جامعة ديالى

كلية العلوم الاسلامية

قسم العقيدة والفكر الاسلامي

المرحلة الدراسية الثالثة

الحقيبة التدريسية لمادة المدارس الكلامية

مدرس المادة

م.د.محمد محمود داود

١٤٤٣هـ

٢٠٢١م

المرحلة الثالثة: الكورس الثاني

المقرر: المدارس الكلامية

الاسبوع	المادة العلمية
١	بدايات ظهور المدارس الكلامية في التاريخ وتطوراتها
٢	كيف ندرس المدارس الكلامية الاسلامية
٣	ما موقفنا من المدارس الكلامية الاسلامية
٤	تواريخ المدارس الكلامية الاسلامية
٥	نظرة عامة على المدارس الكلامية الاسلامية (حديث الافتراق)
٦	الشيعة- التشيع لغة واصطلاحا- متى ظهر التشيع
٧	ملاحظات عامة حول دراسة العقائد الشيعية
٨	نظريات أصل التشيع- أشهر المدارس الكلامية الشيعية
٩	أولا: الامامية الاثنا عشرية عقيدتهم في التوحيد
١٠	العدل – النبوة
١١	الامامة – المعاد
١٢	التقية
١٣	أعيان التشيع
١٤	المعتزلة
١٥	نظريات أصل المعتزلة – تسميات أخرى للمعتزلة

التعريف بالمدراس الكلامية

أولا : لماذا استعمل مصطلح مدرسة ؟

استعمل مصطلح مدرسة في مقابل الاتجاه أو المذهب أو الفرقة. وذلك لأسباب ، منها :

١- يفضل استعمال مدرسة على اتجاه لأنها أكثر تدقيقاً في ضبط التوجه الفكري الذي تحددت سماته على أيدي اتباعه .

٢- تم استبعاد كلمة مذهب لأنه غالباً يطلق على المذهب الفقهي.

٣- تجنب استخدام مصطلح فرقة لأنه تعبير قديم استخدم في كتب في الملل والنحل والعقائد، وفيه معنى التفرقة ، والإسلام نهى عن التفرق: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) [آل عمران:١٠٣]، (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ) [الشورى:١٣]

ثانيا: أهمية بيان المدراس الكلامية

خُصت المدارس الكلامية بالبيان والايضاح لأن الموضوع يعني ، في الدرجة الأولى ،بالجانب العقائدي الفلسفي الإسلامي ، ويحاول تجنب الخوض في المسائل السياسية ،أو التوقف عندها كثيرا. ومعلوم أن مبحث الإمامة ، أساساً ،هو مبحث فقهي أضيف إلى علم الكلام لأن الشيعة – وهم مستحدثو هذا المبحث – جنحوا به إلى العقيدة وجعلوه أصلا من أصولهم الاعتقادية، بل ركيزة اعتقادهم ، وهو مجال الخلاف الرئيسي بينهم وبين السنة وغيرهم.

ثالثا : تعريف المدراس الكلامية :

المدارس لغة : مفردها مدرسة وترد في لغة العرب بمعنى الموقع الذي يُدرس فيه والمُدرس هو الكتاب والمُدَارس هو الذي قرأ الكتب ودرسها ، والمدارس هو المكان الذي يدرس فيه القرآن ، ومِفعال من أبنية المبالغة في المكان ، وأصل الدراسة هو الرياضة والتعهد للنشئ. وقد وردت المدرسة في المعجم الوسيط بمعنى : « مكان الدرس والتعليم وأيضا بمعنى جماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين تعتنق مذهبا معينا أو تقول برأي مشترك ، ويقال هو من مدرسة فلان على رأيه ومذهبه » .

كما ظهر من المعنى اللغوي أنّ المدرسة تطلق على معنيين :

أ- أسم مكان من الفعل دَرَسَ ، أي المكان الذي يحصل فيه الدرس والتعليم .

ب- ثم تطور لفظ المدرس فأطلق على جماعة بينها آراء مشتركة ، بغض النظر عن زمان أو مكان محددين. وهو ممّا أقرّه مَجْمَعُ اللغة العربية في القاهرة كما سبق .

المدرسة الكلامية اصطلاحا :

أما التعريف الاصطلاحي للمدرسة الكلامية التي أعني بها في هذا المبحث:

١- عرفت في معجم اللغة العربية المعاصرة بقولهم : « جماعة تربطهم معتقدات معينة وكثيرًا ما تعزلهم عن غيرهم فيكونوا مجتمعًا مغلقًا، وقد يفتحون الباب لمن عداهم من الفرق الاسلامية ».

٢- وعرفها الدكتور محمد عمارة بقوله : « بانها تنظيمات سياسية تميزت في المقالات (أي النظريات) وفي الوسائل التي اعتمدتها لوضع هذه (المقالات) في الممارسة والتطبيق ، فللخوارج مقالات ، ومنهج للوصول لتحقيق مقالاتهم ، وكذا الحال عند المعتزلة ، وعند الشيعة بفصائلها المتعددة»

٣- وعرفها اسماعيل حفيان بقوله : «أعني بها تلك الاتجاهات الفكرية والتيارات السياسية التي ظهرت عقب أحداث الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية وما تلاها من صراعات ونزاعات ، وهي تيارات ذات مشرب سياسي ومنزع فكري نابع من تقدير مختلف لمسألة الاحقية بالخلافة ، وشروطها ، وقواعدها ، وطرائق سياستها ، أو نظر متباين لقضايا عقدية فقهية»

٤- وعرفها الدكتور عمار جيدل بقوله : « بأنها جماعة اسلامية يربطهم فهم المعتقدات الإسلامية المعلومة فهما مميزاً نتج عنه نظرية في المعرفة ومباحث التوحيد والنبوات والسمعيات (والجبر والاختيار..) والإمامة ، ويكّونون من جرّاء ذلك مجتمعا متميّزا مفتوحاً على غيرهم إلا من شذ منهم».

والتعريف المختار هو التعريف الرابع ، وذلك لأنه يستشف من ألفاظه الملاحظات الآتية :

أ- لفظ الجماعة يحترز به من الواحد وإن كان عالماً، فلا يمكن أن نطلق عليه لفظ مدرسة مهما كانت منزلته في الثقافة الكلامية أو العامة .

ب-إسلامية يحترز بها من المدارس غير الإسلامية كالنساطرة واليعاقبة من النصارى ، والزرفانية والزرادشتية والمانوية من المدراس الفارسية ، والبراهمة من الهنود .

ت-يربطهم فهم المعتقدات يحترز به من اجتماع المدارس الكلامية قاطبة في مدرسة واحدة لقولهم بنفس المعتقدات في كلياتها .

ث-مواقف نظرية يخرج به قول العامة أو أقول العامة ومن لف لفهم ،لأنهم وإن اجتمعوا على رأي واحد لا يقال فيهم مدرسة ، لأن ضابط المدرسة أن يترتب على رأيهم السابق نظرية في المعرفة ينتج عنها

مواقف حركية وسلوكية في دنيا الناس ، ويشهد لذلك استعمال المؤرخين لمصطلحات تفيد عدم الاكتراث بقول العامة . ولعل أبر ما شاع استعماله من تلك الالفاظ الرعاع ، الدهماء ، السواقة.

الاسبوع الاول: بدايات ظهور المدارس الكلامية وتطوراتها

يُعدّ علم الكلام من أهم العلوم التي ظهرت في الملة الاسلامية بغرض الدفاع عن العقيدة الاسلامية ونشرها بين غير المسلمين ، و يُعدّ بحق الفلسفة الاسلامية الأصيلة. وقد مرّ هذا العلم في تطوره – متساوقاً مع حالة المسلمين – بأطوار خمسة هي :

١- طور نشأة علم الكلام وتحديد موضوعاته : وهذا ابتداء من القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث، في هذه المرحلة نشأ هذا العلم مع واصل بن عطاء (ت١٣١هـ) وعمرو بن عبيد (ت:١٤٤هـ) ، "وعلى وجه التقريب على يد المعتزلة لا نستطيع تحديد ذلك على وجه الدقة؛ لأن الفصل بين الأطوار المختلفة لا يخضع لدقة التحديد الرياضي ". وهذا الطور طور تدوين وظهور المدارس الكلامية، وصار لكل مدرسة حلقات خاصة واتجاهات واضحة ، ولم يكن علم الكلام في هذا الطور معترفاً به من علماء الإسلام ، فقد كان المحدّثون وأئمة الفقه ينفرون الناس من الاقتراب منه .

٢- طور الاكتمال والنضوج : وقد استغرق هذا الطور القرون (٣ ،٤، ٥ هـ) وفيه توسعت مواضيع العقيدة الاسلامية التي ظهرت في وقت النشأة ، كما توسع المنهج المستعمل في الاستدلال ليشمل المنهج العقلي والنقلي وشرع المتكلمون في استخدام المنهج والمباحث الطبيعية في الاستدلال على مسائل العقيدة ، وفي هذا كثرة المؤلفات في علم الكلام وقام رجاله بدور الدفاع عن العقيدة توضيحا وإثباتا وردا على المطاعن والشبهات ، فقام علماؤه بدور جبار في حفظ العقيدة ودحر الأعداء ، ولكنه في هذا اتجه بعض العلماء الى استخدام المنطق كمنهج له فاستخدموا أساليبه ومزجوا علم الكلام بالفلسفة فنمت مصطلحات علم الكلام وازدادت ارتباطا بالفلسفة بعد أن كانت في مجملها قرآنية فقهية.

٣- طور التنظيم والترتيب : وهذا الطور استغرق القرون (٦ ،٧ ،٨ هـ) هذا الطور لم يكن فيه إبداع كبير ولكنه امتاز بالترتيب والتبويب المنهجي .

٤- طور الجمود والتقليد : وهذا الطور استغرق القرون من التاسع إلى الثالث عشر ، وفي هذه المرحلة تقوقع أغلب العلماء على ما ألفه السابقون شرحا واختصارا وتحشية، وهنا كاد يتعطل دور علم الكلام الدفاعي . وقد ساد في هذه المرحلة أسلوب الحواشي والتقارير الملحقة بالمتون القديمة وشروحها من أمثال ميرزاخان ، والسيالكوتي ، والخيالي، والعصام وأمثالهم في الأوساط السنية . وقطب الدين الشيرازي

وغيره في الاوساط الشيعية وقد خلت هذه المرحلة من الابداع والعطاء وركنت إلى التقليد والاتباع والاجترار. وقد عبر محمد عبده عن هذه المرحلة بدقة قائلا :« لم يعد بين الناظرين في كتب السابقين إلا تحاورا في الألفاظ ، أو تناظراً في الأساليب »، فصار علم الكلام في الغالب عبارة عن استدلالات منطقية جافة ، ومصطلحات متكررة لا علاقة لها بما تتعرض له العقيدة الاسلامية من مطاعن جديدة .

٥- طور البعث والتجديد وعودة الوعي : وقد بدأت هذه المرحلة منذ قرن من الزمن ويبدو أن الدافع إليها إنما هو شدة التحدي للعقيدة الاسلامية الذي ظهر في الغزو الاستعماري والثقافي الغربي للمسلمين ، وكان هذا التحدي مدعما بأحداث ما توصل اليه العقل الغربي في مجال العلوم الطبيعية والاجتماعية ، فأدرك بعض المسلمين خطورة الوضع واستلزام التجديد العقيدي إن في الموضوع أو في المنهج ، وذلك بالتسلح بسلاح العلم واستخدام وسائل إقناع العقلية الجديدة باستدلالات جديدة تناسبها بدل الاستدلالات القديمة أو المنهجية القديمة التي صارت غير ملائمة. بيد أن الهجمة الغربية لم تكن هي العامل الوحيد لتحريك الأوضاع الثقافية والفكرية الغافية ، فقد قامت حركات النهضة الحديثة بعوامل ذاتية دفعت العقل المسلم الى أن يتململ من واقعه البائس العقيم ، ويستوحي ماضيه العظيم ،كما نجده عند السنوسي والمهدي والشوكاني والقاسمي وابن باديس وولي الله الدهلوي والافغاني ومحمد عبده وغيرهم من الدعاة والمفكرين المعاصرين.

الاسبوع الثاني: كيف ندرس المدارس الكلامية

إذا اردنا معرفة كيفية دراسة المدارس الكلامية لا بد أن نقف على غايات هذا العلم وفوائده (أي علم المقالات او علم الفرق) ،وغايات دراسة هذا العلم وفوائده تتنوع ، بتنوع زوايا معالجة موضوعه ، ومن هنا كان لابد من عرض تفصيلي لمجموع الغايات.

أولا: الغاية الوظيفية :

تقرير الأسس المعرفية التي تبنى عليها الأصالة الحضارية للأمة يقتضي تخلية العقول والقلوب وتنقيتها من المعرفة الدخيلة وهذا يفرض الخوض في المشاكل المعرفية المعاصرة ، التي لأغلبها – كما هو معلوم –أصل ثقافي سابق كان لسلفنا شرف الرد عليهم وبحثه بشكل يثير الاعجاب والنخوة للدفاع عن ميراثنا الثقافي بتوظيف تلك الردود ، إن من أهم يقتضي المطارحة الموضوعية التمييز بين الأصيل والدخيل في المسألة الثقافية والحضارية، ودراسة المدارس الكلامية يخدم هذا المقصد ويساهم بشكل واضح في تمييز الأصيل من الدخيل ، كما يسهم في الفصل بين الديني المستمر البقاء عن الزمني الوقتي المرحلي الذي يبطله أو يصوبه البحث

الثقافي المعرفي الجديد أو المتجدد، مثال ذلك : بحث مسألة أصالة مذهب المعتزلة ، وقد قيل فيه ما قيل ، فهل نبقى مكتوفي الأيدي مسلّمين بما قاله كل من سبق؟ أم أننا يجب أن ندلي بدلونا لعلنا نظفر بموقف جديد يجمع بين آراء سابقة أو يتبني وجهة نظر جديدة .

ثانيا: الغاية المعرفية التفصيلية :

دراسة المدارس الكلامية بمنهج موضوعي مؤسس على تقوى الله ، سيفضي في الغالب الأعم بصاحبه الى المعرفة الحقيقية لأسباب الاختلاف بغرض توقيها ، والكشف عن دواعي الخلاف التي يتشبث به بعض علماء المدارس الكلامية . ومن الامثلة على ذلك (سوء الفهم للنصوص الشرعية ،الجهل بمقاصد الشريعة ، التقديس للعقل او التفريط بمنزلته ، اتباع الهوى، استبداد الحكام)

ثالثا: معرفة مقاصد الشريعة :

الحكم على الشيء جزء من تصوره ، لهذا لا يتسنى الحكم على درجة انضباط مدرسة كلامية أو أخرى بالمقاصد الا اذا عرفنا المقاصد المعتبرة عند الشارع الحكيم. وبهذا يمكن معرفة أسباب أهمالها أو الجهل بها لدى المدارس الكلامية حين التعامل مع النص أو أحداث الزمان .. وأوضح مثال على ذلك قول البعض عن تساؤل المعتزلة عن مسائل الذات والصفات أو ما يقرب منها مخالف لمقاصد الشارع .

رابعا: معرفة دور العقل :

شاع في بعض المدارس الكلامية الافراط في العقل كما شاع في شطر آخر التفريط فيه ، لهذا يجب العمل على معرفة دور العقل في الاسلام ، لأنه بمثابة المعرفة الحاسمة لدور العقل مع النص (المتيقن من صحته عقلا). ولعل أبرز ما يمثل به في هذا السياق ما قيل في مغالاة المعتزلة ومحققي الاشاعرة في العقل ، وفي مغالاة فريق آخر ضد العقل ، واتخاذ موقف موضوعي من الفريقين ، وهذا يفرض قراءة المدرستين والحكم الصادر في حقهما ثم المقارنة والترجيح .

خامسا: التنبيه الى محتوى الدراسات الشرقية .

أهتم المستشرقون بدراسة المدارس الكلامية من زاويتي المنهج والموضوع ، فذهب بعضهم الى مناصرة مدرسة كلامية على حساب اخرى ،ومال آخر إلى نقيض ذلك الرأي ..وهكذا دواليك ، وفحص مختلف الآراء وتحليلها تحليلا موضوعيا ، يسمح بفهم خبرات أسلافنا فهماً صحيحاً بطريقة مباشرة تلغي كل الوسائط غير الأمنية أو المشبوهة .

السبوع الثالث والرابع: ما موقفنا من المدارس الكلامية الاسلامية؟

إن المدارس الكلامية التي سنتحدث عنها في فصول لاحقة هي مدارس كلامية منسوبة إلى الإسلام دَاخلةٌ في الْمِلَّة، ولذا تُسمّى المدارس الكلامية الإسلامية، وهذا يَعني أنه لا يَجوز إخراج أي منها عن حظيرة الإسلام، ولا يَوجد في الثِّقاة من أئمة المسلمين مَن حَكَم على أي من هذه المدارس بالكفر. ومستند كلام الأئمة ودليلهم ما يأتي:

أولا: الدليل النقلي: ما صَحّ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه: مِن أنَّ مَن لقِي الله لا يُشرك به شيئاً دخل الجنة. من ذلك حَديثُ أَبي عَمْرَةَ الأَنْصاريُّ رضي الله عنه، أَنَّ رَسولَ اللهِ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه قالَ: (أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنِّي رَسولُ الله، لا يَلْقَى اللهَ عَبْدٌ يُؤْمِنُ بِهِما إِلاَّ حُجِبَتْ عَنْهُ النَّارُ يَوْمَ الْقيامَة)، وحَديثُ أَنسٍ رضي الله عنه، أَنَّ النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه قال: (وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لا يَقُولُهَا أَحَدٌ صَادِقًا إِلَّا حُرِّمَتْ عَلَيْهِ النَّارُ) ، وحَديثِ مُعَاذِ بن جبَلٍ رضي الله عنه: (مَنْ كانَ آخِرُ كَلامِهِ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ دَخَلَ الجَنَّة).

ثانيا: القاعدة الأصولية تقول: كل تأويل لنص من القرآن الكريم أو الحديث مهما كان بعيداً لا يَزجُّ الإنسان في الكفر، والمدارس الكلامية التي ظهرت ابتعد بعضها عن المنهج الصحيح عن طريق تبني منهج التأويل، ولكنّ علماء الشريعة الإسلامية لم يُكفِّروا أحداً منهم.

ثالثا: الموقف التاريخي من المدارس الكلامية.

لم تُكفّر الدولة المسلمة أيّاً من المدارس الكلامية التي ظَهرت فيها، بل وقفت منها موقف الحوار والمناقشة، وتاريخ العصر الأموي والعباسي مَليءٌ بأخبار تلك المناقشات التي كانت تجري في كثيرٍ من الأحيان بإشراف الخليفة، إذ كان يَدعو الفرقاء للمناقشة ويستمع إلى السِّجال بينهم، ولم يُعرف أن نِقاشاً تَطوَّر ثم تَحوَّل إلى مُهاترةٍ بالكلام أو مُجارحةٍ باللِّسان، وإنما كانت المناقشات علمية منضبطة بقواعد العلم النظري. وهناك بَعض الكتب التي جَمَعت هذه المُناقشات والحِوارات في ذلك العصر، ككتاب "الحَيْدة، فيه مَجالس من المناقشات الممتعة بين الذين يقولون: إن كلام الله عز وجل مخلوق، وبين الجمهور الذين يقولون: إن كلام الله تعالى قديم. وهكذا فإنَّ هذه المدارس الكلامية سادت ثم بادت عن طريق الحوار، ولو أنها قُوبِلَت بسلاح العنف والتكفير لانتهى الأمر إلى تمزّق الدولة المسلمة.

الاسبوع الخامس: نظرة عامة على المدارس الكلامية الاسلامية (حديث الافتراق)

أختلف المتكلمون في الاخذ بالحديث في المجال العقائدي لأسباب بعضها مبرر وبعضها قالوه بدافع التشهي وهيمنة الاهواء ، ولعل أبرز ما أثر في وضع المنهج الكلامي هو حديث الافتراق

أولا : حديث الافتراق

أَنَّ رَسولَ الله (ﷺ) قال: «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلى إِحْدى وَسَبْعينَ فِرْقَةً ، وافْتَرَقَتِ النَّصارى عَلى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعينَ فِرْقَةً ، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتي عَلى ثَلاثٍ وَسَبْعينَ فِرْقَة». وقد رواه التِّرمذِي بزيادة: «كُلُّهُمْ في النَّارِ إِلاَّ مِلَّةً واحِدَة» قالوا: وَمَنْ هيَ يا رَسولَ الله ؟ قالَ: «ما أَنا عَلَيْهِ وأَصْحابي» .

ثانيا : نقد العلماء للحديث : من العلماء من نقد الحديث وضعفه، ومن هؤلاء :

- **ابن حزم الظاهري : ذهب الى القول بعدم صحة الحديث أصلاً من جهتي السند والمتن ،وقد مال الى هذا الرأي ودافع عنه في كتابه " الفصل في الملل والاهواء والنحل"، لهذا لم يأبه به في تصنيف المدارس الكلامية، فركز في بيان موقفه منها على المعتقدات نفسها ومحاكمتها الى ما قطع به من أحكام ومعارف . قال ابن حزم : « ذكروا حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القدرية والمرجئة مجوس بهذه الأمة وحديثا آخر تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة كلها في النار حاشى واحدة فهي في الجنة قال أبو محمد هذان حديثان لا يصحان أصلا من طريق الإسناد وما كان هكذا فليس حجة عند من يقول بخبر الواحد فكيف من لا يقول به »**
- **ابن الوزير اليمني : رجح صحة الحديث باستثناء «كلها في النار إلا واحدة» ودافع عنه في كتابه " العواصم من القواصم "، حيث حذر من الاغترار بزيادة «كلها في النار إلا واحدة» قال ابن الوزير : « وإياك والاغترار بـ " كلها هالكة، إلا واحدة " فإنها زيادة فاسدة، غير صحيحة القاعدة لا يؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة.»**
- **الامام الصنعاني : أقر بافتراق الأمة مع القول بعدم صحة الحديث باطلاق ، حيث قال : «إن الزيادة بقوله كلها هالكة إلا فرقة موضوعة وإنما الحديث المعروف إنها تفترق إلى نيف وسبعين فرقة ».**
- **العجلوني : ذهب إلى القول بصحة حديث آخر مشابه له في المبنى، ومخالف له في المعنى ، أسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : » افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفترق النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا واحدة « وهم الزنادقة .قال العجلوني معلقا على الحديث :« ورواه الشعراني في الميزان من حديث ابن النجار وصححه**

الحاكم بلفظ غريب ». وذكر الشيخ عبد الحليم محمود معلقاً على ما وجده في كتاب العجلوني ، إنه مما يدعو الى الارتياح ويثلج الصدور، وقد مال الى هذا الرأي ودافع عنه من المتقدمين أبو حامد الغزالي.

رابعا : موقف المدارس الكلامية من حديث الافتراق .

اختلفت المدراس الكلامية في الأخذ بحديث الافتراق، وقد كان لهذا الاختلاف أثر في موقف المتكلمين من المدارس الكلامية المخالفة من المسلمين .

١. مدرسة الأثر(السلفية) .

مالت هذه المدرسة إلى القول بصحة الحديث من أوله إلى منتهاه ،وحمل جماعة منهم لفظ الواحدة «إلا واحد » على سلف الأمة، والذي يراد به حسب تقديرهم منهج معين في التعامل مع النصوص الشرعية ، وقد مثل هذا الاتجاه ابن تيمية ، وابن القيم، ومن سار في فلكهم في الماضي والحاضر. قال ابن تيمية :« اعتقاد الفرقة الناجية هي الفرقة التي وصفها النبي بالنجاة حيث قال: " تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي". فهذا الاعتقاد: هو المأثور عن النبي وأصحابه رضي الله عنهم وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية».

٢. مدرسة الاشاعرة .

كما أخذ بحديث الافتراق جل أئمة الاشاعرة عبر التاريخ ، ومن هذا المنطلق جعلوه حديثا محورياً في مجموع مؤلفاتهم الكلامية ،إذ وضعوه ضابطا رئيسا في تقسيم المدارس الكلامية واتخاذ موقف منها.

٣. مدرسة الشيعة الإمامية :

أقرت الشيعة الامامية بصحة الحديث وجعلت نفسها الفرقة الناجية دون غيرها، وأنها هي المشار إليها في حديث الافتراق. فقد نقل ابن المطهر الحلي عن شيخه النصير الطوسي أنه سئل عن المذاهب فقال: «بحثنا عنها وعن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة منها ناجية والباقي في النار». وقد عين عليه السلام الفرقة الناجية والهالكة في حديث آخر حديث متفق عليه، وهو قوله: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف غرق». فوجدنا الفرقة الناجية هي: الفرقة الإمامية؛ لأنهم باينوا جميع المذاهب، وجميع المذاهب قد اشتركت في أصول العقائد».

٤. مدرسة المعتزلة :

أقرت المعتزلة بصحة الحديث وزعموا أنهم أهل الحق وأنهم الفرقة الناجية، يقول مقدمهم وكبيرهم عمرو بن عبيد للخليفة المنصور – وقد سأله أن يعينه بأصحابه –: "أظهر الحق يتبعك أهله" يريد المعتزلة. فما على المنصور إذا أراد معونتهم إلا أن يرفع رايتهم ويظهر مذهبهم. ويستدلون على أنهم الفرقة الناجية برواية محرفة لحديث الافتراق فقالوا: روى سفيان الثوري عن ابن الزبير عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم:« ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة»، ولعلهم شعروا بتفردهم بهذه الرواية فاتهموا سفيان بأنه قال لأصحابه: "تسموا بهذا الاسم لأنكم اعتزلتم الظلمة، فقالوا: سبقك بها عمرو بن عبيد وأصحابه – قالوا –: فكان سفيان بعد ذلك يروي: واحدة ناجية".

٥. مدرسة الخوارج :

قالوا بصحة الحديث وعملوا على وصل مذهبهم بسلف الأمة وخاصة الخليفتين (أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب) فيرى الاباضية أنهم الفرقة الناجية وأنهم أحسن الناس تمثلا لطريقة الخليفتين الراشدين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وما خرج من خرج في سلف الأمة عند الاباضية إلا بسبب فقد سيرتيهما في عهدي عثمان بن عفان بعد سنته السادسة وعلى بن ابي طالب بعد قبوله التحكيم.

خامسا : موقفنا من حديث الافتراق

أن المراد بالأمة في قوله تعالى: (وتفترق أمتي) أمة الدعوة لا أمة الاستجابة ، وعليه فإن المراد بالفرق التي تفترق إليها أمته هذه هي الأديان الباطلة الكثيرة الخارجة عن ملَّة الإسلام ، وليس المراد بها المدارس الكلامية من معتزلة ومُرجئة وجهمية وخوارج ... إلخ . يدل على ذلك أمران اثنان:

أولهما: قوله(ﷺ) في الزيادة التي ساقها الترمذي: (كُلُّهُمْ في النَّارِ إلاَّ مِلَّةً واحِدَة) ، وقد علمتَ أن الملة هي الدين ، ولا يُعبَّر عنها بالفِرقة ، وملَّة الإسلام تشمل كل الفرق التي تَكاثرت فيها ، لأن أصحاب الفرق على اختلافهم مؤمنون بوحدانية الله تعالى .

ثانيهما: أن النبي (ﷺ) قال في صدر الحديث: (افترقت اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة) ومقتضى بلاغة المصطفى (ﷺ) ، وكونِه حُجَّة في البيان والفصاحة أن يقابل كلمة اليهود والنصارى بكلمة المسلمين ، فيقول "وسيفترق المسلمون إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة" ، لكنه عَدَلَ عن كلمة "المسلمين" ، وإنما قال (وستفترق أمتي إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة) ، والمراد بالأمة هنا أمة الدعوة لا أمة الاستجابة ، ومعنى (وستفترق أمتي) أي أمة الدعوة (إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة) أي إلى أديان مختلفة متناقضة شتى ،

والدليل الناطق على هذا أنه قال بعد ذلك: (كلهم في النار إلا ملة واحدة) ولم يقل "إلا فرقة واحدة" ، كلها في النار إلا ملَّة واحدة هي ملَّة الإسلام بكل فئاتها ، بكل مذاهبها ، بكل أقوامها ، الجامع المشترك بينها أنهم كلُّهم يستظلُّون بظلِّ الإيمان بالله ، كلهم لهم هوياتهم التي يدخلون بها غداً في رحمة الله عز وجل ، ألا وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (ﷺ).فهذا الفَهم لكلمة الأمة في الزيادة التي ساقها الترمذي وآخرون ، ينسجم مع سياق الحديث وسِباقه ، ويفتح سبيل التوافق والانسجام مع الأحاديث الكثيرة المُؤكِّدة بأن من لقي الله مؤمناً بوحدانيّته لا يُشرك به شيئاً دخل الجنة .

الاسبوع (٦، ٧، ٨): الشيعة– التشيع لغة واصطلاحا– متى ظهر التشيع؟

الشيعة النشأة والتكوين

اولا: تعريف مصطلح الشيعة لغة واصطلاحا. كلمة الشيعة لها عدة معان في اللغة والاصطلاح . .

أولا : الشيعة لغة : في اللغة عدة معانٍ لمصطلح الشيعة والتشيع كلها تأتي بمعنى المعين والناصر والمتبع وهي:

١. **«شايعه»: تبعه وصحبه ، وأيده .**
٢. **« شيع» فلانا : خرج معه ليودعه ويبلغه منزله ، ومنه شيع الجنازة .**
٣. **«تشيع » أنتحل مذهب الشيعة.**
٤. **«الشيعة » : الفرقة والجماعة ،وفي التنزيل العزيز :﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ ﴾ [مريم:٦٩] والأتباع والأنصار ، وفي التنزيل العزيز : (فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ) [القصص:١٥] ويقال هم شيعة فلان وشيعة كذا من الآراء ، وفرقة كبيرة من المسلمين اجتمعوا على حب علي وآله وأحقيتهم بالإمامة، قال الأزهري : «ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا وليس كلهم متفقين»**

من الواضح أن كلمة الشيعة والمشايعة في اللغة تدور حول معنى المناصرة والمتابعة ثم غلبت واطلقت على كل من يتولى عليا وأهل بيته كما يقرر ذلك صاحب اللسان والقاموس وتاج العروس.

ثانيا : التشيع اصطلاحا :

كذلك في اصطلاح علماء الفرق والمدارس الكلامية وردت عدة معانٍ للشيعة وسبب الاختلاف راجع إلى الفترة التي كتب فيها العلماء عن الشيعة ، فالشيعة في عهد الإمام علي رضي الله عنه غير الشيعة في عهد الشهرستاني والشيعة عند البغدادي والرازي وابن حزم غير الشيعة الذين عرفهم العلامة أبو زهرة وهكذا ، ومن تلك المعاني .

١. **يقول الأشعري : « وإنما قيل لهم الشيعة لأنهم شايعوا علياً –رضوان الله عليه– ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ».**
٢. **وعرفه الشهرستاني : « الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. ».**
٣. **وأما أبن حزم الظاهري، فقد عرف الشيعة بأنهم :« من وافق الشيعة في أن عليا رضي الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيا».**
٤. **وأما حقيقة الشيعة عند ابن خلدون فأوضحها بقوله :« يطلق في عرف الفقهاء والمتكلّمين من الخلف والسّلف على اتّباع عليّ وبنيه رضي الله عنهم ومذهبهم جميعا متّفقين عليه أنّ الإمامة ليست من المصالح العامّة الّتي تفوّض إلى نظر الأمّة ويتعيّن القائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدّين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبيّ إغفاله ولا تفويضه إلى الأمّة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوما ».**
٥. **ومن تعاريف علماء الشيعة ما عرفه النوبختي:« الشيعة وهم شيعة علي بن أبي طالب عليه السلام ومنهم افترقت صنوف الشيعة كلها».**

التعريف المختار :أرى أن أصوب التعريفات وأسلمها للشيعة هو " هم تلك الفرقة التي أدعت أحقية الأمام علي بالخلافة بعد الرسول وقدمته على غيره من الصحابة في الفضل "

وسبب الترجيح : أن هذا التعريف جامع مانع فان كل فرق الشيعة متفقة على هاتين النقطتين ومختلفة في غيرها وهو ما يوافق تعريف العلامة ابو الحسن الأشعري وتعريف العلامة أبو زهرة.

ثانيا: نشأة التشيع

أما عن نشأة التشيع فقد تعددت آراء العلماء والمؤرخين للفرق والمدارس الكلامية حول الأسباب والعوامل التي ساهمت في ظهور التشيع وكل تلك الآراء نظرت للأسباب من زاوية معينة ونحن سنعرض أهم تلك الآراء:

١. **إن التشيع ظهر مع بداية الرسالة : يرى الشيعة أن لب رسالة الإسلام هو التشيع وأن التشيع هو فكرة الإسلام الأصيلة، ولذلك يرى كثير من علماء الشيعة أن الإسلام والتشيع ظهرا في نفس اللحظة. يقول المرجع الشيعي محمد آل كاشف الغطاء »: "إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام، جنبا إلى جنب، وسواء بسواء..«**
٢. **إن التشيع ظهر بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) أطلق بعض أهل العلم القول حول ظهور التشيع بالفترة التي أعقبت وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه، دون بيان أو تحديد في أي فترة كان، هل هي بعد حادثة سقيفة بني ساعده أم في خلافة أبي بكر أو عمر، ولعل المتأمل في هذا القول يرجح أن فكرة التشيع بدأت بالتبلور والظهور من فترة وفاة النبي الكريم والى خلافة عثمان بكل ما جرى فيها من وقائع وأحداث، يقول ابن خلدون :« اعلم أن مبدأ –ظهور التشيع – أن أهل البيت لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه، كانوا يرون أنهم أحق بالأمر، وأن الخلافة لرجالهم دون من سواهم».**
٣. **أن التشيع ظهر بمقتل عثمان – رضي الله عنه –يرى عدد من العلماء أن الحدث الذي أظهر الشيعة وأخرجهم هو مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان – رضي الله عنه – ومن العلماء الذين تبنوا هذا الرأي. يقول العلامة محمد أبو زهرة:« وقامت الشيعة ظاهرة في آخر عصر الخليفة الثالث عثمان وقد نمت وترعرعت في عهد علي – رضي الله عنه – من غير أن يعمل على تنميتها...»**
٤. **إن التشيع ظهر يوم موقعة الجمل سنة(٣٦ هـ). واقعة الجمل أو معركة الجمل هي من أهم الأحداث والوقائع التي جرت في صدر الإسلام، وكان لها دور كبير في التأثير على مسار الإسلام الحنيف, ويرجع عدد من العلماء ظهور التشيع بهذه الحادثة وما أعقبها من حوادث. يقول أبن النديم : «إنه لما خالف طلحة والزبير علي بن أبي طالب وأصرا على المطالبة بدم عثمان – رضي الله عنه –، ووقع ما وقع بينهما وبين علي من قتال يوم الجمل تسمى أتباع علي– رضي الله عنه – حينئذ بالشيعة، وأن عليا نفسه كان يقول عنهم شيعتي»**
٥. **القول بأن التشيع ظهر بعد معركة صفين والتحكيم بين علي ومعاوية سنة (٣٧ هـ). وهذا ما يراه جمع من العلماء والكتاب أن التشيع ظهر في المرحلة التي أحتدم فيها الصراع والتنازع بين الإمام علي من**

جهة ومعاوية من جهة أخرى؛ فظهر في تلك الفترة مصطلح الشيعة حتى إن الإمام علي كان ينادي أنصاره بالشيعة.

٦. إن ظهور التشيع كان إثر مقتل الإمام الحسين – رضوان الله عليه –الإمام الحسين سبط الرسول – صلى الله عليه وسلم – وسيد شباب أهل الجنة، لما كانت الفترة التي تولى فيها يزيد بن معاوية الحكم خرج الإمام الحسين إلى الكوفة لما بلغه أن أهلها قد بايعوه فخرج لهم وفي طريقه اعترضه عبيد الله بن زياد وقاتله وقتل الإمام الحسين وسبعين من أهل بيته، وهذه الحادثة المؤلمة أبرز وأعمق حدث رسخ فكرة التشيع لآل بيت النبي – صلى الله عليه وسلم

٧. ظهر التشيع في القرن الرابع الهجري. يرى العلامة جلال الدين الدواني الصديقي، أن الشيعة تأسست في القرن الرابع الهجري حيث قال: «حتى ظهرت هذه الفرقة المعارضة المسماة –بالشيعة– على رأس المائة الرابعة من خلافة بني العباس.

الاسبوع التاسع: الامامية الاثنا عشرية

أولا: أهم ما يميز الإمامية عن غيرهم من الشيعة.

وتؤلف الاكثرية الساحقة من الشيعة وإليهم ينصرف الذهن عادة عند اطلاق الشيعة، حيث ساقت الإمامة في ذرية الحسين فقط، ممن اعتزل الثورات، وآثر التقية، بدءاً بعلي بن الحسين زين العابدين وانتهاء بالإمام الغائب محمد بن الحسن العسكري المعتبر عندهم المهدي الغائب المنتظر. وقد تبنَّت مبدأ الإمامة الروحية، واتخذت من " التَّقيَّة" مبدأ أساسياً، واعتمدت أسلوب المعارضة باستخدام سلاح " الكلمة، والذي يميزهم ويجمعهم القول:

١. بوجوب الامامة ووجودها في كل زمان: فالإمامة – في نظرهم– ليست من المصالح العامة التي تفوض الى نظر الأمة ويتعين القائم بتعينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي اغفالها ولا تفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم.

٢. النص والتعيين: ترى الإمامية الاثنا عشرية أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على خلافة علي رضي الله عنه أما نصاً جليا واضحا أو خفيا بالتلميح والاشارة في حياته، ولهم في ذلك نصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، وتفيد عندهم حصول العلم اليقيني بها.

٣. القول بعصمة الائمة؛ حيث إن الإمام عندهم منزه عن الزّلل والخطأ قصداً أو سهواً أو نسياناً، إنما يشكل القاعدة المركزية التي تقوم عليها مذهب الإمامة الذي بنى الشيعة عليه فكرتهم في الخلافة أو الإمامة،

ومن هنا فالإمامة ليست من المصالح الدنيوية التي تفوض الى نظر الأمة ويتعين القائم بتعينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي اغفالها.

٤. مبدأ التقية؛ التي تعني في الاصطلاح الشيعي، إخفاء المعتقد خوفاً من ضرر هالك، ومعاشرة ظاهرة مع العدو المخالف والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء، وانتظار زوال المانع من شق العصا. أي اظهار اللّطف والكلام الموهم بالولاية والمحبة. ويرى الشيعة أنها كتمان الحق وستر الاعتقاد به ، ومكاتمة المخالفين ، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدنيا والدين.

٥. واتفقت الإمامية الاثنا عشرية على أن الأئمة بعد الرسول أثنا عشر إماما، ابتداء بعلي بن أبي طالب ثم الحسن والحسين رضي الله عنهم ومن بعده في ولده دون ولد الحسن حتى الإمام الثاني عشر وهو محمد المهدي المنتظر.

ثانيا: أصول الاعتقاد عند الامامية الاثنا عشرية

اتفق جمهور الشيعة الامامية الاثنا عشرية على أن أصول الدين خمسة، وهي:

١. التوحيد

وهو الاعتقاد أن الله واحد لا شريك له، وللتوحيد اربعة أقسام:

- توحيد الذات: وهو الاعتقاد بأن الله سبحانه لا شريك له في وجوب الوجود لذاته.
- توحيد الصفات: وهو الاعتقاد بأن الله لا نظير له في صفاته، وأنها عين الذات.
- توحيد الربوبية والفعل: وهو الاعتقاد بأن لا مؤثر في الوجود إلا الله فهو الخالق والرازق والمحيي والمميت والنافع والضار، ...، الخ.
- توحيده في الالوهية والعبادة: وهو أن يعبد الله وحده ولا يشرك بعبادته أحدا: ﴿وَاعْبُدُواْ اللهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٦٥].

الاسبوع العاشر: العدل، النبوة

٢. العدل.

كما اعتمد الإثنا عشرية على المعتزلة في أصل التوحيد، اعتمدوا عليهم كذلك في أصل العدل، فهم يرون أن الله تعالى قادر على فعل الشر والقبيح، ولكنه لا يفعل الشر ولا يفعل القبيح، لأنه عدل حكيم، بل الواجب في حقه أن تكون جميع أفعاله عادلة محكمة منزهة عن الظلم والسفه، واقعة لغرض ومصلحة، يقول محمد رضا المظفر: ونعتقد أن من صفاته تعالى أنه عادل غير ظالم فلا يجور في قضائه ولا يحيف في حكمه، يثيب

المطيعين، وله أن يجازي العاصين، ولا يكلف عباده ما لا يطيقون، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون، ونعتقد أنه سبحانه لا يترك الحسن عند عدم المزاحمة ولا يفعل القبيح؛ لأنه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح، مع فرض علمه بحسن الحسن وقبح القبيح، وغناه عن ترك الحسن وفعل القبيح فلا الحسن يتصور بفعله حتى يحتاج الى تركه، ولا القبيح يفتقر اليه حتى يفعله، وهو مع ذلك حكيم لا بد أن يكون فعله مطابقا للحكمة.

وقد ترتب على ذلك لدى الاثنا عشرية قولهم بوجوب اللطف على الله تعالى، وذلك بتوجيه عباده وجهة الخير والصلاح، ومجانبة عصيانه من غير قسر ولا إكراه، وليس المراد من وجوب اللطف أنه تعالى مأمور به، ومفروض عليه من قبل الخلق، وإنما المراد منه ضرورة اتصافه بهذا اللطف، كضرورة اتصافه بوجوب الوجود، وهي نظرية اعتزالية أخذها الإثنا عشرية عنهم ولم تكن موجودة عند قدماء الشيعة.

٣. النبوة

النبوة عند الإمامية وظيفة الهية يختص الله بها من يشاء من عباده، وهي لطف الله بعباده والمقصود باللطف هنا هو ما يكون معه العبد اقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية والرسول يحقق تلك الفائدة، ويشير اليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ [طه: ١٣٤] فلا بد والحالة هذه من أن يرسل اليهم رسولا يبين لهم الأحكام، ويعرفهم الحلال من الحرام، ويقيم الحدود وينتصف للمظلوم من الظلم ويحكم بين الناس بالعدل: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[النساء: ١٦٥]، والواجب على المسلم هو الايمان بجميع الرسل –في الجملة –، والإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة اذ هو المعتبر اصل من اصول الدين.

الاسبوع الحادي عشر: الامامة، المعاد

٤. الإمامة

وهي رئاسة في أمور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص نيابة عن النبي، ويعتقد الشيعة أن الامامة منصب الهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة، فكذلك يختار للإمامة من يشاء، ويأمر نبيه بالنص عليه، وأن ينصبه إماما للناس من بعده، للقيام بالوظائف التي كان على النبي أن يقوم بها، سوى أن الإمام لا يوحى اليه كالنبي، وانما يتلقى الأحكام منه مع تسديد الهي، فالنبي مبلغ عن الله، والإمام مبلغ عن النبي.

٥. المعاد

ومعناه أن الله يعيد الخلائق بعد الموت الى الحياة الأخرى لتجزى كل نفس بما تسعى، ويجب على المسلم أن يعتقد بأن الله يعيد الخلائق بعد الموت بأجسامهم وأرواحهم وعلى صورهم التي كانوا عليها في دار الدنيا للحساب والجزاء، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

الاسبوع الثاني عشر: التقية

أولا: معنى التقيّة لغة واصطلاحاً

التقيّة في اللغة:

عرّفوا التقيّة لغةً بأنّها: الحذر والحيطة من الضرر ، والإسم : التقوى ، وأصلها : إوتَقى ، يُوتَقي ، فقُلبت الواو إلى ياء للكسرة قبلها ، ثمّ أُبدلت إلى تاء وأُدغمت ، فقيل : اتّقى ، يتَّقي (تاج العروس/ الزبيدي، ج١٠ : ص٣٩٦، باب وقي). وعن ابن الأعرابي : التقاة ، والتقيّة ، والتقوى ، والاتقاء كلّه واحد ، ولهذا جاء في بعض القراءات القرآنيّة : (إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) آل عمران: ٢٨، في موضع « تقاة ».

وفي الحديث الشريف : « تبَقَّه وتوَقَّه » ! ومعناه : استبقِ نفسك ولا تعرّضها للهلاك والتلف ، وتحرّر من الآفات واتّقها (النهاية في غريب الحديث/ ابن الأثير، ج٥، ص: ٢١٧). وفي الحديث أيضاً : « قلت : وهل للسيف من تقيّة ؟ قال : نعم ، تقيّة على إقذاء ، وهدنة على دخن». ومعناه : إنّهم يتّقون بعضهم بعضاً ، ويُظهرون الصلح والاتّفاق ، وباطنهم بخلاف ذلك (لسان العرب/ ابن منظور، ج١٥، ص: ٤٠١).

التقيّة في الإصطلاح :

لا يختلف تعريف التقيّة عند أهل السُنّة عن تعريفها عند الشيعة الإماميّة لا في قليل ولا في كثير إلّا من حيث فنّية التعبير وصياغة الألفاظ في تصوير المعنى الاصطلاحي للتقيّة ، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على اتّفاقهم من حيث المبدأ على أنّ التقيّة ليست كذباً ، ولا نفاقاً ، ولا خداعاً للآخرين:

١- فقد عرّفها السرخسي الحنفي ـ ت / ٤٩٠ هـ ـ بقوله : « والتقيّة : أن يقي نفسه من العقوبة بما يظهره، وإن كان يضمر خلافه » (المبسوط/ السرخسي، ج٢٤، ص: ٤٥).

٢- وعرّفها ابن حجر العسقلاني الشافعي ـ ت / ٨٥٢ هـ ـ بقوله : «التقيّة : الحذر من إظهار ما في النفس ـ من معتقد وغيره ـ للغير (فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ ابن حجر العسقلاني، ج١٢، ص: ١٣٦).

٣- وقال الآلوسي الحنبلي ـ ت / ١٢٧٠ هـ ـ في تفسير قوله تعالى : (إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) آل عمران: ٢٨، وعرّفوها ـ أي : التقيّة ـ بمحافظة النفس أو العرض ، أو المال من شرّ الأعداء. ثمّ بيّن المراد من العدوّ فقال : والعدوّ قسمان : الأوّل : من كانت عداوته مبنيّة على اختلاف الدين كالكافر والمسلم. والثاني : من كانت عداوته مبنيّة على أغراض دنيويّة ، كالمال ، والمتاع ، والملك ، والإمارة » (روح المعاني/ الآلوسي، ج٣، ص: ١٢١). وهذا التعريف وإن كان صريحاً بجواز التقيّة بين المسلمين أنفسهم، وعدم حصرها بتقيّة المسلم من الكافر ، إلّا أن ما يؤخذ عليه بأنّه غير جامع لأفراد التقيّة إذ أخرج منها التقيّة من سيّئ الخلق الذي يتّقي الناس لسانه بمداراته ، كما نصّ عليه البخاري وغيره من المحدّثين والمفسّرين .

٤- وعرّفها السيّد محمّد رشيد رضا ـ ت / ١٣٥٤ هـ ـ بأنّها : « ما يقال أو يُفعل مخالفاً للحقّ لأجل توقّي الضرر » (تفسير المنار/ السيد محمّد رشيد رضا، ج٣، ص:٢٨٠). وهذا التعريف من أجود تعاريف التقيّة اصطلاحاً ، وهو جامع مانع ، ومنطبق تماماً مع تعريف الشيعة الإماميّة للتقيّة ، وإن كانت التعاريف السابقة لا تختلف عن تعريف الشيعة كثيراً.

٥- قال الشيخ الأنصاري من الشيعة ـ ت / ١٢٨٢ هـ ـ : « التقيّة : اسم لاتّقى يتّقي ، والتاء بدل عن الواو كما في النهمة والتخمة. والمراد هنا : التحفّظ عن ضرر الغير بموافقته في قول أو فعل مخالف للحقّ » (التقيّة/ الشيخ مرتضى الأنصاري: ص: ٣٧).

٦- وعرّفها الشيخ المراغي المصري ـ ت / ١٣٦٤ هـ ـ بقوله : « التقيّة ، بأن يقول الإنسان ، أو يفعل ما يخالف الحقّ ، لأجل التوقّي من ضرر الأعداء ، يعود إلى النفس ، أو العِرض ، أو المال » (تفسير المراغي: ج٣، ص:١٣٧). ثم أُدخل في التقيّة ما لم يدخله في تعريفها كمداراة الكفرة ، والظلمة ، والفسقة ، وإلانة الكلام لهم والتبسّم في وجوههم ، وغير ذلك ممّا سيأتي في هذا البحث.

٧- وعرّفها موسى جار الله التركماني ـ ت / ١٣٦٩ هـ ـ فقال : « والتقيّة : هي وقاية النفس عن اللائمة والعقوبة ، وهي بهذا المعنى من الدين ، جائزة في كلّ شيء » (الوشيعة / موسى جار الله : ص٧٢).

ثانيا: التقيّة في فقه المذاهب الإسلاميّة

التقيّة لا تجوز إختياراً من غير إكراه من ظالم عليها ، ولم يصرّح أحد من علماء الإسلام ـ بشتّى مذاهبهم وفرقهم ـ من أباحها إختياراً ، وإنمّا اتّفقوا جميعاً على تقييدها بحالات الإكراه. ولهذا نجد الفقهاء قد خصّصوا في كتبهم الفقهيّة كتاباً بعنوان « الإكراه » تناولوا فيه جميع ما يتعلّق بالتقيّة من أُمور ومسائل ، بيدَ أنّ بعضاً منهم لم يفرد للإكراه كتاباً خاصّاً ، وإنّما وزع مسائله على كتب الفقه من عبادات ، ومعاملات ، وعقود ، وإيقاعات ، وذلك بحسب مسائل الإكراه المتعلّقة بهذه الكتب ، كالإمام مالك بن أنس ـ ت / ١٧٩هـ ـ في المدوّنة الكبرى ، حيث لم يجمع مسائل الإكراه تحت عنوان واحد ، وهذا ما يتطلّب من الباحث المزيد من الجهد والوقت لتتبّع هذه المسائل لمعرفة الرأي الفقهي فيها ، هذا فضلاً عن ضخامة كتب الإكراه نفسها في الدورات الفقهيّة المعروفة لدى المذاهب الإسلاميّة ، كالمبسوط للسرخسي الحنفي ـ ت ٤٩ هـ ـ حيث خصّص معظم الجزء الرابع والعشرين للإكراه ، وقد تعرّض لموضوع التقيّة وأحكامها وتفصيلاتها بشكل مستوعب ومطوّل ، وهكذا فعل غيره من فقهاء المذاهب الأُخرى ، بما لا يمكن معه استيعاب ما ذكروه جميعاً في هذا الفصل ، إذ يحتاج إلى دراسة مستقلّة واسعة ، ولهذا سنذكر في هذا الفصل بعض النماذج الفقهيّة التي اطّردت على ألسن الفقهاء والمفسّرين لكلّ مذهب ، وعلى النحو الآتي :

التقيّة في المذهب المالكي

ذكر الإمام مالك بن أنس ـ ت / ٢٧٩ هـ ـ في المدوّنة الكبرى عدم وقوع طلاق المكره على نحو التقيّة ، محتجّاً بذلك بقول الصحابي ابن مسعود : « ما من كلام يدرأ عنّي سوطين من سلطان إلّا كنت متكلّماً به » (المدونة الكبرى / مالك بن أنس ٣ : ٢٩ ـ كتاب الإيمان بالطلاق وطلاق المريض ، تحت عنوان : « ما جاء في طلاق النصرانيّة والمكره والسكران). ولا شكّ أنّ الإحتجاج بهذا القول يعني جواز إظهار خلاف الواقع في القول عند الإكراه ، ولو تمّ بسوطين. كما أفتى ابن عبد البرّ النمري القرطبي المالكي ـ ت / ٤٦٣ هـ ـ بعدم وقوع عتق وطلاق المكره (الكافي في فقه أهل المدينة المالكي / ابن عبد البر : ٥٠٣) ولو كانت التقيّة لا تجوز في العتق والطلاق عند الإكراه من ظالم عليهما لقال بوقوعهما. كما ذهب علماء المالكيّة إلى جواز التلفّظ بكلمة الكفر عند الإكراه تقيّة على النفس من التلف ، مع وجوب إطمئنان القلب بالإمان. فقد ذكر ابن العربي المالكي

. ت / ٥٤٣ هـ . انّ من يكفر تقيّة وقلبه مطمئن بالإيمان ، لا تجري عليه أحكام المرتدّ ، لعذره في الدنيا ، مع المغفرة في الآخرة ، ثمّ صرّح بعدم الخلاف في ذلك.

وقد فصّل القرطبي المالكي . ت / ٦٧١ هـ . القول فيما تصحّ فيه التقيّة ، وسنذكر . مع الإختصار . بعض ما ذكره ، على النحو الآتي :

١- تجوز التقيّة في تلفّظ كلمة الكفر ولا شيء على المكره مع إطمئنان القلب بالإيمان ، وقد حكى الإجماع على ذلك.

٢- التقيّة رخصة ، تجوز في القول والفعل على حدّ سواء ، قال : « روي ذلك عن عمر بن الخطّاب ومكحول، وهو قول مالك وطائفة من أهل العراق. روى ابن القاسم ، عن مالك أنّ من أُكره على شرب الخمر وترك الصلاة أو الإفطار في رمضان أن الإثم عنه مرفوع».

٣- السجود للصنم تقيّة جائز.

٤- يجوز الإقدام على الزنا عند الإكراه ويسقط الحدّ.

٥- اختلاف العلماء في طلاق المكره وعتاقه واختار جواز التقيّة فيه ولا يلزمه شيء من ذلك. ونسبه إلى أكثر العلماء.

٦- نقل إجماع المالكيّة على أنّ بيع المكره على الظلم والجور لا يجوز ونسبه إلى الأبهري. ومثله نكاح المكره.

٧- إذا استُكرهت المرأة على الزنا فلا حدّ عليها.

٨- إذا أُكره الإنسان على تسليم أهله لما لم يحلّ أسلمها ، ولم يقتل نفسه دونها ولا احتمل أذيّة في تخليصها !

٩- يمين المُكرَه غير لازمة عند مالك والشافعي وأبي ثور وأكثر العلماء ، قال ابن الماجشون : « وسواء حلف فيما هو طاعة لله أو فيما هو معصية إذا أُكرِه على اليمين ».

١٠- لا يقع الحنث عند الإكراه.

١١- الاتّفاق على صحّة توكيل الإنسان حال تقيّته (الجامع لأحكام القرآن ١٠ : ١٨٠ . ١٩١ في تفسير الآية ١٠٦ من سورة النحل).

التقيّة في المذهب الحنفي

أمّا عن التقيّة في الفقه الحنفي ، فهي واسعة جدّاً ، وقد جوّزها فقهاء الأحناف في أُمور هي في غاية الدقّة والخطورة ، ونظراً لاتّساع مسائل التقيّة في الفقه الحنفي لذا سنعتمد في دراستنا للتقيّة عندهم على بعض كتبهم المهمّة فقهيّا ومن ثمّ الإشارة السريعة إلى ما ورد من تلكم المسائل في مصادرهم الأُخرى ، مراعين بذلك الإختصار ، فنقول:

جاءت في كتاب فتاوى قاضي خان للفرغاني الحنفي ـ ت / ٢٩٥ هـ ـ ، أُمور كثيرة ، جوّز فيها التقيّة ، نذكر منها :

١- إذا أُكرِه الرجل بقتل ، أو إتلاف عضو من أعضائه على أن يقتل رجلاً مسلماً فقتله ، فهل يصحّ مثل هذا الإكراه ؟ وهل يحكم على القاتل بالقصاص ، أو لا؟ قال أبو حنيفة ومحمّد : يصحّ الإكراه ، ويجب القصاص على المكره ، دون المأمور. وقال أبو يوسف : يصحّ الإكراه ، ولا يجب القصاص على أحد، وكان على الآمر ديّة المقتول في ماله في ثلاث سنين، ثمّ نقل عن زفر ، إنّ هذا الإكراه باطل ، ويجب القصاص على القاتل ، وهو المأمور. ونقل عن مالك والشافعي ، أنّهما يقتلان ، الآمر والمأمور (فتاوى قاضي خان / الفرغاني ٥ : ٤٨٤ ـ مطبوع بهامش الفتاوى الهندية). وسيأتي عن الشافعي في أحد قوليه ، وأحمد بن حنبل في رواية عنه أنّه لا حدّ على القاتل، ومن الجدير بالذكر ، هو انّ المتّفق عليه بين علماء الشيعة الإماميّة قاطبة هو حرمة التقيّة في الدماء ، وانّه لا إكراه في ذلك ، وانّ من يقتل تحت ذريعة الإكراه هو كما يقتل باختياره عمداً ، قال الإمام الباقر عليه السلام : « إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم ، فإذا بلغ الدم فليس تقيّة » (أُصول الكافي / الكليني ٢ : ١٧٤ / ١٦ ـ كتاب الإيمان والكفر ، باب التقيّة ، والمحاسن للبرقي : ٢٥٩ / ٣١٠ ـ كتاب مصابيح الظُّلَم ، باب التقيّة).

٢- لو اكره السلطان رجلاً على أن يقطع يد رجُلٍ فقطعها ، ثمّ قطع يده الأُخرى ، أو رجله من غير إكراه ، ولم يأمره السلطان بذلك ، أيّ : قطعها اختياراً ، فهل يجب عليه القصاص فيما قطعه مختاراً ؟ الجواب: لا قصاص عليه ، وعلى الآمر ، وتجب الديّة عليهما من مالهما عند أبي يوسف (فتاوى قاضي خان ٥ : ٤٨٦).

٣- لو أفطر الصائم في يوم من أيّام شهر رمضان عن عمد وإصرار ، ثمّ أكرهه السلطان ـ بعد ساعة أو ساعتين من الإفطار المتعمّد في شهر رمضان ـ على السفر في ذلك اليوم ، فهل يكون مكرهاً على

الإفطار ؟ وتسقط عنه الكفّارة ؟ أم لا ؟ الجواب : روى ابن زياد عن أبي حنيفة ، سقوط الكفّارة عنه(فتاوى قاضي خان ٥ : ٤٨٧).

٤- لو أُكرِهِ الرجل على قتل موروثه بوعيدِ قتلٍ ، فقتَلَ ، لا يحرم القاتل من الميراث ، وله أن يقتل المكرِهِ قصاصاً لموروثه في قول أبي حنيفة ومحمّد. وهذا يعني أنّ للرجل أن يقتل أباه تقيّة على نفسه من القتل. ولو أُكره على أن يظاهر امرأته كان مظاهراً ، ولو أُكره على الإيلاء صحّ إيلاؤه ، ولو أُكرِهِ على الطلاق يقع الطلاق (فتاوى قاضي خان ٥ : ٤٨٩). وهذا يعني انعدام الفرق بين الإجبار والإختيار ، في حالتي الطلاق والظهار، وعدم الأخذ بحديث « إنّما الأعمال بالنيّات » المدّعى تواتره.

٥- تجوز التقيّة إذا كان الإقدام على الفعل أولى من الترك ، وقد تجب إذا صار بالترك آثماً ، كما لو أُكرِهِ على أكل الميتة ، أو أكل لحم الخنزير ، أو شرب الخمرة. ويجوز للمكره النطق بكلمة الكفر ، وسبّ النبيّ (ص) ، وقلبه مطمئن بالإيمان. ولو أُكرِهت المرأة على الزنا بقيد أو حبس ، لا حدّ عليها ، لأنّها وإن لم تكن مكرهة ، فلا أقلّ من الشبهة (فتاوى قاضي خان ٥ : ٤٨٩ ـ ٤٩٢).

٦- لو أُكرِهِ الرجل على أن يجامع امرأته في شهر رمضان نهاراً ، أو أن يأكل أو يشرب ففعل ، فلا كفّارة عليه ، ويجب عليه القضاء (فتاوى قاضي خان ٥ : ٤٨٧).

٧- أمّا عن الإكراه نفسه ، ففي قول أبي حنيفة انّه لا يتحقّق إلّا من السلطان ، وخالفه صاحباه محمّد وأبو يوسف بتحقّقه من كلّ متغلّب يقدر على تحقيق ما هدّد به ، قال الفرغاني : وعليه الفتوى ، ولو أمر السلطان من غير تهديد يكون إكراهاً (فتاوى قاضي خان ٥ : ٤٨٣).

التقيّة في المذهب الشافعي

تصحّ التقيّة عند الإمام الشافعي ـ ت / ٢٠٤ هـ ـ في الأُمور التي يباح للمكرَه التكلّم بها ، أو فعلها مع كونها محرّمة شرعاً. من ذلك التلفّظ بكلمة الكفر ، مع إطمئنان القلب بالإيمان ، ذلك لأنّ قول المكره ـ عند الشافعي ـ كما لم يقل في الحكم ، وقد أطلق القول فيه ، حتّى اختار عدم ثبوت يمين المكرَه عليه ، واحتجّ له بما ورد في الكتاب العزيز ، والسُنّة المطهّرة ، ونسب القول بهذا إلى عطاء بن أبي رباح ـ ت / ١١٤ هـ ـ أحد أعلام التابعين (أحكام القرآن / الإمام الشافعي ٢ : ١١٤ ـ ١١٥).

وقال الكيا الهراسي الشافعي ـ ت / ٥٠٤ هـ ـ عمّن يكفر بالله تعالى مكرهاً وقلبه مطمئن بالإيمان : « إنّ حكم الردّة لا يلزمه ... إنّ المشرّع غفر له لما يدفع به عن نفسه من الضرر ... واستدلّ به أصحاب الشافعي على

نفي وقوع طلاق المُكرَه ، وعتاقه ، وكلّ قول حُمل عليه بباطل ، نظراً لما فيه من حفظ حقّه عليه ، كما امتنع الحكم بنفوذ ردّته حفظاً على دينه » (أحكام القرآن / الكيا الهراسي ٣ : ٢٤٦).

وتصحّ التقيّة عند الرازي الشافعي ـ ت / ٦٠٦ هـ ـ في شرب الخمرة ، وأكل الميتة وأكل لحم الخنزير ، وتجب التقيّة إذا كان الإكراه عليها بالسيف ، لأنّ الحفاظ على الحياة واجب ، للنهي الوارد في القرآن الكريم عن القاء النفس إلى التهلكة.

والمباح عند الفخر الرازي هو النطق بكلمة الكفر ، ولا يجب عليه النطق ، وإنّما يباح ، والحرام هو القتل ، وإن قتل المكرَه ففي أحد قولي الشافعي يجب القصاص (التفسير الكبير / الرازي ٢٠ : ١٢١) أمّا القول الآخر فلا يجب. والظاهر ، بل المتيقّن من كلام فقهاء الشافعيّة ومفسّريهم انّ القول الأوّل أصحّ ، وهو القول الذي عليه الفُتيا عندهم. على أنّ الرازي لم يقيّد ما ذكره من التقيّة بحالة بكون الإكراه من كافر لمسلم ، بل جوّزه فيما لو حصل من مسلم لآخر ناسباً ذلك القول إلى الإمام الشافعي (م. ن ٨ : ١٤).

وعند النووي الشافعي ـ ت / ٦٧٦ هـ ـ لو حلف إنسان بالله تعالى كاذباً ، فلا كفّارة عليه إن كان مكرهاً عليه ، ذلك لأنّ « يمين المكره غير لازمة عند مالك ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأكثر العلماء ... وأمّا المكرَه ، فلا تصحّ يمينه لِمَا روى واثلة بن الأسقع ، وأبو أُمامة رضي الله عنهما ـ أنّ رسول الله (ص) قال : ليس على مقهور يمين » (المجموع شرح المهذّب / النووي ١٨ : ٣). ونفى النووي القطع بحقّ السارق عند الإكراه على السرقة ، كما حكم بعدم ردّة المكره على الكفر (منهاج الطالبين / النووي ٤ : ١٣٧ و١٧٤).

وقد علّق الشربيني الشافعي ـ ت / ٩٧٧ هـ ـ على قول النووي بعد أن استدلّ بالآية الكريمة من قوله تعالى: (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) فقال : « لا يكون مرتدّاً ، لأنّ الإيمان كان موجوداً قبل الإكراه ، وقول المكره ملغى ما لم يحصل فيه اختيار لِمَا أُكرِه عليه ، كما لو أُكرِه على الطلاق ، فإنّ العصمة كانت موجودة قبل الإكراه ، فإذا لم يحصل منه اختيار لما أُكرِهَ عليه ، لم يقع عليه طلاق » (مغني المحتاج في شرح المنهاج / الشربيني ٤ : ١٣٧ ـ مطبوع بحاشية منهاج الطالبين).

أمّا لو أُكرِه رجل على قتل المسلم بغير حقّ فقتله ، قال النووي الشافعي في المجموع ـ بعد أن أوجب القود على المكرِه ـ : « وأمّا المكرَه ـ بالفتح ـ ففيه قولان :

- أحدهما : لا يجب عليه القود ، لأنّه قتله للدفع عن نفسه ، فلم يجب عليه القود ، كما لو قصده رجل ليقتله للدفع عن نفسه » (المجموع شرح المهذّب / النووي ١٨ : ٣٩١)،

- الثاني : وكل قول أسقط القصاص عن القاتل كرهاً هو في غاية الصراحة بجواز التقيّة في الدماء ، التي سبق إليها أبو يوسف فأسقط القصاص من الجميع القاتل والآمر بالقتل .

التقيّة في المذهب الحنبلي

١- صرّح ابن قدامة الحنبلي ـ ت / ٦٢٠ هـ ـ بإباحة التقيّة في حالات الإكراه ، وقال في تبرير إباحة فعل المكرَه : « وإنّما أُبيح له فعل المكرَه عليه ، دفعاً لما يتوعّده « المكرِه » به من العقوبة فيما بعد » (المغني / ابن قدامة ٨ : ٢٦٢).

٢- ومن التقيّة في الفقه الحنبلي ، الإكراه على كلمة الكفر. وقد صرّح بذلك مفسّرو الحنابلة كابن الجوزي ـ ت / ٥٩٧ هـ ـ في زاد المسير ، فقد نصّ على جواز الكفر تقيّة عند الإكراه على الكفر. أمّا الإكراه المبيح لذلك عند أحمد بن حنبل ـ ت / ٢٤١ هـ ـ في أصحّ قوليه ، أنّه يخاف على نفسه ، أو على بعض أعضائه التلف إن لم يفعل (زاد المسير / ابن الجوزي ٤ : ٦٩٦). وعند ابن قدامة : إن من أُكرِه على كلمة الكفر فأتى بها تقيّة لا يحكم بردّته ، قال : « وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي » ثمّ استدلّ بالكتاب العزيز ، والسُنّة المطهّرة على صحّة ما ذهب إليه. بل وحتّى لو كان الأمر ظاهراً في إكراه المسلم على النطق بالكفر من غير تهديد ، ووعيد ، وضرب لا يحكم بردّته ، إن قامت البيّنة على أنّه كان محبوساً عند الكفّار ، أو مقيّداً عندهم ، وهو في حالة خوف (المغني لابن قدامة ١٠ ـ ٩٧ ـ مسألة : ٧١١٦).

٣- الزنا ، قال ابن قدامة في المغني: فمن استكرَه امرأة على الزنا ، فعليه الحدّ دونها ، لأنّها معذورة ، وعليه مهرها ، حرّة كانت أو أمَة ، وبه قال مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة لا يجب المهر ، لأنّه وطء يتعلّق به وجوب الحدّ ، فلم يجب به المهر ، كما لو طاوعته. قال : « والصحيح الأوّل ، لأنّها مكرهة على الوطء الحرام فوجب لها المهر » (المغني لابن قدامة ٥ : ٤١٢ ـ مسألة ٣٩٧١). ومنها : لو أُكرهت المرأة على الجماع ، فلا كفّارة عليها في الفقه الحنبلي ، رواية واحدة ، وعليها القضاء (المغني ٣ : ٦٢ ـ مسألة : ٢٠٥٥).

٤- الإكراه على الطلاق ، فلو أُكرِه الرجل على طلاق زوجته ، لم يلزمه ، ولا تختلف الرواية عن الإمام أحمد بن حنبل في عدم صحّة طلاق المكرَه ، وهذا هو المروي ـ كما صرّح به ابن قدامة ـ عن علي عليه السلام ، وعمر ، وابن عبّاس ، وابن الزبير ، وجابر بن سمرة قال : « وبه قال عبد الله بن عبيد

بن عمير ، وعكرمة ، والحسن ، وجابر بن زيد ، وشريح ، وعطاء ، وطاوس ، وعمر بن عبد العزيز ، وابن عون ، وأيّوب السختياني ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأبو عبيد. ومن هنا يتبيّن انّ التقيّة في الزنا تسقط الحدّ عن المرأة ، ولا مخالف فيه ، وللمرأة أن تتّقي لو أُكرهت على الجماع ، ولا كفّارة عليها ، كما أنّ التقيّة تصحّ عند الإكراه على الطلاق في الفقه الحنبلي وإن كان لا يلزم المكره طلاقاً ، أمّا الذي ألزمه الطلاق ، فلم يمنع من التقيّة فيه أيضاً.

٥- الأكل من الميتة ويدخل في التقيّة لدى الحنابلة الأكل من الميتة ، وسائر المحرّمات الأخرى التي لا تزيل العقل ، ويباح ذلك لمن اضطرّ إليها. قال الفقيه الحنبلي بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي ـ ت / ٦٢٤ هـ ـ : « أجمع العلماء على إباحة الأكل من الميتة للمضطرّ ، وكذلك سائر المحرّمات ، التي لا تزيل العقل » (العُدَّة في شرح العمدة / المقدسي الحنبلي : ٤٦٤). ولا يخفى أنّ الداعي لإباحة أكل الميتة وإتيان سائر المحرّمات الأُخرى التي لا تزيل العقل هو الإضطرار إليها ، والإضطرار الذي يحصل من جرّاء مخمصة ، يحصل أيضاً من الإكراه الشديد عليها.

التقيّة في المذهب الزيدي

جاء في البحر الزخّار لأحمد بن مرتضى اليماني الزيدي ـ ت / ٨٤٠ هـ ـ إنّ : « ما أباحه الإضطرار أباحه الإكراه ، لقوله تعالى : (إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) وقال أيضاً : (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ) وهي في عمّار وياسر حين أُكرها على الكفر. وترك ما أُكره عليه أفضل وإن قُتل » (البحر الزخار / أحمد بن مرتضى ٦ : ٩٨ كتاب الإكراه).

وقال في البحر أيضاً : والإكراه يكون بوعيد القادر ، إمّا بقتلٍ ، أو قطع عضو ، أو ضرب ، أو طعن بذي حدّ ، وهذا مؤثّر إجماعاً. وإمّا بلطم أو ضرب ، فيشترط كونه مؤثّراً في التضرّر ، وامّا الحبس فلا بدّ من كونه كذلك ، فالساعة ليس بإكراه ، والسَّنة اكراه ، وما بينهما مختلف ، والضابط التضرّر ، ومنه القيد ، والكتف ، وطرح العِمامة ، والجر بالرجل في الملأ ، فيؤثّر فيمن له رتبة علم ، أو شرف لا في ذوي الدناءة ، وكذلك السبّ والشتم ... وفي الوعيد بأخذ المال ، وجهان : أصحّهما إكراه ».

ثمّ عدّد بعد ذلك الأُمور المختلف فيها ، هل هي إكراه ، أو لا ؟ فقال : « والعِبرة في التضرّر ، أيّ يجري مجرى حدوث علّة ، أو زيادتها ، أو استمرارها كما مرّ لأصحابنا فيما يبيح ترك الواجب » (. البحر الزخّار ٦ :

٩٩). ويفهم من ذلك ـ لا سيّما مع قوله المتقدّم ، ما أباحه الإضطرار أباحه الإكراه ـ انّ التقيّة تصحّ عنده في جميع هذه الأُمور التي حسبها إكراهاً.

كما أنّه أباح التقيّة فيما لم يتعدّ ضرره إلى الغير وادّعى عليه الإجماع ، فقال : « وما لم يتعدّ ضرره إلى الغير فيباح له كلمة الكفر والمسكر ونحوه إجماعاً ، ولا يباح القذف بالإكراه ، ولا السبّ لتعدّي ضررهما ، وتعظيم الله تعالى إيّاه لتسميته (بُهْتَانًا عَظِيمًا) (سورة مريم ، الآية ١٥٦) ، ولا يباح الزنا بالإكراه إجماعاً ، ويصحّ إكراه المرأة فيسقط الحدّ والإثم ، حيث لا تمكّن من الدفع ، ويباح مال الغير بالإكراه بشرط الضمان كالإضطرار ». ثمّ بيّن اختلافهم في إكراه الرجل على الزنا بين سقوط الحدّ وبين وجوب إقامته (البحر الزخّار ٦ : ١٠٠). على أنّ بعض الأُمور التي منع فيها التقيّة ، قد خالفه بها الإمام محمّد بن علي الشوكاني ـ ت / ١٢٥٠ هـ ـ ، وهو من أشهر أئمّة الزيديّة المعروفين ، في الفقه ، والأُصول ، والتفسير ، والحديث ، وسيمرّ بنا كلامه.

وجاء في حدائق الأزهار : « ويجوز بإكراه القادر بالوعيد بقتل أو قطع عضو كلّ محظور ، إلّا الزنا. وإيلامه أوهى ، وسبّه ، ولكن يضمَن المال ، ويتأوّل كلمة الكفر ، وما لم يبق له فيه فعل فكَلا فِعل ، وبالإضرار ترك الواجب ، وبه تبطل أحكام العقود. وكالإكراه خشية الغرق ونحوه » (حدائق الأزهار / أحمد بن يحيى الملقّب بالمهدي : ٢٦٤ مطبوع مع شرحه السيل الجرّار للشوكاني).

وقد شرح الشوكاني عبارة الحدائق في سيله الجرّار ، بأنّ جواز فعل ما يكره عليه بالوعيد بالقتل ، أو قطع العضو ، قد أذن به الشرع ، ورفع التكليف به ، قال : « ولا شكّ أنّ الكفر هو الغاية التي ليس ورائها غاية في معصية الله عزّ وجلّ ، وقد أباح الله التكلّم بكلماته مع الإكراه ، بقوله (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا) (النحل : ١٦ / ١٠٦) ،(السيل الجرّار المتدفّق على حدائق الأزهار / الشوكاني ٤ : ٢٦٤).

ثمّ قال : « وأمّا الإكراه بالإضرار فقط ، فالظاهر انّه يجوز به فعل المحظور ... وأيضاً قد أباح الله أكل الميتة لمجرّد الإضطرار إليها ، وأكلها من جملة المحظورات كما هو معلوم. ومن جملة ما يدلّ على الجواز ـ مع مطلق الضرر ـ قوله عزّ وجلّ : (إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) (آل عمران : ٢٨) ، (السيل الجرّار ٤ : ٢٦٥). ثمّ بيّن وجه إستثناء الزنا من المحظورات ، لأنّه فاحشة كبرى ، أمّا وجه إستثناء إيلام الآدمي ، فلأنّه لا يجوز دفع الضرر عن نفسه بإنزاله بغيره. وردّ على الحدائق بأنّه لا وجه لمنع سبّ الآدمي عند الإكراه ، كما ردّ القول بضمان المكرَه لما أتلفَ من مال كرهاً ، وأوجبه على المكرِه ، فقال : « لأنّه لا حكم لمباشرته مع الإكراه ، بل يكون الضمان على فاعل الإكراه » (السيل الجرّار ٤ : ٢٦٥).

التقيّة عند المعتزلة

روي أن واصل بن عطاء رأس الاعتزال . ت / ١٣١ هـ . قد اتّقى من الخوارج كما نصّ عليه ابن الجوزي الحنبلي . ت / ٥٩٧ هـ . ، امّا الزمخشري المعتزلي صاحب تفسير الكشاف . ت / ٥٣٨ هـ . فقد استثنى المكره من حكم الافتراء . كما رخّص للمكره التلفّظ بكلمة الكفر تقيّة ، ولا شيء عليه مع اطمئنان القلب بالإيمان .

وقد تضمن اعتراف الجاحظ المعتزلي . ت / ٢٥٥ هـ . بالتقيّة ، حيث أشار إلى الإكراه المبيح للتقيّة كما في قوله : « على أنّه . أي الإمام أحمد . لم يرَ سيفاً مشهوراً ، ولا ضرب ضرباً كثيراً ». فهذا الكلام يدلّ على انّ من اكره بالسيف أو ضرب ضرباً شديداً أو خُوّف به فله . عند الجاحظ أن يداري من أكرهه بالتقيّة.

وقد صرّح الهادي المعتزلي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي . من أعلام القرن الثالث الهجري بمشروعية التقيّة ، قال : « أمّا المداراة للظالمين باللسان ، والهبة ، والعطية ، ورفع المجلس ، والإقبال بالوجه عليهم ، فلا بأس » (مسائل الهادي يحيى بن الحسين الرسي : ١٠٧ . نقلاً عن : معتزلة اليمن . دولة الهادي وفكره / علي محمّد زيد : ١٩٠).

الاسبوع الثالث عشر: أعيان التشيع

من أهم وأبرز متكلمي الإمامية :

١. **زرارة بن أعين الشيباني (ت:٥٠هـ-١٥٠هـ) أحد رجال الشيعة البارزين وشيخ الامامية في زمانه ، وأكبر رجالهم في الفقه والحديث ومعرفة الكلام في القرن الثاني الهجري ، وكنيته أبو الحسن وزرارة لقب له ،تتلمذ على يد الامامين محمد الباقر ، وجعفر الصادق عليهما السلام، وله تصنيفات منها : كتاب (الاستطاعة والجبر)**
٢. **هشام بن الحكم (ت حدود:٢٠٠هـ) أحد أعلام الفكر والمعرفة ومن أبرز الشخصيات الكلامية عند الشيعية، وكان معاصرا للإمام الصادق وولده الكاظم عليهما السلام ، وله عنهما روايات كثيرة ، من مؤلفاته كتاب (الإمامة) وكتاب (الرد على من قال بإمامة المفضول) وكتاب (اختلاف الناس في الإمامة) وكتاب في ال(الجبر والقدر)**
٣. **الشيخ الصدوق (ت :٣٨١هـ) هو الشيخ الاجل الاقدم أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، ويعرف بالصدوق ، وابن بابويه ، ويطلق عليه وعلى أبيه الصدوقان ، وكان يعتمد**

المنهج الكلامي حيث برزت آراؤه في هذا المجال في ثنايا تأليفاته من خلال تفسيره ، المعروف بـ "تفسير القران" أو تفسير الصدوق "كما أن له في الحديث كتب عديدة منها كتاب " من لا يحضره الفقيه " وهو أحد الأصول الاربعة التي عليها مدار الشيعة في أخذ الاحكام.

٤. الشيخ المفيد (ت: ٣٣٦-٤١٣هـ) محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام الحارثي ، زعيم الامامية ، المعروف بابن المعلم ،والملقب بالمفيد .وهو أكبر شخصية علمية في الفقه والكلام انتهت اليه رياسة متكلمي الشيعة ، مقدم في صناعة الكلام على مذهب الإمامية ، وصف بالفطنة والبراعة ، ومن أبرز مؤلفاته أوائل المقالات في المذاهب والمختارات . وكتاب (شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد)

٥. الشريف المرتضى (ت: ٣٥٥-٤٣٦هـ) هو علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن الامام موسى الكاظم عليه السلام والمعروف بالشريف المرتضى ، وبعلم الهدى ، وهو أكبر شخصية شيعية ظهرت في القرن الخامس الهجري ،تولى نقابة الطالبين في عصره ،فكانت له الصدارة عند الشيعة الامامية ،وكان فقيها متكلما ، كما كان حاذقا في المناظرة والجدل ، لازم الشيخ المفيد وأفاد منه كثيرا ، له من الكتب " الشافي في الامامة " و " الامالي " " وانقاذ البشر من الجبر والقدر " والتي تمثل اتجاهات الامامية الكلامية . (الذخيرة في اصول الدين)

الاسبوع الرابع عشر والخامس عشر: المعتزلة

أولا : تعريف المعتزلة .

ويسمون أيضا أصحاب العدل والتوحيد ، والاعتزال لغة من اعتزال الشيء وتعزله ، بمعنى تنحى عنه ، وقوله تعالى: (وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ) [الدخان: ٢١] ،أي إن لم تؤمنوا بي فلا تكونوا علي ولا معي . واعتزلت القوم ، أي فارقتهم وتنحيت عنهم.

اصطلاحا : اسم يطلق على مدرسة كلامية واسعة ظهرت في مدينة البصرة في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة ، وكان من أوائل رجالاتها واصل بن عطاء الذي كان تلميذا للحسن البصري. وكان اهتمامهم الأساسي بالضلوع في النزاعات والمناظرات من اجل حماية العقيدة من زنادقة ذلك العصر.

ثانيا: نظريات أصل المعتزلة .

هناك نظريات متباينة عن أصل المعتزلة وسبب ظهورهم في الساحة الاسلامية منها :

١- التفسير التقليدي الشائع الذي أورده كُتّاب الفرق ، وهو الرأي الذي يميل أصحابه إلى القول بأن الظهور الأول للاعتزال يعود إلى قول الحسن البصري: " اعتزل عنا واصل "، فسمي هو وأصحابه بالمعتزلة .

٢- يربط جمع من المستشرقين منهم شتينر وفون كريمر ودي بوير ودوزي وهوتسما ، المعتزلة بفرقة القدرية التي سبقتها فيعتبرون "القدرية سلف المعتزلة" ويرون" ان المعتزلة في الاصل نوعا واستمرارا للقدرية في القرن الاول وان نقطة ابتدائهم كانت مذهب الاختيار وحرية الارادة ". أما دوزي " فيعتبر المعتزلة والقدرية اسما واحدا" . وهذا التفسير ضعيف جدا ومتهافت، فالذي يميز المعتزلة عن القدرية الخالصة انهم لم ينكروا العلم الازلي ، ومن ثم من الخطأ التسوية بينهما في الرأي

٣- يرى كولد زيهر : ان بذرة هذه المدرسة الكلامية ولدت من نزعات ورعة وانه كان هؤلاء الجماعة الورعين" المعتزلة" ، أي الزهاد الذين يعتزلون الناس.

٤- هناك تفسير سياسي لظهور المعتزلة ، الذي يرى أن منشأ الاعتزال من أصل سياسي ، وان المعتزلة الدينية اتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانوا في الاصل استمرارا في ميدان الفكر والنظر لفئة سياسية سبقتها في الظهور وهي فئة المعتزلة السياسيين.

ثالثا : الاصول المشتركة للمعتزلة

تضم المدرسة الاعتزالية اتجاهات فكرية شتى ، إلا ان المعتزلة اجمعوا على اصول اعتبروها الجامع الذي يجمعهم والحدّ الذي يمنع غيرهم من الالتباس بهم. وفي ذلك يقول الخياط المعتزلي " وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذا كملت في الانسان هذه الخصال فهو معتزلي " . ويقول الاشعري : " فهذه أصول المعتزلة الخمسة التي يبنون عليها أمرهم قد أخبرنا عن اختلافهم فيها وهي : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين واثبات الوعيد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ".

١. التوحيد

وهو انكار التعدد والاعتقاد بأن الله واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا واثباتا على الحد الذي يستحقه ، والاقرار به ولذلك اشتدوا في حربهم للثنوية من الفرس القائلين بمبدأين هما النور والظلمة ، كما انكروا الصفات القديمة الزائدة على الذات فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته؛ لا بعلم وقدرة وحياة.

٢. العدل.

العدل : ما يقتضيه العقل من الحكمة ،وهو اصدار الفعل على وجه من الصواب والمصلحة . والمراد من وصفه تعالى عدل هو ان افعاله كلها حسنة وانه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه . ومعناه ان الله عادل وان عدله – ما دام قد كلف الانسان – ان يجعل له قدرة وارادة بحيث يكون الانسان هو المحدث لأفعاله المسئول عنها ولا يكون لله دخل في ذلك ، وهذا الاصل موجه ضد الجبرية القائلين بان الله خالق كل شيء وفاعل كل شيء بما في ذلك افعال الانسان . بحيث يكون الانسان مجبرا كأي شيء في الطبيعة.

٣. المنزلة بين المنزلتين.

ومعناه ان مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا كما تقول المرجئة ، وليس كافرا كما يقول الخوارج ، وانما هو في منزلة بين الكفر والايمان ، وهي منزلة الفسق. ولا مانع من اطلاق لفظ المسلم او المؤمن على الفاسق تمييزا عن غير المسلمين لا مدحا ولا تكريما .

٤. الوعد والوعيد.

الوعد: كل خبر يتضمن ايصال نفع الى الغير أو دفع ضرر عن في المستقبل، والوعيد: كل خبر يتضمن ايصال ضرر الى الغير او تفويت نفع عنه في المستقبل. ويعني ان الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد

العصاة بالعقاب وانه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف ولا الكذب. وبني على ذلك ان المؤمن مرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة يكون مخلدا في النار لكن عذابه اقل من الكفار. وانكارهم لشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر واقتصروها على التائبين من المؤمنين .

٥. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

والمقصود بالأمر بالمعروف : ايقاع المعروف . وبالنهي عن المنكر زوال المنكر ، وهذا الاصل يقضي بمجاهدة كل من خالف حكم الله او أمره ونهيه .

اهم المآخذ على المعتزلة

١-خالفوا اهل الحديث في كثير من آرائهم فحملوا عليهم كثيرا.

٢-حولوا العقيدة الاسلامية البسيطة الى عقيدة فلسفية عميقة .

٣-التنكيل بالعلماء وضربهم وسجنهم في عهد المأمون والمعتصم ولم يكتفوا بالحوار والمناقشة. كما حدث مع الامام احمد وغيره من الائمة في مسألة خلق القران. وكان ذلك سببا في زوال دولتهم.