الباب الثالث

البواكير الأولى للحركة العقلية الإسلامية

الفصل الأول

الفقهاء وعقائدهم الكلامية

انتشر المسلمون فى الأرض ، فتوغلوا شمالا وجنوباً وشرقاً وغرباً من بيتهم الحرام ، وعلت أعلامهم فى كل مكان فى أمد قليل . وكانت ألسنتهم تدندن بالقرآن ، وآذانهم تصيخ السمع له ، ولكن أقبلت الدنيا عليهم ، فشغل الكثيرون بها ، ثم ما لبثوا أن اختلفوا عليها ، وأراد كل أن يشرع لنفسه ولمنهجه فى الحياة . وكانوا يواجهون العالم كله ، العالم الذى فتحوه وغلبوه بالقرآن وبسنة محمد صلى الله عليه وسلم . . وهذا ما كانوا يملكون ، فاتجهوا إلى القرآن وإلى السنة يتأملون فيهما ويستخرجون الحقيقة ، وبالقرآن أيضاً يخاطبون الأمم : أمماً عريقة فى الحضارة ، راسخة فى الفكر ، متمكنة فى الجدل .

اتجهوا إلى القرآن — كما قلت — يقرأونه ويتدبرونه ، و « القرآن حمال أوجه » يعطى لكل « الوجه الذى يريد » . ومن هذا التدبر وهذا التفكر فى أعماق النص الإلهى ، بدأ الفكر الإسلامى . . اختلفت الطرق بالناس ولكن الأصل واحد هو : القرآن .

والحياة الإسلامية كلها ليست سوى التفسير القرآنى : فمن النظر فى قوانين القرآن العملية نشأ الفقه . ومن النظر فيه ككتاب يضع الميتافيزيقا نشأ الكلام . ومن النظر فيه ككتاب أخروى نشأ الزهد والتصوف والأخلاق . ومن النظر فيه ككتاب للحكم نشأ علم السياسة ومن النظر فيه كلغة إلهية نشأت علوم اللغة . . . إلخ . وتطور العلوم الإسلامية جميعها إنما ينبغى أن يبحث فى هذا النطاق : فى النطاق القرآنى نشأت ، وفيه تضجت وترعرعت ، وفيه تطورت ، وواجهت علوم الأمم تؤيدها أو تنكرها فى ضوئه .

كان عهد عثمان مدخلا لأفكار غلاظ دخلت إلى المسلمين ، ولم يكن لعثمان أو لضعفه دخل فى كل ما حدث . . . كانت الحوادث تتلاحق والحياة الإسلامية تضخم ، وأهم شئ

تدخل الإسلام . كان المعترك الجديد . خلافة عثمان ، وكانت هذه الخلافة — كما نعلم — ثالثة . وقد أحس قلة من خلص الصحابة أن الأمر نزع من على للمرة الثالثة ، وأنه إذا كان الأمر قد سلب منه أولا لكى يعطى للصاحب الأول ، ثم أخذ منه ثانياً لكى يعطى للصاحب الثانى ، فقد أخذ منه ثالثاً لكى يعطى لشيخ متهاو متهالك لا يحسن الأمر ولا يقيم العدل . . يترك الأمر لبقايا قريش الضالة . وحقاً إننا لا نجد فى ذلك الزمان — السنوات الأولى من خلافة عثمان — تنازعاً واضحاً . ولكن نجد تهيؤاً كبيراً لحركة عقلية مقبلة ، يشتد فيها النقاش .

ومما لا شك فيه أن هؤلاء الجماعة من خلص الصحابة وزهادهم كانوا يتأملون الأحداث فى السنوات الماضيات بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه وينظرون هل بدت شقة خلاف بين عهدهم وعهد الشيخين ، أو بين عهدهم وعهد الرسول ؟! لم يكن ثمة خلاف كبير ، فالشيخ الثالث قائم على القرآن ، متبع لسنة النبى العظيم ، ولقد ذهب رسول الله وهو عن عثمان راض ، وذهب الشيخان الكبيران وهما عن عثمان راضيان . بل وهذا ربانى الأمة وعالمها ، بل السيد الذى طلب الحق ، هو أيضاً راض عن الشيخ الثالث . فعلام إذن الخلاف ؟ .

ولكن جمهور الناس لا يرضى ولو رضى المقدسون من صحابة الرسول . وحتى إذا قام الخلاف على « الكنوز » بين عثمان وأبى ذر ، وبين أبى ذر ومعاوية حاكم الخليفة على الشام — أطاع الصحابى الجليل وذهب إلى الربذة منفياً ، معلناً أنه يطيع صاحب الأمر ولو كان عبداً من الأحباش . وإنه يذهب إلى هناك لكى يموت « أمة وحده » معلناً أن بشارة الرسول بسبيل التحقيق . ولكن جمهور الناس لا يرضى ، وشتات من اليهود — قد آمنوا نفاقاً — لا يرضون . وسواء أكان عبدالله بن سبأ حقيقة تاريخية أم لم يكن ، فقد كان — لليهود المستسلمة دخل فى الفتن . . . وقامت الفتنة . .

وحين تولى « ربانى الأمة » الأمر اختلف عليه المسلمون ، هذا من شيعته وهذا ليس من شيعته ، ومضوا يتضاربون بالسيف ويتضاربون باللسان ، وتعقدت المسائل وتشابكت . فأما شيعة على فقد كان منهم من أحبوه عن يقين وإيمان ، وساروا فى ركب الإمام وهم على إيمان مطلق بأنه الأثر الباقى لحقيقة الإسلام الكبرى . وكان منهم من أحبوه فتنة ، افتتنوا بالسيد الإيثارى ، بطفل مكى ظهر فى مطلع النبوة يؤمن بحقيقتها ويقف بجانب السيد العظيم — محمد رسول الله — أمام مشيخة قريش جميعاً . . ثم ينام فى مكان النبى ، فى فراشه ، حين تركه مهاجراً . ثم أسطورة القتال فى جميع مواقع القتال . ثم نفحات العلم ، يلقيها إليه محمد صلى الله عليه وسلم . . . وينادى الرسول فيهم : « أنا مدينة العلم ، وعلى بابها » ، ثم يستمعون إلى حديث غدير خم . وإلى حديث الكساء . وإلى هؤلاء ألفى اليهود المستسلمة ، وموالى الفرس الضاغنون على الدين الجديد . بأفكار القداسة والعصمة والجلالة محاطة بابن عم محمد صلى الله عليه وسلم ،

وقبلها الجمهور الكبير . وبجانب هذا : « العثمانية » و « الأموية » الذين كرهوا الإسلام أشد الكراهية ، وامتلأت صدورهم بالحقد الدفين نحو رسول الله وآله وأصحابه . . كرهوا أبابكر وعمر كما كرهوا عليًا سواء بسواء ، ولكن واتتهم الفرصة فقط حين قتل عثمان . وباسم الشيخ الشهيد ، وأمام جمهور الشام ، قاموا يعلنون أنهم إنما يغضبون لدم صاحب من أصحاب رسول الله مضى رسول الله وهو عنه راض ، ومضى الشيخان وهما عنه راضيان ، قد أهدر دمه ، وهم أولياؤه . وخدع أهل الشام حقًا ، وتبعوا الكذب والخداع ، ولم يعلموا حينئذ أن من يتمسحون بالشيخين كانوا أشد أعداء الشيخين ، وأنهم خضعوا لهما خلال حكميهما خوفاً من سطوة المسلمين ، وتمكينًا فقط لأقدامهم في المجتمع الجديد ، وقد كانوا بالأمس فقط « الطلقاء » و « المؤلفة قلوبهم » . . .

وظهر الخوارج ، يعلنون أن الحكم لله — لا للرجل ، وضاع الحق ، وقتل « علي » ، وتولى الحسن أمر خلافة المسلمين بعد أبيه ولكن معاوية الكريه كان له بالمرصاد . وآخر الأمر بايع الحسن معاوية . رأى جماعة من أصحاب الحسن بن علي عليه السلام أن معاوية ابن قريش العاتي يتحكم في أعناق المسلمين ، فاعتزلوا الجماعة كلها وانقطعوا للعلم والعبادة ، يقرأون القرآن ويتدبرونه ، وينظرون للخطب الجسيم السياسي ينزل ببلاد الإسلام فلا يهتمون به ولا يأبهون له . ومن هنا نشأ اسم « المعتزلة » الذي سيطلق فيما بعد على تلك الفرقة العقلية المشهورة[1] .

وفي وسط هؤلاء المعتزلة عن الناس . ظهرت أول مدرسة فكرية في تاريخ الإسلام ، وهي مدرسة محمد بن الحنفية الابن الثالث لعلي بن أبي طالب ، وأكثر أولاده علماً وسمتًا وفضلا ، وقد عبر عن هذه المدرسة باسم المكتب ، ولم يتنبه الباحثون إلى أهمية هذه المدرسة الأولى ، بالرغم من أهميتها ، وبالرغم من أنها تفوق مدرسة الحسن البصري في آثارها في أفكار المسلمين حينئذ ، ولم يتنبه الباحثون أيضاً إلى أن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام إنما كان في المدينة ، حيث ازدهرت تلك المدرسة ولم يكن في البصرة ، ولن نعرض الآن لشخصية محمد بن الحنفية ولا لأهميته في تاريخ التشيع ، ولقد فعلنا هذا في الجزء الثاني من نشأة الفكر ، ولكن حسبنا الآن أن نقول : لقد صور محمد بن الحنفية في صور مختلفة ، فهو عند أهل السنة عالم من علماء أهل البيت ، بل أكبر علمائه ، سار على السنة ولم يخرج عليها ، وعاون على تهدئة الفتنة الكبرى التي أعيت كاهل المسلمين ، وحطمت وحدتهم ، وتسببت في أعتى النكبات التي حدثت لهم ، في أول تاريخهم في هذه الحياة ، فهادن بني أمية وبايعهم ، حقناً للدماء ، وتخليصًا للمجتمع الإسلامي من ظلم بني أمية وعسفهم وجورهم ، وهو عند الشيعة المعتدلة ملهم حركة المختارية وأستاذ المختار بن أبي عبيدة ، وبهذا انتقم لآل البيت من مقتل أخيه الحسين ، وهو عند غلاة الشيعة ، مؤسس الكيسانية وهي فرقة غنوصية غير المختارية ، اعتبر محمد بن الحنفية

---

(١) أبو الحسن الملطي : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع . ص ٢٨ .

مهديها الغائب ، ولقد عاشت الكيسانية خلال التاريخ وتطورت أعنف تطور ، وينتسب إليها القرامطة وغيرها من فرق ، كان لها شأن كبير فى العهد العباسى ، وبالتالى فى تاريخ الإسلام كله » ويهمنا الآن أنه كان فى مكتب محمد بن الحنفية أو فى مدرسته فى المدينة ابناه الإمامان أبوهاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية (المتوفى عام ٩٨ هـ) والحسن بن محمد بن الحنفية (المتوفى عام ١٠١ هـ) .

أما أولهما : أبوهاشم ، فقد صور لنا فى رواية على أنه غنوصى قائم ، وقد بحثت هذه الصورة بحثاً وافياً فى كتابى نشأة الفكر الفلسفى — الجزء الثانى — .

وصورته لنا المعتزلة على أنه منشئ الاعتزال فى المدينة ، وفى مكتب أبيه فيها يقول الكعبى « وكان واصل بن عطاء من أهل المدينة . رباه محمد بن على بن أبى طالب وعلمه وكان مع ابنه أبى هاشم عبدالله بن محمد فى الكتاب . ثم صحبه بعد موت أبيه صحبة طويلة »[1] ويردد هذا صاحب المنية والأمل « أبو هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية، وهو الذى أخذ عنه واصل وكان معه فى المكتب ، فأخذ عنه وعن أبيه »[2] .

فمنشئ الاعتزال — طبقاً لهذه الرواية هو أبوهاشم عبد الله بن الحنفية ، وموطن الاعتزال — طبقاً لهذه الرواية أيضاً هو المدينة لا البصرة .

أما ثانيهما : فهو الإمام الحسن بن محمد بن الحنفية (المتوفى عام ١٠١ هـ) . شخصية من أهم شخصيات الفكر الإسلامى الأول .

ويذكر عبدالجبار : لم يكن الحسن بن محمد بن الحنفية مخالفاً لأبيه وأخيه إلا فى شىء من الإرجاء أظهره[3] ، وقد كتب أول كتاب فى العقائد فى الإسلام « وهو كتاب فى الإرجاء » .

وكان أكبر تلامذته غيلان بن مسلم الدمشقى : فقد حمل عنه الأرجاء فى الشام — كما أن الإمام أبا حنيفة النعمان قد تأثر به ، وإنه لم يكن قابله وتتلمذ عليه ، فقد نقل إرجاء الحسن إليه . ورده أبو حنيفة كما هو :

وقد كان لكتاب « فى الإرجاء » أثر كبير فى العالم الإسلامى . تلك هى المدرسة الإسلامية الفكرية الأولى التى خرج أكبر رواد الفكر الإسلامى الأولين منها . نشأت فى المدينة وكانت المدينة تعيش فى شظف من الحياة ، ومسبغة مريرة قاسية ، وكأنها نأت عن كل ما حواليها .

---

(١) البلخى : الكعبى : كتاب المقالات فى كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (تحقيق المرحوم الأستاذ فؤاد سيد) ص ٦٤ .
(٢) ابن المرتضى : المنية ... ص ١١ .
(٣) القاضى عبد الجبار : فرق المعتزلة ص ١١ .

ولكنها كانت تعتلج فى باطنها مرارة وغثيان . ولم يفهم أمير الأمويين هذا . إنه لم يعرف فى هذا الحين — أنه خلل الرماد وبيض النار — لم يدرك هذا إلا آخر الأمر . أما فى البصرة فى ذلك الوقت فكانت عين أمير المؤمنين تنظر وأذنه تستمع شيئاً واحداً : مدى سخط الأقوياء من أهل البصرة أو رضائهم عن بنى أمية تسمع فقط مدى ولاء هؤلاء الأغنياء — سواء باختيارهم أو قسراً — لخليفة دمشق ، وكان خليفة دمشق غارقاً لأذنيه فى جاهليته الأولى ، بين جواريه ومغانيه وملاهيه وطربه يرتكب الكبائر سرّاً أو علانية ، ويحطم فى بناء المجتمع الإسلامى الخلقى كما حطم بناءه السياسى والاقتصادى . وظن خطأ أنه حال المجتمع الإسلامى ، وأنه أشاع الفاحشة بين الناس ، فعاد واقعهم إلى الخمر والنساء والرذائل العادية والشاذة وأنه أنهكهم — بما حملهم من أوزار وخطايا : وبهذا يسهل عليه حكمهم : ظن خطأ أن الناس على دين ملوكهم وأنهم لا يفعلون غير ما يفعل ولا يأتمرون إلا بما يأمر :

وللمجتمع نزواته الحيوية — كما قلت — وكانت أول نزوات هذا المجتمع نشأة الحلقة الزاهدة والمدرسة الكبرى ، التى خرج رواد الفكر الإسلامى منها . ولهذا تفسير أيقن جماعة من خلص التابعين أن الأمر ليس لهم ، وأن الدنيا تغيرت بهم وعليهم ، وأن شرع الله — وشرع الله هو الواقع الذى انتظم على الأرض لسعادتهم لا لشقائهم — لا يأبه به حاكم ولا محكوم .

المباحث القدرية الأولى

عاد محمد بن الحنفية إلى المدينة بعد أن عانى من الأحداث السياسية ما لم يعانيه بشر من قبل . رأى مصرع أبيه فى الكوفة ثم مقتل أخيه الحسن فى المدينة مسموماً ، ثم استشهاد أخيه الحسين فى كربلاء على يد يزيد .

ولم يكف الرجل أبداً عن النضال السياسى ، فقد وقف لعبدالله بن الزبير بالمرصاد ، ثم كان وراء حركة المختار التى بطشت بكل من شارك فى قتل أخيه الحسين . ولم يهدأ له بال حتى ألقى برأس قاتله عبيد الله بن زياد تحت أقدامه ولم يستطع — بعد — المقاومة السياسية قبايع الأمويين . واعتزل فى المدينة بعيداً عن الناس ، وفى المدينة أنشأ المكتب — كما قلنا — ودرس فيه — كما درس فيه ابناه أبو هاشم والحسن .

وفى هذا المكتب وفى المدينة نفسها تبلورت الفكرة التى عرفت باسم القدرية — الفكرة التى تنكر : أن أعمالنا إنما تجرى بقدر الله وأن علينا الخضوع التام لهذا القدر الذى لا مناص منه ولا فرار . كان معاوية يعلن الجبر فى الشام ، ثم حدث رأى المجبرة من معاوية ، لما تولى على الأمر ورآهم لا يأتمرون بأمره ، فجعل لا يمكنه حجة عليهم وأوهم أن المنكر لفعله ، قد ظلمه

فقال أو لو لم يرني ربي أني أهلا لهذا الأمر ، ما تركني وإياه .. ولو كره الله ما نحن فيه لغيره ..

ومرة ثانية لا يجد حجة لسلبه الخلافة من بني هاشم ، فيضيف الأمر إلى الله تعالى وإرادته « أنا خازن من خزان الله تعالى ، أعطي من أعطاه الله ، وأمنع من منعه الله تعالى ، ولو كره الله أمراً لغيره » . . . ومرة أخرى يقول : « إنما أقاتلكم على أن أتأمر عليكم . وقد أمرني الله عليكم » وحدث من ملوك أمية مثل هذا القول »[1].

كان الجبر حينئذ دعوة سياسية استخدمها بنو أمية ضد العلويين وضد جمهور المسلمين كله « نشأ في بني أمية وملوكهم ، وظهر في أهل الشام ، ثم بقي في العامة وعظمت الفتنة فيه »[2].

ورأى محمد بن الحنفية . وابنه أبو هاشم وهما أصحاب البيت الذي سلب الحق : أن يعنيا في هذه الفكرة المضادة : إنكار القدر وإنكار إضافته إلى الله .

وفي المدينة نفسها ظهر معبد الجهني « المتوفى عام ٨٠ هـ » .

هل كان معبد الجهني صدى « لهذه المدرسة العلوية . وقد كان العلويون يعبرون عن ضمير الشعب حينئذ . كان معبد الجهني مدنيًا أولا ، وروى عن أبي ذر الغفاري ثانياً . ونحن نعلم أن أبا ذر الغفاري كان علويًا ، يؤمن بأحقية علي في الخلافة ، كما كان ينادي بنظرية الكنوز « مقاومة من يكنز الذهب والفضة ، ولا ينفقونها في سبيل الناس ، أي يؤمن بسيلان المال وعدم تجميعه كما يعلن أيضاً أن المال مال المسلمين لا مال الله . وتردد هذا كله في دعوة معبد الجهني ، كما سنردد أيضاً في آراء غيلان الدمشقي فيما بعد .

فلا شك إذن أن معبد الجهني إنما كان تلميذاً وأثراً لمدرسة محمد بن الحنفية .

إن الأخبار عن هذا التابعي الصدوق قليلة جدًّا . ولكن أجمعت كتب العقائد الإسلامية على أنه أول من تكلم في القدر من المسلمين .

لقد ظهر الخوارج ، كما نعلم ، في عهد الإمام علي بن أبي طالب وأعلنوا أن « الحكم لله لا للرجال » . وقد أداهم إلى هذا الأصل « التحكيم » ، فقد أنكروا أن يحكم علي في الحق رجلا أو رجلين : إذا كان علي هو صاحب الحق ، فلم تراجع وقبل التحكيم ؟ الحق حق الله ، فليمضوا محاربين مجاهدين فيه حتى يرزقوا إحدى الحسنيين . وما كان لنبي إذا وضع لأمته أن ينكص على عقبيه . ولما ناقشهم الإمام وجادلهم : بأنهم هم الذين أرغموه على التحكيم ، وأنه كرهه أول الأمر لأنه يعلم أن الحق حق الله وأنه لن ينكص على عقبيه فيه ، ولكنهم هم سأموا القتال فدفعوه أن يضع الأمر في يد رجلين من الرجال . فلما قبله نكصوا هم على أعقابهم

---

(١) القاضي عبد الجبار – طبقات المعتزلة ص ٣/١٤ .

(٢) القاضي عبد الجبار : فرق المعتزلة ص ١٤٤ .

وطلبوا منه المضى فى الحرب ، وأعلنوا توبتهم عن التحكيم ، فيرفض على أن ينقض وعده أن يرسل رسوله للتحكيم . . . هنا بدأ الخوارج الحرب المريرة وقاموا بها مجالدين الإمام علياً بكل ما ملكوا من وسائل . ومات على ، فقام الخوارج يقاومون أيضاً بنى أمية ، وسرعان ما تكون مذهبهم : فأعلنوا أن الإيمان ليس هو ما وقر فى القلب ونطق به اللسان ، بل إنه ما صدقته الجوارح ، أى أن الإيمان لا ينفصل عن العمل . . ومن هنا توصلوا إلى أخطر النتائج وهى أن الفاسق غير مؤمن . . وكل مخالف للخوارج فى فكرتهم هو فاسق ، وبالتالى هو غير مؤمن ، فيحل قتله وقتل أطفاله واستحلال نسائه[١] .

ولقد ضج المجتمع الإسلامى بالخوارج وبآرائهم ، ومع ذلك فقد كانت تلقى صدى فى عقول الكثيرين ، فاستجابوا لها . ولم يعرف الخوارج (التقية) كما عرفها الشيعة ، فانقضوا على مخالفيهم يفشون فيهم القتل الذريع . ووجدت دعوتهم فى عدم إيمان المخالف أكبر صدى . ووجد الإمام الحسن بن الحنفية أن الذين قاتلوا جده مستندين إلى أصل ظاهره الصدق وباطنه الإفك ، هو « الحكم لله لا لعلى » ، ينشرون أصلا آخر خطيراً لقتل المسلمين ، وهو أن لا عقد بدون عمل ، فنفر لمجادلتهم ، وأعلن أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، وكان يكتب الكتب للأمصار ويعلنها للناس . وبينما كان منطق الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر ويجب قتله ، كان الحسن يعلن أن الطاعات وترك المعاصى ليست من أصل الإيمان حتى يزول الإيمان بزوالها[٢] .

أبو حنيفة النعمان

وهنا ظهرت أول فرقة من أهل السنة ، ويمثلها — بعد الحسن بن محمد — مجموعة من العلماء على رأسهم أبو حنيفة النعمان المتوفى ١٥٠ هـ / ٧٦٧م لم يكفروا أصحاب الكبائر ، ولم يحكموا بتخليدهم فى النار . وكان تكفير أهل الكبائر وعدم تكفيرهم الشغل الشاغل للمسلمين فى ذلك الوقت .

ولكن لم يكن هذا وحده ما يميز أبا حنيفة ومدرسته . إن هذا الإمام الفارسى ، الذى يعتبر أول من أرسى قواعد الفقه ، كان الفيلسوف الأول للإسلام ، المنبثق عن روح الإسلام وحقائقه ، فلم يكن يستطيع — وهو يتصدر الإمامة العظمى للمسلمين ويكتب لهم قانونهم العملى — أن

---

(١) قام تلميذى الدكتور عمار طالب بكتابة بحثه فى الماجستير عن « آراء الخوارج الكلامية وتحقيق كتاب الموجز لأبى عمار الكافى الأباضى » وقد أقام البحث آراء الخوارج الكلامية فى نسق فلسفى رائع . وسيظهر الكتاب قريباً .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ٥٠ ، جـ ٢ ص ٢٢١ .

يتركهم وهم فى معترك الفرق والفلسفات نهباً للقلق العقائدى يتخطفهم ويمزق عقولهم وقلوبهم نعرض فى حلقاته المتعددة آراءه الكلامية والعقائدية . وقد تنبه البغدادى إلى هذا فذكر أنه أول متكلم من الفقهاء ، وأن له رسالة فى نصرة قول السنة : إن الاستطاعة مع الفعل . ولعل هذه الرسالة هى كتاب « الفقه الأكبر »[١] وقد نسب لأبى حنيفة كتاب الفقه الأكبر فى العقائد ، وهو متن صغير حدد فيه للمسلمين عقائد أهل السنة تحديداً منهجيًّا . وقد كثر الشك فى نسبة هذا الكتاب إليه ، فإن هذا المتن يحوى بعض المشكلات التى أثبت البحث العلمى أنها لم تثر فى عهده . ولكن الكتاب فى مجموعه يحوى آراءه التى يؤيدها — فى غالب الأحايين ويخالفها فى أحيان قليلة — ما تناثر من أقواله فى بطون كتب التاريخ والفقه . وإنه من الثابت أن له كتاب « العالم والمتعلم » وفيه أيضاً عرض لبعض آرائه الكلامية والسياسية ، ثم من الثابت له كذلك رسالة فى الإرجاء عرفت باسم « رسالة أبى حنيفة إلى إمام أهل البصرة عثمان بن مسلم البتى فى الإرجاء ». وقد ذكر البغدادى أن له رسالة فى نصرة قول أهل السنة : أن الاستطاعة مع الفعل . ولكنه قال : إنها تصلح للضدين[٢] .

وقد خاض أبوحنيفة فى السياسة وآمن بأحقية أبناء على ، وتتلمذ على محمد الباقر وزيد بن على ، وكان هواه دائماً مع الزيود ، ولكنه لم يقبل أبداً عقيدة الشيعة الإمامية ومنطقها . ويورد لنا ابن النديم مناقشات حادة بين أبى حنيفة وبين أبى جعفر محمد بن النعمان الأحول الملقب بشيطان الطاق ، وفيها يهاجم أبو حنيفة نظرية الإمامة عند الإمامية[٣] . ويذكر ابن النديم أيضاً أن لأبى حنيفة كتاب الرد على القدرية[٤] وكان أبوحنيفة من التابعين ولقى عدداً كبيراً من الصحابة ، وكون أبوحنيفة آراءه بعد تمحيص كبير . فمذهب أهل السنة والجماعة إذن تكون من قديم ، ولم يكن حادثاً على يد أبى الحسن الأشعرى أو أبى منصور الماتريدى . وينبغى أن نقرر أن هذه هى المدرسة الكلامية السنية الأولى التى وقفت فى العراق ، موطن الفرق المختلفة ، وحاربتها أشد حرب . وينبغى أن نلاحظ أن أبا حنيفة هو أول من استخدم مصطلح « الفقه الأكبر » للاعتقادات مقابلا « للفقه الأصغر » للعبادات ، كما استخدم مصطلح « أصل التوحيد » . وهاكم موجز آرائه الكلامية :

---

(١) البغدادى . الفرق ص : ٣٢ .

(٢) البغدادى : الفرق ص ٢٤٨ .

وقد نشر الفقه الأكبر وشروحه المتعددة نشرات كثيرة فى الهند ومصر كما قام عالم السنة الكبير محمد بن زاهد الكوثرى بنشر رسالة العالم والمتعلم ورسالة الإرجاء فى طبعة حديثة لطيفة . كما نشر أيضاً الفقه الأبسط ، وهو من أهم كتب أبى حنيفة ، ومن الثابت صحة نسبته إليه .

(٣) ابن النديم : الفهرست ص ٢٥٨ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٩٩ .

١ ـ توحيد الذات والصفات :

شغلت مشكلة وحدة الذات والصفات عصر أبي حنيفة . وقد عاصر أبو حنيفة واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد ، كما عاصر الجهم بن صفوان ، فوضع أبوحنيفة عقيدة أهل السنة والجماعة فى صورتها الأولى فى هذا الموضوع الشائك : « إن الله تعالى واحد لا من طريق العدد ، ولكن من طريق أنه لا شريك له : قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » . ولقد تفنن الشراح ـ فيما بعد ـ فى شرح هذا الأصل وما يقصده الإمام به . ومع أن غايتنا أن نضع آراء الرجل فى صورتها الأولى ، وألا نخوض فى آراء الشراح المتأخرين ، إلا أننا قد نجد فى شروحهم أحياناً كثيرة ما يفسر آراء الرجل فى بساطتها الأولى : فالله واحد لا من طريق العدد ؛ لأن الواحد قد يراد به نصف الاثنين ، وهو ما يفتح به العدد . . وهذا تعريف الواحد من طريق العدد ، وعلى هذه الصورة لا يطلق على الله . أما ما يطلق على الله فهو أنه واحد ، ويراد به ألا شريك له ولا نظير له ولا مثل له بحسب ذاته وصفاته أو الاثنين معاً . . ولا يتوهم أن يكون معه أحد ، ثم يقوم الشراح بشرح الصمدية . . . « لم يلد ولم يولد » أى أنه ليس يحل للحوادث ولا حادث . « وصمد » بأنه غنى عن كل شيء ويفتقر إليه كل شيء . ثم يشرحون « ولم يكن له كفوا أحد » بأنه لم يكن شيء من الموجودات يماثله . أما قول الشراح بأن الإمام يقصد بأنه ليس جسماً فيقدر ويتصور وينقسم، وليس هو جوهراً من الجواهر تحلها الأعراض ، ولا بعرض أو أعراض تحل فى الجواهر ، فكل هذا متأخر لم يعرفه عصر أبي حنيفة ، وإن كنا سنرى فيما بعد أن لفظى الجوهر والعرض يردان فى المتن ، وهذا عجيب .

وينسب لأبي حنيفة بأنه قال : « إن الله مائية أى ماهية . ويقول الشهرستانى عن ضرار بن عمر وحفص الفرد : أنهما أثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو ، وقالا إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة رحمه الله وجماعة من أصحابه ، وأراد بذلك أنه (تعالى) يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر » . وإنى أتساءل : هل ظهر مصطلح « مائية » فى عصر أبي حنيفة أو هل استخدمه الرجل ؟[1] .

وكان التشبيه والتجسيم قد انتشر ، ورأى أبو حنيفة مقاتل بن سليمان ينشره فى خراسان . فأعلن : « لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه ، ولا يشبهه شيء من خلقه » و « هو شيء لا كالأشياء » .

فيكون أبوحنيفة إذن أول من أطلق على الله الشيئية ، وهو يستند فى هذا إلى الآية « قل أى شيء أكبر شهادة قل الله » (الأنعام آية ١٩) ، ولكنه ينزهه فيقول « وهو لا كالأشياء » مستنداً

---

(١) الشهرستانى : الملل جـ ١ ص ١٢٠ ، ١٢١ .

على الآية « ليس كمثله شيء » (الشورى آية ١١) . وهو يقصد بشيء أنه موجود بذاته وصفاته ، إلا أنه ليس كالأشياء الموجودة ذاتاً وصفة ، أو بمعنى آخر : إنه « شيء » لا تدركه الأفهام أو العقول . أما ما يرد فى متن الفقه الأكبر من أن « معنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له » فمن المحتمل أنه زيادة فى النص ، فلم تكن اصطلاحات الجوهر والعرض والحد قد ظهرت — كما قلت من قبل — إبان ذلك الوقت .

أما عن صفات الله ، فيقول أبوحنيفة « إن الله لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية » . ومعنى لم يزل ولا يزال أنه لم يحدث له اسم من أسمائه ولا صفة من صفاته . والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل : أن كل صفة يوصف الله تعالى بها ولا يوصف بضدها هى صفة ذاتية كالعلم والحياة والكلام ، وكل هذه الصفات قديمة . وصفة الفعل هى الصفة التى يوصف الله تعالى بضدها كالخلق والرزق ، فكان أبوحنيفة هو أول من وضع هذه الفروق الدقيقة بين صفات الله . كما أن هذا النص من الفقه الأكبر يقرر أن أبا حنيفة اعتبر صفات الذات وصفات الفعل كلها قديمة ، وتابعه الماتريدى على رأيه ، بينما خالفه الإمام أبوالحسن الأشعرى إذ أعلن أن الصفات الأخيرة حادثة . ولكن إذا رجعنا إلى فقه أبى حنيفة فى العبادات نراه وهو يبحث مسألة اليمين : هل القسم بصفة من صفات الفعل يعتبر يميناً كالقسم بصفة من صفات الذات ؟ إن أحناف العراق يرون أنه إذا كانت الصفة صفة ذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال فالحلف بها يمين ، وإذا كانت الصفة صفة فعل كالرحمة والسخط والغضب ، فالحلف بها غير يمين . والأحناف هم أول من ميزوا بين الحلف بصفة الذات والحلف بصفة الفعل ... ومذهبهم أن صفات الفعل غير الله . وكذلك ذهب الزيود فى كتاب المجموع المنسوب إلى زيد بن على أن الكفارة فيه إنما تلزم إذا كان الحنث فى القسم بصفة من صفات الذات لا صفات الفعل . ونحن نعلم أن هناك تشابهاً كبيراً بين أبى حنيفة وزيد بن على فى العقائد . على أية حال يميز أبوحنيفة بين صفات الذات وصفات الفعل ، ويبدو أن الأخيرة عنده حادثة على خلاف ما ذهب إليه الفقه الأكبر . وهذا يدعونا إلى الشك فى نسبة كثير من فقرات الفقه الأكبر إليه ، ويبدو أنها أضيفت إليه تحت تأثير ما تريدى .

ويحدد أبوحنيفة الصفات الذاتية أو المعنوية بسبع فيقول : هى « الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة » ، وسيصبح هذا العدد الرسمى عند أهل السنة جميعاً أشعرية وما تريدية . أما الصفات الفعلية فعددها لا حصر له . ثم يخوض أبوحنيفة فى مشكلة قدم الصفات أو حدوثها — كما قلنا — فيؤكد ثانية أنها قديمة . . . « لم يحدث له اسم ولا صفة » أى أن الله ، مع صفاته وأسمائه كلها ، أزلى لا مبدأ له ، وأبدى لا نهاية له ، لأنه لو حدثت له صفة من صفاته أو زالت عنه ، لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوالها ناقصاً وهذا محال ،

« لم يزل عالماً بعلمه الذى هو صفته الأزلية لا بعلم لا حق يلزم منه جهل سابق ، « والعلم صفة فى الأزل » ، وما ثبت قدمه استحال عدمه . فعلمه أزلى أبدى منزه عن قبول الزيادة والنقصان ، « قادراً بقدرته » والقدرة صفة فى الأزل ، « متكلماً بكلامه الذاتى » والكلام صفة فى الأزل ، « وخالقاً بتخليقه » والتخليق صفة فى الأزل ، « وفاعلا بفعله » والفعل صفة فى الأزل . « والمفعول مخلوق » أى أنه حدث عندما تعلق فعل الله به . وفعل الله غير مخلوق ، إنه ليس بحادث ، بل هو قديم كفاعله ، إذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقاً ، كون الفعل مخلوقاً .

« وصفاته فى الأزل » أى صفاته الذاتية والفعلية — عند أبى حنيفة — ثابتة فى الأزل ، غير محدثة ولا مخلوقة . ويرى أبو حنيفة أن من قال بأن صفات الله مخلوقة أو محدثة ، أو وقف أو شك فيها ، فهو كافر .

وهنا تأتى مشكلة القرآن . وقد أعلن الجعد بن درهم — كما سنذكر بعد — فى أواخر عهد الأمويين ، ثم الجهم بن صفوان أيضاً « خلق القرآن » . وقد اتهم أبوحنيفة بأنه كان من القائلين بخلق القرآن . ويدافع عنه الخطيب البغدادى فيقول : « وأما القول بخلق القرآن فقد قيل إن أبا حنيفة لم يكن يذهب إليه[1] وفى موضع آخر « ما تكلم أبوحنيفة ولا أبو يوسف ولا زفر ولا محمد ، ولا أحد من أصحابهم فى القرآن . وإنما تكلم فى القرآن بشر المريسى وابن أبى داود ، فهؤلاء شانوا أصحاب أبى حنيفة »[2] فالتهمة إذ قديمة . حاول صاحب تاريخ بغداد أن يدحضها . ويؤيد هذه التهمة أيضاً أن إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة كان يؤمن بخلق القرآن ، وكان يقول : « القرآن مخلوق وهو رأيى ورأى آبائى » ويرد بشر بن الوليد : أما رأيك فنعم . وأما رأى آبائك فلا[3] ولكن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن ممن اتبع جهماً على قوله بخلق القرآن « رجال من أصحاب أبى حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية » ومن الواضح أن كلمة أبى حنيفة هنا لا تستقيم فى سياق النص ، فلو كان المقصود بها أصحاب أبى حنيفة النعمان لكان من المحتم أن يضع ابن حنبل اسم مدينة الإمام وهى الكوفة ، كما وضع اسم مدينة عمرو بن عبيد وهى البصرة . ولكن سياق النص يدل على أن هؤلاء الرجال من أصحاب أبى حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد كانوا من البصرة ، فأبو حنيفة إذن تصحيف لناسخ غير متبصر ، وأصلها « أبو حذيفة » ، وهى كنية واصل بن عطاء . على أن أبا هلال العسكرى فى كتابه الأوائل يذكر أن « أول ما اختلف الناس فى خلق القرآن أيام أبى حنيفة ، فسئل عن ذلك أبو يوسف فأبى أن يقول إنه مخلوق ، وسئل عنه أبو حنيفة فقال : إنه مخلوق . لأن من قال

---

(١) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٣٧٧ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٩٨ .

(٣) الأستاذ الشيخ أبو زهرة . أبوحنيفة ص ١٨١ .

« والقرآن لا أفعل كذا » فقد حلف بغير الله وكل ما هو غير الله فهو مخلوق ، فأخرجها من طريقه فى الفقه ، وأجاب عنها على مذهبه » . فأبو حنيفة إذن يستخرج مسألة خلق القرآن — على رأى أبى هلال العسكرى — من بحث فقهى فى مسألة اليمين : إذا كان اليمين باسم غير الله فهو ليس يميناً ، والقرآن ليس من أسماء الله فالحلف به ليس بيمين . وكل ماخلا الله فهو مخلوق ، والقرآن غير الله فهو مخلوق .

وهنا تقابلنا مشكلة الفقه الأكبر . يصرح الفقه الأكبر بأن القرآن كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبى عليه الصلاة والسلام منزل ، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، وقراءاتنا له مخلوقة ، والقرآن غير مخلوق ، وما ذكر الله تعالى فى القرآن حكاية عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وإبليس ، فإن ذلك إخبار عنهم . وكلام الله تعالى غير مخلوق ، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق . والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم ككلامه » . هذا كلام صريح فى قدم القرآن ، فكيف نوفق بينه وبين الأخبار الأخرى الواردة عن اعتناق أبى حنيفة لفكرة خلق القرآن وبخاصة أن فكرة خلق القرآن تتناسق مع مذهبه الفقهى فى حقيقة اليمين ؟

ليس أمامنا إلا طرق ثلاث : الأول أن نرفض الفقه الأكبر ككتاب لأبى حنيفة ونعتبره من المنسوبات إليه . الثانى أن نقول إن ثمة تطوراً حدث فى فكره ، فآمن أولا بخلق القرآن ، ثم تخلى عن الفكرة تحت تأثر تلاميذه ، واعتنق فكرة قدمه . الثالث أن أبا حنيفة يميز بين نوعين من الكلام : الكلام النفسى القديم وهو صفة من صفات الله الأزلية القديمة : والكلام اللفظى الحادث المؤلف فى السور والآيات . أى أن القرآن المكتوب فى المصاحف بأيدينا أى بواسطة نقوش الحروف المقروءة ، والمحفوظ فى قلوبنا نستحضره عند تصور المغيبات بألفاظه المتخيلات ، والمقروء على ألسنتنا أى بحروفه المحفوظة المسموعة كما هو ظاهر فى المشاهدات ، هذا القرآن مخلوق . وهذا القرآن هو الذى لا يعتبر القسم به يميناً . وأخيراً لا ضير أن يتهم أبو حنيفة بخلق القرآن وهى مشكلة الإشكالات فى تاريخ المسلمين العقلى والسياسى . وقد اتهم البخارى صاحب الصحيح ، كما اتهم داود بن على مؤسس المذهب الظاهرى ، بنفس هذه التهمة .

ونجد نفس الأمر أيضاً فى رأى أبى حنيفة فى المتشابهات ، فإنه يرى أن وجه الله ، وحق الله ، يعنيان الذات من ناحية . ومن ناحية أخرى أن وجه الله قد يراد به ثوابه ، وحق الله قد يراد به طاعته ، والثواب والطاعة غير الله ، وعلى هذا لا يجوز الحلف بوجه الله و بحق الله . بينما يذهب الفقه الأكبر إلى أن لله يداً ووجها ونفساً كما ذكر الله فى القرآن ، وهى صفات له بلا كيف ، ولا يقال إن يده قدرته لأن فيه إبطالا لصفة من صفات الله وهو قول أهل القدر والاعتزال . فيده صفته بلا كيف ،

وغضبه صفته بلا كيف ، ورضاه صفته بلا كيف ، ونلاحظ أن التفسير الأول للمتشابهات تفسير عقلي يقترب فيه أبوحنيفة من المعتزلة ، والتفسير الثاني سلفي . فأيهما له ؟

٢ ــ الخلق والعلم :

خلق الله تعالى الأشياء لامن شيء عند أبي حنيفة ، أى لامن مادة ، لأن القول بخلق الشيء من مادة معناه قدم المادة . وقد حارب المسلمون فكرة قدم المادة حرباً عنيفاً ، ولكن حدث هذا فيما بعد ، فهل أثيرت المسألة فى عصر أبي حنيفة ؟ يبدو أن أبا حنيفة لم يقصد إثارة المسألة بالذات ، وإنما كان بصدد ربط مسألة الخلق بمسألة العلم ، لأنه سرعان ما يستطرد ويقول : وكان الله عالما فى الأزل وبالأشياء قبل كونها وهو الذى قدر الأشياء وقضاها ، ولا يكون فى الدنيا ولا فى الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره ، وكتبه فى اللوح المحفوظ . وقد فسر الشراح : قدر الأشياء = أى أرادها ، والقدرة هى الإرادة قبل الحدوث ، ثم قضاها = أى فعلها . فالله أراد الأشياء فى الأزل أى أنه كتب فى الأزل أنها ستوجد بقدرته ، أى أنه أراد فى الأزل أن ذلك الشيء يوجد فى زمن ، وكتب أن هذا الشيء يوجد بقدرته فى وقت ما ، فالله عالم فى الأزل بأشياء ، مريد فى الأزل لأشياء ثم قضاها أى أنه أتم الشيء . . « فقضاهن سبع سموات » ، ولا يكون فى الدنيا شيء إلا بقضائه وعلمه وكتبه فى اللوح المحفوظ . هذا تفسير . . ولا أود أن أخوض فى أقوال المفسرين ، ولكن أنتقل إلى رأيه فى الإرادة الإنسانية .

٣ ــ الإرادة الإنسانية :

وكان الجبر والاختيار يشغلان المسلمين فى عصره ، فكتب فى الفقه الأكبر « كتب الله كل شيء بالوصف لا بالحكم » كتب كل شيء بأوصافه من الحسن والقبح والطول والعرض والصغر والكبر . كتب كل هذا بصيغ الوصف أى بأنه سيكون كذا وكذا ، لا بصيغة الحكم أى فليكن كذا وليكن كذا كتب كل هذا فى القدم . والقضاء والقدر والمشيئة صفاته فى الأزل بلا كيف : يعلم الله تعالى المعلوم فى حال عدمه معدوماً ، ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده : ويعلم الله تعالى الموجود فى حال وجوده موجوداً ويعلم كيف يكون فناؤه . ويعلم الله تعالى القائم فى حال قيامه قائماً ، وإذا قعد علمه قاعداً فى حال قعوده ، من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم ، فالتغير أو الاختلاف إنما يحدث فى المخلوقين . فعلم الله أزلى ، لم يزل موصوفاً به فى أزل الآزال لا بعلم متجدد ــ كما يذهب الجهم ، ولا يتغير علمه بتغير الأشياء واختلافها وحدوثها . وعلمه واحد ، علم قديم محيط بالأشياء ، والمعلومات متعددة .

وخلق الله الخلق خلوا من شائبة الكفر والإيمان ، ثم أتى الخطاب : الأمر والنهى . . . فآمن

من آمن وكفر من كفر . فعل الأول الإيمان « بفعله » أى بإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته ، وفعل الثانى الكفر « بفعله » وإنكاره وجحوده الحق بخذلان الله تعالى إياه . فالإيمان والكفر صفتان نكتسبهما فى هذه الدنيا . وهنا يدخل أبو حنيفة فكرة الميثاق فى عالم الذر : فقبل خلقنا على هذه الصورة أخرج الله ذرية آدم من صلبه على صورة الذر ، وأخذ عليهم الميثاق .. قالوا بلى : شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ، أى أنه فى العالم الذرى الأول قابل الله الأرواح « وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر ، فأقروا بالربوبية ، فكان منهم ذلك إيماناً ، فهم يولدون على الفطرة ، ولكن نسوا هذا الميثاق فى عالمنا هذا ، فمنهم من صحت فطرته وتذكر ذلك الابتداء ، ومنهم من فسدت فطرته وكفر مبدلا مغيراً » ، غير فى إيمانه الفطرى باختياره واكتسابه .

ثم يعلن أبو حنيفة المذهب الكسبى الذى سيكون سمة لأهل السنة والجماعة جميعاً : « ولم يجبر أحداً من خلقه على الكفر ولا على الإيمان ، ولا خلقه مؤمناً ولا كافراً ، فإذا آمن بعد ذلك علمه مؤمناً فى حال إيمانه ، وأحبه من غير أن يتغير علمه وصفته . وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون — كسبهم على الحقيقة ، والله تعالى خالقها ، وهى كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره . والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى وبمحبته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره ، والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضائه ولا بأمره » . هذا هو مذهب الكسب أى أن الأعمال مخلوقة من الله مكسوبة من العبد . ويورد على القارئ شارح الفقه الأكبر مناقشات أبى حنيفة مع عمرو بن عبيد فى أن الله صانع كل صانع وصنعته ، والناس يكتسبون أعمالهم من هذا الصنع . ثم يورد نصوصاً متعددة عن الإمام نفسه من كتاب « الوصية » تثبت إيمان الإمام الأعظم بنظرية الكسب وأنه أول من وضعها .

وقد أحس الإمام الأعظم بخطورة المسألة . ولكم تمنى ألا يخوض الناس فيها فقال : « هذه مسألة قد استصعبت على الناس فأنى يطيقونها . هذه مسألة مقفلة قد ضل مفتاحها ، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها ، ولم يفتح إلا بمخبر من الله يأتى بما عنده ، ويأتى ببينة وبرهان » . ويحدث القدريين حين أتوا إليه يناقشونه : « أما علمتم أن الناظر فى القدر كالناظر فى شعاع الشمس كلما ازداد نظراً ازداد حيرة » . ولكنهم يلحون عليه فى الجدل ، ويضيقون عليه السؤال ، ويطلبون منه تفسيراً أو توفيقاً بين القضاء والعدل : كيف يقدر الأمور ، ثم يقضيها[1] ، ثم يحاسب الناس على مابدر منهم ! ؟ ويضعونه فى قياس محرج لاسبيل للخروج منه فى رأيهم إما القضاء والقدر وإما العدل فيتساءلون « هل يسع أحداً من المخلوقين أن يجرى فى ملك الله ما لم يقض ؟ » وينفطن أبو حنيفة للأمر فيقول : 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

---

(١) سلا على القارى : شرح الفقه الأكبر ص ٥١ — ٥٧ .

كان ، وهو على غير أمر الوحى . ويفسر الشيخ أبو زهرة هذا التقسيم المحكم من أبى حنيفة فيقول « هو يفصل القضاء عن القدر ، فيجعل القضاء ما حكم الله مما جاء به الوحى الإلهى ، والقدر ما تجرى به قدرته وقدر على الخلق من أمور فى الأزل . ويقسم الأمر إلى قسمين : أمر تكوين وإيجاد ، وأمر تكليف وإيجاب ، والأول تسير الأعمال فى الكون على مقتضاه والثانى يسير الجزاء فى الآخرة على أساسه »[1] . ولكن تبقى المشكلة : أيقع العصيان بمشيئة الله أم بمشيئة العبد ؟ ويجيب أبو حنيفة ، بما أجاب به أعظم علماء عصره جعفر الصادق « وأنى أقول قولا متوسطاً لا جبر ولا تفويض ولا تسليط . والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون ، ولا أراد منهم مالا يعلمون ، ولا عاقبهم بما لم يعملوا ، ولا سألهم عما لم يعملوا ، ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم ، والله يعلم بما نحن فيه » وهذه هى نظرية الكسب تماماً .

لم يرد أبو حنيفة أن يخوض فى المسألة ، ولكن القدريين أرغموه على الخوض فيها ، ولكن كما يقول شيخنا أبو زهرة « بقدر محدود لا يتجاوزه » وهو فى هذا يؤمن بالقدر خيره وشره وشمول علم الله وإرادته وقدرته للأكوان وأنه لا شىء من أعمال الإنسان بغير إرادته ، وأن طاعات الإنسان ومعاصيه منسوبة إليه ، وله فيها اختيار وإرادة ، وأنه بذلك يسأل ويحاسب ، ولا يظلم مثقال ذرة من خير أو شر ، وهى عقيدة قرآنية تستمد من حكم الكتاب .

فلم يكن أبو حنيفة جهمياً يؤمن بالجبر إذن كما حاولت المصادر الشيعية المختلفة أن تثبته ، ولقد وقع الخطيب البغدادى فى هذا الخطأ حين أورد أخباراً كاذبة عن أبى حنيفة تحاول وصمه بالجهمية ، فقد ذكر أن أبا يوسف تلميذ أبى حنيفة قد سئل : أكان أبو حنيفة مرجئاً ؟ قال نعم . قيل أكان جهمياً ؟ قال نعم قيل : أين أنت منه ؟ قال : إنما كان أبو حنيفة مدرساً ، فما كان من قوله حسناً قبلناه ، وما كان قبيحاً تركناه عليه[2] . أما أن أبا حنيفة كان مرجئاً ، فهذا حق ، ولكنه كان مرجئاً ، كما سنرى بعد ، إرجاء سنة ، ولم يخرج بإرجائه عن الجماعة الإسلامية على الإطلاق . أما أنه كان جهمياً فهذا كذب وافتراء على الرجل . بل إن أبا يوسف نفسه ذكر عن أبى حنيفة أنه كان يقول « صنفان من شر الناس بخراسان : الجهمية والمشبهة » . وسنرى فى بحثنا عن جهم أن أبا حنيفة كان ينكر آراءه كما كان ينكر آراء مقاتل بن سليمان ، بل إن أبا حنيفة كره مجادلته وأنكر عليه كما سنرى فيما بعد ، حين ناقشه فى مسألة الإيمان[3] .

وقد تعود مؤرخو الفرق أن يطلقوا على مجموعة علماء الأحناف الأوائل : مرجئة السنة . وكان السبب فى هذا موقفهم من الخوارج ، كما ذكرنا فى دعواهم قتل مرتكب الكبيرة ، مستندين على أصلهم بأن الإيمان عقد وعمل ، وقد عنى الخوارج بالهجوم على الأحناف ومحاربتهم . وقد ذكر لنا

---

(١) الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة أبو حنيفة ص ١٧٧ — ١٧٩ .
(٢) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد جـ ١٢ ص ٣٧٤ .
(٣) المكى المناقب : جـ ١ ص ١٤٥ .

أيضاً صاحب الفهرست أن اليمان بن الرباب « من جلة الخوارج ورؤسائهم كتب فى الردعلى المرجئة ، وفى الرد على حماد بن أبى حنيفة[١] . وكان حماد متكلماً عظيماً كأبيه ، حارب أيضاً الخورج وحاربوه فمن الممكن إذن أن نقول إن أول متكلم من أهل السنة هو أبوحنيفة النعمان، وأنه أول من وضع الفكرة الكلامية الفلسفية عن الإيمان « إن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله وبرسله وبما جاء من الله ورسله فى الجملة دون التفصيل ، وإن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه »[٢] وقد شرح عالم الإسلام الكبير المعاصر المغفورله السيد محمد بن زاهد الكوثرى مذهب أبى حنيفة فى الإرجاء فقال « إن العقد الجازم لا يحتمل النقيض ، وعد العمل ركناً يجر إلى معتقد الخوارج أو المعتزلة ، ومحققوعلماء أصول الدين مع أبى حنيفة فى ذلك ، وإن سبق أن رماه بعض من لم يحط خبراً بالمسألة بالإرجاء ، لإرجائه العمل من الركنية فقط ، كما نص عليه حديث مسلم ، ولكن هذا إرجاء سنة لا يعدوا الحق ، وزعم خلاف ذلك موقع فى معتقد الخوارج أو المعتزلة . وأول من سمى أهل الجماعة بالمرجئة هو نافع بن الأزرق الخارجى كما رواه بسنده عن عطاء ، ورسالة أبى حنيفة إلى إمام أهل البصرة عثمان بن مسلم البتى فى الإرجاء مما يجلوحقيقة الأمر »[٣] . وقد نشر محمد بن زاهد الكوثرى رسالة أبى حنيفة هذه وفيها شرح كامل لعقيدته فى الإرجاء كما نشر أيضاً الفقه الأبسط — كما قلت — وفيها عرض رائع لأفكاره .

وقد نادى أبوحنيفة بهذا المذهب لكى يحمى المجتمع الإسلامى من عقيدة الخوارج والتى كانت تنادى بأن الإيمان عقد وعمل ، فمن لم يعمل ، لم يكن مؤمناً ، والعمل عمل الخوارج أو السير بمقتضى سنتهم وفقههم ، ومن لم يعمل بها ، اعتبر غير مؤمن حق عليه القتل، فقام الحسن بن الحنفية بدعوته وتابعه عليها أبوحنيفة .

وقد أخطأ جولد تسيهر خطأ بالغاً حين قرر أن المرجئة إنما قامت بمذهب متسامح يحمى الأمويين ، فالأمويون — كما يرى جولد تسيهر وكذلك هم فى الحقيقة — مغتصبون ، ولكنهم كانوا حكام المسلمين ، فكان من الضرورى أن يقوم مذهب فكرى يقرر أن إيمان المسلمين أمره مرجأ إلى الله ، يصدر حكمه عليهم ويقرر شأنه فيهم ، وأنه فى علاقاتهم وصلاتهم فى هذا العالم الأرضى يكفى أن يعتبروا من طائفة المؤمنين ، فلا بد إذن أن نترك الأمر لله . ويقول جولد تسيهر « وكان إدراك المرجئة المتساهل أو المتسامح يتعارض تعارضاً مباشراً مع إدراك أولئك الذين كانوا يؤيدون مطالب العلويين »[٤] وكلام جولد تسيهر لا يستند هنا على أساس ، إن مرجئة أهل السنة قد نشأوا

---

(١) ابن النديم : الفهرست ... ص ٢٧٢ .

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق ... ج ١٢٣ .

(٣) الإسفراييني : التبصير فى الدين ... ص ٦٠ ، ٦١ — هامش رقم ٤ بقلم محمد بن زاهد الكوثرى وانظر التبصير أيضاً ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٤) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام (الترجمة العربية) ص ٧٦ ، ٧٧.

على يد رجل من آل البيت ، وهو الحسن بن محمد بن الحنفية ، وكان الحسن يرمى إلى حماية المسلمين — شيعة كانوا أو جماعة — من بطش الخوارج ، وكانت حركة الأزارقة فى أوجها إبان ذلك الوقت ، ثم نادى بالفكرة نفسها أبو حنيفة ، وأبو حنيفة كان أبعد الناس عن الضلع مع الأمويين أو مع العباسيين فيما بعد . ومن المسلم به أن الشيعة فى عصور تالية ، وخاصة حين اختلطت عقائدهم بعقائد المعتزلة ، قد هاجموا المرجئة باعتبارهم الجماعة والسنة ، ووجهوا هجماتهم العنيفة إلى أبى حنيفة . وهاجم النوبختى مرجئة أهل العراق المعاصرة — أتباع عمرو بن قيس الماصر ، وعد منهم أبا حنيفة ونظراءه[١] .

ولكن لم يحدث هذا إطلاقاً أول الأمر ، ولم تنشأ المرجئة — مرجئة أهل السنة — لكى تناقض الشيعة فى عقائدهم . وينبغى أن نلاحظ أن مرجئة أهل السنة يختلفون تمام المخالفة عن بقية المرجئة ، وهؤلاء الأخيرون يقولون « إن من شهد شهادة الحق ، دخل الجنة وإن عمل أى عمل . وكما لا ينفع مع الشرك حسنة ، كذلك لا يضر مع التوحيد معصية . وقالوا إنه لا يدخل النار أبداً ، وإن ركب العظائم وترك الفرائض بعمل الكبائر[٢] . هذا مذهب مختلف تمام الاختلاف عن مذهب أبى حنيفة كانت غايته التساهل أول الأمر فى أداء العبادات ، ثم انتهى إلى أفكار ضالة أفسدت إفساداً كبيراً فى كثير من أرجاء العالم الإسلامى . وقاوم علماء أهل السنة هذا المذهب الأخير مقاومة عنيفة .

وكان لأبى حنيفة — بجانب هذا — الفضل الكبير فى وضع أسس القياس الأصولى ، أكبر معبر عن حضارة المسلمين وفكرهم المنبثق عن روح الإسلام ، ومهد بهذا السبيل لمن أتوا بعده من أصوليين .

أما عن أثره الكلامى ، فقد أثر أكبر التأثير فى إمام الهدى أبى منصور الماتريدى (المتوفى عام ٣٣٣ هـ — ٩٤٤ م) كما أثر فى الإمام أبى جعفر الطحاوى صاحب عقيدة الطحاوى المشهورة .

٣ — مالك بن أنس :

وإذا انتقلنا إلى الإمام الثانى من أئمة الفقه وهو مالك بن أنس (المتوفى عام ١٧٩ هـ — ٧٩٥ م) نرى أيضاً مذهباً كلامياً ينبثق عنه . حقاً إنه حارب التكلم فى الصفات عامة ، ومنع رواية أحاديث الصفات . وكانت المشبهة تغلو فى تشبيه الله بالمخلوقات ، وكانت مسألة الاستواء شغلهم الشاغل ، ووقف لهم المعتزلة بالمرصاد ، ينكرون الاستواء المادى . بدأ الأولون — المشبهة — بتأثير يهودى ، وتابعهم أول الأمر الشيعة ، وظهر المعتزلة كما ظهر المتكلمون من أهل السنة ، ووقف مالك بن أنس يقرر : « الاستواء معلوم والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة »[٣] . فمالك بن أنس

---

(١) النوبختى : فرق الشيعة ص ٧١٦ .

(٢) أبو الحسين الملطى : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ١٣٩ .

(٣) البغدادى — الفرق بين الفرق . . . ص ١٢٦ .

ينأى عن النقاش فى الاستواء، ولكن قوله بأن الكيفية مجهولة هو إنكار للمشبهة أو للمجسمة الذين أثبتوا الاستواء إثباتاً مادياً، وإنكار أيضاً للمعتزلة الذين نادوا بأنه لم يكن ثمة استواء كان مالك يضع أساس العقيدة العملية ويعلن أنه لا يتكلم إلا فيما تحته عمل ، ولكنه كان يمهد أيضاً لظهور أبى الحسن الأشعرى . وقد اعتنق المالكية فيما بعد المذهب الأشعرى ودافعوا عنه أشد دفاع . وبرغم ذلك فقد انبثقت فكرة التجسيم والتشبيه من فرقة مالكية هى السالمية ، وكانت تعلن أنها تتكلم باسم مالك — وما أبعدها عنه .

٣ — الإمام الشافعى :

وأتى بعد الإمام مالك بقليل ، الإمام محمد بن إدريس الشافعى (٢٠٤هـ — ٨٢٠م) ومن الخطأ القول إنه لم يمثل مذهب أهل السنة والجماعة فى ناحيته العقائدية . حقاً إن الشافعى كره الكلام والمتكلمين ، ولكن عالم الإسلام الكبير كان لا بد له ، وهو فى معترك الفرق ، أن يقف أمام الخارجين منها على عقيدته السنية . بل ذكر البغدادى أنه المتكلم الثانى بعد أبى حنيفة ، وأن له كتابين أحدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثانى فى الرد على أهل الأهواء[1] .

كانت مسألة القدر قد ظهرت على يد معبد بن خالد الجهنى فى عصر متقدم تماماً ، وكان معبد ابن خالد الجهنى يعيش فى البصرة ، كما سنعرض لهذا فيما بعد ، وكان يلحظ بعينه تطور المجتمع الإسلامى . وفى البصرة ملتقى الناس جميعاً بدأت المعاصى ترتكب علانية وخفية ، ورأى ثمة انهياراً فى إقامة التكاليف ، والناس يتعللون فى المعصية بالقدر ، فقام يناهض هذا فأعلن « لا قدر والأمر أنف » . إنه كان يريد أن ينكر أن القدر سالب للاختيار وأن يدافع عن شرعية التكاليف وأن يقيمها ثانية . وسرعان ما انتشر مذهبه أشد انتشار . ورأى جماعة من خلص المؤمنين صحة قوله ، وآمن به بعض أهل المدينة حين أتى إليها . ولكن بعض الصحابة قاوموه أشد المقاومة . نشأت القدرية إذن واعتنقها كثيرون من المسلمين ، خارجة عن مذهب أهل السنة والجماعة منذ القدم ، وقاومها أهل السنة والجماعة منذ القدم أيضاً .

ويرى أهل السنة والجماعة أن سند مذهبهم إنما يعود إلى على بن أبى طالب ويعتبرونه أول متكلميهم ، ويذكرون أنه ناظر الخوارج فى مسألة الوعد والوعيد وناظر القدرية فى المشيئة والاستطاعة ، كما يعتبرون عبد الله بن عمر من أوائل أهل السنة والجماعة — وقد ورد عنه أنه تبرأ من معبد الجهنى فى نفيه القدر . .

ثم يذهب السند إلى التابعين : وأولهم عند أهل السنة عمر بن عبد العزيز ويقررون أن له رسالة

---

(١) البغدادى : الفرق ص ٣٢١ .

فى الرد على القدرية ، ثم يليه الحسن البصرى ويذكرون أن له رسالة إلى عمر بن عبد العزيز فى ذم القدرية ، ثم زيد بن على زين العابدين وله كتاب فى الرد على القدرية ، ثم الشعبى ، ثم الزهرى .

ويلى هذه الطبقة الإمام جعفر محمد الصادق وهو عند أهل السنة والجماعة محدث وفقيه وينسبون له كتاب الرد على القدرية وكتاب الرد على الخوارج ، ورسالة الرد على الغلاة من الروافض[1] .

إذن كان للمذهب السنى دولته الرسمية منذ نشأة الفرق ، بدأها على بن أبى طالب فى مناقشاته مع الخوارج ومع القدريين من ناحية أخرى. وقد رأى على قدريًّا مشهوراً فى عصر عمر يناقش فى القدر ، وهو عبد الله بن صبيغ ، ورأى كيف منعه عمر بن الخطاب بطريقته الرادعة الشديدة من الخوض فى رأيه ، ولم يكن لعلى هذه الطريقة العمرية فى الردع ، بل لجأ وهو باب مدينة العلم — إلى الجدال بالتى هى أحسن .

وينقل المؤرخون صورة من مناقشة على بن أبى طالب للقدرية ومتابعة الشافعى له فى شعر رقيق . فقد أتى سائل عن القدر إلى على بن أبى طالب وسأله عن القدر ونهاه على بن أبى طالب بقوله : إنه طريق دقيق لا تمش فيه ، ولكن السائل يلح ويطلب المزيد ويقول على مرة أخرى إنه : بحر عميق لا تخض فيه، فلم يقتنع الرجل أيضاً وسأل مرة أخرى : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، فقال : سر خفى لله لا تفشه . فعاد الرجل يقول : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر فقال ، على : ياسائل 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 : ياسائل 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 كانت مشيئتك غالبة على مشيئته ، ثم قال : ألست تسأل الله العافية ؟ فقال نعم فقال : فبماذا تسأل العافية ؟ أمن بلاء ابتلاك به ، أو من بلاء غيره ابتلاك به ؟ قال : من بلاء ابتلانى به . فقال : ألست تقول « لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ؟ » قال بلى ، قال : تعرف تفسيرها ؟ فقال : لا يا أمير المؤمنين علمنى مما علمك الله ، فقال : تفسيره : أن العبد لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته إلا بالله عز وجل ، ياسائل : إن الله يسقم ويداوى ، منه الداء ومنه الدواء ، أعقل عن الله ، فقال عقلت ، فقال له : ألا صرت مسلماً ، قوموا إلى أخيكم المسلم وخذوا بيده . ثم قال على : لو وجدت رجلا من أهل القدر لأخذت بعنقه ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه ، فإنهم يهود هذه الأمة[2] .

وهذا النص غير محتمل للشك ، فمن ناحية الدراية هو من على ، ومن ناحية الرواية

---

(١) البغدادى — الفرق .. ص ٢٢١ .

(٢) الإسفرايينى — التبصير فى الدين ص ٥٨ .

أورده القاسم بن حبيب فى تفسيره بإسناده – والقاسم بن حبيب هو الحسن بن محمد النيسابورى أشهر مفسرى خراسان ومن شيوخ البيهقى[١] .

وقد تابع الشافعى على بن أبى طالب فيردد :

ما شئت كان وإن لم أشأ ... وما شئت إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ... ففى العلم يجرى الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا أعنت وذا لم تعن
فهذا سعيد وهذا شقى ... وهذا قبيح وهذا حسن

ووقف الشافعى بالمرصاد لبشر المريسى الفقيه المشهور (المتوفى سنة ٢٣٠ هجرية) وناظره مناظرة عنيفة حين أعلن بشر أنه قدرى[٢] .

وقد قرر فخر الدين الرازى – وهو أهم من كتب عن فقه الشافعى فى كتابه المناقب – أن الشافعى كان يرى فى الصفات أنها ليست مغايرة للذات . ويستنتج هذا من فتوى الشافعى فى اليمين . فقد روى أن الشافعى 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 لأن هذا حلف بغير الله . وإن أراد به الحلف بصفات الله ، فهذا يوجب الكفارة . ويستنتج الرازى من هذا « أن صفات الله – عند الشافعى – ليست أغياراً لذاته ، لأنه لما زعم أن الحلف بغير الله لا يوجب الكفارة ، وزعم أن الحلف بالله يوجب الكفارة ، كان هذا دليلا على أنه يعتقد أن صفات الله عز وجل ليست أغياراً لذاته . كما أن الشافعى يؤمن بأن القرآن غير مخلوق كما يؤمن بالقضاء خيره وشره ، وأن الإيمان تصديق وعمل ، وأن الإيمان يزيد وينقص . فالشافعى عالم كلام كما هو عالم أصول وفقه . وقد نسب للشافعى كتاب على نمط كتاب أبى حنيفة ويحمل نفس الاسم « الفقه الأكبر » أيضاً . فيه أسلوب عصر فخر الدين الرازى ، وإن كانت آراؤه تمت إلى كثير من آراء الشافعى فى أصوله . ويحتاج الفقه الأكبر المنسوب للشافعى إلى دراسة مستفيضة ، كما يحتاج الفقه الأكبر المنسوب لأبى حنيفة إلى نفس الأمر .

وكان الشافعى فيلسوف الإسلام الأكبر فى الأصول ، وقد وضع القياس الأصولى فى صورته الكاملة ، وكان له بهذا أكبر الفضل على الإنسانية جمعاء ، وقد وضحت هذا العمل الفكرى

---

(١) نفس المصدر – نفس الصحيفة – الهامش (٥) .

(٢) الإسفرايينى – التبصير . ص٦٨ وانظر أيضاً ص ٩٨ عن قول الشافعى فى الجهة وإنكاره لها وفى ص ١٠٦ عن قول الشافعى فى الشرك ، وقوله – الحلف فى الصفة كالحلف فى العين .

الممتاز فى كتابى « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » .

كان الشافعى أصدق معبر عن روح الإسلام حتى عصرنا هذا ، وكان سيد علماء المسلمين بلا مدافع . وقد قام تلامذته من بعده . ممن جمعوا بين الفقه والكلام بالعمل الأكبر فى إنشاء الفلسفة الإسلامية الحقيقية . ويذكر البغدادى أن من أوائل تلامذته أبا العباس بن سريج « أبرع الجماعة فى هذه العلوم وأن له كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الأدلة . ولكن كان نتاج الشافعى سيد الأئمة جميعاً بعده إمامنا أبا الحسن الأشعرى (المتوفى عام ٣٢٤ هـ — ٩٣٥م) ، « الذى صار شجا فى حلوق[1] القدرية » وقد ساد المذهب الشافعى الفقهى كما سادت العقيدة الأشعرية العالم الإسلامى حتى يومنا هذا .

٤ — الإمام أحمد بن حنبل :

ثم نرى الإمام الرابع أحمد بن حنبل (المتوفى عام ٢٤١ هـ — ٨٥٥ م) . وقد حاول كثيرون من مؤرخى الفرق أن يثبتوا أنه لم يكن للرجل مذهب كلامى ، وأنه كره كل من خاض فى الكلام — حتى وإن كان خوضه لنصرة السنة والجماعة . وقد وجدت حقيقة أخبار تثبت هذا ، ولكن إن من العسف أن ننكر لشهيد محنة القرآن مذهبه الكلامى . لقد ثبت أحمد بن حنبل على موقفه ثباتاً لم يعرفه التاريخ من قبل وهو يعلن أن القرآن غير مخلوق . ولو غير بن حنبل لغيرت الأمة جمعاء . إنه ثبت ثبات الأطواد واحتمل العذاب الأليم . وقد امتلأت كتب التاريخ بأخبار محنته ، وهو يناقش المعتصم وأحمد بن داود فى خلق القرآن وينكر خلقه[2] .

وقد نسب للإمام أحمد بن حنبل رسالة « الرد على الزنادقة والجهمية »[3] فيما شكوا من متشابه القرآن ، وتأولوه على غير تأويله . وقد كان هناك بعض الشك فى نسبتها إليه . إذا ما طبقنا النقد الخارجى والداخلى للنصوص على هذه الرسالة — فإننا نرى أنها ليست من نفس الإمام — وإن كان فيها بعض عقائده .

أما من ناحية تطبيق النقد الظاهرى على هذه الرسالة ، فيتضح أن الرسالة قد نسبت إلى الإمام أحمد فى القرن الرابع الهجرى ، وقد تنبه العلامة الكبير الشيخ محمد بن زاهد الكوثرى أن نسبتها إليه إنما كانت تعزى إليه عن طريق رواية مجهولة . وقد ورد الخضر بن المثنى فى سند

---

(١) البغدادى : الفرق ص ٢٢١ .

(٢) السبكى : طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٢١٧ .

(٣) نشرت هذه الرسالة مع مجموعة من رسائل أهل السلف أنا وتلميذى الدكتور عمار الطالبى فى كتاب عقائد السلف (الإسكندرية) ١٩٧١ .

رواية هذه الرسالة عن ابن الإمام أحمد – عبدالله – عن أبيه ، والخضر بن المثنى هذا مجهول . والرواية – كما نعلم – وعلى حسب قانون الحديث ، وكان الإمام أحمد بن حنبل من أئمة المحدثين وواضعي قانونه : أقول إن الرواية عن مجهول مقدوح فيها ، ومطعون فى سندها ، فكيف نسب للإمام أحمد – هذه الرسالة إذن . ثم إن ابن الجوزى – وهو مؤرخ الإمام أحمد – لم يذكر هذه الرسالة بين كتبه . وقد كان ابن الجوزى متكلماً حنبلياً ، ولا شك أنه قرأ الرسالة ، وتبين له أنها ليست للإمام الكبير ، ولذلك أهمل ذكرها فى قائمة كتب الإمام .

غير أن الحجة الداحضة التى تثبت أن الرسالة ليست لأحمد بن حنبل أننا لا نجد لها ذكراً لدى أقرب الناس إلى الإمام أحمد بن حنبل ، ممن عاصروه وجالسوه ، أو أتوا بعده مباشرة ، وكتبوا فى نفس الموضوع . كان الإمام البخارى (المتوفى عام ٢٥٦ هـ) من معاصرى الإمام أحمد بن حنبل . وكان يجالسه . يقول البخارى « دخلت بغداد ثمانى مرات – كل ذلك أجالس أحمد بن حنبل فقال – آخر ما ودعته : يا أبا عبد الله ، تترك العلم والناس ، وتصير إلى خراسان [1].

وكتب البخارى كتاباً فى نفس الموضوع ، وعلى طريقة المحدثين – ولم يذكر أبداً – كتاب أحمد بن حنبل فى الرد على الزنادقة والجهمية .

وكذلك فعل الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة (المتوفى عام ٢٧٦ هـ) . إنه كتب الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة . ويذكر ابن تيمية أن ابن قتيبة كان من المنتسبين للإمام أحمد بن حنبل . ولم يذكر ابن قتيبة فى رسالته ، وهى فى نفس الموضوع ، هذه الرسالة المنسوبة للإمام أحمد بن حنبل .

وكذلك فعل الإمام أبو سعيد الدارمى (المتوفى عام ٢٨٠هـ) فقد كتب كتابين فى نفس الموضوع وهما : كتاب الرد على الجهمية وكتاب رد الإمام عثمان بن سعيد على المريسى العنيد . ولم يذكر الدارمى فى كتابه رسالة ابن حنبل . لم يعرف إذن رجال القرن الثالث هذه الرسالة ولم يستفيدوا بها .

وظهر الإمام أبو الحسن الأشعرى . وأعلن تبرؤه من المعتزلة ، وعودته إلى عقيدة أهل الحديث ، وذكر عقيدة ابن حنبل بالذات ، ولكنه لم يشر على الإطلاق ولم يستفد بكتاب أحمد بن حنبل .

أما من ناحية النقد الباطنى إن الكتاب يعرض لآراء الزنادقة ثم ينقدها . ثم لآراء الجهمية ، الخالصة ، ثم المعتزلة ، وينقدها . فهل هذا هو منهج « الإمام الكبير » . إنه رفض فى محنته ، وتحت سياط الخليفة . أن يذكر أن القرآن قديم ، لأنه لم يرد لا فى القرآن ولا فى الأثر كلمة قديم ، وإنما كان يردد : إن القرآن غير مخلوق . إن هذه الاصطلاحات عنده مستحدثة ،

---

(١) السبكى : طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢١٧ .

لم ترد فى قرآن ولا سنة . فكيف ينطق بها . ثم إنه هجر الحارث المحاسبي وكان الحارث من أشد الناس على مخالفى السلف وأهل السنة . ولكن الإمام أحمد لم يغفر له أبداً — نقله لأقوالهم — وهو المحاسبي بصدد الرد عليها . فكيف إذن يكتب آراء الخصوم ونقولهم فى كتابه المزعوم . إننا نستطيع أن نقدم بناء متكاملا لآراء الجهمية والمعتزلة مستخلصة من رسالة الرد على الجهمية والزنادقة . وهذا مالا يفعله أبداً الإمام أحمد بن حنبل .

إن عرض الإمام ابن حنبل لآراء المعتزلة ، يشبه تماماً عرض الإمام الأشعرى لها فى كتابه المشهور مقالات الإسلاميين . ثم إن الكتاب يستخدم مصطلح « أهل العقل » ويستند على كثير من السياق العقلى فهل كان أحمد بن حنبل يلجأ إلى ما أسميه العقل السمعى أو التأويل إنه إن صح هذا . . . فسيكون أحمد بن حنبل سلفاً للخلف ، ولا صلة له على الإطلاق بمذهب السلف المتأخرين .

إنى أرى أن الكتاب من نفس — أهل السنة الأوائل . ولست جازماً بشخص معين كتبه ، ولكن هل يمكننى أن أرجح . . . أنه من نوع كتابات ابن كلاب والقلانسى والحارث المحاسبى . . . ولا بد من دراسة نقدية لكتابات هؤلاء والرسالة التى نحن بصددها — والمنسوبة لأحمد بن حنبل .

ولكنى سأعتبر الكتاب هنا معبراً عن آراء ابن حنبل بقدر ما يعبر الفقه الأكبر لكل من أبى حنيفة والشافعى عن آرائهما .

يشرح صدر الرسالة منهجها : وهو تأويل الكتاب بالكتاب ، والعلم هو علم الكتاب والسنة ، طريق السمع لا أن يتأول الكتاب بالهوى وبالعقل . والعقل مقيد[1] .

ثم يناقش أول أبواب الكتاب الزنادقة فيما ذهبوا إليه من أن القرآن متناقض . ويبين تهافت هذا الزعم خلال تحليل بارع لآيات من متشابه القرآن . وفى نفس المواضع التى تناولها الزنادقة . ويتبعها موضعاً موضعاً . مستخدماً فكرة الخاص والعام « ووجود كثيرة وخواطر يعلمها العلماء »[2] فيرد على الزنادقة فى عذاب أهل النار وإبدال جلودهم « وأورد الآيات المتشابهة فى هذا الموضوع وبين فى وضوح تام عدم تناقضها . ثم تكلم عن خلق الإنسان ، ويقدم لنا تحليلا رائعاً للآيات : « خلقكم من تراب » ثم قوله تعالى : « من طين لازب » ثم قوله : « من سلالة » ثم قوله « من حمإ مسنون » ثم قوله « من صلصال كالفخار » . يقول أحمد بن حنبل « شكوا — أى الزنادقة — وقالوا هذا ملابسة ينقض بعضه بعضاً . . نقول : هذا بدء خلق آدم ، خلقه الله أول بدء من تراب ، ثم من طينة حمراء وسوداء وبيضاء ، من طينة طيبة وسبخة ، فكذلك ذريته طيب

---

(١) المصدر السابق ص ٥٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٤ .

وخبيث أسود وأحمر وأبيض . ثم بل ذلك التراب فصار طيناً فذلك قوله « من طين » ، فلما لصق الطين بعضه ببعض صار طيناً لازباً – يعني لاصقاً . ثم « من سلالة من طين » يقول مثل الطين إذا عصر انسل من بين الأصابع ، ثم نتن فصار حمأ مسنوناً ، فخلق من الحمأ ، فلما جف صار صلصالا كالفخار . يقول : أي صار له صلصلة كصلصلة الفخار له دوي كدوي الفخار .

فهذا بيان خلق آدم . وأما قوله « من سلالة من ماء مهين » فهذا بدء خلق ذريته من سلالة – يعني النطفة إذا انسلت من الرجل . فذلك قوله « من ماء » يعني النطفة « مهين » يعني ضعيف . . فهذا ما شكت فيه الزنادقة »[1] .

أخذ صاحب الكتاب يتتبع اعتراضات الزنادقة . وينقضها بأسلوب بارع مستخدماً – كما قلت – فكرة العموم والخصوص .

ثم ينتقل إلى مناقشة « الجهم » . ويبدأ بعرض لحياة الرجل ، ومناقشة هذا الأخير للسمنية ، ثم يتكلم عن آرائه . ويقرر أن الجهم وجد ثلاث آيات من المتشابه ، وهي « ليس كمثله شيء » « وهو الله في السموات والأرض » « ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » والجهم – في رأي كتاب ابن حنبل – بنى أصل كلامه على هذه الآيات ، متخذاً منهج التأويل « وتأول القرآن على غير تأويله » وهنا يضع الكتاب منهجين للتأويل : التأويل العقلي – وهو تأويل الجهم والمعتزلة من بعده ، والتأويل الظاهري ، وهو تأويل أهل الحديث . ثم يذكر أن الجهم « كذب بأحاديث رسول الله » أو بمعنى أدق أن الجهم كان يكذب الحشوية ، الذين حشوا الحديث بإسرائيليات ، ولعله أغرق وتغالى في هذا الاتجاه ، مما دعا علماء الحديث وعلى رأسهم ابن حنبل إلى الهجوم عليه ، بل إن أبا حنيفة إمام أهل الرأي ، قد هاجم الجهم في إغراقه في اتجاهه العام ، ثم يذكر الكتاب أن الجهم « زعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافراً ، وكان من المشبهة » فالجهم إذن ينكر التشبيه ، كما ينكر الحشو ، ولكنه تغالى في النفي ، في نفي التشبيه ، وفي نفي الحشو ، واستند على العقل ، وهو في معترك النزاع العقلي أمام السمنية ، وهم قوم يستندون على العقل ، ومنهجهم الشك ، كما كان في معترك النزاع العقلي أمام المقاتلية وهم يستندون على السمع ، صحيحه وفاسده ... ولكنه غلا ، فيما يقال . . . ثم « تبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة ، (ولعله يقصد أبا حذيفة واصل بن عطاء) وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية »[2] فكأن

---

(١) نفس المصدر ص ٧١٦ .

(٢) كتاب عقائد السلف للأئمة أحمد بن حنبل ، والبخاري وابن قتيبة : الرسالة الأولى : ص ٦٦ ، ٦٧ تحقيق الدكتورين علي سامي النشار وعمار الطالبي (الإسكندرية – منشأة المعارف سنة ١٩٧١ .

كتاب ابن حنبل هذا – إن صح أنه له – إنما هو نقض لآراء المعتزلة التى عاشت الجهمية – إلى حد ما – خلالها ، وبخاصة فى منهج التأويل العقلى ، الذى وضعه الجهم ، ثم احتضنته المعتزلة ، وما أشد ماكره أهل الحديث – منهج التأويل العقلى هذا . وبالرغم من اختلاف المعتزلة مع الجهمية فى مسألة هامة ، وهى مسألة القدر ، فقد وسم أهل الحديث – المعتزلة – بالتجهم ، لقول المعتزلة بالتأويل العقلى ، وبنفى الصفات ، مثلهم فى هذا مثل الجهم . كانت هذه هى المسألة الأساسية فى النزاع بين أهل الحديث ، وبين الجهمية ، وبين تابعى الأخيرين من المعتزلة . وسنعرض لآراء الكتاب المنسوب إلى ابن حنبل طبقاً للنسق الفلسفى . الذى يمكن استخلاصه من ثنايا الكتاب .

١ – مشكلة الألوهية :

يرى الكتاب المنسوب لابن حنبل أن مشكلة الألوهية عند الجهمية أو المعتزلة إنما أثارها تفسيرهم للآية « ليس كمثله شىء » . وقد أداهم هذا إلى صوغ مذهبهم . فيما اعتبروه تنزيهاً من الأشياء ، وهو تحت الأرضين السبع ، كما هو على العرش ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يكلم ، ولا ينظر إليه أحد فى الدنيا ، ولا فى الآخرة ، ولا يوصف ، ولا يعرف بصفة ولا بفعل ، ولا له غاية ، ولا له منتهى ، ولا يدرك بعقل ، وهو وجه كله ، وهو علم كله ،وهو سمع كله ، وهو بصر كله ، وهو نور كله ، وهو قدرة كله ، ولا يكون فيه شيئان ، ولا يوصف بوصفين مختلفين ، وليس له أعلى ، ولا أسفل ، ولا نواحى ، ولا جوانب ، ولا يمين ، ولا شمال ولا هو خفيف ولا ثقيل ، ولا له لون ، ولا له جسم ، وليس هو بمعمول ولا معقول . وكلما خطر على قلبك أنه شىء تعرفه ، فهو على خلافه .

هذا هو مذهب التنزيه المطلق ، الذى وضعه الجهمية ، ثم طوره المعتزلة يورده هذا الكتاب فى هذه الصورة الموجزة ، أو غير المحايدة إلى حدما . ولكن ما يلبث الكتاب أن يوضح بعض عناصر هذا المذهب الجهمى المعتزلى فيقول : إنهم يذهبون إلى أنه « شىء لا كالأشياء » وأنه « لم يتكلم ولا يكلم لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة ، والجوارح عن الله منفية »[1] ومن العجب أن ينقل أحمد بن حنبل آراء المعتزلة ، ويعرض لها لكى ينقدها ، وهو الذى هجر الحارث المحاسبى ، لأنه فعل نفس الشىء ، ولعل هذا أيضاً مما يقدح فى صحة نسبة الكتاب إليه .

ثم يضع الكتاب نظرية أهل الحديث فى الله وهى : أن الله شىء . ويلجأ الكتاب إلى العقل لتأييد النص : فيقول : « إن الشىء الذى لا كالأشياء . ،قد عرف أهل العقل أنه لا شىء ». وهنا يذكر النص ، أهل العقل ويستشهد بهم ومن عجب أن يستخدم الإمام أحمد

---

(١) نفس المصدر ص ٦٧ ، ٦٨ .

مصطلح أهل العقل ، ويمضى الكتاب فيقرر أن هؤلاء الجهمية أو المعتزلة « لا يؤمنون بشيء » ويعنى هذا أنهم نفاة لا يثبتون الصفات القديمة . ويتبين هذا مما يورده الكتاب من أن المعتزلة تقرر أنهم يعبدون من يدبر أمر هذا الخلق ، وأنهم يذهبون إلى أنه لا يعرف بصفة « أى الصفة القديمة » وسيؤدى إنكار الصفات القديمة لله — عند السلف إلى اعتبار الله مجرداً من كل شيء ، ونحن إن أنكرنا عنه الكلام ، والحركة والقدرة ، والعلم ، والنور ، فإننا نشبهه بالأصنام « لأن الأصنام لا تتكلم ، ولا تتحرك ، ولا تزول من مكان إلى مكان »[1] .

لقد استند الجهمية فى نظر الكتاب المنسوب لابن حنبل إلى تفسير خاطئ للأثر « كان الله ولا شيء » أى لم يكن معه صفة من الصفات القديمة ، أى أنه كان ذاتاً فقط ، أما القول بأن الله ونوره ، والله وقدرته والله وعظمته . القول بأن الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل ونوره ، أى إثبات الصفات القديمة ، فهو يضاهى قول النصارى بالأقانيم ، حين زعموا أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته ، ولم يزل وعلمه ، ولم يزل وكلامه . . . إلخ . ويرد الكتاب المنسوب لابن حنبل موضحاً رأى أهل السنة والجماعة « لا نقول أبداً إن الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل نوره ، ولكن نقول : لم يزل بقدرته ونوره ، لا متى قدر ، ولا كيف قدر » ولا ينكر الكتاب الأثر « قد كان الله ولا شيء » ولكن إذا « قلنا : إن الله لم يزل بصفاته كلها ، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته ، ويعطى الكتاب مثال النخلة : لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص ، واسمها شيء واحد ، وسميت نخلة بجميع صفاتها ، فكذلك الله ، إنه إله واحد « لا نقول : إنه كان فى وقت من الأوقات ، ولا قدرة حتى خلق قدرة . . . والذى ليس له قدرة ، هو عاجز ، ولا نقول : قد كان فى وقت من الأوقات ولا يعلم ، حتى خلق العلم ، فعلم . . . والذى لا يعلم ، هو جاهل . ولكن نقول : لم يزل الله عالماً قادراً ، لا متى ، ولا كيف »[2] وهنا تأتى مسألة العرشية ومسألة المكانية وهما مسألتان أهمتا المسلمين كثيراً . فقد أنكر المعتزلة الجهمية العرشية ، أى استواء الله على العرش وأولوا الآيات « الرحمن على العرش استوى » و « خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش » ، « ثم استوى على العرش فاسأل به خبيراً » وقالوا — فيما يرى الكتاب الذى بين أيدينا أن الله « هو تحت الأرض السابعة ، كما هو على العرش ، فهو على العرش ، وفى السموات وفى الأرض ، وفى كل مكان ، ولا يخلو منه مكان . ولا يكون فى مكان دون مكان » واستندوا فى هذا على آية من القرآن : « وهو الله فى السموات والأرض ، فالله إذن عند الجهمية فى كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين ، وهو بلا كيف » .

ويرد الكتاب بأن المسلمين عرفوا أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الله شيء ، كأجساد

---

(١) نفس المصدر ص ٩٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٩١ ، ٩٢ .

البشر وأجوافهم ، وأجواف الخنازير والأماكن القذرة . ثم إن السمع يخبرنا أن الله فى السماء « أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ، أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصباً » وقال « إليه يصعد الكلم الطيب » وقال « إنى متوفيك ورافعك إلى » ، بل « رفعه الله إليه» وقال « وله من فى السموات والأرض ومن عنده » وقال « يخافون ربهم من فوقهم» وقال « ذى المعارج » و « وهو القاهر فوق عباده » و « وهو العلى العظيم » .

أما معنى قوله « وهو الله فى السموات وفى الأرض » يقول : هو إله من فى السموات وإله من فى الأرض وهو على العرش ، وقد أحاط بجميع ما دون العرش ، ولا يخلو عن علم الله مكان ، ولا يكون علم الله فى مكان دون مكان ، فذلك قوله « لتعلموا أن الله على كل شىء قدير » وقد أحاط بجميع ما خلق ، وعلم كيف يكون هو من غير أن يكون فى شىء مما خلق[1] فهل أحس الكتاب أن نظرية الجهمية فى وجود الله فى كل مكان ، وأنه « هو فى كل شىء غير مماس لشىء ولا مباين منه » ، ستنتهى إلى العقيدة — وهى عقيدة وحدة الوجود ؟ وسينادى بعض الصوفية من بعد أن الله حال فى كل شىء . حيواناً كان أو نباتاً أو جماداً . ولذلك يؤكد الكتاب تماماً أن الله بائن من خلقه دونه .

ويتضح خوف الكتاب من تطور النظرية الجهمية المعتزلية إلى وحدة وجود — فى تتبعه لتفسيرات المعتزلة الجهمية لآيات المعية ومنها « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم » ويذهب المعتزلة إلى أن الله عز وجل « معنا وفينا » مستندة على هذه الآية السابقة .

ويرى الكتاب أن المعتزلة الجهمية قطعوا الخبر من أوله . . فالخبر هو قول الله « ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات والأرض » ، فأخبر أنه يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ، ثم قال « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » يعنى بعلمه ، وكذلك « ولا خمسة إلا هو سادسهم » ، أى بعلمه ، وقوله « ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم » يعنى بعلمه فيهم أينما كانوا . وتنتهى الآية بقوله « ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم » فينفتح الخبر بعلمه ، ويختم الخبر بعلمه ، ولكن قد تنكر الجهمية المعتزلة — العلم — ولكن الكتاب يرى علم الله أوقفنا الله عليها بالأعلام والدلالات . فإن ذهب الجهمية المعتزلة إلى أن العلم محدث ، فإنهم فى ضلال أن يقولوا : « إن الله كان فى وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علماً ، فعلم . ثم ينكر الكتاب فكرة المعتزلة وقد أهمته كما قلنا كل الأهمية أن الله فى كل مكان ولا يكون فى مكان دون مكان مستندة على الأثر « أن الله كان ولا شىء » ، فيذكر « أن الله كان ولا شىء ،

---

(١) نفس المصدر ص ٩٥ .

فحين خلق الشيء ، هل خلقه فى نفسه أو خارجاً من نفسه ، ؟ والإجابة على هذا السؤال محصورة فى :

(ا) أن الله خلق الخلق فى نفسه ، فالجن والإنس والشياطين فى نفسه ، وهذا كفر .

(ب) أن الله خلق كل هؤلاء خارجاً من نفسه ، ثم دخل فيهم ، وهذا كفر .

(حـ) أن الله خلقهم خارجاً من نفسه ، ولم يدخل فيهم . وهذا قول أهل السنة وهو الصحيح[1] .

وأخيراً يذكر الكتاب قصة التجلى : وأن الله لم يكن فى الجبل ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، لم تجلى الله للجبل إن كان فيه إذن كما يزعم الجهمية ؟ ! فلو كان فيه ، لم يكن يتجلى لشيء هو فيه . لقد رأى الجبل إذن شيئاً لم يكن رآه قبل ذلك .

أما استناد الجهم إلى : أن الله نور كله . . . فيقول الكتاب : قال الله ، وأشرقت الأرض بنور ربها ، فقد أخبر الله أن له نوراً ، فإذا قالت المعتزلة إن الله فى كل مكان ، وهو نور ، فلم لا يضيء البيت المظلم من النور الذى هو فيه ، إذ زعموا أن الله فى كل مكان . وما بال السراج إذا دخل البيت يضيء ! ؟ .

وينكر الكتاب زعم الجهمية المعتزلة بأن « الله » فى القرآن اسم مخلوق وإنكارهم أن كان لله اسم قبل أن يخلق هذا الاسم . كما يدحض أيضاً ما ذهب إليه المعتزلة من أن كلمة التكوين غير قديمة ، وأنها مخلوقة بل ذهبوا إلى أنها قدرة خلق الله بها الخلق قدرته « شيء » خلق بها الأشياء المخلوقة . يرى الكتاب أن هذا سفه . . كيف يخلق الله خلقاً يخلق وشيئاً بشيء ! !

نقد فكرة بناء الخالدين :

ويعرض الكتاب المنسوب لابن حنبل فكرة المعتزلة فى فناء الخالدين — أو بمعنى أدق فكرة الجهمية والهذيلية وقد أرادوا بها التنزيه المطلق — يرى الكتاب أن الجهمية تأولت قول الله « هو الأول والآخر » فزعمت أن الله هو الأول قبل الخلق ، وهذا حق . قالوا : يكون الآخر بعد الخلق فلا يبقى شيء ولا أرض ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب ولا عرش ولا كرسى ، وزعموا أن شيئاً مع الله لا يكون ، وهو الآخر كما كان الأول .

ويقرر الكتاب أن الله أخبر عن الجنة ودوام أهلها فيها فقال « لهم فيها نعيم مقيم » وقال « خالدين فيها أبداً » وقال « أكلها دائم » ، ودائم لا ينقطع أبداً وقال « وما هم منها بمخرجين »

---

(١) نفس المصدر ص ٩٦ .

وقال « وإن الآخرة هى دار القرار » وقال « إن الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون» وقال « ماكثين فيها أبداً » .

ويرى الكتاب : أما « السماء والأرض فقد زالتا » لأن أهلها صاروا إلى الجنة ، وأما العرش فلا بد يبيد ولا يذهب لأنه سقف الجنة ، والله عليه ، فلا يهلك أبداً .

وأما قوله « كل شيء هالك إلا وجهه » فذلك عند الكتاب أن الله لما أنزل « كل من عليها فان » قالت الملائكة : هلك أهل الأرض ، وطمعوا (الملائكة) فى البقاء ، فأنزل الله أنه يخبر عن أهل السموات والأرض أنكم تموتون ، فقال : كل شيء من الحيوان هالك — يعنى ميت — إلا وجهه إنه حى لا يموت ، فأيقنوا عند ذلك بالموت[1] .

إثبات الرؤية السعيدة :

وتذهب المعتزلة الجهمية فى التنزيه إلى مداه فتنكر الرؤية ، ويعرض الكتاب لإنكار المعتزلة لهذا . فيبين أولا رأيهم فى هذا . إنهم ذهبوا إلى أن « المنظور إليه ممدود موصوف ، إنما ترى الأشياء بفعله وهنا يحاولون نفى التجسيم عن الله ، فيفسرون « إلى ربها ناظرة » بالنظر إلى ثواب الله وإلى فعله وقدرته . ويجدون تأولا من القرآن فى الآية « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل » فقالوا إنه حين قال « ألم تر إلى ربك » فإنهم لم يروا ربهم ، ولكن المعنى : ألم تر إلى فعل ربك .

ويرد الكتاب : إن فعل الله لم يزل العباد يرونه ، ولكن الآية صريحة فى أنها رؤية الله أما استناد المعتزلة الجهمية إلى الآية « لا تدركه الأبصار » فلا بد أن لها معنى آخر . ولم يصرح الكتاب بهذا المعنى وإنما لجأ إلى السمع فقال : « وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يعرف معنى قول الله (لا تدركه الأبصار) فقال « إنكم سترون ربكم » . وقال الله لموسى « لن ترانى » ولم يقل « لن أرى » ، فأيهما أولى أن يتبع : النبى صلى الله عليه وسلم حين قال إنكم سترون ربكم ، أم قول الجهمى حين قال لا ترون ربكم ! ؟ . ثم يورد تفسير الرسول للآية« للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » بالحديث أنه النظر إلى وجه الله . وقد أثر حديث الزيارة فى الصوفية فيما بعد تأثيراً بالغاً . ثم يورد الكتاب الحديث « إذا استقر أهل الجنة فى الجنة نادى مناد : يا أهل الجنة ، إن الله قد أذن لكم فى الزيارة . قال : فيكشف الحجاب فيتجلى لهم . ثم يذكر آية الحجاب « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » وحجاب البعض يستلزم كشف الحجاب للبعض ، وكشف الحجاب هو الرؤية . وقد أخذ الصوفية أيضاً بفكرة الحجب[2] .

---

(١) نفس المصدر ص ١٠١ ، ١٠٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٨٥ ، ٨٦ .

كلام الله :

وكانت مشكلة كلام الله شغل المسلمين الشاغل فى ذلك الوقت. والكلام عند أهل السنة صفة قديمة . وقد أنكر المعتزلة الجهمية الصفات القديمة . وهنا يناقش الكتاب المعتزلة فى إنكار الكلام القديم . فقد ذهبت المعتزلة إلى أن الله لم يكلم ولم يتكلم ، إنما كون شيئاً فعبر عن الله ، وخلق صوتاً فأسمعه . ذلك لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة ، إلا من جوف ولسان وشفتين . والجوارح عن الله منفية وهنا يضع الكتاب على لسان ابن حنبل حجة داحضة : « هل يجوز أن يكون المكون غير الله إذ يقول : يا موسى إنى أنا ربك . ويقول : إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى ، وأقم الصلاة لذكرى ، إنى أنا ربك؟ فمن زعم غير ذلك فقد ادعى الربوبية ! ! ويقرر الكتاب أنه لو كان الأمر كما ذكر المعتزلة الجهمية ، فإن ذلك المكون كان ينبغى أن يقول : يا موسى إن الله رب العالمين — ولا يجوز أن يقول « إنى أنا الله رب العالمين » والآيات واضحة فى أنه ليس ثم مكون وإنما الله هو نفسه المتكلم « وكلم الله موسى تكليماً » ، « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه » و « إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى » ثم حديث رسول الله « ما منكم أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » .

أما أنه لابد أن يكون الكلام بجوارح فهذا خطأ ، فإن الله قال للسموات والأرض « ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » ، فهل للسموات والأرض جوف ولسان وشفتان وأدوات؟ ! وقال الله « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن » أتراها سبحت بجوف وفم وشفتين ؟ إن الله أنطقها كيف شاء ، وكذلك تكلم كيف شاء بدون جوارح وآلات .

أما إذا ذهبت المعتزلة الجهمية إلى أن الله يتكلم وكلامه مخلوق ، فقد شبهوه بالبشر فإن كلامهم مخلوق « ففى مذهبكم قد كان فى وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم ، وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما . وقد جمعتم بين كفر وتشبيه » ، فالمعتزلة إذن ليسوا أهل التنزيه ، بل أهل التشبيه المطلق. ويضع ابن حنبل حينئذ عقيدته : « نقول إن الله لم يزل متكلماً إذاً ولا نقول : إنه كان ولا يتكلم حتى خلق كلاما ، ولا نقول إنه قد كان ولا يعلم حتى خلق علماً ، ولا نقول إنه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ، ولا نقول : إنه كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً ، ولا نقول إنه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة » .

القرآن غير المخلوق :

وقد تفرع عن مشكلة الكلام ، مشكلة خلق القرآن أو عدم خلقه . وقد عانى ابن حنبل المحنة الكبرى فى سبيلها . ولذلك يعلن الكتاب أن « القرآن غير مخلوق » ، ومن الخطأ تأويل الآية « إنا جعلناه قرآناً عربياً » بأن المجعول هو المخلوق . إن الجهمى « ادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد فى تنزيلها ، ويبتغى الفتنة فى تأويلها »[1] . والآيات « الذين جعلوا القرآن عضين » و « جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً » : هنا « جعل » بمعنى التسمية ، فجعل فى الآية الأولى بمعنى سمى وكذلك فى الثانية ، أما « جعل » على معنى فعل ، فشواهدها الآية « يجعلون أصابعهم فى آذانهم » فمعنى جعل هنا : فعل .

أما « جعل » بالنسبة لله ، فترد على معنيين — معنى خلق ومعنى غير خلق أما شواهد المعنى الأول من الآيات فالآية « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور » يعنى وخلق الظلمات والنور . وقال الله « وجعل لكم السمع والأبصار » أى خلق لكم السمع والأبصار . . . إلخ . وأما معنى غير خلق — كقول الله « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة » ، لا يعنى ما خلق من بحيرة وسائبة . وقوله لإبراهيم « إنى جاعلك للناس إماماً » لا يعنى إنى خالقك للناس إماماً ، لأن خلق إبراهيم تقدم قبل ذلك . وقال إبراهيم « رب اجعل هذا البلد آمناً » وقال إبراهيم « رب اجعلنى مقيم الصلاة » ولا يعنى إطلاقاً اخلقنى مقيم الصلاة ، والآية : « يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً فى الآخرة » ، ومثل هذا كثير فى القرآن. وقد أورد الكتاب الآيات الكثيرة التى تثبت أن القرآن ليس مخلوقاً فى عبقرية نادرة ، وإحاطة لا بظاهر القرآن فقط بل بمعانيه العميقة ، وما وراء المعانى من مفهومات ودلالات .

وينتهى الكتاب إلى القول بأن الله إذا قال « جعل » فإنها تأتى على معنيين : معنى خلق ، ومعنى غير خلق بل فعل « فالقرآن إذن فعل » .

يقول الكتاب فى نص من أدق النصوص : فلما قال الله « إنا جعلناه قرآناً عربياً » يقول جعله عربياً ، جعله جعلا ، على معنى فعله فعلا من أفعال الله غير معنى خلق . وقال فى سورة الزخرف « إنا جعلناه قرآناً عربيًّا لعلكم تعقلون ». وقال « لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين » ، وقال « فإنما يسرناه بلسانك » . . . فلما جعل الله القرآن عربيًّا ويسره بلسان نبيه صلى الله عليه

---

(١) نفس المصدر ص ٦٩ .

وسلم ، كان فعلا من أفعال الله تبارك وتعالى جعل القرآن به عربيًّا مبيناً ، وليس كما زعموا معناه : أنزلناه بلسان العرب . وقول بيناه يعنى : هذا بيان لمن أراد الله هداه[١].

القرآن كلام الله ووحى الله :

وهذا مبدأ من مفكر يرى ألا تتجاوز النطاق القرآنى ، فلا يذهب مع المنهج الجدلى للجهمية ، وهو يقصد بلا شك منهج المعتزلة الجهمية الذى يضع المسألة : هل القرآن هو الله أو غير الله ؟ إن الجهمى يذهب مع منطقه فى التنزيه المغالى ويقرر أن القرآن غير الله . ولكن الكتاب يرى أن الله جل ثناؤه لم يقل فى القرآن : إن القرآن أنا ، ولم يقل غيرى ، وقال هو كلامى ، فلذا سميناه باسم سماه الله به ، فقلنا : كلام الله .

ولم يسم الله كلامه خلقاً ، ولم يسو بين القول والخلق ، بل قال « ألا له الخلق والأمر » فوضع تحت « له الخلق » كل شىء مخلوق ، . ثم ذكر الله « والأمر » وهو القول ، فأمره هو قوله . يقول الله : « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة إنا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم » ثم قال عن القرآن هو « أمر من عندنا » وقال « لله الأمر من قبل ومن بعد » . يقول : لله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فالله إذن يخلق ويأمر ، وقوله غير خلقه . وقال « ذلك أمر الله أنزله إليكم » وقال « حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور »[٢].

ثم يحاول الكتاب أن يجد فى القرآن تفسيراً واسماً آخر للقرآن ، فيذكر الآية « والنجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى » ويرى أن قريشاً قالوا : إن القرآن شعر ، وإنه أساطير الأولين ، وإنه أضغاث أحلام ، وإن محمداً تقوله من تلقاء نفسه وتعلمه من غيره ؛ فأقسم الله بالنجم إذا هوى — يعنى القرآن إذا نزل ، فقال : « والنجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم » أى محمد ، « وما غوى ، وما ينطق عن الهوى » . يقول : إن محمداً لم يقل هذا القرآن من تلقاء نفسه فقال « إن هو » يعنى القرآن « إلا وحى يوحى » ، فأبطل الله أن يكون القرآن شيئاً غير الوحى ، لقوله : « إن هو إلا وحى يوحى » ثم يقول : « علمه » يعنى علم جبريل محمداً صلى الله عليه وسلم — وهو « شديد القوى ، ذو مرة فاستوى » إلى قوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » ، فسمى القرآن وحيا ، ولم يسمه خلقاً[٣] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٧٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٧٥ .

(٣) نفس المصدر ص ٧٥ — ٧٦ .

القرآن شيء :

« ويدعى الجهم أمراً آخر — فقال : أخبرونا عن القرآن هو شيء — فقلنا : نعم هو شيء . فقال : إن الله خالق كل شيء ، فلم لا يكون القرآن من الأشياء المخلوقة ، وقد أقررتم أنه شيء » ويجيب الكتاب إجابة بارعة « إن الله لم يسم كلامه في القرآن شيئاً ، إنما سمى شيء الذى له كان يقوله » ويورد الآية « إنما قولنا لشيء » فالشيء ليس هو قوله ، إنما الشيء الذى له كان يقوله . وفى آية أخرى « إنما أمره » ثم قال « إذا أراد شيئاً » فالشيء ليس أمره إنما الشيء الذى كان بأمره . يقول أحمد بن حنبل « ومن الأعلام والدلالات أنه لا يعنى كلامه مع الأشياء المخلوقة » . قال الله للريح التى أرسلها على عاد « تدمر كل شيء بأمر ربها » وقد أتت تلك الريح على أشياء لم تدمرها ، وقد قال « تدمر كل شيء » . فكذلك إذا قال « خالق كل شيء » لا يعنى نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة . وقال لملكة سبأ « وأوتيت من كل شيء » ؛ وقد كان ملك سليمان شيئاً ولم تؤته . وكذلك إذ قال « خالق كل شيء » لا يعنى كلامه مع الأشياء المخلوقة . وقال الله لموسى « واصطنعتك لنفسى » و « ويحذركم الله نفسه » وقال « كتب ربكم على نفسه الرحمة » وقال : « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » ؛ ثم قال « كل نفس ذائقة الموت » . فقد عرف من عقل عن الله أنه لا يعنى نفسه مع الأنفس التى تذوق الموت ، وقد ذكر الله عز وجل نفسه . فكذلك إن قال « خالق كل شيء » لا يعنى نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة[1] ثم أخذ الكتاب يستعرض الآيات ليجد تفسيراً لكلام الله بأنه مخلوق ، فلم يجد .

ثم أورد الآية التى يستند عليها المعتزلة فى أن القرآن مخلوق وهى الآية « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » ويقول المعتزلة أو الجهمية ، إن القرآن محدث وكل محدث مخلوق . وهنا يفسر « الذكر المحدث » بأنه ذكر الرسول ، وذكر الرسول يجرى عليه الحدث ، أما ذكر الله إذا ورد فلا يجرى عليه حدث « ولذكر الله أكبر . وهذا ذكر مبارك » بينما ذكر الرسول فى الآية « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » أو « ذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » أو « فذكر إن نفعت الذكرى » ، فذكر إنما أنت مذكر » . . فلما اجتمعوا فى اسم الذكر ، جرى عليهم اسم الحدث . وذكر النبي صلى الله عليه وسلم إذا انفرد وقع عليه اسم الخلق أو كان أولى بالحدث من ذكر الله إذا انفرد ولم يقع عليه اسم خلق ولا حدث . فوجدنا دلالة من قول الله تعالى « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعلم ، فعلمه الله ، فلما علمه الله ، كان ذلك محدثاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم[2] .

---

(١) نفس المصدر ص ٧٦ — ٧٧ .

(٢) نفس المصدر ص ٨٠ .

ويناقش الكتاب الجهمية فى قولها إنهم وجدوا آية فى كتاب الله تدل على أن القرآن مخلوق وهى قول الله « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته » وعيسى مخلوق .

ويرد الكتاب : إن عيسى تجرى عليه ألفاظ لا تجرى على القرآن . إن القرآن يسميه مولوداً وطفلا وصبياً وغلاماً وكهلا ، يأكل ويشرب ، وهو مخاطب بالأمر والنهى ، ويجرى عليه اسم الخطاب والوعد والوعيد ، وهو من ذرية نوح ومن ذرية إبراهيم ، « ولا يحل لنا أن نقول فى القرآن ما نقول فى عيسى » فلم يقل الله فى القرآن ما قال فى عيسى . ولكن المعنى فى قوله جل ثناؤه « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم » فالكلمة هى التى ألقاها إلى مريم حين قال له « كن » فكان عيسى بكن ؛ وليس عيسى هو كن ، ولكن بكن كان . فالكن من الله قول ، وليس الكن مخلوقاً . يقول ابن حنبل « وكذب النصارى والجهمية على الله فى أمر عيسى ، وذلك أن الجهمية قالوا عيسى روح الله وكلمته إلا أن الكلمة مخلوقة ، وقالت النصارى : عيسى روح الله من ذات الله ، وكلمة الله من ذوات الله ، كما يقال : إن الخرقة من هذا الثوب . وقلنا نحن إن عيسى بالكلمة كان ، وليس عيسى هو الكلمة . وأما قول الله تعالى : « وروح منه » يقول — من أمره كان الروح فيه ، كقوله « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه » . يقول من أمره . ويفسر روح الله — إنما معناه أنها روح بكلمة الله ، خلقها الله ، كما يقال : عبد الله وسماء الله وأرض الله[1] .

القرآن وخلق السموات والأرض :

خلق الله الأرض والسموات ، والقرآن لا يخلو أن يكون فى السماء ، أو فى الأرض فهو مخلوق . ويرى الكتاب أن الكون بأجمعه لا يقتصر على السموات والأرض ، فإن فوق السموات السبع الموجودات الكونية الأخرى : الكرسى والعرش واللوح المحفوظ والحجب وأشياء كثيرة لم يسمها الله ولم يجعلها مع الأشياء المخلوقة ، وإنما الآية تحدد فقط السموات والأرض وما بينهما . وبالإضافة إلى الحجة السابقة يقول الله « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق » . فالحق هو الذى خلق به السموات والأرض ، والحق قوله ، وليس قوله مخلوقاً[2] .

وتستند المعتزلة على أحاديث ، لم تستطع إدراك غورها فى إثبات خلق القرآن . فيذكرون الحديث « إن القرآن يجىء فى صورة الشاب الشاحب » فيأتى صاحبه ، فيقول هل تعرفنى ؟ فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا القرآن الذى أظمأت نهارك ، وأسهرت ليلك . قال : فيأتى به الله . فيقول : « يارب » ويرى الكتاب — أن المعتزلة أو الجهمية لم تدرك حقيقة الحديث :

---

(١) نفس المصدر ص ٨٢ — ٨٣ .

(٢) نفس المصدر ص ٨٤ .

القرآن لا يجيء إلا بمعنى أن من قرأ: « قل هو الله أحد » فله كذا وكذا » فمن يقرأ : قل هو الله أحد ، لا تجيئه الآية ، بل يجيء ثوابها ، لأنا نقرأ القرآن . فيقول : يا رب ، ويجيء ثواب القرآن . فيقول : يارب ، وكلام الله لا يجيء ولا يتغير من حال إلى حال . وإنما معنى أن القرآن يجيء ، أن يجيء ثواب القرآن . فيقول يارب[1] ونلاحظ أن الكتاب يذكر على لسان أحمد ابن حنبل — أن المعتزلة تستند على هذا الأثر ، وقد سبق أن قلنا إنهم استندوا على هذا الأثر ، كان الله ولا شيء » فهل المعتزلة أيضاً أثريون . . . محدثون . . . أو بمعنى أدق هل انتهوا — بعد أن استخدموا العقل إلى أن يكونوا « أهل سنة » . وأن كل ما هناك من اختلاف بينهم وبين أعدائهم إنما هو اختلاف فى التفسير .

* * *

أما بعد : لقد شهد القرن الثالث حركة كلامية كبرى حمل لواءها « أهل الحديث » وسواء صحت نسبة رسالة « الرد على الزنادقة والجهمية لابن حنبل » أو لم تصح ، فقد كان هذا الإمام الكبير نقطة تحول فى بناء هذه المدرسة . لم يكن أحمد بن حنبل رجل فقه بقدر ما هو رجل حديث ، أو بمعنى أدق كان رجل حديث أولا ، ومس الفقه برفق ثانياً . ولكن موقفه العظيم فى محنة « خلق القرآن » وهى مسألة كلامية بحتة ، هز عقول أهل الحديث . إنه لم يناقش ولم يجادل ، بل ثبت على ما اعتقد أنه الحق ، ولكن أهل الحديث من بعده ناقشوا وجادلوا .

وكتب الإمام البخارى — كما قلت — كتاب « خلق أفعال العباد » وينقسم الكتاب إلى قسمين :

١ — قسم فى الرد على الجهمية فى موضوع القرآن خالقه أو عدم خلقه .

٢ — وقسم فى الرد على القدرية فى « خلق أفعال العباد ، هل هى من البشر أو من الله » .

ثم كتب ابن قتيبة فى نفس القرن كتاب الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة . وكتب الإمام الدارمى أيضاً فى نفس القرن كتابين هما الرد على الجهمية ورد الدارمى على المريسى . وقد قمت أنا وتلميذى الدكتور عمار طالبى بنشر مجموعة هذه الكتب مع مقدمة تحليلية لكل كتاب .

وتبين هذه الكتب ظهور الاتجاه الكلامى لدى أصحاب الحديث ، وأن أصحاب الحديث وجدوا كفرقة مقابلة للجهمية وللمعتزلة وللخوارج. أنهم سموا باسم « أهل الحديث وأهل السنة »[2]. أما عقائدهم فهى فى مجملها كما يقول الإمام أبو الحسن الأشعرى : الإقرار بالله وملائكته وكتبه

---

(١) نفس المصدر ص ١٠٠ .

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣٩٨ .

ورسله ، لا يردون من ذلك شيئاً . وهذا هو منهجهم الأخذ بالسنة الصحيحة . ثم يفصلون هذه العقيدة .

أما عن تصورهم للألوهية فيقولون : إن الله واحد فرد صمد ، لا إله غيره ، ولم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، وأن النار حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور . وهنا تحديد نهائى للعقائد الإسلامية أمام المسيحية والفلاسفة ، إنكار للأولين فى التثليث ، وإنكار للآخرين فى المعاد والبعث .

أما حقيقة الأسماء فهى أن أسماء الله غير الله ، وهنا إنكار للمعتزلة وللخوارج . ويرى أهل السنة أن الله علماً ، مستندين فى هذا على النص القرآنى « أنزله بعلمه » ، أو « ما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه » . كما أثبتوا لله السمع والبصر والقوة ، وهنا إنكار للمعتزلة الذين أنكروا السمع والبصر . وذهبوا أيضاً إلى القول بالعرشية « الرحمن على العرش استوى » ، وإلى القول باللا كيفية فى المتشابهات : « خلقت بيدى » « بل يداه مبسوطتان » « تجرى بأعيننا » « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . وذهبوا أيضاً إلى القول بالمشيئة ، فما من خير ولا شر فى الأرض إلا بمشيئة « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » ، أو كما يقول الجمهور « ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون » . أما عن رؤية الله — فقد أثبتوها : إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة ، ولا يرى فى الدنيا ، ثم يثبتون لله الكلام وأن القرآن كلامه ، وكلام الله غير مخلوق .

أما فى باب الاستطاعة . فقد أنكروا الاستطاعة المعتزلية ، وهى القدرة على الفعل قبل الفعل ، وقرروا أن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله . أو أن يقدر أن يخرج عن علم الله ، أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله ، فلا استطاعة ولا قدرة ولا فعل إلا بالله ، أو بمعنى أوضح . أنه ليس ثمة إلا استطاعة الله وقدرة الله وفعل الله ، فالله هو المستطيع على الحقيقة ، القادر على الحقيقة طبقاً لعلمه القديم الأزلى ، « فلا خالق إلا الله » أى أنه خالق الإنسان وفعله خيراً كان أو شراً « إن سيئات العباد يخلقها الله ، وإن أعمال العباد يخلقها الله . وإن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً » وهنا يبدو مذهب أهل السنة والجماعة فى صورته القوية وملامحه النفاذة ، يتجه إلى سلطان الله المطلق ، ويرى فيه تفسير كل عمل ، ثم ينادى بالتسليم لتوفيق الله وخذلانه طبقاً لعلمه الذى لا يتغير ، ويعلن أن التوفيق والخذلان إنما هما منه ، واللطف والصلاح والهداية وأضدادها إنما هى منه . وهو فى كل هذا يستند إلى آيات الكتاب . ثم ينتهى إلى أن يقرر : أن الخير والشر بقضاء الله وقدره « يؤمنون بقضاء الله وقدره وخيره وشره ، حلوه ومره »[1] فالإيمان إذن هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره « حلوه

---

(١) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ١٩١ ، ١٩٢ .

وهره، وأن ما أخطأهم ، لم يكن ليصيبهم، وما أصابهم لم يكن ليخطئهم »[١] وإن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص ، ولا يكفرون أهل الكبائر ، ويقرون بشفاعة رسول الله صلى عليه وسلم ، وبأنها لأهل الكبائر من أمته ، وبعذاب القبر ، وأن الحوض والصراط حق والبعث بعد الموت حق ، والمحاسبة حق والوقوف بين يدى الله حق .

تلك هى مجمل آراء الحديث ، كانت تنتشر فى العالم الإسلامى مجاورة ومساندة للنظريات الكلامية للفقهاء .

إن النتيجة التى أريد أن أصل إليها : أن مذهب أهل السنة والجماعة ، نشأ وعاش منذ نشأة الإسلام ، وأنه سار بجانب المذاهب الأخرى ، يجالدها ويحاربها ، كان مذهب أهل السنة والجماعة قبل الأشعرى وقبل الماتريدى .

ولم يكن فقهاء المذاهب ورجال الحديث فقط فى الميدان يحملون رسالة مذهب أهل السنة والجماعة ، بل كانت هناك طائفة أخرى تكاد تتفق مع فقهاء المذاهب اتفاقاً كاملا ، وتتفق مع المحدثين وهذه الطائفة هى طائفة الصفاتية ، أو المثبتة ، وكانت على صلة وثيقة مذهبية برجال الفقه والمحدثين ، ويتبين هذا من النصوص الآتية . إن البغدادى حين يؤرخ لأصناف أهل السنة والجماعة يذكر الصنف الأول منهم وهم : صنف أحاطوا علماً بأبواب التوحيد والنبوة والإمامة والزعامة ، وسلكوا فى هذا النوع من العلم طريق الصفاتية من المتكلمين ، الذين تبرأوا من التشبيه والتعطيل ومن بدع الرافضة والخوارج والجهمية والنجارية وسائر أهل الأهواء الضالة[٢] .

يذكر البغدادى هنا الصفاتية من المتكلمين ، وأن الفقهاء من أهل السنة كانوا يوافقونهم مذهبهم ، ويعود ثانية يقول « أئمة الفقه من فريقى الرأى والحديث من الذين اعتقدوا فى أصول الدين مذاهب الصفاتية فى الله وفى صفاته الأزلية وتبرأوا من القدر والاعتزال وأثبتوا رؤية الله بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل ، وأثبتوا الحشر من القبور مع إثبات السؤال فى القبر ومع إثبات الحوض والصراط والشفاعة وغفران الذنوب دون الشرك[٣] ويؤكد البغدادى أن الصفاتية هم أهل السنة على الحقيقة ، وأنهم أثبتوا دوام نعيم الجنة على أهلها ، ودوام عذاب النار على الكفرة ، أى أنهم أنكروا فناء الخلدين وقالوا بإمامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وأحسنوا الثناء على السلف الصالح . . . ويدخل فى هذه الجماعة أصحاب مالك والشافعى والأوزاعى (توفى عام ١٥٧) والثورى (١٦١هـ) وأبى حنيفة وابن أبى ليلى (١٤٨هـ) وأصحاب أبى ثور (المتوفى

---

(١) الأشعرى : نفس المصدر ص ٢٩٤ .

(٢) البغدادى : الفرق ص ١٨٩ .

(٣) نفس المصدر ص ١٨٩ .

عام ٢٤٠ هـ) وأصحاب أحمد بن حنبل وأهل الظاهر وسائر الفقهاء الذين اعتقدوا فى الأبواب العقلية أصول الصفاتية . ولم يخلطوا فقههم بشىء من بدع أهل الأهواء الضالة»[1] ويكرر البغدادى هنا أيضاً لفظ الصفاتية ، وأنهم يمثلون عقائد أهل السنة ، ويقرر الشهرستانى أنه أعقب مالكاً وابن حنبل عبدالله بن سعيد الكلابى (٢٤٠هـ) وأبو العباس القلانسى (توفى أيضاً فى القرن الثالث) والحارث بن أسد المحاسبى . وهؤلاء كانوا من جملة السلف ، إلا أنهم باشروا علم الكلام صراحة وعنا . وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية ، وصنف بعضهم ودرس البعض . حتى جرت بين أبى الحسن الأشعرى وبين أستاذه مناظرة فى مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما وانحاز الأشعرى إلى هذه الطائفة ، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة . وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية . فالصفاتية إذن هم من المثبتة الذين أثبتوا لله صفات لا هى ذاته ولا هى غير ذاته ، وأهم ممثليهم فى العالم الإسلامى ابن كلاب والقلانسى والمحاسبى .

---

(١) نفس المصدر ص ١٨٩

الفصل الثانى

أهل السنة الأوائل

لقد قرر الشهرستانى — كما قلت — أن الصفاتية المثبتة هم سلف أهل السنة والجماعة : « اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والخلود والإنعام والعزة والعظمة ، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، وكذلك يثبتون صفات جبرية مثل اليدين والرجلين والوجه ولا يؤولون ذلك ، إلا أنهم يقولون بتسميتها صفة جبرية . ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون ، سمى السلف صفاتية والمعتزلة معطلة[1] فالصفاتية هم السلف « وهم أهل السنة والجماعة » وهم « المثبتة » وهم إذن رد فعل للمعتزلة فى تعطيلهم للصفات . وقد حددنا أيضاً أن من قاموا بهذا العمل هم الكلابى والقلانسى والمحاسبى ، وكانوا يناظرون المعتزلة ويناضلونهم فى قدم الكلام ، وأن أبا الحسن الأشعرى فيما بعد انحاز إليهم — على قاعدة كلامية .

ونستخلص من هذا أن عبدالله بن سعيد بن كلاب (المتوفى بعد عام ٢٤٠هـ) كان إمام أهل السنة فى عصره ، وإليه مرجعها . وقد وصفه إمام الحرمين (المتوفى عام ٤٧٨هـ . وإمام أهل السنة فى عصره) بأنه من « أصحابنا »[2] . كما يقول أيضاً التاج السبكى « عبدالله بن سعيد ويقال عبدالله بن محمد أبو محمد بن كلاب القطان أحد أئمة المتكلمين »[3] . كما أن ابن تيمية مدحه فى كثير من المواضع فى منهاج السنة[4] وفى مجموعة رسائله ومسائله[5] وهذا يدل على ما كان للرجل من أثر عظيم فى مدرسة أهل السنة والجماعة ويبدو أنه كان شديداً على المخالفين لمذهب أهل السنة والجماعة ، بل إن اسمه « كلاب » يشير إلى هذا ، فقد لقب به لأنه

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٢٤ .

(٢) إمام الحرمين — الإرشاد ... ص ١١٩ .

(٣) السبكى — طبقات الشافعية ... جـ ٢ ص ٥١ .

(٤) يقوم الدكتور محمد رشاد سالم أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية البنات بجامعة عين شمس بتحقيق « منهاج السنة » تحقيقاً علمياً ، وسأتتبع أنا المواضع المختلفة التى ورد فيها اسم ابن كلاب أو آراءه فى منهاج السنة فى الصفحات المقبلة .

(٥) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ ٤ صفحات ٢٥ ، ٥١ ، ٥٧ .

كان – لقوته فى المناظرة – يجلب من يناظره كما يجتذب الكلاب الشىء[١] . وكان أول متكلم من أهل السنة يناقش المعتزلة وقد ناقشهم فى مجلس المأمون على طريقة كلامية عقلية ودحرهم. وقد أدى هذا إلى حقد المعتزلة عليه حقداً مريراً ، كما أدى إلى حقد الشيعة عليه ، فنرى ابن النديم صاحب الفهرست يقطر قلمه سماً وهو يؤرخ له فيقول « ابن كلاب من نابتة الحشوية وله مع عباد بن سليمان مناظرات . وكان يقول إن كلام الله هو الله ، وكان عباد يقول : إنه نصرانى بهذا القول ، قال أبو عباس البغوى : دخلنا على فثيون النصرانى ، وكان فى دار الروم بالجانب الغربى ، فجرى الحديث إلى أن سألته عن ابن كلاب فقال : رحم الله عبدالله ، كان يجيئنى فيجلس إلى تلك الزاوية وأشار إلى ناحية من البيعة ، وعنى أخذ هذا القول ، ولو عاش لنصّرنا المسلمين .

قال البغوى : وسأله محمد بن إسحق الطالقانى فقال ما تقول فى المسيح ، قال ما يقوله أهل السنة من المسلمين فى القرآن . ولعبد الله من الكتب : الصفحات كتاب خلق الأفعال ، كتاب الرد على المعتزلة ، ثم يذكر كلاماً آخر « أبو محمد – قاضى السنة ، وله من الكتب كتاب السنة والجماعة »[٢] ولعل أبا محمد هو نفسه عبد الله بن كلاب . فابن كلاب يعرف أيضاً بأبى محمد .

ومن السهولة بمكان أن نرى كيف يهاجم معتزلى وشيعى عالماً من علماء أهل السنة والجماعة ويكذب عليه ، ولعلنا نرى الآن أن المعتزلة والشيعة هم الذين علموا أهل الفرق الأخرى رد أقوال خصومهم – إن حقاً وإن باطلا – إلى أصول مسيحية أو يهودية أو فلسفية . إننا نرى الشهرستانى فيما بعد يرجع أقوال أبى الهذيل العلاف فى الصفات إلى الفلاسفة والنصارى ونراه أيضاً يرجع أحوال أبى هاشم إلى أقانيم النصارى[٣]. والمنهج إذن وضع من قبل على يد مؤرخ الكتب الأقدم « ابن النديم » .

وقد تكفل التاج السبكى بمنهجه التحليلى الرائع فى دحض أقوال ابن النديم ، فيقول « إن محمد بن إسحق بن النديم كان فيما أحسب معتزلياً ، وله بعض المساس بصناعة الكلام » . فابن النديم إذن لم يكن من حذاق المتكلمين ، ولكنه كان من عوام المعتزلة ، بالرغم من علمه الفائق بالكتب . ثم يذكر أن ابن النديم نقل ما نقل عن ابن كلاب من عباد بن سليمان[٤] ،

---

(١) ابن السبكى ، طبقات الشافعية ... جـ ١ ص ٥٢ .

(٢) ابن النديم ، الفهرست ... ٢٦٩ ، ٢٨٠ .

(٣) الشهرستانى ، الملل والنحل جـ ١ ص ١٠٩ .

(٤) عباد بن سليمان الضيمرى من الطبقة السابعة من المعتزلة ، ومن أصحاب هشام بن عمرو القوطى ، توفى عام ٢٥٠ .

وعباد معتزلى، فما يذكره إنما هو حقد وضيع على ابن كلاب . ويقول الملطى (المتوفى عام ٣٧٧ هـ . وأقدم مؤرخ للعقائد الإسلامية) فى كتابه التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع : « عباد بن سليمان وكان أحد المتكلمين ، فملأ الأرض كتباً وخلافاً، وخرج عن قصد الاعتزال إلى الكفر والزندقة لحدة نظره وكثرة تفتيشه »[1] فرواية عباد بن سليمان إذن عن ابن كلاب رواية هوى ونفاق ومردودة أصلا. ويقرأ السبكى « إن ابن كلاب على أى حال من أهل السنة ولا يقول هو ولا غيره ممن له أدنى تمييز إن كلام الله هو الله ، إنما ابن كلاب مع أهل السنة فى صفات الذات ليست هى الذات ولا غيرها »[2] .

ويرى السبكى أن ابن كلاب وزميله أبا العباس القلانسى زادا أو اختلفا مع أهل السنة فى نقطة واحدة وهى أنهما ما ذهبا إلى أن كلام الله تعالى لا يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل لحدوث هذه الأمور وقدم الكلام النفسى ، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال ، وشرح هذا أن ابن كلاب وأبا العباس القلانسى يذهبان إلى أن هناك نوعين من الكلام ، الكلام النفسى وهو قديم ، والكلام المتعلق بالأمر والنهى والخبر، وهى التكاليف وغيرها وهى حادثة ؛ إن الأمر والنهى والخبر يتعلقان بالحدوث ، ومن ثم فكلام الله الخاص بها حادث. ولم يقبل أئمة أهل السنة والجماعة الآخرون هذا ، فألزموهما بكون القدر المشترك موجوداً بغير واحد من خصوصياته ، أى ألزموهما وجود الجنس دون النوع وهو غير معقول ، أى ألزموهما أن يكون الكلام كله قديماً ، وإلا وجد الجنس — الكلام القديم — ولم يوجد أحد أنواعه وهو الكلام المتعلق بالتكاليف ، فلابد إذن أن يكون الكلام كله قديماً ، سواء أكان الكلام النفسى أو كلام الله المتعلق بالأمر والنهى والخبر . . . إلخ . ويرى السبكى أنه من المحتمل أن يكون هذا التفريق هو ما خدع عباداً ، أى أن عباداً خدع بظاهر قول الرجل من تقسيمه كلام الله إلى قديم وحادث فظن أن ابن كلاب حين قرر أن الكلام النفسى قديم ، أراد أن الكلام القديم هو الله القديم .

ويرى السبكى أن عباداً فى هذا قد نافق ولم يتحر الصدق، إنه يريد فقط أن يقول كما يقول سائر المعتزلة للصفاتية، أعنى مثبتة الصفات : « لقد كفرت النصارى بثلاث وكفرتم بسبع » ، أى أن النصارى كفرت باعتبارها الأقانيم الثلاثة أصولا قديماً ثابتة بجانب الله ، وكفرت الصفاتية باعتبارها الصفات المعنوية السبع قديمة . ويرد السبكى فيقول « ما كفرت الصفاتية ولا أشركت وإنما وحدت أو أثبتت صفات قديم واحد ، بخلاف النصارى أثبتوا قدما، فأنى يستويان أو يتقاربان »[3] .

---

(١) الملطى ، التنبيه ... ص ٤٤ .

(٢) السبكى ، طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٥١ .

(٣) السبكى . طبقات الشافعية .. جـ ١ ص ٥٢ .

ظهر إذن ابن كلاب ممثلا لأهل السنة للنقاش العقلى . فقابل المعتزلة وقطعهم مراراً فى مسألة إثبات الصفات القديمة لله وهذا ما سبب هجوم ابن عباد عليه. وجعل المعتزلة يفردون الأبواب المتعددة فى كتبهم للهجوم على ابن كلاب والكلابية ويحاولون ما وسعهم الجهد وصل فكرته فى الصفات بفكرة الأقانيم . ويكاد يكون هجومهم عليه أشد من هجومهم على الإمام أبى الحسن الأشعرى قد ظهر كتاب المحيط بالتكاليف للقاضى عبد الجبار ، وقد أورد فيه بابا على الكلابية حاول فيه نقض أصلهم فى الكلام القديم . كما ردد النقد والهجوم عليهم[١] . وقد أورد السبكى أن أبا عاصم العبادى ذكر ابن كلاب فى طبقة أبى بكر الصيرفى . وأبو بكر الصيرفى أحد أعلام الشافعية الكبار ، وأحد شراح الرسالة للشافعى . وقد توفى سنة ثلاثين وثلاثمائة . كما أن ابن النجار ذكره فى تاريخ بغداد . وذكر قصة مناظرة مطولة بينه وبين الجنيد شيخ الصوفية (المتوفى عام ٢٩٧هـ أو ٢٩٨هـ) . ولكن الذهبى كذب هذا . وقال إن لابن كلاب ذكرا أيام أحمد بن حنبل ، وكذلك كان أحمد بن حنبل من أشد الناس عليه[٢] كما كان من أشد الناس أيضاً على متكلم أهل السنة الآخر : الحارث المحاسبى[٣] .

ولكن ابن تيمية ، رجل المذهب السلفى المتأخر ، كان يحمل لعبدالله بن كلاب أعظم الاحترام . وأن الرجل الذى اجترأ على الكبار ، على مشيخة أهل السنة والجماعة لا يقسوا على الإطلاق على ابن كلاب . بل يضعه أحياناً صنواً لأحمد بن حنبل ويعتبره من « حذاق المثبتة » ومن أئمة المثبتة . ويرى أن ابن كلاب — كأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السلف قد ردوا على الجهمية فى قولهم إن الله غير بائن عن خلقه وبينوا أنه كان موجوداً قبل أن يخلق الله السموات والأرض . وإما أن يكون قد دخل فيها ، أو دخلت فيه . وكلاهما ممتنع ، فتبين أنه بائن عنها »[٤] ثم حين يذكر فكرته هو عن الصفات يقول « أنا لا نطلق على صفاته إنها غيره ، ولا أنها ليست غيره ، على ما عليه أئمة السلف ، كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ، وهو اختيار حذاق المثبتة كأبى محمد بن كلاب وغيره » . فى موضع آخر يقول « وقد نفى الأئمة كأحمد ابن حنبل غيره وأئمة المثبتة كأبى محمد بن كلاب وغيره، على أن القائل ، إذا قال الحمد لله : أو قال : دعوت الله وعبدته ، أو قال : بالله ، فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفات ، وليست صفاته ، زائدة على مسمى أسمائه الحسنى »[٥] .

ويذكر ابن تيمية أن الجهمية افترت على المثبتة وشيخهم الكبير — ابن كلاب — لإثباته

---

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ومواضع أخرى متعددة . ص ١٢٤ و ١٧٢ و ٣١٧ .

(٢) السبكى : طبقات الشافعية ج ١ ص ١٦٩ ، ١٧٠ ، وج ٢ ص ٥٢ .

(٣) لسان الميزان ج ٣ ص ٢٩٠ .

(٤) ابن تيمية : منهاج ج ١ ص ٢٩٤ .

(٥) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ٦ ص ٥٠ ، ٥١ .

الصفات ، وبتصنيفه الكتب فى الرد على النفاة ، بأن وضعوا على أخته ، أنها نصرانية ، وأن ابن كلاب كان نصرانيًّا ، وأنه لما أسلم هجرته ، فاسترضاها بقوله : يا أختى . إنى أريد أن أفسد دين المسلمين ، فرضيت عنه بذلك ، ويرى ابن تيمية أن مقصود الجهمية ، بوضعهم هذه الأكذوبة أن يصلوا بين قول ابن كلاب فى إثبات الصفات وقول النصارى فى إثبات الأقانيم ، وأن ابن كلاب أخذ فكرته عنهم . ويرى بن تيمية أن بعض السالمية – وهى فرقة كلامية وصوفية فى البصرة – أخذوا هذه الأكذوبة ، كما أخذوا بعض أهل الحديث والسنة ، يذم بها ابن كلاب لما أحدث من القول فى مسألة القرآن ، ولم يعلم أن الذى عابه بها هو أبعد عن الحق فى مسألة القرآن وغيرهما منه ، وأنهم عابوه بما تدعى أنت قائله ، وعيب ابن كلاب عندك كونه لم يكمل القول ، بل بقيت عليه بقية كلامهم[1].

وهذا يبين لنا إلى أى حد ، كان ابن تيمية معنيًّا بابن كلاب والكلابية ، وفى مناقشته لابن المطهر الحلى يظهر رد تيمية لنا حقيقة المذهب الكلابى فى الصفات ، واختلافه أشد اختلاف عن نظرية الأقانيم فى المسيحية .

وحين تكلم أبو الحسن الأشعرى فى كتابه مقالات الإسلاميين عن أصحاب عبد الله ابن سعيد بن كلاب القطان ذكر « بأنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة »[2] ونستخلص من هذا شيئين : الشىء الأول – هو أن ابن كلاب فى رأى شيخ أهل السنة والجماعة الرسمى – كان موافقاً لأهل الحديث ، وأهل السنة والجماعة تمام الموافقة . والشىء الثانى : أنه كان صاحب فرقة ، وأن له أتباعاً عاشوا بعده ، ويبدو أنهم اندمجوا بعد ذلك اندماجاً كليًّا فى طائفة الأشاعرة ، ولم يترك لنا مع الأسف كتاب من كتب ابن كلاب ، ولكن بقيت نصوص تسمح لنا بمناقشة المذهب فى جزئياته :

الذات والصفات :

إن الله – عند ابن كلاب لم يزل – أى أن له القدم ، « ولا مكان ولا زمان قبل الخلق » ، هو قبل المكانية والزمانية ، والزمان والمكان حادثان ، والله على مالم يزل عليه ، فهو سرمدى أبدى « وأنه مستو على العرش » وهنا إثبات للعرشية ، وأنه فوق كل شىء ، وهنا إثبات للفوقية « وهو من كونه فوق العرش ، وفوق كل شىء فليس بجسم . إنه يرى بالأبصار يوم القيامة ، لا أمام الرائى ولا خلفه ، ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته ، وهو مع كونه فوق العرش ، فليس بجسم . ويقول ابن تيمية إن الكلابية والأشاعرة قرروا أن الله يرى بلا مقابلة . وأنكروا فوقية الله ونفوا العلو[3] .

---

(١) ابن تيمية : منهاج جـ ١ ص ١٦ .
(٢) الأشعرى : مقالات جـ ١ ص ١٨٩ – ٢٩٩ .
(٣) ابن تيمية : منهاج ... جـ ١ ص ٢١٦ – ٢١٧ ، جـ ٢ ، جـ ٢ ص ٢٧٥ .

أما عن الصفات، فهو يثبتها لله ويثبت قدمها. إن الله لم يزل حيًّا عالماً قادراً سميعاً بصيراً، عزيزاً عظيماً جليلا كبيراً كريماً وكان متكلماً جواداً، وبهذا يثبت لله صفات العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والإرادة. ويزيد إلى هذه الصفات أنه رب وإله، أى أن من صفاته أيضاً الربوبية والألوهية، « إنه قديم، لم يزل بأسمائه وصفاته » ولكن هذه الصفات ليست هى بالذات — كما يذهب المعتزلة — « معنى أن الله عالم أن له علماً، ومعنى أنه قادر أن له قدرة، ومعنى أنه حى أن له حياة، وكذلك القول فى سائر أسمائه وصفاته » . وكان يقول إن أسماء الله وصفاته لذاته لا هى الله ولا هى غيره، وأنها قائمة بالله، ولا يجوز أن تقوم بالصفات صفات . وكان يقول إن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره، وهو صفة له، وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له لا هى هو ولا هى غيره، وأن ذاته هى هو، ونفسه هى هو، وأنه موجود لا بوجود، وشىء لا بمعنى أنه كان شيئاً . فهنا تفريق تام بين الذات والصفات، الذات موجودة بوجودها الخاص، وتستمد الوجود من ذاتها، وهى شىء، لا بمعنى أن هناك من يمدها بالشيئية بل شيئيتها من ذاتها، ولا يتعلق وجود الذات أو شيئيتها بوجود الصفة ومتعلقات الصفة؛ فعلة وجود الله هى ذاته، لا بعلة خارجة عنه ولا بعلة قائمة فيه. والصفات قائمة به ولكنها ليست هو وإلا تعطلت الصفة، وليست غيره — كما يذهب جهم — وإلا تعدد القديم. فالصفات إذن متعلقاته هو وليس هو من متعلقاتها، ثم إن الصفات لا تقوم بالصفات، ولكنها تقوم بالله، فالله إذن ليس بصفة .

وقد أثارت إثبات الصفات القديمة ثائرة الجهمية والمعتزلة، وحين احتضنت الشيعة الاثنى عشرية المذهب المعتزلى قامت بالهجوم العنيف على الكلابية، والأشعرية من بعدها، لذهاب الأخيرين إلى نظرية إثبات الصفات القديمة .

وقد انبرى لهؤلاء ابن تيمية أعظم رجل من مفكرى السلف المتأخرين، والسلف المتأخرون مثبتة صفات، وبهذا حفظت لنا كتب ابن تيمية الكثير من عناصر المذهب الكلابى . وسيقدم لنا عرضه السهل الممتع تفسيراً هامًّا له، علاوة على أن ابن تيمية كان مؤرخاً ممتازاً للأفكار الفلسفية . ولقد كتب ابن تيمية كتاباً من أهم كتبه وهو منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ردًّا على كتاب ابن المطهر، الشيعى « منهاج الكرامة فى إثبات الإمامة[1] » وأورد عبارات ابن المطهر ثم رد عليها، وقد كان ابن المطهر — وهو يمثل الاعتزال الشيعى المتأخر —

---

(١) ابن المطهر : جمال الدين أبو القاسم الحسن بن يوسف بن المطهر المولود عام ٦٤٨ والمتوفى عام ٧٢٦ هـ — تتلمذ على نصير الدين الطوسى وابن طاووس . وله أكثر من ١٣٥ كتاباً فى الأصول والطبيعيات والإلهيات ويدعوه ابن حجر فى (الدار الكامنة) العلامة ابن المطهر الحلى الأسدى المعتزلى، وذلك لنزعته الاعتزالية وامتداحه ابن كثير فى البداية .

معنيًّا بالرد على ابن كلاب ومهاجمته أعنف هجوم. وقد تتبع ابن تيمية هذه المواضع واحداً فواحداً ورد عليها ، وحين تكلم ابن المطهر عن قدم الصفات عند المثبتة ذكر أنهم « جعلوا قدماء مع الله »[١] ويرد ابن تيمية على هذا بأن هذا ليس صواباً ، لأن « المعانى ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات » ، إنها زائدة على الذات أى على الذات المجردة عن الصفات ، لا على الذات المتصفة بالصفات . واسم الله الذى يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسماً للذات المجردة حتى يقولوا نحن نثبت قدماء مع الله » ، إنهم لا يجوزون أن يقال إن الصفة غير الموصوف « فكيف يقولون هى مع الله ! » . ثم يذكر ابن تيمية أن « طائفة من المثبتة ، كابن كلاب ، لا تقول فى الصفات وحدها إنها قديمة حتى لا تقول بتعدد القدماء لما منعت النفاة هذا الإطلاق ، بل تقول : الله بصفاته قديم[٢] . فالصفات إذن ليست « أقانيم » قائمة بذاتها ، إن لها وجوداً بلا شك ، وهى قائمة بالله ولكنها ليست هى الله وليست هى غير الله ، وهى ليست قديمة بل إن الله بصفاته هو القديم . ولذلك أخطأ ابن المطهر حين قال إن النصارى أثبتوا ثلاثة أقانيم يجمعها جوهر واحد ، وإن كان واحداً له أن يخلق ويرزق ، والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن ، وهذا القول متناقض فى نفسه ، فإن المتحد إن كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق وهى أيضاً لا تفارق الموصوف ، وإن كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الأب ، فيكون المسيح هو الأب ، وليس هذا هو قولهم ، أى ليس هذا هو قول المثبتة ، إن المثبتة تقول إن الإله واحد ، وله الأسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى ، ولا يخلق غيره فهو الخالق الوحيد ، ولا يعبد سواه فهو المعبود الوحيد ، فالمذهبان مختلفان .

ويتكلم ابن تيمية عن إنكار الكلابية لقيام الحوادث فى ذات الله ، ويرى أن المعتزلة كانوا ينكرون أن تقوم بذات الله صفة أو فعل ، وعبروا عن ذلك بأنه لا تقوم به الأعراض والحوادث ، فوافقهم ابن كلاب على نفى ما يتعلق بمشيئته وقدرته ، وخالفهم فى نفى الصفات ولم يسمها أعراضاً ، وتابعه على ذلك الحارث المحاسبى .

ويقرر ابن تيمية أن العدد العديد من العلماء وافقوا ابن كلاب على فكرته[٣] ويبدو أن ابن تيمية لا يوافق على إنكار قيام الحوادث بذات الله ، بل يذهب متأثراً بالكرامية ، كما سنذكر بعد ، إلى قيام الحوادث بذات الله .

وينكر ابن كلاب أن تكون الموجودات من أجسام وأن الأجسام مركبة من هيولى وصورة أو من أجزاء لا تتجزأ[٤] .

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة جـ ١ ص ٢٣٥ .
(٢) ابن تيمية : منهاج السنة جـ ١ ص ٢٣٥ .
(٣) نفس المصدر جـ ١ ص ١١٨ .
(٤) ابن تيمية : منهاج جـ ١ ص ٣٠٤ .

ثم يذكر ابن تيمية أن أئمة النفاة وهم الجهمية من المعتزلة ونحوهم يجعلون من أثبت الصفات مجسمًا ، بناء على أن الصفات عندهم لا تقوم إلا بجسم مركب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة ، فقال لهم أهل الإثبات ؛ قولكم منقوض بإثبات الأسماء الحسنى ، فإن الله تعالى حى عليم قدير ، وإن أمكن إثبات أنه حى عالم يمكن ذلك فما كان جوابكم على إثبات الأسماء كان جوابنا على إثبات الصفات . ثم المثبتون الصفات منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل ، وهذا قول أهل السنة من خاصة أهل الحديث ومن وافقهم ، وهو قول أئمة الفقهاء ، وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات كأبى محمد بن كلاب وأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الأشعرى . . . إلخ »[1] .

ونستخلص من هذا السبب فى إنكار المعتزلة للصفات ، اعتبر المعتزلة أن الصفات هى أعراض لا تقام إلا بجسم ، فمن أثبت الصفات أثبت الجسمية وصار مجسماً ، ولكن الصفاتية أنكروا جسمية الله وارتفعوا بالذات عن كل مشابهة ، وأثبتوا الصفات قائمة بالذات ، لا هى هو ولا هى غير الذات . حقًا وجدت بعض الفرق من أمثال الكرامية — وقد استند هؤلاء على أفكار مقاتل بن سليمان إلى حد ما — ينادون بجسمية الله ، ولكن أهل السنة قاوموا المجسمة كما قاوموا المعطلة . وسنبين هذا بالتفصيل عند كلامنا عن الكرامية .

وقد أنكر ابن المطهر جسمية الله إنكاراً تامًا ، وقد شغلته مسألة جسمية الله إلى أكبر حد ؛ فقرر أن الدليل على أن الجسم لا يخلو عن الحوادث أنه لا يخلو عن الأكوان ، والأكوان حادثة ، ولا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ، ويلزم منه أن يكون الله محلاً للحوادث أو للأعراض . ويذكر ابن تيمية أن ابن المطهر يناقش فى الحقيقة المعتزلة والكلابية . ومن العجيب فيما يرى ابن تيمية أن المعتزلة والكلابية تنكر قيام الحوادث بالله ، الأولون ينكرون قيام الحوادث لتعطيلهم الصفات القديمة ، والآخرون — أى الكلابية — ينكرونها لأنهم يرون أن الصفات قائمة بالله .

وكما أن عبد الله بن كلاب وافق أهل الحديث فى مجمل عقائدهم ، فإن الأشاعرة من بعد سيوافقونه فى مجمل عقائده وتفصيلها ، وسيذهبون إلى أن الله شىء وأنه موجود ، وأن وجوده لا بمعنى أنه يستمد وجوده من وجود آخر ، وأنه شىء لا بمعنى أنه يستمد شيئيته من شىء آخر إن وجوده من ذاته ، وحقيقته ذاته . ويذهب الأشاعرة أيضًا إلى أن الصفة ليست هى الله ولا غير الله . إن الصفة عند الأشاعرة لا تقوم بذاتها ، بل إن وجودها متعلق بوجود الله ، وهى تقوم بالله ولكنها ليست عين الله ولا هى غير الله ، وبينها وبين الله علاقة ضرورية ، ولكنها لا تساوى الذات لا فى وجودها ولا فى ماهيتها . ولكن الخلاف الوحيد بين عبد الله بن كلاب

---

(١) نفس المصدر جـ ١ ص ٢٠٤ .

وبين الأشاعرة هو ما ذكرناه من قبل عن السبكى من أنه يذهب إلى أن كلام الله لا يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل لحدوث الأمر وقدم الكلام النفسى . وقد أورد إمام الحرمين هذا الخلاف فقال : « ذهب عبد الله بن سعيد بن كلاب رحمه الله من أصحابنا إلى أن الكلام الأزلى لا يتصف بكونه أمراً ، نهياً ، خبراً ، إلا عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط المأمورين المنهيين ، فإذا أبدع الله العباد وأفهمهم كلامه على قضية أمر أو موجب زجر أو مقتضى خبر . اتصف عند ذلك الكلام بهذه الأحكام ، وهى من صفات الأفعال عنده بمثابة اتصاف البارى تعالى فيما لا يزال بكونه خالقاً رازقاً محسناً متفضلا »[1] .

ويرى إمام الحرمين أن طريقة ابن كلاب حسنة فى ذاتها ، وهى تقطع كثيراً من أقوال الخصوم الذين أنكروا الكلام القديم كله ، واستندوا فى هذا إلى أنه كيف يمكن أن يكون قديماً كلام يخاطب به الله المحدثين فى الأوامر والنواهى ؟ ولكنها غير سليمة من الناحية المذهبية « إن الصحيح ما ارتضاه شيخنا — يقصد أبا الحسن الأشعرى — من أن الكلام الأزلى لم يزل متصفاً بكونه أمراً نهياً خبراً ، والمعدوم على أصله ، مأمور بالأمر الأزلى على تقدير الوجود ، والأمر القديم فى نفسه على صفة الاقتضاء ممن سيكون إذا كانوا ، والذى استنكروه من إحالة كون المعدوم مأموراً لا تحصيل له[2] فالأوامر والنواهى التى تصدر للمأمورين والمنهيين هى كلام قديم ، إنها قديمة على تقدير وجود المعدومين الذين صدرت الأوامر والنواهى إليهم : « إنا نجوز كون المعدوم مأموراً على تقدير الوجود ، وإذا وجد تحقق كونه مأموراً »[3] .

وقد ذكر ابن تيمية أن الكلابية ومن اتبعهم ينفون صفات الأفعال ويقولون « لو قامت به تعالى لكان محلاً للحوادث ، وإن الحادث إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله — وهو نقص ، وإن لم يوجب له كمالا — لم يجز وصفه به » . ونستخلص من هذا النص أن ابن كلاب يثبت صفات الذات وينكر صفات الفعل ؛ ذلك لأن صفات الفعل إنما تتصل بالحوادث ، فلو كانت قائمة به لحدثت الحوادث فى ذات الله والله منزه عن الحوادث . فكل ما اتصل إذن بالأوامر والنواهى فليس قديماً لأنها كما قلت تستلزم — فى رأى ابن كلاب — وجود المأمورين والمنهيين[4]

٢ — القرآن :

قلنا إن أهم مشكلة فكرية ظهرت فى نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام هى مشكلة القرآن، هل هو قديم أو مخلوق ، وقلنا إن المشكلة وصلت أوجها حين امتحن أحمد بن حنبل فيها،

---

(١) إمام الحرمين : الإرشاد ص ١١٩ ، ١٧٠ .
(٢) إمام الحرمين : الإرشاد ص ١٣٠ .
(٣) نفس المصدر ص ١٣٤ .
(٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل (الجزء الرابع) فى المعجزات والكرامات ص ٣٩ .

وكيف أنه صمد للعذاب وهو يردد أن القرآن غير مخلوق. وبينما أعلن المعتزلة والخوارج، وأكثر الزيدية والشيعة أن القرآن هو كلام الله وأنه مخلوق لله لم يكن ثم كان، واستندوا فى هذا إلى إنكار الصفة القديمة، أعلن أهل السنة والجماعة أن القرآن غير مخلوق. واعتنقت الدولة رسمياً العقيدة الأولى، وصبت العذاب على رؤوس أهل السنة والجماعة. وحاول بعض العلماء أن يتوسط المذاهب، فنرى هشام ابن الحكم عالم الشيعة الكبير (٢٧٩ هـ) يقول إن القرآن صفة لله لا يجوز أن يقال إنه مخلوق ولا إنه خالق. ويتوقف أبو القاسم البلخى (المتوفى ٣١٧هـ) ويعلن أنه لا ينبغى أن يقال إن القرآن غير مخلوق ولا أن يقال إن القرآن مخلوق «لأن القرآن كلام الله، وكلام الله صفة والصفات لا توصف». وحاول البعض أن يتفادى مشكلة القدم والحدوث كلها، فيقول محمد بن شجاع الثلجى (المتوفى سنة ٢٦٦ هـ) إن القرآن كلام الله، وإنه محدث كان بعد أن لم يكن، وبالله كان، وهو الذى أحدثه. ولكنه لم يخض فى مشكلة أنه مخلوق أو غير مخلوق. وذهب أيضاً زهير الأثرى، وعالم الظاهر المشهور داود الأصبهانى (المتوفى سنة ٢٧٠) وكذلك ذهب إلى هذا الرأى أبو معاذ التومنى.

وفى وسط هذا الخضم المعترك من الآراء، أعلن عبد الله بن كلاب أن الله لم يزل متكلماً، وأن كلام الله صفة له، قائمة به، وأنه قديم بكلامه، وأن كلامه قائم به «معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر والنهى والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة»[1]، كما أن العلم قائم به، والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته. ويعلن ابن كلاب أن الكلام ليس بحروف ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير، وأنه معنى واحد بالله.

ويذهب ابن تيمية إلى أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين قالوا إن القرآن — كلام الله — ليس بمخلوق. ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه — أنه قديم لازم لذات الله وبأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، فهذا القول إذن محدث، أحدثه ابن كلاب. وأما السلف فقولهم إنه لم يزل متكلماً وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته. ومن هذا نرى أن السلف تحرجوا من القول بأن القرآن قديم، ونادوا فقط بأنه مخلوق وقرروا أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، ولكن ابن كلاب قرر فى وضوح أن القرآن قديم، وأنه صفة لازمة لذات الله لا يتعلق بالمشيئة والقدرة، وصفة منفصلة عنه فهو قديم. بما فيه من أخبار عن الكون وعن الحادثات، وأنه تابع عن ذات الله القديمة. فالمتكلم عند من قام به الكلام، ولم يكن بفعله ومشيئته وقدرته[2].

ويرى ابن تيمية أن هذا هو الخلاف الوحيد بين ما يسميهم «السلف» وبين ابن كلاب

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة جـ ٢ ص ٣٢١.

(٢) نفس المصدر جـ ١ ص ٢٢٣.

وأتباعه فالسلف يرون أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وأما ابن كلاب وأتباعه فيرون أن الكلام قائم به ، ولكن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته . . . ثم تنازع أتباع ابن كلاب بعد ذلك : هل القديم الذى لا يتعلق بمشيئته وقدرته معنى بذاته ، أو حروف أو وأصوات أزلية ؟ . . . فمن قال إنه لا يتعلق بمشيئته ، امتنع أن يقوم به غير ما اتصف به ، والصدق عندهم ، هو العلم ، أومعنى يستلزمه ، ومعلوم أن علمه من لوازم ذاته ، فيمتنع اتصافه بنقيضه ، فإن لازم الذات القديمة الواجبة بنفسها ، ممتنع عدمه ، كما يمتنع عدمها ، فإن عدم اللازم يقتضى عدم الملزوم ، وأيضًا فالصدق والكذب حينئذ مثل البصر والسمع والصمم والكلام والخرس فوجب أن يتصف بالصدق دون الكذب[1] .

ولكن ما يلبث ابن تيمية أن يأتى بنقل آخر عن الكلابية ، فيرى أنهم يقولون إن « القرآن مخلوق كالمعتزلة ، وهذا نقل من أغرب النقول . فهل وافق الكلابية المعتزلة أخيراً . يذهب ابن تيمية إلى أن الكلابية ثم تابعتهم الأشعرية إنما قالوا هذا — لموافقتهم المعتزلة فى الأصل الذى اضطرهم إلى ذلك ، فإنهم وافقوهم على صحة دليل حدوث الأجسام ، فلزمهم أن يقولوا بحدوث مالا يخلو عن الحوادث . ثم قالوا : وما تقوم به الحوادث لا يخلو منها « فإذا قيل : الجسم لم يخل عن الحركة والسكون فإن الجسم إما أن يكون متحركاً وإما أن يكون ساكناً ، قالوا : والسكون الأزلى يمتنع زواله لأنه موجود أزلى ، وكل موجود أزلى يمتنع زواله ، وكل جسم يجوز عليه الحركة ، فإذا جاز عليه الحركة وهو أزلى ، وجب أن تكون حركته أزلية لامتناع زوال السكون ، ولو جاز عليه الحركة ، لزم حوادث لا أول لها ، وذلك ممتنع ، فلزم من ذلك أن البارى لا تقوم به الحوادث ، لكونه لو قامت به لم يخل منها . لأن القابل للشىء لا يخلو عنه أو عن ضده ، وما لا يخلو عن الحوادث ، فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها[2] » .

هذا دليل الكلابية — فى رأى ابن تيمية — على أن كلام الله مخلوق . ولذلك يقول : « علة الدهرية وقادر القدرية ومريد الكلابية لا يجعلون الرب قادراً فى الأزل على الفعل والكلام بمشيئته وقدرته » ، والكلابية لم يقوموا بهذا إطلاقاً . إن القرآن قديم وكلام الله قديم ، ولكن لا يحدث كلام إلا إذا كان هناك متكلم إليه ولم يكن هناك متكلم إليه لم يكن هناك كلام . ولذلك يقرر ابن كلاب أن الكلام لا يتعلق بالقدرة والمشيئة ، وقد وافقه الأشعرى على هذا لأن معنى تعلقه بها أن يقدر الله عن الكلام فى الأزل حيث لا مخاطب . ولكن ابن تيمية اعتبر الأصل الكلابى فى الكلام حيث لا مخاطب يؤدى إلى أن كلام الله مخلوق ، وهذا ما لم يذكره ابن كلاب . ويبدو أن ابن تيمية قد آلمه أن ينكر ابن كلاب قيام الحوادث فى ذات الله ، وهو أصل آمن به هو وأخذه عن الكرامية ، وأن إنكاره عند ابن كلاب أدى إلى إنكار الكلام المتعلق بالقدرة والمشيئة ،

---

(١) نفس المصدر جـ ١ ص ٤٥ .

(٢) ابن تيمية : منهاج جـ ١ ص ٣٨ جـ ٢ ص ٧٨ .

لأنه إذا كانت الحوادث لا تقوم بذات الله فكلام الله مع المخلوقين لا يقوم بذاته ، ولكنه يتحقق فى زمان ومكان ، فهو ليس قديماً إذن . ولكن ابن تيمية — بمزاجه الحاد — يتناسى أن ابن كلاب يقول بقدم الكلام النفسى ويقول بقدم القرآن .

ويعود ابن تيمية إلى القول بأن الكلابية يقولون : « اضطررنا إلى موافقة من يقول كلامه مخلوق ومن يقول كلامه قائم بذاته بعد أن لم يكن »[1] وهذا النص يشرح المسألة شرحاً أوضح إذ أنه يقرر أن الكلابية تقول إن كلام الله قديم قائم بذاته ، ولكنه يحصل بعد أن لم يكن .

وأخيراً يعرض ابن تيمية المذهب عرضاً طيباً ، فيقرر أن أول من عرف عنه القول إن القرآن قديم هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وتبعه على ذلك طوائف وانقسموا قسمين : قسم يقول إن القديم هو معنى قائم بالذات ، وقسم يقول هو حروف وأصوات وانتمى إلى كل من القولين طوائف من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من أهل السنة « وليس هذا القول ، ولا ذاك القول قول أحد من الأئمة الأربعة ، وسائر الأئمة متفقون على أن كلام الله منزل غير مخلوق ، قد صرح غير واحد منهم أن الله تعالى متكلم بمشيئته وقدرته ، وصرحوا بأنه لم يزل متكلماً إذا شاء كيف شاء وغير ذلك من الأقوال المنقولة عنهم ، وهذه المسألة قد تكلم فيها ولكن اشتهر النزاع فيها فى المحنة المشهورة لما امتحن أئمة الإسلام ، وكان الذى ثبته الله فى المحنة وأقامه لنصر السنة هو الإمام أحمد ، وكلامه وكلام غيره موجود فى كتب كثيرة ، وإن كانت طائفة من أصحابه وافقوا ابن كلاب على قوله إن القرآن قديم ، فأئمة أصحابه على نفى ذلك ، وإن كلامه قديم بمعنى إنه لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته[2] .

ومن هذا نرى أن ابن كلاب — لم يقل إطلاقاً إن القرآن أو كلام الله مخلوق بل كلام الله عنده ، وابن كلاب أول من أعلن فى الإسلام قدم القرآن ولكن متعلق الكلام حادث فى رأيه .

وأما مشكلة الرسم ، فالرسم هو الحروف المتغايرة ، وهو قراءة القرآن . ومن الخطأ القول : إن كلام الله هو أو بعضه أو غيره ، وإن العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير ، فكلام الله ، يختلف ولا متغاير . ويقرر ابن كلاب أن ذكر الناس لله يختلف ويتغاير ، ولكن المذكور — أى الله — لا يختلف ولا يتغاير . ولكن لم خصصنا كلام الله بتسميته عربياً ؟ إننا فعلنا هذا لأن الرسم — وهو العبارة عنه وهو قراءته — عربى ، فسمى عربياً لعلة . وكذلك عن التوراة ، وعلة تسميتها أنها عبرانية . فالقرآن إذن معنى واحد قديم ، والله دائماً — فى نطاق الخلق — يقول « كن » ومن المحال أن تكون « كن » مخلوقة .

---

(١) ابن تيمية — منهاج .. جـ ٢ ص ٧٩ ، وموافقة جـ ٢ ص ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٧١ ، ١٧٢ .

(٢) نفس المصدر جـ ٢ ص ٨٢ .

والله متكلم قبل الأمر والنهى ، « ولم يزل الله متكلماً قبل أن يسمى كلامه أمراً ، وقبل وجود العلة التى سمت كلامه أمراً » وكذلك القول فى تسمية كلامه نهياً وخبراً .

أما ما يتلوه التالون من القرآن فهو عبارة عن كلام الله ، وأن موسى سمع الله متكلماً بكلامه . أما معنى قول الله « فأجره ، حتى يسمع كلام الله » فهو أجره حتى يفهم كلام الله ، وليس معناه حتى يسمع التالين يتلونه[1] والقرآن عند ابن كلاب ، ليس جسمًا ولا عرضاً .

ثم يذهب أيضاً إلى أن الله لم يزل راضياً عمن علم أنه يموت مؤمناً ، ساخطاً على من علم أنه يموت كافراً . وكذلك يرى نفس الأمر فى الولاية والعداوة والمحبة .

أما رأيه فى القدر ، فهو رأى أهل السنة ، أى أن القدر خيره وشره من الله تعالى . وأهل الكبائر مؤمنون .

مشكلة الإيمان :

ولم ينتبه الباحثون المحدثون ممن علقوا على اسم ابن كلاب — من أمثال ريتر فى تعليقاته على مقالات الإسلاميين للأشعرى ، أوناشرى كتاب الإرشاد لإمام الحرمين — إلى التحليل الرائع الذى قدمه التاج السبكى فى الصحائف الأولى من طبقات الشافعية عن الإيمان وموضع ابن كلاب من تلك الآراء . ويهمنا من هذا التحليل هو مذهب ابن كلاب .

يقرر السبكى أن ابن كلاب يذهب إلى أن الإيمان هو إقرار باللسان والمعرفة . وأن ابن كلاب « كان من أهل السنة على الجملة ، وله طول الذيل فى علم الكلام وحسن النظر ، ولم يتضح لى بعد البحث انفصال مذهبه عن مذهب القائل بأنه التصديق ، فإن الإقرار باللسان والمعرفة يستدعى سبق المعرفة » .

ويرى السبكى أن القول بأن الإيمان تصديق القلب وأن النطق لا بد منه هو رأى أبى الحسن الأشعرى والباقلانى وأبى إسحق والكبار من تلاميذ الأشعرى ، ولكنه يقرر أن لأبى الحسن الأشعرى قولين فى معنى التصديق ، فطوراً يقول هو المعرفة وطوراً يقول هو قول النفس المتضمن للمعرفة ثم يعبر عنه باللسان ؛ فيسمى الإقرار باللسان تصديقًا ، وكذلك العمل بالأركان لحكم دلالة الحال ، كما أن الإقرار تصديق لحكم دلالة المقال ؛ فالمعنى القائم فى النفس هو الأصل المدلول عليه ، والإقرار والعمل دليلان ثم يقول « هذا يدانى مذهب ابن كلاب . ولقد تبين من هذه النصوص الكثيرة[2] ، أن « ابن كلاب » هو شيخ السنة الأول ، وأن الأشعرى قد تخرج عليه أو بمعنى أدق اعتنق آراءه بعد تحوله عن مذهب الاعتزال وخروجه على مذهب أبى على

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٥٨٤ — ٥٨٨ .

(٢) السبكى ، طبقات الشافعية جـ ١ ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ .

الجبائى واعتناقه لمذهب أهل السنة والحديث[١] ، وقام بتنهيج هذه الآراء ووضعها فى صورتها الكاملة .

وقد كان لابن كلاب المقام الفكرى الكبير فى عصره ، وقد عنى المعتزلة بالرد عليه وهاجموه أعنف هجوم بل إن أبا الهذيل شيخ المعتزلة ومقدمتهم هاجمه وأنكر قوله فى الصفات[٢] . وحين يقارن ابن تيمية بين المذاهب نراه يفضل ابن كلاب على الأشعرى[٣] ويرى أن الأول أقرب إلى السنة وإلى مذهب أحمد بن حنبل من الثانى . ومع إقرارنا بأهمية ابن كلاب الكبرى فى تاريخ الفكر الإسلامى ، إلا أننا نرى أن جماع المذهب السنى إنما هو فى يد أبى الحسن الأشعرى ، وأن مذهب عالم السنة الكبير الأشعرى قد وصل إلى أوج الفكر ، وإلى الأصالة والتكامل المذهبى ، وأن ابن تيمية — بمزاجه الحار كما قلت وقلمه الحاد — قد تجاوز الحدود ، فتحامل على شيخ المذهب الذى يتعبد ملايين المسلمين خلال العصور الطوال عليه ، وما زالوا يتعبدون . ولكن حسبنا من ابن تيمية ، أنه كان مؤرخاً ممتازاً للفكر الإسلامى ، وأنه ترك لنا نصوصاً رائعة نستطيع بواسطتها أن نصوغ المذاهب التى لم تصل إلينا مصادرها الأصلية صياغة منهجية متكاملة[٤] . ولعلنا أن نظفر فى المستقبل بمعلومات أوسع ووثائق أطول عن بن كلاب ومدرسته ، توضح آراءه توضيحاً أكثر ، وتبين صلاته بالمذهب الأشعرى من ناحية وبالمذهب السلفى من ناحية أخرى .

مدرسة ابن كلاب :

كون ابن كلاب مدرسة فكرية فى العالم الإسلامى بقيت زمناً تجالد عن مذهب أهل السنة والجماعة ، حتى اندمجت — كما قلت من قبل — فى مدرسة إمام الهدى أبى الحسن الأشعرى (المتوفى عام ٣٢٤) ، وكان أبرز رجالها أبو العباس والحارث المحاسبى .

أما أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن خالد القلانسى فإن النصوص لا تصرح لنا لا بالكثير ولا بالقليل عنه كما صرحت لنا بعض التصريح عن ابن كلاب ، ولكن يمكننا أن نقول إنه من متكلمى أهل السنة فى القرن الثالث ، ويبدو أنه كان صديقاً وصنواً لابن كلاب وإن

---

(١) ابن تيمية منهاج جـ ٢ ص ٦٣ .

(٢) الأشعرى مقالات جـ ٢ ص ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، جـ ١ ص ٢٩٤ .

(٣) ابن تيمية : موافقة جـ ٢ ص ٩ وانظر أيضاً جـ ٢ ص ٢٥ .

(٤) انظر أيضاً موافقة صريح المنقول لابن تيمية أيضاً جـ ١ ص ٥ ، ٨٦ ، ١٤٦ ، ١٥٩ ، ١٦٩ ، ١٦١ ، ١٨٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٩ ، ٢٦٢ ، جـ ٢ ، ص ٤ ، ٥ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٧٥ ، ٨٧ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٦٦ ، ١٦٨ وانظر أيضاً : مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية جـ ٤ ، قاعدة ص ٥٠ — ٥١ .

كان قد تأخر عنه قليلا . وبينما ترد الأخبار بأن ابن كلاب ناظر أبا الهذيل العلاف ترد الأخبار بأن القلانسى كتب فى الرد على النظام . ومن المحتمل – طبقاً لهذا أن يكون قد مات حوالى سنة ٣٥٥ هـ . وقد ذكر البغدادى هذا النص الجميل عن القلانسى فقال : « وفى زمانه كان إمام السنة أبو العباس القلانسى الذى زادت تصانيفه فى الكلام على مائة وخمسين كتاباً »[١] ويقول البغدادى أيضاً « وللقلانسى على النظام كتب ورسائل »[٢] وخاصة – فيما يبدو – فى نقد النظام فى إبطاله للجزء الذى لا يتجزأ . أما عن آرائه فهى هى آراء أهل السنة والجماعة ، ولكنه يتفق مع عبد الله بن كلاب فى أن « كلام الله تعالى لا يتصف بالأمر والنهى فى الأزل لحدوث هذه الأمور ، وقدم الكلام النفسى » ، أى أنه كان ينكر – مع ابن كلاب – صفات الفعل لتعلقها بالحادثات ، فلا ينبغى أن تكون قائمة بالله ، وإلا قامت الحوادث بالله[٣] .

وكان أبو العباس القلانسى يرى أيضاً إمامه المفضول مع وجود الفاضل[٤] . وقد اختلف الأشعرى معه فى هذا الأصل . ثم يذكر إمام الحرمين رأياً له فى زيادة الإيمان ونقصانه وأن القلانسى يذهب إلى أن الإيمان هو الطاعة سراً وعلناً ، ولذلك يزيد وينقص[٥] . وإذا تتبعنا ما أورده مؤرخو الفرق أو ابن تيمية فى مواضعاتهم المختلفة عن ابن كلاب ، لرأينا أن القلانسى يذكر فى كثير من المواضع مع ابن كلاب ، كما فعل الشهرستانى[٦] وكما فعل ابن تيمية[٧] .

ويترك لنا ابن تيمية هذا النص الرائع عن ابن كلاب وصلة القلانسى به : « وكان الناس قبل أبى محمد بن كلاب صنفين : فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التى يشاؤها ويقدر عليها ، وغيرهم ينكر هذا وهذا . فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها ، ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسى وأبو الحسن الأشعرى » ، وأبو العباس القلانسى وأبو الحسن الأشعرى تلامذة ابن كلاب الأولون[٨] .

وابن تيمية يقرر أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الأشعرى وأبى الحسن على بن مهدى الطبرى والقاضى أبى بكر الباقلانى

---

(١) البغدادى : الفرق .. ص ٢٢١ وانظر ابن عساكر : التبيين ص ٣٩٨ .

(٢) نفس المصدر السابق ونفس الصحيفة .

(٣) السبكى : طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٥١ وابن تيمية : موافقة .. جـ ٢ ص ٤ .

(٤) البغدادى : الفرق بين الفرق ٥١٣ .

(٥) إمام الحرمين – الإرشاد ص ٣٩٩ وانظر أيضاً هامش المحقق ص ٤٦٦ .

(٦) الشهرستانى – الملل والنحل جـ ١ ص ٤٠ ، ١٢٦ .

(٧) ابن تيمية – منهاج جـ ٢ ص ٢١٧ ، وموافقة جـ ١ ص ٤٦ ، ١٦١ .

(٨) ابن تيمية – موافقة جـ ٤ ص ٤ .

وأمثالهم أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب .

ولهذا كان القاضى أبو بكر بن الطيب يكتب فى أجوبته أحياناً : محمد بن الطيب الحنبلى ، كما كان يقول : الأشعرى ؛ إذ كان الأشعرى وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة ، كثير من المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزى وأمثالهم[١] .

ومن هذا النص الخطير الذى أورده ابن تيمية ببراعة نرى أن الكلابية انقسمت إلى قسمين قسم عراقى ، على رأسه أبو العباس القلانسى وأبو الحسن الأشعرى وغيرهما . . وهؤلاء قريبون من أحمد بن حنبل فى مذهبه ، وقسم كلابى خراسانى ، اختلف مع هؤلاء فى بعض المواضع . ونرى أيضاً أن ابن تيمية يكاد يقترب هنا من الحيدة ، حين يقرر أن مذهب القلانسى وأبى الحسن الأشعرى قريب من مذهب أحمد بن حنبل ، بل يفضل هؤلاء على بعض الحنابلة من أمثال ابن عقيل وابن الجوزى وغيرهما .

ويذهب ابن تيمية أحياناً شططاً إلى أن ابن كلاب وتلامذته كأبى العباس القلانسى والحارث المحاسبى هم نفاة ، وأن هناك « طائفة من التميميين[٢] » وابن عقيل والزغوانى يوافقون النفاة من أصحاب ابن كلاب[٣] . ويرى أن الإمام الكبير محمود بن إسحق بن خزيمة[٤] كان المستقر عنده ما عرفه من أئمة من أن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ، وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة . ولكن بعض أصحابه خرجوا عليه من أمثال أبى على الثقفى — (وأبو على الثقفى — هو الإمام محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد الأحد — الفقيه الصوفى الكبير بنيسابور) وغيره[٥] ، واعتنقوا مذهب ابن كلاب وأصحابه وهو : « أن الله لا يوصف بأنه يقدر على الكلام إذا شاء ولا تعلق لذلك بمشيته » . وأدرك ابن خزيمة أن الكلابية تأثرت بالمعتزلة فى هذا ، فناقش الكلابيين مناقشات عنيفة ، وكان معه طائفة كبيرة من الجمهور من أهل السنة ، ولكن طائفة أخرى ثبتت على كلابيتها ، ومنهم الإمامان أبو ذر الهروى وأبو بكر البيهقى[٦] .

---

(١) ابن تيمية — موافقة جـ ١ ص ١٦١ ، وانظر أيضاً جـ ١ ص ٥ .

(٢) التميميون — أتباع أبى الفضل الحسن التميمى ، وكان من رجال أهل السنة ومن المنتسبين إلى ابن حنبل — موافقة جـ ٢ ، ص ٢٩ — ٥٢ .

(٣) ابن تيمية : موافقة جـ ٣ ص ٥ ، ص ٥١ .

(٤) توفى الإمام بن خزيمة عام ٣١١ وله ترجمة طويلة — طبقات الشافعى جـ ٢ ص ١٢٠ ، ١٢٥ .

(٥) السبكى : طبقات الشافعية جـ٢ ص ١٧٢ .

(٦) ابن تيمية — موافقة جـ ٢ ص ٥ . وقد كتب أبو بكر البيهقى كتاباً فى مناقب الإمام أحمد واستند فيه على أبى الفضل التميمى ... موافقة جـ٢ ص ٩ .

وقد أورد ابن تيمية أخبار الفتنة الكلابية فى نيسابور عن كتاب مناقب أحمد بن حنبل لشيخ الإسلام إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى . وفيه تفصيل للفتنة التى قامت بين أبى بكر ابن خزيمة وبين الثقفى والضبعى[1] . وأقر الأنصارى بما لهما جميعاً من الحديث والفقه والصدق والورع ، ولكن الثقفى والضبعى آمنا بهذا الأصل الكلابى . ثم أورد نصوصاً أخرى عن كتاب تاريخ نيسابور للحاكم أبى عبد الله وهذه النصوص تروى لنا ليلة الفتنة الكلابية حين اختلف أنصار ابن خزيمة فى « كلام الله » أقديم لم يزل أو يثبت خلقه عند اختياره تعالى أن يتكلم به » واختلف علماء نيسابور ، وذهبوا إلى ابن خزيمة (ولا بن خزيمة كتاب التوحيد . وقد رد عليه ابن فورك[2] المتوفى (سنة ٤٠٦) ، وغضب الرجل غضباً شديداً ، وأعلن أنهم كلابية ، وأنهم كذبة ، وأنهم أهل ضلال كالجهمية سواء بسواء ، وهذا يفسر هجوم الإمام ابن فورك الأشعرى على ابن خزيمة هجوماً شديداً ، وبين ابن خزيمة عقيدته فيما يأتى : « الذى أقول به إن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله غير مخلوق ، ومن قال إن القرآن أو شيئاً منه ومن وحيه وتنزيله مخلوق ، أو يقول إن الله لا يتكلم بعد ما كان يتكلم به فى الأزل ، أو يقول إن أفعال الله مخلوقة ، أو يقول إن القرآن محدث أو يقول إن شيئاً من صفات الله — صفات الذات — أو اسماً من أسماء الله مخلوق ، فهو عندى جهمى يستتاب — فإن تاب وإلا ضربت عنقه » فابن خزيمة اعتبر الكلابية جهمية أى معتزلة ، واعتبرهم مرتدين ينبغى ضرب أعناقهم .

ويبدو أن أبا على الثقفى وأبا بكر محمد بن إسحق الضبعى ، تراجعا عن مذهبهما حين أعلن ابن خزيمة فتواه وحين أخبرهما أن أحمد بن حنبل كان من أشد الناس على عبد الله بن سعيد وأصحابه » . . ولكن أبا العباس القلانسى لم يبال بهذا وثبت على موقفه وأخذ يرسل الكتب إلى جماعة العلماء بذلك . وذكر الهروى أيضاً أن أبا الحسن السالمى كان يلعن الكلابية ، وكذلك أبو على الدقاق كان يقول « لعن الله الكلابية » بل كان أبو نصير السجزى فى رسالته إلى أهل زبيدة فى الواجب من القول فى القرآن يقول : إن أهل السنة كانوا على عقيدة واحدة حتى ظهر ابن كلاب والقلانسى والأشعرى الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة ، وهم أشد منهم حالا فى الباطن » .

أما كيف توصل الكلابية إلى أصلهم هذا فإنما حدث من مناقشتهم للمعتزلة فى الكلام :

---

(١) أحمد بن إسحق بن أيوب بن يزيد بن عبد الرحمن بن نوح النيسابورى الإمام الجليل أبو بكر بن إسحق الضبعى ، أحد الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث ، ولد سنة ثمان وخمسين ومائتين وتوفى فى شعبان سنة اثنين وأربعين وثلثمائة — ومصنفاته فى الكلام لم يسبقه إلى مثلها أحد من مشايخ أهل الحديث — طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢ ص ٨٢ .

(٢) ابن فورك : كتاب مشكل الحديث وبيانه (طبعة حيدر أباد سنة ١٣٦٢ هـ) ص ١٣٧ — ١٤٠ إلى ١٤٤ — ١٤٦ ، ١٥١ .

إن المعتزلة قررت أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق وإن اختلف به اللغات ، وعبر عن هذا المعنى « الأوائل الذين تكلموا فى العقليات ، فالكلام عندهم حروف متسقة وأصوات متقطعة ويقول علماء العربية الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ، فالاسم مثل زيد ، والفعل مثل جاء وذهب ، والحرف الذى يجىء لمعنى مثل هل وبل وقد » ، والإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً .

فلما ظهر ابن كلاب وأضرابه كالقلانسى والمحاسبى والأشعرى وأخذوا يردون على المعتزلة من طريق العقل : ألزمتهم المعتزلة بأن الكلام حرف وصوت يدخله التعاقب أو التأليف ، إنه يعقب بعضه بعضاً ، وإنه مؤلف ، وذلك لا يوجد فى الشاهد إلا بحركة وسكون ، وهو مكون من أجزاء وأبعاض ، وما كان كذلك لا يجوز أن يكون من صفات الله ، لأن الذات الإلهية لا توصف بالاجتماع والافتراق والكل والبعض والحركة والسكون ، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات فالكلام المضاف إلى الله خلق له ، أحدثه وأضافه إلى نفسه ، كما تقول : خلق الله ، وعبد الله ، وفعل الله .

يرى أهل السلف أو بمعنى أدق الحنابلة وخاصة المتأخرون منهم ، أنه ضاق بابن كلاب والقلانسى وأضرابهما النفس بضآلة معرفتهم بالسنن وتركهم قبولها ، والتجائهم إلى العقل ، وهذا خطأ كبير من الحنابلة ، ذلك لأن ابن كلاب والقلانسى كانا من أعمق المحدثين ، ولكنهما اعتبرا الآثار الواردة فى أن كلام الله حروف وأصوات قديمة أخبار آحاد لا توجب علما . والحنابلة لا يرون هذا ويرون أن ابن كلاب والقلانسى وغيرهما « التزموا ما قالته المعتزلة ، وركبوا مكابرة العيان وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر ، وقالوا للمعتزلة : الذى ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام ، وإنما سمى ذلك كلاماً على المجاز لكونه حكاية أو عبارة عنه ، وحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم » ومن الكلابية من توقف عند هذا ، ومنهم — وخاصة القلانسى — « من احترز عما علم دخوله على هذا الحد ، فزاد فيه تنافى السكوت والخرس والآفات المانعة فيه من الكلام . ثم انتهوا إلى أن إثبات الحروف والأصوات فى كلام الله تجسيم ، وإثبات اللغة فيه تشبيه . فكلام الله شىء واحد لا يتجزأ ، وليس بلغة ، والله سبحانه من الأزل إلى الأبد متكلم واحد لا أول له ولا آخر[1] .

ويرى ابن تيمية أن المدرسة الكلابية قد تأثرت فى هذا الأصل بالمعتزلة ، إذ أن المعتزلة تسمى هذا الأصل بحلول الحوادث وكانت المعتزلة تقول إن الله منزه عن الأعراض والأبعاض والحوادث والحدود ، وبهذا ينفون الصفات والأفعال وينفون مباينته للخلق وعلوه على العرش . ويرى ابن تيمية أن المعتزلة إذا قررت « أن الله منزه عن الأعراض » فليس فى هذا ما ينكره عامة الناس ،

---

(١) ابن تيمية — موافقة . جـ ٢ ص ٣٨ — ٤٣ .

لأن الناس حينئذ يظنون أن مقصود المعتزلة أنه منزه عن الاستحالة والفساد ، كالأعراض التي تعرض للناس من الأمراض والأسقام، والله بلاريب منزه عن هذا . ولكن ما يقصده المعتزلة حقًا هو أنه ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها أعراضاً . وكذلك إذا قالوا إنه « منزه عن الحدود والأحياز والجهات » أوهموا الناس أنهم ينزهون الله عن أن تحصره المخلوقات أو تحوزه المصنوعات وهذا المعنى حق فى ذاته يتفق عليه المسلمون جميعًا ، ولكن ما يقصدونه فى رأى ابن تيمية هو أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلا عنه ، وأنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله ! أى أنهم ينكرون الفوقية والعرشية ، كما أنهم ينكرون معراج الرسول ، وأنه لم ينزل منه (أى من الله) شيء ولا يصعد إليه شيء ، ولا يتقرب إليه بشيء ولا ترفع إليه الأيدى فى الدعاء .

وإذا أنكر المعتزلة جسمية الله ، فإنهم فى رأى ابن تيمية أيضًا يوهمون الناس أنه ليس من جنس المخلوقات ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح فى ذاته ولا ينكره أهل السنة والسلف ولكن ما يقصده المعتزلة هو « أنه لا يرى» « ولا يتكلم بنفسه» « ولا تقوم به صفة» « ولا هو مباين للخلق » . . . إلخ .

وإذا أنكر المعتزلة حلول الحوادث فى ذات الله ، فهم فى نظر ابن تيمية قد أوهموا الناس أن مرادهم أنه « لا يكون محلا للتغيرات والاستحالات » ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم ، وهذا أيضًا معنى صحيح فى ذاته ، ولكن ليس هذا ما يقصده المعتزلة ، إن ما يقصدونه عند ابن تيمية هو أنه ليس لله فعل اختيارى يقوم بنفسه « وليس له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق هو بمشيئته وقدرته ، وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان أو مجيء » « وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلا ! بل عين المخلوقات هى الفعل، ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق، بل المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل »[1].

هذه هى تخريجات ابن تيمية لمذهب المعتزلة فى نفى الصفات والأفعال، ويستخلص من هذه التخريجات منطق المذهب المعتزلى فى نفى الحوادث عن الله لكى يربط بين هذا المذهب ومذهب المدرسة الكلابية. وهو نفسه يقرر « أن ابن كلاب ومن اتبعه وافقوهم على هذا، وخالفوهم فى إثبات الصفات » . أى أن الكلابية مثبتة صفات ونفاة أفعال، ولكن « ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسى وغيرهم يثبتون مباينة الخالق للمخلوق، وعلوه بنفسه فوق المخلوقات وكان ابن كلاب وأتباعه يقولون إن العلو صفة عقلية تعلم بالعقل ، وأما استواؤه على العرش فصفة سمعية خبرية لا تعلم إلا بالخبر ، ويرى ابن تيمية أن الأشعرى تأثر بالمدرسة الكلابية فى هذا فى أحد قوليه ، وذلك بأنه كان يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل تارة أخرى، وبعد ذلك

(١) ابن تيمية : موافقة . جـ ١ ص ٦ ، ١٠ .

جاءت مدرسته ، فنرى إمام الحرمين يثبت الصفات بالعقل فقط[١] وتأثر الإمام ابن فورك بابن كلاب ، وكتابه مشكل الحديث كما قلت ، إنما هو رد على ابن خزيمة وهو من أعدى أعداء الكلابية ، بل إن القاضي أبا بكر الباقلاني تأثر أيضاً بابن كلاب ، وتأثر بالباقلاني أبو ذر الهروى[٢] ، فنقل طريقة ابن كلاب والقلانسى والضبعى والثقفى إلى الحرم ثم أخذ طريقة الهروى القاضي أبو بكر الباجى عن القاضي الحنفى أبى جعفر السمناني ، ثم أبو بكر بن العربي عن إمام الحرمين ، ونقل أبو بكر الباجى وأبو بكر بن العربى الكلابية إلى المغرب[٣] .

ويرى ابن تيمية أنه ممن تأثر بالكلابية فخر الدين الرازى[٤] سواء بالأخذ عنهم أو بنقضهم :

وقد ذكرنا من قبل الشخصية الثالثة التى تعود المؤرخون الأقدمون وضعها مع ابن كلاب وأبى العباس القلانسى ، وهى شخصية الحارث بن أسد المحاسبى (المتوفى سنة ٢٤٣ هـ) . ولقد قرر أكثر مؤرخى الفلسفة الإسلامية الأقدمين أن المحاسبى شارك ابن كلاب والقلانسى آراءهما .

وقد كان المحاسبى أحد صوفية الإسلام ، وتتلمذ عليه الجنيد شيخ صوفية بغداد وأحد أعلام التصوف على الإطلاق ، ولكن أحمد بن حنبل — فيما تجمع معظم المصادر — قد هجره وأوصى بعدم مجالسته . وتعود المؤرخون أن يذكروا أن السبب فى هجران ابن حنبل له هو أولا تصوفه — تكلمه فى خطرات القلب ووساوس النفس — وهذا ما ذكره ابن حنبل واعتبره أمراً دخيلا على الإسلام . وثانياً ، وهو السبب الهام : « انتسابه إلى قول ابن كلاب[٥] » وقد عرض المحاسبى لآرائه الكلابية فى كتابه فهم القرآن ودافع عنها . ومن حسن الحظ أن كتب المحاسبى قد حفظ معظمها وهى مصدر هام للباحثين فى المدرسة الكلابية . ولعل من شباب الباحثين فى الفلسفة الإسلامية من يقوم بدراسة المحاسبى تصوفاً وكلاماً ، حتى تتوضح فلسفته الصوفية والكلامية التى تمثل مرحلة هامة من الفكر الإسلامى ومن المؤكد أن المدرسة الكلابية فى حاجة إلى دراسة أوفى وأعمق ، وفى حاجة إلى تتبع أصولها ومقارنة مذهبها بمذاهب أهل السنة الأخرى ، وحسبى اليوم أنى وجهت الأنظار إلى أهميتها الكبرى فى تاريخ الفكر الإسلامى .

---

(١) ابن تيمية : موافقة جـ ٢ ص ٧ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ .

(٢) نفس المصدر السابق جـ ٢ ص ٥٣ .

(٣) أبو ذر الهروى : توفى سنة أربع وثلاثين وأربعمائة . . . تبين كذب المفترى ص ٥٥ .

(٤) ابن تيمية — موافقة جـ ٢ ص ٨١ ، ٨٩ ، ٩٢ ، جـ ٣ ص ١١ ، ص ٤٩ ، ١٢٧ ، ٣٣٣ ، ٢٣٩ ، جـ ٤ ص ٢٠ ، ٩١ ، ٩٦ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ .

(٥) ابن تيمية . موافقة جـ ٢ ص ٤ والأشعرى . مقالات الإسلاميين جـ ٣ ص ٦٤٦ والسبكى . طبقات الشافعى جـ ٢ ص ٣٧ .