مقالات الإسلاميين للأشعري

بقلم
الدكتور أحمد فؤاد الأهواني
أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب – جامعة القاهرة

– ١ –

الدين ظاهرة إنسانية لا تخلو منها أمة من الأمم منذ فجر التاريخ حتى اليوم . والتدين خاصة مميزة للإنسان عن غيره من أنواع الحيوان ، حتى لقد قيل فى تعريف الإنسان : إنه حيوان متدين ، كما قيل : حيوان ناطق ، وحيوان اجتماعى ، وحيوان سياسى ، وغير ذلك . ويقتضى الدين معبوداً وعابداً يتصلان بالعبادة ، ومقدساً ومسبحاً يتوجه إليه بالتقديس والتسبيح . وقد تدرجت البشرية من عبادة مظاهر القوى الطبيعية من صنوف النبات والحيوان والحجارة إلى عبادة الشمس والقمر والكواكب ، إلى عبادة الله الواحد القهار ، وهى عبادة قديمة منذ أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين لأن العقل لو ترك وشأنه ما اهتدى وحده إلى وجود خالق الكون ومدبر العالم . وقد أرسل الله على مر التاريخ كثيراً من الأنبياء والرسل يدعون قومهم إلى الهدى ويرسمون لهم طريق النجاة ، ولكن سرعان ما يعود الناس إلى سيرتهم الأولى متبعين خطوات الشيطان ، منكرين الألوهية ، ومحرفين كلام الله .

وجاء الإسلام وحال العرب كما ذكرنا ، إما من الدهرية المنكرين للخالق ، أو المقرين بوجود إله ولكنهم ينكرون البعث ، وهم إلى ذلك يعبدون الأصنام . وإما نصارى أو يهود أو صابئة ، أو ثنوية ، يحرفون ما أنزل الله عليهم من كتب سماوية ، ويشركون مع الله الواحد إلهاً أو آلهة آخرين . وقد حاجهم الله فى القرآن ، وأبطل معتقداتهم الفاسدة بالحجة الصحيحة والبرهان الواضح : ويدور هذا الجدل القرآنى حول أمرين أساسيين من جهة العقيدة ، هما وحدانية الله وصفاته ، وإرادته وأفعاله ، أو بمعنى آخر حول التوحيد والعدل . فالله واحد ، لا شريك له ، ليس كمثله شىء ، هو الكبير المتعال ، تعالى الله عما يصفون . والله خالق كل شىء ، الفعال لما يريد ، وكل شىء بقضائه وقدره ، وحكمته وتدبيره ، وهو الآمر الناهى ، يثيب المطيع ويعاقب العاصى ، كما وعد وأوعد . هذه هى جملة العقيدة الإسلامية التى دان بها العرب وارتضوها وآمنوا بها . ولما توفى النبى شغل المسلمون فى زمان أبى بكر وعمر وعثمان بالفتوحات عن النظر فى العقائد ، ووجدوا فى قرآنهم ما يغنيهم عن البحث فى أصولها . ولكن أهل الشعوب المغلوبة ممن دخلوا حظيرة الإسلام لم يكفوا عن الدس له والانحراف به ، وبخاصة الفرس واليهود ، فظهرت منذ فجر الإسلام ، وعلى التحقيق منذ خلافة

على بن أبى طالب مقالات منحرفة تسىء إلى العقيدة الصحيحة . وذلك مثل عبدالله بن سبأ الذى كان يهودياً فأظهر الإسلام ليثير الفتن بين المسلمين ، وزعم أن عليا إله ، وأن الجزء الإلهى يحل فى الأئمة ، فاضطر على إلى نفيه إلى ساباط المدائن وحرق أتباعه . وعن السبئية ظهر غلاة الشيعة وتفرعوا فرقاً . وانتشرت فى عهد على فتنة الخوارج القائلين باكفار الأئمة ووجوب قتلهم وحربهم والخروج عليهم ، وقام المرجئة يؤخرون الحكم على المسلم بالكفر إلى الله يوم القيامة . وظل الأمر جارياً على هذه الحال ، كلما ماتت فرقة نبتت فرق أخرى ، وتولى المفكرون من المسلمين الرد عليهم وإبطال مزاعمهم .

ومنذ أواخر المائة الأولى ، وفى أثناء المائة الثانية ظهر « المعتزلة » أصحاب العدل والتوحيد ، فكان لهم فضل الدفاع عن العقيدة بالحجة العقلية ، وبما يناسب ما نقل إلى الحضارة العربية من أفكار يونانية وفارسية وهندية . نشأ الاعتزال بالبصرة ، على يد واصل بن عطاء الذى اعتزل حلقة الحسن البصرى ، وأخذ يدعو إلى رأى جديد هو أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولامؤمن ، بل فى منزلة بين المنزلتين . وتفرع المعتزلة فرعين أحدهما بقى بالبصرة ، والآخر انتقل إلى بغداد . ونبغ من المعتزلة أبو الهذيل العلاف والنظام ، والجاحظ ، والشحام الذى أخذ عنه الجبائى ، وعن الجبائى أخذ الأشعرى قبل أن ينفصل عنه ، ويخرج بمذهبه الجديد .

وقد لقى المعتزلة على يد الخلفاء العباسيين أيام المأمون والمعتصم تأييداً عظيما ، وحدثت فى خلافة المأمون فتنة القول بخلق القرآن وامتحان الإمام ابن حنبل ، إلى أن رفعت المحنة أيام المتوكل الذى أمر بترك الجدال . وقد أخذ على المعتزلة تطرفهم فى التأويل العقلى حتى بلغوا مع نفى الصفات الإلهية إلى التعطيل ، كما أخذ على الكرامية قولهم بالتشبيه والتجسيم ، وعلى الجهمية قولهم بالجبر . ولما زال نفوذ المعتزلة مع انتشار مذهب الأشاعرة ، تبددت كتبهم وضاعت ، اللهم إلا ما حفظه لهم ورواه عنهم الأشعرى فى كتابه « مقالات الإسلاميين » ، مع ما ذكره من مقالات غيرهم . ومن أجل ذلك كان كتابه هذا فى غاية الأهمية تاريخياً ، واقتدى به كل من ألف فى المقالات فيما بعد ، كالاسفراينى فى « التبصير فى الدين » ، والبغدادى فى « الفرق بين الفرق » ، والشهرستانى فى « الملل والنحل » .

— ٢ —

وأبو الحسن الأشعرى ، هو : على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى ابن بلال بن أبى بردة عامر بن أبى موسى الأشعرى[١]. ثم أضاف ابن عساكر بعد ذكر اسمه : « المتكلم صاحب الكتب والتصانيف فى الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعة . وهو بصرى سكن بغداد إلى أن توفى بها . وكان يجلس أيام الجمعات فى حلقة أبى إسحاق المروزى الفقيه من جامع المنصور » .

وكان الأشعرى سنياً ، إماماً فى الفقه والحديث ، مجتهداً فى المذهب . افترى عليه أبو على الأهوازى ، وزعم أنه غير صحيح النسب إلى أبى موسى الأشعرى ؛ ولذلك صنف ابن عساكر كتابه فى تبيين كذب المفترى ، جاء فيه : « وفى إطباق الناس على تسميته بالأشعرى تكذيب لما قاله هذا المفترى » . كما اتهم الأشعرى فى منتصف القرن الخامس بالبدعة ، ولعن على المنابر فى الجمع ، فكان لا بد من دفع هذه الفرية عنه ، وهذا ما فعله ابن عساكر .

وينتهى نسب جده أبى موسى الأشعرى إلى قحطان. قدم مع وفد اليمن إلى رسول الله بالمدينة ، فلما دنوا من المدينة كانوا يرتجزون ، « غداً نلقى الأحبة محمداً

(١) تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى ، لابن عساكر ، طبع القدسى بدمشق سنة ١٣٤٧ هجرية ، ص ٣٤ ، ٣٥ — وهذا الكتاب أوسع مصدر عن حياة الأشعرى .

وحربه » وأخرج البخارى ومسلم فى الصحيحين عن أبى هريرة ، قال رسول الله : « الإيمان يمان ، والحكمة يمانية ، أتاكم أهل اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوباً » . وتليت عند النبى وكان أبو موسى حاضراً آية : « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » ، فقال رسول الله : « هم قومك يا أبا موسى أهل اليمن » . وكان أبو موسى إلى ذلك فقيهاً ، قارئاً للقرآن حسن الصوت ، فلا غرابة أن تنحدر فى أصلاب الأسرة محبة الإسلام والذود عن أصوله ، فتظهر فى أبى الحسن تمسكاً بتقاليد الأسرة .

ويلوح أن أبا الحسن كان منصرفاً إلى الزهد والعبادة على عادة المتصوفة ، ولذلك يروى له الصوفية كثيراً من الأخبار ، وينسبونه إلى زمرتهم . فمن أخباره أنه كان يصلى صلاة الصبح بوضوء العتمة ، وكان لا يحكى عن اجتهاده شيئاً إلى أحد . وقال أبو عمران موسى بن أحمد بن على الفقيه ، قال : سمعت أبى يقول : « خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين ، وعاشرته ببغداد إلى أن توفى رحمه الله ، فلم أجد أورع منه ، ولا أغض طرفاً ، ولم أر شيخاً أكثر حياء منه فى أمور الدنيا ، ولا أنشط منه فى أمور الآخرة » . وحكى بندار ابن الحسين ، وكان خادم الأشعرى بالبصرة ، قال : « كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال ابن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى على عقبه . قال : وكانت نفقته فى كل سنة سبعة عشر درهماً » . وكان بندار صوفياً من أقطاب رجالهم .

كان الأشعرى قوى الجدل ، صاحب مناظرة فى المجالس ، ذا إقدام على الخصوم ، تتلمذ على أبى على الجبائى أربعين عاماً ، ولم يكن الجبائى صاحب مناظرة وربما ينقطع فى الجدل ، فكان يبعث الأشعرى فى المجالس نائباً عنه . وقد أفادته قوة الجدال فى الرد على المعتزلة بعد خروجه عليهم ، حتى قيل : « كانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعرى فحجزهم فى أقماع السمسم » .

وله تصانيف كثيرة ذكر أسماءها فى كتابه المسمى بالعمد ، والذى ألفه سنة ٣٢٠هـ . وقد أورد هذا الثبت ابن عساكر فى تبيين كذب المفترى . وقد طبع ما وجد من كتبه ، وهى :

١ — استحسان الخوض فى علم الكلام .
٢ — الإبانة عن أصول الديانة .
٣ — اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع .
٤ — مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين .

وقد ولد الأشعرى سنة ٢٦٠ هجرية وتوفى سنة ٣٢٤ .

وذكر ابن خلكان أن مولده : « سنة سبعين ، وقيل ستين ومائتين بالبصرة » . والأرجح سنة ستين كما أورده ابن عساكر ، وحتى يستقيم خبر صحبته الطويلة لأبى على الجبائى ، حيث ذكر أنه صحبه أربعين سنة . والمعروف أن الجبائى توفى سنة ٣٠٣ ، فاذا اعتمدنا رقم الأربعين على حقيقته فلا يمكن أن يكون الأشعرى قد أخذ عن الجبائى وهو طفل فى الثالثة . هذا فضلا عن أنه لم يحضر عليه إلا بعد انتقاله من البصرة إلى بغداد . أما سنة الوفاة ففيها روايات كثيرة تتراوح بين ٣٢٠ ، ٣٣٠ ، والأرجح ما أثبتناه وهو ٣٢٤ هجرية .

— ٣ —

أخطر مسألة فى حياة الأشعرى انفصاله عن الجبائى ، وانعزاله عن المعتزلة ، وخروجه بمذهب جديد قدرت له السيادة فى شطر كبير من العالم الإسلامى . وهى مسألة لم توضح توضيحاً كافياً ، ولم يكشف الستار عن أسبابها الحقيقية . وفى كتب القدماء روايتان لا تمت إحداهما إلى الأخرى بصلة . الأولى رواية ابن عساكر أوردها بطرق مختلفة وجوهرها واحد ، وخلاصتها أن الأشعرى تحير فى بعض مسائل لم يجد لها جواباً شافياً

عند المعتزلة ، فسأل الله أن يهديه إلى الطريق المستقيم ، ثم نام فرأى الرسول فى المنام ، فقال له : عليك بسنتى ، فلما استيقظ رجع إلى القرآن والسنة . وأضافت رواية أخرى أنه أخذ فى نصرة الأحاديث الخاصة بالرؤية والشفاعة والنظر . وفى رواية مطولة ثالثة أن النبى قال له فى المنام : « يا أبا الحسن ، كتبت الحديث ، فقلت بلى يا رسول الله . فقال : أو ما كتبت أن الله تعالى يُرَى فى الآخرة ؟ فقلت : بلى يا رسول الله . فقال لى صلى الله عليه وسلم ، فما الذى منعك من القول به ؟ قلت أدلة العقول منعتنى ، فتأولت الأخبار . فقال لى : أوما قامت أدلة العقول عندك على أن الله تعالى يرى فى الآخرة ؟ فقلت بلى يا رسول الله ، فإنما هى شبه . فقال لى تأملها وانظر فيها نظراً مستوفى ، فليست بشبه ، بل هى أدلة . . . الخ » . وفى رواية رابعة أنه غاب عن الناس خمسة عشر يوماً ، ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال : « معاشر الناس إنى إنما تغيبت عنكم فى هذه المدة ، لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ، ولم يترجح عندى حق على باطل ، ولا باطل على حق ؛ فاستهديت الله فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده ، كما انخلعت من ثوبى هذا ؛ وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ، ودفع الكتب إلى الناس ، فمنها كتاب « اللمع » ، وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب « كشف الأسرار وهتك الأستار » ، وغيرهما . فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث والفقه من أهل السنة والجماعة أخذوا بما فيها وانتحلوه واعتقدوا تقدمه واتخذوه إماماً حتى نسب مذهبهم إليه . . . » .

الرواية الثانية كلامية ، أوردها التفتازانى فى شرح العقائد النسفية ، وكذلك ابن خلكان فى الوفيات ، خلاصتها أن الأشعرى سأل الجبائى عن ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعاً ، والآخر عاصياً ، والثالث صغيراً ؟ فقال الجبائى : الأول يثاب بالجنة ، والثانى يعاقب بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب . قال الأشعرى : فإن قال الثالث : يا رب ، لم أمتنى صغيراً ، وما أبقيتنى إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة ؟ فقال : يقول الرب إنى كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار ، فكان « الأصلح » لك أن تموت صغيراً. فقال الأشعرى : فإن قال الثانى : يا رب ، لِمَ لَمْ تمتنى صغيراً لئلا أعصى لك فلا أدخل النار ، ماذا يقول الرب ؟ فبهت الجبائى ، وترك الأشعرى مذهبه ، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة ، وإثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة . وقد أوردت هذه المحاورة لإبطال قاعدة الصلاح والأصلح التى يقول بها المعتزلة .

وقد شك بعض المستشرقين فى هذه الرواية التى يشتم منها رائحة الوضع . وروايات ابن عساكر إذا حللت تحليلا أعمق يستخلص منها أن الأشعرى لم يكن راضياً كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها فى التأويل وترجيح المعقول على المنقول . ولذلك أراد الأشعرى أن يسلك طريقة يوفق فيها بين المعتزلة وأصحاب الحديث فاهتدى إلى مسلكه الجديد الذى يتمشى مع منهج الاعتزال فى النظر العقلى ، وفى الوقت نفسه يعتمد على القرآن والسنة ، رافعاً السمع على العقل بعد أن كان المعتزلة يقدمون العقل على السمع .

قال الأشعرى فى استهلال كتابه « استحسان الخوض فى علم الكلام » : أما بعد ، فإنّ طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم ، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين ، ومالوا إلى التخفيف والتقليد ، وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلال ، وزعموا أن الكلام فى الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات البارى عز وجل بدعة وضلالة ، وقالوا : لو كان ذلك هدى ورشاداً لتكلم فيه النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه وأصحابه . . الخ » .

إن الأشعرى يرى وجوب النظر والكلام ليتم الاعتقاد عن معرفة وبصر ، لا عن مجرد انقياد وتقليد . ولا بأس عنده من الخوض فى أمور جديدة لم ترد فى القرآن أو السنة ، مثل مباحث الحركة والسكون والجسم والعرض ، وهى مباحث شاعت بعد نقل الفلسفة اليونانية . بل إنه ليرى أن مثل هذا النظر واجب لرفع الشبهة وتثبيت الحجة ، وإزالة الحيرة والشكوك من النفوس ، فى سبيل الرد على المبتدعة والمخالفين . وأن مثل هذا البحث أدعى إلى الدفاع عن العقيدة ، وصيانتها من الانحراف . وهذا ما فعله فى كتابه « مقالات الإسلاميين » ، حتى يكون الناس على بينة برأى المخالفين .

— ٤ —

ولقد أعجبت هذه الطريقة الأشعرية الفقهاء من أحناف ومالكية وحنابلة وبخاصة الشافعية ، كما ارتضاها المتصوفة على الرغم من أن طريقتهم هى الذوق والحال ، لا النظر والجدال . فكان ذلك سبباً فى جمع كلمة المسلمين بعد تفرق وصراع وحروب . ومن الطبيعى أن يضيق بها المعتزلة لأنها أزالت ما كان لهم من سلطان ، وأبعدتهم من الميدان . ولما انتشرت طريقته وذاع صيته ، انتسبه كل مذهب ، فزعم الشافعية أنه كان على مذهب الشافعى ، وجزم بعضهم أنه كان مالكياً . ونص جماعة على أنه نشأ على مذهب أبى حنيفة ، وقد بلغ من سعة الأفق أنه كان يصوب المجتهدين فى الفروع غير أن الحنابلة لم يفتحوا له صدورهم ولم يذكروه فى طبقاتهم ، على الرغم من أن الأشعرى فى كتاب « الإبانة » يصرح أنه فى معتقده على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل ، يقول بما كان يقول به ، « لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين ، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين »[1]. وقد اصطنع الصوفية فى القرن الرابع والخامس والسادس مذهبه فى الكلام ، ودافعوا عنه فى محنته التى سُبَّ فيها على المنابر ، حتى كتب عبد الكريم بن هوزان القشيرى ، الصوفى المشهور بخطه وثيقة يؤيد فيها المذهب الأشعرى ، جاء فيها : اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن على بن إسماعيل الأشعرى كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث ، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث . تكلم فى أصول الديانات على طريقة أهل السنة ، ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة . وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفاً مسلولا . ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبه ، فقد بسط لسان السوء فى جميع أهل السنة . بذلنا خطوطنا طائعين بذلك فى هذا الذكر فى ذى القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة .

وقعت تلك الفتنة فى دولة السلطان طغرلبك ، ووزارة أبى نصر منصور بن محمد الكندرى . وكان السلطان حنفياً سنياً ، وكان وزيره معتزلياً رافضياً . فلما أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر فى الجمع ، قرن الكندرى للتسلى والتشفى اسم الأشعرية بأسماء أرباب البدع . ولم تنقشع الفتنة إلا بعد موت طغرلبك وتولى ابنه ألب أرسلان ووزيره أبو على الحسن بن على ابن إسحاق . وإنما نقم المعتزلة من الأشعرى إثباته القدر لله خيره وشره ، وإثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وسمعه وبصره وكلامه ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه تعالى موجود تجوز رؤيته .

وعندنا أن السبب الحقيقى فى ذيوع المذهب الأشعرى واجتماع كلمة المسلمين عليه من أهل السنة المتبعين لأحد المذاهب الفقهية الأربعة العظمى ، هو أن

(١) انظر مقدمة كتاب الإبانة للأشعرى .

القرآن أساس الدين ومداره ، حوى العقيدة بأصولها وفروعها ، وقد وجهه المعتزلة فى تفسيرهم له وجهة تتفق مع أصولهم ، وأولوه على حسب مذهبهم ، وخلبت هذه التفاسير عقول المسلمين لما حوت من قوة الجدل ، ودقة النظر ، وطلاوة العبارة . ولذلك انبرى لهم الأشعرى يرد عليهم بنفس أدلتهم الكلامية التى تعلمها منهم فاستطاع أن يدحضها ويرد على الحجة بحجة أقوى ولذلك كان الطابع العام لمؤلفات الأشعرى رداً على خصومه من المعتزلة أو من الملحدين . ويكفى أن نتأمل عنوان كتابه فى التفسير الذى سماه « تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان » لنرى أنه لا يكتفي بعرض العقيدة الإسلامية فى ضوء التأويل الأشعرى ، بل تجاوز ذلك ، وقبل ذلك ، بالرد على المخالفين . وقد جاء فى خطبة هذا الكتاب : أما بعد ، فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم ، وفسروه على أهوائهم ، تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا رووه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين ، وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبى الهذيل ، وإبراهيم النظام ، والفوطى ، والجبائى ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ، والإسكافى ، والبلخى ، وغيرهم من قادة الضلال من المعتزلة الجهال . قال الأشعرى : « ورأيت الجبائى ألف فى تفسير القرآن كتاباً أوّله على خلاف ما أنزل الله ، وما روى فى كتابه حرفاً واحداً عن أحد من المفسرين ، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه . ولولا أنه استغوى بكتابه كثيراً من العوام ، لم يكن لتشاغلى به وجه » .

تفسير القرآن هو تاج تفكيره ، ونهاية ما وصل إليه فى مذهبه . وتعد كتبه الأخرى روافد لهذا التفسير ، ومنها ثلاثة كتب فى المقالات ، الأول يحكى فيه مقالات المسلمين ، والثانى مقالات المخالفين الخارجين عن الملة ، والثالث فى جمل مقالات الملحدين وجمل أقاويل الموحدين . ولم يبق بين أيدينا سوى النوع الأول وهو « مقالات المسلمين » .

— ٥ —

لم يسلك الأشعرى فى كتاب «مقالات الإسلاميين»(١) ما جرى عليه فى معظم تآليفه من الرد على المخالفين ، بل عرض مقالاتهم عرضاً موضوعياً ما استطاع إلى ذلك سبيلا . وغرضه فى ذلك أن من أراد معرفة الديانات والتمييز بينها ، فلا بد له من معرفة المذاهب والمقالات . فلما رأى أن الذين صنفوا فى النحل والديانات ، كانوا مقصرين فى حكايتها ، أو مخطئين فى ذكر آراء مخالفيهم ، أو متعمدين الكذب عليهم بغية التشنيع عليهم ، أو مضيفين إلى حكاية الآراء الرد عليها بالحجة ، حداه ذلك إلى تأليف هذا الكتاب ، مع الاختصار وترك الإطالة والإكثار .

بعد هذه الديباجة التى يعلن فيها الأشعرى مسلكه فى تأليف الكتاب وغرضه من تصنيفه ، يشرع فى ذكر أول خلاف بعد موت الرسول عليه السلام . ولم يذكر من أنواع الخلاف سوى ما كان متصلا بعلم الكلام ، وهو أولا : الاختلاف بين الأنصار والمهاجرين حول الإمامة ، وانتهى ذلك بمبايعة أبى بكر وثانياً : فتنة مقتل عثمان مما حدا ببعض المارقين إلى تكفيره لأمور أخذت عليه . وثالثاً : الاختلاف على إمامة على ، وحربه مع معاوية فى صفين ، وطلب تحكيم كتاب الله ، وظهور الخوارج الذين كفروا علياً لقبوله التحكيم . ولكن كتب المقالات التى ألفت فيما بعد زادت على هذه الأنواع الثلاثة أصنافاً أخرى ، كما فعل الشهرستانى فى « الملل والنحل » ، إذ ذكر اختلافات حدثت فى مرض النبى حين تنازع المسلمون عنده فى كتابة ما يوصى به ، وفى تجهيز جيش أسامة

(١) نشر هذا الكتاب المستشرق ريتر فى مجلدين ، ثم نشره الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد فى جزأين ، مكتبة النهضة سنة ١٩٥٠ ، وإلى هذه النشرة نرجع .

الذى لم يمض فى طريقه ، ثم فى موته عليه السلام وقول عمر بن الخطاب إنه رفع إلى السماء كما رفع عيسى ، ثم فى موضع دفنه . غير أن هذه الاختلافات لا تعد كما قال الشهرستانى من أصول الدين ، ولا كذلك ما ذكره من اختلاف التوارث عن النبى .

ويلوح أن الإسفرايني فى كتابه « التبصير فى الدين » قد حذا إلى حد كبير حذو الأشعرى ، وبخاصة فى ابتداء الكتاب . ولكن طريقة العرض مختلفة . ذلك أن الأشعرى يقسم الفرق الإسلامية عشرة أصناف : (١) الشيع ، (٢) الخوارج ، (٣) المرجئة ، (٤) المعتزلة ، (٥) الجهمية ، (٦) الضرارية ، (٧) الحسينية ، (٨) البكرية ، (٩) العامة وأصحاب الحديث[1] ، (١٠) الكُلاَّبِيَّة .

وليس اختلاف طريقة العرض بين الإسفرايني والأشعرى فى تقديم فرقة على أخرى فقط ، بل فى ترتيب الأفكار . وإذا نظرنا فى كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، أو « الملل والنحل » للشهرستانى ، رأينا الخلاف أوسع . فالأشعرى لا يكتفى بالكلام عن كل فرقة على حدة ، ونسبتها إلى صاحبها ، ولكنه يتبع ذلك بطريقة أخرى هى عرض شتى الآراء التى تدور حول أصل من أصول الدين ، مثل كلام الله ، أو الرؤية ، أو القدرة وغير ذلك . فالطريقة الأولى تاريخية تمضى مع صاحب الفرقة وتقرر سائر ما انفرد به من أقوال . والطريقة الثانية مذهبية ، تعرض الفكرة وتبين مختلف توجيهاتها . وهذا التداخل بين الطريقتين دفعه إلى تكرار كثير من المسائل التى يذكرها فى موضع موجزة ويذكرها فى موضع آخر مطولة . هذا إلى أن الباحث الذى يرغب فى الاطلاع على مذهب أحد المتكلمين كالعلاف أو النظام أو الفوطى ، يجد صعوبة كبيرة فى جمع آرائه المتناثرة فى صفحات الكتاب . وقد تجنب المتأخرون هذا الاضطراب فجاءت كتبهم أكثر ترتيباً وتنظيماً .

وسمة أخرى يتميز بها كتاب الأشعرى هى التوسع فى ذكر آراء المعتزلة بالإضافة إلى الفرق الأخرى . ونستطيع القول مطمئنين : إن أكثر من ثلثى الكتاب عن المعتزلة ، ذلك أن الجزء الثانى بأكمله يتناول آراء الاعتزال ، فضلا عن نصف الجزء الأول . لعل ذلك يرجع إلى أهمية المعتزلة الفكرية فى نظر الأشعرى ، ومن جهة الواقع التاريخى أيضاً . ولم يفعل ذلك الذين ألفوا فى المقالات بعد قرن أو قرنين ، إذ جاءت كتبهم متناسبة ، فضلا عن اشتمالها مقالات غير الإسلاميين . وليس معنى ذلك أن الجزء الثانى قد خصصه للمعتزلة ، كلا بل إنه يعرض فيه كذلك آراء غير المعتزلة ، لأنه يتناول الموضوع مذهبياً لا تاريخياً . وهو بين حين وآخر ينسب الآراء « للناس » ، أو « للمتكلمين » ، كأنه يطلق اصطلاح المتكلمين على كل من يبحث فى أصول الدين . نضرب لذلك مثالا مما أورده فى صفحة ٢٠٤ من الجزء الثانى ، عند القول : « فى أن الله سبحانه قادر » . يقول : « قد اختلف المتكلمون فى ذلك اختلافاً كثيراً ، فمما اختلفوا فيه القول : هل يوصف البارىء بأنه قادر على الأعراض ؟ فقال المسلمون كلهم أجمعون إلا معمراً إن الله قادر على الأعراض . . ألخ » . وفى آخر الصفحة يقول : « واختلف الناس أيضاً فى القول : هل يقدر القديم على ما أقدر عليه عباده أو لا يجوز ذلك ؟ » .

ولفظ المتكلمين بالمعنى الاصطلاحى إنما نشأ من الخائضين فى العقيدة الإسلامية ، وتأليفهم الكتب التى كانوا يعنونونها « الكلام فى كذا » . ولذلك نجد

(١) علق الأستاذ محى الدين عبدالحميد على هذا التصنيف بقوله إن عددها أحد عشر اسما ، باعتبار أن العامة صنف ، وأصحاب الحديث صنف آخر . ونحن نرى أنهما صنف واحد كما أوردناه ، أو تصحيح لفظ « العامة » بحيث يصبح « الجماعة » ، كما جرى عليه العرف من قولهم : أهل السنة والجماعة . والدليل على ذلك أن الأشعرى يأخذ لفظ العامة بمعنى الجماعة ، فهو يقول مثلا : وقال عامة أهل الإسلام إن الله قد أقدر العباد . . . الخ — انظر ج ٢ ص ٢١٦ .

الأشعرى لا يزال محتفظاً بهذا الأصل لعلم الكلام ، فيقول اختلف المتكلمون فى كذا وكذا ، بصرف النظر عن أنهم معتزلة أو من فرق أخرى غير المعتزلة . والأشعرى نفسه يعد فى نظر المتأخرين من المتكلمين ، أو علماء الكلام . وكان علم الكلام قد استقر علماً وعرف بهذا الاسم فى زمان الأشعرى ، آية ذلك أنه ألف كتاباً سماه « استحسان الخوض فى علم الكلام » . كما ذكر ابن عساكر عدة كتب له فى « لطائف الكلام » ، و « دقائق الكلام » ، و« أنواع من الكلام » ، وغير ذلك .

— ٦ —

ذكرنا أنه بدأ بالكلام عن فرق الشيعة ، فقسم الشيع ثلاثة أصناف ، هى الغالية وتحتها خمس عشرة فرقة ، والرافضة الإمامية وتمثل أربعاً وعشرين فرقة ، والزيدية ست فرق . والمؤرخون للمقالات يضطربون فى تسمية فرق الشيعة ، فالأشعرى يجعل الإمامية رافضة لأنهم رفضوا إمامة أبى بكر وعمر . والمشهور أن الروافض هم الزيدية أتباع زيد بن على الذى بويع له بالكوفة فى أيام هشام بن عبد الملك . وسمع زيد من أتباعه الطعن على أبى بكر وعمر فأنكر ذلك منهم ، فتفرق عنه الذين بايعوه ، فقال لهم : رفضتمونى ، ولذلك سموا الرافضة . وقد ذكر هذه الحكاية الأشعرى نفسه (الجزء الأول — صفحة ١٣٠) . ويذهب البغدادى فى « الفرق بين الفرق » إلى تسمية كل فرق الشيعة بالروافض ، فمنهم الغلاة ، ومنهم الزيدية ، ومنهم الإمامية . وكذلك فعل الاسفرايني . أما الشهرستانى فلا يسمى الشيعة رافضة ، فيما عدا أتباع زيد بن على .

والغالية إنما سموا كذلك لأنهم « غلَوْا » فى على ، وقالوا فيه قولا عظيما . وأول فرقهم التى ذكرها الأشعرى ، البيانية أصحاب بيان بن سمعان ، القائلون بأن الله عز وجل على صورة الإنسان . ولسنا نبغى ذكر الفرق الخمس عشرة الواقعة تحت الغالية ، وإنما نود الإشارة إلى أن الأشعرى يذكر الغلاة من جملة « مقالات الإسلاميين » ، ولا يرد عليهم أو يطعن فيهم اتباعاً للمنهج الذى استنه فى أول الكتاب . أما أصحاب كتب المقالات المتأخرون ، فانهم يخرجون الغلاة من جماعة المسلمين . فهذا الاسفرايني مثلا يقول : « فأما البيانية ، والمغيرية . . والحلولية ، فلا يعدون فى زمرة المسلمين ، لأنهم كلهم يقولون بألوهية الأئمة » .

الصنف الثانى من الشيعة هم الرافضة الإمامية . وهم مجمعون على أن الإمامة لا تكون إلا بالنص والتوقيف ، وأن النبى نص على إمامة على ، ويقولون بالتقية ، وأن الإمام أفضل الناس . واختلاف فرقهم المتعددة إنما نشأ من طريقة سوق الإمامة من على فى أبنائه .

ولكنه بعد انتهاء الكلام عن الفرق الأربع والعشرين من الروافض الإمامية ، انتقل إلى عرض موضوعى لآراء الإمامية ، بادئاً « بالتجسيم » ، فقال : « اختلفت الروافض أصحاب الإمامة فى التجسيم ، وهم ست فرق . فالفرقة الأولى « الهشامية » أصحاب هشام بن الحكم الرافضى ، يزعمون أن معبودهم جسم ، وله نهاية وحد طويل عريض عميق . . الخ » (صفحة ١٠٢) .

وينتقل بعد ذلك إلى الكلام عن آرائهم فى البداء ، والقرآن ، وأعمال العباد ، وإرادة الله ، والاستطاعة ، والتولد ، والرجعة ، وفى القرآن هل زيد فيه أو نقص منه ، وفى الأئمة هل يجوز أن يكونوا أفضل من الأنبياء وفى الرسول هل يجوز عليه أن يعصى أولا ، وفى الأئمة هل يسع جهلهم ، وفى علم الإمام ، وفى ظهور الأعلام على الأئمة ، وفى النظر والقياس ، والنسخ ، والإيمان ، والوعيد ، وعذاب الأطفال ، وألم الأطفال فى الدنيا ، وفى محاربة على ، وفى التحكيم ، وفى جواز الخروج قبل ظهور الإمام ، وفى سبى نساء مخالفيهم ، وفى الجزء

الذى لا يتجزأ ، وفى حقيقة الجسم ، وفى المداخلة ، وفى حقيقة الإنسان ، وفى الطفرة . ثم رجع بعد ذلك إلى حكاية مذاهب لهشام بن الحكم فى أشياء من لطيف الكلام (ص ١٢٦) . واختتم الفصل برجال الرافضة ومؤلفى كتبهم .

إن ما نأخذه على الأشعرى أنه فى هذا العرض الموضوعى يغفل ذكر صاحب الرأى تارة ، وينص عليه تارة أخرى ، فكأنه يعود إلى الطريقة الأولى وهى التعلق بالرجال . نضرب لذلك مثالا لما ذكره عن اختلاف الروافض فى الجسم ، على ثلاث فرق ، الأولى يزعمون أن الجسم هو الطويل العريض العميق ، وأنكروا الأعراض ، وزعموا أن الجسم شىء موجود ، وأن البارى لما كان شيئاً موجوداً كان جسما . والفرقة الثانية يزعمون أن حقيقة الجسم أنه مؤلف مركب مجتمع ، وأن البارى لما لم يكن مؤتلفاً مجتمعاً لم يكن جسما . والفرقة الثالثة يزعمون أن حقيقة الجسم أنه يحتمل الأعراض ، وأن البارى لما لم يحتمل الأعراض لم يكن جسما .

ونحن نرى من العرض السابق إغفال الأشخاص أصحاب هذه الآراء بتاتاً . ونستطيع أن نستنتج أن الفرقة الأولى منهم غلاة ، لأنهم يزعمون أن الله جسم .

أما حين عرض رأيهم فى الاستطاعة ، فقد قسمهم أربع فرق ، الأولى أصحاب هشام بن الحكم ، يزعمون أن الاستطاعة خمسة أشياء : الصحة ، وتخلية الشئون ، والمدة فى الوقت ، والآلة التى يكون بها الفعل ، والسبب الوارد المهيج . والفرقة الثانية منهم ذرارة بن أعين ، وعبيد بن زرارة ، ومحمد بن حكيم ، وعبدالله بن بكير ، وهشام بن سالم الجواليقى ، وشيطان الطاق ، يزعمون أن الاستطاعة قبل الفعل ، وهى الصحة ، فكل صحيح مستطيع . والفرقة الثالثة أصحاب أبى مالك الحضرمى . يزعمون أن الإنسان مستطيع للفعل فى حال الفعل . ولم ينسب الفرقة الرابعة إلى شخص معين ، بل قال : « يزعمون أن الإنسان إن كان قادراً بآلات وجد ، فهو قادر من وجه ، وغير قادر من وجه » .

على هذا النحو من ذكر رجال كل فرقة وجملة رأيهم ثم التعقيب بعد ذلك بمقالاتهم مجردة إلى حد كبير من أصحابها ، يمضى فى حكاية باقى الفرق التى صنفها فى ابتداء الكتاب عشراً .

ولكن الأشعرى بعد أن اتبع المسلك الذى بيناه فى كلامه عن الشيع والخوارج والمرجئة ، يخالف هذا المسلك عند الكلام عن المعتزلة . فهو يبدأ بذكر عقيدتهم فى التوحيد بوجه عام ، فيما يقرب من صفحة واحدة ، دون أن يبدأ كما فعل من قبل بالنسبة إلى الأصناف الثلاثة السابقة بذكر فرقهم منسوبة إلى رجالهم . ولذلك لا نجد تأريخاً لسيرة المعتزلة أو تاريخ ظهورها . ولعل السبب فى ذلك أن المعتزلة لم ينفردوا بآراء يتميزون بها تماماً عن غيرهم كما هى الحال بالنسبة للخوارج مثلا أو الشيعة الإمامية . الحق أنهم كانوا يشاركون غيرهم فى كثير من الآراء ، وقد فطن إلى ذلك الأشعرى فقال بعد ذكر عقيدتهم فى التوحيد إنه « قد شاركهم فى هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع » .

ثم إنه حين أخذ فى عرض أقاويلهم فى كل مسألة على حدتها ، أرجع كل رأى إلى صاحبه . فهو يبدأ بقول المعتزلة فى المكان ، فيذكر أنهم اختلفوا ، فذهب قائلون منهم إلى أنّ البارى موجود بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان ، وأن تدبيره فى كل مكان . والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة : أبو الهذيل ، والجعفران[1] ، والإسكافى ، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائى[2] . وقال قائلون : البارى لا فى مكان ، وهو قول الفوطى ، وعباد بن سليمان ، وأبى زفر (الجزء الأول ص ٢٠٧)

(١) الجعفران أى جعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر .
(٢) هو أبو على أستاذ الأشعرى .

وعلى هذا النحو يمضى فى الكلام عن الرؤية ، وعلم الله وقدرته ، وصفات الله وأفعاله ، ثم شرح قول عبدالله بن كُلاَّب فى الأسماء والصفات (ج ١ ص٢٢٩). ثم قول المعتزلة فى صفات الأفعال وصفات الذات ، وهل يقال لله وجه أو لا ، وفى أن الله مريد ، وهل الكلام جسم ، وفى خلقه وهكذا إلى أن يفرد باباً لاختلاف الناس فى التجسيم ، وباب آخر فى المكان وحملة العرش ، ولم يخرج ما ذكره فى « المكان » (صفحة ٢٦٢) عما ذكره من قبل ، أى بمعنى أنه مدبر لكل مكان ، أو لا فى مكان ؛ ولكنه أضاف قولا ثالثاً إن « البارى فى كل مكان ، بمعنى أنه حافظ للأماكن وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان » .

ذكرنا من قبل أن الأشعرى صنف اختلاف المسلمين عشرة أصناف مبتدئاً من الشيع إلى أصحاب الحديث والكلابية . ورأينا كيف سلك فى ترتيب فرق الشيعة والخوارج والمرجئة . ثم طريقته فى عرض آراء المعتزلة التى شغلت من الجزء الأول من (صفحة ٢١٦ إلى صفحة ٣١١) . وبقيت الأصناف الأخرى ، وهى الجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، وأصحاب الحديث ، والكلابية . ولم يستغرق حديثه عن الأربعة الأولى منها إلا سبع صفحات (٣١٢ — ٣١٨) على الرغم من الأهمية التاريخية للجهمية ، القائلين بالجبر المطلق . ومن الملاحظ أن الأشعرى وهو يحكى ما انفرد به جهم من قول لا ينسب له مصطلح « الجبر » ، بل يصف رأيه بأن الفاعل على الحقيقة لكل شىء هو الله وحده ، وأن الناس تنسب إليهم أفعالهم على المجاز ، كما يقال تحركت الشجرة ، ودار الفلك ، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك اللهُ سبحانه . وقد وافق جهم المعتزلة فى سلب الصفات عن الذات . وكذلك حال الضرارية والحسينية والبكرية ، فأصحابها كانوا معتزلة وافترقوا عنهم . ظهر ضرار بن عمرو أيام واصل ، وكان الحسين بن محمد النجار من أصحاب بشر المريسى ، وناظر النظام . وكان بكر من أصحاب الحسن البصرى ونبغ فى أيام النظام ، ووافقه فى أن الإنسان هو الروح .

فاذا أخذنا فى الاعتبار أن الجزء الثانى من مقالات الإسلاميين حكاية عن آراء المعتزلة أساساً ، وكان نصف الجزء الأول منه تقرير لمذهبهم ، تبين لنا أن الأشعرى كان فى صميمه معتزلياً ، وأن مذهبه الذى افترق به عنهم لم يكن سوى تعديل يحاول أن يوفق فيه بين المعتزلة وأصحاب الحديث .

— ٧ —

إن المذهب الأشعرى الذى أصبح مذهب أهل السنة والجماعة ، وارتضاه جمهرة المسلمين منذ القرن الرابع حتى الآن ، لم يكن ليظفر بهذا التأييد إلا لأنه اعتمد على أسس عقلية ، وأدلة منطقية ، اكتسبها من إيغال المعتزلة فى النظر العقلى ، وما اكتسبوه من معرفة بالمنطق اليونانى ، سواء فى البراهين المنطقية وترتيب الأقيسة للوصول إلى نتائج يقينية ، أم فى المباحث الطبيعية الخاصة بتركيب المادة وما تمتاز به من حركة أو نمو الكائنات الحية . إن فكر الإنسان لا يستطيع أن ينعزل عن ثقافة عصره السائدة ، ولا بد أن يصل بين الموضوعات الدينية وبين الإطار العام للثقافة الجارية . وكان الطابع العام لتلك الثقافة هو الفلسفة التى كانت تضم تحت جناحيها شتى العلوم . فإذا طرحت مسألة من أصول الدين مثل « رؤية الله » أهى ممكنة أم غير ممكنة ، فمن الطبيعى أن يخضع المسلم وهو يفكر فى هذه المسألة لمباحث الرؤية الطبيعية وكيف تشاهد العيون ما يوجد أمامها ، وذلك بحسب ما وصل إليه علم النفس فى تلك الأيام . وكذلك الأمر فى مباحث الزمان والمكان والحركة والجسم والنهاية واللانهاية ، وغير ذلك .

ولعل هذا يفسر لنا السر فى فتنة القول بخلق

القرآن ، فقد كان المعتزلة ينظرون إلى المسألة من زاوية ، وكان ابن حنبل ينظر إليها من زاوية أخرى . وجهة نظر المعتزلة أن القرآن الموجود بين أيدينا ، والمكتوب بالأقلام فى المصاحف ، والمنطوق بأفواهنا عند التلاوة حين نؤديه فى الصلاة ، كل ذلك صادر عنا بالفعل ، متعلق بنا وبأدائنا له ، فهو مخلوق بمعنى أنه متعلق بمخلوق هو هذا الإنسان الذى يتلوه . أما ابن حنبل فقد رفض بتاتاً أن يستخدم لفظ « مخلوق » صفة للقرآن ، وإنما كان يسميه بالاسم الذى ورد فى كتاب الله عن أنه « كلام الله » ، وحين سئل عن القرآن أمخلوق هو أم غير مخلوق ، أجاب بأن « القرآن كلام الله ، لا أقول مخلوقاً ولا غير مخلوق » . وينبغى أن نذكر بهذه المناسبة أن الحنابلة لا يذهبون إلى القول بوجود صفات لله ، بل يكتفون بأسمائه الحسنى الواردة فى القرآن . والأشعرى لم يتطرف فى التأويل العقلى كالمعتزلة ، أو يستهجن البحث الكلامى كالحنابلة ، ولكنه وفق بين الجانبين ، فالقرآن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه . وهكذا أرضى الطرفين ، واعتمد على الحجة العقلية ، وأشبع شراهة العقل البشرى للمعرفة ، واستطاع مذهبه أن يضع للفتن الدينية حداً ، فقضى على مذهب المعتزلة وحل مكانه ، وانتشر فى أرجاء العالم الإسلامى . ولما كان المذهب الأشعرى تطويراً للاعتزال ، فلا سبيل إلى فهمه دون الرجوع إلى أصول المعتزلة . وهذا ما فعله الأشعرى حين عرض شتى آرائهم فى « مقالات الإسلاميين » ، بحيث يكون هذا الكتاب تمهيداً لا غنى عنه لمذهبه .

— ٨ —

إن الأمور الأساسية التى افترق الأشعرى فيها عن المعتزلة أربعة هى : صفات الله ، والقضاء والقدر ، والسمعيات كالشفاعة وعذاب القبر ، وعدم تكفير أحد من أهل القبلة . ويتضح هذا الفرق حين توضع عقيدة المعتزلة وعقيدة الأشعرى جنباً إلى جنب ، كما فعلنا فى النصوص التى نقلناها فيما بعد .

ولما كانت مسألة الأسماء والصفات أخطر وأهم مسألة دار حولها الكلام ، فلا غرابة أن تشغل من الكتاب حيزاً كبيراً أكثر من أى مسألة أخرى . واختلاف رجال المعتزلة فيها كبير ودقيق : ولا يمكن معرفة حقيقة مذهب كل رجل من رجالات المعتزلة إلا بحكاية مذهبه تفصيلا ، إلى حد ما ، فكان هذا هو السبب فى التوسع فى الكلام عن الأسماء والصفات ، بل وتكرار القول فيها . حقاً عند عرض عقيدة المعتزلة بوجه الإجمال ، يمكن القول إنهم ينفون الصفات ، كما يتضح من النظر إلى عقيدتهم ، التى يستخدم فيها حرف السلب من أولها إلى آخرها ، فالله : ليس بجسم ، ولا شبح ، ولاجثة ، ولا صورة ، إلى قوله فى آخر العقيدة ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص . وقد خرج الأشعرى عما استنه لنفسه من العرض الموضوعى — ومن النادر أن يفعل ذلك — عند الكلام فى الجزء الثانى من الكتاب عن اختلاف الناس فى الأسماء والصفات ، فنسب إلى المعتزلة الخطأ والعمى والحيرة ، لأنهم « نفاة » الصفات ، وزعم أن قولهم هذا نقلوه عن الفلاسفة . (انظر النصوص الواردة فيما بعد) . وليس كل المعتزلة فى نفى الصفات سواء . مثال ذلك أن أبا الهذيل يقول إن الله عالم بعلم هو هو ، ومعنى إن الله عالم — عنده — نفى الجهل عن الله . وكان يؤول « الوجه » و « اليد » ، فاليد يقصد بها النعمة . وقال عباد بن سليمان : « هو عالم لا بعلم ، وقادر لا بقدرة » ولم يثبت له علماً ولا قدرة ولا حياة ولا سمعاً ولا بصراً . وقال النظام : « معنى قولى عالم إثبات ذاته ونفى الجهل عنه » ، إلى آخر هذه الفروق الدقيقة التى يكفى الإشارة إلى طرف منها .

ولما كان إثبات وجود الله عند المتكلمين —

معتزلة وأشاعرة[1] ـ يعتمد على إثبات حدوث العالم بما فيه من جواهر وأعراض ، وأن كل حادث لا بد له من محدث ، فلا غرابة أن نجد حكاية أقوال المعتزلة تفصيلا فى هذه المسألة ، التى يبدأ شرحها من الجزء الثانى ، فذهب معظم المعتزلة إلى أن الأجسام التى يتألف منها هذا العالم تتكون من « جواهر » ، وهم يقصدون بالجوهر الجزء الذى لا يتجزأ ، أى الذرة . وقد تابع قليل من المعتزلة آراء الفلاسفة فى أن الأجسام مركبة من مادة وصورة ، وفى نفيهم الجزء الذى لا يتجزأ . وفى ذلك يقول الأشعرى (ج ٢ ، ص ٦) : وقال النظام : « الجسم هو الطويل العريض العميق ، وليس لأجزائه عدد يوقف عليه ، وإنه لا نصف إلا وله نصف ، ولا جزء إلا وله جزء . وكانت الفلاسفة تجعل حد الجسم أنه العريض العميق » .

فلا بد إذن لمن يريد أن يفهم الأصول التى اعتمد عليها الأشاعرة فى إثبات وجود الله ، وبخاصة بعد أن تطور مذهبهم على يد الباقلانى والجوينى والغزالى ، من الرجوع إلى آراء المعتزلة ، مما نجده مبسوطاً فى « مقالات الإسلاميين » . وكذلك الحال فى نظرية « الكسب » وهى وقوع القدرة الواحدة بين قادرين ، الله والإنسان ، فالقدرة من جانب الله تسمى « خلقاً » ومن جانب العبد تسمى « كسباً » . وكان المعتزلة ينسبون أعمال العبد للعبد ، ويذهبون إلى أنه خالق أفعال نفسه ، ولهم كلام طويل فى « التولد » .

وكان المعتزلة مستقيمين مع مذهبهم العقلى فى تأويل الأحاديث المروية فى عذاب القبر ، ومنكر ونكير ، والصراط ، والميزان ، والحوض ، وما شابه ذلك من السمعيات . وعندهم أن الصراط ليس كما وصف بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة ، إذ لو كان كذلك لاستحال المشى عليه . وتأولوا الميزان ، وقالوا : إنه ليس بمعنى كفات وألسن ، ولكنها المجازاة ، بمعنى أن الله يجازى أعمال العباد وزناً بوزن . واستدلوا على إنكار الميزان ، بأنه من المستحيل وزن الأعراض ما دامت لا ثقل لها ولا خفة . وأن حقيقة قول المعتزلة فى الميزان ، أنه « الموازنة » بين الحسنات والسيئات . وقد أقر الأشعرى فى عقيدته التى قررها بأن الحوض حق ، والصراط حق ، وأن أهل السنة والجماعة يؤمنون بمنكر ونكير ، والمعراج ، ويصدقون بخروج الدجال .

وقد استمرت نار الفتن مستعرة بين المسلمين منذ مقتل عثمان حتى أوائل القرن الرابع ، كل فرقة تكفر صاحبتها وترى فى الإيمان والكفر رأياً يخالف الفرق الأخرى ، ونصبوا من أنفسهم قضاة يحكمون على الناس بالكفر ويستبيحون حربهم وقتلهم ، سواء أكانوا من الخوارج أم من المعتزلة . والكفر والإيمان هما فى الواقع المحور الذى دارت عليه كل المسائل الكلامية . وقد عرضت هذه الأقاويل المتباينة فى مواضع مختلفة من هذا الكتاب ، وأنهى الأشعرى هذا الخلاف بأن نفض يديه من هذه القضية ، لأن أمرها إلى الله تعالى ، إن شاء عذب أهل الكبائر ، وإن شاء غفر لهم . وفى الوقت نفسه نهى عن الجدل والمراء فى الدين ، والخصومة فى القدر ، والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ، تسليما للمأثور عن الرسول عليه السلام .

— ٩ —

وفيما يلى نماذج متفرقة من هذا الكتاب ، توضح أسلوبه ، وتبين منهجه .

(١) السبئية

والصنف الرابع عشر من أصناف الغالية ، وهم السبئية أصحاب عبدالله بن سبأ ، يزعمون أن علياً لم يمت ، وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ

(١) للأشعرى نفسه طريق آخر فى كتاب « اللمع » خلاف إثبات حدوث العالم .

الأرض عدلا كما ملئت جوراً . وذكروا عنه أنه قال لعلى عليه السلام: أنت أنت . والسبئية يقولون بالرجعة، وأن الأموات يرجعون إلى الدنيا . وكان السيد الحميرى يقول برجعة الأموات ، وفى ذلك يقول :

إلى يوم يؤوب النـــاس فيـــه
إلى دنيـــاهم قبـــل الحســـاب

(ج ١ ص ٨٥)

(٢) قول الزيدية فى الأسماء والصفات

واختلفت الزيدية فى الأسماء والصفات ؛ وهم فرقتان :

١ — فالفرقة الأولى منهم أصحاب سليمان بن جرير الزيدى ؛ يزعمون أن البارى عالم بعلم لا هو هو ولا غيره ؛ وأن علمه شىء . قادر بقدرة لا هى هو ولا غيره ؛ وأن قدرته شىء . وكذلك قولهم فى سائر صفات النفس ، كالحياة والسمع والبصر ، وسائر صفات الذات . ولا يقولون إن الصفات أشياء ، ويقولون : وجه الله هو الله . ويزعمون أن الله لم يزل مريداً ، وأنه لم يزل كارهاً للمعاصى . وأن الإرادة للشىء هى الكراهة لضده . وكذلك لم يزل راضياً ، ولم يزل ساخطاً . وسخطه على الكافرين هو رضاه بتعذيبهم ، ورضاه بتعذيبهم هو سخطه عليهم . . .

٢ — والفرقة الثانية منهم ، يزعمون أن البارى عز وجل عالم قادر سميع بصير ، بغير علم وحياة وقدرة وسمع وبصر ؛ وكذلك قولهم فى سائر صفات الذات . ويمنعون أن يقولوا : لم يزل البارئ مريداً ، ولم يزل كارهاً ، ولم يزل راضياً ، ولم يزل ساخطاً . (ج ١ ص ١٣٨) .

(٣) ألقاب الخوارج

وللخوارج ألقاب : فمن ألقابهم الوصف لهم بأنهم « خوارج » . ومن ألقابهم : الحرورية ؛ ومن ألقابهم الشراة ؛ ومن ألقابهم المارقة ؛ ومن ألقابهم المُحَكِّمة .

وهم يرضون بهذه الألقاب كلها ، إلا بالمارقة ، فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية .

والسبب الذى سموا له خوارج ، خروجهم على على بن أبى طالب .

والذى له سموا محكمة إنكارهم الْحَكَمَيْن ، وقولهم : لا حُكْم إلا لله .

والذى له سموا حرورية نزولهم بحروراء فى أول أمرهم .

والذى له سموا شراة قولهم : شرينا أنفسنا فى طاعة الله ، أى بعناها بالجنة .

والكور التى الغالب عليها الخارجية : الجزيرة ، والموصل ، وعمان ، وحضرموت ، ونواح من نواحى المغرب ، ونواح من نواحى خراسان . وقد كان لرجل من الصفرية سلطان فى موضع يقال سجلماسة على طريق غانة . (ج ١ ص ١٩١) .

(٤) عقيدة المعتزلة

وهذا شرح قول المعتزلة فى التوحيد وغيره :

أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شىء وهو السميع البصير . وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ولا مجسة ، ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ، ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاض وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول فى الأماكن ، ولا يوصف بشىء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف

بمساحة ولا ذهاب فى الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل أولا سابقاً متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قديراً حياً ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع ، شىء لا كالأشياء ، عالم قادر حى لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له فى ملكه ، ولا وزير له فى سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شىء بأهون عليه من خلق شىء آخر ولا بأصعب منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ،ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ، ليس بذى غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء .

فهذه جملة قولهم فى التوحيد ؛ وقد شاركهم فى هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع ، وإن كانوا للجملة التى يظهرونها ناقضين ، ولها تاركين . (ج ١ ص ٢١٦) .

(٥) عقيدة أهل السنة والجماعة

هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة :

جملة ما عليه أهل الحديث والسنة : الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يردون من ذلك شيئاً . وأن الله — سبحانه — إله واحد فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، وأن النار حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور . وأن الله — سبحانه — على عرشه ، كما قال : الرحمن على العرش استوى . وأن له يدين بلا كيف ، كما قال : خلقت بيدى ، وكما قال : بل يداه مبسوطتان ؛ وأن له عينين بلا كيف ، كما قال : تجرى بأعيننا ؛ وأن له وجهاً ، كما قال : ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام .

وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله ، كما قالت المعتزلة والخوارج . وأقروا أن لله علماً ، كما قال : أنزله بعلمه ، وكما قال : وما تحمل من أنثى ، ولا تضع إلا بعلمه . وأثبتوا السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن الله ، كما نفته المعتزلة ؛ وأثبتوا لله القوة ، كما قال : أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة .

وقالوا : إنه لا يكون فى الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله ؛ وأن الأشياء تكون بمشيئة الله ، كما قال عز وجل : وما تشاءون إلا أن يشاء الله ؛ وكما قال المسلمون : ما شاء الله كان ، وما لا يشاء لا يكون . وقالوا : إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله ، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله ، أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله .

وأقروا بأنه لا خالق إلا الله ، وأن سيئات العباد يخلقها الله ، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل ، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً .

وأن الله وفق المؤمنين لطاعته ، وخذل الكافرين ، ولطف بالمؤمنين ، ونظر لهم وأصلحهم وهداهم ، ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هداهم ؛ ولو أصلحهم لكانوا صالحين ، ولو هداهم لكانوا مهتدين . وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم ، وخذلهم ، وأضلهم ، وطبع على قلوبهم .

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره . .

ويقولون : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ والكلام فى الوقف واللفظ من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم ؛ لا يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق ، ولا يقال : غير مخلوق .

ويقولون : إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ؛ يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون . قال الله : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . وإن موسى سأل الله سبحانه الرؤية فى الدنيا ، وإن الله — سبحانه — تجلى للجبل فجعله دكاً ، فأعلمه بذلك أنه لا يراه فى الدنيا ؛ بل يراه فى الآخرة .

ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه ، كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر ؛ وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون ، وإن ارتكبوا الكبائر . والإيمان عندهم هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره حلوه ومره ؛ وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم . والإسلام هو : أن يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله — على ما جاء فى الحديث . والإسلام عندهم غير الإيمان .

. . . . . .

وأن الأطفال أمرهم إلى الله ، إن شاء عذبهم ، وإن شاء فعل بهم ما أراد .

ويرون الصبر على حكم الله ، والأخذ بما أمر الله ، والانتهاء عما نهى الله عنه ، وإخلاص العمل ، والنصيحة للمسلمين . ويدينون بعبادة الله فى العابدين ، والنصيحة لجماعة المسلمين ، واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية والفخر والكبر والإزراء على الناس والعجب .

ويرون مجانبة كل داع إلى بدعة ، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار ، والنظر فى الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الأذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية وتفقد المأكل والمشرب .

فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه .

وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب ، وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وبه نستعين ، وعليه نتوكل وإليه المصير . (ج ١ ص ٣٢٠)

(٦) اختلاف الناس فى الأسماء والصفات

الحمد لله الذى بصرنا خطأ المخطئين ، وعمى العمين ، وحيرة المتحيرين ، الذين نفوا صفات رب العالمين ، وقالوا : إن الله — جل ثناؤه وتقدست أسماؤه — لا صفات له ، وأنه لا علم له ، ولا قدرة له ، ولا حياة له ، ولا سمع له ، ولا بصر له ، ولا جلال له ، ولا عظمة له ، ولا كبرياء له ؛ وكذلك قالوا فى صفات الله عز وجل التى يوصف بها لنفسه . وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حى ولا سميع ولا بصير ولا قديم ، وعبروا عنه بأن قالوا نقول : عين لم يزل ، ولم يزيدوا على ذلك . غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة فى الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره ، فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للبارئ علم وقدرة وحياة وسمع وبصر . ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ، ولأفصحوا به ، غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك . وقد أفصح بذلك رجل يعرف « بابن الإيادى » كان ينتحل قولهم ، فزعم أن البارئ — سبحانه — عالم قادر سميع بصير فى المجاز لا فى الحقيقة .

ومنهم رجل يعرف « بعباد بن سليمان » يزعم أن البارئ عالم قادر سميع بصير حكيم جليل فى حقيقة القياس . (ج ٢ ص ١٥٦) .

(٧) عذاب القبر

واختلفوا فى عذاب القبر : فمنهم من نفاه ، وهم المعتزلة والخوارج . ومنهم من أثبته وهم أكثر الإسلام . ومنهم من زعم أن الله ينعم الأرواح ويؤلمها ، فأما الأجساد التى فى قبورهم فلا يصل ذلك إليها وهى فى القبور . (ج ٢ ص ١٠٤) .

(٨) هل الدار دار إيمان

واختلفوا : هل الدار دار إيمان أم لا ؟ فقال أكثر المعتزلة والمرجئة الدار دار إيمان . وقالت الخوارج من الأزارقة والصُّفْرية هى دار كفر وشرك . وقالت الزيدية هى دار كفر نعمة . وقال جعفر بن مبشر ومن وافقه هى دار فسق . وقال الجبائى : كل دار لا يمكن فيها أحد أن يقيم بها أو يجتاز بها إلا باظهار ضرب من الكفر ،أو باظهار الرضا بشىء من الكفر وترك الإنكار له ، فهى دار كفر . وكل دار أمكن القيام بهـا والاجتياز بها من غير إظهار ضرب من الكفر أو إظهار الرضا بشىء من الكفر وترك الإنكار له فهى دار إيمان . وبغداد على قياس الجبائى دار كفر لا يمكن المقام بها عنده إلا باظهار الكفر الذى هو عنده كفر ، أو الرضا ؛ كنحو القول إن القرآن غير مخلوق ، وإن الله سبحانه لم يزل متكلماً به ، وإن الله سبحانه أراد المعاصى وخلقها ، لأن هذا كله عنده كفر . وكذلك القول فى مصر وغيرها على قياس قوله ، وفى سائر أمصار المسلمين . وهذا هو القول بأن دار الإسلام دار كفر ؛ ومعاذ الله من ذلك . (ج ٢ ص ١٣٧) .

(٩) معنى القول إن الله خالق

واختلف الناس فى معنى القول إن الله خالق ؛ فقال قائلون : معنى أن الخالق خالق أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة ، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق . ومعنى « الكسب » أن يكون الفعل بقدرة محدثة . فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع بقدرة محدثة فهو مكتسب . وهذا قول أهل الحق .

وقال قائلون : معنى الخالق أنه يفعل لا بآلة ولا بجارحة، فمن فعل لا بآلة ولا بجارحة فهو خالق . وهذا قول الإسكافى وطوائف من المعتزلة .

وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائى : إن معنى الخالق أنه يفعل أفعاله مقدرة على مقدار ما دبرها عليه ؛ وذلك هو معنى قولنا فى الله إنه خالق ، وكذلك القول فى الإنسان إنه خالق إذا وقعت منه أفعال مقدرة . وأبى ذلك سائر المعتزلة .

وزعم عَبَّاد أن معنى خالق معنى بارئ ، ومعنى مخلوق معنى مبرئ . (ج ٢ ص ١٩٦) .