# المستشرقون الألمان وأعلام المذهب الأشعري
## (كارل بروكلمان نموذجًا)

د. عادل سالم عطيَّة جاد الله[*]

أ. محمد مجدي السّيد مصباح[**]

**الملخّص**

الهدف الَّذي يتغيَّاه هذا البحث هو مناقشة آراء كارل بروكلمان من أعلام المذهب الأشعريِّ، وشخصيَّاته المركزيَّة، ويجيب عن مجموعة تساؤلات، أهمِّها: هل كان موقف بروكلمان أحاديًّا من أعلام المذهب الأشعري؟ هل يمكن اعتبار تصورات بروكلمان امتدادات طبيعيَّة لمدرسته الألمانيَّة؟ إلى أي مدى خدمت جُهود بروكلمان المذهب الأشعري؟ هل خالف بروكلمان أرباب مدرسته في تصوُّرهم للمذهب الأشعري؟ ما هي أبرز النِّقاط الَّتي أخفق فيها بروكلمان في تعامله مع الأشاعرة؟ إلى أي مدى كانت آراء بروكلمان صائبة بمقارنتها بموروث الأشاعرة الكلاميِّ؟

[*]- أستاذ الفلسفة الإسلاميَّة المساعد، (مصر) كليَّة دار العلوم، جامعة الفيوم.

[**]- باحث دكتوراه، (مصر) قسم الفلسفة الإسلاميَّة، كلِّيَّة دار العلوم، جامعة الفيوم.

وقد تضمَّن هذا البحث الكلام في نظرة وموقف المدرسة الألمانيَّة إلى المذهب الأشعريِّ؛ وناقشنا في هذهِ النُّقطة موقف المدرسة الألمانيَّة بوجه عامٍّ من المذهب الأشعريِّ، وإسهاماتها فيه، من حيث: تحقيق التُّراث، ونقله للغات أخرى، ودراسته، والتَّعليق عليه. ثمَّ عرض ومناقشة موقف المستشرق بروكلمان من أعلام المذهب الأشعريِّ، واتَّخذنا أبرز أعلام الأشعريَّة نموذجا لذلك؛ مثل: الأشعريِّ، والباقلانيِّ، وابن فُورَك، والغزالي، وغيرهم.

**الكلمات المفتاحيَّة:** كارل بروكلمان، أبو الحسن الأشعري ، الباقلانيِّ، الغزالي، الاستشراق الألماني، الماتريدي.

## مقدِّمة

تُعدُّ مدرسة الاستشراق الألماني واحدة منْ أهمِّ الحركات الفكريَّة في دراسة الفكر العربي الإسلامي، وقد نشطت نشاطًا محلوظًا قلَّما وجدنا له نظيرًا في المدارس الاستشراقيَّة الأخرى، يدل على ذلك جهود أربابها في «التَّأريخ، والتَّحقيق، والنَّشر، والتَّأليف، والترَّجمة». ويأتي على رأس هذهِ المدرسة طائفة من الألمان، مثل: ثيودور نولدكه Theodor Nöldeke -بوصفه شيخ المدرسة الألمانيَّة-، وغوستاف ليبرشت فْلوجِل Gustav Leberecht Flügel، وفرانْتس فَبْكِه Franz Woepcke، وماكس هُورتن Max Horten، ويوهان ريسكه Johann Reiske. يُضاف إلى ذلك يوليوس روسكا Julius Ruska، وهلموت ريتّر Hellmut Ritter، و ر.جوشه R. Gosche، وكارل هينرش بكر Carl Henrich Becker، وماركس مولّر Marcus Müller، ويوليوس فلهاوزن Julius Wellhausen، وغيرهم. وللمستشرقين الألمان مكانة بين سائر المستشرقين[١]، ومن بين هؤلاء يبرز كارل بروكلمان (١٨٦٨م-١٩٥٦م)

[١]- وهنا من يرجع ذلك إلى وفرة إنتاجهم، ودقَّة بحوثهم، وتحرُّر بعضها من نزعة التَّعصُّب الَّتي لازمت مجموعة من المستشرقين في مختلف الدُّول الأخرى، ولعل السَّبب في ذلك يرجع إلى بُعد بعض الألمان عن معارك السَّيطرة والغزو والاستعمار وعدم استغلال جهود بعض المستشرقين -مع استثناءات قليلة- وتوجيهها إلى أهداف استعماريَّة؛ انظر: الشهابي، مصطفى، كارل بروكلمان صاحب تاريخ«الآداب العربيَّة»و«الشُّعوب الإسلاميَّة»، ص٧٨.

Carl Brockelman بوصفه علمًا من رجالات المدرسة الألمانيَّة الاستشراقيَّة، الَّذين تفردوا في التَّأريخ للأدب العربي والشُّعوب الإسلاميَّة[١]. وعلى الرَّغم من كثرة عدد المستشرقين الألمان في التَّخصُّصات كافَّة فإنَّ بروكلمان يأتي في مقدِّمتهم[٢]. وهو الشَّخصيَّة الَّتي سنقف معها لبيان موقفه من أعلام المذهب الأشعريِّ وشخصيَّاته[٣].

واقتضت طبيعة الموضوع أنْ نتبع المنهج الوصفيَّ التَّحليليَّ، لوصف آراء بروكلمان والعمل على تحليلها. كما كان من الضَّروري الاستناد إلى المنهج النَّقدي والمقارن؛ لنقد تلك الآراء ومقارنتها -متى استلزم الأمر- بمنتوج الآخرين ووجهات نظرهم.

## أوَّلًا- المدرسة الألمانيَّة والمذهب الأشعري

لم تكن مدرسة الاستشراق الألمانيِّ على علاقة هامشيَّة بالمذهب الأشعريِّ، بل عمل رجالاتها على «تحقيق، ودراسة، ونشر، وترجمة» منتوج هذهِ المدرسة

[١]- ولد كارل بروكلمان في ١٧ سبتمبر ١٨٦٨م في مدينة روستوك، وكان أبوه تاجرًا يتجر في ما يسمى «سلع المستعمرات»، وكانت أمُّه، كما قال عنها في ترجمته الذَّاتيَّة: «سيدة موهوبة روحيًّا، ومنها ورثت ميولي العلميَّة»، وهي الَّتي فتحت لابنها آفاق الأدب الألماني؛ راجع ترجمته في: [بدوي، د. عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص٩٨-١٠٥. العقيقي، نجيب، المستشرقون، ٢/ ٧٧٧ وما بعدها].

[٢]- وهناك من أرجع ذلك إلى إخلاصه للعلم الَّذي تخصَّص فيه، وتجرُّده من نوازع العصبيَّة القوميَّة والدِّينيَّة الَّتي تمفصلت في كتابات مجموعة كبيرة من الغربيِّين. وقد كان أول بحث دخل بروكلمان به عالم البحث العلمي هو دراسة فيلولوجيَّة لعلاقة كتاب الكامل لابن الأثير بتاريخ الطَّبري، وحصل بروكلمان بهذا البحث سنة ١٨٩٠م على درجة الدُّكتوراه؛ حيث قارن بروكلمان بين الكتابين وخرج من هذه المقارنة بعدد من الملاحظات تتلخَّص في أنَّ كتاب الكامل يكاد يكون طبعة منقَّحة من كتاب أخبار الرُّسل والملوك، هذا مع مراعاة اختلاف الكتابين منهجًا؛ انظر: [حجازي، د. محمود فهمي، كارل بروكلمان بين التُّراث العربيِّ وعلم اللُّغة المقارن، ص١٧].

[٣]- يلاحظ أنَّ ثمَّة رغبة ملحَّة من قبل الباحثيْن تمثَّلت في توسيع دائرة البحث حتَّى يتضمَّن موقف بروكلمان من المذهب الأشعري وقضاياه بصفة عامَّة، وليس من أعلامه فقط، غير أنَّ المادَّة العلميَّة حالت دون تلك الرَّغبة؛ فمن المعلوم أنَّ بروكلمان كان أقرب إلى التَّأريخ منه إلى مناقشة أطروحات المتكلِّمين ومذاهبهم، وتلخَّصت تصوُّراته للمذاهب ضمن المواد العلميَّة الواردة في دائرة المعارف الإسلاميَّة، وبعض المقالات العلميَّة المنشورة، وتأريخه للأدب العربي والشُّعوب الإسلاميَّة. وفي رأي الدُّكتور مانفريد فلايشهامر Manfred Fleishhammerأنَّ قيمة هذا الكتاب الأخير تكمن في «وصفه لتأريخ الإسلام وحضارته وصفًا رزينًا موضوعيًّا، خاليًا من التَّعصُّب والتَّحامل، وهذه القيمة لا يغضُّ منها اليوم تقدُّم البحث التَّأريخي وما يلزم عنه من تعميق النَّظر في جوانب عدَّة، ولا ما تلقَّاه بعض آراء بروكلمان وأحكامه من نقد بسبب تغيُّر وجهة النَّظر إلى العوامل المحرِّكة في التَّأريخ»؛ انظر: [فلايشهامر، مانفريد، عرض تاريخ الإسلام وحضارته في مؤلَّفات كارل بروكلمان ويوهان فوك، ص٢١٢].

الكلاميَّة على مدار سنوات متتالية. وعلى سبيل الذِّكر لا الحصر نذكر ما يلي:

**أوَّلًا**: من حيث **تحقيق التُّراث ونشره**؛ فالمعروف أنَّ هلموت ريتّر Hellmut Ritter اكتشف باستانبول مخطوطة من «مقالات الإسلاميِّين واختلاف المصلِّين» لأبي الحسن الأشعريِّ (ت ٣٢٤هـ) ونشرها نشرة علميَّة جادَّة (١٩٢٨م-١٩٢٩م)[١] كما أنَّه كتب سلسلة مقالاتٍ عن مخطوطات علم الكلام والفِرق في مكتبات تركيا[٢].

**ثانيًا**: من حيث النَّقل للغَّات الأخرى؛ فقد ترجم ونشر فرانْتس فَبْكِه Franz Woepcke في المجلات العلميَّة -الفرنسيَّة والألمانيَّة والإيطاليَّة- أكثر من خمسين مقالة[٣] من بينها فصل من مقدِّمة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) خاصٌّ بالعلوم الرياضيَّة[٤]. يُضافُ إلى ذلك كتاب كيمياء السَّعادة للغزالي(كيمياى سعادت) الَّذي نقله هيلموت ريتّر إلى الفارسيَّة سنة ١٩٢٣م في١٨٧ صفحة[٥].

يُضافُ إلى ذلك، جهود ماكس هُورتن Max Horten في نقل عقائد الأشعريَّة إلى اللُّغات الأخرى؛ حيث ترجم وقدَّم شرحًا للعقيدة الإسلاميَّة: عقيدة أهل التَّوحيد الصُّغرى للسنوسي، المعروفة بأمِّ البراهين وبالسنوسيَّة[٦]. كما نشر ترجمة ألمانيَّة لكتاب «استحسان الخوض في علم الكلام» للأشعريِّ؛ لكونه من أبرز المصنَّفات المنتصرة لعِلم الكلام، الَّتي يمُكنه أنْ يختم بها كتابه «النُّظم الفلسفيَّة لعِلم الكلام في الإسلام»[٧].

[١]- استند ريتر في إخراجه لهذا الكتاب إلى خمس مخطوطات، أهمِّها: أيا صوفيا رقم ٢٣٦٣ /٦، وحيدر آباد رقم ٢٩٢٠. وعن هذه الطَّبعة النَّقديَّة الممتازة أعاد طبعته الأستاذ محيى الدِّين عبد الحميد في القاهرة في جزئين ١٩٥٠-١٩٥٤ دون ذكر للفروق بين النُّسخ، مع مزيد من الأخطاء والتَّعريفات، وحواش لا قيمة لها بل هي مجرَّد لغو وحشو؛ [بدوي، د. عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميِّين، ص٥٢٣-٥٢٤].

[٢]- السَّيِّد، د. رضوان، المستشرقون الألمان: النُّشوء والتَّأثير والمصائر، ص٥٢.

[٣]- الزركلي، الأعلام، (٥/ ١٣٩).

[٤]- بدوي، د. عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص٤٢١-٤٢٢.

[٥]- م.ن، ص٢٧٧-٢٧٨.

[٦]- بدوي، د. عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص٦١٩.

[٧]- مقدسي، جورج، الأشعري والأشاعرة في التَّاريخ الدِّيني الإسلامي، ص٨٦.

**ثالثًا:** أمَّا من حيث الكتابة حول أفكار المذهب الأشعريِّ وأعلامه، فقد درس المستشرق جوزيف فان إس Josef van Ess في أُطروحته الثَّانية للتَّأهيل للأُستاذيَّة كلاميَّات عَضُد الدين الإيجي في «المواقف»[١]، وهو النَّص الَّذي ساد مع شروحه بحوث العقيدة ونصوصها لدى الأشاعرة مِن أهل السُّنة بعد القرن الثَّامن الهجري، وقد فكَّك فان إس النَّصَّ مُتتبِّعًا أصوله، ومقولاته إلى مصادرها الكلاسيكيَّة أو الإسلاميَّة المُبكِّرة[٢].

كما كتب هلموت ريتر Hellmut Ritte دراسة بعنوان: «دراسات اجتماعيَّة نفسيَّة بحسب ابن خلدون»[٣]، وكتب في دائرة المعارف الإسلاميَّة عن الغزالي[٤]. وكان المستشرق الألماني ر. جوشه R. Gosche أوَّل من وضع فهرسًا لمؤلَّفات الغزالي[٥] وطُبع سنة ١٨٥٨م ببرلين، وفيه تناول بالبحث أربعين مؤلَّفًا للغزالي، وحاول أنْ يحقِّق صحَّة نسبتها إليه[٦].

وكذلك وضع غوستاف ليبرشت فْلوجِل Gustav Leberecht Flügel كتابًا عن حياة الإمام السُّيوطي ومؤلَّفاته[٧]. وقد نشر فْلوجِل رسالة السُّيوطي «فهرست مؤلَّفاتي» بذيل المجلَّد السَّادس من كتاب «كشف الظُّنون» المطبوع بلندن عام ١٨٥٢م، وجاءت هذه النَّشرة في الصَّفحات من ٦٦٧ إلى ٦٧٩، واعتمد فيها على نُسخة خطيَّة مؤرَّخة بتاريخ ١١٦٩هـ. وتتَّصف هذه النَّشرة

---

[١]- وقد درس فيها علم المعرفة عند الإيجي؛

Van Ess, Josef, Die Erkenntnislehre des Ádudadd□n al-□c□.. Übersetzung und Kommentar des ersten Buches seiner Maw□qif, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1966.

[٢]- السَّيِّد، د. رضوان، المستشرقون الألمان، ص٥٢.

[٣]- ناصر، د. حامد، المستشرق هـ ريتر ومقدِّمة عن أصول البيان العربي، ص١٢٦.

[٤]- مادَّة (حجة) موجز دائرة المعارف الإسلاميَّة، تحرير: م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، ١١/ ٣٤٨٥؛ وقارن: د. بدوي، موسوعة المستشرقين، ص٢٧٩.

[٥]- موسوعة المستشرقين، م.س، ص٤١٢.

[٦]- بدوي، د. عبد الرحمن، مؤلَّفات الغزالي، ص٩.

[٧]- د. بدوي، موسوعة المستشرقين، ص٤١٢؛ وقارن: مادَّة (السُّيوطي) في موجز دائرة المعارف الإسلاميَّة، ١٩/ ٦٠٥٣.

بكثرة التَّصحيف، والتَّحريف، والسَّقط، حيث سقطت منها عشرات العناوين[١]. علاوة على ذلك، أبدى المستشرق ماكس هُورتن اهتمامًا واضحًا بفخر الدِّين الرَّازي (ت ٦٠٦هـ)، فكتب[٢]: النَّظرات الفلسفيَّة للرَّازي والطُّوسي[٣]، وعِلم الكلام النَّظري، والوضعي في الإسلام بحسب الرَّازي ونقده عند الطُّوسي[٤]. غير أنَّه -وبحسب الدُّكتور عبد الرَّحمن بدوي- رغم ما أصدره من دراسات وترجمات، فلقلة بضاعته في اللُّغة العربيَّة والمصطلحات الفلسفيَّة والكلاميَّة العربيَّة من ناحية، وسُوء النَّشرات الَّتي اعتمد عليها من ناحية أخرى، قد أصابا بالخلل وسوء الفهم[٥].

أضف إلى ذلك الألماني فلهلم سْپيتَّا Wilhelm Spitta الَّذي نال درجة الدُّكتوراه برسالة عن تاريخ أبي الحسن الأشعري ومذهبه[٦] (ليبزيج١٨٧٥)[٧]. وفي رأي بعض الباحثين -وبخاصَّة دانكن بلاك ماكدونلد MacDonald- أنَّ هذا العمل من أفضل ما كُتب حتَّى الآن عن الأشعري، لكن يجب توخِّي الحذر في الاعتماد عليه، لا سيَّما في ترجمات النُّصوص الكلاميَّة[٨]. كما تبرز المستشرقة زابينه شميتكه Sabine Schmidtke بوصفها نموذجًا للباحثات المعاصرات في المدرسة الألمانيَّة، من خلال طائفة من البحوث المهمَّة حول علم الكلام

[١]- الدوربي، د. سمير، السُّيوطي ورسالته: فهرست مؤلَّفاتي، ص١٨٥.

[٢]- موسوعة المستشرقين، م.س، ص٦١٨.

[3]- Max Horten ,Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam (Bonn:Han- stein, 1912).

[4]- Max Horten, Die Spekulative Und Positive Theologie Des Islam. Nach Razi [1209Gestorben] Und Ihre Kritik Durch Tusi [1273 Gestorben] Nach Originalquellen Übers. Termini Im Arabischen (German Edition).

[٥]- موسوعة المستشرقين، م.س، ص٦١٨.

[٦]- العقيقي، د. نجيب، المستشرقون، ٢/ ٣٩٨.

[7]- Wilhelm Spitta, Zur Geschichte Abu l-Hasan al-Ash'ari's. Leipzig, 1876.

[8]- Duncan Black MacDonald, development of muslim theology jurisprudence and constitutional theory, New York : Scribner, 1903, p.364.

الإسلامي[١] ومن بينها دراسات حول مذهب الأشعريَّة[٢]، وإنْ كان ميلها نحو المُعْتزلة والشِّيعة أقوى[٣].

يُضاف إلى ذلك شخصيَّة كارل بروكلمان المعني بها هذا البحث، وما قدَّمه حول المدرسة الأشعريَّة بوصفها مدرسة كلاميَّة، على مستويين: التَّأريخ للأعلام، وإبداء بعض الآراء فيهم. وهو الموضوع التَّالي من هذهِ الورقة.

## ثانيًا- كارل بروكلمان وأعلام المذهب الأشعريِّ

في هذهِ النُّقطة سوف نعرض لموقف بروكلمان مِنْ أعلام المذهب الأشعريِّ (سلبًا، وايجابًا) كما سنضع تلك الآراء والمواقف في ميزان النَّقد لنبيِّن مدى صحَّتها استنادًا إلى تراث الأشاعرة الكلامي، ومدى اتِّفاقها مع مبادئ المدرسة، وذلك على النَّحو التَّالي:

[١]- يمكن الرُّجوع إلى رسالتها الموسومة بعنوان: الأفكار الكلاميَّة للعلاَّمة الحلي (ت ٧٢٩هـ/ ١٣٢٥م). والَّتي تناولت فيها آراء الحلي الكلاميَّة (العدل، والنُّبوَّة، والصِّفات، والفناء، والمعاد، والوعد والوعيد...إلخ)، كما تناولت بالمقارنة آراء الحلي ومدى موافقتها أو مخالفتها لآراء المعتزلة والأشاعرة.

The Theology of al'Allama al'Hilli (d. 729/ 1325); vol. 152; of Islamkundliche Untersuchungen, Berlin; Klaus Schwarz 1991, p. 292.

[٢]- راجع الموسوعة الَّتي قامت بتحريرها حول تاريخ علم الكلام والَّتي جاءت بعنوان: المرجع في تاريخ علم الكلام، ترجمة: د. أسامة شفيع السَّيِّد، مركز نماء للبحوث والدِّراسات ٢٠١٨م. كما قامت بتحقيق كتاب: أسئلة نجم الدِّين الكاتبي عن المعالم لفخر الدِّين الرَّازي مع تعليقات عزِّ الدَّولة ابن كمونة، بالاشتراك مع رضا بور جوادي، مع مقدِّمة باللُّغة الإنجليزيَّة لشميتكه، طبعة المؤسَّسة التَّحقيقيَّة للحكمة والفلسفة الإيرانيَّة في طهران، ومؤسَّسة الدِّراسات الإسلاميَّة في الجامعة الحرَّة ببرلين ٢٠٠٧م.

[٣]- يتركَّز اهتمامها حول الشِّيعة والمعتزلة، والمتتبَّع لتحقيقاتها ومؤلَّفاتها ليجدها مؤكِّدة على ذلك؛ فقد حقَّقت بالاشتراك مع المستشرق ولفرد مادلنغ كتاب البحث عن أدلَّة التَّكفير والتَّفسيق للبستي، ولها كتابان في علم الكلام للصَّاحب بن عباد، وتصفح الأدلَّة للبصري، كما حقَّقت بالاشتراك مع عمر حمدان نكت الكتاب المغني، وغيرها الكثير. كما ألَّفت طائفة من البحوث حول المدرستين؛ منها:

"Qutb al-Din al-Shirazi's (d. 710/ 1311) Durrat al-Taj and Sources. (Studieson Qutb al-Din al-Shirazi I)". Journal Asiatique, 292 i-ii (2004) 309- 328 (With Reza Pourjavady).
"Abu al-Husayn al-Basri on the Torah and its Abrogation". Melanges de L›Universite saint Joseph, 61 (2008), pp. 559- 580.
"Mutazili Discussions of the Abrogation of the Torah. Ibn Khallad (4th/ 10th centuty) and his Commentatprs". Reason and Faith in Medieval Judaism and Islam. Eds. Maria Angeles Gallego and Judith Olszowy- Schlanger. Leiden: Brill (forthcoming) (with Camilla Adang).

### ١. الأشعري (ت ٣٢٤هـ)

تعرَّض كارل بروكلمان لأبي الحسن الأشعري في الباب التَّاسع «باب العقائد» ضمن تأريخه للأدب العربي؛ فعرض لمصادر ترجمته وآثاره. وفي ثنايا هذا التَّأريخ أبدى رأيه في بعض المسائل المتعلِّقة به، وبمدرسته الَّتي أسَّسها بعدما عدل عن الاعتزال، فذهب قائلاً: «ولم يكد يمضي جيل حتَّى ظهر الرَّجل الَّذي وضع السَّلاح الفلْسفي للمعتزلة في خدمة السُّنة النَّبويَّة، وهو أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري»[١]. ويكرِّر في تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة قائلاً: «لمع في بغداد مطلع القرن العاشر أبو الحسن علي الأشعري الَّذي بدأ حياته معتزليًّا ثُمَّ انقلب في سنِّ الأربعين إلى السُّنة، وعمل على سبيل تطويرها جدليًّا وإقامتها على أساس علمي»[٢].

وبطبيعة الحال، فإنَّنا نتَّفق مع بروكلمان في هذه النُّقطة؛ إذ تسلَّح الأشعريُّ -رُغم حرصه على أدلَّة النَّقل- بأدلَّة العقل نفسها الَّتي اتَّخذتها المُعْتزِلة أداة لها في الحجاج على خصومها[٣]. فلا يرفض الأشاعرة -بوجه عامٍّ- العقل، وكيف يرفضونه والله يحث على النَّظر، قال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ (الأعراف: ١٨٥)، وصدَّر الأشاعرة الأُوَل كتبهم الكلاميَّة بفصل في النَّظر وأحكامه، وسار على نهجهم من جاء بعدهم. ولذلك لم يجانب الدُّكتور إبراهيم مدكور الصَّواب عندما قال بأنَّ «الأشعري عرف كيف يفيد من المنهج العقلي، الَّذي رسمه المُعْتَزِلة، في نُصرة الأمور النَّقليَّة وإثباتها، ونجاحه في عرضه وجدله لا يقلُّ عن نجاحه في نزعته التَّوفيقيَّة»[٤]. وهذا معناه أنَّ الأشعري التزم الجمع بين المعقول والمنقول، لكنَّ هذا التَّوازن بينهما لن يستمرَّ طويلاً مع تطوُّر المذهب الأشعري.

---

[١]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٢/ ٤٣٠.

[٢]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٣٢٤.

[٣]- كما يحمد له أن أكَّد أنَّ الإمام الماتريدي قام بإصلاح علم الكلام على أساس فلسفي؛ انظر: بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ٢/ ٤٣٣.

[٤]- مدكور، د. إبراهيم، في الفلسفة الإسلاميَّة منهج وتطبيقه، ٢/ ٤٨.

كما ذهب بروكلمان بوضوح إلى التَّسوية -أو التَّوفيق بالمعنى الأدقِّ- بين آراء الحنفيَّة الَّتي اعتنقتها الماتريديَّة وبين آراء الأشعري، فيقول: «ولقد اعترف بآرائه وحججه في علم التَّوحيد في البلاد الَّتي ساد فيها مذهبا الشَّافعيَّة والمالكيَّة، وإنْ اعترضتها في بعض الأحيان ردود فعل أثَّرت عليها حتَّى جاء الغزالي وأوصلها إلى النَّصر النِّهائي. وأمَّا الحنفيَّة فإنَّهم فضَّلوا آراء واحدٍ منهم، وهو الماتريدي، على آرائه، وإنْ كانت آراء الماتريدي تتَّفق أساسًا مع آرائه»[١].

وغير خافٍ خطأ هذا التَّصوُّر. نعم، نحن لا ننكر ما بين المذهبين من تشابه، وتقاربٍ، وترابط، غير أنَّ هذا التَّقارب لا يلغي الحدود الفاصلة بينهما، والأشاعرة يدركون ما بينهم وبين الماتريدية الأحناف من اختلاف، والماتريدية كذلك يدركون ما بينهم وبين الأشاعرة من اختلاف. ويمكن على سبيل الإيجاز أنْ نشير إلى نقاط الخلاف الجوهريَّة بين الأشاعرة والماتريدية في ما يلي:

**١.** في الصِّفات الإلهيَّة؛ فلا تفرِّق الماتريديَّة بين صفات الذَّات، وصفات الفعل، ويقولون بقدمها بالكُليَّة[٢]، بينما يفرِّق الأشاعرة بينهما كما أشارت مؤلَّفاتهم منذ أيَّام الأشعري إلى عهود المذهب المتأخِّرة، ولخَّصها لنا صاحب «الرَّوضة البهيَّة»[٣].

**٢.** يُعد الكسب الأشعريُّ من العلامات المميَّزة بين المذهبين، حيث إنَّ الماتريدية وإنْ كانوا يوافقون الأشعريَّة في أنَّ الله تعالى خالق لأفعال العباد، إلَّا أنَّ جمهور الماتريدية لا يقولون بالكسب الأشعريِّ، وهم يثبتون للعبد فعلاً على الحقيقة ويرون أنَّ قدرته مؤثِّرة في فعله[٤].

**٣.** التَّحسين والتَّقبيح؛ فالماتريدية تذهب إلى أنَّ العقل يدرك حُسن الأشياء،

[١]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٢/ ٤٣٠.

[٢]- الصابوني، الكفاية في الهداية، ص٣١٣؛ اللامشي، التَّمهيد لقواعد التَّوحيد، ص٧٥؛ النَّسفي، تبصرة الأدلَّة في أصول الدِّين، ١/ ٣٠٦.

[٣]- أبو عذبة، الرَّوضة البهيَّة فيما بين الأشاعرة والماتريدية، ص٣٩.

[٤]- الغزي، عبد الله بن عبد العزيز، المصادر الأصليَّة المطبوعة للعقيدة الأشعريَّة، ص١٠٣.

وقبحها وأنَّ معرفة الله بالعقل[١] - وهو ما ذهبت إليه المعتزلة قبلهم[٢]، وخالفهم أغلب الأشاعرة في ذلك، وقالوا بالتَّحسين والتَّقبيح الشَّرعي[٣].

**٤.** الإيمان؛ فالماتريديَّة يرون وجوب الإيمان بالعقل، ولا يقولون بزيادته، ونقصانه، ولا الاستثناء فيه، ويقولون بأنَّ الإسلام والإيمان واحد[٤]. بينما يرى الأشاعرة عكس ذلك[٥].

إنَّ الغرابة تكمن في أنَّ بروكلمان بعد صفحات قليلة من تأريخه للأشعري -وذكره لما سبق وأنْ ناقشناه- يقرُّ بأنَّ «الماتريدي يختلف عن الأشعري في حرِّيَّة الإرادة»([٦]). وهذا فيه مناقضة لما أدلى به سلفًا.

يضاف إلى ما سبق، تعميمه بأنَّ الحنابلة والظَّاهريَّة وحدهم الَّذين ناصبوا العداء للأشعري، «فهولاء الفُقهاء الجامدون رأوا في آرائه الكلاميَّة -على اعتدالها- بدعة»[٧]. ولا يخفى على مَنْ له أدنى دراية بكتب الأشاعرة والحنابلة ضعف هذا التَّعميم؛ فهناك عدد من الحنابلة ذهب مذهب الأشعريَّة في كثير من مسائل علم الكلام؛ كأبي يعلى (ت ٤٥٨هـ)، وابن الزاغوني (ت ٥٢٧هـ) رغم موقف بعضهم النَّقدي من الأشاعرة[٨]. فليست كلُّ الحنابلة -مثلاً- مُثبتة على وفق مذهب السَّلف، بل فيهم أعداد مالت إلى مذهب الأشاعرة، أو إلى ما

[١]- وإن كانت طائفة غير قليلة من الماتريدية أنَّ وجوب ذلك من مقتضيات الحكمة؛ الصابوني، الكفاية في الهداية ص٤٣٢. وقالت طائفة منه بجواز ذلك؛ البزدوي، أصول الدِّين، ص٩٥؛ اللامشي، التَّوحيد ص٨٦.

[٢]- عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص٥٦٣.

[٣]- الشهرستاني، الملل والنحل، ١/ ٨٨.

[٤]- اللامشي، التَّمهيد ص١٣٤، ص١٤٤.

[٥]- الغزالي، قواعد العقائد، ص٨٨، ص٩٢؛ الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلَّة في أصول الاعتقاد، ص٤٠٠.

[٦]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٢/ ٤٣٣.

[٧]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٢/ ٤٣٠.

[٨]- فلم تكن علاقة عُبيد الله السِّجْزي (ت ٤٤٤هـ) ودِّيَّة بالأشاعرة، لذلك كتب رسالته الشَّهيرة «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرَّدِّ على من أنكر الحرف والصَّوت» وراح ينقد فيها الأشاعرة؛ وكذلك الأهوازي (ت ٤٤٦هـ) الَّذي كتب «مثالب ابن أبي بشر».

هو أشدُّ غلوًّا منه[١]. ولذلك نرى أنَّ المذهب الأشعري نجح في أنْ يستقطب عددًا كبيرًا من الحنابلة إلى أدبيَّاته الكلاميَّة، وبخاصَّة متأخِّريهم ينهجون في مؤلَّفاتهم نهج المدرسة الأشعريَّة.

ولا غَرْو إذًا أنْ نجد -بناءً على هذا التَّسرب الفكريِّ الكلاميِّ بين التَّيَّارات الحنبليَّة المحافظة- أعلامهم المتأخِّرين يتناغمون مع المذهب الأشعري في بعض القضايا، مثل: حدهم للعِلْم؛ فذهب كلٌّ من القاضي أبي يعلى[٢]، وعلي بن عبد الله الزاغوني[٣]، وغيرهم إلى تعريف العِلْم على وفق ما ذهب إليه بعض الأشاعرة والماتريديَّة بأنَّه: «مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ»[٤]. وهذا التَّقارب ليس معناه إنكار ما بين الأشاعرة وغيرهم من الحنابلة من خصومات سجَّلتها لنا كتب التَّاريخ والطَّبقات.

يُضاف إلى ما سبق، تأكيد بروكلمان على نزعة الأشعري التَّوفيقيَّة بين المذهبين (المعتزلة، وأهل السُّنة)، فيقول: «كان وزير طغرلبك لا يزال يضطهد في حماسة فقهاء الشَّافعية الَّذين عنى زعيمهم أبو الحسن علي الأشعري بالتَّوفيق بين منهج المعتزلة الكلامي وبين تفكير السُّنة»[٥]. كما كانت رؤية بروكلمان سلبيَّة من خُصوم الأشاعرة، وبخاصَّة الحنابلة، يقول: «كان على تلامذة الأشعري أنْ يجاهدوا دهرًا طويلاً لانتزاع الاعتراف الرسَّمي بطريقته، فقد كانت هذه الطَّريقة حتَّى في السَّنوات الأولى من حكم ألب أرسلان تُشجبُ مِنْ على منابر المساجد، بوصفها بدعة من البدع...وعلى الرَّغم من **معارضة الحنابلة الرَّجعيَّة هذه المعارضة** الَّتي كانت تتمثَّل بين الفينة والفينة في شغب

[١]- المحمود، د. عبد الرحمن بن صالح، موقف ابن تيميَّة من الأشاعرة، ١/ ٥١٢.

[٢]- أبو يعلى، كتاب المعتمد في أصول الدِّين، ص٣٢-٣٣.

[٣]- ابن الزاغوني، الإيضاح فى أصول الدِّين، ص١٧٤.

[٤]- ابن فورك الحفيد، النِّظامي ٢١/ أ - ٢١/ ب.

[٥]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٢٧٥، ص٢٧٦.

الغوغاء فقد تمت السِّيادة آخر الأمر للمذهب الأشعريِّ في بلاد المشرق»[١].

### ٢. الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)

حظي أبو بكر الباقلاني باهتمام كبير من قبل المستشرق بروكلمان، ويمكن أنْ نوجز رأيه في ما يلي:

ذهب بروكلمان إلى أنَّ الباقلاني «أحد تلاميذ الأشعريِّ النَّابهين في الجيل الثَّاني، وهو مؤسِّس مدرسة المتشكِّكين في علم العقائد، كما كان جدليًّا من الطِّراز الأوَّل»[٢]. ويذهب أيضًا إلى أنَّ له الشَّأن الأكبر في تقعيد المذهب الأشعريِّ وإشاعاته[٣].

ويمكن أنْ نجاريه -باطمئنان- في وصفه للباقلانيّ بالنَّباهة وطول باعه في الجدل، ودوره في تقعيد مذهب الأشعري، لكنَّنا لا نتفق مع وصفه للباقلانيِّ بأنَّه المؤسِّس لمدرسة المتشكِّكين في علم العقائد. ومن المحتمل أنَّ بروكلمان أراد أنْ يؤسِّس لفرضية مؤدَّاها أنَّ الباقلانيَّ أتى بعدة آراء دخيلة على مذهبه أخذها عن الفلسفة اليونانيَّة، أو ربمَّا أخذها عن عقائد الكنيسة الشَّرقيَّة[٤]. وهو الرَّأي الَّذي نادت به مجموعة من أدبيَّات الخطاب الاستشراقي. غير أنَّ هذا الوصف «مؤسِّس مدرسة المتشكِّكين» يمكن حمله على أحسن المحامل، فربمَّا يقصد بالشَّكِّ هنا امتحان الآراء والأفكار، وقد وُصِفَ الرَّازي (ت ٦٠٦هـ) فيما بعد بإمام المتشكِّكين[٥].

---

[١]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٣٢٤.

[٢]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٢/ ٤٤٢.

[٣]- مادَّة (الباقلاني)، موجز دائرة المعارف الإسلاميَّة، ٥/ ١٥٣٨.

[٤]- مادَّة (الباقلاني)، موجز دائرة المعارف الإسلاميَّة، ٥/ ١٥٣٨.

[٥]- التَّشكيك يستعمل بمعان: فمرَّة يطلق بالمعنى اللُّغوي، فنقول: الرَّازي إمام المشكِّكين، والمقصود هو معناه اللُّغوي، أي الَّذي يثير الشُّكوك والإشكالات والشُّبهات، حتَّى يقال: إنَّ الرَّازي أسهم في تطوير التُّراث العقلي عند المسلمين من خلال التَّشكيك والإشكالات الكثيرة الَّتي كان يثيرها، فيضطر الآخرون للإجابة عليها؛ انظر: [الرفاعي، د. عبد الجبار، مبادئ الفلسفة الإسلامية، ١/ ٢١٨].

كما ذهب -بعدما عرض لبعض مؤلَّفات الباقلانيِّ- إلى أنَّه من غير الممكن بعد دراسة هذه الآثار «أنْ نحدِّد بالدِّقَّة فضل الباقلانيّ في تطوير الكلام على مذهب الأشعريِّ، ذلك أننَّا لا نعلم العلم الكافي ما فعله في ذلك معاصروه وأسلافه، مثل: ابن فُورَك، وأبي إسحاق الإسفراييني، والأشعريِّ نفسه»[١].

ويمكن أنْ نتفهَّم هذا الحكم -الخاطئ- الَّذي أصدره بروكلمان حينما دوَّن هذا الرَّأي؛ فلم تكن كلُّ المؤلَّفات الأشعريَّة حُقِّقت بعد، ولم تكن المخطوطات الَّتي بين أيدينا الآن متاحة وقتها بالقدر الكافي. والثَّابت الَّذي لا شكَّ فيه أنَّ فضل الباقلانيَّ في تطوير الكلام على مذهب الأشعريِّ أوضح من أنْ يبرهن عليه الآن؛ فقد أدخل الباقلانيُّ العديد من الآراء الَّتي لم يدخلها الأشعريُّ، كما ناقش الخصوم، وجادلهم بطريقة جديدة لم يقرَّها الأشعريُّ، كما توسَّع في التَّشقيق الجدلي على نحو يخالف الأشعريَّ بصورة كبيرة. ولذلك يمكن القول بأنَّ الباقلاني طوَّر مذهبه شيخه على الصَّعيدين (السَّلبي، والإيجابي). وهو ما سجَّله الدُّكتور عبد المقصود عبد الغني، في السَّبعينيَّات، في رسالته بالماجستير الموسومة بعنوان: «تطوُّر المذهب الأشعريُّ على يد الباقلاني»، وأوضح فيها صور هذا التَّطوُّر وأهمِّيَّته وتطبيقاته في أبواب الكلام (الإلهيَّات، السمعيَّات، النُّبوات، الإمامة) وقدَّم لها بمذهب في المعرفة يعدُّ من أدقِّ المذاهب الَّتي عُرِفَت في الفكر الإسلاميِّ في ذلك الحين[٢].

زد على ذلك أنَّ القيمة الكُبْرى لأعمال الباقلانيِّ تكمن «في التَّنهيج، وفي بناء مذهب الأشاعرة الكلاميِّ والاعتقاديِّ بناء منظَّمًا لا من حيث الطَّريقة المنطقيَّة الجدليَّة فحسب، بل من حيث وضع المقدِّمات الَّتي تبنى عليها الأدلَّة، ومن حيث ترتيب هذه المقدِّمات بعضها بعد بعض على نحو يدل على امتلاك ناصية الجدل، وعلى طول اعتبار في أصول الاستدلال»[٣]. بل ويعدُّ الباقلانيُّ

[١]- مادة (الباقلاني)، موجز دائرة المعارف الإسلاميَّة ٥/ ١٥٣٨.

[٢]- عبد الغني، د. عبد المقصود، تطوُّر المذهب الأشعري على يد الباقلاني.

[٣]- الباقلاني، التَّمهيد في الرَّدِّ على الملحدة المعطلة والرَّافضة والخوارج والمعتزلة، ص١٥.

عند بعض الباحثين هو المؤسِّس الثَّاني للمذهب الأشعريِّ[١]. ولا يخفى أنَّ النُّصوص الَّتي حُقِّقت له في الآونة الأخيرة، وكذا الَّتي لم تحقِّق بعد[٢] كاشفة عن مكانته الكبرى في المذهب، ودوره في تطوير مقالاته، خاصَّة كتابيه: هداية المسترشدين[٣]، وكشف أسرار الباطنيَّة[٤].

على أنَّنا ننبِّه أنَّ تطوُّر الكلام الأشعري على يده ليس انفصامًا تامًّا عن نهج الأشعري، أو إعلانا عن ثورة مضادَّة له؛ لذا أكَّد الباقلاني -كما حكى عنه الذَّهبي- أنَّ أفضل أحواله فهم كلام شيخه، وذلك في مقالته: «قَالَ الفَقِيْه أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ: كَانَتِ المُعْتَزِلَةُ قَدْ رفعُوا رُؤُوْسهُم، حَتَّى نشَأَ الأَشْعَرِيُّ فحجرهُم فِي أَقمَاع السِّمْسِم وَعَنِ ابْنِ البَاقلاَنِيِّ قَالَ: أَفْضَل أَحْوَالِي أَنْ أَفهَمَ كَلاَمَ الأَشْعَرِيّ»[٥].

ونتَّفق مع بروكلمان في أنَّ «الباقلاني لم يستحدث قطعًا مذهب الذَّرة ولا مذهب الأعراض»[٦]؛ فمماَّ لا شك َّفيه أنَّ المذهب الذَّري -أو الجزء الَّذي لا يتجزَّأ- أقدم زمنًا من الأشاعرة، ولذلك فالظَّاهر أنَّ ما ذهب إليه ماكدونلد MacDonald في هذه المسألة لا مبرِّر له[٧]. فقد سبقت المعتزلة وأنْ اشتبكت مع هذه النَّظريَّة، واختلفت في ما بينها ما بين مؤيِّد ومعارض، وأرجعها بعض المفكِّرين إلى اليونان «ديموقريطس، ولوفيبوس، وأبيقورس». ويذهب بينيس[٨] إلى أنَّ هذا المذهب يختلف اختلافًا تامًّا عن المذاهب اليونانيَّة، ويحاول أنْ

[١]- د. المحمود، موقف ابن تيميَّة من الأشاعرة، ٢/ ٥٤٩.

[٢]- مثل كتابه: «إكفار المتأولِّين»، ومنه نسخة ناقصة (مبتورة الأوَّل والآخر) محفوظة بالمكتبة العامَّة بالرَّباط- المغرب، تحت رقم: (٣٠٧٨).

[٣]- حققه كل من: د. عمر يوسف عبد الغني حمدان، وتغريد محمد حمدان، وصدر عن دار مسك، الأردن، ٢٠٢٢م.

[٤]- كشف أسرار الباطنيَّة، حقَّقه د.علي أصلان، وصدر عن مكتبة الإرشاد، بتركيا، ٢٠٢١م.

[٥]- الذَّهبي، سير أعلام النُّبلاء، (١٥/ ٨٦).

[٦]- مادَّة (الباقلاني)، موجز دائرة المعارف الإسلاميَّة، ٥/ ١٥٣٨.

[7]- Duncan Black MacDonald, development of muslim theology jurisprudence and constitutional theory, p.200- 201.

[٨]- بينيس، مذهب الذَّرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، ص١١٠.

يجده مصدره في النَّظام الذَّري للهنود[١].

لكن ما ينبغي التَّعويل عليه هو أنَّ عُلماء الكلام استطاعوا أنْ يهضموها، ويوظفوها ببراعة لصالح حجاجهم العقديِّ الإسلاميِّ حتَّى أضحت إحدى المسالك المهمَّة في إثبات حَدث العالم المؤدِّي لإثبات وجود الباري تبارك وتعالى.

كما أكَّد بروكلمان على أنَّ ثمَّة «شاهدًا على أنَّه كان يتَّصف ببعض الأصالة في مناقشته للبيان المعجز. على أنَّ المزايا الكبرى لكتبه كانت فيما يظهر ترد إلى التَّصنيف الَّذي يقوم على الحرص والدَّأب»[٢]. ولا يخفى أنَّ كتابه «البيان» من الكتب الفريدة من نوعها، لأنَّ المؤلِّف -كما يؤكِّد الأب مكارثي- تناول فيه هذا الموضوع من جهَّته النَّظريَّة، ولا يُعرف ممَّا بقى لنا من كتب المتكلِّمين الأوَّلين كتابًا بحث صاحبه في هذا الموضوع من هذه الجهَّة... كما كانت الغاية الأولى منه هي الكلام في المعجزات من حيث هي معجزات[٣].

بالإضافة إلى ذلك، تأكيده على عدَّة مسائل تتعلَّق به، يقول: «أمَّا بحوثه فيما وراء الطَّبيعة فلم تكن عميقة، ولكنَّه كان يعي في وضوح صحَّة الأحاديث، وإمكان الإعجاز البيانى. ولا شكَّ أنَّه فعل الكثير في سبيل نشر المذهب الأشعري، وقد ذكره الكتَّاب المتأخِّرون مرارًا»[٤].

### ٣. ابن فُورَك (ت ٤٠٦هـ)

لم يبد بروكلمان رأيًا محدَّدًا في الأستاذ ابن فُورَك، غير أنَّه نسب إليه كتاب «النِّظامي في أُصُول الدِّين» بطريق الخطأ، ومن الواجب العلميِّ أنْ نُصحح

[١]- الفاخوري، د. حنا، الجر، د.خليل، تاريخ الفلسفة العربيَّة، ١/ ١٥٧.

[٢]- مادَّة (الباقلاني)، موجز دائرة المعارف الإسلاميَّة، ٥/ ١٥٣٨.

[٣]- الباقلاني، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامات والحيل والكهانة والسِّحر والنارنجات، عنى بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد مكارثي اليسوعي، المكتبة الشَّرقيَّة- بيروت ١٩٥٨م، مقدمة الأب مكارثي، ص١١.

[٤]- مادة (الباقلاني)، موجز دائرة المعارف الإسلاميَّة، ٥/ ١٥٣٨.

هذه النِّسبة. وإنْ كنَّا نلتمس العذر له في هذه النِّسبة الخاطئة؛ فمن الطَّبيعي أنْ تقع في مثل هذا العمل الضَّخم (تاريخ الأدب العربي) أخطاءٌ في أرقام المخطوطات، وفي التَّواريخ، فضلا عن الأخطاء النَّاجمة عن المصادر الَّتي استعان بها، وخصوصًا فهارس المخطوطات. «ونحن نعلم بالممارسة أنهَّ لا بدَّ من وقوع أخطاء -وربما عديدة- فيها، وخصوصًا في تحقيق هويَّة المؤلِّف، لأنَّ الكثير من المخطوطات لا يحمل أسماء مؤلِّفيها»[١].

إنَّ كتاب «النِّظامي» لإمام يُدعى أحمد بن محمد الفُورَكي (ت ٤٧٨هـ) سِبْط الأستاذ ابن فُورَك (ت ٤٠٦هـ)[٢]، ونصوص الكتاب ذاتها تثبت ذلك، ومن أبرز هذهِ النُّصوص:

**أوَّلًا**: تاريخ تأليف المخطوط؛ حيث ألَّف الكتاب سنة ٤٦٥هـ، يقول: «إنيِّ رأيت في ما يرى النَّائم حين كنت أكتب هذه الأحرف، وانتهيت إلى شرح معنى هذه الآية، وتركت الجزء من يدي، ونمت سحرة ليلة **الثُّلاثاء لخمس مضين من شهر ربيع الآخر سنة خمس وستِّين وأربعمائة**، أنَّ قائلاً يقول لي: لم لا تستدلُّ في هذه المسألة»[٣].

**ثانيًا**: إهداء الكتاب لنظام الملك، الَّذي ولد بعد وفاة ابن فُورَك (ت ٤٠٦هـ)، فيصفه بقوله: «الصَّاحب الأجل السَّيِّد المشهور المؤيَّد العادل العالم **نِظَامُ الْمُلْكِ والدَّولة قِوام الدِّين والمِلة وزير الوزراء وتاج الورى أتابك أبو على الحسن أمير المؤمنين** حرس الله سلطانه، وأعلى أيَّامه، وإحسانه، وقرَّب بالتَّوفيق مكانته وبالتَّأييد سكناته»[٤].

---

[١]- د. بدوي، موسوعة المستشرقين، ص١٠٢. فتلك الهفوة لا تنقص من قيمة هذا المؤلَّف الفريد الَّذي تضمن تدوينًا لمخطوطات عربيَّة مطموسة؛ انظر: [غونتركال، كارل بروكلمان شخصيَّته ومنجزاته، ص٤٨].

[٢]- لمزيد من التَّفصيل حول نسبة الكتاب وتحقيقه، انظر: [السَّيِّد، محمَّد مجدي، ابن فُورَك الحفيد (ت ٤٧٨هـ) وآراؤهُ الكلاميَّة مع تَحْقِيق مَخْطُوط النِّظامي في أُصُول الدِّين].

[٣]- الحفيد، ابن فورك، النِّظامي، ٨٧/ أ.

[٤]- الحفيد، ابن فورك، النظامي، ٣/ ب.

**ثالثًا:** إشارة مؤلِّف المخطوط لجدِّه الأستاذ ابن فُورَك وكتابه المسمى بـ«مشكل الحديث» في معرض حديثه عن الأخبار الَّتي يوهم ظاهرها التَّشبيه، فيقول: «وإن روينا في هذا الكتاب غير ما ذكرنا من الآثار الواردة في هذا الباب خرجنا عن حدِّ الإيجاز، وقد أورد العلماء في هذا الباب كتبًا ومن ذلك ما أملاه **الشَّيخ الإمام جدي رحمة الله عليه**، ونحن غرضنا إيضاح السَّبيل ما يشكِّل في ما يجري هذا المجرى وفي ما ذكرناه غُنية لمن تأمله»[١]. وهناك الكثير من المواضع الأخرى نذكرها إجمالا، مثل: إشارة الرَّاوي باسم المؤلِّف الحقيقي، استشهاده بوالده الإمام الأيوبي (ت ٤٢١هـ)، واستشهاده بالأستاذ الإسفراييني (ت ٤١٨هـ)، وغيرها[٢].

### ٤. الغزالي (ت ٥٠٥هـ)

امتدح بروكلمان الغزالي بأنَّه واصل ما كان الأشعري قد بدأه من التَّوفيق بين علْم الكلام والفِقه، مُهيئًا لصرح العقيدة الإسلاميَّة أساسًا قائمًا على الأسلوب الجدلي[٣]. كما ذهب إلى أنَّه «**آخر مفكر ديني كبير في الإسلام**»[٤]. وهذا الحكم -رغم ما فيه من الصِّحَّة- فيه مبالغة كبيرة.

ومما يحمد لبروكلمان إشارته إلى أنَّ معاصري الغزاليّ -أو بعضهم- لم يفهموا آثاره فهمًا صحيحًا، ففي الأخبار أنَّ المتعصبين من أهل السُّنَّة في الأندلس أحرقوا كتبه[٥]. وتأكيده كذلك على أنَّه ورغم تلك الحملات على كتبه فإنَّها «حظيت عند الأجيال التَّالية بمحلٍّ عظيم، وكانت بمنزلة خميرة أفاد منها الإسلام في سيره بعد نحو التَّطوُّر والتَّجديد»[٦].

---

[١]- الحفيد، ابن فورك، النظامي، ٥٥/ أ.

[٢]- م.ن، ١٨/ ب، ٢٣/ أ، ١٠٩/ أ، ١٢٩/ أ، وغيرها.

[٣]- بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص٢٧٦.

[٤]- م.ن، ص٢٧٥.

[٥]- م.ن، ص٢٧٦.

[٦]- م.ن، ص٢٧٦.

كما عوَّل على الغزالي وجعله المتمِّم لما بدأ الأشعري من قبل، قائلاً: «جاء الغزالي فأتمَّ ما بدأ به الأشعريُّ، جاعلاً العودة إلى القرآن، والسُّنة العمود الهادي في الفِقه عنده، ولكنَّه **اعترف أيضًا بالإضافة إلى عقيدة أهل السُّنة بحقوق الصُّوفية المعتدلة**»[١]. وهي إشارة موجزة لموقف الغزالي من التَّصوف ورحلته المشهورة الَّتي بدأت بالشَّكِّ وصولاً إلى اليقين. وفي هذا السِّياق نفسه يذكر بروكلمان أنَّه «لم يشعر في نهاية الأمر بتزعزع عقيدته فحسب، بل شكَّ في إمكان صحَّة أيِّ معرفة، وقد تعرَّض لصراعات عنيفة لإنقاذ نفسه... فاتَّهم العلوم، وليس علوم الفقهاء فحسب بل المتكلِّمين أيضًا بأنَّها بلا نفع، وأوصى بالتَّعبُّد كوسيلة لتطهير النَّفس الَّتي تستطيع بهذا أنْ ترتفع من العالم الأرضي إلى حيز الألوهيَّة»[٢].

وفي رأي بروكلمان أنَّ الغزالي «**باتِّجاهه الأفلاطوني** هذا اختلط عنده انتصار علم الأخلاق على قداسة علم الفرائض، واستطاع أن يخلِّصه ممَّا هدَّده من جمود متوعد. وقد طور فكره الجديد هذا في كتابه «الإحياء» الَّذي حاضر عنه في فترة اعتزاله، أحيانًا في دمشق، وأحيانا في بغداد»[٣].

زد على ذلك تأكيد بروكلمان على رفض الغزالي للتَّقليد، بقوله: «كان يهاجم التَّقليد منذ كان شابًّا، وحاول بعد تقلُّده منصبه أن يؤدِّي واجبه بدراسة واعية لكل المذاهب الفلسفيَّة، وألف الكثير من كتب الفقه، وحاول تفنيد حجج الباطنيَّة الَّذين اغتالوا نظام الملك»[٤]. أمَّا أوجز تقييم قدمه بروكلمان حول الغزالي فهو قوله: «إذا كان الأشعري خلص علم الكلام من السَّفسطة السَّاذجة للمتكلِّمين القدامى المقتدين بالجدل اليوناني، فإنَّ **الغزالي قد أكَّد للإسلام قوَّة**

[١]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٣٢٤.

[٢]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٤/ ٢٤٤.

[٣]- م.ن، ٤/ ٢٤٤.

[٤]- م.ن، ٤/ ٢٤٤.

**الحياة الدِّينيَّة بتقرير الاعتراف بما نبت من تصوُّف وأسَّسه تأسيسًا فلسفيًّا»**[١].

ثمَّ أكَّد بروكلمان على موقعيَّة الغزالي في تجديد علوم الأمة، بقوله: «ويدل كتابه العمدة «الإحياء» على أنَّه كان لديه شعور مجدِّد للدِّين، كما كان يتوقَّع وفقًا للتَّقاليد على رأس كلِّ قرن، وهذا واضح في العنوان: إحياء علوم الدِّين»[٢]. ويرى أنَّ كتاب «الرِّعاية لحقوق الله» للحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) **يعدُّ مرجع الغزالي في مذهبه الخاصِّ بالمعجزات**[٣]. كما يرى أنَّ كتاب «قوت القلوب في معاملة المحبوب» لأبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ) **مصدر أساس للغزالي في كتابه إحياء علوم الدِّين**[٤]. وهو ما صرَّح به الغزالي قائلا: «ثمَّ إنيِّ لما فرغتُ من هذه العلوم أقبلت بهمَّتي على طريق الصُّوفيَّة...فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، مثل: قوت القلوب لأبي طالب المكي رحمه الله، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرِّقات عن الجنيد، والشِّبلي، وأبي يزيد البسطامي قدَّس الله أرواحهم وغيرهم من المشايخ، حتَّى اطَّلعت على كنه مقاصدهم العلميَّة، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتَّعلُّم والسَّماع»[٥].

كما يرى بروكلمان أنَّ كتاب «اللَّمع في التَّصوُّف» لأبي نصر السَّراج الطوسي(ت ٣٧٨هـ) إلى جانب «إحياء علوم الدِّين» للغزالي هما المصدران الأساسان اللَّذان اعتمد عليهما ابن الجوزي لدحض التَّصوُّف في كتابه «تلبيس إبليس»[٦].

---

[١]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٤/ ٢٤٥.

[٢]- م.ن، ٤/ ٢٤٥.

[٣]- م.ن، ٢/ ٤٥٣.

[٤]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٢/ ٤٧٢.

[٥]- الغزالي، المنقذ من الضلال، ص١٧٠-١٧١.

[٦]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٢/ ٤٧١.

### ٥. محمَّد بن تومرت (ت ٥٢٤هـ)

ركز بروكلمان على ابن تومرت من بدء رحلته إلى بغداد حوالي سنة ١١٠٧م بعد أن قضى فترة يسيرة في قرطبة حيث شهد إحراق مصنَّفات الغزالي[١]، وحيث أثارت كتب ابن حزم في نفسه كثيراً من التَّأمُّل والتَّفكير.

ويرى بروكلمان أنَّ مقصد ابن تومرت من رحلته هذه إتمام تحصيله الفقهي من معينه الفياض في بغداد. وهناك وقف على تعاليم الأشعري، وسرعان ما اعتنقها بالغيرة الَّتي امتاز بها بنو جنسه البربر. فلَّما رجع إلى المغرب أعلن حربًا شعواء على مفاهيم الفقه المجسَّمة السَّائدة هناك، داعيًا النَّاس إلى طريقته الَّتي تؤكِّد في الدَّرجة الأولى جانب التَّوحيد، ومن هناك عُرف أتباعه بالموحِّدين. أمَّا على صعيد الفقه العملي فقد وضع ابن تومرت في ظنِّ بروكلمان أعظم تأكيد على السُّنَّة بوصفه نموذجًا يحتذى في الحياة[٢].

ولكي يكفل محمَّد بن تومرت لنفسه أعظم قدر من تأييد أنصاره في هذا النِّضال ضدَّ المساوئ السَّائدة في زمانه، فقد أوقع في روع الموحِّدين أنَّه المهدي المنتظر الَّذي سيملأ الأرض عدلا بعد أم ملئت جورًا[٣]. وقد جمع إلى نفسه بوصفه مهديًّا، وإمامًا مجلسًا يتألَّف من مريديه، وهم المسمُّون بالجماعة، ليضيف إليه بعدُ مجلسًا آخر ينتظم خمسين مندوبًا عن مختلف القبائل البربريَّة. ولقد عرف ابن تومرت كيف يتملَّق الوعي القومي عند البربر باستحداثه الأذان باللِّسان البربري[٤].

### ٦. ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)

ذهب بروكلمان إلى أنَّ عبد الرَّحمن بن خلدون ممَّن أسهموا في الحياة

[١]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٣٢٤.

[٢]- م.ن، ص٣٢٥.

[٣]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٣٢٥.

[٤]- م.ن، ص٣٢٥.

السِّياسيَّة على نحو فعَّال؛ كان ذلك لما انصرفت همَّة سلطان زمانه في «استعادة مُلكه السَّليب، فساعده في ذلك ابن خلدون قاضي قضاة مراكش الَّتي طارت له بعد شهرة عريضة كمؤرخ»[١]. ومن جهَّة ثانية وصفه بأنَّه شخصيَّة على جانب «من الحيويَّة لا ينضب أو يكلُّ، ومرونة جعلته يلبس لكلِّ حال لبوسها»[٢].

ويبدو أنَّ ابن خلدون عاش حياة فيها تقلُّبات سياسيَّة كثيرة، ورغم تلك التَّقلُّبات -كما يقول بروكلمان- «فقد وفق وبين ظهراني أمراء المغرب أن يحتفظ دوما بمنصب ذي خطر، وذلك عن طريق التَّخلِّي عن هذا وذاك والانسحاب في الوقت المناسب من سفينة السِّياسة الغارقة»[٣]. وهذا لا يعني خيانته؛ فقد مدحه بروكلمان بأنَّه «كان حصيفًا فلم يخن ملَّته ووطنه»[٤].

كما رصد بروكلمان حركة ابن خلدون التَّأليفيَّة تأسيسًا على أسفاره، وارتحالاته المتكرِّرة: ففي سنة ١٣٧٨م شرع في تأليف تاريخه العام، وهو آمن في قلعة ابن سلامة الأمير العربي، في بلاد بني تُوجين. حتَّى إذا قضى في هذا العمل أربعة أعوام استهوته خزائن الكتب بتونس فسار إليها، وهناك فرغ لكتابة تاريخ البربر...ثمَّ رحل إلى القاهرة وعهد إليه السُّلطان برقوق في التَّدريس ثمَّ في قضاء المالكيَّة[٥].

ويرى بروكلمان أنَّ حياته بالغة الاضطراب، فقد كان مولعًا بمصائر الدُّول ومصارعتها، وليس من شكَّ في أنَّ كتابه عن تاريخ البربر فريدٌ في الأدب العربي بما هو محاولة لتصوير حياة شعب بكامله في جميع مظاهره على أساس الملاحظة الشَّخصيَّة، والدِّراسة الجاهدة للمصادر[٦].

---

[١]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٣٣٥.

[٢]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٧/ ٤٤١.

[٣]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٣٣٧.

[٤]- م.ن، ص٣٣٦.

[٥]- م.ن، ص٣٣٧.

[٦]- م.ن، ص٣٣٨.

ولكنَّه -فيما يرى بروكلمان- مدينٌ بشهرته للمقدِّمة الَّتي استهلَّ بها تاريخه العامَّ على الخصوص. وبينا لا يرتفع تاريخه العامُّ هذا فوق مستوى النَّموذج الَّذي وضعه الطبري في تاريخه نجد ابن خلدون يحاول في مقدِّمته -الَّتي استفاضت فغدت كتابًا برأسه- أن يرسم الخطوات الكبرى لأوَّل فلسفة تاريخية عرفها الفكر الإنساني[١].

ومن الرَّاهن أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة تهيمن على آرائه في الدَّولة والاجتماع، ولكنَّه مع ذلك مزج بها عددًا من الملاحظات والاستنتاجات الثَّاقبة، الَّتي انتزعها من حقبة صاخبة من التَّاريخ، عاش جزءًا منها في مقام الصَّدارة والرِّياسة، وعاشها كلَّها وسط تيَّار الأحداث الجارية[٢]. والواقع أنَّ الأحكام السَّليمة الهادئة الَّتي أصدرها حول مظاهر العلم الإسلامي والحضارة الإسلاميَّة، في تلك الدِّراسة ذات التَّصميم المنظَّم، والغرض الواضح لم تتيسَّر لأي من المؤلِّفين المسلمين على الإطلاق[٣]. وفي ١٧ آذار سنة ١٤٠٦م أطفأت المنون هذه الرُّوح الَّتي ما فتئت العناية تقيل عثرتها كرة بعد كرة على الرَّغم من كوارث الزَّمان المتعاقبة[٤].

### ٧. سيف الدِّين الآمدي (ت ٦٣١هـ)

انصبت جهود بروكلمان حول الآمدي متتبِّعًا مؤلَّفاته المبثوثة في مختلف الخزائن التُّراثيَّة، غير أنَّه يُلاحظ أنَّ هذه الجهود كانت على عكس المطلوب تمامًا؛ فقد اشتهر الآمدي بكتابيه: «أبكار الأفكار» و«المبين»، وقد ذكر هذا الكتاب الأخير بين كتب الآمدي، ابنُ أبي أصيبعة في الطَّبقات، والبغدادي في هديَّة العارفين، وذكره بروكلمان منسوبًا إلى فخر الدِّين الرازي[٥].

---

[١]- بروكلمان، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، ص٣٣٨.

[٢]- م.ن، ص٣٣٨.

[٣]- م.ن، ص٣٣٨.

[٤]- م.ن، ص٣٣٧.

[٥]- الشَّافعي، د. حسن، الآمدي وآراؤه الكلاميَّة، ص٩٦، وأيضًا: ص٨٨.

يقول الأستاذ الزَّركان في بحثه عن الرَّازي: «المبين: لم يذكره أحد من المؤلِّفين [يقصد منسوبًا إلى الرَّازي] إلَّا بروكلمان، غير أنيِّ رجعت إلى فهرس آيا صوفيا ٢٣٨٤ وهو الرَّقم الَّذي أشار إليه بروكلمان، فلم أجد كتابًا بهذا العنوان، لا للرَّازي ولا لغيره...ولا أظنُّها إلَّا إحدى غلطات بروكلمان وخَلْطِه بين كتب الرَّازي والطُّوسي»[١]. وقد خلط بروكلمان هذه المرَّة -غير منقص ذلك من قدره- بين الآمدي والرَّازي، كما صنع في كتاب «دقائق الحقائق للآمدي» إذ نسبه إلى الرَّازي[٢]. زيادة على ذلك، كتاب «الفريدة الشَّمسيَّة»، وهذا الكتاب قد ذكره بروكلمان في الملحق نقلاً عن مجلَّة المستشرقين الألمان (العدد ٩٠ ص١١٦)[٣]، وبين أنَّه يوجد بمكتبة المدينة بالحجاز تحت رقم (٤٤أ) ولم يحدِّد موضوعه. ولعلَّه في الجدل[٤].

كما انفرد بروكلمان أيضًا بنسبة كتب أخرى للآمدي، وقد اتَّضح بعد البحث أنَّها ليست له، وإنَّما هي لآمدي آخر. منها على سبيل المثال: تفسير سورة يس (الملحق ١/ ٣٩٣). ومنها: رسالة في علم الله تعالى. وقد ذكرها في الملحق نقلاً عن مجلَّة المستشرقين الألمان (العدد ٩٠ ص١١٦)[٥]. وقد وقف الدُّكتور حسن الشَّافعي على هذه الرِّسالة الأخيرة المعنيَّة بالعلم الإلهيِّ، وتبيَّن له بعد قراءتها أنَّها ليست لأبي الحسن الآمدي، وإنَّما هي لآمدي آخر متأخِّر عاش في العصر العثماني[٦].

### ٨. السُّيوطي (ت ٩١١هـ)

نال السُّيوطي قسطًا كبيراً من عناية المستشرق بروكلمان، فقد أدرجه بروكلمان

[١]- الزَّركان، محمَّد صالح، فخر الدِّين الرَّازي وآراؤه الكلاميَّة والفلسفيَّة، ص١٥١، وأيضًا: ص١٣٣.

[٢]- د. الشَّافعي، الآمدي وآراؤه الكلاميَّة، ص٩٦.

[٣]- الآمدي، أبكار الأفكار، ١/ ٣٤.

[٤]- د. الشَّافعي، الآمدي وآراؤه الكلاميَّة، ص١١٤.

[٥]- الآمدي، أبكار الأفكار، مقدِّمة التَّحقيق، ١/ ٣٤.

[٦]- د.الشَّافعي، الآمدي وآراؤه الكلاميَّة، ص١١٠.

في «تاريخ الأدب العربي» وأسهب في الحديث عنه لغزارة إنتاجه، ووصفه قائلاً: «يعد السُّيوطي باهتماماته الكثيرة علمًا فريدًا في تاريخ التُّراث العربي، فإلى جانب رسائل صغيرة لا تحصى لكثرتها وسعى هو نفسه إلى زيادتها، فإنَّه قد ألَّف سلسلة من الأعمال الكبرى، ما تزال لها قيمتها حتَّى اليوم، وذلك لأنَّها احتفظت بمادَّة لا نجدها في مصادر أخرى»[١]. ويبدو لنا أن ترجمة بروكلمان للسُّيوطي هي أطول ترجمة لعلم من الأعلام الَّذين وردوا في هذا الكتاب؛ فقد شغلت ما يربو عن ٧٠ صفحة[٢].

كما أبان بروكلمان عن فخر واعتزاز السُّيوطي بإنتاجه، يقول: «كان السُّيوطي يفخر كثيراً بكتبه الكثيرة، وفي المزهر فخر بأنَّه لم يترك موضعًا إلاَّ أحال فيه إلى مراجعه، وفي كثير من كتبه ادَّعى أنَّه هو الرَّجل الَّذي يجعله الله في مطلع كلِّ قرن مجدِّدًا للدِّين»[٣].

ولعلَّ عناية بروكلمان بتتبع أغلب مؤلَّفات السُّيوطي -في مختلف المجالات الَّتي نشط فيها- فيه ما يدلُّ على إدراك دوائر الخطاب الاستشراقي بأهمِّيَّة بعض هذه المؤلَّفات ومحوريَّتها؛ كونها امتازت بطابع التَّجميع، والنَّقل عن مؤلَّفات فُقدت بسبب الظُّروف السِّياسيَّة الَّتي أنهكت العالم الإسلامي ومكتباته.

### ٩. محمَّد عبده (ت ١٩٠٥م)

لم تتوقَّف جهود بروكلمان عند تناول أعلام المذهب الأشعري القدامي، بل أشار أيضًا إلى من عاصرهم هو بنفسه، وبخاصَّة الإمام محمَّد عبده في مصر. فأشار -أوَّلاً- إلى أنَه «ظلَّ حين وفاته في الحادي عشر من يوليو عام ١٩٠٥م

[١]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٦/ ٦٠٤.

[٢]- م.ن، ٦/ ٦٠٣-٦٨٥.

[٣]- م.ن، ٦/ ٦٠٤. أمَّا عن ملكته الأدبيَّة فيقول بروكلمان بتواضعها على نحو سابقيه ومعاصريه، ولم يمنعه هذا من اتِّهام منافسه السخاوي بالسَّطو على مؤلَّفات غيره.

معنيًّا بإصلاح القوانين، كما ظلَّ عاكفًا على إلقاء الدُّروس في الجامعة الأزهريَّة الموقَّرة»[١].

كما أشاد بالشَّيخ وحركته الإصلاحيَّة، وذلك بقوله: «الشَّيخ محمَّد عبده موجد الحركة الحديثة في الإسلام، والقصد منها الرُّجوع إلى آراء صاحب الشَّريعة، وإظهار ما بتلك الآراء من عناصر البقاء. ولا تزال آراء الشَّيخ مسيطرة على الحياة الدِّينيَّة في مصر إلى يومنا هذا»[٢].

وبطبيعة الحال، لم ينس بروكلمان ذكر السَّيِّد جمال الدِّين الأفغاني، حيث أرجع بروكلمان سيطرة الإسلام في مصر على الحياة الدِّينيَّة -بحسب تعبيره- بصفة خاصَّة إلى «نفوذ رجل فارسي اسمه جمال الدِّين، الَّذي فضَّل -لأسباب سياسيَّة- أن يسمِّي نفسه الأفغاني نسبة إلى البلاد الَّتي قضى شبابه فيها»[٣]. وبصرف النَّظر عن إشادة بروكلمان بعد ذلك به، فإنَّه ممَّا لا يمكن قبوله حصر أسباب سرعة انتشار الإسلام في مصر في شخصيَّة الأفغاني فحسب.

[١]- بروكلمان، كارل، الحياة العقليَّة في الإمبراطوريَّة العثمانيَّة وفي مصر، ص١٧.

[٢]- بروكلمان، كارل، الحياة العقليَّة في الإمبراطوريَّة العثمانيَّة وفي مصر، ص١٧.

[٣]- م.ن، ص١٧.

## خاتمة

أسهمت مدرسة الاستشراق الألماني في دراسة المذهب الأشعري (تحقيقًا، وترجمة، ودراسة) إسهامات ملحوظة، ومن بين أعلامها المبرزين كارل بروكلمان، الَّذي سطَّر تأريخه للأدب العربي والشُّعوب الإسلاميَّة، وأدلى بدلوه في مجموعة كبيرة من القضايا الفكريَّة والعقديَّة، وعلى رأسها المذهب الأشعري وأعلامه. ويخيَّل لنا أنَّ بعض ما أخفق فيه بروكلمان يرجع إلى المادَّة العلميَّة الَّتي توفَّرت في وقته؛ فبروكلمان رغم ما بذله «من جهود في التَّنقيب عن آثار العرب فاته الاطِّلاع على جانب كبير من هذه الآثار، إمَّا لانزوائها في أماكن ما تزال مجهولة في عالم الغيب، أو لاختفائها في مكتبات لم تفهرس، أو لم تُتْقَن فهرستها؛ ومثل هذه ما يزال كثير منه شتيتًا في بقاع الأرض»[١]. وقد توصَّلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات، أبرزها:

انقسمت منهجيَّة كارل بروكلمان في حديثه عن أعلام المذهب الأشعري إلى قسمين: الأوَّل هي منهجيَّة التَّأريخ، والتَّعليق على مجموعة من الآراء الَّتي تبنَّاه المتكلِّم الأشعري، إمَّا لتأييدها، أو رفضها، أو وصفها. والثَّاني: الإيماء للعَلم الأشعري باختصار مع سرد مؤلَّفاته من دون الخوض في أشعريَّته.

كان الأشعري والباقلاني من أكثر الشَّخصيَّات الَّتي اشتبك بروكلمان مع أطروحاتهم، واتَّسمت مناقشاته بكثير من الإيجابيَّة والدِّراية بإنتاجهما.

رغم أنَّ بروكلمان وقع في عدد من الأخطاء العلميَّة، فإنَّه مهَّد الطَّريق أمام الباحثين لدراسة المذاهب وأعلامها؛ كي يعيدوا مراجعة هذه الجهود وما تخلَّلها من نقص أو تحريف.

[١]- كامل، مراد، كارل بروكلمان، ص٣٤.

## لائحة المصادر والمراجع

### أوَّلًا- المصادر


١. ابن الزاغوني، الإيضاح فى أصول الدِّين، دراسة وتحقيق: عصام السِّيِّد محمود، مركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسات الإسلاميَّة- السعوديَّة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢. ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، عن نسخة المرحوم السَّيِّد عبد الباقي الحسيني الجزائري، دار الفكر- دمشق، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٣. أبو عذبة، الروضة البهيَّة فيما بين الأشاعرة والماتريدية، طبعة مجلس دائرة المعارف النِّظاميَّة الكائنة في الهند بحيدر آباد، ط١، ١٣٢٢هـ.

٤. أبو يعلى، كتاب المعتمد في أصول الدِّين، حقَّقه وقدم له: د. وديع زيدان حداد، دار المشرق - بيروت ١٩٧٣م.

٥. الآمدي، أبكار الأفكار، تحقيق: د. أحمد محمَّد المهدي، دار الكتب والوثائق القوميَّة - القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٦. الباقلاني، إكفار المتأوِّلين، مخطوط محفوظ بالمكتبة العامَّة بالرباط - المغرب، تحت رقم: (٣٠٧٨).

٧. الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامات والحيل والكهانة والسِّحر والنارنجات، عنى بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقيَّة - بيروت ١٩٥٨م.

٨. الباقلاني، التَّمهيد في الرَّد على الملحدة المعطلة والرَّافضة والخوارج والمعتزلة، دار الفكر العربي، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

٩. الباقلاني، كشف أسرار الباطنيَّة، تحقيق: د.علي أصلان، وصدر عن مكتبة الإرشاد بتركيا ٢٠٢١م.

١٠. البزدوي، أصول الدِّين، تحقيق: هانز بيتر لنس، المكتبة الأزهريَّة للتُّراث – القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١١. الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلَّة في أصول الاعتقاد، حقَّقه وعلق عليه وقدَّم له وفهرسه: د. محمَّد يوسف موسى - علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي- القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

١٢. الذَّهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين، بإشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسَّسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٣. الشهرستاني، الملل والنِّحل، صحَّحه وعلَّق عليه: أحمد فهمي أحمد، دار الكتب العلميَّة - بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٤. الصابوني، الكفاية في الهداية، الكفاية في الهداية، دراسة وتحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل - د. نظير محمَّد عياد، مجمع البحوث الإسلاميَّة- القاهرة، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

١٥. الغزالي، قواعد العقائد، النَّاشر: مكتبة الإيمان - القاهرة، ٢٠٠٦م.

١٦. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، حقَّقه وقدم له: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة - القاهرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٧. اللامشي، التمهيد لقواعد التَّوحيد، حقَّقه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي- تونس، ط١، ١٩٩٥م.

١٨. النسفي، تبصرة الأدلَّة في أصول الدِّين، تحقيق: د. محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهريَّة للتُّراث - القاهرة، ٢٠١١م.

## ثانيًا- المراجع العربيَّة

١. **بدوي**، عبد الرحمن (دكتور)، مذاهب الإسلاميِّين، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٢. ....، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

.....، مؤلَّفات الغزالي، وكالة المطبوعات - الكويت، ط٢.

**٣. بروكلمان**: كارل، تاريخ الأدب العربي، الإشراف على الترَّجمة العربيَّة: د. محمود فهمي حجازي، الهيئة العامَّة المصريَّة للكتاب، ١٩٩٣م.

٤. .....، تاريخ الشُّعوب الإسلاميَّة، نقله إلى العربيَّة: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، ط٥، ١٩٦٨م.

**٥. حجازي**: محمود فهمي (دكتور)، كارل بروكلمان بين التُّراث العربي وعلم اللُّغة المقارن، مجلَّة الكتاب العربي، العدد ٤٥، ١أبريل ١٩٦٩م.

**٦. الدوربي**: سمير، السيوطي ورسالته: فهرست مؤلَّفاتي، مجلة مجمع اللُّغة العربيَّة الأردني، مج ٢٣، ع ٥٧، لسنة ٢٠٠٠م.

٧. **الرِّفاعي**: عبد الجبار (دكتور)، مبادئ الفلسفة الإسلاميَّة، دار الهادي للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

**٨. الزركان**: محمَّد صالح، فخر الدين الرَّازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، بدون سنة نشر.

**٩. الزركلي**، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.

**١٠. السَّيِّد**: رضوان (دكتور)، المستشرقون الألمان: النَّشوء والتَّأثير والمصائر، المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠١٦م.

**١١. السَّيِّد**: محمد مجدي، ابن فُورَك الحفـيد (ت ٤٧٨هـ) وآراؤهُ الكلاميَّة مع تَحْقِيق مَخْطُوط النِّظامي في أُصُول الدِّين، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة الفيوم، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م.

**١٢. الشَّافعي**: حسن (دكتور)، الآمدي وآراؤه الكلاميَّة، دار السلام للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع والترَّجمة، ط٢، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

**١٣. شميتكه**: زابينه، المرجع في تاريخ علم الكلام، ترجمة: د. أسامة شفيع السَّيد، مركز نماء للبحوث والدِّراسات ٢٠١٨م.

١٤. **الشَّهابي**: مصطفى، كارل بروكلمان صاحب تاريخ «الآداب العربيَّة» و«الشُّعوب الإسلاميَّة»، الهلال، العدد ١، يناير ١٩٧٦م.

١٥. **عبد الغني**: عبد المقصود، تطور المذهب الأشعري على يد الباقلاني، (رسالة ماجستير غير منشورة) جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٦. **العقيقي**: نجيب، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة: ط٥، ٢٠٠٦م.

١٧. **الغزي**: عبد الله، المصادر الأصليَّة المطبوعة للعقيدة الأشعريَّة، مركز نماء للبحوث والدِّراسات - بيروت، ط١، ٢٠١٨م.

١٨. **الفاخوري**: حنا، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربيَّة، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.

١٩. **فلايشهامر**: مانفريد، عرض تاريخ الإسلام وحضارته في مؤلَّفات كارل بروكلمان ويوهان فوك، مجلَّة التُّراث العربي، العدد ٨، ١يوليو ١٩٨٢م.

٢٠. **كامل**: مراد، كارل بروكلمان، المجلَّة، العدد ٣٧، ١ يناير ١٩٦٠م.

٢١. **المحمود**: عبد الرَّحمن (دكتور)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرُّشد - الرياض، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٢. **مدكور**: إبراهيم (دكتور)، في الفلسفة الإسلاميَّة منهج وتطبيقه، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٩م.

٢٣. **مقدسي**: جورج، الأشعري والأشاعرة في التَّاريخ الدِّيني الإسلامي، ترجمة: أنيس مورو، مركز نماء للبحوث والدِّراسات - بيروت، ط١، ٢٠١٨م.

٢٤. **ناصر**: حامد، المستشرق هـ ريتر ومقدِّمة عن أصول البيان العربي، مجلَّة دراسات استشراقيَّة، العتبة العباسيَّة المقدَّسة، المركز الاسلامي للدِّراسات الاستراتيجيَّة، ع٦، ٢٠١٦م.

## ثالثًا- المراجع الأجنبيَّة


1. Duncan Black MacDonald, development of muslim theology jurisprudence and constitutional theory, New York: Scribner, 1903.
2. Max Horten, Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam (Bonn: Han- stein, 1912).
3. Max Horten, Die Spekulative Und Positive Theologie Des Islam. Nach Razi [1209 Gestorben] Und Ihre Kritik Durch Tusi [1273 Gestorben] Nach Originalquellen Übers.Termini Im Arabischen (German Edition).
4. Sabine Schmidtke, «Abu al-Husayn al-Basri on the Torah and its Abrogation». Melanges de L'Universite saint Joseph, 61 (2008).
5. Sabine Schmidtke, The Theology of al, Allama al, Hilli (d. 729/ 1325); vol. 152; of Islamkundliche Untersuchungen, Berlin; Klaus Schwarz 1991.
6. Sabine Schmidtke, «Qutb al-Din al-Shirazi's (d. 710/ 1311) Durrat al-Taj and Sources. (Studieson Qutb al-Din al-Shirazi I)». Journal Asiatique, 292 i-ii (2004) 309- 328 (With Reza Pourjavady).
7. Van Ess, Josef, Die Erkenntnislehre des Ádudaddīn al-Īcī.. Übersetzung und Kommentar des ersten Buches seiner Mawāqif, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1966.
8. Wilhelm Spitta, Zur Geschichte Abu l-Hasan al-Ash'ari's. Leipzig, 1876.