الفصل الثالث

غلاة علماء الكلام

مجالات تأويلهم، أمثلة من تأويلهم، نقدهم

قبل أن أتحدث عن غلاتهم، وعن مجالات تأويلهم ـ وعما يمكن أن يوجه إليهم من نقد، لا بدّ من تمهيد[1] يتضمن التعريف بهم وذكر ما قيل عنهم ولهم.

وللتعريف بهم ينبغي عرض ما قاله العلماء والباحثون حول علم الكلام، إذ بذلك يكون التعريف بعلمائه مضبوطاً ومحدداً.

فمما ذهب إليه العلماء والباحثون ـ وهم بصدد الكشف عن بداية نشأة هذا العلم وعن أبعاده ـ بيان وتعداد الأسماء التي أطلقت عليه.

---

(1) سندي في هذا التمهيد، وفيما يأتي بعده من مراحل الفصل جملة من المراجع والمصادر منها:
القديمة مثل: الملل والنحل ـ التبصير في الدين ـ الفرق بين الفرق ـ التنبيه والرد ـ تلبيس ابليس ـ المقدمة ـ الإصابة في تمييز الصحابة ـ شرح السنة ـ التفسير الكبير ـ الكشاف ـ الانتصاف ـ حاشية الشيخ محمد عليان ـ تنزيه القرآن عن المطاعن ـ الدر المنثور ـ تأويلات اهل السنة ـ الإحياء ـ المقصد الأسنى ـ شرح اسماء الله الحسنى.
الحديثة مثل: الفكر الفلسفي في الإسلام ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام ـ تاريخ الجدل ـ المعتزلة بين الفكر والعمل ـ مباحث علم الكلام والفلسفة ـ المدارس الكلامية بإفريقيا الى ظهور الاشعرية ـ تاريخ المذاهب الإسلامية ـ كتب: أبو حنيفة ومالك، واحمد بن حنبل لأبي زهرة ـ كتاب «العقائد» للبنا ـ تراث الإسلام، لـ: شاخت وبوزورث، القسم الثاني مترجم ـ اسلام بلا مذاهب ـ آراء أبي منصور الماتريدي الكلامية. الاتجاهات السنيّة والمعتزلية في تأويل القرآن.

فقد أطلقت على هذا العلم عدة أسماء منها:

(علم أصول الدين) وذلك لأنه يتعلق بموضوع قضايا العقيدة الإسلامية، وهي الأصول التي تبنى عليها الفروع، والأسس التي يقام عليها البناء، والحصون التي لا بدّ منها لحماية فكر المسلم، من أخطار الشك، وأعاصير التضليل والتزيف، قال الشهرستاني: قال بعض المتكلمين: الأصول معرفة الباري تعالىٰ بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسألة يتعيّن الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول، ومن المعلوم: أن الدين إذا كان منقسماً إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل، والطاعة فرع، فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصولياً، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعياً والأصول هي موضوع علم الكلام، والفروع هي موضوع علم الفقه[1].

و(علم النظر والاستدلال)، وذلك لأن منهجه في بسط القضايا الاعتقادية هو إمعان النظر وإحكام التدبر، ثم إقامة الدليل وتقديم البرهان على نتائج التدبر والتأمل، وفي هذا قال الشهرستاني أيضاً:

وقال بعض العقلاء: كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع[2].

و(علم التوحيد) وذلك لأنه يدور بصورة جوهرية مكثفة، حول وحدانية الله في الذات والصفات وفي الربوبية والألوهية، وفي إزالة الشبهات المثارة حولها بالدليل العقلي، والبرهان اليقيني وإبطال ما عسى أن يثيره المبتدعة من الزنادقة والملاحدة، ومن المقلدين الذين تنال منهم الشبهات، وتقودهم إلى الوقوع في مهاويها المهلكة، من تضارب ما يستفاد من النص القرآني والنبوي في ظاهره، وبين ما يفرضه النص من حيث معناه المراد، ويفرضه العقل الواعي الرشيد من

(1) (2) (الملل والنحل) للشهرستاني ج 51 - 52.

كمال مطلق للآلة، ومن تنزيه مطلق يوجبه هذا الكمال. وهذا ما قال عنه الشهرستاني.

وأما التوحيد، فقد قال أهل السنّة، وجميع الصفاتية، إن الله تعالىٰ واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية، لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له. وقال أهل العدل: إن الله تعالىٰ واحد في ذاته لا قسيم ولا صفة له، وواحد في أفعاله لا شريك له، فلا قديم غير ذاته، ولا قسيم له في أفعاله[1].

و(علم المقالات الإسلامية) و(علم النحل)، والسبب الذي أراه وأفترضه لهذه التسمية هو أن علماء أصول الدين في عصور احتدام الجدل حول قضايا ومسائل العقيدة، أقبلوا على التأليف في العقيدة وسمّى العديد منهم تآليفهم وعنونوها بـ(المقالات) وبـ(الملل والنحل) مثل كتاب (المقالات) للكعبي و(المقالات) للقاضي عبد الجبار و(مقالات الإسلاميين) للأشعري، و(المقالات) للماتريدي، و(المقالات والفرق) للقمي، و(الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، وكتاب (الملل والنحل) للشهرستاني، و(الملل والنحل) للمرتضى.

و(علم الكلام) وبما أن هذا الاسم هو الأكثر تداولاً واستعمالاً، اتجهت عناية الباحثين إلى بيان وجه تسمية هذا العلم، بعلم الكلام، فذكروا لذلك عدّة أوجه:

(أ) أن المتكلمين «أرادوا مقابلة الفلاسفة في تسميتهم فنّاً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان»[2].

(ب) أنه «كثر الكلام فيه مع المخالفين، ما لم يكثر في غيره»[3].

---

(1) (الملل والنحل) للشهرستاني ج 51 - 52.

(2) و (3) تعليقه في ذيل صفحة 50 من تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ترجمة محمد أبو ريدة.

(ج) لأنه ـ «كما يذكر في شوارق الإلهام ـ بقوّة أدلته، كأنه صار هو الكلام دون ما عداه كما يقال في الأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام»[1].

(د) أنه «يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، كالمنطق في الفلسفيات»[2].

(هـ) أنه يدور ويتمحور في أغلب قضاياه ومسائله، حول كلام الله عزّ وجلّ، أي حول ما جاء في القرآن عن العقيدة في جوهرها وأبعادها.

وهذا ما جاء في توضيح وتعليل أصحاب هذا الرأي حيث قالوا:

إن سبب تسمية علم العقيدة بعلم الكلام، هو أنه آت من المحور الرئيسي الذي دار حوله، وهو كلام الله عزّ وجلّ، بل قالوا: إن السبب في نشوء علم الكلام ـ أصلاً ـ هو الوقوف في وجه التساؤلات التي كان منطلقها الآيات المتشابهة في كتاب الله.

ومن هنا نبع توجههم إلى البحث عن الفترة الزمانية التي بدأت فيها الخطوات الأولى لهذا العلم.

وتمثل هذا التوجه في رأيين:

الأول: يذهب إلى أنها فترة العصر الأول من عصور المسلمين هو عصر النّبي ﷺ وما تلاه.

ودليل القائلين به ما ثبت رواية ـ أن الخوض والجدل حول متشابه القرآن، وقع في عهد رسول الله ﷺ وفي عهد صحابته، فقد روى ابن سعد في تاريخه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن ابني العاص، أنهما قالا: «جلسنا مجلساً

---

(1) شوارق الإلهام لعبد الرزاق الاهيجي ص 4.

(2) تعليقة لمحمد أبو ريدة على ترجمته لتاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ص 50 (عن كتاب: دراسات في العقيدة الإسلامية لمحمد جعفر شمس الدين ص 16 - 17).

في عهد رسول الله ﷺ كنّا به أشدّ اغتباطاً من مجلس جلسناه يوماً، جئنا فإذا أناس عند حجر رسول الله ﷺ يتراجعون في القرآن، فلما رأيناهم اعتزلناهم ورسول الله ﷺ خلف الحجر يسمع كلامهم، فخرج علينا رسول الله ﷺ مغضباً يعرف الغضب في وجهه حتى وقف عليهم فقال: أي قوم بهذا ضلّت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض، إن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن ليصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه عليكم فآمنوا به. . . الخ»[1].

وروى ابن حجر العسقلاني، في الإصابة، قال: «قدم صبيغ المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر، فضربه حتى أدمى رأسه، ثم نفاه إلى البصرة وأمر بعدم مجالسته»[2].

هذان النصان، وغيرهما من النصوص التي تتعلق بهذا الموضوع، يؤيدان أن هذا الرأي القائل بأن الفترة الزمانية التي بدأت فيها الخطوات الأولى لعلم الكلام هي فترة عصر النبوة وما تلاه.

الثاني: يذهب إلى أن علم الكلام قد نشأ في القرن الثالث الهجري بعد ابتداء عصر الترجمات.

وكلا الرأيين مقبول وصحيح، إذ في عصر النبوة كانت الخطوات الأولى عندما كان العلم مجرد خوض وجدل حول متشابه القرآن.

وفي القرن الثالث عندما برز كعلم له قواعده وأصوله، وله منهجه المميز، وطابعه المستقلّ قال الشهرستاني:

ثم طالع بعد ذلك (أي بعد الاختلاف في الأصول، التي حدثت في آخر

---

(1) كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ج 4 ص 141.
(2) الاصابة في تمييز الصحابة ج 2 ص 198.

أيام الصحابة) شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، حيث فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وأفردتها فنّاً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام[1].

وبهذا فعلم الكلام بموضوعه وقضاياه، هو عبارة عن مجموعة مباحث وضعت بقصد الدفاع عن أصول العقيدة الإسلامية، وتثبيتها، وهدم أدلة كل من يحاول التشكيك فيها، أو النيل منها.

ومن موضوع علم الكلام وقضاياه يتولد التعريف بعلمائه، وهم:

الباحثون المؤمنون الذين يحاولون دائماً، من أجل توضيح العقيدة الإسلامية، وتركيزها ودفع الشبهات عنها ـ إخضاع البرهان المنطقي، والدليل العقلي، لما يعتقدون أنه حقّ وصواب، سندهم في ذلك توجيه العقل بالنص المقدس، وتأييد النص بالعقل المؤمن وبذلك فهم ينطلقون من الإيمان إلى المعرفة ومن المعرفة إلى عمق الإيمان، ثم إلى اليقين. وبهذا فهم يخالفون الفلاسفة غير المؤمنين الذين ينطلقون من لا شيء، ويتمادون في الانطلاق إلى حيث لا نهاية حسب رأيهم، والفلاسفة المؤمنين الذين يعتمدون على العقل اعتماداً كلّياً، ويقدمونه على النقل، وأن كان هذا المنحى استهوى المعتزلة ومنه جاءت مغالاتهم.

فمقصود علماء الكلام من منهجهم الجدلي، ومرادهم وغايتهم من تأويل آي القرآن الكريم هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وتنزيه المولى عزّ وجلّ عن كل نقص وعن كلّ شبيه، ووصفه بالكمال المطلق.

وإذا ما نظرنا إلى الفرق الإسلامية، التي لها علماء متكلمون قادوا مسيرة الجدل في مجال العقيدة داخل مذاهبهم، ومع الفرق التي تواجهها وتبادلها

---

(1) الملل والنحل ج 1 ص 32.

الجدل. نجدها أربعة فرق كبرى وهي: الخوارج، والشيعة، والمعتزلة، وأهل السنّة والجماعة[1].

وقد تحدثت عن الخوارج والشيعة في فصليهما المتقدمين، لا بعنوان اتجاههما الكلامي، وإنما كان بعنوان اتجاههما المذهبي، ومنحاهما السياسي العقدي.

وفي هذا الفصل ـ حسب موضوعه ـ سأتحدث عن المعتزلة، وأهل السنة والجماعة بعنوان منهجهما الكلامي، وطريقتهما في التأويل خدمة لمنهجهم، وتأييداً لأنظارهم ولهدفهم من الجدل، ثم تركيز الحديث عن الغلاة، وعما يوجه إليهم من نقد.

ـ **أهل السنة والجماعة**: يبتدىء عطاؤهم في مجال ما أصبح يسمى بعلم أصول الدين أو علم التوحيد، أو علم الكلام، من زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي عهد صحابته من بعده كما تقدّم أن بيّنت، أن الخوض والجدل في بعض قضايا العقيدة، وقع منذ هذه الفترة، كقضية الحرية والجبر وهي: هل العبد مخيّر أو مسير، وبتعبير آخر قضية القضاء والقدر.

ويشهد لهذا ـ زيادة عما تقدم من استشهاد على ذلك ـ جملة من الأحاديث النبوية الصحيحة، ومن الآثار الثابت نقلها عن صحابته.

من **الأحاديث الصحيحة**:

ما روي عن طاوس أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «احتجّ آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا وأخرجتنا من الجنة، فقال آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخطّ لك التوراة بيده، تلومني على أمر قدّره الله

(1) مع ملاحظة ان علماء الكلام والتوحيد هم متواجدون في كل الفرق الإسلامية الأخرى، المستقلة منهم، أو المتفرعة عن الفرق الكبرى المذكورة والتي تؤمن بالعقيدة الإسلامية ايماناً ومنهج بحث وطريقة برهنة وتدليل.

عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فحجّ آدم موسى، فحج آدم موسى»[1].

وعن همّام بن منبّه، حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تحاج آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أغويت الناس، وأخرجتهم من الجنة إلى الأرض، فقال له آدم: أنت موسى الذي أعطاه الله علم كل شيء[2] واصطفاه على الناس برسالته؟ قال: نعم، قال أتلومني على أمر قد كتب عليّ أن أفعل من قبل أن أخلق، فحج آدم موسى»[3].

وعن زيد بن وهب قال: سمعت عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول: حدّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، يبعث الله إليه الملك أو قال: يبعث إليه الملك بأربع كلمات، فيكتب رزقه، وعمله وأجله، وشقي، أو سعيد»[4] قال: «وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإن أحدكم يعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها[5].

وعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: خرجنا على جنازة، فبينا

---

(1) اخرجه الإمام البغوي في كتاب «شرح السنة» ج 1 ص 124 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته (أخرجه البخاري في القدر: باب تحاج آدم وموسى عند الله، وفي التوحيد: باب قول الله تعالىٰ: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾. وفي الأنبياء: باب، وفاة موسى. وفي تفسير سورة طه: باب قوله: ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ وباب قوله: ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾. وأخرجه مسلم في القدر: باب، حجاج آدم وموسى عليهما السلام.

(2) قال القاضي عياض: عام يراد به الخصوص، أي مما علمك، ويحتمل مما علمه البشر.

(3) و (4) و (5) أخرجها البغوي في «شرح السنة» ج 1 الأول في ص 125 وعلّق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته أخرجه مسلم عن قتيبة عن مالك. والثاني في ص 128 والثالث في ص 129 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته أخرجه محمد عن أبي الوليد هشام بن عبد الملك، وأخرجه مسلم عن عبيد الله بن معاذ عن أبيه، كلاهما عن شعبة بن الحجاج، عن الأعمش.

نحن بالبقيع، إذ خرج علينا رسول الله ﷺ وبيده مخصرة، فجاء فجلس ثمّ نكت بها في الأرض ساعة ثم قال: «ما من نفس منفوسة إلاّ قد كتب مكانها من الجنة أو النار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة» قال: فقال رجل: أفلا نتّكل على كتابنا يا رسول الله، وندع العمل؟ قال: «لا، ولكن اعملوا، فكلّ ميسّر أما أهل الشقاء فييسّرون لعمل أهل الشقاء، وأما أهل السعادة فييسّرون لعمل أهل السعادة، قال: ثم تلا هذه الآية: **﴿فأما من أعطى واتقى * وصدّق بالحسنى * فسنيسّره لليسرى * وأما من بخل واستغنى * وكذّب بالحسنى * فسنيسّره للعسرى *﴾**[1].

وعن مسلم بن يسار الجهني: أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية: **﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم، قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنّا عن هذا غافلين﴾**[2] قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عنها، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنّة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون».

فقال رجل: ففيم العمل يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال

---

(1) سورة الليل آيات 5 - 10. والحديث أخرجه البغوي في «شرح السنة» ج 1 ص 31 - 32 وعلّق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته، أخرجاه جميعاً عن عثمان بن أبي شيبة، عن جرير، عن منصور. (اخرجه البخاري في الجنائز، باب موعظة المحدث عن القبر وقعود اصحابه حوله، وفي تفسير سورة **﴿والليل اذا يغشى﴾** وفي الأدب، باب الرجل ينكت الشيء بيده في الأرض. وفي القدر: باب: **﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾** وفي التوحيد، باب يقول الله تعالىٰ: **﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر﴾** ومسلم في أول اقدر.

(2) سورة الأعراف آية 172.

أهل الجنة، فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار، استعمله بعمل أهل النار، حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله به النار»[1].

وعن ابن عمر، عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال للنبّي ﷺ: أرأيت ما يعمل فيه قد فرغ منه، أو في أمر مبتدأ؟ قال: «فيما قد فرغ منه». فقال عمر: أفلا نتكل؟ فقال: «اعمل يا ابن الخطاب، فكل ميسّر، أما من كان من أهل السعادة يعمل للسعادة، ومن كان من أهل الشقاء يعمل للشقاء»[2].

ومثل قضية الحرية والجبر، قضية الخير والشرّ، بل هما قضية واحدة وهي: هل الخير والشرّ من الله سبحانه وتعالىٰ، أو الخير منه، والشرّ من الإنسان؟.

فهذه القضية أثير الجدل حولها في عهد رسول الله ﷺ وعهد صحابته من بعده، ويشهد لهذا:

الأثر الذي أورده السيوطي في تفسيره «الدر المنثور» بالاسناد والتعبير

---

(1) أخرجه البغوي في «شرح السنة» ج 1 ص 138 - 139 وعلق عليه بقوله: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع عن عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم بن يسار وعمر، رجلاً. وجاء في تحقيق المعلقين على احاديث الكتاب: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط ما يلي: حديث صحيح رواه مالك في «الموطأ» في أول القدر، (898/2، واحمد رقم (311) وأبو داود (4703) في السنة. باب في القدر، والترمذي (3077) في التفسير من سورة الأعراف، والحاكم 27/1، والطبري (15375). وهو منقطع كما قال الترمذي، فإن مسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً يقال: اسمه نعيم بن ربيعة اخرجه أبو داود في «سننه» (4704) والطبري (15358)، ونعيم هذا مجهول ولكن للحديث شواهد كثيرة تقويه، (انظر: الطبري 222/13 - 248، وابن كثير 261/2 - 263. وقال أبو عمر بن عبد البر: وهذا الحديث وإن كان عليل الإسناد، فإن معناه عن النبي ﷺ قد روي من وجوه كثيرة.

(2) أخرجه الحافظ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك (في كتاب السنة) ج 1 ص 71 - 72 وعلّق عليه بقوله: حديث صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير عاصم بن عبدالله هو العدوي المدني ضعيف لكنه لم ينفرد به... فالحديث لذلك صحيح.

التاليين: أخرج البزار والطبراني، في الأوسط، والبيهقي في «الأسماء والصفات».

عن عبد الله بن عمرو قال: جاء فئام الناس إلى النّبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، زعم أبو بكر أن الحسنات من الله، والسيئات من العباد، وقال عمر: الحسنات والسيئات من الله، فتابع هذا قوم، وهذا قوم، فقال رسول الله ﷺ لأقضين بينكما بقضاء إسرافيل، بين جبرائيل وميكائيل: إن ميكائيل قال بقول أبي بكر، وقال جبرائيل بقول عمر، فقال جبرائيل لميكائيل: أنا متى نختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض، فلنتحاكم إلى إسرافيل.

فتحاكما إليه، فقضي بينهما بحقيقة القدر، خيره وشره، حلوه ومره، كله من الله، ثم قال: يا أبا بكر، إن الله لو أراد أن لا يعصى، لم يخلق إبليس، فقال أبو بكر:

«صدق الله ورسوله»[1].

والأثر المروي عن الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ في مناقشته للقدريين: فقد أتى سائل عن القدر إلي علي بن أبي طالب وقال له: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: طريق دقيق لا تمش فيه، فلم يقتنع السائل بل ردّد: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر فقال: بحر عميق لا تخض فيه، فلم يقتنع الرجل أيضاً، وسأل مرة أخرى: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: سرّ خفيّ لله، لا تفشه. فعاد الرجل يقول: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر فقال عليّ: يا سائل إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت؟ فقال: كما شاء، قال: إن الله يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما يشاء؟ فقال: كما يشاء، فقال: يا سائل لك مشيئة مع الله، أو فوق مشيئته، أو دون مشيئته، فإن قلت مع مشيئته، ادعيت الشركة معه، وإن قلت دون مشيئته استغنيت عن مشيئته، وإن قلت فوق مشيئته

(1) السيوطي، الدر المنثور ج 1 ص 94.

كانت مشيئتك غالبة على مشيئته، ثم قال، ألست تسأل الله العافية؟ فقال: نعم. فقال: فبماذا تسأل العافية؟ أمن بلاء ابتلاك به، أو من بلاء غيرك ابتلاك به؟ قال: من بلاء ابتلاني به. فقال: ألست تقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؟» قال: بلى، قال أتعرف تفسيرها؟ فقال: لا يا أمير المؤمنين، علمني مما علمك الله، فقال: تفسيره أن العبد لا قدرة له على طاعة الله، ولا على معصيته إلا بالله عزّ وجلّ، يا سائل: إن الله يسقم ويداوي، منه الداء ومنه الدواء، أعقل عن الله، فقال: عقلت، فقال له: ألا صرت مسلماً، قوموا إلى أخيكم، وخذوا بيده، ثم قال علي: لو وجدت رجلاً من أهل القدر لأخذته بعنقه ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه، فإنهم يهود هذه الأمة[1].

وبعد أن أورد هذا الأثر الدكتور علي سامي النشار في كتاب: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»[2] علّق عليه بقوله: وهذا النص الرائع غير محتمل للشك فمن ناحية الدراية هو من علي، ومن ناحية الرواية أورده القاسم بن حبيب في تفسيره بإسناده ـ والقاسم بن حبيب هو الحسن بن محمد النيسابوري أشهر مفسري خراسان ومن شيوخ البيهقي (الأسفراييني ـ التبصير في الدين) ـ الهامش(5) ـ[3].

ثم بعد عهد رسول الله ﷺ وعهد صحابته رضوان الله عليهم تمادى الخوض والجدل، واتسع في عهد التابعين حول قضايا عديدة من قضايا علم الكلام ثم استفاض في عهد أئمة المذاهب، فكان للإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ رأيه وموقفه نوجزه في آرائه المروية عنه[4]. حول المسائل التالية:

---

(1) الاسفراييني: التبصير في الدين ص 58.

(2) ج 1 ص 275 - 276.

(3) نفس المصدر ص 276 ' 277.

(4) قال أبو زهرة: قد وصلت الينا هذه الآراء عن طريقين: (احدهما) عن طريق روايات متناثرة قوية وضعيفة، ويمكن تمييز ضعيفها من قويها. (ثانيهما) بعض كتب منسوبة اليه، وأولها كتاب الفقه =

(أ) مسألة الإيمان:

قد جاء في رسالة (الفقه الأكبر) ما نصّه: «الإيمان هو الإقرار والتصديق»، ويقول في الإسلام: (هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالىٰ، فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام، لكن لا يكون إيماناً بلا إسلام ولا يوجد إسلام بلا

= الأكبر، وقد جاء في الفهرست لابن النديم ان ابا حنيفة له اربعة كتب هي: كتاب الفقه الأكبر والعالم والمتعلم، ورسالة الى عثمان بن مسلم البتي، وهي في الإيمان وارتباطه بالعمل، وكتاب الرد على القدرية، وكلها في علم الكلام والعقائد.

وقد نال العناية من المتقدمين من بين هذه الكتب كتاب الفقه الأكبر، وهو رسالة صغيرة طبعت وحدها في بضع ورقات في حيدر آباد بالهند، وله عدة روايات منها رواية حماد بن أبي حنيفة وقد شرحها على القارىء.

ورواية أبي مطيع البلخي، وهي معروفة بالفقه الأوسط، شرحها ابو الليث السمرقندي، وعطاء بن علي الجوزجاني، وهناك روايات وشروح أخرى منها شرح منسوب للإمام ابي منصور الماتريدي ونسبة هذا الشرح الى الماتريدي موضع نظر، لأنه يحتج على الأشعرية ويحتج لهم وذلك يشير بلا ريب الى انه متأخر عن أبي الحسن الأشعري، مع انهما في الحقيقة متعاصران اذ الماتريدي توفي سنة 332، والأشعري توفي سنة 333 أو سنة 334.

هذا ويجب التنبيه الى ان نسبة الفقه الأكبر إلى أبي حنيفة موضع نظر عند العلماء، فلم يتفقوا على صحة نسبة هذا الكتاب اليه، ولم يدع احد الاتفاق على صحة هذه النسبة حتى أشد الناس تعصباً له، ورغبة في زيادة آثاره وكتبه.

فنجد ان البزازي في المناقب عندما يتكلم عن الفقه الأكبر والعالم والمتعلم يقول: فإن قلت: ليس لأبي حنيفة كتاب مصنف. قلت: هذا كلام المعتزلة، ودعواهم انه ليس له في علم الكلام تصنيف، وغرضهم بذلك نفي ان يكون الفقه الأكبر، وكتاب العالم والمتعلم له لأنه صرح فيه بأكثر قواعد اهل السنة والجماعة، ودعواهم انه كان من المعتزلة، وذلك الكتاب لأبي حنيفة البخاري، وهذا غلط صريح، فإني رأيت بخط العلامة مولانا شيخ الملّة والدين الكردي العمادي، هذين الكتابين. وكتب فيهما انهما لأبي حنيفة، وقد تواطأ على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ».

المناقب لابن البزازي ج 2 ص 108

وترى من هذا انه يصرح بأن نسبة هذا الكتاب الى أبي حنيفة هو اتفاق جماعة كبيرة من المشائخ، فالنسبة اذن موضع شكّ او انكار عند بعض العلماء (أبو حنيفة: حياته وعصره - آراؤه وفقهه) لمحمد أبو زهرة ص 166 - 167 ملتزم الطبع والنشر: دار الفكر العربي سنة 1366 هـ/ 1947 م).

إيمان، وهما كالظهر مع البطن والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها (الفقه الأكبر ص 10و11)[1].

فأبو حنيفة لا يرى الإيمان هو التصديق بالقلب وحده، بل جوهر الإيمان عنده، أنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وأنه بذلك يتلاقى، مع الإسلام تلاقي اللازم بالملزوم فلا يكون إيمان بلا إسلام ولا إسلام بلا إيمان.

وهذا الرأي لأبي حنيفة يتضح بجلاء في الحوار الذي كان له مع جهم بن صفوان[2] وفي المناقشة التي جرت بينهما كما يلي:

---

(1) نفس المرجع ص 168 - 169.

(2) جهم بن صفوان: هو أبو محرز جهم بن صفوان الراسبي، قال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ: (الضال المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئاً، ولكنه زرع شرّاً عظيماً) كان تلميذاً للجعد بن درهم الزنديق الذي كان أول من ابتدع القول بخلق القرآن.
وقال عنه البغدادي في (الفرق...): جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم ان الجنة والنار تبيدان وتفنيان. وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالىٰ فقط، وان الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالىٰ وإنما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرّحى ـ من غير أن يكونا فاعلين، أو مستطيعين لما وصفتا به. وزعم أيضاً ان علم الله تعالىٰ حادث وامتنع عن وصف الله تعالىٰ بأنه شيء أو حيّ أو عالم، أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره، كشيء، وموجود وحيّ، وعالم، ومريد، ونحو ذلك، ووصفه بأنه قادر، وموجد، وفاعل، وخالق، ومحيي، ومميت، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده، وقال بحدوث كلام الله تعالىٰ، كما قالته القدرية، ولم يسمّ الله تعالىٰ متكلماً به.
وأكفره أصحابنا في جميع ضلالاته، وأكفرته القدرية في قوله بأن الله تعالىٰ خالق أفعال العباد، فاتفق أصناف الأمة على تكفيره. (الفرق بين الفرق) ص 158 - 159. وقال عنه الدكتور علي سامي النشار: والجهم بن صفوان شخصية من اكبر شخصيات الإسلام، وقد نسبت اليه فرقة الجهمية، ثم نسبت اليه المعتزلة: فلقبت المعتزلة منذ عهد المأمون بالجهمية ومع ان الفرقتين تتفقان في أصول هامة، غير انهما تختلفان في أصول جوهرية أيضاً، ومن المحتمل كثيراً أن نجد لدى الجهمية أصلاً ومبدأً للمعتزلة. ولكن من جهة نستطيع ان نجد فيها أيضاً أصلاً ومبدأً لطائفة المجبرة، وهذا ما يبين أهمية جهم بن صفوان في تاريخ الفكر الإسلامي. (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج 1 ص 357).

جاء في المناقب للمكي: (أن جهم بن صفوان قصد أبا حنيفة للكلام، فلما لقيه قال يا أبا حنيفة، أتيتك لأكلمك في أشياء هيأتها لك، فقال أبو حنيفة: الكلام معك عار، والخوض فيما أنت فيه نار تتلظى، قال: فكيف حكمت عليّ بما حكمت ولم تسمع كلامي، ولم تلقني، قال بلغني عنك أقاويل لا يقولها أهل الصلاة، قال: أفتحكم عليّ بالغيب، قال اشتهر ذلك عنك، وظهر عند العامة والخاصة، فجاز لي أن أحقق ذلك عليك، فقال يا أبا حنيفة لا أسألك عن شيء إلا عن الإيمان، قال له: أو لم تعرف الإيمان إلى الساعة حتى تسألني عنه؟ قال بلى، ولكن شككت في نوع منه، قال: الشك في الإيمان كفر. فقال لا يحل لك إلا أن تبين لي من أي وجه يلحقني الكفر، قال: سل، فقال أخبرني عمّن عرف الله بقلبه، وعرف أنه واحد لا شريك له ولا ندّ، وعرفه بصفاته، وأنه ليس كمثله شيء، ثم مات قبل أن يتكلم بلسانه، أمؤمناً مات أم كافراً؟ قال: كافر من أهل النار، حتى يتكلم بلسانه مع ما عرفه بقلبه، قال: وكيف لا يكون مؤمناً، وقد عرف الله بصفاته، فقال أبو حنيفة: إن كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجة كلمتك به، وإن كنت لا تؤمن به، ولا تجعله حجة كلمتك بما تكلم به من خالف ملة الإسلام. قال أؤمن بالقرآن وأجعله حجّة، فقال أبو حنيفة: قد جعل الله تبارك وتعالىٰ الإيمان في كتابه بجارحتين: بالقلب واللسان.

فقال تبارك وتعالىٰ: ﴿**وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحقّ يقولون ربّنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربّنا مع القوم الصالحين * فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين***﴾[1] فأوصلهم إلى الجنة بالمعرفة والقول، وجعلهم مؤمنين بالجارحتين، بالقلب واللسان. وقال تعالىٰ: ﴿**قولوا آمنا بالله وما أنزل**

(1) سورة المائدة آيات 83 - 84 - 85.

إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربّهم لا نفـرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون * فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا *﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾[2] وقال تعالىٰ: ﴿وهدوا إلى الطيب من القول﴾[3] وقال تعالىٰ: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[4] وقال تعالىٰ: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾[5].

وقال النّبيّ ﷺ: «قولوا لا إلّه إلا الله تفلحوا» فلم يجعل الفلاح بالمعرفة دون القول، وقال النّبي ﷺ: «يخرج من النار من قال: لا إلّه إلا الله، وكان في قلبه كذا...» لم يقل يخرج من النار من عرف الله، وكان في قلبه كذا.

ولو كان القول لا يحتاج إليه، ويكتفي بالمعرفة لكان من ردّ الله بلسانه وأنكره بلسانه إذا عرفه بقلبه مؤمناً، ولكان إبليس مؤمناً لأنه عارف بربه، يعرف أنه خالقه ومميته وباعثه، ومغويه ﴿قال رب بما أغويتني﴾[6] و ﴿قال أنظرني إلى يوم يبعثون﴾[7] وقال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[8] ولكان الكفار مؤمنين بمعرفتهم ربّهم، إذا أنكروا بلسانهم، قال الله تعالىٰ: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾[9] فلم يجعلهم مع استيقانهم بأن الله واحد، مؤمنين مع جحدهم بلسانهم، وقال عزّ وجلّ: ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾[10].

وقال تعالىٰ: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحيّ من الميّت ويخرج الميّت من الحيّ ومن يدبّر الأمر

(1) سورة البقرة آيتا 136 - 137.
(2) سورة الفتح آية 26.
(3) سورة الحج آية 24.
(4) سورة فاطر آية 10.
(5) سورة ابراهيم آية 27.
(6) سورة الحجر آية 39.
(7) سورة الأعراف آية 14.
(8) سورة ص آية 76.
(9) سورة النمل آية 14.
(10) سورة النحل آية 83.

فسيقولون الله فقل أفلا تتقون * فذلكم الله ربّكم الحقّ﴾[1] فلم تنفعهم المعرفة مع كتمانهم أمره وجحودهم به. فقال له قد أوقعت في خلدي شيئاً فسأرجع إليك (المناقب للمكي ج 1 من 145 إلى 148)[2].

فأبو حنيفة يعتبر الإيمان مركباً من جزءين: اعتقاد جازم، وإذعان ظاهر لهذه المعرفة بالإقرار القولي، فالإقرار القولي ضروري لأنه مظهر الإذعان القلبي.

لقد جاء في الانتقاء في بيان الإيمان وأقسامه عند أبي حنيفة:

عن أبي مقاتل عن أبي حنيفة: الإيمان هو المعرفة والتصديق والإقرار بالإسلام، والناس في التصديق على ثلاث منازل، فمنهم من صدق بالله، وما جاء منه، بقلبه ولسانه، ومنهم من صدقه بلسانه، وهو يكذبه بقلبه، ومنهم من يصدقه بقلبه ويكذبه بلسانه، فأما من صدق الله عزّ وجلّ وما جاء به رسول الله ﷺ بقلبه ولسانه، فهو عند الله وعند الناس مؤمن، ومن صدق بلسانه، وكذّب بقلبه كان عند الله كافراً، وعند الناس مؤمناً، لأن الناس لا يعلمون ما في قلبه، وعليهم أن يسموه مؤمناً بما أظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة، وليس لهم أن يتكلفوا علم القلوب.

ومنهم من يكون عند الله مؤمناً، وعند الناس كافراً، وذلك أن يكون المؤمن يظهر الكفر بلسانه في حال التقية، فيسميه من لا يعرفه كافراً، وهو عند الله مؤمن، (الانتقاء لابن عبد البر ص 168)[3].

(ب) : **مسألة حكم مرتكب الذنب:**

بما أن الإيمان عند أبي حنيفة يتكون من ثلاثة عناصر: التصديق بالقلب،

---

(1) سورة يونس آيتا 31 - 32.

(2) المرجع السابق ص 171 - 172 كتاب أبو حنيفة) لأبي زهرة ص 169 - 171.

(3) المرجع السابق ص 171 - 172.

والإذعان والتسليم والرضا، والإعلان عن ذلك، وأن التصديق القلبي هو الأساس الذي يبنى عليه الرضا والإذعان والتسليم وصدق الإعلان، وكان رأيه أن العصاة وأصحاب الذنوب لا يكفرون لعصيانهم، بل هم مؤمنون لوجود أصل الإيمان ـ وهو الأساس ـ عندهم إذ الإيمان الكامل وهو التصديق القلبي المعلن عنه قد توافر لهم، وإن لم يعملوا: ﴿**خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم**﴾[1].

ولقد جاء في الانتقاء: «عن أبي مقاتل، سمعت أبا حنيفة يقول: الناس عندنا على ثلاث منازل: الأنبياء من أهل الجنة ، ومن قالت الأنبياء إنه من أهل الجنة، فهو من أهل الجنة، والمنزلة الأخرى المشركون نشهد عليهم أنهم من أهل النار، والمنزلة الثالثة المؤمنون نقف عنهم ولا نشهد على واحد منهم أنه من أهل الجنة، ولا من أهل النار ولكنا نرجو لهم، ونخاف عليهم، ونقول كما قال الله تعالىٰ: ﴿**خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم**﴾ حتى يكون الله عزّ وجلّ يقضي بينهم. وإنما نرجو لهم لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾[2].

ونخاف عليهم بذنوبهم وخطاياهم، وليس أحد من الناس أوجب له الجنة، ولو كان صوّاماً قوّاماً غير الأنبياء، ومن قالت فيه الأنبياء إنه من أهل الجنّة. (الانتقاء ص 167)[3] ولقد علّق محمد أبو زهرة على هذا القول:

ولقد وافق هذا ما جاء في الفقه الأكبر، ففيه: «ولا نكفر مسلماً بذنب، وإن كان كبيرة. إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان» ثم واصل تعليقه فقال: هذا كلام أبي حنيفة، وهو كلام منطقي سليم، موافق لما في القرآن من

---

(1) سورة التوبة آية 102.

(2) سورة النساء آية 48.

(3) (كتاب: أبو حنيفة) لأبي زهرة ص 154 - 175.

وعد ووعيد وقد ارتضاه العلماء، وقبله كل الفقهاء، وكان مالك إمام دار الهجرة يوافق أبا حنيفة عليه. يروى في ذلك أن عمر بن حماد بن أبي حنيفة قال: «لقيت مالك بن أنس، فأقمت عنده، وسمعت علمه، فلما قضيت حاجتي وأردت فراقه، قلت له: أني لا آمن أن يكون أهل العدواة والحسد ذكروا عندك أبا حنيفة بغير ما كان عليه، وإني أريد أن أذكر لك ما كان هو عليه. فإن رضيت عنه فذاك ، وإن كان عندك شيء أحسن منه علمته، فقال لي: هات، فقلت: إنه لا يكفر أحداً يذنب من المؤمنين، فقال لي: أحسن أو قال: أصاب، قلت: إنه كان يقول أكبر من ذلك، كان يقول: وإن أصاب الفواحش لم أكفّره، فقال: أصاب أو أحسن، قلت: إنه كان يقول أكبر من هذا، قال: وما هو؟ قلت كان يقول: وإن قتل رجلاً متعمداً لم أكفره، قال: أصاب أو أحسن قلت: فهذا قوله، فمن أخبرك أن قوله غير هذا فلا تصدقه. (المناقب للمكي ج 1 ص 77)[1].

(ج) : الإرادة الإنسانية أو قضية الجبر والاختيار:

المنقول عن أبي حنيفة في هذه المسألة يتلخص فيما يأتي:

1 ـ لما اشتهر به من ثاقب الرأي يمتنع عن الخوض في القدر، وكان يحث صحابته على ذلك ويدعوهم إليه وذلك لعجز العقل المجرّد على حلّ لغز مشكلة القضاء والقدر وعن إتيانه بالقول الفصل في مسألة حرية الإنسان وجبره، فالعقل المجرد الباب أمامه مغلق والمفتاح ليس بيده إلا إذا استعان بما جاء به الوحي المقدس وسلم المقود له. وفي هذه المسألة قال الإمام:

«هذه المسألة قد استعصت على الناس، فأنى يطيقونها، هذه مسألة مقفلة قد ضلّ مفتاحها، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها، ولم يفتح إلا بمخبر من الله يأتي بما عنده، ويأتي ببينة وبرهان»[2].

---

(1) و (2) المرجع السابق ص 177.

2 ـ روي عنه أنه قال لقوم من القدرية جاؤوا إليه يناقشونه في القدر: «أما علمتم أن الناظر في القدر كالناظر في شعاع الشمس، كلما ازداد نظراً، ازداد حيرة؟»[1].

3 ـ عندما ألحّ القوم في السؤال ليبدي لهم رأيه في التوفيق بين ما يستوجبه القضاء وما يقتضيه العدل، أي كيف يقتضي الله الأمور كلها، وتجري على مقتضى قضائه وقدره، ويحاسب الناس على ما يجيء على أيديهم. فكان سؤالهم له: «هل يسع أحد من المخلوقين أن يجري في ملك الله ما لم يقض» وقد أجاب ـ رحمه الله ـ على هذا الإشكال فقال: (لا، إلا أن القضاء على وجهين: منه أمر، والآخر قدرة. فأما القدرة فإنه لا يقضى عليهم ويقدر لهم الكفر، ولم يأمر به بل نهى عنه والأمر أمران: أمر الكينونة، إذا أمر شيئاً كان، وهو على غير أمر الوحي).

ويعجبني ما علّق به الشيخ محمد أبو زهرة على هذا التقسيم حيث قال:

وهذا تقسيم حسن محكم من أبي حنيفة، فهو يفصل القضاء عن القدر، فيجعل القضاء ما حكم الله به مما جاء به الوحي الآلهي، والقدر ما تجري به قدرته، وقدر على الخلق من أمور في الأزل، وتكليفهم بمقتضى الوحي، والأعمال تجري على مقتضى القدر في الأزل، ويقسم الأمر إلى قسمين: أمر تكوين وإيجاد، وأمر تكليف وإيجاب، والأول تسيير الأعمال في الكون على مقتضاه، والثاني يسير الجزاء في الآخرة على أساسه[2].

(د) : يجيب أبو حنيفة عن معضلة: أتقع الطاعة والعصيان بمشيئة العبد، أم بمشيئة الله خالق الكون ومبدع الإنسان، إجابة تجعل الإنسان يقف متأملاً بعمق كي يدرك حدود معرفته فلا يتجاوزها، وكي يعلم أن هناك ما يقصر عليه

---

(1) المرجع السابق ص 177.

(2) المرجع السابق ص 177 - 178.

علمه ولا يدنو من معرفته إلا إذا استعانت قواه الإداركية بنور الإيمان وبهدي الوحي المقدس الذي ينير له الطريق، ويرشده إلى المعالم التي توصله إلى معرفة أوصاف الجلال والكمال التي تليق بذات الله وكمال قدرته، وشمول علمه، فيقول ـ رحمه الله ـ : (وإني أقول قولاً متوسطاً، لا جبر، ولا تفويض، ولا تسليط، والله تعالىٰ لا يكلف العباد بما لا يطيقون، ولا أراد منهم ما لا يعملون، ولا عاقبهم بما لم يعملوا ولا سألهم عما لم يعملوا، ولا رضي لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم، والله يعلم بما نحن فيه)[1].

وهذه إجابة من مفكر عظيم، عميق الإيمان، بعيد الرؤية ثاقب النظرة، واسع المعرفة راسخ العلم، أراد بها إبعاد المؤمنين من الخوض فيما ليس من طاقة إدراكهم، ولا في متناول معرفتهم ولا تنجي مهارة السباحة من تلاطم أمواج محيطه ومن غوائل أعماقه وأغواره. وفي إجابته هذه يعطي للإرادة الإنسانية حريتها، لأنه هو الأمر المحسوس وغيره ليس بملموس، وهو يعطي الله ما يليق به.

وغير ذلك من القضايا والمسائل الكلامية التي خاضها الإمام أبو حنيفة مع الفرق التي عاصرته، وجادلهم فيها وهي عديدة أكتفي بما ذكرت منها لأني إذا واصلت ذكر البقية، وبيان ما يستفاد ويستنتج منها أخرج من نطاق التمهيد الذي أردته لهذا الفصل.

ـ وكان للإمام مالك ـ رحمه الله ـ رأيه وموقفه نوجزه فيما يلي:

(الإيمان: من الروايات عن الإمام مالك أنه يرى أن الإيمان ليس اعتقاداً أو قولاً فقط، وإنما هو اعتقاد وقول وعمل، فكان يقول: الإيمان قول وعمل، ويرى أن الطاعات من الإيمان فالقيام بالصلاة من الإيمان، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم صارت إلى بيت الحرام

(1) المرجع السابق ص 177 - 178.

فخشي بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية إلى ضياع فقال تعالىٰ: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾[1] فدلّ ذلك بلفظه البيّن، على أن الصلاة إيمان، وهي فعل، فالإيمان قول وفعل.

وحول زيادة الإيمان ونقصانه روي أنه ـ رحمه الله ـ كان يرى الإيمان يزيد وينقص لأن ما يزيد ينقص، ولكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط، فكفّ عن القول بنقصانه فقد جاء في المدارك: أن غير واحد سمع مالكاً يقول: «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض».

قال أبو القاسم: كان مالك يقول: الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان، وقال: ذكر الله زيادته في غير موضع، فدع الكلام في نقصانه، وكف عنه. (المدارك ص 202) وجاء في الانتقاء: «سئل مالك بن أنس عن الإيمان فقال: قول وعمل، قيل أيزيد وينقص؟ قال: قد ذكر الله سبحانه في غير آي من القرآن أن الإيمان يزيد، قيل له أينقص؟ قال: دع الكلام في نقصانه، وكف عنه، قيل: فبعضه أفضل من بعض؟ قال: نعم» (الانتقاء ص 32)[2].

وعلّق الشيخ أبو زهرة عن هذا فقال: ونرى من هذا أنه (أي الإمام مالك) كان في دراسته لحقيقة الإيمان، زيادته ونقصانه، الرجل النقلي الذي يقف عند المنقول، ولا يسير وراء العقل في متاهات يضلّ سالكها، فليس العلم عنده لشهوة العقل، ولكن لواجب الدين والعمل[3].

2 ـ **القدر وأفعال الإنسان**: قد شاع الكلام في القدر، في آخر عصر الخلفاء الراشدين وكثر وذاع في العصر الأموي، حتى نشأت فرقتان متعارضتان: إحداهما الجبرية، وعلى رأسها الجهم بن صفوان، الذي يرى أن الإنسان ليست

---

(1) سورة البقرة آية 143.

(2) و (3) كتاب: مالك ـ حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي سنتي 1963 - 1964 م ص 182 - 183.

له إرادة فيما يعمل، وأن الفعل وإن نسب إليه له فيه اختيار، والأخرى القدرية، وعلى رأسها غيلان الدمشقي وغيره، وهؤلاء يرون أن إرادة الإنسان حرة تمام الحرية في أعمالها التي كلفتها، فتجزى بما فعلت، إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، وأن الإنسان يخلق أفعال نفسه بإرادته الحرة.

وقد توسطت جماعة من المسلمين، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالىٰ فالإنسان لا يخلق شيئاً، ولكن للإنسان كسبها والإقدام على اكتسابها، وبهذا كان التكليف.

والمنقول عن الإمام مالك في هذه القضية أنه كان يبغض القدريين الذين يدعون أن الإنسان يخلق أفعال نفسه، وكان يكف عن كلامهم، وينهى عن مجالستهم، وقد قال: «ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا أهل سخافة وطيش وضعة» وقال: «كان عمر بن عبد العزيز يقول: لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس، وهو رأس الخطايا، وما أبين هذه الآية حجة على أهل القدر وما أشدها عليهم: **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾**[1].

هذا المنقول عنه في القدريين، وفي الجبرية لم ينقل عنه ما يوافقهم فيه، لأنه كان يرى أن الخوض في هذا من بدع المبتدعة التي تشوه جمال الإيمان، وتجعل النفس في بلبال واضطراب، فما كان رحمه الله ـ يشغل نفسه إلا بما يجدي[2].

وهذا المنهج والسلوك قد اشتهر بـه العلماء الـراسخون في العلم، والصادقون في الإيمان، ومنهم الإمام مالك، فهم لا يضيعون أوقاتهم وأوقات من يقتدي بهم، ويستنير بآرائهم وأنظارهم، في سخافات الجدل العقيم، وفي

---

(1) سورة السجدة آية 13.

(2) عن كتاب (مالك. . .) لابن أبي زهير ص 184 - 185.

متاهات القول غير المقيد بهدي وفي التواءات النظر الذي لا يهدف إلى تركيز الإيمان ولا إلى فتح أبواب المعرفة التي توصل إلى برد اليقين.

3 ـ الرأي المنقول عنه في مرتكب الكبيرة:

كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التي خاض فيها المسلمون في عصر مالك خوضاً شديداً، وكانت أساساً لخروج الخوارج على عليّ ـ رضي الله عنه ـ من قبل، وكان رأيهم فيها الشعار الذي خالفوا به جماعات المسلمين، وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين في العصر الأموي، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب، والإباضية منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر إيمان، والمعتزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء، الذي عاصر مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يرون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر، وهو مخلد في النار إلا أن يتوب توبة نصوحاً، فيتوب الله عليه، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق، والحسن البصري يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعلن الإسلام ولا يصل إلى قلبه، لأن العمل دليل ما في القلب... والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معاني الإيمان، ولكنهم فريقان: فريق معتدل يرونه مؤمناً عاصياً يرجى عفو الله عنه... فرحمة الله وسعت كل شيء، وإن عذبه فيما ارتكب، وفريق قال: لا يضرّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، ففتحوا الباب على مصرعيه للمذنبين الإباحيين، فعطلوا الشرائع تعطيلاً.

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق، فإن شاء الله عفا عنه، وإن عذّبه فبذنبه، وعلى هذا الرأي أبو حنيفة وغيره، ولذلك اتهم بالإرجاء وقال عنه الشهرستاني إنه من مرجئة السنّة[1].

---

(1) عن المرجع السابق ص 185. وقول ابي زهرة: وقال عنه الشهرستاني... قول في حاجة الى مزيد من التثبت العلمي ومن التوضيح. وذلك لأنه يوهم ان الشهرستاني يذهب الى ان أبا حنيفة مرجىء، والواقع ان الشهرستاني في قوله يذهب الى توهين نسبة الارجاء إلى أبي حنيفة، ويتعجب ممن ينسب الارجاء اليه، ويعتبر ذلك من الافتراء والكذب، ومن الرجم بالظن الذي لا =

ويظهر مما روي عن الإمام مالك أن هذا الرأي هو رأيه.

فإنه يروى أن حماد بن أبي حنيفة شرح رأيه وهو رأي أبيه لمالك في مرتكب الكبيرة فوافقه على رأيه ومدحه عليه، وقد تقدم ذكر هذا في الحديث عن أبي حنيفة تحت عنوان: (ب: مسألة حكم مرتكب الذنب).

4 ـ المنقول عنه حول الصفات:

ينقل عنه ـ رحمه الله ـ أنه يحارب التكلم في **الصفات** عامة بل ينقل عنه أنه منع رواية أحاديث **الصفات**.

وقد شغلت مسألة الاستواء فرق المتكلمين في عصر الإمام مالك فذهبت فرقة (المشبهة) فيها إلى غلوها المادي الذي دفعها إلى تشبيه الله بالمخلوقات، ووقف لهم المعتزلة بالمرصاد، وأنكروا عليهم الاستواء المادي، ولكن ذهب بهم غلوهم إلى أن نادوا بأنه لم يكن ثمّة استواء.

وسئل مالك في المسألة فأجاب بقوله المشهور: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة».

وبهذه الإجابة يتضح أن الإمام ينأى عن النقاش في الاستواء، ومن جهة

= يفيد علماً ولا يقيناً، بل يذهب الى أن اعتبار أبي حنيفة من المرجئة هو من صنع القدرية والمعتزلة والوعيدية من الخوارج الذين يلقبون كل من يخالفهم في مفهوم القدر بأنه مرجىء. وهذا ما يستفاد مما ذهب إليه الشهرستاني حيث يقول: ومن العجب ان غسان (يريد غسان الكوفي) الذي تنسب اليه فرقة (الغسانية) كان يحكي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ مثل مذهبه، ويعده من المرجئة ولعله كذب، ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة، وعدّه كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة. ولعل السبب فيه انه لما كان يقول: الإيمان هو التصديق بالقلب، وهو لا يزيد ولا ينقص، ظنوا انه يؤخر العمل على الإيمان، والرجل مع تحرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل، وله سبب آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً، وكذلك الوعيدية من الخوارج. فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج والله اعلم (الملل والنحل ج 1 ص 188 - 189).

أخرى فقوله: بأن الكيفية مجهولة هو إنكار للمشبهة أو المجسمة الذين أثبتوا الاستواء إثباتاً تاماً مادياً، وإنكاراً أيضاً للمعتزلة الذين نادوا بأنه لم يكن ثمّة استواء.

وبهذا فمالك ـ رحمه الله ـ يعتبر من واضعي أساس العقيدة العملية. وتركيزاً لما وضع يعلن أنه لا يتكلم إلا فيما تحته عمل.

وأما المبالغة في الافتراضات وفي الجري وراء المتاهات القولية والنظرية والاستعانة على ذلك بالتأويل الذي لا يتماشى مع المراد من النصّ القرآني أو النصّ النّبوي الثابتة صحّته، فإنه لا يفيد العلم، ولا يزكي الفكر، ولا يرسخ الإيمان. وبذلك يصبح عملاً ضائعاً في مجال البحث والمعرفة، وعملاً مسيئاً وضاراً من حيث العقيدة والإيمان.

وغير ذلك من القضايا والمسائل الكلامية التي خاضها الإمام مالك مع الفرق التي عاصرته وأنار لهم فيها طريق الحقّ، وجادة الصواب، ومعالم الإيمان الصادق استناداً منه في جميع ذلك على الكتاب والسنّة وعلى ما ذهب إليه الصحابة والتابعون، مثل قضية (خلق القرآن) التي قالها الجهم بن صفوان، واعتنقها القدرية والمعتزلة، وأخذوا ينشرونها بين المسلمين. فكان الإمام مثل بقية الأئمة يستنكر الخوض فيها كما يستنكر الخوض في مسائل لم يثرها السلف، وكان يخشى مثل بقية الأئمة، أن يكون السير فيها ضلالاً من الفكر، وإفساداً للعقيدة، خصوصاً وأن الذين أذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفي صفة الكلام عن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ بدعوى أنهم ينزهون الله عن مشابهة الحوادث، تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وهي مقالة ظاهرها التنزيه، وباطنها إدخال البلبلة والتشويش على العقيدة، بتعريض القرآن الذي هو كلام الله إلى تضارب الآراء والأنظار حوله، وإلى تشكيك غير الراسخين في العلم في كونه منزّلاً من الله سبحانه وتعالىٰ. وقد أثر عن الإمام مالك، إبعاداً للقرآن من مزالق

الفكر وهفواته ـ استنكاره الخوض في هذه القضية وأن يعاقب من يخوض في القرآن مثل هذا الخوض فكان يقول: «القرآن كلام الله ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضرباً، ويحبس حتى يتوب»[1].

ومثل رؤية الله التي أثارها المعتزلة وقالوا إنها مستحيلة تنزيهاً لله عن الجسمية وعن الحلول في مكان اللذين لا يمكن عقلاً أن تقع أو تتمّ رؤية بدونهما. فالإمام مالك اعتماداً منه على ما جاء في القرآن والسنّة، يرى أن مقالة المعتزلة تخالف منهاج السلف الصالح، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره. ولهذا أنكرها.

وروي عنه إنكارها وإثبات رؤية الله سبحانه في الآخرة لا في الدنيا، فلقد قال أشهب: قلت: يا أبا عبد الله: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[2].

أينظرون إلى الله؟ قال: نعم بأعينهم هاتين، قلت: فإن قوماً يقولون: لا ينظرون إلى الله، إن ناظرة بمعنى إلى الثواب والعقاب. قال: كذبوا، بل ينظرون إلى الله، أما سمعت قول موسى عليه السلام: ﴿**أرني أنظر إليك**﴾[3] أفترى موسى سأل ربّه محالاً، فقال لن تراني في الدنيا، لأنها دار فناء، ولا ينظر ما لا يفنى بما يفنى، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى.

وقال الله تعالىٰ عن العصاة: ﴿**كلّا إنهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون**﴾[4] (المدارك ص 201)[5].

وفي قول الإمام (فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى) إجابة عميقة تخرج مسألة (رؤية الله) التي وعد بها المؤمنون يوم القيامة، من

---

(1) عن المرجع السابق ص 187.
(2) سورة القيامة آيتا 22 - 23.
(3) سورة الأعراف آية 143.
(4) سورة المطففين آية 15.
(5) كتاب (مالك) لأبي زهرة ص 188.

المادية المحاطة بالزمان والمكان، والتي أراد المعتزلة أن يضعوها فيها، وبذلك حكموا باستحالتها.

إجابة الإمام تخرجها من هذه المادية، إلى أخرى خارجة عن الإحاطة والتحديد أخبر الله عنها في كتابه العزيز، وبيّنها الرسول الأكرم بقوله الشريف.

رؤية يعجز العقل البشري ـ ما دام في الحياة الدنيا ـ عن إدراك كنهها. وهو في الدنيا لا يدرك إلا ما هو محدود، وعن إدراك غير المحدود محجوب.

وقد أخبر سبحانه وتعالىٰ في كتابه الكريم، أن هذا الحجاب سيرفع عنه يوم القيامة، فتتبدل حاله، وتتغير أمامه الموازين، فيدرك ويرى ما كان يستحيل عليه إدراكه ورؤيته في الحياة الدنيا. وذلك لأن رؤيته وإدراكه يصبحان غير محدودين.

قال تعالىٰ: ـ منبّهاً الإنسان إلى ما سيطرأ عليه من تغيير، وإلى ما يصبح عليه من إدراك ينافي ما كان عليه في الحياة الدنيا، ومن رؤية تغاير رؤيته السابقة في الحياة الفانية ـ : ﴿**لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**﴾[1].

وهذا ما يجعل مقالة المعتزلة وما ذهبوا إليه في مسألة الرؤية من باب الحكم على الشيء قبل معرفته، ومن البّت في نعته ووصفه قبل وجوده، أو قبل مشاهدته ومن باب إقحام العقل في مجال غير مجاله، وجبره على إدراك ما لا يدرك.

ومثل هذا لا يعطي علماً نافعاً، ولا معرفة مجدية، ولا يفيد يقيناً.

وهذا ما كره الإمام مالك الخوض فيه، وأرشد سائليه، وطالبي معرفة الحق، إلى العقيدة السليمة، عقيدة السلف البعيدة عن الشطحات الفكرية،

---

(1) سورة ق آية 22.

والمتاهات الجدلية، والتي لا توجه المؤمنين إلا إلى وضوح الرؤية، وإلى ما فيه عمل مفيد نافع.

ـ وللإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ رأيه وموقفه من الناحية العقايدية يتلخص ذلك في ما يلي:

1 ـ ينسب إليه أنه يكره الكلام والمتكلمين: ومع ذلك، كان عليه ـ وهو عالم الإسلام الكبير، أن يقف أمام المبتدعة ويدافع عن العقيدة الإسلامية كما كانت في وضوحها وصفائها في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ـ وفي عهد صحابته من بعده وعهد التابعين، ويرد شبهاتهم عنها.

2 ـ ذكر البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» أن الشافعي المتكلم الثاني بعد أبي حنيفة وأن له كتابين: أولهما في تصحيح النبوة والرّد على البراهمة، والثاني في الرّد على أهل الأهواء[1].

3 ـ قد تابع الشافعي الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ في مناقشته للقدرية التي تقدم ذكرها[2] متابعة تنبىء عن وجهة نظره في القدريين، وتوضح رأيه فيهم، وقد صاغ هذه المتابعة شعراً فقال:

ما شئت كان وإن لم أشأ ... وما شئت إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن
على ذا منت وهذا خذلت ... وهذا أعنت وذا لم تعن
فهذا سعيد وهذا شقيّ ... وهذا قبيح وهذا حسن[3]

4 ـ قد قرر فخر الدين الرازي ـ وهو أهم من كتب عن الشافعي في كتابه (المناقب) ـ أن الشافعي كان يرى في الصفات، أنها ليست مغيرة للذات.

---

(1) كتاب الفرق.. ص 284.
(2) في الأثر المروي عن الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ ص 794 - 795.
(3) عن كتاب «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» ص 277.

ويستنتج هذا من فتوى الشافعي في اليمين. . . فقد روي أن الشافعي يقول: إن من حلف بعلم الله، أو بحق الله، إن أراد بعلم الله معلومه، أو بقدرة الله مقدوره وبحق الله ما وجب على العباد، فهذا لا يوجب الكفارة، فإن هذا حلف بغير الله وإن أراد به الحلف بصفات الله، فهذا يوجب الكفارة.

ويستنتج الرازي من هذا «أن صفات الله ـ عند الشافعي ـ ليست أغياراً لذاته» لأنه لما زعم أن الحلف بغير الله لا يوجب الكفارة، وزعم أن الحلف بالله يوجب الكفارة كان هذا دليلاً على أنه يعتقد أن صفات الله ـ عزّ وجلّ ـ ليست أغياراً لذاته.

كما أن الشافعي يؤمن بأن القرآن غير مخلوق، كما يؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره، وأن الإيمان تصديق وعمل، وأنه يزيد وينقص.

وهذا يدل على أن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ خاض في المسائل الكلامية، التي خاضت فيها وجادلت، الفرق المعاصرة له. ومن الأكيد أنه خاض وجادل الفرق في مسائل كلامية ـ رغم أنه يكره الكلام والمتكلمين ـ كما تقدم ـ.

ومما يبرز هذا التأكيد ما كان عليه الإمام من مكانة في العالم الإسلامي، ومن إشعاع يجعله مقصوداً لأن يقول كلمته فيما يخوضون فيه ويتجادلون.

وقد قيل عن مكانته وإشعاعه الكثير، من ذلك قول الدكتور علي سامي النشار الذي يقول فيه:

كان الشافعي ـ بلا مدافع ـ أعظم رجل أخرجته الأمة الإسلامية، فأخفت عظمته عمل سابقيه، وقد تابعه: فيما بعد، رجال كبار أحنوا الرؤوس له، بحيث نرى مفكراً ممتازاً وفيلسوفاً من الطراز الأول ـ وهو فخر الدين الرازي ـ يكتب في

مناقب الشافعي، وينسب له أيضاً وضع علم الأصول[1].

وقد تقدم آنفاً أن البغدادي يعتبر الشافعي المتكلم الثاني بعد أبي حنيفة، وأن له كتابين: «تصحيح النبوة والرد على البراهمة» و«الرد على أهل الأهواء».

ثم واصل الدكتور عرض ما قيل من مكانة الإمام وإشعاعه فقال:

ويذهب مصطفى عبد الرزاق إلى أن المذاهب الفقهية اتجهت قبل الشافعي إلى جمع المسائل وترتيبها وردها إلى أدلتها التفصيلية خصوصاً عندما تكون دلائلها نصوصاً. أما أهل الحديث فكثرة اعتمادهم على النص كانوا أكثر تعرضاً لذكر الدلائل من أهل الرأي. وأتى الشافعي بمذهبه الجديد، كان قد درس المذهبين وتبيّن له ما فيهما من نقص، فعمل على أن يتلافى هذا النقص، وقد قدّم لنا فعلاً هذا النظام البديع الاستنباطي في الرسالة فأخذ ينقض بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد في طريقة الاستنباط...

وهذه الطريقة، طريقة فلسفية بحتة، وكان هذا الاتجاه من الشافعي ـ كما يقول مصطفى عبد الرزاق ـ هو اتجاه العقل العلمي الذي لا يعنى بالجزئيات والفروع فكان تفكيره تفكير من ليس يهتمّ بالمسائل الجزئية والتفاريع، بل كانت غايته ضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها «وذلك هو النظر الفلسفي» وقد دعا كل هذا إلى اعتبار الشافعي في العالم الإسلامي، وفي الدراسات الإسلامية مقابلاً لأرسطو في العالم الهليني وفي الدراسات اليونانية، بحيث نرى ابن حنبل يعتبره فيلسوفاً: «الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني والفقه»[2].

---

(1) كتاب (مناهج البحث عند مفكري الإسلام) للدكتور علي سامي النشار ص 66 - 68 الطبعة الرابعة سنة 1978 نشر دار المعارف.

(2) كتاب (مناهج البحث عن مفكري الإسلام) للدكتور علي سامي النشار ص 66 - 68 الطبعة الرابعة سنة 1978 نشر دار المعارف.

فلاعتباره في العالم الإسلامي، ولما قيل فيه: من أنه فيلسوف في أربعة أشياء من بينها ميدان «اختلاف الناس» كان ـ ولا بدّ ـ من غير برهنة وإتيان بأمثلة كثيرة ـ له رأي وموقف في مسائل علم الكلام التي خاض فيها الناس وجادلوا.

ـ وللإمام احمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ رأيه وموقفه في الناحية العقائدية وفي المسائل الكلامية نجملها في المسائل التالية:

1 ـ **مسألة حقيقة الإيمان**: في هذه المسألة لا يبتعد رأي الإمام احمد، عن رأي أبي حنيفة، ومالك والشافعي، لأنهم جميعاً يعتمدون في آرائهم وأنظارهم على الكتاب والسنّة. وقد تقدم بيان رأي الأئمة الثلاثة في حقيقة الإيمان.

وأما رأي الإمام احمد، فهو يقرر ـ رضي الله عنه ـ في عدة مواضع أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، فقد جاء في كتاب المناقب لابن الجوزي ان احمد كان يقول: «الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، والبر كله من الإيمان، والمعاصي تنقص من الإيمان ويقول: صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة، من شهد أن لا إلّه إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله. وأقر ما أتت به الأنبياء والرسل، عقد قلبه على ما ظهر من لسانه ولم يشكّ في إيمانه. (المناقب ص 165)[1].

ويقول في موضع آخر: «الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، زيادته إذا أحسنت، ونقصانه إذا أسأت، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام، فإن تاب رجع إلى الإيمان، ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم أو يرد فريضة من فرائض الله جاحداً لها. فإن تركها تهاوناً بها وكسلاً، كان في مشيئته، إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه» (المناقب ص 168)[2].

---

(1) و (2) (ابن حنبل: حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه) لمحمد أبي زهرة ص 125 - 126 ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي سنة 1367 هـ 1947 م.

ويستفاد من هذا القول أن الحقائق ثلاث: إيمان، وإسلام، وكفر، وأن الإسلام وسط بين الإيمان والكفر.

ويشير هذا القول إلى أن الإيمان لا يكون معه عصيان، كما يشير إلى أنه إن حصل العصيان يكون الشخص مسلماً ولا يسمّى مؤمناً.

وهنا نلمس من الإمام قرباً من المعتزلة لكنه سرعان ما يبتعد عنهم وذلك لأنهم يرون أن من يموت عاصياً يخلد في النار، والإمام يفوض أمره إلى الله إن شاء عذّبه، وإن شاء عفا عنه. وبهذا فهو لا يلتقي معهم.

2 ـ مسألة حكم مرتكب الكبيرة: رأيه في هذه المسألة كرأي أبي حنيفة ومالك والشافعي وهو أن العاصي مرجأ أمره ومفوّض مصيره إلى ربّه، إن شاء عذّبه، وإن شاء عفا عنه. والنصوص المنقولة عنه في هذا كثيرة، فهو يقول في وصف المؤمن: «أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله، وفوّض أمره إلى الله». (المناقب لابن الجوزي ص 165)[1].

ويقول في موضع آخر: «لا نشهد على أحد من أهل القبلة بعمل يعمله بجنة ولا نار نرجو للصالح، ونخاف على المسيء والمذنب، ونرجو له رحمة الله، ومن لقي الله بذنب تائباً غير مصرّ عليه، فإن الله يتوب عليه، ويقبل التوبة من عباده، ويعفو عن السيئات، ومن لقيه وقد أقيم عليه حدّ ذلك في الدنيا عن الذنوب التي قد استوجبت بها العقوبة، فأمره إلى الله، إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له». (المناقب ص 174)[2] ويقول أيضاً في دستور الإيمان: «لا يكفّر أحداً من أهل التوحيد وإن عملوا بالكبائر» (المناقب ص 176)[3].

3 ـ مسألة القدر وأفعال الإنسان، كان الإمام ـ رحمه الله ـ يؤمن الإيمان الكامل المطلق بالقضاء والقدر، ويفوض الأمر كله لله في هذا المجال الذي

(1) المرجع السابق ص 126 - 127.
(2) و (3) المرجع السابق ص 126 - 127.

يعجز العقل البشري عن أن يخوض فيه عن يقين وجزم دون مدد من كتاب الله، ومن هدي رسوله. ومن هنا كان يبغض المراء والجدال والخصومة في هذه المسألة، على أسلوب ما وقع من الفرق المعاصرة له من خوض وجدال.

قال محمد أبو زهرة: لعل أظهر ما امتاز به احمد في حياته هو التفويض المطلق لحكم الله، والخضوع الكامل لقدره سبحانه وتعالىٰ فيما غاب وما حضر، وإن كان يتخذ الأهبة لما يحضره من الأمور، فلا يكون من الذين يتمنون الأماني ويستسلمون ولا يعملون، بل يعمل ويتوكل على ربّه، مؤمناً بقدرته، وبالقدر خيره وشرّه.

والعبارات المنقولة عنه التي تدل على الإيمان المطلق بالقضاء والقدر خيره وشرّه كثيرة، وهو إيمان عميق مستمكن في نفسه أبلغ ما يستمكن الاعتقاد في نفس المؤمن، من غير أن يقعده عن العمل.

ومن ذلك ما جاء في المناقب، إذ قال: «أجمع سبعون رجلاً من التابعين، وأئمة المسلمين، وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ أولها الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمره، والصبر تحت حكمه، والأخذ بما أمر الله به والبعد عما نهى عنه، وإخلاص العمل لله، والإيمان بالقدر خيره وشره، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين» (المناقب ص 176).

وهذا الكلام يدل على أن احمد ـ رضي الله عنه ـ كان يؤمن بالقدر خيره وشرّه، ويسلم الأمور كلها لله سبحانه وتعالىٰ.

ويدل على أنه لا يصحّ عنده المراء والجدال والخصومة في هذه المسألة، فإنه إذا كان احمد ـ رضي الله عنه ـ قد بغض إليه الجدل في كل مسائل الدين، فقد بغض إليه الجدل في هذه المسألة خاصة، فإن الجدل فيها لا يصل إلى غاية، ولا ينتهي إلى نهاية بل كلما ازداد الجدل حولها ازدادت تعقيداً[1].

(1) عن المرجع السابق ص 128 - 129.

وكان يرى أن ترك المناقشة في القدر من السنة، ولذلك يقول: «من السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة ولم يقبلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره والتصديق بالأحاديث فيه، لا يقال: لم وكيف؟ إنما هو التصديق والإيمان بها»[1].

والإمام احمد إذ يؤمن بالقدر خيره وشره يقرّر أن الله سبحانه وتعالىٰ يعلم بكل شيء، ويقدّر كل شيء، وما يفعله الإنسان فبقدرة الله سبحانه وتعالىٰ وبإرادته ولذلك يخالف القدرية الذين يقولون: إن الإنسان يعمل ما يعمل بقدرته الخاصة لا بقدرة الله سبحانه وتعالىٰ ـ ولا يريد الله سبحانه وتعالىٰ المعاصي، إذ لا يأمر بها، ولا يأمر سبحانه بما لا يريد، ولا يريد ما ينهى عنه، إن الإرادة والأمر عندهم متلازمان لا يوجد أحدهما من غير أن يوجد الآخر.

والإمام احمد لا يرى ذلك، بل يرى ما يراه جمهور المسلمين وأهل الفقه، وهو أن الله سبحانه وتعالىٰ لا يقع شيء في الكون لا يريده، بل كل شيء بقدرة الله تعالىٰ وإرادته. ولذلك يذمّ القدرية بهذه النحلة التي انتحلوها، ولقد سأله صالح ابنه عن الصلاة خلف القدري فقال: «إنه يقول إن الله لا يعلم ما يعمل العباد، حتى يعملوا فلا تصلّ خلفه» (المناقب ص 159)[2].

لكن الإمام احمد إذ يذم القدرية، ويقبح طريقتهم، لا يجادل، ولا يناقش، ولا يحاول أن يقيم دليلاً عقلياً على إبطال ما ينتحلون لأنه يرى أن كل أمر ثبت بالسنة والقرآن لا يحتاج إلى دليل، وقد جاءت السنة بوجوب الإيمان بالقدر خيره وشرّه فكل ما ينافيه باطل، وكان يرى الخوض في تفصيل هذه الأمور من البدع التي ابتدعها علماء الكلام، إلا إذا كانت قد نطقت به سنّة نبوية، أو قرآن كريم، ولذلك كان يقول ـ كما كتب لبعض أصحابه ـ : «لست بصاحب

---

(1) عن المرجع السابق ص 128 - 129.

(2) عن المرجع السابق ص 130.

كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب أو حديث عن رسول الله ﷺ أو عن أصحابه، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود» (المناقب ص 154)[1].

4 ـ مسألة الصفات وقضية خلق القرآن.

أما مسألة الصفات فإن الإمام احمد ـ رحمه الله ـ يثبت لله سبحانه وتعالىٰ كل الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه الكريم والصفات التي وصف بها نفسه في الحديث النبوي الشريف، فكل وصف لله تعالىٰ جاء به النص القرآني، أو النبوي، يصف به الله تعالىٰ، ولا يقبل فيه جدالاً، ولا يرى أنه في حاجة إلى إقامة دليل، لأن النص ـ حسب إيمانه العميق القوي، وحسب ما يعتقده من قصور العقل البشري ـ فوق الجدل، وأقوى وأوضح دلالة من الدليل، وانطلاقاً من هذا المستوى، فهو يصف الله ـ سبحانه وتعالىٰ ، بأنه سميع بصير، متكلم قادر مريد، عليم خبير، حكيم عزيز ليس كمثله شيء ـ سبحانه وتعالىٰ ـ.

ووقوفاً منه عند النص، وعدم تجاوزه إلى أحكام العقل المجرد.

روى عنه ابنه عبد الله، أنه في أحاديث الصفات، قال: «هذه الأحاديث نرويها كما جاءت» ولا يبحث عن كنهها، ولا عن حقيقتها، ويعتبر التأويل خروجاً على السنة إن لم يكن مستمداً منها، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء وابتداء في القول، ولذلك يقول عن صفة المؤمن من أهل السنة إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله، كما جاءت الأحاديث عن النبي ﷺ أن أهل الجنة يرون ربّهم، فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال[2].

وأما قضية خلق القرآن فرأيه ينبع من إيمانه بأن الله سبحانه وتعالىٰ قديم لا أول له، وأن صفاته قديمة لقدم ذاته، ومن صفاته كلامه، والقرآن كلامه.

---

(1) عن المرجع السابق ص 130.

(2) عن المرجع السابق ص 130 - 131.

وبهذه الرؤية لم يقبل الخوض والجدال حوله: هل هو مخلوق حادث أم هو قديم غير مخلوق؟.

وقد امتحن امتحاناً شديداً من أجل أن ينطق بأن القرآن مخلوق، وأساليب هذا الامتحان وتفاصيله، مذكورة في الكتب التي تحدّثت عن فتنة الإمام فلا فائدة في إعادة ذكرها في هذا التمهيد.

ورغم شدة الفتنة وقسوة الامتحان فلم ينطق بأن القرآن مخلوق وذلك ـ حسب ما يمليه الافتراض ـ لسببين:

السبب الأول: لأن ذلك بدعة لا يصحّ لمثله النطق بها.

السبب الثاني: أن نطق مثله ـ وهو الإمام المتبع والمقتدى به ـ بمثل هذا القول حول القرآن، حتى وإن كان معللاً، ومبيناً فيه ما هو الجانب المخلوق منه، وما هو الجانب القديم مثل ما استنتجه وذهب إليه تلاميذه من بعده، يعرض عامة الناس إلى الفتنة، ويفتح الباب أمام الخائضين والمتجادلين، للنيل من قداسة القرآن الكريم، ولإثارة الشبهات حوله.

وخيراً صنع الإمام ـ في وقته ـ حين خفّف من غلواء أهل البدع. وسفّه خوضهم وجدالهم حول كتاب الله، وأبان لهم أن خوضهم وجدالهم هذا لا يفيد الناس علماً يقينياً ولا يقودهم إلى معرفة الحقيقة المودية إلى الحق، بل يثير الشبهات وينشر الفتنة، وهذا ما ثبت أن النّبي ﷺ نهى المسلمين عنه، وحذّرهم من الوقوع فيه.

والذي يوضّح رأي الإمام في هذه القضية توضيحاً وافياً، رسالته إلى المتوكل[1] وهذا نصّ ما جاء فيها، عن عبد الله بن احمد:

---

(1) هو جعفر ـ المتوكل على الله، ابن المعتصم بن الرشيد (ولد في سنة 206 وتوفي مقتولاً سنة 247 هـ تولى الخلافة بعد الواثق سنة 232، ومن مآتيه الحسنة إبطاله المناقشة في القرآن، ورفعه المحنة عن العلماء ومنهم الإمام احمد بن حنبل.

«كتب عبيد الله بن يحيى إلى أبي يقول له: إن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب إليك أسألك عن أمر القرآن، لا مسألة امتحان، ولكن مسألة معرفة وتبصرة. فأملى عليّ أبي رحمه الله:

إلى عبد الله بن يحيى «بسم الله الرحمن الرحيم، أحسن الله عاقبتك أبا الحسن في الأمور كلها، ودفع عنك مكاره الدنيا والآخرة، برحمته، وقد كتبت إليك ـ رضي الله عنك ـ بالذي سأل عنه أمير المؤمنين، بأمر القرآن، بما حضرني، وإني أسألك الله أن يديم توفيق أمير المؤمنين، فقد كان الناس في خوض من الباطل، واختلاف شديد ينغمسون فيه، حتى أفضت الخلافة إلى أمير المؤمنين، فنفى الله بأمير المؤمنين كل بدعة، وانجلى عن الناس ما كانوا فيه من الذلّ، وضيق المحابس، فصرف الله ذلك كلّه، وذهب به أمير المؤمنين، ووقع ذلك من المسلمين موقعاً عظيماً، ودعوا الله لأمير المؤمنين أن يزيد في نيّته، وأن يعينه على ما هو عليه.

فقد ذكر عن عبد الله بن عباس أنه قال: لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض، فإن ذلك يوقع الشك في قلوبكم.

وذكر عن عبد الله بن عمرو: أن نفراً كانوا جلوساً بباب النبيﷺ فقال بعضهم: ألم يقل الله كذا، وقال بعضهم ألم يقل الله كذا، فسمع رسول الله ﷺ فخرج كأنما فقيء في وجهه حبّ الرمان، فقال: بهذا أمرتم؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض!! إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا، إنكم لستم مما هنا في شيء، انظروا الذي أمرتم به، فاعملوا به، وانظروا الذي نهيتم عنه، فانتهوا عنه.

وروي عن أبي هريرة عن النّبي ﷺ قال: مراء في القرآن كفر. وروي عن أبي جهم... عن النبي ﷺ قال: لا تماروا في القرآن، فإن مراء فيه كفر.

وقال ابن عباس: قدم على عمر بن الخطاب رجل، فجعل عمر يسأله عن

الناس، فقال: يا أمير المؤمنين قد قرأ القرآن منهم كذا كذا، فقال ابن عباس: فقلت: والله ما أحب أن يتسارعوا يومهم هذا في القرآن هذه المسارعة. قال: فزبرني عمر وقال: مه.

فانطلقت إلى منزلي مكتئباً حزيناً، فبينا أنا كذلك إذ أتاني رجل فقال: أجب أمير المؤمنين، فخرجت فإذا هو بالباب ينتظرني، فأخذ بيدي فخلا بي، فقال: ما الذي كرهت؟ قلت: يا أمير المؤمنين، متى يتسارعوا هذه المسارعة يحتقوا[1] ومتى يحتقوا يختصموا، ومتى ما يختصموا يختلفوا ومتى ما يختلفوا يقتتلوا.

قال: لله أبوك، والله إن كنت لأكتمها الناس، حتى جئت بها.

وروي عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف، فيقول: هل رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي.

وروي عن جبير بن نفير قال رسول الله ﷺ: إنكم لم ترجعوا إليّ بشيء أفضل مما خرج منه ـ يعني القرآن.

وروي عن ابن مسعود أنه قال: جرّدوا القرآن، ولا تكتبوا فيه شيئاً إلا كلام الله عزّ وجلّ.

وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: إن هذا القرآن كلام الله فضعوه مواضعه.

وقال رجل للحسن البصري: يا أبا سعيد إني إذا قرأت كتاب الله وتدبرته كدت آيس، وينقطع رجائي، فقال إن القرآن كلام الله، وأعمال ابن آدم إلى الضعف والتقصير فاعمل وأبشر.

---

(1) أي يدّعي كلّ الحقّ لنفسه.

وقال فروة بن نوفل الأشجعي: كنت جار الخباب، وهو من أصحاب النبّي ﷺ فخرجت معه يوماً من المسجد وهو آخذ بيدي، فقال: يا هناه تقرّب إلى الله بما استطعت، فإنك ما تتقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه.

وقال رجل للحكم بن عتيبة: ما حمل أهل الأهواء على هذا؟ قال: الخصومات. وقال معاوية بن قرة وكان أبوه ممن أتى النبي ﷺ: إياكم وهذه الخصومات فإنها تحبط الأعمال.

وقال أبو قلابة، وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ: «لا تجالسوا أهل الأهواء، أو قال أصحاب الخصومات. فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم، ويلبسوا عليكم بعض ما يعرفون.

ودخل رجلان من أهل الأهواء على محمد بن سيرين فقالا: يا أبا بكر نحدثك بحديث؟ قال: لا قالا: فنقرأ عليك القرآن؟ قال: لا، لتقوما عني أو لأقومنكما، فقاما، فقال بعض القوم: وما عليك أن يقرأ عليك آية؟.

قال: إني خشيت أن يقرآ عليّ آية، فيحرفاها، فيقر ذلك في قلبي ولو أعلم أني أكون مثلي الساعة لتركتهما.

وقال رجل من أهل البدع لأيوب السختيانيّ: يا أبا بكر أسألك عن كلمة؟ فولّى وهو يقول: ولا نصف كلمة.

وقال ابن طاوس لابن له، كلّمه رجل من أهل البدع: يا بني ادخل أصبعيك في أذنيك حتى لا تسمع ما يقول. ثم قال: اشدد اشدد.

وقال عمر بن عبد العزيز: «من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر من التنقل» وقال ابراهيم النخعي: إن القوم لم يدخر عنهم شيء خبىء لكم أفضل عندكم. وكان الحسن يقول: شرّ داء خالط قلباً ـ يعني الأهواء ـ.

وقال حذيفة بن اليمان: اتقوا الله، وخذوا طريق من كان قبلكم، والله لئن

استقمتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً. ولئن تركتموه يميناً وشمالاً، لقد ضللتم ضلالاً بعيداً، أو قال مبيناً.

وقد قال الله تعالىٰ: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله**﴾[1] وقال: ﴿**ألا له الخلق والأمر**﴾[2] فأخبر بالخلق ثم قال: (والأمر) فأخبر أن الأمر غير الخلق[3] وقال عزّ وجلّ: ﴿**الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علّمه البيان ***﴾[4] فأخبر أن القرآن من (علمه)، وقال تعالىٰ: ﴿**ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من وليّ ولا نصير**﴾[5] وقال: ﴿**ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك، وما أنت بتابع قبلتهم، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذن لمن الظالمين**﴾[6] وقال تعالىٰ: ﴿**وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاء من العلم ما لك من الله من وليّ ولا واق**﴾[7] فالقرآن من علم الله.

وفي هذه الآيات دليل على أن الذي جاءه هو القرآن لقوله: ﴿**ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم**﴾.

ولقد روي عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو الذي أذهب إليه، لست بصاحب كلام، ولا أرى

---

(1) سورة التوبة آية 6.

(2) سورة الأعراف آية 54.

(3) وكأنه يشير ـ رضي الله عنه ـ بالتفرقة بين الخلق والأمر بأن القرآن من أمر الله، لا من خلقه، فهو على هذا ليس بمخلوق.

(4) سورة الرحمن آيات 1 - 2 - 3 - 4.

(5) سورة البقرة آية 120.

(6) سورة البقرة آية 145.

(7) سورة الرعد آية 37.

الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتابه أو في حديث عن النّبي ﷺ أو عن أصحابه أو عن التابعين.

«فأما غير ذلك، فإن الكلام فيه غير محمود»[1].

وقد قال الذهبي ـ بعد نقل الرسالة ـ: قلت رواة هذه الرسالة عن احمد أئمة أثبات، أشهد بالله أنه أملاها على ولده، وأما غيرها من الرسائل المنسوبة إليه... ففيها نظر[2].

ومما يلفت النظر، ويثير الاعجاب بما جاء في هذه الرسالة، أنها تنبىء عن إيمان صادق عميق، وعن حزم ثابت قوّي، وعن رسوخ في العلم وعن يقين في المعرفة، وعن ميز دقيق ومعرفة كاملة للفرق بين المجال الذي هو وقف على ما جاء به الوحي المقدس ـ الكتاب والسنة ـ والمجال الذي في إمكان العقل المجرد أن يروده بانفراده. وهذا المستوى لا يجادل فيه في حق الإمام احمد ـ رحمه الله ـ.

فجانب الغيب الذي هو المحور الرئيسي والأساسي في العقيدة الإسلامية، هو وقف على الوحي المقدس، الذي هو القرآن والسنة، وما يتصل بهما وهو ما أخذه الصحابة مباشرة عن النبي ﷺ وما أخذه التابعون عن الصحابة مباشرة أيضاً وعن علم ومعرفة، وعلى أساس من الإيمان والتقوى.

وما أخذه هؤلاء وهؤلاء لا يخرج عن هدي الكتاب والسنة، وهو الذي يفيد الحقيقة ويرشد إليها، ويقود إلى الحقّ، ويسلّم الناس إليه.

وما عدا ذلك فهو مسلك غير محمود، أي لا يفيد معرفة حقاً، ولا علماً يؤدي إلى يقين ولا هدياً ينير سبل الحق، ولا منهجاً يجد فيه العقل غايته، ويرتاح إليه، ويجد فيه القلب برد اليقين ويطمئن إليه. وإنما هو جدل وخوض

---

(1) و (2) عن كتاب (ابن حنبل) لأبي زهرة ص 134 - 137.

يثير الفتنة وينشر الشبهات، ويترك الناس في متاهات وضياع يسألـون عن الحقيقة، ولكن بطريقة خوضهم وبمنهج جدلهم يضيعونها من أيديهم، ويبقون في تضارب، وفي ريب من أمرهم يسيئون العمل والسلوك، وهم يعتقدون أنهم يحسنون صنعاً. وبذلك يحرمون أنفسهم ومن تبعهم من حرارة الإيمان وصدقه. ويشغلون أنفسهم والناس عن التحرك المفيد، والعمل الجاد. كل هذا يستنتج من خاتمة الرسالة، وهي قوله ـ رحمه الله ـ :

ولقد روي عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو الذي أذهب إليه، لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله، أو في الحديث عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو عن التابعين، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود.

5 ـ **مسألة رؤية الله من عباده المؤمنين يوم القيامة:**

هذه المسألة قد أثيرت بحدّة في عصر الإمام احمد، وكان في رأي المعتزلة أنهم ينفون رؤية الله عزّ وجلّ في الدنيا وفي الآخرة وذلك لأن الرؤية تقتضي الجسمية، والجسمية منزه عنها سبحانه وتعالىٰ: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[1] وقد تأولوا الآيات الواردة في القرآن التي تدل على الرؤية مثل قوله تعالىٰ: ﴿**ووجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة** *﴾[2] وغيرها من الآيات التي تدل بظاهرها على جواز الرؤية، بل تحقق وجودها يوم القيامة. وعلى عكس ما ذهب إليه المعتزلة ـ كان الإمام احمد يؤمن بالرؤية إيماناً كاملاً، وهذا منه ـ كما أوضحته من قبل ـ تسفيه منه للعقل في مجال الغيب والرؤية قضية غيبيّة أخبر الله سبحانه وتعالىٰ بأنه سينعم على عباده المؤمنين يوم القيامة، وكنه الرؤية وكيفيتها موكول ذلك ليوم القيامة ولا دخل للعقل في التأويل، لأن الأمر فوق مستواه.

---

(1) سورة الشورى آية 11.

(2) سورة القيامة آيتا 22 - 23.

ومعلوم من الإمام في القضايا الغيبية أنه يأخذ بالنصوص، ولا يجري فيها تأويلاً، وقد جاء في إحدى رسائله في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة أن الإيمان بالرؤية يوم القيامة جزء من إيمانها فقال:

«والإيمان بالرؤية يوم القيامة، كما روي عن النبي ﷺ ثبت من الأحاديث الصحاح، وأن النبيّ ﷺ رأى ربّه، فإن ذلك مأثور بحديث صحيح، رواه قتادة عن عكرمة عن عبد الله بن عباس، ورواه الحاكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبيّ ﷺ والكلام فيه دعة ولكن نؤمن به على ظاهره، ولا نناظر فيه أحداً». (المناقب لابن الجوزي ص 173)[1].

وبهذا يتضح أن الإمام احمد لا يذهب في قضية الرؤية مذهب الذين نفوا الرؤية نفياً باتاً ولا يأخذون بالحديث الذي أثبتها يوم القيامة، لأنه من أحاديث الآحاد، ولا يؤخذ بها في العقائد. وهؤلاء هم المعتزلة ومن رأى رأيهم واتبع مذهبهم، ولا مذهب الذين أثبتوا الرؤية، كرؤيتها للأشخاص والأشياء مما يجعل الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ في مكان كالأجساد، وهؤلاء هم الحشوية والمجسمة، ومن سلك مسلكهم، واتبع منهجهم.

بل يذهب مذهباً وسطاً بين هؤلاء وهؤلاء، فهو يؤمن برؤية الله يوم القيامة لأن النصوص جاءت بها، وأن النّبيّ ﷺ رأى ربّه، ولكنه إذ يؤمن هذا الإيمان لا يحاول معرفة الحال التي تكون عليها الرؤية، وكونها من خواص الأجسام أو بحال لا تكون فيها جسمية، ولا شبه جسمية، ويرى المناظرة في ذلك، وتحري هذه العقليات بدعة من القول، يخوض فيها ولا يناظر حولها، ولكنه يؤمن بأنها تكون بطريقة لا تؤدي إلى أن يكون الله مشابهاً للحوادث، لأنه سبحانه ﴿ليس

---

(1) عن كتاب (ابن حنبل) لأبي زهرة ص 143.

كمثله شيء﴾ أما حقيقة الرؤية وكيف تكون فهذه هي الشقة الحرام التي يتحامى النظر فيها، والولوج إليها.

وهذا المجهود العظيم في هداية الناس إلى العقيدة الإسلامية الصحيحة في وضوحها وصفائها، وفي نقائها وقداستها، المأخوذ من كتاب الله وسنّة نبيّه، والمنقول عن صحابة رسول الله ﷺ وعن تابعيهم، ثم عن أئمة المذاهب المجتهدين الأعلام، قد انتهى إلى ما أصبح يسمى: مذهب أهل السنّة والجماعة.

ومن أئمة هذا المذهب ـ عند اشتهاره بهذا الاسم ـ إمامان عظيمان هما: الأشعري[1] والماتريدي[2].

وقد جاء في كتاب (تاريخ المذاهب الإسلامية) بيان ما يجمع بين الإمامين في مواجهتهما للمعتزلة، وفي بناء مذهب أهل السنة والجماعة، وأين اتفقا من حيث المواجهة والبناء، وأين اختلفا اختلافاً لا يضعهما في تناقض من حيث المواجهة، ولا يضرّ ببناء المذهب ولما جاء في هذا البيان والتوضيح من تحقيق مفيد أذكره وأنقله بنصّه كما يلي:

---

(1) هو أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري من نسل أبي موسى الأشعري، ولد سنة 260 هـ وتوفي سنة 324 وقيل سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة بعد الهجرة، تخرج على المعتزلة في علم الكلام وتتلمذ لشيخهم في عصره «أبي علي الجبائي» وكان لفصاحته ولسنه يتولى الجدل نائباً عن شيخه. وفي مرحلته الأخيرة مع المعتزلة وجد من نفسه ما يبعده عنهم في تفكيرهم، مع انه تتلمذ لهم وأخذ عليهم، غير ان مغالاتهم في اعتمادهم على العقل جعلته يميل إلى آراء الفقهاء والمحدثين ويؤيدها بطريقة جدله وأسلوب تفكيره فاستطاع ان يصدر احكاماً في قضايا العقائد في جوّ من الاعتدال والصفا بعيداً عن التهور والاندفاع. وقد نصره في مذهبه، وتبنى افكاره بعد موته كبار العلماء كأبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والاسفراييني، وغيرهم من الأعلام. وقد سمى هؤلاء الأعلام رأي الأشعري بمذهب اهل السنة والجماعة.

(2) هو محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبي المنصور الماتريدي، ولد بماتريد ـ وهي محلة بسمرقند فيما وراء النهر ـ وقد ثبت انه توفي سنة 333 هـ 944 م وأغلب كتب طبقات الحنفية تؤكد على هذا التاريخ، ولا يعرف على وجه اليقين مولده ولكن الظاهر انه ولد حول منتصف القرن =

عاش أبو منصور الماتريدي، وأبو الحسن الأشعري في عصر واحد، وكلاهما كان يسعى للغرض الذي يسعى إليه الآخر، بيد أن أحدهما كان قريباً من معسكر الخصم، وهو الأشعري، فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال، والمنبت الذي نبتت منه، وكانت المعركة بين الفقهاء والمحدثين وبين المعتزلة بالعراق الذي كانت البصرة إحدى حواضره، أما (أبو منصور الماتريدي) فقد كان بعيداً عن موطن المعركة، ولكن تردّد صداها في أرجاء الأرض التي سكنها، فكان في بلاد ما وراء النهر معتزلة يرددون أقوال معتزلة العراق، وقد تصدّى لهم الماتريدي.

ولاتحاد الخصم الذي كان يلقاه كل من الماتريدي والأشعري تقاربت النتائج، ولكن لم تتحد، وقد كان كثيرون يعتقدون أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدة ليس كبيراً حتى إن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده قرّر في تعليقاته على العقائد العضدية، أن الخلاف بين «الماتريدية والأشاعرة» لا يتجاوز عشر مسائل، الخلاف فيها لفظي. ولكن عند الدراسة العميقة لآراء الماتريدي، وآراء الأشعري، في آخر ما انتهى إليه نجد ثمة فرقاً في التفكير، وفيما انتهى إليه الإمامان: وأنه بلا شكّ كان كلاهما يحاول إثبات العقائد التي اشتمل عليها القرآن بالعقل والبراهين المنطقية، وأن كليهما كان يتقيّد بعقائد القرآن، بيد أن أحدهما كان يعطي العقل سلطاناً أكثر مما يعطيه الآخر، فالأشاعرة يعتبرون ـ مثلاً ـ معرفة الله بالشرع، بينما الماتريدية ـ اتباعاً لمنهاج «أبي حنيفة» يعتبرونها

= الثالث وقد ثبت قطعاً انه تلقى علوم الفقه الحنفي والكلام على نصر بن يحيى البلخي المتوفى سنة 258 هـ.

وكان الماتريدي معاصراً للأشعري، وكان مستهدفاً في منهجه الحدّ عن اندفاع المعتزلة وتهورهم في نسبة كل شيء إلى العقل فهو بذلك قريب الشبه بالأشاعرة وإن كان أقرب منهم الى المعتزلة. وبهذا فإن مذهب اهل السنة والجماعة في مجال علم الكلام له جناحان كبيران: جناح ظهر بالبصرة على يد أبي الحسن الأشعري وجناح ظهر فيما وراء النهر بسمرقند على يد أبي منصور الماتريدي.

مدركة الوجوب بالعقل، و «الأشاعرة» لا يعتبرون للأشياء حسناً ذاتياً يدركه العقل من غير أمر الشارع، و «الماتريدية» يقررون أن الأشياء لها حسن ذاتي يدركه العقل أيضاً، وهكذا نجد خلافاً كثيراً على هذا النحو.

ولذلك نقرر أن منهاج الماتريدية للعقل سلطان كبير فيه، من غير أيّ شطط أو إسراف والأشاعرة يتقيّدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل حتى إنه يكاد الباحث يقرر أن الأشاعرة في خطّ بين الاعتزال، وأهل الفقه والحديث، والماتريدية في خطّ بين المعتزلة والأشاعرة، فإذا كان الميدان الذي تسير فيه هذه الفرق الإسلامية الأربعة والتي لا خلاف بين المسلمين في أنها جميعاً من أهل الإيمان، ذا أقسام أربعة، فعلى طرف منه المعتزلة وعلى الطرف الآخر أهل الحديث، وفي الربع الذي يلي المعتزلة الماتريدية وفي الربع الذي يلي المحدثين الأشاعرة.

وأن الماتريدي يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع، فهو يوجب النظر العقلي، ويخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل، وطلب الحق من النقل ـ لا من شيء وراء ذلك ـ خشية أن يقع العقل في الزيغ ويضل، ويقول في كتاب التوحيد ردّاً على ذلك: «إن هذا من خواطر الشيطان ووسوسته، وليس لمنكري النظر دليل إلا النظر، وهذا يلزمهم القول بضرورةالنظر، وكيف ينكرون النظر، وقد دعا الله تعالىٰ عباده إلى النظر، وأمرهم بالتفكر والتدبر، وألزمهم بالاتعاظ والاعتبار، وهذا دليل على أن النظر والتفكير مصدر من مصادر العلم».

ونراه يفصل في محز الخلاف في طلب علم العقائد، أله مصدر واحد، وهو النقل فقط، أم له مصدر آخر غير النقل، وهو العقل؟ فنجده: يعترف بأن النقل مصدر، والعقل أيضاً مصدر.

ولكنه من إقراره أن العقل مصدر من مصادر المعرفة يخشى عليه الزلل،

وخشيته الزلل لا تدفع إلى منعه من النظر، كما فعل المحدثون والفقهاء[1] بل تدفعه إلى الاحتياط واتخاذ الوقاية من الزلل بالاعتماد على المنقول بجوار المعقول ويقول: «من أنكر ذلك (أي الاحتياط بالنقل) وأراد اكتناه ما استتر عن العقل، وقصد الإحاطة بجميع حكمة الربوبية بعقله الناقص المحدود بدون إشارة منه (أي من الرسول) فهو يظلم العقل ويحمله ما لا يحتمله»[2].

والنتيجة لهذا القول أنه يأخذ بحكم العقل فيما لا يخالف الشرع، فإن خالف الشرع فلا بدّ من الخضوع لحكم الشرع.

وبالإمامين «الأشعري» و «الماتريدي» وبمن تخرج عنهما وسار على منهجهما تمّ بناء مذهب أهل السنة والجماعة، الذي أسس بنائه الأولى، ودعائم إقامته مأخوذة من الكتاب والسنّة من عهد رسول الله ﷺ وعهد صحابته من بعده، ومنهم ـ رضي الله عنهم ـ إلى التابعين، وتابع التابعين.

ولبيان تسلسل هذا المذهب ـ تاريخياً ـ قال البغدادي في كتابه: (الفرق. . .) ما يلي:

(اعلم أن لا خصلة من الخصال التي تعدّ في المفاخر لأهل الإسلام من المعارف والعلوم وأنواع الاجتهادات، إلّا ولأهل السنّة والجماعة في ميدانها القدح المعلى والسهم الأوفر، فدونك أئمّة أصول الدّين وعلماء الكلام من أهل السنّة.

فأول متكلميهم من الصحابة علي بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ حيث ناظر الخوارج في مسائل الوعد والوعيد، وناظر القدرية في المشيئة والاستطاعة والقدر، ثم عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حيث تبرأ من معبد الجهني في نفيه القدر. وأول متكلمي أهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز، وله رسالة

---

(1) هذا تجن على المحدثين والفقهاء فإنهم لا يمنعون العقل من النظر في مجال النظر.

(2) من كتاب (تاريخ المذاهب الإسلامية) لأبي زهرة ج 1 ص 211 - 213.

بليغة في الرد على القدرية، ثم زيد بن علي زين العابدين، وله كتاب في الرد على القدرية ثم الحسن البصري، ورسالته إلى عمر بن عبد العزيز في ذمّ القدرية معروفة، ثم الشعبي وكان أشد الناس على القدرية، ثم الزهري، وهو الذي أفتى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية.

ومن هذه الطبقة جعفر بن محمد الصادق، وله كتاب الردّ على القدرية، وكتاب الردّ على الخوارج، ورسالة في الغلاة من الروافض).

وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب، أبو حنيفة، والشافعي، فإن أبا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سماه: كتاب الفقه الأكبر. وله رسالة أملاها في نصرة قول أهل السنة أن الاستطاعة من الفعل، ولكنه قال: إنها تصلح للضدّين وعلى هذا قوم من أصحابنا، وللشافعي كتابان في الكلام، أحدهما: في صحيح النبوّة والردّ على البراهمة، والثاني: في الردّ على أهل الأهواء...

ثم من بعد الشافعي تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام، وكان أبو العباس بن سريج أبرع الجماعة في هذه العلوم، وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الأدلّة.

ثم من بعدهم الإمام أبو الحسن الأشعري الذي صار شجى في حلوق القدرية. ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلي، وأبو عبد الله بن مجاهد، وهما اللذان أثمرا تلامذة هم إلى اليوم شموس الزمان وأئمة العصر، كأبي بكر محمد بن الطيب (الباقلاني) وأبي اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائيني، وابن فورك[1].

ويمتاز مذهب أهل السنة والجماعة، بالوسطية والاعتدال، وبالبعد عن

---

(1) كتاب (الفرق...) ص 283 - 284.

المغالاة والتطرف المؤدي إلى الابتعاد عن هدي النص القرآني والنّبوي، وإلى تأويله بما يخرجه عن المراد منه، ثم إلى تحميل العقل ما ليس في استطاعته كقوة إدراكية محدودة، وهذا التحميل يوقع العقل ـ حتماً ـ في الخطأ، وقد يدفع صاحبه إذا ما اطمأن لخطئه، إلى الضلال، وذلك لأن العقل في مجال العقيدة ميزان موثوق به وبمعطياته ما دام في مجاله، فإن خرج عن مجاله لا يعول عليه إلا بقدر ما يقوم به من تأمل وتدبّر ومن اعتبار يقوده إلى تسليم الأمر إلى ما هو فوق إدراكه، وأعظم من طاقته، وهو الوحي المقدّس الذي فتح للإنسان الأبواب التي عجز عن أن يدخلها ويدرك ما وراءها بعقله المجرد، ويتمثل الوحي المقدس في القرآن الكريم، والسنّة النّبوية الشريفة.

كما يمتاز هذا المذهب في مجال علم الكلام بأصول تشمل جوانب العقيدة وأبعادها ذكرها البغدادي في كتابه (الفرق. . .) فقال:

قد اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين كل ركن منها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته، ولكل ركن منها شعب، وفي شعبها مسائل، اتفق أهل السنّة فيها على قول واحد، وضلّلوا من خالفهم فيها.

1 ـ وأول الأركان التي رأوها في أصول الدين، إثبات الحقائق والعلوم، على الخصوص والعموم.

2 ـ الركن الثاني: هو العلم بحدوث العالم في أقسامه، من أعراضه وأجسامه.

3 ـ والركن الثالث: في معرفة صانع العالم وصفات ذاته.

4 ـ والركن الرابع: في معرفة صفاته الأزلية.

5 ـ والركن الخامس: في معرفة أسمائه وأوصافه.

6 ـ والركن السادس: في معرفة عدله وحكمته.

7 ـ والركن السابع: في معرفة رسله وأنبيائه.

8 ـ والركن الثامن: في معرفة معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء.

9 ـ والركن التاسع: في معرفة ما اجمعت الأمة عليه من أركان شريعة الإسلام.

10 ـ والركن العاشر: في معرفة أحكام الأمر والنهي، والتكليف.

11 ـ والركن الحادي عشر: في معرفة فناء العباد وأحكامهم في المعاد.

12 ـ والركن الثاني عشر: الخلافة والإمامة، وشروط الزعامة.

13 ـ والركن الثالث عشر: في أحكام الإيمان والإسلام في الجملة.

14 ـ والركن الرابع عشر: في معرفة أحكام الأولياء، ومراتب الأئمة الاتقياء.

15 ـ والركن الخامس عشر: في معرفة أحكام الأعداء من الكفرة وأهل الأهواء.

فهذه أصول اتفق أهل القمة على قواعدها، وضلّلوا من خالفهم فيها، وفي كل ركن منها مسائل أصول، ومسائل فروع، وهم مجمعون على أصولها وربما اختلفوا في بعض فروعها اختلافاً لا يوجب تضليلاً، ولا تفسيقاً[1].

وقد تقدم في الفصل الخامس الذي عنوانه (عطاء المعتدلين. . .) تفصيل قول أهل السنة والجماعة في الصفات القائمة بالله ـ عزّ وجلّ ـ وما قاله الإمام الغزالي في بيان ما امتاز به أهل السنة في مجال العقيدة وهو موضوع جوهري وأساسي في الخلاف بينهم وبين المعتزلة ومن منهم سار في منهج الاعتدال، وسلك سبيل الهدى ومن منهم سار في منهج الغلو، وسلك سبيل الفتنة، فليرجع إليه.

ولعلي بما ذكرت أكون قد قمت بما فيه الكفاية لتوضيح مذهب أهل السنة والجماعة في مجال العقيدة.

---

(1) المرجع السابق ص 248 - 249.

وللمقارنة بينه وبين مذهب المعتزلة المقابل والخصيم له أوجز القول من غير إخلال فأقول:

ـ **المعتزلة**: هناك اتجاهان تاريخيان في إطلاق هذا الاسم عليهم:

الاتجاه الأول: يذهب إلى أن إطلاق هذا الاسم عليهم كان من خصومهم، ويعلّلون هذا الإطلاق بعدة روايات تاريخية:

ـ رواية تقول: في مجلس الحسن البصري: دخل واحد عليه فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملّة وهم وعيدية الخوارج، أو جماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة لا تضرّ مع الإيمان بل العمل في مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكّر الحسن في ذلك. وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق بل هو منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل إلى إسطوانات المسجد، يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة[1].

ورواية تقول: كان واصل بن عطاء من منتابي مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة، وكان الناس يومئذ مختلفين في أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق، فرقة تقرر أن كل مرتكب لذنب صغير أو كبير مشرك بالله وهو قول الأزارقة، وفرقة تذهب إلى أن صاحب الذنب المجمع على تحريمه كافر مشرك، وفرقة تقول إنه منافق. وكان علماء التابعين في ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون: إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن لما فيه من معرفة بالرسل، وبالكتب المنزلة من الله تعالىٰ: ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حقّ، ولكنه فاسق بكبيرته، وفسقه، لا ينفى عنه اسم الإيمان والإسلام، فلما

(1) الشهرستاني ـ الملل والنحل ج 1 ص 60.

ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز، واختلف الناس في أصحاب الذنوب على ما ذكر، خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة، وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر.

وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه طرده من مجلسه، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة، وانضمّ إليه صديقه عمرو بن عبيد، فقال الناس يومئذ فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمي أتباعهما يومئذ معتزلة[1].

ـ ورواية تقول: إن الذي سماهم بهذا الاسم قتادة بن دعامة السدوسي (المتوفى سنة 118 ' 117هـ) وهو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأكمه كان تابعياً وعالماً كبيراً ـ وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد، فدخل مسجد البصرة فإذا بعمرو بن عبيد ونفر معه، فأمهم وهو يظنّ أنها حلقة الحسن البصري، فلما عرف أنها ليست له قال: إنما هؤلاء المعتزلة ثم قام عنهم... فمنذ يومئذ سموا المعتزلة[2].

وهناك روايات تحدد بعض الجزئيات ولكنها لا تخرج عما جاء في الروايات المذكورة في هذا الاتجاه.

الاتجاه الثاني: يذهب إلى أن إطلاق هذا الاسم كان من المعتزلة حيث أطلقوه وسموا به أنفسهم وقد ذكر هذا أبو الحسين محمد بن احمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي المتوفى سنة (377هـ) ـ وهو أقدم مؤرخ للعقائد فقال: (من مخالفي أهل القبلة هم المعتزلة: وهم أرباب الكلام، وأصحاب الجدل والتمييز، والنظر، والاستنباط، والحجج على من خالفهم.

وأنواع الكلام، والمفرقون بين علم السمع، وعلم العقل، والمنصفون

---

(1) البغدادي (الفرق...) ص 81 - 82.

(2) عن كتاب (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) ج 1 ص 424

في مناظرة الخصوم وهم عشرون فرقة، يجتمعون على أصل واحد لا يفارقونه، وعليه يتولون، وبه يتعادون، وإنما اختلفوا في الفروع، وهم سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي ـ عليه السلام ـ معاوية، وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية، وجميع الناس. وذلك أنهم كانوا من أصحاب عليّ، ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة، فسموا بذلك معتزلة)[1].

فهذا النص له أهمية وقيمة من حيث تحديده لظهور كلمة المعتزلة كمصطلح فني يطلق على طائفة تفرّغت للعلم والعبادة، وإذا كان من المعلوم تاريخياً أن الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ قد بايع معاوية عام أربعين هجرية، وهو المعروف بعام الجماعة فيكون أول ظهور لكلمة الاعتزال هو عام 40هـ، وهو تحديد يرجح أن إطلاق هذا الاسم من المعتزلة على أنفسهم إشعاراً بتقواهم، وباعتزازهم بما هم عليه، وليس من الخصوم شتماً واستنقاصاً، كما جاء في الاتجاه الأول.

ويلقبون بالمعطلة لأنهم يقولون بنفي صفات المعاني فيقولون: الله عالم بذاته، لا بصفة يقال لها العلم، قادر بذاته، لا بصفة يقال لها القدرة، وهكذا يقولون مع بقية صفات المعاني.

وقد قام مذهبهم على أصول خمسة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعنى الصحيح. قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري:

«وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر

(1) كتاب (التنبيه والرد) لأبي الحسن الملطي ص 35 - 36.

بالمعروف، والنهي عن المنكر، فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي»[1].

وهذه الأصول يقول بها أهل السنة والجماعة، ما عدا المنزلة بين المنزلتين، وإنما أصبحت أصولاً اعتزالية لما لهم من فهم خاص ومن تأويل محدد يخالفون بهما فهم وتأويل أهل السنة والجماعة.

فالتوحيد الذي يعتبرونه لبّ مذهبهم وأساس نحلتهم، بنوا عليه حسب فهمهم وتأويلهم له، استحالة رؤية الله سبحانه وتعالىٰ يوم القيامة ـ تنزيهاً له من الجسمية المستوجبة للزمان والمكان والجهة. وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات تنزيهاً للذّات عن التركيب ونفياً لما يلزم عن الصفات من تعدد القدماء. وأن القرآن مخلوق لله تعالىٰ.

وأما العدل: فقد بنوا عليه: أن الله تعالىٰ لم ينشىء جميع الكائنات ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها. بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالىٰ، لا خيرها ولا شرّها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئة الله.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه: أن الله يجازي من أحسن بالاحسان ومن أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة ولا يخرج أحداً منهم من النار.

وأوضح من هذا في مغالاتهم وفي تجرئهم في فهمهم وتأويلهم على الله عزّ وجلّ أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يثيب المطيع، ويعاقب مرتكب الكبيرة فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به. فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده، وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي قانون حتمي التزم الله

---

(1) عن كتاب (التفسير والمفسرون) للذهبي ج 1 ص 370 نقلاً (تاريخ الجدل) لأبي زهرة ص 208.

به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله لقوله تعالىٰ: ﴿**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾[1].

وأما المنزلة بين المنزلتين، فتقدم بيانهم ورأيهم فيها في إجابة واصل بن عطاء في مجلس الحسن البصري.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فهو مبدأ مقرر عندهم وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية، وهداية الضالين، وإرشاد الغاوين، ولكنهم بالغوا في هذا الأصل، وخالفوا ما عليه الجمهور فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليد إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالىٰ: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله**. . . الآية﴾[2] وهم في ذلك لا يفرقون بين صاحب السلطان وغيره، كما أنهم لم يفرّقوا بين الأصول الدينية المجمع عليها وعقائدهم الاعتزالية.

وما الفتنة التي أثاروها، والعنف الذي استعملوه، والأذى الشديد الذي ألحقوه بفقهاء المسلمين وأئمتهم، عندما كان لهم نفوذ مذهبي زمن الخلفاء العباسيين الثلاثة: المأمون والمعتصم والواثق، إلا اعتماداً على فهمهم لهذا الفصل من أصولهم الخمسة وتأويلهم له.

وهذه المغالاة النابعة من فهمهم وتأويلهم لأصولهم الخمسة التي أدت بهم إلى:

(أ) تعطيل ذات الله من الصفات.

---

(1) سورة البقرة آية 81.

(2) سورة الحجرات آية 9.

(ب) التهور والجرأة على الله بأنه يجب عليه أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة وبأن صاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز له أن يعفو عنه، وأن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي، قانون حتمي على الله لأنه التزم به.

(ج) غلق باب الرجاء في وجه العباد، الذي فتحه الله لهم بقوله الكريم: **﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾**[1].

(د) اعتبارهم ـ حسب فهمهم وتأويلهم ـ وعد الله ووعيده، كوعد البشر ووعيدهم من حيث المستوى الأخلاقي، والتبعية وتحمل المسؤولية ـ سبحان الله عما يصفون وتعالىٰ وتقدّس ـ.

(هـ) التسوية في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بين المعروف والمنكر في الاصطلاح الشرعي، وبين المعروف والمنكر في اصطلاحهم المحدد بهواهم، وباتجاه نحلتهم المذهبية.

فهذه المغالاة كانت هي موضوع الجدل والخصومة بينهم وبين أعلام مذهب أهل السنة والجماعة.

واستناداً على هذه المغالاة اختلف الباحثون القدماء المؤرخون للفرق، في اعتبار المعتزلة علماء كلام يمثلون القمّة والتفوّق فيه، أو في اعتبارهم ليسوا بعلماء كلام وإنما هم أهل بدعة ومثيرو شبهات.

من أصحاب الرأي الأول أبو الحسن الملطي الذي نوّه بشأنهم وبعلوّ كعبهم في مجال علم الكلام، كما سبق أن بيّنت ومما جاء في تنويهه قوله: (هم أرباب الكلام وأصحاب الجدل، والتمييز والنظر والاستنباط... والمفرقون بين

---

(1) سورة الزمر آية 53.

علم السمع، وعلم العقل، والمنصفون في مناظرة الخصوم).

ومن أصحاب الرأي الثاني: ابن خلدون، حيث لا يعتبرهم علماء كلام، وإنما هم أهل بدعة، ومثيرو شبهات، وهذا يستنتج من تعريفه لعلم الكلام حيث قال: (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة)[1].

ومن قوله بعد ذلك: (ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث في الانحاء، وألّف المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة، من تعميم هذا التنزيه في آي السلوب، فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة زائدة على أحكامها، لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم، وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها، وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ، وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر، ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس فقضوا بأن القرآن مخلوق، وذلك بدعة صرح السلف بخلافها[2].

وقوله: وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع، وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد[3].

وقوله: وعلى الجملة فينبغي أن يعلم: الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودوّنوا ، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير إيهاماته وإطلاقه.

---

(1) المقدمة ص 432 وص 428 وص 430.

(2) و (3) المقدمة ص 423 و 428 وص 430.

ولقد سئل الجنيد ـ رحمه الله ـ عن قوم مرّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قوم ينزّهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: «نفي العيب حيث يستحيل العيب، عيب»[1].

ولكن الواقع الذي لا ينبغي أن يكون محل جدل أو خلاف، هو أن المعتزلة لهم دور عظيم، وشأن كبير في مجال علم كلام، حيث دافعوا عن الإسلام بالعقل لرسوخهم فيه، وبالنقل لفهمهم له، وكان دفاعهم هذا في زمن كان الإسلام في أشدّ الحاجة إليه، وذلك لما وقع في المجتمع الإسلامي من تحول وتطور عما كان عليه السلف الصالح قال محمد بن أبي زهرة: (دخل الإسلام طوائف من المجوس واليهود والنصارى، وغير هؤلاء وأولئك ورؤوسهم ممتلئة، بكل ما في هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم، ومنهم من كان يظهر الإسلام، ويبطن غيره: إما خوفاً ورهبة أو رجاء نفع دنيوي، وإما بقصد الفساد والإفساد، وتضليل المسلمين، وقد أخذ ذلك الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم في عقائدهم، وظهرت ثمار غرسهم في فرق هادمة للإسلام تحمل اسمه ظاهراً وهي عوامل هدمه في الحقيقة، فظهرت «المجسمة» و«الرافضة» التي تقول بحلول الإله في جسم بعض الأئمة و «الزنادقة».

وقد تصدى للدفاع عن الإسلام أمام هؤلاء فرقة درست المعقول، وفهمت المنقول فكانت المعتزلة، تجردوا للدفاع عن الدين، وما كانت الأصول الخمسة التي تضافروا على تأييدها، وتآزروا على نصرها، إلا وليدة المناقشات الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين مخالفيهم.

والتوحيد الذي اعتقدوه على الشكل الذي أسلفنا كان للرد على المشبهة والمجسمة، والعدل كان للرد على الجمهية، والوعد كان للرد على المرجئة، والمنزلة بين المنزلتين ردّوا به على المرجئة والخوارج[2].

---

(1) المرجع السابق ص 431.

(2) تاريخ المذاهب الإسلامية ج 1 ص 155 - 156.

هذه رسالة المعتزلة، وتلك غايتهم، في بداية مرحلتهم، وحسبما يستنتج من طريقتهم في الجدل والحوار، ومن أصولهم التي بنوا عليها مذهبهم، ولكن لمبالغتهم في الاعتماد على العقل، وتقديم ما يذهب إليه استنتاجاً وتأويلاً، على النص وما يراد منه ظاهراً أو تأويلاً غير مراد به الفتنة، جعلهم يقعون في هفوات أصرّوا عليها عناداً وانتصاراً لمذهبهم، عرّضهم إلى أن يوصفوا من أهل السنة والجماعة، بأنهم أهل بدعة وأصحاب زندقة.

كما جعل مذهبهم الذي خرجوا به عن مسار رسالتهم في البداية، وعن هدفهم في الأول، يحتمي به بعض الملاحدة، ويتسترون به، وينشرون بواسطته مفاسدهم وآرائهم الضالة، ويلقون دسائسهم على الإسلام والمسلمين.

وهؤلاء وإن تبرأ منهم المعتزلة بعد أن تبيّن لهم إلحادهم، فإن غطاء المذهب الذي تستّروا به أحياناً بقي يلحق بالمعتزلة مقالة السوء.

جاء في كتاب: تاريخ المذاهب الإسلامية ما يلي:

وكان كثيرون من ذوي الإلحاد يجدون في المعتزلة عشّاً يفرّخون فيه بمفاسدهم وآرائهم، ويلقون فيه دسّهم على الإسلام والمسلمين، حتى إذا ظهرت أغراضهم أقصاهم المعتزلة عنهم، «فابن الراوندي» كان يعد منهم و «أبو عيسى الوراق»، و «احمد بن حائط» و «فضل الحدثي» كانوا ينتمون إليهم، وهؤلاء أظهروا آراء هادمة لبعض المقررات الإسلامية، وكان منهم من اتهم بأنه استؤجر لليهود لإفساد عقيدة المسلمين.

فكان انتماء هؤلاء في أول أمرهم، وإن فصلوا عنهم عند ظهور شنائعهم سبباً في أن ينالهم رشاش مما لطخوا به، وإن أقسم شيوخ المعتزلة أنهم منهم براء، فالاتهام ما زال عالقاً بأنه أسبق إلى الأذهان من البراءة[1].

وجميع ما وقع فيه المعتزلة من هفوات تمس من سلامة العقيدة في

(1) تاريخ المذاهب ج 1 ص 160.

وضوحها وجلائها وما تسببوا فيه من تستر بعض الملاحدة والزنادقة الذين يعادون الإسلام، ويحاربون عقيدته، بهم جعلهم هدفاً لشنّ غارة تشنع بهم، وبمنهجهم العقلاني المبالغ فيه من الفقهاء والمحدثين ومن أعلام مذهب أهل السنة والجماعة، أئمة الجدل، وعلماء الكلام، وهذا ما حمل المعتزلة بدورهم على أن يشنوا غارتهم الشديدة على الفقهاء والمحدثين، وعلى من زكاهم، وعمل على تأييدهم من قريب أو بعيد.

وما يؤسف له أن مغالاة الفريقين، وتعصب كل منهما إلى مذهبه ونحلته، دفعهم إلى التحامل على بعضهم بعضاً، وإلى إصدار أحكام متولدة عن هذا التحامل.

فبعض المغالين من المعتزلة يرمي أهل السنة والجماعة بأنهم حمير في جهالتهم، وبأنهم على هوى في عقيدتهم، ورددوا في أشعارهم فقالوا:

«لجماعة سمّوا هواهم سنّة وجماعة حمر ـ لعمري ـ موكفه»[1]

وبعض المغالين من أهل السنة رموا المعتزلة بالشرك والوثنية.

ولولا التعصب، واتباع الهوى، لما تحاملوا، ولما رموا بعضهم بعضاً بما رموا ولوحّدوا جهودهم لخدمة العقيدة الإسلامية، ولدفع الشبهات عنها.

ومع هذا فالباحث المنصف الذي يصدر عن تثبت وروية، بعد تأمله في المذهبين لا يسعه إلا أن يحكم بأن مذهب أهل السنة والجماعة الجامع بين العقل والنقل والذي علماؤه وأئمته إذا ما وجدوا أنفسهم في موقف يحتم عليهم الاختيار بين ما يهدي إليه النص المقدس الذي ﴿**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه**﴾[2] وبين ما يفترضه العقل البشري المحدود، الذي قد يصيب، وقد يخطىء، قد ينقلب بعد زيادة التأمل والتدبر، صوابه اليوم إلى خطأ غداً. وخطأه

(1) كتاب «مناهل العرفان» في علوم القرآن ـ للزرقاني ج 1 ص 505.
(2) سورة فصلت آية 42.

في الغد إلى صواب بعد غد، لأنه لم يؤت من الطاقة، ومن العلم إلا قليلاً.

إذا ما وجدوا أنفسهم في هذا الموقف من الاختيار، فإنهم يختارون هداية النص على افتراض العقل.

فالباحث المنصف إزاء ما امتاز به أهل السنة والجماعة لا يسعه إلا أن يحكم بأن مذهبهم هو المذهب السليم الذي يكشف للناس الحقيقة ويقودهم إلى الحقّ، نتيجة اعتماده على العقل فيما هو من مجاله، واعتبار الوحي المقدس هو الميزان الحقّ، وهو الحكم الذي ينبغي للعقل أن يخضع له ويسلم له المقود في كل ما ليس في طاقته، ولا من مجال إدراكه.

كما لا يسع الباحث المنصف إلا أن يحكم بأن مذهب المعتزلة لا يؤخذ على علاته بل يؤخذ منه، ما كان على علم وبيّنة، وعلى هدى وكتاب منير، ويطرح منه ما كان على هوى، ابتغاء للفتنة وإثارة للشبهات.

ـ ويعجبني كرأي يلخص ما للمعتزلة، وما عليهم، وما كان لهم من تأثير فكري ومن نفوذ عقلي في المجتمع الإسلامي، ما ذهب إليه الدكتور علي الشابي حيث قال: وقد لعب الفكر الاعتزالي دوراً هاماً في صياغة الفكر الإسلامي وفي التأثير في المجتمع منذ أواخر القرن الأول الهجري، ولم ينفك هذا التأثير بإيجابياته وسلبياتـه يقوى إلى أن بلغ الأوج في القـرن الثالث الهجري، وعبر رحلته تلك استطاع تأصيل مبدأ الحرية بجانبيها: الميتافيزيقي، والاجتماعي، ومنافحة الديانات والمذاهب الشرقية السائدة بالعقل والحجاج. وذلك عن طريق التعمق في فهم هذه الديانات والمذاهب، والتضلّع في العلوم والمعارف التي كانت ذائعة في تلك الرقعة من فارسية وهندية ويونانية ومسيحية ويهودية، وأشد ما يطبع المنهج الذي أصّلوه لفهم أسرار العقيدة الإسلامية، وإلزام الخصوم، نزعة عقلية متجلية، وبرغم أن إلحاحهم انتهى بهم إلى محظور ديني وهو تقديم العقل على النص إذا ما بدا اختلاف بينهما فإنهم أفادوا

في إثراء حضارة الإسلام بتزكية الأنظار العقلية وفي الانفتاح الثقافي الذي عرفه المسلمون، فجدّت حركة فكرية نشيطة اعتمدت الشرع والعقل اعتماداً اختلفت درجته من فرقة كلامية إلى أخرى، واستوعبت التراث العالمي، وأضافت إليه، وحين أخذ الحضور السياسي للمعتزلة في التقلص لم يخفت نفوذهم العقلي في المجتمع الإسلامي، فقد انضاف إلى تأثر الخوارج والشيعة على الرغم من اختلافهم ببعض أصول المعتزلة، اعتماد أهل السنة لمنهجهم العقلي، وتسلحهم بالمنطق والفلسفة فأقام الأشعري والماتريدي مذهبيهما العقديين على العقل والنقل ، لكنهما لم يقعا في المحظور الذي وقع فيه المعتزلة وهو ترجيح العقل على النص، وكان كلف أهل السنة بالردّ على المعتزلة سبباً آخر في أخذهم بآراء المعتزلة من غير قصد لأن إلحاف الخصم في الرد على خصمه ومقارعته، طالما ينتهيان به إلى التأثر بآرائه.

وكذلك كان المعتزلة من قبلهم أمعنوا في الردّ على المجوسيّة، وبخاصة المانوية منها، فوقعوا في ضرب من الثنائية في تقريرهم لأصل العدل الإلّهي إلى حدّ يبدو فيه التناظر تاماً بين رأي النظام ورأي المانوية في خالق الشرور[1].

وبعد هذا التمهيد الذي هو من صميم موضوع الفصل، وبعد أن اتضح من خلال ما طرح فيه، أن المذهب الذي برز فيه الغلو في التأويل ـ تقريراً لأصول المذهب وانتصاراً له ـ هو مذهب المعتزلة، وذلك لأن مذهب أهل السنة والجماعة الذي يقابله، يمثل الوسطية والاعتدال وعدم الخروج عن هدي الكتاب والسنة، رغم اعتمادهم على العقل فيما هو راجع إليه. ومندرج تحت طاقة إدراكه.

بعد هذا وهذا ألفت النظر إلى المجالات التي عالجها المعتزلة بتأويلهم المبالغ فيه، بل المنافي لمراد الشارع المستفاد من القرآن والسنة.

---

(1) من مقدمة كتاب «المعتزلة بين الفكر والعمل» تأليف الدكاترة: علي الشابي، أبو لبابة حسن. عبد المجيد النجار. ط الشركة التونسية للتوزيع. ص 3 - 4.

- **المجالات التي عالجها المعتزلة بتأويلهم:**

من البدهي أنهم عالجوا بتأويلهم مجالات العقيدة التي تعود في مجملها وتفصيلها إلى ثلاثة محاور: ذات الله وصفاته، حرية الإنسان ومسؤوليته، مصيره وما يلاقيه في الحياة الأخرى، وجميع ذلك يندرج في أصولهم الخمسة التي يشترك فيها جميع فرقهم المتعددة، التي بلغت العشرين أو تزيد مع غض النظر عن بقية مبادئهم الأخرى التي لا يشتركون فيها، وإنما هي خاصة لكل فرقة من فرقهم.

والأصول الخمسة، بالمعاني التي حملوها إياها، وأرادوها منها تشمل العقيدة بجميع قضاياها، وبكامل أبعادها، كما تقدم توضيحه.

وما سلف من بيان وتوضيح لها يغني عن إعادة القول فيما تقدم والذي يكمل ما تقدّم مما لم يشمله البيان والتوضيح، هو ذكر أمثلة من مغالاتهم في التأويل، ومعالجتها بالنقد.

- **أمثلة ونقد:**

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم، ومن تأويلهم للمراد من آياته أقاموه على المبادىء التالية، وهي:

- خدمة أصولهم الخمسة وتأييدها.
- ادعاؤهم أن كل محاولاتهم في التفسير هي مرادة لله.
- إنكارهم للأحاديث التي تعارض مذهبهم.
- إعطاؤهم الأهمية القصوى للمعنى اللغوي.
- تصرفهم في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم.

وبهذا فالذي يقرأ تفسير المعتزلة يجده بنوه على أسسهم من التنزيه

المطلق والعدل، وحرية الإرادة، وفعل الأصلح، ونحو ذلك، ولالتزامهم بذلك وضعوا أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض، فحكموا العقل، ليكون الفصل بين المتشابهات وهذا السلطان المطلق الذي أعطوه للعقل جرّهم إلى إنكار ما صحّ من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية.

كما يجد القارىء أنهم يعطون الأهمية القصوى للمعنى اللغوي لتفسير القرآن، حتى يعينهم على تفسير العبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها ـ عندهم ـ بمقام الألوهية ـ حسب أصولهم ـ وعلى تفسير العبارات التي تحتوي على التشبيه، والعبارات التي تصادم بعض أصولهم.

وبذلك فهم يحاولون ـ اعتماداً على أهمية اللغة في بيان المعنى المراد ـ إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهاً في اللفظ القرآني، وإعطاء اللفظ القرآني معنى من المعاني المستعملة، في اللغة، حتى وإن كان استعمالاً شاذاً وغريباً، وذلك ليزيل لهم الاشتباه ويتفق المعنى المتصيد منه مع مذهبهم، غافلين أو متغافلين عن أن التعبير القرآني يعطي اللفظ معنى جديداً أو اصطلاحياً يخرجه من ضيق اللغة، ومن تصيد المعاني الغريبة من حيث الاستعمال، إلى سعة المعنى المراد لله تعالىٰ والمبيّن بالقرآن، وبما ثبت وصحّ من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام. التي شملت ببيانها كل قضايا العقيدة.

ويجد القارىء أيضاً ـ زيادة عن إخضاعهم تفسير القرآن وتأويل آياته لفصولهم الخمسة ولادعائهم أن محاولاتهم مرادة لله، وللاستعمال اللغوي حتى وإن كان شاذاً ما دام يتماشى ومذهبهم ـ أنهم يتصرّفون ـ تعسفاً ـ في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم. لتوضيح ما تقدم أذكر جملة من الأمثلة تبرز أسلوبهم ومنهجهم في التفسير والتأويل: من التجائهم إلى اللغة حتى في شذوذ استعمالها، وفي غريب معانيها لبناء مذهبهم عليها، تفسيرهم للآيات التي تدل على رؤية الله تعالىٰ من عباده المؤمنين الفائزين برضاه وكرمه لهم في الآخرة.

فقد فسّروا قوله تعالىٰ: ﴿وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾[1].

وقوله ـ عزّ وجلّ ـ : ﴿إن الأبرار لفي نعيم * على الأرائك ينظرون *﴾[2] بما يتماشى ومذهبهم من نفي الرؤية، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوي حتى يتخلصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم. فقالوا في محاولتهم: إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

«وإذ نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما»

وقد أجابهم عن هذا التفسير ورد تأويلهم الإمام الفخر الرازي فقال:

أما قوله (أي المفسر المعتزلي): النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا: لنا في الجواب مقامان:.

(الأول) أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن، ولكنه لم يقرن البتة بحرف (إلى) كقوله تعالىٰ: ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾[3]. وقوله: ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾[4] ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾[5].

والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف (إلى) المعدى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية، أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهراً، فوجب أن لا يرد لمعنى الانتظار دفعاً للاشتراك....

وأما قول الشاعر: «وإذ نظرت إليك من ملك» (فالجواب) أن قوله: وإذا نظرت إليك، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار، لأن مجرد الانتظار لا

---

(1) سورة القيامة آيتا 22 - 23.
(2) سورة المطففين آيتا 22 - 23.
(3) سورة الحديد آية 13.
(4) سورة الأعراف آية 53.
(5) سورة البقرة آية 210.

يستعقب العطية، بل المراد من قوله: (وإذ نظرت إليك) وإذا سألتك لأن النظر إلى الإنسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به.

وقول كلمة (إلى) ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء، قلنا إن (إلى) على هذا القول تكون اسماً للماهية التي يصدق عليه أنها نعمة، فعلى هذا يكفي في تحقق مسمى هذه اللفظة أي جزء فرض من أجزاء النعمة، وإن كان في غاية القلة والحقارة، وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك يمكن أن يبشر بأنه يكون في توقع الشيء ينطلق عليه اسم النعمة...

(المقام الثاني) هب أن النظر المعدى بحرف (إلى) المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا، فلا بدّ وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من تأويل[1].

وفي تصرفهم في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم وتعويضها بالقراءات الشاذة، أو غير المقبولة لتتماشى مع مذهبهم ولا تصادمه لا يهمهم من أنها قراءة لا تتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله ﷺ.

من تصرفهم هذا ما ذهب إليه بعض المعتزلة في تفسيره وتأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**وكلّم الله موسى تكليماً**﴾[2] وذلك عندما رأى أن هذا اللفظ القرآني حيث جاء المصدر مؤكداً للفعل، رافعاً لاحتمال المجاز، لا يتفق مع مذهبه النافي لصفة الكلام عن الله حوّل النصّ من القراءة المتواترة عن رسول الله ﷺ إلى قراءة تتماشى ومذهبه، فقرأ نصّ الآية هكذا: ﴿**وكلّم الله موسى**

(1) التفسير الكبير للرازي (مج 29 - 30) ج 30 ص 228 - 229.
(2) سورة النساء آية 164.

تكليماً﴾ . . . بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، ورفع موسى على أنه فاعل.

وبعض المعتزلة يبقي اللفظ القرآني على وضعه المتواتر، ولكنه يحمله بتعسف على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادماً لمذهبه فيقول: إن كلم من الكلم بمعنى الجرح فالمعنى وجرّح الله موسى بأظفار المحن، ومخالب الفتن، كل هذا التعسف من أجل أن يفر من ظاهر النظم الذي يصادم عقيدته، ويخالف هواه.

وقد أثبت هذا الزمخشري في كشافه فقال ـ مفسراً لقوله تعالىٰ: ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾ وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب: أنهما قرآ ﴿وكلم الله﴾ بالنصب ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه وجرّح الله موسى بأظفار المحن، ومخالب الفتن[1].

وقد علّق الإمام احمد بن المنير الاسكندري عن الجانب الثاني من هذا التفسير فقال: قال محمود ـ يعني الزمخشري ـ : «ومن بدع التفاسير أن كلم من الكلم. . . . الخ» قال احمد ـ يعني نفسه ـ : وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة لإنكارهم الكلام القديم الذي هو صفة الذات، إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام لا بذات الله تعالىٰ، فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس إبطال خصوصية موسى عليه السلام في التكليم، إذ لا يثبتونه إلا بمعنى سماعه حروفاً وأصواتاً قائمة ببعض الاجرام وذلك مشترك بين موسى وبين كل سامع لهذه الحروف. حتى المشرك الذي قال الله فيه: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾[2] فيضطر المعتزلي إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم على التجريح، وصدق الزمخشري وأنصف: أنه لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبين لها إلا الوهم، والله الموفق[3].

---

(1) الكشاف. للزمخشري ج 1 ص 591 الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.

(2) سورة التوبة آية 6.

(3) الانتصاف: لابن المنير بهامش الكشاف ـ تعليقاً ـ الطبعة المتقدم ذكرها ج 1 ص 591.

وعلق الإمام الفخر الرازي عن هذا المسلك من تفسير بعض المعتزلة فقال: وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ ﴿وكلم الله موسى﴾ بالنصب، وقال بعضهم، وكلّم الله معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن، ومخالب الفتن، وهذا تفسير باطل[1].

ومن الأمثلة التي تدل على تصرفهم في القراءات المتواترة عن رسول الله ﷺ وذلك بتركها والاعتماد على غيرها من القراءات الشاذة أو غير المقبولة من أجل خدمة أغراضهم المذهبية ـ وإن أدى بهم ذلك إلى مجانبة الحق، والبعد عن نهج الحقيقة.

تفسيرهم لقوله تعالىٰ: ﴿**وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون**﴾[2] حيث بنوا تفسيرهم للآية لا على قراءة كلمة (غلف) بسكون اللام وهي القراءة المتواترة، بل على قراءتها (غلف) بضم الغين واللام. على أنها جمع غلاف بمعنى الوعاء فيكون المعنى وقالوا ـ أي اليهود ـ : قلوبنا أوعية حاوية للعلم، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبهذا يكون اليهود مفتخرين بأن قلوبهم أوعية للعلم، وليسوا معتذرين ومبررين لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم في أكنّة مما يدعوهم إليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ومغشّاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها:

والمعنى الأول الدال على افتخار اليهود قد يستفاد حتى من القراءة المتواترة على اعتبار أن كلمة (غلف) بسكون اللام مخفف من كلمة (غلف) بضمّها. لكن بعض المعتزلة لم يريدوا هذا من اعتمادهم في تفسيرهم وتأيلهم على القراءة غير المتواترة والتي تؤدي إلى التكلف في حذف المضاف إليه حتى تقدر أنه أوعية للعلم والحق، بل أرادوا أن يفرّوا من المعنى الذي تفيده الآية

---

(1) التفسير الكبير للفخر الرازي (مج 11 - 12) ج 11 ص 109.
(2) سورة البقرة آية 88.

حسب القراءة المتواترة، والذي يشعر بأن الله خلق قلوب اليهود المعاندين، الجامدين على الكفر، والجاحدين للحق، على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام، حيث جعل الله قلوبهم في أكنّة مما يدعوهم إليه محمد ﷺ ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها.

وبهذا يكون الله هو الذي منعهم عن الهدى، وألجأهم إلى الضلال، لما يعلم من قلوبهم. وهذا المعنى لا يتماشى ومذهب المعتزلة من أن الله لا يخلق الشرّ، ولا يقدر على عبادة الكفر.

وهذه الآية قد فسرها الزمخشري بلونين من التفسير والتأويل:

لون يتماشى وما ذهب إليه أهل السنة والجماعة فقال:

(غلف) جمع أغلف، أي هي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما جاء به محمد ﷺ ولا تفقهه، مستعار من الأغلف الذي لم يختن. كقولهم: **﴿قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه﴾**[1].

ولون أراد به خدمة مذهبه الاعتزالي تأصيلاً ودعماً لما يذهبون إليه من عقيدة فقال:

ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لأنها خلقت على الفطرة، والتمكن من قبول الحق، بأن الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة، وتسببوا بذلك لمنع الألطاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين[2].

وقد أجاب ابن المنير عن هذا اللون الثاني من التفسير فقال:

قال محمود ـ رحمه الله ـ : (ثم ردّ الله أن تكون قلوبهم مخلوقة. . . الخ) قال أحمد ـ رحمه الله ـ: وهذا من نوائب الزمخشري على تنزيل الآيات على

---

(1) سورة فصلت آية 5.

(2) الكشاف ج 1 ص 163 - 164.

عقائدهم الباطلة، وأنى له ذلك في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ألا تراه كيف أخذ رد الله على هذه الطائفة أن تكون قلوبهم مخلوقة على الكفر، إن الكفر والامتناع من قبول الحق هم خلقوه لأنفسهم، تمهيداً لقاعدته الفاسدة في خلق الأعمال.

وسبيل الرد عليه: أن الله تعالىٰ، إنما كذبهم ورد عليهم في ادعائهم عدم الاستطاعة للإيمان وسلب التمكن وعللوا ذلك بأن قلوبهم غلف، وصدق الله ورسوله في أنه إنما خلقهم على الفطرة والتمكن من الإيمان، والتأتي والتيسر له، وإنما هم اختاروا الكفر على الإيمان فوقع اختيار الكفر مقارناً لخلق الله تعالىٰ إياه في قلوبهم بعدما أنشأهم على الفطرة لقيام حجة الله تعالىٰ عليهم: بأنه خلقهم متمكنين من الإيمان غير مقسورين على الكفر وذلك لا ينافي توجيه أهل السنة في اعتقاد أن الله تعالىٰ خالق ذلك في قلوبهم على وفق اختيارهم. هذا هو الحق الأبلج والصراط الأبهج. والله الموفق.

وقال الزمخشري: إن كفرهم إنما خلقوه لأنفسهم بسبب منع ألطاف الله تعالى التي تسبب المؤمنون في حصولها لهم، وكانت سبباً في خلقهم الإيمان في قلوبهم، كل هذا تستّر من الإشراك، واعتقاد آلهة غير الله تخلق لنفسها ما شاءت من إيمان وكفر، تعالىٰ الله عما يشركون علواً كبيراً[1].

ومن تأويلاتهم التي لا يريدون بها التفسير من أجل التفسير، ولا التأويل من أجل الوصول إلى المعنى المراد من غير تحامل على من لا يشاركهم مذهبهم ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) حيث قال بأسلوب الحوار الذي اختاره لكتابه وبطريقة يطرح بمقتضاها رأي الخصم، والخصم في الغالب هو أهل السنة، ثم يرد عليه بما يجعل مذهبه يمثل الصواب، ومذهب خصمه يمثل الخطأ.

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ـ تعليقاً ـ ج 1 ص 164.

قال مفسراً ومتأولاً للآية السابعة من سورة البقرة:

قالوا ـ يعني أهل السنة ـ فقد قال تعالىٰ: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة**﴾ وهذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية؟.

وجوابنا أن للعلماء في ذلك جوابين: احدهما أنه تعالىٰ شبّه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا كما قد تعيّن للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صحّ أن تقول إنه حمار قد طبع الله على قلبه، وربما تقول: إنه ميّت. وقد قال تعالىٰ للرسول: ﴿**إنك لا تسمع الموتى**﴾ وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى، وهو كقول الشاعر:

(لقد أسمعت لو ناديت حيّاً ولكن لا حياة لمن تنادي)

ويبين ذلك أنه تعالىٰ ذمّهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم، وأنه ذكر في جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم وذلك لو كان ثابتاً لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين.

والجواب الثاني أن الختم علامة يفعلها تعالىٰ في قلبهم لتعرف الملائكة كفرهم، وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ويكون ذلك لطفاً لهم، ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار، أو يظنه فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر، وهذا جواب ـ الحسن رحمه الله ـ ولذلك قال تعالىٰ: ﴿**ولهم عذاب عظيم**﴾[1].

فالقاضي عبد الجبار[2] بهذه الافتراضات التي طرحها في إجابته لتأييد

---

(1) كتاب (تنزيه القرآن، عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار ص 14 الناشر: دار النهضة الحديثة. بيروت ـ لبنان.

(2) هو قاضي القضاة، كما تسميه المعتزلة، وهو أبو الحسن عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمداني الأسد أباذي الشافعي شيخ المعتزلة وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة، وصار شيخها وعالمها غير مدافع، وكانت وفاته في ذي القعدة سنة 415 هـ خمس عشرة

مذهبه القائل بأن الله لا يخلق الكفر، ولا يقدره على عبده.

وبهذه الأمثلة التي ساقها، وبعضها من عمل الناس، ومن الاطلاقات اللغوية في بعض استعمالاتها التي لا ينبغي أن يقاس عليها الاستعمال القرآني.

بهذه وتلك ظنّ أنه حلّ المشكلة، ونصر مذهبه، مع أن المشكلة أعمق بكثير مما ظنّ، وأصعب منالاً مما قدّر، واعقد إشكالاً على الفكر الإنساني، مما توهم وقد تفطّن لهذا العمق، وهذه الصعوبة، وهذا التعقيد علماء أهل السنة الذين كثيراً ما استخفّ برأيهم القاضي في حواره، وقد أنصفوا المعتزلة وأنصفوا أنفسهم في بيان ما تفطّنوا إليه.

وقد أبان هذا، حول الآية نفسها ـ وهو بصدد تفسيره وتأويله لها ـ الإمام الفخر الرازي، فقال: تحت عنوان: (المسألة الثالثة).

الألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى (الختم) هي: الطبع، والكنان، والرّين على القلب، والوقر في الآذان، والغشاوة في البصر، ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة، فالقسم الأول: وردت دلالة على حصول هذه الأشياء قال: **﴿كلا بل ران على قلوبهم﴾**[1] **﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾**[2] **﴿وطبع على قلوبهم﴾**[3] **﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾**[4].

﴿فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون﴾[5] **﴿لينذر من كان حيّاً﴾**[6] **﴿إنك لا**

= واربعمائة، وقد خلف مصنفات في أنواع مختلفة من العلوم منها: كتاب الخلاف والوفاق، وكتاب المبسوط، وكتاب المحيط، وكلها في علم الكلام وألف في أصول الفقه.. وفي المواعظ وقال ابن كثير في طبقاته: ان من اجلّ مصنفاته وأعظمها. كتاب: دلائل النبوة في مجلدين ابان فيه عن علم وبصيرة جيدة. (عن كتاب التفسير والمفسرون للذهبي ج 1 ص 391 - 392).

(1) سورة المطففين آية 14.
(2) سورة الأنعام آية 25.
(3) سورة التوبة آية 87.
(4) سورة النساء آية 155.
(5) سورة فصلت آية 4.
(6) سورة يس آية 70.

تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء﴾[1] ﴿أموات غير أحياء﴾[2] ﴿في قلوبهم مرض﴾[3].

والقسم الثاني: وردت دلالة على أنه لا منع البتة، ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا﴾[4] ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[5] ﴿لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها﴾[6] ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[7] ﴿كيف تكفرون بالله﴾[8] ﴿تلبسون الحق بالباطل﴾[9].

والقرآن مملوء من هذين القسمين، وصار كل قسم منهما متمسكاً لطائفة، فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حين التعارض. أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة إليها[10].

وبالجملة فهذه المسألة من أعظم المسائل الإسلامية، وأكثرها شعباً، وأشدها شغباً، ويحكى أن أبا القاسم الأنصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال: لا، لأنهم نزّهوه، فسئل عن أهل السنة، فقال: لا، لأنهم عظّموه، والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله، وعلو كبريائه، إلا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة، فقالوا: ينبغي أن يكون هو الموجد، ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة، فقالوا: لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح، وأقول: ههنا سرّ آخر، وهو أن إثبات سرّ الإله يلجىء إلى

(1) سورة النمل آية 80.
(2) سورة النحل آية 21.
(3) سورة البقرة آية 10.
(4) سورة الاسراء آية 94.
(5) سورة الكهف آية 29.
(6) سورة البقرة آية 286.
(7) سورة الحج آية 78.
(8) سورة البقرة آية 28.
(9) سورة آل عمران آية 71.
(10) في المسألة الثانية السابقة مباشرة لهذه المسألة ج 2 ص 49 - 52 فليراجع هناك.

القول بالجبر، لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح، وهو نفي الصانع، ولو توقفت لزم الجبر.

وإثبات الرسول يلجىء إلى القول بالقدرة. بل ههنا سرّ آخر هو فوق الكلّ، وهو أنا لمّا رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح. وهذا يقتضي الجبر، ونجد أيضاً تفرقه بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية، وجزماً بديهياً بحسن المدح، وقبح الذم والأمر والنهي، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة، فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية، وبحسب النظرية، وبحسب تعظيم الله تعالىٰ نظراً إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه، وبحسن الدلائل السمعية.

فلهذه المآخذ التي شرحناها، والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت، وعظمت، فنسأل الله العظيم أن يوفّقنا للحقّ، وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين ربّ العالمين[1].

وقبل تفسير الرازي وتأويله الذي سنده النقل والعقل تعرض للآية بالتفسير والتأويل الماتريدي، وقال ـ مبيناً مذهب أهل السنّة ـ وهو الصواب عنده، ومبيّناً رأي المعتزلة دون تحامل عليهم ـ :

وقوله: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم**﴾، روي عن الحسن[2] :(أن للكافر حدّاً إذا بلغ ذلك الحدّ وعلم الله منه أنه لا يؤمن طبع على قلبه حتى لا يؤمن)، وهذا فاسد على مذهب المعتزلة لوجهين:

أحدهما: أن مذهبهم أن الكافر مكلّف[3] وإن كان قلبه مطبوعاً عليه.

---

(1) التفسير الكبير للرازي (مج 1 - 2) ج 2 ص 52 - 53.

(2) أي الحسن البصري وقد تقدم التعريف به.

(3) الكافر مكلف ليس مذهب المعتزلة وحدهم.

والثاني: أن الله ـ عزّ وجلّ ـ عالم بكل من يؤمن في آخر عمره وبكل من لا يؤمن أبداً، بلغ ذلك الحدّ أو لم يبلغ (فعلى ما يقوله الحسن إيهام أنه لا يعلم ما لم يبلغ ذلك)[1].

والمعتزلة يقولون: إن قوله: ﴿ختم﴾ و﴿طبع﴾ يعلم علامة في قلبه أنه لا يؤمن كإعلام الكتب والرسائل.

ولكن عندنا ـ أي أهل السنّة ـ: خلق ظلمة الكفر في قلبه.

والثاني:[2]: خلق الختم والطبع على قلبه، إذا فعل فعل الكفر، لأن فعل الكفر من الكافر مخلوق عندنا، فخلق ذلك الختم عليه، وهو كقوله: ﴿**وجعلنا على قلوبهم أكنّة**﴾ أي خلق الأكنة وغيره من الآيات.

والأصل في ذلك أنه ختم على قلوبهم لما تركوا التأمل والتفكر في قلوبهم فلم يقع، وعلى سمعهم لما لم يسمعوا قول الحقّ والعدل، خلق الثقل عليه، وخلق على أبصارهم الغطاء لما لم ينظروا في أنفسهم، ولا في خلق الله، ليعرفوا زوالها وفناءها وتغير الأحوال ليعلموا أن الذي خلق هذا دائم لا يزول أبداً[3].

ومن تأويلات عبد الجبار ـ تأييداً لمذهبه، وتماشياً مع ما يعتقده من أن الله تعالىٰ لا يخلق أفعال العباد ـ ما ذهب إليه في تفسيره وتأويله للآية السابعة عشرة من سورة الأنفال، حيث قال ما يلي: .

---

(1) استنتاج هذا الإيهام مما قاله الحسن البصري باطل، لأنه ـ رحمه الله ـ لم يقصد ان الله تعالىٰ يستأنف علمه بكفر الكافر اذا بلغ حدّ الختم والطبع، اذ الحسن يعلم راسخ العلم، ويؤمن يقين الإيمان بأن علم الله محيط بكل شيء من غير بداية ولا نهاية، ومن غير تجدد أو استئناف. فتصيد هذا الإيهام من قوله مردود وباطل.

(2) الأول: ما روي عن الحسن.

(3) تفسير الماتريدي المسمى: (تأويلات أهل السنة) ج 1 ص 42 - 43 تحقيق وتعليق الدكتور ابراهيم عوضين.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالىٰ: ﴿**فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالىٰ لا يخلق أفعال العباد وجوابنا أنه ﷺ كان يرمي يوم بدر والله تعالىٰ بلغ برميته المقاتل فلذلك أضافه تعالىٰ إلى نفسه كما أضاف الرمية أولاً إليه بقوله: ﴿**إذ رميت**﴾ والكلام متفق بحمد الله[1].

وفي تفسيره لهذه الآية وتأويلها بسط الإمام الفخر الرازي رأي أهل السنّة من ناحية، ومن ناحية ثانية تحدّث عن أنظار المعتزلة فيها ـ حسب مذهبهم ـ وأجابهم بما يوضح خطأهم وابتعادهم عن الصواب فقال:

احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالىٰ: وجه الاستدلال أنه تعالىٰ قال: ﴿**فلم تقتلوهم ولكنّ الله قتلهم**﴾، ومن المعلوم أنهم جرحوا، فدلّ هذا على أن حدوث تلك الأفعال إنما حصل من الله... وأيضاً قوله: ﴿**وما رميت إذ رميت**﴾ أثبت كونه عليه السلام ـ رامياً، ونفى عنه كونه رامياً، فوجب حمله على أنه رماه كسباً، وما رماه خلقاً.

فإن قيل: أما قوله: ﴿**فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم**﴾ فيه وجوه:

الأول: أن قتل الكفار إنما تيّسر بمعونة الله ونصره وتأييده، فصحت هذه الإضافة.

الثاني: أن الجرح كان إليهم، وإخراج الروح كان إلى الله تعالىٰ.

والتقدير: فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم.

وأما قوله: ﴿**وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى**﴾ قال القاضي فيه أشياء: منها أن الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب إلى عيونهم وكأن إيصال أجزاء التراب إلى عيونهم ليس إلا بإيصال الله تعالىٰ، ومنها أن التراب الذي رماه كان

(1) كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار ص 158 - 159.

قليلاً، فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكلّ. فدلّ هذا على أنه تعالىٰ ضمّ إليها أشياء أخرى من أجزاء التراب، وأوصلها إلى عيونهم.

ومنها أن عند رميته ألقى الله تعالىٰ الرعب في قلوبهم، فكان المراد من قوله: ﴿**ولكن الله رمى**﴾ هو أنه تعالىٰ رمى في قلوبهم بذلك الرعب.

والجواب: أن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر، والأصل في الكلام الحقيقة.

فإن قالوا: الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالىٰ. فنقول: هيهات، فإن الدلائل العقلية في جانبنا، والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا. فلا يمكنكم أن تعدلوا عن الظاهر إلى المجاز. والله أعلم[1].

ومن تأويلات القاضي أيضاً، ما ذهب إليه في تفسيره وتأويله للآية الثامنة والسبعين بعد المائة من سورة الأعراف فقد أولها إلى المعنى الذي يتماشى ومذهبه فقال: (مسألة) وربما قيل في قوله تعالىٰ: ﴿**من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون**﴾ أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال. وجوابنا أن المراد ومن يهد الله إلى الجنة والثواب، فهو المهتدي في الدنيا، ومن **يضلل** عن الثواب إلى العقاب (**فأولئك** هم الخاسرون) في الدنيا، وسبيل ذلك أن يكون بعثاً من الله تعالىٰ على الطاعة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿**ومن يضلل فلا هادي له**﴾ المراد من يضلله عن الثواب في الآخرة ولا هادي له إليه، ومعنى قوله: ﴿**ويذرهم في طغيانهم يعمهون**﴾ أنا نخلي بينهم وبين ذلك، وإن كنا قد أزحنا العلة، وسهّلنا السبيل إلى الطاعة[2].

وفي بيان المعنى المراد من الآية، ثم الرّد على القاضي فيما ذهب إليه قال الإمام الرازي:

---

(1) التفسير الكبير للفخر الرازي (مج 15 - 16) ج 15 ص 133 - 140.
(2) (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار ص 153.

اعلم أنه تعالىٰ لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور[1]، بيّن في هذه الآية، أن الهداية من الله، وأن الضلال من الله تعالىٰ، وعند هذه اضطربت المعتزلة، وذكروا في التأويل وجوهاً كثيرة! الأول: وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي، أن المراد من يهد الله إلى الجنة والثواب في الآخرة، فهو المهتدي في الدنيا، السالك طريق الرشد، فيما كلّف، فبيّن الله تعالىٰ أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلاّ من هذا وصفه، ومن يضلله عن طريق الجنّة (فأولئك هم الخاسرون). . .

ثم قال: اعلم أنا بينا أن الدلائل العقلية القاطعة، قد دلت على أن الهداية والاضلال لا يكونان إلا من الله من وجوه: الأول: أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وحصول الداعي ليس إلاّ من الله فالفعل ليس إلاّ من الله. الثاني: أن خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع: فمن علم الله منه الإيمان لم يقدر على الكفر وبالضدّ. الثالث: أن كل أحد يقصد حصول الإيمان والمعرفة، فإذا حصل الكفر عقيبه علمنا أنه ليس منه، بل من غيره.

ثم ردّ على القاضي ما ذهب إليه من تأويل فقال:

أما التأويل الأول: فضعيف لأنه حمل قوله: ﴿من يهد الله﴾ على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله (فهو المهتدي) على الاهتداء إلى الحق في الدنيا، وذلك يوجب ركاكة في النظم، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد، حتى يكون الكلام حسن النظم[2].

فهذه الأمثلة التي اخترناها للقاضي عبد الجبار ـ زيادة عما تدل عليه من

---

(1) يعني بالوصف والمثل المذكورين: ما تقدم في قوله تعالىٰ: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون * ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون﴾ سورة الأعراف آيات 175-177.

(2) التفسير الكبير للرازي مج (15 - 16) ج 15 ص 58 - 59.

اتجاهه المذهبي، ومن تأويله للآيات القرآنية، إلى المعاني التي تخدم آراءه الاعتزالية.

ـ فإنها تدل القارىء لها، والمطلع على أسلوب التعبير الذي صيغت فيه، على هدوء القاضي، وبعده عن الحدة في مواجهة خصمه، وعن التحامل عليه، وتقريعه بالقول، وهذا من شيم العلماء.

وبعد أمثلة القاضي وما وجّه إليه من نقد، أذكر أمثلة من تفسير وتأويل الزمخشري[1] توضح لنا أسلوبه ومنهجه عندما يكون بصدد تقرير رأي من آرائه العقدية.

فإنه ـ رغم قيمته العلمية الممتازة، ومكانته العظمى في تفسير القرآن تفسيراً يبرز مستواه المعجز، بجمال أسلوبه، وكمال نظمه، وبما احتواه من أسرار بلاغية لا يمكن الإحاطة بها، والاتيان بمثلها، بمجرد مجهود بشري مهما كان مستواه، ومهما كانت أبعاده.

قلت ـ رغم قيمته ومكانته ـ عندما يكون بصدد تقرير رأي من آرائه الاعتزالية، وتأييد أصل من أصول مذهبه، فإنه يتخلى عن الاعتدال الذي هو ميزة من ميزات العلماء الراسخين في العلم، ويتماشى مع عواطفه الاعتزالية إلى مستوى من التعصب قاده إلى رمي خصوم مذهبه بالكفر وبإخراجهم من دين الله الذي هو الإسلام. مما جعل أهل السنة والجماعة يحشرونه في زمرة المبتدعين المجاهرين ببدعتهم[2].

(1) هو أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الإمام الحنفي المعتزلي الملقب بجار الله (لقب بهذا اللقب لأنه سافر الى مكة وجاورها زماناً حتى عرف بهذا اللقب واشتهر به وصار كأنه علم عليه) ولد في رجب سنة 467 هـ سبع وستين واربعمائة من الهجرة بزمخشر قرية من قرى خوارزم، وتوفي ليلة عرفة سنة 538 هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة. ومن أجل مصنفاته كتابه (الكشاف) في تفسير القرآن الكريم، الذي قال عنه العلماء: (لم يصنف قبله مثله).

(2) قال ابن خلدون في مقدمته: ومن احسن ما اشتمل على هذا الفن ـ يعني ما يرجع الى اللسان من =

ومن أمثلة تفسيره وتأويله المذهبي ما ذهب إليه حول قوله تعالىٰ: ﴿**شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم * إن الدين عند الله الإسلام. . . .** *﴾[1].

فقد جاء في تفسيره وتأويله لها ما يلي:

شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص، وآية الكرسي وغيرهما، بشهادة الشاهد في البيان والكشف، وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك، واحتجاجهم عليه (قائماً بالقسط) مقيماً للعدل فيما يقسم من الأرزاق والآجال، ويثيب ويعاقب وما يأمر به عباده من إنصاف بعضهم لبعض. والعمل على السوية فيما بينهم.

ثم قال: فإن قلت: ما المراد بأولي العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة، والبراهين القاطعة وهم علماء العدل[2] والتوحيد.

= معرفة اللغة والاعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب ـ من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، الا ان مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة. فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكامنه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. (المقدمة ص 405). وقال العلامة تاج الدين السبكي: (واعلم ان الكشاف كتاب عظيم في بابه، ومصنّفه امام في فنّه، الا انه رجل مبتدع متجاهر ببدعته يضع من قدر النبوة كثيراً، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة، والواجب كشط ما في الكشاف من ذلك كله. (التفسير والمفسرون للذهبي ج 1 ص 440).

(1) سورة آل عمران آيتا 18 - 19.

(2) قد علق على قوله هذا العلامة الشيخ محمد عليان المرزوقي فقال: قوله: (والبراهين القاطعة وهم علماء العدل) تلميح بالمعتزلة حيث سموا أنفسهم أهل العدل، والتوحيد، لكن الانصاف التعميم حتى يشمل أهل السنة والجماعة (حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف) بهامش الكشاف ـ تعليقاً ـ ج 1 ص 344.

ثـم قال: وقوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى. فإن قلت: ما فائدة هذا التأكيد؟ قلت: فائدته أن قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ توحيد، وقوله: ﴿قائماً بالقسط﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل[1] والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه، أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله، الذي هو الإسلام[2].

وما جاء في تأويله من تعصب أداه إلى أن يخرج خصومه السنّيين من دين الله وهو الإسلام، جعل ابن المنير يجيبه بشيء من الحدة والغضب، وبتقريع بالقول كما يلي:

قال محمود ـ رحمه الله ـ : (وفيه أن من ذهب إلى تشبيه. . . الخ). قال احمد: هذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام، بل تصريح. وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيّه الكريم: صلى الله تعالىٰ عليه وعلى آله وسلم ـ بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر، لا يضامون في رؤيته، ولأنهم وحّدوا الله حقّ توحيده فشهدوا أن لا إلّه إلا هو، ولا خالق لهم ولأفعالهم إلا هو، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم لا خلق لها، ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية وتلك المعبر عنها بالكسب في مثل قوله تعـالىٰ: ﴿بما كسبت أيـديكم﴾. هذا إيمـان القوم وتوحيدهم، لا كقوم يغيرون في وجه النصوص فيجحدون الرؤية التي يظهر أن

---

(1) علق عليه الشيخ محمد عليان المرزوقي فقال: قوله: (فقد آذن ان الإسلام هو العدل) تعسف لا يقتضيه النظم الكريم لكن دعا اليه التعصب. قوله: (وفيه ان من ذهب) الخ تورك على اهل السنة مبني على ذلك. وتحقيقه في علم التوحيد وبالجملة فالعدل والتوحيد لم ينحصرا في مذهب المعتزلة (حاشية علة الكشاف ص 345).

(2) الكشاف ج 1 ص 343 - 345.

جحدهم لها سبب في حرمانهم إياها، ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله في مخلوقاته.

فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاءوا من الأفعال على خلاف مشيئة ربهم محادة ومعاندة لله في ملكه. ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والله أعلم بمن اتقى، ولجبر خير من إشراك، إن كان أهل السنة مجبرة، فأنا أول المجبرين.

ولو نظرت أيها الزمخشري بعين الانصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها، ولخرجت عن مزالق البدع ومزالها، ولكن كره الله انبعاثهم، ولعلمت أي الفريقين أحقّ بالأمن، وأولى بالدخول في أولي العلم المقرونين في التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم الله ـ عزّ وجلّ ـ اللهمّ ألهمنا على اقتفاء السنة، شكرك، ولا تؤمنا مكرك إنه لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون، فليس ينجي من الخوف إلا الخوف. والله وليّ التوفيق[1].

ومن أمثلته أيضاً ما ذهب إليه من تفسير وتأويل مقام على دعم عقيدته الاعتزالية فقد فسّر وأوّل قوله تعالىٰ: ﴿**ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم**﴾[2].

فقال: ﴿**ومن يرد الله فتنته**﴾ تركه مفتوناً وخـذلان ﴿**فلن تملك له من الله شيئاً**﴾ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً ﴿**أولئك الذين لم يرد الله**﴾ أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع، ﴿**إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله**﴾ ﴿**كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم**﴾[3].

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ص 345 - 346.

(2) سورة المائدة آية 41.

(3) الكشاف ج 1 ص 634.

وقد أجابه ابن المنير عن هذا التفسير والتأويل فقال:

قال محمود: (ومعنى ومن يريد الله فتنته: ومن يرد تركه مفتوناً... الخ) قال احمد ـ رحمه الله ـ: كم يتلجلج والحق أبلج، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة، في أن الله تعالىٰ أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر، لا تزعم المعتزلة من أنه تعالىٰ ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها، لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع، ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾[1] وما أبشع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لا تنجع فيهم ولا تنفع ـ تعالىٰ الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً. وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالىٰ ولم تنفع، فلطف من ينفع، وإرادة من تنجع؟ وليس وراء الله للمرء مطمع[2].

وقد فسّر الزمخشري وأول قوله تعالىٰ: ﴿**من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾[3] فقال: ﴿**من يشإ الله يضلله**﴾ أي يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف ﴿**ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾ أي يلطف به لأن اللطف يجدي عليه[4].

ويجيبه ابن المنير كعادته فيقول: قال محمود: «معنى يضلله يخذله ولم يلطف به... الخ» قال احمد: وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقدة الفاسد في أن الله تعالىٰ لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنهما من جملة

---

(1) سورة محمد آية 24.
(2) الانتصاف بهامش الكشاف ج 1 ص 634.
(3) سورة الأنعام آية 39.
(4) الكشاف ج 2 ص 22.

مخلوقات العباد، وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها، وقد اتسع الخرق على الراقع والله الموفق[1].

ومن تفسير الزمخشري وإجابة ابن المنير له ما ورد لهما حول قوله تعالىٰ: ﴿**وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله**﴾[2] فجاء في تفسير الزمخشري ما يلي:

﴿**وما كنا لنهتدي**﴾ اللام لتوكيد النفي، ويعنون: وما كان يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله وتوفيقه[3].

وجاء في إجابة ابن المنير ما يلي:

قال محمود: «اللام لتوكيد النفي ويعنون وما كان يستقيم... الخ».

قال احمد: وهذه تكفح وجوه القدرية بالرد، فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدي من خلق الله له الهدى، وأن غير ذلك محال أن يكون، فلا يهتدي إلا من هدى الله، ولو لم يهده لم يهتد، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى، فهو إذاً مهتد وإن لم يهده الله، إذ هدى الله للعبد خلق الهدي له ـ وفي زعمهم أن الله تعالىٰ لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى، ولا يتوقف ذلك على خلقه ـ تعالىٰ الله عما يقولون ـ ولما فطن الزمخشري لذلك، جرى على عادته في تحريف الهدى من الله تعالىٰ إلى اللطف الذي سببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، فأنصف من نفسك واعرض قول القائل: المهتدي من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله: أي يخلق له الهدى على قوله تعالىٰ ـ حكاية عن قول الموحدين في دار الحق ـ : ﴿**وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله**﴾ وانظر تباين هذين القولين، أعني قول المعتزلي في الدنيا وقول الموحد في الآخرة في مقعد صدق. واختر لنفسك أي الفريقين تقتدي به،

---

(1) الانصاف بهامش الكشاف ج 2 ص 22.

(2) سورة الأعراف آية 43.

(3) الكشاف ج 2 ص 105.

وما أراك ـ والخطاب لكل عاقل ، تعدل بهذا القول المحكي عن أولياء الله في دار السلام ـ منوهاً به في الكتاب العزيز، قول قدري ضال تذبذب مع هواه، وتعصبه في دار الغرور والزوال، نسأل الله حسن المآب والمآل[1].

ومن أمثلة تأويل الزمخشري المقام على التعصب المذهبي إلى مستوى التحامل على أهل السنة، ووصفهم بأنهم مجوس الأمة الإسلامية ما ذهب إليه في ختام تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿**وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون**﴾[2] حيث قال: ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيّها ﷺ وكفى به شاهداً ـ إلا هذه الآية، لكفى بها حجة. ولتعصبه المبالغ فيه، ولتحامله العنيف على أهل السنة أجابه كل من الشيخ محمد عليان والإمام احمد بن المنير.

فقال الأول:

قوله: «حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة» يريد أهل السنة، سماهم المعتزلة بذلك لقولهم: جميع الحوادث خيراً كانت أو شرّاً من أفعال العباد الاختيارية أو غيرها ـ فهي بقضاء الله تعالىٰ وقدره، خلافاً للمعتزلة: حيث ذهبوا إلى أن جميع الأفعال الاختيارية ليست بقضائه تعالىٰ وقدره، ولا تأثير له فيها أصلاً. وهذا أحقّ بالتنقيص الذي يفيده الحديث، وفسروا الاضلال والهدى فيْ قوله تعالىٰ: ﴿**يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾ بخلق الضلال وخلق الاهتداء، خلافاً للمعتزلة حيث فسّروا ـ الاضلال بالخذلان وترك العبد وشأنه، والهدى بالبيان.

ونقل النسفي عن أبي منصور الماتريدي: أن الهدى المضاف للخالق

---

(1) الانتصاف بهامش الكشاف ج 2 ص 105.
(2) سورة فصلت آية 17.

يكون تارة بمعنى البيان كما في هذه الآية، وتارة بمعنى خلق الاهتداء كما في قوله تعالىٰ: ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ والمضاف للمخلوق بمعنى البيان فقط، ويحتمل أن يكون هدى ثمود بمعنى خلق الاهتداء فيهم، وأنهم آمنوا قبل عقر الناقة، ثم كفروا وعقروها. اهـ[1].

وقال الثاني: قال محمود: «فدللناهم على طريق الضلالة والرشد» ثم قال: فإن قلت: أليس معنى هديته حصلت له الهدى، والدليل عليه قولك: هديته فاهتدى، فكيف صاغ استعماله في الدلالة المجردة؟.

وأجاب بأنه مكنهم وأزاح عللهم، ولم يبق لهم عذراً ولا علة، فكأنه حصل البغية فيهم بحصول موجبها، ثم قال: ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها ـ عليه الصلاة والسلام ـ وكفى به شهيداً ـ إلا هذه الآية، لكفى بها حجة.

قال احمد: قد أنطقه الله الذي أنطق كل شيء، فإن القدرية مجوس هذه الأمة بشهادة النبي ﷺ وقد شهد صحبه الأكرمون: أن الطائفة الذين قفا الزمخشري أثرهم القدرية المتمجسة الذين أديانهم بأدناس الفساد متنجسة، فهم أول من انخرط في هذا السلك، وهبط في مهواة هذا الهلك. ولنرجع إلى أصل الكلام فنقول: الهدى من الله تعالىٰ عند أهل السنة حقيقة: هو خلق الهدى في قلوب المؤمنين، والاضلال: خلق الضلال في قلوب الكافرين، ثم ورد الهدى على غير ذلك من الوجوه مجازاً واتساعاً، نحو هذه الآية، فإن المراد فيها بالهدى الدلالة على طريقه كما فسّره الزمخشري. وقد اتفق الفريقان: أهل السنة وأهل البدعة على أن استعمال الهدى ههنا مجاز، ثم ان أهل السنة يحملونه على المجاز في جميع موارده في الشرع، فأي الفريقين أحقّ بالأمن إن كنتم تعلمون، وأي دليل في هذه الآية على أهل السنة لأهل البدعة، حتى

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ج 4 ص 194.

يرميهم بما ينعكس إلى نحره، ويذيقه وبال أمره[1].

ومن تأويلات الزمخشري التي يتماشى فيها مع تعصبه المذهبي تماشياً مبالغاً فيه إلى مستوى يخرجه عن اتزان العلماء، وعن نزاهتهم في الخصومة، وعن ترفعهم عن التنابز بالقول، وإصدار الأحكام الجائرة التي تمس بعقيدة المسلم وتنال من إيمانه. وهذا يبرز فيما ذهب إليه حول قوله تعالىٰ: ﴿**ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾[2].

وقد حرص في تأويله لها وفي الآيات القرآنية غيرها التي وردت في حقّ الكفار أن يحولها إلى ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل السنة.

ففي هذه الآية **بعد** أن اعترف بأنها واردة في حق اليهود والنصارى لم يتورع عن أن يحولها إلى أهل السنة ويجوز أن تكون واردة في حقهم حيث يعتبرهم ـ حسب عقيدته الاعتزالية ـ مبتدعي هذه الأمة، ويصفهم بأنهم المشبهة، والمجبرة، والحشوية وأشباههم فيقول: ﴿**كالذين تفرقوا واختلفوا**﴾ وهم اليهود والنصارى ﴿**من بعد ما جاءهم البينات**﴾ الموجبة للاتفاق على كلمة واحدة وهي كلمة الحق. وقيل: هم مبتدعو هذه الأمة، وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم[3].

وقد أجابه الشيخ محمد عليان إجابة تمثل الدقة والإيجاز والاعتدال فقال: قوله (وهم المشبهة والمجبرة والحشوية) إن أراد بهم أهل السنة ومن وافقهم كعادته، فقد أفرط في التعصب للمعتزلة.

ومن إفراطه هذا ما ذهب إليه في تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**ونفس وما**

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ج 4 ص 194 - 195.
(2) سورة آل عمران آية 105.
(3) الكشاف ج 1 ص 399.

سوّاها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دسّاها﴾[1] حيث قال:

معنى إلهام الفجور والتقوى: افهامهما واعقالهما، وأن أحدهما حسن، والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما بدليل قوله: ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ فجعله فاعل التزكية[2] والتدسية ومتوليهما والتزكية: الانماء والاعلاء بالتقوى، والتدسية: النقص والإخفاء بالفجور. وأصل دسى: دسس. كما قيل في تقضض تقضى. وسئل ابن عباس عنه فقال: أتقرأ (قد أفلح من تزكى) (وقد خاب من حمل ظلماً) وأما قول من زعم أن الضمير في زكى ودسى لله تعالىٰ وأن تأنيث الراجع إلى من: لأنه في معنى النفس: فمن تعكيس القدرية الذين يورّكون[3] على الله قدراً هو بريء منه ومتعال عنه، ويحيون لياليهم في تمحل فاحشة ينسبونها إليه[4].

وقد أجابه ابن المنير فقال: قال محمود: (معنى إلهام الفجور والتقوى: إفهامهما وإعقالهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه... إلخ).

قال احمد: بين في هذا الكلام نوعين من الباطل، أحدهما في قوله: معنى إلهام الفجور والتقوى: إفهامهما وإعقالهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، والذي يكنّه في هذه الكلمات اعتقاد أن الحسن والقبح مدركان بالعقل.

---

(1) سورة الشمس آيات 7 - 10.

(2) علق عليه الشيخ محمد عليان بهامش الكشاف ج 4 ص 759 فقال: قوله (فجعله فاعل التزكية) مبني على مذهب المعتزلة من ان العبد هو الفاعل لأفعاله الاختيارية وذهب اهل السنة ان الفاعل لها في الحقيقة هو الله تعالىٰ. كما تقرر في علم التوحيد.

(3) وقد علق هنا ايضاً في نفس الجزء ص 760 فقال: قوله (الذين يورّكون على الله قدراً) في الصحاح: ورّك فلان ذنبه على غيره، اذا قرفه به. اهـ. أي اتهمه. ومراده بالقدرية: اهل السنة حيث قالوا: كل ما وقع في الكون هو بقضائه تعالىٰ وقدره خيراً كان أو شراً، وبخلقه تعالىٰ وإرادته قبيحاً كان أو حسناً، من أفعال العباد أو من غيرها، كما تقرر في التوحيد.

(4) الكشاف ج 4 ص 759 - 760.

ألا ترى إلى قوله: إعقالهما، أي خلق العقل الموصل إلى معرفة حسن الحسن وقبح القبيح، وإنما اغتنم في هذه فرصة إشعار الإلهام بذلك، فإنه ربما يظن أن إطلاقه على العلم المستفاد من السمع بعيد، والذي يقطع دابر هذه النزعة أنا وإن قلنا ان الحسن والقبح لا يدركان إلا بالسمع لأنهما راجعان إلى الأحكام الشرعية التي ليست عندنا بصفات الأفعال، فإنا لا نلغي حظ العقل من إدراك الأحكام الشرعية. بل لا بدّ في علم كل حكم شرعي من المقدمتين، عقلية وهي الموصلة إلى العقيدة، وسمعية مفرغة عليها، وهي الدالة على خصوص الحكم على أن تعلقه بظاهر لو سلم ظهوره في قاعدة قطعية بمعزل عن صواب.

النزعة الثانية وهي التي كشف القناع في إبرازها أن التزكية وقسيمها ليسا مخلوقين لله تعالىٰ، بل لشركائه المعتزلة، وإنما نعارضه في الظاهر في فحوى الآية على أنه لم يذكر وجهاً في الرد على من قال: إن الضمير لله تعالىٰ، وإنما اقتصر على الدعوى مقرونة بسفاهته على أهل السنة. فنقول: لا مراء في احتمال عودة الضمير إلى الله تعالىٰ وإلى ذي النفس. ولكن عوده إلى الله تعالىٰ أولى لوجهين: أحدهما: أن الجمل سيقت سياقة واحدة من قوله ﴿**والسماء وما بناها**﴾ وهلم جرّا، والضمائر فيما تقدم هذين الفعلين عائدة إلى الله تعالىٰ بالاتفاق ولم يجر لغير الله تعالىٰ ذكر، وإن قيل بعود الضمير إلى غيره: فإنما يتمحل لجوازه بدلالة الكلام ضمناً واستلزاماً، لا ذكراً ونطقاً.

وما جرى ذكره أولى أن يعود الضمير عليه.

الثاني: أن الفعل المستعمل في الآية التي استدل بها في قوله: ﴿**قد أفلح من تزكى**﴾[1].

(تفعّل) ولا شك أن (تفعل) مطاوع (فعل) فهذا بأن يدل لنا أولى من أن

(1) سورة الأعلى آية 14.

يدل له، لأن الكلام عندنا نحن: قد أفلح من زكاه الله فتزكى، وعنده الفاعل في الاثنين واحد، أضاف إليه الفعلين المختلفين، ويحتاج في تصحيح الكلام إلى تعديد اعتبار وجهه، ونحن عنه في غنية، على أنا لا نأبى أن تضاف التزكية والتدسية إلى العبد، على طريقة أنه الفاعل، كما يضاف إليه الصلاة والصيام، وغير ذلك من أفعال الطاعات، لأن له عندنا اختياراً وقدرة مقارنة، وإن منعنا البرهان العقلي الدال على وحدانية الله تعالىٰ ونفي الشريك أن نجعل قدرة العبد مؤثرة خالقة، فهذا جوابنا على الآية تنزيلاً، وإلا فلم يذكر وجهاً من الرد فليزمنا الجواب عنه، وأما جوابنا عن سفاهته على أهل السنة، فالسكوت، والله الموفّق[1].

واستنتاجاً مما تقدم من عرض، ومن بيان وتوضيح، ومن نقد.

أبدي الملاحظات التالية:

الأولى: بما تقدّم يتّضح الفرق الكبير بين منهجي علماء الكلام من أهل السنة والجماعة، وعلماء الكلام من المعتزلة، في استعانتهم باللغة في تفسيرهم وتأويلهم وفي هدفهم من الاستعانة.

فمنهج أهل السنة والجماعة في استعانتهم باللغة، وهو الوضوح. وسلامة الاستعمال، واستقامة التعبير عن المعنى، وهدفهم من ذلك هو تجلية المعنى إن كان اللفظ لا يحتمل غيره، أو ترجيح المعنى المراد إن كان اللفظ يحتمل عدّة معان. وهذا الترجيح في مجال العقيدة لا يكون إلا على سبيل اليقين المستفاد من القرآن الكريم، أو من السنة الثابتة الصحيحة. وهو منهج لا يخرج من المنهج القرآني الذي أبانه الله بقوله: ﴿**وهذا لسان عربي مبين**﴾[2] وبقوله: ﴿**قرآناً عربياً غير ذي عوج**﴾[3].

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ج 4 ص 759.

(2) سورة النحل آية 103. (3) سورة الزمر آية 28.

ولا يخرج عن القراءات المتواترة عن رسول الله ﷺ تلك القراءات التي بلّغت القرآن إلى الناس كما أنزل على محمد ﷺ محفوظاً من الله، كما قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[1].

وقال: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾[2].

ومنهج المعتزلة في استعانتهم باللغة مقام في مجال العقيدة على الالتواء والتعسف وعلى الخروج على المنهج الذي لا يقبل سواه في تفسيره وتأويله، ومقام أيضاً على التصرف في القراءات المتواترة، وتعويضها بإحدى القراءات الشاذة، التي تتماشى مع آرائهم الاعتزالية، وهدفهم من ذلك خدمة مذهبهم، حتى وإن كانت هذه الخدمة بأسلوب يطمس الحقيقة. ويجافي الحق.

الثانية: البعد العظيم الجامع المانع المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[3].

فالنظم القرآني المعجز في الآية يعطي للكلمات اللغوية أبعاداً تجعلها أوسع مدى وأبعد معنى من معطياتها في إطارها اللغوي البحت.

فالآية لها جانبان:

الأول: جانب تنزيهي وهو المراد بقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فهذا الجانب ينزّه المولى ـ عزّ وجلّ ـ عن الشبيه والنظير والمثيل، وبهذا التنزيه فالله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ منفي عنه: البداية والنهاية، والحد ولا يوصف بالصورة والاعطاء، والجهة، والحلول، منفي عنه المكان والزمان، منفي عنه الحركة والسكون، غني عن خلقه، لا يحتاج لمن سواه، منفي عنه أن يجلب لنفسه نفعاً، أو يدفع عنها ضرراً. لأن جميع ذلك يمثل النقص وهو منزّه عنه، ويوجب

---

(1) سورة الحجر آية 9.

(2) سورة البقرة آية 2.

(3) سورة الشورى آية 11.

أن يكون له مثيل وشبيه، وهو منزّه عنهما وبهذا فمن ذهب إلى إثبات الجهة، والمكان والزمان، وإثبات التجسيم والتشبيه والحلول إلى الله ـ تعالىٰ الله عن ذلك علواً كبيراً ـ فهو مخطىء عظيم الخطأ غير واع لجوهر العقيدة الإسلامية، وغير مدرك لأبعادها التي قرّبنا الله إلى إدراكها في عديد من آيات كتابه العزيز سواء بأسلوب التعبير المجازي في إطاره القرآني، أو بأسلوب التعبير الحقيقي في إطاره القرآني أيضاً، لا بأسلوب التعبير المجازي والحقيقي في إطاره اللغوي المجرّد العاجز عن أن يمكننا من إدراك المعاني المرادة له.

والثاني: جانب وصفه سبحانه وتعالىٰ: وهو المراد بقوله: ﴿**وهو السميع البصير**﴾. فهذا الجانب من الآية يرشد العباد إلى أن الله ـ عزّ وجلّ ـ خالقهم موصوف بكل كمال، والكمال المطلق لله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ الذي يشير إليه هذا الجانب من الآية بإزاء جانب التنزيه. يهدينا إليه القرآن الكريم في عديد من الآيات، والسنة النبوية الثابتة الصحيحة في عديد من الأحاديث، تلك الآيات والأحاديث التي تدلنا على ما يتصف به الله ـ جل جلاله ـ من صفات وجودية ذاتية، وصفات سلبية، وصفات فعلية.

والمراد بالصفات الوجودية الذاتية، الصفات التي تدل على وجوب وجود الذات العلية، وعلى الصفات الذاتية المتصفة بها. كالوجود، والحياة، والعلم، والإرادة والقدرة، والمراد بالصفات السلبية، الصفات التي تدل على سلب ما لا يليق به ـ سبحانه ـ كالوحدانية، والمراد بصفات الفعل، صفات تعلقات الإرادة بالممكنات فكل هذه الصفات حدثنا عنها القرآن الكريم بأسلوب نظمه الذي يعطي الكلمات اللغوية معاني لا تقدر أن تؤديها بمستواها المجرد. كما حدثتنا عنها السنة النبوية، بوحي من الله، ذلك الوحي الذي يعجز العقل البشري، على أن يصل إلى مستواه.

وكل الآيات والأحاديث التي حدثتنا عن ذلك أحالتنا لمزيد الفهم

والإدراك، على أنفسنا، وعلى الظواهر التي نراها في الكون: ﴿**وفي الأرض آيات للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾[1] ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق**﴾[2].

وذلك لنستعين بها على إدراك المعاني المرادة من الآيات والأحاديث المتعلقة بالعقيدة وبأبعادها، كي نتجنب الوقوع في الخطأ. ونحذر من الانسياق إلى الهوى وسيئاته كبرى في مجال العقيدة.

فكل الظواهر التي نراها في هذا الكون، تدل على أربع صفات وجودية: «العلم والإرادة ـ والقدرة ـ والحياة ـ فلولا القدرة ما كان هذا الكون، ولولا تخصيص الإرادة الأشياء على ما هي عليه ما كان هذا الكون، ولولا العلم ما كان شيء، فأي جزء من أجزاء العالم يدل على علم سبق، وإرادة خصصت وقدرة أبرزت، ومن لوازم اتصاف ذات بالعلم والإرادة والقدرة أن يكون لها حياة.

والظواهر كلها تشير إلى أن هذه الذات المتصفة بالعلم والإرادة والقدرة، والحياة، والتي خلقت هذا الكون، متصفة كذلك بالقدم فلا أول لها، والبقاء فلا نهاية لها، والوحدانية فلا ندّ لها، ومخالفتها المخلوقات، فلا يشبهها شيء من خلقها، وقيامها بنفسها، فلا تحتاج إلى موجد، أو مخصص.

والظواهر كلها تشير إلى أن هذه الذات، كاملة منزّهة عن كل نقص، ومن النقص العمى فهي بصيرة، ومن النقص الصمم، فهي سميعة، ومن النقص البكم، فهي متكلمة.

والظواهر كلها تشير إلى موجود متصف بهذه الصفات.

موجود لا بداية له فهو الأول، ولا نهاية له فهو الآخر، ولا ندّ له فهو الواحد، ولا مشابه له فهو القدوس، ولا حاجة به لأحد فهو القيوم.

---

(1) سورة الذاريات آيتا 20 - 21.

(2) سورة فصلت آية 53.

موجود متصف بالقدرة فهو قادر، وبالحياة فهو حيّ، وبالسمع فهو سميع، وبالبصر فهو بصير، وبالكلام فهو متكلم، وبالعلم فهو عليم، وبالإرادة فهو مريد.

ومقتضى كثرة أفعال الله التي هي أثر عن العلم والإرادة والقدرة، أن يكون لله أسماء كثيرة، ولكن الأدب مع الله ألاّ نسمّي الله إلا بما سمّى به ذاته على لسان الوحي الثابت بالدليل القاطع، لأنه ـ جل جلاله ـ لا يعرف جلاله إلا هو، وحتى لا ننسب إلى الله إلا ما يليق بذاته «الخير كله بيديك، والشر لا ينسب إليك» فلا نسميه إلاّ بما سمّى به نفسه، ومجموع ما سمى به ذاته، يطلق عليه اسم: (الأسماء الحسنى) ﴿**الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى**﴾[1] ﴿**قل ادع الله أو ادع الرحمن أيّاً ما تدعو فله الأسماء الحسنى**﴾[2]. ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه**﴾[3].

وما من اسم من هذه الأسماء الحسنى الواردة في الكتاب والسنة، إلا وفي الكون ظاهرة تدل عليه.

وهذه الأسماء كما وردت في الكتاب والسنة تعبر عن صفات سلبية أحياناً وعن صفات كمال أحياناً، وعن صفات فعل أحياناً، فهي قد جمعت أمهات هذه الصفات كلها.

والأسماء الواردة في الكتاب والسنة لله تعالىٰ كثيرة ومع هذا فهي ليست كل أسماء الله فقد ورد في الحديث: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك، سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[4].

---

(1) سورة طه آية 8.

(2) سورة الإسراء آية 110.

(3) سورة الأعراف آية 180.

(4) لم أعثر على هذا الحديث في كتب الحديث المعتمدة وإنما أورده الغزالي في كتاب (المقصد الأسنى: شرح اسماء الله الحسنى) بالتعبير التالي حيث قال: ورد عن رسول الله ﷺ انه قال: ما =

ومن هنا نعلم أن ما ذكر ليس هو كل الأسماء الحسنى، فإن جلال الله لا يتناهى ولكن ما ذكر تدلنا عليه ظواهر الكون بشكل صريح، أو ضمني، فإذا اجتمعت دلالة العقل مع دلالة النص واتفقاً، فذلك برهان سلامة العقل والنص[1].

والثالثة: لإبراز الفرق بين المعنى المراد منه إذا ما استعمل في بيان صفة من صفات الله تعالىٰ، وبين المعنى المراد منه إذا ما استعمل في بيان صفة من صفات الخلق، أذكر ما قاله الأستاذ حسن البنا في الموضوع تحت عنوان: (بين صفات الله وصفات الخلق) ونصه كما يلي:

والذي يجب أن يتفطّن له المؤمن أن المعنى الذي يقصد باللفظ في صفات الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ يختلف اختلافاً كلياً عن المعنى الذي يقصد بهذا اللفظ عينه في صفات المخلوقين: فأنت تقول: الله عالم، والعلم صفة لله تعالىٰ، وتقول: فلان عالم والعلم صفة لفلان من الناس، فهل ما يقصد بلفظة العلم في التركيبين واحد؟ حاشا أن يكون كذلك، وإنما علم الله ـ تبارك

= اصاب احداً همّ ولا حُزن فقال: اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علمته احداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همّي الا أذهب الله عزّ وجل همّه وحزنه، وأبدل مكانه فرجا. ثم علق عليه بقوله (وقوله: استأثرت به في علم الغيب عندك) يدل على ان الأسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات. (كتاب المقصد الأسنى... ص 104 - 105) الناشر مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان ـ مطبعة حجازي. وبعد مواصلة البحث وجدت ابن قيّم الجوزية أورده في كتابيه: «زاد المعاد في هدي خير العباد» نشر الكتاب العربي: بيروت ـ لبنان ـ ج 3 ص 128 ـ و«الطب النبوي» نشر دار احياء التراث العربي) ـ بيروت ـ لبنان ـ ص 154 بالتخريج والاسناد التاليين: وفي مسند الإمام احمد عن ابن مسعود عن النّبي ﷺ قال: (ما أصاب احداً همّ.. الى تمام الحديث).

(1) من بداية القول «كل الظواهر التي نراها في هذا الكون الى القول: فذلك برهان سلامة العقل والنص» هو من نظم وتعبير السيد سعيد حوى في كتابه (الله جلّ جلاله) ص 143 - 144 ط 3 سنة 1400 هـ/ 1981 م الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

وتعالىٰ ـ علم لا يتناهى كماله، ولا يعدّ علم المخلوقين شيئاً إلى جانبه. وكذلك الحياة، وكذلك السمع، وكذلك البصر، وكذلك الكلام، وكذلك القدرة والإرادة، فهذه كلها مدلولات الألفاظ فيها تختلف عن مدلولاتها في حق الخلق من حيث الكمال والكيفية[1] اختلافاً كلياً، لأنه تبارك وتعالىٰ لا يشبهه أحد من خلقه.

فتفطّن لهذا المعنى فإنه دقيق، ولست مطالباً بمعرفة كنهها، وإنما حسبك أن تعلم آثارها في الكون، ولوازمها في حقّك، والله نسأل العصمة من الزّلل وحسن التوفيق[2].

الرابعة: ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، نصوص كثيرة تدل على أن الله تعالىٰ خالق كل شيء، وأن مرجع كل شيء إليه وحده، وأن هداية الخلق وضلالهم بيده ـ سبحانه وتعالىٰ ـ مثل قوله عزّ وجلّ: **﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾**[3] **﴿هل من خالق غير الله﴾**[4] **﴿والله خلقكم وما تعملون﴾**[5] **﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾**[6] **﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾**[7] **﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾**[8] **﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾**[9] **﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾**[10] **﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضَيِّقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾**[11] **﴿ليس لك من الأمر شيء﴾**[12] **﴿وما**

---

(1) غير مقبول في ذات الله وصفاته التعبير بـ(الكيفية).
(2) كتاب (العقائد) للإمام الشهيد السيد حسن البنا ص 48 - 49.
(3) سورة الزمر آية 62.
(4) سورة فاطر آية 3.
(5) سورة الصافات آية 96.
(6) سورة هود آية 123.
(7) سورة الانعام آية 39.
(8) سورة الأنعام آية 112.
(9) سورة هود آية 118.
(10) سورة يونس آية 99.
(11) سورة الأنعام آية 125.
(12) سورة آل عمران آية 128.

رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى﴾ [1] وغير ذلك من الآيات الدالة على أن الله خالق كل شيء ويرجع إليه كل شيء.

ومثل قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : عندما سئل عن الإيمان أجاب فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه»[2] وما روي عن عبد الواحد بن سليم ـ رضي الله عنه ـ قال: قدمت مكة فلقيت عطاء بن أبي رباح[3] فقلت: يا أبا محمد إن أهل البصرة يقولون في القدر[4]، قال: يا بنّي أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فاقرأ الزخرف، فقرأت: ﴿حمّ * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون * وإنه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم *﴾[5] فقال أتدري، ما أم الكتاب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه كتاب كتبه الله قبل أن يخلق السموات والأرض، فيه أن فرعون من أهل النار وفيه ﴿تبّت يدا أبي لهب﴾.

قال عطاء: فلقيت الوليد بن عبادة بن الصامت صاحب رسول الله ﷺ فسألته: ما كان وصية أبيك عند الموت[6] قال:

دعاني أبي فقال لي: يا بنيّ اتّق الله واعلم أنك لن تتقي الله حتى تؤمن بالله، وتؤمن بالقدر كله، خيره وشرّه، فإن متّ على غير هذا دخلت النار، إني

---

(1) سورة الأنفال آية 17.

(2) أخرجه البغوي في شرح السنة وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن عبيدالله بن معاذ العنبري عن أبيه عن كهمس، واتفقا أي البخاري ومسلم ـ على اخراجه من رواية أبي هريرة (البخاري في الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ وفي تفسير سورة لقمان ومسلم في الإيمان).

(3) من كبار علماء التابعين وفي الدرجة الأولىٰ من المحدثين.

(4) بعض اهل البصرة يقولون: لا قدر وان الأمر مستأنف.

(5) سورة الزخرف آيات ـــــ - 1 - 2 - 3 - 4

(6) تقابل عطاء أيضاً مع الوليد بن عبادة ذلك الصحابي الجليل ليستوثق منه مما سمعه من أبيه في القدر ـ رضي الله عنهم.

سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ أوّل ما خلق الله القلم فقال: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب القدر ما كان، وما هو كائن إلى الأبد[1].

وقال عبد الله بن فيروز الديلمي: أتيت أبيّ بن كعب فقلت له:

وقع في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعلّ الله تعالىٰ أن يذهبه من قلبي فقال: لو أن الله تعالىٰ عذّب أهل سمواته وأهل أرضه، لكان غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته إياهم خيراً لهم من أعمالهم[2] ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله تعالىٰ ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو متّ على غير هذا لدخلت النار، قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود، فقال مثل ذلك، ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك، ثم أتيت زيد بن ثابت فحدّثني عن النبيّ ﷺ بمثل ذلك[3].

---

(1) أخرجه الشيخ منصور علي ناصف في كتابه «التاج» ج 5 ص 191 - 192 وعلق عليه بقوله: رواه الترمذي وأبو داود. وما جاء في خاتمة الحديث أخرجه الإمام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ج 6 ص 289 - 290 بالإسناد والتعبير التاليين: قال: وأخرج البيهقي في «الأسماء والصفات» من طريق الأعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال: «اول ما خلق الله، القلم فقال له اكتب، فقال: يا ربّ ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم الى قيام الساعة».

(2) وتوجيه قوله: (لو ان الله تعالىٰ عذّب أهل سمواته وأهل أرضه لكان غير ظالم لهم) هو انه سبحانه وتعالىٰ لو عذّب عباده كلّهم ما كان ظالماً لهم لأن الظلم مستحيل عليه تعالىٰ كما جاء في حديث «يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» أخرجه النووي في كتابه (رياض الصالحين) نشر وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ دار القلم: بيروت لبنان ص 60 (باب المجاهدة) وعلق عليه بقوله: رواه مسلم ـ ولو رحمهم لكانت رحمته فضلاً منه تعالىٰ فإنه لا يجب عليه شيء لعباده لأنه المالك لهم على الاطلاق، وللمالك التصرف في ملكه كما يشاء بخلاف ما يملكه العبد فإنه ملك صوري فقط، والواقع انه وديعة تحت يده يتنفع به ويتصرف فيه تصرف الأمين كما قال القائـل ـ رحمه الله ـ

(وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بدّ يوماً أن تردّ الودائع)

(3) أخرجه الشيخ منصور علي ناصف في كتابه «التاج» ج 5 ص 192 وعلّق عليه بقوله: رواه أبو داود. والذي يستفاد من هذا الحديث ان عبدالله الدّيلمي ـ رضي الله عنه ـ وقع في نفسه شيء من جهة =

وأيضاً ورد فيهما نصوص كثيرة تنسب أعمال العباد إليهم، وتعلن رضوان الله وحبه للمحسنين فيها، كما تعلن غضبه وبغضه للمسيئين منهم، من ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها﴾[1] ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾[2] ﴿أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا﴾[3]. ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾[4] ﴿إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم﴾[5] ﴿وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾[6] ﴿قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون﴾[7] ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون﴾[8] ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾[9] ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾[10] ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون﴾[11].

وقد جاء في السنة النبوية قوله عليه الصلاة والسلام ـ «اعملوا فكل ميسر

= كوسوسة شياطين الجنّ والإنس بقولهم: ان الأمور ليست مقدّرة قبل وجودها، وإذا قلنا بتقديرها فالمقدّر لها هو الله تعالىٰ، وإذا كان الله تعالىٰ هو الذي قدّر الأمور كلّها، ومنها الشرّ على عباده، فكيف يعاقبهم، أفلا يكون ظلماً. فتقابل مع أبيّ بن كعب وبعبد الله بن مسعود، وحذيفة، وزيد بن ثابت، وسألهم عن القدر فأجابوه بأنه ثابت في الكتاب والسنة وان الإيمان به فرض عيني على كل مسلم، والله تعالىٰ هو الملك المطلق والفاعل المختار، فلا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ـ جلّ شأن ربّنا وعلا.

(1) سورة فصلت آية 26.
(2) سورة الإسراء آية 7.
(3) سورة العنكبوت آية 4.
(4) سورة الجاثية آية 21.
(5) سورة الزمر آية 7.
(6) سورة يونس آية 41.
(7) سورة سبأ آية 25.
(8) سورة الأنعام آية 135.
(9) سورة هود آية 117.
(10) سورة التوبة آية 105.
(11) سورة الزخرف آية 72.

لما خلق له»[1]. وقوله: «بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم»[2] وقول: ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: لما نزلت ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾[3] قام رسول الله ﷺ فقال: «يا فاطمة بنت محمد، يا صفية بنت عبد المطلب، يا بني عبد المطلب لا أملك لكم من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم»[4].

وعن أبي هريرة قال: قام رسول الله ﷺ حين أنزل الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ قال: «يا معشر قريش أو كلمة نحوها، اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا صفية عمّة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئاً»[5].

وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «الكيّس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله»[6].

وهذا من القرآن والسنة لا يدل على تضارب، أو تناقض، وإنما يدل على أنه ـ سبحانه وتعالىٰ ـ هو الخالق لكل شيء، وأن جميع ما في الكون ومن في الكون لا يخرج عن علمه وإرادته وقدرته: ﴿**الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى**﴾[7] وأن من تقديره وإرادته، ومن قضائه وقدره، أن جعل نوعاً من خلقه،

---

(1) جزء من حديث أخرجه البغوي في شرح السنة ج 1 ص 131 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته.

(2) أخرجه البغوي في شرح السنة ج 15 ص 15 وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم (في الإيمان: باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن).

(3) سورة الشعراء آية 214.

(4) أخرجه البغوي في شرح السنة ج 13 ص 328 وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم.

(5) أخرجه البغوي أيضاً في نفس ج ص 329 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته.

(6) أخرجه البغوي أيضاً ج 14 ص 308 وعلق عليه بقوله: هذا حديث حسن.

(7) سورة طه آية 50.

في مقدمتهم بنو الإنسان، جعلهم مكلفين، مسؤولين عما كلّفوا به، وليتمكنوا من القيام بما كلفوا به. ويتحملوا مسؤوليتهم هداهم النجدين، وجعلهم أحراراً مخيرين في اتباع أي الطريقين شاءوا، طريق الخير أو طريق الشرّ، وفي كسب ما ينفعهم ويسعدهم، أو ما يضرهم ويشقيهم.

ففي مجال ما علمه الله، وما أراده وقدّره، فالخالق والفاعل الحقيقي هو الله الذي لا يخرج عن علمه وإرادته، وعن قضائه وقدره، أي كائن من خلقه، وأي شيء من أشيائهم، وأي فعل من أفعالهم. وهذا موضوع ومناط الآيات والأحاديث التي أرجعت كل شيء في الكون، وكل ما هو واقع فيه، وصادر من عباده، ومن كافة خلقه، إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ.

وفي مجال ما أراده وقدّره لعباده المكلفين، من حرية واختيار، ومن قدرة على الكسب والتصرّف بواسطة ما خلقه الله للإنسان وفيه، من طاقات إدراكية، عقلية وحسية، روحية ومادية، ومن ظروف زمانية ومكانية محيطة به هي ميدان حتمي لكسبه وتصرفه. يكون الإنسان بواسطة جميع ذلك ـ وهي من خلق الله لا من خلقه ـ صانعاً لأفعاله داخل الإطار العام الذي أراده الله وقدره.

وبهذا يكون الإنسان كاسباً لأفعاله، لا خالقاً لها، وهو حرّ في كسبه مسؤول عن حريته، وفي الوقت نفسه هو مجبر داخل الإطار العام الذي أراده الله وقدره لسائر خلقه، ومن بينهم الإنسان الذي جعله مكلفاً، وسلّحه بالحريّة والاختيار المحدودين ليقوم برسالة ما كلّف به. وبذلك كان هو وأفعاله مخلوقاً لله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ ولا خالق إلا الله.

الخامسة: ورد في القرآن الكريم نصوص عديدة تدل على أن المصير لله، وأن العباد في هذا المصير إما إلى جنة ونعيم دائم، وإما إلى جحيم وعذاب أليم.

وفي كلا الحالتين هم لا يخرجون عن فضله وكرمه، وعن عدله وإنصافه

وقبل هذا المصير، هم مفتوح أمامهم في الحياة الدنيا، باب التوبة والغفران .

فمن اختار الإيمان وسلك منهج الطاعة والعمل الصالح، لا يحرمه الله تعالىٰ من فضله وكرمه وإنعامه، ومن اختار منهم الكفر وسلك طريق العصيان والعمل الطالح، لا يحرمه من عدله وإنصافه، والجميع قد وسعتهم وتسعهم رحمة الله تعالىٰ إلا من أبى وتمرّد. من ذلك بالنسبة للمصير:

قوله تعالىٰ: ﴿**ربّنا وإليك المصير**﴾[1] ﴿**وإلى الله المصير**﴾[2] ﴿**ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير**﴾[3] ﴿**الله ربّنا وربّكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير**﴾[4] ﴿**خلق السموات والأرض بالحق وصوّركم فأحسن صوركم وإليه المصير**﴾[5] وغير ذلك من الآيات.

وبالنسبة للجزاء إما إلى جنّة وإما إلى نار:

قوله تعالىٰ: ﴿**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ***﴾[6] ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلّة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون * والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ***﴾[7] وغير ذلك من الآيات. وبالنسبة لكرم الله وفضله:

قوله تعالىٰ: ﴿**والله ذو الفضل العظيم**﴾[8] ﴿**إن الله لذو فضل على**

---

(1) سورة البقرة آية 285.
(2) سورة آل عمران آية 28.
(3) سورة المائدة آية 18.
(4) سورة الشورى آية 15.
(5) سورة التغابن آية 3.
(6) سورة البقرة آيتا 81 - 82.
(7) سورة يونس آيتا 26 - 27.
(8) سورة البقرة آية 105.

الناس﴾[1] ﴿ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾[2] ﴿إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم *﴾[3] وغير ذلك من الآيات.

وبالنسبة لعدل الله وإنصافه:

قوله تعالىٰ: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾[4] ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئاً﴾[5] ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً﴾[6] ﴿وأن الله ليس بظلاّم للعبيد﴾[7] ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[8] وغير ذلك من الآيات.

وبالنسبة لسعة رحمته، وفتح باب التوبة لعباده وعدم تأييسه لهم من غفرانه: قوله تعالىٰ: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾[9] ﴿ربّنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾[10] ﴿إن ربّك واسع المغفرة﴾[11].

وقوله: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾[12] ﴿ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾[13] ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[14] وغيرها من الآيات.

ومن جميع ما تقدم من آيات كريمة يتضح أن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ هدى عباده إلى سلامة العقيدة الإسلامية وسماحتها وإلى طريقها المستقيم، ومنهجها

---

(1) سورة البقرة آية 243.
(2) سورة البقرة آية 251.
(3) سورة آل عمران آيتا 73 - 74.
(4) سورة النساء آية 40.
(5) سورة يونس آية 44.
(6) سورة الكهف آية 49..
(7) سورة الحج آية 10.
(8) سورة النحل آية 90.
(9) سورة الأعراف آية 156.
(10) سورة غافر آية 7.
(11) سورة النجم آية 32.
(12) سورة الزمر آية 53.
(13) سورة يوسف آية 87.
(14) سورة النساء آية 48.

القويم، وبذلك أبعدهم ـ إذا ما استجابوا لهديه ـ عن مواطن الزيغ، ومسالك الضلال، وغوائل الهوى. وعن دروب التعصب المظلمة المهلكة التي تحجب نور الحق عن الذين دخلوها وتاهوا في التواءاتها، وتتركهم يتخبطون في أوحال الجدل العقيم الذي لا يتجاوز قشور الأشياء إلى لبّها المفيد النافع، فيجهدون أنفسهم في غير طائل ويلهثون وراء الفراغ، فيسيئون إلى العلم والمعرفة، ويستهينون بعقولهم وعقول الناس الذي يستمعون لهم، ويتأثرون بأقوالهم وآرائهم، وينشرون ضمن كل ذلك الشبهات الضالة، والأوهام المضلة، والمشوشة على الناس عقيدتهم.

السادسة: لبيان كيف خرج المتجادلون المتمذهبون، المتعصبون لاتجاهاتهم المذهبية بالعقيدة الإسلامية من سلامتها وسماحتها، ومن وضوحها وجلائها، ومن سعة أبعادها وعمق معانيها، ومن تكامل العقل والنقل في رحابها، ومن إزالة عجز طاقات الإنسان ومداركه العقلية والحسية بمدد السماء وأنوار الوحي. لبيان كيف خرجوا بالعقيدة الإسلامية من خصائصها تلك إلى عقم الجدل، وضيق المذهبية، فاشتغلوا بالقشور وأهملوا اللبّ، أنقل ما ذهب إليه الإمام الغزالي حيث أبدى رأيه في هذا الموضوع فقال:

(اللفظ الثالث ـ أي من الأسماء المحمودة التي نقلت بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأول ـ «التوحيد»، وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام، ومعرفة طريق المجادلة، والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم، والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة، وإثارة الشبهات، وتأليف الالزامات حتى لقّب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، وسمي المتكلمون بعلماء التوحيد، مع أن جميع ما هو خاصّة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول. بل كان يشتدّ منهم النكير على من كان يفتح باباً من الجدل والمماراة. فأما ما يشتمل عليه القرآن من الأدلة الظاهرة التي تستبق الأذهان إلى قبولها في أول السماع، فلقد كان ذلك معلوماً للكل، وكان

العلم بالقرآن هو العلم كلّه، وكان التوحيد عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين. وإن فهموه لم يتصفوا به وهو أن يرى الأمور كلها في الله ـ عزّ وجلّ ـ رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جلّ جلاله، إلى أن قال: والتوحيد جوهر نفيس، وله قشران، أحدهما أبعد عن اللبّ من الآخر فخصص الناس الاسم بالقشر، وبصنعة الحراسة للقشر، وأهملوا اللبّ بالكلية بالقشر الأول هو أن تقول بلسانك: لا إلّه إلا الله. وهذا يسمى توحيداً مناقضاً للتثليث الذي صرح به النصارى، ولكنه قد يصدر من المنافق الذي يخالف سرّه جهره. والقشر الثاني الا يكون في القلب مخالفة وإنكار لمفهوم هذا القول بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاده والتصديق به، وهو توحيد عوام الخلق. والمتكلمون كما سبق حراس هذا القشر عن تشويش المبتدعة، والثالث وهو اللّباب أن يرى الأمور كلها من الله تعالىٰ رؤية تقطع التفاته عن الوسائط، وأن يعبده عبادة يفرده بها، فلا يعبد غيره. ويخرج عن هذا التوحيد، أتباع الهوى، فكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده. قال تعالىٰ: ﴿**أفرأيت من اتخذ إلٰهه هواه**﴾[1] وقال ـ ﷺ: (أبغض إلّه عبد في الأرض عند الله تعالىٰ هو الهوى)[2].

وعلى التحقيق من تأمل عرف أن عابد الصنم ليس يعبد الصنم، وإنما يعبد هواه إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه فيتبع ذلك الميل، وميل النفس إلى المألوف أحد المعاني التي يعبر عنها بالهوى، ويخرج من هذا التوحيد التسخّط على الخلق والالتفات إليهم، فإن من يرى الكلّ من الله ـ عزّ وجلّ ـ كيف يتسخّط على غيره؟ فلقد كان التوحيد عبارة عن هذا المقام، وهو مقام الصّدّيقين، فانظر إلى ماذا حوّل؟ وبأي قشر قنع منه؟ كيف اتخذوا هذا معتصماً في التّمدّح والتّفاخر بما اسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذي يستحق

(1) سورة الجاثية آية 23.

(2) قال العراقي في تخريج هذا الحديث: رواه الطبراني من حديث أبي أمامة بإسناد ضعيف.

الحمد الحقيقي؟ وذلك كإفلاس من يصبح بكرة ويتوجه إلى القبلة ويقول: ﴿**وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً**﴾[1] وهو أول كذب يفاتح الله به كل يوم إن لم يكن توجّه قلبه توجّهاً إلى الله تعالىٰ على الخصوص، فإنه إن أراد بالوجه وجه الظاهر فما وجّهه إلا إلى الكعبة، وما صرفه إلا عن سائر الجهات، والكعبة ليست جهة للذي فطر السموات والأرض، حتى يكون المتوجه إليها متوجهاً إليه ـ تعالىٰ أن تحدّه الجهات والأقطار، وإن أراد به القلب وهو المطلوب التعبّد به، فكيف يصدق في قوله؟ وقوله متردد في أوطاره وحاجاته الدنوية، ومتصرف في طلب الحيل في جمع الأموال والجاه واستكثار الأسباب، ومتوجه بالكلية إليها، فمتى وجّه وجهه للذي **فطر** السموات والأرض؟ وهذه الكلمة خبر عن حقيقة التوحيد، فالموحّد هو الذي لا يرى إلا الواحد، ولا يوجه وجهه إلا إليه، وهو امتثال قوله تعالىٰ: ﴿**قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون**﴾[2] وليس المراد به القول باللسان، فإنما اللسان ترجمان يصدق مرة، ويكذب أخرى، وإنما موقع نظر الله المترجم عنه وهو القلب. وهو معدن التوحيد ومنبعه[3].

فالإمام الغزالي في نقده هذا لا يغض من قيمة علم التوحيد بل يعتبره الحامي لقشرة العقيدة من تشويش المبتدعة. وإنما يتجه بنقده إلى علماء الكلام، في أنهم أسرفوا الجدل والخوض في القشور، وأهملوا اللباب.

السابعة: لو اتجهت الفرق الإسلامية أيام احتدام الجدل والحوار، أيام إفساح المجالات والميادين لعقولهم المتوثبة للأخذ، والمتفتحة للعطاء، إلى ما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية، بعقول غير متمذهبة، وبأنظار وآراء غير متعصبة، وبأبحاث ودراسات غير متحيزة، وبمناهج واضحة تؤصل الواقع،

---

(1) سورة الأنعام آية 79.

(2) سورة الأنعام آية 91.

(3) الأحياء (مج 1 ' 4) ج 1 ص 56 ' 57.

وتزيد فيما يحتاج له من إبداع، وتنير المستقبل لتهيىء له ما يطلبه، ولتحكم ربطه بالحاضر وبما قبله من الخصائص التي لا تفقد جدتها ولا ينال منها الزمان.

لو اتجهت تلك الفرق هذا الاتجاه الواعي الرشيد الذي سنده العقل المبرأ من الهوى ومن التعصب المذهبي.

ولا يكون العقل كذلك إلا إذا احتمى بعطاء الوحي المقدس: القرآن والسنة النبوية. لو اتجهت تلك الفرق هذا الاتجاه لأعطت بفضل مجهودها الذي أثار الاعجاب ـ للمسلمين خاصة ـ ولكافة الناس عامة:

(أ) فلسفة عقدية سندها العقل غير المتمذهب والنص المقدس الذي يبعد العقل عن اتباع الهوى ويهديه إلى الرشد والصواب، ويعينه على إدراك ما عجز عن إدراكه.

ـ فلسفة مبرأة من متاهات الهوى، ومن مهاترات التعصب، تريح الناس الطالبين للحق من أجل الحق من افتراضات والتواءات ما يسمى بالفلسفة (الماورائية) التي تاهت بأصحابها في مجال ما وراء المادة، وفي رحاب الغيب، الذي يعجز عن إدراكه العقل البشري المجرد، ولا يعلمه إلا الله.

وحتى عندما أراد الماورائيون مجاوزة حدود عقولهم وتحدي الغيب بافتراضاتهم حمّلوا عقولهم ما لا تطيق، أدركوا في خاتمة مطافهم أنهم لم يصلوا بالناس إلى الحق، ولم يقفوا بهم على شاطىء اليقين.

ـ فلسفة تجعل منهم، وممن يتخرج من عطائهم رواداً يطلبون الحق من أجل الحق، ويسعون إلى اليقين من أجل اليقين.

وبذلك ـ إذا ما اتجهوا إلى الحق وسعوا إلى البلوغ إلى اليقين ـ لأعطوا للناس فلسفة عقدية ذات أبعاد ثلاثة. للإنسان علاقته بخالقه، وبالكون المحيط به، وبالمصير الذي ينتهي إليه، ولأراحوا أنفسهم وغيرهم فابتعدوا عن التعصب

أو الابتداع والزندقة، أو بالكفر والإلحاد، وابتعدوا أيضاً عن جدل مبالغ فيه إلى مستوى العقم.

وبابتعادهم هذا يكونون قد نفعوا المسلمين وكافة الناس الطالبين للحق، والراغبين في الوصول إلى الحقيقة، بفلسفة عقدية تجمع بين عطاء العقل الرشيد وعطاء النقل المقدس الذي هو القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وسنّة النبي الكريم الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

(ب) ولأعطوا أيضاً مع هذه الفلسفة العقدية، فلسفة أخلاقية سلوكية في الحياة تسمو بالإنسان فتزكي روحه، وتطهر قلبه، وتجعله مستقيماً ينفع نفسه، وغيره ممن يشاركه الحياة، ويقاسمه العيش، وفلسفة مصيرية تنبىء الإنسان بمبدئه ومنتهاه، وبحقيقة رسالته التي هو مكلف بها ومسؤول عن القيام بها في المرحلة التي بين مبدئه مكلفاً ومنتهاه مجازى.

وبإعطائهم ـ لو سلكوا طريق الحق، ومنهج الاستقامة ـ لهذه الألوان من الفلسفة العقدية، الأخلاقية، المصيرية، يغنون المسلمين خاصة، والناس كافة، من الفلسفات الروحية الضالة، والفلسفات المادية الملحدة، ويريحونهم من ضلالهم وإلحادها، وينقذونهم من متاهات وجهالات يسميها أصحابها فلسفة، ويلقبون أنفسهم من أجلها فلاسفة، وليس هم فلاسفة بحق ولا ما انتجوا وأذاعوا فلسفة بحق وإنما الفلاسفة هم الذين اشتغلوا بعالم المشاهدة وأطلقوا العنان للعقل يحقّق فيه مآتيه بكل طاقته، وبجميع ما يملك من إدراك، ومن استنتاج واعتبار، وتركوا ـ احتراماً لعقولهم ولمستواهم البشري ـ عالم الغيب الذي ليس في متناولهم لصاحب الغيب، ولمدد وحيه الذي ختمه بما أنزل على محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فأكمل للعقل ما عجز منه، وأنار له بعضاً يسيراً من عالم الغيب.

وبتركهم لعالم الغيب لعجزهم عنه، وباشتغالهم بعالم المشاهدة وبذل ما في طاقتهم من جهد لإدراكه والانتفاع به يكونون فلاسفة بحقّ، ويكون عملهم من صميم الفلسفة.

وهذا ما يحققه الفكر الإسلامي الذي سنده العقل والنص المقدس الذي له القيادة وبيده الميزان.