

مسأله أهل السنة في الإسلام المبكر (*)

تلمان ناغل

I - تقديم

يقسم المسلمون عادة إلى سنة وشيعة. كما ينظر إلى أهل السنة عادة باعتبارهم الفئة الأكثر أرثوذكسيّة (على الطريق القويم) ذلك أنهم يشكلون غالبية المؤمنين. بالمقابل يطلق على القسم الأكبر من الشيعة اسم الفرق، أي بوصفهم فئات فارقت الإسلام السنّي. أما «السنة» فهي ما أثير عن النبي محمد من قواعد وأحاديث ومارسات طاولت كافة جوانب الإيمان ورافقت كافة مظاهر الحياة اليومية، التي حافظ المسلمون السنّيون عليها ووضعوها موضع التطبيق العملي بشكل كامل.

لا تجد هذه الرؤية أساساً لها في الواقعه التي تمثل بكون الشيعة، وفي مرحلة معينة من مراحل تطورهم قد طبعوا الروايات المنسوبة إلى أنتمهم بطابع معياري يصار إلى احتذائه، كما أنه من الخطأ أيضاً الاعتقاد، بل الاستنتاج أن موقف الشيعة من السنة النبوية كان موقفاً غريباً أو معادياً. بل إن العكس هو الصحيح. أما الشيعة الإمامية فهي الفئة التي شعرت ومنذ القرن الرابع بأنها المخاربة من قبل الإسلام السنّي الذي عادها واتهماها بالتأمر. في حين تعتبر الطائفة الإمامية نفسها أنها هي التي أحيت بل وأكملت مثال الحياة ومثال الإيمان الذي بثه النبي محمد وبوجي منه تعالى في جماعة المسلمين الأصلية الأولى.

إضافة إلى ذلك ذهبت لورا فاتشيا فاغلبيري في مقالة لها بعنوان «في أصل

(*) ترجم المقالة من الألمانية إلى العربية د. جورج كحورة. وهي مأخوذة عن:

Tilman Nagel: Studien zum Minderheiten Problem in Islam I , 1973 , Bonn, 7-44.

التسمية بالسني» إلى أن علياً ونظرأً للتزامه بالسنة ظل وحيداً إلى جانب النبي، في حين أن خصوصمه قد أبدوا أيضاً اعترافهم بسنة أبي بكر وعمر وبالتالي بسنة سائر الصحابة. ومن ثم أطلق هؤلاء الخصوم على أنفسهم اسم «أهل السنة والجماعة» وإلى هذه التسمية بالذات يعود أصل التسمية (بالسنة)⁽¹⁾.

إنطلاقاً من الشروحات التي قدمتها لورا فاتشيا فاغلييري، والتي تناولت فيها مسألة نشوء (نوع) من الأرثوذكسيّة في الإسلام نستنتج ما يلي: تختلف الاتجاهات والمذاهب الإسلامية باختلاف نظرتها لمفهوم السنة بمعناه الواسع أو الضيق، أما النظرة الأكثر قبولاً فهي تلك التي انتصرت مع مرور الزمن. وقد تعززت باعتراف العدد الأكبر من المسلمين بها. لقد تحول هذا المفهوم - السنة - إلى ما يقارب مفهوم الأرثوذكسيّة في الفكر المسيحي، أي ما تعتبره الغالبية صحيحاً وحقاً.

لو حاولنا التوقف لدى بحثنا في تاريخ الإسلام المبكر عند هذه النماذج من الإيضاحات التي تناولت تكون نوع من الأرثوذكسيّة في الإسلام، فإننا سنقع دون أن ندري في صعوبات جمة. فالمصادر التاريخية لا تمننا بنقاط يستشف منها أن النقاش حول ماهية السنة قد كان السبب الأول الذي أدى إلى انشقاق المذاهب الدينية المختلفة وإلى ظهور الشيعة أو الخوارج على سبيل المثال. بل إننا لا نستطيع البرهنة حتى في النقاش الذي تناول مسألة الإيمان والذي أعقب الحرب الأهلية الأولى (الفتنة الأولى) بين عامي 36 و 40 هـ، بل وفي ما لحقها من تطورات أدت إلى نشوء الأحزاب المختلفة، لا نستطيع البرهنة على وجود ما افترضته فاغلييري من تطورات مختلفة تتعلق بمفهوم السنة. الواقع أن معالجة عميقة لهذه المسألة لم تكن قد حصلت في ذلك التاريخ المبكر. صحيح أن مطلب الالتزام بسنة النبي وما تعلق منها بالأمور الدينية - السياسية بشكل خاص قد ارتفع منذ بداية القرن الهجري الأول. إلا أن المؤرخين لم يتطرقوا، ولا المصادر الأخرى التي تناولت الأدب أو الحديث تطرق إلى التيارات الخاصة التي تعطينا معنى واضحاً لمفهوم السنة.

VECCIA VAGLIERI, L. (1) في الكتاب الذكاري لليفي ديلا فيدا ج 2 ص 573 .

والى النتيجة عينها نصل حين نطرق إلى المصادر التي وصلتنا والتي عالجت الاتجاهات العقائدية بشكل خاص. يعني بذلك كتب الفرق والملل والنحل في الإسلام. فإذا كانت السنة واسطة العقد في تطور الإسلام من الناحية الكلامية، فإنه لا بد لنا أن ننتظر الحصول على معلومات تتعلق بالمواضف المختلفة والمتفرقة حيال الاتجاهات الإسلامية الفقهية. وهنا أيضاً تظل النتائج التي تواجهنا سلبية بمعظمها. فالموضوع الذي تنازعته الأفكار واختلفت بشأنه الآراء لم يكن مسألة السنة على ما يظهر.

ثم إن كتب السير والتراجم في الإسلام لم تقدم لنا أي دليل مباشر على المعيار الذي يفصل بين الأرثوذكسيّة (السنة) وبين الخروج عنها. إننا لا نجد أي تحديد يتعلق بوجهة النظر التي يتميز بها الإيمان «الصحيح». قد لا نفاجأ بهذا الواقع، فنحن نعلم أنه لا وجود في الإسلام لهيئة معينة بإمكانها شرعنـة أسس العقيدة التي يجب على المسلمين الالتزام بها.

وبما أن الحديث يتناول الفرق باستمرار، فقد بد لنا أن نتصور وجود معيار دقيق يصار على ضوئه إلى تصنيف الفرق، كما لا بد من تحديد موقف معين من هذا المعيار المبدئي حتى يصار إلى تحديد موقع الغالبية من المسلمين إزاءها، وإلى الكشف بدقة عن معنى الأرثوذكسيّة (السنة) في الإسلام⁽¹⁾.

II- كتب الفرق وما نجده فيها:

ولنحاول الآن الوصول إلى نتائج محددة انطلاقاً من المعيار المبدئي الذي افترضنا جدلاً إمكانية الانطلاق منه. سنحاول الاستعانة باثنين من كتب الفرق المبكرة وهما «المسائل في الإمامة» للناشئ الأكبر (توفي 293 هـ)، وكتاب «المقالات والفرق» لسعد بن عبد الله القمي (ت 301 هـ)⁽²⁾ لعل ذلك سيوقتنا على نتائج محددة.

(1) في كتابه الصادر عام 1965 أعطانا لأوست فكرة وافية عن الاتجاهات والفرق الإسلامية ولكنه تماشى، كما أرى، معالجة هذه المسائل الأساسية. راجع كتابه: *Les Schismes dans l'Islam*

(2) فان أنس: كتابات معتزلية مبكرة، الناشئ الأكبر، دراسات ونصوص بيروتية ج 11، 1971، وسعد بن عبد الله =

كتب الناشيء الأكبر في مقدمة كتابه: «... ثم إننا ذاكرون في كتابنا هذا أصول التحل التي اختلف عليها أهل الصلاة⁽¹⁾ حتى تشتبت كلمتهم وبطلت ألفتهم وتبانوا في الأهواء وتضادوا في الآراء وسفكوا الدماء وأكفر بعضهم بعضاً وصاروا فرقاً وأحزاباً ... كان المسلمون في عصر رسول الله عليه السلام أهل الفئة واجتماع ومودة ورحبانية، أشداء على الكفار رحماء بينهم كما وصفهم الله في كتابه. ولما قُبض رسول الله عليه السلام اختلفت الأمة وتشتبت الكلمة وذهبت الألفة ومرج النظام وطبع أهل الشرك في أهل الإسلام فصار الناس بعد النبي عليه السلام على أربع فرق ...»⁽²⁾.

إنطلاقاً من نصّ الناشيء الأكبر نرى أن الأمر قد تعلق آنذاك بالأحزاب والفرق

التالية:

- أ - الأنصار الذين ثمنوا أن يكون لهم زعيم من أوساطهم.
- ب - عدد كبير من الهاشمين، يذكر منهم العباس والزبير وأبا سفيان، والذين انسحبوا جمِيعاً مع علي بن أبي طالب إلى منزل فاطمة وقد رأوا ضرورة اختيار علي إماماً للMuslimين.
- ج - ثم هناك قسم من الأنصار والمهاجرين أعلنوا مبايعة أبي بكر إماماً لهم. وإلى هذه الفئة يتبعي عمر وأبو عبيدة.
- د - القبائل التي ارتبطت مع النبي بعقد معينة، وقد رأت الآن، وبعد وفاة الرسول أنها بحـل منها ولذلك رفضت الولاء لخليفة. وبذلك يرفض هؤلاء الإمامة باعتبارها مؤسسة تحدد أصول الخلافة لتابعـة الرسـالة التي قـام بها النبي محمد، رـفضاً مـطلقاً⁽³⁾.

= القمي، كتاب المقالات والفرق، طبعة محمد جواد مشكور طهران 1983.

(1) «أهل الصلاة» كما ورد في النص. وهو التعبير الذي يطلق على المسلم بشكل عام. أما مصطلح مسلم فهو التعبير الذي أطلق بمقابل مصطلح مؤمن، وهو يشير إلى من يقول بالإسلام ديناً. راجع كتاب «اختلاف أهل الصلاة» لأبي جعفر الترمذى (توفي عام 295 تقوياً، وقد أشار إليه السبكي في طبقاته، القاهرة، 324، ج 1، ص 288). راجع أيضاً كتاب الأشمرى: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

(2) الناشيء، النص العربي ص. 9.

(3) المرجع السابق ص 10. 15.

أما وقد استطاع أبو بكر إرساء خلافه، فإن الوضع المثالي الذي ساد زمن الرسول قد استعيد الآن. وإلى ذلك يضيف الناشيء الأكبر قوله: «ثم إن أهل الصلاة لم يزدوا على حال أُلفة واجتماع كلمة يذلون في طاعة أُمّتهم مهج أنفسهم وكرائم أموالهم على السبيل الذي كانوا عليهما مع نبيهم من دعاء الكفار إلى الله ومجاهدتهم في سبيل واستغراق الجهد في طاعته فلم تزل هذه حالة المسلمين في خلافة أبي بكر وعمر وست سنين من خلافة عثمان^(١)».

أدت الطريقة التي مارس بها عثمان مهام خلافته إلى إثارة استنكار العديد من المسلمين الذين طالبوه مراراً بأداء كشف حساب عن سياساته. الخليفة عثمان قضى في النهاية ضحية سلسلة من الأحداث غير السعيدة. بعد ذلك جاء دور علي وأنصاره في الإمساك بزمام الأمور. لكن علياً صار بعد ذلك موضوع شبهة لاتهامه بإقامة علاقات معينة مع قتلة عثمان. وتحت شعار «الثار لعثمان» بدأ كل من طلحة والزبير ما يعرف بالفتنة الأولى في الإسلام. وبعد ذلك تولى معاوية إنتهاء هذه الفتنة ووضع حِل لها. وبنهاية هذه الأحداث المشيرة انقسمت جماعة المسلمين إلى مجموعات سُت على ما يقول الناشيء الأكبر: وبذلك ضاع الموقف المثالي الذي كان يرعاها وحدة جماعة المؤمنين في ظل إمامية واحدة. أما الجمouيات المشار إليها فقد ارتبطت ومنذ مقتل عثمان بسلسلة من الأحكام والتقريرات وموافقها من الأحداث على العموم. وقد قام الناشيء الأكبر بعرض هذه المواقف كما يلي:

- أ - الشيعة، وقد اعتبرت أن خلافة علي هي الخلافة الحق دون غيرها.
- ب - بمقابل الشيعة نجد العثمانية، وقد اعترفت هذه الفرقa بأحقية طلحة والزبير.
- ج - المترلة وقد انسحبت من المعركة، ذلك أنها ترددت في اتخاذ موقف من الحزبين المذكورين. إذ لم يثبت لديها أيهما محق في موقفه.
- د - الخليبية وقد دانت المشاركة في الفتنة أياً كان شكل المشاركة.

(١) مرجع سابق، ص 15.

هـ - أما ما يسمى بالخشوية فقد اعتبرها الناشيء الفريق الذي انضم إليه أنصار معاوية.

و - الخوارج الذين خرجن على علي لقبوله بالتحكيم بعد وقعة صفين⁽¹⁾.

أما سعد بن عبد الله القمي فقد نقل إلينا صورة للتاريخ الإسلامي المبكر مشابهة لما نجده عند الناشيء الأكبر. فهو يتحدث أيضاً عن أحزاب أربعة ظهرت بعد وفاة الرسول. فبعد أن تبؤ أبو بكر شدة الخلافة وصارت إليه السلطة، عادت الألفة مجدداً «إلى أن أخذ عثمان بجريدة أشياء كثيرة قام بها ... وبعد مقتله بايع الناس علياً. وقد شكلوا بذلك جماعة (واحدة). إلا أن الفرقة سادت بعد مقتل علي»⁽²⁾.

1 - بإمكاننا انطلاقاً من المادة التي جمعها سعد بن عبد الله وشرح بها نشأة وتطور النقاش الكلامي (والفقهي) الذي برز بعد مقتل عثمان، بإمكاننا تصنيف ذلك ضمن مجموعات رئيسية هي: الشيعة، المرجحة، المعزلة، والخوارج. تشكل هذه الفرق الاتجاهات العقدية الأربع الأساسية في الإسلام على ما يذهب إليه سعد⁽³⁾، وهذا ما يؤيد قسماً من الطروحات التي تحدد بدورها أوجه الخلاف وتباين وجهات النظر بين الفرق المشار إليها.

2 - بإمكاننا التساؤل عما إذا كان علي على حق حين بدأ معركته مع طلحة والزبير، تلك المعركة التي وضع حداً لوحدة الأمة وفتحت الباب أمام الانقسام. اعتبر الشيعة، كما اعتبر بعض أركان المعزلة طلحة والزبير اللذين طالباً بالثأر لمقتل عثمان من الناكثين الذين يوصي القرآن في أكثر من موضع بمقاتلتهم (راجع السور 49، 13، 10، 8، 9)⁽⁴⁾. أما غالبية رجال المعزلة فقد ارتأوا عدم الوقوف إلى جانب أي من الأحزاب المنتصارعة. وكما هو الحال في لعاني⁽⁵⁾ متتبادل، من المستحيل أن يعرف

(1) الناشيء، ص، 19

(2) سعد بن عبد الله ، ص 4

(3) مرجع سابق، ص 15

(4) مرجع سابق، ص 11

(5) راجع بخصوص «اللعان»، كتاب شاخت: An Introduction to Islamic Law, Oxford 1964. P. 165. وراجع Coulson, A History of Islamic Law, Edinburgh 1964, P. 176. أيضاً.

المرء من كان على حق ومن هو الكاذب. ومع ذلك لا بد من الاعتراف بالحزين معاً حتى لو كنا على يقين بأن مصير أحدهما سيكون النار⁽¹⁾. كذلك اعتبرت الحشوية أو أهل الحديث وهي فرقة مالت للاعتراف بكل من يستند إلى القرآن والسنّة، في تقسيمها لمجريات الأحداث التي سادت قبل معركة الجمل أن وحدة الأمة إنما تظل الهدف الأعلى الذي من الواجب مراعاته. وبالتالي فإنه لم يكن من الحائز لأي من الحزبين أن يبدأ الحرب. يستنتج من ذلك أنه لم يكن من اللائق بالنسبة للأئمّة الانخراط في المعركة، كان لا بد من الاعتزال وترك الحكم على أيّ من الفريقين الله وحده⁽²⁾.

3 - لا بدّ بعد ذلك وبالترابط مع ما سبق من الإشارة إلى الدوافع التي حدّت ببعض المسلمين للاعتزال عن علي خاصّة بعد أن حامت الشبهات حوله لمشاركته في مقتل عثمان. أما سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وأخرون سواهم فقد اعتبروا كلّياً عن المعركة لخشيتهم من نتائج الفتنة؛ وقد شكل هؤلاء أصول فرقة المعتزلة⁽³⁾. أما طلحة والزبير ومن كان معهما فقد طالبوا بالمقابل بالثار لقتل عثمان. وبعد مقتل علي غادر العديد من أنصاره معسّره والتحقوا بمعسّر معاوية ليشكّلوا بذلك مع أنصار طلحة والزبير غالبية الجمهور ... الذي كان يساعد كل من تولى السلطة⁽⁴⁾. هؤلاء الناس الذين قبلوا ولایة أيّ كان واعتبروا كل من يطبق الشريعة الإسلامية وإن سطحياً، هؤلاء هم المرجعية الأوائل بنظر سعد بن عبد الله⁽⁵⁾.

4 - يبدو القبول بمبدأ التحكيم الذي قبل به علي في صفين من أكثر المواقف إثارة للحرج. وقد أيد الشيعة بالطبع علياً في ذلك معتبرين أنه قد قبل بالتحكيم نزولاً عند رغبة أنصاره. فمن أجل تأمين الوحدة في معسّره نزل علي عند رغبة من طالب بالتحكيم. ومن ثم شدّد علي على الرجال الذين شاركوا في التحكيم أن

(1) سعد بن عبد الله، 10.

(2) المرجع السابق، ص 12.

(3) مرجع سابق، ص 4 تابع.

(4) مرجع سابق، ص 5.

(5) مرجع سابق، ص 5.

يلتزموا حقاً في بتحكيم القرآن والسنة .إلا أنه وقع ضحية من أوكل إليهم صياغة الحكم⁽¹⁾. بشكل آخر تصرفت المرجحة بخصوص هذه المسألة بالذات. أما الحشوية، أو أهل الحديث وكما تبين لنا من المقطع الأول (أعلاه) فقد ذهبا إلى ترك الحكم لله دون سواه⁽²⁾. ووقفت المعتزلة ضد الموقف الذي ادعى أن بعضهم اختصاصاً يخوله حق الحكم، مقررين بقدرة المؤمنين على الاختيار. إذ قالوا بأن علياً حاول وعلى مسؤوليته إيجاد حلٌّ ما. (لقد اجتهد فهو محق (كل مجتهد مصيب)). يجب دفع كل شك يتعلّق باستقامة عليٍّ وصلاحه⁽³⁾. أما الخوارج فقد اتخذوا موقفاً مغايراً، فابعدوا عن عليٍّ متهمين إياه بالقبول بمبدأ التحكيم وقد كان كل من الحكمين برأيهم خارجاً على الإيمان وكذلك كان عليٌّ أيضاً مجرد قبوله بنتائج التحكيم: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (قرآن كريم: المائدة 47)، وبالتالي فلا بد من قتالهم جميعاً⁽⁴⁾.

إلى جانب اختلاف الآراء حول نتائج الفتنة الأولى احتل النقاش الذي تناول خلافة النبي حيزاً واسعاً من الجدل:

5 - شكك الشيعة بأحقية أبي بكر في الإمامة⁽⁵⁾. أما المعتزلة والمرجحة بأغلبية رجالهم فقد اعتبروا أن أبو بكر كان المرشح الكفاء لتولي منصب الإمامة⁽⁶⁾. وثمة جماعة محدودة من أهل الحديث والذين يصنفهم سعد بن عبد الله ضمن المرجحة على الإجمال⁽⁷⁾، قالت بأن النبي نصّ نصاً لا يقبل الشك بأن يكون أبو بكر خليفة بعده وبذلك فهم يقلّبون ما تقول به الإمامية، الذين يعتبرون أن ثمة نصاً يقضي بإمامية عليٍّ ويجعلون هذا النص لصالح أبي بكر⁽⁸⁾.

(1) مرجع سابق، ص 12.

(2) مرجع سابق، ص 14.

(3) مرجع سابق، ص 14.

(4) مرجع سابق، ص 12.

(5) مرجع سابق، ص 4.

(6) مرجع سابق، ص 9.

(7) مرجع سابق، ص 6.

(8) مرجع سابق، ص 6.

6 - وإذا ما توسعنا في البحث بشرعية إمامية أبي بكر فلا بد لنا من أن نصيّط بالمسألة التالية: هل يجوز بشكل مطلق تولية من ليس أفضل المسلمين وجعله إماماً؟ إنها المسألة المعروفة بإمامية المفضول. ذلك أن الشيعة كانوا على قناعة تامة بوجوب خلافة علي للنبي محمد، لأنه كان بنظرهم **أفضل المسلمين (أفضل الناس)**. كذلك اعتبر المرجعية وأهل الحديث تاليًا علياً من **أفضل المؤمنين**، ولا يعني ذلك بنظرهم القبول مبدأ التشكيك بشرعية إمامية أبي بكر وعمر وعثمان، أو الوصول إلى نتائج توحّي بآراء من هذا القبيل⁽¹⁾.

7 - أخيراً لا بد من طرح السؤال الذي يتعلّق بالوسط أو بالمجموعة التي يحق لها أن تتولى زعامة الجماعة الإسلامية. بالنسبة للشيعة كان الجواب واضحًا، طالما أنهم لا يقرّون إلا بأحقية علي ومن هم من نسله لتولي هذا المنصب. من هم هؤلاء الأحفاد الذين يتحدرُون منه وفي ظل أية ظروف، تلك مسائل أخرى أدت عبر تاريخ الشيعة إلى قيام المزيد من الانقسامات وإلى ظهور مزيد من المجموعات. وكتاب سعد بن عبد الله يعالج في مجمله مثل هذه الفرق⁽²⁾ وبالنسبة لفرق الأخرى نشير إلى موقف المرجعية الذي جاء لاقتًا بالفعل: كل من يتمسّك بالقرآن وبالسنة بإمكانه أن يصبح إماماً طالما حظي بِاجماع الأمة. ومع الأخذ بالعلاقات الواقعية وجعلها نصب الأعين جرت العادة عامة للقبول فقط بأحقية قريش بهذا المنصب دون سواهم. وهذا ما رددَه سعد بن عبد الله على لسان المعتزلة. أما الخوارج فقد رفضوا دون سواهم الأخذ بتحديد مبدأ الأحقية والنظرية إليه من ضمن أصولٍ تتعلق بالنسب وحسب⁽³⁾.

(1) مرجع سابق، ص 7، وص 10. لقد رأى سعد بن عبد الله هنا ظروف عصره وعلاقاته، الإجلال لعلي من جهة، والمداء له من جهة ثانية كما سنرى. وحول موقف المعتزلة من هذه المسألة راجع دراسة بيلاء، الإمامة في

Studia Islamica XV P. 32

(2) مرجع سابق، ص 15.

(3) مرجع سابق، ص 8.

III - صور تاريخية مختلفة:

لا يحاول هذا التلخيص لجملة الآراء تقديم عرض تاريخي يبرز تطور النقاش حول هذه المسائل التي أسيء فهمها. ولكننا سنحاول عبرها أن نوضح المثال العام الذي تنطلق منه مختلف التقويمات التي عالجت ومن خلال المذاهب والاتجاهات المختلفة التاريخ المبكر للجماعة الإسلامية: إنها الصورة المثالية لأمة المسلمين، لأمة يقودها إمام هو خليفة الرسول وبعبارات أخرى إنها مسألة المتابعة التيوبرقاطية للجماعة الكاريزماتية الأولى⁽¹⁾.

يطالعنا هذا الحين إلى ما تمتله جماعة المسلمين المتماسكة في المجالات السياسية والدينية عبر أحاديث اتخذت أشكالاً مختلفة. هكذا نسب إلى عمر قوله: من سره نعيم الجنة فليلزم الجماعة⁽²⁾. (جماعة المسلمين)⁽³⁾ وإزاء أحابيل الشيطان وإغرائه لا بد من الاتجاء إلى الجماعة؛ وإذا ما ظهرت الفرق فلا بد آثني من تبنيها والابتعاد عنها⁽⁴⁾. أما أكثر الأحاديث شهرة فهو الذي يتحدث عن افراق جماعة المسلمين وانقسامهم إلى اثنين وسبعين أو ثلاث وسبعين فرقة جميعها في النار إلا الفرقة الناجية⁽⁵⁾. وثمة أحاديث أخرى تتعدد الذي يفارق الجماعة حتى ولو شبراً واحداً بالموت ميتةً جاهلية، أي ميتةً من لم يعرف الإسلام على الإطلاق⁽⁶⁾. وفي الأحاديث الشيعية نجد أيضاً مراعاة لمثال الوحلة عينه حتى لو لم يرد ذلك بالتصوّص نفسها التي وردت عند أهل السنة. بالنسبة للشيعة، تمثل وحدة الأمة لا بوحدة الجماعة، بل بتوحدها خلف شخصية قائدها الكاريزماتية. وللتتأكد على هذه المقوله تساق

(1) مرجع سابق، ص 4 و 5.

(2) لا ترد هذه الكلمة في القرآن الكريم. ففي زمن الرسول كانت الوحدة التيوبرقاطية للأمة أمراً محققاً من قبل تحصيل الحاصل.

(3) أحمد بن حنبل، المسند (طبعة القاهرة، 6 أجزاء) الجزء الأول، ص 18 و 26.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن، 11، ومناقب 25.

(5) أحمد بن حنبل ج 2، ص 145، والجزء الرابع من 102. أبو داود: كتاب السنن، كتاب السنة، رقم 4597. حول نشأة هذه الأحاديث، يراجع جولديزهور في: Revue de l'Histoire des Religions XXVI(1892)P.

129.

(6) أحمد بن حنبل، ج 1، ص 275.

الأحاديث المعروفة التي تنسب إلى الرسول يوم غدير خم، وهي أحاديث جاء الكميٰ الشاعر على ذكرها ومنها، بل أشهرها: من كنت مولاً فعلـي مولاً^(١).

تحاول الفرق الإسلامية قياس سير التاريخ المبكر انطلاقاً من مثال التوحد الذي أشرنا إليه وتبعاً لمنطلقات كل متأنٍ يبدو هذا المثال وبفعل عوامل مختلفة أو بفعل نواقص واضحة مثلاً قابلاً للنقض.

بالنسبة للشيعة يبدو كُلُّ من طلحـة والزبير وبسبب مطالبتـهما بالثار لقتل عثمان خارجين على الجماعة؛ وبعدهما جاء معاوية، ثم كانت الخلافة الأموية مما جعل القطـيعـة مع الجمـاعـة أمـراً مـكـتمـلاً، بل إنـ الخـلـافـةـ الـأـمـوـيـةـ لمـ تـكـنـ شـرـعـيـةـ مـطـلـقاًـ وقدـ مـارـسـتـ الـاسـتـيـلاءـ وـالـتـسـلـطـ فـيـ الـحـكـمـ. ولاـ تـسـتـنـدـ عـدـمـ شـرـعـيـةـ الـخـلـافـةـ الـأـمـوـيـةـ بـنـظـرـ الشـيـعـةـ إـلـىـ أـسـسـ وـمـعـطـيـاتـ نـسـبـيـةـ وـحـسـبـ باـعـتـارـ عـلـيـ وـمـنـ بـعـدـ أـبـانـهـ وـأـحـفـادـهـ الـأـقـرـبـ إـلـىـ الرـسـوـلـ، بلـ إـنـ الشـيـعـةـ قدـ أـسـقـطـواـ تـطـلـعـاتـ عـلـيـ لـتـولـيـ السـلـطـةـ نـاهـيـكـ عـنـ أـحـقـيـتـهـ لـذـلـكـ عـلـىـ الـإـمـامـةـ وـتـجـعـلـهـاـ فـيـ صـهـرـهـ حـصـراًـ. بـنـظـرـ الشـيـعـةـ، فـإـنـ صـونـ الـرـسـوـلـ وـكـلـهـاـ تـنـصـ عـلـىـ الـإـمـامـةـ وـتـجـعـلـهـاـ فـيـ صـهـرـهـ حـصـراًـ. بـنـظـرـ الشـيـعـةـ، فـإـنـ صـونـ وـحدـةـ الـأـمـةـ لـمـ يـكـنـ مـمـكـنـاًـ إـلـاـ إـذـاـ اـنـحـصـرـ إـرـثـ النـبـيـ فـيـ ذـرـيـتـهـ دـوـنـ مـنـ سـوـاهـمـ. وـحـينـ لـوـحـظـ فـيـ وـقـتـ لـاحـقـ أـنـ عـلـيـاًـ لـمـ يـقـمـ بـدـورـ يـذـكـرـ فـيـ تـأـسـيـسـ خـلـافـةـ الرـسـوـلـ، رـاحـ الشـيـعـةـ يـعـزـونـ أـنـفـسـهـمـ بـالـقـوـلـ بـأـنـ عـلـيـاًـ كـانـ مـنـهـمـكـاًـ آـنـذـاكـ فـيـ تـخـضـيـرـ مـرـاسـمـ دـفـنـ الرـسـوـلـ. أـمـاـ الـآـخـرـوـنـ فـقـدـ رـاحـوـ يـسـاـوـمـوـنـ عـلـىـ إـرـثـهـ، وـيـحـيـكـوـنـ الـمـؤـامـرـةـ الـتـيـ اـنـتـهـتـ بـاـسـتـيـاعـ الـخـلـيـفـةـ الـشـرـعـيـ الـوـحـيدـ الـمـمـكـنـ.

ثـمةـ صـورـةـ تـارـيـخـيـةـ مـغـايـرـةـ تـامـاًـ يـرـسـمـهـاـ لـنـاـ سـعـدـ بـنـ عـبـدـ اللهـ حـينـ يـقـدـمـ لـنـاـ نـبذـةـ عـنـ أـنـكـارـ وـتـصـورـاتـ الـمـرجـحةـ، وـالـصـورـةـ عـيـنـهـاـ يـرـسـمـهـاـ النـاشـيءـ الـأـكـبـرـ أـيـضاًـ لـكـنهـ يـنـسـبـهـاـ لـإـلـىـ الـمـرجـحةـ بـلـ إـلـىـ الـعـشـانـيـةـ وـالـحـشـوـيـةـ. بـالـنـسـبـةـ لـهـذـهـ الـفـرـقـ يـتـمـاهـيـ قـتـلـةـ عـشـانـ مـعـ أـنـصـارـ عـلـيـ إـلـىـ حـدـ كـبـيرـ. وـقـدـ أـدـتـ فـعـلـتـهـمـ إـلـىـ تـفـرـيقـ كـلـمـةـ الـجـمـاعـةـ. أـمـاـ مـعـاوـيـةـ فـقـدـ

(١) دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى. مادة: الكميٰ، «غدير خم»، والهاشميٰ، نشرة هوروفر، لايدن 1904. قطعة رقم 6. بيت رقم 9.

كان، كما كان بعده سائر الأميين، خليفة شرعاً تولى السلطة على الأمة، ذلك أنه أنهى ما بدأه طلحة والزبير من حيث المطالبة بالثأر لمقتل عثمان. وبعد ذلك تحول المرجحة إلى حزب كان على استعداد دائم للاعتراف بأبي إمام شرط أن تكون وحدة الأمة محفوظة. هذا وقد أعطانا الناشيء صورة أخرى حين تعرض لفرقة الحليسيّة التي أدانت كل قتال بين المسلمين وتنصلت من المشاركة بأبي صراع. وهو موقف نجد له أساساً في العديد من الأحاديث التي حثت على الابتعاد عن الفتنة⁽¹⁾.

حتى الخوارج ظلوا على رأيهم بأن علياً كان مسؤولاً عن إلحاق الأذى بالآلفة التي كانت قائدة في الأمة. وهو بذلك قد خان قضية الحق خاصة حين أوكل الحكم فيها إلى هيئة احتجام بشرية. وبذلك لم يعد صالحًا (بعد التحكيم) ليكون إماماً، إذ على الإمام أن يجعل حكم الله فوق أحكام البشر. يستنتج من ذلك أن الخوارج قد رأوا أن بإمكان أيّ كان أن يتولى السلطة على الجماعة طالما كان الأئق. من هذه الزاوية نفهم التشدد الأخلاقي والصفات العسكرية التي تميز بها الخوارج.

يبقى علينا أن نتناول المعتزلة. وطالما أنهم يقارنون مسألة الفريقيين الأساسيةين اللذين شاركا في الفتنة الأولى الكبرى التي حدثت في الإسلام بحالة زوجين دخلا في لمان؛ فذلك يعني أن الأمر بالنسبة لهم لا يعود مجرد مشاركة مبدئية أو عفوية في الحكم على ما حدث. بل إن المعتزلة حاولوا إعطاء تفسير لهذه اللعنة التي حلّت والتي أدت إلى سقوط الآلفة التي سادت بين المسلمين فيما سبق. إنطلاقاً من هذه الواقعة وحدها، بإمكاننا أن نستنتاج بأن المعتزلة لم تكن أول أو أقدم الفرق الإسلامية، وبالتالي فإنه لا يمكننا أن نعدّها مع الشيعة أو المرجحة حزباً أمورياً (ظهر في العهد الأموي) أو أن نقارنها بالخوارج أيضاً.

تقول المعتزلة إذاً، لا نستطيع أن نعرف من كان على حق، فهو على أتم طلحة أم الزبير؛ ولكن الأكيد بكل الأحوال أن ثمة حزباً ما سيكون مصيره النار. وقد نسب إلى واصل بن عطاء وهو أحد مؤسسي مدرسة الاعتزال، تقديميه لمفهوم اللمان الذي

(1) راجع كتاب الفتن واللاحِم بصحيف البخاري.

أشرنا إليه وتفسيره⁽¹⁾: وبما أن أحد الحزبين المذكورين قد أقسم بالقطع يميناً كاذبة، فلا بد أن يكون والحالة هذه قد وقع في الإثم وبذلك لا يمكن الأخذ بشهادتهما معاً في أمر واحد، علمًا أن الإخلال بالعهد من قبل هذا الفريق أو ذاك سيجعل من المخل كاذباً في قضية ما، أما إذا دعي على أو طلحة للشهادة على طرف آخر غير مشارك معهما في خلافهما، فعندها تكون شهادته صادقة وأقواله صحيحة.

يطلعنا هذا المثل على الجهد الذي بذله المعتزلة في تقويمهم ل الفتنة الأولى ، وعلى اتخاذهم موقفاً وسطاً بالمقارنة مع الموقف التي اتخذها أصحاب الفرق والاتجاهات الإسلامية الأخرى. هذا وقد حاول واصل بن عطاء أن يدعم مقاربته بأمثلة استقامتها من ميدان الفقه، وسأعود لاحقاً لنفصيل هذا الموقف الوسط الذي تبنته المعتزلة. يكفي أن أشير هنا وبسرعة إلى أن هذه الفرقة لم تتوصل على العموم إلى رأي موحد، أو إلى اتخاذ موقف موحد من وجهات النظر المتناقضة والتي تتعلق مباشرة بمسألة خلافة النبي محمد⁽²⁾. فمن المعلوم أن الجناح البصري من أهل الاعتزال قد مال إلى القبول بخلافة أبي بكر في حين انحاز الجناح البغدادي إلى جانب علي؛ وحين أعلن الخليفة العباسي المؤمن أن علياً كان أفضل المسلمين بعد النبي وهو استحق بذلك الإمامة أيد بعض أركان المعتزلة المعروفين هذا الإعلان⁽³⁾.

لتحاول الآن تلخيص النتائج التي توصلنا إليها. تقدمنا المادة المستقاة من المعالجات التي نجدها في كتب الفرق والتي تتعلق بنشأة الاتجاهات الإسلامية إلى التأكيد بأن هذه الفرق لم تتخذ جميعها موقفاً موحداً ومحدداً من الفتنة الكبرى الأولى، بل إنها وبسبب هذا الموقف بالذات غالباً ما تبعاً وتناقض. فعلى مر الأيام قامت الشيعة قبل سواها وانطلاقاً من قناعتها بأحقيتها على بمنصب الخلافة دون سواه، بإسقاط هذا الحق على فترة ماضية منكرةً بذلك أن تكون خلافة أبي بكر للرسول خلافة حقة ومن هنا بدأ الشجار بين الفرق حول مكانة كل من الخلفاء الأربع الأوائل.

(1) سعد بن عبد الله ، ص 10.

(2) فان أنس، الناشيء، ص 43 تابع.

(3) غابر يالي، المؤمن، لابنزع، 1929، ص 45.

من هذه المنطلقات نستطيع أن نميز حدوث تطورين في النقاش الدائر بخصوص الخلاف المبكر القائم حول مسألة الإيمان: ففي الدرجة الأولى جرى الاهتمام بالأحداث التي تتعلق بالفتنة وبالمواقف المعاشرة لها⁽¹⁾. وبالدرجة الثانية جرى تعميم النتائج المستخلصة هنا كما جرى إسقاطها على التاريخ السابق للأحداث التي كانت الفتنة إحدى نتائجها⁽²⁾. فعلى جانب الروايات المتعلقة بالصراع بين المهاجرين والأنصار ظهرت وجهات النظر التي تقول بأن المعارضين للفتنة قد ظهروا مباشرة بعد وفاة الرسول. ولذلك نجد بعض مؤرخي الفرق الأكثر تدقيقاً قد بدأوا بتفاصيل عروضهم من لحظة وفاة الرسول وهم يفسرون من ثم الأحداث التي تلت على ضوء النتائج التي ولدتها الفتنة. من وجهاً نظر تاريخية تعتبر هذه التفسيرات المتعلقة بظهور الفرق الإسلامية تفسيرات أولية دون أي جدال.

انطلاقاً من الطرف الذي يجعل الاتجاهات الإسلامية مرتبطة بفهمها الخاص للأحداث التي ذكرنا والتي أدت إلى تقسيم الأمة، باستطاعتنا الوصول إلى الاستنتاج التالي: يشكل مثال وحدة الجماعة في ظل إمام واحد المفهوم الأساسي في الإسلام، وهذا ما كنا قد وضعناه افتراضياً في أول مداخلتنا. وبعبارات أخرى، تلعب التفسيرات المختلفة والممكنة وهي تفسيرات تتعلق بالتاريخ الإسلامي المبكر، وبغض النظر عن الفتنة الأولى، تلعب في الإسلام الدور عينه الذي لعبته التفسيرات المختلفة التي تناولت طبيعة المسيح في تاريخ الكنيسة مع بداية القرون الوسطى. فإذا صحت هذه المقارنة نستطيع القول أن الموقف من طبيعة المسيح قد أدى إلى شق الكنيسة. فلماذا، وما هي الأسباب التي أدت إلى ضياع وحدة الجماعة الإسلامية التيوفرطية الأولى؟ إن الأجابة على ذلك قد تحمل جواباً على تعدد الاتجاهات والفرق الإسلامية. وتوصلنا هذه المدارك إلى المسألة التي تطرقنا إليها أعلى بشكل عام إلى الكلام على موقف الأكثريّة من هذا المفهوم الديني المبدئي: فهل يتعلق الأمر فيما خص الأرثوذكسيّة الإسلاميّة (السنة) بأرثوذكسيّة تناول صورة أو مثال التاريخ؟

(1) راجع أعلى الماقطع أ.ج من الفقرة الثانية.

(2) راجع أعلى الماقطع د، من الفقرة الثانية.

قبل أن نتناول هذه المسألة، وهي تدرس من زاوية تاريخية، أرى أنه من المناسب التطرق وان باختصار إلى ثلات مسائل أساسية وهي تتعلق بتاريخ علم الكلام الإسلامي، على أن يكون منطلقاً كما يلي: إلى أي مدى يرتبط علم الكلام بالصور التاريخية المختلفة المرتبطة بدورها بالفرق والاتجاهات الإسلامية. كذلك لا بد من البحث عما إذا كانت بعض التفسيرات المعطاة لهذه الاختلافات الفقهية سبباً لتكون الفرق المنشقة.

أولاً: كيف يمكن تصور العلاقات وسط الخلاف القائم حول موقع مرتكب الكبيرة والموقف من الحرية الإنسانية وما علاقه ذلك بالمبادأ الأساسي المتعلق بمثال التاريخ والذي استخرجناه نحن من المؤلفات التي أرخت للفرق. فمن المعروف جداً في التاريخ الإسلامي أن المسائل السياسية غالباً ما تتحول إلى مسائل عقدية أو فقهية. فالحسن بن محمد بن الحنفية كان على ما تذهب إليه المصادر أحد مؤسسي مذهب الارجاء كاتجاه فقهي. وقد امتاز هذا المذهب من خلال رأيه في الحكم على مرتكب الكبيرة إذ اعتبر أداء الشهادة من قبل صاحب الكبيرة كافياً لتأكيد ايمانه واعتباره مسلماً إذ إن الحكم على ما يقوم به من أفعال دنيوية أمر يعود إليه تعالى فقط⁽¹⁾. تبدو هذه المقوله نوعاً من تعميم الرأي الذي قال به الحسن (والمرجعه على العموم) والذي يتعلق بالفتنة الأولى، ومدار الأمر فيه أن لا جهة صالحة لإعلان الفريق الحق أو الفريق الضال، بل إن الحسم في ذلك إنما يعود لله وحده⁽²⁾.

وإذا ما شرعنا بالبحث بمسألة الحرية أو مسألة حرية الاختيار فإن ما سيواجهنا أيضاً ليس إلا النقاش الذي كانت الفتنة الأولى سبباً في تأجيجه. وهنا يأتي الخوارج في الدرجة الأولى. فقد تركوا علينا وتخلوا عنه لأنه قبل بالتحكيم أي أنه قبل الأخذ بأحكام يضعها البشر. بل إن الخوارج قد أكدوا من خلال المبدأ الذي نادوا به: (لا حكم إلا لله) إلى ابعد من ذلك وصولاً إلى النتيجة التي تقول بأن الإله العادل هو القيم الوحيد على حساب البشر على أفعال اقترفوها شرط أن تكون هذه الأفعال

(1) دائرة المعارف الإسلامية، مادة مرجعية.

(2) مادلونغ: الإمام القاسم بن إبراهيم، برلين 1965، ص 229. من هنا كان اتهام المرجع بالقبول بأية سلطة تولى الأمر في الجماعة الإسلامية.

وليدة إرادة حرة. والإمام بدوره لا بد أن يكون خاضعاً بالطبع لهذه الأحكام. وإذا أخل الإمام بهذه الأحكام فالإمكان خلمه من منصبه. إذ لا شيء يعطيه الشرعية في عمله إلا ما يتميز به من صلاح⁽¹⁾.

أما الموضوع الثالث الذي شغل علم الكلام الإسلامي فهو موضوع الصفات الإلهية. والأرجح أن هذه المسألة قد طرحت لأول مرة بعد التقاء الإسلام مع ديانات أخرى وبخاصة المانوية. أوصل الانشغال بالفقد الذي طبق مناهج علم الكلام وانطلاقاً من هذه بالزاوية بالذات إلى القول بخلق القرآن. وقد حاول الخليفة العباسي المأمون، كما حاولت جهات دينية أخرى؛ جعل القول بخلق القرآن عقيدة ملزمة⁽²⁾ إلا أننا لن نتناول هنا هذه المسألة بالتفصيل.

حاولنا في هذه العجالة التطرق إلى ثلاثة مسائل رئيسية على علاقة وثيقة بعلم الكلام الإسلامي، رغبة منا في إظهار مدى ترابطها مع المسألة الأساسية، مسألة ارتباطها بمثال تاريخي معين. هذا من جهة، كما حاولنا أن نظهر أيضاً إمكانية أن تكون هذه المسائل قد دخلت الإسلام من الخارج. وإذا كانت هذه المسائل حساسة إلى هذا الحد وموضع نزاع طويل وحاد، فإنه لا بد لنا بمقارنتها مع المواقف المتعددة من الفتنة الأولى وما رافقها من فرضيات ونتائج؛ من اعتبارها مسائل ثانوية. تتأكد النتائج التي توصلنا إليها من مرآبتنا للأحداث. ذلك أننا لم نلمس تكون جماعات دينية - سياسية مجرد قبولها بنظرية ما كالأخذ بحرية الاختيار أو تبنيها موقفاً معيناً من مسألة الصفات الإلهية على سبيل المثال، في حين أن اتخاذ موقف معين من خسارة مثال الجماعة قد أدى إلى قيام مجموعات سياسية أو دينية.

إننا لا نعرف اتجاهها دينياً أو فرقه بعينها استطاعت اكتساب نفوذ سياسي مجرد أنها تميزت عن سواها بالقبول بعقيدة حرية الاختيار أو بالتشبيه. صحيح أن الخوارج قد مالوا للقبول بمبدأ الاختيار كما مر معنا وكذلك فعل المعتزلة. إلا أننا نجد حتى في أوساط المرجعة تيارات تقول بذلك علمًا أن المصادر قد نسبت إليهم عامة نقىض ما

(1) وات: Free Will and Predestination in early Islam, London 1948. P. 34.

(2) برترل: مسألة الصفات ص 35 تابع.

نقول. والأمر نفسه يقال على الآخذين ببدأ التزويه أو الإثبات، وهذا ما نلمسه وإن بفارق مختلفة ومتباينة لدى المرجحة أو لدى الشيعة⁽¹⁾.

وفي الاتجاه نفسه أيضاً تذهب الإشارات التي تستقيها من كتاب «الانتصار» للخياط حول المسألة الهامة المتعلقة بقدرة الله على الظلم. فالخياط يستشهد بإبراهيم النظام ليتناول نظرية الأصلح والتي يفسرها الخياط (نقاً عن النظام) كما يلي: تقول النظرية بأن الله ينظر عادة إلى ما فيه خير الخلوقات بحيث إنه تعالى لا يقوم بعمل فيه ظلم لعباده. ثم يتبع الخياط إن ذلك هو ما ينسبه غالبية المؤرخين إلى إبراهيم النظام كما إلى سائر رجالات المعتزلة. كذلك يعتبر الحجرية والشيعة والمرجحة والذين يتعاطون الكلام من النابتة، يعتبرون أن الله لا يريد ظلماً للعباد⁽²⁾. نرى من خلال استعراضنا لهذا المثل الذي يمس جوهر مقولات المعتزلة ولا سيما مقوله العدل الإلهي التي تعتبر أساساً عندهم، نرى عدم توافق جميع رجال المعتزلة حولها، في حين أن الحجرية ذاتها، والذين يتعاطون الشأن النظري في أوساط النابتة، قد كانوا على انسجام كامل مع أحد أصول المعتزلة الأشد تأثيراً.

لقد لاحظخياط في عرضه للآراء المتباينة في المسائل الدينية داخل كل فرقة أنها تحددت وتتميزت عن مثيلتها من خلال تبنيها لموقف معين من الصورة التاريخية التي وصلت إليها. وإذا كان قد بالغ بعض الشيء بهدف إضعاف حجج خصمه، فإن ذلك قد يفتح المجال للوقوف على تعدد الطروحات الكلامية داخل الفرقة الإسلامية الواحدة⁽³⁾.

IV - الصورة التاريخية الوسط بنظر المعتزلة

لعد الآن إلى متابعة النقاش الخاص بالصورة التاريخية المتألية المرجوة، ولنحاول أن

(1) راجع مقالة لاوست عن تصنيف الفرق عند البغدادي في كتابه «الفرق»: مجلة الدراسات الإسلامية REI 1959: ص 35. تابع.

(2) الخياط: كتاب الانتصار والرد على ابن الرانوني الملحود، أعاد طبعه وترجمه، البير نادر، بيروت، 1957، النص العربي، مقطع ، 68 ، ص 22، راجع أيضاً المقطع، 10 و 14.

(3) التشبيه، والجبر وما يشير إليه الخياط هنا (ص 44 - 55) ليس إشارة إلى فرق معينة بل إلى مواقف تشير إلى معارضه مبادئ التوسط ولا سيما العدل والتوحيد.

نكون نظرة عامة تتعلق بمحريات الأحداث في القرون الثلاثة الأولى، أي حتى العصر الذي وضع فيه كل من الناشيء وسعد بن عبد الله كتابه. تعتبر كل من الفرق التالية، الشيعة والخوارج وأنصاربني أمية من أقدم الأحزاب والفرق الإسلامية وهي فرق تتمايز من خلال نظرتها وتقييمها للأحداث التي كانت في الأساس سبباً في نشأتها.

لقد ماهي مؤرخو الفرق الإسلامية بين المرجحة وبين الحزب الأموي، وهذا ما يعتبر صحيحاً إلى حد ما خاصة إذا ما أعدنا إلى الأذهان كيفية تعاطيهما مع الأحداث و موقفهما من معارضي الفتنة الأولى ومن معاوية ومن خلفائه في الحكم، علمًا أن المرجحة وكذلك أنصار الحزب الأموي قد تركوا الحكم في هذه الأمور إلى الله تعالى. إلى أي مدى يمكن أن نرى في الارجاء نوعاً من الفكر الذي نمى في بلاط الدولة الأموية؟ إنها مسألة لا يمكننا الآن ومع ما لدينا من معلومات إصدار حكم بشأنها. إلا أن الثابت هو أن مثلي الاتجاه القائل بحرية الاختيار وهو الاتجاه الذي تشكل أوائل القرن الثاني للهجرة، قد تعرضوا للملاحقة⁽¹⁾. إلى جانب ذلك لم يخف الأمويون كيفية تعاطيهم مع الحدث، فباستثناء عمر الثاني، دأب الخلفاء الأمويون في خطبة الجمعة على لعن علي على المنابر، مما يعتبر دلالة على ادعاء حماة الجماعة دون سواهم.

في أثناء ذلك جرى التفكير والنقاش في أحداث الفتنة الأولى وما تبعها من نتائج لا سيما في العراق وفي المناطق الإيرانية التي جرى افتتاحها حديثاً لالتحق بالعراق أو بالحجاز على الجانب الآخر من الدولة، أما أخصام الأمويين فقد جمعوا أنفسهم ضمن مجموعات صغيرة رأت في أحفاد علي ضمانة لاستعادة وحدة جماعة المؤمنين؛ إلا أن الظروف السياسية التي لم تساعد على تحقيق هذه الرؤية المثالية قد أدت إلى إكساب الاتجاهات المعارضة صبغة مميزة اتسمت بالأفكار المهدوية. من جهة أخرى تجمع أعداء الدولة الأموية وألفوا أحزاباً وحركات خارجية مختلفة.

لقد فوت الأمويون فرصة تأمين التوازن بين الحزب الذي يشكلون هم قمة هرمه من خلال توليهم للخلافة وبين الاتجاهات والفرق الدينية التي اتخذت منهم موقفاً

(1) راجع فان آس: Les Qadarites et La Gailaniya de Yazid III, Studia Islamica p. 277.

معارضاً. وهكذا فتح المجال لتكون الهاشمية بعيد القرن الأول، وهي حركة ائتلفت للمطالبة بخلافة هاشمية. صحيح أنها قد انطلقت من تجمعات مؤيدة لعلى (جماعات علوية) إلا أنّ القيادة تشكلت من فرعين اثنين آخرين يتسميان إلى بني هاشم. أما بعد العام 125 هـ فإن السلطة الأموية بدأت تناكل من الداخل. وهكذا استطاعت الهاشمية وبعد اضطرابات طويلة أن تتزعز منصب الخلافة بتقديمها أحد الخلفاء من بني العباس ليتولى قيادة جماعة المسلمين.

وجد الخليفة العباسي نفسه مباغرة إزاء مسائل صعبة. والمسألة الأولى كانت مسألة شرعية بالذات. من هنا تم اللجوء أولاً إلى بعث وصية قبل إنها من وضع أبي هاشم، وبموجبها يصبح العباسيون ورثة إحدى الجماعات التي تتحدر من نسل علي. هذا وقد أعلن المهدي هذه العقيدة الجديدة وبموجبها نسب إلى النبي حدثاً أوصى فيه بانتقال الخلافة إلى العباس مما أعطى التاريخ صورة جديدة مغايرة تماماً لما كان سابقاً إذ حل العباس ومن ثم ذريته في المركز الذي جعل فيه الشيعة علياً وأبناءه. إلا أن هذه العقيدة المنسوبة إلى المهدي والتي كانت معروفة حتى في زمن المنصور لم تكن بالعقيدة القابلة للحياة لزمن طويل. هذا ما تشعرنا به المؤلفات التاريخية حيث لا نعثر لها على آثار تذكر⁽¹⁾. ثم إن استمرار الخلافة العباسية قد حول أطروحتات المهدي إلى أمر لا شأن له بحيث فقدت هذه المقوله من دلالتها ومن أهميتها.

وفي إطار البحث عن مسألة ثبيت الشرعية تدرج تلك الرغبة التي تحاول كسب قاعدة عريضة ما أمكن، تكون خطأً للخلافة، على أن تسلاح هذه القاعدة بقناعة أو بعقيدة دينية موحدة. فقد لاحظ الخليفة العباسي المنصور مدى الخطورة المتأتية من ربط مركزه بالمتطرفين أو بالخارجين، وبذلك تخلص من الرواندية التي نسبت إليه ماهية إلهية، بل إنه لم يتوان عن ملاحقة عناصرها وقتلهم⁽²⁾. وفي عهد المهدي أيضاً نجد الجهد عينه والقاضي بالتخليص من معتقدات غريبة ومتطرفة، مثل الإقدام على

(1) راجع أخبار العباس، التي طبعها الدوري عام 1971. وتاريخ الخلفاء، طبعة غرازنفتش، موسكو 1967. وعن نشأة هذه العقيدة زمن المنصور، راجع الأرجوزة الخمارنة للقاضي العمان، طبعة بوناوالا: كندا 1970، الآيات 2060 - 2017

(2) الطبرى، تاريخ الطبرى، ج III، ص 129.

سب أبي بكر وعمر وهو الأمر الذي كان قد أصبح مألوفاً في بعض الأوساط الشيعية كما كان مألوفاً أيضاً في أوساط الجندي الذي جهزه أبو مسلم سابقاً⁽¹⁾. من هذه المستندات يتبيّن لنا بوضوح كيف أدرك العباسيون أن تأمين استمرارية خلافتهم إنما هو مرتبط باتخاذهم موقف متوسط بين الاتجاهات الدينية والفرق الإسلامية المختلفة. وإذا لم يكن بالإمكان التوصل إلى نوع من مؤاخاة الشيعة مع الأنصار السابقين للدولة الأموية فلا بد حينها من الوصول إلى موقف يجعل هذا العداء أقلّ عنفاً. وأما السؤال الأساسي فقد ظل مطروحاً: من سيتولى القيام بهذه الوساطة؟ هنا كان دور المعزلة الذين أخذوا على عاتقهم القيام بدور المساعدة للدولة العباسية الناشئة.

وسط سيرورة تاريخية لم يصر بعد إلى الكشف عن كل جوانبها، أصبح الاعتزاز بمثابة فقه خاص بالدولة العباسية. وقد حافظ المعزلة على هذا الموقع مدة استمرت منذ خلافة هارون الرشيد حتى نهاية خلافة الواثق (حتى عام 232 هـ تقريباً). ولكي نوضح خصوصية موقع المعزلة لا بد لنا هنا من أن نسوق نصاً قصيراً نجده في كتاب الطبقات لابن المرتضى. وهو نص يتعلّق ببشر بن المعتمر. فقد روى أبو القاسم البليخي عنه أنه كان ببغدادياً. وقد قال غيره، بل كان كوفياً. وربما كان كوفياً ارتحل إلى بغداد. وقد ترك قصيدة من 40.000 بيت أتى فيها على ذكر عدد كبير من الخصوم. وقد أبلغ هارون الرشيد بذلك وقيل له إن بشرًا كان رافضياً الأمر الذي أدى سجنه. وفي سجنه كتب بشر قصيدة نفى فيها أن يكون رافضياً. فهو ليس من الغلة. كما نفى أن يكون مرجحاً من الحفاة⁽²⁾. فهو لا يبالغ في الأمر. بل يعتبر أبا بكر الصديق الخليفة الأول، أو أنه يقدمه على سواه. أما عمر الفاروق فهو خليفة أيضاً إذ اجتمعت الأمة عليه. أما عن عمرو بن العاص وعن معاوية فقد أكد بشر بإخلاصه سبيله. فقد كان بشر مطيناً لله، وداعيًّا من دعاء دينه.

أما القصيدة التالية فهي تنسب أيضاً لبشر بن المعتمر وقد أوردها ابن المرتضى في

(1) المرجع أعلاه، ص 537.

(2) حفاة؟ ربما كان الأصح غناة.

طبقاته، ومنها قوله⁽¹⁾:

«إن كنت تعلم ما أقول
أو كنت تجهل ذا وذا
أهل الرياسة من ينazu
سهدت عيونهم وأنت
لا تطلبِ رياسَة
لولا مقامهمرأيت
وما تقول فأنت عالم
فكن لأهل العلم لازم
هم رياستهم فظالم
عن الذي قاسوه نائم
بالجهل أنت لها مخاصل
الدين مضطرب الدعائم»

وفي عصر هارون الرشيد أيضاً عاش معمر بن عباد، وهو معتزلي أقل شهرة من بشر، علمأً أنه كان أستاذأً له على ما تذكر الروايات. وقد أورد عنه ابن المرتضى أنه بعدما منع هارون الرشيد الجدل حول المسائل الكلامية وبعد أن زج بالمتكلمين في السجون، كتب حاكم السندي إلى الخليفة راجياً منه إرسال بعض العلماء ليتمكن من إقامة حوار معهم حول بعض المسائل الدينية؛ إذ بدا له أن الإسلام ديانة تأخذ بالنقل دون العقل، وأنه مدین بانتصاره للسيف لا للحجاج العقلي. ردأً على ذلك أرسل هارون (الرشيد) أحد القضاة إلا أن هذا لم يستطع إعطاء أي رد على السؤال المتعلق بقدرة الله على خلق ندّ له. وبعد أن أبلغ حاكم السندي الخليفة العباسي الرشيد بتقصير رسوله في إعطاء أجوبة واضحة تساءل الرشيد: «ألا يوجد أحد قادرًا على الجدال عن هذا الدين؟» حينها لفت نظر الرشيد إلى المعتزلة المودعين في السجون. حتى صغار السن وقليلي الدرية في علم الكلام بإمكانهم إعطاء جواب على مسألة كالتى طرحتها حاكم السندي. ثم أرسل الرشيد معمر بن عباد وهو من أكثرهم خبرة إلى السندي ليرد على الأسئلة المحرجة المطروحة آنذاك⁽²⁾.

(1) ابن المتنبي: ملقات المعتلة، نشرة ديفالد فالتر، بيروت، 1961. حياة بشّر ص 52.

(2) ابن المرتضى ص 55. قابل ص 123. حيث رمى الملاحدة الإسلام بأنه لا يعرف إلا السيف. لذلك استدعي المؤمنين المتكلمين للرد.

وقد يجدون الحديث عن الحقبة التاريخية المتعلقة بعصر عمر بن عبد مصطفى أو ملائقاً، إلا أنه يكمل وفي بعض من نقاطه سيرة حياة بشر بن المعتمر الذي تعتبر تجربته على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لفكرة المعتزلة ككل. فقد أوضح بشر في تصييده المشار إليها أن الجد والاجتهد والعمل الدؤوب المتواصل هو ما سيؤدي إلى رفعة الإسلام وما سيتحقق انتصاره وينفعه من الاندثار. ونسب إلى واصل بن عطاء، (ولد عام 80 هـ) أنه كتب ردًا على المانوية وهو لا يزال في الثالثة والثلاثين من عمره⁽¹⁾. أما عمر فقد أرسل للدفاع عن الإسلام كما نعلم. وهكذا لم يعد الإسلام تجاه الديانات الأخرى في موقع المدافع. وفي المعلوم أيضًا أن واصل بن عطاء قد أرسل دعوة له إلى الآفاق⁽²⁾، وأن بشر بن المعتمر كان أحد الدعاة للإسلام. أما ابن المرتضى فقد أورد في طبقاته المزيد من المعلومات عن هؤلاء الدعاة، لكننا لن نستطيع هنا التطرق إليهم إذ لن نتناول هذا الجانب من الفكر ومن تاريخ حركة الاعتزال.

أما الجانب الثاني الذي ستتولى معالجته في فكر المعتزلة فهو ذلك الجانب الذي حاول أهل الاعتزال عبره إعطاء الإسلام نوعاً من التوازن الداخلي ونوعاً من الوحدة. نلمس ذلك في الآيات التي وصلتنا من تصييده بشر بن المعتمر وفيها يقول بأنه قد رد على خصومه وقطعهم. وهذا ما يظهر لنا موقع المعتزلة إزاء الفرق والمذاهب الإسلامية القوية: وهو موقع متوسط بين الرافضة الذين يحصرون حق الخلافة بعلي وبذرته من بعده وبين المرجئة الذي لم يقفوا إلى جانب علي أو طلحة أو الزبير. ومع ذلك فقد أقروا بخلافة معاوية.

يعود هذا الموقف المتوسط الذي وقفت عليه المعتزلة، وكما مرّ معنا، بالنظر إلى مثل اللعن المشار إليه، إلى واصل بن عطاء وإلى عمرو بن عبيد على ما يظهر. فقد كان واصل على اطلاع وافٍ على مذاهب الشيعة والخوارج والمرجئة والمانوية وعلى اطلاع أيضًا على مواقف الملاحدة. فقد نقل ابن المرتضى حديثاً نسبه إلى جعفر الصادق

(1) ابن المرتضى. مرجع مذكور ص 35.

(2) المرجع السابق، ص 32. لقد ماهي نيرغ خطأً بين هؤلاء الدعاة وبين الهاشمية معتقداً أن المعتزلة قد تحالفوا مع البابيين حتى قبل انتصار الدعوة البابية. راجع دائرة المعارف الإسلامية مقالة المعتزلة. وصفوان الأنصاري الذي تشير إليه الآيات ليس معاصرًا للمنصور بل عاش مع بداية القرن الثالث.

يلوم فيه هذا الأخير واصلاً لهدره حقوق أسرة الرسول إذ قد أسهم بذلك بتفتت الجماعة. هذا ما رد عليه واصل بقوله أنه كان يدعو باستمرار لديانة محمد وتولي صحابته أبي بكر وعمر وكذلك تولي عثمان وعلي وكل الأئمة الراشدين⁽¹⁾. لقد أبقى على المركز التاريخي الذي كان لأبي بكر وعمر بن الخطاب إلا أنه توقف عن إبداء رأي يحظر من قدر عثمان أو علي، وبعبارات أخرى قدم موقفاً قيمياً متوازناً من العقائد الكبرى التي كانت الفتنة الأولى سبباً في ظهورها.

وكما هو الحال بالنسبة للمرجحة⁽²⁾ قامت المعتزلة أيضاً بدفع موقفها من الأحزاب المشاركة بالفتنة باتجاه أكثر عمومية هو اتجاه القول بمنزلة بين المترفين. أي التمييز بين المؤمن وبين الكافر⁽³⁾. هذا وقد تم إرساء هذه المقوله المتوسطة انطلاقاً من حوار ينسب بوضوح إلى بدايات عصر المعتزلة وهو يتعلق بموقف كل من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في حكمهما على مرتکب الكبيرة. فقد سأله عمرو بن عبيد عن الصفة التي تنطبق أفضل ما تنطبق على مرتکب المعصية؟ وهل ينطبق عليه ما ينطبق على أهل القبلة عاممة؟⁽⁴⁾:

«ثم قال يا أبو عثمان إيماناً أولى أن يستعمل من أسماء الحدثين ما اتفقت عليه الفرق من أهل القبلة أو ما اختلفت فيه؟ فقال عمر بل ما اتفقت عليه، فقال: أوليس تجد أهل الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقاً ويختلفون فيما عداه من أسمائه؟ فالخوارج تسميه كافراً ومنافقاً فأساقاً فأجمعوا على تسميته بالفسق فتأخذ المتفق عليه ولا نسميه بال مختلف فيه، فهذا أشبه بأهل الدين. فقال عمرو: ما بيني وبين الحق عداوة والقول قولك، وأشهد من حضر أني تارك ما كنت عليه من المذهب قائل بقول أبي حذيفة (واصل) فاستحسن الناس ذلك من عمرو إذ رجع عن قول كان عليه إلى قول آخر من غير شغب واستدلوا بذلك على ديانته»⁽⁵⁾.

(1) ابن المرتضى، ص 33

(2) راجع أعلاه.

(3) تقتصر هنا على اختصار الموضوع والأحداث التاريخية بالمسألة الفقهية المتعلقة بمرتكب الكبيرة. مع العلم أن الصورة التاريخية المشار إليها قد حفلت بتفاصيل مماثلة.

(4) راجع أعلاه، ص 37.

(5) ابن المرتضى، ص 38 تابع.

إنطلق واصل بن عطاء، كما انطلق عمرو بن عبيد، وكلاهما من مؤسسي مذهب أهل الاعتزال من الحلقة التي تألفت حول الحسن البصري. علماً أن الحسن البصري الذي يجعل منه المصادر أهم مفكر ديني في القرن الأول قد كان أيضاً بنظر المصادر عينها مثلاً للزهد والتقوى. ومن المحتمل أيضاً أن تكون التقوى، وأن يكون الابتعاد عن الخصومة في أمور تتعلق بمسألة الإيمان الدافع الأساسي للخروج بموقف متوسط كما نجده عند واصل، وهذا ما قد نستفيده من المعلومات الواردة في النص الذي أثبتنا قسمًا منه أعلاه.

وما أن أصبح مذهب الاعتزال مذهبًا تأخذ به السلطة السياسية حتى تحول تحولاً أساسياً. لقد شعرت المعتزلة كما لو أنها استأثرت بالحقيقة الدينية، وكما لو كانت مدعومة بالفعل لتأخذ دور الريادة فيما خص المسائل المتعلقة بالإيمان. لنجاول هنا أن نقتصر على نصٍ واحدٍ فقط نورده من رسالة الجاحظ المعروفة برسالة النابتة. ففي نهاية الرسالة التي تعرض فيها الجاحظ لوصف مختلف وجهات النظر التي أخذت بها الفئة المحدثة (النابتة) انتقل إلى الكلام مع محاوره الأساسي ابن أبي دؤاد القاضي المعروف، وصاحب النفوذ السياسي في بلاط الخليفة العباسية زمن الحنة: «وأرجو الله أن يكون قد أغاث الحقين ورحمهم وقوى ضعفهم وكثر قلتهم حتى صار ولاة أمرنا في هذا الدهر الصعب والزمن الفاسد أشد استبصاراً في التشبيه من علّيتنا وأعلم بما يلزم فيه منا وأكشف للقناع من روئائنا، وصادفوا الناس وقد انتظموا معاني الفساد وبلغوا غايات البدع، ثم قرروا بذلك العصبية التي هلك بها عالم بعد عالم والحمية التي لا تبقي ديناً إلا أفسدته ولا دنيا إلا أهلكتها»⁽¹⁾. يعتقد الجاحظ كما نستفيد من هذه المساجلة أن المعتزلة قد وجدوا ليكونوا أعوناً للحاكم وعدته الفكرية وبالتالي باستطاعته أن يؤمن انتصار ورفة الحقيقة أي نصرة أفكار المعتزلة بالذات. بعبارات أخرى لقد اكتسب المعتزلة بنص الجاحظ وظيفة تلزم الدولة وتحدد شكلها. فالاعتزال صحيح، وهو الإسلام (الأرثوذكسي) لأن الخليفة تأخذ به، ويإمكان الخليفة أن تلتزم بالاعتزال لأن الاعتزال إنما يعلو على كافة الاتجاهات الدينية الأخرى. بل إن هذه

(1) الجاحظ، الرسائل، طبعة هارون، القاهرة، بغداد، 1965، II، ص، 20.

بمقارنتها بمذهب الاعتزال ليست إلا بدعة. وفي المثل الذي اتخذناه أعلاه، يعتبر التشبيه إحدى القبائح التي أتت بها النابتة، كذلك أورد المحافظ تعصب بعض النابتة لمثمنا ومعاوية وقد دان ذلك كله في الرسالة المشار إليها.

أن تكون المعتزلة وهي في عز قوتها باعتبارها المذهب الذي أخذ به أهل البلاط، وأن تنطلق من موقفها هذا لتقيسسائر الفرق بناءً على موقفها من الفتنة الأولى، فذلك ما تلمسه عبر أمثلة نختار منها اثنين هنا. ففي رسالة تناولت حتى علي في تسمية لجنة تقوم بالتحكيم في صفين، كتب المحافظ حول رأي الخوارج في وجوب قتال الفئة الباغية:

«وقالت الخوارج في قتال الفئة الباغية: «نسير فيها بالإكفار وبالسيسي والفنانين وباتباع المدبر والإجهاز على الجريح». وقالت المرجحة: «لا قتال». وقالت المعتزلة بالقول المرضي وهو إيجاب القتال على جهة الدفع لا على القصد إلى القتال ولا على السببي ولا على الإجهاز على الجرحى ولا على استحلال الأموال: فلم نفرط إفراط الخوارج، ولم نقصر تقدير المرجحة، ودين الله بين المقصري والغالبي، وهذا الاستفاق، هو التوسط والاقتصاد⁽¹⁾ وهو الاعتزال لغلو من خلا وتقدير من قصر. والأصل الذي نبني عليه أمرنا فيما يبتنا كعلمي وسابقته وأرورته وكامل خصاله بل في أدنى رجل من أولئك، أنا متى وجدنا له عملاً يتحمل الخطأ والصواب لم يكن لنا أن نجعل عمله خطأ، حتى يعيينا فيه وجه الصواب، وليس لنا بعد أن قضينا بأنه خطأ أن نقضي بأنه خطيئة حتى يعيينا القدر بأنه سليم من طريق الماثم، فإن قضينا بأنه إثم فليس لنا أن نقضي بأنه ضلال ونحن نجد لصرف الدفع عنه أنه ضلال إلى الإثم محتملاً، وإن قضينا بأنه ضلال فليس لنا أن نقضي بأنه كفر إلا بعد أن نجد من ذلك بدأ فيكون الحق أحق، ما قضي به وصبر عليه»⁽²⁾.

(1) قابل مع الغزالى «الاقتصاد في الاعتقاد».

(2) المحافظ، الرسالة في الحكمين، طبعة بلا في الشرق 1958. مقطع 95. نرى هنا، وكما يشير المحافظ إلى عقيدة الاعتزال حول المعتزلة بين المعتزلتين بالنسبة لمرتكب الكبيرة، أن المعتزلة قد أوجدوا عقيدة لا تنسوا على مرتكب الكبيرة بشكل مطلق؛ وبالتالي فإن هذا القول يظل مقبولاً من قبل العامة.

أما النص الثاني فيتناول أيضاً موضوعنا وبشكل مباشر. وهو نص مأخوذ ثانية من المحافظ. وقد أورده الخياط في كتابه «الانتصار» وهو يعالج تطرف أو غلو الرافضة، وهذا ما يعمد المحافظ إلى ذمه وتقييمه. أما بالنسبة للموقف من الصحابة ومن حقهم بالولاية فلا نجد فرقاً كبيراً بين مواقف كل من المعتزلة والمرجحة وأصحاب الحديث. إنهم يحصرون النقاش في أفضلية الإمام وحسب، أو من يكون الإمام الأفضل، والنقاش هذا لا يتجاوز المفاصلة بين الحلفاء الراشدين الأربع⁽¹⁾. أما الاستثناء الوحيد الذي نجده في أوسعات النابطة فهو ذلك الاستشهاد الذي ييرز حرباً متماسكاً يتعاطف مع معاوية. أما الخوارج فقد اعتبروا برواية ابن الرواندي كما يوردها الخياط في الانتصار، علياً وعثمان والحسن والحسين والزبير وطلحة وعائشة وأبا موسى الأشعري ... وكل الذين كانوا على خلاف مع علي، كل هؤلاء يعتبرهم ابن الرواندي من غير المؤمنين ... أما الخياط فقد اعتبر خلافاً لذلك أن الجيل الأول من المهاجرين والأنصار قد عاش حسب السنة. «إن الخوارج قد سلم عليهم الصلوة الأولى من المهاجرين والأنصار سني الجماعة كلها ... فلما جاءت سنو الاختلاف أسرفت (الخوارج) لعمري وتعدت وظلمت في كثير من برئتهم. ودين الله بين المقصر والفالبي. والخوارج مع مرؤوهم من الدين وخروجهم منه أقصد في مذاهبهم من الرافضة لأنهم برئوا من عثمان بعد ست سنين من خلافته ومن طلحة والزبير للنكث ومن معاوية لادعائه الخلافة واعتلاله على علي بطلب دم عثمان ومن علي لتحكمه الرجال فيما نص الله على حكمه نصاً من قتال الفئة الباغية كما نص على جلد القاذف وقتل المرتد ... والرافضة بأسرهم تزعم أن أبا بكر وعثمان وأبا عبيدة بن الحجاج وجلة المهاجرين وخيار الأنصار لم يزالوا متفقين في حياة رسول الله»⁽²⁾.

يستفاد من النص أعلاه أن مثال المعتزلة قد انحصر باتخاذ موقف متوسط تجاه الاتجاهات الإيمانية والدينية المختلفة، ومن الصورة، التاريخية التي اختارتتها. وتعتقد المعتزلة أنها قد بلغت هذا المثال بالفعل. إنطلاقاً من هذا الشعور استطاع الخياط أن

(1) لقد راعى الخياط العلاقات التي عاشها منذ أواسط القرن الثالث. إذ كان معظم أصحاب الحديث من العثمانيين ومن خصوم علي. راجع المقطع اللاحق.

(2) الخياط مقطع 95. ص 101 تابع.

يُزعم بأنَّ الخوارج كانوا أقرب إلى هذا المثال من الرافضة. وبناءً على هذا الشعور بالذات اعتقد المعتزلة بوصولهم إلى الطريق المستقيم. وعلى هذا الأساس قاموا بث الدعاة وهذا ما توحِّي به رسالة أثبتها الجاحظ. وباطراد العلاقة بين المعتزلة وبين الخلافة العباسية ابتدأت سيرورة تكون السنة (الأرثوذكسيَّة) في الإسلام.

٧ - اكمال التوسط عبر أهل الحديث:

ومع ذلك كله فلم تبق المعتزلة حاملة لواء تطوير السنة في الإسلام. ففي خلافة المتوكل (حكم بين 232 و 247 هـ) خسرت المعتزلة دورها الريادي في البلاط العباسي. ولم تفع السياسة التي تبناها المعتضد (279 - 289 هـ) إذ حاول تقليل المؤمن في تمكين المعتزلة من استعادة دورهم الريادي السابق، وبذلك لم يعد لهم تأثير يذكر على المدى الطويل. فما هي الأسباب التي أدت إلى السقوط السريع لمذهب الاعتزال ومن الذي قاد دور التوسط بين مختلف الاتجاهات الدينية حتى النهاية؟

تفيدنا المصادر التاريخية بأنَّ تأثير المعتزلة لم يكن قوياً على الإطلاق في أواسط عامة المسلمين، ولا سيما في أواسط الناس البسطاء منهم. إذ ظلت المعتزلة تلك أُسيرة الهالة التي صنعواها بعض علماء الكلام الذي عملوا بجد من أجل صنعتهم، مما شكل حائلاً بين المسلم البسيط وبين الحجج المتقنة التي أتى بها أهل الاعتزال. تبدو خصوصية هذه الصورة بشكل واضح في الفترة التي أعقبت دخول الخليفة العباسي المؤمن بغداد عام 203 هـ، متتصراً ومزيحاً خصمه إبراهيم بن المهدي. ففي هذه المعارك استعان إبراهيم كما استعان من قبله الأمين في خلافاته مع المؤمن ومن أجل الاحتفاظ بالسلطة بالشطار وهم فئة من العامة شكلت قوة عسكرية خاصة، وقد عرموا أيضاً باسم «العيارون»^(١). أما المؤمن وبعد أن قضى على سلطة إبراهيم فقد وجد نفسه كالحاكم الغريب في بغداد، التي دخلها لابساً زي العلوين المميز بلونه الأخضر ومحاطاً بالعسكر الخراساني. أما أقرب أعوانه فكانوا بعض المعتزلة أمثال ثمامنة بن الأشرس وبشر بن المعتمر، وقد كانوا مستشارين له سابقاً في مدينة مرو.

(١) كاهن: المركبات الشعبية ... 35. (نشر إلى ترجمة هذه المقالة القيمة في مجلة الاجتهد. المدد السادس).

وباستطاعتنا التمثيل على الشرخ الذي نشأ الآن بين قصر الخلافة وبين مسلمي بغداد عبر الكتاب الذي وجهه المأمون وأمر بقراءته عام 211 هـ. وفيه يحدّر الخليفة العباسي الناس من ذكر معاوية بخير، كما يمنع تقادمه على سائر الصحابة⁽¹⁾. ويعني ذلك أن معاوية كان آنذاك بمناسبة الصورة التي ترمز إلى المعارضة بوجه الخليفة وبوجه المعتلة الذين طبعوا بلاط الخلافة بطبعهم الخاص. لقد أصبح معاوية شعار الفتنة التي عارضها المحافظ بوضوح واصفاً إياها بالنابضة، وهي فتنة تكونت في ظل خلافة كل من المأمون والمعتصم والواشق. إن في عزلة المعتلة المتباينة عن التقاليد الدينية التي سادت في أوساط الفئات الشعبية إشارة واضحة إلى السبب في سقوطها.

أما النابضة فقد أطلق عليها المعتلة آنذاك لقب الحشوية. وهي كلمة توحى بالاحتقار. كذلك رفض المعتلة الأحاديث لا سيما تلك التي يعتقد بأنها متناقضة، أو لا مجال لقبولها عقلياً، والخشوية سموا بهذا الاسم لقولهم بالخش، أو لقبولهم بلغو الحديث وبسقطه⁽²⁾، ومع ذلك فقد تشكلت الاتجاهات التي تعنى بالحديث في أوساط هؤلاء بالذات لا سيما تلك المدارس الفقهية التي تقدم النص على الرأي. من هنا تبدو الحاجة الكلامية، بل يبدو فن التنازير الذي قدمه أهل الاعتزال الذي تمثل حينها في أصول الاعتزال الخمسة أمراً فوق مدارك المسلم العادي.

ويعتبر ابن قبية أحد أكثر المدافعين عن أهل الحديث في القرن الثالث الهجري، وقد أورد في كتابه «مختلف الحديث» الذي خصصه للدفاع عن أهل الحديث لقولهم لأحاديث تبدو متناقضة ودفعهم عنها ما يلي: يزعم بعض أهل الكلام أن شح姆 الخنزير وجلدته ليسا محربين، لأن القرآن قد نص على تحريم الميتة والمدم ولحم الخنزير فقط، وانطلاقاً من هذه المحاكمات الكلامية وأمثالها، يمضي ابن قبية معيقاً: «فبمن يتعلّق من هؤلاء ومن يتبع وهذه مذاهبهم وهذه نحلّهم وهكذا اختلافهم وكيف يطمع في تخلص الحق من بينهم وهم من تطاول الأيام بهم ومن الدهور على المقايسات والمناظرات لا يزدادون إلا اختلافاً ومن الحق إلا بعداً، وكان أبو يوسف

(1) الطبرى: تاريخ الطبرى، ج III، ص 1098.
Halkin, The Hashwiyya, JAOS. LIV P. 1 - 28 (2)

يقول من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غرائب الحديث كذب⁽¹⁾. لقد سبق لابن قتيبة قبل ذلك أن جادل أهل الرأي ليظهر مدى ضعفهم ولاظهر كيف يمكن لأهل الحديث تقديم كل عون ممكن. أما الحديث فيؤمكاه في مجال الفقه أو في مجال العقيدة أن يشكل الأساس الذي يحتاج إليه كل مسلم ليتسنى له التعاطي مع هذه العلوم؛ وذلك نظراً لحدودية القدرات العقلية في الإنسان⁽²⁾.

ثم إن اختلاف وتعدد التيارات داخل المعتزلة بالذات لم يكن سبباً أدى إلى تراجعها وحسب، بل إن ذلك قد منعها بالفعل من أن تقوم بدور الوسيط أو أن تصل فيه إلى نهاية مقبولة. صحيح أن أصل المعتزلة بين المترفين بالنسبة لمرتكب الكبيرة كان بنداً جاماً لا خلاف عليه، ومع ذلك فإن النتائج السياسية والدينية التي خلص إليها أركان الاعتزال كانت متباعدة ومتناقضه وهذا ما أظهره كل من درس أصولهم. فبشر بن المعتز على سبيل المثال كان يميل إلى إعطاء علي الحق في دخوله الفتنة هذا دون أن يعني ذلك لعن أو ذم أخصامه ولا سيما منهم أبو بكر وعثمان كما يفعل الرافضة؛ أما البعض الآخر منهم أبو بكر الأصم فكان يميل إلى تفضيل عثمان معتبراً أبو بكر أفضل من علي⁽³⁾.

يستفاد من الأحكام، ومن التبادر فيها أن الموقف الوسط من الفتنة كان قائماً بالفعل، وقد تم الحفاظ عليه بشكل من الأشكال: إلا أن المعتزلة لم تستطع مع ذلك أن توحد بين الاتجاهات والفرق الدينية المختلفة التي نشأت عن إسقاطها لمبادئها على الحقبة الإسلامية التي سادت زمان الرسول. فمنذ بداية حركة الاعتزال تميزت المواقف من الفتنة بشائبة واضحة: إذ تعاطف واصل مع علي بن أبي طالب فيما تعاطف عمرو

(1) ابن قتيبة، كتاب مختلف الحديث. القاهرة 1326 ص 74.

(2) المرجع السابق ص 62. قارن مع وات: الفكر السياسي عند المعتزلة في JRAS 1963، ص 49. حيث يعبر المعتزلة ذكراً وسيطاً بين المقلين والتصنيفين. ففي النقاش مع الملاحدة استطاع المعتزلة أحد طريقتهم في النقد القلي، ليتطور ذلك كله إلى عقيدة تعتبر العقل أساساً.

(3) وات. مرجع سابق. يعتبر وات ذلك صراع تيارين مختلفين في الخلافة العباسية. التيار الأول رأى في الإمامة أمراً بها (الحزب التيوبراطي)، فيما سعى الحزب الثاني للبحث عن شرعية من خلال إجماع الأمة. ولقد حاول المعتزلة الوقوف موقفاً وسطاً بين التيارين.

بن عبيد مع أبي بكر⁽¹⁾. من هنا يتبيّن لنا ابعاد المعتزلة عن اتخاذ موقف موحد متماسٍ. خاصة حين نرى أعلام الاعتزال يطلقون على أنصار علي اسم الرافضة وعلى أنصار أبي بكر وعثمان معاوية اسم النابتة. هذا وتظهر لنا كتابات الجاحظ كيف انقسم المعتزلة مع بداية القرن الثالث إن لم يكن قبل ذلك أيضاً إلى جبهتين متناقضتين. فمن جهة نجدهم يهاجمون الرافضة ومع ذلك فهم يعتبرون علياً صاحب الحق في خلافة الرسول، ومن جهة أخرى نجدهم أيضاً يهاجمون النابتة الذين يرون في معاوية أحد الذين تحقق عليهم⁽²⁾. وهم يقدمون أيضاً أبي بكر وعمر وعثمان. وكما أن الناقاش حول الإمام الفاضل والإمام المفضول لم يstem بخلاف أي جسر بين المعسكرين المتناقضين.

إلى جانب العزلة المتضاعدة التي فصلت المعتزلة عن شكل الإيمان البسط الذي يمكن للإنسان العامي الأخذ به، نجد أن المعتزلة قد فشلت أيضاً في صياغة موقف وسط، أو بعبارات أخرى في صياغة موقف توافقي من الصراع القائم حول مسألة تفضيل علي على أبي بكر أو العكس. وهذا ما أدى إلى إنهاء دور المعتزلة بوصفها حركة قادرة على تشكيل اتجاه سني (أرثوذكسي) واحد الأمر الذي أتاح للنابتة التوصل إلى صياغة هذا المبدأ التوفيقية، أي للفئة التي لم يكن يرجى منها ذلك على الإطلاق. وتعني بالنابتة من خرج من صفوتها ليصبح من أهل الحديث. لقد وصف الجاحظ النابتة باعتبارها الفرقة الوحيدة التي رأت في قتلة عثمان فة عملت على تخريب المثال الإسلامي المتمثل في الجماعة والتي أنكرت أن يكون علي قد شارك سراً بهذه المؤامرة. بانتصار علي وبعد تحيي الحسن استعيد مثال الجماعة مرة أخرى؛ وقد أطلق على العام والتي شهدت هذا الصلح مجدداً اسم «عام الجماعة». وسط صورة التاريخ هذه والتي شهدت اعتبار أحمد بن حنبل زعيماً لأهل الحديث⁽³⁾ لم يكن الحيز الذي شغله علي كبيراً، علمًا أنه قدحظى باحترام كبير من قبل العديد من المسلمين، دون أن يكونوا بالضرورة من الشيعة.

(1) راجع مقالة «معتزلة» في Handwörterbuch Des Islam ص 558.

(2) من هنا كانت التسمية بأهل السنة والجماعة التي وصفت النابتة نفسها بها. راجع أدناه.

(3) مادلنج: الإمام القاسم بن إبراهيم ص 226 تابع.

وبعد أن أخذ أهل الحديث مكان المعتزلة في بلاط العباسية أي بعد أن لعب أهل الحديث دور حمَّلة العقيدة الرسمية في زمن الم توكل رأى الخليفة أنه من غير المناسب أن يبني موقفاً يعكس تقدير علي واحترامه. وقد روى الخطيب البغدادي عن ابن أحمد بن حنبل واقعة تؤيد ذلك. تقول الرواية: فيما كنت جالساً ذات يوم وبحضور أبي أبي بعض الناس من الكرخ وتحدثوا كثيراً عن خلافة أبي بكر وخلافة عمر وعثمان، ثم تحدثوا أكثر عن خلافة علي بن أبي طالب. فاستمع إليهم أحمد صابراً ثم قال إنهم قد أسرفوا في الحديث عن الخلافة وفي الحديث عن علي ذلك أن الخلافة لم تزن علياً بل هو الذي زانها. وقد روى أحدهم ويسمى السياري هذه الواقعة لأحد الشيعة فعقب هذا قائلاً، بهذا الحديث انتزعت الآن من صدرني نصف الكراهة التي كنت أكنها لأحمد بن حنبل^(١).

وبعد رد الاعتبار إلى علي ظهرت وسط أهل الحديث وفي مدرستهم تلك الصورة التاريخية المعروفة بصورة «الخلفاء الراشدين» ولم يعد علي ذلك الشخص الذي أُسهم في تبديد وتفريق الجماعة، وكذلك أعيد الاعتبار إلى مسار التاريخ تماماً كما جرى. بعبارات أخرى لم يعد السؤال المطروح، إما علي أو أبو بكر وعمر وعثمان بل أصبح أبو بكر وعمر وعثمان وعلى بالسلسل الذي حصل تاريخياً. كذلك جرى التعتمد على الصراعات الصعبة التي حدثت في نهاية عهد عثمان وأصبح عهد الخلفاء الراشدين بمثابة العهد الذهبي في الإسلام.

يتبين علي باعتباره صورة تاريخية موازية للمخلفاء الآخرين الذين سبقوه أعطى أهل الحديث أهل السنة والجماعة الذين باتوا يشكلون غالبية المسلمين وطننا دينياً وتحاشوا بذلك حدوث انقسام يتجلى بتجاذب المسلمين بين الراضة والنابية، كما كان الأمر مع بداية القرن الثالث للهجرة. كذلك فتح الباب أمام رد الاعتبار لعلي وهذا ما يلقى إلى الآن المزيد من القبول والرضى من خارج الأوساط الشيعية. حتى ابن قتيبة لم يتورع عن ذكر اسم علي مقررناً بعبارات التقدير والإجلال التي يتلفظ

(١) الخطيب (البغدادي) الجزء الأول، ص 135 .

بها الشيعة عادة عند ذكرهم لاسم علي⁽¹⁾.

وبما أن أهل الحديث قد أسلّمُوا بتطویر هذه الصورة التاريخية الموحدة بما حملت من مصالحة، فبما كاننا القول أن مفهوم أهل السنة، وبالتالي الأخذ بالعقيدة السننية لم يظهر إلا عند متتصف القرن الثالث. عندها ظهر السنة بوصفهم مثلي الاتجاه الأرثوذكسي (القويم) في الإسلام. أما الرافضة، أي الشيعة والذين ظلوا على تعلقهم برفض الخلفاء الثلاثة قبل علي إلى جانب رفضهم لقسم كبير من الصحابة فقد اتخذوا تدريجياً دور الأقلية⁽²⁾. نضيف هنا أنهم كانوا أقلية عددياً إنما لا يستهان بها.

لنعد الآن ومع نهاية بحثنا مرة أخرى إلى النقاط التي انطلقتنا منها. يعتبر علي ومعه شيعته كما يقال، أنهم كانوا وحدهم الأوفىاء لسنة الرسول، أما أخصام علي ومنهم أبو بكر وعمر فقد ظلوا بنظر الشيعة أصحاب حديث أو رواة حديث يؤخذون بهما ما تعلق بالأمور التعبدية أو الأخلاقية وحسب. ونحن نعلم الآن أن هذا التصنيف القيمي المتباين الذي ألحق بالحديث إنما تعود أصوله إلى الصور التاريخية المتباينة التي أعطتها كل من النابتة والرافضة، أي بعبارات أخرى إنها تعكس إسقاطاً للعام على ميدان خاص مميز. أما بالنسبة لحزب أبي بكر وعمر وعثمان فيعتبر هؤلاء الخلفاء الثلاثة إلى جانب صحابة الرسول بمجموعهم بمثابة المكلمين للإرث الشيورقاطي الذي وضعه النبي وبالتالي فإن لأقوالهم ولمارستهم سلطة توازي ما كان منها للرسول بالذات.

وبمقابل ذلك كتب القاضي النعمان على سبيل المثال، وهو إسماعيلي، في أرجوزته المختارة (حوالي العام 330 هـ) إن أشخاصاً كأبي بكر لأنهم كانوا مفضولين في العلم والعدالة لا يستحقون أن يكونوا قادة للجماعة وليس بإمكانهم بأي حال

(1) «كرم الله وجهه» على سبيل المثال. راجع كتاب مختلف الحديث، ص 25، وكتاب الإمامة والسياسة الذي يروي التاريخ المبكر تاماً للصورة «السننية».

(2) لم يشكل الخوارج بالنسبة لجمهور المسلمين إمكانية ثلاثة يصار إلى اختيارها بتجاوز الفرقين الآخرين، ولذلك مستجاوزهم هنا أيضاً.

تولّي منصب خلافة رسول الله⁽¹⁾. ذلك أن كل الصفات والفضائل النبوية قد انتقلت من الرسول إلى علي وإلى أسرته، وبذلك يمكن القول إن مثال الإسلامية قد حفظ⁽²⁾. ولذلك لا يمكن القول بأن بعض الشعائر التي تنسّب إلى عمر قد صارت بذلك سنة، بل إن بعض هذه قد صارت بنظر النuman قليلاً للسنة وللتقاليد النبوية. وقد أورد النuman حالات تصرف فيها الخلفاء الثلاثة الأول. بشكل مغاير للتصرفات التي نسبت إلى الرسول⁽³⁾.

(1) القاضي النuman، الأرجوزة المختارة الأبيات 1056 - 1071.

(2) المرجع السابق الأبيات 1052 - 1055.

(3) المرجع السابق الأبيات 1056 - 1234.

