

منهج علماء الحديث والسنّة
في

أصْفَلُ الْكِتَابِ

(علم الكلام)

تأليف
الدكتور مصطفى حسّام
أستاذ مساعد بــ العلوم الإسلامية
جامعة القاهرة

دار الدّعوة
للطبع والنشر والتوزيع
شانع منشأ - محرم بل (الإسكندرية)

اهداءات ٢٠٠٢

/ ابراهيم محمد ابراهيم حرية

القاهرة .

منهج علماء الحديث والسنّة
في

أصْفَلُ الْكِتَابِ

(علم الكلام)

تأليف
الدكتور مصطفى حسّام
أستاذ مساعد بــ العلوم الإسلامية
جامعة القاهرة

دار الدّعوة
للطبع والنشر والتوزيع
شانع منشأ - محرم بل (الإسكندرية)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الفهرس

الصفحة	الموضوع
	الباب الأول
٣	* الفصل الأول : عصر الصحابة رضي الله عنهم
٥	— أصول الدين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
٦	— رد الرسول صلى الله عليه وسلم على وفـ نجران
٧	— القرآن كلام الله تعالى
٨	— الإيمان بالقدر وفهمه على الوجه الصحيح
١٠	— الملائكة
١١	* الفصل الثاني : مكانة الصحابة رضي الله عنهم في الأمة
١٣	— منهج الصحابة في النظر والتدبر
١٥	— الأدلة النقلية والعقلية على تفضيل الصحابة
١٥	أولاً : الأدلة النقلية
١٩	ثانياً : الدليل العقلي
	الباب الثاني : أحداث الردة والفتنة
٢٧	— الانحراف عن مذهب الصحابة رضي الله عنهم
٢٨	— موقف التابعين ازاء المخالفين
٢٨	— أحوال أهل الجنة
٣٩	— ظهور الجدل في أصول الدين
٤١	— مذهب أهل السنة والجماعة
	الباب الثالث : نشأة الكلام في الدين وعوامل ظهوره :
	الفصل الأول :
٤٧	— مراحل ظهور الكلام في الدين
٥٢	— عوامل نشأة المشكلات الكلامية
٥٩	— ذم السلف للكلام
٦٠	— أسباب ذم علم الكلام

الصفحة	الموضوع
٦٣	— علم الكلام بين الاصلية والابداع
٦٥	الفصل الثاني : علم الكلام
٦٧	— تعريف علم الكلام
٦٩	— أهم موضوعات علم الكلام
٧٢	— حجج المتكلمين في الدفاع عن منهجهم
٧٣	— رأى علماء الحديث في هذه الحجج
الباب الرابع : موقف اهل الحديث والسنّة من المعتزلة :	
الفصل الأول :	
٨١	* التعريف بعلماء الحديث ومنهجهم
٨٢	— سلسل الاستناد
٨٣	— منهج علماء الحديث في أصول الدين
٨٤	* موقف اهل الحديث والسنّة من المعتزلة
٨٥	— الاصول الخمسة عند المعتزلة
٨٨	— الصفات الالهية
٩١	— الایمان بالقدر وعلاقته بالارادة الانسانية
٩٣	— موقف الانسان
٩٨	* دوافع علماء الحديث لاجبهة المتكلمين
١٠٠	* علم الكلام لدى علماء الحديث والسنّة
الفصل الثاني :	
* محاورات علماء اهل السنّة مع المعتزلة :	
١٧	١ - الامام احمد بن حنبل وابن أبي دؤاد
١٨	— حياته وعصره
١٩	— منهجه مع المتكلمين
١٥	— المحنّة
١٦	— احمد بن أبي دؤاد

الموضوع	الصفحة
٢ - عبد العزيز المكي ، وبشر المربيسي :	
- المنهج	١٢٢
- صفات الله عز وجل	١٢٢
- اثبات أن كلام الله ليس مخلوقا	١٢٥
- الفرق بين الجمل والخلق	١٢٧
- اقامة الحجة بالتنزيل	١٢٨
- اقامة الحجة بالنظر والقياس	١٢٩
- اثبات علم الله تعالى ببنص التنزيل	١٣٢
- اثبات الفعل والقدرة بالنظر والقياس	١٣٥
أولا : بالنظر والمعقول	١٣٥
ثانيا : اثبات ان القرآن كلام الله بمنهج القياس	١٣٧
- الاستواء على العرش	١٣٩
الفصل الثالث :	
- صلة العقل بالشرع	١٤٢
- الشرع	١٤٥
- العقل	١٤٦
- أدلة الشرع عقلية	١٥١
- تعقيب	١٥٣
الباب الخامس :	
* علم الكلام على مفترق الطرق	١٥٧
- السلف والأشاعرة	١٥٧
- محنة خلق القرآن ونتائجها المنهجية	١٥٩
- التعريف بابن كلاب	١٦٦
- اثبات صفة العلو لله تعالى شرعا وعقلا	١٦٩
- الإمام أبو الحسن الأشعري والمنهج السلفي ..	١٧١

الصفحة	الموضوع
	* التمييز بين الاشاعرة والسلف عقيدة ومنهجا :
١٧٧	— صفات الله سبحانه وتعالى
١٨١	— نظرية الكسب الاشعرية وتفسير أفعال الانسان
١٨٥	— عدل الله تعالى وحكمته
١٨٨	— نظرية الجوهر الفرد وتفسير الخلق والبعث .. .
١٩٠	— توافق أدلة الكتاب والسنّة مع الواقع المشاهد ..
١٩٢	— صعوبات أمام النظرية في تفسير البعث .. .
	* ظهور الحقيقة لآئمة الاشاعرة :
١٩٦	— تحول آئمة الاشعرية الى طريقة السلف
٢٠٠	— تقييم ابن تيمية لشيخوخ الاشاعرة
٢٠٢	— طريقة السلف أعلم وأحكم
	:باب السادس :
	* موقف ابن تيمية من القضايا الكلامية :
٢٠٧	— مقدمة
٢٠٩	— حياته وعصره
٢١٢	— خلقه
٢١٥	— منهجه
٢٢٠	— هدم المنطق الارسططاليسي واعلاء الميزان القرآني
٢٢٤	— الفطرة الإنسانية وطرق المعرفة
٢٢٧	— المدى والبيانات
	* مواقفه ازاء القضايا الكلامية :
٢٢٩	— الصفات الالهية
٢٣١	— اثبات صفات الله تعالى وأفعاله بالادلة العقلية ..
٢٣٤	— طرق البراهين القرآنية
٢٣٤	١ — الميزان القرآني
٢٣٦	٢ — قياس الاولى

الصفحة	الموضوع
٢٣٩	— اللزوم والاعتبار
٢٤٢	— النبوة
٢٤٤	— براءة ابن تيمية من تهمة التجسيم

الباب السابع :

القضايا الكلامية في العصر الحاضر :

٢٥٥	— المشكلات الكلامية في ضوء التفسير التاريخي ..
٢٥٨	— مسائل الاجماع في العقيدة والعبادات
٢٦١	— الالقاء بالغرب وأثاره على القضايا الكلامية ..
٢٦٣	— ما هي الحضارة ؟
٢٦٦	— صلة العلم بالدين في العصر الحديث
٢٧٠	— المشكلات الكلامية الطارئة في العصر الحديث ..
٢٧١	— ملامح الفكر الإسلامي المعاصر

الباب الثامن :

دراسة في الفكر الإسلامي المعاصر محمد أقبال :

٢٨٤	— حياته وعصره
٢٨٥	— موقف محمد أقبال من الحضارة الغربية
٢٨٧	— أقبال بين الغرب والشرق
٢٩٢	— أهم ارائه
٢٩٤	— الإنسان في القرآن
٢٩٦	— الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية ..

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على سيد المرسلين سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد . . .

فقد آثرنا اختيار دراستنا عن علم الكلام — أو أصول الدين — لتوسيع
آراء علماء الحديث والسنة وبيان منهجهم ، ذلك لأن الدراسات الكلامية
التقليدية أولت عنايتها لفرق المنشقة عن أهل القرون الأولى — كالخوارج
والشيعة والقدرية والجهوية — كما تعمقت وتوسعت في عرض المذهبين
الكبيرين : الاعتزالي والاشعري ، ولم تلتقت لنتائج العقلى للمحدثين والفقهاء
بالقدر الكاف الذى يسمح بابراز مواقفهم من أصول الدين ومنهجهم في النقاش
والرد على مخالفיהם ، مع العلم بأنهم كانوا يستندون إلى أدلة عقلية وبراهين
منطقية قائمة على تفسير الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ، والاسترشاد
أيضاً بفهم الأوائل الذين كانوا أكثر علماً ودراسة بأسرار اللغة العربية وأسباب
النزول ودقائق العقائد المتصلة بأصول الدين .

وفي ضوء هذه الحقيقة ، نرى أن طريقة أهل الحديث والسنة تحتاج
إلى نظرة انصاف وتقدير حيث شاعت الفكرة التي تصفهم بأنهم (نصيين)
وليسوا (عقليين) ، فضلاً عن أوصاف أخرى تشعّ عليهم خطأً كوصفهم
بالجمود وما إلى ذلك من صفات شوهت صورهم في أذهان الخاصة وال العامة .

وكثيراً ما تروج — مع الأسف — أفكار وتسود آراء مع مجاذيفاتها
للحقيقة ومجانبتها للصحة وذلك بسبب ترديدها المتواصل . ويساعد على
ذلك عوامل ثقافية وتاريخية ومذهبية وسياسية ، كلها أدت إلى ترقى الفكرة
الشائعة إلى مرتبة تكاد تصل إلى اليقين في دوائر البحث العلمي ، سواء
على مستوى الجامعات والكليات المتخصصة ، أو المهتمين بالدراسات
الإسلامية من العلماء والباحثين والمؤرخين وغيرهم ، إلا فيما ندر .

(ب)

وقد آن الاوان لاعطاء علماء الحديث والسنّة حقهم ، لا اقول من التقدير نحسب ، بل من التبيين والايضاح .

ازاء كل هذه العوامل ، رأينا ان المسئولية العلمية تتৎضى منا القاء الضوء على منهج هؤلاء ، وبيان الظابع العقلى بحيث يجعلهم في صفويف (نظار) المسلمين الأصليين ، وأنه وفقا لاتباع مناهج المتكلمين اصحاب النظر العقلى ، يمكننا وضع علماء السنّة والحديث الذين خاضوا في قضيائنا علم الكلام في الصفويف الاولى .

وكان مثار اهتمامنا بهذا الاتجاه ، هو وقوفنا على سمات بارزة تربط بين هؤلاء العلماء الذين لا ينتمون الى الدوائر الكلامية بمدارسها المعروفة ، تلك ان من يتبع الحركات الفكرية المعاونة للفرق المنشقة منذ ظهورها ، يعثر خما نعلم - على مالمع عناصر ثابتة لتيار اسلامي أصيل يعبر عن غالبية عقائد المسلمين ، ظلوا يعارضون منذ البداية كافة الانشقاقات التي خالفت اصول الاسلامية .

وكان من سمات منهجهما تتبع الآثار الاولى حيث تلحظ المعارضة الشديدة لآلية بادرة الخروج عن الصف الاول المتماسك . الذي تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المحجة البيضاء . وكما يجراه بعلاج حاسم ، وربما يعد من الميد الاستشهاد على بعض هذه الملامح المشهورة تاريخيا : كما حدث في حرب الردة اذ حاول بعض المسلمين الامتناع عن دفع الزكاة فكان موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه المعروف ، الذي استند فيه الى قاعدة ايمانية نظر منها الى شمول الدائرة الاسلامية التي لا تفرق بين العصابة والزكاة ، فتحرك بدافع هذا الفهم الواضح ، ورأى أن اي انحراف يعني تخل離 الأساس واحتزاره وضياع العالم للإسلام . وفي أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه نرى واقعة زجره لصبيغ عندما سأله عن الآيات المتشابهات قنهاه عن الخوض فيما لا طائل وراءه ، وثبتت بعد ذلك صدق الهمام عمر .

وفي خلافة عثمان رضي الله عنه ، عندما ظهرت الفتنة باليدي محركيها ، كان الخليفة الثالث يتقاض بالحجج والادلة آراء دعاء الفتنة وبدحضها ، ولكنوا قد ركبوا رؤوسهم وبيتوا امراً بليسل ، فعبروا بجربتهم انهم لم يكونوا طلاب حق وعدل ، بل دعاة تفرقه وادوات فتن كبدت للإسلام من

(ج)

وراء الستار . كذلك وقف على بن أبي طالب وابن عباس رضى الله عنهمَا وعمر بن عبد العزيز وغيرهم كما تروى لنا المصادر التاريخية لمناقشة الخوارج بالادلة والحجج العقلية المستمدة من الكتاب والسنة .

وظل هذا الاتجاه سائرا في طريقه لمواجهة ما ظهر من الفرق ، ففي مواجهة الخوارج والشيعة والقدريّة والجهمية وقف عشرات العلماء لمقارعة الحجة وتقديم الأدلة والبراهين على انحرافاتهم ، ونعني بهم أمثال الحسن البصري وسعيد بن المسيب والأئمة الاربعة أبي حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ووقائع وقوف كل من الشافعى والدارمى لعارضته بشر المريسى معروفة مشهورة بكتب التاريخ والملل والنحل ، كذلك تحدى الإمام احمد بن حنبل لكل من المأمون والمعتصم والوافق في مسألة (خلق القرآن) ، الى جانب أتباعه الذين ظلوا محافظين على منهجه لمواجهة المنهج الاشعرى . بل اننا نرى موقف الاشعرى نفسه امام المذهب — في كتابه (الإبانة) ، و (مقالات المسلمين) — معبرا عن الاتجاه السلفي العام في أصول الدين ، حيث وجد فيه المنهج الصحيح الذى يستطيع به مواجهة منهج الكلام الاعتزالي الذى بلغ ذروته في عصر المأمون (٢١٥ هـ) ثم المعتصم ثم الوافق (٢٢٧ هـ — ٥٣٢)

وأثناء فترة حاكمة فى تاريخ الحضارة الإسلامية ظهر شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) ليستجمع مؤلفات علماء السنة والحديث قبله ، ويظهرها في قالب (كلامى) يدحض به كافة الآراء حوله بعد أن تضخت واستفحلا أمرها ، فكانت مواقفه الكلامية الخامسة ازاء كل الفرق والمذاهب حصلت منه علامة بارزة على منهجه علماء الحديث والسنة يستخلصونه في ظلمات الغربة واليأس ، وسنرى في هذا الكتاب كيف وفق شيخ الإسلام أنى استنتاج طرق الاستدلالات العقلية من القرآن الكريم ، مثل (الميزان القرآنى) و (الآيات) و (اللزوم) و (قياس الاولى) و (أدلة الكمال) .

هذا ما رأينا بحثه ودراسته .

اما تكرار الحديث عن علم الكلام بمباحثه المعروفة في دوائر الفرق والمعزلة والاشاعرة مع انحياز لذاهبهم وموافقتهم الكلامية ، فلن يخدم

الحقيقة التي نسعى لعرفتها في مجال البحث العلمي ، لأن تجاهل غالبية علماء المسلمين في القرون الأولى — مع جلالة قدرهم ومكانتهم الدينية والعلمية ، ومن تبع نفس منهجهم — أو غرض آراءهم من وجهة نظر خصومهم بغير انصاف ، كل هذا يتنافي مع ما نتوخاه من معرفة الحقيقة — لأنسياً أن علماء الكلام عنوا بأصول الدين ، لا بفروعه ، ولكن المفاهيم السائدة عكست الآية ، ذلك أن أغلب الدارسين (اكتفوا بكتب علماء الكلام المتأخرين المشوبة بكثير من الانظار الغريبة الداخلية وآراء عبد انحدار الحضارة الإسلامية ، مع أن المنهج العلمي التاريخي الصحيح يقتضي أن نرجع إلى الأصول الأولى قبل كل شيء) (١) .

وقد التزمنا باتباع هذا المنهج المعبّر عن أصول حضارتنا أيام ذروتها ، فكانت خطتنا البدئ بالنظر في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتبعين ، ثم التدرج ليبحث ظهور الفرق وأسبابه ، مع انتقاء بعض المناقشات التي دارت بين علماء الحديث والمعتزلة ، كعبد العزيز المكي وبشر المرسي ، والإمام أحمد والقاضي ابن دؤاد .

وابعثنا هذه الخطة معرضنا لذهب الاشاعرة ونقده من وجهة نظر الحديث والسنة — لأنسياً رأى ابن تيمية .

كذلك خصصنا باباً للحديث عن موقف ابن تيمية من القضايا الكلامية . وفي النهاية رأينا ضرورة عرض نبذة عن الفكر الإسلامي المعاصر .

ولم يغب عن ذهننا أن موضوع الكتاب له وجهان :

الأول — تاريخي ربما قد خمد بسببه الانفعال الذي كان مشتعلًا بين طنيات السطور في الكتب الكلامية . ولكن بقيت المسائل موضوعاً نابضاً بالحياة إلى وقتنا الحاضر ، لأنه ما من مسلم يقرأ القرآن ويطالع كتب الحديث إلا تدور في ذهنه أوجه التفسير والتأويل ، والتأمل في قضايا أصول الدين كالكلام عن الله تعالى ذاتها وصفاتها وأمور الغيب الأخرى كقيام الساعة

(١) مقدمة كتاب (عقائد السلف) تحقيق وتقديم استاذنا الدكتور على سامي النشار — رحمة الله تعالى و د . عمار الطالبي — منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٠ م .

والحساب والعقاب والجنة والنار وأفعال العباد والإيمان بالقضاء والقدر وغيرها . ونرى أن خير عون — بعد توفيق الله تعالى — هو الاستضاءة بالفهم والتبرير بفهم علماء السنة وتبريرهم والاستناد إلى حجتهم الشرعية العقلية ، فانها شرعية لأنها مستمدۃ من الشرع ، وعلقية لأنها تتفق مع أدلة العقل الصحيحة .

الثاني — الجانب المعاصر في الفكر الإسلامي المتوجه إلى مقاومة الغزو الفكري للحضارة الغربية ، فلم تستكمل الدراسة بالقاء النظر إلى الفكر الإسلامي المعاصر فان الدراسة بذلك تصبح مبتورة ، ولا تنيد القارئ الذي يريد فهم ما يدور حوله ، تعينه في تمييز الصواب والخطأ . لذلك رأينا اعطاء فكرة عن ملامح المشكلات (الكلامية) في عصرنا الحاضر مع اختلافها عما أثير في القرون الماضية .

ونقرر عن ثقة واقتضاء ، بأن طريقة القرآن الكريم التي أجلها وأظهرها علماء السنة هي الطريقة الثابتة الصحيحة على أبد الدهر ، ولا تهز ثقتنا بهذا الأصل ما نراه حولنا من تطورات علمية و (تكنولوجية) بهرت العقول والقلوب ، ذلك لأن المعلومات العلمية مما ازدادت وتشعبت وتفرعت ، فانها لا تناقض ولا تعارض سنن الله تعالى في الكون والآفاق ، فبقدر ما يهب الله عباده العلماء من القدرات والوسائل المتطورة لاكتشاف أبعاد أكبر في الآفاق أو أبعاد أعمق في النفس البشرية ، بقدر ما تتتأكد لهم ثبات السنن الإلهية .

وقد مهد الطريق لهذا المنهج كثير من العلماء المتخصصين ذوي الكفاءات الممتازة في مجالات تخصصهم ، فان اصيـنا الغرض بذلك توفيق من الله تعالى ، وان أخطأنا فمن أنفسنا والشيطان .

والخير أردنا وما توفيقى الا بالله العلي القدير .

مصطفى حلمى

الاسكندرية في ٣ ذى الحجة سنة ١٤٠٢ هـ

٢٠ سبتمبر سنة ١٩٨٢ م

الباب الأول

الفصل الأول

عصر الصحابة رضي الله عنهم

- أصول الدين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة .
- رد الرسول صلى الله عليه وسلم على وفد نجران .
- القرآن كلام الله تعالى .
- الآيات بالقدر وفهمه على الوجه الصحيح .
- الملائكة .
- مكانة الصحابة في الأمة .
- منهج الصحابة في النظر والتدبر .
- الأدلة النقلية والعقلية على فضل الصحابة .

عصر الصحابة رضي الله عنهم

ظللت اغلب دراسات المحدثين في الاسلاميات التي تهتم بعلوم الكلام في نشأته وتطوره تعتمد على كتب المتكلمين أنفسهم من المعتزلة والاشاعرة في الغالب ، فلا تكاد تغادر على دراسة عن المسلمين الاولى ومناهجهم الشرعية العقلية في الاستدلال على اصول الدين .

ونلحظ ان اغلب البحوث المعاصرة تعتمد على آراء المستشرقين الذين يهتمون عادة بالفرق المنشقة عن اهل السنة والجماعة ، والاهتمام بايجاد الصلات بين معتقدات الفرق والمصادر الخارجية من عقائد وديانات وفلسفات يونانية وفارسية ونحوها .

وكثيرا ما تتضخم ابحاثهم بالمسائل الخلافية والعنيبة بالفرق الغالية ، وتصور التاريخ الاسلامي من خلال الخلافات والانشقاقات ، فتختفي الحقيقة تحت اكواام من الجدل والخلاف بحيث يصعب على القارئ التمييز بين الحق والباطل .

ومثل هذا المنهج – فضلا عن النتائج المفرضة التي يراد الوصول اليها ، فإنه يتجاهل حقيقة بارزة لا يمكن اخفاءها ، الا وهي ان آراء الفرق المنشقة قد حوصلت منذ ظهورها بواسطة علماء الحديث والسنة ، ورفضتها الفالبية من اهل السنة والجماعة التي ظلت مستمسكة بالعقيدة الصحيحة المنطقية بالقبول والفهم منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته .

لهذا ، رأينا – مستعينين بالله سبحانه وتعالى – اجلاء المنهج المتبع بواسطة علماء الحديث والسنة ، وكانت اولى خطواتنا البدئ بعصر الصحابة لاستقراء الاتجاهات الدالة على الوان من النظر العقلي قبل ان يظهر اهل الكلام وقبل ان ينشق الصف الاسلامي الى فرق ومذاهب متطرفة ، لنجاول ان نقف على تفسيرات اصحاب الصدر الاول للآيات القرآنية والاحاديث النبوية المتصلة بما سماه المتكلمون بـ (اصول الدين) والتي لم توضع في الصيغة الكلامية او الانساق الفلسفية خلال العصور المبكرة التي تتحدث عنها ، ولكن الذي حدث هو انه كلما تفتققت مسألة ، او

حدث انشقاق طلارىء مستحدث ، قام لها من يتصدى بالقصير والتوضيح ، أو النهي والزجر اذا كان من قبيل البدع المنهى عنها .

ثم ظهر على مر الاعصار المتكلمون في الفرق المختلفة فصاغوا كل هذا الكلام وشرحوه في ابواب وفصول نقلته اليها مصادرهم ، وجاء الباحثون لمحاولة استقصاء هذه المسائل في صيغها التقليدية بعينها ، فلم يعثروا لها على اثر ، فظنوا أن الصحابة لم يعرفوها ، ولم يتطرقوا اليها ، بينما الحق أنهم عرفوها وفهموا دقائقها ، كما ينبغي أن تفهم وتعرف .

ولا شك أن الأدلة تدعم اتجاهنا في اتخاذ عصر الصحابة نقطة البدء في البحث ، لأن دراسة التاريخ الإسلامي ترشدنا إلى معرفة أسبقيّة الأوائل في العلم والعمل ، في العقيدة والسلوك . وستنخذل هذا المنهج في البحث لمحاولة شجب النتائج التي توصل إليها أمثال جولد تسهير وغيره من المستشرقين الذين يطبقون على الإسلام — في العقائد والعبادات — آثار فكرة التطور ، فيتصورون أنه بدأ بسيطاً ثم تطور على يد المسلمين !! وكانت أكبر زلاتهم .

ولما كانوا غير مسلمين معنا بالدليل القطعى الثابت فى قوله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) . فنان استقراء الأحداث بأنة وصبر وجهد — مع توافر الصدق وحسن الطوية — ليثبت ان (الإسلام في حياة الرسول — اكتمل في عقائده وعباداته وأخلاقه وأحكامه ونوصوصه وقواعده وأن الرسول صلوات الله عليه انتقل الى الرفيق الاعلى وترك الإسلام على هذا النحو وأن المسلمين من القرن الاول الى يوم الناس هذا ، يعتبرون أى تزييد على هذا الدين بدعة تحارب ، ويرفضون من أى مخلوق ، ومن أى جماعة ، ان يضعوا في هذا الدين حديداً (١) .

وستحاول على قدر الاستطاعة ، ويقدر ما تسمح به هذه الدراسة ،

(١) محمد الغزالى ص ٧٨ دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين .

الالتقى الى عصر الصحابة والتابعين للبحث عن مواقفهم ازاء المسائل التي اثارها المتكلمون في العصور التالية :

أصول الدين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة :

تتعدد المواقف التي توضح اتجاه الصحابة في تلقى الآيات القرآنية والنظر إليها ، فإذا بدأنا في دراسة تلك المواقف بمنهج استقرائي ، استطعنا الوقوف على استنباطهم للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، فتتضح لنا كيف بدوا التنازع ، وأسباب حدوث الاشتقاقات عن القواعد الإسلامية بعدهم . وكيف جوبهت الفرق المنشقة عن صفات الجماعة ، كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية وغيرها ، وظل علماء السلف من أهل الحديث والسنة يحملون على اعنائهم هذه المهمة فيتفقدون مزاعم المنشقين ، موضحين أسباب انحرافاتهم ، مبينين القواعد الإسلامية الصحيحة الملتقة عن الاوائل .

وتجمع عناصر بحثنا في ما رأينا من قواعد عامة تجمع مواقف الصحابة منها أنهم تكلموا في أصول الدين جبيعا ، كما أنهم يتلقون في المنهج فيفسرون القرآن بالقرآن مستندين إلى طرق الاستدلالات العقلية التي أشار إليها وحض على استخدامها .

ونستطيع أن نستدل من الأحداث التاريخية على أن الرسول صلى الله عليه وسلم شرح لهم الأصول الإسلامية كلها أو ما يسميه المتكلمون بـ (أصول الدين) ، والأمثلة كثيرة نقتطف بعضا منها فيما يلى :

بـدء الخلق :

روى مسلم في صحيحه في باب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال (لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا من خلق الله ؟ قال أبو هريرة جاعنی ناس من الاعراب فقالوا : يا أبا هريرة هذا الله خلقنا من خلق الله ؟ فأخذ حصى بكته فرماهم به ثم قال : توموا صدق خليلي صلى الله عليه وسلم وهناك عدة روایات لمسلم بهذا المعنى ، جاء في أحدها قول الرسول صلى الله عليه (فمن

وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً فَلِيقْلُ آمِنْتَ بِاللهِ) وَقُولَهُ (فَمَنْ بَلَغَ ذَلِكَ فَلَا يَسْتَعْدِ باللهِ) ، نَارِجُ الرَّسُولَ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا السُّؤَالَ إِلَى وَسْوَةِ الشَّيْطَانِ .

وَرَوَى الْبَخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ فِي كِتَابِ (بَدْءُ الْخَلْقِ) عَنْ عُمَرَ بْنِ حَصَّينَ قَالَ (دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَقْلَتْ نَاقَتِي بِالْبَابِ ، فَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ بَنْيِ تَمِيمٍ فَقَالَ : اتَّبِعُوا الْبَشَرِيَّ يَا بَنْيَ تَمِيمٍ قَالُوا : قَدْ بَشَرْتَنَا فَأَعْطُنَا مَرْتَيْنِ ثُمَّ دَخَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ : اتَّبِعُوا الْبَشَرِيَّ يَا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذَا لَمْ يَتَبَلَّهَا بَنْوَ تَمِيمٍ قَالُوا تَدْقِلُنَا يَا رَسُولَ اللهِ .. قَالُوا جَئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ .. قَالَ (كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ وَكَانَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ ، وَكَتَبَ فِي الذَّكْرِ كُلُّ شَيْءٍ وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ..) .

وَسَأَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَقْرَبُ رِبِّنَا فَنَنَاجِيهُ أَمْ بَعِيدٌ فَنَنَادِيهُ ؟ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ (وَإِذَا سَأَلَكَ عَبْدًا عَنِ فَائِقٍ قَرِيبٍ) (١) .

رَدُّ الرَّسُولِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى وَفْدِ نَجْرَانَ :

تَرَوَى لَنَا كَتَبُ التَّارِيخُ قَصَّةً الْمَبَاهِلَةِ الْمَشْهُورَةِ بَيْنَ الرَّسُولِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَفْدِ نَجْرَانَ ، نَخْتَارُ مِنْهَا الْمَنَاقِشَةَ الدَّائِرِيَّةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ ، وَكَانَ عَمَادُهَا الْجَدْلُ بِالْتِي هِيَ أَحْسَنُ .

وَقَدْ أَوْرَدَ الطَّبَرِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ أَنَّ النَّصَارَى أَتَوْا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُخَاصِمُوهُ فِي عِيسَى ابْنِ مَرِيمٍ ، وَقَالُوا لَهُ مَنْ أَبُوهُ ؟

وَقَالُوا عَلَى اللهِ الْكِتَبِ وَالْبَهَتَانِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَمْ يَتَخَذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلْدًا . فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (الْسَّتِّمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ وَلَدٌ إِلَّا وَهُوَ يَشْبَهُ أَبَاهُ) ؟ قَالُوا نَعَمْ .

(١) تَفْسِيرُ ابْنِ كَثِيرٍ ج ١ ص ٢ يَقُولُ ابْنُ تَمِيمَيْهَ : وَقَعْتُمُ شَهِيْرَةً مَتَوَاتِرَةً نَقْلَهَا أَهْلُ السَّيْرِ ، وَأَهْلُ التَّفْسِيرِ ، وَأَهْلُ الْحَدِيثِ وَأَهْلُ الْفَقِيرِ وَأَصْلُ حَدِيثِهِمْ مَعْرُوفٌ .

قال : الستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت وأن عيسى يأتي عليه النداء ؟
قالوا : بلى .

قال : الستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يكتُو ويهفظه ويرزقه .
قالوا : بلى .

قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئا ؟ قالوا : لا
قال : الستم تعلمون أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في
السماء ؟
قالوا : بلى .

قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئا إلا ما علم ؟
قالوا : لا .

قال : مان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء .
قال : الستم تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا
يحدث الحدث ؟

قالوا : بلى .

قال : الستم تعلمون أن عيسى حملته أمها كما تحمل المرأة ثم وضعته
لها تضع المرأة ولدها ، ثم غذى كما يتغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب
الشراب ويحدث الحدث ؟

قالوا : بلى .

قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟

قال : نعرفوا ثم أبوا الا جحودا فأنزل الله تعالى (إله ، الله لا إله
 الا هو الحق القيوم) آل عمران .

القرآن كلام الله تعالى :

قبل اثارة محة خلق القرآن قد لا تتعثر في المصادر التاريخية على
روايات تشرح موقف الصحابة بنفس الطريقة التي تقابلنا بكتب الفرق إثناء

مناقشة بعضها البعض ، كالمعزلة والاشاعرة ، أو المعتزلة والسلف ، ولكن مع هذا ، نستطيع لمح آراء متناثرة تقيينا في التوصل إلى معرفة موقف الصحابة بما ورد على السنة أئمتهم كعلى وابن سعood وابن عباس، رضي الله عنهم ، وأقوالهم حجة .

ومن المعروف تاريخياً أن أول من قال بأن القرآن مخلوق الجمد بن درهم في سنى نيف وعشرين ومائة بعد الهجرة ثم الجهم بن صفوان .

ولكن الثابت عن هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم أنهم قالوا إن القرآن كلام الله ، صحيح لم يرد لفظ غير مخلوق ، لأن المشكلة ظهرت بعدهم واستخدم المتكلمون هذه الانفاظ ولكن استقراء النصوص الواردة عنهم تقييد ذلك ، فقد اعتبر الخوارج كما هو معروف عن علي بن أبي طالب لانه حكم الحكيمين وقالوا له (حكمت رجلين ؟ قال : ما حكمت مخلوقاً أنما حكمت القرآن) وفي اجابته أنه ما حكم الا القرآن نفي لهذا الخلق عنه .

وأيضاً قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يسرين ، ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع (١) .

وأما قول ابن عباس رضي الله عنهم ، فقد كان مرة في جنازة ، فلما وضع الميت في لحدته قام رجل فقال : اللهم رب القرآن اغفر له ، فوثب إليه ابن عباس فقال : القرآن منه وفي رواية أخرى (القرآن كلام الله وليس بمربيوب منه خرج واليه يعود) .

الإيمان بالقدر وفهمه على الوجه الصحيح :

وفي الإيمان بالقدر الذي تنازع فيه المسلمون فيما بعد رأينا كيف كان أبو بكر رضي الله عنه حين يقول : أقول برأيي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأً فمنى ومن الشيطان ، فهذا القول يسد على تأييده لحقيقة المسؤولية الأخلاقية ونفي الجبر ؛ كما عزز عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ادعى أن سرقته كانت بقضاء الله ، فلما سأله فقال :

(١) ابن تيمية المتأوى الكبير ، تحقيق حسين محمد مخلوف ج ٥ ص ٥٦

قضى الله على ، فأمر بقطع يده وضرب أسواطًا ، فلما استقسروا من عمر عن سبب هذا التعزيز فأجاب : القطع للسرقة ، والجلد لما كتب على الله .

ولما قال محاصره عثمان رضي الله عنه حين رموه : الله يرميك . قال :
كتبتم لو رماني ما اخطاني !! .

وهناك توضيح أيضاً على لسان علي بن أبي طالب رضي الله عنه شارحاً الفرق بين قضاء الله تعالى وأمره ، فقد سأله شيخ عند انصرافه من صفين (أكان المسير بقضاء الله وقدره ؟ فأجابه علي رضوان الله عليه) (والذى خلق الحبة وبرا النسمة ، ما هبتنا وآتيا ولا علونا قلعة إلا بقضاء وقدر) ففهم الشيخ خطأ أن علياً يفسر ما حدث بالجبر لذلك أسرع على نافذه معنى اليمان بالقدر على حقيقته ، وأنه لا يتنافى مع حرية ارادة الإنسان ومسئوليته عن انفعاله ، فقال له :

(لعلك تظن قضاء واجباً وقدراً حتى ، لو كان كذلك لبطل الشواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ، وما كانت تأتى من الله لائمة لذنب ولا محبة لحسن ، ولا كان المحسن بثواب الاحسان أولى من المسيء ، ولا المسيء بعقوبة الذنب أولى من المحسن .. ثم أردف قائلاً (إن الله تعالى أمر تخيراً ، ونهى تحذيراً ، ولم يكلف مجبراً ، ولا بعث الأنبياء عبثاً)) .

ويسوق لنا التاريخ أيضاً ما فهمه عمر بن الخطاب وابنه رضي الله عنهما وتميزهما الدقيق بين العلم الالهي المسبق المحيط بكل شيء وبين أفعال الإنسان التي يؤديها بحريته ورادته .

وللتقارئ هذا المثل الذي يضرره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شرح الصلة بين العلم الالهي والفعل الانساني قال (مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلمتكم ، والارض التي أغلقتم ، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض ، كذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله ، كما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب ، كذلك لا يحملكم علم الله ما تم) .

(١) القاضي عبد الجبار فرق وطبقات المعتزلة ص ٢٤ ط دار المطبوعات الجامعية بالاسكندرية تحقيق د النشار وعصام الدين محمد على .

وبسؤال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن حالة بعض الناس الذين يزنون ويشربون الخمر ويسترقون ويقتلون النفس زاعمين ان ذلك كان في علم الله تعالى ، فغضب ثم قال (سبحان الله العظيم ، قد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها ، ولم يحملهم علم الله على فعلها) (١) .

والاجابة توضح نفسها ولا تحتاج الى مزيد ، فان علم الله تعالى المحيط بكل شيء — لاته سبحانه بكل شيء عليم — صفة من صفات الكمال ، والعلم الالهي بما حث و يحدث وسيحدث لا يحمل العباد على افعالهم .

الملاك :

قال جماعة من المفسرين : كان لعمر أرض بأعلى المدينة فكان يأتيها ، وكان طريقه على موضع مدارسة اليهود ، وكان كلما مر دخل عليهم فسمع منهم وأنه دخل عليهم ذات يوم فقالوا : يا عمر ما من أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — أحد أحبينا منك ، انهم يمرون بنا نؤذنونا وتمر بنا غلا تؤذننا ، وانا لنطمئن فيك ، فقال لهم عمر أى يمين فيكم اعظم ؟ قالوا الرحمن قال في بالرحممن الذي انزل التوراة على موسى بطور سيناء اتجدون مهما عندكم نبيا ؟ فسكتوا قال : تكلموا ما شائلكم والله ما سألكم وانا شاك في شيء من ديني ، فنظر بعضهم لبعض ، فقام رجل منهم فقال اخبروا الرجل او لاخبرنيه ، قالوا نعم انا نجده مكتوبا عندنا ، ولكن صاحبه من الملائكة الذي يأتيه بالوحى هو جبريل، وجبريل عدونا وهو صاحب كل عذاب وقتل وخسف ، ولو انه كان ولد ميكائيل لاما به فنان ميكائيل صاحب كل رحمة وكل غيره قال لهم فأنشدكم بالرحمن الذي انزل التوراة على موسى بطور سيناء ابن ميكائيل وابن جبريل من الله ؟ قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره ، قال عمر : فأشهد ان الذي هو عدو للذى عن يمينه هو عدو لذى عن يساره والذى هو عدو للذى عن يساره هو عدو لنذى عن يمينه ان من كان عدوا لهما فانه عدو لله .

ثم رجع عمر ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد جبريل قد سبقه

بالوحي ندعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه (قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) ٩٧ (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) ٩٨ فقال عمر : والذى بعثك بالحق لقد جئت وما أريد إلا أخبرك (١) .

مكانة الصحابة — رضى الله عنهم — في الأمة :

تخبرنا كتب التاريخ وصحابته على اكمال الفهم والمعرفة لاصول الدين جميعا لدى الصحابة رضى الله عنهم وكان ذلك بفضل طاعتهم للآيات القرآنية التي حثتهم على التدبر في غير موضع ، مثل قوله تعالى (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليذربوا آياته) وعلى العكسين وصف الكفار والمنافقين بالأعراض عن تدبره في مثل قوله تعالى عز وجل (أهلًا يتذربون القرآن أم على قلوب أفالها) ، قال تعالى (أهلًا يتذربون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ، ومعنى ذلك أن معانيه مما يمكن للكفار والمنافقون فهمها ومعرفتها فهي أدنى ممكنته للمؤمنين أيضا ، ويدل على أن معانيه كانت معروفة بينة لهم .

وأيضاً فإن الله عز وجل بين أنه انزل القرآن عربياً لكي يعلوه (أنا انزلناه قرأتنا عربياً لعلمكم تعلقون) . والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه ، ونم من لا يفقهه (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفهون حديثاً) فلو كان المؤمنون لا يفهونه لاصطفوا في صف واحد مع المنافقين والكافار الذين ضرب لهم مثلاً بقوله تعالى (ومثل الذين كفروا كمثل الذي يتعقب بما لا يسمع إلا دماء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون) فكيف أدنى يمكن وضع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار بمنزلة الكفار الذين ذمهم الله في أكثر من موضع لأنهم اعرضوا عن تدبر القرآن واتبعوا أهواءهم ، فقال تعالى في وصفهم (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عننك قالوا للذين أوتوا العلم ، ماذا قال آتنا ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ؟

(١) الحافظ ابن عبد البر (٦٣٤ هـ) جامع بيان العلم وفضله ج ٢
ص ١٢٣ و ١٢٤ .

ويضيف شيخ الاسلام ابن تيمية الى كل هذه الادلة ، ما ثبت عن كل واحد من اصحاب ابن سعود وابن عباس انه نقل عنهم من التفسير مالا يخصيه الا الله فقد قال ابن مسعود (لو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني تبلغه ابل لاتته) .

وجاء التابعون فتعلموا التفسير من الصحابة ، قال مجاهد ، عرضت المصحف على ابى عباس من اوله الى آخره ، اقف عند كل آية وأسئلته عنها (ولهذا قال سفيان الثورى – اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به) (١) .

فالاصل ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغ الرسالة كما أمر ولم يكتم منها شيئاً تنفيذاً لقوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزلنزل إليهم) وقال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) . وقد أخبر الله بأنه قد أكمل الدين ، وقال الرسول صلوات الله عليه (ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثكم به ، وما من شيء يبعدهم عن النار إلا وقد حدثتم به) .

وبناء على هذا الاصل ، فإنه تبين لنا أوضح كافية الاصول الاسلامية مما أخبر به عن الله تعالى من أسماء الله صفاته ، مما جاء في القرآن وشرح وبين لأصحابه هذه الاصول كلها كأحسن ما يكون البيان . قال ابو ذر (لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماء) .

وكان الصحابة حريصين على الفهم والاستيعاب الدقيق الكامل لكل ما يتعلمونه من القرآن والحديث ، فان عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل (قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً) وقام عبد الله بن عمر بحفظ سورة البقرة في ثمان

(١) ابن تيمية فتاوى ج ٥ ص ١٥٧ و ١٥٩ ط الرياض .

سنين لاستغراقه في المعرفة والفهم (١) .

وكانت أم الدرداء تصف زوجها بأن أفضلي عمله التفكير (٢) وعلى العكس من هذه الحقيقة ، فإن الادعاء بأن الصحابة كانوا مشغولين بالجهاد — كما يذكر بعض المتكلمين فاته يحمل في طياته ذم الصحابة بل يجعلون مذهب السلف أن الرسول صلى الله عليه وسلم بلغ قرآننا لا يفهم معناه ، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها ، وأن جبريل كذلك وأن الصحابة والتابعين كذلك وهذا الموقف — كما يذكر ابن تيمية — ضلال عظيم (٣) .

وشرح ذلك يحتاج إلى مزيد من الإيضاح ، ذكره فيما يلى :

منهج الصحابة في النظر والتدبر :

لقد خاطب الإسلام العقل كما رأينا ودعا الإنسان إلى النظر في آثار مخلوقات الله تعالى ، وقد مضى عصر الصحابة في الصدر الأول على هذا المنهج القرآني الواضح وكان قد ورثهم الرسول صلى الله عليه وحده في النظر والسلوك ، حيث عاشهوا معه وشاهدوا التنزيل وسائلوا واستفسروا عنها يعن لهم من قضايا تحتاج إلى شرح وايضاح .

وهكذا استمدوا من كتاب الله تعالى معرفة وحدانية الله تعالى ، وأثبات صفاته ، وعرفوا الأنبياء والرسل عليهم السلام وقصصهم مع اتواتهم ، ووقفوا منه على أصل خلق آدم عليه السلام وعداؤه أبليس له ولبنيه ، وعرفوا مكانة الملائكة وأدوارهم من بين مخلوقات الله تعالى ، واستمدوا معلوماتهم عن اليوم الآخر وحساب الله تعالى وجنته وناره والقدر خيره وشره إلى غير ذلك من القضايا التي تشكل أركاناً رئيسية وأصولاً في الإيمان . وكلها جمعها القرآن الكريم — كما يرى الزركشي في أقسام ثلاثة توحيد وتذكرة وأحكام . (فالتوحيد تدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق باسمائه وصفاته وفعاله . والتذكرة ومنه الوعيد والجنة

(١) ابن تيمية : فتاوى ج ٥ ص ١٥٥ و ١٥٦ الرياض .

(٢) نقض المنطق ص ٨٧ .

(٣) شرح حديث النزول ص ٦٥ .

والنار وتصفية الظاهر والباطن ، والاحكام ومنها التكاليف كلها وتبيين المفاسد والمضار والامر والنهي والندب . فالأول : (والهكם الله واحد) فيه التوحيد كله في الذات والصفات والافعال ، والثاني : (وذكر فان الذكرى تقع المؤمنين) ، والثالث : (وأن احکم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتونك عن بعض ما انزل الله اليك — الاية) (١) .

وقد خط لهم القرآن الكريم الاستدلال بمخالقات الله تعالى على وحدانيته سبحانه وعلمه وحكمته ، فانها جميعاً تبرهن على ان لها صانعاً حكمها خبيراً تام القدرة بالغ الحكمة ، كما دعاهم الى آثار الصنعة في انفسهم ايضاً (وفي انفسكم أفلأ تبصرون) ؟ ! اشارة الى ما فيها من آثار الصنعة ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم (٢) .

ونهاهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الخالق جمل شاته ، فجاء في الاثر (تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق) ، وتعليق النهي انه سبحانه ليس كمثله شيء (فالتفكير الذي مبناه على القياس ممتنع في حته ، وإنما هو معلوم بالفطرة ، فيذكره العبد) (٣) .

ـ : كذلك جاء الرسول صلى الله عليه وسلم بسننته كمصدر ثان للإسلام ولذلك أصبح المنهج الصحيح يقتضي معرفة سننته وتنفيذها ، فمن كان أعلم بسننته واتبع لها كان الصواب معه ، وهذه الاوصاف تنطبق على الصحابة رضي الله عنهم ثم الاجيال التالية من اهل الحديث والسنّة (وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون الا لقوله ولا يضافون الا اليه ، وهم أعلم الناس بسننته واتبع لها ، لكن التفرق والاختلاف كثير في المتأخرین) (٤) .

وبهذه الطريقة وضعوا الاسس السليمة للمنهج الصحيح في معرفة اصول الدين وفروعه ، فمن اراد اذن معرفة شيء من الدين والكلام فيه ، نظر فيما قاله الله والرسول صلى الله عليه وسلم ، فمنه يتعلم وبه يتكلّم وفيه ينظر ويتفكر وبه يستدل ، فهذا اصل منهج اهل الحديث والسنّة .

(١) الزركشي : البرهان في علوم القرآن ج ١ ص ١٧ ط الطبي ١٩٥٧م

(٢) السيوطي : صون المنطق ج ١ ص ١٤٣ .

(٣) ابن تيمية : نقض المنطق من ٣٥ .

(٤) ابن تيمية : منهاج السنّة ج ٣ ص ٤٦ .

اما المخالفون لهذا المنهج ، فلم يراعوا قاعدته ويلزموا بخطواته ، اذ انهم بدلا من البدء بالنظر فيما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، بدأوا بما رأوه بعقولهم كما فعل المتكلمون ، او بما ذاقوه بوجданهم — كما فعل الصوفية — نادا وجدوا السنة نوافقة والا لم يسألوا بذلك ، فاذا وجدوها تخالفه ، أعرضوا عنها تقويضا او حرفوها تأويلا (٣) .

وهذه الصورة المخالفة للمنهج الاسلامي الصحيح كثيرة ما نراها في عصرنا ايضا ، فيسبب ضفوط ثقافة الغرب وحضارته ، وعلى اثر انتصاره العسكري والسياسي وتفوقه العلمي ونفوذه الثقافي ، وتأثيره الساحر على العقول والآنفوس ، في مقابل ضالة المعرفة بالاسلام باصوله وفروعه ، نجم عنه ان أصبح الكثيرون يتبنون الانفكار والفلسفات الغربية ويعطونها شكلاما ، ظانين بذلك انهم يدافعون عنه ويقدمونه الى الاجيال الشابة في ثوب عصري !! (٤) .

الادلة النقلية والعقلية على فضل الصحابة رضى الله عنهم

تشهد الادلة النقلية والعقلية معاملة فضليهم ، وبيان ذلك كالتالي :

أولاً — الادلة النقلية :

منها ما قاله تعالى في وصفهم : (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان) سورة التوبة ١٠٠ ، كانوا هم الانفضل ثم يتناول الوصف من اتبعهم الى يوم القيمة .

وايضا ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) .

كما ظهر من دراسة السنة النبوية مكانة الصحابة الخاصة بعد رسول

(١) ابن تيمية الفرقان بين الحق والباطل ص ٤٧ .

(٢) كالقول مثلا بديمقراطية النظام الاسلامي او اشتراكيته وتحرر نظمه وقابليته للتطور وغيرها من المصطلحات الاصيحة بفلسفة الغرب وحضارته وتاريخه ، ولها مدلولاتها ومعانيها المختلفة تماما عن مقابلتها في الاسلام بعقيدته وشريعته وتاريخه وحضارته .

الله صلى الله عليه وسلم ، لا سيما الخلفاء الراشدين وباقي العشرة
المبشرین بالجنة .

الحديث : (فعليكم بستى وسنة الخلفاء الراشدين المهدىين . عضوا
عليها بالتواجد . واياكم ومحدثن الامور ، فان كل بدعة ضلاله) (١) .
والآيات والاحاديث كثيرة في وصف انضالهم ومكانتهم الممتازة ، مثل
قوله تعالى .

(كنتم خير امة أخرجت للناس) .

وقوله تعالى : (لا يُسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفُتُحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ
أَعْظَمُ دَرْجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِهِمْ وَقَاتَلُوا وَكُلَا وَعْدَ اللَّهِ الْحَسَنِي)
الفتح ١٠ .

والحديث (أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم
يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ويشهد الشاهد ولا
يُسْتَشَهِد) (٢) .

كما وصفهم الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث آخر بأنهم خير
القرون ، وبيان غيرهم لو أنفق مثل أحد ذهبا ، ما بلغ مذ أحدهم ولا نصيفه .

وقد عانوا وكابدوا كثيرا بعد الاهتداء للإسلام من أهلهم وعشائرهم
وقبائلهم ولذاتهم وأقرب أقربائهم لم يبالوا ، بل صبروا وتبتو لأنهم تذوقوا
حلوة اليمان في القلوب وأيقنوا صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
وافتقدوا بمعقidiتهم ولم تتأثر نفوسهم وتلويهم بأية اضطرابات أو مشاق
يتقابلونها بسبب عقيديتهم ، ثم انطلقوا ينشرونها ويدافعون عنها ويبذلون في
ذلك الاندلس وال雁北 .

يقول ابن الوزير اليماني :

لولا ثقل موازينهم في الشرف والدين ما اتبعوا رسول الله صلى الله

(١) جزء من حديث ص ٤٣ رواه الإمام أمين وابو داود والترمذى
وقال حديث حسن .

(٢) الحديث رواه أحمد والترمذى .

بأدلة الدين الجديد فلم يعبأوا أمام وضوح الأدلة ورسوخها في عقولهم
ومالوا عن الف دين الآباء والاتراب والقرياء إلى أمر شاق على
القلوب ، ثقيل على النفوس ، لا سيما وهم في ذلك الزمان أهل الافتة) (١) .

والصحابة رضي الله عنهم هم أيضا الواسطة بين الرسول صلى الله
عليه وسلم وبين الأمة ، ولذلك امتدحهم عليه السلام وجعلهم الأفضل على
مدى الأجيال ، ففي حديث صحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
(لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أتفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا
نصيفه) (٢) .

قال ابن عبد البر (وما أظن أهل دين من الأديان إلا وعلماؤهم معينون
بمعرفة أصحاب آنبيائهم ، لأنهم الواسطة بين النبي وبين أمته) (٣)

والأدلة كثيرة تدل على فطنتهم وذكائهم ، وأنهم كانوا أصحاب دراية
وفكر ونظر ، ولم يكونوا من السذج بحيث يخدعون أو يؤمنون كالميان العامة
يروى لنا ابن كثير في تفسيره عن أحد صالح المهاجرين (هو جندب بن كعب
الازدي) قد رأى عند الوليد بن عقبة ساحرا يلعب بين يديه ، فكان يضرب
رأس الرجل ثم يصبح به غيره إليه رأسه ، فقال الناس سبحان الله يحيى
الموتى فلما كان الغد جاء مشتملا على سيفه ، وذهب يلعب لعبه ذلك ،
فاختلط الرجل سيفه فضرب عنق الساحر وقال إن كان صادقا خليح نفسه
وتلا قوله تعالى (أتاتون السحر وانتم تبصرون) ؟ ولا شك أنه كان يعرف
الحديث (حد الساحر خربة بالسيف) (رواه الترمذى) (٤)

ولا نظن أننا نغالى إذا قلنا أنهم عاشوا على اعتاب عالم الغيب
وتمثلوه وكأنه عالم مشاهد حاضر أمامهم يرونـه ويعيشـونـ فيه ، فكانوا

(١) ابن الوزير اليماني : الذب عن سنة أبي القاسم ج ١ ص ٥٥ .

(٢) رواه البخارى بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .
والمد : رب الصاع ، وإنما قدره لأنـه أقلـ ما كانوا يتـصدقـونـ بهـ فـ!
العـادةـ .

(٣) ابن عبد البر : الاستيعاب - ق. ١ ص ١٩ .

(٤) ابن كثير : التفسير ج ١ ص ١٣٩ ط دار الشعب .

يتنافسون في طلب الشهادة للانتقال من الحياة الفانية الى الحياة الباقية تحقيقاً للسعادة الابدية عند ربهم عز وجل ، وها هو حارثة — رضي الله عنه — يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم (كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال أصبحت مؤمناً بالله حقاً ، قال أنظر ما نقول ؟ فما لكل قول حقيقة ، قال يا رسول الله ، عزقت نفسى عن الدنيا فأمسحت ليلى وأظمأت نهارى ، وكأنى بعرش ربى عز وجل بازرا ، وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأنى أنظر إلى أهل النار يتعاونون فيها ، قال الزم ، عبد نور الله الإيمان في قلبه) .

فاما درجة السابقين كأبى بكر وعمر فتكلك لا يلتفها أحد وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (قد كان في الام قبلكم محدثون ، فما يكن في امتى ف عمر) وفي حديث آخر (ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه) وقال على (كما نتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر) وفي الترمذى وغيره (لو لم ابعث فيكم عمر ، ولو كان بعدى نبى ينتظر لكان عمر) .

ومع هذا فالصديق أكمل منه ، فما الصديق كمل في تصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يتلى الا عن النبي والنبي معصوم . والمحدث — كعمر — يأخذ أحياناً عن قلبه ما يلهمه ويحدث به ، لكن قلبه ليس معصوماً . فعليه ان يعرض ما القى عليه على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فما وافقه قبله ، وان خالفه رده . ولهذا قد رجع عمر عن اشياء ، وكان الصحابة يناظرونها ويجنحون عليه ، فاذا بینت له الحجة من الكتاب والسنة رجع اليها وتترك ما رآه والصديق انما يتلقى عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا عن قلبه . فهو أكمل من الحديث . ولبس بعد أبى بكر صديق افضل منه ، لا بعد عمر محدث افضل منه) . (٢)

(١) ابن الأثير / أسد الغابة في معرفة الصحابة ج ٢ ص ٤٢٥ - ٤٢٦
ط الشعب .

(٢) ابن تيمية : الرد على المنطقين ص ٥١٣ - ٥١٤ .

بعد هذا التوضيح لا نرى مزيداً لمستزيد لتقرير كمال المنهج الذي اتبعه الصحابة في معرفة الدين أصولاً وفروعها^(١) .

ثانياً — الدليل العقلي :

فضلاً عن النصوص المستقيضة عن الصحابة رضي الله عنهم في التفسير ، والتي تدل على فهمهم للقرآن الكريم وتذبرهم ، واحاطتهم بالادلة التي قدمها كالآيات وضرب الأمثلة واستخدام الاقيسة العقلية ، فإن استخدامنا للدليل العقلي يبرهن أيضاً على أن حواريين الرسول وصحابتهم هم أكثر الناس فهما لرسالتهم من غيرهم بأصولها الكبرى وفروعها ودقائقها أيضاً ، وأن المؤمنين هم أكثر الناس بعداً عن الرسائل وفهمها باستثناء القلة الحريصة على اتباع السابقين عليهم بمنهج النقل الدقيق كما فعل أهل الحديث والسنّة .

وهذا هو التفسير المنطقى المعقول الذى يشهد به تاريخ الدعوات الدينية ، فهى (تقوم ابان نشأتها على معتقدين اتجهوا نحوها بقلوبهم وتقانوا فيها بأرواحهم .. وكم روى التاريخ من أخبار الرسول صلوات الله عليه ان اشارته كانت تقابل بالتنفيذ من الجميع ، فإذا ما فترت الدعوة وضفت العقيدة وخدمت حرارة اليمان الاولى ، أخذ الناس يبحثون في معتقداتهم ويطللون ويناقشون ويعارضون^(٢)) .

ولم نذهب بعيداً في التعليل والتفسير بينما كان عبد الله بن عباس رضي الله عنهم سباقاً إلى تعليل اختلاف المسلمين متبعاً بما سيحدث في العصور التالية لعصر الصحابة مفسراً آياته بنقص درايتهما بالقرآن وافتقادهم لفهمه على الوجه الصحيح . فقد خلا عمر رضي الله عنه ذات يوم فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد ؟ فأرسل إلى ابن عباس رضي الله عنهم فقال : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة وكتابها واحد فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ، إنها علينا القرآن فقرأناه وعلمنا

(١) لم يكن تقسيم الدين إلى أصول وفروع معروفاً في عصر الصحابة والتابعين ولكن هذا التقسيق ظهر من جهة المعتزلة .

(٢) د . ابراهيم مذكر : في الاخلاق والاجتماع ص ٣٦ ط الهيئة العامة للنشر .

فيما أنزل وأنه سيكون بعدها أقوام يقرأون القرآن ولا يدرؤن فيما نزل ،
فيكون لهم فيه رأى فإذا كان كذلك اخطفوا فيكون لكل قوم فيه رأى .. فإذا
اختلفوا اقتتلوا^(١) .

وكانت طرق استدلال الصحابة مستمدة من النظر في المخلوقات والتأمل
في عجائب صنع الله تعالى وما يطروا عليه من تغيرات على مدار الأزمنة ،
فأيقنوا أنها لابد أنها مخلوقة من رب حكيم ، أحسن كل شيء خلقه واتقن
صنع كل شيء . عن الحسن البصري قال (كانوا — يعني الصحابة —
يقولون الحمد لله رب الرفيق الذي لو جعل هذا الخلق خلقا دائمًا لا ينصرف
لقال الشاك في الله ، لو كان لهذا الخلق رب لحادته ، وإن الله قد حادثه بما
ترون من الآيات : أنه جاء بضوء طبق ما بين الخافقين ، وجعل فيها معاشرًا
وسراجا وهاجا ، ثم إذا شاء ذهب بذلك الخلق وجاء بظلمه طبقت ما بين
الخافقين وجعل فيها سكنا ونجوما وقمرا منيرا ، وإذا شاء بنى بناء جعل فيه
من المطر والبرق والرعد ماشاء ، وإذا شاء صرف ذلك ، وإذا شاء جاعبربديقرفت
(من الرقة أى الرعدة) الناس ، وإذا شاء ذهب بذلك وجاء بحر يأخذ بأنفس
الناس ، ليعلم الناس أن لهذا الخلق ربها يحادثه بما يرون من الآيات ، كذلك
إذا شاء ذهب بالدنيا وجاء بالآخرة) .

وترى الصحابة — طبقا لهذا الاستدلال — قد سلكوا الطريق الفطري
المطابق لطريق البرهان العقلاني في اثبات توجود الله سبحانه وتعالى ، وأنه
خالق كل شيء وهو سبحانه المحدث النساعي بمشيئته وقدرته ، ولم يفعلوا
كما فعل بعض فلاسفة اليونان عندما فسروا صدور الكون بأنه مخلوق يقارن
عنه (فان ذلك يمتنع محادنته أى احداث الحوادث فيه)^(٢) .

من هذا يتبين أيضا أن أدلة الشرع أدلة عقلية ، فقد فطر الله تعالى
عباده على معرفة الحق وقد بعث الرسل — كما يصفهم ابن تيمية — بتكملة
الفطرة . قال تعالى (سنرיהם آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم انه

(١) الشاطبي — الاعتصام ج ٢ ص ١٠٧ ط دار الشعب .

(٢) ابن تيمية — جامع الرسائل — المجموعة الأولى ص ١٣٩ .

تحقيق . محمد رشاد سالم ١٤٨٩ هـ ١٩٦٩ م ط المدى بالقاهرة .

الحق) فصلت . وتفسیرها انه سبحانه أخبر انه سيريهم الآيات (الافقية والنفسية المبينة ، لأن القرآن الذي أخبر به عباده حق ، فننطابق الدلالة البرهانية العيانية ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول (١)) .

والتفسير العقلی أيضا يبرهن على نجاویهم الكامل مع العقيدة التي تغلغلت الى نفوسهم فان الدارس لاحوالهم وسلوکهم خلال سنوات الازمات والجهاد الشاق على النفس وعلى الهوى وفي مواجهة الاهل والاصحاب والعادات المألوفة والعقائد الوثنية الباطلة التي نشأ البعض عليها بالمقارنة بين تصرفاتهم وعقائدهم قبل وبعد الاسلام وفي ضوء دراسة اعمالهم وسلوکهم مع رسول الله صلی الله عليه وسلم وخشيتهم لربهم وفهمهم لدقائق العقيدة بعد ان تلقواها من رسول الله صلی الله عليه وسلم ، بعد كل هذا يمكن وصفهم بأنهم الاعلم والاحكم من كل من جاء بعدهم .

ونكتفى بواقعة واحدة للمقارنة ، تلك هي موقعة تبوك حيث بلغت بهم الشدة مبلغها .

يقول ابن كثير (ومن هنا تتبين فضيلة أصحاب محمد صلی الله عليه وسلم رضی الله عنهم علىسائر أصحاب الانبياء في صبرهم وعدم تعنتهم كما كانوا معه في اسفاره وغزواته منها عام تبوك في ذلك القبيظ والحر الشديد والجهد لم يسألوا خرق عادة ولا ايجاد امر مع ان ذلك كان سهلا على الرسول صلی الله عليه وسلم لما اجهدهم الجوع سأله في تكثير طعامهم فجمعوا ما معهم فجاء قدر مبرك الشفاء فدعوا فيه وامرهم فملأوا كل وعاء معهم . وكذا لما احتاجوا الى الماء سأله تعالى فجاءت سحابة فامطرتهم ، فشربوا وسقو الابل وملأوا اسقيتهم ثم نظروا فاذا هي لم تتجاوز العسكرية وهذا هو الاكميل في الاتباع المشى مع قدر الله مع متابعة الرسول صلی الله عليه وسلم (٢)) .

(١) منهج السنة ج ١ ص ٨٢ .

(٢) ابن كثير — التفسير ج ١ ص ١٣٩ ذ الشعب .

وهل نتصور أن أهل العصور التالية كانوا أكثر نهاما للدين وأصوله من الصحابة؟ أو أنهم أنفه وأروع منهم أن ذلك يعد قلبا للأوضاع وتبديلاً لوازرين القياس الصحيح، إذ سجل لنا التاريخ فضائل أعمال الجيل الأول بمتاليتهم في الفهم والتطبيق فلم يشغلهم الجهاد عن التدبر والفهم العميق للإسلام بعقيدته وعباراته وأحكامه، وكثرة الروايات عن الجهاد والأعمال الصالحة تنطوي في ذاتها على عمق الادراك والوعي بالرسالة والتحرك بها فانصرفوا عن الجدال واهتموا بالأعمال، ولكن الأوضاع انقلبت بعدهم، فظهر الجدل في الدين على حساب العمل، أو كان بداية لتفرقة وحدة المسلمين وتفتت جماعتهم وظهور علامات الوهن بين صفوفهم.

لذلك اعتبر علماء الحديث ظهور الجدل الكلامي لونا من الردة، وعلوه بقلة الفقه في الدين وذهب العلماء لقول الدارمي «وكانتوا مجموعين أيام الصحابة والتابعين، متهررين بسلطان الدولة وحجج العلماء، ولكنهم عندما بعد الزمن، وجدوا الفرصة لنشر مذاهبهم عندما وجدوا من الرعاع جهلا ومن العلماء قلة»^(١)

لقد بحث المتكلمون ونقبوا في تاريخ الصحابة وأيامهم فلم يجدوا آثارا تدل على خوض الصحابة فيها، فاستنتجوا أنهم لم يعرفوها.

وهذا منهج خاطئ في البحث والتصور لقول السفاريري:

ولما كان عصر الصحابة والتابعين لهم بمحاسن خاليا من البدع الكلامية والشبه الخيالية والخصوص المعزلية، لم تكن أدلة علم أصول الدين مدونة هذا التدوين . (مختصر السفاريري ٥)

كما تمادي المتكلمون بالطعن في الصحابة فزعموا أنهم كانوا مشغولين بالجهاد عن تناول أمهات أصول الدين !!

(١) عقائد السلف .

ولا يمكن تفسير الانتصارات المذهلة للصحابية الا في ضوء استجابتهم لعقيدة الاسلام وفهمها حق الفهم وتطبيقها عملياً فاجتذبوا غيرهم من الشعوب ذات الحضارات العريقة فكان الصحابة في وضع الطلائع والصفوة الممتازة .

ولما كانت حضارة الاسلام منتصرة وسائلة — لا انتصاراً عسكرياً فحسب ، فان ذلك يعبر عن المقدرات — ولكن تغلغلاً الى اعمق الشعوب عقائدياً ونفسياً لأن حملة العقيدة الجديدة كانوا هم الافضل والاجدر بالاتباع والانتباد .

وظهرت حروب الردة لتكشف معادن الرجال مبرهنة على أن قوة الايمان في صفاتي بكر والصحابة وقد وقفت سداً مائعاً لمواجهة آية ثغرة في العقيدة ، وكانت محكماً لاثر الايمان في النقوس والفهم الصحيح لعقائد الاسلام ، فقد كشفت الردة عن (حقيقة التصور الالهي في اذهان المسلمين وسلوکهم حين تحول الى اعمال وحرب حتى لا يتمكن المرتدون من تشويه العقيدة ، او انتقاد المنهج ، او ادخال شيء من الجاهلية في الاسلام) (١) ان هذا الفهم المترافق بالإيمان هو الدافع الحقيقي لجهاد الصحابة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسابق للاستشهاد ، ومع الصديق رضي الله عنه بعده .

الا يحق لعلماء اهل السنة والجماعة سلوك طريقهم واعتبارهم الجيد المثالى في العقيدة والسلوك ؟

ولن يدهشنا اذا عندما نرى احد علمائهم — وهو الدارمي — يقول :
فلم يظهر جبهم وأصحابه — وهم اول من قالوا بالجبر ونفوا الصفات الالهية — في زمن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين فieroئ عنهم فيها اثر منصوص ، مسمى ولو كانوا بين اظهارهم مظهرين آراءهم لقتلوا ، كما قتل على رضي الله عنه الزنادقة — وهم اتباع عبد الله

(١) محمد حسن بريغش : ظاهرة الردة في المجتمع الاسلامي الاول
ط مؤسسة الرسالة — بيروت

بن سبا اليهودي الذي قالوه بتاليه على — والتى ظهرت في عصره ، ولقتوا كما قتل أهل الردة^(١) .

ويوضح لنا الدارمى بهذا الرأى كيف دارت عجلة التاريخ لتطبيق سنته في رقى الامم وتدحرها ، اذ عبرت الفلول المهزومة في الحضارات المغلوبة عن نفسها بنشر فلسفاتها ونظراتها للالوهية والكون والانسان ، او باثارة المشكلات العتائية التي كانت تعانى منها ابان ازماتها .

ومما اذهل عقول مؤرخى التاريخ وفلسفته ان المسلمين قاموا بغزو بلاد ذات حضارات عريقة ، فكان من المنتظر قياسا على الغزوـات المماثلة من قبل كغزوـات الاسكتدر الاكـبر مثلا — حيث لم تتجاوز اعمالـه مجال التعمير الحضـري بمظـهرـها المـادـي فقط — كان من المنتظر بقاء الـافـكار الفلـسـفـية والـديـنـية لـالـسـكـانـ الـاـصـلـيـنـ كماـ هـيـ ، ولكن ما حدث نـتيـجـةـ انتـصارـ الـمـسـلـمـينـ نـمـ يـتوـقـعـ لـانـهـ اـكتـسـحـ مـالـاقـاهـ فـطـرـيـقـهـ كـالـسـيـلـ الجـارـفـ (ـمـتـغـيرـ كـلـ شـيـءـ بـيـنـ يـوـمـ وـلـيـلـةـ) . وـلـمـ يـتـصـرـ فـيـ هـذـهـ مـرـةـ عـلـىـ الـوـاجـهـ السـيـاسـيـةـ وـالـاقـتـصـاديـةـ فـيـ المـدـنـ الـكـبـرـيـ فقطـ ، وـانـماـ تـغـلـفـ فـيـ الـاعـمـاقـ الـنـفـسـيـةـ لـهـذـهـ الشـعـوبـ جـمـيعـاـ : قـالـفـاتـ وـالـافـكـارـ وـالـقـانـونـ وـالـأـمـالـ وـالـعـادـاتـ وـتـصـورـ الـعـالـمـ وـعـقـيـدـةـ الـالـوـهـيـةـ ، كـلـ ذـلـكـ قـدـ طـرـاـ عـلـيـهـ تـغـيـيرـ جـذـرـيـ سـرـيعـ^(٢) .

والشواهد أكثر من أن يستدل بها في هذا الموضوع والا اضطررنا الى عرض حياة عشرات بل مئات الصحابة رضوان الله عليهم ومنهم من فسر القرآن الكريم ومنهم من تفقه و منهم من اختص بالافتاء والاجتهاد . والامثلة كثيرة على مثل هذه التخصصات . ولو مضينا في دراسة انشطتهم العلمية لخرجنا بصورة كاملة عن حقيقة عقائدهم اذ توصلوا اليها في كافة اوجه اصول الدين من عقيدة التوحيد الى الصفات الالهية الى مسألة القضاء والقدر الالهي ، الى الانسان وحقيقة وغايته واخلاقه ، الى المجتمع ومكوناته والحياة الانسانية بكلمة جوابها حتى قال الامام احمد بن حنبل (لقد حدثت اجناس الاعمال في عصر الصحابة) ويقصد بذلك انهم ارسوا قواعد الحياة

(١) عقائد السلف ص ٣٤٩ .

(٢) د . دراز : مدخل الى القرآن الكريم ص ٥٤ .
طـدارـ الـقـلمـ — الـكـوـيـتـ ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ .

وقال الامام احمد (انه ما من مسألة الا وقد تكلم فيها الصحابة او في نظيرها فانه لما فتحت البلاد وانتشر الاسلام حدثت جميع اجناس الاعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنّة ، وانما تكلم بعضهم في مسائل قليلة) (١) .

ويقصد بذلك انهم ارسوا قواعد الحياة الاسلامية الحقيقة كلها . هذه الحياة الكاملة التي تتناول العقيدة والعبادات والاخلاق في دائرة واحدة يعبرون عنها بحياتهم اليومية العادلة والمعارك العسكرية والمعاملات التجارية والعلاقات الاجتماعية في الاخوة والصحبة والزواج والعتاق والمسرات والاحزان وهذه لذية ينفرد بها الصحابة دون من جاء بعدهم ، لانه ما ان انتقضى عصرهم حتى ظهرت بوادر التحول التدريجي البطيء عن هذه الحياة النموذجية الى حياة أقل درجة منها ، ثم ظهرت الفتن والقلائل شأن سنة الحياة في النزول عن القيمة بعد بلوغها الذروة .

ومن هنا أصبحت تقاس اطوارنا تاريخيا بالنظر الى اقترابها او ابعادها عن المجتمع الاسلامي في الخلافة الراشدة وما حققته الحضارة الاسلامية في هذا الطور العظيم ، ناذا تكلمنا عن الشورى والبيعة والعدالة ، واذا تكلمنا عن المساواة في الحقوق والواجبات بين الناس ، واذا تكلمنا عن الفتوحات ورایات الاسلام الخفاثة المنتشرة في الارض حينذاك ، فلن نجد مصدرا غنيا كاملا بكل ما تحقق في هذه الميادين الا في وقت الخلافة الراشدة والقرون الاولى المنضلة .

ولهذا فان التاريخ يسجل الحصلة العسكرية بين ظهور الحضارة الاسلامية واتساع نفوذها وائر اشعاعها وفتحاتها وبين ظهور الفرق وانقسام صفوف المسلمين بين نحل ومذاهب تتباين وتتناحر .

واذا عبرنا بلغة فلسنة التاريخ لنفهم تاريخ المسلمين ، عثرنا على الربط الوثيق بين تنفيذ قواعد الشرع وفهم الاسلام من واقع مصدريه وبين النصر والظهور للمسلمين وبلغ حضارتهم الى الذروة ، ففى العصور الاولى عندما كان الصحابة والتابعون يسيرون على طريق الشرع بفهم ووعى ، انتصروا في الغزوات وقهروا الاعداء وحققوا مجتمعا انسانيا مثاليا لم تر

(١) ابن تيمية — معارج الوصول الى ان اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول من ٣ ط المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

البشرية مثله ، ثم أصاب الوهن المجتمعات الإسلامية وظهر الضعف في اوصالها على اثر ضعف العقيدة في النفوس وظهور البدع .

ولا تخطئ عين الباحث المتقب في كتب التاريخ ملاحظة ما حقه المسلمون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بقيادته ثم الصحابة والتابعون .

وإذا شئنا تفصيلاً موجزاً ، رأينا أن عصر بنى أمية امتلا بالفتورات والانتصارات ولكن يعب على أمرائهم تأخير الصلاة .

وكان أوائل خلفاء بنى العباس أفضل من سبقوهم من بنى أمية لشumar الصلاة في أوقاتها .

وفي عصر المؤمن (٢١٥ هـ) ترجمت الكتب اليونانية وكان ذلك على حساب العقيدة ، فعندما تدخلت المفاهيم الفلسفية اليونانية انحرفت العقيدة ، وزادها انحرافاً غلو التشريع ثم التصرف بمذاهب المطرفة كالحلول ووحدة الوجود ، واختلط علم الكلام لدى المعتزلة بمصلحات الفلسفة اليونانية .

ورويداً رويداً ضعفت الذاتية الإسلامية — المضمنة للعقيدة والأعمال — لدى الكثرين ، وحلت محلها أفكار فلسفية أجنبية ، أو مذاهب كلامية مطرفة ، فضعف من اثر العقيدة في النفوس ، وتحولت المسلمين إلى غير أهداف الأجيال الأولى ، ونزعت من القلوب الخوف والرجاء والمحبة لله تعالى بأسمائه وصفاته الحسنى التي كان الأوائل يندفعون بها في ميادين الحياة والجهاد وتعزيز الأرض والسعى فيها ، تحولت إلى مناقشات وجداول ، فخدمت الجذوة المشتعلة وتحولت أحياناً إلى ما يشبه الرماد ، ظهر الضعف وتغلب الأعداء .

الفصل الثاني

أحداث الردة والفتنة

- الانتراف عن مذهب الصحابة رضى الله عنهم .**
- موقف التابعين ازاء المخالفين .**
- ظهور الجدل في أصول الدين .**
- مذهب اهل السنة والجماعة .**

بین لنا مما تقدم أن المسلمين في الصدر الأول من الصحابة وأوان
عصر التابعين تقيدوا بالمنهج الإسلامي الصحيح .

فإن أفضـل الـخـلـقـ بـعـدـ الـأـنـبـيـاءـ هـمـ الصـحـابـةـ ،ـ فـلاـ يـنـتـصـرـ لـشـخـصـ
انتـصـارـاـ مـطـلقـاـ عـامـاـ إـلـاـ لـرـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ ،ـ وـلـاـ لـطـائـفـةـ
انتـصـارـاـ مـطـلقـاـ إـلـاـ لـالـصـحـابـةـ رـضـىـ اللـهـ عـنـهـمـ أـجـمـعـينـ(١)ـ .ـ

وـاـنـ اـرـتـدـ نـاسـ بـعـدـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ فـلـيـسـوـاـ مـنـ
الـفـرـقـةـ النـاجـيـةـ .ـ

أولاً - خصوم أبي بكر رضي الله عنه كمسيلمة الكذاب .

ثانياً - السبائية أتباع عبد الله بن سبأ .

ثالثاً - المختار بن أبي عبيد .

وـشـرـحـ حـدـيـثـ الفـرـقـ النـاجـيـةـ يـقـضـيـ أـنـهـ كـلـ مـنـ خـرـجـ عـنـ الجـمـاعـةـ
فـيـنـطـبـقـ عـلـيـهـ وـصـفـ الرـسـوـلـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ ،ـ قـالـ أـبـنـ تـيـمـيـةـ —ـ وـكـذـلـكـ
يـدـلـ الـحـدـيـثـ عـلـىـ مـفـارـقـةـ الـاثـنـيـنـ وـالـسـبـعـيـنـ فـيـ أـصـوـلـ الـعـقـائـدـ ،ـ بـلـ لـيـسـ فـيـ
ظـاهـرـ الـحـدـيـثـ إـلـاـ مـبـاـيـنـةـ الـثـلـاثـ وـالـسـبـعـيـنـ كـلـ طـائـفـةـ لـلـآـخـرـىـ ،ـ وـحـيـنـئـذـ فـمـعـلـومـ
أـنـ جـهـةـ الـافـتـرـاقـ جـهـةـ ذـمـ لاـ جـهـةـ مدـحـ ،ـ فـانـ اللـهـ تـعـالـىـ أـمـرـ بـالـجـمـاعـةـ وـالـإـنـتـلـافـ
وـذـمـ التـفـرـيقـ وـالـخـلـافـ ،ـ فـقـالـ تـعـالـىـ (ـ وـاعـتـصـمـوـ بـحـبـلـ اللـهـ جـمـيعـاـ وـلـاـ
تـفـرـقـوـاـ)ـ .ـ

وـقـالـ تـعـالـىـ (ـ وـلـاـ تـكـونـوـاـ كـالـذـينـ تـفـرـقـوـاـ وـاـخـتـلـفـوـاـ مـنـ بـعـدـ مـاـ جـاءـهـمـ
الـبـيـنـاتـ وـأـوـلـئـكـ لـهـمـ عـذـابـ عـظـيمـ يـوـمـ تـبـيـضـ وـجـوـهـ وـتـسـوـدـ وـجـوـهـ فـاـمـاـ الـذـينـ
أـسـوـدـتـ وـجـوـهـهـمـ)ـ .ـ

قلـبـ اـبـنـ عـبـاسـ وـغـيرـهـ :ـ (ـ تـبـيـضـ وـجـوـهـ أـهـلـ السـنـةـ وـتـسـوـدـ وـجـوـهـ أـهـلـ
الـبـدـعـةـ وـالـفـرـقـةـ)ـ .ـ

وـقـالـ تـعـالـىـ (ـ أـنـ الـذـينـ فـرـقـوـاـ دـيـنـهـمـ وـكـانـوـاـ شـيـعاـ لـسـتـ مـنـهـمـ فـيـ شـيـءـ)ـ(٢ـ)
وـقـالـ (ـ وـمـاـ اـخـتـلـفـ فـيـهـ إـلـاـ الـذـينـ اـوـتـوهـ بـعـدـ مـاـ جـاءـتـهـمـ الـبـيـنـاتـ بـغـيـرـاـ
بـيـنـهـمـ)ـ .ـ

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ج ٣ ص ٦٦ .

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة ج ٢ ص ١٠٤ .

وقال (وما شرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) .
وإذا كان كذلك فاعظم الطوائف مفارقة للجماعة وافتراها في نفسها أولى
الطوائف بالذم وأقلها افتراها ومفارقة للجماعة أقربها إلى الخلق(٣) .
وال الحديث نفسه ليس في الصحيحين بل قد طعن فيه بعض أهل الحديث
كابن حزم وغيره ، ولكن قد رواه أهل السنن كأبي داود والترمذى وابن ماجه
ورواه أهل الأسانيد كالإمام أحمد .

وبتقدير ثبوته فهو من أخبار الأحاداد ، فكيف يجوز أن تتحجروا في أصل
من أصول الدين وأضلال جميع المسلمين الا فرقة واحدة بأخبار الأحاداد ؟
وعلى آية حال فإن الحديث يصف حال الجماعة ، فقد رواه في الحديث
آخر : (هم الجماعة)

وفي رواية (من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي) .
السنة : ما كان صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه عليها في عهده مما
أمرهم به أو أقرهم عليه أو فعله .
أما الجماعة : فهم المجتمعون الذين ما فرقوا دينهم وكانتوا شيعا ، وهم
 أقل اختلافا في أصول دينهم من سائر الطوائف(٤) . وأهل الجماعة أقل
اختلافا في أصول دينهم من سائر الطوائف .

فإن الحق مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، فمن كان أعلم بسننه
وابتاع لها كان الصواب معه وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون إلا لقوله ولا يضطرون
إلا إليه ، وهم أعلم الناس بسننه وابتاع لها وأكثر سلف الأمة كذلك ، لكن
الفرق والاختلاف كثير في المتأخرین(٥) .

(٣)

ابن تيمية : منهاج السنة ج ٢ ص ١٠٤ .

(٤)

ابن تيمية : منهاج السنة ج ٢ ص ١٠٢ ، ج ٣ ص ٦٢ .

(٥)

مما ينهاج السنة ج ٣ ص ٤٦ ، ج ٣ ص ٤٦ .

وقد سار أهل الحديث والسنّة والجماعة بمنهج أتباعهم الكتاب والسنّة
ابنـة عن نبيـمـهـ مـلـى اللهـ تـعـالـى عـلـيـهـ وـسـلـمـ فـالـاـصـولـ وـالـفـرـوـعـ وـماـ كانـ
بـهـ أـصـحـابـ رـسـوـلـ اللهـ مـلـى اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ ،ـ بـخـلـافـ الـمـنـشـقـينـ عـنـ هـذـاـ
مـهـجـ — كـمـاـ سـيـتـضـحـ لـنـاـ تـبـاعـاـ — فـانـهـمـ خـالـفـواـ هـذـهـ الـقـاسـعـةـ الـاـصـولـيـةـ ،ـ
مـعـزـلـةـ وـالـشـيـعـةـ وـالـخـوـارـجـ وـمـنـ وـاقـفـهـمـ ،ـ فـانـهـمـ لـاـ يـتـبعـونـ الـاـحـادـيـثـ الـتـىـ
اـهـاـ الثـقـاتـ عـنـ النـبـىـ مـلـى اللهـ تـعـالـى عـلـيـهـ وـسـلـمـ الـتـىـ يـعـلـمـ اـهـلـ الـحـدـيـثـ
حـتـهـاـ وـالـاـدـلـةـ عـلـىـ ذـلـكـ أـنـ الـمـعـزـلـةـ يـقـولـوـنـ هـذـهـ اـخـبـارـ آـحـادـ ،ـ وـيـطـعـنـ
شـيـعـةـ فـيـ الصـحـابـةـ وـنـقـلـهـمـ وـهـذـاـ طـعـنـ ضـمـنـىـ فـيـ الرـسـالـةـ .ـ وـالـخـوـارـجـ
بـرـوـنـ عـنـ مـوـقـفـ قـائـلـهـمـ (ـ اـعـدـلـ يـاـ مـحـمـدـ فـائـكـ لـمـ تـعـدـ)ـ وـلـهـذـاـ قـالـ النـبـىـ
لـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ (ـ وـيـلـكـ اـنـ لـمـ اـعـدـلـ مـنـ يـعـدـ لـقـدـ خـبـتـ وـخـسـرـتـ اـنـ لـمـ
نـلـ)ـ (٦)ـ .ـ

وقد ظهرت الفرق والأراء الكلامية المبتعدة تباعاً ، وجابها علماء
سنّة والجماعة للرد عليها وعادتها إلى الصف الإسلامي بعقيدته في الصدر
ولـ .ـ

وكلما تفتقت الأحداث عن انحرافـاـ ،ـ أسرعـ الجـهـابـذـةـ منـ عـلـمـاءـ أـهـنـ
سـنـةـ وـالـجـمـاعـةـ لـتـصـوـيـهـ وـأـظـهـارـ وـجـهـ الـحـقـ ،ـ اـذـ ظـهـرـتـ أـفـكـارـ الـخـوـارـجـ
بـبـ قـصـورـهـمـ فـيـ فـهـمـ آـيـاتـ مـنـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ ،ـ وـبـدـاـ التـشـيـعـ عـنـدـهـاـ قـتـلـ
حسـينـ سـيـدـ الشـهـداءـ ..ـ إـلـىـ آـخـرـ الـاـحـدـاـتـ الـتـىـ سـجـلـتـهـاـ كـتـبـ الـتـارـيـخـ ،ـ
خـذـتـ الـأـرـاءـ تـكـثـرـ وـتـتـشـعـبـ ،ـ وـالـفـرـقـ تـتـشـكـلـ وـتـتـحـزـبـ حـولـ مـعـقـدـاتـهـ .ـ

ثـمـ اـنـتـقلـتـ اـصـدـاءـ هـذـهـ الـخـلـافـاتـ وـالـمـنـاقـشـاتـ إـلـىـ كـتـبـ الـكـلـامـ
اـخـذـ مـكـانـهـ بـيـنـ الـآـلـافـ مـنـ صـفـحـاتـهـ غـرـضاـ وـتـقـنـيـداـ وـنـقـاشـاـ .ـ وـهـكـذـاـ ظـهـرـ
جـدـلـ فـيـ اـصـوـلـ الـدـيـنـ .ـ

فـقـرـاقـ عـنـ مـذـهـبـ الصـحـابـةـ فـيـ اـصـوـلـ الـدـيـنـ :

أـنـ مـذـهـبـ الصـحـابـةـ رـخـىـ اللـهـ عـنـهـمـ — كـمـاـ يـذـكـرـ الشـاطـبـىـ — وـعـلـيـهـ

(٦) ابن تيمية : منهاج السنّة ج ٢ ص ١٠٣ .

دأبوا فلم ينكر أحد منهم ، بل أقرروا وأذعنوا لكلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصادموه ولا عارضوه بأشكال ، بل آمنوا به وأقرروه^(٧) .

وتعليق ذلك عنده : —

١ — ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهاهم عن التنقيب فيما لا طائل وراءه بمثل قوله (ذروني ما ترకتكم مانما هلك الذين من قبلکم بسؤالهم واحتلائهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم) ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه (ان أصحاب الرأى أعداء السنن أعيتهم أن يحفظوها وتقللت منهم أن يعسوها ، واستحیوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم فعارضوا السنن برأيهم فایاکم واياهم) .

والآثار كثيرة تشير الى ذم ايثار نظر العقل على آثار النبي صلى الله عليه وسلم . ثم جاء جهاد بن صفوان وغيره فخالفوا السنن وعارضوها بقولهم فاستعملوا قياسهم وآراءهم في رد الحديث .

٢ — ان جميع ما قالوه مستمدۃ من معنی قول الله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيف فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) ثم قال (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) ، فانها صربحة في هذا الرأى الذي قررناه — فان كل ما لم يجر على المعتاد في الفهم متشابه .

٣ — اتخاذوا من الشرع حجة قاطعة وحاکماً أعلى ، وظهرت هذه الحقيقة في عدة مواقف عقب انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومنها يوم السقینة اذ قال بعض الانصار (منا امير ومنكم امير) فاتى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الانمة من قريش أذعنوا لطاعة الله ورسوله ولم يعبأوا برأى من رأى غير ذلك لعلهم بان الحق هو المقدم على آراء الرجال .

وفي حرب أبي بكر لما نهى الزكاة ، قال له عمر رضي الله عنهم . كيف

(٧) الشاطبی : الاعتصام ج ٢ ص ١٩١ ٢ — نفس المصدر ج ٢ ص ٢٠٧

نقاتل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقول لا إله إلا الله فإذا قاتلواها عصموا من دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، فرد أبو بكر بقوله (إلا بحقها) فقاتل الزكاة حق المال ، مع أن الذين أشاروا عليه بترك قتالهم إنما أشاروا عليه بأمر مصلحي ظاهر تعصده ، مسائل شرعية ، ولكن لم يقو عنده آراء الرجال ان تعارض الدليل .
الظاهر الخ

ونفهم من استقراء أقوالهم وسلوكيهم في جميع أصول الدين أنهم كانوا يتقيدون بهذا المنهج اي تقديم الشرع على العقل ، لا عن قصور في الفهم ، ولكن لعرفتهم بمكانة الشرع وضرورة تقديميه على الاستنباطات العقلية .
والإيكام موافقهم من هذه الأصول : —

(١) ففيما يتصل بمسائل الغيب كالكلام عن الميزان والصراط وعذاب التبر والميزان وأوصاف أهل الجنة وأوصاف أهل النار .

فلم يذكر أحد منهم ما جاء من ذلك بل أقروا وادعىوا لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يصادموه ولا عارضوه باشكال ، ولو كان شيء من ذلك لنقل علينا كما نقل علينا سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الأحكام الشرعية ، فلما لم ينقل علينا شيء من ذلك دل على أنهم آمنوا به وأقروه ، كما جاء من غير بحث عن الكيفيات لأمور الغيب .

ويذكر لنا الشاطبى في كتابه « الاعتصام » طريقة الصحابة ازاء هذه المسائل موضحا على سبيل التفصيل الاتجاه الصحيح في تلقى الاخبار المنقوله عن صاحب الشرع :

— ففهموا وصف الصراط بأنه كحد السيف لأن العبادة قد تحرق حتى يمكن المشي والاستقرار .

— وفي مسألة الميزان فأثبتوا أن كينيته تليق بالدار الآخرة ، لأن الاعمال ليست كالاجسام التي توزن في دارنا . ولم يأت في النقل ما يعين أنه كمیزاننا من كل وجه .

— مسألة عذاب القبر ، فان رد الروح الى الميت وتعذيبه بغير ان يراه البشر او يسمعونه أمر ثابت بالحديث .

والعقل يسلم بما نراه ، فالمليت يعالج سكرات الموت ويخبر بالام لا مزيد عليها ولا نرى عليه من ذلك اثر ، وكذلك اهل الامراض المؤلمة .
مستند الى الآيات والاحاديث الدالة على ذلك .

— ويلحق بها مسألة سؤال المكين للميت واتقاده في قبره ، فانه انما يشكل اذا حكمنا المعتاد في حياتنا الدنيا ، ولكنه من قبيل خرق العوائد التي لا تحيط بمعرفتها العقول . كانطاق الجوارح شاهدة على صاحبها يوم القيمة ، وقراءة الصحف لمن لم يقرأ قط .

— رؤية الله عز وجل في الآخرة جائزة ، اذ لا دليل في العقل يدل على انه لا رؤية الا على الوجه المعتاد عندنا .

— كلام البارى تعالى انما نفاه من نفاه وقوفا مع الكلام الملائم للصوت والحرف ، وهو في حق الله عز وجل محال ، فكلامه تعالى خارج عن مشابهة المعتاد لائق بالرب اذ لا يجزم العقل بأن الكلام اذا كان على غير الوجه المعتاد محال . فالموقف الصحيح اذن الوقوف مع ظاهر الاخبار مجردا .

— وكذلك باقى الصفات ، انما نفاهما من نفاهما للزوم التركيب عنده في ذات البارى تعالى وهذا قطع من العقل الذي ثبت تصور ادراكه في المخلوقات وكيف باثبات صفات ، فالصواب في حقه ان يثبت من الصفات ما أثبتته لنفسه ، والاقرار مع ذلك بالواحدانية له على الاطلاق والعموم .

— تحكيم العقل على الله تعالى بحيث يقول يجب عليه بعثة الرسول ويجب عليه الصلاح والاصلاح ويجب عليه اللطف الى آخر ما ينطوي به أصحاب المذاهب العقلية والمنحرفة ، ونتج هذا لان المعتاد ، انما حسن في المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع ، والله تعالى ما يمنعه شيء ولا يعارض أحکامه حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله تعالى (قل فللهم الحجة البالغة) وقوله (يفعل ما يشاء) (٨) .

موقف التابعين ازاء المخالفين :

كان موقف علماء التابعين امتدادا للصحابية رضي الله عنهم . ومن هنا

نراهم يجاهبون الآراء الشاذة التي أعلناها أمثال غيلان الدمشقي وجهم بن صفوان .

وقد حفلت كتب التاريخ بالمناقشات الدائرة بين بعض التابعين وزعماء الخوارج وأصحاب الآراء التي شذ بها أصحابها عن معتقدات المصدر الأول .

وسنقتطف نبذة يسيرة من هذه المناقشات لمعرفة المنهج الذي اتبعه علماء التابعين في جدالهم مع المخالفين ، ومنها مناقشة دارت بين عمر بن عبد العزيز الذي لقب بال الخليفة الخامس بسبب تقواه وعدله واستنانه بسن الراشدين قبله — وبين غيلان الدمشقي الذي كان أول من أعلن نفي القدر وتنسب إليه فرقه (القدرية) أي نفاة القدر .

يذكر لنا المطى المحاورة الدائرة بينهما فيقول :

« لما دخل غيلان إلى عمر بن عبد العزيز سأله عن أمر الناس فأخبره صلاحا ، نحمد الله واثنى عليه ثم قال : ويحك يا غيلان ما هذا الذي بلغنى عنك ؟ قال : يا أمير المؤمنين اتكلم فتسمع ؟ قال : نكلم ، فقرأ (هل أنت على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، أنا خلقنا الإنسان من نطفة إنساج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ، أنا هديناه السبيل أما شاكراً وأما كنوراً) (٩) .

ويبدو من اجابة غيلان انه استند إلى آيات من سورة الإنسان — أو الدهر — فاقتطع آيات من السورة لكي يؤيد فكرته المسبقة عن نفي القدر .

لذلك سنجد في اجابة عمر بن عبد العزيز رحمة الله يضع القضية في وضعها الصحيح ، فيذكر غيلان بالاصل والمبدأ ، وهو أن الإنسان مخلوق خلقه الله تعالى ، وهو خالقه وخالق اعماله ، ولا ينفي ذلك جعل الإنسان مسؤولاً عما يفعله ومریداً له ومسئولاً عنه .

لهذا قال عمر (ويحك ! من هنا تأخذ الأمر وتدع بدء خلق آدم عليه السلام ، ثم تلى قوله تعالى (وادْعُوا رَبَّكُمْ لِلْمَلَائِكَةِ أَنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال أنى أعلم ما لا تعلمون ، وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء ان كتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم أنبئهم بأسماائهم فلما أنبأهم بأسماائهم قال الم أتل لكم أنى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما تكتمون (١٠) .

فقال غيلان : والله يا أمير المؤمنين لقد جئتك ضالا فهديتني ، وأعمى فابصرتني ، وجاهلا فعلمتني ، والله لا اتكلم في شيء من هذا الامر أبدا .

فقال عمر : والله لئن بلغنى انك تكلمت في شيء منه لاجعلتك للناس او للعالمين نكلا ، فلم يتكلم في شيء حتى مات عمر رحمة الله ، فلما مات عمر استأنف الكلام فيما وعد بالانتهاء عن الخوض فيه (١١) .

ولدينا مصدر آخر يسجل مناقشة ثانية دارت بين عمر بن عبد العزيز وغيلان الدمشقي ، لها مدلول مشابه مع الاختلاف في الحجج التي قدمها عمر رحمة الله ، حيث تذكر أنه انضم غيلان بأيات من سورة يس كقوله تعالى ، أنا جعلنا في أعناقهم أغلالا نهى إلى الأذقان فهم ممحون) وقوله عز وجل ، نأشفيناهم فهم لا يبصرون) وغيرها — وكانت اجابة غيلان لا تخرج أيضا عن تردداته القول في كل آية يسمعها « كأني لم أقرأ هذه الآية قط » .

ولكن غيلان نقض العهد في زمان هشام فاستدعاه مذكرا آيات بعده لعمر بن عبد العزيز ، فلما طلب غيلان العفو عنه هذه المرة ايضا رفض هشام وأمره بقراءة اوائل سورة الفاتحة ، فقرأ (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين) .

فقال هشام : علام استعنته ؟ على أمر بيده لا تستطيعه الابه او على أمر في يدك او بيده ؟ ثم أمر به ليضربوا عنقه (١٢) .

(١٠) سورة البقرة ٣٠ - ٣٣ .

(١١) المطلي : التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع من ١٦٨ .

(١٢) أحمد بن حنبل : كتاب السنة - الطبعة السلفية مكة المكرمة

١٣٤٩ هـ ج ٢ من ١٢٧ .

ويتضح من هذه النصوص المنهج الذي اتبعه الاوائل في فهم الصلة بين المشيئة الالهية والارادة الانسانية ، فنجد عمر بن عبد العزيز يذكر غيلان بمبدأ خلق آدم عليه السلام وتعليمه الاسماء كلها واسجاد الملائكة له ؛ فالذى خلقه سبحانه ومن قبل ولم يك شيئاً وعلمه ما لم يكن يعلم ، وهو الذى يمدء ايضاً بالقدرة على الفعل ، فيظهر الفقر الذاتي لآدم عليه السلام وبنيه ، وأنهم لا يستقلون عن خالقهم فهو خالقهم وخلق أفعالهم ، مع نسبة الافعال للانسان نفسه طبقاً لقواعد الشرع والعقل واللغة ، ومن ثم مسؤوليته عنها وجراوئه في مقابلها ، ان خيراً خير وان شرَا نشر .

ونلحظ ايضاً ان طريقة عمر بن عبد العزيز رحمه الله خالية من استخدام اية مصطلحات خارجة عن الآيات القرآنية ، كل ما هناك انه لفت نظر غيلان الى الآيات المثبتة للقدرة المطلقة لله تعالى — فانه سبحانه على كل شيء قادر — وهو توجيه ضمنى الى غيلان — وغيره من تأثروا به — الى خطأ موقف اتخاذ الرأى المسبق ثم البحث في القرآن الكريم على ما يؤيده — فهذه طريقة الذين يخربون كتاب الله تعالى ببعضه ببعض ، ويختارون الآيات التي توافق اهواءهم دون غيرها التي تصادمها . كما لم يرد على لسان عمرين عبد العزيز لفظاً الجبر والاختيار ، ولكنه باختياره للآيات الأولى من سورة البقرة عن خلق آدم عليه السلام أرشدنا الى مفهمه للمسألة ، وهو ان الآيات القرآنية متوافقة متعاضدة ، فما لانسان مسئول حر في اختيار أفعاله ، ولكنه لا يستقل بفعله عن القدرة والمشيئة الالهية — وهو نفس ما ذهب اليه عمر وعلى رضوان الله عليهما كما بينا آنفاً (١٢) — كما اراد ان يبين لغيلان خطأه في ضرب الكتاب ببعضه ببعض ، فأخذ يذكره بالأيات التي ربما غابت عنه في انكاره للقدرة ، او انه اغفلها عاماً .

وكذلك في حديث هشام ، رأينا يتباهى غيلان الى عجز الارادة الانسانية بغير مدد من الله تعالى ، فان آيات سورة الفاتحة تتضمن دعاء العبد طالباً الهدایة والاستعانة بالله سبحانه ، ومن ثم فلا استقلال للفعل الانساني ، بل لا تقام له منفرداً أصلاً ، فما لانسان عبد مخلوق مربوب عاجز فقير مقراً ذاتياً ،

وهو محتاج دائمًا إلى ربه وخلقه وماطره عزوجل ، ولما كان ربه سبحانه هو الخالق البارئ المصور ، فكذلك هو الذي يمد عباده بالقدرة على أفعالهم .

ولكن ظهر مع الاسف تيار ينزع الآيات القرآنية من مواضعها ليضر بكتاب الله عزوجل ببعضه ببعض . ولذلك ظهرت موجة عارمة للوقوف في وجه القديرين منذ أن بدأوا باعلان بدعتهم ، فكان الحسن البصري يقول (من كذب بالقدر فقد كذب بالقرآن) ، وعندها سمع سعيد بن المسيب أقوال القردية غضب غضبا شديدا حتى هم بالقيام ثم تكلم فقال : تكلموا به ؟ أما والله لقد سمعت فيهم حدثا كناهم به ثرا ، ويجههم لو يعلمون ، ثم رد الحديث بسنته قال (حدثني رافع أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يكون قوم من أمتي يكفرون بالله وبالقرآن وهم لا يشعرون كما كفرت اليهود والنصارى) قال قلت : جعلت فداك يا رسول الله وكيف ذلك ؟ قال : يترون ببعض القدر ويكررون ببعضه) (١٤) .

احوال أهل الجنّة :

ويدهشنا العثور على نموذج من الجدل يسوقنا إلى موضوع آخر أثير ، موجدوا من يوفيه حقه ، وهو موضوع يتصل بعالم الغيب وكيفياته ، فقد بين راهب دار نقاش بينه وبين خالد بن يزيد بن معاوية عن أهل الجنّة . وأمكّلهم ومشربهم ، قال الراهب (ليس تقولون انكم في الجنّة تأكلون وتشربون لا يخرج منكم اذى ؟ فأجاب خالد (بلى قال الراهب افلهذا مثل تعرفونه في الدنيا ؟ قال — نعم ، الصبي يأكل في بطنه امه من طعامها ويشرب من شرابها ثم لا يخرج منه اذى . قال الراهب لخالد افليس تقولون ان الجنّة تأكلون فيها مواكه ولا ينقص منها شيء قال خالد ، بلى ، قال افلهذا مثل في الدنيا تعرفون ؟ قال خالد ، نعم الكتاب يكتب منه كل شيء أحد ثم لا ينقص منه شيء) وفي النهاية سأله الراهب متعجبًا (ليس تقول انك لست من علمائهم ؟ فأجابه خالد بأن فيهم من هو أعلم مني .

(١٤) المطى — التبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ١٩٦ وهو جزء من حديث طويل أورده المطى بتمامه .

ظهور الجدل في أصول الدين

استقرت العقائد في القلوب ولم يختلف الصحابة حول أصول الدين ط ، بل لم يعرفوا تقسيم الدين إلى أصول وفروع ، ثم بدأت تظهر الآراء مخالفة منذ النزاع الحادث بين على ومعاوية رضي الله عنهمما بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه .

وسنحاول أن نخط طريقنا من القاعدة المنهجية التي نراها صحيحة نرعا وعقلا ، وتتلخص في الاعتقاد أن الصحابة كانوا هم الأعلم بلغة القرآن ورميمه ، والأدق في فهم محكمه ومتشابهه ، فلم تظهر في عصرهم خلافات في أصول العقيدة ، إذ كان هناك اجماع عليها بين الكافة ، ثم بدأت الانشقاقات رويدا رويدا .

وكان انحراف **الخوارج** ظاهرا عندما اعتقدوا خطأ على بن أبي طالب رضي الله عنه والنفر الذين كانوا معه من المهاجرين والأنصار .

كما رأوا منصب الامامة أو الخلافة لا تختص بشخص من القرشيين فحوزوا امامية اي امام يجتمع فيه العلم والزهد ولو كان من اخلاق الناس وأوبياشهم ، بالإضافة إلى عقائد أخرى كتخليد مرتكب الكبيرة في النار وغيرها من الآراء التي دونتها كتب التاريخ والفرق .

وظهرت القدرية في أواخر زمن الصحابة وصار معبد الجنئ وغيلان الدمشقي والجعدي بن درهم إلى القول بالقدر — أي نفيه وعدم الاعتقاد به . وفي ذلك الزمان حدثت سنة المرجئة^(١٥) حين قالوا لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

ثم طالعت المعتزلة مثل أبي المظيل العلاف والنظام ومعمر والجاحظ — كتب الفلسفية في زمن المؤمن واستخرجوا منها ما خلطوه بأوضاع الشرع

(١٥) ينظر كتابنا « قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي » .

مثل لفظ الجوهر والعرض والزمان والمكان والكمون ونحو ذلك . وأول مسألة
أظهروا القول بخلق القرآن .

وحيثند نسمى هذا الفصل علم الكلام .

وثلت هذه المسألة مسائل الصفات مثل العلم والقدرة والحياة
والسمع والبصر (١٦) .

وعندما ظهرت عقائد المعتزلة التي اعترفوا بها عن عقيدة أهل السنة
والجماعة ، اضطر علماء الحديث والفقهاء للرد عليهم واعادة الامور الى
نصابها .

واننا نعثر على آراء أهل الحديث منبثة في كتبهم للرد على المتكلمين في
المسائل التي أثيرت كالحديث عن الصفات — والقدر والتوحيد والاسماء
وفيرها من أصول المسائل التي شغلت أذهان المسلمين . كما حرصوا على
استمداد آرائهم من آقوال الصحابة والتابعين في هذه الموضوعات — اذ
لا يغيب عن ذهن الباحث أن منهج المحدثين كفل لهم الاحتفاظ بالنصوص
المنقولة عن السابقين جيلاً بعد جيل

وفي الأدوار التي تضخت فيها الخلافات كتب علماء الحديث في هذه
الموضوعات التي تطرق إليها علماء الكلام ، ومن بين هذه المصادر العامة
كتاب (خلق أفعال العباد) للإمام البخاري و (الرد على الجهمية والمعطلة)
للإمام أحمد والرد على بشر المرisi للإمام الدارمي وغيرهم ، بحيث تستطيع
القول بأن تيار السمع أو النقل ، ارتبط بتيار العقل أو الدراسة ، اي بعبارة
آخر امتد اهتمام علماء الحديث والسنّة إلى المسائل التي أثيرت بواسطة
المتكلمين وغيرهم ، ووقفوا منها موقفاً عقلياً أيضاً ، فاللتى عندهم النقل مع
النظر ، فهم وإن كانوا في الغالب أهل روایة ، فقد اثبتوا أيّضاً بأنهم أهل
درایة لأن الكتاب أمر بالتفكير والتبصر ، وكانوا يحرصون على الارتباط
بالصحابية وموافقهم من هذه الأصول الهامة في الإسلام ، وهم ورثة الاتباع
الذين قال فيهم (واذكر عبادنا ابراهيم واسحق وبعقوب أولى الابدى والابصار)

(١٦) ابن الجوزي — ص ٩٢ — ٩٣ تلبيس البليس .

فالإيدي القوة في أمر الله ، والبصائر في دين الله ، فبالبصائر يدرك الحق ويعرف ، وبالقوة تتمكن من تبليغه وتنفيذ و الدعوة اليه) (١٧) .

ولقد استميسكوا بهذا المنهج النقلى العقلى — ان صبح التعبير — وربما نجد ما يعبر عن التقى الرواية بالدرایة في كتابات ابن تيمية الذى كان يلح دائمًا على تردید القاعدة التي أخذ نفسه بالدفاع عنها طيلة حياته ، وهى أن العقل لا يتعارض مع النقل ، (فان الله سبحانه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بجواب الكلم ، فالكلم الذى في القرآن جامعة محيطة كلية عامة لما كان منتشرًا في كلام غيره) (١٨) .

وكانت هذه هي مهمة علماء أهل السنة والجماعة . فما مذهبهم ؟

* مذهب أهل السنة والجماعة :

ربما ينسب البعض مذهب أهل السنة والجماعة إلى أحد أئمة الفقهاء أو كلهم ، ولكن في الحقيقة امتداداً ومتابعة لمذهب الصحابة ، وقد أطلق عليه اسم الجماعة للتمييز وبين مذاهب المنشقين عن الجماعة الأولى أمثال الخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة والقدرية .

ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله تعالى أبي حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ، فاته مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم — صلى الله عليه وسلم — ومن خالف ذلك كن مبتدعًا عند أهل السنة والجماعة ، فإنهم متذمرون على أن اجماع الصحابة حجة ، ومتنازعون في اجماع من بعدهم .) (١٩) .

وإذا طالعنا صفحات التاريخ لعرفة تسلسل ظهور الآراء المخالفة لما كان عليه أهل القرون الأولى ، فقد رأينا — كما تقدم — كيف خرج الخوارج وتابعهم الشيعة باعلان آرائهم ثم التدرية فالجهوية اتباع جهم بن صفوان من نفأة صفات الله عز وجله .

(١٧) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٧٩ .

(١٨) ن . م ص ١١٠ .

(١٩) ابن تيمية — منهاج السنة ج ١ ص ٢٥٦ .

ثم وقعت المحنـة الكـبرى فـي أوائل المائـة الثـالثـة عـلـى عـهـد المـأـمـون (المـتـوفـى ٢١٥ هـ) وأخـيهـ المـعـتـصـمـ ثـمـ الـوـاقـقـ ، وـدـعـواـ النـاسـ إـلـىـ التـجـهـمـ وـابـطـالـ صـفـاتـ اللهـ تـعـالـىـ ، فـلـمـ يـوـافـقـهـ أـهـلـ السـنـةـ وـالـجـمـاعـةـ حـتـىـ هـدـدـواـ بـعـضـهـ بـالـقـتـلـ ، وـقـيـدـ بـعـضـهـ وـعـاقـبـوـهـ وـابـتـلـوـهـ بـالـرـغـبـةـ وـالـرـهـبـةـ .

ونـدـعـ أـحـدـ مـعـاـصـرـيـ الفـتـنـةـ يـصـفـ لـنـاـ وـقـعـهـ عـلـىـ الـمـسـلـمـينـ وـمـاـ كـابـدـوـهـ بـسـبـبـهـ :

قال عبد العزيز المكي في كتابه (الحيدة) :

« واستـتـارـ الـمـؤـمـنـونـ فـيـ بـيـوـتـهـ وـانـقـطـاعـهـمـ عـنـ الصـلـاـةـ فـيـ الـجـمـاعـاتـ وـالـجـمـعـاتـ وـهـرـيـهـمـ مـنـ بـلـدـ إـلـىـ بـلـدـ خـوـفـاـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ وـأـدـيـانـهـمـ ، وـكـثـرـةـ موـافـقـةـ الـجـهـالـ لـهـ وـالـرـعـاعـ مـنـ النـاسـ عـلـىـ كـفـرـهـ وـضـلـالـتـهـ وـالـدـخـولـ عـلـىـ بـدـعـتـهـ وـالـإـنـتـحـالـ بـمـذـهـبـهـ رـغـبـةـ فـيـ الدـنـيـاـ وـرـهـبـةـ مـنـ الـعـقـوـبـةـ الـتـىـ كـانـ يـعـاقـبـ بـهـ مـنـ خـالـفـهـ عـلـىـ مـذـهـبـهـ » (٢٠) .

وـثـبـتـ الـإـمـامـ أـحـمـدـ بنـ حـنـبلـ فـيـ هـذـهـ الـمـحـنـةـ حـتـىـ حـبـسـوـهـ ثـمـ طـلـبـوـاـ اـصـحـابـهـ مـنـ الـمـعـتـلـةـ بـالـبـصـرـةـ لـنـاظـرـتـهـ فـاـفـحـمـهـمـ وـعـجـزـوـاـ اـمـامـ حـجـجـهـ بـالـادـلـةـ الـشـرـعـيـةـ الـعـقـلـيـةـ .

وـبـسـبـبـ هـذـاـ الـمـوقـفـ رـفـعـ اللـهـ قـدـرـ هـذـاـ الـإـمـامـ (فـصـارـ اـمـاماـ مـنـ اـئـمـةـ أـهـلـ السـنـةـ عـلـىـ اـعـلـامـهـ لـقـيـامـهـ بـاعـلـامـهـ وـاـظـهـارـهـ وـاـطـلـاعـهـ عـلـىـ نـصـوصـهـ وـآـثـارـهـ وـبـيـانـ خـفـيـ اـسـرـارـهـ ، لـاـ اـنـهـ اـحـدـثـ مـقـالـةـ وـلـاـ اـبـتـدـعـ رـأـيـهـ ، وـلـهـذـاـ قـالـ بـعـضـ شـيـوخـ الـمـغـرـبـ الـمـذـهـبـ لـمـالـكـ وـالـشـافـعـيـ وـالـظـهـورـ لـأـحـمـدـ ، يـعـنـىـ أـنـ مـذاـهـبـ الـائـمـةـ فـيـ الـاـصـوـلـ مـذـهـبـ وـاحـدـ) (٢١) .

وـعـلـىـ آـيـةـ حـالـ نـانـ مـعـيـارـ الصـحـةـ وـالـفـسـادـ فـيـ الـمـذـهـبـ لـاـ اـبـيـاعـ وـلـكـنـ الـادـلـةـ وـالـاقـنـاعـ ، وـلـهـذـاـ يـقـرـرـ اـبـنـ تـيـمـيـةـ — وـهـوـ مـنـ أـقـوىـ الـمـادـفـعـيـنـ :

(٢٠) عبد العزيز بن يحيى بن مسلم الكنائى المكي : كتاب الحيدة ص ٢
مطبع الشرق الأوسط - الرياض .

(٢١) ابن تيمية - منهاج السنة ج ١ ص ٢٥٧ .

وإذا قدر أن في الخبرية أو غيرهم من طوائف السنة من قال أتوا
باطلة ، لم يبطل مذهب أهل السنة والجماعة ببطلان ذلك بل يرد على من قال
ذلك بالباطل وينصر السنة بالدلائل (٢٢) .

الباب الثالث

نشأة الكلام في الدين وعوامل ظهوره

الفصل الأول :

- مراحل ظهور الكلام في الدين .
- عوامل نشأة المشكلات الكلامية .
- ذم السلف لعلم الكلام .

الفصل الأول

مراحل ظهور الكلام في الدين :

اتضح لنا مما تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النظر في تشابه القرآن ، وقد أخرج الشیخان عن عائشة رضي الله عنها ، قالت (تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ألم الكتاب وأخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيف فيتبعون ما تشابه منه ابتعاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الالباب) ٧ آل عمران ، قال (فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فما ولئك الذين سمي الله فاحذروهم) .

وقد نفذ أصحاب الصدر الاول هذا النهي واطاعوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واجتنبوا تحذيراته ، فلم يظهر من يجادل ويبحث في الآيات المتشابهة ، وعلة ذلك — كما يذكر ابن عباس رضي الله عنهما — منع وقوع الشك في القلوب (١) .

اما عن اول من خالف هذه السنة وسائل عن المتشابه فهو رجل يقال له عبد الله صبيغ ، جعل يسأل عن متشابه القرآن عندما قدم المدينة ، فاستدعاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وسأله عن اسمه ، فلما أخبره ، أخذ عرجونا من عراجين النخل فضربه حتى دم رأسه . ويبدو أن الرجل كان مصمما على موقفه لانه وعد بترك السؤال ثم عاد اليه فطلبته عمر فقال (ان كنت تrepid قتلى فأقتلني قتلا جميلا ، فاذن له الى ارضه . وكتب الى أبي موسى الاشعري أن لا يجالسه احد من المسلمين) (٢) .

ذلك بالنسبة للناظر في القدر ، روى مسلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم خرج على الصحابة وهم ينتظرون في القدر ، ورجل يقول لم يقل الله كذا ورجل يقول لم يقل الله كذا ؟ فكأنما فقىء في وجهه حب الرمان فقال : أبهذا امرتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا . ضربوا كتاب الله بعضه

(١) صون المنطق للسيوطى ج ١ ص ٧٦ ط البحوث الاسلامية .

(٢) نفس المصدر ص ٥٠ .

ببعض وانما نزل كتاب الله ليصدق بعضه ببعض ، لا ليكذب بعضه ببعض ؛
أنظروا ما أمرتم به فائعلوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه .

وبسبب عصيان هذا الامر النبوى ظهرت القدرة — وهم نهاية القدر —
في اواخر زمن الصحابة ، وقد روى ان أول من ابتدعه بالعراق رجل من اهل
البصرة يقال له (سيسويه) من أبناء الموسى وتلقاه عنه معبد الجهنى (٣) .
ملما أعلن هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقى من الصحابة كعبد الله
بن عمر وعبد الله بن عباس ووائلة بن الاستعج و كان اكثراهم في اطراف البلاد
لا في وسطها ، فكان اكثرا القدرة بالبصرة والشام ، وقليل منهم بالحجاز ،
أى ان التيارات الخارجية وجدت بغيتها في العناصر الداخلة في الاسلام
حديثا ، والتي تستمد عقيدتها من الجهابذة العالمين بدینهم كالصحابية
والتابعين .

وبدا نفي صفات الله عز وجل بواسطه الجعدي بن درهم وهو اول
المتكلمين في الصفات واعلن نفيها ، ثم تلمس على يديه جهم بن سفوان .

ولكن اصابع المؤرخين ومؤلفى كتب الفرق تشير الى سلسلة حلقات
النافيين للصفات اذ تبدأ في حلقتها الاولى بلبيد الساحر المعاصر للرسول صلى
الله عليه وسلم الذى قال بخلق القرآن ناقلا بدوره هذا القول من يهودى
بالبين .

والتفت حول جهم بن سفوان (١٢٨ هـ) عدة فرق كلها تنتمي الى رأى
من آرائه كأنكار صفات الله تعالى ، والتقول بالجبر ، وانكار رؤية اهل الجنة
للله تعالى ، والتقول بان الجنة والنار يخلقهما الله بعد وانهما تنتجان بعد
خلقها ، وانكار الميزان ، والشفاعة ، والكرام الكاتبين ، وعذاب القبر ومنبر

(٣) معبد الجهنى — وصفه الذهبي بأنه تابعى صدوق في نفسه لذهبته
سن سنة سيئة مكان اول من تكلم في القدر ونهى الحسن البصري
(١١٠ هـ) عن مجالسته وقال : هو خسال مضل . قتله الحجاج
صبرا لخروجه مع ابن الاشعث .
الذهبى — ميزان الاعتدال في نقد الرجال ط الخانجي ١٢٢٥ ج ٢
ص ١٨٣ .

ونكير ، الى غير ذلك مما وردت بها النصوص الثابتة . يقول المطى بعد سرد عقائد فرق الجهمية :

(وهذا اجماع كلام الجهمية وانما سموا جهمية لأن الجهم بن صفوان كان اول من اشتق هذا الكلام من كلام السمنية^(٤) ، وكانوا شركوه في دينه حتى ترك العصاة أربعين يوما ، وقال لا أصلى لمن لا أعرفه ثم اشتق هذا الكلام ، وبنى عليه من بعده)^(٥) .

ولقد لخص وكيع بن الجراح الاعتقادات التي ذهبوا السلف بقوله (القدرية يقولون الامر مستقبل وان الله لم يقدر الكتابة والاعمال ، والمرجنة يقولون القول يجزئ من العمل ، والجهمية — اتباع جهم بن صفوان يقولون المعرفة تجزئ من القول والعمل)^(٦) .

وقد مرت القدرية بمرحلتين ، في المرحلة الاولى انكروا القدر بالمعنى الوارد بالحديث في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود ان الله يبعث ملائكة بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح نيه ففيكتب أجله ورزقه وعمله وشقي او سعيد .

ولكن عندما اشتهر الكلام في القدر في مرحلة تالية وشارك فيه كثير من النظار أصبح اغلب القدرية يقررون بتقدم العلم الالهي ، وينكرون عموم المشيئة والخلق^(٧) .

(٤) السمنية — بعض الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسبيات .

(٥) المطى — التنبئه والرد على اهل الاهواء والبدع ص ١٩
الجعد بن درهم : يصفه الذهبي بأنه مبتدع ضال ، زعم أن الله تعالى لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى (ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٩٧ ط الخاتمي سنة ١٣٢٥ هـ وقال أبو حنيفة عن جهم (افراط جهم في نفس التشبيه حتى قال انه تعالى ليس بشيء وأفراط مقاتل في معنى الايثبات حتى جعله مثل خلقه) . ميزان الاعتدال ج ٣ ص ١٩٦ .

(٦) ابن تيمية — كتاب الایمان مكتبة انصار السنة المحمدية بالقاهرة ص ٢٢

ويتضح لنا من العرض التاريخي ان بذور الانشقاقات بذات مقتضاه
وبواسطة افراد معدودين ، جوبيها بردود مفهمة ومواقف حاسمة لبتر
آثارهم حتى لا تستشرى وتنقل عدواها الى غيرهم .

ثم بدا الاعتزال بواسطه واصل بن عطاء ١٣١ هـ وعمرو بن عبيد
١٤٨ هـ ، وتضخم بعدهما المذهب اذ جمع ما تناوله من القوال الآئحة في شكل
نسق شبه فلسفى متضمنا الاصول الخمسة عند المعتزلة .
قال السفارينى :

وكان أول من صنف في علم الكلام والجدال والخصام مع اهل السنة
والجماعة واصل بن عطاء وهو رئيس المعتزلة (٧) .

والذى نود ابرازه من هذه العجالة عن مراحل ظهور الكلام في الدين
ان المشكلات ظهرت بسبب عوامل سلبية – ان صح التعبير – اى انحساراً
عن موجة المد الاسلامية الاولى في اصول الدين وفروعه ونظمه واخلاقياته ،
ورجوعاً عن النموذج المثالى الذى حققه المسلمون في عصر النبى صلى الله
عليه وسلم وصحابته وتابعين بعده .

كما يتضح انها لم تبدأ من اصل اسلامي صحيح بل بذات بمخالفه
الاصول المدعمة بالادلة ، والامثلة على ذلك كثيرة منها ان الآية القرآنية
الآئحة التي تتناول تقسيم الكتاب الى آيات محكمات وآخر متشابهات تحمل
في طياتها الامر بعدم اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة ، فجاء البعض ليخرب
كتاب الله تعالى ببعض .

وكان النبى صلى الله عليه وسلم قد أمر بعدم الكلام في القدر مخالفه
المخالفون ، وأمر بالا يسب احدا أصحابه ، فجاء الشيعة بعده فسبوا
أبا بكر وعمر رضى الله عنهم .

واذن فهى لا تدل على النضج العقلى او التفكير الحر كما يصور ذلك
بعض دراسات المستشرقين ، فان هذا من قبيل الخطا الشائع الذى يرددده

(٧) شرح عقيدة السفارينى ص. ١٠ ط المنار ١٣٢٣ هـ .

كثير من الباحثين والمعكس تماماً صحيحاً ، ولنبحث في عقيدة أقرب الفرق إلى خطأ التفسير اللغوي — وهم المرجئة — فقد نجم خطؤهم من الجهل بأنصطلحات اللغة العربية ، فزعموا أن اليمان لغة هو التصديق ، والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان ، أو بالقلب فقط ، فالاعمال عندهم حسب هذا الفهم المنحرف ليست من اليمان .

ويتضح خطؤهم إذا بحثنا في قضية اليمان ، فإن الأفعال تسمى أيضاً تصديقاً ، وهذا معنى اليمان المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم . مثال ذلك ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال العينان ترنين وزناهما النظر والأذن ترنى وزناها السمع واليد ترنى وزناها البطش والرجل ترنى وزناها المشى والقلب يتمنى ذلك ويستهنى والفرج يصدق ذلك أو يكتبه) وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف قال الجوهرى: الصديق الدائم التصديق الذي يصدق قوله بالعمل .

أضف إلى ذلك ما يلى :

١ — من ماضى من سلفنا لا يفرقون بين اليمان والعمل ، العمل من اليمان واليمان من العمل ، وهذا معروف أيضاً عن غير واحد من السلف والخلف أنهم يجعلون العمل مصدقاً للقول وروروا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم .. فقد سأله أبو ذر النبي صلى الله عليه وسلم عن اليمان فقال (اليمان الاقرار والتصديق بالعمل) ثم تلا (ليس البسر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الى قوله (واولئك هم المتقون) .

ب — وروى عن علي بن أبي طالب أنه قال : إن اليمان يبدو لظة بيضاء في القلب فكلما ازداد العبد ايماناً ازداد القلب بياضاً ، حتى إذا استكمل اليمان أبيض القلب كله . وأن النفاق يبدو لظة سوداء في القلب فكلما ازداد العبد نفاقاً ازداد القلب سواداً حتى إذا استكمل النفاق أسود القلب ، وأيم الله لو شققتم عن قلب المؤمن لوجدتموه أبيضاً ، ولم شققتم عن قلب المنافق والكافر لوجدتموه أسوداً . وقال ابن مسعود : الغناء ينبع النفاق في القلب كما ينبع الماء بالبقل .

ج — عرف الحسن البصري اليمان بقوله (ليس اليمان بالتحلي

ولا بالمعنى ولكنه ما وقر في القلوب وصدقه الاعمال) (٨) .

لم يكن الكلام في الدين اذن تطورا من البسيط الى المركب ، او من الادنى الى الاعلى ، بل كان نكوصا من الكمال الى النقصان ، وعصيانا للاوامر ، وانشقاقا عن الجماعة . وهذا ينقذنا الى بحث عوامل نشأة المشكلات الكلامية .

عوامل نشأة المشكلات الكلامية :

من استقراء المراحل التي مر بها الجدل في اصول الدين واشار، التساؤلات وفتح باب المناقشات في القضايا المذهبية عن الجدال فيها . تستقرىء عوامل نشأة المشكلات الكلامية .

ونكاد تجمع المصادر التاريخية على تعطيل ظهور الجدل بعوامل خارجية ، اي من قبيل الغزو الشتافي الاجنبى . وتشير اصوات المؤرخين الى هذا المصدر ، حيث هيئت منه اعاصير النزاع بعد ان كانت العقبة راسخة في النفوس والقلوب ، حيث امدت المسلمين الاوائل بطاقات هائلة فهمموا في طريقهم لتحقيق الغاية وجعلوا كلمة الله هي العليا .

ولكن الجدل المذهبى عنه ادى الى انحسار حضارة المسلمين فعكفوا يتجادلون ويتناحرون ؛ فوقفت عجلة المد الاسلامي وتتوقع المسلمين ؛ قسهل على اعدائهم غزوهم في ديارهم .

ويصف ابن قتيبة المظاهر الطارئة على المسلمين بقوله ١ وبيان المتناظرون فيما مضى يتناظرن في معاذلة الصبر بالشتر . وفي تفاصيل احدهما على الآخر ؛ وفي الوساوس والخطرات ؛ ومجاهدة النفس . وتقمع الهوى فقد حسأ المتناظرون يتناظرن في الاستطاعة والتولد واللغز والجزء والعرض والجوهر ؛ فهم دائمون يخبطون في العشوارات ؛ قد شعبت بزمام

(٨) ابن قتيبة : اليمان ص ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٦ .

الطرق وقادهم الهوى بزمام الردى) (٩)

وهذا هو الدرس التارىخى الذى وعاه شيوخ الحديث والسنّة ، فحضرها من تضييع الجهود في محاولات جدلية سقئمة ، ورأوا في تشقيقات المتكلمين بدعا من ناحية ، واستهلاكا لطاقة تبذل فيما لا طائل وراءه من ناحية أخرى ، حيث جاء القرآن بأكمل المناهج في الحجاج العقلى ، ونرغ المسلمين إلى العمل .

وقد رأينا أهل أفضل القرون كيف استمسكوا بالمنهج الإسلامي الصحيح في العقيدة حيث يرى شيخ الإسلام أن أفضل الخلق بعدهم هم المقتدون بعلم وعمل الصحابة وتحقق هذه المتابعة بصفة خاصة بواسطة علماء الحديث ، فهم أهل الآثار النبوية وهم أهل العلم بالكتاب والسنّة في كل عصر ومصر) (١٠) .

وبمتابعة الأزمنة بعد عصر الحجاج نرى أنه كلما بعد الزمن وقل عدد الصحابة والتلابين بعدهم ، بدأت البدع تظهر تدريجيا ، لأن نور النبوة في الأصل كان بمثابة الشمس الساطعة التي طمست الكواكب وعاش السلف فيها برهة طويلة ثم حجب بعض نور النبوة) (١١) .

وبانقضاء دولة الخلفاء الراشدين ، وتولى زمام الحكم من هم أقل منهم مرتبة ظهر اثر ذلك في بعض قضايا أصول الدين مثلما ما اثاره الخارج . ولما كان ظهورهم في أواخر حكم على بن أبي طالب رضي الله عنه مرتبطا بالخلافة أو الإمامة الكبرى فقد تبعه بدع الأحكام والأعمال والاسماء .

ثم ظهر الملك على يد معاوية ، ثم الإمارة إلى ابنه يزيد وانشق المسلمون على اثر مقتل الحسين بن علي بالعراق وفتنة الحرّة (سنة ٣٧ هـ)

(٩) ابن قتيبة (الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) — كتاب عقائد السلف ص ٢٤ تحقيق د النشار وعمار الطالبي
منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م .

(١٠) ابن تيمية : بغية المرتاد ص ١١٢ .

بالمدينة وقيام عبد الله بن الزبير بمكة في وجه بني أمية والختار بن أبي عبيدة وغيره من الشيعة بالعراق .

وعلى أثر هذه الأحداث الجسام ، بررت الخوارج والشيعة والقدريه والمرجئة ، فقد قام بعض الصحابة آنذاك بالرد على هذه البدع والوقف في وجهها وهم على سبيل المثال : عبدالله بن عباس (٦٨ھ) . وعبد الله بن عمر (٧٣ھ) ، وجابر بن عبد الله (٧٨ھ) وأبو سعيد الخدري (٩٤ھ) ، وغيرهم .

ويضرب ابن تيمية مثلاً على ذلك بأن القدريه لم يجرؤوا على الكلام في الذات أو الصفات الإلهية إلا في أواخر صفار التابعين ، أو في أواخر الدولة الاموية ، وكانوا قبل ذلك يقتصرن على الكلام في الأحكام والوعد والوعيد .

ويتضح مما سبق أن الحياة الدينية تأثرت في بداية العصر العباسي بعاملين : أحدهما ، ظهور سلطان الموالى من غير العرب لا سيما العناصر الفارسية وانحسار الامر عن ولاية العرب . والعامل الثاني . وهو نزعة كتب الفرس والروم والهند . وما ساعد على قوة تأثير هذين العاملين ان صحابة الرسول صلوات الله عليه كانوا قد ماتوا عند انتهاء خلافة الراشدين فيما عدا القليل ، وكذلك الحال بالنسبة للتابعين اذ مات اغلبهم في زمن امارة ابن الزبير .

اما تابعو التابعين فقد انقضى عصرهم في اواخر الدولة الاموية ولهذا لم تجد التيارات الجديدة التي تسالت الى المسلمين من يقف في وجهها لصدتها مثلاً فعل الخلياء الراشدون والصحابية في عصرهم من قبل .

واستنتج شيخ الاسلام من هذه الأحداث ظهور امور ثلاثة هي : الرأى والكلام والتتصوف « ١١) .

وأغلبظن ، من جهة اخرى ان شيخنا قد نسب ظهور الرأى نم

(١١) ابن تيمية - كتاب السلوك من ٣٥٨ . ط الربانى

ثم الكلام ثم التصوف بتسلاسل زمنى على اثر الترجمة خاصة وانه يتكلم عن المؤمن (٢١٨ هـ - ٨٣٣ م) الذى شجعها - والمعروف - كما يذكر صاحب الفهرست خالد بن يزيد بن معاوية (٨٥ - ٧٠٤ م) الذى كان يسمى حكيم آل مروان « هو أول من قام بالترجمة ». يقول ابن النديم . كان فضلا في نفسه وله همة ومحبة للعلوم ، خطر بياله الصنعة فأمر باحضار مجموعة من فلاسفة اليونانيين . . . وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليونانى القبطى إلى العربى، وهذا أول نقل كان فى الاسلام من لغة إلى لغة (١١١ ب).

ونستدل من تعين الشيخ السلفى للمؤمن دون غيره ، ان هذا الخليفة اشتهر بالليل الى التشيع والاعتزال ، وفضلا عن مشكلة خلق القرآن التى ارتبطت فى الادهان ، فأن الباحث عن أسباب ذلك يجد دون كبير مشقة فى كتب التاريخ التى تكاد تتحد فى وصفها له .

يقول ابن الأثير (انه كان شديد الميل الى العلوين والحسان اليهم) (١١ ج) ذكر ابن كثير ان المؤمن لما ابتدع التشيع والاعتزال فرح بذلك شيخه بشر المرىسى (١١٨ هـ - ٨٣٣ م) . وكان من شيوخ الاعتزال (١١ د) .

يضيف صاحب « تاريخ بغداد » أنه كان الى حد غير قليل تحت سلطان الفرس ووزرائهم (١١ او) كان شيخ الاسلام حاول بذلك أن يثبت أن الترجمة انتجه اثارها الكاملة في عصر المؤمن - اي في وقت متأخر عن عصر الصحابة والتابعين - للأسباب التي تذكرها المصادر السالفة الاشارة إليها . او بعبارة أخرى أنها وجدت صدى عنده وميلا لتقدير نتائجها . ولكن تحمل الترجمة في النتائج التي حدثت في العالم الاسلامي حينذاك ليس دليلا على كراهية ابن تيمية للترجمة في ذاتها ولكن بسبب تشجيع المؤمن لاتجاهات الفلسفية والكلامية .

(١١ ب) ابن النديم : فهرست ص ٣٣٨ .

(١١ ج) ابن الأثير : تاريخ الكامل ج ٦ ص ١٧٦ .

(١١ د) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٧٩ .

(١١ او) ابن الخطيب : تاريخ بغداد ج ٦ ص ٧٥ .

هناك اذن عامل داخلي يتمثل في بدء حركة انحسار الوازع الديني والخروج عن الاصول والقواعد المستقرة الثابتة . ولكن الحركة على فضالتها في البداية حوصلت وعولجت بجسم . ثم أخذت في الازدياد باتساع رقعة العالم الاسلامي وتشيناً فتشيناً ضفت المقاومة بسبب موت الصحابة ونفراهم في الامصار ، ثم موت كبار التابعين ايضاً .

ويتضح اثر العامل الخارجي بشكل اشمل اذا بحثنا خلوف الترجمة وانوارها وآثارها ، فالمشهور ان أول ترجمة لكتاب اليونانية الى العربية تمت في عهد خالد ابن يزيد بن معاوية (توفي ٨٥ هـ) وначلت في بداية ... نبها يبدو — قاصرة على العلوم اذ كان يزيد هذا مولعاً بكتب الكيمياء (١١٥ هـ) .

ولكن عملية الترجمة بدأت على نطاق واسع بواسطة يحيى بن خالد بن برمك (متوفي ١٩٠ هـ) في خلافة الرشيد .

ووافقة الترجمة لا تخلو من بعض المعانى الذى يحسن بالبيان ان يتأملها حيث قيل ان يحيى بن خالد هذا كان زنديقاً . وأنه مساعي ملك الروم وأرسل اليه الهدايا طالباً نقل الترجمة اليونانية — وثانت مخبأ تحت بناء — فجمع الملك البطارقة والأساقفة والرهبان طالباً منهم المشورة والرأى . وكان من رأيه ان الخير في حبس الكتب عن رعيته من النصارى لانه خاف عليهم منها اذ قد تكون سبباً لهلاك دينهم . وبفضل ارسالها الى خالد البرمكي لكي يقتلى بها المسلمين ويسلم رسائله من شرها . ثوافقه المجتمعون على ذلك فنفذوا .

واهتم بها يحيى بن خالد البرمكي اعملاً المذاخر في داره والبيدان فيما لا ينفعه ، فيتكلم كل ذي دين في دينه . ويجادل زاده ابنه ، ابرهيم نفسه . (١٢١)

وتشير رواية أخرى الى ان المنسوب (١١٨) هو انتقاماً منه ، من صاحب جزيرة قبرص خزانة مذهب الودنان . ونافثه (١٢٢) شمعة (١٢٣) نذر

(١١٨) السيوطي : مسوون المندق ٤٢/١ .

(١٢١) ن . م ص ٤١ .

احد فائسرا علىه خواصه باجابة المؤمن الى طلبه بهدف احداث الفتنة بينهم (فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية الا افسدتها واقعها علمائهم) (١٣) .

ومن المحتمل أن الرواية قد حدث فيها بعض الاضطرابات الا انه من الثابت أن المؤمن قد شجع عملية الترجمة والخوض في علم الكلام ، ولذا ثنا ابن تيمية كان يعلق على ذلك بقوله (ما أظن أن الله يغفل عن المؤمن ولا بد أن يقابلها على ما اعتنده مع هذه الأمة من ادخاله هذه العلوم بين أهلها) (١٤) .

ويلاحظ الباحث اجماع مؤلفي كتب الفرق على ارجاع ظهور المشكلات الكلامية الى تيار خارجي ، ولا يمكن أن يكون هذا الاجماع الا صدى لحقيقة تاريخية ثابتة امامهم فنقلوها نacula متواترا بعضهم عن بعض .

والعبارة المذكورة في كتب الفرق والتاريخ تکاد تتشابه فتذکر اسماء من اثار المشاكل والمتابع لها ونماذلها الى محيط الثقافة الاسلامية فتذکر (ان البدع فشلت أصلا بعد القرون الثلاثة وان كان قد نبع اصلها في او اخر عصر التابعين ، فان اصل مقالة نفي صفات الله تعالى - اي التعطيل للصفات - انما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمرجعيين وضلال الصابئين ، فان اول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام هو الجعد بن درهم واخذها عن الجهم بن صفوان واظهرها فنسبت اليه ، وقد قبل ان الجعد اخذ مقالته عن ابیان بن سمعان ، واخذها ابیان عن طالوت بن اخت لبید بن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان الجعد هذا فيما قيل من اهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة وال فلاسفة بقليلا اهل دین النمرود الكثعانيين الذين صنف بعض الساحرين في سحرهم . والنمرود هو ملك الصابئة اذ ذاك الا قليلا منهم على الشرك ،

(١٣) ن . م ص ٤١ .
(١٤) ن . م ص ٤٢ .

وعلماؤهم الفلاسفة .. وكتير من الصابئة أو أكثرهم^(١٥) كانوا كهاراً وشركين وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ومذهب النفاة الذين يقولون ليس له صفات الا سلبية او اضافية او مركبة منها وهم الذين بعث سيدنا ابراهيم خليل الرحمن اليهم فيكون الجعد اخذ عقيدته عن الصابئة وأخذهما الجهم أيضاً - فيما ذكره الامام احمد رضي الله عنه - عنه - وعن غيره وكذلك ابو نصر الفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئة تمام فلسفته لما ناظر السمنية فرجعت اسانيدهما الى اليهود والصابئين والشركين وال فلاسفة الضالين . اما من الصابئين واما من المشركين . فلما عربت الكتب الرومية زاد البلاء مع ما القى الشيطان في قلوب اهل الضلال . ولما كان بعد المائة الثانية انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها **مقالة الجهمية** بسبب بشر بن غياث المريسي ونويسه^(١٦) .

وقد أرخ المسعودي لراحل انتقال المدارس الفلسفية ايام اليونان من آثينا الى الاسكندرية ثم الى انطاكية ثم الى حران ، متبعاً انتقالها الى العالم الاسلامي ذاكراً الانفراد المهتمين بها ، مبيناً ان مجلس تعليم الفلسفة انتهى في أيام المقتدر ، وابراهيم المرزوقي ثم الى أبي محمد بن كرنيب وابي بشر متى بن يونس تلميذ ابراهيم المرزوقي .

ثم علق المسعودي بعد هذا بقوله :

(وعلى شرح متى لكتب ارسطوطيليس المنطقية يغول الناس في وقتنا هذا - توف المسعودي عام ٣٨٥ هـ - وكانت وفاته ببغداد في خلافة الراضي ، ثم الى أبي نصر محمد بن محمد الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان وكانت وفاته بدمشق في رجب سنة ٣٣٩ هـ)^(١٧) .

(١٥) وان كان الصابئ قد لا يكون مشركاً بل مؤمناً بالله واليوم الآخر كما قال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة .

(١٦) شرح السفاريني ج ١ ص ٢٠ - ٢١ .

(١٧) المسعودي : القتبه والاشراف ط التساهرة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ ص ١٠٦ تصحيح ومراجعة عبد الله اسماعيل الصاوي .

ويبدو أننا أذن أمام غزو ثقافي منظم يريد الكيد للإسلام وائله ، جوبيه في بدايته بمقاومة شديدة أيام الصحابة والتابعين كما ظهر لنا آنذا ، ثم ازداد على اثر موت المدافعين الاول ، وقد ثبت ان خلفاء بنى امية قاوموا هذه التيارات بشدة ، قال القبروانى (رحم الله بنى امية لم يكن فيهم قط خليفة ابتدع في الاسلام بدعة) (١٨) .

اما دولة بنى العباس فقد قامت على اكتاف الفرس ، وربما حدثت عملية الغزو من جراء فشلهم في هزيمة المسلمين في ميادين القتال فخاضوا معهم هذه المعارك الثقافية لمحاولة تقويض العقيدة ، وهذا ما ذهب اليه ابن خلدون في مقدمته .

وقد ضخم من اثر ظبور الموالي عامل الجهل باللغة العربية وأسرارها وأصطلاحاتها وعدم فهم لسان العرب الجارى عليه نصوص القرآن والسنة ، اذ أرجع الامام الشافعى القول بخلق القرآن ونفي الرؤية وغير ذلك من المسائل الى الجهل بالعربية ، وكان الحسن البصري يقول (انما اهلكتم العجمة) (١٩) .

وازاء هذا كله ، نعم السلف علم الكلام المبتدع ، والى القاريء اسباب ذلك .

نعم السلف للكلام :

تبين لنا مما تقدم ان المسلمين الاوائل من الصحابة والتابعين عارضوا الانشقاقات التي احدثها البعض ، واظهروا معارضتهم لهذه البدع الطارئة وهي في جوهرها كانت نوعا من انواع الغزو الثقافي الزاحف من حضارات وديانات اخرى كان المجتمع الاسلامي عند نشأته في المدينة المنورة محصنا ازاءها ، اذ كان الوحد يتنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان الصحابة يتلقون منه كل ما يحتاجونه في حياتهم الفردية والاجتماعية

(١٨) السيوطي : صون المنطق ج ١ ص ٤٢ .

(١٩) نفس المصدر ص ٥٦ .

ويستفسرون عما يعن لهم في العقيدة والعبادات والمعاملات . كما سأله عن المسائل الغيبية وعرفوا الإجابات عنها من النبي صلى الله عليه وسلم كصفات الله سبحانه وتعالى والحياة الآخرة والجنة والنار والعذاب والعقاب والملائكة والجنان وغير ذلك من أمور الغيب .

والبدعة اصطلاحاً هي (التعدى في الأحكام والتهاون بالسنن واتباع الآراء والاهواء وترك الاقتداء والاتباع) (٢٠) .

وفي ضوء هذا التعريف ، يصبح بحث أسباب نم السلف للكلام ورفضهم لما أدخله المتكلمون على البيئة الثانية الإسلامية من تساؤلات وما يحثوه من قضايا وما استخدموه من مصطلحات طارئة .

ويمكن أن نستخلص هذه الأسباب في ضوء معرفة حقيقة الصراع الذي بدأ في ميدان العقيدة بين الإسلام والتيسارات التي أخذت تهرب من الخارج والتي استهدفت زعزعة العقيدة في النفوس باعتبارها الحسن المكين الذي تمكن به الصحابة والتابعون وتابعوهم من خوض المعارك الكبرى المنتصرة في تاريخ الإسلام .

وتتلخص أسباب نم علم الكلام :

أولاً - لقد أغنى الله تعالى المسلمين بكتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عن الالتجاء إلى مصادر أخرى لمعرفته عز وجل أو إثبات توحيده وصفاته وأسمائه الحسنى ، فقد أرسى الرسول (بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بأذنه وسراجاً منيراً) مع تكليفه بالتبليغ (يا أيها الرسول بلع ما أنزل إليك من ربيك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) المائدة ٣ و ٦٧ .

وقد أدى الرسول صلى الله عليه وسلم الأمانة وبلغ الرسالة على خير وجه وأشهد المسلمين على اتمام التبليغ في خطبة الوداع (إلا هل بلغت ؟) وكمل اتمام الدين بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) المائدة ٣ .

وهذا يثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتترك أمراً من أمور

الدين — اصوله وفروعه — الا وقد اوضحها واتم بيانها ، بل انه كان يبلغ كل امر ربه عز وجل في التو واللحظة ولا يؤخرها (ومعلوم ان امر التوحيد واثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة اليه ابدا في كل وقت ومكان ، ولو اخر عن البيان لكان التكليف واقعا بما لا سبيل للناس اليه ، وذلك قاسد غير جائز) (٢١) .

ثالثا — يرى علماء السلف انه بمسائله واصطلاحاته وابحاثه يعد من قبيل فضول الكلام الذي لا يفيد الاشتغال به بل ان العمل به مضيعة للجهد والوقت بعد ان كفانا الله عز وجل مؤونة العكوف على مسائله بما بين لعباده ما يحتاجون اليه في عاجلهم وآجلهم (واوضح لهم سبيل النجاة والتلهكة وأمر ونهى وأحل وحرم وفرض وسن) هذا فضلا عن اتنا نعثر في الاحاديث النبوية على توضيحات لكافة المباحث التي خاض فيها المتكلمون ، فقد اشتمل الحديث على معرفة (اصول التوحيد وبيان ما جاء من الوعد ووجوه الوعيد وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات المحدثين والاخبار عن صفات الجنة والنار وما أعد الله فيها للمتقين والفحار وما خلق الله في الارضين والسموات من صنوف العجائب وعظيم الآيات وذكر الملائكة المقربين ونعت الصانين والمبخرين) (٢٢) .

رابعا — خشية الفتنة بسبب استخدام المصطلحات الكلامية التي نمـ.
يأتها الكتاب والسنـة اذ لم يدع الرسول صلى الله عليه وسلم الناس في امر التوحيد الى الاستدلال بالاعراض والجواهر فضلا عما ادت اليه هذه المصطلحات من منازعات وخصومات بين المسلمين لعدم الاتفاق على مدلولاتها وتركيباتها فاصبح لكل فرقـة تشـقـيقـات كلامـية تختلف عن غيرها وظهرت الفرقـة بين صفوف المسلمين (٢٣) .

والحق ان اسباب ذم السلف لعلم الكلام لا يمكن تقديرها حق قدرها

(٢١) صون النطق ج ١ ص ١٤١ .

(٢٢) نفس المصدر ص ١٩٤ .

(٢٣) نفس المصدر ص ١٤٢ .

وفهمها على وجهها الصحيح الا اذا وضعنها في اطار الصراع التقافى الحادث فى المجتمع الاسلامي عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابيه وانقضاء دولة الخلافة الراشدة .

ونضرب على ذلك أمثلة من واقعنا المعاصر . فنتسائل : هل يجرؤ احد فى بلاد الاتحاد السوفيتى مثلا حيث النظم الماركسي القيام بالدعوة لنظم الغرب فى الحكم والاقتصاد ؟ انه بلا شك سيواجه بتهمة الخيانة العظمى فما يعدم او يطرد من بلاده شر طرده . كذلك فان اية حركة تقوم فى الغرب لمحاولة المساس بالنظام الديمقراطى فى الحكم او الاقتصاد الحر فى الاقتصاد الا وتواجه بمقاومة عنيفة من الرأى العام .

بمثل هذا نستطيع تقريب فهم ما حدث من معارضه للمتكلمين فى عصر الحضارة الاسلامية الزاهية ، حيث ت أكد علماء الحديث والسنن بطريقة لا تتقبل الشك ويشهد بها التاريخ ويقرها الواقع الماثل أمامهم أن عقيدة الاسلام وعباداته ونظمه وآخلاقياته قد تحققت كاملا فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة فكانت دولة عالمية تشع نورا بقيمها وعلومها ومثلها العليا ، فكان العلماء حريصين على بقاء هذه الدولة العظمى بأركانها جميعا ، واهم اركانها بلا شك هى العقيدة باصولها المدعمة بالأدلة من الكتاب والسنة ، فلما جاء المنشقون لاثارة اللغط حول ما بنى واكتمل وظهرت آثاره ، رأوا انه بمثابة معلول هدم لن يتوقف الا بعد ان يتحول البناء الى ركام .

ونحن نرى — من زاوية التشابه مع نظرتنا المعاصرة التى بينها آنفا — نرى أنهم كانوا محقين فى معارضتهم . وسيزداد اقتناعنا كلما مضينا في بحثنا .

علم الكلام بين الاصالة والابتداع

ان من سمات منهجنا في هذه الدراسة النظر الى علم الكلام من اتجاهين :

أحدهما الاتجاه الذي يتبعه شيوخ المعتزلة والاشاعرة بمفاهيم ومصطلحات بعضها اسلامي والآخر مستعار من ميتا فيزيقا اليونان كالقول بالقديم والحدث والجوهر والعرض وغيرها .

والاتجاه الثاني الذي يتبعه علماء الحديث والسنة ويختصر في ان القرآن الحكيم قد استوفى القضايا التي خاض فيها المتكلمون .

وتبين اصالة المنهج عندهم اذا استخلصنا من آرائهم السمة الظاهرة المصطبغ بها نتاجهم ، ويتبين ذلك بصفتين ظاهرتين :

الاولى : الاستناد على طرق الاستدلال القرآنية لتدعم نقدم للنظريات الكلامية في دوائر الفرق الكلامية المعروفة .

الثانية : رفضهم تقسيم دائرة الاسلام الكبرى الى دوائر متفرقة ، لأنه ينبغي في رأيهم معرفة الاسلام واعتقاد عقيدته بمنهج متكامل ، لأنه شامل : يحدد الغرض من حياة الانسان مخاطبها عقله ، ومغذيها وجданه وراسما له طريق السلوك الصحيح المؤدى الى سعادة ممتدة من حياة الدنيا المؤقتة الى حياة الآخرة الخالدة .

وفي هذا المعنى نجد ابن تيمية يرفض تجزئة الاسلام ، فالصوفية في رأيه بنوا أمرهم على الارادة وحدها ، والمتكلمون بنوا أمرهم على النظر وحده . ولكن لابد من أن تكون الارادة عبادة الله تعالى وحده بما أمر ، وأن يكون النظر في الادلة التي دل بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهي آيات الله تعالى(٢٤) .

ويوجز نقده لاهل الكلام بقوله (انهم قصرروا عن معرفة الادلة العقلية

(٢٤) ابن تيمية — معارج الوصول الى أن معرفة الدين وفروعه قد بينها الرسول من ١٨ .

التي ذكرها الله في كتابه وعدلوا عنها إلى طرق أخرى مبتذلة (٢٥) بينما الحقيقة المؤكدة أن القرآن (جعله الله شفاء لما في الصدور ، لكن قد تخفي آثار الرسالة في بعض الامكانة والازمنة ، حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، أما أن لا يعرفون اللفظ ، وأما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفون معناه) (٢٦) .

فما علم الكلام عند المتكلمين ؟

أورد التهانوي الآراء التي قيلت في تعريف تسميته بعلم الكلام ، منها أنه يورث قدرة على الكلام بالشرعيات، ومنها أن أبوابه عنونت أولاً بالكلام في هذا . ومنها أن مسألة الكلام أشهر أجزاءه حتى كثر فيه التقاتل كما سمي كذلك بأصول الدين لأنه الأصل الذي تبني عليه العلوم الشرعية . وسماه أبو حنيفة (الفقه الأكبر) لأنه الاشتغال بأصول الدين ، لا بالاحكام الفرعية العملية .

ويسمى أيضاً بعلم النظر والاستدلال ويسمى بعلم التوحيد والصفات (٢٧) .

(٢٥) ابن تيمية منهاج السنة ج ٢ ص ٦٢ .

(٢٦) ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ١٧ ص ٣٠٦ .

(٢٧) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ص ٣٠ - ٣٣ .

الفصل الثاني :

علم الكلام

- تعريف علم الكلام .
- علم الكلام بين الاصالة والبدعة .
- حجج المتكلمين في الدفاع عن منهجهم .
- رأى علماء الحديث في هذه الحجج .

الفصل الثاني

علم الكلام

ان علم الكلام عند ابن خلدون (علم يتضمن الحجاج عن العقائد اليمانية بالادلة العقلية ، والرد على المبتدعة في الاعتقادات عن مذاهب السنف وأهل السنة) .

ومع انه أجاز الدفاع عن العقائد اليمانية بواسطة الأدلة العقلية الا انه عاد فأوضح أن المسائل الغيبية انما هي لا تقع في حيز الامكانيات التي يستطيع العقل وحده الاهتداء اليها لأنها فوق طور العقل . وتحدث أيضا عن الملكة اليمانية الراسخة في النفس من اثر أداء العبادات فيقول :

(فقد يتبيّن لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري هو التوحيد وهو العقيدة اليمانية وهو الذي يحصل بها السعادة) .

ثم اخذ يحدد معالم الفكر وال نطاق الذي يدور فيه ويصف الحدود الضيقة التي لا يستطيع ان يتجاوزها ، وان الفكر عاجز عن الاحاطة بتفاصيل الوجود كله – اي الوجود المطلق – لان الوجود (عند كل مدرك في بادئه رأيه منحصر في مداركه لا يعود لها فالامر نفسه بخلاف ذلك) . وان الأمثل التي يسوقها مؤرخنا تدعم هذا الرأي : غالاصم ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع ويفقد صنف المسموعات ويسقط عند الاعمى صنف المرئيات .

ان هذا يثبت عجز الادراك الانساني عن الاحاطة بما في الوجود كله ، فما بالنا بخالق هذا الكون سبحانه وتعالى ؟

ولكن لا يعني هذا القبح في العقل بل العقل ميزان صحيح لأن احكامه يقينية – ولكن بسبب ما بيناه من عجزه عن الاحاطة بالوجود – لأنه أوسع نطاقا من المدارك الانسانية اي ان العقل لا يستطيع الانسان أن يزن به امور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وتحقيق الصفات الالهية(٢٨) . وربما كان

(٢٨) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٢ - ط دار الفكر ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

المثال الذى ضربه لنا ابن خلدون في هذا الصدد يعد أقوى دليل فيما يقدمه من رأى دقيق لاتهبات عجز العقل عن ادراك ما وراء طوره في المسائل الغيبية اذ يقول : (وليس ذلك بقاذح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فاحكامه يقينية لا كذب فيها غير انك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره فان ذلك طمع في مجال ، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال ، وهذا لا يدرك على أن الميزان في احكامه غير صادق ، ولكن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه ، وتنطئ في هذا الغلط من يقدم العقل على السميع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه وأضلاله رأيه ، فقد تبين لك الحق من ذلك) ٢٩ (..

وقد أشار ابن خلدون في تعريفه الى اهم النقاط المثيرة للخلاف بين علماء الكلام في دائرة المعتزلة والاشاعرة ، وبين علماء الحديث والسنة مما جعلنا نرجح ان وراء هذه الاسطر قراءات متشعبه ومستوعبة لقضايا أصول الدين ووجهات النظر المتباعدة حولها .

ويتضح أيضا انه أعطى الجانب النقدي اهتمامه أيضا .

لذلك لا ينبعى ان ننسى جبهة عريضة وقفت تعارض علم الكلام في دائرة السلف من علماء الحديث على مر الاعصار وتعده من قبل البدع الطارئة على الفكر الاسلامي ، وأنه أدى الى الاضطرابات والفتنة ، وفقط جهود المسلمين وأجهد عقولهم في مجال كتابة القرآن والسنة . وحتى امام المعارض - الذي يمثله ابن تيمية والجامع للاتجاه السلفي قبله - على العكس - يرى أنهم أخفقوا في هذه المهمة لأنهم لم يستندوا في اصولهم على المبادئ الاستدلالية القرآنية (فالمتكلمون الذي ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الاسلام وردوا به على اعدائه كالفلسفه ، لا الاسلام نصروا ولا لعدوه كسروا ، بل كان ما ابتدعوه ما افسدوا به حقيقة الاسلام على

من أتبعهم (٣٠) . ومضى يذكر أسباب ذلك ودوافعه مما لا يدخل في نطاق موضوعنا الآن ، وستفصله عند الحديث عن آرائه الكلامية . ونقتصر هنا على بيانه لخطا المتكلمين المنهجي — وهو يعبر لنا عن الاتجاه الفلسفى العام ، اذ يستند الى ضرورة طلب علم ما أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم من الكتاب والحكمة كما فعل الصحابة والتابعون ومن سلك سبيلهم لاسيما في أصول التوحيد والإيمان — ثم بعد معرفة ما بينه الرسول ينظر في آقوال المفكرين وما أرادوه بها فتعرض على الكتاب والسنة . مع العلم بأن العقيدة انصريخ دائمًا موافق للرسول صلى الله عليه وسلم لا يخالفه قط ، فان الميزان مع الكتاب « والله انزل الكتاب بالحق والميزان » ، ولكن قد تقتصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به ، ففيما يشتمل الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه ، لا بما يعلمون بعقولهم بطلائه ، فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحارات العقول لا بمحالات العقول . واذا كان هذا هو النهج الصحيح فان المناهج المخالفة على العكس من ذلك ، فانها ناجمة عن ابتداع بدعة برأى البعض وتاوياتهم ، ثم جعل ما جاء به الرسول تبعا لها ، فيحرف الفاظه ويؤولها على وفق ما أصلوه (٣١) .

اهم موضوعات علم الكلام : —

تدور المناقشات في أصول الدين التي يتكلم المتكلمون فيها ويتناظرن عليها ، حول المسائل الآتية :

أولاً : الرد على الدهرية القائلين بقدم العالم فأخذ المتكلمون يبرهنون على حدوث الأجسام والدلالة على أن للعالم محدثا هو الله تعالى .

ثانياً : تنزيه الله عز وجل ، للرد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى ودحض مزاعم القائلين بكثرة الصانعين كالمجوس ، فقد شبّه اليهود الله سبحانه وتعالى بصفات المخلوقين وأدعى النصارى بالقول بالثلث ، وقال المجوس بالله النور والله الظلمة .

(٣٠) ابن تيمية — شرح حديث النزول ص ١٦٣ .

(٣١) ابن تيمية : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ١٧ ص ٤٤٣ / ٤٤٤ .

ثالثاً : اثبات أن الله تعالى عالم قادر حتى قيوم ، وأنه واحد ، للرد على المعطلة النافذ للصفات .

رابعاً : الكلام في رؤية الله عز وجل في الجنة ، واثباتها أو نفيها ، وأن كلام الله مخلوق أو غير مخلوق .

خامساً : البحث في أفعال العباد وهل هي مخلوقة يحدوها الله تبارك وتعالى أو العباد وإذا كانت الاستطاعة قبل الفعل أو معه .

سادساً : الحكم على من مات مرتکباً الكبائر ، فهل يخلد في النار أو يجوز أن يرحمه الله تعالى ويتجاوز عنه ويدخله الجنة ؟

سابعاً : الدلالة على النبوة بعامة ، ردًا على التراجمة وغيرهم من مبطلن النبوة ، والدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وخاصة .

ثامناً : القول في الامامة ومن يصلح لها ومن لا يصلح له وهل هي قضية مصلحية تتم بأهل الحل والعقد في الامة أم أنها تتم بالنص (٣٢) .

هذه هي المسائل المثارة في المدارس الكلامية ، ويظهر من مصطلحاتها أنها ترتبط بمراحل تاريخية للمسلمين من أهم سماتها أنهم . كانوا فيها أصحاب الحضارة السائدة في عالمهم .

والآن ، حلت مشكلات أخرى ، فأصبح من الضروري أن يجابها الفكر الإسلامي بطرق ملائمة لثقافة العصر وحضارته . فإذا صورنا العالم الإسلامي أيام الاشتباك العقلي مع خصوم الإسلام ، فإنه من الواضح أنه كان مهاجماً ، يملك في يديه العناصر الحضارية الاسمية ، ثم انحرست موجة الحضارة وانقلب العالم الإسلامي مدافعاً بعد أن كان ممسكاً بزمام الأمور مرهوب الجانب مسموع الكلمة (٣٣) .

والنظرية العامة للتاريخنا المعاصر تجعلنا ندرك صحة ما نذهب إليه ، فقد اتخذ الغرب موقف المهاجم منذ شن نابليون هجومه على الشرق الذي

(٣٢) الخوارزمي — مفاتيح العلوم ط المنيرية ص ١٧ — ١٨ ط ١٣٤٢ هـ

(٣٣) باول شمتر — الاسلام قوة الغد العالمية ترجمة الدكتور محمد شامة ص ٦٤ .

بدأ في التمييز حينئذ بالغاً الذروة في الحرب العالمية الأولى حيث انهار النظم الذي كان قائماً في ظل الخلافة العثمانية .

وتجددت المشاكل أمام الفكر الإسلامي الذي أخذ يجابهها بأساليب جديدة . نتيجة من ناحية لمقاومة الاستعمار ومقاومة المذاهب والبحوث الفكرية التي خلفها بمعاونته في تمكين سلطنته في رقعة البلاد الإسلامية^(٣٤) . ومن ناحية أخرى أصبح من واجب العلماء التعريف بالإسلام بصورة شاملة كدين وحضارة وبعث النشاط في قيمه العليا — سواء في جوائزها الميتافيزيقية أو انظمتها التشريعية والاجتماعية والسياسية — أو في قيمها الإنسانية الأخلاقية في هذا العصر المصطبغ بالتقدم العلمي المادي ، الذي عزل الإنسان عن القيم الروحية التي غذته بها الأديان .

ومهما بلغت العلوم في تقدمها وازدهارها ، فليس لها أن تعرض طريق الدين . وقد أصبح هذا الاستدلال في غاية القوة حيث أن العلماء اعترفوا في هذا القرن بأن العلوم المادية لا تعطى إلا علماً جزئياً عن الحقائق^(٣٥) ومن جانب آخر فقد اضطر العلماء إلى الانحناء والخسوع أمام آلاء الله عز وجل ، والاقرار بأن الزهو بالعلم والاكتشافات العلمية كان تعبيراً عن قصور في ادراك الإنسان لدى قدرته إزاء سنة الله الكونية ثم أظهرت اكتشافات أن الإنسان لا يستطيع اكتشاف توأمين حياته بنفسه ، وأن الأشياء التي لا ينطلع عليها هي أهم بكثير من التي نطلع عليها وأقرروا لهذا الواقع ، اشتراك نحو مائة وخمسون من كبار علماء العالم في نشر معجم بعنوان (دائرة معارف الجهل)

موضحين الكثير من الظواهر والحقائق الإنسانية والكونية التي لا تزال بدون تفسير كذلك مما يقرب عالم الغيب للأذهان الذي يشمل أصول الدين . اغلب قضيائاه محاولات العلماء معرفة عالم الأفلak حولنا وهو ما ذكر منظور ولكن أبعاده وحركاته وسرعاته وأعداده كلها تحير العقل وتذهله وتعجزه عن التصور الحقيقي — لأن هذا العالم أعظم وأضخم من القوّة المتخيلة للذهان فالإنسان الذي يدرس الكون (مضطر لتغيير قيمه ومقاييسه إلى هذه

(٣٤) محمد البهى : الفكر الإسلامي في تطوره .

(٣٥) وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى .

المحجوم والكتل الهائلة التي لا يستطيع أن يجد لها تشبيهاً معقولاً لا يساعد في على تصورها وفهمها (٣٦) .

النظريّة النسبيّة :

ثم جاءت هذه النظريّة لتفني فكرة العبيضة عن الكون ولتشفيت أن الطواهر الكونيّة كلها تخضع لقوانين رياضيّة ثابتة (٣٧) .

حجج المتكلمين في الدفاع عن منهجهم : —

يُستند علماء الكلام في الدفاع عن منهجهم إلى الحجج الآتية : —

الاول : أن ظهور علم الكلام في زمن اتباع التابعين استتبعه استحسان وتم تدوينه بالكتب ، فيعد من هذا الوجه من قبيل البدعة الحسنة ، به انزاحت الشبه عن قلوب أهل الرذغ وثبتت قدم اليقين للموحدين .

الثاني : أن أدلة العقول لازمة لبيان صحة أصول الدين وحقائقها ، لأن النهاد الصحيح في معرفة حق الكتاب وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم مستند من البراهين العقلية .

الثالث : إذا جعل أصل الدين الاتباع — لا العقل — فإن ذلك مخالف للكتاب لأن الله تعالى نهى التقليد في القرآن ، وندب الفناس إلى النظر والاستدلال أمراً بمجادلة المشركين بالدلائل العقلية ومن تدبر القرآن ونظر في معاناته وجد تصديق هذا الأصل (٣٨) .

الرابع : يرى القاضي عبد الجبار (١٥ـ) أنه لما منع الرشيد من الجدال في الدين وحبس أهل الكلام ، كتب إليه ملك السنديطلب من يناظره ، فوجه إليه الرشيد قاضياً لم يحسن الجدل ، فاضطر إلى البحث عن من ينافس

(٣٦) زهير الكرمي — مقدمة كتاب (الكون والثقوب السوداء) ص ١٢ سلسلة كتب (عالم المعرفة) بالكويت .

(٣٧) نفس المصدر ص ٣٦

(٣٨) السيوطي — صون المنطق ص ١٥٧ .

عن الدين ، وأخرج أهل الكلام من السجن ووقع اختياله على أحدهم فبعثوا
للمراقبة .

تروى القصة بوقائع أخرى ، تلخص في اجتماع الرشيد برجلين من
المتكلمين فتكلما في مسألة فقال لبعض الفقهاء — أحكم بينما فتقال هذا أمر
لا يعنيني فأمر له بصلة وقال هذا جزء من لا يشتمل بما لا يعنيه ، أما الرواية
الثالثة ، فتشير إلى أمره بقتل رجلين تكلما أمامه في مسألة غامضة فأمر
بقتلهم لأنهما زنديقان .

ولكن المؤيدین لعلم الكلام يستخلصون منها جميعا عجز أهل الحديث
عن النضال عن الدين لغاية منهجهم عن طريقة المتكلمين المستندة إلى
العقل .

رأى علماء الحديث في هذه المخجج : —

يرى المعارضون — أن الاختلاف ينبغي أن يفصل بين النظر الشرعي
والكلام المبتدع ويظهر الاختلاف بينهم منهجهما قبل أي شيء آخر ، إذ يرى أهل
الحديث أن العقل لا يوجب شيئاً فلا دور له ولا حظ في تحليل أو تحرير
أو تحسين أو تتبیح ما لم يرد به الوحي مستدلين على ذلك بقوله عز وجل (رسلا)
(وما كنا معدبين حتى نبعث رسولا) ١٧ الاسراء ، وقوله عز وجل (النساء ١٦٥)
مبشرين ومنذرين لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) النساء ١٦٥
وقال تعالى حاكيا عن الملائكة فيما خطبوا به أهل النار (الم ياتكم رسن
منكم يتلون عليكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى) الزمر ٧١ ففيتبين من
هذه الآية أنه عز وجل أقام عليهم الحجة ببعث الرسل ، فلو كانت الحجة
لازمة بنفس العقل لم يكن بعثة الرسل شرطاً لوجوب العقوبة ، وإذا تأسس
الإيمان عن الفعل لأدى ذلك إلى انكار دور الرسول وكأن وجودهم وعدمه
بمنزلة واحدة ، أو كأنهم اقتصروا في دعوتهم على الشرائع وفروع العبادات
دون أصول الدين .

وهنا يظهر صورة مختصرة للاعتراض في صيغة تهمك ، فيرى أحدهم
(أنه لو قال قائل لا إله إلا الله عقل رسول الله لم يكن مستكينا عند

المتكلمين بن جهة المعنى ، فظاهر فساد قول من سلك هذا (٣٩) . وأيضاً ففي الدين معقول وغير معقول والاتباع في جميعه واجب ، وأن الله تعالى هو الذي يعرف العبد ذاته فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (والله لو لا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا فدل على أن الله تعالى يعرف العبد مع وجود العقل سبب الادراك والحججة لقوله عز وجل (ان في ذلك ليات القوم يعقلون) النحل ٦٧ ، وقال (ان في ذلك لذكرى من كان له قلب) ق ٥٠ وقال تعالى مخبرا عن أصحاب النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) الملك ١٠ . فالعقل آلة لإقامة العبودية ولادراك الريوبوبيّة ، فهو آلة التمييز بين القبيح والحسن ، السنة والبدعة الرياء والاخلاص ، ولو لا له لم يكن تكليف ولا توجيه أمر ولا نهي (٤٠) . وقد يدعا عبر الجنيد عن عجز العقل عن ادراك الريوبوبيّة وعاب على المتكلمين منهمهم بقوله (نفس العيب حيث يستحيل العيب ، عيب) (٤١) . ولا ينكر علماء الحديث النظر لزيادة البحث وإنما انكروا طريقة أهل الكلام أذ أسبسوا طريقتهم على وجوب النظر أولاً المؤدى إلى معرفة الباري عز وجل ، بينما ينبع اتباع هذه الطريقة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعين بعده (٤٢) ، وقد علمنا من سيرته أنه لم يدع أحداً إلى الاستدلال بالاعتراض والجواهر وحدود الأشياء كما يفعل أهل الكلام (٤٣) . بل إن دراسة منهج الأنبياء والرسول يجعلنا ندرك أنهم لم يستغلوا بالنظر وتلقين اتباعهم والمصدقين بهم الأدلة التي هي أصول الإسلام ، لكنهم حرصوا على تعليم الشرائع والأداب . وينبغي التمييز بين لفظي التقليد والاتباع ، فالتقليد هو في قول الغير بلا حجة ، أما الاتباع فإنه السير على منهاج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تمام الأدلة : على نبوته ، المنقولة إلينا بواسطة أهل الاتقان والثقات من إلى ما لا يعد كثرة من المعجزات والبراهين والدلائل ، وأهملوا تعليمهم الدلائل وتعليمهم كيفية حل الشبه ، ولو فعلوا لنقل اليه تصنيفهم كما نقل إلينا كتب الفلسفه والمتكلمين من علماء المسلمين ، ويذهب

(٣٩) القاضي عبد الجبار - فرق وطبقات المعتزلة ص ٦١ - ٦٤

(٤٠) السيوطي - صون المنطق ص ١٨٠ .

(٤١) السيوطي - صون المنطق ص ١٧٠ .

(٤٢) ابن خلدون - المقدمة .

ابن الوزير اليماني الى ابعد من هذا فieri انه لم ينقل أن اثنين اختلفا في شيء ، ولا كذب احدهما الآخر ولا غلطه ولا خطأه ، ولو كانوا اكتسبوا ذلك بالنظر لقضت العادة باختلافهم كما اشتد الاختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين ، فان كثيراً منهم قد ترددوا بمقالات حتى قيل اجتماع العلماء في النظريات محال ، ويضيف الى ذلك دليلاً آخر ، هو انقطاع الاذكياء في تحصيل علم الكلام ، دقيقه وجليلة ، مستنيداً بما انتهى اليه الرازى معتبرنا بالقصور عن بلوغ غايتها ومتناهها ، فقرر في وصيته التي مات عليها (ولقد اجتررت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية مما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم) (٤٣) . ويورد القصة التي شنعوا بها اهل الكلام على المحدثين من ارسال ملك الروم الى هارون الرشيد وطلب « المناظرة » وعجز المحدث عنها وسخرية أولئك الفلاسفة ، فقد كثر الكلام في التبجح بذلك ، وبحكاية اخرى تشبهها . والجواب عليهم في ذلك انهم أرادوا الاستدلال على انهم أجدل من المحدثين ، فذلك مسلم لهم بل مسلم لهم انهم أجدل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الكل يعلم انه لم يصدر شيء من الكلام ومجادلة الفلسفة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من جميع اصحابه رضي الله عنهم ولا اشتغلوا بممارستهم لما رواه اهل اللجاج . ولا يلزم من ذلك انهم اقل معرفة بالله ولا اقل نصرة لدين الله ، ولو احبوا الخوض في علم الكلام واشتغلوا بتعلمه وتعليمه لبلغوا فيه ما أرادوا وعرفوا ما عرف المتكلمون وزادوا ، ولكنهم اعرضوا اعراض مستغن عنـهـ واستقراء السير والاخبار تدلنا على انهم لم يتبعوا هذا الاسلوب في الدعوة ، فما هي قصة جعفر بن أبي طالب ومهاجرو الحبشة مع النجاشى وما راجعه به خطيبهم جعفر حين قيل للنجاشى انهم يقولون في عيسى عليه السلام تولا عظيمـاـ ، فلما سأـلـهمـ النجاشـىـ عنـ ذـلـكـ أـجـابـواـ بكلـامـ اللهـ تـعـالـىـ وـاحـجـواـ بهـ علىـ صـحةـ عـقـيدـتهمـ وتـلاـ جـعـفـرـ عـلـىـ النـجـاشـىـ صـدـرـ سـوـرـةـ مـرـيمـ حتـىـ بـكـيـ النـجـاشـىـ وـأـصـحـابـهـ وـكـانـ ذـلـكـ سـبـبـ اـسـلـامـهـ ، كـماـ أـرـسـلـ صـلـوـاتـ اللهـ عـلـيـهـ اـنـىـ هـرـقـلـ مـنـ كـانـ عـلـىـ صـفـةـ الـمـحـدـثـ الذـىـ أـرـسـلـهـ هـارـونـ وـهـوـ دـحـيـةـ بـنـ خـلـيـفـةـ الـكـلـبـىـ وـلـمـ يـعـلـمـهـ مـاـ يـجـبـ بـهـ عـلـيـهـ مـاـ يـدـقـ مـنـ شـبـهـمـ

وهم أهل المنطق وسائل الدقائق النظرية ، كما بعث الى النجاشي صاحب انحبشة ، والى المقوقس صاحب الاسكتدرية وبعث أبا عبيدة الى البحرين يعلنهم الاسلام ، وبعث عليا ومعاذًا وأبا موسى الى اليمن ، وبعث الى سائر الملوك للدعاء الى الاسلام لم يضفيها شيئاً من ذلك مثل كتابته الى هرقل والى تسرى . وخلا المنهاج الذي اتبعه الرسول — كما امره الله عز وجل — هو الاقتصاد على مجرد الدعوة الى الاسلام والاتكال في ايضاح الحجة على ما قد فعله الله تعالى لهم من اظهار المعانى وتقديم البيانات الواضحة لنتقول ، اذ قال الله عز وجل تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناً لحد ما يجب عليه (فان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) اى في الذي بمواطنهم وما أقام عليهم من الحجة ، اذ لا مطبع في هداية المرء والمجدل والحجة وكيف يطبع فيهم وقد حکى الله تعالى عنهم انهم جادلوه يوم التقىمة وأنكروا ما صنعوا معاصيه سبحانه وتعالى حتى شهدت عليهم أيديهم وأرجلهم ، فقالوا لاعصائهم لم شهدمتم علينا(٤٤) .

وان قيل ان الله تعالى قد امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجادل في قوله تعالى (وجادلهم بالتي هي احسن) فالجواب من وجهين ، أحدهما ، ان الله تعالى بين ذلك بالتي هي احسن ولم يأمره بمطلق الجدال ، فما مقتل ما امره ومع ذلك فلم ينقل عنه انه جادل بأساليب المتكلمين والجدليين فثبت ان التي هي احسن ليست سبيل المتكلمين مثل ما علم الله رسوله ان يحاجهم به في قوله تعالى (قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادي ثم تتقدروا ما بصالحكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي شديد قل ما سالتكم من اجر فهو لكم ان اجري الا على الله وهو على كل شيء شهيد) وتنفيذ الامر الالهي (وأنفر عشيرتك الاقربين) فتصعد على الصفا يجعلينيادي لبني قريش حتى اجتمعوا فسألهم (أرأيتم لو اخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم كنتم مصدقى ؟) قالوا (نعم ، ما جربنا عليك الا صدقنا) قال (فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد) ، والامثلة الاخرى كثيرة في القرآن عن محاجة الانبياء وجداولهم كما في سورة هود ، ومحاجة ابراهيم لقومه ومحاجة يوسف لصاحب السجن .

(٤٤) ابن الوزير اليماني عن سنة ابى القاسم صلوات الله عليه
ج ٢ ص ١٣١ .

الوجه الثاني — إن الله تعالى أجمل كثافة الجدال بالتي هي أحسن في تلك الآيات وبينه في غيرها بتعليمه في القرآن العظيم لنبيه صلى الله عليه وسلم فقال تعالى (ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيانا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب فان حاجتك نقل أسلمنت وجهي لله ومن اتبعهن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أسلتم فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) ، فهذه الآية واضحة الدلالة على الامر بالاقتصار على مجرد الدعاء الى الاسلام والاتكال في ايضاح الحجة على ما قد فعله الله تعالى لهم من خلق العقول وبعثة الرسول وانزال الآيات واظهار المعجزات وتكتير مواد البينات(٤٥) وسنرى ايضاً أن ابن تيمية في معارضته لعلم الكلام يوضح أن السلف الصالح لم يعارضوا جنس النظر والاستدلال ولكن المعاشرة اتجهت الى الاساليب الكلامية المستقاة من الفلسفة اليونانية وكان الامر احواله الى الادلة الشرعية وفي مقدمتها القرآن الحكيم لانه اتجه في خطابه للانسان باستثناء ثوانين العقل وبراهينه وتحريك وجذانه وايقاظ قلبه من الغفلة .

(٤٥) لابن الوزير اليمني — الذب عن سنه أبي القاسم صلوات الله عليه وسلم ج ٢ ص ١٣٨ وما بعدها — ١٤١

الباب الرابع

موقف أهل الحديث والسنّة من المعتزلة

الفصل الأول :

- التعريف بعلماء الحديث ومنهجهم .
- التعريف بالمعتزلة وأصولهم الخمسة .
- دوافع علماء الحديث لجabeeة المتكلمين .
- علم الكلام لدى علماء الحديث والسنّة .

التعريف بعلماء الحديث ومنهجهم :

الحديث والسنّة يعني حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سنته المنشورة علينا عن الثقات منذ الجيل الأول — أى الصحابة — ثم التوابعين وتابعيهم إلى أن تلقاها المحدثون بمنهجهم الدقيق في الجرح والتعديل

ولم يقتصر علماء الحديث بطبيعة الحال على نقل الأحاديث المتعلقة بالفقه والعبادات والأعمال فحسب بل تناولت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم كلها بما في ذلك ما يتناول أصول الدين من توحيد الله سبحانه والإيمان باليوم الآخر والملائكة والبعث والحساب والعقاب والجنة والنار وما إلى ذلك من عالم الغيب الذي يشكل موضوعات أصول الدين ، وأفرد له المحدثون في كتبهم أبواباً خاصة .

إلى أن الحديث قد دون — في أرجح الروايات — أيام الرسول صلى الله عليه وسلم .

وكان المسلمون في عصر الصحابة والتابعين يستمدون عقائدهم عن أصول الدين من الكتاب والسنة ، وذلك قبل أن يطرا عامل الترجمة والفلسفة اليونانية ، إذ تحولت المناهج بعدها بين نزاع بين المحدثين من جانب والمتكلمين والفلسفه من جانب آخر ، إذ ظل أهل الحديث على طريقة الأوائل ، بينما ظهر علم الكلام على يد المعتزلة كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد من استخدموها منهجاً عقلياً في أصول الدين استخداماً خاطئاً لأنهم أطلقوا الفاظ الفلسفة اليونانية على المعانى الإسلامية .

وقد قام أهل الحديث بمهمة كبرى في تاريخ الإسلام إذ حفظوا للمسلمين الأصل الثاني من أصول الإسلام ممثلاً في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . إذ لا تستقيم حياة المسلمين بدون معرفتها واتباعها ، وقد نيط بعلماء الأحاديث وتنقيتها وتمييز الصحيح من الضعيف والموضوع حفظوا لنا ثراث النبوة فلم يضع كما ضاع غيره من ثراث الاتباع والرسول من قبل وصانوه من التحرير والتبديل والتعديل الذي حدث في ثراث الرسل والاتباع من قبل ،

وبقى الاسلام بدعامته الكبیرتين — كتاب الله وسبته رسوله صلى الله عليه وسلم .

الحديث هو اسم من التحديث ، وهو الاخبار ثم سمي به قول او فعل او تقرير نسب الى النبي عليه الصلاة والسلام (٢) .

وجمع المحدثون بين طریقى الحفظ والتدوین ، وظهرت مراحل تدوینه وحفظه من المسانید الى الصحاح .

وأقيم العلم على صروح متينة من التنقیح والتعديل والتجربة والثبت من صدق الرواۃ الناتلین للحدیث ، وانکب على خدمته الآلاف من العلماء ويتناقلونه جيلا بعد جيل بحرص ودأب دون أن يعتورهم الكل أو الملل ، بل يحدوهم الفخار والزهو لأنهم يؤدون عملا يتقربون به الى الله تعالى ودخل في دائرة العبادة ، لأنهم يحافظون على سنة رسولهم صلى الله عليه وسلم ، التي بها يعرف المسلمون تفاصیل عبادتهم ويتقنون فی دینهم ويستبطون أحكامه ويعرفون شریعته ويتقون أحكام أوامره ونواهيه ، فان السنة تعكس مرآة صادقة لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم واقواله وافعاله وتقريراته ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (نظر الله امرءا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأدھا) (٣) .

سلسل الاسناد :

ويمتد الاسناد — نقلًا عن العلماء — الى الصحابة وتابعיהם .

ويبدأ بالصحابۃ وعلى رأسهم العشرة المبشرين بالجنة الى غيرهم أمثال (ان اعلم الامة واخضها بعلم الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم خاصته مثل الخلفاء الراشدين وسائر العشرة) .. من كان أحسن الناس بالرسول صلى الله عليه وسلم واعلمهم بباطن امورهم واتبعهم لذلك .

وقام العلماء المحققون أمثال مالک وابن حنبل والبخاری ومسلم وابن

(٢) القاسمی — قواعد التحديث ص ٦١ .

(٣) رواه الشافعی والبیهقی عن ابن مسعود القاسمی — قواعد التحديث ص ٤٨ .

ماجہ والنمسائی وابو داؤد والترمذی وابن ماجہ وابو یعلی ، والدارمی الى
الحاکم والبیهقی والدارقطنی والدیلمی وابن عبد البر وأمثالهم^(٤) کل هؤلاء
قاموا بدورهم فی خدمۃ هذا العلم ینفون عنه تحریف المغالین ، وانتھال
المبطلین ، وتأویل الجاهلین .

اصل الحديث عن أسماء بن زید رضی الله عنه ، من النبی صلی الله
علیه وسلم أنه قال (يحمل هذا العلم من کل خلف عدو له ینفون عنه تحریف
المغالین ، وانتھال المبطلین ، وتأویل الجاهلین)^(٥) .

ورواه من الصحابة غیر واحد ، اخرجه ابن عسکر والدارقطنی
وابو نعیم .

وكانت جماهیر المسلمين الغفیرة تتلقى الاحادیث من علماء لتعرف دینها
وتقيم شعائره ، فلما ظهرت علوم الكلام والتصوف والفلسفة واتبعها
بعض ، ظلت الغالبية العظمی من المسلمين متدرعة بمنهج علماء الحديث ،
فنبذت غیرها من المناهج لمعرفتها بأنها طارئة دخيلة ، وفدت اليهم من طرق
غیر طرق المحدثین الناقلين لتراث النبوة . فيكون عندهم علم خاصة الرسول
وبطانته .

منهج علماء الحديث فی أصول الدين :

اذا كانت دائرة الحديث فی المراحلة الثالثة على اصحاب الصحاح
المعروفین فان سندهم فی الحقيقة يتصل — جيلا بعد جيل — منذ الصحابة ،
وهم الطرف الاعلى فی نقل الاحادیث ، فاذا عرفنا مکانة الصحابة وعلو
قدرهم فی الدين ، عرفناه مضمون ما نقله علماء الحديث ، ودورهم ومکانتهم
ما جعل الامام الشافعی رحمه الله يقول (اهل الحديث فی كل زمان
کالصحابۃ فی زمانهم)^(٦) .

فالصحابۃ قد ورثوا عن الرسول صلی الله علیه وسلم العلم والایمان .

(٤) قواعد التحذیث ص ٣٤١

(٥) القاسی : قواعد التحذیث ص ٤٨ .

(٦) القاسی — قواعد التحذیث ص ٩ .

فهُم أَهْل حِقَائِقِ الْإِيمَانِ ، وَأَهْلَ الْفَهْمِ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْعِلْمِ وَالْفَهْمِ لِحَدِيثِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٧) .

وَلَكِنْ بِامْتِدَادِ الْعُصُورِ وَالْأَزْمَنَةِ وَالْخُلُوفِ الْمُسْلِمِينَ بِغَيْرِهِمْ مِنَ الْأَهْمَمِ ، وَالنِّزَاعُ الْحَادِثُ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَغَيْرِهِمْ ظَهُورُ الْفَرَقِ وَاسْتِهْدَاتُ مَنَاهِجُ جَدِيدَةٍ فِي سَمَاعِهِ أَوْ كِتَابِتِهِ أَوْ رَوَايَتِهِ بَلْ شَمِلَ كُلَّ مَنْ كَانَ حَانِطًا لِهِ غَارِنَا بِهِ ظَاهِرًا وَبِاطِنًا مَعَ أَتَبَاعِهِ وَكَذَلِكَ أَهْلَ الْقُرْآنِ (٨) .

وَكَشَانُ أَى طَائِفَةٍ مِنَ النَّاسِ ظَهَرَتْ قَلْةٌ قَلِيلَةٌ ضَمِنَ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى أَهْلِ الْحَدِيثِ ، غَالَوْا فِي أَثْبَاتِ صَفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَخْذُوا يَرْوُونَ أَحَادِيثَ مَوْضِعَةً فِي الصَّفَاتِ ، وَقَدْ تَبَرَّا مِنْهُمْ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَاعْلَمُوا أَنَّهُمْ أَبْرِيَاءٌ مِنْهُمْ (٩) .

وَبِسَبِيلِ الْخُصُومَاتِ النَّاجِمَةِ عَنِ اخْتِلَافِ الْمَنَاهِجِ وَتَحْزِيبِ كُلِّ فَرِيقٍ لِأَرَاءِ اتَّبَاعِهِ ، أَطْلَقَ خُصُومُ أَهْلِ الْحَدِيثِ عَلَيْهِمْ أَسْمَاءً أُخْرَى تَخَالُفُ الْحَقِيقَةِ وَتَدَلُّلُ عَلَى شَدَّةِ الْخُصُومَةِ الْمُبْنِيةِ عَلَى الْهُوَى . قَالَ الْإِمامُ الْحَافِظُ أَبُو حَاتَمِ الرَّازِيُّ (عَلَمَةُ أَهْلِ الْبَدْعِ الْوَقِيقَةِ فِي أَهْلِ الْأَثَرِ أَى الْحَدِيثِ — وَعَلَمَةُ الْجَهِيمَةِ أَنَّ بَسَمْوَا أَهْلَ السَّنَةِ مُشَبِّهَةً ، وَعَلَمَةُ الْقَدْرِيَّةِ أَنَّ يَسْمُوا أَهْلَ السَّنَةِ مُجْبَرَةً ، وَعَلَمَةُ الزَّنَادِقَةِ أَنَّ يَسْمُوا أَهْلَ الْأَثَرِ حَشْوَيَّةً (١٠)) .

مَوْقِفُ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالسَّنَةِ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ :

تَعْرِيفُ :

تَكَادُ تَجْمَعُ الْمُبَادِرَاتِ التَّارِيخِيَّةِ وَكُتُبِ الْفَرَقِ عَلَى أَنْ نَشَأَ مَذَهَبُ الْاعْتَزَالِ تَرْجِعُ إِلَى اخْتِلَافِ وَامْسِلَ بنِ عَطَاءِ مَعَ شِيخِ الْحَسَنِ الْبَصَرِيِّ (١١٠هـ) فِي الْجَحْمِ عَلَى مُرْتَكِبِ الْكَبِيرَةِ ، وَاعْتَزَالَهُ مَجْلِسَهُ لِهَذَا السَّبِيلِ ، وَفِيمَا عَدَا هَذِهِ الرَّوَايَةِ الشَّهِيرَةِ فَانِ الْمَلْطِي تَوَفَّ سَنَةً (٣٧٧) — يَعْسُودُ بِنَشَأَةِ الْمُعْتَزِلَةِ إِلَى أَيَّامِ تَنَازُلِ الْحَسَنِ بْنِ عَلَى عَنِ الْخِلَافَةِ لِمُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سَفِيَّانَ ، لَأَنَّهُمْ كَانُوا مِنْ أَصْحَابِ عَلَى فَاعْتَزَلُوا النَّاسَ وَلَزَمُوا الْبَيْتَ وَالْمَسَاجِدَ قَائِلِينَ (نَشَتَفَلُ بِالْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ فَسَمِّوَا بِذَلِكَ « الْمُعْتَزِلَةُ » ...

(٧) المَصْدَرُ — نَقْضُ الْمَنْطَقِ مِنْ ٥٥، ٨١، ١١٩ .

(٩) الْقَاسِمِيُّ — قَوَاعِدُ التَّحْدِيدِ صِ ٥٨ .

والارجح الرواية الاولى :

وعلى اية حال ، فقد انفصل الخوارج عن الجماعة للأسباب التي ذكرناها ، آنفا ، وفعل المعتزلة بالمثل بطريقة اخرى ، وأطلقوا على أنفسهم اسم المعتزلة مشتركين معا في اعتقاد الاصول الخمسة التي وضعوها ، ففارقوا جماعة المسلمين وانفصلوا عنهم حريصين على التمييز والظهور بما أعلنوه من عقائد مخالفة ، ولهذا فقد قوبلوا بالاستنكار والمعارضة من جانب العلماء ، لأنهم ابتدعوا آراء لم يعرفها الاوائل كالحكم على مرتكب الكبيرة بأنه في (منزلة بين المنزليتين) ونفي القدر . فكان عبد الله بن المبارك حينذاك يحرر المسلمين منهم بقوله (أيها الطالب علما ايت حماد ابن زيد ، فخذ العلم بحلم ، ثم قيده بقيد ، وذر البدعة من آثار عمرو بن عبيد) ومنه نفهم الانشقاق الذي بدا يظهر بين علماء الحديث والمتكلمين منذ بزوج المسائل الكلامية في مدها ، إذ كان عمرو بن عبيد قبل ذلك منخرطا في سلك الجماعة الاسلامية ، مرتبطا بالاصول الاسلامية ، منتميا الى حلقة الحسن البصري امام البصرة الكبير ، ولكنه باعلانه لرأيه المخالف لرأى الجماعة اعتبر مبتدا ، فوصفه ابن حبان بأنه كان من اهل الورع والعبادة الى ان احدث ما احدث واعتلز مجلس الحسن ، وجماعة معه فسموا معتزلة ، وكان يشتم الصحابة ويكتب في الحديث وهما لا تعمدا

الاصول الخمسة عند المعتزلة :

والاصول الخمسة التي اتفقوا عليها هي : —

التوحيد ، العدل ، والوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزليتين ، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمن انقص منها او زاد عليها اصلا واحدا لا يستحق لقب الاعتزال .

ولامكار المعتزلة مظاهر برأس كالذهب المزيف يجذب بظاهره العيون ، ولكن سرعان ما يظهر بريقه الزائف من يتعمق في فهمه ، فإذا دققنا في قيم اصولهم واحدا فواحدا ، تحليلا لها ومقارنة بما يقابلها من عقائد اهل السنة

والجماعة ، ظهر لنا زيف بريقها .

ومرادهم بالتوحيد نفي صفات الله تعالى ، وقد أورد عقidiتهم كاملة أبو الحسن الاشعري في كتابه (مقالات الاسلاميين) ، ومنها نستقي بعض ما ذهبوا اليه في هذا الاصل ، اذ اجمعوا على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان ولا تجوز عليه الممارسة ولا الحصول في الاماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل ازلا ، او لا سابقنا للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، ولم يزل عالما قادرًا حيا ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ولا تدركه لابصار . . .

ويمضي الاشعري — وهو خبير بعقائدهم لأنه كان معهم طوال اربعين عاما فينقل لنا كل ما قالوه في (التوحيد) ، ويكتفى من الاطلاع عليها بمعرفة الالفاظ والمصطلحات الفلسفية ، فضلا عن استخدام أوصاف لائقة تجعلنا ندرك خلو القلوب والفنوس من الهيبة التي استشعرها المسلمون الاولئ ، ونفهم أيضا التعليق المنسوب للجندid القسائل (نفس العيب حيث يستحيل العيب عيب) . وربما عنى بذلك مثل اطلاقهم المترادفات الآتية (وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم . . . الى قولهم (ولا بد من حرارة ولا رطوبة ولا بيوسية ولا طول ولا عرض ولا عمق . . . الخ . . .)) . وغيرها من الالفاظ التي تتنافى مع ادب الحديث عن رب العالمين جل شأنه ومن هنا نفهم حكمة سكوت السلف الصالح عن مثل هذا الكلام واكتفائهم بالقرآن العظيم ، وهو دليل على عمق الإيمان والعناية الفائقة بكتاب الله تعالى تلاوة وحفظا وعملا فآثقووا أنه يغنينكم عن كل ما سواه .

والمفهوم من (التوحيد) عند المعتزلة انهم يعنون به اثبات وحدة الذات الالهية فنفوا الصفات ظنا منهم ان اثباتها يؤدى الى الشرك وأنكروا رؤية الله تعالى في الآخرة وعن هذا الاصل أيضا تصرع قولهم في القرآن بأنه محدث ، مخلوق . وقد وقف لهم علماء السنة بالمرصاد وبحضور عقidiتهم

بالحجج العقلية وشكلت مجادلة الامام احمد معهم اهم سند لعقيدة اهل السنة والجماعة .

(ا) وقد ظن المعتزلة انهم بنفي الصفات الالهية يؤكدون عقيدة التوحيد ، ويتحاوشون التشبيه والتجسيم والحسنة ، ووصفوا من خالفهم بهذه الصفات وهم اول من رموا مخالفتهم بهذه الصفات .

ويرى ابن شيمية عند نقهہ لهم ان الاسماء التي يتعلّق بها المدح والذم من الدين لا تكون الا من الاسماء التي انزل الله بها سلطانه ودل عليها الكتاب والسنة والاجماع كالمؤمن والكافر والعالم والجاهل والمتصد والمحد ، فاما هذه الالفاظ الثلاثة فليست في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله ولا ينطق بها احد من سلف الامة واثمتهما نفيها ولا اثباتها . ولذلك أصبح التوحيد عندهم مصطلحاً يعنيون به نفي جميع الصفات الالهية ، وكل من أثبت شيئاً منها رموه بالتجسيم والتشبيه حتى ان من قال (ان الله يرى) او (ان له علماً) فهو عندهم مشبه مجسم . (وأما التوحيد الذي بعث الله به الرسول وأنزل به الكتب قليلاً هو متضمناً شيئاً من هذه الاصطلاحات بل أمر الله عباده أن يعبدوه وحده لا يشركوا به شيئاً ملا يكون لغيره نصيب فيما يختص به من العبادة وتوابعها – هذا في العمل ، وفي القول : هو الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه رسوله) ولا بد من التوحيد بالقول والكلام – وهو أن يصفوا الله بما وصفته رسالته وهذا وحده لا يكفي في السعادة ، والنجاة في الآخرة ، بل لابد من أن يعبد الله وحده ، ويتخذ لها دون سواه وهو معنى قول (لا إله إلا الله) .

ان هذا الفصل بين العلم والعمل وترجيح جانب على آخر ، واثارة الجدل قضائياً مستقرة ، كل هذه الاسباب قربتهم من الفلسفه ، وحولت العقيدة النابضة بالحياة الى نظريات يدور حولها النقاش وتخالف عليها وجهات النظر بين اخذ ورد .

(ب) أخفى الى ذلك ، فان آية مقارنة بين صفات الله تعالى وأفعاله واسمائه الحسنة وبين ما ابتدعوه بحججه التوحيد ، يرينا مدى الافتئان ان ظاهر من مصطلحاتهم فهي أدنى الى الفاصل الفلسفه اليونان منها الى آيات القرآن .

والقرآن الكريم مليء بثباتات صفات الله تعالى وأسمائه ، فعن العلم
نقرأ قوله تعالى : —

(ولله غيب السموات والارض اليه يرجع الامر كله فأعبدوه وتوكل عليه
وما ربك بغافل عما تعملون) ١٢٣ هود .

كذلك قوله عز وجل : —

(الرحمن على العرش استوى) له ما في السموات وما في الارض
وما بينهما وما تحت الثرى ٦ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ٧ الله
لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ٨) (الله يعلم ما تحمل كل أثني وما تقيض
الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار ٩ عالم الغيب والشهادة الكبير
المتعال) ١٠ الرعد .

وتفرد عز وجل بالالوهية : —

قل إنما يوحى إلى إنما الحكم الله واحد فهل أنت مسلمون ١٠٨ الأنبياء
(إنما بهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما) ٩٨ طه .
قال فمن ريكما يا موسى ٩ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم
هدى .

وعن القدرة : —

(ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير ٦
الحج) (يخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قادر (من آية ٥ النور) .
وأنظر إلى الآيات من ٨٤ : ٨٩ سورة « المؤمنون » .
(الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك
وخلق كل شيء فقدره تقدير) ٢ الفرقان .
(ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل وأن الله هو
العلى الكبير) ٣٠ لقمان .

الصفات الالهية : —

يتضح لقارئ القرآن الكريم ، والمطلع على السنة النبوية ، عن أيتها
الفائقة بثباتات الاسماء والصفات الالهية .

فما مغزى ذلك وما جدواه ؟

قلنا من قبل ، ان الانسان مفطور على معرفة ربه عز وجل والاقرار بوجوده ، ونستطيع القول هنا ايضا (على سبيل اليقين ، لا على سبيل الظن ، بأن صحائف الفكر البشري لم تشهد انساناً بغير عقيدة في الله) .

ولكن يأتي الاختلاف بين البشر في التصور نفسه لا اختلاف في أساس الاعتقاد بوجود الله .

خذ مثلاً فلسفة ارسطو المبدأ الاول بوجوب الوجود ، ولكنها ذات مجرد من كل وصف ، ولا دخل له في اي شأن من شؤون الكون ، فسقت بذلك باب الدعاء والالتجاء بل قطعت كل خيط من الامل والرجاء لدى بشي آدم ، اذ لا جدوى من محاولة ايجاد اية علاقة بينهم وبين (المبدأ الاول) كما تصوره هذه الفلسفة .

وعلى العكس خلقت عقيدة العرب الجاهلية كل صفة من صفات الاله على اشخاص من خلقه ، كالقدرة على الاحياء ، والرزق ، والعلم الخ فقطعت بذلك ايضا الرجاء في سؤال الاله الواحد والالتجاء اليه ثم جاءت الآيات القرآنية والاحاديث النبوية . مذكرة الانسان بصفات الله اى يعلمه وقدرته وسائل صفاته ، وأسمائه الحسنى ..

فهو سبحانه الحى القيوم ، يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف عنه انسوء وهو اقرب اليه من حبل الوريد ، وأنه عز وجل معه يعلمه اينما كان .

حيث يطمئن قلبه ، ويقوله شديد الثقة بالعون أللهم ، اذ يؤمن أن ، لا ملجأ منه الا اليه ، فیصبر عنـد البلاء ويـشكـر عنـد الرخـاء : يستنصره فـینـصرـه وـیـسـأـلـه فـیـعـطـیـه ، یـسـتـسـقـیـه فـیـسـقـیـه ، وـیـتـقـرـبـه فـیـقـرـیـه .

وهكذا ثانى الاسماء والصفات الالهية منبهة بنى آدم الى حاجتهم الدائمة الى خالقهم ورازقهم لكي لا يتوجه الاستقلال والغنى بذواتهم عن مولاهـم ، وتفتح امامـهم بـاب الـاـمل فـي حـيـاة اـفـضـل دـائـماً سـنـواـء فـيـ الدـنـيـا او الـآخـرـة .

في معرفة العبد لربه ذاتاً وصفات تجعله يدرك أن الله يراقبه في حركاته وسكناته في سره وعلنه ، فيخشأه ويتقىه ويلجاً إليه عابداً داعياً متضرعاً .

وبوسعك الالام بطرق من عقائد أهل الملل والنحل الأخرى كاليهودية والنصرانية والمجوسية ، فلا تتعثر في تصوراتها الالهية ، بمثل تصور المسلم لربه عز وجل مما أدى إلى الاقتصار على الالوهية ، بالنسبة إلى الإنسان الغربي ، واجلال العلم والانسان مؤلهين ، ملهمها على الأرض ، وليتذير بعد ذلك ما أوّقعته كوارث القرن العشرين المتلاحقة بتلك الالوهية الجديدة للعلم والانسان من دمار) ٠

والأسوا من ذلك انتقال العدوى اليـنا معـشر المسلمين بعـد ضعـف عـقـيدة التـوحـيد وهـي الحـصن الـذـى نـلـوذ بـه لـرـفع هـذا الـطـوى ، بـعـد أـن تـسـرـب اليـنا انـحرـافـ الغـيـب فـأـصـبـح خـضـوعـا لـحـواسـنا يـكـاد يـكـون تـاماً مـثـلـه ، وـكـادـتـ الغـالـيـةـ مـنـاـ تـنـقـدـ الـقـدـرـ عـلـىـ تـخـطـىـ الـفـلـوـاهـرـ بـيـصـائـرـهـاـ وـعـقـولـهـاـ إـلـىـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ خـالـقـ الـكـوـنـ وـمـدـبـرـهـ ٠

وعلى المستوى الحضاري ، قامت الحضارة الإسلامية على عقيدة التوحيد، فظلت متماسكة عندما وازن المسلمين بين أطرافها ، أى بين الإيمان بالله غيباً ذاتاً وصفات — وبين أعداد العدة بالأساليب العسكرية المعروفة آنذاك ، فاجتاح المسلمون الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية بفضل أيديهم بالله تعالى على هذه الصورة ، إذ أيقنوا أنه ناصرهم ، فلم ترهبهم قوى الاعداء الظاهرة الملوسة ولم يخففهم الفارق المشاهد في القوى والعتاد والعدد ، لأنهم أيقنوا أن الله من وراء الغيب يؤيدهم ويشد أزرهم .

ومقصود بالأصل الثاني ، وهو العدل ، ارجاع كل عمل إلى الإنسان لتفسيـر ظـهـورـ الشـرـ وـنـسـبـتـهـ إـلـىـ الـإـنـسـانـ فـقـطـ .ـ وـاـذـ كـانـ الـمـسـلـمـونـ كـافـةـ يـؤـمـنـونـ بـعـدـ اللـهـ سـيـحـانـهـ وـتـعـالـىـ ،ـ فـانـ الـمـعـتـزـلـةـ فـرـعـواـ الـكـلـامـ عـنـ هـذـاـ الـأـصـلـ ،ـ فـأـدـىـ بـهـمـ إـلـىـ اـيـجـابـ الصـلـاحـ وـالـأـصـلـحـ عـلـىـ اللـهـ تـعـالـىـ ،ـ وـاـنـبـثـقـتـ مـكـرـتـهـمـ عـنـ الـحـسـنـ وـالـقـبـيـعـ الـمـقـلـيـنـ وـاـنـهـمـ ذـاتـيـانـ عـقـلـيـانـ كـمـاـ تـرـعـتـ اـيـضاـ مـسـالـةـ خـلـقـ اـفـعـالـ الـعـبـادـ قـالـوـاـ :ـ (ـ يـمـتـنـعـ عـلـيـهـ اـرـادـةـ الشـرـ وـالـمـعـاصـىـ

القبائح) . و قالوا : (ي يريد مالا يقع ، ويقع ما لا يريد) فزعموا أنه تعالى راد من الكافر اليمان وإن لم يقع إلا الكفر وإن وقع ، وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق ، حتى زعموا أن أكثر ما يقع من عباده على خلاف براد الله ، تعالى من ذلك .

و ظاهر عقيدتهم ارادة تنزيه الله تعالى ، ولكننا سنعرف عندما نعرض دراء علماء أهل السنة ، كم اخطأوا و شذوا ، لأنهم لم يتبعوا إلى التبييز بين الامر والرضا والمحبة اذا لا تكون الا في الخير ، ولكن الارادة قد تكون في غيره فهي تتعلق بكل ممكن كما يذكر ابن تيمية . قال الله تعالى (ولا يرضي لعباده الكفر) ، (ان الله يأمر بالفضحاء) فان قيل ، قد قال الله تعالى (ي يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) و قال (واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها) ، فالمقصود هنا ان الارادة التي تعنيها هي الارادة الكونية المتصلة بالحكمة من خلق العالمين .

واما الارادة الدينية المتصلة بالأوامر الشرعية فهي ترافق الرضا والمحبة . وربما يلخص لنا موقف المعتزلة عبارة القاضي عبد الجبار في قوله (سبحان من تزه عن الفحشاء) ، بينما يعبر عن اتجاه أهل السنة والجماعة رد أبي أسحق السفاريني (سبحان من لا يقع في ملکه الا ما يشاء) (١١) .

الإيمان بالقدر وعلاقته بالإرادة الإنسانية :

من أفضل ما نستهل به هذا الموضوع ، هو اجابة السؤال الذي وجه الى جعفر الصادق رضى الله عنه عنه عندما سئل عن قول الله تعالى (ألمحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لا ترجعون) المؤمنون لم خلق الله الخلق ؟

فأجاب : لأن الله كان محسنا بما لم ينزل فيما لم ينزل ، فاراد الله أن ينبع احسانه إلى خلقه وكان غنيا عنهم ، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضره ، ولكن خلقهم وأحسن إليهم فأرسل إليهم الرسل ليفصلوا بين الحق والباطل فمن احسن كفأه الجنة ومن عصى كفأه النار) .

ويشرح ابن القيم انواع الابتلاءات التي يتعرض لها الانسان أثناء حياته في الدنيا ، مختصيا الآيات القرآنية الدالة عليها .

ويذكر على أن الله سبحانه وتعالى ابتلى العباد بالنعم كما ابتلواهم ،
بالمصائب ، وأن ذلك كلّه ابتلاء فقال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) .

وقال : (فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فلكرمه ونعمه فيقول ربى
اكرمن . وأما اذا ما ابتلاه فتدر عليه رزقه فيقول ربى اهانن) (١٢) .

وقال : (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا) .

وقال : (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه
على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا) .

فأخذ سبحانه انه خلق العالم العلوى والسفلى وقدر اجل الخلق ،
وخلق ما على الارض للابتلاء والاختيار ، وهذا الابتلاء انما هو ابتلاء صبر
العباد وشكرا لهم في الخير والبشر والمسراء والضراء . (١٣) .

كذلك وردت الاحاديث الكثيرة في بيان ما يقابل المؤمن في حياته من
ابتلاءات طوال عمره ، منها :

— عن صحيب الرومي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم (عجبا لامر المؤمن ، ان امره له كلّه خير وليس ذلك لاحمد
الا للمؤمن ، ان اصابته سراء شكر فكان خيرا له وان اصابته ضراء خبر
فكان خيرا له) (رواه مسلم) .

— عن مصعب بن سعد عن أبيه قلت يا رسول الله اى اشد بلاء ؟
— اى محننا وشدائد .

قال الاخياء ثم الامثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه ، فمان
كان دينه صليبا اشتد بلاؤه ، وان كان في دينه رقة ابتلاء الله على حسب

(١٢) في تفسير ابن القيم الآية : قال الله تعالى : كلاما اى ليس الامر
كما يقول الانسان بل قد ابتلى بنعمتي وانعم ببلائى .

(١٣) ابن القيم : عده الصابرين وذخيرة الشاكرين ص ١٥٥ مطبعة
الامام .

دینه ، فما يیرح البلاع بالمبعد حتى يمشي على الارض . وما عليه خطيئة
رواوه ابن ماجه وابن أبي الدنيا والترمذى وقال حديث حسن صحيح) ..

والعبد المؤمن أمام شكره على النعم وصبره على البلاء حتى يجتاز طريق الدنيا ويعود إلى الجنة — موطنه الأصلى كوعد الله تعالى آيات (فانه ما حرمك — عز وجل الا ليعطيك ، ولا أمرضه الا ليشفيك ، ولا افقره الا ليغنىك ، ولا اماته الا ليحييتك ، وما اخرج أبوياه من الجنـة الا ليعيدهما إليها على أكمل وجه . كما قيل : يا آدم لا تجزع من قولـي لك واخرج منها ، فلك خلقـتها وسأعـيدك إليها) .

موقف الانسان :

الانسان اذن امام هذه الحقيقة لا يملك فرارا ، فهو بين أمر يجب عليه امثاله وتنفيذه ، ونهى يجب عليه اجتنابه وتركه ، وانصبر مع هذين الطرفين لازم ولا يخلو من نوعين :

احدهما — بهافة، هو اه ومراده كالصحة والسلامة والجاه والمال .

و الآخر — المخالف للهوى وهو على شكلين :

١- يقتضي اختيار كالطاعات والمعاصي ، وعليه يتربّل الأجر .

ب — لا يرتبط باختياره كالمصائب ، وبها تميـزـ السـيـئـاتـ وترفعـ

الترجمات

ولكن المثبت أن الإنسان لا يملك منع نفسه القدرات والمزايا الجبلية كالنكاء والصحة والأنوثة او الذكورة ، ولا يملك اختيار أبويه فيرث عنهما مواهب وسمات معينة دون الأخرى ، ولا انتخاب الزمان الصالح ليعيش فيه ، ولا البيئة الصالحة ليمت فيها طفولته . هذه كلها امور لا يملكونها الإنسان وخارجة عن نطاق اختياره وليس مسؤولا عنها .

ولكن المتعلّين بالقدر على أنّ العالّم الإنسانيّة يحتاجون بآياته. قرائيّة
يختارونها وفق أهوائّهم ، كقول الله تعالى. (يُصلّى من يشاء ويُهدى من يشاء)
ناطر ٧ .

وهذا الاحتجاج سرعان ما يدحض أمام النظرية القرآنية لآيات أخرى تخير الإنسان بين فعلين ، كقوله عز وجل (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) .

وقوله سبحانه وتعالى : (ونفس وما سواها مآلهمها نجورها وتقوتها) والقرآن يفسر بعضه ببعض ، وهذا التفسير هو أدق التفاسير الذي يلغا إليه الطماء لأن القرآن ميسر لكل ذي بصر وبصيرة .
(ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر) القمر ١٧ .

وبهذا الفهم يصبح تفسير الآية الأولى واضحة لا لبس فيه اذ معناها أن اضلال الله لشخص انه آثر الغنى على الرشاد فأقره الله على مراده وتمم له ما يبغى لنفسه قال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين) الصاف ٥ .

اذن ، فمعنى قوله تعالى (يفضل من يشاء لا يعد وقوله (وما يفضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهود الله من بعد ميثاقه) البقرة ٢٦ ، ٣٦
وكذلك الحال في قوله تعالى (يهدى من يشاء) . وللنظر الى قيمة الارادة الإنسانية في قول الله تعالى وهو يتكلم عن ارادته (قل ان الله يفضل من يشاء ويهدى اليه من انب الذين آمنوا وطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر طمئن القلوب) الرعد ٢٧ ، ٢٨ .

ثم يأتي دور مناقشة المحتجين بالاحاديث النبوية وربما يقع اكثرهم على الحديث الآتي — ويفسرونه خطأ بأنه يدل على الجبر ونفي حرية الارادة الإنسانية .

والحديث : ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة ، فقالوا يا رسول الله ، افلا نتكل على كتابنا وندفع العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له . اما من كان من اهل السعادة فيصيير لعمل اهل السعادة واما من كان من اهل الشقاوة فيصيير لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ (ماما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنسره للعسرى) الليل ٤ .

قال تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول
ممن ينقلب على عقبه (النبوة ٢ : ١٤٣) .

وقال : ألم حسبتم أن تدخلوا الجنة وما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ويعلم الصابرين (آل عمران ٣ : ١٤٢) .

فروی عن ابن عباس في قوله (الا لنعلم) اي (لنرى) وروى تميز . وكذلك قال عامة المفسرين (الا لنرى وتميز) وكذلك قال جماعة من أهله . العلم ، قالوا : لنعلمه موجودا واقعا بعد أن كان قد علم أنه سيكون ولننظر بعدهم ، قال : العلم على منزلتين — علم بالشيء قبل وجوده ، وعلم به بعد وجوده . والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب .

قال : فمعنى قوله (لنعلم) أى لنعلم العلم الذى يستحق به العامل .
الثواب والعقاب ، ولا ريب أنه كان عالماً سبحانه بأنه سيكون ، لكن لم
يكن المعلوم قد وجد (١٤) .

ويتصل الامر الثالث بالوعيد والوعيد مضمونة كما يعبر عنه الشهيرستاني ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض ، واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار ، ولكن عقابه يكون اخف من عقاب الكفار (١٥) .

وأنسياب المعتزلة في هذا الأصل يتصل بدفعهم عن الحرية الإنسانية واحتقارهم إلى العقل إذ أصبح الثواب والعقاب عندهم ينصب على أفعال الإنسان نفسها والتي يقتضيها العقل ومعنى هذا اعتقادهم أن المطين ومعاقبة العاصي، إن لم يتب — أمر محتوم (أى يجب) على الله تعالى أن

(٤) ابن تيمية : السرد على المنطقين من ٦٤٤ ط لاهور ١٣٩٦ هـ

• ۱۹۷۶

(١٥) الملل والنحل ج ١ ص ٥٩ .

يفعله ، فخلطوا بين الوعيد والوعيد ، بينما يعتقد أهل الحديث والسنّة أنه يجوز على الله تعالى اخالف الوعيد لا اخالف الوعيد ، والفرق بينهما أن الوعيد حقه فاخلافه عبود وحبة ، وابساط ذلك موجب كرمه وجوده واحسانه وإلوعد على نفسه بوعده ، والله لا يخلف الميعاد . ويعتقد أهل السنّة والجماعة أنه من موائع وقوع الوعيد التوبة والتوكيد والحسنات العظيمة والمصائب المكفرة واقامة الحدود في الدنيا وأضعاف أضعافها .

ويأتي أصلهم في (المنزلة بين المنزلين) الذي فارقا به الجماعة ليرتبوا عليه اعتقاد أن مرتكب الكبيرة ناسق ، وهو في منزلة بين منزلي الكفر والأيمان ولكنهم لم يكتروه كما فعل الخوارج ، كما لم يستحلوا الدماء والأموال في الدنيا .

ولا ينفرد المعتزلة بالاصل الاخير — اي الامر بالمعروف والنهي عن المأمور لأن مبدأ اسلامي اعتقاده كل الفرق ، وهو يقضى بأمر المسلمين وتکلیفهم بالجهاد في سبيل الله بأمر الآية (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المأمور ، وأولئك هم المفلحون) آل عمران

١٠٤

إلى جانب اعتقادات أخرى اختلفوا فيها تزيد عن هذه الأصول مثل قولهم بأن العلم بالله تعالى يحصل بالنظر والاستدلال اي ترتيب القيمة العقلية ، فخالفوا جماهير الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والعامية وغيرهم ، لأن سلف الامة وأئمتها اتفقوا على أن معرفة الله تعالى والاقرار به لا يقف على الطرق التي يذكرها أهل طريقة النظر (لأن اصل المعرفة والاقرار بالصانع يحصل بديهيّة وضرورة ولا يتوقف على النظر والاستدلال ، ويدلل ابن تيمية على ذلك بأن جميع الامم تقر بالصانع مع عظيم شرکهم وكفرهم (ولهذا يوجد له عند كل امة اسم يسمونه ، والتسمية مسبوقة بالتصور ، فلا يسمى أحد الا ما عرفه ، ثم المستمع لذلك الاسم يقبل بفطرته ثبوّت المسمى به من غير طلب حجة على وجوده ويكون قبولها لاسمه سائرها ما ادركه بحسه وعقله مثل الشمس والقمر والواحد والاثنين بل هذا اكمل وأشرف .

بالاضافة الى مأخذ اخرى أخذها اهل السنة والجماعة على
المعتزلة ومنها : —

— ردهم للحاديـث التـى لا توافق اغراضهم ومذاهـبـهم ويدعـونـ انـها
مخالـفةـ لـلـعـقـولـ فـيـجـيـبـرـدـهاـ كـالـنـكـرـينـ لـعـذـابـ الـقـبـرـ وـالـصـرـاطـ وـالـمـيزـانـ وـرـؤـيـةـ
الـلـهـ عـزـوجـلـ فـيـاـخـرـ وـكـذـلـكـ حـدـيـثـ الـذـيـابـ وـمـقـلـهـ وـأـنـيـتـدـمـ الـذـىـ فـيـهـ الدـاءـ ..
وـماـ اـشـبـهـ ذـلـكـ مـنـ الـاحـادـيـثـ الصـحـيـحـةـ المـنـقـوـلـةـ نـقـلـ العـدـوـلـ .

— قدـهمـ فـيـ الرـوـاـةـ مـنـ الصـحـابـةـ وـالـتـابـعـينـ رـضـىـ اللـهـ عـنـهـ وـفـيـنـ اـنـقـ

الـائـمـةـ مـنـ الـمـحـدـثـينـ عـلـىـ عـدـالـتـهـ وـأـمـامـتـهـ . كلـ ذـلـكـ لـيـرـدـواـ بـهـ عـلـىـ مـنـ

خـالـفـهـمـ فـيـ الـمـذـاـهـبـ وـلـحـيـاـنـاـ كـانـواـ يـرـدـونـ فـتاـوىـ الصـحـابـةـ أـمـامـ . الـعـاـمـةـ لـيـنـفـرـوـاـ

الـأـمـةـ عـنـ اـتـبـاعـ السـنـةـ وـأـهـلـهـاـ .

— ذـهـبـتـ طـائـنـةـ إـلـىـ نـفـىـ أـخـبـارـ الـاحـادـ جـمـلةـ وـالـاقـتـصـارـ عـلـىـ مـاـ

تـسـتـحـسـنـ عـقـولـهـ فـيـ فـهـمـ الـقـرـآنـ (١٦) .

وـالـآنـ ، بـعـدـ أـنـ نـزـعـنـاـ الـوـجـهـ الـبـرـاقـ لـلـفـكـرـ الـاعـتـزـالـىـ ، وـوـقـنـنـاـ عـلـىـ

حـقـيـقـتـهـ وـمـرـامـيـهـ ، فـانـ أـقـلـ مـاـ يـطـعـنـ فـيـهـ أـنـهـ حـولـ الـدـيـنـ الـذـىـ جـاءـ بـهـ رـسـوـلـ

الـلـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـىـ وـسـلـمـ الـذـىـ تـسـتـجـيبـ لـهـ الـفـطـرـةـ الـإـنـسـانـيـةـ ، وـيـسـتـيـغـهـ

الـعـقـلـ بـكـلـ سـهـوـلـةـ — حـولـهـ إـلـىـ (ـ فـلـسـفـةـ نـظـرـيـةـ دـقـيقـةـ يـعـجزـ عـنـ فـهـمـهـاـ

وـأـسـاغـتـهـاـ كـثـيرـ مـنـ الـعـقـلـاءـ وـالـأـذـكـيـاءـ فـكـانـ تـنـمـيـةـ الـعـقـلـ عـلـىـ حـسـابـ الـعـاطـفـةـ

وـأـسـعـافـاـ لـلـأـيـمـانـ وـأـثـارـةـ لـلـشـكـوكـ وـالـشـبـهـاتـ وـعـدـمـ النـقـةـ عـلـىـ وـجـودـهـ ، وـمـاـ

أـكـثـرـ فـيـ الـعـالـمـ مـاـ يـعـجزـ الـعـقـلـ عـنـ تـعـلـيـلـهـ وـاقـاتـمـةـ الدـلـيلـ عـلـيـهـ .

(١٦) الاعتصام للشاطبي ج ١ ص ١٤٠ .

ويذكر الشاطبي انهم بنفيهم اخبار الاحاد واستحسان عقولهم اباحوا
الخمر بفهم المعوج لقوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا) ويقول (ففي هؤلاء وأمثالهم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا الذين أحكم متكئا على اريكته
يأتيه الامر من أمرى مما أمرت به او نهيت عنه ، فيقول لا ادرى
ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه) وهذا وعيد شديد تضمنه النهي ،
لآخر من ارتكب رد السنة .

د الواقع علماء الحديث لجابة المتكلمين :

بالرغم من المناوشات الكلامية الدائرة بين أهل الكلام والتي خصصت كتب الفرق والمذاهب عرضها والتوضع في شرحها، بالرغم من ذلك كانت الفالبية العظمى من المسلمين يتبعون علماء السنة والحديث في العقيدة المطلقة بالقبول .

وهنا لنا ملاحظتان :

الأولى — ان الاكتفاء بالاطلاع على مؤلفات الفرق يعطى انطباعاً بأن هذه المسائل كانت الشغل الشاغل للمسلمين كافة . وهذا لم يحدث الا بعد أن قرض المؤمن القول بخلق القرآن — وفي هذه القضية وحدها — وفيما عدا هذا فقد كانت الامة الاسلامية تمضي قدماً في بناء حضارة زاهرة بعلومها وأدابها وفنونها ونظمها في السياسة والاقتصاد والمجتمع — وجهود علماء المسلمين في فروع العلوم المختلفة أكثر من أن تذكر في هذا الموضوع .

الثانية — أن العلماء المهتمين بالحديث والسنة يمثلون الأغلبية وتظهر بجانبهم أصحاب الكلام كقلة قليلة لا تعبر إلا عن نفسها وبعضة افراد يتأثرون بهم ويقولون بأقوالهم وكانتوا على سبيل التحديد كالجعدي كالجعدي بن درهم وجهم بن صفوان . وينظر لنا ابن قتيبة أن عقيدة السلف الصالحة كان هي عقيدة العلماء المبرزين المتقدمين والعباد المجتهدين الذين لا يجارون ولا يبلغ شاؤهم ، مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي وشعبة والليث بن سعد وعلماء الامصار كابراهيم بن ادhem والفضيل بن عياض وداود الطائي ومحمد النصر الحارث وأحمد بن حنبل وبشر الحنافى وأمثال هؤلاء من قرب من زمانه . ثم يستطرد قائلاً (فاما المستقدمون فاكثرون من أن يبلغهم الاحصاء وبحوزهم العدد) (١٧) .

كانت اذن الآراء الشاذة التي أظهرها امثال جهم بن صفوان كالبثور في الجسم كبداية علامات المرض بعد ان كان صحيحاً معاناً به من المعاشرة

(١٧) ابن قتيبة — تأويل مختلف الحديث من ١٧

ما يقاوم به المرض . (فلم يظهر جهنم وأصحاب جهنم في زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين نieroى عنهم فيها أثر منصوص ، وسمى ، ولو كانوا بين أظهرهم مظهرين آراءهم لقتلوا ، كما هم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقتل صبيغ اذ تكلّف في السؤال عن المتشابه ، أو كما قتل على رضي الله عنه الزنادقة ، التي ظهرت في عصره ، ولقتلوها ثنا قتل أهل الردة) (١٨) .

ويرى الدارمي أن آراء جهنم والمرسي بمثابة الردة ، لأن القول بأن القرآن مخلوق ينساهي ما قاله الوليد بن المغيرة المخزومي (ان هذا الا قول البشر) والنضر بن الحارث قال (لو نشاء لقتلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين) – اي كما قال جهنم المرسي سواء ، لا فرق بينهما في اللفظ والمعنى ، ان هذا الا مخلوق ، فاتكر عليهم قولهم) وكان نور النبوة قد بدد ظلام العصر الجاهلي وعقائده الباطلة ولكن اقوال الجahلية عادت للظهور مرة أخرى في عصر جهنم والجعد ثم المرسي ونظرائهم (١٩) .

وامام هذه الموجة التي بدأت تهب على عقائد المسلمين ، رأى علماء الحديث ان واجباتهم تقتضي الوقوف في وجهها وحماسية المسلمين منها ، واندفعوا بنية اداء ما اوجبه الله عليهم . يقول ابن قتيبة (كما رأيت اعراض هل النظر عن الكلام في هذا الشأن منذ وقع ، وتركهم تلقيه بالدواء حين بدأ الى ان استحکم اساسه . لم ار لنفسی عذرا في ترك ما اوجبه الله على بما وهب من فضل المعرفة في امر استفحـل بأن قصر مقصـر ، فتكلـفت بـمبلغ علمـي ومقدار طاقتـي ما رجـوت ان يقضـي بعضـ الحقـ عنـي ، لـعلـ اللهـ يـنفعـ بـهـ ، فـانـهـ بما شـاءـ نـفعـ (٢٠)) ولكنه كان حريصا في منهج رده على المخالفين توضيع الاسرار اللغوية التي جهلوها فحـادـتـ بهـمـ عنـ التـقـسـيرـ الصـحـيحـ لـلـكـلـمـاتـ – والـآـيـاتـ نـاخـذـ يـذـكـرـ ماـ تـأـولـتـهـ الـجـهـمـيـةـ فـيـ الـكـتـابـ وـالـحـدـبـ لـيـعـلـمـ الـمـسـلـمـوـنـ انـ الـحـقـ مـسـتـفـنـ عـنـ الـحـيـلـ :ـ وـلـهـذاـ لـمـ يـتـعـدـ فـيـ اـكـثـرـ الرـدـ عـلـيـهـمـ طـرـيقـ .

(١٨) نقش الدارمي على المرسي ص ٣٤٩ .

(١٩) نفس المصدر ص ٤٦٩، ٤٦٥ .

(٢٠) ابن قتيبة – الاختلاف في اللفظ ص ٢٢٥ .

وقال بعد توضيح منهجه هذا (فاما الكلام فليس من شأننا ولا ارى اكر من هلك الا به) (٢٠) .

والى نفس السبب يرجىء الدرامي اضطراره للخوض في علم الكلام ، اذ انه يشخص احوال المسلمين ويفسر تاريخهم طبقاً للاقاعدة الشرعية العقلية التي تقضي بفضلية اهل العصور الاولى لأن الله تعالى اثنى عليهم وعلى من بعدهم باتباعهم ايامهم فقال (والذين اتبعوهم باحسان) ، وكانت قوة المسلمين المادية والمعنوية كفيلة باختفائهم تخونا من الافتتاح ، بل كانوا يتقتلون مع المسلمين في النعم . ويمضي الدرامي في وصف احوالهم فيري انهم لم يزالوا بعد ذلك مجموعين اذلة مذحورين حتى قلت الفقهاء وقبض العلماء (ودعا الى البدع دعاء اضلal ، فشد ذلك طمع كل متغوز في الاسلام من ابناء اليهود والنصارى وأنباط العراق ووجدوا فرصة للكلام ، فجددوا في هدم الاسلام وتعطيل ذى الجلال والاكرام ، وانكار صفاته وتذكير رسالته وابطال وحيه ، اذ وجدوا فرصتهم وأحسوا من الرعاع جهلاً ومن العلماء قلة .. فحين رأينا ذلك منهم ، رأينا أن نبين من مذاهبهم رسوماً من الكتاب والسنة وكلام العلماء ما يستدل به أهل الغفلة من الناس على سوء مذهبهم فيحذرهم على أنفسهم وعلى أولادهم وآهليهم ويجهشوا في الرد عليهم ، محتبسين منافحين عن دين الله تعالى طالبين به ما عند الله) (٢١) .

كما اضطر الامام احمد بن حنبل - امام هذه الاحوال الطارئة - ان يقف مدافعاً عن العقيدة الصحيحة ، فقال (كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء ، ثلما أظهروه لم نجد بدا من مخالفتهم والرد عليهم) (٢٢) .

علماء الكلام لدى علماء الحديث والسنّة :

تقدم بيان تعريف علم الكلام لدى ابن خلدون الذي عبر به المدارس الكلامية التقليدية ، وبقى أن نستطلع رأى علماء الحديث في هذا العلم وبيان موقفهم ودواعيه ومسائله والدوافع التي أدت بهم إلى استخدامه .

(٢٠) ابن قتيبة الاختلاف في اللفظ ص ٢٢٥ .

(٢١) نقض الدرامي على المرسي ص ٢٥٩ .

(٢٢) عقائد السلف ص ٤٦٧ - ٤٦٨ .

اما عن ثوريه فلم يختلفوا كثيرا عن غيرهم ، فنرى السفاريني يصفه بأنه (علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية ، ويسمى أيضا علم التوحيد . والصفات وعلم اصول الدين)^(٢٣) . ويعرفه بمترادفاتة فانه علم الكلام والتوحيد واصول الدين ، والعلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية اي اعتبر في أدلتها باليقين ، لأنه لا عبرة بالظن في الاعتقادات بل في العمليات اي امور النقه فيقول (واعلم أنا لا نأخذ الاعتقادات الاسلامية من القواعد الكلامية ، بل انما نأخذها من النصوص القرآنية والاخبار النبوية) .

وفي بيان الغرض منه ، ينسبه الى أن القواعد الكلامية ما رتبت وبوبت منها الاعتقادات الاسلامية ، بل لدفع شبه الخصوم ومحض نهج البدع ، فانهم طعنوا في بعض منها بأنه غير مقبول ، فيبين علماء السنة بأن زعمهم غير صحيح ، فان الانبياء تأتى بمحاورات العقول — اي ما يحرر العقول ، لا بحالاتها — اي بما تراه مستحيلا ، ثم بين لهم علماء السنة بالقواعد الكلامية ، مقولية ما انكروا ، وذلك بالنظر والقياس ، والنظر المقصود هنا المستند الى دليل من كتاب او سنة او قياس جلى ، لا التخمين ، فهذا من الطففهم النصوص وادقه لا الرأى المجرد بغير دليل . وسنجد هذا متحققا عند محاورة عبد العزيز المكي لبشر المرسي .

ويتبين من هذا ان ذم علماء الحديث والسنّة اقتصر على علم الكلام المشحون بالفلسفة والتؤيلات الشاذة وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة .

والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واعتبر في أدلتها اليقين .

كذلك يفصل في التعريف بين علم الصحابة وعلم من جاء بعدهم ، فان علماء الصحابة يحتوى على كلام واصول وعقائد — وان لم يكن يسمى . في ذلك الزمان بهذا الاسم — حيث كان متعلقا بجميع العقائد بقدر الطاعة البشرية ، مكتسبا من النظر في الادلة اليقينية ، او كان ملكرة تتعلق بها بإن يكون عندهم من المأخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد)^(٢٤) .

(٢٣) شرح عقيدة السفاريني ص ١٦٠ - ٦١ ج ١
ط مجلة النار الاسلامية بمصر سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢٤) شرح عقيدة السفاريني ١٥ ص ٦١ .

أن يصل التفرقة اذن بين المنهجين : أن علماء الحديث والسنّة تقيدوا بطريقة الاوائل في النظر واسندوا ذلك من الكتاب والسنّة والاجماع والنظر في الادلة الشرعية ، وذلك بخلاف أهل الكلام الذين استخدمو اصطلاحات الفلسفة اليونانية .

وبهذه الصفة وبهذا التمييز وصف بأنه أشرف العلوم باعتباره علم اصول الدين اذ شرف العلم بشرف المعلوم ، وهو الفقه الافضل بالنسبة الى فقه الفروع (٢٥) .

وغايتها أن يصيّر الإيمان والتصديير بالاحكام الشرعية متقنًا محكمًا لا تزلزله شبه البطلين ، فيرتقي المعاندين باقامة الحجج والبراهين وصحة النية والاعتقادات الاسلامية التي تقع بها العمل في حيز القبول .

وثرته الفوز بسعادة الدارين فمنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في ابقاء النوع الانسانى على وجه لا يؤدي الى الفساد .

وفي الآخرة : النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد (٢٦) .

ومقصود بذلك أن موضوعاته تتصل بالإيمان بالله سبحانه وتعالى ذاتاً وصفاتها ، ويقتضي الإيمان بصفات الله تعالى من العلم والقدرة والحكمة والسمع والبصر وبباقي الصفات والاسماء الحسنة التي اثبتتها الله تعالى لنفسه ، تؤدي في الدنيا الى المراقبة والتقوى ، واعتقاد المسلم بموضوعاته من الإيمان بعالم الغيب ومعرفة تفاصيله من عذاب القبر وهول المطلع والحساب وصفات الجنة والنار والمرصاد وغير ذلك ، هذه المعرفة التفصيلية تعطيه إيماناً مفصلاً يدفعه الى خشية الله تعالى ومراقبته وتقواه في السر والعلن ، كما يجعله يتوجه الى مرضاعة الله طمعاً في جنته وخوفاً من ناره . ومحصلة ذلك كله اقامة العدل بين الناس وتحقيق السعادة المشاهدة على المستوى البشري في الدنيا ثم النعيم المقيم الخالد في الجنة .

(٢٥) شرح الطحاوية من ١ .

(٢٦) شرح عقيدة السفاريني ج ١ ص ٦٢ .

ودخل علم الكلام عند علماء السنة دور التدوين والتبويب منذ الإمام أحمد بن حنبل — رحمة الله تعالى — وصار أمام أهل السنة ، وسبب ذلك أنه عندما ابتدى بالمحنة ، وراج في عصره مذاهب الاعتراف ، اضطر إلى اظهار عقيدة الأولي والدفاع ، وشرح ما التبس على أنهم المعتزلة والكشف عن خطأ منهجهم ، وهو ما أشار إليه في مقدمة كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية) ، فبعد أن حمد الله تعالى الذي جعل في زمان فترة من الرسل بقائيا من أهل العلم الذين يتصرون الناس ويدعونهم إلى الهدى ، أخذ في شرح سمات المعتزلة فوصفهم بأنهم (مختلفين في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجمعون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله ، وفي الله ، وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم) (٢٧) .

ويرى شارح عقيدة السفاريني أن الإمام أحمد لما انتصر للسنة ورد على المعتزلة صار هو علم السنة وأمامها وصاحبها ومقدامها ، حتى أن أبو الحسن الأشعري أمام الأشعرية ، انتسب إلى الإمام أحمد ، ورأى اتباعه على عقبيته وهو المنهج الأحمد (٢٨) .

(٢٧) مقدمة كتاب الرد على الزنادقة والجهمية .

(٢٨) شرح عقيدة السفاريني ص ٥٣ -

محاورات علماء أهل الحديث والسنّة مع المعتزلة

بالرغم من تبني المؤمن للمذهب الاعتزالي وفرضه على الناس بالقوة ووسائل الاغراء معا حتى كانت محنّة الإمام أحمد في قضية خلق القرآن وعانيا فيها العلماء ما عانوه — بل عانيا المسلمين أيضا حتى امتحن أسرى المسلمين بالقول بخلق القرآن والا أعيدوا الى أعدائهم !! — بالرغم من كل هذا فقد أخذ علماء الحديث والسنّة على عاتقهم اظهار الحق ، فحافظت لنا المصادر أهم محاورات دارت في هذا الصدد ، ونعني بها محاورة الإمام أحمد بن حنبل وأبن داؤد ، ومحاورة عبد العزيز المكي مع بشر المربي احمد كبار المعتزلة .

و سنعرض بياجاز لما دار في هاتين المحاورتين لاستخلاص المنهج وبيان صدق النتائج التي توصل اليها كل من الإمام أحمد وعبد العزيز المكي :
١- الإمام أحمد بن حنبل وأبن أبي داؤد ١٦٤ - ٥٤١ :

لم تمض القرون المفضلة ، حتى خاض علماء الكلام في مسائل الذات والصفات ، وأثاروا مسائل توثيقية من الحقائق التي اكتفى بها الأوائل بما أدمهم به الوحي . وكان لظهور الحديث في الذات والصفات الإلهية بتأثير الفلسفة اليونانية آثارها الوخيمة على المجتمع الإسلامي ، فبينما اتجه السابقون الى الجهاد ونشر الدعوة ، وصرف لهم الى تدوين العلوم التي يجدى بذل الجهد فيها ، تقلص الاهتمام بالجهاد لتتحول الهم الى مسائل أفنى البعض فيها أعمارهم ولم يعودوا فيها بطالين ، اذ ليست عندهم وسائل الوصول اليها ، ومؤهلات الحكم عليها (٢٩) .

من هنا جاءت المعارضة الشديدة للتيار المخالف لما كان عليه السلف ، بادئاً بمعبد الجنئ (٨٠ هـ) الذي تكلم في القدر ، ثم غيلان الدمشقي ، نشاع الكلام بعدهما بواسطة واصل بن عطاء (١٣١ هـ) وتواتي شيخ الاعتزال في الظهور الى أن تلقي هذا التيار أحد خلفاء المسلمين وهو المؤمن (٢١٥) فاعتنيق عقيّدتهم ، وأخذ على عاتقه نصرة مذهبهم بالارهاب

والبطش ، فلم ينصلت الى أصوات المعارضة التي ارتفعت من الفالبية العظمى للMuslimين . وما من باحث يتعرض لهذه الفترة من الفكر الاسلامى ، الا وتأخذه الدهشة من اساليب المعتزلة ضد خصومهم ، فقد استخدمو اسلوبا مضادا لمبادئهم المعلنة باسم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ لينكلوا بكل مخالف ، فكم من الضحايا المعارضين لهم القى بهم في السجون ؟ فانكمش اغلب المحدثين والفقهاء يلعنون جراحهم ، حتى اصبح الانتساب الى الاعتزال فاشيا منتشرًا ، وكل من كان مستننا كان متخفيا مستترًا (٣٠) .

وظهر في هذه الفترة التي عم فيها الاضطهاد بأشد اساليب القمع ، الامام احمد بن حنبل ليعلن استنساكه بعقيدة الاولى ، وكانت محنة (خلق القرآن) هي مركز الدائرة التي دارت حولها المناقشات الكلامية ، وظل الامر كذلك في أيام المؤمن والمعتصم والوافق ، وكان التاريخ وقف عندهم حابسا أنفاسه ، ليدون تفاصيلها ، مثبتاً أن الرأي لا يمكن أن يدحض الا برأس مضاد ، وإن اساليب القوة لا تجدى في مجال العقائد والافكار ، وظلت العقيدة الصحيحة حية تتوارثها الطائفة الظاهرية على الحق .

وقبل التعرض للمحنة ، فإنه يجدر بنا تناول الحديث عن الامام احمد بأيجاز .

حياته وعصره :

هو احمد بن محمد بن حنبل بن هلال الامام عبد الله . ولد في ربيع الاول سنة ١٦٤ هـ وتوفي أبوه محمد شابا ، فولينه امه ، وحفظ القرآن في صباحه وتعلم القراءة والكتابة . وظهر عليه أيمان النبوة مبتكرا . اتجه الى الحديث وبقى يتلقى الحديث بيفداد من سنة ١٧٩ هـ الى ١٨٦ هـ . وكان في طلبه للعلم مثل الجد والحرس والنشاط فقد روى عن نفسه (ثقت ربما أردت البكور في الحديث فتاختذ أمي بنيابي . حتى يؤذن الناس أو حتى يصيحو) .

رحل الى عدة بلاد طالبا للحديث : فسافر الى البحرة ، الحجاز ، اليمين

(٣٠) ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ص ١١٠ .

، مكة ، والى الكوفة . واستمر على الجد والطلب حتى بلغ مبلغ الامامة في الحديث ، ووصف بأنه أعلم الناس بالسنة وكان معجبا ، استقاد منه في الفقه والاستنباط ، وكان الشافعى معجبا به أيضا فوصفه بأنه لا أحد ببغداد أفقه من ابن حنبل .

وعند الأربعين شرع في التدريس والفتيا، فأقبل الناس على مجالسه اقبالا عظيما ، ويذكر ابن الجوزى في مناقبه أن عدد من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف . ولكنه كان ينهى حال حياته عن كتابة كلامه ليجمع القلوب على المادة الأصلية العظمى ، ثم استدرك أصحابه ، فنقلوا لنا علمه فانتصرت طريقته (٣١) ، وهذا يدلنا على أنه لم يقصد تأسيس مذهب والامر باتباعه .

وقد تعددت المصادر التي وصلتنا تحمل أدق تفاصيل حياة الإمام ابن حنبل وآرائه ، ويبدو أنه رأى أن يوضح وجهة نظره في المسائل التي طفت على ثقافة العصر واتجاهاته المختلفة ، وأن يدعم المنهج النقلى مبرزا في الوقت نفسه مضمونه العقلى فما خرج على هذا الأساس — ضمن مؤلفاته — روائعه الثلاثة : وكلها تحفظ لنا عقائد السلف وآرائهم وسط التيارات المختلفة السائدة في العالم الإسلامي حينذاك ، فان (المسند) عنى بحفظ الحديث : وكتابه (الرد على الجهمية والزنادقة) يتضح فيه حاجته العقلى في أجلى وأدق صورة ، لأنها يفسر القرآن بالقرآن ليوضح ما اشتتبه على المخالفين من فهم ، ثم مؤلفه في (الزهد) الذي يعد وثيقة عن طريقة الاقتداء عند بداية التصوف وانتشاره ، واذ كان معاصرًا للحارت المحاسبي .

اما عن سيرته وأخلاقه ، فقد اشتهر بالزهد والعزوف عن زخارف الدنيا ، وكان يأكل من عمل يده رافضا عطايا الامراء . ويظهر من سيرته في المحن شجاعته في الحق والتثبت به مهما كلفه من آلام ، فقد ظل يواجه حريرا ضروسا ، فاستمسك ب موقفه في مواجهة الفقهاء والمتكلمين المعارضين الذين ساقتهم الدولة العباسية سوء العذاب حينئذ بالقوتين المعنوية والمادية معا (ولقد ابتلت السنة الإسلامية في شخصه ، فكان في صبره — لو صبر — فوزها ونهوضها ، وفي ضعفه — لو فتن — سقوطها وخزانتها) (٣٢) .

(٣١) ابن تيمية — مجموعة نصوص باسم مجموعة علمية ص ١٥٢ .

(٣٢) بانون — أحمد بن حنبل والمحنة ص ٣٥ .

وبوسعنا ان ننظر الى النتائج المحتملة التي كانت سترتب على انهياره وتسليمها بأراء خصومه ومن هنا اقترب اسمه باسم الصديق ، فقيل (أبو بكر يوم الردة وابن حنبل في المحن) .

ويرى المستشرق بانون في دراسته عن المحن ان الامام احمد ابقى بموقفه على السنة ودعم أصولها ، ويذهب الى ابعد من ذلك فيذكر ان الاسلام ، اذا كان يغنى المحافظة على جوهره وطابعه ، ليظل اسلاما ، فما من سبيل يصل به هذه الغاية افضل من سبيل المحافظة على السنة والاستمساك بعراها (٣٣) .

ومما يوضح لنا منهجه ، ما نقل لنا من كلامه المأثور في قوله (اصول الاسلام أربعة دال ودليل ومبين والمستدل ، هم اولو العلم واولو الالباب الذين اجمع المسلمون على هدایتهم ودرایتهم) (٣٤) .

وظل الامام احمد معظما عند اهل السنة والجماعة .

يقول شارح عقيدة السفاريني في نسبة المذهب السلفي الى الامام احمد ، وانما نسب لاماينا الامام احمد لانه انتهى اليه من السنة . قال بعض شيوخ المغاربة : المذهب لمالك والشافعى وغيرهما من الانئمة والظهور للامام احمد بن حنبل (٣٥) .

منهجه مع المتكلمين :

ضمن الامام احمد كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية) آراءه في الرد على المتكلمين غير مريمهم بأنهم يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالتشابه ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم . ومضى في كتابه سالكا طريق تفسير الكتاب بالكتاب فيما أثاروه من شبكات ، ففندتها جميعا ، مبينا التفسير الصحيح .

وسنعتمد على هذا الكتاب في ايراد المسائل التي خاض فيها المعتزلة

(٣٣) ولتربيانون — ابن حنبل والمحن ص ٣٥ .

(٣٤) ابن تيمية — النبوات ص ٢ .

(٣٥) شرح عقيدة السفاريني ص ٦٤ ط المنار سنة ١٣٢٣ هـ .

ب خاصة . من ذلك انكارهم رؤية الله تعالى في الآخرة ، فبين ابن حنبل أن تفسير الآية (وجوه يومئذ ناضرة) يعني الحسن والبياض (الى ربها ناضرة) يعني تعانين ربها في الجنة . ومضى شارحاً تفسير الآية الأخرى (لا تدركه الابصار) بأنها تعنى في الدنيا والآخرة ، وذلك ان اليهود قالوا لموسى (أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وقد سألت مشركي قريش النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا (او نلت بالله والملائكة قبلا) ، فنزل قوله تعالى (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى . ن قبل) وأوحى الله الى رسوله انه لا تدركه الابصار ، أى لا يراه أحد في الدنيا ، دون الآخرة .

ولا نعرض بين الآية الاولى التي تخبر برؤيه المؤمنين لربهم عز وجل في الجنة ، والآية الثانية التي تعنى استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى في الدنيا (٣٥) .

ويقصد الإمام أحمد دعوى الجهمية في نفي الصفات عن الله تعالى ، ويوضح لنا جذور المسألة ، وعلة اتخاذهم لهذا الموقف ، فيذكر لنا ما بلفـ من أمر الجهم وينسب نفيه للصفات الالهية ، فقد كان الجهم من أهل خراسان ، صاحب خصومات وكلام ، فلقى انساً من المشركين يقال لهم السمنية (نسبة الى سومنات بلدة بالهند وهم البوذية) فعرفوا الجهم ، فناقشوـه ، مطالبين ايـاه بتقديم الحجة على صحة دينه . وسأـوه :

— السـت تزعمـ أنـ لكـ الـهـا ؟ قالـ الجـهمـ . نـعـمـ ، فـقـالـواـ لهـ

فـهـلـ رـأـيـتـ الـهـكـ ، قـائـلاـ ، لـاـ ، قـالـواـ — فـهـلـ سـمعـتـ كـلـمـهـ .

سـأـلوـهـ — هلـ رـأـيـ رـبـهـ أوـ سـمـعـهـ ، أوـ وـجـدـ لـهـ حـسـاـ ، وـمضـواـ فـهـذهـ

الـاسـئـلةـ المـشـبـهـ لـلـهـ عـزـ وـجـلـ بـصـفـاتـ الـمـخـلـوقـينـ ، فـتـحـيرـ الـجـهمـ فـلـمـ يـدرـ مـنـ

يـعـبدـ أـربعـينـ يـوـمـاـ ، ثـمـ اـسـتـدـرـكـ حـجـةـ مـثـلـ حـجـةـ النـصـارـىـ فـزـعـمـهـ أـنـ الرـوـحـ

الـذـىـ فـيـ عـيـسـىـ هـوـ رـوـحـ اللـهـ ، فـاـسـتـدـرـكـ حـجـةـ مـثـلـ هـذـهـ حـجـةـ مـقـالـ لـلـسـمـنـىـ

— السـت تـزـعـمـ أـنـ فـيـكـ رـوـحـاـ ؟ قـالـ نـعـمـ فـقـالـ هلـ رـأـيـتـ رـوـحـكـ ،

وـاسـتـمـرـ فـتـوـجـيـهـ نـفـسـ الـاسـئـلةـ وـكـانـ جـوابـ السـمـنـىـ بـالـفـنـىـ ، فـظـنـ أـنـ هـذـاـ

انحصار ، اذ ختم استئاته بقوله (فكذلك الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة ، وهو غائب عن الابصار ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ويرى الامام احمد ان الجهم يعتمد في حججه على ثلاثة من المتشابه . قوله (ليس كمثله شيء) (وهو الله في السموات والارض) و (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) ، فتأول القرآن على غير تأويله ، وكذب باحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزعم ان من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه او حدث عنه رسوله ، كان كافرا ، وكان من المشبهة ، وتبعه قوم ، منهم أصحاب عمرو بن عبيدة بالبصرة ، سالهم الناس عن قول الله (ليس كمثله شيء) أجابوا (ليس كمثله شيء من الاشياء) ، وهو تحت الارضين السابع ، كما هو على العرش ، ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا يتكلم ، ولا ينذر اليه احد في الدنيا ، ولا في الآخرة ، ولا يوصف ، ولا يعرف .. ولا يدرك بعقل ، وهو وجه كله ، وهو علم كله ، وهو سمع كله ، وهو بصر كله ، وهو نور كله ، وهو قدرة كله ..

ويرى الامام احمد أن الزمامات مذهبهم تؤدي إلى انهم لا يؤمنون بشيء —
ويوجه اليهم بدورة الاستئلة لاستدراجهم لللقاء .

ويسألهم : —

— من تعبدون ؟ فإذا قالوا انهم يعبدون من يدبر أمر هذا الخلق ، قبل لهم (هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو محبول لا يعرف بصفة) . قالوا —
نعم — فقلنا — قد عرف المسلمون انكم لا تؤمنون بشيء ، لأن هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى . قالوا لم يتكلم ولا يكلم ، لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة والجوارح عن الله منفية .

وهكذا يوهمون البعض بأنهم من أشد الناس تعظيمًا لله . بينما يعود قولهم إلى ضلاله وكفر(٣٧) .

ويمضي الامام في بيان تفصيل ما جحدته الجهمية ، شارحا معانى الآيات القرآنية التي يستندون إليها ، في الرؤية ، وصفة الاستواء ، وعلو الله تعالى على خلقه : —

قالوا في تفسير الآية (وجوه يومئذ ناصرة إلى ربها ناظرة) ، إنما تنظر الثواب من ربها ومحبتها أنها مع ما تنتظر الثواب ترى ربها ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (انكم سترون ربكم) ويفيد ذلك تفسير قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ان الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى . وعلى عكس ذلك فان الكفار سيجرون عن الله في قوله تعالى (انهم عن ربهم يومئذ محجبون) . فإذا كان الكافر يحجب عن الله ، والمؤمن يحجب عن الله ، فما فضل المؤمن على الكافر ؟

ويستند ابن حببل إلى الآيات القرآنية المثبتة بأن الله تعالى على العرش كقوله (الرهن على العرش استوى) و (خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش) بينما يزعم الجهمية انه سبحانه على العرش وفي السموات وفي الارض وفي كل مكان ولا يخلو منه مكان استنادا إلى الآية : وهو الله في السموات وفي الارض) . فيتساءل (قد عرف المسلمين أماكن كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء) ويضرب المثلة على ذلك . أجسام البشر وأجوانهم واجواف الخنازير والأماكن القذرة ، بينما أخبرنا الله انه في السماء فقال (المتنم من في السماء ان يخسف بكم الأرض) ، (ألم انت من السماء ان يرسل عليكم حاصبا) . وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) ، وقال (انى متوفيك ورافعك الى) وقال (بل رفعه الله اليه) وغيرها من الآيات ، بينما وجدنا كل شيء اسفل منه مذوما . كقوله جل ثناؤه (ان المنساقين في الدرك الاسفل من النار) . (وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجنس والانس نجعلهم تحت اقدامنا ليكونوا من الاسفلين) .

اما معنى الآية (وهو الله في السموات وفي الأرض) التي اخطأ في تفسيرها الجهمية ، فهي تعنى انه الله من في السموات والله من في الأرض . وهو على العرش أحاط عليه بما دون العرش ، ولا يخلو من علم الله مكان ولا يكون علم الله في مكان دون مكان . بذلك قوله (لتعلموا ان الله على كل شيء قادر وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) .

و واضح من منهج الإمام أحمد انه يقرن الدليل الشرعي بالنظر العقلى ؛ فيقدم الآية القرآنية ، مقترنة بالتفسير الصحيح للناظر إلى القرآن بتدبر في شموله (ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله . فرحم الله من فكر) . ورجع عن القول الذى يخالف الكتاب والسنة (٣٨) .

ويلجأ الى الحجة العقلية لاثبات الصفات الالهية مع توحيد الله عزو جل ، فاذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها ،ليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاتة ؟ ومثال ذلك النخلة ، لها جذع وكرب وليف وسعف وخصوص وجها واسمها اسم شيء واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها . بذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته الله واحد(٣٩) .

وما أوقع الجهمية في الخطأ ، تفسيرهم لآيات المعية الالهية ، فرأوا ان الله سبحانه وتعالى بذاته معهم في كل مكان ، مؤيدين ذلك بمثل قوله تعالى (الم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو ربهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا وهو معهم أينما كانوا ثم ينتهي بما عملا يوم القيمة ان الله بكل شيء علیم) .

ولكن ابن حنبل يسلك معهم طريقتين لاثبات خطأ تفسيرهم — الاول ، لفت نظرهم الى أن الآيات السالفة الذكر بدأت بعلم الله وختم بعلمه ، فالمعية أذن مع العباد ليست بالذات ولكن بالعلم ، فالله تعالى مع عباده بعلمه أينما كانوا . هذا هو التفسير الصحيح .

ويسلك الطريق الثاني بالحجاج العقلى ، فيفهم الخصم بوضيئ الاستئلة المتعددة التي تضطره الى اختيار احدى الإجابات ، فيلزمها بالخطأ او ينفيه فيغير رأيه .

ونترك الامام يتكلم هنا بأسلوبه الجدلی في نقاشه مع أحد الجهمية :

— اذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان فقل : ليس الله مكان ولا شيء ، فبقول نعم . فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه او خارجا من نفسه فإنه يعسر على ثلاثة أقوال لابد له من واحد منها . ان زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر ، حين زعم أن الجن والانس والشياطين في نفسه .

وأن قال : خلقت خارجا من نفسه ثم دخل ثيابهم ، كان هذا يغرا اينما حين زعم أنه دخل في مكان وحش قادر ردئ .

وان قال خلقهم خارجا عن نفسه ثم لم يدخل نبئهم رجع عن قوله
جميع . وهو قول أهل السنة .

ومثل هذا النص يعطينا صورة عن طريقة الجدل عند الامام ، بل ان
كثر اجزاء كتابه تمضي على هذا النحو القائم على نظر عقلى محسن . ويجعلنا
درك أنه تصدى للمعتزلة بالمنهج العقلى قبل ظهور المذهب الاشعرى بزمن
لولين .

وها نحن امام نموذج ثانى من نماذج الاستدلالات العقلية المؤدية الى
نحام الخصم واقراره بخطئه ، واضطراه الى التنازل عن رأيه . ففى
ناشه لآيات علم الله تعالى ، يقول — اذا اردت ان تعلم ان الجهمى لا يقر
علم الله نقل له : الله يقول (ولا يحيطون بشيء من علمه) . ويسرد آيات
خرى تصف الله عز وجل بالعلم . فان قال الجهمى : ليس له علم ، كفر .
ان قال لله علم محدث ، كفر ، حين زعم ان الله قد كان في وقت من الاوقات
يعلم حتى احدث له عالما فعلم . فان قال : لله علم وليس مخلوقا ولا محدثا
جع عن قوله كله ، وقال بقول اهل السنة .

لحنة :

نفى المعتزلة الصفات الالهية كما بينا في اصل من اصولهم وهو التوحيد .
لكنهم خرموا على هذا الاصول عندما تطربوا الى صفة الكلام الالهي ، فلم
نولوا بأنه متكلم وكلامه ذاته خشية ان يتتساوی كلام الله عز وجل مع ذاته
يكون هناك تدليس مما يؤدي الى الشرك ، ولهذا فائتهم يرون أن كلام الله
- اي ان القرآن - مخاوق محدث وغير قديم . فيحدثه وقت الحاجة الى
كلام ، مفسرين تكليم الله موسى بان الله خلق الكلام في شجرة فسمعه
وسى عليه السلام (٤٠) .

وأصدر المؤمن سنة ٢١٨ رسالة الى والى بغداد يأمره فيها بجمع

القضاة وامتحانهم في عقيدة خلق القرآن وعزل من لا يقول بذلك منهم واستقال
شهادة من لا يراها من الشهود ، وأمره بأن يجمع الفقهاء وشيوخ الحديث في
داره وينحهم بهذه العقيدة فما جابوا ، ثم ضيق الامر وأمر بالتوسيع في امتحان
الناس ، فأحضر كبار العلماء ورؤس الناس وامتحنهم ، وانتهى الامر بعد
مكاتبات وأوامر مشددة من المأمون للوالى الى الاقرار من الجميع بأن القرآن
مخلوق الا اربعة — احمد بن حنبل ، وسجادة ، والتسواريرى ، ومحمد
بن نوح .

وتنقل لنا معظم المصادر التاريخية النقاش الدائر بين الامام احمد
بن حنبل ممتحنيه ، وكان يرفض القول بالإيجاب او السلب عندما يسأل
هل القرآن مخلوق ؟) ، فمن اجاباته (ليست بصاحب كلام ، ولا ارى الكلام
في شيء من هنا الا ما كان في كتاب او حديث عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم او عن أصحابه ، فاما غير ذلك فان الكلام فيه غير محدود) .

كان المحرك للمناقشات القاضى ابن أبي دؤاد^ر المعزلى الذى يتعجب
من اجابة الامام لانه لا يستند الا لكتاب الله او سنة رسول الله صلوات الله
عليه !!

* احمد بن أبي دؤاد :

احمد بن أبي دؤاد (على وزن مؤاد) بن على ابو سليمان ، يكثر ذكره
اذا ما تطرق الحديث الى محننة القرآن . كان قاضيا ، ثم أصبح وزيرا نافذ
الكلمة عند الخلفاء الثلاثة : المأمون (٢١٨ هـ) والمعتصم (٢٢٧ هـ) والوافق
(٢٣٢ هـ) ، لاسيما الثاني منهم حتى قيل انه ما روى أحد قطر اطوع لآحد من
المعتصم لابن دؤاد . وتشير المصادر الى اهتزاز هذه المكانة لدى الواافق ،
ثم انهارت تماما امام المتوكل ، اذ رفع المحننة بخلق القرآن وأظهر السنة وأمر
بنشر الآثار النبوية وأكرم الامام احمد بن حنبل وقدمه . ويقال ان الواافق قبله قد
ترك الاشتغال بالمحنة بعد ان افحى احد الشيوخ القساضى ابن أبي دؤاد في
جدال دار امام الواافق — كما سيأتي .

وابن أبي دؤاد احد القضاة المشهورين من المعتزلة ، نشأ بدمشق ومنها
رحل الى بغداد ، وهو أول من افتتح الكلام مع الخلفاء . كان بليغا ، جوادا ،
عارفا بالاخبار والأنساب ، ولكنه آثار أهل السنة عليه بموقفه في المحننة .
يقول الخطيب البغدادى (لولا ما وضع من نفسه من محنة المحننة لاجتمعت

ثم يدور الحوار بأسلوب جدلى اذ يتعرض القضاوى لبعض الآيات القرآنية لاستخراج معنى الخلق - كقوله تعالى (ما يأثيرهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون) ، ومن صيغة السؤال الموجه للإمام أحمد ، حاول ابن أبي دؤاد الوصول الى اجابة ملزمة ، فسأل (أفيكون محدث الا مخلوق) ؟ فأجاب ابن حنبل (قال الله تعالى « من ، والقرآن ذى الذكر) ففالذكر هو القرآن ، ويختتم أن يكون ذكرا آخر غير القرآن ، وهو ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم او وعظه ايام .

عليه الانس) ، وذلك لأنه اتسم بكرم الخصال ، فقد كان موصوفا بالجود والشفاء وحسن الخلق ووفر الادب .

أصيب بالفالج قبل موته بأربع سنتين ، ونكتب وأهين ، وظلت عداوه أهل السنة ثابتة في صفحات الكتب عند الحديث عنه . وظهرت عداوته الغالبية له في مرضه الذي مات فيه ، وكأنها كان مناسبة لاظهار الحق عليه والازدراء به . وربما كان ذلك دليلا على ما أثاره من السخط في النفوس : فقد دخل عليه بعضهم فقال له مخاطبا (والله ما جئت عائدا وانما جئت لاعزيك في نفسك وأحمد الله الذي سجنك في جسدك الذي هو لشند عليك عقوبة من كل سجن) .

ولد حوالي ١٦٠ هـ ومات سنة ٢٤٠ هـ .

وقد عنيت معظم كتب تاريخ المسلمين - كالطبرى والبغدادى وابن الأثير وابن خلكان اليعقوبى - وكتب الترجم ايسا بمحة خلق القرآن وسجلت تفاصيلها من حيث آراء المتنازعين فيها بدقائقها وأسماء الشيوخ الذين أجابوا بخلق القرآن ، والذين رفضوا الادعاء بالرغم من صنوف التعذيب والتنكيل - وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل - ومن ثنايا المحاكمات التي أجريت للإمام أحمد - وكان على رأسها ابن أبي دؤاد - والمناقشات التي جرت بين المتناظرين ، يمكن أن نستخلص آراء ابن أبي دؤاد من حيث منهجه الكلامي ، ونفس الصفات الإلهية ، ونفس الرؤية ، وهى الموضوعات الرئيسية التي أثارت الجدل حينذاك . وقد احتضن القضاوى ابن أبي دؤاد عقيدة المعتزلة في هذه المسائل ، وكان المحرك الحقيقى للمناظرات الدائرة حولها ، والتى اتخذت من محة خلق القرآن المحور الأساسى لها .

والمحة لغويًا ما يمتحن به الإنسان من بلية وشدائد ، واصطلاحا ترتبط بما اتفق عليه المؤرخون من اتخاذ موضوع خلق القرآن موضوعا لها ، وكان أول من عقدها الخليفة المأمون وتابعه المعتصم والواشق . وفكرة خلق القرآن تنتهي الى قضية نفي الصفات عموما ، والتى تستند الى مبدأ التوحيد المعتزلى

فسائل القاضى : — أليس الله قال : (الله خالق كل شيء) ؟
نماجىب ابن حنبل : — قد قال (تدمير كل شيء) ندمرت إلا ما أراد الله .

ومن ثم القول بأن القرآن مخلوق . يقول القاضى عبد الجبار (وليس هذا يعني أن الله أحدث الكلام في ذاته ولكن أحدثه في محل) وقد اشترط المعتزلة أن يكون (المحل) جمادا حتى لا يكون هو المتكلم دون الله ، لاعتقادهم بأن حقيقة المتكلم من أحدث الكلام وخلقه لا من قام الكلام به .

ويذهب المعتزلة إلى أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعمول في الشاهد وهو حروف منظومة وصوات مقطعة . وهو عرض يطلقه الله سبحانه وتعالى في الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه . فالقرآن إذاً مخلوق محدث مفعول ، لم يكن ثم كان ، وأنه غير الله عز وجل ، وأنه أحدث بحسب مصالح العباد .

وتنسب المشكلة إلى أول من أثارها وهو الجعدي بن درهم (٣٢٤ هـ) وتذكر مصادر أهل السنة أن مصدر المشكلة يهودي ، فيروى ابن عساكر أن الجعدي أخذ مصادر بدعته من بيان بن سمعان ، وأخذها بيان عن طلالوت ابن اخت لبيد بن أعصم وأخذها لبيد ابن أعصم الساحر الذي سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يهودي باليمين . وأخذ عن الجعدي الجهم بن صفوان ثم أخذ بشر المريسي عن الجهم ، وأخذ بن أبي دؤاد عن بشر .

وعن امتحان العلماء والفقهاء في هذه المحنـة أجابوا جميعاً بأن القرآن مخلوق ما عدا أربعة وهم : أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، وعبد الله بن عمر القواريري والحسن بن حماد . ثم أجاب عبد الله بن عمر والحسن بن حماد ، وبقي الإمام أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح في السجن لرفضهما الإجابة .

أهم المصادر عنه :

— القاضى أبو الحسن عبد الجبار (المغني في أبواب التوحيد والعدل)

الجزء السابع : خلق القرآن — وزارة الثقافة والإرشاد ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م

— الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد — الجزء السابع ط الخانجى

١٣٤٩ هـ — ١٩٣١ م

— الخياط : الانتصار والرد على ابن الروانى المحدث دار الكتب ١٣٢٤ هـ

١٩٢٥ م

— الذهبي : كتاب دول الإسلام ط حيدر آباد ١٣٤٦ هـ .

— ابن خلkan : وفيات الاعيان الجزء الأول ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م .

— ابن كثير : البداية والنهاية الجزء العاشر — مطبعة السعادة بمصر .

— ابن الجوزى : مناقب الإمام أحمد بن حنبل ط الخانجى ١٣٤٩ هـ .

وعندما سئل مرة أخرى (أتقول أن القرآن مخلوق) ؟ قال ابن حبّيل
ـ (القرآن كلام الله لا أزيد على هذا) ، فعاد فسأله (ما تقول في كلام الله) ؟
ـ عاد إليه الإمام أحمد السؤال بصيغة أخرى (هنا تقول في علم الله) ؟

وكانت هذه الحجة مفحة لابن أبي دؤاد ، لأن الإقرار بأن القرآن علم الله يعادل في نظره أن القرآن جزء لا ينفصل عن علم الله تعالى ، فاذا قالوا بأن هذا العلم غير مخلوق ، فالقرآن تبعا لذلك ينبغي أن يكون غير مخلوق .

ودفع عبد الرحمن بن أسحق القاضي المناقشة الى نقطة ابعد من ذلك
و هي (أكان الله ولا قرآن ؟) فرد الامام بحجة مماثلة (أكان الله ولا علم ؟) .

ويعبر لنا ابن اسحاق عن رأى المعتزلة بسؤاله ابن حنبل (ما تقول في هذه الرقة) ؟ فقال (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير). وقد لاحظ عقديذ الفرصة لانتقال الامتحان الى مسألة جديدة وهى المتصلة بصفات الله سبحانه وتعالى - وعلى رأى المعتزلة غير منفصلة عن الذات الالهية - - اي انهم يقولون بأن الله تعالى حي بذاته ، قادر بذاته ، وهكذا في سائر الصفات ، اي أنها ليست زائدة على الذات . وهذا سؤال اسحق الامام احمد (ما أردت يقولك سميع بصير) ؟ وربما اراد أن يستخرج منه اجابة يلزمه بها بالتشبيه أو التجسيم ، ولكن ابن حنبل أجاب بقوله (أردت منها ما أراده الله منها ، و هو كما وصف نفسه ، ولا أزيد على ذلك) .

ويبدو أن هذه المناقشات قد تسررت إلى الجماهير الغيرة من المسلمين ، فضلاً عن علمائهم ، فقد كانت القلوب تحيط بالأمام ، مشفقة عليه تخفي علىه من الوان الأذى التي أصيب بها . ولم يستطع السلطان الكبير للammad واقباعه أن ينالوا من مكانة الشيخ في قلوب المسلمين الذين اقتحموه أماماً لهم . ونعتز في هذا الصدد على عبارة قالها أحد أولئك الذين حاولوا شد ازره في المحنـة ، قال له (وإنك رأس الناس اليوم ، فليراك أن تجيئهم إلى يدعونك) (٤١) .

وقد ترددت حجج الامام احمد على الاسننة ، واخذت مكانها في الرد
على اهل الاعتزال .

وتنقل لنا كتب التاريخ المناظرة بين الأذري شيخ أبي داود والنسائي ، وبين ابن أبي دؤاد محامي المعتزلة ، أمام الخليفة الواقف . وقد تمت المناظرة على النحو التالي :

وجه الامام عبد الله الأذري الاستئلة الثلاثة الآتية الى ابن أبي دؤاد :
الاول : هل ستر الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً مما أمره الله
عز وجل في أمر دينهم ؟

الثاني : حين أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام
دينا) .

هل كان الله تعالى الصادق في إكمال دينه او أنت الصادق في نقصانه
حتى يقال فيه بمقاتلك هذه ؟
وقد قوبل السؤالين بالصمت بلا اجابة .

الثالث : أخبرني عن مقالتك هذه ، علمها رسول الله أم جهلها ؟ فاجاب
ابن أبي دؤاد: علمها قال الإمام أحمد: ندعا الناس ؟ فمسكت ، وهذا علق الأذري
 قائلاً (فكيف وسعه صلى الله عليه وسلم ان ترك الناس ولم يدعهم اليه
وأنتم لا يسعكم ؟) .

فيهت الحاضرون وأمر الواقف بنلاص الامام الأذري وقد علق الذهبي
على هذا الانعام بقوله : انه اللازم صحيح وبحث لازم للمعتزلة (٤٢) .

ومن هذا يتضح كيف اعتبر المعتزلة الاعتقاد بخلق القرآن المحور
الأساسي في العقيدة حتى امتحنوا بها الاسرى المسلمين . مكانتهم أفسانها
لإسلام أصلاً جديداً بعد كماله . ومن هنا آثار الشيخ الأذري الآية القرآنية
الائنة .

(٤٢) تاريخ الخلفاء للسيوطى .
(وأسم الإمام كاملاً أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمد الأذري شيخ
أبي داود والنسائي) .

والسؤالان الثاني والثالث يوضحان هذا الغرض .

وتنهى المخة ، وتسدل الستار عن مأساة كادت تطيح بالمنهج الاسلامي المورث عن السلف ، وخلفت لنا مغزى بالغ الاهمية ، يتمثل في النزاع بين طرفين : احدهما المامون الذي جعل من الاعتزال مذهبا رسميا ، يحبه ويدعو اليه بالقوة ، فيدين به أصحاب المناصب والجاه والنفوذ ، وجعل من عقيدة الاعتزال التقسيم الوحيد للإسلام ، نكانت مخة عظيمة على الامة ، وفكرة فلسفية ضاق عنها تفكير العامة وضاقت بها نفوس(٤٣) .

وتظهر مأثرة الامام احمد الكبri التي اكتسبته مكانة التجديد ، في وقوفه سدا منيعا في اتجاه الامة الى التفكير الفلسفى الذى لو سيطر على هذه الامة لاتقطعها صلتها بالتدريج عن منابع الدين الاولى وعن النبوة المحمدية وخضعت للفلسفات وأصبحت عرضة للاراء والقياسات ، فحفظ الدين من ان يعيث به العابثون او تتحكم فيه السلطة والاهواء(٤٤) .

واذا توقينا برها لنتسائل عن سير هذا الاهتمام الكبير بالمخة بين وجهة نظر السلف ، ولم كتبوا عشرات الكتب في الدفاع عن القرآن واثباتاته أنه كلام الله تعالى ، فلن نفتقد الاجابة بين طيات الصفحات . انهم خشوا من الآثار المرتبة على اعتقاد أن القرآن مخلوق ، فضلا عن ضياع الهيبة من القلوب ، وافتقاد الخشية والخوف من كلام الله ، فان القائل (ان هذا القرآن مخلوق) او (ان القرآن المنزل مخلوق) كان بمنزلة المعتقد ان هذا الكلام ليس هو كلام الله(٤٥) .

(٤٣) أبو الحسن الندوi : رجال الفكر والدعوة من ١٢٣ .

(٤٤) نفس المصدر من ١٤٤ .

(٤٥) ابن تيمية موافقة ج ١ من ٥٧؛ تحقيق الفقى .

٢ - عبد العزيز المكي ، وبشر المرسي

المنهج :

حرص عبد المكي على بيان المنهج أولاً . فقال (ولهذا نوصل بيننا أصلاً فإذا اختلفنا في شيء من الفروع ردناه إلى الأصل . فما وجدناه فيه والا رهينا به ولم نلتفت إليه . ثم وجه الحديث إلى المؤمن عندما سأله عن الأصل بينه وبين بشر المرسي (يا أمير المؤمنين بيني وبينه ما أمرنا الله عز وجل وأختاره لنا وعلمناه وأدبنا به في التنازع والاختلاف . ولم يكلنا إلى غيره ، ولا إلى أنفسنا وأختيارنا منعذر) .

فطالبه المؤمن بأصل ذلك في كتاب الله فتلى المكي قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن تكتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) فهذا تعلم من الله وتأديبه وأ اختياره لعباده المؤمنين ما أصله المتنازعون بينهم . وقد تنازعنا أنا وبشر يا أمير المؤمنين وبيننا كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما أمر الله عز وجل . فإذا اختلفنا في شيء من الفروع ردناه إلى كتاب الله . فما وجدناه فيه والا إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم . فما وجدناه فيها والا نرجعناه في الحال إلى سنته نبيه صلى الله عليه وسلم . ولم يكلنا إلى غيرها في الحال . ولم نلتفت إليه) .

وقد أقر المؤمن هذا المنهج ، فقال (فافعلوا وأصلًا بينكم ما هذا واتقنا عليه ، وأنا الشاهد عليكم ، والحافظ لما يجري بينكم) .

وسنعرض في الصفحات التالية لأبرز المسائل التي دار حولها الحوار وهي عن صفات الله تعالى وقضية القرآن الكريم .

صفات الله عز وجل :

حاول بشر المرسي أولاً جعل عبد العزيز المكي يقر بـن القرآن شيء ،

فإن كان المراد بأنه شيء أثباتاً للوجود ونفياً للعدم ، فإنه شيء ، وإن كان المراد أن الشيء اسم له وأنه كالأشياء وليس كذلك .

وقد أقام عبد العزيز الدليل على ذلك بقول الله تعالى (وما قدروا الله حق قدره أذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه قرطباً يبدونها وتخفون كثيراً) فنـم الله من نـنى أن يكون كلامـه الذي انـزله على رسـولـه شيئاً ، ولكنـه في آية أخرى أخبرـنا تعالـى بأنـه لا كالـأشياء حتـى لا يدخلـه المـحدون في جـملـة الـأـشيـاء ، فـاظـهـرـه باـسـمـ الـكـتابـ والـنـورـ والـهـدـىـ فـقاـلـ لـنبـيـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ (قـلـ من أنـزلـ الـكـتابـ الـذـي جـاءـ بـهـ مـوسـىـ نـورـاـ وـهـدـىـ لـلـنـاسـ) .

وازاء اصرار قولـ بـشـرـ بـأـنـ الـقـرـآنـ شـيـءـ كـالـأـشـيـاءـ لـيـدـعـ عـقـيدـتـهـ فـيـ خـلـقـ الـقـرـآنـ ، وـطـالـبـ بـأـتـيـانـ الـدـلـيلـ بـنـصـ التـقـزـيلـ ، فـاحـتـجـ عـبـدـ العـزـيزـ بـأـيـاتـ كـثـيرـهـ منـ الـقـرـآنـ كـقـوـلـهـ تـعـالـىـ (اـنـمـاـ قـوـلـنـاـ لـشـيـءـ اـذـ اـرـدـنـاـ اـنـ نـقـولـ لـهـ كـنـ فـيـكـونـ) وـقـوـلـهـ عـزـ وـجـلـ (اـذـ قـضـىـ اـمـرـاـ فـانـمـاـ يـقـولـ لـهـ كـنـ فـيـكـونـ) فـدـلـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ بـهـذـاـ الـأـخـبـارـ وـأـشـيـاءـ لـهـ فـيـ الـقـرـآنـ كـثـيرـ عـلـىـ اـنـ كـلـامـهـ لـيـسـ كـالـأـشـيـاءـ وـأـنـهـ غـيرـ الـأـشـيـاءـ وـأـنـهـ خـارـجـ عـنـ الـأـشـيـاءـ وـأـنـهـ يـكـونـ الـأـشـيـاءـ . ثـمـ انـزلـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ خـبـراـ مـفـرـداـ ذـكـرـ فـيـهـ حـقـ الـأـشـيـاءـ كـلـهاـ ، فـلـمـ يـدـعـ مـنـهـ شـيـئـاـ إـلـاـ نـكـرـهـ وـاـخـذـ لـهـ فـيـ خـلـقـهـ وـاـخـرـجـ كـلـامـهـ وـأـمـرـهـ مـنـ جـمـلـةـ الـخـلـقـ وـفـصـلـهـ مـنـهـ لـيـدـلـ عـلـىـ اـنـ كـلـامـهـ غـيرـ الـأـشـيـاءـ الـمـخـلـوـقـةـ وـخـارـجـ عـنـهـ فـقاـلـ (اـنـ رـيـكـمـ اللـهـ الـذـي خـلـقـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ فـيـ سـتـةـ اـيـامـ ثـمـ اـسـتـوـيـ عـلـىـ الـعـرـشـ يـغـشـيـ الـلـيـلـ النـهـارـ يـطـلـبـهـ حـيـثـاـ وـالـشـمـسـ وـالـقـمـرـ وـالـنـجـومـ مـسـخـرـاتـ بـارـهـ إـلـاـهـ الـخـلـقـ وـالـأـمـرـ تـبارـكـ اللـهـ رـبـ الـعـالـمـينـ) .

نجـمـعـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ فـيـ قـوـلـهـ (إـلـاـهـ الـخـلـقـ) جـمـيعـ مـاـ خـلـقـ فـلـمـ يـدـعـ مـنـهـ شـيـئـاـ ثـمـ قـالـ (وـالـأـمـرـ) يـعـنـىـ وـالـأـمـرـ الـذـيـ كـانـ بـهـ الـخـلـقـ خـلـقاـ ، فـنـفـرـقـ بـيـنـ خـلـقـهـ وـأـمـرـهـ فـجـعـلـ الـخـلـقـ خـلـقاـ وـالـأـمـرـ اـمـرـاـ ، وـجـعـلـ هـذـاـ غـيرـ هـذـاـ وـقـالـ (وـمـاـ اـمـرـنـاـ إـلـاـ وـاحـدـةـ كـلـمـحـ بـالـبـصـرـ) ، وـقـالـ (اللـهـ الـأـمـرـ مـنـ قـبـلـ وـمـنـ بـعـدـ) .

وـمـنـ هـذـهـ الـأـيـاتـ وـأـيـاتـ أـخـرىـ سـرـدـهـاـ عـبـدـ العـزـيزـ الـمـكـيـ حـتـىـ طـلـبـ بـهـ الـمـأـمـونـ الـاختـصـارـ ، فـأـوـضـعـ بـعـدـ ذـلـكـ أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ قـدـ أـخـبـرـ عـنـ تـلـقـ

السموات والارض وما بينهما فلم يدع شيئا من الخلق الا ذكره فأخبر عن خلقه انه ما خلقه الا بالحق ، وان الحق قوله وكلامه الذى به خلق الخلق كله ، وأنه غير الخلق وأنه خارج عن الخلق ، وغير داخل في الخلق وهذا نص التنزيل (٤٦) .

ولكن بشر لم يوافقه على هذا الذى ذهب اليه ، ورأى أن عبد العزيز جاء بأشياء متبادرات مترقبات مدعيا ان الله خلق بها الاشياء .

قال عبد العزيز : ان الله تعالى خلق الاشياء بقوله وكلامه وأمره وبالحق فاعتراض بشر على قوله لانه جاء بأشياء متبادرات مترقبات مدعيا ان الله تعالى خلق بها الاشياء . فأخذ المكي في بيان كلامه وشرحه بأن بين ان هذه أربعة اشياء لشيء واحد ، لأن كلام الله هو قوله وقول الله هو كلامه وأمر الله هو كلامه وكلام الله هو أمره وكلام الله هو الحق والحق هو كلام الله وهذه أسماء لكلام الله ، وأوضح ان الله تعالى سمي كلامه نورا وهدى وشفاء ورحمة وقرأنا وفرقانا وبرهانا وسماه الحق ، وهذه اشياء شئ لشيء واحد وهو كلام الله كما سمي نفسه باسماء كثيرة وهو واحد صمد فرد . وإنما ينكر بشر هذا ويستعظامه لقلة معرفته بلغة العرب .

وهنا ظن بشر أن عبد العزيز يستخدم التاویل لا التنزيل ويخالف المنهج الذي أصله منذ البداية . ولكن عبد العزيز أعاد الى سمعه الآيات الدالة على ما ذكره ، كقول الله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) ، وإنما يسمعه من قارئه وإنما عن القرآن لا خلاف بين اهل العلم واللغة في ذلك . وقال تعالى (سيقول المخلفون اذا اندللكم الى مغامن لتأخذوها ذرودنا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن سمعوننا بذلك قال الله من قبل) . وقال الله عز وجل (اذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم) ، وآيات أخرى مثل قوله تعالى ا لم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك) وقال (اذا سمعوا ما انزل الله ، ارسول ترى اعينهم تنقض من الدمع مما عرفوا من الحق) .

وهذه الآيات وغيرها يتضح منها أن الله تعالى أخبر عن القرآن أنه الحق كما أخبر أن الحق قوله (قال فالحق والحق أقول) فأخبر أنه الحق وإن الحق قوله وقال ، ولكن حق القول مني لأملان جهنم من الجنة والناس اجمعين) وقال (حتى إذا نزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق) (٤٧) .

كما أخبر الله تعالى أن أمره هو القرآن وهو كلامه ، فقال (حم والكتاب المبين أنا أنزلناه في ليلة مباركة أنا كنا منذرين غيهما يفرق كل أمر حكيم أمرًا من عندنا أنا كنا مرسلين) يعني القرآن . وقال (ذلك أمر الله أنزله إليكم) (٤٨) .

وثبت بذلك أن القرآن أمر الله تعالى وكلامه وإن أمره هو القرآن وهنا قال عبد العزيز المكي ، وهذا تعليم الله لخلقه وتأديبه لهم نقلت كما قال الله إن القرآن كلام الله . وأنه أمر الله . وأنه الحق . وإن هذه أسماء لشيء واحد وهو الكلام الذي به خلقت الأشياء وهو غير الأشياء وخارج عن الأشياء وليس هو كالأشياء فهو بنص التنزيل لا بتأويل ولا بتفسير) .
فتقال المأمون (أحسنت يا عبد العزيز) (٤٩) .

أثبات أن كلام الله تعالى ليس مخلوقا

وبعد أخذ ورد طويل ومناقشات حول معانى القرآن وطرق قراءته بالنصل والوصل مما أثبت به عبد العزيز المكي جهل بشر المريسي بأسرار اللغة العربية . عاد المريسي ليقول أن قول الله تعالى (خالق كل شيء) لا تخرج عنها شيء لأن ملك كلمة تجمع الأشياء كلها فلا تدع شيئاً يخرج عنها وكل ذلك داخل فيها .

وعنا أخذ عبد العزيز يسترسل في ذكر آيات من القرآن الحكيم ، مثل قوله تعالى (واصطعنك لنفسك) (وبذركم الله نفسه) وقوله عز وجل (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ، وقال (تعلم ما في نفسك ولا أعلم ما في نفسك) : فلخبرنا الله عز وجل أن له نفساً . وطلب من بشر المريسي الاقرار

(٤٧) (٤٨) الحيدة ص ١٩ - ٢٠ .

(٤٩) عبد العزيز المكي — الحيدة ص ٢٠ .

بذلك ، فأقر . وأشهد المأمون هذا الإقرار . وهذا تلى قوله تعالى (كل نفس ذاتية الموت) ، ثم سأله بشر (فتقول يا بشر أن نفس الله عز وجل داخلة في هذه النفوس التي تذوق الموت) ؟ فصاح المأمون بأعلى صوته — — وكان جهورى الصوت — معاذ الله ، معاذ الله !! فقال عبد العزيز (معاذ الله أن يكون كلام الله داخلاً في الأشياء المخلوقة كما أن نفسه ليست بداخلة في الأشياء الميتة) .

وقد اعترف المأمون عندئذ بأن حجة عبد العزيز قد وضحت وانكسر قول بشر ، وطالب عبد العزيز بالمزيد من هذه الأخبار في القرآن الكريم .

قال عبد العزيز :

يا أمير المؤمنين إن الله عز وجل شرف العرب وكرمهم وأنزل القرآن بلسانهم فقال (أنا أنزلناه قرآناً عربياً) وقال (فاتماً يسرناه بلسانك) فخنس الله عز وجل العرب بفهمه ومعرفته وفضليتهم على غيرهم بعلم أخباره ومعانى القاطعه وخصوصه وعمومه ومحكمه وبفهمه وخطابهم بما عثروا وعلموه ونهم يجهلوه ، اذ كانوا قبل نزوله عليهم يتعاملون بهنل ذلك في خطابهم فأنزل الله عز وجل القرآن على اربعة أخبار خاصة وعالية (٥٠) .

فمنها :

١ — خبر مخرجء مخرجء الخصوص ومعنى الخصوص وهو قوله تعالى (انى خالق بشراً من طين) وقوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم) قال (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، والناس اسم يجمع ادم وعيسى وما بينهما وما بعدهما فعقل المؤمنون عن الله عز وجل انه لم يعن ادم وعيسى لانه قدم خبر خلقهما .

٢ — خبر مخرجء العموم ومعنى الخصوص وهو قوله تعالى (ورحمتني وسعت كل شيء) فعقل عن الله انه لم يعن ابلبس نبیین سعده الرحمة لما تقدم فيه من الخبر الخاص قبل ذلك وهو قوله (الامان جهنم بذلك ومن تبعك منهم اجمعین انصاراً معنى ذلك الخبر العام خاصاً لخروج ابلبس ومن تبعه من سعة رحمة الله التي وسعت كل شيء .

- ٣ — خبر مخرج مخصوص ومعنى العموم وهو قوله
(وأنه هو رب الشعرى) فكان مخرج خاصاً ومعنى عاماً .
٤ — خبر مخرج العموم ومعنى العموم .

فهذه الاربعة الاخبار خص الله العرب بفهمها ومعرفة معانيها والفاظها وخصوصها وعمومها والخطاب بها ثم لم يدعها اشتباها على خلقه وفيها بيان ظاهر لا يخفى على من تدبره من غير العرب من يعرف الخاص والععام ، نلما قدم اليها عز وجل في نفسه خبراً خاصاً انه هي لا يموت بقوله (وتوكل على الحي الذي لا يموت) ثم انزل خبراً مخرج مخصوص عن الله عز وجل الخصوص فقال (كل نفس ذات الموت) فعقل المؤمنون عن الله عز وجل انه لم يعن نفسه بهذه النقوس لما قدم اليهم من الخبر الخاص ، وكذلك وقدم اليها في كتابه خبراً خاصاً (انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) . فدل على قوله باسم مفرد فقال اذا اردناه — ولم يقل اذا اردناها — ففرق بين القول والشيء المخلوق الذي يكون بالقول مخلوقاً ثم قال عز وجل (خالق كل شيء) . فعقل المؤمنون عن الله عز وجل انه لم يعن كلامه وقوله في الآشياء المخلوقة لما قدم من الخبر الخاص (٥١) .

الفرق بين الجمل والخلق

ولكن بشراً شاد الى موقفه الاول مصمماً على ان قوله مؤيد . بنص التنزيل . واستخرج من القرآن الكريم آية يدلل بها على رأيه بقول الله تعالى (انا جعلناه قرآننا عربياً) . ذاهباً الى ان معنى جعلناه خلقناه .

وفي مقدمة رد عبد العزيز المكي على بشر المريسي ارجع خطأه الى انه رجل من ابناء العجم يتأول كتاب الله تعالى على غير ما انزل ، ويحرفه عن مواضعه ويبدل معانيه ويقول ما تنكره العرب وكلامها ولغاتها ، ويكتئي بشر الناس ويستبيح دماءهم بتناول لا بتنزيل .

واخذ عبد العزيز المكي يستقرئ آيات القرآن التي يثبت فيها ان (جعل) ليس بمعنى (خلق) مثل قوله :

(وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا اليمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفلا) . فإذا كان (جعلتم) هنا بمعنى خلقتم الله عليكم كفلا ، ومن قال هذا فقد اعظم الفريدة على الله عز وجل وكفر به .

وقال عز وجل (ولا تجعلوا الله عرضا ليمانكم) وقال سبحانه ويجعلون لله البنات سبحانه) ، قوله (فلما آتاهما حسالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) ، وقال (قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قرطيساً تبدونها وتخفون كثيرا) .

وازاء هذه الحجة المفحة لما يترتب على تأويل معنى (جعل) بـ (خلق) من مقالات ، اعترف المؤمن بصحة ما ذهب اليه عبد العزيز المكي فقال (ما أقبح هذه المقالة واعظمها وأشنعها فحسبك يا عبد العزيز فقد مسح قولك وأثر بشر بما حكى عنه وكفر نفسه من حيث لم يدر) (٥٢) .

إقامة الحجة بالتنزيل

وعندما ضيق الخناق على بشر المريسي . قال للمؤمن (يا أمير المؤمنين هذا يريد نص القرآن لكل شيء يتكلم به ، وهذا مما لا يقدر عليه لأنه ليس كل ما يتكلم به الناس مما يحتاجون إليه من علم أديانهم يوجد في كتاب الله بنص التنزيل ، وإنما يوجد فيه بالتأويل) . أى أنه عاد بطلاب بالتأويل بعد أن أنحمه عبد العزيز المكي بالتنزيل .

وظن أنه بهذه الطريقة سيعجز عبد العزيز عن اثبات صحة ما ذهب إليه ، فأخذ يتحدى مطالبًا بأيات تدل على شمولها لكل المخلوقات .

وأخذ يطالب عبد العزيز بالاتيان ببراهينه . فقال (اوجدني إن هذا الحصير مخلوق بنص القرآن) .

ولكن عبد العزيز لم يعجز عن اثبات ذلك ، فطلب بشر المريسي أن لا يبالقرار بأن الحصير من سعف النخل وجلود الانعام بالانسانة إلى سناعة الإنسان الذي يعمله حتى صار حصيرا : ثم أخذ يرد آيات الله تعالى في هذا

الصدد قال تعالى في النخيل (انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون) فهو نص بخلق النخل والسعف . واما الجلود فقال الله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع) وهذا خلق الجلود . واما الصانع فقال الله عز وجل (ولقد خلقنا الانسان) فهذا خلق الصانع ، فصار الحصير مخلوقاً بنص التنزيل لا بتاویل ولا بتفسير . وسئل بشر (فهل عندك مثل هذا لخلق القرآن ما تذكره او تحتاج به والا فقد بطل ما تدعونه من خلقه وصح ولم يزل صحيحاً ان القرآن كلام الله غير مخلوق من كل جهة وعلى اي جهة تصرفت) (٥٣) .

ثم دارت المحاولة على النحو التالي :

— قال بشر : يا امير المؤمنين ، عندي اشياء كثيرة الا انه يقول بنص التنزيل ، وانا اقول بالنظر والقياس . فليدع مناظرتى بنص التنزيل وليناظرنى بغيره .

فتعجب المأمون من طريقة بشر في المناظرة وسأله في دهشة (نقول لرجل يناظر بالكتاب والسنّة دعهما واخرج الى النظر والقياس ؟ هذا ما لا يجوز) (٥٤) !!

اقامة للحجة بالنظر والقياس

ولكن عبد العزيز المكي فاجأ المأمون والحاضرين وأبدى تمثيل استعداده للمناظرة بالنظر والقياس دون الاحتجاج باية من كتاب الله ولا سنّة رسوله صلى الله عليه وسلم وسائل بشر المربي (تسألني ام اسألك ؟ قال اسأل انت) وقتل مستطرداً (وطبع في هو واصحابه وظنوا انى ان خرجت عن الكتاب والسنّة لم احسن ان اتكلم بغيرهما ! ! !)

قال عبد العزيز لبشر المربي (يلزمك في قوله بخلق القرآن واحدة من ثلات :

(٥٣) الحيدة ص ٩ — ٥٠

(٥٤) الحيدة ص ٥٠

١ — أن الله خلق كلامه في نفسه .

٢ — أو خلقه في غيره .

٣ — أو خلقه قائمًا بذاته أى شيئاً منفصلًا قائمًا بنفسه .
نقل ما عندك يا بشر .

فأجاب بشر (أنا أقول أنه مخلوق وأنه خلقه كما خلق الأشياء كلها)
فصالح عبد العزيز في وجهه ليثبت عليه الحيدة عن جوابه (٥٥) قائلاً (تركنا
الكتاب والسنّة عند هرب بشر عنهم ، ونظراته بالقياس والنظر لما ادعاه
ونكر أنه يحسنه ويقيمه على الحجة ولكنه مال إلى الحيدة ونقض ما شرط
عليّ نفسه ، فان بشرًا أنها يحسن أن يناظر من لا يفهم ولا يدرى ما يقول .
وهذا نهر المأمون وأمره بأن يجب عبد العزيز المكي ، فقال معترضاً بعجزه عن
الإجابة (ما عندى جواب غير ما أجبته به) (٥٦) .

(٥٥) والمقصود بالحيدة الانصراف عن السؤال والهروب من اجابته .
وقد استند عبد العزيز المكي إلى واقعتين أحدهما في القرآن
الكريم والآخر في تاريخ المسلمين . ناما في القرآن . فقد قال الله
تعالى في قصة إبراهيم حين قال لقومه هل يسمعونكم أذ ندعون
أو ينفعونكم أو يضرُّون ، وإنما قال لهم إبراهيم هذا ليذمهم ويعيب
آلهتهم ويسخر أحلامهم فعنوا ما أراد بهم فصاروا بين أربين نسخة
يقولوا نعم يسمعونا حين ندعوا وينفعونا أو يضرُّوننا فيشهد عليهم
بلغة قومهم أنهم كذبوا ويقولوا لا يسمعونا حين ندعوا ولا ينفعوننا
ولا يضرُّوننا فينتفعوا عن آلهتهم القدرة ، وعلموا أن الحجة عليهم
لإبراهيم لأنهم في أي القولين أجابوه فهو عليهم ، فحددوا عن جوابه
واجتذبوا كلاماً من غير ما سالموا عنه فقالوا بل وجدنا آباءنا كذلك
يفعلون ، فلم يكن هذا جواب مسألته . كتاب الحيدة ص ٤٣ .

نأقبل المأمون على عبد العزيز فقال (قد حاد بشر عن جوابك فتكلم أنت يا عبد العزيز في شرح المسألة) .

وهنا أعاد عبد العزيز المكي الالزامات الثلاثة التي ذكرها في بداية سؤاله ، وفصّلها حسب البيان الآتي :

١ — ان قال بشر ان الله خلق كلامه في نفسه ، فهذا محال باطل لا يجد للسبيل إلى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول ، لأن الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً — لا يكون مكاناً للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقساً بشيء اذا خلقه .

٢ — وان قال خلق كلامه في غيره فهذا ايضاً محال باطل لا يجد السبيل إلى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول . لظهور الشناعة من قبله لأنه يلزم قائل هذه المقالة في القباس والنظر والمعقول ان يجعل كل كلام خلقه في غيره هو خلام الله . ف يجعل الشعر وقول الزور والنحس والخنا وكل كلام ذمه الله وذم قائله من كلام الكفر والسحر وغيره لله تعالى عن ذلك .

٣ — وان قال خلق كلامه قائمها بذاته . فهذا هو المحال الباطل الذي لا يجد السبيل إلى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول ، لأنه لا يكون الكلام إلا من متكلم . كما لا تكون الإرادة إلا من مرید . ولا العلم إلا من عالم ، ولا القدرة إلا من قادر . ولا رؤى ولا يرى أبداً كلام قائم بذاته متكلم بنفسه . وهذا ما لا يعقل . ولا يُعرف ولا يثبت من قياس ولا نظر ، ولا غيره .

نلما استحال القرآن ان يكون مخلوقاً من هذه الجهات ، ثبت انه صفة لله عز وجل وصفات الله عز وجل غير مخلوقة ، فبيطل قول بشر من جهة النظر والقياس . كما يحل من الكتاب والسنة .

وهنا قال المأمون : احسنت يا عبد العزيز ! . ولكن بشر انتقل إلى موضوع آخر فقال (دع هذه المسألة واسئل عن غيرها) (٥٧) .

وانتقلوا من الحديث عن كلام الله تعالى الى صفاته عز وجل وقد بدأ بالعلم ثم الحديث عن القدرة والفعل ، واختتموا المخاورة بالبرهنة بالمنهج القياسي على أن كلام الله تعالى غير مخلوق ، وسنرى كيف التزم عبد العزيز طرقاً ثلاثة في محاورته : أى التنزيل والنظر والقياس :

اثبات علم الله تعالى بنص التنزيل

انتقل الحديث الى الصفات الالهية التي اثبتها لله لنفسه ومنها العلم ، وقد تدخل المؤمن في هذا الجزء من المخاورة ، فسأل عبد العزيز (انتقول يا عبد العزيز أن الله عالم) ؟ فأجابه (نعم يا أمير المؤمنين) ، فسأله ثانية (فتقول أن الله عالم) ؟ فأجاب بالإيجاب .

وذهب المؤمن بعد ذلك الى ما هو أدق من هذه التقنية في الفهم والنظر ، فسأل عبد العزيز (فتقول ان الله سميع بصير ؟ قلت — نعم يا أمير المؤمنين ، قال — فتقول ان لله سمعا وبصرا ؟ قلت : لا يا أمير المؤمنين) .

وكان عبد العزيز واعيا لاجابتة ، مدعماً عقيدته بالمنهج الثابت المتفقون عن السلف الصالح وما فهمه المسلمون قبله ، فقال :

(يا أمير المؤمنين ، وقد قدمت اليك فيما احتججت به ان على الناس جميعاً أن يثبتوا ما أثبت الله ، وينفوا ما نفي الله ، ويمسكوا بما أمسك الله عنه ، فأخبرنا الله عز وجل أن له علماً ، فقلت ان له علماً كما أخبرناه بخبرنا أنه عالم بتوله (عالم الغيب والشهادة) فقلت أنه عالم كما أخبرناه أنه سميع بصير ، فقلت أنه سميع بصير كما أخبر في كتابه ، ولم يخبر أن له سمعاً ولا بحراً) .

فقال المؤمن لبشر وأصحابه (ما هو بمثابة فلا تكتبوا عليه) (٥٨) .

وهذا أراد بشر احرار عبد العزيز فسألة (قد زعمت يا عبد العزيز أن الله علماً ، فماشي شيء هو علم الله ؟ وما معنى علم الله ؟) .

وأجاب عبد العزيز بشيء من التفصيل ، مستشهدًا بأيات من القرآن

ال الكريم فقال (هذا مما تفرد الله بعلمه ومعرفته ، فلم يخبر به ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً ، بل احتجبه عن الخلق جميعهم فلم يعلمه أحد قبلى ولن يعلمه أحد بعدي ، لأن علمه أكثر وأعظم من أن يعلمه أحد من خلقه) .

وأخذ يذكره بقوله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) :
وقوله (عالم الغيب فلا يظهر على غيره أحداً إلا من ارتضى من رسول) ،
وقوله (وعنه مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر) ،
وقوله عز وجل (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحار ما نفذت كلمات الله إن الله عزيز حكيم) .

وسأل بشرأ (أتدرى يا بشر ما معنى هذا ؟ وأي شيء مما نحن فيه ؟) .

فطالب به المأمون بالاجابة بنفسه على هذا السؤال شرحاً وتفسيراً ،
فاستكمل ذلك بقوله (يا أمير المؤمنين يعني بقوله هذا ولو أن ما في الأرض
من جميع الشجر والخشب والقصب أقلام يكتب بها والبحر مداد يمده من
بعده سبعة أبحار ، والخلائق كلهم يكتبون بهذه الأقلام من هذا البحر ،
ما نفذت كلمات الله ، فمن بلغ عقله وفهمه وفكرة كنه عظمة الله وسعة
علمه ؟ !!

وقال سبحانه وتعالى (لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفذ البحر قبل
أن تنفذ كلمات ربى ولو جتنا بمثله مداداً) فمن يحد هذا أو يصفه أو يدعى
علمه ، وقد عجزت الملائكة المقربون عن علم ذلك واعترفوا بالعجز عنه
 فقالوا (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنت أنت العليم الحكيم) ؟

وقال تعالى (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في
الرحم وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت أن
الله علیم خبير) .

وسائل النبي صلى الله عليه وسلم عن علم الساعة فقال (علمها عند
ربى في خمس لا يعلمه إلا هو وتلا (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
ويعلم ما في الرحم) فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الخمس مما
تفرد الله بعلمهها ، فلما يعلمهها إلا هو ، فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم

لا يعلم من علم الله الا ما علمه ، فكيف يجوز لأحد من أمهـة ان يتكلف علما
او يدعى معرفة) ٥٩()؟

ويبدو من تعليق عبد العزيز انه غضب بسبب هذا السؤال الذى
لا محل للإجابة عنه واضطر الى افحامه بنصوص التنزيل لبيان ان مثل هذا
السؤال منهى عنه من قبل الله تعالى ، فقال عبد العزيز (انك لتأمرنى بما
نهانى الله عنه وحرم على القول به ، وتأمرنى بما أمرنى به الشيطان ،
ولست أعصى ربى وأرتكب نهيه واطبع الشيطان واتبع امره وامرك اذ كنتما
قد امرتـانـى بخلاف ما أمرـنـى به ربـى ، بل نهـانـى) !

وكان المؤمن يراقب الموقف منصتا باهتمام ، ودهش من رد عبد العزيز
وأراد شرحـا له ، فقال (يا عبد العزيز امرـكـ بـشـرـ بما نهـانـى اللهـ عنـهـ وـحرـمـ
ـبـلـيـكـ القـوـلـ بـهـ وـأـمـرـكـ بـهـ الشـيـطـانـ) !!) فـلـمـ اـجـابـ عبدـ العـزيـزـ بالـاجـابـ .
ـطـالـبـهـ بـآـيـاتـ مـنـ كـتـابـ اللهـ بـنـصـ التـنـزـيلـ .

قال عبد العزيز (قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام : قل انـهاـ حـرمـ
ـرـبـىـ الـفـوـاحـشـ مـاـ ظـهـرـ مـنـهـ وـمـاـ بـطـنـ وـالـاثـمـ وـالـبـغـىـ بـغـيـرـ الـحـقـ وـاـنـ تـشـرـكـواـ
ـبـالـلـهـ مـاـ لـمـ يـنـزـلـ بـهـ سـلـطـانـاـ وـاـنـ تـقـولـواـ عـلـىـ اللـهـ مـاـ لـاـ تـعـلـمـونـ) . وـأـمـرـهـ
ـالـشـيـطـانـ بـضـدـ ذـلـكـ ، فـقـالـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ (ياـ اـيـهـ النـاسـ كـلـوـاـ مـاـ فـيـ الـارـضـ
ـحـلـلـ طـيـباـ وـلـاـ تـبـعـوـ خـطـوـاتـ الشـيـطـانـ اـنـهـ لـكـ عـدـوـ مـبـينـ اـنـهـ سـأـمـرـكـمـ
ـبـالـسـوـءـ وـالـفـحـشـاءـ وـاـنـ تـقـولـواـ عـلـىـ اللـهـ مـاـ لـاـ تـعـلـمـونـ) فـأـخـبـرـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ اـنـ
ـالـشـيـطـانـ يـأـمـرـ النـاسـ بـأـنـ يـقـولـواـ عـلـىـ اللـهـ مـاـ لـاـ بـعـلـمـونـ . فـنـهـاـمـ عنـ اـتـبـاعـهـ
ـوـقـبـولـ قـوـلـهـ ، فـهـذـاـ تـحـرـيمـ اللـهـ وـنـهـيـهـ لـنـاـ بـهـاـ يـاـ اـمـرـ الـمـؤـمـنـينـ اـنـ تـقـولـ عـلـيـهـ
ـمـاـ لـاـ نـعـلـمـ ، وـهـذـاـ اـمـرـ الشـيـطـانـ لـنـاـ اـنـ تـقـولـ عـلـىـ اللـهـ مـاـ لـاـ نـعـلـمـ . وـقـدـ اـتـبـعـ
ـبـشـرـ يـاـ اـمـرـ الـمـؤـمـنـينـ سـبـيلـ الشـيـطـانـ الـنـىـ نـهـاـ اللـهـ عـنـ اـتـبـاعـهـ وـوـافـقـهـ عـلـىـ
ـقـوـلـهـ وـأـمـرـنـىـ بـمـثـلـ مـاـ أـمـرـنـىـ بـهـ الشـيـطـانـ اـنـ اـقـولـ عـلـىـ اللـهـ مـاـ لـاـ اـعـلـمـ) .

ويصف عبد العزيز انعكـاسـاتـ هـذـهـ الـاجـابـةـ عـلـىـ المـؤـمـنـ بـقـوـلـهـ اـنـكـثـرـ

تبسم المأمون حتى غطى بيده على فمه واطرق يكتب في الارض بيده على السرير (٦٠) .

ويدهشنا ان تصل المجادلة الى هذا الحد مع اصرار بشر المرئي على موقفه بالرغم من حجج عبد العزيز القوية الواضحة ، ومنها يتضح ان المرئي قد افلس بعناده وعجزه عن مجابهة ادلة عبد العزيز .

كما تعجب من نصر المأمون لاتخاذة القضية البالغة الامامية ذريعة للتضيق على الناس وكبت آرائهم ، ثم وقرفه بنفسه على الادلة واقراره بصحتها في اكثر من موضع يقوله (احسنت يا عبد العزيز) ، بينما في مجالسه الخامسة تكون مداعاة لابتسامة وربما ضحكة !

اثبات الفعل والقدرة بالنظر والقياس

اولاً - بالنظر والمعقول :

استهل عبد العزيز المكي المحاوره في هذه القضية بسؤاله لبشر المرئي فساله (يا بشر . تقول ان الله كان ولا شيء ، وكان ولم يقع شيء ، وكان ولم يخلق شيء ؟) لما اقر ب بهذه المقدمة ، استخرج منها الاقرار بأن الله تعالى هو الذي احدث الاشياء - اي خلقها - بقدرته سبحانه .

ولكنهما اختلفا بعد الاتفاق على هذه المقدمة ، ويعبران عن وجهتي النظر المتعارضين . اذ ان المعتزلة ينفون صفات الله تعالى بينما يثبت علماء اهل السنة والجماعة هذه الصفات كما يتضح لنا فيما نقدم من هذا البحث .

اقر بشر بأن الله عز وجل لم ينزل قادرا . ولكنه لم يقر بأن الله سبحانه لم ينزل يفعل . نائبى اليه عبد العزيز المكي انسلا ان تقول انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة ، وليس الفعل هو القدرة ، لأن القدرة صفة من صفات الله ، ولا مقال لصفات الله هي الله ، ولا هي غير الله ، وهذا بلزوم القول به) .

فَلَمَّا اعْتَرَضَ بَشَرٌ عَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ قَاتِلًا لِعَبْدِ الْعَزِيزِ (وَيُلَازِمُكَ أَيْضًا
أَنْ تَقُولَ أَنَّهُ لَمْ يَزِلْ يَفْعُلْ وَيَخْلُقْ ، وَإِذَا قُلْتَ ذَلِكَ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمُخْلوقَ لَمْ يَزِلْ مَعَ
الْخَلْقِ) ، هُنَا أَضَافَ عَبْدُ الْعَزِيزِ أَيْضًا حَاكِمًا أَكْبَرَ ، مَتَوَسِّعًا فِي شَرْحِ الْعَلَاقَةِ
بَيْنِ الْخَالِقِ وَالْمُخْلوقَاتِ ، لِيَصِلَّ إِثْبَاتَ صَفَةِ الْفَعْلِ لِلَّهِ تَعَالَى مَعَ الْقَدْرَةِ ،
وَيَنْذِلُكَ يَضْعُفُ الْبَرَهَانُ الْعُقْلِيُّ لِصَفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَغَيِّرَاهَا .

قَالَ عَبْدُ الْعَزِيزَ (أَنِّي لَمْ أَقْلِ هَذَا وَلَيْسَ لِكَ أَنْ تَحْكُمْ عَلَى وَتَحْكُمْ عَنِي
مَا لَمْ أَقْلِ وَتَلْزِمْنِي مَا لَمْ يُلَازِمِنِي ، أَنِّي لَمْ أَقْلِ أَنَّهُ لَمْ يَزِلْ الْخَالِقُ يَخْلُقُ ، وَلَمْ
يَزِلْ الْفَاعِلُ يَفْعُلْ فَلَازِمِنِي مَا قُلْتَ ، وَإِنَّمَا قُلْتَ لَمْ يَزِلْ الْفَاعِلُ سَيَفْعُلُ ، وَلَمْ
يَزِلْ الْخَالِقُ سَيَخْلُقْ لَأَنَّ الْفَعْلَ صَفَةً لِلَّهِ يَقْدِرُ عَلَيْهَا وَلَا يَمْنَعُهُ مِنْهَا
مَانِعٌ) (٦١) .

وَكَانَ عَبْدُ الْعَزِيزَ حَرِيصًا فِي اخْتِيَارِ الْفَاظِهِ أَنْ يَسْتَخْدِمَ الْفَعْلَ بِصِيغَةِ
الْمُسْتَقْبِلِ ، لِكَيْ يَتَضَعَّ أَمَامَ السَّامِعِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْأَوَّلُ بِالْأَطْلَاقِ وَأَنَّهُ
سَبَحَانَهُ مَتَقْدِمٌ قَبْلَ الْخَلْقِ ، كَانَ وَلَا شَيْءٌ قَبْلَهُ وَلَا شَيْءٌ مَعْهُ .

وَلَكِنْ بَشَرًا أَصْرَأَ عَلَى مَوْقِنِهِ بِالاعْتِقَادِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَدُ الْأَشْيَاءِ
بِقُدرَتِهِ وَلَمْ يَقُرِّ بِالْفَعْلِ الَّذِي كَانَ عَنِ الْقَدْرَةِ .

وَهُنَا أَضْطَرَ عَبْدَ الْعَزِيزَ لِاشْرَاكِ الْمُؤْمِنِ فِي الْمَحاوِرَةِ ، فَقَالَ :

يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، قَدْ قَالَ بَشَرٌ أَنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَا شَيْءٌ ، وَإِنَّهُ أَحَدُ
الْأَشْيَاءِ بَعْدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ شَيْئًا بِقُدرَتِهِ ، فَقُلْتَ أَنَا أَحَدُهُنَا بِأَمْرِهِ وَقَوْلُهُ عَنْ قُدرَتِهِ .

فَقَالَ الْمُؤْمِنُ : قَدْ حَفِظْتَ عَلَيْكُمَا تَوْلِكُمَا .

فَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيزَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَنْ يَخْلُوَ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ خَلْقَ خَلْقِهِ
الَّهُ بِقَوْلِهِ قَالَهُ ، وَبِإِرَادَةِ ارَادَهَا ، وَمَقْدِرَةِ قَدْرَهَا .

وَاسْتَمَرَ فِي شَرْحِ مُعْتَدِهِ ، أَذْتَرَّتْ عَلَى الْمُتَدَمِّرِ الْمُسَابِقَةَ أَنَّهُنَّ
إِرَادَةٌ وَمَرِيدَةٌ ، وَقَوْلًا وَقَاتِلًا وَمَقْوِلًا لَهُ ، وَمَقْدِرَةٌ وَقَدِيرَةٌ وَمَقْدُورًا عَلَيْهِ ، وَذَلِكَ

كله متقدم قبل الخلق : وما كان متقدماً قبل الخلق فليس هو من الخلق في شيء .

وكان سكوت بشر يدل على أنه أنجم فلم يحر جواباً فقال عبد العزيز : وقد كسرت والله قول بشر ودحضت حجته باقراره بلسانه بالنظر والمعقول ، ولم يبق إلا القياس ، وأنا أكسره بالقياس أن شاء الله تعالى ، فقال المأمون : هات وأوجز قبل خروج وقت الصلاة (٦٢) .

ثانياً - إثبات أن القرآن كلام الله بمفهوم القياس :

واستخدم عبد العزيز المكي المنهج القياسي في إثبات أن القرآن الكريم كلام الله تعالى وليس شيئاً مخلوقاً ، وكانت دوافعه للمعوذة مرة أخرى إلى هذا الموضوع أن يثبت صفة الكلام ، فإذا تم ذلك أثبت باقى مصنفات الله تعالى تباعاً عليه .

وبدا عبد العزيز بتوجيه كلامه إلى المأمون ، فقال :

يا أمير المؤمنين ، لو كان لبشر غلامان وأنا لا أجد لهما خبراً من أحد من الناس إلا من بشر ، ويقال لأحدهما خالد ، وللآخر يزيد ، وكان بشر غائباً عن بيته لا آراه نكتب إلى بشر ثمانية عشر كتاباً يتول في كل كتاب منها (دفع إلى خالد غلامي هذا الكتاب) . وكتب إلى أربعة وخمسين كتاباً يقول (دفع إلى يزيد هذا الكتاب ولم يقل غلامي) .

وبعد هذه البداية ، التي سنتهم بعدها سبب اختيار عبد العزيز لهذه الأعداد بالذات حالاً ، استكمل حديثه بقوله : ثم قدم بشر من سفره مقسماً إلى : الست تعلم أن يزيد غلامي ، فقلت : قد كتبت إلى أربعة وخمسين كتاباً وقلت أدفع هذا الكتاب إلى يزيد ولم تقل غلامي ، وكتب ولم اسمعك تتول غلامي - وأنا لا أجد ذلك إلا منك ولا أعرف خبره من أحد غيرك . وكتبت إلى ثمانية عشر كتاباً أدفع إلى خالد غلامي هذا الكتاب ، فعلمت بكتابك أنه غلامك . ثم كتبت إلى كتاباً جمعتهما فيه نقلت (دفع هذا الكتاب إلى

خالد غلامي والى يزيد — ولم تقل غلامي، نمن أين أعلم ان يزيد غلامك ولست أعلم خبرهما من أحد غيرك ؟) .

وسياقا لهذه الواقعة ، وما يترتب على حدوثها من نتائج ، اراد عبد العزيز الوصل الى أنها لو حدثت بهذه الكيفية ، سيتهمه بشر بأنه فرط حيث لم يعلم أن يزيد غلامه من كتبه ولكن عبد العزيز يلقى المسئولية عن كاهله ويرى أن بشرا هو المفرط ، واثرك المأمون في الشهادة فسألة (ثلثنا المفرط يا أمير المؤمنين) ؟ فاقر المأمون بأن بشرا هو المفرط (٦٣) .

ومع غرابة هذه الواقعة التي يريد عبد العزيز القياس عليها ، ظهرت دهشة بشر المرىسى من غرضه فقال : (وايش هذا مما نحن فيه نريد ان ثبت بهذا السؤال على ما لم يكن مني كانت هذه المكتابة وهذا الكلام !!)

وحينذاك حسم عبد العزيز الموقف مستخدما القياس في البرهنة على ما ذهب اليه ، فقال (اسمع حتى تقف على ما اردت) ثم اردف قائلا (يا أمير المؤمنين أن الله عز وجل اخبرنا في كتابه بخلق الانسان في ثمانية عشر موضعا ، ما ذكره في موضع منها الا اخبر عن خلقه . وذكر القرآن في اربعة وخمسين موضعا فلم يخبر عن خلقه في موضع منها ولا اشار اليه بشيء من صفات الخلق ، ثم جمع بين القرآن والانسان في آية من كتابه فأخبر عن الخلق للانسان ونفي الخلق عن القرآن ، فقال الله عز وجل « الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ») ففرق بين القرآن والانسان فزعهم بشر يا أمير المؤمنين أن الله فرط في الكتاب من شيء . فهذا كسر قول بشر بالقياس) .

قال المأمون (احسنت يا عبد العزيز) (٦٤) .

الى جانب تناول الجدل حول باقى صفات الله سبحانه وتعالى من وجهى النظر المتعارضتين : رأى المعتزلة الذى يعبر عنه بشر المرىسى ورأى علماء السنة الذى يعبر عنه عبد العزيز المكي (٦٥) .

(٦٣) الحيدة ص ٥٤ .

(٦٤) الحيدة ص ٥٥ .

(٦٥) وقد استخلصناه من ابن تيمية نقلًا عن « الحيدة » اذ لاحظنا ان الكتاب المتداول والذى استندنا اليه جاء خلوا من هذه المسألة .

الاستواء على العرش :

من محاورات عبد العزيز المكي مع بشر المرسي في بيان استواء الله عز وجل على عرشه :

فسر الجهمية قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) بأن المعنى استولى كقول العرب استوى فلان على مصر وعلى الشام . ويسأل عبد العزيز المكي عدة أسئلة ليستخلص منها الإجابات الملزمة لها ، فيسأل أولاً (أيكون خلق من خلق الله أنت عليه مدة ليس الله بمسئول عليه ؟) فالإجابة الصحيحة بالنفي ، ومن زعم غير ذلك فهو كافر . وبالنظر إلى آيات أخرى تتناول العرش ، يلزم المرسي بأن العرش قد أنت عليه مدة ليس الله بمسئول عليه ، فقد قال تعالى الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، الرحمن فاسأله به خبراً) وقوله (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم) وقوله (ثم استولى إلى السماء وهي نخان) ويستطرد المكي بعد هذا قائلاً (نيلزمك أن تقول : المدة الذي كان العرش فيها قبل خلق السموات والارض ليس الله بمسئول عليه ، اذ كان (استوى على العرش) معناه عندك استولى ، فانما استولى بزعمك في ذلك الوقت لا قبله) .

وبقيت الصعوبة التي يثيرها الجهمية في كيفية الاستواء ، اذ يستفسر المرسي عنده ، اهو كما يقول (استوى فلان على السرير) نيكون السرير قد حوى فلاناً وحده اذا كان عليه ؟ ويلزم من ذلك القول ان العرش قد حوى الله وحده اذا كان عليه ، لأننا لا نعقل الشيء الا هكذا .

ويوضح عبد العزيز المكي اجابته على هذا التساؤل ، فيؤكد أولاً ان الله تعالى لا يجري عليه كيف ، فلا مجال اذن للتساؤل (كيف استوى ؟) ، فقد أخبرنا بأنه استوى على العرش ولم يخبرنا كيف استوى ، اذ لم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت ، وحرم عليهم أن يقولوا عليه ما لا يعلمون فآمنوا بخبره عن الاستواء ، ثم ردوا علم كيف استوى الى الله تعالى .

بقي بعد هذه الإجابة أن يلزم الجهمي بالزامين يستخرجها من وصنه

لله تعالى بأنه في كل مكان ، أو لهمما فقد زعم أن الله تعالى محدود وقد حوته الأماكن ، لأنه لا يعقل شيء في مكان الا والمكان قد حواه . ويلزمه ثانياً تقليد النصارى في الاعتقاد بأن الله عز وجل في عيسى وعيسى بدن انسان واحد ، نكرووا بذلك ، ولكن قول الجهمية أشنع اذ يلزمهم القول انه في ابدان الناس كلهم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وفي ختام المحاجة يضطر المريسي إلى الوقوع في التناقض اذ يصف الله عز وجل بأنه في كل مكان ، لا كالشيء في الشيء ، ولا كالشيء على الشيء ، ولا كالشيء خارجاً عن الشيء ، ولا مبانيـاً للشيء . ويـسخر المـكي من هذا الاعتقـاد ، لأن المـريـسي يـدعـي أنه يـسـتـندـ إلىـ الـقـيـاسـ وـالـمـعـقـولـ ، وـلـكـنهـ دـلـ بالـقـيـاسـ وـالـمـعـقـولـ عـلـيـ أـنـهـ لاـ يـعـدـ شـيـئـاـ ، لأنـ مـاـ لـيـكـونـ دـاـخـلـاـ فـيـ الشـيـءـ وـلـاـ خـارـجـاـ مـنـهـ لـاـ يـكـوـنـ شـيـئـاـ ، وـاـنـ ذـلـكـ صـفـةـ المـعـدـومـ لـاـ وـجـودـ لـهـ (٦٦) .

وتلقـفـ ابنـ تـيمـيـةـ بـقـرـاءـاتـهـ المـشـعـبـهـ مـثـلـ هـذـاـ الدـلـيـلـ العـقـلـيـ ، وـزـادـهـ اـيـضاـحـاـ ، تـبـيـنـ أـوـلـاـ أـنـ الـأـنـفـاظـ الـتـيـ لمـ تـنـطـقـ الرـسـلـ فـيـهاـ بـنـفـيـ وـلـاـ اـثـبـاتـ كـلـفـظـ الـجـهـةـ وـالـحـيـزـ وـنـحـوـ ذـلـكـ لـاـ يـطـلـقـ نـفـيـاـ وـلـاـ اـثـبـاتـاـ اـلـاـ بـعـدـ بـيـانـ الـمـرـادـ ، شـمـ اـحـتـىـ الـأـدـلـةـ الـمـسـتـدـمـةـ مـنـ الـقـرـآنـ وـالـسـنـةـ فـرـآـهـاـ تـقـارـبـ الـفـ ، مـعـ تـطـابـقـ الـأـنـبـيـاءـ كـلـهـمـ عـلـيـ أـنـ اللـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـيـ فـيـ الـعـلـوـ ،

ولـكـ ماـذـاـ يـقـدـدـ بـالـعـلـوـ ؟

يـقـدـمـ كـعـادـتـهـ الـأـيـاتـ الـقـرـآـنـيـةـ ، مـثـلـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ (الـأـنـتـمـ مـنـ فـيـ السـمـاءـ أـنـ يـخـسـفـ بـكـمـ الـأـرـضـ) . ، (أـمـ أـنـتـمـ مـنـ فـيـ السـمـاءـ أـنـ يـرـسـلـ عـلـيـكـمـ حـاـصـيـاـ) ، نـهـوـ سـبـحـانـهـ الـعـلـىـ الـأـعـلـىـ لـاـ يـعـلـوـ شـيـءـ مـنـ خـلـقـهـ ، كـمـ أـخـبـرـ الرـسـلـ بـأـنـ اللـهـ تـعـالـيـ تـوـقـعـ الـعـالـمـ بـعـبـارـاتـ مـتـسـوـعـةـ وـلـكـنـ لـيـسـ مـرـادـهـ أـنـ اللـهـ فـيـ جـوـفـ السـمـوـاتـ أـوـ أـنـ اللـهـ يـحـصـرـ شـيـءـ مـنـ الـمـخـلـوقـاتـ ، بلـ كـلـامـ الرـسـلـ كـلـهـ يـصـدـقـ بـعـضـهـ بـعـضـاـ ، كـمـ قـالـ تـعـالـيـ (سـبـحـانـ رـبـكـ رـبـ الـعـزـةـ عـمـاـ يـصـفـونـ وـسـلـامـ عـلـىـ الـمـرـسـلـيـنـ وـالـحـمـدـ لـلـهـ رـبـ الـعـالـمـيـنـ) وـثـبـتـ فـيـ الصـحـاحـ عـنـ النـبـيـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ أـنـهـ قـالـ (أـنـتـ الـظـاهـرـ مـلـبـسـ نـوـقـكـ شـيـءـ

(٦٦) ابن تيمية — مجموع فتاواه ج ٥ من ٣١٦ — ٣١٧ ط المسعودية .

وأنت الباطن فليس دونك شيء) . ويناقش شيخ الاسلام كافة التصورات المحتملة فينفيها ، ويثبت الصحيح ، فمن التصورات الخاطئة اعتقاد أن يكون رب مخصوصاً في شيء من المخلوقات أصلاً سواء سمي ذلك المخلوق جهة أو لم يسم جهة ، ويختزل أيضاً من يظن أنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرائس ، ومحمد صلوات الله عليه لم يعرج إلى ربه ، ولا تصلع الملائكة إليه ، ولا تنزل الكتب منه ، ولا يقرب منه شيء ، ولا يدنو إلى شيء .

الاعتقاد الصحيح إذن أنه ليس موجوداً إلا الخالق والمخلوق ، والخالق باطن عن مخلوقاته ، عال عليها ، فمن سمي ما فوق العالم جهة وجعل العدم المحسن جهة وقال هو في جهة بهذا المعنى أي هو نفسه فوق كل شيء فهذا معنى صحيح (٦٧) .

(٦٧) ابن تيمية — الجوال الصحيح لمن يدل دين المسيح ج ٣ ص ٨٣ .

الفصل الثالث :

صلة العقل بالشرع

- صلة العقل بالشرع .
- أدلة الشرع عقلية .
- تعقيب .

صلة العقل بالشرع :

ولعل ابرز نقاط الخلاف بين شيوخ الحديث والسنّة ، والتكلمين بعامة والمعتزلة بخاصمة هي نقطة صلة العقل بالشرع ، ففيما زعم المتكلمون أن يوسعهم استخدامات أدلة مستوحاة من العقل وممزوجة بمصطلحات الفلسفة والاستناد إليها في الدفاع عن الإسلام . يرى أهل الحديث والسنّة أن الأدلة الشرعية بذاتها كافية لأنها تتفق مع أحكام العقل وقوانينه .

وهناك أيضاً مترادات فيقال النقل والعقل أو الرواية والدراءة السمع والعقل وكان مثار الخلافات الحادثة بين المسلمين أن أهل الكلام ظنوا أن الأدلة الواردة بالوحى لا صلة لها بالعقل ، ولهذا حاولوا التوفيق بين أدلة الشرع وأدلة العقل فلذين أنهم بهذا المنهج يستطيعون الدفاع عن الإسلام وتقريب أصوله إلى الأذهان .

وتوطئه لتحليل هذه القضية الهامة التي تعتبر جوهر الخلاف بين المتكلمين والمحدثين فسنعرض لبعض المصطلحات التي حددها أحد علماء الحديث والسنّة ليتمكننا التمييز بين مناهج علماء الحديث ومناهج المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة وأصحاب الفرق الأخرى .

الشرع :

وهو ينقسم إلى :

١ — الشرع المنزلي : فالشرع يطلق تارة على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنّة . هذا هو الشرع المنزلي ، وهو الحق الذي ليس لأحد خلافه .

٢ — الشرع المبدل : ويطلق على ما يضيفه بعض الناس إلى الشرع . أما بالكتب والامتراء وأما بالتساويل والغلط ، وهذا شرع مبدل لا منزل . ولا يجب ، بل لا يجوز اتباعه .

ويضع شيخ الإسلام ابن تيمية في دائرة الشرع المبدل هؤلاء الذين

يناقضونه في خبره ، فينفون ما أثبته أو يثبتون ما نفاه ؛ كاتباع جهم بن صنوان الذين ينفون ما أثبته من صفات الله سبحانه وتعالى . والقدرية النفاة الذين ينفون ما أثبته من قدر الله تعالى ومشبته وخلقه وقدرته — والقدرية المجرة الذين ينفون ما أثبته من عدل الله تعالى وحكمته ورحمته ، ويثبتون ما نفاه من الظلم والعبث والبخل ونحو ذلك عنه (٦٨) .

العقل :

مدح الله تعالى مسمى العقل في القرآن الكريم في غير آية . كذلك رويت أحاديث نبوية كثيرة عن فضل العقل الإنساني . منها قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل المسلاة وأهل الحج وأهل الجهاد فما يجزى يوم القيمة إلا بقدر عقله) .

ومن على قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والله لقد سبق إلى جنات عدن أقوام ما كانوا بأكثر الناس مسلاة ولا حساما ولا حجا ولا اعتسرا ، ولكنهم عقلوا عن الله تعالى مواعظه فوجلت منه تلويهم واطمانت إليه النفوس وخشعوا منه الجوارح فغافلوا الخليقة بطبيب المنزلة وحسن الدرجة عند الناس في الدنيا وعند الله في الآخرة) (٦٩) .

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن القرآن الحكيم مملوء من ذكر الآيات العقلية أي التي يستدل بها العقل ، وهي شرعية دل عليها وارشد إليها . ولكن كثيرا من الناس لا يسمى دليلا شرعا إلا ما دل بمجرد خبر الرسول — صلى الله عليه وسلم — وهو اصطلاح قاصر (٧٠) .

ويذهب الشيخ/الدكتور دراز إلى أننا نستطيع دراسة القرآن الكريم من زوايا جد مختلفة ، ولكنها جميعا يمكن أن تنتهي إلىقطبين اساسيين هما اللغة والفكر ، فالقرآن كتاب أدبي وعقيدى في نفس الوقت وينفس الدرجة (٧١) .

(٦٨) ابن تيمية — النبوات ص ٦٣ — ٦٤ .

(٦٩) ابن تيمية : بغية المرتاد في الرد على المتكلمة والقramule والباطنية من ٦٠ .

(٧٠) ابن تيمية — النبوات ص ٥٢ ط المكتبة السلفية ١٣٨٦ هـ .

(٧١) دكتور محمد عبد الله دراز : مقدمة الكتاب (مدخل إلى القرآن الكريم) .

لكن ما احدثه المتكلمون من الكلام المبتدع والمخالف لكتاب والسنة ملحوظ في نفس الامر مخالف للمعمول . ومرد ذلك الى ادخال مصطلحات الفلسفة اليونانية والتعبير بها عن عقائد الاسلام .

والاصل ان البرجمة من اللغات الاخرى جائزة بل حسن وقد يجب احيانا كما امر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود لأن المعرفة بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفة مقاصدهم ، ولكن المحظور هو عدم الدقة في فهم الفروق بين الكلمات والمعنى من لغة الى اخرى .

وعلى سبيل المثال فان لفظ (العقل) عند فلاسفة اليونان يقصد به جوهرا قائمها بنفسه . وليس الامر كذلك في اللغة العربية ، كذلك العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والائمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وإنما يراد به العقل الذي في الانسان .

ويسبب الخلط بين اللفتين فسر بعض الفلسفه المسلمين — نقاً عن اليونان — الخلق بنظرية الصدور . فتصوروا خلق العالم وكأنه صدر عن العقول العشرة والتقوس التسعة الى ان انتهى بالعقل الفعال .

عندما رفض المحدثون ادنى منهج المتكلمين وردوا « لم يفعلوا ذلك انكاراً لاحكام العقل وقوانينه » . ولا رفضاً للجسل المبني على اسس منطقية برهانية ، ولكن لأن الاسول التي استند إليها علماء الكلام ، اما أنها تلبّي المعانى الاسلامية شيئاً ليست لها كمصطلحات الجوهر والعرض والقديم والحادي ومتناها من التعبيرات النابعة من الفلسفة اليونانية والتي لا تعبر عن مدلولات مشابهة في الاسلام ، او أنها تشوّه الفكر وتختلط بين التصورات لأن صلة الفكر باللغة صلة وثيقة . وقد وضّع المتكلمون هذه المصطلحات اولاً ثم أرادوا انزال كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على ما وضعوه من اللغة والامثلية (٧٢) .

(٧٢) ابن تيمية — بفتحية المرتاد في السرد على المفلسسة والتراثية والباطنية من ٢٠ لها الحديث المنسوب إلى النبي صلى الله عليه

**السبب الثاني انهم اقاموا حجتهم على ادلة مخالفة للمعقول
ولا تستقيم مع الادلة العقلية بينما يزعمون انها كذلك .**

ونضرب على ذلك مثالين : -

أولاً — فكرة نظرية الجوادر الفردة التي يفسرونها بها الخلق ، وتتلخص أن الأجسام مركبة من الجوادر الصغار التي قد بلغت من الصغر إلى حد لا يتميز منها جانب عن جانب وتلك الجوادر باقية تتقلب عليهما الأعراض — أو الصفات الحاديثة .

وبناء عليه يرى هؤلاء المتكلمون أن الله تعالى أحدث أعراضا كجموع الجوادر وتنريقها فالمادة التي هي الجوادر المنفردة باقية بأعيانها ، ولكن أحدث صورا هي أعراض قائمة بهذه الجوادر (٧٣) .

ويترتب على هذه النظرية أشد النتائج انحرافاً لأنه لا يختلف عن مذاهب الفلسفه القائلين بقدم العالم ، فانهارت بذلك الحجج العقليه: للمتكلمين. الذين ظنوا انهم بادلتهم يدافعون عن الاسلام . واصبحوا (كم ان اراد أن يغزو العدو بغير طريق شرعى فلا نفتح بلادهم ولا حفظ بلاده . بل سلط لهم حتى صاروا يحاربونه بعد أن كانوا عازحين عنه) (٧٤) .

اما الحقيقة الماثلة للاذهان ، واظهر ما تكون في خلق الانسان نفسه .
انه خلق من تراب وحوله الله تعالى (الذى احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق
الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، المسحدة .

= وسلم أنه قال (لما خلق الله العقل قال له قم فقام ثم قال له ادبر فادبر
ثم قال له أقمد نقدر فقال ما خلقت خلقا هو خير منك ولا أكرم على منك
ولا أحسن منك آخذ وبك أعطي وبك أعرف وبك الثواب وعليك
العقاب) فقد أجمع علماء الحديث — ومنهم ابن الجوزي — أن هذا
الحديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفس المصدر
ص ٢٢

(٧٣) ابن تيمية - النبوات ص ٥٣ ط المثنوية ١٤٤٦ هـ .

(٧٤) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٣ .

فقد خلق الله الانسان ولم يك شيئاً وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً
ولا تعنى الآية الاخيره انه خلق من لا شيء لأنه قال تعالى (وجعلنا من الماء
كل شيء حتى اوهذه هي القدرة التي تبهر العقول وتذهلها ، وهو ان يقلب
الحقائق الموجودة في سبيل الاول ويفنيه ويلاشيء وبحدث شيئاً آخر فأحسن
الانسان التراب وفصله الماء المهين . فإذا خلق الله الانسان من المني ،
المني استحال وصار علقة والعلقة استحالات وصارت مضافة والمضافة
استحالات الى عظام وغير عظام . فالانسان مخلوق خلق الله جواهره
واعراضه كلها من المني — اي من مادة استحالات ؛ فليست باقية بعد خلقه
ويحدث الله فيها صوراً عرضية كما يزعم المتكلمون .

وعند انتهاء الانسان اذا مات وصار تراباً فني وعدم وكذلك سائر ما على
الارض كما قال تعالى اكل من عليها فان ائم بعده من التراب كما خلقه
ابتداء من التراب وبخلقته خلقاً جديداً . ولكن النشأة الثانية احكام وصفات
للأولى . فمعرفة الانسان بالخلق الاول وما يخلقه من بني آدم وغيرهم من
الحيوانات وما يخلقه من الشجر والنبات والثمار . وما يخلقه من السحاب
والنمر وغيرها من المخلوقات ؛ هو اصل لمعرفيه بالخلق ؛ بالبداية والميعاد .
وهكذا شهار الاموال العقلية التي استحدثها المتكلمون .

المثال الثاني : طريقة المتكلمين في اثبات الصانع .

وهي الطريقة التي ابتدعها اهل الكلام زاعمين انها طريقة عقلية
صححة وخلاصتها ان الله تعالى لا سُرُّف الا بالنظر والاستدلال المنصبى الى
العلم بآيات الصانع ولا طريق الى ذلك بآيات حدوث العالم . وطريقتهم في
اثبات حدوث العالم مبنية على الاستدلال بالاعراض او ببعض الاعراض
كالحركة والسكن او الاجتماع والافتراق وهي الاكوان فان الجسم لا يظهر
منها وهي حادثة . وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ؛ فاضطرهم ذلك الى
القول بحدوث كل موصف فتنقوا عن الله تعالى الصنائع وقالوا بيان القرآن
مخلوق وانه لا يرى في الآخرة ١٧٥ .

وأدى ذلك إلى نتائج مشابهة إلى الفلسفة الدهرية القائلين بقدم العالم ، إذ أثاروا الفلسفة عليهم فقالوا (هذه الطريقة تستلزم كون الصانع كان مغطلاً عن الكلام والفعل دائماً إلى أن احدث كلاماً وفعلاً بلا سبب أصلاً ، وهذا مما يعلم بطلانه بمصرير العقل) (٧٦) .

وبعد فانتابن نرى من وجهة نظر الباحثين في نظرية المعرفة ، كيف حددوا القرآن الكريم مفصلاً الحديث عن الاحساس والعقل والشعور مثراً في الإنسان كواطن النطرة الموحدة بأية الميثاق ، مدلل على صدق النبوة والرسالة والتوجيه وعالم الغيب بأدلة تمتزج بها والخطاب موجه إلى الإنسان على الحقيقة بنظرته وروحه وقلبه ووجوداته وأحساسه وشعوره وعقله ، مكان التوجيه الإلهي للإنسان بهذا المفهوم والتكونين الذي خلقه به الله تعالى ، وفي الوقت نفسه حض القرآن على التفكير والتعقل والتدبر في غير آية .

ومن غير المتصور وغير المنطقى والحتيقى ان يأتي الشرع بأدلة مخالفة للقوانين العقلية الفطرية كالتأمل والاختلاف فانها الميزان الذى يزن بها الإنسان المعلومات الواردة إليه . وهذا ما يقصده شيوخ الإسلام من وصفهم لحقيقة الآيات السمعية والقولية والعينية والعقلية .

ولهذا كان التنازع الموهوم بين العقل والنقل أو الأدلة العقلية والأدلة الشرعية أو أصحاب الرواية وأصحاب الدرایة لا محل لها في تراثنا بالصورة التي ظهرت فيتراث أهل الكتاب . كل ما هنالك ان (عالم الغيب) بما يحتويه من أعاجيب تذهل المألوف مما يراه الإنسان ويشاهده ويفحسه ويعتقله ، جعل البعض يحاول اخضاعه للمقاييس العقلية الإنسانية ، فحدث اضطراب بين المتكلمين والفلسفه (ابن خلدون وميزان الذهب) .

وتصبح القضية غير ذات موضوع لاسيما في عصورنا الحديثة التي كشف العلم فيها عما يحرر العقل ويدخله في عالم المخلوقات كالإملاك والحيوان والنبات .

(٧٦) ابن تبيه — الصندقة ج ١ من ٢٧٥ تحقيق د . محمد رشاد سالم .
مطبع حنيفة — الرياض ١٤٩٦ هـ — ١٩٧٦ م .

أدلة الشرع عقلية :

اثبت علماء السلف ان ادلة الشرع عقلية ايضا وليس نقلية محسب ،
فإن القرآن الكريم جاء بالادلة العقلية على احسن بيان وأقومه ، واستخلصوا
منه الطرق المبينة على البراهين المنطقية التي تخاطب الانسان أينما كان
وحيثما وجد . وكلها دل عليها القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنه يهدى
للتى هو أقرب :

ومن هذه الطرق دللات الانفاس والأغاق التي يدعو القرآن الحكيم للنظر فيها والاعتبار بها والتفكير في نظمها .

اما الاولى فهي دلالة الانفس . قال الله تعالى ١ قتل الانسان ما اكفره
من اي شيء خلقه من نطفة خلقه مقدرها ،

وقال تعالى ۚ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفْلَا تَبَصِّرُونَ ۖ

وقال عز وجل (يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك
نسواك فعدلك في اى صورة ما شاء ربك) وقال (كيف تكفرون بالله وكتنم
امواتا فلأحياكم ثم يحييكم ثم ال به ترجعون) وقال سبحانه (اولم ير
الانسان انا خلقناه من نطفة نادا هو خصم مبين وضرب لنا مثلا ونسى خلقه
قال من يحيي العظام وهي رميم تل يحييها الذى انشأها اول مرة .

اما دلالة الافق فان القرآن الكريم يحثنا على تدبر ما يحدث حولنا في عالمنا الذي نعيش فيه وما يطرأ من ثغيرات تتراقب فيه في اوقات محددة وازمنة معروفة كطلع الشمس والقمر والكواكب وغيرها دوران الانوار والنجوم والستن الجبارات في البحر والرياح وتغير احوال الهواء بالفيض والصواعق والبروق وانزال الامطار فتسقى الزرع وتنبت الاشجار والفاكهه والازهار والثمار وتمد الابحار والانهار والابار ، وما في اختلاف الليل والنهار والفصل . وقد جمع الله تعالى ذلك في قوله : ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفقك الشه . نحرى في البحر بما ينعم الناس وما انزل

الله من السماء من ماء فما يحيى به الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسماء
الممسخ بين السماء والارض لآيات لقوم يعقولون (٧٧) .

وقد جمع الله تعالى دلائل التفوس والاتفاق في قوله تعالى (سنرهم
آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وذلك أننا نعلم
بالضرورة وجودنا أحياء قادرين عالمين ناطقين سامعين بصرين مدركين بعد
أن لم نكن شيئاً وأن أول وجودنا كان نطفة قدرة مستوية الأجزاء والطبيعة
غاية الاستواء بحيث يمتنع في عقل كل عاقل أن يكون منها بغير صانع حكيم
ما يختلف أجناساً وأنواعاً وأشخاصاً .

أما الأجناس فكما نبه عليه قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء
فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على
أربع) .

واما الانواع فنبه عليها بقوله سبحانه (الم يكن نطفة من مني يعني ثم
كان علة خلق نسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) ومنه (ثم سواك
رجلان) .

واما الاشخاص فبقوله تعالى (قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه
من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره) .

فهذا هو الفكر المأمور به ، وهو اي النظر في هذه الامر وهي طريقة
السلف التي اتبعوها مستدين الى كتاب الله عز وجل (٧٨) .

وقد قلل هذا المنهج موحداً بين علماء الحديث والسنّة على مر
الاعصار ، فنجد الإمام عبد الحميد بن باديس رحمة الله عليه - ينبهنا في
العصر الحديث الى ضرورة اتباع هذا المنهج دون غيره لانه العاصم من
الزلات فيقول (ونحن - عشر المسلمين - قد كان منا للقرآن العظيم هجر
كثير في الزمان الطويل وان كنا به مؤمنين . بسط القرآن عقائد الإيمان كلها)

(٧٧) ابن الوزير اليمني - ايثار الحق على الخلق من ٤٣ - ٤٩ - ٥٠

(٧٨) ابن الوزير اليمني - ايثار الحق على الخلق من ٤٤ .

بأدلة العقلية القريبة القاطعة نهجرناها وقلنا تلك أدلة سمعية لا تحصل
إليقين وأخذنا في الطرائق الكلامية المقددة واسكالاتها المتعددة واصطلاحاتها
المحدثة .

ويرى الإمام بن باديس أن الأقيسة العقلية في القرآن كافية للرد على
المخالفين ؛ فقد قال تعالى (ولا يأتونك بمثل الا جئنناك بالحق وأحسن
تفسيرا) ٢٥ الفرقان .

وتفسیر ذلك (ولا يأريك يا محمد هؤلاء المشركون وأمثالهم بكلام
يحسنونه ويزخرفونه ويصورون به باطلًا أو اعتراضًا فاسدا الا جئنناك بالكلام
الحق الذي يدفع باطلهم ويذهب شبهتهم وينقض اعتراضهم ويكون أحسن
بياناً وأكملاً تفصيلاً) (٧٩) .

وفي قوله تعالى ا غلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً
٢٥ الفرقان .

يرى في هذه الآية نصاً صريحاً في أن الجهاد في الدعوة إلى الله تعالى
واحتراق الحق من الدين وابطال الباطل من شبه المشبهين وضلالات الضالين
وانكار الجاحدين هو بالقرآن العظيم . نفيه بيان العقائد وأدلةها ورد
الشبه عنها (٨٠) .

تعليق :

بعد دراستنا لبعض المشكلات الكلامية التي أثيرت في العالم الإسلامي
على صعيد العقيدة والفكر ، انتهت إلى الاتتناع بـان طريقة القرآن الحكيم
تسمو بـيراهينها على كافة الطرق ، وأن منهج الاقتداء مع الوعي والفهم
والتدبر يوصل إلى الحق من أقصر طريق لأنـه الطريق المستقيم .

وعليـنا ماـهـاـنـاـ انـنـقـفـ لـنـسـطـلـعـ بـنـظـرـةـ عـامـةـ مـقـارـنـةـ ،ـ ماـ كانـ عـلـيـهـ
الـسـلـفـ وـمـاـ طـرـاـ عـلـىـ الـمـسـلـمـينـ مـنـ تـغـيـرـاتـ —ـ وـاـذـ اـكتـفـيـاـ بـدـلـيلـ وـاحـدـ وـهـ

(٧٩) تفسير الإمام عبد الحميد بن باديس ج ١ ص ٤٢١ .

(٨٠) نفس المصدر ص ٢٩ .

الموقف من القرآن الكريم ، فما أشد المفارقة والتباين بين الصحابة وتابعيهم الذين آمنوا بأن القرآن كلام الله ، فخشعت له قلوبهم وخضعت جوارحهم لحكمه ، فاستغرقهم التبر في آياته وتنفيذ أحكامه ، وبين القوى التي اهدرت في المناقشات والمحاورات والابتلاءات .

ان الموازنة بين الاتجاهين توضح لنا الآثار التي خلفها علم الكلام بحجية استخدام النظر في الدفاع عن العقيدة الذي نشأ عن أيدي المعتزلة — والنظر في اصطلاحهم هو الفكر الذي يطلب من قلم به علماً أو غلبة الظن(٨١) — وليس اليقين . فما الذي أدى إليه هذا الفكر ؟

كان الصحابة رضي الله عنهم — وهم صدور هذه الأمة — يعرفون حق القرآن الكريم عليهم ، فوصفهم ابن عمر رضي الله عنهم بقوله (كان القرآن ثقيلاً عليهم — اي يقدرون حقيقته — ورزقاً عالماً به وعملاً ، وإن آخر هذه الأمة يخف عليهم القرآن حتى يقرأه الصبي والعجمي لا يعلمون منه شيئاً) .

ومهما يكن من أمر في تفسير ظهور المشكلة وأثارها ، فأنه لا شك خلفت مظاهر لا تخفي على عين قارئ التاريخ الباحث عن الحقيقة متجرداً عن الهوى فقد ارتفع نصيب المناقشات الجدلية على حساب الإيمان ، فنقصن هذا وزاد ذاك . يقول الانصارى في كتاب (نم الكلام) (وأوجبوا النظر في الكلام واضطروا اليه الدين بزعمهم ، نكرووا السلف وسموا الإثبات تشبيهاً ... فلا يكاد يرى منهم رجلاً ورعاً ، ولا للشريعة معظماً ولا للقرآن محترماً ولا لحديث موقداً ، سلبوها التقوى ورقة القلب وبركة التبعد ووقار الخشوع) (٨٢) .

وبايغاز شديد ، تبين كيف كان الدارمي في حكمه صادقاً ومصيناً في تعلييل ما حدث بالردة ، فبعد أن كان القرآن قد أطلق العرب — بل والناس — جميعاً — من عقال الجاهلية ، وارتقي بهم إلى آفاق حضارة رائعة في مجال العقيدة والفكر والعلم والأخلاق بفضل الوحي الالهي لأنه يفوق طور العقل الانساني القاصر — عادوا ليصفدوا أنفسهم بالاغلال .. داخل أسوار عقولهم !!

(٨١) فتاوى ابن تيمية ج ٥ ص ٢٣٣ تحقيق مخلوف .

(٨٢) نفس المعدر ص ٣٣٠ — ٣٣٢ .

الباب الخامس

علم الكلام على مفترق الطرق

— السلف والاشاعرة .

— محنـة القرآن ونتائجها المنهجية .

— التعريف بابن كلـاب .

— اثبات صـفة العلو لله تعالى شرعاً وعقلاً .

— الـامـامـ أـبـوـ الـحـسـنـ الـأـشـعـرـيـ وـالـمـنـهـجـ السـلـفـيـ

التميـزـ بـيـنـ الـأـشـعـرـةـ وـالـسـلـفـ عـقـيـدـةـ وـمـنـهـجـاـ :

— صـفـاتـ اللـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ .

— نـظـرـيـةـ الـكـسـبـ الـأـشـعـرـيـةـ وـتـقـسـيرـ أـفـعـالـ الـإـنـسـانـ .

— عـدـلـ اللـهـ وـحـكـمـهـ .

— نـظـرـيـةـ الـجـوـهـرـ وـتـقـسـيرـ الـخـلـقـ وـالـبـعـثـ .

— توافقـ أـدـلـةـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ معـ الـوـاقـعـ الـمـشـاهـدـ .

— صـعـوبـاتـ أـمـامـ الـنـظـرـيـةـ فـيـ تـقـسـيرـ الـبـعـثـ .

ظـهـورـ الـحـقـيقـةـ لـأـئـمـةـ الـأـشـعـرـةـ :

— تحـولـ أـئـمـةـ الـأـشـعـرـيـةـ إـلـىـ طـرـيـقـةـ السـلـفـ .

— تـقـيـيمـ ابنـ تـيـمـيـةـ لـشـيـوخـ الـأـشـعـرـةـ .

— طـرـيـقـةـ السـلـفـ أـعـلـمـ وـأـحـكـمـ .

علم الكلام على مفترق الطرق

السلف والأشاعرة :

تبين لنا مما تقدم أن علماء الحديث والسنّة وقفوا طويلاً أمام علم الكلام نابذين أصحابه ، مبتعدين عن الخوض فيه ، ثم تخلوا الميدان حينما توبيت شوكة المعتزلة ، فاضطروا اضطراراً إلى مجابتهم — لاسيما عند محنّة القرآن — ولكن بمنهج مختلف ، فكانت طريقتهم في الدفاع عن أصول الدين اتباع منهج السلف، أي مراعاة المعانى الصحيحة والافتاظ الشرعية ، والرد على من تكلم بلغز مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً ، ومثال ذلك ما مرّنا به من طريقة الإمام أحمد في المحنّة ، فقد دأب على الامتناع عن التلتفظ بالفاظ لم ترد بالشرع ، فلما حاول الزامه القول بالجسمية ، امتنع وأجاب (هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كنوا أحد) (١) .

ورأى المحدثون بعده أن طريقة الإمام ابن حبیل هي كثيلة وحدها بالرد على أهل السنّة من المتكلمين وغيرهم ، ومن ثم فلم ينكروا جنس النظر والاستدلال فيما يتعلق بأصول الدين ، ولكنهم انكروا الاصطلاحات التي أوردها أهل الكلام وخالفوا بها الأصول الشرعية ، ومنذ ذلك الحين ، يمكن التمييز بين نوعين من الكلام : أحدهما كما يذكر السفاريتى — هو العزم المشحون بالفلسفة والتأويل والالحاد والباطل وصرف الآيات القرآنية عن معانٍها الظاهرة والأخبار النبوية عن حقائقها الباهرة ، والثاني : علم السلف ومذهب الآثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيغ الخبر (٢) ويعنى ذلك الاستدلال بالأيات والآدلة .

وكانت حجة علماء الحديث أن الشارع — صلى الله عليه وسلم — لم يترك شيئاً من أصول الدين وفروعه إلا وأوضحه ، فكيف ترك آثاره ويستند إلى آراء غيره ؟ ومن هذه الوجهة لخص الإمام أحمد موقف علماء الحديث جميعاً ، اذ لما سئل عن الكوابيس (٤٥٢هـ) — وهو أحد زعماء

(١) ابن تيمية — موافقة صحيح المنقول مع صريح المعقول ج ١ من ١٥٣

(٢) شرح عقيدة السفاريتى ج ١ من ٩٤

المتكلمين — أجاب (إنما جاء بلاؤهم من هذه الكتب التي وضعوها تركوا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، واتبلاوا على هذه الكتب) .

كذلك اكتفى علماء السنة والحديث واتباعهم بالحديث النبوى حيث أوضح أصول الدين أفضل توضيح ، وبينها أحسن بيان بحث يغنى عن الالتجاء إلى غيره مصدراً أو طريقة . يقول الخطيب البغدادي في كتابه (شرف أصحاب الحديث) : (ولو أن صاحب الرأى المذوم شغل نفسه من العلوب ، وطلب سنن رسول رب العالمين ، واقتني آثار الفقهاء والمحدثين ؛ لوجد ذلك ما يغنه عما سواه ، واقتني بالاثر عن رأيه الذى رأه ، لأن الحديث يشتمل على معرفة أصول التوحيد ، وبيان ما جاء من وجود الوعد والوعيد ، وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات المحدثين ، والأخبار عن صفات الجنة والنار ، وما أعد الله تعالى فيما للمتقين والفجار ، وما خلق الله في الأرضين والسموات من صنوف العجائب وعظيم الآيات ، وذكر الملائكة المقربين ، ونعت الصافين والمبخين .

وفي الحديث قصص الانبياء ، واخبار الزهاد والأولياء ومواعظ البلاء وكلام الفقهاء وسير ملوك العرب والعجم ، واقاصيص المتقدمين من الام ، وشرح مجازى الرسول صلى الله عليه وسلم وسراباه ، وجمل احكامه وقضاياها ، وخطبه وعظاته وأعلامه ومعجزاته ، وعدة ازواجه وأولاده وأصحابه وأصحابه ، وذكر فضائلهم ومآثرهم . وشرح اخبارهم ومناقبهم ، ومبان اعمارهم ، وبيان أنسابهم) .

اما المنهج الكلامي المعتلى ، فكانت ابرز معالمه — فضلاً عما تقدم من التزامهم بالاصول الخمسة — مخاصمة أهل الحديث والطعن في الاحاديث النبوية ، اذ تحامل المعتلة على المحدثين ، واتخروا من الجدل أساساً للطعن في النصوص ، وأولوا المتشابه من آى القرآن الكريم تأويلاً لم

(٤،٣) الخطيب البغدادي — شرف أصحاب الحديث ص ٦ ، ٧ — ٨ .
تحقيق د . محمد سعيد خطيب اوغلى طهستان احياء المعرفة النبوية
— انقره ١٩٧٢ م .

يقرهم أهل السلف عليه ، وكانت مسألة الصفات الالهية من أهم مسائل النزاع بينهما ، حتى أصبحت علماً مميزاً بين الطائفتين — أو بين المثبتين والمنفيين لها ، يقول الشهريسانى (اعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والأكرام والجود والانعام والعزة والعظمة . ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً) .

ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات ، والسلف يثبتون ، سمي السلف « صفاتية » والمعزلة « معطلة » .

وخطفت ذروة الخلاف بين الاتجاهين عند محنة خلق القرآن التي عرضنا تفاصيلها في الباب السابق ثم تجر الموقف بعدها عن اتجاه آخر جديد ، سنعرض له فيما يلى :

محنة خلق القرآن ونتائجها المنهجية :

كانت محنة خلق القرآن بحق — كما يرى استاذنا الدكتور ابراهيم مذكور — نقطة تحول واضحة في تاريخ الحياة الفكرية والعقائدية في تاريخ المسلمين ، ذلك لأنها أثارت في نفوس المسلمين ما أثارت من سخط وغضب ، وعززت التزعة السلفية لمواجهة تيار العقليين الغلاة (٦) .

ومنذ ذلك الوقت تميزت المواقف ازاء أصول الدين فكانت الغالبية العظمى من أهل الحديث والسنّة في موقف المعارضة للقول بخلق القرآن بخاصة ونفي الصفات الالهية بعامة الذي تبناه المؤمن والخليفتان من بعده وبالنظر لقانون الفعل ورد الفعل ، كان أظهر ردود الفعل على يد أحد أئمة المتكلمين المتنسبين للسنّة وهو عبد الله بن سعيد بن كلاب (٧) (وفاته بعد

(٦) الشهريسانى — الملل والنحل ج ١ ص ٩٥ ط صبيح ١٣٤٧ هـ .

(٧) د . ابراهيم مذكور — في الفلسفة الاسلامية — منهج وتطبيق ج ٢ ص ١١٣ .

(٨) كخطاف لفظاً ويعنى كما في (طبقات الشافعية لابن السبكي) .

٥٤٠) ، وأصبح التابعون لرأيه ينسبون إليه باسم (الكلابية) .

وسار على طريقته أبو الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ أو ٣٣١ هـ) الذي كان منتسباً إلى المعتزلة نحو أربعين سنة ثم أعلن خروجه عليهم ونبذ عقائدهم وتبني عقائد الإمام أحمد بن حنبل .

وينسب الأشعري إلى ابن كلاب لاعتقاده بعض عقائده — كما سترى — ثم صارت الشهرة بعد ذلك لابي الحسن الأشعري ، وصار على نهجه كبار الآئمة المنتسبين إليه كالباقلاني ٤٠٢ هـ والجويني ٤٧٨ هـ والغزالى ٥٥٠ هـ والشهري ٥٤٨ هـ والرازى ٦٠٦ هـ وغيرهم .

ومنذ قيام الأشعري والأشعرية بعده بالرد على المعتزلة ومعارضتهم ، أصبح هناك تياران يعيشان جنباً إلى جنب ، كل منهما ينتهج منهجاً متميزاً وان كان الانفان يرتبطان بالسنة والجماعة تميزهما عن الفرق الخارجة عن الجماعة الخوارج والشيعة والمعتزلة والقدرية والجهادية .

والمنهجان ينتميان إلى السنة ويعلنان أنهما يتمسكان بها ، ولكن المحدثين يرون أن منهجهما وحدهما الذي يلتزم باتباع طريقة السلف .

وكانت الضربة القاضية للمعتزلة على يد واحد كان منهم — ونعني بذلك أبي الحسن الأشعري ، وتاريخه الذي يعبر تعبيراً صادقاً عن الأزمة النفسية والاضطرابات التي لاقاها بعد أن عاش سنة على الاعتزال متلتمداً على أبي على وولده ابن هاشم الجبائي ٣٠٣ هـ ، ولكنه عندما عرف طريقة الإمام أحمد ومنهجه وعقيدته أهل السنة والجماعة التي امتحن وابتلى بسيبها ، عندما عرف ذلك كان شجاعاً في التصريح بنبذه منهج المعتزلة وعقائدهم ، وأخذ يؤلف كتبه للرد عليه ونقض آرائهم ، وتبعه الآئمة المنتسبون إليه بعده كالباقلاني والجويني والغزالى وغيرهم .

ولم يكن طعن المنهج الاعتزالي وتأوياته بالقهر والقسر كما فعل المأمون وخلفاؤه في قضية خلق القرآن ، ولكن بمقارعة الحجة بالحججة ، واستخدام المنهج العقلى سواء بطريقة أبي الحسن الأشعري واتباعه ،

أو بالمنهج الذي أصله علماء الحديث والسنّة الذي درسنا فكره عنه ، على لسان الإمام أحمد بن حنبل وعبد العزيز المكي وغيرهما .

ولكن الصحيح أيضاً أنه قامت موجة عارمة بواسطة علماء الحديث لصد موجة الاعتزال ، ولكنها مهما اخذت شكل العنف أحياناً أو الاتجاه إلى أولى الأمر ، فإنها لم تصل إلى ما وصلت إليه على يد المأمون ، الذي شان (أن يجعل من تعاليهم عقيدة رسمية) . واتخذ موضوع (خلق القرآن) شعاراً لذلك . وجراه في هذا الخليفتان التاليان المعتضم والواشق ، وقضى المسلمون ما يقرب من نصف قرن في ثلق مكري ، وجدل متواصل ، وامتحان بعض الأئمة وقادة الرأي ، لم يسلم فيه بعضهم من السجن والتعذيب والقتل^(٨) .

وقد أثبت أستاذنا الدكتور إبراهيم مذكور في دراسته عن المحنّة أن بطلها بلا منازع كان الإمام أحمد بن حنبل أبى أن يجارى الحكم فيما ذهبوا إليه ، أو أن يجارى الحكم فيما ذهبوا إليه ، أو أن يأخذ بالحقيقة في أمر يمس العقيدة ، لأنّه كان يرى أنه (إذا أجب العالم تقيّة ، والجاهل بجهل ، فمسي ويتبين الحق ؟) — ولم تسكن هذه العاصفة إلا يوم أن تولى المتوكّل سنة ٢٣٢ هجرية وأخذ يعالج الموقف في حذر وحكمة ، واستطاع في عام ٢٣٧ أن يأمر بوقف هذا الصراع ، فهدأت ثائرة ، ونسكت جماهير متحركة ، وأحسّ أنصار السلف بتأييد رسمي لهم ، إلى جانب تأييد الرأي العام . ولم يلبث هؤلاء أن غلوّاً بدورهم في الجمود والمحافظة غلوّوا ربما زاد على غلوّ المعتزلة ، فنطرفوا في آرائهم ، واستمسكوا بحرفية النصوص ، وانتقلنا من غلوّ عقلي إلى غلوّ آخر نقلّى ، وعلى رأس هؤلاء الغلة جماعة الحنابلة الذين أصبح لهم نفوذ عظيم ببغداد في آخريات القرن الثالث للهجرة حتى أصبح يهدّد الأمن والنظام ، وقد امتد بعض الوقت^(٩) .

اضف إلى ذلك أن موقف الحنابلة لم يكن طارئاً جديداً على مسرح الأحداث ، بل كان امتداداً لمنهج علماء الحديث والفقهاء قبلهم بزمن طويل .

(٩،٨) د . مذكور — في الفلسفة الإسلامية — منهج وتطبيقه ج٢

وكان اضطهاد المؤمن لعارضيه شاملًا للحنابلة وغيرهم من أئمة السنة والحديث .

ولكننا نرى أن مهما كان نفوذ الحنابلة في ذلك الحين ، أنه لم يبلغ نفس النفوذ المفروض بالقوة الذي بدأ به المؤمن وأتباعه أمثال بشير المرسي وأبي دؤاد . أضف إلى ذلك أنه لم يظهر دور الحنابلة المميز في ذلك الوقت المبكر لأن الفقهاء والمحدثين وأتباعهم كانوا مجتمعين تحت لواء واحدة ولم تظهر الفرق بين الحنابلة والأشاعرة بشكل مؤثر إلا في عصر متاخر عندما قاتلت فتنة القشيري عام ٤٦٩ هـ أي بعد المحن بما يقرب من قرنين ونصف قرن بين الحنابلة والأشاعرة .

وتخبرنا كتب التاريخ عن حوادث عارضة حيث تنازع الفريقيان وأتباعهم ، مثل ما حدث بين الإمام ابن خزيمة وأتباعه وأبي كلاب وأتباعه ، وكان اثبات صفات الله تعالى هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهم من العلماء الذين أدركهم ابن خزيمة وتبعهم في العقيدة حيث استقرت على اليمان بأن الله تعالى لم ينزل متكلماً إذا شاء ، وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة . وترتب على ذلك أن صار الناس حينذاك حزبيين ، منهم من وافق ابن خزيمة كالحاكم والسلمي والشهرستاني وأبي مندہ ، ومنهم من وافق ابن كلاب كابن ذر الhero وأبي بكر البهوي (٩٦) .

ولكن صدى هذا الخلاف لم يتعذر أن أمر ابن خزيمة — في رواية — ولادة الامر بتاديبيهم لخالفتهم له وكانتوا من أتباعه . وفي رواية أخرى — أنه هب مناقشاً لرأيه الكلابية (فلم ينزل يصبح بتشويهها ، ولقن في الكتاتيب ونتش في المحاريب ، ان الله تعالى متكلم ... ان شاء الله تكلم وان شاء سكت ...) .

وهناك حادثة ثانية كانت بمثابة فصل الخطاب في النزاع بين الأشعرية

(٩٦) ابن تيمية — موافقة ج ٢ ص ٦ — ٧ .

(١٠) نفس المصدر ص ٤٢ .

والحنابلة ، ولكنها لم تخرج أيضا عن خلاف بين الفريقين واسفر — كما يذكر ابن كثير في تاريخه — عن مقتل رجل واحد .

وتسمى هذه الحادثة بفتنة القشيري ، من حوادث عام ٤٦٩ هـ بسبب أن ابن القشيري قدم بغداد مجلس يتكلم في المدرسة النظامية وأخذ ينرمي الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم ، وكتب إلى نظام الملك يشكو الله الحنابلة ويسلامه المعونة عليه ، كما أرسل بعض مؤيديه إلى الشريف ابن جعفر شيخ الحنابلة وهو في مسجده للاعتداء عليه فدافع عنه اتباعه ، واقتتل الناس بسبب ذلك وقتل رجل خياط وجراح آخرون ثم انتهت الفتنة بالصالحة بين شيوخ الطرفين ، واستدعي الخليفة أبو جعفر شيخ الحنابلة إلى دار الخلافة للسلام عليه والتبرك بدعائه .

ولكن يفهم من سياق الحادثة أن البداء هم اتباع الاشعرية لا الحنابلة ، كما يستخلص منها أيضا أن الاشعرية كانوا أقوى ثروكة وأنهم استندوا إلى قوة الوزير في إثارة الناس على الحنابلة . وجاء هذا على لسان شيخ الحنابلة إلى الشيخ أبي اسحق (..) الا أنك لما كنت فقيحاً لم تظهر لنا ما في نفسك ، فلما جاء الاعوان والسلطان .. ونظام الملك — اي الوزير — وشبعت ، أبديت ما كان مختفيا في نفسك (١١) .

وتحضر للسؤال ، أين مثل هذه الحوادث بحجمها ونتائجها مع ضراوة الاساليب التي اتخذتها المؤمن والخليفتان من بعده ؟ !

ويغير استطراد في سرد الوان الاضطهاد والتعذيب مما تحشده كتب التاريخ عن المحنـة — حتى أصبح اللفظ مصطلحاً معبراً عن محنـة خلق القرآن وحدها !! — سنتكفي بالواقعـة المشهورة المذهلة التي تتلخص في اختبار أسرى المسلمين بقضية خلق القرآن ونفس رؤية الله عز وجلـى الجنة ، فـإن أجابوا بالإيجاب فـلك أسرـهم وإن لم يـفعلـوا أـعـيدـوا إلى الـأـعدـاء

(١١) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٥ .

مرة أخرى !!) ١٢(.

قال المسعودي يصف هذه المأساة (وحضر هذا الفداء رجل يكتنى أبا رملة من قبل احمد بن أبي دؤاد قاضى القضاة . يمتحن الاسارى وقت المقاداة فمنهم قال بخلق التلاوة وعلى الرؤية ونفى الرؤية فودى به ، وأحسن اليه . ومن أبي ترك بأرض الروم . فاختار جماعة من الاسارى الرجوع الى ارض النصرانية على القول بذلك . وأبى أن يسلم الانقياد الى ذلك ، فنالته محن ومهانة الى ان تخلص) ١٣(.

. فان ذلك المنهج لم يكن قاصرا على الحنابلة وحدهم أما عن الفكرة الشائعة عن الغلو في التمسك بالنصوص ، وستحاول توضيحه في الصفحات القادمة ، عندما ندرس آراء ابن كلاب والأشعرى في ضوء مؤلفات لعلماء الحديث والسنّة تتضمن المنهج العقلى حيث برهنوا به على ان طريقة المتكلمين لم تخل من ثغرات كبيرة لا يمكن سدها الا بالتأويل الصحيح لنصوص التنزيل .

وبذلك فان وصفهم به (التصيّين) لا ينطبق بالمعنى الحرفي عليهم ؛
وإذا كانت طرائقهم مبنية على تضليل أدلة الشرع فانهم ما فعلوا ذلك
الابناء على فهمهم لتقديرها الصحيح ، ومعرفتهم لاساليب اللغة وأسرارها
وأساليب النزول ، واستدلالات الاولئك بها ، ولذلك مضى علماء السنّة
يسعدون بآيات القرآن والاحاديث بناء على ادراكيهم العميق لها ، وامتلاكم
لنوافع منهج البحث العلمي كاملا في قضائيا أمور الدين وأصوله مما جعلهم
فرسانا في هذا الميدان لا يحاربهم فيه احد فلم يقتصروا على ظاهر النصوص
كالظاهيرية مثلا .

(١٢) ومع هذا يؤسفنا أن نجد بالحثا جادا كالدكتور محمد عماره في كتاب (تيارات في الفكر الاسلامي) يغض النظر عن هذه الحقائق
ويقتصر وصف المخنة على ما حدث لبعض المعتزلة نتيجة خروجهم
(١٣) وقد عدد الاسرى حينذاك بأربعة آلاف وسبعين واثنتين وستين
من ذكر وأثنى وقيل أربعمائة ألف وسبعين وأربعين (المسعودي -
التبيه والاشراف ط القاهرة ١٣٥٧ هـ ص ١٦١ - ١٦٢ .

ولتعریف بهم وبمنهجهم فی البحث العلمي ، نورد طرفا من وصف امام
الحرمين ابو الحسن الكرجي (٥٣٢) لهم ووصف قدراتهم وعلومهم
وأسباب تفضيلهم على غيرهم (١٤) ، قال :

لأنهم أجمع لشراط (القدوة والامامة من غيرهم وأكثر لتحصيل اسبابها
وادواتها — مع جودة الحفظ والبصرة ، والفهم والمعرفة بالكتاب
والسنة ، والاجماع والسدن وال الرجال والاحوال ، ولغات العرب ومواضيعها
 والتاريخ والناسخ والمنسوخ ، والمتقول والمعقول ، والصحيح والمدخون
 في الصدق والصلابة ، وظهور الامامة والديانة من سواهم) . وإذا فرض
 ولم يستكمل أحدهم هذه الشراط جميعاً جبر تقصيره قرب عصره من
 الصحابة والتابعين لهم بحسان ، بما ينوا هؤلاء بهذا المعنى من سواهم فان
 غيرهم من الانئمة — وان كانوا في منصب الامامة — لكن أخلوا ببعض
 ما أشرت اليه مجملاً من شرائطها (١٥) .

أسفرت المحة اذن عن التمييز بين منهجين معارضين للمعتزلة :
أحددهما : منهج علماء الحديث المتصل بسلسلة طويلة من الانئمة .

(١٤) ويقصد بهم ائمة اهل السنة في أنحاء العالم الإسلامي كالشافعى
ومالك والثورى والبخارى وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك
والإوزاعى والليث بن سعد واسحق بن راهويه وغيرهم .

(١٥) ابن تيمية — نقش المنطق من ١٤٣ — ١٤٤ نقلًا عن شيخ
الحرمين ابو الحسن الكرجي (٥٣٢) بكتابه (في الاصول عن
الانئمة الفحول) .

ويرى الكرجي أنه يلزم كل من يتبع أحداً من الانئمة في الفروع
أن يتبعه في الاصول أيضاً ، فانتحال مذهبـه — مع مخالفته له في
العقيدة — مستنكر شرعاً وطبعـاً . فمن قال : أنا شافعـي الشرعـ
أشعرـي الاعتقـاد ، قلنا له : هذا من الاـضـدـاد ، لا بل من
الارـتدـاد !! اذ لم يكن الشافعـي الشـعـري الاعـتقـاد . ومن قال :
انا حنبـلي في الفروعـ معـتـزـلـي في الـاصـول ، قلـنا : قد ضـللـتـ اذا عنـ
سـوـءـ السـبـيلـ فيما تـزـعـمـهـ ، اذ لم يكن اـحمدـ مـعـتـزـلـ الدـينـ
والـاجـتـهـاد !! .

الثانى : موقف جديد معارض للمعتزلة أيضا ، ولكن استخدم طريقة علماء الكلام مع محاولة التوفيق — في رأيهم — بين المندول والمعقول وقد بدأه أبو الحسن الأشعري ، موافقاً مذهب السنة والحديث في أصولهم العامة كانت صفات الله تعالى خلافاً للنفاة ، واثباتات القدر وأن أعمال الناس وغيرهم بمشيئة الله وقدرته ، خلافاً لنفاة القدر ، واثباتاته لفضائل الصحابة لاسيما الخلق الأربعية ، وموافقة لأهل السنة في عقائدتهم في الشفاعة والصراط والميزان . كما قام بالرد على المعتزلة والشيعة والجمالية مبيناً تناقضهم (١٦) .

ولما كان الاشعرى بعد رجوعه عن الاعتزال قد سلك طريقه ابن
كلاب ، فاننا سنعرض أولاً لعقيدة ابن كلاب ، قبل الحديث عن الشیخ
الاشعرى لمعرفة الصلة بينهما ، لاسيما في موقفهما من موضوع كلام الله
تعالى .

التعريف بـ ابن كلام :

تروى كتب الفرق أن أبا الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة أبي محمد بن كلاب ، الذى قام مدافعاً عن عقيدة أهل السنة في مواجهة المعتزلة مبيناً فساد قولهم بنفي علو الله تعالى ، ونفي صفاته وصنف كتاباً كثيرة في أصل التوحيد والصفات ، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية ، وبين فيها أن علو الله على خلقه ، ومبادرته لهم من

(١٦) ابن تيمية : مجموع فتاوى ج٣ ص١٣ ط الرياض ١٣٨١هـ وفي
موضع آخر يدافع عن الاشعرى بحرارة مقرراً أنه بين من تناقض
آقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في قمّع
السممة !! (شرح حديث النزول من ١٧٢) .

العلوم بالفطرة والادلة العقلية القياسية ، كما دل على ذلك الكتب والسنة ، اذ كان الجهمية النفا المعلولة للصفات في عصره يقولون : ان الله لا يرى ولا له علم ولا قدرة وأنه ليس فوق العرش رب . ولا على السموات الله ، وان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصرج به الى ربه . وقد اعترض ابن تيمية فأقر بما كان له من فضل وعلم ودين ودافع عنه ازاء من يسيئونه بأنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين ورأى انه تذهب عليه(١٧) ، وإنما افتري هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم لاتهم يزعمون ان من اثبت الصفات فقد قال بقول النصارى ، بينما كان ابن كلاب أقرب الى السنة من الجهمية والمعزلة(١٨) .

ولكن وجه الخطأ في تأويل ابن كلاب ومن وافقه ظنه انه لا يمكن رد قول الجهمية في القرآن الا اذا قيل ان الله تعالى لم يتكل بمثيئته وقدرته ، ولا كلام موسى حين أتاه ، ولا قال للملائكة اسجدوا لآدم بعد ان خلقه . ولا يغضب على أحد بعد ان يكتئر به ، ولا يرضي عنه بعد ان يطيعه .

(١٧) شرح حديث النزول من ١٧١ .

(١٨) وبذلك طعن ابن تيمية في الرواية التي يحكىها خصوم ابن كلاب . وتتلخص في الادعاء بأنه كان نصراانيا مسلماً وفارق قومه . وكانت له اخت اكبر منه عالمة بدين النصرانية ، لها عنددهم قدر عظيم فهجرته حين اسلم وأبعده من المحلة ، لأنها كانت راهبة للنصارى مقبولة القول عندهم ، يصدرون عن رأيها فتحيل عليها كل احمد من المسلمين والنصارى من الجيران ، في أن تمكنته من الدخول اليها فلم تفعل فاحتلال حتى تسليق عليها من بعض بيوت الجيران . فلما رأته صاحت فقال لها : يا سيدتي اسمعي مني كلمة واحدة . ثم انطوى ما بدا لك . فقالت : هات . فقال : اعلمى انى وجدت هذا الاسلام ينشر ويزداد كل يوم ظهورا ، والنصرانية تضمحل آثارها ، توسرت فصوصاً وعملت مسائل — ذكرها لها — اودعتها معنى النصرانية ، وأسسها في الاسلام ، وتشوشت عليهم اصولهم . فلما سمعت ذلك منه طابت نفسها .

* (عباس بن منصور السكري الحنبلي (متوف ١٤٨٣) — البرهان في معرفة عقائد أهل الاديان ص ١٩ تحقيق خليل احمد ابراهيم الحاج ، دار التراث العربي ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م) .

ولا يحبه بعد أن يتقرب إليه بالنواول ، ولا يتكلم بكلام بعد كلام ف تكون
كلماته لا نهاية لها .

وكانـت هذه المقيدة التي اتخـذـها ابن كلـاب واتـبـاعـه بمثـابة رد فعل
لـما زـعـمهـ الجـهمـيةـ بـأنـ القرـآنـ مـخـلـوقـ ، فـظـنـواـ أنـ دـفـعـ هـذاـ القـولـ والـردـ
عـلـيـهـ يـقـضـيـ الـاعـتـقادـ بـأنـ كـلـامـ اللهـ تـعـالـىـ معـنىـ وـاـحـدـ قـائـمـ بـذـاتـهـ ، وـبـذـكـرـ
خـالـلـنـوـاـ سـلـفـ الـأـمـةـ وـجـمـهـورـهـ الـقـائـلـينـ بـأنـ كـلـامـ اللهـ بـعـضـهـ أـفـضـلـ مـنـ
بعـضـ ، كـمـاـ بـيـنـ ذـلـكـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ وـأـثـارـ الصـاحـبةـ وـالـتـابـعـينـ مـنـ غـيرـ
خـلـانـ يـعـرـفـ فـيـ ذـلـكـ عـنـهـ (١٩) .

لـذـكـ انـكـرـ بـعـضـ أـصـحـابـ مـالـكـ وـالـشـافـعـيـ عـلـىـ ابنـ كلـابـ هـذـاـ الـأـصـلـ
وـأـمـرـ أـحـمـدـ بـنـ حـنـبـلـ وـغـيـرـ بـهـجـرـ الـكـلـابـيـةـ ، حـتـىـ هـجـرـ الـحـارـثـ الـمـحـاسـبـيـ
لـأـنـهـ كـانـ صـاحـبـ ابنـ كلـابـ ، وـكـانـ قـدـ وـاقـفـهـ عـلـىـ هـذـاـ الـأـصـلـ ، ثـمـ روـيـ
عـنـهـ أـنـهـ رـجـعـ عـنـ ذـلـكـ ، وـكـانـ الـأـمـامـ أـحـمـدـ يـحـذرـ مـنـ الـكـلـابـيـةـ (٢٠) .

وـالـصـحـيـحـ فـيـ رـأـيـ ابنـ تـيـمـيـةـ أـنـ القرـآنـ الـكـرـيمـ — وـانـ كـانـ كـلـامـ
الـلـهـ تـعـالـىـ وـكـذـلـكـ التـوـرـاـةـ وـالـأـنـجـيـلـ وـالـأـحـادـيـثـ الـقـدـسـيـةـ (أـوـ الـأـلـهـيـةـ)ـ التـيـ
يـحـكـيـهـ الرـسـوـلـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ عـنـ اللـهـ تـبـارـكـ وـتـعـالـىـ كـتـبـنـوـهـ
(يـاـ عـبـادـيـ ، أـنـيـ حـرـمـتـ الـظـلـمـ عـلـىـ نـفـسـيـ وـجـعـلـتـهـ بـيـنـكـمـ مـحـرـمـاـ قـبـلـ ظـالـمـوـاـ)
— وـكـتـولـهـ (مـنـ فـكـرـنـيـ فـيـ نـفـسـهـ ذـكـرـتـهـ فـيـ نـفـسـيـ)ـ وـأـمـثـالـ ذـلـكـ ، فـهـيـ وـانـ
اشـتـرـكـتـ فـيـ كـوـنـهـ كـلـامـ إـلـاـ أـنـ بـعـضـهـ أـفـضـلـ مـنـ بـعـضـ ، وـشـرـحـ ذـلـكـ يـحـتـاجـ
إـلـىـ بـيـانـ أـنـ الـكـلـامـ لـهـ نـسـبـتـانـ :

نـسـبـةـ الـمـتـكـلـمـ بـهـ ، وـنـسـبـةـ إـلـىـ الـمـتـكـلـ فـيـهـ . فـهـوـ يـتـقـاضـلـ باـعـتـبارـ
الـنـسـبـتـيـنـ وـبـاـعـتـبارـ نـفـسـهـ أـيـضاـ ، فـانـ (قـلـ هـوـ اللـهـ أـحـدـ)ـ وـ(تـبـتـ يـداـ أـبـيـ
لـهـ)ـ كـلـاهـمـاـ كـلـامـ اللـهـ تـعـالـىـ ، وـهـمـاـ مـشـتـرـكـانـ مـنـ هـذـهـ الـجـهـةـ ، لـكـنـهـمـاـ
مـتـقـاضـلـانـ مـنـ جـهـةـ الـمـتـكـلـمـ فـيـهـ ، المـخـبـرـ عـنـهـ ، مـاـلـاـيـاتـ الـأـوـلـىـ كـلـامـ اللـهـ وـخـبـرـهـ
الـذـىـ يـخـبـرـ بـهـ عـنـ نـفـسـهـ ، وـصـفـتـهـ التـيـ يـصـفـ بـهـ نـفـسـهـ ، وـكـلـامـهـ الـذـىـ

(١٩) ابن تيمية - جواب أهل العلم والإيمان ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢٠) نفس المصدر، ص ٥٥ .

يتكلم به عن نفسه تعالى . والآيات الثانية كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه ، ويخبر به ويصف به حاله ، وهما في هذه الجهة متقاضيان بحسب تفاصيل المعنى المقصود بالكلامين (٢١) .

ولكن ، لا ينكر ابن تيمية فضل ابن كلاب عندما قام في وجه المعتزلة مثبتا صفات الله تعالى ، ومنها صفة العلو ، وهي بايجاز تتلخص فيما يلى :

اثبات صفة العلو لله تعالى شرعا وعقلا :

نقد ابن كلاب بشدة رأى المعتزلة القائل بأن الله سبحانه وتعالى لا هو في العالم ولا خارج منه لأن هذا النص يتساوى مع وصف العدم . وعلى هذا قان دعواهم هي النفي الخالص بدعوى التوحيد الخالص ، مع انهم مقلليون قياسيون وعرض آرائهم على العقل تكشف أخطاءهم . وفيما يلى رأى ابن كلاب بايجاز :

يستند ابن كلاب في ابراد حجته لاثبات استواء الله على العرش إلى حجج عقلية وشرعية ، فمن الحجج العقلية ، أن المعتزلة اذا وصفوا الله عز وجل بأنه ليس فوق ولا تحت ، فإنهم بذلك يصفون العدم . وهم يعتقدون أن الله في الامكانة كلها ، فيتسائل ابن كلاب متعجبًا (وإن كنتم تذهبون الى خلوه من استوانه عليها كما استوى على العرش ، فنحن لا نحثthem أن نقول استوى الله على العرش ونحثthem أن نقول استوى على الأرض واستوى على الجدار ، وق صدر البيت) .

وأيضا يلزمهم بالفوقية ، لأنهم يعنون بها القدرة والعزة ، وليس هذا اجابة عن سؤاله لهم ، لأنهم من ناحية أخرى يصنونه بأنه ليس هو فوق وليس هو تحت — ويلزمهم بالتناقض — لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم ، ويتناقضون أيضا بقولهم هو تحت وهو فوق ، فساواوا بين الجهتين ، وهذا تناقض .

اما التفسير فهو في جانب اثبات صفة العلو لله تعالى ، فماذا تعمقنا في غور الفطرة الانسانية ، لوجدنا من المفروض فيها معرفة ربها في السماء ، و المعارف الادميين هنا لا شيء ابین منه ولا أوكد ، فلا تسأل احدا من الناس عربيا ولا عجميا ولا مؤمنا ولا وكافرا — أين ربك ؟ لا جاب بأنه في السماء ، ولا رأينا احدا اذا دعا الا رافقا يديه الى السماء ، فكيف يفضل الناس جميعا ويهدى جهم وأتباعه ، ويدعون أنهم أفضل الناس كلهم ؟ !!

ويضيف ابن كلاب الى ذلك الدليل الشرعي في الحديث النبوى عن سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم جارية (أين الله) ؟ فأجاب (في السماء) ، فأجاز اجابتها الرسول ، وأنه صواب ، ومن أجله شهد لها بالایمان (٢٢) .

وبعد نان وقوف ابن كلاب في وجه المعتزلة واثباته للصفات الالهية كان بمثابة تمييز لرأى أبي الحسن الاشمرى بعده ، ولهذا عده صاحب (الفهرست) من الكلابية (٢٣) .

ويرى الاشاعرة بعامة — حينما يذكر ابن عساكر المتكلم بلسانهم — في ظهور آراء امامهم أبي الحسن الاشمرى حسما للمشكلات الكلامية المثاره حينذاك على مسرح الفكر الاسلامي من الوجهين المنهجي والموضوعي ، فقد استطاع منهجا استخدام نفس أسلوب المعتزلة لدحض آرائهم مستخدما المنهج الكلامي الجدل ، كما استطاع موضوعيا ايجاد الحلول للمسائل المتنازع عليها بين طائفتي أهل الحديث والسنّة والمعتزلة ، واهتموا الصفات الالهية والقدر ورؤبة الله عز وجل في الآخرة . يقول حمودة غراب (وعلى بيده وحده تمت هزيمة المعتزلة بعد ان نازلهم بنفس سلاحهم وناقشوهم

(٢٢) ابن تيمية — مجموع فتاوى ج ٥ ص ٣١٨ - ٣٢٠ . ط السعودية

(٢٣) ابن النديم : الفهرست ص ١٨١ ط ملوجل ليك ١٨٧١ م .

بأسلوب يعتمد على العقل والمنطق (٤) .

ويقرر ابن عساكر أن الاشعري لم يكن أول من تكلم بلسان أهل السنة ، ولكنه جرى على سنة غيره ، مناصرا المذهب فزاد حجة وبيانا (ولم يتندع مقالة اخترعها ولا مذهبها انفرد به .. وليس له في المذهب أكثر من بسطه وشرحه وتلخيصه في نصرته) (٥) .

و سنعرض فيما يلى لأهم القضايا الكلامية من وجهة نظر الإمام الاشعري ، ثم نتبعهما بأراء شيخ الإسلام ابن تيمية باعتباره ممثلا للمذهب السلفي ومدافعا عنه .

الإمام أبو الحسن الاشعري والمنهج السلفي :

هو أبو الحسن علي بن اسماعيل أبي بشر الاشعري ، من أهل البصرة ، وكان معتزلياً للنشأة والعقيدة ، ثم رجع عن القول برأيه . وأعلن في المسجد الجامع بالبصرة في يوم الجمعة منادياً باعلى صوته (من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فاما اعرفه نفسي .. أنا فلان بن فلان .. كنت أقول بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى بالبصر ، وأن أفعال الشر أنا أفعلها ، وأنا تائب مقلع) (٦) .

ولن نخوض في الدراسة التفصيلية لآراء الاشعري وآئمه المذهب

(٤) د . حمود غراب : أبو الحسن الاشعري من ٥٩ من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣هـ - ١٣٧٣ .

(٥) ابن عساكر - تبين كتب المفترى على الإمام أبي الحسن الاشعري من ١١٨ .

(٦) ابن النديم - الفهرست ص ١٨١ ليسك ١٨٧١ تحقيق نلوجل وكان الاشعري شديد المعارض للمعزلة بعد خروجه عن صفوفهم ومن مظاهر ذلك أنه كتب مدللاً على كفر النظام - فروي البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) ذلك بقوله (ولشيخنا أبي الحسن الاشعري رحمة الله في تكثير النظام ثلاثة كتب) من ١٣٣ تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد ط مكتبة محمد على صبيح بالازهر .

بعده ، فان المؤلفات العديدة قد كفتنا مؤونة ذلك ، ولكننا سنشغل أنفسنا ببيان اهم الموضوعات التي كانت مثار مناقشة بين الاتجاهين البارزين في دائرة علم الكلام عبر قرون طويلة ممتدة حتى عصرنا الحاضر ، وهو السبيل لتوضيح المنهج عند كل منها — ونعني بذلك الاتجاهين :

المذهب الاشعرى بامامة ابى الحسن الاشعرى ، والسلفى بامامة شيخ الاسلام ابن تيمية ، وبالرغم من انهما ليسا متعاصرين ، الا أنهما استأثرا بجنب علماء المسلمين وعامتهم منهجا وعقائديا ، ولكن الفرق بينهما أن الاول كما قلنا نشا في بيئه الفكر الاعتزالي ثم خرج عليه مفضلا التأويل في اغلب آرائه — ثم روى انه رجع في نهاية حياته الى اعتناق مذهب الامام احمد بن حنبل — ولكن الثاني ، اي ابن تيمية ، وان عاش في العصور المتأخرة — خلال القرن السابع — الثامن الهجرى (مولده ٦٦١ هـ ووفاته ٦٧٢ هـ) ، الا انه استمسك بمنهج الاوائل منذ الصحابة والتابعين — فضلا عن ادلة الكتاب والسنة — مدافعا عن الاسلام بعامة وأصوله بخاصة بأسلوب الحاج العقلى ، مؤكدا اتفاق الادلة العقلية مع الادلة الشرعية ، وظهر اثره الايجابي في كثير من رجال الفكر والدعوة في العصر الحديث كمحمد بن عبد الوهاب والافغاني ومحمد عبده وابن باديس ومحمد اقبال وغيرهم .

اما منهج الاشعرى ، فقد كان نتاجا للنزاع العميق الذى تجرر بين المعتزلة وعلماء الحديث والسنن فى عصره ، وبذا حاولاته الجدلية الكلامية بعد انفصاله عن صفوف المعتزلة ، وكان يظن بحكم ثقافته ونشأته وتكوينه بافتراق طريقى العقل والنقل ، وأن دوره يتضمن الجمع بينهما ، وكان حريصا على الارتباط بأهل السنن والحديث فى شخص امامهم احمد بن حنبل ولذلك ذيل مقالتهم فى كتابه (مقالات الاسلاميين) بتقوله (وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، واليه نذهب ، وما توفيقنا الا بالله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وبه نستعين ، وعليه نتوكى ، واليه المصير) (٣٧) .

وظل المذهب الاشعرى ينتقل من طور الى آخر بواسطة شيوخ المدرسة ، كالباقلانى والجوينى والشهرستانى والغزالى والامدى والرازى : ومازال يلقى قبولا وتأييدا لدى الغالبية العظمى من المسلمين ، فلسنا بازاء قضايا تاريخية انقطعت صلتها بها ، بل ما زالت تلقي اهتماما في دوائر الفكر الاسلامى المعاصر ايضا . ويتقابلها الاتجاه السلفى المتصل بابن تيمية .

ويقول الاستاذ الشيخ مصطفى عبد الرزاق :

(أما النهضة الحديثة لعلم الكلام تقوم على نوع من التناقض بين مذهب الاشعرية ومذهب ابن تيمية .

وانا لنشهد تسابقا في نشر كتب الاشعرية وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ويسمى أنصار هذا المذهب الاخير انفسهم بالسلفية ، ولعل الغلبة في بلاد الاسلام لا تزال الى اليوم لذاهب الاشاعرة) (٢٨) .

ومع تقديرنا البالغ لعلمائنا الذين بذلوا الجهد الكبير وأنفقوا أعمارهم في خدمة الاسلام عقيدة وشريعة ، ورغبتنا في التوحيد والتآلف بين الصفوف ، نرى أن اسهامانا في توضيح مذهب أهل السنة والحديث — وابن تيمية واحد من أبرزهم — يعبر عن افتئان بتفضيل منهج السلف لاتصاله الوثيق بالقرآن والكشف عن الطرق العقلية بهما ، وهما لا شك باقيانا أبدا . وينبغي أن يكونا دائمًا جامعين للمسلمين .

ولعل الدور الذي قام به شيخ الاسلام ابن تيمية يوضح أكثر من الامام الاشعرى التقى المقال ، بل التحامهما ، وذلك بسبب بيته الثنائى وتكوينه العلمى ومواهبه الذهنية والقضايا المثاره فى عصره . فقد عاش فى زمان انقسمت فيه الفرق الاسلامية انقساما كبيرا وتضختمشكلات

(٢٨) الشيخ مصطفى عبد الرزاق — تمہید لتأریخ الفلسفة الاسلامیة ص ۲۹۵ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ۱۳۶۳ھ — ۱۹۴۴م .

الكلامية والفلسفية ، وتوقفت الاجتهادات الفقهية فشاع التقليد والتعصب للمذهبية الضيقة ، كذلك عانى المسلمين الامرين بسبب آثار حروب طاحنة متالية بسبب الحروب الصليبية وغزوات القتار ، فتبنيه الشيخ السلفي الى صلة العقيدة بالواقع الثقافي والاجتماعي السياسي ، بل أرجع هذه الحروب الى تراخي العلاقة بين المسلمين وعقيدتهم ، وبسبب تفرقهم وتنازعهم .

وكان نقوذ الاشعرية هو السائد آنذاك ، فأثاروا مع ابن تيمية عده مناقشات تتعلق بأصول الدين ، واجتاز بسببها المحن تلو المحن ، وكانت دوافعه تبنيه المسلمين الى منهج السلف ، بعد أن قام بدراسة نتاج شيوخ الاشاعرة ، وهاله أن يجد اختلاط الكلام بالفلسفة اليونانية ، واستخدام الحدود والاقيسة المنطقية الارسططالية ، فوقف ابن تيمية ليدافع بشدة عن قضية موافقة الشرع للعقل ، ولم يدع لنفسه تجديدا — مع انه كذلك — وعكف على قراءة واستيعاب مئات المؤلفات لعلماء الحديث والسنة قبله ، وأخذ يدعم منهجهم ويشرحه لمعاصريه ، مستخدما اصطلاحات المتكلمين وال فلاسفة أيضا ، معالجا لكافة القضايا المثارة ، فناهيا بعمق للمنهج السلفي ومدافعا عنه بكلة الاساليب المتاحة ، فضلا عن ابرازه لأحد سمات الاسلام البارزة بشموله وسعة دائرته لامور الدين والدنيا ، ولا بأس هنا من الاشارة بصفة عاجلة لامر القواعد التي استند اليها ، قبل أن تنتقل لعرض منهجه بالتفصيل ، وهي :

أولا — أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثانيا — أصحاب القرون الاولى هم الانفضل مستندا الى قول الله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانتصار والذين اتبعوهم باحسان) التوبة ١٠٠ ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم (خير القرون الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) ، وتفسير ذلك انه رضى عن السابقين مطلقا ورضى عن اتبعهم باحسان ، وذلك متناول لكل من اتبعهم الى يوم القيمة (٢٩) .

ثالثاً — أن الأولى استخدام طرق القرآن في الحجاج والجدل .
والتعبير عن حقائق الإيمان بكلمات القرآن أفضل ، سيمانا أنه أراد أساليب
الرسل في مناقشة الأمم الذين بعثوا إليهم (٣٠) ، والأمثلة كثيرة : منها
أن الله تعالى قد أخبر عن قوم نوح و Ibrahim ومجادلتها للكافرين (قالوا يا نوح
قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) هود ٣٢ وعن قوم Ibrahim (وجحاج قومه —
إلى قوله — وتلك حجتنا آتيناها Ibrahim على قومه) الانعام ٨٠ كما فصل
محاجة Ibrahim عليه السلام للنمرоз . وأيضاً فان الدارس للقرآن المتبر
لآياته يلتقي مع مناظرات متعددة للكفار والاحتجاج عليهم بالأدلة العقلية
الكافية الشافية ، وأن الله تعالى أمر بالجدل بالتي هي أحسن فقسى
(ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم)
العنكبوت ٤٦ وقال سبحانه (وجادلهم بالتي هي أحسن) النحل ١٢٥ .

رابعاً — أن آيات الله السمعية والعقلية والعيانية كلها متوافقة .
فلا تعارض أدنى بين أدلة الشرع وأدلة المقل (٣١) .

وريما كان أكثر ما أثار شيخ الإسلام ابن تيمية هو اعتبار المنهج الذي
اختطته الأئمّة لانفسهم أفضـل من منهج السلف ، فاعتبروا
طريقة السلف أسلم وطريقتهم هم أعلم وأحكم ، ولا شك أن مثل هذا
الشعار يؤدي إلى تفضيل الخلف على السلف في العلم والبيان والتحقيق
والعرفان ، ويصف السلف بالنقص في ذلك والتقصير فيه ، أو الخطأ
والجهل ، ويؤدي إلى الزعم أيضاً بأن (أهل القرون المفضلة في الشريعة
أعلم وأفضل من أهل القرون الفاضلة) (٣٢) .

لذلك بذل ابن تيمية المحاولات تلو الأخرى في كتبه ومناقشاته لإثبات
أن السلف كانوا أهل نظر ودراءة إلى جانب كونهم أهل نقل ورواية .
وانهم آثروا عدم تضييع جهودهم وأوقاتهم في محاولات عقيمـة ، اذ رأوا
كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأقاموا البناء

(٣٠) نفس المصدر ص ١٥٧ .

(٣١) ن . م . ص ٣٠٣ .

(٣٢) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١٢٨ .

كاما في العقيدة والشريعة والعبادات والنظام والأخلاق جمِيعاً ، فما زادت
الامة ان تأخذ بزمام امورها من جديد بين الامم ، فعليها باتباع طريقتهم ،
وهذا معنى قول عبد الله بن مسعود (من كان منكم مستينا فلسطين بين قد
مات ، فان الحمى لا تؤمن عليه الفتنة ، اولئك أصحاب محمد صلى الله عليه
 وسلم : كانوا ابر هذه الامة قلوباً ، واعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، قوم
 اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا
 بهديهم ، فانهم كانوا على المدى المستقيم) ويمضي الشيخ في شرح ذلك
 فيصف الصحابة بالمقارنة بغيرهم بأنهم كانوا اقل الناس تكلفاً ، يصدر عن
 أحدهم الكلمة والكلمتان من الحكمة او من المعارف ، ما يهدى الله بها امة :
 وهذا من منن الله على هذه الامة ، ونجد غيرهم يحشون الوراق من
 التكلفات الشطحات (٣٣) .

ونرى ابن تيمية محقا في نظرته . واذا كان المجال هنا غير مناسب
للكشف عن درايته العميقه بأصول التفسير التاريخي ، او ما يسمى بفلسفه
التاريخ ، الا انه كثيرا ما كان يعالج في مؤلفاته اسباب هزائم المسلمين وطبع
أعدائهم فيهم ويعللها بسبب التفرق والاختلاف ، وقد أصاب في تفسيره
اذ شغلوا أنفسهم بالبحث في حقائق توقيفية مصدرها الوحي ، فانصرفوا
عن العمل والتنفيذ ، وكان بوسعهم المضى قدما في مجالات العلوم والمعرف
النافعة ، وكان لعلمائهم جهود لا تنكر في هذه الميادين كما اسفرت عن
الدراسات الحديثة المصنفة .

والآن ، نتسائل : هل وفق الاشاعرة في التمييز عن ائمه السلف عقيدة
ومنهجاً؟ (٣٤) .

(٣٣) نفس المصدر ص ١١٣ - ١١٤ .

(٣٤) سبقنا الى طرق هذا البحث استاذنا الدكتور محمد على ابو ريان
بكتابه (تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام) ، وانتهى الى ان البوى
شاسع بين موقف السلف ومذهب الاشاعرة من حيث انه لم يثبت
أن السلف قد استخدمو الكلام فى شرح العقيدة ، او مالوا الى
التأويل فى تفسيرها ص ٢٢٣ .

مع العلم بأن السلف يرون أن هناك نوعين من الكلام : مذموم
وممدوح ، وقد نقدوا الاول واستخدمو الثاني كما بينا .

تقتضى الاجابة دراسات متشعبة يضيق عنها نطاق هذا الكتاب مما اضطربنا الى اختيار بعض القضايا التي دار حولها النقاش لكن نعرف بالمقارنة مدى التمايز بين المنهجين ، وهي كما يلى :

أولاً - صفات الله سبحانه وتعالى :

فرق الاشاعرة بعامة بين صفات الذات وصفات الافعال الالهية قال الامدي (مذهب اهل الحق) : أن الواجب بذاته مرید بارادة ، عالم بعلم : قادر بقدرة ، حی بحياة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات (٣٥) .

وقد تعرض هذا الموقف للنقد بواسطة شيخ الاسلام ابن تيمية لأنهم اقتصروا على هذه الصفات وحدها ، مؤكدا أن الكتاب تضمن الأسماء والصفات التامة الكاملة لله سبحانه وتعالى ، مثل قوله سبحانه (والحكم له واحد) ، وقوله عز وجل (رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء ولينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال تعالى (الله لا اله الا هو الح ، القيوم) وقوله (وعنت الوجوه للحى القيوم) .

ومما يدل على دقة الشيخ في النقد أنه مع اقراره بالمعنى الصحيح لصفتي مرید ومتكلم الا انه باحصاء الآيات القرآنية يتبين أن هذين الأسمين لم يردو في القرآن الكريم ولا في الأسماء الحسنة المعروفة ، ولكن معناهما حق .

ويقرر ابن تيمية أن صفات الله عز وجل ثابتة بالشرع والعقل ، ويعجب من موقف الاشاعرة وغيرهم من الصفتاتية الذين اثبتوا الصفات السبع لأنها عندهم قد دل عليها العقل ، ويرى أن وجه القصور في هذا المنهج يرجع الى أنهم لم ينتبهوا الى أن هناك من الأسماء والصفات المقدسة

(٣٥) سيف الدين الامدي (٥٥١ - ٦٣١ھ) — غایة المرام في علم الكلام
تحقيق د . حسن عبد اللطيف من ٣٨ المجلس الاعلى للشئون
الاسلامية بالقاهرة ١٣٩١ھ - ١٩٧١م .

م' هو ثابت بالشرع — ولكن يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول
فلا يلزم نفي ما سوى هذه الصفات اذ ان السمع قد ثبتت صفات اخرى .
واستطرد مثبنا الاسماء والصفات التي تدل على الرحمة والمحبة وغيرهما ،
ثم ميز بين نوعي الفعل : المتعدي واللازم ، واتخذ من آيات الله تعالى
أدلة على الجمع بين صفات الافعال بمثل قوله سبحانه (هو الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش) ، وأخذ
في تدبر الآيات الاخرى واحصائها مثبنا ان هذا الاصل ورد في القرآن في
اكثر من مائة موضع (٣٦) .

كذلك لا يرى سببا يدعو الى انكار صفات الانفعال مستندا الى دليل
عقولي مقتضاه (ان دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وارادته وسمعيه
وبيصره ، كدلاته على رضاه ومحبته وغضبه واستوانه على عرشه ونحو
ذلك) .

ويصبح التساؤل هنا في موضعه تماما ، اذ اين الصفات السبعة
التي اقتصر عليها الاشاعرة من الاسماء والصفات التي ثبّتها الله تعالى
لنفسه ؟! لقد اخبرنا في كتابه انه حي ، قيوم ، حكيم ، غفور ، رحيم ،
سميع ، يبصير ، عظيم ، خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام
ثم استوى على العرش ، وكلم موسى ، وتجلى للجبل فجعله نكا ، يرضى
عن المؤمنين ، ويغضب على الكافرين ، الى امثال ذلك من الاسماء
والصفات .

هذا من حيث ثبات الصفات والافعال .

اما من حيث النفي ، فان الله تعالى يصف نفسه بأنه (ليس كمثله
شيء) (ولم يكن له كفوا احد) (هل تعلم له سمية) ؟ (فلا يجعلوا لله
أندادا) فنفي بذلك ان تكون صفاتـه كصفاتـ المخلوقـين .

وبعد هذه المقارنة التي عقدها الشيخ ، لفت نظرـة اختلاف طريقةـ

(٣٦) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ٢ — ٨ ، ٤ ، ٢٣ ، ٠

الأنبياء والرسل وطريقة المتكلمين في التحدث عن صفات الله تعالى وبينها .
فإن القاريء للقرآن يتضمن له أن الله سبحانه وتعالى بعث الأنبياء ورسنه
بأثبات مفصل لاسمائه وصفاته . ونفي محمل لها اي نفوا عنهه بهاته
المخلوقات كقوله تعالى (ليس كمثله شيء) . ولكن جاء الفظاظ ا اي هن
النظر من المتكلمين (النقاشة والفلسفة وغيرهم) فعكسوا التفضيه مجاهدوا بعض
مفصل وأثبات محمل ، اي يقولون (ليس كذلك .. ليس كذلك .. والقماري ،
الذى يراجع هذا الحكم يجده صحيحا تماما ، وخير شاهد على ذلك عقده
المعتزلة في صفات الله تعالى(٣٩) .

أما الرسل صلوات الله عليهم ، فطريقتهم طريقة القرآن . ومن منه
القرآن النفي المجمل والآيات المفصل ، وقد رد الله تعالى على كل المخالفين
لهذه الطريقة بقوله (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام عن
المرسلين والحمد لله رب العالمين) ٣٨ .

ويلخ ابن تيمية دائمًا في مؤلفاته على قاعدة أصلية يجب الاستناد إليها في توضيح أصول الدين ، وهي أن الأولى بيان الحق الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مستخدماً الأقىسة العقلية والأمثال المفروبة ، لأنها طريقة الكتاب والسنّة وسلف الأمة .

(٣٧) ينظر مقالات المسلمين ج١ ص ٢٣٥ - ٢٣٦ وكلها تتضمن النصوص في وصف الله تعالى .

(٣٨) ابن تيمية - اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة اصحاب الجحيم
ص ٤٦٦ - ٤٦٧ .

والاحاديث مملوقة أيضاً بذكر صفات الله تعالى ، فقال رسول لله صلى الله عليه وسلم (ما منكم من أحد لا يخلو به ريه ، كما يخلوا أحديكم بالقمر ليلة البدر) ، فسأله أبو زين العقيلي : كيف يا رسول الله وهو ونحن كثيرون ! فأجابه الرسول صلى الله عليه وسلم ضارباً المثل ، قال (سأئلتك بمثل ذلك في آلاء الله ، هذا القمر من آيات الله لكم يراه مخلباً به ، ف والله أعلم) .

ولكن التشبيه هنا تشبيه للرؤيا لا للمرئى بالمرئى !! فان الله تعالى ليس كمثله شيء .

وكانت طريقة الصحابة أيضاً ، فقد روى عن ابن عباس أنه لما أخبر بالرؤيا عارضه السائل بقوله (لا تدركه الإبصار) ، فقال له (الست ترى السماء ؟) فقال : بلى فسألته مرة ثانية : أترأها كلها ؟ أجاب : لا ، وبهذا بين ابن عباس للسائل أن نفي الأدراك لا يقتضي نفي الرؤيا (٤٠) .

ومضى آئمـةـ الـحـدـيـثـ وـالـسـنـةـ عـلـىـ نـفـسـ الـطـرـيـقـةـ ، اذ عـنـدـمـاـ اـثـيـرـتـ صـفـاتـ اللـهـ تـعـالـىـ أـيـامـ الـحـنـةـ ، وـمـنـهـ صـفـةـ الـعـلوـ لـلـهـ عـزـ وـجـلـ ، بـيـنـ الـإـمـامـ أـحـمـدـ دـلـالـةـ الـقـرـآنـ عـلـىـ عـلـوـهـ تـعـالـىـ وـاسـتوـائـهـ عـلـىـ عـرـشـهـ ، وـأـنـهـ مـعـ ذـلـكـ عـالـمـ بـكـلـ شـيـءـ ، كـمـاـ دـلـ عـلـىـ ذـلـكـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ (هـوـ الـذـيـ خـلـقـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ فـيـ سـتـةـ أـيـامـ ثـمـ اـسـتـوـىـ عـلـىـ الـعـرـشـ يـعـلـمـ مـاـ يـلـجـ فـيـ الـأـرـضـ وـمـاـ يـخـرـجـ مـنـهـ وـمـاـ يـنـزـلـ مـنـ السـمـاءـ وـمـاـ يـعـرـجـ فـيـهـ وـهـوـ مـعـكـمـ أـيـنـماـ كـنـتـمـ وـالـلـهـ بـمـاـ تـعـمـلـونـ بـصـيرـ) ٥٧ -) ، وـفـسـرـ الـإـمـامـ أـبـنـ حـنـبـلـ الـمـرـادـ بـذـكـرـ الـمـعـيـةـ فـيـ الـآـيـةـ أـنـهـ عـالـمـ بـهـمـ ، وـكـمـاـ اـفـتـحـ الـآـيـةـ بـالـعـلـمـ وـخـتـمـهـ بـالـعـلـمـ ، وـأـنـهـ سـبـحـانـهـ بـيـنـ أـنـهـ مـعـ عـلـوـهـ عـلـىـ الـعـرـشـ يـعـلـمـ مـاـ الـخـلـقـ عـاـمـلـونـ ، كـمـاـ فـيـ حـدـيـثـ الـعـبـاسـ بـنـ عـبـدـ الـمـطـلـبـ الـذـيـ روـاهـ أـبـوـ دـاـودـ وـغـيـرـهـ ، عـنـ النـبـيـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ قـالـ فـيـهـ (وـالـلـهـ فـوـقـ عـرـشـهـ وـهـوـ يـعـلـمـ مـاـ أـنـقـمـ عـلـيـهـ) .

(٤٠) ابن تيمية — موافقة صحيح المنقول ج ١ ص ١٤٢ ، ص ١٥٢ .

وقد شرح الامام احمد هذا الحديث بالقياس العقلى وضرب مثالى .
ولله المثل الاعلى ، فقال (لو ان رجلا في يده توارير فيها ما صاف . نظر
بصره قد احاط بما فيها ، مع مبادرته له ، فالله — وله المثل الاعلى — مد
احاط بصره بخلقه ، وهو مستو على عرشه) . والمثال الثاني : لو ان رجلا
بنى دارا لكان مع خروجه عنها ، يعلم ما فيها . فالله الذى خلق انسان معملا
مع علوه عليه ، كما قال تعالى (الا يعلم من خلق وهو انتقام
الخبير) ؟ ٦٧ — ١٤ (٤١) .

ثانياً — نظرية الكسب الانسارية وتفسير افعال الانسان :

نشأ الاشعرى كما علينا في بيته الاعتزاز ، ومن اصولهم العدل
ومؤداته ان العدل الالهى في رايهم يقتضي أن الله سبحانه وتعالى لم يحدف
افعال العباد ، فالارادة الانسانية حرة ، والانسان نفسه هو خالق افعاله ،
ومن ثم يستحق الثواب والعقاب (٤٢) وكان موقفهم هذا بمثابة رد فعل
للجبرية القائلين بعدم قدرة العبد على احداث الفعل .

ومن هنا وصف المعتزلة أنفسهم بأنهم أهل العدل ، لأنهم بهدفون
باتباع الفعل للانسان ، نفي الظلم عن الله سبحانه التي سبّحه افعاله نحو
قصد وغاية ، وتفق مع ما يقتضيه العقل من التمييز بين الحسن والقبح
والخير والشر ، فأجمعوا — كما يذكر الشهريستاني على أن العبد قادر
على الافعال خيراً وشرها ، مستحق على كل ما يفعله ثواباً وعقاباً في
الدار الآخرة والرب تعالى منزه أن يضاف اليه شر وظلم . وفعل هو كفر
ومعصية (٤٣) .

واستدل المعتزلة ببعض الآيات القرآنية التي تثبت نفي الظلم والشر
والقبح عن الله سبحانه وتعالى ، مثل قوله (وما الله يريد ظلماً للعباد)
وقوله (وما أنا بظالم للعبد) وقوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وأبناء

(٤١) ابن تيمية — موافقة صحيح المنقول ج ١ ص ١٤٣ .

(٤٢) د . أبو ريان — تاريخ الفكر ص ١٦٧ .

(٤٣) الشهريستاني — الملل والنحل ج ١ ص ٣٦ — ٤٠ ط بدران .

ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون)
وغيرها من الآيات الدالة على أن الله لم يجبر أحد على الخير أو الشر
أو الحسن أو القبيح ، بل ترك لكل انسان حرية الاختيار فيما يفعل (٤٤) .

ثم جاء الاشعرى ناخذط طریقاً وسطاً بين فکرة المعتزلة ورأى
الجبرية ، فثبت الحرية الالهية الغير خاضعة للمعيار الانساني ، فليس
لأحد أن يوجب عليه سبحانه فعل الصلاح أو الاصلح لعباده ، كما أراد
اثبات حرية الانسان وقدرته على الفعل فمميز في الانسان بين حركات الرعدة
والرعشة ، وبين حركات الاختيار والارادة ، الذى يجد الانسان في نفسه
تمييزاً واضحاً بينهما ، فالفرققة راجمة الى أن الحركات الاختيارية حاصلة
تحت القدرة ، متوقفة على اختيار القادر ، ويسمى هذا الفعل « كسباً »
فيكون خلقنا من الله تعالى ، ابداعاً واحداً وكتباً من العبد ، حصولاً تحت
قدرته (٤٥) .

فإذا عدنا للنظرية الجبرية عن الفعل الانساني ، لما وجدناها تختلف عن
فكرة الكسب الاشعرية ، فالجبرية ينون الفعل حقيقة عن العبد ويصفونه
إلى الله تعالى ، ولا يختلف ذلك في جوهره عن قول أبي الحسن الاشعرى
أن الفعل الحالى اذا أراده العبد وتجرد له سمي هذا الفعل كسباً ، فيكون

(٤٤) يذكر الاشعرى المقالات المختلفة في فکرة (الكسب) فيقول :
عند المعتزلة الانسان فاعل محدث ومخترع ومنشئ على
الحقيقة دون المجاز . وكثير من أهل الاثبات يقولون : ان الانسان
فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون أنه محدث . مقالات
الاسلاميين ج ٢ ص ٢١٩ .

ثُم يذكر رأيه (والحق عندي أن معنى الاكتساب هو ان يقع
الشيء بقدرة محدثة ، فيكون كسباً لمن وقع بقدرته) (نفس المصدر
ص ٢٤١) .

والحق أن مؤدى الفكرة يتفق مع الجبرية المحسنة بطريقه غير مباشرة ،
(٤٥) الملل والنحل ج ١ ص ٨٨ - ٨٩ .

خلقا من الله تعالى — وابداعاً واحداً — وكسباً من العبد — حصولاً تحت قدرته (٤٦) .

وريماً أحس الشهريستاني نفسه — باعتباره أشعرياً — بهذا المأزق . فتراه عرضه للمذهب الجبرى، يفرق بين ما سماه بالجبرية الخالصه الى لاتثبت للعبد قولاً أو قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية التي يسميهما المفوسطه — وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة ، ثم اضطر الى اصطناع موقف الدفاع عن فكرة الكسب فقال (فاما من ثبت للقدرة الحادثة اثراً ما في الفعل . وسمى ذلك كسباً ، فليس بجبرى) (٤٧) .

ولم يكن ابن تيمية متعمداً ازاء الاشعرى ، عندما اظهر شاتشه بين الجبريين والمتربين . وهذا يفضي بنا الى بيان النند التفصيلي الذي يوجهه شيخ الاسلام الى فكرة الكسب الاشعرية . ونقطة البداية في شرح المسألة أنه ينبغي التمييز في الارادة الالهية بين نوعين : ارادة تتعلق بالأمر المقصده للمحبة والرضا وهي الارادة الدينية ، وارادة تتعلق بالخلق وهي المشيئة ؛ اي الارادة الكونية القدريه (٤٨) لاثبات ان كل الانفعال خاضعة لقدرة الله تعالى ، في مثل قوله (الذى احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) وقوله عز وجل (منع الله الذى أتقن كل شيء) . نادا نظرنا الى افعال العباد من الطاعات لوجودها موافقة للأمر الالهي ، لا موافقة للارادة الالهية .

وينتقل الى نقطة اخرى ، نؤكد ان الله سبحانه وتعالى خالق افعال العباد بارادته ، ولكنه لم يأمر بالكفر والفسق والمعصيان ، كما لا يحب

(٤٦) ن . م . الصفحة (٨٩) .
وينظر أيضاً نشأة الفكر للدكتور النشار من ٧٨ حيث يحكم على
هذا المذهب بأنه جبرى خالص ط مكتبة النهضة لسنة ١٩٥٤م

(٤٧) ن . م . ص ٧٩ .

(٤٨) ابن تيمية — منهاج ج ٢ ص ٢٨ - ٢٩ .
واستند ابن تيمية الى قواعد اللغة العربية في شرح وبيان ما
قد يغمض ماعلى البعض فهمه في هذه الفكرة .

الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ، وهذا ما فمه السلف الصالح ، كحسون أبي بكر وعمر وأبن مسعود رضي الله عنهم (أقول برأيي فإن يكن صوابا من الله ، وإن يكون خطأ فهنى ومن الشيطان) (٤٩) — ففهموا — أى السلف جموعا — أن الشر مخلوق لحكمة ، ولكنه لا ينسب إلى الله تعالى مفردا ، ولكن أما يدخل في العموم بكتوله تعالى (خالق كل شيء) أو يضاف إلى السبب (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) ، أو يحذف فاعله بكتوله فيما حكاه عن الجن (وانا لا ندرى اشر اريد بمن في الارض أم اراد بهم ربهم رشدا) .

يشرح ابن تيمية ضمن أبحاثه اللغوية التي يستقيها من البخاري في (خلق أفعال العباد) ، لكي يؤكد أنه لا تقوم بالله سبحانه وتعالي أفعال العباد ولا يتصرف بها ولا تعود إليه أحكامها ، ولهذا قال أكثر المثبتة للقدر بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وهي فعل العبد ، فإذا قيل هي فعل الله ، فالمراد أنها مفعولة له لا أنها هي الفعل الذي هو مسمى المصدر ، وأكثر الأئمة يفرقون بين الخلق والمخلوق (٥٠) وال المسلمين جميعا ينزعون الله تعالى عن الظلم ، فليس كل ما كان ظلماً من العبد يكون ظلماً من رب ، ولا مكان قبيحاً من العبد يكون قبيحاً من رب ، فإن الله ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ولا في صفاتيه ولا في أفعاله .

ويعتمد شيخ الإسلام في نفي الظلم عن الله تعالى على دليل عتلي ، لأن من قوانين الفطرة الإنسانية إلا يعتبر الإنسان مقابلة الظالم على ظلمه بمثابة الظلم له ، فالله تعالى أولى أن لا ينسب إلى الظلم ، فإذا أخذ الله العبد بما فعله ، فلا يتم باختياره . ولكن مرد خطأ المعتزلة ونقاة القدر بعمامة ، أنهم قاسوا أفعال الله على أفعال خلقه ، وعدله على عدتهم ، وهو قياس ظاهر الفساد — وسنعود لشرح رأيه من عدل الله وحكمته . وعلى النقيض من ذلك غلاة المثبتة للقدر أي الجبرية ، الذين سلبا العبد قدرته ، زاعمين أن حركته كحركة الأشجار بالبلج ، وأشد الطوائف اقتراباً منهم — في رأي ابن تيمية — الاشعرى ومن وافقه ، اذ يظهر اضطرابه بين اثنيناته للعبد

(٤٩) منهاج ج ٢ ص ٢٥ .

(٥٠) نفس المصدر ص ٢٦ .

قدرة محدثة و اختيارا ، و ان الفعل كسب للعبد ، و بين نفيه لتأثير مدرء العذاب في ايجاد المقدور ، فخالف بذلك قول أهل الاتبات . بأن العبد ما زل لشيء حقيقة ، و له قدرة و اختيار ، وقدرتها مؤثرة في مقدورها . بما مؤثر المسوبي الطبائع . لهذا قال من قال (ان هذا الكسب الذي أتبه الاشاعر) معقول (٥١) .

بقيت النقطة المشار إليها في السياق . وهي تتمثل بفتنة العدل والظلم ، ولها سنفرد لها الحديث من وجهة نظر ابن تيمية حيث مرى أن فكرة الكسب في جوهرها جبرية ، والجبريون لا ينزعون الله عزلا .
الظلم .

عدل الله تعالى وحكمته :

كانت حجة المعتزلة في نفي القدر اثبات العدل الالهي كما رأينا . ولكن أهل الحديث والسنّة مع اثباتهم لعدل الله تعالى يؤمّنون بالقدر ايضا . ولا يتنافي هذا مع ذلك ، ولما رأوا ان فكرة (الكسب) مؤدي للجبرية . عارضوها موضعين موقف الصحيح فان الله تعالى منزه عن الظلم . ولا يتعلّم السوء ولا السيئات — مع انه سبحانه خالق كل شيء : افعال العباد وغيرها .

وقد يحدث الالتباس في فهم البعض بسبب الخلط بين نسبة الفعل إلى العبد ونسبته إلى الله تعالى ، فان الانسان اذا فعل القبيح النبي نفيه أصبح شرا وظلما بالنسبة اليه ، ومع ان الرب قد جعله فاعلا لذلك . بينما على اختياره ، الا ان ذلك منه سبحانه عدل وحكمة ووضع للأشياء مواصفاتها . فهو منه عدل وحكمة وصواب وان كان في المخلوق عيبا .

ويضرب ابن تيمية لذلك مثلا لتقريره للأذهان . لأن مثل هذا يحدث في الفاعلين المخلوقين ، فان الصانع اذا اخذ الخشب الموعجة . والحجر الردي ، واللبننة الناقصة فوضعها في موضع يليق بها ويناسبها . فإن ذلك منه عدلا واستقامة وصوابا وهو محمود ، وان كان في تلك عوج وعيب غير

به مذمومة ، ومن أخذ الخبائث فجعلها في محل الذي يليق بها كان ذلك حكمة وعدلا ، وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها (٥٢) .

وله المثل الأعلى ، فإنه سبحانه لا يضع شيئاً إلا موضعه ، فلا يكون إلا عدلاً ولا ينفع إلا خيراً ، وهو سبحانه له الخلق والأمر ، فأمر بتحصيل المصالح وتكبيلها وبنعمتها وتقليلها ، وإذا تعارض أمران رجع أحسنهما ، وليس في الشريعة أمر يفعل إلا وجوده للمأمور خير من عدمه ، ولا نهى عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده وهو فيما يأمر به قد أراده دينية شرعية وأحبه ورضيه ، فلا يحب ويرضى شيئاً إلا وجوده خير من عدمه ، ولهذا أمر عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم من ربهم فإن الأحسن هو المأمور ، وهو خير من المنهي عنه .

والقارئ لمؤلفات ابن تيمية ، يلحظ أنه كثيراً ما يعالج تضاعياً متشابكة في مؤلف واحد أو رسالة واحدة ، ولكن وراءها ضابط يمسك بزمامها فإذا ما وجه الباحث عنيته إليها ظهر الحل واضحاً جلياً .

وقضية بهذه — أي قضية الإيمان بالقضاء والقدر وصلتها بأفعال العباد — من أهم القضايا وأعمقها ، وقد حارت فيها العقول والأنهام ، ولهذا نجد ابن تيمية يعالجها من مداخل عدة : مدخل الائمه بأن الله تعالى رب كل شيء وملكيه ، وأنه سبحانه خالق العباد وأفعالهم ، واثبات صفات الله تعالى من الحكمة والعدل والرحمة كما يفضل أحساناً عرض آرائه من خلال التمييز بين الإرادة الكونية القدريّة والإرادة الدينية الشرعية .

ويرى ابن تيمية أن سوء الفهم والاعتقاد بين القدريّة والجبرية راجع إلى الخلط بين خلق الله تعالى وتقديره ، وأمره وتشريعه ، فإن أمره وتشريعه مقصوده بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه ، وما يضرهم ، بمنزلة أمر الطبيب المريض بما ينفعه وحميته مما يضره . فأخبر الله على السن رسوله

(٥٢) ابن تيمية — رسالة في معنى كون الرب عادلاً وفي تنزهه عن الظلم ص ١٣٠ — ١٣١ بكتاب (جامع الرسائل) المجموعة الأولى — تحقيق الاستاذ الدكتور محمد رشاد سالم مطبعة المدى ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩ م .

بمحض السعادة والاشقياء ، وأمر بما يوصل الى السعادة ، ونهى عما يوصل الى الشقاوة . وأما خلقه وتقديره فيتصل به وبجملة المخلوقات ، فيفعل ما له فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه ، وإن كان في ضمن ذلك مضر للبعض . مثال ذلك أنه ينزل الغيث رحمة وحكمة ، وإن كان في ضمن ذلك ضرر للبعض بسقوط منزله أو انقطاعه عن سفره أو تعطيل معشه . ويرسل الرسل رحمة وحكمة وإن كان في ضمن ذلك أذى قوم وسقوط رياستهم . فإذا قدر على الكافر كثرة قدره لما في ذلك من الحكمة والصلاح العامة ، وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختياري ولما في عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة (٥٣) .

وهناك عاملان آخران يسهمان في سوء الفهم والخلط في هذه المسالة أحدهما — قياس أفعال الله تعالى على أفعالنا وهو خطأ ظاهر . ولزيادة ايضاح ذلك فإن السيد يأمر عبد بأمر لحاجته إليه ولغرضه ، فإذا أثابه على ذلك كان من باب المعارضة ، وليس هو الخالق لفعل العبد المأمور . والله المثل الأعلى فإنه سبحانه غنى عن العباد ، إنما أمرهم بما ينفعهم ونهى عن ما يضرهم أمر ارشاد وتعليم ، فإن أعادتهم على فعل المأمور فقد تمت نعمته ، وإن خذل ولم يعن العبد حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى ، وإن كانت مستلزمة . تعلم هذا فانما يالم بأفعاله التي من شأنها أن تورثه نعيمًا أو عذابا ، وإن ذلك الإيراث بقضاء الله وقدره ، فلا مفارقة بين هذا وهذا .

العامل الثاني — موقف الناس من حكمة الله تعالى الكلية ، فليس على الناس معرفتها وقد تكون فوق مداركهم القاصرة المخلوقة ؛ ويكتيّهم التسلّم لمن قد عرّفوا وآمنوا بحكمة الله تعالى ورحمته وقدرته . فمن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه ، فحكمته سبحانه أكبر من العقول . لذلك قال تعالى (لا تسألو عن أشياء أن تبدلكم تسؤالكم) المائدة ١٠١ .

وختام ذلك كله في كلمات قليلة ولكنها تلخص المسألة وترحّب بها فيه الكفاية . قال ابن تيمية (وهذه المسألة مسألة غایات أفعال الله تعالى ونهاية حكمته ، ولعلها أجل المسائل الالهية ، وما ضلت التقديرية إلا من

جهة قياس الله بخلقه في عدتهم وظلمهم ، كما ضلت الجبرية الذين لا يجعلون لافعال الله حكمة ، ولا ينزعون عن ظلم ، ودين الله بين الغالى فيه والجافى عنه)٥٤(.

نظريّة الجوهر الفرد وتفسير الخلق والبعث :

تنسب النظريّة الذريّة العامة إلى ديمقريطيس من فلاسفة اليونان ، وتتلخص في تقسيم الوجود إلى عدد غير متناهٍ من الوحدات المتجانسة غير المقسمة غير المحسوسة لتناهيها في الدقة ، تتحرك في الخلاء ، ويحدث بتلاقيها وافتراقها الكون والفساد .

واحدتها الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ ، وهي متشابهة الطبيعة تمام التشابه ، وليس لها أية كيفية ، ولا تتمايز بغير خاصيتين : وهما الشكل والمقدار)٥٥(.

ولكن ثمة نقاطاً كثيرة هامة في النظريّة لم تعالجها مثل مسألة ما إذا كانت النرات ذات ثقل ومسألة المصدر الأصلي للحركة ومسألة الضرورة ، فما زالت موضعًا للتخمين)٥٦(.

هذه هي النظريّة الذريّة في وضعها الأصلي ، صدرت في محيط فلسفى يونانى ، وبيئة وثنية لا تعرف إليها ولا كتاباً ولا نبياً . ولعل الفكر نشأ بسبب التخبط في تفسير خلق العالم . وكل ما هنالك أن الفلسفه القائلين بالصورة والهيولى القديمتين زعموا أزلية العالم وحركته عندهم دائيرية وإنّ هذا فهي قديمة مثلها في ذلك مثل مادته ولكن أصحاب النظريّة الذريّة خالفوهم فاعتقدوا أن الحركة في هذه الجواهر مستقيمة فهي ليست أزلية ولا أبدية)٥٧(.

(٥٤) نفس المصدر السابق .

(٥٥) يوسف كرم — تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٨ - ٣٩ لجنة التأليف والترجمة والنشر هـ ١٣٧٨ - ١٩٥٨ م .

(٥٦) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ١٤٦ مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٣ م .

(٥٧) د . محمد لعى أبو ريان — تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام ص ١٩٧ دار الجامعة المصرية بالاسكندرية .

وأقتبس المتكلمون — المعتزلة والاشاعرة — هذه النظرية^{٥٨} ، مما يروا
النظام (٥٨) مع اختلاف في التفاصيل ، ولكن الاشاعرة حيلوا هذه النظرية
إلى القول بالمقاسبات في الفعل الالهي ، اي انكار خاصية الاشياء وفاعليتها .
فالنار لا تحرق عند التقائهما بالخشب مثلاً ، ولكن الله تعالى يخلق الانحراف
عند التقائهما لا بسبب النار أنها محقة .

وتنسب النظرية إلى الباقلانى (٤٤٠٢هـ) — وترتبه الثاني في المذهب
الاشعري بعد أبي الحسن شيخه — فقال بأن العالم مؤلف من جواهر فرد:
لا حصر لها ولا تتجزأ ، والعقل هو الذي يضفي على هذه الجواهر التكتمالت
التي ليست من طبيعتها وإنما هي من العقل فقط ، والجواهر متغيرة محدثة
وكل ذلك اعراضها ، وليس لها خواص او صفات فعالة بذاتها . إذ إن الله
تعالى هو الخالق للجواهير وأعراضها ، وهو سبحانه الذي يحدث فيها
خصائصها ، مثل ذلك أن الله تعالى يخلق فعل الاحتراق ، وما اجتماع النا
والخشب إلا مناسبة للاحتراق .

وجاء الغزالى (٥٥٠٥هـ) بعده فانكر قانون السببية او العلية وارجمه
إلى مبدأ العادة والتكرار^{٥٩} .

ويبدو من سياق النظرية في صياغتها العامة اثبات قدرة الله تعالى
في المخلوقات ، وأنه سبحانه وتعالى هو وحده الفعال لما يريد . إن شاء
خلق في الاشياء خصائصها وانشاء لم يخلقها .

ولكتنا مادمنا في مجال الدفاع عن أصول الدين بالأدلة العقلية . فالـ
حسن التوايا لا يكفى ، بل لابد أن يتواافق معها الاقوال المتفقة مع دين
العقل ، وما يتحقق مع المشاهد المجريب المتفق عليه بين البشر . فنسأل
عن اتفاقه مع النصوص الشرعية المتفاقة مع الأدلة العقلية التي ثبتت أن
الله تعالى سُنَّا في خلق العالم وحركته .

(٥٨) ولكن النظام يرى أنه لا جزء إلا له جزء ، ولا بعض إلا له
بعض ، ولا نصف إلا له نصف وإن الجزء جائز تجزئته أبداً ، ولا غالية له
من باب التجزؤ (مقالات المسلمين للأشعري ج ٢ ص ١٧١ - ١٧٣)

(٥٩) د . أبو ريان — تاريخ الفكر الفلسفى .. ص ٢٠٥ - ٢٠٦

من هذه الزاوية ، نقد شيخ الاسلام ابن تيمية هذه النظرية مقدما
الادلة الكثيرة من الكتاب والسنة المتوافقة مع المقولات وما يعلمه الناس
بالفطرة والتجربة العملية والمشاهدات العيانية .

ونقطة البداية في معارضته للنظرية تتلخص في اثبات ان المتكلمين
الاخرين بها لا يجعلون الله تعالى خلق شيئاً بسبب ، ولا لحكمة ،
ولا يجعلون للانسان قدرة تؤثر في مقدورها ، ولا لشيء من الاجسام
طبيعة ، ولا غريزة بل يقولون (فعل عنده لا به) . وخالفوا بذلك الكتاب
والسنة ، واجماع السلف والائمة ، وصراحت العقول (٦٠) .

وستلخص فيما يلى الادلة التي قدمها ابن تيمية وهى مستمدۃ من
الكتاب والسنة ، ومن آراء العلماء وال فلاسفة نتيجة التجارب والنظر
والعقل .

توافق ادلة الكتاب والسنة مع الواقع المشاهد :

اختيار ابن تيمية من النصوص ما يبرهن على اثبات الاسباب ، مثل
قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهر والفالك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا
به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحب
المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقولون) البقرة ١٦٤ وقال سبحانه
ـ وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أتلت سحاناً
ثقالاً سقناه بلاد ميت فأنزلنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم
تذكرون) الاعراف ٥٧ .

وقال عز وجل (ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب
الحسيد) ق ٩ .

وهناك آيات كثيرة أخرى في كتاب الله تعالى حيث يذكر سبحانه
أنه فعل هذا بها ، كما ذكر أنه أنزل الماء بالحساب ، وأنه أحيا الأرض
بماء .

(٦٠) ابن تيمية — الرد على المنطقين ص ٢٧٠ .

أما ما ورد في السنة ، فكثير أيضا ، فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله . لا تنكسفان موت أحد ولا لحياته ، ولكنها آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده . فإذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلاة) .

وأمر صلى الله عليه وسلم عند الكسوف بالصلاحة ، والذكر . والدعاء ، والصدقة ، والعتاقة ، والاستغفار ، . وكذلك منذ مائة الآيات التي يخوف الله بها عباده .

وقوله صلى الله عليه وسلم (لا تنكسفان موت أحد ولا لحياته) رد لما كان قد توهمه بعض الناس من أن كسوف الشمس كان لأجل موت إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وكان قد مات وكشفت الشمس ، فتوههم بعض الجهلاء من المسلمين أن الكسوف كان لأنجل هذا . نبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن الكسوف لا يكون سببه موت أحد من أهل الأرض ، ونفي بذلك أن يكون الكسوف معلولاً عن ذلك .. وبين أن ذلك من آيات الله التي يخوف بها عباده (٦١) .

وما يثبت أيضا أن التخويف إنما يكون سببا للشر وعلة له ، ما قاله تعالى في سورة الأسراء (وما نرسل بالأيات إلا تخويفا) آية ٥٩ وقياسا على ذلك فلو كان الكسوف وجوده كعدمه بالنسبة إلى الحوادث ، لم يكن سببا للشر ، وهو خلاف نص الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويدعم ذلك ماورد في السنن - الترمذى والنسائى وأحمد - أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى القمر وقال لعائشة (يا عائشة . تعمذى بالله من شر هذا فان هذا هو الغاسق اذا وقب . وتفسير الحديث أيضا بدل على أن الاستعذة إنما تكون مما يحدث عنه شر .

اضف إلى ذلك أنه صلى الله عليه وسلم أمر عند انعقاد اسباب الشر بما يدفع موجبها بمشيئة الله تعالى وقدرته من الصلاة والدعاء ، والذكر . والاستغفار ، والتوبة ، والاحسان بالصدقة والعتاقة . فان هذه الاعمال

الصالحة تعارض الشر الذي انعد سببه . كما في الحديث (ان الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والارض فيعتلجان) . ومثل ذلك مثلما جاء عدو فإنه يدفع بالدعاء ، وفعل الخير ، وبالجهاد له . ومثلما يفعله المساء اذا هجم البرد ، يدفعه باتخاذ الدفء ، نكذلك الاعمال الصالحة والدعاء .

وإذا كانت الحكمة ضالة المؤمن ، فإن ابن تيمية لا يكتفى بهذه الآدلة فيضيف إليها اتفاق أهل الملل وأساطير الفلسفه ، مؤيداً ذلك بما ذكر عن بطليموس أنه قال (وأعلم أن ضجيج الاصوات في هيكل العبادات بفنون اللغات بحلل ما عقدته الأخلاق الدائرات !!) .

من هذا يتضح خطأ تفسير الخلق — أو النشأة الأولى — بنظرية الجواهر الفردة كما فعل المتكلمون — من المعتزلة والاشاعرة — فالثابت أن كل ما سوى الله تعالى محدث وأنه سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وبذلك ينتظم الكون وفق نواميس ثابتة منتظمة .

أما الاعادة والبعث ، فإن النظرية أيضاً تقصّر عن تفسيره والبرهنة عليه ، فلديه إلى تقوية شبّهات الفلسفه المنكريّن لمعاد الابدان ، ونتج عنها صعوبات لن تجد حلّاً إلا بالادلة الشرعية والعقليّة ، سنعرض لها كما يلى :
صعوبات امام النظرية في تفسير البعث :

لما كان أصل رأيهما في ابتداء الخلق اثبات الجوهر الفرد ، جعلوه أيضاً في الميعاد والبعث ، ولكن اختلفوا بين رأيهما :

أحدهما — ت عدم الجواهر ثم تعداد .

الثاني — ت تفرق الأجزاء ثم تجتمع .

ولكن هذين الرأيين أثاراً صعوبات أمامهم في مواجهة الفلسفه المنكريّن لبعث الابدان حيث تساعل هؤلاء الفلسفه عن الآتى : —

(١) الانسان الذي يأكله حيوان ، وذلك الحيوان أكله انسان آخر ،
فإن الأجزاء في هذه الأجساد قد اختلطت .

(ب) ان الانسان يتحلل دائمًا ، فما الذي يعاد ، فهو الذي كان وقت الموت ؟

فإن أجب بالايجاب ، لزم أن يعاد على صورة ضعيفة ، وهو خلاف ما جاءت به النصوص . وإن كان غير ذلك فليس بعض البدن بأولى من بعض ، أى أنها تتفاوت في القوة والضعف .

واضطر المتكلمون أمام هذه الصعوبات إلى القول بأن الله تعالى يخلق بدن آخر تعود إليه الروح ، فالمقصود تنعيم الروح وتعزيزها سواء كان في هذا البدن أو في غيره . وهذا أيضا يخالف النصوص المرسومة بأعادة هذا البدن ، كما يخالف عقائد السلف وجمهور الفقهاء والفتواه والملائكة والاطباء اذ يجمعون على القول في خلق الله للأجسام التي يشاهد حدوثها انه يقلبها ويحيطها من جسم الى جسم ؟

وتفصيل ذلك أن الفقهاء يبحثون في التجاوزة مثلا ، هل تطهر بالاستحالة ام لا ؟ كما تستحيل العترة رمادا والخنزير وغيره ملحا ونحو ذلك .

والاطباء كذلك يقررون بأن المني الذي في الرحم بقلبه الله تعالى علقة ثم مفسدة ، وهذا التحول يسوى على بنى آدم .

اما آدم عليه السلام فقد خلق من طين ، نقلب الله سبحانه وتعالى حقيقة الطين يجعلها عظما ولحما وغير ذلك من اجزاء البدن ، والمفسدة ايضا يتطلبها عظاما وغير عظام . قال الله تعالى (ولقد خلقت الانسان من سلالة من طين) ثم جعلناه نطفة فيه قرارا مكينا (ثم خلقتنا النطفة علقة نخلقنا العلقة بمفسدة فخلقنا المفسدة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشئناه خلقنا آخر فتبارك الله احسن الخالقين) ثم انكم بعد ذلك ليتون ١٥ ثم انكم يوم القيمة ربئون) ١٦ المؤمنون .

وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التي يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذي سقى بها او نزل عليها وغير ذلك من المواد التي يتطلبها

ثمرة بمشيئته وقدرته ، والحبة أيضا يفلقها وتنقلب المواد التي يخلقها منها سنبلة وشجرة وغير ذلك .

وكلذك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد نارا كما قال تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) يس .

ويجمع ابن تيمية هذه الأمثلة لما يربط بينها من حقيقة التحول الخاصة للمشاهدة والتجربة ، فيقول (نفس تلك الأجزاء التي خرجت من الشجر الأخضر ، جعلها الله نارا من غير أن يكون كان في الشجرة الأخضر نارا أصلا ، كما لم يكن في الشجرة ثمرة أصلا ، ولا كان في بطن المرأة جنين أصلا بل خلق هذا الموجود من مادة غيره ، بقلبه تلك المادة إلى هذا ، وبما ضمه إلى هذا من مواد أخرى) (٦٤)

ويرى شيخ الإسلام أن عقيدة السلف وما اجمع عليه العقلاة وما اتفق عليه الاطباء أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال ، ويؤيد هذا الاطباء بصفة خاصة في تناولهم لخلق الإنسان وأطوار نومه ، فالله تعالى يقلبه ويجعله من جسم إلى جسم . وأيضا فان معنى الاعادة يدل على أن الله سبحانه

(٦٤) ابن تيمية — تفسير سورة الأخلاص من ٢٥ ..

ويختار شيخ الإسلام من بين الأقوال المختلفة في الجوهر الفرد أن الجسم يقبل القسمة إلى غاية ، من غير أثبات الجوهر الفرد ، مذلا على ذلك بأن الجسم — كالماء مثلا — يقبل انقسامات متافية إلى أن تصاغر أجزاؤه ، فإذا تصاغرت استحالت إلى جسم آخر ، فلا يبقى ما ينقسم إلى غير غاية ، بل يستحيل عند تصاغره ، فلابد يقبل الانقسام بالفعل مع كونه في نفسه يتميز بنبيه شيء بين شيء ، وليس بكل ما تميز منه شيء عن شيء لزم أن يقبل الانقسام بالفعل ، بل قد يُضيق عن ذلك ولا يقبل البقاء مع فرط تصاغر الأجزاء ، لكن يستحيل ، إذ الجسم الموجود لا بد له من قدر ما ولابد له من صفة ما فإذا ضفت قدره على اتصافه بذلك الصفة انضم إلى غيره ، أما مع استحالته أن ذلك من غير جنسه وأما بدون الاستحالة أن كان من جنسه كالقطرة الصغيرة من الماء إذا صفت جدا فلابد أن تستحيل هواء أو ترابا أو تنضم إلى ماء آخر (بكتاب الصدقية ج ١: ١٨) .

وتعالى يعيذ الجسم بعد أن ييلى (ولهذا يقال هو مثله ، ويقال هذا هو هذا ؛ فان فعل مثل فعل غيره ، ولا يقال اعادة ، واما بقال : هذه وشبيهه ، بخلاف ما اذا فعل ثانيا مثل ما فعل اولا ، فانه يقال اعاد فعله ، مثلا هدم بيت ثم أعيد بناؤه ..

وبعبارة أخرى ، فان الله عز وجل يعيذ الخلق بعدما استحال الأجسام الى غيرها ، فيعيدها من تلك الاجزاء التي انتقلت واستحوذت اليها ، والنشأة الاولى خلقة فساد وبناء ملائمة للحياة الدنيا وطبعها الفانية بينما الثانية للبقاء فهما يتشابهان من وجه ويتبعوان من وجه آخر ، ولهذا جعل المعاد هو المبدى وجعل مثله ايضا ، فباعتباره اتفقا المبدأ والمعاد فهو هو ، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله ..

فلا بد اذن من الاستناد الى الحقيقة القرآنية المثلة في خلق الله . منها قوله تعالى (اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) وعم أمر للإنسان بأن يتذكر خلقه من نطفة ، فإذا ما فسر الانسان المخلوق . ضوء نظرية الجوائز الفردية ، فان جواهر الانسان عندهم ما زالت باقيه وحدث لها الاعراض ، ومعلوم أن تلك الاعراض وحدتها ليست هي الانسان ، فان الانسان مأمور ، منهي ، حي ، عليم ، قادر ، متكلم . سميع ؟ بصير ، ومحظوظ بالحركة والسكن ، وهذه صفات الجوائز . والعرض لا يوصف بشيء لأنهما وهم يقولون العرض لا يبقى زمانين ٦٥ .

وهكذا يبرهن شيخ الاسلام ان فكرة الجوهر الفرد لا تضر لنا المشاهدة العيانية في الخلق ، ولا تتفق مع حقيقته الثابتة بالأيات القرآنية . والمرئية في اطوار الانسان كما يثبت ذلك الاطباء ايضا ، فانه يتحول في مراحل خلقه ، فيخلق الله الانسان من المني ، فالمني استحال وصار علقة . والعلاقة باستحال ، مضافة ، الى استواء الانسان بشرا سويا ، ويشهد بهذا المثال ليقوض دعائم تفسير المتكلمين ، اذ يعودون الاجسام متماثلة لانها مركبة من الجوائز المتماثلة ، وانما اختلفت باختلاف الاعراض . ويستدل بها حقيقة الخلق والبعث القرآنية المتقنة مع ادلة العقول وتجارب البشر .

بعد هذا العرض الموجز ، يتضح أن طريقة الاشاعرة مع اخلاصهم في الدفاع عن النصوص لم تقو على الوقوف ازاء النقد الذي وجه اليهم من شيوخ السنة كابن تيمية وغيره حيث نقشوا ونددوا بالحجج والبراهين . ويبعدو أن آئية الاشاعرة أنفسهم قد ظهرت لهم الحقيقة ، ولكن بعد طول بحث وبعد افقاء الاعمار .

ومن هنا نجد أنتمهم قد فضلوا طريقة السلف في نهاية حياتهم وأعلنوها صراحة .

والى القارئ بيان ذلك :

تحول آئية الاشاعرة الى طريقة السلف :

لا شك أن الرغبة في الدفاع عن عقيدة أهل السنة بخاصة والاسلام بعامة هي التي دفعـت آئية الاشاعرة الى علم الكلام ظنا منهم انه المنهج الصحيح لهذا الغرض ، ثم تبين لهم بعد التجربة غير ذلك ، فتحولوا عنه ، ولعل أول المتحولين الى طريقة السلف هو الامام ابو الحسن الاشعري نفسه ، وقصة تحوله من الاعتزال الى عقيدة الامام احمد بن حنبل تبرهن على ذلك كما أسلفنا .

ومن الثابت عن الذين ترجموا للأشعري — وابرزهم ابن عسلكر في كتاب (تبين كتب المفترى) ان كتاب (الابانة) من اواخر كتبه وهو دليل على استقراره على طريقة الامام احمد ومنهجه وعقيدته متابعة لطريقة السلف .

ويمكن تقسيم حياته العلمية الى ثلاثة اطوار — الاول عندما كان معتزليا — والثانى عندما بدأ يعيد النظر في معتقدات المعتزلة ويخطط لنفسه منهجا جديدا يلغا فيه الى تأويل النصوص بماظن أنه يتفق مع أحكام العقل، ثم الطور الاخير الذي كتب فيه (الابانة) وعبر فيه عن تفضيله لعقيدة السلف ومنهجهم والتي كان الحامل لها ودائما حينذاك الامام احمد بن حنبل (٣٦٦) ، وكرر أيضا مضمون عقيدته في كتابه (مقالات المسلمين) ناسبا ايها لآئل السنة والحديث .

(٦٦) ينظر تعليق الاستاذ محب الدين الخطيب على كتاب (المتنقى) للذهبي ص ٤٣ ط السلفية ١٣٧٤ هـ .

و جاء بعده الإمام الباقلاني فكان حريصا على الانتماء إلى الإمام ابن حنبل أيضا حتى كان يكتب في بعض أقواله مثل قوله: «الحمد لله رب العالمين» .

وأئمة الشافعية بعده اتخذوا موقفاً مشابهاً أيضاً يشير إلى الانتماء ويعدونه بحث هذه الظاهرة التي — إن دلت على شيء — فانها تدل على الأخلاق في البحث عن الحقيقة من جهة ، كما يدل من جهة أخرى على أنه لا سبيل إلى معرفة أصول الدين إلا من مصادره في الكتاب والسنة .

فها هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام في كتابه (رسالة النظمية) يشير إلى اختلاف مسالك العلماء في هذه الظواهر ، فرأى بعضهم تأويلهما . والقرآن نطق في آيات الكتاب وما يصح من السنن . وذهب أئمة السلف إلى الكف عن التأويل ، واجراء الظواهر على موارداتها ، وتغويض معلنيها إلى الرب . ثم يصرح بأن للذين يرتكبون ما يرتكبون عقلاً ، اتباع سلف الأمة .

ميرينا على ذلك بأن للدليل السمعي القاطع في ذلك أن اجماع الأمة جمه ومتبعة ، وهو مستند للشريعة وقد درج صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك للتفصيص لعلنيها . ودرك ما فيها وهم صفوة الإسلام .

والمستقلون بلعمياء الشريعة . وكانتوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الله .

والتوأم بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها . فلو كان تأويل هذه الظواهر مشروعًا أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة . وأذ ثبت لهم الانحراف عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتباع

نحو على كل ذي دين أن يعتقد تنزيه الباري عن صفات المحدثين .

ولا يخوض في تأويل المشكلات . ويكل معناها إلى الرب نليجر آية الاستواء ، والمجيء ، وقوله (لما خلقت بيدي) (وبقي وجه ربك) وقوله (تجرى بأعيينا) وما صحيحة من أخبار الرسول — صلى الله عليه وسلم —

خبر النزول وغيره على ما ذكرنا .

ويُعْضَدُ ذلِكَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي كِتَابِهِ (غَيْثُ الْأَمْ) فِي الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ
الْكِتَابَ مُخْصَصٌ لِعِرْضِ الْفَقْهِ السِّيَاسِيِّ الْإِسْلَامِيِّ وَآرَائِهِ فِي مَنْصَبِ الْخَلْفَةِ
أَوِ الْأَمَامَةِ، فَقَدْ حَرَصَ فِي بَابِ (تَفْصِيلِ مَا إِلَى الْأَئْمَةِ وَالْوَلَاةِ) عَلَى أَنْ يَنْصُ
عَلَى أَحَدِ مَهَامِ الْخَلِيفَةِ عَلَى صِرَاطِ الْمُسْلِمِينَ عَنِ الْخُوضِ فِي الْمُشَكَّلَاتِ الْكَلَامِيَّةِ
وَتَوجِيهِهِمْ إِلَى طَرِيقَةِ الْسَّلْفِ فَقَالَ فِي هَذَا الصَّدَدِ (وَالَّذِي اذْكُرَهُ إِنَّا لَأَتَتَنا
بِمِنْصَوْدِ هَذَا الْكِتَابِ، أَنَّ الَّذِي يَحْرُصُ الْأَمَامَ فِيهِ جَمِيعُ عَامَةِ الْخَلِيقِ عَلَى
مُذَاهَبِ الْسَّلْفِ السَّابِقِيْنِ، تَيَّلَ أَنْ نَبْتَلِ الْأَهْوَاءَ وَزَاغَتِ الْأَرَاءُ، وَكَانُوا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، يَنْهَوْنَ عَنِ التَّعْرُضِ لِلْفَوَامِضِ وَالتَّعْمِقِ فِي الْمُشَكَّلَاتِ . . .)
إِلَى أَنْ يَقُولَ وَمَا كَانُوا يَنْكُفُونَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَمَّا تَعْرُضُ لَهُ الْمُتَأْخِرُونَ مِنْ
عَيْنِ وَحْصَرِ، وَتَبَلَّدِ فِي الْقَرَائِعِ هِيَهُـاتِ ! قَدْ كَانُوا أَذْكَرُ الْخَلِائقِ إِذْهَانًا
وَأَرْجُحُهُمْ بِيَانًا (٢٨).

وَرَأَى الْغَزَالِيُّ أَيْضًا فِي عِلْمِ الْكَلَامِ مَدُونٌ فِي كِتَابِهِ مَعْرُوفٌ مُشْهُورٌ لِإِسْبِيَا
(الْأَحْيَاءِ) فَقَدْ قَالَ فِيهِ (وَأَمَّا مِنْ فَعْلِهِ فَقَدْ يَظِنُّ أَنَّ فَائِدَتَهُ كَشْفُ الْحَقَائِقِ
وَمَعْرِفَتُهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، وَهِيَهُـاتِ تَمْلِيسُ فِي الْكَلَامِ وَفَاءُ بِهِذَا الْمُطَلَّبِ
الشَّرِيفِ، وَلِعُلُّ التَّخْبِيطِ وَالتَّضْلِيلِ فِيهِ أَكْبَرُ مِنَ الْكَشْفِ وَالْتَّعْرِيفِ . . .) وَإِلَى
نَفْسِ الْمَعْنَى يَذْهَبُ فِي كِتَابِهِ (الْمُنَقَّذُ مِنِ الْضَّلَالِ) فَنَفَمْ عِلْمُ الْكَلَامِ أَيْضًا وَقَالَ،
بِأَنَّ أَدَلَّتَهُ لَا تَقْيِدُ الْبَيِّنَـاتِ . وَفِي كِتَابِهِ (الْتَّفْرِقةُ بَيْنَ الْأَيْمَانِ وَالْزِنْدَقَةِ)، صَرَحَ
بِنَحْرِيمِ الْخُوضِ فِيهِ فَقَالَ (لَوْ تَرَكْنَا الْمَدَاهِنَةَ لَصَرَحْنَا بِأَنَّ الْخُوضَ فِي هَذَا
الْعِلْمِ حَرَامٌ) .

وَمَاتَ الْغَزَالِيُّ عَلَى خَيْرِ أَحْوَالِهِ، مَاتَ عَلَى الصَّحِيحِينِ: صَحِيحِ الْبَخَارِيِّ
وَصَحِيحِ مُسْلِمٍ، طَالَبَا عِلْمَ الْحَدِيثِ، فَتَحَوَّلَ مِنَ الْكَلَامِ إِلَى طَلَبِ السُّنْنَةِ مِنْ
مَصَادِرِهَا الصَّحِيقَةِ .

أَمَّا الرَّازِيُّ – وَهُوَ الْمُعْبَرُ عَنِ الْمَذَهَبِ الْإِشْعَرِيِّ فِي مَرْحَلَتِهِ الْآخِرَةِ
حِيثُ خَلَطَ الْكَلَامَ بِالْفَلَسْفَةِ – فَقَدْ نَبَهَ فِي أَوْاخِرِ عُمْرِهِ إِلَى ضُرُورَةِ اتِّبَاعِ مَنهِجِ

(٢٨) الجويني – غياث الام في التباكي الظلم ص. ١٤١ – ١٤٠ تحقيق د. مصطفى حلمى و د. نؤاد عبد المنعم ط دار الدعوه بالاسكندرية سنة ١٤٠٠هـ .

السلف ، وأعلن أنه تسلم المناهج بعد أن دار دورته في ملتقى علم التلام والفلسفة ، فقال في النهاية (لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية مما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ، ورأيت أقرب الطرق القرآن اقراي الآثبات (الرحمن على العرش استوى) (واليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وأقرا في النفي (ليس كمثله شيء) (ولا يحيطون به علما) (هل تعلم له سويا) ثم قال (ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي) . وكان يتمثل كثيراً الآيات التالية :

نهاية اقدام العقول عقال
واروا حنا في وحشة من جسمونا
ولم تستند من بحثنا طبول عمرنا

وأكثر سعي العالمين نسأل
وحاصيل دنيانا اذى ووبال
سوى ان جمعنا له فيه قبل و قالوا ١٦٩١

وقال في وصيته (أحمد الله بالمحامد التي ذكره بها أفضل ملائكته ثم اشرف أوقات معارجهم ، ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات مشاهدتهم . بل أقول ذلك من تاريخ الحدوث والمكان ، فاحمد الله بالمحامد التي يستحقها لالهيه ويستوجبها لكمال الاهيه ، عرفتها أو لم أعرفها . لأنه لا منام للتراث مع جلال رب الارباب) .. إلى قوله (ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية مما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم ، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى وينبع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذلك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق المميكية والمناهج الخفية) . وذكر في وصيته أيضاً أنه يدين لله تعالى بدين محمد صلى الله عليه وسلم . وسئل الله تعالى أن يقبل منه هذه الجملة ولا يطالبه بالتفصيل (٧٠) .

(٦٩) ابن الوزير اليمني . - الروض الباسيم في الذب عن سنة أبي القاسم ج ٢ ص ١٦٨ المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ .

(٧٠) ابن الوزير اليمني . - الروض الباسيم ج ٢ ص ١٦٨ . وقد أورد نصوصاً كثيرة أخرى ثبتت رجوع دائمة الكلام إلى طريقة السلف ، فنقل عن القرطبي في (شرح مسلم) أيضاً أن =

ولكتش بهذا القدر لبيان النتائج التي توصل اليها تأكير آئمة المتكلمين في المدرسة الاشعرية ، اذ تأكروا بعد رحلة طويلة مع الكلام والخوض في تصديقه الى نتائج خاتمة حيث وجدوا — كما ذكر الرازى — ان طريقة القرآن كافية شافية ، وأن طريقة أهل الحديث موصولة الى اليقين ، داعبة الى الاطمئنان وثبات الإيمان .

تأليم ابن تيمية لشيوخ الأشاعرة :

يرى ابن تيمية أن شيوخ الأشاعرة أقرب إلى الإمام أحمد تحقيقاً وانتساباً . أما تحقيقاً ، فأن الأشاعرة أقرب إلى مذهب السلف وأهل الحديث في مسألتي القرآن والصفات . كذلك فأن انتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد بن حنبل والمحذفين عموماً ظاهرة واضحة في كتبهم (٧١) . ويقول (ولهذا لما كان أبو الحسن الأشعري وأصحابه منتبدين إلى السنة والجماعة كان منتعلاً للإمام أحمد ذاكراً أنه مقتد به . متبع سبيله) . وكان بين أعيان أصحابه من المواقف والمؤلفة لكثير من أصحاب الإمام أحمد ما هو معروف (٧٢) .

لها عن موقفه حين أسلم أبي الع حسين ، فكان للقاضي عـ لكتبه يلمس لعيانا

الجويني كلـ يقول لاصحابه : يا أصحابنا لا تشغلو بالكلام ، سفو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلت به . وأوصى الكراـبـيـسى قبل موته وأتباعه يقوله (عليكم بما عليه أهل الحديث ، فاني رأيت المـقـعـدـمـعـهـمـ) . وأورد نـوـلـ أـبـيـ الـوقـاءـ بـنـ عـقـيلـ لـأـصـحـابـهـ (نـقـدـ بـالـفـضـلـ فـيـ الـأـصـوـلـ طـوـلـ عـمـرـيـ شـمـ عـدـتـ الـقـهـقـرـيـ اللـيـ مـنـعـبـ لـمـكـنـ) . يعني الذين يكتبون الحديث . ويـشـتـغلـونـ بـهـ) . وـلـيـضـاـ قـوـلـ الشـهـرـسـتـانـيـ (عـلـيـكـمـ بـدـيـنـ الـعـجـائزـ ، فـانـهـ أـسـنـ الـجـوـائزـ) . (المصدر السابق من ١٦٨ - ١٦٩) .

ويـنـظـرـ أـيـضاـ نـصـ الـوـصـيـةـ التـيـ أـورـدـهـاـ الـدـكـتـورـ عـلـىـ مـحـمـدـ حـسـنـ الـعـنـارـيـ فـيـ عـكـسـابـهـ (الـإـمـامـ هـنـخـرـ الـدـيـنـ الـرـازـىـ .ـ حـيـاتـهـ ،ـ وـتـلـاثـةـ مـنـ ٧٥ـ) .ـ مـطـ الـمـجـلـسـ الـأـعـلـىـ لـلـشـفـوـنـ الـاسـلـامـيـةـ بـنـالـقـاهـرـةـ ١٣٨٨ـ) .ـ ١٩٦٩ـ) .

(٧١) ابن تيمية — شرح المعهيدة الاصطهانية ص ٦٨ .

(٧٢) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١٣٧ .

رقة في نقده ، وذلك بسبب أقوال الأشعرى المؤيدة لمذاهب أهل الحديث والسنّة في عدة مواضيع كالصفات والقدرة والإمامية ، وردوده على المعتزلة والشيعة والجهمية . ولهذا يرى انه ينبغي ان يعرف لهذا الإمام حقه وقدره عملا بقول الله تعالى (قد جعل الله لكل شيء قدرًا) ، كذلك فان قيامه بنصرة مذهب أهل السنّة في وجه أهل البدع وقهقره للمخالفين يضعه في مرتبة المجاهدين (٧٣) .

ومع أن شيخنا لا يعد أتباع المدرسة الأشعرية سلفيين خلصا لأن المذهب السلفي بالمعنى الدقيق يلفظ علم الكلام سواء على منهج المعتزلة أم بداع شيوخ الأشاعرة ، الا أنه يقر بوجود تقارب بين المذهبين كما قلنا ، ويرأه يكاد يلتّحم عند المحدثين منهم خاصة : كابن عساكر (٥٧١هـ) والبيهقي (٥٨٤هـ) ، والنووى (٦٧٦هـ) حيث غالب عندهم جانب الحديث عن الاتجاه الكلامي . من جهة لغيري ، ينتسب إلى الحنابلة أيضا من المتأخرین من يذهب إلى شيء من التأويل . كابن عقيل (٥١٣هـ) وأ ابن الجوزي (٥٩٧هـ) . كذلك فقد شذت منهم ثلاثة — شأنهم في ذلك اتباع المذاهب والفرق جميعا — حيث اتفقت مع ابن حنبل في الفروع وخالفته في بعض الأصول . ثالثاً ينتمي إلى الجهة والجسمية ولكن (محمد يرى عمنهم وأهل السنّة والجماعة من العنابلة لا يعدونهم منهم) (٧٥) .

وفي نقده للمحدثين ، يرى أن ما يعيّب بعض علماء الحديث يرجع إلى الحشو الناجم عن الاحتجاج بأحاديث ضعيفة أو موضوعة ، أو ما لا يصح الاحتجاج به . أما القاعدة السليمة التي ينبغي على المحدثين التقيد بها حتى يتسلم منهاجمهم من الأخطاء والحسو ، فهي تتلخص بما ضرورة توافر علمين : أحدهما : التثبت من صحة الحديث ، والثاني : نفهم معناه (٧٦) .

-
- (٧٣) ن . م . ١١ .
(٧٤) صفي الدين الحنفي — القبول الجلى في ترجمة شيخ الإسلام
.. ص ٢٥٣ .
(٧٥) ن . م . ١٢٧ .
(٧٦) ابن تيمية — نقض المنطق من ٢٢ .

وهكذا استطاع مفكرونا باستخدامه لنهج (المعادلة والموازنة) ان بحدد مدى الاقتراب والابعد عن طريقة السلف ، محاولا البرهنة على أن المحدثين الذين تشتبه الشروط السالفة الاشارة اليها عليهم — هم الممثلون الحقيقيون للمدرسة السلفية لأنهم (اعتمدوا في دينهم على استنباط النصوص لا على خيال فلسفى ، ولا رأى قياسى ولا غير ذلك من الآراء المبتدعات) (٧٧) .

أما سبب ذيوع المذهب الاشعرى في رأى شيخ الاسلام فيرجع الى العوامل الآتية :

أولا — كثرة الحق الذي يقولونه وظهور الآثار النبوية عندهم .

ثانيا — لبسهم ذلك بمقاييس عقلية — ظنوا أنها صحيحة بينما هي في الواقع موروثة عن تيار خارجي من الفلسفة وغيرها — وظنوا ايضا أنه لم يمكن التمسك بالآثار النبوية في مواجهة المعتزلة بهذا الوجه .

ثالثا — ضعف الآثار النبوية في عصورهم الموضحة لسبيل الهدى .

رابعا — تقصير المنتسبين للسنة ، ويعملهم ابن تيمية مسئولة ما حدث ناقدا لبعضهم بقوله (إنهم تارة يرون ما لا يعلمون صحته وتارة يكونون كالاميin الذين لا يعلمون الكتاب الا آمنى ويعرضون عن بيان دلالة الكتاب والسنة على حقائق الامور) (٧٨) .

طريقة السلف أعلم وأحكم :

وبعد ، فان الفالب على القضايا المتشارع أصبحت لها الصبغة التاريخية لأن الاهتمامات الثقافية والعلمية والدينية حينذاك هي الدافعـة لجعلها الاولى بالبحث والمناقشة ، ولكن لهذه القضايا نفسها جانبـا مازال يستحق الاهتمام والدراسة باعتباره لقى الضوء على الصلة بين الاتجاهـين النصـى والعقـلى ، ولا يمكن تجاهل النقاشـ الدائر بينهما ، فـان الانسان

(٧٧) نـ مـ ٨١ .

(٧٨) ابن تيمية — فتاوى جـ ١٢ صـ ٢٣ .

بتكويناته العقلية والنفسية وثقافته المصطبغة أحياناً بصبغة العصر الذي يعيش فيه ، كل ذلك قد يؤثر عليه تأثراً كبيراً عند تطلعه في البحث عن الحقيقة التي ينشدها . وإذا خصصنا المسلم المعاصر بالحديث ، فاننا نراه يقف أمام القرآن الحكيم والسنّة النبوية أحد موقفين : الأول التأثر بالفلسفات السائدة والمناهج التي تجعل من العقل المكانة الأولى في نظرية المعرفة ، ومن ثم يميل إلى المنهج الاعتزالي ، وأن توسط في موقفه اختصار المنهج الأشعري .

والثاني — وأما البحث عن المنهج الصحيح للعقيدة موقدنا بأنه من الخطأ العلمي والديني الانصراف عن الأصل الثاني للإسلام وهو الحديث وتحري الصحيح منها في مصادرها ، وما أكثرها وأوثقها . وهنا ينبغي أيضاً الاسترشاد بطريق علماء الحديث والسنّة ومصرمة منهجم في النظر والاستدلال لاثبات صحة أصول الدين .

وفي بحثك لهذا محدود الهدف وموحد المنهج ، رأينا توضيح التباين والتمايز بين الاتجاهين : المعتزلي والأشعري من ناحية ، والسلفي من ناحية أخرى . وقد تبين لنا أن المعتزلة اعتزلوا السنّة والجماعة ووضعوا لأنفسهم أصولاً خمسة .

أما الأشاعرة — فانهم دافعوا عن عقيدة أهل السنّة والجماعة واعنوا الانتماء اليهم — ولكنهم التزموا في منهجم بصفة عامة بالمنهج الكلامي ، بحججة التوفيق بين النصوص الشرعية والاحكام المقلية ، وغلب عليهم تأويل النصوص الشرعية لتطويعها للأصول التي وضعها أهل الكلام قبلهم .

وإذا كانت دراستنا قد أوصلتنا إلى انتهاء افلب أئمة الأشاعرة سلفيين ، فإن ذلك يدل على اكتشافهم أن طريقة السلف هي الأعلم والاحكم ، وعليها الاستفادة من تجاربهم التي أمضوا فيها السنوات الطوال بحثاً وتفكيراً وتأملاً ودراسة ، ويصبح من السرف أيضاً في الوقت والجهد ، اتباع

طريقتهم الكلامية قبل رجوعهم عنها ، لاسيما ولدينا مؤلفات علماء الحديث والسنفة بعدهم ، أخلصوا في اظهار المنهج السلفي والمدافع عنه وبيان انه يستند الى الادلة الشرعية العقلية .

وفي مقدمة هؤلاء يقف شيخ الاسلام ابن تيمية ، وسنحاول عرض منهجه بايجاز في الباب التالي .

الباب السادس

موقف ابن تيمية من القضايا الكلامية :

- حياته وعصره .
- منهجه .

- هدم المنطق الارسططاليسي .
- الفطرة الانسانية وطرق المعرفة .
- الهدى والنبوات .

موقفه ازاء القضايا الكلامية :

- الصفات الالهية .

— اثبات صفات الله تعالى وأنعامه بالادلة العقلية والقاطعة .

- الميزان القرآني
- قياس الاولى .

— من طرق الميزان القرآني — اللزوم والاعتبار .

- النبوة .

— براءة ابن تيمية من تهمة التجسيم .

وقف ابن تيمية من القضايا الكلامية

مقدمة :

ولد تقي الدين بن تيمية يوم الاثنين عاشر من شهر ربيع الاول سنة ٦٦٩هـ في حران ونشأ في بيت علم اتاح له الاطلاع على التراث الاسلامي وأستيعاب علوم المسلمين ، فبز علماء زمانه لتفوزه بالاحاطة الشاملة دونهم بأغلب هذه العلوم - كالتفسير واللغة وحفظ السنن والآثار ، وعلم الفقه . والتاريخ ، والفلسفة وعلم الكلام وغيرها . وقد ساعدته مواهبه العقلية على بلوغ مرماه اذ كان يتمتع بذكاء حاد وحافظة ممتازة استطاع بهما ان يفهم ويعبر عن اعو奇妙 المسائل في الفلسفة والمنطق . وعلم الكلام واصول الفقه بحيث ارتقى انتاجه العلمي الى مصاف المختصين في هذه الفروع كلها . كما يذكر مترجموه . الى جانب خصائص اخلاقية تمثل في النهم والتشوق للمعرفة وقوه الجلد والصبر على قراءة ما يشبه الموسوعات : بحيث مكتنه من استحضار النصوص وقت الحاجة والاستشهاد بها وتأييده صحة آرائه . ويضاف الى ذلك انقطاعه للعلم انتقطاعا تماما فلم تشفعله صاحبة ولا ولد ، ولم يحل دونه منصب او يعوقه سعي لطلب مال او جاه لزمه وتقلله في معيشته . وعندما اضطهد وسجن بسبب آرائه الجريئة التي ساقته اليها اجتهادات المدعمة بالادلة ، انتهز فرصة سجنه واستمر في القراءة والبحث الى ان اجبر في فترة سجنه الاخيرة عن التخلص عن ادواء الكتابة . ومن اخلاقه الشخصية الدقة والامانة في رواية النصوص المنقولة من مصادرها المختلفة محفظ لنا صفحات كاملة من كتب تعد في حكم المفقودة مع شجاعته في اعلان رأيه مهما قوبل من صنوف الاضطهاد بسببيها ، وخوضه المعارك الحربية في مواجهة التتار وقيامه بحث الامراء على مقاومته حروبهم مهما كلفهم ذلك من نفوس وأموال .

لدى العنت بسبب خصومته لعلوم الكلام والطعن في شيوخ الصوفية وتسفيه آراء بعض الفقهاء ، كما انتقد مظاهر الاضطراب والضعف في عصره ، لانه عاش في وسط جو صاخب مليء بالحرروب ، الخارجية ومظاهر التشتت والاختلاف في الداخل بعد انهيار الخلافة العباسية في بغداد سنة

٦٥٦هـ وانقسام الدولة الإسلامية الكبرى إلى ولايات متعددة ، فتامت بمصر والشام حينذاك دولة المماليك التي عاش في ظلها ابن تيمية ، وقد كتب لها أن تقوم بالنصيب الأولى في خدمة الإسلام ودفع المعتدين من المغول في الشرق والصلبيين في الشمال^(١) .

ولم يأل ابن تيمية جهداً في شن الغارة على النصرية والباطنية في الشام ، لأن السواحل الشامية إنما استولت عليها النصارى من جهتهم وهم دائماً مع كل عدو المسلمين ، كما قام ابن تيمية بالسفارة لدى ملك المغول غازان^(٢) .

وجمع في شخصيته صفات العالم المجاهد الذي ضحي — كما يصفه التسنيخ المراغي — بمعن الدين لنصرة دعوته ، فانتقاد الرجل المثالى الذي كان يرى الا حكم الا الله ، وأن الجماعة يجب أن تكون على التحوى الذي شرعه الله ، ثم في الدين رأى ، وله في الدولة رأى ، وله في الصوفية رأى ، وله في رجال الكلام رأى ، وله في النصرانية رأى ، وبالباطنية رأى^(٣) .

ومضى حياة حافلة في التأليف والجدل والجهاد بنفسه ضد القمار والانتقام ومحاربة البدع .

ومثل هذه الشخصية الغدة لابد أن تتعرض للابتلاءات والمحن ، ولذا فقد استطاع خصومه ادخاله السجن أكثر من مرة في حياته ، فكان موته بسجن قلعة دمشق عام ٧٢٨هـ^(٤) .

وآخر يحسن بنا أن نفصل هذه المقدمة : —

(١) المراغي — ابن تيمية من ط الحلبى (سلسلة أعلام الإسلام) .

(٢) المراغي — ابن تيمية من ط ٣٧ — ٣٨ .

(٣) ينظر كتاب المستشرق الفرنسي هنرى لاوسونت (نظريات شيخ الإسلام في السياسة والمجتمع) ترجمة الاستاذ محمد عبد العظيم وتقديم وتعليق د . مصطفى حلبي دار الاتصال ١٣٩٦هـ — ١٩٧٧م

حياته وعصره :

ولد الشيخ كما قلنا في بيت ثقافة إسلامية سنية ، نان جده كان محدثاً مشهوراً ، وكذلك كان أبوه . يصف ابن تيمية جده بقوله (كان جدنا عجباً في حفظ الأحاديث وسردها وحفظ مذاهب الناس بلا كلفة) ويصفه بأنه كان معذوم النظر في زمانه ، رأساً في الفقه وأصوله (٤) .

أما ولده فانه (اتقن العلوم وأتقى وصنف وصار شيخ البد بعد أبيه .. وكان محققاً كثير الفنون ، وكان من أنجم الهدى ، وأناها اختنى من نور القمر وضوء الشمس . ويشير الذهبي في هذا الوصف إلى كل من أبيه وأبنته ! (٥)) .

وتلقى شيخنا الفقه والحديث والتفسير والعلوم الأخرى . وكان مضرب المثل في قوة الحفظ والذكاء . كما استطاع أن يستوعب ثقافة مصر كما قلنا ويجدها ويحاجج بها عن مقدرة ودرأية . يصفه تلميذه الذهبي بأنه (برع في الرجال ، وعلل الحديث وفقهه ، وفي علوم الإسلام وعلم النكلام ، وغير ذلك . وكان من بحور العلم والأذكياء المعذوبين والزهاد الأفراد . وسارت بتصانيفه الركبان ، لعلها ثلاثة مجلدات (٦)) .

وكان عصره يموج بالتيارات السياسية العنفية ، نان حروب التسلر التي بدأت تغزو البلاد منذ عام ١٢٢٩هـ - ١٢٦٦م ، وظلت امواجها تتلاطم دفعها وراء الأخرى عبر السنوات الطويلة حتى سنة ١٢٨١هـ - ١٣٠٩م حيث

(٤) ابن تيمية - جلاء العينين في محاكمة الأحمديين من ١٨ .

(٥) ن ١٩ م ٠ .

(٦) الذهبي - ذكرية الحفاظ ج ٤ ص ٢٨٨ . وقد لاحظ لاوست وهذه النظرة الدينية عند ابن تيمية في موطئها ودوامها (حيث كانت الأفكار التي عرضها في مطلع فجر تأليفه هي نفس الأفكار التي تناولها شرعاً وتفصيلاً في سائر توايليه المتأخرة) من ٨٣٥ من كتاب أسبوع الفقه - ابن كثير - البداية ج ١٣ من ٨٢ .

وصلت الى حماه ، واشترك ابن تيمية بنفسه في أحد المعارك ، الى جانب صراع المالكية على السلطة في الداخل .

وكان سقوط بغداد عام ١٢٥٦هـ - ١٢٥٧م على أيدي التتار هو النتيجة الطبيعية التي تمضي عنها ضعف الدولة العباسية ، لأنها بدأت منذ أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس (وكانت جدار يريد أن ينقض وكان لابد لها أن ينتهي إلى أحدي النهايتين : إلى الانحلال التام والفناء أو اليقظة والاحياء) (٧) . ولكن مع الاسف انتهت إلى ما نعرفه من انقسام الدولة الاسلامية . الكجرى إلى دويلات عديدة ، وعاصر ابن تيمية دولة المالكية .

وكان للشيخ دور بارز في مقاومة الغزو التتاري وهذا يعطينا فكرة عن ارتباط العقيدة بالعمل عنده . وقد أفرغ ما في جعبته من آيات وأحاديث لحث المسلمين على الجهاد ، وتخليصهم من روح اليأس والهزيمة التي دفعت بجموع كبيرة منهم إلى الفرار هربا من جحافل الجيش التتاري ، الذي شرب من كأس النصر حتى الثمالة ، وانتشى بروح السيطرة والتغوق .

وفي مقبل الحرب والغزو الخارجي الذي ملا التاريخ بصفحات عديدة للماسي والكوارث التي أصابت العالم الاسلامي ، كانت هناك في الداخل تيارات مذهبية تمثل في روح الهزيمة ، وبث روح اليأس ، وترويج الاشاعات التي تروع القلوب وتخلعها لكي يسلم الناس دون قتال . يقول ابن كثير (وأنشاع المرجفون بأن التتر وصلوا إلى حلب ، وأن نائب حلب تقهقر إلى حماه ، ونودى في البلد بتطيب قلوب الناس واقبالهم على معايشهم) (٨) .

ومما زدا الامر سوءا في هذا العام - اي عام ١٣٠٠هـ - ١٢٧٠م حيث بدا التتار يقصدون بلاد الشام - ان هذه البلاد شهدت شتاء قارسا مهأ أدى إلى صعوبة الهجرة (حيث جعلوا يحملون الصغار في الوحل الشديد

(٧) د . جمال الدين الشيال - تاريخ الدولة العباسية ص ٨٩ .

(٨) ابن كثير - البداية والنهاية ج ١٤ ص ١٥ .

والمشقة على الدواب والرثاب ، وقد ضعفت الدواب من ثلاثة العلف ، مع
كثره الامطار والزلق والبرد الشديد والجوع وقلة الشيء (٩) .

رأى ابن تيمية هذه الظروف العصبية التي تضافت فيها توالى
انتصارات الاعداء ، مع ضعف المسلمين وبأسهم ، و مما زاد الطين بلة
الاحوال الجوية التي جرت على غير المأمول . وهنا يتجلى ايمان التسبيح ،
وتطهر آثار التشيع بالروح السلفية فعلاة قوية ، في الوقت الذي كان بعض
الفقهاء غيره يتركون دمشق فراراً بأنفسهم وعائلاتهم اذ (كان قد خرج
جماعة من بيوتات دمشق ، كبيت ابن صدرى ، وبيت ابن فضل الله وابن
منجا وابن سويد وابن الزملكانى وابن جماعة) (١٠) .

ويذل الشيخ جداً ليقف في وجه كل العوامل التي تدعو إلى
المهزيمة واليأس ، معلناً على الملا آراءه الكفيلة بتحويل المهزيمة إلى نصر .
فأخذ يحرض الناس على القتال بدلاً من الفرار (وساق لهم الآيات
والاحاديث الواردة في ذلك ، ونهى عن الاسراع في الفرار ، ورحب في انتقام
الاموال في الذب عن المسلمين وبладهم وأموالهم ، وأن ما يتحقق في اجرء
الهرب اذا انفق في سبيل الله كان خيراً) (١١) .

كذلك سافر بنفسه الى مصر لمحاربة السلطان على الدفاع عن الشام ،
واقنعه بضرورة تجهيز الجيش لهذا الغرض . وجاء ضمن اقواله للسلطان
في هذا الصدد (لو قد انكم لستم حكام الشام ولا ملوكه ، واستنصركم اهله ،
وجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكامه وسلطانيه ، وهم رعاياكم وانتم
مسؤولون عنهم !) (١٢) .

وعندما حان اوان المعركة المرتقبة بارض الشام ، ووصلت جحافن
اللتار الى حمص وبيبلوس ، ولم يكن جيش مصر قد وصل للنجدة بعد ،

(٩) ن . م . ١٥ .

(١٠) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٤ ص ١٤ .

(١١) ن . م . والصفحة .

(١٢) ن . م . ١٥ .

تُخبط الناس ومسهم الفزع والذعر ، وعادوا يتحدثون عن التقهقر ، ولكن ابن تيمية عاد ينفي من قوة إيمانه في صدور الامراء والجند ، مؤكدا لهم النصر ، متأولا قوله تعالى (ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي لينصرنه الله أن الله لغافل عن غافل) ، وإذا ما طلبوا منه ذكر مشيئة الله ، أجابهم (إن شاء الله تحقيقا ، لا تعليقا) (١٣) .

أما عن تردد بعض المسلمين في حرب التتار لأنهم أعلنوا الإسلام تظاهرا ، فقد أوضح لهم شيئاً هذا اللبس ، إذ أن التتار عنده كالخوارج الذين خرجوا على على ومعاوية ، زاعمين أنهم أحق بالرياسة منها . وكذا يفعل التتار ، نبينما هم متلبسون بالظلم والمعاصي (يزعمون أنهم أحق باقامة الحق بين المسلمين) .

وحتى لا يدع مجالاً للشك في صحة رأيه لدخول انطهائية والثبات في قلوب المترددين ، أعلن لهم في وضوح قاطع (إذا رأيتوني من ذلك الجانب — يقصد التتار — وعلى رأسي مصحف فلاتقتلوني) (١٤) .

وقاتل الشيخ مع الجندي ، حاثاً إياهم على الأفطار في شهر رمضان ، لأن الفطر أقوى لهم ، وذلك تشبهاً بال المسلمين حين أفطروا عام الفتح تنفيذاً النصيحة الرسول صلى الله عليه وسلم (١٥) .

خاتمه :

اتصف الشيخ بمحكم الأخلاق . أما عن حدة الطبع التي يوصف بها كتاباته وشدة في نقد المذاهب والطوائف المخالفة للسنة .

مل الواقع أن الرجوع إلى مراحل حياة الشيخ ، والاطلاع على التهم

(١٣) ن . م ص ٤٣ .

(١٤) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٤ ص ٢٤ .

(١٥) ن . م ص ٢٦ .

التي نكيلت اليه ظلما ، وما نسب اليه زورا وبهتانا (١٦) . كل هذا دعى بالشيخ الى الثورة على المظالم التي أحدثت به .

ويزيد الامر ایضاً ، ما يحدثنا به عن نفسه يقول (فإن الناس
يعلمون أنني من أطول الناس روحًا وصبرا على مر الكلام ، وأعظم الناس
عدلا في المخاطبة لاقل الناس) (١٧) . فبم اذن يفسر ثورته وغضبه ؟

هذا يجيب قائلاً (فمني ظلم المخاطب ، لم نكن مأمورين ان نجسنه دنس
هي أحسن ، بل عنف أبو بكر الصديق رضي الله عنه عروة ابن مسعود
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لما قال - انى لارى او باشا من الناس
خليقاً ان يفسروا ويدعونك ، وأجابه بحده بالفترة الشدة (اتحن فقر عنده
وندعه) (١٨) .

وفيها عدا هذا ، فقد كان الشيخ متسامحا ، مطبتا لأخلاقيات الإسلام
فـ العفو وتصفية قلبه من الاحقاد والضغائن ، اذ لما انتقلت الاوضاع
السياسية وحل الملك محمد بن الملك المنصور تلاوون ، بدلا من المظفر.
الجاشنكير بيبرس - وكان يكن للشيخ المحبة والتقدير في بداية حكمه - طلب
منه ابن يفتى بقتل بعض القضاة - الذين افتوا بعزله عن الملك أيام
الجاشنكير - فلابي ، بل دافع عنهم بقوله (اذا قتلت هؤلاء ، لا نجد
بعدهم مثلهم !!) (١٩) ، ثلما ذكره الملك بأنهم سبق ان آذوه ، وارادوا قتلهم
مرارا ، اجاب (من آذانى فهو في حل) (٢٠) !!

وازاء هذا التصرف ، اضطر ابن مخروف قاضي الملكية الى الاعتراف
بأنه لم ير مثل ابن تيمية ، لانه حرص عليه فلم يقدر عليه ، ثلما قدر عليهم

(١٦) يقول ابن تيمية (وكان قد بلغنى انه زور على كتاب ١٠٠ ويتوصل
(أنا أعلم أن أقواما يكتبون على) ص ٢٠٧ من كتابه المقصود
الدرية لابن عبد الهادي .

(١٧) محنـةـ الشـيـخـ مـنـ ٤٠ .

(١٨) نـ مـ . وـ الصـفـحةـ ٢٠، ١٩ـ اـبـنـ كـثـيرـ مـنـ ٥٤ .

جميعاً صفح عنهم ، وحاجج عنهم (٢١) . وهذا صحيح . لأننا لو عقدنا مقارنة بين حديث هذا القاضي بعد أن زال عنه الصولجان ، ووصف ابن تيمية له في السجن ، لظهر الفرق بين الرجلين ، اذ يقول عنه (وابن مخلوف ولو عمل مهما عمل — والله ما أقدر على خير الا واعمله معه .. نانى اعلم ان الشيطان ينزع بين المؤمنين ، ولن تكون عوناً للشيطان على اخوانى المسلمين (٢٢) !!

فإذا ما انتقل من هذه العلاقة الخاصة مع خصم القاضي ونظر إلى المسلمين بعامة ، فإنه يدعو لهم بالخير في دينهم ودنياهم ، ويجب أن يراهم وقد اختفت من بينهم بذور الفتن والخلاف ، فلن (ينقطع الدور وتزول الحيرة ، الا بالأنابة إلى الله والاستغفار والتوبة ، ومصدق الاتجاه ، فإنه سبحانه لا ملجأ منه الا إليه ، ولا حول ولا قوة الا بالله) (٢٣) .

كذلك يعلن أنه لا يهدف إلى تحقيق غرض دنيوي ، ولا يطبع في تحقيقات منصب ، أو جاه ، أو الحصول على أموال ، فإنه (لم يتقبل من أحد شيئاً من النعمات السلطانية ، ولا من الكسوة ، ولا من الإدارات ولا غيرها ، ولا تدنس بشيء من ذلك) (٢٤) ، فهو يسعى إلى تحقيق ما يحبه الله ورسوله ، لماذا ما تبالت به بعض الخصومات ، فإنه لا ينظر إليها نظرة شخصية خاصة ، وإنما يتحمل كل الصعاب في سبيل هذه العمام الذي عاش من أجله (نحن إنما ندخل فيما يحبه الله ورسوله والمؤمنون ، ليس لنا غرض مع أحد ، بل نجزى بالسيئة الحسنة ، ونفعوا ونضر) (٢٥) .

وكانت حياة الشیخ برهاناً على صدق قوله ، واقتران العلم بالعمل . أنه تمكّن من خصومه كما بینا فلما يصيّبهم بأذى ، وعندهما سجن الملك الناصر ، أصبح ذلك دليلاً على أنه أنه لم يحاول أن يستمد قوته من الامير ،

(٢١) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١ ص ٥٤ .

(٢٢) محنة الشیخ ص ٥٩ .

(٢٣) ن . م . والصفحة .

(٢٤) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١ ص ٣ .

(٢٥) محنة الشیخ ص ٥٨ .

بل كان يعلن ما يرآه حتى (ولو كان يسندها من الناصر ما القاه في غيابه السجن) فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه متبوع لا تابع ، وحر سد نفسه ، وليس نفسه ولا ذكره ملكا لأحد (٢٦) وبذلك نراه يتخلق بأخلاق العالم المسلم .

منهج :

تکاد تنحصر معالم المنهج لدى ابن تيمية في مميزات ثلاثة — احدها اثبات اتفاق الدليل العقلى مع الدليل النقلى ، والثانية رفضه لصطلاحات المتكلمين والفلسفية واحتضانها للمعاني الاسلامية قبل البت في قبول استخدامها أو رفضها لأن التعبير عن حقائق الایمان بعبارات القرآن او لى من التعبير عنها بالفاظ محدثه فيها اجمال واثباته ونزع ، الثالثة هدف للمنطق الاسلطاني واستبعاده .

فبالنظر الى الدليلين العقلى والنقلى فان التعارض يأتي بسبب ضعف أحدهما او كليهما اما الدليلان القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين او سمعيين او احدهما عقليا والآخر سمعيا ، لأن القرآن دل على الادلة العقلية وبينها ونبه عليها ونستطيع ان نستدل بالآيات العديدة على الامر بالتدبر والفهم والتعقل . ولكن ابن تيمية يشترط الا نقدم العقل بالاطلاق يرى أن الجزم تقديم الدليل العقلى ظاهر الفساد بالضرورة لأن وجود الله سبحانه وتعالى لا يتوقف على وجود الانسان بلا عقله المخلوق ، وقد جاءت آيات الله السمعية والمعتقلية العيانية والسماعية كلها متوافقة متصادفة لا ينافق بعضها بعضا .

وإذا تكلم أهل الكلام فيما يسمونه بـ (أصول الدين) كمسائل التوحيد والصفات الألهية والنبوة والقدر والمعاد وغيرها ، فلابد أن يكون المبين الاول والشارح لها هو الرسول صلى الله عليه وسلم مادامت باعترافهم أصولا في الدين ، ولا حجة لهم بالاستمساك بدعوى (الادلة العقلية)

(٢٦) محمد أبو زهرة — التعريف بابن تيمية ص ٦٩٠ من كتاب أسبوع الفقه الاسلامي .

لأنه كان (صلى الله عليه وسلم) يتمتع بأكثر العقول وأعلاهم ذكاء وفطنة ، وهو — كفيفه من الانبياء الذين خاطبوا عتسول البشر وتسلحوا بأدلةها المترافقه مع الفطرة فأخبروا الامم التي بعثوا إليها بمميزات العقول **(بمحالات العقول)**.

و قبل استخدام المصطلحات الكلامية والفلسفية كان على ابن تيمية توضيح مدلولاتها لاسيما ما تردد كثيراً بحكم الفضايا المعروضة للبحث والمناقشة كالتأويل مثلاً ، فالتأويل لغة ما يقول الامر اليه ان كان موافقاً لمدلول اللفظ ومنهومه في الظاهر ، أو تفسير الكلام وبيان معناه وإن كان موافقاً له . أو صرف اللفظ من الامثل الراجحة إلى الاحتمال المرجوح . ويظهر معنى التأويل الذي استثار الله به علمه وهو الحقيقة التي لا يعلمها الا هو كصلة النزول والاستواء والجوى والاتيان فلا نعرف كيفيتها — نان ذات الله سبحانه ليست كنوات المخلوقين وكذلك صفاتيه وأنفعاله ليست كصفات المخلوقين وأنفعالهم .

ومعارض الفلسفة التي اعتبرها اسلامية مجازاً لأنها في أصلها يونانية . وكان يشير دائماً إلى أن الرومان واليونان مشركين كانوا يعبدون الهيكل والأصنام الأرضية ومنهم أرسطو وأمثاله من الفلسفه المشائين .

كذلك في مناقشاته مع المتكلمين ، عارض الالفاظ والمصطلحات التي استخدمها علماء الكلام لأنها لا تعطى مدلولات اسلامية صحيحة ، ولذلك لم يعارض استخدام الأدلة المقلالية ، بل ذهب إلى خطا القول بأن الأدلة الورادة بالكتاب والسنة مجرد أدلة نظرية ، مذهب إلى أنها عقلية أيضاً — أي أن العقول تجيزها فتنزتها مستندًا لآيات القرآن المنوهة بشأن العقليّة كقوله تعالى (إن في ذلك آيات لا أولى النهى) أي العقول وقوله عز وجل : (هل في ذلك قسم لذى حجر) لذى عقل وقوله عز وجل (فاتقون يا أولى الآلباب) وقوله سبحانه وتعالى (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) ننان الله سبحانه وتعالى مدح واثني على ذوى العقول وبالعكس

ذم غيرهم من لا يسمع أو يعقل في قوله تعالى عن أهل النار (و قالوا لو هذا
نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) ٤٧ .

وسيأتي بيان ذلك كله عند حديثنا عن طرق القرآن .
الواجب أذن أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلاً في جميع أصوات
الدين فان القرآن جعله الله تعالى شفاء لما في الصدور . ومن هنا عارض
كافة البدع التي يعارض بها الكتاب والسنّة التي يسمّيها أهل كلاميات
وعقليات وفلسفات أو نوقيات ووجديات وحقائق وغير ذلك لابد ان شتمل
على لبس حق بباطل وكتمان حق .

ويعلل ابن تيمية ظهور البدع الكلامية والصونية والفلسفية بسببي
أحدهما ذاتي والأخر خارجي : —

فالاول : ابتداع الفاظ ومعانى جعلوا هي الاصل المقبول المحكم
وساروا في طريق التأويل تبعاً لما اعتقادوه صحيحاً وقتاً لاحكامهم العقلية .

والخارجي : وموجهه أنه قد تخفي آثار الرساله في بعض الامكنته
والازمنة حتى لا يعروفون ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم : فاما ان
لا يعرفوا اللفظ واما ان يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه .

اما طريقة القرآن الحكيم في الجدل فقد تضمنتها الآية الكريمة في قوله
تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي
احسن) حيث أنها راعت حال المخاطبين حسب أحوالهم لأن الإنسان له
ثلاثة أحوال : —

اما أن يعرف الحق ويعمل به فيدعى بالحكمة ، واما أن يعرفه
ولا يعمل به ، اذ تخالفه نفسه بهذا يوعظ الموعظة الحسنة ، فهاتان هما
الطريقان — الحكمة والموعظة . وعمامة الناس يحتاجون الى هذا وهذا .

فإن النفس لها هوى يدعوها إلى خلاف الحق وإن عرفته فالناس يحتاجون إلى الموعظة الحسنة والى الحكمة . فلابد من الدعوة بهذا وهذا .

ولكن النوع الثالث من الناس لا يعرف الحق فحسب بل يعارضه . وللهذا فلا يدعى بالجدل بل هو من باب دفع الصائل فإذا عارض الحق عارض جوبل بالتي هي أحسن وللهذا قال (وجادلهم) فجعله فعلا مأمورا به مع قوله (ادعهم) فأمره بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وأمره أن يجادل بالتي هي أحسن وقال في الجدال بالتي هي أحسن ولم يقل بالحسنة كما قال في الموعظة لأن الجدال فيه مدافعة ومحاسبة فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة .

وهكذا فإن مقصود القرآن بيان الحق ودعوة العباد إليه لا الجدال بغير علم ، تم هذا بما ذمه الله تعالى بقوله (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تجاجون فيما ليس لكم به علم) (٢٨) .

ذلك من سمات منهجه — الاكتفاء بالقرآن والسنّة — نفيهما بيان كاف لما يحتاج إليه الإنسان في معرفة الدين وتنظيم المعاملات في الدنيا ، واستلزم منه هذا التصور أن يجمع في مؤلفاته بين الباحث التي شغلت المتكلمين والفلسفية والصوفية ، فأخذ يناقش كل طائفة مستدلا على صحة آقواله بالإيات والاحاديث ، مثبتا أن في هذين المصادرين وحدتها كامة بـ يحتاج إليه من معارف في أمور الدين ، وأنهما يعبران عن ذاتية الإسلام في، مواجهة كل الأراء والنظريات والفلسفات التي ابتعد عنها البشر على اختلاف طرقهم في البحث والاستدلال .

قال شيخ الإسلام في هذا المسند (ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون في أصول الدين والعلوم الالهية وأمور المعاش والنبوات والأخلاق والسياسات والعبادات وسائر ما فيه كمال النقوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها ، لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي كالمتكلسفة وغيرهم إلا بعض ما جاء به القرآن . وللهذا لم تحتاج الأمة مع رسولها وكتابها إلى نبي آخر وكتاب آخر ، فضلاً عن أن تحتاج إلى شيء

لا يستقل بنفسه غيره ، سواء كان من علم المحدثين والملهمين أو من أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من المسماة .^{٢٩١}

و سنعرض فيما يلى بالترتيب لتفاصيل منهج شيخ الاسلام الذى مر
به على ضرورة الاكتفاء بطرق القرآن و أدلته العقلية القائمة المفهوم
الفطرة الإنسانية .

وكانت عنية الشيخ النائمة متوجهة الى هدم المنطق الارسطواني واستبعاده ونقض حدوده وقضاياها والى القاريء فكرة مختصرة عن ذلك

وكان يحاول أيضا التقرير بين وجهات النظر مادامت الاصول المفهومية واحدة ، اذ بالرغم من الخصومات العنية الحادثة بين الترق والمذاهب في عصر شيخ الاسلام ، فانه حاول التقرير بين الاتجاهات المقاربة اذ وجد مواضيع الالقاء كثيرة ، ظاهر الاتلاق في الاصول وأغنى عن الخلافات في دقائق المسائل التي تخفي على الكثير فان الكلام في مسألة الكلام هو عقول اكثر الانام ودوانعه في ذلك ان الله تعالى امرنا بالجماعه والاختلاف ونهانا عن الفرقه والاختلاف فقال لنا في القرآن ١ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ٢ .

وقال (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء)

قالَ (﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالذِّينَ تَقْرَبُوا وَأَخْتَلُوْا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ ۝)

وكان ييرز أمام مخالفيه الاصول الكبار المتفق عليهما فيذكرهم بأن رواه
واحد وكتابنا واحد ونبينا — صلى الله عليه وسلم — واحد . ونصح به
الروايات . والتقويم والاختلاف (٣٠) .

وتحتمل المترى وفى احدى مرات النقاش والجدل قال لخالقى :

(٢٩) ابن تيمية - جواب أهل العلم والايمان ص ٤٤ - ٤٥ ط دار

ابن تيبيه - جواب ابن تيبيه - الكتب العلمية بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

(٣٠) ابن تيمية - شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٣ .

لا شك أن الناس يتنازعون ، يقول هذا (أنا حنبلي) ، ويقول هذا (أنا أشعري) ويجرى بينهم تفرق وفتن واختلاف على أمور لا يعرفون حقائقها .

ثم شجب هذا الاختلاف والفرق آتيا بما يثبت اعتناق الاشاعري بعد رجوعه من الاعتزال عقيدة الامام احمد بن حنبل مؤيدا ذلك بما اهلته ابو الحسن الاشاعري نفسه في كتابه (الابانة) وما حكاه عنه ابن عساكر في كتابه (تبين كذب المفترى فيما ينسب الى الشيخ أبي الحسن الاشاعري) .

٦٣

وأنا قد أحضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته ، ولم يصنف في أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثل هذا ، وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في (الآيات) (٣١) .

لعل من أبرز معالم منهج شيخ الاسلام ابن تيمية هو هدمه للمنطق الارسططاليسي وتقويضه من أساسه ، فقدم بذلك خدمة لا تقدر — لا للعقيدة والفكر الاسلامي فحسب — بل أسمهم في انتشال فلسفة اوربا وحضارتها من عقم المنطق الصورى وعوقلته للعقل البشري ، بها الى المنهج الحقيقى الوحيد الصحيح للتقدم العلمى والمعارف الصحيحة الا وهو المنهج التجربى. ويرى استاذنا الدكتور النشار — رحمة الله — انه ليس هناك في الحقيقة من تکلم — فيما قبل العصور الحديثة — بما تكلم به ابن تيمية . لقد وصل الى اوج الدرج في فلسفة المنهج التجربى ، بنقده للمنطق اليونانى القياسى وبدعمونه الى المنطق الاسلامى التجربى وعبر عن روح الحضارة الاسلامية الحقة . ويصف الى ذلك رأى الشیخ مصطفى عبد الرزاق بقوله

(٣١) أبو المعانى السلاوى : غاية الأمانى فى الرد على التبهانى جا
ص ٢٨٩ .

(ان الدراسات المنطقية لو سارت منذ عهد ابن تيمية على نهجه و ساد بدل الشريح والتعمر ، لكنها بلغنا بها من ارتفق مبلغا عظيما)^(٣١).

وقد نقد ابن تيمية بشدة المنسدين بتطبيقات المنطق الرسمنطلي
وللمعجبين به في العالم الإسلامي باعتباره القانون الذي يعصم الدهر .
الوقوع في الخطأ ، ظاهر بكتاباته ومناقشاته العميقه لحدود هذا المنهج
وطرق استدلالاته — أظهر أنه لا يجوز لاعقل أن يظن أن المزان العقلي الذي
أنزله الله هو منطق اليونان للأسباب الآتية : —

أولاً — أن الله تعالى أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليوم .
في عهد نوح وابراهيم وموسى عليهم السلام وغيرهم ، وهذا المنطق الموسمني
وضلعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة فقط ، وكيف كانت الأمم المتقدمة
ترى به ؟ ويثبت بذلك أن الله تعالى خاطب الأمم بالميزان العقلي . ما
الوحى المنزل قائم على أدلة العقول^(٣٢) .

ولما كان القرآن الكريم هو الكتاب الإلهي الآخر للبشرية . فقد عمد
من شأن العقل ، وجعله أساسا للتکلیف فان مسلوب العقل أو المحسوب
غير مكلف وقد رفع عنه العقاب ، ولا يصح ايمانه ولا صلاته ولا صلبه .
ولا شيء من اعماله ، فان الاعمال كلها لا تقبل الا مع العقل فمن لا عقل له
لا يصح شيء من عباداته — لا فرائضه ولا نوانشه — ومن لا فرائض له
ولا نوانشة ليس من أولياء الله تعالى .

ولهذا قال تعالى (ان في ذلك آيات لأولى النهى) اي العقول . وقام
تعالى (هل في ذلك قسم لذى حجر) اي لذى مقل ؟ . وقال تعالى (المتنون
يا أولى الالباب) وقال تعالى (انا أنزلناه قرآننا عربيا لعلمكم نعقلون) .
ويتضح من آيات قرآنية أخرى أن الله تعالى قد مدح و أثنى على من
كان له عقل فاما من لا يعقل فان الله لم يحمده ولم يثن عليه ولم يذكره بحسب

(٣٢) د . على سامي النشار — مناهج البحث عند مفكري الإسلام
واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي من ٢٨٩ إلى ٤٠٣ .

ط دار المعارف ١٩٦٥م .

(٣٣) السيوطي — صون المنطق ج ٢ ص ١٥٧ .

فُلْطَطُ ، بل قال تعالى عن أهل النار (و قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وقال (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) . وقال سبحانه (ولقد ذرنا لجهنم كثيرا من الجن والاتس لهم قلوب لا يفهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) . وقال (ألم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم كالانعام بل هم أضل سبيلا) (٣٤) .

ثانيا — كان السلف من هذه الأمة يستخدمون الموازين العقلية التي بينها القرآن الكريم ولم يلجا أحد منهم إلى المنطق اليوناني الذي لم يعرف في العالم الإسلامي الا بعد الترجمة في عهد دولة المأمون أو قريبا منه .

وقد لجأ ابن تيمية لاستخلاص طرق الحجاج العقلى من القرآن الحكيم مستندات إلى مواقف الرسل والأنبياء عليهم السلام مع الكافرين ، فقد ذكر الله تعالى في كثير من السور القرآنية المناقشات التي دارت بين الملوك والعلماء التابعين لهم من ناحية والرسل من جهة أخرى ، ولذلك فقد أعلمنا القرآن بما دار مع المعاندين ، مذكر في كتابه في غير موضع قصص فرعون والذى حاج ابراهيم في ربه لما أتاه الله الملك ، والملا من قوم نوح وعاد وغيرهم من المتكبرين المكذبين للرسل ، أخبرنا بردود علمائهم ، كقول الله تعالى (فلما جاءتهم رسالهم بالبيان فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون) (٣٥) .

وقال ابن عباس رضى الله عنهم (كل سلطان في القرآن فهو حجة) وقد قصت لنا سورة (غافر) أحوال مخالفى الرسل من الملوك والعلماء ، مثل أقوال الفلسفه وعلمائهم ومجادلتهم واستكبارهم مما يشكل عبرة لمن أمن بعدهم .

(٣٤) ابن تيمية — مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية المجلد العاشر ط الرياض ص ٤٥ .

(٣٥) السيوطي — صون المنطق ج ٢ ص ١٥٧ - ١٥٨ .

وكذلك في سورة الانعام وعامة السور المكية وطائفة من سور
الدنية ، فإنها تشتغل على خطاب هؤلاء وغرب الامثال والمقاييس لهم .
ونذكر قصصهم وقصص الآباء واتباعهم معهم . فقال سبحانه : ولهم
مكناهم فيما مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وابصاراً وافتةً مما اعنفهم
سمعهم ولا أفتذتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كان
له يستهزئون (٣٦) .

فكيف يعقل ان يترك المسلمين هذه الحجج العقلية ويلجأون الى مسخر
أنبيونا ؟ لقد أغناهم الله عز وجل **بالميزان** التي أنزلها الله مع الكتاب حيث
قال (الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) وقال عز وجل (لقد أرسلنا رسالنا
بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان) وهى ميزان عادلة تتضمن اعتباراً
الشيء بمثله وخلقه ، فيسوى بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين بما جعله
الله في نظر عباده وعقولهم من معرفة التمايز والاختلاف .

ويضاف الى القرآن الحديث أيضاً ، وبهما تتبين الحقائق بالمقاييس
العقلية والامثال المضروبة ، ويتبع طريق التسوية بين المتماثلين والفارق
بين المختلفين ، ويتبع الانكار على من يخرج عن ذلك ، كتسوله نعماء
أم حسب الذين اجترحوا السينيات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) وقوله سبحانه وتعالى
: **أفجعل المسلمين كال مجرمين ما لكم كيف تحكمون (٣٧)** ؟

يتبع اذن مما تقدم أن حجج القرآن وأداته ميسرة مفهومة للناس وفقاً
للفطرة التي فطّرهم الله تعالى عليها ، وبها يعرفون ويستدلّون .

ويقتضي التوضيح الماما أولاً بنظرية ابن تيمية في المعرفة ثم شرح
الاصطلاحات التي استقرّ لها من القرآن الكريم وهي على الترتيب :

- ١ - **الميزان القرآني** .
- ٢ - **قياس الأولى**
- ٣ - **دليلاً للزوم والاعتبار** .

(٣٦) ملتوى ابن تيمية ج ٩ ص ٣٨ - ٣٩ .

(٣٧) ابن تيمية - الرد على المنطقيين ص ٣٨٢ - ٣٨٣ .

أولاً— الفطرة الإنسانية وطرق المعرفة :

لا يمكن فهم عملية المعرفة الإنسانية إلا بالنظر إلى الإنسان ومكوناته ، ذلك أن تضخيم أحد جوانبه على الجوانب الأخرى يؤدي إلى اخطاء في التصورات ناشئة عن انحراف الفهم .

ويعد تعريف ابن تيمية للإنسان مدخلاً للنظر إلى تفسير كيف تتم عملية المعرفة ، لأن الاختلاف الأساسي في رأيه بين الفلسفه والتكلمين من ناحية والصوفية والفقهاء من ناحية أخرى يرجع إلى تجزئه القدرات الإنسانية وعدم التصور الصحيح للإنسان كمخلقه لله تعالى . ومن ثمن الإسلام جاء مخاطباً الفطرة الإنسانية كما خلقها الله تعالى باعتبار الإنسان حي حساس متحرك بالارادة — أو أنه علم وعمل ، عقيدة وعبادة ، معرفة وسلوك ، فأثبتت ابن تيمية أن الإسلام جاء موافقاً لهذه الثنائية في خلقة الإنسان ، فتعلم بكل ما هو حق ويأمره باتباع المعروف ، ويلفت أنظاره إلى الآيات الكثيرة الدالة على وجود الله عز وجل ، وعلى حكمته وعلمه ورحمته وقدرته وسائر الصفات والاسماء الكاملة له سبحانه ، كما أنه لا يأمره إلا بمعرفة ، ولا ينهاه إلا عن المنكر .

ويهتم ابن تيمية ببيان الصلة التي ينبغي أن تكون بين العبد وربه حتى تستقيم الحياة ويسعد الإنسان فيقول (أما النفس فان لها قوة الارادة مع الشعور وهذا متلازمان ، والنفس تقوم برادها ، وهو المعبود ، والله سبحانه هو المقصد المعبود وحده لا بمجرد ما تشعر به) (٣٨) .

ويستند ابن تيمية إلى النصوص يفسرها ويشرحها ، فالإنسان قد سماه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (أصدق الأسماء حارث وهمام) فهو دائمًا بهم ويعمل ، لكنه لا يعمل إلا ما يرجو نفعه أو دفع مضره . وينطبق ذلك الوصف على من صحت فطرته ، فالفطرة السليمية تعرف الحق وتحبّه وتؤمن به وتكتسب بالباطل وتبغضه وتتنكر له ، كما قال تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهياهم عن المنكر) (٣٩) .

(٣٨) ابن تيمية — النبوات ص ٩٠ - ٩١ .

(٣٩) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٢٩ .

ولكن المشاهد في احوال كثيرة ان من الناس من يعلم ان شئنا منه
ومع ذلك يفعله ، ويعلم ان شيئاً ينفعه ومع ذلك يتتركه ، مما يعقل ذلك ؟
يرى شيخ الاسلام ان ذلك عارضة ما في نفسه من طبع لدة اخرى
او نوع الم آخر ، فاصبح جاهلاً ، حيث قدم هذا على ذلك ولهمذا نزد
ابو العالية (متوفى ٩٠ هـ وهو من كبار التابعين) سائل اصحاب محمد عليه
الله عليه وسلم عن قوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعنون السوء
بجهالة ثم يتوبون من قريب) . (٤٠)

واذا عدنا الى مبدأ الثنائية في خلق الانسان . وعرفنا حقائقه المعاكسة
بينه وبين الشيطان ، استطعنا الوقوف على اسباب اخرى للمعاصي
والمعاصى ، لأن مبدأ العلم الحق والارادة الصالحة من ملة الملك . وبما
الاعتقاد الباطل والارادة الفاسدة من ملة الشيطان ، وذلك تفسير قول الله
تعالى (الشيطان يدعكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعذكم مخفرة منه
وفضلاً) وقال تعالى ايضاً (انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه) اي يخونكم
اولياؤه .

الاصل اذن ان الله تعالى خلق عباده على النطرة التي ان بركت على
سجيتها عرفت الحق وعملت به — لأنها جبلت على الصحة في الادراك وفي
الحركة (٤١) لذلك يأتي دور الرسل عليهم السلام بتمكيل النطرة الاساسية
لا بتغييرها . قال تعالى (سفريهم آياتنا في الأنفاق وفي أنفسهم حتى يعن
لهم أنه الحق . فصلت) وهذا التطابق والتواافق بين آيات الله تعالى في
الأنفاق والأنفس يأتي متطابقاً مع الآيات القرآنية السمعية (لأن القرآن
الذي أخبر به عباده حق ، فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية
العيانية ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعمول)

وما يساعد الانسان في الوصول الى معرفة الحق ان يهدى بالطرق
العقلية التي استخدمها القرآن الكريم والتواافق بين آيات الله تعالى في
الأنفاق وفي الأنفس — أي العيانة والعقلية وكذلك السمعية .

(٤٠) ابن تيمية — نقض المنطق من ٢٩ — ٣٠ .
(٤١) ابن تيمية — منهاج السنة ج ١ من ٨٢ . والنبوات من ٢٠٣ .

وينقد ابن تيمية الفلسفه القائلين بأن العبادات التي أمرت بها الرسل مقصودها اصلاح النفس ل تستعد للعلم الالهي وهو الحكمة النظرية في تعريفهم الذي زعموا انه كمال النفس ، او مقصودها اصلاح المنزل والمدينة — اي الحكمة العلمية .

ويظهر تميز ابن تيمية في نقاده للمنطقة والفلسفه عندما يربط في مناقشاته لهم بين العلم الالهي عندهم وعند المسلمين — فالعلم بالله هو (العلم الاعلى) ، ويتحقق هذا العلم على الوجه الصحيح باكمال ناحيته النظرية والعلمية ، ولا يقتصر الامر على ان النفس تكمل بمجرد العلم به فقط كما زعموه ، لأن النفس لها قوتان : قوة علمية نظرية ، وقوة ارادية علمية ، فلابد لها من كمال القوتين بمعرفة الله تعالى ، وعبادته .

وبناء على هذا التفسير يسقط زعم الفلسفه — ويقصد ابن سينا خاصة — بأن العبادات التي أمرت بها الرسل مقصودها اصلاح اخلاق النفس ل تستعد للعلم الذي زعموا انه كمال النفس ، فيجعلون العبادات وسيلة محضة الى ما يدعونه من العلم (ولهذا يرون ذلك ساقطا عن حصل المقصود ، كما تفعل الملاحدة الاسماعيلية) ، ومن دخل في الالحاد او بعضه ، وانتسب الى الصوفية ، او المتكلمين ، او الشيعة ، او غيرهم (٤٢) .

ويبدع ابن تيمية في تحليله لمكونات النفس الانسانية واشتمالها على القوة العلمية والقوة الارادية العلمية لكي يعطى العبادات مكانتها الصحيحة ودورها الفعال في العلاقة بين الانسان وربه ، فان عبادته — سبحانه وتعالى — تجمع محبته والذل له .

تتميز اذن نظرية ابن تيمية بنظرة شاملة جامعة ، فالنفس لها قوة نظرية علمية ، وقوة ارادية عملية ، وهي مفطورة على معرفة الله عز وجل كذلك تعرف المعروف وتذكر المنكر ويفيدها الملك بالعلم الحق والارادة الصالحة ، بينما الاعتقاد الباطل والارادة الفاسدة من هواتف الشيطان .

وازاء هذا التصور للانسان ومكوناته ودواته النفسية ، لا تكتفى المعرفة لأنها تتصل فقط بالقوة النظرية العلمية ، بل لكي يقف الانسان على قدميه مقاوماً الاهواء وهو اتف الشيطان ومعوقات سيره نحو الله تعالى لابد له من عبادة الله وحده لا شريك له (والعبادة تجمع معرفته ، ومحبته والعبودية له . وبهذا بعث الله الرسل ، وأنزل الكتب الالهية : كلها تدعو الى عبادة الله وحده لا شريك له) (٤٣) .

وبهذا يتبيّن انحراف قول الجهمية بأن الايمان مجرد معرفة الله ففصلوا بين علم النفس وبين ارادتها وجعلوا الكمال في نفس العلم وان لم يصدقه قول ولا عمل — ولا اقترن من الخشبة ، والمحبة ، والتعظيم وغير ذلك من اصول الايمان ولوارضه (٤٤) .

الهدي والبيانات :

تحدثنا من قبل عن نقد ابن تيمية للمتكلمين لاسيما في ظنهم بأن الصحابة لم يكونوا أهل نظر ، واستخدامهم لاساليب كلامية بدعاية مخالفة لاساليب القرآن في النظر والاستدلال العقلي . بينما استدل القرآن الحكيم بالهدي والبيان والادلة والبراهين وهي تفني عن مناهج النظر التي اسسهها أهل الكلام ، فان الله تعالى ارسل رسوله بالهدي ودين الحق ، وأرسله بالآيات البيانات ومن الممتنع ان يرسل الله رسولاً يأمر الناس بتصديقه ولا يكون هناك ما يعرفون به صدقه . وقال تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البيانات والهدي من بعد ما بناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) ١٥٩ البقرة .

(٤٣) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ١٤٤ — ١٤٥ .
(٤٤) ويلاحظ الباحث أن ابن تيمية يشتند في خصوصيته للجهمية ويعملهم مسؤولية الانحرافات كلها وأنهم أصل البلاء الذي حدث بتفريق المسلمين شيئاً وأحزاباً ويصفهم بقوله فهو لاء الجهمية من أعظم مبتدةع المسلمين ، بل جعلهم غير واحد خارجين من الثنين وسبعين فرقة ، كما يروى ذلك عن عبد الله بن البارك ، ويوسف بن أسباط (الرد على المنطقيين ص ١٤٦) .

ويحصل ابن تيمية المعانى القرآنية لكلمات البينات والهدى والفرقان
كما يلى : —

١ - نان البينات جمع بينه وهى الادلة والبراهين التى هى بيضة فى
نفسها اى بديهيات وأوليات وضروريات وكلها الفاظ مترادفة تطلق منهجيا
على القواعد الأساسية للمعارف والعلوم ، وبها يتبعن غيرها ، يقال بين
الامر اى تبين في نفسه ويقال بين غيره ، فالبين اسم لما ظهر في نفسه ولما
أظهر غيره ، وكذلك المبين كقوله فاحشة مبينة اى متبينة . ومقدمات الادلة
تكون معلومة بنفسها كالمقدمات الحسية والبديهية ، وبهما يتبعن غيرها
فيسدل على الخفى بالجلى والهدى أيضا هو بيان ما ينفع به الناس
ويحتاجون اليه وهو ضد الفضالة ، فالفضل يضل عن مقصوده وطريق
مقصوده وهو سبحانه عرفهم أن الله هو المقصود المعبود وحده وأنه
لا يجوز عبادة غيره .

ويوضح الصلة بين البينات والهدى فينذكر أن البينات فيها بيان الادلة
والبراهين على ذلك فليس ما يخبر به ويأمر به من الهدى قولًا مجردا عن
دليله ليؤخذ تقليدا واتباعا للظن ، بل هو مبين بالآيات البينات — وهى
الادلة اليقينية والبراهين القطعية .

ثم يخطو خطوة أخرى يذكر أن الهدى التام لا يكون الا مع الفرقان ،
ولهذا قال تعالى (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان) ، فالفرقان هو المفرق بين الحق والباطل والخير
والشر والصدق والكذب والمأمور والمحظور والحلال والحرام ، وأيضاً نان
الادلة تتشبه كثيرا بما يعارضها فلابد من الفرق بين الدليل الدال على الحق
وبين ما عارضه ليتبين أن الذى عارضه باطل ، فالدليل يحصل به الهدى وبيان
الحق لكن لابد مع ذلك من الفرقان وهو الفرق بين ذلك الدليل وبين
ما عارضه (٤٥) .

ويضرب الأمثلة على ما يقصد بالفرق بين الهدى والفرقان ، فالهدى

(٤٥) ابن تيمية — النبوات ص ١٦٣ .

مثل أن يأمر بسلوك الطريق إلى الله كما يؤمر قاصد الحج بسلوك طريق مكة مع دليل يوصله ، والبيانات ما يدل ويبين أن ذلك هو الطريق وإن سالكه سالك للطريق لا ضال ، والفرقان أن يفرق بين ذاك الطريق وغيره وبين الدليل الذي يسلكه ويبدل الناس عليه وبين غيرهم من يدعى الدالة وهو جاهل مضل . وهذا وأمثاله مما يبين أن في القرآن الأدلة الدالة للناس على تحقيق ما فيه من الأخبار والأوامر كثير(٤٦) .

والله سبحانه أنزل في كتبه **البيانات والهدى** ، فمن تصور الشيء على وجهه فقد اهتدى إليه ، ومن عرف دليلاً ثبوته فقد عرف البيانات ، فالتصور الصحيح اهتماء والدليل الذي يعين التصديق بذلك بيانات ، والله أنزل الكتاب هدى للناس وبيانات من الهدى والفرقان . وهو — سبحانه — إذا ذكر الأنبياء نبياناً وغيره — ذكر أنه أرسلهم بآيات البيانات وهي الأدلة والبراهين البينة المعلومة علماً يقينياً أذ كان كل دليل لابد أن ينتهي إلى مقدمات بينة بنفسها قد تسمى بديهيات وقد تسمى ضروريات وقد تسمى أوليات ، وقد يقال هي معلومة بذاتها ، فالرسل صلوات الله عليهم يعنوا بآيات البيانات(٤٧) .

ايحتاج الناس بعد ذلك إلى أقىسة وأدلة المتكلمين وال فلاسفة ، إن الكتب المنزلة وأخرها القرآن الحكيم — كلها بذاتها — آيات بينة لأنها كلام الله تعالى أوحى به إلى أنبيائه ورسله ، كذلك اتجه الوحي إلى مخاطبة الفطرة التي فطر الناس عليها ، ومنها تمييزها المואزين العقلية بين الحق والباطل إذا حافظت على فطرتها ولم تنقصت إلى هواتف الشيطان أو تجنح مع هوى النفس .

مواقفه إزاء القضايا الكلامية

الصفات الالهية : —

إن أهم المسائل التي أثارت الجدل بين ابن تيمية وخصومه المعاصرين هي صفات الله سبحانه وتعالى ، فقد اختلفت أهم الفرق بين نفيها — كجهم

(٤٦) النبوات ص ١٦٣

(٤٧) نفس المصدر ص ١٦٥ .

بن صفوان والمعتزلة — او الغلو في اثباتها فوقعوا في التشبيه والتجسيم — كالشهامية والكرامية وقلة الحنابلة الذين يصفهم ابن تيمية بأنهم اتوا من المكرات والامام احمد برئ منهم — او اتخاذ الموقف الوسط كما معن الاشاعرة الذين أثبتوا لله صفات سبعة هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر ، وفرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل ؛ وعدوا صفات الفعل كالنزول والاتيان والخلق والرضى والغضب وغيرها من الحوادث التي ينبغي تزييه الله عنها تبعاً للأصل (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) .

وفي اعتراض ابن تيمية على المتكلمين ، يرى انهم أقاموا على محاولة اثبات الصانع باثبات حدوث الاجسام الذي لا يثبت حدوثه الا بحدوث ما يقوم به من الصفات والانفعال فالجحاظم هذا الى نفي صفات الله تعالى وأفعاله القائمة به وظنوا بهذه المقدمة انهم سيطّلون قول الدهرية ، ولكن الدهرية — في رأين ابن تيمية — كانت حجتهم اقوى اذ قالوا : كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث ؟

ويستند منهج المتكلمين بعمامة الى قاعدة (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) وان كان معتقدهم ان كل ما يرى وتنقسم به الصفات فهو جسم ، ومن قال انه جسم وأراد انه مركب من الاجزاء .

وريما كان الخطأ بسبب البدء بمنهجهم ونقطة البداية فيه التول بنفس التجسيم . ولكن ابن تيمية يرى ان هذا الطريق طويل ويؤدي الى الوقوع في الخطأ . أما الطريق الصحيح فهو اثبات صفات الكمال لله عز وجل ، اذ يثبت له — تعالى — صفات الكمال المطلق ذاتها وصفاتها مستخدماً قياس الاولى — اي انه ما من صفة يثبت وجودها للمخلوق نان اثباتها للخالق اولى ، فضلاً عن ثبوت الصفات الالهية بالسمع والعقل . وقد جاء الانبياء جميعاً باثبات هذه الصفات بالتحصيل — اي باثبات منفصل ونفي مجمل قوله تعالى (ليس كمثله شيء) فعكس المتكلمون الآية وجاءوا بنفي مفصل وأثبات مجمل ، والدليل وصف المعتزلة لله بأنه ليس كذا وليس كذا .. الخ

ويستخلص ابن تيمية من مذاهب المتكلمين الزamas يؤدى اليها السياق : فان التوحيد عند المعتزلة — وهو في حقيقته نفي الصفات الالهية — قول من ابطل الباطل عنده ، لأنهم يسلمون بأن الله حى علیم قادر . ومن المعلوم أن حیا بلا حیاة وعلیما بلا علم وقدرا بلا قدرة يعبر عن موقف معاند للعقل والشرع واللغة ، فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حکمتها على ذلك المحل ، لا غيره .

وكذلك الامر بالنسبة للأشاعرة الذين اثبتوا صفات الذات ونفروا من انبات الافعال . اذ لا يعقل ان يكون الموصوف حیا عالما قادرًا متكلما رحيمًا مريدا بحیاة قامت بغيره ولا بعلم وقدرة قامت بغيره ، ولا بكلام ورحمة وارادة قامت بغيره ، والكلام بمشيئة المتكلم وقدرته اكمل مم لا يكون بمشيئة وقدرته . وفي تناوله لصفة الكلام بالذات التي اثارت اشد الوان الجدل بين السلف والمعتزلة والأشاعرة ، فان ابن تيمية يثبت ان السلف قالوا ان الله لم ينزل متكلما اذا شاء وكيف شاء لأن الكلام صفة كمال لا صفة نقص وانها تكون صفة كمال اذا ثاب به لا يتصرف بما هو بائن عنه ، فبرهن على خطأ المعتزلة لقولهم بأن كلام الله مخلوق ، واعتبر قول الاشاعرة بدعة ، لأنهم ميزوا — تأثروا بابن كلاب — بين الكلام النفسي وغيره .

وعلينا بعد هذا البيان ، الانتقال لمعالجة واحدة من أهم القضايا التي اثارت الخصومات ضد شيخ الاسلام ، والبت الخصوم عليه ورمته بسببيها بتهمة التجسيم ، وذلك توطئة لمناقشة هذه التهمة وتفنيدها فيما بعد :

النبات صفات الله تعالى وأفعاله بالأدلة العقلية :

يثبت علماء السنّة والحديث ما يقوم بالله تعالى من الصفات كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر كما يثبتون الأفعال التي يشاوها ويقدر عليها كالخلق والاحياء والامانة والاستواء وغير ذلك من الأفعال .

ولا تزاع بين اهل السنّة وغيرهم بطبيعة الحال ان أدلة السمع توافرت على اثبات هذه الصفات والأفعال ، لكن الذين يخالفون دلالة السمع من

المتكلمين يدعون أنها دلالة ظاهرة لا قاطعية ، ويرون أن الدلالة العقلية القاطعة خالفتها .

ولكن شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح القواعد التي يستند اليها في الدلالة العقلية القاطعة التي يشجب بها رأى الفلسفة الدهرية القائلين يقدم العالم وينقد بها أيضا المتكلمين — سواء المعتزلة الذين نفوا الصفات والافعال — أو الكلابية الاشاعرة الذين أثبتو الصفات ونفوا الافعال بالتأويل .

قال شيخ الاسلام :

معلوم بالسمع اتصف الله تعالى بالانفعال الاختيارية ، كالاستواء الى السماء ، والاستواء على العرش ، والقبض ، والطى ، والاتيان ، والمجيء ، والنزول ونحو ذلك . بل والخلق ، والاحياء ، والامانة ، فان الله تعالى وصف نفسه بالافعال الالزام كالاستواء، وبالافعال المتعدية كالخلق، والفعل المتعدي لل فعل اللازم ، فان الفعل لابد له من فاعل ، سواء كان متعديا الى مفعول او لم يكن . والفاعل لابد له من فعل ، سواء كان فعله مقتضيا عليه او متعديا الى غيره . والفعل المتعدي الى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله ، اذ كان لابد من الفاعل . وهذا معلوم سمعا وعقلا (٤٨) .

واستعمل ابن تيمية في شرحه ببعض قواعد اللغة العربية التي يقرها الكافة ويعرفونها ، فان اهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن متلقون على ان الانسان اذا قال (قام فلان وتمعد) او قال (اكل فلان الطعسام وشرب الشراب) فانه لابد ان يكون في الفعل المتعدي الى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة ، اذ كلتا الجملتين فعلية ، وكلاهما فيه فعل وفاعل ، والثانية امتازت بزيادة المفعول .

نادرا وضعنا هذه القاعدة نصب اعيننا في التفسير لتبين لنا التفسير الواضح مثل قول تعالى (هو الذى خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش اذ تضمن فعلين : اولهما متعد الى المفعول به ، والثانى

متصر لا يتعدد ، فإذا كان الثاني — وهو قوله تعالى (ثم استوى) — فعلاً يتعلق بالفاعل ، فقوله (خلق) كذلك ، بلا نزاع بين أهل العربية .

ويستكمل ابن تيمية الشرح من حيث الأدلة العقلية ، فويوضح أن من جوز أن يقوم بذلك الله تعالى فعل لازم له ، كالاستواء والجوع ونحو ذلك ، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالملائكة ، كالخلق والبعث والآيات والاحياء كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة ، لم يمكنه أن يمنع قيام المضادات المتعلقة بالغير ، كـ العلم والقدرة والسماع والبصر .

ويتبغى أن نقرر أيضاً تبعاً لما نشاهده في الكون من مخلوقات حادثة ،
ان هذه المخلوقات بائنعمل اللـه تعالى الاختيارية القائمة بنفسه ، وهذه
الاعمال مسبب حدوثها ، والله تعالى حتى قيوم لم ينزل موصوينا بأنه يتكلم بها
يشاء ، فعال لما يشاء .

اذن يثبت بذلك خلق السموات والارض بما جاء به الشرع ، ولا يمكن القول بحدوث العالم كما يزعم نفاة الانتمال الذين يزعمون ان العقل دل على نفيها فالعقل عند التحقيق يبطل النفي ويوافق الشرع ، لأن نفي الانتمال يؤدي الى انكار حدوث المخلوقات ، بينما هي مشهودة موثقة لنا جميعا ، دالة بنفسها على خالق حكيم تدبر .

كذلك بالنظر إلى أفعال الله تعالى، يمكن وضع القضية في الصيغة
النحوية الآتية :

ان الله تعالى موصوف بصفات الكمال ، منزله عن النقصان ، وكل كمال وصف به المخلوق من غير استلزماته لنقص ، فالخالق أحق به ، وكل نعمة نزع عنها المخلوق فالخالق أحق بإن ينزع عنه ، والفعل صفة كمال لا صفة نقص ، كالكلام والقدرة ، وعدم الفعل صفة نقص ، كعدم الكلام وعدم القدرة ، فدل المثل على صحة ما دل عليه الشرع ، وزوال الاشكال ، وهو المطلوب .

ثانياً : طرق البراهين القرآنية

١ - الميزان القرآني :

ويرى ابن تيمية أن القياس الصحيح هو الميزان المنزلي من الله تعالى الذي يستدل به العقل ، فان من أعظم صفات العقل معرفة التمايز والاختلاف ، فإذا رأى الشيئين التمايزين علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمهما واحدا ، قال الله تعالى (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) الشورى ١٧ وقال سبحانه (لقد أرسلنا رسالنا بالبيانات ونزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) الحسديد ٢٥ وفسر السلف الميزان بالعدل وفسره بعضهم بما يوزن به ، وهما متلازمان وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رساله كما أنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط ، ويبين أيضا في موضع آخر أن القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله الله تعالى ، وأنه لا يجوز أن يختلف الكتاب والميزان ، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح – لا قياس شرعى ولا عقلى ، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية ، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح على خلاف القياس الثالث (٤٩) .

وبعد عرض مسهب مقارن للائيقية والميزان القرآني ، يقرر ابن تيمية أن الله تعالى بين الحقائق بالقياس العقلية والأمثال المضروبة ، وبين طريق التسوية بين التمايزين والفرق بين المختلفين (٥٠) . وينكر على من يخرج من ذلك قوله تعالى (ألم حسب الذين اجترحوا السيئات أن يجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم سواء ما يحكمون) الجاثية ٤ وقوله سبحانه (فإن يجعل المسلمين كال مجرمين ما لكم كيف تحكمون) القلم ٦٨ – أي هذا حكم جائز ، لا عادل فان فيه تسوية بين مختلفين . وقال عز وجل (ألم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ألم يجعل المتقين كالغجر) ص ٨ وقوله سبحانه (ألم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم النساء والضراء وزلزلوا) البقرة ٢٤ .

(٤٩) الرد على المنطقين من ٣٧١ .

(٥٠) نفس المصدر ص ٣٨٣ .

وإذا سأله سائل : اذا كان مما يعرف بالعقل فكيف جعله الله تعالى
بها أرسلت به الرسول ؟ وهذا السؤال في غير موضعه لأن صاحبه يفترض
ان العقل مبادر للشرع ، وان ما يعلم قسيما — أو مقابلًا — للعلوم النبوية
يعبرة أخرى يجعل الاحكام العقلية منفصلة عن العلوم النبوية ، بهذه نقلية
سمعة وتلك عقلية برهانية .

والاجابة على هذا السؤال سهلة يسيرة اذا قرأنا القرآن ، حيث يتبعنا
منه ان الرسول ضربت للناس الأمثل العقلية التي يعترفون بها التماشى
والاختلاف ، فان الرسول خاطب الناس بما يعترفونه ، ودللت على ما يفهمونه
بنظرتهم الى خلقهم الله بها، فليس العلوم النبوية اذن مقصورة على مجرد
الخبر كما يظنه اهل الكلام ، بل الرسول — صلوات الله عليهم — بينت
العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علماً وعملاً ، وضربت الأمثل ، وذلك
بظهور دور الرسل الذين جاءوا بتمكيل الفطرة واصلاحها ، فكملت الفطرة
ما نبهتها عليه وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه لاسباب الغلة ،
وكذلك تصلح الفطرة وتعيدها الى طبيعتها اذا قيست بالآراء والاهواء
الناسدة ، ويكون دور الرسل ايضاً ازالة ذلك الفساد وتذكير البشر
كانت فطرتهم معرضة عنه (٥١) .

وكانت طريقة السلف الصالح تلخص في الاستدلال بالأدلية العقلية التي يحتاج إليها في العلم بما لا يقدر عليه المتكلمون باتيابه ، بل أن غاية ما ينذكروننه قد جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه ، وذلك كلاماً ملخصاً المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي وصفها بقوله (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) .

ولا يمل ابن تيمية من تكرار واعادة القول بأن الأمثل المضروبة في القرآن الكريم هي الاقيسة العقلية ، ويضيف الى ذلك انه يدخل فيها : يسميه المناطقة براهين ، وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية ، بل أن لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك كما سمي الله تعالى آيتى موسى عليه السلام برهانين مثال سبحانه (فذلك برهان من ربك) (٥٢)

^{٥١}) ابن تيمية — الرد على المبطقين ص ٣٨٢ .

(٥٢) ابن قيمية — موافقة صحيح المquot;قول جا ص ١٤ .

العلم الاعلى الذى هو الفلسفة عندهم ، الذى هو الفلسفة الاولى
والحكمة العليا (علم ما بعد الطبيعة) — العلم الاعلى .

؟ — قياس الاولى :

ولعل اهم نقد لشيخ الاسلام ابن تيمية الاسططاليسي ان هذا القياس
اذا استخدم في الاستدلال على (واجب الوجود) تبارك وتعالى لا يدل على
ما يختص به ، وانما يدل على امر مشترك كل بينه وبين غيره ، لأن قياس
الشمول تستوي افراده ، والله تعالى ليس كمثله شيء .

ولا يجتمع سبطانه هو وغيره تحت كل تستوى افراده ، وقد
جعلوا الوجود المطلق موضوع الفلسفة الاولى .

فإن وصفهم (للوجود) — الذى هو موضوع العلم الالهى عندهم —
اما ان يكون (كل موجود) او بعضاً ، هو (الواجب) او (العكس) . ولكن
كون وجود الواجب اكمل من وجود الممكن من انساق الاثنين في مسمى
الوجود ، فالوجود معنى كل مشترك ولكن هذا (الوجود الكلى) انما يكون
كلياً في الذهن ، لا في الخارج .

فإذا كان هذا هو (العلم الاعلى) عندهم ، لم يكن (الاعلى) عندهم علماً
 بشيء موجود في الخارج ، بل علماً بأمر مشترك بين جميع الموجودات ، وهو

وجاء في (تفسير الجلالين) (ادخل يدك اليمنى بمعنى الكف في
جييك — وهو طوق القبص وآخرتها (تخرج) خلاف ما كانت عليه
من الآلة (بيضاء من غير سوء) اي برص ، فادخلها وآخرها
تضيء كشعاع الشمس تغشى البصر (... ذلك) بالتشديد والتخليف
اي العصا واليد . والآية كاملة (اسلك يدك في جييك تخرج بيضاء
من غير سوء وأضمم اليك جنساهاك من الرهب ذلك برهاها من
ريك الى فرعون وملائكة انهم كانوا قوماً فاسقين) .
ويقول الاشتهاي (فالبرهان اوكد الادلة ، وهو الذي يقتضي
الصدق ابداً ، لا محالة .. قال تعالى (قل هاتوا برهانكم ان كتم
صادقين — قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى — قد جاءكم برهان
من ربكم) المفردات في غريب القرآن من ٤٥) .

بسم (الوجود) ، وذلك كمسمى (الشيء) ، و (الذات) ، (الحقيقة) و (النفس) و (العين) و (الماهية) ونحوها من المعانى العامة .

ويرى ابن تيمية ان العلم بهذا ليس هو علماً بموجود في الخارج ، لا بالخالق ولا بالخلق ، وإنما هو علم بأمر مشترك كلٍ تشتراك فيه الموجودات ، لا يوجد إلا في الذهن (٥٣) .

وهذا بخلاف (العلم الأعلى) عند المسلمين . فأنه العلم بالله تعالى الذي هو في نفسه أعلى من غيره من كل وجه . والعلم به أعلى العلوم من كل وجه ، والعلم به أصل لكل علم وموضع هذا العلم هو (الوجود المطلق الكل) المنقسم إلى واجب ومحض وقديم ومحدث وجوهه وعرض (٥٤) .

ولاختصاص الله تعالى بصفات الكمال بالاطلاق ، فقد استعمل الانبياء عليهم السلام في الاستدلال عليه تعالى قياس الاولى (على وزن الاخرى) ، لاثبات ان كل ما ثبت لغيره من كمال ثبوته له بطريق الاولى وما ترجمه عنه غيره من النتائج فترجمه عنه بطريق الاولى .

والأيات الكثيرة في القرآن في هذا الصدد تستند إلى قياس الاولى قال تعالى (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فما تقدمتم فيه سواء تخانونهم كخفيتكم أنفسكم) الروم ٣٠ .

وقال تعالى (ويجعلن لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون . وادا بشر احدهم بالاشي ظل وجهه مسوداً وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسنه في التراب الا ساء ما يحكمون . للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم النحل ١٦) (٥٥) .

ويستخدم القرآن الكريم ايضاً قياس الاولى في بيان امكان المعاذ (١) نتارة يخبر عن اماتهم ثم احيائهم ، كما اخبر عن قوم موسى بقوله (واذ

(٥٣) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٥٤) الرد على المنطقيين ص ١٣٦ .

(٥٥) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ١٥٠ ، ١٥٠ ، ٣٥٠ .

قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهراً فأخذتكم الصاعقة واثتم تنتظرون . ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلمكم تشكرون) البقرة ٥٥ ، ٥٦ .
وكما أخبر عن المسيح عليه السلام أنه كان يحيى الموتى باذن الله
وبنفس الطريقة أخبر عن أصحاب الكهف انهم ليثوا نياماً في كهفهم
ثلاثمائة سنين وا زدادوا تسعاً الكهف ١٨ وقال تعالى (وكذلك اغثنا عليهم
ليرعلموا ان وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم أمرهم)
الكهف ٢١ .

وقد ورد تفسير هذه الآية عن غير واحد من العلماء أن قضية البعث
أثيرت في ذلك الزمان أيضاً فتنازع الناس حول حقيقته ، هل هو بالارواح
فقط أم بالارواح والاجساد ؟ ولذلك اغثنا الله تعالى هؤلاء على اهل الكهف ،
وعلموا انهم بقوا نياماً لا يأكلون ولا يشربون ثلاثة سنين شمسية وهي ثلاثة
وتسع حلقات ، فأعلمهم الله بذلك امكان اعادة الابدان) ٥٦(.

(ب) وتارة يستدل القرآن الحكيم على البعث بالنشأة الاولى ، وان
الاعادة اهون من الابتداء ، كقوله تعالى (وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من
يحيى العظام وهي رميم قل يحييهما الذي انشاهما اول مرة وهو بكل خلق
عليهم يس ٧٩—٧٨ وقوله تعالى (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو
اهون عليه) الروم ٢٧ .

(ج) وتارة يستدل على امكان ذلك بخلق السموات والارض ، فما
خلقها اعظم من اعادة الانسان ، كقوله تعالى (او ليس الذي خلق السموات
والارض ب قادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخالق العظيم) يس ٨١ وقوله
سبحانه (او لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعنى بخلقهم
ب قادر على ان يحيى الموتى بلى انه على كل شيء قادر) الاختلاف ٣٣ .

(د) وتارة يستدل على امكانه بخلق النبات ، كقوله تعالى (وهي
الذى يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا اقتلت سحاباً ثقلاً سقناه
لبلد ميت فأنزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك تخرج الموتى لعلمكم
تذكرون) الاعراف ٥٧ .

وقوله سبحانه (والله الذي ارسل الرياح فتشير سحابا فستناه الى
بلد ميت فاحبينا به الارض بعد موتها كذلك النشور) فاطر ٩ .

طرق الميزان القرآني : المزوم والاعتبار :

استخدم ابن تيمية تقدم للقياس المنطقى الارسططاليسى للوصول الى
اثبات أنه لا يفيد العلم، ولا يدعى شيخ الاسلام أن النقد نقده، ولكن يرجعه الى
نظر المسلمين مع كثرة التعب ليس فيهفائدة علمية بل كل ما يمكن علمه
بدونه ، ففيه تطويل كثير متubb فاته متubb للاذهان مضيعة للزمان . ويضرب
مثالا على ذلك بمن يريد مثلا الوصول الى مكة او غيرها من البلاد فإذا سلك
الطريق المستقيم المعروف وصل في مدة قريبة بسعي معتدل ، ولكن اذا قيس
له من يدور به طرقا دائرة — ويسلك به مسالك منحرفة يتubb تعبا كثيرا
حتى يصل الى الطريق المستقيمة ان وصل . والا فقد يصل الى غير
المطلوب ، ففيعتقد اعتقادات فاسدة . وقد يعجز بسبب ما يحصل له من
التعب والاعباء ، فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح .

ويرى ويشارك ابن تيمية نظر المسلمين في وصف هذا القياس بأنه
استعمال لطرق غير نظرية ويتعجب التقوس بلا منفعة ، كما ان القياس
الارسطي لا يفيد الا بأمور كلية ، لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات ،
بل الايسر والابين العلم بالمعينات لا الكليات(٥٧) .

هذا القياس الذي لا يتخمن الا شكل الدليل وصورته ان الكليات
تقع في التقوس بعد معرفة الجزئيات المعينة ، اي ان النظريات العلمية
العامة لا يتوصل اليها الا بعد معرفة الجزئيات في العلوم المختلفة والتوصل
منها الا استنباط القانون العام الذي ينظمها جميعا (ومن تدبر جميع ما يتكلم
فيه الناس من الكليات المعلومة في الطب والحساب والطبيعيات والتجارات
وغير ذلك وجد الامر كذلك)(٥٨) .

(٥٧) ابن تيمية — الرد على المنطقين من ٤٨ — ٢٥٢ .

(٥٨) السيوطي — صون المنطق ج ٢ من ١٥٥ .

ويستنتج من ذلك أن قياس التمثيل أقوى وأكثر يقيناً من قياس الشمون لأنه بالاول يصل الى المفردات المعينة للقضية الكلية ، ومن اعظم صفات العقل معرفة التمايز والاختلاف ، اي قياس الطرد وقياس العكس ، وهي ما استخدمه القرآن الكريم بهدف الاعتبار .

أولاً الاعتبار :

ويمضي ابن تيمية في الاستشهاد بآيات القرآنية الدالة على ذلك ، فان ما امر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس ، قال تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) وقال سبحانه (كنعت عاد المرسلين) ، فلنـه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم ، كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابـه مثل ما أصابـهم فـيـقـى تـكـذـيبـ الرـسـل حـداـ منـ العـقوـيـةـ ، وهذا قياس الطرد . كما يـعـلمـ أنـ مـنـ لـمـ يـكـذـبـ الرـسـل لا يـصـبـيـهـ ذـلـكـ ، وهذا قيـاسـ العـكـسـ ، وهو المقصود من الاعتبار بالـمـكـذـبـينـ . والـاعـتـارـ يـكـوـنـ بـهـذـاـ وـبـهـذاـ ، قال تعالى (لـقـدـ كـانـ فـيـ قـصـصـهـ عـبـرـةـ لـأـوـلـىـ الـبـابـ) يوسف ١١١ وقال (لـتـدـ كـانـ لـكـ آـيـةـ فـيـ فـتـنـتـنـ التـقـتـاـ) . الى قوله ان في ذلك لمـعـبرـةـ لـأـوـلـىـ الـبـصـارـ (آل عمران ٥٩)، (١٣).

ولهذا المدلول يرى ابن تيمية ان كثرة الاشارة الى قصة موسى عليه السلام وفرعون في القرآن الكريم يرجع الى الاعتبار في كل مرة تذكر فيها . انه ينكر فكرة (التكرار) في القرآن . لأن المقصود من اعادة القصة في سورة وآيات متعددة هو توضيح عبرة جديدة لم يشر اليها في موضع آخر من الكتاب . ومن هنا غليس في القرآن تكراراً اصلاً .

اما أهمية قصة موسى وفرعون فترجع الى أنها في طرف نقىض في الحق والباطل . فان موسى عليه السلام بلغ الغاية القصوى من الامان وكلمه الله سبحانه تكليماً بلا حجاب ، بينما كفر فرعون بالربوبية وبالرسالة ،

وكان موقفه أشد انكارا من باقى المخالفين للرسول لأن أكثرهم لا يجدون وجود الله (وربما يقصد هنا أنهم مشركون) . كذلك لم يكن للرسول من التكليم لرب العالمين .

نثارت قصة موسى وفرعون أعظم التمثص وأعظمها اعتبارا لاحل الإيمان ولاصل الكفر ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقتضى على أنه عامة عن بنى إسرائيل ، وكان يتلمسى بموسى في أمور كثيرة ، ولما بشر بقتل أبي جهل يوم بدر قال : هذا فرعون هذه الأمة (٦٠) .

ويرى ابن تيمية أن الحقيقة المعتبرة في كل دليل هو (اللزوم) ، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل باللازم على اللازم بغير نظر لنظر اللازم ولا تصور معنى هذا اللفظ لأن الإنسان بفطرته السوية يعرف أن كل شيء مصنوع لابد له من صانع ، وكثيرا ما يستخدم الناس أمثل هذه القضية بقولهم (إن كذا لا بد له من كذا أو انه اذا كان كذا كان كذا) وبغير استخدام لنظر (اللزوم) فإن الصياغة نفسها تتضمن العلم باللازم باعتباره حقيقة معتبرة . كذلك الأمر في المخلوقات ، فإن كل ما في الوجود فهو آية لله تعالى ، منتشر إليه يحتاج إليه ، لابد له منه ، فيلزم من وجوده وجود الصانع . والآية القرآنية الآتية واضحة الدلالة على معنى اللزوم (قال تعالى : ألم خلقوا من شيء ألم هم الخالقون) ؟ — الطور ٥٢ - ٥٣ وفي الصحيحين عن جبير بن مطعم أنه لما قدم في مداء الاسرى عام بدر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بسورة (الطور) قال فلما سمعت قوله تعالى (ألم خلقوا من غير شيء ألم هم الخالقون) ؟ احسنت بفؤادي يتتصد .

ولا شك أن الآية تقسيما حاصرا بين أمرين لا ثالث لهما ، نهل خلقوا من غير خالق خلقهم ؟ فهذا ممتنع بالبداهة ، ألم خلقوا أنفسهم ؟ فهذا أشد امتناعا . فلعلوا أن لهم خالقا خلقهم ، وهو سبحانه وتعالى . وبمضي ابن تيمية في شرح الاستدلال العقلى في هذه الآية بتقوله (ذكر الدليل بصيغة استفهام الانكار ليبين أن هذه القضية التي استدل بها فطورية ، بدئية . مستقرة في النuous ، لا يمكن انكارها . فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعى

وجود حادث بدون محدث أحده ، ولا يمكنه أن يقول هو أحد ث نفسيه)٦١(.

— النبوة :

استوعب ابن تيمية آراء السابقين عليه في موضوع النبوة والبرهنة عليها ، وقد تدخل في المواد التي قرأها فأضاف إليها وعدل بعضها ، لأنه لم يوافق على ما كتبه الرازى — وهو أقرب المتكلمين إليه زماناً .

ويقوم برهانه على اثبات النبوة بعامة ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم ومجيئه بالقرآن عند أهل الأرض وتواتر معجزاته وأخباره . ويستدل أيضاً على نبيه بنسبه المنتهي إلى سلالة إبراهيم الذي جعل الله في ذريته النبوة والكتاب ، فلم يأت النبي من بعد إبراهيم إلا من ذريته ، وجعل له ابنيه اسماعيل واسحاق ، وذكر في التوراة هذا وهذا وهو من قریش صفوة بين إبراهيم .

وأيضاً يستند إلى سيرته وآياته وأخلاقه وأقواله وشريعته من حيث ولد إلى أن بعث ومن حين بعث إلى أن مات وبتقدير نسبه وببلده وأصله . فإذا قارن بين تواتر أخبار الفلسفه وأخبار الانبياء ، رجع أخبار الانبياء كموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم لأن آنباءهم معلومة عن الناس من تواتر وجود أولئك فضلاً عن تواتر ما يخبرون به ، ولهذا صار ظهور الانبياء مما تؤرخ به الحوادث في العالم لظهور أمرهم عند الخاصة والعامة ، فنان التاريخ يكون بالحادث المشهور الذي يشترك الناس فيه ليعنوا به كم مضى قبله ويعده .

كما يفضلون من حيث أساليبهم في الاقناع والدعوة ، فيأمرون البشر بما فيه صلاحهم وينهونهم عما فيه فسادهم ، ولا يشغلونهم بالكلام في أسباب الكائنات كما يفعل الفلسفه ، فنان هذا الأسلوب كثير التعب قليل الفساد أو موجب للضرر . ويضرب مثلاً على النبي بالطبيب الذي يأمر مريضه بتناول

(٦١) ابن تيمية — الرد على المنطقين ص ٢٥٣ — ٢٥٢ ، والسيوطى — صون المنطق ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

الدواء المفضي الى علاجه ، فليس ترد صحته اذا استمع لنصحه ، ولكن الفيلسوف يتوجه باهتمامه الى الحديث عن اسباب المرض وصفته وذمة ونم ما اوجبه ولو سأله المريض عن الدواء الشاف لعجز عن الاجابة .

وقد يثار حول من لم تبلغهم الرسائل العصورة السماوية ، او من لم تقم عليه الحجة في الدنيا بالرسالة كالاطفال والمجانين وأهل الفترات الخالية من الانبياء والرسل — وهنا ، يختار من الاقوال ارجحها ، وخلال منتها ان هؤلاء يمتحنون يوم القيمة فبيعث اليهم من يأمرهم بطاعته ، فنان اطاعوه استحقوا التواب وان عصوه استحقوا العقاب . اما الحجة بالقرآن فقد قامت على من بلغه كما قال تعالى (لأنذركم به من بلغ) فمن بلغه بعض القرآن دون بعض قامت عليه الحجة فيما بلغه دون ما لم يبلغه .

كما تظهر وظيفة الانبياء — او دورهم ، ومهامهم — في كونهم وسائط بين الله وبين عباده في تبليغ امره ونبهه ووعده ووعيده ، وما اخبر به عن نفسه وملائكته وغير ذلك مما كان ويكون .

وتتصفح الآيات القرآنية عن الرسول بأنه لا يعلم الغيب وأنه ليس ملكاً يملك الخزائن ، وإنما هو بشر لا يستغني عن المالك والمشرب .

ولابن تيمية كتاب النبوات عالج فيه الموضوع باستفاضة ، كما أشار في كتب كثيرة ربما اكثراها استفاضة (الجواب الصحيح لمن يدل دين المسيح) اذ عرض فيه لادلة وبراهين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ومنها الادلة العقلية التي استخدمها هرقل ملك الروم ، اذ سأله أبا سفيان قيس اسلامه (كيف نسبة ميكم ؟ قال قال هو نبينا ذو نسب قال نهل قال هذا القول منكم احد قبله قط ؟ قال : لا قال نهل كان من آبائه من ملك ؟ قال — لا قال — فما شراف الناس اتبعوه ام ضعفاء لهم قال بل ضعفاء لهم فقال ايزيدون ام ينقضون؟ قال بل يزيدون قال نهل يرددنهم احد سخطه لدنيه بعد يدخل فيه؟ قال لا قال نهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ما قال قال — لا قال نهل يغدر قال لا : قال نهل قاتلتهمو ؟ قال نعم قال فكيف كان قتالكم ايها قال العرب بينما وبينه سجال ينال منا وتنال منه قال — فبماذا يأمركم قال — يقول أعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً واتركوا ما يقول آباءكم ويأمرنا بالصلوة والصدق والعناف والصلة) .

ومن هذه الاجabات كلها تأكيد هرقل من نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفسر اجابت أبي سفيان بالآتي (أن الرسول تبعث في احساب قومها ولو كان من آبائه ملك قلت رجل يطلب ملك أبيه والضعفاء هم اتباع الرسول وأنه لم يكن ليدع الكتب على الناس ثم يكتب على الله وسأدل من عدم ارتداد اتبعه عن دينه لأن الايمان اذا خالطت بشاشته القلوب وانهم يزیدون — فكذلك الايمان حتى يتم ومن الحرب الدائرة بينه وبين قومه وأنها سجال ينالون منه وينال منهم دلت على أن الرسول يبتلون ثم تكون لهم العاقبة إلى جانب أنه لا يغدر ولم يسبقه أحد قبله بقوله — وكذلك اوامره بعبادة الله تعالى أى الصلاة والزكاة والعفاف . قال هرقل في النهاية (إن يكن ما تقول فيه حقاً أنه لنبي وقد أعلم أنه خارج ولم أكن أظنه منكم ولو أعلم أنني أخلص اليه لاحبب لقائه ولو كانت عنده لغسلت عن قدميه ولبيلعن ملكه ما تحت قدمي) (٦٢) .

براءة ابن تيمية من تهمة التجسيم :

بحثنا فيما تقدم موضوع الصفات ورأينا ابن تيمية يسلك مسلكاً سلفياً : ولا يمل من تردید العبارات التي ينقلها عن السابقين حيث اتفق اهل السنة والجماعة على الايمان (بما أخبر الله في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل بل هم الوسط فرق الامة كما ان الامة هي الوسط في الامر ، فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين اهل التعطيل الجهمية ، وأهل التمثيل) (٦٣) .

وفي أثناء مناظرته في (العقيدة الواسطية) التي نوقش في مضمونها أئم الحاضرين يخبرنا ابن تيمية عن اهم النقاط التي اثاروها فيقول (واخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم ويطلبون في هذا ، ويعرضون بما ينسبه بعض الناس اليها من ذلك) (٦٤) .

(٦٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج ١ ص ٩٣ - ٩٤ و ج ٣ ص ٣١٦ .

(٦٣) مجموعة الرسائل ج ١ ص ٤٠٠ .

(٦٤) ن ٠ م ص ٤١٦ .

نالشيخ اذن كان على علم بما وصفوه به من تهمة التجسيم ، وفي الدفاع عن نفسه أورد اقوال اصحاب القراءة الثلاثة الاولى وكلها تؤيدها ما ذهب اليه وابدى استعداده لامعال من خالقه ثلاث سنين ليأتى ولو بحرف واحد مما ذكره . وهو على استعداد للرجوع عن عقیدته لو فعل . ثم نفى التشبيه والتجسيم عن اصحاب احمد . وساح في وجه مخالفه لكي يحدد له من يقصد من الحشووية من اصحاب الامم على وجه التحديد (الاثر م ٢٧٣ هـ ابو داود ٢٧٥ هـ الخسال ٣١١ هـ الترمذى ٢٧٩ هـ ابو الحسن التهيمى ابن عقيل ٥١٣ هـ انفاسى ابو يعلى ٤٥٨) !!

ويبدو ان مخالفه لم يحر جوابا لان ابن تيمية دافع بحرارة عن شيوخ الحنابلة مبرئا ايام من التجسيم . واذا وجد في القلة منهم ، فان المشبهة والجسمة في غير اصحاب الامام احمد أكثر منهم فيهم (فهو لاء اصناف الاكرااد كتهم شافعية . وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر ، واهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية ، واما الحنابلة المحسنة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم ، والدرامية الجسمة كلهم حنفية) (٦٥) .

وقد اتهم الشيخ بأنه وقع في التجسيم ، بينما هو في الحقيقة قد أعاد الى العقيدة السلفية المتوارثة بواسطة كتب شيوخ المدرسة ، وهي العقيدة المطلقة منذ الصدر الاول للإسلام جيلا بعد جيل وقد أثارت هذه التهمة من الجدل قديما وحديثا . وستتناولها بايجاز لما لها من صلة بحياة الشيخ من جهة . فنخسلا عن اتهام الم موضوعات التي مارلت تثير كثيرا من الجدل .

ولا شك ان من يقرأ كتب الشيخ ورسائله المتعددة ، سرعان ما يتضح انه براءته مما يلصق به ، والادلة كثيرة ومتعددة ، سواء من كلماته التي نقرأها له في كتبه نفسها - فضلا عن المصادر التي تجل عن الحصر في هذا المقام ، والتي تجمع كلها على ان ائمة المسلمين منذ الصحابة والتتابعين قد تلقوا هذه العقيدة بالقول . وهي اثبات الصفات التي اثبتتها الله تعالى لنفسه

بلا تمثيل أو تعطيل أو تأويل ، ونفي ما نفاه عن نفسه ، مستندين في ذلك
على الآيات والاحاديث .

وقد نوتش ابن تيمية في قوله بأن الله تعالى مستو على العرش
حقيقة بذاته بلا تكليف ولا تشبيه ، وجاء ضمن حججه المؤيدة له قوله (أنا
قد احضرت أكثر من خمسين كتابا من كتب أهل الحديث والتصوف والمتكلمين
والفتنه الاربعة والحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية يوافق ما قلته .
وأنا أمهل من خالقني ثلاثة سنين أن يجيء بحرف واحد عن أئمة الاسلام
يخالف ما قلته) (١٦) .

ودافع عن نفسه بقوله أيضا (أني لم أقل شيئا من نفسي ، وإنما قلت
ما اتفق عليه سلف الأمة وأئتها) .

أما القول المنسوب إليه بواسطة ابن بطوطة وقوله (إن الله ينزل
إلى سماء الدنيا كنزوله هذا ، ونزل درجة) (١٧) .
فقد أثبت التحقيق العلمي الدقيق أنه محض افتراء ، وهو يرجع أولا إلى أنه
نوع من حديث القصاصين والرواية الذين يطلقون الروايات على عواهنهما
دون تحقيق أو ضبط ، فضلاً عما أثبتته الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه
(حياة شيخ الإسلام ابن تيمية) من تهاافت هذه الواقعة وعدم صحتها ،
لعدة أسباب ، منها أن ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به ،
ومرجحاً أن نصر المتبجhi هو الذي أشاع مسألة النزول عن الدرج (ينظر
كتاب البيطار من ص ٦٤ إلى ص ٥٣) . كذلك ينظر مقدمة كتاب (مجموعة
تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية) بقلم عبد الصمد شرف الدين طبعة الهند
(بمبای) .

ومن حيث المضمون ، فإن مؤلفات الشيخ بين أيدينا ، وهي مع كثرتها
خالية من أي بادرة تشير إلى التشبيه أو التجسيم ، بل أنه يحرص في كل

(١٦) « ص ٥٥ من كتاب محة شيخ الإسلام ابن تيمية في سجنه ودفاعه
عن نفسه » مجموعة علمية بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي .

(١٧) ص ٥٧ من رحلة ابن بطوطة ج ١ الطبعه الازهريه ، طبعة أولى

الموضع على تأكيد التنزيه . واثبات الصفات بلا كيف . وكيف يتم التسبيح بالتجسيم وهو نفسه يرى أن (لفظ الجسم ، والجوهر) ونحوهما لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله ؛ ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم بمحسان إلى يوم الدين وسائر آئمة المسلمين — التكلم في حق الله تعالى لا ينفي ولا يثبت (٦٨) .

ويحلل ابن تيمية أقوال المعتزلة مغندًا لها ناقداً إياها ، حيث يتبه إلى العبارات الجملة التي يستخدمونها ويوهمون بها أنه يريد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين بينما الفاحض لحقيقة أقوالهم يصل إلى فهم مقصودهم بنفي صفات الله تعالى قال : وهذه المسألة كانت المعتزلة تلقيها بمسألة (حلول الحسوات) وكانت المعتزلة تتقول (إن الله منزه عن الاعراض ، والبعض والحوادث والحدود ، ومقصودهم نفي الصفات ونفي الافعال ، ونفي مبادرته للخلق وعلوه على العرش) ، وكانوا يعبرون عن مذاهب أهل الإثبات أهل السنة بالعبارات الجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب ، فائهم إذا قالوا (إن الله منزه عن الاعراض) لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما ينكر ، لأن الناس يفهمون من ذلك أنه منزه عن الاستهالة والفساد كالاعراض التي تعرض لبني آدم من الامراض والاسقام) ، ولا ريب أن الله منزه عن ذلك ، ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ، ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم اعراضا .

وكذلك إذا قالوا إن الله منزه عن الحدود والابحاز والجهات) أو هموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصر المخلوقات ، ولا تحوزه المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح ومقصودهم أنه ليس مبادرًا للخلق ولا منفصلًا عنه ، وأنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش الله ، وأن محمدا — صلى الله عليه وسلم — لم يعرج به إليه ، ولم ينزل منه شيء ولا يسعد إليه

(٦٨) من ٣١٢ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ١٧ وينظر أيضًا على سبيل المثال مقالته بعنوان (الرد على القائلين بأن الله — عز وجل — جسم) الرد على المنطقيين من ٢٤ .

شيء ، ولا يتقرب إلى شيء ، ولا ترفع اليه اليدى في الدعاء ولا غيره ،
ونحو ذلك من معانى الجهمية (٦٩) .

ويتضح من هذا التحليل المقارن فهم ابن تيمية للالزامات التي تؤدى
إليها نفي صفات الله تعالى ، ومعرفته بأن الأصل الجهمي الذى أخذ به
المعتزلة وغيرهم هو ما يسمونه بمسألة (حلول الحوادث في ذات الله
تعالى) ، ومحاولتهم ارغام مخالفاتهم بالقول بأقوالهم والا اتهموهم بالتشبيه
والتجسيم .

ونظراً لترابط النتائج التي حاول بها المعتزلة ومن سار على طريقهم ،
فإن مسألة (التجسيم) تتصل أيضاً بهذا الأصل المأخوذ من جهم
بن صفوان . وهذا يقول ابن تيمية :

(وإذا قالوا (أنه ليس بجسم) أو هموا الناس أنه ليس من جنس
المخلوقات ، ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح ، ولكن مقصودهم
 بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه ، ولا يقوم به صفة ولا هو مبادر للخلق ،
 وأمثال ذلك .

وإذا قالوا (لا تح له الحوادث) أو هموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون
محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين
فتحيلهم وتنسدهم ، وهذا معنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له
فعل اختياري يقوم بنفسه ، ولا له كلام فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته ،
 وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو اتيان أو مجيء ، وأن المخلوقات التي
خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً ، بل عين المخلوقات هي الفعل ،
ليس هناك فعل ومحض فعل وخلق ومخلوق ، بل المخلوق عين الخلق ،
 والمفعول عين الفعل ، ونحو ذلك (٧٠) .

أما إذا قيل بأن اعتقاد الشيخ بجواز حلول الحوادث في الذات الإلهية
يؤدى إلى التجسيم ، فأن هذا من نوع الالزام الذى لا يسلم به ابن تيمية

(٦٩) ابن تيمية موافقة .. ج ٢ ص ٧ .

(٧٠) نفس المصدر ص ٨ .

وقد كتب مئات الصفحات ليفند الاصل الجهمي الذي يستند اليه المتكلمون بقولهم أن (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) ، لابيات حدوث الاجسم باعتبار أن الصفات اعراض وبهذه الطريقة نفوا صفات الله تعالى .

وقد أسهب الشيخ في كتابه ومناقشاته في بيان خطأ هذا الاصل . كما انه صرخ في أكثر من موضع أن صفات الله تعالى ليست اعراضاً وليس حادثة .

وإذا ذهبنا نستقصى النصوص الثانية لهذه التهمة عن الشيخ لما كفأا هذا الكتاب بكلمه ، ولكننا سنختار بضعة أقوال للشيخ تقييد القاريء في اجتثاث تهمة التجسيم من جذورها ، فانه يقول مرة (وما ذكرت من اجتهاد الرأى في تكييف صفات الله ، فانا لا نجزي اجتهاد الرأى في كثير من الفرائض والاحكام التي نراها بأعيننا ، ونسمعها بأذاننا ، فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون !! غير انا لا نقول فيها كما قال المرسي ان هذه الصفات كلها شيء واحد) (٧٧) .

كذلك خصص الشيخ كتاباً بأكمله شارحاً ومفندًا أقوال المذاهبين والفرق جميعاً سماه (شرح حديث النزول) ، قال فيه بالحرف الواحد (والذى يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه ، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطىء قطعاً) ، كمن قال : انه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار ، وهذا باطل يجب تنزيهه عنده كما تقدم . وهذا هو الذي تقسم على نفيه وتتنزيهه الرب عنه الأدلة الشرعية والمعقليّة ، فان الله سبحانه وتعالى قد اخبر انه الاعلى وقال (سبع اسم ربك الاعلى) ، فان كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش لم يلزم أن يكون على العرش وحينئذ فلتغط النزول ونحوه يتناول قطعاً اذ ليس هناك شيء يتصور فيه النزول ، وأن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش ، فهو سبحانه الاعلى من كل شيء ، كما انه اكبر من كل شيء (٧٨) .

(٧١) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصبهانية من ٣٥ .

(٧٢) شرح حديث النزول من ١٨٩ .

وليس هناك أوضح وأدق وأصرح من هذا البيان للدفاع عن شيخ الاسلام وبرئته من تهمة التجسيم .

ونرى بعد ذلك استكمال الحديث عن المنهج الذي عاش ابن تيمية من أجل توضيحه وللتانتظار اليه وحث المسلمين — خاصتهم وعامتهم — الى اتباعه والاستضاءة به اذ ان العلاقة بين اجهادات شيخ الاسلام وبين قضايا اصول الدين لم تقطع بموته ، فهى تمتد لكل الاعصار لأن محورها يتمثل في اهم قضية للانسان ويترتب عليها النتيجة الحاسمة في مصيره ، اي قضية الايمان بالله تعالى وعبادته والايمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث والحساب والعقاب والملائكة وغيرها من كائنات عالم الغيب وحقائقه حيث لا تكتمل المعرفة الانسانية الحقة الا بعد الاحاطة بها مقترنة بالعبادة والاستسلام لله تعالى وحده .

ولهذا فان دراسة اجهادات شيخنا تصبح متقددة ابدا لانها تتصل بأهم ما ينبغي أن يشغل الانسان اذا ما تطلع الى بيته ومعاده وسبل تحقيق سعادته .

وكان من دواعي اطمئنان ابن تيمية ويقينه — بل تفاؤله رغم العوامل التي عاشها وكانت مثبطة لهم ، ان الاسلام يحمل في ذاته بعنایة الله تعالى وحفظه وظهوره الى قيام الساعة . قال الشيخ (وذلك ان الله تبارك وتعالى اكمل الدين بمحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين) ، وبينه وبلغه البلاغ المبين ، فما تحتاج امته الى احد بعده بغير شيئاً من دينه ، وانما تحتاج الى معرفة دينه الذي بعث به فقط ، وامته لا تجتمع على ضلاله ، بل لايزال في امته طائفة قائمة بالحق حتى تقوم الساعة فان الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فأظهره بالحجۃ والبيان وأظهره بالبيت واللسان . ولايزال في امته امة ظاهرة وهذا حتى تقوم الساعة (٧٣) .

(٧٣) ابن تيمية — الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج ١ من ١٢٤ مطبعة المدى .

وكل ما تحتاجه الامة اذن ، هو معرفة الدين بالمنهج الذي وضعه الله تعالى في كتابه وبالهدي النبوى الحق ، وصحة المنهج ليست مرتبطة بعصر من العصور او بمصر من الامصار ، بل صحته ثمرة أصوله وبنائه وبراهينه ؛ وما على المسلمين الا اتباعه .

وستنظر في الباب القادم ، كيف وقف هذا المنهج شامخا ثابتا لمواجهة التحديات .

الباب السابع

القضايا الكلامية في العصر الحاضر

- المشكلات الكلامية في ضوء التفسير التاريخي .
- مسائل الاجماع في المعتقدة والعبادات .
- الالقاء بالغرب وآثاره على القضايا الكلامية .
- ما هي الحضارة ؟
- صلة العلم بالدين في العصر الحديث (أو العلاقة بين المادة والروح) .
- المشكلات الكلامية الطائفية في العصر الحديث .
- ملامح الفكر الاسلامي المعاصر .
- الاسلام والعلم .

القضايا الكلامية في العصر الحاضر

المشكلات الكلامية في خصوص التفسير التاريخي :

كانت الموضوعات الآتية من هذه الدراسة بمثابة ابصاغ للمنهج الذي استخدمه الأوائل والسائلون على طريقهم ، وقد رأينا كيف اتخذ علماء السلف من القرآن والسنة سلاحا لحماية العقيدة ، وثبتوا أن هذا المنهج أصل وأحكم من منهج المتكلمين .

ولكن بعد انقضاء القرون ، وابتلاء الأمة الإسلامية بمحن وتجارب استهلكت طاقات ضخمة من قواها البشرية والاقتصادية والعسكرية ، وتراوحت خلالها مكانتها الحضارية — التي احتلتها عن جدارة طيلة عدة قرون — بين مد وجزر ، ثم تحطم أخيرا — في بداية القرن الحالي فقط — كيان دولتها بالغان الخلافة ، وأصبحنا الآن ، ربما أكثر اقتناعا من أي وقت مضى بمخاطر الخلافات وتصارع الفرق الإسلامية وتشتت الجهود وبعثرة القدرات .

وبسبب التغيرات الخلافية الجسيمة ضاعت الاندلس وتسللت الشيعة الباطنية إلى حكم مصر والمغرب والشام والبحرين ، وسقطت بغداد تحت سنابك خيل التتار عام ٦٥٦هـ ، ثم كانت الخاتمة — لهذا السبب ولغيره من الأسباب — نجاح الاستعمار الغربي في أواخر القرن السادس عشر في عقد الانشوطة حول المسلمين — كما يذكر أرنولد توبيني — وذلك بفضل غزوء للمحيط ، وبعدها ضيق الغرب الانشوطة في القرن التاسع عشر^(١) فإذا أنصتنا إلى صوت آخر ، ارتفع من وراء القرن الثامن الهجري — وهو ابن تيمية — وجذناب يبرهن في إيجاز على أن العقيدة الملقاة عن الأوائل في ثمولها وكمالها ، انتجت أجيالا مؤمنة دافعت عنها وعضت عليها بالنواخذة ، وظهر السر في استمساك أهل السنة والجماعة بها إنهم عرفوا أنها المعرفة من صدق العقيدة الملقاة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكل انحراف

(١) أرنولد توبيني : الإسلام .. والغرب .. والمستقبل ص ١٩
ط دار العربية — بيروت ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

عنها أو ميل بها ذات اليمين أو ذات اليسار ، سيفقدها قوتها في القلوب والصدور ، فضلاً عن اتحرافها عن أصول الإيمان والاسلام الصحيح .

والتطبيق التاريخي لهذه القاعدة يوضح انتصار المسلمين عندما كانت غالبيتهم مستمسكة بهذه الاصول ، وبالعكس انهزامهم وانحدار حضارتهم عندما تفشت العقائد الزائفة .

وللتقرير المعنى الى اجيالنا الشابة ، فان العقيدة هي حجر الزاوية وقطب الروحى لحضارة الاسلام ، شأنها في ذلك شأن الايديولوجية في المصر الحديث ، فان عقيدة المسلمين هي (ايدلوجيتهم بالاصطلاح الغربى) الثابتة الدائمة ، بها سادوا ، وبها أقاموا حضارة اثارت العالم ، وسارت معهم ابنتها كانوا في عصور مجدهم وانتصاراتهم ، وعندما احرفوا عنها وتركوها وراء ظهورهم انطفأ نور الحضارة ، وتقهقرت الى الوراء ، وذلوا امام غيرهم .

وكانت هذه الظاهرة تتدرج على مراحل للمتبوع لتاريخ المسلمين .
يقول ابن تيمية (ونجد الاسلام والايمان كلما ظهر وقوى كانت السنة واعملها اظهر واتوى ، وأن ظهر شيء من الكفر والتفاق ظهرت البدع بحسب ذلك ، مثل دولة الهدى والرشيد ونحوهما من كان يعظم الاسلام والايمان ويفزو اعداءه من الكفار والمنافقين ، كان اهل السنة في تلك الايام اقوى وأكثر وأهل البدع اذل وأقل)^(٢) .

ويمثل هذه القاعدة ينتقل الى النظر الى تاريخ المسلمين بما مامه :
فيبرهن ابن تيمية على أن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ادعى للعلم والتوحيد والسعادة . ويعنى بذلك المقارنة بين أصحابه والتابعين لهم ، وبين

(٢) ابن تيمية — نقش المنطق ص ١٨ - ١٩ .
وفي منهاج السنة ج ٢ ص ١٤٩ يقول (فان الكفار بالشام وخراسان طمعوا وقت الفتنة في بلاد المسلمين لاستغلال المسلمين بعضهم ببعض) .

وينظر تفسيره التاريخي بكتابنسا (قواعد المنهج السلفي في الفكر الاسلامي ص ١٢٥) ط دار الانصار ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

المتكلمين وفلسفة المسلمين ، ويقف أمام الأحداث التاريخية فيعملها بسبب مخالفة الأصول الإسلامية في القرآن والحديث ، فيرى أن انقراض دولة بنى أمية كان بسبب الجمود بن درهم والجهنم بن صفوان ، إلى جانب أسباب أخرى أوجبت أدبارها .

ويعني بذلك أن العقيدة عندما خمدت في النفوس فقدت ناعليتها مما كانت لدى المسلمين الأوائل ، ظهر الضعف في الأمة . اذ تحولت العقيدة انراسخة من قوة محركة ناجمة عن اكتناع عقلى ويقين قلبي الى مجرد افكار جدلية تتطاول الى الحديث عن الذات الالهية ، فقدت القلوب الهيبة . ولما تضاءلت العقيدة في النفوس وأصابها الوهن ، وتحولت الى مناقشات وجدل كلامي وفلسفي ، وظهر النفاق والبدع والفسور : هان المسلمون على أعدائهم ، فغزى الصليبيون أراضي الإسلام ، واستولوا على بيت المقدس في اواخر المائة الرابعة^(٣) وكذلك الامر بالنسبة لحروب التتر ، حتى أن البعض رأى أن هولاكو ملك التتر بمثابة بخت نصر لبني إسرائيل ، مستندين إلى تفسير سورة بنى إسرائيل التي توعدهم فيها الله تعالى اذا افسدوا في الأرض^(٤) .

ويمضي شيخ الإسلام في تفسير الأحداث التاريخية وفقاً لهذه القاعدة ، فيذكر أن محنة خلق القرآن كانت بداية لتشجيع القراءة الباطنية في اظهار آرائهم ، بعد ترجمة كتب الفلسفة ، ولما رأت الفلسفة أن المنسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته هو هذا القسول الذي يقوله المتكلمون الجهوية ومن اتبعهم ، ورواوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل ، طعموا في تغيير الملة ، فمنهم من اظهر انكار الصانع ، وأظهر الكفر الصحيح ، وقاتلوا المسلمين ، وأخذ قرامطة البحرين الحجر الاسود^(٥) ، ولم يقتصر الامر على انتصار الخصوص في مجال الحروب نحسب ، بل امتد الخطب إلى مجال الفكر والعقيدة ، لأن فتح باب القياس الناخد في العقليات بواسطة المتكلمين ، شجع الزنادقة على المضي في تنفيذ

(٣) الفرقان بين الحق والباطل ١٢٠ - ١٢٢ .

(٤) ن . ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٥) شرح حديث النزول ص ١٧٣ .

مخططاتهم ، فانتهى بالقراطمة الى ابطال الشرائع المعلومة كلها ، كما قال لهم رئيسهم بالشام : قد أسقطنا عنكم العبادات فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة(٦) .

و قبل الانتهاء من هذه اللحمة لموقف ابن تيمية من التاريخ ، فاننا نعجب من تفاؤله بينما كان في وسط ظروف حالكة الظلام ، ومع هذا فانه يتقدم تفسيرا للحديث (ان الله يبعث لهذه الامة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) ، فالتتجدد انما يكون بعد الدروس ، وذاك هو غرية الاسلام ، ثم يحاول ادخال الطمأنينة على القلوب بقوله (وهذا الحديث يفيد المسلم انه لا يفتق بقلة من يعرف حقيقة الاسلام ، ولا يضيق صدره بذلك ، ولا يكون في شك من دين الاسلام ، كما كان الامر حين بدأ ، قال تعالى « فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأله الذين يقرأون الكتاب من قبلك » الى غير ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صحة الاسلام(٧) . ولكن في الوقت نفسه بحذر من مخالفة الاوامر الالهية ، لأن الذنوب تورث المهزائم والکوارث المسلمين ، كالمهزيمة التي أصابتهم يوم أحد .

وهكذا يعود بنا الى نفس الاصول الذي يفسر به التاريix ، ويعلل المصود بقصص بنى اسرائيل في القرآن اتخاذهم عبرة لنا ، مستشهادا ببعض السلف القائلين (ان بنى اسرائيل ذهبوا وانما يعني انتم) .

مسائل الاجماع في العقيدة والعبادات :

وفي ضوء هذه التفسيرات التاريخية والعبرة مما حدث ، فان الحكمة تقتضي التخفيف من غلواء التفرق ، مع تلميس مسائل الاجماع بين المسلمين لأن الاحوال المعاصرة تجعل من الاستمرار في بث الفرقـة لونا من الوان التدمير العقائدي والحضارى للمسلمين كافة .

وقد رأينا خلال البحث نتائج بارزة ثبتت من ناحية ما يلى :

(٦) ن .٠ .م ص ١٦٩ (وينظر ايضا ص ١٦٣ و ١٦٥) .

(٧) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ١٨ ص ٢٩٨ - ٢٩٩ ط الرياض .
ومن الامثل المسائرة (ايak اعني واسمعى يا حارة) .

أولاً : عودة أئمة الاشاعرة إلى المنهج السلفي بعد المعاناة الطويلة في طريق التأويل الكلامي .

ثانياً : اجماعهم – بالاتفاق مع علماء السنة والحديث – على أن أدلة الشرع متواقة مع قوانين العقل وموازيته ، ومن ثم أصبح ضرورياً جمّع المسلمين حول المادّة العظمى : كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن ناحية أخرى ، نود في ختام هذا البحث اضافة أكثر العوامل أهمية ، وأبرزها والالتفاف حوله ، ونعني به عناصر الوحدة التي تجمع بين المسلمين قاطبة ، لأن تحليل عناصرها يثبت أنها تنبع من أسباب الخلاف والفرقة .

أضف الى ذلك أن المشكلات الكلامية المثارة في الماضي نشأت عن أسباب وعوامل نبعت من البيئة الثقافية حينذاك ، وقد قتلت بحثاً وتحليلاً ومناقشة ظهر فيها الحق بين المذاهب والفرق ، وربما كانت محتملة عندما كانت الحضارة الإسلامية سائدة ،

أما وقد آل الحال إلى ما نحن عليه ، فلم يعد من المحتمل اثارة هذه المشكلات من جديد .

وقد سبقنا علماء الحديث والسنّة إلى توجيهنا إلى هذا الأصل الجامع ، منهم ابن حزم بكتابه (مراتب الاجماع في العبارات والمعاملات والاعتقادات) وعنوانه يشير إلى مضمونه ، يعني ما سجله في باب الاعتقادات ، قال :

(اتفقوا أن الله عز وجل وحده لا شريك له خالق كل شيء غيره ، وأنه تعالى لم يزل وحده ولا شيء غيره معه ، ثم خلق الأشياء كلها كما شاء ، وأن النفس مخلوقة ، والعرش مخلوق ، والعالم كله مخلوق ، وأن النبوة حق ، وأنه كان أنبياء كثير منهم من سمي الله تعالى في القرآن ومنهم من لم يسم لنا ، وأن محمد بن عبد الله القرشى الهاشمى المبعوث بمكة المهاجر إلى المدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جميع الجن والانس إلى يوم القيمة .

وأن دين الاسلام هو الدين الذي لا دين لله في الارض سواه ، وأنه ناسخ لجميع الاديان قبله ، وأنه لا ينسخه دين بعده أبدا ، وأن من خالقه من بلغه كافر مخلد في النار أبدا ، وان الجنة حق وأنها دار نعيم أبدا لا تفني ولا يفني أهلها بلا نهاية ، وأنها أعدت للمسلمين والتبنيين المتقدمين وأتباعهم على حقيقة ما أتوا به قبل أن ينسخ الله تعالى أديانهم بدين الاسلام .

وأن القرآن المحتوى الذي في المصاحف بآيدي الناس في شرق الارض وغيرها من أول (الحمد لله رب العالمين) إلى آخر (قل أعوذ برب الناس) هو كلام الله عز وجل ووحيه انزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم مختارا له من بين الناس وأنه لا نبى مع محمد صلى الله عليه وسلم ولا بعده أبدا .

إلى أن يقول (واتقروا أنه منذ مات النبي صلى الله عليه وسلم فـ : انقطع الوحي وكمل الدين واستقر وأنه لا يحل لأحد أن يزيد شيئاً من رأيه بغير استدلال منه ، ولا أن ينقص منه شيئاً ولا أن يبدل شيئاً مكلنا شيء ولا أن يحدث شريعة ، وان من فعل ذلك كافر ، واتقروا أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صح انه كلام بيقين فواجب اتباعه ...) (٨) .

وكذلك العبادات ، هناك اجماع في أمور رئيسية لخصها ابن تيمية كما يلى :

وذلك مثل اجماعهم على أن محمدا صلى الله عليه وسلم أرسلا إلى جميع الام ، وكذلك اجماعهم على استقبال الكعبة البيت الحرام في صلاتهم .. وكذلك الاجماع على وجوب الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحج البيت العتيق ، اجماعهم على وجوب الافتصال من الجنابة وتحريم الخبائث وايجاب الطهارة للصلوة ، فما زلت هذا كله مما نقلوه عن نبيهم ، وهو منقول عنه صلى الله عليه وسلم نقاً متواترا ، وهو مذكور في القرآن) (٩) .

(٨) ابن حزم — مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات من ١٦٧ — ١٧٥ باختصار ط دار الكتب العلمية — بيروت .

(٩) ابن تيمية : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج ١ ص ١٢٤ — ١٢٥ ط المدنى — بدون تاريخ .

لذلك ينبغي أن تخف أصوات الخلافات ويجتمع المسلمون على مادة الاسلام العظيم : كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والاسترشاد باجتهادات علماء الحديث والسنّة ، لاسيما وقد جدت تحديات في هذا العصر تقتضي منهم الوقوف جبهة واحدة .

ولنا كانت حضارة العصر الفالبة هي الحضارة الغربية ، فيجدر الاشارة باختصار الى اثر الالقاء بها في محيط المشكلات الكلامية .

كيف حدث الالقاء ؟ وما هي آثاره في الماضي والحاضر ؟

الالقاء بالغرب وأثاره على القضايا الكلامية :

يحدد تويني اللقاء الاول بين الاسلام في الماضي عندما كان المجتمع المغربي في دور طفولته بينما كان الاسلام الدين المميز للعرب في عصرهم البطولي ، وكان العرب قد فرغا من فتح وتوحيد البلاد التي كانت مهد الحضارات القديمة في الشرق الاوسط ، وكانتوا يحاولون توسيع هذه الامبراطورية - كما يراها - لتصبح دولة عالمية ، وينتهي المؤرخ الانجليزي الكبير الى التقرير بأنه في هذا اللقاء الاول اكتسح المسلمون نصف المجتمع الغربي تقريراً وكادوا يفرضون سيادتهم على البلاد الغربية كلها (١) .

وفي التبادل والمعارضة لآثار اليونان الفلسفية ، ظهرت المعارضية الشديدة بواسطة علماء السنّة والجماعة ، وربما شكلت آثار المعارضية الفلسفية اليونانية آثارها في مفهوم الكتب وكانت أحد عوامل ظهور الاشكال والاصطلاحات المترجمة كالجوهر الفرد والحدث وللذم ، فضلاً عن آثار المنطق الارسططاليسي وردود الفعل الذي احدثه بين الآخرين به كالغزالى وغيره من بعض علماء أصول الفقه ، والمعارضين له كابن تيمية ومن سبقه من علماء السنّة والحديث الذين أعلنوا (أنه من تمنطق تزندق) .

ويوجه عام ، كان التأثير بين العقيدة الاسلامية والفلسفة معبراً عن اختلاف بين حضارتين . يقول الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى (واذا رأينا الاتجاه العلم لروح الحضارة الاسلامية ينفر نفوراً شديداً من الموراث

(١) آرنولد تويني - الاسلام .. والغرب .. والمستقبل ط دار العربية بيروت ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ص ١٢٦٩ .

اليونانى فيحمل عليه حملة عنيفة شعواء هى رد فعل قوى لهذه الروح ضد روح حضارة أخرى ، شعرت بما بينها وبينها من تباين يكاد يصل إلى حد التناقض) ١١ (.

وفي ضوء هذا التحليل الدقيق ، تزداد معرفتنا لاسباب معارضه علماء السنّه والجماعه لآراء المعتزلة المستمدّة من فلسفه اليونان ، ولنفس السبب أبضا سنرى كيف تكونت معارضه علماء المسلمين للفلسفة الغربيه وتصوراتها عندما حدث الالقاء الثاني الذى بدا منذ القرن السادس عشر الميلادي في شكل غزوّات وحروب استعماريّة متواالية ظلت نحو ثلاثة قرون ، بدأت بشكل حاسم — كما يذكر توينبي — في اواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر — وحسب تعبيره الذي اسلفناه قال (لم يتصر الامر على الاحداق بالعالم الاسلامي .. ولكن امكن تطويقه تماما ، ثم يستطرد قائلاً (وضع الطوق حول رقبة الفريسة) !!

ولكن مما يدهشـه — وغيره من المؤرخين والباحثين — ان العالم الاسلامي قد استطاع ان يصد للعدوان الاوربي طوال القرون من الخامس عشر حتى الثامن عشر ويعزو صموده المذهل الى ما يصفه (بالاعتداد بالذات التي رسبت في عقل المسلمين الباطن بفعل الامجاد الرائعة التي حققوها في بيان عصور الازدهار الاسلامية) . ويدهشـنا هذا التعليل — مع وجاهته — الا انه يغفل ذكر العامل الاساسى المباشر المتمثل في العقيدة ، لاسيما انه يرى عند بحث الاسلام — كعقيدة دينية بالحضارة الاسلامية — ان هذه الحضارة قد وفدت مع العقيدة الدينية) ١٢ (!!

وفي ضوء هذه الاحداث التاريخية حتى العصر الحاضر تتشكل ملامح الفكر الاسلامي المعاصر ، ويظهر طبيعة القضايا (الكلامية) المثارـة .

(١١) د . عبد الرحمن بدوى — التراث اليونانى في الحضارة الاسلامية — المقدمة — ط دار النهضة العربية بالقاهرة سنة ١٩٦٥ م

(١٢) نؤاد محمد شبل — حضارة الاسلام في دراسة توينبي للتاريخ من ٣٩ ، ٦١ المؤسسة المصرية العامة — المكتبة الثقافية (العدد ١١ : ١٩٦٨)

لذلك يجدر بنا اعطاء فكرة عامة عن حضارة العصر وسماتها البارزة ،
وستبدأ بتعریف الحضارة :
ما هي الحضارة ؟

لفظ « الحضارة » من الالفاظ التي اختلف الباحثون حوله ، ولعله
خضع بدوره للثقافة والبيئة والاحوال الاجتماعية والاقتصادية للمفكرين
والفلاسفة الذين قاموا بتعریف الحضارة فكثيراً ما تعكس الافكار والنظريات
ظروف العصور واحواله اما تأييده او معارضه او تعديلاً .
ويمكنا طرح وجهتى النظر الرئيسيتين حول تعریف الحضارة
كما يأتي : —

احدهما ، يعني بطرق الثقافة والقيم الأخلاقية والأداب والفنون ،
والثاني ، يعني بالنجازات والاعمال التي حققها الانسان في مجال التشيد
والبناء والانتاج الصناعي والزراعي ، او بعبارة اخرى (التكنولوجيا) اي
استخدام النتائج المكتشفة بالتجارب العلمية في مجالات الحياة المختلفة
 والاستفادة بها .

وتيسير التعریف الثاني وتوضیحه ، فان الحضارة بهذا المعنی تعتبر
عنوانا على كل ما احدثه الانسان او ابدعه او بدله في كائن طبیعی ، وجعل
له قيمة .

وابسط مثال على ذلك ان الحجر الذي نجده في الطبيعة كما خلقه الله
تعالی هو طبیعی ، بينما الحجر الذي صقلته يد الانسان لاستخدمه في أمر ما
هو حضاري (١١٣) .

ولتكنا نرى نقص هذا التعریف، لأنه يشير فقط الى ما استحدثه الانسان
في العالم الطبیعی من تغيرات تعبّر عن مواهب الانسان وامکاناته العقلية
والجسدية وتكشف عن رغبة الانسان في تذليل الصعاب التي تعرّضه أثناء
رحلة حياته الطويلة في الدنيا ، حيث قام السذود للاستفادة من فيضانات
الانهار ، وقطع اشجار الغابات ليحولها الى اراضی زراعية ، وتسلح ضد

(١١٣) د . جورج عطية : من حضارتنا ص ١٦ .
منشورات دار النشر الجامعية — بيروت سنة ١٩٥٦ .

الحيوانات المفترسة ليأمن على نفسه وأولاده وعشيرته إلى تشبيه المد ورصف الطرق واختراع الآلات . ولعلنا نعيش الان أرقى مرحلة اجت الانسان ، ولكننا لا نغفل أيضاً أعمال الانسان في مجالات الحروب والت كلها من قبيل تدخل الانسان في (الطبيعة) ، فهل تعد أيضاً من ا الحضارية ؟ فما حكم صنع القنابل الذرية والميادوجينية والصواريخ والاشعاعات القاتلة الممكدة ؟

اننا نرى أن أعمال الانسان «الحضارية» «واللاحضارية» تع مداركه وقدراته إلى جانب غرائزه وشهواته ودوافعه ، فإذا كان وينشئ لجعل الحياة أسهل وأجعل وأمتع مدفوعاً بالقيم الأخلاقية ومد أقامة الحق والخير والعدل فإنه يتقم حضارة حقيقة يسعد في الناس ، فإنه يخترع الاسلحة الدمرقة ليقتل ويفتك بأعدائه وقد يه على غيره ويفرض ارادته وينهب الخيرات ويستولى على أراضي وممتلكاته طمعاً وحسداً واثباعاً لشهوة السيطرة والامتلاك والتعالي

واستكمالاً للحديث عن الحضارة فإننا لا نستطيع دفع المخا تصور الحضارة المعاصرة التي يحيا في ظلها بالتقليد والمحاكاة (١٣) . لا نستطيع في مجال المقارنة بينها وبين الحضارة الاسلامية اغفال حالة التي تحياها المجتمعات – التي كانت في يوم ما معبرة عن الحضارة الاسلامية ابان القرون الخواли !!

ومهما يكن من أمر ، فقد كان اصطدام الحضارتين أمراً حتمياً تو اختلف العقائد والتصورات والقيم والنظم وهو أمر حتمي لسفن الله في قيام الامم وسقوطها قال تعالى (لو لا دفع الله الناس بعضهم ببع الآية (البقرة - الحج) ، نجم عنه تفاعل مشكلات (كلامية) بالمصطلح المـ أذ ان الهزائم في الميادين العسكرية لم يمنع علماء الاسلام من التـ للحضارة الفازية ونقدتها من واقع الاصول الاسلامية في الكتاب ،

(١٣) يرى ابن خلدون بعد تحليله للنفس الانسانية أن المغلوب بال غالب في شعاره وبخاته ومركبته وسلاحه في اتخاذها وأ بل وفي سائر أحواله وعواوينه .
المقدمة : الفصل الثالث والعشرون .

فضلاً عن المنجازات التي حققها المسلمون عندما كانت حضارتهم هي السائدة والقائدة .

ولعل الترتيب المنطقي في موضوعنا يلزم تسلسل الأفكار بحيث نبدأ بتعريف مسميات الحضارة المعاصرة وأثرها على الفكر الإسلامي تأيناً أو معارضة مما نجم عنه ظهور قضايا لازالت موضع البحث والجدال .

ولعلنا نصل إلى هدفنا من خلال بيان نقد هذه الحضارة ان التقدم الصناعي والتجارة العالمية مما اللذان أديا إلى وقوع الحرب العالمية الأولى ، كما ان الاختراعات التي وضعت في أيدي الجيوش جعلت الحرب ذات طابع مدمر فاصبح الغالب والمغلوب سيبان . ثم ان الانجازات التكنولوجية جعلت الدول في وضع يسمح لها بالقتل من مسافة بعيدة والقضاء على اعداد ضخمة من الناس كالاشتباكات والأسلحة السامة وغيرها .

ويستخلص - شنيلز - من هذا كله أن الانجازات المادية ليست حضارة ، ولا تصبح حضارة الا بمقدار ما تستطيع عقلية الشعوب المتدينة توجيهها وجهة كمال الفرد والجماعة ، ويرى أن أوروبا خدعوا بظهور التقدم في المعرفة والقوة فلم يفكروا في الخطير الذي يتعرضون له جراء تضاؤل القيمة التي يعطونها للعناصر الروحية في بناء الحضارة ، ومن ثم كان إعادة بناء الحضارة على الوجه الصحيح يتطلب أولاً الأخذ من جديد بالنظرية الأخلاقية التي سادت في القرن الثامن عشر .

ويتطلب ثانياً تكوين نظرية في الكون ، غالباً على أن كل تقدم إنساني يتوقف على التقدم في نظريته في الكون ، وينبغي أن نهذ النلس في هذا العصر وندفعهم إلى التفكير الأولى في حقيقة الإنسان ومكانته في هذا العالم فما توكيده العالم والحياة ، وكذلك الأخلاق ، كلها أمور لا عقلية . ويجب أن يكون لدينا الشجاعة للاعتراف بذلك (١٤) .

(١٤) البرت أشفتيisser .- فلسفة الحضارة ص. ١٠٠ - ١١٥ ترجمة د . عبد الرحمن بدوى مراجعة د . زكي نجيب محمود ، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر . ١٩٦٠ .

ولشرح الغرض من ضرورة نظرية عن الكون للحضارة ، سنعطي القارئ فكرة موجزة عن الاصل الذي تنبثق منه الافكار الفلسفية والنظم الاجتماعية ، فان المتبع للنظم والمبادئ الاجتماعية التي ظهرت في عصر العلم بأوروبا جعلت الاقتصاد أساسا للمجتمع – والحق ان القاعدة الاقتصادية مجرد فرع من مبدأ عام في العقيدة من أصل الوجود ، ثم يتفرع الى استخلاص الاحكام والمبادئ الالزامية لصلاح المجتمع .

يقول الدكتور الفندي (والعجيب أيضاً ، بل أعجب العجب) ، إن المادية في نظر أساطينها ، مثل الماركسية ، أنها تصل في نهاية المطاف إلى ما وراء الطبيعة . أى لا يمكن ان تقتصر المادية على عالم المادة فحسب ، وإنما تنتهي إلى ما هو أكبر من ذلك عندما تتطرق إلى الحديث عن نظام الكون العام (١٥) .

وكتيراً ما يحلل الفلاسفة معالم المادية الظاهرة الواضحة على الحضارة المعاصرة ، ويفسرونها بغياب العقيدة الدينية وإنكار الجانب الروحي في الإنسان . ويعالج هذا البحث عادة بتحليل العلاقة بين العلم والدين :

صلة العلم بالدين في العصر الحديث : (أو العلاقة بين المادة والروح)
ان الانبهار والذهول امام التقدم العلمي الذي سحر اعين الناس وتلويهم قد شكل معالم القضية المائلة للأذهان وهي ضمور الاعتقاد بأن العينات والحقائق الدينية حيث ساد الاعتقاد ان العلم سيحقق السعادة الكاملة وبذلك يمكن الاستغناء عن العقائد الدينية .

هذه هي القضية الملحة التي دارت حولها المناقشات وتشكل حجر الزاوية في ملامح العصر الحاضر .

ويرى برادراندرسل أن العلوم في العصور الجديدة اسcretت البشر ودفعـتـ الكثـيرـينـ للـسيـطـرةـ عـلـىـ بـقـيـةـ البـشـرـ بـواـسـطـةـ اـنـقوـيـةـ التـقـيـهـ التـقـدمـ العـلـمـيـ .ـ وـهـوـ لـاـ يـنـقـدـ هـذـهـ الـعـلـمـيـةـ فـيـ ذـاتـهـاـ ،ـ وـلـكـنـ يـنـقـدـ

(١٥) د . محمد جمال الدين الفندي : الكون بين العلم والدين من ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٧٢ م .

وضعها في أيدي اناس يفتقدون الحكمة . ولو وضعت في أيدي الحكماء لعرفوا كيف يستخدمونها . ان هذه الحكمة موجودة الا أنها — مع الاسف — لا حول لها ولا قوة على الاحداث ، ثم يعطينا فكرة عن ضرورة تحقيق التعادل بين قوتي العلماء والحكماء فيقول :

(لقد دعا الانبياء والحكماء الى تجنب الدنيا والصفائر ، ولو أننا
انصتنا اليهم لعشنا في سعادة متجددة) (١٦) .

والرأى الذى ذهب اليه رسول يشاركه فيه الكثيرون في الآونة الأخيرة بعد المراحل التي مر بها العلم منذ عدة قرون ، فقد توقع أغلب العلماء في القرن التاسع عشر الميلادى الذين آمنوا بالعلم ، توقعوا له القدرة على الاحاطة في المستقبل بجهولات الغيب التي لم يحط بها في ذلك الحين ، ولكن حينما أطل القرن العشرون توافدت دعوى العقل (١٧) .

واخذت عقول العلماء تنحنى اجلالا لحقائق ما نوق طور العلم التجريبى الحسى ، ورأينا الاعترافات تصدر من علماء كثيرين لهم مكانتهم فها هو أينشتين يقول (العلم بغير دين أعرض ، والدين بغير علم أعمى) . ويقف متدهشا أمام السر في نجاح العلماء معللا باللهام مقررا في يقين (ان العاملين في العلم الجاديين في عصرنا هذا المادى هم وحدهم الذين يتصفون بالتدبر العميق) (١٨) .

وعزا شفيتزر انعدام المدنية الى عدم التوازن بين تقدمنا المادي وتقديمنا الروحي (١٩) .

ويقرر كارليل أن التقدم الهائل الذي أحرزته علوم الجماد على علوم الحياة هي احدى الكوارث التي تعانى منها الإنسانية ، ويعلل ذلك بان فوائين العلاقات البشرية ما زالت غير معروفة ، لأن علوم الاجتماع والاقتصاد والنفس، علوم تخمينية افتراضية ، على عكس ما ظنه الكثيرون عندما خدموا

^{١٦١} • ١٣ - ١٢ ص مستقل ؟ للإنسان - ها ،

^{١٧)} المقادير : عقائد المفكرين في القرن العشرين ص ٣٢ - ٣٥ .

(١٨) - زن : كتاب فلسفية في أزمة العصر من ١١٢ ص.

(١٨) رومز : ازاء مسیحی بود .

١١) نفس المصادر من .

في بعض المذاهب التي حازت شهرة في صفحات التاريخ وعلى السنة الناس
— كمبادئ الثورة الفرنسية وخيالات ماركس ولينين (٢٠) .

ما هي النتيجة اذن بين التقدم الهائل في العلوم التجريبية وبين عصور
العلوم الإنسانية عن اللحاق بها ؟

يجيب الدكتور حسين مؤنس على هذا السؤال بقوله : (فإن الذين يفكرون في الدمار أنشط بكثير من يفكرون في البناء ، فهناك من صنع القنبلة الذرية التي قتلت مائة ألف في ثوان وزاد عليه اندى صنع القنبلة الهيدروجينية التي تقتل المائتي ألف في ثوان ، ثم جاء صاحب قنبلة النيوترون التي تتسلل أهل البلد الضخم وتصرعهم دون أن تؤذي العقارات والأشياء (٢١) .

ويتبين من ذلك اذن أن العلم التجريبي أقام مدننا ومصانع وجامعات ، وعبد الطرق ، وساهم في تسهيل المواصلات وتذليل عقبات لا تحصى في حياة الإنسان ، ولكنه ساهم في الوقت نفسه في تعاسته للأسباب الآتية . كذلك يرجع فشل العلوم الإنسانية في علاج الازمات لكونها افتراضية تخمينية وليس تقريراً الواقع ويرهانا على حقائق ، اذا لا تملك وسائل الإثبات ، وتنقصها دقة مناهج العلوم الأخرى في الهندسة والفيزيقا والكيمياء والطب وغيرها من العلوم .

وهكذا أصبح العالم المتحضر منتاخاً بالأمكانيات ولكنه ضامر بالرادات ، أشياؤه كثيرة وافكاره قليلة . وهذا الوضع البائس المتناقض بين وفرة الأشياء ومراغ النفس لدخل البشرية في دوامة يحصل الإنسان فيها بالدوار (٢٢) .

ولا نجد مبرراً للدفاع عن الجانب العلمي التكنولوجي بحجّة وصول

(٢٠) الكسيس كارليل — الإنسان ذلك المجهول . من ٤٤ .

(٢١) د . حسين مؤنس — الحضارة ص ١٣٦ .

(٢٢) د . خالص جلبي — الطبع في محراب اليمان ج ٢ ص ٢٩
ط مؤسسة الرسالة — بيروت ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م .

الإنسان إلى التغير ، إذ أن هذا النجاح يحمل في ذاته دلالة أخرى منادها أن المصاروخ الذي يحمل مركبة الفضاء يستطيع أن يحمل قنابل ذات رؤوس نووية تصل إلى أي مكان في العالم منهك الحرش والنسل ، وقد تعمى بالانسان في طرفة عين إلى العصر الحجري من جديد !!

ولكن ما معنى ذلك كله في ضوء البحث عن السعادة الحقيقية للانسان على هذه الارض ، وما اثره على موقف المداععين عن المقيدة الدينية في بواجهة المسحورين بالمخترعات العلمية. لاسيما في العالم الاسلامي الذي يشعر بالفارق الضخم بينه وبين العالم الغربي ؟

معناه أن منهج المعرفة الخاص بالكون قد هدى الله إليه الإنسان بالتجربة (أما منهج المعرفة الخاص بالانسان نفسه ، فإنه لما كان من العسير على الانسان أن يعرف نفسه بنفسه فقد هداه الله إليه بالوحى في رسالات السماء) (٢٣) .

ومعناه ايضاً ان ركى الحضارة الانسانية بمعنىها الصحيح لابد أن تتحقق الارتقاء أو التحسن المادى والمعنوى .

ونحن نميل إلى الرأى الذى يغلب التحسن المعنوى على التحسن المادى ، (لأن نهاية القصوى للتحسين هي شعور الانسان بالامان والاطمئنان والكلنائية ، وقيام مجتمعه على التفاهم والتعاون والمحبة ، بدلاً من قيامه على التحاليل والانتقادات والقانون الذى تنفذه قوة غالبة) (٢٤) .

وبمثل هذا التحليل والتعميل الموجز لحضارة الغرب من حيث مقوماتها وأثارها ، نستطيع تلخيص الافكار والفلسفات الرئيسية التي تشكل ملامح المشكلات الكلامية) في عصرنا الحاضر ، والتي استدعت اتخاذ موقف النقد

(٢٣) انور الجندي — سقوط العثمانية ص ٧٤ .
دار الكتاب اللبناني — بيروت ١٣٩٣هـ — ١٩٧٣م .

(٢٤) د . حسين مؤنس : الحضارة ص ٥ .
سلسلة عالم المعرفة — المجلس الوطنى للفنون والأداب — الكويت
محرم — صفر سنة ١٣٩٨هـ — يناير ١٩٧٨م .

والتمحicos من جانب علماء الاسلام ، ودورهم هنا كدور اسلافهم من علماء السنة عندما واجهوا فلسفة اليونان منذ القرن الثاني والثالث الهجري .

المشكلات الكلامية الطارئة في العصر الحديث

لا شك أن هناك جانبا هاما لا يزال محتنطا بجذبه وحيويته في القضايا المثارة في كتب الكلام والفرق لأنه متصل بالعقائد كالإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والبعث والحساب والعقاب وما إلى ذلك من مسائل أصول الدين ، ولهذا فإنه يحتفظ بأهميته ومكانته في العقول والقلوب ، وينبغي أن يكون الامر كذلك حيث يتحرى المسلمين معرفة أصول العقيدة ، فإذا درسناها وفق منهج صحيح واسع المعالم كما فعل علماء الحديث والسنة ، فإنه يتيسر الوصول إلى الحقيقة بين وجهات النظر المبنية .

ولا شك أيضا أن مشكلات أخرى طرأت في العصر الحاضر لم تعرفها الأجيال الماضية ولا تدخل في نطاق القضايا الكلامية المثارة آنذاك بنفس صيغها وأساليب معالجتها وطرق عرضها وذلك تنوع الثقافات وتعدد المذاهب ، بالإضافة إلى الانتقلابات الحادثة في نظم التعليم والاقتصاد والسياسة ، وظهور التخصص في مجالات العلوم والمعارف . كل هذا أدى إلى تشابك المشكلات وتداخلها .

ولكن إذا أعدنا للذهان مرة أخرى تعريف ابن خلدون لعلم الكلام – أي أنه يتضمن الحاجاج عن العقائد الایمانية بالادلة العقلية – رأينا أن ظهور القضايا الجديدة تشكل في مجموعها لوانا من علم الكلام الحديث أو المعاصر .

صحيح أن العلماء القائمين بدور الدفاع عن العقائد الایمانية في عصرنا لا تتطبق عليهم أوصاف أسلافهم ، ولكن حصيلة انتاجهم العلمي يدخل في دائرة القضايا الكلامية حيث قاموا بالدفاع عن الاسلام – كل حسب تخصصه – وقد صدرت لهذا الغرض مئات المؤلفات والابحاث ، وكتبت آلاف المقالات ، وانعقدت عشرات المؤتمرات والندوات ، وكلها نتيجة جهود ملخصة لعلماء المسلمين في شتى صنوف العلوم والمعارف ، واستهدفت

الشرح والتفسير والدفاع عن الاسلام عبده وشريمه وبضـ واحدـة .
وتشكل في مجموعها ملامـ عـامة يدور حولـها الفـكر الـاسـلامـي المـعـاصـر .
نعرضـها بايجـاز :

ملامـ الفـكر الـاسـلامـي المـعـاصـر :

ومادمنـا نتكلم عن الاسلام في العـصر الحـديث . مـاقـبـ محـرسـ مـ
استخدامـ المصـطلـح الشـائع الذـى تـأثرـت بـه العـلـوم مـذـ منـهـورـ مـنـهـورـ دـاـورـ
فـالـنشـوء وـالـارـتقـاء وـنـعـنى بـه مـصـطلـحـ النـظـورـ وـالـذـى تـسـخـدـهـ الشـفـوشـ
حتـىـ فـيـ مـجـالـ العـقـائـدـ ، وـفـشـرـشـدـ هـنـاـ بـرـأـيـ الـإـسـمـارـ مـالـيـ رـحـمـهـ .
الـلـهـ فـرـدـهـ عـلـىـ روـجـيـهـ باـسـتـيدـ الذـى ظـنـنـ عـنـ الـعـقـائـدـ فـيـ الـإـسـلـامـ مـدـ مـعـورـ
كـمـاـ هـىـ الـحـالـ فـيـمـاـ يـتـعـلـقـ بـالـعـقـائـدـ الـمـسـيـحـيـهـ . وـاغـلـبـ الطـرـيـقـ لـ جـهـهـ
بعـقـائـدـ الـإـسـلـامـ وـبـالـإـسـلـامـ نـفـسـهـ كـانـ سـبـبـاـ فـيـ جـنـوحـهـ إـلـىـ هـدـاـ الرـىـ . وـمـاـ
بـيـنـتـاـ أـنـ الـعـقـائـدـ الـإـسـلـامـيـةـ لـمـ تـنـطـوـرـ لـهـذـاـ السـبـبـ الـبـسيـرـ . وـهـوـ اـنـ
دوـنـ مـباـشـرـةـ، وـلـأـنـ هـذـهـ الـعـقـائـدـ تـجـهـ إـلـىـ الـعـقـلـ قـبـلـ كـلـ شـوـءـ فـلاـ تـشـرـمـ بـحـاجـهـ
إـلـىـ تـعـدـيلـهـاـ وـتـحـرـيرـهـاـ (٢٥) .

ولـاـ يـحـتـاجـ الـأـمـرـ إـلـىـ كـبـيرـ عـنـاءـ لـلـاستـدـلـالـ عـلـىـ إـنـ الـإـجـاهـ إـنـعـامـ لـلـعـمـ
الـإـسـلـامـيـ الـمـعـاصـرـ ، هـوـ اـتـخـاذـ الـإـسـلـامـ مـحـورـاـ تـرـنـكـرـ عـلـيـهـ جـهـودـ الـخـلـصـرـ
مـنـ الـمـفـكـرـينـ الـمـسـلـمـينـ ، لـلـانـطـلـاقـ نـحـوـ اـحـيـاءـ جـدـيدـ لـلـحـضـارـةـ الـإـسـلـامـيـهـ الـىـ
اـزـدـهـرـتـ فـيـ عـصـورـ الـارـتقـاءـ بـقـضـلـهـ . اـنـ الـقـرـآنـ خـلـقـ الـعـرـبـ حـلـقاـ حـدـدـ .
وـقـدـ وـعـ اللـهـ تـعـالـىـ لـلـمـتـمـسـكـيـنـ بـهـ بـالـرـئـعةـ فـيـ الدـارـيـنـ . وـالـلـهـ عـزـ وـجـلـ اـعـ
مـخـلـفـ وـعـدـهـ ، وـالـقـرـآنـ لـمـ يـتـغـيـرـ وـاـنـهـ الـمـسـلـمـونـ هـمـ الـذـيـنـ نـفـيـوـ (٢٦) .

ولـسـنـاـ نـؤـرـخـ هـنـاـ لـعـوـافـلـ أـضـمـحـالـ الـحـضـارـةـ الـإـسـلـامـيـةـ — إـلـاـ اـنــاـ
لـاـ فـسـطـيـعـ أـنـ نـفـلـ ظـاهـرـةـ اـخـرىـ تـشـكـلـ مـلـامـ الفـكـرـ الـإـسـلـامـيـ فـيـ عـصـورـ
الـحـاضـرـ ، وـهـوـ اـظـهـارـ فـضـلـ مـفـكـرـ الـإـسـلـامـ عـلـىـ الـحـضـارـةـ الـأـوـرـبـيـهـ

(٢٥) دـ . قـاسـمـ — مـقـدـمةـ كـتـابـ مـبـادـيـءـ الـاجـنـمـاعـ الـدـيـنـيـ لـ روـجـيـهـ بـاسـسـ

صـ ٦ .

(٢٦) شـكـيـبـ اـرـسـلـانـ — لـمـاـذـاـ تـأـخـرـ الـمـسـلـمـونـ وـلـمـاـذـاـ تـقـلـمـ غـيـرـهـ

صـ ١٤ ، ١٢ .

ثم تغيرت هذه الصورة رويداً ورويداً عندما انتشر التعليم ، وأثرت الثقة في النفوس ، وقام العلماء بشرح الآيات القرآنية في ضوء الاكتشاف العلمي ، وظهرت حقيقة التوافق بين الإسلام والعلم بالدلالة التي لا تشک .

وهنا نجد الدكتور موريس بوكاي يبدى دهشته البالغة عندما يستدعي في بحثه المبتكر في هذا المجال التوافق التام بين النص القرآني ومعطى العلم الحديث ، ثم سراغن ما يقرر أنه لداعي للعجب أو الدهشة قوله إذا عرفنا أن الإسلام قد اعتبر دائناً أن الدين والعلم توأمان متلازمان فمنذ البدء كانت العناية بالعلم جزءاً لا يتجزأ من الواجبات التي أمر الله بالعلم . وأن تطبيق هذا الأمر هو الذي أدى إلى ذلك الإزدهار للعلوم في عصر الحضارة الإسلامية ، تلك التي اقتات منها الغرب قبل عصر النهضة في أوروبا (٣٥) .

أما عن وجهى النظر الذى يقابلها الباحث فى هذه القضية ، وبذلك وجهة النظر القائلة بأن النظريات العلمية كلها منصوص عليها بين القرآن الكريم ، والآخرى التى تفضل عدم الرجوع بالقرآن في مجالات قابلة للتغير في ضوء التجارب والمكتشفات المتواترة ، فإن الرأى الوسطى نميل إليه أن كتاب الله عز وجل يستشير في بنى آدم عملية التكثير ويجد على النظر في آيات الله الكونية المحاطة بهم في جوانب من مخلوقات في النبات والحيوان والأفلاك والمجتمعات والتاريخ ومهمما يكن اختلاف حول القرآن الكريم من آيات عرف العلماء الآن دلالتها العلمية في الحاضر من شمس وقمر وكواكب ، أو تتحدث عن الأرض والسماء ، أو

والجبال والنجوم والسماء ، ملفتاً الانتباه إلى ما في بعض العلم من أوامر صريحة تطالب المسلمين بالبحث والدراسة وقت بالأخذ بأسباب العلم ، حتى كأنها جزء لا يتجزأ من تعاليم الدين من العبادات ذاتها . وإذا كان المسلمون قد تخلفوا معنى ذلك ولا شك قد ابتعدوا عن جوهر الإسلام فيما احتفظوا بطبق من العبادات (الكون بين الدين والعلم ص ٣٥) .

(٣٥) موريس بوكاي — القرآن الكريم ، والتوراة والإنجيل وص ١٤ ، ط دار المعارف سنة ١٩٧٩

الانسان واطواره ، فان الرأى الراجح بين كلا الرأيين المسانف الانسرة
اليهما — ان القرآن الحكيم ليس في الواقع من مراجع العلوم ، ولنذهب وجه
ال الحديث الى القلوب المفتحة والى العقول الواعية في نفس الوقت . وهو يدست
كتاب مشاعر وأخلاق وفكير في آن واحد ، يعطى من كل منها القدر الملزم
للبشرية حتى لا تكون ثمة حجة لقارئه في مختلف المصور ومنها عصر العلم^{٢٦} .

وهاهي طريقة القرآن تبرهن انها الوحيدة الثابتة بثبات طريقه القرآن
مع تغير الدهور .

ويزيدنا الدكتور موريس بوکای ايضاً فيذهب الى ان القرآن ليس
كتاباً يهدف الى عرض بعض القوانين التي تحكم الكون . ان له هدف
وسبيباً جوهرياً . وأوصاف القدرة الالهية هي النسبة الرئيسية في وجيه
الدعوات للبشر ان يتأملوا في اعمال الخلق . وتصاحب هذه الدعوات
اشارة الى امور يمكن للملاحظة الانسانية أن تدركها او قوانين عرفها الله
— تلك التي تسود انتظام الكون — في ميدان علوم الطبيعة وفيها يحصل
الانسان على حد سواء . وهناك جزء من هذه الاقوال يسير الفهم ولكن
هناك جزء آخر لا يمكن ادراك دلالته الا اذا كان المرء يملك معارف علمية
لازمة لهذا) (٣٧) .

ان ثبات القوانين الطبيعية والتواقيس الكونية يقابلها في انتظامها في
مسيرتها ثبات احكام العقول وبدائيات الاوليات ، اذ لو لم تستمد العلوم
أساسها من اوليات وبدائيات لانهار الصرح العلمي . ولما امكن اثبات نظرية
علمية .

وبنفس البديهيات والابوليات ، عرف الانسان ربِّه عز وجل ، بل الاسبق
في فطرة الانسان ان يعرف خالقه ، فهو منظور على ذلك كما انه منظور
أيضاً على معرفة القوانين الاولية والبدائيات العقلية .

ويرى الدكتور الفندي ان الذي يدرس ما جاء به القرآن الكريم من ايات

(٣٦) د . محمد جمال الدين الفندي : الله والكون ص ٢٤ .

ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٦ م .

(٣٧) د . موريس بوکای : القرآن الكريم من ١٣ - ١٤ .

بيانات في شتى المجالات ، يجد أن الإسلام إنما يخلق مجتمعاً (طبيعياً) يسأير الفطرة ويتمشى مع الناموس الطبيعي ، سواء من حيث ما فطر عليه ، أو ما جبّلت عليه الطبيعة .

وهي نفس الفكرة التي اجمع عليها علماء السلف عند تأكيدهم لتسافق الآيات الغيبية والسمعية ، وأن أدلة الشرع هي أدلة عقلية ، حيث يأتي النظر والاستدلال أيا كانت وسائله تبعاً للمصور والازمة ، معيضاً للفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وبانياً على العقيدة النظم الصالحة للمجتمع الإنساني .

وهنا تظهر روعة القرآن الكريم ، بل أنه أروع الكتب التي توضح العقيدة على هذا النطء (وهو إلى جانب هذا ، إنما يعطى الأحكام والأمثال والآيات كلها من الكون نفسه ، ولهذا نطلق على الإسلام اسم (الدين الكوني) أو دين الفطرة ، ولهذا أيضاً يظل القرآن معجزاً أبداً الدهر ، وتبقى حجته قوية إلى ما شاء الله (٣٧٣ ب) .

وإذا كان قيام علماء الكلام في القرون الماضية باستخدام الأدلة المنطقية والتفكير النظري السائد آنذاك ، فإن ما يتصل بالقضايا التي اصطلاح على تسميتها (كلامية) في تاريخ الفرق ، يتصل أوثق الصلات بالأفاق التي كشف عنها العلم وتجاربه في العصور الحديثة .

ونود القول بأن المطريقة الاستدلالية التي استخدمها القرآن الكريم ظلت هي الوحيدة بين الطرق الأخرى — كالمتكلمين وال فلاسفة — فهي ثابتة في نفسها كميزان عقلى متواقة مع الاجتهادات العقلية ، وتخاطب البشرية قاطبة بمهما اختلفت الأزمنة والأمكنة .

وإذا أردنا إثبات ذلك بنبذة موجزة عن دليل الأفائق ، فإن هذا الدليل مازال — وسيظل — ثابتاً ، لأن نواميس الله تعالى في الكون والنفس لا تتغير ، وبقدر ما يمْنَع العلماء من علم لاكتشاف المجهول ، بقدر ما تتسع معارفهم وعلومهم عن الكون والخلوقات والأنفس .

وقد سبق الاشارة الى استخدام الصحابة رضي الله عنهم طريقة الاستدلال بحدوث العالم وهي طريقة عقلية شرعية كما قال تعالى (او لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وأنفسهم أفلأ يبصرون) ؟ السجدة — ٢٧ نهذا مرئى بالعيون ، وقال تعالى (سنرיהם آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق — ثم قلل — او لم يذكّر بريك أنه على كل شيء شهيد) فصلت — ٥٣ (٣٨) .

والآيات الكونية والنفسية امامنا ثابتة الثوابيس ، ولكن وسائل العلماء أخذت في التطور فما استطاعوا اختراع آلات المقاييس والمجاهر (٣٩) التي عممت وزادت من القدرات الإنسانية على الاكتشاف ووسيع قوى الادراك حيث يرى العلماء الآن في عالم الانفاس ما لم يراه علماء العصور السابقة ويجري العلماء المتخصصون التجارب بالوسائل المتقدمة في مجالات عوالم الطبيعة والبحار والحيوان والنبات والبكتيريا والفيروسات وغيرها من الكائنات .

السفن الالهية اذن ثابتة ، ولكن التطور حدث في وسائل الانسان لمعرفة اسرارها ، وفي ضوء هذه الحقيقة كيف امر الله تعالى في ختابه الحكيم بالتدبر والنظر والتفقه والاستدلال بآيات الله تعالى من حولنا وفي أنفسنا .

والمستقرىء لآيات القرآن الكريم يلاحظ ان اسلوب الدعوه القرائي تقوم على استشارة النطرة الإنسانية ، كمثل قوله تعالى (اف الله شيك ناظر السموات والارض) ؟ بدلا من لغة الفلسفة التي لجأ اليها اغلب المتكلمين ظلنا منهم أنها تؤدي للدناء عن عقيدة الاسلام .

وفي ضوء الآفاق التي امتدت اليها البحوث العلمية ، أصبح اسلوب المقبول هو الذي استخدمه القرآن الكريم قبل نحو اربعين عاما ، ومن ثم

(٣٨) ابن تيمية : النبوات ص ٥٢ .

(٣٩) منها على سبيل الأمثل : المقرب او (التلسكوب) المستخدم في رؤية النجوم ، ومقاييس أعماق البحار والمحيطات ومقاييس الحرارة والزلزال والسرعة والضغط الجوى الى جانب المجاهر المستخدمة بواسطة الاطباء وعلماء الاحياء والكمبيائيون والجيولوجيون وغيرهم من العلماء .

مان المنهج الذى اتبעה علماء السنة او الاقتصار على استخدام الادلة الشرعية هو المناسب ايضا لطبيعة العصر اذ يمكن اليوم وضع تعاليم القرآن امام الناس بتنفس الاسلوب الفطري الذى نزلت به آياته .

والامثلة كثيرة ميسوطة في المؤلفات التي عالجت موضوعات الدين بلغة العلم واكتشافاته ، يشير الى بعض الافكار الرئيسية بها ، اذ يرى وحيد الدين خان ان الاسلوب العلمي — على عكس الاسلوب الكلامي — يعتمد على البساطة والايجابية التي تراعى سرد الحقائق لغة وبيانا(٤٠) .

ويرى الدكتور الغمراوى ان العلم في الاسلام جزء من الدين ، مستندا الى تفسير آية الفطرة المارة بنا ، مع النظر الى موقعها بعد آيات قبلها في سورة الروم كلها ، وهى آيات كونية تتصل بظواهر طبيعية لا يدرسها ولا يبحثها ويكتشف عن أسرارها الا العلم التجريبى الحديث .

ولو نظر الانساق في نفسه فيين حوله لوجد نظريات العلم انت متواتقة لقوانين الفطرة ، وهذا ما نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى (فاقم وجهك للدين حتىما نظر الله التي نظر الناس عليها لا تبدل لخلق الله ذلك الدين القائم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) الروم .

يقول الدكتور الغمراوى (والعلم الحديث يقوم وجوده على هذا القانون الالهي ، قانون (لا تبدل لخلق الله) اذ العلم وطريقته العلمية التجريبية متوقفة على اتساق الفطرة ، واتساق سنته بالاطراد والثبت) (٤١) .

خذ مثلا بعض الآيات القرآنية التي تتحدث عن بعض الظواهر الطبيعية، كقوله تعالى (الذى جعل لكم الارض فراشها والسماء بناء وانزل من السماء ماء فما خرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) البقرة — ٢

وقوله سبحانه (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والليل الذي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء

(٤) وحيد الدين خان : الاسلام يتحدى ص ٣٠ .
د . الغمراوى — بين الدين والعلم ص ٧ .

فاحيا به الارض بعد موتها وبئث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسمحاب
المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقولون (البقرة - ١٦٤)

الى غير ذلك من الآيات التي يسهل ادراكتها بواسطة الناس جيبيعاً .
ومنهم أولئك الذين كان القرآن موجهاً اليهم وقت نزوله : ومن ناحية أخرى
نهي تعبير عن تأملات عامة يستطيع الجمهور المتنوع للثقافة بحسب كل مكان
وزمان (أن يستخرج منها تعاليم اذا ما كبد نفسه عناء التسامل ، تلك هي
السمة الكونية الشاملة للقرآن) (٤٢) .

(٤٢) موریس بوکای - القرآن الكريم والشورة والتجبل والعلم
من ١٩٦ - ١٩٧ .

الباب الثامن

دراسة في الفكر الإسلامي المعاصر

محمد أقبال

- حياته وعصره .
- موقف محمد أقبال من الحضارة الغربية .
- أقبال بين الغرب والشرق .
- منهجه .
- أهم آرائه .
- الإنسان في القرآن .
- الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية .

دراسة في الفكر الإسلامي المعاصر

محمد اقبال

وفي مجال هذه الدراسة ، نرى استكمالاً للبحث ، العرض بياجاز لايكيل الشاعر المسلم محمد اقبال ، اذ يعبر بآياته عن نموذج متكامل معبر عن التضایا الكلامية المعاصرة ، حيث جمع بين الثقافتين الغربيّة والاسلاميّة ، واستطاع بمنهجه واتجاهه اظهار حقائق الاسلام والدفاع عنه بمنهج « كلامي » فلسفي مستخدما طريقة القرآن ومستلهما حقائقه ، ومتحدثا في الوقت نفسه بلغة العلم .

وسنرى كيف وفق في بيان موقف الاسلام من المشكلات الناجمة عن الالتساء بالحضارة المعاصرة وعلاج المشكلات الناجمة عنه .

محمد اقبال

حياته وعصره :

ولد محمد اقبال في سि�الكوت بالبنجاب عام ١٢٨٩ هـ - ١٨٧٣ وكان أبوه تقىاً مالحقي بكتاب لحفظ القرآن الكريم ، وقد تلقى الابن أول تأثير روحي من الاب ، وكاد محمد اقبال يتذمّر طريقة دينياً بحثاً لولا أن صديقاً لوالده - الذي كان يعمل بالزراعة - حثه على أن يتلقى الابن العلوم الحديثة ، فما تحقق بمدرسة البعثة الاسكتلندية في سि�الكوت في رعاية صديق الوالد (مولانا مير حسن) وكان ضليعاً في الآداب الفارسية والمعربية . التحق بعد ذلك بالكلية الأميرية في لاہور حيث اختار الفلسفة مجالاً لتخصصه ، وفيها تتلمذ على يد المستشرق سير توماس أرنولد ، ثم سافر إلى إنجلترا للدراسات العليا في الفلسفة حيث حصل على الماجستير ثم اتجه بعدها إلى المانيا ، وهناك حصل على الدكتوراه في الفلسفة ، أذ منعه النظام البريطاني من الحصول عليها لأنّه أجنبي . وذاعت شهرته في أوروبا إذ أخذ يترنم شعراً بأفكاره الإسلامية .

وعاد من أوروبا بانطباع جديد عام ١٣٢٧ هـ - ١٩٠٨ . أنه اذا كانت مادية الغرب خالية من القيم الروحية والأخلاقية ، فإن روحانية الشرق قد أصبحت خاوية ، وإن إعادة الروح إلى الحضارة الإسلامية بفتحة من الشرق والغرب معاً ، فعلم الغرب وتقدمه التكنولوجي يعملاً على القضاء على الفقر والمرض ، ولكن ليس على الشرق أن يكرر خطأ الغرب بعبادة القوى المادية وإنما يجب أن تخضع هذه لأهداف روحية ، لأن انتصارات البشرية لا يتم إلا بالدين وال المسلمين أنفسهم في حاجة إلى تجديد الفكر الدينى وإزالة معلم الجمود والتحلل التي طمست معلم الإسلام الأصيل . وكان دقيقاً في اعتبار حركته الفكرية (إعادة بناء الفكر الحديث) لأن آية محاولة إنسانية لا تتعلق بتعديل مبادئه طالما أن مصدره وهو القرآن له صفة الجزم والتلkipid الإبدية فأن دوره أذن يقتصر على إفهم المسلمين لمبادئه ، فالتطور أذن في تفسير تعاليمه وليس هناك تطور في الإسلام نفسه على النحو الذي تم بفعل (مارتن لوثر) في المسيحية .

وأشتغل بالمحاجة الى جانب اشتغاله بالتعليم وانتدريس في الجامعة من الخارج اذ درس الفلسفة في المدرسة الاميرية ولكنه اضطر لتركها لان اشراف الانجليز لم يسمح له بالتعبير عن افكاره ، ثم عين عميدا لكلية الدراسات الشرقية ورئيسا لقسم الفلسفة دون التفرغ للتدريس . وكان بلقى المحاضرات العامة فالقى محاضرات في مدارس عام ١٩٢٨م جمعت فأصبحت اهم كتاب فلسفى له (تجديد الفكر الدينى في الاسلام) .

شارك في الحياة السياسية ، وكان عضواً عالماً في حزب الرابطة الاسلامية وانتخب في الجمعية التشريعية سنة ١٩٢٦ ، وكان يدعو الى استقلال المسلمين في دولة تجمعهم ، ثم أصبح رئيس حزب الرابطة الاسلامية في البنجاب ١٩٣٥ ، توفي في ابريل سنة ١٩٣٨م (١) .

وقف محمد اقبال من الحضارة الغربية :

اذا انتقلنا الى التاريخ للحركات الاسلامية بالهند قبل انشاء الباكستان فـ عام ١٩٤٧ نانينا نجد أن حركات كثيرة ظهرت في اوائل القرن التاسع عشر تجعل شعارها (الرجوع الى القرآن) .

وكانت هذه الحركات بمثابة رد فعل لتزايد المؤثرات الخارجية في حركة الغزو الاستعماري الفرنسى لبلاد الاسلام ، وكان حامل لوائها محمد اقبال الذى كان (اهم ما يشغلة هو الرجوع الى تلك العقيدة البسيطة ليستر- الاسلام ما فقده) ، وربما كان مرد اعجابه بحركة محمد بن عبد الوهاب يرجع الى هذا السبب ، فقد سماه (المطهر العظيم) (٢) .

وكان محمد اقبال طويلاً حتى ظهرت دولة الباكستان الى الوجود ومن ثم أصبح هو (الاب الروحي) لها ، كما ان غرس الثقافة الاسلامية الجديدة التي بدأت في الهند قبل اقبال بنحو قرن كامل اثارت النتاج العقلى له كما يذهب الى ذلك ابو الحسن الندوى ويصفه بأنه اعمق منكر وجده الشرق في عصرنا الحاضر (٣) .

(١) د . محمد البھی - صلة النکر الاسلامی بالاستعمار الغربی ص ٤٣٤ .

(٢) م . ل . فزار - وجهة الاسلام ص ١١٩ ، ١٢٩ .

(٣) أبو الحسن الندوی - الصراع بين الفكرة الاسلامية وال فكرة الغربية ص ٩٨ .

وكان محمد اقبال مشبعاً بالثقافة الغربية ، ولكن — مع هذا — لم يدفعه ذلك الى الدعوة لتقليل الحضارة الاوربية كما فعل غيره من مفكري المسلمين في العصر الحديث حيث قنعوا بهظاهر الحضارة الاوربية الخلاب وافقوا في فهم روحها الصحيحة . ذهب الى العكس من ذلك فان الماضي البعيد ظل مائلاً امام هيبته حيث استمد الفكر الاوربي وحيه من الاسلام خلال العصور الوسطى .

وفي النص الذي نقل ترجمته فيما يلى ، يعبر لنا عن تحذيره الشديد للمسلمين من هذه الحضارة فيقول : —

(ولكن ايها والحضارة الالادينية التي في صراع دائم مع اهل الحق ، وان هذه الفتانة تجلب فتنا وتعبد اللات والعزى الى الحرم ان القلب يعمى بتأثير سحرها .. وأنها تدع الانسان لا روح فيه ولا قيمة له) (٤) .

ان ثقافته الغربية التي اغترف منها بعمق ، هي التي جعلته يدرك في سهولة ويسر عمق الصلة بين فسحة فلاسفة الغرب المحدثين ، والفكر الاسلامي في أوج نضجه ، ومن ثم فقد اكتشف ان اوروبا كانت بطيئة في ادراك الاصل الاسلامي لمنهجها العلمي ، ويعدد الادلة على الجذور الاسلامية لنهضة الغرب ، فيمثل عليها في منهج الشك الذي امراض فيه الفرزالي ومهد به السبيل الى ديكارت ، كما تنبه لنقد ابن تييه للمنطق الارسططاليسي وبرهنه على ان الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصدة الى اليقين ومن ثم (قام المنهج التجريبي القائل بأن الملاحظة والتجربة هما اساس العلم واصله لا التفكير النظري) وانتقاله الى جون ستورات مك . كذلك تلقى روجر بيكون علومه من الجامعات الاسلامية بالاندلس الى غير ذلك من ميادين الفكر التي تمثل في الرياضيات والفلك والطب ، وكانت نتيجة ثورة عقلية اسلامية على الفلسفة اليونانية .

من هذه النظرة الواسعة يخلص مذكرنا الى ان الزعم (بأن اوروبا هي التي استحدثت المنهج التجريبي زعم خاطئ) .

(٤) الترجمة العربية من قصيدة (ضرب كليم) — نقلًا عن كتاب الصراع بين الفكرة الاسلامية وال فكرة الغربية للندوى ص ١٩ .

أضف الى ذلك أن نظر اقبال في القرآن ، واحاطته بنتائج الفكر الإسلامي في شموله واتساعه جعله يؤكد (معارضة القرآن لعلوم التقىامي أكدت وجودها بالرغم من أولئك الذين كانت رغبتهم في أول الامر هي تفسير الاسلام على ضوء التفكير اليوناني) (٥) .

انه لم يستبعد احتمال اعادة الحيوية للفكر الاسلامي من جديد اذا ما تخلص من جمود التقليد فهو يقول (عندما ندرس اصول الفقه الاسلامي الاربعة المتفق عليها ... وهو يعني القرآن والحديث والاجماع والقياس على الترتيب - وما ثار حولها من خلاف ، فان ذلك الجمود المزعوم عن مذاهبنا المعترف بها يت弟兄 ويبدو للعيان امكان حدوث تطور جديد) .

بهذا العقل الناقد للحضارة الغربية ، المطلع على التراث الاسلامي في مظانه الحقيقة ، استطاع هذا المفكر ان يتخلص من روح اليأس من مظاهر احوال المسلمين - مثلاً فعل ابن تيمية من قبل بعده قرون - ونظر بروح متفائلة مؤكداً امكان قيام الحضارة الاسلامية من جديد . اذا ما عادت الامة الاسلامية الى اساس حضارتها دون تقليد اوروبا التي (لا نصيب لها في التوجيه السماوي والتزيل الالهي انه يرى - قضاها عن ذلك - المخطط اليهودي مسيطرها على اوروبا بحضارتها المادية ، فليس المعرف الا وليدة دهائهم ، بل (لا يستغرب ان يرث تراثها الديني ويغير كنائسها اليهود) (٦) .

وعلى هذا فان المصدر الاصلي للتتجديد الذي ينادي به هو الاسلام ، لانه التوجيه السماوي ، وقد اثر القرآن في عقلية اقبال وفي نفسه ما لم يؤثر فيه كتاب ولا شخصية .

اقبال بين الغرب والشرق :

وظل اقبال سنين طويلة ينكر في حال المسلمين ، ويمنع النظر في اسباب ضعفهم ، ويجول في دروب تاريخهم الطويل ، فيتفتق ذهنه عن أنظومة

(٥) محمد اقبال - تجديد التفكير الديني من ١٤٩ - ١٦٤ .

(٦) قصيدة ضربكليم (كتاب الصراع ، ص ١٠٠) .

رائعة ، يخاطب بها الانسان المسلم المعاصر فيقول (يا شاكيا جور الزمان ، وبما أسيء الوهم والحسبان ، اجعل قميصك ثوب الاحرام وأطلع المصبع من هذا الظلم ، واستفرق كآباءك في السجود حتى تكون سجدة للواحد المعبود ، ان المسلم الاول خضع للخلق فسيطر على الآفاق ، ومشى على الشوك في سبيل الحق ، فأنبت الورد في الغرب والشرق ...)

ويوجه اليه اللوم ، فيترعرع ، ويتسائل في اسى (انى لارعد من خزيك يوم يسألك الرسول : قد اخذت منا كلمة الحق ، فنمذأ ما لم تسلماها الى الخلق) (٧) ؟

ومعنى هذا أن الامة الاسلامية قد قصرت في أداء رسالتها ، وهابه يضع يده على عللها ، فقد استحوذت على مقول المسلمين الاوهام والمخرافات وأنهمكت نفوسهم في الخلافات والخصوصيات ، فلم يفقدوا وحدتهم فحسب بل فقدوا جميع مرافق الحياة ووسائل النمو والتقدم في هذا الكون ، اي انهم تخلقوا في ميدان القيادة في العالم الفكري والحضاري جميعاً فني الجانب الاول - كالتصوف او الشريعة او الدين - أصبحوا وثنيين وعبداء آلة العجم بعد ان كانوا موحدين ، ومعلمى التوحيد للعالم اجمع . وفي الجانب الثاني ، رأى ان روح القرآن في جملتها تعارض الفلسفة القديمة ، فانه ليس كتاب فلسفية ولكن فيه هدى الى مقاصد الحياة ورقيتها ، ويجعلنا ندرك ان الاسلام دين يعني بالعمل اكثر مما يعني بالفكرة . ولكن المسلمين خالفوا روحه ، وطفت عليهم نزعة التواكل ، فالقول بالقضاء الذي يحمله نقاد الغرب للإسلام في كلمة (القسمة) يرجع بعض سببه الى التفكير الفلسفى وبعضه الى مقتضيات السياسة ، وبعضه الى ما لحق القوة الحيوية التي كان الاسلام قد بعثها اتباعه اول الامر ، من ضعف تدريجي (٨) .

وأيضاً يولي فيلسوننا وجهه قبل التصوف الذي كان له تأثير في بداية حياته ، ولكنه يعد دراسته كأحد عوامل تأخر المسلمين ، يعود ميلفظه . وبمعنى به تصوف وحدة الوجود ، اي التفسير الفلسفى الصوف الذى اخذ به

(٧) عبد الوهاب عزام - محمد اقبال - سيرته وفلسفته وشعره
ص ١٠٥ .

(٨) محمد اقبال - تجديد التفكير الدينى من ١٢٧ .

ابن عربى اذ بينما يرى الاسلام (الانا) مخلوق ينال الخلود بالعمل ، جعل ابن عربى فلسفة وحدة الوجود عنصرا في الفكر الاسلامى ، ثم اصطبغ كل شعراء العجم في القرن السادس الهجرى بهذه الصبغة ، فخاطب فلاسفة الهند العقل في اثبات الوجود ، وخطب شعراء ايران القلب فكانوا اشد خطرا واكثر تأثيرا ، حتى اشاعوا بدقائقهم الشعرية هذه المسألة بين العامة مسلبيوا الامة الاسلامية الرغبة في العمل^(٩) .

ليست اذن عقيدة وحدة الوجود من تعليم القرآن ، فان القرآن يبين المغایرة التامة بين الخالق والخلق او العائد والمعبد ، ولكن امتد اثر هذه الفلسفة مع الايام فأحدثت آثارا هائلة في تغيير مفاهيم اسلامية اخرى . ويضرب اقبال مثلا على ذلك بالجهاد كتشعيرة يراها الاسلام من ضرورات الحياة ، ويلفت النظر الى هذه الرياعية ، التي ترنم بها الصوفية .

(يسلك الغازى كل سبيل من اجل الشهادة ، ولا يدرى أن شهيد العشق أفضل منه . كيف يستوى هذا وذاك يوم القيمة ، هذا قتيل العدو وذاك قتيل الحبيب) . ويعلق على مضمونها بقوله (وهذا جميل في الشعر ، ولكنه خدعة لأبطال الجهاد) .

فلا نعجب اذن من الظاهرة التي تتضح في شعر اقبال ، فالأمل يظهر في شعر اقبال كله ، فهو باعث الحياة ، والجهاد الدائب في رأيه هو حافظ هذه الحياة وان قارئ اقبال ليروعه اعظم اقبال الامل ، وتصویره ايات ، واشادته بالعمل الدائب ، والجهد المستمر ، بل يرى اقبال ان الجهاد في سبيل المقصود اعظم لذة من بلوغه ، فيقول (طوبى لمن لا يزال في اثر المحمل ، اى لذة في الاضطراب دون وصول) ؟!

وإذا كانت فلسفة الوجود قد انتقلت حقا الى الغرب ونراها بوضوح عند الفيلسوف الهولندي الاسرائيلي اسبينوزا الا ان الذى انقضهم منها رغبتهم في العمل ، فلم يلبث طويلا طلسم وحدة الوجود ، فقد تبين بأدلة رياضية سبق الالمان الى اثبات حقيقة (الانا) الانسانية المستقلة ، ثم تحرر من هذا الطلسم

الخيالي فللسنة الغرب على مر الزمان ولاسيما فللسنة الانجليز الحسين
التجريبيين .

ويفسر لنا اقبال سبب عزوفه عن التصوف أمام حملة النقد التي وجهت
إليه فيقول في رسالة سنة ١٩١٥ (انى بنظرتى وتربيتى انزع الى التصوف :
وقد زادتني فلسفة أوروبا نزوعا اليه . فان فلسفة أوربا في جملتها تتوجه الى
وحدة الوجود ، ولكن تدبر القرآن المجيد ، ومطالعة تاريخ الاسلام بامان
أشعراني بغلطى ، ومن أجل القرآن عدلت عن أفكارى الاولى ، وجاهدت
ملي النطري ، وحدت من طريقة آبائى) .

ويتلخص منهجه في بيان القيمة الايجابية في توجيهه الاسلام لإنقاذ
المسلمين من ضغط الفكر المادي الطبيعي وسيادته في أوربا ، وانتشار الدعوة
إليه في الهند خاصة في ذلك الوقت عن طريق السيد احمد خان (١) .

اما تعليمه للمادية في الغرب ، فيرجع الى توجيهه أممہ الى العالم بحثا
وتنقيبا ودراسة واستخداما ، وغفلت عن الحق تعالى تماما ، فلدي بها الى
عبادة المادة والتجدد من خلال الإنسانية الحقة .

ولكن أمم الشرق اتجهت بكليتها الى الحق صارفة أنظارها عن العالم
مما جعلها لا تعبأ بتسيير الكون ، فتحولت الى فقر وعز واستذلةها
غيرها (١١) .

ويرى اقبال انه لا يمكن الوصول الى الحقيقة الكاملة بواسطة
الفلسفة ، مغلبا الجانب العملى الدائب لاصلاح النفس فيقول .

فتشكر في ذاتك ، ولا تخش المرور من هذه البداية : فأنت موجود ووجود
العالمين ليس شيئا ، اجتهد في اصلاح شخصيتك وتمكيلها ، ولا تمضي في

(١٠) د . محمد اسماعيل الندوی — نظرات جديدة في شعر اقبال
ص ١٥٢ .

(١١) محمد اقبال : رسالة الخلود — او — جاويد نامہ ص ٩٩ ترجمة
وشرح وتعليق د . محمد السعيد جمال الدين ١٩٧٤ م .

الحياة خائفاً مذعوراً ، موجودك هو الوجود ووجود العالمين ليس شيئاً إذا
ليس بوجودك باعتبارك مكرماً من جانب الله تعالى .

وبعد عدة أبيات شعرية أخرى يصف فيها طريق اصلاح النفس
والوصول إلى درجة عالية من الرقى الروحى ، منادياً بأنه ينبغي على الإنسان
أن يهمل كل ما لا يعنيه في الوصول إلى الهدف المنشود ؛ الا وهو وجود الحق
تعالى .

وعندئذ فان الجنة هي الهمة النهاية وهي جزاء العمل (فالجنة التي
وهبك الله ايها ليس لها أية قيمة أو اعتبار ما لم تكن جزاء على عمل صالح
قد قدمته) (١٢) .

وهكذا يتوجه اقبال للاهتمام بالروح ويعطيها المكانة الأولى في جانب
المعرفة والجانب الأخلاقي .

يقول اقبال (يا من تقول ان الجسد حامل الروح انظر سر الروح ولا تعبأ
بالجسد) .. ان هذا الجسد ليس مخزننا لروحنا ولا رفيقنا لها ، يذهب معها
حيثما ذهبت ، بل انه لا يزيد عن كونه حفنة من التراب ، وهل تحول حفنة
من التراب دون تحليق الروح ؟ (١٣) .

ويرفع اقبال من شأن العمل وجihad النفس لكي ترقى وتتسمو
بصاحبها . يقول :

(ان القرب من الله تعالى امر ليس يسر المثال ، انه في حاجة الى جهاد
مع النفس ومع قيود الزمان والمكان ، فلا تتحدث عن غربتك وعن رغبتك في
القرب الالهي وانت خامل ، وانما انهض واعمل على ترقية روحك حتى تصل
انى هدنك) (١٤) .

ومادامت الروح هي الوجود الفعال المؤثر ، ووجودها هو الوجود
الجوهرى بينما وجود المادة وجود عرضي ، فان السبيل الوحيد لسعادةها

(١٢) محمد اقبال : رسالة الخلود ص ١١٩ .

(١٣) نفس المصدر ص ٨٣ .

(١٤) نفس المصدر ص ١١١ .

هو التجربة الدينية ، لاسيما الصلاة . فالفلسفة معرفة جزئية وللعلم كذلك ، ولكن الدين ينطوى على الأكمل لأنه منهج المعرفة الصحيح .

ويقيم أقبال تصوراته عن الإنسان ومكانته ومصيره على أصول من الآيات القرآنية . إذ المعنى الحقيقي للإنسان (أنه هو الذي جعله الله خليفة له وأودع فيه صلاحية الرقى) ، وسيظل يطوى مراحل الرقى إلى أن يأتي اليوم الذي يتحقق له فيه التوازن في الصفات فيكون معتدلاً موزوناً كبيت من الشعر ، عادلاً كخالقه) .

. ويرى استناداً إلى قصة الخلق في القرآن الكريم وجود الإنسان في الأرض وجود مؤقت فهو في شوق دائم إلى موطنه الأصلي أي الجنة (١٥) .

يقول أقبال : « والاتسان بما وهب الله من قوى متوازنة على أحسن ما يكون قد ألقى نفسه في أسفل ميزان الوجود » وقد أحاط به من كل جانب قوى تقيم في وجهه العقبات » ويرى أن انعكاس البيئة الدنيوية على الإنسان هي سبب تلشه وشغله الدائم بالمثل العليا والبحث عن آفاق جديدة . ومع أن نصيب الإنسان في الوجود ثياب وحياته وهن كورقة الورد ، فليس للروح الإنسانية نظير بين جميع الحقائق في قوتها ، وفي هامها وفي جمالها .

وبهذا التحليل يرتفع فلسفتنا بقيمة الإنسان ومكانته حتى يقوم بمسؤولية حمل الأمانة ، ويستحق أن يكون خليفة الله تعالى في الأرض (١٦) .

أهم آرائه :

تعد قصidته المشهورة (أسرار خودي) سنة ١٩١٥م أول دواوينه الفلسفية وأهمها ، وكلمة (خودي) تدل في لغتها الفارسية على الاثرة والعجب والأنوثة وما يتصل بها . وفي الاردية تعني دعوة في الأخلاق منكرة وفي التصوف أشد نكراً ، ولكن أقبال نقل (خودي) إلى مفهوم آخر ، جعله أصل

(١٥) نفس المصدر ص ٦٩ ، ص ١١٢ .

(١٦) د . محمد اسماعيل - نظرات جديدة في شعر أقبال ص ٧٦ .
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية صفر ١٣٨٩ھ - مايو سنة ١٩٦٩م

فلسفة لها ، فلراد بها الذاتية ، وهى مفتاح فلسفته كلها ، اذ رأى ان العالم قائم بهذه الذاتية ، وان الانسان بهذه الذاتية يقوم ، على قدر قوتها وضعفها بل يخلد او يفنى باستحکامها او اضمحلالها ، ولهذا فان الواجب الانساني في هذه الحياة ينبغي ان يتوجه لمعرفة ذاته وتقويتها وتنمية مواهبها واستنباط ما في فطرتها ، وليس من الخير في شيء انكار الذات او اضعافها ، بل هو الشر كل الشر ، كما لا ينبغي العمل لفنائها ولا الرضا به كما يفعل الهنادك وصوفية العجم ، بل لا تتنى الذاتية في الله تعالى وليس من الخير السعى الى افنائها نيه^(١٧) .

ونستطيع الالمام باهم آرائه اذا أحطنا علماً كما أسلفنا بالمؤثرات الثقافية في تكوينه ، فقد نشأ في بيئه اسلامية تميل الى التصوف ، والتحق بحضارة الغرب في اوج نضجها قبل الحرب العالمية الاولى ، وعكف على القرآن يدرسه ، بعقلية المتشبع بالفلسفة الغربية ، وأعلن (لو ان مسلماً متسلطاً بين المسائل القرآنية في ضوء الافكار والتجارب الحديثة. ما صع اتهامه بأنه يقدم شراباً جديداً في زجاجة قديمة) ، كما يقول مستر دكسن ، انا لا اعرض انكاراً جديدة في ثياب قديمة ، ولكنني ابين حقائق قديمة في ضوء الانكار الجديدة . ما اشد اسفى لجهل الغرب الاسلام والفلسفة الاسلامية^(١٨) .

وتشير هذه العبارات الى مقومات فلسفته وأصولها ، فقد استمد من القرآن الحكيم اهم خصائص فلسفته الذاتية ، ومعنى به اتصوره للانسان ؛ اصل نشاته ومصيره ، فقد كشف القرآن الاسرار الكامنة والطاقات الهائلة في الانسان ، وسخر له هذا الكون ، وجعله حلقة الله في الارض ، اذ يصف اقبال الانسان بأن الله سبحانه وتعالى وهب له من القوى متوافقة على احسن ما يكون ، قد القى بنفسه في اسفل ميزان الوجود ، وقد احاط به من كل جانب قوى تقييم في وجهه العقبات (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم

(١٧) د . عبد الوهاب عزام : محمد اقبال — سيرته وحياته من ٦١

مطبوعات باكستان ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .

(١٨) د . عزام : محمد اقبال .. ص ١٣١ .

ثم رددناه أسلوب سافلين (١٩) ، وكل ذلك لتصويبة ذاته بواسطة مقاومة العقبات التي تصادفه كما سيأتي .

الانسان في القرآن :

ان الانسان كائن قلق كما رأينا في رأى اقبال . وهو على ما فيه من نقائص أسمى من الطبيعة . اذ انه يكيف مصيره ومصير العالم كذلك وتسخير القوى .. ولكن المنهج الذي يضعه القرآن يجعل تفسير الانسان لنفسه اساساً وآيات خلافته للارض تشير الى ان الانسان موهوب بالملائكة التي تجعل له القدرة على وضع اسماء للأشياء اي انه يكون التصورات لها) (٢٠)

ولكن الانسان هو خليفة الله في الارض والمعصية الاولى التي اوردها القرآن كانت بمثابة او فعل للانسان تمثل فيه حرية الاختيار .

ويصور الحياة كمغامرة تيسر الابلاء (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) .

على ان المغزى لحادثة سجود الملائكة لآدم عليه السلام يتعلق بأمرين اولهما رغبة الانسان في المعرفة حيث تبين الآيات رغبة الانسان في المعرفة . حيث تبين الآيات القرآنية تلوق آدم على الملائكة في معرفة اسماء الاشياء ، أما الامر الثاني فيتعلق بخطاب الشيطان لآدم (موسوس اليه الشيطان قال بـ آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يليلي) (طه ١٢٠) — اي اشارة الى رغبة (لا تقاوم في الحصول على ملك لا يليلي) (٢١) .

وقد توقف اقبال عند هذا الشرح مكتفياً بالإشارة الى ان معنى الحياة للانسان يتحقق في الشكل النردي (نان الحياة معناها ان يكون للانسان شكل معين ، وفردية متحققة الوجود في الخارج) .

الا انه يفسر قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو) (الاعراف) بأنها تعبّر عن الصراع بين الانفراد المتعارضين اثناء سعي كل منهم

(١٩) د . محمد اسماعيل الندوى — نظرات جديدة في شعر اقبال ص ٧٦
المجلس الاعلى للشئون الاسلامية صفر ١٣٨٩هـ — مايو ١٩٦٩م .

(٢١) تجديد التكير الديني : ص ١٠١ — ١٠٢ .

للكشف عن امكانياته عن أسباب ملكه ، ان هذا الصراع عنده هو سبب الم الدين .

ومن نظرته للوجود الشخصى الفردى جعل الامانة التى نكرتها آية الميثاق — الاعراف آية ١٧٢ — ستشمل عنصرى الخير والشر لانها قائمة على أساس حرية الاختيار ، وقد خلقه الله تعالى للاختبار مع وضع الامثلة للرجولة الحقة كالصبر في البأساء والضراء والعتقداد في الفوز في النهاية لن اجتاز البتلاء بنجاح (٢٣) .

ويصور لنا اقبال الحياة الانسانية في شكل معركة حقيقية ، تبرز فيها عناصر المقاومة والکفاح الدائم ، ولكن الانسان يملك في نفسه من اسلحة المقاومة ما هو كفيلاً بنجاحه وانتصاره . وبالرغم من أن نصيب الانسان في الوجود شاق ، وحياته كورقة الورد ، فليس للروح الانسانية نظير بين جميع الحقائق في قوتها وفي همامها وفي جمالها . وقدر على الانسان أن يشارك في اعمق رغبات العالم الذي يحيط به ، وأن يكيف مصر نسمة ومصير العالم ، وتسرير هذه القوى لأغراضه ، على شرط إن يسدا بتغيير نفسه (ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (سورة الرعد) .

وهنا تظهر لنا الشخصية الانسانية كاوضاع ما تكون ، لأن القرآن قد بينها — من وجہ نظر فيلسوفنا — مؤلفة من أمور ثلاثة واضحة كل الوضوح على التفصيل الآتى :

أولاً — ان الانسان قد اصطفاه الله (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) .

ثانياً — ان الانسان بالرغم من اخطائه جميماً ، أريد به ان يكون خليفة الله في الأرض .

(٢٢) قال تعالى : « وَإِذْ أَخْذَ رِبَّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمُ الْمُسْتَبْرِيكُمْ قَالُوا بَلِّي شَهَدْنَا ، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَا كَنَا عَنْ هَذَا غَافِلُونَ » صدق الله العظيم .

(٢٣) محمد اقبال — تجديد التفكير الدينى ص ١٠٣ و ٩٧ - ٩٩ - ١٠٠

(واذا قال ربك للملائكة انى جاعل في الارض خليفة ، قالوا : اجعل فيها من يفسد فيها ويستك الدمام ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . قال انى اعلم ما لا تعلمون) . (وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيها آتاكم) .

ثالثا — ان الانسان امين على شخصية حرة اخذ تبعتها على عاتقه (اذا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فلابد ان يحملها ، وأشفقن منها ، وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) .

واستخلص اقبال من هذه الامور ان مهمة الاسلام الحقيقة هي كشف الذات الانسانية وابرازها ، والذات خالدة ابدا ، ولا تلقد وجودها حتى بعد الموت ، ويعيد القرآن أعلى مراتب المساعدة الانسانية وجزاؤه الاولى تدرجه في السيطرة على نفسه (٢٤) .

الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية :

كان لابد لاقبال ان يدل بذاته ووسط ضجة التجارب العلمية والاكتشافات التي تبت عن طريق المنهج التجاربي بأوروبا ، وطفيان هذه الظاهرة أمام انحسار موجة الدين . ولكن فيلسوفنا لم تخدهم الظواهر ، فأخذ ينتبه عن ضرورة الدين واهيتي للحضارة البشرية ، ورأى ضرورة اعداد الانسان العصرى اعدادا خلقيا يؤهله لتحمل التبعية العظمى التي لابد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث ، والدين كفيل بتحقيق هذه الفعالية لأنه سعى المرء سعيا مقصودا للوصول إلى الغاية النهائية للقيم (٢٥) .

ونستطيع تفسير موقف محمد اقبال هنا بالمقارنة بين فريق العقل والنقل في الفكر الاسلامي ، فمن هذه الوجهة ، يعد من الاخذين بهما معا — كسلقة ابن قيمية . وكان لابد للفيلسوف المعاصر لاوربا في اوج حضارتها ، القاريء لتراثها والفاهم لانتاج فلاسفتها ، ان يستلهم الاسلام في حل المشاكل التي يراها تتفق امامه عن ازمات لا يستهان بها . قال (لا ريب في ان اللحظة

(٢٤) د . الندوى — نظرات جديدة في شعر اقبال ص ٧٩ — ٨١ .

(٢٥) محمد اقبال — تجديد التفكير الدينى في الاسلام ص ٢١٧ .

ولمعرفة رأي اقبال في الحل المقترن ، لابد أن نعرض بایجهاز شديد المقارنة بين الحقيقة في التجربة العلمية ، والتجربة الدينية :

عندما نضع (العلم) في مجموع التجربة الإنسانية ، يشرع ينكشف عن طبيعة مختلفة ، والعلوم جزئية بطبيعتها ، وعلى هذا فان الافكار التي تستخدمنا في تنظيم المعرفة جزئية بطبيعتها ، وتطبيقاتها اعتبارى بالنسبة لمستوى التجربة التي نستخدمها فيه . وأظهر دليل على ذلك تطورات النظرية العلمية على مر الاجيال عن المادة .

تُكلِّمُ مُحَمَّدُ ابْنُ الْأَعْمَالِ عَنِ الْإِدْلِةِ الَّتِي تَسْنَدُ عَلَيْهَا الْفَلْسَفَةُ الْمَدْرَسِيَّةُ وَهِيَ
الدليل الكوني، ودليل الغائية والدليل الوجودي (٢٧) .

ويرى ما يوجهه من نقد الى الدليلين الوجودى ودليل الملة الفائنة لانهما لا يؤدىان الى شيء) مستندا الى حقيقة مؤكدة وهى ان الوضع الانساني ليس وضعا نهائيا — ويرى ما يقصد انه يعيش في هذه الحياة مؤقتا ومصيره الى الموت — ويرى ان الفكر والوجود هما في النهاية امر واحد ولهم فهو يرتفع من شأن التجربة .

^{٢٦)} محمد اقبال — تجدید التکریر الديني ص ٢١٧ .

^{٢٧}) نفس المصدر ص ٢١٦ - ٢١٧ .

والتجربة كما تكشف في الزمان تتمثل في ثلاثة مستويات كبرى هي :

مستوى المادة .. ومستوى الحياة .. ومستوى العقل والقدر وهي على التوالي موضوعات علم الطبيعة وعلم الاحياء وعلم النفس .

ولقد وجه النظر الى بعض آيات الكتاب الكريم التي تتصل بالموضوع :

البقرة آية ١٦٤ (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر) .

وآل عمران ١٩٠ - ١٩١ (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب) .

وسورة النور ٤ (يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار)

ويقول هو ايته أن العالم ليس شيئاً ثالثاً بل هو بناء من حوادث كائنها سهل متصل خلائق ، وهذه الصفة لسير الطبيعة في موكب الزمان ربما كانت أبرز وجوه التجربة التي أكدتها القرآن على وجه خاص .

والكون الذي يبدو لنا في صورة مجموعة من الموجودات ليس مادة صلبة تشغل فراغاً ، أنه ليس شيئاً ، إنما هو فعل وطبيعة الفكر المتجدد على ما يرى برجسون .

ان الطبيعيات تدرس العالم المادي والعالم الطبيعي الذي يبدأ وينتهي بالظواهر الحسية التي يستحيل بغيرها أن يتحقق من صدق نظرياته ، والطبيعيات مقصورة على درس عالم المادة اي عالم الاشياء المحسوسة .

اما الحركة العقلية التي يتضمنها هذا الدرس — وكذلك التجربة الدينية فانها أمور خارجة عن ميدان الطبيعيات .

وعلى سبيل المثال عندما اصف السماء بأنها (زرقاء) فان هذا لا يدلي على أن هذا اللون صفة موجودة في السماء وإنما يدل على أن السماء تحدث في العقل احساساً بالزرقة .

وقد أثبت عالم الرياضيات والطبيعة هو ابته بطريقة قاطعنة أن الألوان والاصوات .. الخ في نظر العلم ليست الا أحوالا ذاتية لدركها لا جزءا من الطبيعة ماللون والصوت عبارة عن موجات أثيرية لا تراها العين وموجات هوائية لا تستمعها الأذن أى أن — بعبارة هذا العالم — تصبيع نصف الطبيعة (حلما) ونصفها الثاني (ظنا) .

بعبرة أخرى ان النزعة التجريبية التي بدلت اول الامر أنها تقتضي المادة العلمية انتهت الى ثورة على المادة .

ولقيت أيضا نظرية المادة اعظم لطمة على يد (اينشتاين) حيث ززع بنظريته عن النسبة معنى الجوهر كما اصطلاح عليه القدماء أكثر مما ززعه جدل الفلسفة كله ..

ان المادة عند قدماء الفلسفة هي شيء يليث في الزمان ويتحرك في مكان ، ولكن النسبية في الطبيعيات قوضت دعائم هذا الرأي حيث تذهب الى ان (القطعة من المادة ليست شيئا ثابتا له احوال متغيرة ، بل أصبحت مجموعة حوادث مرتبطة بعضها ببعض .

وبهذا ذهبت صلابة المادة التي قيل بها قديما ، وذهبت معها الخصائص التي كانت تجعلها تبدو في نظر المادي شيئا أقوى في حقيقته من الانفكار التي تجول في العقل .

وعلى هذا فليس ثمة شيء اسمه مادة لها وجود في ذاتها كما كان الرأي في علم الطبيعيات القديم ،

ان قيمة نظرية النسبية بوصفها نظرية علمية لها قيمة مزدوجة من الناحية الفلسفية (وهي أولا لا تهدم حقيقة الوجود الخارجي وإنما تهدم النظر إلى الجوهر باعتباره مجرد شيء قائم في مكان ، وهو رأى انتهى إلى المادية في علم الطبيعيات القديم ، فالجوهر في نظر الطبيعيات النسبية ليس شيئا قائما بذاته له احوال متغيرة ولكنها مجموعة من حوادث يتعلق بعضها ببعض) .

وهكذا أخذت (المادة) طبيعة مختلفة لأن العلم لا يستطيع أن يقيس نظرياته على اعتبار أنها رأى كامل عن الحقيقة ، وعلى هذا فإن الأفكار التي يستخدمها في تنظيم المعرفة جزئية بطبعها كما رأينا ، وتطبيقاتها اعتباري بالنسبة لمستوى التجربة التي نستخدمها . وقد أصبح هذا الاستدلال في غاية الأهمية حيث أن العلماء قد اعترفوا بأن العلوم المادية لا تعطى إلا علماً جزئياً عن الحقائق .

أما الدين فهو السبيل إلى معرفة (الذات الكلية) ، فالعبادة فيه — وعلى وجهه أخص الصلاة — هي المدخل في نظر اقبال إلى ادراك تلك الذات الكلية ادراكاً قريباً . إن حقائق الدين فوق العلم ، ولا تستطيع العلوم المادية الوصول إليها .

ويكشف اقبال عن خطأ التعريفات للدين التي وضعها (يونج) ومضمونها في الجملة هو أن الدين لا يصل بين ذات الإنسان وبين آية حقيقة واقعية خارج نفسه ، بل هو مجرد تدبر بيولوجي حسن القصد أريد به إقامة حدود ذات طابع اخلاقي حول المجتمع الانساني لكي تحمي البناء الاجتماعي من غرائز الذات التي لا يكبح لها بغیر ذلك جماح ، وكان بيونج قد رأى في المسيحية أنها انتهت من رسالتها بسبب تضوره للحياة الدينية الرفيعة مجرد قهر الننس للبواعث الجنسية ، ولكن محمد اقبال يفتقد هذا الزعم الخاطئ لأن قهر البواعث للجنسية ليست الا مرحلة تمهيدية من مراحل تطور الذات وارتقاءها . وكما يؤكد أيضاً أن علم النفس الحديث لم يمس بعد للحياة الدينية حتى في هواشها ، وأنه مازال بعيداً عما يسمى تنوع الرياضنة الدينية .

ويرى فلسفتنا أن الدين ، وهو في جوهره حال من أحوال الحياة الواقعية ، هو الطريقة الوحيدة للبحث في الحقيقة ، وبوصفه نوعاً من رياضة عالية رفيعة ، يصحح أفكارنا في فلسفة الالهيات لأن الادراك وحده لا يؤثر في الحياة إلا تأثيراً جزئياً ، أما العمل — وربما يقصد هنا العبادة وأخلاقها الصلاة — فيظهر في السيطرة على الأفعال السينكولوجية والفسيولوجية لتهيئة الذات لكي تكون صالحة للاتصال بالماشر بالحقيقة القصوى ، وهو وسيلة لادراك الحق ، يفتح لنا أبواباً جديدة من الشعور ، كما يفتح المجال لامكان وجود تجربة تهب الحياة وتقييد العلم (فالسؤال عن أن الدين يمكن أن

يكون نوعا من تجربة اسمى وأرفع سؤال مشروع تماما ويطلب منا الانتباه
الجدى .

وأيضا فان مطبع الدين يسمى نوق مطلب الفلسفة ، فالفلسفة نظريات
اما الدين فتجربة حية ومشاركة واتصال وثيق ، وينبغي على الفكر لكي يتحقق
هذا الاتصال ان يسمى نوق ذاته ، وان يجد كماله في حال من احوال العقل
يسميها الدين الصلاة ، والصلاحة لفظ من آخر ما انفرجت عنه شفتنا نبي
الاسلام عند وفاته .

تم بحمد الله وتوفيقه

المراجع

— القرآن الكريم

(ا)

- اقتضاء الصراط المستقيم — ابن تيمية .
- ابن تيمية — المراغي (سلسلة أعلام المسلمين ط الحلبي) .
- آراء فلسفية في أزمة العصر — ادريين كوخ مكتبة الانجلسو المدرسنية ١٩٦٣م .
- أبو الحسن الأشعري — د . حمود غراب ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣هـ — ١٩٧٣م .
- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق — ابن الوزير اليماني ط الآداب بمصر .
- أحمد ابن حنبل والمحنة — ولترینون .
- الله والكون — د . محمد جمال الدين الفنتى .
- الإسلام قوة الغد العالمية ترجمة الدكتور محمد شامة — بول شمبیتز .
- الإسلام يتحدى — وحيد الدين خان .
- الإسلام والغرب والمستقبل — ارنولد تويني .
- الإيمان — ابن تيمية — مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة .

(ب)

- البداية والنهاية — ابن كثير .
- البرهان في معرفة عقائد الاديان — عباس بن منصور السكسي الحنفي دار التراث العربي ١٤٠٠هـ — ١٩٨٠ تحقيق : خليل احمد ابراهيم الحاج .
- بقية المرتاد في الرد على المتكلمة والقرامطة والباطنية — ابن تيمية .
- البرهان القاطع — ابن الوزير اليماني .

- البرهان في علوم القرآن — الزركشى — ط الحلبي سنة ١٩٥٧ م .
— بين الدين والعلم — د . الغمراوى .

(ت)

- تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام — د . محمد على أبو ريان .
— تاريخ الفلسفة اليونانية — يوم كرم .
— تاريخ الدولة العباسية — د . جمال الدين الشيال .
— تدوين العالم — الخطيب البغدادى .
— تأويل مختلف الحديث — ابن قتيبة .
— تاريخ الخلفاء — السيوطي .
— تجديد التفكير الدينى — محمد اقبال .
— تفسير سورة الأخلاص — ابن تيمية .
— تذكرة الحفاظ — الذهبي .
— التعريف لابن تيمية — محمد أبو زهرة من كتاب أسبوع الفقه الإسلامي .
— تيارات فى الفكر الاسلامى — د . محمد عمارة .
— تبيان كذب المفترى على الامام ابى الحسن الاشعري — ابن عساكر .
— تمهيد لتأريخ الفلسفة الاسلامية — الشیخ مصطفی عبد الرزاق ط لجنة
التاليف والنشر والترجمة بالقاهرة ١٣٦٣ هـ — ١٩٤٤ م .
— تفسير الامام عبد الحميد بن باديس .
— التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية — د . عبد الرحمن بدوى .
— تلبیس ابلیس — ابن الجوزی .
— القتبیه والرد على الاهواء والبدع — المالطی .
— تاريخ بغداد — الخطيب البغدادی .
— تاريخ الكامل — ابن الاثیر .
— التبیه والاشراف — المسعودی ط القاهرة (١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م) —
تصحیح ومراجعة عبد الله اسماعیل الصاوی .

(ج)

- جامع الرسائل الكبرى — ابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم — ط المدى بالقاهرة سنة ١٩٦٩ .
- جلاء العينين في محاكمة الاحمديين — ابن تيمية .
- جواب أهل العلم والايمان — ابن تيمية .
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح — ابن تيمية .
- جامع بيان العلم وفضله الحافظ ابن عبد البر القرطبي .

(خ)

- الحيدة — عبد العزيز المكي — مطابع الشرق الاوسط — الرياض .
- حضارة الاسلام — نؤاد محمد شبل .
- الحضارة — د . حسين مؤنس .

(د)

- دفاع عن العقيدة — محمد الغزالى دار الكتب الحديثة — القاهرة .
- دول الاسلام — الذهبي — ط حيدر آباد ١٣٤٦ هـ .

(ر)

- **الزيادة على المنطقين** — ابن تيمية ط لاہور (١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م) .
- الروض الباسم في الزب عن سنة أبي القاسم — ابن الوزير اليماني .
- الرد على الزنادقة والجهمية — احمد ابن حنبل .
- رجال الفكر والدعوة في الاسلام — ابو الحسن الندوی .
- رحلة ابن بطوطة — المطبعة الازهرية .
- رسالة الخلود او (جاوید نامہ) — محمد اقبال .

(س)

- سقوط العلمانية — أنور الجندي .
- السلوك — ابن تيمية ط الرياض .
- الاستيعاب — ابن عبد البر .
- أسد الغابة في معرفة الصحابة — ابن الأثير — ط الشعب .

(ث)

- شمس الله تستطيع على الغرب — زيجرد هونكة .
- شرح العقيدة الاصفهانية — ابن تيمية .
- شرح حديث النزول — ابن تيمية .
- شرح عقيدة السفاريني ط المنار سنة ١٣٢٣ هـ بمصر .
- شرح أصحاب الحديث — الخطيب البغدادي ط دار احياء السنة النبوية
أنقرة ١٩٧٢ م تحقيق د . محمد سعيد خطيب اوغلی .
- شرح الطحاوية — تحقيق الالباني .

(ص)

- الصافية — ابن تيمية — تحقيق د . محمد رشاد سالم — مطبع حنفية —
الرياض ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م .
- صلة الفكر الاسلامي بالاستعمار — د . محمد البهى .
- صون المنطق — السيوطي ط البحوث الاسلامية .
- الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية — ابو الحسن التدوى —
ط دار الندوة لبنان .

(ط)

- طبقات الشافعية — ابن السبكي .

— الطب في محراب الإيمان — د . خالص جلبي .

(ظ)

— ظاهرة الردة في المجتمع الإسلامي الأول — محمد حسن بريغش —
ط مؤسسة الرسالة — بيروت .

(ع)

— عقائد السلف — ابن قتيبة تحقيق د . النشار وعمار الطالبي . — منشأة
المعرف بالاسكندرية ١٩٧١ .

— الاعتصام — الشاطبي — ط دار الشعب .
— العقود الدرية — ابن عبد الهادى .

— عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين — ابن القيم — مطبعة الإمام .
— عقائد المكررين في القرن العشرين — عباس العقاد دار الكتاب العربي —
بيروت ١٩٧١ .

(غ)

— غالية المرام في علم الكلام — سيف الدين الأدمي — ط المجلس الأعملى
للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٣٩١ — د . حسن
عبد اللطيف .

— غالية الإمام في الرد على النبهاني — أبو المعالي السلاوي .
— غياث الإمام في التباث الظلم (الإمام الجويني) ط دار الدعوة بالاسكندرية
١٣٩٩ — ١٩٧٩ م تحقيق د . مصطفى حلمي و د . فؤاد عبد المنعم ،

(ف)

— الفتاوى الكبرى — ابن تيمية تحقيق حسين محمد مخلوف ط الرياض .
— في الفلسفة الإسلامية — د . مذكور .

- في الأصول عن الأئمة الفحول — أبو الحسن الكرجي .
- الفهرست — ابن النديم ط فلوجل ليبك ١٨٧١ م .
- الفرق وطبقات المعتزلة — القاضي عبد الجبار — ط دار المطبوعات الجامعية تحقيق د . النشار وعصام الدين محمد على .
- الفرقان بين الحق والباطل — ابن تيمية .
- الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الانكار الغربية — محمد المبارك .
- نلسنة الحضارة — البرت اشتفتير ترجمة د . عبد الرحمن بدوى .
- في الأخلاق والاجتماع — د . ابراهيم مذكر ط الهيئة العامة للنشر .

(ق)

- القول الجلى في ترجمة شيخ الإسلام — صفى الدين الحنفى .
- قواعد التحديد — القاسمى .
- قواعد المنهج السلفى في الفكر الإسلامي — د . مصطفى حلمى ط دار الانتصار بالقاهرة ،
- القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم — موريس بوكاى ط دار المعرفة سنة ١٩٧٩ م .

(ك)

- كتاب السنة — أحمد ابن حنبل — المطبعة السلفية مكة المكرمة ١٣٤٩ هـ .
- كشف اصطلاحات الفنون — التهانوى .
- الكون والثقوب السوداء — زهير الكرمى — سلسلة كتب عالم المعرفة بالكويت .
- الكون بين الدين والعلم — د . محمد جمال الدين الفندي .

(ل)

- لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم — شكيب ارسلان .

(م)

- مقالات الاسلاميين — ابو الحسن الاشعري .
- المفردات في غريب القرآن — الاصفهانی .
- مبادئ الاجتماع الدينى — روجيه باستيد — د . قاسم .
- ميزان الاعتدال في نقض الرجال — الذهبي .
- معارج الوصول الى ان اصول الدين ونروعه قد بينها الرسول . — ابن تيمية — المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .
- موافقة صحيح المعمول — ابن تيمية .
- الملل والنحل — الشهريستاني — ط بدران .
- منهاج السنة النبوية — ابن تيمية .
- منهاج السنة النبوية — ابن تيمية
- المغني في ابواب التوحيد والعدل — القاضي ابو الحسن عبد الجبار — وزارة الثقافة والارشاد .
- الموسوعة العلمية المختصرة — مكتبة الانجلو المصرية .
- المتنقى — الذهبي تعليق الاستاذ محب الدين الخطيب .
- محنۃ شیعیۃ الاسلام فی سجنہ — تحقیق الشیخ محمد حامد الفقی .
- مناهج البحث عند مفكري الاسلام د . على سامي النشار .
- من حضارتنا — د . جورج عطية .
- مدخل الى القرآن الكريم — محمد عبد الله دراز ط دار القلم — الكويت ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- مقدمة ابن خلدون — ابن خلدون ط دار الفكر ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م .
- مفاتیح العلوم — الخوارزمی ط المنیریة سنة ١٩٤٢ هـ .
- مناقب الامام احمد بن حنبل — ابن الحوزی .

- محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره — عبد الوهاب عزام .
- مراتب الاجماع — ابن حزم .

(ن)

- نحن والحضارة — أبو الأعلى المودودي ، الانتصار والرد على ابن الرواندي المحدث — دار الكتب ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م .
- نظرات جديدة في شعر اقبال — د . محمد اسماعيل الندوى .
- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام — د . النشار .
- نقد المنطق — ابن تيمية .
- نظريات شيخ الإسلام فى السياسة والاجتماع — المستشرق الفرنسي هنرى لاووست — ط دار الانتصار بالقاهرة .
- النبوات — ابن تيمية ط السلفية ١٣٨٦ هـ .
- نقد الدارمى على المرسى — الدارمى .
- الإنسان ذلك المجهول — الكسيس كاريل — تعریف شفیق لسعد فريد مؤسسة المعارف بيروت .

(ه)

- هل للإنسان مستقبل — بارترايد راسل — ترجمة عايد الرباط الدار : القومية للطباعة والنشر .

(و)

- وفیات الاعیان وانباء أبناء الزمان — لأبی العباس شمس الدين احمد بن خلکان تحقيق محمد محیی الدین — مطبعة السعادۃ بالقاهرة سنة ١٩٤٨ م .
- الوھی المھدی — محمد رشید رضا

للمؤلف

- ١ — نظام الخلافة في الفكر الإسلامي
دار الاتصال — القاهرة
- ٢ — الخوارج ومسألة تكبير المسلم
دار الاتصال — القاهرة
- ٣ — المشكلات التي تواجه الشباب المسلم
وكيف تتوخاها
دار الاتصال — القاهرة
- ٤ — قواعد المنهج السلفي
دار الاتصال — القاهرة
- ٥ — نظرية شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة
(دراسة وتحقيق)
دار الاتصال — القاهرة
- ٦ — فتايات الإمام لامام الحرمين (دراسة وتحقيق)
دار الدعوة بالاسكندرية
- ٧ — الزهد الاوائل
دار الدعوة بالاسكندرية
- ٨ — ابن تيمية والتصوف
دار الدعوة بالاسكندرية
- ٩ — التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث دار الدعوة بالاسكندرية

اعذار :

وقدت أخطاء مطبعية خارجة عن ارادتنا ولا تغيب عن نفطنة
الأخ القارئ ، ونعتذر ونرجو التصحيح .

التصحيح	الخطأ	الصفحة	البساطر
صلى الله عليه وسلم	صلى الله	١٦	الآخر
الباب الثاني	الفصل الثاني	—	٢٧

رقم الاليداع ١٩٨٢/٤٦٢٤

دار نشر الثقافة
طبع . نشر . توزيع

١٢ شن حسبو منشا - محرم بك
ت : ٣٢١٩٨/٢٠٦٢٥

1. 11. 1916. 1000-10000

بيان هذا ما نعلم - وإن الكتاب يأخذنا به وعه لشرأه - ونحيي بناء
الحديث والمسند في أصول الدين - علم الكلام - لأبراز موعظهم وبيان
ف النقاش والرد على المتشابهين .

﴿وَأَثْبَتَتْ هَذِهِ الْدِرَاسَةُ خَلْطًا لِلْظَّنِ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمُلْمَاءِ... وَفِي مَقْدُومِ تَعْلِيمِ الْإِمامِ أَحْمَدَ وَالْمَدْرَامِيِّ وَالْبَخَارِيِّ وَابْنِ فَنْيَا وَخَيْرِهِمْ... عَلَمَاءٌ نَّتَّلَ دُونَ دراية عقلية ، فالحقيقة إنهم كانوا أهل نظر أيضاً .﴾
وكان لهم منهجهم الإنساني الأسيلى فى بحث أدب و الدين والمنهاج
عنده .



١ شارع منشا (محرم بك)
الاسكندرية ت (٢١٧٨٨)