أحمد محمود صبحي

عافية العقل الإسلامي

يمثل علم الكلام، برأينا، ركيزةً إسلامية حضارية[١] ؛ فهو مِفْصَل معرفي من حيث إن علماءه يعدون أول من مازج بين العقل والنقل آليةً لفهم النصوص المقدسة قرآنًا وسنةً. وهذا ما سيدخل بنا إلى الوقوف موقف الضد إزاء محاولات تهميش، أو نفي، علم الكلام كأحد الدلالات على حيوية العقل المسلم، فلولاه – علم الكلام – ما قدر المسلم أن يبين عقيدته – ثم تشريعاتها –

(١) يمكننا رصد أربعة روافد، كل منها يتصل بالإسلام بشكل أو بآخر:

فقد يُعنى أحد هذه الروافد بالدفاع عن الإسلام عقديًا اعتمادًا على الأدلة العقلية ... وهذا هو علم الكلام، وعلماؤه هم المتكلمون.

وقد يعنى رافد آخر بفهم أحكام الإسلام فهمًا دقيقًا من خلال دراسة الأحكام الشرعية الفروعية عن أصولها الأولية ... وهذا هو علم أصول الفقه، وعلماؤه هم الأصوليون.

وقد يعنى رافد ثالث بالجانب الذوقي السلوكي العملي في الإسلام، وذلك من خلال النظر إلى المعتقدات والتشريعات نظرة قيمية أخلاقية سلوكية ... وهذا هو علم التصوف، وعلماؤه هم الصوفية.

وقد يعنى رافد رابع أخير بمحاولة التقريب بين الفكر الإسلامي وغيره من الأفكار ... وهذا هو الفلسفة، وعلماؤها هم الفلاسفة أو الحكماء. انظر في ذلك: د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته. دار الرائد للطباعة. القاهرة ١٩٦٦م ص ١، سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية. القاهرة ١٣٥٨هـ ص ٩ وما بعدها، أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل. تحقيق. محمد سيد كيلاني. مطبعة الحلبي. القاهرة ١٩٧٦م ج ١ ص ٤١، عضد الدين الإيجي: المواقف. تحقيق د. عبد الرحمن عميرة. دار الجيل. بيروت ١٩٩٧م ج ١ ص ٣١، ابن خلدون: المقدمة. ضبط د. محمد الإسكندراني. دار الكتاب العربي. بيروت ١٩٩٨م ط ٢ ص ٤٢٣ وما بعدها، الشيخ مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة. ص ١٢٢

للآخرين بحسب مفردات العقل الذي هو أعدل الأشياء قسمةً بين الناس[1].

ذلك العقل الذي كان أحد أهم وسائل المتكلم لإنارة العقول، وتوضيح المفاهيم، ما جعل علم الكلام مدافعًا أصيلًا عن الإسلام ضد الآراء التي تخالفه في النظر الاعتقادي الغيبي إلى الله تعالى والرسل عليهم السلام، وفي النظر العلمي إلى الكون والحياة.

نرى أن علم الكلام (= علم التوحيد) ما نشأ من فراغ، بل جاءت نشأته استجابة طبعية بالنظر إلى ما يحكم الدين، أي دين، من تطور يمر بمراحل تبدأ بالتصديق / التسليم بكل ما جاء به هذا النبي أو ذاك، وتنتهي بطلب الدليل، والتدليل، على هذا المراد الإيمان به.

---

(١) رغم اعتبارنا بابن خلدون من حيث كونه مؤسس علم العمران، وأول «متكلم» في علم الاقتصاد الاجتماعي، إلا أن كلامه عن علم الكلام، سواءً في التعريف أو في الوظيفة، لا نقرّد عليه !!!: فهو – ابن خلدون – يرى أن علم الكلام علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة. وهو – ابن خلدون – يرى أن علم الكلام قد انتهت وظيفته / قيمته ... وبالتالي فليس هناك ما يدعو إلى وجوده في حياتنا العقدية والعقلية، لأن هذا العلم لما كان يجابه «الملحدة» وهم قد انقرضوا، فعلم الكلام – إذًا – قد أصبح غير ضروري !!!. انظر في تفصيل ذلك. ابن خلدون: المقدمة. ص ٤٢٣ وما بعدها. وكلامنا إلى ابن خلدون: ماذا عن المتكلمين من المسلمين من غير أهل السنة ؟ هل يتم نفيهم من تراثنا العقدي / العقلي ؟ وبقياس الضد: هل تجيز لهم أن يعرّفوا علم الكلام بما يتفق وانتماءهم المذهبي ؟ وبالتالي سيراوح التعريف مكانه، ويدور بنا في حلقة مفرغة. أما الكلام عن انقراض ما يسميهم ابن خلدون «الملحدة» ... فأكثر عجبًا مما سبقه، لأنه طالما كان مجتمع وناس، فلا بد من وجود مؤمن وملحد، وبالتالي لا يصح نفي علم الكلام استنادًا إلى هذه العلة.

نعلم أنه قد انتشر الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية، فراح بلادًا منها ما كان «بِكرًا» (= غير ذي حضارة)، ومنها ما كان ذا حضارة وثقافة ضاربة في التاريخ، كمصر وفارس. ولما انتهت المواجهات بسيادة أصحاب الدين الجديد عسكريًا، خضعت الأمم المفتوحة للدين الجديد على ثلاثة أوجه:

* التسليم بالدين الجديد بوجه عقدي يرضى عنه الله.

* الرفض لهذا الدين وإعلان الكفر به.

* مواجهة الدين الجديد. وجاءت المواجهة ليست بالعسكرية، بل بالفكر والثقافة والحضارة !!! فقام مفكرو هذه الأمم المفتوحة بلادهم بدراسة الإسلام عقديًا وتشريعيًا تمهيدًا لنقده، وكان أن بدأ «دس» الإسرائيليات في مجالين يُعدان أهم مجالات التراث الإسلامي: التفسير والحديث !!! ثم تطور الأمر فبدأ هؤلاء بإثارة الشكوك حول «حكمة» الله، حيث الناظر يرى الكثيرين من المبتلين بمصائب / رزايا لا ذنب لهم حتى يصبحوا على ما هم عليه سواء من مرض أو إعاقة أو... أو... أو.

ونعلم أن بعضًا من رجال الحديث نافحوا في الدفاع عن حديث الرسول، صلى الله عليه وسلم، محاولين وضع «ضابط» لتجريح السند عبر منهج / آلية الجرح والتعديل فيما عُرف بـ «علم الرجال».

وعلى صعيد الاعتقاد، وهو أصل والإيمان بالحديث فرع، قام المعتزلة، ونأخذهم مثالًا دالًا على أهمية / قيمة علم الكلام، مشكورين، شاء خصومهم أم أبوا، بالدفاع عن العقائد التي جاء بها الإسلام، فكان أن طالعوا كتب

الفلسفة، والمنطق تحديدًا (ولنترك القول «إن الفلسفة سفه والمنطق مدخل الفلسفة ومدخل السفه سفه» !!!. والقول «من تمنطق فقد تزندق» !!! لأننا نعرف، جيدًا، كيف دخل مصطلح الزندقة عالمَنا الإسلاميَّ ومتى ولماذا !!!). وجاءت النتيجة دخول الكثير في دين الله أفواجًا، حتى قرأنا قول القائل «قرأت لواصل بن عطاء الجزء الأول من كتاب الألف مسألة في الرد على المانوية فأحصيتُ في ذلك الجزء على مخالفيه نيفًا وثمانين مسألة». ثم نعلم أن واصلًا «أرسل رجاله في الآفاق يدعون إلى دين الله ؛ فأوفد إلى المغرب عبد الله بن الحارث فأجابه خلق كثير، وكذلك أوفد إلى اليمن القاسم بن الصعدي وغيره كثير إلى كثير من البلدان: كالجزيرة والكوفة وخراسان ؛ فأوفد إلى الجزيرة أيوب بن الأوتر، وإلى الكوفة الحسين بن ذكوان، وإلى خراسان حفص بن سالم وأمره بلقاء جهم ومناظرته».

إذن:

أولًا: بعد توقف الفتوحات، ومحاولة البعض إثارة الشكوك، بشكل أو بآخر، حول الإسلام وعقائده، لا نجد فرقة إسلامية قامت بالذي قامت به المعتزلة من دعوة لدين الله بالكلمة والمناظرة، ما جعل خلقًا كثيرًا يدخلون الإسلام عن قناعة. ثم سار على نفس الدرب الشيعة الزيدية حيث نقرأ عن «الأطروشي «قوله» دخلت بلاد الديلم وأهلها مشركون ؛ يعبدون الشجر والحجر، ولا يعرفون خالقًا، ولا يدينون بدين، فلم أزل أدعوهم إلى الإسلام حتى دخلوا فيه إرسالًا وأقبلوا عليه إقبالًا، وظهر لهم الحق وعرفوا التوحيد والعدل، فهم الآن يتكلمون في التوحيد والعدل مستبصرين، ويناظرون عليهما

مجتهدين، ويدعون إليها محتسبين، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويقيمون الصلوات المكتوبات والفرائض المفروضات».

ثانيًا: أن هذا الواجب الذي «أوجبه» المعتزلة على أنفسهم اقتضاهم معرفة الفلسفة بشكل دقيق أثار، ولم يزل، الإعجاب !!! فكان أن قرأوا في الفلسفة والمنطق والفلك والطبيعيات والرياضيات ... حتى قرأنا «إن إبراهيم النظّام حفظ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها، ذلك إلى جانب حفظه الأشعار والأخبار واختلاف الناس في الفتيا. وقد ذكر، مرة، الوزير جعفر بن يحيى البرمكي أرسطو طاليس، فقال النظّام: قد نقضتُ عليه كتابه. فقال جعفر: كيف وأنت لا تحسن قراءته ؟. فقال النظام: أيها أحب إليك: أن أقرأه لك من أوله إلى آخره، أم من آخره إلى أوله ؟

!!!. ثم راح يقرأ شيئًا فشيئًا وينقض على أرسطو هذه المسألة أو تلك».

عاصر المتكلمون تيارين بشأن الفلسفة اليونانية:

الأول: المحدّثون. وهؤلاء عادوا الفلسفة تحت مسميات / دعاوى دينية بزعم أنها آتية من الغرب الوثني !!! وامتد عداؤهم للمشتغلين بها ... حتى قرأنا عن «محنة» ابن رشد !!!.

الثاني: الفلاسفة: وهؤلاء ابتهروا بالفلسفة حتى درس بعضهم نظرية «النبوة» من منظور فلسفي فكان أن رفع الفيلسوف على النبي !!!.

درس المتكلمون، المعتزلة تحديدًا، الفلسفة اليونانية لا على سبيل مجرد النظر / الدرس، بل للإفادة مما يُدرَس في سبيل الدفاع عن المعتقد الإسلامي؛ فأدخلوا مصطلحات / قضايا عقلية جديرة بالدرس، فدرسوا الجوهر والعرض بحسب المنظور الإسلامي ... «فدرس العلاف ماهية الجوهر الفرد وشكله، وكيفية اجتماع الذرات، بافتراض الخلاء !!!. ثم تأدى بهم البحث للكلام في قدرة الله على الخلق والإيجاد والتأليف والافتراق والانفصال».

مما سبق يتبين أن اختلاف الهدف من الفلسفة عند المتكلمين انتهى بهم إلى صياغة مصطلحات / مفاهيم جديدة جاءت غاية في الطرافة؛ رفضوا التعريف اليوناني للجوهر بأنه «ما يقوم بذاته»، وأعلنوا تعريفهم – عبر فهمهم الجيد للقرآن والعربية – فكان التعريف «هو الجزء من الجسم الذي لا يتجزأ، وهو أقصى ما ينحل إليه الجسم حال التجزؤ». ورفضوا التعريف اليوناني للعرض بأنه «المقوم بالجوهر»، وأعلنوا تعريفهم «ما هو سريع الزوال»... ثم مدوا الخيط على استقامته فقالوا إنه بما أن الجواهر لا تنفك عن الأعراض، وبما أن الأعراض زائلة، فكل ما في الكون من أجسام إلى زوال.

وهذه المصطلحات، وتعريفها، انتهى بالمتكلمين، والمعتزلة، إلى الكلام في «البعث» فما عادت تقلقهم مسألة إعادة المعدوم؛ فما دام الموت هو تحلل / انحلال الأجزاء، فإن البعث هو إعادة ما كان، أي إعادة تركيب الذي انحل من أجسام.

.وهذا دليل على حسن توظيف علماء الكلام للفلسفة بما يخدم العقيدة دفاعًا عنها بالعقل الذي هو – يقول ديكارت – أعدل الأشياء قسمةً بين الناس.

نعتقد، من جانبنا، أن علم الكلام «قد أدى دوره، وأخصب الفكر الإسلامي؛ فجعل للقضايا الشائكة حلولًا طريفة، ونافح في سبيل العقيدة الإسلامية ؛ فأثبت للخالق الوجود والكمال والتنزيه المطلق على كل ضرب من ضروب التشبيه والتجسيم، كما وردت بذلك النصوص في حجج بليغة وأدلة قوية، وبرهن على صدق النبوة[1] ببيان المعجزة وشرف الأخلاق، ودلل على إمكان الآخرة بحجج أخلاقية ونفسية»[2].

ورغم هذا ... فنحن في طليعة من يعترف أن علم الكلام أصابه ما أصاب غيره من علوم الأمة، بل الأمة نفسها، من تدهور معرفي، وتجمد في الوسائل والقضايا، بان ذلك كله عبر ترديد ما قاله السابقون بتمجيد تارةً، أو بكسل تارةً أخرى، حتى بات من «المعلقات» قول القائل «ما ترك السابقون للاحقين شيئًا» وقول القائل «ذهب السابقون بالخير كله» !!!.

---

(١) فضلًا ... اقرأ لنا: القرآن والنبوة عند القاضي عبد الجبار. دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة ١٩٩٦م وهو في طبعتين، آثرنا أهداء الأولى إلى الأستاذ الدكتور عاطف العراقي عرفانًا منا بأستاذيته وتعلُّمنا عليه، والثانية إلى الأستاذ الدكتور أحمد محمود صبحي عرفانًا منا بفضله وعلميته في علم الكلام.

(٢) د. بلقاسم الغالي: علم الكلام القرآني. بحث منشور بمجلة المسلم المعاصر. القاهرة. العدد ٦٢ يناير ١٩٩٢م ص ٦٥ وما بعدها.

وبرأينا فإن أحمد صبحي قد كان، من بين قليلين، واحدًا ممن أدركوا خطورة الجهل بالقضية، فضلًا عن العلم بها ثم تجاهلها.

لقد رأى أنه من الضرورة بمكان إعادة النظر في مسائل علم الكلام، سواء من خلال الآليات المتبعة، أو القضايا المثارة، تأسيسًا على كون علم الكلام – عنده– يمثل حجر زاوية من حيث إنه أحد أهم الوسائل التي تبرز بها الأمة هويتها العقدية، لأن جزءًا كبيرًا من أزمة الأمة يتمثل في أزمة التصور فالسلوك[1].

(١) سبق أن أوضحنا عتبًا على المسلمين تفرقتهم بين دينهم وبين العمل الجاد المثمر، وقلنا إنه حُسب – باطلًا – أن العمل من غير ضروريات الإسلام ... وقلنا في ذلك: مُلاحظ في حياة المسلم – المعاصر تحديدًا – لا مبالاة ... وربما احتقار لما يعرف اجتماعيًا بـ «الواجبات العامة» ؛ فأنت – مثلًا – قد ترى مسلمًا يواظب على صلاته في مسجد الحي، أما نظافة ما حول المسجد، أما نظافة الحي نفسه فأمر لم يخطر له على بال، لأنه – المصلي – فرّق بين ما هو إلهي وما هو اجتماعي، ناسيًا، أو متناسيًا، أن الإلهي لم ينزل إلا لتنظيم ما هو اجتماعي.

صبحي: فقه الاختلاف

لعل من أشد أدوائنا الفكرية أننا نعرف كيف نتفق، لكننا لا نعرف كيف نختلف !!! ولعل هذا الأمر أن يكون وراء نفور المسلمين من علم الكلام . إلا أن الدكتور أحمد صبحي يرى الأمر على غير ذلك ؛ من حيث إن حقيقة الدين واحدة، وإنما جاء الاختلاف / التنافر من نظر كل فرقة إلى الدين، وهذا الاختلاف دليل صحة لا مرض، فبه خصب الفكر الإسلامي وازدهرت الحضارة الإسلامية[1]. ولعل هذا أن يكون راجعًا – في المقام الأول – إلى عدم وجود سلطة كهنوتية تحتكر سلطة الإفتاء زاعمةً أنها حكم السماء، ما يعني رفض بناء المعرفة – بحسب المنظور الإسلامي – بالمنطق الدجائي الواقف تقديسًا للماضي ورجاله[2] .

---

(١) إلى ذلك يشير المقدسي في «البدء والتاريخ» طبعة مصر ١٩٠٧م ج ٤ ص ١ وما بعدها فيقول: كما لا تجد اثنين على صورة واحدة، وصبغة واحدة، وهمة واحدة، إلا في الشاذ النادر، فكذلك في وجود اثنين على رأي واحد وخاطر واحد، وإذا كان الدين الواحد يجمع عالمًا من الخلق، فإن الآراء تتوزعهم، والهمم تتشعب بهم.

(٢) يشدد تيار الاستنارة داخل منظومة الفكر الإسلامي على ضرورة التفرقة بين الدين ورأي عالم الدين ؛ فلا يجب أن تنسحب قداسة الدين ولا إطلاقيته ولا صحته على نسبية ما يراه هذا العالم أو ذاك، وبالتالي لا يكون لعالم الدين – من ثم – ما للدين من قدسية، فنتحرر من الظن بأن كل نقد يوجه إلى شخص ما يكون موجهًا للدين، ونتحرر – كذلك – من الظن أن قراءة التاريخ قراءةً نقدية تعد جرحًا لهذا الرمز أو ذاك ؛ فالإسلام أوسع من أن يحتكره شخص أو جماعة، والإسلام بقدر وحدته المصدرية، بقدر توزع أتباعه في فهمه أطرافًا وأحزابًا، شريطة دوام الاتصال بالمصدرين الأساس: القرآن والسنة. فكل يؤخذ منه ويرد إلا الرسول صلى الله =

وكان الراحل الكريم يقف ضد أمرين رأى أنهما يعيقان نمو المجتمع ويفرزان نمطًا مقيتًا من البشر ذوي نفوس متضخمة لا ترضى لغير رأيها أحقية في الوجود، ناهيك عن الذيوع: أحد هذين الأمرين له تعلق بالسياسة، والآخر له تعلق بالدين، وهما – معًا – لهما تعلق بالفكر ؛ فإن «احتكار الفكر في السياسة ديكتاتورية، وفي الدين كهانة لا يعرفها الإسلام»[١].

وهذا الذي مهد لفكر صبحي أن يكون ساميًا ومترفعًا على «سطحية» النظر إلى الآخرين من حيث هم غايات في ذواتهم، وليسوا مجرد وسائل تستغل، وهو – بذلك – يؤسس رفض «تقزيم» المخالفين، لأنه كان يرى ضرورة الإنصاف حتى مع من يخالفوننا الرأي[٢]. وإلى هذا يذهب الدكتور

= عليه وسلم. والى هذا يشير محمد عمارة بقوله «بسبب من القداسة التي أضفاها المنهج السلفي على النصوص امتدت هذه القداسة إلى العصر الذي قيلت فيه تلك النصوص، وشاع في الحركة السلفية تعظيم الماضي، وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضي إبعادًا في القدم واقترابًا من عصر صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم» انظر د. محمد عمارة: التراث في ضوء العقل. دار الوحدة. ط ١ ١٩٨٠م ص ٢١٣

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين. مؤسسة الثقافة الجامعية. الإسكندرية ١٩٩٩م ج ١ ص ٩، ١٠

(٢) نقرأ في دلك، كسبيل لتشويه فكر «الآخر» المخالف في «الرأي» لا «الاعتقاد» خاصةً إذا كان هذا المخالف مغيبًا إما معنويًا أو جسديًا، وذلك بتجييش المشاعر عبر توظيف النصوص المقدسة بطريقة انتقائية نفعية: رجوع مالك بن أنس وبعض فقهاء المدينة والشافعي عن قبول شهادة المعتزلي!!!. ووصف أبي يوسف المعتزلة بالزندقة !!!. ووصية محمد بن الحسن لمن صلى وراء المعتزلي بأن يعيد صلاته !!!. وطرد الأصمعي الجاحظ من مجلسه وتقنيعه بنعله وقوله «نعم قناع المعتزلي النعل»!!!. وقول البغدادي بأن المعتزلي لا تجوز الصلاة عليه، وبأن دماء المعتزلة وأموالهم حلال للمسلمين، وليس على قاتل المعتزلي قود ولا دية ولا وكفارة، =

= بل لقاتله عند الله القربة والزلفى !!! انظر: زهدي جار الله: المعتزله. مطبعة مصر. القاهرة ١٩٤٧م ص ١٩٠، ١٩١. وأيضًا ما جاء عند ابن قتيبة ترصدًا بثمامة الذي كان واحدًا من الشخصيات المهمة في الحياة العقلية في الإسلام، وطاله أذى كبير في عهد الرشيد، إلا أنه استطاع أن يجعل لنفسه مكانًا مرموقًا أيام المأمون، فكانت له اليد العليا في توجيه سياسة الدولة، كما كانت له اتصالات بكل من أبي الهذيل العلاف وجعفر بن يحيى البرمكي والفضل بن سهل، لكن خصومه يرون أنه كان – مع كثرة أتباعه – كثيرَ الأعداء، خاصة من أهل الحديث، ما دفعهم إلى التشنيع به ... فقيل فيه «هو من رقة الدين وتنقّص الإسلام والاستهزاء به وإرساله لسانه، على ما لا يكون على مثله رجل يعرف الله تعالى ويؤمن به. وقد رأى قومًا يتعادون يوم الجمعة إلى المسجد لخوفهم فوت الصلاة، فقال: انظروا إلى البقر، انظروا إلى الحمير !!!. ثم قال لرجل من إخوانه: ما صنع هذا العربي بالناس» ؟!!!. انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث. تحقيق. محمد زهدي النجار. دار الجيل. بيروت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م ص ٤٩. وأيضًا ما «حكاه» البعض أن عمرًا بن عبيد«مخلّد» في النار، لا لشيء إلا أنه – هذا الحاكي – قد رأى ذلك في المنام !!!. انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد. دار الكتب العلمية. بيروت. ج١٢ ص١٦٦، ١٦٨: ١٨٨، وهكذا ... خلّد منامٌ مسلمًا في النار لمجرد أن من تحدث للنائم كرر قوله ثلاثًا !!! فهل ترانا – على ما يبدو – مغرمين بتأبيد الآخرين – خاصة من يخالفوننا الرآي – في جهنم، معتمدين على رؤيا أو منام ؟ فها هو ابن الجوزي يروي – وبدون تمحيص – عن أحد قوله «ولما مات المعري، رأى (بعض الناس !!!) في منامه كأن أفعيين على عاتقي رجل ضرير، قد تدليا إلى صدره، ثم رفعا رأسيهما، فهما ينهشان من لحمه وهو يستغيث. فقال: من هذا ؟ فقيل: المعري الملحد»!!! وهكذا أصبح هذا المنام«سندًا»لمن يأتي بعد ابن الجوزي ... ولله الأمر من قبل ومن بعد. انظر: ابن الجوزي: المنتظم. ج ٨ ص١٨٨ نقلًا عن د. عائشة عبد الرحمن: أبو العلاء المعري. الهيئة المصرية العامة للكتّاب. القاهرة. سلسلة الأعلام . رقم ٦ سنة ١٩٧٥م ص١٦٨، وانظر الرأي المخالف ص٣٧٣: ٣٧٩ من المرجع السابق. ولترى ما قاله المعري دفاعًا عن القرآن الكريم ... انظر: أبو العلاء المعرّي: رسالة الغفران. دار صادر. بيروت. ص٢٣٢، ٣٢٦، ٣٢٧

عاطف العراقي إلى ضرورة أن يسمع المرء أقاويل المخالفين له في كل شيء يفحص عنه، إن كان يحب أن يكون من أهل الحق ... فيجب «على من أراد أن يقول الحق ألا يكون معاندًا لمن خالفه الرأي، بل يكون منصفًا يختار للخصم ما يختار لنفسه من صواب الحجج»[١].

إن ثقافة النفي والإقصاء والتربص بالغير قد أنكرها الراحل الكريم، وجدد «فقه الاختلاف» ذلك العِلْم المتأدب الرافض وضع المخالف في الرأي تحت لافتات التشويه، ما يعني أن صبحي كان يرى ضرورة احترام رأي الآخر، ذلكم الرأي الذي إن لم يتبع، فهو – على الأقل – يُحترم.

---

(١) د.عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد. دار المعارف. القاهرة ١٩٦٨م ص ٥٥، ونشير – هنا – إلى أن صداقة «حميمة» قد كانت بين الدكتور العراقي والراحل الكريم، الدكتور أحمد محمود صبحي، تلك الصداقة ما حالت دون قيام خلاف، وأكاد أقول اختلاف، بين العالمين الكبيرين ؛ فلكل منهما «رأيه» في الفلسفة الخاصة بنا: فالعراقي يرى أنها فلسفة «عربية»، وصبحي يرى أنها فلسفة إسلامية فإنه «من الخطأ أن تسمى فلسفتنا فلسفة عربية، فلا شيء منها يتصل بالقومية أو الجنس حتى تنسب إلى العروبة أو العربية، بل كلها تدور حول الدين، وتتصل به على نحو من الأنحاء: علم الكلام ويقابل اللاهوت في المسيحية، فلاسفة الإسلام ومقصدهم التوفيق بين الفلسفة والدين، لا بين الفلسفة والقومية، والتصوف ... هناك تصوف بوذي وتصوف مسيحي وتصوف يهودي، وليس هناك تصوف إنجليزي وتصوف فرنسي حتى يقال: تصوف عربي أو فلسفة عربية، وكلها مباحث يمكن أن تفهم معرّاةً عن العربية كقومية أو لغة، لكنها لا تفهم بأي حال إن تعرّت عن الدين: الإسلام». انظر د. صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ١٥، ١٦. وانظر لنا: الولاية عند عبد الكريم الجيلي. دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. ظ ١ ١٩٩٤م ص ١١

وقد سبق أن أوضحنا كيف أن تاريخنا الفكري قد عرف النوعين وقلنا إنه حين سادت معاني التسامح ساد معها الاعتزاز بالنفس مقرونًا بالتواضع للآخرين، فكان: رأينا صواب يحتمل الخطأ. وكان: رأينا هذا هو أفضل ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأفضل منه قبلناه. وكان: كل إنسان يؤخذ منه ويرد ما عدا صاحب هذا القبر. وأُشير إلى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم. وكان: كلما شدد المسلم قبضته على عقيدته الإسلامية، ازداد شعوره بالآخرين، لا من حيث هم وسائل تستغل، بل من حيث هم غايات في أنفسهم.

لكن حين سادت معاني الأنا المتضخمة سادت معها قيم نفي الآخر ومفاهيم التهميش والإقصاء والاستبعاد، فكان: منشور المأمون، ومنشور ابن عياش، وجناية خالد القسري ... وغير ذلك كثير [1].

---

(١) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. حيدر أباد. الدكن. ج ٨ ص ١٨٨، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد. دار الكتب العلمية. بيروت. ج ١٢ ص ١٦٦: ١٨٠، جمال الدين القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط ١ ١٣٩٩م/ ١٩٧٩م ص ٣٧، ٣٨، ٦٥: ٦٩، زهدي جار الله: المعتزلة. مطبعة مصر. القاهرة ١٩٤٧م ص١٩٠ وما بعدها، د. زكي نجيب محمود: قيم من التراث. دار الشروق. القاهرة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م ص ١٥٤: ١٦٣، طارق البشري: الحركة السياسية في مصر ط١ ص١٨٣ وما بعدها، د. رفعت السعيد: التيارات السياسية في مصر. شركة الأمل للطباعة والنشر. القاهرة ط ١ ٢٠٠١م ص ١٤٨ وما بعدها، د. عبد العظيم رمضان: جماعات التكفير في مصر. الأصول التاريخية والفكرية. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٩٥م مواضع مختلفة، وكتابنا: القرآن والنبوة عند القاضي عبد الجبار. دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة ط١ ١٩٩٦م ص ٨٥: ٩٠

ونشير إلى أن هذه النظرة المتواضعة / المتآلفة / المنصفة ستواكب دراسة صبحي العقلانية / الإنسانية لكل موضوعات علم الكلام، وسنبين ذلك عند تناولنا لبعض المسائل والقضايا الكلامية التي عالجها الراحل الكريم بعين العالم التي لا تعرف منهجيته الإقصاء والتربص وسوء الظن بالآخرين ورميهم بما يخرجهم من العقيدة [١].

إن صبحي، وهو يؤسس لمفاهيم جديدة تنحو لاحترام الاختلاف، كان يحفر تحت الجذور لا بعقلية «مقلد» بل بعقلية «مجدد» ؛ فأمامه إرث كبير من «لعان» المتكلمين و «نهي» عن الكلام. لكن الراحل لما طالع هذا الإرث لم يقبله مسلّمةً لا يجوز القول فيها، بل أقام أسبابًا عقلية / عملية لفهم علم الكلام قديمًا، والدعوة إلى «تحديثه» في إيام الناس هذه، خاصة وأن الإسلام، نقول، صالح لكل زمان ومكان، فلا بد – من ثم – من اجتهاد يتماهى مع احتياجات العباد والبلاد.

أعلن صبحي أن علم الكلام سلاحُ المسلم لإيصال عقائده / تصوراته إلى غيره المشارك له في العقيدة المخالف له في الرأي، أو إلى غيره المخالف له في العقيدة والرأي معًا، فالدين – بحسبه – مر بمرحلتين:

الإيمان القلبي / التصديق الاعتقادي.

ثم النظر العقلي / التعليل البرهاني.

---

(١) يكفي أن نشير في لمحة، لها مغزاها، إلى الآيتين الكريمتين اللتين صدّر بهما الراحل كتابه «في علم الكلام» وهما قوله تعالى «إليه يصعد الكلم الطيب» و «وكان الإنسان أكثر شيء جدلًا».

في المرحلة الأولى: يضر الدين في نشأته «أن تعصف به الأهواء والجدل وتشتت الآراء، فلم يكن سائلٌ، على عهد الرسول، يسأل عن كيفية الاستواء[١]، حيث خشي المسلمون الأوائل أن يكونوا من أهل البدع، لكنهم أرادوا أن يكونوا من أصحاب الإيمان»[٢].

وفي المرحلة الثانية: ينتقل المؤمنون بالدين – أي دين – إلى مرحلة «البحث والنظر والصياغة الفلسفية للعقائد الدينية. من حيث إن ظروفًا موضوعية وأحداثًا واقعية تتصل باحتكاك المسلمين بأصحاب ديانات أخرى تسلح القوامون عليها بأسلحة الجدل والفلسفة، أوجبت على فريق من المسلمين الدفاع عن الدين فنشأ علم الكلام»[٣].

وفي الإبانة عن أسباب الخلاف – ثم تنظيره فتأطيره فتطهيره – يبين لنا صبحي كم التعسف في محاولة «طبع» الكل على الواحد، أي جعل الفكر البشري قالبًا واحدًا، وفي الوقت نفسه يبين لنا «جناية» البعض على المخالفين

---

(١) يقصد قول الله تعالى في الآية رقم ٥ من سورة طه «الرحمن على العرش استوى». وهذه الآية فهمها المجسمة دليلًا على الجسمية في حقه سبحانه، لكن المتكلمين – معتزلة وأشاعرة – ردوا هذا الفهم غير الصحيح على أصحابه عبر فهم لغوي دقيق يعتمد التأويل آلية رجوع على قوله تعالى في الآية رقم ١١ من سورة الشورى «ليس كمثله شيء» باعتبار أن الآية الأولى من المتشابهات التي يجب الرجوع بها إلى المحكمات كالآية الثانية. انظر في ذلك: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. طبعة دار الشعب. تحقيق. عبد العزيز غنيم. القاهرة. مج ٣ ص ٤٢٢، أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد. مطبعة الحلبي. القاهرة ١٩٦٦ م ص ٢٩

(٢) د. أحمد صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ٢٣

(٣) د. صبحي: المرجع السابق. ج ١ ص ٢٤

حين يتم توظيف نص مقدس قرآنا كريمًا كان أو سنةً نبوية مطهرة لوصم المخالف بما يخرجه من حظيرة الإيمان. فمن الملاحظ «أن من أسباب النفور من علم الكلام أنه يعد – في نظر الكثيرين – مسؤولًا عن التفرق والاختلاف، وأنه يورث الجدل والمراء، إذ تكفر الفرق بعضها بعضًا، وتزعم كل فرقة أنها وحدها التي تعبر عن رأي الإسلام . ولا يدفع المتكلمون عن أنفسهم هذا الاتهام ؛ فكتّاب الفرق يستهلون كتبهم بالحديث» افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار ما عدا واحدة، قالوا: وما هي يا رسول الله ؟ قال ...»[1].

وهم يهدفون باستهلال مؤلفاتهم بهذا الحديث أن يكون ذلك تبريرًا لتكفير خصومهم، ثم أن يجعل كتاب كل فرقة فرقتهم وحدها – دون غيرها – الناجية، ولقد جنح بهم ذلك إلى شيء غير قليل من الشطط في التحامل على الخصم، وإلى التعسف في تشعيب الفرق حتى يكون مجموعها مماثلًا العدد

(١) ورد الحديث عند: أحمد بن الحسين البيهقي: سنن البيهقي. تحقيق. محمد عبد القادر عطا. مكتبة الباز. مكة المكرمة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م ج ١٠ ص ٢٠٨، سليمان الأزدي: سنن أبي داود. تحقيق. محمد محيي الدين عبد الحميد. مكتبة الفكر. ج ٤ ص ١٩٧، محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة. تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر. بيروت. ج ٢ ص ١٣٢٢ . ويبين الراحل الكريم أن كل فرقة تجعل كتابها يختتمون الحديث بالرواية التي تناسبهم: فجعلها أهل السنة «المتمسكون بسنتي، أو ما أنا عليه وأصحابي» وجعلها الشيعة «شيعة أهل بيتي» وجعلها المعتزلة «الفرقة المعتزلة»، ثم يبين أن هذا الفعل من الفرق أضعف الحديث حتى بافتراض صحّته !!!.

المذكور في الحديث، غافلين عما قد تخبئه الأيام بعد القرن الرابع من ظهور فرق جديدة، فضلًا عن تشويه كل فرقة لعقائد غيرها حتى توصم بالضلال الموجب للتكفير، ولأن تصبح من أهل النار»[1].

---

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج١ ص٣٦، ٣٧ ... وفيه، الحديث، جاء قول صبحي «إنه ما من قولٍ وُضِعَ على لسان الرسول أثار فتنةً عمياء بين فرق المسلمين مثل ما يُنسَب إليه، عليه السلام، من حديث افتراق الأمة والفرقة الناجية». ثم يؤكد «لو أنك تأمّلت ما يعنيه الحديثُ فإنه يهدف إلى إعلان أن المسلمين بزّوا اليهودَ والنصارى حتى في الاختلاف، بل لم يكفِ أحد الوضّاعين ذلك فأضاف إلى أصحاب الأديان المنزلة أديانًا غير سماوية ليجعلَ بداية الحديث «افترقت المجوس على سبعين فرقة» ليبزّ المسلمون جميعَ الأديان في «الاختلاف»!!!. ويعلن «لو أنك سألت أحبار اليهود، أو لاهوتيّ النصارى عن عدد ما تفرق إليه دينهم من فرق أو مذاهب، لما ذهبوا إلى ما ينطق به النص المنسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (إحدى وسبعين لليهود، واثنتين وسبعين للنصارى) بل ربما اعترتهم الدهشة إنْ ذكرتَ لهم العدد». ويذهب الرجل إلى أنه» ليس من الغريب أن تختلف الفرق فيما بينها على تحديد الفرقة الناجية ؛ فيزعم أهل السنة أنها (ما أنا عليه وأصحابي). ويدّعي الشيعة أنها (شيعة أهل بيتي). ويجعلها المعتزلة (أهل العدل والتوحيد)». ثم يقول، بحسرة: ولم لا يكون للخوارج نصيب في النجاة ؛ فيذهب خارجي (إنهم الشراة) ؟!!!. والراحل الكريم يرى أن هذا الحديث «حديث مزعوم، كأنه نبأ جاء به فاسقٌ فأصاب فرق المسلمين جميعًا بلهيب نار فتنة لم تبق ولم تذر على سلام بين المسلمين، كأنهم قد انتكسوا، أو رُكِسوا، إلى الجاهلية الأولى ؛ غدَت فيه الفرق الإسلامية قبائل متناحرة». ثم هو ينعي على مثقفي الأمة مرورَ الكرام على هذا الحديث ... فيخاطب ضمائرهم» ومن الغريب أن أحدًا من المتكلمين، حتى المتقدمين منهم، لم ينقص الفرق الضالة عن اثنتين وسبعين توقعًا أن تنشأ فرق أخرى في مستقبل الأيام فيكتمل العَددُ بَعده». ويبين صبحي الخطورة في أن كاتب / واضع هذا الحديث «جزّء كل فرقة من فرق المعتزلة والشيعة والمرجئة والخوارج حسب هواه، وفي تكلّف مفضوح، حتى يكتمل العدد اثنتين وسبعين، وليجعل فرقته التي لم يصبها الانقسام هي، وحدها، ودون سائر فرق المسلمين، الناجية». ثم ينعي عليه فعلته هذه» كأنه أخذ على الله عهدًا أن ينجيه وينجي=

ثم يبين لنا صبحي – في موضوعية – ما يتحمله علم الكلام وما لا يتحمله، ثم يتكلم عن الإنصاف لعلم الكلام والمتكلمين ... فيقول: هذه آفة علم الكلام بلا مراء، ولكنها آفة لا توجب اعتباره مسؤولًا عن تفرق المسلمين، لأن دور علم الكلام هو أنه سجل معتقدات هذه الفرقة، ولم يكن علةً لها ؛ فالمسلمون قد افترقوا مذاهب وشيعًا، وتقدم علماء كل فرقة يدافعون عن مذهبهم، وجاء علم الكلام – بعد ذلك – حصيلة ذلك كله، فليس لنا أن نتجاهل ما كان، وإنما أجدر بنا أن نعلله، وأن نحيط بظروفه وملابساته، وأن نتعمق في فهم دوافعه بنزاهة وموضوعية[١].

= فرقته إكرامًا له». راجع كتاب الدكتور أحمد محمود صبحي «هاؤم اقرأوا كتابيه». دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. ٢٠٠٢م ص ٨١: ٨٣

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج١ ص ٣٧. وهذا التحليل المنصف للراحل الكريم لـ «ظاهرة» علم الكلام يعد – برأينا – دقيقًا لأبعد حدود الدقة، ويقف – في الوقت نفسه – على النقيض من تحليلات أخرى «هلامية» تخضع ما حدث لما يعرف بـ «المنهج التآمري»، وبه يتم تعليل الأحداث والأفكار من خلال فكرة المؤامرة التي تنسج خيوطها قوى «خفية»، أهم ما يميزها عداؤها للإسلام والمسلمين، وهذا المنهج – باعتقادنا – خطأ، من حيث إنه يحوّل حياة الأمة إلى «شبكة» من المؤامرات، فتبقى الأمة دائمًا «مفعولًا بها»، ويتم تضخيم فاعلين غير موجودين، ما يعني تعليل الظاهرة بغير أسبابها الموضوعية / التحتية / الجوانية، فنكون – والحال هذا – كمن يصف الدواء الخطأ للموضع الخطأ، فيظن أنه يعالج، بينما المرض يفعل فعله بعيدًا عن تأثير الدواء ... كما أن هذا المنهج يدل على «التلذذ» بإلقاء تبعة / مسؤولية تخلُّفنا على «الغير»، وكأننا مبرأون من هذه المسؤولية حال تخلّفنا!!!، ناسين، أو متناسين، أن نسأل أنفسنا سؤالًا نتقي الله فيه: ما الذي فعلنا لنحصّن أنفسنا ضد فعل الآخر، الذي هو، بزعم هؤلاء، متآمر علينا ؟.

وينهي الراحل الكريم، الدكتور أحمد محمود صبحي، كلامه عن «الخلاف، والاختلاف» في علم الكلام، وحوله، بقوله «إذا كان مما يسيء المسلم ويحز في نفسه أن يجد تفرقًا بين إخوانه في الدين، فليس كل اختلاف سيئًا، إذ الرأي الموحد – في أغلب الأحيان – تعبير عن الجمود المؤدي إلى شلل التفكير، ذلك من أسباب تدهور فكر الغرب في العصور الوسطى حين فرضت سلطة كهنوتية نفسها وصيةً على الفكر، ومن ناحية أخرى لا يجد المسلمون غضاضة في مذاهب الفقه مع أنه يتعلق بالعمل»[1].

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ٣٧، واقرأ – إنْ شئتَ – في ذلك قول القاسمي في «تاريخ الجهمية». ص ٧٠ وما بعدها «لكن المتبعين للرسول، صلى الله عليه وسلم، يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاد، حيث عذره الله ورسوله. وإنما الرحمة هنا لأنهم تجمعهم أخوة الإيمان ؛ فقد قال الله تعالى: رحماء بينهم. فالمؤمنون – مهما اختلفت اجتهاداتهم، وتباينت مداركهم – أخوة يتراحمون، ولا يتباغضون، ولا يلزم من اختلاف الرأي اختلاف القلوب». ونحن نريد أن نفرق تفرقة، ولو إجرائية، بين الشرع والفقه: فالشرع هو ما يؤخذ مباشرة من الله تعالى، من خلال آيات القرآن الكريم، أو من الرسول، صلى الله عليه وسلم، من خلال السنة النبوية المطهرة. أما الفقه فهو ما يضعه الفقهاء وما يصوغه الشراح ويفسره المفسرون. ومن هنا يمكن القول بأنه بينما الشرع – باعتباره منزلًا من عند الله تعالى سواء في القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة – مصون لا يمكن أن يخطيء، فإن الفقه – باعتباره عملًا من أعمال البشر – غير مصون ولا محصن ضد الخطأ ولا مقدس ولا معصوم، لأنه رأي بشر قال أو عمل به، تبعًا لفهمه هو، ونتيجة لازمة لظروف بيئية معينة لابسته وعايشته. لهذا نستطيع القول بأن الشَريعة – في الجوهر – منهاج يسعى إلى الكمال، ولذا فلا تعارض بينها وبين العقل، والشريعة – بمعنى أدق – تجمع العوائد. ولهذا فقد صدق من قال إن الفقه ليس هو الشرع بالضرورة، تأسيسًا على أن كل ما تأتي به الشريعة يكون تابعًا للعوائد، وهو – لهذا – يتغير حكمه إذا ما تغيرت عادة قديمة إلى عادة جديدة، لأن الفقه – في مجمله –=

= اجتهاد لاستنباط الأحكام يقوم على أساس العقل والرأي، وهو – بهذا الوصف – غير ملزم إلا حين يُفضي إلى مصالح ملموسة واقعًا في أرض الناس، وهذا معناه – أيضًا – أن الفقه ليس الكتاب ولا السنة، لأنهما – وحدهما – المصدران الإلهيان، أما هو – الفقه – فعمل من أعمال هذا الفقيه أو ذاك. ومن هنا فقد جاء «إن الشريعة الإسلامية – إذًا – ثابتة لا تتغير، لأنها ترسم إطارًا واسعًا شاملًا يتسع لكل تطور، أما الفقه الإسلامي فمتغير، لأنه يتعلق بتطبيقات قانونية لتلك المباديء العامة في القضايا والأوضاع المتجددة التي تنشأ من تطور الحياة وتغير العلاقات وتجدد الحاجات». انظر: سيد قطب: كيف نستوحي الإسلام. سلسلة مختارات من الفكر الإسلامي المعاصر. مكتبة الجديد. القاهرة. ص ٥٧، المستشار: محمد سعيد العشماوي: الربا والفائدة في الإسلام. دار سينا للنشر. القاهرة ١٩٨٧م ط ١ ص ٢٧، ٢٨، ونزيد – سعيًا وراء ثقافة معرفية فقهية – أنه لما كانت الأصول الشرعية الدالة تنحصر – في المقام الأول – في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فإن استنباط الأحكام منها استلزم توليد الإجماع والقياس، وهذا استلزم – بدوره – اختلافًا أدّى _ أخيرًا – إلى ظهور مذاهب فقهية عديدة أشهرها المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة والمعتمدة ... وهي: المذهب الحنفي ... نسبةً إلى أبي حنيفة النعمان «٨٠: ١٥٠ هـ» وهذا المذهب يعد أول المذاهب الفقهية الأربعة وأكثرها أخذًا بمبدأ القياس. ثم المالكي ... نسبةً إلى مالك بن أنس «٩٥: ١٧٩ هـ» الذي يمكن اعتباره أول من فتح بابًا فقهيًا جديدًا هو عمل أهل المدينة. ثم الشافعي ... نسبةً إلى محمد بن إدريس الشافعي «١٥٠: ٢٠٤ هـ» الذي يمكن القول بأنه يعد أول واضع لعلم أصول الفقه. ثم الحنبلي ... نسبة إلى أحمد بن حنبل «١٦٤: ٢٤١ هـ» الذي – ربما – تكون مشكلة خلق القرآن قد جعلت منه أسطورة في نظر جمهور عريض من المسلمين. علاوةً على مذاهب فقهية أخرى أقل اشتهارًا عن تلك الأربعة ... وهي: مذهب الشيعة ... الذي أقيم – في الأساس – على تناول بعض الصحابة، رضي الله عنهم، بالقدح، وعلى القول بعصمة الأولياء الشيعة ورفع الخلاف عن أقوالهم. ومذهب الظاهرية ... صاحب التشدد المعروف في ضرورة الأخذ بحرفية النص الدال، ورفض – بل وتبديع – الرأي. ومذهب كل من الأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وسفيان بن عيينة والطبري. انظر للتفصيل، وفي مواضع مختلفة: ابن خلدون: المقدمة، أحمد أمين: ظهر الإسلام ج ٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان. ج ١، ج ٢، محمد ياسر شرف: الوحدة المطلقة عند ابن سبعين . بغداد ١٩٨١م

بهذا المنطق الغلاّب، الأكثر من مقنع، أقام الدكتور أحمد محمود صبحي الدعوة الأولى التي تنادي بإعادة الاهتمام بعلم الكلام، ورفعه فوق الخلافات الفكرية / المذهبية التي لم يكن هو سببًا لها، بل كان مؤرخًا لما دار بين المختلفين، وكان محاولة للفهم والاعتبار بمواطن الضعف والقوة[1].

(1) نعتقد ضرورة الاعتبار بتجارب الآخرين أممًا و أفرادًا، من حيث إن من لا يعتبر بتجارب الآخرين محكوم عليه بتكرارها في حين يكون الزمن قد تجاوزها وتخطاها ووضعها في ذمة التاريخ. ولعل هذا أن يكون داخلًا ضمن الحسم الفكري القطعي واليقين الذهني، وما ينطوي عليه هذا كله من أخطاء نفي الآخر وتضخيم الذات، ما يعيق الرؤية ويشوش التفكير، فيصعب، أو يستحيل، اتخاذ الموقف المناسب في الوقت المناسب.

صبحي
علم الكلام وتاريخه بين السرد والنقد

غالبًا ما نعاني – نحن المسلمين – عند قراءة تاريخنا عامةً، والثقافي منه خاصةً، من القراءة أحادية الجانب، أقصد: قراءة السرد!!!، تلك التي تروي «قال وقالوا» و «في المسألة رأيان» دون أن تحيلنا إلى ما بين السطور لتضع عقولنا على أول طريق الفهم الصحيح للأمور والأشياء ... ألا وهو النقد الذي يعدّ الصنو الأهم للنظر، وهذا بدوره يعني الفهم والمعرفة[١]، ما يعني ضرورة تنقية النظرة العلمية للتاريخ من «عشوائية» التقليد والعصبية والهوى والاستسلام للمنشأ[٢].

وقد كفانا الراحل الكريم مشقة هذه المعاناة، إذ أنه لم يأل جهدًا بسبيل نقد ما وصل إلينا من تاريخنا لنعرف – ونعرّف بعد – أن نقد التاريخ وتعريته، تمهيدًا لتفكيكه ومن ثم حسن فهمه، لا يعني جرحًا لأي رمز من رموزنا، إذ أنهم فعلوا ما فعلوا قياسًا على مصالح زمانهم، ونحن نتعرف عليهم لنبقي من فعالهم ما يصلح لزماننا، والآخر نجعل له الاحترام وإلى جانبه نجعل لحاضرنا ضرورة الاعتبار، لأن الراحل الكريم لما لم يكن مقلدًا بل كان مجددًا، فإن التجديد لا يكون إلا عبر تناول

---

(١) القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف. تحقيق. عمر السيد عزمي. الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر. القاهرة. ص ٣٣

(٢) نشوان الحميري: الحور العين. تحقيق. كمال مصطفى. مطبعة السعادة. مصر ١٩٤٨م ص ٨

التاريخ تناولًا تحليليًا نقديًا متجاوزًا ما درجنا عليه من التناول التقليدي الاحتفائي المكتفي بالترديد والتمجيد.

يقسّم صبحي الدارسين في الفلسفة الإسلامية فريقين:

أحدهما. يرى أن الفكر الفلسفي – ككل – قد بدأ باليونان، وبالتالي فإن الفلسفة الإسلامية يجب ردها إلى اليونان وتراثهم.

والثاني. يرى أن الفكر الإسلامي أصيل، بالنظر إلى الموضوعات التي عالجها مفكرو الإسلام:فلاسفة ومتكلمون، وإلى الطريقة التي انتهجها هؤلاء المفكرون المسلمون.

ويبين صبحي أنه يأخذ – في مجال علم الكلام – برأي الفريق الثاني، ثم يدلل على صحة موقفه هذا ؛ فالفلسفة اليونانية ما بحثت الحكم على فاعل الكبيرة[1]، ولا تناولت صلة ذات الله تعالى بصفاته من ناحية، ولا

(١) هذه إحدى الأسباب التي يعزي إليها البعض نشأة علم الكلام، والمعتزلة. وللمزيد حول هذه الإشكالية راجع: البغدادي: الفرق بين الفرق. مطبعة المعارف. ص ٩٧، ٩٨، الشهرستاني: الملل والنحل. تحقيق. محمد سيد كيلاني. مطبعة الحلبي. القاهرة ١٩٧٦م ج ١ص ٤٨، طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة. تحقيق. كامل كامل بكير، عبد الوهاب أبو النور. دار الكتب الحديثة. ج ٢ ص ١٦٢، المقريزي: الخطط المقريزية. مطبعة الحلبي. القاهرة ١٣٢٦هـ ج ٤ ص ١٦٤، وعن الرأي الآخر راجع: القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال. تحقيق. فؤاد سيد. الدار التونسية للنشر. تونس ١٩٧٤م ص ٢٢، ١٥٦، ١٩٢: ١٩٥. وراجع نقدنا لهذه الفرضية، وذلك في كتابنا «أبو رشيد النيسابوري وآرؤه الكلامية والفلسفية. ٥٧ وما بعدها.

بالنبوة من ناحية ثانية، ما يعني أن هذه القضايا أفرزتها عوامل اسلامية ممثلة في البيئة والمناخ الفكري والنصوص الشرعية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، خاصة إذا كان النص المتداول ظني الدلالة[1] ما حدا بالمسلمين إلى صياغة معتقداتهم صياغة فكرية تؤهلهم لامتلاك آلية ذهنية بها يواجهون الآخرين، خاصة عندما فتح المسلمون بلادًا لم تكن بكرًا، بل كان لها تاريخ وحضارة وثقافة ... وربما دين.

إن خصوصية علم الكلام لا تعني «اغترابه»، كما أن توحده لا يعني «عزلته»، بمعنى أن النظريات التي أثارها متكلمو الإسلام لا يجب أن تفهم بمعزل عن التيار العام للفكر الإنساني، وذلك لأسباب كثيرة، لعل أن يكون من أهمها «عالمية» الإسلام، فلا يجوز «احتكار» ما يدرسه مسلم عن الآخرين، مسلمين كانوا أم غير مسلمين، وكل ما في الأمر أن الآلية الفكرية التي يصطنعها المفكر المسلم تختلف عن تلك التي يصطنعها غيره، كما أن النتائج التي يتوصل إليها الاثنان لا يجب – بالضرورة – أن تأتي متوافقة.

---

(١) ينقسم النص القرآني من حيث مصدره إلى نوع واحد، وهو قطعي الثبوت، ومعناه: ثبوت صحة نسبة القول إلى قائله يقينًا وهو – هنا – الله تعالى، وقد ضمن الله حفظ القرآن الكريم، لقوله، تعالى، في الآية رقم ٩ من سورة الحجر «إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون». بينما الحديث النبوي الشريف ينقسم من حيث مصدره إلى قطعي الثبوت وظني الثبوت. وكلا النصين، القرآن والحديث، ينقسم من حيث الدلالة إلى قطعي الدلالة وظني الدلالة. راجع، وفي مواضع مختلفة، السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، د. محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون.

هذا الفهم سيدخل بنا إلى مفهوم صبحي للأصالة والمعاصرة عبر تاريخنا الثقافي، وهذه إشكالية أرقت الكثير من مفكرينا المهمومين بالعقل العربي / المسلم[١]، وصبحي – هنا – يرى أن الإشكالية أنه لا إشكالية !!!، فالأمران ليسا متنافرين بل متكاملان.

إن الراحل الكريم يدرس علم الكلام دراسة رأسية / أفقية معًا !!! مفسرًا الفكر بالفكر والتاريخ معًا ؛ زاعمًا أنه يدرس تاريخ هذه الفرقة أو تلك عبر معرفة العوامل التاريخية / العقلية التي عملت على الازدهار أو الذبول: لماذا نشأت المعتزلة، ولماذا انتهت[٢] ؟. لماذا كان القرن الرابع الهجري قرنَ نشأة الأشعرية، ولماذا انتشرت وازدهرت ؟. لماذا يستمر التشيع، بل ويقوى، رغم مرور قرون طويلة على وفاة علي كرم الله وجهه؟.

هذه كلها أسئلة لا تجيب عنها الدراسات التاريخية القارئة قراءة لظاهر النصوص، بل لا بد من قراءة «جوانية» تستبطن التاريخ لمعرفة المضمر سعيًا وراء معرفة مقنعة مُرْضية.

---

(١) عالج هذه الإشكالية، في كثير من مؤلفاته، كل من: د. زكي نجيب محمود، د. فؤاد زكريا، د. عاطف العراقي ... وغيرهم كثير.

(٢) نظن أن الراحل الكريم قد كان أكثر ميلًا للفكر الاعتزالي، نظرًا لما نجده في كتاباته من روح نقدية عقلية رفيعة، وتتبع للأسباب أخذًا بها، وبُعدٍ عن الاتكالية حتى لو تغلّفتْ بدعاوى قصور / تقييد العقل.

ويبدأ صبحي تطبيق مفاهيمه التاريخية على نشأة الفرق الإسلامية غير مكتف برواية تاريخية، بل بعرض الأمر - برُمّته - على مسار العقل والتاريخ من أجل أن تفهم الأجيال فتتقدم، لا من أجل أن تقرأ لتحتفي أو تهمل:

فالمعتزلة - يرى صبحي - لم تكن أول الفرق الكلامية، لكنها كانت الفرقة الأهم على ساحة علم الكلام[١]. ويدلل صبحي لرأيه هذا بطرق إقناعية ... منها ما يقوله تاريخ علم الكلام، ومنها ما يقوله الخصوم، ومنها ما يقوله الأنصار:

أما ما يقوله تاريخ علم الكلام، فإن المعتزلة هي الفرقة الأكثر دقة واتساقًا في عرض مذهبها سواء ما كان متعلقًا بالطبيعيات أو الإلهيات أو الإنسانيات، إضافةً إلى أن المعتزلة قد أسست أطرًا عقلية / شرعية يتم على أساسها طرح ومناقشة المسائل محل الخلاف، تلك الأطر مثلت البدايات التي اعتمدها المتكلمون، كلهم، لمذاهبهم، حتى لو خالفوا المعتزلة جملةً وتفصيلًا[٢].

---

(١) تعتقد المعتزلة صحةَ انتسابها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث يتسلسل علمهم بدايةً من واصل حتى النبي عليه الصلاة والسلام ... «فمذهب المعتزلة يستند إلى واصل، وواصل يستند إلى محمد بن علي بن أبي طالب وابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد بن علي، ومحمد أخذ عن أبيه علي، وعلي أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم». راجع في ذلك: نشوان الحميري: الحور العين. ص ٢٠٦

(٢) د. صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ١٠٣

وأما ما يقوله الخصوم، فإن الملطي والإسفراييني – وكلاهما خصم للمعتزلة – يذكران المعتزلة بإنصاف وموضوعية[١].

وأما ما يقوله الأنصار، فإن المعتزلة تعتبر أول من أسس مفهوم تماهي العقل مع النقل باعتبارهما أداةً مقبولة لنصرة الرأي وتأييد الدين[٢].

ويشير الراحل الكريم إلى مدى صحة هذا القول ببيان أن فرقةً بالهند تسمّت باسم المعتزلة اعترافًا بفضل المعتزلة الأقدم، وذلك على أمل إعادة مجد الإسلام[٣].

---

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ١٠٣، ويشير الراحل الكريم إلى المصدرين دليلًا على الدقة والعلمية، ودرسًا أكاديميًا في تحري الدقة حتى يكون النص موثقًا، ما يرفع شبهة التحيز مع أو ضد.

(٢) د. أحمد محمود صبحي: المرجع السابق. ج ١ ص ١٠٤

(٣) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج١ ص١٠٣، ونحن – من جانبنا – نستطيع أن نؤكد أن المعتزلة تعتبر الفرقة الأكثر تفعيلًا للحوار مع المخالفين ثقةً منهم بأدلتهم وحججهم، ولهذا فقد صح اعتبار أن الشغل الشاغل لرجال المعتزلة هو فهم النص الديني، وتعقله، والدفاع عنه. ولذلك فقد انتهت مدرسة المعتزلة – بشتى فرقها وطبقاتها – إلى أن العقل لا يتعارض مع النقل، فإذا ما وجد تعارض، أو تُصور هذا التعارض، فإنه لا بد من تأويل النص – النقل – حتى يتفق مع العقل، دون أن يخل ذلك بعادة اللسان العربي في التجوّز. راجع لنا: أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية. ص ١٣ وما بعدها.

ونشير إلى أن المعتزلة إن لم يكونوا فلاسفة، فإنهم أقرب مدارس المتكلمين إلى الفلسفة، ذلك لاعتزازهم، المعتزلة، بالعقل، والأخذ بالتفكير العلمي، إلى حد يقترب بهم – إلى درجة ما – من الفلاسفة، حتى نجدهم وقد اتخذوا موقفًا عقليًا خالصًا فهموا به النص الديني، وواجهوا به – في الوقت نفسه – الفلسفة اليونانية. راجع في ذلك: القاضي عبد الجبار: =

ومن أهم النقاط التي يمتدحها صبحي في المعتزلة أنهم حاربوا أنواعًا كثيرة من الغيبيات التي بقدر ما تضر الدين تضر المتدينين ؛ ومنها الركون إلى الاعتقاد بتأثير الجن والعفاريت على الإنسان !!!، ومنها الإيمان بكرامات الأولياء[1] وما إلى ذلك.

= المحيط بالتكليف. ص ٣٣، القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل. ح ١١ «التكليف». تحقيق د. محمد علي النجار. الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر. القاهرة ص ٨٥، ٨٧، أبو رشيد النيسابوري: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين. تحقيق د. معن زيادة، د. رضوان السيد. دار الاتحاد. بغداد، بيروت ١٩٧٩م ص ٥٠، الصاحب بن عباد: التذكرة في الأصول. تحقيق د. محمد حسن آل ياسين. بغداد ١٩٥٤م ص ٨٧، طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة. ج ٣ ص ١٩٩، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. مصر ١٩٤٦م ص ٦٧. وعن قضية انتصار المعتزلة للإسلام يقول أبو الحسين الخياط في هذه الجزئية: وهل يُعرف أحد صحح التوحيد وثبّت القديم جل ذكره واحدًا في الحقيقة، واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب، ورد على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سوى المعتزلة ؟. أنظر. أبو الحسين الخياط: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد. تحقيق د. نيبرج. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة ١٩٨٨م ص ١٧

(١) رفض المعتزلة للكرامات لا يجب أن يدخل بهم إلى باب منكري المعجزات ؛ فالمعتزلة – وإن رفضت الكرامة – قبلت المعجزة، ولهذا رفضت السحر. ونلاحظ أن هذا الطرح من جانبهم يتماشى / يتماهى مع مذهبهم العام، حتى لا تختلط الكرامة بالمعجزة، وقد أوجبوا الإيمان بالمعجزة تكون على يد لأنبياء فقط ولا أحد غيرهم. راجع في ذلك: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة. تحقيق د. عبد الكريم عثمان. مكتبة وهبة. القاهرة ١٩٦٥م ص ٥٦٨، ولنا: الولاية عند عبد الكريم الجيلي. دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. ط ١ ١٩٩٤م ص ٧١: ٧٤، القرآن والنبوة عند القاضي عبد الجبار. ص ١١٣ وما بعدها.

ويعرض الراحل الكريم لأسباب نشأة المعتزلة تاريخيًا، فلا يشايع السرد التاريخي، خاصةً أنه، السرد، قد جاء من الخصوم[١].

ويشير صبحي إلى أن أول ما يصادف الباحث في المعتزلة بشأن عوامل النشأة كثرة الآراء، وسبب إطلاق الاسم عليهم. ويأخذ صبحي على هذه الجزئية أن ما يتردد حولها إنما جاء مصدره من الخصوم، ما يوجب على المؤرخ المنصف «التوقف» لبيان ما في الأمر من صحة أوغلط .

إن قصة «طرد»[٢] الحسن البصري لواصل من مجلسه، لأن هذا الأخير أجاب قبل أن يجيب الحسن، فقال بمنزلة بين منزلتين لصاحب الكبيرة،

---

(١) انقضتْ مدةٌ كان على الباحثين في تراث المعتزلة أن يعتمدوا في معرفتهم بالمعتزلة، ودراساتهم لهم، على أقوال، وكتابات، المعادين والخصوم، وأغلبهم كانوا متعصبين على المعتزلة غير منصفين لهم، وبقي هذا الأمر يفرض نفسه على الساحة الثقافية بدرجة كبيرة، حتى قيام بعثة من وزارة المعارف المصرية إلى اليمن عامي ١٩٥١م، ١٩٥٢م للبحث عن عيون التراث الاعتزالي، ما كشف لنا عن كثير من دقائق تلك المدرسة على لسان شيوخها. انظر: زهدي جار الله: المعتزلة. مصر ١٩٤٧م ص ل، أبو رشيد النيسابوري: المسائل في الخلاف. تحقيق د. معن زيادة، د. رضوان السيد. دار الاتحاد. بيروت ١٩٧٩م ص ٤، القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة. ص ٥، الحسن بن متوية: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض. تحقيق. د. سامي نصر لطف، د. فيصل بدير عون. تصدير . د. إبراهيم بيومي مدكور. دار الثقافة للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٧٥م ص ١

(٢) تصدير الكلام بـ«طردَ» و «بدعتهم» و «ضلالاتهم» يعد – برأينا – واحدًا من مظاهر التعامل غير الموضوعي مع الآخر المخالف في الرأي، وهذه الأوصاف تمثل نوعًا من «نفي» الآخر، بل ووضعه تحت لافتات«المنحرف «و«الخارج عن الملة»... ما يمهد لشكل من أشكال «الثأر» المعرفي الذي تتناسب خطورته طرديًا مع قلة الوعي، ولا نقول انعدامه.

هذه القصة تعتبر – عند كثير من المؤرخين وكتّاب الفرق – نقطة بدء تاريخية لنشأة المعتزلة[١].

لكن صبحي لا يقبل هذا الطرح لمجرد أنه ورد في كتاب شهير، فالشهرة ليست دليلًا على الصحة، لكنه يعرضه على ميزان النقد، خاصةً وأن ثقافة لا تفعل هذا، وتكتفي بمجرد التلقي، هي ثقافة تقليد / ترديد، وتكرار / اجترار، ويطالب – بديلًا عنها – إشاعة ثقافة المراجعة، تلك التي من شأنها «صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء، وما توارثه عنهم الأبناء، وتسجيل الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين، والتنبيه على أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان، ولا مسْميًا لعقول على عقول، ولا لأذهان على أذهان، وإنما السابق واللاحق في التمييز والنظرة سيان، بل للاحق من علم الأحوال الماضية، واستعداده للنظر فيها، والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون، ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه»[٢]... وعليه «فرغم ذيوع هذه الواقعة في تفسير نشأة

(١) البغدادي: الفرق. ص ٩٧، ٩٨، الشهرستاني: الملل والنحل. ج ١ ص ٤٨، طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة. ج ٢ ص ١٦٢، المقريزي: الخطط. ج٤ ص ١٦٤. ولا بد من الإشارة إلى أن ظهور الاعتزال قد بدأ في البصرة ذات التحولات الفكرية والسياسية والروحية والعلمية، والتي اصطبغت، البصرة، بالصبغة العثمانية، حتى قالوا فيها: البصرة عثمانية تدين بالكف، وتقول: كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل. راجع: ابن قتيبة: عيون الأخبار. وزارة الإرشاد. مصر ١٩٦٠م ج ١ ص ٢٠٤

(٢) الأستاذ الإمام محمد عبده: رسالة التوحيد. تحقيق. محمود أبو رية. دار المعارف. القاهرة. ط ٥ ١٩٧٧م ص ١٤٠

المعتزلة، فإن الأبحاث الحديثة لا تجد فيها مسوغًا معقولًا أو مبررًا كافيًا لما يريده خصوم المعتزلة – وأكثرهم أشاعرة – من تصوير الاعتزال بمعنى الانشقاق على أهل السنة، لأن الخروج على رأي البصري لا يعد بدعةً يصبح المعتزلة بسببها منشقين»[١].

حتى الكلام في أصل «المنزلة بين المنزلتين» لا يغد كافيًا، بنظر صبحي، لتفسير نشأة المعتزلة ؛ فهذا الأصل – وإن كان أول الأصول الخمسة ظهورًا من الناحية التاريخية – لا يعدّ أهم هذه الأصول من الناحية الكلامية / الفلسفية[٢].

ويبين لنا صبحي في دقة منهجية أنه إذا كانت «المصادر التاريخية لا تمدنا بالرأي الحاسم في هذا الموضوع، وإذا كانت حادثة خروج واصل على الحسن البصري، أو حتى رأي واصل في فاعل الكبيرة لا يفسر الوزن الحقيقي لفرقة كالمعتزلة في مجال الفكر الإسلامي بعامة وعلم الكلام بخاصة، وحينما يعجز ظاهر التاريخ عن التفسير، يجب علينا أن نستبر باطنه، ومن ثم فإن التفسير العقلي هو- وحده – الذي يفسر قيام / نشأة المعتزلة والدور الذي قامت به في الفكر الإسلامي.

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ١٠٦، البلخي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. الدار التونسية للنشر. تونس ١٩٧٤م ص ٢٢

(٢) الخياط: الانتصار. ص ١٢٧، القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة. ص ١٢٦

إن المشكلة الحقيقية التي انبثق عنها المعتزلة باعتبارهم أصحاب النظر العقلي، هي في الإسلام كما في سائر الأديان: في كل دين كتاب مقدس، وأقوال مأثورة، لكن ماذا لو تعارض ظاهر النص مع العقل ؟ أيهما المرجح[1]: تقديس النص والنأي به عن النظر العقلي، وذلك هو موقف

(١) محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية. دار الكتب ١٩٣٤م ج ٢ ص ٤٠، وإذا كانت دعوة الإسلام – في جوهرها – تدعو إلى تحكيم العقل في مجالات الفكر، والعدل في مجالات السلوك البشري والمعاملات، فإن المسلمين متفقون على أنه لا تعارض بين الوحي والعقل، حيث إن هناك قناعة بأن العقل يثبت النقل. والإشكالية التي حدثت بعد ذلك هي: هل للعقل فعالية بعد أن أثبت صحة النقل ؟. وفي هذا المجال نجد المعتزلة تُعطي العقل حق الفعالية في فهم النصوص وتأويلها، فلقد قال الإمام علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، بأن النصوص ليست تفصح بذاتها عن معناها، ولكن ينطق بها الرجال. بينما نجد فرقًا كلامية أخرى أقدمت على إلغاء العقل لحساب فهمها للنص. ولننظر مثالًا على قيمة العقل في الإسلام وفهم المقاصد البعيدة للشريعة، ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين أدرك المقصد البعيد للتشريع الإلهي في «سهم المؤلفة قلوبهم» حيث هم بعض من تصح لهم الصدقات، لقوله تعالى في الآية رقم ٦٠ من سورة التوبة «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم». وفي ذلك جاء القول «سهم المؤلفة قلوبهم: هو سهم قد نص عليه القرآن الكريم في آية توزيع الزكاة، وكان الرسول، صلى الله عليه وسلم، يعطيهم – وهم كفار، أو ليسوا على إسلام صادق بل متأرجحين – ليتألف بالعطاء قلوبهم، وطالما استعبد الإنسانَ إحسانُ، فيكفوا عن المسلمين شرهم، وليكسب ودهم أو لسانهم، وربما حبهم وإسلامهم. يروي سعيد بن المسيب عن صفوان بن أمية قال: أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنه لأبغض الناس إلي، فما زال يعطيني حتى أنه لأحب الخلق إلي. وسار أبو بكر، رضي الله عنه، في خلافته على ما سار عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى جاءه عُيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، فسألا أبا بكر: يا خليفة رسول الله، إن عندنا أرضًا سبخةً =

النصيين من أهل الظاهر، أم تأويل ظاهر النص كي يتمشى مع العقل فيتسنى إقناع المخالفين خصوصًا أصحاب الديانات الأخرى، أولئك هم المؤولة، ومنهم المعتزلة. فهناك ثلاث حجج احتج بها الله على الخلق: العقل والكتاب والرسول. والعقل أصل الحجتين الأخيرتين، لأنهما عُرِفا به ولم يعرف بهما»[1].

= ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت تعطيناها ؟ فأقطعها أبو بكر إياها، على أنهما من المؤلفة قلوبهم، وكتب لهما كتابًا بذلك، وأشهد عليه، ولم يكن عمر حاضرًا، فذهب إلى عمر ليشهد، فعارض عمر ذلك بشدة، ومحا الكتابة ... فتذمرا وقالا مقالة سوء، فقال لهما: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، فاذهبا فاجهدا جهدكما، لا يرعى الله عليكما إن رعيتما». انظر: د. عبد المنعم النمر: الاجتهاد. دار الشروق. القاهرة. ص ٩٣ وما بعدها. ثم يقول صاحب «الاجتهاد: الشاهد هنا أن عمر أوقف حكمًا كان مستقرًا في أيام الرسول، وجزء من خلافة أبي بكر، بناءً على اجتهاد له في سبب إعطاء هؤلاء، حيث اعتبر أن السبب الآن غيرُ قائم، فلا داعي للإعطاء، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا كما عرفنا، فعمر، رضي الله عنه، لم يقف جامدًا عند حدود النص وظاهره، ولا حدود الفعل، بل غاص إلى سببه وعلته، وحكم - اجتهادًا منه — في فهم الحكم على ضوء ظروف الإسلام، حين صار قويًا في غير حاجة إلى تأليف قلوب هؤلاء. انظر: د. عبد المنعم النمر: الاجتهاد. ص ٩٣، وانظر في التفسير: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرح القرطبي: تفسير القرطبي. تحقيق. أحمد عبد العليم البردوني. دار الشعب. مصر ١٣٧٢هـ ط ٢ ج ٨ ص ١٧٨ : ١٨١

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ١١١، ويبين لنا صبحي أن تقديم العقل — هنا — ليس تقديم تشريف، كما يدّعي خصوم المعتزلة، بل هو تقديم تكليف ؛ فإن الكتاب، وكونه من عند الله، والرسول، وكونه موحىً إليه، قد عُرفا بالعقل، بينما لا يلزم، لمعرفة كوننا عقلاء، الحاجة إلى كتاب أو رسول، فإنه إن تعارض ظاهر النص مع العقل، فذلك يعني أن النص، عند المعتزلة، من الآي المتشابه الذي يلزم تأويله ليتسق مع العقل. راجع: =

ويعتقد صبحي أن وضع المشكله على هذا النحو هو – وحده – الذي يفسّر النشأة الحقيقية للمعتزلة، فضلًا عن الدور الخطير الذي أدّوْه في الحضارة الإسلامية، وذلك بعد أن عجزت الأدلة التاريخية عن تقديم إجابة حاسمة.

وفي تعليل / تحليل «انحسار» أو «غياب» الفكر الاعتزالي ... وربما نهايته، يأخذ صبحي بنفس المنهج النقدي عبر قراءة واعية للأسباب / المقدمات كي نحْسن قراءة النتائج دون القفز أليها عبر تعلاّت لا تستند إلى منطق مستقيم.

= د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ١١١. وقالوا في ذلك: لو أسقطنا شهادة العقول لما وجدنا سبيلًا لمعرفة الواحد الأحد. راجع: الصاحب بن عباد: رسالة في الهداية والضلالة. تحقيق . حسين علي محفوظ. طهران ١٩٥٥م ص ٤١، وهذا يعني – ضمن ما يعني – أن المعتزلة لم يقدموا العقل على الشرع تقديم تشريف – كما هو شائع عنهم – ذلك لأن المعتزلة لا يجعلون العقل فوق الشرع، بل هم يعتبرون القرآن الكريم هو الأصل. ذلك لأن فيه «التنبيه على ما في العقول، بل إن فيه الأدلة على الأحكام». راجع: القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال. ص ١٣٩، حسني زينة: العقل عند المعتزلة. تصور العقل عند القاضي عبد الجبار. دار الآفاق الجديدة. بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م ط ٢ص ٥٤

فليس اضطهاد السلطة السياسية[١] سببًا كافيًا أو مقنعًا لتبرير ذلك، لكن من الممكن اعتبار استعداء المعتزلة السلطة السياسية[٢] على مخالفيهم

---

(١) تمثل ذلك في المتوكل الخليفة العباسي الذي «أمر» الناس بترك النظر والمباحثة والجدال في «خلق القرآن»، وفي عهده، وكان عهد انقلاب فكري وضعف سياسي وعسكري، برز العداء للفكر الاعتزالي بحسب ظروف لا تُعفى من تحمل قسم كبير منها المعتزلةُ، وهذه الإشكالية تعرف في تاريخ الفكر الإسلامي بـ «محنة خلق القرآن» ... يبدأ طرفها بالمأمون وينتهي بالمتوكل. راجع: القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة. ص ٦٥: ٦٩، الشهرستاني: الملل والنحل. ج ١ ص ٤٥، تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت ج ٢ص ٢٠٥: ٢٢٠، شمس الدين الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال. مطبعة السعادة. مصر ١٣٢٥م ج ١ ص ٢٠٧، ج ٢ ص ١٨٣، حسين مروة: النزعات المادية في الإسلام. دار الفارابي. بيروت ١٩٨١م مواضع مختلفة، كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية. ترجمة أمين فارس، ونبيه البعلبكي. دار العلم للملايين. بيروت. ط ٥ ١٩٦٨م ص ١٧٩، ١٨٥، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢١٤، ٢١٥، ولنا: القرآن والنبوة. ص ٨١ وما بعدها. واقرأ قول الأستاذ أحمد أمين في كتابه «ضحى الإسلام». ج ٢ ص ١٣٧ «كان المتوكل أولَ من أظهر، من خلف بني العباس، الانهماك على شهوته، وكان أصحابه يَسْخُفون ويستخفّون بحضرته، وكان يباهر الجلساء ويفاخر الرؤساء، وهو، مع ذلك، قريبٌ من قلوب الناس محبب وإليهم مقرب، إذ أمات ما أحياه الواثق من إظهار الاعتزال وإقامة سوق الجدال».

(٢) تمثلت في المأمون الخليفة العباسي الذي ناصر المعتزلة في هذه الإشكالية «خلق القرآن» وأصدر بيانًا سفّه فيه المخالفين، ووصفهم بأنهم «حشو الرعية وسفلة القوم، لانظر لهم ولا دراية، وهم أهل جهالة وعمى وضلالة». ما مهد لرد فعل عنيف ضد المعتزلة خاصة من العامة، ما أسميناه «الثأر المعنوي» من المعتزلة. ونحن لانعفي المعتزلة من جزء من المسؤولية بهذا الشأن، إذ أنهم أرادوا حمل الناس على غير ما يعتقدون، وإكراههم على أمر لم تمض به سنة، ولم يجدوا فيه برهانًا من أنفسهم، وهذا خطأ معرفي / اجتماعي، مع أن المعتزلة هم رواد الفكر الحر في تراثنا الفكري!!! وكان الأحرى بهم أن يكونوا أكثر تريثًا وصبرًا، فلم يتسرعوا إلى =

للنصرة في مسألة / مشكلة خلق القرآن سببًا لبداية النهاية. إضافة لما عُرف عن المعتزلة من استعلاء فكري جاء نتيجة ثقافتهم الموسوعية، حيث كانوا لا يهتمون – كثيرًا – بالعامة بل بالخاصة وربما خاصة الخاصة، ما يعني تجنب العامة آراءهم للصعوبة والتجريد معًا، على غير الحال مع فكر الأشاعرة الذي اتسم ببساطة لاقت قبولًا – ولو عاطفيًا – من العامة[١].

والأشعرية[٢] – يرى صبحي – جاء ظهورها لا باعتبارها مذهبًا مستحدثًا جديدًا، بل باعتبارها «استصحابًا» لأهل التفسير والحديث !!! فيدرس تاريخَها – صبحي – عبر مقارنة بين «إشكالية / آلية» العقل عند المعتزلة، وبين النقل عند الأشاعرة ؛ فالأولى نفّرت التابعين والفقهاء وأهل الحديث من علم الكلام، بينما الثانية – وقد جاءت على يد أبي الحسن الأشعري[٣] – كسبت اعتراف الرافضين لعلم الكلام به، حيث

= تحقيق أمور هي بطبيعتها تحتاج في تحقيقها قرونًا من الزمن، وليتهم لم يفرضوا على الناس، بالقوة والإكراه، أمورًا هي بطبيعتها لا تتحقق بغير الإقناع، إذن لبقوا إلى أيامنا هذه، ولأثروا تاريخنا الفكري، ولغيروا تاريخنا كله إلى خير مما نحن فيه. راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة. ص ٢٧ هامش ١ تعليق المحقق، ولنا: القرآن والنبوة. ص ١٠٢

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ١ ص ٣٤٩ وما بعدها

(٢) يلفت الراحل الكريم نظرنا إلى أن لفظ «الأشعرية» يدل على المذهب، بينما لفظ «الأشاعرة» يدل على الشخصيات. انظر. د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ٢ ص ٧

(٣) كان أبو علي الجبائي زوجَ أمِّ أبي الحسن الأشعري، فنشأ في بيته وربّاه وعلمه، لكنه – الأشعري – خرج على المعتزلة وأصبح – بعد – خصمًا لهم ... وإنْ جاءت الخصومة بغير «أدبياتها» المنتظرة ؛ فبعد أن يذكر لنا صبحي شيئًا عن تاريخ الأشعري، يبين لنا أن الجبائي -

دأب الأشعري – وتابعوه – على الإعلان أن مذهبهم «الكلامي» ليس مستحدثًا بل هو تابع للصحابة والتابعين والفقهاء ورجال الحديث، ما مهّد لأن يكون علم الكلام أحد علوم الدين، وحسّن للعلماء – لا العوام – الخوض فيه ؛ فقبله الشافعية[1]- والأشعري شافعي – وهو مقبول – قبلُ – عند الأحناف، إذ المعتزلة أحناف، وأبو حنيفة هو إمام أهل الرأي في الفقه، وعلم الكلام «رأيٌ» في الأصول.

ويبين لنا صبحي، ناقدًا، بدايات ظهور الأشعرية على يد مؤسسها الأول أبي الحسن الأشعري ... فيقول «جاء عند ابن عساكر في «التبيين» أن الأشعري قال» كان الداعي إلى رجوعي عن الاعتزال، وإلى النظر في أدلتهم، واستخراج فسادها أني رأيت رسول الله في منامي في أول رمضان فقال لي: يا أبا الحسن كتبتَ الحديثَ ؟. فقلت: بلى يا رسول الله. فقال لي:

= الكبير / الأب كان «زوجًا لأم الأشعري بعد وفاة أبيه وهو طفل صغير، فأخذه فنشأ الأشعري في بيت شيخ المعتزلة الذي تعهده وأدبه ورباه إلى أن جعل منه شيخًا يجلس في مقامه في بعض المجالس للوعظ والإرشاد والتعليم على مذهب المعتزلة». ويرى صبحي أن هالةً مضفاةً على الأشعري صنعها الرواة / الأتباع، لكن السبب الأول في ذلك كان، يرى صبحي، الأشعري نفسه ؛ حيث يروي هو عن نفسه» وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد، فقمت وصليت ركعتين وسألت الله أن يهديني الطريق المستقيم. ونمت فرأيت رسول الله في المنام فشكوت إليه بعض ما في الأمر، فقال: عليك بسنتي. فانتهيت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن، فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهريًا».

(١) بقدر اقتراب الأحناف من الاستحسان والرأي والقياس، بقدر ابتعاد الشافعية عن هذه الأصول العقلية الثلاثة، ما سيعني أن علم الكلام – هنا – سيقلل دور «الرأي» لحساب «الأثر»، وستبرز أراء ترى أن المصلحة هي ما أتى به «الأثر» وليست فيما يخبر به «الرأي».

فما الذي يمنعك من القول به ؟. قلت: أدلة العقول منعتني فتأولت الأخبار. فقال لي: وما قامت أدلة العقول عندك على أن الله تعالى يُرى في الآخرة ؟. فقلت: بلى يا رسول الله فإنها هي شبه. فقال لي: تأملها وانظر فيها نظرًا ما استوفى فليست بشبه بل هي أدلة. فلما انتبهت فزعتُ فزعًا شديدًا وأخذت أتأمل ما قاله صلى الله عليه وسلم وأستثبت الأمر كما قال، فقويت أدلة الإثبات في قلبي، فسكتُّ ولم أظهر للناس شيئًا، وكنت متحيرًا في أمري. فلما دخلنا في العشر الثاني من رمضان رأيته صلى الله عليه وسلم قد أقبل، فقال: يا أبا الحسن أي شيء عملتَ فيما قلتُ لك؟. قلت: يا رسول الله الأمر كما قلتَ والقوة في جانب الإثبات. فقال: تأملْ سائر المسائل وتذاكرْ فيها. فانتبهتُ فقمت وجمعت ما كان بين يدي من كتب الكلاميات وخبرتها ورفعتها واشتغلت بكتب الحديث وتفسير القرآن والعلوم الشرعية. ومع هذا فإني كنت أفكر في سائر المسائل لأمره عليه الصلاة والسلام إياي بذلك. قال: فلما دخلنا العشر الثالث رأيته ليلةَ القدر، فقال لي: ما عملتَ فيما قلت لك ؟. فقلت: يا رسول الله أنا أتفكر فيما قلتَ، ولا أدع الفكر والبحث فيها، إلا أني رفضت الكلام كله وأعرضت عنه واشتغلت بعلوم الشريعة. فقال لي مغضبًا: ومن الذي أمرك بذلك ؟ صنّف وانصرْ هذه الطريقة التي أمرتك بها، فإنها ديني وهي الحق الذي جئتُ به»».

ويذهب صبحي، في هذه الجزئية، إلى التأكيد على أن «الوضع واضح في الرواية، ناهيك عن أن راويها خصم يريد إثبات الصواب لنفسه وخلعه عن خصمه».

ثم يبين لنا عدة إشكاليات تضع أمام القاريء الناقد عددًا من علامات الاستفهام:

منها: هل رؤية الرسول، صلى الله عليه وسلم، تسبب الفزع ؟ أم هي تنزل السكينة على من يراه صلى الله عليه وسلم ؟.

ومنها: الرواية مختلقة / موضوعة ؛ إذ الدليل على ذلك محاولة الرواي تعمد التوقيت بأيام مقدسة (أول رمضان. العشر الثاني من رمضان. ليلة القدر).

ومنها: هناك روايات، بالطبع أشعرية، تجعل سن الأشعري حال تركه الاعتزال أربعين سنة كسن الرسول، صلى الله عليه وسلم، أول نزول الوحي.

ومنها: تجعل بعض الروايات «مجيء النبي للأشعري كنزول جبريل على النبي ؛ إذ يقول الأشعري للنبي في منامه: يا رسول الله كيف أدع مذهبًا تصورتُ مسائله منذ ثلاثين سنة لرؤيا ؟. فيرد النبي: لولا أني أعلم أن الله تعالى يمدك بمدد من عنده لما قمتُ عنك حتى أبين لك وجوهها، وكأنك تعد إتياني إليك هذا رؤيا ؟ أو رؤياي جبريل كانت رؤيا ؟ جد فيه فإن الله سيمدك بمدد من عنده» . ثم يقول، الأشعري، إنه استيقظ وأعلن أنه ما بعد الحق إلا الضلال، وإنه أخذ في نصرة الأحاديث في الرؤية والشفاعة، ويعلن أنه كان يأتيه شيء ما سمعه من خصم قط

ولا رآه في كتاب فعلم أن ذلك هو المدد الذي بشره به الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويبين لنا صبحي كيف يروي الأشاعرة قصة إعلان شيخهم مذهبه الجديد بديلًا عن الاعتزال الذي لازمه أربعين سنة ... «غاب الإمام عن الناس خمسة عشر يومًا في بيته، ثم خرج إلى الجامع بالبصرة، وصعد المنبر بعد صلاة الجمعة قائلًا: معاشر الناس إنما تغيبت عنكم هذه المرة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي شيء فاستهديت الله فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما أنخلع من ثوبي هذا. وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به، ودفع الكتب التي ألفها على مذهب أهل السنة إلى الناس «و» صاح الأشعري قائلًا: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي: أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن، وإن الله لا تراه الأبصار، وإن أفعال الشر أنا فاعلها. وأنا تائب مقلع مخرج لفضائح المعتزلة ومعايبهم».

ثم يطرح صبحي عدةَ نقاط:

* الروايات، كلها، تحتاج لتمحيص ؛ فالأشعري يقدم مذهبه على أنه نال رضا النبي، صلى الله عليه وسلم، وأن مخالفيه (= المعتزلة) كفار ... فكأنه أعلن مذهبه دينًا ومن خالفه فقد خالف الرسول.

* يدّعي الأشعري أنه اكتشف، بعد أربعين سنة، ما بين رأي المعتزلة وروح الإسلام من تعارض ... وربما تناقض. فكيف يحتاج الأمر إلى كل

هذه المدة ليكتشف الأشعري هذا التناقض، ليس بين فرقة وأخرى، بل بين المعتزلة وروح الدين الذي ما دافع عنه أحد، وقتها، كما فعلت المعتزلة.

يرى صبحي أننا كنا نصدق الأشعري لو أنه أعلن أن التناقض يقع بين المعتزلة والمحدّثين ؛ فالمعتزلة يتهمون المحدّثين بالتجسيم والحشو، وأن المحدثين جل اهتمامهم السند لا المتن، بينما يتهم المحدثون المعتزلة بأنهم معطلة، وبأنهم يعرضون عن حديث / أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

* كان الأشعري شافعي الفقه معتزلي الأصول، فلم يتعايش الاتجاهان ؛ فما وجد معتزلي شافعيًا ولا مالكيًا ... ومن باب أولى حنبليًا، فالمعتزلة أحناف الفروع، لأن أبا حنيفة هو إمام مدرسة الرأي والقياس، على حين كان الأشاعرة شافعية أو مالكية الفروع. ولذا جاء قوله بحق ابن حنبل «نحن بما عليه أحمد بن حنبل – نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته – قائلون، ولمن خالفه مجانبون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق بعد ظهور الضلال».

* أن أبا الحسن الأشعري، بعد أن فارق الجبائي لم يؤسس مذهبًا كما كانت الحال بالنسبة لواصل بن عطاء، وإنما التحق بحلْقة أبي إسحاق المروزي، وأنه اشتغل إما بتأليف الكتب لنقض مذهب المعتزلة، وإما بملاحقة شيخه إلى أن مات، شيخُه، ثم تابع التشهير عليه، لا النقد للمؤلفات. وقد ظل الأشعري يلعن المعتزلة إلى أنْ حضرتْه الوفاةُ، بل

وحتى لحظة الاحتضار ... و «افترق واصل وعمرو عن الحسن البصري، وافترق الأشعري عن أستاذه والقائم مقام أبيه، لكن ظل واصل وعمرو يحملان للحسن البصري إجلالًا حتى نهاية حياة كل منهما، ولم يقل أي منهما إنه «سيُخرِج فضائح الحسن البصري»، أما الأشعري فقد ظل، ببغداد، يلاحق الجبائي، الذي رباه، بقصد إحراجه أمام الناس[١].

* أن أبا الحسن الأشعري قد «استجدى» رضا الحنابلة بكل أساليب الاستجداء ؛ فمرةً بالثناء على الإمام أحمد بن حنبل دونًا عن سائر أئمة الفقه ... فهو عنده «الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق بعد ظهور الضلال». مع أن الأشعري كان شافعيّ المذهب. ومرةً بملاحقة أحد مشايخ الحنابلة ببغداد، حتى لقيه هذا الأخير بجفاء شديد، لأنه «مازالت لديه بقية من اعتزال لم يتحرر منها» يقول الشيخ الحنبلي.

* أن أبا الحسن الأشعري لم يلقَ قبولًا لدى المحدّثين، حتى وصف ابن عساكر أحد رجال الحديث بـ «المفتري» وألف فيه كتابًا.

(١)- يعلق الدكتور أحمد محمود صبحي على هذه الجزئية في «هاؤم اقرأوا كتابيه» ص ٩٧ بقوله «لا يجب جحد فضل من جاء التعليم على يديه، فضلًا عن التجريح والتشهير !!! خاصة إذا تعلق الأمر بمعتقد ديني، وإذا كان الرسول، صلى الله عليه وسلم، قد حذر أن فَناءَ أمتنا الإسلامية رهنٌ بلعن آخرها لأولها، فما القول حين يأتي اللعن من التلاميذ والتابعين ... والربائب» ؟؟؟.

* أن مذهب الأشاعرة، رغم انتسابه للأشعري، لم يظهر كمذهب إلا متأخرًا لما ظهر رجال كابن فورك والباقلاني[1].

---

(١) ملاحظة، نعتقدها طريفة !!!: ألّف الباقلاّني، وهو أشعري (سنّي) أشهر كتبه (التمهيد والرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة) !!!!!! بطلب من أمير بويهي، والبويهيون شديدو التشيع !!!!!!. وإذا كنا نعرف «ذرائعية» السياسة والساسة التي جعلتْ دولة «شيعة» ترضى الانضواء تحت سلطة خليفة «سني» فكيف نبرر «ذرائعية» معرفية / ثقافية / عقدية تجعل الباقلاني يؤلف مؤلَّفه هذا ؟؟؟.

وقراءة دقيقة للكتاب تبين أنه «إعلام» تبريري لمذهب الجبر بشقِّه السياسي عبر تمويهات لغوية / لفظية محيِّرة تبدو كأنها تناقش مسائل / قضايا كلامية. لكن الكتاب يطرح قضيتي العقل والحرية بحيث ينتهي إلى نتيجة مناهِضة للنزعة العقلية الممثَّلة للجانب الفكري عند المعتزلة، وللنزعة التحررية الممثَّلة للجانب السياسي عندهم. وقد مرر الباقلاني نتيجته هذه عبر تقليص دور العقل لدرجة الإلغاء عبر نفيه، العقل، عن دوائر الحظر والإباحة والحسن والقبح، وكله داخل ضمن أصول / مباديء المعتزلة ... وتحديدًا أصل / مبدأ العدل، ثم تم نفيه حتى عن دوائر الاستقراء والتجربة مكتفيًا بالاعتماد على «السمع» !!!.

وعلى الصعيد الاجتماعي / السياسي زعم الكتاب مناهضة التطرف السياسي لدى الخوارج، لكن «المسكوت عنه / المضمر» هو الترويج لفكرة الحاكم المطلق إضفاءً للمشروعية على الاستبداد الفردي الذي بدأه معاوية وتبعه جل الأمويين !!!.

حتى في القضايا الاقتصادية ذات البعد الاجتماعي، يلغي الباقلاني، تمامًا، دور العقل، ما يدخل بنا إلى دائرة اللامسؤولية (تفرّق دمه بين القبائل) ... ؛ فزيادة الأسعار ليست نتيجة لزيادة الطلب وقلة المعروض، ومن ثم تقع المسؤولية على الحاكم المكلف حلَّ هذه المشكلة اقتصاديًا واجتماعيًا، بل هي نتيجة «جَشع / طمع» الناس !!! ولو زهدوا لما ارتفعت الأسعار !!!!!!... ولا شك، لدينا، أن في هذا الطرح تبرئةً كاملةً للحاكم إذ سيكون مطمئنًا أنه لا مُساءلة من حيث إن المسؤولية تقع على عاتق الناس لا الحاكم!!!.

* أن بعضًا من الأتباع كان ذا فحش / بذاءة في القول، ولعل أسوأهم – على الإطلاق – عبد القاهر البغدادي صاحب الأقوال «ليس على قاتل المعتزلي قودٌ ولا دية ولا كفارة، بل للقاتل، عند الله، القرابة والزلفى». و «كان (يقصد عمرًا بن عبيد) جده من سبي كابول، ما ظهرتْ البدع والضلالات في الأديان إلا من أبناء السبايا ... كما رُويَ في الخبر». و «لو عرضوا جهالاته (يقصد الجاحظ) في ضلالاته لاستغفروا الله تعالى عن نسبتهم إياه إنسانًا فاضلًا، فضلًا عن أن ينسبوا إليه إحسانًا».

وواضح الأسلوب المتدني سواءً في اللغة / التعابير، أو في الاختلاق، أو في الادعاء علمًا !!! ؛ فالبغدادي يقحم نفسه مطّلعًا على الغيب ... حتى في الآخرة من حيث تجرأه على الله وقوله إن قاتل المعتزلي له القربى والزلفى عند الله !!!. والبغدادي يدعي علمًا شاملًا، إذ عمّم الحكم بقوله ما ظهرت البدع إلا من أبناء السبايا، وذلك على سبيل الذم ... ثم يفتري على «الأثر / الخبر» حين ينسب رأيه لأثر / خبر!!!.

والبغدادي يتعمد تجاهل فضل ابن عبيد بشهادة الخليفة المنصور نفسه حين طلب إلى عمرو أن يتبعه ورجاله. وهو يستخدم الأسلوب الإنشائي البعيد كل البعد عن المنهج العلمي، حين يتناول الجاحظ بتهكم وسخرية

منهيّ عنهما في العلم فضلًا عن الدين الذي يدعي البغدادي الدفاع عنه ضد البدع والضلالات[١]!!!.

ولا يغادر «الحس» النقدي منهج الراحل الكريم وهو بصدد دراسة الفكر الأشعري ؛ فرغم ذيوع هذا الفكر إلا أن «تسليميته» لا تعبر عن عودة «إلى عصر الإيمان زمن الرسول، إذ شتان بين إيمان قائم على اطمئنان القلوب، وبين إيمان قائم على الحجر على العقول»[٢] ؛ فالأشعرية قدموا آراءهم «على أنها معتقدات لا يصح الخوض فيها أو الشك في صدقها[٣]، يستوي في ذلك رأيهم في الذات والصفات مع رأيهم فيما نسبوه إلى النبي من معجزات تفوق سائر النبيين، ويستوي رأيهم في الكسب –

(١) راجع في ذلك، وتفصيلًا، كتاب الدكتور أحمد محمود صبحي «هاؤم اقرأوا كتابيه». ص ٩٢: ١٠٢

(٢) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ٢ ص ١٨

(٣) يذكر الدكتور أحمد محمود صبحي في «هاؤم اقرأوا كتابيه» ص ٧٣ «أنه ورد في سنن أبي الديلمي» أتيتُ ابن أبي كعب فقلت: في نفسي شيء من «القدر» فحدثني لعل الله يذهب عني من قلبي. فقال: إن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم. ولو أنفقت مثل أحد ذهبًا ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. ولو مت على غير ذلك كنت من أهل النار»» ... ثم يعلق بقوله «وقد أثارت مثل هذه التعبيرات العداوة والبغضاء بين المسلمين، وهي لا تكون إلا من ضعيف الحجة ليستر تهافت رأيه، ففي أي آية من كتاب الله، أو في أي حديث لرسوله تجد هذا الافتراض» لو عذب أهل سماواته وأرضه «... وما هذه الجرأة على حكمة الله وعدله ؟».

الذي هو أقرب إلى الجبر – مع رأيهم في عذاب القبر والحوض والصراط والميزان على نحو حسي، فضلًا عن كرامات الأولياء»[١].

هذا كله سيَّدَ ثقافةَ التقديس والتصديق والاعتراف بالعجز والسكوت والتسليم لأهل المعرفة[٢] في زمن أُقفل فيه باب الاجتهاد، ولم يصبح لرجال الفقه إلا مجال محدود من الاجتهاد، حتى هؤلاء كانوا يقومون بنشاطهم في أطر ما استقر فقهيًا، ولهذا لم يأتوا بجديد على صعد: المصادر والمناهج والمفاهيم والتطبيقات[٣].

---

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ٢ ص ١٧، ١٨

(٢) في مرحلة لاحقة من «تطور» المذهب الأشعري سيهاجم أبو حامد الغزالي العقل – من حيث هجومه على الكلام والفلسفة – ولما أن تكلم عن «العوام و «أهل الغفلة» جعل منهم: الأديب والنحوي والمحدّث والمفسّر والفقيه والمتكلم، وجعل المعرفة حكرًا على المتجردين لتعلم السباحة في بحار المعرفة ؛ فهؤلاء أهل الغوص في بحر المعرفة، وهم – مع ذلك !!!– على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يظفر واحد بالدر المكنون والسر المخزون !!!. راجع: أبو حامد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام. المطبعة المنيرية. القاهرة ص ١٢ وما بعدها، ولنا: تجديد علم الكلام تأصيلًا للعقل. مجلة الجمعية الخيرية الإسلامية. القاهرة. عدد إبريل ٢٠٠٣م ص ١٧٩ وما بعدها.

(٣) كثرت – وقتها – المماحكات اللفظية، والاختلافات حول فروع الفروع !!! ويعتبر هذا – بحسب علم الحضارات – إيذانًا بدخول عهد الانحطاط الحضاري ؛ فكثيرًا ما انشغل الفقهاء بمسائل خفيفة: كاختلافهم في صحة زواج الحنفي من الشافعية، فقال بعضهم: لا يجوز، لأنه – الزوج الحنفي – يشك في إيمانها وقال آخرون: يجوز ... قياسًا على صحة زواج الذمية !!!. كما تم الكلام في الذي له «عضوان» وأتى زوجته كيف يتطهر !!!.

وبسيادة هذه الثقافة تم التمهيد لتحجيم العقل سعيًا نحو التسليم بعجزه إفساحًا لـ «التسليم» ؛ فالبغدادي في «أصول الدين» يقسم كتابه هذا إلى خمسة عشر أصلًا، كل أصل من خمسة عشر فصلًا، ويتم ذلك عن عمد، لأن الله – بظنه – شرّف العدد خمسة على سائر الأعداد[1].

ويدرس صبحي سيادة المذهب الأشعري وسط السواد الأعظم من المسلمين: فالشافعية قبلوا المذهب الأشعري، من حيث إن مؤسسه، الأشعري، كان شافعيًا، وأعلن أكثر من مرة أنه تابع لإمامه الإمام

(١) هكذا ... دون أن يمدنا البغدادي – وهو من أشبع المعتزلةَ تهكُّمًا وغمزًا وسبًا، بل وقذفًا بالأعراض – بالدليل على كلامه هذا، لكنه منهج التسليم / الاستسلام. وهذا ما جعل الدكتور صبحي – رحمه الله تعالى – يعلق قائلًا: إنك إذا كنت قد قرأت لكتب المتكلمين قبل البغدادي، فسوف تأسف إذ تلمس بنفسك عرَضًا من أعراض الضعف قد بدأ يدب في حضارة الإسلام وفكر المتكلمين، إذ الإيمان بأسرار الأعداد ليس إلا من حشو الاعتقاد. انظر: د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ٢ ص ١٨، ١٩، هذا إلى جانب تمجيد معظم رجال الأشاعرة بشكل تضخيمي مَرَضي، وتدشين تقديس الأفراد لمجرد رؤيا وقعت لأحدهم، كما حدث في رؤية، أو حلم، تحوُّل الأشعري من الاعتزال وتأسيسه فرقة الأشعرية، وهذا التدهور لا يجد القارىء أي أثر له في كتب طبقات المعتزلة. ويبدو أن مسألة «الأحلام» هذه ضاربة بجذورها في ثقافتنا «العقلية» فيكفي أن يحكي أحد أنه رأى منامًا لنصدقه في كل ما يقول إنه رآه، خاصة إذا ما كان للرؤيا تعلق بالخصوم !!! ؛ فتكفير عمرو بن عبيد تم بـ «رؤيا»، وكذلك الحال مع أبي العلاء. راجع: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد. دار الكتب العلمية. بيروت. ج ١٢ص ١٦٦، ١٦٨: ١٨٨، ابن الجوزي: المنتظم. ج ٨ ص ١٨٨ نقلًا عن د. عائشة عبد الرحمن: أبو العلاء المعري. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. سلسلة الأعلام. رقم ٦ سنة ١٩٧٥م ص ١٦٨

الشافعي[١]، إضافةً إلى نزعة «التوسط» التي يصطبغ بها المذهب الأشعري أصولًا والشافعي فقهًا: فالشافعي توسط بين أهل الحديث، وإمامهم مالك، وبين أهل الرأي، وإمامهم أبو حنيفة.

ويدرس صبحي – كذلك – انتشار الأشعرية في المغرب الإسلامي؛ حيث أحلها ابن تومرت محل الظاهرية هناك، فأصبحت الأشعرية المالكية مذهبًا معتمَدًا في المغرب الإسلامي، كما هي في المشرق الإسلامي على يد الباقلاني المالكي. وبقي الحنابلة يراوحون مكانهم في تأييد الأشعرية نظرًا لنفورهم من علم الكلام عامةً لأسباب سبق أن بيناها، علاوةً على ارتباط الأشعرية بالتصوف والصوفية، ذلكم الارتباط الذي قد كان وراء انتشار المذهب الأشعري بين جموع غفيرة من المسلمين تنتمي إلى الطرق الصوفية ... وما أكثرها !!!، وكان – كذلك – وراء تمكين وتسييد «الأثر / التسليم» في الاعتقاد على حساب «الرأي / العقل»[٢].

هذا سبب، وآخر ... كون الأشعرية واقفة بين النقل والعقل، ما سهّل قبول المذهب وذيوعه واستقراره. إذ للأفكار – كما لبقية الظواهر – ضابط يحكم نشوءها وذيوعها واستقرارها، ثم ذبولها وانتهاءها، فلا شيء

(١) ترصد دراساتٌ ثلاثَ شخصيات في التاريخ الإسلامي كان لكلٍّ منها دورُه في تحجيم دور العقل في الفكر الإسلامي: الأشعري على مستوى الأصول، والشافعي على مستوى الفقه، والغزالي على مستوى المعرفة.

(٢) من ممثلي هذا التيار – يبيّن صبحي –: أبو علي الدقاق، وأبو نعيم الأصفهاني، وأبو القاسم القشيري.

يحدث إلا عبر قانون ما، وما القول بالمصادفة إلا «ليستر به قائلوه جهلهم بالعلية»[١].

وما يحسب للأشعرية، برأي صبحي، أنها استطاعت تحديد «القيمة» التي تمكنها من استقطاب الجمهور لصفها ليكونوا ضمن كتيبتها، فإن القرن الذي سيشهد ارتفاع نجم الأشاعرة – الرابع الهجري – كان قد سبقه زمن ارتفعت فيه قيمة التوتر / التطرف، يرى صبحي، على صعد الكلام والفقه والسلوك / التصوف:

ففي الكلام بلغ الأمر درجة عليا من التوتر أفرز – بالضرورة – تيار العداء الشديد للمعتزلة كلازمة ضرورية لإجراءات السلطة ضد المخالفين في مسألة خلق القرآن، وقد بان ذلك بشكل واضح في إعدام مؤلفاتهم والأمر بعدم مُدارسة أفكارهم، ثم تطور التوتر فتم تتبُّع المعتزلة بالنفي والقتل والحبس.

هكذا – يرى صبحي – سجّل التوتر ثنائية الارتفاع في حدة الخلاف فالاحتقان بين الطرفين المتساجلين لا المتحاورين[٢]، ما أفرز كراهية شديدة لعلم الكلام بالأساس، والعقل، والمتعقلين، بالتبعية.

---

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ٢ ص ٣٤، ونزيد ... هؤلاء بقدر ما يسترون جهلهم يسترون كسلهم العقلي والعملي، حيث القول بالمصادفة – على مستوى الأسباب – يشير إلى نزعة اللا أدرية بما تحمله من عدمية.

(٢) هناك فارق بين الحوار وبين المساجلة: فالحوار يفترض استعدادًا مبدئيًا ومعلنًا ومقبولًا من كل طرف بقبول حجة الآخر إن أصاب الحقيقة، والحوار يفترض قبول كل طرف تعديل مواقفه

وفي التصوف، ظهرت الشطحات وأقوال الحلول والاتحاد، وما إلى ذلك مما ينفر منه الحس الإسلامي، خاصةً عند بسطاء الناس، وتمثلت ذروة التوتر في الحلاج واشتباكاته الفكرية المقلقة، ما أفضى إلى قتله[1].

التي كان عليها قبل بدء الحوار إلى مواقف أخرى جديدة يثبت الحوار صدقها. أما المساجلة فهي شيء آخر مختلف تمامًا، ويقف على النقيض من الحوار، فالمساجلة «حرب الآراء» والكلمات والصرخات، وتستخدم فيها كل فنون الحرب المعروفة مشروعةً كانت أم غير مشروعة. غاية الحوار بناء موقف جديد أكثر تقدمًا وواقعية وقبولًا ونضجًا وعقلانية من الموقف السابق على الحوار، أما السجال فغايته هدم أفكار الطرف الآخر وإن كانت صوابًا. راجع: د.محمد نور فرحات: البحث عن العقل. دار الهلال. القاهرة أغسطس ١٩٩٧م ص ٧، ٨

(١) هو أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمد البيضاوي الحلاج، أحد كبار الصوفية في أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع، اتُّهم، على يد المعتزلة، بالشعبذة، وعلى يد الإمامية والظاهرية بالكفر، فصدرت ضده فتاوى بقتله، أصدرها كل من داوود الظاهري وأبي عمرو المالكي، فصُلِب وقطّعت يداه ورجلاه ونُصل رأسه وأُحرقت أشلاؤه وأُلقيَ بها في نهر دجلة. يروون أنه لقي نهايته هذه في شجاعة فائقة وقال: هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصبًا لدينك وتقربًا إليك، فاغفر لهم، فلو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا. له أشعار تدل على القول بالحلول ... منها:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ..... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته ..... وإذا أبصرته أبصرتنا

وإن كان البعض يرى إن الحلول عنده مجازيٌّ اعتمادًا على قول له جاء فيه «ما انفصلت البشرية عنه، ولا اتصلت به». وقد قال له الجنيد: لقد أحدثت في الإسلام ثغرة لن يسدها إلا رأسك. راجع. د. أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي. دار الثقافة للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٧٩م ص ١٢٧، ١٢٨

وفي الفقه، خاصة بعد خروج ابن حنبل من محنته منتصرًا أشبه ما يكون بالأسطورة[١]، كان المأمول خفض حدة التوتر فالاحتقان، خاصةً بعد «تغييب» الطرف الآخر (المعتزلة)، لكن ما حدث دلّ على غير ذلك ؛ فكثر التشغيب من الحنابلة حتى على كبار رجال المذاهب الأخرى، ما دفع بالسلطة إلى التهديد والوعيد[٢].

هذا كله دفع الناس إلى تمني سيادة الاعتدال والاقتصاد، فكان أن جاء الأشعري رافعًا لواء «الوسطية» جاعلًا من تحوله عن الاعتزال عملًا دالًا بذاته على نهاية زمن «الحروب بالكلمات» وبداية زمن «التثاقف

(١) نرى أن من صور اعتماد الأسطورة وقبولها مؤثرًا معرفيًا وثقافيًا اجتماعيًا في العقلية العربية ما رُوي من أن الإمام ابن حنبل «لما ضُرب انحلّ عنه مئزره، فخرجت كفٌّ فشدت مِئزرَه» !!! انظر: القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة. ج ١ ص ٢١٠، ومثل هذا الاستخدام الأسطوري يعكس – ربما – طموح الطبقة العامة والجماهير وشغفها بالتصورات الخرافية التي تدافع عن القيم والمثل العليا عبر وسيط «النوايا الطيبة» من خلال القوة الروحية التي تصدر عنها المدرمة والانتقام، متجسدًا هذا كله في شخص بشر يُعتبر محلًا للمثل والقيم التي تتبناها وتتغياها هذه الجماهير، لكنها لا تقوى على ممارستها أو الدفاع عنها، فتجعل من شخص ما نائبًا عنها فيما أرادته وعجزت عنه. ولا شك أن أحمد بن حنبل قد برع في استخدام مكانته الدينية فأثار سخط الناس بتصوير ما تعنيه مقولات الاعتزال في الصفات من انحلال عن الدين، وبيان خطورة ذلك كله على استقرار الإسلام من حيث هو دستور الحياة بالمعنى الأشمل للحياة. والجمهور قد يرضخ، لكنه – أبدًا – لا يسكت إذا تصادم أحد، أو شيء، مع أنماط حياته الاجتماعية، فما بالنا إذا استندت هذه الأنماط إلى مفاهيم دينية ؟ انظر: د. عبد الستار الراوي: فلسفة العقل. رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية. دار الشؤون الثقافية. بغداد ١٩٨٦م ص ١٤٣، ١٤٤

(٢) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام. ج ٢ ص ٣٣: ٣٦

بالأفكار»، وكان أن دشن إجراءات التوفيق والحلول الوسط[1] فكان أن كتب لمذهبه أن يسود في زمن أرهقته العقلانيات الشديدة، والشطحات البعيدة، والتوسع في التحريم، وبين أناس يجدون «الراحة» ولو «نفسيًا» في البسيط لا المركب.

هكذا ... إذًا، وبدلالات حافرة تستبطن أحداث التاريخ، بين لنا مفكرنا الراحل الكريم الدكتور أحمد محمود صبحي السر وراء ذيوع واستقرار المذهب الأشعري كمذهب غالب على كثير من البلاد الإسلامية والعباد المسلمين.

ونحن نعتقد أنه – أحمد محمود صبحي – قد فعل ما يدخله إلى دائرة المجددين المحْدِثين، من حيث إنه أسس لعلم جديد داخل علم الكلام: هو «علم الأحوال»، ذلك الذي يجب أن يكون – بظني – قبل دراسة الأقوال.

(١) لا يعني هذا أن الأشعري كان موفقًا في «وسطيته»، فالقارىء المدقق لتراث الأشاعرة كثيرًا ما يلاحظ أنه بقدر ما تخفت حدة التوتر أمامهم بقدر ما ترتفع حدة المعاندة عندهم، وتتبدى تلك الملاحظات في نقدهم لمخالفيهم، حيث لا يهتمون كثيرًا بالتركيز على حجج الخصم، ولو كانت صوابًا، بل يتم التركيز على فكرتهم التي يكثرون من اللف والدوران حولها، ما يصبغ – حتى نقدهم – بصبغة إعلانية عن أفكارهم. وبطبيعة الحال فإن هذا المنهج غير صحي، إذ من الضروري بيان حجج الخصم – حتى لو لم نوافقه عليها – ثم يأتي دور النقد والتفنيد. راجع: د.عاطف العراقي: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية. دار المعارف. القاهرة ط ٣ ١٩٧٦م ص ٦٠ وما بعدها.