بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 03 ديسمبر 2016

# بواكير الجدل كلامي في عصر الصحابة والتابعين

**محمّد حسن بدر الدين**
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

# بواكير الجدل كلامي في عصر الصحابة والتابعين[1]

[1] هو عنوان المبحث الأوّل من الفصل الثاني من كتاب محمّد حسن بدر الدين، «التفكير الكلاميّ في بواكيره الأولى: عمرو بن عبيد أنموذجًا»، منشورات مؤسّسة «مؤمنون بلا حدود» للدراسات والأبحاث. ص ص 24-56

## الملخّص:

يدخل هذا المبحث في إطار البحث عن الجذور الأولى للتفكير الكلاميّ. ويختصّ برصدها في عهد الصحابة والتابعين. على اعتبار أنّ تلك الجذور كامنة في ذلك العهد، خلافًا لما هو رائج عند الدارسين القدامى كالمقريزي وطاش كبري زادة، من كون الفترة الأولى من الإسلام لم تعرف بحثًا في العقيدة تبعًا لنهي الرّسول صحابته عن الخوض في مسائلها. فهنا يقرّر الباحث العكس، ويعتبر أنّ ثمار تلك البذور الأولى تجسّدت بداية من السنة الأربعين للهجرة في شكل جدل فرقيّ واضح.

لقد تجسّدت عناية الصحابة والتّابعين بالقضايا العقائديّة، في جدالاتهم المتكرّرة حولها، ومساءلتهم الثابتة للنبيّ فيها. وحظي مبحث القضاء والقدر، ورؤية الله، وصفاته بالنّصيب الأكبر من ذلك الاهتمام. وفي سياق استدلاله على هذه الحقيقة التاريخيّة يتحدّث الباحث عن مجالس كلاميّة كانت تجمع الصحابة، من أبرزها مجلس ابن عبّاس (ت68هـ). وقد جرت فيها الجدالات بعيدًا عن منطق التكفير. إنّ تلك الجدالات تعدّ في نظر الباحث التمهيد الحقيقيّ لظهور الفكر الكلاميّ المنظّم مع المعتزلة فيما بعد، ومن أوائلهم كان عمرو بن عبيد.

أمّا فيما يخصّ الغياب الواضح لآثار هذه المجادلات عدا ما ينقل عنها من شذرات متفرّقة في كتب التاريخ القديم، فإنّ سببه يعود في نظر الباحث إلى الضغط الذي مارسه عمر في زمنه منعًا لكلّ تفكير في هذه المواضيع خوفًا على العقيدة، وينضاف إلى ذلك عدم اهتمام المدوّنين بها، وربّما بسبب المنحى التنزيهيّ العامّ الذي تبنّاه الصحابة في رؤيتهم للعقائد. وقد يكون ذلك حسب المؤلّف لتأثّر هؤلاء الصحابة في أفكارهم العقديّة بالمنظومات العقائديّة السّائدة في القرن السابع الميلاديّ: اليهوديّة والمسيحيّة والمجوسيّة التي كان يروّجها عبد الله بن سلام، وأبيّ بن كعب بين كثيرين.

هذه البذور الأولى تبلورت فيما بعد بالتدرّج مع حلول زمن عثمان بن عفّان، والفتنة التي تلت قتله وأدّت إلى موقعتي الجمل (36هـ) وصفّين (37هـ). وعلى هذا النّحو يعيد الباحث مقولة واصل ابن عطاء في مرتكب الكبيرة إلى رأي عليّ في القضاء والقدر.

إنّ التفرّق الإسلاميّ للأنساق العقديّة أو الكلاميّة الأساسيّة وما سيؤدّي إليه من نشوء للفرق المتخاصمة بداية بفرقة الخوارج بوصفها أوّل الفرق الإسلاميّة عند الباحث، كان في الواقع تطوّرًا تاريخيًّا لما كان يجري بصفة تلقائيّة في شكل استفسارات عن العقيدة بدرت من الصّحابة أنفسهم في محاولة تفهّمهم دينهم الجديد.

## توطئة:

شاع لدى كثير من الدارسين أنّ مباحث الكلام والجدل في الدين لم تكن موجودة في عهد الرسول (ص)، ولا في الصدر الأول من عصر الصحابة، ولم تأخذ طريقها نحو التحقق والبروز والتدوين إلا بعد انقضاء الجيل الأول من الصحابة، لأنّ البوادر الحقيقية لبذور الكلام ونشأته إنّما تكوّنت فعليّاً على أيدي المعتزلة الذين كان عمرو بن عُبيد أحد زعمائهم في مدينة البصرة، والتي كانت مجمّعاً للعلوم والآداب، إذ أترعت أجواؤها الثقافية والدينية بروح الجدل والمناظرات من أثر احتكاك الثقافات الأجنبية والتلاقح الحضاري الذي كوّنه أتباع الديانات والفِرق المختلفة التي كانت سائدة آنذاك.

في حين كانت المدينة المنورة بمنأى عن مثل ذلك الاحتكاك بالثقافات والمذاهب الأجنبية، ولم تعرف نوعاً كبيراً من الجدل والبحث في شؤون العقيدة خارج دائرة الفقه والتشريع[1].

وقامت حجج هذا الطرح أساساً على مبدأ حرارة العقيدة وصفاء السريرة التي أراحت النفوس من عناء الحيرة والقلق والتردد، لأنّ دفء المعتقد يريح النفس ويبعث فيها الاستقرار والطمأنينة فتخمد الأسئلة، وبخاصة أنّ الإسلام تكفّل بتلبية مطالب الناس وتطلعاتهم، وأجاب عن الأسئلة الوجودية الكبرى التي يمكن أن يتحيروا فيها.

فوفر لهم ما تحتاج إليه ضمائرهم من تهذيب ورواء وإشباع حول أصل الخلق ومفهوم الحياة والموت والمصير.

فتعلقت عقولهم بفهم هذه العقيدة والتعمق فيها من خلال نصوص القرآن وأقوال الرسول الكريم (ص) وأفعاله دون بحث أو تدقيق[2].

يؤكد المقريزي (ت 845 هـ) في ديباجة مطولة، أنّ الصحابة لم يخوضوا في شيء من أصول الدين ومباحث الكلام، وأنّ العرب في عهد نزول الوحي لم يسألوا شيئاً عن العقائد، بل كانت جلّ مشاغلهم واهتماماتهم حول أحكام الفقه والتشريع:

«لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم، أنّه سأل رسول الله عن معنى شيء ممّا وصف الرب، سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات (...) مضى عصر

1 - من القدامى القائلين بهذا الطرح: ابن القيم، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج 1، ص 55. ومن المعاصرين: صبحي الصالح، **النظم الإسلامية**، دار العلم للملايين، بيروت، 1968، ص 81.

2 - صبحي الصالح، **النظم الإسلامية**، سبق ذكره، ص 81

الصحابة رضي الله عنهم على هذا إلى أن حدث في زمنهم القول بالقدر، وأنّ الأمر أنف، أي أنّ الله تعالى لم يقدر على خلقه شيئاً ممّا هم عليه. وكان أول من قال بالقدر في الإسلام، معبد بن خالد الجهني، وكان يجالس الحسن بن الحسين البصري، فتكلم في القدر بالبصرة، وسلك أهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن عُبيد ينتحله، وأخذ معبد هذا الرأي عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه، ويعرف بالأسواري، فلما عظمت الفتنة به عذّبه الحجاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان سنة ثمانين (...) واقتدى بمعبد في بدعته هذه جماعة، وأخذ السلف رحمهم الله في ذم القدرية، وحذروا منهم كما هو معروف في كتب الحديث، وكان عطاء بن يسار قاضياً يرى القدر، وكان يأتي هو ومعبد الجهني إلى الحسن البصري فيقولان له: إنّ هؤلاء يسفكون الدماء ويقولون: إنّما تجري أعمالنا على قدر الله، فقال: كذب أعداء الله»[3].

يلتقي المقريزي مع كتّاب كثيرين من أهل المقالات في موقف تنزيه الصحابة عن الخوض في أي لون من ألوان الجدل في الدين، ويرجعون هذا المنزع إلى روح التهيّب من إبداء الرأي الشخصي واتّقاء المراء وبخاصة ما يتصل بذات الله وصفاته، ويروون في ذلك أحاديث من قبيل: «ما ضلّ قوم بعد هدًى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»[4]. و«من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار»[5].

يؤكد طاش كبري زادة (ت 968 هـ)، بعد المقريزي، النزعة التنزيهية للصحابة وعدم خوضهم في ما يسميه الكلام المقارن بالجدال في مقابل الجدال بالتي هي أحسن، فيقرر: «أنّ الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على عقيدة واحدة لأنّهم أدركوا زمان الوحي، وشرف صحبة صاحبه، وأزال نور الصحبة عنهم ظلم الشكوك والأوهام وهكذا إلى زمن انقراض الصحابة رضي الله عنهم»[6].

اختزل صاحب مفتاح السعادة نشأة الجدل الفكري في درجات اليقين والإيمان وربطها بفاصل زمني سريع الزوال، فإذا ما انقرض جيل الصحابة وقع الناس في الشكوك والأوهام، ويبدو أنّه كان أسير النظرة الخاطئة عن حتمية الانحدار الديني جيلاً بعد جيل.

«ولما صار حدود المئة من الهجرة وانقضى الصدر الأول من الصحابة ظهر بين الناس الجدال والمراء والعصبية والهوى، وظهر تشويش عقائد المسلمين وخرم نظام الدين وتشعب مسالك الإسلام واشتبه الصحة بالسقام حتى أنّ رجلاً قال لابن عمر: ظهر في زماننا رجال يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون

3 - المقريزي، **الخطط**، ج 3، ص 419.

4 - الترمذي، **سنن**، ج 5، ص 241.

5 - النسائي، **سنن**، ج 5، حديث رقم: 8085، ص 30.

6 - طاش كبري زادة، **مفتاح السعادة**، ج 2، ص 143.

النفس التي حرم الله، ثم يحتجون علينا ويقولون: كان ذلك في علم الله، فغضب ابن عمر وقال: سبحان الله، كان ذلك في علم الله، ولم يكن علمه يحملهم على المعاصي»[7].

ولكن هذا الطرح الذي تبناه المقريزي وطاش كبري زادة وغيرهما، لا يستند إلى براهين علمية وتاريخية، إذ **يمكننا التماس بوادر لمباحث كلامية تعود بالفعل إلى عهد الرسول الكريم وجيل الصحابة!؟**

وحتى الروايات العديدة التي نسبت إلى النبي الكريم (ص) في النهي عن الجدل والمراء، تكشف عن وجود هذا المراء أصلاً.

## ظاهرة الجدل في الدين:

(وَمِنَ الناسِ مَن يجَادِل فِي اللهِ بِغَيرِ عِلمٍ وَلَا هدى وَلَا كِتَابٍ منِيرٍ *8* الحج*).

لم تنقطع البشرية منذ نشأتها الأولى عن الخوض في الغيب، وخصوصاً في القدر منذ آدم الذي تساءل عن معنى وجوده في الجنة فاشتهى الخلود وطمح إلى ملك لا يفنى. فعصى ربه بإرادته ووضع بذلك أساس قدره. فقَبِل الأمانة وحملها لأنّه كان جهولاً بمستلزماتها ونتائجها فاستقر في الأرض.

ولكن أحاديث مشهورة تحيل تلك الإرادة الحرة إلى قدر محتوم في عالم الأزل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى: «عن حميد بن عبد الرحمن أنّ أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احتج آدم وموسى فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟ فقال له آدم: أَنت موسى الذي اصطفاك الله بِرِسالاته وبِكلامه ثم تلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق. فقال رسول الله صلى الله علَيه وسلم: فحج آدم موسى مرتين»[8].

الخوض في الغيب وخصوصاً في القدر من مشمولات المكلفين، أي المخلوقات التي وضع فيها الله تعالى عقلاً. ولا نعلم من هذه المخلوقات إلا نوعي الجن وبني آدم. وبما أنّ كل المسلمين من بني آدم، فإنّ أوائل المؤمنين لم يتأخروا عن الخوض في القدر والغيب ولم ينتظروا دخول الصابئة واليهود والمسيحيين في الإسلام ولا ترجمة كتبهم.

شرع أوائل الصحابة في النظر والكلام منذ نزول **القرآن**، سواء لما أثاره من مسائل جديدة أو للمقارنة بين ما ورد فيه وما كانوا مقتنعين به قبل إسلامهم، أو لأنّ القرآن الكريم ما فتئ يحفز عقولهم على التدبر والاعتبار.

7 - المصدر نفسه، ج 2، ص 143.

8 - البخاري، **الجامع المسند الصحيح**، ج 4، تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422 هـ، حديث رقم: 3409، ص 158.

والمجادلة في الله تعني الخوض في آياته عز وجل وصفاته وقدرته وقضائه وقدره وعدله، أي الجدل في عالمي الغيب والشهادة. وكأنّ القرآن الكريم لا يستنكر المجادلة في الله إذا توفرت ثلاثة مراجع على الأقل: علم وهدى وكتاب منير.

ولكن، إذا نظرنا في تلك المراجع عرفنا أنّ الله عز وجل يحذر من «المجادلة في الله» بدون علم. ولكن ذلك العلم اللازم قد يصعب تحصيله، فلا يستطيع مخلوق أن يدّعي علماً يمكنه من المجادلة في الله. ولا يوجد هدى للناس عموماً وللمسلمين خصوصاً غير هدى الله ورسوله، ولا يوجد كتاب منير غير القرآن الكريم. والقرآن ورسوله ينهيان عن الجدل في الله وفي الغيب بدون ضوابط.

فالآية تستنكر المجادلة في الله لاستحالة تلك المرجعيات الثلاث. وهي دليل على أنّ الجدل في الله، أي في الغيب المطلق، منتشر بين الناس زمن النبوة ونزول القرآن. و«الناس» تشمل المشركين وأهل الكتاب والمؤمنين الأوائل والمسلمين عامة و«الذين كفروا».

وفي الهدي النبوي نجد رواية طويلة عند الطبراني، تقول: «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ونحن نتمارى في شيء من أمر الدين فغضب غضباً شديداً لم يغضب مثله، ثم انتهرنا فقال: مهلاً يا أمة محمد، إنّما هلك من كان قبلكم بهذا: أخذوا المراء لقلة خيره...»[9].

وفيها تكرر النهي ذروا المراء سبع مرات ولكل نهي تعليله! من ذلك: «ذروا المراء فإنّ المماري لا أشفع له يوم القيامة» و«ذروا المراء فإنّ بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم»[10].

وفي **كنز العمال** للمتقي الهندي روايات عديدة في نهي النبي (ص) عن الجدل والمراء. وفيه، وفي غيره من كتب الحديث، نجد: «لا تماروا في القرآن فإنّ المراء فيه كفر». فهل انتهى الصحابة عند نهي الله ورسوله عن الجدل في الله وفي القرآن؟

«... عن سعد مولى عمرو بنِ العاص قال: تشاجر رجلانِ في آية فارتفعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تماروا فيه فإنّ مراء فيه كفر»[11].

9 - الطبراني، **المعجم الكبير**، ج 8، رقم: 7659، ص 152.

10 - المصدر نفسه.

11 - ابن أبي شيبة، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ج 15، دار قرطبة، بيروت، 2006، ص 520.

نأخذ هذه الصورة على أنّها تمثل البدء. من الطبيعي أن يتحاور المسلمون من صحابة وغيرهم في النصّ القرآني وإلا لما كان يوجد تدبر لكلام الله. ولكن المشكلة في الموضوع والكيفية والغاية من تلك المناقشات. والظاهر أنّ الشجار حدث بين الرجلين في آية من المتشابه أو تتعلق بالغيب المطلق.

فكانت التربية النبوية في لطفها ومرحليتها تبني عقلية البحث فيما فيه نفع واجتناب ما لا طائل من ورائه، ولفظ الكفر في الحديث لا يعني الخروج عن الدين وإنّما الخروج عن المنهج القويم، إذ المفروض أن ينتهي الصحابة عن ذلك. فإن وجدنا رواية تخصص لنهي النبي الكريم عن الجدل والمراء، فإنّ ذلك دليل على أنّ من الصحابة من لم ينته ولم يكفّ عن المراء في الدين أو أنّ عدد المجادلين تكاثر بصفة معتبرة.

## الجدل في القضاء والقدر والعدل الإلهي

«عن يزيد بن أبي حبيب أنّ رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله، أيقدّر الله عليَّ الشر ثم يعذبني عليه؟ قال: نعم، وأنت أظلم»[12].

يطرح السؤال بوضوح قضايا القضاء والقدر والجبر والاختيار والعدل والتكليف والمسؤولية والجزاء. وقد يكون السائل بادر بالسؤال عما اختلج في نفسه وما توقف فيه عقله أو ما أقرّه عقله وأراد التيقن.

وربما كان ذلك في درس من دروس النبي (ص). وذلك الرجل هو صحابي، وهي صورة من الصور التي تثبت خوض الصحابة في مباحث الدين من قبيل الخوض في ذات الله والقضاء والقدر والعدل والتوحيد وغيرها في وقت مبكر.

ليس من العيب أن يسأل صحابي ذلك السؤال، ولكن نستبعد أنّ جواب النبي (ص) كان بتلك الصيغة. فقوله: نعم، يعني تأكيد الجبر وهذا يتعارض مع كتاب الله. وقوله: وأنت أظلم، يحيل إلى صيغة التفضيل «أفعل» التي تفيد مشاركة طرفي التفضيل في الصفة.

ونعلم أنّ الله عزّ وجلّ «حرم على نفسه الظلم». وإذا كان الشرّ مقدّراً في الغيب فلا مناص لمن كتب عليه أن يقترفه.

لم نجد سنداً لهذه الرواية غير **العقد الفريد** لا محالة، ولكن رواية الشهرستاني الآتية تؤكد صيغة السؤال بطريقة تقريرية أخرى:

12 - ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999، ص 206.

«جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبين أبي موسى الأشعري. فقال عمرو: أين أجد أحداً أحاكم إليه ربي؟ فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه! فقال عمرو: أو يقدّر عليَّ شيئاً ثم يعذبني عليه؟ قال: نعم. قال عمرو: ولمَ؟ قال: لأنّه لا يظلمك. فسكت عمرو ولم يحر جواباً»[13].

قد لا يكون الرجل في الرواية السابقة هو عمرو بن العاص، لأنّ الحوار يدل على حيرة فكرية عند هذا الصحابي في شأن الجبر والعدل الإلهيين منطلقها: «أو يقدّر عليَّ شيئاً ثم يعذبني عليه»؟ ولا فرق أن يكون حدث ذلك في عهد النبوة أو بعده بزمن، فالحادثة ليست فريدة من نوعها وليست شاذة في عهد النبوة.

«عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى أبي بكر فقال: أرأيت الزنا بقدر؟ قال: نعم. قال: إنّ الله قدّره عليَّ ثم يعذبني؟ قال: نعم، يا ابن اللخناء، أما والله لو كان عندي إنسان لأمرته أن يجأ أنفك»[14].

هذا الرجل صحابي مهما كانت درجته. وليس غريباً أن تتفق الروايات الثلاث، بغض النظر عن صحتها، على نوعية السؤال: «أيقدرّ الله على الإنسان فعلاً ثم يعذبه عليه»؟ ولكن ما يعرف عن أبي بكر الصدّيق يخالف ذلك. فإمّا أنّه لم يجب بتلك الصيغة وإمّا أنه أراد ترهيب السائل من القول بالقدر. وهذا يعني أنّ القول بالقدر منتشر بين الصحابة منذ عهد النبوة.

«عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدرِ فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنّما فقئ في وجنتيه حب الرمان فقال: أفبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنّما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم أن لا تنازعوا فيه»[15].

وفي نصّ آخر للطبراني يجتمع الصحابة «في مجلسٍ فيه ناس من اليهود» يتذاكرون القدر؟!

«... عن أَبِي الدرداء، وواثلة بن الأسقعِ، وأبي أمامة، وأنس بن مالك قالوا: كنا في مجلس فيه ناس من اليهود، ونحن نتذاكر القدر، فخرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم مغضباً، فعبس، وقطب، وانتهر، ثم قال: مَه مَه، اتقوا الله يا أمة محمد، واديان عميقان قعران مظلمان، لا تهتجوا عليكم وهج النار»[16].

«عن عمرو بن شعيب، تناظر أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في القضاء والقدر وتحاكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بأنّ القدر كله من الله تعالى»[17].

---

13 - الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، تحقيق أمير علي مهنا، دار المعرفة، بيروت، 1993، ص 106.

14 - المتقي الهندي، **كنز العمال**، ج 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989، حديث رقم: 1537، ص 334.

15 - ابن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، ج 2، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ، مكتبة الحلواني، 1969، ص 752.

16 - المصدر نفسه، ج 8، رقم: 7660، ص 153.

17 - البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص 34.

«عن جابر قال جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال يا رسول الله بيّن لنا ديننا كأنّا خلقنا الآن فيما العمل اليوم أفي ما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما نستقبل؟ قال: لا، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير. قال: ففيم العمل؟ قال زهير: ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه فسألت ما قال؟ فقال: اعملوا فكل ميسر»[18].

تعبّر هذه الأمثلة - إن صحت - عن صور من الجدل في الجبر والاختيار والقدر، وفيها إشارات ضمنية بأنّ الرسول الكريم (ص) كان يواجه أسئلة الصحابة ويجيب عليها، وإن كانت تتناول مسائل غيبية معقدة حول الصفات الإلهية والجبر والتكليف، كما كان يواجه أيضاً أسئلة اليهود والمشركين والنصارى في فترات ممتدة من تاريخ الدعوة الإسلامية؟!

ومن هذه الصور تتضح بعض الأمور:

- لم ينته الصحابة عن الجدل في الدين انتهاءً تاماً.

- موضوع التنازع هو القدر.

- غضب الرسول (ص) بتلك الصورة دليل على أنّها لم تكن المرة الأولى التي يخوض فيها الصحابة ويجادلون في الله وصفاته وفي قضائه وقدره.

- القدر والجدل في الله والغيب المطلق هي المواضيع الجدلية الكلامية لكل العقائد.

- إنّ بعض مظاهر الكلام في القدر نشأ بين الصحابة المقربين في عهد النبوة.

## الجدل في رؤية الله:

«عن قتادة عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته! قال: وما كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله هل رأى ربه عزّ وجلّ؟ قال: فإنّي قد سألته، فقال: قد رأيته نوراً، أنّى أراه؟ قال عفان وبلغني عن هشام يعني معاذاً أنّه رواه عن أبيه كما قال همام قد رأيته»[19].

إنّ هذه الرواية تثير بعض الإشكالات:

18 - أخرجه مسلم، رقم: 2648 في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه (القاضي عياض، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، ج 8، ص 131).

19 - ابن حنبل، **المسند**، ج 35، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001، حديث رقم: 21313، ص 241. وعبد الله بن شقيق العقيلي، بالضم، بصري، ثقة، فيه نصب، من رواة مسلم، مات سنة ثمان ومئة (108)، ترجمة رقم: 3385. وأبو ذر الغفاري توفي سنة 32 هـ (ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، دار الكتب العلمية، لبنان، 1995، ص 307).

**أولاً:** غريب ما نسب إلى أبي ذر من أنّه سأل الرسول (ص): «هل رأى ربه»؟ ومن المستبعد أن يكون النبي الكريم (ص) أجابه: «قد رأيته نوراً، أنّى أراه»؟ لما في الجواب من تناظر لفظي ومعنوي. النور لا يُرى ولكن به يرى الرائي ما يرى فيصعب أن يقول الرسول (ص): رأيته نوراً. وإن أخذنا بأنّه رآه نوراً فالرؤية قد تمت، فلا يقول: أنّى أراه؟!

**ثانياً:** لم يؤثر عن الرسول (ص) أنّه طلب رؤية الله. وإن خامرته الفكرة، فقد أزاحها القرآن الكريم: ( وَلَما جَاء موسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَمَه رَبه قَالَ رَب أَرِنِي أَنظر إِلَيكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظر إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ استَقَر مَكَانَه فَسَوفَ تَرَانِي فَلَما تَجَلى رَبه لِلجَبَلِ جَعَلَه دَكّا وَخَر موسَى صَعِقًا فَلَما أَفَاقَ قَالَ سبحَانَكَ تبت إِلَيكَ وَأَنَا أَول المؤمِنِينَ *الأعراف*143* ).

فالسؤال المنسوب إلى أبي ذر لا يكون حدث إلا بعد الإسراء. لكن ذلك لا يمنع أن تكون مسألة رؤية الله خامرت الصحابة بعد الهجرة عندما بدأ يشيع بينهم «علم» اليهود والمسيحيين أو الأحبار والقساوسة.

ولقد صارت الرؤية قضية جدلية في عهد عمر، وكان لكعب الأحبار وجماعته أثر في ترسيخها. وسوف يتسع نطاق الجدل وتتعدد المسائل عندما يستقر كعب الأحبار في الشام في عهد معاوية.

ونرجح أن تكون تلك الرواية عن أبي ذر موضوعة غايتها تبرير التجسيم الذي يعتقده اليهود قديماً. وإذا صحت، يكون أجلاء الصحابة هم الأوائل الذين أثاروا بعض المسائل الكلامية التي ستؤسس عليها العقائد لاحقاً.

«عن مسروق قال: قلت لعائشة رضى الله عنها: يا أمتاه، هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت! أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب؟ من حدثك أنّ محمداً رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ( لاَ تدرِكه الأَبصَار وَهو يدرِك الأَبصَارَ وَهو اللطِيف الخَبِير ) ومن حدثك أنّه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرأت: (وَمَا تَدرِى نَفسٌ مَاذَا تَكسِب غَدا) ومن حدثك أنّه كتم فقد كذب ثم قرأت: ( يَا أَيهَا الرسول بَلغ مَا أنزِلَ إِلَيكَ مِن رَبكَ ) الآية، ولكنه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين»[20].

هذه الصورة تؤكد السابقة. سمع مسروق مولى عائشة ما يدور بين الصحابة وغيرهم من جدل حول: هل رأى محمد ربه؟ فأراد التأكد. وجواب عائشة صريح في نفي رؤية النبي (ص) لله، وفيه إشارة إلى الباعث لذلك الجدل: «ولكنه رأى جبرِيل عليه السلام في صورته مرتين».

20 - قولها (قف شعري) قف الشعر: إذا قام في منابته، وأكثر ما يعرض عند سماع ما يخافه الإنسان أو يهابه ويعاينه (البخاري، **الجامع المسند الصحيح**، ج 6، سبق ذكره، ص 140).

وهذا يحيلنا إلى بداية سورة النجم (الآيات 1-18). ولا يكون مسروق سأل عائشة إلا في عهد عمر بن الخطاب أو بعده. ورؤية الله من أهم الأصول في العقائد الإسلامية.

هذا يؤكد من جهة أخرى أنّه لم توجد عزلة فعلية لدى المسلمين، فمنذ بداية الإسلام وفي عهد الرسول الكريم (ص) اعتنقه اليهود والنصارى والفرس والروم، ولم نجد فترة صفا فيها الفكر وغدا إسلامياً صرفاً وإنّما غشيته الروافد بالتدريج، وفي المرحلة التي نؤرخ لها نجد لا محالة مؤثرات قليلة بالمقارنة مع جيل النظّام أو الجبائي والجاحظ.

## المجالس الكلامية عند الصحابة والتابعين

أسهم الصحابة ومن بعدهم من جيل التابعين في طلب العلم ونشره وتأسيس مجالس مناظرة وجدل منذ وقت مبكر.

قال زر بن حبيش (ت 83 هـ): «وفدت في خلافة عثمان بن عفان وإنّما حملني على الوفادة لقاء أبي بن كعب وأصحاب رسول الله»[21].

وربما كان مجلس ابن عباس هو الأشهر والأهم في تطور الجدل الديني وازدهاره.

قال وهب بن منبه: «صحبت ابن عباس قبل أن يصاب ببصره ثلاث عشرة سنة. وبعد أن أصيب به، وإنّي معه ذات يوم بمكّة، إذ قال لي: يا ابن منبه، قدني إلى مجلس المراء! كان قوم يجلسون بين باب بني جمح إلى الباب الذي يليه يتكلّمون بالجبر والقدر فقدته إليهم»[22].

الراوي هو وهب بن منبه (34-114 هـ). والحدث هو انعقاد مجلس المراء، أي مجلس كلام أو جدل في مكّة. والمجتمعون هم من الصحابة وأوائل التابعين. وهذا دليل على انتشار ظاهرة المجالس الكلامية. ومواضيع الجدل في مثل تلك المجالس محددة: يتكلّمون بالجبر والقدر.

فمن تلك التساؤلات الفردية، تطور الأمر إلى تخصيص حلقات جدل في مسائل دينية تتعلق بعالمي الشهادة والغيب.

أورد صاحب **السلوك في طبقات العلماء والملوك** رواية مهمة في كشف طبيعة الحراك الفكري ونوع الثقافة التي ازدهرت زمن عمرو بن عُبيد وشارك فيها معاصروه من الجيل الأول أمثال الحسن وعكرمة:

21 - الخطيب البغدادي، **الرحلة في طلب الحديث**، تحقيق نور الدين عتر، بيروت، 1975، ص 92.

22 - الجندي الكندي، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، ج 1، سبق ذكره، ص 99.

«حجّ وهب بن منبه سنة مئة (100 هـ) وحجّ فيها جمع من العلماء فيهم الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وغيرهما فاجتمعوا جميعاً إلى موضع بالحرم وتذاكروا العلم ثم أرادوا ذكر القدر (...) وحجّ مرة، فلما صار بمكّة وقد اجتمع في الحجيج جماعة من العلماء، فصنع لهم عطاء بن أبي رباح طعاماً في منزله ودعاهم إليه. فلما أمسوا، وكان فيهم الحسن أيضاً وعكرمة مولى ابن عباس، فتكلّم الحسن وغيره في وصف الله وعظمته وجلاله. ثم قال لوهب: تكلم. فأخذ يتكلم في تعظيم الرب وتنزيهه ثم لم يزل كذلك حتى قاموا لصلاة الصبح»[23].

يسلّط هذا الخبر أضواء ساطعة على طبيعة الجدل الديني في نهاية القرن الهجري الأول، ويكشف تسلسل الروايات المعروضة أنّ مبحث القدر كان من مشاغل الصحابة والتابعين منذ نزول **القرآن**، وأنّهم جادلوا في القدر والجبر والصفات، وفي هذا المجلس نجد أهم أسماء القدرية بمختلف مفاهيم القدر والجبر: وهب بن منبه والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وعكرمة. وهؤلاء التابعون هم تلاميذ الصحابة، وحلقة الوصل في نقل العلم.

ومن تلك الصور، يتضح أنّ خوض الصحابة والتابعين في مباحث الدين والغيب لم يكن من باب الخواطر، ولم يكن ظرفيّاً، وإنّما كانوا يخصصون لذلك مجالس علمية سمّاها ابن عباس مجلس المراء، والمراء هو الجدل والكلام. وإذا كانوا يتكلّمون بالجبر والقدر ويتساءلون عن رؤية الله، فكل تلك المسائل هي أسس العقائد وركائزها وأبوابها.

وهذا الجدل لا يحطّ ذرة من شأن الصحابة ولا يقدح في إيمانهم وإن نهى الإسلام عن المراء في الدين.

واللافت للنظر أنّ ابن عباس قصد ذلك المجلس عمداً، فماذا فعل؟

«قالوا: ألا تجلس رحمك الله؟ فقال: والله ما أنا بجالس إليكم، أما تعلمون أنّ لله عباداً أسكتتهم خشية الله من غير عيّ وأنّهم لهم الفصحاء واللطفاء والنجباء الأولياء إذا ذكروا عظمة الله طاشت عقولهم وإذا أشفقوا بما دروا إلى الله الأعمال الزاكية. ثم سكت»[24].

وعظ ابن عباس ناهياً عن ذلك الجدل، مذكّراً بنفسه عندما كان يخوض في تلك المسائل ولكنه لم يشنّع ولم يكفّر. وحسب الجندي الكندي في **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، دائماً، فإنّ وهب بن منبه نهج منهج ابن عباس نفسه في ذلك المجلس وإن كان قد بالغ:

23 - المصدر نفسه، ج 1، ص 100.

24 - المصدر نفسه، ج 1، ص 99.

«فقلت لهم: إنّي قرأت شيئاً من السنّة لعدة كتب من كتب الله التي أنزلها الله على أنبيائه من السماء اثنين وتسعين كتاباً منها اثنان وسبعون من الكنائس وعشرون في أيدي الناس لا يعلمها إلا القليل (...) ولقد شاركت الناس في علمهم وعلمت كثيراً مما لم يعلموا (...) وقد قرأت كتب عبد الله بن سلام وكتب كعب الأحبار وقرأت التوراة فوجدت فيها: أنا الله خالق الخير ومقدره وطوبى لمن قدرته على يديه وأنا خالق الشرّ ومقدره فويل لمن قدرته على يديه من خلقي. وقرأت الإنجيل فوجدته كذلك»[25].

لعلّه من المفيد أن نضع الأمور في نصابها.

**أولاً:** لا يوجد اثنان وتسعون كتاباً أنزلها الله على أنبيائه من السماء، لا في زمن وهب بن منبه ولا قبله ولا قال بذلك نبي ولا رسول. ولم يذكر **القرآن** سوى خمسة كتب منزّلة. فابن منبه لا ينطلق من القرآن في ثقافته وعلمه، وإنّما هو يصدّق موروثه الثقافي اليهودي والفارسي. وادعاؤه ذلك، إن صح عنه، لا يفسر إلا بأنّه كان يتظاهر بالعلم ليجد مكانه ومكانته في الساحة. وحسب الرواية، فابن منبه كان يعتقد في نبوة كهان بني إسرائيل وأحبار اليهود وحواريي المسيحيين.

**ثانياً:** لا يمكن أن يكون قد قرأ ما ادعاه لسببين: اللغة وصعوبة الوصول إلى تلك المخطوطات، إلا إذا كانت ممّا وجدها المسلمون في الغزو وترجم بعضها. وإن فعل، فهذا دليل على حرصه وشغفه بثقافة أجداده اليمنيين والفرس وحمير، وبالمسيحية الحبشية المنتشرة في اليمن آنذاك. وربما فعل ذلك ليفهم بها القرآن الكريم وينشرها في تفسيره ووعظه.

**ثالثاً:** حسب ذلك «العدد اثنين وتسعين» يكون وهب ابن منبه قرأ العهد القديم والعهد الجديد وأسفاراً كثيرة، وهذا هو المدهش حقاً.

**رابعاً:** يؤكد وهب بن منبه أنّه قرأ «كتب عبد الله بن سلام وكتب كعب الأحبار»، وهذا دليل على أنّ ابن سلام وكعب الأحبار حرصا منذ إسلامهما على نشر معتقداتهما شفويّاً وكتابيّاً، وهي تحتوي التشبيه والتجسيم والخرافة. وكما لاحظ الشهرستاني فإنّ التشبيه في اليهود طباع.[26]

**خامساً:** خاض بعض الصحابة في القدر انطلاقاً مما سمعوا أو قرؤوا في صحف ابن سلام وكعب الأحبار وغيرهما. وقد كان الصحابة والتابعون والمسلمون بعدهم يعتقدون أنّ كتب اليهود والمسيحيين كتب إلهية ولكنها محرفة، وما كان باستطاعتهم التفريق بين المحرف وغيره في كل ما يسمعون أو يقرؤون.

وإذا علمنا أنّ ابن عباس توفي سنة 68 هـ، تبيّن أنّ ذلك المجلس كان حوالي 60 هـ.

---

25 - المصدر نفسه، ج 1، ص 100.

26 - الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، سبق ذكره، ص 121.

يتضح لنا الجسر الذي مرت عليه معتقدات اليهود والمسيحيين والفرس إلى عامة المسلمين منذ بداية القرن الهجري الأول: بعض الصحابة والتابعين. لقد وضع بعض الصحابة «أصول العقائد» ثم بلورها بعض التابعين.

وحسب تواريخ ولادة العلماء المذكورين في السندات السابقة، يكون اهتمامهم بتلك المسائل النظرية الكلامية حوالي 40 هـ. ومن خلالها يمكن أن نستنتج ما يأتي:

- كانت ظاهرة الاجتماع والتهيؤ لعقد مجالس العلم، حيناً عفوية طارئة وأحياناً مرتبة ومتفقاً عليها من قبل. ويستغل موسم الحجّ لذلك، ولا أحد يصدق أنّهم افترقوا ولم يخوضوا في شيء.

- لم تكن تلك المجالس والمجادلات سرية ولا كانت ممنوعة ولا كانت تعتبر كفراً قبل القرن الهجري الثاني.

- مواضيع تلك الحلقات: القدر وصفات الله، أي مسائل الاعتقاد التي ستصبح «عقيدة».

والشخصيات المذكورة: وهب بن منبه، الحسن البصري، عطاء بن أبي رباح، عكرمة. هي نماذج مختلفة إلى حدّ التناقض من علماء المسلمين وفقهائهم في النصف الثاني من القرن الهجري الأول.

أمّا عطاء فهو أنموذج المحدّث - الفقيه - المفتي. لم يكن صاحب رأي، حتى أنّ مالك بن أنس قال: عطاء ضعيف العقل.

وأمّا عكرمة فهو خريج مدرسة القرّاء، ولا عجب فأستاذه الأول والأهم هو ابن عباس. وكونه يرى رأي الخوارج، لا يعني أنّه كان من المنشقين على علي، وإنّما كان يقول بالرأي ويذهب مذهب ابن عباس وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن وهب الراسبي في المسائل الكلامية الاعتقادية[27].

وأمّا وهب بن منبه فهو ممثل مدرسة كعب الأحبار وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وتميم الداري.

وأمّا الحسن البصري فهو تركيبة وسطية بين النماذج الثلاثة الأخرى. هو رجل عصامي في ثقافته، تنقّل بين حلقات العلم المختلفة من لغة وشعر وأنساب وتفسير وفقه. ومشاركته في مجالس الجدل دليل على أنّه

27 - الحسن البصري (21-110 هـ): أبو سعيد، الحسن بن يسار البصري. "ولد بالمدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر. قرأ القرآن على حطان بن عبد الله الرقاشي" (الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج 4، سبق ذكره، ترجمة عدد: 223، ص 563). عطاء بن أبي رباح (27-114 هـ): ولد «لعامين خلوا من خلافة عثمان» في جَنَد (باليمن). «عن عطاء قال: أعقل مقتل عثمان وولدت لعامين من خلافته. عن عطاء قال: أدركت مئتين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم». نشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدّثهم. كان عطاء معلم كتاب (الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج 12، سبق ذكره، ص 95). عكرمة (25-105 هـ): أبو عبد الله عكرمة البربري مولى ابن عباس. كان فقيهاً عالماً بالتفسير والسنّة. «طاف البلدان وكان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي». اتصل بنجدة الحروري فأقام عنده ستة أشهر ثم كان يحدث برأي نجدة. وخرج إلى بلاد المغرب، فأخذ عنه أهلها رأي «الصفرية» وعاد إلى المدينة ولأنّه كان «يرى رأي الخوارج» فقد تجنبه مالك بن أنس ومسلم فلم يرويا له. توفي بالمدينة (الزركلي، **الأعلام**، ج 4، سبق ذكره، ص 224). وهب بن منبه (34-114 هـ): «مؤرخ، كثير الأخبار عن الكتب القديمة، عالم بأساطير الأولين ولا سيما الإسرائيليات» (المصدر نفسه، ج 8، ص 125).

من أهل الرأي. وكان حسب أغلب الروايات قدرياً، ولا يعني هذا أنّ الرأي يوصل إلى ذلك، ولكنها قناعة تحصل للإنسان، وليست تهمة في حقه ولا في حقّ غيره.

ولا يعنينا أبداً كونه تراجع عن رأيه في القدر أم لا، وحسب الذهبي، فإنّ الحسن البصري خوِّف بالسلطان بسبب قوله بالقدر، خوفه أيوب وحميد. ويبدو أنّهما هدداه مرات ليرجع عن قدريته. ويبدو الحسن البصري ضعيفاً أمامهما، ولهذا أسبابه. فالصراع العقدي واضح وقد أشهِر سلاح الترهيب. فهل هدِد وهب بن منبه أيضاً ليرجع عن القول بالقدر؟

لم يظهر القدر والإرجاء والجبر والاختيار فجأة عند المسلمين ولا أخذ العرب العقائد عن العجم. فالشِّعر الجاهلي مشحون بتلك الأفكار، وظهرت خصوصاً في نهاية القرن السادس المسيحي. فإن ظهر جديد، فإنّما على مستوى التنظير والتقعيد.

وهذا بدأ في عهد الصحابة وكان لا بدّ أن يأخذ المتكلّمون بآراء الفرس واليونان والهند واليهود والمسيحيين وما شاع من معتقدات الشعوب القديمة. فالذين «أسلموا» تلك المقالات الجدلية هم من الصحابة وأوائل التابعين.

ويلاحظ التطور السلبي للمواقف من تلك المسائل الكلامية العقائدية.

فعائشة أم المؤمنين تقول: «لقد قف شعري مما قلت! من حدثك أَنّ محمداً رأى ربه فقد كذب». فالصحابة كانوا يخوضون في مسألة رؤية الله. وعائشة اتخذت موقفاً عقلانيّاً: كذّبت المدّعي وما شنّعت ولا كفّرت. ولكن حرية الرأي التي عبّرت عنها السيدة عائشة ستتقلص سريعاً.

قال البويطي: «سمعت الشافعي يقول: ناظرت المريسي في القرعة فذكرت له فيها حديث عمران بن حصين فقال: هذا قمار. فأتيت أبا البختري القاضي فحكيت له ذلك فقال: يا أبا عبد الله، شاهد آخر وأصلبه»!! وقال أحمد بن حنبل: «سمعت عبد الرحمن بن مهدي أيام صنع ببشر ما صنع يقول: من زعم أنّ الله لم يكلم موسى يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه»!![28]

فكيف انقلب القول في مسألة كفراً؟ ومن الذي أشهر سلاح التكفير واستعمله سبيلاً مشروعاً للقتل بسبب العقيدة؟

28 ـ ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ج 2، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، 2002، ص 307.

كان الصحابة وأوائل التابعين يتجادلون ويتناقشون في بعض المسائل الفكرية الدينية بعيداً عن التكفير. وبرزت معهم بعض مباحث الكلام منذ نزول **القرآن**، وهذه المباحث ليست قليلة، ويبدو أنّ أول ما اهتم به الصحابة وأوائل التابعين الجبر والاختيار.

وعن ذلك ظهر القول بالقدر والإرجاء والجبرية والإرادة، ومن أهم تلك المسائل: هل القرآن مخلوق أم لا؟

ولئن سكت المؤرخون وأصحاب السيّر والمحدّثون عن دور الصحابة وأوائل التابعين فيها، فإنّنا نجد أدلة على أنّ مصدرها الأول هم بعض الصحابة وأوائل التابعين.

ولكن التكفير باسم العقيدة ونشر مبدأ الجبر تأكد تاريخيّاً في نهاية القرن الأول، حين بدأ الصراع والمواجهة بين المنهج العقلي السائد منذ عهد النبوة وبين بعض المحدّثين والقصّاص والساسة الذين أنشئوا الاتجاه التبريري والأثري ربما لأسباب سياسية وشخصية.

فهذا زياد بن أبيه يكرس في خطبه منطق التسليم بالواقع باعتباره قدراً مقدوراً: «أيها الناس، إنّا قد أصبحنا لكم ساسة وعنكم ذادة. نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا ونذود عنكم بفيء الله الذي خوّلنا. فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدل فيما ولينا، فاستوجبوا عدلنا وفيأنا بمناصحتكم لنا»[29].

وهذا نافع بن الأزرق يجادل ابن عباس أكثر من مرة في مسائل الغيب المتعلقة بذات الله وصفاته وفي القدر: عن ابن عباس أنّه بينما هو يحدث الناس إذ قام إليه نافع بن الأزرق، فقال له: «يا ابن عباس، تفتي الناس في النملة والقملة صف لي إلهك الذي تعبد! فأطرق ابن عباس إعظاماً لقوله...»[30].

نافع بن الأزرق (ت 65 هـ)، هذا الرجل من المتكلّمين، أي المجادلين، واهتماماته تبدو فكرية قبل كل شيء حسب الظاهر. وهو ليس من الخوارج بمفهوم المنشقين في صِفّين، ولا هو من الجناح الراسبي في الفكر والسياسة والاعتقاد. هو من القرّاء الجدد، وليس من خوارج صِفّين. ونجده يركز على ما ظهر له أنّه اختلاف في القرآن لفظاً ومعنى.

---

29 ـ **تاريخ الطبري**، ج 3، ص 181. زياد بن أبيه (ت 53 هـ): «الدهاة أربعة: معاوية للروية وعمرو بن العاص للبديهة والمغيرة بن شعبة للمعضلة وزياد لكل كبيرة وصغيرة» (الأصمعي) (الزركلي، **الأعلام**، ج 6، سبق ذكره، ص 133).

30 ـ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج 14، تحقيق محب الدين العمروي، دار الفكر، بيروت، 2000، ص 183. وتتمة السند كما يلي: «وكان الحسين بن علي جالساً ناحية، فقال: إلي يا ابن الأزرق. فقال: لست إياك أسأل! فقال ابن العباس: يا ابن الأزرق إنّه من أهل بيت النبوة وهم ورثة العلم. فأقبل نافع بن الأزرق نحو الحسين، فقال له الحسين: يا نافع إنّ من وضع دينه على القياس لم يزل الدهر في الارتماس مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج، ضالاً عن السبيل، قائلاً غير الجميل، يا ابن الأزرق أصف إلهي بما وصف به نفسه، وأعرفه بما عرّف به نفسه، لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، فهو قريب غير ملتصق، وبعيد غير مقتص، يوحد ولا يبعض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلا هو الكبير المتعال.

كان ابن عباس يتحدث عن سليمان بن داود وكان يروي قصص كعب الأحبار وابن سلام، وتعرض إلى قصة الهدهد، فقال: «فبينما هو ذات يوم يسير إذ احتاج إلى الماء وهو في فلاة من الأرض فدعا الهدهد فنقر الأرض فأصاب موضع الماء فجاءت الشياطين إلى المكان فيسلخونه كما يسلخ الإهاب حتى استخرجوا الماء»! عندها قال له نافع بن الأزرق: «يا وصاف، أرأيت قوله الهدهد يجيء فينقر الأرض فيصيب موضع الماء فكيف يعرف هذا ولا يعرف الفخ حتى يقع في عنقه؟ فقال ابن عباس: ويحك! إنّ القدر حال دون البصر»[31].

نرى في هذه الصورة الجدلية في تفسير القرآن منذ عهد الصحابة نهجاً انتقائيّاً حيث اجتثت الأحداث والشخصيات من سياقها الحقيقي في النصّ القرآني. ونرى ابن الأزرق لا يعود، هو أيضاً، إلى النصّ القرآني، وإنّما يتوقف عند ألفاظ ابن عباس وآرائه الشخصية ويحمّل النصّ القرآني معانيها اللغوية والمضمونية. وعلى أساس ذلك، ظهر اعتراضه على كلام ابن عباس وآرائه الشخصية.

ومن المرجح أنّ ذلك الجدل كان يدور في المساجد وغيرها بصفة علنية، ولم يكفّر ابن عباس ولا الحسين بن علي ولا أي واحد من الحاضرين ابن الأزرق ولا ابن الأزرق فسّق ابن عباس.

**يمكن اعتبار عهد التابعين تمهيداً حقيقيّاً لنشوء أفكار المعتزلة**، فقد ظهرت فيه مدارس وطوائف كثيرة أغنت الفكر الإسلامي بمؤثرات وروافد متعددة، ولا يمكن التعرض لكل تلك المدارس والمؤثرات، وإنّما سيقع التركيز على الفكر الكلامي من خلال الأسلاف وأوائل النظريات التي مهدت لظهور الفكر الاعتزالي وأثرت في تكوين شخصية عمرو بن عُبيد وآرائه الكلامية.

لقد تفطن ابن القيم الجوزية إلى أنّه لا يمكن إنكار حقيقة هذا الجدل الديني ومثل هذه المجالس في عهدي الصحابة والتابعين، فلاحظ ملاحظة دقيقة حول إقرارات الرسول (ص) لمثل تلك المواقف والأسئلة واعتبرها طبيعية في جيل الصحابة: «ردّاً على من زعم أنّ القوم لم يكونوا يخوضون في دقائق المسائل ولم يكونوا يفهمون حقائق الإيمان بل كانوا مشغولين بالعمليات، وأنّ أفراخ الصابئة والمجوس من الجهمية والمعتزلة والقدرية أعرف منهم بالعلميات، وفيه دليل على أنّهم كانوا يوردون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشكل عليهم من الأسئلة والشبهات فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم، وقد أورد صلى الله عليه وسلم الأسئلة أعداؤه وأصحابه، أعداؤه: للتعنت والمغالبة، وأصحابه: للفهم والبيان وزيادة الإيمان. وهو يجيب كلا عن سؤاله إلا ما لا جواب عنه كسؤاله عن وقت الساعة»[32].

31 ـ المصدر نفسه، ج 22، ص 267.

32 ـ ابن القيم، **زاد المعاد**، ج 3، ص 680.

يكون ما لاحظه ابن القيم صحيحاً إذا تجاوزنا بعض الاختلافات الدينية في العهد الأول من قبيل الاختلاف حول كتاب النبي (ص) في مرض موته وتجهيز جيش أسامة والاختلاف حول مكان دفنه، إلى أن جاء الاختلاف حول الإمامة إثر وفاة الرسول (ص) مباشرة، وقد اعتبره الشهرستاني بحقّ: «أعظم خلاف بين الأمة إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سلّ على الإمامة»[33].

إذ لم تطرأ خلافات بارزة في عهدي الشيخين سوى موضوع فدك وجمع القرآن وتاركي الزكاة، وربما كان للعدل والفتوحات مشغل عن الاهتمام الكامل بقضايا الجدل الديني فضلاً عن حزم عمر المشهور في الأمر. فلم يكن يسمح بأنواع من الجدل في الدين تتعلق بإثارة الشبهات، فقد ضرب صبيغ بن عسل لأنّه كان يسأل عن متشابه القرآن ثم نفاه إلى البصرة[34].

وقد غطى عدل الشيخين على كل المشكلات، وقد عبّر عمر عن هذه السياسة بقوله الحازم: «خير لي أن أعزل كل يوم والياً من أن أبقي ظالماً ساعة من نهار»[35].

ولكن الفتنة الكبرى بعده غيرت كل شيء: غيرت الأفكار والاتجاهات وحركت السواكن وقلبت المفاهيم وأظهرت المستور، وتحركت الطوائف الناقمة على الإسلام والمسلمين، فظهرت الفِرق والملل والنحل التي لم يتح لها أن تنتشر في فضاءات مكّة والمدينة زمن الفاروق فأخذت طريقها إلى الكوفة والبصرة اللتين كانتا على الدوام ملتقى الأفكار والاتجاهات والصراعات.

ولدت الفوارق بين عهدي عمر وعثمان نوعاً من الفراغ ملئ بالجدل والمناظرات الكلامية وطغى في عهد عثمان. وعلينا أن نقرّ بجهلنا بأمرين:

**الأول:** الأقوال، والآراء، التي صدرت عن الصحابة عموماً في خصوص المسائل الكلامية من وعد ووعيد وجبر واختيار ورؤية الله وغيرها. لم نعثر منها إلا على تلميحات سريعة متفرقة لا تكون منظومة فكرية ويستحيل إسنادها إلى أصحابها. فإمّا أنّ الصحابة لم يذيعوا آراءهم بين المسلمين واكتفوا بها لأنفسهم في لقاءات ضيقة، وهذا يبرره وجود الرسول (ص)، أو أنّ بعضهم صرح بآرائه، بعد وفاة الرسول (ص)، ولم تصل إلينا لأسباب عديدة:

---

33 ـ الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، سبق ذكره، ص 31.

34 ـ هو صبيغ بن عسل التميمي. وقال يحيى بن معين: هو صبيغ بن شريك، من بني عمرو بن يربوع، وهو الذي كان يتتبع مشكل القرآن، ويسأل عنه، فضربه عمر بن الخطاب، وأمر أن لا يجالس لأجل ذلك، وله ذكر في كتاب الجهاد. صَبيغ: بفتح الصاد، وكسر الباء الموحدة، وبالغين المعجمة. وعِسل: بكسر العين، وسكون السين المهملتين (ابن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، ج 12، سبق ذكره، ص 525).

35 ـ صبحي الصالح، **النظم الإسلامية**، سبق ذكره، ص 89.

منها عدم الاهتمام بها من قبل المدوّنين وأهل الحديث، ومنها المنحى التنـزيهي للصحابة عند المؤرخين، ومنها أنّه لم يرَ أحد في القرن الأول ضرورة أو فائدة من تدوين تلك الأقوال والآراء.

**الثاني:** مدى تأثر أولئك الصحابة في آرائهم وأقوالهم بالمنظومات العقائدية السائدة في القرن السابع المسيحي. فمن المرجح أنّهم سمعوا بعض أقوال اليهود والمسيحيين والمجوس وأنّ بعضهم قرأ القليل أو الكثير.

لم يكن أوائل المؤمنين والمسلمين أوعية فارغة لا عقائد فيها. ويكفي دليلاً على ذلك تساؤل بعضهم: «هل نرى ربنا»؟ أو التشبث بمعتقداتهم في الجن والسحر على الرغم من تصحيح القرآن الكريم لتلك المعتقدات، وحرص نبينا الكريم (ص) على تخليص العقل المسلم من تلك الرواسب الخرافية.

لا أحد ينكر أنّ تلك الأقلية القليلة من اليهود والمسيحيين الذين أسلموا في عهد النبوة أو بعده بقليل لم يتخلوا أبداً عن عقائدهم المتوارثة وسعوا جهدهم في نشرها و«أسلمتها». فلا بدّ أنّ الصحابة كانوا يقارنون بين ما يعلّمهم القرآن الكريم في الغيب المطلق خصوصاً وبين ما يعرفون أو ما يسمعون من أهل الكتب.

«... عن معبد الجهني قال: كان رجل يقال له يزيد بن عميرة السكسكي وكان تلميذاً لمعاذ بن جبل فحدث أنّ معاذ بن جبل لما حضرته الوفاة قعد يزيد عند رأسه يبكي. فنظر إليه معاذ فقال: ما يبكيك؟ فقال له يزيد: أما والله ما أبكي لدنيا كنت أصيبها منك ولكني أبكي لما فاتني من العلم. فقال له معاذ: إنّ العلم كما هو لم يذهب فاطلب العلم من بعدي عند أربعة: عند عبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو عاشر عشرة في الجنة وعند عمر ولكن عمر يشغل عنك وعند سلمان الفارسي (...) عن معمر عن سعيد بن أبي بردة عن أبي بردة قال: أرسلني أبي إلى عبد الله بن سلام أتعلم»[36].

لا يمكن إنكار أنّ الصحابة الكِرام خاضوا في أصول العقائد، ويكون من المستغرب أنّهم لم يفعلوا ذلك. ولكنهم لم يعلنوا عن آرائهم، أو لم تصلنا تلك الآراء كاملة، وهذا يعني أنّهم لم يجعلوا من اقتناعاتهم الشخصية في المسائل الغيبية عقيدة. كثيراً ما يوضع عبد الله بن سلام وأبي بن كعب وكعب الأحبار وتميم الداري في قفص الاتهام. وكثيراً ما اتهم المسلمون الأوائل من اليهود والمسيحيين بتحريف الإسلام، بينما السؤال الحقيقي هو: هل صدق الصحابة ما سمعوه من أولئك؟

تقبل المسلمون الأوائل بعض المعتقدات الموجودة سواء بمبادرتهم بسؤال أهل الكتاب أو بتصديق أقاصيص عبد الله بن سلام وأبي بن كعب وتميم الداري وكعب الأحبار وغيرهم من أحبار اليهود ورهبان المسيحيين أو بترجمة بعض المخطوطات.

36 ـ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج 2، سبق ذكره، ص 352.

فقد اهتم عبد الله بن عمرو بن العاص مثلاً بالمخطوطات اليهودية والمسيحية والفارسية فكان يطالع ما يجده منها في الغزو.

وما أعطى لتلك الإسرائيليات والخرافات مصداقية علمية، اعتمادها في تفسير القرآن الكريم وادّعاء نسبتها إلى ابن عباس. ومردّ ذلك ثقتهم في أنفسهم وميلهم الشديد إلى البحث والاطلاع والثقة الزائدة في كتب الأديان الأخرى.

أعطى الدكتور محمد حسين الذهبي تبريرات أخرى للمسألة حيث ذكر أنّ «رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب في معرفة تفاصيل ما أجمله القرآن الكريم ولم يثبت فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان على نطاق ضيّق، وكان تقبلهم لما يروى لهم من ذلك مقيداً بقيود (...) ثم جاء عصر التابعين وفيه اتسع النقل عن أهل الكتاب ونمت رواية الإسرائيليات في التفسير والحديث نموّاً مزعجاً»[37].

و لذلك يمكن الإقرار بأنّ الفكر الإسلامي اختلط منذ بواكيره الأولى بما كان موجوداً في محيطه الجغرافي: اليهود والمسيحيون والفرس والهنود. وليست المسائل الكلامية والجدل في الغيب سوى امتداد أو إحياء أو أسلمة لما في كتب الأقوام وأسفارهم.

وفي عهد الإمام علي تمخضت معركة الجمل فولدت كل العقائد والمذاهب الإسلامية.[38]

في حوار بين ابن عباس وعائشة يقول لها: لم خرجت بغير إذننا؟ قالت: «قضاء وأمر»[39].

هذا تصريح واضح جدّاً في نسبة الأفعال إلى أقدار خارجة عن سلطة الإنسان.

«عن قيس بن عباد قال: قال علي يوم الجمل: يا حسن، ليت أباك مات منذ عشرين سنة! فقال له: يا أبتِ، قد كنت أنهاك عن هذا. قال: يا بني، لم أرَ أنّ الأمر يبلغ هذا (...) ثم إنّها رضي الله عنها ندمت وندم علي رضي الله عنه لأجل ما وقع»[40].

هذا تصريح واضح جداً في نسبة الأفعال إلى أقدار من صنع الإنسان وتدبيره.

صنَّف الشهرستاني الفِرق بطريقة السبر والتقسيم، فقال: «إذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبيّنت أقسام الفِرق الإسلامية وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض. كبار الفِرق

37 ـ محمد حسين الذهبي، **الإسرائيليات في التفسير والحديث**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1990، ص 22.

38 ـ وقعت حادثة الجمل يوم الجمعة 22 جمادى الثانية 36 هـ (ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 10، سبق ذكره، ص 431).

39 ـ المطهر المقدسي، **البدء والتاريخ**، ج 5، ص 215.

40 ـ الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج 2، سبق ذكره، ص 275-276.

الإسلامية أربع: 1 – القدرية، 2 – الصفاتية، 3 – الخوارج، 4 – الشيعة. ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة أصناف»[41].

يرجع الشهرستاني كل الفِرق الإسلامية إلى لحظة في الغيب المطلق حين أمر الله عزّ وجلّ الملائكة بالسجود لآدم. وقد حمل إبليس مسؤولية ظهور كل الفِرق عند البشر. نحترم رأيه، ولكننا لا نجاريه فيه ولا نقبله لأنّه نوع من الجبرية. فكأنّ مفكرنا المختص في العقائد، يلغي مسؤولية الإنسان وخصوصاً مسؤولية المسلمين في صنع تاريخهم!!

«وذاك من سِنخ اللعين الأول؛ إذ طلب العلة في الخلق **أولاً**، والحكمة في التكليف **ثانياً**، والفائدة في تكليف السجود لآدم عليه السلام **ثالثاً**. وعنه نشأ مذهب الخوارج، إذ لا فرق بين قولهم: لا حكم إلا لله ولا نحكم الرجال، وبين قوله: لا أسجد إلا لك، ( قَالَ لَم أَكن لِأَسجدَ لِبَشَرٍ خَلَقتَه مِن صَلصَالٍ مِن حَمَإٍ مَسنونٍ ) الحجر 33»[42].

لا علاقة البتة لشعار الخوارج لا حكم إلا لله برفض إبليس السجود لآدم. وإن اشترك الجن والإنس في شيء، فإنّما اشتركا في العقل والنفس. وكل من إبليس وآدم استخدم العقل لخدمة النفس لذلك فسق كلاهما عن أمر ربهما بمحض اختيارهما وإرادتهما.

وما يعتبر عقائد ما هو إلا إنتاج بشري وليد ظروف سياسية ومناخات ثقافية وتوجهات عقلية كلها في خدمة النفس والواقع.

حدثت معركة صِفّين سنة 37 هـ[43]، وقد استتبعتها ظواهر أخرى ترسخت ثقافة وعقلية؛ منها ظهور التلاعن الرسمي بين المتخاصمين: «وكان علي إذا صلى الغداة يقنت فيقول: «اللهم العن معاوية وعمراً وأبا الأعور وحبيباً وعبد الرحمن بن خالد والضحاك بن قيس والوليد»! فبلغ ذلك معاوية فكان إذا قنت سبّ عليّاً وابن عباس والحسن والحسين والأشتر»[44].

وحسب هذه الرواية تحولت المجادلات الكلامية إلى عقائد، وبرز مفهوم الفِرق مع الخوارج، وإنّ تاريخ ظهورهم ماديّاً باعتبارهم فرقة متميزة لا خلاف حوله عند مؤرخينا. هم أول فرقة تظهر في تاريخ المسلمين، سنة 37 هـ، إذ لا وجود يومها لسنّة ولا لشيعة. ثم انتشرت ظاهرة التكفير بسبب الآراء والمواقف، ولم يسلم منها إلا القليل من الزعماء والعلماء.

---

41 ـ الشهرستاني، **الملل والنحل**، سبق ذكره، ص 22.

42 ـ المصدر نفسه، ص 27. ونص الآية الكريمة هو: {قَالَ لَم أكن لأسجدَ لِبَشَرٍ خَلقتَه مِن صَلصَالٍ من حَمَإٍ مسنون} (33) الحجر.

43 ـ من يوم الأربعاء لسبع خلون من صفر سنة سبع وثلاثين إلى يوم الأربعاء لثلاث عشرة خلت من صفر سنة سبع وثلاثين.

44 ـ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 3، ط 1، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407 هـ/1987 م، ص 210.

ويبدو أنّ التساؤل عن مرتكبي الكبائر جاء نتيجة مباشرة لمعركة صِفّين وتشققاتها قبل ظهور المعتزلة بوقت طويل، وأنّ مفردات التفسيق والبغي والظلم مهدت السبيل لنشوء التكفير.

«روي عن علي عليه السلام أنّه قال يوم الجمل أو يوم صِفّين لرجل غلا في القول. فقال: لا تقولوا لهم كفرة إنّما هم قوم زعموا أنّا بغينا عليهم وهم بغوا علينا. وروي عن عمار بن ياسر أنّه قال: لا تقولوا كفر أهل الشام ولكن قولوا: ظلموا وفسقوا»[45].

«وأمّا حجر بن عدي الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي وعبد الله بن وهب الهمداني، وهو ابن سبأ، فإنّهم أتوا عليّاً عليه السلام فسألوه عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. فقال: أوقد تفرغتم لهذا وهذه مصر قد افتتحت وشيعتي بها قد قتلت؟ وكتب كتاباً يُقرأ على شيعته في كل أيام فلم ينتفع بذلك الكتاب»[46].

وقع هذا في الكوفة بعد النهروان. وهذه الحادثة تعتبر تحولاً في فكر مجموعة من القرّاء وموقفهم السياسي: «فإنّهم أتوا عليّاً عليه السلام فسألوه عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما»!!

ما سؤالهم عن أبي بكر وعمر؟ لا وجه ولا معنى للسؤال إلا: هل أنّ علياً يكفّر الشيخين أم لا؟ وما الداعي إلى هذا السؤال الغريب الذي لا يخطر على بال مسلم؟ للجواب وجهان: سياسي **أولاً** تولد عنه الوجه العقدي **ثانياً**.

والظاهر أنّ جدلاً كبيراً وواسع النطاق كان يدور بعد النهروان في معسكر علي وخارجه منطلقه: «هل يكفّر علي أبا بكر وعمر أم لا»؟ ومن المرجح أنّ الآراء تعددت وتضاربت. وجاء الأربعة يريدون جواباً صريحاً واضحاً لا لبس فيه.

«وكتب كتاباً يُقرأ على شيعته في كل أيام فلم ينتفع بذلك الكتاب»!!

لو كان الجدل منحصراً في أولئك الأربعة أو في بضعة أفراد، لاكتفى علي بإجابة شفوية آنية. ولكنه كان يعلم أنّ الأمر أخطر بكثير، وأنّ بلبلة كبيرة سرت في أذهان معسكره وخصوصاً في أولئك الشيعة العاطفيين الذين كان يحسبهم علي من المخلصين. فاضطر إلى إصدار أمر عقدي رسمي يُقرأ يوميّاً. ماذا كان في ذلك الكتاب؟ الله أعلم بما كان فيه حقيقة.

وفي كلام البلاذري تلميحات غامضة. فلم ينتفع بذلك الكتاب، أي أنّ معسكر علي وشيعته رفضوا مضمون الكتاب. وهذا لا يكون إلا لأنّه خالف اقتناعاتهم الراسخة منذ زمن، أي أنّ علياً لم يكفّر عمر وأبا بكر.

---

45 ـ القاضي عبد الجبار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، سبق ذكره، ص 160.

46 ـ البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج 3، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1996، ص 155.

«أوقد تفرغتم لهذا وهذه مصر قد افتتحت وشيعتي بها قد قتلت؟»!!

يشير البلاذري إلى أحداث بدأت مباشرة إثر النهروان.

والمهم في الكلام المنسوب إلى الإمام علي، هو قوله: «شيعتي بمصر قد قتلت».

فإن كان لعلي حقاً شيعة في مصر، فقد تكوّنت على أيدي عمار بن ياسر ومحمد بن أبي بكر منذ الثورة على عثمان. وبهذا يتأكد أنّ السبئية السياسية لا تعني شيئاً سوى الدعوة السياسية العلوية والدعاية التي نشرها علي وأعوانه في العراق ومصر خصوصاً في زمن عثمان. وذلك هو السبب في تشبث الثائرين المصريين بعلي لخلافة عثمان.

ولكنّنا نعلم أنّ العلوية والتشيع لم يجدا كبير صدًى في مصر في تلك الفترة. فلا قدمت أفواج من مصر للمحاربة مع علي كما حصل في الكوفة، ولا كانت مصر كلها مناصرة لعلي، بل إنّ الحزب الأموي - العثماني كان أوسع تأثيراً.

وشيعته التي تحدّث عنها وقتلت في مصر تتمثل أساساً في محمد بن أبي بكر الذي عيّنه علي والياً على مصر، وفي الجيش الذي أرسله معه وفي بعض المصريين المتشيعين.

قال الشعبي: «لم يزل الناس خائفين لهذه الخوارج على علي مذ حكم المحكمين وقتل أهل النهروان حتى قتله ابن ملجم»، وكان علي يقول: «اللهم إنّي كرهتهم وكرهوني فأرحني منهم وأرحهم مني»[47].

وبمقتل علي، عصفت بالفكر الإسلامي في النصف الأول من القرن الأول تحولات متلاحقة وشديدة التعقيد نعرض لأهم ملامحها.

47 ـ المصدر نفسه ج 3، ص 250. وقد "قتل علي في شهر رمضان يوم الجمعة لسبع عشرة خلت منه سنة أربعين (...) وأمّا أبو زيد قال: قُتِل علي بن أبي طالب بالكوفة يوم الجمعة لإحدى عشرة. ويقال لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان سنة أربعين. وقد قيل في شهر ربيع الآخر سنة أربعين". "ومكث علي يوم الجمعة ويوم السبت وتوفي ليلة الأحد لإحدى عشرة ليلة بقيت من شهر رمضان سنة أربعين. (...) وصلى عليه الحسن ابنه (...) ودفن علي بالكوفة عند مسجد الجماعة" (المصدر نفسه، ج 3، ص 256).

## نشوء القول بالقدر والإرجاء

ذكر العسكري في الأوائل أنّ أبا الأسود الدؤلي أول من قال بالقدر[48]!!

أيّاً كان معنى القول بالقدر، فقد ظهرت هذه المقالة في النصف الأول من القرن الهجري الأول. ومعنى أول من قال بالقدر: إنّ أبا الأسود الدؤلي هو أول من أعلن رأياً وقال مقالة القدر وأذاعها[49].

فإمّا أن يكون ذلك الرأي شخصيّاً له أو أنّه أخذه عن غيره مشافهة أو مطالعة. فإن أخذه سماعاً فمن المرجح أن يكون من مدرسة القرّاء التي شملت كثيراً من الصحابة. ومن المحتمل أنّ الإمام علي سمع تلك المقالة، وأنّ أبا الأسود لم يناقش المسألة مع أولئك الصحابة أمثال علي وابن عباس وغيرهم.

وذكر الشهرستاني أنّ أول من قال بالإرجاء: الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب. وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار[50].

خرجت هذه المقالة من صميم آل البيت، ولم يقتصر صاحبها على أن تكون اعتقاداً شخصيّاً، بل عمل على نشره: «له كتاب كان يأمر بقراءته على الناس، يذكر فيه اعتقاده، ويقول في آخره: ونوالي أبا بكر وعمر، ونرجئ من بعدهما ممن دخل الفتنة، فهو أول من تكلم في إرجاء ذلك. توفي في المدينة»[51].

والحسن، هذا، هو ابن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب. فهو من أحفاد علي الأوائل. قيل توفي في عام مئة هجرية.

فمتى يكون القول بالقدر قد ظهر؟ وهل حقاً ابتكر أبو الأسود الدؤلي القدرية والحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب الإرجاء؟ ألم يقولا بما تعلما عن الصحابة؟ لا أهمية في رأينا أن يكون صحابي جليل قدريّاً أو مرجئاً أو مجسّماً أو غير ذلك، فلا ينقص ذلك شيئاً من قيمة الصحابة. وإنّما نلاحظ أنّ كل تلك الصفات لم تكن تهماً في عهد الصحابة وأوائل التابعين ولا سبباً للتكفير، وأنّ حرية الرأي والتعبير والعقيدة كانت مضمونة في ذلك العهد.

---

48 ـ أبو الأسود الدؤلي (ت 69 هـ): ظالم بن عمرو (أو عمرو بن ظالم) بن سفيان الدؤلي الكناني. "ولد في أيام النبوة. قال الواقدي: أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم" (الذهبي). سكن البصرة في خلافة عمر وولي إمارتها في أيام علي. ثم عينه علي قاضياً فيها. هو من أقرب المقربين إلى علي شهد معه حروبه. "كان معدوداً من الفقهاء والأعيان والأمراء والشعراء والفرسان وهو واضع علم النحو" بإشارة من علي حسب ما يروى. "وأبو الأسود أول من نقط المصاحف. وكان فصيحاً حازماً عاقلاً شاعراً مجيداً. وهو أحد البخلاء المذكورين" (العسكري، **الأوائل**، ج 1، ص 372).

49 ـ المصدر نفسه، ج 1، ص 371. والشائع في مصادرنا أنّ أول من تكلم في القدر معبد الجهني (ت 80 هـ ؟؟).

50 ـ الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، سبق ذكره، ص 166. يستعرض الشهرستاني تتمة رجال المرجئة فيذكر: «الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن زياد ومقاتل بن سليمان وذر وعمرو بن ذر وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر. وهؤلاء كلهم أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافاً للخوارج والقدرية».

51 ـ الزركلي، **الأعلام**، ج 2، سبق ذكره، ص 212.

يعرّف الجرجاني القدرية بأنّهم «الذين يزعمون أنّ كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى»، أمّا المرجئة فهم «قوم يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة»[52].

وقد أورد ابن قتيبة الدينوري في كتاب **المعارف** قائمة تحت عنوان القدرية فيها ثمانية وعشرون اسماً. نختزلها في بعض الأسماء محافظين على ترتيبه:

«القدرية: معبد الجهني (ت ؟). عطاء بن يسار (ت 94 هـ). عمرو بن عُبيد (ت 144 هـ). غيلان القبطي (ت ؟). وهب بن منبه (34-114 هـ) ثم رجع. قتادة [بن دعامة] (61–118 هـ). هشام الدستوائي (ت 153 هـ) (...) سعيد بن أبي عروبة (ت 156 هـ) نصر بن عاصم (ت 89 هـ) (...) همام بن يحيى (ابن دينار) (ت 164 هـ). مكحول الشامي (ت 113 هـ). نوح بن قيس الطاحي وكان رافضيّاً أيضاً. ثور بن يزيد [الكلاعي] (ت 153 هـ). عبد الوارث التنوري (102-180 هـ). كهمس (بن طلق) (ت 61 هـ). خالد بن معدان (ت 104 هـ)».

وذكر أيضاً المرجئة:

«المرجئة: إبراهيم التيمي. عمرو بن مرة. در الهمداني. طلق بن حبيب. حماد بن سليمان. أبو حنيفة صاحب الرأي. عبد العزيز بن أبي داود وابنه عبد الحميد. خارجة بن مصعب. عمرو بن قيس الماصر. أبو معاوية الضرير. يحيى بن زكريا بن أبي زائدة. أبو يوسف صاحب الرأي. محمد بن الحسن ومحمد بن السائب. مسعر»[53].

هذا الجرد لا يخضع لترتيب تاريخي أو موضوعي. فقد أهمل ابن قتيبة أسماء مشهورة. لا ندري لماذا نسي أبا الأسود الدؤلي والحسن البصري في القدرية. ولماذا نسي في المرجئة العلويين مثل الحسن بن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب.

يلاحظ أنّ أولئك القدرية والمرجئة هم أئمة المسلمين في الحديث والفقه والتفسير والعلم وفيهم الشيعي والخارجي والسنّي. وإنّ ابن قتيبة ذكرهم لمكانتهم العلمية والاجتماعية والسياسية والإدارية.

وإذا كان الأئمة هم أصحاب العقائد، فهذا يعني أنّ المسلمين كانوا يأتمون بهم في العقيدة، ولم يكن أحد يكفّر الآخر طيلة القرن الهجري الأول.

52 ـ الجرجاني، **التعريفات**، ص 222-268.

53 ـ ابن قتيبة الدينوري، **المعارف**، ط 4، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، مصر، 1981، ص 625.

ولكن يظلّ من الصعب، إن لم يكن مستحيلاً، إفراد مجموعة من أوائل الصحابة والتابعين بقول أو أكثر في تلك المسائل الكلامية. وليس السبب لأنّهم لم يخوضوا فيها، كما يشاع، وإنّما لأنّها لم تدوّن ولأنّ المحدّثين وأصحاب المذاهب الكلامية وضعوا الكثير ونسبوه إلى الصحابة وأوائل التابعين ليكسبوا مذاهبهم الشرعية.

وقد يبدأ الفرز بين الصحابة بالتفريق بين الذين تولوا السلطة أو ساعدوا في تولي أحدهم وبين الذين اعتزلوا كل الصراعات والتنافس مثل سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب.

ويظهر، من خلال الروايات، أنّ الذين تولوا الحكم أو قاتلوا في سبيل الوصول إليه كانت لهم أقوال انحازت إلى الجبر السياسي لأنّ مخالفته والقول بحرية الاختيار يلزمهم العمل بالشورى والمساواة. أمّا بقية الصحابة والتابعين، فقد كانت لهم آراؤهم ومواقفهم سواء أعلنوا عنها أو اعتبروها شأناً خاصاً أو تخوفوا من ذكرها.

ويمكن تصنيفهم إلى فريقين أساسيين باعتبار ميولهم:

- القرّاء أو أهل الرأي: منهم أبو بكر، عمر، علي، سلمان الفارسي، أبو ذر، عبد الله بن مسعود، ابن عباس...

- القصّاص أو أهل الأثر: منهم أبي بن كعب، ابن سلام، كعب الأحبار، تميم الداري (...) وهذا الفريق كان يميل إلى التجسيم.

يوجد، طبعاً، فريق ثالث جمع بين الرأي والأثر مثل عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب. كما يوجد فريق رابع لا يصنف لأنّه لم يؤثر عنه المشاركة في ذلك الجدل أو ما يشير إلى رأيه في المسائل الغيبية والدينية عموماً.

معلوم أنّ مقتل عثمان أثر في تشكيل الآراء الكلامية للصحابة وأوائل التابعين. ثم اتسعت في بيعة علي وتكاثرت في حرب البصرة وتبلورت بعض الآراء في صِفّين واتخذ كل واحد رأيه في النهروان. وكثر الجدل وتكاثر الكلام.

ولعلّ أول انفصام حقيقي ظهر بين بعض الصحابة والتابعين هو انقسامهم إلى اتجاهين عقليين: جبرية وقدرية.

يردد القاضي عبد الجبار الرواية الشائعة حول انشقاق الخوارج، فيقول: «ثم حدث من بعد، عند تحكيم الحكمين رأي الخوارج وما أظهروه من تكفير أمير المؤمنين حتى كان من أمير المؤمنين وابن عباس في مناظرتهم ما تبيّن أنّه الحقّ وامتد مذهبهم هذا وعظم به الفساد إلى هذا الوقت»[54].

كلام القاضي غير دقيق، والواقع كما يذكره كل المؤرخين، أنّ أولئك الخوارج هم كل ما كان يملك علي من أنصار وموالين ومن محاربين. هم آلاف من القرّاء من أهل الرأي وهم من أعوانه وخريجي مدرسته. وهم الذين انتصر بهم في البصرة وكاد ينتصر في صِفّين لولا التردد في أخذ القرار.

وأكثر أولئك القرّاء وأبرزهم لم يكفّروا أمير المؤمنين. ومن كفّره منهم، كما يظهر جليّاً من تلك المناظرات، ما عنوا قط المفهوم الشائع، وهو الخروج عن الدين، وإنّما نقض الاتفاق وإخلاف الوعد. لأنّ التكفير الحقيقي لم يظهر إلا مع نافع بن الأزرق ولم يكن من أولئك الخوارج.

إذن، لم يكن أبو الأسود الدؤلي هو أول من قال بالقدر في البصرة، ولا في غيرها، لأنّ القول بالقدر انتشر واتسعت رقعته وخرج الجدل فيه عن تلك المجالس الضيقة الخاصة بالصحابة. فالعسكري أيضاً يخفي المصدر الحقيقي، إلا أنّه أكثر نزاهة وموضوعية من أولئك الذين اختلقوا طالوت ولبيد بن الأعصم وسوسن.

قال الإمام علي في بعض خطبه: «فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة ومرقت أخرى وفسق آخرون كأنّهم لم يسمعوا كلام الله سبحانه حيث يقول: ( تِلكَ الدار الآخِرَة نَجعَلهَا لِلذِينَ لَا يرِيدونَ علوًا فِي الأَرضِ وَلَا فَسَادًا وَالعَاقِبَة لِلمتقِينَ(83) القصص). بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم وراقهم زبرجها»![55]

قال الفَراء: القاسطون هم الجائرون الكفار[56]. ولكن، من هم أولئك؟

عند ابن أبي الحديد الطائفة الناكثة أصحاب الجمل.

«وأمّا الطائفة القاسطة فأصحاب صِفّين، وسماهم رسول الله صلى الله عليه وآله القاسطين، وأمّا الطائفة المارقة فأصحاب النهروان. وأشرنا نحن بقولنا: سمّاهم رسول الله صلى الله عليه وآله القاسطين إلى قوله عليه السلام: «ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين»[57].

54 ـ القاضي عبد الجبار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، سبق ذكره، ص 143.

55 ـ ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج 1، ص 201.

56 ـ الزبيدي، **تاج العروس**، ج 20، سبق ذكره، ص 28.

57 ـ ابن أبي حديد، **شرح نهج البلاغة**، ج 1، ص 201.

وفي **تاج العروس**: «الناكثون: أهل الجمل لأنّهم نكثوا بيعتهم. والقاسطون: أهل صِفّين لأنّهم جاروا في الحكمِ وبغوا عليه. والمارقون: الخوارج لأنّهم مرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية»[58]!!

بهذا التفسير، لم يكن على الأرض مؤمنون ومسلمون غير علي بن أبي طالب وشيعته في المدة بين قتل عثمان وقتل علي، بل إنّ جيش علي نفسه كان مؤمناً في حرب البصرة (وقعة الجمل) ثم قسِط أكثر من نصفه في صِفّين ومرق بقيته في النهروان فلا مؤمن على الأرض عندها إلا علي ومن بقي موالياً له.

غريب جداً أمر ابن أبي الحديد والزبيدي!! فما ذهبا إليه من تأويل متعسف هو سقوط في الجبرية المطلقة.

«أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين».

والسؤال: من أمر علي بن أبي طالب بذلك القتال، وهل حقّاً قال ذلك؟

روى صاحب **الجليس الصالح** أنّ عليّاً رضي الله عنه لما قدم من صِفّين، قام إليه شيخ من أصحابه فقال: «يا أمير المؤمنين، أخبرني عن مسيرنا إلى أهل الشام، بقضاء وقدر؟...»[59].

هو خبر طويل، حوار بين علي ورجل شامي لم يذكر أي مرجع اسمه. ورد الخبر في مراجع عدة: فقد ذكره القرافي في **أنوار البروق** وابن عساكر في **تاريخ دمشق** وابن منظور في **مختصر تاريخ دمشق**، والحسن بن محمد العطار في **حاشية العطار على شرح الجلال المحلى** والشيخ المفيد في **عقائد الشيعة الإمامية**، والكليني في **الكافي**. وروي عن عكرمة وعن أصبغ بن نباتة وعن الحارث وعن شيخ من أهل الشام حضر صِفّين مع أمير المؤمنين عليه السلام. واختلفت النصوص حجماً وتفصيلاً، إلا أنّ المضمون هو نفسه.

قال الإمام علي في جوابه: «نعم يا أخا أهل الشام، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئاً ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعة إلا بقضاء وقدر...».

هل يفهم أنّ كل ما يحدث في الكون لا يخرج عن علم الله، أم أنّ عليّاً وجيشه أجبروا على المسير إلى صِفّين؟

فقال الشيخ الشامي: «عند الله أحتسب عنائي ما أرى لي من الأجر شيئاً»!

58 ـ الزبيدي، **تاج العروس**، ج 20، سبق ذكره، ص 28.

59 ـ المعافى بن زكريا، **الجليس الصالح والأنيس الناصح**، ج 3، ط 1، عالم الكتب، بيروت، 1993، ص 362.

فهم الشامي الجبر! وليس لأنّه شامي، إذ لم يظهر الجبر عند معاوية بعد ولكن لأنّه منطقي: إذا كان الإنسان مجبراً فليس له أجر. وهذا تفكير سليم يشهد له الواقع. فقد فهم الشامي الجبر بمعنى السخرة أو التسخير.

لم يخفِ ذلك على علي بن أبي طالب، وهو آية زمانه في الذكاء وسرعة البديهة والقدرة على الحِجاج والجدل، فأسرع يوضح: «مَه أيها الشيخ، عظّم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون! ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين».

نفى الإمام علي الجبر، إذ جعل مسير جيشه إلى صِفّين بمحض إرادتهم، وكامل حريتهم وكان لهم الاختيار. وهذا يتناقض مع جوابه الأول، ويتناقض تماماً مع قوله: «أمِرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين».

ويبدو أنّ ذلك الشامي من «المتكلّمين» لأنّه تبين ذلك التناقض، فقال: «كيف والقضاء والقدر ساقانا»؟

علي: «ويحك، لعلك ظننت قضاءً لازماً وقدراً حتماً؟ لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهي ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسنٍ ولم يكن المحسن أّولى بِالمدحِ من المسيء (...) تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها. إنّ الله أمر تخييراً ونهى تحذيراً وكلف يسيراً. لم يعصَ مغلوباً ولم يطع مكرهاً. ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً (ذَلِكَ ظَن الذِينَ كَفَروا فَوَيلٌ لِلذِينَ كَفَروا مِن النارِ. ص: 27)».

أكد علي من قبل، أنّ المسير إلى صِفّين ما وقع إلا بِقضاء وقدر. ولما فهم السامع ما يجب فهمه وهو الجبر، نفاه علي وأقر بإرادة الإنسان وحرية اختياره. فظهر للسامع تناقض آخر يستوجب نفي الجزاء من ثواب وعقاب. وهنا، يستعظم علي الأمر فيحاول إعادة الأمور إلى نصابها: إقرار بالثواب والعقاب نتيجةً لمسؤولية الإنسان على أعماله، فهو اعتراف بإرادة الإنسان وحرية اختياره في نطاق الجبر. وهذا هو قول الكثيرين من القدرية في ذلك الوقت وبعده ومع ذلك، فهو يعتبر أولئك «عبدة الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب ومجوس هذه الأمة»! وقوله: «إنّ الله أمر تخييراً ونهى تحذيراً وكلف يسيراً. لم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً» بديهيات لم تشفِ غليل الشامي إذ لم يقتنع.

فقال: «وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما»؟

حقاً، «ما القضاء والقدر»؟ لقد تاه الإمام علي بين الجبر والاختيار فلا أقر بهذا ولا رضي بذاك؟

قال علي: «هو الأمر من الله والحكم، ثم تلا قوله تعالى: (وَقَضَى رَبك أَلا تَعبدوا إلا إياه [الإسراء: 23])، وفي رواية: «ذلك أمر الله وحكمته».

لم يحر علي جواباً! اكتفى باستعمال الأمر مكان القضاء والحكم عوضاً عن القدر. فهو يعود إلى نقطة انطلاقه: القضاء والقدر، بمعنى الجبر والحتمية. والآية الكريمة لا تناسب المقام ولا تعطي حجة.

والغريب في الرواية أن يقرّ ذلك الشامي للإمام علي، فيقول مادحاً:

أنت الإمام الذي نرجــو بطاعتـه ** يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كـان ملتبساً ** جــزاك ربك عنا فيـه إحسـانـا[60]
(البحر البسيط)

وهذا ما يجعلنا نشكّ في مصداقية الخبر. فالشعر شيعي في أسلوب «الحميري»[61]، إذ اعتبر الشاعر عليّاً نبيّاً يشفع يوم القيامة. وما يرجح الوضع ما جاء في وصف القدرية، وخصوصاً: «وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها». فهذا الكلام ليس من كلام النبي (ص)، ولا من كلام منتصف القرن الأول. فهل صدر عن علي؟

ولئن كان المتن موضوعاً، فإنّه لا ينفي قول علي بن أبي طالب في القدر. لقد وجدنا أهم ما في القول على لسان الحسن بن علي في ردّه على سؤال الحسن البصري. وفي هامش الخبر في **عقائد الشيعة الإمامية**، نقرأ:

«إنّ القضاء والقدر هو الأمر من الله تعالى والحكم. بمعنى أنّه تعالى بين ذلك وكتبه وأعلم أنّهم سيفعلون ذلك في اللوح المحفوظ وبينه لملائكته وقدر ذلك في سابق علمه (...) لا بمعنى أنّه تعالى خلق أفعالهم وأوجدها، كي ينسب فعل العباد له، إذ لو كان بهذا المعنى لسقط اللوم عن العاصي وعقابه ولم يستحق المطيع الثواب على عمله (...) فالأفعال الصادرة من العبد كلها واقعة بقدرته واختياره غير مجبور على فعله، بل له أن يفعل غير مضطر وله أن لا يفعل غير مكره. وهذا ما جاء عن أئمة الهدى صلوات الله وسلامه عليهم. قال إمامنا الصادق عليه السلام: لا جبر ولا تفويض ولكن **أمر بين أمرين**. وهذا ما ذهبت إليه الإمامية ومن حذا حذوهم. فأفعال العباد واقعة تحت قدرتهم واختيارهم ولكن غير خارجة عن قدرة الله (...) فليست أفعالهم

60 - المصدر نفسه، ج 3، ص 362.

61 - السيد الحميري (105-173 هـ/723-789 م): هو إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري، شاعر إمامي متقدم. انظر: **مقدمة الديوان**، ط 1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1999.

واقعة تحت الجبر بتمكينه لهم ولم يفوض لهم خلق الأفعال فتكون خارجة عن قدرته وسلطانه، بل له الحكم والأمر وهو على كل شيء قدير»[62].

هي تنويعات لفظية لا تزيد شيئاً عما ورد في الخبر ولا توضح شيئاً، بل تؤكد التأرجح، وسُمي ذلك أمراً بين أمرين، أي المنزلة بين المنزلتين. وقد أورد الكليني الرواية في «باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين»[63].

والتدقيق في المسألة يكشف بأنّ منشأ هذا القول هو كلام الإمام علي في جوابه المتقدم للشامي حول القضاء والقدر. **وبناءً على هذا التتبع يمكن الترجيح بأنّ أصل مقولة واصل بن عطاء في صاحب الكبيرة مستمد من قول علي بن أبي طالب في القضاء والقدر ومن أقوال الأئمة العلويين بعده.**

وفي رواية أخرى، جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر! قال: طريق مظلم لا تسلكه. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال: بحر عميق لا تلجه. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال: سرّ الله قد خفي عليك فلا تفشه. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر..»[64].

إنّ هذا الإلحاح العجيب بتكرير السائل سؤاله أربع مرات، يؤخذ على أنّه شاهد آخر على تلك الحيرة التي عبّر عنها الحسن البصري وعلى اختلاف الأقوال بين الصحابة، خصوصاً في القول بالقدر.

قد يكون النصّ موضوعاً، ولكنه لا يصور إلا واقعاً تؤكده قرائن عديدة. والإبهام في السؤال: أخبرني عن القدر، دليل على أنّ مصطلح القدر كان يستعمل بين بعض الصحابة والتابعين لإثبات الاختيار ولإثبات الجبر ولإثبات المنزلة بين المنزلتين ولإثبات التعميم.

هل سيثبت علي رأيه الذي مرَّ في المناظرة السابقة، أم هل سيوضحه بحجج أخرى؟

«... قال: أيها السائل، إنّ الله خلقك لما شاء أو لما شئت؟ قال: بل لما شاء، قال: فيستعملك كما شاء أو كما شئت؟ قال: بل كما شاء، قال: فيبعثك يوم القيامة كما شاء أو كما شئت؟ قال: بل كما شاء، قال: أيها السائل، ألست تسأل ربك العافية؟ قال: نعم، قال: فمن أي شيء تسأله العافية، أمن البلاء الذي ابتلاك به غيره؟ قال: من البلاء الذي ابتلاني به، قال: أيها السائل، تقول: لا حول ولا قوة إلا بمن؟ قال: إلا بإذنه العلي العظيم، قال: فتعلم ما تفسيرها؟ قال: تعلمني ممّا علمك الله يا أمير المؤمنين. قال: إنّ تفسيرها: لا يقدر على طاعة

62 - حامد حفني داود، **نظرات في الكتب الخالدة**، ص 24.

63 - الكليني، **الكافي**، ج 1، ط 3، دار الكتب الإسلامية، مرتضى آخوندى، طهران، 1388 هـ، ص 156.

64 - ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج 42، سبق ذكره، ص 513.

الله، ولا يكون له قوة في معصية الله في الأمرين جميعاً إلا بالله. أيّها السائل، ألك مع الله مشيئة، أو فوق الله مشيئة، أو دون الله مشيئة؟ فإن قلت: إنّ لك دون الله مشيئة فقد اكتفيت بها عن مشيئة الله، وإن زعمت أنّ لك فوق الله مشيئة فقد ادعيت أنّ قوتك ومشيئتك عاليتان على قوة الله ومشيئته، وإن زعمت أنّ لك مع الله مشيئة فقد ادعيت مع الله شركاً في مشيئته. أيها السائل، إنّ الله يشج ويداوي، فمنه الداء، ومنه الدواء. أعقلت عن الله أمره؟ قال: نعم. قال علي: الآن أسلم أخوكم فقوموا فصافحوه، ثم قال علي: لو أنّ عندي رجلاً من القدرية لأخذت برقبته، ثم لا أزال أجؤها حتى أقطعها، فإنّهم يهود هذه الأمة»[65].

لا يخفى الوضع في هذا الخبر، ولئن كان ما ينسب إلى علي بن طالب في القدر لا يخرج في جوهره عما ورد.

وفي **كنز العمال** للمتقي الهندي، مختصرات للمناظرتين، منها:

«عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قيل لعلي بن أبي طالب إنّ ههنا رجلاً يتكلم في المشيئة. فقال: يا عبد الله، خلقك الله لما شاء أو لما شئت؟ قال لما شاء (...) قال فيدخلك حيث شاء أو حيث شئت؟ قال والله لو قلت غير هذا لضربت الذي فيه عيناك بالسيف، ثم تلا علي: {وَمَا يَذكرونَ إِلا أَن يَشَاء الله هوَ أَهل التقوَى وَأَهل المَغفِرَةِ} (56) سورة المدثر»[66].

واستقراءً للروايات وما يثبته أهل الاختصاص إلى علي بن أبي طالب وآل البيت العلوي، فإنّ عليًا تكلم وجادل في الغيب والقدر. وليس هذا عيباً، بل العجب أن لم يقع. وجداله كان مع الصحابة ومع من تخرّج على أيديهم.

وما يستخلص من قوله في القدر هو أنّه المنظّر الأول لمقولات الجبر والقدر والاختيار في السياسة وفي العقيدة لفرض أحقيته وأفضليته لرئاسة الدولة معتبراً ذلك جزءاً لا يتجزأ من الدين والإيمان، باعتباره إماماً حاول إقناع القرّاء وهم أهم أتباعه وأبرز محاربيه بأنّ حروبه الثلاثة - الجمل وصِفّين والنهروان - وآراءه نابعة من الدين.

وفي رواية الصدوق في «العيون» بإسناده عن يزيد بن عمير، قال: «دخلت على علي بن موسى الرضا (...) بمرو فقلت له: يا ابن رسول الله، روي لنا عن الصادق (...) أنّه قال: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين»، فما معناه؟ فقال: «وجود السبيل إلى إتيان ما أمروا به وترك ما نهوا عنه. فقلت له: فهل لله عزّ وجلّ مشيئة وإرادة في ذلك، فقال: أمّا الطاعات فإرادة الله ومشيئته فيها الأمر بها، والرضا والمعاونة عليها، وإرادته ومشيئته في المعاصي النهي عنها، والسخط لها والخذلان عليها. فقلت فللّه عزّ وجلّ فيها القضاء.

65 - المصدر نفسه، ج 42، ص 513.

66 - المتقي الهندي، **كنز العمال**، ج 1، سبق ذكره، حديث رقم: 1559، ص 544.

قال: نعم (...) قلت فما معنى هذا القضاء؟ قال: الحكم عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة»[67].

67 ـ الزنجاني، **عقائد الإمامية**، ج 1، ص 33.

## لائحة المصادر والمراجع


- ابن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، ج 2، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، 1969
- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 3، ط 1، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407 هـ/1987 م
- ابن أبي شيبة، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ج 15، دار قرطبة، بيروت، 2006
- ابن حنبل، **المسند**، ج 35، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001
- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، دار الكتب العلمية، لبنان، 1995
- ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ج 2، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، 2002
- ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999
- ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج 14، تحقيق محب الدين العمروي، دار الفكر، بيروت، 2000
- ابن قتيبة الدينوري، **المعارف**، ط 4، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، مصر، 1981
- البخاري، **الجامع المسند الصحيح**، ج 4، تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422 هـ
- البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج 3، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1996
- الخطيب البغدادي، **الرحلة في طلب الحديث**، تحقيق نور الدين عتر، بيروت، 1975
- الذهبي، **تاريخ الإسلام**، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003 م
- السيد الحميري، **مقدمة الديوان**، ط 1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1999
- الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، تحقيق أمير علي مهنا، دار المعرفة، بيروت، 1993
- صبحي الصالح، **النظم الإسلامية**، دار العلم للملايين، بيروت، 1968
- القاضي عبد الجبار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، ط 1، الدار التونسية للنشر، 1974 م
- الكليني، **الكافي**، ج 1، ط 3، دار الكتب الإسلامية، مرتضى آخوندى، طهران، 1388 هـ
- محمد حسين الذهبي، **الإسرائيليات في التفسير والحديث**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1990
- المتقي الهندي، **كنز العمال**، ج 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989
- المعافى بن زكريا، **الجليس الصالح والأنيس الناصح**، ج 3، ط 1، عالم الكتب، بيروت، 1993

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com


الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

**info@mominoun.com**

**www.mominoun.com**



All rights reserved © 2016

جميع الحقوق محفوظة © 2016