

الفصل الثاني

موقف الفقهاء في سياق التاريخ

الفصل الثاني

موقف الفقهاء في سياق التاريخ

مقدمة

يعبر موقف الفقهاء من علم الكلام عن رغبة في استمرار صورة العقيدة الإسلامية كما أدت بها في مرحلة الإسلام الأولى- عهد الرسول والصحابة- وهذه الصورة للعقيدة الإسلامية استطاعت أن تؤدي بفاعلية كبيرة في عهد التأسيس الأول، فكلما كانت العقيدة بسيطة، وبعيدة عن التعقيد والتشابك كانت مؤثرة في وجدان الناس وحياتهم، وعلى الرغم من أن عقيدة الإسلام الأولى قد ظهرت وعاشت وسط مؤثرات ثقافية عديدة مثل أديان الصابئة، واليهودية، والمسيحية إلا أن وجود الرسول وصحابته كان كفيلاً بأن ينبه المسلمين إلى ما هو محظور الخوض فيه، وما هو مباح الاستفسار عنه، فالمحددات الخاصة بعدم الخوض في التأويل أو التشابه أو القدر كانت موجودة في عهد الرسول والصحابة، وقد كان الفقهاء ومعظم أئمة الإسلام والتابعين حريصين على مسيرة العقيدة على نفس النهج الأول حتى تؤدي دورها بطريقة فاعله في حياة الشعوب والمجتمعات المسلمة.

ومن ثم نستطيع أن نقول إن موقف الفقهاء ومعظم السلف على مدار

التاريخ الإسلامي هو امتداد وتواصل لصورة العقيدة الإسلامية في مراحلها الأولى في شبه الجزيرة العربية، ولكن الأسئلة التي لا بد أن تطرح نفسها على ذهن الباحث ما الذي أدى إلى انتقال العقيدة من صورة واحدة في عهدها الأول إلى تعدد هذه الصورة فيما بعد من خلال علم العقائد؟ هل كان من الممكن انتشار العقيدة - بصورتها العربية الخالصة والبسيطة - في كافة أنحاء البيئات، والأجناس، والثقافات، والأزمنة بنفس الصورة أم كان الأمر يستلزم مواءمة بين الوحي وتلك البيئات، وهو ما يؤدي إلى اختلاف قراءة العقيدة الإسلامية وفقاً لمحددات البيئة، والزمن، والجنس، والموروث؟

فقد نزل الإسلام على العرب، وبلغه العرب، وخاطب بيئة العرب، وعادات العرب، ولكنه كدين خاتمي حمل بداخله مقومات الدين العالمي الذي يطالب معتنقيه بضرورة نشره في كافة أرجاء الأرض، وبالفعل قام المسلمون الأوائل بنشره في كافة أرجاء الأرض، ولكن هل كان مطلوب من الشعوب في كافة أرجاء العالم الإسلامي أن تفهم العقيدة الإسلامية كما فهمها الرعيل الأول في الإسلام؟ وهل كان من الممكن أن تعتقد الشعوب الإسلامية في الإسلام بعيداً عن موروثاتهم الثقافية، وعن تكوينهم الجنسي، وعادات وتقاليد البيئات التي يعيشون فيها، وعن لسانهم الذي يتكلمون به؟

إن الموقف الفقهي من علم الكلام والذي وظف سلطة الفقه، والتكفير في نقد علم الكلام يكشف لنا عن خوف الفقهاء - وخصوصاً مالك، والشافعي، وابن حنبل - مما قد يؤدي إليه علم الكلام من فرقه واختلاف بين المسلمين حول أمور العقيدة، ولكن السؤال: هل كان تحريم الخوض في علم الكلام بقوة الفقه كاف لعدم الخوض فيه، وبالتالي فرض صورة الإسلام الأولى قبل ظهور الخلاف؟!

إذا كان النقد الحديث لعلم الكلام يدين هذا العلم، ويرى فيه أحد عوامل تحلل العقيدة الإسلامية، وتعدد صورها فإن هذا النقد هو امتداد للنقد الفقهي القديم له، والذي حاول أن يحرم الخوض فيه من أساسه، فالسؤال الذي يطرح نفسه: هل كان من الممكن عدم ظهور علم العقائد؟ أم هل يعبر علم الكلام عن قدرة الحضارة الإسلامية على احتواء كافة الثقافات والبيئات، والأجناس، والأزمات في تقديمه لقراءات متعددة للعقيدة تراعي الشروط السالفة الذكر؟

إن النقد القديم والحديث لعلم الكلام يقابله تمجيد قديم وحديث لهذا العلم، ويرى فيه ثمرة من ثمرات ازدهار العقل المسلم، بل ويرى بعض المحدثين أنه الثمرة الأصلية في الفلسفة الإسلامية التي كشفت عن قدرة الثقافة الإسلامية في الانفتاح على الثقافات الأخرى دون أن تنقض ثوابتها الأصلية، كما يرى البعض أن ظهور علم الكلام كان نتاج ضرورة تاريخية فرضتها ظروف الواقع نتيجة للمخاطر التي كانت تهدد عقيدة الإسلام من أصحاب العقائد المغايرة.

إننا أمام العديد من التساؤلات المهمة والملحة التي تفرض علينا محاولة إعادة النظر في رؤية جديدة لأسباب نشأة علم الكلام، والحاجة إليه، وتحليل الموقف الفقهي منه في ظل سياقه التاريخي، سياق ازدهار علم الكلام، وتحليل الإيجابيات والسلبيات التي نشأت عن ظهور هذا العلم.

ومن هنا كان من الضروري رؤية موقف الفقهاء والسلف من علم الكلام في ظل مجموعة من المحددات الأساسية، وهي الجنس، والبيئة، واللغة، والزمن، والمخيال الثقافي السابق على الإسلام، ودور السياسة في تطور علم العقائد.

أولاً: في أسباب الاختلاف

إن محاولة الحديث عن دور المحددات السالفة في تطور عقائد المسلمين قد حدده أحمد أمين حين قال «الحق أن الامتزاج كان قوياً شديداً، وأن الموالي وأشباههم كان لهم أثر في كل مرافق الحياة، وأنه كانت حروباً في المسائل الاجتماعية، كالحروب البدنية بين الجنود، فقد كانت حرباً بين الإسلام والديانات الأخرى، وكانت حرباً بين الآمال العربية وآمال الأمم الأخرى، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى، وكانت حرب بين النظم السياسية والاجتماعية البسيطة وبين النظم الفارسية والرومانية، والحق أن العرب وإن انخذلوا في النظم السياسية والاجتماعية، وما إليها من فلسفة وعلوم، ونحو ذلك فقد انتصروا في شيئين عظيمين هما اللغة، والدين، حيث ساد في أرجاء العالم الإسلامي، وإن تأثرت اللغة باللغات الأخرى، والدين حدثت فيه الفرق»⁽¹⁾.

1 - الجنس:

ارتبط الإسلام في ظهوره بالجنس العربي، وكان ينظر إلى العرب على أنهم سدة الإسلام، وقد ارتبط الفهم الصحيح للإسلام في القدرة على استخدام لغة العرب، ويصف ابن المرتضي السمات الكبرى للعرب في بيانهم، وقدرتهم على حفظ الأنساب «فأمة العرب مخصوصة بأمور البيان الذي ليس مثله بياناً، واللغة التي ليس مثلها في السعة اللغة، وقياة الأثر مع قياة البشر، وليس قوم غير العرب يرون المتباينين في الصور المتفارقين في الطول والقصر

(1) أحمد أمين، فجر الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب 19 ص 95.

المختلفين في الألوان، فيعلمون أن هذا الأسود ابن لهذا الأبيض، وهذا الطويل ابن لهذا القصير، وللعرب الشعر الذي لا يشاركون فيه أحد من العجم، وللعرب صدق الحس، وإصابة صواب الحدس، وجودة النظر، وصحة الرأي ما لا يعرف لغيرهم، ولهم العزم الذي لا يشبهه عزم، والصبر الذي لا يشبهه صبر، والجود والأنفة، والحمية»⁽¹⁾ وكان دعاة الشعوبية يحاولون سلب سمة البيان عن العرب ويقولون لهم إنه «لطول اعتيادكم لمخاطبة الإبل، جفا كلامكم، وغلظت مخارج أصواتكم، حتى أنكم إذا كلمتم المجلساء إنما تخاطبون الصمان»⁽²⁾ وكان الفرس يرون في أنفسهم أكثر الشعوب بياناً «ففي الفرس خطباء، إلا أن كل كلام للفرس، وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة، وعن اجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكير ودراسة الكتب»⁽³⁾ في حين أن البيان عند العرب كما صورة الجاحظ «كأنه المهم، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكر ولا استعانة (...) فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد فتأتيه المعاني إرسالاً، وتنتال عليه الألفاظ انثيالاً»⁽⁴⁾.

كانت هناك مفاخرة متبادلة بين العرب والأجناس الأخرى حول العلوم والبيان، ولكن العرب استطاعوا بقوة الشوكة والغلبة أن يفتحوا أرجاء كثيرة من العالم، ويسيطروا على أجناس أخرى مثل الفرس والروم، والهنود،

(1) ابن المرتضي، المنية والأمل في شرح الملل والنحل. ص 40.

(2) الجاحظ البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة العامة لقصور الثقافة 2003 ج 3 ص 14.

(3) المرجع نفسه ج 3/ ص 28.

(4) المرجع نفسه ج 3/ ص 28.

والنبط... إلخ ولم ترسخ هذه الشعوب للإسلام والعرب بسهولة، وكان العرب ينظرون باعتزاز وعصبية لأنفسهم، وكان من دعاة العصبية العربية من يرى «أنه لو لم يكن منا على المولى عتاقة ولا إحسان إلا استنقاذنا له من الكفر، وإخراجنا له من دار الشرك إلى دار الإيمان كما في الأثر لكفي»⁽¹⁾ وكان المتعصبون من العرب يقولون «لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة: حمار، أو كلب، أو مولى، وكانوا لا يكونونهم بالكنى، ولا يدعونهم بالألقاب والأسماء، ولا يمشون في الصف معهم، ولا يقدمونهم في الموكب، وإذا أحضروا طعاماً قاموا على رؤوسهم، وإن أطعموا المولى لسنة، وفضله، وعلمه، أجلسوه في طرف الخوان لئلا يخفى على الناظر أنه ليس من العرب، ولا يدعونهم يصلون على الجنائز إذا حضر أحد من العرب»⁽²⁾.

وتروي لنا كتب التاريخ «أن الحجاج بن يوسف لما خرج عليه ابن الأشعث، وعبد الله الجارود، ولقي ما لقي من قرى أهل العراق، وكان أكثر من قاتله وخرج عليه الفقهاء، والمقاتلة، والموالى من أهل البصرة، فلما علم أنهم الجمهور الأكبر، والسواد الأعظم، أحب أن يسقط ديونهم، ويفرق جماعتهم فأقبل على الموالى، وقال أنتم علوج وعجم، وقراكم أولى بكم، ففرقهم، ورفض جمعهم، وسيرهم كيف شاء، ونقش على يد كل رجل منهم اسم البلدة التي وجهه إليها»⁽³⁾.

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد تحقيق أحمد أمين وآخرين، الهيئة العامة لقصور الثقافة 200 ج3/ ص 421.

(2) المرجع نفسه ج3/ ص 413.

(3) المرجع نفسه ج3/ ص 416.

ونتيجة لسيطرة العرب بشوكتهم وعصبيتهم على الموالي والعجم، فقد رأى الموالي أن شرفهم يأتي من الانتساب لصاحب العصبية وذلك «لأن الشرف والأصالة والحقيقة إنما هو لأهل العصبية فإذا اصطنع أهل العصبية قومًا من غير نسبهم، أو استرقوا العبدان والموالي، والتحموا به، وضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية، ولبسوا جلدتها كأنها عصبيتهم، وحصل لهم في الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها كما قال رسول الله ﷺ «مولي القوم منهم»، وسواء كان مولي رق، أو مولي اصطناع وحلف، وليس نسب ولادته بنافع له، وعصبية ذلك النسب مفقودة لذهاب سرها عند التحامه بهذا النسب الآخر، وفقدانه أهل عصبيتها، فيصير من هؤلاء ويندرج فيهم»⁽¹⁾ وكذلك شأن الموالي في الدول والخدمة فإنهم يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها، وتعدد الآباء في ولايتها، ألا ترى أن موالي الأتراك في دولة بني العباسي، وإلى بني برمك من قبلهم، وبني بوبخت كيف أدركوا البيت والشرف، وبنوا المجد والأصالة بالرسوخ في ولاء الدولة فكان جعفر بن خالد من أعظم الناس بيتًا وشرفًا بالانتساب إلى ولاء الرشيد وقومه، لا بالانتساب في الفرس، وكذا يكون موالي كل دولة وخدمها إنما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ في ولائها، والأصالة في اصطناعها، ويضمحل نسبة الأقدم من غير نسبها، ويبقى ملغي لا عبرة به في أصالته ومجده، وإنما المعبر نسب ولائه واصطناعه⁽²⁾.

وعلى الرغم من رضوخ الموالي والعجم للعرب والانتساب إلى شوكتهم

(1) ابن خلدون، المقدمة ص 123.

(2) المرجع نفسه، ص 123.

في الدولة وغيرها، فإن العصبية العربية كان يقابلها عصبية أخرى للموالي، والفرس خاصة «فقد تملكهم العجب كيف غلبهم العرب! وعبر بعضهم عن هذا المعنى: بأن حكم العرب لهم ضرباً من سخرية القدر! وكانوا يفخرون على العرب بمجدهم القديم، وعزهم التليد، وأنهم أهل الحضارة العظيمة، ومن عرفوا كيف يسوسون الملك، ويدبرون الحكم، وأنهم لما حكموا لم يكن لهم إلى العرب حاجة، ولما حكم العرب لم يستطيعوا أن يحكموا إلا بمعونتهم»⁽¹⁾ وكان العجم يسخرون من العرب ومن تاريخهم «فكان العجم يعددون مفاخر ملوك العجم في كافة أنحاء الأرض، وفي العلوم والصنائع، ويقولون لم يكن للعرب ملك يجمع سوادها، ويقيم قواصمها، ويقمع ظالمها، وينهي سفيهاها، ولا كان لها قط نتيجة في صناعة، ولا أثر في فلسفة إلا كان من الشعر، وقد شاركتها فيه العجم، فما الذي تفخر به العرب على العجم، وإنما هي كالذباب العارية، والوحوش النافرة يأكل بعضها بعضاً، ويغير بعضها بعض»⁽²⁾.

وما يهمننا في مسألة اختلاف الأجناس وصراعها أثر ذلك على ظهور الفرق في علم العقائد، فيقول جمال حمدان «دخل إيران - فارس - الإسلام في القرنين السابع والثامن الميلاديين، حيث قضى الإسلام على الديانات الوثنية المحلية القديمة من مجوسية، وعبدية نار، وزرادشتية، ومانيكية، ونسطورية وحيث انتظم السواد الأعظم من السكان، بل إلى درجة تزيد على ما تعرفه أغلب الدول العربية، غير أن الشعوبية التي لعبت دوراً خطيراً، ومزماً بين

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب 19 ج1/ ص 46.

(2) ابن عبد ربه، العقد الفريد ج3/ ص 25.

الموالي على أساس النعرات التاريخية والحضارية، وربما العنصرية السابقة قد خلقت منذ وقت مبكر نوعاً من الصراع، وربما كانت من ثمرته ظهور أو توطيد الاتجاهات الشيعية بقوة، وتعد إيران اليوم المركز الرئيسي للشيعنة الاثنا عشرية في العالم الإسلامي»⁽¹⁾.

وبناءً على دور الجنس في نشأة الفرق وعلم العقائد يمكن القول إن ظهور القدرية الأوائل كان على يد أجناس أخرى مثل غيلان الدمشقي وهو قبضي مصري، وكان مذهب القدرية رائج عند الموالى «اعتنق فريق من القبائل الشامية مذهب القدرية، ومنهم مكحول الدمشقي مولى قريش أو هزيل أو قيس، وثابت ابن ثوبان الدمشقي مولى عنس، وحسان بن عطية الدمشقي مولى محارب، وبرد بن سنان الدمشقي مولى قريش، والهيثم بن حميد الدمشقي مولى غسان، وعبد الرحمن بن ثابت الدمشقي مولى عنس، وسعيد بن بشير الشامي مولى الأزدي»⁽²⁾ وكان هؤلاء القدرية يدعون إلى المساواة بين العرب والموالي لأنهم أمة واحدة متكافئة في الحقوق والواجبات متفاضلة في التقوى والعمل⁽³⁾.

ومن ناحية أخرى فإن الجعد بن درهم مؤسس مذهب الجبرية كانت أصوله غير عربية، وقد اختلفوا في أصله إذ يقال إنه من حران، ويقال: بل من خراسان، وهو مولى لسويد بن عفله الجهني الكوفي، ويقال بل مولى لآل مروان⁽⁴⁾ وكذلك الجهم بن صفوان من أتباع الجعد بن درهم، وكان من

(1) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، دار عالم الكتب، القاهرة 1990 ص 68.

(2) حسين عطوان، الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي دار الجيل/ بيروت ط 1 1986 ص 46 - 47.

(3) المرجع نفسه ص 77.

(4) المرجع نفسه ص 83.

أصول غير عربية وإليه ينسب تأسيس الجهمية التي قالت بالجبر، وقالت بنفي الصفات، وحدث القرآن وغيرها من المقولات التي عني بها السلف الصالح بالرد عليها في كتاباتهم.

وإلى الموالي والعجم أيضًا ينسب معظم أقطاب المعتزلة مثل أبي الهذيل العلاف، والنظام، والقاضي عبد الجبار وغيرهم.

2- اللغة؛

إن نزول القرآن بلغة العرب، جعل من العرب محورًا للعالم الإسلامي، وجعل للغة العربية عنصرًا أكثر ارتباطًا وأشد التصاقًا بالإسلام من العرب أنفسهم، فكونها لغة القرآن تكاد العربية أن تكون مجمعة لا انفصام له كجلمود الأسمت، فالعربية خارج العالم العربي ضرورة إسلامية إلى حد ما، وإن لم تظهر على نطاق جماهيري في لغة العبارة، فعلي نطاق العلم الديني تظهر، وإن لم تنتشر مفرداتها في اللغات الإسلامية الأخرى بدرجة أو بأخرى فقد تستأثر بشكل الكتابة، فهي في أغلب الحالات اللغة الدينية بين جمهرة المسلمين»⁽¹⁾ وبسبب اللغة العربية أصبح «العالم العربي بالضرورة مدرسة الإسلام الكبيرة، والمعهد الديني الضخم للعالم الإسلامي جميعًا، ولا طبقية ولا عنصرية في هذا، فما نعني بالقطع أن العرب سادة الإسلام وإنما نعني فقط أنهم سدنته»⁽²⁾.

ولقد حدد ابن قتيبة الدينوري مدى علاقة اللغة بفهم القرآن ورأى «أن

(1) جمال حمدان، المرجع السابق ص 60.

(2) المرجع نفسه ص 65.

فضل القرآن لا يعرفه إلا من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب، وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمه أوتيت من العارضة والبيان، واتساع المجال ما أوتيته العرب»⁽¹⁾.

ونتيجة لاختلاف الألسنة في العالم الإسلامي فكان السلف يخافون دومًا من العجمة على القرآن وفهمه « كان سفيان الثوري إذا رأى هؤلاء النبط يكتبون العلم تغير وجهه فقلت: يا أبا عبد الله إذا رأيت هؤلاء يكتبون العلم يشتد عليك قال: كان العلم في العرب وفي سادات الناس، وإذا خرج عنهم، وصار إلى هؤلاء النبط والسفلة غير الدين»⁽²⁾ وكان ابن القيم يقول إن «القرآن إنما نزل بلغة العرب لا بلغة العجم، والطاغم، والأنباط الذين أفسدوا الدين، وتلاعبوا بالنصوص فجعلوها عرضة للتأويل»⁽³⁾.

ويبدو مدى أهمية العربية دون اللغات الأخرى عند الشافعي، والذي يرى أن العربية أعطت للعرب القيمة الكبرى لهم في فهم الإسلام، بل ويطالب بضرورة أن تتبع كافة الأجناس اللسان العربي فيقول «إذا كانت الألسنة مختلفة بما لم يفهم بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون بعضهم تبعًا لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على اللسان التابع، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي، ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون

(1) ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، دار التراث/ القاهرة 19 ص 15.

(2) الشاطبي الاعتصام، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة ص 413.

(3) ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة ج1/ ص 29.

أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه، وكل أهل قبلة فعليهم اتباع دينه»⁽¹⁾ ومن هنا نلاحظ مدى التداخل بين كون العرب سداة الإسلام، وكونهم سادته أيضاً فاللسان العربي لا بد أن يتبعه بقية الألسنة، والجنس العربي لا بد أن يتبعه كافة الأجناس.

ولأن الخلاف بين الألسنة هو نتاج الاختلاف بين الأجناس فكان الإمام أحمد بن حنبل يطالب بضرورة الإقرار بالفضل للعرب فيقول «يعرف للعرب حقها، وفضلها، وسابقتها وبحبهم لحديث رسول الله ﷺ قال: «حبهم إيمان، وبغضهم نفاق»، ولا يقول بقول الشعوبية وأراذل الموالى الذين لا يحبون العرب، ولا يقرون لهم بفضل، فإن لهم بدعة، ونفاقاً، وخلاقاً»⁽²⁾ وهنا نجد مدى الترادف بين اللغة والجنس في موقف الإمام أحمد بن حنبل، ولهذا فهو يقبح الشعوبية ويرى أنهم «أصحاب بدعة وضلالة، وهم يقولون، إن للعرب والموالى عندنا واحداً، لا يرون للعرب حقاً، ولا يعرفون لهم فضلاً، ولا يحبونهم، بل يبغضون العرب، ويضمرون لهم الغل والحسد والبغضة في قلوبهم»⁽³⁾.

والواضح أن مسألة الاختلاف في اللغة قد أدى إلى الاختلاف حول تفسير الألفاظ، وهو بدوره أحد الأسباب التي أسهمت في نشأة الفرق الكلامية، فكان الاختلاف حول معاني الألفاظ أشد ما يكون في حضارة الإسلام نتيجة اختلاف فهم الألفاظ بين اللغات المختلفة، وهنا نقول إن الاختلاف

(1) الشافعي، الرسالة، تقديم رجب عبد المنصف، دار التعاون، القاهرة 2001، ص 128 - 129.

(2) أحمد بن حنبل السنة ص 79.

(3) المرجع نفسه ص 85.

في اللغة أحد أسباب نشأة الفرق، وأن الاختلاف حول الألفاظ هو نتيجة للفرقة، فاختلاف اللغة هو المقدمة لنشأة الفرق وعلم الكلام، والنتيجة هو الخلاف حول معاني الألفاظ، ولعل هذا ما يوضحه الشاطبي حين قال «لعلك إذا استقرت أهل البدع من المتكلمين، أو أكثرهم وجدتهم من أبناء سبايا الأمم، ومن ليس له أصالة في اللسان العربي، فَمَا قَرِيبَ فِهْمِ كِتَابِ اللَّهِ عَلَى غَيْرِ وَجْهِهِ، كَمَا أَنَّ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ فَهَمَهَا عَلَى غَيْرِ وَجْهِهَا»⁽¹⁾.

3- البيئة؛

لا أحد يستطيع أن ينكر دور البيئة بالمعنى الجغرافي في تشكيل مفهوم البيئة بالمعنى الثقافي والحضاري، فالبيئة الصحراوية لها مفرداتها الثقافية، والبيئة الزراعية لها أيضًا مفرداتها، فهذه العلاقة الجدلية بين البيئة بالمعنى الجغرافي، والبيئة بالمعنى الثقافي والحضاري أمر لا يمكن إنكاره أو التشكيك فيه، فعادات وتقاليد المجتمع الصحراوي تختلف عن عادات وتقاليد المجتمع الزراعي، وقد ظهر الإسلام في بيئة عربية صحراوية خالصة، ولكنه امتد إلى بيئات أخرى مغايرة لهذه البيئة، بيئات ذات تقاليد، وأعراف، وثقافات معقدة عن البيئة العربية، مما جعل هذه البيئات ترى الإسلام في إطار بيئتها الجغرافية- الثقافية التي تعيش فيها، وكان لا بد في ظل اتساع رقعة العالم الإسلامي وتعدد الحياة فيها من «مواءمة نص الوحي مع الواقع»⁽²⁾ وقد

(1) الشاطبي، الاعتصام، ص 413.

(2) مونتجمري وات، الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، ترجمة عبد الله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 200 ص 140.

ظهرت الاحتجاجات العقلية أكثر ما تكون وضوحاً لدى أولئك الذين تحولوا للإسلام بعد أن ظلوا الفترة طويلة مرتبطين بتراث أديان أخرى، فهؤلاء تختلف خلفيتهم العقلية عن العرب الذين توجه القرآن الكريم إليهم بالخطاب، وقد أدت هذه الاختلافات في العقلية، والخلفية الفكرية إلى تطور علم التوحيد أو أصول الدين⁽¹⁾ ولكننا نستطيع أن نقول إن ذلك أدى إلى تطور كل العلوم بصفة عامة وعلم أصول الدين بصفة خاصة.

إن أثر البيئة أوضح ما يكون على حركة تطور العلوم الإسلامية، ويتضح ذلك في أن الإمام أبا حنيفة صاحب «فقه الرأي» قد جاء من بيئة مغايرة للبيئة العربية، وعاش في العراق وهي بيئة زراعية معقدة في عاداتها وتقاليدها وأعرافها، كما كانت هذه البيئة توجد بها العديد من المؤثرات الثقافية الفارسية، واليونانية، والآشورية، والبابلية، وكان من الطبيعي أن يسود فيها فقه الرأي، كما كان من الطبيعي أيضاً أن يكون الإمام أبو حنيفة هو أكثر الفقهاء الأربعة خوفاً في علم الكلام بسبب هذه البيئة، وبالمقابل نجد أن «فقه الحديث» قد أسس على يد الإمام مالك في المدينة، وتبعه الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل، فبيئة الإمام مالك هي بيئة الرسول العربية الخالصة التي تعتمد على الحديث والمروى، واقتفاء أثر الرسول في كل شيء كما أن الإمام مالك كان أقل الفقهاء الأربعة خوفاً في علم الكلام، وكذلك سعى الإمام الشافعي إلى رفض الثقافات اليونانية لأنها تغطي على الرؤية الصحيحة للإسلام، وكان إمام السنة أحمد بن حنبل أشد الأئمة في اعتماد السنة، وعدم الميل إلى الأخذ بالرأي.

(1) المرجع نفسه ص 143.

ومن ثم يمكن القول إن تعدد البيئات وتغايرها كان له أثره البارز في حدوث اختلاف وتعدد على مستوى الاجتهادات الفقهية، وحتى مستوى قراءة العقيدة في علم أصول الدين، ولهذا ذهب أحد المعاصرين إلى أنه «لا ريب أن اختلاف المحيط، والبلاد التي شئت الظروف أن يتفرق فيها علماء الصحابة لعب دورًا كبيرًا في هذا الاضطراب والتحالف، وأيًا ما كان الأمر فقد اقتضى ذلك الاضطراب اتساع نطاق الخلاف في أكثر الأحكام الاجتهادية»⁽¹⁾.

وتعني البيئة في جانب منها المكان، وكان انتقال الإسلام من المكان-المركز- إلى الأطراف دوره الواضح في تأثر الإسلام بمنظومة العادات والتقاليد، وبالتالي اختلاف درجة نقاء الإسلام من بيئات مركز ظهوره عنه في بيئات الأطراف التي وصلها الإسلام فيما بعد، فيقول جمال حمدان «إن نقاء الإسلام وقوامته أو تخليطه وتحريفه، يعني أن إتجاه حركته إن توسعًا وانتشارًا، جمودًا وثباتًا، أو تراجعًا وتناقضًا، وهنا نجد أن الحركة من القلب إلى الأطراف هي انحدار من الموجب إلى السالب بصفة عامة، فالأشكال النقية المتطورة المتناسكة من الإسلام أكمل ما تكون في القلب وقربه، وبينما تزداد ابتعادات والتحريفات وتداخله الشوائب كلما اقتربنا من الأطراف نظرًا لبعدها المكاني، وحادثة دخولها في الدين زمنيًا»⁽²⁾ إن بيئات المركز أكثر نقلاً للمروي والمأثور، كما أنها بيئات اللغة العربية في حين أن بيئات الأطراف هي بيئات الألسنة المختلفة، والعادات والتقاليد والثقافات المغايرة، ولا شك أن كل هذا يؤثر على صورة المعتقد الإسلامي لديها، بل إن بيئات الأطراف

(1) محمد سعيد البوطي، السلفية ص 52.

(2) جمال حمدان العالم الإسلامي المعاصر ص 59.

كإندونيسيا، وباكستان وغيرها تنظر إلى بيئات المركز على أنها قبلة الإسلام، وعلى أن علماء المركز لهم أيضاً سطوتهم، وتأثيرهم في هذه البيئات.

ومما سبق يتضح أن للبيئة دوراً واضحاً في تعدد القراءات للعقيدة، وهو ما كان له إسهامه البارز في ظهور الفرق والتيارات الكلامية، وإذا نظرنا الآن بعد انتهاء طور الجدل الكلامي، نجد أن المذاهب العقائدية الموجودة في كل بلد إسلامي توافق بشكل أو بآخر طبيعة هذه البلدة أو هذا الإقليم.

4- الزمان؛

إن السؤال الذي يطرح نفسه: هل الزمن دور في تطور حركة العقيدة؟ لا يمكن أن ننكر دور الزمن في تطور حركة العقيدة، ويمكن أن نرى ذلك بوضوح في أن وهج الإسلام كان أوضح ما يكون في فترة الرسول، ثم خلفاء الرسول، ثم صحابة الرسول الذين عاشوا معه، ثم التابعين فالتابعين، ولهذا قال الرسول ﷺ «خير القرون قرني ثم الذي يليه، ثم الذي يليه» هذا التابع معناه الانتقال من الأثر الواضح للرسول ﷺ إلى ما بعده، وهكذا فالتاريخ في انحدار دائم، حتى يأتي اليوم يكون الماسك على دينه كالماسك على الجمر، ففي ظل تطور حركة الزمن تكون نقاوة الإسلام في زمن التأسيس ثم تدخل الأجناس المغايرة، ويخرج البعض من هذه الملل بآراء مغايرة للإسلام فتقوم الدولة الأموية بتصفيتهم، ثم تتيح الدولة العباسية اختلاطاً واضحاً للأجناس، وهو ما يؤدي إلى التشرذم والتعدد الكبير حول أمور العقيدة، اشتداد الجدل الكلامي، وظهور الكثير من الفرق، فالمهم لنا هو دور الزمن الواضح في تطور صورة العقيدة عند المسلمين، وقد جسد ابن العز الحنفي هذا حين قال «كلما بعد العهد ظهرت البدع، وكثر التحريف الذي سمها

أهلاً تأويلاً ليقبل، وقل من يهتدي إلى الفرق بين التحريف والتأويل، إذ قد يسمى صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله اللفظ «تأويلاً» وإن لم يكن ثمة قرينة توجب ذلك، ومن هنا حصل الفساد فإن سموه تأويلاً قبل وراج على من لا يهتدي إلى الفرق بينهما⁽¹⁾.

ومن ثم يمكن القول إن للزمن دوره الفاعل في تطور صورة قراءة العقيدة لدى الشعوب، فبعد الزمن بين مرحلة التأسيس وما بعدها له دور في قراءة العقيدة، حيث يقل دور المروي أحياناً ويزيد دور العقل كلما بعدنا عن العهد الأول، وحين يزيد دور العقل يزيد الاختلاف، وحين يزيد الاختلاف تتعدد الفرق والمذاهب العقائدية، وبالإضافة إلى ذلك فإن الزمن هو الذي يمد الإنسان المسلم بالوقت الكافي لانصهاره موروثاته الثقافية والاجتماعية بالدين الجديد.

ومما سبق نلاحظ أن محددات الجنس، واللغة، والبيئة، والزمن كان لها دورها البارز في انتقال الإسلام من كونه عقيدة بسيطة إلى طور فلسفة العقيدة، أو إلى الطور الكلامي، وقد أسهمت هذه المحددات في ظهور الفرق الكلامية، وفي عدم بقاء العقيدة بصورتها السلفية التي كانت عليها في المرحلة الأولى من تاريخه ومن هنا يمكن القول بأن «الإسلام إذا شأنه في ذلك شأن سائر الأديان ليس شيئاً مجرداً حتى يمكن عزله عن الظواهر والنتائج التي يبدو بواسطتها، والتي تختلف باختلاف أدوار تطوره التاريخي، ومداه الجغرافي، والطابع الجنسي لأتباعه»⁽²⁾.

(1) ابن العز الحنفي، شرح الطحاوية، ص 15.

(2) أجناس جولد تسيهير، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسي وآخرون، دار الرائد، بيروت، بدون.

5- الموروث الثقافي/الديني؛

إذا كنا قد تعرضنا فيما سبق لأثر محددات الجنس، والبيئة، واللغة، والزمن في تطور قراءة العقيدة، ونشأة علم الكلام، فإن للموروث الثقافي والديني عند الشعوب التي دخلت الإسلام الدور البارز في نشأت وتطور علم الكلام لأن هذا الموروث يكشف لنا عن اختلاف طبيعة العقلية التي دخلت الإسلام، وأن هذه العقلية لم تتخل كلية عن مورثها الثقافي حين دانت بالإسلام «فمع امتداد العالم الإسلامي بالفتوحات دخلت أقوام أخرى بثقافات وأديان، وفلسفات مختلفة داخل حدوده، وشهدت الساحة الفكرية جدلاً جديداً بأسئلة مختلفة نابعة من تلك الثقافات، والأديان، والفلسفات المختلفة، أضف إلى ذلك دخول ما سمي بعلم الأوائل إلى الفكر الإسلامي، وانتقال الأفكار والعلوم والتجارب الذهنية والعملية لليونانيين، والإيرانيين، والهنود إلى العالم الإسلامي على أثر حركة الترجمة التي قامت في حماية العصر العباسي الأول، وفي رعايته، وزادت الأسئلة والشبهات التي نتجت عن طوفان من الاختلافات السياسية، وعن الفرق التي أصبحت أكثر تعنتاً، وتخريباً بصورة لم يستطع معها الفقهاء من أهل التبسيط والظاهرية الأوائل الذين بحثوا في العلوم والمعارف أن يجيبوا»⁽¹⁾.

إن الأثر الواضح للأديان والملل والثقافات السابقة على الإسلام ودورها في نشأة علم الكلام تظهره المؤلفات الكلامية القديمة عن «الملل والنحل» و«الفرق بين الفرق» وغيرها من الكتب التي تبحث في علم العقائد كما

(1) محمد خاتمي، الدين والفكر في فخ الاستبداد، دار الشروق القاهرة ص70.

أن المصنفات الحديثة والمعاصرة لا تكف عن بيان أثر الموروثات الثقافية والدينية في نشأة علم الكلام، ولهذا لا ينبغي الإيغال كثيراً في الحديث عن دور هذا الموروث في نشأة العلم، بل وفي تطوره، فهو من المتفق عليه بين العلماء قديماً وحديثاً، ولكن ما يهمنا هو بيان دور هذا الموروث في تعدد رؤية المسلمين لدينهم في علم العقائد، وفي كون علم الكلام كان ضرورة تاريخية فرضتها طبيعة اللحظة الحضارية التي كانت تعيشها الأمة في تلك الفترة.

ويمكن القول إن الموروث الديني والفكري له أثره الفكر على الثقافة الإسلامية بعامة، ولهذا نجد أن البحث المعاصر في هذه الثقافة أحياناً ما يتكلم عن مؤثرات مسيحية أو هندية أو فارسية على التصوف الإسلامي، أو مؤثرات يونانية في الفلسفة الإسلامية، أو مؤثرات يهودية ومسيحية في علم الكلام، والسبب في ذلك «أن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت في الإسلام، وأخذوا يدخلون تاريخ أمهم وبيتونه بين المسلمين»⁽¹⁾ وإن التأثير كان بطرق مختلفة فمن أهل تلك الأديان من تركوا أديانهم، ودخلوا في الإسلام، ولكنهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا من عقائدهم القديمة، ولم يتسن لهم أن يتجردوا من سلطانها، لأن للمعتقدات الدينية، على نفوس الناس قوة نافذة، وهيمنة عظيمة، فلا تزول بسهولة، ولا تنسى بسرعة، ولهذا فإنهم نقلوا إلى الإسلام من غير تعمد، أو سوء قصد بعض المعتقدات ونشروها بين أهله»⁽²⁾.

(1) أحمد أمين، فجر الإسلام ص 157.

(2) زهدي جاد الله؛ المعتزلة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1990 ص 29.

ويبدو ظهور الفرق الإسلامية نتيجة الخلاف بين الإسلام والأديان والأخرى في رؤية كل ديانة للعالم، فلقد شكلت هذه الأديان والموروثات الثقافية الأفق العام لعقليات معتقديها، وكان من الضروري حين ينتشر الإسلام أن تتزاحم الرؤى والآفاق المختلفة، وكان من الطبيعي أن يفكر أصحاب هذه الموروثات الدينية والثقافية في الإسلام بمنطقهم السابق على الإسلام، ذلك المنطق الذي استقر بتقدم الزمن «ولهذا كانوا يفكرون في الإسلام وحقائقه على ضوء اعتقاداتهم القديمة، وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار في ديانته من الكلام في الجبر والاختيار، وصفات الله تعالى»⁽¹⁾.

وقد كان انتقال الإسلام من الجزيرة العربية إلى شتى بقاع العالم هو انتقال من أفق محدود إلى فضاء واسع من الثقافات والأديان، وكان من الطبيعي أن يتأثر الإسلام بهذه الثقافات والأديان فقد «شهدت صحراء العرب شروق شمس الإسلام، وهبط بها الوحي إلى بطاح مكة، بيد أن هذا الدين لم يبق محصوراً في الصحراء، إذ ما لبث المسلمون أن خرجوا منها غازين فأخضعوا لسلطانهم معظم أرجاء الشرق الأدنى، ونفذوا إلى مصر... إلخ، وقد وجدوا في البلاد التي عنت لهم أقواماً يدينون بديانات شتى، ففي سوريا ومصر عمت المسيحية واليهودية، وفي العراق وفارس غلبت المجوسية بفرقها المتعددة، والصابئة، والسنية، فكان لزاماً على المسلمين أن يعيشوا بين أرباب تلك الأديان، وكان لا بد لهم من الاتصال المستمر بهم فتأثروا بآرائهم، وأفكارهم، وتسربت إلى الإسلام من عقائدهم نتيجة ذلك الاحتكاك، والتأثر المتواصلين، ما كان أئمة الإسلام لا يقرونه،

(1) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ص 13.

ولا يرضونه»⁽¹⁾ ولكن رغم عدم إقرار أئمة السلف لذلك التأثر فلم يكن بأيديهم القدرة أن يمنعوه، لأن ذلك من سنن الاختلاط بين البشر.

ومن جانب آخر فإن الإسلام ترك لأصحاب الأديان المغايرة حرية العقيدة، وحرية التفكير طالما أنهم يدفعون الجزية، بل استعان حكام المسلمين بأهل الملل المغايرة في إدارة شئون الدولة لمعرفة أمور التنظيم والإدارة، وأن الذين يتهمون الإسلام بالتعصب الآن عليهم أن يروا في أرجاء العالم الإسلامي كنائس النصارى موجودة بجانب مساجد المسلمين - كما هو الحال في مصر وبلاد الشام والعراق - وهذا يعكس مدى تسامح المسلمين مع أصحاب الملل المغايرة، وهو ما لم يحدث مع الإسلام في أوروبا في نهاية عهد الإسلام بالأندلس، فقد أباد الإسبان المسلمون من الوجود هناك، وهنا يقول زهدي جار الله «أن كثيراً من غير المسلمين تمسكوا بأديانهم الأصلية، لأن الإسلام منحهم حرية العبادة. ولم يتدخل في شئونهم الخاصة ما داموا يدفعون الجزية، ولما توطدت أركان الدولة الإسلامية وتوسعت أعمالها في عهد بني أمية. ولما لم تكن للعرب الخبرة الكافية في أمور الإدارة، فإنهم اضطروا إلى أن يعتمدوا في تصريف شئون الدولة على أهل الأمصار المتعلمين الذين اقتبسوا مدنية الفرس، وحضارة البيزنطيين، فأسندوا إليهم أعمال الدواوين، وهكذا كانوا يجيبون بين ظهراني المسلمين، ويحتكون دوماً بهم، والاحتكاك يؤدي إلى تبادل الآراء، والآراء سريعة الانتقال شديدة العدوى»⁽²⁾.

(1) زهدي جاد الله، المعتزلة ص 29.

(2) المرجع نفسه ص 30.

ولقد تركت هذه الأديان والملل أثرها الكبير على قراءة الإسلام عند الفرق الإسلامية، فقد ينسب البعض إلى الديانتين اليهودية والمسيحية بعض الأثر في ظهور المعتزلة، ومقالة خلق القرآن⁽¹⁾ فلم يستطع الإسلام أن يعيش بمعزل عن تأثير هذه الأديان والملل، وكان لا بد له أن يتأثر بها، وتتأثر قراءة المسلمين لدينهم بها، وكان علماء السلف يدينون ذلك فيقول ابن العز الحنفي إن «طائفة من أهل السلف قالوا: من انحرف من العلماء ففية شبه من اليهود، ومن انحرف من العباد ففيه شبه من النصارى، ولهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام المعتزلة، ونجد فيهم شبهاً من اليهود، حتى إن علماء اليهود يقرأون كتب شيوخ المعتزلة، ويستحسنون طريقتهم، وكذا شيوخ المعتزلة يميلون إلى اليهود ويرجعونهم على النصارى، وأكثر المنحرفين من العباد من المتصوفة ونحوهم فيهم شبه من النصارى، ولهذا يميلون إلى نوع من الرهبانية، والحلول والاتحاد، ونحو ذلك»⁽²⁾ ويرى السلف أن مسيرة المسلمين في اتجاه الفرقة تنبأ بها الرسول ﷺ فقد «شبه النبي ﷺ كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة فقال «القدرية مجوس هذه الأمة» وقال «المشبهة يهود لهذه الأمة، والروافض نصارها، وقال عليه الصلاة والسلام» لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القد بالقد، والنعل بالنعل حتى لو دخلت جحر ضب لدخلتموه»⁽³⁾.

ولا شك أن أثر الأديان الكتابية على الثقافة الإسلامية لم يكن من الخطورة بمكان الأديان الباطنية لدى المجوس، والتي كان لها آثار مدمرة على الثقافة

(1) المرجع نفسه ص 30 / 31.

(2) ابن العز الحنفي، شرح الطحاوية ص 455.

(3) الشهرستاني، الملل والنحل ص 15.

الإسلامية، وخصوصاً في الجوانب العقائدية، فقد رسخت هذه الأديان في فارس والعراق، وتميل هذه الأديان إلى النزوع الباطني في قراءة الأمور، وتقدم تأويلات رمزية لظاهر الأقوال، وقد حاول معظم أصحاب هذه النحل إفساد التصور الإسلامي الخالص، من أمثال الزرادشتية، والمناوية، والخرمية، والسمنية، وغيرها من الفرق التي عددها مؤلفو كتب تاريخ الملل والنحل مثل (الفرق بين الفرق) للبغدادي، و«الملل والنحل» للشهرستاني، و«الفصل في الأهواء والملل والنحل» لابن حزم الظاهري... إلخ من كتب العقائد الإسلامية، فيقول البغدادي «تبنى المذاهب الباطنية دعاة الشعوبية الذين يرون تفضيل العجم على العرب، ويتمنون عودة الملك إلى العجم»⁽¹⁾

وينتقد ابن المرتضى الفرق الباطنية، ويقول عن الخرمية إنها «فرقة فارسية استباححت الملمات حين رأت علو الإسلام، وضعف ملك العجم، تشاوروا في استرداد الملك فترسلوا، وتكاتبوا، ووافقهم بابك والأفشين، وزعماء الخرمية، فخرجوا في جمع عظيم، ووقع بينهم اختلاف فبدد الله شملهم وقتل بابك، وكان الأفشين مستتراً، وهو الذي تولى قتال بابك بأمر المعتصم، ثم انكشف أمر الأفشين على يد القاضي أحمد بن داود فقتله المعتصم، وصلبه في مكان مقابل لبابك، وبيان تحقيق مذهبهم هو القول بأصلين روحانيين وهما السابق والتالي، السابق فاعل لأجسام نافعة، والتالي فاعل لأجسام ضارة، وهذا هو مذهب المجوس»⁽²⁾.

وكان للقرامطة محاولة للتمرد على الدولة العباسية، وهي تعود إلى

(1) البغدادي، الفرق بين الفرق ص 180.

(2) ابن المرتضى، المنية والأمل في شرح الملل والنحل ص 93.

«عبد الله بن ميمون القداح الأهوازي (216هـ) كان مجوسياً مستتراً بالتشيع ليبطل الإسلام على حسب مقصده، ومقصد أعدائه استرجاع الملل إلى أهل القول بقدم العالم، وتأثير الطوائع، وابتداء الدعوة في الجبال، وخوزستان، فلما وقفوا على حاله هموا بقتله فهرب، وخرّبوا داره، ثم ورد بالبصرة، وأظهر التشيع، ونزل على آل عقيل حتى عرف حاله فهموا بقتله فهرب إلى بغداد، ثم إلى الشام عند صاحب له يعرف بالحسين الأهوازي، وكان لا يظهر اسمه ونسبه، وأقام بالشام إلى أن ولد له أحمد، وبلغ مبلغ الرجال، ومات عبد الله فأوصى به ابنه أحمد فخرج إلى العراق وصحبه رجل يسمى قرمط، فأجابه، ومن ثم سموا بالقرامطة، ودعا قرمط أهل قريته فأجابه، فلما مات قرمط خلفه تلميذ يسمى حمدان قرمط، ومن أعانهم، ودعا إلى ملتهم عبدان داعية العراق، وخليفته عيسى بن موسى، وسموا بالباطنية والمزديكية»⁽¹⁾.

ولقد أسهمت الفرق الباطنية في تقديم تأويل رمزي للإسلام يسهم في تجميع رسالته، ويخرج به عن أصوله، ولقد كان لهذه الفرق ومعتقداتها أثرها الواضح في انتشار الفرق الإسلامية التي ترد عليها، وبصفة خاصة المعتزلة، لأنهم كانوا يهددون أركان الدولة الإسلامية في العهد العباسي بخاصة، ويهددون قدرة الإسلام على أداء رسالته ويقول عنهم ابن المرتضى «والباطنية في الحقيقة خارجون عن الإسلام لما سيأتي من تحقيق مذهبهم في الصانع، ولإنكارهم المعاد الجسماني، وقد علم من دين النبي ﷺ ضرورته، لكن القوم انتحلوا ظاهراً فعدوا في خرقه، وأصول مذهبهم تعود إلى الفلاسفة والمجوس، لأن نشوء مذهبهم يشهد لذلك، ولا فرقة من فرق الملاحدة أعظم ضرراً منهم»⁽²⁾.

(1) المرجع نفسه ص 98.

(2) المرجع نفسه ص 96.

وتبدو الخطورة الكبرى للنزعات الباطنية الفارسية في تأثيرها الواضح على فرق الشيعة في الإسلام، ففرق الشيعة تميل إلى التأويل الباطني للقرآن، وتقدم قراءة باطنية لمعتقدات الإسلام، ولعل هذا ما يكشف لنا عن أن الفرس بصفة عامة يميلون في رؤى العالم إلى النزوع الباطني، وقد كان هذا سابق على الإسلام، وله تأثيره الواضح في رؤية الإسلام، فالمذهب الشيعي يوافق طبيعة الفرس الباطنية، وليس فقط أن الفرس قد اعتقدوا في المذهب الشيعي نتيجة لكراهيتهم للعرب السنة، ومن هنا يمكن القول بأنه «رغم ذوبان ديانات الفرس في المملكة الإسلامية، وكثيراً منهم أسلموا، ولكنهم لم يتجردوا من كل عقائدهم التي توارثوها أجيالاً، وبمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة الإسلام، فنظرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين في الملوك الساسانيين، وثانوية الفرس كانوا منبعاً يستقي منه (الرافضة) في الإسلام»⁽¹⁾.

وكان للفلسفات اليونانية، والمنطق الأرسطي أثرها الواضح على نشأة وتطور علم الكلام، فقد كان معظم المسيحيين في بلاد الشام، وشمال العراق على دراية واسعة بهذه الفلسفات، وقد انتقلت هذه الفلسفات إلى العالم الإسلامي، واختلفت الروى فيمن قام بنقلها، فالبعض يقول خالد بن يزيد بن معاوية (90هـ) والبعض يرى أن ذلك تم على يد هارون الرشيد (190هـ)، والرأي الأشهر هو المأمون بن هارون الرشيد المتوفى (218هـ)، ويقول السيوطي «إن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنها لم تكثر فيهم، ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها، ثم اشتهر في زمن البرمكي ثم قوي انتشارها في زمن المأمون لما

(1) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 112.

أثاره من البدع، وحث عليه من الاشتغال بعلوم الأوائل، وإخماد السنة»⁽¹⁾ ويذهب محمد أبو زهرة في حديثه عن عصر الشافعي إلى أنه قد «نشطت في عصر الشافعي حركة الترجمة، وتولاها الخلفاء العباسيون بالتنمية، والتشجيع، وزخرت اللغة العربية بالعديد من الأفكار اليونانية، والتي جاءت من عدة طرق، جاءت من طريق الفرس الذين كانوا متأثرين باليونانية، وجاءتها من طرق السريان الذين كانوا أعظم ناقلي فلسفة اليونان في ذلك الزمان، وجاءتها من اليونانية نفسها حيث كان بعض الموالى يمجدون اليونانية فنقل إليها طرائق من أفكارها فجاءت الفلسفة اليونانية أحياناً خالصة، وأحياناً لابسه ثوباً فارسياً، وأحياناً مرتدية مسوح اليهودية، ومسيحية من طرائق السريان»⁽²⁾.

والواقع أن دخول الفلسفة اليونانية وانتشارها بشكل واسع قد تم على يد مترجمين معظمهم من المسيحيين السريان من أمثال أبو بشر متي بن يونس، وإسحاق بن حنين، وحنين بن إسحاق... إلخ، وكان المأمون يعطي من يقوم بترجمة كتاب، وزن هذا الكتاب ذهباً، وكان للفلسفة اليونانية تأثيرها الواضح على نشأة وتطور علم الكلام «فبدخول الفلسفات المختلفة وجدت بحوث فلسفية كثيرة حول العقيدة فتكلم بعض العلماء في كون صفات الله تعالى الموجودة في القرآن غير الذات أم هي والذات شيء واحد، وهل الكلام صفة لله تعالى؟ وهل القرآن مخلوق؟ وهكذا تكاثرت الموضوعات التي جرى فيها الخلاف»⁽³⁾.

(1) السيوطي، صون المنطق والكلام، ص 12.

(2) محمد أبو زهرة، الشافعي... حياته وعصره... آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة 19 ص 52.

(3) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 13.

ولقد كان رد فعل فقهاء الإسلام وخصوصاً من عاشوا في فترة الجدل الكلامي - أمثال مالك، والشافعي، وابن حنبل - عنيفاً ضد هذه الموروثات الثقافية، لأنهم كان يخشون على الإسلام من هذه الثقافات ولهذا «ذم علماء السلف النظر في علوم الأوائل، فإن علم الكلام مولد من الحكماء الدهرية، ومن أراد أن يجمع بين علم الأنبياء وبين علم الفلاسفة بذكائه، لا بد أن يخالف هؤلاء، ومن كف ومشي خلف ما جاءت به الرسل من إطلاق ما أطلقوا، ولم يتحذلق، ولا عمق، فإنهم صلوات الله عليهم أطلقوا، وما عمقوا، فقد سلك طريق السلف الصالح، وسلم له دينه، وبقينه»⁽¹⁾.

ويمكن تفسير رد الفعل العنيف للفقهاء إزاء الفرق الكلامية بسبب ازدهار المذاهب الكلامية التي تأثرت بالموروث اليوناني، وكان الشافعي يرى أن ثقافة اليونانية قد أحدثت فهماً خاطئاً للإسلام لدى بعض الفرق وخصوصاً المعتزلة، ولم يكن هناك من بد من مواجهة عنف المعتزلة في نشر مذهبها وآرائها بقوة السياسة إلى مواجهة الفقهاء للموروثات الثقافية ومن يوظفها في الحضارة الإسلامية بنفس العنف، ولهذا قاموا بتوظيف السلطة التي في أيديهم، وهي سلطة الفقه في تحريم علم الكلام، فيقول أوليري «إن المسلمين السلفيين كانوا يحافظون على المأثور من دينهم، ويرفضون البدع رفضاً باتاً، وقد اضطروهم إلى ذلك رد الفعل الذي كان نتيجة القبول المطلق لتعاليم أفلاطون وأرسطو، باعتبارهم معلمين ملهمين، لأن الأخطار الأخيرة للمعتزلة أيدت الخطر فيها يمكن أن يوصل إليه من النتائج التي يستنتجها من وقعوا تحت النفوذ الهليني وما ترتب على ذلك من الحاد، ولقد بقي الفكر

(1) السيوطي، صون المنطق والكلام ص 19.

السلفي منعزلاً بكل احتراز عن المعتزلة والفلاسفة من جهة، وعن الشيعة والصوفية من جهة أخرى، وقاصراً على دراسة تفسير القرآن، والحديث، والفقه⁽¹⁾.

وقد أدى تبني بني العباس للأجناس غير العربية، وترجمة علوم الأوائل إلى اتخاذ الفقهاء موقفاً حاداً منهم، وكانوا بالمقابل يتعاطفون مع بني أمية، فكان علماء السلف ينفرون من حكم بني العباس، ويؤيدون حكم بني أمية لأنهم لم يبتدعوا في الدين، وفي رواية عن محمد بن عبد الله بن أبي زيد الفقيه يقول: «رحم الله بني أمية لم يكن فيهم قط من ابتدع في الإسلام بدعة، وكان أكثر عما لهم، وأصحاب ولايتهم العرب، فما زالت عنهم ودارت إلى بني العباس فقامت دولتهم بالفرس، وكانت الرياسة فيهم، وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر، والبغض للعرب، ودولة الإسلام، فأحدثوا في الإسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الإسلام، ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد نبيه ﷺ أن ملته وأهلها هم الظاهرون إلى يوم القيامة لأبطلوا الإسلام، ولكنهم قد ثلموه، وعوروا أركانه، فأول الحوادث التي أحدثوها إخراج الكتب اليونانية إلى أرض الإسلام فترجمت بالعربية، وشاعت بين أيدي المسلمين، وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الإسلام يحيى بن خالد البرمكي»⁽²⁾.

ولقد ظل حنق السلف على ما فعله الخليفة المأمون موجوداً على مدار حركة التاريخ، فرغم ظهور الإمام أحمد بن حنبل في مرحلة متأخرة من تاريخ

(1) ديلاسي، أوليري الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ترجمة: تمام حسان الهيئة المصرية العامة للكتاب 19 ص 150.

(2) السيوطي صون المنطق والكلام ص 7.

الإسلام إلا أنه كان يقول «ما أظن الله يغفل عن المأمون، ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخال العلوم الفلسفية بين أهلها»⁽¹⁾.

وعلى الرغم من مقاومة الاتجاه السلفي للمد الثقافي الذي جاء مع الأجnas التي فتحها الإسلام فإن هذه الموروثات الثقافية والدينية كان لها أثرها البارز في إحداث الجدل حول العقائد الإسلامية، ولم تظل العقيدة الإسلامية في بساطتها الأولى بل تحول الأمر إلى جدال معقد حول العقيدة، ويعلق أحمد أمين على هذا الأمر بالقول «إن هذا الانقسام والتفرق كان نتيجة طبيعية لاتساع رقعة البلاد الإسلامية في صراحتة الأولى، وسهولته، وبساطته، وكان لا بد أن تمزجه بعقلياتها، ودياناتها، وأغراضها، وكان ضرورياً للدين أن يتفلسف، لأن هذا طور طبيعي من أطوار الدين»⁽²⁾.

ويمكن القول إن علم الكلام قد جسد القدرة على احتواء وامتصاص كل الثقافات الوافدة، وهنا يجوز أن نقول «إن أصالة الإسلام إنما تظهر بالضبط في قدرته على تكييف الإلهام الدخيل وفق حاجاته، وفي خلقه إياه خلقاً جديداً يسبغ عليه طابعه الخاص، وفي نبذه كل ما لا يقبل التكيف»⁽³⁾.

ومن كل ما سبق نلاحظ أن الاختلافات بين المسلمين من حيث الجنس، واللغة، والبيئة، والزمن كان لها دورها البارز في الاختلاف حول قراءة أصول الدين، ولقد تجسد الخلاف في العناصر السابقة في اختلاف الموروث الثقافي

(1) جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام ص 9.

(2) أحمد أمين، ضحى الإسلام ج 3 / ص 251.

(3) جوستاف جرونبيام، حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2 ص 411.

والديني لكل فصيل من الفصائل الإسلامية، وهو ما أدى بدوره إلى رؤية كل فصيل للإسلام في ضوء الأفق الثقافي الخاص به، وهو ما يعني تقديم قراءات مختلفة للعقيدة تراعي العناصر السابقة جميعاً، فلم يكن من الممكن فرض صورة واحدة للعقيدة الإسلامية نزلت في شبه الجزيرة العربية في مرحلة الإسلام الأولى، وكان لها أثرها الواضح، وفاعليتها في تحريك القلوب وتغيير ملامح الحياة في الجزيرة العربية، فلقد اصطدمت حركة الإسلام في أرجاء العالم باختلافات في الجنس، واللغة، والبيئة، والموروث، وكان لكل هذه العناصر دورها المهم في تقديم قراءات مغايرة للعقيدة عن الصورة الأولى التي حرص عليها المسلمون الأوائل، فلم يكن من الممكن تقديم الإسلام بصورة واحدة، وكان من الطبيعي أن تفرض الأجناس المغايرة بلغتها وبيئتها، وموروثها الثقافي قراءتها للعقيدة الإسلامية، وكان من الطبيعي أن تتعدد الفرق الإسلامية، وتباین في مواقفها من العقيدة.

وعلى الرغم من السلبيات التي نتجت عن ظهور الفرق، والمذاهب المختلفة في علم الكلام، إلا أننا نستطيع أن نقول إن علم الكلام هو العلم الذي قدم قراءات متعددة للعقيدة وفقاً لاختلاف الجنس، والبيئة، واللغة، والزمن، والموروث الثقافي، وبذلك فإن هذا العلم قد قدم قراءات متعددة للإسلام احتوت اختلاف الجنس، والبيئة، واللغة، والزمن، والموروث، وهو ما أسهم في اتساع رقعة الإسلام رغم اختلاف الفرق والمذاهب.

وبالتالي فإذا كان القدماء قد ذهبوا إلى أن علم العقائد أو الكلام هو ذلك العلم الذي يدافع عن العقيدة بالحجة العقلية، فإنه يجوز لنا ونحن في مطلع القرن الحادي والعشرين أن نضيف تعريفاً آخر لعلم الكلام فنقول إن علم

الكلام هو ذلك العلم الذي قدم قراءات متعددة للعقيدة راعت اختلاف البيئة، والزمن، والجنس، واللغة، والموروث الثقافي، واحتوت في الوقت نفسه هذه الاختلافات تحت راية الإسلام.

ومن هنا يمكن القول إن علم الكلام كان ظهوره ضرورة تاريخية وليس فقط من أجل الدفاع عن العقيدة لكي يقدم لنا قراءات متنوعة للإسلام تحوي كافة اختلافات الجنس، واللغة، والبيئة، والتاريخ، والموروث الثقافي، وبالتالي لم يكن الفقهاء يمتلكون القدرة على إيقاف حركة الجدل حول العقيدة، والخلاف حول قراءاتها لأن ذلك فرضته طبيعة اختلاف الواقع التاريخي لكل أمة من حيث الجنس، واللغة، والبيئة، والزمن.