

اعداد مكتبة الروضة الحيدرية المكتبة الرقمية

الرسالة الأولى
الجزء الأول

القدرية وتطورها في العصر الأموي

أطروحة تقدم بها

نهاد عباس شهاب الجبوري

إلى مجلس كلية الآداب في جامعة بغداد

وهي جزء من متطلبات نيل درجة

دكتوراه الفلسفة في التاريخ الإسلامي

بإشراف

الأستاذ الدكتور نافع توفيق العبود

نيسان ٢٠٠٦م

جمادى الأولى ١٤٢٧هـ

تقدير وإعتراف

يسرني أن أوجه شكري وتقديري العظمين لأستاذي الفاضل (الدكتور نافع توفيق العبود) الذي تفضل بالإشراف على إعداد هذه الأطروحة، وذلك لما تحلى به من روح علمية طيبة في أثناء إشرافه على أطروحتي، وعلى ما قدمه لي من ملاحظات دقيقة وتوجيهات صائبة، كان لها أثراً كبيراً في إخراج الأطروحة بهذا الشكل.

كما أقدم خالص شكري وعظيم إمتناني إلى (الأستاذ الدكتور مرتضى النقيب)، (رئيس قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة بغداد)، على أن أكون الطالب الذي يأخذ موضوع (القدرية وتطورها في العصر الأموي)، تقديرًا منه بأني أستحق كل ذلك، وسأخرج بنتيجة طيبة وهذا من حسن ظنه.

كما وأتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل: (الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري)، و(الأستاذ الدكتور عبد الامير دكسن)، و(الأستاذ الدكتور محسن عبد الحميد)، لتفضلهم بقراءة مسودة الأطروحة ولما قدموه من إرشادات ونصح.

وأقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل في لجنة المناقشة، لتجشمهم عناء الدراسة للأطروحة، والملاحظات السديدة التي عضدت الأطروحة.

كما وأشكر جميع الذين أسهموا بشكل أو بآخر في مساعدتي على إتمام هذا البحث، لا سيما قسم التاريخ وعمادة كلية الآداب وجامعة بغداد لما قدمت لي من تسهيلات، كما وأخص بالذكر الجامعة الأردنية لإستضافتها لي لمدة سنة وتقديم كافة التسهيلات، وجامعة القاهرة، وجامعة أم القرى.

كما وأشكر الأخ الحبيب (حيدر صلاح الدين) لما قدمه من جهود كبيرة في طباعة وتصحيحات الأطروحة.

وأرى لزاماً عليّ أن أشكر جميع أهل بيتي، وأخص بالذكر ولدي الشاب الشهيد (مصطفى) لما قدمه لي من خدمات في إتمام الأطروحة.

فجزى الله الجميع كل خير، ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله .

الباحث

إقرار لجنة المناقشة

نشهد أننا أعضاء لجنة المناقشة إطلعنا على الأطروحة الموسومة بـ ((القدريّة وتطورها في العصر الأموي))، وقد ناقشنا الطالب ((نهاد عباس شهاب الجبوري)) في محتوياتها وفيما له تعلق بها، ونعتقد أنها جديرة بالقبول لنيل درجة دكتوراه الفلسفة في التاريخ الإسلامي بتقدير ((جيد جداً)).

التوقيع:	التوقيع:
التاريخ:	التاريخ:
الإسم: أ. د. مرتضى حسن النقيب	الإسم: أ. د. محمد مفيد آل ياسين
رئيس اللجنة	عضواً

التوقيع:	التوقيع:
التاريخ:	التاريخ:
الإسم: أ. د. شاكر محمود عبد المنعم	الإسم: أ. د. صباح إبراهيم الشихلي
عضواً	عضواً

التوقيع:	التوقيع:
التاريخ:	التاريخ:
الإسم: أ. م. د. ناجي حسن هادي	الإسم: أ. د. نافع توفيق العبود
عضواً	المشرف/عضواً

صدقت من مجلس كلية الآداب . جامعة بغداد

الأستاذ الدكتور
فليح كريم الركابي
عميد كلية الآداب
/ / ٢٠٠٦م

قائمة الخطأ والصواب

رقم الصفحة	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	الخطأ	الصواب
٣	الاحتجاج بالقدر عند القدرية والفرق الاخرى	القدرية والاحتجاج بالقدر	١٤	قدو	قد
٣	الاحتجاج بالقدر لغة واصطلاحاً	المبحث الاول الاحتجاج بالقدر وحرية الاختيار	١٧	زمن المتوكل العباسي	زمن المأمون
٦	متعدد	متعددة	١٨	الاساسي	الاساس
٦	هاماً	مهماً	١٨	بهذ	بهذا
٧	فجده	فنجده	20	وقال البغدادي	وقيل ان
٨	روايت	روايات	٢٠	وذكر الشهرستاني	وذكر ايضاً
٨	يزيد	زيد	٢٢	الجثائق	الجاثليق
٩	السلفي	الملطي	٢٢	وإنسابهم	ونسبتهم
٩	الأسد أباد	الأسد آبادي	٢٣	انتقالهم	اثقالهم
٩	يشيخ	شيخ	٢٣	الفرعانية	الفرعونية
١٠	يسمهم	يسميههم	٢٥	ابم	ابن
١١	ناقش	ناقش	٢٦	ويدو	ويبدو
١١	الهقبية	العقلية	٢٦	الهامش رقم ٥	محمد عبد المعين، الاساطير والخرافات
١١	العقلند	العقائد	٢٩	وشعبه	وشعبها
١٢	المعتاد	المضاد	٣٠	إثني	إثنتي
١١	أقساك	أقسام	٣١	الإمبراطوريتان	الإمبراطوريتين
١٢	هامة	مهمة	٣٥	متبني	متبنو
١٢	الفترة	الحقبة	٣٥	والحضي	والحضة
١٢	تببيض	تبيين	٣٥	لن	لا
١٣	أبي العباس	أبو العباس	٣٦	معتنقوا	معتنقو
١٤	كتا	كتاباً	٣٧	جهماً	جهم

رقم الصفحة	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	الخطأ	الصواب
------------	-------	--------	------------	-------	--------

٣٧	هامش رقم ٢	ابن الاثير ، الكامل في التاريخ	٨٤	الهامش ١	ابو عبدالله - شفاء العليل
٣٧	ابن كثير ابن كثير	ابن كثير	٨٩	الجزية	الجزئية
٣٨	لي	على	٩٤	امان	ايمان
٣٨	العربية	الفراية	٩٩	الهامش ٣ والهامش ٦	الكشاف
٣٩	يودي	يود	١١٣	الهامش ٥	الاسفراييني ، لوامع الانوار
٣٩	قائل	قاتل	١٢٠	القبح	القبح
٤٠	الثروات	الثورات	١٢٤	الهامش ٢	مقالات الاسلاميين
٤٢	اليزيد	يزيد	١٢٤	الهامش ٦	شرح الاصول الخمسة
٤٤	الفترة	الحقبة	١٢٥	البدء	البدء
٤٤	هاماً	مهماً	١٢٦	البدء	البدء
٤٥	الامويين	الامويون	١٢٦	تقوله	تقول
٥٠	القدرة	القدرية	١٢٧	البدء	البدء
٥٠	كلمتن	كلمات	١٣٤	معبد الجهني	معبد الجهني (ت ٨٠ هـ ، ٦٦٩ م)
٥٣	الهامش ٢	الفصل في الملل والاهواء والنحل	١٣٦	غيلان الدمشقي	غيلان الدمشقي (ت ١٠٥ هـ)
٥٣	الهامش ٣	المصدر نفسه	١٥٥	بصحبه	بصحبتة
٥٣	الهامش ٨	المصدر نفسه	١٥٥	(أبا عاص)	(أبا عاصم)
٥٦	الهامش ٣	سرح العيون	١٥٨	باطل	بأصل
٥٦	الهامش ٥	الملل والنحل	١٦٨	المستشرقين	المستشرق
٦٢	ثلاث	ثلاثة	١٧٠	ن	،
٦٣	والسة	والسنة	١٧٠	لأجرو	لأجروا
٦٣	رقابكم	رقابهم	١٧٤	بقوله	يقوله
٦٦	الهامش ٤	الجامع الصحيح	١٨٣	ونتيجه	ونتيجه
٧٦	فاحتالتهم	فاجتالتهم	١٨٤	مناصرة	مناظرة
٧٨	لأنومذج	الأنومذج	١٨٤	مراجعة	مراجعة

رقم الصفحة	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	الخطأ	الصواب
١٨٥	حبها	حسبها			

[illegible]

الخاتمة

تعدّ تسمية (القدرية) من أكثر الاشكاليات التي تعترض الباحث في (مسألة القدرية)، إذ قد يظن البعض اعتماداً على التسمية أن (القدريون) هم الذين يعتقدون بأن كل شيء هو قضاء وقدر، في حين أن (القدرية) هي على النقيض من ذلك تماماً، لذلك سننتظر بداية لتسمية (القدرية).

و(القدر) ما سبق به العلم، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه (عزّ وجل) قدر مقادير الخلق، وما يكون من الأشياء، قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات مطلوبة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها.

ونشأت (القدرية) كغيرها من سائر الفرق، إذ بدأت مقولاتها قليلة وحذرة ثم تطورت واتسعت، وتجنّرت حتى صار لها أصول وقواعد ودعاة.

فكانت المرحلة الأولى (القدرية الأولى)، وتمثلت بأقوال (معيد الجهني، ت ٨٠ هـ) وأتباعه، ثم (غيلان الدمشقي، ت ١٠٥ هـ) وأتباعه وكانت بدايات كلامهم في هذا سنة (٦٣ هـ) وهو تاريخ نشأة (القدرية الأولى) الذين ينكرون علم الله السابق، وزعموا أن الله تعالى لم يقدر أفعال العباد سلفاً، ولم يعلمها ولم يكتبها في اللوح المحفوظ، وإن الأمر آنف (أي مستأنف) ليس بتقدير سابق من الله تعالى مما استقل العباد لفعلها.

وظهرت (القدرية الثانية) بظهور (المعتزلة) في أول القرن الثاني الهجري، وتشمل مقولات (المعتزلة) و(الجهمية) وأهل الكلام في القدر. و(القدرية) في هذه المرحلة اتسعت مقالاتها، وتشعبت فرقها.

ويذكر أن (القدرية) انقسمت إلى إثني عشرة فرقة:

١. (الأحمرية): وهي التي زعمت أن شرط العدل من الله أن يملك عباده أمورهم ويحول بينهم وبين معاصيهم.

٢. (الثنوية): وهي التي زعمت أن الخير من الله والشر من إبليس.

٣. (المعتزلة): وهم الذين قالوا بخلق القرآن ونفي الرؤية.

٤. (الكيسانية): وهم أصحاب (كيسان)، مولى أمير (المؤمنين علي بن أبي طالب)، (رضي الله عنه)، وقيل تلميذ (محمد بن الحنفية). و(الكيسانية) من فرق (الشيعة). وهم الذين قالوا: لا ندري هذه الأفعال من الله أم من العباد ولا نعلم أيثاب الناس عند الموت أم يعاقبون.

٥. (الشيطنانية): هم أتباع (محمد بن النعمان...) الملقب بشيطان الطاق. وقالوا: إن الله لم يخلق شيطاناً.

٦. (الشريكية): الذين قالوا إن السيئات كلها مقدره إلا الكفر.

٧. (الوهمية): الذين قالوا ليس لأفعال الخلق وكلامهم ذات، ولا للحسنة والسيئة ذات.

٨. (الراوندية): الذين قالوا كل كتاب أنزل من الله فالعمل به حق، ناسخاً كان أو منسوخاً.

٩. (البترية): هم أتباع (الحسن بن صالح) و(كثير المنوي) الملقب بـ (الابتر)، زعموا أن من عصا ثم تاب لم تقبل توبته.

١٠. (الناكثية): الذين زعموا إن من نكث ببيعة رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، فلا إثم عليه.

١١. (القاسطية): هم ممن فضل طلب الدنيا على الزهد فيها.

١٢. (النظامية): أتباع (إبراهيم النظام) في قوله: ((من زعم أن الله شيء فهو كافر)).

وكانت هنالك أسباب عدّة وراء ظهور (القدرية) تتمثل بـ (المتشابه من الآيات)، والمتشابه هي: الآيات التي لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم، فجعل الله فيها حكمة بالغة، إذ روي عن النبي، (صلى الله عليه وسلم): ((اعتبروا بأمثاله وأعملوا بحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا))، وبذلك يستدل القديرون لمذهبهم دليلاً من الآيات الكريمة التي تبين الحرية المطلقة في الإرادة الإنسانية وتركوا الآيات التي تفيد معنى الجبر ولم يجمعوا بعضها إلى البعض الآخر حتى يفهموا تفسيرها فلو أنهم استفادوا من علم الصحابة وفقهاء التابعين لما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من عقيدتهم في القدر.

ومن الأسباب الأخرى لنشأة (القدرية) الواقع السياسي و(عقيدة الجبر)، وتعدّ (الدولة الأموية) أول من أسس لدولة يقوم نظامها السياسي على أساس الوراثة، وعمل متبني (فكرة الجبر) ومن أجل تدعيم أسس الدولة الأموية والحضي بالشرعية لها والقبول بين عامة الأمة وخاصتها على تبني (فكرة الجبر) ودعمها وتحويلها من مجرد فكرة إلى عقيدة ومذهب عن طريق الاستدلال بالأدلة النقلية والعقلية، ومن ثم إشاعة هذا المذهب والترويج له.

وكان من الطبيعي أن يكون هناك رد فعل على هذه الأفكار، إذ أن عقيدة الجبر تؤسس لفكرة عدم مسؤولية الإنسان عن أفعاله لأنها مقدرة عليه من الخالق تعالى في الوقت الذي تعلن (القدرية) عن كون الانسان مسؤول تماماً عن كل أفعاله إذ أنه يتمتع بقابلية الاختيار المطلق.

ولذلك ظهرت (القدرية) كفكرة تعلن عن مسؤولية الانسان عن أفعاله، وكانت (القدرية) من أخطر الفرق الإسلامية على (الدولة الأموية)، فهي تميزت في أنها ظهرت بشكل أساسي في الشام، معقل الأمويين، وكانت تنفي مبدأ القرشية، الذي يحصر الإمامة في قریش، فقد رأى (رأس القدرية)، (غيلان الدمشقي) أن الخلافة لا تثبت إلا بالشورى وبإجماع من الأمة الإسلامية. وهم بذلك قوضوا الأساس الشرعي الذي يقوم عليه الحكم الأموي، وأعلنت القدرية أن الأمويين لم يأتوا عن طريق المشاورة والاجماع وإنما هم مغتصبون لحق الأمة، وأنهم فجار وظلمة لا يحكمون إلا بالباطل، وكان مما قاله، (غيلان) لصاحبه عندما صلب: ((قاتلهم الله، كم من حق أماتوه، وكم من باطل أحيوه، وكم من ذليل في دين الله أعزوه، وكم عزيز في دين الله أذلوه)).

وإن من ابرز رؤوس (القدرية الاولى) عمرو بن مقصوص (ت ٨٠هـ - ٦٦٩م)، وهو من اوائل الشخصيات القائلة بالقدر، وقد كان معلماً لـ (معاوية بن يزيد)، و(معبد الجهني) الذي قيل أنه اول من تكلم في القدر، و(غيلان الدمشقي) الذي قال بالقدر ايام (عمر بن عبد العزيز). وهناك رجال أتهموا بـ (القدر) كـ (الحسن البصري) و(مكحول الدمشقي).

ولما ظهرت (القدرية) تصدى لها عبد الله بن عمر وأبن عباس وجابر بن عبد الله ووائل بن الأسقع رضي الله عنهم. وكان من أشدهم على (القدرية) أبن عمر الذي حذر منها، وحذر من معبد الجهمي رأس (القدرية) ونهى عن مجالستهم ومخالطتهم وكذلك (ابن عباس). ولما أعلن (غيلان الدمشقي) القول بالقدر تصدى له التابعون وعلى رأسهم (مجاهد) و(عمر بن عبد العزيز) و(ريحانة الشام الازاعي) ولما أصر على ذلك قتله (هشام بن عبد الملك).

وكان الولاة الامويون يلاحقون (القدرية)، فجلد (ابراهيم بن هشام ابن اسحاق)، صاحب السيرة لاعتناقه (القدرية)). وسار (الوليد بن يزيد بن عبد الملك) على سياسة (هشام) في ملاحقة (القدرية)،

وكما طلب منه ارجاع رجالات (القدرية) الذين نفاهم (هشام) روى قانلاً : ((والله ما عمل هشام عملاً ارضى له عندي ان تنال عندي المغفرة من قتلة (القدرية) وتسيره اياهم)).

وقد كان ما يبرر عنف الخلافة الاموية بحق القدرية خطورة افكارهم التي تخالف الطرح الاموي، ولا سيما ان هذه الافكار تطرح في مركز خلافتهم الشام ، وقد تؤدي الى الاخلال في تأييد الناس، ونظرتهم للخلافة، لذلك تطلب الرد عنيفاً، ويظهر ان القدرية في عهد هشام، وما بعده قد بدأ لهم دور كبير في بث افكارهم المناهضة للامويين، تحاول ان تضعف مكانة الخليفة وذلك داخل الجهاز الاموي نفسه ، ويستدل على ذلك من كتاب عبد الحميد الكاتب الى هشام ، بعد ان بعث معه جند كان من بينهم قدرية بقوله ((وانما رأيهم الذي ارتأوه ، طائفة من رأى النصارى ، فيتشعب لهم فيه فنون الكلام الى توهين سلطان الرب وتضعيف قدرته ، ونقضهم من دين الاسلام وثائق عراه ، وقد علا ذلك ، فمنعتهم بالتهديد لهم ، وانا معالجهم بالعقوبة ان عادوا لتصغير شيء مما عظم الله))

الفهرست

الصفحة		الموضوع
من	إلى	
أ	أ	تقدير وإعتراف.
ب	ب	الفهرست
٣	١	المقدمة.
١٤	٤	نقد المصادر.
٦٢	١٥	الفصل الأول: القدرية التسمية والنشأة
٤٦	١٦	المبحث الأول: التسمية والنشأة.
٦٣	٤٧	المبحث الثاني: عقائد القدرية وأصولها
١٣٠	٦٤	الفصل الثاني: (القدرية) والإحتجاج بـ (القدر).
٨٠	٦٥	المبحث الأول: (الإحتجاج بالقدر) وحرية الاختيار.
١٣٠	٨١	المبحث الثاني: الإحتجاج بـ (القدر) عند (القدرية) والفرق الأخرى.
١٩٢	١٣١	الفصل الثالث: مراحل تطور (القدرية) وأبرز رجالها.
١٤٥	١٣٢	المبحث الأول: المرحلة الأولى (القدرية الأولى).
١٥٨	١٤٦	المبحث الثاني: (القدرية الثانية) (المعتزلة والجهمية ومن تابعهم).
١٧٦	١٥٩	المبحث الثالث: رجال أتهموا بـ (القدر) من أهل العلم.
١٩٢	١٧٧	المبحث الرابع: موقف الخلافة والعلماء من (القدرية).
٢٣٨	١٩٣	الفصل الرابع: (القدرية) والفرق الأخرى.
٢٠١	١٩٤	المبحث الأول: (القدرية) و(الخوارج).
٢٠٨	٢٠٢	المبحث الثاني: (القدرية) و(الشيعة)
٢١٧	٢٠٩	المبحث الثالث: (القدرية) و(المرجئة)
٢٢٦	٢١٨	المبحث الرابع: (القدرية) و(الجبرية).
٢٣٨	٢٢٧	المبحث الخامس: (القدرية) و(المعتزلة) و(الجهمية).
٢٤٢	٢٣٩	الخاتمة.
٢٦٢	٢٤٣	المصادر والمراجع.
٢٦٥	٢٦٣	قائمة الخطأ والصواب
		Abstract
		صفحة العنوان باللغة الإنكليزية

مسح المصادر

يقال إنه إنما يقاس العلماء بالعلم الذي يخرجونه من جوفهم، وإنما يقاس الرجال بمؤلفاتهم العظيمة، وبالعكس إذا ما وجدت مؤلفاً أصيلاً فلا بد أنك قائل: إن وراء ذلك المؤلف العتيد رجل عظيم.

ولهذا عمد الباحث عند مسحه لبعض المصادر إلى التعريف بالمؤلفين ومؤلفاتهم بقدر ما هو متوافر، وعمد إلى التعريف بالرجال قبل مؤلفاتهم لأنه وجد أن التاريخ إنما يكون بمؤرخه، والحديث بمحدثه، والرواية براويها، وكما يأتي:-

١. (الطبقات الكبرى)، ابن سعد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م):

(محمد بن منيع بن سعد البصري)، صاحب كتاب و(الطبقات)، الغني بالمعلومات المهمة عن عهد الخلافة الأموية، فهو يذكر الكثير من أسماء الفقهاء المؤيدين أو المعارضين لهذه الخلافة، ويسهب في ذكر موقف (الحسن البصري) من الثورات التي قامت ضد تلك الخلافة.

ويعد (ابن سعد) من المصادر التي توضح جوانب متعددة من حياة فقهاء العصر ومستوياتهم العلمية، كـ (الحسن البصري).

ومنهج (ابن سعد) في (الطبقات) أنه يأخذ الروايات التاريخية عن رواة الحديث النبوي المهتمين بالأخبار التاريخية، وهذا سبب إهتمامه بالإسناد وأخذ عنه بعض الأخباريين كـ (الواقدي) ولكن بشكل محدود.

يقدم (ابن سعد) بعض المعلومات والمواقف للـ (القدريّة)، فيورد ما حصل لـ (غيلان الدمشقي) و(ميمون بن مهران) عندما تولى الأخير بيت المال لـ (محمد بن مروان)، (ت ١٠١هـ/٧٢٠م). كما يقدم معلومات مهمة عن الفرق الإسلامية، وعن الذين آمنوا بتلك الأفكار.

٢. (البيان والتبيين)، الجاحظ (ت ٢٤٠هـ/٨٥٤م):

أورد (الجاحظ) في (البيان والتبيين) العديد من الأخبار عن تاريخ (القدريّة)، وتاريخ (المعتزلة)، ومواقفهم السياسية، كموقف (عمرو بن عبيد المعتزلي) من (الدولة العباسية).

كما أورد العديد من الألقاب التي تسمى بها (خلفاء بني أمية) كـ: (قدر الله)، و(أمين الله)، و(عمود الدين)، وهي سياسة تكمل ما أراده (الخلفاء الأمويين) من تأسيس (الفكر الجبري).

و(الجاحظ) يورد العديد من الروايات المتعاطفة مع (واصل بن عطاء) و(عمرو بن عبيد) ومواقف المعتزلة الإيجابية من (الدولة العباسية).

٣. المعارف، ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م):

تناول صاحب كتاب (المعارف) فيه حياة العديد من الفقهاء وإعتقاداتهم، وتكلم عن الكثير من المدارس الفكرية وإعتقاداتها، كـ (القدريّة) و(المرجئة).

وقد أفرد عنواناً باسم (القدريّة) ذكر فيه أسماء القائلين بالقدر كـ (معبد الجهني).

ويؤخذ عليه في كتابه الاختصار ولكن رغم ذلك فإنه يحتوي معلومات كثيرة عن الاسماء والأمكنة، مما يشكل مصدراً مهماً من مصادر البحث التاريخي وخاصة في مجال الفرق الإسلامية.

٤. (انساب الأشراف)، (البلاذري)، (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م):
(أبو العباس أحمد بن يحيى) أحد أبرز المؤرخين الأعلام، و واحد من بين قلائل عالجاو تاريخ (الأمويين) بموضوعية وبدون ميل نفس واتباع هوى، وذلك ما جعل من كتابه (انساب الأشراف) من المصادر الأصلية للباحث في (العهد الأموي).

٥. (تاريخ الرسل والملوك)، (ابن جرير الطبري)، (ت ٣١٠هـ/٩١٢م):
الطبري، محمد بن جرير، (ت ٣١٠هـ) الذي يعد كتابه (تاريخ الرسل والملوك) من أهم المصادر في كتابة التاريخ، وخاصة في دراسة (العصر الأموي).

ذكر (الطبري) العديد من الروايات المتعلقة بـ (تاريخ القدرية)، كذكره لـ (حركة عبد الرحمن ابن الاشعث) على (الحجاج بن يوسف الثقفي) ومشاركة رأس القدرية، (معدب الجهنى)، فيها.

وأورد كذلك رواية عن (القدرية) تتعلق بنفيهم الى (جزيرة دهلك) على يد (هشام بن عبد الملك).

وتعرض أيضاً الى (ثورة يزيد بن الوليد بن عبد الملك)، (القدرى)، على ابن عمه (الوليد بن يزيد بن عبد الملك)، (ت ١٢٦هـ/٧٤٤م).

وأهم ما تعرض له (الطبري) في تناول موضوع القدرية كان (رسالة مروان بن محمد)، (ت ١٣٢هـ/٧٥٠م)، ضد (القدرية)، ((ولم أشبه (محمدًا) ولا (مروان) إن لم أشمر لـ (القدرية) إزارى، وأضربهم بسيفي جارحاً وطاعناً))

وأورد (الطبري) مناظرة (غيلان الدمشقي) لـ (ميمون بن مهران)، (ت ١١٧هـ/٧٣٥م)، التي انتهت بمقتل الأول على يد (هشام بن عبد الملك).

وقد أورد الطبري بإيراد روايات طويلة نسبياً عن الدعوة العباسية التي حققت هدفها بالقضاء على (دولة بني أمية).

ويقوم الطبري بإيراد روايات توضح حق العباسيين في الحكم كخطبة (أبي العباس السفاح) عندما يقول: ((زعمت السبئية أن غيرنا أحق بالرياسة والسياسة والخلافة منا، فشاهت وجوههم! بم ولم أيها الناس؟ وبنا هدى الله الناس بعد ضلالتهم... وأظهر بنا الحق وادحض بنا الباطل)).

كذلك أورد قول (داود بن علي): ((إعلموا أن هذا الأمر فينا، ليس بخارج منا حتى نسلمه إلى عيسى بن مريم)).

وأسلوب (الطبري) يقوم على أساس جمع الروايات التي ترد عن الحدث كافة، الأمر الذي يجعل بعض الروايات تبدو مرتبة احياناً، وهو يقول في ذلك: ((وليعلم الناظر في كتابنا

هذا أن إعتماذي على كل ما احظرت ذكره فيه مما شرحت إني راسمه معه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها التي رويتها فيه)). وكان أسلوبه كذلك أسلوب أصحاب الحديث، وذلك لكونه أحدهم، وكان يتجنب إعتقاد الأحكام على ما يذكره من روايات.

٦. (مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين) و(كتاب الابانة عن اصول الديانة)، الأشعري، (ت ٩٣٥هـ/٣٢٤م):

يتحاشا (الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري) في كتابيه (مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين) و(الابانة عن اصول الديانة) أن يصرح بالماخذ على غيره من الكتاب، فنجد في غير ذات مرة يلقي بالعهد على الناقل. فيذكر صيغة الرواية بـ (يقال) و(حكى)، ونادراً ما نجد له رأياً على الرغم من حيديّة رأيه.

ويصرح بمصادره في كثير من الأحيان، إذا نقل عن كل من: (زرقان)، و(الحسين بن علي الكرابيسي) و(المدائني).

ولقد فصل (الأشعري) في كتابه (مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين) عن الفرق الإسلامية، كـ: (الخزارج)، و(الشيعة)، و(المرجئة)، و(الجبرية)، و(القدرية)، (المعتزلة). وتوسع في ذكر أقوال أصحاب الفرق، ومكمن إتفاقهم أو إختلافهم. وهو لم يناقش تلك الأفكار وإنما كان يعرض لها.

٧. (العقد الفريد)، (ابن عبد ربه)، (ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م):
ضمن (ابن عبد ربه) معلومات غاية بالأهمية في تاريخ (بني امية)، وتعرض (ابن عبد ربه) في كتابه (العقد الفريد) أيضاً الى الحياة الاجتماعية في (العهد الأموي)، ففصل في (الموالي) وموقعهم في التركيبة الاجتماعية في ذلك العهد.

وذكر (عقيدة الجبر) عند (الأمويين) ومحاولتهم لتكريسها كسياسة دائمة. كما ذكر روايات قيمة عن مواعظ الفقهاء للخلفاء، كـ (عمرو بن عبيد المعتزلي).

٨. (كتاب التوحيد)، أبو منصور الماتريدي، (ت ٣٣٢هـ/٩٤٣م):
يعدّ (أبو منصور الماتريدي) صاحب فكر ومدرسة (المذهب الماتريدي). وقد دافع في (كتاب التوحيد) عن (عقيدة أهل السنة)، حسب تصوره (الماتريدي) ضد المبتدعة والمنحرفين.

ويورد (الماتريدي) في كتابه أدلة على: (إن العالم محدث)، (مسألة في أسماء الله الحسنی)، (مناقشة حدوث الأجسام)، (أقاويل السفسطائية وبيان فسادها)، (أفعال الله تعالى)، (إختلاف المسلمين في مرتكبي الكبيرة)، (اليوم الآخر وأحداثه).

وذكر في (مسألة القدر) (الإستطاعة) وقسمها إلى: (الإستطاعة قبل الفعل) و(الإستطاعة بعد الفعل). وذكر أدلة تبطل (الإحتجاج بالقدر).

ويستعين (الماتريدي) في رده على شبهات المخالفين بأدلة عقلية وأخرى نقلية، ويسهب في شرح تلك الأدلة وكيفية دحضها لتلك الشبهات بما لا يدع، حسب رأيه، مجالاً للرد.

٩. (مروج الذهب ومعادن الجوهر)، (المسعودي)، (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م):
ولد ونشأ (المسعودي) في بغداد، تنقل بين أمصار الإسلام، فتنوعت مشارب معرفته، فصبها في كتابيه (مروج الذهب ومعادن الجوهر)، (التنبية والإشراف).

ذكر (المسعودي) في (مروج الذهب ومعادن الجوهر) العديد من الثورات والحركات التي اشتدت في (عهد بني أمية) كـ (حركة ابن الأشعث) على (عبد الملك بن مروان)، وكذلك (ثورة زيد بن علي) على (هشام بن عبد الملك). وصفه الذهبي بأنه: (معتزلي).

١٠. (التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع)، (الملطي) (ت ٣٧٧هـ/٩٨١م):
الإمام أبو الحسين محمد بن عبد الرحمن الشافعي الملطي. يعد كتابه (التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع) من أقدم ما ألف في شرح أحوال الفرق، ومنها (القدرية).

تكلم (الملطي) عن علاقة (الامويين) بـ (القدرية)، وذكر العديد من الأحاديث النبوية الشريفة التي تكلمت عن (القدرية)، وصنف (القدرية) إلى سبع فرق. ومما يؤخذ على (الملطي) أحياناً عدم ذكره لأسماء الأشخاص أو الفرق، وإنما يكتفي بقوله: ((وصنف منهم يقولون)).

١١. (كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل)، (القاضي عبد الجبار)، (ت ٤١٥هـ/١٠٢٥م):
قاضي القضاة عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدي، شيخ (المعتزلة) في عصره، صاحب كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، الذي يعد موسوعة في التاريخ.

له تصانيف كثيرة منها: (تنزيه القرآن عن المطاعن)، و(الأمالي)، و(المجموع في المحيط بالتكليف)، و(شرح الأصول الخمسة)، و(تثبيت دلائل النبوة)، و(متشابه القرآن). وقد تضمنت موسوعته مجادلة الفرق لـ (المعتزلة)، إسلامية كانت تلك الفرق أم غير إسلامية كفرق (النصارى).

و(المغني) كتبه (القاضي عبد الجبار) في عشرين جزءاً، ولقد خصص الجزء العشرين بقسميه الأول والثاني للحديث عن (الإمامة)، كم تناثرت آراء وأحاديث عنها في مختلف الأجزاء الأخرى.

وهو يقرر أن (معاوية بن أبي سفيان)، أول من قال بـ (الجبر) كي يُكسب حكمه الشرعية، وهو يحكم على (معاوية) ودولته الأموية بالفسق، فيقول: ((إن فسق (معاوية) و(دولة بني أمية) لا خلاف فيه)).

ونظراً لكون (القاضي عبد الجبار) إعتزالي المذهب فقد وقف مع (القدرية) ضد (أهل الجبر)، ورد بعض الأحاديث الموجهة ضدهم، كالحديث القائل: ((إذا ذكر القضاء فأمسكوا، والقد سر الله فلا تفشوا عنه، وهو بحر تغرقوا فيه)).

١٢. (الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية)، (ابن منصور البغدادي) (ت ١٠٣٥هـ/١٠٣٥م) :.

يعدّ (الفقيه أبو منصور عبد القاهر بن طاهر الشافعي البغدادي) أحد أئمة الأصول والفروع، عرف عنه أنه شديد الهجوم على المخالفين، ومن بينهم (القدرية).

يتكلم عن أقسام (القدرية) في كتابه المذكور فيقول: ((وأما (القدرية) (المعتزلة عن الحق) فقد اُتفرقت عشرين فرقة كل فرقة تكفر سائرهما، وهذه أسماء فرقها: (الواصلية)، و(العمروية)، و(الهندلية)، و(النظامية)، و(المردارية)، و(الجاحظية)، و(الخابطية)، و(الخياطية)...)). ونجد (البغدادي) هنا يخلط بين (القدرية) و(المعتزلة) من جهة، ومن جهة أخرى يتضح هجومه السافر في كلامه وعرضه لأقسام (المعتزلة)، فهو يسميهم بـ (المعتزلة عن الحق). ولذلك يقول فخر الدين الرازي: ((العجب منك أن تنسب الناس إلى الميل إلى أعداء الدين، ولا تعرف أن إبطال شبهات الملحدين بالأجوبة الخسيسة الضعيفة سعي في تقوية شبهاتهم)).

١٣. (الملل والنحل)، (الشهرستاني)، (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م) :.

فصل (محمد بن عبد الكريم الشهرستاني) في كتابه (الملل والنحل) في تاريخ الأديان والفرق، ولم ينقد ما ذكر من أحوال تلك (الملل والنحل)، وإنما اكتفى بالتوضيح والتقرير.

وذكر (الشهرستاني) في كتابه الكثير عن (القدرية)، ورجالها، وأفكارها، واستعرض أقوال بعضاً من رجالها كـ (غيلان الدمشقي).

وفي علاقة (الزيدية) بـ (القدرية) يشير إلى أن (الإمام زيد بن علي) قد تتلمذ على يد (رأس المعتزلة)، (واصل ابن عطاء). ويرى (علي بن عبد الكريم الفضيل)، صاحب (الزيدية نظرية وتطبيق): ((إن الشهرستاني أول من سجل هذه الغلطة ثم تابعه أكثر من بحث (الاعتزال) و(المعتزلة) إما لإهمالهم الفحص والتحصيل كما يرونه، وإما لأنه قد وافق ما يريدون قوله عن الزيدية وأنصارها)).

وفي كلام (الشهرستاني) عن تلك العلاقة نجد إرتباكاً في تحديد المصطلحات، إذ أنه يذكر أن (زيداً بن علي) قال عندما خرج على (هشام بن عبد الملك): ((إني أبرأ إلى الله من (القدرية) الذين حملوا ذنوبهم على الله تعالى...))، وهنا يظهر أن المقصود بلفظ (القدرية) هم (الجبرية)، فـ (الجبرية) هم الذين (حملوا ذنوبهم على الله تعالى)، أما (القدرية) فقد عدّت أن (الإنسان مسؤول عن أفعاله ولذلك يجب أن يحاسب عليها).

ويكرر (الشهرستاني) ذلك الخلط مرة أخرى، ولكن هذه المرة بين (القدرية) و(المعتزلة)، إذ يقول: ((إن جهنم بن صفوان (ت ١٢٨هـ/٧٥٤م) فارق (القدرية) بـ (الإرادة)، وكان أشد المخالفين لهم، فإنه اتفق معهم في القول بـ (خلق القرآن)، و(نفي

الصفات)، وفي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر))) . فالقدرية لم يكن من أصولها القول بـ (خلق القرآن)، أو (نفي الصفات)، أو (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وإنما كانت هذه الأفكار هي أصول (المعتزلة).

وقسم (الشهرستاني) (الجبرية) إلى ثلاث فرق: (الجهمية)، و(النجارية)، و(الضرارية).

وقد عارض (الشهرستاني) أن تكون (القدرية) و(الدولة العباسية) على إتفاق، فهو يرى: ((إن (العباسيين) نادوا بالبيعة لـ (الرضا) من (آل محمد) وكان هذا المبدأ من أهم مبادئهم، وهو يناهض المبدأ الذي رفعه (القدرية)، وهو (ان الخلافة حق لكل مسلم يقوم بالكتاب والسنة وأنها لا تنعقد إلا بإجماع الأمة))).

وقد أكثر (الشهرستاني) وأسهب في الحديث عن تاريخ (المعتزلة) ورجالاتها كـ (واصل ابن عطاء) و(عمرو بن عبيد) وغيرهما.

وكان (الشهرستاني) متكلماً على (مذهب الأشعري)، كما يقرر (ابن خلكان) في كتابه (وفيات الأعيان)، وهذا يفسر وجود بعض الإنحياز ضد (القدرية) ومحاولته إبراز (الحسن البصري) شخصاً ذا مكانة دينية وعلمية رفيعة وينزّهه عن (القدرية).

وعلى الرغم من ذلك، كان يحاول موافقة الحيات قدر الإمكان. وهو يقرر ذلك بنفسه في مقدمة كتابه، فيقول: ((وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم، دون أن أبين صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله)).

١٤ . (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، (ابن حزم)، (ت ٤٥٦ هـ / ١١٦١ م). الإمام أبو محمد علي بن أحمد الظاهري، يعدّ كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) من أمهات الكتب التي أرّخت للأمم السابقة والفرق في هذه الأمة. ناقش فيه تاريخ كل فرقة بالأدلة الهقبية والشرعية.

وقسم الكتاب إلى أقسام عدّة، فبدأ بـ (مقدمة) ذكر فيها (البراهين ومدى ثبوتها)، ثم (منكرو الإله)، ثم (منكرو النبوات)، فـ (الفرق الإسلامية)، و(العظام المخرجة من الملة) التي يذكر فيها العقلند كافة ويناقشها.

وفصل في القول عن (الجبرية) و(المعتزلة) وردوده عليهما. وذكر الكثير عن (القدر) في (مذهب أهل السنة)، وذلك تحت (باب الإستطاعة وتفرعاتها).

١٥ . (تاريخ مدينة دمشق)، (ابن عساكر)، (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م). (الحافظ الكبير، علي بن عبد الحسن بن هبة الله ابن عساكر)، أموي الميول، وأثر هذا في الروايات التاريخية التي أوردها حول تاريخ القدرية في العصر الأموي.

أورد روايات مهمة تخص (فرقة القدرية)، في كتابه (تاريخ دمشق)، منها قوله: ((أول من نطق القدر رجل من (أهل العراق)، يقال له (سوسن)، كان نصرانياً فأسلم، ثم تنصر، فأخذ عنه (معبد الجهني) وأخذ (غيلان) عن (معبد)).

ومشاعر الإستهياء على (القدرية) واضحة في رواياته، فيقول على لسان (عبد الله بن عون): ((أدركت الناس وما يتكلمون إلا في (علي) و(عثمان)، حتى نشأ هنا حقير يقال له (سنسويه البقال) وكان أول من تكلم في (القدر). فقال أحدهم: فما ظنكم برجل يقال له (ابن عون حقير)). ويقول (يونس بن عبيد): ((أدركت (البصرة) وما بها (قدري) إلا (سنسويه) و(معبد الجهني) وآخر ملعون في (بني عوانه)).

وقد أظنب (ابن عساكر) في ذكر المجادلات والمناظرات بين (رجال القدرية) وومثلي (الفكر الجبري) في (الحقبة الأموية)، كالتقاش الذي دار بين الخليفة الأموي (عمر بن عبد العزيز) و(غيلان الدمشقي).

ويلحظ في كتابات (ابن عساكر) عن (القدرية) هجوماً مخفياً، والسبب في ذلك على قول (ابن الجوزي): (((ابن عساكر) سمع الحديث الكثير، وكانت له معرفة فيه، وصنف تاريخاً لـ (دمشق)، عظيماً جداً يدخل في ثمانين مجلداً كباراً... وكان شديد التعصب لـ (أبي الحسن الأشعري)، في ألف كتاب سماه (تهذيب تبين كذب المفترى فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري). ومن المعروف أن (الأشعرية) كانوا على الطرف المعتاد لـ (المعتزلة)، وكان الجانب الكبير في فكر (الأشعرية) هو الهجوم على الفكر القدري .

وهناك رواية في (طبقات الشافعية الكبرى) لـ (ابن السبكي) مفادها: ((إن الحنابلة لم يجدوا إلا (ابن عساكر) ليكون صلة وصل بينهم وبين (الفقيه البلخي الحنفي)، وهكذا تبنى العلاقة الوحيدة بين (ابن عساكر) و(الحنابلة) التي اكثرت الكلام عن (المعتزلة).

١٦ . (الفتاوى)، (ابن تيمية)، (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٧م):
يعدّ (الإمام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الدمشقي) من أكثر الأئمة الفقهاء تأليفاً، وخاصة في تاريخ الفرق. له الكثير من المصنفات منها: (الفتاوى)، (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم)، (الرسالة التدمرية)، (النبوات)، (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية)، (بيان تلبيس الجهمية).

ومصنفه (الفتاوى) الذي يقع في ثلاثين مجلداً، ذكر فيه (ابن تيمية) فتوى لجميع مسائل العقيدة والشريعة، وأفرد مجلداً خاصاً لـ (مسائل القضاء والقدر).

ومن تلك المسائل المهمة التي ذكرها في (مسائل القضاء والقدر): بيان (قدرة الرب) وبيان (هل المعدوم شيء أم لا؟)، و(تعليل الأفعال الإلهية)، و(تحتاج آدم وموسى)، (عليهما

السلام). كما ردّ (ابن تيمية) على (الجبرية) و(المتصوفة) لـ (احتجاجهم بالقدر على الذنوب). كما ردّ على (القدرية) و(المعتزلة).

ومنهج (ابن تيمية) في كتاباته بترجيح آراء (السلف) من (الصحابية) و(التابعين)، ويرد بحجج عقلية ونقلية على كلام أهل الفرق.

١٧. (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٧٣٧هـ/١٣٢٧م):
إختص كتاب (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) ببيان (مسائل القضاء والقدر عند أهل السنة).

وذكر فيه مقالات المذاهب الأخرى كـ (الجبرية)، و(المعتزلة). وناقش بإلحاح إبطال أدلة الفرق العقلية منها والنقلية.

١٨. (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) و(تاريخ الإسلام الكبير)، (الذهبي)، (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م):
ذكر (الإمام ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي) الكثير في الحديث عن تاريخ (القدرية) في كتابيه. فتكلم عن نشأة (القدرية)، وبين أثر الفكر (المسيحي) في نشأة (القدرية)، فتكلم عن نشأتها في (البصرة).

وطرح روايتين متناقضتين، توضح الأولى منها (جبرية) (علي ابن أبي طالب)، والثانية تثبت (قدريته)، والروايتين تهاجمان القدرية.
(والذهبي) أكثر الرواة إطناباً في الحديث عن أهم رجالات (القدرية) (غيلان الدمشقي) و(معبد الجهنّي)، الأمر الذي ساهم كثيراً في توضيح الرؤية لمن يبحث في تاريخ هذه الفرقة، وكانت معظم تلك الروايات تحمل هجوماً على (القدرية)، وقد يعزى ذلك إلى أن (الذهبي) كان من رفقاء (ابن تيمية).

١٩. (المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) لـ (ابن المرتضى)، (ت ٨٤٠هـ/١٤٣٩م):
الإمام (أحمد بن يحيى). إمام (الزيدية) في (اليمن)، معتزلي الميول، له مصنف آخر هو: (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار).

في كتابه (المنية والأمل) قام بالتوسع في ذكر (القدرية)، ويظهر تعاطفاً مع (القدرية)، فعلى سبيل المثال عندما يذكر (غيلان الدمشقي) يقول عنه: ((وكان واحد دهره في العلم والزهد والدعاء الى الله وتوحيده وعدله)).

و(ابن المرتضى) يضع في كتابه الكثير من الصحابة ضمن طبقات المعتزلة، كـ: (أبو بكر الصديق)، و(عمر بن الخطاب)، و(عثمان بن عفان)، و(علي بن أبي طالب)، (عبد الله بن عباس)... (رضي الله عنهم أجمعين)،

وهو لا يفرق بين القدريين والمعتزلة وإنما يجعل (القدرية) في طبقات المعتزلة. وهو يربط بين (فرقة المعتزلة) و(فرقة الزيدية)، فيرى أن (واصل ابن عطاء) قد أخذ عن (علي بن

أبي طالب) مع أن (علياً) كان قد ولد ومات قبل (واصل بن عطاء)، وهذا يبين حقيقة الإنحياز المذهبي لـ (إبن المرتضى).

الخطبة

الحمد لله الذي قدر فهدى، والذي اخرج المرعى، فجعله غشاء احوى، والذي أمات وأحيا، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون. وصلى الله وسلم على رسوله المبعوث رحمة للعالمين، الذي وضّح الحجة، وأبان المحجة، وترك الامة على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك.

إن التفرق في الدين سنة الامم من قبلنا، وواقع حالنا بعدهم، وقد كانت أول فرقة مرقت من الدين، وشقت صفوف المسلمين هي (فرقة الخوارج)، اذ كُفرت المسلمين بالذنوب الكبيرة، واستحلّت دمائهم وأموالهم، ثم ظهرت الفرق الاخرى، وكان رابع هذه الفرق: (القدرية)، بعد (الشيعة) و(المرجئة).

إن الخلاف في (مسألة القدر) لم يكن في زمن الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، ولا الخلفاء الراشدين (رضوان الله عليهم)، اذ بين رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، أركان الإيمان، و(القدر) هو أحد هذه الأركان التي لا يكتمل إيمان المرء الا بها، ولكن الخلاف بدأ في أواخر عهد الصحابة، (رضوان الله عليهم)، وبداية (عهد التابعين)، اذ وقفت هذه الفرقة في وجه (تيار الجبرية)، الذين قالوا: (إن الإنسان مسير تماماً، لا إختيار له ولا فعل، بل كل شيء مفروض عليه من الله تعالى)، وبهذا إفترت هذه الفرقة على الله، (سبحانه وتعالى)، إذ إدعت: (أنه، (عز وجل)، أجبر العباد على أفعالهم، وأنه ليس لهم من أمرهم شيء).

لذا قامت (القدرية) على يد (معبد الجهني) و(غيلان الدمشقي)، منادية بـ: (حرية الإنسان في إختيار أفعاله، نافية سلطان القدر وتحكمه بأفعال العباد). وكان لفكر هذه الفرقة وعقائدها نتائج سلبية عادت عليها، إذ أن خلفاء المسلمين وعلماءهم أخذوا يهاجمون هذه الفرقة وعقائدها الأمر الذي جعلها تتلاشى وتذوب في الفرق الأخرى، لا سيما في (فرقة المعتزلة) التي تأثرت بـ (القدرية) أكثر من غيرها، خاصة في مسألتني (نفي القدر) و(نفي الصفات).

لقد رأى الباحث أثر تلك الآراء والمسائل واطحاً متبلوراً في (فكر المعتزلة)، تلك الفرقة التي طورت الفكر العربي الاسلامي، وأعلت من صرحه وكيانه.

لقد واجه الباحث كثيراً من الصعوبات خلال الدراسة الشخصية لهذه الفرقة. ومن هذه الصعوبات عدم وصول المعلومات الكافية التي تخص فكر (القدرية) وفلسفتها إلينا، إذ لم نحصل على معظم آرائهم إلا كمعلومات قليلة متفرقة، ولم تصل إلينا كتب من تأليف (القدرية) أنفسهم، وكل ما عرفناه عنهم كان من كتب مخالفيهم.

وحسب ما يعلم الباحث، ومن خلال المراجعة المستمرة لـ: (الجامعة الاردنية)، و(جامعة دمشق)، و(جامعة القاهرة)، و(جامعة ام القرى)، ولمكتباتها الضخمة التي تم الإستفادة منها في الأطروحة هذه، لم يكتب عن (فرقة القدرية) مباحث جامعية مستقلة، وإنما جاء الكلام عنها عند العلماء القدامى والعلماء المعاصرين وضمن مباحثهم في موضوعات الفرق والعقائد، لا سيما عندما يتكلمون عن (القدر).

والخلاف في (مسألة القدر) مع كونه من أوائل الخلافات في الملة، ظل من أعظم قضايا الخلاف بين هذه الأمة في عصورها كلها. ولكن الله، (جلّت حكمته)، قضى ألا تزال طائفة من هذه الأمة على الحق منصوره، لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله، يدعون من ضلّ الهدى، ويصبرون فيهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويصبرون بنور الله العمى، فكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالّين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عقال الفتنة، فهم

مخالفون للكتاب، مختلفون فيه، مجمعون على مفارقتها، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم. يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبه عليهم.

وتناول الباحث في الأطروحة فصولاً أربعة، قسّمت إلى مباحث عدة، تضمنت الآتي:

الفصل الأول، (القدرية التسمية والنشأة وأصولها وعقائدها) وقد قسم إلى مبحثين:

١. أولهما، (التسمية والنشأة).

٢. وثانيهما، (أصول وعقائد القدرية).

الفصل الثاني، (الاحتجاج بالقدر عند القدرية والفرق الأخرى)، والذي احتوى على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول (الاحتجاج بالقدر لغة واصطلاحاً).

المبحث الثاني (القدر وحرية الاختيار في القرآن الكريم).

المبحث الثالث (الاحتجاج بالقدر عند القدرية والفرق الأخرى).

الفصل الثالث، (مراحل تطور القدرية وأبرز رجالها)، والذي تضمن على أربعة مباحث:

المبحث الأول، المرحلة الأولى (القدرية الأولى).

المبحث الثاني: المرحلة الثانية (القدرية الثانية) (المعتزلة والجهمية ومن تابعهم).

المبحث الثالث، رجال أتهموا بالقدر من أهل العلم.

المبحث الرابع، موقف الخلافة والعلماء من (القدرية).

الفصل الرابع، (القدرية) والفرق الأخرى، والذي قسّم إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول، القدرية والخوارج.

المبحث الثاني، القدرية والشيعة.

المبحث الثالث، القدرية والمرجئة.

المبحث الرابع، القدرية والجبرية.

المبحث الخامس، القدرية والمعتزلة والجهمية.

وأخيراً خُتِمت الأطروحة بـ (خاتمة)، لخصت ما توصل إليه الباحث، بفضل الله ومُنّه،

من حقائق، وأفكار، وآراء، عن الفرق موضوع البحث.

الفصل الأول **القدريّة التسميّة والنشأة**

المبحث الأول: التسميّة والنشأة.

المبحث الثاني: عقائد (القدريّة) وأصولها.

المبحث الأول التسمية والنشأة

إتسم تاريخ (القدريّة) بالغموض، وذلك للحصار الذي فرض على النصوص الصادرة عن رجالاتها، وقد عزز من هذا الأمر ضياع أغلب تراث ورثتهم (المعتزلة) بعد محنتهم زمن المتوكل العباسي (ت ٢٤٧هـ/٨٦١م).

تعدّ تسمية (القدريّة) من أكثر الاشكاليات التي تعترض الباحث في (مسألة القدريّة)، إذ قد يظن البعض اعتماداً على التسمية أن (القدريون) هم الذين يعتقدون بأن كل شيء هو قضاء وقدر، في حين أن (القدريّة) هي على النقيض من ذلك تماماً، لذلك سنتطرق بداية لتسمية (القدريّة).

القدريّة في اللغة والشرع والاصطلاح:
أولاً. تعريف القضاء والقدر في اللغة:

القدر والقادر: من صفات الله (عزّ وجل)، يكونان من القدرة، ويكونان من التقدير. ومن معانيها: القضاء الموقّ، والحكم، والتقدير، والقوة، والقدرة، والطاقة، والقياس، والتدبير.^(١)

والقضاء: الفصل في الحكم^(٢)، قال تعالى: ((وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيّاً بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفَقَضِي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ))^(٣).

والقضاء كذلك: الفصل بين الخصوم. وإمضاء الدين. وهو بمعنى الصنع والتقدير، يقال: ((قضى الشيء قضاءً، إذا صنعه وقدره))، قال تعالى: ((فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ))^(٤)، أي خلقهن، وعملهن، وقدرهن، وأحكم خلقهن.

والقضاء: العهد، والوصية، قال تعالى: ((وَصَّيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً))^(٥). وقضى إليه أنهاه، قال تعالى: ((وَصَّيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ))^(٦).

قال (الزهري): القضاء في اللغة على وجوه: مرجعها إلى انقضاء الشيء وتاممه، وكل ما أحكم عمله، أو أُتم، أو أُدّي، أو أُجب، أو عُلم، أو تقدّر أمر.

ثانياً. والقدر شرعاً:

قدر الله هو: تقديره للأشياء، وحكمه، وقضاؤه، وقدرته. ويشمل ذلك: العلم، والكتابة، والمشينة، والخلق.

وللعلماء في التفرقة بين القضاء والقدر قولان:

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، (دار صادر: بيروت، بدون تاريخ نشر)، (قدر)، ٧٤/٥-٨٠؛ أنيس إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية: القاهرة، ١٩٨٢م)، ج ٢، ص ٧١٨.

(٢) الزبيدي، أبو الفيض محب الدين مرتضى بن محمد، (ت ١٢٠٥ هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، (مطبعة المعارف: القاهرة، ١٩٦٥م)، ٢٩٦/١٠.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١٤.

(٤) سورة فصلت، الآية: ١٢.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٤.

(٦) سورة الحجر، الآية: ٦٦.

١. القضاء، هو: العلم السابق الذي حكم العرب في الأزل، والقدر وقوع الخلق على وزن الأمر المقضي السابق، يقول (ابن حجر): ((قال العلماء بالقضاء، هو: الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفصيله))^(١)، وقال: ((القضاء الحكم بالكيان على سبيل الاجمالي في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكيان على سبيل التفصيل))^(٢).

٢. القدر هو الحكم السابق، والقضاء هو الخلق. قال (ابن بطال): ((القضاء هو المقضي))^(٣).

فالقضاء والقدر أمران متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساسي، وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء، وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه.^(٤)

ثالثاً. القدر في الاصطلاح:

ما سبق به العلم، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه (عز وجل) قدر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء، قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات مطلوبة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها.^(٥)

وقال (ابن حجر): ((المراد أن الله تعالى عَلمَ مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فهو كل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته))^(٦).

والقدر: ((خروج الممكنات من العدم إلى الوجود، واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء. والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال. والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها))^(٧).

هذه التعاريف تفيد أن القدر يشمل:^(٨)

١. علم الله الأزلي الذي حكم فيه بوجود ما شاء أن يوجد، وحدد صفات المخلوقات التي يريد إيجادها، وقد كتب كل ذلك في اللوح المحفوظ بكلماته، فلأرض والسماء أحجامها، وأبعادها، وطريقة تكوينهما معاً وبينهما وما فيهما، كل ذلك مدون في علمه في اللوح المحفوظ تدويناً دقيقاً وافياً.

٢. إيجاد ما قدر الله إيجاده على النحو الذي سبق علمه وجرى به حكمه، فيأتي الواقع المشهود مطابقاً للعلم السابق المكتوب.
أما القضاء:

رابعاً. تعريف (القدرية) في الاصطلاح:
للقدرية في الاصطلاح معنيان:

(١) العسقلاني، ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (المطبعة السلفية: القاهرة، ١٣٠١هـ-١٨٨٣م)، ٤٧٧/١.

(٢) المصدر نفسه، ١٤٩/١١.

(٣) المصدر نفسه، ١٤٩/١١.

(٤) ابن الأثير، محب الدين المبارك الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، (دار الفكر: بيروت، بدون تاريخ نشر)، ٧٨/٤.

(٥) الفيروز آبادي، العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤٠٦هـ)، ص ٥٩١.

(٦) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ١١٨/١.

(٧) عمر سلمان الأشقر، القضاء والقدر، ط ٨، (دار النفائس: عمان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص ٢٦.

(٨) الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد، (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، ط ٣، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٨٨م)، ص ١٧٤..

١. فـ (القدرية) بالمعنى الخاص: هم المنكرون للقدر، أي المكذبون بتقدير الله تعالى لأفعال العباد أو بعضها. أي، الذين قالوا: لا قدر (من الله) والأمر آنف، أي، مستأنف ليسس الله فيه تقدير سابق.

٢. و(القدرية) بالمعنى العام: هم الخاضعون في علم الله تعالى، وكتابتة، ومشينته، وتقديره، وخلقه بغير علم، وبخلاف مقتضى النصوص وفهم السلف، ويشمل: (٢)
أ. (القدرية النفاة): الذين انكروا القدر أو بعضه، (المعبدية، والغيلانية، والمعتزلة).

ب. الجبرية الذين زعموا أن الإنسان لا اختيار له البتة، (الجهمية).

ج. المعتضة والمشككة في القدر.

د. الذين خاضوا في مسألة الكسب والاستطاعة بخلاف ما عليه السلف.

لقد أطلق إسم (القدرية) على كل من يحمل فكرة نفي القدر عن الله (سبحانه وتعالى) وإضافة القدر إلى الإنسان. إذ أن نفي القدر عن الله تعالى يعني: نفي خلق الله تعالى لأفعال عباده المكتسبة، وأنه تعالى ليس له فيها صنع، ولا تقدير، لا بإيجاد، ولا بنفي. (٣)

وجاء في شرح صحيح مسلم والنووي أن نفي القدر مخالف للصواب الذي هو عليه الحق حيث قال: ((وأعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر، ومعناه أن الله تعالى قدر الأشياء في القدم وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه)). (١)

و(القدرية): ((قوم ينكرون القدر وينفونه عن الله ويثبتونه لأنفسهم، وينسبون إلى التكذيب بما قدر الله من الأشياء)). (٢)

وقد أطلق (القاسمي)، (رحمه الله)، على (المعتزلة) إسم (القدرية) لأنهم أسندوا أفعال العباد لقدرهم وإنكارهم القدر فيها، موافقة لرأي (معبد الجهني) و(غيلان الدمشقي) القدريين. (٣)

وعرف (الزبيدي) (القدرية) فقال: ((هم قوم ينسبون إلى التكذيب بما قدر الله تعالى من الأشياء)). (٤)

وعرف (أحمد أمين) (القدرية) بقوله: ((سُمي هؤلاء الذين يقولون بأن الإنسان له قدره على أعماله بـ (القدرية))). (٥)

(٢) الاسفرايني، أبو المظفر محمد بن طاهر، (ت ٤٧١ هـ)، التبصر في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق محمد زاهد الكوثري، (مكتبة نشر الثقافة الإسلامية: القاهرة، ١٩٥٥م)، ص ٢١.

(٣) عرفان عبد الحميد، دراسات في العقائد والفرق، (مطبعة الإرشاد: بغداد، ١٣٣٧هـ)، ص ٢٦١.

(١) النووي، الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، (ت ٦٧٦هـ)، شرح صحيح مسلم، تحقيق عبد الله أحمد أبو زنه، (دار الفكر)، ١٥٦/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٧٩/٥.

(٣) القاسمي، جمال الدين الدمشقي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، (مطبعة المنار: القاهرة، ١٣٣١هـ)، ص ٧١.

(٤) الزبيدي، أحمد بن مرتضى، تاج العروس في جواهر القاموس، (دار مكتبة الحياة: بيروت، بدون تاريخ نشر)، ٤٨١/٣.

وقال (البغدادى): ((إن (أهل السنة) سموهم (قدرية) لانهم يذهبون إلى أن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأن الله تعالى ليس له فيها صنع ولا تقدير)).^(١)

وذكر (الشهرستاني): ((و(القدرية): سموا بذلك لقولهم في القدر، وهم يزعمون أن العبد هو الذي يخلق فعله إستقلالاً، فأثبتوا خالقاً مع الله ولذلك سماهم النبي، (صلى الله عليه وسلم)، ((مجوس هذه الأمة))^(٢)، لأن (المجوس) قالوا بإثبات خالقين: النور، والظلمة، وهم يزعمون أن الله لا يقدر على مقدورات غيره، وهذا مذهب (المعتزلة) في القدر))^(٣).

وأطلق خصوم (القدرية) عليهم هذا الاسم لورود الأحاديث النبوية التي ذكرت (القدرية) وذمهم وشبهتهم بـ ((المجوس))، قال، (صلى الله عليه وسلم): (((القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم))^(٤)، حيث شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الإرادة كما قسمت (المجوس)، فصرفت الخير ليزدان والشر إلى أهرمن، ولا خفاء في اختصاص هذا الحديث بـ (القدرية).^(٥)

وقد عدّ بعض المؤرخين (القدرية) جزءاً من (المعتزلة) فهناك من يعرف (القدرية): على أنهم من (المعتزلة)، وقد كان لـ (المعتزلة) فئات متعددة تجمعها أمور منها: قولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأعمال الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقالوا إن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأنه ليس لله في أعمالهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سميت (المعتزلة) بـ (القدرية).^(٦)

وهناك من جعل (القدرية) و(المعتزلة) فرقة واحدة، يقول (الشهرستاني) صاحب كتاب (الملل والنحل): ((ويسمى (المعتزلة) أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بـ (القدرية)، وهم جعلوا لفظ (القدرية) مشتركاً، وقالوا يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى)).^(٧)

وهناك من يرى إختلاف (القدرية) عن (المعتزلة) لأسباب عدة:^(٨)

١. ظهور (القدرية) كان أسبق من ظهور (المعتزلة).

٢. (القدرية) أتباع (معبد الجهني) و(غيلان الدمشقي) كانوا ينكرون علم الله الأزلي، فالله عندهم لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وقوعها. أما (المعتزلة) فأنها أجمعت على أن الله يعلم في الازل بأفعال خلقه فلم يزل عالماً بمن سيؤمن وبمن سيكفر.

(٥) فجر الإسلام، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٩٦٩م)، ص ٢٨٤.

(٦) البغدادى، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت ٤٢٩هـ)، الفرق بين الفرق، (نشره محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة صبيح، ١٩٦٤م)، ص ٩٤.

(٧) الإمام أحمد، المسد، مسند المكثرين من الصحابة، ٥٣٢٧.

(٨) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، (ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، (دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)، ٥٠٤/١.

(١) الإمام أحمد، المسد، مسند المكثرين من الصحابة، ٥٣٢٧.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ١٥٦/١.

(٣) محمد فريد وجدي، مادة قدر، دائرة معارف القرن العشرين، (دار الفكر: بيروت، بدون تاريخ نشر)، مجلد ٧، ص ٦٥٠.

(٤) الملل والنحل، ج ١، ص ٥٣.

(٥) زهدي حسن جار الله، المعتزلة، (الأهلية للطبع والنشر: ط ٢، لقاهرة، ١٩٧٤م)، ص ٦٧.

٣. (المعتزلة) لا تقر لأحد بأنه معتزلي حتى يقول بالأصول الخمسة، قال الخياط: ((وليس يستحق أحد منهم إسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا أُكِّدَتْ فيه هذه الخصال فهو معتزلي))^(٦).
 جاء في (صحيح مسلم) عن (إبن قتيبة) في كتابه (غريب الحديث) و (إمام الحرمين أبي المعالي) في كتابه (الإرشاد في أصول الدين): ((إن بعض (القدرية) قالوا لسنا بـ (قدرية) بل أنتم (القدرية) فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله تعالى ويضيفون القدر والأفعال إلى الله، (سبحانه وتعالى)، وهؤلاء الجهلة يضيفون إلى أنفسهم، ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه إليها أولى بأن ينتسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه))^(٧).
 وكثيراً ما يطلق اسم (القدرية) على (المعتزلة) لانهم شابهوا (القدرية) في قولهم: ((إن للإنسان قدرة توجد الفعل بإنفرادها واستقلالها دون الله تعالى))^(٨).

ومن هنا تبين إن إسم (القدرية) أطلق على هذه الفرقة جاء من نفهم تقدم علم الله على الحوادث ونسبتهم الفعل لأنفسهم باستقلاله وانفراد عن الله، ولم يطلق (القدرية) على أنفسهم هذا الإسم.

إن الخوض في مسألة القدر أدى إلى إنقسام الناس إلى قسمين، كَوْن كل قسم منهم فرقة، سميت الأولى بـ (القدرية) والثانية بـ (الجبرية).

ففي عهد الخليفة (عمر بن الخطاب)، (رضي الله عنه)، ولما خطب بالناس بـ (الجابية) من (أرض الشام)، قال في خطبته: ((من يضل الله فلا هادي له (وكان الجثائق بين يديه)^(٩)، فقال إن الله لا يضل أحداً، وعندها كررها (عمر بن الخطاب)، (رضي الله عنه)، نفى الجثائق ثوبه ينكر قول (عمر). فقال له (عمر)، بعد أن تُرجم له كلامه: كذبت يا عدو الله بل الله خلقك، والله يضلك، ثم يميئك، فيدخلك النار إن شاء الله))^(١٠).

ولقد تطور عدم فهم القدر عند البعض حتى اتخذوه ذريعة للمعاصي إذ أن الخارجين على الخليفة (عثمان بن عفان)، (رضي الله عنه)، لما رشقوه بسهام لم تصبه، قال له بعضهم: إن الله هو الذي يرميك، فقال لهم (عثمان): كذبتُم لو رمان الله ما أخطائي^(١١).

وكان الخوض في القدر يزداد شدة كلما اتسع نطاق الفتن، لذا كان الكلام في عهد أمير المؤمنين (علي بن ابي طالب)، (رضي الله عنه)، أشد، فقد روي أنه قام رجل إلى (علي بن ابي طالب)، (رضي الله عنه) فقال: ((أخبرنا عن مسيرنا، أكان لقضاء الله وقدره؟ فقال علي: والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما وطننا موطناً ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله وقدره))^(١٢).

القدر في الديانات القديمة:

شغلت (مسألة القدر) فكر الفلاسفة والمفكرين ورجال الدين على مر العصور، وكان أساس الفكرة تتلخص في: هل إن الإنسان يتمتع بحرية الاختيار المطلقة ليفعل ما يريد ويصنع ما يشاء من غير حدود خارجية، تتمثل بقوة عظمى، يمكن أن تحد من أفعاله وتوجهها بالكيفية التي تريد؟ أم على العكس من ذلك فإنه مجبر للقيام بأفعاله مجبول عليها بالشكل الذي تتحكم به تلك القوة الخارجية من غير إرادة منه؟

(٦) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الفقهية، (دار الفكر العربي: بيروت، بدون تاريخ نشر)، ٧/١.

(٧) النووي، شرح صحيح مسلم، ١٥٦/١.

(٨) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٨٧.

(٩) جالتيق النصاري: رأسهم ومقدمهم.

(١٠) اللاكائي، أبو القاسم عبد الله بن الحسين، شرح إعتقاد أهل السنة والجماعة، (دار طيبة: الرياض، بدون تاريخ نشر)، ٦٥٩/٣.

(١١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ١١٨.

(١٢) المرجع نفسه، ص ١١٨.

اختلف الناس في هذه الفكرة فمنهم من مال إلى الإختيار المطلق، وآخرون إنحازوا إلى الجبر المطلق.

وسنورد بعض النصوص التي تؤكد قدم الخوض في (القدر):
أولاً. يذكر أن (البابليين) كانوا يتخذون إلهاً يدعونه (ماماتو) معبراً عن (الموت والقدر)^(١). فعلى هذا فإن بلاد الرافدين خاضت في (مسألة القدر) للحد الذي جعلوا إلهاً له.

ثانياً. وردت عند (الفراعنة) نصوص تؤكد إيمانهم بـ (حرية الإرادة)، فيروى عنهم أنهم كانوا يعترفون بعد الموت بما اقترفوه من ذنوب، ويدعون ذلك بـ (الإعتراف السلبي)، وهو ما يفترض أن يتلوه الميت قبل أن يوزن قلبه في الميزان^(٢). ومن تلك الإعترافات التي يقرون بها امام الالهة (الإثنتين والأربعين)، حسب إعتقادهم:

أ. ((أحييك يا (هيت-سشت)، (من تعانقه الشعلة)، يا من يجي من (خر-عبا)، غني لم أمارس السطو المصحوب بالعنف))^(٣).
ب. ((لك التحية يا (وسخ-نسيت)، (الطويل الخطي)، يا من تأتي من (آنو)، (هليو بوليس)، إني لم أرتكب (الظلم))^(٤).

ج. ((أحييك يا (عم-خايبيتو)، (أكل الظلام)، يا من تجيء من (كريريت)، (الكهف الذي ينبع من النيل)، إني لم أرتكب السرقة))^(٥).

د. ((أحييك يا (ينها-هرا)، (الوجه المنتن)، يا من يأتي من (رستاو)، إني لم أذبح امرأة ولا رجلاً))^(٦).

هـ. ((أحييك يا (ست-كبسو)، (محطم العظام)، يا من يجيء من (سوتن-هنن)، (هيرا كيلو بولس)، لم أنطق بالكذب))^(٧).

ثالثاً. يروى عن الهنود (البراهما) أنهم ((كانوا يرون أنفسهم ريشة معلقة في الهواء، ويلقون إنتقالهم على عاتق القضاء والقدر، ولكن (بوذا) حررهم من هذا الوهم))^(٨). ومما يروى عن (بوذا) أنه يؤمن بأن الإنسان حر يملك زمام نفسه، ويستطيع العروج بها إلى أوج الكمال ليمنحها مركزاً مرموقاً، أو الانخفاض بها ليهوى ويصبح شيطاناً، فيقول في ذلك: ((رجل الشهوات عبد لشهواته))^(٩)، ويقول كذلك: ((أعمالنا هي التي تنتج الخير والشر))^(١٠).

ومن هذا يتبين (بوذا) يحاول أن يحرر مريديه من أوهام الإتكال ويدفعهم للعمل بعيداً عن التقيد بقيود غير مسؤول عنه القدر.
القدر عند العرب قبل الإسلام:

كان من بين عرب الجاهلية من يقول بـ (الجبر)، أي: إن الإنسان مجبر على مل يفعله، لا حيلة له فيما يصنع، سائر إلى قدره على وفق ما قضى له.

(١) محمد عبد المعين خان، الأساطير والخرافات عند العرب، ط٣، (دار الحداثة: ١٩٨٣م)، ص ١٣٧.

(٢) السير ولسن يدج، الديانة الفرعونية، ترجمة وتقديم: سامي اليوسف، (مطبعة دار المنارات: عمان، ١٩٨٥م)، ص ١٦٠.

(٣) (خر-عبا): مدينة مصرية قديمة. المرجع السابق، ص ١٦٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٦١.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٦١.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٦١.

(٧) المرجع نفسه، ص ١٦١.

(٨) محمد علي الزعبي، البوذية وتأثيرها في الفكر والفرق الإسلامية، (مطبعة الإنصاف: بيروت، ١٩٦٤م)، ص ١٣٣.

(٩) المرجع نفسه، ص ١٣٣.

(١٠) المرجع نفسه، ص ١٣٣.

ولم يقتصر القول بالقدر على الذين يؤمنون بوجود الخالق، وإنما تعداه إلى الملاحدة والمشركون. فليس لـ (مذهب الجبر) علاقة بوجود الخالق، ولكنه مذهب يقوم على أساس جبر الإنسان على فعله، فمنهم من ينسبه إلى الدهر، أو المنيا، أو الآلهة، أو قوى الخير، أو قوى الشر، فالأساس ليس بوجود إله واحد لا شريك له، وإنما الأصل بوجود قوة كبرى تتعلق بالعالم غير المنظور، سواءً متجسدة بذات أم غير متجسدة بحس. (١)

وقد كانت (عقيدة الجبر) صريحة وواضحة من خلال نظم الشعراء. فمن الشعراء الذين كانوا يؤمنون بأن الإنسان مسير في أفعاله كافة (عمرو ابن كلثوم)، الذي قال في ذلك:
وإننا لسوف تدركنا المنيا مقدرة لنا المنيا ومقدرينا (٢)

وكذلك نجد (عبيد ابن الأبرص) يدين بذات العقيدة، (عقيدة الجبر)، التي دان بها (عمرو ابن كلثوم)، فيقول:

فأبلغ بني وأعمامهم	بأن المنيا هي الواردة
لها مدة نفوس العباد	إليها وإن كرهت قاصدة
فلا يجزعوا الحمام دنا	فللموت ما تلد الوالدة (٣)

ثم قال في مشيئة الله تعالى:
حلقت بالله إن الله ذو نعم لم يشاء وذو عفو وتصفاح (٤)

ونجد (حاتم الطائي) مؤمناً بـ (القضاء والقدر)، وأن كل أمر يأمره الله تعالى حتمي وقوعه، فيقول:

أتيح له من أرضه وسمائه حمام، وما يأمر به الله يفعل (٤)

ويؤمن بالله تعالى وقدره الشاعر (المثقب العبدى)، فيقول:
وأيقنت - إن شاء الإله - بأنه سيبلغني أجلادها وقصديدها (٥)

ودان (طرفة ابن العبد) بأن (القضاء والقدر) بأمر الله تعالى، فيقول مخاطباً إيم عمه (مالكاً) بقوله:

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرشد
وأصبحت ذا مال كثير وزارني بنون كرام ســـــادة لسود (١)

وكان (لبيد ابن ربيعة) ممن اعتقد بأن الله خالق كل شيء، يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ودليل ذلك قوله:

من هداه الله سبل الخير إهتدى ناعم البال ومن شاء أضل (٢)

(١) جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ط ١، (مطبعة دار العلم للملايين: بيروت، ١٩٥٥م)، ١٥٦/٦.

(٢) المرجع نفسه، ١٥٦/٦.

(٣) لويس شيخو، شعراء النصرانية، (بيروت، ١٨٩٠م)، ص ٦٠٤.

(٤) أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، (مطبعة دار القلم، بيروت، بدون تاريخ نشر)، ص ٤١٠.

(٤) جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ١٥٤/٦.

(٥) المرجع نفسه، ١٥٦/٦.

(١) أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص ٤١٦.

ونجد كذلك الكثير من شعراء العرب قبل الإسلام يشيرون بوضوح إلى (فكرة القدر)، وبمعنى: أن كل شيء مقدر ومفروض على كل إنسان ليس له الإرادة على ما قدره الله تعالى. فهذا (البيد ابن ربيعة) يؤمن بأن رزقه من فضل الله عليه، وأن ما منع عنه كان بقدر الله، فيقول: فما رزقت فإن الله جالبه وما حرمت فما يجري به القدر^(٣)

وبذات المعنى يقول: ولا أقول إذا ما أزمة أزممت يا ويح نفسي مما أحدث القدر^(٤)

ويقول أيضاً:

من يبسط الله عليه أصبعاً بالخير والشر بأي أولعا^(٥)
وبذلك نرى أن (البيد)، يصرح بأن الخير والشر إلى الله تعالى

ونجد (عقيدة القدر) متجلية في شعر (زهير بن أبي سلمى) وذلك من خلال قوله: ومن أهاب أسباب المنايا ينلنه ولو نال أسباب السماء بسلم^(٦)
(والمنايا) جمع (المنية). و(المنية)، الموت، ولفظه (منا) بمعنى (القدر)، ومنها (المانى) أي: (القادر). لذا فـ (المنية) الموت لأنه مقدر بوقت مخصوص^(٧). فهنا يشير (زهير) إلى أنه لا مفر من الموت وإن فرّ الفار إلى السماء.

وكان للعرب قبل الإسلام إلهاً يسمونه (مناة)، وكان (الأوس) و(الخزرج) يعظمونه ويذبحون له، وكانوا يتسمون بـ (عبد مناة) و (زيد مناة)، وكانت تمثل (إله الموت) عندهم.^(٨)

ويدو أن (الدهر) و(القدر) و(المنايا) عند عرب ما قبل الإسلام تأتي بذات المعنى. ونرى ذلك واضحاً في شعر (سويد ابن عامر المصطلق) إذ يقول:
لا تأمن الموت في حل ولا حرم
وأسلك طريقك فيها غير محتشم
إن المنايا توافي كل إنسن
حتى تلاقي ما يمني لك الماني^(٩)

ومما تقدم يمكننا أن نرى أن كثيراً من عرب ما قبل الإسلام كانوا يعتقدون (مذهب الجبر) ويؤمنون بـ (إن الإنسان مسير ومجبور في أفعاله كافة تسيره قوة خفية جبارة أسموها بـ (الدهر)، ويعزز ذلك قوله تعالى:

- (يَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كُنَّا كَتَّابِ الدِّينِ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ نَأْقُوا بِأَسْوَاقٍ هُيَئَاتِمْ هُمْ يَخْرُجُوهُ لَنَا إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ)).^(١٠)
- (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ)).^(١١)

(٢) ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، (ت ٣٢٧هـ)، العقد الفريد، تحقيق الدكتور أحمد أمين وآخرين، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، ١٩٤٠م)، ٣٧٨/٢.

(٣) جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ١٥٥/٦.

(٤) المرجع نفسه، ١٥٥/٦.

(٥) المرجع نفسه، ١٥٥/٦.

(٦) المرجع نفسه، ١٥٥/٦.

(٧) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ٣٤٧/١٠.

(٨) محمد عبد المعين خان، الأساطير والخرافات عند العرب، ص ١٣٧.

(٩) المرجع نفسه، ص ١٣٧.

(١٠) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(١١) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

هاتان الآيتان تدلان كيف أن المشركين كانوا مؤمنين بـ (عقيدة الجبر)، وكيف أنهم يتحجبون بإشراكهم بالقوة المسيرة لهم (الدهر).

ولكن على الرغم من ذلك كان هنالك من يقول بالإختيار وحرية الإرادة، ومن أولئك الشاعر (أعشى بكر)، فقد كان يرى أن للإنسان مطلق الحرية في السيطرة على أفعاله، متحملاً تبعاتها، يجازى على ما قدم وآخر منها، فيقول:

أستأثر الله بالوفاء وبالـ — عدل وولى الملامة الرجال^(٥)

وبهذا نرى أن عرب ما قبل الإسلام كانوا بين عقيدتين مختلفتين تماماً:

١. عقيدة تقول بـ (الجبر)، وينسب بعضهم ذلك إلى الله تعالى إن كان خيراً أو شراً.
 ٢. وعقيدة أخرى تقول: إن الإنسان خالق لأفعاله، فهو حر مختار، ولهذا فهو وحده مسؤول عن عمله خيراً أو شراً.
- ويظهر أن الرأي الأول هو الأكثر شيوعاً، وذلك ما دلت عليه الآيتين اللتان ذكرناهما.

نشأة القول بالقدر في الاسلام:

حذر النبي ، (صلى الله عليه وسلم)، من الخوض في القدر وأصول (القدرية)، عن (جابر بن سمرة)، (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): ((ثلاث أخاف على أمتي: ... وتكذيب بالقدر))^(١).

كما حذر، (صلى الله عليه وسلم)، من المراء والجدل في الدين عموماً وفي القدر على وجه الخصوص، وعن ضرب آيات الله والأحاديث بعضها ببعض، وإثارة الشبهات والمعارضات في نصوص القدر. من ذلك ما رواه (الإمام أحمد) في (المسند) عن (عمرو بن شعيب) عن (أبيه) عن (جده) قال: ((خرج رسول الله ، (صلى الله عليه وسلم)، ذات يوم والناس يتكلمون في القدر قال: فكأنما تفقأ في وجهة حب الرمان من الغضب قال: فقال لهم ((ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم، قال: فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله ، (صلى الله عليه وسلم)، لم أشهده ما غبطت نفسي بذلك المجلس إن لم أشهده)).^(٢)

وبعد ظهور الفرق الأولى سنة (٣٧-٤٠ هـ) (السبائية) و(الخوارج) و(الشيعة) بقي الحال على هذا إلى ما بعد سنة (٦٢ هـ) حيث بزغ نجم (القدرية) على يد (معبد الجهني) ثم توالى مقولاتها كما قال (ابن تيمية): ((فالبعد تكون في أولها شبراً ثم تكثر في الاتباع حتى تصير أذرعاً وأميالاً وفراسخ))^(٣).

إن شدة الفتنة في القدر جعلت الناس يجدون في انفسهم من الشك في القدر ما يخوفهم على اعتقادهم، فأخذوا يراجعون من بقي من الصحابة الذين هم يحملون عقيدة الاسلام الصافية، فقد روى (ابن المرتضى) في كتاب (طبقات (المعتزلة)) أن رجلاً قال لـ (ابن عمر)، (رضي الله عنهما): (ظهر في زماننا رجال يزنون، ويسرقون، ويشربون الخمر، ويقتلون النفس التي حرم الله، ثم يحتجون علينا ويقولون كان ذلك في علم الله. فغضب (ابن عمر)، وقال: سبحان الله، كان ذلك في علم الله، ولم يكن علمه ليحملهم على (المعاصي))^(٤).

وعن (ابن الديلمي)، قال: ((أتيت (أبي بن كعب) فقلت في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي. فقال: لو أنفقت مثل أحد ذهباً ما قبل الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لكنت من أهل النار، قال فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي، (صلى الله عليه وسلم))^(٥).

ونشأت (القدرية) كغيرها من سائر الفرق، إذ بدأت مقولاتها قليلة وحذرة ثم تطورت واتسعت، وتجزأت حتى صار لها أصول وقواعد ودعاة. فكانت المرحلة الأولى (القدرية الأولى)، وتمثلت بأقوال (معبد الجهني، ت ٨٠ هـ) وأتباعه، ثم (غيلان الدمشقي، ت ١٠٥ هـ) وأتباعه وكانت بدايات كلامهم في هذا سنة (٦٣ هـ) وهو تاريخ نشأة (القدرية الأولى) الذين ينكرون علم الله السابق، وزعموا أن الله تعالى لم يقدر أفعال العباد سلفاً، ولم يعلمها ولم يكتبها في اللوح المحفوظ، وإن الامر آنف (أي مستأنف) ليس بتقدير سابق من الله تعالى مما استقل العباد لفعلها.

(١) الإمام أحمد بن حنبل، المسند، ١٩٩١٦.

(٢) الإمام أحمد بن حنبل، المسند، ٦٣٨١.

(٣) ابن تيمية، الإمام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الدمشقي (ت ٧٢٨ هـ) الفتاوى، كتاب القدر، (دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع: الرياض، ١٤١٢ هـ/١٩٩١ م)، ٤٢٥/٨.

(٤) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ص ١١٨؛ هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ط ١ (دار النشر للجامعيين: ، ١٩٦٤ م)، ص ٢٠٠.

(٥) الحاكم النيسابوري، فتح المجيد، ص ٤٩٠.

ذكر (ابن تيمية): ((في أواخر عهد الصحابة حدثت بدعة (القدرية) و(المرجئة)، فأنكر ذلك الصحابة والتابعون، كـ (عبد الله بن عمر)، و(عبد الله بن عباس)، و(جابر بن عبد الله)، و(وائلة بن الاسقع))، (رضي الله عنهم).^(١)

وقد روى: إن أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل (البصرة) يقال له (سيسويه)^(٢) من أبناء (المجوس)، وتلقاه عنه (معبد الجهني).

ويقال: أول ما حدث في (الحجاز) لما احترقت (الكعبة)،^(٣) فقال رجل: احترقت بقدر الله تعالى، فقال آخر: لم يقدر الله هذا، ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر...^(٤)

وقال (ابن تيمية) أيضاً: ((ثم في أواخر عصر الصحابة حدثت (القدرية)، و أصل بدعتهم كانت من عجز عقولهم عن الإيمان بقدر الله، والإيمان بأمره ونهيه، ووعدته ووعدته، وظنوا أن من علم سيكون لم يحسن منه أن يأمر وهو يعلم أن المأمور يعصيه ولا يطيعه، وظنوا أيضاً أنه إذا علم أنهم يفسدون لم يحسن أن يخلق من يعلم أنه يفسد، فلما بلغ قولهم بإنكار القدر السابق أنكروا إنكاراً عظيماً وتبرعوا منهم))^(٥).

وذكر أيضاً: ((وبدعة (القدرية) حدثت قبل ذلك^(٦) بعد موت (معاوية) ولهذا تكلم منهم (ابن عمر) و(ابن عباس)، وغيرهما. و(ابن عباس) مات قبل (ابن الزبير)، (ابن عمر) مات عقب موته. وعقب ذلك تولى (الحجاج) (العراق) سنة سبع وسبعين، فبقي الناس يخوضون في القدر بـ (الحجاز) و(الشام) و(العراق)، وأكثره كان بـ (الشام) و(العراق) و(البصرة)، وأقله كان بـ (الحجاز). فلما حدثت (المعتزلة) وتكلموا بالمنزلة بين المنزلتين، وقالوا بانفاذ الوعيد وخلود أهل التوحيد، وأن النار لا يخرج منها من دخلها، ضموا إلى ذلك القدر، فإنه به يتم، ولم يكن الناس إلى ذلك أحدثوا شيئاً من نفي الصفات إلى أن ظهر (الجعد بن درهم)، وهو أولهم))^(٧).

وظهرت (القدرية الثانية) بظهور (المعتزلة) في أول القرن الثاني الهجري، وتشمل مقولات (المعتزلة) و(الجهمية) وأهل الكلام في القدر. و(القدرية) في هذه المرحلة اتسعت مقالاتها، وتشعبت فرقها.

وكثير من متأخري (القدرية الثانية)، (المعتزلة)، يقولون إن أفعال العباد خالقون لها، ولم يكن سلفهم يجرون على ذلك.^(٨)

إن أول ظهور بدعة (معبد الجهني) بالبصرة، وقيل بالمدينة، ثم استقرت بـ (البصرة). قال (ابن مندة): ((كان (معبد الجهني) أول من تكلم بالقدر ها هنا، يعني بـ (البصرة)...) و ذكر قصة (ابن عمر)، (رضي الله عنهما) وإنكاره قول (القدرية) وبراعته منهم.^(٩)

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، (مكتبة الرياض الحديثة: الرياض، بدون تاريخ نشر)، ٣٠٩/١.

(٢) ويقال: سنسويه. ابن تيمية، منهاج السنة، ٣٠٩/١.

(٣) احترقت الكعبة سنة (٦٣ أو ٦٤هـ)، أنظر: ابن كثير الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، (مكتبة المعارف: بيروت، بدون تاريخ نشر)، ٢٦٤/٨.

(٤) ابن تيمية، الفتاوى، ٣٨٤/٧، ٣٨٥.

(٥) المصدر نفسه، ٣٦/١٣، ٣٧.

(٦) أي: قبل المعتزلة.

(٧) ابن تيمية، الفتاوى، ٢٢٨/٨.

(٨) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ٢٩٤/٣.

(٩) الحافظ محمد بن إسحق بن يحيى (٣١٠هـ - ٣٩٥هـ)، الإيمان، ط ٣، تحقيق وتعليق وتخريج الاحاديث: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، (مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

و(البصرة) بُنيت زمن الخليفة (عمر بن الخطاب)، (رضي الله عنه)، على يد (عتبة بن غزوان) سنة سبع عشرة للهجرة، وقد سكنها الناس سنة ثمان عشر للهجرة حيث لم يعبد الصنم على أرضها، وأطلق عليها العلماء (قبة الإسلام)، و(خزانة العرب)^(٣). وأصبحت (البصرة) موقداً للاجناس من كل مكان يشيدون فيها أبنيتهم ومزارعهم، مما جعلها من أكبر المدن الإسلامية آنذاك ولكن في زمن الأمويين تحولت عن عراققتها لكثرة الأموال وانتشار الحياة الرغيدة وتحلل الناس، وظهر منهم من يقول بآراء ومذاهب جديدة، حيث أخذ أهل الزيف والفساد يحتجون بالقدر ويقولون إن اعمالهم تلك، قد قدرت عليهم وأنهم مجبورون على فعلها.^(٤)

وكان (معبد الجهني) شديداً في الرد على من حمل القدر المسؤولية عن أفعال العباد مما أدى به إلى نفي القدر وإلغاء سلطته عن أفعال العباد حيث قال (لا قدر والأمر آنف) فانتشرت هذه المقالة سريعاً وأصبحت (البصرة) تموج بفكرة القدر، لذا أطلق على (البصرة) (عش القدرية)^(٥).

(أما أصناف القدرية وشعبه) فقد ذكر (ابن تيمية) إن الناس الذين ظلوا في القدر ثلاثة أصناف:
الأول: قوم آمنوا بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وكذبوا بالقدر، وزعموا إن من الحوادث ما لا يخلقه الله، كـ (المعتزلة) ونحوهم.

الثاني: قوم آمنوا بالقضاء والقدر، ووافقوا أهل السنة والجماعة على إن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.. لكن عارضوا هذا بالأمر والنهي، وسموا هذا حقيقة، وجعلوا ذلك معارضاً للشريعة (يقصد طوائف من المتصوفة).
الثالث: من خاصم الرب في جمعه بين القضاء والقدر، والأمر والنهي، كما يذكرون ذلك على لسان إبليس.^(١)

ومن وجهة أخرى فإنه قسمهم إلى:

١. قدرية شركية:

((فهم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر وزعموا ان ذلك يوافق الأمر والنهي، وقالوا: ((بَيَقُولُ الدِّينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا))^(٢)، وقالوا: ((قَالَ الدِّينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الدِّينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَهْلٌ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ))^(٣)، ((قَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ))^(٤)، فهو لا يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي مع الإعتراف بالربوبية العامة لكل مخلوق وإنه ما من دابة إلا ربي أخذ بناصيتها، وهو الذي يبتلي به كثيراً، أما اعتقاداً وأما حالات طرائق من الصوفية والفقراء حتى يخرج من يخرج منهم إلى الإباحة للمحرمات وإسقاط الواجبات ورفع العقوبات وإن كان ذلك لا يستتب لهم وإنما يفعلون عند موافقة أهوائهم كفعل المشركين (العرب))^(٥).

٢. (القدرية المجوسية):

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ١٥٦/١.

(٤) الدكتور علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (دار المعارف: ط٧، القاهرة، ١٩٧٧م)، ص ٣١٤.

(٥) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمود البجاوي، (دار المعرفة: بيروت، بدون تاريخ نشر)، ٢٠٧/٣.

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ٤٥٤/١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٣) سورة النحل، الآية: ٣٥.

(٤) سورة الزخرف، الآية: ٢٠.

(٥) ابن تيمية، الفتاوى، ٢٥٦/٨.

((الذين يجعلون لله شركاء في خلقه كما جعل الأولون لله شركاء في عبادته، فيقولون: خالق الخير غير خالق الشر، ويقولون من كان منهم في ملتنا: إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله تعالى وربما قالوا: ولا يعلمها أيضاً، ويقولون: إن جميع أفعال الحيوان بغير قدرته ولا صنعه، فيجحدون مشيئته النافذة، وقدرته الشاملة ولهذا قال (ابن عباس): القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر ثم توحيده، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده، ويزعمون إن هذا هو العدل ويضمون إلى ذلك سلب الصفات ويسمون التوحيد. كما يسمى الأولون التلحيد، فيلحد كل منهما في أسماء الله وصفاته، وهذا يقع كثيراً، أما اعتقاداً ولما حالاً في كثير من المتفككة والمتكلمة، كما وقع ذلك في (المعتزلة...)).^(١)

٣. (القدريَّة الإلبيسيَّة):

((الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمر، لكن عندهم هذا تناقض، وهم خصماء الله، وهؤلاء كثير من أهل الأقوال والأفعال من سفهاء الشعراء ونحوهم من الزنادقة))^(٧)، أي قدريَّة إلبيسيَّة مستكبرة تدعي التعارض في أفعال الله وأمره.

ويذكر أن (القدريَّة) إنقسمت إلى إثنتي عشرة فرقة:^(١)

١. (الأحمريَّة):

وهي التي زعمت أن شرط العدل من الله أن يملك عباده أمورهم ويحول بينهم وبين معاصيهم.

٢. (الشيويَّة):

وهي التي زعمت أن الخير من الله والشر من إبليس.

٣. (المعتزلة):

وهم الذين قالوا بخلق القرآن ونفي الرؤية.

٤. (الكيسانيَّة):

وهم أصحاب (كيسان)، (زعم أن المختار كان يقال له كيسان)، مولى أمير (المؤمنين علي بن ابي طالب)، (رضي الله عنه)، وقيل تلميذ (محمد بن الحنفية). و(الكيسانية) من فرق (الشيعة). وهم الذين قالوا: لا ندري هذه الأفعال من الله أم من العباد ولا نعلم أيثاب الناس عند الموت أم يعاقبون. ويجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والزكاة والصيام والحج على رجال، فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل، وحمل بعضهم على القول بالتناسق والحلول والرجعة بعد الموت.

٥. (الشيطنانية):

هم اتباع (محمد بن النعمان...) الملقب بشيطان الطاق. وقالوا: إن الله لم يخلق شيطاناً.

٦. (الشريكية):

الذين قالوا إن السينات كلها مقدره إلا الكفر.

٧. (الوهيمية):

(١) المصدر نفسه، ٢٥٨/٨.

(٢) المصدر نفسه، ٢٦٠/٨.

(٣) ابن الجوزي، الإمام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي، (ت ٥٩٧هـ)، تلبيس إبليس، تحقيق وتعليق: دكتور السيد الجميلي، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص ٨٦؛ المسعودي، مروج الذهب، ٨٧/٣؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١٤/١؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، ١٠٧/١.

الذين قالوا ليس لأفعال الخلق وكلامهم ذات، ولا للحسنة والسيئة ذات.

٨. (الراوندية):

الذين قالوا كل كتاب أنزل من الله فالعمل به حق، ناسخاً كان أو منسوخاً.

٩. (البترية):

هم أتباع (الحسن بن صالح) و(كثير المنوي) الملقب بـ (الابتر)، زعموا أن من عصا ثم تاب لم تقبل توبته.

١٠. (الناكثية):

الذين زعموا إن من نكث ببيعة رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، فلا إثم عليه.

١١. (القاسطية):

هم ممن فضل طلب الدنيا على الزهد فيها.

١٢. (النظامية):

أتباع (إبراهيم النظام) في قوله: ((من زعم أن الله شيء فهو كافر)).

أسباب ظهور (القدرية):

أولاً. المتشابه من الآيات:

مما عمل على ظهور (القدرية) المتشابه من القرآن الكريم كما قال (ابن رشد): ((إن الأدلة العقلية حولها متباينة وظواهر النصوص فيها متعارضة، وذلك أمر لم يأت عبثاً بل كان مقصوداً من الشارع لكي يوحي إلى العلماء القادرين على فهم الكتاب والسنة بالحل الذي يجب أن يذهب الشبهة)).^(١)

إذ أن هناك من الآيات ما كان ظاهرها يفيد الجبر المطلق، وأخرى تفيد الحرية المطلقة، بل إن هناك آيات تبين أن الإنسان مجبر وحر في الوقت ذاته مما أدى إلى ظهور الاختلاف في القدر،^(٢) قال تعالى:

-﴿وَإِلَّا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.^(٣)

- ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.^(٤)

- ﴿إِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.^(٥)

-﴿إِنَّ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾.^(٦)

- ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.^(٧)

- ﴿لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ فَهُمْ مِنْ هَدَى اللَّهِ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾.^(٨)

- ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾.^(٩)

(١) ابن رشد، القاضي الفيلسوف أبو الوليد محمد بن أحمد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: د. محمود قاسم، (مطبعة مخيم: القاهرة، ١٩٥٥م)، ص ٢٣٣.

(٢) الدوري وعليان، أصول الدين الإسلامي، ص ١٨٤.

(٣) سورة الانسان، الآية: ٣٠.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٨.

(٥) سورة الانعام، الآية: ٣٩.

(٦) سورة التوبة، الآية: ٥١.

(٧) سورة الاعراف، الآية: ١٧٨.

(٨) سورة النحل، الآية: ١٣٦.

(٩) سورة يونس، الآية: ٤٩.

- ((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْزَلْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْزِلْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)).^(١)

- وفي مقابل هذه الآيات هناك آيات تقرر حرية الإنسان، قال تعالى:
- ((هَٰئِنِ شَاءَ قَلْبُومِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)).^(٢)
 - ((وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى)).^(٣)
 - ((مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ)).^(٤)
 - ((كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ)).^(٥)
 - ((مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا)).^(٦)

والمتشابه من القرآن الكريم، هي: الآيات التي لا يعلم تأويلها إلا الله، فجعل الله فيها حكمة بالغة، إذ روي عن النبي، (صلى الله عليه وسلم): ((اعتبروا بأمثاله وأعملوا بحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا))^(٧)، وبذلك إستدل القاديون لمذهبهم دليلاً من الآيات الكريمة التي تبين الحرية المطلقة في الإرادة الإنسانية وتركوا الآيات التي تفيد معنى الجبر ولم يجمعوا بعضها إلى البعض الآخر حتى يفهموا تفسيرها فلو أنهم إستفادوا من علم الصحابة وفقهاء التابعين لما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من عقيدتهم في القدر، يقول (ابن تيمية): ((وأكثر ما يكون ذلك لوقوع المنازعة في الشيء مثل أحكامه وجمع حواشيه وأطرافه ولهذا قال، (صلى الله عليه وسلم): ((ما عرفتم منه فأعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه))^(٨).

ولقد وجد المستشرقون في التعارض الظاهري في نصوص القرآن الكريم المتعلقة بهذه المشكلة منفذاً للهجوم عليه، ووصفه بأنه كتاب يجمع أشد المذاهب المتعارضة، وفسروا الأمر تفسيراً ينتهي إلى إنكار نبوة محمد، (صلى الله عليه وسلم)^(٩)، فيزعم (هربرت كرمه) و(كولد تسهير) و(سنوك هورخنيه) و(دي يوير) و(مكدونالد) و(شاخنت) و(نيكلسون) و(ولهوزن) و(تور اندريه) وغيرهم: ((إن المذاهب المتعارضة المتضادة التي عرضها محمد في مسألة حرية الإرادة والإختيار ترجع إلى أزمان مختلفة من نشاطه النبوي وتتفق والتأثيرات التي أوحتها الظروف والأحوال المختلفة في كل فترة من الفترات نفي الأزمان الأولى للعصر المكي كان يقبل تماماً حرية الإختيار والمسؤولية، ولكن في المدينة أخذ يتوغل شيئاً فشيئاً في مذهب الجبر، والتعاليم الأكثر جبرية إلى الفترة الأخيرة)).^(١٠)

إن هؤلاء المستشرقون يتناسون إن من أهم الآيات التي إعتدوا عليها الجبرية من مثل قوله تعالى:

- ((وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)).^(١١)
- ((وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)).^(١٢)

-
- (١) سورة البقرة، الآيتان: ٦، ٥.
 - (٢) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
 - (٣) سورة الإسراء، الآية: ١٩٤.
 - (٤) سورة النساء، الآية: ٧٩.
 - (٥) سورة المدثر، الآية: ٣٨.
 - (٦) سورة فصلت، الآية: ٤٦.
 - (٧) الشيخ عبد الرحمن حسن، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، (الرناسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرياض، ١٤١١ هـ)، ص ١٧٤.
 - (٨) ابن تيمية، الفتاوى، ٤٣/٨.
 - (٩) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٢٤٧.
 - (١٠) كولد تسهير، أجنسس، العقيدة والشرعية في الإسلام، ١، ترجمة: محمد يوسف وعلي عبد القاهر، (القاهرة، ١٩٥٨م)، ص ٧٨-٧٩؛ ودي بوير، ت. ح، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: عبد الهادي أبو ريده، (القاهرة: ١٩٤٨م)، ص ٤٩.
 - (١١) سورة القصص، الآية ٦٨.

إن من دواعي هذا الإلتباس الخطر أن يحلل ويناقش الوحي بالطريقة العلمية الحديثة، وذلك إن منطق الوحي لا يشبه ولا يمكن قياسه بمنطق العلم التجريبي، فهو ليس كالفيزياء والكيمياء يهدف إلى كشف الطبيعة وتحليل مظاهرها المختلفة بعامل السببية، بل يتعلق بدائرة الخبرة الدينية التي تختلف في مضمونها عن حقول المعرفة الأخرى كلياً، ومن ثم فإن تطبيق أحكام العلم التجريبي عليها أمر يدعو إلى الإلتباس الخطر إذ أن الوحي ليس معرفة مكتسبة بطرق الإستقراء والإستنساخ أو التحليل والتركيب ليصبح معها الطريقة العلمية الحديثة، إنما هو إنسلاخ من البشرية الفطرية في لحظة غير زمنية أقرب من لمح البصر.

وهكذا فإن المستشرقين بدلاً من أن يحاولوا النفاذ بصدق وإخلاص وتجرد إلى عمق الخبرة الدينية للرسول، (صلى الله عليه وسلم)، ممثلة في القرآن وبصفوها إكتفوا، كما يقول (آبري) في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم: بتحليل سطحي لمحتوياته وإتبعوا في ذلك طريقة التقطيع والتمزيق ليخرجوا من ذلك كله إلى القول بأنه كتاب فيه تضارب وتدافع وعدم إنسجام وإن ما جاء فيه لا يقوى أن يكون مذهباً عقيدياً قوياً^(٤).

وقد نشر (نلينو) في بحث له (مجلة الدراسات الشرقية) عن إسم (القدرية) فقال: وكانت أولى المسائل الخطيرة التي ثار حولها الجدل بين المسلمين جدلاً عنيفاً يستدعي النظر والفكر هي مسألة هل القرآن، مع ما فيه من آيات متشابهات أو (متعارضة)، يقول بالقضاء والقدر السابق، أو يقول بحرية الإرادة والإختيار فبينما كان (أهل السنة) والجمهور يعتقدون دون بحث ولا نظر أن القدر في القرآن مقصود به قضاء الله السابق كان بعض المتكلمين الأولين قد بدأوا، تحت تأثير اللاهوت المسيحي في الشرق، بطريقة غير مباشرة يبحثون هذا القدر، ويحاولون أن يفسروه بمعنى يوافق إختيار الإنسان وحرية في أفعاله حتى يمكن تبرير وجود الثواب والعقاب في الدار الآخرة تبريراً تاماً.^(٥)

ذهب كثير من الباحثين الغربيين ومن سار في ركبهم، أن مسألة القدر في الإسلام كانت قد ظهرت تحت تأثير الدين المسيحي عن طرق المناقشة والمخالطة إذ كانت مسألة الجبر والإختيار في الإرادة الإنسانية، حلقة جدال ونقاش بين أرباب الفلسفات والديانات في ذلك الوقت. ويقول المستشرق الألماني (فون كريم) إن حركة القول بالقدرة الإنسانية في خلق الأفعال نشأت بتأثير من تعاليم الكنيسة الإغريقية وآراء أساتذتها وخاصة (يوحنا الدمشقي) وتلميذه (تشودورا بوقره)^(١).

و(يوحنا الدمشقي) كان من نفاة القدر والداعين إلى حرية الإرادة وأن الأفعال الإنسانية لا تجري كلها بقضاء الله وقدره^(٢).

ثانياً. الواقع السياسي و(عقيدة الجبر):

تعدّ (الدولة الأموية) أول من أسس لدولة يقوم نظامها السياسي على أساس الوراثة، وذلك على وفق ما يسمى بـ (الملك العضوض). وقد عرف العرب مثل هذا النظام في الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية التي جاورتهم لعقود طويلة، كما عرف العرب نظام الوراثة على نطاق أعم وأشمل في إمارة القبائل، وعلى نطاق خاص عرف أهل مكة من قريش وسواها من البطون هذا النظام في سدة ورفادة وسقاية وإدارة مناسك الحج.

(١) سورة التكويد، الآية: ٢٩.

(٢) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٢٧٥.

(٣) عبد الرحمن بدوي. مذاهب الإسلاميين المعتزلة والأشاعرة، (دار العلم للملايين : بيروت، ١٩٧١م)، ١/١١٢.

(٤) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد، ص ٢٥١.

(٥) زهدي حسن جار الله، المعتزلة، ص ٢٩.

وعمل متبنو (فكرة الجبر) ومن أجل تدعيم أسس الدولة الأموية والحضوة بالشرعية لها والقبول بين عامة الأمة وخاصتها على تبني (فكرة الجبر) ودعمها وتحويلها من مجرد فكرة إلى عقيدة ومذهب عن طريق الاستدلال بالأدلة العقلية والعقلية، ومن ثم إشاعة هذا المذهب والترويج له.^(١)

وقد حاول القائلون بـ (الجبر) من خلال القول بـ (الجبر) أن يقتنعوا الناس بما يقوم به (الأمويون) من أفعال، وأن أعمالهم ليست لهم، بل هي قدر من الله، وبذلك يتم إجهاض أي فكر مناهض لفكرهم قبل أن يرى النور. وقد بدأت (فكرة الجبر) بالظهور مع بواكير قيام الدولة الأموية^(٢).

واستمر القول بـ (الجبر) طيلة (العهد الأموي)، ففي خلافة (يزيد بن عبد الملك) أكد (الجبريون) على أن طاعة الخليفة هي طاعة لله، لأن الخليفة نائب الله تعالى وممثله في الأرض، فوجبت طاعته إلزاماً، ويبدو ذلك جلياً في حديث (يزيد بن هبيرة)، والي العراق لـ (يزيد بن عبد الملك) مع (الشعبي) و(الحسن البصري): ((إن (يزيد بن عبد الملك) خليفة الله، يستخلفه على عباده، وأخذ ميثاقهم بطاعته، وأخذ عهدنا بالسمع والطاعة))^(٣).

وأهمية (فكرة الجبر) تجلت عند تحول الفكرة إلى عقيدة تتبناها فرقة عُرفت بـ (الجبرية). وكانت لهذه الفرقة رؤيتها الخاصة، وأراؤها التي تفردت بها عن سائر الفرق التي قبلت (الجبر) أو شابهته أو رفضته رفضاً وطعناً مطلقاً. ومن الفرق التي نافست (الجبرية) وزامنتها تاريخياً: الخوارج، والشيعة، والمرجئة، والقدرية.

كان معتنقو (عقيدة الجبر) يؤمنون: ((أن إرادة الله مطلقة وقدرته تضع حداً لإرادة الإنسان، فالإنسان مجبر لا إختيار له ولا قدرة، وإن الله يخلق في الإنسان الأعمال والأفعال كما يخلقها في الجماد، ولا حول للإنسان ولا قدرة له في تحويلها أو تبديلها أو تغييرها))^(٤).

ويرد (ابن حزم)، (ت ٤٥٦ هـ)، على (الجبرية)، ويرفض ما آمنوا به فيقول: ((إجماع الأمة كلها على (لا حول ولا قوة إلا بالله) مبطل قول (المجبرة) ووجب (أن لنا حولاً وقوة، ولكن لم يكن لنا ذلك إلا بالله تعالى)، ولو كان ما ذهب (الجهمية) لكان القول ((لا حول ولا قوة إلا بالله) لا معنى له)، وكذلك قوله تعالى: (لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ)^(٥)، (وَمَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)^(٦)، فنص تعالى على أن لا مشيئة إلا أنها لا تكون منا إلا أن يشاء الله كونها))^(٧).

والجدير بالذكر أن أول من قال بـ (الجبر) ودعا إليه (الجعد بن درهم)، وذلك ما كان منه في الشام^(٨)، وقد كان أول من قال بـ (خلق القرآن) وقتل من جراء ذلك على يد الخليفة (هشام بن عبد الملك الأموي)، إذ يقول (ابن الأثير): ((إن (الجعد بن درهم)، أظهر مقالته بـ (خلق القرآن) أيام (هشام بن عبد الملك) فأخذه (هشام) وأرسله إلى (خالد القسري)، وهو (أمير العراق) وأمره بقتله، فحبسه (خالد) ولم يقتله، فبلغ الخبر (هشاماً)، فكتب إلى (خالد) يلومه ويعزم عليه أن يقتله، فأخرجه (خالد) من الحبس في

(٣) ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠ هـ/١٤٣٧ م)، طبقات المعتزلة، تحقيق: مؤسسة ديفلد ملز، (المطبعة الكاثوليكية: بيروت، ١٣٨٠ هـ/١٩٦٠ م)، ص ١٢.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/٥.

(٥) المسعودي، مروج الذهب، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٨٦ م)، ٢١٢/٣؛ الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي، (ت ٤٢٦ هـ/٨٦٠ م)؛ أمالي المرتضى الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط ١، (مطبعة عيسى الحلبي: ١٩٥٤ م)، ١٥٩/١.

(١) الرافعي مصطفى، حضارة العرب في العصور الإسلامية الزاخرة، (مطبعة دار الكتاب اللبناني: بيروت، بدون تاريخ نشر)، ص ١٨٩.

(٢) سورة التكويد، الآية: ٢٨.

(٣) سورة التكويد، الآية: ٢٩.

(٤) الفصل في الملل والنحل، ٢٣/٣.

(٥) ابن تيمية، الرسالة الحموية، ص ١٥.

وثاقه، فلما صلى العيد يوم الأضحى، قال في خطبته: (إنصرفوا وضحوا، فإني أريد أن أضحى اليوم بـ (الجعد بن درهم)، فإنه يقول: ما كلم الله (موسى) ولا إتخذ (إبراهيم) خليلاً، تعالى الله عما يقول (الجعد) علواً كبيراً، ثم نزل وذبحه))^(١).

وقد عدّ (ابن النديم) (الجعد بن درهم) من (أصحاب ماني)، بقوله: ((الجعد من أتباع ماني))^(٢). و(ماني) مجوسي أسس فرقة تسمى (المانوية) كانت تقول: ((إن مبدأ العالم كونين أحدهما نور والآخر ظلمة، وكل واحد منهما منفصل عن الآخر))^(٣).

ويقول (ابن تيمية) في (الجعد بن درهم): ((أصل فشو البدع بعد القرون الثلاثة، وإن كان أصلها في عصر التابعين، وأول من حفظ عنهم مقالة (التعطيل) في الإسلام (الجعد بن درهم) وأخذ عنه (الجهم بن صفوان) فنسب إليه))^(٤).

ويذكر أن (الجهم بن صفوان) التقى بـ (الجعد بن درهم) وأخذ عنه القول بـ (خلق القرآن)، وكان ذلك قبل سنة (١٢٠ هـ) وهي السنة التي قُتل فيها (الجعد بن درهم) على يد (الأمويين))^(٥).

إضافة إلى قول (الجهم) بـ (خلق القرآن) فإن قوله بـ (الجبر) كان ظاهراً، إذ يقول: ((إن الإنسان ليس يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا إختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازاً كما ينسب إلى الجمادات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء ...، والثواب جبر كما أن الأفعال جبر ...، وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً))^(٦).

وبعد أن التقى (جهم) (جعداً) رجع إلى (بلخ) وناظر (مقاتلاً بن سليمان) المتهم بالتشبيه وإثبات الصفات لله تعالى، وكان (مقاتل) مقرباً من (سلم بن أحوز المازني)، قائد (نصرين سيار) فاستطاع أن ينفي (جهماً) إلى (ترمذ) وبقي فيها إلى أن تركها وانظم إلى جيش (الحارث بن سريج)^(٧).

و(الحارث بن سريج) هو صاحب (الراية السوداء)^(٨) الذي جعل (جهماً) كاتباً له، (أي أميناً لسره لسره ومستشاراً له)^(٩)، وذلك يؤشر توافقاً في الأفكار بين (جهم) و(الحارث).

(٦) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، (ت ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، (دار صادر: بيروت، ١٩٦٥ م)، ٢٦٣/٥.

(٧) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٧٢.

(٨) المصدر نفسه، ص ٤٧٢.

(١) ابن تيمية، الرسالة الحموية، ص ١٥.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٢٣٦/٥.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ١١٠/١-١١١.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٥٠/٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ٥٧/٥؛ الغرابي، علي مصطفى، تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، ط ١٢، (مطبعة محمد علي صبيح: مصر، ١٩٨٥ م)، ص ٢٢؛ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ٦٠/١.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٥٧٠/١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٦/١٠.

(٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٩١٨/٢.

وقد ثار (الحارث بن سريج) على (الأمويين) سنة (١١٦هـ) بمساعدة (اليمانية) وسيطر على شرق (خراسان) وتحالف مع (الأتراك)، وكان يدعو إلى الرجوع إلى القرآن والسنة وانتخاب خليفة عادل^(١).

وكان (جهم بن صفوان) ممثلاً لـ (الحارث بن سريج) في المفاوضات مع (سلم بن أحوز) (المازني) مما يدل ذلك على أهمية (الجهم) في تلك الثورة وحظوته ومنزلته ونفوذه عند (الحارث).^(٢)

وعندما فشلت ثورة (الحارث بن سريج) قتل (جهم) على يد (سلم بن أحوز) وذلك سنة (١٢٨هـ).^(٣)

ولما تفشى القول بـ (الجبر) في العصر الأموي ظهرت مواقف مختلفة من هذا المبدأ بين مؤمن به ومعارض. فنجد أن الفرق الرئيسية التي عاصرت نشوء وإتساع (مذهب الجبر) كان لها رأيها في تلك المسألة.

إن من تكلم بـ (الجبر) و(القدر) كان من المؤكد أنه تأثر بالواقع السياسي الذي ساد الأمة آنذاك بعد مقتل الخليفة (عثمان بن عفان)، (رضي الله عنه). وجاءت الفرق التي عارضت (عقيدة الجبر) بحجج عبّدت الطريق لمهاجمة من يؤمن بتلك الأفكار، وذلك ما إستغله من كان مناوئاً لحكم (الأمويين).

فـ (الخوارج) كانوا من المعارضين لـ (مبدأ الجبر) بشكل واضح من خلال معارضتهم لـ (السياسة الأموية) التي كانوا يعدونها (سياسة جبرية)، فنرى (أبو حمزة الخارجي) يشير إلى تسلط (الأمويين) بـ (الجبرية) بقوله: ((أصابوا إمرة ضائعة، وقوماً طغماً أرباب لهم، فملكوا الأمر، وتسلطوا فيه تسلط ربوية، بطشهم بطش جبابرة))^(٤).

كان لـ (الخوارج) الأثر الكبير في وقوع الحروب بين المسلمين في (الأحواز واليمامة والجزيرة الفراتية والعراق)، وهذه الحروب عملت على إنهاك الدولة الإسلامية الأموية، ومن أكبر الأسباب لسقوط الخلافة الأموية في النهاية.^(٥)

و(الخوارج) تميزت عن سائر الفرق بالغلو والافراط والشطط والتنطع، فما يُرَى (الخوارج) بين أمرين إلا إختاروا أعسرهما، وما رأوا طريقين إلا سلكوا أشقهما. كما تميزت في منهجها الحركي بالاندفاع والثورة العمياء، والقابلية السريعة للتمزق والإشتعال.

وروى (الإمام البخاري) عن (أبي سعيد الخدري)، (رضي الله عنه)، قال: ((بينما النبي، صلى الله عليه وسلم)، يقسم. جاء (عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي) فقال: إعدل يا رسول الله. فقال ((ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل؟، قال (عمر بن الخطاب): دعني أضرب عنقه. قال: دعه، فإن له أصحاباً يُحَرِّر أحدهم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرقون في الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر في

(٧) المصدر نفسه، ٤٩٩/٢.

(٨) النوبختي، الحسن بن موسى، (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، فرق الشيعة، تصحيح: ريثئر، (بدون جهة نشر: استانبول، ١٩٣١م)، ص ٣٠.

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٩١٩/٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٦/١٠؛ العسقلاني، الإمام ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، ط ١، (مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية: الهند، ١٣٣١هـ)، ١٤٢/٢.

(٢) الأصفهاني، أبو الفرج، علي بن الحسين، (ت ٣٥٦هـ/٩٦٦م)، الأغاني، (بدون معلومات نشر)، ٢٤٣/٢٣.

(٣) الميرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٣٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، (مكتبة نهضة مصر: القاهرة، ١٩٥٦م)، ١٥٦/٢.

فذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى فصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نفيه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث الدم، آتيهم رجل إحدى يديه، أو قال: تدييه مثل ثدي المرأة -أو قال- مثل البضعة تدردر، يخرجون على حين فرقه من الناس)). قال (أبو سعيد): ((أشهد أنني سمعت من النبي، (صلى الله عليه وسلم)، وأشهد أن (علياً) قتلهم وأنا معه، جيء بالرجل على النعت الذي نعتة النبي، (صلى الله عليه وسلم)))^(٤) فهذا ما وقع قبل أن يوجد الظلم وجور الحكام بالفعل، فليس الجور هو أصل النشأة، فالعلة الحقّة لظهور (الخوارج) هي علة نفسية جلية، وهي إن النفوس البشرية لا تنضبط دائماً على المنهج العدل الوسط، بل تجنح عنه ذات اليمين أو ذات الشمال، أما الإيغال المهلك، وأما التفريط المسرف، فقد وقعت الخوارج في الأول كما وقعت (المرجئة) و(القدرية) في الآخر.

فالغلو في دائرته الواسعة ظاهرة كبرى في تاريخ الديانات قبلنا، حتى قال النبي، (صلى الله عليه وسلم): ((إنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين))^(١).

بعد اتضاح إن (الخروج) (ظاهرة) وليس (حادثة) وبمعرفة السبب الحقيقي لها، نستطيع أن نصل إلى معرفة الظاهرة المضادة التي سلكت منهج الغلو في التفريط وتأثيرها على ظهور الفرق الأخرى والتي منها (القدرية)، إذ كانت (المرجئة) و(الجبرية) مقابل ذلك الغلو و(القدرية) كرد فعل على (الجبرية).

ورغم معارضة (الشيعية) لأعمال وسياسة (الأمويين)، والاختلافات الفكرية والسياسية بينهما، إلا أنهم قالوا بـ (الجبر) بطرح مقارب لـ (الأمويين) فقد أكدوا على مشيئة الله، وأنه لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقضى به، فلا وجود لشيء أو أمر لم يردده الله، (سبحانه وتعالى)^(٢). كما رأوا أن الله خلق السعادة والشقاء وفرضها على عباده^(٣). وأنه هو من يخلق الخير والشر ويجريه على أيدي عباده^(٤).

ومن الأمثلة على ذلك: استخدام (المختار الثقفي) لـ (الجبر) في حركته ضدّ الأمويين. وادعى أن حركته أمر من الله وذلك في كتابه إلى (رفاعة بن شداد) بعد (عين وردة) وهزيمة التوابين، بقوله: ((إني أنا الأمير المأمور، والأمين المأمون، وأمير الجيش، قائل الجبارين، والمنتقم من أعداء الدين))^(٥).

ومن الأمثلة الأخرى على قول (المختار الثقفي) بـ (الجبر)، أنه كتب إلى (محمد بن الحنفية) بعدما إتسق له الأمر: ((وأن الله قد أهلك الفسقة وأشياح الفسقة، وقد بقيت بقايا فأرجو أن يلحق آخرهم بأولهم))^(٦).

أما (التيار الإرجائي) فقد ظهر في (خراسان) معلناً عداؤه لـ (الأمويين) الذين يقولون بأن الإيمان قول وعمل، فيما يؤمن (المرجئة) أن الإيمان يكفيه القول فقط، فمن نطق بالشهادة فهو مؤمن وإن لم يؤد الفرائض^(٧).

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٢٩٠/١٢.

(١) الإمام أحمد بن حنبل، المسند، ٢١٥/١، ٣٤٧.

(٢) الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق، الاصول من الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، (بدون جهة نشر: طهران، ١٣٨٨هـ)، ١٥٠/١.

(٣) المصدر نفسه، ١٥٢/١.

(٤) المصدر نفسه، ١٥٤/١.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٦٠٦/٥.

(٦) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، (ت ٥٧١ هـ/١١٧٥م)، مخطوط تاريخ دمشق، وذكر فضلها، وتسمية من حلها من الأماثل، واجتازوا بنواحيها من واديها وأهلها، المعروف بتاريخ ابن عساكر، (نسخة المكتبة الظاهرية، وقف أسعد باشا المعظم على مدرسة والده اسماعيل باشا بالجيتاطين، نسخة محفوظة في مكتبة الدكتور سهيل زكار، بدون تاريخ نشر).

(٧) الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان، (ت ٣٢٢ هـ/٩٣٣م)، الزينة في الكلمات العربية، تحقيق: الدكتور عبد الله سلوم السامرائي، منشور ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية، ط ٣، (مطبعة دار واسط للنشر: بغداد، ١٩٨٨م)، ص ٢٦٢.

هذه الأفكار أخذت بعداً سياسياً يتمثل في الثروات التي قامت ضد (الأمويين)، كـ (ثورة الحارث بن سريج)، والذي كان (مرجئياً).^(١)

بدأت معارضة (المرجئة) لـ (الأمويين) منذ زمن (اليزيد بن عبد الملك). فشارك في ثورة (اليزيد بن مهلب بن ابن أبي صفرة)، وكان من أبرز قوادهم (أبو روبة المرجني).^(٢)

واستمرت هذه الثورات طيلة (العهد الأموي) واستمر (المرجئة) بدعمها والوقوف معها، فهم لا يرون حقاً لـ (الأمويين) في الخلافة فهم مفضلون عندهم، ولا تجوز إمامة المفضل عندهم بأي وجه من الوجوه.^(٣)

إن فرقة (القدرية) ظهرت كرد فعل على مشكلة عقدية خطيرة ألا وهي (مسألة الجبر)، إذ أن فكرة الجبر أخذت تُشيع بين الناس أنها ترى: أن الإنسان عبارة عن آلة ليس له إرادة وإنما إرادة القدر هي التي تسيره، وهذا قول في منتهى الخطورة على عقيدة الإسلام، إذ يؤدي إلى تعطيل الشريعة وترك العمل والركون إلى القدر فكانت الجبرية هي أشد الطوائف التي سبقت بهذه المقالة.^(٤)

فقد أخذ بعض الناس يفعلون المعاصي في السر والعلن وأخذوا يسقطون التكاليف متعللين بالقدر، ولقد شابهاوا المشركين بهذا، قال تعالى: **سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كُنَّا كَتَّابٍ مِّنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ نَذَارُوا بِأَسْنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ تَخْرُجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ**)^(٥).

وكان من الطبيعي أيضاً أن يكون هناك رد فعل على مثل هذه المواقف، إذ أن عقيدة الجبر تؤسس لفكرة عدم مسؤولية الإنسان عن أفعاله لأنها مقدرة عليه من الخالق تعالى في الوقت الذي تعلن (القدرية) عن كون الإنسان مسؤول تماماً عن كل أفعاله إذ أنه يتمتع بقابلية الاختيار المطلق.

ولذلك ظهرت (القدرية) كفكرة تعلن عن مسؤولية الإنسان عن أفعاله، وكان طبيعياً أن يتميز هذا الفكر بأبعاد وآفاق سياسية لنشأته في ذلك الوقت المتسم بالنشاط السياسي الكبير، فهو فكر ذو طابع سياسي نشأ على يد رجال مارسوا العمل السياسي والاجتماعي، ولم يكونوا مجرد مفكرين أو منظرين متأملين، وقد نسبت بعض المصادر المعتزلية بعض أعلام وفقهاء الإسلام إلى (القدرية) كمصادر (القاضي عبد الجبار الهمداني)، وهم بهذا لا يخرجون عن أسلوب الفرق الباقية في إدعائها أن من زعمائها رموزاً معروفة من السلف.

إن (القدرية) فتحت طريقاً لمهاجمة مبدأ الجبر الذي تسلم به الأمويون في محاربة خصومهم، كما دعت (القدرية) إلى مكافحة السياسة الأموية، وهذا مما جعل الأمويين يلاحقونهم ويعملون على تصفيتهم. وقد اتهمهم (مروان بن محمد)، (ت ١٣٢هـ)، بقتل (الوليد بن يزيد)، حيث يقول في رسالة له إلى (الغمر بن يزيد)، (ت ١٣٢هـ/٧٥٠م): (ولم أشبه (محمداً) ولا (مروان) إن لم أشمر للقدرية أزاری، وأضربهم بسيفي جارحاً وطاعناً، يرمي قضاء الله بي في دارك حيث أخذ أو يرمي بهم في عقوبة الله حيث بلغ منهم فيها رضاه، وما إطراقي إلا لما أنتظر ما يأتيني عنك، فلا تهن عن ثأرك بأخيك، فإن الله جارك كافيك، وكفى بالله طالباً ونصيراً)^(١)، ومن المعروف إن (الوليد بن يزيد) قتل على يد خليفته (يزيد بن الوليد) الذي أشارت الروايات إلى ميوله (القدرية).

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٠٠/٧.

(٢) المصدر نفسه، ٥٩٦/٧-٥٩٨.

(٣) الرازي، الزينة، ص ٢٦٢.

(٤) ابن تيمية، الفتاوى ٤٥٨/٨.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(١) الطبري، التاريخ، ٢٨١/٧.

وقد كانت (القدرية) من أخطر الفرق الإسلامية على (الدولة الأموية)، فهي تميزت في أنها ظهرت بشكل أساسي في الشام، معقل الأمويين، وكانت تنفي مبدأ القرشية، الذي يحصر الإمامة في قريش، فقد رأى (رأس القدرية)، (غيلان الدمشقي) أن الخلافة لا تثبت إلا بالشورى وبيجامع من الأمة الإسلامية^(٢). وهم بذلك قوضوا الأساس الشرعي الذي يقوم عليه الحكم الأموي، وأعلنت القدرية أن الأمويين لم يأتوا عن طريق المشاورة والاجماع وإنما هم مغتصبون لحق الأمة، وأنهم فجار وظلمة لا يحكمون إلا بالباطل، وكان مما قاله، (غيلان) لصاحبه عندما صلب: ((قاتلهم الله، كم من حق أماتوه، وكم من باطل أحيوه، وكم من ذليل في دين الله أعزوه، وكم عزيز في دين الله أذلوه))^(٣).

لا قت الأفكار التي طرحتها (القدرية) قبولاً ورواجاً عند (القبائل الشامية) وذلك ما يشكل خطراً جسيماً على الدولة الأموية. فقد كانت الشام هي الرحم التي نشأت في كنفه الدولة الأموية. وكان الجند الأموي جلّه من القبائل الشامية، التي أثبتت فاعليتها وولائها دوماً في قمع كل حركات التمرد على (الأمويين) في مختلف أنحاء الدولة.^(٤)

إن القبائل الشامية كانت عصب (الدولة الأموية)، والخطاب الأموي كان موجهاً للشاميين خاصة، وكان ذلك بادياً في المكانة التي كانوا متمسكين فيها، حتى إن (معاوية بن أبي سفيان)، يوصي ابنه (يزيداً) بـ (أهل الشام)، بقوله: ((ثم أنظر (أهل الشام) فأجعلهم الشعار دون الدثار، فإن رابك من عدو ريب فأرمه بهم، فإن ظفرك الله، فأردد أهل الشام إلى بلادهم، لا يقيموا في غير بلادهم فيتأدبوا بغير آدابهم))^(٥).

شاعت (الأفكار القدرية) بين (أهل الشام) وتأثروا بها حتى وصل ذلك التأثير إلى (الأسرة الأموية) ذاتها. فشككت (القدرية) وحركتها وثورتها التي تمثلت بثورة (يزيد بن الوليد الأموي القدري) ضد ابن عمه (الخليفة الوليد بن يزيد)، وقد بدأت الثورة بدعم وحث من (عبد الرحمن بن إسحاق الثقفي المدني القدري)^(١) لـ (يزيد) على الخروج والثورة،^(٢) فبايعت (القدرية) (يزيداً) على النصرة حتى خرج ثائراً على (أسرته الأموية)^(٣).

تراجع (الخطاب الأموي) بعد ثورة (اليزيد بن الوليد الأموي القدري)، واشتراك كثير من (أهل الشام) فيه وخاصة (القبائل اليمانية)، التي بدأت بالتخلي عن ولائها لـ (الأمويين) تبعاً لسياسة (خلفاء بني أمية) في إثارة العصبية في (الشام)، وعدم مراعاتهم التوازنات القبلية بين (القيسية) و(اليمانية) في (بلاد الشام)، وقد بدا هذا الأمر واضحاً منذ زمن (الخليفة اليزيد بن عبد الملك الأموي) وإتجاهه المائل لـ (القيسية) على حساب (اليمانية)^(٤)، وتعزز هذا التراجع في الولاء بعد تولي (الوليد بن يزيد بن عبد الملك) الخلافة وقتله (خالد بن عبد الله القسري) الذي كانت تراه (القبائل اليمانية) زعيماً لها)، فرأت في ثورة (اليزيد بن الوليد الأموي القدري) ثأراً لها.^(٥)

(٢) الرازي، الزينة، ص ٢٦٢.

(٣) القاضي، عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد بن الخليل الاسدي المعتزلي، (ت ١٥٤١هـ/١٠٢٤م)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، (مطبعة الدار التونسية للنشر: تونس، ١٩٧٤م)، ص ٢٣٢.

(٤) خريسات، العصبية القبلية، ص ٣٨٠.

(٥) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٧٥/٤.

(١) مجهول، تاريخ الخلفاء، (مخطوط في الجامعة الأردنية)، ص ٤٥٢-٤٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ٤٥٢.

(٣) البلاذري، أحمد بن يحيى، (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)، انساب الاشراف، تحقيق: عبد العزيز الدوري، (بدون جهة نشر: القدس، ١٩٦٣م)، والقسم الرابع (الجامعة العبرية-مؤسسة الدراسات الافريقية الاسلامية: القدس، ١٩٧٨م)، والقسم الثاني (نسخة مخطوطة محفوظة في مكتبة سهيل زكار، ١٧٤/٩).

(٤) خريسات، العصبية القبلية، ص ٤٥٢.

(٥) المرجع نفسه، ص ٤٧٥-٤٧٦.

وبعد تلك الثورة وقتل (الوليد بن يزيد) إنقسم (أهل الشام بين مؤيد لـ (يزيد) ثاروا معه وساندوه وبايعوه، ومعارض رأى في مقتل (الوليد) أمراً عظيماً يخالف (المفاهيم والأسس الأموية)، فثار (أهل حمص) على (يزيد) مطالبين بدم (الوليد).^(٦) متعاقدين على عدم الدخول في طاعة (يزيد)، ومبايعة ولي عهد (الوليد بن يزيد).^(٧)

وبعد (ثورة أهل حمص) أعلن (أهل فلسطين) العصيان ورفض خلافة (يزيد) ومبايعة (يزيد بن سليمان بن عبد الملك الأموي)، كذلك أعلن (أهل الأردن) العصيان وولوا عليهم (محمد بن عبد الملك الأموي)، وقد إنتهت كلتا الحركتين بالفشل.^(٨)

كانت خطورة تلك الثورات أن (الشاميين) إنقسموا بعد وحدة، ولم تعد (الدولة الأموية) ممثلة بـ (ال خليفة اليزيد بن عبد الملك) تحضى بذلك القبول والشرعية، بل إن الخليفة قد إنتهك الحقوق، فلا ولاء له ولا طاعة له.

وبذلك يتبين أن خطر (القدرية) تمثل في أنها هشتت الأساس العقديش الذي قامت عليه الدولة الأموية، (جبرية الفكر)، وزعزت الأساس المادي الذي قامت عليه تلك الدولة (القبائل الشامية).

ثالثاً. الواقع الاجتماعي والفكري والثقافي:

إن فكر (القدرية) لم يكن غريباً عن المجتمع الاسلامي، بل إن هذا المجتمع هو الذي ساهم إلى حد كبير في بلورة وازهار هذا الفكر، بل إن واقع المجتمع في العصر الاموي كان يتكون من المسلمين وهم بالدرجة الأولى العرب الفاتحون، ثم الموالي، ومن أهل الذمة، وقد بقي أهل الذمة على تنظيماتهم الاجتماعية ومؤسساتهم الدينية، وحدثت تطورات جديدة أثرت في الأساس الاجتماعي القائم، فقد انتشر الاسلام بين أهل البلاد المفتوحة وتضخم عدد الموالي.^(١)

كما أن السياسة الاقتصادية، وهي روح المجتمع، واكبت التحولات الاجتماعية وبرز البذخ الأموي والمداهنات السياسية القائمة على عطاء السلطة، فقد تعددت الروايات التي تكلمت عن بذخ الامويين، وقد تشبه خلفاء (بني أمية) بالملوك وأبهتهم، فكان قصر الخليفة في (دمشق) غاية في الأبهة، وقد تزينت جدرانه بالفسيفساء وأعمدته بالرخام والذهب.^(٢)

وقد كانت هذه النزعات والممارسات مبررة بنزعة (الجبرية)، فالمجتمع لا يجرو يخرج على هذه السياسة، لأن خروجه عليها إنما هو خروج على أرادة الله، ولكن ذلك أصبح غير مقنع لدى كثير من أتباع (القدرية) الذين عتوا أن الفعل يصدر من الإنسان فيحاسب على عمله، فهو مسؤول عن فعله، فثار (غيلان)، وكتب إلى (ميمون بن مهران)،^(٣) عندما تولى أمر بيت مال (بحران) لـ (محمد بن مروان) يعضه في ذلك، فقال (ميمون): ((وددت أن حدقتي سقطت ولي لم آل عملاً من قبل له ولا لـ (عمر بن عبد العزيز)))^(٤).

وعندما قام (عمر بن عبد العزيز، ت ١٠١هـ/ ٧٢٠م)، (رضي الله عنه)، بتولية (غيلان) على بيع الخزائن ورد المظالم، عمل (غيلان) على إخراج متاع (بني أمية) وأخذ يهتف بالناس: تعالوا إلى متاع الخونة، تعالوا إلى متاع الظلمة، تعالوا إلى متاع من خلف في الرسول أمته بغير سنته وسيرته، من يعذرني ممن يزعم أن هؤلاء كانوا أئمة هدى... وهذا متاعهم، والناس يموتون جوعاً. فقال (هشام بن

(٦) البلاذري، انساب الاشراف، ٢٠٣/٣-٢٠٤؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢٦٣/٧-٢٦٤.

(٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢٦٣/٧؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٠٧/٥٧.

(٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢٦٦/٧.

عبد الملك، ت ١٢٥هـ/٧٤٣م): ((إن هذا يعينني ويعيب آبائي، والله إن ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه))^(٥)، وكانت نهاية (غيلان) فعلاً كما قررها (هشام بن عبد الملك).

كانت المسائل الاقتصادية من أهم الأسباب لإثارة مشاعر الغضب والإستياء ضد السلطة الأموية، وكان هناك العديد من المشاكل الاقتصادية التي حدثت في زمن الأمويين إذ عمل (الحجاج) على إتخاذ تدابير خطيرة لإعادة فرض الجزية على المسلمين الجدد، وإعادة فرض الخراج على الأرض التي كانت خراجية وتحولت إلى أرض عشيرة بانتقالها إلى العرب.^(١)

دخل الموالي إلى الاسلام في عصر كانت الرفعة فيه للعرب، وقد تم استيعابهم ضمن المجتمع العربي الاسلامي، مع وجود بعض الحالات الاستثنائية، ولكن هذه الحالات لا تمثل سياسة أثرت على توجيههم وقراراتهم فيما يدور حولهم في تلك المدة، حيث إن الموالي كانوا في عصر إنتقال، والتغيير لا يحصل بشكل فجائي، خاصة إذا عرفنا أن صدر الاسلام هو عصر الحكم العربي، لذلك لم يكن للموالي دوراً ظاهراً ملموساً آنذاك. ولكن هذا لا يعني أنهم لم يشكلوا قوة يحسب لها حساب في ذلك العصر مع أنها لا تصل إلى قوة ونفوذ العرب. وقد وقفت بعض الفرق إلى جانبهم، وحاول بعض الفقهاء تأييدهم والدفاع عنهم منطلقين من روح الدعوة الإسلامية الشاملة للناس أجمعين، والحقيقة ان العرب من هذه الجهة هم الذين نظموا الموالي ووجهوا مقاومتهم للأمويين وتذمرهم منهم.^(٢)

وقد أدرك قوتهم (المختار الثقفي، ت ٦٧هـ) فقام باستغلالهم في حركته إذ عمل على إسترضائهم وإشراكهم في العطاء فلم يعجب ذلك أشراف العرب حيث أنه ((لم يكن فيما أحدث المختار عليهم شيء هو أعظم من أن جعل للموالي من الفيء نصيباً))^(٣).

ومن أهم الثورات التي شارك بها الموالي ثورة (الحارث بن سريج المرجني، ت ١٢٨هـ) الذي ((طالب بالعمل بكتاب الله وسنة نبيه، (صلى الله عليه وسلم)، وقد وعد بإسقاط الجزية عمن أسلم من العجم وإشراك مقاتليهم بالعطاء))^(٤)، لقد إستغل بعض الموالي أية حركة للخروج معها محاولة لتغيير واقعهم خاصة فيما يتعلق بموقفهم من السلطة الأموية، ((فالموالي تم النظر اليهم كنفة يقع قسم منها ضمن القطاع المحروم من المجتمع))، لذلك إنظم العديد منهم للمناهضين على السلطة الأموية، وقد كانوا بمثابة محرك لهذه الكتلة.

إن الأحداث السياسية التي سادت تلك الحقبة ولّدت فجوات وردود أفعال أدت إلى ظهور فرق متطرفة سواء في مسألة العقيدة أم في مسائل السياسة.

وكانت صور التطرف الفكري تتجلى في أفكار وآراء الفرق، ومن هذه الأفكار: فكرة تكفير مرتكب الكبيرة عند الخوارج الذين عدّوا كل من يعمل الكبيرة مرتداً يجب قتله.

(١) عبد العزيز الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ط ٢، (المطبعة الكاثوليكية: بيروت، ١٩٦١م)، ص ٥٠.
(٢) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط ٧، (مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ١٩٦٤م)، ج ١، ص ٥٣٧.

(٣) هو: ميمون بن مهران الرقي، فقيه من القضاة، كان مولى لإمرأة في الكوفة، وأعتقته، وإستعمله عمر بن عبد العزيز على قضاء الجزيرة وخراجها، وكان ثقة في الحديث. الذهبي، شمس الدين بن محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ٨/٥.

(٤) (ابن سعد، محمد بن سعد، (ت ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، (الهراء للإعلام العربي: القاهرة، ١٩٨٨م)، ٤٧٨/٥.
(٥) المرتضى، أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠هـ)، المنية والامل، تحقيق: محمد جواد مشكور، (مؤسسة الكتاب الثقافي: بيروت، ١٩٨٨م)، ص ٣١٣.

(٦) د. عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الإقتصادي العربي، (بيروت، ١٩٦٨م)، ص ٣٣.

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، (دار صادر: بيروت، بدون تاريخ نشر)، ١١٦/٧.

(٢) الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص ٦٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٧.

إن مشكلة مرتكب الكبيرة هي المشكلة السلوكية لعقيدة الايمان الفطرية، وتلعب هذه المسألة دوراً مهماً متميزاً بين مسائل علم الكلام لما تشتمل عليه من دقة وأثر بالغ. وهي تعدّ من أوائل المسائل التي دار حولها الجدل مبكراً، هذا وقد جاءت آراء الفرق المختلفة في هذه المسألة بين مبالغ في الحكم على مرتكب الكبيرة، إما باخراجه من بين صفوف المسلمين كالخوارج، الذين حكموا عليه بالكفر^(٤)، وإما عدّه مؤمناً كامل الإيمان كحال من لم يرتكب أية معصية، كـ (المرجئة)، الذين قالوا لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة^(٥). وقد توسط بين هذا وذاك أصحاب (واصل بن عطاء) (القدرية الثانية) بالمنزلة بين المنزلتين فهو لا كافر ولا مؤمن^(٦).

وهناك مسألة أخرى من مسائل التطرف الفكري التي أخذ الناس ينتهجونها، ألا وهي مسألة القدر، فقد ظهر الجعد بن درهم وجهم بن صفوان مناديين بفكرة الجبر وأن الانسان كريمة في مهبط الريح ليس له من أمره شيء، فالإنسان مجبور على أفعاله مسلوب الإرادة، وكرد فعل على هذه الأفكار ظهرت (القدرية) الذين قالوا بحرية الإرادة الانسانية.

أما أثر الفكر اللاهوتي المسيحي في فكر (القدرية) فقد امتدت الدولة الاسلامية وتوسعت أعمالها في خلافة الامويين، وبالمقابل كان العرب وعلى الرغم من قلة الخبرة الادارية منشغلين بأمور السياسة والحرب. وإعتمد الامويون في إدارتهم للأقاليم على إدارة مفتوحة، كما إتخذوا موظفين من البلاد التي فتحوها، ومن بينهم نصارى، وقلدوهم مناصب مهمة، فيذكر أن سرجون ابن منصور الرومي كان كاتباً لـ (معاوية)^(٥)، ويذكر أن (يزيد بن معاوية) استشاره بعد ذاك فيمن يوليه على الكوفة^(٦).

لقد كانت حياة النصارى في كنف الامويين كما لو كانوا ما يزالون في العصر البيزنطي،^(١) فكانت لهم حرية في الدخول إلى البلاط^(٢)، ولما كانوا موجودين مع (بني أمية) فقد ظهرت الترجمة للعلوم كالكيمياء والطب والنجوم وشؤون الحكم والسياسة، ولكن لم يعمد إلى ترجمة الكتب الدينية والفلسفية^(٣).

يعدّ (يوحنا الدمشقي) حفيد (سرجون الرومي) من أهم الشخصيات النصرانية ذات الصلة بمسألة القدر، والذي ولد في دمشق في عهد (عبد الملك بن مروان)، أو ابنه الوليد، في (٦٧٦م) تقريباً وإليها نسب، وحظي بقدر عال من التعليم، وعمل مستشاراً لـ (هشام بن عبد الملك)، ولقب بـ (مجرى الذهب) لبلاغة لسانه^(٨).

وكان (يوحنا الدمشقي) من نفاة القدر ودعاة حرية الإرادة، ورأيه في ذلك إن أفعال العباد لا تجري كلها بقضاء الله وقدره، فقد كان يرى: ((إن الإنسان مخلوق بلا خطيئة وذو إرادة حرة))^(٩)، وكان

(٤) أبو الحسين المالكي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تقديم وتعليق: الشيخ محمود أحمد ابن الحسن الكوثر، (مكتبة المعارف: بيروت، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٢٢٩/٣.

(٢) زهدي حسن جار الله، المعتزلة، ص ٥٢.

(٣) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ١٢٨/٧.

(٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٢٢/٥.

(٥) جورج عطية، الجدل الديني المسيحي، (مؤتمر بلاد الشام: الجامعة الاردنية، عمان، ٢٠/نيسان/١٩٧٤م)، ص ٤٠٧.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٨٣.

(٧) حسين عطوان، الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الاموي، ط ١، (دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م)، ص ٣٠؛

وشوقي ضيف، العصر العباسي الاول، ط ١، (دار المعارف: القاهرة، ١٩٧٨م)، ص ١٠٩.

(٨) كمال اليازجي، يوحنا الدمشقي آراؤه اللاهوتية ومسائل علم الكلام، ط ١، (منشورات النور: بيروت، ١٩٨٤م)،

ص ٧٤.

(٩) يوحنا الدمشقي (ت قبل ١٢٥هـ) المنة مقال في الإيمان الارثوذكسي، تعريب: أدريانوس شكور، ط ٢، (المكتبة

البوليسية: بيروت، ١٩٩١م)، ص ٧٣.

(١٠) جار الله زهدي، المعتزلة، ص ٢٤.

تلميذه (ثيودور أبو قرة) هو الذي ساعد في الحفاظ على أفكار أستاذه، وكتب عن المجادلات التي جرت بين المسلمين والمسيحيين^(١٠).

وقد قسم (يوحنا الدمشقي) الناس إلى فئتين: أنصار الجبر (المسلمون)، والذين يعتقدون بالإختيار (النصارى)، والنمط الذي يسير عليه في مناقشته يشبه بالكلية ذلك الذي يتقيد به أنصار (القدرية)^(١١)، ورأى أن هذا ينطبق على السلطة الأموية التي تبنت الفكر الجبري ولا ينطبق على المجتمع الإسلامي بشكل عام.

وهنا يرد سؤال مهم مفاده: متى بدأ التأثير المسيحي على فكرة (القدرية)؟، إن هذا التأثير لا يمكن أن يقال أنه بدأ مع مجيء الأمويين، إذ أنه ظهر قبل ذلك بكثير، يقول (الاصفهاني): إن (البيد) كان مجبراً، حيث يقول:

من هداه سبل الخير إهتدى ناعم البال ومن شاء أضل
(الأعشى) كان قدرياً حيث يقول: والعدل وولى الملامة الرجال
إستأثر الله بالوفاء فقيل له من أين أخذ هذا؟ فقال: أخذه من أساقفة (نجران)^(١٢).

وكان هناك أثر للفكر اللاهوتي المسيحي في الثقافة الإسلامية عموماً، فلفظة (الزنادقة) استخدمت في الفكر المسيحي على المخالفين لبعض العقائد المسيحية^(١٣).

وبهذا فقد كان هنالك تأثير للفكر اللاهوتي المسيحي على الفكر الفلسفي الإسلامي، ولكنه تأثير لا يمس التفصيل، أي أنه لا يعد مصدراً لفكرة (القدرية) وإنما كان عاملاً خارجياً أدى مهمة المساعد للعوامل الداخلية الموضوعية، بالإضافة إلى عمله في تطوير نظرية القدريين ورفعها إلى مستوى التنظير الفلسفي، في عهد المعتزلي بالخصوص^(١٤).

فالنصارى كانوا أصحاب فلسفة عقلية، كانوا يحاولون نشرها، حيث تمثلت نقاشاتهم مع المسلمين حول إلهية المسيح ونبوة محمد، (صلى الله عليه وسلم)، وغيرهما من المسائل.

(١) لويس غردية وجورج قنواطي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تعريب: د. صبحي الصالح ود. فريد فرج، ط١، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٦م)، ج١، ص٦٠.

(٢) الاصفهاني، أبو فرج علي بن الحسين، الأغاثي، ج١٢، ص٤؛ جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (دار العلم للملايين: بيروت، ١٩٧٦م)، ج٦، ص١٩٨.

(٣) جورج عطية، الجدل الديني المسيحي، (مؤتمر بلاد الشام: الجامعة الاردنية، عمان، ٢٠/نيسان/١٩٧٤م)، ص٢٤؛ محمد عابد الجابري، العقل السياسي، ص٢١٧.

(٤) حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص٥٨٠.

المبحث الثاني

مبادئ القدرية وأصولها

التنازع في القدر من أعظم أسباب هلاك الأمم، فمنه نشأ مذهب (المجوس) القائلين بالأصلين: النور والظلمة، ومذهب الصابئة وغيرهم القائلين بـ: قدم العالم. وفيه إفتרכת النصارى واليهود. وفيه وصفت (القدرية) بـ: مجوس هذه الأمة.^(١) فإن قولها بأن الإنسان خالق أفعاله، وأنه لا قدر سابق شبيه بتلك المقولات، الأول للمجوس والنصارى والصابئة، ومنه نشأ إنكار علم الله السابق، ومنه نشأ القول بأن الإنسان مجبور على أفعاله، ومنه نشأ القول بالكسب، ومنه نشأ إنكار الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.^(٢)

وتقوم عقائد (القدرية) على الاصول الآتية:

أولاً. نفي القدر وتأكيده حرية الإرادة الإنسانية:

إن عقيدة نفي القدر في فكر (القدرية) من أهم العقائد عندهم، وكانت هذه العقيدة السبب الرئيس في تسميتهم بـ (القدرية)، ومسألة نفي سلطان القدر عن أفعال الإنسان من أهم المسائل الدينية التي خاضوا فيها ونصبوا أنفسهم لشرحها والدفاع عنها.

ذكر (المالطي): ((فزعموا أنهم موكلون إلى انفسهم وأنهم يقدرون على الخير كله بالتفويض الذي يذكر...))^(٣)

و(القدرية) الخالصة لم يقفوا عند إثبات القدر والإرادة للإنسان فحسب، بل تطرفوا فنفوا القدر))، بمعنى: العلم والتقدير، فيروى عن (معبد الجهني) قوله: ((لا قدر والامر آنف))^(٤) وإنما الأمر آنف: أي يستأنف استئنافاً من غير أن يسبق به سابق قضاء وتقدير، وإنما هو على إختيارك ودخولك فيه))^(٥). أي: إن الإنسان هو الذي يقدر أعمال نفسه، ويتوجه إليها بإرادته ثم يوجد بها بقدرته، ومعنى ذلك أن الله لا يقدر هذه الأعمال زلاً، ولا تدخل لإرادته وقدرته في وجودها فلا يعلمها إلا بعد وقوعها.^(٦)

لقد رد علماء الأمة على هذا الأصل من أصول (القدرية)، فذكر صاحب (قطف الثمر): ((للعبد كسباً يجزي على حسنته بالثواب وعلى سيئته بالعقاب، وهو واقع بقضاء الله وقدره، (سبحانه وتعالى)، والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تضمن شيئين:

الأولى: الإيمان بأن الله عليم بما يعمل الخلق بعلمه القديم الذي هو موصوف به، وقد علم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلق، وأول ما خلق الله القلم، وقال له: أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، وهذا التقدير تابع لعلمه، سبحانه، يكون في مواضع جملة وتفصيلاً، فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء - وإذا خلق الجنين قبل خلق الروح فيه بعث إليه ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: أكتب رزقه، وأجله، وعمله شقي أم سعيد، ونحو ذلك، فهذا القدر قد كان ينكره غلاة (القدرية).

أما الثانية: فهو مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وهو الإيمان بأن ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وما في السماوات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله، سبحانه، لا خالق غيره، ولا رب سواه، ومع ذلك فقد أمر العبد بطاعته وطاعة رسوله، ونهاهم عن معصيته ومعصية رسوله، وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، (ت ٧٢٨هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، (دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت)، ١٤٨/١، ١٤٩.

(٢) ناصر عبد الكريم العقل، رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع، ١٥٤/٢.

(٣) المرجع نفسه، ١٤٧/٢.

(٤) صحيح مسلم، باب القدر، كتاب الإيمان، ١٥٠/١؛ أبو داود، كتاب السنة، ٤٠٧٥.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، حرف التاء، ١٤/٩.

(٦) محمد يوسف موسى، القرآن والفلسفة، (القاهرة، ١٩٥٨م)، ص ١١٦.

الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفسق، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد))^(١).

وذكر صاحب (شفاء العليل)^(٢): ((مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع: المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه بالاشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

المرتبة الرابعة: خلقه لها.

فأما المرتبة الأولى، وهي العلم المسبق، فقد إتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم وإتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الامة وخالفهم مجوس الامة، وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها، قال تعالى: ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ))^(٣)، قال (مجاهد): علم من إبليس المعصية وخلقها لها. وقال (قتادة): كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليقة انبياء ورسل وقوم صالحون وساكنون الجنة.. وقال (مجاهد)، أيضاً، علم من إبليس أنه لا يسجد لآدم، قال تعالى: ((لَئِنْ عَهِدْنَا لِلنَّاسِ نِعْمَةً وَمَا كَانَ مِنْهُمْ جَاهِلُونَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِيكُمْ آدَمَ ثُمَّ نَحْنُ نَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ))^(٤).

وذكر (ابن تيمية) في الرد على هذا الأصل: [[إن الله تعالى قال للملائكة: ((إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ))^(٥)، فالملائكة قد علمت ما يفعل بنو آدم من الفساد وسفك الدماء، فكيف لا يعلمه الله، سواء علموه بعلم الله، فيكون هو أعلم بما علمهم إياه]]^(٦).

وقد ثبت في (صحيح مسلم) عن (عبد الله بن عمرو)، (رضي الله عنه)، عن النبي، (صلى الله عليه وسلم)، أنه قال: ((قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء))^(٧)، وجاء في (صحيح البخاري): ((كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض))^(٨)، وفي (الصحيحين) عن (عبد الله بن مسعود)، (رضي الله عنه): ((إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقي أم سعيد))^(٩).

(١) القنوجي، محمد صديق حسن خان، (ت ١٣٠٧هـ)، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، (عالم الكتب: بيروت، ١٩٨٤م)، ٨٥/١.

(٢) أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، (ت ٧٣٧هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: محمد بدر الدين، (دار الفكر: بيروت، ١٣٩٨هـ)، ٢٩/١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٤) سورة لقمان، الآية: ٣٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٦) ابن تيمية، الفتاوى، ٣٨٢/٧.

(٧) مسلم، الصحيح.

(٨) البخاري، الصحيح، بدء الخلق، ٢٩٥٣؛ الترمذي، السنن، المناقب عن رسول الله، ٣٨٨٦؛ أحمد، المسند، أول مسند البصريين، ١٨٩٨١، ١٩٠٣٠، ١٩٠٤٠، ١٩٠٦٣.

(٩) البخاري، الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، ٣٠٨٥؛ مسلم، الصحيح، القدر، ٤٧٨١؛ الترمذي، السنن، القدر عن رسول الله، ٢٠٦٣؛ أبو داود، السنن، ٤٠٨٥؛ ابن ماجه، السنن، ٧٣؛ أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، ٣٣٧٢، ٣٤٤١، ٣٧٣٨، ٣٨٨٢.

فهذا القدر الذي أنكره (القدرية) الذي كان في أواخر عصر الصحابة والذي رده من بقي من الصحابة كـ (عبد الله بن عمر) و(عبد الله بن عباس) و(وائلة بن الاسقع)، وكان أكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز فأكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية.^(٥)

ونذكر (ابن تيمية)، أيضاً : ((ولقد أنكرت (القدرية) ... علم الله القديم وخالفوا بذلك مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف))^(٦)، وقال: ((و(القدرية) لا يجعلون خالقاً لكل شيء، ولا قادراً على كل شيء))^(٧). ورد عليهم بقوله: [[إن الله، (سبحانه وتعالى)، يقول: ((أَنَا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدْرٍ))^(٨)، وهو، سبحانه، يعلم قبل أن يخلق الأشياء كل ما سيكون، وهو يخلق بمشيئته فهو يعلمه ويريد، وقال تعالى: - ((وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ. وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ))^(٩). أ-((لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَفِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ))^(١٠).

وقال (ابن عباس)^(١١): [[((إن الله خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ثم قال لعلمه: كن كتاباً، فكان كتاباً، ثم انزل تصديق ذلك في قوله: أ-((لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ))^(١٢)]]. وقال تعالى:

- ((مَا أَصَابَ مِنْ مُصِطَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ))^(١).
- ((يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ))^(٢)

ونذكر أيضاً: ان (القدرية) الذين ينفون (الكتابة والعلم) فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال))^(٣).

وفي مجال الرد أيضاً قال (ابن تيمية): ((وهذا مما يعترف به جميع الطوائف إلا من ينكر العلم السابق، كغلاة (القدرية) الذين تبرأ منهم الصحابة ... إن غلاة (القدرية) ينكرون العلم السابق لله، (سبحانه وتعالى)، وقد قال الله تعالى: ((كَلَّمَ اللَّهُ لَأَعْلِينَ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ))^(٤) وقوله ((لَأَعْلِينَ)) قسم أقسم الله عليه، فهو جواب قسم تقديره والله لأعْلين أنا ورسلي، وهذا يتضمن إخباره بوقوع ذلك، وإنه كتب على نفسه ذلك، ومن جهة إنه يعلم ما في ذلك الفعل من الحكمة...))^(٥) وقال: ((وغلّتهم أنكروا علمه القديم وكتابه السابق، وهؤلاء هم أول من حدث من (القدرية) في هذه الآية))^(٦).

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ٣٨٥/٧.

(٢) المصدر نفسه، ١٣/٦.

(٣) المصدر نفسه، ١٢٦/٦.

(٤) سورة القمر، الآيات: ٥١-٤٩.

(٥) سورة الصافات، الآيات: ١٧١-١٧٣.

(٦) سورة الحج، الآية: ٧٠.

(٧) ابن تيمية، الفتاوى، ٣٥٢/٣.

(٨) سورة الحج، الآية: ٧٠.

(٩) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

(١٠) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

(١١) ابن تيمية، الفتاوى، ٣٥٢/٣.

(١٢) سورة المجادلة، الآية: ٢١.

(١٣) ابن تيمية، أبو العباس أحمد، (٦٦١ - ٧٢٨هـ)، النبوات، دراسة وتحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، ط١، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص ٣٨٤.

(١٤) ابن تيمية، الفتاوى، ٥٩/٨.

وقد نازع غلاة (القدرية) مذهب سلف الأمة وانتمتها في علم الله القديم، وظنوا أن تقدم العلم يمنع الأمر والنهي وصاروا فريقين: (٧)

أ. فريق أقروا بالأمر والنهي، والثواب والعقاب، وأنكروا أن يتقدم بذلك قضاء وقدر وكتاب، وهؤلاء نبغوا في أواخر عصر الصحابة فلما سمع الصحابة بدعهم تبرؤوا منهم وردوا عليهم.

ب. فريق من يقر بتقدم علم الله وكتابه، لكن برغم أن ذلك يغني عن الأمر والنهي والعمل، وأنه لا يحتاج إلى العمل، بل من قضى له بالسعادة دخل الجنة بلا عملاً أصلاً، ومن قضى عليه بالشقاوة شقي بلا عمل... ومضمون قول هؤلاء تعطيل الأمر والنهي، والحلال والحرام، والوعد والوعيد، وهؤلاء اكفر من اليهود والنصارى بكثير.

وأما جمهور (القدرية) فهم يقرون بالعلم والكتاب المتقدم، لكن ينكرون إن الله خلق أفعال العباد، وإرادة الكائنات، وتعارضهم القدرة المجبرة الذين يقولون ليس للعبد قدره ولا إرادة حقيقية ولا هو فاعل حقيقة.

ولما تراجعت (القدرية) المتأخرة عن نفي قدر الله وعلمه المسبق أصبحت تنسب الخير إلى الله والشر إلى غيره، وأصبحت مسألة أفعال العباد مدار بحث الطرق وأهل الكلام في عقيدة القدر عند المسلمين.

قسم العلماء الأفعال إلى قسمين: (١)

أ. أفعال إضطرارية، وهي لا قدره للإنسان ولا إختيار فيها كحركة المرتعش، ولقد إتفقت الفرق الإسلامية جميعها على إنها مخلوقة لله تعالى وليس للعبد فيها دخل ولا تكليف بها فلا ثواب عليها ولا عقاب.

ب. أفعال اختيارية، وهي التي يستطيع الإنسان أن يقوم بفعلها أو عدم فعلها حسب اختياره كالكلام والحركة وغيرها وفي هذا النوع إختلف علماء الكلام في الفرق الإسلامية.

فالجبرية: إن الأعمال جبر، والثواب والعقاب جبر، والتكاليف جبر.

و(القدرية): فإن الأعمال مخلوقة للعبد، وليس لله بها دخل ولا علم مسبق.

أما (المعتزلة)، (القدرية الثانية): فإن العباد هم الخالقون لأفعالهم الإختيارية، وليس لله صنع ولا تقدير فيها، لا بايجاد ولا نفي، ولكن الله عالم زلاً ، وهذا ما يميزهم عن (القدرية) الخالصة أتباع (معبد) و(غيلان). (٢)

ولقد استدلت (القدرية) على قولهم بخلق الإنسان فعل نفسه بقوله تعالى: ((ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عِلَاقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلَاقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا لَّحَرًا فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)) (٣) إذ أن هذه الآية دلت على أن هناك خالقين آخرين مع الله ولكن الله احسنهم، والرد على ذلك: أن هذه الآية الكريمة لا تدل لهم لأن خلق الله سبحانه يختلف عن خلق الإنسان فهذا نوع من الاشتراك في الاسماء إذ لا يقع المتشابهة بينهما فعند القول مثلاً: الله حي والإنسان حي فهل حياة الإنسان الناقصة التي تنتهي وتحتاج إلى غير حياة الخالق الكاملة الابدية الغير محتاجة إلى غيرها.

وكذلك بالنسبة للخلق، فخلق الله سبحانه، فهو الإختراع والإبداع والإخراج من العدم. أما خلق الإنسان فمعناه ظهور العقل منهم وإنفرادهم به والله تعالى خالقهم إذ كلمه خلق لها معنيين فقط:

١. خلق الله: أي أنه هو المتفرد في الخلق وأنه لا خالق غيره يبدع الخلق من العدم إلى الوجود.

(١) المصدر نفسه ، ٢٨٨/٨-٢٨٩.

(٢) الدوري وعليان، المدخل إلى أصول الدين الإسلامي، (مطبعة الارشاد: بغداد، ١٩٨٦م)، ص ٣٠.

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ١/٥٦؛ والدوري وعليان، المدخل إلى أصول الدين، ص ١٨٦.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.

٢. يكون معنى الخلق الكذب فيما لم يكن وظهور فعل لم يتقدم لغيره، أو نفاذ فيما حاول، وهذا موجود كله في الحيوان، والله تعالى خالق كل ذلك.

ونذكر (ابن حزم)، أيضاً، في قوله تعالى **[[قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ أَفَتَتَّخِذُونَ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ يَحِبُّوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ]]**(١): هذه الآية بينت ما يغلق به المعتزلة، وذلك إن قوماً جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فجعلوهم خالقين فأنكر الله تعالى ذلك]](٢).

وقال أيضاً: ((اختلفوا في خلق الله تعالى لأفعال عباد، فقد ذهب سائر (المعتزلة) ومن وافقهم من (المرجئة) و(الخوارج) و(الشيعة) إلى أن أفعال العباد محدثة فعلها فاعملوها ولم يخلقها الله، (عز وجل)، على تخليط منهم في ماهية أفعال النفس، إلا (بشر بن المعتز)، فقال ألا أنه ليس من شيء من أفعال العباد إلا والله تعالى فيه فعل من طرق الاسم والحكم، يريد بذلك، إنه ليس للناس فعل إلا والله تعالى فيه حكم، بأنه صواب أو خطأ ونسميه بأنه حسن أو قبيح طاعة أو معصية)) (٣).

واستدلوا أيضاً بالآية الكريمة: **[[لَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ]]**(٤)، والآية هذه ليس لهم بها حجة لأن الله، سبحانه، هو الذي أدخلهم نار جهنم بلا شك، إذ لما ظهر منهم السبب الذي دخلوا به دار البوار أضيف ذلك لهم، مثل الآية: **[[يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ]]**(٥)، مقولة عن إبليس لما وسوس لآدم وحواء. فالحق، سبحانه، هو الذي أخرجهما من الجنة وأخرج إبليس أيضاً، لما ظهر من إبليس السبب في خروجهما إضيف ذلك إليه(٦) وقال: ((وقد جاءت اللغات في نسبة الأفعال الظاهرة في الجمادات إليها لظهورها فيها)) (٧).

وقولهم(٨): **[[لَمَّا تَبَيَّنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ]]**(٩)، وقولهم في قوله تعالى عن المسيح (عليه السلام): **[[وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِرَأْيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ بَرًا ثَلَاثَ يَوْمٍ وَأُتِي بِرَأْيَيْنِ مِنَ اللَّهِ وَالْأَرْضِ وَأُخِي الْمَوْتَى بِرَأْيَيْنِ مِنَ اللَّهِ وَأُتِيكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ]]**(١٠)، خلق المسيح وخلق الأول هو خلق البشر ويختلف عن خلق الله، (سبحانه وتعالى)، فخلق الله هو خلق إبداع من العدم حيث أحدثه من غير سابق مثال، خلقه من لا شيء، أي: من عدم إلى وجود، وخلق البشر إنما هو فقط ظهور العقل منهم فقط وإنفرادهم به والله تعالى خلقه فيهم، وبرهان ذلك: أن العرب تسمى الكذب إختلاقاً والقول الكاذب مختلقاً، وهذا كقوله تعالى: **[[اقْرَأْ يَتِيمَ مَا تَحَرُّتُونَ. أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ]]**(١١)، فالزرع الذي أنبته الله تعالى للناس هو غير الزرع الذي نسبه لذاته، فزرع الله، سبحانه هو خلقه وإختراعه

(١) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٦٤/٤.

(٣) المصدر نفسه، ٥٤/٤.

(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٢٨.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٢٧.

(٦) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٨٠/٤.

(٧) المصدر نفسه، ٦٤/٤.

(٨) المصدر نفسه، ٦٥/٤.

(٩) سورة العنكبوت، الآية: ١٧.

(١٠) سورة آل عمران، الآية: ٤٩.

(١١) سورة الواقعة، الآيتان: ٦٣-٦٤.

وإبداعه وإخراجه من عدم إلى وجود، والذي أوجب لهم من الزرع هو ظهوره فيهم ونسبه ذلك كله إليهم كذلك فقط.

قال (ابن قيم الجوزية) في الرد على (القدرية) في هذا الاصل: ((فلما ضلت (القدرية) أن الله، سبحانه، لو شاء أفعال عباده وقدر عليها وخلقها، ثم كلفهم بها، وعاقبهم عليها لكان ذلك ظلماً ينافي العدل، ولزمهم عن هذا الأصل لوازم مخالفة للفعل والشرع منها التكذيب بقدر الله، وتكذيب غلاتهم بعلمه السابق وإنكار قدرته، ونسبته إلى أن يكون في ملكه ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، وإخراج اشرف ما في ملكه عن أن يكون قادراً عليه أو خالقاً له، وهو طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه، وأن تكون أفعالهم حدثت من غير خالق محدث، أو يكونوا هم الخالقون المحدثون لها، وأن تكون إرادتهم مشيئات حادثة بلا محدث، ولزمهم تكذيبهم بنصوص القدر كله))^(١).

وقال أيضاً: ((ومن ذلك لفظ العدل، جعلته (القدرية) اسماً لإنكار قدرة الرب على أفعال عباده، وخلقه لها، ومشينته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشينته وخلقه هو العدل.. وسموا أنفسهم بالعدلية، وعمدوا إلى اثبات عموم قدرته على كل شيء من الأعيان والأفعال، وخلقه لكل شيء، وشمول مشينته له، فسموه خيراً، ثم نفوا هذا المعنى الصحيح وعبروا عنه بالإسم المعروف، ثم سمو انفسهم أهل العدل والتوحيد، وسموا من أثبت صفات الرب، وأثبت قدرته وقضائه أهل التشبيه والجبر...))^(٢)

ثانياً - عقيدتهم في الصفات وخلق القرآن:

لقد كان مذهب (القدرية) نفي الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والإرادة خوفاً منهم أن يثبتوا شيئاً خارجاً عن الذات فقد اعتبروها هي عين الذات وليس خارجاً عنها خوفاً من تعدد القدماء، فالله عندهم قادر بقدره وقدرته ذاته وأنه عالم بعلم وعلمه ذاته وهكذا...، ولم تقل (القدرية) إن الصفات حادثة لأن ذلك شرك حيث إن الذات ليست محلاً للحوادث وكان محلاً للحوادث فهو حادث وقد أخذت (القدرية) هذا الرأي في الصفات عن (غيلان) إذ كان (غيلان الدمشقي) يقول به.^(٣)

وقال (ابن نباته المصري) عن (غيلان) إنه كان يقول بنفي الصفات وخلق القرآن.^(٤)

قال صاحب (شفاء العليل): ((ثم نبغ في عهد أواخر عهد الصحابة (القدرية)، مجوس هذه الأمة، الذين يقولون لا قدر وأن الأمر آنف، فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها، ومن شاء بخسها حظها وأهملها، ومن شاء وفقها للخير وكملها، كل ذلك مردود إلى مشيئة العبد، ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد، فاثبتوا في ملكه ما لا يشاء وفي مشيئته ما لا يكون، ثم جاء خلف هذا السلف فقرروا ما أسسه أولئك من نفي القدر، وسموه عدلاً، وزادوا عليه نفي صفاته وحقائق أسمانه، وسموه توحيداً، فالعدل عندهم إخراج أفعال الملائكة والإنس والجن، وحركاتهم، وأقوالهم، وإراداتهم من قدرته ومشينته وخلقه، والتوحيد عند متأخريهم تعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله، وبأنه لا سمع له ولا بصر، ولا قدرة ولا حياة، ولا إرادة تقوم به، ولا كلام ما تكلم، ولا يتكلم ولا أمر ولا يأمر، ولا قال ولا يقول إن ذلك إلا أصوات وحروف مخلوقة منه في الهواء أو في محل مخلوق، ولا إستوى على عرشه فوق سماواته، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا ينزل الأمر والوحي من عنده، وليس فوق العرش إله

(١) ابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين بن عبد الله بن محمد بن الشيخ أبي بكر، (ت ٧٥١هـ)، الصواعق المرسلية على الجهمية والمعتلة، ط ١، تحقيق وتعليق: د. علي بن محمد الدخيل، (دار العاصمة: الرياض، ١٤٠٨هـ)، ١٤٢٨/٤-١٤٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ٩٤٩/١.

(٣) الغرابي، علي مصطفى، تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، ط ٢، (مطبعة محمد علي صبيح: مصر، ١٩٨٥م)، ص ٣٤.

(٤) ابن نباته، جمال الدين المصري، (٧٦٨هـ)، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، (دار الفكر العربي: القاهرة، ١٩٦٤م)، ص ٢٨٩.

يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد ما فوقه الا العدم المحض والنفي الصرف، فهذا توحيدهم وذاك عدلهم^(١).

من الظاهر إن مسألة (الصفات الالهية) لم تثر في عهد الصحابة، (رضي الله عنهم)، لأنهم آمنوا بما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من أمور تخص الصفات الالهية.

ونرى المقرئ (ت ٨٤٥هـ) يحدد موقف الصحابة، (رضي الله عنهم)، في مسألة الصفات الالهية بقوله: ((من أمن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة، (رضي الله عنهم)، على إختلاف طبقاتهم، ولا كثرة عددهم إنهم سألوا رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، عن معنى شيء مما وصفه الرب، سبحانه، به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد، (صلى الله عليه وسلم)، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات^(٢))).

ويبدو إن عدم إثارة مشكلة الصفات الالهية في عهد الصحابة، (رضي الله عنهم)، راجع لأسباب عدة منها:

١. مصاحبتهم للنبي، (صلى الله عليه وسلم)، الذي بين لهم كافة المسائل الاعتقادية الغامضة، فلم يكونوا بحاجة إلى إثارة مثل تلك الموضوعات.

٢. ربما يكون الصحابة يتحرجون من الخوض بالكلام في المسائل الاعتقادية التي تخص الذات الالهية، لاعتقادهم بأن الكلام في مثل تلك الأمور هو خارج تصورهم وإدراكهم العقليين، ولا يعرف ماهيتها الا الله، (سبحانه وتعالى)، ولورعهم وتقواهم.

٣. قد يكون إنشغالهم في الفتوحات الإسلامية لنشر الدين الاسلامي في الشرق والغرب، أدى إلى إنصرافهم للعمل من أجل تثبيت نظام الدولة.

وما دام المسلمون الأوائل لم يقولوا في الصفات شيئاً فكيف نشأت هذه المسألة؟!، تذكر بعض المصادر إن الذي أثار مسألة الصفات وخلق النزاع حولها، من أتى بعد الصحابة، (رضي الله عنهم)، معتمدين في ذلك على أقوالهم وإتجاهاتهم^(٣). فكان التشبيه مذهب المشبهة، ومذهب نفي الصفات بدءاً مع (الجعد بن درهم، ت ١١٨) و(الجهن بن صفوان، ت ١٢٨ هـ) و(غيلان الدمشقي^(١)).

ويرى (ابن الاثير، ت ٦٣٠ هـ) بأن (الجعد بن درهم) كان أول من تكلم في الصفات في الإسلام وأنه نفاها^(٢).

ويذكر (ابن نباته، ت ٧٦٨ هـ) بأن (الجهن بن صفوان) أخذ مقالته في نفي الصفات عن (الجعد بن درهم^(٣)).

(١) محمد بن أبي بكر، شفاء العليل، ٣/١.

(٢) المقرئ، أحمد بن علي بن عبد القادر، (ت ٨٤٥ هـ)، المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، (مطبعة النيل: القاهرة، ١٣٢٦ هـ)، ١٨٠/٤.

(٣) عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، (مطبعة مخيمر: القاهرة، ١٩٥٥ م)، ١٣٦/١.

(٤) عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ١٣٦/١.

(٥) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، (ت ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، (دار صادر: بيروت، ١٩٦٥ م)، ١٠٤/٥.

(٦) ابن نباته، سرح العيون، ص ١٥٩.

ولقد اختلف الباحثون في سبب ظهور مسألة الصفات على قولين:

الأول - قولهم بأن مسألة الصفات قد ظهرت بتأثير خارجي لكنهم اختلفوا في هذا الصدد على أقوال: (٤)
١. قولهم إن (مسألة الصفات) مقتبسة من علم الكلام المسيحي وخاصة عن طريق كتابات القديس (يوحنا الدمشقي) بحجة وجود تشابه بين الفكرين الإسلامي والمسيحي في أكثر من فكرة في معالجة هذه المشكلة.

٢. قولهم إن (مسألة الصفات) مأخوذة من اليهود، لأن قول (المعتزلة) (القرآن مخلوق) مأخوذ من فرق اليهود و(التوراة مخلوقة).

٣. قولهم إن (مسألة الصفات) اقتبسها (المعتزلة) من الفلاسفة وذلك لوجود الصلات الفكرية المشتركة بين (المعتزلة) والفلاسفة اليونانيين، ويؤيد هذا الرأي (الشهرستاني، ت ٥٤٨هـ)، بقوله على (الجاحظ، ت ٢٥٥هـ): ((ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات، وفي إثبات القدر خيره وشره من العبد)) (٥).

الثاني - قولهم إن (مسألة الصفات) قد ظهرت نتيجة التطور الفكري داخل المجتمع الاسلامي نفسه من خلال:

١. النقاش الفكري والديني الذي دار في صفوف الخوارج حول (مرتكب الكبيرة) الذي جرّ إلى بحث مشكلة (القضاء والقدر) و(مشكلة الصفات الالهية) (٦).

٢. التمسك التام بحرفية الصفات الخيرية الواردة في القرآن الكريم، وحمل تلك الصفات على معانيها الحقيقية دون المجازية، والامتناع عن التأويل أدى إلى ظهور مشكلة الصفات بين المسلمين (٧).

وقد يكون هناك سبب آخر هو سعة اللغة العربية في التعبير وإشتمالها على الحقيقة والمجاز، وتعدد المعاني للكلمة الواحدة والمعروف بـ (الترادف)، وتنوع الدلالات في الاسماء والافعال والصفات، كان له الأثر البالغ في إختلاف المسلمين في مسألة (الصفات الالهية).

وإنقسموا إلى ثلاث اتجاهات مختلفة وهي:

الأول - التوقف عن التشبيه:

التوقف عن التشبيه من غير جنوح إلى التأويل أو سقوط في التشبيه، وأصحاب هذا الرأي هم جماعة كبيرة من السلف منهم (مالك بن انس، ت ١٧٩هـ) و(أحمد بن حنبل، ت ٢٤١هـ) وجماعة أصحاب الحديث (١) فانهم كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. وكذلك يثبتون صفات يسمونها (خيرية): ك: اليد، والوجه، والعين، والعرش... وغيرها، ولكنهم كانوا لا يؤولون ذلك (٢)، فقالوا: ((عرفنا بمقتضى العقل إن الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ فيه، مثل قوله تعالى: ((الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)) (٣)، إلى غير ذلك من الآيات الأخرى ولسنا مكلفين بمعرفة تفسيرها وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالإعتقاد بأنه لا شريك له وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقيناً)) (٤) وكانوا يؤمنون بما ورد في القرآن الكريم من صفات الله تعالى، ولكنهم كانوا يمتنعون

(١) الدوري وعليان، المدخل إلى أصول الدين الإسلامي، ١٤٧/٣.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ٥٩/١.

(٣) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٢١٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢١٤.

(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ١١٦/١، ١٣٧.

(٦) المصدر نفسه، ١١٦/١.

(٣) سورة طه، الآية: ٥.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ١١٦/١.

عن التأويل حيث قالوا: ((أما بظاهره، وصدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك، إذ ليس من شرائط الإيمان وأركانه))^(٥).

ولقد ورد عن (الإمام مالك بن انس، ت ١٧٩هـ) في تفسيره للآية الكريمة ((الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى))^(٦)، قال: ((الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة))^(٧).

الثاني - التوغل في التشبيه:

شبهوا الذات بإعتقاد اليد، والقدم، والوجه، والعين... فوقعوا في التجسيم الصريح، ومخالفة الآيات القرآنية المطلقة. وقد شبهوا في الصفات كائناً بالجهة، والإستواء، والنزول، والصوت، وأمثال ذلك، تمسكاً بالتفسير الحرفي للآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه والتجسيم^(٨).

ويذكر (الشهرستاني) إن هؤلاء توغلوا في التشبيه حتى أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، ويحكي عن بعضهم أنهم أجازوا رؤية الله تعالى في الدنيا يزورونه ويزورهم.^(٩)

الثالث - التأويل:^(١٠)

في الاصل: الترجيح. وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة^(١١). وهو ما ذهبت إليه (المعتزلة)، والشيعة الإمامية، وأهل السنة، وفي ذلك قال (الرازي، ت ٦٠٦هـ): ((جميع فرق الإسلام مقرونه بأنه: لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار))^(١٢).

ولقد أخذت (القدرية الثانية) قولهم في نفي الصفات من (الجعد بن درهم) الذي هو، كما يقال: أول من تكلم في الصفات فنفاها^(١٣)، وعن (الجعد) أخذ (الجهم بن صفوان) مقالته في الصفات^(١٤).

ويبدو أن (جهماً) كان أكثر تطرفاً من غيره في نفي الصفات، وكان يقول: ((إن الله تعالى لا يوصف بشيء مما يوصف به العباد، فلا يجوز أن يقال في حقه: أنه حي، أو عالم أو... لأن هذه الصفات تطلق على العباد، ولكنه يوصف بأنه قادر، موجد، خالق، محيي، مميت، لأن هذه الصفات لا تطلق على العباد^(١٥))).

ولما جاء (واصل بن عطاء، ت ١٣١هـ/٧٤٩م)، أحد رجالات (القدرية الثانية) ومؤسس فكر الاعتزال، كان ينفي أن تكون الصفات قديمة، لأنها تؤدي إلى الشرك ولذلك قال: ((من أثبت معنى أو

(٥) المصدر نفسه، ١/١٣٨.

(٦) سورة طه، الآية: ٥.

(٧) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/١١٨.

(٨) ابن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، (ت ٨٠٨هـ)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، (دار الكتاب اللبناني ودار الطباعة العربية: بيروت، ١٩٥٦م)، ١/٤٦٣.

(٩) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/١٣٩، وما بعدها.

(١٠) المصدر نفسه، ١/١٩٦.

(١١) الجرجاني، علي بن محمد (السيد الشريف)، (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، ط ٣، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٨٨م)، باب التاء، ص ٥٠.

(١٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، (ت ٦٠٦هـ)، أساس التقديس في علم الكلام، (القاهرة، ١٩٣٥م)، ص ٧٩.

(١٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٠٤/٥.

(١٤) ابن نباته، سرح العيون، ص ١٥٩.

(١٥) الاسفرايني، التبصر في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص ٦٤.

صفة قديمة فقد أثبت وجود إلهين قديمين أزليين^(٨)، وهذا مستمد من أصل التوحيد عند (المعتزلة) وهو تنزيهه لله تعالى، وإعتقاد بوحدانيته وقدمه.

أما القول في القرآن الكريم: أهو مخلوق أم غير مخلوق؟، فهو مستمد من مشكلة (الصفات الإلهية)، ومتفرع عنها، لأن الكلام صفة من صفات الله تعالى، فبعضهم يثبتها وبعضهم ينفيها. ويذكر (ابن نباتة): ((إن أول من قال بخلق القرآن شخص يدعى (بيان بن سمعان التميمي) ثم أخذها عنه وأثارها (الجعد بن درهم) وإهتم بها، وقد أخذها (بيان بن سمعان) من (طالوت) وهذا الأخير أخذها من (البيد بن أعصم اليهودي)^(٩).

ثم إننا نرى بعض المصادر تذكر إن أول من تكلم في خلق القرآن هو (غيلان الدمشقي)، حيث يقول (ابن نباتة): ((غيلان أول من تكلم في القدر وخلق القرآن في الاسلام))^(١٠).

والواضح في الروايات إن (غيلان الدمشقي) قد أخذ القول بخلق القرآن عن (معبد الجهني) وهذا ما ذكره صاحب (الفرق بين الفرق)^(١١).

وكان (غيلان) يقول إن القرآن من عند الله وأنه مخلوق، أي: أنه تعالى ((يملك جارحة الكلام لانه منزله عن الصفات، ولهذا لا يمكن أن يتكلم، ولا ريب إن الذي دفع (غيلان الدمشقي) إلى نفي الكلام عن الله تعالى، هو ذهابه إلى نفي الصفات عن الله تعالى، وإنه، (عز وجل لا يوصف بما يوصف به العباد، لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة)^(١٢).

هذا ولا تذكر المصادر ما إذا كان (غيلان الدمشقي) قد إستند إلى قوله في خلق القرآن إلى آيات في القرآن الكريم كما فعل ذلك المعتزلة من بعده؟، ثم أخذت فكرة (خلق القرآن) بالتطور والإنتشار بعدما جاء (القدرية الثانية) وإعتنقوها، وكان واصل بن عطاء مؤسس الفكر الاعتزالي هو أول من قال بها منهم: ويبدو أنه أخذها عن (غيلان الدمشقي) ثم تطورت تلك الفكرة وأخذت طابعاً جديداً.

ثالثاً - عقيدة (القدرية) في الايمان:

لقد كان رأي (القدرية) في الإيمان هو نفس رأي (المرجئة)، أي: إن الايمان^(١٣)، هو المعرفة بالله الثانية، والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، وبما جاء من عند الله، (سبحانه وتعالى)، وإن الإيمان لا تضر معه معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

وقسم (القدرية) المعرفة إلى: ^(١٤)

١. المعرفة الأولى - (فطرية): وهي، علمه بأن للعالم صاتعاً ولنفسه خالقاً، وهذه المعرفة لا تسمى إيماناً.

٢. المعرفة الثانية - (المكتسبة): التي يتم بها معرفة الله ومحبته والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، وبما جاء من عند الله.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ٥٧/١.

(٢) ابن نباتة، سرح العيون، ص ١٦٨؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ٢٦/٧.

(٣) ابن نباتة، سرح العيون، ص ٢٩٩.

(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٢٥.

(٥) ابن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، الرد على الجهمية والزنادقة، (مكتبة الجامعة الأردنية: مخطوط)؛ والشهرستاني، الملل والنحل، ٨١/١.

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، ص ١٣٦.

(٧) الحنفي، عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، (دار الرشاد: القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ٣٠٦.

وقالوا في العلم الدال على الإيمان ينقسم إلى^(١):
١. علم ضروري: يتم به العلم، بأن الأشياء محدثة ومدبرة.

٢. علم مكتسب: يتم به العلم، بأن محدث الأشياء ومدبرها ليس بإثنين ولا أكثر.

وأصحاب (غيلان الدمشقي) قد أنكروا أن يكون الكفار فيهم إيمان، ولن يقال: إن بينهم بعض إيمان إذ أن الإيمان لا يتبعض عندهم^(٢).

وقال (البغدادي): إن (غيلان) كان يقول: ((إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه))^(٣).

وقال الأشعري: ((كل هؤلاء الذين حكينا قولهم من (الشمريّة)، و(الجهمية)، و(الغيلانية)، و(التجارية)، ينكرون أن يكون في الكفار إيمان، وأن يقال فيهم بعض إيمان، إذ أن الإيمان لا يتبعض عندهم))^(٤).

أما رأي القدرية من أصحاب غيلان في فجار أهل القبلة: وقالت (القدرية الرابعة) وهم أصحاب (غيلان): جاز أن يعذبهم الله، وجزاء أن يعفو عنهم، وجزاء أن لا يخلّدهم، فإن عذب أحداً عذب من ارتكب مثل ما ارتكبه، وكذلك لا خلّده، وإن عفا عن أحد عفا ممن كان قبله^(٥).

رابعاً - عقيدة (القدرية) في الإمامة:

تعد الإمامة الأصل الرابع من أصول الدين عند (الإمامية)، وقد إمتازت به وإفترقت عن سائر فرق المسلمين، ونتيجة لقول (الإمامية) بـ (الإمامة) فقد عرفوها بقولهم ((الإمامة منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه بعباده، كما يختاره النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه ويأمرهم باتباعه))^(٦).

ويعتقد (الإمامية الإثنا عشرية): إن النشأة التاريخية لمنصب الإمامة كان في زمن النبي، (صلى الله عليه وسلم)، وبالتحديد في حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة، حيث يقول (المظفر): ((نعتقد أن النبي، (صلى الله عليه وآله وسلم)، نصّ على خليفته والإمام في البرية من بعده فعين ابن عمه (علياً بن أبي طالب) أميراً للمؤمنين وأميناً للوحي وإماماً للخلق في عدة مواطن، ونصبه وأخذ البيعة له بأمر المؤمنين يوم الغدير فقال: ((ألا من كنت مولاه فهذا (علي) مولاه، اللهم والي من والاه، وأنصر من نصره، وأخذل من خذله وأدر الحق معه كيفما دار))^(٧).

وقال أيضاً: ((أول مواطن النص على إمامته قوله حينما دعا أقرباءه الأدينيين وعشيرته الأقربين فقال: ((هذا أخي، ووصي، وخليفتي من بعدي، فأسمعوا، وأطيعوا، وكرر قوله له في عدة مرات: ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي من بعدي))، وآيات كريمة دلت على ثبوت الولاية العامة له

(١) الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص ٣٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠٦.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ١٢٥.

(٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ١٣٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٦) محمد حسين كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ط ٣، (بيروت، ١٩٧٧م)، ص ٦٥.

(٧) محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، (مطبعة دار الزهراء، ط ٣، بيروت، ١٩٨٠م)، ص ١١٢.

وذلك في قوله تعالى: ((نَمَّا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ))^(١)، وقد نزلت فيه عندما تصدق بالخاتم وهو راعٍ^(٢)].^(٣)

وقال: ((نعتقد أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالإعتقاد بها... كما نعتقد أنها كالنبوة لطف من الله تعالى، فلا بد أن يكون في كل عصر إمام هاد يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وله ما للنبي من الولاية العامة على الناس لتدبير شؤونهم ومصالحهم، وإقامة العدل بينهم ورفع الظلم والعدوان من بينهم... ونقول إن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبي أو لسان الإمام الذي قبله، وليست هي بالاختيار والانتخاب من الناس، فليس لهم إذا شأوا أن ينصبوا أحداً نصّبوه، وإذا شأوا أن يعينوا إماماً لهم عينوه، ومتى شأوا أن يتركوا تعيينه تركوه، ليصبح لهم البقاء بلا إمام، بل (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية) على ما ثبت ذلك عن الرسول الأعظم بالحديث المستفيض))^(٣).

ويعتقد (الإمامية) إن الإمام يجب أن يتحلى بصفات النبي نفسها فقالوا: ((نعتقد أن الإمام كالنبي يجب أن يكون أفضل الناس في صفات الكمال، من شجاعة، وكرم، وعفة، وصدق، وعدل، ومن تدبير وعقل وحكمة وخلق... أما علمه فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات عن طريق النبي أو الإمام من قبله، وإذا استجد شيء لابد أن نعلمه عن طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه))^(٤).

ويعتقد (الإمامية الإثنا عشرية) أن عدد الإمامة المنصوص عليهم بالإمامة إثنا عشر إماماً، نص عليهم النبي، (صلى الله عليه وسلم)، جميعاً بأسمائهم، ثم نص المتقدم منهم على من بعده.^(٥)

ولقد ذكر (أهل السنة) أن الإمامة فرض واجب على الأمة فقالوا: ((إن الإمامة فرض واجب على الأمة لأجل إقامة الإمام، ينصب لهم القضاة والأمناء ويضبط ثغورهم، ويغزي جيوشهم، ويقسم الفيء بينهم، وينتصف لمظلومهم من ظالمهم))^(٦). وخالفوا (الإمامية الإثنا عشرية) في طريقة تنصيب الإمام فالإمامية قالوا: ينصب الإمام بالنص من النبي، (صلى الله عليه وآله وسلم)، إلا أن (أهل السنة) قالوا: ((طريقة عقد الإمامة للإمام في هذه الأمة بالاختيار والاجتهاد))^(٧)، أي: إن الإمامة هي التي تختار الإمام وتنصبه عليها.

ولقد جعل (أهل السنة) النسب القرشي شرطاً للإمامة حين قالوا: ((إن شروط الإمامة النسب من قریش، وهم - (بنو النضر كنانة، بن خزيمه ابن مدركة بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان))^(٨)، واستدلوا على ذلك بقول النبي، (صلى الله عليه وسلم):

- ((الأئمة من قریش، ولهم عليكم حق، ولكم مثل ذلك، إذا ما أسترحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وقوا، فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين))^(٩).

- ((إن هذا الأمر في قریش، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين))^(٣).

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٥.

(٢) محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، ص ١١٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ١١٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٠٤-١٠٥.

(٥) المرجع نفسه، ص ١١٣.

(٦) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٣٤٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٤٩.

(٨) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٣٤٩.

(٩) أحمد، المسند، باقي مسند المكثرين، ١١٨٥٩.

(٣) البخاري، الصحيح، المناقب، ٣٢٤٠؛ أحمد، المسند، باقي مسند المكثرين، ٤٦٠٠، ٥٤١٩، ٥٨٤٧.

وجعل (أهل السنة) ثلاثة شروط للإمام وهي: ((العلم، والعدالة والسياسة))^(٤)، وقالوا: ((بإمامة أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، (رضي الله عنهم))، حسب التسلسل^(٥).

ونذكر (البغادي) أيضاً: ((إن تنصيب الإمام فرض على الأمة حيث تتوفر فيه شروط الإمامة^(٦)):
١. القرشية: قال، (صلى الله عليه وسلم): ((لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس إثنان))^(٧).
وجاء في صحيح البخاري: ((إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين))^(٨).

٢. البيعة: وقد إشتراطها جمهور الأمة لإختيار الخليفة من قبل أولي الحل والعقد.

٣. الشورى: وهو شرط المبايعة، إذ يتم اختيار الإمام وفق هذه المشورة.

٤. العدالة: وهي جوهر ولبّ الخلافة بحيث يكون عدلاً في ذاته لا تؤثر فيه القرابة والأحباب والأهواء. وأن يعدل في توليه الأمور فيضع من يصلح لها، وإلى غير ذلك من أنواع العدالة^(٩).

ولقد تعرضت (القدرية) لمسألة الإمامة وكانت من أخطر المسائل السياسية التي تعرضت لها، إذ كانوا يرفضون حصر الخلافة في قريش، وأن الخلافة شورى بين المسلمين، يتقلدها أصلح الأمة مهما يكن جنسه أو لونه، وإن بيعته لا تتم إلا بإجماع الأمة عليها، وكانوا يطالبون الخليفة المنتخب أن يحكم بالكتاب والسنة فإذا لم يفعل إستوجب العزل^(١٠).

ولقد شابته (القدرية) رأي الخوارج في الإمامة حيث كان (غيلان) يدعو بعض المتكلمين بـ (غيلان الخارجي)^(١١).

ويذكر أن (غيلان الدمشقي) قال: ((الإمامة إنما تصلح لغير قريش، وكل من كان قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها، وإنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة))^(١٢).

وقد إستدلوا على ذلك بما جاء في الخبر عن النبي، (صلى الله عليه وسلم)، قوله ((وإستقيموا لقريش ما إستقاموا لكم، فإذا لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على رقابكم ثم أبيدوا خضراءهم))^(١٣).

وقالوا: ((إذا تجبرت قريش وأفسدت وانتهكت المحارم ففرض الله، (عز وجل)، على الأمة الجهاد وإخراج الإمامة منهم، على ما جاء الخبر عن النبي، (صلى الله عليه وسلم))^(١٤).

(٤) (البغادي، الفرق بين الفرق، ص ٣٤٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥٠.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٤٩.

(٧) البخاري، الصحيح، المناقب، ٣٢٤٠؛ أحمد، المسند، مسند الشاميين، ١٦٢٤٩؛ الدارمي، السنن، السير، ٢٤٠٩.

(٨) البخاري، الصحيح، المناقب، ٣٢٤٠؛ أحمد، المسند، باقي مسند المكثرين، ٤٦٠٠، ٥٤١٩، ٥٨٤٧.

(٩) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ٨٠/١.

(١٠) حسن عطوان، تاريخ الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، ص ٧٨.

(٨) الغرابي، تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، ص ٣٥.

(٩) الشهرستاني، الملل والنحل، ٥٤/١.

(١٠) الناشيء الأكبر، (ت ٢٩٣هـ)، مسائل الإمامة ومقتطفات من الكتاب الاوسط في المقالات، (مطبعة دار النشر:

بيروت، ١٩٧١م)، ص ٦٣.

(١١) المصدر نفسه، ص ٦٤.

الفصل الثاني
(القدريّة) والإحتجاج بـ (القدر)

المبحث الأول
(الإحتجاج بالقدر) وحرية الاختيار

المبحث الثاني
الإحتجاج بـ (القدر) عند (القدريّة)
والفرق الأخرى

المبحث الأول **(الإحتياج بالقدر) وحرية الاختيار**

يعدّ الإحتجاج بالقدر من المسائل التي كثر الجدل فيها، إنقسم المسلمون حولها إلى فرق شتى، فمنهم من يتخذ دليلاً مطلقاً، ومنهم من أنكره إنكاراً تاماً، ومنهم من يفصل فيه فيحتج به تارة وينكره تارة أخرى.

وقد سأل الصحابة الكرام، (رضوان الله عليهم أجمعين)، رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، عن علاقة الأعمال بالقدر، إذ جاء في الصحيحين عن (علي بن أبي طالب)، (رضي الله عنه)، قال: **[[((كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، ففقد وقعدنا حوله، ومعه مخرصة^(١)، فنكس فجعل ينكت مخرسته، ثم قال: ما منكم من أحد وما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة. فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا، وندع العمل، من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال: إعملوا فكل ميسر، أما أهل السعادة فسيصيرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فسيصيرون إلى عمل أهل الشقاوة. ثم قرأ: ((فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى . وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى . فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى . وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى . وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى . فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى))^(٢)]]^(٣).**

ويذكر أن الصحابة الكرام تحاوروا فيما بينهم في شأن القدر وكان رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، بين ظهرائهم، فقد ذكر (البخاري) في صحيحه أن النبي، (صلى الله عليه وسلم)، سمع جمعاً من الصحابة يتباحثون في القدر، فخرج مغضباً يعرف الغضب في وجهه حتى وقف عليهم فقال: **((أي قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم، ضلت باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض، إن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم فأعملوا به وما تشابه عليكم فآمنوا به))^(٤).**

كما تناظر الصحابة في الموضوع نفسه بعد رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، إذ جاء في الصحيحين أن عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح، (رضي الله عنهما)، تحاورا في طاعون (عمواس) في الشام حينما إمتنع (عمر بن الخطاب)، (رضي الله عنه)، من دخول الشام لما نزل فيها الطاعون، فقال له (أبو عبيدة) لـ (عمر): **((أنفر من قدر الله؟ فقال: أفر من قدر الله إلى قدر الله))^(٥).**

بل إن أنبياء الله تعالى تحاججوا فيما بينهم في مسألة الإحتجاج بالقدر، ففي الصحيحين أن (أبا هريرة)، (رضي الله عنه)، قال: **[[قال رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): ((إحتج (آدم) و(موسى)، (عليهما السلام) عند ربهما، (عز وجل)، فحج (آدم) (موسى)، فقال: أنت (آدم) الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبط الناس بخطيئتك إلى الأرض. قال آدم: أنت (موسى) الذي إصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله، عز وجل، كتب**

(١) المخرصة: العود.

(٢) سورة الليل، الآيات: (٥-١٠).

(٣) البخاري، محمد ابن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب الرجل ينكت الشيء بيده في الأرض، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مع شرحه فتح الباري، (المطبعة السلفية)، ج ٦، ص ٢٤٣٥. والنيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، ط ٢، ١٩٧٩م)، ج ٨، كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ص ٢٠٥٣.

(٤) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التفسير، رقم الحديث: ٢٣٧.

(٥) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب: ما يذكر في الطاعون، ج ٥، ص ٢١٦٣. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب الطاعون والطيبة والكهانة ونحوها، ج ٤، ص ١٧٤.

التوراة قبل أن يخلقني؟ قال (موسى): بأربعين عاماً. قال (آدم): فهل وجدت فيها وعصى (آدم) ربه فغوى؟ قال: نعم. قال: أتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): فحج (آدم) (موسى)]]^(١).

لقد اتخذ النقاش العقلي في المسألة صورة مذهب يعتنقه فريق من المسلمين يدعون الناس إليه ويوضحونه، نتيجة تباحثهم في آيات القدر والصفات وغيرها.

ويبدو أن مسألة القدر وغيرها ظهرت تبعاً لعوامل داخلية من ذات الإسلام ومصدره وأصوله، بعد إنتشار الإسلام ودخول الأمم فيه.

إن سبب التجادل والتحاور في الإحتجاج بالقدر يعود إلى المشكلة المتمثلة: فيما إذا كان كل شيء مقدر وكأن لا محالة، وأنه لا يكون إلا ما قدر الله، فما فائدة أعمال العباد؟ وهل يكون ذلك حجة على عمل الذنوب؟ وعلى هذا أفلا يكون حجة الكفار على كفرهم وكذلك أهل المعاصي على معاصيهم ومن ثم بطلان الشرع والحساب والعقاب.

الإحتجاج بالقدر لغة:

الإحتجاج مصدراً للفعل حجج أو حجّ، وله معان كثيرة منها: القصد: فمن قصد زيارة مكة، كان الفاعل حاج. والكف، والقدم، والغلبة بالحجة، وكثرة الإختلاف والتردد. والحجة: البرهان، نقول: حاج فلان فلاناً فحجّه، أي: غلبه. ورجل محجاج، أي: مجادل. والتحاج: التخاصم.^(٢)

معنى الإحتجاج بالقدر اصطلاحاً:

إختلفت الآراء حول إيجاد مفهوم إصطلاحي للإحتجاج بالقدر، ولكن إنقسم العلماء إلى فريقين في التعامل مع هذا المفهوم:

المفهوم الأول - استخدام الإحتجاج بالقدر على سبيل الذم.^(٣)

ويعنون بالمحتج بالقدر، من إحتج بالقدر على فعله للمعاصي، وبهذا فهو يعطي لنفسه عذراً في إقرارها على أن القدر مسؤول عن ذلك الفعل، إذ أن ما من غالب على قدرة القدر ولا حيلة في التنصل عنه. وقد شاع عن هذا الفريق قولهم:

(١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب: تحاج آدم وموسى عند الله، ج ١١، ص ٢٨٤. ومسلم،

الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى، (عليهما السلام)، ج ١٦، ص ٢٠٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة: حجج، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٣) أحمد فالح محمود الخالدي، الإحتجاج بالقدر - دراسة مقارنة بين الفرق الإسلامية، الإحتجاج بالقدر - دراسة مقارنة بين الفرق الإسلامية، (جامعة آل البيت: الأردن، رسالة ماجستير، بدون تاريخ). ص ٣٢.

(يؤمن بالقدر ولا يحتج به)، ويجعلون للإحتجاج بالقدر حكماً واحداً هو المنع والتحرير.

والمحتج بالقدر عند هؤلاء من اجتمعت فيه الشروط الآتية:

١. الإيمان بقدر الله السابق في فعل العبد.
٢. من يحتج بقدر الله السابق في معاصيه فيرفع به اللوم (المسؤولية) عن نفسه.
٣. نسبة الظلم إلى الله تعالى إذا عاقب العبد على معاصيه.

المفهوم الثاني - استخدام المصطلح على وجهين: وجه محرم ووجه جائز.^(١)
والمحتج بالقدر على الوجه المحرم، هو: من يحتج بالقدر على الشروط المذكورة في المفهوم السابق.

أما المحتج بالقدر على الوجه الجائز، هو: من يحتج بالقدر على المصائب. واستدلوا على هذا الوجه بإحتجاج آدم (عليه السلام) على موسى (عليه السلام) بالقدر في شأن ما أصابه في الخروج من الجنة، وكانت حجة القدر.

ويمكن لنا التعليق على ما ذكرنا فيما يتعلق بالمفهوم الأول بالآتي:
لا يمكن حصر استخدام مصطلح الإحتجاج بالقدر فقط بالقدر للذم، إذ لا يوجد ما يمكن تخصيصه في هذا السياق. وكذلك ليس هنالك استدلال قطعي على استخدام المصطلح للإحتجاج على المعصية ولا في نسب الظلم إلى الخالق تعالى.

أما فيما يتعلق بالمفهوم الثاني فيمكن قول الآتي:
إن حصر استخدام مصطلح الإحتجاج بالقدر على المعاصي والمصائب وتجنبيه عن الطاعات والنعم غير صحيح، إذ ليس هنالك ما يدل على هذا التصنيف.

لا يوجد أي ضابط يحصر المعاصي والمصائب في الإحتجاج بالقدر من دون النعم والطاعات، فكلاهما داخل في قدر الله، وإذا كان الضابط هو في رفع الملامة عن النفس فهما مختلفان، إذ رتب الشرع الملامة على المعاصي ولم يرتبها على المصائب، فإن قول هؤلاء الإحتجاج بالقدر على المصائب وإن له وجهاً شرعياً ولا يكون ذلك ممن ينسب الظلم إلى الله قطعاً.

إن الإحتجاج بالقدر الصواب فيه أن يكون على عمومته، ويكون فيما يحبه العبد وفيما يسوؤه، فإنه من المعلوم الظاهر من لفظ الإحتجاج بالقدر، أن المحتج بالقدر هو من جعل القدر السابق حجة له فيما ذهب إليه. فإن من إحتج بالقدر على إيمانه. أو على طاعته أو على نعمة أسبغها الله عليه، ونفى عن نفسه أن يكون السبب في ذلك وأحال الأمر إلى القدر، فهو محتج بالقدر.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٢.

وتكمن أهمية التعامل مع المصطلح على عمومته، في كون شهود القدر في الطاعات من أنفع الأمور للعبد، فإن من غاب عنه ذلك كان منكراً لنعمة الله عليه بالإيمان والعمل الصالح.

أما الفرق بين الإحتجاج بالقدر والاعتذار بالقدر:

من الألفاظ القريبة للإحتجاج بالقدر الاعتذار بالقدر، لذا فإننا سنخرج على ذكره في اللغة: العذر، بالضم: مفرد جمعه أَعذار. وأعذر، بمعنى: أبدى عذراً وأحدث، وثبت له عذر، وقصر ولم يبالغ وهو يرى أنه مبالغ، وقوله تعالى: ((وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَتَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ))^(١)، بتشديد الذال المكسرون، أي المعتذرون الذين لهم عذر، وقد يكون المعتذر غير محق، والمعنى: بغير عذر مقبول، وقرأ (ابن عباس) بالتخفيف، أي من أعذر، وكان يقول: والله لهذا أنزلت^(٢)، كأن المعنى عنده أن المعتذر، بالتشديد، إنما هو غير محق، وبالتخفيف من له عذر.

ويمكن القول أن الاعتذار بالقدر غالباً ما يستخدم في تبرير المعاصي المتعلقة بحقوق العباد، فإن طالب العباد بحقوقهم اعتذر لهم المطلوب بالقدر، ويشهد على ذلك، أن أعذر بمعنى أبدى أو أحدث عذراً، والذي يطلب عذراً لفوات حقه هم العباد، أما الله تعالى فيطلب العذر يوم القيامة وليس في الدنيا. أما الإحتجاج بالقدر فيستعمل في المعاصي المتعلقة بحقوق العباد وحق الله تعالى على السواء. ولهذا كان موضوع الإحتجاج هو الذي يدور حوله النقاش ويكثر حوله الجدل والمناظرة.

إن المؤمن بالله الخالق ليعتقد أن خالقه الموجد هو متنزه عن صفات خلقه، وتشمل قدرته جميع خلقه، وهو فوق الموجودات والمكنونات والممكنات، ويدرك أن جميع أفعال عباده التي تتم عن إرادة واختيار سواء أكانت فعلاً عقلياً أم بدنياً تعمل على وفق ما سخر الله له من إمكانات عقلية وجسمية.

والقرآن الكريم هو المصدر الذي يستقي منه المسلم شرائعه وتعاليمه ليرسم لنا صورةً لقابلية وإمكانية الاختيار التي منحها الله تعالى لعباده ليتصرفوا كيفما شاؤوا، قال تعالى:

- ((لَنْ يَكُفِّرَ بَرَّأً شَيْئاً وَكَلَّامٌ يُلْعَبُ))^(٣). أي: إن العذاب الذي ذقتموه بسبب أيديكم من سيء الأعمال في حياتكم الدنيا، من كفر وظلم، ومن قول وعمل^(٤)، وإن الله ليس بذي ظلم، إذ يعذبكم بسبب ما قدمت أيديكم من الذنوب^(٥).

- ((قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ هُمْ أَبْصَرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ))^(٦). أي: قد جاءكم آيات بينات من الحجج الكونية والبراهين العقلية، تثبت لكم عقائد الحق اليقينية التي عليها مدار سعادتكم في الدنيا والآخرة^(١).

(١) سورة التوبة، الآية: ٩٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة: عذر، ج ٤، ص ٥٤٥.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٥١.

(٤) المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: القاهرة، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م)، المجلد الرابع، ج ١٠، ص ١٦.

(٥) الشيخ محمد حسين مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، (مطبعة وزارة الأوقاف: الكويت، بدون تاريخ نشر)، ٣٠٤.

(٦) سورة الأنعام، الآية: ١٠٤.

- **تِلْكَ بِأَنَّ اللَّهَ يَكُ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أُنْعِمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ^(١). أي: قد جرت سنة الله إن لا يغير النعمة إلا بعد أن يجحد أولئك في الذي استحقوا عليه تلك النعمة ^(٢).

- **(وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ هُمْ شَاءَ قُلُوبُكُمْ وَمَنْ شَاءَ قَلْبُهُمْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِرُئْسِ الشَّرَابِ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا)** ^(٣).

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ^(٤).
- **(هَمَّ عَمِلَ صَالِحًا قَلْبُهُ وَمَنْ أَسَاءَ قَلْبُهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ)** ^(٥).
إِنَّ **(أَحْسَنَكُمْ أَحْسَنَتْمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَاءْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا)** ^(٦).

يقول الإمام (الزمخشري) في تفسير آية الكهف: ((لقد جاء الحق وزاغت العلل والباطل فلم يبق إلا إختياركم لأنفسكم ما شئتم من الأخذ بطريق النجاة أو طريق الهلاك، فكانه مخير مأمور بأن يتخير ما يشاء من النجدين)) ^(٧)، فأصبح في إمكانه أن يختار ما تعرف عليه بأدلة العقل والسمع من السبيل إما سبيلاً شاكراً وإما سبيلاً كفوراً بعد أن دعاه الله تعالى إلى الإسلام بواسطة الرسل ^(٨).

وفي الكسب وردت كثيراً من الآيات تؤكد نسبة الفعل إلى الإنسان ، وتحمله لتبعة ذلك الفعل، ومن ثم محاسبته عليه، قال تعالى:
- **(بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خُطْبَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)** ^(٩).
وكسب: أصاب، واكتسب: تصرف واجتهد ^(١٠). أي إن تمسكتم النار بما كسبتم من السيئات، أي كبيرة من الكبائر، وأحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم ينقص عنها بالتوبة ^(١١).

وردت مادة (كسب) في القرآن الكريم (٦٧) مرة، في الماضي (٣٨)، وفي الماضي المزيد (٥) مرات، وفي المضارع (٢٤) مرة.

-
- (٥) المراغي، تفسير المراغي: ٢٠٨/٧.
(٦) سورة الأنفال، الآية: ٥٣.
(٧) المراغي، تفسير المراغي: ١٧/١٠.
(٨) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(٩) سورة الإنسان، الآية: ٣.
(١٠) سورة فصلت، الآية: ٤٦.
(١١) سورة الإسراء، الآية: ٧.
(١٢) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، (ت ٥٢٨هـ)، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (دار الكتاب العربي: بيروت)، ٧١٩/٢.
(١٣) المصدر نفسه، ص ٦٦٦.
(١٤) سورة البقرة، الآية: ٨١.
(١٥) لسان العرب: ٢١١/٢. مادة: كسب. البصري، محمد بن الحسن الأزدي، (ت ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، (دار صادر، بيروت)، ط ١، ١٣٥١هـ، ٢٨٧/١.
(١٦) تفسير الكشاف، ٢٩٣/١. الزبيدي، الامام محمد بن مرتضى، تاج العروس في جواهر القاموس، (دار مكتبة الحياة: بيروت)، مادة كسب، ١٤٤/٤.

ومما جاء في استعماله من معان يمكن لنا إستخدامها للإستدلال على مسألة الإحتجاج بالقدر، ما يأتي:

١. كسب الفعل:

قال تعالى:

- ((بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ))^(١).

- ((وَقَالَتْ أُولَٰئِكَ لَا خِرَافَ لَهُمْ هَٰذَا كُنْمْ عَلَيْكُمْ فَفُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ))^(٢).

- ((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ))^(٣).

- ((مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالٍهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ))^(٤).

- ((وَنَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ))^(٥).

- ((وَأَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَقَدْ خَلَقْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَتَبُوا قَاتِلْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ))^(٦).

٢. كسب القلوب والنية:

قال تعالى: ((لَا يَهْتَكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ))^(٧).

٣. بمعنى الخير والشر:

قال تعالى:

- ((وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ))^(٨).

- ((هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلْ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ))^(٩).

- ((بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ))^(١٠).

- ((لَ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَا قَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ))^(١١).

(١) سورة البقرة، الآية: ٨١.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٣٩.

(٣) سورة الطور، الآية: ٢١.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٦٠.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٢٠.

(٦) سورة الأعراف، الآية: ٩٦.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٢٥.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٨١؛ وسورة آل عمران، الآية: ١٦١.

(٩) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(١٠) سورة البقرة، الآية: ٢٤٦.

(١١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٥.

- ((هَذَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فَنُتِنَ وَاللَّهُ أَسْوَأُهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَوْ تَرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا))^(١).
- ((وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبْرَأٌ))^(٢).
- ((وَلِذَلِكَ لَهُمْ نُصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ))^(٣).

وعلى هذا يبدو جلياً كيف أن الله تعالى قد منح الإنسان حرية وإختياراً في إستخدام ما منحه من قوى عقلية وبدنية، في إعمار الأرض، وفي جلب النفع، ودفع الضرر، وكيف أثار فعله عائدة عليه تبعاً لتسجيلها ومن ثم محاسبته عليها، ولا يؤخذ أحد بجريرة غيره أو يتقاسم التبعة معه أو يتشارك فيها، وإنما كل مرهون بعمله، قال تعالى:

- ((تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ))^(٤).

كما إن الله تعالى لا يكلف الإنسان إلا بقدر ما أودع فيه من قابليات بدنية وعقلية، ولذلك فهو بعد ذاك يحاسبه على نتيجة عمله، قال تعالى: ((لَا يَكْدِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَأَنْتَ مَوْلَانَا فَادْ صُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ))^(٥).

ويمكن لنا من خلال ما ذكرنا من معان ومن دلالات تم الاستشهاد بها على تلك المعاني إستخلاص أموراً ثلاثة ترسم لنا شكل وحدود مسألة الإحتجاج بالقدر:

الأمر الأول - إضافة الفعل إلى الإنسان:

وذلك ما قدمنا له في كثير من الآيات التي تدلل على حرية الإنسان في التصرف ومن ثم تحمله لتبعات أعماله.

الأمر الثاني - إضافة الظلم إلى نفس الكافرين:

إن من يقرأ القرآن الكريم ويقف عند آيات الظلم المضافة إلى الإنسان يدرك ان ما يصيب الإنسان من العذاب سببه الإنسان وسوء اختياره وتجاوزته عن ميزان الحقيقة ثم ظهر له ان الله تعالى نفى الظلم عن نفسه قائلاً: ((لَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ هَذَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ))^(٦)، ولما أقدمت الأقوام السابقة على تكذيب أنبيائهم أهلكهم الله تعالى فما ظلمهم بذلك، لأن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

(٣) سورة النساء، الآية: ٨٨.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥٨.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٠٢.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٤١.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(١) سورة التوبة، الآية: ٧٠.

وإستخدم أسلوب النفي للمبالغة في تنزيه الله تعالى عن الظلم أي ما صح وما إستقام له أن يظلمهم ولكنهم ظلموا انفسهم^(١)، وإنه تعالى حكيم لا يجوز عليه القبيح وإن عاقبهم بغير ذنب ولكنهم كفروا فاستحقوا العذاب^(٢)، كما يقول الله تعالى: ((وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ هَآ أَعْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتَدَبِيرٍ))^(٣)، ولو لم يكن للإنسان إختيار في عمله لم ينسب الله الظلم إلى انفسهم ويبدو ذلك واضحاً لدى مخاصمتهم يوم القيامة يوم يظهرون الندامة ويعضون على أصابعهم وينالون عقابهم من دون أن يعترضوا على حكم الله تعالى لأنهم يعذبون بسبب جرائمهم وطغيانهم وظلمهم .

الأمر الثالث - الكفر والمعاصي بإزالال الشيطان وإضلاله:

لقد أسند القرآن الكريم الكفر الى كيد الشيطان وخداعه عندما يصددهم عن سبيل الله ويزين لهم الأعمال القبيحة والفواحش في ثلاثة وعشرين موضعاً من سور القرآن الكريم من أجل إبعادهم عن طريق الهدى ليختاروا أعمالهم حسب ما يغويهم ويدعوهم اليه، قال تعالى: ((وَلَا إِدْجَاءَهُمْ بِأُسْنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ))^(٤)، ((يَعْمَلُونَ))^(٥)، أي: زين لهم الشرك والمعاندة والمعاصي^(٥)، فالشيطان ليس له سلطة على الإنسان ليجبره على الذنوب بل يزين لهم المعاصي ويوسوس في القلوب ويدعوه إلى إتيان ما نهى الله عنه و((قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَذُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إِنْ هِيَ إِلَّا أَعْيُنُكُمْ وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ))^(٦)، فإذا إستجاب الإنسان لندائه وحاد عن الطريق فقد إختار لنفسه ما زين له.

لقد إستخدم القرآن الكريم كلمات تعبر عن خداع الشيطان وأساليبه في دعوة الناس إلى المحارم، فمرة عبر عن إغرائه (بالنزع)، قائلاً: ((وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا أَبَاهُ انْزِلْ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ فَقَدِ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السَّبْجِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدُونِ بَعْدَ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ))^(٧)، أي: أفسد، وأغوى. ومثله قوله تعالى: ((قُلْ لِعِبَادِيَ يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ عَنْهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا))^(٨).

وإستخدم كلمة (إحتك) عندما هدد بني آدم بأن يضلهم عن الهدى، قال تعالى: ((قَالَ رَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أُوْحِيَ إِلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَكَنَّ تَرِيتَهُ إِلَّا قَلِيلًا))^(٩)، أي: لأستولين عليهم، ولأضلن ذريتهم الا قليلاً منهم^(١٠)، ولأقودنهم حيث شئت، أو لأستأصلنهم بالاعواء^(١١). وفي نحو هذا المعنى قوله تعالى: ((سَتَحَوِّدَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ

(٢) أبو السعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠)، ج ٢، ص ٤٢٥.

(٣) الزمخشري، الكشاف: ج ٢/٢٨٩.

(٤) سورة هود، الآية: ١٠١؛ وتوجد آيات مشابهة في سورة آل عمران، والعنكبوت، والنمل، والزخرف.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ٤٣.

(٦) ابن كثير، الامام أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي، (ت ٧٧٤)، تفسير القرآن العظيم، (دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ١٣٢/٢.

(٧) سورة إبراهيم، الآية: ٢٢.

(٨) سورة يوسف، الآية: ١٠٠.

(٩) سورة الإسراء، الآية: ٥٣.

(١٠) سورة الإسراء، الآية: ٦٢.

(١١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤٩/٣.

(٨) مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، ص ٣٦٨.

أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ^(١)، أي: إستولى عليهم وغلّبهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه^(٢).

وكذلك إستعمل كلمة (سَوَّلَ) في قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ))^(٣)، أي: زين لهم إرتدادهم وهو من التسويل وهو من تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الجميل الحسن^(٤).

ويبدو من هذه الآيات إن الشيطان لا يقدر على الإنسان المؤمن الذي إعتد على الله تعالى وإستجاب له ولرسوله، (صلى الله عليه وسلم)، وإحتفى بحمايته، فهم لا يثقون به مهما زين لهم القبيح، بل يتبعه الغاؤون الذين إحتموا بحماية الشيطان وإختاروا لأنفسهم هذا الطريق ولا يبالي الله بذلك إذ يقول: ((وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ هَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا يَعْتَمِدُوا بِرَمَاءٍ كَالْمِهلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا))^(٥).

وقد بين رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، إن أصل الإنسان وفطرته الإيمان والنقاء ثم يطأ عليه الكفر بسبب خارجي من الأبوين أو المعلم أو الصديق، فيقول: ((كل مولود يولد على الفطرة، الإسلام، فأبواه يهودانه أو ينصرانه كما تنتاج الإبل من بهيمة جمعاء هل تحس فيها من، قالوا: يا رسول الله أرأيت الذي يموت وهو صغير، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين))^(٦).

وقال رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): ((يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي جميعاً حنفاء فأجتاليتهم الشياطين عن دينهم، أي: إستخفّتهم وصرفتهم عن الإيمان. وقد روي فأجتاليتهم الشياطين، أي: نقلتهم عن حال إلى حال^(٧)، والمعنى: إن كل مولود يولد على فطرة الإسلام، ففيه القابلية للدين الحق، فلو ترك وطبعه لما إختار ديناً غيره، والحديث أفاد العموم، لأن من الإستغرافية في سباق النفي تفيد العموم، كقولك: ما أحد خير منك. أي ما من مولود يولد على أمر من الأمور إلا على الفطرة فأبواه يجعلانه يهودياً إذا كانا من اليهود، أي: يعلمانه مبادئ الدين اليهودي، ويغرسان حب اليهود في قلبه. وينصرانه، أي: يجعلانه نصرانياً إذا كانا من النصارى، والفاء في (أبواه) للتعقيب أو للتسبب، أي: فمن تغير ومال عن الفطرة كان بسبب أبويه، بعد أن كان على الفطرة، كما تنتجون البهيمة سليمة هل تجدون في البهيمة من مقطوعة الأطراف حتى تكونوا أنتم تجدعونها، أي تقطعونها أو شينا منها^(٨).

(٩) سورة المجادلة، الآية: ١٩.

(١٠) مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، ص ٧١٠.

(١١) سورة محمد، الآية: ٢٥.

(١٢) مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، ص ٣٠٤، ص ٦٤٧.

(١) سورة الكهف، الآية: ٢٩.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب القدر ٤٨٠٥ و ٤٨٠٨؛ الترمذي، السنن، كتاب القدر عن رسول الله، ٢٠٦٤؛ النسائي، السنن، كتاب الجنائز، ١٩٢٢ و ١٩٢٣؛ أبو داود، السنن، السنة، ٤٠٩١؛ أحمد، المسنن، باقي مسند المكثرين، ٦٨٨٤، ٧٠٢٣، ٧١٣٢، ٧٣١٦، ٧٣٨٧، ٧٨٣٢، ٨٢٠٦، ٨٧٣٩، ٨٩٩، ٩٦١١، ٩٧٠٣، ٩٨٥١، ١٠٣٠٣.

(٣) الرازي، الامام فخر الدين، حجج القرآن، (مطبعة منير: بغداد، ١٩٩٠م)، ص ٣٧.

(٤) القسطلاني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد، إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري، ط ٦، (المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ١٣٢٣-١٣٢٧هـ)، ٣٤٨/٩-٣٤٩.

فالعبارة بالإيمان الشرعي المكتسب بالإرادة والفعل لا بالإيمان الفطري الغيبي الذي لا يطلع عليه أحد، في أحكام الدنيا.^(١)

بعد هذا العرض للآيات التي تصرح بحرية الإنسان في تصرفاته وأعماله الاختيارية، يتضح لنا الفرق بين الخلق والكسب، إذ إن الخلق صفة الله تعالى، والكسب صفة العبد. إن الخلق معناه إنشاء الشيء من العدم، أما العمل فترتيب الشيء المخلوق، والتصرف فيه ضمن ضوابط معينة رسمها الله تعالى، بإذن منه، أو تصرف الإنسان في أرض الله وملكه بإعمار الأرض، فالملك لله وهي ملك مطلق فلا يملك العبد شيئاً، وإنما ينتفع به مدة بقائه حياً. الدليل على حرية الاختيار:

لو نظرنا إلى آيات الاختيار في القرآن الكريم المصروفة بحرية الإنسان في إختيار أفعاله حسننها أو سيئها، غير مكره عليها، قال تعالى: ((لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ هَمَّنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ))^(٢)، لإتضح أن الله تعالى وضع الإنسان بين خيارين، وأنه أحاط بكل شئ علماً، وإن إرادته تعالى حرة لا يؤثر عليها مؤثر، يخلق ما يشاء ويختار، لا حرج عليه فيما إذا خلق جماداً، أو حيواناً، أو كائناً عاقلاً متحرراً بإرادته، مدركاً بعض الأشياء^(٣)، قابلاً للتكليف، حراً في توجيه إرادته لكسب أفعاله غير المؤثرة بذاتها في تحقيق النتائج.

قال الإمام (الرازي)^(٤): إنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه بناء على التمكن والإختيار، وقد بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعدر، إنه لم يلق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذراً في الإقامة على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الإبتلاء والإمتحان. ونظير ذلك قوله تعالى:

- ((لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ))^(٥).

- ((بِعَلَّكَ بَاخِعُ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ شَأْنُ يُزِيلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ))^(٦).

ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد ذلك قد تبين الرشد من الغي، يعني ظهرت الدلائل ووضحت البيانات.

ومن حكمته تعالى وعدله أنه لا يكلف مخلوقاً إلا بعد أن أقدره إلى فعل الشيء، أو تركه، ولا يكلفه ما لا يطيق، إذ يراد منه تنفيذ الفعل الذي يعجز القيام به ثم يعاقبه غداً خالف أو قصر، قال تعالى:

- ((لَا يَكْدِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِثْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ))^(٧).

(٥) المصدر نفسه: ٣٤٩/٩.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٢) الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، العقيدة الإسلامية وأسسها، (دار القلم: بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ص ٣٥-٧٣.

(٣) حجج القرآن، ص ٣٧.

(٤) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(٥) سورة الشعراء، الآيتان: ٣-٤.

(٦) سورة القدر، الآية: ٢٨٦.

- ((وَلَا تَقْرَبُوا مَالَكُم بِإِلَافٍ هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدُّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَدِّفُوا نَفْسًا أَوْسَعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا تِلْكَم وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ))^(١).

- ((وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا نُضَارُّ وَالِدَةً بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ))^(٢).

أي: لا يكلف الله أحداً فوق طاقته، وهذا من لطفه تعالى بخلقه، ورأفته بهم، وإحسانه إليهم^(٣)،

وتتضمن هذه النصوص جملة حقائق، وعلى النحو الآتي :

١. لا يكلف إلا من كان متمتعاً بشروط التكليف، وهي: العقل والإدراك، وعدم الإكراه، والاستطاعة، فإذا ما غاب إحداها حصل للمكلف العذر^(٤).
٢. إثبات الأفعال للمكلفين الذين يستحقون عليها الثواب والعقاب، وأن لهم مشيئة.

٣. إن الله تعالى هو صاحب التكليف، وهو الأمر الناهي، ويهدي من يشاء، بيده الخير والشر بقضائه تعالى^(٥).

٤. أن يكون داخلاً ضمن الاستطاعة عقلاً وعادة وشرعاً^(٦).

٥. أن يعلم بما كلف به علماً تاماً^(٧).

٦. أن يكون قادراً على فهم أدلة التكليف، أما بنفسه أو بسؤال غيره^(٨).

٧. وجه الله تعالى للإنسان أوامر كما وجه لغيره من المخلوقات، قال تعالى:

- ((قَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ))^(٩).
- ((وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ))^(١٠).
- ((ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ))^(١١).
- ((وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ . ثُمَّ كُلِي مِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ))^(١٢).

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣٢٤/١.

(٥) الميداني، العقيدة الإسلامية، ٧٤١.

(٦) المرجع نفسه، ٧٤٢.

(٧) فاضل عبد الواحد، النموذج في أصول الفقه ط ١، (جامعة بغداد: ١٩٨٧م)، ص ٥٢.

(٨) المالكي، ابن الحاجب، مختصر المنتهى، (المطبعة الكبرى الاميرية: القاهرة، ١٣١٦هـ)، ج ١، ص ٢٣٧.

(٩) عبد الواحد فاضل، النموذج، ص ٥٥.

(١٠) سورة التغابن، الآية: ٨.

(١١) سورة سبأ، الآية: ١٠.

(١٢) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٤) سورة النحل، الآيتان: ٦٨-٦٩.

ولكن النهي لم يوجه إلى أي مخلوق سوى الإنسان ، الذي ميزه الله عن سائر خلقه، فجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة لعلهم يتفكرون ويعقلون ويشكرون، قال تعالى:

- ((وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ هَمَنْ شَاءَ قُلُومُنْ وَمَنْ شَاءَ قَلْبُهُمْ إِنَّا آَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِرُئْسِ الشَّرَابِ وَسَاءَتْ مُرْتَقًى^(١))).

- ((وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ^(٢))).

٨. ترتب الثواب والعقاب على الطاعات والمعاصي، قال تعالى:

إِنَّ^(٣) ((أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لَا نَفْسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا^(٤))).

- ((وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ^(٥))).

٩. إرسال الرسل (عليهم الصلاة والسلام)، قال تعالى: ((رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِأَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا^(٦))).

١٠. إن من عدل الله تعالى أنه لا يعذب عبداً أجبره على فعل ما، لأن ذلك ظلم، والله تعالى نفي الظلم عن نفسه، قال تعالى: ((وَوَضِعَ الْكِتَابُ هَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا هَذَا الْكِتَابُ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا^(٧))).

إن الإنسان بعد كل هذا ليشعر أنه مخير في تصرفاته اليومية، فهو في ضوء ما هو مكنون فيه لياكل، ويتحرك، ويمشي، ويلبس، وينام، ويصحو، كيفما شاء، وقد وردت عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أحاديث دالة على تلك الحرية في الاختيار، منها:

- ((إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء^(٨))).

- ((كل أمتي يدخلون الجنة، إلا من أبى. قالوا: ومن أبى يا رسول الله؟! قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى^(٩))).

(٥) سورة الكهف، الآية: ٢٩.

(٦) سورة البلد، الآية: ١٠.

(٧) سورة الإسراء، الآية: ٧.

(٨) سورة الأنبياء، الآية: ٤٧.

(٩) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(١) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ٤٩٢٥؛ الترمذي، السنن، الفتن عن رسول الله، ٢١٧٧؛ أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، ١٠٧١٦، ١٠٧٤٣، ١١٠٠٣، ١١١٥٨.

(٣) البخاري، الصحيح، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، ٦٧٣٧؛ مسلم، الصحيح، كتاب الامارة، ٣٤١٧، ٣٤١٨؛ النسائي، السنن، كتاب البيعة، ٤١٢٢، كتاب الاستعاذة، ٥٤١٥، كتاب، ابن ماجه، المقدمة، ٣، باقي مسند احمد المكثرين، ٨٣٧٣.

المبحث الثاني **الإحتجاج بالقدر عند (القدريّة)** **والفرق الأخرى**

الإحتجاج بالقدر عند (القدريّة):
لقد ظهر مذهب (القدريّة) بالضد من المذهب الجبري الداعي إلى نفي القدرة الإنسانية والإستطاعة، والذي ذهب إلى ان الإنسان مجبر في أفعاله، لينظره بالبرهان على ثبوت القدرة الإنسانية، والإستطاعة في أعماله كلها، فأدى الأمر بهم إلى القول بنفي القدر فسموا بهذا الإسم، ودافعوا عن آرائهم وورث عنهم المعتزلة هذه الفكرة.

وسنعرض ها هنا إلى الأدلة التي إحتجت بها (القدريّة) في نفيها للقدر، على النحو الآتي:

١. إحتجوا بالآيات التي تمنح الإنسان الحرية في إختيار أعماله، والتي منها إستدلالهم بقوله تعالى:

﴿لَهُدًى سَبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(١).
- (وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ هَمَنْ شَاءَ قُلُوبُهُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا)^(٢).

ويستدلون هنا الحجة على أن الله تعالى بين للناس طريق الخير والشر، ومنح الإنسان القدرة على التمييز والإختيار بين الخير او الشر، وجعلهم أحراراً في الإيمان أو الكفر، ووعده المؤمنين ثواباً، وتوعد الكافر عقاباً^(٣).

ولكن إقتصرت (القدرية) على جانب الأعمال والعباد من دون النظر إلى مشيئة الله وخلقه، ويبدو ذلك واضحاً في إستدلال (غيلان الدمشقي) أمام (الخليفة عمر بن عبد العزيز)، (رضي الله عنه)، بالآيات الأولى من سورة الإنسان ووقوفه عند الآية الثالثة، واعتراض (الخليفة عمر) عليه بقوله: (ويحك من هاهنا تأخذ الأمر وتدع بدء الخلق)^(٤)، فاعتذر له (غيلان) ووعده أن لا يتكلم في هذا الأمر.

٢. إحتجوا بقوله تعالى: ((مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا))^(٥)، وهنا يقولون: إن الله أسند السيئة إلى نفس العبد، والحسنة إليه، فلو كانت السيئة مخلوقة لأسندها الخالق تعالى إليه^(٦).

ويمكن الإجابة على هذه الحجة بالقول:
إن المقصود في هذه الآية الكريمة بالسيئة والحسنة: النعم والمصائب، لا الطاعات والمعاصي، وكما أشار القرآن الكريم في كثير من الآيات، قال تعالى:
- ((إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ))^(٧).
- ((وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ))^(٨).
أما قوله تعالى: ((لَا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا))^(٩)، المراد هنا بالحسنات والسيئات والآيات الأعمال المأمور بها والأعمال المنهي عنها.

(١) سورة الإنسان، الآية: ٣.

(٢) سورة الكهف، الآية، ٢٩.

(٣) الملطي، أبو الحسين، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي، (ت ٣٧٧هـ)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، (مكتبة المعارف: بيروت، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ص ١٦٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦٨.

(٥) سورة النساء، الآية: ٧٩.

(٦) الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص ١٧٠.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٢٠.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٦٨.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٧٠.

إن الله تعالى قال في الآية التي في سورة النساء: ((مَا أَصَابَكُمْ))، ولم يقل ما أصبت وما كسبت، فما يفعله العبد يقال فيه: ما أصبت، وما كسبت، وما عملت، كقوله تعالى: ((فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ))^(١).

فإذا أصاب الإنسان مصيبة بغير إختياره، يقال فيه، أصابك. وإن أصابه باختياره، يقال له: أصبت. والله تعالى أشار إلى الأول (المصائب) التي تنزل للإبتلاء، من قلة الغيث والرزق والوباء، ولم يقصد القسم الثاني لأنه أشار بعد ذلك إلى ما يصيب الإنسان من البلاء بسبب الذنوب^(٢).

وبناءً على هذا ليس للقدري أن يحتج بآية النساء لأنهم يقولون أن فعل العبد حسنة كان أو سيئة هو منه لا من الله تعالى، وقد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات، فهذا أحدث إرادة من عند نفسه فعل بها الحسنات، وهذا أحدث إرادة فعل بها السيئات، فلم يسندوا واحدة من الإرادتين إلى الله تعالى، فإن الآية فرقت بين الحسنة والسيئة، وهم لا يفرقون بينهما، فالله تعالى عندهم لم يشأ هذا ولا ذاك، لأن الحسنات والسيئات مخلوقة كلها، وتنسب إليه تعالى خلقاً وإيجاداً، وتنسب إلى العبد كسباً واختياراً، وخلاف ذلك خطأ.

ويعترض القدريون على هذا القول بقولهم: ((إضافة السيئة إلى نفس العبد كونه هو الذي أحدثها، وإضافة الحسنة إلى الله تعالى كونه هو الذي أمر بها وشرعها))^(٣).

وعلى هذا يكون الرد بالقول: من المعلوم أن الذي أصاب العبد هو الذي قام به، والأمر لم يقم به، وإنما قام به المأمور، وهو الذي أصابه. فالذي أصابه لا تصح إضافته إلى الرب عندهم، القدريون، والمضاف إلى الرب لم يقم بالعبد، فعلم أن الذي أصابه لم يكن من العبد. فلو كان المراد به الأفعال الاختيارية من الطاعات والمعاصي لإستوت الإضافة ولم يصح الفرق، وإن إفترقا في كون أحدهما مأمور به والآخر منهي عنه، على أن الأمر والنهي من الله تعالى، ولو كانت الإضافة لأجل الأمر لاستوى المأمور والمنهي في الإضافة، لأن هذا مطلوب إيجاداً وهذا مطلوب إعدامه.

٣. لقد أضاف الله تعالى الأعمال إلى العباد بأنواع الإضافة العامة والخاصة. فأضافها إليهم بالإستطاعة تارة، قال تعالى: ((وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْجُو أَلَمْ حَصِّنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ هَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَكُفُّوا عَنْ أَرْبَابِكُمْ وَأَتُوا هُنَّ أَرْبَابَهُنَّ بِأَمْرٍ عَرُوفٍ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ إِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ))^(٤).

وبالمشينة تارة، قال تعالى: ((لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ))^(٥).

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٩٤.

(٥) الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص ١٦٨.

(١) أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، (ت ٧٣٧هـ). شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: محمد بدر الدين، (دار الفكر: بيروت، ١٣٩٨هـ)، ص ١٥٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٥.

(٣) سورة التكويد، الآية: ٢٨.

وبالإرادة، قال تعالى: ((مَا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا))^(١).

وبالفعل والكسب والصنع، قال تعالى:

- ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ))^(٢).
- ((قَالَتْ أُولَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَوَقَّوْا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ))^(٣).
- ((لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ))^(٤).

وأما بالإضافة الخاصة، كإضافة الصلاة، والصيام، والزكاة، والقتل، والفسوق، والكفر، وسائر أعمالهم، وتمنع إضافة هذه الإضافة إليه تعالى، كما تمنع إضافة أفعاله تعالى إليهم، فهذه الأفعال مضافة إليهم^(٥).

إن إضافة الأفعال إلى البشر حق لا ريبه فيه، ولكن منع إضافتها إلى الله تعالى فيه التباس، فإن أريد بمنع الإضافة إليه منع قيامها به ووصفه تعالى بها، وجريان أحكامها عليه، فهي غير مضافة إليه بشيء من هذه الإعتبارات والوجوه، وإن أريد بعدم إضافتها إليه، إضافة إلى علمه بها وقدرته عليها، ومشينته العامة وخلقه فهذا باطل، لأنها معلومة لديه تعالى، ومقدورة له ومخلوقة، وهي ملكه حقيقة، فإضافتها إليهم لا تمنع إضافتها إلى الله سبحانه، كالأموال فإنها مخلوقة له تعالى وهي ملكه قد أضافها إليهم، وهو الذي جعلهم مالكيها وعاملوها، فصحت النسبتان^(٦).

٤. واحتجوا أيضاً بكون العبد موجداً لأفعاله وهو الفاعل لها، ومن البديهيّات إن كل عاقل يعلم من نفسه أنه فاعل لما يصدر عنه من أفعال واقعة بقصد منه، بخلاف الحركات غير الإرادية التي تصدر عنه، كعرشة المحموم^(٧).

إن ما يقع من العبد بقدرته وإرادته وقصده. ويجد الإنسان تفرقة ضرورية بين مقارنة الفعل والداعية إلى الفعل، وإن الله تعالى يخلق الفعل عند القدرة والداعي وقدرة العبد، وإنما اقترن الداعي والقدرة بالفعل اقتراناً مجرداً، فإن ذلك قدح في الضروريات، فإن العبد يرتب أعماله هو فاعل لها من جهة الكسب والاختيار لا من جهة الإنشاء والابداع، وليس فاعلاً لها حقيقة، بخلاف الفاعل للأحداث بدون إرادة، كالمرتعش، فإن الفعل حصل منه عن طريق غيره، خارج إرادته وقدرته، ولهذا لا يحاسب عليه، سوى أفعاله التي يعملها بكامل عقله وإرادته^(٨).

(٤) سورة الكهف، الآية: ٧٩.

(٥) سورة المائدة، الآية: ١٠٥.

(٦) سورة الأعراف، الآية: ٣٩.

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٣.

(٢) أبو عبد الله، شفاء العليل، ص ١٥٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

الإحتجاج بالقدر عند (الجبرية):

إحتج (الجبريون) على عدم ثبوت الاختيار للإنسان، وكون الأعمال من خلق الله وإرادته، كما جاء في صحيح مسلم أنهم نفوا القدر وقالوا: ((لا قدر وإن الأمر أنف))^(١)، وإستدلوا على هذا بأدلة من الكتاب والسنة.

ومن المسائل التي إحتجت بها (الجبرية) الآتي:

أولاً - الإرادة:

هي صفة تقتضي تخصيص الحوادث بوجه أو من دون وجه وبوقت من دون وقت، وإستدلوا على ذلك بآيات كثيرة تنفي إرادة الإنسان، قال تعالى:

- ((وَلَا يَحْزَنُ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنَ يُضْرُوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))^(٢)، يقول الرازي في تفسير هذه الآية: "إنها تخصيص على أن الخير والشر بإرادة الله"^(٣)، وإن إرادته تتعلق بالموجودات والمعدومات، فلو كان للعبد اختيار في أعماله لما أسند الله نفي الحظ عنهم في الآخرة إلى نفسه.

- ((يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِمَا حَوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَظْهَرْ قُلُوبُهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ))^(٤).

- ((فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَرِهَ أَنْفُسَهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ))^(٥).

- ((لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ))^(٦).

- ((فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا غَاثًا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ))^(٧).

إن الإستدلال بآيات الإرادة ليس في محله لأن المتبصر بالآيات السالفة الذكر يتضح له أن الله تعالى يريد أن يترك الكافر وشأنه ليختار ما يريد من الأعمال ليأخذ بها ويكسب، ويلطف بمن يقبل هداية الدلالة والإرشاد ويتجه إلى الله، وقبل الأمر وآتاه، وإجتنب عما نهى الله عنه. وإلا فما فائدة إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية. كما إن الإرادة غير الأمر والنهي، فإن الله تعالى يأمر بالطاعة ويرضى عن المطيع، وينهى عن المعاصي ولا يرضى عن المذنبين، ويريد طاعة المطيع وكفر الكافر بناءً على منحهم الحرية لإختيار ما يرونه مناسباً لطبعهم من غير تأثير من حكم الله تعالى ومن غير أن يجبرهم على ترك المعاصي^(٨)،

(١) الإمام مسلم، صحيح مسلم، باب القدر، كتاب الايمان، ١٥٠/١.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٧٦.

(٣) الطبري، محمد ابن جرير، (ت٣١٠هـ)، جامع البيان في تفسير آي القرآن، دار الفكر: بيروت،

١٣٩٨هـ-١٩٧٨م)، ١٢٣/٤؛ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت ٦٠٦هـ، التفسير الكبير

المعروف بمفاتيح الجنان، (طبع عبد الرحمن محمد: القاهرة، ١٣٥٧هـ)، ج ٩/١٠٤.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٤١.

(٥) سورة التوبة، الآية: ٥٥.

(٦) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٨) البيضاوي، كمال الدين أحمد الحنفي، ارشاد المرام من عبارات الإمام، تحقيق: يوسف عبد الرزاق،

(شركة ومطبعة البابي الحلبي: القاهرة، ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م)، ص ١٦٣-١٦٤.

وهو قادر على ذلك، كما يقول تعالى: ((لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ))^(١).

ثانياً. المشيئة:

لقد استدل (الجبريون) بآيات المشيئة، فظاهرها فيه الجبر، وحقيقتها بيان لمقاصد أخرى، وقدرة الله تعالى المتعلقة بالممكنات والكون والفساد، وفيما يأتي بعض من هذه الأدلة، قال تعالى:

- ((تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا هُنُّهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَهْلَكُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَرِيدُ))^(٢)، يقول (الآلوسي) في تفسير هذه الآية: ((بعد أن اختلف الناس عن الحق فمنهم من آمن بما جاءت به الرسل، وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، ومنهم من كفر، فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم إقتتالهم إقتتالوا بموجب ما اقتضته أحوالهم، ((وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَهْلَكُوا، أي: ولو شاء عدم إقتتالهم بعد هذه المرتبة ما إقتتالوا، ولكن الله يفعل ما يريد، حسبما يريد من غير أن يوجبه عليه موجب أو يمنعه مانع^(٣).

إن ترك الله تعالى لهم ليتقاتلوا بسبب سوء إختيارهم وخروجهم عن الحق والفتنة بعد أن كانوا أمة واحدة على التوحيد بعد الطوفان فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق، بعد أن هدى الناس عموماً إلى الحق هداية دلالة وإرشاد.

- ((إِنْ كَانَ كَبِيرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَامًا فِي السَّمَاءِ تُنْهَى بِهِمْ بَآيَةً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ))^(٤).

- ((وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قُلْ أَوْلَادُهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيُرَدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ قَرُّهُمْ وَمَا يَقْرُونُ))^(٥).

يقول (الزمخشري): إن الله تعالى لو شاء لجمعهم على الهدى ولكنه لم يكن، فإن الجملة مصدرة بـ (لو) فامتنع جوابها لامتناع الواقع بعدها، فامتناع إجتماعهم على الهدى إنما كان لامتناع المشيئة^(٦)، فيبدو إن (الزمخشري) يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملجئة لا يكون الإيمان معها إختياراً حتى يتم له أن هذا الوجه من المشيئة لم يقع، وإن مشيئة إجتماعهم على الهدى باختيار منهم ثابتة غير ممتنعة - بسبب خلقهم على التوحيد، وإرسال الرسل اليهم عامة - ولكن لم يقع متعلقها لحكمة يعلمها الله^(٧).

ومن جهة أخرى يفهم من هذه الآية: إنه تعالى لو شاء هدايتهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم، ولكنه ما شاء هداهم، فيدل على إنه تعالى لا يريد الإيمان من الكافر، بل يريد إبقائه على الكفر، وذلك لأن قدرة الكافر على الكفر، أما أن تكون صالحة للإيمان أولاً، فإن لم تكن صالحة له، فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للإيمان، فخالق هذه القدرة قد أراد هذا الكفر منه لا محالة وأما إن كانت هذه القدرة صالحة للكفر والإيمان، فاستوت

(٢) سورة الشورى، الآية: ٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.

(٤) الآلوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود الآلوسي، (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني من تفسير القرآن العظيم، (دار الفكر: بيروت، ١٣٩٨-١٩٧٨م)، ج ٣/٣، الزمخشري، الكشاف، ٢٩٨/١.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ٣٥.

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٣٧.

(٢) الكشاف، ج ٢/٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢/٢٠.

نسبة القدرة الى الطرفين إمتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلا لداعية مرجحة، وحصول تلك الداعية ليس من العبد، وإلا وقع التسلسل فثبت إن خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة للكفر مرید لذلك بالكفر ، وغير مرید لذلك الإيمان^(١).

إن المشيئة والإرادة نوعان: إرادة كونية وإرادة أمرية، فالله تعالى أراد من الكافر الإيمان بأمره وتكليفه بدعوة الرسائل، فإمتنعوا عن قبول الأمر التشريعي. فلو شاء الله إجبارهم على الإيمان بمشيئته الكونية فلا يخرج عن أمره الكوني ومشيئته شيء، كما في قوله تعالى: **﴿إِذَا أَمَرُهُ إِذَا أَرَأَيْتُمَا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾**^(٢)، وإذا تركنا المناقشة حول المشيئة جانباً لإتضح لنا إن الكافر إنما يختار كفره بإختيار هو تبعاً لتعصبه أو إستكباره وظلمه^(٣).

وأما معنى قوله تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قُلْ أَوْ لَدَيْهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْذَوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ قَدْهُمْ وَمَا يَقْرُونَ﴾**^(٤)، أي: لو شاء سلبهم الإرادة والقدرة على الفعل ما فعلوه، وحينئذ يكونون مقهورين تحت إرادة الله تعالى وقدرته، لا مختارين لكن ذلك لم يحدث بل تركوا مخيرين^(٥). وكذلك إستدلوا بآيات أخرى في هذا المعنى، منها قوله تعالى:

- **﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**^(٦).

- **﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ لِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾**^(٧).

- **﴿لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾**^(٨).

- **﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾**^(٩).

أما مشيئة العباد المتعلقة بمشيئة الله تعالى، فلو صدرت من أنفسهم صدرت مربوطة بمشيئة فلا يسلمون بالتصرف في مشيئاتهم، بل إن مشيئتهم المتعلقة بأفعالهم تابعة لمشيئة الله، فإذا شاؤوا فعلاً خلق الله الأفعال في عقبها، يقول تعالى: **﴿لَهَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾**^(١٠). يقول (العلامة الألوسي): **﴿وما تشاؤون إلاستقامة بسبب من الأسباب إلا أن يشاء الله مشيئتهم﴾**. أي: إن الإرادة الجزية للإنسان تحت إرادة الله المطلقة، فإذا أراد الله منع البشر عن شيء فليس لهم أن يتصرفوا ويغيروا هذه الإرادة، وإذا أراد الإنسان فعل شيء فلا يقع خارج إرادة الله، فالله تعالى يريد أن يفعلوا بإختيارهم ما يريدون ضمن ملك

(٤) الرازي، التفسير الكبير، ٢٠٧/١٢-٢٠٨.

(٥) سورة يس، الآية: ٨٢.

(٦) أنظر: البروسوي، الشيخ إسماعيل حقي، (ت ١١٣٧هـ)، روح البيان، (دار الفكر: بيروت)، ٢٧٩/١٠-٢٨٠؛ مصطفى صبري، موقف البشر تحت سلطان القدر، (المطبعة السلفية: القاهرة، ١٣٥٢هـ)، ص ٨٤.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٣٧.

(٨) مصطفى صبري، موقف البشر تحت سلطان القدر، ص ٨٤.

(٩) سورة النحل، الآية: ٩٣.

(١٠) سورة الشورى، الآية: ٨.

(١١) سورة هود، الآية: ١١٨-١١٩.

(١٢) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(١٣) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.

الله وإرادته، بما منحهم من قدرة ومشينة مخلوقة لله، وهذا القدر من المشينة موضع إتفاق علماء الكلام مع إختلاف مذاهبهم^(١).

ثالثاً - الهداية والضلالة :

إستدلوا بآيات الهداية والضلالة على إن الإنسان مغلوب على أمره، فليس له أن يختار الهداية لنفسه أو يبتعد عن الضلالة، فذكروا منها قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً هِيَ هَوْفًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ))^(٢)، أي: إن هذا المثل يضل به كثير من المنافقين ويهدي به المؤمنين، فيزيد هؤلاء ضلالة إلى ضلالتهم لتكذيبهم بما قد علموه حقاً يقيناً إنه موافق لما ضرب الله له مثلاً ففسقوا فأضلهم الله على فسقهم، ويهدي من أهل الإيمان والتصديق فيزيدهم هدى إلى هداهم وإيماناً إلى إيمانهم بما قد علموا أنه حق^(٣).

ويقول تعالى: ((فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرَكْسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا تُجِدْ لَهُ سَبِيلًا))^(٤)، أي: أتريدون أن تهدوا من لا طريق طريق له إلى الهداية ولا مخلص له إليه، ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء، ومن خذلهم الله بسبب نفاقهم وكفرهم فلن تجد له سبيلاً إلى الإيمان لأنه ضيع كل طريق أمامه وتاه في ضلال الكفر^(٥)، فالمنافق لم يجبر على نفاقه وكفره كما ذهب إليه (الجبريون)، فلو أجبرهم أجبرهم الله لما عذبهم، لأن المكره على شئ لا فعل له بل الفعل للذي يقسره، كما قال تعالى: - ((وَالَّذِينَ كَتَبُوا آيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأُ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ))^(٦).

- ((فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ مُهْتَدُونَ))^(٧).

- ((مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا وَلِيَّكَ هُمْ الْخَاسِرُونَ))^(٨).

يقول (ابن كثير)، في تفسير (آية الأنعام): لقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم)، يحرص على إيمان جميع الناس ويتبعوه على الهدى، فأخبره الله أنه لا يؤمن إلا من قد سبق أن أخبر الله بسعادته وإيمانه في الذكر الأول.

- ((لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ))^(٩)، فإن الله هو المتصرف في ملكه وخلقه كما يشاء^(١٠)، فقد ذهبت (الجبرية) إلى أن الله إن شاء إضلال الكافرين أضلهم، وإن شاء هداية الآخرين جعلهم على صراط مستقيم.

وكما إستدلوا بقوله تعالى:

(٧) روح المعاني من تفسير القرآن العظيم، ٦/٣.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(١) الطبري، جامع البيان في تفسير أي القرآن، ١٤١/١؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٦٥/١.

(٢) سورة النساء، الآية: ٨٨.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٥٣٣/١؛ الطبري، جامع البيان في تفسير أي القرآن، ١٢٣/٥.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٣٩.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٣٠.

(٦) سورة الأعراف، الآية: ١٧٨.

(٧) سورة يس، الآية: ٧٠.

(٨) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١٣٠/٢ - ١٣٢.

- ((وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَا أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ)).^(١)
- ((أَهْنُ هُوَ قَاتِلِي كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْطُمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْظَاهِرُ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يَضِلْ اللَّهُ هُمْ لَهُ مِنْ هَادٍ)).^(٢)
- ((يَقُولُ) الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَرَادَ)).^(٣)
- ((يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ)).^(٤)
- ((لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)).^(٥)
- ((وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ هُتِفَ مِنْ هُدَى اللَّهِ وَمِدْهُمْ مِنْ حَقِّ عَلَيْهِ الضَّلَالَةَ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ)).^(٦)
- ((لَيْسَ بِأَنَّ هُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)).^(٧)
- ((سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ سَأَلْتَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)).^(٨)
- ((مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ اقْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)).^(٩)
- ((وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)).^(١٠)
- ((لَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ قَوْمًا هَٰذَا مِنْ مَضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ)).^(١١)

وإذا درسنا هذه الأدلة بعمق في كتب التفسير والعقائد لإتضح لنا أن هذه الأدلة المذكورة يمكن تصنيفها إلى خمسة أصناف:^(١٢)

١. الصنف الأول - أدلة تبين سلطته تعالى وتصرفه في ملكه من غير أن يمنعه أحد. فهو عادل في وضع كل شيء محله، ولا ينازعه أحد في الملكية والربوبية، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٥٥.

(١) سورة الرعد، الآية: ٣٣.

(٢) سورة الرعد، الآية: ٢٧.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٤) سورة النحل، الآية: ٩٣.

(٥) سورة النحل، الآية: ٣٦.

(٦) سورة النحل، الآية: ١٠٧.

(٧) سورة المنافقون، الآية: ٦.

(٨) سورة الصف، الآية: ٧.

(٩) سورة التوبة، الآية: ١١٥.

(١٠) سورة الزمر، الآية: ٣٧.

(١١) الميداني، العلامة عبد الغني الحنفي الدمشقي، (ت ١٢٩٨هـ)، شرح العقيدة الطحاوية (بيان السنة والجماعة) للإمام أبي جعفر الطحاوي، (ت ٣٢١هـ)، قدم له الأستاذ محمد صالح العزفور، حققه: محمد مطيع الحافظ، ومحمد رياض المالح، ط ٢، (دار الفكر: دمشق، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ص ٣٥.

٢. الصنف الثاني - أدلة تختبر المكلفين بإتباع أوامرهم وإجتنباب نواهيه.
وافترق الناس أمام هذا الاختبار والتكليف إلى فرقتين: فرقة استمرت على الفطرة وقبلت الهداية واستقامت على التوحيد، وإستجابت لله وللرسول (صلى الله عليه وسلم)، قال تعالى: ((وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلِ وَإِيَّايَ أَتُخَّكِرُ بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَأَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ))^(١)، وأنكرت أخرى هذه الدعوة وأبت قبول هدى الله، فهدى الله الفرقة الأولى هداية فوز ونجاة، وخذل الفرقة الثانية إهمالاً وتركاً حتى يأخذهم بذنوبهم.

الصنف الثالث - أدلة فيها تسمية المؤمنين بالهادين والكافرين بالضالين^(٢).
قال تعالى: ((هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ))^(٣)، فوصف الله الفريقين بالهدى والضلال ليميز المؤمن من الشقي والخير من الشر، قال تعالى:
- ((فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ مُّهْتَدُونَ))^(٤).
- ((وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ هُتُّهُمْ مِنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ))^(٥).

الصنف الرابع - أدلة تبين سبب الإضلال ومن يضلهم الله.
ويأتي هذا الإضلال بعد الهداية وعرض طارئ عليها، فالأصل في هذا الإنسان صفاء الفطرة، ويعقب هذا الصفاء دعوة الرسل وهداية البيان، فمن يفسق عن هذه الفطرة ويختار طريق المخالفة ويتمادى في الباطل يضلله الله بسبب الفسق، وكفره بعد الإيمان، وظلمه بعد العدل، وكذبه وإسرافه بعد الصدق، فالله تعالى لا يهديهم هداية النجاة بل يأمر بأن يهديهم إلى صراط الجحيم، هداية الإبلاغ والوصول والخذلان .

الصنف الخامس - في القرآن الكريم آيات تناولت الهداية والضلالة مطلقاً، وفي آيات أخرى جاءت مقيدة.

فلا يجوز الاستدلال بالآيات المطلقة مباشرة، بل لا بد من حمل المطلق على المقيد ونفسر المطلق به، ثم نستدل على ما ينطبق عليه حكم الآية تحاشياً من الوقوع في تفسير القرآن الكريم بما يخالف مقصد الله تعالى أو من غير علم، فلو عدنا إلى أنفسنا لإتضح لنا الحق جلياً.

رابعاً - الإغواء والإغراء:
قالت (الجبرية) : في آيات الإغواء والإغراء، دليل على أن الإنسان مغلوب على أمره، قال تعالى :
- ((وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَعَسَا حَظًّا مِمَّا تَكَرَّرُوا بِهِ فَأَعَرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ))^(١).

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٥.

(٢) الميداني، شرح العقيدة الطحاوية (بيان السنة والجماعة)، ص ٣٩.

(٣) سورة التغابن، الآية: ٢.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ٣٠.

(٥) سورة النحل، الآية: ٣٦.

- ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا بِهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ))^(١)

- ((قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ))^(٢)
- ((يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))^(٣)

قال (ابن كثير): في قوله تعالى: ((فَأَعَرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ))، أي: فالفينا بينهم العداوة والبغضاء، بعضهم بعضاً^(٤) وقال في تفسير (آية الانعام): كما جعلنا في قريتك يا محمد أكابر من المجرمين ورؤساء ودعاة إلى الكفر والصد عن سبيل الله، وإلى مخالفتك وعداوتك، كذلك كانت الرسل من قبلك يبتلون بذلك ثم تكون لهم العاقبة، كما قال تعالى:
- ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا))^(٥)
- ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِكُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ))^(٦)
أي: سلطنا شرارهم فعصوا فيها فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم بالعذاب^(٧).

وتعني هذه الآيات وأمثالها أنه سبق في علم الله تعالى أن بعض عباده سيسيروا على الكفر وتكذيب الأنبياء باختيارهم ففضى عليهم ذلك بما سبق في علمه.

خامساً: الإذن:

استدلّت (الجبرية) بقوله تعالى:

- ((وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَيَجْزِي الشَّاكِرِينَ))^(٨)

- ((وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّنْقِ الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ))^(٩)

فقوله تعالى: ((فَبِإِذْنِ اللَّهِ)) فبعلم الله وبقضائه وقدره، وإن كان ذلك عقوبة لكم على عصيانكم وتحديداً للمؤمنين منكم، وما كانت يد المشركين تعلوكم إلا بعد أن قدرها الله وارادها^(١٠)، وذلك ليميز الله بين المنافقين والمؤمنين وحتى يستفيد المؤمنون من المصائب ولا يعودوا إلى أسبابها وليعرفوا سنن الله عندما يظهر فيها حكمها، لأن الله تعالى ربط الأسباب بالمسببات وهو القادر على نصركم إن صبرتم وعلى التخلي عنكم لو خالفتم وعصيتهم^(١١).

إن الإذن غير الأمر والرضا. فالله تعالى أمر الناس بالإيمان، ويرضى عن إيمان المؤمن، ويأذن للكافر أن يكفر، ولا يرضى عن كفره ولا يحبه. وقد أوضح القرآن هذه الحقيقة

(١) سورة المائدة، الآية: ١٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٦. سورة الحجر، الآية: ٣٩.

(٤) سورة هود، الآية: ٣٤.

(٥) تفسير القرآن العظيم، ٣٣/٢.

(٦) سورة الفرقان، الآية: ٣١.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٢٣.

(٨) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١٧٢/٢.

(٩) سورة آل عمران، الآية: ١٤٥.

(١٠) سورة آل عمران، الآية: ١٦٦.

(١١) عبد الكريم الخطيب، تفسير القرآن، (دار الفكر العربي)، ٦٣٧/١.

(١٢) جمال عبد المنعم، تفسير الفريد للقرآن المجيد، ٤٥٦-٤٥٧.

في آيات كثيرة منها: ((وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ))^(١).

سادساً - الكتابة:

استدللت (الجبرية) بسبق الكتابة في اللوح المحفوظ على أن الإنسان مغلوب على أمره بآيات كثيرة منها قوله تعالى:

- ((لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخْتَلَمْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))^(٢).
- ((وَمَتَّكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ثَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ))^(٣).
- ((وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَزْوَاجًا وَلَرِيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ))^(٤).

وجاء في تفسير (آية الانفال): بعد أن عاتب الله رسوله والمؤمنين في حكم الأسرى ورأي رآه، وأن الله تعالى عالم بهذا الرأي، وأنه لا يعذب أحداً على خطأ الإجهاد في العمل، لأنهم نظروا في إستيفاء الأسرى ربما كان سبباً في إسلامهم، وإن فداهم يتقوى به الجهاد، فأردف الحق تبارك وتعالى بهذه الآية وقال: لولا حكم ثابت من الله سبق في علمه الأزلي أنه لا يعذبكم والرسول فيكم، على الخطأ في الإجهاد لولا ذلك لنالك بسبب ما أخذتم من الفداء عذاب عظيم^(٥).

وفي (سورة يونس): يخبر الله تعالى عن علمه المحيط بكل شيء وأنه ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، وهو سبحانه لا يغيب عنه شيء مهما دق أو خفي على إدراك الناس ولو كان أصغر من الذرة أو أكبر حجماً سواء كان في العوالم العلوية أو السفلية المنظورة وغير المنظورة وقد أحصى الله تعالى مجموعاتها إحصاء دقيقاً في سجل عظيم وهو اللوح المحفوظ^(٦)، فكيف يغيب عنه وهو الذي أوجد هذا الوجود ويعلم ماذا خلق؟ ((لَا يَعْظُمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ))^(٧)، وهو على كل شيء وكيل.

وفي آية الرعد: يبين الله تعالى أن لكل أمر كتبه الله تعالى لَجلاً معيناً ووقتاً محدداً لا يتقدم عنه ولا يتأخر. ولكل وقت من أوقات الرسل معجزة معينة، يأتي الشيء حسب أمر الله وإرادته ولا يتأخر عنه^(٨).

وكذلك قوله تعالى: ((لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلْ الْمُؤْمِنُونَ))^(٩)، يقول الله تعالى مخبراً رسوله، (صلى الله عليه وسلم)، أن يبلغ أن ما يصيبهم من خير أو شر، أو من فتح ونصر أو شهادة، كل ذلك لمصلحتنا الدنيوية والآخروية، فلا وجه لفرحكم بمصائبنا فما كتب الله لنا بعلمه وقضائه كان لمصلحتنا ولم يكن لإضرارنا وهناك فرق

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٠٥.

(٥) سورة الأنفال، الآية: ٦٨.

(٦) سورة يونس، الآية: ٦١.

(٧) سورة الرعد، الآية: ٣٨.

(٨) جمال عبد المنعم، تفسير الفريد للقرآن المجيد، ١١٧٧/٢.

(٩) جمال عبد المنعم، تفسير الفريد للقرآن المجيد، ١٣٦٨/٢.

(٢) سورة الملك، الآية: ١٤.

(٣) جمال عبد المنعم، تفسير الفريد للقرآن المجيد، ١٥٧٢/٣.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٥١.

بين (كتب لنا، وكتب علينا) لأن ما كتبه الله لنا فيه مصلحتنا لأنه هو مولانا^(١)، أي يتولى أمرنا، وقال (الماوردي): ((أما إن يقصد ما كتب الله لنا في اللوح المحفوظ فانه يصيبنا من خير أو شر، إلا أن ذلك بأفعالنا فتدّم أو تحمد، وإما أن تقصد ما كتبه الله لنا في عاقبة أمرنا الله ينصرنا ويعز دينه بنا^(٢)، وقد فسر بعض المفسرين (العلم والقدرة والكتاب) بمعنى واحد، أي: ما علم الله لنا^(٣). فالكتابة هنا لمصلحة البشر.

وكذلك استدلت (الجبرية) بقوله تعالى: ((وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ . وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَظَرٌّ))^(٤)، في هذه الآية أيضاً بيان وإشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على إهلاكهم، بل الإهلاك هو العاجل والآجل الذي هو معدّ لهم، على ما فعلوه مكتوب عليهم في كتب الكتابة الذين قال الله عنهم: ((كَلَّا بَلْ تُكَلِّبُونَ بِالَّذِينَ . وَإِنَّ عَذَابَكُمْ لَخَافِظِينَ . كِرَامًا كَاتِبِينَ))^(٥)، وليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل يتجاوز غيره أيضاً وكل شيء مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة^(٦).

وقوله تعالى: ((مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ لَكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ))^(٧)، أي: لا توجد مصيبة من مصائب الأرض وهي القحط وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الأسعار وتتابع الجوع، ومن مصائب النفس وهي الأمراض وذهاب الأولاد وإقامة الحدود عليها، من الخير والشر، إلا مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ^(٨).

يؤخذ من هذه الآية: سبق علم الله وإحاطته بجميع الأشياء قبل وقوعها. وأنه تعالى مع علمه بإقدامهم على المعاصي خلقهم ورزقهم ليجتنبوا المعاصي ويشكروه على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصي، ويعلم هذه المصائب قبل وقوعها وخلقها، وهذا سهل على الله في إثبات ذلك في الكتاب^(٩)، وهذه الكتابة كتابة الخلق وتقدير مقادير الأشياء قبل الخلق لا كتابة إجبار كما إختارها (الجبرية)، فالإستدلال بمقادير الخلق على فعل الإنسان وكسبه إستدلال في غير محله.

سابعاً - الإستدلال بعلم الله الأزلي:

واستدلت (الجبرية) أيضاً بعلم الله الأزلي المحيط على ما يقع من أفعال عباده في المستقبل، فلا يمكنهم أن يخرجوا في أفعالهم عما سبق به علمه تعالى، وإلا لقلب العلم جهلاً، فكل إنسان يرى ويظن أنه مختار فهو مقيد بعلم الله السابق مجبور على أن تكون أفعاله على وفق ما كتبه عليه الله^(١٠).

(٥) القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الانصاري، الجامع لأحكام القرآن، (دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٩٦٥م)، ١٥٩/٨-١٦٠؛ القاسمي، جمال الدين، محاسن التأويل، (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: القاهرة)، ٣١٧٣/٨، جمال عبد المنعم، تفسير الفريد للقرآن المجيد، ١٢٤٠/٢.

(٦) الماوردي، علي بن حبيب الماوردي، (ت ٤٥٠هـ) النكت والعيون (تفسير الماوردي)، ط ١، تحقيق: خضر محمد خضر، (مطابع مهوى، الكويت: الكويت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ج ٢/١٤٣.

(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٠٣/٧.

(٨) سورة القمر، الآية: ٥٢-٥٣.

(٩) سورة الانفطار، الآية: ٩.

(١٠) الرازي، تفسير، ٧٧/٢٩.

(١١) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

(١٢) الرازي، تفسير، ٢٣٧/٢٩.

(١٣) المصدر نفسه، ٢٣٧/٢٩.

(١٤) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمد الاسكندري، (ت ٨٦١هـ)، المسامرة بشرح المسامرة، (المطبعة الأميرية الكبرى: اسطنبول، ١٩١٧م)، ٢٠/٢.

إن هذا الدليل باطل، ذلك أن العلم لا تأثير له في معلومه به، فالإنسان يفعل الفعل ويعلم أنه يفعله بإختياره بإعتبار الواقع فلا جبر. فإن ما يقع على وفق العلم القديم لا يؤثر العلم في وجوده، وانما يقع بكسب العبد مختار فيه، وغاية الامر الله تعالى له كما العلم فكان علمه محيطاً بكل ما يكون إنه سيكون، وذلك لا يسلب الفاعلين إختيارهم المخلوق لهم عند الفعل وعزمهم المصمم عليه الذي هو محل قدرتهم.^(١)

إن أفعال العباد وإن كانت متأخرة عن علم الله الأزلي المتعلق بها في الوجود الخارجي إلا انها متعلقة بالعلم الأزلي من جهة الخلق والإيجاد، فهي مكشوفة أمام العلم الإلهي ممكنة الوقوع بجهتي الخير والشر، و يختار العبد أحد الجانبين المعلومين أمامه بإختياره من غير قسر، فالله تعالى يعلم ما يختار فيأتي إختياره على وفق علم الله تعالى.^(٢)

إن علم الله الأزلي لا يجبر العبد على فعله، ولا ينافي إختياره ولا يخرج عمله في إطار خلق الله وملكه ويقع بإرادته ومشئته، فقد يرضى عن فعل المؤمن ولا يرضى عن فعل الكافر وكفره وفسق الفاسق، ولو يشاؤه، والعبد يدرك ذلك بداهة إن عاد الى نفسه ورشده.^(٣)

ثامناً - الختم والطبع والاكنة:^(٤)
واستدلّت (الجبرية) ايضاً على كون الإنسان مجبوراً على أفعاله بآيات الطبع الواردة في ستة وثلاثين موضعاً، نذكر منها:
قوله تعالى: ﴿لَكُمْ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٥). أشار الباري إلى ما تجرى به العادة، والإنسان إذا تنهى في إعتقاد باطل وإرتكاب وإرتكاب محذور يورثه ذلك هيئة تزين له إستحسان المعاصي، وكأنما يختم بذلك على قلبه^(٦)، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٧)، ويقول (صاحب المنار): ((إن هذه الآية مثل لمن تمكن الكفر في قلوبهم حتى فقدوا الدواعي والأسباب التي تعطفهم إلى النظر والفكر في أدلة الإيمان ومحاسنه

(٧) المصدر نفسه، ٢٠/٢.

(١) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمد الاسكندري، (ت ٨٦١هـ)، المسامرة بشرح المسامرة، ٢١/٢.

(٢) المصدر نفسه، ٢١/٢.

(٣) الختم: من ختم الشيء فهو مختوم ومنه ختمت القران، أي: بلغت اخره، والختم على القلب ان لا يفهم شيئاً ولا يخرج منه شيء كأنه طبع قال ابو اسحاق: معنى ختم وطبع في اللغة واحد وهو التغطية على الشيء والاستثاق من ان لا يدخله شيء، وبمعنى السجبة التي جبل عليها الانسان، ومثله الطبيعة. ينظر: الجوهرى، الصحاح في اللغة، تقديم: الشيخ عبد الله العلالى، (دار الحضارة العربية: بيروت، ١٩٧٤م)، ٣٣٠/١؛ وابن منظور، لسان العرب، مادة ختم باب الميم فصل الخاء.

الاكنة: اما الاكنة فهو جمع كنان وهو الغطاء الجامع، وقيل: علامة مخصوصة يصم الله قلب الكافر الذي يعلم ان يموت على الكفر. ينظر: الاندلسي، ابن حيان الاندلسي، (ت ٧٥٤هـ)، تفسير بحر المحيط، (مطبعة السعادة: القاهرة، بدون تاريخ نشر)، ٩٧/٤.

اما الغشاوة: فهو الغطاء ايضاً، ويقال رجل جعل على بصره غشاوة أي غطاء، ومنه قوله تعالى: ((فاغشيناهم فهم لا يبصرون))، ينظر: الجوهرى، الصحاح، ١٩٩/٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٧.

(٥) الألوسي، روح المعاني، ١٣٢/١-١٣؛ رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، (دار المعرفة للطباعة والنشر)، ١٤٣/١.

(٦) سورة النحل، الآية: ١٠٨.

فيختم الله على قلوبهم فلا يدخلها غير ما رسخ فيها، وعلى سمعهم فلا يسمعون آيات الله المنزلة سماع تأمل وتفقه، وعلى أبصارهم غشاوة: لا تدرك آيات الله المبصرة الدالة على الإيمان، فكل من الفريقين لا يرجي إيمانه، وأسند الختم الى الله، لأنه بيان لسنته تعالى، وان الكفر إستحوذ عليهم وملك أمرهم^(١).

إن آية الختم تبين لنا أن الله تعالى لما بين أنهم لا يؤمنون سواءً أُنذروا أم لم يندروا، وأخبر أن السبب الذي لأجله صار كالسجية والطبيعة فصار هذا وقرأ في آذانهم، وختماً على قلوبهم وغشاوة على أعينهم فلا يخلص إليها الهدى، ولهذا قال تعالى:

- ((كُلُّهُمْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ))^(٢).
- ((فَبِمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُفِّ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا))^(٣).

- ((وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ لِمَ تَقُولُونَ لِمَ نَدْعُو اللَّهَ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ))^(٤).

فبين الله تعالى سبب ما طبع على قلوبهم ومادته، فطبع الله بكفرهم وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، لا كما تقول (الجبرية): إنه طبع على قلوبهم ابتداء وبين الحق تعالى الهدى والإيمان ودعاهم على لسان الرسل الى التسليم والإيمان، فأعرضوا حتى إمتلات قلوبهم فذمهم الله على ذلك بأن كفرهم وصل الى حال لم يبق مجالاً للإيمان أبداً.

وكذلك قال تعالى: ((مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَغَرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ))^(٥). أي: ومنهم من يصغي حين يتلى القرآن ولا يتدبر فيه حتى يطلع على اعجازه ويؤثر فيه الارشاد وجعلنا على قلبه كغطاء بعد ان تمكن الكفر في قلوبهم فلا يفهمون منه شيئاً ببواطن قلوبهم^(٦)، ((وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَغَرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ))^(٧)، الوقر: الثقل في الازن^(٨)، وهو تمثيل على عدم قبول قلوبهم ومسامعهم صوت الحق وصحته، وقد أسند الله الفعل إلى نفسه للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم، وقيل: هي حكاية لما كانوا ينطقون به من قولهم: وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب^(٩).

ويؤكد هذا قوله تعالى: ((وَنَرَاهُمْ فِي طَعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)) أي: ونتركهم في تغطيتهم في الشر، ويتحيرون^(١٠)، ويقول (الزمخشري): ((وَنَقَبَ أَقْدَتَهُمْ.. وَنَرَاهُمْ) عطفه على يؤمنون، داخل في حكم ((وَمَا يُشْعِرُكُمْ))^(١١) بمعنى وما يشعركم أنهم لا يؤمنون، وما يشعركم أننا نقلب

(٧) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١/٤٣١.

(١) سورة المطففين، الآية: ١٤.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٥٥.

(٣) سورة الصف، الآية: ٥.

(٤) سورة الانعام، الآية: ٢٥.

(٥) القاسمي، جمال الدين الدمشقي، محاسن التأويل، (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: القاهرة، بدون تاريخ نشر). ٢٢٧٦/٦.

(٦) الجوهري، الصحاح في اللغة، ٢/٧٠٦.

(٧) ابن حيان الاندلسي، البحر المحيط، ٩٨/٤.

(٨) المصدر نفسه، ٩٨/٤.

(٩) ابن حيان الاندلسي، البحر المحيط، ٢٠٣/٤.

(١٠) سورة الانعام، الآية: ١٠٩.

أفندتهم وأبصارهم، أي: نطبع على قلوبهم وابصارهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق، كما كانوا عند نزول آياتنا وما يشعركم أنا نذرهم في طغيانهم، أي: تخليهم وشأنهم لا نكفهم من الطغيان حتى يعمهوا فيه، أي يتحيروا^(١).

هذه الآية جواب لسؤالهم عندما أرادوا أن يأتيهم بآية ثم يؤمنون بها، وأخبر الحق تعالى: إن الآيات من عنده، وإذا جاءتهم هذه الآيات لا يؤمنون كما لم يؤمنوا بها أول مرة، لأنه ترددت قلوبهم بين القبول والرد فيتحيرون وتنصرف قلوبهم نحو الكفر وهما يذرهم الله تعالى في طغيانهم، كما قال تعالى: (وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها) وقال: (وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ)^(٢)، أي لو آتيناهم بالآيات التي اقترحوها من إنزال الملائكة وتكليم الموتى إياهم في قولهم: فأتوا بآياتنا وحشرنا كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصدق الرسول، ما كانوا ليؤمنوا وإن في قوله (ما كانوا ليؤمنوا في التأهل والصلاحية إلا أن يشاء الله)، أي إلا من شاء الله منهم، وهم من ختم له بالسعادة فآمن منهم، لأن هؤلاء المشركين الذين طلبوا هذه الآيات ميؤوس من إيمانهم^(٣)، وقال (الزمخشري): إلا أن يشاء الله مشيئة إكراه وإضطرار فاعترض عليه (الامام أحمد بن منير الاسكندري) صاحب (الإنصاف) بقوله: ((بل المراد إلا أن يشاء الله منهم اختبار الإيمان، فإنه تعالى لو شاء منهم اختيارهم للإيمان لآمنوا حتماً))، فإن (الزمخشري) بنى هذه القاعدة على أن الله تعالى شاء منهم الإيمان اختياراً فلم يؤمنوا وقالوا إن أكثر ما شاءه لم يقع، إذ شاء الإيمان والصلاح لجميع الخلق فلم يؤمنوا بالعمل الصالح إلا القليل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(٤).

فحدث خلط بين المشيئة الكونية والمشيئة التشريعية فالمشيئة الكونية لا يمكن مخالفتها، أما المشيئة التشريعية فيمكن مخالفتها، ثم يحاسب عليها وقوله تعالى: ((تِلْكَ أَلْقَى نَقْصٌ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ هَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَتَبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ))^(٥)، أي: إن الله تعالى بعد غرار واحد في تكذيب الرسل وما جاءوا به من آيات بينات، حتى صار سجية لهم، فإن هذا الإصرار على الكذب والضلال وعدم تأثير الدلائل في عقولهم يكون بالختم على قلوب الذين صار الكفر صفة لصيقة بهم^(٦).

واستدللت (الجبرية) بأدلة كثيرة أخرى كقوله تعالى: **وَعَبَّوْا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ**^(٧).
- ((إِنَّهُ يُوْجِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا هَوَاقِفَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ))^(٨).
- ((وَنَزَّلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَاحِبِيهِمْ وَقَفَّ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا))^(٩).

(٣) الزمخشري، الكشاف، ٥٨/٢؛ ابن حيان الأندلسي البحر المحيط، ٢٠٣/٤.

(٤) سورة الانعام، الآية: ١١١.

(٥) ابن حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٢٠٦/٤.

(٦) الزمخشري، الكشاف، ٥٨/٢.

(٧) سورة الاعراف، الآية: ١٠١.

(٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٥٥/٧؛ جمال عبد المنعم، تفسير الفريد للقرآن المجيد، ١٠٢٤/٢.

(٩) سورة التوبة، الآية: ٨٧.

(٣) سورة الانفال، الآية: ١٢.

(٤) سورة الاحزاب، الآية: ٢٦.

- ((وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْتَ قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا)).^(١)

- ((كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ))^(٢)

- ((كَذَلِكَ يَفْعَلُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)).^(٣)

- ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ تَحْشَرُونَ)).^(٤)

أي يحول بين المرء وخواطر قلبه فيمنعه من حصول ما لم يردده منه فلا يقدر الإنسان أن يدرك من إيمان أو كفر أو أن يعي شيئاً إلا بمشيئة الله، وهو من الحول بين الشيء والشيء، بمعنى الحجز والفصل بينهما، وهو مجاز من غاية قربه من العبد^(٥).

وتقول (الجبرية): يحول بين المرء الكافر ونفسه المندسة بالشهوات وطاعته. ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه، وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله تعالى لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه^(٦).

أما (القدرية) فقد أبوا أن يكون المراد من الآية ما ذكره (الجبرية) فقالوا: لا يجوز ما ذكرتم لوجوه:

إن من حال الله بينه وبين الإيمان فهو عاجز، وأمر العاجز سفه فقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة تماماً وقد قال تعالى: ((لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا كَسَبَتْ رَبًّا لَا تُؤَخِّدُنَا إِنَّا نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ))^(٧).

ب. أمر الله بالاستجابة لله وللرسول، وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الإجابة ولو كان ما ذكرتم، (الجبرية)، لكان ذلك عذراً قوياً في ترك الإجابة ولا يكون زجراً عن ترك الإجابة.

ج. إنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا العكس، فلو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول، (صلى الله عليه وسلم).

ويمكن القول في هذا المقام: إن الله خالق القلوب ومقلبها، وخالق أفعال العباد كلها فكل ذلك حق. ولكن قول القائل: ((إن الله تعالى يمنع الكافر بمحض قدرته عن الإيمان وغيره من أفعال الخير مباشرة، ويخلق في قلبه ولسانه الكفر اعتقاداً ونطقاً. و(إن الأمر أنف) ليس

(٥) سورة الكهف، الآية: ٢٨.

(٦) سورة الشعراء، الآية: ٢٠٠-٢٠١.

(٧) سورة الروم، الآية: ٥٩.

(٨) سورة الانفال، الآية: ٢٤.

(٩) الصابوني، محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (شركة الطباعة العربية: الرياض، ١٤٠١هـ، ١٩٨٨م)، ص ٢٣٧، وقال بعض المفسرين في تفسير الآية: (إن الله قد يميّتك بغثة فتفتوكم فرصة الطاعة والاستجابة لله تعالى وللرسول وذلك بالحث على المسارعة إلى الطاعة والاستجابة؛ ينظر: دروزة، محمد عزة، التفسير الحديث، (دار إحياء التراث العربي: القاهرة، ١٩٦٣م)، ٢١/٨.

(١) الرازي، التفسير: ١٤٧/١٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

بحق، فالأخذ بالأسباب الاختيارية أمر ثابت، وما وراء الأسباب متروك لخالق الأسباب والمسببات^(١)، يقول تعالى: ((أَقْرَأْ يَنْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ إِنْ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ . لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَّ أَنْتُمْ تَتَفَكَّهُونَ))^(٢).

تاسعاً - إن الكل من عند الله وليس إلى المخلوق شيء: واستدلّت (الجبرية) أيضاً على مغلوبية الإنسان، بأن الله تعالى أسند الأمر إلى نفسه وسلبه من المخلوقين في آيات كثيرة من سور القرآن الكريم، نذكر منها قوله تعالى: ((لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَلَأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ))^(٣)، أي: إن الله مالك أمرهم فأما أن يهلكهم أو يكتبهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا على الكفر وليس لك يا محمد من أمرهم شيء إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب فلا تحزن عليهم، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات فقد يتوب الله على بعضهم كما تاب على (أبي سفيان) و(الحارث بن هشام) و(سهيل بن عمرو)، وإن ظل بعض على كفرهم فالله معذبهم وهم مستحقون ذلك، لأنهم ظلموا أنفسهم بخروجها عن العباداة وتعرضها للهلاك^(٤).

وقوله تعالى: ((لَمْ أَنْزَلْ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ آلِ عَمٍّ أَمَةً نِعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنَفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِكُلِّ شَيْءٍ سَبِيلٌ فَمَنْ أَخْلَصَ اللَّهُ فِي جِهَادِهِ وَبِأَشْرَ الْأَسْبَابِ الَّتِي شَرَعَهَا لِلنَّصْرِ نَصْرَهُ اللَّهُ، وَمَنْ تَطَّلَعَ إِلَى الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا وَخَالَفَ أَمْرَ نَبِيِّهِ لَمْ يَنْصُرْهُ اللَّهُ، وَيَرِدُ اللَّهُ عَلَى مِزَانِهِمُ الْقَائِلَةَ: لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ الْمَطَاعُ مَا خَرَجْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى هَذَا الْمَكَانِ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ أَقْرَبَانَا وَعَشَائِرُنَا، بِقَوْلِهِ: ((قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ))، أي قل لهم: لو كنتم في بيوتكم ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال لخرجوا لسبب من الأسباب الداعية إلى الخروج إلى أماكن قتلهم التي قدر الله أن يقتلوا فيها لأنه ما من نفس إلا وتموت بإذن الله وبارادته ولن يستطيع أحد النجاة من قدر الله المحتوم وقضائه النافذ فإن الحذر لا يدفع القدر^(٥)، وفي هذا الرد مبالغة في إبطال ما قاله هؤلاء الذين يظنون بالله الظنون السيئة، إذ لم يقتصر سبحانه على تحقيق القتل نفسه متى قدره بل عين مكانه أيضاً، وكل هذا اختبار ليميز الله المؤمنين من المنافقين.

وقوله تعالى:

- ((إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذَلْكُمْ فَهَذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلْ الْمُؤْمِنُونَ))^(٦).

- ((وَلِيُعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ فَالْيَوْمَ إِذْ أَقْرَبَ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ))^(٧).

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ٦٣٧/٩.

(٤) سورة الواقعة، الآيتان: ٦٣-٦٥.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٢٨.

(١) جمال عبد المنعم، تفسير الفريد للقرآن المجيد، ٤٢٠/١-٤٢١؛ طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (مطبعة السعادة: القاهرة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ٣٤٠/٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٥٤.

(٣) طنطاوي، التفسير الوسيط، ٤٠٦/٢.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٦٠.

- ((كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))^(٢).
 - ((مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))^(٣).

مقابلة الإحتجاج بالقدر بين (الجبرية) و(القدرية):
 إن الإستدلال ببعض الآيات الدالة على الجبر ظاهراً، والمتحدثة عن عظمة الله، بعيداً عن الآيات الدالة على ثبوت الإختيار للإنسان أدى الى نشوء مذاهب في مسألة الجبر والاختيار، وفيما يأتي مقابلة بين بعض ادلة الفريقين في القرآن الكريم:-^(٤)

١. الإرادة:

(الجبرية)، إستدل (الجبرية) على أن الإرادة لله، بقوله تعالى: ((لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنُضَرُّوا بِاللَّهِ شَيْئًا يَرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))^(٥).

(القدرية)، إستدلوا على ثبوت الإرادة للإنسان بقوله تعالى:
 - ((مِثْلُ دَاوُدَ نُوحٍ وَغَادٍ وَنُوحٍ وَغَادٍ وَنُوحٍ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ))^(٦).
 - ((لَهُمُ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمُ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ))^(٧) فانه تعالى نفى الظلم من نفسه، والحرَج عن شرعه، و اراد تطهيرهم من الذنوب وانه لا يعذبهم على شيء ما فعلوه.

٢. المشيئة:

(الجبرية)، استدلوا بقوله تعالى:
 - ((وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ))^(٨).
 - ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْعَلُونَ))^(٩).
 ولو شاء الله شيئاً فإن مشيئته هي النافذة، ولكنه تركهم يفعلوه فشاء لهم ذلك، إلا إن إستدلالهم غير سديد.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٦٧.
 (٦) سورة يونس، الآية: ٣٣.
 (٧) سورة فاطر، الآية: ٢.
 (٨) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد، (٨٥٤هـ)، نهاية الاقدام، (مكتبة المثنى: بغداد، بدون تاريخ نشر)، ص ٢٦٠.
 (٩) سورة آل عمران، الآية: ١٧٦.
 (١٠) سورة غافر، الآية: ٣١.
 (١١) سورة المائدة، الآية: ٦.
 (١٢) سورة، الآية الانعام: ١٠٧.
 (١٣) سورة الانعام، الآية: ١١٢.

(القدرية)، استدلووا بقوله تعالى:

- ((إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا)).^(١)

- ((لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقُمْ أَوْ يُتَّقَ)).^(٢)

أي لهم المشيئة باختيار الإيمان والهداية أو هجرهما.

٣. الهداية والضلالة:

(الجبرية): استدلووا بقوله تعالى:

- ((لَمْ تَرِ إِلَٰهًا إِلَّا الَّذِي جَاءَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ النَّاسَ أَلِيلًا وَأَمِيتَ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)).^(٣)

- ((كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)).^(٤)

- ((هَٰذَا لَكُمْ فِي النَّافِقِينَ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا)).^(٥)

(القدرية)، استدلووا بقوله تعالى:

- ((لَمْ تَرِ إِلَٰهًا إِلَّا الَّذِي رَعَوْا أَلَّا يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا)).^(٦)

- ((وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّوكَ مِنْ شَيْءٍ وَلَئِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِكَ الْكُفْرَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَظِيمًا)).^(٧)

- ((وَكُنَّا وَحِيدًا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَا كُنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا يُهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)).^(٨)

٤. الإغواء والاضلال:

(الجبرية): استدلووا بقوله تعالى:

- ((وَكُنَّا جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا قَطَعُوهُ قَرْنَهُمْ وَمَا يَقْرُورُونَ)).^(٩)

- ((وَكُنَّا جَعَلْنَا كُلَّ قَوْمٍ أَكْبَرٍ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)).^(١٠)

- ((قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ)).^(١١)

(١) سورة الانسان، الآية: ٢٩.

(٢) سورة المدثر، الآية: ٣٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٨٦.

(٥) سورة النساء، الآيتان: ١٤٣، ٨٨.

(٦) سورة النساء، الآية: ٦٠.

(٧) سورة النساء، الآية: ١١٣.

(٨) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٩) سورة الانعام، الآية: ١١٢.

(١٠) سورة الانعام، الآية: ١٢٣.

(١١) سورة الحجر، الآية: ٣٩.

- (القدرية)، استدلووا بقوله تعالى:
- ((لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَهْلًا مَّ تَكُونُوا تَعْلُونَ))^(١).
- ((وَعَادًا وَنُوحًا وَ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاجِدِهِمْ وَرَبِّهِمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ))^(٢).
- ((هُوسَوسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَائِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ))^(٣).
- ((اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ))^(٤).
- قُلْ أَرَأَيْتُمْ أَذِيَّ كَرَّمْتُ عَلَى لَدُنِّي أَخَرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ثَرِيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا))^(٥).

٥. الظلم من العباد:

- (الجبرية): استدلووا بقوله تعالى:
- ((لَيْسَ بِظُلَمٍ لِلْعَبِيدِ))^(٦).
- ((هَؤُلَاءِ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ))^(٧).
- ((مِثْلَ ذَٰبِ هَؤُلَاءِ نُوحٍ وَعَادٍ وَنُوحٍ وَالدَّيْنِ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ))^(٨).
- (القدرية)، استدلووا بقوله تعالى:
- ((أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ هَؤُلَاءِ نُوحٍ وَعَادٍ وَنُوحٍ وَهَؤُلَاءِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابَ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ))^(٩).
- ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ))^(١٠).

٦. الكتابة:

- (الجبرية) استدلووا بقوله تعالى:
- ((أَوَلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لِمَنْ سَكَنَ فِيهَا أَلَمْ يَخْلُقْنَا أَمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَجْرٌ))^(١١).
- ((قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ))^(١٢).
- ويقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ((كتب الله مقادير الخلائق قبل السماوات والارض بخمسين الف سنة))^(١٣).

٧. اضافة الفعل الى نفس العبد:

(القدرية): استدلووا بقوله تعالى:

- (٤) سورة يس، الآية: ٦٩.
- (٥) سورة العنكبوت، الآية: ٣٨.
- (٦) سورة الاعراف، الآية: ٢٠.
- (٧) سورة المجادلة، الآية: ١٩.
- (٨) سورة الاسراء، الآية: ٦٢.
- (٩) سورة الانفال، الآية: ٥١؛ سورة الحج، الآية: ١٠.
- (١٠) سورة فصلت، الآية: ٤٦.
- (١١) سورة غافر، الآية: ٣١.
- (١) سورة التوبة، الآية: ٧٠.
- (٢) سورة يونس، الآية: ٤٤.
- (٣) سورة الانفال، الآية: ٦٨.
- (٤) سورة التوبة، الآية: ٥١.
- (٥) النووي، شرح صحيح مسلم، ٥٠٩/٥.

- ((ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَدَّهُمْ يَرْجِعُونَ)).^(١)
- ((أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ)).^(٢)
- ((اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)).^(٣)

٨. في تأثير فعل العبد:

(القدرية): استدلووا بقوله تعالى:

- ((قَالَ اللَّهُ يَاعِصِي ابْنَ مَرْيَمَ اتَّكُرُ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَبَيْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ كُلَّمُ النَّاسِ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِتْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِتْنِي وَنَبِّئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِتْنِي وَإِذْ تُخْرَجُ الْمَوْتَىٰ بِإِتْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ)).^(٤)
- ((لَمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوتَيْنَا وَلَهْدًا وَهُمْ يُطَفِّقُونَ إِقْعًا إِنْ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)).^(٥)
- وبقوله صلى الله عليه وسلم : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه..)^(٦).

٩. الخلق:

(الجبرية): استدلووا بقوله تعالى:

- ((بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)).^(٧)
- ((اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ)).^(٨).

١٠. الإذن:

(الجبرية): استدلووا بقوله تعالى:

- ((وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَامْتَلَأَ عَلَى الْمَلَائِكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَعْلَمُونَ مِنْهُمَا مَا يَفْقَهُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ لِأَنَّهُمْ أَتَوْا اللَّهَ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ بِئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)).^(٩)

(٦) سورة الروم، الآية: ٤١.

(٧) سورة المائدة، الآية: ١٥.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٨١.

(٩) سورة المائدة، الآية: ١١٠.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ١٧.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، ١٢٩٦؛ مسلم، الصحيح، كتاب القدر؛ ٤٦٠٣؛ الترمذي، السنن، كتاب القدر عن رسول الله، ٢٠٦٤؛ النسائي، السنن، كتاب الجنائز، ١٩٢٣؛ أبو داود، السنن، كتاب السنة، ٤٠٩١؛ أحمد، المسند، باقي مسند المكثرين، ٦٨٨٤؛ مالك، الموطأ، كتاب الجنائز، ٥٠٧؛ أبو الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط٣، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المكتبة السلفية: ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ٤٢٤/١٣.

(٤) سورة الانعام، الآية: ١٠١.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

- ((وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ))^(١)

لو قارنا بين أدلة الفريقين التي إستدلوا بها من كتاب الله لتأييد وجهة نظرهم، وكسب تأييد الناس بان الإنسان مجبور على أفعاله لدى (الجبرية) وخالق لأفعاله عند (القدرية) و(المعتزلة) لأدركنا إن خالق الكون هو الله تعالى، وله الخلق والأمر، خلق الوجود بإرادته وإختياره، وخلق الإنسان، وسخر له ما في الارض ليعمل، وليكدح، وليختار ما يريد.

الإحتجاج بالقدر عند (المعتزلة):

فيما يأتي نتناول بعض المسائل التي تتعلق بالقدر في فكر المعتزلة:

المسألة الاولى - أدلة المعتزلة على أن الإنسان خالق لأفعاله:^(٢)

إستدلت المعتزلة بأدلة كثيرة لإثبات قدرة العبد على أفعاله معتمدين على العقل والنقل، ومن الأدلة العقلية:

١. إن العاقل ليميز المحسن والمسيء، ويحمد المحسن على إحسانه ويذم المسيء على إساءته. وهذا يعني نسبة فعل الإنسان إليه اليهم^(٣). ولو كان العباد لا فعل لهم لبطل التكليف!! لأن التكليف طلب، والطلب يستدعي مطلوباً ممكناً من المطلوب. وأيضاً لو كانت أفعال العباد من صنع الله فكيف يحاسبهم عليها يوم القيامة؟!، فلكي يصح التكليف، ويتم الحساب، ويثاب المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته لوجب أن يكون للإنسان قدرة على أفعاله^(٤).

٢. ((لو كان الله خالقاً لأفعال العباد لإرتفع الثواب والعقاب مما يؤدي الى سقوط التكليف والوعد والوعيد، ومن أفعال العباد القبائح والمعاصي ولا ينسب خلق القبائح الى الله تعالى، ولو كان الله خالقاً لأفعال العباد لما ثبت لرسول الله حجة على الكفرة، لان للكافر أن يقول: إن كنت رسولاً فان رسالتك لا تقل من أن تكون موافقة لمراد المرسل، فكيف تدعونا إلى الإسلام ومن أرسلك إلينا أراد منا الكفر وخلقنا فينا وجعله بحيث لا يمكن الإنفكاك عنه!!)).

وكذلك يؤدي الى التسوية بين الرسول وإبليس، وهذا ظاهر البطلان والفساد ولأدى إلى فساد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبطالان جهاد الكفرة لأن للكفرة أن يقولوا: لماذا تجاهدوننا؟ فإن كان جهادكم على ما لا يريده منا ولا يحبه فالجهاد لكم أولى وأوجب؟، وإن كان الجهاد لنا على ما خلق فينا وجعلنا بحيث لا يمكننا مفارقتة والإنفكاك عنه فالجهاد لا معنى له^(٥).

٣. مما يدل على عدم خلق الله لأفعال العباد: إن العاقل لا يشوه نفسه ولا يريده من غيره، وإنما لا يفعل ذلك ولا يختاره لعلمه بقبحه فان أفعال العباد فيها ظلم وجور فلو كان الله

(٧) سورة آل عمران، الآية: ١٦٦.

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ٣٣٢.

(٢) ابن العثيمين، محمد صالح، شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، (مكتبة طبرية: الرياض، ١٤١٢هـ)، ٦٢٥/٢.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ٢٣٤-٢٣٦.

(٤) الجويني، إمام الحرمين، (ت ٤٧٨هـ)، الإرشاد إلى قواعد الأدلة لإبي أصول الاعتقاد، (مطبعة السعادي: مكتبة الخانجي: القاهرة، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م)، ص ١٠٦؛ أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٩٧، زهدي حسن جار الله، المعتزلة، ص ٩٦.

تعالى خالقاً لأفعال العباد لوجب أن يكون ظالماً جائراً، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً^(١).

٤. أما الدليل السمعي على عدم خلق الله تعالى لأفعال العباد، فيستدلون بقوله تعالى: ((الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ))^(٢) فالتفاوت من جهة الخلق أو من جهة الحكمة فلا يجوز التفاوت من جهة الخلق، لما خلق الله تعالى المخلوقات على نظام وأفعال العباد لا يصح أن تكون من جهة الله تعالى لإشتمالها على التفاوت^(٣).

٥. يقول الله تعالى: ((وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ هَمَنْ شَاءَ هَيُّوْهُ وَمَنْ شَاءَ هَيَّكُفْزُ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيْثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا))^(٤)، ففوض الله تعالى المشيئة إلى الإنسان، ليختار ما يريد من الإيمان والكفر فلو كان الله خالقاً لأفعاله لما خيرهم بين الخير والشر والكفر والإيمان. يقول (ثمامة)^(٥): ((لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه: إما كلها من الله ولا فعل لهم ولم ولم يستحقوا ثواباً ولا عقاباً ولا مدحاً ولا ذمماً، أو تكون منهم ومن الله، ووجب المدح والذم لهم جميعاً، أو منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم))^(٦).

المسألة الثانية - الأفعال المتولدة:

تشعبت أقوال المعتزلة حول الأفعال المتولدة، وحاولوا تفسير نتائج العمل الذي يصدر عن الإنسان هل هذا الفعل، هو فعل الإنسان أو فعل غيره، فالمتولدات عن عمل ما كالآلَم المتولد عن الإصطدام بشيء حسي، واللذة التي تحدث عند الأكل هل يفعلها الإنسان أو لا يفعلها؟ فقال جماعة من المعتزلة: ((المولد للفعل المتولد هو الفاعل للسبب. وقال آخرون: المولد للفعل المتولد هو السبب دون الفاعل))^(٧)، ويقول (الإسكافي) في الفعل المتولد: (كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه أو الإرادة له فهمومتولد، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ويحتاج كل جزء منه إلى تجدد عزم وإرادة له فهو خارج من حد التولد داخل في حد المباشر)^(٨)، وأوضح بعض المعتزلة معنى الفعل المتولد فقالوا:

١. ((هو الفعل الذي أوجبت سببه فخرج من أن يمكنني تركه فقد أفعله في نفسي وأفعله في غيري.

٢. أو هو الفعل الذي يكون بسبب مني ويحل في غيري.

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة: ص ٣٤٤-٣٤٥.

(٢) سورة الملك، الآية: ٣.

(٣) علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية، الفرق الكلامية الإسلامية، ط ١، (دار التوفيق النموذجية: بدون مكان نشر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م). ص ٢٤٧.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٢٩.

(٥) ثمامة بن اشرس النميري، هو: ابو معن ثمامة بن اشرس النميري، (ت ٢١٣هـ)، احد المعتزلة البصريين ورد بغداد واتصل بهارون الرشيد وغيره من الخلفاء وكان زعيم المعتزلة ايام المأمون والمعتصم والواثق وله اخبار ونوادر، ينظر: الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد ابن علي، (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، (المكتبة السلفية: المدينة المنورة)، ١٥٤/٧.

(٦) ابن المرتضى، المنية والامل، ص ٣٥.

(٧) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٩٠/٢؛ نور الدين الصابوني، (ت ٥٨٠هـ) البداية من الكفاية في الهداية، ص ١١٦؛ أحمد أمين، ضحى الاسلام، ٥٩/٣.

(٨) الأشعري، مقالات الإسلاميين: ٨٤/٢؛ النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ص ١٠٣.

٣. فقال آخرون: ((هو الفعل الثالث الذي يلي مرادي))^(١).

وأول من أحدث القول في التولد من (المعتزلة) (بشر بن معتمر، ت ٢٢٦هـ)^(٢)، ثم تبعه آخرون، وقال (ثمامة): ((إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها))^(٣)، و((إن هذا القول يجر إلى إنكار الصانع؟؟ لأنه لو صح وجود فعل بلا فاعل لصح وجود كل فاعل بلا فاعل، ولم يكن حينئذ في الأفعال دلالة على فاعلها، ويقال له: إذا كان كلام الإنسان عندك متولداً لا فاعل له عندك فلم تلوم الإنسان على كذبه وعلى كلمة الكفر وهو عندك غير فاعل للكذب ولا لكلمة الكفر))^(٤)، وحجته إنه في بعض الأحيان لا يمكن إضافة أفعال التولد إلى فاعل أسبابها، فقد يحدث أن يموت فاعل الفعل الأول وبعد موته يتولد عن فعله فعل آخر، فلا يمكن أن يضاف هذا الفعل الآخر إليه وقد مات، ولا يمكن أن ننسبه إلى الله تعالى لأنه قد يكون قبيحاً، ولذلك حكم بأنه فعل لا فاعل له.

وقسم آخرون أفعال التولد إلى قسمين:

١. ما تولد من فعل غير الحي، كحرق النار وتبريد الثلج، فهذا الفعل فعل الله تعالى، ونسبه آخرون إلى فعل الطبيعة.
٢. أما ما تولد عن فعل الإنسان الحي فهم من فعله، كالألم الحادث عن الضرب، واللذة الحادثة عند أكل شيء، وذهاب الحجر عند الدفعة، وذهاب السهم عند الإرسال، كل ذلك فعل الإنسان حادث عن الأسباب الواقعة منه.

وقال (أبو الهذيل)^(٥): ((إن ما تولد عن فعل الإنسان مما يعرف كيفيته كالألم الحادث عن الضرب، وذهاب الحجر، فهو فعل الإنسان. أما ما لا يعرف الإنسان كيفيته كالألوان، والطعوم، والحرارة، والبرودة، والشجاعة، والجبين الحادث من غيره عند فعله، فذلك فعل الله^(٦))).

ويبدو إن (المعتزلة) يريدون اثبات الفعل للإنسان، وما جرى من الخلاف بين شيوخهم انعكاس لقولهم بمسؤولية الإنسان عن أفعاله وإنه يعمل بقدرته الله، وإن القدرة قبل الفعل، وإنها قدرة على الفعل وضده يتصرف بها كيف يشاء، ويستغلها في إيجاد أعماله وإنهم يعتقدون أن القادر على شيء لا بد له من التأثير في مقدوره، ويجب أن يتعين ذاك التأثير فيه، لأن حصول الفعل يكون بالوجود لا بصفة تقارن الوجود^(٧)، وقد إنزمت (المعتزلة) هذا القول لأسباب ثلاثة:

١. تفسير التكليف والوعد والوعيد:

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٨٤/٢؛ علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص ٢٣٥.
(٣) كان من أفضل علماء المعتزلة، وهو الذي أحدث القول بالتولد وافرط فيه؛ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ٦٤/١.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ٦٤/١.

(٥) أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، (دار المعارف: القاهرة)، ص ١٨١.

(١) أبو هذيل العلاف: هو محمد بن هذيل العيدي مولى عبد القيس وشيخ معتزلة البصرة، ولد سنة (١٣١) وقيل (١٣٥)، وهو من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة توفي سنة (٢٣٥)؛ ينظر: القاضي عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص ٤٤.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٨٠/٢.

(٣) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، بن أحمد، (٨٥٤هـ)، نهاية الأقدام، (مكتبة المثنى: بغداد، بدون تاريخ نشر نشر)، ص ٧٩.

إذا كان فعل العبد من صنع الله فكيف يحاسبهم عليها يوم القيامة؟!، فلو حاسبهم عليها فهو قد أثابهم أو عاقبهم على أفعال فعلها هو، وكانوا هم لا صنع لهم فيها ولا تقدير، ولبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد.

٢. تبرير إرسال الرسل:

إذا كان الله خالقاً لأفعال العباد فاي فائدة في إرسال الرسل عليهم، فحتى تتم الفائدة من إرسالهم حكم (المعتزلة) بلزوم كون الإنسان حراً في إختيار أفعاله قادراً عليها.

٣. نفي الظلم عن الله تعالى:

إمتنع (المعتزلة) من القول بأن الله خالق أفعال العباد لينفوا عنه الظلم والقبح، وأنهم مجمعون على أن الله عادل، وأنه لا يظلم الناس شيئاً، ويريد من عباده الطاعات، ويكره المعاصي، واعتمدوا على أدلة نقلية نذكر منها قوله تعالى:

- ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)).^(١)

- ((إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)).^(٢)

المسألة الثالثة - الفعل المكتسب وغير المكتسب:

هناك أفعال يمكن إكتسابها كـ: (العلم، والارادة، والاعتقاد، والجهل، والقول، والسكوت). وقال (بشر بن معتمر) بجواز إكتساب الإنسان لـ: (الألوان، والطعوم، والروائح، والإدراكات) على سبيل التولد. وخالفه آخرون ونفوا قدرة الإنسان على إكتساب الألوان، والطعوم، والروائح... لأن ذلك خارج قدرته وطاقته^(٣)، من غير دليل على صحة دعواهم لأن غير الله تعالى قاصر ومحدود القوة ومخلوق لله تعالى لا يستطيع التصرف في شيء الا فيما منحه الله له من القدرة والإرادة عليه، لأن خلقه ومجال كسبه فعل الله تعالى، وللعبد كسب الفعل المقدور له وفق المر في الطاعات واجتناب المحظورات فيثاب على كسبه الموافق للامر ويعاقب على كسبه المخالف له.

المسألة الرابعة - القدرة على الظلم:

القدرة: هي صفة أزلية تؤثر بالمقدورات عند تعلقها بها^(٤). وأنه تعالى قادر على جميع الممكنات بإتفاق (المتكلمين) والحكماء، لكن القدرة عند (المتكلمين) عبارة عن صحة الفعل والترك، وعند الحكماء عبارة عن كونه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل^(٥). وهذه الصفة القديمة المتعلقة بذات الله تعالى، لها تعلقان:

١. تعلق صلوحى قديم:

أي ان قدرة الله تعالى صالحة في الازل لان توجد وتعدم الممكنات فيما لا يزال.

(٤) سورة يونس، الآية: ٤٤.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٧.

(١) البغدادي، اصول الدين، ص ١٣٩-١٤٠.

(٢) الإسفراييني، محمد بن أحمد، لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية، (المكتبة الاسلامية: بيروت ١٩٨٥م)، ١/١٥٠؛ الميداني، العقيدة الاسلامية، ص ١٦٠؛ البوطي، محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية، ط ٦، (دار الفكر: بيروت، ١٣٩٩هـ)، ص ١٠١؛ وقحطان عبد الرحمن الدوري، اصول الدين الاسلامي، (مطبعة الارشاد: بغداد، ١٩٨٦م)، ص ١٤٩.

(٣) التفتزاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، (ت ٧٩١هـ)، شرح العقائد النسفية، (مطبعة عيسى البابي الحلبي واولاده: القاهرة)، ص ٩٩.

٢. تعلق تنجيزي حادث:

أي أنه تعالى يوجد الممكن ويعدمه فيما لا يزال بقدرته^(١). وإختلفت وجهات نظر (المعتزلة) في قدرة الله على الظلم. فذهب (أبو هذيل) ومعه (معتزلة البصرة) إلى القول: إن الله يقدر على الظلم، ولكنه لا يفعله لحلمه ورحمته، ويريد الشر ولا يفعله لقبحه وغناه عنه. وأنه يجوز أن يقع من الله الشر الذي هو مرض أو قحط أو شر في المجاز فقط، وخالفهم في ذلك (عباد بن سليمان) فأنكر أن يخلق الله شيئاً من الشر أصلاً، وإن كان من نوع المرض والعقوبات وفساد الزرع.

وقال (النظام، ت ٢٣١هـ)، أحد شيوخ (المعتزلة): ((إن الله لا يوصف بالقدرة في الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري))، وخالفه أصحابه فأنهم قضوا بأنه قادر عليها ولكنه لا يفعلها لأنها قبيحة^(٢). وكذلك يقول: ((إن فاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم، وإنما يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحاً لعباده، ولا يقدر أن يفعل لعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم. أما في الآخرة لا يوصف الباري في القدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار شيئاً ولا أن ينقص منه شيئاً، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة ولا أن يخرج أحد من أهل الجنة وليس ذلك مقدوراً له))^(٣).

وقال: ((إن ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له، وإن ما فعل من اللطف لا شيء أصح منه))، وقال آخرون: ((قد يوصف القديم بالقدرة على أن يفعل لعباده في باب الدرجات وزيادة الثواب، وما يفعله قادر على مثله وعلى ما هو دونه))^(٤).

ويفهم من هذا أن (المعتزلة) أرادت تنزيه الله عن فعل المعاصي، والشر، والجهل، ونفى الظلم عنه. وركزوا على هذا الرأي ودافعوا عنه بادلته نقلية، ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ))^(٥) وخلطوا بين الخلق والأمر، وأغفلوا جوانب أخرى مما يجعل يجعل قدرة الله محدودة أقل من قدرة الإنسان، كذلك يرمي إلى قياس الغائب على الشاهد، قياس الباري على مخلوقاته فهذا باطل، فالله تعالى لا يوصف بالظلم ولا بأنه قادر على الظلم يفعله أو لا يفعله، لأن ذلك من شأن الإنسان. فالظلم صفة مذمومة، من إتصف بها يستحق اللوم والعتاب والعقاب، أما الباري عز وجل فهو الخالق المدبر لشؤون الكون، كل ما يفعله في ملكه عدل منه، وتصرف في ملكه، ولا نعلم سر ما يحدث في الوجود بسبب قلة علمنا، وضعف آلة فهمنا، وعدم إطلاعنا على الغيب، ونحن نحكم على أن هذا حسن أو قبيح حسب موافقته لطبعنا، ونكره ما فيه المضر وضياح المال، ونحب ما فيه زيادة النفس والمال وإتباع الشهوات^(٦). وأوضح الله هذه الحقيقة بقوله: ((كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون))^(٧).

(٤) الباجوري، شرح الباجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد على جوهرة التوحيد، ص ٥٨؛ البوطي، كبرى اليقينيات الكونية ص ١٠١؛ الدوري، أصول الدين الإسلامي، ص ١٥٢.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ٥٤/١.

(٢) المصدر نفسه، ٥٤/١.

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٢٢٤/٢-٢٢٥.

(٤) سورة يونس، الآية: ٤٤.

(٥) الأسفراييني، أبو المظفر محمد بن طاهر، (ت ٤٧١هـ)، لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية، (المكتبة الاسلامية: بيروت ١٩٨٥م)، ١٥٤/١.

تعلمون))^(١)، وحرى بالإنسان أن لا يخرج عن إطار قدرته وعبوديته لله تعالى، وما مكنه الله تعالى من الحركة والسعي لتطبيق حكم الله تعالى^(٢).

المسألة الخامسة - الحسن والقبيح:

تتصل مسألة الحسن والقبيح بالعدل الإلهي عند (المعتزلة)، وبحرية الإرادة لأن الأفعال الاختيارية هي التي يقع عليها المدح والذم، فالمدح يكون للأفعال الحسنة والذم يكون للأفعال القبيحة، وقد حصل الخلاف بين (المعتزلة) وخصومهم حول مصدرهما، فـ (المعتزلة) جعلوا مصدر الحسن والقبيح العقل، ويرى خصومهم إن مصدرهما الشرع، هذا بالنسبة لأفعال الإنسان، أما بالنسبة لأفعال الله تعالى وذاته فلا قبيح، لأنه مالك الأمور على الإطلاق يفعل ما يشاء ويختار، لا علة لصنعه، ولا غاية لفعله، فكل فعله يوصف بالحسن، وإتفقوا جميعاً على أمر جوهري، هو: إن منشأ الحسن والقبيح لا يتعدى الفعل ذاته، وإن الحسن والقبيح يطلق على أمور^(٣).

١. صفة الكمال والنقص في الواقع وفي نفس الأمر بقطع النظر عن كونهما تناسب الغرض أو تنافره، ممدوحة كانت عند الله تعالى أو مذمومة. وعلى هذا فإن الحسن والقبيح من الصفات الحقيقية لا الإضافية، مثال ذلك العلم، فإنه حسن لأنه صفة كمال وارتفاع شأن لمن أتصف به، والجهل قبيح لأنه صفة نقصان لمن إتصف به^(٤)، فالحسن والقبيح بهذين بهذين المعنيين لا يختلفان فيما عند الله وعند العلماء لأنهما لا يختلفان عند الاثنين.

٢. أن يطلق على ما كان ملائماً للغرض أو منافراً له، وهما من الأوصاف الإضافية لأنهما يختلفان باختلاف الاعتبار. مثال ذلك: قتل خالد مثلاً يكون مصلحة لإعدائه لأنه يوافق غرضهم، ومفسدة لأقاربه وأصدقائه، لأنه يخالف فرضهم، فهذا ليس ذاتياً لاختلافه باختلاف الأغراض^(٥).

٣. أن يطلق الحسن والقبيح على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بالذم له^(٦) عاجلاً، والثواب والعقاب أجلاً، فهذا محل خلاف بين (المعتزلة) وخصومهم في كونهما عقليين أو شرعيين^(٧).

وهو عند خصوم (المعتزلة) من (أهل السنة والجماعة) مأخوذ من الشرع لإستواء الأفعال، إنها لا تقتضي المدح والذم، والثواب والعقاب، وإنما صارت كذلك بسبب أمر الشارع حتى لو عكس الامر لانعكس الحال^(٨).

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

(٧) إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م)، ص ١١٢.
(٨) ابن الحاجب، المالكي، مختصر المنتهى، (المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ١٣١٦هـ)، ١/١٩٨؛ الصديقي، الامام محمد بن سعد، شرح الديواني للرسالة العضدية في علم الكلام، ص ١٠٣؛ البيضاوي، عبد الله ابن عمر، طوابع الانوار البهية، (شركة السعادة العالمية: تركيا)، ص ٤٠٢؛ السعدي، عبد الحكيم، مباحث العلة من القياس عند الأصوليين، ط ١، (دار البشائر الإسلامية: بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص ٧٩.

(٢) النقشبندی، مولانا خالد، العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والاشعري، ١٢؛ الزلمي، مصطفى إبراهيم، فلسفة الشريعة، (دار الرسالة للطباعة: بغداد، ١٩٧٩م)، ص ٢٧٠.

(٣) مصطفى الزلمي، فلسفة الشريعة، ٢٧١.

(٤) ابن الحلب المالكي، (ت ٦٤٦هـ)، مختصر المنتهى، ١/٢٠٠.

(٥) الجرجاني، السيد شريف الجرجاني، (ت ٨١٦هـ)، شرح المواقف، (مطبعة السعادة: القاهرة، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م)، ٨/١٨٣؛ أحمد أمين، ضحى الاسلام، ٣/٤٨.

وعند (المعتزلة) تدرك بالعقل فقالوا: للفعل في نفسه مع قبح النظر عن الشرع. جهة حسن أو قبيح تقتضي مدح فاعله وثوابه أو ذمه وعقابه، وهذه الجهة تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وقد تدرك بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار^(٢)، وقد لا يدركه ولكن إذا ورد به الشرع علم فيه جهة محسنة أو مقبحة^(٣).

ثم اختلفوا في كون حسن العمل وقبحه لذاته أو لصفة توجيهه:
١. فقال الأوائل يحصل للفعل من غير صفة توجيهه بل لذاته، أي لا مدخل للصفة أصلاً.

٢. قال قوم يحصل بصفة توجيهه فيهما.

٣. وقال آخرون يحصل بصفة توجيهه في القبيح.

٤. وقال (الجبائية)^(٤) يحصل بصفة توجيهه فيهما ولكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه وإعتبارات، كلطم اليتيم للتأديب أو للتعذيب.

أجاب خصوم (المعتزلة) عن قول القائل: إن الحسن والقبح ذاتي الفعل بأنه لو كان ذاتياً لما اختلف بل يكون فعلاً واحداً حسناً تارة وقبيحاً تارة أخرى، وكذلك لو كان ذاتياً لاجتماع النقيضان، بيان ذلك إنه إذا قال لأكذب غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب، وأياما كان يجتمع النقيضان أما الصدق فلأنه عبارة عن وقوع متعلقة وهو الكذب في حيز آخر، فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان وإنهما متناقضتان وأما الكذب فلأنه عبارة عن إنتفاء متعلقة وهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه لأن قوله (لا أكذب غداً) على هذا التقدير قبيح كذبه وحسن لإستلزامه ترك الكذب غداً وهو حسن والمفضي إلى الحسن حسن.

ودليل آخر: لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى بالمعنى لأن حسن الفعل زائد على مفهومه وإلا لزم من تعقل الفعل تعلقه ويلزم وجوده لأن نقيضه لا حسن وهو سلب وإلا استلزم حصوله محلاً موجوداً ولم يكن ذاتياً وقد وصف الفعل به^(٥)، وبهذا يتضح إن الحسن والقبح صفة قائمة بالجواهر لا اختصاصاً به، إذ يصير نعتاً له والجواهر منعوتاً بل كلاهما قائم بالجسم.

إن منشأ القول بكون الحسن والقبح عقليين أو شرعيين فعل العبد، فهو يصدر عنه على أحوال مختلفة منها:

١. إن الإنسان إما أن يصدر عنه فعله وليس هو على حالة تكليف، أو يكون على حالة تكليف، فالأول: فعل الساهي والنائم والمجنون والطفل، وهذه الأفعال لا يتوجه نحوها ذم ولا مدح، وإن كان قد تعلق به وجوب ضمان وارش جنائية في مالهم. والثاني: فهو الصادر عن

(٦) الدواني، شرح الدواني للرسالة العضدية، ص ١٠٤.

(١) الشهرستاني، نهاية الأقدام، ٣٧١؛ الجرجاني، شرح المواقف، ١٨٣/٨-١٨٤.

(٢) الدواني، شرح الدواني للرسالة العضدية، ١٠٤؛ محمد شريف أحمد، فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين دراسة مقارنة، (دار الحرية للطباعة: بغداد، ١٩٨٠م)، ص ٣١-٣٢.

(٣) الجبائية: هم اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، امام المعتزلة في عصره ورئيس المتكلمين، وهو من معتزلة البصرة، توفي سنة (٢٩٥هـ)؛ الشهرستاني، الملل والنحل: ٧٨/١؛ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين بن محمد بن أبي بكر، (ت ٦٨١هـ)، وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (مطبعة السعادة: ١٣٧٦هـ/١٩٤٨م)، ٣٩٨/٣.

(١) ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ٢٠٢/١-٢٠٣.

الإنسان فعل وهو في حالة تكليف وهو ضربان: أحدهما: أن يكون معاً ليس للقادر عليه المتمكن من العلم به أن يفعله وإذا فعله كان فعله له مؤثراً في إستحقاق الذم فيكون قبيحاً، والثاني: هو ما لم يكن على صفة تؤثر في إستحقاق فاعله الذم أو ما ليس له مدخل في إستحقاق فاعله الذم^(١).

فـ (المعتزلة) يستدلون على عقلية الحسن والقبح وتعلقهما بذات الفعل على النحو الآتي:
أ. إتفق العقلاء إن مثل العدل والإحسان حسن والظلم والكفر قبيح.

ب. فلو لا أنه ذاتي للفعل لما كان كذلك.
إن هذا ليس محل نزاع بل المتنازع فيه، هو بمعنى تعلق الثواب والعقاب، وهو غير لازم من الدليل^(٢).

٢. لو كانا شرعيين لكانت الصلاة والزنا متساويين في نفس الأمر قبل البعثة، فجعل أحدهما واجباً والآخر حراماً، ليس أولى من العكس بل ترجيح بلا مرجع ومناف لحكمة الأمر وهو حكيم قطعاً.

إن الأفعال قد بين تساويها في نفس الأمر بعدم الإقتضاء قيل ورود الشرع بدليل واضح ثم جعل بعضها واجباً وبعضها حراماً لحكم مصالح من الأمر الحكيم، فالأولوية ترجع إلى تلك الحكم والمصالح بعد ورود الشرع بالوجوب والحرمة لا للأفعال مطلقاً، من عدم إقتضاءها تلك الأولوية والإرادة الأزلية مرجحة لتخصيص بعض الأفعال ببعض الصفات وبعضها ببعض^(٣).

٣. إنهما لو كانا شرعيين لكان إرسال الرسل بلاء وفتنة لا رحمة، لأنهم كانوا قبل ذلك في رفاهية لعدم المواخذه بشيء مما يستلذه الإنسان. ثم بعد مجيء الرسل صاروا ببعض تلك الأفعال في عذاب أبدي. وهذا مخالف لكثير من الآيات التي يصرح الباري فيها: إن إرسال الرسل رحمة يَمَن الله بها على عباده.

لو تم هذا الدليل لكان العقل بلاء وفتنة لا نعمة ورحمة، لأن الصبي والمجنون في رفاهية لعدم صحة المواخذه بشيء مما يفعلونه، ثم بعد حصول العقل لهم يصيرون في عذاب أبدي ببعض تلك الأفعال، فاية فائدة في إعطائهم العقل إلا الهلاك والتعذيب؟ فصار العقل بلاءً على الإنسان، وهذا مخالف للآيات التي يَمَن الله تعالى فيها على الإنسان بإعطائه العقل إياه^(٤). يقول الله تعالى: ((والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون))^(٥).

اما (أهل السنة) فيستدلون على أن الحسن والقبح شرعيان^(٦). بأدلة كثيرة. ذلك لأن كل ما أمر الشارع فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، فليس للعقل حكم في حسن الأفعال

(٢) السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص ٨١.

(٣) الدهلوي، شاه عبد العزيز غلام حكيم الصديقي، مختصر التحفة الاثنا عشرية بالفارسية، نقله إلى العربية: محمد محي الدين عمر الاسلمي، إختصره: السيد محمود شكري الألوسي، (المطبعة السلفية: القاهرة، ١٣٧٣هـ)، ص ٧٤.

(٤) الدهلوي، مختصر التحفة الاثنا عشرية، ص ٧٥.

(١) محمد شريف أحمد، فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين، ص ٧٤-٧٥.

(٢) سورة النحل، الآية: ٧٨.

(٣) محمود صالح البغدادي، ارشاد الانام في عقائد الاسلام، ط ١، (دار عبادة: ١٤٠٠هـ/١٩٨٥م)، ص ١٠٦.

وقبحها، وفي كون الفعل سبباً للثواب والعقاب، وإن العبد غير مستقل بإيجاد فعله، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، أي: لم يرد به نهى شرعي تحريماً أو تنزيهاً، والحسن بعكسه، والأمر والنهي أمانة توجيه للحسن والقبيح لا غيره^(١). ومن هذه الأدلة:-

١. إن الأفعال كلها لا يقتضي شيئا منها في نفسه مدح فاعله وثوابه ولا ذمة وعقابه لأن إقتضاء الفعل أما أن يكون لذواتها أو لصفاتها أو لإعتبارات فيها، تعيناً أو إطلاقاً إنفراداً أو اجتماعاً، فهذه الاحتمالات كلها باطلة، فإن كان الفعل مقتضية لهما معا لزم صدور الأثرين المتضادين من مؤثر واحد، أو لأحدهما لزم تخلف المعلوم عن العلة الموجبة في الآخر، واللوازم كلها باطلة.

٢. إن الحسن والقبيح أمران إضافيان يختلفان باختلاف الأشخاص بل قد يختلفان في الشخص الواحد باختلاف الأحوال، فرب فعل يوافق الشخص من وجه ويخالفه من وجه فيكون حسناً من وجه وقبيحاً من وجه، والصدق ليس حقيقة ذاتية بل هو إخبار عن أمر على ما هو به، ومن الأخبار الصادقة ما يلام عليها كالدلالة على الهارب من ظالم، ومن الأخبار الكاذبة ما يثاب عليها مثل إنكار الدلالة على الهارب من ظالم^(٢)، وكذلك لو كان ذاتياً لما فضل شيء على آخر ولا نسخت الشرائع.

٣. إنه ليس بوسع العقل الحكم بالحسن والقبيح وذلك لتردد العقل في الأحكام فما من معنى إلا ويعارضه معنى آخر، يساويه في الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة، فيتحير العقل في الاختيار إلى أن يرد الشرع، فنختار أحدهما إعتباراً، حينئذ يجب على العاقل إعتباره وإختياره، مثال ذلك: إذا قتل إنسان إنساناً مثله فيعرض للعقل الصريح آراء مختلفة كلها متعارضة أحدهما: إن يقتل به قصاصاً ردعاً للعاني وإستيفاء لنوع الإنسان وتشف للغيظ من كل قريب، ويعارضه معنى آخر وهو إتلاف وعد وإن بأزاء عدوان ولا يحيا الأول بقتل الثاني وفي القصاص إهلاك الشخص بنأجز الحال وربما يعارضه معنى ثالث وراءهما فيفكر العقل أيراعي شرائط أخرى سوى مجرد الإنسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل أو من الدين والطاعة أو من النسب والجوهر فيتحير العقل، فلا بد من شارع يقرر من المعاني ما وجب على العبد وحيأ وتنزيلاً، فلو كانت صفات نفسية لإشتملت على حركة واحدة وعلى صفات متناقضة^(٣).

٤. لو كان الحسن والقبح عقليين للزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام، سواء ورد به الشرع أو لم يرد واللازم باطل لقوله تعالى: ((وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَنَّ هَٰؤُلَاءِ ظَالِمُونَ))^(٤)، وكذلك يكون سؤال الله والملائكة من عباده الكفار لغوا في الآخرة فثبت بذلك إن الحسن والقبح شرعيان ولا يستقل العقل من إدراكهما من دون شرع.

المسألة السادسة - التحسين والتقبيح عند (الكرامية):

(٤) الدواني، شرح الدواني للرسالة العضدية، ص ١٠٥-١٠٦.
(٥) علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص ٣٢٧.
(١) الشهرستاني، نهاية الاقدام، ص ٣٨٧-٣٨٨.
(٢) سورة القصص، الآية: ٥٩.

ذهبت (الكرامية)^(١) إلى أن ذاته تعالى محل لحوادث كثيرة كالإيجاد والإعدام والوقل بالإرادة عندما يقول (كن) للشيء الذي يريد كونه وإرادته لوجود ذلك الشيء وفسر (محمد بن الهيصم)^(٢) الإيجاد والإعدام بالإرادة والإيثار^(٣)، وذلك بالشرع كما ورد في قوله تعالى: ((مَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَيْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))^(٤)، وفسر أكثر علمائهم الحق بمعنى القول والإرادة، وإختلف بعضهم حول إيجاد واحد يصلح بعضهم: لكل موجود إيجاد ولكل معدوم إعدام، وقال بعضهم إيجاد واحد يصلح للموجودين^(٥).

وقالوا في القدرة: إنها تتعدد بعدد أجناس المحدثات وأثبتوا أن لله مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدثات والحوادث التي تحدث في ذاته، وإنها واجبة البقاء حتى إذا جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث وقالوا في الأمر إنه منقسم إلى قسمين:
أ. أمر التكوين: هو فعل يقع تحته مفعول.

ب. ما ليس بأمر التكوين، ذلك إما خبر أو أمر تكليفي أو نهي تكليفي. وهي أفعال دالة على القدرة لا تقع تحتها مفعولات، هذا هو مذهبهم في كون ذات الله محل الحوادث^(٦).

أما قولهم في التحسين والتقبيح فقالوا: إن التحسين والتقبيح ثبت بالعقل كما ذهب إليه (المعتزلة)، إذ إنهم أخذوا عنهم فكرة التحسين والتقبيح.
أ. و إستدلّت (الكرامية) على إثبات القول بأن التحسين والتقبيح عقليان بأدلة منها:^(٧)

ب. إن العقلاء مجمعون على قبيح الكذب الذي لا غرض فيه والجهل والكفر، وعلى حسن الصدق النافع والعلم والإيمان والعدل، وهذا واضح بالضرورة من غير عرف أو شرع أو إضافة إلى حالة.

ج. من بدى له تحصيل غرض معين وإستوى في تحصيله الصدق والكذب في نظره أثر الصدق قطعاً، وإن لم يكن عارفاً بالعرف، ولا معتقداً لشرعية، فلو لم يكونا عقليين للزم الترجيح أحد الجانزين من غير مرجح فاللزم باطل.

د. ويمكن أن تعترض على هذا الدليل بأنه إذا كان الحسن والقبيح وصفاً ثبوتياً للأفعال والناس محجوبون بعقولهم حتى من لم تبلغه دعوة الرسل، فلماذا يختلف الحكم بالحسن

(٣) وهم اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام، (ت ٢٥٥هـ)، وهو من اهالي (سجستان) والذي هاجر الى نيسابور اغتر بما كان يريه من زهده جماعة من أهل (سواد) فدعاهم الى بدعة ودعا الناس الى تجسيم معبوده، وزعم انه جسم له حد ونهاية هذا شبيه بقول (الثنوية) القائلين بان معبودهم نور يتناهى من الجهة التي يتلافى الظلام وكذلك وصفه في بعض مصنفاته انه جوهر؛ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ١٠٨/١.

فـ (الكرامية) طوائف متعددة بلغ عددهم اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستة: (العابدية)، (الثنوية)، (الزرينية)، (الاسحاقية)، (الواحدية)، (الهيصمية)؛ الإسفراييني، التبصير في الدين، ص ١١١.

(٤) وهو وجه (الفرقة الهيصمية) أخذ العلم عن (محمد بن جعفر)، وأخذ هو عن (المازلي) وانه قرأ بـ (البصرة) على (أبي الحسين الأجدب)؛ الإسفراييني، التبصير في الدين، ص ١١١.

(٥) سهرير محمد مختار، التجسيم عند المسلمين- مذهب الكرامية، (بمطبعة شركة الاسكندرية للطباعة والنشر: مصر، ١٩٧١م)، ص ٢٢٠.

(٦) سورة النحل، الآية: ٤٠.

(٧) الشهرستاني، الملل والنحل، ١٠٨/١-١١٠.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ١١١/١.

(٢) الارموي الهندي، نهاية الوصول في علم الاصول، ٢٢٦/١.

والقبح على الأمر الواحد باختلاف الأفراد طالما أن صفة الحسن أو القبح صفة ثبوتية وتعريف عقلاً، ولماذا يختلف العقل الواحد في الحكم بالحسن أو القبح حسب اختلاف الوجه الذي يقع عليه الفعل، وقد رد الله على هؤلاء بقوله: ((رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لَا يَأْتِي النَّاسَ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا))^(١)، فلو كانت الحجة بالعقل وحده لما حسن التعليل وكان هذا القول من الله قولاً بلا معنى ولا هدف، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً^(٢).

و(للكرامية) أدلة الزامية نوردها على النحو الآتي:^(٣)

١. لو كان السمع مدرك الحسن والقبح لما فرق العقل قبل ورود الشرع بين من أحسن اليه وأساء، أي: توقف معرفة الحسن والقبح على العقل.

٣. إذا أمكن القبح في العقل أمكن القدح في النبوات، وأمكن إظهار المعجزات على يد الكاذب.

٤. قياس الغائب على الشاهد، في أن الحسن والقبح في الأفعال لو اقتصر على كونها مأموراً بها لما حسنت من الله تعالى أفعاله لكونه غير مأمور بها^(٤).

ويمكن القول إن هذه الأدلة التي إتخذتموها في ذاتية الحسن والقبح ضعيفة فلا يعقل أن يقال: لولا وجود الحسن والقبح لكونهما صفة ذاتية في الأفعال والأشياء لما استطاع الفرد أن يفرق بينهما ورود الشرع، ولا وجه لذلك ما دام الفرد يعيش بين جماعة لها عادات وتقاليد وعرف متبع، فإن الأفعال التي ترافق العرف تعد افعلاً حسنة، في حين تعد قبيحة إذا خالفه، وإن الحسن والقبح في الأفعال نسبياً، إذ يمكن أن ينقلب الحسن قبيحاً أو العكس إذا قورن عدد مجتمعين مختلفين في العادات والتقاليد وهذا يدل على عدم ذاتية الحسن والقبح في الأفعال وإلا لما اختلف الناس فيهما. فيصبح الفعل حسناً أو قبيحاً بموافقته للغرض أو بمخالفته، وهذا لا يمنع من أن يعرف الحسن والقبح قبل ورود الشرع، وكذلك لا يقاس الغائب على الشاهد لأن فعل الله لا يشبه فعل البشر ولو يشتركان أفضل.

وتنازع الفريقان بعد أن إتفقوا على أن الله لا يفعل القبح، هل إن ذلك ممتنع لذاته ولا تتصور قدرته على ما هو قبيح، أو أنه تعالى منزّه عن ذلك لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي اثبتوه؟، على قولين:

١. انهما لم يفرقا في خلقه وأمره بين الطاعة والمعصية، والأبرار والفجار، والصادق والكاذب.

٢. نزاهة بناء على القبح العقلي الذي أثبتاه، ولا حقيقة له، وسوياء بخلقها فيما يحسن ويقبح وشبهه بعباده فيما يؤمر به وينهى عنه^(٥).

ويبدو من هذه الأدلة أن (المعتزلة) يرون أن سلطان العقل في الفعل الشرعي محصور في أنه إذا أدرك حسن الفعل أو قبحه أدرك أن الله حكماً في هذا الفعل يلانم ما فيه من حسن

(٣) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٤) الارموي الهندي، نهاية الوصول في علم الاصول، ٢٢٦/١.

(١) سهير محمد مختار، التجسيم عند المسلمين مذهب الكرامية، ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، الرسالة التدمرية، تحقيق: محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية: القاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م)، ص ٢١٧-٢١٨.

أو قبح ثم يترتب ثواباً أو عقاباً حسب إدراكهم لذلك الحكم، وهذا التفسير يوافق ما نقل عن كثير من خصوم (المعتزلة) في قولهم: ((إن العقل يحسن ويقبح، ويوجب ويحرم))^(١)، وكلا الفريقين إتفقا على أن الحكم لله، وأنه لا حاكم سواه، يستوي في ذلك ما كان مدركاً للعقل أو غير مدرك وأن الخلاف يكون إلى اللفظ أقرب منه إلى المعنى.

المسألة السابعة - وسائل الحرية لدى الإنسان:

من المسائل التي ناقشها أهل العدل والتوحيد مسألة حرية الإرادة لدى الإنسان، وأنه يمتلك وسائل ودوات يكون بواسطتها مؤهلاً للفعل والتنفيذ وغير ذلك، وأبرز هذه الوسائل:

١. المشيئة والإرادة المستقلة عن مشيئة الخالق وإرادته.

٢. القدرة والإستطاعة.

معنى اثبات الإرادة للإنسان أن تكون له صفة تؤدي إلى حال يقع به الفعل على وجه من دون وجه فهي ميل ورغبة يحدث للإنسان نحو الفعل عندما يعتقد نفعه.^(٢)

معنى إستقلالية إرادة الإنسان عن إرادة الله: يكون للإنسان رغبة في الفعل من دون أن تكون هذه الرغبة مخلوقة لله تعالى، أي: أن يريد الإنسان باختياره، فقد يكون مراده هذا مراداً لله وقد لا يكون كذلك، وتكون إرادة الله تعالى على وجهين:

- أ. إرادة تكوينية وهي التي يراد فيها المشيئة، كالتي في قوله تعالى: ((هَن يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ))^(٣).

ب. إرادة شرعية، هي التي يراد فيها المحبة ويضاهي التي في قوله تعالى: ((شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ هَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ قَلْبُكُمْ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ))^(٤)، هما: الإرادة والمشيئة. عبارتان عن صفة توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع إستواء نسبة القدرة إلى الكل، بمعنى إن أمر الله إذا تعلق بالأفعال والمحدثات التي هي خاصة بالخالق ولا يستطيعها الإنسان فإن الأمر حينئذ من الله، والإرادة لا تقع لها مخالفة ولا يمكن أن تقع لها هذه المخالفة من جهة الإنسان^(٥).

أما إذا كان الأمر متعلقاً بالأفعال والمحدثات التي هي في إستطاعة الإنسان ونطاق قدرته فإن من الممكن أن تقع فيها للإنسان إرادة وأن تحدث وتنفذ هذه الإرادة في الوقت الذي لا يريد فيه الله هذه الإرادة وهذا المراد، لأن إرادة الله في هذه الحالة ليست إرادة حتم وإنما هي إرادة أمر وتوجيه ودعوة معها تمكن الإنسان على أن يسلك الطريق الذي يريد ويختار، وفي هذه الحالة يقع الأمر ما يخالف أمر الله ومحبه ورضاه، مما يسجل عليه العقاب^(٦).

(١) السعدي، عبد الحكيم، مباحث العلة من القياس عند الأصوليين، ص ٨٦.

(٢) الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ١٠-١١.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٥) الإسفراييني، لوايح الانوار البهية، ١، ص ١٤٥.

(٦) محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، ١٩٧٢م)، ص ٨١.

وأجاب (المعتزلة) على إعتراض (المجبرة) إذ قالوا: ((ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن)) فقالوا: ما شاء الله أن يحدثه من مراداته كان لا محالة، وما لم يشأ من مقدراته التي ليست بإرادة لم يكن لأن المشيئة كالإرادة على وجهين: مشيئة حتم، ومشيئة أمر معها تمكين للإنسان وتفويض.

أ. أما فيما يتعلق بالإرادة الإنسانية فإن (المعتزلة) يرون أن الفعل لكي يكون مراداً للإنسان لا بد أن تجتمع فيه ثلاثة شروط:
أن يكون المريد عالماً بما يفعله، وإلا كان غير مرید للفعل، حتى لو وقع وحدث منه.

ب. أن يكون له غرض في هذا الفعل لأن الإرادة هي ميل ومحبة ورغبة في الفعل.

ج. أن يكون هذا الفعل مقصوداً بنفسه، لا أن يكون حدوثه تابعاً لغيره، لأنه لو لم يكن بإرادة الإنسان يسندونها إلى أساسين:

١. إن قدرة الله وإرادته تباين تمام التباين قدرة الإنسان وإرادته، فلا يوصف الباري بالقدرة على ما أقدر عليه عباده على وجه من الوجوه، فالحركات التي يقدر عليها الباري ليست من جنس الحركات التي أقدر عليها الإنسان وغيره ما عدا (الجبائي) فإنه أثبت مقدرة الله على جنس ما أقدر عليه عباده لا على نفس ما أقدر عليه عباده^(١)، وهذا يعني إن قدرة الله مجالها مطلق الوجود، أما قدرة الإنسان فمتعلقة بما افترض عليه من عمل.

٢. إن الله هو الذي أقدر عباده على ما يقدرون عليه من الأفعال، وإن أفعالهم محصورة في الحركات والسكنات والإعتمادات والنظر والعلم.^(٢)

ومن الدليل العقلي الدال على حرية الإرادة وعدم تعارضها مع العدل الإلهي نجعله على النحو الآتي:

وُلأ - لا تتعارض حرية الإنسان مع العدل الآلهي:
١. إن العبد مرید لأفعاله خيرها وشرها مستحقاً على ما يفعله ثواباً إن كان طاعة، والعقاب إن كان معصية.

٢. القدرة الإلهية غير مؤثرة في وجود القبح والشر.

٣. إن الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذي آفة، فالواصف لله بالقدرة عليهما فقد وصفه بأنه جسم ذو آفة.

٤. لو أراد القبيح من غيره لجاز أن يريد لها من نفسه، لأن حال مرید القبيح كحال فاعل القبيح.

٥. إذا جاز أن تكون القبائح مرادة لله لجاز أن يأمر بها ويزينها ويدعو إليها ليتحقق مراده فلا نسلم إن تكون أوامره في كتبه وعلى السنة أنبيائه كلها أوامر بباطل أو قبيح هو مراد الله^(٣).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٢٥١/١.

(٣) احمد محمود صبحي، الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي، ص ١٦٠.

(١) احمد محمود صبحي، الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي، ص ١٦٤.

ثانياً - لا تناقض في إرادة الإنسان واختياره:

أ. من زعم أنه تعالى إراد ما يكره فقد أثبتته على حكمين يستحيل اجتماعهما لأنه نسب إليه ما يدل على أنه يريد مع كونه كارها لما يريد، ذلك أن إرادة الشيء كراهة لتركه والأمر بالشيء نهى عن ضده فإذا ثبت أنه يستحيل أن ينهى عن قبيح ويريده فقد ثبت أن صدور القبيح من الإنسان مراد له وحده.

ب. لو كانت القبائح بإرادة الله لزم أن يكون الكافر مطيعاً لله تعالى ولإستوى الكفر والإيمان لكونهما مرادين لله.

ج. لو كان الكفر مراداً لله لزم أن يكون إبليس موافقاً لإرادة الله والانبياء مخالفون لمراده.

د. والذين يثبتون لله مريداً لكل شيء على الإطلاق إنما اثبتوه غير مريد لشيء على الحقيقة لأنه يريد ما يكره ويكره ما يريد. وفي ذلك قلب الاجناس وإبطال الحقائق.^(١)

ثالثاً - فإن نقص حرية الإنسان يلزم ابطال التكليف والوعد والوعيد والجواب في ذلك:

أ. الله يريد للطاعات كلها كاره للمعاصي، وإذا كان الله قد أمر بالطاعات فإنما يكون الأمر لإرادة الأمر من المأمور ما أمره به، فهو تعالى يريد من عباده ما أمرهم به فعلوه أو لم يفعلوه.

ب. لو أراد الكفر لكان ذلك واقعاً بقضائه، والرضا بالقضاء واجب، وكان الرضا بالكفر واجب واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر.

ج. لو أراد الكفر لكان الأمر بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق.

د. لو كان الفعل الإنساني محل قدرة الله وإرادته، فلا وجه لإنزال الكتاب وبعثة الأنبياء، لأنه إذا أراد من العباد ما علم أنه يقع منهم، فأرادته منهم ذلك موجبة ولا بد من وقوع الكفر من الكافر والإيمان من المؤمن، حصل الكتاب أو لم يحصل، بعث الانبياء أو لم يبعث وكل قول يوجب كون الكتب عبثاً وجب فسادها.

هـ. لزم أن لا يكون لإطاف الله معنى البتة لأن وجودها كعدمها^(٢).

ويبدو من هذه الأدلة: إن الله تعالى خلق الإنسان ومنحه الإرادة على فعل ما يريد ويختاره ضمن إرادة الله الكونية وأرشده الى ما فيه صلاحه وأمر به، وحذره عما يضره ونهاه عنه، وأرسل من بينهم الرسل وأنزل معهم الكتاب ليهتدوا به الى ما فيه.

المسألة الثامنة - نفي إرادة الله للقبائح:

ذهب (المعتزلة) إلى القول بنفي إرادة الله للقبائح، وذكر (الاشعري) إجماع (المعتزلة) على القول بأن الله لم يخلق الكفر والمعاصي، ولم يرد القبائح ولا الشر وإرادته خير^(٣)، ومن الواضح أن (المعتزلة) فسروا الإرادة بـ (الأمر)، كما فسروا المشيئة المرادفة للإرادة بـ

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

(١) عبد الدين الأبي، المواقف في علم الكلام، (عالم الكتب: بيروت)، ص ٣٢٠-٣٢٢؛ احمد محمود صبحي، الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي، ص ١٦٦-١٦٧.

(٢) الأشعري، مقالات الاسلاميين، ١/٢٩٨-٢٩٩.

(الأمر)، أي إنه تعالى لا يأمر بالقبائح والكفر، ولكن ما وقع إختلاف بين علماء (المعتزلة) في جواز وصف الله بالقدرة على الظلم والقبیح، فمنع (أبو موسى) المرادفة إطلاق هذا القول على الله تعالى وجوز قسم آخر وقالوا قادر على أن يظلم ولكن لا يظلم لحكمه^(١)، وأول آخرون صفة الإرادة بمعنى أدى إلى إنتفاء الإرادة، وقالوا: إن إرادة الله لأفعاله هي خلقها وإرادته لأفعال غيره هي أنه أمر بها^(٢)، لذلك فسّر (الأشعري) الطاعة بـ (موافقتها للأمر)، وفسر (الجبائي) بـ (موافقتها للإرادة)^(٣).

ويرى (القاضي عبد الجبار) الذي نفى أن يؤل صفة الإرادة بقوله: ((لم يثبت معنى الصفة في القديم، وأنه مريد لفعل نفسه، وأنه لا يفعله على وجه السهو والغفلة، ومريد لفعل غيره وأمر به ونهى عن خلافه، وأن صفة الإرادة ثابتة لله تعالى، وذلك لأن في أفعاله ما وقع على وجه دون وجه، والفعل لا يقع على وجه دون وجوه إلا لمخصص وهو الإرادة))^(٤). وحول شمولية ارادة الله يقول خصوم (المعتزلة): (إن إرادة الله عامة وتشمل كل ما يحدث في الكون لأنه لو وقع ما لا يريده أو لم يقع مراده لدل على عجزه وضعفه وأنها صفة من صفات الذلة لا فعلاً من أفعاله)^(٥).

أجاب (المعتزلة): إن ما يريده الله تعالى لا يخلو، أما أن يكون من فعل نفسه أو من فعل غيره، وإن كان من فعل نفسه ثم لم يقد ذلك على ضعفه وعجزه، وإن كان ما يريده من فعل غيره، فأما أن يريده على فعل الإكراه أو على طريق الإختيار، فإن إرادته على طريق الإكراه ثم لم يقع، دلّ على عجزه عن السبب الذي يوصله إلى الحمل والإكراه، وأما إذا أرادته على سبيل الإختيار من دون أن يعود نفعه أو ضرره إليه ثم لم يقع، لم يدل على عجزه، لأن المرجع بالعجز زوال القدرة وليس إذا لم يقع أمر من الأمور من الفاعل المختار يدل على عجزه^(٦).

يبدو من رأي (المعتزلة) أنهم ينظرون إلى الإرادة الإلهية من منظور العدل الالهي والقول بأن الله لم يخلق أفعال العباد وأنها منسوبة إليهم فالعدل يقتضي عدم إرادة القبيح وعدم الجبر على الفعل وينفي معها الجبر ويقوم على أساس الإختيار.

أما خصوم (المعتزلة) فينظرون إلى الإرادة الإلهية من منظور القدرة الإلهية المطلقة، كما أن القدرة الإلهية المطلقة تعني: أفعال العباد وإرادته تعالى كذلك لما خلق، ومن أفعال العباد ما هو قبيح فهم يندرج أيضاً تحت الإرادة الإلهية المطلقة، وكلا الفريقين يتفقان في تنزيه الله تعالى عن النقص، ونقض شبه الشاكين في الكتاب والسنة والدفاع عن العقيدة الإسلامية ولكن ميدان فهم الإنسان ضيق يخطأ ويصيب فكلهم مأجورون على إجتهادهم وسعيهم.

أقوال فرق (الشيعة الإمامية) في بعض مسائل القدر:
تنوعت آراء بعض فرق (الشيعة) حول صفات الله تعالى وأفعال الإنسان بين ناف ومثبت، وسنوضحها بإيجاز على النحو الآتي:
١. العلم والارادة:

(٣) المصدر نفسه، ٢٥١/١-٥٥٣.

(٤) المصدر نفسه، ٥٥/١.

(٥) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٦٧-١٦٨.

(٦) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ٤٣٥-٤٤٠.

(١) السعدي، جميل بن خُميس، قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ٨١/٥.

(٢) علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص ٢٦٠-٢٦١.

ذهب (المختارية)، أصحاب (المختار بن أبي عبيد الثقفي)، إلى جواز البداء في علم الله وهو أنه يظهر له خلاف ما علم، أي: ينسبون الجهل إلى الله، وحاشاه تعالى أن يقع شيء في ملكه من غير علمه. ووافقهم (السليمانية)، أصحاب (سليمان بن جرير) في ذلك^(١). ويعقب (أبو القاسم الخوئي) على البدء بقوله: ((إن البدء الذي تقوله به (الشيعة) إنما يقع في القضاء غير المحتوم، أما المحتوم منه فلا يختلف ولا أن تتعلق المشيئة بما تعلق به القضاء))^(٢)، ويوضح ذلك في تقسيمه للقضاء، إذ جعله ثلاثة أقسام: أ. قضاء الله الذي لم يطلع عليه أحد من خلقه، والعلم المخزون الذي إستأثر به لنفسه. ويقول: ((ولا ريب إن البداء لا يقع في هذا القسم، بل وردت روايات كثيرة عن أهل البيت أن البداء ينشأ من هذا العلم))^(٣). وروى (الشيخ صدوق) بإسناده عن (الحسن بن محمد النوفلي): [[إن الرضا، (رضي الله عنه)، قال لـ (سليمان المروزي): رويت عن (أبي عبد الله) أنه قال: ((إن لله، عز وجل)، علمين: علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلا هو من ذلك يكون البداء، وعلماً علّاه ملائكته ورسله فالعلماء من أهل بيت نبيك يعلمونه]]^(٤).

ب. قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بأنه سيقع حتماً. ويقول: ((إن هذا القسم لا يقع فيه البداء أيضاً، إلا أن البداء لا ينشأ منه))^(٥). ويروي (الصدوق): ((إن علياً، (رضي الله عنه) كان يقول: العلم علمان: علم علّاه الله ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فله سيكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم مخزون لم يطلع عليه أحد من خلقه يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء وثبت ما يشاء))^(٦).

ج. قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بوقوعه في الخارج، إلا أنه موقوف على أن لا تتعلق مشيئة الله بخلافه، وهذا القسم هو الذي يقع فيه في البداء^(٧).

وخلاصة قوله: إن القضاء الحتمي المعبر عنه باللوح المحفوظ وبألم الكتاب الأزل، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وإن (أهل البيت) يتفقون مع (أهل السنة) في سبق علم الله تعالى المخلوقات، ولا يطرأ تغيير في علمه تعالى بتغير المخلوقات، وزمانها، ومكانها، وما يخالف ذلك فهو خارج عن عقيدة المسلمين.

يفسر (الخوئي) البداء بالظهور، إذ جعله في القضاء الموقوف والمعبر بلوح المحو والاثبات، وينفي نسبة الجهل إلى الله تعالى ويقول: ((والإلتزام بجواز البداء فيه لا يستلزم نسبة الجهل إلى الله تعالى.. وإن إرادته نافذة في الأشياء زلاً وأبداً))^(٨)، ولكن إستخدام هذه الكلمة لدى بعض الفرق الأخرى بظهور أشياء له تعالى لم تكن معلومة لديه، وهذا نقص في حق الله تعالى، وهذا لا يتلائم مع جلال الله، الذي لا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل: ج ١/ ١٦٠.

(١) الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، البيان في تفسير القرآن، (مطبعة الآداب: النجف، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م)، ص ٤٠٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤١٠.

(٣) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، (دار صدام للمخطوطات: برقم ٣٧٦٤٢)، ١٣٢٢/٢.

(٤) الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص ٤١٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٠٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤١٠.

(١) الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص ٤١٤.

السماء المحيط، بكل شيء علماً، فالمحو والإثبات في الممكنات بنسخ الشرائع السابقة، وإثبات شريعة المصطفى، (صلى الله عليه وسلم)، وإماتة أحياء وإيجاد أخرى، لا يعد ذلك بدء في حقه تعالى، إنما البداء يستعمل للمخلوق، الذي يظهر له أن يفعل هذا الشيء ولا يفعل ذلك، أما علمه تعالى فثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان^(١).

أما في الإرادة فقالت (المختارية) بالبدء كقولهم في العلم، وهو أن يظهر له الصواب على خلاف ما اراد، ويأمر بالشيء ثم يأمر بشيء آخر بعده^(٢)، ويظهر من هذا القول أنهم قاسوا علم الله تعالى وإرادته على علم وإرادة المخلوقين، غير أن هذا القياس قياس فاسد ويبطله بدائع صنعه وقوله تعالى: ((إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ يَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ))^(٣).

وذهب (الإمامية) إلى أن إرادة الله حادثة، وليست عامة لجميع الكائنات، ويوجد كثير من الموجودات بغير إرادته كالشُرور والمعاصي والفسوق والكفر، وهذا القول مخالف لآيات القرآن الكريم منها قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِمَا قَالُوا يَتَّبِعُونَ وَمِنْ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْزَنُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ))^(٤).

وقالوا: إن الله لا يأمر إلا بما يريده ولا ينهى إلا عما لا يريده^(٥)، ولكن هناك آيات كثيرة ترد على قولهم منها قوله تعالى: ((لَوْ أَرَأَوْنَا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاتَهُمْ فَطَبَقَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ))^(٦)، فعلم أن إرادة خروج هذه الجماعة لم تكن له تعالى، لأن الكراهة ضد الإرادة، وهم كانوا مأمورين بالخروج بلا شهية وإلا فلا وجه للملامة والعتاب.

وكذلك يرد ما رواه (الديلمي) وغيره عن (عبد الله بن سنان) عن (أبي عبد الله) أنه قال: ((أمر الله ولم يشأ، وشاء ولم يأمر، أمر إبليس بالسجود، وشاء أن لا يسجد له، ولو شاء لسجد، ونهى آدم عن أكل الشجرة، وشاء أن يأكل ولو لم يشأ لم يأكل))^(٧).

١. القدرة:

ذهب بعض (الإمامية) إلى القول بـ: ((إن الله يقدر على عين مقدور العبد ويرى جماعة من الاتني عشرية أن الله تعالى لا يعرف الجزئيات قبل وقوعها))^(٨).

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/١٤٩.

(٤) سورة النور، الآية: ٦٤.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٤١.

(٦) شاه عبد العزيز حكيم الدهلوي، مختصر التحفة الاثنتا عشرية، ترجمة الشيخ الحافظ غلام محمد بن محي الدين بن عمر الأسلمي، إختصره السيد محمود شكري الألوسي، (المطبعة السلفية: القاهرة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م)، ص ٨٢.

(٧) سورة التوبة، الآية: ٤٦.

(٨) الدهلوي، مختصر التحفة الاثنتا عشرية، ص ٨٥.

(٢) ذهب إلى هذا القول (مقداد بن عبد الله السيوري)، من القرن التاسع عشر، صاحب كتاب (كنز العرفان)؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١/١٠٨.

الا ان هذا القول مخالف لقوله تعالى: ((قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَا كَمَا عَالِمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ثَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْعَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ))^(١).

وكما هو واضح ان الله اخبر موقعة الروم وفارس وهزيمة الروم، وانهم سينتصرون على الفرس بعد بضع سنين وكذلك اخبر عن دخول النبي واصحابه مكة، وتحقق وهو عالم بكل ما خلق وكل مخلوق خلقه غير مستقل عن خلق الله تعالى، ولهذا يأتي كل توقع خارج هذا التقدير خطأ.

١. افعال العباد:^(٢)

ينفق رأي (الامامية) مع (المعتزلة) في ان العبد خالق لافعاله ولا دخل لله في اقوالهم وافعالهم الارادية وكذلك افعال الحيوانات والطيور تقع بارادتهم واستدلوا بادلة المعتزلة نفسها في بطلان الثواب والعقاب.

يجاب عن هذا الراي بما رواه (القمي) بسنده: ((ان رجلا سأل امير المؤمنين (علي بن ابي طالب)، (كرم الله وجهه)، عن القدر فقال: اذا ابيت فاني سائلك اخبرني: اكانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد ام كانت اعمال العباد قبل رحمة الله؟ قال الرجل: بل كانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد.. فقال الرجل يا امير المؤمنين بالمشيئة الاولى نقوم ونقعد ونقبض ونبسط؟ قال: انك لبعيد عن المشيئة اما سائلك عن ثلاث لا يجعل الله لك في شيء منها مخرجا: اخبرني اخلق الله العباد كما شاء ام كما شاءوا؟ قال: كما شاء، قال: خلق الله العباد لما شاء ام لما شاءوا؟ قال لما شاء، قال (علي): يأتون يوم القيامة كما شاء ام كما شاءوا قال: يأتون كما شاء قال ليس لك من المشيئة شيء))^(٣).

ينفي السلف الصالح والائمة تفويض الامر الى العباد واجبار الخلق على الفعل كما يروى ذلك (القمي) عن (ابي عبد الله) قال: ((ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صانعون اليه، وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به، وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكون اخذين ولا تاركين الا باذن الله))^(٤) وكذلك ما روى عن (ابي عبد الله) قال: قال رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): ((من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله، ومن كذب على الله ادخله الله النار))^(٥).

ولقد فصلنا القول في مناقشة المعتزلة من ان الخلق لله ((نَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِلَّا لَهٗ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ))^(٦) وليس للعباد قدرة على خلقه بل له الكسب والفعل والعمل وبهذا العمل سيجزي الله العباد ان خيرا احسن اليهم فهو لطف من عنده غير واجب عليه كما زعموا، وان كان شرا عاقبهم عليه غير ظالم لهم، فقولهم: ((يجب على الله الاصلاح)) حجاب بانه لو كان واجبا على الله لما ترك

(٣) سورة سبأ، الآية: ٣.

(٤) الأشعري، مقالات الاسلاميين، ١١٠/١-١١٣.

(١) ابن بابويه القمي، كتاب التوحيد، ص ٦٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٤) سورة الاعراف، الآية: ٥٤.

المجال للشيطان ان يزين لهم الاعمال ويوسوس في قلوبهم ولما دخلوا في صراع مع الشيطان وهو عدو قوي من غير جنسهم فان قيل على سبيل المناقشة ان الله خلق الشيطان مع انه اصل لكل شر فجاز ان يخلق الشر؟

ان خلق الشيطان غير موجب للشر، بل الموجب مكلف مختار قادر على الخير والشر جميعاً^(١)، فعندما امره الله بالطاعة ابنى واستحق الطرد من رحمة الله فلو امتثل كالملائكة لما طرد فالشيطان عصى الامر التشريعي لا الامر التكويني فلا ينسب معاصي العباد الى الله تعالى بل ينسب الى انفسهم^(٢) يقول تعالى: ((مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا))^(٣).

اما قول (الامام جعفر الصادق)، (رضي الله عنه)، (ت ١٤٨ هـ): ((لا جبر ولا تفويض فيعني ان قسما من القدر عندنا وباختيارنا ونحن نفعله بمحض ارادتنا وقسم ثان خارج ارادتنا فنحن خاضعون له، ولا نقدر على وقفه فنحجب على الاول ولا نحاسب على الثاني والإنسان في هذا الموقف مخير ومسير أي مخير في الأفعال الاختيارية ومسير في الامور الكونية))^(٤). يفهم من هذا المعنى: انه لا يوجد جبر مطلق بان يقسر المرء على العمل، وانما هناك امور لا بد للإنسان فيها، كالخلق والاجل والرزق كل ذلك لله تعالى ولا يوجد تفويض مطلق للعباد بل لهم الاختيار والكسب والعمل ضمن خلق الله تعالى غير مستقل بارادته فيقول (الامام جعفر الصادق)، (رضي الله عنه): ((ان الله اراد بنا شيئا واراد منا شيئا، فما اراده بنا طواه عنا، وما اراده منا اظهره لنا، فما بالناس نشتغل بما اراده بنا عما اراده منا))^(٥).

وكذلك يقول في دعائه: ((اللهم لك الحمد ان اطعتك ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان، ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة))^(٦).

(٥) النيسابوري، ابو رشيد سعيد بن محمد، ديوان الاصول، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، (دار الكتب: القاهرة، ١٩٦٩م)، ص ٦٣٠.

(٦) النيسابوري، ديوان الاصول، ص ٦٣٠.

(٧) سورة النساء، الآية: ٧٩.

(١) ابو الحسن محي الدين الحسني، منهج اهل البيت في مفهوم المذاهب الاسلامية، (مطبعة المدينة: بغداد، ١٩٩٤م)، ص ١٢٢.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/١٦٦.

(٣) المصدر نفسه، ١/١٦٦.

الفصل الثالث

مراحل تطور (القدرية) وأبرز رجالها

المبحث الأول

المرحلة الأولى (القدرية الأولى)

المبحث الثاني

(القدرية الثانية) (المعتزلة والجمعية ومن تابعهم)

المبحث الثالث

رجال أتمموا بـ (القدر) من أهل العلم

المبحث الرابع

موقف الخلافة والعلماء من (القدرية)

المبحث الأول

المرحلة الأولى (القدريّة الأولى)

روي عن (جابر بن سمرة)، (رضي الله عنه) قال : قال (صلى الله عليه وسلم): ((ثلاث أخاف على أمتي ، الإستسقاء بالأنواء، وحب السلطان، وتكذيب بالقدر))^(١) ومع هذا التحذير فبعد ظهور الفرق الأولى سنة (٣٧-٤٠ هـ) (الخوارج) و(الشيعة) وبقي الحال على هذا إلى ما بعد سنة (٦٢ هـ) حيث بزغ نجم (القدرية) على يد (معبد الجهني) ثم توالى المقولات على منوالها تترى، وإتسعت وتجدرت حتى صارت لها أصول وقواعد ويمكن تلخيص المراحل التي مرت بها (القدرية) في العصر الأموي على النحو الآتي:

١ . المرحلة الأولى (القدرية الأولى):
تشمل هذه المرحلة مقولات (معبد الجهني)، (ت ٨٠ هـ) وأتباعه ، ثم (غيلان الدمشقي)، (ت ١١٥ هـ) وتتخلص بأن الله تعالى بزعمهم لم يقدر أفعال العباد ولم يكتبها، وأن الأمر آف، لم يكن في علم الله ولا تقديره السابق.

وكانت بدايات كلامهم في هذا بعد سنة (٦٣ هـ) ، وهو تأريخ نشأة (القدرية الأولى). و(القدرية الأولى) أنكرت علم الله السابق وزعموا أن الله لم يقدر أفعال العباد سلفاً، ولم يعلمها ولم يكتبها في اللوح المحفوظ، وهذه غالية القدر، إذ تنكر العلم والكتابة وتقدير عموم أفعال المكلفين خيرها وشرها فيما يظهر.

قال (ابن تيمية): [[فهذا القدر هو الذي أنكره (القدرية) الذين كانوا في أواخر زمن الصحابة، وقد روي أن أول من ابتدعه بـ (العراق) رجل من أهل (البصرة) يقال له (سيسويه) من أبناء (المجوس)، وتلقاه عنه (معبد الجهني)، ويقال أول ما حدث في (الحجاز) لما احترقت (الكعبة)^(٢) فقال رجل : احترقت بقدر الله تعالى، فقال آخر: لم يقدر الله هذا، ولم يكن في عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر، فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رده عليهم من بقي من الصحابة، كـ (عبد الله بن عمر) و(عبد الله بن عباس) و(وائل بن الاسقع)، وكان أكثره بـ (البصرة والشام) ، وقليل منه بـ (الحجاز) فأكثر كلام السلف في ذم هؤلاء (القدرية)، ولهذا قال (وكيع بن الجراح): (((القدرية) يقولون الأمر مستقبل، وأن الله لم يقدر الكتابه والاعمال، و(المرجئة) يقولون : القول يجزئ عن العمل، و(الجهمية) يقولون: المعرفة تجزي عن القول والعمل)) قال (وكيع) وهو كله كفر^(٣).

وقال ((غلاة (القدرية) ينكرون علمه المتقدم ، وكتابتة السابقة، ويزعمون ان امر ونهي ، وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ، بل الامر آف مستأنف ، وهذا القول اول ما حدث في الاسلام بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، وبعد امارة معاوية بن ابي سفيان في زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير وبين بني امية في اواخر عصر عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهما من الصحابة قول هؤلاء تبرؤا منهم وانكروا مقالتهم))^(٤).

ثم حصرت (القدرية) الأولى انكار القدر في افعال الشر من دون افعال الخير ، فقد قال (عبد الله بن احمد بن حنبل): ((حدثني ابي، نا عبد الرحمن، نا عكرمة ، قال : سألنا يحيى بن كثير عن (القدرية)، فقال: هم الذين يقولون ان الله لم يقدر الشر))^(١). أي ان (القدرية الأولى)، ((قدرية معبد الجهني ومن تأثر به)) لم تتوسع ولم تنتشعب مقالاتها ، تتلخص في:

- (١) الإمام احمد، المسند، ٩٠/٥؛ وعزاه السيوطي الى الطبراني في المعجم الكبير. كلاهما عن (جابر ابن سمرة)، وضعفه السيوطي؛ وصححه الالباني في السلسلة الصحيحة (١١٢٧)؛ صحيح الجامع الصغير، (٣٠١٩)، ٦٠/٣.
- (٢) احترقت الكعبة سنة (٦٣ او ٦٤ هـ)، ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٦٤/٨.
- (٣) الفتاوى، ٣٨٤-٣٨٥ / ٧.
- (٤) المصدر نفسه، ٤٥٠ / ٨.
- (١) ابو عبد الرحمن، عبد الله بن احمد بن حنبل، (ت ٢٤١ هـ) ، السنة، (دار الكتب العلمية: ١٩٨٥م) ٢٩٢/٢.

١ . قولهم ان الامر آنف (أي مستأنف) ويعنون بذلك أفعال المكلفين.^(٢) يزعمون ان الله تعالى لم يقدرها ولم يعلمها الا اثناء حدوثها من المكلف ويفسره الثاني.

٢ . قولهم ان الله تعالى لم يقدر الكتابة (أي في اللوح المحفوظ) ولا الاعمال في السالف^(٣)

ومن ابرز رؤوس (القدرية الاولى):

عمرو بن مقصود (ت ٨٠هـ - ٦٦٩م):

من اوائل الشخصيات القائلة بالقدر، استناداً الى الروايات التاريخية شخصية (عمرو المقصود)، وقد كان معلماً لـ (معاوية بن يزيد)، فلما بايع الناس الاخير قال لـ (المقصود): ((ما ترى؟ قال: اما ان تعدل واما ان تعتزل ، فخطب (معاوية)، فقال: انا بلينا بكم، وابتليتكم بنا، وان جدي (معاوية) نازع الامر من كان اولى به واحق فركب منه ما تعلمون حتى صار مرتها بعمله ، ثم تقلده ابي ولقد كان غير خليق به... ولا احب ان القى الله بتبعاتكم، فشأنكم وامركم، ولوه من شئتم فو الله لئن كانت الخلافة مغنما لقد اصبنا منها حظاً، وان كانت شراً فحسب (آل سفيان) ما اصابوا منها))، حيث ان (معاوية بن يزيد) كان (قدرياً) لانه شخص (عمرا المقصود) فعلمه ذلك^(٤) . وكان رد فعل (بنو امية) قاسياً إذ إنهم وثبوا على (عمرو المقصود)، وقالوا: ((انت افسدته وعلمته، فطمروه ودفنوه حياً))^(٥).

معبد الجهني:

اختلفت المصادر في اسم ابيه ف قيل هو (معبد بن خالد الجهني)^(٦) وقيل بأنه هو ((معبد بن عبد الله بن عليم))^(٧) و(عويلم)^(٨) وتشير المصادر الى ان اول من تكلم في القدر هو ((معبد الجهني)) فذكر ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) عن (الاوزاعي): ((ان معبداً هو اول من تكلم في القدر ثم بعده غيلان))^(٩) . وروي عن (الاوزاعي) ايضاً: ((اول من نطق في القدر رجل من اهل (العراق) يقال له (سوسسية) كان نصرانياً فاسلم ثم تنصر اخذ عنه (معبد الجهني) واخذ (غيلان) عن (معبد)^(١٠) . ويفند بعض الكتاب المحدثين هذه الفكرة التي ترجح القول بالقدر الى اصل مسيحي ، وان هذه الشخصية (سوسسية) مجهولة اخترعها خصوم (القدرية) للطعن في اصحاب المذهب^(١١) .

ونذكر (الذهبي) ان (معبد الجهني) كان من علماء الوقت في بدعته ، واجتمع القراء عليه، حدّث عن (عمران بن حصين)، و(معاوية)، و(ابن عباس)، و(ابن عمر)، وطائفة وحدّث عنه ، (معاوية بن مَرّة) ، و(زيد بن ربيع)، و(قتادة)، و(مالك بن دينار)، و(عوف الاعرابي)، و(سعد بن ابراهيم)، و(آخرون...) ^(١٢)

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٣٨٨/٧.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨٥/٧.

(٤) المقدسي، مطهر بن طاهر، البدء والتاريخ، (نشره كلمان هوار: ١٨٩٩م)، ١٦/٦-١٧.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٦) الاسفراييني، التبصر في الدين وتميز الفرقة الناجية من فرق الهالكين، ص ٥٠.

(٧) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٧٤هـ - ١٣٧٢م)، البداية والنهاية، ط ٤ ، (دار الكتب العلمية: بيروت ، ١٩٨٨م)،

٣٤/٩؛ الذهبي ، محمد بن أحمد عثمان، (ت ٧٤٨هـ - ١٣٧٤م)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق محمد علي

الببجاي، (دار المعرفة: بيروت)، ١٤١/٤.

(٨) ابن قتيبة، أبو محمد، عبد الله بن مسلم، المعارف، ط ٤، تحقيق: الدكتور ثروت عكاشة، (دار المعارف: القاهرة،

١٩٦٠م)، ص ١٦٦؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٩٢/١٤.

(٩) ابن قتيبة، المعارف، ص ١١٦.

(١٠) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٩٢/١٤.

(١١) عبد الرحمن بدوي، مذاهب الاسلاميين ١١٢/١.

(١٢) سير اعلام النبلاء، ١٨٥/٤.

وعده (يحيى بن معين) من الثقات ، وقال (ابو حاتم): ((صدوق في الحديث))^(٤)، [[وكان واحداً من شهد (دومة الجندل) موضع الحكمين. فقالوا له: قد طال أمر هذين الرجلين، فلو لقيتهما فسألتهما عن بعض أمرهما، فقال: لا تعرضوني لأمر أنا له كاره، والله ما رأيت كهذا الحي من قريش... فقال (أبو موسى الاشعري): يا (معبد) غداً ندعو الناس إلى رجل لا يختلف فيه إثنان^(٥)، فذهب (معبد الجهني) إلى (عمرو بن العاص)، وقال له: ((يا (أبا عبد الله)، إنك قد صحبت رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، فكنت من صالحى أصحابه، قال: بحمد الله، فقال (معبد): وإستعملك، وقبض راضياً عنك، قال: بمن الله، ثم نظر إليه شزراً، فقال معبد: قد وليت أمر هذه الأمة، فأنظر ما أنت صانع، فنزع عنانه من يده، ثم قال: أيها تيس جهينة، ما أنت وهذا؟ لست من أهل السر ولا العلانية، والله ما ينفعك الحق ولا يضرك الباطل))^(٦).

وتوضح هذه الرواية أن (معبداً) : كان من أصحاب الرأي الذين يشار إليهم بالبنان في المجتمع الإسلامي، كما يتبين أن ولادته كانت قبل (٢٠ هـ - ٦٤٠ م). ((وكان أول من تكلم في القدر بالبصرة وكان رأساً في القدر ، قدم المدينة فأفسد بها ناساً))^(٧).

وقال (الجورجاني): ((كان قوم يتكلمون في القدر، احتمل الناس حديثهم لما عرفوا من اجتهداهم في الدين والصدق والامانة، ولم يتوهم عليهم الكذب، وان بلوا بسوء رأيهم، منهم (معبد الجهني)، و(قتادة) ، و(معبد) رأسهم))^(٨).

وأسهم (معبد الجهني) في الاحداث السياسية ضد الدولة الاموية، لتبنيه فكرة القدر التي جاءت مضاده لفكرة الجبر فاشترك مع فتنة (ابن الاشعث) والتي جرح فيها، فقال (مالك بن دينار): [[لقيت (معبداً) بـ (مكة) بعد فتنة (ابن الاشعث) وهو جريح، قد قاتل (الحجاج) في المواطن كلها]]^(٩). غيلان الدمشقي:

تناول الكتاب القدامى (غيلان الدمشقي) كـ (مسلم بن الحجاج)، (ت ٢٤٢ هـ) في كتابه (الكنى والاسماء) والذي لم يذكر فيه شيئاً عن حياة (غيلان) ولكنه ذكر بأن (غيلان) كان مولى للخليفة (عثمان بن عفان)، (رضي الله عنه)^(١).

وتناوله (عمرو بن بحر الجاحظ)، (ت ٢٥٥ هـ)، في كتابه (البيان والتبيين) فذكر عنه بانه اول من تكلم بالقدر ، وانه من الكتاب والبلغاء مثل: (ابن المقفع)، و(سهل بن هارون)، و(ابو عبيد)، و(عبد الحميد الكاتب)^(٢).

وذكر (البخاري)، (ت ٢٥٦ هـ): ان (غيلان) كان مولى للخليفة (عثمان بن عفان)، (رضي الله عنه)، وانه اظهر القول بالقدر في زمن الخليفة (عمر بن عبد العزيز) وان (هشام بن عبد الملك) صلبه على باب (الشام) بسبب قوله بالقدر.^(٣)

(٤) المصدر نفسه، ١٨٦/٤.

(٥) الذهبي، تاريخ الإسلام، ص ٢٠٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩، ص ٣٨.

(٦) الذهبي، تاريخ الإسلام، ص ٢٠٠.

(٧) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي الكناني العسقلاني، (ت ٨٥٢ هـ)، تهذيب التهذيب، (مطبعة دار صادر: بيروت، ١٣٢٥ هـ) ج ١٠، ص ٢٢٥.

(٨) التعريفات.

(٩) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ١٨٧/٤.

(١) النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، (ت ٢٦١ هـ) ، الكنى والاسماء، ط ١، دراسة وتحقيق: عبد الرحيم محمد احمد القشيري، (مطبعة المجلس العلمي: المدينة المنورة، ١٩٨٤م)، ٧٩٥/٢.

(٢) الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، (ت ٢٥٥ هـ) ، البيان والتبيين ، تحقيق: عبد السلام هارون، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، ١٩٤٨م)، ٢٩٥/١، ٦٤/٢، ٢٩/٣.

(٣) ابو عبد الله ، محمد بن اسماعيل، (ت ٢٥٦ هـ)، التاريخ الكبير، (مطبعة دار الكتب العلمية: بيروت، ١٠١/٤ - ١٠٢).

و(ابن قتيبة)، (ت ٢٧٦هـ) ذكر لنا ان (غيلان الدمشقي) كان قبلياً قديراً وهو اول من تكلم بالقدر فصلبه هشام بن عبد الملك بباب (دمشق)^(٤).

وينقل لنا (الطبري)، (ت ٣١٠هـ) مناظرة جرت بين (غيلان الدمشقي) و(ميمون بن مهران) في مسألة القدر بحضرة (هشام بن عبد الملك) الذي امر باجراء تلك المناظرة والتي يصوره بصورة المنهزم ولا يستطيع الرد ، وذكر ان (هشام) قتله بسبب نفيه للقدر^(٥).

وذكر (البغدادى)، (ت ٤٢٩هـ) في كتابه (الفرق بين الفرق) بأن (غيلان الدمشقي) كان يجمع بين (القدر) و(الارجاء)، ولذلك عده ضمن فرقة (القدرية)^(٦) ولم يوضح شيئاً عن حياته.

وذكر(ابن الاثير)، (ت ٦٣٠هـ) بأن (غيلان الدمشقي)، قد قال بالقدر ايام (عمر بن عبد العزيز)^(٧) ولم يذكر عن حياته شيئاً .

وتناول كتاب (المعتزلة) شخصية (غيلان الدمشقي) بشيء من الاسهاب ، ف (أبو القاسم البلخي)، (ت ٣١٩هـ)، و(القاضي عبد الجبار المعتزلي)، (ت ٤١٥هـ)، و(الحاكم الجشمي)، (ت ٤٩٤هـ)، ذكروا لنا اموراً مهمة عن حياة (غيلان الدمشقي) منها انه قد اخذ العلم عن (الحسن بن محمد بن الحنفية) وكذلك العلاقة التي كانت بين (غيلان الدمشقي) والخليفة (عمر بن عبد العزيز)، إذ ولاه بيع خزائن الامويين، ورد المظالم الى الناس، وبسبب هذا الموقف المعادي للامويين صلبه الخليفة (هشام بن عبد الملك)^(٨).

وعلى الرغم من ان معظم المصادر التاريخية اتفقت على ان اسمه (غيلان) الا انها اختلفت في اسم ابيه ، فقليل ان (غيلان بن مسلم) كما ورد في اكثر المصادر.^(٩)

ومنهم من قال انه (غيلان بن مروان)^(١٠)، وقال بعضهم انه (غيلان بن يونس)^(١١)، في حين اكتفت بعض المصادر بذكر اسمه وكنيته دون من التطرق الى اسم ابيه.^(١٢)

اما بخصوص نسبه فلم نجد في المصادر ما يدلنا على نسبه ، فيما تذكر المصادر^(١٣)، بأن (غيلان الدمشقي) كان يكنى (أبو مروان) ويلقب بـ (الدمشقي) نسبة الى مدينة (دمشق) ، كما اكتسب القاباً اخرى كـ (القدرى)^(١٤) بسبب نفيه للقدر واثباته لحرية ارادة الانسان، ومن القابيه الاخرى (القبطي)^(١٥)، و (النبطي)^(١٦).

(٤) المعارف، ١٦٦/١.

(٥) تاريخ الامم والملوك، ٥١٦/٥.

(٦) الفرق بين الفرق، ص ١٢٥.

(٧) الكامل في التاريخ، ٢٦٣/٥.

(٨) القاضي، عبد الجبار، ابو الحسن بن احمد بن الخليل الاسدي، (ت ٤١٥هـ) ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، (مطبعة الدار التونسية للنشر: ١٩٧٤م)، ص ٢٦٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٥٠.

(٩) القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ٢٢٩. البغدادى، الفرق بين الفرق، ص ١٩. طاش كيري زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ١٦٥ / ٢.

(١٠) الشهرستاني، المل والنحل، ١٨٩/١. ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، (طبعة ١٩٦١)، ص ٢٥.

(١١) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ٢٦٣ / ٥.

(١٢) البخاري، التاريخ الكبير، ١٠١/٤. ابن قتيبة، المعارف، ص ٤٨٤. ابن النديم، الفهرست، (طبعة ١٩١٨)، ص ١٩١٧. النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، الكنى والاسماء، دراسة وتحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد، (مطبعة المجلس العلمي: المدينة المنورة، ١٩٨٤م)، ٩٧٥/٢.

(١٣) ابن قتيبة ، المعارف، ص ٤٨٤. القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٢٢٩. مسلم ، الكنى والاسماء، ٧٩٥/٢. ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ٢٦٣/٥.

(١٤) الذهبي، تاريخ الاسلام، (طبعة ١٣٦٩هـ)، ص ٢٨٩. ابن نباتة ، سرح العيون، (طبعة ١٩٦٤م)، ٢٩٢.

ولم تزودنا المصادر التاريخية وكتب العقائد سوى اليسير عن حياة (غيلان الدمشقي) الاولى ، مع بعض التناقض في نقل اخباره ، إذ لا تعرف سنة ميلاده او ما يتعلق بأبيه وحياته ، كما ان بعضاً من تلك المصادر حاولت النيل من (غيلان) واتهامه بـ (الزندقة) والكفر وتذكر بعض المصادر ما يجعل منه زاهداً متعبداً يدعو الى توحيد الله وعدله، مبينة مكانته العلمية ومدى تأثيره في علماء عصره واغناء الحركة الفكرية الاسلامية وتطورها.

ومن المعلومات التي حصلنا عليها عن حياة (غيلان) انه عاش في منطقة تقع (شرقي دمشق) اسمها (ربض باب الفراديس) ^(١٠). وقال عنه (ابن قتيبة): ((كان قبطياً قديراً لم يتكلم احد قبله في القدر ودعا اليه إلا (معبد الجهنني)) ^(١١).

ونذكرت بعض المصادر ^(٢) بأن (غيلان الدمشقي) كان مولى للخليفة (عثمان بن عفان)، (رضي الله عنه)، في حين ذكر البعض الآخر ^(٣) بأنه الذي كان مولى للخليفة هو ابوه وهذا ما اراه ارجح، للبعد الزمني بين الخليفة (عثمان بن عفان)، (رضي الله عنه)، وبين (غيلان الدمشقي)، إذ استشهد الخليفة سنة (٣٥ هـ) في حين كان مقتل (غيلان) كان سنة (١٠٥ هـ).

ونذكرت بعض المصادر ان (غيلان الدمشقي) كان من اصحاب (الحارث الكذاب) ^(٤) ومن آمن بنبوته ، فلما قتل (الحارث) قام (غيلان) الى مقامه ^(٥). ويذكر أن (غيلان الدمشقي)، كان يؤلف بعض الصحف مع (الحارث) مدعيان أنها منزلة عليهما، فيروى عن أحدهما قوله: ((أن رجلاً أخذني فأدخلني سرباً فيه (غيلان) و(الحارث الكذاب) في أصحاب له، ورجل يقول لـ (غيلان) يا (أبا مروان) ما فعلت الصحيفة التي كنا نقرأها بالأمس؟ قال: عرج بها إلى السماء، فأحكمت، ثم أهبطت، فقلت: إنا لله، ماكنت أرى أن أبقي حتى أسمع بهذا في أمة محمد، (صلى الله عليه وسلم) ^(٦).

ونذكرت كتب (المعتزلة) عن شيوخهم بأن (غيلان الدمشقي) كان قد تربى في بيوت احد الهاشميين وهو (محمد بن الحنفية)، (ت ٨١ هـ) وعاش مع ولديه (عبد الله بن محمد)، (ت ٩٧ هـ) و(الحسن بن محمد)، (ت ١٠٠ هـ) ودرس (غيلان) على يد (الحسن بن محمد) وأخذ منه القول بالقدر ^(٧). في (المدينة المنورة) ونشأ فيها ولكن لم يتضح عدد السنين التي عاشها (غيلان) في (المدينة المنورة)، الا انه ثبت ان ابا (غيلان) كان مولى لـ (الخليفة عثمان بن عفان)، (رضي الله عنه) ، وهذا ما يوضح ان (غيلان) قد عاش بعد ابيه في عاصمة الدولة الاسلامية في ذلك الوقت (المدينة المنورة) واتصل بعلمائها ودرس على ايدي شيوخها وفقهائها.

(٨) ابن قتيبة، المعارف، (طبعة ١٩٦٠م)، ص ٤٨٤.

(٩) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٧٠.

(١٠) القاسمي، جمال الدين، تاريخ الجهمية والمعتزلة. النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، (ط ٣، ١٩٥٦م)، ٣١٥/١.

(١) المعارف، ص ٤٨٤.

(٢) البخاري، التاريخ الكبير، ١٠١/٤. مسلم، الكنى والاسماء، ٧٩٥/٢.

(٣) ابن نباتة، سرح العيون، ٢٩٢. النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ٦٤/٣.

(٤) (الحارث الكذاب): هو (الحارث بن سعيد الدمشقي، كان مولى أبي الجلاس العبدلي القرشي، وقد ادعى النبوة، قتله عبد الملك بن مروان سنة (٧٩ هـ). الذهبي، تاريخ الاسلام، ١٤٧/٣.

(٥) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ٤٥٤/٤.

(٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٩٢/١٤.

(٧) البلخي، فضل الاعتزال، ٢٢٦، ٢٢٩. القاضي عبد الجبار، فرق وطبقات المعتزلة، ٣٨. المرتضى، طبقات المعتزلة، ٢٥/١٧. النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ٤٢٠/١.

كما ذكر (طاش كبرى زادة) بأن (غيلان الدمشقي) كان من اصحاب (الحسن البصري)، (ت ١١٠ هـ) واحد تلاميذ مدرسته^(٨)، وهذا ما يدل على انه قد لبث مدة من حياته في (العراق) فمن الممكن انه اخذ القول بالقدر من (معبد الجهني)، (ت ٨٠ هـ)^(٩).

كما ان (غيلان الدمشقي) اثر في مؤسس (المعتزلة الاولى)، (المرحلة الثانية من القدرية)، وهو (واصل بن عطاء)، (ت ١٣١ هـ)، إذ استحسن (واصل بن عطاء) اراء وافكار (غيلان الدمشقي).

١. اما مقتل (غيلان الدمشقي) فانقسمت المصادر التاريخية في تحديد سبب مقتله الى قسمين:

عَدَّ المؤرخون اراء (غيلان الدمشقي) في نفي القدر واثباته لحرية ارادة الانسان في افعاله سبباً لمقتله ، إذ يقول (الطبري، ٣١٠ هـ): ((حدثني (احمد) قال حدثنا علي قال حدثنا (حماد الابح) قال (هشام) لـ (غيلان) ويحك يا (غيلان) قد اكثر الناس فيك فزازعنا بأمرك فان كان حقاً اتبعناك، وان كان باطلاً نزعنا عنه قال نعم، فدعا (هشام) (ميمون بن مهران) ليكلمه فقال له (ميمون): ((سل فان اقوى ما يكون إذا سألتهم : قال له اشاء الله ان يعصى ، فقال (ميمون) افعصى كارها فسكت فقال هشام اجبه فلم يجبه فقال له (هشام) لا اقالني الله ان اقتله وامر بقطع يديه ورجليه)).^(١)

فـ (الطبري) في روايته هذه جعل سبب مقتل (غيلان) هو القول بنفي القدر ثم تصويره بصورة المنهزم الذي لا يستطيع الرد على مناظريه، وخصومه، مع العلم إنه صاحب حجة، وله لسان بليغ. وقد اعترف بذلك أعداؤه، إذ يروي (الذهبي) عن أحدهم، أنه قال لـ (غيلان): ((يا (غيلان) والله لإن كنت أعطيت لساناً لم نعظه، إنا لنعرف باطل ما جنت به)).^(٢)

وذكر كذلك (القاضي عبد الجبار) ان سبب قتل (غيلان الدمشقي) هو انه ((اظهر القول بالقدر في ايام (عمر بن عبد العزيز) فأحضره (عمر) واستتابه فتاب ثم عاد الى الكلام فيه أيام (هشام) في (الناصرية)^(٣) ثم امر به فقطعت يداه ورجلاه ثم امر به فصلب)).^(٤)

٢. فريق متكلمي المعتزلة:

تذكر لنا النصوص المعتزلية انه كان ماضياً في اظهار دعوته في القدر مؤكداً ان الخير والحسنات من الله ، وان الشر والسيئات والمعاصي من العبد وهذا ما يظهر في النصوص التي جعلت سبب مقتله هو موقفه السياسي المناهض للامويين ، وانتقاده مبدأ (الجبر) الذي يجعل الانسان لاحول ولاقوة وانه مجبور في كل فعل يفعل فكتب الى الخليفة (عمر بن عبد العزيز): ((فهل وجدت يا (عمر) حكيماً يعيب ما يصنع او يصنع ما يعيب ، او يعذب على ما قضى او يقضي ما يعذب عليه ، ام هل وجدت رشيداً يدعو الى الهدى ثم يضل عنه ؟ ام هل وجدت رحيماً يكلف الناس فوق الطاقة او يعذبهم على الطاعة ، ام هل وجدت عدلاً لا يحمل الناس على الظلم والتظالم ؟ وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب والتكاذب بينهم ؟ كفى ببيان هذا بياناً وبالعمي عنه عمى))^(٥).

(٨) طاش كبرى زادة أحمد مصطفى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مراجعة وتحقيق: كامل بكري، (دار الكتب الحديثة: القاهرة)، ج ٢، ١٦٦/٢.

(٩) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ٣١٥/١.

(١) تاريخ الامم والملوك، ٥١٦/٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٥٣/٩.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، (طبعة ١٣٦٩ هـ)، ٢٨٩.

(٣) الناصرة : قرية بينها وبين (طبرية) ثلاثة عشر ميلاً، فيها ولد (السيد المسيح عيسى بن مريم)، (عليه السلام) ، ومنها اشتق اسم النصارى. الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦ هـ-٢٢٨ م)، معجم البلدان، (دار صادر: بيروت، ١٩٥٧ م)،

٢٥١/٥. (٤)

(٤) فرق وطبقات المعتزلة، ص ٣٨-٣٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٨-٣٩.

ففي هذه العبارات نرى ان (غيلان الدمشقي) يقرر مذهب حرية الارادة والاختيار ، مؤمناً بان الله تعالى لا يمكن ان يعمل الا الاصلح ، وان الله تعالى لا يعذب الانسان على ما قضى ولا يقضي بالمعاصي والانسان هو الذي يرتكب المعصية بمحض إرادته واختياره وإلا فكيف يكون من الحكمة أن يعذب الله الانسان على فعل قضى به هو؟.

وتذكر لنا المصادر المعتزلية بان الخليفة قد تأثر به و ولاه رد المظالم والاموال.^(١) ولكن هذا الموقف الثائر الذي وقفه (غيلان الدمشقي) لم يكن محل رضا بعض الخلفاء الامويين منهم (هشام ابن عبدالمك) الذي قال ((ارى هذا يعينني ويعيب ابائي والله لو ظفرت به لاقطعن يديه ورجليه))^(٢).

من الملاحظ مما تقدم من الروايات (المعتزلية) انهم جعلوا من موقف (غيلان الدمشقي) المعادي لسياسة الامويين، وانتقاده تلك السياسة سبباً لمقتله، فصورته في اروع صورة وجعلت منه ذلك الثائر الذي دفع حياته ثمناً لموقفه المناهض للسياسة الاموية. حتى عده (المعتزلة) (شاهد العدل الالهي) الذي قند سياسة الامويين القائمة على مبدأ الجبر وجعلوا اسمه ضمن الطبقة الرابعة من طبقاتهم^(٣).

ولقد كان (غيلان الدمشقي) مثار جدل من علماء عصره بين مؤيد له ومعارض ، إذ فرح الخصوم بقتله فكتب رجاء بن حيوة ت ١١٢ هـ الى (هشام بن عبدالمك) يؤيد قتله لـ (غيلان) قائلاً : ((ان قتله افضل من قتل ألفين من الروم))^(٤).

و وقف الازاعي^(٥) موقفاً اشد من ذلك، إذ ناظره وافتي بقتله، وذكر (ابن حجر) ان (عباده بن نسي) قال عن (هشام) بعد قتله (غيلان)، اصاب والله .. ولاكتبن الى امير المؤمنين ولاحسنن رايه^(٦).

ومن العلماء المؤيدين لـ (غيلان الدمشقي) والموافقين لرأيه بالقدر ((اياس بن معاوية))^(٧) الا انه انه خشي ان يقول برأي غيلان خوفاً من القتل، إذ قيل لـ (اياس بن معاوية): ((ما يمنعك ان تصنف في العدل وقد ابصرته ؟ فقال : قد رايته فنظرت فيه (غيلان) وابصرت الحق والعدل ولكنني اخشى ان اقول فاصلب كما صلب))^(٨).

ولكي نعرف مكانة (غيلان الدمشقي) العلمية لابد من معرفة شيوخه الذين تربى على ايديهم فتذكر لنا المصادر التاريخية ان (غيلان) تربى على ايدي :

١. الحسن بن محمد بن الحنفية:

هو (الحسن بن محمد بن الحنفية بن علي بن ابي طالب)، ويعد من علماء اهل البيت ، واهل العقل منهم^(٩). وكان (الحسن) موضع ثقة بين علماء عصره وثقه كثير من علماء عصره منهم (عمر بن دينار) الذي قال عنه ((ما رايت احداً اعلم بما اختلف فيه الناس من الحسن بن محمد))^(١٠).

(١) القاضي عبد الجبار، فرق وطبقات المعتزلة، ص ٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣١.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٢٩.

(٤) العسقلاني، ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي، (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، (مطبوعة مجلس دائرة المعارف النظامية: الهند، ط ١، ١٣٣٠هـ)، ٤/٤٢٤.

(٥) عبد الرحمن بن عمرو، (ت ١٥٩هـ)، وله من الكتب: كتاب السنن في الفقه، والمسائل في الفقه، ابن النديم، الفهرست، ص ٣٣٧.

(٦) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ٤/٤٢٤.

(٧) هو: (اياس بن معاوية بن قرّة)، (ت ١٢٢هـ)، وهو تابعي ثقة، يكنى أبا وائلة، ولي القضاء على البصرة، وحدث عن أنس، يضرب المثل بذكائه وعقله وفطنته، الذهبي، ميزان الاعتدال، ١/٢٣٨.

(٨) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص ١٣١.

(٩) ابن سعد، الطبقات، ٤/٣٢٨؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤/١٣٠.

وكان (الزهري)، ت ١٢٤هـ) يقدمه على اخيه (عبدالله بن محمد)، (ت ٩٧هـ) من حيث صحة رواية الحديث، إذ يقول (الزهري): ((حدثنا الحسن وعبدالله ابني محمد وكان الحسن ارضاهما في انفسنا))^(٢).

ويعد (الحسن بن محمد) اول من تكلم من المسلمين في الارجاء وقد الف في ذلك كتابا اسماه (كتاب الارجاء) والذي لام نفسه على كتابته فقال (لو ددت اني كنت مت ولم اكتبه)^(٣).

٢. الحسن البصري :

كان يجلس تحت كرسيه (قتادة) صاحب التفسير و (عمرو) و (واصل) صاحب الكلام^(٤)، وكذلك مما يروى ان (غيلان الدمشقي) كان احد تلامذه (الحسن البصري) ومن طلاب مدرسته^(٥). ويبدو ان (غيلان الدمشقي) تأثر بقول (الحسن البصري) في القدر المبني على ان الله تعالى لم يقدر المعاصي على العبد.

٣. معبد الجهني :

يروى عن (الاوزاعي)، (ت ١٥٩هـ)، انه قال عن معبد: ((ان معبداً هو اول من تكلم في القدر ثم بعده (غيلان)))^(٦) وذكر (البغدادى) ان (غيلان الدمشقي) اخذ عن (معبد الجهني) القول بالقدر^(٧).

اما آثار غيلان الدمشقي العلمية:

لم تكن له مؤلفات تذكر من كتب وغيرها، ولكن الذي وصلنا بعض الرسائل التي كان يبعثها الى اخوانه ومؤيديه في مسألة (القدر) وله كتابات في الزهد وكانت له مناظرات مع خصومه تدور كلها حول مسألة القدر، وذكر لنا (ابن النديم): ((ان رسائله المجموعة تقع في الف في ورقة))^(٨).

اما (القاضي عبد الجبار) فيذكر: ((كانت له (غيلان الدمشقي) من الرسائل ما يدخل في مجلدات كان يرسلها الى اخوانه، وقد كانت تلك الرسائل تشتمل على التوحيد والعدل والوعد والوعيد والدعاء الى الله))^(٩)، ولكن الباحث عن هذه الرسائل لا يجد الا القليل جداً ويبدو ان السبب في ذلك يرجع إلى عدم الاهتمام بتدوينها او انها اتلفت بعد صلبه.

وكان له (غيلان الدمشقي) الاثر الواضح في تطور الحركة الفكرية الاسلامية وذلك من خلال طرحه لآراء خطيرة في التفكير العقلي وتأثر المعتزلة بكثير من هذه الآراء الا وهي:

أ. مسألة القدر:

-
- (٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٣٠/٤.
(٣) ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق، ٢٤٨/٤.
(٤) المصدر نفسه، ٢٤٩/٤.
(٥) الحسيني، محمود أبو الفيض، جمهرة الأولياء واعلام اهل التصوف، (، مطبعة المدني: القاهرة، ط ١، ١٩٦٧م)، ٨١/١.
(٦) ابن قتيبة، المعارف، ص ٤٤١.
(٧) نفس المصدر، ص ١٦٢.
(٨) البغدادى، الفرق بين الفرق، ص ١٩.
(٩) ابن النديم، الفهرست، ط ١٩٦٤، ص ١١٧.
(٢) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ١٣٠.

التي تجعل الانسان حراً في افعاله كافة ، وتصرفاته وتنفي ان تكون تلك الافعال من صنع الله، وان مسألة القدر كانت معروفة قبل ((غيلان)) ولكنها تطورت واخذت طابعها الجدلي على يد غيلان وبذلك يعد اول من تكلم بالقدر على الرغم من ان هناك من سبقه في القول بالقدر الا وهو (معبد الجهني) ولكن اثارها غيلان بشكل كبير وجادل وناظر فيها . واخذت المعتزلة عن (غيلان) ان الله لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيء من افعال غيره^(١).

وعلى الرغم انه استدل بآيات من القرآن الكريم تؤيد رأيه بالاختيار ولكننا لا نعرف رأيه من الآيات الأخرى التي يفهم من تأويلها ان الانسان مجبور في كافة افعاله وهل قام غيلان بتفسيرها أو تأويلها كما فعلت ذلك المعتزلة فيما بعد.

ومن هنا يتبين لنا أثر (غيلان الدمشقي) في الحركة الفكرية من خلال تأثيره في فرقة إسلامية لها وزنها في الفكر الاسلامي وهي فرقة (المعتزلة)، ونراه يؤثر في أفكار أقطابها و(واصل بن عطاء)، (١٣١هـ)، إذ يمكن عدّ (غيلان) الممهد الأول لتأسيس فكر (المعتزلة) لأنه قال بالآراء نفسها التي قال بها (غيلان)، منها قوله بنفي القدر.

ب. نفي الصفات:

يعد قول (غيلان الدمشقي) بنفي الصفات الرأي الثاني من بين ارائه الكلامية بعد رايه في القدر وادى اشارة هذين الرأيين الى ايجاد الجدل والنقاش بين المسلمين وبذلك ساعد على نشأة علم الكلام.

ويذكر ان (غيلان الدمشقي) يذهب الى نفي الصفات الثبوتية، كالعلم، والقدرة، والارادة، اي ان هذه الصفات عين الذات وليست غيرها، ولهذا دعاه الاشاعرة بـ: (المعطل) و(المعتزلة) يقولون كان يقول بتوحيد الله وعدله^(٢).

ج. خلق القرآن:

تذكر بعض المصادر ان اول من تكلم في خلق القرآن هو (غيلان الدمشقي)، إذ يقول (ابن نباته)، (ت ٧٦٨هـ)، (((غيلان) اول من تكلم بالقدر وخلق القرآن في الاسلام))^(٣) في الوقت نفسه يذكر (ابن نباته) ان خلق القرآن اول من تكلم به (الجعد بن درهم)^(٤) والراجح ان (الجعد بن درهم) هو اول اول من قال بخلق القرآن لانه هو اول من قال بنفي الصفات اما (غيلان الدمشقي) فيبدو أنه اخذ القول (بخلق القرآن) عن (معبد الجهني) وهذا ما ذكره (البغدادى)^(٥).

وكان (غيلان) يقول ان القرآن من عند الله وانه مخلوق، اي انه تعالى لا يملك جارحة الكلام لانه منزّه عن الصفات، ولهذا لا يمكن ان يتكلم، ولا ريب ان الذي دفع (غيلان الدمشقي) الى نفي الكلام عن الله تعالى هو ذهابه الى نفي الصفات عنه تعالى، وانه، (عز وجل)، لا يوصف بما يوصف به العباد ، لان الكلام الا بجارحه^(٦). ولما كان (غيلان) قد نفى الكلام عن الله تعالى ، فلا عجب ان يقول بان كلام الله حادث اي مخلوق.

(٣) الاشعري، مقالات الاسلاميين، ٢٧٣/١.

(١) البغدادى، الفرق بين الفرق، ٢٠٦.

(٢) سرح العيون، ص ٢٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٨.

(٤) الفرق بين الفرق، ص ١٢٥.

(٥) ابن حنبل، الرد على الجهمية، ط ١٩٥٦م، ص ١٦. الشهرستاني، الملل والنحل، ٨١/١.

ثم اخذت فكرة (خلق القرآن) ، بالتطور والانتشار بعد ان جاء (المعتزلة) واعتنقوها من بعده ، فكان (واصل بن عطاء)، قد اخذها من (غيلان الدمشقي) ثم طور تلك الفكرة واخذت طابعاً جديداً فقالوا: ((انه كلام محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض فقد نفى في الحال))^(١).

د. الايمان :

عرف (الجرجاني)، (ت ٨١٦هـ) الايمان بتعريف يشتمل على معناه في اللغة والشرع فذكر: ((الايمان في اللغة التصديق بالقلب. وفي الشرع: هو الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان. قيل من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق، ومن اضل بالشهادة فهو كافر))^(٢).

والايمان عند (الاشاعرة): ((الايمان هو التصديق بالقلب، واما القول باللسان والعمل على الاركان ففروعه، فمن صدق بالقلب أي امر بوحداية الله تعالى واعترف بالرسول تصديقاً لهم فيما جاؤا به من عند الله تعالى بالقلب صح ايمانه حتى لو مات في الحال كان مؤمناً ناجياً ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك)) وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته ، واما ان يشفع فيه النبي، (صلى الله عليه وسلم)، إذ قال: ((شفاعتي لاهل الكبار من أمتي))^(٣).

وقالت (المرجئة): ((الايمان هو التصديق باللسان خاصة، وكذلك الكفر هو الجحود باللسان، والفسق هو كل ما خرج عن طاعة الله تعالى الى معصيته سواء كان صغيراً او كبيراً))^(٤).

ونذكر (الطوسي) في قول (الامامية): ((وفي اصحابنا من قال : الايمان هو التصديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح))^(٥).

اما راي (غيلان الدمشقي) في الايمان: ((ان الايمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى والمحبة والخضوع والاقرار بما جاء به الرسول، ((صلى الله عليه وسلم))، وبما جاء من الله تعالى ، وزعم ان المعرفة الاولى اضطرار وليس بايمان ، وحكي عنه أنه قال : ان الايمان هو الاقرار باللسان، وان المعرفة بالله تعالى ضرورية فعل الله تعالى وليس من الايمان، وزعم (غيلان): ان الايمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه))^(٦). لقد عد (الاشعري، ت ٣٣٠هـ أو ٣٣١هـ)، (غيلان الدمشقي) من (المرجئة) من خلال قوله هذا.^(٧) وكذلك فعل (البغدادي)، (ت ٤٢٩هـ)^(٨).

ولكن نقول (المرجئة): ((لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة))^(٩) وهذا يختلف مع اصول (المعتزلة)، الذي يعد (غيلان الدمشقي) ممهد لتأسيس فكرهم، ثم ان هذا يتنافى مع موقف (غيلان) من الامويين.

(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ٥٥/١.

(٧) التعريفات، ص ٤٠.

(١) أخرجه الترمذي، صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله، ٢٣٥٩، وأحمد، بإفي مسند المكثرين، ١٢٧٤٥.

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسين الطوسي، (ت ٤٦٠هـ)، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، (مطبعة الآداب: النجف الاشرف، ١٩٧٩م)، ص ٢٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٢٧.

(٤) البغدادی، الفرق بين الفرق، ص ١٢٥. الشهرستاني، الملل والنحل، ١٩٤/١.

(٥) الأشعري، مقالات الاسلاميين، ٢٣٦/١.

(٦) البغدادی، الفرق بين الفرق، ص ١٢٣.

(٧) الجرجاني، التعريفات، ص ٢٠٨.

هـ. (الامامة) :

لقد خالف (غيلان الدمشقي) قول (الامامية) و(اهل السنة) وبقية الفرق في (الامامة) بقوله: ((الامامة انها تصلح لغير قريش وكل من كان قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها ، وانها لا تثبت الا باجماع الامة))^(١) في الوقت الذي تعتقد فيه (الامامية) بان (الامامة) منصوب عليها فيقول (المظفر): (المظفر): ((نعتقد ان النبي، (صلى الله عليه واله وسلم)، نص على خليفته والامام في البرية من بعده ،فعين ابن عمه (علياً بن ابي طالب) اميراً للمؤمنين واميناً للوحي واماماً للخلق في عدة مواطن ، ونصبه واخذ البيعة له..))^(٢).

وقال ((...ان (الامامة) لا تكون الا بالنص من الله تعالى على لسان النبي او لسان الامام الذي قبله ، وليست هي بالاختيار و الانتخاب من الناس)) اما اهل السنة فجعلوا النسب (القرشي) شرطاً للامامة) إذ قالوا ((ان شرط الامامة النسب من قريش ، وهم (بنو النضر بن كنانة) ، بن خزيمة ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان))^(٣).

ومن خلال ذلك نرى ان (غيلان) خالف راي (اهل السنة) و(الامامية) فجعل (الامامة) مباحة لعامة الناس من القبائل الاخرى، شريطة ان يكون المنتخب رجلاً سائراً على كتاب الله مقتدياً بسنة نبيه، (صلى الله عليه وسلم) ورد عليه (الشهرستاني) بقوله: ((والعجب ان الامة اجتمعت على انها لا تصلح لغير قريش وبهذا وقفت الانصار عن دعواهم منا امير ومنكم امير))^(٤).

(٨) الشهرستاني، المائل والنحل، ١٩٠/١، القمي، سعيد بن عبد الله أبي خلف القمي، (ت ٣١٠هـ)، المقالات والفرق، تحقيق: الدكتور محمد جواد مشكور، (مطبعة الحيدري: طهران، ١٩٦٣م)، ص ١٣٢.

(٩) محمد رضا المظفر، عقائد الامامية، (مطبعة دار الزهراء: بيروت، ٣، ١٩٨٠م)، ص ١١٢.

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٣٤٩.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل ص ١٩٠/١.

المبحث الثاني

القدريّة الثانية (المحرّلة والجمميّة ومن تابعهم)

ظهرت (القدرية الثانية) في بداية القرن الثاني الهجري وتوسعت في هذه المرحلة مقالاتها وتشعبت بين الفرق على النحو الآتي :

١ . طائفة صارت ضمن (المعتزلة) القائلين بأن الانسان مقدر افعاله وهو خالقها ومنشؤها، ولم تقدر عليه قبل، وهذه هي مرتبة (القدرية الاولى) النفاة.

٢ . طائفة صارت في (الجهمية الجبرية) القائلين بأن الانسان مجبور على افعاله كالريشة في مهب الريح فلا اختيار له وهذه هي (القدرية الجبرية) الخالصة.

٣ . طائفة ثالثة صارت اقرب الى الجبرية وهم القائلون بالكسب من الأشاعرة ومن سلك مسلكهم و(القدرية) المتأخرون يقولون بخالق مع الله (أي المعتزلة) أي العباد خالقون لافعالهم ، ولم يكن سلفهم يجرؤن على ذلك^(١).

وقال (ابن تيمية) رحمه الله في هذه المرحلة ((والمقصود هنا ان هذين الفريقين اعتقدوا بتنافي القدر والشرع . كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون فقالوا : إذا كان خالقاً للفعل امتنع ان يكون الفعل في نفسه حسناً له ثواب ، او فيما عليه عقاب ، ثم قالت (القدرية) : لكن الفعل منقسم ، فليس خالقاً للفعل ، وقالت (الجبرية) : لكنه خالق ، فليس الفعل منقسماً ، ولكن الجبرية المقرون بالرسول يقرون بالانقسام من جهة امر الشارع ونهيه فقط ويقولون : له ان يأمر بما شاء لا لمعنى فيه ، وينهى بما يشاء لا لاجل معنى فيه ، ويقولون في خلقه وفي امره جميعاً ، يفعل ما شاء ويحكم ما يريد))^(٢).

نشأ مذهب المعتزلة (المرحلة الثانية للقدرية) وهو امتداد لـ (القدرية الاولى) التي ظهرت في اواخر القرن الاول (اي حوالي سنة ٦٣ هـ) تقريباً، وهي قدرية معبد الجهني(ت ٨٠ هـ) ثم قدرية غيلان الدمشقي (ت ١٠٥ هـ) ثم اصبحت المعتزلة هي وريثة هذه التركة ، واصبح اسم (القدرية) بعد ذلك يطلق على المعتزلة نفسه^(٣).

مرت هذه المرحلة بمرحلة الجانب القدري منها والذي ذكرناه امتداداً للقدرية الاولى والمرحلة الثانية ما انشأته (المعتزلة) من مبادئ جديدة حول حكم مرتكب الكبيرة ، وهي ما سموه المنزلة بين المنزلين وما يتفرع عنها من مقالات واحكام ، و ظهرت هذه المقولة فيما يبدو في اخر القرن الاول واول القرن الثاني الهجري ، إذ حدثت في حياة الحسن البصري المتوفي سنة (١١٠ هـ) تقريباً.

والمرحلة الثالثة من هذه المراحل الجانب المتعلق بالصفات والسمعيات، وهو التعطيل والتأويل، فكانوا فيه تبعاً (للجهمية) فقد تلقفت اصولها في نفي الصفات عنها ، وبدأت الجهمية مقالاتها في التعطيل ظاهرة على لسان (الجعد بن درهم)، المقتول سنة (١١٨ هـ)، وهذا يعدّ نشوء للمرحلة الثانية للقدرية (المعتزلة)^(١).

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ٢٩٤/٣

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى ٢٣٧/١٦ ، ٢٣٨

(٣) أ.د ناصر بن عبد الكريم العقل، رسائل ودراسات في الاهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها، (دار الوطن للنشر: الرياض، ط٢، ٢٠٠٢م)، ٣٥٦/٢.

(١) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية، ٥٦٤/٢.

(٢) (الغزال):لقب لُقب به (واصل بن عطاء)، لأنه كان يلزم الغزاليين ليعرف المتعففات من النساء، فيجعل صدقة لهن. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١١/٦.

ان ظهور هذه المرحلة (الثانية للقدريّة) كان متزامناً مع (الجهمية) و(المجسمة) وذلك في النصف الاول من القرن الثاني، يقول (الذهبي) بعد نهاية كلامه عن الطبقة الرابعة في النصف الاول من القرن الثاني: ((وفي هذا الزمان ظهر (عمرو بن عبيد) (العابد) (الغزال)^(٢)، ودعوا الناس الى الاعتزال والقول بالقدر، وظهر به (خراسان) : (الجهم بن صفوان) ودعا الى تعطيل الرب، (عز وجل)، و(خلق القرآن) ، وظهر به (خراسان) قبائلته : (مقاتل بن سليمان المعز) وبالف في اثبات الصفات حتى جسم ، وقام على هؤلاء علماء التابعين وائمة السلف وحذروا من بدعهم، وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع وتصنيف العربية...))^(٣).

وكان من رؤوس هذه المرحلة هم من دهاة المتكلمين اهل جدل ومرآة وذكاء ومن ابرزهم :
واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ):

هو (ابو حذيفة واصل بن عطاء) ، المعروف بـ (الغزال) البليغ الافوه (المخرومي) ، مولاها البصري ، وقيل مولى لـ (بني ضبة)^(٤).

اما سنة مولده فتذكر المصادر انه ولد بـ (المدينة المنورة)، سنة (٨٠هـ) ^(٥) ويروى بان (واصل بن عطاء) رباه (محمد بن الحنفية بن علي بن ابي طالب) ، وعلمه ، وكان مع ابنه (ابي هاشم عبد الله بن محمد) في الكتاب ، ثم صحبه بعد موت ابيه صحبة طويلة^(٦).

وحكي عن بعض السلف انه قيل : كيف كان علم (محمد بن علي) فقال : اذا اردت ان تعلم ذلك ، فانظر الى اثره في (واصل) . ^(٧) وبعد ان درس (واصل بن عطاء) في المدينة انتقل الى (البصرة) ودرس على يد (الحسن البصري)، (ت ١١٠هـ)، فقيل ((ان واصلًا) جالس (الحسن البصري) بعد (ابي هاشم) يأخذ من الفقه))^(٨).

وكان ذا قدرة لغوية عالية اتاحت له ان يتجنب الرأ في كلامه وخطبته الطويلة ويقال انه اعتزل لاختلافه مع (الحسن البصري) في الرأي حول مرتكب الكبيرة ، فقد جعله (واصل) في (منزلة بين المنزلتين) فأنضم اليه (عمرو بن عبيد) ^(٩).

اما العلاقة بين (واصل بن عطاء) و(غيلان الدمشقي) فنرى (النشار) يؤكد بأن (واصل بن عطاء) قد قابل (غيلان) وتلمذ على يده وان اراء (غيلان) في القدر ونفي الصفات وخلق القرآن قد صادفت هوى في نفس (واصل)^(١٠).

ونذكر (ابن الجوزي) ان (واصل بن عطاء) اخذ القول في القدر عن(معبد الجهني) و(غيلان الدمشقي) ((ثم حدثت (القدريّة) في آخر زمن الصحابة وصار (معبد الجهني) و(غيلان الدمشقي) و(الجعد بن درهم) الى القول بالقدر ، وينسج على منوال (معبد الجهني) (واصل بن عطاء) ، وانضم اليه (عمرو بن عبيد))^(١١).

(٣) الذهبي، الإمام ابو عبد الله شمس الدين، (ت ٧٤٨هـ)، تذكرة الحفاظ، (دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٣٧٤هـ)، ١٥٩/١-١٦٠.

(٤) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٤٦٤/٥.

(٥) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ١١/٦؛ الذهبي، ميزان الاعتدال، ٦٢٩/٤؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٠.

(٦) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٦٤.

(٧) البلخي، أبو القاسم، (ت ٣١٩ هـ-١٩٣١م)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، (الدار التونسية للنشر: ١٩٧٤م)، ص ٦٤-٦٥.

(٨) طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ٣٤/٢.

(٩) فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، نقله الى العربية: د. محمود فهمي حجازي، ود. فهمي ابو الفضل، (الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٧٨م)، ٣٥٩/٢.

(١٠) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ٤٠٨/١.

(١١) الامام جمال الدين ابي الفرج بن عبد الرحمن ابن الجوزي، (٥١٠ هـ - ٥٩٧ هـ)، تلبيس إبليس، تحقيق وتعليق: السيد الجميلي، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٢٤هـ)، ص ٨٦.

اما علمه فإن (واصل) قد ولد بـ (المدينة) وتربى بها وتأثر بهذه البيئة الدينية العامرة ونهل من علوم اهلها، ولهذا نرى في استدلالاته اعتماده على القرآن الكريم كثيراً، وكان حاضر البديهة، فحكى (المبرد):^(٤) حدثت ان (واصل بن عطاء) ابا حذيفة اقبل في رفقة واحسوا الخوارج. فقال (واصل) لاهل الرفقة ان هذا ليس من شأنكم فدعوني وايهم وكانوا قد اشرفوا على العطب، فقالوا: شأنك، فخرج اليهم فقالوا: ما انت واصحابك؟ قال: مستجيرون مشركون يسمعون كلام الله، ويعرفوا حدوده، فقالوا قد اجرناكم، قال: فعلموننا، فجلسوا يعلمونه احكامهم، وجعل يقول قد قبلت انا ومن معي، قالوا: فامضوا مصاحبين فأنكم اخواننا، قال ليس ذلك لكم، قال الله تبارك وتعالى: ((وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَا مَنَّ اللَّهُ بِكَ بِرَأْيِهِمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ))^(٥). فابلغونا مامننا، فنظر بعضهم الى بعض ثم قالوا: ذلك لكم، فساروا بأجمعهم حتى بلغوا المأمن .

وكان قوي الحجة مع شهرته بالصمت الطويل حتى كان يتهم بالخرس مع انه كان يقضي ليله في تحصيل ادلة مذهبه، فروي عن زوجته وقد سئلت عنه وعن اخيها عمرو انها قالت : ((كان (واصل) إذا جنه الليل صف قدميه يصلي، ولوح ودواة موضوعان، إذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلاته))^(٦).

وكان واصل يقول الشعر ، ولقد روى عنه بعض ما كان يقوله وهو من النوع الذي يعد حكيماً:^(٧)
تحامق مع الحمقى إذا ما لقيتهم ولا تلقهم بالعقل إذا كنت ذا عقل
فأن الفتى ذا العقل يشقى بعقله كما كان قبل اليوم يشقى ذوو الجهل

ولغزارة علمه اجمع بعض المؤرخين على ان له من التصانيف ، معاني القرآن ، كتاب التوبة ، كتاب الخطب في التوحيد ، وكتاب المنزلة بين المنزلتين ، وكتاب السبيل الى معرفة الحق ، وكتاب اصناف المرجئة ، وطبقات اهل العلم والجهل ، وكتاب ما جرى بينه وبين (عمرو بن عبيد)^(٨).

وذكر بعض المؤرخين ان له كتاباً اسمه ((الالف مسألة في الرد على المانوية))^(٩) وجعلت بعض الفرق الكلامية (واصل) خارجياً، وتارة جهمياً.

وقال (البغدادي): ((ثم ان (واصل) و(عمراً) وافقا (الخوارج) في تأييد عقاب صاحب الكبيرة في النار مع قولهما بأنه موحد وليس بمشرك ولا كافر، ولهذا قيل لـ (المعتزلة) انهم مخانيث (الخوارج))^(١٠).

وقال (الاشعري): ((وزعمت (الجهمية) ان الله، عز وجل، لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر))^(١١) فقد عبر عن (المعتزلة) بـ (الجهمية) ، وذكر (البغدادي) ان من ذهب بأن (واصل) كان كافراً (واصل) و(عمراً) اظهرا بدعتهما في (المنزلة بين المنزلتين) وضما اليهما دعوة الناس الى قول

(٤) الكامل، ١٢٠/٢. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت ٢٧٦هـ-٨٨٩م)، عيون الاخبار، (دار الكتب العربية: القاهرة، ١٩٦١م)، ١٣٤٩-٢٠٠٣م، ١/١٩٦.

(٥) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٦) ابن المرتضى، المنية والامل، ص ١٨.

(١) ياقوت الحموي، معجم الادباء ، ٢٤٧/١٩.

(٢) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ٢٢٥/٢. الذهبي، ميزان الاعتدال، ٢٦٧/٢. ابن شاکر الكتبي، فوات الوفيات، ٣١٧/٢.

ياقوت، معجم الادباء، ٢٤٧/١٩.

(٣) ابن المرتضى، المنية والامل، ص ٢١.

(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٨.

(٥) ابو الحسن الاشعري، علي بن اسماعيل، (ت ٣٢٤هـ)، كتاب الابانة عن اصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين، (دار الانصار: القاهرة، ١٣٢٧هـ).

(القدريّة) ، على رأي (معبد الجهمي) ، فقال الناس لـ (واصل) انه مع كفره (قدري) ^(٦) ، وقال (الذهبي): قال ابو الفتح الازدي - رجل سوء كافر ^(٧) .

وكان (ابوحذيفة واصل بن عطاء) ، تلميذاً لـ (الحسن البصري) يقرأ عليه العلوم والاخبار، وكانا في ايام (عبد الملك بن مروان ، و(هشام بن عبد الملك) ^(٨) .

وقام الخلاف بينهما في مرتكب الكبيرة واجاب واصلاً قبل ان يجيب استأذنه (الحسن البصري) وخالف رأي الاستأذ في هذه المسألة ، قال (حسن) يرى ان مرتكب الكبيرة ليس في منزلة بين منزلتي الايمان والكفر، وانما هو منافق ((وقسم الناس الى كلامه ، مؤمن وكافر ومنافق ، او منافق وفاسق ^(٩) . وقام واصل الى جانب سارية من سواري المسجد واخذ رأيه عن بعض زملائه الذين اعجبوا برأيه في مرتكب الكبيرة وكان من بينهم (عمرو بن عبيد) وبذلك سموه بالمعتزلة ^(١٠) . وهذا مما يدل على ان العلاقة قد ساءت بينه وبين الحسن البصري .

وذكر (الذهبي) ان (واصل) و(عمرو بن عبيد) رأسا (الاعتزال)، طرده (الحسن) من مجلسه لما قال : ((الفاسق لا مؤمن ولا كافر)) ^(٣) .

وكان اتباعه الذين ارسلهم الى الافاق لا يردون له طلباً فقال عثمان الطويل الذي ارسله الى ارمينية ((ما كنا نرى ان لنا على انفسنا ملكاً حياه واصل حتى مات ، لقوله للواحد منا : اخرج الى بلد كذا فما يراده ..)) ^(٤) .

وكانت لواصل بن عطاء ردود ومناظرات مع الخوارج فذكر ((حتى اذا صار الى مسجد اصحاب الساج فأحتشدته الخوارج يناظرونه ، وهو يحتج عليهم ويغلبهم ..)) ^(٥) .

وحكي عن (ابي عثمان الادمي): ((سمعت اصحابنا يقولون : سأل رجل من الخوارج واصلاً مرة عن مسألة ، فأستدت (اغلقت) على الخوارج، فبصق في وجه (واصل) ، فمسح البصاق عن نفسه ، ثم قال لعلي عن جوابك ، فقال له الخارجي، ناشدتك بالله، انت (واصل بن عطاء)؟ قال: نعم، فأستحيا مما صنع واعتذر اليه)) ^(٦) .

كان لـ (واصل) نشاط واسع، إذ فرق رسله في الآفاق يدعون الى ارائه ((فأنفذ الى (المغرب) (عبد الله بن الحارث)، فأجابه الخلق، وهناك بلد تدعى (البيضاء) (كورة) بـ (المغرب) يقال ان فيها مائة الف يحملون السلاح، يعرف اهله بـ (الواصلية)، وانفذ الى (اليمن) (القاسم الصعدي)، والى (الجزيرة) (ايوب بن الاوتر)، والى (خراسان) (حفص بن سالم)، وامره بلقاء (جهم) ومناظرته، والى (الكوفة) (الحسن بن زكران)، وهو من اصحاب (الحسن)، و(سليمان بن ارقم)، والى (ارمينية) (عثمان بن ابي عثمان الطويل)... فأجابه اكثر اهل (ارمينية)) ^(٧) .

(٦) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٨ .

(٧) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٢٦٧/٣ .

(٨) الشهرستاني ، الملل والنحل، ٤٦/١ .

(٩) الخياط، أبو الحسين عبد الرحيم، (ت ٣٠٠هـ)، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق: نيبيرج، (القاهرة، ١٣٤٤هـ-١٩٢٥م)، ص ١٦٥ .

(١٠) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٤٦٤/٥ .

(٣) سير اعلام النبلاء، ٤٦٤/٥ ؛ ابن العماد الحنبلي، ابو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (دار السيرة: بيروت، ١٩٧٩م)، ٨٢/١ .

(٤) القاضي عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص ٢٣٧ .

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٥ .

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٣٥ .

(٧) البلخي، فضل الاعتزال، ص ٦٧ .

وقال (صفوان الانصاري) يصف دعاة (واصل) وارسالهم الى الامصار: (١)
 متى كان غزال له يا ابن حوشب
 اما كان عثمان الطويل بن خالد
 له خلف شعب الصين في كل ثغرة
 رجال دعاه لا يفل عزمهم
 واذا قال حروا في الشتاء تطاوعوا
 غلام كعمرو او كعيسى بن حاضر
 او القرم حفصي شهيه للمخاطر
 الى سوسها الاقصى وخلف البراير
 تهكم جبار ولا كيد ماکر
 وان كان صيفاً لم يخف شهر تاجر

وتدور اصول (واصل بن عطاء) الفكرية على اربع قواعد: (٢)
 ١ . القول في صفات الباري تعالى: من العلم والقدرة والارادة والحياة. وكانت هذه المقالة في بدنها،
 وكان (واصل بن عطاء) يتسرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين
 أزليين، قال: ومن اثبت معنى صفة قديمة فقد اثبت الهين.

٢ . القول بالقدر ، وانما سلکوا في ذلك مسلك معبد الجهني وذكر انه أخذ ذلك من نصراني من الاساوره
 اسمه ابو يونس (سنسويه) ويعرف بالاسوار ، وغيلان الدمشقي الذي أخذ القول ينفي القدر ، وقد
 هم الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١ هـ) بقتله لولا ان تراجع عن رأيه ، واعلن توبته ،
 ولكنه عاد الى الكلام عن نفي القدر واسرف في ذلك اسرافاً عظيماً في ايام هشام بن عبد الملك الذي
 كان شديداً على (القدرية) وقد اظهر غيلان تمسكاً شديداً بأرائه ، فأمر هشام بصلبه على باب دمشق .
 وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة اكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات وينسب الاشعري رسالة الحسن
 البصري الى عبد الملك بن مروان الى واصل بن عطاء فقال ((ورأيت رسالة نسبت الى الحسن
 البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان ، وقد سأله عن القول بالقدر والجبر ، فأجابه فيها بما يوافق
 مذهب (القدرية) واستدل فيها بايات من الكتاب ، ودلائل من العقل ، ولعلها لو اصل بن عطاء ، فما
 كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله تعالى (٣).

٣ . القول بالمنزله بين المنزلين في مرتكب الكبيرة من امة الاسلام هذا الاصل الذي حمل واصلاً على
 الاختلاف مع الحسن البصري وذلك لما هو نتيجة الحرب التي قامت بين الامام علي بن ابي طالب
 ومعاوية رضي الله عنهما ، وذلك ان طائفة ممن كانوا مع علي رضي الله عنه انشقوا عنه لاعتقادهم
 انه قد خرج من الايمان بقبوله التحكيم وقالوا ((ان الحكم لله لا للرجال ، وهؤلاء هم الخوارج ،
 وذهبوا الى ان قبول علي رضي الله عنه للتحكيم كبيرة ، وان مرتكب الكبيرة مخد في النار (٤).

وذهبت (المرجئة) الى ان مرتكب الكبيرة مؤمن وامره مرجئاً الى الله يوم القيامة ان شاء عذبه
 وان شاء عفا عنه (١).

ولما سُئل (الحسن البصري) عن رأيه وكان في مجلسه (واصل بن عطاء) فأجاب (واصل) ((انه
 لا يكون مؤمناً ولا كافراً ، ولا منافقاً بل في منزلة بين المنزلين ، أي منزلة الايمان ومنزلة الكفر

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١٢٠.

(٢) الاشعري، مقالات الاسلاميين، ١/٤٦-٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ١/٤٧.

(٤) الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشرکين، مراجعة: الدكتور سامي النشار ، (مكتبة النهضة المصرية: ١٣٣٨هـ)،
 ص ٤٦.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/٣٩. البغدادی، الفرق بين الفرق، ص ٢٠٤.

وسماها ((العشق))^(٢)، واستدل (واصل بن عطاء) على هذا بقوله ((ان الايمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستكمل خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر ايضاً لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجوده فيه ، ولا وجه لانكارها ، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبه فهو من اهل النار خالداً فيها ، إذ ليس في الآخرة الا الفريقان ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، ولكنه تخفف النار عليه))^(٣).

٤ . قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتله وخاذليه، قال ان احد الفريقين فاسق لا محالة ، كما ان احد المتلاعنين فاسق لا محالة ، ولكنه لا بعينه ، واقل درجات الفريقين ان لا تقبل شهادتهما، كما لا تقبل شهادة المتلاعنين، فلا يجوز شهادة (علي) و(طلحة) ، وجوز ان يكون (عثمان) و(علي) علي الخطأ^(٤)، وقال ((فلو شهدت عندي عائشة) و(علي) و(طلحة) على باقة لم احكم بشهادتهم))^(٥).

اما آثار (واصل بن عطاء) العلمية فلم تكن لـ (واصل) مؤلفات كثيرة، وتوافق ما أورده (ابن النديم)^(٦) من مصنفات لـ (غيلان) مع ما ذكره (ابن خلكان)^(٧)، وهي:

- ١ . كتاب اصناف (المرجئة).
- ٢ . كتاب التوبة.
- ٣ . كتاب المنزلة بين المنزلتين.
- ٤ . كتاب خطبته التي اخرج منها الرائ.
- ٥ . كتاب معاني القرآن.
- ٦ . كتاب الخطب في التوحيد والعدل.
- ٧ . كتاب ما جرى بينه وبين (عمرو بن عبيد).
- ٨ . كتاب السبل الى معرفة الحق.
- ٩ . كتاب في الدعوة.
- ١٠ . كتاب طبقات اهل العلم والجهل.
- ١١ . كتاب الفتيا.

ولم يبق لنا من هذه الكتب سوى كتاب خطبته التي اخرج منها الرائ، كما ذكر ذلك (الاستاذ عبد الرحمن بدوي) في كتابه (مذاهب الاسلاميين) فيقول: ((ان تلك الخطبة قد وردت في كتب الادب، ونشرها على حدة (الاستاذ عبد السلام هارون) في مجموعته (نواذر المخطوطات، المجموعة الثانية)، والتي طبعت في القاهرة سنة ١٣٧٠هـ-١٩٥١ م)، (ص ١١٨-١٣٦)) وذلك على اساس مخطوط في مكتبة (فيض الله باستنبول)، ثم على اساس هذه النشرة اعاد طبعه (أحمد زكي صفوت) في مجموعته (جمهرة خطب العرب) بالقاهرة سنة ١٩٣٥ م، (ص ٤٨٢-٤٨٤))^(٨).

وتوفي واصل بن عطاء سنه احدى وثلاثين ومائة للهجرة^(٩).

عمرو بن عبيد (ت ١٤٤هـ):

(عمرو بن عبيد بن باب)، (٨٠-١٤٤ هـ) مولى (آل عراد بن يربوع بن مالك) وكان من سبي (كابل) عاش في (البصرة) وعاصر (واصل بن عطاء) وكان ترساً له . فلما قام واصل بحركته انضم اليه

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ٦٨/١. ابو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ١٢٨/١-١٢٩.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ٤٨/١-٤٩.

(٤) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣٢٩/٤.

(٥) المصدر نفسه، ٣٢٩/٤.

(٦) ابن النديم، الفهرست، طبعة ١٩١٨، ص ١٣٥.

(٧) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ١١/٦.

(٨) عبد الرحمن بدوي، مذاهب الاسلاميين، ٨٣/١-٨٤.

(٩) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ٢٠٤/٦.

(عمرو) . ولقد وافق (عمرو بن عبيد) اراء (واصل) ودعا اليها واصبح شيخ (المعتزلة) الثاني بعد (واصل) رأيه في القدر، نفس ما ذهب اليه (واصل).

قال (ابن المرتضى): ((وتابعه على ذلك (عمرو بن عبيد) بعد ان كان موافقاً له في القدر))^(٣)، وقال (ابن سعد): (((عمرو بن عبيد بن باب مولى لبني تميم) ويكنى (ابا عثمان)، معتزلي، صاحب رأي ليس بشيء في الحديث))^(٤)، وعن (ابن عيينة) انه قال: ((ما رأيت مثل (عمرو بن عبيد) ، قد كنا ليلة عند المنصور ، فقمنا وتركناهما يتحدثان ، فاسمع ابا جعفر المنصور يقول لعمرو : ناولني تلك الدواة لشيء اكتبه ، فقال : لا افعل قال لم : قال : اخاف ان تكتب بقتل مسلم او اخذ ماله ، فقال (ابو جعفر ، قطعت والله الاعناق اتعبت والله من بعدك ، لله درك يا ابا عثمان))^(٥).

ونرى في هذه الرواية ان لـ (عمرو بن عبيد) مكانة لدى الخليفة (ابا جعفر المنصور) وانه لا يخاف من قول الحق في حضرة السلطان ويبدو ان علاقته بالمنصور كانت وطيدة بدليل ان (المنصور) مر (بمران)، وطلب قبر (عمرو) فصلى عليه ودعا له ثم قال :

صلى الاله عليك من متوسد	قبراً مررت به على مرّان
قبراً تضمن مؤمناً متجشعاً	ابدا له ودان بالفرقان
وإذا الرجال تنازعوا في شبهة	فصل الحديث لحكمه وبيان
فلو ان هذا الدهر ابقى صالحاً	ابقى لنا عمراً ابا عثمان ^(٦)

وذكر (الخطيب البغدادي): (((عمرو بن عبيد بن باب ابو عثمان) من سبي (فارس) مولى لـ آل عرادة ، سكن البصرة وجالس الحسن البصري وحفظ عنه ، واشتهر بصحبته ثم ازاله (واصل بن عطاء) عن مذهب (اهل السنة) فقال بالقدر ودعا اليه واعتزل اصحاب (الحسن) وكان له سمعة واطهار وزهد ويقال انه قدم (بغداد) على (ابي جعفر المنصور) وقيل انه اجتمع مع (المنصور) بغير (بغداد).

وذكر ايضاً: ((... قال (عمرو بن دينار) قال (عبيد بن عمير) قال رسول الله، (صلى الله عليه وسلم، يخرج قوم من النار فيدخلون الجنة قال فقال له رجل يا (أبا عاصم) ما هذا الحديث الذي تحدث به قال فقال عبيد بن عمير اياك أعني يا علج فلو لم اسمعه من ثلاثين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدثته قال سفيان فقدم عمرو بن عبيد ومعه رجل تابع له على هواه فدخل (عمرو بن عبيد) الحجر يصلي فيه وخرج صاحبه على (عمرو بن دينار) وهو يحدث هذا عن (جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الى عمرو بن عبيد فقال له يا ضال اما كنت تخبرنا انه لا يخرج احد من النار قال بلى قال فهو ذا (مرو بن دينار) يذكر انه سمع (جابر بن عبد الله) يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج قوم من النار فيدخلون الجنة . فقال (عمرو بن عبيد) هذا له معنى لا تعرفه قال فقال الرجل ونصف معنى يكون لهذا قال ثم قلب ثوبه من يومه وفارقه ..))^(٧).

ويرى بعض أهل العلم انه الرأس الاول في (المعتزلة)، قال (النيسابوري): سمعت (ابا عبد الله، يعني الامام احمد)، يقول : كان (عمرو بن عبيد) رأس (المعتزلة) ، واولهم في الاعتزال ، وروي عن (الثوري): وكان (الربيع بن صبيح) معتزلياً، وكان خيراً من (عمرو بن عبيد)^(٨).

(٣) القاضي عبد الجبار، المنية والامل، ص ١٥٤.

(٤) الطبقات الكبرى، ٢٧٣/٧.

(٥) البلخي ، فضائل الاعتزال، ص ٢٤٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٧) تاريخ بغداد، ١٧٦/١٢.

(٨) النيسابوري، مسائل الامام احمد، ١٦٣/١.

(٩) سورة المسد، الآية: (١).

وذكر العلماء سوء مذهب (عمرو بن عبيد) في القرآن فقال (الذهبي) وقال (معاذ بن معاذ) : سمعت (عمراً) يقول : ((ان كان يَلْتِ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ))^(٣) في اللوح المحفوظ فما لله على ابن آدم حجة^(٤)، يشير بذلك الى انكار القدر، ويزعم ان الله لم يقدر الضلالة والشقاوة على (ابي لهب)، وهي من شبهات (القدرية).

اما مذهبه في السنة فقال (معاذ بن معاذ) : ((وسمعت (عمرو بن عبيد) يقول: ((وذكر حديث الصادق المصدوق، فقال : لو سمعت (الاعمش) يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من (زيد بن وهب) لما صدقته، او قال : لما أحبه ، ولو سمعت (ابن مسعود) ويقول ما قبلته ، ولو سمعت رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول لقلت له: ليس على هذا أخذت ميثاقاً. قلت: الحكاية فيها غرابة، وما اظن الامر يصل بـ (عمرو بن عبيد)، الى هذا المبلغ، لانه مهما بلغ من الضلال فلا يجرو على مثل هذا في ذلك الوقت، ولو قاله لقطعت عنقه. ويحتمل ان يكون قصده ان هذا لا يكون اصلاً انما قال ذلك جدلاً ، لكن هذا امر عظيم يستوي جده وهزله في حق الله ورسوله، فعلى أي حال ان كان قال هذا الكلام جاداً او هازلاً فهو كفر وضلال مبين، وهو من علامات الخذلان، نسأل الله العافية والسلامة.^(١)

اما رأي علماء الحديث فيه فقال (ابن حجر): ((هو (عمرو بن عبيد) شيخ (المعتزلة) وكان سيء الضبط^(٢))). وقال النسائي ((عمرو ليس بثقة))^(٣)،

وقال (ابن الباري): ((كان (عمرو بن عبيد) يدعو الى القدر فتركوه))^(٤). وقال (ايوب ويونس): ((يكذب))^(٥). واشتهر عن (عمرو بن عبيد) انه كان يسب الصحابة، قال (ابن حبان): ((وكان يشتم الصحابة))^(٦). وقال برد شهادة (طلحة) و(الزبير) و(علي) و(عثمان)، (رضي الله عنهم)^(٧). وقال: ((قبح الله سمره))^(٨)، يعني الصحابي الجليل (ابن جندب).

وكان (عمرو بن عبيد) اول من لزم السلف بـ (الحشوية)، ثم توارثتها (المعتزلة) و(الجهمية). وقال (ابن تيمية) في اطلاق لفظ (الحشوية): ((وقد قيل: ان اول من تكلم بهذا اللفظ (عمرو بن عبيد)، فقال: كان (عبد الله بن عمر) حشويًا ، وكان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حشو...))^(٩).

وكان موقف السلف من (عمرو بن عبيد): اخرج (عبد الله بن احمد بن حنبل) بسنده عن (حماد بن زيد) قال: ((كنت مع (ايوب) و(يونس) و(ابن عوف) وغيرهم، فمر (عمرو بن عبيد) فسلم عليهم ووقف وقفة فما ردوا عليه السلام، ثم جاز فيما ذكره))^(١٠).

(٤) الذهبي، تاريخ الاسلام، ١٤١-١٦٠، ٢٣٨، ٢٣٩.

(١) عبد بن أحمد بن حنبل، السنة، ٢/٢٢٤.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ٣/٣٢١.

(٣) الذهبي، تاريخ الاسلام، ١/٢٣٨-٢٣٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٥) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣/٢٧٤.

(٦) المصدر نفسه، ٣/٢٧٤.

(٧) المصدر نفسه، ٣/٢٧٥.

(٨) المصدر نفسه، ٣/٢٧٤.

(٩) ابن تيمية، منهاج السنة، ٢/٥٢١.

(١٠) عبد بن أحمد بن حنبل، السنة، ٢/٤٣٥.

ولما نهى السلف عن مجالسة (عمرو بن عبيد) لبدعته تركه الناس وهجروه ، فلما سئل عن ذلك قال: ((نهى الناس عني ابن عون فانتهوا))^(١١).

وقال (الذهبي): ((وقال (ابو داود) : قال (سلام بن ابي مطيع البصري)، (ت ١٧٣هـ)، لان القى الله تعالى بصحيفة الحجاج احب الي من القاه بصحيفة (عمرو بن عبيد)))^(١٢).
وروى الهروي (في ذم الكلام) بسنده الى (عبد الرحمن بن مهدي) قال: دخلت على (مالك) وعنده رجل يسأله عن القرآن، فقال: لعلك من اصحاب (عمرو بن عبيد)، لعن الله (عمراً) فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الاحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل على باطل)^(١).

وتتلخص مقالات (عمرو بن عبيد) بما يأتي:

- ١ . قوله بالمنزلة بين المنزلتين، كما يقول (واصل بن عطاء).
- ٢ . انكاره للقدر ومتابعته للقدريّة الاولى (الغيلانية).
- ٣ . متابعته للـ (جهنم بن صفوان) و(الجعد بن درهم) في التعطيل وانكار الصفات.
- ٤ . الجرأة في رد الاحاديث التي تخالف عقيدته مثل احاديث الصفات والقدر كحديث الصادق المصدق.
- ٥ . الجرأة على سبه السلف من الصحابة ومن دونهم.

تابع (عمرو بن عبيد) (الجهنم بن صفوان) و(الجعد بن درهم) في التعطيل: أي انكار اسماء الله وصفاته والقول بأنها مجاز وكان ظهور (جهنم) ومقاتلته في تعطيل الصفات في اواخر دولة (بني امية) بعد حدوث (القدريّة) وغيرهم.^(٢)

ولا بد من معرفة أفكار شيوخ (عمرو بن عبيد)، (الجهنم بن صفوان) و(الجعد بن درهم)، ومتابعته (للجهمية): ((وكان (الجهنم) غالباً في تعطيل الصفات، فكان ينبغي ان يسمى الله تعالى بأسم يسمى فيه العبد فلا يسمى شيئاً ، ولا حياً، ولا عالماً، ولا سميعاً، ولا بصيراً، الا على وجه المجاز))^(٣).

و(الجعد بن درهم) شيخ (الجهنم بن صفوان)^(٤) و تقوم مقالات (الجعد) واصوله على التعطيل والنص لصفات الله تعالى. وبهذا تكون مقالات الجهمية الاولى سابقة للـ (جهنم بن صفوان) الذي سميت (الجهمية) بأسمه ذلك ان الاصول والبدع والمقولات التي انطلق منها (الجهنم) سبقه بها سلفه (الجعد)، انما سميت باسم (الجهنم) لانه اشهرها وتوسع فيها، ودعا إليها.

وقال (عبد الله بن المبارك): ((وإنما سموا (الجهمية)، لان (جهنم بن صفوان) كان اول من اشتق هذا الكلام من كلام (السمنية)، وهم صنف من (العجم) كانوا بناحية (خراسان) ، وكانوا شكوه في دينه وفي ربه حتى ترك الصلاة اربعين يوماً لا يصلي ، فقال : لا اصلي لمن لا اعرف، ثم اشتق هذا الكلام))^(٥).
كان السلف في القرن الثاني مميزين احياناً بين (المعتزلة) و(الجهمية) ويطلقون احياناً (التجهنم) على الجميع، وفي القرن الثالث، وبعده صار السلف يسمون كل من قال باطل من اصول (الجهمية)،

(١١) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٢٧٤/٣.

(١٢) المصدر نفسه، ١٧١/٣-١٨٠.

(١) الهروي، شيخ الإسلام ابي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري، ذم الكلام وأهله، قدم له وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: أبو جابر عبد الله بن محمد بن عثمان الأنصاري، (مطبعة الغرباء الأثرية: المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٩هـ)، والمخطوط في الجامعة الأردنية برقم (٢٩٤).

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٤٦٠/٨.

(٣) المصدر نفسه، ٤٦٠/٨.

(٤) المصدر نفسه، ١٤٢/٨.

(٥) الحنبلي، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد، بن بطة العكبري، (ت ٣٧٨هـ)، الابانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، (دار الراية: الرياض، ١٤١٨هـ)، ٣٨١/١.

(جهمي)، كالقول بخلق القرآن، او انكار الرؤية، او انكار الكلام، او نفي الصفات او تأويلها، او انكار شيئاً من النصوص الشرعية الثانية في ذلك، حتى وان نسب الى لسنة واهل الحديث، فضلاً عن ان تكون (رافضياً) او (معتزلياً) او (أشعرياً) او (ماتريدياً)، او... او غيرها^(١).

وذكر (ابن تيمية) ان نشأة (الجهمية) واصولها الاولى بدأت في اواخر القرن الاول ضمن مقولات (القدرية) الاولى التي ظهرت على يد (معبد الجهني)، (ت ٨٠ هـ) و(غيلان الدمشقي)، (ت ١٠٥ هـ) وكانت سمات (الجهم) عند (غيلان) واضحة مثل: رد النصوص ومعارضتها بالشبهات الفعلية، لكن كانت هذه النزعات مجرد بذور مهدت لظهور (الجهمية) فيما بعد، وترجع (اصول الجهمية) ترجع الى مصادر شتى اهمها: (اليهودية) والفلاسفة (الصابئة) المشركون والفلاسفة (الدهرية) (السمنية)^(٢).

وقال ايضاً ((ولكن لما ابتدعت (الجهمية) القول بنفي الصفات في اواخر الدولة الاموية، ويقال ان اول من ابتدع ذلك هو (الجعد بن درهم) في عهد (مروان بن محمد) آخر خلفاء (بني امية)، وكان هذا (الجعد من حران)، وكان فيها أئمة (الصابئة) و(الفلاسفة)))^(٣)، وقال: ((ثم ظهر بهذا المذهب (الجهم بن صفوان)، ودخلت فيه بعد ذلك (المعتزلة)))^(٤).

(١) ناصر عبد الكريم العقل، رسائل ودراسات في الاهواء والافتراق والبدع، ٢/٢٥.

(٢) ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، ٤٦-٤٧؛ ابن تيمية، الفتاوى، ١١٩/٤-١٢٠؛ منهاج السنة، ٣٠٩/١، ١٩٢/٢.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، ١٩٢/٢.

(٤) المصدر نفسه، ٣٠٩/١.

المبحث الثالث

رجال أتمموا بالقدر من أهل العلم

منذ ظهور مقولات (القدريّة) على لسان (معبد الجهني)، (ت ٨٠ هـ - ٦٩٩ م) وطيلة القرن الاول لم يقل بالقدر من اهل العلم والسنة، وفي اول القرن الثاني أتهم طائفة من اهل العلم والفضل بالقدر، ورجع بعضهم عن ذلك، و لم يثبت آخرون رجوعهم، ومنهم لم يثبت تهمته، او تثبت براءته، وعلى اية حال فالذين قالوا بالقدر من العلماء قليل جداً، وهذه طائفة ممن رموا بالقدر.

أولاً. الحسن البصري (ت ١١٠ هـ):

اجمعت المصادر التي ترجمت حياته على ان اسمه هو (الحسن بن ابي الحسن يسار البصري)^(١)، لقب بـ (شيخ الاسلام)^(٢)، والده اسمه (يسار) من سبي (ميسان)،^(٣) سمي (يساراً) بعد الاسلام وكان اسمه (فيروز)^(٤)، تسمى امه (خبرة) وهي من سبي (ميسان) ايضاً، صارت بعد السبي مولاة لـ (أم سلمة) زوج النبي، (صلى الله عليه وسلم)، وتزوج (يسار) من (خبرة) وهي في الرق^(٥).

كان (الحسن)، (رحمه الله)، فصيحاً بليغاً فأجتمعت فيه العبارة البليغة والفصاحة التامة قال (ابو عمرو بن العلاء): ((ما رأيت افصح من (الحسن) و(الحجاج))^(٦). وعد من الخطباء المفوهين قال (الجاحظ): ((فأما الخطابة فأنا لا نعلم احداً يتقدم (الحسن البصري) فيها))^(٧). ومن شجاعته ان (المهلب بن أبي صفرة) يقدمه في القتال، وشارك في غزو (كابل) مع (عبد الرحمن بن سمرة) ومع (الاحنف بن قيس) في غزو (مرو) وغيرها^(٨).

اما شيوخ الحسن:

عاش الحسن كما هو معروف في بيت النبوة وعاش في زمن الامام العادل (عمر بن عبد العزيز) وعاش في عصر (الحجاج) وشهد مقتل الخليفة (عثمان بن عفان)، (رضي الله عنه)، وشهد ثورة (ابن المهلب)، وسمع (المعتزلة) و(الحشوية) و(الجبرية) و(القدريّة) حين ظهورها، احب (ابا بكر) و(عمر) و(عثمان) و(علي)، (رضي الله عنهم)، وتعددت مصادر الفكر لديه وكان شيوخه صحابة رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، الذين روى عنهم الكثير وكان منهم:

١. (انس بن مالك بن النظير الاتصاري)، (ت ٩٣ هـ)، خادم رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، وثبت سماع (الحسن) من (انس). وكان (انس) محباً ومعجباً بـ (الحسن البصري) فقال فيه: ((اني لا غبط اهل البصرة) بهذين الشيخين، (الحسن) و(ابن سيرين))^(١).

٢. (جندب بن عبد الله بن شعبان البجلي)، (ت ٧٠ هـ)، ويقال: (جندب الخير)، وكان (الحسن) يروي عنه^(٢).

(١) ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني، (ت ٤٣٠ هـ - ١٠٣٨ م)، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، (دار الكتب العلمية)، ١٣١/٢ - ١٦٠، الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٧١/١،

(٢) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٧١/١.

(٣) ابن سعد، الطبقات، ١٥٦/٧. (ميسان بلدة بأسفل البصرة، وهي كورة واسعة كثيرة القرى والنخيل بين البصرة وواسط قصبته ميسان)، ياقوت ٢٤٢/٥

(٤) ابن سعد، الطبقات، ١٥٦/٧.

(٥) المصدر نفسه، ١٥٦/٧.

(٦) الحنبلي، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، (دار الاوقاف: بيروت)، ١٣٦/١.

(٧) الجاحظ، البيان والتبيين، ٣٣٦/١.

(٨) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٥٧١/٤، ٥٧٩.

(٩) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٣٢٩/١.

(١) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١٠١/٢.

(٢) المصدر نفسه، ١١١/٢.

٣. (عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي)، (ت ٥٣ هـ)، وهو من رسل الخليفة (عمر)، (رضي الله عنه)، ليفقه اهل (البصرة)، عمل قاضياً في البصرة ، روى عنه (الحسن).^(٣)

٤. (سمرة بن جندب بن هلال الفزاري)، (ابو سعد)، (ت ٥٩ هـ) سمع منه الحسن والتقى به وكان يروى عنه.^(٤)

٥. (عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس العبشمي)، (ابو سعد)، (ت ٥٠ هـ)، خرج معه (الحسن)، الى (سجستان) برفقة (المهلب بن ابي صفوة)، (ت ٤٤ هـ).^(٥)

٦. (معقل بن يسار المزني)، كان ممن بايع تحت الشجرة روى عنه (عمران بن حصين) و(معاوية بن مرة) وعن (النعمان بن مقرن)، روى (الحسن) عنه.^(٦)

تلاميذ الحسن:

كان للحسن رحمه الله تلاميذ كثير، قضى حياته عالماً ومتعلماً في حلقات المسجد وفي بيته بـ (البصرة)، وكان مجلسه مجمعاً للعلوم في الحديث والتفسير والكلام، وكان من ابرز تلاميذه:

١. (معبد بن خالد الجهني البصري)، (ت ٨٠ هـ):
اول متكلم بالقدر في (البصرة)، قاتل (الحجاج)، وكان (الحسن) يقول عنه: ((ضال مضل، وقد قتله (الحجاج))).^(٧)

٢. (قتادة بن دعامة السدوس البصري)، (ت ١١٧ هـ):
اشتهر بالتفسير ، جالس الحسن طويلاً قال : ما جالست فقيها الا رأيت فضل الحسن عليه ، ما رأيت عيناى أفقه من الحسن ، روى الكثير من اراء شيخه في التفسير ، وصفه (احمد بن حنبل): قلما تجد من يتقدمه.^(٨)

٣. (واصل بن عطاء)، (ت ١٣١ هـ):
خرج على (الحسن) بالقول بالمنزلة بين المنزلتين، ويذكر ان علاقته انقطعت بـ (الحسن) فيما بعد ذلك.^(٩)

٤. (عمرو بن عبيد بن باب البصري)، (ت ١٤٤ هـ):
جالس (الحسن) وحفظ عنه واعتزل (الحسن) مع (واصل بن عطاء)، وقال بالقدر، قال بآراء واصل وخالفه في بعض الامور يعيب الصحابة وينسبهم الى الفسق.^(١٠)

٥. (ايوب السختياني بن ابي تيمية).

(٣) المصدر نفسه، ٢٠٧/٨.

(٤) المصدر نفسه، ١٧٣/٦.

(٥) المصدر نفسه، ٢١٢/١٠.

(٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢٤٦/٧.

(٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٧٤/٧-١٧٥؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٣٤/٣.

(٨) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب ١٨٢/١.

(٩) ابن سعد، ١٧٣/٧؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٦٢/٨.

(١٠) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٢٠٠/١٠.

ويكنى (ابا بكر)، قال عنه (ابن سعد) ثقة كثير الحديث جامعاً وعدلاً و ورعاً وكثير العلم وحجة ، عاش في (البصرة)، جلس في حلقة درس (الحسن)، قال عنه (الحسن): سيد الفتيان وسيد شباب اهل (البصرة) ، وهو من غسل (الحسن) عند موته.^(٤)

مؤلفاته وآراؤه الكلامية:

احرق (الحسن) قبل وفاته كل مؤلفاته^(٥)، فلم نجد للحسن كتباً مدونة او مخطوطة تبين آراءه ومذهبه، وانما نقل علمه بالرواية وكما وصفه (ابو زهرة): ((وهو يشبهه (سقراط) في انه ربي رجالاً ولم ينشئ كتباً))^(٦).

رأي الحسن البصري في القدر:

إذا رجعنا إلى المراجع والمصادر التاريخية في مسألة القدر، وأخذنا نبحت عن رأي الحسن البصري، وكذلك الأقوال المنقولة عنه لوجدنا أنه قد ورد أكثر من رأي في هذه المسألة، ولربما ينتاب الناظر لأول وهلة شعور بأنه تناقض في رأي (الإمام الحسن البصري)، وهذا ما سنبينه بعد مناقشة رسالته في القدر.

رسالة الحسن البصري في القدر:^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

نسخة كتاب عبد الملك بن مروان الى الحسن بن ابي الحسن البصري ، رحمه الله عليهما .

من عبد الملك امير المؤمنين الى الحسن بن ابي الحسن ، سلام عليك .

اما بعد، فأني احمد اليك الله الذي لا اله الا هو، واسأله ان يصلي على محمد عبده ورسوله، وبعد فقد بلغ امير المؤمنين عنك قول في وصف القدر لم يبلغه مثله عن احد ممن مضى، ولا نعلم احداً تكلم به ممن ادركنا من الصحابة، (رضي الله عنهم)، كالذي بلغ امير المؤمنين عنك. وقد كان امير المؤمنين يعلم منك صلاحاً في حالك، وفضلاً في دينك، ودراية للفقهاء وطلباً له، وحرصاً عليه. ثم انكر امير المؤمنين هذا القول منك، فأكتب الى امير المؤمنين بمذهبك والذي به تأخذ عن احد من اصحاب رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، أم عن رأي رأيته، أم عن أمر يعرف تصديقه في القرآن؟ فأنا لم نسمع في هذا الكلام مجادلاً، ولا ناطقاً قبلك، فحصل لامير المؤمنين رأيك في ذلك واوضحه، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته.

فكتب اليه الحسن البصري (رحمة الله عليه):

بسم الله الرحمن الرحيم

لعبد الملك امير المؤمنين، من (الحسن بن ابي الحسن البصري)... سلام الله عليك يا أمير المؤمنين، فأني احمد اليك الله الذي لا اله الا هو، اما بعد اصلح الله امير المؤمنين، وجعله من الولاة الذين يعملون بطاعة الله، ويتبعون رسوله، ويسارعون في اتباع ما امرهم به، فأنا امير المؤمنين اصلحه الله اصبح في قليل من كثير مضوا من اهل الخير، منظور اليهم، ومغفول عنهم، ومقتدى بأعمالهم، وقد ادركنا يا أمير المؤمنين السلف الذين عملوا بأمر الله ورووا حكمته، واستثنوا بسنة رسوله، (صلى الله عليه وسلم)، فكانوا لا ينكرون حقاً، ولا يحتجون الا بما احتج الله به على خلقه في كتابه، فأنا الله تبارك وتعالى يقول وقوله الحق: ((وَمَا خُلِقْتُ اَجْنً وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي . مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ

(٤) المصدر نفسه، ٢٤٣/٧.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٧٥-١٤٧/٧.

(٦) الشيخ محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ط٢، (دار الفكر العربي: بيروت، بدون تاريخ نشر)، ص٣٢٠.

(١) المخطوطة: نسخة الدكتور عبد الأمير دكسن.

يُطْعَمُونِي))^(٢). فأمرهم الله بعبادته التي لها خلقهم، ولم يكن ليخلقهم لأمر ثم يحول بينهم وبينه، لانه تعالى ليس بظلام للعبيد. ولم يكن احد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول عنه. لانهم كانوا على أمر واحد متفقين ولم يأمروا بشيء منكر، كما قال الله تبارك وتعالى: ((وَإِذَا قُلُوا فَاحْشَءَ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ بِهِمَا قُلٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ))^(٣)، ((قُلْ اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ))^(٤)، فكتاب الله تعالى حياة عند كل موت، ونور عند كل ظلمة، وعلم عند كل جهل. فما ترك الله للعباد بعد الكتاب والرسول حجة. وقال، (عز وجل): ((إِذَا نُمُّ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْقَى مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاحْتِلَاقِنُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ))^(٥)، ففكر يا أمير المؤمنين في قول الله تعالى: ((لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ، كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ))^(٦)، ذلك ان الله تعالى جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون، وابتلاهم لينظر كيف يعملون وليبلوا اخبارهم، فلو كان الامر لمتقدم اجر فيما عمل، ولا على متأخر لوم فيما لو يعمل، لان ذلك بزعمهم ليس منهم، ولا اليهم، ولكنه من عمل ربهم. وإذا قال: لِيُثَبِّتَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ))^(٧)، ((مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنْفَضُونَ عَنْهُ مِنَ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ))^(٨)، فتدبر يا أمير المؤمنين ذلك يفهم، أن الله، (عز وجل) يقول: ((فبشر عبادي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ))^(٩)، واسمع الى قول الله تعالى حيث يقول: ((وَأَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكُمْ قَرْنًا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ رَّبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ))^(١٠)، وقال: ((وَأَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَدَخَلْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَتَبُوا قَاتِلْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ))^(١١)، واعلم يا أمير المؤمنين ان الله لم يجعل الامور حتما على العباد ولكن قال: ((ان فعلتم كذا فعلت بكم كذا وان فعلتم كذا فعلت بكم كذا، وانما يجازيهم بالاعمال، كما قال: ((فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ))^(١٢)، ولكن الله قد بين لنا من قدم لهم ذلك ومن اضلهم فقال: ((وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّوْنَا السَّبِيلَ))^(١٣)، فالسادات والكبراء هم الذين قدموا لهم الكفر واصلوهم السبيل بعد ان كانوا عليها، لان الله تعالى يقول: ((يَا هَدِيتُكُمْ سَبِيلَ مَا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا))^(١٤)، اما يشكر هدايتنا له السبيل وانعامنا عليه، واما ان يكفر: ((وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّ مَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ))^(١٥)، وكذلك قال الله، (عز وجل): ((وَإِضْلٌ فِرْعَوْنَ هَوَاهُ وَمَا هَدَى))^(١٦)، فقل يا أمير المؤمنين كما

(٢) سورة الذاريات، الآيات: ٥١-٥٦.

(٣) سورة الاعراف، الآيات: ٩.

(٤) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٥) في الاصل: ((قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ. قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَكَانَ نَهْيُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)).

(٦) سورة الانفال، الآية: ٢٤.

(٧) سورة المدثر، الآية: ٣٧.

(٨) سورة ابراهيم، الآية: ٢٧.

(٩) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(١٠) في الاصل: ((وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنْفَضُونَ عَنْهُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)).

(١١) سورة المزمل، الآية: ١٨.

(١٢) سورة المائدة، الآية: ٦٦.

(١٣) سورة الاعراف، الآية: ٩٦.

(١٤) سورة ص، الآية: ٣٨.

(١٥) سورة الاحزاب، الآية: ٦٧.

(١٦) سورة الانسان، الآية: ٣.

(١٧) في الاصل: ((فَمَنْ)).

(١٨) سورة النحل، الآية: ٤٠.

(١٩) سورة طه، الآية: ٧٩.

قال الله: فرعون الذي اضل قومه، ولا تخالف الله في قوله ولا تجعل من الله ما رضي لنفسه فإنه قال: ((إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى))^(١٥)، فالهـدى من الله والضلال من العباد ثم فكر يا أمير المؤمنين في قول الله، (عز وجل): ((مَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ))^(١٦)، وقوله: ((وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ))^(١٧)، وقوله: ((إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا))^(١٨)، وقوله تعالى^(١٩) ((إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ))^(٢٠)، يعني: ما انتم بناجين من عذابة ان اتاكم ولا بمرتفعين منه ولا ينفعكم نصحي حينئذ ان اردت ان انصح لكم عند حلول العذاب بكم، وقد علم نوح، (عليه السلام)، ان العذاب إذا نزل بهم وعاینوه لم ينفعهم الايمان عند ذلك. وقد بين الله تعالى في الامم التي اهلكها بقوله: ((قَدْ يَكْفِيكَمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَ سُنَّةِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ))^(٢١)، فهذه سنة الله لا تقبل التوبة عند معاينة العذاب واما قوله: ((وَأَنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُعَذِّبَكُمْ هُوَ بِرَبِّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))^(٢٢)، انما يعني بالغى في هذا الموضع العذاب، وهو قوله تعالى: ((فَكُلِّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا))^(٢٣)، أي: عذاباً اليماء، وقد تقول العرب: لقي فلان اليوم غيًّا، أي ضربه الامير ضرباً شديداً، او عذبه عذاباً اليماء. ومما يجادلون فيه قول الله تعالى: ((هَنْ يَرُدَّ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يُشْرَحْ صَدْرُ لَاسْلَامٍ وَمَنْ يَرُدَّ أَنْ يُضْلِهِ يُجْعَلْ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ))^(٢٤) فتأولوا بجهلهم على ان الله تعالى خص قوماً بشرح الصدور يعني القلوب بغير كفر كان منهم ولا فسق ولا ضلال ولا لهؤلاء سبيل الى ما كلفهم من الطاعة وهم مخلدون في النار طول الابد وليس ذلك يا امير المؤمنين كما ذهب اليه الجاهلون المخطئون ربنا ارحم واعدل واكرم ان يفعل ذلك بعباده، كيف وهو يقول: ((لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ))^(٢٥)، وانما خلق الجن والانس لعبادته فجعل لهم اسماً وابصاراً وافئدة يطبقون بها اضعاف ما كلفهم الله من عبادته، فمن اطاع منهم فيما امر به فقد شرح الله صدره للاسلام ثواباً منه بطاعته في العاجلة من الدنيا، ويخفف به عليه اعمال البر، ويثقل به الكفر عليه والفسوق والعصيان فان كان ف حاله (تلك)^(٢٦) مطيعاً لجميع ما امر به ونهي عنه، وكذلك حكم الله في كل من بلغ من الطاعة مبلغه من شريف او وضيع، ومن ترك ما امره الله به من الطاعة وتمادى في كفره وضلاله في عاجل الدنيا وهو مع ذلك مطبق للانابة والتوبة جعل الله صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء عقوبة منه له بكفره وضلالته في عاجل الدنيا، والتوبة مأمور بها ومدعو اليها، كذلك حكم الله، (عز وجل) فيمن بلغ من الكفر والفسوق مبلغه، وانما ذكر الله يا امير المؤمنين الشرح والضيق في كتابه رحمة منه لعبادة وترغيباً منه لهم في الاعمال التي يستوجبون بها ولا ليؤسهم من رحمته (وفضله)^(٢٧) ولا ليقطعهم عن عفوه ومغفرته وكرمه إذا هم صلحوا، وقد بين الله، (عز وجل)، في كتابه فقال تعالى: ((يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ))^(٢٨)، وقال: ((يَذَكَرُ ان السلف الماضين من صحابة النبي، (عليه السلام)، كانوا على كلامه لا ينكرون منه شيئاً ولا يجادلون فيه لانهم كانوا على امر واحد متفق متسق لا ينكرون منه حقاً ولا يحقون منه باطلاً ولا يلحقون بالرب الا ما الحق به نفسه ولا يحتجون الا بما احتج الله به على خلقه، وذكر لامير المؤمنين انه انما احدث الكلام فيه حين احدث الناس النكرة له، فلما احدث المحدثون الكلام في دينهم ذكرت من كتاب الله خلافاً لما قالوا

(١٥) سورة الليل، الآية: ١٢.

(١٦) سورة الشعراء، الآية: ٩٩.

(١) سورة طه، الآية: ٨٥.

(٢) سورة الاسراء، الآية: ٥٣.

(٣) سورة هود، الآية: ٣٣.

(٤) سورة غافر، الآية: ٥٨.

(٥) سورة هود، الآية: ٣٤.

(٦) سورة مريم، الآية: ٥٩.

(٧) سورة الانعام، الآية: ١٢٥.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٩) في الاصل: (تيك).

(١٠) في الاصل: (وفصله).

(١١) سورة المائدة، الآية: ١٦.

(١٢) ينتهي هنا كلام (الحسن البصري) ويبدأ كلام مرسل رسالة (الحسن) الى الخليفة ولعله احد الولاة.

واحدثوا، وذكر من ذلك ما لا ينكره امير المؤمنين بل يعرفه ويعرف تصديقه في كتاب الله وسنة رسول الله، (صلى الله عليه وسلم).

ففي كتاب (الحسن) بعد كتاب الله الشفاء والبرهان، وقد (بعثت)^(١) اليك يا امير المؤمنين نسخة كتاب (الحسن) لتتظروا فيه وتفهمه، ليزيدك الله هدى الى هداك، وعلماً الى علمك فأفهمه وتدبره، واعمل فيه برأيك وعقلك لنفسك وللمسلمين، ولا تدخل عليه فيه شبهة فإنه واضح لمن تدبره وعقله، وقبل عدل الله فيه. واعلم انه لم يبق ممن اخذ عن السلف الماضي من اصحاب رسول الله، (صلى الله عليه وسلم) احد هو اعلم بالله تعالى، وافقه في دين الله، واقرأ لكتاب الله من (الحسن)، مع صلاح حاله وثقته في دينه، وامانته واهتمامه بامور المسلمين. فآكرمه كرامة ترجو بها ثواب الله تعالى في الآخرة والاولى.

آخر الرسالة: ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم. ما شاء الله كان، وما لم يشأ^(٢) لم يكن، واستغفره واتوب اليه من كل ما لا يرضاه من قول وعمل. والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه الطاهرين.^(٣)

كتبها العبد الفقير الراجي عفو ربه القدير (شمس الدين القدسي) في العشر الاول من ربيع الآخر سنة اثنين وثمانين وثمانمائة هجرية نبوية مصطفوية .

هناك اراء وتعليقات حول الرسالة:

١. (ابن قتيبة):

يرى القدر، وكان لسانه يلحن، فكان يأتي (الحسن) هو و(معبد الجهني)، فيسألانه ويقولان: يا (ابا سعيد) ان هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الاموال ويفعلون... ويرى في قول (الحسن البصري) بقول اهل ((العدل والتوحيد))، في موضوع افعال العباد مجرد شبهة سببها خوضه في السياسة ضد (الامويين) ويقول: وكان قد تكلم في شيء من القدر، ثم رجع عنه^(٤).

(ابن قتيبة) يعدّ هذا الامر من قول (الحسن)، شبهة اثيرت حول (الامام) بسبب رأيه في افعال الامويين وكلامه فيهم عندما رد على (واصل) ولعل الدافع الى ذلك وجوده في (البصرة)، التي كانت (هي عش القدرية)^(٥) فحاولت (القدرية) استغلال مكانة (الحسن البصري) من خلال تغيير الناس ببعض كلماته التي قالها إجابة على اسئلة وجهت له.

٢. (الشهرستاني):

يقول: ((ورأيت رسالة نسبت الى (الحسن البصري) كتبها (عبد الملك بن مروان) وقد سأله عن القول بـ (القدر) و(الجبر)، فأجابه فيها بم يوافق مذهب (القدرية)، واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل، ولعلها لـ (واصل بن عطاء)، فما كان (الحسن) ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله تعالى، فأن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم، والعجب ان حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية والشدة والرضاء والمرض والشفاء، والموت والحياة الى غير ذلك من افعال الله تعالى، دون الخير والشر، والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد، وكذلك اوردته جماعة من (المعتزلة) في المقالات عن اصحابهم^(١).

(١) في الاصل: (بعث).

(٢) في الاصل: (يشاء).

(٣) ان هذه السطور هي اقرب إلى التعليق والتفريط على رسالة (الحسن البصري) منها إلى النص، الذي يمكن أن ينسب إلى (الإمام الحسن البصري)، وهنا ينتهي نص مصورة (أيا صوفيا).

(٤) ابن قتيبة، المعارف، ص ٤٢٤.

(٥) الامام الحاكم، ابو سعد المحسن بن كرامة البيهقي، (ت ٤٩٤ هـ)، اللوحات، (من مصورة دار الكتب المصرية)، الجزء الاول، ص ٧٢-٧٤، ٦٣٢، ٧٢. ابن المرتضى، المنية والامل، ص ١٥.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ٦٣/١.

٣. (المعتزلة):

يعد المعتزلة (الحسن البصري) في الطبقة الثالثة من طبقات أئمتهم^(٢) ويذكرون له آراءه في العدل والتوحيد ومن بينها الرسالة التي كتبها إلى (عبد الملك بن مروان). جواباً على سؤاله إياه أن يكتب له حول مقالته في (القدر) وهو أقوى الأدلة على قول (الحسن البصري) في القدر.^(٣)

٤. (الشيخ محمد أبو زهرة):

له تعليقاً على رأي (الشهرستاني) وعلى هذه الرسالة: ((وعندي أن ذلك لا يصلح إبطالاً لما نسب إلى (الحسن) من رأيه في أفعال الإنسان، لأن عقيدة السلف في القدر تضاربت أقوال العلماء بشأنها، فـ (المعتزلة) يعدونها مناصرة لهم، و(الاشاعرة) يعدونها موافقة لطريقتهم، وعلى فرض أن عقيدة السلف كمذهب (الاشاعرة)، فلا نستطيع أن نقول: أنها كانت محل إجماع لم يخالفها مخالف منهم، وقد روي عن (علي)، (رضي الله عنه) ومقامه في الدين، ما خالف طريقة الاشاعرة)).

فلا مانع إذن من أن يكون (الحسن) قد اعتنق هذا الرأي مع أنه يؤثر طريقة السلف، وإذا كان لدينا من المأثور عنه أقوال صريحة في اعتناقه هذا المذهب وجب الجزم بدلالتها على اعتناقه، وقد روى عن (الحسن) كلام كثير دل على ذلك، منها الرسالة التي أشار إليها (الشهرستاني)، ولا يقبل طعنه في صدق نسبتها إليه كما لا تقبل نسبتها إلى (واصل)، لأن (عبد الملك) قد مات وسن (واصل) حوالي (ست سنوات)، وتلك سن لا تكون فيها آراء بداهة، وعلى فرض أن (واصل) أن في عصر (عبد الملك) فإن سن تكونت فيها آراءه، فأحتمال نسبتها إليه احتمال غير ناشيء عن دليل، وليس له سند تاريخي تعتمد عليه. وإذا كان لدينا كلام كثير لـ (الحسن) ينحو منحى هذه الرسالة بطل كل احتمال، وفسد كل استدلال^(٤).

٥. رأي المستشرقين بالرسالة:^(١)

كتب المستشرقين (جوليان اديرمان)، (جامعة بالي)، رسالة بحث (الحسن البصري) عن القدر (العلم السياسي في صدر الاسلام) يقول: (أكثر ما ظهر هو أن أول مواجهه أصبحت بعد صدور رسالة (الشهرستاني) التي يحجم عن التعبير بالشك، فإنه من الواضح لا يوجد في ذهنه أي سؤال حول عبقريتها، وهو مجرد كان يقترح بأنها كتبت بناء على طلب (عبد الملك بن مروان) من قبل تلميذ (حسن) (واصل بن عطاء)، كانت الرسالة موجهة إلى الخليفة الأموي المشهور وكان الكاتب أو المؤلف يقدم كل فقرة بعبارة يا أمير المؤمنين).

تبدأ هذه الرسالة بكلمات من (عبد الملك بن مروان) إلى (الحسن البصري)، السلام عليكم، وفي محتوى الرسالة، مع ذلك فإن الكاتب، مع بعض الاستثناءات كان يبدو مشيراً إلى الخليفة بشروط ضمير الشخص الثالث، وهذا يتفق مع تصريح كاتب (المعتزلة) (ابن المرتضى) الذي يعتقد بأن تلك الرسالة لم تكن مكتوبة من قبل الخليفة نفسه، ولكن كتبت من قبل نائبه (الحجاج) حاكم (العراق) بأمر من الخليفة وهذا اقتراح مقبول في الظاهر، (الحجاج) معروف باحتفاظه بملاحظات صداقة مع الحسن خلال إقامته في (البصرة) عام (٨٦ هـ) السنة التي شهدت نهايه مأساوية للرجلين.

والرسالة تبدو موجودة منذ البداية بالنسبة لحدثين:

١. النسخة الأصلية، إذ أنها اليد اليسرى للكاتب موجهة للخليفة ولكن في الحقيقة قدمت لـ (الحجاج):

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٢/٢٧٧.

(٣) الحسن البصري، رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: الاستاذ محمد عبادة، (دار الهلال: القاهرة، ١٩٧١م)، الجزء الاول، رسالة القضاء، وهي محققة، ١/٦٦.

(٤) محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص ٣٢١-٣٢٢.

(١) الجغبير، عمر عبد العزيز، الحسن البصري وحديثه المرسل، ط١، (دار البشير: عمان، ١٩٩٢م)، ص ١٧٠.

٢ . ملحق (الرسالة)، ارسل الى الخلافة في دمشق معاً... ولا نعرف فيما إذا كان الحسن قد طلب منه (عبد الملك) مباشرة او خلال وسيط، (الحجاج) لكتابة رأيه حول (القدر) في فقرات واضحة وارسل المختصر الى الخليفة . و وصلت اشاعة لامير المؤمنين بأن (الحسن) لديه وجهات نظر في القدر والتي لم يحمل مثلها صحابة النبي، (صلى الله عليه وسلم)، ولكن الخليفة كان يدرك جيداً التقوى والدراية التي يتمتع بها (الحسن) ولذلك لم يصدق (انكر) بكل الاشاعة والآن هو يريد منه ان يرشده: هل اشتق نظريته غير المسبوقه حول لقدر .. وتفسر الرسالة نفسها بنفسها لولا جواب الحسن فان طلب الخليفة يسبب لنا بعض الصعوبات...

ان نظرية القدر التي قد تم وصفها لم يقدمها (الحسن) بعبارة مترابطة، ولم يفند تلك النظرية، وهو يفتح المجادلة على الجانبين بشكل تدريجي.

في الواقع كان الخليفة يتحدى (البصري) ليس بقدر ما كان ليشر له او يعرض له رؤيته حول القدر، وكان يبدو محتوماً ان تثار جدالات من هذا النوع ، إذ سرعان ما تحول الدفاع الى هجوم، وهذا اعطى اسلوب (حسن البصري) مزيجاً غريباً.^(٢)

والذي يهمنا في الرسالة التي اختلف في نسبها اليه في الرد على القدر ، اننا إذا رجعنا الى المصادر والمراجع التاريخية لمسألة القدر ، وأخذنا نبحت عن رأي (الحسن البصري) فيها وكذلك الاقوال المنقولة عنه ، لوجدنا انه قد ورد عنه اكثر من رأي في هذه المسألة ، والان نسوق آراءه وهي على النحو الآتي :

١. اسند الى (الحسن) مطلق القول بالقدر:^(١)
فذكر عنه ادلة واقوالاً انه نسب الخير الى الله تعالى ، ونسب الشر والمعاصي الى الانسان نفسه، فكان يرى ان افعال الشر انما هي من العبد لا من الله وان العبد يخلق الشر بقدرته اودعها الله اياه.^(٢)

ومن الادلة التي وردت عن (الحسن البصري) التي تم من خلالها نسب القدر اليه هي:
أ . عن (ابي داود بن ابي هند) قال : ((سمعت الحسن يقول : كل شيء بقضاء الله وقدره الا المعاصي))^(٣) فهنا اثبت الخير لله ونفى الشر عنه وهذا هو عين قول اهل (القدرية).

ب. ما روي عنه عن (عبد الرزاق عن معمر) عن غير واحد انه كان يقول : ((الاجال والارزاق والبلاء والمصائب والحسنات بقدر من الله والسيئات من انفسنا والشيطان)).^(٤) ومن هنا اتخذوا حكماً على ان (الحسن البصري) يقول (القدرية) من حيث اللفظ والمعنى.

ج. ما اسند الى (الحسن البصري) من انه قال: ((من زعم ان المعاصي من الله جاء يوم القيامة مسوداً وجهه))^(٥)، فهذا نص صريح في رفض (الحسن البصري) من ان تنسب المعاصي الى الله، (سبحانه وتعالى، ويؤيد على نسبها الى انها من افعال العباد.

(٢) بحث قدم الى الجامعة الأردنية، نسخة الدكتور عبد الأمير دكسن.

(١) الجعبر، الحسن البصري وحديثه المرسل، ص ١٦٨.

(٢) أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص ٣٢١.

(٣) الشريف المرتضى، العلي بن الحسين الموسوي العلوي، (ت ٤٢٦هـ)، امالي المرتضى، ط ١، تحقيق: محمد أبو الفضل، (مطبعة عيسى الحلبي: ١٩٥٤م) ١/١٠٦؛ الجعبر، الحسن البصري، وحديثه المرسل، ص ١٦٩.

(٤) معمر بن راشد، الأزدي (ت ١٥١هـ)، الجامع الأزدي، ط ٢، تحقيق: حبيب الأعظمي، (المكتب الاسلامي: بيروت، ١٤٠٣هـ)، ١١/١١٩.

(٥) الشريف المرتضى، امالي المرتضى، ١/١٠٦.

د. ما ورد من قول (ابن قتيبة) عن (الحسن): ((وكان تكلم في شيء من القدر فرجع عنه))^(٦)، أي: ان (الحسن البصري) قد خاض في مسألة القدر ثم تراجع عن ذلك.

هـ. وعن (قتادة) عن (الحسن)، قال: ((الخير بقدر والشر ليس بقدر، قال (ايوب السخثياني): فناظرته في الكلمة فقال لا اعود))^(٧) وكذلك (حميد) لـ (ايوب): ((لوددت انه قسم علنا عزم وان (الحسن) لم يتكلم به ، قال (ايوب) يعني القدر))^(٨).

و. ماورد على لسان تلميذه (ايوب) قال: ((انا نازلت الحسن في القدر غير مرة ، حتى خوفته السلطان ، فقال لا اعود فيه بعد اليوم))^(٩) وعن ايوب ايضاً : ((لا اعلم احداً يستطيع ان يعيب الحسن الا به))^(١٠)، أي القول بالقدر.

ز. ماورد عن (القاضي عبد الجبار) انه روى عن (الحسن البصري) قوله : ((ان الله بعث محمداً الى العرب وهم قدرية مجبرة ، يحملون ذنوبهم على الله ، ويقولون ان الله، (سبحانه وتعالى)، قد شاء ما نحن فيه، وحملنا عليه، وامرنا بها و قال تعالى: ((وَإِذَا قُلُّوا فَاِجْهَدُوا فَأَجَسْنَا وَقَالُوا هَلْ أَتَيْنَاهَا بِأَعْنَاءٍ وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ))^(١١).

٢. الادلة التي تثبت تراجع الحسن عن مقالته:

أ. اخبرنا (عازم بن الفضل قال: حدثنا (حماد بن زيد) عن (ايوب)، قال: ((انا نازلت الحسن في القدر غير مرة حتى خوفته السلطان فقال : لا اعود فيه بعد اليوم))^(١٢) فهنا يظهر لنا النص ان (الحسن) قال بالقدر ولكنه تراجع عنه وقال : لا اعود فيه ابداً ، فهذه شهادة تلميذ لشيخه ولا يجدون اقوى منه دليلاً لان التلميذ هو الملازم لشيخه المستمع له الناقل عنه.

ب. ذكر (ابن سعد) ايضاً : اخبرنا (موسى بن اسماعيل) قال حدثنا (ابو هلال) قال سمعت (حميداً) و(ايوب) يتكلمان فسمعت حميداً يقول لـ (ايوب) ((لوددت ان قسم علينا عزم وان (الحسن) لم يتكلم به ، وقال ايوب ، يعني في القدر))^(١٣) فهذا يجدونه دليلاً اخر بأنه تكلم به أو ان هذا ما نطق به تلامذته .

ج. قال (اياس بن معاوية): ما استزل (الحسن) الا (عطاء بن ميمونه) و(ابو طلحة) صاحب (الزيادي) فقالا لـ (الحسن): ان (الحجاج) يقول: تجري اقلامنا على اقلام الله عز وجل ن فقال كذبت وفسقت ((^(١٤) فهنا يبدو ان الحسن قال بالقدر ولكنه لم يقله سبيل المعتقد وانما كان رداً لدفع ظلم الحجاج الذي ذكره .

د. عن (ابن عوف) قال : لو علمنا ان كلمه (الحسن) تبلغ ما بلغت لكتبنا بقرجوعه كتاباً واشهدنا عليه شهوداً، ولكن قلنا : كلمه خرجت لا تحمل))^(١٥) فهذا نص واضح على ان (الحسن) قد استزل لسانه ولم يقصد ما يتكلم به ويرى رواة النص انه لو كانوا يعلمون بما سيحدث نتيجة لذلك لأجروا على ذلك كتاباً واعلنوه على الشهود حتى يتأكد الناس بأن (الحسن) قد رجع عن غلبه.

(٦) ابن قتيبة، المعارف، ص ١٩٥.

(٧) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ترجمة الحسن البصري، ٢.

(٨) ابن سعد ، الطبقات الكبرى، ١٦٧/٧.

(٩) الجعفي، الحسن البصري وحديثه المرسل، ص ١٦٩.

(١٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٦٧/٧.

(١١) سورة الاعراف، الآية: ٢٨.

(١٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٦٧/٧.

(١٣) المصدر نفسه، ١٦٧/٧.

(١٤) المستفاض الغريبي، جعد بن محمد بن الحسين، (ت ٣٠١ هـ)، القدر، ط ١، (اضواء السلف: الرياض، ١٩٩٧م)،

٢٠٤/١، اسناده جيد.

(١٥) ابو داود الازدي، (ت ٢٧٥ هـ)، سنن ابي داود، (دار الفكر: بيروت)، ٢٠٥/٤.

هـ. عن (يحيى بن كثير العنبري) حَدَّثَ قال : كان (قره بن خالد) يقول لنا: يا فتيان لا تغلبوا على (الحسن) فإنه كان رأيَه السنة والصواب ((^(١)))، فهنا يظهر ان هناك كانت شبهات قد اثّرت حول (الامام الحسن البصري).

و. عن (ابن عون) قال : كنت اسير بـ (الشام) فناداني رجل من خلفي فالتفت، فإذا (رجاء بن حبة) فقال: يا (ابا عون) ما هذا الذي يذكرون عن (الحسن)، قال: قلت: انهم يكذبون على (الحسن) كثيراً.^(٢) ولقد ورد عنه من القول من خوفه من ان يقال وينقل هذا الامر على لسانه فيقول: ((انه ليجالسنا في حلقنا هذه قوم يريدون به الا الدنيا، وقال : رحم الله عبداً لم يتقول علينا ما لم نقل))^(٣).

٣. وهناك رأي ان (الحسن البصري) لم يقل بـ (القدر) اصلاً :
ان ما ذكر عن (الحسن البصري) لم يذكر من ذلك شيئاً، وانما اهل القدر (القدرية) تقولوا عليه ليزيدوا من شأنهم، وليثبتوا امرهم بين الناس، ويرى اصحاب الرأي ما يدل على ذلك من خلال الروايات الآتية :

أ. حَدَّثَ (المبارك) قال : ((جالست (الحسن) اثني عشر سنة ما سمعته يفسر شيئاً من القرآن الا على الاثبات القدر))^(٤).

ب. وكذلك حديث (حميد) قال: ((قرأت على (الحسن) في بيت (ابي خليفة القرآن) اجمع من اوله الى آخره، فكان يفسره على الاثبات))^(٥).

ج. و(هلال بن بشر) ينقل ما يؤيد ذلك ايضاً فقال ((ما فسر الحسن ايه قط الا على الاثبات))^(٦).

د. وعن (قتادة) عن (الحسن) قال: ((من كذب بالقدر فقد كذب بالقرآن))^(٧) وإذ يعد هذا من كذب بالقدر فإنه يكذب بالقرآن والحكم النهائي الكفر. وهنا نجد الربط عند (الامام الحسن البصري) بين الكفر او الذي يكذب بالقدر والكذب بالقرآن، وذلك لان القرآن الكريم جاء مثبتاً للقدر بأنه بخيره وشره من الله تعالى فمن ينكر القدر فالحقد موجود بالقرآن .

هـ. وهناك دليل آخر اخبر به (منصور بن عبد الرحمن) قال كنت مع (الحسن) فقال لي رجل سأله عن قوله تعالى: ((مَا أَصَابَ مَصْيبَةٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْل أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ))^(١) فسأله عنها فقال: ومن يشك في هذا (ما من مصيبة بين السماء والارض الا في كتاب من قبل ان تبرا النسمة))^(٢).

(١) أبو داود، السنن، ٢٠٥/٤.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٥/٤.

(٣) ابن سعد، الطبقات، ١٦٩/٧.

(٤) المصدر نفسه، ١٨٢/٢.

(٥) وكيع، محمد بن خلف بن حيان، (ت ٣٠٦هـ)، اخبار القضاة، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي (مطبعة الإستقامة:

القاهرة، ١٩٤٧م)، ١٤/٢.

(٦) ابو داود، السنن، ٢٠٦/٤.

(٧) حكيم، حافظ احمد، (ت ١٣٧٧هـ)، معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الاصول، (دار ابن القيم: الدمام، ط ١،

١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ٩١٧/٣، ٩٧٢.

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

(٢) حكيم، معارج القبول، ٩٧٥/٣.

و. كما قال (المعتمر بن سليمان): ((اتيت عوفاً الاعرابي)، فقال لي: يا (معتمر) مر بنا الى (موسى الاسواري) فإنه يزعم ان ابنه قتل من غير اجله، ويروى عن (الحسن) ان المقتول يقتل بغير اجله. فذهبت معه اليه فقال له: ويحك، أو ويلك، لم تكذب علي (الحسن)، وانا اطول مجالسه منك، قال: هاه))^(٣). وهنا تبرز محاولة الايقاع بـ (الحسن) من خلال الكذب عليه والتقول عليه بما لا يقول.

ز. وذكر (صاحب الابانة) بقوله : ((اعلموا رحمكم الله ان (القدرية) انكروا قضاء الله وقدره، ومجدوا علمه ومشينته، وليس لهم فيما ابتدعوه، ولا في عظيم ما افتروه، كتاب يؤمنونه، ولا نبي يتبعونه، ولا عالم يقتدون به، انما يفترون باقوال عن اهلهم مخترعة، وفي انفسهم مبتدعة، حججهم داحضة، وعليهم غضب ولهم عذاب شديد، يشبهون الله بخلقه، ويضربون لله الامثال ويقيسون احكامه بأحكامهم ومشينته، وربما قيل لبعضهم من امامك فيما تنتحل من هذا المذهب الرجس النجس فيدعي ان امامه في ذلك (الحسن بن ابي الحسن البصري)، (رحمه الله)، فيضيف الى قبيح كفره وزندقته ان يرمى اماما من ائمة المسلمين وسيداً من ساداتهم وعالماً من علمائهم بالكفر ويفتري عليه بالبهتان ويرميه بالاثم والعدوان ليحسن بذلك بدعته عند من خصمه واخزاه...))^(٤).

هذا الذي ذكر يبين بان (الحسن) لم يقل بالقدر، ولكنه استزل في لحظة لم يكن مقصده الكلام في القدر، وانما مقصده ان يدفع ضرر الأمويين الذي اثقل كاهل الناس، والرد على (الجبرية) في اعمالهم انما تجزي على اقدار الله تعالى. والواضح من خلال الروايات التاريخية ان (الحسن البصري) قال بالقدر وتراجع عنه وهذا ما بينه تلميذه (ايوب).

مما سبق نتوصل إلى نفي أن يكون (الحسن البصري) من (القدرية) للأسباب الآتية:
أ. إن (الحسن) قد نشأ في المدينة وتلقى العلم عن الصحابة الكرام، فلا يمكن أن يأتي ببدعة (القدرية) التي تنافي ما نعرفه عن مكانة (الحسن) واتباعه للسنة النبوية ومسيره على نهج الصحابة الكرام.^(٥)

ب. تضارب الروايات التي رويت عن (أيوب)، إذ تبين روايته انه قال في القدر ورجع عنه، وتارة أخرى تبين ان (الحسن) لم يقله كما جاء في الطبقات الكبرى لابن سعد.

ج. ما عرف عن (الحسن البصري) من ذمه لـ (القدرية)، فقد روى (الامام عبد الله بن أحمد بن حنبل) في (كتاب السنة)، قال (الحسن البصري): ((اياكم و(معبد الجهني) فإنه ضال مضل))^(٦).

د. ما بينته رسالة (الحسن البصري)، فإن (الحسن) لم يكن ينفي القدر وإنما كان يهاجم عقيدة (الجبر). هـ. ما قاله (الذهبي) في (الميزان): وقد بدت منه هفوة في القدر لم بقصدها لذاتها فتكلموا فيه، فما التفت الى كلامهم لانه لما وقف عليها تبرأ منها.^(٧)

ثانياً. (ابو الأسود الدؤلي)، (ت ٦٩ هـ):

يتيم عروة، وكان ابوه اوصى به الى (عروة)، وكان جدّه احد السابقين ومن مهاجرة (الحبشة)، نزل (ابو الاسود) (مصرأ) وحَدَّث بها بـ (كتاب المغازي) لـ (عروة بن الزبير)، وهو من العلماء

(٣) الإمام أحمد، المسند، كتاب القدر، ٢٠٨/١. وهناك تكملة للنص (فما قمنا حتى علمنا أنه كذب على الحسن).

(٤) الحنبلي، الابانة، ١٧٩/٢.

(٥) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، (ت ٧٩٥ هـ)، شرح علل الترمذي، (مطبعة العاني: بغداد، ١٣٩٦ هـ)، ص ٢٢٢.

(١) الملطي، والرد على الاهواء، ص ١٦٧.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٥٢٧/١.

الثقات^(٣) ومن المختارين عند (علي بن ابي طالب)، (رضي الله عنه)، ومن ذوي القدرة والجاه والسؤدد، ومن أوائل الذين تكلموا في القدر^(٤).

ثالثاً. (ابو عبد الله بكر بن عبد الله المزني)، (ت ١٠٦ هـ):
سأله رجل عن القدر فقال: ((يا ابا عبد الله، ما تقول في القدر؟ قال: اقول أمر الله عباده بطاعته واعانهم عليها، ولم يجعل لهم في تركها عذراً، ونهاهم عن معصيته، واغناهم عنها، ولم يجعل لهم في ركوبها عذراً)). وروى عن (عمر)، و(عائشة) و(المغيرة بن شعبة)، وروى عنه (سليمان التيمي)، و(حميد الطويل)، و(عاصم الاحول)^(٥).

رابعاً. (مكحول الشامي)، (ت ١١٣ هـ):
عالم اهل (الشام)، يكنى (ابا عبد الله)، وقيل: (ابو ايوب)، وقيل (ابو مسلم الدمشقي الفقيه). ارسل عن النبي، (صلى الله عليه وسلم)، احاديث، وارسل عن عده من الصحابة لم يدركهم، كـ (بي بن كعب)، و(ثوبان)، و(عبادة بن الصامت)، و(ابي هند الداري)، و(ام ايمن)، و(عائشة)، وجماعة. وروى عن طائفة من كبار التابعين، وحدث عنه (الزهري)، و(ربيعه الرأي)، وغيرهم^(٦).

وقال (عثمان بن عطاء): ((كان (مكحول) رجلاً اعجيباً لا يستطيع ان يقول: قل، يقول: فكل ما قال بـ (الشام) قبل منه)). وقال (محمد بن عبد الله بن عمار): (مكحول) امام اهل (الشام)، وقال (العجلي): ((تابعي ثقة)). وقال (ابن خراش): ((صدوق يرى القدر)).^(٧)
وروى (مروان بن محمد) عن (الاوزاعي)، قال: ((لم يبلغنا ان احداً من التابعين تكلم في القدر الا هذين الرجلين: (الحسن) و(مكحول)، فكشفنا عن ذلك فإذا هو باطل)).^(٨)

خامساً. (وهب بن منبه)، (ت ١١٠ هـ، أو ١١٣ هـ، أو ١١٤ هـ، على خلاف):
قال (احمد بن حنبل): ((كان يتهم بشيء من القدر، وهو مشهور بـ (اليمن) ببلد يقال لها (تبس)))، جبل من (حمة الطويلة) وهي في الشمال الغربي من (صنعاء) على مسافة يومين أو الطريق اليها من جهة كوكبان، و(جبل تبس) يعرف بـ (بني حيش)، وسمي بأسم (تبس) بن حديف بن عبد الله بن قادم بن زيد بن جشم بن حاشد، وبلد يقال لها (نيسان)، وهما مدينتان اكثر اهلها يذهبون مذهب (وهب).^(٩)

سادساً. (قتادة بن دعامة السدوسي)، (ت ١١٧ هـ):
وقيل (قتادة بن دعامة بن عكابة)، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين، (ابو الخطاب السدوسي البصري)، الضرير، الاكهم. و(سدوسي): هو (بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة من بكر بن وائل) مولده في سنة ستين^(٣).
وكان يرى القدر، ومع هذا فما توقف احد في صدقه وعدالته وحفظه^(٤). وقال (حمزة عن ابن سوذب): ما كان (قتادة) يرضى حتى يصيح^(٥) به صباحاً يعني القدر^(٦).

(٣) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ١٥٠/٦.

(٤) البلخي، فضائل الاعتزال، ص ٧٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٨٣، وفي التهذيب، العبارة: ((وكان فيه شيء من امر القدر، ثم رجع)).

(٦) المصدر نفسه، ١٥٦/٥.

(٧) المصدر نفسه، ١٥٩/٥.

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال، ١٥٩/٥؛ عبد الله بن احمد بن حنبل، السنة، ٢٩١/٢.

(٢) البلخي، فضائل الاعتزال، ص ٨٣.

(٣) المصدر نفسه، ٢٦٩/٥-٢٧٠.

(٤) المصدر نفسه، ٢٧٠/٥.

(٥) يعني: يعلن القول به.

(٦) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١٢٤/١.

سابعاً. (حسان بن عطية)، (ت ١٣٠هـ):
(الامام الحجة ابو بكر المحاربي مولا هم الدمشقي)، حدث عن (ابي امامة الباهلي)، و(سعيد بن المسيب)، و(ابي كبشة السلولي)، و(ابي الاشعث الصفاني)، و(محمد بن ابي عائشة)، وطائفة^(٧).

حدث عنه (الاوزاعي)، و(ابو مفيد حفص بن غيلان)، و(ابو غسان محمد ابن مطران). وقال (الاوزاعي): ((مارأيت احداً اكثر عملاً في الخير من (حسان بن عطية)، وقد رمي بالقدر)). وعن (رجاء بن ابي سلم): سمع (يونس بن سيف) يقول: ((ما بقي من (القدرية) الا كبشان احدهما (حسان بن عطية))^(٨).

قال (يحيى بن معين): ((كان قديراً)). قال (الذهبي): ((لعله رجع وتاب)).^(٩)

ثامناً. (عطاء بن نيسان)، (ت ١٣١هـ):
ابو معاذ، (منيع البصري)، مولى (أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث)، (رضي الله عنها)، مات في الطاعون، وكان يتهم بالقدر، روى عن (انس بن مالك)، و(ابي بردة بن ابي موسى).^(١٠)

تاسعاً. (عباد بن كثير الثقفي البصري)، (توفي ما بين ١٤٠-١٥٠هـ):
(العابد)، (نزىل مكة). قال (البخاري): ((تركوه)). وقال (ابن معين): ((ليس بشيء)).^(١١) وقال أيضاً (عباد بن كثير): ((يرى القدر)). فلما ولي القضاء عرضه عليه (ايوب). قال (يحيى): قال (وهب بن جرير): ((يذهب الى قدي يعرض عليه)).^(١٢)

عاشراً. (عوف بن ابي جميلة)، (ت ١٤٦هـ):
(الاعرابي)، (البصري)، ولم يكن اعرابياً، بل شهر به ولد سنة ثمان وخمسين، قال (ابن معين): وكان من علماء البصرة على بدعته، وقال (محمد بن سلام) كان (فارسيّاً)، وفيه تشيع. وقال (ابن المبارك): ((ما رضي (عوف) ببده حتى كان فيه بدعتان قديري...)). وقال (الانصاري): ((رأيت (داود بن ابي هند) يضرب (عوفاً)، ويقول: ويلك يا قديري)). وقال (بندار): ((كان قديراً... مات سنة ست واربعين ومائة)).^(١٣)

حادي عشر. سيف بن سليمان المكي، (ت ١٥١هـ):
قال (يحيى بن معين): ((سيف بن سليمان كان يرى القدر)). وقال (الغلابي): ((كان سيف بن سليمان مولى بني مخزوم ... يذهب الى القدر)). وكان ثقة ممن يصدق ويحفظ. روى عنه (سفيان الثوري).^(١٤)

ثاني عشر. (ثور بن يزيد)، (ت ١٥٣هـ):
ويرى القول بالقدر. امام مشهور، قال (احمد بن حنبل): ((كان يرى القدر فنفاه اهل (حمص) لذلك)).^(١٥) وقال (وكيع): ((كان (ثور بن يزيد) يرى القدر، ولما سأل (يحيى) عن (ثور)، قال: ((كان يرى القدر)))).^(١٦)

(٧) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٤٦٦/٥.

(٨) المصدر نفسه، ٤٦٧/٥.

(٩) المصدر نفسه، ٤٦٨/٥.

(١) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ص ٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ١٠٦/٧.

(٣) البلخي، فضائل الاعتزال، ص ٩٣.

(٤) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٣٨٣/٦.

(٥) المصدر نفسه، ٣٨٣/٦.

(٦) المصدر نفسه، ١٧٥/١.

وقال (الذهبي): ((قلت لولا القدر لكان كلامه اجماع))^(١)، يعني عدالته. وقال (عبد الله بن سالم): ((اخرجوه واحرقوا داره لكلامه في القدر))^(٢).

ثالث عشر. (حمد بن راشد الدمشقي):
نزِيل (البصرة)، حَدَّثَ عَنْ (مَكْحُول) واليه ينسب. وثقة (الامام احمد بن احمد). وقال (ابو حاتم): ((صدوق)). وقال (النسائي): ((ليس بالقوي)). وقال (الغلاس): ((قدري)).^(٣)

رابع عشر. (مكحول الازدي البصري):
ابو (عبد الله)، روى عن (ابن عمر)، و(انس)، و(عمارة بن راوان)، و(الربيع بن صبيح)... وطائفة.^(٤)

وقال (خمره بن رجاء بن ابي سلمة) عن (ابي عبيد مولى سليمان) قال: ((ما سمعت (رجاء بن حيوة) يلعن احداً الا رجلين، (يزيد بن المهلب) و(مكحول)، قلت: اظنه لاجل القدر)).^(٥)

قال (عبد الرزاق): كان (مكحول)، بقوله: يعني القدر، وبلغنا ان (مكحولاً) تنصل عن القدر فرحني عنه الدولة، وكان (سعيد بن عبد العزيز)، يبرئه من القدر.^(٦)

خامس عشر. (عثمان البري):
فقيه (البصرة)، (ابو سلمة، عثمان بن مقسم الكندي) مولاهم البصري، يروى عن (يحيى بن ابي كثير)، و(نافع)، و(قتادة)، و(حماد بن ابي سليمان)، وطائفة. ممن صنف العلم ودونه، حَدَّثَ عَنْهُ (سفيان الثوري)، و(ابو داود الطيالسي)، و(ابو عاصم)، و(يحيى بن سلام)، وآخرون. تركه (ابن المبارك)، و(القطان). وقال (ابن معين): ((ليس بشيء)). وقال (النسائي): ((متروك)). وقال (عفان): ((سمعت (عثمان البصري) ينكر الميزان. وقال: كان قدرياً)).^(٧)

سادس عشر. الحسن بن ذكوان :
قال (يحيى بن معين): ((كان (الحسن بن ذكوان) يقول بالقدر)). وقال (الغلابي): [[(الحسن بن ذكوان) قدرى بصري، روى عنه (ابن المبارك) و(القطان) و(الخفاف) و(عبد الوارث)]].^(٨)

(٧) البلخي، فضائل الاعتزال، ص ١٠١.

(١) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١٧٥/١.

(٢) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٣٤٥/٦.

(٣) المصدر نفسه، ٣٤٣/٧.

(٤) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ١٦٠/٥.

(٥) المصدر نفسه، ١٦٢/٥.

(٦) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١٧٥/١.

(٧) ابن سعد، الطبقات، ٢٨٥/٧؛ الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، (ت ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، (مطبعة جمعية دائرة المعارف البريطانية: حيدر آباد، ١٣٦٠هـ)، ١٦٧/٦-١٦٩.

(٨) المصدر نفسه، ص ٩٢.

المبحث الرابع

موقف الخلافة والملء من (القدريّة)

موقف (القدريّة) من الخلافة الاموية:

طرح (الامويون) فكرة الجبر اساساً للدفاع عن اعمالهم، بنسبة ذلك الى قدر الله ومشينته، والقول ان جميع الافعال لله وليست للعباد فعلاً^(١)؟ و(الامويون) في قولهم بالجبر لم يثبتوا للانسان مشينته في الافعال، بل جعلوا جميع الافعال لله، فهم قد قالوا بالجبر الخالص، وهو الذي لا يثبت للانسان فعلاً، ولا قدره على الفعل والعمل اصلاً.^(٢) وقد حاول (الامويون) من خلال القول بالجبر ان يقتنعوا الناس ان اعمالهم، انما هي قدر من الله، وبذلك يستطيعون ان يقضوا على المعارضة، فليست اعمالهم الا صورة لمشينة الله وقدره الذي لامرد له، وعلى الناس القبول به، لذلك حرص (الامويون) وركزوا على طرح مفهوم الجبر ولا سيما في السنوات المتأخرة واستخدموه في مواجهة حركات المعارضة ضدهم.

ففي خلافة (يزيد بن عبد الملك)، عاد التأكيد على الطاعة للخليفة، وانها طاعة الله، فالخليفة خليفة الله الممثل له في الارض، وعلى الناس وجوب طاعته والإذعان لاوامره، وقد بدأ هذا واضحاً في حديث (يزيد بن هبيرة)، والي العراق في عهد (يزيد بن عبد الملك) مع (الشعبي) و(الحسن البصري): ((ان

(١) الماتريدي، التوحيد، ٣١٨، ٣١٩.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ٧٢/١.

(يزيد بن عبد الملك) خليفة الله استخلفه على عبادته، واخذ ميثاقهم بطاعته واخذ عهدنا بالسمع والطاعة^(٣).

شدد (هشام بن عبد الملك) على امر الطاعة والجماعة، يتحرك (زيد بن علي بن الحسين) في الكوفة، فقد كتب الى واليه (يوسف بن عمر) يامره فيه بأخراج زيد من الكوفة الى الحجاز خوفاً من الفرقة والخروج على الجماعة، وامره بان يحض على الطاعة والجماعة وذلك بقوله: ((فعجل اشخاصه الى الحجاز ولا تخله والمقام قبلك... واخرجه وتركه، مع السلامة للجميع والحقن للدماء، والامن للفرقة احب الي من امر فيه سفك دمائهم، وانتشار كلمتهم، وقطع نسلهم، والجماعة حبل الله المتين، ودين الله القويم، وعروته الوثقى، فادع اليك اشراف اهل مصر، واوعدهم العقوبة... واعلم انك قائم على باب الفقه، وداع الى طاعة، وحاض على جماعة، ومشمر لدين الله^(٤))).

وقف (اهل الشام) بمختلف قبائلهم الى جانب (الامويين) وخطابهم، فقد قامت الدولة على اكتاف (الجند الشامي) والذي كان جده من (القبائل الشامية)، والتي اثبتت دوماً فاعليتها في قمع كل حركات التمرد على (الامويين) في مختلف انحاء الدولة^(٥). قابل هذا الطرح (الاموي) معارضة شديدة من قبل الفرق الاسلامية الاخرى وكانت (القدرية) اخر الفرق الاسلامية ظهوراً في الدولة الاموية والتي قامت على نفي الجبر بالاعمال، فهم ظهروا كرد فعل معاكس ضد الجبر الاموي، بقولهم ان الانسان ليس مجبراً على اعماله ولا سيما اعمال الشر منها، والافعال كلها للبشر وليست لله^(٦).

شكلت اراء وطروحات (القدرية) معارضة عنيفة وشديدة للطروحات الاموية السياسية والفكرية، فقد عارضت القدرية مبدأ الامامة القرشية، فقد رأى (غيلان الدمشقي)، (احد ابرز اعلامهم)، ان الامامة تصلح في غير قریش، لمن كان قائماً بالكتاب والسنة، وان الخلافة لا تثبت الا بالشورى وباجماع من الامة الاسلامية^(٧).

وخالفوا بذلك (الامويين) في احد مبادئهم المهمة القرشية، فضلاً عن مخالفتهم طرح (الامويين) للاستخلاف الالهي واصرارهم بأن الخلافة لا تكون الا بالشورى واجماع الامة، وهم في الوقت نفسه، اشاروا الى ان (الامويين) لم يأتوا عن طريق الشورى واجماع الامة الاسلامية، فهم برأيهم اناس مغتصبين للخلافة والحكم، وانهم تولوا من دون مشورة من المسلمين، ويظهر ذلك في طعون (عبد الرحمن بن اسحاق الدمشقي) والذي كان احد زعماء (القدرية) وممن لازم (يزيد بن الوليد بن عبد الملك^(٨)). وعارضت (القدرية) مبدأ الاستخلاف الالهي الذي طرحه (الامويون)، فلم ير (غيلان الدمشقي) و(القدرية) ان (بني امية) خلفاء الله وانه هو من استخلفهم^(٩).

ومن المبادئ الاخرى لـ (القدرية)، مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وادعى القدرية انهم تبنا هذا المبدأ تنفيذاً للآيات القرآنية والاحاديث التي تحت المسلمين على الالتزام بهذا المبدأ، ولكن (القدرية) في تفسيرهم لهذا المبدأ تشددوا في تطبيقه كما فعلت المحكمة، عندما جعلت من الخروج المسلح احدى الوسائل المفضلة لديهم لتنفيذ هذا الامر، ولكن (القدرية) جعلوا من الوعظ والارشاد وسيلتهم

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ٢١٢/٣؛ الشريف المرتضى، أمالي المرتضى الفوائد ودرر القلائد، ١٥٩/١.

(٤) الطبري، تاريخ، ١٦٩/٧-١٧٠.

(٥) طارق محمد فضلة العزام، الخطاب الاموي، لخطاب الاموي، (الجامعة الاردنية: عمان، أطروحة دكتوراه، ٢٠٠٢م)، ص ١١٥.

(٦) البخاري، الصحيح، كتاب خلق الافعال، ص ١١٢؛ الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان، (ت ٣٢٢هـ)، الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ط ٣، تحقيق: الدكتور عبد الله سلوم السامرائي، (مطبعة دار واسط للنشر: بغداد، ١٩٨٨م)، ص ٢٧٢.

(٧) الاشعري، مقالات الاسلاميين، ١٠/١-١١.

(٨) مجهول، تاريخ الخلفاء، (مخطوط)، (الجامعة الأردنية)، ق ٥٣.

(٩) الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص ٦٢.

المفضلة لتنفيذ ذلك الامر، ولذلك قام (القدرية) بجهود كبيرة لنشر ارائهم ومبادئهم بين الخلفاء وعامة الناس.

وتقطع اراء (غيلان) السياسية واتباعه ان (القدرية) كانوا من اشد الفرق الاسلامية خطورة على الخلافة الاموية وذلك لانتشار مذهبهم في (بلاد الشام) في اواخر ايام (السفليانيين)، إذ يقال: ان (معاوية بن يزيد بن معاوية بن ابي سفيان) كان قدرياً^(٤) ثم ازداد انتشاراً في زمن (المروانيين) وكان (معيد الجهني) ممن بشروا به ودعوا اليه في عهد (عبد الملك بن مروان)^(٥).

وكان (غيلان الدمشقي) و(صالح بن سويد) من اكبر زعماء (القدرية) في خلافة (عمر بن عبد العزيز).^(٦) وفي زمن خلافة (هشام بن عبد الملك) وقتله لـ (غيلان) قاد (القدرية) رؤساء كثيرون في خلافة (الوليد بن يزيد بن عبد الملك).^(٧)

ان هذه الاراء والافكار التي طرحتها (القدرية)، والتي طرحتها في (الشام) لاقت قبولاً عند (الشاميين)، بل وصل الامر كما لاحظنا التأثير في (الاسرة الاموية) نفسها لذلك شكلت (القدرية) وحركتهم وثورتهم، التي تمثلت في ثورية (يزيد بن الوليد)، اكبر خطر هدد ودمر الخلافة الاموية وفكرة الجبر، فتورة (يزيد بن الوليد بن عبد الملك) القدري الفكر، وثورته القدرية ضد ابن عمه الخليفة (الوليد بن يزيد)^(٨)، شكلت بداية النهاية لخلافة الامويين، ودمرت كثيراً من الاسس والمرتكزات الاموية، وقد بدأت الثورة بدعم وحث من (القدرية) لـ (يزيد) على الخروج والثورة.^(٩)

ويذكر (صاحب تاريخ الخلفاء) ان (عبد الرحمن بن اسحاق النجفي المدني) هو الذي حث (يزيد) على الخروج، وذلك بعد ان لازمه فترة اظهر منها له سوء سياسة اهل بيته من استئثارهم بالغي واستصفاء الخمس وقسمتهم بغير السوية، واخذهم الخلافة من غير شورى ورضى من الامة.^(١٠)

وقد بايع (القدرية) (يزيد) على الخروج والثورة^(١١) ثم شاركوه بشكل فعال في الثورة على (الوليد بن يزيد) وقتله، هم وعدد كبير من القبائل اليمانية الناقمة والتي انتشر فيها الفكري القدري بسبب ابعادهم عن السلطة، وقتل زعيمهم (خالد بن عبد الله القسري).^(١٢)

ومن زعماء (القبائل اليمانية الشامية) الذين اعتنقوا القدرية: (خالد بن معدان الكلاعي الحمصي)،^(١٣) و(بلال بن سعد السكوني الدمشقي)،^(١٤) و(عمير بن هاني العنسي الدمشقي)،^(١٥) و(عمرو بن شراحيل العنسي الدمشقي)،^(١٦) و(النعمان بن المنذر الغساني الدمشقي)،^(١٧) و(عثمان بن داود الخولاني الدمشقي)،^(١٨) و(عبيد الله بن عبيد الكلاعي الدمشقي)،^(١٩) و(يزيد بن يزيد بن جابر الازدي

(٤) المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ١٧/٦.

(٥) المصدر نفسه، ٣٤/٩.

(٦) عبد القادر بدران، تهذيب تاريخ ابن عساكر، ٣٦٩/٦.

(٧) البلاذري، انساب الاشراف، المخطوط، ٣٢٧/٢؛ الطبري، التاريخ، ٢٣٢/٧.

(٨) مضر طلفاح، حركة يزيد بن الوليد، ص ٩١.

(٩) مجهول، تاريخ الخلفاء، ص ٤٥٢.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٤٥٣.

(١١) البلاذري، انساب الاشراف، ١٧٤/٩.

(١٢) المصدر نفسه، ١٧١/٩.

(١٣) انظر ترجمته في: ابن سعد، الطبقات، ٤٥٥/٧؛ الأصبهاني، حلية الاولياء، ٢١٠/٥.

(١٤) ابن البدران، تهذيب تاريخ ابن عساكر، ٢٣/٩؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١١٨/٣.

(١٥) البخاري، التاريخ الكبير، ٢: ٣ / ٥٣٥؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ١١٨/٥.

(١٦) البلاذري، انساب الاشراف، ٣٢٧/٢؛ الطبري، التاريخ، ٢٣٢/٧.

(١٧) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٤٥٧/١٠.

(١٨) الطبري، تاريخ، ٢٦٧/٧.

الدمشقي)،^(١٣) و(العلاء بن الحارث الدماري الدمشقي)^(١٤) و(حفص بن غيلان الهمذاني الدمشقي)،^(١٥) و(يحيى بن حمزة الحضرمي الدمشقي)^(١٦).

أما السبعة الأولون من (القدرية) من (القبائل اليمانية الشامية) فماتوا في خلال العصر الأموي، وأدرك الباقون الدولة العباسية، كما أدركها جميع القدرية من القبائل اليمانية، وكان لاكثرهم مكانه فيها، فقد اصطنعهم (العباسيون)، إذ وهبوا بعضهم الجوائز الطائلة، وقلدوا بعضهم الاعمال الجليلة.^(١)

وكان (اهل المزة) الذين بايعوا (يزيد بن الوليد) على الوثوب بابن عمه (الوليد بن يزيد)، وعاهدوه على خلعه وقتله يقولون بقول (غيلان الدمشقي) وكان اكثرهم من (اليمانية).^(٢) وقال (المسعودي): ((كان خروج (يزيد بن الوليد) بـ (دمشق) مع مبايعة من (المعتزلة) وعداهم من (اهل داريا) و(المزة) من (غوطة دمشق) على (الوليد بن يزيد)))^(٣) وذكر (المنجي) ان سبب قتل (الوليد بن يزيد) كانا بسبب ان يزيد المعروف بالناقص كان من (القدرية) فقال: ((قتل (الوليد بن يزيد)، والسبب في قتله ان (يزيد) المعروف بـ (الناقص) كان من (القدرية) سار الى (دمشق) في السر فجمع اهل رأيه من (القدرية) فغاروا على المدينة))^(٤). كما شارك رجال (القدرية) في (حركة ابن الاشعث).^(٥)

وبما ان مرتكبي الكبائر عند (القدرية) فاسقين لذلك وجب ارشاد واصلاح هؤلاء الفسقة (أي: الأمويين) فلجأ (القدرية) الى وعظ الخلفاء الامويين وارشادهم. كما قامت القدرية بمحاولات لنشر ارانهم ومبادئهم بين الناس، وامتد الى الفقهاء فكتب (غيلان الدمشقي) الى (ميمون ابن مهران) بـ (بن له مساوي بني امية) ومفاسدهم، ويحذره من تولى خراج (الجزيرة الفراتية) لـ (عمر بن عبد العزيز).^(٦)

ولما واجهته محاولاتهم الرفض والمعارضة عمدوا الى الخروج المسلح وسيلة للتغيير. ولكنهم لا يرون الخروج الا إذا توفرت الظروف الملائمة للنجاح، والاعداد الكافية من الناس للخروج، والقائد القادر على قيادة الثائرين.^(٧)

امتدت معارضة (القدرية) لـ (الامويين) في (العراق) و(الشام) مع ان هناك اختلافاً في نظرة الباحثين الى العلاقة بين (قدرية العراق) و(قدرية الشام) فقد رأى بعضهم:^(٨) ان (قدرية الشام والعراق) كانوا حزباً واحداً، وكانوا يتراسلون، ويتزاورون، ويأتُمرون، ويتشاورون، وكانوا يفكرون في المسائل السياسية، ويقدرّون ويقرّرون، وان (معبد الجهني) وفد الى (دمشق) والتقى (غيلان الدمشقي) فعرض

(١٢) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٣٣٩، ١٠٣.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٣٣٩، ١٠٣.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣٣٩، ١٠٣.

(١٥) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٤١٩/٢.

(١٦) ابن سعد، الطبقات ٤٦٩/٧؛ القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٣٣٩، ١٠٢.

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ١٤/١٣، ٤٤٢/٤٣-٤٤.

(٢) البلاذري، انساب الاشراف، ٣٢٩/٢؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ١١٩/٥.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ٦٣/٤.

(٤) اغابوس بن قسطنطين، (ت ١٠م) المنتخب من تاريخ حلب، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (دار المنصور:

طرابلس، لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ٩٦/٩.

(٥) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ١٨٦/٤.

(٦) ابن سعد، الطبقات، ٤٧٨/٧. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٩٩/١.

(٧) زهير غنايم عبد اللطيف، نظرية الامويين السياسية في الخلافة والحكم، (الجامعة الأردنية: عمان، رسالة ماجستير،

١٩٨٨م)، ص ٢٥٩.

(٨) حسين عطوان، الفرق الاسلامية في بلاد الشام الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، ط ١، (دار الجبل:

بيروت، ١٩٨٦م)، ص ٤٧-٤٨.

عليه مقالته وحمله على القول بالقدر،^(٩) وان (عمرو بن عبيد البصري)، (شيخ المعتزلة)، في عصره ممن ايد (يزيد بن الوليد)^(١٠). وان (الربيع بن حظيان اليمني) كان يرحل الى (البصرة) ويقابل فيها (عمرو بن عبيد)^(١١).

كان هناك اختلاف في النظرة الى (القدرية) في كل من هذين المقرين، وانه كان ينظر في (البصرة) الى (القدرية) كونها مدرسة او مذهب في العقيدة. في حين نظر (اهل الشام) اليها بوصفها حركة سياسية، إذ تم التركيز على البعد السياسي الذي ينجلي في الحق بمحاسبة الامام على عمله فإذا حاد عن الطريق المستقيم وجب تنحيته او خلعه.

يمكن القول ان الجانب السياسي لـ (فرقة القدرية) لم يظهر الا مع بداية الثلث الاخير من القرن الاول للهجرة وتحديداً في (حركة عبد الرحمن بن الاشعث) التي قامت في (العراق) ضد الخلافة الاموية^(١٢) وايدها (القدرية) من خلال اشتراك زعيمهم (معبد الجهني) بها.

وقد انكفاً افراد هذه الفرقة عقب مقتل (معبد الجهني) في الثورة وافتقر نشاطهم على الجانب العقائدي والفكري لكنهم ما لبثوا ان نشطوا سياسياً مرة اخرى في اواخر الدولة الاموية باشتراكهم بالثورة ضد (يزيد بن الوليد) ووقفوا الى جانب (الوليد بن يزيد) وساندوه في الوصول الى الخلافة.

موقف الخلافة الأموية من (القدرية):

إن احتكاك المسلمين بالفئات المختلفة ممن دخلوا الإسلام من (يهود) و(نصارى)، و(مجوس) و(دهرية)، وكذلك العناصر التي أثرت الاحتفاظ بدينها في الحكم الإسلامي آثار مسائل فلسفية كانت في الأصل موضع جدل في دياناتها هي منها مسألة الجبر والاختيار. فقد كان (يوحنا الدمشقي) - وهو نصراني، يجادل المسلمين في ألوهية المسيح، وحرية الإرادة الإنسانية في المجالس الرسمية للخلفاء الأمويين^(١٣) وظهر في الإسلام أناس يقولون بحرية الإرادة، وان للإنسان القدرة على أعماله، وان الشر لا يمكن أن ينسب إلى الله فسموا بـ (القدرية)^(١٤).

وكان هذا المذهب ردة في وجه من كانوا يقولون ان الإنسان مسير لا مخير.^(١٥) وجدت هذه الآراء المتعلقة بالقدر مجالها في المجال السياسي، وتبنى (الأمويون) (مبدأ الجبرية) مثلما اعتمدوا (مبدأ الأرجاء)^(١٦) ويبدو ان (الأمويين) الذين حاربوا مختلف الطرق التي ظهرت أبان خلافتهم كانوا يرون في (مذهب القدرية) واحداً من اخطر المذاهب عليهم بسبب ما يراه معتقوه من وجوب محاسبة الخليفة وتنحيته إذا حاد عن نهج الجماعة الإسلامية، فقد كان القدرية مناوئين لبني أمية^(١٧).

(٩) ابن كثير، البداية والنهاية ٣٤/٩

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ٣٥/١؛ القاضي، فضل الاعتزال، ص ١١٧.

(٢) البلاذري، انساب الاشراف، ٢٤٦/٢.

(٣) انظر: الطبري، تاريخ، ١٢، ١٤/٨؛ ابن الاثير، الكامل، ٤٦١/٤، ٤٦٧؛ فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، (لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة: ١٩٥٨م)، ص ٢٢٨.

(٤) عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، (القاهرة، ١٩٤٦م)، ص ٢٠٠-٢٠١؛ رياض زركلي، بلاد الشام منذ سقوط الدولة الاموية وحتى قيام الدولة الطولونية-دراسة إجتماعية وفكرية وإدارية، (جامعة دمشق-كلية الاداب والعلوم الانسانية: دمشق، رسالة دكتوراه، ١٩٩٣م)، ص ١٨٧.

(٥) الايجي، عبد الرحمن بن عبد الغفار ابو الفضل عضد الدين، (ت ٧٥٦هـ-١٣٥٥م)، المواقف، (طبعة لاينبرغ، ١٨٤٨م)، ص ٣٣٤، و ٣٦٢.

(٦) النوبختي، الحسن بن موسى، (ت ٣١٠هـ) فرق الشيعة، تصحيح: ريثر، (استانبول ١٩٣١م)، ص ٦.

(١) محمد عمارة، الخلافة ونشأت الاحزاب السياسية، ط ٢، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت-لبنان، ١٩٨٤م)، ص ١٧٩.

(٢) حسين عطوان، الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، ص ٤١.

ولم يقف الخلفاء الأمويون مكتوفي الأيدي أمام ظهور (القدرية) ولا سيما ان أفكارهم تخالف طروحاتهم الأساسية بشكل كبير ومباشر، ولا سيما ان (القدرية) بدأت بالانتشار، وبشكل كبير بـ (الشام) مركز الخلافة الأموية ، لذلك لم يكن بالإمكان التسامح معها بوصفها تياراً فكرياً مؤثراً، لذلك حارب الأمويون القدرية بكل ما يستطيعون فتابعوا أي طرح للفكر القدري وحاولوا إيقافه، فاتخذوا أسلوب التحذير والإدانة والمناظرة معهم.

وتجلى أسلوب التحذير في ترديد أحاديث معينة عزيت إلى الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، في تحذير المسلمين من الانسياق وراء أصحاب البدع.

فقد ذكر (ابن عساکر)^(٣) ان محدثاً (بصرياً) قدم (دمشق) في خلافة (يزيد بن معاوية)، (٦٠ - ٦٤ هـ - ٦٨٠ - ٨٦٣م) ورأى في مسجد دمشق صحابياً يحدث عن النبي، (صلى الله عليه وسلم)، قائلاً: ((شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار))^(٤).

منها ان الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، قال ((الكل أمة (مجوساً) و(مجوس) هذه الأمة الذين يقولون لا قدر، فمن مرض منهم فلا تعودوه، ومن مات منهم فلا تشهدوا جنازته، وهم شيعة الدجال، وحق على الله أن يلحقهم به))^(٥).

واستيقن الخلفاء الأمويون ان (القدرية) خطر يهدد سلطانهم، فتصدوا لهم كما ذكرنا بأسلوب التحذير، وكذلك جادلوهم في حرية الإرادة الإنسانية وأيدهم في ذلك بعض علماء (الشام) و(الحجاز) و(العراق) وفقهائهم، وإذا صح ان (عبد الملك بن مروان) كتب كتاباً إلى (الحسن البصري) يستطلع رأيه في القدر، أجابه الحسن بكتاب مطول مفصل.^(٦)

كان (عبد الملك) أول خليفة أموي نصب نفسه لمناظرة (القدرية) وسعى إلى تنيهم عن مذهبهم وجدّ في إبطال مقالتهم. وفي كتابه إلى (الحسن البصري) يتبين انه لم يكن راضياً عن اعتقاد (الحسن) بالقدر (قد كان أمير المؤمنين يعلم منك صلاحاً في حالك ، فضلاً في دينك ودراية للفقه وطلباً له ، وحرصاً عليه ، ثم أنكر أمير المؤمنين هذا القول من قولك ، فأكتب إلى أمير المؤمنين بمذهبك والذي تأخذنا عن احد من أصحاب رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، ام عن رأي رايته ، ام عن امر يعرف لصديقه؟ فانا لم نسمع في هذا الكلام مجادلاً ولا ناطقاً قبلك)) ويذكر ان الخليفة (عبد الملك بن مروان) قال في احدي خطبه: ((فانا الله واياكم سطوة القدر))^(٧).

وكان الخليفة (عمر بن عبد العزيز) يجزم بفساد (مذهب القدرية)، ويقطع بمخالفته لـ (مذهب أهل السنة) وقد ناقش الخليفة (عمر بن عبد العزيز) (غيلان الدمشقي) وصاحبه (صالح بن سويد) مراراً ،

(٣) ابن عساکر، علي بن الحسن بن هبة الله، (ت ٥٧١هـ/١١٧٥م)، مخطوط تاريخ دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل واجتازوا بنواحيها من وارديها واهلها المعروف بـ (تاريخ ابن عساکر)، (نسخة المكتبة الظاهرية، وقف اسعد باشا المعظم على مدرسة والده اسماعيل باشا بالجيتاطين، نسخة محفوظة في مكتبة الدكتور سهيل زكار)، ٢٦٨/٩.

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب الجمعة، ٤٥؛ أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، ٢٥٦٧، البيوع، ٢٩٠٢؛ ابن ماجة، السنن، المقدمة، ٤٤؛ النسائي، السنن، كتاب صلاة العيدين، ١٥٦٠١؛ أحمد، المسند، باقي مسند المكثرين، ١٣٨١٥، ١٤١٠٢، ١٤٤٥٥؛ الدارمي، السنن، المقدمة، ٢٠٨.

(٥) أبو داود، السنن، كتاب السنة، ٤٠٧٢؛ أحمد، المسند، باقي مسند الأنصار، ٢٢٣٥٩.

(٦) كتاب (عبد الملك بن مروان) إلى (الحسن البصري) مصورة رقم ٥/٢١ آداب، (مكتبة دار الكتب المصرية)، الورقة، ٢-٤، ورد (الحسن) عليه الورقة، ٢٣/٥؛ ابن عبد ربه، احمد بن محمد الاندلسي، (ت ٣٢٨هـ)، العقد الفريد، ط٣، تحقيق: د. مفيد محسن، (دار الكتاب العلمية: بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٧٨م)، ، ٣٣٧/٢.

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٢٤/٥.

وكان يعيب عليهما انهما يأخذان بالفروع ويتركان الأصول. وذكر ذلك (ابو زرعة)^(٢) عن (عمر بن المهاجر) انه قال: ((اقبل (غيلان) و(صالح بن سويد) الى (عمر بن عبد العزيز) فدعاهما، فقال: اعلم الله نافذ في عبادته او منتقص؟ قالوا: بل نافذ يا أمير المؤمنين، قال: ففيم الكلام، فخرجا، ثم بلغه أنهما قد أسرفا، فقال: ما هذا الأمر الذي تنطقان فيه؟ قالوا: نقول ما قال الله في كتابه ((لَمْ يَكُنْ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَّ الْدَّهْرُ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّكُوراً))^(٣) الى ((لَا مَأْكَوْرًا)) ثم سكت ، فقال (عمر): اقرأ، فقرأ حتى بلغ ((يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ))^(٤)، قال (عمر): كيف ترى؟ تأخذ الفروع وتدع الأصول ثم اخرجهما، فلما كان عند مرضه بلغه انهما قد أسرفا، فأرسل اليهما وهو مغضب، فقال: ألم يكن في سابق علم الله، حين امر ابليس بالسجود، انه لا يسجد؟ قال (عمر): فأومأت اليهما برأسي، قولاً: نعم، فأمر باخراجهما، والكتاب الى الاجناد وبخلاف ما قالوا: (فكتب (عمر) الى عامله على (البصرة)، (عدي بن أرطاة)، قائلاً: ((فإذا أتاك كتابي هذا فاستتب (القدريّة)، مما دخلوا فيه فأنتابوا فخل سبيلهم، والا فأنفهم من ديار المسلمين))^(٥) كما قام (عمر بن عبد العزيز) بالكتابة لبعضهم^(٦) ومناظرة البعض الآخر^(٧).

ويذكر انه عندما قيل لـ (غيلان القدري): (من كان اشد الناس عليك كلاماً؟ قال: كان اشد الناس علي كلاماً (عمر بن عبد العزيز) كأنه يلقي من السماء ولقد كنت أطلب مسائل اعنته فيها، فبينما ذات يوم في السوق إذا دراهم بيض يقلبها (اليهودي) و(النصراني) و(الحائض)، فأنتاب ان تأمر بمحوها، فقال لي: اردت ان تحتج علينا الامم ان غيرنا توحيد ربنا واسم نبينا، قال: فبهت فلم ادر ما ارد عليه))^(٨).

ونقل لنا (ابو نعيم)^(٩) لـ (عمر بن عبد العزيز)، (رضي الله عنه)، رسالة بليغة في الرد على (القدريّة) نذكر منها: ((اما بعد: فانكم كتبتم الي بما كنتم تسترون منه قبل اليوم في رد علم الله والخروج منه الى ما كان رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، يتخوف على امته من التكذيب بالقدر، وقد علمتم ان (اهل السنة) كانوا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة، وسيقبض العلم قبضاً سريعاً، وقول (عمر بن الخطاب)، وهو يعظ الناس، انه لا عذر لاحد عند الله بعد البينة بضلالة ركبها حسبها هدى، ولا في هدي تركه حسبها ضلالة، وانكم ذكرت ان بلغكم اني اقول ان الله قد علم ما العباد عاملون، والى ما هم صائرون، فأنكرتم ذلك علي وقلتم انه ليس يكون ذلك من الله في علم حتى يكون ذاك من الخلق عملاً، فكيف ذلك كما قلتم؟ والله تعالى، يقول: ((نَا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلاً إِنْكُمْ عَانِدُونَ))^(١٠)، يعني عاندين في الكفر، وقال تعالى: ((هَٰنَ شَاءَ قُلُوبُهُنَّ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ))^(١١)، ان المشيئة في أي ذلك أحببتكم فعلتم من ضلالة او هدى والله تعالى يقول ((مَا تَشَاوَرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ))^(١٢)، فبمشيئة الله لهم شاءوا ولو لم يشأ لم ينالوا بمشيئتهم طاعته شيئاً قولاً ولا عملاً، لان الله تعالى لم يملك العباد ما بيده، ولم يفوض اليهم ما يمنعه من رسله، فقد حرصت الرسل على هدي الناس جميعاً، فما اهتدى منهم الا من هداه الله، ولقد حرص ابليس على ضلالتهم جميعاً فما ضل منهم الا من كان في علم الله ضالاً، وزعمتم بجهلكم ان علم الله تعالى ليس بالذي يضطر العباد الى ما عملوا من معصيته، ولا بالذي صدهم عما تركوه من طاعته، ولكنه

(٢) تاريخ ابن زرعة الدمشقي، تحقيق: شكر الله ابن نعمة القوجاني، (مجمع اللغة العربية: دمشق، بدون تاريخ نشر)، ٣٧١/١-٣٧٢.

(٣) سورة الانسان، الآية: ١.

(٤) سورة الانسان، الآية: ٣١.

(٥) ابن الجوزي، جمال الدين ابي الفرج عبد الرحمن، (ت ٥٩٧ هـ)، سيرة ومناقب (عمر بن عبد العزيز)، ط ١، تعليق: نعيم زروز، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٤ هـ)، ص ٨٠.

(٦) ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز، ص ٨٥-٨٦.

(٧) المصدر نفسه، ص ٨٥-٨٦.

(٨) ابن منظور، لسان العرب؛ مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ط ١، ٢٩ جزء، الجزء الاول، تحقيق: روحه النحاس، رياض عبد الحميد مراد، ومحمد مطيع الحافظ. والجزء الثالث تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، ومراجعة روحه النحاس، (دار الفكر: دمشق، ١٤٠٤ هـ-١٩٨٤ م)، ٢٠/٢٤٠.

(٩) الاصبهاني، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، ٣٤٦/٥-٣٤٨.

(١٠) سورة الدخان، الآية: ١٥.

(١١) سورة الكهف، الآية: ٢٩.

(١٢) سورة التکویر، الآية: ٢٩.

بزعمكم كما علم الله انهم سيعلمون لو شاء العبد لعمل بطاعة الله وان كان في علم الله انه غير عامل بها، ولو شاء ترك معصيته وان كان في علم الله انه غير تارك لها، فأنتم إذا شئتم اصبتموه وكان علماً وإذا شئتم رددتموه وكان جهلاً، وان شئتم احدثتم من انفسكم علماً ليس في علم الله، وقطعتم به علم الله عنكم، وهذا ما كان (ابن عباس) يعده للتوحيد نقضاً، وكان يقولون: ان الله لم يجعل فضله ورحمته هملاً بغير قسم منه ولا اختيار، ولم يبعث رسله بابطال ما كان في سابق علمه، فأنتم تقررون في العلم بأمر، وتنقضونه في آخر، والله تعالى يقول: ((إِذْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ))^(٥)، فالخلق صائرون الى علم الله تعالى، ونازلون عليه، وليس بينه شيء هو كائن حجاب يحجبه عنه ولا يحول دونه انه عليم حكيم. وقلتم لو شاء الله لم يفرض بعمل بغير ما اخبر الله في كتابه عن قوم، ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون وانه قال: سَمِعْتُهُمْ ثُمَّ يَمْسَهُمْ مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ^(٦). فأخبر انهم عاملون قبل ان يعملوا، واخبر انه معذبهم قبل ان يخلقوا، ويقولون انتم، انهم لو شاؤوا خرجوا من علم الله من عذابه الى ما له يعلم من رحمته لهم، ومن زعم ذلك فقد عادى كتاب الله برد، ولقد سمي الله تعالى رجلاً من الرسل بأسمائهم واعمالهم في سابق علمه، فما استطاع اباؤهم لتلك الاسماء تغييراً، وما استطاع ابليس بما سبق لهم في علمه في الفضل تبديلاً، فقال: ((وَإِذْ كُنَّا عِبَادًا لِّإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ؕ لَّيَ الْيَدْيِ وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَكْثَرُ نَصْرًا لِّمَن يَشَاءُ))^(٧)، فالله اعز في قدرته وامنع من ان يملك احداً ابطال علمه في شيء من ذلك... فانظروا الى ما ارداكم فيه رأيكم، وكتاباً سبق في علمه بشقاكم ان لم يرحمكم ثم قول رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): ((بني الاسلام على ثلاثة اعمال: الجهاد ماض منذ بعث الله رسوله الى يوم القيامة فيه عصابة من المؤمنين يقاتلون الدجال لايتفض ذلك جور جائر، ولا عدل من عدل، والثانية اهل التوحيد لا تكفروهم ولا تشهدوا عليهم يشرك، والثالثة المقادير كلها خيرا وشرا من قدر الله)) فنقضتم من الاسلام جهاده، ونقضتم شهادتكم على امتكم بالكفر، وبرئتم منهم ببذعتكم، وكذبتم بالمقادير كلها والاجال والاعمال والارزاق، فما بقيت في ايديكم خصلة يبني الاسلام عليها الا نقضتموها وخرجتم منها)).

في هذه الرسالة بيان الطريقة التي اتبعها الخليفة (عمر بن عبد العزيز) في الرد على (القدرية) والانتصار لـ (مذهب السنة)، إذ كان يذكر رأي (القدرية) في كل مسألة من الم، ثم يخطئه، ثم يدلي برأيه، ويسوق الأدلة والبراهين التي تؤيده، وكان يختار اكثر الادلة والبراهين من القرآن الكريم والسنة النبوية، ولما وجد الخليفة (عمر بن عبد العزيز) ان مناظرة (القدرية) بارانهم ومعتقداتهم لم تفلح، لجأ معهم إلى اساليب اكثر شدة فتذكر الروايات ان (عمر بن عبد العزيز) كان يرى ان يستتاب (القدرية)، والا ينفوا من ديار المسلمين.^(١) وفي رواية اخرى ان يستتابوا وإذا لم يتوبوا يقتلوا.^(٢) وتشير روايات اخرى الى انه كان يفكر في تعذيبهم وقتلهم، ويستشير فيه خاصته من الفقهاء حتى وافقوه عليه، وابعاه له، فاطمأن اليه، وقدر ان يمضيه، قال (ابو سهيل نافع بن مالك)^(٣): تلا (عمر بن عبد العزيز): ((لَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِقَاتِلِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ))^(٤)، فقال: لي يا (ابا سهيل) ما تركت هذه الآية لـ (القدرية) حجة، الرأي فيهم ما هو؟ قال قلت: ان يستتابوا فان تابوا والا ضربت اعناقهم. قال: ذاك الرأي، ذاك الراي.

وكتب (مروان بن محمد)، (ت ١٣٢هـ) رسالة الى (الغمر بن يزيد بن عبد الملك) يحثه فيها على الطلب بدم اخيه الخليفة (الوليد) جاء فيها: ((لم اشبه (محمداً) ولا (مروان) ان لم اشمر لـ (القدرية) ازاري، واضربهم بسيفي جارحاً او طاعناً، يرمي قضاء الله في ذلك حيث اخذ))^(٥).

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٦) سورة هود، الآية: ٤٨.

(٧) سورة ص، الآيتان: ٤٥-٤٦.

(١) ابن الجوزي، عمر بن عبد العزيز، ص ٨٣-٨٤.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ٣٨٤/٥.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨٤/٥.

(٤) سورة الصافات، الآيتان: ١٦٢-١٦٣.

(٥) الطبري، تاريخ، ٢٨١/٧-٢٨٢.

وكتب (مروان بن محمد) الى (هشام بن عبد الملك): ((اما بعد فإن امير المؤمنين قد وجه معي ينفر هم القدر في الحق الذي كان اهدى به، وانه قد ظهر منهم في البينة والقول منازعة الله في رزقه، وشركه لله في الامر يزعمون من ليس على رأيهم تولى ما هم عليه، حتى ظهر ذلك وانتشر.^(١)

ادرك (مروان بن محمد) خطورة (القدرية) بعد (حركة يزيد بن الوليد) ولابد من محاربة (القدرية) وافكارهم، فقام بنيش قبر (يزيد بن الوليد) وطلبه.^(٧) كما نكل بـ (القدرية)، فقطع ايدي وارجل بعضهم، وصلب بعضهم، وامر بنفي عدد اخر منهم^(٨)، وممن فرّ الى (العراق) (برد بن سنان ابو العلاء الدمشقي)، (ت ١٣٥هـ)^(٩)، و(ثور بن يزيد الكلاعي الحمصي)، (ت ١٥٣هـ) وكان واحداً من اشهر محدثي الشام وفقهائها^(١٠).

وجادل (هشام بن عبد الملك) (غيلان الدمشقي) في حرية الارادة الانسانية، واستعان بغير فقيه من فقهاء الجزيرة والشام والحجاز، وامرهم ان يناقشوه ويثبتوا فساد مقالته، فقد ذكر (الطبري) ان هشاماً قال لـ (غيلان): ((ويحك يا غيلان! قد اكثر الناس فيك، فنازعنا بأمرك، فأنا كان حقاً اتبعناك، وان كان باطلاً نزعنا عنه، قال نعم، فدعا (هشام ميمون بن مهران) ليكلّمه فقال له (ميمون): سل فإن أقوى ما نكون إذا سألتم. قال له: أشاء الله ان يعصى؟ فقال له ميمون: افعصى كارهاً؟ فسكت. فقال هشام: اجبه، فلم يجبه. فقال هشام: لا اقالني الله ان اقتلك وامر بقطع يديه ورجليه^(١١)، وقد اهدر الخلفاء الامويون دماء (القدرية) واعدموا رؤساءهم كما نفوا بعضهم هذا وقد لوحق القدرية بعد مقتل زعيمهم (غيلان الدمشقي) وتشتتوا فقد نفى فريق منهم الى (جزيرة دهلك) في (البحر الاحمر) ومن هؤلاء (عمرو بن شراحيل العنسي).^(١٢)

وكان الولاة الامويون يلاحقون (القدرية)، فجلد (ابراهيم بن هشام ابن اسحاق)، صاحب السيرة لاعتناقه (القدرية)^(١٣). وسار (الوليد بن يزيد بن عبد الملك) على سياسة (هشام) في ملاحقة (القدرية)، وكما طلب منه ارجاع رجالات (القدرية) الذين نفاهم (هشام) روى قانلاً: ((والله ما عمل هشام عملاً ارضى له عندي ان تنال عندي المغفرة من قتلة (القدرية) وتسيره اياهم^(١٤))).

وروى (المدائني) عن (يزيد بن مصاد الكلبي) عن (عمرو بن شراحيل) انه قال: ((سيرنا (هشام) الى دهلك، فلم نزل بها حتى مات، واستخلف الوليد، فكلم فينا فأبى وقال: والله ما عمل هشام عملاً أرجى ان تناله به المغفرة من تسير هؤلاء وقتله القدرية، يعني غيلان واصحابه^(١٥))).

وقد كان ما يبرر عنف الخلافة الاموية بحق القدرية خطورة افكارهم التي تخالف الطرح الاموي، ولا سيما ان هذه الافكار تطرح في مركز خلافتهم الشام، وقد تؤدي الى الاخلال في تأييد الناس، ونظرتهم للخلافة، لذلك تطلب يكون الرد عنيفاً، ويظهر ان القدرية في عهد هشام، وما بعده قد بدأ لهم

(٦) عبد الحميد الكاتب، (ت ١٣٢هـ)، رسائل عبد الحميد، نشرها وحققها: احسان عباس، (دار الشروق: عمان، ١٩٨٨م)، ص ٢٠٧.

(٧) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٢١٠/٥.

(٨) المنبجي، تاريخ، ٩٩.

(٩) خليفة بن خباط، الطبقات، ص ٨٠٧.

(١٠) المرتضى، طبقات المعتزلة، ص ١٣٦.

(١١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢٠٧/٧.

(١٢) المصدر نفسه، ٣/٩. و(جزيرة دهلك) في (البحر الاحمر) بين (اليمن) و(الحبشة). انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٥٦٠/٢.

(١٣) اللالكائي، هبة الله بن الحسن (ت ٤١٨هـ-١٠٢٧م)، شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة، تحقيق: احمد الغامدي، (دار طيبة: الرياض، ٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)،

(١٤) البلاذري، انساب الاشراف، القسم الثالث، العباس وولده، تحقيق: عبد العزيز الدوري، ١٩٧٨م، وطبعة القدس ١٩٣٦م، والقسم الرابع مؤسسة الدراسات الافريقية الاسلامية، الجامعة العبرية، القدس، ١٩٧٨م، والقسم الثاني، نسخة مخطوط محفوظة في مكتبة د. سهيل زكار، ١٦٢/٩.

(١٥) الطبري، تاريخ، ٢٣٢/٧.

دور كبير في بث افكارهم المناهضة للامويين ، تحاول ان تضعف مكانة الخليفة وذلك داخل الجهاز الاموي نفسه ، ويستدل على ذلك من كتاب عبد الحميد الكاتب الى هشام ، بعد ان بعث معه جند كان من بينهم قدرية بقوله ((وانما رأيهم الذي ارتأوه ، طائفة من رأى النصارى ، فيتشعب لهم فيه فنون الكلام الى توهين سلطان الرب وتضعيف قدرته ، ونقضهم من دين الاسلام وثائق عراه ، وقد علا ذلك ، فمنعتهم بالتهديد لهم ، وانا معالجهم بالعقوبة ان عادوا لتصغير شيء مما عظم الله))^(٦).

وعمل الخلفاء الامويون بأن يشيعوا في الناس ان بعض الآيات نزلت في (القدرية)، وانها تقطع بضعف عقيدتهم ، ومروقههم من الدين، فنهض لهم بذلك انصارهم، إذ حملوا على (محمد بن مسلم الزهري) انه روى ان آيتين نزلت في (القدرية)، وانهما تأمران بمحاربتهم وقتلهم.^(١) وحملوا عليه ايضاً انه افقى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية.^(٢) مع العلم انه لم يكن معادياً للقدرية، بل كان في بعض الروايات انه كان منهم.^(٣) وكان الوضع في الاحاديث ايسر فنسبوا احاديث الى كبار الصحابة ليؤمن بها الناس لصحتها منها حديث رواه (اسماعيل بن عبد الكريم الصنعاني) عن (الوليد بن مسلم) عن (مروان بن سالم الدمشقي) عن (الاحوطي بن حكيم) عن (خالد بن معدان) عن (عبادة بن الصامت) قال: ((سمعت رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، يقول: يكون في امتي رجلان: احدهما (وهب بن منبه)، يهب الله له الحكمة، والاخر (غيلان) فتنة هذه الامة اشد من فتنة الشيطان))^(٤).

موقف العلماء من (القدرية):

وقف العلماء موقفاً معارضاً من (القدرية) متوافقاً لموقف الخلافة الاموية والصحابة، ورفضوا الخوض فيه ووصفها بالكفر والخروج عن الدين، فمن اوائل الصحابة الذين ناظروا (القدرية) (علي)، (رضي الله عنه)، إذ انه ناظرهم في القدر والقضاء والمشينة والاستطاعة ثم (عبد الله بن عمر)، (رضي الله عنهما)، في كلامه عن (القدرية) وبرأنته منهم ومن زعيمهم المعروف بـ (معبد الجهني)^(٥).

وكان (مالك بن انس)، (رضي الله عنه)، شديداً على (القدرية)، فسمع انه قال لرجل: ((سألتني أمس عن (القدرية)؟ قال نعم! قال ان الله تعالى يقول: ((وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا وَلَا كُنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ))^(٦)، فلا بد من يكون ما قال الله، وقال: رأى فيهم ان يستتابوا فإن تابوا والا قتلوا، (يعني القدرية))^(٧).

وسئل عن تزويج (القدرية) فقرأ: ((وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَآئِمَةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَاَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَٰعِبُدُ مَوْنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ لَّهُمْ أَعْجَبُكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ))^(٨).^(٩)

(٦) عبد الحميد الكاتب، الرسائل، ٢٠٧.

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٣٧٨/٢.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٢٠.

(٣) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٣٣٦.

(٤) ابن سعد، الطبقات، ٥٤٣/٥.

(٥) عبد الله بن احمد بن حنبل، السنة، ٣٩١/٢.

(٦) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(٧) الأصبهاني، حلية الأولياء، ٣٢٦/٦.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٢١. حلية الأولياء، ٣٢٦/٦.

(٩) الأصبهاني، حلية الأولياء، ٣٢٦/٦.

ويروى (البيهقي) عن (الامام مالك) انه قال: ((القدرية) شر الناس وارذلهم)).^(١) وقال ايضاً: ((القدرية) يستتابون فإن تابوا والا قتلوا...)).^(٢)، وروى بسنده انه سئل: (الامام مالك) عن تزويج القدرية فقال: ((ولعبد مؤمن خير من مشرك)).^(٣).

وقال (اشهب): قال (مالك): ((القدرية) لا تناكحوهم، ولا تصلوا خلفهم، ولا تحملوا عنهم الحديث، وان رأيتموهم في ثغر فأخرجوهم منه، وقال ما اضل من كذب بالقدر لو لم يكن عليهم قوله تعالى ((هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ هُنْكَمُ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ))^(٤)، لكفى بها حجة، حجة)).^(٥).

وكان (الشعبي) ينهى عن مجالسة (القدرية): ((لا تجالسو القدرية فوالذي يحلف به إنهم لـ (نصارى)!!!))^(٦).

اضافة الى ذلك فقد ساند العلماء الامويين ووافقوهم على قتلهم، ومن هؤلاء (رجاء بن حيوة) و(عبادة بن نسي)^(٧). كتب (رجاء بن حيوة) الى (هشام) بعد مقتل (غيلان): ((بلغني يا أمير المؤمنين انه دخلك شيء من قتل (غيلان) و(صالح)، واقسم لك بالله يا أمير المؤمنين ان قتلها افضل من قتل الفين من (الروم) أو (الترك)).^(٨).

كما علق (عبادة بن نسي) عندما قتل (هشام) (غيلان) قال ((اصاب والله السنة والقضية، ولأتين الى امير المؤمنين فلا حسن له ما صنع))^(٩).

وكذلك كتب (نمير بن اوس) الى (هشام)، بعد ان سمع ان (هشام) رابه شيء من قتل (غيلان)، وكان مما كتبه ((لاتفعل يا أمير المؤمنين، فأنا قتل (غيلان) كان من فتوح الله العظام على هذه الامة)).^(١٠).

وحاور (اياس بن معاوية المزني) (الفقيه البصري)^(١١) (غيلان الدمشقي) في مجلس (عمر بن عبد العزيز)، حدث (الاصمعي):^(١٢) ((ان (اياساً) اجتمع هو و(غيلان) عند (عمر بن عبد العزيز). فقال (عمر): هذان مختلفان قد اجتمعا فتناظرا، فقال (اياس): يا أمير المؤمنين ان (غيلان) صاحب كلام وانا صاحب اختصار، فأما ان يسألني ويختصر، واما ان اسأله ويختصر، فقال (غيلان) سل. فقال (اياس): اخبرني ما افضل شيء خلقه الله، (عز وجل)؟ فقال: العقل. فقال: اخبرني عن العقل، هل هو مقسوم ام مقتسم؟

(١) اليافعي، عبد الله بن اسعد بن علي (ت ٧٦٨ هـ)، مرهم العلل المعضلة في الرد على انمة المعتزلة، تحقيق محمود محمد محمود، ط١، (دار الجيل بيروت ١٩٩٢، ١٤٢/١).

(٢) المصدر نفسه، ١٤٢/١.

(٣) المصدر نفسه، ١٤٢/١.

(٤) سورة التغابن، الآية: ٢.

(٥) اليافعي، مرهم العلل، ١٤٢/١.

(٦) اللالكاني، اعتقاد السنة، ٧٨١/٢.

(٧) ابن بطّة، الابانة، ٥٢٣/٢.

(٨) الاصبهاني، حلية الاولياء، ١٧٢/٥.

(٩) الغريابي، القدر، ص ١٨٥.

(١٠) أبو زرعة، تاريخ أبي زرعة، ٣٧٣/١.

(١١) أنظر: ترجمته في: ابن سعد، الطبقات، ٢٣/٧.

(١٢) عبد القادر بدران، تهذيب تاريخ ابن عساكر، ١٨٠/٣.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٦.

عَلَيْنَا شِقَوتُنَا وَكُنَّا هَؤُمًا ضَالِّينَ))^(٤)، وقال اخوهم ابليس: ((قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ))^(٥).

وقال (ابو الحسن ادريس بن عبد الكريم): ((ارسل رجل من (اهل خراسان) الى (ابي ثور ابراهيم بن خالد) يسأل عن الايمان ما هو، ويزيد وينقص، وقول وعمل، او قول وتصديق وعمل، فأجابه انه التصديق بالقلب والافرار باللسان عمل الجوارح. وسأله عن (القدرية) من هم؟ فقال: ((من قال ان الله لم يخلق افعال العباد وان المعاصي لم يقدرها الله على العباد ولم يخلقها فهو لاء (القدرية)، لا يصلي خلفهم ولا يعاد مريضهم ولا يشهد جنازهم ويستتابون من هذه المقالة فأن تابوا والا ضربت اعناقهم))^(٦).

وقال (البيهقي): ((خمسة اصناف كفروا بما آمنوا به: (الجهمية) و(القدرية) و(المرجئة) و...)) و(النصارى). قال: قال الله تعالى: ((وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا))^(٧). فقال (الجهمية): لا ليس كما قلت بل خلقت كلاماً فكفروا وردوا على الله، وقال الله، (عز وجل): ((يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ تُوفَّوْا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ))^(٨). فقالت (القدرية) لا ليس كما قلت الشر من البشر وليس ممن خلقتهم وكفروا وردوا على الله))^(٩).

ولما مرض (سليمان التيمي) بكى، فقل ما يبكيك؟ قال: ((مررت على قدري فسلمت عليه، فأخاف الحساب عليه))^(١٠).

واختلف (اصحاب الشافعي) في حكم (القدرية) المعتزلة عن الحق، فمنهم من قال: حكمهم حكم (المجوس)، لقول النبي، (صلى الله عليه وسلم) فيهم: ((انهم (مجوس) هذه الامة))، فعلى هذا يجوز اخذ الجزية منهم، ومنهم من قال: حكمهم حكم (المرتدين)، وعلى هذا قال: لا تأخذ منهم الجزية بل يستتابون فان تابوا والا وجب على المسلمين قتلهم))^(١١).

(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٦.

(٦) اللالكائي، شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، ١٧٢/١.

(٧) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

(٨) سورة القمر، الآيتان: ٤٨-٤٩.

(٩) اليافعي، مرهم العلل المضلة في الرد على المعطلة، ١٤٨/١.

(١٠) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٢٠٠/٦.

(١١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ٣٢٥/١.

الفصل الرابع **(القدرية) والفرق الأخرى**

المبحث الأول **(القدرية) و(الخوارج)**

المبحث الثاني **(القدرية) و(الشيعة)**

المبحث الثالث **(القدرية) و(المرجئة)**

المبحث الرابع **(القدرية) و(الجبورية)**

المبحث الخامس **(القدرية) و(المعتزلة) و(الجمعية)**

المبحث الأول

(القدريّة) و(الخوارج)

إن (معركة صفين) نشبت والأمة على منهج اعتقادي واحد يدين به كلا المعسكرين المتحاربين، وهو منهج النبوة، وانتهت (صفين) ومعها معسكر ثالث ذي بدعة اعتقادية ضالة، وهو معسكر (الخوارج)، وفي الوقت نفسه كان أساساً لكل الفرق ومنها (القدرية). ولا بد من التنبيه إلا إن بعض كتب الفرق والمستشرقين جعلوا ما جرى (يوم السقيفة) هو أصل الإنشقاقات والتفرق، وهولوا من هذه الواقعة، واستجازت أن تنسب (التشيع) و(الخروج) و(الإرجاء) إلى الصحابة الكرام، (رضي الله عنهم)، وهذا ينسف غاية الدين ومهمة الإسلام من أساسها، إذ يتفق مع الرأي الاستشراقي القائل بأن محمد، (صلى الله عليه وسلم) ليس برسول يوحى إليه بل هو زعيم ما هو إلا زعيم عبقرى وحّد قبائل العرب المتناحرة، فلما توفي سرعان ما عاد الخلاف القبلي بين أحياء قريش، كذلك بين قبائل العرب.

ولكن ((نجد مؤرخي الفرق وكتاب المقالات باستثناء (الشيعية) يؤرخون بظهور فرقة (الخوارج)، على عهد (علي بن أبي طالب)، (رضي الله عنه)، لنشأة الفرق في الإسلام وهو الرأي الذي نراه صواباً، إذ إن الفرق هي اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متجدد من أنماط التفكير، هي أمر مختلف عن الموقف الذي يتخذه فرد أو أفراد من قضية معينة، ثم يغير هذا الموقف إزاءه مواقف الأفراد. وهذا ما حدث للذين طلبوا الخلافة لـ (سعد بن عباد)...) ((^(١)).

فـ (الخوارج) ظاهرة وليست حادثة، وبمعرفة السبب الرئيس لها نستطيع الوصول الى معرفة ظاهرة (القدرية) التي سلكت مسلكها في أمور سننتطرق إليها وإن اختلفت معها شيئاً. إن قبول الربط التاريخي بين ظهور (الخوارج) وحادثة التحكيم لا بد إن له أسباباً غير هذا. إذ لا يمكن أن تكون هذه الفرقة ((قد تكون دفعة واحدة بل إن فكرة الحرب التي تكونت حولها مبادؤها الأولى كانت منتشرة في فئة من المسلمين، أو أنها تتفق مع أغراض أو أفكار أخرى كانت تشغل بال المسلمين قبل التحكيم)) ((^(٢)).

ومن هذه الأسباب حسب رأي المستشرقين: ^(٣)

١. استفزاز الأتقياء (القراء) روح السخط على الوضع القائم وعدم الاستقرار والقلق الاجتماعي العام الذي ينتج عن النزوح إلى البلاد المفتوحة، وما رافق ذلك من نزاع وانقسام بين المسلمين وسوء توزيع للثروة ^(٤). ومالت هذه الطبقة إلى قصور إمكانية بناء مجتمع إنساني مثالي يسوده العدل المطلق ويخلو من الفرق الطبقية والنزاع السياسي ويصير الناس فيه إلى أخوة الإسلام الأولى وسماحته، وقد اتضحت وتبلورت هذه النزعة في نظرتهم عن (الخلافة) و(الإمامة) التي أقاموها على (الانتخاب الحرام) ^(٥)، بل أنهم جوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو (نبطياً) أو (قرشياً) ^(٦).

٢. تتمثل في الحركة الروح التقليدية للتمرد القبلي على المركزية في الحكم والنزعة الفردية التي كانت من أهم خصائص التكوين القبلي العربي في الجاهلية، بكل النزعة التي لا تخضع لسلطان ولا تعترف بقانون يفرض عليه. وقد أيد هذا برنوف فقال: ((إن أكثرية الخوارج كانوا من العبيد (الخلص)) ^(٧). وتختلف هذه المسألة تختلف (القدرية) عن (الخوارج).

(١) محمد عمارة، الخلافة ونشأت الأحزاب السياسية، ص ١٢٨.

(٢) سهير قلموي، ادب الخوارج، ص ٢.

(٣) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق، ص ٩٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٩٠.

(٥) فان فلوتن، السيادة العربية والشيعية والاسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخرون،

(القاهرة، ١٩٣٤م) ص ٦٩.

(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ١٥٧/١.

(٧) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق، ص ٩٠-٩١.

لم تلق (حركة الخوارج) تلق قبولاً كبيراً من الموالي بادئ الامر، ذلك أن النزعة البدوية المتبلورة في الاعتداد بالنفس وتصغير شأن الآخرين قد كانت ما تعارض دخول الموالي في حركتهم، في الوقت الذي نرى أن غالبية (القدرية) ورؤسائهم هم من الموالي.

والقضية الأساسية التي يهمنها منها بالأساس قضية حكم مرتكب الكبيرة التي اختلفت (القدرية) عن (الخروج) مثلها. واشتطت (الخوارج)، وغلت في النظرة لمرتكب الكبيرة، وتشعب بها الخلاف في أحكامه، حتى كفر بعض فرقها بعضاً. والعجيب أن مرتكب الكبيرة عندهم ليس هو الزاني أو السارق ونحوهم من عصاة الأمة، وإنما هو (علي) و(عثمان) و(طلحة) و(الزبير) و(عائشة) و(أبو موسى) و(عمرو بن العاص) و(معاوية)، (رضي الله عنهم). فالحكم على هؤلاء بالكفر هو أصل عقيدة الخوارج، فالمحكمة الأولى منذ أن ظهرت وخرجت جاهرت بتكفير (علي بن أبي طالب)، (رضي الله عنه)^(١)، كما أنهم أوجبوا الخروج على الإمام الجائر، إذ جوزوا أن تكون الإمامة خلافاً لـ (أهل السنة) في قریش، وبالاختاب الحر خلافاً لـ (الشيعة) الذين قالوا إن الإمامة تكون بالنص والتعيين^(٢).

ومن المبادئ الأخرى لـ (القدرية)، مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وادعوا (القدرية) أنهم تبنوا هذا المبدأ تنفيذاً للآيات القرآنية والأحاديث التي تحت على الالتزام بهذا المبدأ، ولكن (القدرية) في تفسيرهم لهذا المبدأ، تشددوا في تطبيقه كما فعلت (المحكمة)، عندما جعلت من الخروج المسلح إحدى الوسائل المفضلة لديهم لتنفيذ هذا الأمر، ولكن (القدرية) جعلوا من الوعظ والإرشاد وسيلتهم المفضلة لتنفيذ ذلك ولذلك قامت (القدرية) بالمناظرات والمراسلات مع الخلفاء فكتب (غيلان الدمشقي) إلى (عمر بن عبد العزيز) كتاباً بين له آراءه السياسية في حرية الإرادة الإنسانية^(٣).

وفي (الخوارج) فئات (جبرية) مثل: (الحازمية)^(٤)، و(الشييبانية)^(٥)، و(الشعبية)^(٦)، الذين قالوا: قالوا: بأن الله خالق أفعال العباد، ولا يكون شيء في الوجود إلا بمشيئة الله. وطوائف أخرى ترى رأي (القدرية) أمثال (المبجوتية)^(٧)، و(الحمزية)^(٨). اللتين تقولان بإثبات القدر خيره وشره من العبد، وإثبات الفعل للعبد خلقاً وابداعاً وإثبات الاستطاعة مثل الفعل والقول بأن الله تعالى يريد الخير من دون الشر وليس له مشيئة في معاصي العباد.

وينسب بعض (القدرية المعتزلة) إلى الخوارج ويدعونهم (مخانيث الخوارج). ذلك بأن (واصل بن عطاء) وعمرو بن عبيد، كانا يوافقون (الخوارج) في مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم إنه ليس بكافر^(٩). ولهذا قال (أبو عثمان): ... أنشدني (المعتمر ابن سليمان) لـ (إسحاق بن سويد العبدي):

برئت من الخوارج لست فيهم
ومن قوم إذا ذكروا علياً
ولكني أحب بـكل قلبي
رسول الله والصديق حياً

من الغزال^(١٠) منهم وابن باب^(١١)
يردون السلام على السحاب
واعلم أن ذاك من الصواب
به أرجو غداً حسن الثواب^(١٢)

(١) البغدادي ، الفرق بين الفرق، ص ٤٥.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ١٥٦/١.

(٣) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٢٣٠.

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١/ص ٦٦؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١٧٦/١.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١٦٧/١؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١٧٨/١.

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١٦٥/١؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١٧٤/١.

(٧) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١٦٤/١؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١٧٥/١.

(٨) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١٦٥/١؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١٧٤/١.

(٩) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٢٢/٦.

(١٠) لقب واصل بن عطاء. أنظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ٣٠/١.

(١١) هو: عمرو بن عبيد بن باب.

(١٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ٣٦/١.

وهناك من يرى أن (الخوارج) نبتوا من المشيئة الغلاة، ذلك أن زعماء (الخوارج) الأول أمر بعضهم بعضاً منهم كانوا يعارضون خلافة (عثمان)، (رضي الله عنه) واشتركوا جميعاً في المسؤولية في قتل (عثمان) وفاخروا بهذا الاشتراك، لذلك كانوا يتخوفون من ((انقطاع الحرب وعقد الصلح))^(١).

غير أن (ول هاوزن) يقلل من قيمة هذا الدافع ولكن الدكتور عرفان عبد الحميد يرى ربطاً بين (الخوارج) و(السبئية) بدليل أن بعضاً من آراء الغلاة وجدت لنفسها مكانة عند بعض فرق (الخوارج). فـ (اليزيدية)^(٢) من (الخوارج) كانوا يدعون ((أن الله، عز وجل) يبعث رسولاً من العجم ينزل عليه كتاباً من السماء وينسخ بشريعه شريعة محمد، (صلى الله عليه وسلم) وزعم أن أتباع ذلك النبي هم (الصابئون) المذكورون في القرآن)).

أما (الميمونية)^(٣)، فقد ((اباحوا نكاح بنات الأولاد من الأجداد، وبنات أولاد الاخوة والأخوات))^(٤).

وإذا أردنا مقارنة آراء (القدرية) بـ (الخوارج) نرى أن (الخوارج) في بدايات تكوينهم لم يكونوا فرقة من الفرق الكلامية ولكنهم تحولوا إلى فرقة كلامية بعد ظهور الفرق الكلامية ولذلك نجد إن قولهم في التوحيد كما قال (الأشعري): ((فأما التوحيد فإن قول (الخوارج) فيه كقول (المعتزلة القدرية). ثم قال: (((الاباضية) تخالف (المعتزلة) في التوحيد في الإرادة فقط))^(٥). وفي القدر منهم من يذهب إلى مذهب (القدرية) في النفي، ومنهم من يميل إلى الإثبات^(٦).

أما في الوعيد فقولهم وقول (القدرية) واحد، إلا أن (الخوارج) يقولون أهل الكبائر المنتحلون للإسلام يعذبون عذاب الكافرين، و(المعتزلة) يقولون ليس كعذاب الكافرين^(٧).

وقال (السكسكي): ((ومذهب الخوارج كـ (مذهب المعتزلة القدرية) إلا في الإرادة))^(٨).

واتفقت (الخوارج) و(القدرية) و(المعتزلة) في (مسألة الشفاعة)، فـ (أهل السنة) يشبتون سائر الشفاعات التي وردت بها النصوص الثابتة، بعد إذن الله تعالى ورضاه (بشروطها)، ومن أهم الشفاعات وأصحها وأثبتها شفاعة الرسول، (صلى الله عليه وسلم) لأهل الكبائر من أمته بعد أن يدخلوا النار بأن يخرجوا منها، و(القدرية) و(الخوارج) يخالفون ذلك فقالوا: ((إن الشفاعة لا تنال أصحاب الكبائر من أمة محمد، (صلى الله عليه وسلم)، بل هم مخلدون أبداً في النار))^(٩).

ووافق (القدرية) (الخوارج) في الطعن في عدد من اجلاء الصحابة كـ (علي) و(عثمان) و(عمرو بن العاص) و(معاوية) و(طلحة) و(الزبير)، (رضي الله عنهم)، و(أصحاب الجمل) ولا يترضون عن جميع

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٣١٢١/١.

(٢) اتباع (يزيد بن أبي انيسة الخارجي). انظر: الأشعري. مقالات الإسلاميين، ١٧١/١؛ البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٦٧.

(٣) اتباع (ميمون بن عمران الخارجي)؛ انظر البغدادي، الفرق بين الفرق ص ١٦٨.

(٤) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٩٤.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٢٠٣/١.

(٦) المصدر نفسه، ٢٠٤/١.

(٧) المصدر نفسه، ٢٠٤/١.

(٨) البرهان، ص ١٩.

(٩) ناصر بن عبد الكريم، رسائل ودراسات في الاهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها، ط ٢ (دار الوطن للنشر:

الرباط، ٢٠٠٢م)، ص ٩١.

الصحابه فيقولون: ((نترضى عنهم إلا من أحدث، ويعدون جملة من خيار الصحابة على أنهم أحدثوا))^(١).
أحدثوا))^(١).

ووافقت (الخوارج) ولا سيما (الاباضية القدرية) و(المعتزلة) في تأويلهم الميزان والصراط وتعسفوا في رد النصوص الثابتة في إن الصراط والميزان حسابان وان لهما صفات^(٢).

وفي (مسألة افعال العباد) نرى اصحاب (حمزة بن ادرك) قالوا: ((لو عذب الله العباد على افعال قدرها عليهم او على مالم يفعلوه كان ظلماً، وقضوا بان اطفال المشركين في النار ولا عمل لهم ولاشرك))^(٣).

اما اصحاب (شعيب بن محمد) فيرون ان الله خالق اعمال العباد و العبد مكتسب له قدره و ارادة مسؤول عنها ان كانت خيراً او شراً، فيجازي الله عليها ثواباً او عقاباً، وقال لا يكون شي في الوجود الا بمشيئة الله تعالى^(٤).
و(الميمونية): اثبات القدر خيره وشره من العبد واثبات الفعل للعبد خلقاً وابداعاً واثبات الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله تعالى يريد الخير من دون الشر وليس له مشيئة في معاصي العباد^(٥).

و(المكرمية): اصحاب (مكرم بن عبدالله) قالت : الاستطاعة مع الفعل مخلوقة للعبد^(٦).

و(الاباضية)، اصحاب (عبدالله بن اباض)، قالوا: ((افعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثاً وابداعاً ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجاز))^(٧).

نرى من هذا العرض تأثر (الخوارج) بفكرة نفي القدر او اثباته، اذ ان مسألة القول بالقدر كانت من اكبر المسائل التي يدور حولها النقاش في زمن الدولة الاموية ، اذ إن الخوارج و(القدرية) فرقان ظهرت في زمن الامويين وضعفا وذابتا مع نهاية الدولة الاموية.

يذكر (احمد امين) إن (الخوارج) قد تأثرت بـ (القدرية)، اذ يقول: (ان هناك روايات ترويهما الكتب عن بعض فرق (الخوارج) انهم بحثوا في القدر خيره وشره واثبات الفعل للعبد واثبات الاستطاعة قبل الفعل ونحو ذلك ، ولكن هذه المباحث لم تكن من نفسها بل استعارتها من المعتزلة)^(٨).

وفي الكبائر والصغائر اختلف العلماء على اقوال، فقليل سبعة، وقليل سبعة عشر، وقليل ما اتفقت الشرائع على تحريمه، وقليل ما يسد باب المعرفة لله، وقليل ذهاب الاموال والابدان، وقليل سميت كبائر بالنسب فضلاً عن مادونها، وقليل لانعلم اصلاً ، او انها اخفيت كليلة القدر وقليل السبعين اقرب.

لم يتفق علماء الكلام على تحديد معنى معين بمقتضاه تتميز الكبيرة والصغيرة ، انما اختلفت اراؤهم اختلافاً بيناً اهمها:

(١) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٣) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٩) الشهرستاني، الملل والنحل، ١٧٩/٢.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ١٧٩/٢.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٩/٢.

(٣) المصدر نفسه، الملل والنحل، ١٧٩/٢.

(٤) ضحى الاسلام، ص ٣٣٢.

يرى بعض إن الكبائر هي الشرك بالله تعالى، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنات، والزنا، والفرار من الزحف والسحر، واكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والاحاد في الحرم، واكل الربا والسرقه، وشرب الخمر، وحجة هؤلاء ما روي عن النبي، (صلى الله عليه وسلم)، من احاديث. وقيل ان الكبيرة هي كل معصية اصر عليها العبد، والصغيرة بخلافها .

وقيل ان الكبيرة: هي كل ما ورد فيه وعد شديد من قبل الشرع، و الصغيرة ما دون ذلك. واذا كان السلف يؤكدون ان المعاصي فيها ما هو كبير وما هو صغير ، فـ (الخوارج) على النقيض فانهم ينكرون هذا ويؤكدون ان المعاصي والذنوب كلها كبائر . فالمشهور في كتب (اهل السنة) عنهم: ان (الخوارج) لا تفرق بين الذنب الصغير والذنب الكبير، فيذكر (الباجوري): ((تصنف الذنوب عند جمهور (اهل السنة) قسمان: صغار وكبائر خلافاً لـ (المرجئة) حيث جعلوها كلها صغار، ولا تظر مرتكبها الا بما هو كفر منها كسجود لصنم او رمي بمصحف في قاذورة او قول الجور بانه عدل))^(١).

ومن المشهور في كتب المعتزلة عنهم، فقه شرح الاصول الخمسة: ((وقد انكرت الخوارج) ان يكون في المعاصي صغيرة، وحكمت بان الكل كبيرة))^(٢).

وقد زعمت (الاباضية) ان كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك^(٣).

وتعتمد (الخوارج) على النصوص الظاهرة الادلة النقلية الاتية:

قال تعالى:

- ((إِنَّا أَنْزَلْنَا النُّورَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُخْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ))^(٤).
- ((وَكُتِبْنَا عَلَيْهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ))^(٥).
- ((وَلَكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ))^(٦).

ونقدت (المعتزلة) قول (الخوارج) واعتزضت بوجهين:^(٧)

الاول: ان الفاسق ليس مؤمناً ولا كافراً بالاجماع، لانهم كانوا يقيمون عليه الحد ولا يقتلونه ولا يحكمون برده ويدفنونه في مقابر المسلمين، وايضاً فيلزم بينونة المرأة بمجرد رمي الزوج اياها بالزنا من غير لعان وقضاء قاضي لانه ان صدق فهي كافرة وان كذب فهو كافر .

الثاني: ما قاله (واصل بن عطاء) لـ (عمرو بن عبيد) فرجع الى مذهبه، وهو ان فسقه معلوم وايمانه مختلف فيه، فنترك المختلف فيه ونأخذ بالمتفق عليه .

هذا هو رأيهم في تسمية مرتكب الكبيرة الذي يذهبون الى تكفيره استناداً الى ما ذهبوا اليه في تعريف الايمان: وهو جميع ما امر الله به ورسوله . فمتى ذهب بعض ذلك بطل الايمان.

(١) الباجوري، شيخ الاسلام ابراهيم الباجوري، شرح الباجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، (طبع ونشر دار الشعب: ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، ص ٤٤٨ .

(٢) القاضي عبد الجبار المعتزلي، (ت ٤١٥هـ/١٠٢٤م)، شرح الاصول الخمسة، (مكتبة وهبة: القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م)، ص ٦٣٢ .

(٣) الاشعري، مقالات الاسلاميين ١/١٧٠..

(٤) سورة المائدة، الآية: ٤٤ .

(٥) سورة المائدة، الآية: ٤٥ .

(٦) سورة المائدة، الآية: ٤٧ .

(٧) الإسفراييني، التبصر في الدين، ص ٢٦ .

فالخوارج يخرجون اهل الكبائر من الاسلام والايمان لان الاسلام والايمان عندهم واحد ويقولون انهم كفار.

أوجد (الخوارج) مع كثرة فرقهم كلهم متفقون على امرين في الكفر والبدعة:
أحدهما: انهم يزعمون ان (علياً) و(عثمان) و(اصحاب الجمل) و(الحكمين) وكل من رضي بـ (الحكمين) كفروا كلهم.
والثاني: انهم يزعمون ان كل من اذنب ذنباً من امة محمد، (صلى الله عليه وسلم)، فهو كافر ويكون في النار خالداً مخلداً الا (النجداث) فانهم قالوا: ان الفاسق كافر على معنى انه كافر بنعمة ربه فلا يكون اطلاق التسمية عند هؤلاء على معنى الكفران لا معنى الكفر^(١) وذُهِبَت الخوارج الى مرتكبي الكبيرة بل الصغيرة كافر وانه لا واسطة بين الكفر والايمان.^(٢)

(١) الاسفراييني، التبصر في الدين، ص ٢٦.

(٢) التفتزاني، العلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، (١٣٨٩هـ/١٧٩١م) وشرح العقائد النفيسة، تحقيق: د. احمد حجازي السقا، (طبع ونشر مكتبة الكليات الازهرية: القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص ٧١).

المبحث الثاني (القدريّة) و(الشيعة)

(الشيعة) فرقة ذات مبادئ اساسية خاصة بها قد نشأت، حسب رؤيتها عقب (اجتماع السقيفة) وهم يعنون موقف (علي)، (رضي الله عنه)، في الامتناع عن البيعة لـ (أبي بكر)، (رضي الله عنه)، وتجمع مصادرهم على ذلك وتتفق فيه فرقهم^(١). ويتفق معهم في ذلك عدد من المستشرقين^(٢).

ولكن غير (الشيعة) (المعتزلة وأسلافهم (القدرية)) ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت كفرقة في ذلك الوقت المبكر، ويؤرخون بعصر جعفر الصادق (٨٠-١٤٨ هـ، ٦٩٩-٧٦٥ م) ظهور (الشيعة) بوصفها فرقة يعني ذكرها ما يعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه^(٣).

و(التشيع) لغة: شيعة الرجل، بالكسر، أتباعه وأنصاره، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم (شيعة)، وكل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض فهم شيع. والشيعة: الذين يتبع بعضهم بعضاً وليس كلهم متفقين، وأصل الشيعة: الفرقة على حدة وكل من عاون أنساناً وتحزب له فهو له شيعة.

أما في الاصطلاح: غلب الاسم على كل من يتولى (علياً) و(أهل بيته) رضي الله عنهم، حتى صار اسماً خاصاً لهم. فإذا قيل فلان من (الشيعة): عرف أنه منهم ومن مذهب الشيعة، وأصل ذلك من المشايعة، وهي: المطايعة، والمتابعة^(٤).

وذكر (الاشعري) أنهم (إنما قيل لهم (الشيعة)، لأنهم شايعوا (علياً)، (رضي الله عليه) ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)^(٥).

أما (ابن حزم) فيحدد معنى (التشيع) بقوله: ((من وافق (الشيعة) في إن (علياً)، (رضي الله عنه)، أفضل الناس بعد رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، وأحقهم بالإمامة وولده من بعده، فهو (شيعي) وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً))^(٦).

وذكر أيضاً: (ويستحق أسم (التشيع) ويغلب عليه من دان بإمامة (أمير المؤمنين)، (عليه السلام)، على حسب ما قدمناه، وإن ضم إلى ذلك من الاعتقاد ما ينكره كثير من (الشيعة) ويأباه)^(٧).

وفي ضوء ذلك فالتشيع اصطلاحاً أساسه الاعتقاد بأن (علياً) وذريته أحق الناس بالخلافة وأن (علياً) كان أحق بها من (أبي بكر) و(عمر) وعثمان رضي الله عنهم وأن النبي، (صلى الله عليه وسلم) عهد بها من بعده إليه وكان كل إمام يعهد بها لمن بعده. اختلف المؤرخون في وقت ظهور (التشيع) فهناك فنة ترى أنه ظهر في حياة الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، كـ (النوبختي) الذي يقول: ((فأول الفرق (الشيعة) وهم فرقة (علي بن أبي طالب)، (عليه السلام) المسمون (شيعة علي)، (عليه السلام)، في زمان النبي، (صلى الله عليه وآله)، وبعده معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته))^(٨).

(١) النوبختي، الحسن بن موسى، كتاب فرق الشيعة، تحقيق: هـ. ربرت طبعة استنبول ١٩٣١ م ص ٢، ٣.

(٢) لويس، برنارد، اصول الاسماعيلية، ترجمة: خليل أحمد حلو، جاسم محمد، (دار الكتاب العربي: القاهرة)، ص ٨٣-٨٦.

(٣) ابن المرتضى، أحمد بن يحيى كتاب المنية والامل، باب ذكر المعتزلة، تحقيق: توماس آرنولد، (حيدر آباد-الهند، ١٣١٦ هـ)، ص ٥٠٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ٨٠/٨٨٨.

(٥) مقالات الاسلاميين، ٦٥/١.

(٦) الفصل في الملل والنحل، ١١٣/٢.

(٧) المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عثمان البغدادي العكيري، (١٣٠٤ هـ/١٠٢٣ م)، أوائل المقالات في المذاهب المختارات، (تبريز، ١٣٧١)، ص ٦.

(٨) النوبختي، فرق الشيعة، ص ١٥.

ويقول (محمد حسين كاشف الغطاء): ((إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب وسواء بسواء))^(١).

تري فئة أن (التشيع) ظهر بعد وفاة الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، مباشرة كـ (ابن خلدون)، و(أحمد أمين)، والمستشرق (برنارد لويس)، فيقول (أحمد أمين): ((كانت البذرة الأولى لك (الشعة الذين رأوا بعد وفاة النبي، (صلى الله عليه وسلم)، أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه))^(٢).

ويرى (الدكتور عرفان عبد الحميد) أن (التشيع) بوصفه مذهباً فكرياً وسياسياً لم يتكامل بنيانه إلا مع ظهور القول بنظرية النص والتعيين التي أعطت له من المميزات والملاحم ما جعله يتخصص ويتميز عن غيره من الاتجاهات والمذاهب^(٣).

وذكر (أبن المرتضى) عن (الشيعة) بقوله: ((حدث مذهبهم بعد مضي الصدر الأول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في (علي) جلي، متواتر، فإن زعموا أن (عماراً) و(أبا ذر)، و(المقداد بن الأسود) كانوا سلفهم لقولهم بإمامة (علي) كذبهم كون هؤلاء لم يظهروا البراءة من (الشيخين) ولا السب لهما ألا ترى أن (عماراً) كان عاملاً (لعمربن الخطاب) في (الكوفة) و(سلمان الفارسي) في (المدائن))^(٤)، وبنى (الدكتور عرفان) رأيه على هذا الرأي.

أما (الدكتور محمد عمارة) فيرى أن الذي يميز (شيعة البيعة) عن غيرهم يفضل (علي) على (أبي بكر) و(عمر) و(عثمان) غير صحيح مستنداً بأن مدرسة (البغدادية) من (المعتزلة) على الرغم من تفضيلهم علي على كل الصحابة إلا أنهم ليسوا (شيعة) بالمعنى الفعلي لهذا الاصطلاح بل هم أعداء (الشيعة) سياسة وفكراً رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحياناً باسم ((شيعة المعتزلة)) فليس تفضيل (علي) إذن هو الذي يميز بين (الشيعة) وغيرهم من فرق الإسلام حتى يكون صالحاً كي تورخ به نشأتهم الأولى^(٥).

وهناك من يورخ نشأة (التشيع) بدعوة (عبد الله بن سبأ) التي ظهرت في أواخر عهد الخليفة (عثمان)، (رضي الله عنه) ويعبر (المقرئزي) عن هذا فيقول: ((وكان ابتداء (التشيع) في الإسلام أن رجلاً من اليهود في خلافة أمير المؤمنين (عثمان بن عفان) أسلم فقبل له (عبد الله بن سبأ) وعرف بـ (ابن السوداء)، وصار ينتقل من (الحجاز) إلى أمصار المسلمين يريد إضلالهم))^(٦).

وهذا ليس دليلاً على إن (التشيع) قد ظهر في ذلك التاريخ إذ إن المصادر التاريخية المعتمدة لم تذكر أن (ابن سبأ) قال بـ: (النص) و(الوصية)، و(الشيعة) لا يروون عنه شيئاً من ذلك من هذا لا يصح أن يتخذ عصره بدأ تاريخ (التشيع) بالمعنى المعروف، فللمرة الأولى ترد كلمة (الوصية) في عنوان كتاب (هشام بن الحكم) أما قبل هذا العهد فإننا لم نستطع العثور على أثر لهذه العقيدة لا في فكر المسلمين الذي أرخ لظهوره (ابن النديم)، ولا في المواقف العملية لدى أي فريق ثم توالى تأليف (الشيعة) في (الإمامة)، فكتب (أبو جعفر محمد بن النعمان)، (١٦٠ هـ/٧٧٧م)، (شيطان الطاق)، كما يسميه (أهل السنة)

(١) كاشف الغطاء، محمد حسين، أصل الشيعة وأصولها، ط ٩، (المكتبة الحيدرية: النجف، ١٩٦٢م)، ص ٧٧.

(٢) فجر الإسلام، ص ٢٦٦.

(٣) دراسات في الفرق العقائد الإسلامية، ص ٢٥-٢٧.

(٤) أحمد بن يحيى، كتاب طبقات المعتزلة، (بدون جهة نشر: بيروت، ١٩٦٢م)، ص ٥.

(٥) الخلافة ونشأت الأحزاب الإسلامية، ص ١٥٢.

(٦) المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، (ت ٨٤٥ هـ)، المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، (مطبعة النيل: القاهرة،

القاهرة، ١٣٢٦ هـ)، ٢٦٢/٣.

أو (فوق الطاق) كما يسميه (الشيعة) كتب: (الأصول)، و(الإمامة)، و(الرد على (المعتزلة) في إمامة المفضل)، و(كتاب في أمر طلحة والزبير وعائشة)^(١).

ويذكر (د. محمد عمارة) أن الأدلة التي تثبت أن (الشيعة) فرقة متأخرة يقول: (ودليل آخر على أن عقيدة (الشيعة) في (الوصية)، وهي التي قام عليها ونشأ تنظيمهم كفرقة، قد تأخرت في النشأة عن عصر صدر الإسلام، وتمثل هذا الدليل في احتواء هذه العقيدة على تأثيرات وموارث (إسرائيلية)، و(مانوية)، و(فارسية)، قد خلا منها ومن أمثالها الفكر الإسلامي البسيط في عصر صدر الإسلام)^(٢).

ويربط (ابن تيمية)، (رحمه الله)، تأريخ (الشيعة) بتاريخ (القدرية) والذي يهمننا هنا في بحثنا قوله: ((حدث طوائف (الشيعة الإمامية الإلهية الغلاة) فرفع إلى (علي)، (رضي الله عنه)، منهم طائفة ادعوا فيه الإلهية فأمرهم بالرجوع فأصروا، فأملهم ثلاثاً ثم أمر بأخاديد من نار فخذت وألقاهم فيها فرأى قتلهم بالنار، فبلغ ذلك (ابن عباس) فقال: لو كنت أنا لقتلتهم لقول رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): (من بدل دينه فاقتلوه)، ولم اكن لاحرقهم لقول رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): (لا تعذبوا بعذاب الله). فبلغ ذلك (علياً)، فقال: صدق (ابن عباس))^(٣).

وقرن (علماء السلف) (القدرية) و... بـ (فرق أهل الأهواء والبدع)، فقال: (عبد الله بن المبارك)، و(يوسف بن اسباط)، وغيرهما ((أصول أهل الأهواء أربع: (الخوارج)، و...، و(المرجئة)، و(القدرية)، فقيل لهم (الجهمية)، فقالوا: (الجهمية) ليسوا من أمة محمد))^(٤). ويقول (ابن تيمية): ((ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن (المعتزلة)، و...، و(القدرية)، المثبتين لـ: (الأمر والنهي)، و(الوعد والوعيد)، خير ممن يسوي بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق والمتنبئ الكاذب، وأولياء الله وأعدائه، ويجعل هذا غاية التحقيق، ومنار التوحيد، وهؤلاء لا يدخلون في مسمى (القدرية) الذين ذمهم السلف))^(٥).

واتفقت (القدرية) و... والجهمية في (نكران محبة الله تعالى) فقال (ابن تيمية): ((و(الجهمية)، و(القدرية)، و(المعتزلة)، الذين ينكرون محبة الله تعالى) ولهذا قالت (المعتزلة) ومن يتبعها ...: إن معرفة الله وجبت لكونها بالعقل وهم ينكرون محبة الله والنظر إليه فضلاً عن لذة النظر))^(٦).

وجعل قسم من (المعتزلة) و(الشيعة) (مسألة الاستطاعة للعبد) قبل الفعل، فذكر (ابن تيمية): ((وقوم جعلوا (الاستطاعة) قبل (الفعل)، وهو الغلب على النفاة من (المعتزلة)، و(الشيعة) و(القدرية) أكثر انحرافاً، فإنهم ينفون أن يكون مع (الفعل) قدرة بحال، فعندهم أن (المؤثر) لا بد أن يتقدم على (الأثر) لا يقاربه بحال، سواء في ذلك (القدرة)، و(الإرادة)، و(الأمر))^(٧). وبهذا خالفوا (مثبتة القدر) من (المتكلمين) من (أصحاب الأشعري) ومن وافقهم من (أصحاب ابن تيمية).

أما (البغدادي) فيذكر أن القائلين بـ (التناسخ) أصناف: ((وصنف من (الفلاسفة وصنف من (البراهمة)، وهذان الصنفان كانا قبل دولة الإسلام، وصنفان آخران ظهرا في دولة الاسلام، أحدهما من

(١) الفهرست، طبعة ليبيرنج، ص ١٧٦-١٧٧.

(٢) الخلافة ونشأت الاحزاب الاسلامية، ص ١٥٨.

(٣) الترمذي، السنن، باب الحدود عن رسول الله، ١٣٧٨؛ النسائي، السنن، في تحريم الدم ٣٩٩١، ٣٩٩٢، ٣٩٩٣، ٣٩٩٤، ٣٩٩٦، ٣٩٩٧؛ أبو داود، السنن، الحدود، ٣٧٨٧؛ ابن ماجه، السنن، الحدود، ٢٥٢٦؛ أحمد، المسند، مسند بني هاشم، ١٧٧٥، ٢٤٢٠، ٢٨١٣.

(٤) محمد عمارة، الخلافة ونشأت الاحزاب الاسلامية، ص ٢٤٣.

(٥) الفتاوى، كتاب القدر، ١٠٣/٨.

(٦) المصدر نفسه، ٣٥٥/٨.

(٧) ابن تيمية، الفتاوى، ٣٧١/٨.

جملة (القدرية) والآخر من جملة (الرافضة الغالية)^(١)، ومقتضى (مذهب التناسخ): (أن لا دار إلا الدنيا، وإن القيامة إنما هي خروج الروح من بدن ودخوله في بدن آخر غيره، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وإنهم مسرورون في هذه الأبدان، أو معذبون فيها. و(الأبدان) هي: الجنات، والنار، وإنهم منقولون في الأجسام الإنسية المنعمة في حياتهم، ومعذبون في الأجسام الردية المشوهة من كلاب، وقردة، وخنازير، وحيات، وعقارب، وخنافس... لا قيامة ولا بعث، ولا جنة ولا نار)^(٢).

وأطلق (ابن تيمية) (القدرية المجوسية) على (القدرية) و... ((الذين يجعلون الله شركاء في خلقه، كما جعل الأولون الله شركاء في عبادته، فيقولون: خالق الخير غير خالق الشر. ويقول ممن كان منهم في ملتنا: (إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله تعالى). وربما قالوا: (ولا يعلمها أيضاً). ويقولون: (إن جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته، ولا صنعه، فيجحدون مشيئته النافذة، وقدرته الشاملة. ولهذا قال (ابن عباس): (القدر نظام التوحيد. فمن وحد وآمن بالقدر تم توحيده. ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده). ويزعمون أن هذا هو (العدل) ويضمون إلى ذلك (سلب الصفات) ويسمونه (التوحيد)، كما يسمى (الأولون) (التلحيد) (التوحيد)، فيلحد كل منهما في أسماء الله وصفاته، وهذا يقع كثيراً، إما اعتقاداً، وإما حالاً، في كثير من (المتفكّهة) و(المتكلمة)، كما وقع ذلك في (المعتزلة) و(الشيعة المتأخرين))^(٣).

واختلفت (القدرية) و(المعتزلة) مع (الشيعة) في (مسألة الإمامة)، فـ (القدرية) ترى إن (الإمامة) ليست من أركان الدين معتمدين على قوله تعالى: ((لَهَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا تَكَرَّ اللَّهُ وَجَدَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ . أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ))^(٤). فقالوا: هم بذكر القرآن (الإمامة) في القراءة لصفات المؤمنين^(٥).

كما تنكر (القدرية) على (الشيعة) بأن (الإمام) يحكم ((بالحق الإلهي)) وان سلطته دينية، وعند (القدرية)، (الإمام) إنما هو لمصالح الدنيا، لأنه منفذ للأحكام، ومقيم للحدود، وناظر في مصالح الدنيا، وليس مصدرراً للدين بلاغاً، أو حفظاً، كما أنه ليس (الحجة) التي نصها الله كي تزيح العلل عن المكلفين في التكليف^(٦).

وفي (مسألة أفعال العباد) نرى إن كثيراً من (الشيعة) يوافقون (المعتزلة) في رأيهم بأن أفعال العباد ليست من خلق الله، بل العباد يخلقونها، يقول (الأشعري) في مقالاته: ((واختلفت (الرافضة) في (أعمال العباد) هل هي مخلوقة، وهم على ثلاث فرق:^(٧)

١. الفرق الأولى:

منهم (هشام بن الحكم)، يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله، وحكى (جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم) أنه كان يقول: ((إن أفعال الإنسان اختيار له من جهة، اضطراراً من جهة، اختيار من جهة أنه أرادها واكتسبها، واضطراراً من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيج عليها)). وهي ترى أن الإنسان (مجبر) على فعله وأنه كالورق في مهب الريح.

٢. الفرق الثانية:

يزعمون بأنه لا (جبر) كما قال (الجهمي)، ولا تفويض كما قالت (المعتزلة)، لأن الرواية عن (الأئمة) جاءت بذلك ولم يتكلفوا أن يقولوا في أعمال العباد هل هي مخلوقة أم لا شيء. ووقفوا عند

(١) الفرق بين الفرق، ص ١٦٢.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٣٢.

(٣) الفتاوى، ٢٥٨/٨.

(٤) سورة الأنفال، الآيات: ١-٤.

(٥) محمد عمارة، الخلافة ونشأت الأحزاب الإسلامية، ص ١٦٣.

(٦) المرجع نفسه، ص ٢٣٦.

(٧) مقالات الإسلاميين، ٤٠/١.

(النص) ولم يتجاوزوا كلام (الانمة)، فلم يبحثوا في (أفعال العباد) من حيث انها مخلوقة ام غير مخلوقة، فلم يذهبوا الى رأي (الاشاعرة) ولا الى رأي (القدرية) فقالوا: ((إن الإنسان موجد لأفعاله، ولكن بـ (القدرة) التي أودعها الله فيه، وبعد وجود الدواعي للفعل، وانتفاء الموانع عنه، يصدر الفعل من الفاعل، وينسب إليه مباشرة كما ينسب الاحراق إلى النار))^(١).

وجاء عن (جعفر الصادق): ((لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين أمرين)). فقال (الإمام علي بن موسى الرضا) في شرح هذه العبارة: ((القائل بـ (الجبر) كافر، والقائل بـ (التفويض) مشرك، والمراد من (الأمر بين الأمرين) هو وجود السبيل الى اثبات ما أمروا، وترك ما نهوا عنه، و(الارادة) و(المشيئة) من الله... بالنسبة إلى الطاعات الأمر بها والرضا لها، وبالنسبة إلى المعاصي والنهي عنها والسخط لها والخذلان عليها، وما من فعل يفعله العباد، من خير أو شر، إلا والله فيه قضاء، و(القضاء) هو الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة))^(٢). ففي هذا النص لم يكن الحكم واضحاً على (أفعال العباد) هل هي مخلوقة لله أو للإنسان، بل قالت، الفرقة: (ان الامر بين الامرين).

٣. الفرقة الثالثة:

يزعمون أن (أعمال العباد) غير مخلوقة لله، وهذا قول قوم يقولون بـ (الاعتزال) و(الإمامة)، وإن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله وليس للقدر سلطان عليه، وهذا رأي (المعتزلة).

(٥) هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ط١، (دار النشر للجامعيين: ٩٦٤م)، ص ٢١٢.

(١) هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص ٢١٢.

المبحث الثالث (القدريّة) و(المرجئة)

برزت ظاهرة (الإرجاء) نتيجة المجادلات المستمرة بين (الفرق) ولا سيما بين (الخوارج) وغيرهم وكان هذا في أواخر (عصر الصحابة) وقد كان بعض قدماء (المرجئة) من صغار (التابعين) وهذا ما يشبه (القدرية) من حيث النشأة وتأريخ البدايات.

إن الشائع في (كتب المقالات) إن (الإرجاء) هو: فك الارتباط ما بين العمل والإيمان، فـ (لا تنفع مع الكفر طاعة) و(لا تضر مع الإيمان معصية). واضطرب (كتاب المقالات) و(مؤرخو الفرق) في الحديث عن (المرجئة) و(الإرجاء)، يذكر (الاشعري) أنهم إثننا عشرة فرقة وهي^(١):

١. (الجهمية): أصحاب (الجهنم بن صفوان) القائلون بأن الإيمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده، وما عدا ذلك ليس من الإيمان، والكفر هو الجهل بالله ورسله وما جاء من عنده.

٢. (الصالحية): أصحاب (أبو الحسن الصالحي).

٣. أصحاب (يونس الشمري).

٤. (الشمرية): أصحاب (أبي شمر ويونس).

٥. (الثوبانية): أصحاب (أبي ثوبان).

٦. (النجارية): أصحاب (الحسين بن محمد النجار).

٧. (الغيلانية): أصحاب (غيلان الدمشقي).

٨. (الشيبية): أصحاب (محمد بن أبي شبيب البصري).

٩. (الحنفية): أصحاب (أبي حنيفة).

١٠. (المعاذية النوفية): أصحاب (أبي معاذ النوفي).

١١. (المريسية): أصحاب (بشر المريسي).

١٢. (الكرامية): أصحاب (حمد بن كرام).

أما (البغدادي) فيقول أنهم ثلاثة أصناف^(٢):

١. (المرجئة) الذين قالوا بـ (القدر) مع (الإرجاء). منهم: (غيلان، أبو شمر)، و(محمد بن أبي شبيب البصري).

٢. (المرجئة) الذين قالوا بـ (الجبر) مع (الإرجاء). مثل: (جهنم بن صفوان) وفرقته.

٣. (المرجئة) الذين قالوا بـ (الإرجاء) وحده، ولم يخلطوه لا بـ (القدر) ولا بـ (الجبر).

أما (الشهرستاني) فيقول أنهم أربعة أصناف^(٣):

(١) مقالات الاسلاميين، ٢١٣/١-٢٢٢.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ١٩٠-١٩١.

(٣) الملل والنحل، ٥٩/٢، ٦٢، ٦٤-٦٨.

١. (مرجئة الخوارج).

٢. (مرجئة القدرية).

٣. (مرجئة الجبرية).

٤. (المرجئة الخالصة).

و(غيلان الدمشقي)، زعيم (القدرية) عند (الشهرستاني) من أصحاب (أبي ثوبان) في (الإرجاء) وهي المقالة التي تقر: (إن الإيمان هو: المعرفة والإقرار بالله ورسله، وكل ما لا يجوز في الفعل أن يفعله وما جاز في الفعل تركه فليس من الإيمان. وإن العمل كله مؤخر عن الإيمان). فجمع (غيلان) بين (القدر) و(الإرجاء) ورأي (الخوارج).

وظهر (الإرجاء) كمذهب أول ما ظهر في عهد (بني أمية) وتذكر الروايات أن (الحسن بن محمد بن الحنفية)، أول من قال بـ (الإرجاء)، وأنه كتب بذلك كتاباً كان يقرأ بالنبابة عنه في الأمصار. يقول (القاضي عبد الجبار) عن (الحسن بن محمد) الذي كان أستاذاً لـ (غيلان الدمشقي): ((ولم يكن مخالفاً لأبيه، (محمد بن الحنفية) وأخيه (أبو هاشم) أستاذ (واصل بن عطاء) إلا في شيء من (الإرجاء)))^(١).

أي أن (ظاهرة الإرجاء) و(القدر) خرجت من بيت واحد هو (الحسن بن محمد بن الحنفية)، ويقول عنه (ابن سعد): ((إنه كان من ظرفاء (بني هاشم) وأهل الفضل منهم، وكان يقدم على أخيه (أبي هاشم) في الفضل والهيئة، وهو أول من تكلم في (الإرجاء)))^(٢).

ومن الواضح إن (الإرجاء) الذي قال به (الحسن بن محمد بن الحنفية) و(غيلان الدمشقي) هو: أنهما كانا يرون (الإمامة في قريش) وغيرها، وأنها (تصلح لغير قريش)، و(كل من كان قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها)، وإنها (لا تثبت إلا بإجماع الأمة)^(٣).

أي إنهما لم يكونا يفضلان (علياً) على (أبي بكر) و(عمر) و(عثمان)، (رضي الله عنهم)، بل يؤخره عنه، بل إن اشتراطهما الإجماع من الأمة لا ثبات (الإمامة) يقدر في صحة (إمامة علي) وثبوتها، لأن الخلاف عليه. وهذا الموقف قد اتخذته كثير من (القدرية) و(المعتزلة)، وجاء في (الكافي): ((وقد تطلق (المرجئة) على من آخر (أمير المؤمنين (علياً) عن مرتبته)))^(٤).

وقيل إن الإرجاء الأول (إرجاء الشكاك)^(٥) الذين لم يتعين عندهم المخطئ والمصيب من المتنازعين في (الجمال) و(صفين). ويشمل هذا الصنف ((المرجئيين لأمر (علي) و(عثمان)، (رضي الله عنهما)))، وهذا الذي تكلم فيه (الحسن بن محمد بن الحنفية)، وقال أبو سعيد ((وهو أول من تكلم بالإرجاء))^(٦).

(١) فضل الاعتزال، ص ٢١٥.

(٢) الطبقات الكبرى، ٦٧/٥.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل ٦٢/٢.

(٤) الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق، الاصول من الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، (طهران ١٣٨٨ هـ)، ١٦٩/١.

(٥) ناصر عبد الكريم العقل، رسائل ودراسات في الاهواء والافتراق والبدع، ٢٠٢/٢.

(٦) الطبقات الكبرى، ٣٣٨/٥.

وذكر (ابن حجر): ((أن أول من تكلم فيه رجل من (أهل المدينة) يقال له (الحسن بن محمد)))^(١). والمراد به (الإرجاء غير المذموم) لم يتعلق بالإيمان والعمل)).

الإيمان عند (القدرية) و(المرجئة):

عرف (غيلان الدمشقي) الإيمان: بأنه (((المعرفة الثنائية)، و(المحبة)، و(الخضوع)، و(الإقرار) بما جاء به الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، وبما جاء من عند الله، (سبحانه وتعالى). وذلك أن المعرفة الأولى عنده اضطرار، فلذلك لم يجعلها من الإيمان))^(٢).

و(المعرفة) نوعان، على رأي (غيلان):

١. (معرفة فطرية): وهو علمه بأن للعالم صانعاً ولنفسه خالقاً ولا تسمى هذه المعرفة إيماناً^(٣).
٢. (معرفة المكتسبة): وهي (الإيمان). و(الإيمان) عنده لا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل الناس منه^(٤).

أما رأي (غيلان الدمشقي) في مرتكب الكبيرة فهو جائز أن يعذبهم الله وجائز أن يعفو عنهم وجائز أن لا يخلدهم، فإن عذب أحداً عذب من ارتكب مثل ما ارتكبه وكذلك أن خلده وإن عفا عن أحد عفا عن كل من كان مثله^(٥).

فـ (غيلان) يوافق (المرجئة) في عدم القطع بالعفو عن مرتكب الكبيرة من ناحية، ويخالفهم في تجويز تخليدهم في النار من ناحية ثانية، على أساس أن (المرجئة) تقطع بعدم تخليده في النار، ولهذا عذ بعض الكتاب (غيلان الدمشقي) و(الغيلانية) من (فرق المرجئة)^(٦).

وبذلك خالف (غيلان الدمشقي) آراء (القدرية) الأخرى الذين قالوا: ((إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر وإنما هو في منزلة بين منزلتين))^(٧)، ((وصاحبها إذا خرج من الدنيا من غير توبة يخلد في النار، ولكنه يخفف عليه، وتكون دركته فوق دركة الكفار))^(٨).

أما (المرجئة) فإنها قالت: ((الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان، ومرتكبها مؤمن))^(٩).

فـ (المرجئة) على مقالتي في (الصغائر والكبائر): فرقة تقول: (كل معصية كبيرة). وفرقة تقول: (المعاصي منها كبائر ومنها صغائر).^(١٠)

ان رأي (المرجئة) في (مرتكب الكبيرة) مبني على رأيهم في (الإيمان). فـ (الإيمان) عندهم هو: (التصديق بالقلب)، و(الاعمال من فعل الجوارح)، و(الإيمان شيء والاعمال شيء آخر)^(١١).

(١) تهذيب التهذيب، ٢/٣٢٠.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١/٢٠٠.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/١٩٤.

(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٠٧.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١/٢١٢.

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١/٢٠٠؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٠٦.

(٧) الماتريدي، أبو منصور، (ت ٣٣٣هـ)، شرح كتاب الفقه الأكبر، (حيدر آباد الدي: ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م)، والكتاب مطبوع ضمن كتاب الرسائل السبعة في العقائد، ص ٢.

(٨) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/٦٥.

(٩) الرسي، الامام قاسم بن ابراهيم، (ت ٢٤٦هـ)، العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد، تحقيق: محمد عمارة، (القاهرة، ١٩٧١م)، ص ١٢١. والكتاب مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد.

(١٠) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١/٢٣١.

(١١) عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ص ١٤١.

ومن ثم فالتصديق لا يزيله اتيان الكبيرة، فـ ((المصدق العاصي مؤمن عاص لم يزل عنه وصف الايمان لعصيانه وسيتولى الله حسابه))^(١).

و((المرجئة) يزعمون: ((ان مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة، العارفين بالله وبرسله المقربين به وبرسله، مؤمنون بما معهم من الايمان فاسقون بما معهم من الفسق))^(٢). ويقول كل (المرجئة) انه ليس في اصدق الكفار ايمان بالله، (عز وجل).^(٣)

ومن (المرجئة) من يقول: ((الفاسق من اهل القبلة) لا يسمى بعد نقض فعله فاسقاً)). ومنهم من يسميه بعد نقض فعله فاسقاً، ومنهم من يقول: ((لا اقول مرتكب الكبائر فاسق على الاطلاق، دون ان يقال فاسق في كذا))^(٤).

اما حكمه في الآخرة، منهم من يرى أنهم من (اهل الكبائر) من (امة محمد)، (صلى الله عليه وسلم)، ولا يقطعون على العفو عنهم، ولا على تعذيبهم، ويحتجون بقوله تعالى: ((وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ))^(٥). والله إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^(٥).

واختلفت (المرجئة) في (فجار اهل القبلة) من ناحية هل يجوز ان يخلدهم الله في النار ان ادخلهم الله النار؟ وذلك على خمسة أقاويل^(٦):
الفرقة الاولى - (اصحاب بشر المريس): زعمت: انه ((محال ان يخلد الله الفجار من اهل القبلة في النار)).

الفرقة الثانية - من اصحاب (أبي شمر محمد بن شبيب)، زعمت: انه ((جائز ان يدخلهم الله النار، وجائز ان يخلدهم فيها ان ادخلهم، وجائز ان لا يخلدهم)).

الفرقة الثالثة - قالت: ((ان الله، (عز وجل) يدخل النار قومًا من المسلمين، الا انهم يخرجون شفاعة رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، ويعودون الى الجنة لا محالة)).

الفرقة الرابعة - وهم (اصحاب غيلان)، قالت: ((جائز ان يعذبهم الله، وجائز ان يعفو عنهم، وجائز ان لا يخلدهم، فان عذب احد عذب من ارتكب مثل ما ارتكبه، وكذلك ان خلده، وان عفا عن احد عفا عن كل من كان مثله)).

الفرقة الخامسة - قالت: ((جائز ان يعذبهم الله، وجائز الا يعذبهم، وجائز ان يخلدهم ولا يخلدهم، وان يعذب واحداً او يعفو عن كل من كان مثله، كل ذلك لله عز وجل ان يفعله)).

نقد (القاضي عبد الجبار) أدلة (المرجئة) التي اعتمدوا عليها في اثبات رأيهم وهي قول الله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا))^(٧)، فيقول اعلم ان مشايخنا رحمهم الله قالوا: ان الآية مجملة مفتقرة الى البيان، لانه قال ((وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)) ولم يبين من الذي يغفر له، فا حتمل ان يكون المراد به اصحاب الصغائر، واحتمل ان يكون المراد به اصحاب الكبائر، فسقط احتجاجهم بالآية.

(٨) المرجع نفسه، ص ١٤٢.

(٩) (الاشعري، مقالات الاسلاميين، ٢١٩/١.

(١) (الاشعري، مقالات الاسلاميين، ٢٢٢/١.

(٢) (المصدر نفسه، ٢٢٣/١.

(٣) (سورة التوبة، الآية: ١٠٦.

(٤) (الاشعري، مقالات الاسلاميين، ٢٢٩/١.

(٥) (سورة النساء، الآية ٤٨.

وإذا سئلنا عن بيانه في قوله تعالى: ((إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمًا))^(١)، قال (الحسن البصري) لما سئل عن هذه الآية: ((أما سمعت بيانه في قوله تعالى: ((إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ)) الآية، فهذا أحد ما نعمتم به من الاستدلال بهذه الآية، ووجه آخر هو أن أكثر ما في الآية تجويز أن يغفر الله تعالى ما دون الشرك على ما هو مقرر في العقل، فلو خلبنا وقضية العقل لكنا نجوز أن يغفر الله تعالى ما دون ذلك لمن يشاء إذا سمعنا هذه الآية، غير أن عموميات الوعيد تنقلنا من التجويز إلى القطع على أن أصحاب الكبائر يفعل بهم ما يستحقونه وأنه تعالى لا يغفر لهم إلا بالتوبة والانتابة، ومتى قيل: فما تلك العموميات؟ قلنا: قد احتجنا بها في المسألة، نحو قوله تعالى:

- ((لَا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا))^(٢).
- ((لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا))^(٣).
- ((بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خُطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ))^(٤).
- ((إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ))^(٥).

أما علاقة (القدرية) بـ (المرجئة) وأفكارهم، فـ (القدرية) قالت بـ (الوعد والوعيد) وهو: أحد أصولهم الفكرية الهامة وتنافي هذا الأصل مع الفصل ما بين الإيمان والعمل، والأمر الآخر الذي تفاوتت منه اجتهاداتهم وآراؤهم هو الحكم على أحداث الفتنة التي وقعت في صدر الإسلام وترتيب (الخلفاء الراشدين) في الفضل، وهو معنى (الإرجاء) عند من قال منهم بـ (الإرجاء)^(٦). و(المرجئة) كـ (القدرية) اتخذت موقفاً سياسياً تدعوا إليه بالطرائق الممكنة كافة حتى تطورت إلى الثورات المسلحة ضد الخلافة الأموية داعية إلى فصل الإيمان عن العمل فاندفع (عظيم الازد) (الحارث بن سريح) إلى الثورة والخروج على (هشام بن عبد الملك)، (سنة ١١٦ هـ) الذي كان لـ (جهم بن صفوان) كبير الدعاة ويعض ويخطب ويقرأ سيرة الثورة والثوار^(٧).

واختلفت (القدرية) مع (المرجئة) في الوعد والوعيد فهل الله صادق في وعده فقط أو وعيده؟ أو صادق في وعده ووعيده على السواء. فـ (القدرية) و(المعتزلة) قالوا: إن الله صادق في وعده ووعيده يوم القيامة ولا مبدل لكلماته فلا يغفر الكبائر إلا بعد التوبة ((وإذا خرج من الدنيا من غير توبة يخلد في النار: لكنه يخفف عليه وتكون دركته فوق دركة الكفار))^(٨).

- أما (المرجئة) فإنها رأت أن القرآن الكريم جاءت فيه آيات فيها وعد وأخرى فيها وعيد، والوعد هو الراجح ولهذا فمن الجائز أن يخلف الله وعيده واستدلوا بقوله تعالى:
- ((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا))، فقوله تعالى: ((وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا)) إنما ذكره للتأكيد ولم يقل في شيء من القرآن وعيد الله حقاً^(٩).
- وقوله تعالى ((مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ))^(١٠).

(١) سورة النساء، الآية:

(٢) سورة الجن، الآية: ٢٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٨١.

(٥) سورة الانفاطار، الآية: ١٣.

(٦) أنظر: محمد عمارة، الخلافة ونشأت الأحزاب الإسلامية، ص ١٦٩.

(٧) الماتريدي، شرح كتاب الفقه الأكبر، ص ٢.

(٨) الشهرستاني، الملل والنحل، ٦٥/١.

(٩) الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦ هـ)، الاربعين في اصول الدين، (حيدر اباد، ١٣٥٣ هـ)، ص ٤٠١.

- وزاد تعالى على العشرة فقال: ((كَمَلَّ حَبَّةُ أُنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ))، ثم زاد ((وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ))^(٢).

فرجحت (المرجئة) الوعد على الوعيد، والوعد ليس فيه استثناء وإن الوعيد فيه استثناء مضمّر وجاء ذلك في اللغة عند أهلها^(٣). فإخلاف في الوعد كذب وإخلاف في الوعيد عفو وتفضل فقالوا: فجانز أن يخلف الله وعيده في القرآن^(٤).

ولذلك أطلق على (المرجئة) لقب (أنصار الوعد)^(٥). واتفقت (القدرية) و(المعتزلة) مع (المرجئة) في عدم جواز الاستثناء في الإيمان بل هو شك^(٦). ولكن ناقضت (المرجئة) (القدرية) في مسألة أن الأعمال ليست من الإيمان^(٧).

ويبدو أن هناك تفاوتاً بين (القدرية) و(المرجئة) من حيث معاداتها للخلافة الأموية، فـ (المرجئة) بعد أن استولت على (الغارياب) وبلغوا (الجورجان) و(الطالقان) و(مرو الروذ)، هزم هذا الجيش في (مرو) فانسحب (الحارث بن سريح) مع (الجهم بن صفوان) إلى (بلاد الترك) واعتصموا بها اثنتي عشر عاماً خارجين عن الدولة الأموية و بانتصار (القدرية الغيلانية) الذين يمثلون تيار (المرجئة القدرية) ونصب (يزيد بن الوليد) (سنة ١٢٧هـ) بعث يزيد بن الوليد بالأمان إلى (الحارث بن سريح) ورجاله فعادوا إلى (مرو) من جديد^(٨).

فـ (القدرية الغيلانية) يقولون بالقدر والاختيار وكان (الجهم بن صفوان) وفرقته يقولون بالجبر ولكن الإرجاء كان لدى التيارين موقفاً سياسياً ضد الدولة الأموية.

ويتضح لنا من خلال تلك النصوص التاريخية أن (المرجئة) ليست فرقة مستقلة، وإن كانت محددة الأصول والمناهج لكن ليس لها مدارس وفرق كـ: (الخوارج)، و(الشيعية)، و(المعتزلة)، و(القدرية)... وغيرها لذا نجدها موزعة في أول نشأتها بين (الخوارج) و(الجهمية) و(القدرية).

ونجد أن (المرجئة الغالية)، وهم القائلون بأن الإيمان مجرد المعرفة وأنه لا تضر في الإيمان معصية هم مرجئة الجهمية، و(الغيلانية) و(الشمريّة)، و(الجهمية)، هم أول من غلا في (الإرجاء)^(٩). كما أنه من الملاحظ من أقوال السلف إن (المرجئة) في الجملة خير من (القدرية)، إذا إن الإرجاء دخل فيه الفقهاء من (أهل الكوفة) وغيرهم بخلاف الاعتزال فإنه ليس فيه أحد من فقهاء السلف وأئمتهم^(١٠). ولهذا قبل أهل الحديث رواية الثقة من (مرجئة الفقهاء) لا (مرجئة الجهمية) ولم يتحاملوا عليهم.

ان تنوع مقولة القدر في فكر (المرجئة) بين :

١. (المرجئة الجبرية): القائلون بالإرجاء مع الإيمان والجبر في الاعمال على (مذهب الجهم). يقول ابن تيمية: ((ان (جهماً) اشتهرت عنه بدعتان: احدهما: نفي الصفات. والثانية: الغلو في

(١) سورة الانعام، الآية: ١٦٠.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٦١.

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٢٠٨/١.

(٤) الحميري، أبو سعيد نشوان بن سعيد، (ت ٥٧٣هـ)، الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، (القاهرة، ١٣٦٧هـ).

(٥) ١٩٤٧م، ص ٢٠٣.

(٦) أبن المرتضى، أحمد، (ت ٨٤٠هـ)، طبقات المعتزلة، تحقيق: مؤسسة ديفلد ملز، (بيروت، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م)، ص ١٣٠-١٣٩.

(٧) ابن تيمية، الفتاوى، ٦٦٦/٣٨/١٣.

(٨) المصدر نفسه، ٦٦٦/٣٨/١٣.

(٩) جمال الدين القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، (القاهرة، ١٣٣١هـ)، ص ١٠-١١.

(١٠) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٢١٤/١.

(١١) ابن تيمية، الفتاوى، ٢٤٣/١٦.

القدر والارجاء، فجعل الايمان مجرد المعرفة بالقلب، وجعل العباد لا فعل لهم ولا قدرة^(١).

٢. (المرجئة القدرية): القائلون بالارجاء في الايمان على مذهب (القدرية) والمعتزلة وهؤلاء على مذهب (القدرية) القائلين ان الافعال من خلق الانسان وان الله لم يخلقها .

٣. (مرجئة الخوارج): (الخارجون) عن (الجبرية) و(القدرية) وقد تفردوا بـ (الارجاء الخالص).

وبهذا فإن (عقيدة خلق الافعال والقدر) كانت في (فرقة المرجئة) على وجهي نقيض. فقسم اثبت القدر، وقسم نفاه. قال الاشعري: ((واختلفت (المرجئة) في (القدر) فمنهم من قال قول (المعتزلة) في القدر... وقال قائلون بالاثبات بالقدر))^(٢).

(١) المصدر نفسه، ٢٢٩/٨.

(٢) الاشعري، مقالات الإسلاميين، ص ١٥٤.

المبحث الرابع **(القدريّة) و(الجبريّة)**

حين ظهر الإسلام أكثر المسلمون في البحث في (القدر)، ولعل السبب مجيء آيات كثيرة في القرآن الكريم يستخلص منها إن الإنسان حر في اختيار أفعاله مسؤول عنها وآيات أخرى تقول بـ (الجبر) كقوله تعالى:

- ((لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَتَنُوكُلُ الْمُؤْمِنُونَ))^(١).
- ((إِنْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَقْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ))^(٢).
- ((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))^(٣).
- ((هَمَنْ يَرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذْلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ))^(٤).

وأحاديث الرسول، (صلى الله عليه وسلم):

- ((لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره))^(٥).
- ((ما بلغ عبد حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطئه لم يكن ليصيبه))^(٦).
- ((أول ما خلق الله تبارك وتعالى القلم ثم قال له: أكتب. قال: وما أكتب؟ قال: فكتب ما يكون وما هو كائن إلى أن تقوم الساعة))^(٧).

أما الآيات التي تنفي القدر فمنها:

- ((كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ))^(٨).
- ((مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَلِنَفْسِهِ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ))^(٩).
- ((وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ هَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَاقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِثُّوا يَعَانُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَقَاً))^(١٠).
- ((قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ هَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ))^(١١).

وكان المسلمون في صدر الإسلام أميل إلى إثبات القدر منهم إلى نفيه، وأقرب إلى القول بسلطة الله المطلقة على جميع أفعال الإنسان منهم إلى حرية هذا الإنسان في اختيار أفعاله، فإن عقيدتهم العامة في القدر هي أن أفعال العباد جميعها خلقها الله تعالى في فاعليتها^(١٢).

وفي آخر (عهد الصحابة) أخذ البعض يرفض القدر وأثبتوا للعبد قدرة على أفعاله وحرية في اختيارها فاطلق عليهم (القدرية)^(١٣)، وتمادى (القدرية) في قولهم بـ (نفي القدر)، في حين إن البعض ليغالي بـ (الجبر)، ولا سيما (الجهمية) أتباع (الجهنم بن صفوان) الذين يعرفون بـ (الجبرية الخالصة)، فكان (الجهنم) يقول: ((إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في

(١) سورة التوبة، الآية: ٥١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢١.

(٣) سورة البقرة، الآيتان: ٦-٥.

(٤) سورة الانعام، الآية: ١٢٥.

(٥) الإمام أحمد، المسند، ١٨١/٢.

(٦) المصدر نفسه، ٤٤١/٦.

(٧) المصدر نفسه، ٣١٧/٥.

(٨) سورة المدثر، الآية: ٤١.

(٩) سورة فصلت، الآية: ٤٦.

(١٠) سورة الكهف، الآية: ٢٨.

(١١) سورة يونس، الآية: ١٠٨.

(١٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٤.

(١٣) ابن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٣٤٤هـ)،

أفعاله، وإن الله هو الذي يخلق فيه أفعاله على ما يخلق في سائر الجمادات، فتنسب أفعاله إليه مجاز كنسبتها إلى الجمادات، كقولنا أثمرت الشجرة، وطلعت الشمس، كما أن الأفعال جبر، كذلك التكليف جبر، والثواب والعقاب جبر))^(١).

فلم يوافق (القدرية) هذا القول ولم يرتاحوا إليه، فأحدث في نفوسهم رد فعل قوي، وكان سبباً في تماديهم في نفي القدر فتطرفوا في الحرية، وأخذت مقالاتهم تنتشر ولكن أكثر المسلمين لم يستحسنوها^(٢).

لقد تشدد (بنو أمية) في التأكيد على (فكرة الجبر) وذلك للرد على اتهامات الفرق والمعارضين، إذ أنهم اعتبروا إن الله هو الذي أختارهم للخلافة، وإن أفعالهم إنما هي قدر من الله تجري على أيديهم، فقد كتب (يزيد بن معاوية) إلى عامله في (المدينة) يقول: ((إن (معاوية بن أبي سفيان) كان عبداً من عبيد الله، أكرمه الله واستخلفه، وخوله ومكن له... وقد قلنا الله، (عز وجل)، ما كان إليه))^(٣).

وقال (حسان بن مالك) زعيم (قبيلة كلب اليمانية) لـ (مروان بن الحكم): ((يا (مروان) والله ما كلهم يرضى بك، فأجابه (مروان): إن يرد الله أن يعطينها لا يمنعني إياها أحد من خلقه))^(٤).

واتضح هذا الأمر أكثر عند (الوليد بن يزيد) في سنوات عهده فتتابع خلفاء الله (علي) ما أورثهم الله عليه من أمر أنبيائه واستخلفهم عليه منه، لا يتعرض لحقهم أحد صرعه الله، ولا يفارق جماعتهم أحد إلا أهلكه الله، ولا يستخف بولايتهم ويتهم قضاء الله فيهم أحد إلا أمكنهم الله منه وسلطهم عليه، وجعله نكالا وموعظة لغيره، والأثرة لها، والتي قامت السماوات والأرض بها، قال الله تبارك وتعالى: ((هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ))^(٥). وقال عز ذكره: ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ))^(٦)، فبالخلافة أبقى الله من من أبقى في الأرض من عباده، وإليها صيره، وبطاعة من ولاه إياها^(٧).

وعارض (القدرية) فكرة الجبر التي تبناها (الأمويون)، وقالوا أن الإنسان مسؤول عن أفعاله، وأنهم كانوا يهدفون من ذلك إلى إظهار مفساد (الأمويين) من وجهة نظرهم، ولذلك فـ (القدرية) وجهوا انتقادات شديدة لـ (بنو أمية)، فـ (غيلان الدمشقي)، وهو من أبرز قادة (القدرية)، يوجه رسالة إلى الخليفة (عمر بن عبد العزيز) فيقول له ((أعلم يا (عمر)، أنك أدركت من الإسلام خلقاً بالياً، أو رسماً عامياً، فإما ميت بني الأموات، لا ترى أثراً فتنبع، ولا تسمع صوتاً فتنفع، قد خفي عليك أمييت السنة وأظهرت البدعة، وأخيف العالم فلا يتكلم، ولا يعطى الجاهل فيسأل، فأنظر أي الإمامين أنت، فإن الله تعالى يقول ((وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النُّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ))^(٨). ولن تجد يا (عمر) داعياً إلى النار لا يتبعه أحد، ويكن الدعاة إلى النار هم الدعاة إلى معاصي الله، فهذا مثل الذين خلوا من قبلكم، وموعظة للمتقين، فهل وجدت يا عمر حكيماً يعيب ما صنع، أو يصنع ما يعيب، أو يعذب على ما قضى، أو يقضي ما يعذب عليه...))^(٩). إن هذا الأمر يعني رفض (القدرية) لـ (فكرة الجبر).

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ٩١/١.

(٢) زهدي جار الله، المعتزلة، (الاهلية للنشر والتوزيع: بيروت، ١٩٧٤م)، ص ٩٢.

(٣) الطبري، تاريخ، ٢٦٩/٣.

(٤) البلاذري، انساب الأشراف، ٢٧٠/١-٢٧١؛ الطبري، تاريخ، ٣٨٢/٣.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٧) الطبري، تاريخ، ٢٢٨/٤.

(٨) سورة الصف، الآية: ٤١.

(٩) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٢٣٠-٢٣١.

واختلفت (القدرية) و(الجبرية) في الآراء فذكر (صاحب شفاء العليل): ((إن الرضا من مقامات الإحسان التي هي من أعلى المندوبات، وقد غلط في هذا الأصل طائفتان أقبح غلط فقالت (القدرية) بالقضاء طاعة وقربة والرضى بالمعاصي لا يجوز فليست لقضائته وقدره وقالت بخلافه (الجبرية) الذين طووا ببساط الأمر والنهي المفاجئ لقضاء الله وقدره والرضا بالقضاء قربة وطاعة فنحن نرضى بها ولا نسخطها))^(١).

وذكر أيضاً أن (الجبرية) زعمت أن (العدل) هو: المقدور. وزعمت (القدرية) أن العدل: إخراج أفعال الملائكة والجن والأنس عن قدرته وخلقه. وأخطأت الطائفتان جميعاً في ذلك. والصواب أن العدل: وضع الأشياء في مواضعها التي تليق بها، وإنزالها كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وقد يسمى سبحانه بالحكم العدل. و(القدرية) تنكر حقيقة أسم الحكم وترده إلى الحكم الشرعي الديني وتزعم أنها تثبت مشيئته وإرادته والجميع واقع بإرادته الكونية...))^(٢).

واختلفت (الجبرية) مع (القدرية) في مسألة حقيقة الحمد ف (الجبرية) كما ذكر (صاحب شفاء العليل): ((أثبتوا له الملك وعطلوا حقيقة الحمد وهم (الجبرية) نفات (الحكمة والتعليل) القائلين بـ: أنه يجوز عليه كل ممكن، ولا ينتزه عن فعل قبيح بل كل ممكن، فإنه لا يقبح منه، وإنما القبيح: المستحيل بذاته كالجمع بين النقيضين، فيجوز عليه تعذيب ملائكته وأنبيائه ورسله وأهل طاعته، وإكرام إبليس وجنوده وجعله فوق أوليائه في النعيم المقيم أبداً، ولا سبيل لنا إلى العلم باستحالة ذلك... فهو لاء عطلوا حمده في الحقيقة وأثبتوا له ملكاً بلا حمد، مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له ملكاً فإنهم جعلوه معطلاً في الأزل والأبد لا يقوم به فعل البتة وكثير منهم عطله عن صفات الكمال...))^(٣).

أما (القدرية): ((أثبتوا له نوعاً من الحمد وعطلوا كمال ملكه وهم (القدرية) الذين أثبتوا نوعاً من الحكمة ونفوا لأجلها كمال قدرته فحافظوا على نوع من الحمد عطلوا له كمال الملك وفي الحقيقة لم يثبتوا لا هذا ولا هذا فإن الحكمة التي أثبتوها جعلوها راجعة للمخلوق...))^(٤).

وسلكت (القدرية) وادياً وسلكت (الجبرية) وادياً آخر كما ذكر (صاحب شفاء العليل) بقوله: ((فقالت (القدرية): العبد هو الذي يثبت إرادته، وليست مخلوقة لله، والله مكنه من إحداث إرادته بأن خلقه كذلك. وقالت (الجبرية): بل الله هو الذي يحدث إرادات العبد شيء بعد شيء إلا زادات فيه، كإحداث لونه، وقصره، وسواده، وبياضه، مما لا صنع له فيه البتة... لو أراد أن يكون طوله، وقصره، ولونه، على غير ما هو عليه فهو مضطر إلى الإرادة، وكل إرادة من إراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها، فهي مراده له، (سبحانه)، كما هي معلومة، مقدورة، ملزمهم القول بالجبر...))^(٥).

وفي ذكر الأفعال اختلفت (القدرية) و(الجبرية) فيضيف إلى ذلك: ((... اعلم أن الرب، (سبحانه)، فاعل غير منفعل، والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا يفعل يوماً. فـ (الجبرية) شهدت كونه منفعلاً يجري عليه الحكم بمنزلة الإله والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار، ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز. فقام، وقعد، وأكل، وشرب، وصلى، وصام، عندهم بمنزلة مرض، وألم، ومات، وكفر ذلك مما هو فيه محض. و(القدرية) شهدت كونه فاعلاً محضاً، غير منفعل في فعله. وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء...))^(٦).

(١) محمد ابن أبي بكر، شفاء العليل، ٢٨٤/١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٧٦/١.

(٣) أبي بكر، شفاء العليل، ٢٧٦/١.

(٤) المصدر نفسه، ٢٥٢/١.

(٥) المصدر نفسه، ١٣٧/١.

(٦) المصدر نفسه، ١٣٤/١.

وقد حرفت (القدرية) و(الجبرية) آيات القرآن الكريم، في الطبع، والختم، والفعل، والغل، والحسد، والغشاة، والحائل بين الكافر والإيمان، وإن ذلك مجبول للرب، (تعالى)، قال تعالى:

- ((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))^(١).

- ((فَرَأَيْتَ مَثَلًا لَّهَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَفَىٰ جَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَتَكَبَّرُونَ))^(٢).

- ((وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ))^(٣).

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا))^(٤).

بأنواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريد منها، فزعمت (الجبرية): أن الله أكرهها على ذلك، وقهرها عليه وأجبرها من غير فعل منها، ولا إرادة، واختيار، ولا كسب البتة، بل حال بينها وبين الهدى ابتداء، من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك، بل أمره وحال مع أمره بينه وبين الهدى، فلم ييسر إليه سبيلاً، ولا أعطاه عليه قدره، ولا مكنه منه بوجه وإرادة بعضهم، بل أحب له الضلال الكفر والمعاصي ورضيه منه)). وقالت (القدرية): (لا يجوز حمل هذه الآيات على أنه منعهم من الإيمان، وحال بينهم وبينه إذ يكون لهم الحجة على الله). ويقولون: (كيف يأمرنا بأمر ثم يحول بيننا وبينه، ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله، وكيف يكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه، وهل هذه إلا بمثابة من أمر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سداً محكماً لا يمكنه الدخول معه البتة، ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول، وبمنزلة من أمره بالمشي الى مكان، ثم قيده يقيد لا يمكنه من نقل قدمه، ثم أخذ يعاقبه على ترك المشي. وإذا كان هذا قبيحاً في حق المخلوق الفقير المحتاج فكيف ينسب الى الرب، (تعالى) مع كمال غناه وعلمه وإحسانه ورحمته...))^(٥).

وإذا وجدت (القدرية) بعض الآيات القرآنية تقول بالجبر، أخذوا يؤولونها، إذ اخرجوا منها معنى (الجبر)^(٦).

أما الأحاديث التي تثبت القدر فقد رفضوها، وكذبوا روايتها، كالحديث الذي يرويه (ابن مسعود): ((الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره. فأتى رجلاً من اصحاب رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، يقال له (حذيفة بن أسيد الغفاري) فحدثه بذلك من قول (ابن مسعود)، فقال: وكيف يشقى رجل بغير عمل. فقال له الرجل: اتعجب من ذلك، فاني سمعت رسول الله، (صلى الله عليه وسلم)، يقول: إذا مر بالنطفة إئتنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكاً فصورها، وخلق سمعها، وبصرها، وجلدها، ولحمها، وعظامها. ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك. ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك. ثم يقول: يا رب أرزقه، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك. ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما امر ولا ينقص))^(٧) قالوا أنه كذب به على النبي، (صلى الله عليه وسلم)^(٨).

(١) سورة البقرة، الآية: ٧.

(٢) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٨٨.

(٤) سورة محمد، الآية: ٢٤.

(٥) أبي بكر، شفاء العليل، ٨٥/١.

(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ٥٤/١-٥٥.

(٧) مسلم، الصحيح، باب القدر، ٤٧٨٣؛ الترمذي، السنن، باب القدر، ٢٠٦٣؛ أبو داود، السنن، كتاب السنة، ٤٠٨٥؛

ابن ماجه، السنن، المقدمة، ٧٣؛ احمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، ٣٤٤١، ٣٧٣٨، ٣٨٨٢.

(٨) ابن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ص ٣٣.

وذكر (صاحب قطف الثمر في عقيدة أهل الأثر): ((إن (غلاة القدرية) أنكروا علمه، (سبحانه)، في (اللوح المحفوظ) ما شاء. وإذا خلق الجنين مثل خلق الروح فيه، بعث إليه ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: أكتب رزقه، وأجله، وعمله، شقي أم سعيد، ونحو ذلك))^(١).

واختلفوا مع (الجبرية) في (مسألة القدرة) و(العدل). فقالوا: أن الله يقدر على الظلم ولكنه لا يفعل له حكمته ورحمته^(٢)، ولأن الظلم لا يكون إلا عن نقص ولا يجوز النقص عليه تعالى^(٣)، ولأن (القدرة) قدرة على الفعل وعلى ضده، فلا يقدر أن يفعل العدل من لا يقدر على الجور^(٤).

وزعمت (الجبرية) أن (العدل) هو: المقدور. وزعمت (القدرية) أن العدل: إخراج أفعال الملائكة، والجن، والأنس، عن قدرته، وخلقه. وأخطأت الطائفتان جميعاً في ذلك^(٥).

وقالت (الجبرية): أن مشيئة الله محضة لا سبب لها ولا غاية، وجوزوا على الله أن يعذب أهل طاعته وأوليائه وينزلهم إلى أسفل الجحيم، وينعم أعدائه المشركين به ويرفعهم إلى أعلى جنات النعيم أبد الآباد، وأن يدخل النار من شاء بغير سبب ولا عمل أصلاً، وأن يفاوت بين أصلها مع مسويهم بالأعمال ويسوي بينهم في العذاب مع تفاوتهم بالأعمال، وأن يعذب الرجل بذنب غيره، وأن يبطل حسناته كلها فلا يثيبه بها أو يثيب بها غيره، وكل ذلك جائز عليه... وقابلهم مثبتوا الأسباب والحكم من (القدرية) وزعموا أنهم يتخلصون من قبيح القول بما أثبتوه من الحكمة والتعليل، ولكن وقعوا في نظيره أو ما هو شر منه، حيث أوجبوا على الله، (سبحانه) تخليد من أفنى عمره في طاعته ثم أرتكب كبيرة واحدة ومات مصراً عليها في النار مع أعدائه الكفار أبد الآباد، ولم يرقبوا له طاعة ولم يرعوا له إسلاماً، وهم في هذا المذهب شر قول من إخوانهم (الجبرية).^(٦)

ومهما يكن من أمر الخلاف في (قدرة الله تعالى على الظلم)، فإن شيئاً لا يختلف فيه أحد من (القدرية)، وهو أن الله عادل لا يفعل الظلم، ولا يجور على عباده، وإنما يريد لهم الخير، ولذلك حكموا بنفي القدر، وجعلوا الإنسان حراً في اختيار أفعاله، مسنولاً عنها، فعدوا أنفسهم أنصار العدالة الإلهية، وأطلقوا على أنفسهم أسم (أهل العدل)، وكفروا من قال بـ (الجبر)^(٧).

يرى أصحاب (مذهب الجبرية): ((إن العبد ليس قادراً على فعله))^(٨). وهم أصناف، منهم^(٩):

١. (الجبرية الخالصة): وهم لا يثبتون (الفعل)، ولا (القدرة على الفعل للعبد) أصلاً، فهو كالريشة المعلقة في الهواء.

٢. و(الجبرية المتوسطة): الذين يثبتون للعبد قدرة، ولكنها غير مؤثرة أصلاً.

أما عموم قولهم فهو: ((لا فعل للعبد أصلاً ولا اختيار، ولا قدرة له على فعله، وأفعاله اضطرارية. كحركات المرتعش، وحركات العروق النابضة، واضافتها إلى الخلق مجاز على حسب ما يضاف إلى محله لا محصلة))^(١٠).

(١) القنوجي، قطف الثمر في عقيدة أهل الأثر، ٨٥/١.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٥٥/٢.

(٣) المصدر نفسه، ٢٠٠/١.

(٤) الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص ٩-١١.

(٥) محمد ابن أبي بكر، شفاء العليل، ٢٧٥/١-٢٧٦.

(٥) المصدر نفسه، ٢٥٣-٢٥٢/١.

(٦) انظر: زهدي جار الله، المعتزلة، ص ٩٩.

(٧) الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٠٣.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

أما رأي (جهنم بن صفوان) وهو من (الجبرية الخالصة): ((لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوق على المجاز، كما يقال زالت الشمس، ودارت الرحي من غير أن يكونا فاعلتين ومستطيعين)). وكفرته (القدرية) في قوله: ((أن الله تعالى خالق أعمال العباد))^(٢) حتى يكون العبد مسؤولاً عن فعله وعمله إن كان صغيراً أو كبيراً.

واختلفت (القدرية) و(الجبرية) في (مسألة الكسب) وحقيقته. فقالت (القدرية): ((هو إحداث العبد لفعله بقدرته، ومشينته، واستقلاله، وليس للرب صنع فيه، ولا هو خالق فعله، ولا مكونه، ولا مريداً له)). وقالت (الجبرية): ((الكسب اقتران الفعل بالقدرة الحادثة من غير أن يكون لها فيه أمر)). وكلا الطائفتين فرق بين (الخلق) و(الكسب)، ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق^(٣).

(١) كمال الدين الحنفي، إشارات المرام في عبارات الإمام، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، ص ٥٣.
(٢) البغدادى، الفرق بين الفرق، ص ١٢٨.
(٣) المصدر نفسه، ١/١٣٠.

المبحث الخامس **(القدريّة) و(المتزلة) و(الجمميّة)**

إن بدايات (التجهم) بدأت في أواخر القرن الأول ضمن مقولات (القدرية الأولى) التي ظهرت على يد (معبد الجهمي)، (ت ٨٠هـ)، و(غيلان الدمشقي)، (ت ١٠٥هـ). وكانت سمات (التجهم) عند (غيلان) واضحة مثل: (رد النصوص) ومعارضتها بالشبهات العقلية.

وجمعنا في هذا المبحث بين (الجهمية) و(المعتزلة)، لاتفاقهما في كثير من الأحوال والمناهج والمنطلقات والمصادر، وتداخل مقالاتهما ورجالهما. فوجوه الاتفاق بينهما أكثر من وجوه الاختلاف، وذلك أن كلاهما يعد من الفرق الإسلامية التي تعتمد على الأصول الفلسفية والعقلانية والاعتماد على الرأي في فهم الدين والتلقي ومنهج الاستدلال.

كما تقوم أصول (الجهمية) و(المعتزلة) على (التعطيل) و(التأويل) تجاه (الأسماء والصفات) و(أفعال السمعيات)، وإن اختلفت في التطبيقات ولكنهما تفترقان في القدر والإيمان ومسائله. فإن (الجهمية) (جبرية خالصة) و(مرجئة خالصة)، لا تفرق بين الإيمان والكفر، ولا بين المؤمن والكافر. في حين تنفي (المعتزلة) (قدرية خالصة) أقدار الله في العباد أو بعضها، وتقول بخلود مرتكب الكبيرة في النار، وتنكر الشفاعة، وتقول بـ (المنزلة بين المنزلتين).

ولـ (المعتزلة) و(الجهمية) أثر واضح في (الخوارج المتأخرة) و(الشيعة)، إذ دخلت مناهجهما على تلك الفرق.

صنف العلماء (الجهمية) إلى قسمين^(١):

١. (جهمية خالصة): هي التي تنفي (الأسماء والصفات) لله مطلقاً، وتقول بـ (الجبر الخالص)، و(الإرجاء الخالص).

٢. و(الجهمية المعتزلة): هي التي تنفي الأسماء وتقر بأسماء الله تعالى في الأعمال.

ويبدو أن (الجهمية) كانت امتداداً لـ (القدرية الأولى)، ((وكان ظهور (جهم) ومقالته في (تعطيل الصفات) و(الجبر) و(الإرجاء) في أواخر (دولة بني أمية) بعد حدوث (القدرية) و(المعتزلة) وغيرهم))^(٢).

ونظرة (الجهمية) و(المعتزلة) إلى (التوحيد)، هي: (نفي الصفات)، و(الرؤية)، و(كلام الله تعالى)، و(علوه)، و(استوانه على عرشه). وهم يسمون من أثبت ما أثبتته الله ورسوله: ((مشبهاً ومجسماً)). قال (ابن تيمية): ((ثم إن (الجهمية) وغيرهم من (المعتزلة) أدرجوا (نفي الصفات) في مسمى (التوحيد). فصار من قال: (إن لله علماً وقدره، أو إنه يرى في الآخرة، أو أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق. يقولون إنه مشبه غير موحد))^(٣).

يرى قسم من (المؤرخين) أن (القدرية) هم أسلاف (المعتزلة)، ومن هنا أصبح يطلق هذا الاسم (القدرية) على (المعتزلة) كذلك^(٤)، لأن (المعتزلة) يلتقون مع (القدرية) في القول بـ (قدرة الإنسان على اختيار أعماله)، ورفضهم لـ (مبدأ الجبر).

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ٤٦٠/٨ .

(٢) المصدر نفسه، ٤٦٠/٨ .

(٣) المصدر نفسه، ٩٩/٣ .

(٤) المسعودي، مروج الذهب، ٢١٤/٣؛ صالح حسن، الخلافة الأموية دراسة سياسية، (الجامعة الأردنية: عمان، رسالة ماجستير، ١٩٩٧م)، ص ٢١٩.

وذكر (البغدادي): ((إن أهل السنة) هم الذين دعوهم (معتزلة) لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة من المسلمين، وتقريرهم إنه لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر))^(١).

وروي لـ (الشهرستاني) شيء آخر، هو: ((إن (واصل بن عطاء القدري) مؤسس المدرسة حين اختلف مع (الحسن البصري) في مسألة مرتكبي الكبائر وأدلى برأيه فيها، أعتزل مجلس (الحسن) هو وبعض من وافقه على ذلك الرأي، وجلس قرب إحدى أسطوانات المسجد يشترط لهم. فقال (الحسن البصري) ((أعتزل عنا واصل)). فسمي هو وأصحابه (معتزلة))^(٢).

وقد ذكر المحدثون: إنهم سموا (معتزلة) لأن رؤسائهم الأولين كـ (واصل بن عطاء) و(عمرو بن عبيد) و(المردار) و(الجعفرين: جعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب) كانوا يعتزلون العالم ويحيون حياة التقشف والزهد^(٣).

ويميل (الأستاذ أحمد أمين) إلى الاعتقاد أن قوماً ممن أسلم من (اليهود) أطلقوه عليهم، والذي نبه إلى ذلك ما قرأه في كتاب الخطط من أن بين (الفرق اليهودية) (فرقة الفروشم Pharisaas) ومعناه (المعتزلة)^(٤). وقد كان (الفروشم) يتكلمون في القدر كـ (المعتزلة) ويقولون ليس كل الأفعال خالقها الله تعالى، فلا يبعد والحالة هذه أن يكون بعض (اليهود) الذين أسلموا قد أطلقوا على المعتزلة هذا اللفظ لما رأوه بينهم وبين (الفروشم) من شبه في القول في القدر^(٥).

ومن المعروف أن (القدريّة) هم الذين قالوا بـ (حرية الإرادة الإنسانية)، و(المعتزلة) أخذوا هذه النظرية منهم. يقول (القاضي عبد الجبار المعتزلي): ((أتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم، وإن الله، (عز وجل)، أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال بأن الله، (سبحانه)، خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه))^(٦).

إلا أن (المعتزلة) لم ينكروا (العلم الإلهي الأزلي)، فالله عندهم لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعال خلقه لا تخفى عليه خافية ولم يزل عالماً من يؤمن ومن يكفر ومن يعصي^(٧). ثم إن (المعتزلة) لم ينكروا بأن (القدرة) التي يقوم بها الإنسان بأعمالهم هي من الله، ولكنهم اختلفوا في متى يمنح الله تعالى الإنسان هذه القدرة^(٨).

وأجمع (المعتزلة) على أن العباد خالقون أفعالهم مخترعون لها، وأن الله تعالى ليس له في أفعال العباد المكتسبة صنع ولا تقدير لا بإيجاد ولا بنفي^(٩).

و(الجهمية) و(المعتزلة) هم أول من ابتدع الكلام في (الأعراض)، و(الأجسام)، و(الجواهر)، وذكر (ابن تيمية): ((أول من تكلم في (الأعراض)، و(الأجسام)، و(الجواهر)، في (مسائل العقيدة)

(١) الفرق بين الفرق، ص ٩٤، ٩٨.

(٢) الملل والنحل، ٥٥/١.

(٣) فيليب حتي، شرح مختصر الفرق بين الفرق، ص ٩٨.

(٤) المقرئ، الخطط، ٣٦٨/٤.

(٥) فجر الإسلام، ص ٣٤٤-٣٤٥.

(٦) القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في ابواب التوحيد والعدل، تحقيق: أمين الخولي، (دار الكتب: القاهرة، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م)، ٤١/٦.

(٧) الخياط، الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، ص ١١٨.

(٨) أنظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٢٢٩/١.

(٩) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٤.

(الجهمية) ومن تابعهم من (المعتزلة)، واستمدوا هذه الأصول من (الفلاسفة) خصوم الأنبياء وأعداء الدين^(١).

و(الجهمية) و(المعتزلة) هم أول من ابتدع (الاستدلال على حدوث العالم بطريق الجسم والعرض)، فقال (ابن تيمية): ((ولم يكن في (الصحابه) و(التابعين) أحد يستدل على حدوث العالم بحدوث الأجسام، ويثبت حدوث الأجسام بدليل الإعراض والحركة والسكون، والأجسام مستلزمة لذلك لا تنفك عنه، ومما لا يسبق الحوادث فهو حادث ويبنى ذلك على حوادث لا أول لها، وأول ما ظهر هذا الكلام في الإسلام بعد المائة الأولى، من جهة (الجعد بن درهم) و(الجهم بن صفوان)، ثم صار في (أصحاب عمرو ابن عبيد) ك(أبي الهذيل العلاف) وأمثاله من (المعتزلة))^(٢).

وافقت (الجهمية) (القدرية) في (الدعاء)، كما ذكر (ابن تيمية): ((وهذا القول قد قاله طائفة في جميع (الدعاء)، أنه إن كان المطلوب مقدراً فلا حاجة إلى سؤاله وطلبه، وإن كان غير مقدّر لم ينفع (الدعاء)، دعوت أم لم تدعوا، فجعل (الدعاء) مقيداً محضاً كما قال ذلك طائفة أخرى في (التوكل)... قاله طائفة من (القدرية) النظار، وأول من عرف عنه ذلك (الجهم بن صفوان) ومن وافقه))^(٣).

أما (الإمام ابن المرتضى) فيذكر أنهم ليسمون أنفسهم (العدلية والموحدة)^(٤).

أما مؤرخو (السنة) الذين قالوا أن (المعتزلة) الذين يدعون أنفسهم (أهل العدل والتوحيد) كثيرون، منهم: (المقدسي)^(٥)، و(الشهرستاني)^(٦).

وأطلق عليهم (المسعودي)^(٧) و(ابن قيم الجوزية)^(٨) اسم (أهل العدلية) ويعنون بـ (العدل): نفي نفي القدر، والقول بأن الإنسان هو موجد أفعاله تنزيهاً لله تعالى عن أن يضاف إليه الشر. ويعنون بـ (التوحيد): نفي الصفات القديمة والدفاع عن وحدانية الله تعالى^(٩).

ويلقب (المعتزلة) بـ (القدرية)^(١٠). لذلك فإننا نرى أن (ابن قتيبة الدينوري)^(١١) و(البغدادى)^(١٢)، لا يفرقان في كلامهما عن (القدرية) بينهما بل يتحدثان عنهما كأنهما فرقة واحدة.

وجاء في (عون المعبود): ((و(المعتزلة) (فرقة القدرية) زعموا أنهم اعتزلوا فنتي الضلالة عندهم، أي: (أهل السنة والجماعة) و(الخوارج). أو سماهم بها (الحسن البصري) لما اعتزله (واصل بن عطاء) وكان من قيل يختلف إليه، وكذا أصحابه منهم: (عمرو ابن عبيد) وغيره، فشرع (واصل) يقول

(١) الفتاوى، ١٠٠/٣.

(٢) منهاج السنة، ٥/٨.

(٣) الفتاوى، ١٤٣/١٤.

(٤) المنية والأمل، ص ٢، ٣.

(٥) المقدسي، شمس الدين، (ت ٣٩١هـ)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (لیدن، ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م)، ص ٣٧.

(٦) الملل والنحل، ٥٠/١.

(٧) مروج الذهب، ٢٣١/٧.

(٨) ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة، ١٨٥/١-١٨٦.

(٩) القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ)، صبح الاعشى في صناعة الانشا، (المطبعة الاميرية: القاهرة، ١٣٣٧هـ-١٩١٨م)، ٢٥/١٣.

(١٠) الشهرستاني، الملل والنحل، ٥٠/١.

(١١) المعارف، ص ٢٠٧.

(١٢) البغدادي، الامام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر، (ت ٤٢٩هـ)، أصول الدين، (دار الآفاق الجديدة: بيروت)، ص ٩٤، ١٣٥، ١٤٢، ١٣٧.

القول بـ (المنزلة بين المنزلتين) وأن (صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلق ولا كافر مطلق))^(١). ولما ذكر الفرق ذكر (القدرية)، قيل أي: (المعتزلة)^(٢).

غير أن (المعتزلة) لا يقبلون تسميتهم بـ (القدرية)، ويقولون أنه أولى أن يطلق على القائلين بـ (القدر خير وشره من الله تعالى)^(٣).

وذكر (المقيلي): ((إن (المعتزلة) و(الأشاعرة) أطلق كل منهما على صاحبه بـ (القدرية)، هؤلاء لإثبات (القدرة) للعبد، وأولئك لنفيه))^(٤).

وقال (ابن المرتضى): ((إن لفظ (القدرية) كان يطلق قديماً على القائلين بـ (القدر خير وشره من الله تعالى)، ودليله على ذلك قول (زيد بن علي): (أبرأ من (القدرية) الذين حملوا ذنوبهم على الله، ومن (المرجئة) الذين اطمعوا الفساق في عفو الله))^(٥).

و(ابن قتيبة) يرى أن (المعتزلة) نفوا القدر عن الله وأضافوه إلى أنفسهم فوجب أن يسموا (قدرية)، لأن مدعي الشيء لنفسه أولى أن يدعى به^(٦).

أجمعت المصادر التاريخية أن هناك ثلاثة من الأعلام الذين يذكُرهم (المعتزلة) في طبقاتهم المبكرة، كما يذكُرهم (خصوم المعتزلة) على أنهم أول من تكلم في القدر، ألا وهم^(٧):

١. (أبو الأسود الدؤلي، ظالم بن عمرو)، (ت ٦٩ هـ)، يروي الرواة أنه ((أول متكلم في القدر)).

٢. (معبد الجهني، عبد الله بن حكيم)، أو (عديم)، (ت ٨٠ هـ أو ٩٠ هـ) على خلاف في ذلك، عاش بـ (البصرة)، ويقال: ((كان أول من قال بـ (القدر) في الإسلام)).

٣. (غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو مروان)، وهو من الموالى وهو زعيم الفرقة التي اشتهرت بـ (القدرية) أو (الغيلانية) قبل ظهور أصل (المنزلة بين المنزلتين) على يد (واصل بن عطاء) وشيوع إسم (المعتزلة) على هذه الفرقة.

وتكلم في (البصرة) بـ (القدر) ودعا إليه غير (معبد الجهني)، (عمرو بن عبيد)، (١٤٤ هـ) وكان من بين من حضروا حلقة (الحسن البصري) في (مسجد البصرة)، وهو الذي خلف (معبد الجهني) في زعامة كبار (القدرية) بـ (البصرة) بعد مقتل (معبد)، إذ سلك (أهل البصرة) مسلك الاعتقاد بـ (القدر) ((كما رأوا (عمرو بن عبيد))^(٨).

وأجمع (مؤرخو المقالات) على أن تبلور (فكرة الاعتزال)، وبناء تنظيمها قد تم على يد (واصل بن عطاء الغزال)، (٨٠-١٣١ هـ) وهو أحد (رجال القدرية)، وقد أكمل البناء الفكري الذي عرفت به (المعتزلة) على عهده ((فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة))^(٩).

(١) أبو الطيب، عون المعبود، ٣/١٣.

(٢) البخاري، التاريخ الصغير، ٢/٢٧١.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/٥٠.

(٤) المصدر نفسه، ١/٥٠.

(٥) النية والأمل ص ١٢.

(٦) تأويل مختلف الحديث، ص ٩٨.

(٧) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٧٥، ٨٥، ٣٢١.

(٨) النووي، شرح صحيح مسلم، ١/١٥٣.

(٩) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٢٣٦.

وكان هناك اتفاق بين (واصل ابن عطاء) و(عمرو بن عبيد) في (القدر)، وخالف (الحسن البصري) في (مرتكب الكبيرة، أنه لا مؤمن ولا كافر)، وإنما هو في (منزلة بين المنزلتين).

والذي يبدو لنا قيادة (المعتزلة) كفرقة كانت لـ (واصل ابن عطاء)، وهو الذي قاد بناء (التنظيم) الذي ضم صفوف (المعتزلة) في البلاد والأقاليم، وان هذا التنظيم قد امتدت ركائزه وميادين نشاطه من حدود (الصين) شرقاً إلى خلف (بلاد البربر) غرباً.

له خلف شعب الصين في ثغره إلى سوسه الأقصى وخلف البرابري رجال دعوه لا يقل عزمهم تهكم جبار ولا كيد مآكر
ان قيادة (واصل) لهذا التنظيم، وحب رجاله له وطاعتهم إياه بلغت درجة كبيرة في الانقياد له، حتى رأينا (عثمان الطويل) وهو أحد الدعاة الذين أرسلهم (واصل)، يقول: (ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكاً حياة (واصل)، حتى مات، لقوله للواحد منا، أخرج إلى بلد كذا مما يراه)^(١).

ولقي واصل بن عطاء كل من^(٢):

١. (عبد الله بن الحارث)، أرسله إلى (المغرب).
٢. (القاسم بن السعدي)، أرسله إلى (اليمن).
٣. (أيوب بن الأوثر) أو (الأوتر)، أرسله إلى (الجزيرة)، وهو الذي تولى قيادة (المعتزلة) في (المدينة) و(البحرين) كذلك.
٤. (حفص بن سالم)، أرسله إلى (خراسان).
٥. (الحسن بن ذكوان)، أرسله إلى (الكوفة).
٦. (سليمان بن أرقم)، أرسله إلى (الكوفة).
٧. (عثمان بن أبي عثمان الطويل) أرسله إلى (أرمينية).

وعند مراجعة ترجمة هؤلاء نجد أن (أبا القاسم البلخي) يقول: ((قال (يحيى بن معين) كان (الحسن بن ذكوان) يقول بـ (القدر). وقال: (الحسن بن ذكوان) (قدري بصري)))^(٣).

ويذكر (القاضي عبد الجبار): ((ان هؤلاء الدعاة أجابهم خلق كثير وذكر عدداً آخر في الدعاة منهم: (سليمان بن أرقم)، و(شبيب بن شيبه)، و(خالد بن صفوان)، و(أبو عمر حفص بن العوام)، و(صالح بن عمرو بن زير) و(عمرو) و(الحسين)، (إبنا حفص بن سالم)، و(بكر بن عبد الأعلى بن أبي حاضر) و(ابن السماك) و(ابن غسان)، و(بشر بن خالد)، و(عثمان بن الحكم) و(عبد الوارث بن سعيد) و(سفيان بن حبيب) و(طلحة بن زيد)^(٤). وقال: ((سمعت (القواريري) يقول: كان (سفيان بن حبيب) يرى (القدر)^(٥). وعن (عبد الوارث) قال: ((قال (البلخي): يروي الحديث في (القدر)))^(٦).

وهكذا نرى أن نشأة (المعتزلة) امتداد متطور لـ (القدرية) وكان هذا التطور ناتجاً عن القول بـ (المنزلة بين المنزلتين) الذي أحدث انشقاقاً في صفوف (أصحاب الحسن) في العقد الأول من القرن الثاني للهجرة.

ويبدو أن عصر (بني أمية) كان عصر وضع الأفكار والمبادئ وتشبيتها لهذه المدرسة.

(١) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ٢٣٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ٩٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ٩٨.

ومن الواضح أن (القدريّة الخالصة) لم يقفوا عند (إثبات القدر) و(الإرادة للإنسان) فحسب بل تطرفوا فنفوا (القدر)، أي: العلم والتقدير، فيذكر أن (معبد الجهني)، قال: ((لا قدر والأمر أنف))^(١). أي: (أن الإنسان هو الذي يقدر أعمال نفسه وإن الله لا يقدر هذه الأعمال أزلاً، ولا دخل لأرادته وقدرته في وجودها فلا يعلمها إلا بعد وقوعها)^(٢).

أما (مدرسة الاعتزال) فتضم آراء متضاربة بخصوص (القدرة الإنسانية وصلاحياتها في خلق الأفعال)، إلا أنها تجمع على^(٣):

١. إن العباد خالقون لأفعالهم مخترعون لها، وإن الله تعالى ليس له في (أفعال العباد المكتسبة) شيء صنع ولا تقدير، لا بإيجاد ولا بنفي.

٢. إنهم لم ينكروا (العلم الأزلي)، فإن الله تعالى عندهم لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعال خلقه لا تخفى عليه خافية، فلم يزل عالماً بمن سيؤمن وبمن سيكفر، وهذا القول يميزهم ويخرجهم من دائرة (القدريّة الخالصة).

٣. إن الإنسان فاعل حر مختار يعمل بـ (القدرة الحادثة) منحتها إياه العناية الإلهية وينصرف بها ويوجهها حسبما يريد، وهذه (القدرة) تصلح لـ (فعل الضدين)، (الفعل) و(الترك).

٤. قالوا: إن أمر الله تعالى وإرادته متلازمان، فقد أراد الله ما كان من الأعمال خيراً أن تكون وأمر بها، فهو يريد منا إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن نوحّد الله تعالى، ونؤمن برسّله، ويأمرنا بذلك، ولا يريد المعاصي، ولا يريد الكفر والفسق والعصيان، ولا يأمر بها. أي إن الله تعالى لا يشاء الستر ولا يريده ولا يأمر به، بل هو من أراد الإنسان واختياره وفعله، يقول (واصل بن عطاء): ((إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يريد ويحكم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازي على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كله)).

وكذلك يقولون في (مسألة أفعال العباد) فـ (المعتزلة) أحد أصولها (العدل)، والمقصود أن الله، (تعالى): ((أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح القبيح ولا يحل بما هو واجب عليه))^(٤)، ولقد نزع عن هذا الأصل مباحث كثيرة بحثها (المعتزلة) بحثاً علمياً فلسفياً كبيراً.

منها أن الله أصل كل خير ولا ينسب إليه شر ولا يمكن أن يصدر عنه قبيح، ومنها يبدأ خلق الإنسان لفعله، وأن الله سبحانه ليس خالقاً لأفعال عباده إذ كيف يخلقها لهم ثم يحاسبهم عليها. فإذا كان هو خالق لها ويعذبهم عليها فهذا الظلم بعينه والقبح بعينه، ولقد أجمعت^(٥) (المعتزلة) على أن العباد خالقون لأفعالهم مخترعون لها، وإن الله تعالى ليس له في (أفعال العباد المكتسبة) صنع ولا تقدير لا بإيجاد ولا بنفي^(٦).

لقد أنكر (المعتزلة) أن تكون (أفعال الإنسان مخلوقة لله) وإن ليس له (قدرة) ولا (استطاعة)، بل الإنسان قادر مستطيع بقدرة منه الله إياها قبل أن يفعل أفعاله فيفعل بها ما يريد ويوجهها على ما يختار ويستغلها في خلق أفعاله، وتمسك (المعتزلة) بهذا المعتقد للأسباب الآتية:

(١) الإمام مسلم، صحيح مسلم، باب القدر، كتاب الإيمان، ١٥٠/١.

(٢) محمد يوسف موسى، القرآن والفلسفة، (القاهرة، ١٩٥٨م)، ص ١١٦.

(٣) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٢٦٨-٢٦٩.

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، ص ١٣٢.

(٥) ابن المرتضى، المنية والامل، ص ١٤٩.

(٦) زهدي جار الله، المعتزلة، ص ٩٢.

١. إذ لو كانت (الأفعال) من خلق الله، (سبحانه)، لبطل (التكليف) وبطل (الوعد والوعيد)، إذ لو كان الإنسان مكلفاً بفعل الطاعات واجتناب النواهي وهو مجبور على أفعاله فمن قصر كان يقول هذا السيء من عمل يدي بل الأمر فوق إرادتي. وإن كان قدم الطاعة لم يستحق الثواب لأنه عمل شيء ليس من عمله ولا من إرادته ولكنه عمل الله سبحانه وتعالى الذي خلقه فيه.

٢. لو كانت (الأفعال مخلوقة لله)، (سبحانه)، لما كانت هناك حاجة لإرسال الرسل لأن الله تعالى هو خالق (أعمال العباد) وقرر من سيكون من أهل النار وخلق أفعالهم السيئة وأجبرهم عليها، وقرر من يكون مؤمناً إذ خلق فيه الخير وأنه سيكون من أهل الجنة.

٣. لو كانت (أفعال الإنسان مخلوقة لله) لكان الله، (تعالى)، ظالماً تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً إذ كيف يخلق الله تعالى أفعال عباده ثم يحاسبهم ويعاقبهم عليها؟.

و(المعتزلة) هم (القدرية غير الخالصة) الذين وافقوا (القدرية) في: (إن العباد خالقون لأفعالهم مخترعون لها، وأن الله تعالى ليس له في أفعال العباد المكتسبة صنع ولا تقدير). ولم ينكروا (العلم الأزلي)، فإن الله تعالى عندهم لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعال خلقه لا تخفى عليه خافية، فلم يزل عالم بمن سيؤمن ومن سيكفر، وهذا القول أخرجهم من دائرة (القدرية الخالصة).

ويذكر (القاضي عبد الجبار): ((إن هذا اللقب (القدرية) لم يثبت لنا كثرات ذلك اللقب لأننا نزع أن ذلك لقب لمن يخالفنا في (العدل)، ونزعم أن (أفعال العباد من خلق الله)، وإنها بـ (قضائه وقدره). و(القدرية) هم: الذين يزعمون أنه تعالى قدر المعاصي وفعلوا ذلك كالمقدر للعاصي، حتى اعتقد بعضهم أنه لا يقدر ولا يصح منه غير ما قدر الله تعالى له ولا يجوز أن يوصف بذلك إلا من الإثبات لا من النفي، وأصحابنا نفوا المعاصي عن الله وهم أثبتوه، فيجب أن يكون اللقب لهم لازماً، من حيث قالوا: أنه لا مقدر للمعاصي إلا هو تعالى، وعلى هذا الوجه لقب (الخوارج) بأنهم محكمة))^(١).

و(القدرية) القائلين بـ (العدل) و(التوحيد) يتفقون مع (الخوارج) بتسمية (مرتكب الكبيرة بفاسق). و(اصل المنزلة بين المنزلتين) هو: الذي جاء به (واصل بن عطاء) فأحدث ذلك الانشقاق في صفوف (القدرية) القائلين بـ (العدل) و(التوحيد)، فنشأت (المعتزلة) كونها فرقة من (القدرية) وهي أخص من القائلين بـ (العدل) و(التوحيد)، إذ اختلفوا مع (الخوارج) و(المرجئة) و(أهل العدل) على تسمية (مرتكب الكبيرة) هو: (منزلة بين المنزلتين الكفر والإيمان)^(٢).

لقد ذهبت (المعتزلة) إلى أن (كل مرتكب كبيرة فاسق)، و(جعله في منزلة بين المنزلتين) فهو (لا كافر ولا مؤمن)، هذا ما قرره (واصل بن عطاء)، إذ قال إن هذه المنزلة (درجة بين درجتين)، أو هي (حكم بين حكمين) أحدهما خاص بالمؤمن والآخر خاص بالكافر، أي أن (صاحب الكبيرة) عند (المعتزلة) له (اسم بين الاسمين) و(حكم بين الحكمين)، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك لا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن بل انفردت له حكم ثالث، وهذا هو سبب تلقيب المسألة بـ (المنزلة بين المنزلتين)، فإن (صاحب الكبيرة) له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن بل له منزلة بينهما^(٣).

ويقول (المسعودي): ((وأما القول بـ (المنزلة بين المنزلتين) وهو (الاصل الرابع) فهو: أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر، بل يسمى فاسقاً على حسب ما ورد التوفيق بسميته،

(١) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص ١٦٧.

(٢) محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، ص ٢٤٥.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ٦٨/١.

واجتمع اهل الصلاة على فسوقه، وبهذا سميت (المعتزلة) وهو (الاعتزال) وهو الموصوف بـ (الأسماء والاحكام) على ما تقدم من الوعيد من الفاسق من الخلود في النار))^(١).

ان (واصل بن عطاء) اتخذ رأياً مخالفاً لجميع الفرق، فالسلف لا يكفرون (مرتكب الكبيرة) بل يعدونه فاسقاً، أما (الخوارج) فلهم رأي مخالف تماماً، فـ (مرتكب الكبيرة) عندهم كافر مخلد في النار على اختلاف بينهم في استحلال قتل هؤلاء او عدم قتلهم^(٢).

و(المعتزلة) مع اعتقادهم ان (العاصي من اهل القبلة) في (منزلة بين المنزلتين) يرون انه لا مانع من ان يطلق عليه اسم (المسلم) تميزاً له عن (الذميين)، لا مدحاً ولا تكريماً، وانه في الدنيا يعامل معاملة المسلمين، لان التوبة مطلوبة والهداية مرجوة، ولقد قال في ذلك (ابن ابي الحديد)^(٣) وهو مع تشييعه من (شيوخ المعتزلة): ((إنا وان كنا نذهب إلى ان (صاحب الكبيرة) لا يسمى مؤمناً ولا مسلماً، نجيز ان يطلق عليه هذا اللفظ إذا قصد به تميزه من (اهل الذمة) ولما بدى الاوثان، فيطلق مع قرينة حال أو لفظ يخرج عن أن يكون مقصوداً به التعظيم والثناء والمدح))^(٤).

ومما احتجوا به على عدم تسمية (مرتكب الكبيرة) مؤمناً أو كافراً قولهم ان (مرتكب الكبيرة) يستحق بارتكابه لهم الذم واللعن والاستخفاف والاهانة، وقد ثبت ان اسم (المؤمن) يطلق شرعاً على من يستحق المدح والتعظيم والمواالات لما صرحت به الايات كقوله تعالى: ((قَدْ أَقْبَحَ الْمُؤْمِنُونَ))^(٥) الى آخر الايات التي تصدر الصورة معددة اوصاف المؤمنين، قوله تعالى: ((ثُمَّ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا تَكَرَّ اللَّهُ وَجِئَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ))^(٦) إلى آخر النصوص التي قرن فيها اسم المؤمن بالمدح والتعظيم^(٧).

اما (مرتكب الكبيرة) فلا يطلق عليه لفظ (الايمان) الا مقيداً كقولنا عنه انه مؤمن بالله ورسوله، وكذلك فإن (مرتكب الكبيرة) لا يستحق العقاب العظيم ولا يختص باحكام مخصوصة كالمنع من مناكة وموارثة المسلمين والدفن في مقابرهم، وقد ثبت شرعاً ان اسم (الكافر) يستحق هذه الاحكام وغيرها مما هو خاص به، فاذا انتفى عن (مرتكب الكبيرة) اسمان فلا يبقى الا كونه في منزلة بينهما^(٨).

ومن الادلة النقلية التي احتجوا بها، قوله تعالى:

- ((وَمَنْ يُؤْلَمْ يَوْنِدْ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّقًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِرِغْصٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَاهُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ))^(٩).
- ((إِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ))^(١٠).
- ((وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ))^(١١).
- ((وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ))^(١٢).
- ((وَالْعَصْرِ . إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِنْسَانٌ لَّدَىٰ خُسْرٍ . إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَّوْا بِرِالْحَقِّ وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ))^(١٣).

(١) مروج الذهب، ١٥٤/٣.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٧.

(٣) الخياط، الانتصار، ص ١٦٥.

(٤) محمد أبو زهرة، مذاهب الاسلاميين، ص ٢١٤.

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ١.

(٦) سورة المؤمنون، الآيتان: ٢-٣.

(٧) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ٧٠٣.

(٨) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ٧٠١؛ ابن حزم، الفصل في الفرق، ٢٣٢/٣.

(٩) سورة الانفال، الآية: ١٦.

(١٠) سورة الانفطار، الآية: ١٤.

(١١) سورة النساء، الآية: ١٤٢.

(١٢) سورة طه، الآية: ٨٢.

ومن الأدلة العقلية التي تستند عليها (المعتزلة)، قولهم: ((ان جواز العفو عن (مرتكب الكبيرة) اغراء عن القبيح، لان المكلف يتكل على العفو ويرتكب القبائح، وهذا امر يمتنع اسناده الى الله، (تعالى)، فبطل ما يؤدي اليه وهو جواز العفو))^(١). ومنها قولهم لا يجوز على الله تعالى غفران الكبيرة لمرتكبيها لانه لو غفر لهم لكان ذلك خروجاً عن الحكمة سقوطاً من منزلة الالهية لما يترتب عليه من غفران الشريك به، (سبحانه وتعالى)، وهو باطل بما صرحت به الآية الكريمة^(٢): ((نَّالِلهَ لَا يَغْفِرُ اَنَّ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ افْتَرٰى اِثْمًا عَظِيْمًا))^(٣).

أما بالنسبة لـ (حكمه في الآخرة)، فهناك اتفاق مع (الخوارج) في هذه النقطة، فمذهبهم انه اذا مات (مرتكب الكبيرة) من غير توبة فهو من اهل النار مخلداً فيها، ولا يجوز العفو عنه مطلقاً كالكافر تماماً الا ان الفارق بينهما هو الدرجة التي يكون عليها العقاب، فالكافر عقابه اعظم من عقاب مرتكب الكبيرة.

ويربط بعض المستشرقين منهم: (شتيز فون كريمر) و(دي بوير) و(دي زي) و(هوتيسما)، (المعتزلة) بفرقة (القدرية) التي سبقتها فيعتبرون ((القدرية) سلف (المعتزلة))^(٤).

ويرون أن (المعتزلة) كانوا في الأصل نوعاً واستمراراً لـ (القدرية) في القرن الأول وأن نقطة ابتدائهم كانت (مذهب الاختيار وحرية الإرادة)^(٥).

وترى الفئة من المستشرقين إن النواة الأولى لـ (مذهب المعتزلة) هي (إنكار القدر المطلق)، أي إنكار (فكرة الجبر)، ويشير (لفظ القدرية) إلى مضمون مذهبهم. ولما أظهر (القدريون) آراء مخالفة لـ (أهل السنة) في مسائل عديدة أخرى مثل: (صفات الله)، و(طبيعة القرآن)، و(الوعد والوعيد)، ومسائل ثانوية أخرى، بدت هذه التسمية: (القدرية) كافية، لذلك استبدل بها بـ (لفظ المعتزلة) الدال على المفارقة والمخالفة^(٦).

وتذكر الروايات التاريخية أن لآراء (القدرية الأوائل) الأثر الواضح في نشوء (المعتزلة) ونشأة علم الكلام، فـ (القدرية) قالت: (بنفي الصفات) على يد (غيلان الدمشقي)، ثم جاءت (المعتزلة) فتوسعوا في (مسألة نفي الصفات) لتنزيه الله تعالى لكي لا يوصف بما وصف به البشر من صفات، أو أن تكون له تعالى حواس كحواسهم، وكانوا يسمون أنفسهم بـ (أهل العدل والتوحيد) لأنهم كانوا ينفون الصفات عن الله^(٧).

وقالت (القدرية) بـ (خلق القرآن) على لسان (غيلان الدمشقي)، وتذكر بعض المصادر التاريخية أن (غيلان) أخذها عن (الجعد بن درهم)^(٨)، ويرجح (البغدادى) أن (غيلان الدمشقي) اخذ فكرة (خلق القرآن) عن (معبد الجهني)^(٩).

(٨) سورة العصر، الآيات: ١-٣.

(٩) التفتراني، شرح العقائد النسفية، ص ٤١١.

(١٠) الاسفراييني، التبصر في الدين.

(١١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٥) دي بوير، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ص ٦٩.

(٦) نلينو، بحوث في المعتزلة، أصل تسميتها، ص ١٩٢.

(٧) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، ص ١٠٦.

(٨) القلقشندي، صبح الاعشى في صناعة الانشا، ٣٥١/١٣.

(٩) ابن نباته، سرح العيون، ص ٢٨٩.

(١٠) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٢٥.

فكان (غيلان) يقول: (إن القرآن من عند الله وأنه مخلوق). أي انه تعالى لا على جارحة الكلام لأنه منزّه عن الصفات، ولهذا لا يمكن أن يتكلم، ولا ريب أن الذي دفع (غيلان) إلى ذلك هو ذهابه إلى (نفي الصفات) وإن الله، (عز وجل)، لا يوصف بما يوصف به العباد، لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة^(١).

قال غيلان الدمشقي بـ: (نفي الكلام عن الله تعالى) فلا عجب أن يقول بـ: (إن كلام الله حادث)، أي مخلوق. و(المعتزلة) أخذت (فكرة خلق القرآن بالتطور والانتشار)، فكان (واصل بن عطاء)، (مؤسس الفكر الاعتزالي)، من قال بها.

مراحل تطور (المعتزلة) و(الجهمية):
المرحلة الأولى: الجانب (القدي) فيها. وهو امتداد لـ (القدريّة الأولى) التي ظهرت في أواخر القرن الأول (تقريباً سنة ٦٣هـ) وهي قدريّة (معبد الجهني) و(غيلان الدمشقي)، إذ أصبحت (المعتزلة) وريثة هذه التركة، وأصبح أسم (القدريّة) يطلق على (المعتزلة) نفسها.

المرحلة الثانية: ما أنشأته (المعتزلة) من مبادئ جديدة مبتدعة حول (حكم مرتكب الكبيرة)، وهو ما سموه (المنزلة بين المنزلتين). وهذه المرحلة اشتهر وصفها بـ (المعتزلة).

المرحلة الثالثة: الجوانب المتعلقة بـ (الصفات)، و(السمعيات) وهو: (التعطيل) و(التأويل) فكانت منه (المعتزلة) تبعاً لـ (الجهمية) وقد تتلمذ (المعتزلة) على يد (الجعد بن درهم) واخذوا عنه (إنكار الصفات)^(٢).

أما الأطوار والمراحل التي مرت بها (الجهمية) فهي: بدايته مع (الجعد بن درهم) حين أعلن: (نفي أن يكون الله تعالى كلم موسى تكليماً)، وزعم: (أن الله تعالى لم يتخذ إبراهيم خليلاً)، فأنكر عليه (السلف) هذه المقالة وقيل: ((كان ذلك في أول القرن الثاني الهجري) حين قتل (الجعد) بسبب بدعته حوالي (سنة ١٢٤هـ) أي بعد ظهور (القدريّة) وكانت امتداداً لـ (المعتزلة) التي انبثقت من (القدريّة الأولى).

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ٨١/١ .
(٢) أنظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية، ٥٦٤/٢ .

المصادر والمراجع

أولاً. القرآن الكريم.

ثانياً. المخطوطات:

١. ابن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد، (١٦٤هـ).
الرد على الجهمية والزندقة، (مكتبة الجامعة الأردنية: مخطوط).

٢. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، (٥٧١هـ).
مخطوط تاريخ دمشق، وذكر فضلها، وتسمية من حلها من الاماثل، واجتازوا بنواحيها من وارديها واهلها، المعروف بتاريخ ابن عساكر، (نسخة المكتبة الظاهرية، وقف اسعد باشا المعظم على مدرسة والده اسماعيل باشا بالجتيطين، نسخة محفوظة في مكتبة الدكتور سهيل زكار، بدون تاريخ نشر).

البيهقي، الامام الحاكم ابو سعد المحسن بن كرامة، (٤٩٤هـ).

٣. اللوحات، من مصورة دار الكتب المصرية، (بدون معلومات نشر).

٤. ذم الكلام وأهله، قدم له وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: أبو جابر عبد الله بن محمد بن عثمان لأنصاري، ط١، (مطبعة الغرباء الأثرية: المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ)، والمخطوط في الجامعة الأردنية برقم (٢٩٤).

٥. بحار الأنوار، (دار صدام للمخطوطات: برقم ٣٧٦٤٢).

٦. تاريخ الخلفاء، (مخطوط في الجامعة الأردنية).

ثالثاً. المصادر:

١. إبن أبي زرعة، عبد القاهر الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان، (ت ٢٨١هـ).
تاريخ ابن أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: شكر الله ابن نعمة القوجاني، (مجمع اللغة العربية: دمشق، بدون تاريخ نشر).

٢. إبن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، (ت ٦٣٠هـ).
الكامل في التاريخ، (دار صادر: بيروت، ١٩٦٥م).

٣. إبن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد ابن الجزري، (ت ٦٠٦هـ).
النهاية في غريب الحديث والأثر، ط٢، (دار الفكر: بيروت، بدون تاريخ نشر).

٤. إبن الجوزي، الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن البغدادي، (ت ٥٩٧هـ).
تلبيس إبليس، تحقيق وتعليق: دكتور السيد الجميلي، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٥. سيرة ومناقب (عمر بن عبد العزيز)، تعليق: نعيم زروز، ط١، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

٦. إبن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي، (ت ١٠٨٩هـ).
شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (دار السيرة: بيروت، ١٩٧٩م).

٧. إبن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠هـ).
كتاب المنية والأمل، تحقيق: توماس آرنولد، (بدون جهة نشر: حيدر آباد-الهند، ١٣١٦هـ).

٨. المنية والأمل، تحقيق: محمد جواد مشكور، (مؤسسة الكتاب الثقافي: بيروت، ١٩٨٨م).

٩. طبقات المعتزلة، تحقيق: مؤسسة ديفلد ملز، (المطبعة الكاثوليكية: بيروت، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م).

١٠. إبن النديم، (ت ٣٨٥هـ).
الفهرست، (بدون جهة نشر: بدون مكان نشر، ١٩٦٤م).

إبن تيمية، الإمام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الدمشقي (ت ٧٢٨هـ).

١١. إقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، (دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت، بدون تاريخ نشر).
١٢. الرسالة التدمرية، تحقيق: محمد حامد الغفي، (مطبعة السنة المحمدية: القاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م).
١٣. الرسالة الحموية، تحقيق: محمد حامد الغفي، (مطبعة السنة المحمدية: القاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م).
١٤. الفتاوى، (دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع: الرياض، ١٤١٢هـ/١٩٩١م).
١٥. النبوات، دراسة وتحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، ط ١، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
١٦. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، (مكتبة الرياض الحديثة: الرياض، بدون تاريخ نشر).
١٧. بيان تلبيس الجهمية، (بدون معلومات نشر).
١٨. إبن حزم، الإمام أبو محمد علي بن أحمد الظاهري (ت ٤٥٦هـ). الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر والدكتور عبد الرحمن عمير، (دار الجيل: بيروت، بدون تاريخ نشر).
١٩. إبن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد، (١٦٤هـ). السنة، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٨٥م).
٢٠. المسند، تحقيق العلامة الشيخ أحمد شاكر، (مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٩٩١م).
٢١. إبن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، (ت ٨٠٨هـ). كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، (دار الكتاب اللبناني ودار الطباعة العربية: بيروت، ١٩٥٦م).
٢٢. إبن خلكان، أبو العباس شمس الدين بن محمد بن أبي بكر، (ت ٦٨١هـ). وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (مطبعة السعادة: القاهرة، ١٣٧٦هـ/١٩٤٨م).
٢٣. إبن مندة، الحافظ محمد بن إسحق بن يحيى، (ت ٣٩٥هـ). الإيمان، تحقيق وتعليق وتخريج الأحاديث: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط ٣، (مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
٢٤. إبن رجب، زين الدين عبد الرحمن إبن رجب الحنبلي، (ت ٧٩٥هـ). شرح علل الترمذي، تحقيق: صبحي جاسم (مطبعة العاني: بغداد، ١٣٩٦هـ).
٢٥. إبن رشد، القاضي الفيلسوف أبو الوليد محمد بن أحمد، (ت ٥٩٥هـ). مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: د. محمود قاسم، (مطبعة مخيم: القاهرة، ١٩٥٥م).
٢٦. إبن سعد، محمد بن سعد، (ت ٢٣٠هـ). الطبقات الكبرى، (الهراء للإعلام العربي: القاهرة، ١٩٨٨م).

٢٧. ابن عبد ربه، احمد بن محمد الاندلسي، (ت ٣٢٨هـ).
العقد الفريد، تحقيق: د. مفيد محسن، ط ٣، (دار الكتاب العلمية: بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٧٨م).
٢٨. ابن قتيبة، الدينوري، أبو محمد، عبد الله بن مسلم، (ت ٢٧٦هـ).
تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٣٤٤هـ).
٢٩. المعارف، تحقيق: الدكتور ثروت عكاشة، ط ٤، (دار المعارف: القاهرة، ١٩٩٠م).
٣٠. عيون الاخبار، (دار الكتب العربية: القاهرة، ١٣٤٩هـ).
٣١. ابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين بن عبد الله بن محمد بن الشيخ أبي بكر، (ت ٧٥١هـ).
الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تحقيق وتعليق: د. علي بن محمد الدخيل، ط ١، (دار العاصمة: الرياض، ١٤٠٨هـ).
٣٢. ابن كثير، الامام أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي، (ت ٧٧٤هـ).
البداية والنهاية، ط ٤، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٨٨م).
٣٣. تفسير القرآن العظيم، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
٣٤. ابن ماجه، الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد، (ت ٢٧٣هـ).
سنن ابن ماجه، (شركة الطباعة العربية: بيروت، ١٩٨٤م).
٣٥. ابن منظور، جمال الدين بن محمد بن مكرم، (ت ٧١١هـ).
لسان العرب، (دار صادر: بيروت).
٣٦. ابن نباته، جمال الدين المصري، (٧٦٨هـ/١٣٦٥م).
شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، (دار الفكر العربي: القاهرة، ١٩٦٤م).
٣٧. أبو الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي.
عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط ٣، (المكتبة السلفية: القاهرة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
٣٨. أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، (ت ٧٣٧هـ).
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: محمد بدر الدين، (دار الفكر: بيروت، ١٣٩٨هـ).
٣٩. الازدي، محمد بن الحسن، (ت ٣٢١هـ).
جمهرة اللغة، ط ١، (دار صادر: بيروت، ١٣٥١هـ).
٤٠. الازدي، معمر بن راشد، (ت ١٥١هـ).
الجامع الازدي، تحقيق: حبيب الاعظمي، ط ٢، (المكتب الاسلامي: بيروت، ١٤٠٣هـ).
٤١. الاسفراييني، أبو المظفر شاه فور بن طاهر بن محمد، (ت ٤٧١هـ).
التبصر في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية: القاهرة، ١٩٥٥م).

٤٢. لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية، (المكتبة الاسلامية: بيروت، ١٩٨٥م).
٤٣. البروسوي، الشيخ إسماعيل حقي، (ت ١١٣٧هـ).
روح البيان، (دار الفكر: بيروت).
٤٤. الاسكندري، ابن الهمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمد، (ت ٨٦١هـ).
المسامرة بشرح المسامرة، ط ١، (المطبعة الأميرية الكبرى: اسطنبول، ١٩١٧م).
٤٥. الأشعري، الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت ٣٢٤هـ).
كتاب الابانة عن اصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين، (دار الانصار: القاهرة، ٣٢٧هـ).
٤٦. مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين بن عبد الحميد، ط ١،
(مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م).
٤٧. الآلوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود الآلوسي، (ت ١٢٧٠هـ).
روح المعاني من تفسير القرآن العظيم، (دار الفكر: بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
٤٨. الاصبهاني، ابو نعيم احمد بن عبد الله، (ت ٤٣٠هـ).
حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٩٦٨م).
٤٩. الاندلسي، ابن حيان الاندلسي، (ت ٧٥٤هـ).
تفسير بحر المحيط، (مطبعة السعادة: القاهرة، بدون تاريخ نشر).
٥٠. الأصفهاني، ابو الفرج، علي بن الحسين، (ت ٣٥٦هـ).
الأغاني، (بدون معلومات نشر).
٥١. الايجي، عبد الرحمن بن عبد الغفار ابو الفضل عضد الدين، (ت ٧٥٦هـ).
المواقف في علم الكلام، طبعة لاينبرغ، (بدون جهة نشر: بدون مكان نشر، ١٨٤٨م).
٥٢. الباجوري، شيخ الاسلام ابراهيم.
شرح الباجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، (طبع ونشر دار الشعب: مصر، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- البحاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بالرد الزبالة
الجالغالي، (ت ٢٥٦هـ).
٥٣. التاريخ الكبير، (مطبعة دار الكتب العلمية: بيروت، بدون تاريخ نشر).
٥٤. الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مع شرحه فتح الباري، (المطبعة السلفية: القاهرة، بدون تاريخ نشر).
٥٥. البغدادى، الامام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد، (ت ٤٢٩هـ).
الفرق بين الفرق، (نشره محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة صبيح: القاهرة، ١٩٦٤م).
٥٦. أصول الدين، (دار الآفاق الجديدة: بيروت، بدون تاريخ نشر).
- البلاذري، أحمد بن يحيى، (ت ٢٧٩هـ).

٥٧. انساب الاشراف، تحقيق: عبد العزيز الدوري، (بدون جهة نشر: القدس، ١٩٣٦م)،
والقسم الرابع (الجامعة العبرية-مؤسسة الدراسات الافريقية الاسلامية: القدس، ١٩٧٨م)،
والقسم الثاني (نسخة مخطوطة محفوظة في مكتبة د. سهيل زكار).

٥٨. رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: الاستاذ محمد عبادة، (دار الهلال: القاهرة، ١٩٧١م).
البصري، الحسن، (ت ١١٠هـ).

٥٩. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، نشره: فؤاد سيد، (الدار التونسية للنشر: تونس،
١٩٧٤م).

٦٠. البيضاوي، كمال الدين أحمد الحنفي.
ارشاد المرام من عبارات الإمام، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، (شركة ومطبعة البابي
الحلبي: القاهرة، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م).

٦١. البيضاوي، عبد الله ابن عمر، (ت ٦٨٥هـ أو ٦٩١هـ).
طوال الانوار البهية، (شركة السعادة العالمية: تركيا، بدون تاريخ نشر).

٦٢. الترمذي، الإمام محمد بن سورة بن موسى بن الضحاك، (٢٧٩هـ).
سنن الترمذي، (دار الفكر: بيروت، ١٩٨٣م).

٦٣. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، (ت ٧٩١هـ).
شرح العقائد النسفية، (مطبعة عيسى البابي الحلبي واولاده: القاهرة،
١٣٢١هـ/١٩٠٣م).

٦٤. الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، (ت ٢٥٥هـ).
البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر:
القاهرة، ١٩٤٨م).

٦٥. الجرجاني، السيد شريف أبو الحسن علي بن محمد، (ت ٨١٦هـ).
التعريفات، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٨٨م).

٦٦. شرح المواقف، (مطبعة السعادة: القاهرة، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م).

٦٧. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (ت ٣٩٨هـ).
الصحاح في اللغة، إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي، وأسامة مرعشلي، تقديم: الشيخ عبد
الله العلال، ط ١، (دار الحضارة العربية: بيروت، ١٩٧٤م).

٦٨. الحميري، أبو سعيد نشوان بن سعيد، (ت ٥٧٣هـ).
الحوار العين، تحقيق: كمال مصطفى، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م).

٦٩. الحنبلي، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، (ت ٣٧٨هـ).
الابانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، (دار الراية: الرياض،
١٤١٨هـ).

٧٠. الخياط، أبو الحسين عبد الرحيم، (ت ٣٠٠هـ).
كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق: نيبيرغ، (لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م).
٧١. الدارمي، الإمام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي، (ت ٢٥٥هـ).
سنن الدارمي، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٩٨٧م).
٧٢. الدهلوي، شاه عبد العزيز غلام حكيم الصديقي.
مختصر التحفة الاثنتا عشرية، ترجمة الشيخ الحافظ غلام محمد بن محي الدين بن عمر الأسلمي،
القاهرة، ١٣٧٣هـ).
٧٣. الدواني، محمد بن سعد الصديقي.
شرح الدواني للرسالة العضدية، (بدون معلومات نشر).
٧٤. الذهبي، الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ).
تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
٧٥. تذكرة الحفاظ، (دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٣٧٤هـ).
٧٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمود البجاوي، (دار المعرفة: بيروت، بدون تاريخ نشر).
٧٧. سير اعلام النبلاء، (بدون معلومات نشر).
٧٨. الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان، (ت ٣٢٢هـ).
الزينة في الكلمات العربية، تحقيق: الدكتور عبد الله سلوم السامرائي، منشور ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية، ط ٣، (مطبعة دار واسط للنشر: بغداد، ١٩٨٨م).
٧٩. الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، (ت ٣٢٧هـ).
الجرح والتعديل، (مطبعة جمعية دائرة المعارف البريطانية: حيدر آباد، ١٣٦٠هـ).
٨٠. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، (ت ٦٠٦هـ).
أساس التقديس في علم الكلام، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٩٣٥م).
٨١. الأربعين في أصول الدين، (بدون جهة نشر: حيدر آباد، ١٣٥٣هـ).
٨٢. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٣٥٦هـ).
٨٣. التفسير الكبير المعروف بمفاتيح الجنان، (طبع عبد الرحمن محمد: القاهرة، ١٣٥٧هـ).
٨٤. حجج القرآن، (مطبعة منير: بغداد، ١٩٩٠م).
٨٥. الرسي، الامام قاسم بن ابراهيم، (ت ٢٤٦هـ).
العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد، تحقيق: محمد عمار، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٩٧١م)، والكتاب مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد.
٨٦. الزبيدي، الامام أبو الفيض محب الدين مرتضى بن محمد، (ت ١٢٠٥هـ).
تاج العروس من جواهر القاموس، (مطبعة المعارف: القاهرة، ١٩٦٥م).

- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، (ت ٥٢٨ هـ).
 ٨٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (دار الكتاب العربي: بيروت، بدون تاريخ نشر).
- السجستاني، الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر، (ت ٢٧٥ هـ).
 ٨٨. سنن أبو داود، (دار إحياء التراث العربي، ودار الكتب العلمية: بيروت، بدون تاريخ نشر).
- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي، (ت ٤٢٦ هـ).
 ٨٩. أمالى المرتضى الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط ١، (مطبعة عيسى الحلبي: ١٩٥٤ م).
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، (ت ٥٤٨ هـ).
 ٩٠. المل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، (دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت، ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥ م).
- نهاية الاقدام، (مكتبة المثنى: بغداد، بدون تاريخ نشر).
 ٩١.
- الشيبياني، خليفة بن خياط، (ت ٢٤٠ هـ).
 ٩٢. طبقات خليفة بن خياط، تحقيق: سهيل زكار، (وزارة الثقافة: دمشق، ١٩٦٦ م).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت ٣١٠ هـ).
 ٩٣. تاريخ الامم والملوك، (مطبعة يريل: لندن، ١٩٣٣ م).
- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (طبع دار المعارف: مصر، ١٩٦٠ م).
 ٩٤.
- الجامع البيان في تفسير القرآن، (دار الفكر: بيروت، ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م).
 ٩٥.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسين الطوسي، (ت ٤٦٠ هـ).
 ٩٦. الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، (مطبعة الآداب: النجف الاشرف، ١٩٧٩ م).
- الكاتب، عبد الحميد، (ت ١٣٢ هـ).
 ٩٧. رسائل عبد الحميد، نشرها وحققها: احسان عباس، (دار الشروق: عمان، ١٩٨٨ م).
- العسقلاني، الإمام ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، (ت ٨٥٢ هـ).
 ٩٨. تهذيب التهذيب، (مطبعة دار صادر: بيروت، ١٣٢٥ هـ).
- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، (المطبعة السلفية: القاهرة، بدون تاريخ نشر).
 ٩٩.
- لسان الميزان، ط ١، (مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية: الهند، ١٣٣١ هـ).
 ١٠٠.
- الفيروز آبادي، العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧ هـ).
 ١٠١. القاموس المحيط، ط ١، (مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤٠٦ هـ).
- القاسمي، جمال الدين الدمشقي.

١٠٢. تاريخ الجهمية والمعتزلة، (مطبعة المنار: القاهرة، ١٣٣١هـ).
١٠٣. محاسن التأويل، (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: القاهرة، بدون تاريخ نشر).
١٠٤. القاضي، عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد بن الخليل الاسدي المعتزلي، (ت ٤١٥هـ).
١٠٥. شرح الاصول الخمسة، (مكتبة وهبة: القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م).
١٠٥. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، (مطبعة الدار التونسية للنشر: تونس، ١٩٧٤م).
١٠٦. القاضي، وكيع محمد بن خلف بن حيان، (ت ٣٠٦هـ).
١٠٦. أخبار القضاة، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي (مطبعة الإستقامة: القاهرة، ١٩٤٧م).
١٠٧. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الانصاري، (ت ٦٧١م).
١٠٧. الجامع لأحكام القرآن، (دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٩٦٥م).
١٠٨. القسطلاني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد، (ت ٩٢٣هـ).
١٠٨. إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري، ط ٦، (المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ١٣٠٥هـ).
١٠٩. القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ).
١٠٩. صحيح الاعشى في صناعة الانشا، (المطبعة الكبرى الاميرية: القاهرة، ١٣٣٧هـ/١٩١٨م).
١١٠. القمي، سعيد بن عبد الله أبي خلف، (ت ٣١٠هـ).
١١٠. المقالات والفرق، تحقيق: الدكتور محمد جواد مشكور، (مطبعة الحيدري: طهران، ١٩٦٣م).
١١١. اللالكائي، هبة الله أبو القاسم عبد الله بن الحسين (ت ٤١٨هـ).
١١١. شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد الغامدي، ط ٣، (دار طيبة: الرياض، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
١١٢. الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق.
١١٢. الاصول من الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، (بدون جهة نشر: طهران، ١٣٨٨هـ).
١١٣. الماتريدي، أبو منصور (ت ٣٣٢هـ).
١١٣. شرح كتاب الفقه الاكبر، (بدون جهة نشر: حيدر آباد، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م)، والكتاب مطبوع ضمن كتاب الرسائل السبعة في العقائد.
١١٤. المالكي، ابن الحاجب.
١١٤. مختصر المنتهى، (المطبعة الكبرى الاميرية: القاهرة، ١٣١٦هـ).
١١٥. الماوردي، الإمام أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي، (ت ٤٥٠هـ).
١١٥. النكت والعيون (تفسير الماوردي)، تحقيق: خضر محمد خضر، ط ١، (مطابع مقهى: الكويت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
١١٦. المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٣٨٥هـ).
١١٦. الكامل في اللغة والأدب، (مكتبة نهضة مصر: القاهرة، ١٩٥٦م).
١١٧. المدني، الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري، (ت ١٧٩هـ).
١١٧. الموطأ، (دار إحياء العلوم: بيروت، ١٩٨٨م).

- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، (ت ٣٤٦هـ).
 ١١٨. مروج الذهب ومعادن الجوهر، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٨٦م).
- المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عثمان البغدادي العكيري، (ت ٤١٣هـ).
 ١١٩. أوائل المقالات في المذاهب المختارات، (بدون جهة نشر: تبريز، ١٣٧١هـ).
- المقدسي، شمس الدين، (ت ٣٩٠هـ).
 ١٢٠. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (مطبعة يريل: ليدن، ١٣٢٤هـ).
- المقدسي، مطهر بن طاهر، (ت في القرن الرابع الهجري).
 ١٢١. البدء والتاريخ، (كلمان هوار: باريس، ١٨٩٩م).
- المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، (ت ٨٤٥هـ).
 ١٢٢. المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، (مطبعة النيل: القاهرة، ١٣٢٦هـ).
- الملطي، أبو الحسين، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي، (ت ٣٧٧هـ).
 ١٢٣. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تعليق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط ٢، (مكتبة المثنى: بغداد، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).
- الميداني، العلامة عبد الغني الحنفي الدمشقي، (ت ١٢٩٨هـ).
 ١٢٤. شرح العقيدة الطحاوية (بيان السنة والجماعة) للإمام أبي جعفر الطحاوي، (ت ٣٢١هـ)، قدم له الأستاذ محمد صالح العزفور، حققه: محمد مطيع الحافظ، ومحمد رياض المالح، ط ٢، (دار الفكر: دمشق، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- الناشيء الأكبر، (ت ٢٩٣هـ).
 ١٢٥. مسائل الإمامة ومقتطفات من الكتاب الاوسط في المقالات، (مطبعة دار النشر: بيروت، ١٩٧١م).
- النسائي، الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر، (ت ٣٠٣هـ).
 ١٢٦. سنن النسائي، (دار البشائر الإسلامية: بيروت، ١٩٨٦م).
- النوبختي، الحسن بن موسى، (ت ٣١٠هـ).
 ١٢٧. فرق الشيعة، تصحيح: ريثنر، (بدون جهة نشر: استانبول، ١٩٣١م).
 النووي، الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، (ت ٦٧٦هـ).
 ١٢٨. شرح صحيح مسلم، تحقيق عبد الله أحمد أبو زنه، (دار الفكر: بيروت، بدون تاريخ نشر).
- النيسابوري، أبو رشيد سعيد بن محمد.
 ١٢٩. ديوان الاصول، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، (دار الكتب: القاهرة، ١٩٦٩م).
- النيسابوري، الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري، (ت ٢٠٤-٢٦٨هـ).
 ١٣٠. الكنى والاسماء، دراسة وتحقيق: عبد الرحيم محمد احمد القشيري، ط ١، (مطبعة المجلس العلمي: المدينة المنورة، ١٩٨٤م).
١٣١. صحيح مسلم، (دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٩٧٢م).
- اليافعي، عبد الله بن اسعد بن علي (ت ٧٦٨هـ).

١٣٢. مرهم العلل المعضلة في الرد على ائمة المعتزلة، تحقيق محمود محمد محمود، ط١، (دار الجيل: بيروت، ١٩٩٢م).

رابعاً. المراجع:

١. المعجم الوسيط، ط٢، (مجمع اللغة العربية: القاهرة، ١٩٨٢م).
٢. المنتخب من تاريخ حلب، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (دار المنصور: طرابلس-لبنان، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
٣. ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دار الفكر: بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
٤. أبو زهرة، الشيخ محمد. تاريخ الجدل، ط٢، (دار الفكر العربي: بيروت، بدون تاريخ نشر).
٥. تاريخ المذاهب الفقهية، (دار الفكر العربي: بيروت، بدون تاريخ نشر).
٦. أحمد، محمد شريف. فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين، دراسة مقارنة، (دار الحرية للطباعة: بغداد، ١٩٨٠م).
٧. أحمد مصطفى، طاش كبري زادة. مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مراجعة وتحقيق: كامل بكري، (دار الكتب الحديثة: القاهرة، بدون تاريخ نشر).
٨. الأشقر، عمر سلمان. القضاء والقدر، ط٨، (دار النفائس: عمان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
٩. البغدادي، محمود صالح. ارشاد الانام في عقائد الاسلام، ط١، (دار عبادة: بدون مكان نشر، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
١٠. البوطي، محمد سعيد رمضان. كبرى اليقينيّات الكونية، ط٦، (دار الفكر: بيروت، ١٣٩٩هـ).
١١. الجغبير، عمر عبد العزيز. الحسن البصري وحديثه المرسل، ط١، (دار البشير: عمان، ١٩٩٢م).
١٢. الحسني هاشم معروف. الشيعة بين الاشاعة والمعتزلة، ط١، (دار النشر للجامعيين: بيروت، ١٩٦٤م).
١٣. الحسني، ابو الحسن محي الدين. منهج أهل البيت في مفهوم المذاهب الاسلامية، (مطبعة المدينة: بغداد، ١٩٩٤م).
١٤. الحسيني، محمود أبو الفيض. جمهرة الأولياء واعلام اهل التصوف، ط١، (مطبعة المدني: القاهرة، ١٩٦٧م).

١٥. الحنفي، عبد المنعم.
موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، (دار الرشاد: القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
١٦. الخطيب، عبد الكريم.
تفسير القرآن، (دار الفكر العربي: بيروت، بدون تاريخ نشر).
١٧. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي.
البيان في تفسير القرآن، (مطبعة الآداب: النجف، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م).
١٨. الخولي، أمين.
تحقيق كتاب المغني في ابواب التوحيد والعدل، (دار الكتب: القاهرة، ١٣٨هـ/١٩٦٠م).
١٩. الدوري، قحطان عبد الرحمن.
المدخل إلى اصول الدين الاسلامي، (مطبعة الارشاد: بغداد، ١٩٨٦م).
٢٠. الدوري، عبد العزيز.
مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ط٢، (المطبعة الكاثوليكية: بيروت، ١٩٦١م).
٢١. مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، (بدون جهة نشر: بيروت، ١٩٦٨م).
٢٢. الرافعي مصطفى.
حضارة العرب في العصور الإسلامية الزاهرة، (مطبعة دار الكتاب اللبناني: بيروت، بدون تاريخ نشر).
٢٣. الزعبي، محمد علي.
البوذية وتأثيرها في الفكر والفرق الإسلامية، (مطبعة الإنصاف: بيروت، ١٩٦٤م).
٢٤. الزلمي، مصطفى إبراهيم.
فلسفة الشريعة، (دار الرسالة للطباعة: بغداد، ١٩٧٩م).
٢٥. السعدي، جميل بن خميس.
قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة، (بدون معلومات نشر).
٢٦. السعدي، عبد الحكيم.
مباحث العلة من القياس عند الأصوليين، ط١، (دار البشائر الإسلامية: بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
٢٧. الصابوني، محمد علي.
صفوة التفاسير، (شركة الطباعة العربية: الرياض، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).
٢٨. العثيمين، محمد صالح.
شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، (مكتبة طبرية: الرياض، ١٤١٢هـ).
- العقل، ناصر بن عبد الكريم.

٢٩. رسائل ودراسات في الاهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها، ط٢، (دار الوطن للنشر: الرباط، ٢٠٠٢م).
٣٠. الغرابي، علي مصطفى.
تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، ط٢، (مطبعة محمد علي صبيح: مصر، ١٩٨٥م).
٣١. القنوجي، محمد صديق حسن خان.
قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، (عالم الكتب: بيروت، ١٩٨٤م).
٣٢. المراغي، أحمد مصطفى.
تفسير المراغي، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: القاهرة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
٣٣. المظفر، محمد رضا.
عقائد الإمامية، ط٣، (مطبعة دار الزهراء: بيروت، ١٩٨٠م).
٣٤. المغربي، علي عبد الفتاح.
الفرق الكلامية الإسلامية، ط١، (دار التوفيق النموذجية: القاهرة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).
٣٥. الميداني، عبد الرحمن حسن حنكة.
العقيدة الإسلامية وأسسها، (دار القلم: بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
٣٦. الميداني، عبد الغني الحنفي الدمشقي.
شرح العقيدة الطحاوية (بيان السنة والجماعة)، قدم له: الاستاذ محمد صالح العزفور، تحقيق: محمد مطيع الخافظ، محمد رياض المالح، ط١، (دار الفكر: دمشق، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
٣٧. النشار، علي سامي.
نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٧، (دار المعارف: القاهرة، ١٩٧٧م).
٣٨. النقشبندی، خالد.
العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والاشعري.
٣٩. اليازجي، كمال.
يوحنا الدمشقي، آراؤه اللاهوتية ومسائل علم الكلام، ط١، (منشورات النور: بيروت، ١٩٨٤م).
٤٠. أمين، أحمد.
فجر الإسلام، ط١٠، (دار الكتاب العربي: بيروت، ١٩٦٩م).
٤١. ضحى الإسلام، (دار الكتاب العربي: بيروت، بدون تاريخ نشر).
٤٢. بدوي، عبد الرحمن.
التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٩٤٦م).
٤٣. مذاهب الإسلاميين، المعتزلة والأشاعرة، (دار العلم للملايين: بيروت، ١٩٧١م).
بوير، دي. ت. ح.

٤٤. تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة: عبد الهادي أبو ريده، (بدون جهة نشر: القاهرة: ١٩٤٨م).
٤٥. المعتزلة، (الاهلية للنشر والتوزيع: بيروت، ١٩٧٤م).
٤٦. جمال، عبد المنعم.
تفسير الفريد للقرآن المجيد، (بدون معلومات نشر).
٤٧. حسن، إبراهيم حسن.
تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط٧، (مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ١٩٦٤م).
٤٨. حسن، الشيخ عبد الرحمن.
فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، (الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرياض، ١٤١١هـ).
٤٩. حكيم، حافظ احمد.
معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الاصول، ط١، (دار ابن القيم: الدمام، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
٥٠. داود، خليل.
الحياة العلمية في بلاد الشام في القرنين الأول والثاني للهجرة، (دار الآفاق الجديدة: بيروت، ١٩٧١م).
٥١. دروزة، محمد عزة.
التفسير الحديث، (بدون معلومات نشر).
٥٢. رضا، محمد رشيد.
تفسير المنار، (دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت، بدون تاريخ نشر).
٥٣. سزكين، فؤاد.
تاريخ التراث العربي، نقله الى العربية: د. محمود فهمي حجازي، ود. فهمي ابو الفضل، (الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، ١٩٧٨م).
٥٤. سعد، فاروق.
مالك بن انس، ط٤، (منشورات دار الاقامة الجديدة: بيروت، ١٩٨٥م).
٥٥. شكور، أدريانوس.
(يوحنا الدمشقي) المنة مقال في الإيمان الارثوذكسي، ط٢، (المكتبة البوليسية: بيروت، ١٩٩١م).
٥٦. صبحي، احمد محمود.
الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي، (دار المعارف: القاهرة، بدون تاريخ نشر).
٥٧. صبري، مصطفى.
موقف البشر تحت سلطان القدر، (المطبعة السلفية: القاهرة، ١٣٥٢هـ).

٥٨. العصر العباسي الاول، ط ١، (دار المعارف: القاهرة، ١٩٧٨م).
ضيف، شوقي.
٥٩. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (مطبعة السعادة: القاهرة، ١٩٨٧/١٤٠٧).
طنطاوي، محمد سيد.
٦٠. دراسات في العقائد والفرق، (مطبعة الارشاد: بغداد، ١٣٣٧هـ/١٩٦٧م).
عبد الحميد، عرفان.
٦١. تهذيب تاريخ ابن عساکر، ط ١، (مطبعة الترقى: دمشق، ١٣٤١هـ).
عبد القادر، بدران.
٦٢. النموذج في أصول الفقه، ط ١، (جامعة بغداد: بغداد، ١٩٨٧م).
عبد الواحد، فاضل.
٦٣. الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، ط ١، (دار الجيل: بيروت، ١٩٨٦م).
عطوان، حسين.
٦٤. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (دار العلم للملايين: بيروت، ١٩٧٦م).
علي، جواد.
٦٥. الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية، ط ٢، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، ١٩٨٤م).
عمار، محمد.
٦٦. المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، ١٩٧٢م).
غردية، لويس، وجورج قنواطي.
٦٧. فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تعريب: د. صبحي الصالح ود. فريد فرج، ط ١، (دار العلم للملايين: بيروت، ١٩٧٦م).
٦٨. تاريخ الدولة العربية، (لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة: ١٩٥٨م).
فلهاوزن.
٦٩. السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخرون، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٩٣٤م).
فلوتن، فان.
٧٠. أصل الشيعة وأصولها، ط ٩، (المكتبة الحيدرية: النجف، ١٩٦٢م).
كاشف الغطاء، محمد حسين.
٧١. العقيدة والشيعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف وعلي عبد القاهر، ط ١، (بدون جهة نشر: القاهرة، ١٩٥٨م).
كولد تسهير، أجنتس.
- لويس، برنارد.

٧٢. اصول الاسماعيلية، ترجمة: خليل أحمد حلو، جاسم محمد ، (دار الكتاب العربي: القاهرة، بدون تاريخ نشر).
٧٣. محمود، عبد الحليم.
التفكير الفلسفي في الإسلام، (مطبعة مخيمر: القاهرة، ١٩٥٥م).
٧٤. مختار، سهير محمد.
التجسيم عند المسلمين (مذهب الكرامية)، (مطبعة شركة الاسكندرية للطباعة والنشر: مصر، ١٩٧١م).
٧٥. مخلوف، الشيخ محمد حسنين.
صفوة البيان لمعاني القرآن، (بدون جهة نشر: الكويت، بدون تاريخ نشر).
٧٦. مذكور، إبراهيم.
في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، (دار المعارف: القاهرة، ١٩٨٣م).
٧٧. موسى، محمد يوسف.
القرآن والفلسفة، (بدون جهة نشر: القاهرة ١٩٥٨م).
٧٨. وجدي، محمد فريد.
دائرة معارف القرن العشرين، (دار الفكر: بيروت، بدون تاريخ نشر).
- سادساً. الأطاريح والرسائل والبحوث الجامعية:
الخالدي، أحمد فالح محمود.
١. الاحتجاج بالقدر - دراسة مقارنة بين الفرق الإسلامية، (جامعة آل البيت: الأردن، رسالة ماجستير، بدون تاريخ).
٢. الزبيدي، محمد عبد الله.
كتاب اثبات القدر للبيهقي، دراسة وتحقيق وتعليق، (جامعة القديس يوسف: بدون مكان نشر، أطروحة دكتوراه، ١٩٧٧م).
٣. العزام، طارق محمد فضلة.
الخطاب الأموي، (الجامعة الاردنية: عمان، أطروحة دكتوراه، ٢٠٠٢م).
٤. حسن، صالح.
الخلافة الأموية دراسة سياسية، (الجامعة الأردنية: عمان، رسالة ماجستير، ١٩٩٧م).
٥. زركلي، رياض.
بلاد الشام منذ سقوط الدولة الأموية وحتى قيام الدولة الطولونية-دراسة إجتماعية وفكرية وإدارية، (جامعة دمشق-كلية الاداب والعلوم الانسانية: دمشق، رسالة دكتوراه، ١٩٩٣م).
٦. طلفاح، مضر خير الله.
حركة يزيد بن الوليد، (الجامعة الأردنية: عمان، رسالة ماجستير، بدون تاريخ).
٧. عبد اللطيف، زهير غنايم.
نظرية الامويين السياسية في الخلافة والحكم، (الجامعة الأردنية: عمان، رسالة ماجستير، ١٩٨٨م).

عطية، جورج.
الجدل الدينى المسيحى، (الجامعة الاردنية: عمان، بحث مقدم إلى مؤتمر بلاد الشام،
٢٠ نيسان/١٩٧٤م).