

الباب الثالث

البواكير الأولى للحركة العقلية الإسلامية

الفصل الأول

الفقهاء وعقائدهم الكلامية

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

اجمعوها إلى القرآن - كما قلت - يقرأونه ويتدبرونه ، و « القرآن حمال أوجه » يعطى لكل الوجه الذي يريد . ومن هذا التدبر وهذا الضكر في أعماق النص الإلهي ، بدأ الفكر الإسلامي . اختلفت الطرق بالناس ولكن الأصل واحد هو : القرآن .

والحياة الإسلامية كلها ليست سوى التفسير القرآني : فن النظر في قوانين القرآن العملية نشأ الفقه . ومن النظر فيه ككتاب يضع المبتاعين بقا نشأ الكلام . ومن النظر فيه ككتاب أخروي 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 في هذا النطاق : في النطاق القرآني نشأت ، وفيه نضجت وترعرعت ، وفيه تطورت ، وواجهت علوم الأمم تؤيدها أو تنكرها في ضوءه .

كان عهد عيَّان مدخلاً لأفكار غلاظ دخلت إلى المسلمين ، ولم يكن لعثمان أو لضفء دخل في كل ما حدث . . . كانت الحوادث تتلاحق والحياة الإسلامية تنضم ، وأمم شتى

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 أولاً لكي يعطى للصاحب الأول ، ثم أخذ منه ثانياً لكي يعطى للصاحب الثاني ، فقد أخذ منه ثالثاً لكي يعطى لشيخ مناهو مهالك لا يحسن الأمر ولا يقيم العدل . . يترك الأمر لبقايا قريش الضالة . وحقاً إننا لا نجد في ذلك الزمان - السنوات الأولى من خلافة عثمان - تنازعات واضحة ، ولكن نجد تهيؤاً كبيراً لحركة عقلية مقبلة ، يشتد فيها النقاش .

وما لا شك فيه أن هؤلاء الجماعة من خلص الصحابة وزهادهم كانوا يتأملون الأحداث في السنوات الماضية بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه وينظرون هل بدت شقة خلاف بين عهدهم وعهد الشيعين ، أو بين عهدهم وعهد الرسول ؟ لم يكن ثمة خلاف كبير ، فالشيخ الثالث قائم على القرآن ، متبع لسنة النبي العظيم ، ولقد ذهب رسول الله وهو عن عثمان ، اض ، وذهب الشيخان الكبيران وهما عن عثمان راضيان . بل وهذا رباني الأمة وعالمها ، بل السيد الذي طُب 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 وأبي ذر ، وبين أبي ذر وعاوية حاكم الخليفة على الشام - أطاع الصحابي الجليل وذهب إلى الربذة منفياً ، معلناً أنه يطيع صاحب الأمر ولو كان عبداً من الأحباش . وإنه يذهب إلى هناك لكي يموت « أمة وحده » معلناً أن بشارة الرسول بسبيل التحقيق . ولكن جمهور الناس لا يرضى ، وشنت من اليهود - قد آمنوا نفاقاً - لا يرضون . وسواء أكان عبدالله بن سبا حقيقة تاريخية أم لم يكن ، فقد كان - لليهود المستسلمة دخل في الفتن . . . وقامت الفتنة . .

وحين تولى « رباني الأمة » الأمر اختلف عليه المسلمون ، هذا من شيعة وهذا ليس من شيعة ، وضوا يضاربون بالسيف ويتضاربون باللسان ، وتمعدت المسائل وتشابكت . فأما شيعة على فقد كان منهم من أحبه عن يقين وإيمان ، وساروا في ركب الإمام وهم على إيمان مطلق بأنه الأثر الباقي لحقيقة الإسلام الكبرى . وكان منهم من أحبه فتنة ، افتتوا بالسيد الإيثاري . بظفر مكى ظهر في مطلع النبوة يؤمن بحقيقتها ويقف بجانب السيد العظيم - محمد رسول الله - أمام مشيخة قريش جميعاً . . ثم ينام في مكان النبي ، في فراشه ، حين تركه مهاجراً . ثم أسطورة القتال في جميع مواقع القتال . ثم تفحات العلم ، يلقيها إليه محمد صلى الله عليه وسلم . . . وينادي الرسول فيهم : « أنا مدينة العلم ، وعلى بابها » ، ثم يستمعون إلى حديث غدِير خم . وإلى حديث الكساء . وإلى هؤلاء ألقى اليهود المستسلمة ، وموابذ الفرس الضاغنون على الدين الجديد . بأفكار القدامسة والعصمة والحللة محاطة بابن عم محمد صلى الله عليه وسلم ،

وقبلها الجمهور الكبير . وبجانب هذا : « العثمانية » و « الأموية » الذين كرهوا الإسلام أشد الكراهية ، وامتلاّت صدورهم بالحقد الدفين نحو رسول الله وآله وأصحابه . . كرهوا أبابكر وعمر كما كرهوا علياً سواء بسواء ، ولكن واتهم الفرصة فقط حين قتل عثمان . وباسم الشيخ الشهيد ، وأمام جمهور الشام ، قاموا يعلنون أنهم إنما يفضون لدم صاحب من أصحاب رسول الله مضي رسول الله وهو عنه راض ، ومضى الشيخان وهما عند راضيان ، قد أهدر دمه ، وهم أولياؤه . وخدع أهل الشام حقاً ، وتبعوا الكذب والحداع ، ولم يعلموا حينئذ أن من يتمسحون بالشيخين كانوا أشد أعداء الشيخين ، وأنهم خضعوا لهما خلال حكميهما خوفاً من سطوة المسلمين ، وتمكيناً 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 العاقى يتحكم في أعناق المسلمين ، فاعتزلوا الجماعة كلها وانقطعوا للعلم والعبادة ، يقرأون القرآن ويتدبرونه ، وينظرون للخطب الجسيم السياسي ينزل ببلاد الإسلام فلا يهتمون به ولا بأهوان له . ومن هنا نشأ اسم « المعتزلة » الذى سيطلق فيما بعد على تلك الفرقة العقلية المشهورة^(١) .

وفي وسط هؤلاء المعتزلة عن الناس . ظهرت أول مدرسة فكرية في تاريخ الإسلام ، وهى مدرسة محمد بن الحنفية الابن الثالث لعلى بن أبى طالب ، وأكثر أولاده علماً وسمتاً وفضلاً ، وقد عبر عن هذه المدرسة باسم المكتب ، ولم يتنبه الباحثون إلى أهمية هذه المدرسة الأولى ، بالرغم من أهميتها ، وبالرغم من أنها تفوق مدرسة الحسن البصرى في آثارها في أفكار المسلمين حينئذ ، ولم يتنبه الباحثون أيضاً إلى أن نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام إنما كان في المدينة ، حيث ازدهرت تلك المدرسة ولم يكن في البصرة ، وإن نعرض الآن لشخصية محمد بن الحنفية ولا لأهميته في تاريخ التشيع ، ولقد فعلنا هذا في الجزء الثانى 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 تهذبة الفتن الكبرى التى أعيت كاهل المسلمين ، وحطمت وحدتهم ، وتسببت في أعنى النكبات التى حدثت لهم ، فى أول تاريخهم فى هذه الحياة ، فهادن بنى أمية وبايعهم ، حقناً للدماء ، وتخليصاً للمجتمع الإسلامى من ظلم بنى أمية وعسفهم وجورهم ، وهو عند الشيعة المعتدلة ملهم حركة المختارية وأستاذ المختار بن أبى عبيدة ، وبهذا انتقم لآل البيت من مقتل أخيه الحسين ، وهو عند غلاة الشيعة ، مؤسس الكيسانية وهى فرقة غنوصية غير المختارية ، اعتبر محمد بن الحنفية

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

مهديها الغائب ، ولقد عاشت الكيسانية خلال التاريخ وتطورت أعنتف تطور ، ويتنسب إليها القرامطة وغيرها من فرق ، كان لها شأن كبير في العهد العباسي ، وبالتالي في تاريخ الإسلام كله « ويهنا الآن أنه كان في مكتب محمد بن الحنفية أو في مدرسته في 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 في رواية على أنه غزوصى قائم ، وقد بحثت هذه الصورة بحثاً وافياً في كتابي نشأة الفكر الفلسفي - الجزء الثاني - .

وصورته لنا المعتزلة على أنه منشيء الاعتزال في المدينة ، وفي مكتب أبيه فيها يقول الكعبي « وكان واصل بن عطاء من أهل المدينة . رباه محمد بن علي بن أبي طالب وعلمه وكان مع ابنه أبي هاشم عبدالله بن محمد في الكتاب . ثم صحبه بعد موت أبيه صحبة طويلة » (١) ويردد هذا صاحب المنية والأمل « أبو هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية ، وهو الذي أخذ عنه واصل وكان معه في المكتب ، فأخذ عنه وعن أبيه » (٢) .

فنشيء الاعتزال - طبقاً لهذه الرواية هو أبوهاشم عبدالله 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 الإسلامي الأول .

ويذكر عبد الجبار : لم يكن الحسن بن محمد بن الحنفية مخالفاً لأبيه وأخيه إلا في شيء من الإرجاء أظهره (٣) ، وقد كتب أول كتاب في العقائد في الإسلام « وهو كتاب في الإرجاء » .

وكان أكبر تلامذته غيلان بن مسلم الدمشقي : فقد حمل عنه الأرجاء في الشام - كما أن الإمام أبا حنيفة النعمان قد تأثر به ، وإنه لم يكن قابله وتلمذ عليه ، فقد نقل إرجاء الحسن إليه . وورده أبو حنيفة كما هو :

وقد كان لكتاب « في الإرجاء » أثر كبير في العالم الإسلامي . تلك هي المدرسة الإسلامية الفكرية الأولى التي خرج أكبر رواد الفكر الإسلامي الأولين منها . نشأت في المدينة وكانت المدينة تعيش في شظف من الحياة ، ومسبغة مريرة قاسية ، وكأنها نأت عن كل ما حواليا .

(١) البلخي : الكعبي : كتاب المقالات في كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (تحقيق المرحوم الأستاذ نواز سيد) ص ٦٤ . (٢) ابن المرتضى : المنية ... ص ١١ . (٣) انقاضي عبد الجبار : فرق المعتزلة ص ١١ .

ولكنها كانت تعالج في باطنها مرارة وغشيان . ولم يفهم أمير الأمويين هذا . إنه لم يعرف في هذا الحين - أنه خلل الرماد وبيض النار - لم يدرك هذا إلا آخر الأمر . أما في البصرة في ذلك الوقت فكانت عين أمير المؤمنين تنظر وأذنه تستمع شيئاً واحداً : مدى سخط الأتوية من أهل البصرة أو رضائهم عن نبي أمية تستمع فقط مدى ولاء هؤلاء الأغنياء - سواء باختيارهم أو قسراً - لخليفة دمشق ، وكان خليفة دمشق غارقاً لأذنيه في جاهليته الأولى ، بين جواريه ومغانيه وملاهيهِ وطربه يرتكب الكبائر سراً أو علانية ، ويحطم في بناء المجتمع الإسلامي الخلقى كما حطم بناءه السياسى والاقتصادى . وظن خطأ أنه حلل المجتمع الإسلامى ، وأنه أشاع الفاحشة بين الناس ، فعاد واقمهم 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 والمترسة الكبرى ، التى خرج رواد الفكر الإسلامى منها . ولهذا تفسيراً يقين جماعة من خالص التابعين أن الأمر ليس لهم ، وأن الدنيا تغيرت بهم وعليهم ، وأن شرع الله - وشرع الله هو الواقع الذى انتظم على الأرض لسعادتهم لا لشقايتهم - لا يابه به حاكم ولا محكوم .

المباحث القدرية الأولى

عاد محمد بن الحنفية إلى المدينة بعد أن عانى من الأحداث السياسية ما لم يعانیه بشر من قبل . رأى مصرع أبيه في الكوفة ثم مقتل أخيه الحسن في المدينة مسموماً ، ثم استشهاد أخيه الحسين في 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 في قتل أخيه الحسين . ولم يهدأ له بال حتى أتى برأس قاتله عبيد الله بن زياد تحت أقدامه ولم يستطع - بعد - المقاومة السياسية فبايع الأمويين . واعتزل في المدينة بعيداً عن الناس ، وفي المدينة أنشأ المكتب - كما قلنا - ودرس فيه - كما درس فيه ابنه أبوهاشم والحسن .

وفي هذا المكتب وفي المدينة نفسها تابورت 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 في الشام ثم حدث رأى الخيرة 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 يرى ربي أنى أهلا لهذا الأمر ، ما تركنى وإياه .. ولو كره الله ما نحن فيه لغيره ..
 مرة ثانية لا يجد حجة لسلبه الخلافة من بنى هاشم ، فيضيف الأمر إلى الله تعالى وإرادته
 « أنا خازن من خزان الله تعالى : أعطى من أعطاه الله ، وأمنع من منعه الله تعالى ، ولو كره
 الله أمراً لغيره .. مرة أخرى يقول : « إنما أقاتلكم على أن أتأمر عليكم . وقد أمرني الله
 عليكم » وحدث من ملوك أمية مثل هذا القول (١).

كان الجبر حيثئذ دعوة سياسية استغلها بنو أمية ضد العلويين وضد جمهور المسلمين
 كله « نشأ في بنى أمية وملوكهم ، وظهر في أهل الشام ، ثم بقى في العامة وعظمت الفتنة فيه » (٢) .
 ورأى محمد بن الحنفية . وابنه أبو هاشم وهما أصحاب البيت الذي سلب الحق : أن يعنا
 في هدوء الفكرة المضادة : إنكار القدر وإنكار إضافته إلى الله .

وفي المدينة نفسها ظهر معبد الجهمي « المتوفى عام ٥٨٠ هـ » .

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

فلا شك إذن أن معبد الجهمي إنما كان تلميذاً وأثراً للمدرسة محمد بن الحنفية .

إن الأخبار عن هذا التابعي الصدوق قليلة جداً . ولكن أجمعت كتب القائد الإسلامية
 على أنه أول من تكلم في التقدر من المسلمين .

لقد ظهر الخوارج ، كما نعلم ، في عهد الإمام علي بن أبي طالب وأعلنوا أن « الحكم
 لله لا لرجال » . وقد أدهم إلى هذا الأصل « التحكيم » ، فقد أنكروا أن يحكم علي في الحق
 رجلاً أو رجلين : إذا كان علي هو صاحب الحق ، فلم تراجع وقبل التحكيم ؟ الحق حق الله ،
 فليمضوا محاربين مجاهدين فيه حتى يرزقوا إحدى الحسينين . وما كان لنبى إذا وضع لأمنه
 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 ، وأنكم هم
 سأموا القتال فدفعوه أن يضع الأمر في يد رجلين من الرجال . فالما قبله نكصوا هم على أعقابهم

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

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

وظلوا منه المضى في الحرب ، وأعلنوا توبتهم عن التحكيم ، فرفض 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 قرئ في القلب ونطق به اللسان ، بل إنه ما صدقته الخوارج ، أى أن الإيمان لا يفصل عن العمل . . ومن هنا توصلوا إلى أخطر النتائج وهي أن الفاسق غير مؤمن . . وكل مخالف للخوارج في فكرتهم هو فاسق ، وبالتالي هو غير مؤمن ، فيحل قتله وقتل أطفاله واستحلال نسائه^(١) .

ولقد ضج المجتمع الإسلامى بالخوارج وبآرائهم ، ومع ذلك فقد كانت تلقى صدى في عقول الكثيرين ، فاستجابوا لها . ولم يعرف الخوارج (التقية) كما عرفها الشيعة ، فانقضوا على مخالقيهم يفشون فيهم القتل الذريع . ووجدت دعوتهم في عدم إيمان المخالف أكبر صدى . ووجد الإمام الحسن بن الحنفية أن الذين قاتلوا جده مستدين إلى أصل ظاهره الصديق وباطنه الإفك ، هو « الحكيم لله لا لعلى » ، ينشرون أصلاً آخر خطيراً لقتل المسلمين ، وهو أن لا عقد بلون عمل ، فنصر مجادلهم ، وأعلن أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، وكان يكتب الكتب للأمصار ويعلمها للناس . وبينما كان منطق الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر ويجب قتله ، كان الحسن يعلن أن الطاعات وترك المعاصي 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 الكباير ، ولم يحكموا بتخليدهم في النار . وكان تكفير أهل الكباير وعدم تكفيرهم الشغل الشاغل للمسلمين في ذلك الوقت .

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

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

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ٥٠ ، ج ٢ ص ٢٢١ .

يركهم وهم في معترك الفرق والفلسفات نهياً للقلق العقائدي يتخطفهم ويمزق عقولهم وقلوبهم
 نهض في حلقاته المتعددة آراءه الكلامية والعقائدية . وقد تبه البغدادي إلى هذا فذكر أنه
 أول متكلم من الفقهاء ، وأن له رسالة في نصره قول السنة : إن الاستطاعة مع الفعل . ولعل هذه
 الرسالة هي كتاب « الفقه الأكبر »^(١) وقد نسب لأبي حنيفة كتاب الفقه الأكبر في العقائد ،
 وهو متن صغير حدد فيه للمسلمين عقائد أهل السنة تحديداً منهجياً . وقد كثر الشك في نسبة
 هذا الكتاب إليه ، فإن هذا المتن يحوى بعض المشكلات التي أثبت البحث العلمى أنها لم تثر في
 عهده . ولكن الكتاب في مجموعه يحوى آراءه التي يؤيدها - في غالب الأحيان - ويخالفها في
 أحيان قليلة - ما تنائر من أقواله في 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
 في الإرجاء عرفت باسم « رسالة أبي حنيفة إلى إمام أهل البصرة عثمان بن مسلم التي في الإرجاء » .
 وقد ذكر البغدادي أن له رسالة في نصره قول أهل السنة : أن الاستطاعة مع الفعل . ولكنه كان :
 إنها تصلح للضدين^(٢) .

وقد خاض أبوحنيفة في السياسة وآمن بأحقية أبناء علي ، وتعلم على محمد الباقر وزيد بن
 علي ، وكان هواه دائماً مع الزيدية ، ولكنه لم يقبل أبداً عقيدة الشيعة الإمامية ومنطقها . ويورد
 لنا ابن النديم مناقشات حادة بين أبي حنيفة وبين أبي جعفر محمد بن النعمان الأحول الملقب
 بشيطان الطاق ، وفيها يهاجم أبو حنيفة نظرية الإمامة عند الإمامية^(٣) . ويذكر ابن النديم
 أيضاً أن لأبي حنيفة كتاب الرد على القدرية^(٤) وكان أبوحنيفة من التابعين ولقى عدداً كبيراً من
 الصحابة ، وكون أبوحنيفة آراءه بعد تمحيص كبير . فذهب أهل السنة والجماعة إذن تكون من
 قديم ، ولم يكن حادثاً على يد أبي الحسن الأشعري أو أبي منصور الماتريدي . وينبغي أن نقرر
 أن هذه هي المدرسة الكلامية السنية الأولى التي وقفت في العراق ، موطن الفرق المختلفة ، وحاربها
 أشد حرب . وينبغي أن نلاحظ أن أبا حنيفة هو أول من استخدم مصطلح « الفقه الأكبر »
 للاعتقادات مقابلاً للفقه الأصغر « للعبادات ، كما استخدم مصطلح « أصل التوحيد » .
 وهاكم موجز آرائه الكلامية :

(١) البغدادي . الفرق ص : ٣٢ .

(٢) البغدادي : الفرق ص ٢٤٨ .

وقد نشر الفقه الأكبر وشروحه المتعددة نشرات كثيرة في الهند ومصر كما قام عالم السنة الكبير
 محمد بن زاهد الكوثري بشر رسالة العالم والمتعلم ورسالة الإرجاء في طبعة حديثة لطيفة . كما نشر
 أيضاً الفقه الأيسر ، وهو من أهم كتب أبي حنيفة ، ومن الثابت صحة نسبه إليه .

(٣) ابن النديم : الفهرست ص ٢٥٨ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٩٩ .

١ - 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 أبو حنيفة عقيدة أهل السنة والجماعة في صورتها الأولى في 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 تفتن الشراح - فيما بعد - في شرح هذا الأصل وما يقصده الإمام به . ومع أن غايتنا أن نضع آراء الرجل في صورتها الأولى ، وألا نخوض في آراء الشراح المتأخرين ، إلا أننا قد نجد في شروحهم أحياناً كثيرة ما يفسر آراء الرجل في بساطتها الأولى : فالله واحد لا من طريق العدد ؛ لأن الواحد قد يراد به نصف الاثنين ، وهو ما يفتح به العدد . . وهنا 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 بمحل للحوادث ولا حادث . « وصمد » بأنه غنى عن كل شيء ويفتقر إليه كل شيء . ثم يشرحون « ولم يكن له كفواً أحد » بأنه لم يكن شيء من الموجودات يماثله . أما قول الشراح بأن الإمام يقصد بأنه ليس جسماً فيقدر ويتصور ويتقسم ، وليس هو جوهراً من الجواهر تحملها الأعراض ، ولا بمرض أو أعراض تحمل في الجواهر ، فكل هذا متأخر لم يعرفه عصر أبي حنيفة ، وإن كنا سنرى فيما بعد أن لغتلى الجوهر والعرض يردان في المتن ، وهذا عجيب .

وينسب لأبي حنيفة بأنه قال : « إن الله مائة أى ماهية . ويقول الشهرستاني عن ضرار بن عمر وخص الفرد : أنهما أثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو ، وقالوا 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 » . وإني أتساءل : هل ظهر مصطلح « مائة » في عصر أبي حنيفة أو هل استخدمه الرجل ؟^(١) .

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

فيكون أبو حنيفة إذن أول من أطلق على الله الشيئية ، وهو يستند في هذا إلى الآية « قل أى شيء أكبر شهادة قل الله » (الأنعام آية ١٩) ، ولكنه ينزعه فيقول « وهو لا كالأشياء » مستنفاً

على الآية « ليس كمثلته 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 في 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 في 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 . وتفروق بين صفات الذات وصفات الفعل : أن كل صفة يوصف الله تعالى بها ولا يوصف بضعها هي صفة ذاتية كالعلم والحياة والكلام ، وكل هذه الصفات قديمة . وصفة الفعل هي الصفة التي يوصف الله تعالى بضعها كالحلق والرزق ، فكان أبوحنيفة هو أول من وضع هذه التفروق الدقيقة بين صفات الله . كما أن هذا النص من الفقه الأكبر يقرر أن أبا حنيفة اعتبر صفات الذات وصفات الفعل كلها قديمة ، وتابعه الماتريدي على رأيه ، بينما خالفه الإمام أبوالحسن الأشعري إذ أعلن أن الصفات الأخيرة حادثة . . . ولكن إذا رجعنا إلى فقه أبي حنيفة في العبادات نراه وهو يبحث مسألة اليمين : هل القسم بصفة من صفات الفعل يعتبر يمينا 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 والسخن والغضب ، فالحلف بها غير يمين . والأحناف هم أول من ميزوا بين الحلف بصفة الذات والحلف بصفة الفعل . . . وذهبهم أن صفات الفعل غير الله . وكذلك ذهب الزيدون في كتاب المجموع المنسوب إلى زيد بن علي أن الكفارة فيه إنما تلزم إذا كان الحث في القسم بصفة من صفات الذات لا صفات الفعل . ونحن نعلم أن هناك تشابهاً كبيراً بين أبي حنيفة وزيد بن علي في 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 في نسبة كثير من فقرات الفقه الأكبر إليه ، ويبدو أنها أضيفت إليه تحت تأثير ما تريدي .

ويحدد أبوحنيفة الصفات الذاتية أو المعنوية بسبع فيقول : هي « الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة » ، ويصبح هذا العدد الرسمي عند أهل السنة جميعاً أشعرية وما تريدي . أما الصفات الفعلية فعددها لا حصر له . ثم يخوض أبوحنيفة في مشكلة قدم الصفات أو حدوثها - كما قلنا - فيؤكد ثانية أنها قديمة . . . « لم يحدث له اسم ولا صفة » أي أن الله ، مع صفاته وأسمائه كلها ، أزل 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 يعلم لا حق يلزم منه جهل سابق ، « والعلم صفة فى الأزل » ، وما ثبت قدمه استحالة عدمه . فعلمه أزل أبدي منزّه عن قبول الزيادة والنقصان ، « قادراً بقدرته » والقدرة صفة فى الأزل ، « متكلماً بكلامه الذاتى » والكلام صفة فى الأزل ، « وخالقاً بتخليقه » والتخليق صفة فى الأزل ، « وفاعلاً بفعله » والفعل صفة فى الأزل . « والمفعول مخلوق » أى أنه حدث عندما تعلق فعل الله به . وفعل الله غير مخلوق ، إنه ليس بمحدث ، بل هو قديم كفاعله ، إذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقاً ، كون الفعل مخلوقاً .

« وصفاته فى الأزل » أى صفاته الذاتية والفعلية - عند أبي 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 أبو حنيفة بأنه كان من القائلين بخلق القرآن . ويدافع عنه الخطيب البغدادي فيقول : « وأما القول بخلق القرآن فقد قيل إن أبا حنيفة لم يكن يذهب إليه^(١) وفى موضع آخر « ما تكلم أبو حنيفة ولا أبو يوسف ولا زفر ولا محمد ، ولا أحد من أصحابهم فى القرآن . وإنما تكلم فى القرآن بشر المريسي وابن أبي داود ، فهؤلاء شأنوا أصحاب أبي حنيفة »^(٢) فالهمة إذ قديمة . حاول صاحب تاريخ بغداد أن يدحضها . ويؤيد هذه الهمة أيضاً أن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة كان يؤمن بخلق القرآن ، وكان يقول : « القرآن مخلوق وهو رأي ورأى آباءى » ويرد بشر بن الوليد : أما رأيك فنعيم . وأما رأي آباءك فلا^(٣) ولكن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن ممن اتبع جهماً على قوله بخلق القرآن « رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية » ومن الواضح أن كلمة أبي حنيفة هنا لا تستقيم فى سياق النص ، فلو كان المقصود بها أصحاب أبي 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 أبي 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 العسكري فى كتابه الأوائل يذكر أن « أول ما اختلف الناس فى خلق القرآن أيام أبي حنيفة ، فمثل عن ذلك أبو يوسف فأبى أن يقول إنه مخلوق ، وسئل عنه أبو حنيفة فقال : إنه مخلوق . لأن من قال

(١) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٧٧ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٩٨ .

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

« والقرآن لا أفعل كذا » فقد حلف بغير الله وكل ما هو غير الله فهو مخلوق ، فأخرجها من طريقته في الفقه ، وأجاب عنها على مذهبه . فأبو حنيفة إذن يستخرج مسألة خلق القرآن - على رأى أبي هلال العسكري - من بحث فقهي في مسألة اليمين : إذا كان اليمين باسم غير الله فهو ليس يمينا ، والقرآن ليس من أسماء الله فالحلف به ليس بيمين . وكل ما خلا الله فهو مخلوق ، والقرآن غير الله فهو مخلوق .

وهنا نقابلنا مشكلة الفقه الأكبر . يصرح الفقه الأكبر بأن القرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل ، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، وقرأنا له مخلوق ، والقرآن غير مخلوق ، وما ذكر الله تعالى في 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 في قدم القرآن ، فكيف نوفق بينه وبين الأخبار الأخرى الواردة عن اعتناق أبي حنيفة لفكرة خلق القرآن وبخاصة أن فكرة خلق القرآن تتناسق مع مذهبه الفقهى في حقيقة اليمين ؟

ليس أمامنا إلا طرق ثلاث : الأول أن نرفض الفقه الأكبر ككتاب لأبي حنيفة ونعتبره من المنسوبات إليه . الثاني أن نقول إن نعمة تطورا حدثت في فكره ، فأمن أولا بخلق القرآن ، ثم تخلى عن الفكرة تحت تأثير 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 الخادث المؤلف في السور والآيات . أى أن القرآن المكتوب في المصاحف بأيدينا أى بواسطة نقوش الحروف المقرورة ، والمحفوظ في قلوبنا نستحضره عند تصور الغيبات بألفاظه التخيلات ، والمقرورة على ألسنتنا أى بحروفه المشفوفة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات ، هذا القرآن مخلوق . وهذا القرآن هو الذى لا يعتبر القسم به يمينا . وأخيرا لا ضير أن يتهم أبو حنيفة بخلق القرآن وهى مشكلة الإشكالات في تاريخ المسلمين العقلى والسياسى . وقد اتهم البخارى صاحب الصحيح ، كما اتهم داود بن علي مؤسس المذهب الظاهرى ، بنفس هذه التهمة .

ونجد نفس الأمر أيضا في رأى أبي حنيفة في المنشابهات ، فإنه يرى أن وجه الله ، وحق الله ، يعنان 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 وبحق الله . بينما يذهب الفقه الأكبر إلى أن لله بدأ وجهها ونفسا كما ذكر الله في القرآن ، وهى صفات له بلا كيف ، ولا يقال إن يده قدرته لأن فيه إبطالا لصفة من صفات الله وهو قول أهل القدر والاعتزال . فيده صفة بلا كيف ،

وغضبه صفة بلا كيف ، ورضاه صفة بلا كيف ، وملاحظ أن التفسير الأول للمتشابهات تفسير عقلى يقرب فيه أبوحنيفة من المعتزلة ، والتفسير الثانى سلبى . فأيهما له ؟

٢ - الخلق والعلم :

خلق الله تعالى الأشياء لامن شىء عند أبى حنيفة ، أى لامن مادة ، لأن القول بخلق الشىء من مادة معناه قدم المادة . وقد حارب المسلمون فكرة قدم المادة حرباً عنيفاً ، ولكن حدث هذا فيما بعد ، فهل أنيرت المسألة فى عصر أبى حنيفة ؟ يبدو أن أبى حنيفة لم يقصد إثارة المسألة بالذات ، وإنما كان يصدد ريب مسألة الخلق بمسألة العلم ، لأنه سرعان ما يستطرد ويقول : وكان الله عالماً فى الأزل وبالأشياء قبل كونها وهو الذى قدر الأشياء وقضاها ، ولا يكون فى الدنيا ولا فى الآخرة شىء 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 الشىء يوجد فى زمن ، وكتب أن هذا الشىء يوجد بقدرته فى وقت ما ، فالله عالم فى الأزل بأشياء ، مريد فى الأزل لأشياء ثم قضاها أى أنه أمم الشىء . . . فقضاهن سبع سموات ، ولا يكون فى الدنيا شىء إلا بقضائه وعلمه وكتبه فى اللوح المحفوظ . هذا تفسير . . . ولا أود أن أخوض فى أقوال المفسرين ، ولكن أنتقل إلى رأيه فى الإرادة الإنسانية .

٣ - الإرادة الإنسانية :

وكان الجبر والاختيار يشغلان المسلمين فى عصره ، فكذب فى الفقه الأكبر وكتب الله كل شىء بالوصف لا بالحكم ، كتب كل شىء 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 الخلقين . فعلم الله أزلى ، لم يزل موصوفاً به فى أزلى الأزال لا يعلم متجدد - 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 نكسيهما فى هذه الدنيا . وهنا يدخل أبوحنيفة فكرة الميثاق فى عالم الذر : قبل 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 ، فأقرؤا 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 مبدلاً مغيراً » ، غير فى إيمانه الفطرى باختياره واكتسابه .

ثم يعلن أبوحنيفة 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 وبمحبه وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره ، والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبه ولا برضائه ولا بأمره » . هذا هو مذهب الكسب أى أن الأعمال مخلوقة من الله مكسوبة من العبد . ويورد على القارى شارح الفقه الأكبر مناقشات أبى حنيفة مع عمرو بن عبيد فى أن الله صانع كل صانع وصنعه ، والناس يكتسبون أعمالهم من هذا الصنع . ثم يورد تفصيلاً 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 يطبقونها . هذه مسألة مقلدة قد ضل مفتاحها ، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها ، ولم يفتح إلا بمخبر من الله باتى بما عنده ، وبأتى بيينة وبرهان » . ويحدث القدرين 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^(١) ، ثم يحاسب الناس على ما بدر منهم ؟! ويضعونه فى قياس مخرج 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 أبوحنيفة للأمر فيقول : لا : إلا أن القضاء على وجهين : منه أمر والآخرة قدرة . فأما القدرة فإنه لا يقضى عليهم ويقدر لهم الكفر ولم يأمر به بل نهى عنه ، والأمر أمران ، أمر الكيفية إذا أمر شيئاً

كان ، وهو على غير أمر الوحي . ويفسر الشيخ أبو زهرة هذا التقسيم المحكم من أبي حنيفة فيقول « هو يفصل القضاء عن القدر ، فيجعل القضاء ما حكم الله مما جاء به الوحي الإلهي ، والقدر ما تجرى به قدرته وقدرته على الخلق من أمور الأزل . ويقسم الأمر إلى قسمين : أمر تكوين وإيجاد ، وأمر تكليف وإيجاب ، والأول تسير الأعمال في الكون على مقتضاه والثاني يسير الجزاء في الآخرة على أساسه^(١) . ولكن تبقى المشكلة : أيقع العصيان بمشيئة الله أم بمشيئة العبد ؟ ويجب أبو حنيفة ، بما أجاب به أعظم علماء عصره جعفر الصادق ، وأني أقول قولاً متوسطاً لا جبر ولا تفويض ولا تسليط . والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون ، ولا أراد منهم ما لا يعلمون ، ولا عاقبهم بما لم يعملوا ، ولا سلم عما لم يعملوا ، ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم ، والله يعلم بما نحن فيه . وهذه هي نظرية الكسب تماماً .

لم يرد أبو حنيفة أن يخوض في المسألة ، ولكن القدرين أرغموه على الخوض فيها ، ولكن كما يقول شيخنا أبو زهرة « بقدر محدود لا يتجاوزها » وهو في هذا يؤمن بالقدر خيره وشره وشمول علم الله وإرادته وقدرته للأكون وأنه لا شيء 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 ، وهي عقيدة قرآنية تستمد من حكم الكتاب .

فلم يكن أبو حنيفة جهمياً يؤمن بالجبر إذن كما حاولت المصادر الشيعية المختلفة أن تثبته ، ولقد وقع الخطيب البغدادي في هذا الخطأ حين أورد أخباراً كاذبة عن أبي حنيفة تحاول وصفه بالجهمية ، فقد ذكر أن أبا يوسف تلميذ أبي 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^(٢) . أما أن أبا حنيفة كان مرجئاً ، فهذا حق ، ولكنه كان مرجئاً ، كما سئري بعد ، إرجاء سنة ، ولم يخرج بإرجائه عن الجماعة الإسلامية على الإطلاق . أما أنه كان جهمياً فهذا كذب واقراء على الرجل . بل إن أبا يوسف نفسه ذكر عن أبي حنيفة أنه كان يقول « صفان من شر الناس بخراسان : الجهمية والمشبهة » . وسئري في بحثنا عن جهم أن أبا حنيفة كان ينكر آراءه كما كان ينكر آراء مقاتل بن سليمان ، بل إن أبا حنيفة كره مجادلتهم وأنكر عليه كما سئري فيما بعد ، حين ناقشه في مسألة الإيمان^(٣) .

وقد تعدد مؤرخو الفرق أن يطلقوا على مجموعة علماء الأحناف الأوائل : مرجئة السنة . وكان السبب في هذا موقفهم من الخوارج ، كما ذكرنا في دعواهم قتل مرتكب الكبيرة ، مستثنين على أصلهم بأن الإيمان عقد وعمل ، وقد عني الخوارج بالهجوم على الأحناف ومعارضتهم . وقد ذكر لنا

(١) الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة أبو حنيفة ص ١٧٧ - ١٧٩ .

(٢) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٣٧٤ .

(٣) المكي المنقوب : ج ١ ص ١٤٥ .

أيضاً صاحب القهرست أن اليان بن الرباب « من مجلة الخوارج ورؤسائهم كتب في الرد على المرجئة ، وفي الرد على حماد بن أبي حنيفة^(١) . وكان حماد متكلماً عظيماً كآبائه ، حارب أيضاً الخوارج وحاربوه فمن الممكن إذن أن نقول إن أول متكلم من أهل السنة هو أبو حنيفة النعمان ، وأنه أول من وضع الفكرة الكلامية الفلسفية عن الإيمان « إن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله وبرسوله وبما جاء من الله ورسوله في الجملة دون التفصيل ، وإن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه^(٢) » وقد شرح عالم الإسلام الكبير المعاصر المغفور له السيد محمد بن زاهد الكوثري مذهب أبي حنيفة في الإرجاء فقال « إن العقد الجازم لا يحتمل النقيض ، وعقد العمل ركناً يجر إلى معتقد الخوارج أو المعتزلة ، ومحققو علماء أصول الدين مع أبي حنيفة في 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 في معتقد الخوارج أو المعتزلة . وأول من سمي أهل الجماعة بالمرجئة هو نافع بن الأزرق الخارجي كما رواه بسنده عن عطاء ، ورسالة أبي حنيفة إلى إمام أهل البصرة عثمان بن مسلم البتي في الإرجاء مما يجلو حقيقة الأمر^(٣) . وقد نشر محمد بن زاهد الكوثري رسالة أبي حنيفة هذه وفيها شرح كامل لعقيدته في الإرجاء كما نشر أيضاً الفقه الأيسر كما قلت - وبها عرض رائع لأفكاره .

وقد نادى أبو حنيفة بهذا المذهب لكي يعمى المجتمع الإسلامي من عقيدة الخوارج والتي كانت تنادي 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 أبو حنيفة .

وقد أخطأ جولد تسيهر خطأ بالغاً حين قرر أن المرجئة إنما قامت بمذهب متسامح يعمى الأمويين ، فالأمويون - كما يرى جولد تسيهر وكذلك هم في الحقيقة - معتصبون ، ولكنهم كانوا حكام المسلمين ، فكان من الضروري أن يقوم مذهب فكري يقرر أن إيمان المسلمين أمره مرجأ إلى الله ، يصدر حكمه عليهم ويقرر شأنه فيهم ، وأنه في علاقاتهم وصلاتهم في هذا العالم الأرضي يكفي 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) البندادي : الفرق بين الفرق ... ج ١٢٣ .

(٣) الإسفراييني : التبصير في الدين ... ص ٦٠ ، ٦١ - هامش رقم ٤ بقلم محمد بن زاهد

الكوثري وانظر التبصير أيضاً ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٤) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة في 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 في أرجها 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 في عصور تالية ، وخاصة حين اختلطت عقائدهم بعقائد المعتزلة ، قد هاجموا المرجئة باعتبارهم الجماعة والسنة ، ووجهوا هجماتهم العنيفة إلى أبي حنيفة . وهاجم النوبختي مرجئة أهل العراق الماصرية - أتباع عمرو بن قيس الماصر ، وعد منهم أبا حنيفة ونظراءه^(١) .

ولكن لم يحدث هذا إطلاقاً أول الأمر ، ولم تنشأ المرجئة - مرجئة أهل السنة - لكي تناقض الشيعة في عقائدهم . وينبغي أن نلاحظ أن مرجئة أهل السنة يختلفون تمام الاختلاف 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 العظام وترك الفرائض ، وعمل الكبائر^(٢) . هذا مذهب مختلف تمام الاختلاف عن مذهب أبي حنيفة كانت غايته التساهل أول الأمر في أداء العبادات ، ثم انتهى إلى أفكار ضالة أفسدت إفساداً كبيراً في كثير من أرجاء العالم الإسلامي . وقوم علماء أهل السنة هذا المذهب الأخير مقاومة عنيفة .

وكان لأبي حنيفة - بجانب هذا - الفضل الكبير في وضع أسس القياس الأصولي ، أكبر معبر عن حضارة المسلمين وفكرهم المنبثق عن روح الإسلام ، ومهد بهذا السبيل لمن أتوا بعده من أصوليين .

أما عن أثره الكلامي ، فقد أثر أكبر التأثير في إمام الهدى أبي منصور الماتريدي (المتوفى عام ٣٣٣ هـ - ٩٤٤ م) كما أثر في الإمام أبي جعفر الطحاوي صاحب عقيدة الطحاوي المشهورة .

٣ - مالك بن أنس :

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

(١) النوبختي : فرق الشيعة ص ٧١٦ .

(٢) أبو الحسين الملقب : الفقيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ١٣٩ .

(٣) البغدادي - الفرق بين الفرق . . . ص ١٢٦ .

يتأى عن النقاش في الاستواء، ولكن قوله بأن الكيفية مجهولة هو إنكار للمشبهة أو للمجمعة الذين أثبتوا الاستواء إثباتاً مادياً، وإنكار أيضاً للمعتزلة الذين نادوا بأنه لم يكن ثمة استواء كان مالك يضع أساس العقيدة العملية ويعلم أنه لا يتكلم إلا فيما تحته عمل ، ولكنه كان يمهّد أيضاً لظهور أبي الحسن الأشعري . وقد اعتنق المالكية فيما بعد المذهب الأشعري ودافعوا عنه أشد دفاع . وبرغم ذلك فقد انبثقت فكرة التجسيم والتشبيه من فرقة مالكية هي السالمية ، وكانت تعلن أنها تتكلم باسم مالك - وما أبعدها عنه .

٣ - الإمام الشافعي :

وأتى بعد الإمام مالك بقليل ، الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ - ٢٤٠م) ومن الخطأ القول إنه لم يمثل مذهب أهل السنة والجماعة في ناحيته العقائدية . حقاً إن الشافعي كره الكلام والتكلمين ، ولكن عالم الإسلام الكبير كان لا بد له ، وهو في معترك الفرق ، أن يقف أمام الخارجين منها على عقيدته السنية . بل ذكر البغدادي أنه التكلّم الثاني بعد أبي حنيفة ، وأن له كتابين أحدهما في تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثاني في الرد على أهل الأهواء (١) .

كانت مسألة القدر قد ظهرت على يد معبد بن خالد الجهني في عصر متقدم تماماً ، وكان معبد ابن خالد الجهني يعيش في البصرة ، كما سنعرض لهذا فيما بعد ، وكان يلحظ بعينه تطور المجتمع الإسلامي . وفي البصرة ملتقى الناس جميعاً بدأت المعاصي ترتكب علانية وخفية ، ورأى ثمة انهياراً في إقامة التكاليف ، والناس يتعللون في 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 قاوهوه 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 علي بن أبي طالب ويعتبرونه أول متكلميهم ، ويذكرون أنه ناظر الخوارج في مسألة الوعد والوعيد وناظر القدرية في المشيئة والاستطاعة ، كما يعتبرون عبد الله بن عمر من أوائل أهل السنة والجماعة - وقد ورد عنه أنه تبرأ من معبد الجهني في نفيه القدر . .

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

(١) البغدادي : الفرق ص ٣٢١ .

في الرد على القدرية ، ثم يليه الحسن البصري ويذكرون أن له رسالة إلى عمر بن عبد العزيز في ذم القدرية ، ثم زيد بن علي زين العابدين وله كتاب في الرد على القدرية ، ثم الشعبي ، ثم الزهري .
ويلى هذه الطبقة الإمام جعفر محمد الصادق وهو عند أهل السنة والجماعة محدث وفقهه وينسبون له كتاب الرد على القدرية وكتاب الرد على الخوارج ، ورسالة الرد على الغلاة من الروافض (١) .

إذن كان للمذهب السني دولته الرسمية منذ نشأة الفرق ، بدأها على بن أبي طالب في مناقشاته مع الخوارج مع القدرين من ناحية أخرى . وقد رأى على قدرياً مشهوراً في عصر عمر يناقش في القدر ، وهو عبد الله بن صبيح ، ورأى كيف منعه عمر بن الخطاب بطريقته الرادعة الشديدة من الخوض في رأيه ، ولم يكن لعلى هذه الطريقة العمرية في الردع ، بل لخالها وهو باب مدينة العلم - إلى الجدال بالنهي هي أحسن .

وينقل المؤرخون صورة من مناقشة على بن أبي طالب للقدرية ومتابعة الشافعي له في شعر رقيق . فقد أتى سائل عن القدر إلى على بن أبي طالب وسأله عن القدر ونهاه على بن أبي طالب بقوله : إنه طريق دقيق لا تمش فيه ، ولكن السائل بلع ويطلب المزيد ويقول على مرة أخرى إنه : بحر عميق لا تخض فيه ، فلم يقتنع الرجل أيضاً وسأل مرة أخرى : يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، فقال : سر خفي لله لا نقشه . فعاد الرجل يقول : يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر فقال ، على : يا سائل إن الله خلقك كما شاء : أو كما شئت ؟ فقال ، كما شاء ، قال : إن الله يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما يشاء فقال كما يشاء ، فقال : يا سائل لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته ، فإن قلت مع مشيئته ادعيت الشركة معه ، وإن قلت دون مشيئته استغنيت عن مشيئته ، وإن قلت فوق مشيئته كانت مشيئتك غالبية على مشيئته ، ثم قال : ألسنت تسأل الله العافية ؟ فقال نعم فقال : فهاذا تسأل العافية ؟ أمن بلاء ابتلاك به ، أو من بلاء غيره ابتلاك به ؟ قال : من بلاء ابتلاني به . فقال : ألسنت تقول « لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم » ؟ قال بلى ، قال : تعرف تفسيرها ؟ فقال : لا يا أمير المؤمنين علمني مما علمك الله ، فقال : تفسيره : أن العبد لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته إلا بالله عز وجل ، يا سائل : إن الله يسقم ويداوى ، منه الداء ومنه الدواء ، أعقل عن الله ، فقال عقلت ، فقال له : ألا صرت مسلماً ، قوموا إلى أخيككم المسلم وخذوا بيده . ثم قال على : أو وجدت رجلاً من أهل القدر لأخذت بعنقه ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه ، فإسهم يهود هذه الأمة (٢) .

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

(١) البغدادي - الفرق .. ص ٢٢١ .

(٢) الإسلاميين - التبصير في الدين ص ٥٨ .

أورده القاسم بن حبيب في تفسيره بإسناده - والقاسم بن حبيب هو الحسن بن محمد النيسابوري أشهر مفسري خراسان ومن شيوخ البيهقي^(١).

وقد تابع الشافعي على بن أبي طالب فيردد :

ما شئت كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجرى الفتي والمن
على ذا منت وهذا خذلت وهذا أعنت وذا لم تعن
لهذا سعيد وهذا شقي وهذا قبيح وهذا حسن

ووقف الشافعي بالمرصاد لبشر المريسي الفقيه المشهور (المتوفى سنة ٢٣٠ هجرية) وناظره مناظرة عنيفة حين أعلن بشر أنه قدرى^(٢).

وقد قرر فخر الدين الرازي - وهو أهم من كتب عن فقه الشافعي في كتابه المناقب - أن الشافعي كان يرى في الصفات أنها ليست مغايرة للذات . ويستتج هذا من فتوى الشافعي في اليمين . فقد روى أن الشافعي يقول إن من حلف بعلم الله أو بحق الله ، إن أراد بعلم الله معلومه أو بقدرة الله مقدوره ، وبحق الله ما يجب على العباد ، فهذا لا يوجب الكفارة لأن هذا حلف بغير الله . وإن أراد به الحلف بصفات الله ، فهذا يوجب الكفارة . ويستتج الرازي من هذا « أن صفات الله - عند الشافعي - ليست أغياراً لذاته ، لأنه لما زعم أن الحلف بغير الله لا يوجب الكفارة ، وزعم أن الحلف بالله يوجب الكفارة ، كان هذا دليلاً على أنه يعتقد أن صفات الله عز وجل ليست أغياراً لذاته . كما أن الشافعي يؤمن بأن القرآن غير مخلوق كما يؤمن بالقضاء خيره وشره ، وأن الإيمان تصديق وعمل ، وأن الإيمان يزيد وينقص . فالشافعي عالم كلام كما هو عالم أصول وفقه . وقد نسب للشافعي كتاب على نمط كتاب أبي حنيفة ويحمل نفس الاسم « الفقه الأكبر » أيضاً . فيه أسلوب عصر فخر الدين الرازي ، وإن كانت آراؤه تمت إلى كثير من آراء الشافعي في أصوله . ويحتاج الفقه الأكبر المنسوب للشافعي إلى درامة مستفيضة ، كما يحتاج الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة إلى نفس الأمر .

وكان الشافعي فيلسوف الإسلام الأكبر في الأصول ، وقد وضع القياس الأصولي في صورته الكاملة ، وكان له بهذا أكبر الفضل على الإنسانية جمعاء ، وقد وضحت هذا العمل الفكري

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

(٢) الإسفراييني - التبصير . ص ٦٨ وانظر أيضاً ص ٩٨ عن قول الشافعي في الجبهة وإنكاره لها

وفي ص ١٠٦ عن قول الشافعي في الشرك ، وقوله - الحلف في الصفة كالحلف في العين .

المتاز في كتابي «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» .

كان الشافعي 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 في إنشاء الفلسفة الإسلامية الحقيقية . ويذكر البغدادي أن من أوائل تلامذته أبا العباس بن سريج « أبرع الجماعة في هذه العلوم وأن له كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الأدلة . ولكن كان نتاج الشافعي سيد الأئمة جميعاً بعده إمامنا أبا الحسن الأشعري (المتوفى عام ٣٢٤ هـ - ٩٣٥ م) ، « الذي صار شجراً في حلق (١) القدرية » وقد ساد المذهب الشافعي الفقهي كما سادت العقيدة الأشعرية العالم الإسلامي 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 مؤرخي التفرقة أن يثبتوا أنه لم يكن للرجل مذهب كلامي ، وأنه كره كل من خاض في الكلام - حتى وإن كان خوضه لنصرة السنة والجماعة . وقد وجدت حقيقة أخبار تثبت هذا ، ولكن إن من العسف أن ننكر لشهيد محنة القرآن مذهبه الكلامي . 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 الأطوار واحتمل العذاب الأليم . وقد امتلأت كتب التاريخ بأخبار محنته ، وهو يناقش المعتصم وأحمد بن داود في خلق القرآن وينكر خلقه (٢) .

وقد نسب للإمام أحمد بن حنبل رسالة « الرد على الزنادقة والجمانية » (٣) فيما شكوا من مشابهة القرآن ، وتأولوه على غير تأويله . وقد كان هناك بعض الشك في نسبتها إليه . إذا ما طبقنا النقد الخارجي والداخلي للنصوص على هذه الرسالة - فلنأثر نرى أنها ليست من نفس الإمام - وإن كان فيها بعض عقائده .

أما من ناحية تطبيق النقد الظاهري على هذه الرسالة ، فينتزع أن الرسالة قد نسبت إلى الإمام أحمد في القرن الرابع الهجري ، وقد تنبه العلامة الكبير الشيخ محمد بن زاهد الكوثري أن نسبتها إليه إنما كانت تعزى إليه عن طريق رواية مجهولة . وقد ورد الخضر بن المنثري في سند

(١) البغدادي : التفرقة ص ٢٢١ .

(٢) السبكي : طبقات الشافعية ج ٥ ص ٢١٧ .

(٣) نشرت هذه الرسالة مع مجموعة من رسائل أهل السلف أنا وتلميذي الدكتور عمار الطالبي

في كتاب عقائد السلف (الإسكندرية) ١٩٧١ .

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

غير أن الحجة الداحضة التي تثبت أن الرسالة ليست لأحمد بن حنبل أننا نجد لها ذكراً
لدى أقرب الناس إلى الإمام أحمد بن حنبل ، ممن عاصروه وجالسوه ، أو أتوا بعده مباشرة ،
وكتبوا في نفس الموضوع . كان الإمام البخارى (المتوفى عام ٢٥٦ هـ) من معاصري 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 ^(١) .
وكتب البخارى كتاباً في نفس الموضوع ، وعلى طريقة المحدثين - ولم يذكر أبداً - كتاب
أحمد بن حنبل في الرد على الزنادقة والجهمية .

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

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

وظهر الإمام أبو الحسن الأشعري . وأعلن تبرؤه من المعتزلة ، وعودته إلى عقيدة أهل الحديث ،
وذكر عقيدة ابن حنبل بالذات ، ولكنه لم يشر على الإطلاق ولم يستند بكتاب أحمد بن حنبل .
أما من ناحية النقد الباطنى إن الكتاب يعرض لآراء الزنادقة ثم ينقلها . ثم لآراء الجهمية ،
الخالصة ، ثم المعتزلة ، وينقلها . فهل هذا هو منهج « الإمام الكبير » . إنه رفض في
محتنه ، وتحت سياط الخليفة . أن يذكر أن القرآن قديم ، لأنه لم يرد لا في القرآن ولا في الأثر
كلمة قديم ، وإنما كان يردد : إن القرآن غير مخلوق . إن هذه الاصطلاحات عنده مستحدثة ،

لم ترد في قرآن ولا سنة . فكيف ينطق بها . ثم إنه هجر الحارث المحاسبي وكان الحارث من أشد الناس على مخالفي السلف وأهل السنة . ولكن الإمام أحمد لم يغير له أبداً - نقله لأقوام - وهو المحاسبي بصدد الرد عليها . فكيف إذن يكتب آراء الخصوم ويقولهم في كتابه المزعوم . إننا نستطيع أن نقدم بناء متكاملآ 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 الأشعري لها في 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 أسماه العقل السمعى أو التأويل لأنه إن صح هذا . . . فيكون 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 والقلايسى والحارث المحاسبي . . . ولا بد من دراسة نقدية لكتابات هؤلاء والرسالة التى نحن بصدددها - 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 .

بشرح صدر الرسالة منهجها : وهو تأويل الكتاب بالكتاب ، والعلم هو علم الكتاب والسنة ، طريق السمع لا أن يتأول الكتاب بالهوى وبالعقل . والعقل مقيد^(١) .

ثم يناقش أول أبواب الكتاب الزنادقة فيما ذهبوا إليه من أن القرآن متناقض . ويبين تهاوت هذا الزعم خلال تحليل بارع لآيات من مشابه القرآن . وفى نفس المواضع التى تناولها الزنادقة . ويتبعها موضعاً موضعاً . مستخدماً فكرة الخاص العام « وجود كثيرة وخواطر يعلمها العلماء »^(٢) 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 تحليلاً رائعاً للآيات : « خلقكم من تراب » ثم قوله تعالى : « من طين لازب » ثم قوله : « من سلالة » ثم قوله « من حملاً مسنوناً » ثم قوله « من صلصال كالفخار » . يقول أحمد بن حنبل « شكوا - أى الزنادقة - وقالوا هذا ملابسة ينقض بعضه بعضاً . . . نقول : هذا بدء خاق 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 فلذلك قوله « من طين » ، فلما لصق الطين بعضه ببعض صار طيناً لازباً - بمعنى لاصقاً . ثم « من سلاله من طين » يقول مثل الطين إذا عصر انسل من بين الأصابع ، ثم تنن فصار حمأ مسنوناً ، فخلق من الحمأ ، فلما جف صار صلصالاً كالفضار . يقول : أى صار له صلصلة كصلصلة الفخار له دوى كلوى الفخار .

فهذا بيان خلق آدم . وأما قوله « من سلاله من ماء مهين » فهذا بدء خلق ذريته من سلاله - بمعنى النطفة إذا انسلت من الرجل . فلذلك قوله « من ماء » يعنى النطفة « مهين » يعنى ضعيف . . فهذا ما شككت فيه الزنادقة ^(١) .

أخذ صاحب الكتاب يتبع 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 التشابه ، وهى « ليس كئله شىء » « وهو الله فى السموات والأرض » « ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » والجهم - فى رأى كتاب ابن حنبل - نبي أصل كلامه على هذه الآيات ، متخذاً منهج التأويل « وتأول القرآن على غير تأويله » وهنا يضع الكتاب منهجين للتأويل : التأويل العقلى - وهو تأويل الجهم والمعزلة من بعده ، والتأويل الظاهرى ، وهو تأويل أهل الحديث . ثم يذكر أن الجهم « كذب بأحاديث رسول الله » أو بمعنى أدق أن الجهم كان يكذب الحشوية ، الذين حثوا الحديث بإسرائيليات ، ولعله أغرق وتعالى فى هذا الاتجاه ، مما دعا علماء الحديث وعلى رأسهم ابن حنبل إلى الهجوم عليه ، بل إن أبا حنيفة إمام أهل الرأى ، قد هاجم الجهم فى إغراقه فى اتجاهه العام ، ثم يذكر الكتاب أن الجهم « زعم أن من وصف الله بشىء مما وصف به نفسه فى كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافراً ، وكان من المشبهة » فالجهم إذن ينكر التشبيه ، كما ينكر الحشو ، ولكنه تعالى فى النبو ، فى نبي التشبيه ، وفى نبي الحشو ، واستند على العقل ، وهو فى معترك النزاع العقلى أمام السمنية ، وهم قوم يستدلون على العقل ، ومنهجهم الشك ، كما كان فى معترك النزاع العقلى أمام المقاتلية وهم يستدلون 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 » ^(٢) فكان

(١) نفس المصدر ص ٧١٦ .

(٢) كتاب عقائد السلف للأئمة أحمد بن حنبل ، والبخارى وابن قتيبة : الرسالة الأولى :

ص ٦٦ ، ٦٧ تحقيق الدكتورين على سامى النشار وعمار الطالبي (الإسكندرية - منشأة المعارف سنة ١٩٧١ .

كتاب ابن حنبل هنا - إن صح أنه له - إنما هو نقض لآراء المعتزلة التي عاشت الجهمية - إلى حد ما - خلالها ، وبخاصة في منهج التأويل العقلي ، الذي وضعه الجهم ، ثم احتضنته المعتزلة ، وما أشد ماكره أهل الحديث - منهج التأويل العقلي هذا . وبالرغم من اختلاف المعتزلة مع الجهمية في مسألة هامة ، وهي مسألة القدر ، فقد سم أهل الحديث - المعتزلة - بالتجهم ، لقبول المعتزلة بالتأويل العقلي ، وببني الصفات ، مثلهم في هذا مثل الجهم . كانت هذه هي المسألة الأساسية في النزاع بين أهل الحديث ، وبين الجهمية ، وبين تابعي الأخيرين من المعتزلة . وسنعرض لآراء الكتاب المنسوب إلى ابن حنبل طبقاً للنسق الفلسفي . الذي 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 كمثل شيء » . وقد أداهم هذا إلى صوغ ملهيم . فيما اعتبره تنزيهاً من الأشياء ، وهو تحت الأرضين السبع ، كما هو على العرش ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يكلم ، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ، ولا في 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 شيطان ، ولا يوصف بوصفين مختلفين ، وليس له أعلى ، ولا أسفل ، ولا نواحي ، 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 شيء تعرفه ، فهو على خلافه .

هذا هو مذهب التنزيه المطلق ، الذي وضعه الجهمية ، ثم طوره المعتزلة بورده هذا الكتاب في هذه الصورة الموجزة ، أو غير المحايدة إلى حد ما . ولكن ما يلبث الكتاب أن يوضح بعض عناصر هذا المذهب الجهمي المعتزلي فيقول : إنهم يذهبون إلى أنه « شيء لا كالأشياء » وأنه « لم يتكلم ولا يكلم لأن الكلام لا يكون إلا بمجارجة ، والجوارح عن الله منفية »^(١) ومن العجب أن ينقل أحمد بن حنبل آراء المعتزلة ، ويعرض لها لكي ينقدها ، وهو الذي هجر الحارث المحاسبي ، لأنه فعل نفس الشيء ، ولعل هذا أيضاً مما يقدح في صحة نسبة الكتاب إليه .

ثم يضع الكتاب نظرية أهل الحديث في الله وهي : أن الله شيء . ويلجأ الكتاب إلى العقل لتأييد النص : فيقول : « إن الشيء الذي لا كالأشياء . قد عرف أهل العقل أنه لا شيء » . وهنا يذكر النص ، أهل العقل ويستشهد بهم ومن عجب أن يستخدم الإمام أحمد

مصطلح أهل العقل ، ويمضى الكتاب فيقرر أن هؤلاء الجهمية أو المعتزلة « لا يؤمنون بشيء » .
 ويعنى هذا أنهم نفاة لا يشترط 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 » (١) .

لقد استند الجهمية في 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 زبات
 الصفات القديمة ، فهو يضاهى قول النصارى بالأفانيم ، حين زعموا أن الله لم يزل ونوره ،
 ولم يزل وقدرته ، ولم يزل وعلمه ، ولم يزل وكلامه . . . إلخ . ويرد الكتاب المنسوب لابن حنبل
 موضعاً 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 : لما جذع وكرب وليف وضعف وخص ، واسمها
 شيء واحد ، وسببت نخلة بجميع صفاتها ، فكذلك الله ، إنه إله واحد « لا نقول : إنه كان في
 وقت من الأوقات ، ولا قدرة حتى خلق قدرة . . . والذي ليس له قدرة ، هو عاجز ، ولا نقول :
 قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم ، حتى خلق العلم ، فعلم . . . والذي لا يعلم ، هو
 جاهل . ولكن نقول : لم يزل الله عالماً قادراً ، لا متى ، ولا كيف » (٢) وهنا تأتي 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 في ستة
 أيام ، ثم استوى على العرش » ، « ثم استوى على العرش فاسأل به خبيراً » وقالوا - فيه يرى
 الكتاب الذى بين أيدينا أن الله « هو تحت الأرض السابعة ، كما هو على العرش ، فهو على العرش ،
 وفي السموات وفي الأرض ، وفي كل مكان ، ولا يخاف منه مكان . ولا يكون في مكان دون
 مكان » واستندوا في هذا على آية من القرآن : « وهو الله في السموات والأرض ، فانه إذن عند
 الجهمية في 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 القلدة . ثم إن السمع يجبرنا أن الله في السماء « أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ، أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً » وقال « إليه يصعد الكلم الطيب » وقال « إني متوفيك ورافعك إلی » ، بل « رفعه الله إليه » وقال « وله من في السموات والأرض ومن عنده » وقال « يخافون ربهم من فوقهم » وقال « ذی المعارج » و « وهو القاهر فوق عباده » و « وهو العلی العظيم » .

أما معنى قوله « وهو الله في السموات وفي الأرض » يقول : هو إله من في السموات وإله من في الأرض وهو على العرش ، وقد أحاط بجميع ما دون العرش ، ولا يخلو عن علم الله مكان ، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان ، فذلك قوله « لتعلموا أن الله على كل شيء قدير » وقد أحاط بجميع ما خلق ، وعلم كيف يكون هو من غير أن يكون في شيء مما خلق (١) فهل أحس الكتاب أن نظرية الجهمية في وجود الله في كل مكان ، وأنه « هو في كل شيء » غير ماس لشيء ولا يباين منه ، « ستنهى إلى العقيدة - وهي عقيدة وحدة الوجود ؟ وسينادي بعض الصوفية من بعد أن الله حال في كل شيء ، حيواناً كان أو نباتاً أو جماداً . ولذلك يؤكد الكتاب تماماً أن الله بائن من خلقه دونه .

ويتضح خوف الكتاب من تطور النظرية الجهمية المعتزلة إلى وحدة وجود - في تنبئه لتضخيمات 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 في السموات والأرض » ، فأخبر أنه يعلم ما في السموات وما في الأرض ، ثم قال « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » بمعنى بعلمه ، وكذلك « ولا خمسة إلا هو سادسهم » ، أى بعلمه ، وقوله « ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم » يعنى بعلمه فيهم أينما كانوا . وتنبى الآية بقوله « ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم » فيفتح 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 في ضلال أن يقولوا : « إن الله كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علماً ، فعلم . ثم ينكر الكتاب فكرة المعتزلة وقد أهمته كما قلنا كل الأهمية أن الله في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان مستندة على الأثر « أن الله كان ولا شيء » ، فيذكر « أن الله كان ولا شيء » ،

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

- (أ) أن الله خلق الخلق في نفسه ، فالجن والإنس والشياطين في نفسه ، وهذا كفر .
 (ب) أن الله خلق كل هؤلاء خارجاً من نفسه ، ثم دخل فيهم ، وهذا كفر .
 (ج) أن الله خلقهم خارجاً من نفسه ، ولم يدخل فيهم . وهذا قول أهل السنة وهو الصحيح (١) .

وأخيراً يذكر الكتاب قصة التجلي : وأن الله لم يكن في 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 في كل مكان ، وهو نور ، فلم يضيء البيت المظلم من النور الذي هو فيه ، إذ زعموا أن الله في كل مكان . وما بال السراج إذا دخل البيت يضيء ؟ ! .

ويتكرر الكتاب زعم الجهمية المعتزلة بأن « الله » في القرآن اسم مخلوق وإنكارهم أن كان لله اسم قبل أن يخلق هذا الاسم . كما بدحض 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 سفسف . . كيف يخلق الله خلقاً بشيء « ١١ »

نقد فكرة بناء الخالدين :

ويعرض الكتاب المنسوب لابن حنبل فكرة المعتزلة في فناء الخالدين - أو بمعنى أدق فكرة الجهمية والمذيلية 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 الجنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب ولا عرش ولا كرسي ، وزعموا أن شيئاً مع الله لا يكون ، وهو الآخر كما كان الأول .

ويقرر الكتاب أن الله أخبر عن الجنة ودوام أهلها فيها فقال « لم 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 هي دار القرار » وقال « إن الآخرة هي الحيوان أو كانوا يعلمون » وقال « ما كتبت فيها أبداً » .

ويرى الكتاب : أما « السماء والأرض فقد زالتا » لأن أهلها صاروا إلى الجنة ، وأما المرش فلا بد بييد 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) في البقاء ، فأنزل الله أنه يجبر عن أهل السموات والأرض أنكم تموتون ، فقال : كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميت - إلا وجهه إنه حي لا يموت ، فأيقنوا عند ذلك بالموت^(١) .

إثبات الرؤية السعيدة :

وتذهب المعتزة الجهمية في التنزيه إلى مداه فتنكر الرؤية ، ويعرض الكتاب لإنكار المعتزة لهذا . فبين أولاً رأيهم في هذا . إنهم ذهبوا إلى أن « المنظور إليه ممدود موصوف ، إنما ترى الأشياء بفعله وهنا يحاؤون نفي التجسيم عن الله ، فيفسرون « إلى ربه ناظرة » بالنظر إلى ثواب الله وإلى فعله وقدرته . ويجدون تأولاً من القرآن في الآية « ألم تر إلى ربك كيف مد الغل » فقالوا إنه حين قال « ألم تر إلى ربك » فإنهم لم يروا ربه ، ولكن المعنى : ألم تر إلى فعل ربك .

ويرد الكتاب : إن فعل الله لم يزل العباد يرونه ، ولكن الآية صريحة في أنها رؤية الله أما استناد المعتزة الجهمية إلى الآية « لا تدركه الأبصار » فلا بد أن لها معنى آخر . ولم يصرح الكتاب بهذا المعنى وإنما لجأ إلى السمع فقال : « وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرف معنى « لا تدركه الأبصار » فقال « إنكم سترون ربكم » . وقال الله لموسى « لن تراني » ولم يقل « لن أرى » ، فأيهما أولى أن يتبع : النبي صلى الله عليه وسلم حين قال « إنكم سترون ربكم » ، أم قول الجهمي حين قال لا ترون ربكم ؟ ! ثم يورد تفسير الرسول للآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة « بالحديث أنه النظر إلى وجه الله . وقد أثر حديث الزيارة في الصوفية فيما بعد تأثيراً بالغاً . ثم يورد الكتاب الحديث « إذا استقر أهل الجنة في الجنة نادى مناد : يا أهل الجنة ، إن الله قد أذن لكم في الزيارة . قال : فيكشف الحجاب فيتجلى لهم . ثم يذكر آية الحجاب « كلا إنهم عند ربهم يومئذ لمحجوبون » وحجاب البعض يستلزم كشف الحجاب للبعض ، وكشف الحجاب هو الرؤية . وقد أخذ الصوفية أيضاً بفكرة الحجب^(٢) .

(١) نفس المصدر ص ١٠١ ، ١٠٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٨٥ ، ٨٦ .

كلام الله :

وكانت مشكلة كلام الله شغل المسلمين الشاغل في ذلك الوقت . والكلام عند أهل السنة صفة قديمة . وقد أنكر المعتزلة الجهمية الصفات القديمة . وهنا يناقش الكتاب المعتزلة في إنكار الكلام القديم . فقد ذهبت المعتزلة إلى أن الله لم يكلم ولم يتكلم ، إنما كون شيئاً فعبّر عن الله ، وخلق صوتاً فأسمعه . ذلك لأن الكلام لا يكون إلا بمجراحة ، إلا من جوف ولسان وشفتين . والحوارج عن الله منفية وهنا يضع الكتاب على لسان ابن حنبل حجة داحضة :

« هل يجوز أن يكون المكون غير الله إذ يقول : يا موسى إني أنا ربك . ويقول : إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ، وأقم الصلاة لذكري ، إني أنا ربك؟ فن زعم غير ذلك فقد ادعى الربوبية ! ! ويقرر الكتاب أنه لو كان الأمر كما ذكر المعتزلة الجهمية ، فإن ذلك المكون كان ينبغي أن يقول : يا موسى إن الله رب العالمين - ولا يجوز أن يقول « إني أنا الله رب العالمين » والآيات واضحة في أنه ليس ثم مكون وإنما الله هو نفسه المتكلم « وكلم الله موسى تكليماً » ، « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه » و « إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي » ثم حديث رسول الله « ما منكم أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » .

أما أنه لا بد أن يكون الكلام بحوارح فهذا خطأ ، فإن الله قال للسماوات والأرض « اثبتا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » ، فهل للسماوات 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 في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم ، وكلملك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . 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 كلاماً ، 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 » .

التقرآن غير المخلوق :

وقد تفرع عن مشكلة الكلام ، مشكلة خلق القرآن أو عدم خلقه . وقد عانى ابن حنبل الخيمة الكبرى في سبيلها . ولذلك يعلن الكتاب أن « القرآن غير مخلوق » ، ومن الخطأ تأويل الآية « إنا جعلناه قرآناً عربياً » بأن المجهول هو المخلوق . إن الجهمى « ادعى كلمة من الكلام المشابه يحتاج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها ، ويتغنى الفتنة في تأويلها » (١) . والآيات « الذين جعلوا القرآن عضين » و « جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناناً » : هنا « جعل » بمعنى التسمية ، فجعل في الآية الأولى بمعنى سمى وكذلك في الثانية ، أما « جعل » على معنى فعل ، فشواهدا الآية « يجعلون أصابعهم في آذانهم » فعنى 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 . . . الخ . وأما معنى غير خلق - كقول الله « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة » ، لا يعنى ما خلق من بحيرة وسائبة . وقوله لإبراهيم « إني جاعلك للناس إماماً » لا يعنى إني خالقت للناس إماماً ، لأن خلق إبراهيم تقدم قبل ذلك . وقال إبراهيم « رب اجعل هذا البلد آمناً » وقال إبراهيم « رب اجعلني مقيم الصلاة » ولا يعنى إطلاقاً اخلفني مقيم الصلاة ، والآية : « يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة » ، ومثل هذا كثير في القرآن . وقد أورد الكتاب الآيات الكثيرة التي تثبت أن القرآن ليس مخلوقاً في عبقرية نادرة ، وإحاطة لا بظاهر القرآن فقط بل بمعانيه العميقة ، وما وراء المعاني من مفهومات ودلالات .

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

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

(١) نفس المصدر ص ٦٩ .

وسلم ، كان فعلا من أفعال الله تبارك وتعالى جعل القرآن به عربياً مبيئاً ، 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 منطق التزيه المغالى ويقرر أن القرآن غير الله . ولكن الكتاب يرى أن الله جل ثناؤه لم يقل فى القرآن : إن القرآن أنا ، ولم يقل غيرى ، وقد 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 شيء 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 « الله الأمر من قبل ومن بعد » . يقول : لله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فإله 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 واحماً آخر للقرآن ، فيذكر الآية « والنجم إذا هوى » ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى » ويرى أن قريناً قالوا : إن القرآن شعر ، وإنه أساطير الأولين ، وإنه أضغاث أحلام ، وإن محمداً نقوله من تلقاء نفسه وتعلمه من غيره ؛ فأقدم 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 وحي يوحى » ، فأبطل الله أن يكون القرآن شيئاً غير الوحي ، لقوله : « إن هو إلا وحي 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 وحياً ، 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 - يقال : 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 . »
 ويوجب الكتاب إجابة بارعة « إن الله لم يسم كلامه في القرآن شيئاً ، إنما سمى شيء الذي له كان
 يقوله » ويورد الآية « إنما قولنا لشيء » فالشيء ليس هو قوله ، إنما الشيء الذي له كان يقوله .
 وفي آية أخرى « إنما أمره » ثم قال « إذا أراد شيئاً » فالشيء ليس أمره إنما الشيء الذي كان
 بأمره . يقول أحمد بن حنبل « ومن الأعلام والدلالات أنه لا يعنى كلامه مع الأشياء المخلوقة » .
 قال الله للريح التي أرسلها على عاد « تدمر كل شيء » بأمر ربه « 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 للملكة سبأ « وأوتيت من كل شيء » ؛ وقد كان
 ملك سليمان شيئاً ولم توتّه . وكذلك إذا قال « خالق كل شيء » لا يعنى كلامه مع الأشياء
 المخلوقة . وقال الله لأمسي « 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 التي تذوق الموت ،
 وقد ذكر الله عز وجل نفسه . فكذلك إن قال « خالق كل شيء » لا يعنى نفسه ولا علمه
 ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة (١) ثم أخذ الكتاب يستعرض الآيات ليجد تفسيراً لكلام الله بأنه
 مخلوق ، فلم يجد .

ثم أورد الآية التي يستند عليها المعتزلة في أن القرآن مخلوق وهي 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 » بينا ذكر الرسول في 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 في 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 (٢) .

(٢) نفس المصدر ص ٨٠ .

(١) نفس المصدر ص ٧٦ - ٧٧ .

ويناقش الكتاب الجهمية في قلوبهم وجدوا آية في كتاب الله تدل على أن القرآن مخلوق وهي 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 موارداً وطفلاً وصيباً وغلاماً وكهلاً ، يأكل ويشرب ، وهو مخاطب بالأمر والنهي ، ويجرى عليه اسم الخطاب والوعد والوعيد ، وهو من ذرية نوح ومن ذرية إبراهيم ، « ولا يحل لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى » فلم يقل الله في القرآن ما قال في عيسى . ولكن المعنى في قوله جل ثناؤه « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم » فالكلمة هي التي 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 في 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 الخرقه 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 في السموات وما في 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^(١) .

القرآن وخلق السموات والأرض :

خلق الله الأرض والسموات ، والقرآن لا يخلو أن يكون في السماء ، أو في الأرض فهو مخلوق . ويرى الكتاب أن الكون بأجمعه لا يقتصر على السموات والأرض ، فإن فوق السموات السبع الموجودات الكونية الأخرى : الكرسي والمرث واللووح 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 الذي خلق به السموات والأرض ، والحق قوله ، وليس قوله مخلوقاً^(٢) .

وتستند المعتزلة على أحاديث ، لم تستطع إدراك غورها في إثبات خلق القرآن . فيذكرون الحديث « إن القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب » فيأتي صاحبه ، فيقول هل تعرفني ؟ فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا القرآن الذي أظلمات نهارك ، وأسهرت ليلك . قال : فيأتي به الله . فيقول : « يارب » ويرى الكتاب - أن المعتزلة أو الجهمية لم تترك 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 » فن يقرأ : قل هو الله أحد ، لا تجيبه الآية ، بل يجيء ثوابها ، لأننا نقرأ القرآن . فيقول : يارب ، 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^(١) 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 في التفسير .

• • •

أما بعد : لقد شهد القرن الثالث حركة كلامية كبرى حمل لواءها « أهل الحديث » وسواء صححت نسبة رسالة « الرد على الزنادقة والجهمية لابن حنبل » أو لم تصح ، فقد كان هذا الإمام الكبير نقطة تحول في بناء هذه المدرسة . لم يكن أحمد بن حنبل رجل فقه بقدر ما هو رجل حديث ، أو بمعنى أدق كان رجل حديث أولاً ، ومس الفقه برفق ثانياً . ولكن موقفه العظيم في محنة « خلق القرآن » وهي 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 في الرد على الجهمية في موضوع القرآن خالفه أو عدم خلقه .
 - ٢ - وقسم في الرد على القدرية في « خلق أفعال العباد ، هل هي من البشر أو من الله » .
- ثم كتب ابن قتيبة في نفس القرن كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشببه . وكتب الإمام الدارمي أيضاً في نفس القرن كتابين هما الرد على الجهمية ورد الدارمي على المريسي . وقد قمت أنا وتلميذى الدكتور عمار طالبى بنشر مجموعة هذه الكتب مع مقدمة تحليلية لكل كتاب .

ونين هذه الكتب ظهور الاتجاه الكلامي لدى أصحاب الحديث ، وأن أصحاب الحديث وجدوا كفرة مقابلة للجهمية والمعتزلة وللخوارج . أنهم سموا باسم « أهل الحديث وأهل السنة »^(٢) . أما عقائدهم فهي في مجملها كما يقول الإمام أبو الحسن الأشعري : الإقرار بالله وملائكته وكتبه

(١) نفس المصدر ص ١٠٠ .

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

ورسله ، لا يردون من ذلك شيئاً . وهذا هو منهجهم الأخذ بالسنة الصحيحة . ثم يفتعلون 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 في القبور . وهنا تحديد نهائي للعقائد الإسلامية أمام المسيحية والفلاسفة ، إنكار للأولين في التثليث ، وإنكار للآخرين في المعاد والبعث .

أما حقيقة الأسماء فهي أن أسماء الله غير الله ، وهنا إنكار للمعتزلة والخوارج . ويرى أهل السنة أن الله علماً ، مستندين في هذا على النص القرآني « 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 في التشابهات : « خلقت بيدي » « بل يدها مبسوطتان » « تجري بأعيننا » « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . وذهبوا أيضاً إلى القول بالمشيئة ، فما من خير ولا شر في 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 في الدنيا ، ثم يثبتون لله الكلام وأن القرآن كلامه ، وكلام الله غير مخلوق .

أما في باب الاستطاعة . فقد أنكروا الاستطاعة المعتزلية ، وهي 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 الأزلي ، « فلا خالق إلا الله » أي أنه خالق الإنسان وقوله خيراً كان أو شراً « إن سئئات العباد يخلقها الله ، وإن أعمال العباد يخلقها الله . وإن العباد لا يقدر أن يخلقوا شيئاً » وهنا يبدو مذهب أهل السنة والجماعة في صورته التقوية وملاحه النفاذة ، يتجه إلى سلطان الله المطلق ، ويرى فيه تفسير كل عمل ، ثم ينادى بالتسليم لتوفيق الله وخللانه طبقاً لعلمه الذي لا يتغير ، ويعلن أن التوفيق والخللان إنما هما منه ، والالط والصلاح والهداية وأضدادها إنما هي منه ، وهو في كل هذا يستند إلى آيات الكتاب . ثم ينتهي إلى أن يقرر : أن الخير والنشر بقضاء الله وقدره « يؤمنون بقضاء الله وقدره وخيره وشره ، حاولوه صره »^(١) فالإيمان إذن هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره « حلوه

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

ومره، 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 يدي الله حق .

تلك هي مجمل آراء الحديث ، كانت تنتشر في العالم الإسلامي مجاورة ومساندة للنظريات الكلامية للفقهاء .

إن النتيجة التي 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 الأشعري وقبل الماتريدي .

ولم يكن فقهاء المذاهب ورجال الحديث فقط في الميدان يحملون رسالة مذهب أهل السنة والجماعة ، بل كانت هناك طائفة أخرى تكاد تنفق مع فقهاء المذاهب اتفاقاً كاملاً ، وتتفق مع الحديث وهذه الطائفة هي طائفة الصفاتية ، أو المثبتة ، وكانت على صلة وثيقة مذهبية برجال الفقه والحديث ، ويتبين هذا من النصوص الآتية . إن البغدادي حين يؤرخ لأصناف أهل السنة والجماعة يذكر الصنف الأول منهم وهم : صنف أحاطوا علماً بأبواب التوحيد والنبوة والإمامة والزعامة ، وسلكوا في 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 البغدادي هنا الصفاتية من المتكلمين ، وأن الفقهاء من أهل السنة كانوا يوافقونهم مذهبهم ، ويعود ثانية يقول « أئمة الفقه من فريقى الرأى والحديث من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله وفي صفاته الأزلية وتبرأوا من القدر والاعتزال وأثبتوا رؤية الله بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل ، وأثبتوا الحشر من القبور مع إثبات السؤال في القبر ومع إثبات الحوض والصراط والشفاعة وغفران الذنوب دون الشرك^(٣) ويؤكد البغدادي أن الصفاتية هم أهل السنة على الحقيقة ، وأهم أئمتنا دوام نعم الجنة على أهلها ، ودوام عذاب النار على الكفرة ، أى أنهم أنكروا فناء الخلق وقالوا بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى وأحسنوا الثناء على السلف الصالح . . . ويدخل في هذه الجماعة أصحاب مالك والشافعي والأوزاعي (توفي عام ١٥٧) والثوري (١٦١هـ) وأبي حنيفة وابن أبي ليلى (١٤٨هـ) وأصحاب أبي ثور (المتوفى

(١) الأشعري : نفس المصدر ص ٢٩٤ .

(٢) البغدادي : الفرق ص ١٨٩ .

(٣) نفس المصدر ص ١٨٩ .

عام ٢٤٠ هـ) وأصحاب أحمد بن حنبل وأهل الظاهر وسائر الفقهاء الذين اعتقدوا في الأبواب العقلية أصول الصفاتية - ولم يخلطوا فقههم بشيء من بدع أهل الأهواء الضالة^(١) ويكرر البغدادي هنا أيضاً لفظ الصفاتية ، وأنهم يمثلون عقائد أهل السنة ، ويقرر الشهرستاني أنه أعقب مالكا وابن حنبل عبد الله بن سعيد الكلابي (٢٤٠ هـ) وأبو العباس القلانسي (توفى أيضاً في القرن الثالث) والحارث بن أسد المحاسبي ، وهؤلاء كانوا من جملة السلف ، إلا أنهم اشروا علم الكلام صراحة وعنا . وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية ، وصنف بعضهم ودروس البعض . حتى جرت بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصبا وانحاز الأشعري 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 هي ذاته ولا هي غير ذاته ، وأهم ممثليهم في العالم الإسلامي ابن كلاب والقلانسي والمحاسبي .

الفصل الثاني

أهل السنة الأوائل

لقد قرر الشهرستاني - 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 البدين والرجلين والوجه ولا يؤولون ذلك ، إلا أنهم يقولون بتسميتها صفة جبرية . ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون ، سمى السلف صفاتية والمعتزلة معطلة^(١) فالصفاتية هم السلف « وهم أهل السنة والجماعة » وهم « المثبتة » وهم إذن رد فعل للمعتزلة في تعطيلهم للصفات . وقد حددنا أيضاً أن من قاموا بهذا العمل هم الكلابي والقلانسي والحجاسي ، وكانوا يناظرون المعتزلة ويناضلونهم في قدم الكلام ، وأن أبا الحسن الأشعري فيما بعد انحاز إليهم - على قاعدة كلامية .

ونستخلص من هذا أن عبدالله بن سعيد بن كلاب (المتوفى بعد عام ٢٤٠هـ) كان إمام أهل السنة في عصره ، وإليه مرجعها . وقد وصفه إمام الحرمين (المتوفى عام ٤٧٨هـ . وإمام أهل السنة في عصره) بأنه من « أصحابنا »^(٢) . كما يقول أيضاً التاج السبكي « عبدالله بن سعيد ويقال عبدالله بن محمد أبو محمد بن كلاب القطان أحد أئمة المتكلمين »^(٣) . كما أن ابن تيمية مدحه في كثير من المواضع في منهاج السنة^(٤) وفي مجموعة رسائله ومسائله^(٥) وهذا يدل على ما كان للرجل من أثر عظيم في 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) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٢٤ .

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

(٣) السبكي - طبقات الشافعية ... ج ٢ ص ٥١ .

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

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

كان - لقوته في المناظرة - يجلب من يناظره كما يجتذب الكلاب الشيء^(١). وكان أول متكلم من أهل السنة يناقش المعتزلة وقد ناقشهم في مجلس المأمون على طريقة كلامية عقلية وحرهم. وقد أدى هذا إلى حقد المعتزلة عليه حقداً مريراً ، كما أدى إلى حقد الشيعة عليه ، فترى 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 نصراني بهذا القول ، قال أبو عباس البغوي : دخلنا على فتون النصراني ، وكان في دار الروم بالجانب الغربي ، فجرى الحديث إلى أن سأله عن ابن كلاب فقال : رحم الله عبدالله ، كان يميئني فيجلس إلى تلك الزاوية وأشار إلى ناحية من البيعة ، وعنى أخذ هذا القول ، ولو عاش لنصرتنا المسلمين .

قال البغوي : وسأله محمد بن إسحق الطالقاني فقال ما تقول في المسيح ، قال ما يقوله أهل السنة من المسلمين في القرآن . ولعبد الله من الكتب : الصفحات كتاب خلق الأفعال ، كتاب الرد على المعتزلة ، ثم يذكر كلابياً آخر « أبو محمد - قاضي السنة ، وله من الكتب كتاب السنة والجماعة »^(٢) ولعل أبا محمد هو نفسه عبد الله بن كلاب . فابن كلاب يعرف أيضاً بأبي محمد .

ومن السهولة بمكان أن نرى كيف يهاجم معتزلي وشيعي 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 باطلاً - إلى أصول مسيحية أو يهودية أو فلسفية . إننا نرى الشهرستاني فيما بعد يرجع أقوال أبي الهذيل العلاف في الصفات إلى الفلاسفة والنصارى ونراه أيضاً يرجع أحوال أبي هاشم إلى أقانيم النصارى^(٣) . والمنهج إذن وضع من قبل على يد مؤرخ الكتب الأقدم « ابن النديم » .

وقد تكفل النتائج السبكي بمنهجه التحليلي الرائع في دحض أقوال ابن النديم ، فيقول « إن محمد بن إسحق بن النديم كان فيما أحسب معتزلياً ، وله بعض المسيس 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 السبكي ، طبقات الشافعية ... ج ١ ص ٥٢ .

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

(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ١٠٩ .

(٤) عباد بن سليمان الضميري من الطبقة السابعة من المعتزلة ، ومن أصحاب هشام بن عمرو

القطبي ، توفي عام ٢٥٠ .

وعباد معتزلي، فما يذكره إنما هو حقد وضيع على ابن كلاب . ويقول الملطي (المتوفى عام ٣٧٧ هـ . وأقدم مؤرخ للعقائد الإسلامية) في كتابه التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع : « عباد بن سليمان وكان أحد المتكلمين ، فلأ الأرض كتباً وخلافاً ، وخرج عن قصد الاعتزال إلى الكفر والزندقة لحدة نظره وكثرة تفتيشه »^(١) . فرواية عباد بن سليمان إذن عن ابن كلاب رواية هوى ونفاق ومردودة أصلاً . ويقراً السبكي « إن ابن كلاب على أي حال من أهل السنة ولا يقول هو ولا غيره ممن له أدنى تمييز إن كلام الله هو الله ، إنما ابن كلاب مع أهل السنة في صفات الذات ليست هي الذات ولا غيرها »^(٢) .

ويرى السبكي أن ابن كلاب وزميله أبا العباس القلانسي زادا أو اختلافا مع أهل السنة في نقطة واحدة وهي أنهما ما ذهبا إلى أن كلام الله تعالى لا يتصف بالأمر والنهي والخبر في الأزل لحدوث هذه الأمور وقدم الكلام النفسى ، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال ، وشرح هذا أن ابن كلاب وأبا العباس القلانسي يذهبان إلى أن هناك نوعين من الكلام ، الكلام النفسى وهو قديم ، والكلام المتعلق بالأمر والنهي والخبر ، وهى التكاليف وغيرها وهى حادثة ؛ إن الأمر والنهي والخبر يتعلقان بالحدوث ، ومن ثم فكلام الله الخاص بها حادث . ولم يقبل أئمة أهل السنة والجماعة الآخرون هذا ، فالزموهما بكون القدر المشترك موجوداً بغير واحد من خصوصياته ، أى الزموهما وجود الجنس دون النوع وهو غير معقول ، أى الزموهما أن يكون الكلام كله قديماً ، وإلا وجد الجنس - الكلام القديم - ولم يوجد أحد أنواعه وهو الكلام المتعلق بالتكاليف ، فلا بد إذن أن يكون الكلام كله قديماً ، سواء أكان الكلام النفسى أو كلام الله المتعلق بالأمر والنهي والخبر . . . إلخ . ويرى السبكي 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 السبكي أن عباداً في 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 الأقسام الثلاثة أصولاً قديماً ثابتة بجانب الله ، وكفرت الصفاتية باعتبارها الصفات المعنوية السبع قديمة . ويرد السبكي فيقول « ما كفرت الصفاتية ولا أشركت وإنما وجدت أو أثبتت صفات قديم واحد ، بخلاف النصارى أثبتوا قدماً ، فأنى يستويان أو يتقاربان »^(٣) .

(١) الملطي ، التنبيه ... ص ٤٤ .

(٢) السبكي ، طبقات الشافعية ج ٢ ص ٥١ .

(٣) السبكي . طبقات الشافعية .. ج ١ ص ٥٢ .

ظهر إذن ابن كلاب ممثلاً لأهل السنة للنقاش العقلي . فقابل المعتزلة وقطعهم مراراً في مسألة إثبات الصفات القديمة لله وهذا ما سبب هجوم ابن عباد عليه . وجعل المعتزلة يفردون الأبواب المتعددة في كتبهم للهجوم على ابن كلاب والكلابية ومحاولون ما وسعهم الجهد وصل فكرته في الصفات بفكرة الأقاليم . ويكاد يكون هجومهم عليه أشد من هجومهم على الإمام أبي الحسن الأشعري قد ظهر كتاب المحيط بالتكاليف للقاضي عبد الجبار ، وقد أورد فيه باباً على الكلابية حاول فيه نقض أصلهم في الكلام القديم . كما ردد النقد والهجوم عليهم^(١) . وقد أورد السبكي أن أبا عاصم العبادي ذكر ابن كلاب في طبقة أبي بكر الصيرفي . وأبو بكر الصيرفي أحد أعلام الشافعية الكبار ، وأحد شراح الرسالة للشافعي . وقد توفي سنة ثلاثين وثلاثمائة . كما أن ابن النجار ذكره في تاريخ بغداد . وذكر قصة مناظرة مطولة بينه وبين الخليل شيخ الصوفية (المتوفى عام ٢٩٧ هـ أو ٢٩٨ هـ) . ولكن الذهبي كذب هذا . وقال إن لابن كلاب ذكر 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 المحاسبي^(٣) .

ولكن ابن تيمية ، رجل المذهب السلفي المتأخر ، كان يحمل لعبدالله بن كلاب عظيم الاحترام . وأن الرجل الذي اجترأ على الكبار ، على مشيخة أهل السنة والجماعة لا يقسوا على الإطلاق على ابن كلاب . بل يضعه أحياناً صديقاً لأحمد بن حنبل ويعتبره من « حذاق المثبتة » من أئمة المثبتة . ويرى أن ابن كلاب - كأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السلف قد ردوا على الجهمية في 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 ممنوع ، 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 كأبي محمد بن كلاب وغيره » . في موضع آخر يقول « وقد نفي الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره وأئمة المثبتة كأبي 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) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ومواضع أخرى متعددة . ص ١٢٤ و ١٧٢ و

(٢) السبكي : 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 ، وتصنيفه الكتب في الرد على النفاة ، بأن وضعوا على أخته ، أنها نصرانية ، وأن ابن كلاب كان نصرانياً ، وأنه لما أسلم هجرته ، فاسترضاهما بقوله : يا أختي . إني أريد أن أفسد دين المسلمين ، فرضيت عنه بذلك ، ويرى ابن تيمية أن مقصود الجهمية ، بوضعهم هذه الأكذوبة أن يصلوا بين قول ابن كلاب في إثبات الصفات وقول النصارى في إثبات الألقاب ، وأن ابن كلاب أخذ فكرته عنهم . ويرى ابن تيمية أن بعض السالمية - وهي فرقة كلامية وصوفية في البصرة - أخذوا هذه الأكذوبة ، كما أخذوا بعض أهل الحديث والسنة ، يلتم بها ابن كلاب لما أحدث من القول في مسألة القرآن ، ولم يعلم أن الذي عابه بها هو أبعد عن الحق في مسألة القرآن وغيرهما منه ، وأنهم عابوه بما تدعى أنت قائله ، وعيب ابن كلاب عندك كونه لم يكمل القول ، بل بقيت عليه يقية كلامهم^(١) .

وهذا يبين لنا إلى أي حد ، كان ابن تيمية معنياً بابن كلاب والكلابية ، وفي مناقشته لابن المطهر الحلبي يظهر رد تيمية لنا حقيقة المذهب الكلابي في الصفات ، واختلافه أشد اختلاف عن نظرية الألقاب في المسيحية .

وحين تكلم أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين عن أصحاب عبد الله ابن سعيد بن كلاب الفطان ذكره بأنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة^(٢) ونستخلص من هذا شيئين : الشيء الأول - هو أن ابن كلاب في رأى شيخ أهل السنة والجماعة الرسمي - كان موافقاً لأهل الحديث ، وأهل السنة والجماعة تمام الموافقة . والشيء الثاني : أنه كان صاحب فرقة ، وأن له أتباعاً عاشوا بعده ، ويبدو أنهم اندمجوا بعد ذلك اندماجاً كلياً في طائفة الأشاعرة ، ولم يترك لنا مع الأسف كتاب من كتب ابن كلاب ، ولكن بقيت نصوص تسمح لنا بمناقشة المذهب في جزئياته :

الذات والصفات :

إن الله - عند ابن كلاب لم يزل - أي أن له القدم ، « ولا مكان ولا زمان قبل الخلق » ، هو قبل المكانية والزمانية ، والزمان والمكان حادثان ، والله على ما لم يزل عليه ، فهو سرمدى أبدي « وأنه مستوعب العرش » وهنا إثبات للعرشية ، وأنه فوق كل شيء ، وهنا إثبات للفوقية « وهو من كونه فوق العرش ، وفوق كل شيء فليس بجسم . إنه يرى بالأبصار يوم القيامة ، لا أمام الرائي 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^(٣) .

(١) ابن تيمية : منهاج ج ١ ص ١٦ .

(٢) الأشعري : مقالات ج ١ ص ١٨٩ - ٢٩٩ .

(٣) ابن تيمية : منهاج ... ج ١ ص ٢١٦ - ٢١٧ ، ج ٢ ، ج ٢ ص ٢٧٥ .

أما عن الصفات ، فهو يشبها لله ويشب قلمها . إن الله لم يزل حياً عالماً قادراً سمياً بصيراً ، عزيزاً عظيماً جليلاً 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 يدها وعينه وبصره صفات له لا هى هو ولا هى غيره ، وأن ذاته هى هو ، ونفسه هى هو ، وأنه موجود لا بوجود ، وثىء لا بمعنى أنه كان شيئاً . فهنا تفريق تام بين الذات والصفات ، الذات موجودة بوجودها الخاص ، وتستمد الوجود من ذاتها ، وهى ثىء ، لا بمعنى أن هناك من يدها بالشيئية بل شبيهاً من ذاتها ، ولا تتعلق وجود الذات أوشبيهاً بوجود الصفة وتعلقات الصفة ؛ فله وجود الله هى ذاته ، لا بعله خارجه عنه ولا بعله قائمة فيه . والصفات قائمة به ولكنها ليست هو وإلا تعطلت الصفة ، وليست غيره - كما يذهب جهم - وإلا تعدد التقديم . فالصفات إذن متعلقاته هو وليس هو من متعلقاتها ، ثم إن الصفات لا تقوم بالصفات ، ولكنها تقوم بالله ، فإله إذن ليس بصفة .

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

وقد انبرى لؤلأء ابن تيمية أعظم رجل من مفكرى السلف المتأخرين ، والسلف المتأخرون مثبتة صفات ، وبهذا حفظت لنا كتب ابن تيمية الكثير من عناصر المذهب الكلائي . وسيفدم لنا عرضه السهل المتع تفسيراً هاماً 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 والتفسيرية رداً على كتاب ابن المطهر ، الشيعى « منهاج الكرامة فى إثبات الإمامة »^(١) 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 ٧٣٦ هـ - تلمذ على نصير الدين الطوسى وابن طاووس . وله أكثر من ١٣٥ كتاباً فى الأصول والطبيعات والإلهيات ويدعو ابن حجر فى (الدار الكامنة) العلامة ابن المطهر الحل الأمدى المعتزل ، وذلك لنزعه الاعتزالية وامتداحه ابن كثير فى البداية .

معيناً 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 قلعاء مع الله »^(١) ويرد ابن تيمية على هذا بأن هذا ليس صواباً ، لأن « المعاني 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 قلعاء مع الله ، إنهم لا يجوزون أن يقال إن الصفة غير الموصوف « فكيف يقولون هي مع الله ! » . ثم يذكر ابن تيمية أن « طائفة من المثبتة ، كابن كلاب ، لا تقول في الصفات وحدها إنها قديمة حتى لا تقول بتعدد القلعاء 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 الثلاثة على صفاته العلى ، ولا يخلق غيره فهو الخالق الوحيد ، ولا يعبد سواه فهو المعبود الوحيد ، فالمذهبان مختلفان .

ويكلم ابن تيمية عن إنكار الكلاية 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 نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته ، وخالقهم فى نفي الصفات ولم يسمها أعراضاً ، وتابعه على ذلك الحارث المحاسبي .

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 بصورة أو من أجزاء لا تتجزأ^(٤) .

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ج ١ ص ٢٣٥ .

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة ج ١ ص ٢٣٥ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ١١٨ .

(٤) ابن تيمية : منهاج ج ١ ص ٣٠٤ .

ثم يذكر ابن تيمية أن أئمة الفضة وهم الجهمية من المعتزلة ونحوهم يجعلون من أثبت الصفات مجسماً ، 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 الأشعري . . . إلخ^(١) .

ونستخلص من هنا السبب في إنكار المعتزلة للصفات ، اعتبر المعتزلة أن الصفات هي 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 هي هو ولا هي غير الذات . حشاً وجدت بعض الفرق من أمثال الكرامية - وقد استند هؤلاء على أفكار مقاتل بن سليمان إلى حد ما - يناهون بجسمية الله ، ولكن أهل السنة قاوموا المجسمة كما قاوموا المعطلة . وسنبين هذا بالتفصيل عند كلامنا عن الكرامية .

وقد أنكروا ابن المطهر جسمية الله إنكاراً تاماً ، وقد شغلته مسألة جسمية الله إلى أكبر حد ، فقرر أن الدليل على أن الجسم لا يخلو عن الحوادث أنه لا يخلو عن الأكوان ، والأكوان حادثه ، ولا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ، ويلزم منه أن يكون الله محلاً للحوادث أو للأعراض . ويذكر ابن تيمية أن ابن المطهر يناقش في الحقيقة المعتزلة والكلائية . ومن العجيب فيما يرى ابن تيمية أن المعتزلة والكلائية تنكر قيام الحوادث بالله ، الأولون ينكرون قيام الحوادث لتعطيهم الصفات القديمة ، والآخرون - أى الكلائية - ينكرونها لأنهم يرون أن الصفات قائمة بالله .

وكما أن عبد الله بن كلاب وافق أهل الحديث في مجمل عقائدهم ، فإن الأشاعرة من بعد سبواقونهم في مجمل عقائدهم وتفصيلها ، وسيذهبون إلى أن الله شيء وأنه موجود ، وأن وجوده لا بمعنى أنه يستمد وجوده من وجود آخر ، وأنه شيء لا بمعنى أنه يستمد شئيته من شيء آخر إن وجوده من ذاته ، وحقيقته ذاته . وينهب الأشاعرة أيضاً إلى أن الصفة ليست هي الله ولا غير الله . إن الصفة عند الأشاعرة لا تقوم بذاتها ، بل إن وجودها متعلق بوجود الله ، وهي تقوم بالله ولكنها ليست عين الله ولا هي غير الله ، وبينها وبين الله علاقة ضرورية ، ولكنها لا تساوى الذات لا في وجودها ولا في ماهيتها . ولكن الخلاف الوحيد بين عبد الله بن كلاب

وبين الأشاعرة هو ما ذكرناه من قبل عن السبكي من أنه يذهب إلى أن كلام الله لا يتصف بالأمر والنهى والخبر في 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 المنهين ، فإذا أبدع الله العباد وأفهمهم كلامه على قضية أمر أو موجب زجر أو مقتضى خبر . انصف عند ذلك الكلام بهذه الأحكام ، وهى من صفات الأفعال عنده بمثابة اتصاف البارى تعالى فيما لا يزال بكونه خالقاً رازقاً محسناً متفضلاً » (١) .

ويرى إمام الحرمين أن طريقة ابن كلاب حسنة في ذاتها ، وهى تقطع كثيراً من أقوال الخصوم الذين أنكروا الكلام القديم كله ، واستندوا في هذا إلى أنه كيف يمكن أن يكون قديماً كلام يخاطب به الله المحدثين في الأوامر والنواهي ؟ ولكنها غير سليمة من الناحية المذهبية « إن الصحيح ما ارتضاه شيخنا - يقصد أبا الحسن الأشعري - من أن الكلام الأزلى لم يزل متصفاً بكونه أمراً نهياً خبراً ، والمعدوم على أصله ، مأمور بالأمر الأزلى على تقدير الوجود ، والأمر القديم في نفسه على صفة الاقتضاء ممن سيكون إذا كانوا ، والذي استكروه من إحالة كون المعدوم مأموراً لا تحصيل له (٢) فالأوامر والنواهي التى تصدر للمأمورين والمنهين هى كلام قديم ، إنها قديمة على تقدير وجود المعدومين الذين صدرت الأوامر والنواهي إليهم : « إنا نجوز كون المعدوم مأموراً على تقدير الوجود ، وإذا وجد تحقق كونه مأموراً » (٣) .

وقد ذكر ابن تيمية أن الكلاية ومن اتبعهم ينفون صفات الأفعال ويقولون « لو قامت به تعالى لكان محلاً للحوادث ، وإن الحادث إن أوجب له كمالاً فقد علمه قبله - وهو نقص ، وإن لم يوجب له كمالاً - لم يميز وصفه به » . ويستخلص 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 في ذات الله والله متزه عن الحوادث . فكل ما اتصل بإذن بالأوامر والنواهي فليس قديماً لأنها كما قلت تستلزم - في رأى ابن كلاب - وجود المأمورين والمنهين (٤)

٢ - القرآن :

قلنا إن أهم مشكلة فكرية ظهرت في نشأة التفكير الفلسفى في 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) في المميزات 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 في 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، فترى 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 البلخي (المتوفى ٣١٧ هـ) ويعلم أنه لا ينبغي 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 يفسدوا مشكلة القدم والحدوث كلها، فيقول محمد بن شجاع الثلجي (المتوفى سنة ٢٦٦ هـ) إن القرآن كلام الله، وإنه محدث كان بعد أن لم يكن، وبالله كان، وهو الذي أحدثه. ولكنه لم يخض في مشكلة أنه مخلوق أو غير مخلوق. وذهب أيضاً زهير الأثرى، وعالم الظاهر المشهور داود الأصبهاني (المتوفى سنة ٢٧٠) وكذلك ذهب إلى هذا الرأي أبو معاذ التومني.

وفي 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، ومعنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر والنهي والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا،^(١) كما أن العلم قائم به، والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته. ويعلم ابن كلاب أن الكلام ليس بحروف ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعص ولا يتغير، 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 تخرجوا من القول بأن القرآن قديم، ووادوا فقط بأنه مخلوق وقرروا أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، ولكن ابن كلاب قرر في 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 الحوادث، وأنه نابع عن ذات الله القديمة. فالتكلم عند من قام به الكلام، ولم يكن يفعله ومشيئته وقدرته^(٢).

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

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ج ٣ ص ٢٢١.

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢٢.

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 أصوات أزلية ؟ . . . فن قال إنه لا يتعلق بمشيئته، امتنع أن يقوم به غير ما اتصف به، والصدق عندهم، هو العلم، أو معنى يستلزمه، ومعلوم أن علمه من لوازم ذاته، فيمتنع اتصافه بتقيضه، فإن لازم الذات القديمة الواجبة بنفسها، ممتنع عندهم، كما يمتنع عندهم، فإن عدم اللازم يقتضى عدم الملزوم، وأيضاً فالصدق والكذب حيثئذ مثل البصر والسمع والشم والكلام والحرس فوجب أن يتصف بالصدق دون الكذب (١).

ولكن ما يلبث ابن تيمية أن يأتي بنقل آخر عن الكلاية، فيرى أنهم يقولون إن القرآن مخلوق كالمتعزلة، وهذا نقل من أعرب النقول. فهل وافق الكلاية المعتزلة أخيراً. يذهب ابن تيمية إلى أن الكلاية ثم تابعتها الأشعرية إنما قالوا هذا - لموافقتهم المعتزلة في الأصل الذى اضطروهم إلى ذلك، فإنهم وافقوهم على صحة دليل حدوث الأجسام، فلزمهم أن يقولوا بحدوث ما لا 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 للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها (٢).

هذا دليل الكلاية - في رأى ابن تيمية - على أن كلام الله مخلوق. ولذلك يقول: «علة الدهرية وقادر القسرية ويريد الكلاية لا يجعلون الرب قادراً في الأزلى على الفعل والكلام بمشيئته وقدرته»، والكلاية 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 بالقدر والمشيئة، وقد وافقه الأشعري على هذا لأن معنى تعلقه بها أن يقدر الله عن الكلام في الأزلى حيث لا مخاطب. ولكن ابن تيمية اعتبر الأصل الكلابي في الكلام حيث لا مخاطب يؤدي إلى أن كلام الله مخلوق، وهذا ما لم يذكره ابن كلاب. ويبدو أن ابن تيمية قد آله أن ينكر ابن كلاب قيام الحوادث في ذات الله، وهو أصل آمن به هو وأخذه عن الكرامية، وأن إنكاره عند ابن كلاب أدى إلى إنكار الكلام المتعلق بالقدر والمشيئة،

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٤٥ .

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

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

ويعود ابن تيمية إلى القول بأن الكلاية يقولون : « اضطررنا إلى موافقة من يقول كلامه مخلوق ومن يقول كلامه قائم بذاته بعد أن لم يكن »^(١) وهذا النص يشرح المسألة شرحاً أوضح إذ أنه يقرر أن الكلاية 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 متزل 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 في الحنة المشهورة لما امتحن أئمة الإسلام ، وكان الذى ثبته الله فى الحنة 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 نفي ذلك ، وإن كلامه قديم بمعنى إنه لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته^(٢) .

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 . ولما 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 وتتغير ، فكلام الله ، يختلف ولا يتغير . ويقرر ابن كلاب أن ذكر الناس لله يختلف ويتغير ، ولكن المذكور - أى الله - لا يختلف ولا يتغير . ولكن لم خصصنا كلام الله بتسميته عربياً ؟ إننا فعلنا هذا لأن الرسم - وهو العبارة عنه وهو قراءته - عربى ، فسمى عربياً لعله . 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 .. ج ٢ ص ٧٩ ، وموافقة ج ٢ ص ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٧١ ،

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٨٢ .

والله متكلم قبل الأمر والنهي ، « ولم يزل الله متكلماً قبل أن يسمى كلامه أمراً ، وقيل وجود العلة التي سميت كلامه أمراً ، وكذلك القول في 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^(١) والقرآن عند ابن كلاب ، ليس جسمًا ولا عرضاً .

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

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

مشكلة الإيمان :

ولم ينتبه الباحثون المحدثون من علقوا على اسم ابن كلاب - من أمثال ريتري تعليقاته على مقالات الإسلاميين للأشعري ، أو ناشري كتاب الإرشاد لإمام الحرمين - إلى التحليل الرائع الذي قدمه التاج السبكي في الصحائف الأولى من طبقات الشافعية عن الإيمان وموضع ابن كلاب من تلك الآراء . ويهمننا من هذا التحليل هو مذهب ابن كلاب .

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

ويرى السبكي أن القول بأن الإيمان تصديق القلب وأن النطق لا بد منه هو رأى أبي الحسن الأشعري والباقلاني وأبي إسحق والكبار من تلاميذ الأشعري ، ولكنه يقرر أن لأبي الحسن الأشعري قولين في معنى التصديق ، فطوراً يقول هو المعرفة وطوراً يقول هو قول النفس المتضمن للمعرفة ثم يعبر عنه باللسان ، فيسمى الإقرار باللسان تصديقاً ، وكذلك العمل بالأركان لحكم دلالة الحال كما أن الإقرار تصديق لحكم دلالة المقال ، فالمعنى القائم في النفس هو الأصل المدلول عليه ، والإقرار والعمل دليلان ثم يقول « هذا يداني مذهب ابن كلاب . ولقد تبين من هذه النصوص الكثيرة^(٢) ، أن « ابن كلاب » هو شيخ السنة الأول ، وأن الأشعري قد تخرج عليه أو بمعنى أدق اعتنق آراءه بعد نحوله عن مذهب الاعتزال وخروجه على مذهب أبي علي

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٥٨٤ - ٥٨٨ .

(٢) السبكي ، طبقات الشافعية ج ١ ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ .

الجبائي واعتناقه لمذهب أهل السنة والحديث^(١) ، وقام بتتهيج هذه الآراء ووضعها في 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 يتبعه ملايين المسلمين خلال العصور الطوال عليه ، وما زالوا يتبعون . 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 ابن 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 تجالذ عن مذهب أهل السنة والجماعة ، حتى اندججت - 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 ج ٢ ص ٦٣ .

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

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

(٤) انظر أيضاً موافقة صريح المنقول لابن تيمية أيضاً ج ١ ص ٥ ، ٨٦ ، ١٤٦ ، ١٥٩ ،

١٦٩ ، ١٦٦ ، ١٨٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٩ ، ٢٦٢ ، ج 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 ج ٤ ، قاعدة ص ٥٠ - ٥١ .

كان قد تأخر عنه قليلاً . وبينما ترد الأخبار بأن ابن كلاب ناظر أبا الهذيل العلاف ترد الأخبار بأن القلانسي كتب في الرد على النظام . ومن المحتمل - طبقاً لهذا أن يكون قد مات حوالى سنة ٣٥٥ هـ . وقد ذكر البغدادي هذا النص الجميل عن القلانسي فقال : « وفي زمانه كان إمام السنة أبو العباس القلانسي الذي زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتاباً »^(١) ويقول البغدادي أيضاً « وللقلانسي على النظام كتب رسائل »^(٢) وخاصة - فيما يبدو - في نقد النظام في إبطاله للجزء الذي لا يتجزأ . أما عن آرائه فهي هي آراء أهل السنة والجماعة ، ولكنه يتفق مع عبد الله بن كلاب في أن « كلام الله تعالى لا يتصف بالأمر والنهي في الأزل لحدوث هذه الأمور ، وقدم الكلام النفسي » ، أى أنه كان ينكر - مع ابن كلاب - صفات الفعل لتعلقها بالحدوثات ، فلا ينبغي أن تكون قائمة بالله ، وإلا قامت الحوادث بالله^(٣) .

وكان أبو العباس القلانسي يرى أيضاً إمامه المفضل مع وجود الفاضل^(٤) . وقد اختلف الأشعري معه في هذا الأصل . ثم يذكر إمام الحرمين رأياً له في زيادة الإيمان ونقصانه وأن القلانسي يذهب إلى أن الإيمان هو الطاعة سرّاً وعلناً ، ولذلك يزيد وينقص^(٥) . وإذا تبعنا ما أورده مؤرخو الفرق أو ابن تيمية في مواضعهم المختلفة عن ابن كلاب ، لرأينا أن القلانسي يذكر في كثير من المواضع مع ابن كلاب ، كما فعل الشهرستاني^(٦) وكما فعل ابن تيمية^(٧) .

ويترك لنا ابن تيمية هذا النص الرائع عن ابن كلاب وصلة القلانسي به : « وكان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين : فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها ، وغيرهم ينكر هذا وهذا . فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشئته وقدرته من الأفعال وغيرها ، وواقفه على ذلك أبو العباس القلانسي وأبو الحسن الأشعري » ، وأبو العباس القلانسي وأبو الحسن الأشعري تلامذة ابن كلاب الأولون^(٨) .

وابن تيمية يقرر أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي الحسن على بن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر الباقلاني

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

(٢) نفس المصدر السابق ونفس الصحيفة .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٥١ وابن تيمية : موافقة .. ج ٢ ص ٤ .

(٤) البغدادي : الفرق بين الفرق ٥١٣ .

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

(٦) الشهرستاني - الملل والنحل ج ١ ص ٤٠ ، ١٢٦ .

(٧) ابن تيمية - منهاج - ج ٢ ص ٢١٧ ، موافقة ج ١ ص ٤٦ ، ١٦١ .

(٨) ابن تيمية - موافقة ج ٤ ص ٤ .

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

ولذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحياناً : محمد بن الطيب الحنبل ، كما كان يقول : الأشعري ؛ إذ كان الأشعري وأصحابه متسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة ، كثير من المتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم^(١) .

ومن هذا النص الخطير الذي أورده ابن تيمية ببراعة نرى أن الكلابية انقسمت إلى قسمين قسم عراقي ، على رأسه أبو العباس القلانسي وأبو الحسن الأشعري وغيرهما . وهؤلاء قريون من أحمد بن حنبل في مذهبه ، وقسم كلابي خراساني ، اختلف مع هؤلاء في بعض المواضع . ونرى أيضاً أن ابن تيمية يكاد يقرب هنا من الحيدة ، حين يقرر أن مذهب القلانسي وأبي الحسن الأشعري قريب من مذهب أحمد بن حنبل ، بل يفضل هؤلاء على بعض الحنابلة من أشال ابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما .

ويذهب ابن تيمية أحياناً شططاً إلى أن ابن كلاب وتلامذته كأبي العباس القلانسي والحارث المحاسبي هم نفاة ، وأن هناك « طائفة من التميميين^(٢) » وابن عقيل والزرغواني 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 أبي علي التفتي - (وأبو علي التفتي - هو الإمام محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد الأحد - الفقيه الصوفي الكبير بنيسابور) وغيره^(٥) ، واعتنقوا مذهب ابن كلاب وأصحابه وهو : « أن الله لا يوصف بأنه يقدر على الكلام إذا شاء ولا تعلق لذلك بمشيئته » . وأدرك ابن خزيمة أن الكلابية تأثرت بالمعتزلة في هذا ، فناقش الكلابيين مناقشات عنيفة ، وكان معه طائفة كبيرة من الجمهور من أهل السنة ، ولكن طائفة أخرى ثبتت على كلابيتها ، ومنهم الإمامان أبو ذر الهروي وأبو بكر البيهقي^(٦) .

-
- (١) ابن تيمية - موافقة ج ١ ص ١٦٦ ، وانظر أيضاً ج ١ ص ٥ .
 (٢) التميميون - أتباع أبي الفضل الحسن التميمي ، وكان من رجال أهل السنة ومن المتسبين إلى ابن حنبل - موافقة ج ٢ ص ٢٩ - ٥٢ .
 (٣) ابن تيمية : موافقة ج ٣ ص ٥ ، ص ٥١ .
 (٤) توفى الإمام بن خزيمة عام ٣١١ وله ترجمة طويلة - طبقات الشافعي ج ٢ ص ١٣٠ ، ١٣٥ .
 (٥) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٧٢ .
 (٦) ابن تيمية - موافقة ج ٢ ص ٥ . وقد كتب أبو بكر البيهقي كتاباً في مناقب الإمام أحمد واستند فيه على أبي الفضل التميمي ... موافقة ج ٢ ص ٩ .

وقد أورد ابن تيمية أخبار الفتن الكلابية في نيسابور عن كتاب مناقب أحمد بن حنبل شيخ الإسلام إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى . وفيه تفصيل للفتنة التي قامت بين أبي بكر ابن خزيمة وبين الثقفى والضبعى (١) . وأقر الأنصارى بما لهما جميعاً من الحديث والفقهِ والصدق والورع ، ولكن الثقفى والضبعى آمننا بهذا الأصل الكلابى . ثم أورد نصوصاً أخرى عن كتاب تاريخ نيسابور للحاكم أبى عبد الله وهذه النصوص تروى لنا ليلة الفتن الكلابية حين اختلف أنصار ابن خزيمة في « كلام الله » أقدم لم يزل أو ثبت خلقه عند اختياره تعالى أن يتكلم به ، واختلف علماء نيسابور ، وذهبوا إلى ابن خزيمة (ولا بن خزيمة كتاب التوحيد . وقد رد عليه ابن فورك (٢) المتوفى (سنة ٤٠٦) ، وغضب الرجل غضباً شديداً ، وأعلن أنهم كلابية ، وأنهم كذبة ، وأنهم أهل ضلال كالجهمية سواء بسواء ، وهذا يفسر هجوم الإمام ابن فورك الأشعري على ابن خزيمة هجوماً شديداً ، وبين ابن خزيمة عقيدته فيما يأتي : « الذى أقول به إن القرآن كلام الله وحيه وتزيهه غير مخلوق ، ومن قال إن القرآن أو شيئاً منه ومن وحيه وتزيهه مخلوق ، أو يقول إن الله لا يتكلم بعد ما كان يتكلم به في 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 مرتدلين ينبغي ضرب أعناقهم .

ويبدو أن أبى على الثقفى وأبى 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 أبى العباس القلانسى لم يبال بهذا وثبت على موقفه وأخذ يرسل الكتب إلى جماعة العلماء بذلك . وذكر الهروى أيضاً أن أبى الحسن السالمى كان يلعن الكلابية ، وكذلك أبو على الدقاق كان يقول « لعن الله الكلابية » بل كان أبو نصير السجزي في رسالته إلى أهل زبيدة في الواجب من القول في القرآن يقول : إن أهل السنة كانوا على عقيدة واحدة حتى ظهر ابن كلاب والقلانسى والأشعري الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة ، وهم أشد منهم حالاً في الباطن » .

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

(١) أحمد بن إسحق بن أيوب بن يزيد بن عبد الرحمن بن نوح النيسابورى الإمام الجليل أبو بكر بن إسحق نصيبى ، أحد الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث ، ولد سنة ثمان وخمسين ومائتين وتوفى في شعبان سنة اثنين وأربعين وثلاثمائة - ومصنفاته في 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 (طبة حيدر آباد سنة ١٣٦٢ هـ) ص ١٣٧ -

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

فلما ظهر ابن كلاب وأضرابه كالقلايسى والمحاسبى والأشعري وأخذوا يردون على المعتزلة من طريق العقل : ألزمهم المعتزلة بأن الكلام حرف وصوت يدخله التعاقب أو التأليف ، إنه يعقب بعضه بعضاً ، وإنه مؤلف ، وذلك لا يوجد في 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 اللاتية 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 الخطابلة وخاصة المتأخرون منهم ، أنه ضاق بابن كلاب والقلايسى وأضرابهما النفس بضالة معرفتهم بالسنة وتركهم قبولها ، والتجائهم إلى العقل ، وهذا خطأ كبير من الخطابلة ، ذلك لأن ابن كلاب والقلايسى كانا من أعمق المحدثين ، ولكنهما اعتبرا الآثار الواردة في أن كلام الله حروف وأصوات قديمة أخبار آحاد لا توجب علماً . والخطابلة لا يرون هذا ويرون أن ابن كلاب والقلايسى وغيرهما « التزموا ما قالته المعتزلة ، وركبوا مكابرة العيان وخرقوا الإجماع المتخذ 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 الكلامية من توقف عند هذا ، ومنهم - وخاصة القلايسى - « من احترز عما علم دخوله على هذا الحد ، فزاد فيه تنافى السكوت والحرس والآفات المانعة فيه من الكلام . ثم انتهوا إلى أن إثبات الحروف والأصوات في كلام الله تجسيم ، وإثبات اللغة فيه تشبيه . فكلام الله شيء واحد لا يتجزأ ، وليس بلغة ، والله سبحانه من الأزلى إلى الأبد متكلم واحد لا أول له ولا آخر^(١) .

ويرى ابن تيمية أن المدرسة الكلامية قد تأثرت في 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 مبايئته للخلق وعلوه على العرش . ويرى ابن تيمية أن المعتزلة إذا قررت « أن الله منزه عن الأعراض » فليس في هذا ما ينكره عامة الناس ،

(١) ابن تيمية - موافقة - ج ٢ ص ٢٨ - ٤٣ .

لأن الناس حينئذ يظنون أن مقصود المعتزلة أنه متره عن الاستحالة والفساد ، كالأعراض التي تعرض للناس من الأمراض والأسقام ، والله بلا ريب متره عن هذا . ولكن ما يقصده المعتزلة حقاً 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 « متره عن الحدود والأحياز والجهات » أو هموا الناس أنهم يتزهون الله عن أن تحصره المخلوقات أو تموزه المصنوعات وهذا المعنى حق في ذاته يتفق عليه المسلمون جميعاً ، ولكن ما يقصدونه في رأى ابن تيمية هو أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلاً 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) شئ ، ولا يصعد إليه شئ ، ولا يتقرب إليه بشئ ، ولا ترفع إليه الأيدي في الدعاء .

وإذا أنكر المعتزلة جسمية الله ، فإنهم في رأى ابن تيمية أيضاً يوهمون الناس أنه ليس من جنس المخلوقات ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح في 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 في ذات الله ، فهم في نظر ابن تيمية قد أوهموا الناس أن مرادهم أنه « لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات » ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم ، وهذا أيضاً معنى صحيح في ذاته ، ولكن ليس هذا ما يقصده المعتزلة ، إن ما يقصدونه عند ابن تيمية هو أنه ليس لله فعل اختياري 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 أصلاً ! بل عين المخلوقات هي الفعل ، ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق ، بل المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل » (١) .

هذه هي تخريجات ابن تيمية لمذهب المعتزلة في نفى الصفات والأفعال ، ويستخلص من هذه التخريجات منطق المذهب المعتزلي في نفى الحوادث عن الله لكي يربط بين هذا المذهب ومذهب المدرسة الكلاوية . وهو نفسه يقرر « أن ابن كلاب ومن اتبعه وافقوهم على هذا ، وخالفوهم في إثبات الصفات » . أى أن الكلاوية مثبتة صفات ونفاة أفعال ، ولكن « ابن كلاب والخارث الخاسبي وأبو العباس الفلانسى 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 الأشعري تأثر بالمدرسة الكلاوية في هذا في أحد قوله ، وذلك بأنه كان يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل تارة أخرى ، وبعد ذلك

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

جاءت مدرسته ، فزى إمام الحرمين يثبت الصفات بالعقل فقط^(١) وتأثر الإمام ابن هورك بابن كلاب ، وكتابه مشكل الحديث كما قلت ، إنما هو رد على ابن خزيمة وهو من أعدى أعداء الكلابية ، بل إن القاضي أبا بكر الباقلائي تأثر أيضاً بابن كلاب ، وتأثر بالباقلاني أبو ذر الهروي^(٢) ، فنقل طريقة ابن كلاب والقلانسي والضبي والتقي إلى الحرم ثم أخذ طريقة الهروي القاضي أبو بكر الباجي عن القاضي الحنفي أبي جعفر السماني ، ثم أبو بكر بن العربي عن إمام الحرمين ، ونقل أبو بكر الباجي وأبو بكر بن العربي الكلابية إلى المغرب^(٣) .

ويرى ابن تيمية أنه ممن تأثر بالكلابية فخر الدين الرازي^(٤) سواء بالأخذ عنهم أو بتقصمهم :

وقد ذكرنا من قبل الشخصية الثالثة التي تعود المؤرخون الأقدمون وضعها مع ابن كلاب وأبي العباس القلانسي ، وهي شخصية الحارث بن أسد المحاسبي (المتوفى سنة ٢٤٣ هـ) . ولقد قرأ أكثر مؤرخي الفلسفة الإسلامية الأقدمين أن المحاسبي شارك ابن كلاب والقلانسي آراءهما .

وقد كان المحاسبي أحد صوفية الإسلام ، وتلمذ 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 في هجران ابن حنبل له هو أولاً تصوفه - تكلمه في خطرات القلب وساوس النفس - وهذا ما ذكره ابن حنبل واعتبره أمراً دخيلاً على الإسلام . وثانياً ، وهو السبب الهام : « انتسابه إلى قول ابن كلاب^(٥) » وقد عرض المحاسبي لآرائه الكلابية في كتابه فهم القرآن ودافع عنها . ومن حسن الحظ أن كتب المحاسبي قد حفظ معظمها وهي مصدر هام للباحثين في المدرسة الكلابية . ولعل من شباب الباحثين في الفلسفة الإسلامية من يقوم بدراسة المحاسبي تصوراً وكلاماً ، حتى تتوضح فلسفته الصوفية والكلامية التي تمثل مرحلة هامة من الفكر الإسلامي ومن المؤكد أن المدرسة الكلابية في حاجة إلى دراسة أوفى وأعمق ، وفي حاجة إلى تتبع أصولها ومقارنتها بمذاهب أهل السنة الأخرى ، وحسب اليوم أنني وجهت الأنظار إلى أهميتها الكبرى في تاريخ الفكر الإسلامي .

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

(٢) نفس المصدر السابق ج ٢ ص ٥٣ .

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

(٤) ابن تيمية - موافقة ج ٢ ص ٨١ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ج ٣ ص ١١ ، ص ٤٩ ، ١٢٧ ،

٢٣٢ ، ٢٣٩ ، ج ٤ ص ٢٠ ، ٩١ ، ٩٦ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ .

(٥) ابن تيمية . موافقة ج ٢ ص ٤ والأشعري . مقالات الإسلاميين ج ٣ ص ٦٤٦ والسبكي .

طبقات الشافعي ج ٢ ص ٣٧ .