

إسلام أصحاب الحديث

جدل العقائد بين الأشاعرة والمجتهدين الحنابلة



محمد بنتاجة
باحث مغربي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث
www.mominoun.com

الملخص:

تهدف هذه المقالة إلى تقريب مفهوم «أهل الحديث» من خلال دراسة جدل المعنى الذي دار بين طائفتين كبيرتين من مكونات العقل الثيولوجي الإسلامي. وهما طائفة المجتهدين الحنابلة وطائفة الأشاعرة. لقد شهدت هاتان الطائفتان نقاشاً وجدلاً حادين في حصر انتساب كل منهما لهذا المفهوم الذي طالما أضفتا عليه طابعاً من القدسية والتعالي باعتباره مفهوماً محدداً لما يسمى بالطائفة المنصورة التي ستدخل «وحدھا الجنة» وما عداها سيكون في النار ! وكل منهما تدعي شرف الانتساب. فكيف تطور هذا المفهوم تاريخياً؟ وماهي العوامل التي ساهمت في تحديد مكوناته السكولاستيكية؟

فقد اختلفت المدرستان في مجال العقلیات سواء في تحديد ماهية العقل وحدوده الكلامية ومجالات اشتغاله وإمكانياته. وبينما أنكر الحنابلة دور العقل في التأسيس الشرعي توسع الأشاعرة في التأسيس لدور العقل في التشريع وفي استقلاليته في تحديد المسؤولية الفردية وفي معرفة الخير والشر، بالتالي ترتب الجزاء الأخروي على المكلف عقلاً ثم شرعاً. واختلفوا في الحكم في تعاطي العلوم الطبيعية وإن سار فريق من الأشاعرة في التهوين من العلوم الدقيقة جملة فإن الحنابلة على عاداتهم حرّموا هذه العلوم باعتبارها لا توصل إلى الخالق ولا يترتب عليها عمل، وقد وجدنا كثيراً من المبدعين في العلوم الدقيقة كانوا ينتمون إلى مجال العقد الأشعري وإن ظهرت اجتهادات لبعض أساطين الأشعرية تمنعها لكن طبيعة الفكر الأشعري المتسم بالوسطية وعدم التزمّت ساهم في توفير جو ملائم لتطور العلوم الطبيعية وإنشاء مؤسسات تخدم هذا الغرض.

امتد اختلافهم في المجالات العقلية أيضاً إلى مجال السمعيات. وفي هذا المجال أثّرت عدة إشكالات عقائدية أدت في بعض الحالات إلى نشوب حروب بين الطائفتين أودت إلى تفكيك المجتمع داخلياً. ومن أهم الإشكالات التي طرحت في هذا المجال هي مشكلة الصفات الإلهية بين الإيمان الظاهري (وهو مذهب الحنابلة) والتأويل اللغوي (وهو مذهب الأشاعرة). كذلك اختلفوا في قضية خلق أفعال العباد ومذهب الكسب. ولكل فريق أدلّته من القرآن والسنة والتأويل العقلي والتأسيس اللغوي لاختياره السكولائي. لكن مهما اختلفت الأنظار في هذه القضايا يبقى المؤكد أنّ الاختلاف بين هاتين الطائفتين كان ولم يزل اختلاف تضاد وتصارع وتفكيك للبنى الحضارية للمجتمعات الإسلامية. بدل أن يكون اختلاف تنوع ورحمة ووحدة.

وأنجز البحث حسب الخطة التالية:

تمهيد

تحديد مفهوم أهل الحديث وتطوره التاريخي

مذهب أهل الحديث في العقلیات

مذهب أهل الحديث في السمعيات

خاتمة

تمهيد

يسري وسط طائفة أهل السنة والجماعة اعتقاد بوحدة المذهب العقائدي للمحدثين، باعتبارهم أتباع إمام السنة أحمد بن حنبل. وقد جرى نقاش علمي بين باحثين في مجال الدراسات الإسلامية أحدهما سلفي والآخر أشعري وكنت شاهداً على هذا النقاش وما فيه من لغط وسوء أدب مع كامل الأسف. فكل من المتجادلين ينتسب إلى المحدثين وإلى المدرسة السنية الجماعية (أهل السنة والجماعة)، وقد لمست فيهما كرهاً عدائياً شديداً لبعضهما حتى كاد يكفر بعضهما الآخر.

فتساءلت في نفسي: أين الحق بين هؤلاء؟ لقد كان الصراع الطائفي على أشده بين الحنابلة والأشاعرة. وقد كفر بعضهم بعضاً في مواقف جليلة سالت فيها الدماء وأهدرت فيها جليل الأوقات وقلال الأحبار وأكيال الورق. ولو وجهت كل هذه الطاقات الهدامة إلى خدمة الدين وتحقيق مناطه في النفوس وتربية الناس على مقاصده السامية وأخلاقه العالية التي لا يختلف فيها اثنان لكان خيراً للمجتمعات الإسلامية التي تفككت شيئاً متناحرة بسبب الطائفية الدينية والعقائدية وتأخرت عن الركب الحضاري والشهود الكوني لستة قرون من الزمن.

وقد جاءت هذه المقالة لتأكيد أنّ مدرسة الحديث ليست مختصة بالسلفيين أو الأشعريين بل هي وصف جامع لفلسفات وتيارات كثيرة. ولعل أعظمها طائفة المحدثين المجتهدين وطائفة الأشاعرة المتكلمين. ولقد استحوذت كل طائفة على جانب من التاريخ استقواءً بالسياسة كما فعل المعتزلة مع المأمون والسنة مع المقتدر في المشرق والظاهرية الحزمية في عهد الموحدين في المغرب، حتى أنّ القشيري الأشعري استنجد بالفاطميين الباطنيين في محاربة الحنابلة المفوضين. وقد صارت القضية العقائدية قضية سياسية أيديولوجية بعد أن كانت قضية علمية معرفية.

إنّ أول باب من أبواب الإصلاح العقائدي بين الطوائف الإسلامية، هو ضرورة التبيين والتبين لطبيعة الصراع بينها ومكامن الاختلاف فيها. كثيراً ما يكون الخلاف لفظياً أو غير ذي بال لإصابته الفروع وليس ال أصول. وقد يكون أصولياً أيضاً ولا يضر طالما نتج عن اجتهاد وحسن نية في تنزيه الشارع وإقامة الشريعة. فأين المبرر الشرعي للاختلاف والصراع والتطاحن الطائفي؟؟ إنّه وهم الأصلحية والحقية الذي طالما أغرى رواد الطوائف الإسلامية للزعامة على عرش قلوب المؤمنين وثرواتهم التي تؤخذ منهم باسم الطائفة والحق والحقيقة.

وقد حاولنا في مقالتنا الموسومة بـ «إسلام أصحاب الحديث: جدل العقائد بين الأشاعرة والمجتهدين الحنابلة» - والتي استلهمنا عنوانها من كتاب نادر الحمّامي حول «إسلام الفقهاء» و«إسلام الفلاسفة» -

لمنجي لسود و«إسلام المتكلمين» لمحمد أبو هلال، لكن من منطلق آخر غير الذي سلوكه في كتبهم، ولغايات ومقاصد مختلفة عنهم - إبراز أهم نقاط الاختلاف بين مدرسة المجتهدين المحدثين الذين عرفوا بالاجتهاد المطلق في العقيدة وأصول الدين وإن انتسبوا إلى إمام في الفقه والفروع، وبين مدرسة المتكلمين المنتسبين إلى أهل الحديث والسنة ومنهم طبعاً الأشاعرة والظاهرية (كابن حزم). لكنني سأخصص الكلام على طائفة الأشعرية التي كانت لها الغلبة التاريخية على باقي الاتجاهات الكلامية الأخرى بفعل عامل السياسة التي حسمت طبيعة الصراع الطائفي مثل ما وقع للبولسية في المسيحية بعد مجمع نيقية سنة 325 ميلادية على ما بناه في كتابنا «استكشاف المسيحية الأولى»¹

إنّ التاريخ يعيد نفسه. وكالذين من قبلنا نتجرع مرارة التداخل بين السياسي والديني، والأصل أنّ ما لله الله وما لقيصر لقيصر - كما يقال - وكان على أرباب الطائفتين إعمال القواعد القرآنية في نبذ الاختلافات وإعذار بعضهم بعضاً بحجة الاجتهاد وسلامة القصد. لكن ذلك ما لم يستطيعوا تحقيقه وها نحن نتجرع تبعاته.

تحديد مفهوم أهل الحديث وتطوره التاريخي

أهل الحديث أو أصحاب الحديث، مصطلح كثيراً ما يستقبلنا في مصنفات العقائد ومناظرات علم الكلام والمنطق الإسلاميين. فما المقصود بأصحاب الحديث؟ وكيف تميزت هذه الفرقة في السياق التاريخي الإسلامي؟

1- المقصود بأصحاب الحديث

أصحاب الحديث أو أهل الحديث، كما هو ظاهر من التسمية اللغوية هم المشتغلون برواية الحديث النبوي، وحفظ أسانيده ونقد رواياتها جرحاً وتعديلاً، وضبطاً لمتونه وتمييزاً لما بها من اضطراب أو وهم أو غلط. ويسمون أيضاً بالمحدثين. قال ابن قتيبة الدينوري (ت276هـ) «فَأَمَّا أَصْحَابُ الْحَدِيثِ فَإِنَّهُمْ التَّمَسُّوا الْحَقَّ مِنْ وَجْهَتِهِ، وَتَتَبَعُوهُ مِنْ مَظَانِّهِ، وَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِاتِّبَاعِهِمْ سُنَنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَطَلَبِهِمْ لِأَثَارِهِ وَأَخْبَارِهِ، بَرًّا وَبَحْرًا وَشَرْقًا وَغَرْبًا... ثُمَّ لَمْ يَزَالُوا فِي التَّنْقِيرِ عَنِ الْأَخْبَارِ وَالْبَحْثِ لَهَا، حَتَّى فَهِمُوا صَحِيحَهَا وَسَقِيمَهَا، وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا، وَعَرَفُوا مَنْ خَالَفَهَا مِنَ الْفُقَهَاءِ إِلَى الرَّأْيِ»².

1- محمد بنتاجة، استكشاف المسيحية الأولى، بحث حول لاهوت الطوائف المسيحية قبل مجمع نيقية سنة 325 ميلادية، دار البازوري، عمان، ط1، 2015

2- أبو قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ص 127، المكتب الإسلامي ومؤسسة الإشراف، ط2، 1419هـ - 1999م.

2- ظهور المحدثين طائفةً مستقلةً معينةً

الاشتغال بالحديث النبوي الشريف، عمل من أشرف العلوم لدى المسلمين. وقد انتصب المسلمون منذ زمن الرسول لكتابة الحديث وتدوينه، بعد حظر قد سبق³. ولم يوجد قبل وفاة الخليفة الراشد عثمان بن عفان تميّزٌ ذو بعد طائفي عقائدي. والطائفية لم تظهر حتى نجم الخوارج والشيعة زمن الخليفة علي بن أبي طالب. وقد قال ابن سيرين (توفي 110 هـ) «لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ»⁴. وهذا نص مهم جداً في التأريخ لظهور أصحاب الحديث، نظراً لكونهم مثّلوا رد فعل سياسي وعقائدي على واقع متأزم شديد الخصوصية.

فمن الناحية السياسية، حاولت الخوارج تبرير موقفها السياسي الرفض لقصة التحكيم التي التجأ إليها علي ومعاوية بعد صفين لحقن الدماء، فأنت على كثير من نصوص القرآن والسنة فابتدعت فيها تأويلاً ما ليناسب مذاهبهم. بل والتجأت الشيعة إلى وضع الأحاديث النبوية لتأكيد أحقية علي في الخلافة من أبي بكر وعمر وعثمان ثم زعموا النقصان في النص القرآني فيما بعد، فما كان أمام هذه الطائفة الناشئة إلا السعي نحو التثبت من الموافقة السياسية للرواة المتلقى عنهم لموقف الأغلبية حفاظاً على تماسك المجتمع سياسياً وحماية لوحدة الصف الداخلية.

أما من الناحية العقائدية فقد سعى أصحاب الحديث إلى الحرص على الرواية عن الرواة الذين عرفوا بالسلامة من آراء المحدثين وتأكيد تبنيهم لرأي الأغلبية الزمنية مزيداً من الحرص على سلامة المعتقد والإبقاء على سلطة التأويل ما أمكن بين أيدي الصحابة وتلاميذهم والسائرين على دربهم ومنهجهم عبر الأجيال القادمة. فهم إلى يومنا هذا يفتخرون بشرف الانتساب إلى الصحابة والذب عن اختيارهم في تأويل النص الشرعي وتوجيه أحكامه. ويرون شرفهم في بشارة النبي محمد بهم في كثير من النصوص يؤولها أنتمهم ويحققون مناطها عليهم.

3- أصحاب الحديث انعكاس لواقع متأزم

بعد احتدام الصراع السياسي بين المسلمين، وتأججه، تنازل الحسن بن علي السبط على الخلافة لمعاوية سنة 41 هجرية، فاستعلى الأمويون عرش الدولة الإسلامية، فتوسعت الفتوحات ودخلت قوميات جديدة إلى العش الإسلامي الكبير محملة بأهداف سياسية استخدمت التأويل الديني مطية لشرعنة وجودها وصراعها

3- صحيح مسلم بن الحجاج، ج4، ص 2298، بَابُ التَّثَبُّتِ فِي الْحَدِيثِ وَحُكْمُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ، تحقيق، أحمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

4- المصدر السابق، ج1، ص 15، بَابُ الْإِسْنَادِ مِنَ الدِّينِ، مقدمة صحيح مسلم.

مع باقي التيارات المتعددة المشارب والمآخذ. ساد الرأي بضرورة تكثيف المحدثين للجهود في حماية مذهب الصحابة والتابعين من مزاحمة المذاهب الأخرى.

وقد ظهر إلى جانب الخوارج والشيعة - كما ذكر أبو الحسن الأشعري- «... المرجئة والمعتزلة والجهمية والضرارية والحسينية والبكرية والعمامة وأصحاب الحديث والكلابية أصحاب عبد الله بن كلاب القطان»⁵. وفي عصر الأمويين ظهر رؤوس التأويلية الإسلامية القديمة كأبان بن سمعان⁶ وتلميذه الجعد بن درهم⁷ وتلميذ تلميذه الجهم بن صفوان⁸، وقد كان لهذا الأخير اليد الطولى في إعادة تشكيل العقل التأويلي الإسلامي في مناقضة صارخة للأسس التي بني عليها التأويل الصحابي للنص الشرعي (قرآنا وسنة) وقد قال الذهبي: «فَكَانَ النَّاسُ فِي عَافِيَةٍ وَسَلَامَةٍ فِطْرَةٍ حَتَّى نَبَغَ جَهْمٌ فَتَكَلَّمَ فِي الْبَارِي تَعَالَى وَفِي صِفَاتِهِ بِخِلَافِ مَا أَنْتَ بِهِ الرَّسُلُ وَأُنْزِلَتْ بِهِ الْكُتُبُ»⁹. واللافت في نص الأشعري أعلاه، اعتباره أصحاب الحديث فرقة متأخرة حتى على المعتزلة والبكرية وهي فرق ظهرت في العهد العباسي. وقد يصدق هذا إذا اعتبرنا الناحية العددية والحضور القوي في المشهد التدافعي الطائفي. لكن من ناحية التاريخ الكرونولوجي فقد تقدم ظهورها منذ أواخر القرن الأول الهجري، فهي فرقة الأزمان بامتياز.

4- أصحاب الحديث بشارة النبي محمد

اعتقد أهل الحديث أنهم الطائفة المنصورة الظاهرة على الحق ما دام الليل والنهار، وما بقيت التأويلات الدينية المخالفة لتأويل الصحابة والتابعين وأهل القرون الثلاثة الأولى. وقد ألفوا كتبًا جمعوا فيها الآثار التي يرون أنها تدل على فضل جماعتهم وشرف معتقداتهم. ولعل أقدمها كتاب أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (توفي 463هـ) «شرف أصحاب الحديث» وكتاب «الانتصار لأصحاب الحديث» لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (توفي سنة 489هـ). وألف في تحديدهم بطبقاتهم ككتاب «طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث» لأبي بكر أحمد بن هارون بن روح البرديجي (المتوفى: 301هـ). أمّا ما ألف من كتب العقيدة وفق اختياراتهم العقائدية واللاهوتية، بل والسياسية الشرعية فأكثر مما يعد أو يحصى. وسأذكر بعضًا من أقدمها.

5- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص 5، عُني بتصحيحه، هلموت ريتز، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن ألمانيا، ط3، 1400 هـ - 1980 م.

6- ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج72، ص 100، تحقيق، عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م.

7- قتل سنة 124هـ.

8- قتل سنة 126هـ.

9- الذهبي شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج3، ص 389، تحقيق، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003 م.

«الفقه الأيسط» و«الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة النعمان (توفي سنة 150هـ) وكتاب الإيمان لابن سلام (توفي سنة 224هـ) وكتاب «الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن» لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكنانى المكي (المتوفى: 240هـ) وكتابى أحمد بن حنبل (توفي سنة 241هـ) «أصول السنة» و«الرد على الجهمية والزنادقة». وكتاب «شرح السنة معتقد إسماعيل بن يحيى المزنى» لإسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزنى (المتوفى: 264هـ)، وكتاب «أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة» لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الألبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: 399هـ) وكتاب «خلق أفعال العباد للبخاري صاحب الصحيح (توفي سنة 241هـ) وكتاب «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لابن قتيبة الدينوري (توفي سنة 276هـ) وكتاب «الرد على المريسي العنيد» للإمام أبي عثمان الدارمي (توفي سنة 280هـ) وغيرها كثير جدًا.

وقد روى أهل الحديث في فضل طائفتهم أحاديث، جمعها كثير منهم، وقد عنون الخطيب البغدادي منهم بابًا في كتابه «شرف أصحاب الحديث» بعنوان مَوْح «وَصِيَّةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِإِكْرَامِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ» وخرج بسنده عن أَبِي هَارُونَ الْعَبْدِيِّ، قَالَ: كُنَّا إِذَا أَتَيْنَا أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ: مَرْحَبًا بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: قُلْنَا: وَمَا وَصِيَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّهُ سَيَأْتِي مِنْ بَعْدِي قَوْمٌ يَسْأَلُونَكُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي. فَإِذَا جَاءُوكُمُ، فَالْطَّفُوا بِهِمْ وَحَدِّثُوهُمْ¹⁰، وعن عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: «سَيَأْتِيكُمْ شَبَابٌ مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ يَطْلُبُونَ الْحَدِيثَ. فَإِذَا جَاءُوكُمُ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا»¹¹ ويرون أنهم الفرقة الناجية من النار الواردة في حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ، حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلَانِيَةً لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ، وَإِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفَتَّرَقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً، قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»¹². لأنهم يعتبرون أنفسهم ورثة الصحابة والقرون الثلاثة الفاضلة، وباقي التيارات ناقضة لهذا التوجه وساهمت في تعميق الفرقة الدينية في واقع التدافع الطائفي الإسلامي. قال أبو المظفر السمعاني منهم «إن كل فريق من المبتدعة إنما يدعي أن الذي يعتقدُه هو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم كلهم يدعون شريعة الإسلام ملتزمون في شعائرها يرون أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك وأحدثوا في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله فزعم كل فريق أنه هو

10- الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث، ص 21، حققه وخرّج أحاديثه عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، 1417هـ.

11- المرجع السابق.

12- سنن الترمذي، ج4، ص 302، أبواب الإيمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما جاء في افتراق هذه الأمة، تحقيق، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1998 م.

المتمسك بشريعة الإسلام وَأَنَّ الْحَقَّ الَّذِي قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الَّذِي يَعْتَقِدُهُ وَيَنْتَحِلُهُ. غير أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَى أَنْ يَكُونَ الْحَقَّ وَالْعَقِيدَةُ الصَّحِيحَةُ إِلَّا مَعَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ لِأَنَّ هُمْ أَخَذُوا دِينَهُمْ وَعَقَائِدَهُمْ خَلْفًا عَنْ سَلَفٍ وَقَرْنًا عَنْ قَرْنٍ إِلَى أَنْ انْتَهَوْا إِلَى التَّابِعِينَ وَأَخَذَهُ التَّابِعُونَ عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا طَرِيقَ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا دَعَا إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسُ مِنَ الدِّينِ الْمُسْتَقِيمِ وَالصِّرَاطِ الْقَوِيمِ إِلَّا هَذَا الطَّرِيقَ الَّذِي سَلَكَ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ وَأَمَّا سَائِرُ الْفِرَقِ فَطَلَبُوا الدِّينَ لَا بِطَرِيقِهِ لِأَنَّهُمْ رَجَعُوا إِلَى مَعْقُولِهِمْ وَخَوَاطِرِهِمْ وَأَرَاءِهِمْ فَطَلَبُوا الدِّينَ مِنْ قَبْلِهِ...»¹³.

5- أصحاب الحديث أو الأشاعرة أو السلفية

لم يكن مصطلح «أهل الحديث» و«أهل السنة» قد تبلور إلا في عصر العباسيين على يد أحمد بن حنبل، مع أن شيعة هذا المذهب كانت قديمة قدم الإسلام نفسه. ففي عهد الخليفة العباسي المأمون بدأ بروز فرقة المعتزلة وتقلدهم المناصب المرموقة في الدولة، وأحدثوا ما أسماه أهل السنة بفتنة خلق القرآن، وتسببوا في إيقاع الأذى بكل من خالفهم رأيهم. وكان أشد المعارضين لهم هم «أهل الحديث» وعلى رأسهم آنذاك أحمد بن حنبل، أظهر معارضتهم ونال بسبب ذلك أذىً عظيماً. وانتهى هذا النزاع حين تولى الخليفة المتوكل أمر الخلافة وأطلق سراح ابن حنبل من حبسه ودفع الأذى عن أصحابه، ورفع شأنهم ومنزلتهم في دولته، وانتصر لمنهجهم ومعتقدهم. وكانت نقطة التحول الكبيرة في الصراع بين أهل الحديث والمعتزلة هي مواجهة أبي الحسن الأشعري للمعتزلة، وانضمامه لأهل الحديث بعد عقود من الاعتزال والذب عن عقائدهم ومقرراتهم. نال أبو الحسن الأشعري تربية اعتزالية منذ صغره (من 10 سنوات إلى سن 40 عاماً) لكون الجبائي رأس الاعتزال في زمانه كان زوجاً لأمه. وقد عاش الأشعري في كنفه وتحت رعايته ورعاية رؤوس المعتزلة. فحضر جلساتهم وخبر مقدماتهم وتبحر في فقههم، وهو ما جعل أهل الحديث يلتفتون عليه بعد رجوعه إلى مذهبهم¹⁴. وصار الأشعري أقوى معبر عن عقائد أهل السنة في مواجهة المعتزلة وغيرها من الفرق التي اعتبرها كل أهل السنة مخالفة للعقيدة الصحيحة للإسلام. وفي عهد دولة السلاجقة وبالتحديد في عهد وزارة نظام الملك ازدهر في عهده تعليم عقيدة أهل السنة وفق المنهج الأشعري، حيث بنى المدرسة النظامية في بغداد، ومدرسة نيسابور النظامية، وأصبحت الأشعرية العقيدة الرسمية لدولة الخلافة العباسية

13- أبو المظفر السمعاني، الانتصار لأصحاب الحديث، ص 44، تحقيق، محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مكتبة أضواء المنار - السعودية، ط1، 1417هـ - 1996م.

14- قال أبو الحسن الأشعري "قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيع الزانغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم" الإبانة عن أصول الديانة، ص 21، تحقيق، د. فوقيه حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط1، 1397هـ.

حيث نشر الخليفة القادر مرسوماً بالاعتقاد الرسمي للدولة عرف باسم «العقيدة القادرية»، وبقي العمل بها حتى سقوط دولة الخلافة العباسية على يد المغول.

ومع ظهور الضعف والتفكك على دولة الخلافة العباسية، ثم انهيارها بعد سقوط عاصمتها بغداد في أيدي المغول، أخذت عقائد أهل السنة من أهل الكلام (خصوصاً العقيدة الأشعرية) في الانتشار أكثر. وساعد على ذلك أن السلطان صلاح الدين الأيوبي حين تغلب على دولة الفاطميين في مصر قام بالقضاء على وجود العقيدة الإسماعيلية الشيعية المفروضة من الفاطميين، وصار معتقد أهل السنة والجماعة على منهج الأشاعرة - الذي كان سائداً ومنتشراً في ذلك الوقت - هو معتقد الدولة الرسمي. ثم تبعه على ذلك سائر سلاطين الأيوبيين والمماليك.¹⁵

وبينما يرى أهل السنة من غالبية الأشاعرة والماتريدية وقسم من الحنابلة أن انتشار منهجهم يعني انتشار منهج أهل الحديث، فهم يرون أن المصطلحين مترادفان، وأنهم فقط تميزوا عن بعض أهل الحديث من الأثرية باستعمالهم علم الكلام، يرى السلفيون في ذلك ضعفاً في انتشار منهجهم أمام الأشاعرة والماتريدية، لكنهم يرون أن ثمة معاقل للسلفية بقيت حتى يومنا هذا، حيث يقدم السلفيون أنفسهم على أنهم امتداد لمدرسة الحديث في المشرق الإسلامي؛ ويرون أن معاقلهم تلك كانت خصوصاً في شبه الجزيرة العربية، وكذلك مدارس الحنابلة بالشام، والسلفية في العراق ومصر والسودان، وأهل الحديث في شبه القارة الهندية.

أما في الغرب الإسلامي، فهناك اختلاف في تفسير الوقائع التاريخية بين السلفيين من جهة وبين الأشاعرة والماتريدية من جهة أخرى، فالسلفيون يرون أن المغرب الإسلامي كان على معتقد أهل الحديث (وفق الرؤية السلفية لنشأة منهج أهل الحديث كما صرح بذلك الناصري في «الاستقصا» وغيره) وأنه كان سائداً زمن الدولة الإدريسية حتى زمن المرابطين الذين لم يعمرّوا طويلاً فأظهروا هذا المعتقد وحاربوا الفرق والعقائد الكلامية ثم خرج عليهم محمد بن تومرت داعياً إلى المعتقد الأشعري، وكفر المرابطين بدعوى أنهم مجسمة ومشبهة، وسمى أتباعه الموحدين تعريضاً بهم، واستباح بذلك دماءهم وأموالهم وأعراضهم، حتى قضى أتباعه من بعده على دولة المرابطين وأسسوا دولة الموحدين على أنقاضها متبنين منهج الأشاعرة، وظل المعتقد الأشعري هو السائد عندهم حتى يومنا هذا. «وهذا لا يعني أنه لم يوجد من تأثر بمذهب الأشعري قبل ذلك - قليلاً كان أو كثيراً - وتأثر بطريقة رجاله في الجدل، وفي تفسير المسائل المتعلقة بصفات الله إلا أن تأثرهم هذا كان في نواح جزئية منه فقط، أما وجود المذهب بشكله المتكامل فكان يواجه بالمعارضة الشديدة...»¹⁶. ولا ينكر السلفيون حقيقة وجود علماء من كبار الأشاعرة بالمغرب في

15- انظر، محمد عبد الله عنان - تاريخ الجامع الأزهر - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1378هـ - 1958 عبر الرابط التالي:

ar.wikipedia.org، wiki، %D8

16- إبراهيم التهامي، "الأشعرية في المغرب: دخولها، رجالها، وموقف الناس منها"، ص 7، منشورات قرطبة، ط1، 2006

زمن المرابطين مثل ابن رشد الجد وأبي بكر بن العربي والقاضي عياض. ولكنهم يعتبرون أنّ الحضور الأشعري في ذلك الزمن لم تتبنّه الدولة المرابطية، حيث إنهم يعتبرون المرابطين يتبعون منهج السلفيين ويدعمونهم. إضافة إلى أنّه قد ظهرت حركات دعوية في المغرب الإسلامي نهجت النهج السلفي؛ مثل حركة عبد الحميد بن باديس الإصلاحية¹⁷. أما الأشاعرة والماتريدية فيرون أنّ عقيدة أهل السنة التي كانت منتشرة في زمن المرابطين لم تكن وفق المنهج الذي تتبعه جماعة السلفية اليوم، وإنّما كان المغرب الإسلامي على معتقد أهل السنة المفوّضة، وهو أحد الاتجاهيين الرئيسيين في منهج الأشاعرة، ويرون أنّ سبب تأسيس دولة المرابطين يعود إلى رغبة أبي عمران الفاسي «المؤسس الروحي لدولة المرابطين» في نشر المنهج الأشعري بحذافيره في الغرب بعد أن انتشر في الشرق، حيث إنّ الغرب الإسلامي لم يشهد صراعاً فلسفياً يعتمد على الحجج والبراهين العقلية كما شهد الشرق، لكن المغاربة ومن بينهم أبو عمران الفاسي الذين تتلمذوا في الشرق على أعلام أهل السنة الأشاعرة كأبي بكر الباقلاني، بعد أن رأوا ضراوة الصراع الفكري في الشرق، أثروا نقل المنهج الأشعري بما يحمله من استخدام كبير لعلم الكلام، الأمر الذي عدّوه تحصيئاً رادعاً في مواجهة الفرق المخالفة لمعتقد أهل السنة. ويروي الكثير من المؤرخين أنّ ثمة معطيات تاريخية حالت دون نشر المرابطين للمنهج الأشعري كاملاً كما اعتمده علماء أهل الحديث في الشرق، من بينها قصر عمر دولة المرابطين وعدم استقرارها السياسي، ورغبة طبقة من العلماء المالكية في الحفاظ على نفوذهم في مواجهة المنهج الوافد من الشرق. ويرى هؤلاء المؤرخون أنّ ابن تومرت استغل تعصب هؤلاء العلماء المتنفذين وضرب على الوتر الديني، متذرّعاً بحجج دينية مثل تسمية أتباعه بالموحدين للحصول على مكاسب سياسية، ويرون أنّ موقف بعض علماء الأشاعرة، كأبي الوليد الباجي وأبي بكر بن العربي، عندما رفضوا التعامل مع ابن تومرت وأتباعه بعد سقوط الدولة المرابطية يؤكد الطبيعة السياسية لا المذهبية للصراع. ومن ثم فإنّ الكثير من المصادر تشير إلى أنّ المنهج الذي انتشر بشكل واسع بعد سقوط الدولة المرابطية هو المنهج عينه الذي سعى إليه المرابطون منذ البدء وعينوا بعض العلماء في مناصب عليا للمساعدة في نشره وللتقليل من شأن العلماء التقليديين، وأنّ الصراع بين المرابطين والموحدين كان صراعاً سياسياً بامتياز وليس دينياً.

والأولى في تصوري أن نميز بين الأشعرية الكلامية والأشعرية الحديثية. فالأشعري بعد أن ترك الاعتزال لفق مذهباً بين مذهب أهل الحديث والاعتزال وأقامه على أسس جدلية وكلامية أغوت كثيراً من أصحاب الحديث فاتبعوه فيها. وفي نهاية حياته كتب الإبانة وفيها رجع إلى مذهب المحدثين متخلياً عن الجدل الكلامي الذي كان عليه، خصوصاً بعد المنافرة التي كانت بينه وبين البربهاري شيخ الحنابلة (صاحب شرح السنة) في بغداد الذي انتقده بشدة على إعماله علم الكلام في علوم الغيب العقائدية. وهذا واضح في إثباته الصفات الخبرية الذاتية كالعين واليد والساق والقدم وهي كلها صفات إلهية مؤولة لدى الأشاعرة ذوي التوجه

17- على نحو ما ورد في كتابه «العقائد الإسلامية».

الكلامي الذي تراجع عنه الأشعري فصار عنده مذهباً قديماً. وخصوصاً المتأخرين منهم. وكل فريق ينتسب إلى الأشعري ويرى فيه مذهبه، لكن التحقيق التاريخي يقتضي اعتماد ما استقر عليه صاحب المذهب في آخر حياته وهو نفي الكلام والتأويل واعتماد منهج المحدثين والحنابلة القائل بإجراء الصفات على ظاهرها دون تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف وتحريم أعمال العقل في مقتضيات العقائد والالتزام بما جاء به النقل وحده. وقد يعد من التجني على الأشعري نسبة الأشاعرة المتأخرين المؤولين إليه نظراً لتركه مذهبه التأويلي والتزامه بالظواهر.

6- من هم أصحاب الحديث؟

وبناءً على ما سلف بيانه، فأهل الحديث بعد ترك الأشعري للاعتزال انقسموا إلى فرقتين:

فرقة تبنت مذهبه الكلامي الجدلي المبني على تأويل الصفات والقول بالكسب وضرورة أعمال العقل في صفات الذات الإلهية العلية. وهو قول كل الأشاعرة المتأخرين. وهم الذين يسميهم ابن تيمية بـ «المتكلمين من أهل الإثبات» و«الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ - كَالْقَاضِي وَابْنِ عَقِيلٍ وَابْنِ الزَّاغُونِي»¹⁸. وهؤلاء انتسبوا لأهل الحديث تبرّكاً وحفظاً لمتونه ولا يختلفون على منهج هذه المدرسة خصوصاً في المسائل الاعتقادية إلا في دقائق العقائد وجزئيات المسائل. ومنهم أبو يعلى الخليلي وغيره.

وفرقة اختارت مذهب الذي عبّر عنه في اللّمع وشرحه في الإبانة عن أصول الديانة. وهو مذهب الصفاتية ومثبتيها ممن يحرّمون الكلام والمنطق والفلسفة من المحدثين من الحنابلة أتباع أحمد بن حنبل. ومن شتى المذاهب الفقهية. وهم فرقة لم تنتسب إليه بالمرّة واعتبرته عالماً من علماء المسلمين يؤخذ من كلامه ويُردّ. وهم فقهاء المحدثين الذي انتسبوا إلى أحد الأئمة في الفقه وساروا على أثر المحدثين في العقيدة كابن تيمية وتلاميذه والبربهاري الحنبلي والإسماعيلي الجرجاني الشافعي وابن أبي العز الحنفي وابن أبي زمنين المالكي والسلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي المالكي.

وهذا التقسيم هو ما رجحه ابن الوزير اليمني (توفي 840هـ) إذ قال «مذهب أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة الحديث وهم طائفتان: الطائفة الأولى: أهل الحديث والأثر وأتباع السنن والسلف الذين ينفون عن الخوض في علم الكلام...»¹⁹ ثم قرر مذهب أهل الحديث وهو أنّ حقيقة الصفات وكنهها مما استأثر الله بعلمه، ثم ذكر كلام الغزالي في كتابه إجام العوام في تقرير عقيدة السلف، ثم تكلم في النهي عن علم الكلام كل

18- مجموع الفتاوى، ج14، ص51، تحقيق، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ، 1995م.

19- ابن الوزير اليمني، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ج3، ص331، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1415 هـ - 1994 م.

ذلك في صفحات طويلة جدًا ثم قال: «هذا آخر ما أردت الإشارة إليه من جملة عقائد المحدثين وهم الطائفة الأولى. الطائفة الثانية: أهل النظر في علم الكلام والمنطق والمعقولات وهم فرقتان: إحداهما: الأشعرية.... والفرقة الثانية من المتكلمين منهم: الأثرية كابن تيمية وأصحابه فهؤلاء من أهل الحديث لا يخالفونهم إلا في استحسان الخوض في الكلام وفي التجاسر على بعض العبارات وفيما تفرد به من الخوض في الدقائق الخفيات والمحدثون ينكرون ذلك عليهم لأنه ربما أدى ذلك إلى بدعة أو قدح في الدين»²⁰.

والطائفة الأولى هي التي تعبر عن مذهب أهل الحديث بالأصالة التاريخية، وهي التي تعد الامتداد الطبيعي لمدرسة الحديث واحتياطاتها، نظرًا لابتعادها عن القول بالكلام والبرهنة العقلية وإعمال المنطق في العقائد، التي يجب أن تبقى بسيطة سهلة المنال كما تركها الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة. وهي التي نسميها في مقالتنا هذه بأهل الحديث المجتهدين، لأنهم لم يتقيدوا في مجال العقيدة بمذهب معين. وإنما استنبطوا أسس عقائدهم مباشرة من الكتاب والسنة واتبعوا الصحابة الكرام في اعتقادهم الذي تبلور في زمن قبل دخول علم الكلام والمنطق اليوناني الثقافة التأويلية الإسلامية. فأبو حنيفة ومالك بن أنس والشافعي وأحمد بن حنبل وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري والبخاري ومسلم بن الحجاج وأبو حاتم الرازي وعلي بن المديني وسعيد بن المسيب وإمام التابعين وشعبة بن الحجاج وغيرهم لم يكن لهم مذهب معين في العقيدة إذ كانوا مجتهدين مطلقين لم يتقيدوا بمذهب إمام يقتدون به. فهم يتعاملون مباشرة مع نصوص القرآن والسنة التي يروونها عن الرواة بأسانيدها ويفهمونها فهمًا متوارثًا عن الصحابة وكلهم أنكروا أي تعمق في فهم النص العقائدي بعيدًا عن ظاهره وأنكروا أدوات الاجتهاد العقلي على اعتبار قصورها عن إدراك عالم الغيب واحتياطًا من الخروج عن دلالة النص الحقيقية.

وقد نازع بعضهم في اعتبار الأشاعرة والماتريدية من أهل الحديث، وهذا نتيجة التعصب المذهبي الخاص جدًا، لأن العبرة بالاتفاق على الأصول لذلك فقد اعتبروا من جملة أهل الحديث والسنة بشهادة كبار أهل الحديث:

فهذا عبد الباقي المواهبي الحنبلي (توفي 1071هـ): «طوائف أهل السنة ثلاثة: أشاعرة وحنابلة وماتريدية بدليل عطف العلماء الحنابلة على الأشاعرة في كثير من الكتب الكلامية وجميع كتب الحنابلة!!!»²¹ وقال محمد السفاريني الحنبلي صاحب العقيدة السفارينية «أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه. - والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري - والماتريدية وإمامهم أبو منصور

20- ابن الوزير اليمني، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ج4، ص 114

21- عبد الباقي المواهبي، العين والأثر في عقائد أهل الأثر، ص 52، تحقيق، عصام رواس قلججي، دار المأمون للتراث، ط1، 1407هـ.

الماتريدي»²². وقال «قال بعض العلماء: هم - يعني الفرقة الناجية - أهل الحديث يعني الأثرية والأشعرية والماتريدية»²³.

فالأثرية هم من سميناهم بالمجتهدين غير المقيدون بأصول إمام معين. وإن انتسبوا إليه في الفقه كابن عبد البر وابن أبي زمنين وأبي عمرو الداني وابن خويز منداد فهم مجتهدون عقائدياً مالكية فقهاً.

والأشعرية وهم المنتسبون لأبي الحسن الأشعري في أخذهم بمدرسته الكلامية وحججها المنطقية التي دافع بها عن معتقدات المدرسة الأثرية المناهضة للكلام. وهم شعبتان: شعبة: تتبع الأشعري في مذهبه الثاني وهم المرادون في غالبية إطلاق هذا الوصف. وهو مذهب زواج فيه الأشعري بين المنهج الاعتزالي والأثري في العقائد. وهي تقوم على تأويل الصفات الخبرية الذاتية (اليد والقدم والعين... الخ) وشعبة تنتسب إلى الأشعري في آخر مذهبه الذي وافق فيه الأثريين في إنكار الكلام وإمرار الصفات الخبرية الذاتية على ظاهرها دون تعمق عقلي ولا تأويل مجازي. ومنهم أبوبكر الإسماعيلي صاحب المستخرج على الصحيحين والبيهقي صاحب السنن وابن عساكر وابن كثير وغيرهم. ولأوضح لك أخي القارئ هذه القضية التي قد تزل فيها أقدام وبدع فيها علماء، بل صار بعض المتدينين الجاهلين يرمون بحبائل التبديع والتفسيق للعلماء بزعم أنهم أشاعرة ليسوا من أصحاب الحديث وكأنهم إن لم يكونوا من أصحاب الحديث فليسوا مسلمين !!!

فعلى سبيل المثال لا الحصر فإنما محدثي زمانه أبوبكر الإسماعيلي الأشعري (توفي 371هـ) صاحب المستخرج على الصحيحين، اعتبره ابن عساكر في «تبين كذب المفترى على أبي الحسن الأشعري» من تلاميذ الأشعري وأصحابه بل ذكره ضمن مشاهير أصحابه الكبار وصنفه في المرتبة الثالثة بعد المروزي والشيرازي²⁴. لكننا وبالوقوف على رسالته في العقيدة المسماة بـ «أصول الاعتقاد عند أهل الحديث»²⁵ والتي يُظهر فيها معتقده نجده بعيداً جداً عن مذهب الأشعرية في الكلام والتأويل. فهو يصرح في رسالته المذكورة بإثبات صفة اليدين وصفة الوجه وصفة الوجه والسمع والبصر والعلم والقدرة والكلام على الظاهر بغير تأويل ولا تعطيل كما هو قول أهل الأثر الذي وافقه الأشعري في مذهبه الأخير في الإبانة. فضلاً عن أنه لم يقل بمذهب الأشعري في الكسب واكتفى بقوله «إنه لا خالق على الحقيقة إلا الله عز وجل، وأن أكساب العباد كلها مخلوقة لله، وأن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، لا حجة لمن أضله الله عز وجل، ولا عذر، كما قاله الله عز وجل: (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) سورة الأنعام: 149، وقال: (كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ - فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) سورة الأعراف: 29 - 30، وقال: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا

22- لوامع الأنوار شرح عقيدته، ج 1، ص 73، مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، ط2 - 1402 هـ - 1982 م.

23- المرجع السابق.

24- علي بن عساكر الدمشقي، تبين كذب المفترى فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، ص 192، دار الكتاب العربي - بيروت، ط3، 1404 هـ.

25- أبو بكر أحمد الإسماعيلي الجرجاني، اعتقاد أئمة الحديث، تحقيق، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة - الرياض، ط1، 1412 هـ.

مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ) سورة الأعراف: 179، وقال: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا) سورة الحديد: 22، ومعنى «نبرأها» أي خلقها وبلا خلاف في اللغة، وقال مخبراً عن أهل الجنة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ) سورة الأعراف: 43، وقال: (أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا) سورة الرعد: 31، وقال: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ - إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) سورة هود: 118 - 119²⁶، وكما هو واضح من هذا النص تفادى الإسماعيلي الدخول في التفاصيل العميقة لقضية خلق أفعال العباد واكتفى بظواهر النصوص مجردة عن التأويل العقلي، مع أنّ مذهب الأشعري الكلامي يرى القول بأنّ العبد ليس هو الفاعل حقيقة ولكن عند إرادته للفعل يخلق الله الفعل. وهو مذهب أخرى أن يكون جبرية متطورة أو متسترة. وهذا مدخل من مداخل طعن ابن رشد على الأشعرية الكلامية. لذلك قلنا إنّ من الأشعرية من هو سائر على مدرسة الأثر وإنكار الكلام والتأويل والمجاز في الأسماء والصفات وأفعال العباد، فينبغي التنبيه عند التصنيف العقائدي لهذه الفروق الدقيقة في مناهج العلماء.

والواقع بعد اشتهاار الأشعري في الذب عن معتقدات أهل السنة والحديث بالمنهج الكلامي نفسه الذي تسلح به المعتزلة صار للمدرسة الأشعرية قبول لدى الجماهير الشعبية والقاعدة العريضة للمسلمين، فكان للعلماء بعده لتقييم وجودهم العلمي وتثمينه ضرورة الانتساب إليه وإن قصد به ما لم يقصدوا، لأنّ الأشعرية صارت علامة على سلامة العقيدة ورمزاً من رموز مجابهة البدعة ومتانة الدين !! وقد ساعد على ذلك التنوع المذهبي الذي مر به الأشعري في حياته العلمية ما وسع النظر أمام العلماء في اختيار التوجه العلمي الملائم بحسب الزمان والمكان. وإن كانت المنهجية العلمية تقتضي ألا ينسب إلى الأشعري إلا ما وافق اعتقاده في الإبانة لأنّه آخر ما كتب.

26- المصدر السابق، ص 61

مذهب أهل الحديث في العقليات

العقل سمة الإنسان المفكر وركن من أركان الممارسة التنظيرية السليمة. وقد دعا القرآن الكريم إلى إعماله في مواضع كثيرة لفهم آياته وتدبر صنيعه في خلقه، واستنباط العبر والمعاني من جميل آياته وعظيم كلامه. لكن ما هو موقف المجتهدين والمتكلمين من هذه النعمة المهداة من الله الخالق لإصلاح حياة المخلوقين؟؟ هذا ما سنبيّنه فيما يأتي.

1- العقل عند أصحاب الحديث

العقل في اللسان العربي من مادة ع ق ل، عقل فهو عاقل. «العقل: نقيض الجهل. عقل يعقل عقلاً فهو عاقل. والمَعْقُولُ: ما تَعَقَّلَهُ في فؤادك. ويقال: هو ما يُفْهَمُ من العَقْل»²⁷.

وفي الاصطلاح: يتناول المعنى الاصطلاح بحسب المعنى المدرسي. فالمناطق لهم تعريف خاص بهم مختلف عن تعريف المتكلمين والمحدثين. وهؤلاء لديهم تعريف آخر يتماشى مع طبيعة اختياراتهم العقائدية المدرسية.

- تعريف العقل عن أهل الحديث: روى أبو الحسن التميمي في كتاب العقل عن محمد بن أحمد بن مخزوم عن إبراهيم الحربي عن أحمد بن حنبل أنه قال: «العقل غريزة والحكمة فطنة والعلم سماع والرغبة في الدنيا هوى والزهد فيها عفاف»²⁸ ومثله قال الحارث المحاسبي (توفي 243هـ) في تعريفه للعقل «فَهُوَ غريزة لا يعرف إلا بفعله في القلب والجوارح، لا يقدر أحد أن يصفه في نفسه ولا في غيره بغير أفعاله»²⁹. ومعنى كون العقل غريزة، أي «القُوَّةُ الَّتِي بِهَا يَعْلَمُ الإنسان وَيَعْقِلُ وَتَسْمَى عقلاً فَهَذِهِ لا يَحْمَدُ عَدَمُهَا أَيْضاً إِلَّا إِذَا كَانَ بِوجودها يحصل ضَرَرٌ فَإِنَّ من النَّاسِ من لَوْ جن لَكَانَ خيراً لَهُ فَإِنَّهُ يَرْتَفِعُ عَنْهُ التَّكْلِيفُ وبالعقل يقع في الكُفْرَ والفسوق والعصيان»³⁰ وهذه القوة تخلق مع الإنسان بالفطرة الطبيعية وهي غير مكتسبة، وتسمى أيضاً المقدرة على التعقل. فالعقل غريزة يُولد العَبْدُ بِهَا ثُمَّ يَزِيدُ فِيهِ معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدَّالَّةُ على المَعْقُول³¹ وهو الذي سماه أبو حاتم الدارمي **بالعقل الطبيعي**. ومكمله **العقل المسموع** ومثّل له في

27- الخليل الفراهيدي، العين، ج1، ص 159، تحقيق، مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

28- ابن تيمية، بغية المراتد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ص 257، موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1415هـ، 1995م.

29- الحارث المحاسبي، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، ص 204، تحقيق، حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر - بيروت، ط2، 1398هـ.

30- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج5، ص 43، تحقيق، علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط2، 1419هـ، 1999م.

31- الحارث المحاسبي، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، ص 205.

«باطن الإنسان بموضع عروق الشجرة من الأرض والعقل المسموع من ظاهره كتدلي ثمرة الشجرة من فروعها»³².

والفرق بين تعريف المحدثين والمتكلمين للعقل هو أنّ هؤلاء «لم يجعلوه غريزة إذ كان عندهم ليس في الوجود غريزة ولا طبيعة ولا قوة يكون لها أثر أو تكون سبباً في غيرها لا قدرة ابن آدم ولا غيرها فاحتاجوا إلى أن جعلوه نوعاً من العلوم الضرورية وأنموا الأمر فيه»³³. وقصدهم بالعلوم الضرورية، مبادئ العلوم التي تخلق مع الإنسان وتلك التي يجدها الإنسان بقوة البصيرة (الفطرة) عن غير خبرة ولا كلفة ولا استدلال. قال ابن تيمية «قوله طوائف من أصحابنا وغيرهم العقل ضرب من العلوم الضرورية وكلاهما صحيح فإنّ العقل في القلب مثل البصر في العين يُراد به الإدراك تارةً ويُراد به القوة التي جعلها الله في العين يحصل بها الإدراك فإنّ كل واحد من علم العبد وإداركه ومن علمه وحركته حول ولكل منهما قوة ولا حول ولا قوة إلا بالله ولهذا تجد المشايخ الأصحاء من الصوفية يوصون بالعلم ويأمرون باتباعه كما تجد الأصحاء من أهل العلم يوصون بالعمل ويأمرون به لما يخاف في كل طريقة من ترك ما يجب من الأخرى»³⁴. والفرق بين المحدثين والمتكلمين، هو قصر المتكلمين العقل على العلوم الضرورية ولم ينوعوا في اعتبارات العقل على عكس المحدثين الذي صححوا اعتبار العلوم الضرورية من مشمولات العقل إلى جانب الغريزة والعلوم المكتسبة المتكلفة وهم بهذا أوسع في إدراك طبيعة العقل الإنساني المعقدة والمتعددة الكفاءات.

ويلاحظ ميل جناح المحدثين إلى بلورة التصورات البدائية بدل التوغل في التعقيدات الفلسفية والمنطقية. وقد جعل ابن تيمية من معاني العقل أيضاً ليس فقط العلم كما عند المتكلمين ولكن العمل بذلك العلم وهو أيضاً من كبار أهل الحديث. فقد قال «وقد يُراد بالعقل غريزة قائمة بها، ويُراد بالعمل بالعلم»³⁵، وهذا الإدراج الطبيعي لدى المحدثين فقد كانوا يتهربون من التنظيرات الخاوية عن العمل. بل هم كرهوا ما يسمى بالفقه الافتراضي، وكان ديدن فقهاءهم «دعها حتى تقع». وهذا المنهج واقعي جداً حيث اختاروا مباشرة العلوم من حيث مقاصدها التي وضعت لها بالقصد الأول وهو العمل وقد ألف الخطيب البغدادي رسالة سماها «اقتضاء العلم بالعمل» وكتب الغزالي «ميزان العمل» وجعل فيه «أنّ طريق السعادة العلم والعمل»³⁶.

ويلخص الغزالي الشافعي وهو من متكلمي أهل الحديث، مفهوم أصحاب الحديث للعقل قائلاً: «اعلم أنّ العقل ينقسم إلى غريزي وإلى مكتسب. فالغريزي هو القوة المستعدة لقبول العلم، ووجوده في الطفل،

32- الدارمي، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، ص 18، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية - بيروت.

33- ابن تيمية، الصفدية، ج2، ص 331، تحقيق، محمد رشاد سالم، ط2، 1406هـ.

34- ابن تيمية، الاستقامة، ج2، ص 162، تحقيق، د. محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود - المدينة المنورة، ط1، 1403هـ.

35- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج5، ص 43.

36- أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، ص 194، تحقيق: وقدم له، الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط1، 1964 هـ.

كوجود النخل في النواة. والمكتسب المستفاد هو الذي يحصل من العلوم، إما من حيث لا يدري، كفيضان العلوم الضرورية عليه، بعد التمييز من غير تعلم، وإما من حيث يعلم مدرّكه، وهو التعلم»³⁷ ونراه ينسب هذا التقسيم إلى الصحابي الجليل علي بن أبي طالب وهو بذلك يتماشى مع مبادئ المدرسة الحديثية التي ترجع إلى مرجعية السلف من الصحابة وأهل القرون الثلاثة الفاضلة. فقال «ولانقسام العقل إلى قسمين قال علي رضي الله تعالى عنه:

رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ... فمطبوعٌ ومسموع

ولا ينفَعُ مسموعٌ... إذا لم يك مطبوع

كما لا تنفعُ الشمسُ... وَضَوْءُ الْعَيْنِ ممنوع»³⁸

2- تحريم علم الكلام وذم أهله

صاحب افتتاح المسلمين على علوم الأوائل من يونان وإغريق ابتداءً من القرن الثاني الهجري حملة ضارية شنّها أهل الحديث على هذه العلوم والمشتغلين بها. فكتبوا كتباً كثيرةً في تحريم علم الكلام والمنطق والفلسفة. بل وساد «الاعتقاد بتعارض العلوم العقلية والعقلية مما نتج عنه تحريم كل مظاهر العمل العقلي إلا ما ارتبط بعلوم الشرع والاستنباط الفقهي. كما تم تجاهل أهمية العلوم العملية»³⁹. ومما كتب في هذا المجال كتاب «أحاديث في ذم الكلام وأهله» انتخبها أبو الفضل الرازي المقرئ (المتوفى: 454هـ) من «رد أبي عبد الرحمن السلمي على أهل الكلام»، وكتاب «ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الأنصاري الهروي (المتوفى: 481هـ)، وكتاب «تحريم النظر في كتب الكلام» لابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، وكتاب «نهاية الإقدام في علم الكلام» لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: 548هـ) وكتاب «صون المنطق عن علم المنطق» لجلال الدين السيوطي (توفي 911هـ).

فضلاً عن أنّ جل كتب العقيدة الإسلامية على مذهب أهل الحديث مليئة بالنقول عن العلماء المحدثين في تجريم هذه العلوم. وفي نماذج على ما قلنا: «ما روي عن نوح الجامع، قال: قلت لأبي حنيفة رحمه الله ما تقول فيما أحدث الناس من كلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة

37- المرجع السابق.

38- المرجع السابق.

39- محمد بنتاجة، أزمة الدين والعلم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ص 22، مقال نشر في موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

السلف، وإياك وكل محدثة، فإنّها بدعة»⁴⁰، ويقول ابن خويز مناد من المالكية (توفي 390هـ): «أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعرياً كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً، ويهجر ويؤدّب على بدعته فإن تمادى عليها استتيب منها»⁴¹ أما الشافعي فيعلن مذهبه في الكلام والمتكلمين قائلاً: «مذهبي في أهل الكلام تقنيّ رؤوسهم بالسياط وتشريدهم في البلاد!»⁴² قال الذهبي: لعل هذا متواتر عنه!⁴³ وها هو صاحب المذهب الرابع من مذاهب السنة والملقب «بإمام أهل السنة» أبو عبد الله أحمد بن حنبل يقول «فإنّ الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه، لا يكون صاحبه وإن أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدل ويسلم ويؤمن بالآثار»⁴⁴.

وعداوة المحدثين لعلم الكلام والجدل والمنطق والفلسفة نابعة من طبيعة المنهج البدوي الأمي الذي ورثوه وحافظوا عليه جيلاً بعد جيل وبالسند المتصل عن الرسول والصحابة. وقد اعتقدوا أنّ كل زيادة في الفهم وتعميق النظر في نصوص الشرع قد تؤدي إلى إخراج الدين عن طبيعته الأمية إلى طبيعة تكلفية مصبوغة بصباغة يونانية أو إغريقية أو وثنية. وهذا ما وضع المجتمعات الإسلامية في حرج شديد بعد أن واجهت خطر الابتداع الحقيقي الذي كان أهله مسلحين بثتى علوم المناظرة والمحااجة والبرهان، مما جعل المحدثين في حالة حرج وضعف في الدفاع عن اختياراتهم العقائدية والفقهية.

ويمكن في هذا السياق أن نشير إلى واقعة نقلها عبد الواحد المراكشي (توفي 647هـ) عما دار بين محمد بن تومرت المتكلم زعيم الموحدين وفقهاء المرابطين الذين أحرقوا إحياء علوم الدين للغزالي وحرّموا كتب المنطق والكلام والجدل وما آلت إليه المناظرة بينهما. من تفوق ابن تومرت وعجز الفقهاء المرابطين على مجاراته في المناظرة⁴⁵. وقد جرت له مناظرة قبل هذه المناظرة في مدينة تلمسان في رجوعه إلى المغرب فـ «كان له الشُّوف فيها والظهور؛ لأنّه وجد جواً خالياً، وألفى قوماً صيماً عن جميع العلوم النظرية خلا علم الفروع. فلما سمع الفقهاء كلامه أشاروا على والي البلد بإخراجه لئلا يفسد عقول العوام؛ فأمره والي

40- أبو إسماعيل الهروي، ذم الكلام وأهله، ج5، ص 206، تحقيق، عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1، 1418هـ - 1998م.

41- ابن عبد البر المالكي، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص 943، تحقيق، أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ - 1994م.

42- الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 29، ترجمة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق، مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ، 1985م.

43- المرجع السابق.

44- أحمد بن حنبل، أصول السنة، ص 20، دار المنار - الخرج - السعودية، ط1، 1411هـ.

45- انظر، عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 140، تحقيق، الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 1426هـ - 2006م.

أمّا في المغرب الأقصى فإنّ منارات العلوم العقلية كانت تتركز في حواضر العدو العليا وهي الأندلس خصوصاً في حواضرها الكبرى مثل قرطبة وإشبيلية وغرناطة.. وكان العامل الأساسي لتدهور العلوم العقلية فيها يتمثل في الاجتياح الصليبي لمملكة قشتالة. وقد كان لخلفاء الأندلس وملوك المغرب دور مهم في دعم حركة العلم والإنتاج المعرفي والعقلي بها حيث شجعوا الفلاسفة على تعريب كتب اليونان وشرحها⁴⁹ وحرصوا على إنشاء المكتبات العامة والخاصة وإمدادها بأندر الكتب والمخطوطات في شتى فنون المعرفة لكن انشغالهم بتثبيت الملك وإحلال الأمن والاستقرار الذي بات مهدداً من الداخل بانتفاضات بعض النواحي ومن الخارج بالحملة الصليبية وتآمر الحكام المسلمين بعضهم على بعض أثر الأثر البالغ في ذبول العلوم بصفة عامة والعلوم العقلية بصفة خاصة خصوصاً وأنّ المنظومة الفكرية في المغرب عرفت سيادة المذهب المالكي فقهاً والأشعرية عقيدةً وهما اللذان كان لمدرسة الحديث التي كان ينتمي إليها كل من مالك بن أنس والأشعري رحمهما الله أثر في رؤيتهما السلبية لهذه العلوم (العقلية والفلسفية) ولا أدل على ذلك حرق كتاب 'إحياء علوم الدين' لأبي حامد الغزالي (توفي 505هـ) في عهد المرابطين وما صاحبها من محاكمات وحرق كتب الفلسفة في عهد أبي يعقوب المنصور الموحدي يقول ابن عذاري المراكشي (توفي 695هـ): (وكان المنصور أشد الناس في التغير على من علم عنده شيء من الفلسفة والجدل في الاعتقاد، والتكلم في شيء من قضايا النجوم وأدلتها، والاستخفاف بشيء من أمور الشريعة. وأحرق ما كان في خزائن الحكم من كتب الدهرية والفلاسفة، بمحضر كبار العلماء، منهم الأصيلي وابن زكوان والزبيدي وغيرهم؛ واستولى على حرق جميعها بيده. وممن أوقع به المنصور في مثل هذه المعاني المبتكرة: محمد بن أبي جمعة؛ بلغه عنه قول من الإرجاف في القطع على انقراض دولته؛ فقطع لسانه، ثم قتله وصلبه؛ فخرست ألسن جميعهم لذلك)⁵⁰ بل بلغ الأمر في إنكار العلوم العقلية إلى خلو البلاد من المشتغلين بهذا العلم سرّاً وجهراً. وفي موقف كوميدي ينقل لنا عبد الواحد المراكشي حضرة لقاء ابن تومرت وابن تاشفين وعجز الفقهاء عن فهم كلامه ومناظرته فيقول (وكتب بخبره إلى أمير المسلمين علي بن يوسف؛ فلما دخلها أحضر بين يديه، وجمع له الفقهاء للمناظرة؛ فلم يكن فيهم من يعرف ما يقول، حاشاً رجلاً من أهل الأندلس اسمه مالك بن وهيب، كان قد شارك في جميع العلوم، إلا أنّه كان لا يظهر إلا ما ينقُ في ذلك الزمان. وكانت لديه فنون من العلم، رأيت له كتاباً سماه قُرَاضة الذهب، في ذكر لئام العرب، ضمنه لئام العرب في الجاهلية والإسلام، وضم إلى ذلك

49- من أشهر ملوك المغرب الذين شجعوا العلوم العقلية إلى جانب العلوم النقلية هو أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن المتوفى سنة 595هـ يقول عنه عبد الواحد المراكشي في المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 225، «صح عندي أنّه كان يحفظ أحد الصحيحين -الشك مني؛ إما البخاري أو مسلم، وأغلب ظني أنّه البخاري- حفظه في حياة أبيه بعد تعلم القرآن، هذا مع ذكر جمل من الفقه. وكانت له مشاركة في علم الأدب، واتساع في حفظ اللغة، وتبحر في علم النحو حسب ما تقدم. ثم طمح به شرف نفسه وعلوّ همته إلى تعلم الفلسفة، فجمع كثيراً من أجزائها، وبدأ من ذلك بعلم الطب، فاستظهر من الكتاب المعروف بالملكي أكثره، مما يتعلق بالعلم خاصة دون العمل. ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة، وأمر بجمع كتبها؛ فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموي... ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب، ويبحث عن العلماء، وخاصة أهل علم النظر، إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب. كما ذكر أيضاً العلاقة الوطيدة التي كانت تربط المنصور الموحدي بالفيلسوف ابن طفيل وبالفيلسوف أبي الوليد ابن رشد الحفيد الذي قام بتلخيص كتب أرسطو وشرحها بناءً على طلب المنصور نفسه.

50- ابن عذاري، أبو عبد الله محمد المراكشي، 1983م، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط3، دس. كولان، إ. ليفي بروفنسال، محقق ومراجع، ج2، ص 292، بيروت، لبنان.

ما يتعلق به من الآداب؛ فجاء الكتاب لا نظير له في فنه؛ رأيت في خزانة بني عبد المؤمن⁵¹ فانتهى المجهود العقلي العملي من أساسه تقريباً في هذه الأنحاء من العالم الإسلامي.

ومع غلبة نفوذ الأشاعرة الذين عارضوا العلوم العقلية، ومنعوا تدريس هذه العلوم راجت سوق الاتهام بالكفر والضلال، وقد ساعد على ذلك رواج التصوف في القرنين السادس والسابع الهجري الذي اعتبر الاستدلال العقلي غير كاف لإدراك الحقائق واعتبرها عائقاً وحجاباً يحول دون ذلك. وبظهور الغزالي أحد أكابر متكلمي أهل الحديث الذي كان أشعرياً وعارفاً ومتصوفاً وفيلسوفاً وفقهياً شافعيّاً، اشتد الهجوم على العلوم العقلية وتزايدت حملات التكفير والاتهام بالضلال للمشتغلين بهذه العلوم، لذا فقد ضعف المسار الإبداعي وراحت معظم جهود العلماء تتجه إلى الشرح والتعليق على مصنفات المتقدمين. وتركت الضربات التي وجهها الغزالي إلى العلوم العقلية والفلسفية آثاراً عميقة يصعب التغلب عليها لأنها أدت إلى تقليص الحالة العلمية بين المسلمين. (اعتمدت المناهج الدراسية في مراكز التعليم فيما بعد بشكل أساسي علوم اللغة والدين، وتراجعت دروس العلوم العقلية لتتخذ طابعاً سرياً. أما الطب والرياضيات فلم تكن تولى اهتماماً كافياً وحوربت دروس الفلسفة والفلك بشدة، واقتصرت المناهج في المدارس النظامية على العلوم الدينية وحدها واختزلت هذه أيضاً في الفقه المالكي والفقه الحنفي ومذهب الأشاعرة في الكلام. لقد كان رأي أبي حامد الغزالي في الطبيعيات أنها علم اختلط فيه الحق بالباطل وهو يقول (وأما الطبيعيات: فالحق فيها مشوب بالباطل والصواب فيها مشتبّه بالخطأ، فلا يمكن عليها بغالب ومغلوب)⁵². لقد سار موقف الغزالي في العالم الإسلامي سير النار في الهشيم وتدنى مستوى هذا الجنس من العلوم إلى المنتهى إلى غاية القرن الثامن حتى قال ابن تيمية الحنبلي (فإنّ كلامهم - يقصد الفلاسفة - في الطبيعيات والرياضيات لا يفيد كمال النفس وصلاحها وإنّما يحصل بالعلم الإلهي، ولهم عقول عرفوا بها ذلك، وهم يقصدون الحق لا يظهر عليهم العناد، لكن جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية، ليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ)⁵³. فطالما فقد النفع في هذه العلوم فلا حاجة للمسلمين بها إذ العلم ما يحصل به النفع في الدنيا والآخرة معاً، وهنا يدخلنا ابن تيمية في جدلية أخرى ألا وهي ثنائية العقل والنقل وأيهما الموصول إلى الله فيؤكد أنّ طريق الخلاص في النقل وحده ولا سبيل لأن يكون للعقل العملي التجريبي فيه نصيب، في مناقضة منهجية صارخة لمنطوق القرآن نفسه الذي يأمر المسلمين بالأخذ بثنتي صنوف العلم والمعرفة شريطة استخدامها فيما ينفع الناس. لكن مع هذا فإننا نجد ابن تيمية مع شدته في الموقف من العلوم العقلية يقبل جل ما تتضمنه من كلام في الطبيعيات إذ قال (نعم

51- المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي، 2006م، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، ط1، صلاح الدين الهواري، محقق، ص 140، بيروت، المكتبة العصرية.

52- الغزالي، أبو حامد، 1961م، مقاصد الفلاسفة، د. ط، سليمان دنيا، محقق، ص 32، القاهرة، دار المعارف.

53- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7، ص 587، تحقيق: عبد الرحمن بن القاسم، محقق، المملكة السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1995م.

لهم في الطبيعيات كلام أغلبه جيد وهو كلام كثير واسع⁵⁴. لكن لم يلق ذلك الصدى لدى الأوساط العربية في المجتمعات الإسلامية مذ ذاك. وفيما يرتبط بالرياضيات يعتقد الغزالي بلزوم إقصائها باعتبارها مقدّمة لبعض العلوم الباطلة، ويقول في المنقذ من الضلال (أما الرياضيات فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم، وليس شيء منها بالأمر الدينية نفيًا أو إثباتًا، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجادتها بعد فهمها ومعرفتها، وقد تولدت منها آفتان، الأولى، من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة، فيحسب أنّ جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم. ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة، فيكفر بالتقليد المحض ويقول: لو كان الدين حقًا لما اختلف على هؤلاء مع تدقيقهم في العلم... فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم، فإنّها وإن لم تتعلق بأمر الدين... فقل من يخوض فيها إلّا وينخلع من الدين، وينحل عن رأسه لجام التقوى. الآفة الثانية نشأت من صديق للإسلام جاهل ظن أنّ الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم، فأنكر جميع علومهم... حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف، وزعم أنّ ما قالوه على خلاف الشرع... ولقد عظمت على الدين جناية من ظن أنّ الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم⁵⁵.

من الواضح أنّ معارضة الغزالي للعلوم الطبيعية والرياضيات هي لأجل ما يظنه من تبعاتها السيئة، وإلا فهو لا يعارض هذه العلوم في ذاتها غير أنّه لا يمنحها الأولوية على كل حال.

كان الأشاعرة يعتقدون أنّ المعرفة الوحيدة التي تستحق صفة العلم هي ما جاءنا عن طريق رسول الله، يقول ابن تيمية (العلم الموروث عن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يستحق أن يسمى علمًا، وما سواه إمّا يكون علمًا فلا يكون نافعا وإمّا يكون علمًا وإن سمي به ولئن كان علمًا نافعا فلا بد أن يكون في ميراث محمد صلى الله عليه وسلم)⁵⁶ وتواصلت المواجهة في العالم الإسلامي حيث يصرح ابن خلدون المحدث المالكي جهرا بأنّ (مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها)⁵⁷ حتى أنّ حاجي خليفة خصص في كتابه "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" 132 سطرًا للحديث عن تهافت الفلاسفة للغزالي، بينما لم يترك سوى مساحة هامشية لكتاب أبي الوليد ابن رشد - تهافت التهافت - تمثلت في ستة أسطر فقط وضمن حديثه عن كتاب الغزالي. واستطاعت الفلسفة كسر طوق العزلة في دوائر محدودة من العالم الإسلامي غير أنّ العلوم لم تنتعش أبدًا.

54- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، ص 143، دت، الرد على المنطقيين، بيروت، دار المعرفة، د.ط.

55- الغزالي، أبو حامد، المنقذ من الضلال، ص 96-98، تحقيق: عبد الحليم محمود، مصحح، القاهرة، دار الكتب الحديثة. 1358هـ، د.ط.

56- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الزهد والورع في العبادة، ص 96، تحقيق: حماد سلامة، محمد عويضة، الأردن، مكتبة المنار. ط1، 1407هـ،

57- ابن خلدون، المقدمة، ص 516، بيروت، دار إحياء التراث العربي. ط1، دت.

أما ابن الوزير اليميني (توفي 840هـ)⁵⁸ فنراه بدوره يهوّن من العلوم العقلية والعملية على غرار سابقيه، فيقسّم العلوم «إلى قسمين: قسم لا يحتاج إلى معرفته في الدين الذي تسأل عنه في الآخرة كعلم الفلك ودقائقه وعلم الطبّ وعلم الفراسة الدّالة على الأخلاق الباطنة وعلم النّجوم وعلم السحر وعلم الطلسمات وعلم السيمياء وعلم الكيمياء وعلم الرياضة وعلم الفلاحة وعلم الهندسة وعلم المرايا المحرقة وعلم المساحة وعلم الهيئة وعلم الأرصاد وعلم الحساب وعلم الشّعْر وعلم العُرُوض وعلم تجويد الكتّابة وقوانينها وعلم اللّطيف وعلم الزيجات من الفلك والتقويم إلى سائر ما ذكر من علوم الأذكىاء وأهل الرياضات...»⁵⁹ فهذه «الفنون التي لم يرد الشرع بوجوب معرفتها ولا ندب إليها قدر أربعين فناً أو تزيد من هذه العلوم وإنما أشرت إليها ونبهتكم عليها لتعرف سهولة ما بقي عليكم بعد تركها وتيقن صدق قول الله عز وجل {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}...»⁶⁰ بل جعل التطب من الآلام والأمراض في حق المسلم مباحاً وسنة غير واجبة، والديانة والورع تقتضيان الصبر على الآلام وتحمل المرض دون علاج لأنّه ربما يؤثر في توكل الإنسان وإيمانه بقضاء الله وقدره وخضوعه له!!! فقال «أما علم الطبّ فنفعه بيّن لكن التوكّل أفضل منه بالنصّ المتفق على صحّته والأجر في الألم»⁶¹.

وفي اعتقاد جاكى القس والفيزيائي الأمريكي، أنّ تخلف العلوم في العالم الإسلامي مرتبط بطبيعة الميتافيزيقا الإسلامية ولذلك سببان⁶²: أهمهما الفصل في الرؤية الإسلامية بين الدين والفلسفة (الله هو مصدر الدين بينما مصدر الفلسفة هو الفكر الإسلامي): تقرر الرؤية الإسلامية أنّ الله هو العلة الأولى لسائر الأشياء وينبغي أن تنسب كلها إلى الله مباشرة، فلا مبرر للبحث حينئذ عن العلل الثانوية أو أن نعتقد بوجود واسطة بين الله والظاهرة، كقانون الطبيعة.

من الواضح أنّ القس جاكى لاحظ رأي الأشاعرة فقط وأغفل مذهب الفلاسفة المسلمين وسائر المدارس الكلامية الأخرى، والحقيقة هي أنّ الأشاعرة احتلوا موقعا مهماً في بعض المراحل التاريخية وتركوا أثراً عميقاً في مسار العلوم الإسلامية وفيما بعد فإنّ ثمة عوامل أخرى أدت إلى جمود المسلمين وتدهور علومهم.

58- كان شيعياً زيدياً ثم تركه إلى مذهب أهل السنة على منهج المحدثين.

59- ابن الوزير اليميني، إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ص 34، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.

60- المرجع السابق.

61- المرجع السابق.

62- S.Jaki, 1988, The Absolute Beneath the Relative and Other Essay, University Press of America, P.140-151.

مذهب أهل الحديث في السمعيات

1- ماذا نقصد بالسمعيات؟

السمعيات: من جذر، س م ع، ولم نقف لهذا المفهوم على أثر في معاجم اللسان العربي، والظاهر أنه مصطلح تقني خاص بعلم خاص تم تطويره وإدخاله من جملة ما أدخل في المعجم المصطلحي العقائدي متأخرًا عن زمن الفصاحة العربية.

والسمعيات في الاصطلاح يقصد بها «(في العقائد) مَا يَسْتَنَدُ إِلَى الْوَحْيِ كَالْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ وَأَحْوَالِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»⁶³.

وهو مصطلح مشهور ومتداول في المعجم اللغوي لكتب العقائد وعلم الكلام وحجاج الفرق والمذاهب الإسلامية وغير الإسلامية. وقد قسم أصحاب الحديث العلوم بما فيها علم العقائد من حيث مصدرها وبؤبؤ تلقيها إلى سمع وعقل. قال الغزالي «العلوم منقسمة إلى عقلية وسمعية. أما العقلية فتتنقسم إلى قطعية وظنية ولكل واحد من القطع والظن مسلك يُفْضِي إليه ويدل عليه وتعلم ذلك ممن يُعلمه... وأما السمعيات فمسندها سماع إما متواتر وإما آحاد والمتواتر تشترك الكافة في دركه ولا فرق بينه وبين غيره، والآحاد لا تفيد إلا ظناً سواء كان المبلغ إليه أو المبلغ أو غيره...»⁶⁴. ويقصد الغزالي استناد السمعيات إلى المتواتر والآحاد اعتمادها الكلي على الوحي الذي يسمع من الله والرسول الناطق عنه به. والوحي قد يصلنا إما متواتراً قطعياً ينقله جيل عن جيل بحيث يمنع ويستحيل تواطؤهم على الكذب، وإما آحاداً برواية القلة عن القلة وفيه الصحيح والحسن والضعيف ولكل مراتبه الخاصة به كما بينها علماء الحديث والجرح والتعديل.

وقد بين أبو حامد الغزالي جملة المواضيع التي تؤسس لعلم السمعيات العقائدية في الإسلام، والتي يسمها الغزالي بالأركان، وتحت كل ركن عشرة أصول. قائلاً «الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ دَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَدَارِهِ عَلَى عَشْرَةِ أَصُولٍ وَهِيَ الْعِلْمُ بِوُجُودِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدَمِهِ وَبِقَائِهِ وَأَنَّهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ وَلَا جِسْمٍ وَلَا عَرْضٍ وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ مُخْتَصّاً بِجِهَةٍ وَلَا مُسْتَقَرّاً عَلَى مَكَانٍ وَأَنَّهُ يَرَى وَأَنَّهُ وَاحِدٌ. الرُّكْنُ الثَّانِي: فِي صِفَاتِهِ وَيَشْتَمِلُ عَلَى عَشْرَةِ أَصُولٍ وَهُوَ الْعِلْمُ بِكَوْنِهِ حَيّاً عَالِماً قَادِراً مَرِيداً سَمِيعاً بَصِيراً مُتَكَلِّماً مَنْزَهاً عَنِ حُلُولِ الْحَوَادِثِ وَأَنَّهُ قَدِيمُ الْكَلَامِ وَالْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ. الرُّكْنُ الثَّالِثُ: فِي أَفْعَالِهِ تَعَالَى وَمَدَارِهِ عَلَى عَشْرَةِ أَصُولٍ وَهِيَ أَنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى وَأَنَّهَا مَكْتَسِبَةٌ لِلْعِبَادِ وَأَنَّهَا مُرَادَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى وَأَنَّهَا مَكْتَسِبَةٌ. الرُّكْنُ الرَّابِعُ: فِي السَّمْعِيَّاتِ وَمَدَارِهِ عَلَى عَشْرَةِ أَصُولٍ وَهِيَ إِثْبَاتُ الْحَشْرِ وَالنَّشْرِ وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ وَعَذَابُ الْقَبْرِ وَالْمِيزَانِ وَالصِّرَاطِ

63- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج1، ص 450، دار الدعوة.

64- أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، ص 143، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت.

وخلق الجنة والنار وأحكامه وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم...»⁶⁵. وسأقتصر على جزئية واحدة من كل ركن مما عظم أثرها في البحث الميتافيزيقي والعقائدي لدى المحدثين، وتوضيحاً لموقف مدرسة أصحاب الحديث فيها وأيضاً مراعاة لحجم البحث وتقريباً للأسس اللاهوتية التي قامت عليها هذه المدرسة الإسلامية.

2- مذهب أصحاب الحديث في الذات الإلهية

الذات، في اللسان العربي تأنيث ذو، قالوا في المعجم الوسيط «مؤنث ذو بمعنى صاحب يُقال هي ذات مَال وذات أفنان ومثناها ذواتا»⁶⁶. وهو اسم قرآني ورد مؤنثاً في القرآن الكريم تسعة وعشرين مرة (29). وقال تعالى (وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ) سورة الكهف: 17. ويعني صاحب. فإن قلنا هذا الرجل ذو صفات حميدة أي صاحب صفات حميدة فهو يتصف بها. «و(الذات) النفس والشخص يُقال في الأدب نقد ذاتي يرجع إلى آراء الشخص وإنفعالاته وهو خلاف الموضوعي»⁶⁷.

والذات في الاصطلاح العقائدي لدى أصحاب الحديث، ليست موضع خلاف بينهم في صحة نسبتها لله تعالى. وقد جادلوا الجهمية في إنكار ثبوت ذات لله تعالى تماشياً مع أصلهم في إنكار الصفات، بينما أصحاب الحديث يثبتونها ويصفون الله بها تماشياً مع ظواهر النص القرآني والأحاديث الصحيحة عندهم بالأسانيد. «وروى حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ وَهْبٍ يَقُولُ سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ يَقُولُ مَنْ وَصَفَ شَيْئًا مِنْ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى مِثْلَ قَوْلِهِ (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ) سُورَةُ الْمَائِدَةِ 64 فَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عُنُقِهِ قَطَعَتْ وَمِثْلَ قَوْلِهِ (وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) فَأَشَارَ إِلَى عَيْنَيْهِ أَوْ أُذُنَيْهِ أَوْ شَيْءٍ مِنْ بَدَنِهِ قَطَعَ ذَلِكَ مِنْهُ لِأَنَّهُ شَبَّهَ اللَّهَ تَعَالَى بِنَفْسِهِ»⁶⁸، وعن أبي حنيفة قال: «لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء بل يصفه بما وصف به نفسه»⁶⁹.

وعن محمد بن سليمان أنه قال لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: «ما تقول في القرآن؟ قال: عن أي شيء تسأل؟ قلت: كلامه. قال: كلام الله وليس بمخلوق ولا تجزع أن تقول ليس مخلوقاً فإن كلام الله من الله عز

65- أبو حامد الغزالي، قواعد العقائد، ص 146، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب - لبنان، ط2، 1405 هـ - 1985 م.

66- المعجم الوسيط، ج1، ص 307

67- المرجع السابق.

68- مرعي الكرمي المقدسي الحنبلي المتوفى: 1033 هـ، أقوال الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، ص 140، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1406 هـ.

69- ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص 293، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1 - 1418 هـ.

وجل من الله ومن ذات الله، وتكلم الله به وليس من الله شيء مخلوق»⁷⁰ قال الخلال «وَحَكَى جَمَاعَةٌ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنَّ الْأَسْتَوَاءَ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ»⁷¹.

وعندما ينسب المحدثون الذات إلى الله فإنهم ينزّهونها عن مشابهة ذوات المخلوقات وينكرون التجسيم بكل صورته، وقال مرعي الكرمي الحنبلي «فإن الصفات كالذات فكما أنّ ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين فكذلك صفاته ثابتة...»⁷² وقال ابن منده: «مَعْنَى السَّلَامِ أَنَّ ذَاتَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ خَلَصَتْ بِانْفِرَادِ الْوَحْدَانِيَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَبَانَتْ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ وَأَخْلَصَتْ بِهِ الْقُلُوبُ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَسَلِمَتْ»⁷³. ويؤكد ابن تيمية هذا المعطى بقوله «قال ابن تيمية: القول في الصفات كالقول في الذات؛ فإنّ الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات»⁷⁴.

لكنهم تنازعوا في كون هذه الذات أهي الصفات أو شيء خارج عنها؟ ومذهب أبي محمد بن حزم الظاهري كون الذات هي الصفات تماشيًا مع مذهبه في إنكار معاني الصفات وأنها ترجع كلها إلى معنى واحد وهو العلم. قال ابن حزم «قد صح أنّ ذات الله تعالى ليست غيره وأن وجهه ليس غيره وأن نفسه ليست غيره وإن هذه الأسماء لا يعبر بها إلا عنه تعالى لا عن شيء غيره تعالى البتة»⁷⁵، وما عبر عنه ابن حزم الظاهري هو قول لدى أهل الحديث. ومنهم من فصل بين الذات والصفات على اعتبار هذه الأخيرة صفة للذات وهذا يقتضي المغايرة، وممن قال بذلك المحدث الكبير البيهقي وأوردته في كتاب الإعتقاد، «باب ذكر آيات وأخبار وردت في صفات زائدات على الذات وقائمات به»⁷⁶، وحتى هؤلاء الذين يعتبرون الصفات زائدة على الذات وهم أكثر أهل الحديث من المجتهدين والمتكلمين الأشاعرة والماتريديّة، فإنهم ينكرون قيام صفات دون ذات أو ذات دون صفات وقالوا إنّ هذا لا يوجد إلا في الذهن، أمّا في الخارج فلا ذات إلا بصفات ولا صفات إلا بذات. وعلى هذا فالصفات هي فرع عن الذات. ومن اعتبر الصفات هي عين الذات كابن حزم لزمه فيها ما لزم المعتزلة من باب التصور لما يقولون، وأعني بالتصور العقلي لزوم تعدد الذوات: فإذا قلنا إنّ السمع عين الذات فهي ذات وإذا قلنا إنّ البصر عين الذات فهذه ذات ثانية وهكذا على الأصل الذي

70- الخلال في السنة، ج18، ص 6

71- العقيدة، رواية أبي بكر الخلال، ص 108، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة - دمشق، ط1، 1408

72- مرعي الكرمي المقدسي الحنبلي المتوفى: 1033 هـ، أقوليل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، ص 206

73- أبو عبد الله محمد بن مئذ المتوفى: 395 هـ، التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، ج2، ص 68، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، ط1، 1423 هـ - 2002 م.

74- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3، ص 25، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416 هـ، 1995 م.

75- ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج2، ص 108، مكتبة الخانجي - القاهرة.

76- البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ص 80، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط1، 1401 هـ.

يخالفون به غيرهم. فأرجعوا كل ذلك إلى صفة واحدة يمكن أن يتصور من خلالها اجتماع الصفات المعنوية والذاتية إليها كالحياة أو الوجود... الخ

3- المحدثون بين إثبات الصفات الإلهية وتأويلها

قبل تبين المقصود بإثبات الصفات وتأويلها، ينبغي علينا أولاً التذكير بأن القرآن الكريم والسنة النبوية مصدران عامران بذكر صفات الله تعالى. هذه الصفات بها يعرف الخالق تعالى وبها يدعى ويستغاث. لكن وقع الخلاف بين المسلمين في تناول تلك الصفات وفهمها. والله يدعو المؤمنين إلى دعائه بأسمائه وصفاته فقال (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) سورة الأعراف: 180.

فاختلف المسلمون هل لله صفات أم لا؟ وقد أنكر ابن حزم أن يكون لله صفات أصلاً. وهل تؤخذ الصفات عن الشرع فقط أو عن الشرع بمعية العقل؟ واختلف المثبتون للصفات هل تفهم على ظاهرها أو تؤول بتأويل يتمشى مع معاني العربية؟ والمؤولة اعتبروا إمرار ما يسمونه بالصفات الذاتية (الخبرية) تشبيهاً لله بالبشر، أولى الجوارح، والله (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) سورة الشورى: 11.

ومن الآيات الصفاتية قوله: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)، (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ).

وقوله: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ)، (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ). وقوله: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)، (وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ، تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِّمَن كَانَ كُفِرَ)، (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي). فهل تمرر هذه الصفات على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه أو تؤول؟ هذا ما سنبحث فيه ضمن طوائف أهل الحديث، وخصوصاً الأثريين والمتكلمين منهم.

أ- المقصود بإثبات الصفات، كما قال الطوفي «إمرارها كما جاءت من غير تكيف، ولا تمثيل. وهو مذهب أهل الحديث»⁷⁷، أما التأويل فهو «تأويل ما أوهم منها التشبيه، على ما يزيل تلك الشناعات مما يحتمله اللفظ في كلام العرب، وهو مذهب الأشعرية ومن وافقهم»⁷⁸. وقال ابن تيمية «فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتدر بذلك فلا يكون

77- نجم الدين الطوفي، الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، ج1، ص 130، تحقيق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان - الرياض 1419هـ.

78- المرجع السابق.

معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء»⁷⁹ وهو اختيار سيدي عبد الواحد بن عاشر الفاسي في المرشد المعين في الضروري من أصول الدين، في قوله

لو استحل ممكن أو وجبا *** قلب الحقائق لزوماً أوجباً

وقال المقرئ التلمساني في إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة:

والنص إذا أوهم غير اللائق *** بالله كالتشبيه للخالق

فاصرفه عن ظاهره إجماعاً⁸⁰ *** واقطع على الممتنع الأطماعا

ب- مقاصد المثبتة والمؤولة: وعلل المؤولة من أهل الحديث سبب تأويلهم خصوصاً الأشاعرة — «أن الأدلة العقلية والنقلية تحيل الصورة التي هي التخطيط على الله تبارك وتعالى كما تقدم فوجب صرفها على ظاهرها إلى ما يليق بجلاله تبارك وتعالى مما هو مستعمل في لغة العرب وهو الصفة والحالة يقال كيف صورة هذه الواقعة وكيف صورة هذه المسألة وفلان من العلم على صورة كذا وكذا فالمراد بجميع ذلك الصفة لا الصورة التي هي التخطيط»⁸¹. وقد رد عليهم الأثريون بأن إمرارها على ظاهرها هو المنقول عن السلف الصالحين من أهل القرون الثلاثة الفاضلة. يقول السجزي في رسالته إلى أهل زبيد «وعند أهل الأثر أنها صفات ذاته لا يفسر منها إلا ما فسر الله النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابي بل نمر هذه الأحاديث على ما جاءت بعد قبولها والإيمان بها والاعتقاد بما فيها بلا كيفية»⁸² كما ردوا بأنهم يعتقدون «أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث، أنهم قالوا في هذه الأخبار: أمرؤها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين...»⁸³. ومعنى هذا أنهم يقبلون أن يوصف الله بأن له يداً ووجهاً وقدماً وساقاً وعيناً، وأنه تعالى يعجب، وهي صفات واردة في القرآن الكريم، وأنه تعالى له أصابع كما في حديث أنس بن مالك، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول: يا مُقَلِّبَ القلوب ثبت قلبي على دينك. قالوا: يا رسول الله آمناً بك وبما جئت به فهل تخاف علينا؟ قال:

79- ابن تيمية، الفتوى الحموية، ص 287، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي - الرياض، ط2، 1425هـ، 2004م.

80- يقصد إجماع الأشاعرة لا إجماع الأمة لأن المجاز من المسائل الخلافية.

81- أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم الكنانى الحموي الشافعي، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص 157، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر - مصر، ط1، 1410هـ - 1990م.

82- السجزي الوائلي، رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص 281، تحقيق: محمد بن كريم بن عبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط2، 1423هـ، 2002م.

83- القاضي أبو يعلى، ابن الفراء المتوفى: 458هـ، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ج1، ص 44، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية - الكويت

نَعَمْ، إِنَّ الْقُلُوبَ بَيِّنَ أَصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ»⁸⁴ لكنها صفات لا تشبه صفات المخلوقات، وإن اشتركت في اللفظ، فهذا من المشترك اللفظي، أما في الحقائق فهما مختلفتان تمامًا.

قال ابن تيمية «... إِنَّ الْكَلَامَ فِي الصِّفَاتِ فَرَعٌ عَلَى الْكَلَامِ فِي الذَّاتِ، يَحْتَذِي حَذْوَهُ وَيَتَّبِعُ فِيهِ مِثَالَهُ، فَإِذَا كَانَ إِثْبَاتُ الذَّاتِ إِثْبَاتَ وَجُودٍ، لَا إِثْبَاتَ كَيْفِيَّةٍ، فَكَذَلِكَ إِثْبَاتُ الصِّفَاتِ إِثْبَاتُ وَجُودٍ لَا إِثْبَاتَ كَيْفِيَّةٍ، فَنَقُولُ: إِنَّ لَهُ يَدًا وَسَمْعًا، وَلَا نَقُولُ: إِنَّ مَعْنَى الْيَدِ: الْقُدْرَةُ، وَمَعْنَى السَّمْعِ: الْعِلْمُ»⁸⁵ وقال «اسم العليم، والقدير، والرب، والإله، والموجود، والذات، ونحو ذلك، على ظاهرها اللائق بجلال الله، فإنّ ظواهر هذه الصفات في حق المخلوقين: إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به. فالعلم والقُدرة والكلام والمشية والرحمة والرضا والغضب، ونحو ذلك: في حق العبد أعراض. والوجه واليد والعين في حقه أجسام. فإذا كان الله موصوفًا عند عامة أهل الإثبات بأنّ له علمًا وقُدرةً وكلامًا ومشيةً وإن لم يكن ذلك عرضًا، يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين جاز أن يكون وجه الله ويده ليست أجسامًا يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين»⁸⁶. فابن تيمية وهو يرد على الأشاعرة المؤولة للصفات الذين يثبتون صفة السمع والبصر والكلام والإرادة على ظاهرها حقيقة لله دون تأويل ويسمونها بالصفات الواجبة، كذلك يفعل بالصفات الخبرية فتثبت على حقيقتها كسابقها مع التنزيه عن مشابهة المخلوقات والمحدثات.

ومن طوائف أهل الحديث من تناقض في الصفات، حيث أجراها على ظاهرها وأنكر أن يكون لها معنى !! كما فعل القاضي أبو يعلى، قال ابن تيمية: «ومنهم من يقول: بل تجري على ظاهرها، وتحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلًا يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا إنّها تحمل على ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل»⁸⁷ وهؤلاء يسمون بالمفوضة. وهم الذين ينفون المعنى الصحيح من غير استبدال له بمعنى آخر. وهو نوع من التعطيل.

ومن طوائف المحدثين من يُحرّم التأويل، كأبي المعالي الجويني في آخر قوله⁸⁸، ومنهم من يُحرّمه على أكثر الخلق إلّا على القليل، كأبي حامد الغزالي⁸⁹ وغيره، ومنهم من يُسوّغ كلّ واحدٍ من التفويض

84- أخرجه الترمذي في السنن، باب مَا جَاءَ أَنَّ الْقُلُوبَ بَيِّنَ أَصْبُعِي الرَّحْمَنِ، ج4، ص16، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف ج - 4، 5، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م. والحديث صححه الألباني.

85- ابن تيمية، الفتوى الحموية، ص 542

86- المرجع السابق.

87- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص16، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411 هـ - 1991 م.

88- العقيدة النظامية.

89- في كتابه «الجامع العوام عن علم الكلام».

قسم الدراسات الدينية

سبحانه أرادها إذا لم تكن ولا يقال لم يردّها فإن كانت جاز القول بأنّه أرادها، فما كان من فعلهم طاعة قيل أراد الله سبحانه في وقته وإن كان معصية قيل لم يردّه، وأجاز القول إنّ الله يريد أمراً فلا يكون وجوز أن يكون ما لا يريد وأنكر أن يكون الله سبحانه يريد أن يطيعه الخلق قبل أن يطيعوه أو يريد أن لا يعصوه قبل أن يعصوه، وكل ما كان من فعل الله فإنّه قد يكون إذا أرادّه وإن لم يردّه لم يكن، وجوز أن يفعل الله الأمور وإن لم يردّها، وقد حكى نحو هذا عن غيلان⁹⁵. والآراء في هذا الموضوع أكثر من أن تحصى وقد جمعها علماء الفرق والملل والنحل في مصنفاتهم يرجع إليها للتوسع.

3- موقف المجتهدين الأثريين من قضية أفعال العباد

كتب شيخ المحدثين وإمامهم أبو عبد الله البخاري (توفي 256هـ) صاحب «الجامع الصحيح» كتاباً خاصاً في هذه المسألة سماه «خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل». وقد ساق فيه مذهب أصحاب الحديث الأثريين في هذه القضية بعد أن كثر الحديث عنها من لدن المعتزلة والطوائف الكلامية التي سادت وانتشرت زمن الانفتاح الثقافي في عهد العباسيين. وقد تطرق رواد هذه المدرسة إلى هذه المسألة منذ ظهورها وتفتش الخلاف فيها. فقد تحدث عنها أبو حنيفة النعمان (توفي 150هـ) في كتابه «الفقه الأكبر» وأحمد بن حنبل (توفي 241هـ) في كتابه «الرد على الجهمية والزنادقة» والدارمي (توفي 280هـ) في «نقض أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله عز وجل من التوحيد» وغيرها من المصادر القديمة التي تدل على قدم النظر في هذه القضية.

وقد قامت هذه الطائفة من أصحاب الحديث على اعتبار أفعال العباد مخلوقة لله تعالى. قال أبو حنيفة: «وَجَمِيعُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ كَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَاللَّهُ تَعَالَى خَالِقُهَا وَهِيَ كُلُّهَا بِمَشِيئَتِهِ وَعِلْمُهُ وَقَضَائِهِ وَقَدَرُهُ»⁹⁶ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَخَارِيُّ: «حَرَكَاتُهُمْ وَأَصْوَاتُهُمْ وَاكْتِسَابُهُمْ وَكِتَابَتُهُمْ مَخْلُوقَةٌ»⁹⁷...

واستندوا في قولهم هذا على جملة من الأحاديث، منها الآية في سورة الصافات في قوله تعالى (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) سورة الصافات: 96 وأسند البخاري في تأويل الآية قائلاً «فَأَمَّا أَفْعَالُ الْعِبَادِ فَقَدْ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو مَالِكٍ عَنْ رَبِيعِ بْنِ جَرَّاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ كُلَّ صَانِعٍ وَصَنَعَتُهُ» وَتَلَا بَعْضُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات: 96]، فَأَخْبَرَ أَنَّ الصَّنَاعَاتِ وَأَهْلَهَا مَخْلُوقَةٌ...»⁹⁸ واستدل بما روي عن ابن عمر، قال:

95- أبو الحسن الأشعري المتوفى: 324هـ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1، ص 513

96- أبو حنيفة، الفقه الأكبر، ص 33، مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، ط1، 1419هـ - 1999م.

97- محمد بن إسماعيل البخاري، خلق أفعال العباد، ص 47، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض.

98- المرجع السابق، ص 46

«كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ»⁹⁹ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى وَضْعِكَ يَدَكَ عَلَى خَدِّكَ»¹⁰⁰. والملاحظ عن هذه المدرسة أنها تتجنب التوغل في التفاصيل وتعميق النظر العقلي في القضية تجنباً للزلل واحتياطاً في الدين. لذلك نجد البخاري يعبر عن هذه الحقيقة قائلاً «وَأَنَّهُمْ -يَقْصِدُ أَهْلَ الْعِلْمِ وَالْحَدِيثِ وَالسُّنَّةِ - كَرِهُوا الْبَحْثَ وَالتَّنْقِيبَ عَنِ الْأَشْيَاءِ الْغَامِضَةِ، وَتَجَنَّبُوا أَهْلَ الْكَلَامِ، وَالْخَوْضَ وَالتَّنَازُعَ إِلَّا فِيمَا جَاءَ فِيهِ الْعِلْمُ، وَبَيَّنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»¹⁰¹. وهنا يكمن المشكل الأكبر، لأن المتكلمين من المحدثين لم يخرجوا عن القول بخلق أفعال العباد كسابقهم لكنهم خالفوهم في التفاصيل حيث يكمن الشيطان كما يقال.

4- موقف متكلمي أهل الحديث من قضية خلق أفعال العباد

لم يخرج المتكلمون المحدثون في أفعال العباد عن مذهب المجتهدين الأثريين، في القول بخلق الله تعالى لهذه الأفعال.

وقد جعل أبو الحسن الأشعري هذا الاعتقاد من الإلهيات المجمع عليها. فقال في رسالته إلى أهل الثغر «الإجماع الثامن والعشرون: إثبات أن جميع أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ولا يخرج شيء في ملكه عن علمه وإرادته»¹⁰².

لكن الأشاعرة وجدوا أنفسهم في خضم الجدل اللاهوتي مع الفرق الإسلامية وأصحاب المقالات والملل والنحل أمام أسئلة عميقة وإشكالات يجب عليهم حلها، وإقناع المخالفين بها وفق المنهجية المنطقية الأرسطية المستوردة عن علوم الأوائل ومدارس العقل القديم.

ومن المباحث التي خالف فيها المتكلمون من أصحاب الحديث إخوانهم الأثريين هي قضية حرية الإنسان وإرادته.

فقد عورض المحدثون القائلون بخلق الله لأفعال العباد بكون هذا نوعاً من الجبر وهو مناف للحرية والإرادة وبالتالي فهو مناقض لمبدأ الاختيار والاختبار. فلماذا يعذبنا الله وهو خلق أفعالنا ولم نخلقها نحن؟ وهذا دليل المعتزلة الذين يقولون بخلق الإنسان لأفعاله ويحاجون به أصحاب الحديث. وقالوا لهم كيف يكون الباري سُبحَانَهُ خَالِقاً لمعاصي العباد وسيئاتهم وَقَدْ قَالَ (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ)؟

99- المرجع السابق

100- المرجع السابق

101- محمد بن إسماعيل البخاري، خلق أفعال العباد، ص 67

102- أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، ص 58، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط 1413هـ.

فأجاب الأشاعرة مبدئياً بأنّ إنكار خلق الله لأفعال العباد يلزم منه إثبات «خالقين لا يُحصون ولا يحصرون حتّى أنّ مذبة لو تحركت على دن من الخلّ تطاير عنها أكثر من ألف خالق أو قريب منها!»¹⁰³.

أما في قضية الحرية والاختيار، فقد أبدع الأشعري مسألة الكسب للتوفيق بين موقف الأثريين والمعتزلة، ما أثار عليه الفريقين احتجاجاً وإن تبعه أكثر متكلمي أهل الحديث بعده لأنهم لم يستطيعوا إبداع موقف كلامي أقوى فاكتفوا بتقليده مع ما فيه من إشكاليات جعلت كبار المحققين من هذه الطائفة يصحّونه كما سنرى مع الفيلسوف الأشعري أبي الوليد بن رشد الحفيد القرطبي.

4-أ- حرية الإنسان وكسبه عند الأشعري

يقول الأشعري «والحق عندي أنّ معنى الاكتساب هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة فيكون كسباً لمن وقع بقدرة»¹⁰⁴. ويوضح الشعري نظريته بأنّ «الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا قول أهل الحق»¹⁰⁵. لكن من أحدث هذه القدرة؟ فإن أحدثها العبد رجعنا إلى قول المعتزلة الذين يقولون بخلق العباد لأفعالهم. وإن أحدثها الله فيبقى العبد تحت وطأة الجبر الذي يروم الأشعري نفيه عنه وإثبات حريته. والذي يظهر أنّ الأشعري لم يأت بكلام له معنى في نظرية الكسب ما جعل مقلّديه في حيرة وضعف في تقرير مذهبه. فهذا الباقلاني شيخ الأشعرية في زمانه يفسر الكسب بما يزيده غموضاً وتناقضاً قائلاً «ويجب أن يعلم: أنّ العبد له كسب، وليس مجبوراً بل مكتسب لأفعاله؛ من طاعة ومعصية؛ ... ويدل على صحة هذا أيضاً: أنّ العاقل منها يفرق بين تحرك يده جبراً وسائر بدنه عند وقوع الحمى به، أو الارتعاش، وبين أن يحرك هو عضواً من أعضائه قاصداً إلى ذلك باختياره، فأفعال العباد هي كسب لهم وهي خلق الله تعالى. فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، وما يتصف به الخلق لا يتصف به الحق، وكما لا يقال لله تعالى أنّه مكتسب، كذلك لا يقال للعبد أنّه خالق»¹⁰⁶.

وظاهر كلام الباقلاني القول بالجبر، فالله يخلق باختياره بينما العبد يكسب جبراً بغير اختيار، وليس على الباقلاني حرج لأنّه نفسه لازم المذهب وفيه رب المذهب المؤسس له. لذلك قيل:

عجائب الكلام

مما يُقال ولا حقيقة عنده... معقولة تدنو إلى الأفهام

103- طاهر الإسفراييني، أبو المظفر المتوفى: 471هـ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص 64، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب - لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م.

104- أبو الحسن الأشعري المتوفى: 324هـ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج2، ص 395

105- المرجع السابق، ج2، ص 393

106- الباقلاني، الإنصاف، ج1، ص 13

الكسب عند الأشعري والحال عند... د البهشمي¹⁰⁷ وطفرة النظام¹⁰⁸.

وقد اجتهد أبو الفتح الشهرستاني في شرح نظرية الكسب، وتأثير القدرة عند الأشعري فقال «ثمّ على أصل أبي الحسن: لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث؛ لأنّ جهة الحدوث قضيّة واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض..... أن الله تعالى أجرى سنّته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها، أو معها الفعل الحاصل إذا أَراده العبد وتجرّد له. ويُسمّى هذا الفعل كسباً، فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد، حصولاً تحت قدرته»¹⁰⁹. وهنا نجد الشهرستاني يحرف مجبراً نظرية الأشعري، بأن جعل الكسب هو فعل العبد باختياره وإرادته والخلق الإلهي هو الأمر بتحقيق تلك الإرادة في الواقع. وهذا ما لم يقل به الأشعري ولا تسعفا نصوصه من كلامه في تبينه. والشهرستاني معذور في ذلك لأنّه أشعري ويجب عقلنة المذهب حتى تتلقاه عقول الناس بالقبول. وتستسيغه الأفئدة. زد على ذلك أنّ تأويل الشهرستاني لم يخل من معارضة وعدم تعقل. ففي نقد ابن تيمية لهذه النظرية يقول: «وهم - يقصد الأشاعرة - وإن كانوا لا يُثبتون لقدرة العبد أثراً في حصول المقدور، فإنّهم يُفرّقون بين ما كان في محل القدرة فيجعلونه مقدوراً للعبد، وما كان خارجاً عن محل القدرة فلا يجعلونه مقدوراً للعبد. وأكثر من نازعهم يقول: إنّ هذا كلام لا يُعقل؛ فإنّه إذالم يثبت للقدرة أثر، لم يكن الفرق بين ما كان في محل القدرة، وبين ما كان في غير محل القدرة إلا فرقاً في محلّ الحادث، من غير أن يكون للقدرة في ذلك تأثير. وتسمية هذا مقدوراً دون هذا تحكّم محض، وتقريب بين المتماثلين»¹¹⁰.

وقال «إذا قيل لهؤلاء: الكسب الذي أثبتموه لا تعقل حقيقته. فإذا قالوا: الكسب ما وُجد في محل القدرة المحدثه مقارناً لها من غير أن يكون للقدرة تأثير فيه. قيل لهم: فلا فرق بين هذا الكسب، وبين سائر ما يحدث في غير محلها وغير مقارن لها؛ إذ اشتراك الشيئين في زمانهما ومحلّهما لا يُوجب كون أحدهما له قدرة على الآخر؛ كاشتراك العرضين الحادثين في محل واحد، في زمان واحد. بل قد يُقال: ليس جعل الكسب قدرة والقدرة كسباً بأولى من العكس إذا لم يكن إلا مجرد المقارنة في الزمان والمحل»¹¹¹.

107- والأحوال عند من يثبتها: لا موجودة، ولا معدومة، ولا هي أشياء، ولا هي مخلوقة، ولا غير مخلوقة. واشتهر بها أبو هاشم بن الجبائي، وأتباعه البهشمية.

انظر: الإرشاد للجويني ص 80. والفرق بين الفرق ص ص 184، 195-196. والفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 549. ونهاية الإقدام ص ص 131-132

108- والطفرة اشتهر بها النظام من المعتزلة. ومعناها عنده: أنّ الجسم قد يكون في مكان، ثم يصير منه إلى المكان الثالث، أو العاشر من غير مرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر، ومن غير أن يصير معدوماً في الأول، ومعاداً في العاشر.

انظر: مقالات الإسلاميين 219. والفرق بين الفرق ص 140. والفصل لابن حزم 564-65. والملل والنحل للشهرستاني، ص ص 170-71

109- أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 97، مؤسسة الحلبي.

110- الصفدية، ص 151

111- المرجع السابق، ص 152

أما الفيلسوف الأشعري أبو الوليد بن رشد فقد انتقد الكسب الأشعري ووصفه بأنه «لامعنى له، فإنه إذا كان الاكتساب مخلوقاً لله سبحانه، فالعبد ولا بد مجبور على اكتسابه، فهذا هو أحد أسباب الاختلاف في هذه المسألة»¹¹² إنها لا تُخرج العبد من الجبر كما بينا آنفاً. وقد اقترح ابن رشد بديلاً عن نظرية الكسب الأشعري يخرج بها عن الجبر مع القول بخلق الله لأفعال عباده، في الكشف عن مناهج الأدلة. وملخصها هو أنّ اللازم لتحقيق العبد لأفعاله هو اجتماع الأمرين معاً القضاء والقدر ويسميه (السبب الخارجي)، وإرادة العبد وهي السبب الداخلي وتوجد الأشياء بإذن الله تعالى، بتوفر الأمرين معاً. وذلك يعني أنّ العبد يعمل بإرادته وقدرته واختياره، ولكنه هو وإرادته وقدرته والآلة التي استعملها بل وعقله كل ذلك مخلوق لله (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) سورة فاطر: 3، فتضاف الأعمال إلى العبد حقيقة إضافة المسبب إلى السبب لأنّ العبد بإرادته وقدرته هو سبب وجود تلك الأعمال، وقد جعل الله لكل شيء سبباً، فهي تضاف إلى الله إضافة المخلوق إلى الخالق.¹¹³

4-ب- الحرية والإرادة وقدر الله وقضاؤه

مشكلة هذه النقطة من بحثنا تقتصر على بيان اختلاف المحدثين في إرادة الله للشر، بعد أن اتفقوا على أنّه خالق أفعال العباد خيراً وشرها. فهل يكون مريداً للشر الذي خلقه فينا؟ وهل يخلق فينا ما لا يجب أن نأتيه؟

قالت المعتزلة: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَرِدْ أَنْ يَكُونَ الزُّنَا وَاللُّوَاطِ وَالْقَتْلَ وَمَعْصِيَةَ الْعَصَاةِ وَكَفَرَ الْكَافِرِينَ، وَجَمِيعَ الْفَوَاحِشِ قَبِيحَةً مَذْمُومَةً، وَهَذَا يُوجِبُ أَنْ تَكُونَ جَمِيعُهَا مَرْضِيَّةً حَسَنَةً أَوْ يَكُونَ عَنْ جَمِيعِهَا غَافِلًا سَاهِيًا»¹¹⁴. لذلك فقد أنكروا أن يخلق الله الشر أصلاً وقصروا خلقه للخير وحده. فرد عليهم الإسفرائيني بقوله «وَهَذَا خِلَافُ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) وَخِلَافُ قَوْلِهِ تَعَالَى (لَا تَأْخُذْهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) وَخِلَافُ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْعُقَلَاءُ مِنْ أَنَّ مَنْ لَمْ يَرِدْ أَنْ يَكُونَ الْقَبِيحَ قَبِيحًا وَالْمَذْمُومَ مَذْمُومًا وَلَمْ يَرِدْ أَنْ يَكُونَ كَفَرًا الْكَافِرِينَ وَمَعْصِيَةَ الْعَصَاةِ وَظَلَمَ الظَّالِمِينَ وَزَنَا الزَّانَةَ مَذْمُومَةً غَيْرَ مَرْضِيَّةٍ كَانَ فِي السَّفْهِ وَالْجَأِ، وَعَنْ حُكْمِ الْحُكْمَةِ خَارِجًا»¹¹⁵. كما «ذَهَبَتِ الْمُعْتَزَلَةُ وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ إِلَى أَنَّ الْوَاجِبَاتِ وَالْمَنْدُوبَاتِ مِنَ الطَّاعَاتِ مُرَادَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى وَقَعَتْ أَوْ لَمْ تَقَعْ وَالْمَعَاصِي وَالْفَوَاحِشُ تَقَعُ وَاللَّهُ تَعَالَى كَارِهِ لَهَا غَيْرَ مُرِيدٍ لَوْقُوعِهَا وَهِيَ تَقَعُ عَلَى كَرِهٍ وَالْمَبَاحَاتُ وَمَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّكْلِيفِ مِنْ أَعْمَالِ الْبَهَائِمِ وَالْمَجَانِينِ تَقَعُ وَهُوَ

112- ابن رشد الحفيد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 187، مقدمة تحليلية وشروح للدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة التراث الفلسفي العربي: مؤلفات ابن رشد: 2. ط1، مارس 1998

113- المرجع السابق، ص 188-189

114- طاهر الإسفرائيني، أبو المظفر المتوفى: 471هـ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص 64

115- المرجع السابق.

لَا يَرِيدُهَا وَلَا يَكْرَهُهَا»¹¹⁶ وقد وافقهم الأشاعرة على معتقدهم هذا. فقد قال الجويني «الْحَوَادِثُ كُلُّهَا تَقَعُ مُرَادَةً لِّلَّهِ تَعَالَى نَفْعَهَا وَضَرَرَهَا وَخَيْرَهَا وَشَرُّهَا»¹¹⁷. ويقرر الغزالي موقف سابقه قائلاً «والآن فكما تمهد القول في أصل الإرادة فاعلم أنّها متعلقة بجميع الحوادث عندنا من حيث أنّه ظهر أنّ كل حادث فمخترع بقدرته، وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصيصها به، فكل مقدور مراد، وكل حادث مقدور، فكل حادث مراد والشر والكفر والمعصية حوادث، فهي إذاً لا محالة مرادة. فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهذا مذهب السلف الصالحين ومعتقد أهل السنة أجمعين وقد قامت عليه البراهين»¹¹⁸ وقال الغزنوي الحنفي «فكل ما علم الله تعالى في الأزل أن يوجد فقد أراد وجوده خيراً كان أو شراً وما علم أنّه لا يوجد فقد أراد أن لا يوجد ولما علم من فرعون الكفر وكذا من سائر العصاة والكفرة..»¹¹⁹.

لم يخرج موقف المتكلمين من أهل الحديث على مذهب الأشعري من معارضة وتشنيع، خصوصاً من لدن الأثريين المجتهدين. لأنهم ألزموا بما ألزموا به أنفسهم من اتحاد الإرادة والرضا. فما أراد الله فهو راض عنه سواء أكان خيراً أم شراً وظلماً. وهو قول جاء به الأشاعرة من الجهمية عن طريق المعتزلة. قال ابن تيمية «وَقَالَتِ الْجَهْمِيَّةُ وَمَنْ اتَّبَعَهَا مِنَ الْأَشْعَرِيَّةِ وَأَمَنَالِهِمْ: ... وَإِذَا كَانَ مُرِيدًا لِكُلِّ حَادِثٍ وَالْإِرَادَةُ هِيَ الْمَحَبَّةُ وَالرِّضَا؛ فَهُوَ مُحِبٌّ رَاضٍ لِكُلِّ حَادِثٍ؛ كُلُّ مَا فِي الْوُجُودِ مِنْ كُفْرٍ وَفُسُوقٍ وَعِصْيَانٍ فَإِنَّ اللَّهَ رَاضٍ بِهِ مُحِبٌّ لَهُ؛ كَمَا هُوَ مُرِيدٌ لَهُ»¹²⁰.

أما المحدثون الأثريون المجتهدون فقد ذهبوا مذهباً مناقضاً تماماً للمتكلمين من أصحاب الحديث. فقد ميزوا بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية. وقالوا قد يريد الله الشر بإرادته الكونية باعتباره خالق الكون وما فيه من خير أو شر. لكنه (الله) كاره بالإرادة الشرعية المتضمنة القرآن والسنة. فمرجع الإرادة الأولى الكون والخلق وهي الشاملة لكل الموجودات، ومرجع الإرادة الثانية الشرع والدين وهي المتضمنة للمحبة والرضى. فضلاً عن أنّه في المجال الكوني يرتبط السبب بالمسبب والعلة بالمعلول، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فتكون إرادته تعالى علة لكل موجود مثل قانون سببي مطلق محكم لا يخرج عنه شيء جزئي أو كلي. ومن زعم خروج شيء عنه فقد طعن في ربوبية الله وسلطانه على الوجود. أما في الشرع فقد يريد الله أمراً فلا يأتيه العبد، وقد يأمر الله بفعل أو ترك ويأتي العبد خلافه. لأنّ ذلك سائر بمقتضى الحرية والاختيار

116- أبو المعالي الجويني، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص 110، تحقيق: فوقية حسين محمود، عالم الكتب - لبنان، ط2، 1407 هـ - 1987 م.

117- المرجع السابق.

118- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 65، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004 م.

119- الغزنوي الحنفي، كتاب أصول الدين، ص 180، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية - بيروت - لبنان، ط1، 1419 هـ - 1998 م.

120- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8، ص 380، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416 هـ، 1995 م.

الذين منحهما الله للعبد ليرتب عليهما الجزاء ثواباً وعقاباً في الدنيا أو الآخرة أو هما معاً. ويشرح ابن تيمية هذا المذهب قائلاً «العلة والموجب والمقتضى والباعث والسبب والمناط والمحرك والداعي ونحو ذلك من الأسماء هي أسماء متقاربة، تكون مترادفة من وجهٍ ومتباينة من وجهٍ، وفيها تقسيمان:

أحدهما: أن العلة تنقسم إلى تامة موجبة يوجد بها المعلول لا محالة، وإلى مقتضية قاصرة تقف على شروط وانتفاء موانع. ولفظ العلة يُعبّر به عن كل من المعنيين في أصول الدين وأصول الفقه وفي الكلام والفلسفة وغير ذلك.

فأما الأولى فلا تُوجد إلا مجموع أمور، وما ثم سبب واحد يُوجب مسببه لا محالة وينتفي مسببه عند انتفائه إلا مشيئة الله، فإنه ما شاء كان ما لم يشأ لم يكن. وهو سبحانه فعّال لما يشاء، (وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ)، (قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ)، وقال تعالى: (وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ). وهذا كثير في الكتاب والسنة وعلى اتفاق الملل وأهل الفطرة السليمة، لم يخالف فيه إلا القدرية من جميع الطوائف الذين يزعمون: قد يُريد ما لا يكون، ولا يُفرون بين الإرادة الكونية والإرادة الدينية. فإرادته سبحانه ومشيئته هي السبب والعلة الكاملة التامة وجودها، ومحبوبه ومرضيّه هي الحكمة والغاية التامة الكاملة. هذا في العلة السببية، وأما العلة الغائية فهو كذلك أيضاً، غالب النام منها مركّب، وما ثم ما هو العلة الغائية على الإطلاق إلا محبوب الله ومرضيّه، وإن كان الحب والرّضا يستلزم...، فإن عبادته وطاعته وطاعة رُسُلِهِ هي غاية الأعمال في الدنيا، والتلذذ بالنظر إليه هو غاية المطلوب في الآخرة. وأما ما في حق الربّ وأمره فإن محبوبه ومرضيّه هو الغاية المرادة من ذلك كله، وإن كان من الأسباب والوسائل ما هو مراد غير محبوب ولا مرضي، فإن الشيء المحبوب المُشتهى قد يتوقف حبه على وجود شرط وانتفاء موانع غير محبة الله تعالى، مثل اقتضاء النار الإحراق والماء الإغراق، والطعام والشراب للشّبع والرّي، والشعاع للتسخين، والأعمال الصالحة للثواب، والأعمال السيئة للعقاب، ونحو ذلك. فكلّ هذه الأمور قد يتخلّف مقتضاها لفوات شرط أو وجود مانع. وكذلك في الغائيات، فإن جعلت العلة مجموع الأمور التي يجب عندها الحكم فهي العلة التامة، وإن جعلتها الأمر المقتضي للحكم لولا المعارض المقاوم فهي العلة المقتضية الناقصة»¹²¹. ويضيف قائلاً: «وإذا تبين أن الإرادة نوعان: منها ما هو بمقتضى الربوبية، وهي الإرادة الكونية، ومنها ما هو بمقتضى الإلهية، وهي الإرادة الدينية، فالأولى إرادة فاعلية، والثانية إرادة غائية، الأولى من اسمه الأول، والثانية من اسمه الآخر، الأولى يكون الرب بها مريداً والعبد مراداً إرادة

121- ابن تيمية، جامع المسائل، ج6، ص 208

تكوين وربوبية، ولذلك قد يكون مريدًا، والثانية يكون الربُّ بها مريدًا إرادة حبٍّ ورضى وإلهية، والعبد أيضًا مريدًا إرادة عبادةٍ وديانةٍ وإنابةٍ وإرادةٍ وقصدٍ، وقد يكون بها مرادًا إرادةً ربوبيةً إذا حصل ذلك»¹²².

خاتمة

وفي خاتمة هذه المقالة يتبين لنا أنّ مدرسة أهل الحديث تشمل كلا المدرستين: مدرسة المتأولة بناء على تعاليم الكلام وقوانين اللغة التي نزل بها الوحي، ومدرسة المجتهدين التي تدعو إلى تعطيل العمل العقلي في تفهم النصوص العقائدية وترفض تأويل الصفات بل وتدخل العقل جملة في فهم نصوص الشرع.

وقد رأينا أنّ كلا المدرستين شهدت مركزية عصبية قوية وصلت إلى حد تكفير بعضهم بعضًا، وهو ما ساهم في إضعاف المجتمعات الإسلامية من الداخل وبث الفرقة فيها والتكالب نحو ذوي السلطة والسياسة ليكونوا حكمًا في أمور ليست من اختصاصهم ولا من شأنهم ولا يملكون حولها معرفة كافية.

لقد كان علم الكلام مركز الخلاف بين المدرستين. فقد رأت مدرسة المجتهدين تحريم الاشتغال به وتجريمه شرعًا. وشرعت مدرسة المتكلمين في إعماله وتعلمه للرد على الفلاسفة غير الإسلاميين والطوائف الدينية الأخرى مسلمة كانت أو غير مسلمة.

إنّ الاختلاف شيء محمود، ولو كان في الدين، لأنّ فيه رحمة للناس وتوسعة عليهم. ويجب أن يكون مصدر قوة وإغناء للرصيد العلمي للمسلمين عن طريق تحويله إلى اختلاف تنوع وليس اختلاف صراع وتضاد. فعوض التعويل على المشتركات وتطوير مناهج البحث وإعمال مبدأ الإنصاف للحقيقة العلمية ولخدمة الوحدة الإسلامية صار أساطين الفريقين إلى سلاح القذف والتكفير والتبذير والتفسيق فاختاروا هدم حضارتهم بأيديهم (وما زالوا يفعلون حتى يأتوا على البنيان من أصولهم)، إنّها صيحة محذر وناصح فهل من مستجيب عاقل؟

122- المرجع السابق. الصفحة نفسها.

لائحة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية

القرآن الكريم

- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: د. فؤاد حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط1، 1397هـ.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلى، ابن الفراء (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية - الكويت.
- أبو عبد الله محمد المراكشي، ابن عذاري، (1983م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (ط3)، ديس. كولان، إ. ليفي بروفنسال، محقق ومراجع، بيروت، لبنان.
- الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد، جمال بادي، دار طيبة الرياض، دار الوطن، ط1، 1416هـ.
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، مصر، مطبعة، دت.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح، دار العلم للجميع، ط 1972
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم الحميد، مكتبة الخانجي، 1950.
- الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود - المدينة المنورة، ط1، 1403هـ.
- الأشعرية في المغرب، دخولها رجالها. وموقف الناس منها، إبراهيم التهامي، منشورات قرطبة، ط1، 2006
- أصول الدين، الغزنوي الحنفي، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية - بيروت - لبنان، ط1، 1419 - 1998
- أصول السنة، أحمد بن حنبل، دار المنار - الخرج - السعودية، ط1، 1411هـ.
- اعتقاد أئمة الحديث، أبو بكر أحمد الإسماعيلي الجرجاني، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة - الرياض، ط1، 1412هـ.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط1، 1401هـ.
- الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، ط15 - أيار / مايو 2002م.
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي الكرمي المقدسي الحنبلي (المتوفى: 1033هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1406هـ.
- الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1424هـ - 2004م.
- الانتصار لأصحاب الحديث، أبو المظفر السمعاني، تحقيق: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مكتبة أضواء المنار - السعودية، ط1، 1417هـ - 1996م.
- الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، نجم الدين الطوفي، تحقيق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان - الرياض، ط1، 1419هـ.
- الإنصاف فيما يجوز اعتقاده ولا يجوز جهله، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 2000
- إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ابن الوزير اليمني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط2، 1987م.

- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم الكناني الحموي الشافعي، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر - مصر، ط1، 1410 هـ - 1990 م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ط4، 1998
- بغية المراتد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1415 هـ - 1995 م.
- بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ط1، مكة، مطبعة الحكومة، 1392 هـ.
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط7، 1964.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي شمس الدين، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003 م.
- تاريخ الإسلام، الذهبي، تحقيق: عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي.
- تاريخ الجامع الأزهر، محمد عبد الله عنان - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1378 هـ - 1958
- تاريخ دمشق، ابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م.
- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري، المكتب الإسلامي ومؤسسة الإشراف، ط2، 1419 هـ - 1999 م.
- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، دار الكتب العلمية، دت، بيروت،
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر الإسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: 471 هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب - لبنان، ط1، 1403 هـ - 1983 م.
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر الإسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: 471 هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، 1406 هـ.
- تبیین کذب المفتری فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، علي بن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط3، 1404 هـ.
- تنمة المختصر في أخبار البشر، ابن الوردي، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط1، 1417 هـ - 1996 م.
- تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، 1419 هـ - 1998 م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق: جزء 1: ابن تاووت الطنجي، 1965 م، جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحرابي، 1966 - 1970 م، جزء 5: محمد بن شريفة، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981-1983 م، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط1
- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، أبو عبد الله محمد بن منده، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، ط1، 1423 هـ - 2002 م.
- جامع المسائل، ابن تيمية، تحقيق: محمد عزيز شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1422 هـ.
- جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر المالكي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414 هـ - 1994 م.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط2، 1419 هـ / 1999 م.
- خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض.
- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411 هـ - 1991 م.

- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، ط 1417 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- دقائق التفسير، ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليلند، مؤسسة علوم القرآن – دمشق، ط 2، 1404 هـ.
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1408 هـ - 1988 م.
- دم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط 1، 1418 هـ - 1998 م.
- دم الكلام، أبو ذر الهروي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة سنة 1419 هـ - 1998 م.
- ذيل طبقات الحنابلة، أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط 1، 1425 هـ - 2005 م.
- الرد على الجهمية، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، ط 2، 1416 هـ، دار ابن الأثير، الكويت.
- الرد على المنطقيين، (د.ط)، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (د.ت)، بيروت، دار المعرفة.
- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، السجزي الوائلي، تحقيق: محمد باكريم با عبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط 2، 1423 هـ - 2002 م.
- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، أبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط 1413 هـ.
- رسائل الجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1384 هـ - 1964 م.
- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، الدارمي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية – بيروت.
- الزهد والورع في العبادة، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (1407 هـ)، (ط 1، حماد سلامة، محمد عويضة)، الأردن، مكتبة المنار.
- السنة، عبد الله بن حنبل، تحقيق: محمد بن سالم القحطاني، الدمام، دار ابن القيم، ط 1، 1986.
- السنة، أبو بكر الخلال، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية – الرياض، ط 1، 1410 هـ - 1989 م.
- السنة، عبد الله بن أحمد، تحقيق: محمد بن بسبوني، ط 2، 1414 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط 2، 1395 هـ - 1975 م.
- سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1405 هـ - 1985 م.
- شرح اعتقاد أصول أهل السنة، اللالكائي هبة الله، تحقيق: أحمد الغامدي، ط 5، الرياض دار طيبة.
- شرح السنة، أبو محمد البربهاري، تحقيق: ياسر الرادادي، السعودية، مكتبة الغرباء.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط 1 - 1418 هـ.
- شرف أصحاب الحديث، الخطيب البغدادي، حققه وخرج أحاديثه: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، 1417 هـ.
- صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: أحمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- الصنفية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط 2، 1406 هـ.
- طبقات الحنابلة، أبو الحسين بن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط 2، 1962، مطبعة السنة المحمدية، مصر.

- عبد الإله الأحمدى، المسائل والرسائل المروية عن أحمد، ط2 الرياض، دار طيبة.
- العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية – بيروت، ط1 - 1425 هـ.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، الجويني أبو المعالي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، الكتبة الأزهرية للتراث، 1992
- العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة – دمشق، ط1، 1408
- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير اليميني، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1415 هـ - 1994م.
- العين والأثر في عقائد أهل الأثر، عبد الباقي المواهبي، تحقيق: عصام رواس قلجعي، دار المأمون للتراث، ط1، 1407 هـ.
- العين، الخليل الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الفتوى الحموية، ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط3، 1398 هـ.
- الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي – الرياض، ط2، 1425 هـ - 2004م.
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، بيروت المكتبة العصرية، ط6 1416
- الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي – القاهرة.
- فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت.
- الفقه الأكبر، أبو حنيفة، (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس)، مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، ط1، 1419 هـ - 1999م.
- قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب – لبنان، ط2، 1405 هـ - 1985م.
- كتاب التوحيد، ابن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهبان، ط6، 1997، شركة الرياض، الرياض.
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد الحفيد، مقدمة تحليلية وشروح للدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة التراث الفلسفي العربي: مؤلفات ابن رشد، ط1، مارس 1998
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، أبو المعالي الجويني، تحقيق: فوقيّة حسين محمود، عالم الكتب – لبنان، ط2، 1407 هـ - 1987م.
- لوازم الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضوية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط2 - 1402 هـ - 1982م.
- ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، الحارث المحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر – بيروت، ط2، 1398 هـ.
- ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، الحارث المحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي ودار الفكر – بيروت، ط2، 1398 هـ.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416 هـ - 1995م.
- مجموع الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار، ط1، 1418 هـ، دار الجيل.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط1، 1426 هـ - 2006م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
- المغرب في حلى المغرب، أبو الحسن المغربي الأندلسي، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط3، 1955
- مقاصد الفلاسفة، الغزالي، أبو حامد، (د.ط، سليمان دنيا، محقق)، القاهرة، دار المعارف.

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (المتوفى: 324هـ)، عني بتصحيحه: هلموت ريتز، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط3، 1400هـ - 1980م.
- المقدمة، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، (د.ت)، (ط1)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ - 1992م.
- المنتظم، ابن الجوزي، ط1، دار صادر، 1358هـ.
- المنقذ من الضلال، الغزالي، أبو حامد، (1358هـ)، (د.ط، عبد الحلیم محمود، مصحح)، القاهرة، دار الكتب الحديثة.
- منهاج السنة النبوية، تحقيق: رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1، 1406هـ.
- موافقة صحيح المنقول، ابن تيمية، حققه: محمد محي الدين، ط2، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1950
- ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: وقدم له، الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط1، 1964هـ.
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط9
- نقض المنطق، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح الشهرستاني، حرره وصححه: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط2009.

المراجع باللغة الأجنبية

S.Jaki, (1988), The Absolute Beneath the Relative and Other Essay, University Press of America.

المقالات والمجلات

- أزمة الدين والعلم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، محمد بنتاجة، مقال نشر على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com