

جامعة ابن زهر

كلية الشريعة

أكادير

مادة: العقيدة والفكر الإسلامي

الفصل الأول

الأستاذة: مريم العبادي

السنة الجامعية: 2020-2021.

مقدمة

تقدّم هذه المادة إلى طلبة الفصل الأول بوصفها مدخلاً دراسياً إلى قضايا العقيدة والفكر الإسلامي، وتعرّفهم بالمفاهيم والأسس التي يحتاجون إليها لفهم نشأة الفكر الإسلامي ومصادره ومناهج دراسته. كما تعرض الصلة بين العقيدة والشريعة، وتقدّم صورة موجزة عن المدارس الفقهية والتربوية والكلامية، وعن منهجي أهل الحديث والفلاسفة في معالجة عدد من القضايا العقدية والفكرية.

وروعي في إعداد المحاضرات التدرج من ضبط المصطلحات إلى تحليل القضايا، وربط المعلومة بسياقها العلمي والتاريخي، مع إبراز مواضع الاتفاق والاختلاف بين الاتجاهات المدروسة. كما ألحقت بالمحاضرات أهداف محددة، وخلاصات مركزة، وأسئلة للمراجعة والمناقشة؛ لتعين الطالب على تنظيم تعلمه، واستحضار الأفكار الأساسية، وتنمية قدرته على الفهم والمقارنة والاستدلال.

ويُتَظَر من الطالب أن يقرأ هذه المادة قراءة متأنية، وأن يرجع عند الحاجة إلى المصادر والمراجع المثبتة في الحواشي وفي آخر المحاضرات. فهي أداة مرافقة للدرس تساعد على المراجعة والاستعداد للمناقشة والتقييم، ولا تغني عن متابعة شرح الأستاذة، وتدوين الملاحظات، والرجوع إلى النصوص الأصلية في البحوث والتكليفات العلمية.

فهرس الموضوعات

4	المحور الأول: أسس الفكر الإسلامي ومناهج دراسته
4	المحاضرة الأولى: مفهوم الفكر الإسلامي ومصادره ووسائل المعرفة
10	المحاضرة الثانية: نشأة الفكر الإسلامي في العصر النبوي وعصر الصحابة
17	المحاضرة الثالثة: الثابت والمتغير في الإسلام
22	المحاضرة الرابعة: مناهج البحث في الفكر الإسلامي
27	المحور الثاني: العقيدة والشريعة والمدارس الفقهية والتربية
27	المحاضرة الخامسة: الإسلام عقيدة وشريعة
35	المحاضرة السادسة: المدرسة الفقهية
37	المحاضرة السابعة: التصوف الإسلامي
44	المحاضرة الثامنة مدرسة علم الكلام ومناهج الاستدلال
62	المحاضرة التاسعة نشأة المدرسة الأشعرية ومناهجها
76	المحاضرة العاشرة الإلهيات والصفات عند الأشاعرة
93	المحاضرة الحادية عشرة الإيمان والقدر والكسب
99	المحاضرة الثانية عشرة: مدرسة أهل الحديث: نشأتها ومنهجها
107	المحاضرة الثالثة عشرة: قضايا عقديّة عند أهل الحديث
117	المحاضرة الرابعة عشرة: الفلسفة في الحضارة الإسلامية
120	المصادر والمراجع المعتمدة في المحاضرات

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المحور الأول: أسس الفكر الإسلامي ومناهج دراسته

يتناول هذا المحور مفهوم الفكر الإسلامي ومصادره ومجالاته، ثم يتتبع نشأته الأولى، ويبين العلاقة بين الثابت والمتغير، قبل أن يعرض أهم المناهج الموظفة في دراسة قضاياها. ويُراد من هذا التدرج الانتقال بالطالب من ضبط المفاهيم إلى فهم آليات النظر والتحليل.

المحاضرة الأولى: مفهوم الفكر الإسلامي ومصادره ووسائل المعرفة

أهداف المحاضرة

- التمييز بين الإسلام بوصفه حياً والفكر الإسلامي بوصفه جهداً بشرياً في الفهم والتنزيل.
- ضبط الدالتين اللغوية والاصطلاحية لمفهوم الفكر الإسلامي.
- تصنيف المرجعيات المؤسسة للفكر الإسلامي ومجالات اشتغاله.
- بيان الوظائف المتكاملة للعقل والقلب والحواس في تحصيل المعرفة.

أولاً: تعريف الفكر الإسلامي

برز استعمال مصطلح «الفكر الإسلامي» في الكتابات الحديثة، أما مدلوله العام فليس جديداً؛ إذ يشمل ما بذله المسلمون، منذ نشأة العلوم الإسلامية، من جهود في فهم الوحي والنظر في الكون والإنسان وربط المعرفة بالواقع.

الفكر في اللغة

. جاءت مادة "فكر" في "لسان العرب" بمعنى إعمال الخاطر في الشيء

وفي "المعجم الوسيط": الفكرُ مقلوبٌ عن الفك، لكن يستعمل الفكرُ في الأمور المعنويّة، وهو فركُ الأمور وبَحْثُها للوصول إلى حقيقتها

وجاء عند ابن فارس: "فَكَرَ؛ الفاء والكاف والراء: تردّد القلب في الشيء، يقال: تفكّر، إذا ردّد قلبه معتبراً، ورجل فكّيرٌ: كثير الفكر

أمّا عند المتأخرين، فقد جاء في "المعجم الوسيط" "فكر" بمعنى: إعمال العقل في الشّيء، وترتيب ما يعلم ليصل به إلى مجهول"، أو: "إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول"

وقد وردت مادة "فكر" في القرآن الكريم في نحو عشرين موضعاً، ولكنّها بصيغة الفعل، ولم ترد بصيغة الاسم أو المصدر، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [المدثر: 18]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: 50]، وقال تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 176]

الفكر الإسلامي في الاصطلاح

تعددت تعريفات الفكر الإسلامي تبعاً لاختلاف الزاوية التي ينطلق منها كل باحث، ومن أبرز هذه التعريفات:

عند المفكر محسن عبد الحميد هو "كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى اليوم في المعارف الكونية المتصلة بالله - سبحانه وتعالى - والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية، عقيدة وشريعة وسلوكاً"¹

ويعني عند المفكر مصطفى حلمي "نتاج الفكر الذي تصدى للفلسفات والنظريات الغربية، ناقداً لها وواضعاً البديل الإسلامي محلها"²

يعني عند المفكر محمد حسين عبد الله "الحكم على الواقع من وجهة نظر الإسلام"³

الفكر الإسلامي يعني عند الدكتور عبد المجيد النجار "المنهج الذي يفكر به المسلمون أو الذي ينبغي أن يفكروا به"⁴

ثانياً: مرجعيات الفكر الإسلامي ومجالاته

يقتضي الضبط المنهجي التمييز بين المرجعية المؤسسة للفكر الإسلامي وبين مجالات النظر التي يعمل فيها. فالوحي، بقرآنه وسنته الصحيحة، هو المرجعية الموجهة، أما الكون والإنسان والتاريخ والخبرة البشرية فهي مجالات للبحث ومصادر للمعطيات التي يتأملها العقل المسلم في ضوء تلك المرجعية.

¹ محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، دار الصحوة للنشر، القاهرة، 1989م، ص18.

² مصطفى حلمي، الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي في العصر الحديث، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 1998م، ص46.

³ محمد حسين عبد الله، دراسات في الفكر الإسلامي، دار البيارق، عمان، ط1، 1990م، ص9.

⁴ عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 1413هـ/1992م، ص29.

الوحي: المرجعية المؤسسة

ينطلق الفكر الإسلامي من الوحي بشقّيه: القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة. وقد حُفظ القرآن وُجّع في المصاحف، بينما اعتنى المسلمون بالسنة حفظاً ورواية ونقداً حتى تبلورت علوم الحديث ومناهج التمييز بين المقبول والمردود. ومن ثمّ يقدّم الوحي الأصول والقيم والتصورات الكلية التي تهدي حركة الفكر والاجتهاد.

تحدد هذه المرجعية الرؤية الكلية للكون والإنسان والحياة، وما يتفرع عنها من أبعاد روحية وتربوية واجتماعية واقتصادية وسياسية. وقد اشتغل الفكر الإسلامي عبر عصوره على معالجة قضايا الأمة من خلال علوم متعددة، من أبرزها الفقه وأصوله، وعلوم القرآن والحديث، وعلم الكلام، وغيرها من مجالات المعرفة.

الكون والإنسان والتاريخ مجالات للنظر

يمثل الكون مجالاً أساسياً للنظر في الفكر الإسلامي؛ إذ دعا القرآن الكريم إلى التأمل في آيات الآفاق والأنفس واكتشاف السنن وتسخير المعرفة في عمارة الأرض.

والكون في الرؤية الكونية التوحيدية يشمل:

- الكون الطبيعي: سنن الآفاق، وذلك بمعرفة القوانين الكونية الطبيعية لاستخراج آيات الله فيها، ومعرفة سننها التي تسيرها وتسخيرها في إعمار الأرض لتحقيق خلافة الإنسان

- الكون الإنساني: سنن الأنفس، وذلك بدراسة قوانين المجتمعات الإنسانية، وسنن قيام الحضارات وأفولها، يقول

تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ فصلت: 53

تمثل الخبرة الإنسانية المتراكمة رافداً مهماً للفكر الإسلامي؛ إذ يستفيد منها الباحث بالنقد والتمحيص، فيقبل ما ينسجم مع الأصول والقيم، ويناقش ما يخالفها، ويراعي في اجتهاده واقع المجتمعات وحاجاتها المتجددة.

ثالثاً: وسائل المعرفة في الفكر الإسلامي

تنتفتح المعرفة في التصور الإسلامي على عالمي الغيب والشهادة. ويستعين الإنسان في تحصيلها بالعقل والقلب والحواس، وهي وسائل متكاملة تختلف وظائفها ومجالاتها؛ فلا تستقل إحداها بكل أنواع المعرفة، ولا يُغني بعضها عن بعض.

وتتمثل هذه الوسائل في العقل والقلب والحواس.

العقل: العقل في اللغة: مصدر عقل يعقل وأصل مادته الحبس والمنع، وسمي عقل الإنسان عقلاً لأنه يعقله أي يحجزه عن الوقوع في الهلكة، وهناك من العلماء من اعتبر العقل والعلم اسمين لمسمى واحد، ومنهم من جعله رديف القلب، ومنهم من أسهب في الحديث عنه بطريقة تبين حدوده، وبين وظيفة كل قسم، غير أننا إذا عُدنا إلى القرآن الكريم فلن نجد كلمة "عقل" كمصدر، وإنما جاءت في صيغ فعلية متعدّدة، مثل: "تعقلون"، و"يعقلون"، و"عقلوه"، و"يعقلها"، و"نعقل"، وهو ما يدل على أن العقل ليس مصدرًا قائمًا بذاته، وإنما هو عملية تعقل يقوم بها الإنسان، للوصول إلى فكرٍ يسير به في حياته، ويسير به شؤونه

فالعقل - إذاً - وسيلة أو آلية في إنتاج الفكر عمومًا، وفي الفكر الإسلامي العقل وسيلة للتدبر في الوحي لاستخلاص مقاصده وعلومه، والتأمل في الكون لمعرفة قوانينه ونواميسه، فعمل العقل وفق هذا المنظور يكون في مجمله في الأمور المجردة

القلب: لغة القاف واللام والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على خالص شيء وشريفه، والآخر على تقليب الشيء من جهة لأخرى، فهو إذن أشرف عضو في الإنسان

وهو تلك اللطيفة الربانية - حسب تعبير أبي حامد الغزالي - وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان؛ فهي المدرك العالم العارف من الإنسان وهو محل التصديق والإيمان، وهو العضو القابل للانفتاح على عالم الغيب والإيمان به، قال تعالى

﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: 3، فالقلب - إذاً - هو وسيلة من وسائل الإدراك والمعرفة في الفكر الإسلامي، لا يمكن استبداله بالعقل ولا بغيره، فعمل القلب وفقًا لهذا يكون في الأمور الوجدانية

الحواس: وهي جمع حاسة، وهي أساليب الإدراك والوسائل التي نتوصل بها إلى ادراك الأمور المادية، كالأذن التي تقوم بوظيفة السمع، والعين التي تقوم بوظيفة البصر، والأنف الذي يقوم بوظيفة الشم، وغيرها من الحواس التي نتواصل بها مع عالمنا الخارجي

وقد ذكر الله عز وجل هذه الوسائل في كتابه قائلاً: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: 36

خلاصة المحاضرة

الفكر الإسلامي جهد بشري يستند إلى الوحي ويشغل على الكون والإنسان والتاريخ. وتتكامل في بنائه وسائل الإدراك: فالحواس تمد الإنسان بالمعطيات، والعقل يحلل ويربط ويستدل، والقلب محل التصديق والقيم والوعي الوجداني.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما الفرق بين الإسلام والفكر الإسلامي؟
2. لماذا ينبغي التمييز بين المرجعية ومجالات النظر؟
3. كيف تتكامل وظائف العقل والقلب والحواس؟
4. قارن بين التعريفات المذكورة للفكر الإسلامي، وبين أوسعها دلالة.

المحاضرة الثانية: نشأة الفكر الإسلامي في العصر النبوي وعصر الصحابة

أهداف المحاضرة

- تتبع البدايات الأولى للاجتهاد في العصر النبوي.
- التعرف إلى إسهام الصحابة في نشأة العلوم الإسلامية.
- تمييز التعامل مع النص عن الجدل العقدي والسياسي الناشئ.
- قراءة الروايات التاريخية في سياقها من غير تعميم أو إسقاط متأخر.

يعتبر العصر النبوي، ثم من بعده عصر الصحابة - اللذين تربوا في مدرسة النبوة - مرجعا يستند إليه كل مسلم ليستقي منه المعرفة الصحيحة التي تعصمه من الزيغ والضلال

وإذا كان الفكر الإسلامي هو "كلّ ما أنتجه فكّر المسلمين منذ مبعث الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - إلى اليوم في المعارف الكونيّة المتصلة بالله - سبحانه وتعالى - والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامّة في إطار المبادئ الإسلاميّة، عقيدة وشريعة وسلوكًا"، فإن أول تدبر للوحي يرجع إلى زمن نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومن الشواهد الدالة على الاجتهاد في العصر النبوي قوله صلى الله عليه وسلم لأصحابه بعد غزوة الخندق: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة». ففهم بعضهم الأمر على ظاهره فأخر الصلاة إلى الوصول، وفهم آخرون أن المقصود الإسراع فصلوا في الطريق. ولم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم أيّاً من الفريقين، فاستدل العلماء بذلك على مشروعية الاجتهاد في فهم النص المحتمل مع بذل الوسع وحسن القصد.

كما اجتهد الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن اكتملت مصادر الفكر الإسلامي، فكان القرآن الكريم والسنة النبوية حجة في الأحكام الشرعية وفي العقائد، وبدأت في هذا العهد المعالم الأولى للعلوم الشرعية، وهي علم التفسير، وعلم الحديث، وعلم الفقه، فتولى كبار الصحابة مهمة التبليغ والتعليم، ففي التفسير اشتهر الخلفاء الأربعة وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله، أما علم الحديث فاعتنى به الصحابة حفظاً ورواية، وكان عمر بن الخطاب، وأبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب من أوائل من تثبتوا في

الرواية ونقد الحديث، واشتهر منهم سبعة تجاوزت أحاديث كل واحد منهم الألف، وهم أبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعائشة رضي الله عنها، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر واجتهد الصحابة أيضًا في التفسير والفقه، وحصل بينهم خلاف موثق في كتب الفقه هل أثّرت القضايا الفكرية والعقدية في هذا العصر؟¹

يردّ الشهرستاني نشأة كثير من الشبهات في الأمة إلى ما أثاره خصوم الدعوة في عهد النبوة، ولا سيما المنافقون؛ إذ لم يرضوا بالحكم النبوي، وخاضوا فيما لا مجال للنظر فيه، وسألوا عما نُهوا عن الخوض فيه، وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه.²

وقال أيضًا: "أول شبهة في الإسلام تتعلق بحديث ذي الحويصرة التميمي حيث لم يرض بعدل رسول الله في القسمة فقال: "اعدل يا محمد فإنك لم تعدل"، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لم أعدل فمن يعدل"، فعاود اللعين وقال: "هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى"... حتى قال صلى الله عليه وسلم: "سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية". والحديث في صحيح البخاري وفي مسند الإمام أحمد بلفظ آخر.

وأشار الشهرستاني أيضًا إلى طرح قضية "القضاء والقدر" في عهده صلى الله عليه وسلم من طرف المنافقين حين قال القرآن على لسانهم "هل لنا من الأمر من شيء" [آل عمران: 154] وفي قوله "لو كان لنا من الأمر من شيء ما قتلنا هاهنا" [آل عمران: 156] وفي قولته هاته إشارة إلى قضية القدر، أما طائفة المشركين فكانوا يعللون شركهم بالقول بالجبر "لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء" [النحل: 35].

ويذكر الإمام الطبري أول المحاولات التأويلية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: عمدوا - يعني الوفد الذين قدموا على رسول الله من نصارى نجران فخاصموا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح - قالوا ألسنت تزعم

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور، بتصرف: محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1408هـ/1988م.

² الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1395هـ/1975م، ج1، ص21-22.

أنه كلمة الله وروح منه؟ قال: بلى، قالوا فحسبنا. فأنزل الله عز وجل: " فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة. » ثم إن الله جل ثناؤه أنزل: " إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم " [آل عمران: 59].¹

والرسول صلى الله عليه وسلم امتنع عن مجادلة مثيري هذه الشبهات وترك هذه المهمة لوهي الله يتكفل بها، فرد الله عز وجل في كتابه الكريم على كل الشبهات والتساؤلات التي حاول أعداء الإسلام إفحام الرسول بإثارتها، إضافة إلى أن هذه الشبهات كانت حالات قليلة لا يلقي لها بال.

ملامح التعامل المنهجي مع القضايا الناشئة

تميز الصحابة بقربهم من عصر التنزيل، ومعرفتهم بسياقات الخطاب، وامتلاك كثير منهم سليقة عربية قوية، فضلاً عن التربية النبوية المباشرة. وقد يسرت لهم هذه الخصائص فهم النصوص والتعامل مع الوقائع، من غير أن يعني ذلك استغناءهم عن الاجتهاد أو انتفاء الاختلاف بينهم.

أولاً: السليقة العربية الخالصة عن شوائب العجمة.

ثانياً: الفطرة الإسلامية النقية الداعية إلى التسليم.

ومن المعلوم أن الحاجة إلى تحكيم أي ميزان علمي في الاستنباط من الكتاب والسنة إنما تأتي وليدة

- ضعف في معرفة اللغة العربية وآدابها.

- أو جدل يثور بين الأطراف فيما يحاولون فهمه ويتداولون الرأي فيه.

لم تكن الحاجة إلى تفعيد المناهج قد بلغت في صدر الإسلام ما بلغت في العصور اللاحقة؛ لقلة الوقائع المستجدة نسبياً وقرب الصحابة من مصادر التشريع. ومع ذلك مارسوا صوراً من التثبت والمشاورة والقياس وفهم السياق، وهي ممارسات مهدت لاحقاً لتدوين أصول الفقه ومناهج نقد الرواية.

وما كانوا يعانون من أي ضعف في الملكة اللغوية والذوق العربي حتى يقعوا من ذلك في حيرة تلجئهم إلى التمسك بمقياس يستعينون به، وما كانت الأحداث ومستجدات الأمور كثيرة من حولهم حتى توجههم إلى الاستعانة بسلطان القياس والرأي.

¹ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م، ج6، ص154.

شهدت مرحلة ما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم خلافاً سياسياً حول الإمامة، ثم اتجه الصحابة إلى تثبيت الدولة ونشر الإسلام وتعليم الناس. ومع اتساع الدولة وتنوع البيئات ظهرت أسئلة جديدة، فكان التحذير من الفتن وتبعية المتشابهة مصحوباً بممارسة الاجتهاد والمناظرة عند الحاجة.

وحرصاً منهم على صيانة عقيدة الأمة ووحدتها، تحزّروا في جمع القرآن، وتوقف أبو بكر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما أول الأمر؛ إذ قال كل واحد منهما بمعناه: «كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟»، ثم شرح الله صدريهما لما ظهر لهما من المصلحة.¹

كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يحذر من تفسير القرآن بالرأي، روى القرطبي بسنده عن إبراهيم التيمي قال: سئل أبو بكر رضي الله عنه عن تفسير الفاكهة والأب فقال: "أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟".²

وكذلك كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ فقد روى ابن جرير الطبري والقرطبي في تفسيريهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ: «وفاكهةً وأباً»، ثم قال: كل هذا قد عرفناه، فما الأب؟ ثم رفع عصاً كانت بيده وقال: هذا لعمر الله التكلف، وما عليك يا ابن أم عمر ألا تدري ما الأب؟ ثم قال: اتبعوا ما بيّن لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه.³

وروي القرطبي وغيره عن سليمان بن يسار أن صبيغ بن عسل قدم المدينة فجعل يسال عن متشابه القرآن وعن أشياء فبلغ ذلك عمر، فبعث إليه وقد اعد له عراجين من عراجين النخل فلما حضر قال له عمر: من أنت؟ قال أنا عبد الله صبيغ، فقال عمر رضي الله عنه: وأنا عبد الله عمر، ثم قام إليه فضرب رأسه بعرجون فشجه، ثم تابع ضربه حتى سال دمه على وجهه فقال حسبك يا أمير المؤمنين، فقد ذهب والله ما كنت أجد في راسي، ثم إن الله ألهمه التوبة وقذفها في قلبه فتاب وحسنت توبته.⁴

¹ البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4986.

² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، ج19، ص223.

³ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م، ج24، ص229؛ وانظر:

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، ج19، ص225.

⁴ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، ج4، ص14.

ولكن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا بدرجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، فلا يستوون في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، كما لا يستوون في مواهبهم العقلية وفي علمهم باللغة، لذلك فقد اختلفت مواقفهم أمام ما أشكل عليهم من القرآن، فالإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيما روى القرطبي بسنده عن عامر بن واثلة أن عبد الله بن الكواء وهو زعيم الخوارج فيما بعد سأل علي بن أبي طالب فقال: يا أمير المؤمنين ما "الذاريات ذروا"؟ فقال: ويلك سل تفقها ولا تسئل تعنتاً. ولم ينف إمكانية العلم بمعنى الكلام.¹

وعند ابن جرير بسنده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال وهو على المنبر: لا يسألني أحد عن آية من كتاب الله إلا أخبرته فقام عبد الله بن الكواء وأراد أن يسأله عما سأل عنه صبيغ عمر بن الخطاب فقال: ما الذاريات ذروا؟ فقال علي: الرياح.²

وقد أخرج البخاري في كتاب التفسير باب سورة حم السجدة عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما: "إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ". ثم أورد أسئلة تتعلق بخلق الكون ويوم القيامة. ولما أجابه ابن عباس قال له: فلا يختلف عليك القرآن فإن كلا من عند الله".

وروى عنه الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ أن ابن عباس كان يقول: «أنا ممن يعلم تأويله».³

وفي أواخر عصر الصحابة، ولا سيما زمن عثمان وعلي رضي الله عنهما، ظهرت بدايات خلافات سياسية وعقدية تطورت بعض اتجاهاتها في العصور اللاحقة. وقد حمل هذا السياق بعض الصحابة على مجادلة الخصوم ومحاولة إقناعهم؛ ومن ذلك مناظرة ابن عباس للخوارج بعد انشقاقهم على علي بن أبي طالب بسبب التحكيم.

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، ج17، ص29.
² الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م، ج22، ص390-391.
³ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م، ج6، ص203.

ولأن النزاع اتصل بفهم النص القرآني والاستدلال به، أوصاه علي رضي الله عنه بقوله: «اذهب إليهم فخاصمهم، ولا تحاجهم بالقرآن؛ فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة».²¹

وقال الإمام علي رضي الله عنه في مراعاة أحوال المخاطبين، فيما رواه البخاري عنه موقوفاً: «حدّثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟».³

إذن فقد ناظر علي كرم الله وجهه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه الخوارج في شبهاتهم ومعتقداتهم الزائفة، وناظر عبد الله بن مسعود من جادله في مسائل الإيمان.

وإنما أحدثوا الكلام في هذه المسائل لما أحدث الناس من النكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوا، أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات.

تنبيه منهجي

لا يصح وصف العصر الأول بغياب المنهج؛ فالتثبت في الرواية، والرجوع إلى النص، وفهم السياق، والمشاورة، والقياس العملي تمثل ملامح منهجية مبكرة. غير أن هذه الممارسات لم تكن قد دُوّنت بعد في علوم مستقلة ذات مصطلحات وقواعد تفصيلية.

خلاصة المحاضرة

نشأ الفكر الإسلامي في بيئة الوحي، وظهر الاجتهاد منذ العصر النبوي، ثم توسع في عصر الصحابة مع اتساع الوقائع. وقد أسهمت ممارساتهم في التفسير والرواية والفقه والمناظرة في التمهيد لتدوين العلوم والمناهج في العصور التالية.

¹ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط1، 1426هـ، ج3، ص977.

² السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط1، 1426هـ، ج3، ص977.

³ البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، حديث رقم 127، موقوفاً على علي رضي الله عنه؛ وأما رفعه فضعيف.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما دلالة واقعة بني قريظة على تعدد الفهم الاجتهادي؟
2. ما العوامل التي يسرت للصحابة فهم النصوص؟
3. لماذا تأخر تدوين المناهج مع وجود ممارسات منهجية مبكرة؟
4. كيف نفرق بين الخلاف السياسي والجدل العقدي في العصر الأول؟

1 المحاضرة الثالثة: الثابت والمتغير في الإسلام

أهداف المحاضرة

- ضبط مفهومي الثابت والمتغير لغةً واصطلاحاً.
- تمييز القطعي عن الظني ومجال النص عن مجال الاجتهاد.
- تحديد أبرز مجالات الثبات ومجالات المرونة.
- فهم أثر تغير المناط والوسائل في تنزيل الأحكام.

أولاً: مفهوم الثابت لغةً واصطلاحاً

الثوابت: جمع ثابت من ثبت بفتح الباء يثبت بضمها ثباتاً أي استقر، وثبت بضم الباء يثبت ثباتاً وثبوتاً، أي صار ذا حزم وورزانة، ومنه ثابت القلب، وثابت القدم، وأثبت يثبت إثباتاً، بمعنى التحقيق والإقرار، ومنه قوله تعالى (يحيو الله ما يشاء ويثبت) سورة الرعد الآية 39، أي يقره ويبقيه، ومنه قوله تعالى: (ليثبتوك أو يقتلوك) سورة الأنفال، الآية 30، أي يبقونك في مكة ويمنعونك من الخروج أو يحبسونك، وأما التثبيت فهو التمكين من الثبات عند الشدة وفي التنزيل العزيز: (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) سورة إبراهيم الآية 27

الثابت في الاصطلاح يقصد به: القطعي ومواقع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بينة في كتابه وفي السنة النبوية الشريفة والتي لا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد ولا يحل الخلاف فيها لمن علمها وهذا ما أكدته الشافعي رحمه الله فقال: «كل ما أقام به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً: لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه». انظر: الرسالة للإمام الشافعي.

ويمكننا أن نعرف الثابت أيضاً: بأنه ما ثبت بالدليل القاطع في وروده وفي دلالاته، أو ثبت من طريق عقلي لا شك فيه، وهذا الثابت ثابتٌ مدى الزمن لا يتغير ولا يتبدل وليس موضعاً لاجتهاد العلماء، أو اختلافهم وهي التي جمع الله عليها المسلمين

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور: ناصر بن سليمان العمر، ثوابت الأمة في ظل المتغيرات الدولية: مدخل في معرفة الثوابت، مشاركة ضمن مؤتمر الآفاق المستقبلية للعمل الخيري، الكويت، 10-12 شوال 1425هـ.

ثانياً: مفهوم المتغير لغةً واصطلاحاً

والمتغيرات: جمع المتغير، " وهو من تَغَيَّرَ إذا اختلف وقبل التغير " القاموس المحيط

تَغَيَّرَ الشيءُ عن حاله: تحول وَغَيَّرَهُ وَبَدَّلَهُ كأنه جعله غير ما كان، وورد لفظ التغير ومشتقاته في القرآن عدة مرات منها قوله تعالى: (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) سورة الرعد، الآية 11، وقوله تعالى: (فليغيرن خلق الله) سورة النساء، الآية 119

المتغير في الاصطلاح: هو الذي يقصد به مواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وهذا ما أكد عليه الإمام الشافعي رحمه الله «وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً، فذهب المتأول أو القاييس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره». انظر: الرسالة للإمام الشافعي.

فالاجتهاد مبني على تحقيق جلب المصالح ودرء المفاسد وهو مرتبط بالواقع المتغير الذي يواجهه كل مجتهد في عصره.

ثالثاً: مجالات الثبات

هناك أحكام ثابتة من حيث نسبتها إلى مصدرها وتشمل الكتاب والسنة المتواترة، والثابت دلالة في كونه لا يحتمل إلا معنى واحداً؛ فالاجتهاد لا يجوز أن يعارض نصاً ثابتاً ذلك لأن المصالح تسير على وفق نصوصها وأدلتها القطعية. انظر: الغزالي المستصفى، الشاطبي الموافقات

أ) العقيدة الإسلامية: هناك أحكام ثابتة في الشريعة لا مجال لاجتهادات الفقهاء فيها، والتي تعتبر الركيزة الأساسية في الشريعة الإسلامية كأحكام العقيدة، وتشمل أركان الإيمان الستة (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى)، وغيرها من أحكام تعتبر من أساسيات العقيدة الإسلامية وهذه الثوابت قطعية وثابتة بمرور الزمان لا تتغير بتغير الأزمان والأماكن، فأى اختلال في مجموعة الثوابت الاعتقادية تحت دعوى التجديد باطل ومردود

ب) أمور عملية جاءت ببيان واضح دلت عليها أدلة الشرع ليس فيها أي شيء من اللبس أو الخفاء، والمقصود بالأمور العملية المتصلة بالعقائد هنا «جملة القصود والأقوال والأفعال التي يكون الغاية منها الانقياد لأوامر الله

تعالى، وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه» كأركان الإسلام الخمسة (الشهادة والصلوات الخمس، والزكاة والصوم والحج لمن استطاع إليه سبيلاً)

(ج) **المقادير الشرعية:** لقد شرع الله عز وجل مقادير معلومة، وأسباباً معلومة لا يجوز تخطئتها، وليست مجالاً للاجتهاد، ومن الأمثلة على ذلك المقادير الشرعية، كالحُدود والعدة وأنصبة الزكاة، وأنصبة الميراث والكفارات وغيرها من المقادير الشرعية. وهذا ما أكد عليه الإمام الشاطبي «فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة، وأسباباً معلومة لا تتعدى، كالثمانين في القذف، والمئة، وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخص قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعين، وجعل مغيب الحشفة حداً في أحكام كثيرة، وكذلك الأشهر والقروء في العدد، والنصاب والحول في الزكوات». الشاطبي، الموافقات

. فهذه الأحكام ثابتة لا تتغير فهي تمثل منظومة الأمة الإسلامية السلوكية، فلا مجال للاجتهاد فيها

(د) **القواعد الكلية العامة:** وهذه القواعد التي عليها مدار التشريع الإسلامي كأن تكون القاعدة الكلية قد أخذت من التشريع الإسلامي بنص قطعي ثابت صريح، ومثال ذلك قاعدة "الأمر بمقاصدها"

وهي من القواعد الكلية الخمس التي عليها مدار التشريع الإسلامي وأصل هذه القاعدة الحديث النبوي الشريف الذي أخرجه الإمام البخاري في "صحيحه" عن عمر بن الخطاب يقول: سمعت رسول الله ص يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»، وكذلك قاعدة "اليقين لا يزول بالشك"

(ر) **القواعد الأخلاقية:** "إنما جئت لأتم مكارم الأخلاق"

رابعاً: مجالات المتغير

هناك أحكام سندها نصوص ظنية الدلالة على أحكامها (سواء أكانت الظنية في دلالة النص وثبوته، أم في أحدهما)، والتي تحمل وجوهاً من التأويل والاستنباط يمكن للفقهاء أن يرجح منها في كل زمان ما يتناسب مع مصالح الناس ويحققها وفق مقصود الشارع والتي تكون محلاً للاجتهاد ومنها

أ) المسائل الاجتهادية في علم الكلام: يدخل في مجال الاجتهاد ما كان دليله ظنياً أو احتمال وجوهاً معتبرة من الفهم. ولا يعني ذلك أن جميع مسائل الاعتقاد متغيرة؛ فأصول الإيمان ثابتة، بينما يقع النظر والاجتهاد في طرائق الاستدلال وفي بعض المسائل الفرعية والتفصيلية.

فنجد الكثير من القضايا في هذا المجال الذي خاض فيه علماء الكلام واختلفوا في أمرها، سنعود إليها في ثنايا هذه المحاضرات.

ويدخل في المتغير الوسائل التي يمكن تسخيرها لخدمة العقيدة الإسلامية وإبرازها وغرس قيم الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله والقضاء والقدر في نفوس الناس

ج) الوسائل المساعدة للمقادير الشرعية: ونعني بها الظروف التي تحيط بحكم المقادير الشرعية كتغير الأحكام التي وردت بها النصوص عند تبديل المصالح والأحوال

فالحكم ثابت لا يتغير ولكن التغير يحدث في مناط الحكم وليس بسبب الحكم، ومن أمثلة الظروف والملايسات التي لها صلة بحكم المقادير الشرعية

مثال تطبيقي: عدم إقامة حد السرقة عام الرمادة لعدم تحقق شروطه وقيام شبهة الاضطرار والحاجة العامة. تدل تطبيقات الفقهاء على مراعاة شروط الحكم وموانعه ومآلات تنفيذه. فتأخير إقامة الحد في حال الحرب، أو درؤه عند قيام شبهة معتبرة، لا يعد تغييراً للنص أو إلغاءً للحكم، وإنما هو تحقيق لمناط تطبيقه وفق الضوابط الشرعية.

يتضح من ذلك أن الاجتهاد قد يتعلق بتحقيق المناط وتنزيل الحكم على الواقعة، لا بتبديل الحكم القطعي نفسه. وبهذا تتجلى قدرة الشريعة على التعامل مع تغير الظروف مع بقاء أصولها وكلياتها.

د) الوسائل المساعدة للقواعد الكلية العامة: قد ذكرنا سابقاً أن أصول هذه القواعد الكلية العامة مضبوطة بمعايير معلومة، وأسباب مفهومة واضحة لا لبس فيها ولا مجال للاجتهاد فيها أما التي تقبل الاجتهاد فهي الوسائل والكيفيات الخادمة لهذه القواعد العامة فهي المتغيرات التي تكون ميدان الاجتهاد الذي يتفق مع مقاصد الشريعة.

ج) الوسائل المساعدة للقواعد الأخلاقية

الخلاصة أن الثوابت والمتغيرات وصف للأحكام وليست وصفاً للنصوص، فالنصوص ثابتة لا يجوز تغييرها ولا تبديلها ولا التحريف فيها حتى ولو كانت ظنية. فالنصوص الشرعية الظنية في الدلالة والثبوت، أو في أحدهما نصوص ثابتة خالدة ولكن التجديد والتغيير في إمكانية إعادة النظر فيها من حيث ترجيح حكم مستنبط منها على حكم آخر، أو استنباط حكم جديد منها، أو نحو ذلك

خامساً: التكامل بين الثبات والمرونة¹

الإسلام أودع الله فيه عنصر الثبات والخلود وعنصر المرونة والتطور وهذا من روائع الإعجاز في هذا الدين وصلاحيته في كل زمان ومكان، ونستطيع أن نحدد مجال الثبات ومجال المرونة في شريعة الإسلام فنقول:

الثبات على الأهداف والغايات _ والمرونة في الوسائل والأساليب

الثبات على الأصول والكليات _ والمرونة في الفروع والجزئيات

خلاصة المحاضرة

لا تقوم العلاقة بين الثبات والتغير على التعارض؛ فالثبات يحفظ الأصول والغايات والقيم القطعية، بينما تتيح المرونة الاجتهاد في الفروع والوسائل وتحقيق المناط. ويتطلب ذلك تمييزاً دقيقاً بين النص والحكم المستنبط، وبين الحكم وشروط تطبيقه.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما المعايير التي يُعرف بها الحكم الثابت؟
2. ما الفرق بين تغير الحكم وتغير مناط تطبيقه؟
3. كيف تجتمع قطعية الأصول مع مرونة الوسائل؟
4. حلل مثال عام الرمادة في ضوء شروط تطبيق الحكم.

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور، بتصرف: يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1397هـ/1977م.

المحاضرة الرابعة: مناهج البحث في الفكر الإسلامي

أهداف المحاضرة

- تعريف المنهج وبيان وظيفته في تنظيم البحث.
- تمييز الاستنباط من الاستقراء وبيان مجالات كل منهما.
- التعرف إلى إسهام العلماء المسلمين في التقعيد المنهجي.
- فهم أصول نقد الأخبار والتحقق من الدعاوى.

أولاً: مفهوم المنهج

المنهج في اللغة، نَحَج: طريق نَحَج: بَيَّن واضح، وهو النَّهْج، والجمع نَهَجَات ونُحُج ونُحُج ومنهج الطريق: معالمة الواضحة، والمنهاج هو الطريق البين. قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48].

المنهج في الاصطلاح

الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة وعلى الرغم مما يؤكد هذا المفهوم من وحدة المنهج، إلا أن ارتباط البحث العلمي بأبعاد زمنية ومكانية متعددة، وسعيه لتحقيق أهداف مختلفة، يتطلب تعدداً في أساليب تطبيقه ولهذا أصبح هناك ما يسمى فيما بعد بمناهج البحث

ثانياً: المنهج الاستنباطي

الاستنباط في اللغة: هو الاستخراج، واصله من التَّبَطُّ: وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر ومعنى «يستنبطونه» يستخرجونه بفكرهم، قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83].

الاستنباط اصطلاحًا:

يعرف ابن جرير الطبري الاستنباط اصطلاحًا: كل مستخرج شيئًا كان مستترًا عن أبصار العيون وعن معارف القلوب فهو له مستنبط

كما يعرفه الجرجاني في كتابه التعريفات: استخراج المعاني من النصوص بفطر الذهن وقوة القرينة

ويعرف الاستنباط أيضًا: بأنه منهج أسلوبه الشرح والنظر والتفكير والتأمل والتحليل

الاستنباط انتقال من مقدمات أو قواعد معلومة إلى نتائج تلزم عنها، وهو تطبيق للكلي على الجزئي. وتكمن قيمته في تفسير الوقائع والحكم عليها وربط الفروع بأصولها، وقد يقود إلى نتائج جديدة متى كانت المقدمات صحيحة وطريقة الاستدلال سليمة.

أسهم الفلاسفة اليونانيون في تعديد صور من الاستدلال المنطقي، ثم طوّر علماء المسلمين طرائق الاستنباط في علوم متعددة، ولا سيما أصول الفقه وعلم الكلام وعلوم اللغة.

ويستأنس لمعنى الاستنباط بقوله تعالى في شأن التثبيت من الأخبار وردّها إلى أهل الاختصاص:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83].

توجه الآية إلى التثبيت من الأخبار وردّها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى أولي الأمر وأهل الاختصاص، بدلاً من إذاعتها قبل التحقق منها.

ويفهم منها أن سلامة النتيجة لا تنفصل عن صحة المصدر وعن قدرة الباحث على الفهم والاستنباط.

فالواقعة الجزئية تُرد إلى أصلها الصحيح، ثم تُدرس دلالتها وسياقها قبل بناء الحكم عليها.

ويقضي ذلك الجمع بين التثبيت من المعلومة وفهم النص أو القاعدة التي تنتظمها.

ومن هنا يرتبط الاستنباط بأهلية الباحث العلمية وبقدرته على الربط بين الأصول والفروع.

وبذلك يمثل المنهج الاستنباطي حركة عقلية من القاعدة العامة إلى الحالة الخاصة، مع مراعاة شروط الاستدلال وسياق التطبيق.

خير مثال على تطبيقات الاستنباط استخدام القياس في التوصل إلى المعرفة والحكم، وأوضح مثال على ذلك تحريم جميع أنواع المخدرات " وهي أجزاء "، لأنها أشبهت الخمر في كونها مسكرة "وهو الكل " لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " كل مسكر خمر والخمر حرام " حيث قاس الفقهاء الأجزاء وهي صور المخدرات على "الكل" المسكر وهو هنا الخمر

المنهج الاستنباطي طريقة في التفكير ينطلق فيها الباحث من أصل أو قاعدة أو نص، ثم يستخرج ما يترتب عليه في واقعة جزئية. ولا ينفصل هذا المنهج عن الواقع، لأن صحة التنزيل تتطلب فهماً دقيقاً للواقعة ولعلة الحكم وشروطه.

يكثر استعمال الاستنباط في الفقه وأصوله عند فهم النصوص واستخراج الأحكام وإدراك المقاصد والعلل. كما يتكامل مع أدوات أخرى مثل القياس والاستصحاب والاستصلاح والاستحسان وفق ضوابط كل أداة ومجال حجيتها.

ثالثاً: المنهج الاستقرائي

والاستقراء لغةً من قرأ الأمر، أي تتبعه ونظر في حاله، وهناك من يرى أنه من قرأت الشيء بمعنى جمعته وضممت بعضه إلى بعض ليرى توافقه واختلافه، وكلا الأمرين يعني التتبع لمعرفة أحوال شيء ما

وإصطلاحاً: الاستقراء عند المنطقيين هو الحكم على كلي بما يوجد في جزئياته الكثيرة. ويعرفه الإمام الغزالي بقوله «هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات حكم على ذلك الكلي به»، ويعرفه الدكتور عبد الرحمن بدوي بقوله: تعميم من حالات جزئية تتصف بصفة مشتركة

إذن الاستقراء هو عملية استدلال صاعد يرتقي فيه الباحث من الحالات الجزئية إلى القواعد العامة، أي انتقال من الجزئيات إلى حكم عام، ولذلك تعتبر نتائج الاستقراء أعم من مقدماته، ويتحقق الاستقراء من خلال الملاحظة والتجربة ومختلف تقنيات البحث المتبعة

وهو طريقة من التفكير تحرر العقل من القيود المسبقة أو المثال، فبموجبها يحكم العقل في قضية ما بناء على التجربة والمشاهدة ومن ثم ينتقل من التجربة إلى صياغة القاعدة

إسهام علماء المسلمين في المنهج الاستقرائي

ترتبط الصياغة الحديثة للمنهج الاستقرائي بأسماء عدد من المفكرين الغربيين، مثل فرنسيس بيكون وجون ستيوارت مل وكلود برنار. غير أن ذلك لا يلغي إسهامات سابقة لعلماء المسلمين في الملاحظة والتجربة والاستقراء، سواء في العلوم الطبيعية أو في التععيد الفقهي واللغوي. وتحتاج المقارنة التاريخية إلى توثيق هذه الإسهامات ضمن سياقاتها ومصطلحاتها الخاصة.

ومن المجالات التي يصلح لها هذا المنهج قوانين السير في الأرض، واكتشاف السنن الحاكمة لحركة الحياة أو فقه الحياة من علوم مادية وكشف حضارى سواء في مجال العلوم الاجتماعية أو التربوية أو العلمية

وقد استفاد منه علماء الإسلام كثيرا في مجال التععيد الفقهي حيث اهتمدى العلماء إلى كثير من القواعد الفقهية عن طريق الاستقراء. من ذلك مثلا القواعد الآتية: الحرج مرفوع، المشقة تجلب التيسير، الضرر يزال، إذا ضاق الأمر اتسع، الضرورات تبيح المحظورات، لا تكليف بما لا يطاق. فكلها مأخوذة من نصوص كثيرة تفيد التيسير ورفع الضيق والحرج مثل قوله تعالى: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" وقوله تعالى: "وما جعل عليكم في الدين من حرج" وقوله عز وجل: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" وقوله عز وجل: "يريد الله أن يخفف عنكم" وقوله تعالى: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار" (سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام)

ينطلق الاستنباط غالباً من قاعدة عامة إلى حكم جزئي، بينما ينطلق الاستقراء من ملاحظة الجزئيات إلى بناء حكم عام. ولا يستغني البحث عن أحدهما؛ فالاستقراء يمد الباحث بالمعطيات والأنماط، والاستنباط يساعده على تفسيرها واختبار ما يترتب على القواعد المستخلصة.

رابعاً: منهج النقل وتحقيق الأخبار

إن موضوع المنهج العلمي لا يعدو إما أن يكون خبراً أو دعوى. فأما الخبر فيتعلق بالرواية والنقل عرفت الحضارات المختلفة طرائق لنقد الأخبار والوثائق، غير أن علماء المسلمين طوروا في خدمة السنة نظاماً واسعاً لفحص الأسانيد والمتون وأحوال الرواة. وتتمثل قيمته العلمية في وضع معايير معلنة للتحقق من نسبة الخبر ودرجة قبوله.

وتلخص العبارة المشهورة «إن كنت ناقلاً فالصحة، وإن كنت مدعيًا فالدليل» جانبين متكاملين: التحقق من صحة المنقول، وإقامة الحجة على الدعوى.

وموضوع البحث العلمي كما سلف، خبر منقول أو دعوى مزعومة. أما الخبر فإن البحث يكون فيه محصوراً بين تحقيق النسبة بينه وبين مصدره، إذ هي التي تكون مثاراً للاحتمال والدخيلة والريب، فإن زال ذلك صار الخبر حقيقة علمية بشرط أن تكون دلالاته قطعية. أما ما يكون ادعاءً فالبحث فيه يكون بالأدلة المنسجمة معه والتي من شأنها أن تكشف عن مدى صدق هذا الادعاء.

اعتمد علماء الحديث على علوم مصطلح الحديث والجرح والتعديل وتراجم الرجال لبحث اتصال السند وعدالة الرواة وضبطهم، إلى جانب نقد المتن والقرائن. وقد أنتج هذا الجهد درجات متعددة للأخبار، وربط قبولها بطبيعة الدليل وقوة طرق نقله.

والخبر بنوعيه القرآن والسنة فصل في الحقائق والإخبارات الغيبية لأنه لا مطمع في تحقيقها بالتجربة والمشاهدة، بل السبيل إلى اليقين بها هو خبر الله تعالى أو خبر السنة المتواترة

خلاصة المحاضرة

تتكامل مناهج البحث في الفكر الإسلامي بحسب طبيعة الموضوع: فالاستنباط يربط الفروع بالأصول، والاستقراء يبني الأحكام العامة من الجزئيات، ونقد الأخبار يتحقق من صحة المنقول، بينما تتطلب الدعاوى أدلة مناسبة لها. ولا تتحقق سلامة البحث إلا بحسن اختيار المنهج والجمع بين الأدوات عند الحاجة.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما الفرق بين الاستنباط والاستقراء من حيث اتجاه الاستدلال؟
2. كيف يتكامل المنهجان في دراسة قضية واحدة؟
3. ما الفرق بين التحقق من الخبر وإثبات الدعوى؟
4. ما أبرز عناصر المنهج النقدي عند علماء الحديث؟

المحور الثاني: العقيدة والشريعة والمدارس الفقهية والتربوية

يتناول هذا المحور العلاقة بين الاعتقاد والعمل في الإسلام، ثم يعرض نشأة المدرسة الفقهية بوصفها مجالاً للاجتهاد في الأحكام العملية، والتصوف الإسلامي بوصفه مجالاً للعناية بالتركيب والسلوك. ويُراعى في العرض التمييز بين الأصول المشتركة والاجتهادات التاريخية المتنوعة.

المحاضرة الخامسة: الإسلام عقيدة وشريعة

أهداف المحاضرة

- تعريف العقيدة والشريعة وبيان مجال كل منهما.
- توضيح مكانة العقيدة في بناء التصور الإسلامي.
- التعرف إلى أركان الإيمان ودلالاتها الإجمالية.
- بيان التكامل بين الإيمان والعمل في الخطاب القرآني.

تلقى النبي محمد صلى الله عليه وسلم عن ربه الوحي الجامع لأصول الاعتقاد والتشريع والأخلاق. ومن خلال القرآن والسنة تشكل التصور الإسلامي الذي يصل بين إيمان القلب وعمل الجوارح، ويجعل العقيدة والشريعة عنصرتين متكاملتين في بناء حياة المسلم.

أولاً: مفهوم العقيدة

تؤثر المعتقدات في تصور الإنسان للوجود وفي اختياراته وقيمه وسلوكه. ولذلك تحتل العقيدة مكاناً مركزياً في الإسلام؛ فهي تحدد علاقة الإنسان بربه وبنفسه وبالعالم، وتمنح العمل معناه ووجهته. ولا يمنع هذا من دراسة معتقدات الآخرين دراسة وصفية منصفة، بعيدة عن الاختزال والتعميم.

وتنبع أهمية العقيدة الإسلامية من كونها أساس التصور والقيم، ومن ارتباطها المباشر بالعمل والالتزام الأخلاقي، لا من كونها معرفة نظرية منفصلة عن واقع الإنسان.

العقيدة في اللغة والاصطلاح

العقيدة: ما عقد عليه القلب والضمير، وما تدين به الإنسان واعتقده، جمع عقائد، مأخوذ من العقد الحسي وهو الجمع بين أطراف الشيء، يقال عقد الحبل نقيض حله، وعقد البيع أو اليمين: أحكمه، وعقد الخيط: جعل فيه عقدة ثم استعمل ذلك كله في المعنوي، ومن العقدة المعنوية بمعنى الوثاقة، عقدة النكاح كما في سورة البقرة، قال تعالى " ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله " وقوله تعالى " أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح " [البقرة: 237-235]

جاء في لسان العرب: تعاهد القوم، تعاهدوا، قال تعالى " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " [المائدة: 1] والوفاء والإيفاء، القيام

بموجب العقد والعقد هو العهد الموثق المشبه بعقد الحبل ونحوه، وفي تفسير القرطبي قال: " قال الزجاج: المعنى أوفوا بعقد الله عليكم وبعقدكم بعضكم على بعض " ¹

ومما يفيد لفظ العقيدة أيضاً معنى الربط والتماسك والتصديق والتوكيد والإلزام والعهد، فإذا قلت، عاقده أو عقدت عليه فتأويله أنك ألزمته ذلك باستيثاق ² فعقيدة المؤمن متماسكة وهو متأكد من صدقها ومتيقن من تحققها إلى درجة القطع واليقين، ولذلك تسمى العقد والعهد.

وجاء في القاموس الفقهي أن العقيدة هي: الحكم الذي لا يقبل شك فيه لدى معتقده، جمعه عقائد. وفي الدين: ما يقصد به الاعتقاد دون العمل كعقيدة وجود الله وبعثة الرسل. ³

ولم ترد لفظة العقيدة في القرآن الكريم، ولكن مادتها ذكرت فيه كما في قوله تعالى: " لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان " [المائدة: 89]، وقوله سبحانه وتعالى: " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " [المائدة: 1]، وما تقدم من عقدة النكاح المذكورة في سورة البقرة.

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، ج6، ص33.

² ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج3، ص296-297، مادة «عقد».

³ سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، ط2، 1408هـ/1988م، ص256، مادة «عقد».

مكانة العقيدة في الإسلام

تتجلى أهمية العقيدة في عناية المرحلة المكية بتقرير التوحيد والنبوة والمعاد وبناء الضمير الأخلاقي، قبل اكتمال كثير من التشريعات التفصيلية في المدينة. وقد استمرت الدعوة المكية ثلاث عشرة سنة، تدرج فيها القرآن في بناء الإنسان والجماعة المؤمنة.

فقد أخرج البخاري في صحيحه في كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال " بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربعين سنة، فمكث بمكة ثلاث عشرة سنة يوحى إليه، ثم أمر بالهجرة، فهاجر عشر سنين، ومات وهو ابن ثلاث وستين سنة"¹

غلب على السور المكية تقرير أصول الإيمان ومجادلة الشرك وبناء القيم، مع ورود توجيهات تعبدية وأخلاقية، ثم توسع التشريع التفصيلي في المرحلة المدنية.²

ولا يعني هذا التمييز أن السور المكية خلت من التوجيه العملي، أو أن السور المدنية اقتصر على التشريع؛ فقد تداخل بناء الإيمان والأخلاق والأحكام في المرحلتين، وإن اختلفت درجة التركيز بحسب حاجات الدعوة. أما آيات الأحكام العملية فقد اختلف العلماء في تحديد عددها تبعاً لاختلاف مفهوم آية الحكم وطريقة العد، بينما تتوزع سائر الآيات بين تقرير التوحيد والنبوة والمعاد، والقصص، والقيم، والهداية، وغيرها من مقاصد القرآن.

أما مكانتها وشرف موضوعها فهي في قمة أصناف العلوم والمعارف التي جاء بها الإسلام

إذ شرف العلم بشرف المعلوم، وشرف العلم بالله وأسمائه وصفاته عظيم، وفضله شامخ، ودرجته سامية، وسائر العلوم دونه، فهو علم أصول الدين، بل سماه أبو حنيفة الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع، وهو علم التوحيد، وعلم الوحي، وزبدة رسالات المرسلين عليهم السلام، وعليه أسست الملة، ونصبت القبلية.

¹ البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، حديث رقم 3902.

² المتفق على مدنيته عشرون سورة، هي: البقرة، آل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، والتوبة، والنور، والأحزاب، ومحمد، والفتح، والحجرات، والحديد، والمجادلة، والحشر، والممتحنة، والجمعة، والمنافقون، والطلاق، والتحريم، والنصر. انظر: السيوطي، التحرير في علم التفسير، دار الفكر، بيروت، ص33-34.

وحاجة العباد إلى معرفة خالقهم فوق كل حاجة وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة، لأنه لا حياة حقيقية ولا سعادة ولا نجاة إلا بمعرفة العبد ربه ومعبوده بألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته إذ على هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة من أولها إلى آخرها، ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل والإجمال دون الرسل، فافتضت رحمة الله العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين، واليه داعين، ولمن أجابهم مبشرين، ولمن خالفهم منذرين.

تتناول العقيدة الأصول التي يطلب التصديق الجازم بها، وفي مقدمتها الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر. وقد اتفقت كلمة المسلمين على هذه الأصول، مع وقوع اختلاف في بعض المسائل التفصيلية وطرائق الاستدلال عليها.¹

أركان الإيمان الستة

وردت هذه الأركان في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى في سورة البقرة (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ)، وقد وصف الله غير المؤمنين بها بالكفر، فقال عز وجل: { وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا } [النساء: 136].

دليل أركان الإيمان

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رجلاً جاء إلى النبي وهو جبريل عليه السلام وسأله: ما الإيمان فقال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: فإذا فعلت ذلك فأنا مؤمن. قال: نعم. قال: صدقت " رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وأخرجه مسلم في الصحيح

بيان أركان الإيمان

الإيمان بالله: الإيمان بالله تعالى الركن الأول والأهم من أركان الإيمان وهو نقطة الفصل في الإيمان، حيث يعني الإيمان بالله التصديق الجازم بوجوده جلّ جلاله والتصديق بصفاته العليا ووحدانيته وعدم الإشراك به أبداً وعبادته

¹ هي المرحلة الممتدة من بدء الرسالة إلى نهاية العهد المكي، وقد عرضت السور المكية أصول الدعوة وقضايا الإيمان والتوحيد.

بأسماؤه الحسنی وصفاته العليا جل جلاله، والإيمان بأن كل شيء ملكه وحده وهو القادر على فعل كل شيء، وهو الطريق الذي يوصل إلى السعادة في الدنيا والآخرة.

الإيمان بالملائكة: الإيمان بالله لا يتجزأ أو ينفصل عن الإيمان بملائكته، فالركن الثاني من أركان الإيمان هو الإيمان بالملائكة، حيث يجب الإيمان بوجود الملائكة وبأن الله خلقهم من نور، وأمرهم بالعديد من المهام الكونية فيخضعون لأوامره وينفذونها كاملة دون نقصان، وهي ليست كالكائنات الأخرى فلا تأكل ولا تشرب وإنما هي مسخرة لطاعة الله عز وجل فقط، ومن مهام الملائكة تسجيل أعمال البشر والاستغفار لهم عن ذنوبهم، كما أن من مهام الملائكة أن منهم الوسيط بين الله ورسله حيث يأتي الوحي إلى الرسل لإخبارهم بأوامر الله عز وجل وإخبارهم بما يجب عليهم فعله، ومن الملائكة من هو مسؤول عن قبض الأرواح من أجساد العباد بأمر من الله تعالى في وقت محدد.

الإيمان بالكتب السماوية: الكتب السماوية هي كلام الله الذي وصل إلى الأنبياء عبر الوحي، والإيمان بهذه الكتب يعني الإيمان المطلق بأن هذا الكلام هو كلام الله الذي يجب اتباعه وتنفيذه كاملاً، مع الإيمان بأن القرآن الكريم هو خاتم الكتب ومتمم الدين، الذي يجب الإيمان به واتباعه دون غيره من الكتب فيجب تصديق جميع الكتب واتباع القرآن الكريم لأنه ختام الكتب السماوية.

الإيمان بالرسول: الإيمان بالرسول هو الركن الرابع من أركان الإيمان، حيث يجب الإيمان بجميع الرسل الذين بُعثوا إلى البشر والإيمان بكل ما جاءوا به من الأخبار، مع الإيمان بالمعجزات التي قاموا بها، بالإضافة إلى عدم التفريق بينهم والإيمان المطلق بأنه يجب تصديق رسالات جميع الأنبياء واتباع خاتمهم رسول الله وحبيبه المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم.

الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بيوم البعث والقيامة هو الركن الخامس من أركان الإيمان، ويجب الإيمان به لأنه حقيقة لا ريب فيها، فهو أحد أهم الحقائق التي تُبين وتُظهر مصير العباد وختامهم في هذه الحياة، ويجب تصديق كل ما يتعلق بهذا اليوم من علامات الساعة التي تمت الإشارة إليها في القرآن الكريم وتم توضيحها من خلال الأحاديث النبوية الشريفة، ويعتبر من الإيمان أيضاً الاهتمام بالأعمال الدنيوية التي توصل العبد إلى جنات النعيم في يوم القيامة وثقل موازينه، حيث يجب الإيمان بمرحلة ما بعد الموت والوصول إلى يوم الحشر مع الحساب الأخير الذي يحدد مصير العبد.

الإيمان بالقدر خيره وشره: هو التصديق بعلم الله الشامل وكتابته ومشيئته وخلقه، مع إثبات مسؤولية الإنسان عما يختاره ويكسبه في حدود قدرته. ولا يعني الإيمان بالقدر أن كل ما يقع محبوب لذاته، بل يؤمن المسلم بحكمة الله ويجمع بين التوكل والأخذ بالأسباب والصبر عند البلاء.

علم العقيدة ووظيفته: أصبح علم العقيدة علماً يدرس أصول الإيمان وأدلتها، ويجيب عن الإشكالات الواردة عليها. وتظهر ثمرته في ترسيخ معرفة الله، وتقوية اليقين، وربط الاعتقاد بالسلوك والاستقامة والخلق الكريم.

ثانياً: مفهوم الشريعة

الشريعة هي ما شرعه الله لعباده من أصول وأحكام وقيم تنظم علاقة الإنسان بربه وبنفسه وبغيره وبالكون والحياة. وتشمل العبادات والمعاملات والأخلاق، وتقوم على تحقيق العبودية وجلب المصالح ودرء المفاسد وفق مقاصد الوحي.⁵⁴³²¹

ثالثاً: تكامل العقيدة والشريعة في الخطاب القرآني

يجمع القرآن بين الإيمان والعمل الصالح في مواضع كثيرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: 107]، وقال سبحانه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: 97]. كما قرنت سورة العصر النجاة بالإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والصبر.

يدل هذا الاقتران على أن الإسلام لا يحصر الدين في الاعتقاد الباطن، ولا في الممارسة الظاهرة وحدها، وإنما يصل بين صحة التصور وصلاح العمل.

¹ وسبيلها أداء الواجبات الدينية، كالصلاة والصوم.

² وسبيلها تبادل المحبة والتناصر، والأحكام الخاصة بتكوين الأسرة والميراث.

³ وسبيلها التعاون في تقدم الحياة العامة وتحقيق السلم العام.

⁴ وسبيلها حرية البحث والنظر في الكائنات، واستخدام نتائج ذلك في رقي الإنسان.

⁵ وسبيلها التمتع بملذات الحياة الحلال من غير إسراف ولا تقشف.

العقيدة والشرعة علاقة تكامل

العقيدة هي الأساس الذي يوجّه القصد ويمنح العمل معناه، والشرعة تنظّم العمل وتترجم مقتضيات الإيمان في العبادات والمعاملات والأخلاق. ومن ثم لا تُفهم إحداهما فهماً كاملاً بمعزل عن الأخرى.

أثر التكامل في حياة المسلم

يحقق التكامل بين العقيدة والشرعة وحدة الإنسان باطناً وظاهراً: فالإيمان يدفع إلى الامتثال، والعمل الصالح يقوي الإيمان ويظهر أثره في الواقع. ويختل البناء الديني إذا تحولت العقيدة إلى معرفة مجردة أو تحولت الأحكام إلى عادات منفصلة عن مقاصدها.

ومع تطور العلوم الإسلامية تخصص العلماء في مجالات متعددة، فبرز الفقه في دراسة الأحكام العملية، والتصوف السني في العناية بالتركيبية والسلوك، وعلم الكلام في تقرير مسائل الاعتقاد ومناقشة الاعتراضات، مع بقاء قدر من التداخل والتكامل بين هذه المجالات.

رابعاً: تنوع مدارس الفكر الإسلامي

- المدرسة الفقهية: عُنيت باستنباط الأحكام العملية وتنظيم الاجتهاد فيها.
- التصوف السني: عني بتركيبية النفس وتربية السلوك وتحقيق مقام الإحسان.
- علم الكلام: عني بتقرير مسائل الاعتقاد وبناء الحجج ومناقشة المخالفين.
- أهل الحديث: عُنوا بحفظ الرواية ونقدها والتمسك بالنصوص في الاعتقاد والعمل.
- الفلسفة الإسلامية: بحثت في قضايا الوجود والمعرفة والنفس والأخلاق بأدوات عقلية ومنطقية.

خلاصة المحاضرة

تقوم الرؤية الإسلامية على اتصال العقيدة بالشرعة؛ فالإيمان يوجّه العمل، والعمل الصالح يكشف أثر الإيمان. وقد أدى تنوع حاجات الأمة وتطور العلوم إلى ظهور تخصصات ومدارس متعددة، لا تمثل جزراً منفصلة بقدر ما تعبر عن مجالات متداخلة في خدمة الدين وفهمه.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما الفرق بين مجال العقيدة ومجال الشريعة؟
2. كيف يعبر اقتران الإيمان والعمل الصالح عن وحدة الدين؟
3. ما أثر العقيدة في السلوك والأخلاق؟
4. لماذا لا ينبغي فهم مدارس الفكر الإسلامي بوصفها مجالات منفصلة تماماً؟

المحاضرة السادسة: المدرسة الفقهية

أهداف المحاضرة

- تعريف المدرسة الفقهية وبيان أسباب نشأتها.
- تمييز وحدة مصادر التشريع عن تنوع مناهج الاستنباط.
- التعرف إلى الأئمة الأربعة وأبرز معالم مدارسهم.
- إدراك القيمة العلمية للاختلاف الفقهي المنضبط.

المدرسة الفقهية اتجاه علمي يتكون حول أصول وقواعد في فهم النصوص واستنباط الأحكام، وينتسب غالباً إلى إمام مجتهد أسهم في تأسيس منهجها أو اشتهر به. وتتفق المدارس الفقهية المعتمدة على مرجعية القرآن والسنة، لكنها تختلف في بعض قواعد الترجيح وفي ترتيب الأدلة الاجتهادية وتقدير دلالاتها. وقد ساعد تعدد دلالات النصوص، واختلاف الروايات، وتنوع الأعراف والوقائع، واتساع الأمصار على نشأة هذه المدارس وترسخها خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة.

عرف التاريخ الإسلامي مدارس فقهية متعددة، اندثر بعضها أو قل أتباعه، واشتهرت أربعة مذاهب سنية استمر تدوينها وانتشارها: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي. ولا يعني بقاؤها انحصار الاجتهاد الفقهي فيها تاريخياً، وإنما يدل على اكتمال بنائها العلمي وخدمة أتباعها لتراثها.

الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (80-150هـ): فقيه الكوفة وإمام المذهب الحنفي. تميزت مدرسته بالعناية بالقياس والاستحسان وفقه الوقائع، مع الاعتماد على القرآن والسنة والإجماع وأقوال الصحابة. وقد أسهم تلاميذه، ولا سيما أبو يوسف ومحمد بن الحسن، في تدوين المذهب ونشره.

الإمام مالك بن أنس الأصبحي (93-179هـ): إمام دار الهجرة وصاحب «الموطأ»، جمع بين الحديث والفقه، واستفاد من علم الصحابة والتابعين وفقهاء المدينة. وقد صارت آراؤه واجتهاداته أساساً للمذهب المالكي الذي انتشر في المغرب والأندلس وإفريقية ومناطق أخرى.

من أبرز أصول المدرسة المالكية: القرآن والسنة، والإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، والمصلحة المرسلّة، وسد الذرائع، والاستصحاب، والعرف بشروطه. أما «المدونة» فهي من أهم مصادر المذهب، ودونها سحنون اعتماداً على رواية ابن القاسم عن الإمام مالك واجتهادات أصحابه.

الإمام محمد بن إدريس الشافعي (150-204هـ): أخذ عن الإمام مالك واتصل بفقه العراق، فجمع بين العناية بالنص والاستدلال المنظم. عاش في مكة والعراق ومصر، وعُرف له مذهب قديم وآخر جديد. ومن أشهر كتبه «الأم» و«الرسالة»، وهي من أقدم المؤلفات المنهجية الباقية في أصول الفقه. اعتمد مذهبه القرآن والسنة والإجماع والقياس وفق ضوابط مفصلة.

الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (164-241هـ): إمام في الحديث والفقه وصاحب «المسند». غلب على منهجه تقديم النصوص وآثار الصحابة، مع استعمال القياس عند الحاجة. وقد اختلف الباحثون في تفسير عباراته المتعلقة بالحديث الضعيف؛ والمقصود عند كثير من المحققين ما كان دون الصحيح وفوق المتروك في اصطلاح المتقدمين، لا الرواية شديدة الضعف.

خلاصة المحاضرة

نشأت المدارس الفقهية من اجتهاد علمي منضبط في فهم النصوص وتنزيلها على الوقائع. واتفقوا في الأصول الكبرى لا يمنع اختلافها في طرائق الاستدلال والترجيح. ومن ثم يمثل الاختلاف الفقهي المعبر مظهرًا لسعة الاجتهاد، لا تعارضاً في أصل الدين.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما المقصود بالمدرسة الفقهية؟
2. ما أهم أسباب تعدد المدارس الفقهية؟
3. قارن بين أبرز السمات المنهجية للمذاهب الأربعة.
4. ما الفرق بين الاختلاف الفقهي المعبر والخلاف غير المنضبط؟

المحاضرة السابعة: التصوف الإسلامي¹

أهداف المحاضرة

- التعرف إلى أشهر الأقوال في أصل تسمية التصوف.
- تعريف التصوف وبيان صلته بالتركية ومقام الإحسان.
- تتبع نشأته التاريخية وأهم مؤلفاته وأعلامه.
- التمييز بين التصوف السلوكي والتصوف الفلسفي.
- قراءة القضايا الصوفية الخلافية قراءة وصفية متوازنة.

أولاً: أصل التسمية

أنه من الصِّفة: إذ أن التصوف هو اتصاف بمحاسن الأخلاق والصفات، وترك المذموم منها.

أنه من الصُّفَّة: نسبة لأهل الصُّفَّة الذين هم مجموعة من المساكين الفقراء كانوا يقيمون في المسجد النبوي الشريف ويعطيهم رسول الله من الصدقات والزكاة طعامهم ولباسهم.

أنه من الصف: فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث حضورهم مع الله؛ وتسابقهم في سائر الطاعات.

أنه من الصوف: لأنهم كانوا يؤثرون لبس الصوف الخشن للتقشف.

تعددت هذه الأقوال، ويرجح عدد من الباحثين نسبة اللفظ إلى الصوف لارتباط لباسه بالزهاد الأوائل، مع بقاء المسألة محل نقاش لغوي وتاريخي.

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور، مع التصرف والإضافة: بشير جلطي، حقيقة التصوف بين التأصيل والتأثير، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م.

ثانياً: مفهوم التصوف وصلته بمقام الإحسان

يرتبط التصوف السني بالعناية بمقام الإحسان الوارد في حديث جبريل: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». وكما عني الفقه بضبط الأعمال الظاهرة، وعني علم العقيدة بأصول الإيمان، عني علم السلوك بتزكية النفس وتصحيح النية ومراقبة الله.

نماذج من تعريفات التصوف

❖ الأصل في التصوف هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا

وزينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه (ابن خلدون).

❖ "هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة مالك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل وتحليتها

بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة"

❖ "تدريب النفس على العبودية، وردّها لأحكام الربوبية"

❖ "علم تعرف به أحوال تزكية النفس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة

الأبدية"

❖ "استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق ديني"

تلتقي هذه التعريفات في اعتبار التصوف علماً أو سلوكاً يهدف إلى معرفة أحوال النفس ومعالجة أمراضها

وتحليتها بالفضائل، حتى يتوافق الظاهر والباطن ويقوى الإخلاص في العبادة والعمل.

وسمي هذا العلم أيضاً: "الزهد" و"الرفائق" و"السلوك" و"التصوف" و"التربية" و"التزكية".

ثالثاً: التأسيس الشرعي للتزكية والسلوك

تستند التزكية إلى نصوص كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 7-10]، وإلى حديث جبريل في تعريف الإحسان. وتدل هذه النصوص على الجمع بين إصلاح الظاهر وتطهير الباطن.

وحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب

إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته)) رواه البخاري.

وفي قصة موسى والعبد الصالح الخضر (فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا) [الكهف: 65].

وقول الله تعالى: {أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ} (62-63) سورة يونس.

رابعاً: النشأة التاريخية: كانت معاني الزهد والتركيز حاضرة في التربية النبوية وسلوك الصحابة. ومع اتساع الدولة وظهور مظاهر الترف، برز في عصر التابعين من اشتهر بالزهد والمحاسبة، مثل الحسن البصري وإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض. ثم دُوِّنت نصوص الزهد والرقائق، وتطورت لاحقاً مصطلحات الأحوال والمقامات وآداب السلوك، حتى أصبح التصوف علماً له مؤلفاته ومدارسه.

أهم المؤلفات والأعلام

من أشهر المؤلفات في السلوك والتصوف: «رسالة المسترشدين» للحارث المحاسبي (ت 243هـ)، و«الرسالة القشيرية» لعبد الكريم القشيري (ت 465هـ)، و«إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، و«الحكم العطائية» لابن عطاء الله السكندري (ت 709هـ)، و«قواعد التصوف» لأحمد زروق الفاسي (ت 899هـ).

مؤلفات تراجم الزهاد والمتصوفة

❖ طبقات الصوفية " لأبي عبد الرحمن السلمي " (ت 412)

❖ "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" لأبي نعيم الأصبهاني (ت 430). ذكر في مقدمته أنه قصد جمع أسماء جماعة " من أعلام المتحققين من المتصوفة وأئمتهم، وترتيب طبقاتهم من النساك ومحجتهم من قرن الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم، ممن عرف الأدلة والحقائق وباشر الأحوال والطرائق..."

❖ واختصر " الحلية" أبو الفرج ابن الجوزي (ت 597) في كتاب " صفوة الصفوة".

خامساً: اتجاهات التصوف

يصعب اختزال التصوف في تعريف واحد؛ لأنه يضم تجارب ومناهج متعددة. ويغلب على التصوف السلوكي الاهتمام بالمجاهدة والذكر ومحاسبة النفس والتدرج في المقامات، بينما يميل التصوف النظري أو الفلسفي إلى تفسير التجربة الروحية بمفاهيم تتصل بالوجود والمعرفة والإنسان.

التصوف السلوكي والتصوف الفلسفي

يؤكد أعلام التصوف السني ارتباط السلوك بالكتاب والسنة، ومن العبارات المشهورة المنسوبة إلى الجنيد: «مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة». ولذلك جعلوا الاستقامة على الفرائض والأخلاق أساساً للتزكية.

أما التصوف الفلسفي فيستعمل مفاهيم عقلية ورمزية لتفسير الوجود والمعرفة والتجربة الروحية. وقد تأثر بعض ممثليه بالمصطلح الفلسفي السائد في عصرهم، وأثارت بعض نظرياتهم، مثل وحدة الوجود والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل، نقاشاً واسعاً بين القبول والتأويل والرفض.

لذلك يميز الباحثون بين اتجاه سلوكي تربوي واتجاه نظري فلسفي، مع وجود تداخل بينهما لدى بعض الأعلام. ولا يصح الحكم على جميع التجارب الصوفية بخصائص اتجاه واحد.

سادساً: مصادر التصوف ومؤثراته

تستند التزكية في أصلها الإسلامي إلى القرآن والسنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأحوال الصحابة والتابعين. أما نشأة المصطلحات والنظريات الصوفية اللاحقة فقد خضعت لتطور داخلي ولتفاعلات ثقافية وفلسفية متعددة، وهو موضوع اختلف الباحثون في تقدير حجمه وطبيعته.

يمثل القرآن والسنة المصدر الأساس لمعاني الإخلاص والزهد والمراقبة والتوبة والصبر والمحبة وغيرها من مقامات السلوك، ولا سيما في المراحل الأولى التي غلب عليها اسم الزهد والرقائق.

يرى بعض الباحثين أن احتكاك المسلمين بثقافات مختلفة أسهم في صياغة جانب من المصطلحات الفلسفية لدى بعض المتصوفة، بينما يؤكد آخرون إمكان تفسير كثير من المعاني من داخل التجربة الإسلامية. والأدق دراسة كل فكرة ونص في سياقه، بدلاً من رد التصوف كله إلى مصدر خارجي أو نفي كل تأثير تاريخي.

نماذج من المؤثرات التي ناقشها الباحثون

الغنوصية GNOSIS كلمة يونانية معناها المعرفة ولكنها تطورت فأصبحت تعني تذوق المعارف العليا مباشرة بدون أدلة عقلية. وهذا المذهب يقوم على احتقار الجسد ويعتقد بأن المعرفة الكاملة هي التي تتأتى عن طريق الفناء في الله والاتحاد به وحلول اللاهوت في الناسوت لا تلك المعرفة التي تتأتى عن طريق العقل.

والغنوصية المسيحية التي كانت شائعة في مصر والشام كانت بمثابة مذهب ديني متأثر بالفلسفات اليونانية.

الأفلاطونية المحدثة: تنسب إلى أفلوطين الإسكندري (205-270م) الذي تقوم فلسفته على أن كل الموجودات صدرت عن الواحد (الله) الذي هو مبدأ الخير المطلق والجمال المطلق وتم صدورها بالفيض وهي في شوق دائم إلى الواحد، إذا أرادت النفس أن تتأمله فينبغي ألا تبحث عنه في الخارج، وإنما في داخلها بعد أن تتجرد من كل صورة ومن كل فكرة وتتوجه بكليتها نحو مركزها وتنسى كل شيء عندئذ ستجد نفسها متحدة بالواحد الذي يشرق فيها إشرافاً وتغدو هي الواحد وحدة. أما إذا عادت النفس إلى العالم الخارجي تتأمله فستتهوى ثانية في ثقل الجسد الحسي وكثافة المادة.

الحكمة الإشرافية: ترى هذه الحكمة المنبثقة من العقائد الفارسية القديمة أن النفس تستطيع أن تعرف الحقيقة الإلهية بنوع من المعرفة الذوقية، أي بلا دليل ولا برهان، فترى المستقبل كله، وتفيض عليها الأنوار الإلهية وتشرق في أعماقها، وبذلك تصبح المعرفة جامعة بين العارف والمعروف في وحدة تامة.

استعمل بعض المتصوفة مصطلحات قريبة من الفلسفات المتداولة في بيئاتهم، غير أن تحديد العلاقة بين التشابه والتأثير المباشر يحتاج إلى أدلة تاريخية ونصية. ومن الشخصيات التي أثارت جدلاً الحسين بن منصور الحلاج (ت 309هـ)، إذ نسبت إليه عبارات فُهمت على القول بالحلول، بينما ناقش باحثون آخرون سياقها ولغتها الرمزية.

سابعاً: نماذج من القضايا الصوفية

1- المعرفة الصوفية

تحتل المعرفة بالله مركزاً أساسياً في الخطاب الصوفي، كما هو الشأن في علم العقيدة والفلسفة الإسلامية، لكن الاختلاف يظهر في الوسائل والمصطلحات: فالمتصوفة يركزون على التزكية والذوق والكشف، والمتكلمون على النظر والاستدلال، والفلاسفة على البرهان العقلي، مع إمكان التداخل بين هذه المسالك.

المعرفة الصوفية تقوم على أساس عناصر ثلاثة هي:

أ- الموضوع الأساسي للمعرفة هو الله.

ب- مركز الدائرة لهذا الموضوع هو وحدانية الله.

ج- حقيقة الله ليست في متناول إدراك الإنسان.

يميز الخطاب الصوفي بين المعرفة الإيمانية والاستدلال العقلي والمعرفة الذوقية الناتجة عن التجربة الروحية. وفي التصوف السني لا يعد الإلهام مصدراً مستقلاً للتشريع، ولا يقبل إذا خالف نصاً شرعياً أو أصلاً قطعياً.

2_الظاهر والباطن والموقف من الشريعة

ترتبط مسألة الظاهر والباطن، في بعض اتجاهات التصوف الفلسفي، بنظرية في المعرفة تجعل للخطاب الشرعي ظاهراً تدركه العامة، وباطناً يختص به أهل المعرفة والولاية. وقد استند أصحاب هذا الاتجاه إلى هذا التمييز لإثبات مشروعية تجربتهم داخل دائرة الإسلام، ورأوا أن معرفة الباطن لا تحصل بمجرد النظر في ظاهر النصوص، بل بطريق التأويل والكشف بعد مجاهدة النفس.

وللتأويل هنا مدلول خاص لا يقتصر على معناه اللغوي، أي التفسير، ولا على المعرفة الحاصلة بالعقل أو الحس؛ بل يرتبط بمنهجهم الذوقي في المعرفة. ويستدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، ويجعلون الراسخين في العلم من أهل الولاية الذين تنكشف لهم المعاني الباطنة. وقد انتهى الغلو في هذا التصور عند بعض الاتجاهات إلى التقليل من ضرورة الوساطة الشرعية، بدعوى إمكان معرفة الله معرفة مباشرة.

أما أهل الشريعة وأعلام التصوف السني فيميزون بين ظاهر الشريعة وباطنها من غير تعارض بينهما: فظاهرها أحكام الأعمال، وباطنها مقاصدها وآثارها في القلب، كالإخلاص والخشوع. وعلى هذا الفهم لا يكون الباطن بديلاً من الظاهر، بل يكون تحقيقاً لمعناه الأخلاقي والروحي مع بقاء التكليف والالتزام بالأحكام.

ومن ثمَّ قَبِلَ جمهور العلماء من التأويل ما احتمله اللسان العربي، وشهدت له أصول الشريعة، ولم يُطَلْ دَلَالَةُ النصِّ الظاهرة؛ ورفضوا التأويلات التي تُسْقَطُ التكليف أو تنفصل عن دلالة اللغة والنصوص. وبذلك يتضح أن موضع الخلاف ليس إثبات البعد الروحي للشريعة، وإنما ادعاء باطن يناقض ظاهرها أو يستغني عنه.

خلاصة التحليل

يمثل التصوف جانباً مهماً من تاريخ التربية الروحية في الإسلام، وقد أسهم في نشر قيم الزهد والإخلاص والمحاسبة والمحبة. غير أن تنوع مدارسهم يقتضي التمييز بين السلوك التربوي المنضبط وبين النظريات الفلسفية والتأويلات الخلافية.

تقوم المعرفة الصوفية على التجربة والذوق والكشف، وهي خبرة شخصية لا تغني عن العقل والنقل ولا تُلزم غير صاحبها. ويظل تقويمها، في المنظور السني، مرتبطاً بموافقة أصول الشريعة وبما تثمره من استقامة وأخلاق.

أما القضايا الوجودية، مثل الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، فقد ارتبطت بأعلام ونصوص مخصوصة، ولا يجوز تعميمها على جميع المتصوفة. وقد تعددت مواقف العلماء منها بين الرفض والتأويل والتفصيل بحسب دلالة النص وسياقه.

لهذا يحتاج درس التصوف إلى الجمع بين فهم تجربته التربوية وتحليل مصطلحاته ونقد نصوصه في سياقها التاريخي، بعيداً عن القبول المطلق أو الرفض المطلق.

خلاصة المحاضرة

نشأ التصوف من العناية بالزهد والتركيز، ثم تطور إلى مدارس سلوكية ونظرية متعددة. ويقتضي تقويمه التمييز بين مقام الإحسان والتربية الروحية من جهة، وبين الاجتهادات الفلسفية والتأويلات الخلافية من جهة أخرى، مع رد الخبرة الشخصية إلى أصول الوحي وعدم جعلها مصدراً مستقلاً للتشريع.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما أشهر الأقوال في أصل تسمية التصوف؟
2. ما الصلة بين التصوف ومقام الإحسان؟
3. قارن بين التصوف السلوكي والتصوف الفلسفي.
4. كيف يمكن دراسة المؤثرات الخارجية في التصوف من غير تعميم؟
5. ما الضابط العلمي للتعامل مع الكشف والإلهام والتأويل الصوفي؟

المحاضرة الثامنة مدرسة علم الكلام ومناهج الاستدلال

أهداف المحاضرة

- أن يعرّف الطالب علم الكلام ويحدد وظيفتيه الأساسيتين.
- أن يميز بين مراتب الدليل العقلي والنقلي عند بحث التعارض.
- أن يفسر عوامل نشأة علم الكلام وتباين مواقف العلماء منه.

قبل دراسة مناهج المتكلمين وأهل الحديث، يلزم توضيح مسألتين: منزلة النقل والعقل في تقرير الاعتقاد، وحقيقة التعارض الذي قد يبدو بينهما. ويُقصد هنا بيان وظائف الأدلة وترتيبها، لا إقامة تعارض مصطنع بين الوحي والنظر العقلي.

أولوية الوحي ووظيفة العقل

مصادر تقرير أصول الاعتقاد ومسائله¹

يُعد الوحي المصدر المؤسس للعقيدة الإسلامية؛ فهو الذي يعرّف المؤمن بالله ورسله واليوم الآخر وسائر الغيبات. أما العقل فيفهم دلالة النص، ويستدل على صحة أصول الاعتقاد، ويرتب الحجج، ويدفع الاعتراضات. ومن ثم لا تقوم العلاقة بينهما على الاستغناء، بل على تكامل الوظائف مع اختلاف مجال كل منهما.

شواهد من كلام المتكلمين على أولوية الوحي

(أ) يأتي في مقدمة تلك الشواهد نصوصهم في بيان مفهوم علم الكلام ووظيفته؛ حيث نجد ما يشبه الاتفاق على أن هذا العلم يقصد به نصره العقائد الدينية التي ثبتت بنصوص الشرع، اعتماداً على أدلة العقول ومقرراتها، وأنه يبدأ عمله، ونقطة انطلاقه من خلال حقيقة عقدية أتى بها الشرع أولاً، ثم يأتي دور العقل فيما بعد، إما لمزيد من التأكيد والتقرير لها بصورة يقينية، وإما للدفاع عنها أمام شبهات الخصوم واعتراضاتهم

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور، بتصرف: أحمد قوشتي عبد الرحيم، مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث: مصر نموذجاً، دار التأصيل - مركز البحوث وتقنية المعلومات، ط1، 1433هـ/2012م.

ويظهر هذا المعنى بوضوح في التعريفات المختلفة التي قدمت لعلم الكلام؛ حيث نلاحظ نوعاً من الإلحاح على أن العقائد التي ينهض هذا العلم للبرهنة عليها، هي العقائد الثابتة شرعاً

فقد عرف الإمام عضد الدين الإيجي علم الكلام بأنه "علم يُقْتَدَرُ معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج ودفع الشبه"، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم

وقريب منه تعريف ابن خلدون بأنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السُّنَّة"

ومن الشواهد أن طائفة من المتكلمين، ومنهم الأشاعرة، أوجبت النظر العقلي لتحصيل المعرفة والرد على التقليد المخض، لكنها جعلت وجوب النظر ثابتاً بالشرع عند جمهورها، واستدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مَعَذِبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: 15]. وقد اختلفوا بعد ذلك في تحديد أول واجب على المكلف وفي مقدار النظر المطلوب من العامة.

(د) وأخيراً فمن المعروف أن جل المتكلمين قد درجوا على تقسيم مسائل علم الكلام إلى أقسام ثلاثة، وهي: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، وباب السمعيات بأكمله موقوف على ثبوت الدليل النقلي وحده، وليس للعقل عمل ذو بال في إثباته، وإنما يقتصر دوره على جانب الفهم وحسن الاستيعاب ودفع الشبهات، واستدلال المتكلمين على أية مسألة من مسائله يعتمد في الغالب على قاعدة واحدة متكررة، وهي أنه طالما أثبت السمع هذا الأمر، وحكم العقل بإمكانه، ولم يحكم باستحالته، فالواجب على المسلم التصديق به ولا يعني تقديم الوحي إهمال العقل؛ فالعقل شرط في فهم الخطاب والاستدلال به، وتظهر وظيفته في التمييز بين صحيح الأدلة وفاسدها، وفي تقرير إمكان السمعيات وفهم النصوص ورد الشبهات. أما الغيبات التي لا يستقل العقل بإثبات تفاصيلها فتُتَلَقَّى من الخبر الصحيح.

العقل والنقل والتعارض المتوهم

يقوم البحث العقدي عند علماء الإسلام على النظر في الدليلين النقلي والعقلي. والأصل عندهم أن القطعي الصحيح منهما لا يتناقض؛ لأن مصدر الوحي الحق هو خالق العقل. وإنما ينشأ التعارض الظاهر من خلل في ثبوت النقل، أو في فهم دلالاته، أو من مقدمة عقلية ظنية عُذَّت قطعية.

ولتحليل التعارض الظاهر ينبغي التمييز بين مراتب الأدلة: فالعقلي قد يكون بديهياً قطعياً، وقد يكون نظرياً أو تجريبياً قابلاً للمراجعة؛ والنقل قد يكون قطعياً أو ظنياً من جهة الثبوت، كما قد تتفاوت دلالاته بين القطع والاحتمال. فالركن الأول وهو العقل يُقصد به: مجموعة الحقائق والمبادئ الأساسية البديهية التي يسلم بها سائر العقلاء؛ كقانون الهوية، واستحالة التناقض، وأن لكل فعل فاعلاً، وما أشبه ذلك من القوانين البديهية المتفق عليها بين جميع العقلاء

لكن العقل أيضاً يقصد به: مجموعة المعارف المتراكمة، والناجمة عن الخبرة والتجربة والتعليم المستمر والمتطور، وهذا النوع الثاني تتفاوت فيه العقول تفاوتاً كبيراً، وتختلف باختلاف البيئات والثقافات والظروف، كما أن من المشاهد بكثرة تغيير الناس لأرائهم مرة أو عدة مرات طوال حياتهم، لاختلاف الأوضاع، واكتساب معارف جديدة، وامتداد العمر.

الركن الثاني وهو النقل: يحتاج بدوره لشيء من التحديد والضبط، فإذا كان حديثاً من أحاديث السنة: فهذه الأحاديث منها الثابت، ومنها غير الثابت، وكذا دلالة ألفاظها على المعنى المراد، منها القطعي الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، ومنها ما ليس كذلك

وإذا كان النقل قرآنًا: فمع ثبوت آياته جميعاً على وجه القطع واليقين فتبقى مرحلة الفهم، وهي تعتمد في جزء منها على إدراك العقل وعمله، وقد يختلف فهم هذا عن فهم ذاك

عند ظهور التعارض يُبحث أولاً في صحة النقل، ثم في دلالاته وسياقه، ويُراجع الدليل العقلي ومقدماته. فإذا ثبت النص وثبتت دلالاته القطعية، وثبت البرهان العقلي القطعي، امتنع التناقض الحقيقي بينهما. أما الأدلة الظنية فيُرجح بينها وفق قواعد كل علم.

لهذا لجأ العلماء، بحسب نوع الدليل، إلى الجمع أو الترجيح أو التأويل المنضبط، وقد يفوضون علم المراد في بعض المتشابهات مع التنزيه. ولا يصح رد الخبر قبل بحث ثبوته ودلالته، كما لا يصح تقديم دعوى عقلية لمجرد تسميتها برهاناً.

تعريف علم الكلام¹

ويعرّف الفارابي صناعة الكلام بأنها «ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقوال».²

وعرّفه الإيجي صاحب المواقف بقوله: «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه».³ يلتقي التعريفان في جعل علم الكلام علماً حجاجياً يراد به تقرير العقائد الدينية والرد على الاعتراضات، مع اختلاف السياق المذهبي الذي يحدد العقائد المراد الدفاع عنها.

وعرّف ابن خلدون علم الكلام بأنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذاهب السلف وأهل السنة. ويكشف هذا التعريف عن الوظيفة الدفاعية التي أسندها إلى هذا العلم داخل البناء العقدي السني.⁴

يتضح من هذه التعريفات أن علم الكلام يؤدي وظيفتين مترابطتين: بناء الحجج العقلية المقررة لأصول الاعتقاد، ومناقشة الشبه والآراء المخالفة. وقد مارس هذه الوظيفة متكلمون من مدارس متعددة، لذلك لا ينبغي اختزال تاريخ العلم في مذهب واحد.

ومن هنا يمكن القول بأن لعلم الكلام دورين مهمين جداً:

أولهما إثبات أصول الاعتقاد والبرهنة عليها.

ثانيهما الدفاع عن تلك الأصول والجواب عن اعتراضات المخالفين.

ويجعل الإيجي موضوع علم الكلام «المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً»، ثم يعرض القول بجعل موضوعه ذات الله تعالى من حيث صفاته وأفعاله وما يتصل بالبعث والرسالة والثواب والعقاب.⁵

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور: مريم العبادي، تأثير العقيدة الأشعرية على مناهج التفسير في الغرب الإسلامي في القرن السادس الهجري، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، 1424هـ/2003م، ص22.

² أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1388هـ/1968م، ص131.

³ عضد الدين الإيجي، كتاب المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص31.

⁴ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط3، 1979م، ج3، ص1069.

⁵ عضد الدين الإيجي، كتاب المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص40-43.

ويعدد الخوارزمي، من جهة أخرى، أصول الدين التي يتناظر فيها المتكلمون، ومنها حدوث الأجسام، وإثبات محدث العالم، وصفات الله تعالى، والنبوة، وأحكام مرتكب الكبيرة.¹

أسباب تسمية علم الكلام

ذُكرت للتسمية أسباب متعددة، أشهرها أن مسألة كلام الله كانت من أبرز المسائل التي اشتد فيها الجدل، وأن هذا العلم يُكسب صاحبه قدرة على المحاجة والكلام. وهذه تعليقات تاريخية واجتهادية، ولا يلزم حصر أصل التسمية في واحد منها.

والمتكلمون يقولون في أمور ليس تحتها عمل، فكلامهم نظري لفظي لا يتعلق به فعل بخلاف الفقهاء الباحثين في الأحكام الشرعية العملية.²

عوامل نشأة علم الكلام

لقد نشأ علم الكلام نتيجة لعدة عوامل منها العوامل الداخلية، والعوامل الخارجية.

أولا العوامل الداخلية:

1- القرآن الكريم:

والعوامل الداخلية يأتي في طليعتها عامل القرآن الكريم، فقد ركز علماء الكلام على القرآن الكريم، لأن هذا العلم هوجم باسم القرآن فجعلوا القرآن الكريم (المصدر الأول للدين الإسلامي، الذي يستقي منه المسلمون من كل مشاربهم معارفهم المتنوعة) المرجع الأول لعلم الكلام، نجد هذه الحقيقة واضحة عند النظر في مصادرهم.

وإذا كان علم الكلام اهتم بقضية "التوحيد" فإننا نجد لها مركز اهتمام القرآن أيضا، أشار إلى ذلك فخر الدين الرازي في تفسيره وفصل الكلام في الدفاع عن النظر في العقيدة تفصيلا جيدا، وقال: إن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية وأما البواقي فهي في أصول الدين والنبوة والرد على عبدة الأصنام والمشركين.

والقرآن الكريم نفسه قد أفاض في الدعوة إلى النظر العقلي، وجادل المخالفين في العقائد، وهذه بعض

النماذج

¹ محمد بن أحمد الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1409هـ/1989م، ص57-58.

² علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية: مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1415هـ/1995م، ص15.

1. القرآن حث في أول آية منه نزلت على تعلم العلم والقراءة فقال: "اقرأ باسم ربك الذي خلق"
[العلق: 1]

2. رفع من شأن العلم والحكمة فقال تعالى: "يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، وما يذكر إلا أولوا الألباب" [البقرة: 269].

3. حض على البحث والنظر في الآيات الكونية، وما فيها من دلائل وجود الله القادر العليم، وجعل من لم يستعمل عقله لإدراك الحقائق ظالماً لنفسه، معطلاً عقله عن النظر والتأمل في الكون، فقال الله تعالى: "الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار" [إبراهيم: 32-34].

4. اعتبر القرآن النظر العقلي هو الأصل الذي بني عليه دعوته، وطالب معتنقيه بضرورة التأمل في المعجزة الكونية، لأن العقل هو وسيلة الإيمان الصحيح، قال الشيخ محمد عبده: "لا يدهشك بخارق العادة ولا يغشي بصرك بأطوار غير معتادة ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية".

5. لقد عاب القرآن على المقلدين الاعتماد على التقليد فقال تعالى: "وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون" [المائدة: 104]، وقال الله تعالى على لسان أهل النار: "لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير" [الملك: 10].

وعاب القرآن اتباع الظن بغير علم، فقال تعالى: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ [الجاثية: 24].

6. أمر الله تعالى باتباع الحجة والبرهان باستخدام القياس والحكم بالنظائر والأمثال، فقال تعالى: "فاعتبروا يا أولي الأبصار" [الحشر: 2]، وقال: "ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم" [النساء: 83]، وقال تعالى: "وفي أنفسكم أفلا تبصرون" [الذاريات: 21].

7. ولقد استعمل القرآن مع أرباب المذاهب والملل والأديان المخالفة للإسلام، الجدل العقائدي، وأنواع الأقيسة مثل قياس الخلق، وهو الذي يتجه فيه إلى إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، كإثبات الوجدانية بقوله تعالى: "لو كان فيهما ءالهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون " [الأنبياء: 22].

8. وطرق القرآن الكريم في مجادلة مخالفيه كثيرة، منها التحدي، كما تحدى الله سبحانه بالقرآن، وكما تحدى إبراهيم مدعي الألوهية بأن يأتي بالشمس من مغربها، فقال تعالى: " ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك، إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أن أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذي كفر، والله لا يهدي القوم الظالمين " [البقرة: 258].

ولكن القرآن لم يشجع المسلمين على المضي في الجدل بل دعا إلى الأخذ فيه برفق فقال: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن" [النحل: 125].

واستعمل القرآن ضرباً من الاستدلال والحجاج بلغة واضحة تخاطب الفطرة والعقل، من غير تقيد بالصيغ الاصطلاحية التي عُرفت لاحقاً في كتب المنطق. وقد استمد المتكلمون من هذه الآيات أصولاً للاستدلال، ثم صاغوها بمصطلحات جدلية ومنطقية تلائم أسئلة عصورهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده، وصفاته وصدق رسله، وبها يعرف إمكان المعاد. ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس، بل عامة ما يأتي به حذاق النظر من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها، وبما هو أحسن منها، قال تعالى: "ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا" [الفرقان: 33].

2- الأحداث السياسية:

من العوامل الداخلية لنشأة علم الكلام، الأحداث السياسية التي شهدها العالم الإسلامي في وقت مبكر، والتي أدت دوراً مهماً في نشأة البحث في العقيدة، واتفق جميع المؤرخين لتلك الفترة أن أول خلاف حدث بين المسلمين هو اختلافهم في الإمامة. فقد انقسم المسلمون إلى ثلاث فرق: كل فريق يرى أنه أولى بالإمامة، فحسم أبو بكر الخلاف بحديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قريش ولادة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم"

فتابعه الأنصار وقالوا: " نحن الوزراء وأنتم الأمراء "، وانتهى الخلاف بين المهاجرين والأنصار، ثم بايع علي بن أبي طالب أبا بكر وإن تأخرت مبايعته مدة حياة زوجته فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعده كانت خلافة عمر رضي الله عنه ثم أثناء خلافة عثمان بن عفان حدث خلاف حوله أدى إلى قتله رضي الله عنه، فقال أهل السنة والجماعة أنه كان مصيبًا في أفعاله، قُتل ظلماً وعدواناً وقال آخرون بخلاف ذلك.

تم بويع علي بن أبي طالب، فاختلف الناس في أمره، واستفحل الاختلاف بعد قتاله مع معاوية وقبوله الدعوة إلى التحكيم، فرفض قوم من أصحابه التحكيم، وطالبوه بمواصلة القتال، ولم يجبههم إلى ما طلبوه، فخرجوا عليه وقتلوه، وسموا خوارج، بينما ظل فريق على مناصرته وسموا شيعة علي.

فظهر البحث في مفهوم الخلافة، وهل هي بالنص أو التعيين؟ وهل تتم بعقد أهل الحل والعقد من المسلمين؟ وهل هي واجبة أم لا؟ وهل هي روحية فقط أم زمانية فقط أم الاثنان معاً؟ وأصبح كل فريق يناصر رأيه كما نجد في مبادئ الشيعة والخوارج مثلاً.

ثم تبع ذلك أن أثير في هذا الجو المشحون بالخلافات جدل ديني وفلسفي حول مفهوم الإيمان، وانتشرت عقيدة تكفير المخالفين في ظل هذه الفتنة، فاستبيحت الدماء والأعراض، تم نشأت وشاعت عقيدة الجبر في ظل الحكام الأمويين، حيث يرى كثير من الباحثين أن الأمويين ارتأوا أن يدعموا سلطانهم، ويعوضوا نقص أهليتهم لإمامة المسلمين حتى يكرهوا الناس على طاعتهم بالفكرة إلى جانب القوة، ولم تكن الفكرة إلا عقيدة الجبر.

فوصلهم إلى الحكم وسلطانهم على الناس، بل وأعمالهم التي يخالف بعضها تعاليم الإسلام "إنما هو بقدر من الله قد قدره لا حيلة للناس في دفعه".

ولقد كان رد الفعل لشيوع عقيدة الجبر أن ظهر المعارضون لمبدأ الجبر، وهؤلاء سمو القدرية، وأولهم معبد الجهني (ت80هـ) الذي أتى الحسن البصري مع عطاء بن يسار قائلاً: يا أبا سعيد، هؤلاء الملوك يسفكون الدماء يأخذون أموال المسلمين، ويقولون: إنما إعمالنا على قدر الله.

وهكذا نشأت مسألة الجبر والاختيار في ظل تلك الظروف السياسية، ومثل الجبرية جهم بن صفوان، وهو من أوائل القائلين بالجبر، ومعبد الجهني وغيلان الدمشقي من أوائل القائلين بحرية الإرادة.

ومما سبق يتضح لنا أن أهم مباحث العقيدة قد نشأت في ظل الخلافات السياسية، حيث تطورت الخلافات حول الإمامة إلى نشوء الخوارج، والشيعة والمرجئة والقدرية والمعتزلة والآراء المغالية والمتطرفة، والتأويل الفاسد والمعنى الباطل، وغير ذلك من الآراء التي تعد غريبة عن الإسلام.

ثانيًا العوامل الخارجية:

بعد امتداد الفتوحات الإسلامية شرقًا وغربًا، اضطر المسلمون إلى مجادلة مخالفيهم الذين اختلطوا بهم في البلدان المفتوحة، فبدأت المناقشات بينهم وبين أتباع مختلف الديانات، سواء منها النحل الشرقية القديمة أو الديانات السماوية السابقة على الإسلام كاليهودية والنصرانية.

أ- أصحاب النحل القديمة.

إذا كان الباحثون يهتمون دائما بالفكر اليوناني عند المسلمين، وترجمته والتأثر به والاستفادة منه، فإن ما أخذه المسلمون مباشرة عن الفرس والهنود بعد اختلاطهم بهم لا يقل أهمية عن الفكر اليوناني.

فالتنويه والمناوية وغيرهما من النحل التي انتشرت في بلاد الفرس من المحتمل أن تكون قد أثرت تأثيرا مباشرا في الخلافات الكلامية بين المسلمين والذهرية والمادية والإلحاد وما إليها مما كان يجاهر به الناس في عهد الدولة الساسانية وملوك الفرس.

ومن العقائد التي احتك بها المسلمون بعد فتح هذه البلاد:

الصابئة وهم بالعراق يقولون: إن مدبر العالم وخالقه هو هذه الكواكب السبعة وهو ما ذكره الرازي عنهم، وقال انهم عبدة الكواكب.

والبراهمة وهم قدماء الهند ينكرون النبوات ويقولون بتناسخ الأرواح وفي ذلك إنكار للثواب والعقاب في الآخرة. والمناوية والمجوس ممن يقولون بالأصلين الخير والشر والنفع والضرر، والصلاح والفساد، ويسمون أحدهما النور ومنه الخير والآخر هو الظلمة ومنه الشر. والمجوس فرق كثيرة منهم الزرادشتية، وقد فصل الشهرستاني الكلام على نحلهم وأهوائهم.

ولقد وجدت آراء هذه النحل القديمة طريقها إلى رؤساء بعض الفرق التي تنتسب إلى الإسلام فانتشرت بينها فيذكر البغدادي بعض الأفكار التي راجت وذاعت كفكرة التناسخ فيقول: إن أهل التناسخ في دولة الإسلام هي البيانية والجناحية والخطابية والرواندية من الروافض الحلولية وكلها قالت بتناسخ روح الإله في الأئمة.

ومن المعلوم أن الكثير من أصحاب هذه الفرق المنتسبة إلى الإسلام إنما تستر أصحابها بالإسلام، وهم يكيّدون له ويتعصبون لديانتهم القديمة، بالإضافة إلى هؤلاء هناك الكثير من أتباع هذه النحل الذين اعتنقوا الإسلام حاملين معهم معتقداتهم وتقاليدهم ومورثاتهم، وكان لهم تأثير سيء على عوام المسلمين.

وعلماء الإسلام الذين قاموا بالتصدي هؤلاء، دفعتهم الغيرة الإسلامية إلى التسلح بسلاح العقل، واستطاعوا عن طريق المنهج العقلي الرد على تلك الآراء وبيان حماقتها، مما أدى إلى ظهور علم الكلام وانتعاش الفكر، واستخدام العقل لنصرة النقل ولإثبات العقائد الإيمانية إثباتات عقلية، فقامت مناقشات ومناظرات بين أصحاب هذه النحل وبين المتكلمين وألف المتكلمون الكتب في الرد على هؤلاء.

ب- اليهودية:

وهو أقدم دين سماوي معروف بأتباعه وكتبه حتى الآن، اعتنق كثير من أتباع الديانة اليهودية الإسلام حاملين معهم أشياء ليست من صميم اليهودية، ولكنها من تحريف اليهود وبدعهم، وذلك كثير؛ كنظرهم إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، حيث ينسبون إليهم النقائص والخطايا، ويرمونهم بالفسق والفجور، فلا يميزون بين نبي وغيره من مقتري الذنوب، مما جعل المتكلمين من علماء الإسلام يبحثون مسألة عصمة الأنبياء وإثباتها بالسمع والعقل.

وبالجملة فقد تسرب الفكر اليهودي إلى بعض فرق المسلمين إضافة إلى دخول ما سمي بالإسرائيليات في الأحاديث النبوية وتفسير القرآن الكريم، فوضعت الأحاديث المتعلقة بالإمامة والوصاية، والتشبيه والتجسيم، وضعها اليهود الذين اعتنقوا الإسلام أو اظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر لغرض نشر الفتنة بين المسلمين.

فكان المسلمون لهذه الظاهرة بالمرصاد، فظهر علم إسلامي جديد وهو علم مصطلح الحديث هدفه البحث في الأحاديث بحثاً منهجياً سنداً وذريعة، كما قام شيوخ المعتزلة بمناقشة هذه العقائد وإنكار هذه الأحاديث.

ولقد وجد اليهود في حروب على ومعاوية فرصة سانحة لنشر الفتن فظهر في الشيعة الذين يناصرون علياً فريق من المغالين وهم السبئية الذين قالوا بإضفاء صفة القداسة على علي كرم الله وجهه، فاحرقهم ونفاهم ولكن أفكارهم

ذاعت وشاعت، وكان الغرض من ذلك تذكية نار الفتنة بين المسلمين واتساع هوة الخلاف والانقسام بينهم، ولا غرابة في ذلك، فقد قاموا في حياة الرسول بالفتن والمؤامرات ووقع في أحابيلهم المنافقون وبعض المسلمين. وذكر ابن حزم دور هؤلاء اليهود في إفساد العقيدة الإسلامية والعقيدة المسيحية، ونشر أوصاف لا تليق بإله الأرض والسموات.

ج- النصرانية:

عقيدتهم في نبي الله عيسى معروفة في القرآن الكريم، وطوائفهم كثيرة ومتنوعة، وهي مخالفة لعقيدة الإسلام، لأن أكثرهم يقولون بالتثليث وألوهية المسيح وصلبه وقتله فداء للخطيئة الأولى التي توارثتها البشرية، وإنكار المسيحيين لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم معروف.

وقد كانت هذه الخلافات الدينية سببا لحدوث المناقشات بين المسلمين والنصارى منذ عهد النبي عليه الصلاة والسلام، حيث جاء وفد نصارى نجران، وكانوا ستين راكبا فدعاهم عليه السلام إلى الإسلام، فقالوا: كنا مسلمين قبلكم، فقال لهم عليه السلام: يمنعكم من الإسلام ثلاث: عبادتكم الصليب، وأكلكم لحم الخنزير، وزعمكم أن الله ولدا، فقالوا: فمن مثل عيسى من غير أب؟ فأنزل ذلك في سورة آل عمران: " إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون. " [آل عمران: 59] وليظهر لهم أنهم في شك من أمرهم، دعاهم إلى الابتغال، فامتنعوا ورضوا إعطاء الجزية، وتحلفوا عن دعاء الابتغال خوفا من نزول العذاب.

ولقد كان النقاش بين المسلمين والنصارى في أول الأمر يتم في لين ورقة، ولكنه ما لبث أن أخذ صورة أخرى من الشدة والعنف تغذية للحروب والاحتكاكات السياسية.

وقاوم علماء العقيدة الإسلامية المسيحية مقاومة شديدة، وردوا عليها بالأدلة العقلية، حيث قام المعتزلة الأوائل بالرد على الآراء المخالفة للإسلام، وقام الباقلاني بعدهم بعدة مناظرات مع القساوسة وكان ينتصر دائما عليهم ويفحهم، وأيضا نجد ابن حزم في "الفصل بين الملل والنحل" تعرض لمناقشة الأناجيل وتناقضها، والشهرستاني في "الملل والنحل" ناقش آراء النصارى وسفه أحلامهم، كما قامت مناقشات مستفيضة بين المسلمين في الأندلس والفت كتب في الرد على حجج المسيحيين.

د- عامل الترجمة:

من العوامل الخارجية عامل الترجمة، ولا تخفى أهميته، فعندما توسعت الفتوحات الإسلامية، ودخل الإسلام إلى أقطار عديدة وامتزج بحضارات فكرية متعددة، وحدث الاحتكاك الفكري بين المسلمين وبين أصحاب تلك الحضارات، نقل المسلمون تراث تلك الحضارات إلى اللغة العربية، فمن ذلك ما هضمه المسلمون وقبلوه، ومنه ما رفضوه وردوه لأنه يخالف عقيدتهم وتقاليدهم.

ومن ترجمة تلك العلوم التي أطلقوا عليها علوم الأوائل ودراساتها نشأ أيضا علم الكلام، بل هناك من الباحثين من جعل عامل الترجمة السبب الرئيسي لظهور علم الكلام وانتشاره.

وأول حركة لترجمة التراث اليوناني إلى العربية كانت في عهد خالد بن يزيد بن معاوية الذي يسميه ابن النديم حكيم آل مروان، ويذكر أنه أمر بإحضار جماعة من الفلاسفة ممن كان ينزل بمصر، وتفصّحوا بالعربية، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربية، وذلك أول نقل في الإسلام من لغة إلى لغة.

ثم توالى حركة الترجمة وازدهرت طيلة العهد العباسي الأول (136-360هـ) أيام أبي جعفر المنصور وهارون الرشيد والمأمون والواثق والمتوكل إلى عهد نفوذ الأتراك على الخلفاء العباسيين، ومن الأسماء البارزة للمشتغلين بالترجمة ابن المقفع (ت. 143هـ) وحجاج بن مطر (ت. 214هـ) وحنين ابن إسحاق (ت. 260هـ) وابنه إسحاق ابن حنين وسمان بن ثابت بن قرة، ويحيى بن عدي (ت. 364هـ). ومما ترجمه هؤلاء: كتب ابقراط وجالينوس وارسطاطليس وكتب أفلاطون، وتفسير هذه الكتب وشرحها، وكانت الترجمة من اللغة اليونانية والفارسية إلى العربية. ويذكر ابن النديم أن عهد المأمون (198-218هـ) كان مزدهرا فقال: أن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات وقد استظهر عليه المأمون فكتب إليه يسأله الإذن في انفراد ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فبعث المأمون بجماعة منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وسلمان صاحب بيت الحكمة، فلما حملوه إليه أمر بنقله فنقل.

وما إن ترجمت هذه الكتب حتى بدأت تتفاعل مع المجتمع الإسلامي، بين مرحب بها ورافض لها، فقد أفتى الفقيه شهاب الدين ابن حجر الهيثمي الشافعي بأن البحث في الطبيعيات إن أريد به معرفة الأشياء على ما هي عليه عن طريق الشرع فإنه يجوز، وإن أريد به معرفة ما هي عليه عن طريق الفلاسفة فهو حرام، لأنه يؤدي إلى مفاسد كاعتقاد قدم العالم.

كما قام علماء العقيدة بنقد فلسفة أرسطو، فألف هشام بن الحكم كتاباً في الرد على أرسطو، كما نقده العلاف من المعتزلة.

ثم كثرت الردود من العلماء على اختلاف نزعاتهم على الفلاسفة، وطالبوا باستبعاد الفلسفة اليونانية من دائرة الدين، فللغزالي كتاب "تهافت الفلاسفة"، وللشهرستاني كتاب "مصارعة الفلاسفة".

وجملة القول أن عامل الترجمة وإطلاع المتكلمين على هذه العلوم أدى بهم إلى اتخاذ موقف واضح يتسم بالرفض لكل علم يعارض مقتضيات العقيدة الإسلامية ويقبول العلوم التي ليست لها صلة بالعقيدة كالطب والجغرافيا والتاريخ. أما المنطق الأرسطي فقد استخدموه ودرسوه واخذوا منه صيغاً فنية للجدل والدفاع عن الدين، ولم يزلوا به حتى نقحوه مما اختلط به من العلوم الفلسفية، فصار قانوناً ومعياراً للأدلة فقط.

ويذكر ابن خلدون أن طريقة المتأخرين من المتكلمين امتزجت بالمنطق والفلسفة، ولا يعني ذلك أن الاستدلال العقلي بدأ مع الغزالي والرازي؛ فقد استعمله المتكلمون قبلهما، وإنما اتسع عند المتأخرين حضور المصطلحات المنطقية والفلسفية في بناء الأدلة.

ولقد أفرزت هذه الأسباب المتنوعة مباحث تناولها علماء العقيدة بالدراسة والمناقشة وهي كما يلي، ولكل واحد منها ما يبرر ظهوره وقيامه:

- المعرفة وطرقها: فقد أكد الباقلاني والماتريدي صدق المعرفة التي تأتي عن طريق الرسل، وذلك للرد على السفسطائية والشكاك الذين ينكرون المعرفة الخيرية بالكلية.
- إثبات حدوث العالم: وأن الحدوث أساس إثبات المحدث، وهو الله، وبحثوا ذلك للرد على القائلين بقديم العالم من الدهرية والطبائعيين.
- إثبات الوحدانية: وإنما بحثوا إثباتها للرد على الثنوية القائلين بالإلهين: النور والظلمة.
- إثبات التنزيه لله تعالى ونفي التشبيه والتجسيم، وبحثوا ذلك للرد على اليهود القائلين بأن الله تعالى صورة كالإنسان تشبيهاً له سبحانه بخلقه.
- صفات الله تعالى، هل هي عين الذات أم غير الذات، رداً على المسيحية لقولهم بتعدد القدماء.

كلام الله من أبرز المسائل التي ناقشها المتكلمون، واشتد الخلاف فيها زمن الحنة عندما تبنّت الدولة العباسية، في عهدي المأمون ثم المعتصم والواثق، القول بخلق القرآن وألّزمت به طائفة من العلماء. ثم انتهت الحنة في عهد المتوكل، وبقيت المسألة حاضرة في التأليف العقدي.

- إثبات النبوة: وذلك بقصد الرد على منكري النبوة من الصابئة والبراهمة، ولإثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك للرد على المنكرين من اليهود والمسيحية.
- إثبات عصمة الأنبياء: وذلك للرد على ما أضافه اليهود من النقائص للأنبياء ونفيهم العصمة.
- بحث موضوع الإيمان وما يتصل به: وذلك نتيجة الأحداث السياسية الداخلية مثل تكفير الخوارج لمخالفهم، وإرجاء المرجئة للحكم على مرتكبي الذنوب، مما أدى إلى البحث عن حقيقة الإيمان، والموقف من مرتكب الذنوب.
- بحث مسألة المعاد: وذلك للرد على القائلين بالتناسخ من البوذية وغيرهم.
- الجبر والاختيار: وكان يطرحهما دائما العقل البشري، فكانا من جملة ما خاض فيه علماء الكلام.
- القرآن فيه كفاية عن علم الكلام، ولكن علماء الكلام خاضوا في هذه المسألة ليقولوا أن القرآن أساس علم الكلام ومبرر لقيامه.
- عامل الترجمة: وقد اشتغلوا بعامل الترجمة قصد التسليح بسلاح الخصوم ومعرفة استدلالاته العقلية.

مواقف العلماء من علم الكلام

تباينت مواقف العلماء من علم الكلام بين مؤيد له، ورافض، ومتوسط في شأنه.

- المؤيدون له:

يوجد على رأس المؤيدين لعلم الكلام المتكلمون أنفسهم فقد قالوا:

- أن الإيمان القائم على العقل أقوى من الإيمان القائم على التقليد، فالمتريدي بين في كتابه التوحيد أن معرفة الدين تتم بالنظر.
- أبو الحسن الأشعري في كتابه "استحسان الخوض في علم الكلام" بين فيه ضرورة النظر في الدين، وأن النظر مأمور به وليس منهياً عنه، ومن بعده يأتي أتباعه من قبيل الباقلاني والجويني يوضحون أهمية النظر في الدين.

- وعند فريق المعتزلة تقدم حجة النظر والعقل على السمع ومن ثم قالوا بأن النظر أول واجب على المكلف.

ومن الأدلة التي يقدمها هذا الفريق ليستدل بها على مشروعية علم الكلام أن الأخذ به يؤدي إلى:

- الترفي من حضيض التقليد.
- إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة وإلزام المعاندين بإقامة الحجة.
- حفظ قواعد الدين من أن تزلزلها شبه المبطلين.
- صحة النية والاعتقاد.

الرافضون له:

نُقلت عن أئمة الفقه والحديث عبارات شديدة في ذم الكلام والجدل، وكان كثير منها موجهاً إلى الخصومات المذهبية والتعمق الذي يفضي إلى الشك أو التكفير، لا إلى كل استدلال عقلي منضبط. لذلك يلزم فهم هذه النصوص في سياقها وموضوعها قبل تعميم حكمها.

ونقل الغزالي عن مالك قوله: «لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء»، وذكر أن بعض أصحابه حمل أهل الأهواء هنا على أهل الكلام. كما نقل عنه التحذير من تقلب الاعتقاد بتتابع الجدل، فقال: «أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه، أيدع دينه كل يوم لدين جديد؟». ووافق هذا الاتجاه ما جاء في رسالة ابن أبي زيد من النهي عن المراء والجدال في الدين.¹

وقال أبو حنيفة ناهياً ابنه حماد عن الاشتغال بالكلام، فقال له حماد رايتك وأنت تتكلم فما بالك تنهانا؟ فقال: كنا نتكلم، وكل واحد منا كان على رأسه الطير مخافة إن يزل صاحبه، وانتم اليوم تتكلمون، وكل واحد يريد أن يزل صاحبه، ومن أراد أن يزل صاحبه فكأنه أراد أن يكفر، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه.

¹ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص95.

ونقل الغزالي عن الإمام الشافعي قوله بعد مناظرته حفصاً الفرد: «لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يلقاه بشيء من علم الكلام». وفسر طاش كبرى زاده هذا الإنكار بأنه متوجه إلى كلام أهل الأهواء المخالف للكتاب والسنة، لا إلى كل استدلال كلامي.¹

والشافعي كان سيء الظن بعلم الكلام وبسوء نتائجه فقال محذراً من الاشتغال به: لو علم الناس ما في علم الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد.

ونقل الغزالي عن الإمام أحمد قوله: «لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل»، كما نقل عنه قوله: «علماء الكلام زنادقة».²

كما نُقلت عبارات نقدية عن بعض من مارسوا علم الكلام، وفي أسانيد بعضها ودلالاتها نقاش. وهي تكشف على الأقل عن وعي مبكر بحدود الجدل وخطر تدريسه لغير المؤهلين، ولا تكفي وحدها للحكم على جميع موضوعات العلم ومناهجه.

وقال الشهرستاني: لعمرى لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرقي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم.

المتوسطون في شأنه:

هؤلاء يقولون أن المعارضة المطلقة لعلم الكلام وانه محرم أمر عسير، فلا بد من التمييز بين موضوعات علم الكلام فمنه الكلام المحمود ومنه المذموم.

فما تعلق بإثبات ما يجب في حق الله تعالى وصفاته، وإثبات النبوة والمعاد، وتقرير أصول الإيمان على وجه يقوّي دلالة الكتاب والسنة ولا يعارضهما، ويُستفاد منه في حراسة العقيدة ودفع شبه المبتدعة، فهو محمود. ويرى الغزالي أن تعلّم هذا القدر من علم الكلام من فروض الكفاية؛ لحاجة الأمة إلى من يدفع الشبه، غير أنه لا يستحسن

¹ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص95؛ وطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ/1985م، ج2، ص145-146.

² أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص95.

تدريسه للعامة على نحو تدريس الفقه والتفسير، ويشبه الكلام بالدواء الذي تُراعى الحاجة إليه ومقداره، بخلاف الغذاء.¹

وعلى هذا فإن علم الكلام علم مباح عند الحاجة ويجب أن يؤخذ منه بقدرها.

أما المذموم فهو الكلام المخالف للكتاب والسنة، والتعمق في الأبحاث والتفريعات المذمومة؛ فعلم الكلام عند هؤلاء ليس محموداً لذاته ولا مذمومًا لذاته، بل هو كما يقول الغزالي: «إن فيه منفعة وفيه مضرة، فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب إليه أو واجب كما يقتضيه الحال، وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحلّه حرام».²

وأفضى هذا الموقف الوسطي، كما قرره الغزالي، إلى التمييز بين منهجين متكاملين في التعليم العقدي: منهج تعليمي يقوم على نصوص الكتاب والسنة وما جرى عليه السلف، ويقرب أصول الإيمان بلغة واضحة، كما في مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني. ومنهج كلامي يستعمل الحجج العقلية والبراهين المنطقية عند الحاجة إلى مناقشة الشبه أو محاوره المخالفين، ويُراعى فيه مستوى المتعلم ومقصود الدرس.

خلاصة المحاضرة

نشأ علم الكلام استجابة لأسئلة داخلية واحتكاكات فكرية خارجية، واستعمل الحجاج العقلي لتقرير العقائد والرد على الاعتراضات. وقد تباين موقف العلماء منه بحسب موضوعه وطريقته وحاجة المتعلم إليه.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما الوظيفة التي يؤديها العقل في الاستدلال العقدي؟
2. كيف يُفحص التعارض الظاهر بين العقل والنقل؟
3. ما أبرز العوامل الداخلية والخارجية لنشأة علم الكلام؟

¹ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص97-98، بتصرف.

² أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص97.

4. لماذا اختلف العلماء في حكم الاشتغال بعلم الكلام؟

المحاضرة التاسعة نشأة المدرسة الأشعرية ومناهجها

أهداف المحاضرة

- أن يشرح الطالب السياق التاريخي لنشأة المدرسة الأشعرية.
- أن يميز بين الرواية التاريخية الثابتة والأخبار التفسيرية المتأخرة.
- أن يتعرف مناهج الأشاعرة في الاستدلال والتأويل وخبر الآحاد.

نشأة المدرسة الأشعرية وسياقها التاريخي

نشأت المدرسة الأشعرية في سياق جدل بين اتجاهات كلامية ومحدثين وفقهاء، فحاولت تقرير عقائد أهل السنة بأدوات الحجاج العقلي التي شاعت في عصرها. ولم تكن نشأتها مجرد نقطة وسط حسابية بين المعتزلة وأهل الحديث، بل مساراً علمياً تطور على أيدي أئمة متعاقبين واختلفت داخله بعض المناهج والتفصيلات.

من جهة تمكن المعتزلة من القيادة والتوجيه إبان خلافة المأمون والمعتصم والواثق (232-198هـ)، من خلال المنابر والتدريس والقضاء وغيرها من مراكز التوجيه، أو من خلال الظهور بمظهر التفوق والتميز بثقافة ممزوجة بالفكر الفلسفي اليوناني الأرسطي بعد ترجمته، وانتشار علم الكلام أثر ذلك.

ومن جهة ثانية واكب هذا التفوق والتمكن الذي وصل إليه الاتجاه الاعتزالي بصفة عامة ثبات الاتجاه السني الذي يمثل جمهور المحدثين والمذاهب الفقهية يسانداهم الرأي العام، فكانت هناك جميع أنواع المواجهات من مناظرات ومصنفات في الردود.

ولما كان الاتجاهان أو المدرستان متباعدين فكرياً، كان من الطبيعي أن يقوم أفراد بمحاولة التوفيق بين الاتجاهين، المعتزلة وأهل السنة، العقل والنقل.

من أوائل هؤلاء الدين ابتدعوا هذه الطريقة قوم عرفوا بالصفاتية، نسبة إلى إثبات الصفات في مقابل المعتزلة نفاة الصفات، سلكوا في تقرير ما يعتقدون المسالك الكلامية نفسها.

ويذكر الشهرستاني أن عبد الله بن سعيد الكلاي، وأبا العباس القلانسي، والحارث المحاسبي كانوا أقرب إلى إحكام الجدل في صفوف الصفاتية، ثم يشير إلى مناظرة أبي الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح، وإلى انحياز الأشعري إلى طائفة السلف ونصرته مذهبهم على قاعدة كلامية، حتى صار ذلك مذهباً مستقلاً قرره بعده جماعة من المحققين.¹

¹ الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1395هـ/1975م، ج1، ص93.

أسباب ظهور المدرسة الأشعرية

نشأت المدرسة الأشعرية في سياق اتساع الجدل العقدي وتعدد اتجاهاته. وقد أفاد أبو الحسن الأشعري من خبرته السابقة بالمذهب الاعتزالي وأدوات المناظرة، ثم وجهها إلى تقرير ما اعتبره مذهب أهل السنة والدفاع عنه؛ ولذلك لا يصح اختزال نشأة المدرسة في مناظرة منفردة أو سبب واحد.¹

مؤسس المدرسة أبو الحسن الأشعري

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، من ذرية أبي موسى الأشعري، وُلد في البصرة نحو سنة 260هـ، وتلقى علم الكلام في البيئة الاعتزالية على أبي علي الجبائي، ثم فارق الاعتزال وأعلن تبنيه منهجاً يقرر عقائد أهل السنة بالحجة العقلية والعقلية. وتذكر كتب التراجم مناظرات وأخباراً لتفسير تحوله، وينبغي التعامل معها بوصفها روايات تاريخية متفاوتة الثبوت، لا سبباً وحيداً مقطوعاً به.

الأشعري: ثلاثة إخوة، كان أحدهما مؤمناً براً تقياً، والثاني كان كافراً فاسقاً شقيماً، والثالث كان صغيراً، فماتوا، فكيف حالهم؟

الجبائي: أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدرجات، وأما الصغير فمن أهل السلامة.

الأشعري: إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد، هل يؤذن له؟

الجبائي: لا، لأنه يقال له إن أخاك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعته الكثيرة وليست لك تلك الطاعات.

الأشعري: فإن قال ذلك الصغير: التقصير ليس مني، فإنك ما أبقيتني ولا أفدرتني على الطاعة؟

الجبائي: يقول الباري جل جلاله، كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وصرت مستحقاً للعذاب الأليم، فراعيت مصلحتك.

الأشعري: فلو قال الأخ الكافر، يا إله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلما راعيت مصلحته دوني؟

¹ ابن عساكر، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404هـ، ص39-42.

الجبائي: إنك مجنون.¹

وتنقل بعض المصادر أنه اعتزل الناس مدة، ثم أعلن في جامع البصرة مفارقتة للاعتزال وشرع في تصنيف كتب يقرر فيها اختياراته الجديدة. والمتيقن من مساره العلمي انتقاله عن الاعتزال وتكوّن مدرسة انتسبت إليه، أما تفاصيل الإعلان وقصص التحول فتُقرأ في ضوء مصادرها المتأخرة واختلاف رواياتها.²

لقد كان تحول الأشعري عن المعتزلة ضربة محكمة أصابت شاكلتهم ولا غرابة في ذلك وقد صحبهم أربعين عامًا، وأتقن طرقهم في الجدل وعرف كيف يدحض أقوالهم.

مكانة الأشعري العلمية وثناء العلماء عليه:

قال الخطيب البغدادي: «أبو الحسن الأشعري المتكلم، صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة، وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة».³

وقال ابن العماد الحنبلي في معرض الثناء عليه: «ومما بيّض به وجوه أهل السنة النبوية، وسوّد به رايات أهل الاعتزال والجهمية، فأبان به وجه الحق الأبلج، ولصدور أهل الإيمان والعرفان أثلج: مناظرته مع شيخه الجبائي، التي بها قصم ظهر كل مبتدع مراء».⁴

من أشهر ما نُسب إلى أبي الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، واللمع، ورسالة استحسان الخوض في علم الكلام، ورسالة إلى أهل الثغر، والإبانة عن أصول الديانة. وقد ناقش الباحثون نسبة بعض الكتب وطبقات نصوصها، لذلك يُرجع في التحقيق العلمي إلى أقدم النسخ والشواهد والنقول.

شيوخه: -أبو علي الجبائي (ت 303هـ) -ابن سريج (ت 306 هـ) -أبو إسحاق المروني (ت 340 هـ) -أبو خليفة الجهمي (ت 306 هـ) -زكريا الساجي (ت 307 هـ)

وفاته: الذي عليه أكثر المؤرخين هو أن وفاته سنة 324 هـ.

¹ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1398هـ/1978م، ج4، ص267-268.

² ابن عساكر، تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404هـ، ص39-40.

³ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م، ج13، ص260.

⁴ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مكتبة القدسي، القاهرة، 1350هـ/1931م، ج2، ص303.

وأسهـم أصحاب الأشعري وتلامذته في حفظ مذهبه وتدوينه ونشره، ثم تولت طبقات من المتكلمين والفقهاء الدفاع عنه وتفصيل مسائله. وتكشف تراجمهم عند ابن عساكر والسبكي عن تعدد حلقات النقل والتعليم التي انتقل بها المذهب من بيئته العراقية إلى أقاليم أخرى.¹

فلما ملك السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى الماراني (516-605هـ)، على هذا المذهب، قد نشأ عليه منذ صغرها، وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة الأشعري التي ألفها له قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد بن مسعود النيسابوري (505-578هـ)، فصار يحفظها صغار أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان على مذهب الأشعري، كما حملوا في أيام دولتهم كافة الناس على التزامه، فتمادى الحال على ذلك طيلة أيام الملوك من بني أيوب ثم في أيام مواليتهم من الملوك الأتراك.

أما في الغرب الإسلامي، فقد قام ابن تومرت بنشر المذهب الأشعري بمختلف الوسائل، وقام ملوك دولة الموحدين بتثبيت هذه العقيدة ومحاربة ما سواها.

مراحل تطور المدرسة الأشعرية

المرحلة الأولى هي مرحلة النشأة والصيغة، ويمثلها أبو الحسن الأشعري ثم أبو بكر الباقلاني وعبد القاهر البغدادي وأبو المعالي الجويني، مع اختلاف مناهج هؤلاء وتدرج تطور المصطلح داخل المدرسة. المرحلة الثانية هي مرحلة النضج والانتشار، ومن أعلامها أبو حامد الغزالي وابن تومرت، وانتقلت فيها الأشعرية إلى أقاليم ومؤسسات تعليمية متعددة.

يمثل هذه المرحلة شخصيات أشعرية بارزة: أبو حامد الغزالي (ت 505هـ)، ومحمد بن تومرت (ت

524هـ)

¹ ابن عساكر، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404هـ، ص177-320؛ والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1413هـ/1992م، ج3، ص347-376.

المرحلة الثالثة هي مرحلة التداخل الواسع مع المنطق والفلسفة عند المتأخرين، ومن أعلامها فخر الدين الرازي وعضد الدين الإيجي، ثم شروح العقائد ومتونها في المشرق والمغرب، ومنها مؤلفات محمد بن يوسف السنوسي. وأهم أعلامه: فخر الدين الرازي ت 606هـ، عضد الدين الأجي ت 756هـ، أبو عبد الله محمد السنوسي ت 895هـ.

طرق البحث عند الأشاعرة

يفتح الجويني كتاب الإرشاد بجعل القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم أول واجب على العاقل البالغ، ثم يقسم الأدلة إلى عقلية وسمعية، ويقرر أن وجوب النظر مستفاد من الشرع، مع كون النظر طريقاً لاكتساب المعرفة.¹

ويرى الباقلاني أن الاستدلال بالقرآن على وحدانية الله صحيح بعد ثبوت إعجازه وصدقه؛ ولذلك أبطل قول من حصر معرفة الوحدانية في العقل، واستدل بقوله تعالى: ﴿فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو﴾ [هود: 14]، فقال إن عجزهم عن الإتيان بمثله دليل على أنه من عند الله ودليل على وحدانيته.² ويمثل الغزالي امتداداً لهذا المنهج؛ إذ يقسم ما لا يعلم بالضرورة إلى ما يعلم بالعقل دون الشرع، وما يعلم بالشرع دون العقل، وما يعلم بهما. ويجعل من القسم الأول حدوث العالم، ووجوب المحدث، وقدرته، وعلمه، وإرادته؛ لأن ثبوت الشرع يتوقف في ترتيب الاستدلال على ثبوت هذه الأصول.³

فأصبحت العمدة في المسائل الكلامية على الدليل العقلي إلا في المسائل الغيبية فالكلمة الفصل فيها لنصوص الشرع، ويرر الأشاعرة هذا التوجه نحو العقل إلى:

من دوافع استعمال الدليل العقلي أن الخصم قد لا يسلم ابتداءً بحجية النص، فيحتاج المتكلم إلى مقدمات مشتركة يمكن مناقشتها، ثم ينتقل منها إلى إثبات صدق النبوة وحجية الوحي.

¹ إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1369هـ/1950م، ص3-9، بتصرف.

² الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1997م، ص21-23.

³ أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م، ص108.

كما ميزوا بين دلالة النصوص، التي قد يدخلها الاحتمال اللغوي بحسب السياق، وبين البراهين العقلية التي يزعم المستدل قطعيتها. غير أن الدليل العقلي نفسه قد يكون ظنياً أو مبنياً على مقدمات مختلف فيها، ولذلك لا بد من فحص الطرفين.

- تأثراً منهم بفكرة الدور عند المعتزلة، مفادها أن الخطاب الشرعي لا يدل على ما لولا العلم به لما علم كونه دلالة لأن ذلك يوجب كون الفرع دلالة على أصله، وذلك تناقض.

وبناءً عليه كان تعاملهم مع الأدلة السمعية (القرآن الكريم والحديث النبوي) من جهة ثبوتها، ومن جهة دلالتها

- فمن جهة ثبوتها

أولاً: القرآن الكريم: فتواتره مجمع عليه بين جميع المسلمين

فالقرآن كلام الله المحكم، وحجته البالغة على عباده، ووحيه الخاتم إلى أهل الأرض، ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم الكبرى، وآيته العظمى، وهو المصدر الأول للتشريع في كافة أمور الدين وقضاياه، ولا خلاف بين أحد من المسلمين على حجية القرآن، والاعتداد بآياته كمصدر معتمد للاستدلال على المسائل العقدية وإثباتها

ثانياً: الحديث النبوي: يميز علماء الكلام بين المتواتر وخبر الآحاد من جهة إفادة العلم القطعي، لكنهم لا يردون كل حديث آحاد صحيح ولا يجعلون موقفهم منه واحداً في جميع أبواب الاعتقاد.

موقف الأشاعرة من خبر الآحاد

قرر كثير من الأصوليين الأشاعرة أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين بنفسه، ولذلك لا يُستقل به في تأسيس أصل عقدي يطلب فيه القطع. ومع ذلك يُقبل الحديث الصحيح في السمعيات والفضائل، وقد يقوى بالقرائن أو بتلقي الأمة له، كما تفاوتت عبارات أئمة المذهب وتطبيقاتهم في هذه المسألة.

ويميز الجويني بين صحة الإسناد والقطع بنسبة الخبر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فالحديث الذي يرويه الثقات ولا يظهر في نقله مطعن يُعمل به بحسب ما تقتضيه الظواهر، لكن رواية الخبر غير معصومين من الزلل والغلط، ولذلك لا يفيد خبر الآحاد عنده القطع في مسائل الاعتقاد.¹

ويبين الإمام الجويني كيفية تعاملهم مع خبر الآحاد قال: " وقد تقصينا القول في ذلك في الأصول، وأوضحنا أن الأمة لو اجتمعت على العمل بخبر من أخبار الآحاد، فإجماعهم على العمل به لا يوجب القطع بصحته، ثم لو قبلنا والتزمنا التأويل فمسلكه سهل المدرك " 36

ويتضح من هذه المقالة للإمام الجويني، إن الحديث كان يتعامل معه أولاً من جهة ثبوته فيرد كل حديث لم يبلغ درجة التواتر ولو كان صحيحاً، وهو حديث الآحاد ويرون أن العقل يظل يجيز احتمال أن يكون تسلسل إلى الخبر شائبة وهم من جهة النسيان والخطأ من بعض رواته، لا تتكون لهذا منه حجة ملزمة في نطاق الاعتقاد.

وذكر أبو حامد الغزالي أن «خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضرورة، فإننا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدقنا وقدرنا تعارض خبرين، فكيف نصدق بالضدين؟ وما حُكي عن المُحدِّثين من أن ذلك يوجب العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل، إذ يسمى الظن علمًا»، كما نقل فخر الدين الرازي " اتفاق الناس على أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، والظن إنما يُنتفع به في العمليات "؛ أي المسائل الفقهية العملية.

أما في باب السمعيات، فقد استدل الأشاعرة بأحاديث صحيحة كثيرة، ومنها أخبار آحاد، مع ضمها إلى أصول قطعية أو قرائن مؤيدة. ومن ثم فالأدق التمييز بين إفادة الخبر لليقين وبين جواز الاحتجاج والعمل به، وبين تأسيس أصل الاعتقاد وتفصيل مسأله.

2- من جهة دلالتها:

وتختص بالوقوف على ما تتضمنه وتعنيه تلك النصوص انطلاقاً من جملة قواعد ومعلومات دلالية وبيانية، استقرأت من تتبع استعمالات واضعي اللغة، تجمعت منها أصول دلالات الألفاظ على المعاني، والقواعد البيانية المعتمدة للترجيح عند التعارض.

¹ إمام الحرمين الجويني، الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 1389هـ/1969م، ص321.

وتظهر أهمية الأصول الدلالية والقواعد البيانية عند الشهرستاني في عرضه شروط الاجتهاد؛ إذ يجعل أولها معرفة قدر صالح من اللغة يتيح فهم لغات العرب والتمييز بين الألفاظ الوضعية والاستعارية، والنص والظاهر، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، ويعد هذه المعرفة آلة لتحصيل المقصود من النص.¹

لكن هذه القواعد لم تكن محل إجماع من الجميع مما انعكس على اجتهادات المفسرين، وعلماء الكلام، والفقهاء بحسب اختلافهم فيها.

ومن أهم المسائل التي اختلفوا فيها كيفية انتقال الدلالة من الحقيقة إلى المجاز مع بقائها دالة على قصد المتكلم. وقد قرر ابن جني أن المجاز يُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، هي الاتساع والتوكيد والتشبيه، «فإن عدت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة».² كما عقد باباً في أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة، وهو ما يبرز أثر شيوع الاستعمال في انتقال الدلالة واستقرارها.³

فلا مجال لمعرفة هذا الفارق إلا بالرجوع إلى الاستعمال عند أرباب هذه اللغة، فنصوا على شروط قيدوا بها حرية نقل الألفاظ والعبارات للحفاظ على الوظيفة البيانية للغة وهي:

الشرط الأول: أن يكون بين المعنى المنقول إليه اللفظ والمعنى المنقول عنه علاقة ما.

الشرط الثاني: أن حرية النقل من حق الجماعة لا من حق الفرد.

لكن ولشيوع استعمال الجماعة اللغوية التي تستقي منها الضوابط للعديد من الظواهر الأسلوبية التي تعنى بالدلالة والخروج بها عن دلالة المواضع الشائعة، وهو ما يعرف بالمجاز، لم يجد علماء اللغة سبيلاً لضبط باب التأويل ضبطاً يحسم الخلاف ومن هنا اهتم المتكلمون بالتأويل.

¹ الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1395هـ/1975م، ج1، ص200.

² ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط4، 1999م، ج2، ص442.

³ ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط4، 1999م، ج2، ص449.

موقف الأشاعرة من التأويل وتعاملهم معه:

ويعرّف الجرجاني التأويل بقوله: «التأويل في الأصل الترجيع، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة».¹

ويفرّق الماتريدي بين التفسير والتأويل؛ فالتفسير عنده قطع بأن هذا هو المراد من اللفظ، وشهادة على الله تعالى بأنه عناه، أما التأويل فهو ترجيح أحد الاحتمالات من غير قطع ولا شهادة على الله. ويؤكد هذا التمييز أن التأويل اجتهد ترجيحي يظل مقيداً بما يحتمله اللفظ وما يسنده الدليل.²

ويُعد بقاء التأويل ضمن ما يحتمله اللسان العربي، مع قيام دليل يصرف عن الظاهر، ضابطاً أساسياً عند المتكلمين. وبه يميزون التأويل المنهجي من التأويل الباطني الذي يقطع الصلة بين اللفظ ودلالته من غير قرينة معتبرة.³ والتأويل يتعلق بالآيات المحكمة والمتشابهة في القرآن يقول الله تعالى: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات، هن أم الكتاب وأخر متشابهات" [آل عمران: 8] وقد اختلف العلماء في معنى المحكم والمتشابه والموقف منهما، فإذا كان المحكم بينا واضحاً متقناً لا خلل فيه، فإن المتشابه قد تماثلت أبعاضه في الأوصاف فليس بواضح الدلالة على معناه، فاشتبه على الناس، فتعلق بعضهم بظاهره أو مجازيه، وتعلق بعضهم بمعناه أو خاصه، أو مطلقه أو مقيده، وادّعى كل فريق على غيره الوقوف في المتشابه، وحمل المحكم على المتشابه أو حمل المتشابه على المحكم. والمتشابه لا يعني الاختلاف، فالقرآن لا يضاد بعضه بعضاً ولقد وصفه الله بأنه يصدق بعضه بعضاً قال تعالى: "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً" [النساء: 82].

وربط الزمخشري الحكمة من ورود المتشابه في القرآن بحمل الناظر على الفحص والتأمل والاستدلال، وبالاقتداء والتمييز بين الثابت على الحق والمتنزل فيه، وبما يثمره اجتهاد العلماء في رد المتشابه إلى المحكم من فوائد علمية وزيادة في طمأنينة الاعتقاد.⁴

¹ الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م، ص45.

² أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م، ج1، ص185.

³ علاء الدين عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البردوي، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، ج1، ص45.

⁴ الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1373هـ/1953م، ج1، ص259.

ورأى كثير من المتكلمين أن القرآن قابل للتدبر والفهم، وأن وجود التشابه لا يجعل الخطاب كله مجهولاً؛ فالحكم أصل يُرد إليه التشابه. ومع ذلك بقي الخلاف قائماً في مقدار ما يعلمه الراسخون، وفي المواضع التي يُطلب فيها التأويل أو يُختار فيها التفويض. [النساء: 82]

ووفقاً لهذا المعنى فقد أجاز المتكلمون بما فيهم الأشاعرة تأويل الآيات المتشابهة، واحتلت هذه القضية مكاناً بارزاً في مؤلفاتهم، وإن اختلفوا في تطبيقه وشروط الأخذ به.

أساليب الحجاج والمناظرة¹

. اعتمد الأشاعرة في مؤلفاتهم ومناظراتهم على العديد من الاقيسة العقلية وأساليب المناظرة أهمها

قياس الغائب على الشاهد

ويعتبر هذا القياس من أشهر طرق الاستدلال الكلامي، وأكثرها شيوعاً واستخداماً، وقد عرّفه الجويني بأنه «القضاء على الغائب بحكم الشاهد لجامع»، وهو في الأصل مفهوم فقهي أصولي، عوّل عليه جل الأئمة المجتهدين في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وعرفوه بأنه «إعطاء حكم شيء لشيء آخر؛ لاشتراكهما في علة» ثم استعاره المتكلمون من الفقهاء، وأدخلوه إلى ميدان علم الكلام، جاعلين منه وسيلة لإثبات أحكام الاعتقاد المتعلقة بالله تعالى وصفاته وأفعاله، اعتماداً على وجود نظائر لها في الواقع المشاهد

والسبب في تسميته بقياس الغائب على الشاهد هو أن المتكلمين درجوا على إطلاق الوصف بالغائب على الله سبحانه، لكونه غائباً عن الحواس، وإطلاق اسم الشاهد على الممكنات الموجودة والمشاهدة في عالم الحس، وما يشعر به الإنسان من أمور نفسه الخاصة كالعلم، والقدرة، والإرادة، وما أشبه ذلك

وقد اختلفت آراء العلماء في مشروعية التعويل على هذا النوع من القياس، ومدى إفادته لليقين، وقد اعتمد عليه متقدمو الأشاعرة حتى عصر الجويني، وإن منعوا أو قلّلوا من استخدامه في باب أفعاله سبحانه وتعالى أما الرافضون لهذا القياس فهم أكثر سواء من داخل المذهب الأشعري أو من خارجه.

قياس الأولى وقاعدة الكمال

¹ أحمد قوشتي عبد الرحيم، مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث: مصر نموذجاً، دار التأصيل - مركز البحوث وتقنية المعلومات، ط1، 1433هـ/2012م، ص17، بتصرف.

والمقصود بقياس الأولى: «أن يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه»، وهو في أساسه من مصطلحات أصول الفقه التي انتقلت إلى مجال الاستدلال العقدي، ويقصد به عند الأصوليين: أن يكون المعنى الذي شرع الحكم لأجله -وهو العلة- متحققًا في الفرع أقوى من تحققه في الأصل وقد جعل الأصوليون هذا النوع أعلى أنواع الأقيسة وأقواها، بل إن جمهورهم مالوا إلى ترجيح أنه ليس معدودًا من أقسام القياس

وفي مجال الاستدلال العقدي استخدم قياس الأولى -على وجه الخصوص- في إثبات استحقاق الله سبحانه للكمالات كلها، وتنزهه عن شتى النقائص، ويدخل في ذلك جميع الصفات التي وردت في الكتاب أو السنة، وتمت صياغته على أساس أن «كل كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو ما كان كمالًا للموجود غير مستلزم للعدم، فالواجب القديم أولى به، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر، فإنما استفادته من خالقه وربّه ومدبره، فهو أحق به منه، وأن كل نقص وعيب في نفسه -وهو ما تضمن سلب هذا الكمال- إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات، فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى، وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود، وأما الأمور العدمية فالممكن المحدث بها أحق.»

وأما قاعدة الكمال، فتتص على أنه «إذا قدر اثنان؛ أحدهما موصوف بصفة كمال، والآخر يمتنع عليه أن يتصف بتلك الصفة؛ كان الأول أكمل من الثاني، فيجب إثبات مثل تلك الصفة لله، ما دام وجودها كمالًا وعدمها نقصًا»

وقد لقي هذان النمطان من الاستدلال اهتمامًا وقبولًا واسعًا

انتفاء المدلول لانتفاء دليله، أو ما لا دليل عليه يجب نفيه

وقد يعبر عن هذا المسلك الاستدلالي بصيغة أخرى، وهي أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول، ويتم القيام بعملية تلمس أدلة المثبتين للشيء وحصرها، ثم إجراء استقراء دقيق عليها، ينتهي إلى نفي هذه الوجوه كلها، بحيث لا نجد وجوهاً أخرى غيرها

وهذه الطريقة في أصلها من الطرق الفقهية الأصولية، أما عن مبدأ دخولها إلى علم الكلام، فالباقلاني هو أول من أدخلها إلى بيان المذهب الأشعري، حينما هذب المذهب، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة

والأنظار، وعلى نفس طريقته سار بعض الأشاعرة مثل: عبد القاهر البغدادي، وإمام الحرمين، وغيرهما فيما عرف بطريقة المتقدمين

لكن متأخري الأشاعرة رفضوا هذه الطريقة في الاستدلال، وانتقدوها نقداً شديداً، وهذا ما نجده عند الغزالي، والرازي، والآمدي، والإيجي

. إلزام الخصوم بلازم مذهبهم

وهو مسلك شاع عند أكثر المتكلمين في حجاجهم ومناظرتهم لمخالفهم في المذهب، ويقوم على استخراج مجموعة من اللوازم التي تترتب على آراء الخصوم، ثم التشنيع عليهم بها؛ لبيان خطورة رأيهم وخطئه، وما ينتج عنه من فساد، وبذلك يتوصلون إلى رده وإبطاله

طريقة القسمة العقلية

وتعد هذه الطريقة مظهرًا آخر من مظاهر الأسلوب الكلامي الجدلي المتَّسِم بالصعوبة والتعقيد، وتتلخص في وضع المستدل «عدة فروض، اثنين فصاعداً، ثم يعتمد إلى بيان فسادها جميعاً؛ ليبطل الأساس الذي قامت عليه، أو إلى إفسادها جميعاً؛ ليثبت أنه الفرض الوحيد المقبول»، وتُسمى هذه الطريقة عند الأصوليين بالسبر والتقسيم، ويقصد به أن نحصر الأمر في قسمين، ثم يبطل أحدهما، فيلزم منه ثبوت الثاني

وقد شاعت طريقة القسمة العقلية لدى المتكلمين القدامى، واعتمدوا عليها، ولا يكاد يخلو دليل من أدلة المتكلمين من أقسام متعددة، واحتمالات متوالية: لو صح ما قلموه، فإما كذا وإما كذا، وإن كان الأول فلا يخلو الأمر إما أن يكون كذا أو كذا

مبادئ التفكير والقياس المنطقي

استفاد المتكلمون من المنطق في ضبط التعريف والاستدلال، ولا سيما بعد شيوع كتب أرسطو وشروحها. ومع ذلك ظلت طرقهم مركبة من عناصر قرآنية ولغوية وأصولية ومنطقية، ولم تكن نقلاً حرفياً لمنهج واحد.

تقوم الكتابة المنطقية التقليدية على مبادئ أساسية، أشهرها مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقض، ومبدأ الثالث المرفوع. أما مبدأ العلية أو السببية فيبحث بوصفه مبدأً إضافياً في تفسير الحوادث، ولا يُعد عند جميع المؤرخين واحداً من قوانين الفكر الثلاثة المنسوبة إلى المنطق الأرسطي.

مبدأ الهوية يعني أن الشيء هو نفسه من الجهة والاعتبار نفسيهما. ومبدأ عدم التناقض يمنع اجتماع النقيضين في محل واحد من جهة واحدة وفي وقت واحد. أما مبدأ الثالث المرفوع فيقرر أنه لا واسطة بين النقيضين في القضية المحددة.

أما القياس الأرسطي أو القياس البرهاني: ويعتبره العلماء أهم ما أدخله أرسطو على الفلسفة وهو قياس يتألف من مقدمات يقينية صادقة صدقاً أولياً، " والمقدمات الصادقة الأولية هي التي تصدق بذاتها لا بغيرها"، وهي على شكل مبادئ يقبلها العقل بشكل حدسي، أو كما يقول أرسطو "من غير توسط"، وهذه المبادئ هي التي تجعلنا نشعر باليقين تجاه تلك المقدمات

فالقياس الأرسطي وهو نوع من التدليل المنطقي المؤلف من ثلاثة أجزاء، وهذه الأجزاء الثلاثة هي: مقدمة كبرى، مقدمة صغرى، النتيجة

مثال القياس: كل إنسان فانٍ، وسقراط إنسان، إذن سقراط فانٍ.

النتيجة منطقية لأنها تلزم بالضرورة من المقدمتين.

خلاصة المحاضرة

تطورت الأشعرية من مشروع أبي الحسن الأشعري إلى مدرسة واسعة متعددة المراحل. وجمعت في استدلالها بين النص والعقل، واستعملت أدوات لغوية وجدلية ومنطقية، مع اختلاف أعلامها في بعض طرائق الإثبات والتأويل.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما العوامل التي أسهمت في ظهور المدرسة الأشعرية؟
2. كيف تطورت مناهج المدرسة بين المتقدمين والمتأخرين؟
3. ما الفرق بين إفادة خبر الآحاد لليقين وجواز الاحتجاج به؟
4. ما ضوابط التأويل عند المتكلمين؟
5. اذكر ثلاثة من أساليب الحجج التي استعملها الأشاعرة.

المحاضرة العاشرة الإلهيات والصفات عند الأشاعرة

أهداف المحاضرة

- أن يبين الطالب الخلاف في أول واجب على المكلف.
- أن يشرح أبرز مسالك الأشاعرة في إثبات وجود الله ووحدانيته.
- أن يصنف الصفات الإلهية في البناء التعليمي الأشعري.
- أن يميز بين الإمرار والتفويض والتأويل في نصوص الصفات.

أول واجب على المكلف عند الأشاعرة¹

التكليف إلزام ما فيه كلفة، أو طلب ما فيه كلفة لكل فرد من المكلفين من الإنس والجن ذكراً أو أنثى.

وشروط التكليف عند الباجوري: البلوغ، والعقل، وبلوغ الدعوة، وسلامة الحواس.²

تبدأ كتب كثيرة للأشاعرة ببحث أول واجب على المكلف، واختلفت عباراتهم بين المعرفة والنظر والقصد إلى النظر. كما اختلفوا في مقدار النظر الواجب على الأعيان: أهو الاستدلال الإجمالي الذي يورث اليقين، أم النظر الكلامي المفصل الذي يتولاه أهل الاختصاص؟

فانقسموا في الجواب عن هذا السؤال إلى:

- 1- فريق يرى أن النظر من فروض الأعيان؛ فالواجب على كل مسلم ومسلمة توافرت فيهما أهلية التكليف أن ينظرا بعقلهما في أمور العقيدة، حتى يتمكنوا من معرفة الله تعالى وما يجب له وما يجوز وما يستحيل في حقه.³
- يحكى الأشاعرة عن الأشعري القول بأن أول واجب على المكلف هو المعرفة، والمعرفة معناها معرفة وجود الله وتفرده بخلق العالم.

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور، بتصرف: عبد المجيد العلومي، منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م.

² إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المرید علی جوهرة التوحيد، تحقيق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م، ص87.

³ يوسف أحنانة، تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط2، 2007م، ص19.

وعند الإمام الباقلاني: إن أول واجب على المكلف النظر حيث قال: "أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر في آياته" لتحقيق معرفة الله.

ويرى الجويني أن أول واجب على المكلف هو القصد إلى النظر، فقال: «أول ما يجب على العاقل البالغ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم».¹

وأدلتهم على أن النظر أول وواجب على المكلف:

- - أن التقليد لو كان مفيداً للعلم لكان العلم حاصلاً لمن قلده عالماً يدعوا إلى عقائد غير صحيحة.
 - - أن التقليد مذموم شرعاً فلا يكون جائزاً لقوله تعالى في معرضة الذم "إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون"، وقوله تعالى: "فاعلم أنه لا إله إلا الله" فأوجب الله تعالى على رسله أن يعلم أنه منفرد بالإلهية.
- فلا يجوز على هذا الرأي الأخذ بقول الغير من غير معرفة الدليل، أي التقليد في أمور العقائد، إلا أن يجزم المقلد صحة قول الغير جزماً قوياً بحيث لو رجع المقلد بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر.
- 2- فريق يرى أن النظر ليس واجباً عينياً، وإنما هو من فروض الكفاية فقط، لا يقوم به إلا المؤهلون الراسخون في العلم دون العامة، لذلك فقد أجازوا أن يكون هناك تقليد في العقائد وعلى رأس هذا الفريق حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، الذي اشتهر بإلجام العوام عن علم الكلام، والاقتصاد في الاعتقاد.
- 3- وفريق آخر فرق بين النظر بطريق العامة، القائم على الدليل الإجمالي المفضي إلى اليقين، وبين النظر بطريق المتكلمين، القائم على تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك. ومثل للأول بقول الأعرابي: «البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحور ذات أمواج، ألا تدل على الله اللطيف الخبير؟». أما النظر التفصيلي على طريقة المتكلمين فعده فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقيين.²

¹ إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1369هـ/1950م، ص3؛ وانظر: عبد المجيد العلومي، منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م، ص115-117.

² العربي اللوه، الرائد في علم العقائد، مطبعة النور، تطوان، ط2، 1404هـ/1983م، ص28-29.

يقسم علماء الكلام مباحث العقيدة غالباً إلى ثلاثة أبواب: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات. وهذا تقسيم لموضوعات العلم، وليس تقسيماً حصرياً لمعنى التوحيد في القرآن والسنة.

القسم الأول الإلهيات: يتناول ما يتعلق بوجود الله تعالى، وما يجب في حقه عز وجل من صفات، وما يجوز، وما يستحيل، مما يجب على كل مكلف اعتقاده.

القسم الثاني النبوات: ويتناول كل ما يتعلق بالنبوة والرسالة من حيث جوازها على الله، ثم الصفات الواجبة والجائزة والمستحيلة في حق الرسل عليهم السلام.

القسم الثالث السمعيات: أو الآخريات يتناول ما يسميه بعض العلماء العقائد الدينية التي مصدرها السمع أو النقل فقط.

الإلهيات

هي التي تبحث فيما يجب على العباد اعتقاده في جانب الله تعالى، والمراد معرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية لا معرفة ذاته وكنهه حقيقته، إذ لا يعرف ذاته وكنهه حقيقته إلا هو، فالعقل البشري مهما بلغ من القوة والجبروت، والحدة والدقة، لا يخرج عن كونه مخلوقاً حادثاً وجد بعد العدم، لهذا كانت قوة إدراكه محدودة، وقدرة معرفته محصورة، ولا يمكن أن يتجاوز الأفق المحدود له، فالعقول البشرية من أصغرها إلى أكبرها مجبورة على العجز، مطبوعة على القصور، أمام عظمة الله تعالى وجلال قدرته.

ويرى الأشاعرة أن الكلام في الإلهيات عظيم القدر كبير الخطر وعليه المدار وبسببه جاء كل ما تقدم من الكلام والأخبار، لأنه هو المطلوب وإليه المقصد والمرغوب.

مسالك الأشاعرة في الاستدلال على وجود الله:

وللأشاعرة مسالك عقلية متعددة في الاستدلال على وجود الله، وكل إمام من أئمة المذهب له مسلكه في ذلك، مثال ذلك:

استدل أبو الحسن الأشعري على وجود الله بالنظر في أحكام الصنع والتدبير، وجعل تأمل الإنسان في أطوار تكوينه مدخلاً إلى إثبات المحدث المدبر؛ فالإنسان ينتقل من النطفة إلى العلقة، ثم إلى اللحم والدم والعظم، من غير

أن يكون هو الذي نقل نفسه من حال إلى حال. وشبه ذلك باستحالة تحول القطن من تلقاء نفسه إلى غزل ثم إلى ثوب منسوج من غير غازل ولا ناسج.¹

فاختار الأشعري مظاهر التغير في الكون وفي الإنسان للتدليل على مبدأ الحدوث، وبالتالي على وجود الباري سبحانه.

وللدليل الأشعري طابع قرآني لا شك فيه قال الله تعالى: "وفي أنفسكم أفلا تبصرون" الذاريات 21، وقول الله عز وجل: "أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً" الكهف 37، وقال سبحانه: "هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه" غافر 67.

أما الإمام الباقلاني فقد اعتمد للاستدلال على وجود الله على البحوث الكلامية الطبيعية للكشف عن العلل القريبة التي تحكم حركة الكون للوصول إلى الخالق الأعظم للكون كله.

ويقول الباقلاني: «المحدثات تنقسم كلها إلى ثلاثة أقسام: فجسم مؤلف، وجوهر منفرد، وعرض موجود بالأجسام والجواهر».²

فالجسم هو المؤلف، والجوهر: هو الذي يقبل الأعراض، والعرض: هو ما لا يصح بقاؤه وهو يعرض في الجوهر والجسم، والأعراض مثل الألوان والطعوم، والروائح والحياة والموت، والجهل والقدرة والعجز.

ولإثبات حدوث العالم لا بد من إثبات خمسة أمور هي:

الأول: إثبات الأعراض وقيامها بالجواهر.

الثاني: إثبات حدوث الأعراض.

الثالث: إثبات استحالة تخلي الجواهر عن الأعراض.

الرابع: إثبات امتناع حوادث لا أول لها.

¹ أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه حمودة غرابة، مطبعة مصر، القاهرة، 1955م، ص 17-18؛ وانظر: عبد المجيد المعلوم، منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2006م، ص 114-115، بتصرف.

² الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط 1، 1407هـ/1987م، ص 24-25.

الخامس: إثبات أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

والنتيجة بعد إثبات حدوث العالم هو إثبات مُحْدَثُهُ وهو الله أما الدليل فينبني على مقدمتين ونتيجة:

أما المقدمة الأولى: العالم حادث

الثانية: كل حادث لابد له من محدث.

والنتيجة أن العالم لا بد له من مُحْدَثٍ أحدثه، وهو الله سبحانه وتعالى.¹

مسلك الأشاعرة في إثبات وحدانية الله والدليل عندهم هو برهان التمانع

يقول إمام الحرمين الجويني:

"صانع العالم واحد عند أهل الحق، والواحد الحقيقي، هو الشيء الذي لا ينقسم، والدليل على وحدانية الإله، أنا لو قدرنا إلهين اثنين وفرضنا عرضين ضدين، وقدرنا إرادة أحدهما لأحد الضدين وإرادة للثاني فلا يخلو من أمور ثلاثة:

1: إما أن تنفذ إرادتهما. 2: أو لا تنفذ إرادتهما. 3: أو تنفذ إرادة أحدهما دون الآخر.

واستحال إن تنفذ إرادتهما لاستحالة اجتماع الضدين، واستحال أيضا إلا تنفذ إرادتهما لتمانع الإلهين وخلو المحل عن الضدين، فإذا أبطل القسمين تعين الثالث: وهو أن تنفذ إرادة أحدهما دون الآخر" فالذي نفذت إرادته هو الإله الحق والآخر ليس بإله.

ويذكر الأشاعرة أن في القرآن آيات مشتملة على هذا الدليل منها قوله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" [الأنبياء: 22].

استحقاق الله للعبادة

تقرر المصادر الأشعرية وجوب إفراد الله بالعبادة، وإن لم تفرد هذا الموضوع دائماً بالعنوان الاصطلاحي المتأخر توحيد الألوهية. ويظهر معناه في أبواب الإيمان والعبادات، وفي تقرير الوحدانية ونفي الشريك، وفي بيان أن الله وحده مستحق للعبادة.

¹ عبد المجيد العلومي، منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م، ص119.

دليل استحقاق الله للعبادة

يربط جمهور الأشاعرة استحقاق الثواب والعقاب ووجوب العبادات بورود الشرع، مع إثبات الوجدانية ونفي الشريك بالأدلة العقلية والنقلية. وهذا فرع عن موقفهم من التحسين والتقبيح العقليين، ولا يعني غياب المعنى التعبدي من كتبهم.

ومن أقوالهم في ذلك:

وقال التفتازاني، بعد عرض مقالات المشركين ومذاهبهم: «وبالجملة فنفي الشركة في الألوهية ثابت عقلاً وشرعاً، وفي استحقاق العبادة شرعاً»، ثم استدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 31].¹

وعرّف الباجوري التوحيد الشرعي بأنه: «إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً».²

ويرجع السبب في اختيار الأشاعرة لهذه الطريقة في إثبات استحقاق الله للعبادة ونفي الشرك عنه إلى ما يلي:

1- أن العقل لا مدخل له في التحسين والتقبيح.

2- إن العذاب على مخالفة التوحيد في العبادة لا يثبت إلا بعد إقامة الحجة عن طريق الرسالة والنبوة لقوله تعالى:

" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " [الإسراء: 15].

لهذا أورد الشهرستاني عنواناً مستقلاً في كتابه: نهاية الأقدام في علم الكلام " لا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع".

منهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات:

وتوحيد الأسماء والصفات هو الاعتقاد الجازم بأن الله عز وجل واحد متصف بجميع الكمالات، منزّه عن جميع صفات النقص، وأنه سبحانه متفرد في هذا.

¹ سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1419هـ/1998م، ج4، ص42؛ وانظر: عبد المجيد المعلوم، منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م، ص123.

² إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المرید علی جوہرۃ التوحید، تحقیق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م، ص62.

ومنهج الأشاعرة في توحيد الأسماء أنها توقيفية مأخذها من السماع الشرعي لا القياس اللغوي.

وأسماء الله عز وجل هي أعلام عليه، والاسم الجامع لها هو " الله " ومعنى الإله: ذو الإلوهية، أي المستحق للإلوهية والعبادة، وسميت أسماء الله بالحسنى لدلالاتها على أحسن مسمى وأشرف مدلول، قال تعالى: " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها " الأعراف الآية 180

ورد في الحديث الصحيح: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة». ولا يدل الحديث على حصر أسماء الله في هذا العدد، بل يدل على فضل إحصاء هذه الأسماء، وقد اختلف العلماء في تعيينها وفي معنى الإحصاء.

واختار الأشاعرة القول بأن الاسم مشتق من " السمو "، قالوا: الاسم مشتق من السمو وهو العلو: لم يزل الله موصوفاً قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم، لأنه لا تأثير لهم في أسمائه.

منهج الأشاعرة في الصفات

إن العلم بالله سبحانه وتعالى عند الأشاعرة يقوم على ثلاثة أسس وهي: - العلم بما يجب له سبحانه وتعالى من صفات، والعلم بما يستحيل عليه سبحانه، والعلم بما يجوز في حقه سبحانه، وتنقسم صفاته إلى:

الصفات النفسية: ¹

والمراد بها الصفة الثبوتية التي يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها، وهي صفة واحدة وهي الوجود، وسميت نفسية نسبة للنفس بمعنى الذات لأنها لا تتحقق خارجاً بدونها.

وقد قامت الأدلة العقلية والنقلية على وجوده سبحانه وتعالى، هذا الوجود الذي يعني أنه سبحانه لا يجوز عليه العدم ولا يقبله أزلاً وأبداً.

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور، بتصرف: عبد القادر بطار، أساسيات العقيدة الأشعرية، منشورات المجلس العلمي الأعلى، المملكة المغربية، 2009م.

الصفات السلبية:

وهي التي لا تدل على معنى موجود في نفسها، بل تفهم بشكل سلبي أي سلب معنى لا يليق به سبحانه، سميت سلبية لأن كل صفة من الصفات السلبية الخمسة الآتية سلبت ونفت عن الله أمراً لا يليق به سبحانه. ولما كانت الصفات السلبية كثيرة، بمقتضى أن كل نقص ينفي بعكسه، والنقائص كثيرة، فإن هناك خمس صفات هي أمهات الصفات السلبية يغني تحصيلها عن استحضار جزئياتها على وجه التفصيل وهي:

1-الوحدانية: وهي من الصفات الأساسية، بل هي مهمة جميع الأنبياء والمرسلين الذين اتجهوا في دعوتهم إلى عبادة الإله الواحد ونفي جميع ضروب الشرك.

ويتحدد مدلول الوحدانية عقدياً أنه سبحانه وتعالى واحد من حيث الذات والصفات والأفعال:

أولاً: بالنسبة للذات: أنها غير مركبة من أجزاء، وأنها غير متعددة بحيث يكون ثمة إله ثان، فهي واحدة من غير تركيب ولا تعدد.

ثانياً: بالنسبة للصفات: فهي غير متعددة من جنس واحد كقدرتين فأكثر - مثلاً - وأنه لا توجد لأحد صفة تشبه صفاته سبحانه.

ثالثاً: بالنسبة للأفعال: فمعناه أنه لا يوجد لغير الله فعل من الأفعال على سبيل الإيجاد والاختراع، وإنما ينسب الفعل لغير الله تعالى على وجه الكسب والاختيار.

2-القدم: وهو صفة سلبية لا تدل على معنى موجود في نفسها، ومعناه في حقه تعالى القدم الذاتي، وهو عدم وجود أول له سبحانه وتعالى، وأن وجوده غير مسبوق بعدم، أو سلب العدم السابق على الوجود، أما القدم في حق البشر فالمراد به الزماني وهو طول المدة، وهذا مستحيل في حقه تعالى، لأن وجوده سبحانه لا يتقيد بزمان ولا بمكان، لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما، قال تعالى: "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء قدير" الحديد الآية 3 فليس لأولويته ابتداء ولا لآخرته انقضاء.

3-البقاء: وهو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود، أي أنه سبحانه وتعالى لا آخر لوجوده، وأنه باق إلى ما لا نهاية، فهو سبحانه أزلي أبدي، لا يسبقه عدم، ولا يلحقه فناء.

يقول الإمام الجويني: «يجب القطع بأن الله تعالى باقٍ، وما وجب قدمه استحالة عدمه».¹

ومن الأدلة العقلية على ثبوت صفتي القدم والبقاء ما يشير إليه الإمام الباقلاني بقوله: «وإذا ثبت أن صانع الموجودات ومحدثها لا يجوز أن يكون يشبهها، فيجب أن تعلم أن محدث العالم قديم أزلي، لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه. والدليل على صحة ذلك: أنه لو لم يكن قديماً كما ذكرنا لكان محدثاً، ولو كان محدثاً لاحتاج إلى محدث أحدثه؛ لأن غيره من الحوادث إنما احتاجت إلى محدث لأنها محدثة، ولو كان ذلك كذلك لاحتاج كل محدث إلى محدث آخر إلى ما لا نهاية له ولا غاية، ولما بطل ذلك صح كونه قديماً أزلياً».²

والدليل النقلي قول الله جل شأنه: "كل من عليها فإن ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" سورة الرحمن 26-

27.

4- المخالفة للحوادث: أي أنه سبحانه وتعالى لا يماثله شيء من المخلوقات، مطلقاً لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال، أي أنه لا توجد لا ذات تشبه ذاته تعالى ولا صفات تشبه صفاته سبحانه، ولا فعل يشبه أفعاله سبحانه وتعالى، ومعناه مخالفة الخالق عز وجل للحوادث - وهي كل ما سوى الله تعالى - التي يلحقها العدم.

قال تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" [الشورى: 11]، فأول هذه الآية تنزيه وآخرها إثبات، ومعناها أنه ليس شيء مماثلاً له في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال.

5- القيام بالذات: ويعبر عن هذه الصفة بالقيام بالنفس أو الغنى المطلق، على أن المراد بالنفس هنا هو الذات، وهذه المعاني كلها تعني عقدياً أنه سبحانه وتعالى غير مفتقر إلى موجد يوجده ولا إلى محل يقوم به ومن الأدلة العقلية على ثبوت صفة القيام بالنفس أنه سبحانه وتعالى لو افتقر إلى محل يقوم به لكان عرضاً، وهو محال؛ ولو افتقر إلى فاعل أو مخصّص لكان حادثاً، وهو أيضاً محال.³

¹ إمام الحرمين الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، 1367هـ/1948م، ص 32-33.

² الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 1421هـ/2000م، ص33.

³ محمد بن عمر بن إبراهيم المالبي التلمساني، شرح أم البراهين، تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2009م، ص58.

ومن الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفة قوله تعالى: "قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد" سورة الإخلاص. ولفظ الصمد يجسد معنى صفة القيام بالذات، إذ معناه: الذي لا يحتاج إلى شيء، ويحتاج إليه كل شيء، وقوله تعالى: "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغني الحميد" سورة فاطر الآية 15.

صفات المعاني:

والمراد بها تلك الصفات الموجودة في نفسها، وهي بالنسبة للذات العلية: كل صفة قائمة بذاته سبحانه وتعالى، تستلزم حكما معينا له، وصفات الكمال لله تعالى كثيرة، ولكنها تنتظم في سبع صفات رئيسية تمثل في مجموعها كمالا مطلقا للذات العلية:

1- القدرة: وهي لغة القوة والاستطاعة، وعند علماء العقيدة، صفة أزلية قائمة بذاته تعالى وظيفتها الأساسية إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة، وانطلاقا من هذا التعريف فإن وظيفة القدرة هي إبراز ما خصه الله تعالى بإرادته أزلا.

وبالنظر إلى هذا العالم بوصفه فعلا لله تعالى محكما ونظما ومشتملا على أنواع من العجائب والآيات، نستنتج أن صانعه قادر.

وقد ثبت عقلا أن كل فعل محكم فهو صادر عن فاعل قادر، والعالم فعل محكم فهو إذن صادر عن فاعل قادر.¹

ومن الأدلة العقلية على وجوب القدرة له تعالى أن يقال: الله صانع قديم له مصنوع حادث، وكل من كان كذلك تجب له القدرة؛ فالله تعالى تجب له القدرة.²

ومن الأدلة النقلية على أنه تعالى قادر على جميع المقدورات، قوله تعالى: "وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليما قديرا" [فاطر: 44].

¹ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م، ص44.

² إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المرید علی جوهر التوحید، تحقیق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م، ص168.

2- الإرادة: وهي لغة مطلق القصد، ويرادفها لفظ المشيئة، وعرفا: هي صفة أزلية قديمة زائدة على الذات، قائمة بها، تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وفق العلم.

وظاهر اتصاف الخالق سبحانه بالإرادة، إذ كان من شروط صدور الشيء عن فاعل العالم أن يكون مريدا له، وكذلك من شروطه أن يكون قادرا.

ومما يدل على أنه تعالى مريد من جهة العقل: ترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، وكذلك يدل على أنه أراد أن يكون هذا قبل هذا، وهذا بعد هذا، وهذا على صفة، والآخر على صفة غيرها، وهذا من مكان آخر.¹

ومن الأدلة النقلية قوله تعالى "فعال لما يريد" سورة هود، الآية 107

غير أن عموم المشيئة والقدرة مقيد بما شرع الله تعالى في كونه، أو بين عباده، من قوانين كونية أو شرعية، فليس معنى أن الله يفعل ما يشاء أنه يثيب العاصي أو يعذب الطائع، فلا بد من تحقق وعده ووعيده.

2- العلم: صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، على وجه الإحاطة بما هي عليه، من غير سبق خفاء.²

ويستدل الباقلاني على صفة العلم بصدور الأفعال الحكيمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام وإحكام؛ إذ لا يصدر ذلك إلا عن عالم بها. ويقرر أن تجويز صدور خط منظم مرتب من غير عالم بالخط خروج عن مقتضى العقل.³

ومن الأدلة العقلية أيضا: أن العلم كمال في الموجودات الممكنة، ومن الممكنات من يتصف بالعلم، فلو لم يكن الواجب عالما لكان في الموجودات الممكنة ما هو أكمل من الموجود الواجب، وهو محال.

¹ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 1421هـ/2000م، ص36، بتصرف.

² إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م، ص172-174.

³ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 1421هـ/2000م، ص34، بتصرف.

ثم إن الله تعالى هو واهب العلم في عالم الإمكان، ولا يُعقل أن يكون مصدر العلم فاقداً له.¹

إذن العلم ليس من الصفات المؤثرة بل هو صفة كشف، ولهذا وجب تعلقه بكل واجب وجائز ومستحيل.

ومن الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفة قوله جل شأنه: { يعلم ما في السماوات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور } التغابن: 4 وقوله عز وجل: { عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير } الأنعام: 73

3- الحياة: صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى؛ فهو سبحانه لم يزل موجوداً موصوفاً بالحياة.²

وإذا كنا ندرك بداهة أن الفعل يستحيل صدوره من الميت، الذي لا حياة له، والله تعالى فاعل الأشياء ومنشئها فوجب أن يكون حيّاً.³

ومن الأدلة النقلية على ثبوت صفة الحياة للخالق عز وجل قوله تعالى: " الله لا اله إلا هو الحي القيوم " البقرة: 255 وقوله جل شأنه: " هو الحي لا اله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين " غافر: 65-64

4- السمع والبصر: وهما صفتان ينكشف بهما كل موجود ويتضح كالعلم، غير أن الانكشاف بهاتين الصفتين مغاير للانكشاف بصفة العلم، كما أن الانكشاف في كل من الصفات الثلاثة متغاير.

وهو سبحانه يحيط بالمسموعات والمبصرات من غير أن يشغله شأن عن شأن، قال تعالى { ألم يعلم بأن الله يرى } العلق: 14

وإذا لم يوصف الخالق سبحانه بالسمع والبصر وجب أن يوصف بضد ذلك من الصمم والعمى، والله سبحانه يتعالى عن ذلك علواً كبيراً.⁴

¹ محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة وبيروت، ط1، 1414هـ/1994م، ص95.

² البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، قدم له وخرج أحاديثه وعلق حواشيه أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1401هـ/1981م، ص54.

³ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 1421هـ/2000م، ص35، بتصرف.

⁴ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 1421هـ/2000م، ص38، بتصرف.

وإذا كنا نثبت للخالق عز وجل أنواع الإدراكات من السمع والبصر والعلم التي هي صفات كمال، فإننا لا نتوغل في محاولة معرفة الأسباب المقترنة بها عادة من الملامسة والملاقاة، فإن ذلك محال على الله تعالى.¹ فالله تعالى يسمع كل موجود، ويبصر جميع الأشياء، دون تأثير حاسة أو واسطة مادية، أو وصول شعاع.

ومن الأدلة النقلية على ثبوت صفتي السمع والبصر قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، وقوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمِعُ وَأَرَى﴾ [طه: 46].²

5- الكلام: وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، وهو الموقف الذي عبر عنه القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني بقوله: "اعلم أن الله متكلم، له كلام عند أهل السنة والجماعة، وأن كلامه قديم ليس بمخلوق ولا مجعول ولا محدث، بل كلامه قديم صفة من صفات ذاته كعلمه وقدرته ونحو ذلك من صفات الذات".

لكن متأخرو الأشاعرة ميزوا في كلام الله بين: 1- كلام الله الذي هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، غير مخلوق ولا محدث، وليس بحرف ولا صوت (يميزونه بعبارة الكلام النفسي)، و2- كلام لفظي محدث لتعلقه بالمحدثات. ويفسرون هذا المعنى بالقول: كلام الله غير مخلوق ولا محدث، وليس بحرف ولا صوت، يعبر عنه بالعبارات المختلفة كالنور والإنجيل والزبور والقرآن، غير أن هذه العبارات ليست هي عين كلامه سبحانه بل هي دالة على كلامه القديم جل جلاله.

ويقرر الباجوري أن كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى، كما يطلق على الكلام اللفظي الذي خلقه الله. ومع كون اللفظ الذي نقرؤه مخلوقاً، يمتنع إطلاق عبارة «القرآن مخلوق» إلا في مقام التعليم؛ لئلا توهم أن كلام الله تعالى مخلوق.³

ويعتمد الامدي والغزالي لإثبات صفة الكلام على قاعدة الكمال: فالمتكلم أكمل من غير المتكلم، والله تعالى أولى بكل كمال

¹ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م، ص60، بتصرف.

² إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المرید علی جوهرة التوحيد، تحقيق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م، ص183.

³ إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المرید علی جوهرة التوحيد، تحقيق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م، ص179-180، بتصرف.

ومن الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفة لله تعالى قوله عز وجل: { وكلم الله موسى تكليماً } { النساء: 164 }. وقوله أيضاً: { وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون } { التوبة: 6 } وقوله عز اسمه: { تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات } { البقرة: 253 }.

فهذه الصفات هي التي جاء بها الدليل النقلية وأيده الدليل العقلي، فيجب اعتقاد ثبوت هذه الصفات للخالق عز وجل، كما يجب اعتقاد استحالة اتصافه سبحانه بأضدادها.

الصفات الخبرية

وردت صفات كثيرة لله عز وجل في كتابه وأحاديث ثابتة عن رسول الله، في ظاهرها ما يوهم بعض النقائص التي يتنزه الله عز وجل عن الاتصاف بها، كالجارحة والأعضاء والجهة والجسمية والانتقال والتحيز في المكان، وهذه الصفات لا مدخل للعقل في إدراكها وفهمها والوصول إلى اتصافه عز وجل بها، لولا إخبار الوحي بها، لهذا يسميها بعض علماء العقيدة بالصفات الخبرية.

من ذلك مثلاً قوله سبحانه وتعالى: "وجاء ربك والملك صفاً صفاً" [الفجر: 22]. وقوله: "يد الله فوق أيديهم" [الفتح: 10]، وقوله: "بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء" [المائدة: 64]، وقوله: "الرحمن على العرش استوى" [طه: 5]، وكقوله عليه الصلاة والسلام: "إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء" (رواه مسلم)، وغيرها كثير.

ولا سبيل إلى الجمع بين هذه النصوص التي توهم بظاهر ألفاظها التشبيه والتجسيم، وغيرها من صفات التنزيه، إلا بفهم ظاهر هذه النصوص في ضوء الأدلة القاطعة البقينية ومحكمات العقيدة التي بينها الله تعالى في كتابه، فالقرآن الكريم منه آيات محكمات قطعية الدلالة على معناها لا اشتباه فيها، ومنه نصوص متشابهات تحتل تفسيرات عدة وتأويلات كثيرة، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب" [آل عمران: 7]. فلزم رد المتشابه إلى المحكم.

اتفق علماء السنة على تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات، واختلفت طرائقهم في التعامل مع نصوص الصفات الخبرية. فاختار فريق الإمرار مع نفي المعنى المحال وتفويض الكيفية أو المعنى المراد، واختار فريق التأويل التفصيلي عند قيام الدليل، ولم تكن الحدود بين الطريقتين واحدة عند جميع الأئمة.

ويرى الناصري أن ما فعله المتأخرون من الأشاعرة في هذه المسألة هو الاستمرار على مذهب أهل السنة والجماعة، مع تأويل المتشابه من الكتاب والسنة وتخريجه على ما عُرف في كلام العرب من فنون المجاز وضروب البلاغة، بما يوافق النقل والشرع ويسلمه العقل والطبع.¹

تنوّعت طرائق الأشاعرة في التعامل مع الصفات الخبرية بين التفويض والتأويل، كما اختلفت عبارات العالم الواحد باختلاف مصنفاته ومراحل اجتهاده. وقد اتجه عدد من المتأخرين إلى حمل بعض الألفاظ على معانٍ تقتضيها اللغة ويعضدها أصل التنزيه؛ كحمل اليد على القدرة في بعض السياقات، والوجه على الذات أو الوجود، والعين على البصر أو الحفظ، مع ضرورة نسبة كل اختيار إلى موضعه ومصدره من غير تعميم.²

ومن أمثلة تأويل البغدادي للمتشابه أنه حمل قوله تعالى: ﴿وَلَتَصْنَعِ عَلِيٌّ عَيْنِي﴾ [طه: 39] على معنى الرؤية، وذكر في اليد قول بعض أصحاب مذهبه إنها بمعنى القدرة، ثم رجح في الاستواء تأويل العرش بالملك، فقال: «والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك». وتكشف هذه الأمثلة عن ارتباط التأويل عنده باحتمال اللفظ في العربية وبأصل التنزيه.³

ويورد ابن خلدون، في سياق عرضه حجج المتكلمين في نفي المكان، قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ [الزخرف: 84]، ويقرر أن حرف «في» لا يحمل هنا على الظرفية المكانية؛ لأن الموجود لا يكون في مكانين، وإنما يصرف إلى مدلول آخر يوافق أصل التنزيه.⁴

¹ أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1418هـ/1997م، ج1، ص140، بتصرف.

² إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1369هـ/1950م، ص155-157؛ وانظر: الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، 1367هـ/1948م، ص32-33.

³ عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م، ص120-122.

⁴ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نضضة مصر، القاهرة، ط3، 1979م، ج3، ص1090-1091.

وقال الإمام الباجي في تأويل جواب الجارية: «في السماء»: «لعلها تريد وصفه بالعلو، وبذلك يوصف كل من شأنه العلو، فيقال: مكان فلان في السماء، بمعنى علو حاله ورفعته وشرفه».¹

وخلاصة الاتجاه الأشعري أن نصوص الصفات تُفهم مع أصل التنزيه، فلا تُحمل على ما يقتضي الجسمية أو مشابهة المخلوق. ويسوغ عند أئمة المذهب الإمرار مع التنزيه، كما يسوغ التأويل التفصيلي إذا احتمله اللسان وقام عليه دليل، مع اختلاف اختيارات الأعلام والعصور.

وإلى هذا المعنى يشير صاحب جوهرة التوحيد بقوله:

وقال إبراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد: «وكل نص أوهم التشبيها ... أوّلُه أو فَوْض ورم تنزيها».²

وشاعت عبارة «مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم» في بعض المصنفات المتأخرة، وهي صيغة تعليمية لا تحيط بتنوع مواقف السلف والخلف، لذلك تُفهم في سياق المفاضلة بين التفويض والتأويل لا بوصفها حكماً تاريخياً مطلقاً.

صفات الأفعال:

يفرق كثير من الأشاعرة بين صفات المعاني القديمة وبين آثار الأفعال الحادثة في المخلوقات. فيردون الخلق والإحياء والإماتة ونحوها إلى القدرة والإرادة القديمتين مع تجدد التعلقات والمخلوقات، حفظاً لتنزيه الذات الإلهية عن حلول الحوادث. وقد خالفهم الماتريدية في بعض تفاصيل صفة التكوين.

ومرد هذا التوجه إلى قولهم أنّ إثبات صفات أفعال كالخلق، والإماتة، والإحياء، والرضا والغضب صفات قديمة قائمة بالذات مع ارتباطها بالحوادث المتجددة، يستلزم أن يكون سبحانه محلاً للحوادث، وهذه الصفات تربط بين المطلق والمقيد المحدود، بين القديم والمحدث، وفسروا العلاقة بينهما بأن التغيير إنما يكون في المتعلقات، وأن هذا التغيير في التعلقات والمتعلقات لا يعني تغييراً في الذات ولا في صفة من الصفات القائمة بها.

¹ أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط 1، 1332هـ، ج 6، ص 274، كتاب العتق والولاء، باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة.

² إبراهيم اللقاني، جوهرة التوحيد، البيت 40؛ وانظر: عبد السلام اللقاني، إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، بهامش حاشية محمد بن محمد الأمير، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1368هـ/1948م، ص 98-99.

قالوا: فلو كان الخلق والرزق والإحياء، والإماتة صفات قديمة قائمة بالذات، وهي مع ذلك مرتبطة بالحوادث المتجددة، لربما أفضى إلى حلول حوادث بذات الله.

وبين الأشاعرة معاني هذه الصفات بردها إلى صفة من الصفات الذاتية.

خلاصة المحاضرة

ينظم الأشاعرة مباحث الإلهيات حول وجود الله ووحدانيته وصفاته، ويستعملون أدلة الحدوث والنظام والتمانع. وفي نصوص الصفات يجمعون بين إثبات الوحي وأصل التنزيه، مع تنوع اختياراتهم بين الإمرار والتفويض والتأويل المنضبط.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما أشهر الأقوال الأشعرية في أول واجب على المكلف؟
2. كيف يعمل دليل الحدوث في إثبات وجود المحدث؟
3. ما المقصود ببرهان التمانع؟
4. كيف تُصنف الصفات عند المتأخرين من الأشاعرة؟
5. ما الفرق بين التفويض والتأويل؟

المحاضرة الحادية عشرة الإيمان والقدر والكسب

أهداف المحاضرة

- أن يحدد الطالب موقف الأشاعرة من مرتكب الكبيرة والتكفير.
- أن يشرح إثبات الرؤية مع نفي التشبيه والجهة.
- أن يبين الصلة بين القضاء والقدر ومسؤولية الإنسان.
- أن يفسر مفهوم الكسب ووظيفته في البناء الأشعري.

الإيمان والموقف من مرتكب الكبيرة

يقرر الإمام الأشعري أن الإيمان في أصل اللغة هو التصديق، ويترتب على هذا التحديد العقدي أن الفاسق من أهل القبلة لا يخرج من الإيمان بمجرد كبريته، بل يوصف بأنه مؤمن بإيمانه وفاسق بفسقه.

ويتفرع على هذا الأصل مبدآن أساسيان في المذهب الأشعري:

الأول: أن مرتكب الكبيرة مؤمن، وليس بكافر كما تقول الخوارج.

الثاني: نفي المنزلة بين المنزلتين؛ فلا يجعل مرتكب الكبيرة خارجاً من الإيمان من غير أن يدخل في الكفر، بل يبقى حكمه مرتبطاً بأصل إيمانه مع اتصافه بالفسق بسبب المعصية.

يقول الإمام الأشعري: «وأجمعوا على أن المؤمن بالله تعالى وسائر ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان به لا يخرج عنه شيء من المعاصي، ولا يحبط إيمانه إلا الكفر، وأن العصاة من أهل القبلة مأمورون بسائر الشرائع غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم».¹

فمرتكب الكبيرة لا يخرج من الإسلام بمجرد معصيته ما لم يستحلها أو يقع في ناقض من نواقض الإيمان. ويستدل الأشاعرة بكتاب القرآن للعصاة باسم الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً

¹ أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق عبد الله شاکر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1413هـ/1993م، ص 343-344.

نصوحاً» [التحریم: 8]. والعمل واجب وثمرة للإيمان، لكنه ليس عند جمهور الأشاعرة ركناً في حقيقته التي يفسرونها بالتصديق، مع اختلافهم في إدخال الإقرار باللسان.¹

ويستدل الآمدي لهذا المذهب بأن مرتكب الكبيرة متصف بالتصديق بالله تعالى، وأن الإيمان في هذا المقام هو التصديق؛ فلا يجتمع فيه الكفر والإيمان من الجهة نفسها. ويذكر كذلك أن السلف لم يخرجوا مرتكب الكبيرة من زمرة المؤمنين بمجرد معصيته.²

مسألة التكفير بالذنوب:

تعد مسألة التكفير بالذنوب من المسائل التي احتدم فيها النزاع بين الفرق الإسلامية، وهي وثيقة الصلة بتحديد حقيقة الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة.

ويفتح أبو الحسن الأشعري كتابه مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ببيان ما وقع بين المسلمين من اختلاف وتضليل وتبرؤ، ثم يقول: «إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم». وتثبت العبارة الجامع الإسلامي في مقام حكاية الافتراق، من غير أن تكون حكماً تفصيلياً على كل مقالة أو على كل شخص بعينه.³

رؤية الله تعالى في الآخرة:

من الأمور الجائزة في حقه سبحانه أن يراه المؤمنون في الآخرة، إكراماً وتشريفاً لهم، وتفضلاً منه تعالى. وقد تضافرت الأدلة السمعية من الكتاب والسنة على ثبوت الرؤية في الآخرة، منها قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: 22-23]، وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قال رب أرني أنظر إليك﴾ [الأعراف: 143]، وسؤال موسى عليه السلام يدل على جواز الرؤية ونفي استحالتها.

¹ أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1413هـ/1993م، ص 343-345.

² سيف الدين الآمدي، أبنكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 1424هـ/2004م، ج5، ص31، بتصرف.

³ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه هلموت ريتز، دار فرانز شتاينر، فيسبادن، ط3، 1400هـ/1980م، ص1-2.

ويستدل الباقلاني على جواز الرؤية عقلاً بسؤال موسى عليه السلام ربه أن ينظر إليه؛ إذ يستحيل، في تقريره، أن يسأل نبي ما لا يجوز على الله تعالى، ولولا اعتقاده جواز الرؤية لما سألها.¹

ومن السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته».² أثبت الأشاعرة رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة مع نفي الجسمية والجهة والمكان. ويقرر فخر الدين الرازي أن اختلاف الغائب عن الشاهد يمنع جعل المقابلة والكيفية الحسية المعتادة شرطاً لازماً لكل رؤية؛ ولذلك جمع في تقرير المسألة بين الدليل السمعي وأصل التنزيه.³

ومن أدلتهم العقلية أن الوجود في نفسه لا يمنع الرؤية، وأن اشتراط الجهة والمقابلة إنما يلزم في الرؤية الحسية المعتادة، لا في كل رؤية ممكنة.

وعليه تكون الرؤية ثابتة في الآخرة بلا تكييف ولا تشبيه ولا إحاطة، ولا يلزم منها حلول الله في مكان أو جهة.

القضاء والقدر:

الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان، دل عليه الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة. والمؤمن يدرك يقيناً أن ما يجري في العالم لا يخرج عن علم الله تعالى ومشيئته وإرادته.

ومن أدلة القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ [يس: 12]، وقوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾ [الحديد: 22]، وقوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [الفر: 49].

وعن عبادة بن الصامت أنه قال لابنه: «يا بني، إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك». سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أول ما خلق الله

¹ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 1421هـ/2000م، ص45، بتصرف.

² أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، حديث رقم 554؛ ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، حديث رقم 633.

³ فخر الدين الرازي، أساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1406هـ/1986م، ص84-85.

القلم، فقال له: اكتب. قال: رب، وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة. يا بني، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من مات على غير هذا فليس مني».¹

وفي حديث جبريل المشهور الذي رواه مسلم، سأل جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره».²

يؤمن المسلم بأن ما يقع في الكون لا يخرج عن علم الله ومشيئته، ويصبر على المصائب ولا يعترض على حكمة الله. ولا يعني ذلك الرضا بالمعصية من حيث كونها مخالفة للشرع، بل يجب إنكارها والتوبة منها مع الإيمان بأنها لم تقع خارج علم الله وقدره.³

مفهوم القضاء والقدر

مفهوم القضاء والقدر اصطلاحى، وقد اختلف العلماء في ترتيب مدلوليهما. ومن التعريفات الأشعرية أن القضاء تعلق علم الله وإرادته بالأشياء على ما تكون عليه، وأن القدر إيجادها في أوقاتها وعلى مقاديرها المعلومة. وعلى هذا الاصطلاح يرتبط القضاء بالعلم والإرادة، ويرتبط القدر بتعلق القدرة ووقوع المقدور. وقد يعكس بعض العلماء التعريفين، لذلك ينبغي بيان الاصطلاح المعتمد قبل بناء الأحكام عليه.

وانطلاقاً من هذا التحديد، يرجع القضاء والقدر إلى العلم والإرادة وتعلق القدرة؛ فالله تعالى علم أزلاً بأفعال العباد، وخصصها بإرادته على وفق علمه، ثم أوجدتها بقدرته في أوقاتها وعلى الوجوه التي سبق بها علمه.⁴ وبذلك يكون القضاء فرعاً عن ثبوت العلم والإرادة لله تعالى، ويكون القدر فرعاً عن ثبوت القدرة له.⁵

¹ أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، 1420هـ/1999م، كتاب السنة، باب في القدر، حديث رقم 4700.

² أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم 8.

³ إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المرید على جوهرة التوحيد، تحقيق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م، ص250، بتصرف.

⁴ إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المرید على جوهرة التوحيد، تحقيق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م، ص252، بتصرف.

⁵ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيّات الكونية: وجود الخالق ووظيفة المخلوق، دار الفكر، دمشق، ط8، 1982م، ص160، بتصرف.

وعلى هذا الأساس، فالإيمان بالقدر هو الاعتقاد بتقدم علم الله تعالى بما يكون من أفعال الخلق وسائر المخلوقات، وأن جميعها يقع بتقديره وخلقه، خيرها وشرها.¹

وإذا كان الإيمان بالقضاء والقدر جزءاً من العقيدة الإسلامية، فليس معنى ذلك أن الخلق مجبورون على ما قدره الله تعالى وقضاه؛ لأن علمه سبحانه بما سيقع، ووقوع الأشياء على وفق ذلك العلم، لا يسلبان العبد إرادته، إذ العلم صفة انكشاف لا صفة تأثير.²

مفهوم الكسب عند الأشاعرة:

يقصد بالكسب عند الأشاعرة وقوع فعل العبد المخلوق لله مقارناً لقدرة العبد الحادثة وإرادته واختياره، فينسب الخلق إلى الله وتنسب المسؤولية والكسب إلى الإنسان. وقد تعددت عبارات أئمة المذهب في تفسير هذه المقارنة وفي بيان أثر قدرة العبد.

وتقوم نظرية الكسب عند الأشاعرة على الجمع بين أصليين:

أولهما: إثبات اختيار العبد ومسؤوليته عن أفعاله التكليفية.

وثانيهما: حفظ عموم الخلق والقدرة لله تعالى، ويعبرون عن ذلك بقولهم: أفعال العباد من الله خلقاً، ومن الإنسان كسباً.

ولا يصح الاحتجاج بالقدر لتبرير المعصية؛ فالإنسان لا يعلم المقدور قبل وقوعه، وقد أمر بالاختيار والعمل والتوبة. وإنما يُذكر القدر في المصائب لتسكن النفس إلى حكمة الله، مع بقاء التكليف والمسؤولية عن الأفعال الاختيارية.³

¹ البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، قدم له وخرج أحاديثه وعلق حواشيه أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1401هـ/1981م، ص145، بتصرف.

² سيد سابق، العقائد الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، 1988م، ص95-96؛ نوح علي سلمان، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، دار الرازي، عمان، ط1، 1999م، ص57-59.

³ نوح علي سلمان، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، دار الرازي، عمان، ط1، 1999م، ص57-59.

خلاصة المحاضرة

يرفض الأشاعرة تكفير المسلم بمجرد الكبيرة، ويثبتون رؤية المؤمنين لله في الآخرة بلا تكييف ولا جهة. كما يقررون عموم علم الله وقدرته مع نسبة الكسب والاختيار إلى الإنسان، حفظاً للتوحيد وإثباتاً للمسؤولية الشرعية.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما حكم مرتكب الكبيرة عند الأشاعرة؟
2. كيف جمعوا بين إثبات الرؤية ونفي الجسمية؟
3. لماذا تختلف تعريفات القضاء والقدر بين العلماء؟
4. ما معنى الكسب وما الإشكال الذي يراد به معالجته؟
5. لماذا لا يصح الاحتجاج بالقدر على المعصية؟

المحاضرة الثانية عشرة: مدرسة أهل الحديث: نشأتها ومنهجها¹

أهداف المحاضرة

- أن يحدد الطالب المقصود بأهل الحديث ويميزه من الحنبلية والسلفية الحديثة.
- أن يتتبع تطور المدرسة من جمع الحديث إلى مرحلة المحنة وما بعدها.
- أن يتعرف مصادر الاستدلال عند أهل الحديث وموقفهم من العقل والكلام.
- أن يقوم الأخبار التاريخية والأحكام المذهبية في ضوء سياقها.

التطور التاريخي لمدرسة أهل الحديث

يُطلق مصطلح أهل الحديث على اتجاه علمي ظهر مبكراً مع العناية بجمع الحديث والاحتجاج بالآثار وتقديمها في التعليم والفقه والاعتقاد. ولم يبدأ المصطلح مع أحمد بن حنبل، لكنه صار من أبرز رموزه بسبب مكانته في الرواية وثباته في محنة خلق القرآن.

وفي عهد الخليفة القادر بالله صدر ما عُرف بالعقيدة القادرية في أوائل القرن الخامس الهجري، وقرئت في مجالس عامة وأخذت عليها خطوط بعض العلماء. وتعكس هذه الوثيقة حضور السلطة في رسم حدود الاعتقاد السني في ذلك العصر، ولا يصح اعتبارها التعبير الوحيد عن جميع أهل الحديث.

استمر الاتجاه الأثري داخل المذهب الحنبلي وخارجه، في الوقت الذي انتشرت فيه الأشعرية والماتريدية بين فقهاء ومحدثين من مذاهب متعددة. وفي القرن السابع والثامن الهجريين أعاد ابن تيمية بناء المنهج الأثري في مصنفات واسعة تناولت العقل والنقل والصفات والنبوات، وأثارت آراؤه مناقشات مؤيدة وناقدة.

وفي العصر الحديث ارتبط اسم السلفية بتيارات متعددة، من بينها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية وتحالفها مع الدولة السعودية. وقد توسع تأثيرها عبر مؤسسات التعليم والطباعة والدعوة، مع بقاء اختلافات داخلية وتباين واضح في تقويمها بين الباحثين والتيارات الإسلامية.

¹ اختير مصطلح أهل الحديث هنا للدلالة على الاتجاه الذي يقدّم الرواية والأثر في مسائل الاعتقاد، مع التنبيه إلى أنه أوسع من المذهب الحنبلي، وأن تسميتي «أهل السنة» و«السلفية» تُستعملان في سياقات متعددة.

الجدور المبكرة لأهل الحديث

ترجع جذور هذا الاتجاه إلى عناية الصحابة والتابعين بحفظ السنة والاحتياط في الرواية وتفسير النصوص بعضها ببعض. ومع اتساع الأمصار وظهور الفرق، تبلورت جماعات من المحدثين جعلت الأثر أساساً في التعليم والفتوى، مع تفاوتهم في الفقه والرأي والمناظرة.

مرحلة التابعين وأتباعهم إلى محنة خلق القرآن

واصل التابعون وأتباعهم رواية الحديث وتعليم الاعتقاد والتحذير من الأقوال المحدثثة في نظرهم. وفي هذه المرحلة ظهرت اتجاهات كلامية متعددة، فاختار بعض المحدثين تجنب مجالس الجدل، بينما ناقش آخرون المخالفين بالحجة والرواية.

ومن أبرز ملامح هذه المرحلة:

العناية برواية أحاديث الاعتقاد والصفات ضمن المصنفات الحديثية، مع اشتراط صحة الرواية وفق مناهج المحدثين.

إيراد تلك الأحاديث في الجوامع والمسانيد، ثم ظهور مصنفات مستقلة في السنة والإيمان والرد على المخالفين.

التحذير من حمل النصوص على التشبيه، مع إثبات ما ورد فيها من غير خوض في الكيفية، وفق العبارات المأثورة عن عدد من الأئمة.

تقرير قواعد مثل «أمروها كما جاءت» و«نصف الله بما وصف به نفسه»، وقد اختلف العلماء في تفسير الإمرار: أهو تفويض للكيفية فقط أم للمعنى المراد أيضاً؟

شيوخ التحذير من الجدل ومجالسة من عُدوا من أهل البدع، مع وجود تفاوت في التطبيق؛ فقد دخل بعض المحدثين في المناظرة عند الحاجة إلى الرد والدفاع.¹

¹ من المصادر العامة المعتمدة في هذا المحور: أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان القاضي، مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات: عرض ونقد، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1416هـ/1996م.

محنة خلق القرآن

بدأت محنة خلق القرآن سنة 218هـ عندما تبني الخليفة المأمون قول المعتزلة وأمر بامتحان القضاة والمحدثين. واستمرت في عهدي المعتصم والواثق، وتعرض الممتنعون من القول بخلق القرآن للحبس أو العزل أو الأذى، وكان أحمد بن حنبل أشهر من ثبت على الرفض.¹

وتظهر وثيقة الامتحان أن المأمون أمر بجمع القضاة وقراءة كتابه عليهم، وامتحانهم في القول بخلق القرآن، وألا تُقبل شهادة من لم يقر بذلك؛ وهو ما نقل المسألة من مجال الجدل العلمي إلى الإلزام السياسي.²

استمر الامتحان في عهدي المعتصم والواثق، ثم أنهى المتوكل سياسة الإلزام نحو سنة 234هـ، ومنع الجدل الرسمي في المسألة وأعاد الاعتبار إلى المحدثين الذين عارضوا المحنة.

أدت المحنة إلى بروز أهل الحديث بوصفهم قوة علمية واجتماعية تدافع عن استقلال العلماء وترفض فرض الاعتقاد بالقوة، كما دفعتهم إلى توسيع التصنيف في السنة والإيمان والردود العقدية.

ومما امتازت به هذه الفترة إضافة إلى ما سبق:

- 1- صمود عدد من العلماء في وجه الإلزام العقدي، وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل (164-241هـ).
- 2- اتساع استعمال المناظرة والحجاج في مناقشة المخالفين أمام الخلفاء والعامّة.
- 3- ازدياد التصنيف في مسائل الاعتقاد، وجمع أحاديثها وآثارها في مؤلفات مستقلة أو في أبواب خاصة داخل المصنفات الحديثية؛ ومن أمثلتها ما نُسب إلى أبي بكر ابن أبي شيبة (159-235هـ) من تصنيف في السنة. واعتمد المحدثون بعد المحنة على الرواية والتدريس والتصنيف والمناظرة في مواجهة خصومهم. ومع ذلك عرفت القرون اللاحقة صوراً متبادلة من التضيق المذهبي، لذلك ينبغي تجنب تصوير تاريخ الفرق في صورة طرف بريء دائماً وآخر ممارس للإكراه دائماً.

¹ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1387هـ/1967م، ج8، ص631-639.

² الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1387هـ/1967م، ج8، ص637-639.

مرحلة تدوين السنة والردود العقديّة

بعد انتهاء المحنة نشط التأليف في الحديث والعقيدة والرد على الفرق، وظهرت كتب تحمل عناوين السنة والإيمان والتوحيد والرد على الجهمية. وأسهم هذا التصنيف في حفظ مقالات أهل الحديث وتحديد أصولهم، مع ضرورة التحقق من نسبة كل كتاب ونسخه قبل الاعتماد عليه.

- خلق أفعال العباد لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ).

وتضمن صحيح البخاري كتاب التوحيد، كما صنف البخاري كتاب خلق أفعال العباد. أما بعض الكتب المستقلة المنسوبة إليه أو إلى غيره في الرد على الجهمية، فتحتاج نسبتها إلى فحص المخطوطات وأسانيد الرواية.

- كتاب السنة ضمن سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ).

- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276هـ).

- السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ت 290هـ).

• كتاب في الصفات والرد على الجهمية لعبد الله بن محمد الجعفي المسندي (ت 229هـ)، وتذكره كتب الفهارس ضمن المصنفات المبكرة في هذا الباب.

- الرد على الزنادقة والجهمية المنسوب إلى أحمد بن حنبل (ت 241هـ).

- الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي (ت 280هـ).

• ومن مصنفات المغاربة: أصول السنة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى ابن أبي زمنين المالكي (ت 399هـ).

نماذج من أعلام المدرسة الأثرية

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، وُلد ببغداد سنة 164هـ وتوفي سنة 241هـ، ورحل في طلب الحديث إلى عدد من الأمصار. جمع بين الحديث والفقه، وصار أبرز رموز الاتجاه الأثري بعد موقفه في المحنة، ونُسب إليه المذهب الحنبلي.

يُعد مسند الإمام أحمد من أكبر المسانيد المبكرة، ويضم عشرات الآلاف من الروايات بحسب طريقة العد وإدخال المكرر. وكان فقه أحمد يعتمد النصوص والآثار وفتاوى الصحابة، كما استعمل القياس عند الحاجة، فلا يصح وصف مذهبه برفض الرأي والقياس مطلقاً.

عُرف أحمد بالتثبت في الفتوى وكراهة التسرع فيها، وقَدَّم القرآن والسنة وآثار الصحابة، ثم اجتهد في النوازل بما توفر له من أصول الاستدلال. ويحتاج نقل ترتيب مصادر مذهبه إلى التمييز بين أقواله وبين ما نظمه الحنابلة بعده في كتب أصول الفقه.

ومن شيوخه: سفيان بن عيينة، والقاضي أبو يوسف، ووكيع بن الجراح، وعبد الرحمن بن مهدي، ومحمد بن إدريس الشافعي، وغيرهم.

وروى عنه بعض شيوخه، مثل عبد الرزاق والشافعي، وروى عنه من أقرانه علي بن المديني ويحيى بن معين، ومن تلاميذه البخاري ومسلم وأبو داود.

لما أمر المأمون بالحنة رفض أحمد القول بخلق القرآن، ثم هُل إلى بغداد بعد وفاة المأمون وامتحنه المعتصم وضُرب وحُبس. وفي عهد الواثق ضُيق عليه في التدريس، ثم رفع المتوكل الحنة وأكرمه، فغدا موقفه رمزاً لمقاومة الإلزام العقدي من قبل السلطة.

ولما تولى المتوكل الخلافة أنهى سياسة الامتحان في خلق القرآن، ونهى عن الجدل الرسمي في المسألة، وأكرم أحمد بن حنبل وأرسل إليه العطايا، غير أن أحمد امتنع عن قبولها.

أشهر آثاره المسند، والعلل ومعرفة الرجال، وفضائل الصحابة، وله مسائل رواها تلاميذه. ونُسبت إليه رسائل في أصول السنة والرد على الزنادقة والجهمية، وتحتاج بعض النُسخ والنصوص المتداولة إلى تحقيق علمي.

أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي (396-481هـ)، محدث حنبلي وصوفي، عُرف بموقفه الناقد لعلم الكلام، ومن أشهر كتبه ذم الكلام وأهله ومنازل السائرين. وقد أثارت عباراته في الصفات نقاشاً بين مثبت وناقذ.

عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (541-600هـ)، محدث حنبلي رحل في طلب العلم وصنف في الرجال والأحكام والسيرة. ومن أشهر كتبه الكمال في أسماء الرجال وعمدة الأحكام، وقد دخل في خلافات مع بعض فقهاء عصره حول مسائل الصفات.

تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، وُلد بجران سنة 661هـ وانتقل مع أسرته إلى دمشق بعد اضطراب المنطقة بسبب المغول. برز في التفسير والحديث والفقه والعقيدة، وكتب في العلاقة بين العقل والنقل وفي نقد الكلام والفلسفة، وصار من أكثر علماء الحنابلة تأثيراً وجدلاً.

ناقشه عدد من علماء عصره في مسائل الصفات والطلاق والزياة وغيرها، وسُجن مراراً بسبب بعض فتاواه ومواقفه. كما شارك في تعبئة الناس لمقاومة المغول، واستمر في التأليف حتى توفي بقلعة دمشق سنة 728هـ. ويقتضي تقويم تراثه التمييز بين أثره العلمي الواسع وبين المسائل التي خالفه فيها معاصروه.

ومن شيوخ ابن تيمية: والده عبد الحليم بن تيمية، وزين الدين ابن المنجي، ومجد الدين ابن عساكر. ومن أشهر تلاميذه: شمس الدين ابن قيم الجوزية، وإسماعيل بن عمر ابن كثير، وشمس الدين محمد الذهبي. من أشهر تصانيف ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، والعقيدة الواسطية، ومنهاج السنة النبوية، واقتضاء الصراط المستقيم، والسياسة الشرعية.

وُجمعت طائفة كبيرة من فتاواه ورسائله في مجموع الفتاوى، وله رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام في بيان أسباب اختلاف الفقهاء.

وله كذلك رسائل في الوسائط والعبادات وأعمال القلوب، وتحتاج نسبة الرسائل المتداولة وعناوينها إلى مراجعة الطبقات المحققة.

مصادر الاستدلال عند أهل الحديث

يعتمد أهل الحديث في تأصيل مسائل الاعتقاد على المصادر التالية:

القرآن الكريم هو المصدر الأول، ويستعينون في فهمه بعلوم العربية وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمكي والمدني، ويجمعون بين الآيات الواردة في المسألة الواحدة.

السنة الصحيحة، وتشمل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، وتُفهم في ضوء مجموع الروايات وقواعد المحدثين.

وصحة الحديث شرط في الاحتجاج به بحسب قواعد المحدثين. ويقبل جمهور أهل الحديث الخبر الصحيح، متواتراً كان أو آحاداً، في أبواب الاعتقاد والأحكام، مع اختلافهم في درجة العلم التي يفيدها خبر الآحاد وفي أثر القرائن. الإجماع حجة عندهم، ويكثر في خطابهم الاحتجاج بإجماع الصحابة والسلف. غير أن دعوى الإجماع تحتاج إلى تحقق إمكان العلم بأقوال المجتهدين وانتفاء المخالف المعتبر، ولذلك وقع الخلاف في ثبوت عدد من الإجماعات المنقولة.

تأتي نصوص القرآن والسنة في مقدمة مصادرهم، ويُفهم النص باللسان العربي وبجمع الروايات وآثار السلف. وهم لا يجعلون العقل مصدراً مستقلاً ينقض الوحي، لكنهم يستعملونه في الفهم والترجيح والقياس والاستدلال على صدق الرسول ودفع التعارض المتوهم.

والقياس حجة عند جمهور فقهاءهم إذا لم يوجد نص أو أثر خاص، بشرط صحة العلة وألا يعارض دليلاً أقوى.

العقل والنقل عند أهل الحديث

يقرر أهل الحديث أن صحيح المنقول لا يعارض صريح المعقول. فإذا ظهر التعارض بحثوا في صحة الرواية وفهم النص وفي سلامة المقدمات العقلية، ثم قدّموا دلالة الوحي الثابت على الرأي الظني. ولا يعني هذا رفض العقل، بل رفض جعله حاكماً مستقلاً على النص القطعي.

موقف أهل الحديث من علم الكلام

انتقد جمهور أهل الحديث علم الكلام بسبب مصطلحاته ومقدماته وارتباطه بالجدل المذهبي، ورأوا أن النصوص الشرعية تتضمن من الحجج ما يكفي لتقرير الاعتقاد. وكان نقدهم موجهاً خصوصاً إلى طرائق الجواهر والأعراض وتقديم القواعد النظرية على دلالة الوحي.

ومع ذلك استعمل عدد من علماء الاتجاه الأثري الحجاج العقلي في الرد على المتكلمين والفلاسفة، ومن أبرزهم ابن تيمية، مع رفضهم أن تكون المقدمات الكلامية أصلاً لازماً لإثبات العقيدة. لذلك فالفارق يتعلق بنوع العقل المستعمل وموقعه من الوحي، لا بقبول التفكير أو رفضه بإطلاق.

خلاصة المحاضرة

نشأ أهل الحديث قبل الإمام أحمد بوصفهم اتجاهاً في الرواية والاستدلال، ثم صار أحمد أبرز رموزهم بعد المحنة. ويقدم هذا الاتجاه القرآن والسنة والآثار، ويستعمل العقل في فهمها والدفاع عنها مع نقد المناهج الكلامية التي يراها مقدمة على الوحي.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. هل بدأ مصطلح أهل الحديث مع الإمام أحمد؟ وضح.
2. ما أثر محنة خلق القرآن في تطور المدرسة؟
3. ما مصادر الاستدلال الأساسية عند أهل الحديث؟
4. كيف يفهم أهل الحديث العلاقة بين العقل والنقل؟
5. ما الفرق بين نقد علم الكلام ورفض التفكير العقلي؟

المحاضرة الثالثة عشرة: قضايا عقدية عند أهل الحديث

أهداف المحاضرة

- أن يبين الطالب معنى أول واجب عند أهل الحديث.
- أن يشرح التقسيم التعليمي للتوحيد وحدوده التاريخية.
- أن يميز بين متن العقيدة الطحاوية وقراءات شراحها.
- أن يعرض قضايا الصفات والقدر وكلام الله بلغة علمية منضبطة.

معرفة المعبود ودينه أساس العبادة عند أهل الحديث¹

يرى جمهور أهل الحديث أن أول ما يُدعى إليه المكلف هو الشهادتان وإفراد الله بالعبادة، مستدلين بدعوة الرسل وبحديث معاذ عند بعثته إلى اليمن. أما النظر العقلي فليس عندهم غاية مستقلة، لكنه يُستعمل لفهم دلائل الوحي ومعرفة صدق الرسالة.

أولاً: أن الرسل دعوا إلى توحيد الله وإخلاص العبادة له، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء: 25].

ثانياً: أن الغاية من خلق الإنس والجن عبادة الله، قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: 56].

ثالثاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ دعوة غير المسلمين بالشهادتين، كما في حديث معاذ عند بعثته إلى اليمن.

رابعاً: انعقد إجماع المسلمين على أن من نطق بالشهادتين مختاراً عالماً بمعناها دخل في الإسلام ظاهراً، ثم تلزمه سائر شرائعه.

¹ خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط1، 1416هـ/1995م، ج1، ص68، بتصرف.

نموذج تطبيقي في مسائل التوحيد والصفات¹

العقيدة الطحاوية متن سني ألفه الإمام أبو جعفر الطحاوي الحنفي، وقبله علماء من اتجاهات سنية متعددة وشرحوه وفق مناهجهم. وسيُستفاد منه هنا في عرض مسائل التوحيد والصفات والقدر وكلام الله، مع التنبيه إلى أن التعليقات الآتية تمثل قراءة أثرية متأخرة للمتن، ولا يلزم أن تعبّر عن جميع شراحه.²

يبدأ متن الطحاوية بقوله: «نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له». والتوحيد في اللغة مصدر وحّد، أي جعل الشيء واحداً، ويُعرّف في هذه القراءة بأنه إفراد الله تعالى بالعبادة وترك عبادة ما سواه. ويستعمل كثير من المصنفين المتأخرين تقسيماً تعليمياً للتوحيد إلى الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات. ومعاني هذه الأقسام مستخرجة من النصوص، أما صياغتها الثلاثية بهذا الاصطلاح فاجتهاد تعليمي لم يرد في متن الطحاوية بهذه العبارة.

الأول: توحيد الربوبية، ويقصد به إفراد الله تعالى بأفعاله، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة وتدبير الكون. الثاني: توحيد الألوهية أو العبادة، ويقصد به إفراد الله بما شرعه من أعمال العباد، كالحبة والخوف والرجاء والدعاء والطاعة.

الثالث: توحيد الأسماء والصفات، ويقصد به إثبات ما ورد في القرآن والسنة الصحيحة من أسماء الله وصفاته، مع تنزيهه عن العيوب والنقائص ونفي مماثلته للمخلوقات. وبحسب هذا التقسيم، تُدرج النصوص المتعلقة بأفعال الله في توحيد الربوبية، وتُدرج النصوص الآمرة بعبادته وإخلاص الدين له في توحيد الألوهية.

أما النصوص المتعلقة بأسماء الله وصفاته فتُدرج في توحيد الأسماء والصفات. ويرى أصحاب هذا التقسيم أن توحيد الألوهية هو الغاية العملية؛ لأنه يقتضي إفراد الله بالعبادة وترك الشرك، بينما يكون توحيد الربوبية دليلاً عليه.

¹ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1421هـ، ص25-54 و69-71، بتصرف.

² متن موجز صنفه أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي (ت321هـ)، وتلقاه علماء من مدارس سنية متعددة بالشرح والتعليق، مع اختلافهم في تفسير بعض عباراته.

يقرر هذا الاتجاه أن مشركي العرب أقروا بأصل خلق الله وتدبيره في مواضع من القرآن، مع وقوعهم في الشرك في العبادة. ولا يلزم من ذلك أن كل فرد منهم كان يقر بجميع تفاصيل الربوبية، أو أن إنكار الربوبية لم يقع في تاريخ الأمم.

ويستدل أصحاب هذا التقسيم بأن إقرار المشركين بأصل الخلق والتدبير لم يكن كافياً ما داموا يصرفون العبادة لغير الله؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذَكَرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: 45]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ * ويقولون أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون﴾ [الصفافات: 35-36].

وتؤكد دعوة الرسل أفراد الله بالعبادة واجتناب الشرك، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25]، وقال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: 36].

وعليه، فالمقصود العملي من التوحيد في هذه القراءة هو إخلاص العبادة لله تعالى، مع الإيمان بربوبيته وأسمائه وصفاته.

نصوص مختارة من شرح أثري للعقيدة الطحاوية

تعرض الفقرات الآتية تفسيراً تعليمياً لعبارات الطحاوية في الصفات والقدر وكلام الله. وهي تُقرأ بوصفها تطبيقاً لمنهج شارح بعينه، مع مقارنتها بشروح حنفية وأشعرية وماتريدية عند دراسة الخلاف المذهبي.

«ولا شيء مثله». وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ شَيْئًا﴾ [مريم: 65]، أي: مماثلاً يساميه سبحانه وتعالى. فالتمثيل والتشبيه منفيان عن الله عز وجل، والواجب إثبات ما أثبتته الله لنفسه من غير تشبيه ولا تمثيل بخلقه. وقوله: «ولا شيء يعجزه» إثبات لكمال قدرته.

قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ [الكهف: 45]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: 44].

والقدير معناه: المبالغ في القدرة؛ فقدوته سبحانه وتعالى لا يعجزها شيء، وإذا أراد شيئاً فإنما يقول له: كن فيكون. فهذا فيه إثبات قدرة الله عز وجل، وإثبات شمولها وعمومها لكل شيء.

هذا هو توحيد الألوهية. وعبارة «لا إله غيره» معناها: لا معبود بحق غيره.

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: 62].

«قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء»، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: 3]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»¹.

لكن كلمة «قديم» لا تُطلق على الله عز وجل إلا من باب الخير؛ أما من جهة التسمية فليس من أسمائه «القديم»، وإنما من أسمائه «الأول».

«لا يفنى ولا يبيد»؛ فالله سبحانه وتعالى لا يلحقه الفناء، وليس له بداية ولا نهاية. قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88]، وقال سبحانه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 26-27].

«ولا يكون إلا ما يريد»: في هذه العبارة إثبات القدر والإرادة؛ فلا يقع في ملكه شيء إلا بإرادته الكونية. وما يقع في الكون من خير وشر فإرادته سبحانه، ويكون خلق الشر لحكمة، منها الابتلاء والامتحان وتمييز الخبيث من الطيب والجزاء على الأعمال، ولم يخلق ذلك عبثًا. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: 82].

«لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام»؛ فالله سبحانه وتعالى لا يُحاط به: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: 110]. والله سبحانه يُعرف بما أخبر به عن نفسه وبما أخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير إحاطة بحقيقة ذاته.

«ولا يشبه الأنام»: أي لا يشبه الخلق؛ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، وقال سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 4]. فأسماء الخالق وصفاته لا تماثل أسماء المخلوقين وصفاتهم في الحقيقة والكيفية، وإن وقع اشتراك في أصل اللفظ والمعنى العام.

¹ مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374هـ/1955م، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، حديث رقم 2713.

«حي لا يموت»: حياته كاملة لا يعترها نقص ولا نوم؛ قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: 255]، وقال سبحانه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: 58]. فنفى عن نفسه السَّنة، وهي النعاس، والنوم والموت؛ لكمال حياته سبحانه.

القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره؛ فهو غني عن كل شيء، وكل شيء فقير إليه. ولولا إمساك الله للسموات والأرض والمخلوقات لزلت؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: 41].

«خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤونة»: خلق الخلق وهو غني عنهم، وإنما خلقهم لعبادته؛ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

«ميت بلا مخافة»: أي يميت الأحياء عند انقضاء آجالهم، لا خوفاً منهم، وإنما لحكمته سبحانه وتعالى. «باعث بلا مشقة»: من كمال قدرته أنه يميت الخلق حتى يصيروا تراباً ورفاتاً، ثم يبعثهم ويبعث خلقهم من غير مشقة.

وقد أنكر المشركون البعث استبعاداً له، كما حكى الله عنهم: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: 78]، ثم أجاب سبحانه: ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: 79].

وهذا رد على الجاحد؛ قال تعالى: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ [يس: 78]، أي نسي أنه كان عدماً ثم أوجده الله؛ قال سبحانه: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ [الإنسان: 1].

قال تعالى: ﴿وَنفُخُ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ * قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون﴾ [يس: 51-52]. والأجداث هي القبور.

«ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه»: أي إن صفاته سبحانه لا بداية لها كما أن ذاته لا بداية لها. ويقرر هذا الشرح أن أفعاله قديمة النوع حادثة الآحاد؛ فهو موصوف بالكلام والخلق أزلاً، وتتجدد آحاد أفعاله بمشيئته.

«لم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً».

«ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم البارئ».

«له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق».

فهو رب قبل وجود المربوبات، والرب معناه: المالك والمتصرف والمصلح والسيد. وهذه الصفات لازمة لذاته؛ يوصف بالربوبية بلا بداية ولا نهاية، قبل وجود المربوبات وبعد فنائها.

«وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم». «ذلك بأنه على كل شيء قدير». فالقدرة صفة أزلية، ولا يقال إنه استفادها بعد خلق المخلوقات، وإنما إيجادها أثر من آثار قدرته سبحانه وتعالى.

ووصف الله نفسه بأنه على كل شيء قدير؛ فلا يعجزه شيء، ولا تُقيد قدرته بنوع معين من المقدورات. «وكل شيء إليه فقير»: لا يستغني عنه شيء من المخلوقات؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15].

«وكل أمر عليه يسير»؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: 82]، وقال سبحانه: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنْفُسًا وَاحِدَةً﴾ [لقمان: 28].

«لا يحتاج إلى شيء»: الله سبحانه غني عن كل شيء، والخلق جميعاً محتاجون إليه. «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» [الشورى: 11]: في صدر الآية نفي للمماثلة، وفي ختامها إثبات للسمع والبصر.

فالآية رد على المشبهة في أولها، وعلى المعطلة في آخرها، وتدل على أن إثبات الأسماء والصفات لا يستلزم تشبيه الخالق بالمخلوق؛ فسمع المخلوقات وبصرها لا يماثلان سمع الله وبصره.

«خلق الخلق بعلمه»؛ قال سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: 14]. فخلقه دليل على علمه سبحانه وتعالى وقدرته.

«وقدر لهم أقداراً»: قدر الله المقادير، ولم توجد الأشياء من غير تقدير؛ قال سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: 21]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: 8]. فلكل شيء قدر ينضبط به.

«وضرب لهم آجالاً»: للمخلوقات آجال ونهايات؛ قال سبحانه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 26-27]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصر: 88].

لكل مخلوق عمر محدود قدره الله سبحانه؛ قال تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾ [فاطر: 11]. فالأعمار بيده، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

«ولم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم»: بل هو عالم بالأمور قبل وجودها، لا يتجدد له علم بها بعد حدوثها.

«وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم»: علم أعمال العباد قبل خلقهم، وعلم من يطيع منهم ومن يعصي.

«وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته»: قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: 56].

فالله أمرهم بطاعته مع علمه السابق بأعمالهم، غير أن الجزاء يترتب على العمل الواقع منهم؛ فمن أطاع استحق الثواب، ومن عصى استحق العقاب. وتنسب أفعال العباد إليهم من جهة مباشرتها وكسبها، وإلى الله من جهة الخلق والعلم والتقدير والتوفيق.

«وكل شيء يجري بتقديره، وليس في ملكه شيء لم يقدره ولم يردده».

«ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم؛ فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن». فالله تعالى له مشيئة

تليق به، ولعباده مشيئة مخلوقة مرتبطة بمشيئته سبحانه؛ قال تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ [التكوير: 29]. وفي الآية إثبات مشيئة العبد مع بيان أنها غير مستقلة. ولما قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: ما شاء الله وشئت، قال: «جعلت لله ندًا؛ ما شاء الله وحده».¹

«يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي فضلاً، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلاً».

الله سبحانه يهدي من يشاء ويضل من يشاء بقضائه وقدره، ويقرر الشرع أن الهداية تقتزن بإقبال العبد على الخير، وأن الإضلال يكون عقوبة على الإعراض؛ قال تعالى: ﴿فأما من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى * فسنيسره لليسرى﴾ [الليل: 5-7]، وقال سبحانه: ﴿وأما من بخل واستغنى * وكذب بالحسنى * فسنيسره للعسرى﴾ [الليل: 10-8]. فالسبب من العبد، والتقدير من الله عز وجل.

¹ أخرجه البخاري في الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409هـ/1989م، حديث رقم 783؛ وأحمد بن حنبل في المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ/2001م، حديث رقم 1839، بلفظ قريب.

قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجَاهِلِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الفلم: 35-36]، وقال سبحانه: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: 28]. وتدل الآيتان على عدل الله، وأن الجزاء مرتبط بالإيمان والعمل.

فالله سبحانه وتعالى لا يضيع أجر من عمل صالحاً، ولا يجازي أحداً بغير فعله وكسبه؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: 39]. فالعمل للعبد من جهة المباشرة والكسب، والجزاء من الله فضلاً وعدلاً. «وكلهم يتقبلون في مشيئته بين فضله وعدله»: فالعبد لا يخرجون عن مشيئة الله؛ يتفضل على أهل الطاعة والخير، ويعدل في أهل الكفر والمعصية، وهذا هو اللائق بحكمته سبحانه. «وهو متعال عن الأضداد والأنداد».

متعال، أي منزّه في ذاته وقدره وقهره عن الأضداد والأنداد. والأنداد هم الأمثال والنظراء، وليس لله مثل ولا شبهه. والأضداد هم المعارضون؛ ولا يستطيع أحد أن يرد أمره الكوني أو يمنع عطاءه، كما في الحديث: «لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت»¹.

قال تعالى: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [فاطر: 2].

«لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره»؛ قال تعالى: ﴿إِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مریم: 35]، وقال سبحانه: ﴿لَا مَعْقِبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: 41].

ومعنى «لا غالب لأمره» أن أوامره الكونية لا يتخلف وقوعها. أما أوامره الشرعية فقد يخالفها المكلفون ابتلاءً وامتحاناً، ويترتب على ذلك الثواب أو العقاب.

«آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلاً من عنده»: أي نعتقد ما تقدم ذكره، ولا يكون ذلك مجرد قول باللسان، بل تصديقاً بالقلب أيضاً.

¹ أخرجه البخاري في الجامع المسند الصحيح المختصر، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، حديث رقم 844؛ ومسلم في المسند الصحيح المختصر، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، حديث رقم 593.

«وأن القرآن كلام الله».

يقرر الشرح الأثري أن القرآن كلام الله المنزل على رسوله، وأن جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم بلغاه ولم ينشئاه من عند أنفسهما. أما تفصيل كيفية الكلام وعلاقة الألفاظ والمعاني بصفة الكلام فموضع خلاف بين المدارس العقدية.

فهو كلام الله بحروفه ومعانيه عند هذا الشارح، تكلم الله به كيف شاء. والكلام من صفاته الفعلية، ونؤمن بمعناه من غير خوض في كلفيته؛ فالمعنى معلوم، والكيفية مجهولة لنا.

«منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً».

أي إن القرآن نزل من عند الله، تكلم به وأنزله، ولم يبدأ من غيره. ويستدل الشرح بعجز البشر عن الإتيان بمثله؛ قال تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: 23]، وقال سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾ [هود: 13].

«وصدّقه المؤمنون على ذلك حقاً».

فالمؤمنون بالله ورسوله يصدقون بأن القرآن كلام الله عز وجل، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله.

«وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة»: أي ليس كلام البشر.

ومقصود عبارة الطحاوي أن القرآن كلام الله وليس كلام البشر. وقد صاغت المدارس السنية هذا الأصل بعبارات مختلفة في التمييز بين صفة الكلام القديمة، والتلاوة والأصوات والحروف المقروءة، لذلك ينبغي تحرير محل الاتفاق والخلاف قبل إطلاق الأحكام على المخالف.

وقد ذم الله من نسب القرآن إلى كلام البشر، كما قال الوليد بن المغيرة: ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾ [المدثر: 25]. قال تعالى في سياق خبره: ﴿إنه فكر وقدر * فقتل كيف قدر * ثم قتل كيف قدر * ثم نظر * ثم عبس وبسر * ثم أدبر واستكبر * فقال إن هذا إلا سحر يؤثر * إن هذا إلا قول البشر﴾ [المدثر: 18-25]، ثم قال سبحانه: ﴿سأصليه سقر﴾ [المدثر: 26]. فوعيده يدل على بطلان نسبة القرآن إلى البشر.

من جحد نسبة القرآن إلى الله وزعم أنه كلام بشر محض فقد ناقض دلالة الوحي. أما الخلاف الكلامي في معنى خلق القرآن وفي الألفاظ والحكاية والعبارة، فتفاصيله اصطلاحية ومذهبية، ولا يصح نقل حكم قول مجمل إلى شخص معين من غير فهم مراده وقيام شروط الحكم وانتفاء موانعه.

وبذلك يتأكد في هذا الشرح أصل نسبة القرآن إلى الله تعالى، وأنه كلامه حقيقة لا كلام البشر.

وخلاصة منهج أهل الحديث تقديم القرآن والسنة والآثار، مع استعمال العربية والعقل والقياس في خدمتها. وهم ينتقدون المناهج الكلامية التي يرونها مقدمة على النص، لكن وصفهم بالالتزام الحرفي المطلق أو رفض العقل لا يعبر عن تنوع تراثهم وممارساتهم الاستدلالية.

خلاصة المحاضرة

يربط أهل الحديث أول التكليف بالشهادتين وعبادة الله، ويعرضون مسائل الصفات والقدر وكلام الله من خلال النصوص والآثار. غير أن المتون المشتركة، مثل الطحاوية، عرفت شروحاً مذهبية متعددة، لذلك يجب التمييز بين نص المتن واجتهادات الشراح.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما أول واجب على المكلف عند أهل الحديث؟
2. هل تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام نص حرفي أم اجتهاد تعليمي؟
3. لماذا لا تمثل قراءة واحدة للطحاوية جميع شروحها؟
4. كيف يثبت أهل الحديث الصفات مع نفي التشبيه؟
5. ما الضوابط اللازمة قبل الحكم على المخالف في مسألة كلام الله؟

المحاضرة الرابعة عشرة: الفلسفة في الحضارة الإسلامية

أهداف المحاضرة

- أن يعرّف الطالب الفلسفة الإسلامية، ويبيّن سعة المصطلح.
- أن يشرح أثر الترجمة في نشأة التيار الفلسفي.
- أن يبيّن مركزية العقل والبرهان في المنهج الفلسفي.
- أن يقارن بين وظيفة العقل عند الفلاسفة ووظيفته عند المتكلمين وأهل الحديث.
- أن يتعرف إلى نماذج من فلاسفة المشرق والأندلس وأهم مؤلفاتهم.

استُعملت كلمة الحكمة في الثقافة الإسلامية بمعانٍ متعددة، واتخذها بعض الفلاسفة اسماً قريباً من الفلسفة. أما لفظ «الفلسفة» فمُعَرَّب عن اليونانية، ومعناه محبة الحكمة، ومنه وصف الفيلسوف بأنه محب للحكمة وباحث عنها.

مكانة العقل والبرهان في المنهج الفلسفي

يقوم المنهج الفلسفي، ولا سيما عند الفلاسفة المشائين، على منح العقل مكانة مركزية في تحصيل المعرفة؛ فلا تُقبل الدعوى في مجال البحث الفلسفي لمجرد شيوعها أو موافقتها للميل، بل تُفحص بالدليل العقلي والبرهان المنطقي. ويستند هذا النظر إلى مبادئ العقل الأولية وإلى المعطيات الحسية والتجربة، مع بقاء الفيلسوف متأثراً ببيئته ومصادره العلمية والدينية.

تبحث الميتافيزيقا في الوجود وعلل الموجودات، ويبحث المنطق في صور الاستدلال، كما تتناول الفلسفة النفس والأخلاق والسياسة والطبيعة. وقد ربط بعض فلاسفة الإسلام بين هذه المباحث والوحي بطرائق مختلفة، بينما حافظ آخرون على استقلال البرهان الفلسفي في بعض المجالات.

مصطلح الفلسفة الإسلامية واسع؛ فقد يدل على التفكير الفلسفي الذي نشأ في الحضارة الإسلامية وكتب بالعربية أو بلغات المسلمين، سواء عالج قضايا دينية أم عقلية عامة. وقد يُستعمل بمعنى أضيق للفلسفات التي حاولت التوفيق بين البرهان العقلي والتصور الإسلامي للوجود والإنسان.

تبلور التيار الفلسفي المنظم في القرن الثالث الهجري، الموافق للقرن التاسع الميلادي، مع حركة الترجمة ونشاط الكندي، ثم تطور مع الفارابي وابن سينا وفلاسفة الأندلس. وكان بين الفلسفة وعلم الكلام تفاعل ونقد متبادل، ولم تكن الحدود بينهما ثابتة في جميع العصور.

ينطلق علم الكلام في الأصل من قضايا الاعتقاد ويستعمل العقل والحجاج لإثباتها والدفاع عنها، أما الفلاسفة المشاؤون فينطلقون من مبادئ عقلية عامة ويجعلون البرهان المنطقي معياراً منهجياً لبناء المعرفة في المنطق والطبيعات والميتافيزيقا. وهنا يظهر الفرق في نقطة البدء ووظيفة العقل: فهو عند المتكلم أداة لإقامة الحجة على أصول الاعتقاد، بينما يتخذ عند الفيلسوف مجالاً أوسع للبحث في الوجود والمعرفة، مع اختلاف الفلاسفة في حدود علاقته بالوحي. وقد أعاد فلاسفة الإسلام صياغة الموروث اليوناني داخل أسئلة حضارتهم ولم يكتفوا بنقله.

بدأ الكندي مشروع التفلسف بالعربية، ثم بنى الفارابي تصوراً للمنطق والمدينة والوجود، وطوّر ابن سينا نسقاً واسعاً في النفس والميتافيزيقا. وانتقد الغزالي مسائل محددة من الفلسفة المشائية في «تهافت الفلاسفة»، مع اعتماده المنطق في علم الأصول، ثم أجاب ابن رشد في «تهافت التهافت»، ودافع عن مشروعية النظر البرهاني وعن تأويل النص عند التعارض الظاهر لدى المؤهلين للنظر. وهكذا تشكلت العلاقة بين الدين والفلسفة من التفاعل والنقد والتأويل، لا من القبول أو الرفض المطلق.

اتخذ العلماء مواقف متعددة من الفلسفة: رفض بعضهم الاشتغال بالإلهيات الفلسفية، وقبل آخرون المنطق أو بعض العلوم الطبيعية، وسعى فريق إلى التوفيق بين الحكمة والشرعة. لذلك يُعرض الخلاف بنسب الأقوال إلى أصحابها وتحليل حججها، من غير إطلاق أحكام عامة على كل من اشتغل بالفلسفة.

نماذج من فلاسفة الحضارة الإسلامية

الكندي: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، عاش في القرن الثالث الهجري والتاسع الميلادي، ويُلقب بفيلسوف العرب. كتب في الفلسفة والمنطق والرياضيات والموسيقى والطب، وكان من أوائل من صاغوا المصطلح الفلسفي بالعربية، أما تاريخاً مولده ووفاته فليس فيهما اتفاق دقيق.

الفارابي: أبو نصر محمد بن محمد، وُلد نحو سنة 260هـ وتوفي بدمشق سنة 339هـ. لُقّب بالمعلم الثاني بعد أرسطو، وبرز في المنطق والفلسفة السياسية والموسيقى والميتافيزيقا. ومن أشهر كتبه: «إحصاء العلوم»، و«آراء أهل المدينة الفاضلة»، و«تحصيل السعادة».

ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله، وُلد قرب بخارى سنة 370هـ وتوفي بهمدان سنة 428هـ. كان طبيباً وفيلسوفاً، وبنى نسقاً مؤثراً في المنطق والطبيعات والنفس والإلهيات. ومن أشهر مصنفاته: «الشفاء»، و«النجاة»، و«الإشارات والتنبيهات»، إضافة إلى «القانون في الطب».

ابن طفيل: أبو بكر محمد بن عبد الملك الأندلسي، كان طبيباً وفيلسوفاً في الدولة الموحدية، وتوفي بمراكش سنة 581هـ. اشتهر بقصة «حي بن يقظان» التي عرض فيها طريق المعرفة العقلية والتجربة الروحية، وكان له دور في تقديم ابن رشد إلى الخليفة أبي يعقوب يوسف.

ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، وُلد سنة 520هـ وتوفي سنة 595هـ. جمع بين الفقه والطب والفلسفة، واشتهر بشرح أرسطو وبكتابي «فصل المقال» و«تهافت التهافت». وقد دافع عن إمكان التوافق بين الحكمة والشريعة عند استيفاء شروط البرهان والتأويل.

تكشف هذه المدارس عن تنوع مناهج التفكير في الحضارة الإسلامية: فالمتكلمون وظفوا العقل والحجاج للدفاع عن الاعتقاد، وأهل الحديث قدموا النص والآثار، أما الفلاسفة فجعلوا النظر العقلي والبرهان المنطقي أساساً لمنهجهم في بحث الوجود والمعرفة والطبيعة. وقد وقع بينها تأثير ونقد متبادل، ولا يمكن فهم تاريخ الفكر الإسلامي بعزل مدرسة عن سياقها أو اختزالها في وصف واحد.

خلاصة المحاضرة

نشأت الفلسفة في الحضارة الإسلامية عبر الترجمة والتأليف والنقد، وقامت في منهجها على مركزية العقل والدليل البرهاني في فحص القضايا وبناء المعرفة. ثم تطورت إلى مشاريع أصيلة عند الكندي والفارابي وابن سينا وفلاسفة الأندلس. ويتميز منهجها عن علم الكلام باتساع مجال العقل واستقلال نقطة البدء الفلسفية، مع تنوع علاقة الفلاسفة بالدين بين التوفيق والتأويل والنقد.

أسئلة للمراجعة والمناقشة

1. ما المقصود بالفلسفة الإسلامية في معنيها الواسع والضيق؟
2. ما مكانة العقل والبرهان في المنهج الفلسفي؟
3. ما الفرق بين وظيفة العقل عند الفلاسفة ووظيفته عند المتكلمين وأهل الحديث؟

المصادر والمراجع المعتمدة في المحاضرات

- القرآن الكريم.
- ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله، أصول السنة، تحقيق عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط1، 1415هـ.
- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مكتبة القدسي، القاهرة، 1350هـ/1931م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط4، 1999م.
- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، 1985م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط3، 1979م.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1398هـ/1978م.
- ابن عساكر، علي بن الحسن، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، دار الفكر، دمشق، ط2، 1408هـ/1988م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، 1420هـ/1999م.
- أبو زهرة، محمد، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1934م.

- أبو زيد، حبيبة، محاضرات الفكر الإسلامي، 2014م.
- أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ/2001م.
- أحنانة، يوسف، تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط2، 2007م.
- الإدريسي، أحمد سجماسي، «التصوف الإسلامي بين العقل والنقل»، مجلة الدراسة، العدد 18، 1985م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه حمودة غرابة، مطبعة مصر، القاهرة، 1955م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق عبد الله شاکر محمد الجنيدى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1413هـ/1993م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه هلموت ريتز، دار فرانز شتاينر، فيسبادن، ط3، 1400هـ/1980م.
- الأمدي، سيف الدين علي بن محمد، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 1424هـ/2004م.
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، كتاب المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997م.
- الباجوري، إبراهيم بن محمد، تحفة المريد على جوهر التوحيد، تحقيق أحمد محمد خير الخطيب، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط1، 2018م.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1997م.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 1421هـ/2000م.

- الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1407هـ/1987م.
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409هـ/1989م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- بطار، عبد القادر، أساسيات العقيدة الأشعرية، منشورات المجلس العلمي الأعلى، المملكة المغربية، 2009م.
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م.
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1408هـ/1988م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية: وجود الخالق ووظيفة المخلوق، دار الفكر، دمشق، ط8، 1982م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، قدم له وخرج أحاديثه وعلق حواشيه أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1401هـ/1981م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1419هـ/1998م.
- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1991م.

- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م.
- جلطي، بشير، حقيقة التصوف بين التأصيل والتأثير: دراسة علمية نقدية للتصوف الإسلامي ما له وما عليه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1369هـ/1950م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 1389هـ/1969م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، 1367هـ/1948م.
- حلمي، مصطفى، الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي في العصر الحديث، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 1998م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، التحرير في علم التفسير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد، مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1409هـ/1989م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، أساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1406هـ/1986م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402هـ/1982م.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- الرابعة، محمد حسن محمد، «تاريخ مدرسة الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي»، مجلة التاريخ العربي، العدد 45، جمعية المؤرخين المغاربة، 2008م، ص251-264.
- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1373هـ/1953م.
- سابق، سيد، العقائد الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1406هـ/1985م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1413هـ/1992م.
- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط1، 1426هـ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط1، 1417هـ/1997م.
- شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشرعية، دار الشروق، القاهرة، ط18، 1421هـ/2001م.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1395هـ/1975م.
- الصالح، صبحي، النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت، ط12، 1999م.
- طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ/1985م.
- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1387هـ/1967م.

- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م.
- العبادي، مريم، تأثير العقيدة الأشعرية على مناهج التفسير في الغرب الإسلامي في القرن السادس الهجري، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، 1424هـ/2003م.
- عبد الحميد، محسن، تجديد الفكر الإسلامي، دار الصحوة، 1985م.
- عبد الرحيم، أحمد قوشتي، مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث: مصر نموذجًا، دار التأصيل، مركز البحوث وتقنية المعلومات، ط1، 1433هـ/2012م.
- عبد الله، محمد حسين، دراسات في الفكر الإسلامي، دار البيارق، عمان، ط1، 1990م.
- عبده، محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، جمع محمد رشيد رضا، القاهرة، ط3، 1923م.
- عبده، محمد، رسالة التوحيد، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة وبيروت، ط1، 1414هـ/1994م.
- العمر، ناصر بن سليمان، ثوابت الأمة في ظل المتغيرات الدولية: مدخل في معرفة الثوابت، مشاركة ضمن مؤتمر الآفاق المستقبلية للعمل الخيري، الكويت، 10-12 شوال 1425هـ.
- عياد، أحمد توفيق، التصوف الإسلامي: تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.
- الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م.
- غولدزيهر، إغناطيوس، «موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل»، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ضمن: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1940م، ص123-172.

- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1388هـ/1968م.
- الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1421هـ.
- القاضي، أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان، مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات: عرض ونقد، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1416هـ/1996م.
- القرضاوي، يوسف، الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1397هـ/1977م.
- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م.
- القضاة، نوح علي سلمان، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، دار الرازي، عمان، ط1، 1420هـ/1999م.
- اللقاني، إبراهيم بن إبراهيم، جوهرة التوحيد؛ وانظر شرحها: عبد السلام اللقاني، إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، بهامش حاشية محمد بن محمد الأمير، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1368هـ/1948م.
- اللوه، العربي، الرائد في علم العقائد، مطبعة النور، تطوان، ط2، 1404هـ/1983م.
- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد، تأويلات أهل السنة، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م.
- المتقي، عبد العالي، «المنهج الاستقرائي عند الإمام الشاطبي: مقارنة أولية»، ديوان العرب، 7 يونيو 2007م، تاريخ الاطلاع: 20 أكتوبر 2026م، <https://www.diwanalarab.com/المنهج-الاستقرائي.html>.
- المسكاوي، حفيظ، «عن المنهج العلمي»، هسبريس، 19 أكتوبر 2009م، منشور عبر مغرس، تاريخ الاطلاع: 20 أكتوبر 2026م، <https://www.maghress.com/hespress/16023>.

- مسلم، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374هـ/1955م.
- المعلومى، عبد المجيد، منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م.
- المغربي، علي عبد الفتاح، الفرق الكلامية الإسلامية: مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1415هـ/1995م.
- الملاي التلمساني، محمد بن عمر بن إبراهيم، شرح أم البراهين، تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2009م.
- الناصري، أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1418هـ/1997م.
- النجار، عبد المجيد، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 1413هـ/1992م.
- نور، خالد بن عبد اللطيف بن محمد، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط1، 1416هـ/1995م.
- يوسف، سيد، «العقل العربي ومنهج التعاطي مع الحضارة: عقل استنباطي أم قياسي أم انبهار المغلوب بالغالب؟»، الحوار المتمدن، العدد 1531، 25 أبريل 2006م، تاريخ الاطلاع: 20 أكتوبر 2026م، <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=63125>.