حين وُضعت الأشعرية محل المعتزلة

كمؤسسة رسمية بدأها :

المأمون : قسطنطين الإسلام

الطبعة الثانية

وليد صادق

تمهيدي ماجستير شريعة إسلامية



حين وُضعت الأشعرية محل المعتزلة

كمؤسسة رسمية بدأها : المأمون

(قسطنطين الإسلام)

الطبعة الثانية

٢٠٢٧

سبحانك

لا علم لي إلا ما علمتني

ولا حول ولا قوة إلا بك

فاللهم

برحمتك أستغيث

وبك أستعين

وعليك أتوكل

في موافقة مرضاتك

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدُه، ونستعينُه، ونستغفرُه، ونعوذُ بالله من شُرور أنفسنا، ومن سيئاتِ أعمالنا، مَن يهدهِ الله فهو المهتدي، ومَن يُضلل فلا هاديَ له.. وأشهدُ أَنْ لاَ إله إلاَّ الله وحده لا شريك له.

سبحانه.. لا يُهزم ولا يُغلب، ولا يُقتل ولا يُصلب. خلق عيسى من غير ذكر، وخلق حواء من غير أنثى، وخلق آدم من تراب.. وأشهد أن مُحَمَّدا عبده ورسوله، نصّ عليه موسى، وبشر به عيسى، وهو دعوة إبراهيم. صلى الله تعالى عليه وعليهم أجمعين.

أمّا بعد.. فلقد كان المسلم الأول – الصحابي، والتابعي، ومن سار على أثرهم – يعرف ربَّه بفطرةٍ نقية، ونصٍّ واضح، ولسانٍ عربيٍّ مبين.. إذا سمع قول الله عز وجل: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ آمن بها كما جاءت، بلا تشريح فلسفي، ولا عمليات تجميل عقلية، ولا أسئلة تُستورد من حانات أثينا ثم تُلقى فوق آيات الوحي كأن القرآن متهمٌ يجب أن يجيب أمام محكمة أرسطو !

لكن شيئًا تغيّر.. دخلت الفلسفة، وبدأت الأسئلة التي لم يعرفها الصحابة أصلًا: هل الصفات عين الذات أم غير الذات؟ هل الكلام النفسي قديم أم حادث؟ هل العرض يبقى زمانين؟ هل الجوهر الفرد قابل للانقسام؟ هل تقوم الحوادث بالله؟

أسئلة لو سمعها أعرابيٌّ من أهل القرن الأول لظنَّ القوم يتحدثون عن

صناعة الجرار لا عن معرفة الله عز وجل.

وللإنصاف أقول: ليست الأشعرية مجرد "مدرسة" عابرة في تاريخ الجدل الإسلامي، بل كانت محاولة هائلة لإطفاء حريقٍ اشتعل في عقل الأمة يوم دخلت الفلسفة اليونانية من الأبواب ثم راحت تعبث بالمصطلحات كما تعبث الريح بأوراق الخريف.

ومن هنا تبدأ الحكاية،،

لكن.. قبل أن أبدأ..

تنبيه لابد منه: ليس الهدف من هذا البحث صناعة "شيطان" اسمه الأشاعرة؛ فكم من أشعريٍّ كان زاهدًا.. عابدًا.. ناصرًا للإسلام.. محبًّا لله ورسوله ﷺ؛ لكن حسن القصد لا يحوّل الخطأ إلى حق.. فالسراب يبقى سرابًا، ولو سار إليه الصالحون حفاةً باكين؛ لهذا سأفرّق – دائمًا – بين العالِم "المفكر" المكرم لقصده، وبين "الفكرة" التي يجوز سحقها بالحجة حتى تتناثر كرمادٍ في مهب البرهان.

وليد صادق

مدخل.. بين المأمون والطوسي

إذا نظرنا إلى فكرة "المؤسسة الدينية الرسمية التي تتبناها الدول وتدعمها وتُقصي مخالفيها" فإن هناك شبهًا واضحًا بين ما فعله "المأمون" مع المعتزلة وما فعله الوزير السلجوقي "نظام الملك الطوسي" مع الأشاعرة.

المأمون كان أول من نقل الخلاف العقدي إلى مستوى سياسة الدولة المركزية بصورة واسعة عبر ما يعرف بـ "محنة خلق القرآن".. فصار الانتماء العقدي قضية تتدخل فيها السلطة السياسية مباشرة.

ثم جاءت مدارس نظام الملك الطوسي، المعروفة بـ المدارس النظامية، في القرن الخامس الهجري لتبني مؤسسة تعليمية ضخمة ممولة من الدولة، تُخرّج القضاة.. والفقهاء.. والمدرسين ((وفق توجه معين))؛ ولهذا يمكن القول إن هناك خطًا تاريخيًا متصلًا:

مرحلة المأمون: فرض الاعتزال بقوة السلطة.

مرحلة ما بعد المحنة: تراجع الاعتزال لكن بقي مبدأ تدخل الدولة في تشكيل المجال الديني.

مرحلة السلاجقة ونظام الملك: بناء مؤسسة تعليمية رسمية واسعة تدعم اتجاهًا عقديًا وفقهيًا محددًا.

ثم لاحقًا تطورت هذه المؤسسات إلى ما عرف بالمؤسسات الدينية الكبرى في العالم الإسلامي.

إذن: المدارس النظامية ليست امتدادًا للاعتزال الذي تبناه المأمون، لكنها امتداد لفكرة "المؤسسة الدينية الرسمية المدعومة من الدولة" التي بدأها

المأمون، ثم أصبح لها حضور قوي منذ العصر العباسي.

ومن هنا تأتي المقارنة: فكما أن المأمون رأى في الاعتزال أداة فكرية تخدم مشروع الدولة، رأى نظام الملك – الأشعري – في الأشعرية أداة مناسبة لتوحيد المجال الديني ومواجهة خصومه الفكريين والسياسيين، خاصة الباطنية والإسماعيلية[1]؛ ولهذا.. يمكن القول إن المأمون ونظام الملك فعلا مع المعتزلة والأشعرية ما فعله الإمبراطور البيزنطي "قسطنطين" مع "الأثناسيوسية" بعد صراعات طويلة مع "الآريوسية" أو غيرها؛ أي "تأميم المذهب" ليكون هو المرجعية التي تمنع التفكك الاجتماعي.

لم يكن التحول مجرد انتقال من "رأي إلى رأي"، بل كان "هندسة اجتماعية" لإعادة تشكيل عقلية المجتمع بعد فترة حكم طويلة للباطنية الإسماعيلية.

---

[1] "الباطنية" ليست في الأصل اسم فرقة واحدة، وإنما وصف لاتجاهات متعددة تشترك في جعل النص الديني ذا ظاهر وباطن، وفي إعطاء التأويل الخفي مكانة مركزية.. والإسماعيلية واحدة من أبرز التيارات التي حملت هذا الاتجاه.. وإحدى أهم صور الباطنية التاريخية.

تمهيد.. من أين جاء "علم الكلام" أصلًا؟

تأمل الصورة.. كانت الأمة تفتح الدنيا: فارس تنهار، والروم ترتجف، والقرآن يُتلى في المشارق والمغارب...

ثم فجأة..

بدأت تُترجم كتب أفلاطون، وأرسطو، والرواقيين، والأفلوطينيين.. ودخلت معها ألفاظ لم يعرفها القرآن ولا السنة: الماهية، الجوهر، العرض، العلة، الهيولى، الإمكان، الوجوب،..،.

وهنا وقع التحول الخطير.. بدل أن يُجعل العقل خادمًا للوحي.. أراد قومٌ أن يجعلوا الوحي متهمًا.. لا يُقبل.. حتى يختم العقل اليوناني على جبينه بختم "مقبول فلسفيًا".. ومن هنا خرجت المعتزلة.

ثم.. ومن رحم محاولة الرد على المعتزلة.. خرجت الأشعرية.

وهنا المفارقة الساخرة التي تشبه من رأى شخصا يغوص في رمال متحركة، فظنه يتباهى بالسباحة، فقفز ليؤكد أنه يسبح أفضل منه.. ثم تعجب لماذا تبتلعه الرمال!

السؤال المركزي: هل الأشعرية: حصنٌ حمى عقيدة أهل السنة؟ أم: جسرٌ دخلت منه الفلسفة إلى العقيدة الإسلامية؟

هذا ما سأفككه قطعةً قطعة.. وسأبدأ من: المعتزلة.. النار التي وُلدت الأشعرية لمحاولة إطفائها، وهناك سيتضح: كيف بدأ تقديس "العقل"؟ ولماذا قالوا بخلق القرآن؟ وكيف تحولت الدولة إلى محكمة تفتيش عقدية؟ ولماذا ارتجفت الأمة في فتنةٍ صمد فيها إمامٌ واحد كالجبل: الإمام أحمد

المعتزلة (حين جلس "العقل" على العرش.. وبدأ يُحاكم الوحي)

كان الشيطان – عبر التاريخ – خبيثًا في مداخل الضلال.. نادراً ما يأتي الناس قائلًا: اتركوا الدين.. بل يقول: دعونا نفسِّر الدين بطريقة أرقى، أعقل، أعمق، أكثر تحضرًا.. وهكذا يبدأ الانحراف دائمًا: لا بهدم المعبد.. بل بإعادة طلاء جدرانه حتى لا يعود أحد يعرف اتجاه القبلة.

من أين خرجت المعتزلة؟ المشهد يبدأ في البصرة.. مدينة تضج: بالفقهاء، والزهاد، واللغويين، وأصحاب الأهواء، والفلسفات الوافدة.. وفي مجلس الحسن البصري وقع الحدث الشهير: سُئل عن "مرتكب الكبيرة": هل هو مؤمن؟ أم كافر؟ فقام رجل اسمه واصل بن عطاء: وقال: ليس مؤمنًا ولا كافرًا.. بل في منزلة بين المنزلتين.. ثم اعتزل الحلقة، فقال الحسن: اعتزلنا واصل.. ومن هنا – بحسب الرواية المشهورة – جاء اسم: "المعتزلة".

الفكرة التي أحرقت كل شيء: المعتزلة لم يكونوا مجرد أصحاب رأي فقهي، بل كانوا يحملون مشروعًا كاملًا: إخضاع النص للعقل.

لكن انتبه، المشكلة ليست في العقل: فالإسلام كرّم العقل، دعا للتفكر، احتج بالبراهين، ذم التقليد الأعمى.. لكن الفرق الهائل هو بين: العقل الصريح، و: "الرأي" الذي يسمونه عقلًا.. الأول عين البصيرة، أما الثاني فعين الحيرة عندما ترتدي نظارة فلسفية وتدور مع "الأهواء" حيث دارت.

الأصول الخمسة للمعتزلة: خريطتهم الكبرى قامت على خمسة أصول:

١- التوحيد: لكن المقصود عندهم: نفي الصفات.

فقالوا: الله لا يُوصف بصفات حقيقية زائدة على الذات:

لا علم.. لا قدرة.. لا إرادة.. لا كلام قائم به

لماذا؟ لأنهم تخيلوا أن إثبات الصفات يعني "تعدد القدماء"!

وهنا بدأت المأساة.. إذ صار الإله عندهم أقرب إلى: "فكرة ذهنية مجردة" لا: ربًّا يُعرف ويُعبد ويُدعى ويُحب؛ وكأنهم – خوفًا من التشبيه – قاموا بعملية تبخير كاملة للصفات حتى كاد المعبود يتحول إلى معادلة رياضية !

٢- العدل: وهنا دخلوا باب القدر.

قالوا: لا يمكن أن يخلق الله أفعال العباد ثم يعذبهم عليها.. فظنوا أنهم ينزهون الله.. لكنهم وقعوا في مقابله: فجعلوا العبد يخلق فعل نفسه، فضاع كمال الربوبية من الجهة الأخرى !!

إنها كمن هرب من حفرة فسقط في بئر.

٣- الوعد والوعيد: مرتكب الكبيرة عندهم: خالد في النار إن مات بلا توبة؛ فلا شفاعة.. ولا خروج من النار.

وكأن الرحمة الإلهية أُغلقت أبوابها بالحديد !

٤- المنزلة بين المنزلتين: مرتكب الكبيرة: ليس مؤمنًا.. ولا كافرًا !!

منطقة رمادية عقدية عجيبة..

كأن الرجل معلّق بين السماء والأرض ينتظر لجنة فرز لاهوتية !

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهو أصل حق في نفسه.. لكنهم أدخلوا فيه: الخروج المسلح أحيانًا.

ثم جاءت الكارثة الكبرى: (القرآن.. مخلوق) !

وهنا دخلت الأمة أخطر فتنة فكرية في تاريخها المبكر.

المعتزلة قالوا: لو كان كلام الله قديمًا، لزم تعدد القدماء.

إذن: القرآن مخلوق.

لاحظ كيف يعمل المنهج الكلامي: يصنع قاعدة عقلية فلسفية، ثم يُحاكم النص إليها، ثم يؤول أو ينفي ما خالفها.. لا العكس.

الدولة تدخل المعركة: المصيبة لم تبقِ نقاشًا علميًا.. بل تحولت إلى: سلطة.. وسياط.. وسجون... حيث تبنى "القولَ بخلق القرآن" الخليفة المأمون..

وهنا.. بدأت "المحنة": صار العلماء يُستدعون.. من قال "القرآن غير مخلوق" عُذب، وسُجن، وضُرب...

وفجأة، أصبحت الدولة الإسلامية – التي فتحت الدنيا بالقرآن – تجلد الناس لأنها تقول إن القرآن كلام الله! أي سخرية تاريخية هذه؟ كأن رجلًا يقتل أمه لأنه يريد إثبات أنه يحب الأسرة!

وهنا يظهر الجبل: ثبت الإمام أحمد: ضُرب.. وسُجن.. وكادت روحه تخرج.. لكنه رفض أن يقول: "القرآن مخلوق"؛ ولم يكن ثباته مجرد عناد، بل لأنه فهم القاعدة العظيمة: إذا صار الوحي تابعًا للفلسفة، فلن يبقى من الدين شيء.. اليوم يقولون: "خلق القرآن"، وغدًا: "الاستواء مجاز".. "اليد مجاز".. "الغضب مجاز".. "الجنة والنار رموز"... ثم ينتهي الأمر بإله لا يُعرف، ودين لا يُفهم؛ ولهذا كان السلف يخافون من "البدايات" أكثر من خوف الناس من "النهايات"..

فالانهيارات الكبرى تبدأ دائمًا بشقٍّ صغير في السد..

كيف ظهرت الأشعرية؟

وهل كانت رجوعًا كاملًا لمنهج السلف؟ أم محاولة لإنقاذ العقيدة باستخدام أدوات المعتزلة نفسها لكن بصورة أخف؟

هنا يدخل الرجل الذي خرج من عباءة المعتزلة.. لكنه حمل معه – دون أن يشعر ربما – بعض رائحة العباءة القديمة.

أبو الحسن الأشعري: الرجل الذي خرج من المعتزلة.. لكن هل خرجت المعتزلة منه؟ في تاريخ الأفكار شخصياتٌ تشبه الزلازل، لا لأنهم دائمًا على حق.. بل لأنهم يغيّرون شكل الأرض تحت أقدام الناس.. ومن هؤلاء: الرجل الذي أصبح اسمه لاحقًا رايةً لملايين البشر.. حتى صار كثير من الناس يظنون أن أهل السنة هم "الأشاعرة"، مع أن الحكاية أعقد بكثير من هذه المعادلة المختصرة.

البداية: طفل في بيت الاعتزال.. وُلد أبو الحسن بالبصرة سنة ٢٦٠هـ تقريبًا.. وكانت البصرة آنذاك أشبه بمرجل يغلي: فقه.. لغة.. فلسفة.. جدل.. فرق.. ترجمات.. مناظرات، نشأ في بيت "أبي علي الجبائي" رأس المعتزلة في زمنه، الذي كان زوجا لأم الأشعري.. وهكذا صار تلميذًا لأحد أكبر رؤوس الاعتزال: ولم يكن تلميذًا عابرًا.. بل برع في الكلام حتى صار من كبار المدافعين عن الاعتزال.. أربعون سنة تقريبًا.. تخيلها.

أربعون سنة وهو: يقرر أصول المعتزلة، يناظر عنها، يجادل خصومها؛ فالاعتزال لم يكن عنده "مرحلة مراهقة فكرية" عابرة.. بل كان عالمه الكامل؛ ولهذا.. حين تحوّل لاحقًا، لم يكن ممكنًا أن يخرج من كل تلك

البنية دفعةً واحدة كمن يخلع معطفًا وينتهي الأمر، فالأفكار – حين تسكن العقل طويلًا – تترك آثارها حتى بعد التوبة منها، كما تبقى رائحة الدخان في الثوب بعد انطفاء الحريق.

المناظرة الشهيرة: الإخوة الثلاثة.. من أشهر القصص التي تُروى عن تحوله.. أنه سأل أستاذه الجبائي عن قول المعتزلة: "يجب على الله أن يفعل الاصلح".. فقال الاشعري: بل يفعل ما يشاء..[1] فما تقول في مصير ثلاثة إخوة أحدهم مؤمن صالح، والثاني كافر فاجر، والثالث مات طفلًا.

قال الجبائي: المؤمن في الجنة، الكافر في النار، الطفل في منزلة السلامة.

فقال الأشعري: إن أراد الطفل منزلة المؤمن، هل يُمنع؟

قال: نعم، لأن المؤمن بلغ بالطاعة منزلةً لم يبلغها الطفل.

قال الأشعري: فإن قال الطفل: يا رب، لِمَ لمْ تُبقني حتى أعمل صالحًا؟

قال: يعلم الله أنك لو كبرت لعصيت فاستحققت النار، فكان الأصلح لك الموت صغيرًا.. فقال الأشعري: فإن قال الكافر: يا رب، فلمَ لمْ تمتني صغيرًا كما فعلت به؟ هنا.. سكت الجبائي.

---

[1] هذا من المواضع التي توسط فيها ابن تيمية بين طرفين، فلم يوافق المعتزلة لأن الله سبحانه لا يجب عليه شيء يوجبه عليه غيره.. ولم يوافق الأشاعرة على إطلاقهم: (يفعل ما يشاء، ولو عذب المطيعين وأدخل الكافرين الجنة) لما كان ذلك ممتنعًا عقلًا، وإنما عُلم خلافه بالشرع.. فالله أخبر عن نفسه بأنه حكيم وعادل ورحيم، وأن أفعاله ليست مشيئة مجردة عن الحكمة.. فكان ابن تيمية يجمع بين ثلاثة أصول: كمال المشيئة (يفعل ما يشاء).. كمال الحكمة (لا يفعل شيئًا عبثًا).. كمال العدل والرحمة (لا يظلم أحدًا، وقد كتب على نفسه الرحمة) فلا يقال: أجبره العقل على الأصلح.. ولا يقال: يفعل بلا حكمة.. وصاغ قاعدة دقيقة: ما أخبر الله أنه يفعله فهو واجب الوقوع لصدق خبره، وما وعد به عباده أوجبه على نفسه تفضلًا وإحسانًا، لا لأن أحدًا أوجبه عليه.. ومن هذا قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ فهو سبحانه لا يجب عليه شيء ابتداءً، لكنه لا يخلف ما أوجبه على نفسه، لأن ذلك من كماله لا من إلزام غيره له

سواء صحت الرواية، بتفاصيلها، أو لا، فهي تعبّر عن أزمة حقيقية داخل البناء الِاعْتِزالي: محاولة إخضاع القدر الإلهي كله لمعادلات عقلية صارمة.

لحظة الانفجار: ثم جاءت اللحظة الشهيرة.. صعد أبو الحسن المنبر يوم الجمعة، في البصرة، وأعلن توبته من الاعتزال، وقال ما معناه: كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا يُرى بالأبصار.. وأنا تائب من ذلك.[1]

وكان المشهد مدويًا،، كأن قائدًا خرج من أكبر حصون الفكر الكلامي ثم فجأة أعلن الانشقاق.. لكن.. هنا تبدأ أعقد نقطة في القصة كلها.

هل صار سلفيًا بالكامل؟ الأشعري مرَّ بثلاث مراحل مشهورة:

المرحلة الاعتزالية: وفيها كان معتزليًا خالصًا.. حين كان تلميذًا لـ الجبائي.

المرحلة الكلامية الوسطى – الكلابية – متأثرًا بـ ابن كلاب: وفيها: إثبات بعض الصفات، مع بقاء البناء الكلامي والمنطقي، وهذه التي أسس فيها المدرسة الأشعرية المعروفة، مع بقائه مستعملًا كثيرًا من أدوات علم الكلام.

المرحلة المتأخرة: التي تظهر بوضوح في كتب مثل الإبانة ومقالات الإسلاميين، وفيها عبارات قوية في إثبات الصفات والعلو وغير ذلك. [2]

---

[1] الفهرست: ابن النديم صـ٢٥٧

[2] " فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون؟

قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد ﷺ وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم وكبير مفهم ".

الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري صـ٢١-٢٢

حيث اقترب كثيرًا من منهج أهل الحديث وأثبت صفات الله على وجه أقرب إلى عقيدة السلف.

وهنا نقطة شديدة الأهمية.. فالبعض يتصور الأشعرية هكذا: رجل تاب من المعتزلة، إذن مذهبه هو مذهب السلف كاملًا.. لكن القضية ليست بهذه البساطة، فالخلاف الحقيقي ليس: هل خالف المعتزلة؟ بل: إلى أي مدى بقيت أدواتهم داخل منهجه؟ وهذا هو قلب الملف كله..

فماذا أخذ الأشعري من المعتزلة معه بعد خروجه منهم؟ لأن الخروج من مدرسة لا يعني بالضرورة الخروج من أدواتها المعرفية؛ فالأشعري أراد أن يهدم النتيجة المعتزلية، لكنه لم يهدم بالضرورة كل الآلة العقلية التي أنتجت تلك النتيجة.

السلاح الذي لم يتركه.. أبو الحسن خالف المعتزلة في نتائج كثيرة.. لكنه بقي يستعمل: المنطق الكلامي، التقسيمات الفلسفية، الأدلة الجدلية.. أي أنه حاول هزيمة الخصم بسلاحه نفسه.. وهنا بدأ المسار الذي سيكبر لاحقًا عند: الباقلاني، الجويني، الغزالي، الرازي.. حتى صار علم الكلام عند المتأخرين بحرًا هائلًا من: الحدود، الجواهر، الأعراض، الإمكان، الحدوث، التركيب، نفي الجهة، نفي الحيز.. ثم يبحث الطالب بعد خمسمائة صفحة: أين الآية؟ فيجدها آخر الضيوف دخولًا !

المفارقة الكبرى: الأشعري أراد الدفاع عن الإسلام ضد المعتزلة والفلاسفة، لكن.. هل يمكن حماية الوحي بأدواتٍ صنعتها الفلسفة أصلًا؟ إنه يشبه رجلًا يريد إطفاء حريق البنزين.. بالبنزين نفسه، ولكن "باعتدال"!

لماذا انتشرت الأشعرية إذن؟

لأنها قدمت نفسها باعتبارها: وسطًا بين: جفاف المعتزلة، وتجسيم بعض غلاة التشيّع (الذي كان يكفي هدمه دون المساس بقداسة النص؛ كطريقة السلف[1] التي مثلها الإمام مالك حين أثبت "الاستواء" على ظاهره، مع

---

[1] انظر ابن قتيبة (٢١٣- ٢٧٦هـ) في كتابه: "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة"، الذي يُعد من أهم النصوص التي يستدل منها على منهج أهل الحديث في القرن الثالث الهجري، وقد نقل عن أهل الحديث منهجًا واضحًا في باب الصفات.. ومن أشهر معالم الكتاب: إثبات الصفات الواردة في النصوص.. ذم التأويل الكلامي.. الطعن في منهج الجهمية.. تقرير أن طريقة السلف هي الإمرار والإثبات بلا تكييف.. اعتبار أن الخوض الكلامي دخيل على الأمة..
ولذلك يُستأنس به بوصفه وثيقة مبكرة تعكس منهج أهل الحديث في زمنه.
والإمام الطبري في تفسيره يفسر كثيرًا من الصفات على مقتضى لغة العرب مع التنزيه، ولم يكن يبني منهجه على أن المعاني مجهولة.
وانظر قول الإمام القرطبي - رحمه الله - عن فهم السلف: " وقد كان **السلف الأول** رضي الله عنهم **لا يقولون بنفي الجهة** ولا ينطقون بذلك، **بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله** تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه **استوى على عرشه حقيقة**.. وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، **وإنما جهلوا كيفية الاستواء** فإنه لا تعلم حقيقته.. قال مالك رحمه الله: الاستواء معلوم - **يعني في اللغة** - والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة.. **وكذا قالت أم سلمة رضي الله عنها** ". (الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص٢١٩)
فهو هنا يقرر حقيقة تاريخية، وهي أن الصحابة والتابعين لم يجعلوا نفي الجهة أصلاً من أصول العقيدة.. وهذا أمر يصعب إنكاره من جهة النقل؛ إذ لا يعرف عن أحد من السلف إطلاق هذه العبارة.. كما أنه يفرق بين الألفاظ المحدثة والنصوص الشرعية.. فالسلف كانوا يثبتون ما أثبته القرآن والسنة، مثل: العلو، والاستواء على العرش، والفوقية، ولا يدخلون في الألفاظ الكلامية كلفظ "الجهة" نفياً أو إثباتاً؛ ولهذا يمكن تلخيص موقفه في هذه العبارة هكذا: السلف: لم يقولوا "لا جهة"، بل أثبتوا علو الله واستواءه كما جاء في النصوص، وأمسكوا عن الألفاظ المحدثة.
المتكلمون المتأخرون أدخلوا اصطلاح "نفي الجهة" وجعلوه أصلاً في باب الصفات، وإن كان القرطبي في مواضع أخرى يتأثر بالمدرسة الأشعرية في تفسير بعض الصفات.
وهذا من المواضع التي تُظهر أن كثيرًا من كبار الأشاعرة كانوا عند النقل عن السلف يثبتون أمورًا لا تنسجم مع البناء الكلامي الذي استقر عليه المذهب في مراحله المتأخرة.
أن القرطبي - مع كونه أشعري الميل في الجملة - لم يلتزم هنا بالمشهور عند المتأخرين من الأشاعرة، الذين جعلوا نفي الجهة من أصول الاعتقاد، بل نقل أن السلف لم يكونوا يقولون بذلك.
وانظر كذلك قول الأوزاعي إمام أهل الشام في زمنه (ت ١٥٧هـ): "كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته". (العلو للعلي الغفار ص١٣٦)
لاحظ قوله: والتابعون متوافرون.. (هذه ليست شهادة فردية، بل شهادة على جيل كامل).
وانظر كذلك كتاب "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" للالكائي وهو، مع أنه متأخر عن القرون الثلاثة، أشبه بـ"أرشيف ضخم" - لعقيدة السلف - حفظ لنا أقوال مئات الأئمة السابقين.

تفويض الكيف..[1] لكنهم، الأشاعرة، زعموا – هم أنفسهم – أن ظاهر نصوص الوحي يلزم منه التشبيه والتجسيم، والعياذ بالله) [2] !!

ثم باعتبارها مدرسة عقلية تدافع عن الإسلام وترد على الفلاسفة والباطنية بأدوات كلامية.. وقد تبناها الوزير السلجوقي "نظام الملك"، وكان أشعريا، فأسس "المدارس النظامية" واختار للتدريس فيها الأشاعرة فقط، وكانت مدارس فقهية يمتزج فيها الفقه الشافعي بالعقيدة الأشعرية.. **وهذه نقطة شديدة الأهمية؛ فالتأسيس لم يكن عقديا، بل كان فقهيا، والأشعرية تبع..**

أما أعجب مفارقات القصة على الاطلاق: فهي أن الإمام الشافعي كان من أشد الناس ذمًا للكلام، ثم صار أكثر المنتسبين إلى "مذهبه الفقهي" في عصور لاحقة من الأشاعرة، وهم أصحاب "مدرسة كلامية"..!!

لقد صحَّ عن الإمام الشافعي ذمُّ علم الكلام والنهي عنه، وثبت ذلك عنه بأسانيد متعددة، بل إن من أشهر نصوصه في هذا الباب ما صار متداولًا حتى عند كثير من الأشاعرة أنفسهم..[3]

ومن أشهر ما صح عن الشافعي أنه قال: " حُكمي في أهل الكلام أن

---

[1] الملل والنحل: الشهرستاني، ج١ ص٩٣.. وهذا النص يهدم ثلاثة أمور: لا تفويض للمعنى (الاستواء معلوم).. لا تكييف (الكيف مجهول).. لا تأويل.. (فلم يصرف اللفظ عن ظاهره).

[2] العجيب ليس فقط زعمهم أن ظاهر الوحي يستلزم التشبيه والتجسيم، بل العجب العجاب هو تأويلها إلى صفات أخرى هي - بنفس المعيار - تستلزم التشبيه والجسيم !! فاليد عندهم تشبيه وتجسيم لأنها من صفات المخلوق.. لكنهم.. أولوها بالقدرة.. وهي كذلك.. من صفات المخلوق !! فلماذا الصفة التي يثبتها "رب العالمين" جل في علاه يلزم منها التشبيه والتجسيم، والصفة التي يثبتها الأشاعرة لا يلزم منها التشبيه والتجسيم..!! لكن.. بدعة أحسب إلى الشيطان من معصية.

[3] كالبيهقي في "مناقب الشافعي" وتاج الدين السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى"...

يُضربوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام ". [١]

وقال: " ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا بتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس ". [٢]

وقال أيضًا: " لأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك به خير من النظر في الكلام ". [٣]

ومن الطريف أن بعض كتب الأشاعرة ظلت تنقل نصوص الشافعي الشديدة في ذم الكلام، ثم تبذل جهدًا كبيرًا في تفسيرها وتقييدها حتى لا تُفهم على أنها نقدٌ لمدرستهم..!

وهذه المفارقة تذكرنا بمفارقة أخرى قريبة منها: فقد صح عن الإمام الشافعي قوله في "ذم البناء على القبور"، ونقل عنه أصحابه أنه كان يكره تعظيمها والبناء عليها.. والحث على هدم ما يُبنى عليها..

جاء في كتاب الأم: " وأُحب أن لا يُبْنَى ولا يُجَصَّص فإن ذلك يُشبه الزينة والخيلاء وليس الموت موضع واحدٍ منهما ولم أَرَ قبور المهاجرِين والأنصار مجصَّصةً.. قال الراوي: عن طاوس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم "نهى أَنْ تُبْنَى الْقُبُورُ أو تُجَصَّصَ".. قال الشافعي: وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يُبْنَى فيها فلم أَرَ الفقهاء يعِيبون ذلك ". [٤]

---

[١] مناقب الشافعي للبيهقي ج١ ص٤٦٢

[٢] مناقب الشافعي للبيهقي ج١ ص٤٦٢

[٣] حلية الأولياء ج٩ ص١١١

[٤] الأم: باب ما يكون بعد الدفن ج١ ص٢٧٧

وقال الشافعي: " وأكره أن **يبنى على القبر مسجد**... أخبرنا مالك أن رسول الله ﷺ قال: "قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد لا يبقى دينان بأرض العرب".. وقال الشافعي أيضا: " وأكره هذا للسنة والآثار وأنه كُره والله تعالي أعلم أن **يعظم أحد من المسلمين يعني يتخذ قبره مسجدا ولم تؤمن في ذلك الفتنة والضلال** ".[1]

وهنا تظهر المفارقة: الإمام الذي نُقلت عنه نصوص في ذم البناء على القبور، وهدم ما يُبنى عليها صار قبره نفسه من أشهر القبور التي بُنيت عليها قبة ومسجد ومجمع معماري كبير..!!

والشاهد: أن تلك "المدارس النظامية" تخرج منها علماء وقضاة تشكلت أفكارهم "الشافعية" بمزيج من "القواعد الكلامية"..[2]

وقد أثرت تلك المدارس في قطاعات واسعة من العالم الإسلامي لاحقًا.[3]

---

[1] الأم: باب ما يكون بعد الدفن ج١ ص٢٧٨

[2] هذا لا يعني أن جميع الشافعية كانوا أشاعرة؛ فقد بقيت داخل المذهب الشافعي مدرسة أثرية قوية، مثل أبو عثمان الصابوني.. وأبو القاسم الأصبهاني... وغيرهما.

[3] لاحظ تسلسل نشأة المدارس الكلامية بصورتها المستقرة:

- **الجهمية أواخر القرن الثاني..**
- **المعتزلة أواخر الثاني..**
- **الكلابية أوائل الثالث..**
- **الماتريدية أوائل الرابع**
- **الأشعرية أوائل الرابع..**

بينما أهل الحديث لم ينشؤوا كفرقة.. بل كانوا يمثلون الامتداد لحركة الرواية نفسها.. وهذه السلسلة لم تنقطع.. بل إن كبار أئمة الحديث هم أنفسهم كبار نقلة الدين.. مثل: مالك ابن أنس، أحمد بن حنبل، محمد بن إسماعيل البخاري، مسلم بن الحجاج.. فهم ليسوا مدرسة هامشية.. بل هم "العمود الفقري" للنقل الإسلامي.. وهذه نقطة شديدة الأهمية؛ لأنها تطرح سؤالا تفرضه بداهة هذا الموقف: **أين النقل المضاد؟** السؤال البسيط لأي أشعري: هات لنا مصنفًا واحدًا من القرون الثلاثة الأولى اسمه: "عقيدة السلف في تأويل الصفات".. لن تجد.. أو: هات لنا الآثار الصحيحة عن الصحابة والتابعين التي يشرحون فيها الاستواء بالاستيلاء.. لن تجد.. أو: هات لنا إجماعًا مبكرًا لأئمة الأمصار على التأويل الكلامي.. لن تجد.

ثم ماذا بعد الانتشار.. هل نجحت فعلًا في حل الأزمة؟ أم أنها ورثت بذور التناقض من البداية؟ من هنا تبدأ التساؤلات: لماذا خاف الأشاعرة من ظاهر النصوص؟

ما معنى التأويل؟

هل "الاستواء" معلوم أم مجهول أم مؤول؟

هل العلو يقتضي التجسيم فعلًا؟

وكيف تحوّل التنزيه – عند بعضهم – إلى نفيٍ يكاد يبتلع الصفات نفسها؟

هناك – بالضبط – تبدأ المعركة الحقيقية.

الصفات الإلهية (حين خاف المتكلمون من النص.. فهربوا إلى التأويل)

هنا مركز الزلزال، فكل ما سبق: المعتزلة، علم الكلام، الفلسفة، تحوّل الأشعري.. كان يمهّد لسؤال واحد: كيف نعرف الله؟ هل: بما وصف به نفسه؟ أم: بما تسمح به القواعد "الفرض عقلية" التي صنعها المتكلمون؟

ومن هنا تبدأ قضية: الصفات الإلهية

السلف: الطريق الفطري الواضح: كان السلف إذا مرّت بهم النصوص: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾[1] ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2] ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[3] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[4] آمنوا بها: بلا تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.. فالقاعدة عندهم بسيطة وواضحة كالشمس: نثبت المعنى.. ونفوض الكيفية.

فنحن: نفهم معنى "اليد" في اللغة، ونفهم معنى "الاستواء".. لكننا لا نعلم "كيفية" صفات الله؛ لأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فلا تشبيه.. ولا تبخير للنصوص حتى تختفي معانيها في الضباب.

ثم جاء الخوف الكبير.. المتكلمون نظروا إلى هذه النصوص فارتعبوا.. لماذا؟ لأنهم انطلقوا من قاعدة فلسفية: إثبات الصفات الخبرية يقتضي التجسيم !! ((وهي كارثة الكوارث الأشعرية: فهي اتهام – صريح – للوحي الذي جعله الله هدى للناس))... وهذا أصل الخلاف بيننا وبينهم.

---

[1] طه ٥
[2] المائدة ٦٤
[3] الرحمن ٢٧
[4] النحل ٥٠

فصار السؤال عندهم ليس: ماذا قال الله؟

بل: ما الذي يلزم عقليًا من ظاهر هذا النص؟

وهنا بدأت سلسلة الهروب الطويلة..

أين وقع الإشكال عندهم؟ وقع الإشكال في خطوة مبكرة جدًا.. جرت العملية هكذا: ١-(النص) ٢-(تصور بشري مادي) ٣-(إعلان التشبيه) ٤-(التأويل).

مثلًا: ١-(النص (يَدُ اللهِ).. ٢-(فيتخيل (يد الإنسان).. ٣-(ثم يقول: هذا (تشبيه).. ٤-(ثم يؤولها إلى (القدرة)..!

لكن السلف كانوا يعترضون على (الخطوة الثانية) أصلًا.. فيقولون: من قال لك إن اليد الواردة في النص تشبه يد المخلوق؟ وهنا يظهر معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

القاعدة الذهبية التي تحل نصف النزاع: وهي: الصفة تختلف بحسب ما يليق بالموصوف.. وإضافة الصفة إلى الخالق يختلف تماما عن إضافتها إلى المخلوق.. فإضافة الصفة إلى الله تجعلها تليق بكماله سبحانه، وتمنع مماثلتها للمخلوق، ولا تمنع ثبوت معناها.. وهذه قاعدة عظيمة.

خذ أمثلة: نحن موجودون.. والله موجود.. لكن وجوده ليس كوجودنا.

نحن نعلم.. والله يعلم.. لكن علمه ليس كعلمنا.

نحن نسمع.. والله يسمع.. لكن سمعه ليس كسمعنا.

فاشتراك الألفاظ لا يستلزم تماثل الحقائق.. والاضافة تُحِيلُ الصفة إلى الوصف اللائق بالموصوف.. **فكيف يُقال إن ظاهر النص تشبيه؟!!**

فالصفة تتبع الموصوف.. والقول بالتشبيه والتجسيم يجعل الموصوف هو من يتبع الصفة..!!

وهذا خلل في الفهم عجيب.

وهنا نصل إلى نقطة دقيقة جدًا.. السلف لم يكونوا يقولون: ظاهر النص هو الصورة الذهنية التي تتخيلها.. بل كانوا يقولون: ظاهر النص **هو المعنى اللائق بالله** الذي تدل عليه اللغة مع نفي المماثلة.

ما معنى "التأويل" عند الأشاعرة؟ صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر..[1] مثال: الاستواء.. السلف يقولون: استوى: علا وارتفع على الوجه اللائق بالله، الأشعري المتأخر غالبًا يقول: استوى: استولى

وهنا تبدأ المشكلة.. اللغة نفسها تتمرد: العرب لا تقول: استوى على الشيء بمعنى: استولى عليه.. إلا بقرائن نادرة جدًا مختلف فيها !

ولو كان معنى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ أي: "استولى"، لزم سؤال ساخر يهدم البناء كله: **وهل كان العرش خارج سلطان الله قبل ذلك حتى استولى عليه لاحقًا؟!**

إنها محاولة "هروب" من التشبيه انتهت إلى معنى أكثر غرابة مما هربوا منه !

قال كثير منهم: اليد.. أي: القدرة أو النعمة ! لكن الله يقول: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[2] فإن كانت "اليدان" مجرد قدرة.. فهل لله قدرتان؟

ثم لماذا التثنية أصلًا؟

---

[1] انتبه.. فالصرف هنا.. ليس لقرينة.. إذ لا قرائن.. بل؛ لأن.. فلسفة أرسطو لا تسمح !

[2] ص ٧٥

ولماذا خصّ آدم بهذا التشريف إن كان كل الخلق بقدرة الله؟!

النص يصرخ من الداخل: اتركوني أتكلم بلغتي! لكن الأشاعرة تضع يدها على فم النص وتقول: اصمت.. الفلسفة لا تسمح !

وهنا يقع التناقض العجيب.. الأشعري يقول: نحن لا ننفي الصفات.. لكن عند التطبيق: اليد.. قدرة، الوجه.. الذات، الغضب.. إرادة الانتقام، الرضا.. إرادة الثواب

النزول.. نزول الرحمة أو الأمر...

وفي النهاية.. تتحول الصفات إلى: إرادة.. أو قدرة.. أو معانٍ ذهنية مجردة حتى كأن النصوص نزلت بلغةٍ تحتاج مترجمًا فلسفيًا لا عربيًا !

لكن المشكلة أن "المتكلم" تخيّل أولًا صورةً جسمية في ذهنه.. ثم خاف من الصورة التي صنعها هو بنفسه !! كمن أغلق عينيه، فتخيل وحشًا في الظلام، ثم بدأ يصرخ: اهربوا من الوحش !

أزمة "التفويض": وهنا ظهر اتجاه عند بعض الأشاعرة المتأخرين: نقرأ النصوص دون فهم معانيها أصلًا، فيقول: (استوى.. لا نعلم معناها)، (يد.. لا نعلم معناها)، (نزول.. لا نعلم معناها)،..،..

وهذا سُمّي: التفويض

لكن هنا تأتي الكارثة الثانية: كيف يخاطبنا الله بكلام لا نفهم معناه؟

وهل كان الصحابة يتلون آيات الصفات كأنها رموز كيميائية غامضة؟

القرآن نزل: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ لا بلغةٍ سرية لا يملك مفاتيحها إلا قسم الطوارئ الفلسفي !

نفي علو الله.. العقدة الكبرى: من أخطر ما وقع فيه المتكلمون

لأنهم قالوا: لو كان فوق، لكان في جهة.. ولو كان في جهة، لكان جسمًا، فنفوا العلو.. ثم بدأت العبارات المرهقة: لا داخل العالم ولا خارجه.. ولا فوقه.. ولا تحته.. ولا متصل به.. ولا منفصل عنه !!

حتى قال بعض العلماء ساخرًا: لو وُصف العدم، ما زيد على هذا.

فالذهن البشري – مهما حاول – لا يتصور موجودًا لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلًا ولا منفصلًا! **إنها ليست تنزيهًا بل تبخير للوجود نفسه**.. بينما النصوص تصرخ بالعلو: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[1] ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾[2] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[3] وحديث الجارية: "أين الله؟" قالت: "في السماء" فأقرها النبي ﷺ.[4]

وكان المسلم البسيط يفهم هذا بلا أزمة فلسفية، لكن المتكلم إذا سمع كلمة: "فوق" بدأت "أجهزة الإنذار اليونانية" ترنّ داخل رأسه!

المفارقة الموجعة: الأشاعرة أرادوا التنزيه، وهذا مقصد عظيم في أصله؛ لكنهم – خوفًا من التشبيه – وقعوا في التعطيل؛ فصار النزاع الحقيقي: هل التنزيه يكون بإثبات ما أثبته الله لنفسه.. أم بنفي ما قد ((يتوهمه)) العقل الفلسفي؟

وهذا الزعم – كل ما هو فوق فهو جسم – من أشهر مقدمات المتكلمين،

---

[1] النحل ٥٠

[2] الملك ١٦

[3] فاطر ١٠

[4] صحيح مسلم: حديث رقم ٨٣٦

وهو في حقيقته مبني على تعريف "خاص" للجسم، ثم يُعامل كأنه حقيقة عقلية بديهية ! فهم يقولون: كل ما كان فوق العالم أو في جهة فهو جسم.. وكل جسم محدث.. إذن لا يجوز أن يكون الله فوق العالم.

لكن السؤال الذي ينبغي طرحه أولا هو: لماذا صار كل ما هو فوق جسما؟ هنا تبدأ المشكلة.

مثال يشرح المأزق: لو أن سمكة ولدت وعاشت في البحر، ولم تعرف إلا الماء.. ثم قيل لها: يوجد عالم فوق البحر.. فسألت: وأين يوجد هذا العالم الذي فوق البحر؟ فقيل لها: في الهواء..

فتقول: مستحيل، لأن كل موجود لا بد أن يكون في الماء.

فهل الماء شرط – فعلا – لكل موجود؟ أم أنه شرط لكل ما عرفته السمكة فقط؟

الجواب واضح.. السمكة جعلت حدود تجربتها قانونا على الوجود كله.

وهذا هو عين ما وقع فيه المتكلم.. فهو رأى أن الأشياء التي يعرفها إذا كانت فوق غيرها كانت أجساما.. فاستنتج أن كل ما يوصف بالفوقية لا بد أن يكون كذلك.. لكن هذا مجرد تعميم بلا دليل.

مثال آخر: السقف والروح: الجسم إذا صعد إلى السقف اصطدم به.. لكن الروح – إذا صعدت – هل تصطدم بالسقف؟ لا.. فإذا كان هو نفسه يثبت موجودا (الروح) ليس جسما ولا يلتزم بأحكام الأجسام حتى لو كان فوقها.. فلماذا يجعل كل موجود فوق العالم جسما؟

من أين جئتم بكل هذا؟ نحن لم نقل: فوقية كفوقية الأجسام..

بل قلنا: فوقية تليق بالخالق.. كما أن له علما يليق به لا يشبه علمنا.. وقدرة تليق به لا تشبه قدرتنا.. ووجودا يليق به لا يشبه وجودنا.

فلماذا إذا وصلت إلى الفوقية وحدها نقلتها مباشرة إلى نموذج الأجسام؟

ولهذا كان رد ابن تيمية شديد الوضوح: كون الشيء فوق غيره لا يستلزم أن يكون جسما، وحتى لفظ "الجسم" نفسه لفظ مجمل لم يرد في الكتاب ولا السنة، ولا يوجد برهان عقلي صحيح يثبت أن كل ما هو فوق فهو جسم.. إنما هي دعوى تحتاج إلى دليل.

وكثير من حجج المتكلمين تقوم على سلسلة من التعريفات الاصطلاحية: نعرّف الجسم بطريقة معينة.. ثم نُدخل (الخالق) في هذا التعريف قهرا.. ثم نحكم على (الخالق) بأحكام ذلك التعريف !! ولهذا كان ابن تيمية يقول في مواضع كثيرة من كتبه إن أكثر نزاعات المتكلمين ترجع إلى ألفاظ مجملة مبتدعة، فإذا فُصِّلت المعاني ظهر ضعف الاستدلال.

إذن قولهم: كل ما هو فوق فهو "جسم" ليس حقيقة عقلية، بل مجرد افتراض.. وهو يشبه قول السمكة: كل موجود لا بد أن يكون في الماء.

فالخطأ ليس في إثبات الفوقية، وإنما في ظن أن كل فوقية يجب أن تكون كفوقية الأجسام المخلوقة.

وهنا تبدأ أعقد العقد كلها: الكلام الإلهي؛ لأن المعتزلة قالوا: القرآن مخلوق.. أما الأشاعرة فقالوا: لا.. بل كلام الله قديم؛ لكنهم في الوقت نفسه قالوا شيئًا سيُدخلهم إلى متاهة: "الكلام النفسي"!!

وهي واحدة من أغرب النظريات الكلامية في تاريخ الإسلام.

الكلام النفسي

(حين صار الكلام.. بلا صوت، ولا حرف، ولا لغة) !

هنا نصل إلى واحدة من أعجب اللحظات في تاريخ علم الكلام.. لحظةٍ تشعر فيها أن المتكلمين دخلوا متاهة، ثم ظلوا يجرون داخلها حتى صار الخروج نفسه يحتاج إلى خريطة !

القضية بدأت من سؤال يبدو بسيطًا: هل القرآن كلام الله حقيقة؟

السلف قالوا ببساطة الواثق: نعم. الله تكلم به حقيقة كما يليق بجلاله.. سمعه جبريل.. ونزل به على مُحَمَّد ﷺ.. وهو غير مخلوق.. **قضية واضحة.**

لكن المعتزلة انفجروا اعتراضًا: لو كان الله يتكلم بحرف وصوت، لزم الحدوث! إذن: القرآن مخلوق.

الأشعري يحاول الإنقاذ: هنا تدخلت الأشعرية، قالوا: لا.. القرآن غير مخلوق، لكن.. كانت عندهم عقدة كبرى: كيف يثبتون الكلام.. دون أن يلزم – بحسب قواعدهم الكلامية – الحرف والصوت والتعاقب؟

فخرجوا بالنظرية الشهيرة: الكلام النفسي!

ما هو "الكلام النفسي"؟ قالوا: الكلام الحقيقي ليس الحروف والأصوات.

بل: معنى قائم بالنفس.. أما: العربية، العبرية، الأصوات، الحروف

فهي مجرد "عبارات" تدل على ذلك المعنى النفسي الأزلي.

يعني – باختصار – أن الله عندهم لا يتكلم بحروف وأصوات حقيقة.. بل عنده: معنى نفسي أزلي قائم بذاته..

والقرآن الذي نقرؤه؟ عبارة "مخلوقة" تعبّر عن ذلك المعنى !!

فإذا بهم قد لبسوا عباءة المعتزلة.. هي نفسها.. لكنهم فقط.. غيروا لونها

وهنا يبدأ الصداع.. تخيّل أنك تسأل رجلًا: "ما الكلام؟".. فيجيب: الكلام الحقيقي ليس ما يُقال! فتقول: إذن لماذا سُمّي كلامًا؟!

فيقول: لأنه يدل على الكلام الذي ليس كلامًا بالصوت والحرف!

هنا يبدأ العقل في طلب.. إجازة مرضية.

المشكلة أن العرب أصلًا لا تعرف هذا: في لغة العرب: الكلام: حروف، وأصوات تُسمع وتُفهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾..[1] فالتأكيد بالمصدر "تكليمًا" جاء لإثبات الحقيقة، لا "المعنى النفسي المجرد"

موسى ماذا سمع إذن؟ هنا السؤال القاتل: إذا كان كلام الله مجرد معنى نفسي لا صوت له.. فماذا سمع موسى؟ هل سمع: أصواتًا مخلوقة؟ أم ترجمة عن المعنى النفسي؟ أم ماذا بالضبط؟!!

وهنا بدأت التفريعات المتشابكة التي تجعل الطالب يشعر أنه دخل مصنع أسلاك متشابكة لا نهاية له.

المشكلة الثانية: الأمر والنهي والخبر شيء واحد! طالما أن الكلام النفسي: "معنى واحد قائم بالنفس".. فكيف نفرق بين: الأمر.. والنهي.. والخبر.. والاستخبار

قال بعضهم: الاختلاف ليس في الكلام نفسه، بل في "التعلقات"!

وهنا يتحول الدرس العقدي فجأة إلى لغز هندسي لا يعرف الإنسان هل

---

[1] النساء ١٦٤

يدرسه أم يفككه بمفك كهربائي.

ثم جاءت السخرية القاتلة من الخصوم.. قال بعض أهل العلم: إذا كان الكلام النفسي كلامًا حقيقيًا.. فالأخرس إذن متكلم كامل الكلام! لأن المعاني قائمة بنفسه! لكن العرب لا تسمي من لم ينطق: "متكلمًا".

لماذا ذهبوا لكل هذا أصلًا؟ لأنهم كانوا أسرى قاعدة فلسفية: "الحوادث لا تقوم بالله"، فقالوا: لو تكلم الله متى شاء، بحرف وصوت، لزم حدوث أفعال متجددة.. فهربوا إلى: "الكلام النفسي الأزلي".

أي أن أصل النظرية ليس نصوص الوحي.. بل محاولة حماية البناء الكلامي من الانهيار.

السلف: الطريق الأبسط والأوضح: السلف قالوا: الله يتكلم متى شاء، وكيف شاء.. وكلامه يسمع.. وهو غير مخلوق، ولا يشبه كلام المخلوقين. انتهى!

لا حاجة لصناعة "منطقة رمادية" بين الكلام الحقيقي، والكلام غير الحقيقي، والأصوات التي ليست كلامًا أصلًا لكنها تعبّر عن الكلام !

اللحظة الحرجة: هنا بدأت أزمة ضخمة داخل الفكر الأشعري نفسه؛ لأنهم حاولوا مخالفة المعتزلة لكن دون الرجوع الكامل لطريقة السلف.

فصاروا في منطقة وسط: لا هم قالوا بخلق القرآن، ولا أثبتوا الكلام الإلهي كما جاء في النصوص.. ومن هنا تكاثرت التعقيدات، حتى كبارهم تعبوا ! ومع الزمن.. دخل كبار المتكلمين في دوامات.. شك وحيرة..!

ومن أشهر الأمثلة: الجويني.. الذي انتهى آخر عمره إلى كلمات مؤثرة

مشهورة، منها: لقد خضت البحر الخضم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم. وكذلك الرازي: الذي امتلأت كتبه بالجدل العقلي الهائل، ثم انتهى إلى عبارات فيها انكسار وحيرة، ومن أشهر ما يُنسب إليه: "نهاية إقدام العقول عقال"..[1]

كأن الرجل قضى عمره يصعد سلالم الجدل.. ثم اكتشف أن السقف دخان.

السؤال المرعب: هل المشكلة كانت في "العقل"؟ لا.. بل في: تحويل القواعد الفلسفية إلى حاكم أعلى على النصوص.. فكلما تعارض النص مع البناء الكلامي.. بدأت: التأويلات، والتقسيمات، والاصطلاحات، والمتاهات.. حتى صار الطالب أحيانًا يحفظ: الجوهر الفرد، والعرض، والأحوال، والكسب، والكلام النفسي...

ثم إذا سألته: "كيف كان إيمان أبي بكر؟".. احتار !

[1] هذه العبارات تنقلها كتب الأشاعرة أنفسهم كطبقات الشافعية الكبرى للسيوطي وغيره.

أخطر ملف بعد الصفات: القدر والكسب

(هل الإنسان حر أم مجبور)

كيف حاول الأشاعرة الهروب من الجبر.. فوقعوا في صورة شديدة القرب منه؟ وما معنى "الكسب" أصلًا؟ ولماذا سخر منه خصومهم حتى قال بعضهم: أخفى من كسب الأشعري؟

وهي واحدة من أكثر المناطق ضبابًا في علم الكلام كله.

الكسب والقدر (حين حاول الأشعري الهروب من الجبر.. فوقع في ظله).. لا شيء يهز القلب البشري مثل سؤال: هل أنا أختار فعلًا؟ أم أنني مجرد ورقةٍ تتحرك في عاصفة القدر، ثم يُقال لها بعد السقوط: لماذا سقطتِ هنا؟ هذا السؤال أرعب البشر منذ فجر التاريخ: الفلاسفة، المتكلمين، الزهاد، الملاحدة.. وحتى الإنسان البسيط الذي يجلس ليلًا بعد خطيئةٍ ما ويهمس: هل كنت أستطيع ألّا أفعل؟

ومن هنا كانت معركة: القدر.. طرفا الانفجار:

المعتزلة: خافوا على "عدل الله" فقالوا: العبد يخلق فعل نفسه؛ لأنهم رأوا أن نسبة أفعال العباد إلى خلق الله تقتضي الظلم – بزعمهم !

الجبرية: قالوا: الإنسان مجبور بالكامل، لا قدرة حقيقية.. ولا تأثير..

العبد عندهم أقرب إلى ريشة في مهب الريح.

الأشعري يدخل محاولًا النجاة: أراد أن يهرب من الطرفين.. فقال: الله خالق أفعال العباد.. والعبد له "كسب"!

وهنا.. تبدأ المنطقة الضبابية التي أرهقت أجيالًا كاملة: ما هو "الكسب"؟

بصراحة؟ هذه من أكثر المصطلحات التباسًا في تاريخ الكلام الإسلامي؛ ولهذا سخر منها الخصوم كثيرًا.

الفكرة باختصار: الله يخلق الفعل.. والعبد "يكسبه" عند وقوعه بقدرته الحادثة.. لكن: قدرة العبد لا تؤثر في إيجاد الفعل حقيقة !

وهنا يسقط السؤال كالصاعقة: إذا كانت قدرة العبد لا تؤثر.. فما الفرق العملي بين هذا وبين الجبر؟ بدأ الأشاعرة يشرحون: التعلق، المقارنة، الاقتران، القدرة الحادثة،..،. فتشعر أحيانًا أن المصطلحات تتحرك أمامك كضبابٍ يحاول إخفاء حفرة عميقة !

مثال يقرب الصورة: تخيل رجلًا: رُبطت يداه، ثم حمله شخص آخر، وضرب به إنسانًا.. ثم قيل له: أنت اكتسبت الضرب.

سيقول: جميل.. لكن من الذي حرّك الذراع أصلًا؟!

وهذا هو أصل الإشكال الذي طارد نظرية الكسب.[1]

وهنا يأتي الاعتراض الأشعري: سيقول الأشعري: إذا قلنا إن قدرة العبد مؤثرة في إيجاد الفعل، فقد جعلنا في العالم مؤثرًا مستقلًا عن الله.

---

[1] السؤال الذي لا يمكن الهروب منه: تخيل رجلًا رفع يده وضرب آخر.
لدينا الآن: الله خلق حركة اليد.. حسنًا.
لكن ما الذي أضافه الإنسان حتى نقول إنه كسب الضربة؟
إذا كان الإنسان: لم يخلق الحركة، ولم يخلق قدرته عليها، ولم يخلق إرادته، ولم يخلق الداعي الذي حمله عليها، فما الشيء الذي فعله تحديدًا؟
إذا قلت: أراد الفعل.. نسأل: ومن خلق إرادته؟
إذا قلت: اختار الفعل.. نسأل: ومن خلق اختياره؟
إذا قلت: تعلقت قدرته بالفعل.. نسأل: هل هذه القدرة تنتج الفعل أم أنها مجرد مقارنة للفعل؟
فإذا كان الكسب مجرد اقتران الإرادة بالفعل الذي خلقه الله، فقد اقتربنا من الجبر.. وإذا كانت إرادة العبد وقدرته تؤثر في وجود الفعل تأثيرًا حقيقيًا، عاد السؤال: كيف لا يكون للعبد نوع من الإيجاد؟ وهنا نصل إلى قلب المشكلة.

والجواب: ليس بالضرورة.. هناك فرق بين: الاستقلال و: الفاعلية التابعة. فالقرآن نفسه يثبت أسبابًا وفاعلين: النار تحرق، والإنسان يضرب، والزارع يزرع، والمريض يتداوى.. لكن لا شيء من ذلك يخرج عن مشيئة الله. فليس كل إثبات لسببية شيء ما معناه أنه مستقل عن الله.

وهذا بالضبط ما يجعل: المسؤولية الأخلاقية معقولة؛ لأنك لم تُحاسب على: شيء وقع فيك قهرًا.. بل على: شيء أردته وفعلته.

وهنا تأتي الآية القاطعة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة ٢٨٦

لماذا التكليف بحسب الوسع؟ لأن القدرة حقيقية.. ولو كانت قدرة العبد مجرد: صورة لا أثر لها، فما معنى: "وسعها"؟!

لماذا قال الأشاعرة بالكسب؟ لأن الأشاعرة كانوا يريدون الحفاظ على أصلين معًا:

١- الله خالق كل شيء/ وهذا حق.

٢- العبد مسؤول عن فعله/ وهذا أيضًا حق.

لكنهم - بسبب قواعدهم الكلامية - لم يستطيعوا إثبات تأثير حقيقي لقدرة العبد.. فخرجوا بصيغة: "الكسب".. كحل وسط.

لكن هل نجح الحل؟ حتى بعض كبار الأشاعرة أنفسهم اشتكوا من غموضه.. ويُنقل عن كثير من العلماء عبارات ساخرة مثل: أخفى من كسب الأشعري.

لأن الطالب كلما ظن أنه فهمه.. اكتشف أنه أمسك دخانًا بيده.

السلف والطريق الأوضح: السلف أثبتوا الأمرين ببساطة: الله خالق كل

شيء.. والعبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة، لكنها تحت مشيئة الله..
كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾[1] ثم قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾..[2] فلا: استقلال كامل للعبد ولا: جبر كامل
بل: قدرة حقيقية.. مخلوقة لله.

ويمكن تلخيص المذاهب الثلاثة هكذا:

المعتزلة: العبد يخلق فعل نفسه استقلالًا.

الأشاعرة: الله يخلق الفعل، والعبد لا يخلقه، وإنما "يكسبه".

السلف: الله خالق العبد وخالق قدرته وخالق فعله، والعبد فاعل حقيقةً باختياره وقدرته التي خلقها الله فيه.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، وقال: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

فالسلف يجمعون بين أمرين:

(١) إثبات مشيئة العبد وقدرته واختياره..

(٢) وأن هذه المشيئة والقدرة نفسها مخلوقة لله وتابعة لمشيئته.

مثال بسيط: رجل رفع يده.. المعتزلي يقول: العبد خلق حركة يده بنفسه.

الأشعري يقول: الله خلق الحركة عند إرادة العبد، والعبد كاسب لها.

السلفي يقول: العبد هو الذي رفع يده حقيقةً، والله هو الذي خلق العبد وقدرته وإرادته وحركة يده.

---

[1] التكوير ٢٨
[2] التكوير ٢٩

فالفعل يُنسب إلى العبد حقيقةً، وإلى الله خلقًا وتقديرًا.

مثال آخر: رجل كتب رسالة.. فالكاتب هو العبد حقيقةً، ولذلك يُمدح أو يُذم.. لكن اليد التي كتب بها، والعقل الذي فكر به، والقدرة التي حركت أصابعه.. كلها خلق الله.

فلا يقال إن العبد خلق الكتابة من العدم، ولا يقال إنه مجبور كالقلم في يد الكاتب، بل هو مختار ضمن القدرة التي أعطاه الله إياها.

الأزمة الأعمق: لماذا يخاف المتكلم دائمًا من "الحوادث"؟

هنا نصل للجذر الحقيقي للمشكلة.. الأشاعرة كانوا يقولون: الحوادث لا تقوم بالله.. يعني: لا تقوم به أفعال متجددة تتعلق بمشيئته.. ومن هنا: تأويل الصفات.. الكلام النفسي.. أزمة الإرادة.. وأخيرًا الكسب

كلها خرجت من هذه القاعدة تقريبًا.. وهي من أشهر أصول المتكلمين، وهي في الحقيقة دعوى لا برهان عليها.. ويمكن هدمها بعدة طرق عقلية.

طلب الدليل: المتكلم يقول: كل ما قامت به الأفعال الاختيارية فهو حادث.. فاسأله: لماذا؟ ما الدليل العقلي؟ لن يجد إلا تكرار الدعوى بصيغ مختلفة، مثل: لأن الحوادث لا تقوم إلا بحادث.

لأن القابل للحوادث لا يخلو عنها.

وهذه ليست أدلة، وإنما هي إعادة صياغة للدعوى نفسها.

فرق بين الفاعل والفعل: وقوع فعل جديد لا يستلزم أن يكون الفاعل نفسه جديدًا.. مثال بسيط: الشمس تشرق كل يوم.. إشراق اليوم حادث، وإشراق الغد حادث آخر.. فهل يلزم من تجدد الإشراق أن الشمس وجدت اليوم؟ لا، فالتجدد في الفعل لا يستلزم التجدد في الفاعل

الفعل يدل على القدرة لا على الحدوث: لو قلت: رجل كان ساكتًا، ثم تكلم.. هل يدل كلامه على أنه خلق عند الكلام؟ لا.. بل يدل على أنه كان قادرًا على الكلام، ثم تكلم حين شاء.

إذن: الفعل الاختياري دليل على القدرة والإرادة، لا على الحدوث.

الفرق بين تغير الذات وتغير المتعلقات: وهذه من أقوى النقوض.. إذا

خلق الله آدم، ثم خلق نوحًا، ثم موسى، ثم محمدًا ﷺ... فالخلق متعلق بمخلوقات مختلفة..

وهنا قد يقول المتكلم: هذا يعني حدوث أمر في ذاته الخالق !

لكن.. المتغير: هو المفعول، لا ذات الفاعل.

والقرآن نفسه يقدم لنا أفعالًا متعلقة بالمشيئة: تأمل: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ هناك مجيء موسى، ثم تكليم.. والقرآن لا يصف هذا بأنه مجرد معنى ثابت في الأزل لا تعلق له بوقت.. بل يخبر عن واقعة: لما جاء موسى... كلمه ربه.

وكذلك: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الزخرف ٥٥

وكذلك: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ﴾ ق ٣٠

وكذلك: ﴿إِنَّمَا أَمْرُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل ٤٠

هذه لغة: مشيئة.. أمر.. وقوع.. وليست لغة "فعل بلا تعلق بوقت".

وهنا يظهر السؤال الخطير جدًا: إذا كان الله: يريد متى شاء، ويتكلم متى شاء، ويفعل ما شاء، فهل هذا يعني أن الله يتصف بصفات نقص؟

أبدًا.. النقص هو أن: ينتقل من الجهل إلى العلم، أو من العجز إلى القدرة، أو من النقص إلى الكمال.. أما أن: يفعل في الوقت الذي يريده.. فليس نقصًا في ذاته.. بل قد يكون عين كمال القدرة والإرادة.

ولهذا كان السلف يعدون عبارة "لا تقوم به الحوادث" من الألفاظ المجملة المبتدعة التي لم ترد في الكتاب ولا السنة، ويسألون قائلها: ماذا تقصد بالحوادث؟ فإن قصد بها العيوب والنقائص فالله منزه عنها.. وإن قصد بها

أفعاله الاختيارية وكلامه ومجيئه ونزوله ورضاه وغضبه، فهذا من صفات كماله لا من صفات النقص.

وهذا هو جوهر الخلاف بين منهج السلف ومنهج المتكلمين في باب الصفات.

ثم ظهرت نتيجة أغرب.. إذا كانت كل الحوادث يخلقها الله مباشرة دون تأثير حقيقي للأسباب.. فهل النار تحرق حقيقة؟ وهل الدواء يشفي حقيقة؟ هل السكين يقطع حقيقة؟ هل الطعام يشبع حقيقة؟

هنا دخل الأشاعرة في فكرة: نفي التأثير الحقيقي للأسباب..!

فالنار – عندهم – لا تحرق بذاتها.. بل الله يخلق الاحتراق عند ملامسة النار للقطن..! والشفاء عند تناول الدواء..! والقطع عند ملامسة السكين..! والشبع عند تناول الطعام !

ولماذا قالوا هذا؟ حتى لا يكون في الكون "فاعل" غير الله.

لكن النتيجة كانت شديدة الغرابة.. إذ صار العالم كله: سلسلة اقترانات لا علل فيها..!! النار ليست سببًا للإحراق.. بل مجرد "مناسبة" يخلق الله عندها الاحتراق..! وهكذا بقية الأسباب..!!

والغزالي يدخل المشهد: دافع عن هذا التصور بقوة في بعض كتبه[1]، حتى قال له الفلاسفة: أنتم تهدمون بدهيات العقل ! فإذا كانت الأسباب لا تأثير لها أصلًا.. فكيف يقوم: الطب؟ والهندسة؟ والتجربة؟ والعلم؟

---

[1] تهافت الفلاسفة: الغزالي صـ ٢٤١

لقد كان الأشاعرة مدفوعين بهاجس "حماية التوحيد"، كانوا يخافون أن يؤدي إثبات التأثير الحقيقي للأسباب إلى استقلال الكون عن الله.. أو جعل المخلوقات "تخلق".. لكن المشكلة: أنهم بالغوا في الاتجاه المقابل.. فصار العالم عند بعض تصوراتهم أقرب إلى: عرض مسرحي تتحرك فيه الأشياء بلا خصائص حقيقية.. ولكن هنا يظهر السؤال الذي سيضع الأشعرية أمام امتحان شديد: إذا كان الله يخلق الاحتراق مباشرة عند وجود النار، فما الفرق بين: النار.. و: عدم النار؟!

أي: إذا كان الله يستطيع أن يخلق الاحتراق دون نار، فما الحاجة إلى النار أصلًا؟ وإذا كان الله يخلق الشبع دون طعام، فلماذا الطعام؟ وإذا كان يخلق الولد دون أب وأم، فلماذا جعل التناسل؟ وإذا كان يستطيع أن يشفي دون دواء، فلماذا جعل الدواء سببًا؟

والجواب الأشعري: لأن الله شاء أن يجري العالم على هذه العادة.

صحيح.. لكن هل انتهى السؤال؟ لا.. لأننا يمكن أن نسأل: لماذا جعل الله العالم قائمًا على الأسباب؟

والجواب القرآني الأوسع يبدو: لأنه شاء أن يكون عالما ذا نظام وحكمة وابتلاء وتكليف.. فالأسباب ليست منافسة لله.. بل: جزء من سنن الله.

وهنا تظهر كلمة قرآنية عظيمة: السُّنَّة.

قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾ الأحزاب ٣٨

وقال: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ الأحزاب ٦٢

هذا يعني أن العالم ليس مجرد: أحداث منفصلة يخلق الله كل واحد منها بلا

ارتباط حقيقي.. بل هناك: سنن إلهية.. نظام.. تكرار.. ارتباط.. نتائج.
فالله تعالى خلق في النار خاصية الإحراق، وجعلها سببًا حقيقيًا للاحتراق، لكنه قادر على تعطيل أثرها متى شاء.. وهذا التصور يجمع بين أمرين: السببية الحقيقية.. و: القدرة الإلهية المطلقة.

بل المثال القرآني لسيدنا إبراهيم يصبح أوضح: النار تحرق عادة، لكن الله قال: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾.. فهذه المعجزة لا تثبت فقط: أن النار لا تأثير لها.. بل تثبت كذلك: أن تأثيرها ليس مستقلًا عن الله.

والمفارقة المؤلمة: كلما حاول المتكلم "ضبط" العقيدة بمصطلحات أدق، تولّدت مصطلحات تحتاج إلى مصطلحات تشرحها.. ثم شروح للشروح.. ثم حواشٍ على الحواشي،..،.. حتى صار بعض الطلاب يشعر أنه يدرس هندسة ضبابية لا إيمانًا يورث الخشية.

وهنا يظهر السؤال الأعنف: إذا كان هذا هو حال: الصفات، الكلام، القدر، السببية... فما الذي فعله علم الكلام بعلاقة المسلم بالقرآن نفسه؟

وهنا سندخل إلى.. المنطقة التي فارقوا فيها علوم المسلمين ووقعوا بالكامل في مستنقع الفلسفة: فلقد توهموا أن هناك تعارضا بين النقل والعقل، وسنرى – في ظل ذلك الوهم – كيف تعاملوا مع نصوص الصفات؟ والفرق بين التأويل والتفويض؟ وهل أصبح القرآن يفيد اليقين عندهم في العقائد؟ ولماذا قدّم بعضهم العقل القطعي "المتوهم" على ظاهر النص؟ وهناك سنقترب من قلب الأزمة.. من الحاكم الأعلى عند التعارض المزعوم: العقل.. أم الوحي؟

العقل والنقل (حين جلس "القانون الكُلّي" فوق النصوص)

نصل إلى أخطر نقطة في الرحلة كلها.. فكل ما سبق كان تمهيدًا لهذا السؤال: ماذا نفعل إذا بدا أن العقل والنص يتعارضان؟

هذا السؤال هو المفتاح السري الذي فتح أبواب: التأويل.. الكلام النفسي.. نفي العلو.. الكسب.. وغير ذلك...

ومن هنا وُلد ما عُرف عند المتكلمين بـ: "القانون الكُلّي".. وهو من أخطر ما دخل على التفكير العقدي الإسلامي.

ما هو "القانون الكُلّي"؟ صيغته المشهورة تقريبًا: إذا تعارض: العقل القطعي وظاهر النص.. فإما: تأويل النص، أو تفويضه

لأن.. العقل بزعمهم هو أصل إثبات النص أصلًا.

الفكرة تبدو لأول وهلة قوية.. المتكلم يقول لك: أنت لم تعرف صدق النبي إلا بالعقل.. فكيف تطعن في العقل بالنقل الذي ثبت أصلُه بالعقل؟

وهنا ينبهر كثير من الناس.. لكن.. المشكلة كلها مختبئة في كلمة صغيرة جدًا: "تعارض".

هل يوجد أصلًا تعارض فعلا بين: عقل صريح صحيح و: نقل صحيح؟

السلف قالوا: لا يمكن.. أما المتكلم فقال: بل قد يقع.

ومن هنا بدأت الكارثة.. المشكلة الأولى: من الذي يحدد أن هذا "عقل قطعي"؟ هنا ينفجر البناء كله.

فالمعتزلي يقول: العقل القطعي يمنع الصفات

والفيلسوف يقول: العقل القطعي يمنع المعاد الجسدي

والباطني يقول: العقل القطعي يمنع ظاهر الشريعة أصلًا

فإذا فتحنا هذا الباب.. صار كل إنسان يدخل حاملاً "عقله القطعي" كأنه تصريح مرور فوق النصوص.

وهنا بدأت رحلة التأويل الكبرى.. كل نص لا يوافق القاعدة الكلامية، يُقال: ليس على ظاهره.. فتبدأ عملية العصر والتدوير: (الاستواء.. الاستيلاء)، (اليد.. القدرة)، (الغضب.. إرادة الانتقام)، (المحبة.. إرادة الثواب)، (المجيء.. مجيء الأمر)،..،.. حتى كأن النصوص تحولت إلى عجينة لغوية يعيد المتكلم تشكيلها بحسب الحاجة.

ثم وقع السؤال المرعب: إذا كان ظاهر النصوص ليس مرادًا.. فكيف نعرف ما أراده الله أصلًا؟ وهنا بدأ الناس يغرقون في: الاحتمالات، والمجازات، والتقديرات، والفلسفات.. حتى صار العامي أحيانًا أقرب لفهم القرآن من بعض الغارقين في الجدل !

السلف كانوا يرون شيئًا مختلفًا تمامًا.. لم يكونوا ضد العقل.. بل كانوا ضد: "العقل المتوهَّم" الذي يُعارض الوحي، وكانوا يقولون: العقل الصحيح يوافق النقل الصحيح.. فإذا بدا التعارض.. فالخلل في: فهم العقل أو: فهم النص.. لا في الوحي نفسه.

مثال يهز البناء كله: المتكلم يقول: لو كان الله فوق العرش لكان جسمًا.

السلفي يسأله: من أين أتيت بهذه المقدمة أصلًا؟ هل قال القرآن: كل ما كان فوق شيء فهو جسم؟ هل قال النبي ﷺ ذلك؟

أم أنها مقدمة فلسفية مستوردة، ثم بُني عليها نفي النصوص؟

هنا يبدأ كشف اللعبة كاملة، وهنا دخل المنطق اليوناني رسميًا

صار كثير من المتكلمين: يبدأ بالمقدمات العقلية.. ثم يجعل النصوص تابعة لها.. فتكثر عبارات: الجوهر، العرض، التركيب، التحيز، الجهة، الإمكان، الوجوب،..،.. حتى يشعر القارئ أحيانًا أنه يقرأ شرحًا لأرسطو لا تفسيرًا للقرآن !

ثم جاءت النهاية المتعبة.. مع الزمن، كثير من كبار المتكلمين انتهوا إلى الحيرة.. بعد بحرٍ هائل من الجدل.. الرازي قال كلمات تقطر تعبًا: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا.

وكأن الرجل قضى عمره يركض خلف السراب، ثم اكتشف أن الماء كان أقرب إليه من البداية: في القرآن.

والجويني نُقل عنه في آخر عمره: "عليكم بدين العجائز".. أي: الإيمان البسيط المباشر غير الغارق في التعقيدات الكلامية.

تعبير مؤلم.. كأن سفينة الجدل دارت سنواتٍ في البحر.. ثم اكتشفت أن الشاطئ كان خلفها.

وكذلك الغزالي سمى كتابه "المنقذ من الضلال"، وجعل عنوانه نفسه يدل على أنه رأى أنه مر بمرحلة ضلال وحيرة قبل أن يصل إلى ما عدَّه إنقاذًا.

وسبب كل هذه الحيرة.. أن المتكلم لم يعد يسأل: ماذا قال الله؟ بل أصبح يسأل: هل هذه الصفة تستلزم الجسم؟

وهل الجسم يقبل الانقسام؟

وهل الانقسام يستلزم التركيب؟

وهل التركيب يستلزم الإمكان؟
وهل الإمكان ينافي الوجوب؟
،...
.،..
فانتقل من وضوح النص إلى متاهة المقدمات الذهنية؛ ولهذا كان بعضهم يصف حاله بأنه كلما ازداد غوصًا في الجدل، ازداد حيرة..!
مثال: رجل يريد الوصول إلى بيته.. الطريق المستقيم أمامه.. لكن شخصًا أقنعه أن الطريق المستقيم لا يجوز سلوكه حتى يحل أولًا ألف مسألة هندسية! فأمضى عمره في رسم الخرائط، وحساب الزوايا، ومناقشة الفرضيات، بينما بيته لا يزال أمامه..!
هذا هو المعنى الذي قصده كثير ممن رجعوا عن الكلام: أن المقصود كان معرفة الله عز وجل، لكن الطريق امتلأ بمقدمات فلسفية لم يأت بها الوحي.
ورغم أن الأشعرية ردّت على المعتزلة في مواضع، وواجهت الفلاسفة أحيانًا، وحفظت جوانب من العقيدة.. لكن الإشكال الجوهري بقي: هل يجوز جعل الفلسفة حَكَمًا على الوحي؟
وهنا بقي الجرح مفتوحًا.

السخرية القدرية العجيبة: المتكلم دخل علم الكلام ليصل إلى اليقين، ثم امتلأت كتب التراجم بعبارات: الحيرة.. الشك.. التراجع.. الندم

بينما كان الأعرابي البسيط يرفع يديه إلى السماء قائلًا: "يا رب".. بقلبٍ يعرف الله أكثر من آلاف الصفحات الجدلية.

هنا نقترب من مرحلة شديدة الأهمية: أعلام الأشاعرة الكبار؛ لأن الأشعرية لم تبقَ مذهب أبي الحسن فقط..[1] بل تطورت كثيرًا: عند الباقلاني، ثم الجويني، ثم الغزالي، ثم الرازي، ثم الآمدي، ثم السنوسي

وفي كل مرحلة: زادت الفلسفة.. أو خفّت، واشتد التأويل أو ضعف، واقتربوا من السلف أو ابتعدوا.. سنرى شيئًا مذهلًا: الأشعرية نفسها ليست قالبًا واحدًا ثابتًا.. بل بحر متقلب الأمواج.

الباقلاني والجويني: حين تحولت الأشعرية من "رد فعل (على المعتزلة)" إلى إمبراطورية كلامية! في البداية كانت الأشعرية أشبه بمحاولة إنقاذ.. رجل خرج من المعتزلة، وحاول: حماية النص، والرد على الفلاسفة، وكسر هيمنة الاعتزال..

لكن الأفكار – مثل الأنهار – لا تبقى عند المنبع..

فمع الزمن.. كبر النهر، وتفرعت منه مجارٍ جديدة، حتى صار بحرًا هائلًا اسمه: المدرسة الأشعرية..

وهنا يدخل رجلان غيّرا شكلها جذريًا.. الباقلاني والجويني

---

[1] الذي كان - كما رأينا - أقرب إلى أهل الحديث منه إلى متأخري الأشاعرة !!

الباقلاني: المهندس الحقيقي للأشعرية

إذا كان أبو الحسن الأشعري هو المؤسس.. فالباقلاني هو: المهندس الذي بنى المدينة فوق الأساسات.. كان ذكيًا جدًا.. مناظرًا قويًا.. واسع الجدل.. حتى صار من أهم أعلام الكلام في زمانه.

ماذا فعل الباقلاني؟ هنا حدث التحول الكبير: الأشعرية عند أبي الحسن كانت لا تزال قريبة – بدرجات متفاوتة – من لغة أهل الحديث أحيانًا.

لكن مع الباقلاني: تضخم البناء الكلامي، ودخل المنطق بقوة أكبر، واتسعت المصطلحات الفلسفية.. فصار علم العقيدة عند كثير من الأشاعرة: شبكة هائلة من: الحدود، والتقسيمات، والمقدمات العقلية.

وكان الباقلاني من أبرز المدافعين عن فكرة "الجوهر الفرد"..

الجوهر الفرد (من أشهر ما اشتهر به المتكلمون).. قالوا: العالم مكوّن من أجزاء صغيرة جدًا لا تنقسم.. وسموها: "الجواهر الفردة"..

أما: الألوان، الحركة، الطعم، الرائحة.. فهذه "أعراض" تقوم بتلك الجواهر.

ولماذا كل هذا أصلًا؟ ليس حبًا في الفيزياء! بل لأنهم أرادوا إثبات حدوث العالم !

قالوا: الأعراض تتغير.. وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، إذن العالم حادث.. إذن له مُحدِث !

لاحظ.. العقيدة لم تعد تبدأ من: قال الله، قال رسول الله ﷺ

بل من: الجوهر، والعرض، والانقسام، والتركيب.. حتى كأنك دخلت معمل كيمياء فلسفيًا لا درس توحيد.

هذه الطريقة جعلت الإيمان عند كثير من الناس معلقًا على: صحة المقدمات الكلامية..!!

فإذا انهدمت مقدمة.. اهتز البناء كله !!

ولهذا كان السلف يكرهون هذا الطريق؛ لأن القرآن أصلًا لم يدع الناس إلى الله بهذه المتاهة.. بل دعاهم: بالفطرة، والآيات الكونية، والبرهان الواضح، والخطاب المباشر للقلب والعقل

الجويني: الرجل الذي أوصل الأشعرية إلى الذروة.. ثم تعب منها

هنا يظهر أحد أكابر المتكلمين في التاريخ الإسلامي.. كان: متفننًا في الجدل، بارعًا في المنطق، شديد الذكاء.. حتى صار إمام الأشاعرة في عصره بلا منازع تقريبًا.

الجويني المبكر: في مراحله الأولى اشتد في التأويل، ونفى العلو، وقرر الطرق الكلامية بقوة، وكان يرى أن عقائد السلف لا تكفي لإقامة البرهان العقلي الكامل.. لكن، كلما تعمق أكثر بدأ التعب يظهر، وهذه ظاهرة تتكرر كثيرًا في تاريخ المتكلمين.. كلما ازداد الغوص في الجدل.. زاد الإحساس بالاختناق !

وفي آخر حياته ظهرت منه نزعة الإمساك عن التوسع في التأويل، واشتهرت عنه عبارته في العقيدة النظامية: " **وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل** واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله تعالى **والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة** ".[1]

اللحظة المؤلمة: في أواخر عمره.. ظهرت على الجويني عبارات مشهورة تقطر مرارة.. ومن أشهر ما يُنسب إليه: لقد خضت البحر الخضم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم.

تأملها جيدًا.. الرجل لا يتحدث عن رحلة نزهة، بل عن: "بحر خضم" ابتلع عمره..!

---

[1] فتح الباري ج ١٣ص ٤١٨

ثم العبارة التي هزّت الناس: عليكم بدين العجائز.

كم هي موجعة هذه الجملة.. فبعد الجواهر والأعراض والحدوث والإمكان والجوهر الفرد.. يكتشف المتكلم أن المرأة البسيطة التي ترفع يديها قائلة: "يا رب" كانت أقرب إلى الطمأنينة منه.

لكن انتبه للإنصاف.. ليس معنى هذا أن الجويني "انهار" أو صار سلفيًا خالصًا فجأة.. لا.. القضية أعقد.. لكن الواضح: أن الشك والتعب والحيرة تسربت إلى قلب المدرسة الكلامية نفسها.

لماذا يحدث هذا كثيرًا؟ لأن علم الكلام – في صورته الفلسفية – يشبه أحيانًا: بناء برج فوق الرمال.. كلما ارتفعت.. احتجت إلى تدعيمات أعقد.. ثم تأتي موجة فلسفية جديدة.. فتهتز الطوابق كلها !

ولهذا: رد المعتزلي على الجهمي، ثم رد الأشعري على المعتزلي، ثم رد الفيلسوف على الأشعري، ثم رد الرازي على الجميع، ثم جاء من يرد على الرازي.. سلسلة لا تنتهي،،

أما السلف.. فكان ثابتًا منذ البداية.

بدأت الأشعرية تقترب أكثر من الفلسفة، وسيأتي رجل يجمع: الذكاء الكلامي، والفلسفة، والتصوف، والجدل، والعبقرية الأدبية.. فيتحول إلى: أعظم شخصية أشعرية تأثيرًا في التاريخ الإسلامي كله تقريبًا..

إنه: أبو حامد الغزالي.. الرجل الذي: هدم الفلاسفة.. ثم تأثر بهم !

دافع عن الكلام.. ثم شكك في قدرته على اليقين !

وغاص في التصوف.. ثم عاد يبحث عن النور.

الغزالي (الرجل الذي ابتلع العلوم كلها.. ثم خرج يبحث عن اليقين)

بعض الرجال لا يمكن اختصارهم في "مذهب"؛ لأنهم يتحولون إلى عصرٍ كامل يمشي على قدمين، ومن هؤلاء: الرجل الذي درس الفقه حتى صار إمامًا، وخاض الكلام حتى صار من رؤوسه، واقتحم الفلسفة حتى أخاف الفلاسفة، ثم غاص في التصوف، ثم خرج من كل ذلك يسأل: أين اليقين؟ وقصته ليست مجرد ترجمة عالم.. بل مأساة عقلٍ أراد أن يبتلع الكون كله.

البداية (عبقرية مبكرة): ولد الغزالي في طوس بخراسان، وكان شديد الذكاء بصورة مذهلة، حتى إن أساتذته أدركوا سريعًا أنهم أمام عقل استثنائي.

تتلمذ على إمام الحرمين الجويني.. وهنا ورث: الكلام الأشعري، والجدل، والمنطق.. لكنه لم يكن عقلًا يكتفي بالتلقّي، بل عقلًا يريد السيطرة على كل شيء..

ثم جاءت الشهرة.. بعد وفاة الجويني، لمع نجم الغزالي بسرعة هائلة؛ حتى استدعاه الوزير "نظام الملك"، ليدرّس في "المدرسة النظامية" ببغداد، وهذا المنصب يومها كان أشبه بأن يصبح الإنسان "أهم مفكر رسمي" وكان الغزالي شابًا نسبيًا، لكن خلف هذا المجد.. بدأت العاصفة !

أزمة الشك: الغزالي لم يكن رجلًا يقلّد بسهولة، فبدأ يسأل: كيف أعرف الحقيقة؟ ما مصدر اليقين؟ هل الحس يخطئ؟ هل العقل يخطئ؟ هل الكلام يوصل فعلًا إلى المعرفة؟

ثم دخل في أزمة نفسية وفكرية عنيفة ! حتى يذكر عن نفسه: أنه فقد

القدرة على الكلام أحيانًا، وضعفت شهيته، واضطربت روحه.. كأن عقله صار طاحونة تدور فوق قلبه بلا رحمة.. ثم بدأ رحلة تفكيك العلوم.. فقرر أن يختبر الطرق كلها بنفسه..

فدخل:

علم الكلام: ثم قال: لا يشفي العليل؛ لأنه – عنده – يدافع عن العقائد أكثر مما يمنح اليقين الحقيقي.

الفلسفة: ولم يكتفِ بسبّها من بعيد كما يفعل بعض الناس، بل درسها بعمقٍ مرعب.. حتى صار الفلاسفة أنفسهم يعترفون بذكائه.. ثم كتب "تهافت الفلاسفة" وهاجم فيه ابن سينا والفارابي، وخاصة في: قدم العالم، وإنكار المعاد الجسدي، وقولهم إن الله لا يعلم الجزئيات على التفصيل.

لكنه هنا فعل شيئًا خطيرًا جدًا.. حين استخدم الغزالي المنطق والفلسفة لمحاربة الفلاسفة.. أدخل المنطق إلى قلب العلوم الإسلامية أكثر من أي وقت مضى تقريبًا، حتى إن كثيرًا ممن جاء بعده صاروا يرون المنطق آلة ضرورية للعلم، وكأن الرجل هدم الباب على الفلاسفة.. ثم ترك أدواتهم داخل البيت..

ثم جاءت المفارقة الأعجب: الغزالي انتقد الكلام.. لكنه لم يخرج منه بالكامل..

وانتقد الفلسفة.. لكنه تأثر ببعض طرائقها..

ثم اتجه إلى التصوف.. وهنا تبدأ المرحلة الأكثر إنسانية في حياته..

لماذا اتجه للتصوف؟ لأنه اكتشف شيئًا مرعبًا: يمكن للإنسان أن: ينتصر

في المناظرات، ويحفظ آلاف الأدلة، ويُسكت الخصوم.. ثم ينام وقلبه فارغ! فشعر أن المعرفة الذهنية وحدها لا تكفي، وأن هناك فرقًا بين من "يعرف" معنى الخشية، ومن يحترق بها فعلًا..

فترك بغداد.. في قمة المجد.. ترك: المنصب، والشهرة، والتدريس.. ورحل، كأنه اكتشف فجأة أن القصر الذي بناه حول عقله.. لا نوافذ فيه للروح.

هل وجد اليقين أخيرًا؟ الغزالي نفسه يقول في "المنقذ من الضلال" إنه وجد الطمأنينة الأقرب في العبادة، والتزكية، والتصوف السني، لا في الجدل الكلامي المجرد..

لكن هنا يجب الانتباه.. الغزالي ليس شخصية سهلة التصنيف.. فهو أشعري.. ومتأثر بالفلسفة.. وصوفي.. وأصولي.. وفقيه؛ ولهذا اختلف الناس فيه جدًا: قوم عظموه جدًا، وقوم هاجموه بعنف..

كثير من علماء أهل الحديث انتقدوه: بسبب التأويل، وتأثره بالكلام، ودخوله بعض أبواب التصوف والفلسفة.. لكنهم – في الوقت نفسه – اعترف كثير منهم بذكائه، وفضله، ونصرته للإسلام ضد الفلاسفة والباطنية.. فالقضية ليست أبيض وأسود.

المأساة الكبرى عند الغزالي: أنه مثال حيّ على ماذا يفعل الإفراط العقلي "المتوهم" بالإنسان..!

عقل جبار.. لكنه كلما فتح بابًا.. وجد وراءه عشرة أبواب !!

حتى انتهى إلى أن اليقين الحقيقي ليس مجرد "هندسة أفكار"، بل نور يهبه الله مع: الإيمان.. والعبادة.. والتجرد

لكن.. هل توقفت الرحلة هنا؟

أبدًا..

بعد الغزالي.. دخلت الأشعرية مرحلة أشد فلسفية..

وسيظهر رجل يكاد يكون: أضخم عقل جدلي في تاريخ المتكلمين المتأخرين: الفخر الرازي، ومعه ستنفجر الفلسفة داخل الكلام، وتتوسع التأويلات أكثر، وتصل الحيرة إلى ذروتها..

وسنرى كيف تحولت كتب العقيدة أحيانًا إلى متاهات فلسفية عملاقة، ثم كيف انتهى كثير من أصحابها إلى الاعتراف بأن الطريق كان أطول مما ينبغي.

فخر الدين الرازي: حين بلغ علم الكلام قمته ثم بدأ يسمع صوت الانهيار من الداخل

إذا كان الغزالي بحرًا، فإن الرازي كان إعصارًا.. ليس مجرد عالم بل آلة جدل هائلة تمشي على الأرض، حتى إن كثيرًا من خصومه قبل محبيه كانوا يقفون أمام عقله كما يقف الناس أمام جبلٍ متحرك.. لكن المأساة هنا أعمق.. لأن الرازي يمثل اللحظة التي وصل فيها علم الكلام إلى "أقصى درجات التعقيد" وفي الوقت نفسه.. بدأ يسمع صرير التصدع داخل جدرانه !

برز بسرعة مذهلة في: الكلام، الفلسفة، المنطق، التفسير، الجدل.. وكان إذا دخل مناظرة شعرت كأن ألف عقل يعمل في رأسه دفعة واحدة، حتى صار خصومه يقولون: يرد الاعتراض قبل أن يولد !

ماذا فعل بالأشعرية؟ هنا حدث التحول الضخم.. الأشعرية قبل الرازي كانت: كلامية، عقلية، جدلية..

لكن مع الرازي.. امتزجت الأشعرية بالفلسفة امتزاجًا عميقًا جدًا، حتى صارت الحدود بين: المتكلم، والفيلسوف.. أحيانًا شبه شفافة.[1]

الرازي والفلسفة: لم يكن الرازي يخاف الفلاسفة، بل دخل إلى عقولهم من الداخل.. قرأ: ابن سينا والفارابي، والمنطق الأرسطي، والفلسفة المشائية ثم بدأ: يرد، ويعترض، ويحلل، ويعيد البناء..

لكن المشكلة.. كلما ازداد الغوص.. ازدادت المتاهة!

---

[1] الرازي أوصل الأشعرية إلى مرحلة عالية من التداخل مع الفلسفة المشائية، حتى إن بعض الأشاعرة أنفسهم انتقدوا إفراطه في الفلسفة.

التفسير يتحول إلى موسوعة فلسفية: انظر إلى تفسيره الشهير: مفاتيح الغيب.. ستجد: فلسفة، منطقًا، طبًا، فلكًا، جدلًا.. اعتراضات لا تنتهي حتى قال بعض الناس ساخرًا: فيه كل شيء.. إلا التفسير !

وهي مبالغة طبعًا، لكنها تكشف شيئًا حقيقيًا: أن العقل الجدلي بدأ يبتلع النص نفسه..[1]

الرازي والصفات: هنا اشتد التأويل أكثر.. فكل نص يوهم – عنده – التشبيه يجب تأويله، وهكذا: العلو.. الاستواء.. النزول.. الوجه.. اليد... كلها دخلت مختبر التأويل العقلي.

لكن.. لماذا كان الرازي مؤثرًا فعلًا؟ لأنه لم يكن ساذجًا.. بل كان يرى الاعتراضات التي يهرب منها غيره؛ ولهذا امتلأت كتبه أحيانًا بالإشكالات، والاحتمالات، والاعتراضات المتبادلة... حتى تشعر أن العقل صار يأكل نفسه بنفسه..

وهنا تبدأ الحيرة الكبرى.. فكلما قرأت الرازي تشعر أحيانًا أن اليقين يبتعد..!

لماذا؟ لأن الجدل الفلسفي بطبيعته: إذا فُتح بلا ضابط.. **صار كل دليل قابلًا لهدمٍ جديد، وكل هدم يولد هدمًا آخر**..

إنها آلة لا تتوقف عن العضّ !

ثم جاءت العبارات التي هزّت الناس.. ومن أشهر ما نُقل عنه: نهاية إقدام

---

[1] الأشعرية - التي تُدرَّس اليوم في كثير من المؤسسات - ليست أشعرية أبي الحسن في أواخر حياته، بل هي إلى حد كبير أشعرية ما بعد الرازي، أي الأشعرية الممتزجة بالفلسفة والمنطق.

العقول عقال، وأكثر سعي العالمين ضلال..!

ثم: وأرواحنا في وحشةٍ من جسومنا..!

تأمل هذه الكلمات.. ليست كلمات رجل منتصر يحتفل بوصوله.. بل كلمات عقلٍ مرهق، كأن آلاف المناظرات تركت غبارها داخل روحه.

العبارة الأخطر: ويُنسب إليه أيضًا معنىً مؤلم: لقد اختبرت الطرق الكلامية والفلسفية فما رأيتها.. تشفي عليلًا...

ثم أشار إلى أن الطريق الأقرب: هو **طريقة القرآن**.

وهنا تظهر المفارقة الساحقة.. الرجل الذي قضى عمره في: المنطق.. والفلسفة.. والكلام، يعود في النهاية إلى: القرآن.

كأن السفينة دارت حول العالم.. ثم اكتشفت أن الماء الذي تبحث عنه كان تحتها منذ البداية.

لكن هل الرازي "تاب"؟ من الواضح جدًا: أن الحيرة والتعب والقلق الفكري كانت حاضرة بقوة عند كثير من كبار المتكلمين.

وهذا ليس اتهامًا.. بل شيء تقرؤه في كلماتهم أنفسهم.

لماذا يصل كثير منهم إلى هذا؟ لأن البناء الكلامي عند التوسع المفرط يتحول إلى: حرب لا تنتهي بين الاحتمالات.. **فكل مقدمة: تحتاج إثباتًا.. والإثبات يحتاج مقدمة.. والمقدمة تحتاج رد الاعتراض.. والاعتراض يحتاج اعتراضًا مضادًا**، حتى يغرق العقل في شبكة مرايا لا تنتهي.

بينما القرآن يفعل شيئًا مختلفًا.. القرآن يخاطب العقل.. نعم، لكنه أيضًا

يخاطب الفطرة، والقلب، والوجدان، والخشية، واليقين المباشر
لا يحول الإنسان إلى آلة جدلية باردة.

وهنا تبدأ المرحلة الأخيرة الكبرى: بعد الرازي بدأت الأشعرية تدخل مزيدًا من التعقيد، ثم الاختصار المدرسي، ثم المتون التعليمية، ثم الشروح والحواشي، حتى ظهرت مدارس: السنوسي واللقاني والجوهرة وأم البراهين وصار علم العقيدة عند أجيال كاملة: متاهة من المصطلحات المحفوظة.

وسنرى: كيف تحولت الأشعرية من مدرسة جدلية كبرى.. إلى "مقررات رسمية" في العالم الإسلامي، وكيف أثرت: في الأزهر، والزيتونة، والقرويين، وعالم التصوف، والفقه الشافعي والمالكي

وهنا سندخل السؤال السياسي والتاريخي: كيف أصبحت الأشعرية هي "الإسلام الرسمي" في مناطق واسعة من العالم الإسلامي؟

حين صارت الأشعرية "العقيدة الرسمية"

الأفكار لا تنتصر دائمًا لأنها "الأقوى برهانًا".. أحيانًا تنتصر لأنها دُرِّست، وحُمِيَت، وتبنتها الدول، وربطتها المؤسسات بالهيبة الدينية.. وهكذا خرجت الأشعرية من مرحلة: "مدرسة كلامية تناقش المعتزلة"، إلى مرحلة: العقيدة الرسمية لمساحات واسعة من العالم الإسلامي.

وحين يقال إن الأشعرية أصبحت "العقيدة الرسمية" في أجزاء واسعة من العالم الإسلامي، فليس المقصود أن جميع المسلمين صاروا أشاعرة، ولا أن جميع العلماء اقتنعوا بها.. المقصود أن المؤسسات الكبرى التي تصنع العلماء وتعيّن القضاة وتدير التعليم الديني أصبحت في كثير من المناطق تحت تأثيرها.. وهذه نقطة تختلف عن الانتشار الشعبي.

كيف حدث هذا؟ الجواب ليس سطرًا واحدًا، بل شبكة عوامل: سياسية، علمية، صوفية، فقهية، تعليمية.. اجتمعت كلها معًا:-

أولًا: سقوط المعتزلة: بعد انتهاء "المحنة" وضعف نفوذ المعتزلة.. بقي فراغ كبير: من سيمثل "العقيدة العقلية" السنية؟ فجاءت الأشعرية وقدمت نفسها باعتبارها ليست معتزلية، وتملك أدوات الجدل العقلي.. فبدت لكثير من العلماء: "حلًا وسطًا".

ثانيًا: التحالف مع الفقه: وهنا نقطة محورية جدًا.. الأشعرية ارتبطت بقوة مع: كثير من الشافعية، وقطاعات كبيرة من المالكية

فصار: الفقيه أشعريًا، والمدرس أشعريًا، والقاضي أشعريًا

ومع الزمن.. تحول الأمر إلى: "النسخة الأكاديمية السائدة" من العقيدة.

ثالثًا: المدارس النظامية: هنا يظهر مرة أخرى نظام الملك "الأشعري" الذي أنشأ المدارس النظامية، التي لم تكن مجرد مبانٍ تعليمية، بل مشروعًا لإعادة تشكيل النخبة العلمية والإدارية (القضاة، والفقهاء، والمدرسين، والخطباء)؛ لذلك كانت من أخطر المشاريع التعليمية آنذاك.. وفيها انتشر الفقه الشافعي، والكلام الأشعري ! **فصار الطالب يتلقى العقيدة الأشعرية بوصفها "المقرر المعتمد" في مؤسسته ((الشافعية))**.. وحين تتبنى الدولة التعليم فالأفكار لا تبقى مجرد أفكار.. بل تتحول إلى مناهج، وظائف، قضاء، نفوذ اجتماعي،..،.

ومن يسيطر على التعليم.. يسيطر على المستقبل.

وهكذا أصبحت الأشعرية "المعيار الرسمي".. ومع الزمن: صار القاضي أشعريًا غالبًا، والمدرس أشعريًا، والخطيب أشعريًا؛ فالمؤسسة نفسها أشعرية، لا لأن كل الناس اقتنعوا بالضرورة.. بل لأن المؤسسة صنعت المناخ العام.

رابعًا: الوقف: كثير من الناس يركزون على الخلفاء وينسون الوقف.. في الحقيقة، من أعظم القوى التي شكلت الحياة العلمية الإسلامية كانت الأوقاف؛ فالأوقاف كانت تمول: المدارس.. رواتب المدرسين.. الطلاب.. المكتبات.. القضاة أحيانًا، ومن يملك المؤسسة التعليمية يملك – إلى حد بعيد – القدرة على تشكيل الأجيال اللاحقة.

خامسا: التصوف: حدث الزواج التاريخي الكبير: (الأشعرية.. التصوف) فكثير من الطرق الصوفية تبنت العقيدة الأشعرية، مع السلوك الصوفي.. فاجتمع: الكلام، والذوق، والتزكية.. وصارت هذه التركيبة واسعة الانتشار

جدًا؛ حتى إن كثيرًا من المسلمين عبر القرون كانوا يوصفون بأنهم.. أشاعرة في العقيدة، صوفية في السلوك، شافعية أو مالكية في الفقه.. دون أن يعرفوا أصلًا تفاصيل هذه التقسيمات !

لماذا اقترب الأشاعرة من التصوف أصلًا؟ لأن الأشعرية – كما رأينا – كانت تعاني مشكلة داخلية: علم الكلام يملأ الرأس، لكنه لا يملأ القلب دائمًا.. الجدل ينتج انتصارًا ذهنيًا، لكن لا ينتج بالضرورة خشية، ولا دمعة، ولا طمأنينة.. وهنا جاء التصوف، التصوف في أصله، قبل أن تختلط الأمور.. فقد كان "التصوف" في بداياته أقرب إلى الزهد، والعبادة، ومحاسبة النفس، والخوف من الدنيا.

مثل: الجنيد والبغدادي والجيلاني ووغيرهما من الزهاد والعباد..

لم يكن الحديث يومها عن: وحدة الوجود، ولا سقوط التكاليف، ولا الأسرار الباطنية المجنونة.. بل عن الإخلاص، والورع، ومجاهدة النفس.

ثم دخل علم الكلام: مع الزمن وجد كثير من الأشاعرة في التصوف شيئًا كانوا يفتقدونه: الحياة الروحية، فصار النموذج الشائع: العقيدة أشعرية، السلوك صوفي، الفقه شافعي أو مالكي.. وهذا النموذج انتشر.

لكن هنا بدأت الأزمة أيضًا؛ لأن التصوف لم يبقَ دائمًا في حدود: الزهد، والعبادة، والسلوك.. بل دخلته: الفلسفة، والباطنية، والأفكار الغنوصية.. ثم ظهرت تعبيرات مثل: الفناء، الاتحاد، وحدة الوجود.. وهنا بدأ الانفجار

والسؤال الذي ظل يطارد الجميع: هل يمكن الجمع فعلًا بين الجدل الكلامي، والتذوق الصوفي، والنصوص الشرعية، دون أن يقع الإنسان في

تناقضات ضخمة؟ هذا السؤال ظل مفتوحًا.. بل ما زال إلى اليوم.

تأمل المفارقة العجيبة: المتكلم بدأ رحلته خوفًا من: "التشبيه".. فهرب إلى التأويل، والتنزيه العقلي، ثم بحث عن الروح.. فدخل التصوف، ثم انجرف بعض المتأخرين حتى قالوا عبارات: تكاد تذيب الفارق بين: الرب والعبد ! كأن السفينة – هربًا من صخرة – انتهت إلى الإبحار داخل الضباب حتى اصطدمت بجبل.

الأزهر والزيتونة والقرويين: مع الزمن.. تبنت مؤسسات كبرى هذا المسار: فصارت المتون الأشعرية تُدرّس أجيالًا طويلة.. مثل: جوهرة التوحيد، وأم البراهين.. وهنا وقع التحول الخطير، العقيدة لم تعد آيات وأحاديث مباشرة فقط، بل: متون محفوظة، وحدود منطقية، ومصطلحات كلامية.. فصار الطالب يحفظ: الجوهر، والعرض، والجائز العقلي، والمستحيل العقلي، والواجب العقلي.. قبل أن يتذوق أحيانًا حرارة: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾

لكن لماذا قبلها العلماء؟ لأن الصورة ليست كاريكاتيرًا ساذجًا.. فكثير من العلماء (مفسرون، ومحدثون، وفقهاء كبار) كلهم درسوا الأشعرية طلابا في مدارس الفقه، فكان المذهب الفقهي يرتبط بالعقيدة: (الشافعية والمالكية.. أشعرية) (الأحناف.. ماتريدية) (الحنابلة.. عقيدة السلف).

لكن.. أين بدأ الاعتراض السلفي الحاد؟ الاعتراض كان يقول: أنتم فتحتم بابًا خطيرًا: جعلتم الفلسفة حَكَمًا على النص.. ثم: أولتم الصفات، ونفيتم العلو، وابتدعتم الكلام النفسي، وأدخلتم المنطق اليوناني

في العقيدة ثم مع الزمن.. صار كثير من الطلاب يظنون أن: الإيمان الحقيقي لا يثبت إلا عبر الجدل الكلامي !

هنا رأى السلفيون أن الفطرة القرآنية بدأت تُختنق تحت ركام المصطلحات، والمفارقة الساخرة أن المسلم البسيط عبر القرون كان يقول: الله فوق السماوات، يسمعني ويراني.. ثم يأتي المتكلم ليقول له: لا تقل فوق؛ لأن الفوقية تستلزم الجهة، والجهة تستلزم التحيز، والتحيز يستلزم الجسمية !

فينظر المسكين كأنك حدثته عن ميكانيكا الكم لا عن رب العالمين !

ثم ظهر الانفجار المضاد.. لقد بقي مدارس الحديث والحنابلة وعلماء الأثر موجودين قبل ابن تيمية بقرون.. ومن الأسماء البارزة قبله: أبو مُحَمَّد البربهاري، وأبو يعلي الفراء، وعبد الله الأنصاري الهروي،..،.. لكن التيار الأثري لم يكن في كثير من المناطق هو صاحب النفوذ المؤسسي الأكبر..

ومع الزمن، بدأ تيار أهل الحديث والسلفية يعود بقوة، وخاصة مع ابن تيمية.. الذي شن أعنف هجوم فكري على: الكلام، والمنطق، والأشعرية المتأخرة.. وكان يرى أن أصل الداء: تقديم العقل الفلسفي على النص..

ومع ابن تيمية ستدخل المعركة مرحلة جديدة تمامًا؛ لأننا لن نتحدث فقط عن: اعتراضات جزئية، بل عن: هدم المنهج الكلامي من جذوره..

وسنرى: لماذا هاجم المنطق نفسه، وكيف ناقش التأويل، ولماذا اعتبر أن السلف أعلم وأحكم وأقل تناقضًا، وكيف رد الأشاعرة عليه بعنف هائل..

هناك.. ستتحول الرحلة إلى مواجهة كبرى بين: منهج السلف، والمنهج الكلامي الأشعري.

ابن تيمية (الرجل الذي دخل قلعة الكلام.. فهدم أساساتها)

بعض العلماء يناقش خصمه، وبعضهم يهزّ الأرض التي يقف عليها الخصم أصلًا.. ومن هؤلاء ابن تيمية فهو لم يأتِ ليقول للأشاعرة: أخطأتم في مسألة أو اثنتين.. بل قال شيئًا أخطر بكثير: المشكلة في المنهج نفسه.

وهنا بدأ الزلزال.. لماذا كان ابن تيمية مختلفًا؟ لأن معظم من سبقوه كانوا يدخلون ساحة المتكلمين بشروط المتكلمين أنفسهم.. أي: يستعملون المنطق نفسه، والمصطلحات نفسها، والقواعد نفسها، ثم يحاولون الانتصار داخل اللعبة.. أما ابن تيمية.. فقال: ومن قال أصلًا إن اللعبة صحيحة؟

قوة منهج ابن تيمية تظهر في كشف "الخلل المنطقي" داخل "البرهان الكلامي" نفسه.. وسأحاول تبسيط أشهر الأمثلة دون الدخول في المصطلحات المعقدة:

ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث: هذا هو العمود الفقري لعلم الكلام كله تقريبًا.

كان المتكلم يقول: الجسم يتحرك ويسكن.. الحركة والسكون حادثان.. الجسم لا يخلو منهما.. وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

فيبدو البرهان لأول وهلة قويًا.. لكن ابن تيمية سأل سؤالًا بسيطًا جدًا: لماذا؟ كيف انتقلت من: هذا الشيء لا يخلو من حوادث

إلى: إذن هو نفسه حادث؟

أين البرهان؟

فلو فرضنا سلسلة من الحوادث المتعاقبة: حادثة ثم حادثة ثم حادثة...
فإن أقصى ما أثبته هو وجود حوادث متعاقبة.. أما أن "محل الحوادث" نفسه حادث، فهذا يحتاج إلى دليل مستقل.

ويضرب العلماء مثالًا معاصرًا ((لتقريب الفكرة)): إذا كانت شاشة حاسوب تعرض صورًا متجددة كل ثانية: صورة.. ثم صورة.. ثم صورة...
فهل مجرد تعاقب الصور يثبت أن الشاشة نفسها بدأت الوجود الآن؟
لا.. الحوادث المتعاقبة شيء.. ووصف المحل بالحُدوث شيء آخر.

ابن تيمية يرى أن المتكلمين قفزوا من الأول إلى الثاني دون برهان كافٍ.

الهجوم على "القانون الكُلّي".. تذكر القاعدة الأشعرية: إذا تعارض العقل والنقل.. قُدِّم العقل.

ابن تيمية هدم هذه الفكرة من الجذر، وقال: لا يمكن أصلًا أن يتعارض عقل صريح صحيح.. مع نقل صحيح، فإن بدا التعارض.. فالخلل إما في فهم النص، أو في "العقل" المدَّعى.. وهنا ضرب الضربة الكبرى

قال: أنتم تسمون كثيرًا من المقدمات الفلسفية "عقليات قطعية".
مع أنها: ظنون.. أو اصطلاحات.. أو تصورات يونانية
ثم تجعلون الوحي تابعًا لها..!

فالتعارض – المتوهم – لم يكن بين: العقل الصريح.. والنقل الصحيح.. بل كان بين: نصوص الوحي.. و: نظريات فلسفية وكلامية ظُنَّ أنها عقلية قطعية.. فإذا فُحصت تلك المقدمات نفسها، ظهر أنها متوهمة وغير مبرهنة وعندئذ يختفي التعارض من أصله.

ولهذا يمكن تلخيص منهجه كله في عبارة: لم يكن ابن تيمية يحاول إخضاع العقل للوحي، بل كان يحاول التمييز بين العقل الصريح وبين ما ادعى المتكلمون أنه عقل، وهو في حقيقته خليط من "أوهام" غير المبرهنة.

ومن هنا نفهم لماذا كان كتاب "درء تعارض العقل والنقل" في حقيقته هجومًا على "العقل الكلامي" أكثر مما هو دفاع مباشر عن النصوص. فهو يرى أن أكثر مواضع التعارض لم تنشأ من الوحي، وإنما من تحويل مقدمات نظرية ليس عليها دليل إلى مسلمات يُحاكم إليها الوحي.

مثال العلو.. الأشعري يقول: لو كان الله فوق العرش لكان جسمًا.

ابن تيمية يسأله: أين الدليل على هذه المقدمة؟ **(راجع صـ٢٦-٢٧)**

من قال: كل ما هو فوق شيء فهو جسم؟ وكل جسم مخلوق؟

هذه: مصادرات فلسفية.. لا نصوص شرعية.. ولا براهين فطرية.

أين الخلل المنطقي إذن؟ الخلل أن المتكلم افترض تعريفًا خاصًا للجسم.. فالفلاسفة والمتكلمون كثيرًا ما كانوا يعرفون الجسم بأنه: كل ما يشار إليه، أو: كل ما له وجود قائم بنفسه، أو: كل ما كان في جهة.

ثم يقولون: الله فوق.. إذن في جهة.. إذن جسم.. إذن محدث.

فيقول ابن تيمية: أنتم لم تكتشفوا أن الله جسم، بل أنتم عرفتم الجسم تعريفًا واسعًا جدًا حتى أدخلتم فيه ما تريدون إدخاله، ثم أعلنتم الانتصار.

مثال يقرب الفكرة: تخيل أن شخصًا قال: كل طائر يطير بجناحين فهو غراب.. الهدهد طائر يطير بجناحين.. إذن الهدهد غراب !!

هل المشكلة في الهدهد؟ لا.. المشكلة في التعريف الأول.

فابن تيمية يرى أن كثيرًا من براهين المتكلمين تعمل بالطريقة نفسها.

ثم أيقظهم بقارعة: التفريق بين "المعنى" و"الكيفية"! السلف: يثبتون المعنى.. ويفوضون الكيفية: نعرف معنى: اليد.. والوجه.. والاستواء.. لكن لا نعلم: كيف صفات الله..

أما المتكلم فقد خلط بين: إثبات المعنى و: تخيل الكيفية

فهرب من المعنى كله خوفًا من الكيفية.. التي اخترعها ذهنه !

كمن أغمض عينيه وتخيل شيئا مخيفا.. ثم انطلق هاربا وهو يصرخ خوفا من هذا الشيء "المتوهم".. والناس تنظر إليه مبتسمة ولا تجد ما يخيفه.

امتناع الأفعال الاختيارية: هنا تصبح القضية أكثر عمقًا.. قال بعض المتكلمين: إذا كان الله يفعل اليوم شيئًا لم يفعله أمس، فهذا يعني حدوث إرادة جديدة.. وحدوث الإرادة الجديدة يحتاج إلى إرادة أخرى.. ثم أخرى.. ثم أخرى.. فيقع التسلسل.

إذن لا يجوز أن تحدث أفعال اختيارية متجددة.

ابن تيمية رد عليهم بطريقة ذكية: أنتم لم تثبتوا أصلًا أن هذا النوع من التسلسل محال.. لقد افترضتم بطلانه من البداية.. ثم جعلتموه مقدمة في البرهان.. ثم استنتجتم منه النتيجة.. أي أن البرهان يدور حول نفسه.

كأن شخصًا يقول: هذا الطريق مغلق..

كيف عرفت؟ لأن المرور منه مستحيل..

وكيف عرفت أن المرور مستحيل؟ لأنه مغلق..!

هذا ليس برهانًا.. بل إعادة صياغة للدعوى الأولى.

فهو كثيرًا ما لا يثبت نقيض الدعوى، بل يكتفي بإسقاط دعوى الضرورة العقلية.. فإذا قال خصمه: هذا مستحيل عقلاً.. لا يسارع إلى إثبات إمكانه، بل يسأل أولًا: هل أثبتَّ أصلًا أنه مستحيل؟ وهذا الفرق بين "إثبات البطلان" و"منع دعوى اليقين" هو مفتاح كبير لفهم منهجه.

الهجوم على المنطق: هنا دخل ابن تيمية أخطر معاركه.. فقد هاجم المنطق الأرسطي نفسه، وكتب "نقد المنطق" وقال إن كثيرًا من قواعد المنطق ليست ضرورية، ولا تفيد اليقين كما يزعمون، وأن البشر يعرفون الحقائق قبل هذه التعقيدات.. وحتى نفهم حجم ما فعله، يجب أن نتصور المشهد أولًا: في القرون التي سبقت ابن تيمية، أصبح المنطق الأرسطي عند كثير من العلماء أشبه بما نسميه اليوم "قواعد التفكير العلمي".. حتى إن بعضهم قال: من لا يعرف المنطق فلا ثقة بعلمه..

ورأى كثير من المتكلمين أن اليقين لا يُنال إلا عبر: الحدود المنطقية (التعريفات)، والقياس البرهاني..

فجاء ابن تيمية ليسأل السؤال الذي لم يكن كثيرون يجرؤون على طرحه: وهل هذا صحيح أصلًا؟ ثم ينتقل إلى نقطة أكثر إيلامًا.. يقول: انظروا إلى الفلاسفة أنفسهم، كلهم يستخدمون المنطق.. ومع ذلك اختلفوا في أعظم القضايا: هل العالم قديم أم حادث؟ هل الله يعلم الجزئيات؟ هل المعاد جسدي أم روحي؟ هل الأفلاك أزلية؟

فإذا كانت الآلة نفسها توجب اليقين، فلماذا لم تنتج اتفاقًا؟!

فالمنطق عنده: ليس مفتاح العقل.. بل أحيانًا قفله.

هل القياس يولد علمًا جديدًا؟ وهذه من أشهر اعتراضاته، خذ المثال: كل إنسان فانٍ.. سقراط إنسان.. إذن سقراط فانٍ.

يسأل ابن تيمية: من أين عرفت المقدمة الأولى؟ "كل إنسان فانٍ"

إذا كنت لا تعرف أن سقراط داخل في البشر، فلن تستطيع إثبات المقدمة الكبرى أصلًا.. فقال ابن تيمية: هذا القياس لا ينتج علمًا جديدًا أصلًا؛ لأن النتيجة كانت متضمنة في المقدمة الكبرى منذ البداية.

فعندما قلت: كل إنسان فان.. فقد حكمت ضمنًا على سقراط وأفلاطون وكل أفراد البشر بالفناء.. ثم عدت فأخرجت فردًا من هذا العموم.

فالقياس لا يُنتج معرفة جديدة، بل يعيد ترتيب معرفة موجودة مسبقًا.. كأنك تضع شيئًا في صندوق ثم تستخرجه منه.

هنا تأتي ضربته الأعمق.. سأل: كيف عرفتم أصلًا أن: كل إنسان فان؟ هل عرفتموها بالقياس؟ إن كان الجواب نعم، وقعتم في الدور.

وإن كان الجواب لا، فقد ثبت أن هناك طريقًا للعلم غير القياس.

ثم هاجم "علم الكلام" كله: ورأى أن علم الكلام أورث الحيرة، وفتح باب التأويل، وأدخل الفلسفة إلى العقيدة، وأبعد الناس عن طريقة القرآن والسلف، وكان يقول إن القرآن: يخاطب الفطرة، والعقل، والوجدان.. بطريق أوضح وأقوى من الجدل الكلامي.

في "درء التعارض" و"نقض المنطق" كان ابن تيمية يحاول هدم ما اعتبره "السلطة المعرفية المطلقة" للفلسفة والمنطق.. وكان يرى أن كثيرًا من المتكلمين لم يقدموا العقل على الوحي في الحقيقة، بل قدموا: فلسفة

معينة.. اصطلاحات معينة.. منطقًا معينًا

ثم أطلقوا على ذلك كله اسم: "العقل"..!

ولهذا كان سؤاله المتكرر: هل هذه النتيجة حكم بها العقل الصريح فعلًا، أم حكمت بها مدرسة فلسفية معينة ثم سُمِّي حكمها عقلًا؟

وهذا السؤال هو المفتاح الذي يجمع معظم فصول "درء تعارض العقل والنقل" تحت فكرة واحدة.. بحيث يمكن وصف مشروع ابن تيمية بأنه كان هجومًا جذريًا على مسلماتٍ فكرية استقرت قرونًا؛ ولذلك كان أثره واسعًا ومثيرًا للجدل؛ ولهذا كانت المعركة أعمق من مجرد خلاف على نتائج معينة.. بل كانت خلافًا على ماهية العقل نفسه.. فالمتكلم يقول: هذا حكم العقل.. وابن تيمية يجيب: بل هذا حكم مدرستك الكلامية.

والمتكلم يقول: هذا برهان يقيني.. وابن تيمية يجيب: بل هذا افتراض فلسفي لم يثبت يقينه.

إن قوة مشروع ابن تيمية لا تظهر في مجرد عرض المقدمات، بل في كشف أين وقع "الخلل المنطقي" داخل البرهان نفسه.

لهذا شعر كثير من خصومه أن مشروعه لا يهدم مسألة أو مسألتين، بل يهز الأساس الذي بنوا عليه علم الكلام كله.. فإذا سقطت دعوى أن هذه المقدمات يقينيات عقلية، فإن سلطة تلك المنظومة الفكرية سوف تنهار.. ومن هنا – تحديدا – كان العداء، واللدد في الخصومة.

لماذا أثار كل هذا الرعب؟ لأنه لم يكن مجرد خطيب حماسي، بل كان واسع الاطلاع جدًا، يعرف كتب الفلاسفة، والمتكلمين، والمنطقيين،

والصوفية، والفقهاء.. ثم يرد بلغتهم نفسها؛ ولهذا شعر كثير من خصومه أن الرجل لا يهاجم الفروع فقط.. بل يهدد البنية كاملة.

الأشاعرة يردون بعنف: طبعًا.. لم يسكت الأشاعرة.. فشنّع كثير منهم أن ابن تيمية يثبت ما يوهم التجسيم، ويقترب من التشبيه، ويهدم أدوات الدفاع العقلي عن الإسلام؛ فاشتدت المعارك جدًا، حتى دخلت السياسة، والسجون، والتحريض، والمحاكمات.. في الصراع.

هل كان الخلاف مجرد "صفات"؟ لا.. هذا تبسيط شديد، الخلاف الحقيقي كان: من أين نبدأ؟ من النص والفطرة؟ أم: من القواعد الكلامية والفلسفية؟ فالمعركة كانت عن أصل المعرفة، ومنها تفرعت المعارك الأخرى.

هل انتصر ابن تيمية فعلًا؟ بعض الرجال ينتصرون وهم أحياء.. وبعضهم يموتون قبل أن يبدأ تأثيرهم الحقيقي أصلًا.. ومن هؤلاء: ابن تيمية.. فالرجل في حياته: سُجن، وحورب، واتُّهم، وضُيِّق عليه.. لكن بعد موته بقرون.. بدأت أفكاره تعود بقوة هائلة... حتى صار السؤال: هل انتصر ابن تيمية في النهاية؟ والجواب.. أعقد بكثير من "نعم" أو "لا".

لم ينتصر في عصره: في زمنه كانت الأشعرية قوية جدًا، والتصوف واسع النفوذ، والمؤسسات العلمية الكبرى ليست معه غالبًا.. بل إن كثيرًا من القضاة والعلماء والسلطات: وقفوا ضده.

ودخل السجن أكثر من مرة.. ومات في السجن أصلًا.

لو نظرت للصورة الظاهرة يومها.. لقلت: الرجل خسر المعركة.

لكن التاريخ أحيانًا يتحرك ببطء، الأفكار ليست انتخابات سريعة.. قد

تموت الفكرة قرنًا.. ثم تعود فجأة حين يتغير المناخ.. وهذا ما حدث تقريبًا مع تراث ابن تيمية.

لماذا عاد بقوة؟ لأن العالم الإسلامي دخل مرحلة انهيار طويلة: ضعف سياسي، احتلال، جمود، انتشار الخرافات، توسع الطرق الصوفية الشعبية.

ثم جاء سؤال ضخم: كيف نعود إلى "الإسلام الأول"؟ وهنا بدا ابن تيمية: صوتًا نقيًا، مباشرًا، معتمدًا على النص، معاديًا للتعقيد الكلامي.

هل انهزمت الأشعرية إذن؟ هنا المفاجأة: لا أيضًا.. فالأشعرية بقيت في الأزهر والزيتونة والمغرب وتركيا وجنوب آسيا وقطاعات من العالم الإسلامي

إذن من انتصر؟ الحقيقة؟ لا أحد انتصر بالكامل.. بل العالم الإسلامي انقسم إلى: تيار سلفي أثري قوي، وتيار أشعري/ماتريدي تقليدي رسمي، مع حضور صوفي كبير، واتجاهات إصلاحية وحداثية أخرى.

وما زال الصراع مستمرًا..

لكن ابن تيمية غيّر شيئًا جذريًا.. حتى خصومه يعترفون: أن الرجل أعاد: مركزية النص، ونقد الكلام، والهجوم على المنطق، والعودة إلى فهم السلف، بقوة غير مسبوقة.. حتى إن كثيرًا من القضايا التي كانت شبه محسومة.. عاد النقاش فيها بسببه.

لماذا يخشاه خصومه إلى اليوم؟ لأن ابن تيمية لا يناقش النتائج فقط.. بل يهاجم: الأساسات.. فهو لا يقول: هذا التأويل خطأ.. بل يقول: منهج التأويل نفسه فاسد.. ولا يقول: هذا الاستدلال الكلامي ضعيف.. بل يقول: البناء الكلامي نفسه معيب..

وهذا ما جعل تأثيره زلزاليًا..

هل انتصر ابن تيمية فكريًا؟ نعم؛ لأنه أعاد الاعتبار لمنهج السلف، وكسر الهيمنة الكلامية المطلقة، وجعل نقد الأشعرية حاضرًا بقوة بعد أن كان أضعف.

لكن.. هل انتهت المعركة؟ أبدًا.. بل بعد ابن تيمية انفجر العالم الإسلامي إلى تيارات: سلفية، أشعرية، ماتريدية، صوفية،،

وما زالت آثار هذا الصراع حية إلى اليوم.

ولماذا غاب الدعم الرسمي للسلفيين من بعد الإمام أحمد؟ الدعم الرسمي منذ أيام المأمون مرورا بالطوسي وحتى العصر الحديث يريد علماء عندهم القدرة على (ت أ و ي ل) النصوص بما يرفع الضغوط – الداخلية أو الخارجية – والسلفيون أبعد الناس عن هذا الطرح.. بل كانوا دائما – على العكس من ذلك – يقفون بالمرصاد لكل محاولة لتمييع الشريعة.

لماذا لم ينتصر أهل الحديث نهائيًا؟ هنا نصل إلى لب المسألة.. فربما يظن البعض أن قوة البرهان وحدها هي التي تحدد مصير المدارس الفكرية.

لكن التاريخ أكثر تعقيدًا.. فعندما ظهر ابن تيمية كانت الأشعرية قد امتلكت بالفعل: قرونًا من التراكم العلمي.. مؤسسات تعليمية كبيرة.. شبكة واسعة من العلماء.. حضورًا قويًا في القضاء والإفتاء... أي أن ابن تيمية لم يكن يواجه أفرادًا، بل تراثًا مؤسسيًا ضخمًا عمره قرون.

ولقد كانت أخطر لحظة في تاريخ العقيدة حين ظن الناس أن الوحي يحتاج شهادة اعتماد من الفلسفة.. ومن هنا: وُلد الكلام، والتأويل، والمتاهات.

هل المؤسسة الدينية تُضعف العلم أم تحميه؟

هذه ليست مسألة أبيض وأسود، فالمؤسسة يمكن أن تكون رافعة للعلم ويمكن أن تتحول إلى قيد عليه في الوقت نفسه، بحسب اللحظة التاريخية وطبيعة السلطة داخلها.

كيف تحمي المؤسسة العلم؟ حين تكون المؤسسة في حالتها "الصحية"، فإنها تقوم بأدوار لا يستطيع العالم الفرد القيام بها وحده:

حفظ الاستمرارية: العلم الفردي قد يموت بوفاة العالم، لكن المؤسسة تحفظ: الكتب، المناهج، سلاسل التدريس، وتراكم المعرفة؛ ولهذا استطاعت المدارس النظامية مثلًا أن تُخرج أجيالًا متتابعة من العلماء عبر الزمن، لا عبر أشخاص متفرقين.

التفرغ العلمي: في النموذج المؤسسي، يصبح الطالب أو المدرس: مفرغًا للعلم، ممولًا عبر الوقف، غير منشغل بالرزق اليومي المباشر؛ وهذا يرفع مستوى التخصص والدقة.

ضبط الجودة العلمية: المؤسسة تفرض: شروطًا للإجازة، مسارات تعليمية، معايير للتدريس؛ وهذا يمنع الفوضى المعرفية التي قد تظهر في البيئات غير المنظمة.

كيف يمكن أن تُضعف المؤسسة العلم؟ الوجه الآخر يظهر حين تتحول المؤسسة من "خادمة للعلم" إلى "مُنتِجة للشرعية الرسمية".

تحويل العلم إلى وظيفة: حين يصبح العالم: موظفًا، أو صاحب منصب، أو مرتبطًا بترقية ومرتب.. قد يتحول العلم من "بحث عن الحقيقة" إلى

"حفظ مسار وظيفي".

تضييق مساحة الخلاف: في البيئة الحرة، الخلاف العلمي طبيعي.. لكن داخل المؤسسة، قد يحدث: تفضيل اتجاه معين، تهميش اتجاهات أخرى، أو تجميد بعض الآراء.. ليس دائمًا بالقمع المباشر، بل أحيانًا بـ"الترجيح المؤسسي الهادئ".

إعادة إنتاج نفس الأفكار: المؤسسة تميل بطبيعتها إلى: المناهج المستقرة، الكتب المعتمدة، الشروح المقررة.. ومع الزمن قد يتحول ذلك إلى "تكرار" أكثر من "إبداع".

المفارقة التاريخية الكبرى: في التاريخ الإسلامي نرى شيئًا لافتًا: في المرحلة الأولى (الحلقات الحرة): إبداع فكري قوي مع عدم استقرار مؤسسي.

في المرحلة المؤسسية (كالمدارس النظامية): استقرار وتعليم واسع مع ميل إلى التثبيت والتقعيد، وهنا تظهر المعادلة الصعبة: كلما زادت المؤسسة، زاد الاستقرار.. لكن قد يؤدي ذلك إلى.. الجمود !

مثال تاريخي مهم: حين انتشرت المدارس النظامية في عهد نظام الملك، حدث توسع هائل في التعليم المنظم.. لكن في المقابل: لم يعد إنتاج الأفكار كما كان، بل صار التركيز أكبر على الشرح والتلخيص والتقعيد.. وعند هذه النقطة – تحديدا – يبدأ الجمود !

وهذه هي الحالة التي صاحبت سقوط الخلافة العباسية وسقوط الأندلس وانهيار الدولة العثمانية.. ثم ضياع القدس.

متى انتقل مركز الثقل من العلماء المستقلين إلى المؤسسة الرسمية؟

إذا رجعنا إلى القرون الأولى، فسنجد مشهدًا مختلفًا تمامًا عما اعتاده المسلمون في العصور المتأخرة.. لم يكن هناك: وزارة أوقاف، جامعة دينية مركزية، هيئة كبار علماء، منصب "المفتي العام" للدولة، مناهج موحدة تفرضها السلطة.. كان العلم ينتقل بطريقة أقرب إلى الحياة الطبيعية: شيخ يجلس في ظل سارية من سواري المسجد الجامع، فيلتف حوله الطلاب.. فإذا عُرف بالعلم والصدق قصده الناس من الآفاق.

كان مصدر الشرعية هو: العلم.. الحفظ.. الفهم.. الثقة بين العلماء، وليس التعيين السياسي؛ لذلك لم يكن أحد يستطيع أن يجعل عالمًا كبيرًا بمرسوم رسمي؛ كما لا يستطيع أن يجعل شاعرًا عظيمًا بقرار حكومي.

كيف كان نفوذ العلماء؟ نفوذهم كان أدبيًا وعلميًا لا إداريًا:

فـ سعيد بن المسيب لم يحتج إلى منصب رسمي ليكون إمام أهل المدينة.

والحسن البصري لم يكن وزيرًا ولا قاضي القضاة، ومع ذلك كانت كلمته تهز العراق.

ومالك بن أنس صار إمامًا لأن الأمة تلقته بالقبول، لا لأن خليفة عيّنه.. لقد كانت الأمة نفسها هي التي تمنح الشرعية العلمية.

ماذا كانت تفعل الدولة؟ كانت الدولة تعين: القضاة.. الولاة.. الجباة.. قادة الجيوش.. أما المرجعية العلمية العامة فلم تكن محتكرة بالكامل؛ ولهذا كان من الممكن أن يخالف العالمُ الخليفةَ علنًا ويبقى عالمًا محترمًا.. بل إن بعض العلماء تعرضوا للأذى والسجن، ومع ذلك ازدادت مكانتهم عند

الناس بدل أن تنقص.

في تلك المرحلة كان الانتماء الأساسي للقرآن والسنة والالتفاف حول العلماء، ولم تكن هناك مؤسسة مركزية تديرهم جميعًا؛ ولهذا تجد أن مدارس الفقه والحديث نمت نموًا عضويًا طبيعيًا.. كالشجرة التي تنبت من الأرض.

أما في العصور اللاحقة فبدأ يظهر نمط مختلف: مؤسسة تملك المال والوقف والمناصب والشهادات والتعيينات.. وهنا يتغير ميزان القوة تدريجيًا، فالعالِم المستقل يستطيع أن يقول "لا".. أما الموظف داخل مؤسسة ضخمة فمساحة حركته تصبح أضيق غالبًا.

المفارقة التاريخية: الغريب أن الإمام أحمد جاء في اللحظة الفاصلة بين العالمين: العالم القديم: عالم العلماء المستقلين.. والعالم الجديد: عالم العقيدة التي تحاول الدولة فرضها؛ ولهذا لم تكن "محنة خلق القرآن" مجرد خلاف حول مسألة كلامية.. بل كانت في جانب منها معركة حول سؤال أكبر: من الذي يحدد ما هو الحق؟

العالِم الذي يستدل بالنصوص؟ أم المؤسسة المدعومة بسلطة الدولة؟

ومن هنا نفهم لماذا بقيت صورة الإمام أحمد حاضرة بقوة في الذاكرة الإسلامية؛ لأن كثيرين رأوا فيه نموذج العالِم الذي وقف أمام المأمون حين حاول أن يتحول من حاكمٍ للبلاد إلى حاكمٍ للعقائد.

من انتصار الإمام أحمد إلى ظهور المدارس النظامية

كان الإمام أحمد يمثل آخر مرحلة كان فيها لـ "أهل الحديث" ثقل خارج المؤسسة الرسمية، ثم تحولت الكفة بعد ذلك إلى المؤسسات التعليمية المدعومة من الدولة؟ وهنا تبدأ المفارقة التي تبدو لأول وهلة غريبة.. فقد انتصر الإمام أحمد في المحنة، وتراجع مشروع الاعتزال الرسمي، وأصبح أهل الحديث يتمتعون بمكانة كبيرة بين عامة المسلمين.. ولو نظر إنسان إلى المشهد سنة ٢٤٠هـ تقريبًا لربما ظن أن المستقبل سيكون لأهل الحديث وحدهم، وأن عصر تدخل الدولة في العقائد قد انتهى.

لكن التاريخ سار في اتجاه أكثر تعقيدًا.

ماذا حدث بعد المحنة؟ بعد وفاة "المتوكل" وما تلاها من أحداث، تراجعت هيبة الدولة العباسية تدريجيًا.. لم تعد الخلافة تملك القوة نفسها التي كانت لها أيام المأمون والمعتصم والواثق.. وفي الوقت نفسه بدأت تظهر قوى جديدة: البويهيون.. السامانيون.. الغزنويون.. ثم السلاجقة.

أصبح العالم الإسلامي أوسع من أن تديره بغداد وحدها.[1]

---

[1] قبل قيام الدولة الفاطمية، دخل العباسيون مرحلة "السلطة الاسمية"، الخليفة في بغداد لم يعد يحكم فعليًا: أصبح البويهيون "الشيعة" هم الحكام الفعليين لبغداد.. والخليفة العباسي لا يملك إلا المنبر والدعاء.. واستقلّ الإخشيديون بمصر والشام، والحمدانيون بحلب، والقرامطة الباطنية سيطروا على شرق الجزيرة وهددوا الحج .

الدولة العباسية تمزقت إلى دويلات، ولم يبقَ للخليفة سوى العراق.

الفاطميون بدأوا في المغرب بعيدًا عن مركز العباسيين.. فأسقطوا دولة الأغالبة الضعيفة، ثم تمددوا شرقًا.. وعندما ضعفت دولة الإخشيديين، أرسل المعز لدين الله الفاطمي قائده جوهر الصقلي فدخل مصر دون مقاومة تذكر، ورفعوا شعار "الخلافة العلوية الفاطمية" مقابل "الخلافة العباسية" وادّعوا أنهم أحق ببيت النبي ﷺ، فكسبوا تعاطف الشيعة وبعض السنة الذين انخدعوا بهم ونقموا على ضعف بغداد.

مشكلة أهل الحديث: هنا ظهرت مشكلة تاريخية مهمة.. أهل الحديث امتلكوا: جمهورًا واسعًا.. علماء كبارًا.. رصيدًا علميًا ضخمًا، لكنهم لم يمتلكوا مؤسسة مركزية موحدة.. لم يكن لديهم: جامعة مركزية.. شبكة مدارس موحدة.. جهاز تعليمي منظم يغطي العالم الإسلامي.

كان الاعتماد ما يزال على حلقات العلم التقليدية، وهذا النموذج ممتاز لإنتاج العلماء الكبار، لكنه أبطأ في بناء جهاز إداري وتعليمي واسع.

في المقابل: بدأت الاتجاهات الكلامية والفقهية الأخرى تطور أدوات تنظيمية أكثر تعقيدًا.. فلم يعد الأمر مجرد شيخ يجلس في المسجد.

بل ظهر: الوقف المنظم، المدارس الدائمة، الرواتب التعليمية، المناهج المقررة، الوظائف العلمية الممولة.. وهنا بدأت المؤسسة تتفوق على الحلقة العلمية التقليدية من حيث الانتشار الإداري.

ثم جاء نظام الملك.. لم يكن مجرد وزير عادي.. كان رجل دولة من الطراز الأول.. نظر إلى العالم الإسلامي فرأى عدة تحديات: النفوذ الباطني الإسماعيلي.. بقايا الاعتزال في بعض المناطق.. التشرذم السياسي.. الحاجة إلى كوادر إدارية وقضائية مؤهلة.

فكانت إجابته: بناء شبكة تعليمية ضخمة ترعاها الدولة.

ومن هنا نشأت المدارس النظامية..

لماذا كانت النظامية حدثًا ضخمًا؟ لأنها لم تكن مدرسة واحدة.. بل شبكة مترابطة امتدت في مدن متعددة، وأصبح الطالب يستطيع أن يدرس فيها ويجد: تمويلًا، سكنًا، مدرسين، كتبًا، طريقًا وظيفيًا واضحًا بعد

التخرج.. إنها أقرب إلى فكرة "الجامعة" بمعناها المؤسسي.

وهنا بدأت "موازين القوى" تتغير.

تخيل مدينتين: في الأولى: شيخ مشهور.. حلقة علم عظيمة.. مئات الطلاب..

وفي الثانية: مدرسة ممولة.. مكتبة.. سكن.. رواتب.. وظائف للخريجين.

مع مرور الأجيال، أي النموذجين سيكون أقدر على إعادة إنتاج نفسه؟

غالبًا النموذج الثاني.

ولهذا لا يكفي أن يكون الفكر قويًا علميًا؛ بل يحتاج أيضًا إلى أدوات تحفظه وتنشره.

المفارقة الكبرى: هنا تظهر المفارقة التاريخية.. الإمام أحمد انتصر على محاولة الدولة فرض الاعتزال.. لكن بعد قرنين تقريبًا أصبح النفوذ العلمي الأكبر في كثير من المناطق مرتبطًا بمؤسسات ترعاها الدولة أو الأوقاف الكبرى.. أي أن معركة المحنة منعت نوعًا معينًا من السيطرة على العقيدة، لكنها لم تمنع ظهور المؤسسات التعليمية الضخمة نفسها.. فالمؤسسة بقيت.. الذي تغير هو المذهب الذي صار أكثر حضورًا داخلها، وهنا نصل إلى السؤال الأعمق والأكثر حساسية: هل كان انتصار الأشعرية في القرون اللاحقة انتصارًا علميًا خالصًا، أم أن العامل المؤسسي والسياسي لعب دورًا كبيرًا في ترجيح كفتها؟

هذا السؤال هو قلب الجدل التاريخي كله تقريبًا، وسنحتاج فيه إلى التفريق بدقة بين قوة الحجة العلمية وقوة المؤسسة الراعية لها.

بين قوة الحجة وقوة المؤسسة: كيف استقرّ الاتجاه الأشعري؟

هنا نصل إلى النقطة الحسّاسة فعلًا: هل انتصار الاتجاه الأشعري كان نتيجة "قوة علمية خالصة"، أم أن المؤسسة التعليمية والسياسية لعبت دورًا حاسمًا في ترسيخه؟

لا يمكن اختزال الأشعرية في "قرار دولة": الاتجاه الذي أسسه أبو الحسن الأشعري لم يظهر كأداة سياسية جاهزة، بل كتحول داخلي في علم الكلام نفسه.. إعمال العقل دون كسر النص (كان أقرب إلى السلف ممن طوروا أفكاره حتى جعلوها فلسفية)، وهذا النموذج كان "قابلًا علميًا" للانتشار.

لكن العلم وحده لا يفسر الانتشار: هنا يأتي العامل الثاني الحاسم: المؤسسة.. حين ظهرت المدارس النظّامية في عصر السلاجقة، لم تكن مجرد مكان تعليم.. بل كانت: شبكة تمويل، توظيف علمي، صناعة قضاة ووعاظ ومدرسين، وإعادة إنتاج للخطاب الديني بشكل منتظم.. ومع الوقت، أصبح الاتجاه الأشعري داخل هذه المؤسسات هو الاتجاه "المعتمد" في: القضاء.. التدريس.. الإفتاء؛ وهنا يحدث ما يشبه "تثبيت النمط" عبر الزمن.

منطق الدولة لا يختار دائمًا "الأصح"، بل "الأصلح للاستقرار": الدولة السلجوقية، كانت في مواجهة مع : الباطنية الإسماعيلية، التفكك السياسي، صراع المذاهب.. فكانت تبحث عن نموذج عقدي: يحقق قدرًا من الاستقرار الفكري بين التيارات "الكلامية" المتصارعة، فوجدت أن "الأشعرية مع الفقه الشافعي" يقدم هذا المزيج بشكل جيد؛ ليس بالضرورة

لأنها "الأصح دائمًا"، بل لأنها: الأكثر قابلية للتحول إلى منظومة تنهي صراع المتكلمين..

كما أن نظام الملك نفسه كان أشعريا وهذه نقطة فارقة.

ماذا حدث لأهل الحديث؟ هنا المفارقة المهمة: أهل الحديث لم يختفوا، بل: استمروا علميًا بقوة، وأثروا في الفقه والحديث.. لكنهم لم يتحولوا إلى "نظام مؤسسي مركزي" مبكرًا مثل المدارس النظامية.

وهذا فرق حاسم بين: قوة إنتاج العلم.. وقوة تنظيم العلم

التحول "العقدي" للمؤسسات

الأزهر والزيتونة والقرويين: لم تكن في أصلها مؤسسات معتزلية ثم تحولت إلى الأشعرية.. فالأزهر: تأسس تحت حكم الفاطميين، وكان في بداياته مركزًا لنشر العقيدة الإسماعيلية الباطنية، وبعد سقوط الدولة الفاطمية وصعود الدولة الأيوبية أُغلق فترة، ثم أُعيد تنظيمه، ومع الزمن أصبح أحد أهم مراكز الأشعرية والفقه الشافعي والمالكي؛ لذلك فالتوصيف الأدق للأزهر هو: انتقل من الهيمنة الإسماعيلية الفاطمية إلى الهيمنة الأشعرية، لا من الاعتزال إلى الأشعرية.

أما الزيتونة والقرويون فالأمر أكثر تعقيدًا: فلم تكونا مؤسستين باطنيتين بالمعنى الفاطمي الذي كان عليه الأزهر، لكنهما كانتا داخل فضاء المغرب الإسلامي الذي عرف مراحل مختلفة: انتشار المذهب المالكي.. وجود تيارات كلامية متنوعة.. ثم تغلُّب الأشعرية تدريجيًا منذ القرنين الخامس والسادس الهجريين؛ ولهذا يصعب وصف تحولهما بأنه: من الاعتزال إلى الأشعرية.. كما يصعب أيضًا وصفه بأنه: من الباطنية إلى الأشعرية.. على الإطلاق.. الصورة التاريخية الأقرب: إذا نظرنا إلى العالم الإسلامي كله، فهناك مساران مختلفان: المشرق: شهد انتقالًا في كثير من المؤسسات الرسمية من نفوذ المعتزلة أو بعض صور علم الكلام المبكر إلى الأشعرية.

مصر الفاطمية شهدت انتقالًا من الإسماعيلية الباطنية إلى الأشعرية.

المغرب الإسلامي: شهد اقتران المذهب المالكي بالأشعرية حتى صارا مع مرور الزمن كأنهما حزمة تعليمية واحدة.

واللافت للنظر أن انتصار الأشعرية في هذه المؤسسات لم يكن غالبًا نتيجة مناظرة علمية مجردة، بل كان مرتبطًا أيضًا بتبنّي الدول الحاكمة لها، كما تبنّى المأمون المعتزلة من قبل، وإن كانت الوسائل والظروف والنتائج مختلفة. وهذا ما يجعل دراسة العلاقة بين السلطة والعقيدة أحد المفاتيح الأساسية لفهم تاريخ التعليم الإسلامي.

حين عاد المعتزلي.. مرتديًا بدلة معاصرة

لا شيء يموت تمامًا في عالم الأفكار.. الأفكار القديمة قد تختفي قرونًا.. ثم تعود فجأة، لكن: باسم جديد، ولغة جديدة، وملابس أكثر عصرية.

وهذا ما حدث – إلى حد بعيد – مع: "علم الكلام الحديث"، أو ما يسميه بعضهم: تجديد الخطاب الديني.. أو القراءة المعاصرة.. أو التأويل الحداثي.. أو العقلانية الجديدة..،.

المفارقة المدهشة: المتكلم القديم كان يقول: يجب تأويل النص إذا خالف العقل.. أما الحداثي المعاصر فيقول: يجب إعادة قراءة النص بما يناسب الإنسان الحديث.

العبارة تغيرت.. لكن القلب النابض للفكرة أحيانًا واحد: العقل المعاصر حَكَمٌ على النص !

كيف يعمل "علم الكلام الحداثي"؟ غالبًا عبر خطوات متكررة:–

١- القول إن النصوص "رمزية": فتتحول: الجنة، والنار، والملائكة، والجن، والمعجزات، عند بعضهم إلى: "رموز ومعانٍ نفسية أو حضارية".

وكأن الوحي صار قصيدة رمزية طويلة.

٢- إعادة تعريف القطعيات: فيقال: الحجاب "ثقافة تاريخية".. الحدود "مرحلة اجتماعية".. المعجزات "لغة أسطورية تربوية".. العذاب "رمز للاغتراب النفسي"...

وهكذا تبدأ: إذابة المعاني الأصلية للنصوص.

السخرية القدرية العجيبة: المتكلم القديم: أوّل اليد، والاستواء، خوفًا من

التشبيه.. أما الحداثي الجديد: فقد يصل أحيانًا إلى تأويل الصلاة، والصوم، والجنة، والوحي نفسه !

كأن الباب الذي فُتح قديمًا.. اتسع مع الزمن حتى صار بلا جدران.

ثم ظهرت العبارة السحرية: "قراءة النص في سياقه".. وهي عبارة قد تكون صحيحة أحيانًا.. لكنها تحولت عند بعضهم إلى: مفتاح سحري لإفراغ أي نص من معناه.. فكلما ضاقوا بحكم شرعي قالوا: هذا كان مناسبًا لزمنه فقط.. حتى يكاد الوحي يصبح: وثيقة تاريخية منتهية الصلاحية.

العقل هنا لم يعد: "العقل الفلسفي" بل: "العقل الحداثي"، أي: الحساسية الغربية الحديثة، وقيم العصر، والنموذج الليبرالي، والنظرة الإنسانية المعاصرة.. فإن خالف النص هذه المرجعية.. بدأت ماكينة التأويل.

الفرق بين القديم والجديد: المتكلم القديم كان يريد حماية الدين بالعقل.

أما بعض الحداثيين فقد ينتهي بهم الأمر إلى تذويب الدين داخل الحداثة..

وهنا الفرق خطير جدًا.. يقولون: لا حاجة: للغيب الثقيل، ولا للأحكام المزعجة، ولا للمعجزات الخارقة، ولا للتسليم الكامل..،.

وهكذا تم انتاج: دين: مرن، رمزي، قابل لإعادة التشكيل.

لكن ما الثمن؟ الثمن أحيانًا: ذوبان اليقين نفسه؛ لأن النص إذا صار مطاطًا بلا حدود.. فلا يعود هناك: حق ثابت، ولا معنى مستقر.

كل شيء يصبح: وجهة نظر.

المثير جدًا.. أن كثيرًا من الأشاعرة التقليديين رفضوا الحداثة التأويلية أيضًا؛ لأنهم – رغم التأويل الكلامي – ظلوا: مؤمنين بالغيب، والنبوة،

والمعجزات، والجنة والنار.. فهم لم يكونوا يريدون: إلغاء الدين، بل الدفاع عنه بطريقتهم..

إذن نحن أمام ثلاث طبقات:

السلفية: تتمسك بظاهر النصوص وفهم السلف.

الأشعرية التقليدية: تؤمن بالنص والغيب، مع تأويل ظاهر النصوص بالمقدمات الفلسفية المحدودة نسبيًا.

الحركات الحداثية: قد تجعل النص خاضعًا بالكامل للرؤية المعاصرة.

أخطر ما في المرحلة الحديثة: أن السلطة لم تعد للعالِم، ولا للمدرسة التقليدية (المؤسسية)، بل: للخوارزمية.. فالفكرة التي تثير، وتبسط، وتخدر.. هي التي تنتشر !

ولهذا يعيش الإنسان الحديث أحيانًا داخل: دوامة: شك، واستهلاك، ومحتوى سريع، وانقطاع روحي هائل.

المشهد الأخير.. تأمل المسار كله: المعتزلي القديم قال: العقل فوق ظاهر النص.

الأشعري قال: نؤوّل عند الحاجة.

الحداثي قال: النص نفسه قابل لإعادة إنتاج كاملة.

كأن كرة الثلج استمرت في التدحرج.. حتى صارت انهيارا تبتلع الجبل كله.

قبل الختام.. علم كلام منتهي الصلاحية

المعركة الكلامية الكبرى بين أهل الحديث والأشاعرة والمعتزلة دارت حول سؤال لم يعد هو السؤال المركزي عند أكثر الملاحدة المعاصرين، وهو: كيف نثبت أن العالم حادث بعد أن لم يكن؟

ومن هنا نشأت مباحث: الأعراض والجواهر، امتناع حوادث لا أول لها، التركيب والانقسام، إثبات الجوهر الفرد، بقاء العرض أو فناؤه، دليل الأعراض على حدوث الأجسام.

وقد استُهلكت في هذه المباحث قرون طويلة من الجدل.. أما الإلحاد المعاصر فلا يناقش هذه المقدمات أصلًا، بل انتقل إلى أسئلة أخرى:

لماذا يوجد شيء بدلًا من لا شيء؟ هل القوانين الفيزيائية تحتاج إلى تفسير؟ ما مصدر الضبط الدقيق للكون؟ ما تفسير نشأة المعلومات الحيوية؟ هل الوعي قابل للاختزال المادي؟ هل يمكن للرياضيات المجردة أن تنتج عالمًا واقعيًا؟ ما أساس القيم الأخلاقية الموضوعية؟

ولهذا تجد أن كثيرًا من المدافعين عن الإيمان في العصر الحديث لا يستعمل معظم البناء الكلامي القديم.

فمثلًا: قد يستعمل نسخة مطورة من دليل الحدوث، لكنه لا يعتمد على الجوهر الفرد والأعراض كما فعل المتكلمون.. بل يعتمد على التفسير والاحتمال.. أو يركز على العقل والمعرفة.. أو يركز على الضبط الدقيق.

بل كثير من فلاسفة الدين – اليوم – يناقشون الوعي والعقلانية.. أكثر مما يناقشون الجوهر والعرض.

بل إن بعض الأدلة المعاصرة أقرب في روحها إلى استدلالات ابن تيمية وابن القيم منها إلى كثير من الأدلة الكلامية التقليدية؛ لأنها تنطلق من الواقع المشاهد.. والفطرة.. والسببية العامة، لا من بناء نظري طويل قائم على تعريفات الجواهر والأعراض.

إن نفي الصفات لم يكن عند المتكلمين قضية مستقلة، بل كان نتيجة لسلسلة طويلة من المقدمات الفلسفية المتعلقة بالحدوث والتركيب والجسمية، ومن زاوية تاريخية محضة، يمكن القول إن إحدى المفارقات الكبرى هي أن الأمة أنفقت قرونًا تتجادل حول: هل العرض يبقى زمانين؟ هل الحركة تتجزأ؟ هل الجوهر الفرد موجود؟

بينما تدور النقاشات الفلسفية العالمية، اليوم، حول: الوعي.. المعلومات.. أصل القوانين.. الضبط الكوني.. فلسفة الرياضيات.. طبيعة العقل؛ ولهذا يشعر كثير من الباحثين المعاصرين أن الأمة يومًا كانت تقف على أبواب معارك هائلة، يعلو فيها غبار الجدل حتى يحجب الأفق.. وتتعالى الأصوات في المجالس والمدارس والقصور حتى يحتاج الأمر إلى مقدمة قبل مقدمة، وبرهان وراء برهان ! ومضت القرون، وتكدست الأسفار، وابيضت لحى المتناظرين، وسالت أحبار لا تكاد تحصى، حتى خُيِّل للناظر أن مصير الإيمان والكفر معلق على بقاء العرض أو فنائه، وعلى انقسام الجوهر أو امتناعه.

ثم دارت عجلة الزمن.. فإذا ساحات الجدل قد تبدلت، وإذا الخصوم قد تبدلوا، وإذا الأسئلة نفسها قد ارتحلت من موطن إلى موطن.

الملحد المعاصر لا يسأل عن الجوهر والعرض، ولا يعرف أكثرهم ما الذي كانت تتكسر عليه الأقلام في مدارس المتكلمين.. وإنما يقف متسائلًا أمام كون منضبط كأنه قصيدة مكتوبة بلغة الرياضيات، وأمام وعيٍ يبصر نفسه بنفسه، وأمام معلومات تنسج الحياة كما تنسج الحروف كتابًا، وأمام قوانين تحكم الوجود فيسأل: من أين جاءت؟ ولماذا هي هكذا؟

وهنا يبدو المشهد كأن قافلة طويلة أمضت ليلها كله تتجادل في شكل المفاتيح، ثم اكتشفت عند الفجر أن أبواب المدينة قد تغيرت.

وليس معنى ذلك أن أولئك المتكلمين كانوا يعبثون أو يضربون في فراغ؛ فقد كانوا أبناء عصرهم، يقاتلون بأسلحة عصرهم، ويواجهون أسئلة عصرهم.. **لكن المأساة أن بعض المتأخرين ما زالوا يتعاملون مع تلك الأسلحة وكأنها آخر ما وصلت إليه البشرية**، بينما المعركة الفكرية تحركت منذ زمن بعيد إلى جبهة أخرى.. **فترى أحدهم يلوح للناس بملفات عتيقة، ويستدعي خصومات مضى عليها ألف عام**، ويظن أنه ما زال يقف في قلب الميدان، بينما الميدان نفسه قد انتقل إلى مكان آخر..

إنها صورة تستدعي شيئًا من التأمل.. وشيئًا من الابتسام !

فكم من أعمار استُهلكت في إثبات مقدمات لو عاد أصحابها اليوم لرأوا أن الخصم الذي كانوا يستعدون لقتاله قد غادر الساحة منذ قرون.

ويبقى الحق أكبر من جميع المقدمات الكلامية، وأوسع من جميع القوالب الفلسفية.. فالخالق سبحانه لم يصبح موجودًا لأن متكلمًا أثبت الجوهر

الفرد، ولم ينتفِ لأنه أخفق في إثباته.. وإنما كانت تلك البراهين قوارب بشرية تعبر نهرًا معينًا في زمن معين.. فإذا تغير مجرى النهر، كان من الحكمة أن يُبحث عن قارب يصلح لعبوره، **لا أن يتحول القارب القديم نفسه إلى معبود فكري يُقاتَل دفاعًا عنه.. وكأنه هو الغاية لا الوسيلة !**

وهكذا تمضي الأفكار في التاريخ: تولد لتخدم الحقيقة، ثم يأتي يوم يحاول بعض الناس أن يجعلوا الحقيقة خادمة لها !!

حين دخلت العقيدة إلى عصر الإنترنت والشك الوجودي:

في الماضي.. كان الجدل يدور: في المساجد، والمدارس، ومجالس العلماء.. أما اليوم.. فالمراهق قد يستيقظ صباحًا، يفتح هاتفه، فيجد أمامه خلال عشر دقائق: ملحدًا، وسلفيًا، وأشعريًا، وفيلسوفًا وجوديًا، وناشطًا نسويًا، ومقطعًا عن الثقوب السوداء، وآخر يشكك في السُنة كلها.

لقد انفجرت المعرفة.. وانفجرت معها: الفوضى.

وهنا دخلت الأشعرية عصرًا لم تكن مهيأة له.. فالمشكلة – الجديدة – لم تعد: هل الله فوق العرش؟ بل صارت: هل يوجد إله أصلًا؟

هل الدين مجرد تطور اجتماعي؟ هل الأخلاق نسبية؟ هل العلم ألغى الحاجة إلى الوحي؟ هل الوعي مجرد تفاعلات كيميائية؟

العالم تغيّر جذريًا.. والأشعرية التقليدية تقف اليوم عاجزة أمام الحداثة.. المؤسسات الأشعرية الكبرى وجدت نفسها أمام تحديات ضخمة: الإلحاد الجديد، والعلمانية، والدولة الحديثة، والحقوق الفردية، والعولمة.. لكن أدوات كثير من المناهج بقيت تدور حول الجوهر والعرض، والجائز العقلي،

والكسب، والحدوث.. وهنا بدأ السؤال المؤلم: هل ما زالت هذه الأدوات قادرة على مخاطبة الإنسان الحديث؟

بعض الأشاعرة المعاصرين حاولوا إعادة صياغة الكلام، والتفاعل مع الفلسفة الحديثة، ونقد الإلحاد الجديد، والدفاع عن الدين بلغة معاصرة؛ ولهذا نرى اليوم ظاهرة لافتة: بعض الأشاعرة المعاصرين عندما يدخلون ساحة الحوار مع الملاحدة، يخففون كثيرًا من حضور التراث الكلامي المتأخر، ويقتربون – بدرجات متفاوتة – من منهج ابن تيمية في نقد الفلسفة، والطعن في دعوى التعارض بين العقل والنقل، وكشف الافتراضات المسبقة التي يتسلل منها الإلحاد.[1]

---

[1] رأيت أحدهم - في حوار بينه وبين أحد الملاحدة - وهو يجيب عن مسألة تعارض العقل والنقل.. فذكر نص كلام ابن تيمية في رده على القانون الكلي للرازي.. طبعا مع عدم نسبة الكلام لقائلة (ابن تيمية).. عدوهم اللدود.. وكنت أشاهد الحوار وأبتسم.

وكثير من الأشاعرة المعاصرين - خصوصًا في الحوارات مع الملاحدة - يستعملون أدوات بناها ابن تيمية دون أن يصرحوا بذلك، بل قد يهاجمونه في مواضع أخرى.

والسبب أن ابن تيمية قدّم نقدًا عميقًا جدًّا للمسألة التي كان الملاحدة يضغطون منها وهي: هل يتعارض العقل الصريح مع الوحي الصحيح؟ وفي كتابه الضخم "درء التعارض" لم يكن يخاطب الملاحدة أساسًا، بل كان يرد على الرازي ومن سار على طريقته من المتكلمين.

ومن أشهر أفكاره:

- لا يوجد تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح.
- التعارض الحقيقي يقع بين نقل غير ثابت وعقل صريح، أو بين نقل صحيح وعقل فاسد.
- كثير مما يسمى "العقل" ليس عقلًا، بل مقدمات فلسفية متوهمة.
- العقل أصل في معرفة صدق الرسول إجمالًا، لكنه ليس قادرًا على إدراك كيفية الغيبيات.

والمفارقة أن هذه الأدوات أصبحت اليوم من أقوى الأسلحة في مواجهة الإلحاد المعاصر.. بل إنك إذا استمعت إلى بعض المناظرات ستجد عبارات تكاد تكون تيمية خالصة، مثل: كثير من الاعتراضات على الدين مبنية على افتراضات مسبقة لا على براهين يقينية.

وهذه كلها تدور في فلك مشروع ابن تيمية.. والطريف أن التاريخ دار دورته؛ فابن تيمية الذي ألّف كتابه ردًّا على مشروع الرازي، أصبح كثير من أدواته اليوم تُستعار للدفاع عن الدين في مواجهة الإلحاد، حتى عند من ينتسبون إلى الرازي.. وكأن الساحة الفكرية تقول لهم على سبيل المفارقة الساخرة: حين جاء الملحد، لم تنفع كثيرًا أسلحة المتكلمين القديمة، فاضطر كثيرون - من حيث يشعرون أو لا يشعرون - إلى فتح مخزن ابن تيمية.

فالساحة الفكرية الحديثة فرضت تحديًا جديدًا..

فأمام: الإلحاد الجديد.. الشك المعرفي.. النسبية.. تفكيك اليقين.

لم تعد الأدوات الكلامية القديمة وحدها كافية.

فبدأ الجميع – بدرجات متفاوتة – يعود إلى أدوات أقرب إلى منهج ابن تيمية، مثل: كشف المصادرات.. نقد الافتراضات.. تفكيك الدور.. كشف التسلسل الباطل.. نقد الاحتكام إلى المصطلحات المجملة.. المطالبة بالدليل.

حتى وإن لم يُصرَّح بذلك.

فالعالم الحديث لا يناقش فقط: هل العالم حادث؟

بل يناقش: معنى الحياة، والهوية، والحرية، والعبث، والوعي، والعدالة، ومعنى الإنسان نفسه..

اليوم طالب في السادسة عشرة يستطيع أن يشاهد: عدة مناظرات، وعشرة اتجاهات، ومئة اعتراض، في ليلة واحدة..

وهذا زلزال هائل لكل المدارس التقليدية..

لقد ظهر نموذج مختلف من الإلحاد لا يناقش: الجوهر الفرد، بل: يسخر من فكرة الدين كلها، وهنا ظهرت أزمة ضخمة: الفكر المعاصر لم يعد يسأل: هل اليد تُؤوَّل؟ بل: هل القرآن أصلًا من عند الله؟

أي أن: الأساس نفسه اهتز..

الإنسان الحديث ينزف: نفسيًا، وروحيًا، ووجوديًا.

المفارقة العجيبة: قديمًا.. كان المتكلم يخاف من الفيلسوف.. اليوم كثير من

الشباب لا يقرأ: لا الغزالي، ولا الرازي، ولا ابن تيمية أصلًا.. بل يعيش داخل: تيك توك، والخوارزميات، والمحتوى السريع، والقلق الوجودي.

لقد تغيّر المسرح كله..

وإذا لم يستيقظ المتكلمون من سباتهم "الدوجمائي" القديم، فسوف يتجاوزهم – بل قد تجاوزهم – العصر.

ولا أحد – اليوم – أقدر على التصدي لتلك التحديات من منهج السلف.

خاتمة

إن القراءة التاريخية الموضوعية تُنبئنا بأن إشكالية "علم الكلام" لم تكن مجرد ترفٍ فكري، بل كانت تقاطعاً خطيراً بين "السلطة السياسية" و"المؤسسة المعرفية".. فعندما تبنت بعض الدول في عصورٍ مختلفة مدارس كلامية معينة وجعلتها "رسماً" للدولة، تحولت العقيدة من "وحيٍ يُتعبد به" إلى "أداةٍ للتصنيف"، مما أدى إلى فقدان "اللحمة المركزية" التي كانت تجمع الأمة.. إن الحق التاريخي يقتضي الإقرار بأن الأشاعرة وغيرهم ساهموا في الدفاع عن بيضة الإسلام في عصورٍ كثرت فيها الفتن الفكرية، لكن الإشكالية تكمن في "المنهجية" التي غلّبت أدوات المنطق اليوناني على نصوص الوحي.. هذا التداخل جعل من العقيدة "قضيةً للخاصة" بدلاً من أن تكون "زاداً للعامة".. إن التحدي اليوم ليس في "تطهير المكتبات" من كتب الفلسفة، بل في "تطهير العقول" من نمط التفكير الذي يجعل من الدين لغزاً مستغلقاً.. عندما نعود إلى عقيدة السلف، نحن نعود إلى "الإنسان الفاعل"؛ فالعقيدة التي تستمد قوتها من الكتاب والسنة هي عقيدة "العمل"، حيث يُترجم التوحيد إلى استقامةٍ في التعامل، وصدقٍ في الحديث، وأمانةٍ في المسؤولية، ونزاهةٍ في الممارسة.. إن هذه العقيدة هي وحدها المسطرة التي يمكنها أن تقيس مدى "قوة الأمة"؛ فكلما اقتربت ممارساتنا من هذا النبع، تعاظمت قوتنا في مواجهة تحديات العصر.

إن القوة التي ننشدها ليست قوة عسكرية أو اقتصادية فحسب، بل هي "قوةٌ حضارية" تنبع من "وحدة المرجعية".. حين تتفق الأمة على "عقيدةٍ

الوحي" كمرجعيةٍ مقدسة لا تتبدل بتغير الأهواء، فإنها تحصن نفسها من الاختراق الفكري، وتصبح جبهةً واحدة في مواجهة التيارات التي تسعى لتفتيت هويتها.

إن المطلوب اليوم هو استعادة "العقيدة الحية" التي تمنح الفرد شعوراً بالمسؤولية، وتمنح الجماعة شعوراً بالمصير المشترك.. فالأمة التي تدرك أنها مستخلفة في الأرض، وأن معيار تفاضلها هو التقوى، هي أمةٌ لا تُغلب؛ لأنها لا تستمد قوتها من "منطقٍ بشري" قد يخطئ ويصيب، بل من "حكمةٍ إلهية" هي أصل كل حقٍ وكل عدل.

الواقع اليوم يفرض علينا أن نبني جيلاً لا يكتفي بحفظ "المتون" و"المنظومات الكلامية"، بل جيلاً يفقه "مقاصد الوحي" ويُسقطها على مستجدات العصر، كحال الأمة الإسلامية في عصور ازدهارها (كالقرون الثلاثة الأولى) حيث كانت أقوى علميًّا وعسكريًّا وحضاريًّا... ومنذ أن دخل علم الكلام وتمكن المعتزلة ثم الأشاعرة من المؤسسات الرسمية، واختلطت العقيدة بالمقدمات الفلسفية.. والأمة تكاد تكون معلقة في الهواء.. فكما أن عقيدتها تتضمن حقًّا وباطلاً، فحال الأمة يترنح قوةً وضعفًا، وكلما ضعفت العقيدة لصالح الفلسفات ضعفت قوة الأمة لصالح خصومها.. لقد كان الاعتقاد في ذلك العهد الذهبي، الذي أضاء سماء التاريخ، قائماً على التسليم لله والاتباع لرسوله ﷺ، بلا تكلفٍ ذهني ولا شططٍ فلسفي.. ولا عودة لحال القوة إلا بالعودة لما كانت عليه العقيدة نقية من مخلفات الفلسفة.

المراجع

- الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري، تحقيق د. فوقية حسين محمود – دار الأنصار.
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: ابن القيم، تحقيق زائد بن أحمد النشيري، دار عطاءات العلم.
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة: ابن قتيبة – دار الراية.
- الإسلام والعقل: د. عبد الحليم محمود – دار المعارف.
- الأم: الشافعي – دار المعرفة.
- البداية والنهاية، ابن كثير – مطبعة السعادة.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: ابن تيمية، تحقيق يحيى بن مُحَمَّد الهنيدي – مجمع الملك فهد.
- تاريخ الإسلام وطبقات مشاهير الأعلام: شمس الدين الذهبي – مكتبة القدس.
- تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين: علي مصطفى الغرابي – مطبعة مُحَمَّد علي صبيح.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: ابن عساكر – دار الكتاب العربي.
- تلبيس إبليس: ابن الجوزي – المطبعة المنيرية.
- تهافت الفلاسفة: أبو حامد الغزالي – دار المعارف.

- التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل: ابن خزيمة، تحقيق مُحَمَّد خليل هراس – مكتبة الكليات الأزهرية.
- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي – دار عالم الكتب.
- حلية الأولياء: الأصبهاني – دار الكتاب العربي.
- درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، تحقيق د. مُحَمَّد رشاد سالم – طبعة جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود.
- الرسالة التدمرية: ابن تيمية، تحقيق د. مُحَمَّد السعوي – مكتبة العبيكان.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: أبو القاسم اللالكائي، تحقيق د. أحمد سعد الحمدان – دار طيبة.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج – دار إحياء التراث العربي.
- العلو للعلي الغفار: الذهبي – مكتبة أضواء السلف.
- الملل والنِّحل: الشهرستاني – دار المعرفة.
- فتح الباري: ابن حجر العسقلاني – دار المعرفة.
- الفهرست: مُحَمَّد بن إسحاق أبو الفرج النديم – دار المعرفة.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن القيم، اختصار مُحَمَّد بن الموصلي – أضواء السلف.
- منهج الأشاعرة في العقيدة: د. سفر الحوالي – مكتبة العلم.
- المعتزلة بين القديم والحديث: مُحَمَّد العبده، طارق عبد الحليم - دار الأرقم
- مناقب الشافعي: البيهقي، تحقيق السيد أحمد صقر – دار التراث.
- المنقذ من الضلال: أبو حامد الغزالي – دار الكتب الحديثة.

المحتويات

• مقدمة	٤
• مدخل.. بين المأمون والطوسي	٦
• تمهيد.. من أين جاء "علم الكلام" أصلًا؟	٨
• المعتزلة.. حين جلس "العقل" على العرش.. وبدأ يُحاكم الوحي	٩
• كيف ظهرت الأشعرية؟	١٢
• لماذا انتشرت الأشعرية إذن؟	١٦
• الصفات الإلهية.. حين خاف المتكلمون من النص.. فهربوا إلى التأويل	٢١
• نفي علو الله.. العقدة الكبرى: من أخطر ما وقع فيه المتكلمون	٢٥
• الكلام النفسي: حين صار الكلام.. بلا صوت، ولا حرف، ولا لغة!	٢٨
• أخطر ملف بعد الصفات: القدر والكسب (هل الإنسان حر أم مجبور)	٣٢
• الأزمة الأعمق: لماذا يخاف المتكلم دائمًا من "الحوادث"؟	٣٧
• العقل والنقل: حين جلس "القانون الكُلّي" فوق النصوص	٤٢
• هنا يبدأ كشف اللعبة كاملة، وهنا دخل المنطق اليوناني رسميًا	٤٤
• السخرية القدرية العجيبة: المتكلم دخل علم الكلام ليصل إلى اليقين، ثم امتلأت كتب التراجم بعبارات: الحيرة.. الشك.. التراجع.. الندم	٤٦
• الباقلاني.. المهندس الحقيقي للأشعرية	٤٧
• ثم جاء الجويني: الرجل الذي أوصل الأشعرية إلى الذروة.. ثم تعب منها	٤٩
• الغزالي.. الرجل الذي ابتلع العلوم كلها.. ثم خرج يبحث عن اليقين	٥١
• فخر الدين الرازي: حين بلغ علم الكلام قمته.. ثم بدأ يسمع صوت الانهيار من الداخل	٥٥
• حين صارت الأشعرية "العقيدة الرسمية"	٥٩
• ابن تيمية.. الرجل الذي دخل قلعة الكلام.. وهدم أساساتها	٦٤
• هل المؤسسة الدينية تُضعف العلم أم تحميه؟	٧٤

• متى انتقل مركز الثقل من العلماء المستقلين إلى المؤسسة الرسمية؟	٧٦
• من انتصار الإمام أحمد إلى ظهور المدارس النظامية	٧٨
• بين قوة الحجة وقوة المؤسسة: كيف استقرّ الاتجاه الأشعري؟	٨١
• التحول "العقدي" للمؤسسات	٨٣
• حين عاد المعتزلي.. مرتديًا بدلة معاصرة	٨٥
• قبل الختام.. علم كلام منتهي الصلاحية	٨٨
• الخاتمة	٩٥
• المراجع	٩٧
• الفهرس	٩٩



يمكن القول إن المأمون ونظام الملك فعلا مع المعتزلة والأشعرية ما فعله الإمبراطور البيزنطي قسطنطين مع "الأثناسيوسية" بعد صراعات طويلة مع "الآريوسية" أو غيرها؛ أي "تأميم المذهب" ليكون هو المرجعية التي تمنع التفكك الاجتماعي.

لم يكن التحول مجرد انتقال من "رأي إلى رأي"، بل كان "هندسة اجتماعية" لإعادة تشكيل عقلية المجتمع بعد فترة حكم طويلة للباطنية الإسماعيلية.

وليد صادق