بعض قضايا العقيدة عند

الإمام الأشعري

من خلال كتابيه (الإبانة) و (رسالة أهل الثغر)

وموقف السلفية المعاصرة منها

[دراســــــــة مقارنــة]

بقلم

الدكتور: وجيه أحمد فكري عبد الله صميدة

مدرس العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين – القاهرة

جامعة الأزهر

بعض قضايا العقيدة عند الإمام الأشعري من خلال كتابيه الإبانة و (رسالة أهل الثغر) وموقف السلفية المعاصرة منها [دراسة مقارنة]

وجيه أحمد فكري عبد الله

قسم العقيدة والفلسفة – كلية أصول الدين – القاهرة – جامعة الأزهر – مصر

البريد الإليكتروني wagihfikry.1119@azhar.edu.eg

الملخص:

درج أدعياء السلفية المعاصرة على القول بأنَّ الإمام الأشعري قد تاب في آخر حياته، وألَّف كتابه الإبانة في أصول الديانة، وذهبوا إلى أنَّ المذهب الأشعري الذي عليه أتباعه الآن يختلف تمامًا عن مذهب الشيخ، وأن الأشعري قد مات على مذهب السلف، من ناحية أخرى رأينا أن كثيرًا من علماء المذهب قد شككوا في كتاب "الإبانة" أن يكون من تأليف الأشعري، وذهب البعض الآخر إلى أنَّ الكتاب قد تناولته الأيدي بالتصحيف بما يوافق هوى أدعياء السلفية، مما سيظهر في البحث. لهذا رأيت أن يكون الحديث في هذا البحث عن مدى صحة ما قاله أدعياء السلفية في قولهم برجوع الأشعري عن مذهبه الاعتزالي إلى الكلابية ثم توبته من طريقة الكلابية وتحوله إلى طريقة السلف، وذلك من خلال كتبه. وقد اقتضت طبيعة البحث أن يحتوي على مقدمة وفصول وخاتمة: أما المقدمة فتناول فيها الباحث التعريف بالبحث وأهميته ودوافع اختياره للكتابة في هذا الموضوع. الفصل الأول: فتناول الحديث عن أبي الحسن الأشعري. وفيه

ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في ترجمة أبي الحسن الأشعري من حيث اسمه ومولده ونشأته. المبحث الثاني: الأسباب التي دعت الأشعري إلى التحول إلى مذهب أهل السنة. المبحث الثالث: مراحل التحول التي مر بها الإمام أبو الحسن الأشعري. الفصل الثاني: فتناول الحديث عن مذهب أبي الحسن الأشعري في الصفات الإلهية. وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: في الحديث عن صفة الوجود بالنسبة للباري تعالى. المبحث الثاني: فتناول الصفات السلبية. المبحث الثالث: مذهب أبي الحسن الأشعري في رؤية الباري تعالى. المبحث الرابع: مذهب الإمام الأشعري في إثبات صفات المعاني وأحكامها. الفصل الثالث: فتناول الحديث عن مذهب الإمام الأشعري في مسائل أفعال العباد والقضاء والقدر. الخاتمة: وتحتوي على أهم نتائج البحث..

الكلمات المفتاحية: العقيدة – الأشعري – الإبانة – رسالة أهل الثغر – السلفية المعاصرة.

Some of the issues of faith of Imam Al-Ashari through his books (The Ebana), the Message of the People of the Gap) and the position of contemporary Salafism include (comparative study)

Wajih Ahmed Fikri Abdullah

Department of Doctrine and Philosophy - Faculty of Religious Origins - Cairo - Al-Azhar University - Egypt

e-mail wagihfikry.1119@azhar.edu.eg

Abstract:

Contemporary Salafism claims used to say that Imam Al-Ashari repented at the end of his life, and wrote his book The Evidence in the Origins of Religion, and argued that the Ashari doctrine on which his followers now are different from that of the Sheikh, and that al-Ashari died on the doctrine of the ancestors, on the other hand we saw that many scholars of the doctrine questioned the book "Al-Banah" to be written by Al-Ashari, and others went on to say that the book was dealt with by hands by the press in a way that corresponds to the names of Salafism, which will appear in the search. That is why I saw that the talk in this search should be about the validity of what the Salafist pretenders said in their statement that al-Ashari returned from his retired doctrine to the dogs and then repented him of the dog method and turned it into the method of salaf, through his books. The nature of the research required that it contain an introduction, chapters and conclusion: the introduction dealt with the researcher's definition of research, its importance and the motives of his choice to write on the subject. Chapter 1: He discussed abu al-Hassan al-Ashari. There are three investigations: the first research: in the translation of Abu

Al-Hassan al-Ashari in terms of his name, birth and upbringing. The second is the reasons why al-Ashari turned to the Sunni doctrine. The third is the stages of transformation that Imam Abu al-Hassan al-Ashari went through. Chapter 2: He discussed the doctrine of Abu al-Hassan al-Ashari in divine qualities. There are four investigations: the first research: to talk about the status of existence for the Almighty Bari. The second topic: Address negative qualities. The third is the doctrine of Abu al-Hassan al-Ashari in seeing al-Bari. The fourth is the doctrine of Imam Al-Ashari in proving the qualities and judgments of meanings. Chapter 3: He discussed the doctrine of Imam Al-Ashari in matters of the actions of the servants, the judiciary and destiny. Conclusion: Contains the most important search results.

Keywords: Faith - Al-Ashari - Al-Bana - The Message of the People of the Gap - Contemporary Salafism.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد الهادي الأمين وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ثم أما بعد:

فيعد الإمام الأشعري من أعلام أهل السنة والجماعة، حيث يدين بعقيدته ويسير على طريقته غالب أهل السنة، منذ أكثر من عشرة قرون، بل إنَّ مذهبه العقدي قد شكل نوعًا من التناغم بين المذاهب الفقهية من ناحية وبين السلوك الصوفي في بلاد الإسلام من ناحية أخرى، وقد حظي هذا الإمام بعناية العلماء والمفكرين كذلك؛ لما تمتع به مذهبه الكلامي من نسق يجمع بين أدلة العقل والنقل، ولما كان يتمتع به صاحب المذهب من خبرة بمقولات المنتسبين لملة الإسلام ولغيرهم من الملل الأخرى.

وعلى ذلك فلإمام الأشعري دَيْنٌ في عنق متبعيه؛ فلقد بصرهم إلى كيفية استعمال العقل في توضيح النقل، وأثبت عقيدة السلف بحجج كلامية وبراهين منطقية، ووقف أمام جميع الفرق، خاصة المعتزلة منهم والمشبهة منتصرًا لأهل السنة، مؤسسًا لمدرسة تستمد اجتهادها من المصادر التي أقرّها علماء السنة، حتى يمكن أن يقال: إن تحول الأشعري عن اعتزاله كان نقطة تحول في تاريخ أهل السنة والجماعة التي دعمت بنيتها العقائدية بالأساليب الكلامية.

نعم لقد نجح الإمام الأشعري في أن يختط منهجًا واضحًا للطريقة الكلامية السنية، وهو في طريقته لم يبتدع ولم ينشئ مذهبًا لنفسه، غاية ما هنالك أنه أقام البراهين العقلية على صحة ما ذهب إليه أهل السنة.

يقول تاج الدين السبكي [١]: " اعلم أنَّ أبا الحسن لم يبدع رأيًا ولم ينش مذهبًا، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقًا وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريًا"[٢].

ولقد أثَّر الإمام الأشعري في منهج التفكير الإسلامي منذ تركه مذهبه الاعتزالي منتصرًا لأهل السنة، وسار أتباعه على منهجه الذي رسمه لهم، ولم يخالفوه في شيء من منهجه إلَّا في بعض أمور جزئية، لم يخرجوا بها عن مظلة إمامهم، سواء من اشتهر منهم بالاشتغال بعلم الكلام أو من غيرهم من علماء اللغة أو التفسير أو الحديث أو الفقه... أو غيرها.

مشكلة البحث:

---

١ – تاج الدين السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، العلامة قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر بن الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أبي الحسن الأنصاري الخزرجي السبكي، مولده بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمائة وقيل سنة ثمان وحضر وسمع بمصر من جماعة ثم قدم دمشق مع والده في جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين وسمع بها من جماعة، واشتغل على والده وعلى غيره، صاحب "طبقات الشافعية الكبرى"، توفى سنة إحدى وسبعين وسبع مائة. يراجع في ترجمته: ابن قاضى شهبة: طبقات الشافعية (١٠٤/٣) سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٣١٧/٢)

٢ – تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٣٦٥)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

من معلوم تاريخيًا أنَّ الإمام الأشعري قد مرَّ بأطوار كان في بدايتها على مذهب المعتزلة، ثم إنَّه رجع عن مذهبه منتصرًا لمذهب أهل السنة، لكن أدعياء السلفية المعاصرة قد درجوا على القول بأنَّ الأشعري قد تاب في آخر حياته، وألَّف كتابه الإبانة في أصول الديانة، وذهبوا إلى أنَّ المذهب الأشعري الذي عليه أتباعه الآن يختلف تمامًا عن مذهب الشيخ، وأن الأشعري قد مات على مذهب السلف [يقصدون مذهب ابن تيمية]. وربما لا يخلو مصنف من مصنفاتهم – إلا القليل – من ذكر توبة الأشعري آخر حياته ورجوعه إلى مذهب السلف، مدعين أن الأشاعرة الآن فرقة ضلال لا يمثلون مذهب أهل السنة.

من ناحية أخرى رأينا أن كثيرًا من علماء المذهب الأشعري قد شككوا في كتاب "الإبانة" أن يكون من تأليف الأشعري، وذهب البعض الآخر إلى أنَّ الكتاب قد تناولته الأيدي بالتصحيف بما يوافق هوى أدعياء السلفية، مما سيظهر في البحث.

لهذا رأيت أن يكون الحديث في هذا البحث عن مدى صحة ما قاله أدعياء السلفية في قولهم برجوع الأشعري عن مذهبه الاعتزالي إلى الكلابية ثم توبته من طريقة الكلابية وتحوله إلى طريقة السلف، وذلك من خلال كتبه.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في عدد من النقاط فيما يلي:

١- صلة الموضوع بالإمام الأشعري ومدى تسرع أدعياء السلفية بالحكم عليه دون التريث في النظر فيما كتبه والحكم بإنصاف.

٢- كون الموضوع يتعلق بجوانب مهمة من جوانب العقيدة الإسلامية.

٣- هذا الموضوع يوقف كلا من أدعياء السلفية وبعض المنتسبين للإمام الأشعري حول كتابي (الإبانة والرسالة لأهل الثغر) والنظر فيهما مرة أخرى لبيان مذهب الإمام الأشعري العقدي.

أسباب اختيار الموضوع:

١- رغبة الباحث في دراسة الموضوع ناحية الأسس التي يقوم عليها، وإبراز الصحيح من الآراء التي لها طرح في هذا الموضوع.

٢- حاجة المشتغلين بالدراسات الكلامية إلى فهم هذا الموضوع، ورفع اللثام عن بعض إشكالاته قدر الطاقة.

٣- بيان مدى الخلافات والتناقضات التي خالف فيها أدعياء السلفية مذهب أهل السنة والجماعة في كثير من المسائل، والرغبة في محاولة بيان أي من هذه الرؤى كانت تتسم بالمنهجية والاتساق والإحكام والترابط.

٤- بيان مدى تأثر أدعياء السلفية بأفكار الكرامية والمعتزلة والفلاسفة في بعض مسائل العقيدة.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في دراسته على عدة مناهج منها:

١- **المنهج التاريخي**: ومن خلاله تطرقت للحديث عن الإمام الأشعري من حيث عصره والذي يشمل الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية، ثم في الحديث عن رجوعه عن مذهبه والخلاف فيه.

٢- **المنهج الاستقرائي**: عن طريق جمع النصوص التي تتعلق بالمسألة الواحدة محل الدراسة.

٣- **التحليلي والنقدي**، ومن خلاله قمت بتحليل أفكار الإمام الأشعري من خلال كتابيه (الإبانة ورسالة أهل الثغر)، وبيان موافقته لمذهب أهل السنة، وبيان بعض الاعتراضات التي من الممكن أن توجه من قبل المخالفين أثناء عرض مشكلة من مشاكل الدراسة.

٤- **المنهج المقارن** لبيان مدى موافقة أدعياء السلفية لكلام الإمام الأشعري في هذين الكتابين أو مخالفتهم له، ثم الموازنة بين كلا المذهبين وأيهما أقرب إلى الترجيح.

خطة البحث:

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يحتوي على مقدمة وفصول وخاتمة:

أما المقدمة فتناول فيها الباحث التعريف بالبحث وأهميته ودوافع اختياره للكتابة في هذا الموضوع.

الفصل الأول: فتناول الحديث عن أبي الحسن الأشعري. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في ترجمة أبي الحسن الأشعري من حيث اسمه ومولده ونشأته.

المبحث الثاني: الأسباب التي دعت الأشعري إلى التحول إلى مذهب أهل السنة.

المبحث الثالث: مراحل التحول التي مر بها الإمام أبو الحسن الأشعري.

الفصل الثاني: فتناول الحديث عن مذهب أبي الحسن الأشعري في الصفات الإلهية. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: في الحديث عن صفة الوجود بالنسبة للباري تعالى.

المبحث الثاني: فتناول الصفات السلبية.

المبحث الثالث: مذهب أبي الحسن الأشعري في رؤية الباري تعالى.

المبحث الرابع: مذهب الإمام الأشعري في إثبات صفات المعاني وأحكامها.

الفصل الثالث: فتناول الحديث عن مذهب الإمام الأشعري في مسائل أفعال العباد والقضاء والقدر.

الخاتمة: وتحتوي على أهم نتائج البحث.

الفصل الأول

المبحث الأول

ترجمة الإمام أبي الحسن الأشعري

لمحة عن عصر الإمام الأشعري:

سبق ميلاد أبي الحسن الأشعري انتشار كثير من المذاهب، فقد ظهرت فرقة الخوارج في زمن على بن أبي طالب رضي الله عنه، وظهرت فرقة الشيعة بعد مقتله، وأمَّا فرق المعتزلة والجبرية والقدرية فقد كان زمن ظهورها في زمن بني أمية.

ولقد حظيت فرقة المعتزلة بتقدير خلفاء بني العباس، وكان العصر العباسي الأول بحق هو عصر ازدهار المعتزلة، إذ عاش فيه معظم شيوخ مدرسة البصرة وبغداد.

أولًا: الحياة السياسية:

وقد عاش الإمام الأشعري في العصر العباسي الثاني، عاصر فيه ستة من خلفاء الدولة العباسية، وهم: المعتمد على الله، والمعتضد بالله، والمكتفي بالله، والمقتدر بالله، والقاهر بالله، والراضي بالله، وقد كانت تلك الفترة بحق تمثل جانبًا من جوانب الانحطاط السياسي[1]، إذ كان الخلفاء لا يملكون من أمرهم ولا أمر دولتهم شيئًا؛ فقد استولى الترك على مقاليد

١ – يراجع: ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج (٦: ٣١٦) و (٧: ٧٨).

الأمور منذ قتل المتوكل، واستضعفوا الخلفاء، فكان الخليفة في يدهم كالأسير، إن شاءوا أبقوه وإن شاءوا خلعوه، وإن شاءوا قتلوه[١].

ومن يتتبع سير الأحداث سيرى أنَّ ذلك العهد قد ظهرت فيه الكثير من الحركات الانفصالية، فقد كان الولاة يستقلون بما تحت أيديهم من البلاد، فلقد سيطر يعقوب بن الليث الصفار على سجستان (إقليم يقع في شرقي إيران، جنوبي خراسان وشمالي بلوجستان) واستطاع سنة (٢٤٧هـ) أن يقيم الدولة الصفارية. وقد قاتله المعتمد سنة (٢٦٢هـ) [٢].

وأمَّا الديار المصرية فقد كانت تحت الحكم الطولوني، فاستقل بالحكم بها أحمد بن طولون سنة (٢٢٥هـ) [٣]، وقد بقيت في يد الطولونيين ردحًا من الزمن ثم عادت إلى حظيرة الدولة العباسية مرة أخرى، إلى أن استقلت عن الدولة مرة أخرى في عهد الإخشيديين وذلك بعد مضيّ (٣٠) سنة وكان مُؤسس هذه الدولة مُحمَّد بن طُغج من المماليك الأتراك والذي عين بأمر الخليفة العبَّاسي الراضي بالله واليًا على مصر، فما لبث أن استقلَّ بِحكم مصر عن الدولة العبَّاسيَّة، واستولى على أغلب أجناد الشَّام: فلسطين ودمشق وحمص والأُردُن[٤].

ويتضح مما سبق: **أنَّ أسبابًا كثيرة أدت إلى ضعف الدولة العباسية وإلى سقوط هيبتها وتدهورها في النهاية، منها: استقلال الولاة**

---

١ – يراجع: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية (ص: ٢٤٠).

٢ – يراجع: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٢: ١٧٣)، الكامل في التاريخ (٦: ٢٤٧).

٣ – يراجع: ابن القلانسي: تاريخ دمشق (المقدمة: ٨).

٤ – يراجع: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية (ص: ٢٧٣).

عن الدولة الأم خاصة بعد اتساع رقعتها، ومنها: ظهور حركات انفصالية متعددة. ومنها: ظهور فرق دينية متعددة تعنى بالأمور الخلافية في العقائد وأمور الشريعة وكان الحديث حول (الخلافة) هو محور الشقاق بين هذه الفرق.

ثانيا: الحياة الاجتماعية:

انعكس عدم الاستقرار السياسي في العصر العباسي الثاني على الحياة الاجتماعية، فقد كان المجتمع يتألف من عدة أجناس؛ منهم العرب والبربر والترك والبربر، وقد ارتفعت الأسعار وانتشرت تجارة الرقيق في هذا العصر، وانقسم المجتمع كذلك إلى طبقات؛ الأولى: الطبقة الاستقراطية، ويمثلهم الخلفاء والوزراء وكبار التجار. الثانية: ويمثلهم متوسطي التجار. الثالثة: وهم عامة الشعب وقد كانوا يعانون من الفقر والفاقة.

ولقد اهتم الخلفاء في ذلك العصر بتشييد القصور الفخمة والمباني الفارهة، والتي كلفت الدولة أموالا طائلة؛ حتى تحاكي حواضر العالم الكبرى جمالًا وقوة، فلقد بنى الخليفة المعتمد قصرًا أطلق عليه "المعشوق" وموقعه في الجانب الغربي من دجلة قبالة سامراء وهو عظيم مكين محكم لم يبن في تلك البقاع على كثرة ما كان هناك من القصور غيره، [1]. وكان من القصور المشهورة كذلك " التاج" وقد بناه الخليفة المعتضد، وقد وصفه ياقوت بقوله: "التاج: اسم لدار مشهورة جليلة المقدار واسعة الأقطار ببغداد من دور الخلافة المعظمة، كان أول من وضع أساسه

١ – يراجع: ياقوت الحموي: معجم البلدان (٥: ١٥٦).

وسماه بهذه التسمية أمير المؤمنين المعتضد، ولم يتم في أيامه فأتمه ابنه المكتفي"[1].

ولقد اتخذ هؤلاء الخلفاء أعدادًا كبيرة من الخدم والإماء والعبيد، فقد ذكروا أنَّ المكتفي بالله فإنها اشتملت ضيعاته وقصوره على عشرين ألف غلام، وعشرة آلاف خادم. وأمَّا في أيام المقتدر بالله فقد كان تحت يده أحد عشر ألف خادم، وأربعة آلاف امرأة بين حرة ومملوكة وألوف من الغلمان. وكانت النوبة ممن يرسم بحفظ الدار خمسة آلاف رجل، ومن الحراس أربع مائة حارس، ومن الفراشين ثمانمائة[2].

وكان الوزراء في الدولة العباسية على حالة كبيرة من الثراء، وكان له سلطة وهيبة وحرس وخدم، وكذلك القادة فقد كان بيدهم كما أسلفنا مقاليد الحكم، فقد كانت الإقطاعات والضيعات والقصور الفارهة، وكانت لهم كذلك الخدم والحرس، ومن الصور التي توضح ما كان عليه بعض الوزراء في ذلك العصر أنَّ حامد بن العباس أبو الفضل الخراساني كان قبل على نظارة فارس في عهد المقتدر، وكان كثير الأموال والحشم، بحيث صار له أربع مائة مملوك في السلاح[3].

وقد كانت طائفة الأطباء والتجار وكل من يتصل بمجالس الخلفاء كالشعراء والمغنيين على حالة من الدعة والثراء، وقد حكى ظهير الدين البيهقي عن محمد بن زكريا الاري الطبيب أنَّه اشتغل في أول أمره صائغًا، ثم اشتغل بعلم الإكسير، فرمدت عيناه بسبب أبخرة العقاقير المستعملة في

---

١ – يراجع: ياقوت الحموي: معجم البلدان (٢: ٣).

٢ – يراجع: رسوم دار الخلافة (ص: ٨).

٣ – يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤: ٣٥٦).

الإكسير، فذهب إلى طبيب ليعالجه، فقال له الطبيب: لا أعالجك حتى أخذ منك خمسمائة دينار[١].

وقد كانت الطبقة الوسطى في هذا العصر يمثلهم العلماء والفقهاء، وأصحاب الصناعات والكتَّاب وهؤلاء كانوا متفاوتين في أرزاقهم وكان متوسط الأسرة في ذلك الوقت ما يكفي حاجتها، وأما الطبقة الدنيا في ذلك العصر فهم عامة الشعب، وقد كانوا يعانون من العوز والفقر والمرض، وقد وصل بهم الحال أن وقفوا مع ثورة الزنج المشهورة والتي وقعت سنة ٢٥٥هـ في البصرة والتي كانت تنادي بضرورة الحرية والمساواة والعدل وتوزيع الأموال بين الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد استمرت هذه الثورة قُرابة الخمسة عشر سنة[٢].

الجدير بالذكر أن بعض المعاصرين ألّف رواية تتحدث عن ثورة الزنج، وأنها كانت ثورة ضد الظلم والطغيان، وأنهم كانوا طُلاّب حق وعدل وأشباه هذا الكلام الفارغ! والجدير بالذكر أن مؤلف الرواية شيوعي نصراني اسمه ألفريد فرج، فلا عجب إذن!

ثالثاً: الحياة العلمية:

يعد العصر العباسي من أهم العصور التاريخية في تاريخ الحضارة الإسلامية، بل إنَّه يعد بحق العصر الذهبي للحياة العلمية، فلقد نشطت فيه الحركة العلمية نشاطًا واسعًا، وبنيت فيه المدارس العلمية بجانب التعليم بالمساجد، وقد اهتم الخلفاء بتعليم أبنائهم من الأمراء علوم الدين

---

١ – يراجع: تاريخ حكماء الإسلام: ظهير الدين البيهقي: (ص: ٢١).

٢ – يراجع: موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم إلى عصرنا الحاضر (ص: ٢٠٨).

والأدب، واهتمت الطبقة المتوسطة بتعليم أبنائها فنون العلم، وكان المعلم راض بالقليل على تعليم الناشئة، فمن ذلك ما ذكره الجاحظ عن بعضهم أنَّه قال: "يكون الرجل نحويًّا عروضيًّا، وقسامًا فرضيًّا، وحسن الكتاب جيد الحساب، حافظًا للقرآن، راوية للشعر، وهو يرضى أن يعلم أولادنا بستين درهما. ولو أنَّ رجلا كان حسن البيان حسن التخريج للمعاني ليس عنده غير ذلك لم يرض بألف درهم[١].

وقد تنوعت الحلقات العلمية في ذلك العصر، فعلماء المذاهب كانت لهم حلقات يعلمون فيها الفقه، وكذلك علماء الكلام والحديث والتفسير واللغة والأدب.

ولقد كان انتشار الكتب بين طلبة العلم من أسباب انتشار الحركة العلمية في ذلك العصر، واهتمام أهل العلم بجمع المصنفات العلمية، وظهور مهنة الوراقين والدكاكين التي كانت تعنى ببيع كتب العلماء ومصنفاتهم، بل وظهر في هذا العصر بعض المكتبات العامة والتي كانت زادًا لمن لا يستطيع استنساخ الكتاب أو شرائه.

وقد حكى ابن النديم عن الفتح بن خاقان بن أحمد أنَّه كان غاية في الذكاء والفطنة وفي حسن الأدب من أولاد الملوك، وقد اتخذه المتوكل أخًا، وكان يقدمه على سائر ولده وأهله، وكان له خزانة جمعها على بن يحيى المنجم له لم ير أعظم منها كثرة وحسنًا، وكان يحضر داره فصحاء الاعراب وعلماء الكوفيين والبصريين[٢].

---

١ – عثمان بن بحر الجاحظ البيان والتبيين (١: ٣١٧).

٢ – ابن النديم: الفهرست (ص: ١٤٨).

وكان من العلماء من وقف مكتبته على طلاب العلم من ذلك ما حدث به ياقوت الحموي عن جعفر بن محمد بن حمدان الموصلي بأنَّه كانت له ببلده دار علم قد جعل فيها خزانة كتب من جميع العلوم وقفًا على كلّ طالب لعلم، لا يمنع أحد من دخولها إذا جاءها غريب يطلب الأدب، وإن كان معسرا أعطاه ورقا وورقا، تفتح في كلّ يوم ويجلس فيها إذا عاد من ركوبه، ويجتمع إليه الناس فيملي عليهم من شعره وشعر غيره ومصنفاته، مثل الباهر وغيره من مصنفاته الحسان، ثم يملي من حفظه من الحكايات المستطابة وشيئا من النوادر المؤلفة وطرفا من الفقه وما يتعلق به [١].

ومن المهم أن نذكر أنَّ حركة الترجمة في ذلك العصر كان من العوامل التي أدت إلى ازدهار علم الكلام، وقد أعانت على تحديد مسائله، وتعميق مباحثه، ودقة مناهجه، اطلاع المتكلمين من المسلمين على المنطق اليوناني والفلسفة اليونانية إثر نقلهما إلى العربية [٢].

ومما يدلُّ على تشجيع الخلفاء للترجمة ما ذكره صاحب عيون الأنباء أنَّ المتوكل الخليفة العباسي كان قد عظمت رتبة حنين بن إسحاق عنده وأنَّه أمر بإصلاح ثلاث دور من دوره، وقد حمل إليها سائر ما كان محتاجًا من الأواني والفرش والآلة والكتب، وما يشاكل ذلك، ووهبه ثلاثة خدم روم، وأمر له في كل شهر بخمسة عشر ألف درهم، وصيره المقدم على سائر الأطباء [٣].

---

١ – يراجع: ياقوت الحموي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٢: ٧٩٣).

٢ – يراجع: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته (ص: ٢٣).

٣ – يراجع: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص: ٢٧٠).

ومما هو جدير بالذكر أنَّ نعرج على فرقة المعتزلة، والتي بلغت ذروة سنام ذلك العصر، فقد اعتنق بعض خلفاء العصر العباسي ذلكم المذهب كالخلفاء المأمون والمعتصم وغيرهما، وقد اشتهر من أئمة المعتزلة في ذلك العصر أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم وقد نقلت كتب المعتزلة والفرق مقالاتهم.

وعلى كل حال فقد كانت الحياة العلمية في هذا العصر حافلة بالعطاء في جميع ميادين العلوم، ولا نكون مبالغين إذا قلنا إنَّ العصر العباسي قد تطورت فيه الحركة العلمية وزادت في أوجها بريقاً، في كافة علوم العلم وظهر فيه الكثير من المفكرين والعلماء والأدباء ممن سجل التاريخ أمجادهم وسيرهم.

حياة الإمام أبي الحسن الأشعري:

عقد ابن عساكر بابًا في كتابه التبيين في ذكر تسمية أبي الحسن الأشعري ونسبه، والأمر الذي فارق عقد أهل الاعتزال بسببه ذكر فيه أنَّ الأشعري: هو علي بن إسماعيل بن بشر بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن بلال بن بردة بن موسى الأشعري. وكنيته أبو الحسن ويلقب بناصر الدين. ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه[1].

وأبو موسى الأشعري هو ذلك الصحابي الجليل الذي أسلم بعد بعثته عليه الصلاة والسلام وهاجر الهجرة الأولى إلى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب وجمع من المهاجرين [2].

---

١ – يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٣٤).

٢ – يراجع: ابن هشام: السيرة النبوية (١: ٣٤٦)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث/ القاهرة، دون تاريخ.

ولقد كان أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، أحد الحكمين في معركة صفين بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، وكان أبو موسى الأشعري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين[١].

ومما ذكره الشهرستاني أنَّ أبا موسى الأشعري كان يقرر مذهب حفيدة أبي الحسن الأشعري، يقول الشهرستاني: "وسمعت من عجيب الاتفاقات أنَّ أبا موسى الأشعري رضي الله عنه، كان يقرر عين ما يقرر الأشعري أبو الحسن في مذهبه، وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه، فقال عمرو: أين أجد أحدًا أحاكم إليه ربي؟ فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه. فقال عمرو: أو يُقَدِّر على شيئًا ثم يعذبني عليه؟ قال: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال: لأنَّه لا يظلمك. فسكت عمرو، ولم يحر جوابًا"[٢].

ولقد أثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم، على الأشعريين خيرًا في كثير من الأحاديث، منها ما ورد عن أبي موسى، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنَّ الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قلَّ طعام عيالهم

---

١ – يراجع هذه القصة في العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي (ص: ٣٠٨)، المحقق: الدكتور عمار طالبي، الناشر: مكتبة دار التراث/ مصر، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٧هـ/١٩٩٧مـ

٢ – محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل (٩٤/١)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، سنة النشر: ١٣٩٥م/١٩٧٥م

بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم"[١].

وأخرج ابن عساكر عن عياض الأشعري قال لما نزلت {فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} [سورة المائدة، آية: ٥٤] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "هم قوم هذا وضرب بيده على ظهر أبي موسى الأشعري "[٢].

وذكر ابن عساكر: أنَّ أبا بشر اسماعيل بن اسحق كان سنيًا جماعيًا حديثيًا [٣]. أي منسوبًا لأهل السنة والجماعة، ومن المشتغلين بالحديث.

فالأشعري بذلك ينتمي إلى أسرة عربية خالصة لها مكانتها الدينية ومركزها الاجتماعي الخطير بين العرب [٤].

وبذلك يظهر فضل ومكانة الأشعريين في الإسلام، وقد استنبط بعض العلماء من ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قد بشر بأبي الحسن الأشعري، فقد نقل ابن عساكر عن البيهقي أنه قال: "وذلك لما وجد من الفضيلة

---

١ – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشركة، باب: الشركة في الطعام والنهد والعروض، رقم (٢٤٨٦) ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل الأشعريين رضي الله عنهم (١٩٤٤/٤).

٢ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٤٩)

٣ – يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٣٥) نقل ذلك عن أبي بكر بن فورك.

٤ – حموده غرابة: أبو الحسن الأشعري (ص: ٦٣)، الناشر: مشيخة الأزهر/مجلس حكماء المسلمين، الطبعة: الثالثة، سنة: ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م

الجليلة والمرتبة الشريفة في هذا الحديث للإمام أبى الحسن الأشعري رضى الله عنه، فهو من قوم أبى موسى وأولاده الذين أوتوا العلم ورزقوا الفهم مخصوصًا من بينهم بتقوية السنة وقمع البدعة، بإظهار الحجة ورد الشبهة، والأشبه أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما جعل قوم أبى موسى من قوم يحبهم الله ويحبونه، لما علم من صحة دينهم وعرف من قوة يقينهم، فمن نحا في علم الأصول نحوهم وتبع في نفى التشبيه مع ملازمة الكتاب والسنة قولهم جعل من جملتهم. هذا كلام البيهقي.

قال ابن عساكر: "ونحن نقول ولا نقطع على رسول الله صلى الله عليه وسلم، يشبه أن يكون نبي الله صلى الله عليه وسلم، إنما ضرب على ظهر أبى موسى رضى الله عنه، في الحديث الذي قدمناه للإشارة والبشارة بما يخرج من ذلك الظهر في تاسع بطن وهو الشيخ أبو الحسن، فقد كانت للنبي صلى الله عليه وسلم، إشارات لا يفهمها إلا الموفقون المؤيدون بنور من الله الراسخون في العلم ذوو البصائر المشرقة " [1].

وبهذا يظهر مدى احتفاء أهل السنة بنسب إمامهم أبي الحسن الأشعري، والتأكيد على أنَّ مكانة الإمام الأشعري وفضل الأشعريين.

مولده ونشأته:

أطبقت الروايات التاريخية على أنَّ الإمام الأشعري قد ولد في القرن الثالث الذي شهد له رسول الله عليه الصلاة والسلام بالخيرية في الحديث الصحيح عن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

١ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٥٠)، ويراجع كذلك: تاج الدين عبد الوهاب السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٦٣).

"خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته"[١].

أمَّا مولد هذا الإمام ونشأته ففي مدينة البصرة، وأما تحديد سنة ميلاده فقد اختلف فيه المؤرخون، فذهب بعضهم إلى أنَّه ولد حوالي ٢٦٠هـ [٢]، وذهب البعض الآخر إلى أنَّه ولد سنة ٢٧٠هـ، وقال ابن خلكان: "ومولده سنة سبعين، وقيل ستين ومائتين بالبصرة"[٣].

وعلى ذلك فتوقيت مولده هذا يعد من مناقبه كما أخبر بذلك ابن عساكر في التبيين[٤]؛ لأنه ولد في القرون الأولى المفضلة.

وقد نشأ الأشعري في بيئة اشتهرت بالتقوى والصلاح والعلم والاستقامة على هدي كتاب الله وسنته عليه الصلاة والسلام؛ فقد ذكر الإمام أبو بكر بن فورك أنَّ أباه هو أبو بشر اسماعيل بن اسحق قد أوصى عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الساجي رحمه الله – وهو إمام في الفقه والحديث وكان يذهب مذهب الشافعي – كي يتعلم على يديه [٥].

---

١ – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم (٢٦٥٢).

٢ – يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري (ص/٤٩)، تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٦٣).

٣ – ابن خلكان: وفيات الأعيان (٣/٢٨٤)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، عام: ١٩٩٤هـ

٤ – يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري (ص: ٤٨).

٥ – يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري (ص: ٣٥).

ويمكن أن يفهم من ذلك أنَّ والد أبا الحسن الأشعري قد كان على مذهب أهل السنة، وأنَّه رغب في أن يعلم ولده على كبار شيوخ أهل السنة في ذلك الوقت. منهم الشيخ الساجي كما ذكرنا.

قال ابن عساكر: "أما علم الحديث فقد سمع منه قدر ما تدعوه الحاجة إليه وحصل منه ما يسع الاعتماد في الاستدلال عليه"[١].

وقد ذكر ابن عساكر والتاج السبكي أنَّ أبا الحسن الأشعري قد أخذ عن جمع من أهل السنة منهم أبي خليفة الجمحي[٢]، و محمد بن يعقوب المقبرى[٣]، وعبد الرحمن بن خلف الضبي [٤].

ولقد أخذ الأشعري بحظ وافر من هؤلاء العلماء إلا أنَّه انتقل إلى بغداد، وقد ذكرت بعض المصادر التاريخية أنَّ أمه تزوجت بعد وفاة أبيه إسماعيل، بأبي علي الجبائي [٥]، شيخ المعتزلة في عصره، ولا شك أنَّ

---

١ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٤٠٠).

٢ – أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي الإمام، العلامة، المحدث، الأديب، ولد في سنة ست ومائتين، كان ثقة، صادقا، مأمونا، أديبًا، فصيحًا، مفوهًا، رحل إليه من الآفاق، وعاش مائة عام سوى أشهر. يراجع: سير أعلام النبلاء (١٤: ٧).

٣ – ذكره ابن عساكر والسبكي فيمن تتلمذ عليهم الأشعري، يراجع: ابن عساكر: التبين (ص: ٤٠٠)، تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٥٥).

٤ – نفس المصدر والصفحة.

٥ – أبو علي الجبائي: هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، ولد سنة ٢٣٥ من الهجرة، كان معروفا بقوة الجدل، وهو أول الطبقة الثامنة من المعتزلة كما ذكر صاحب طبقات المعتزلة، وقد توفي سنة ٣٠٧ من الهجرة. يراجع في ترجمته: أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة (ص/٨٠) الطبعة الثانية، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م

شيخنا أبا الحسن قد لازمه من سن مبكرة مدة طويلة، وفي هذا دلالة على أنَّه قد تبع أبا علي الجبائي في مذهبه الاعتزالي [١]. بل إنَّه قد أتقن الأساليب الكلامية على طريقة المعتزلة، وسبر أغوار هذا المذهب واطلع على دقائقه وخفاياه، مما هيأه فيما بعد إلى الرد عليهم كما سنرى فيما بعد.

ويرى بعض الباحثين أنَّ الإمام الأشعري قد ألف في فترة اعتزاله كتبًا كثيرة في نصرة مذهبه والدعاية له [٢].

وهذا من وجهة نظر الباحث نوع من التخمين، وعلى كلِّ حال فلم تنقل المصادر التي أرخت للإمام الأشعري عن هذه المصنفات شيئًا.

ومما ساعد الأشعري على بلوغه هذه المكانة ما منحه الله تعالى من درجة عالية من الذكاء، فكان صاحب نظر ثاقب، ذا بصيرة نافذة، قوي الحجة، واضح البرهان، وكان شيخه الجبائي ينتدبه في كثير من مناظراته، كونه كان رأسًا كبيرًا من رؤوس الاعتزال، مطلعًا على مقالات الفرق التي كانت منتشرة في عصره.

يقول ابن عساكر: " كان الأشعريُّ تلميذ الجبائي يدرس عليه فيتعلم منه ويأخذ عنه لا يفارقه أربعين سنة وكان صاحب نظر في المجالس وذا إقدام على الخصوم ولم يكن من أهل التصنيف وكان إذا أخذ القلم يكتب

---

١ – يراجع: تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣٤٧/٣)، حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٤٣٠/٥)، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، عام: ٢٠١٠ م

٢ – يراجع: حمودة غرابة: أبو الحسن الأشعري (ص/٦١)، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، سنة: ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م

ربما ينقطع وربما يأتي بكلام غير مرضي، وكان أبو علي الجبائي صاحب تصنيف وقلم، إذا صنف يأتي بكل ما أراد مستقصى، وإذا حضر المجالس وناظر لم يكن بمرض، وكان إذا دهمه الحضور في المجالس يبعث الأشعري ويقول له: نُبْ عني " [1].

وقد استمر الأشعري على ذلك كما تذكر المصادر التاريخية على مذهب المعتزلة أربعين سنة يجادل وينافح ثم رجع إلى مذهب أهل السنة، متخذًا طريق العقل والنقل في الزود عن حياض الملة واقفًا في وجه المعتزلة والمشبهة والمبتدعة حتى نصر الله تعالى به أهل السنة [2]. فألفَّ الكتب التي تدحض الآراء الشاذة والعقائد الفاسدة، فكان ذلك سببًا في أن ينال الحظوة في قلوب أهل السنة وأن يكون لهم إمامًا.

نقل صاحب طبقات الشافية عن تلميذ الأشعري أبي سهل الصعلوكي[3] أنَّه قال: " حضرنا مع الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله

---

١ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٩١)، ويراجع: تاج الدين السبكي طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٤٩)، ابن الملقن: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: ٣٥)، المحقق: أيمن نصر الأزهري، سيد مهني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولي، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م

٢ – يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٣٩).

٣ – أبو سهل محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الحنفي العجلي الصعلوكي النيسابوري، الفقيه الشافعي، المتكلم، النحوي، المفسر، اللغوي، الصوفي، شيخ خراسان، ولد سنة ست وتسعين ومائتين، توفي في ذي القعدة سنة تسع وستين وثلاث مائة. يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ١٨٣)، شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٦: ٢٣٥).

عنه، مجلس علوي بالبصرة فناظره المعتزلة خذلهم الله تعالى، وكانوا كثيرًا حتى أتى على الكل فهزمهم، كلما انقطع واحدٌ أخذ الآخر حتى انقطعوا عن آخرهم في المجلس الثاني، فما عاد أحدٌ فقال بين يدي العلوي: يا غلام اكتب على الباب فروا" [1].

وقال أبو بكر الباقلاني[2]: سمعت أبا عبد الله بن خفيف يقول دخلت البصرة، وكنت أطلب أبا الحسن الأشعري رحمه الله، فأرشدت إليه وإذا هو في بعض مجالس النظر، فدخلت فإذا ثم جماعة من المعتزلة، فكانوا يتكلمون، فإذا سكتوا وأنهوا كلامهم قال لهم أبو الحسن الأشعري لواحد واحد قلت كذا وكذا، والجواب عنه كذا وكذا. إلى أن يجيب الكل. فلما قام خرجت في أثره، فجعلت أقلب طرفي فيه، فقال ايش تنظر. فقلت كم لسان لك، وكم أذن لك، وكم عين لك؟ فضحك، وقال لي: من أين أنت؟ قلت من شيراز. وكنت أصحبه بعد ذلك"[3].

نعم، لقد ظهر الإمام الأشعري كرائد روحي لأغلب المسلمين في وقت رفعت فيه بعض الفرق المبتدعة رؤوسها " فجحرهم في أقماع السمسم، وكان مؤتمًا بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، متمسكًا بالدلائل العقلية والشواهد السمعية، وإذا تأملت كتب الحديث المتفق على صحتها

---

١ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٩٣-٩٤)، ويراجع: تاج الدين السبكي طبقات الشافعية الكبرى (٣٤٩/٣).

٢ – أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه. كان سيفًا على المعتزلة والرافضة والمشبهة، مات في ذي القعدة، سنة ثلاث وأربع مائة، يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٢١٧).

٣ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٩٤، ٩٥).

كموطأ مالك رحمه الله وصحيحي البخاري ومسلم وجدته ناطقا عنهما وناقلا منهما لم يأت برأي ابتدعه ولا مذهب اخترعه، وسبيله في بسط القول في مسائل الأصول كسبيل مالك رحمه الله وغيره من الفقهاء فيما بسطوا القول فيه من مسائل الفروع" [1].

قال القاضي عياض في ترجمته للإمام الأشعري:" وصنَّف لأهل السنة التصانيف، وأقام الحجج على إثبات السنة، وما نفاه أهل البدع من صفات الله تعالى، ورؤيته، وقدم كلامه، وقدرته، وأمور السمع الواردة من الصراط والميزان والشفاعة والحوض وفتنة القبر التي نفت المعتزلة، وغير ذلك من مذاهب أهل السنة والحديث، فأقام الحجج الواضحة عليها من الكتاب والسنة والدلائل الواضحة ودفع شبه المبتدعة..." [2].

وعلى ذلك فيعد المنهج العقدي الذي أقامه الإمام الأشعري رضي الله عنه، تأسيسا للنظر العقلي المستمد من القرآن الكريم، ذلك المذهب الذي حمل راية أهل السنة في مواجهة الفرق الأخرى كالمعتزلة والشيعة والمشبهة... وغيرها. بل إنَّ أئمة المذهب الأشعري على طول تاريخه منذ المؤسس الأول إلى اليوم هم أئمة الدنيا في شتى العلوم والعارف الشرعية والعربية.

---

١ – عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني، (ص: ٢٢٥).

٢ – ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، ٢٤/٥. تحقيق د. محمد بنشريفة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

المبحث الثاني

الأسباب التي دعت الأشعري إلى التحول إلى مذهب أهل السنة:

ذكر المهتمون بتراث الإمام أبي الحسن عدة أسباب لهذا التحول:

السبب الأول: منهم من يذكر أنَّ الإمام الأشعري قد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام – وهو صائم في شهر رمضان – يحضه فيها على نصرة سنته، وقد تكررت له هذه الرؤيا ثلاث مرات [1].

ويفهم من هذا أنَّ رجوعه عن مذهب الاعتزال كان أمرًا دينيًا، وهداية نبوية وردت إليه في صورة رؤيا [2].وأنَّه في منهجه الجديد سيكون معتمدًا فيه لا على العقل وحده، وإنَّما سيعتمد فيه على القرآن الكريم والسنة النبوية الكريمة. ونبادر فنقول بأنَّ هذا الأمر لا مانع منه عقلًا؛ فإنَّ القلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء.

ومن المهم أن نذكر في هذا المقام أنَّ من الباحثين المحدثين من عارض أن تكون هذه الرؤية سببًا في تحول الأشعري عن مذهبه، معللًا ذلك بأنَّه لا يُثبت التفكير العلمي للرؤيا قيمة علمية خصوصًا أنها وردت في روايات الأتباع الذين يهمهم أن يضفوا على قول الأشعري قداسة

---

١ – يراجع في تفصيل ذلك: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري (ص: ٣٩)، طبقات الشافعية (٣٤٨/٣).

٢ – يراجع حمودة غرابة: أبو الحسن الأشعري (ص: ٦٢).

دينية[١]، ومنهم من رأي أنَّ الروايات التي تذكر رؤية الأشعري للنبي عليه الصلاة والسلام موضوعة[٢]، وزاد الآخر بأنَّ روايات الرؤية تتنافى مع واقع الحال من ضرورة التطور الذهني بحيث تبدأ من الشكوك وتتزايد حتى تؤذي إلى التحول وإعلان القطيعة[٣].

لكن نقول بأنه لا مانع من أن تكون رؤية الأشعري لرسول الله عليه الصلاة والسلام سببًا في تحوله عن مذهب الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، خصوصًا وأنَّ الرجل كان على حالة من صفاء النفس والتعبد، ولقد عرف عنه من الورع ما يجعلنا نستبعد منه الكذب في رؤياه هذه، وعلى ذلك فليس هناك من داع لرفض هذه الرؤية.

السبب الثاني: ومنهم من يرى أنَّ الأشعري تكافأت عنده الأدلة فغاب في بيته خمسة عشر يومًا، لينظر فيما عليه أهل الاعتزال وما عليه الفقهاء والمحدثين، فهداه الله تعالى إلى أنَّ الحق في طريق الفقهاء والمحدثين المعتمدين على النقل في تقرير العقيدة، لكنَّه رأى أنَّ هذا الحق يحتاج إلى ما يعضده عن طريق البرهان العقلي، ثم لا بدَّ من الدفاع عن تلك العقيدة عن طريق العقل كذلك، فخرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال: " معاشر الناس إنِّي إنما تغيبت عنكم في هذه المدة؛ لأنِّي نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي حق على باطل ولا باطل على حق،

---

١ – يراجع: أحمد صبحي: في علم الكلام (الأشاعرة) (ص: ٤٩)، الناشر: دار النهضة العربية/بيروت، الطبعة الخامسة، سنة: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥مـ.

٢ – يراجع: جلال موسى: نشأة الأشعرية وتطورها (ص: ١٧٣)، الناشر: دار الكتاب اللبناني/ بيروت، سنة: ١٩٨٢مـ

٣ – يراجع: عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين (١: ٤٩٧).

فاستهديت الله تبارك وتعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه. وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا". وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به، ودفع الكتب إلى الناس؛ فمنها كتاب اللمع وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة "[1].

ويفهم من هذه الرواية أنَّ الأشعري ذلك المطلع على التراث الاعتزالي المتمرس في مناظراته مع المخالفين قد وصل إلى حالة ربما رأى أنَّ بعض أصول مذهبه تتهاوى، ولو قدر أنَّه في مكان خصومه لأمكنه الرد عليها، أو ربما رأى مسائل في مذهبه لم يجد فيها من جواب حاسم يشفي غليله، فأوقعه ذلك في حيرة جعلته ينظر في مذهب مخالفيه من أهل السنة.

وقد انتصر بعض المُحْدثين المهتمين بتراث الأشعري لهذا السبب في تحوله؛ مدعيًا أنَّها تصف ما يعقل وقوعه للأشعري. ولا بدَّ أنَّ هذه الأسئلة التي أوردها على أستاذيه في الدرس هي التي ورد بعضها في المناظرات التي تزعم المصادر وقوعها بين الأشعري وأستاذه أبي عليٍّ الجبَّائي[2].

ولا نستبعد هذا السبب كذلك في شأن رجوع الأشعري وتحوله عن مذهبه، خاصة وأنَّ الإمام الأشعري كان مطلعًا على المذاهب والفرق كما أسلفنا،

---

١ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري (ص: ٣٩)، طبقات الشافعية (٣٤٨/٣).

٢ – يراجع: عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين (١: ٤٩٧).

ومن المهم أن نذكر أنَّ الأشعري وإن كان قد انتقل عن الاعتزال إلى طريق الفقهاء والمحدثين إلا أنَّه في منهجه الجديدلم يطلق العنان للعقل كما فعل المعتزلة، ولم يجمد على النص كما هو رأي أولئك المنتسبين للفقهاء والمحدثين؛ فقد رأى أنَّ العقل ضروريٌّ في فهمه للنص من ناحية وفي الاستدلال والدفاع عنه من ناحية أخرى، وعلى ذلك فهو متأثر في ذلك بمنهجي الإمامين أحمد بن حنبل[١]. وابن كلاب[٢].

وقد جمع بين السببين أحد الباحثين[٣] مرجحًا سبب تحول الأشعري عن مذهبه ما طاف بعقله وأثار حيرته إشفاقًا على الدين والأمة، فراجع ما يعلم، فوجد الأدلة متكافئةً، فاستهدى الله إلى الحقِّ، فهداه إلى منهجِه، وأيده في طريقه برؤية رسوله وأفضل خلقه، فمضى قُدُمًا وأخرج للنَّاس مذهبًا جديدًا تلقاه أغلبها بالقبول والاطمئنان.

ومع تسيلمنا بالمقدمات إلَّا أنَّ في النفس شيئًا من قوله: "وأخرج للنَّاس مذهبًا جديدًا"؛ التي هي نتيجة مقدماته، ولكن نقول: إنَّ الثابت عن الإمام الأشعري أنَّه لم يؤسس مذهبًا عقديًا جديدًا، ولم يبتدع مقالة

---

١ – أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، الشيباني، المروزي، ثم البغدادي، أحد الأئمة الأعلام وصاحب المذهب الحنبلي المشهور. ولد سنة (١٦٤هـ) وتوفي سنة (٢٤١هـ)، يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١١: ١٧٧).

٢ – ابن كلاب: عبد الله بن سعيد القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، البصري، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١١: ١٧٤)

٣ – حمودة غرابة: الأشعري (ص: ٦٨).

اخترعها ولا مذهبا انفرد به[١]، بل الثابت أنَّه أعرض عن مذهب المعتزلة وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية[٢].

السبب الثالث: ومن الأسباب التي ذكرها بعض المشتغلين بتراث الإمام الأشعري، تلك المناظرة التي جرت بينه وبين شيخه الجبائي، وهي مشهورة ذكرها كثير من العلماء حول قضية الصلاح والأصلح التي يقول بها المعتزلة.

قال الشهرستاني: " جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسائل من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما"[٣].

وقال ابن السبكي: " سأل الشيخ رضى الله عنه أبا على فقال: أيُّها الشيخ ما قولك في ثلاثة؛ مؤمن وكافر وصبي؟ فقال: المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبي من أهل النجاة. فقال الشيخ: فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن؟ قال الجبائي لا يقال له إنَّ المؤمنَ إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها. قال الشيخ: فإن قال: التقصير ليس منى فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن. قال الجبائي يقول له الله: كنت أعلمُ أنَّك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف. قال الشيخ: فلو قال الكافر: يا رب علمت حاله كما علمت حالي فهلا راعيت مصلحتي مثله؟! فانقطع الجبائي" [٤].

---

١ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري (ص: ١١٨)

٢ – الشهرستاني: الملل والنحل (١: ٩٣).

٣ – ابن السبكي طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٥٦).

٤ – ابن السبكي طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٥٦).

السبب الرابع: ذكر بعض الباحثين بأنَّ المذهب الفقهي الشافعي للإمام الأشعري كان سببًا في تحول الأشعري عن مذهبه، ويعلل ذلك بأن الأشعري كان شافعي المذهب، وذم الشافعي للكلام وأهله معروف، فقد كان من المتعذر أن يظل معتزليًا ويتعبد على مذهب الشافعي، ولإمام الفقه آراء كلامية تخالف أقوال المعتزلة، كان يقول في القرآن إنَّه كلام الله غير مخلوق ويعتقد برؤية الله يوم القيامة، وبشفاعة النبي لمرتكبي الكبائر، وبالقضاء والقدر خيره وشره، ومن ثَمَّ فإنَّ هذه الموضوعات التي كانت أول ما أعلن أبو الحسن الأشعري على المنبر أنّه انخلع منها، ولم تكن من تلك التي أفحم فيها شيخه (تعليل أفعال الله، لقد ترجحت لديه آراء الشافعي الكلامية على تعاليم الاعتزال، ولا شك أنَّ مكانة الشافعي الدينية تفوق مكانة أي شيخ من شيوخ المعتزلة [١].

السبب الخامس: وهو قريب من سابقه، ويرى أصحابه أنَّ سبب تحول الأشعري ما ظهور من التناقض الحاصل بين المعتزلة وأهل الحديث تقول دائرة المعارف الإسلامية: إنَّ "سبيتا **Spitta** [٢] يرى أنَّ قصة هذا

---

١ – يراجع: أحمد صبحي: في علم الكلام (الأشاعرة) (ص: ٥٢).

٢ – سْبِيتَّا (١٢٣٣ – ١٣٠٠ هـ = ١٨١٨ – ١٨٨٣ م) فلهلم سپيتا: Wilhelm Spitta مستشرق ألماني. أقام مدة بمصر. له كتاب في " لهجات المصريين العامية " ورسالة عن أبي الحسن الأشعري ومذهبه، كلاهما بالألمانية. يراجع: الأعلام للزركلي (٥/ ١٥٦).

الخلاف اخترعت لغرض ما، ويرجح أنَّ الأشعري لما عكف على دراسة الحديث وضح له ما بين رأى المعتزلة وروح الإسلام من تناقض"[١].

السبب السادس: **ويرى بعض الباحثين أنَّ محنة الإمام أحمد بن حنبل، وما جرى له على يد المعتزلة في عهد المتوكل، أثار في نفس الأشعري التعاطف معه من ناحية وكراهية المذهب الاعتزالي من ناحية أخرى.**

يقول الدكتور إبراهيم مدكور: "ونعتقد أنَّ محنة خلق القرآن تعتبر حدًا فاصلًا بين الغلو والاعتدال في الدراسات الكلاميَّة، وهي التي لقيام الدعوة الأشعرية، وما الأشعري إلا معبر عن ميول عصره، وصدى لصوت زمانه"[٢].

السبب السابع: **ويرى بعض الباحثين أنَّ سبب ذلك التحول أنَّ الأشعري رأى ما عليه الفقهاء ومعهم أصحاب الحديث من تمسك بالنص من القرآن والسنة في الدفاع عن العقيدة، بينما كان المعتزلة وأهل الكلام مقتصرين في دفاعهم عن العقائد على العقل، فأداه تفكيره إلى أن يجمع بين الطريقتين وأن يوحد بين الفريقين، فأتى بمذهب وسط يجمع بين أهل الكلام وأصحاب الأثر، وهذا هو مذهب الأشعري الوسطي [٣].**

---

١ – مجموعة من المستشرقين: موجز دائرة المعارف الإسلامية (٣/ ٧٩٣)، الناشر: مركز الشارقة للإبداع الفكري، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٨ هـ /١٩٩٨ مـ

٢ – إبراهيم بيومي مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه (٢: ٤٦، ٤٧)، الناشر: دار المعارف/ مصر، سنة: ١٩٦٧مـ

٣ – يراجع: جلال موسى: نشأة الأشعرية وتطورها (ص: ١٨٦)، ويراجع مقدمة الشيخ الكوثري لتبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص: ١٤، ١٥).

السبب الثامن: وهذا الرأي قريب مما سبقه، ويرى أصحابه أنَّ سبب تحول الأشعري ما عاينه من تشتت وانقسام بين المسلمين، فبعضهم يقدم العقل على النقل وهم المعتزلة، والفريق الآخر جامد على النص، فما كان منه إلا أن اختار مذهبا وسطا يجمع الفريقين؛ خوفًا على الدين الإسلامي من هذا الخلاف الذي كاد أن يعصف بهذه الأمة.

يقول هنري كوربان: "لقد أشفق أبو الحسن على دين الله وسنة الرسول من أن يذهبا ضحية الآراء المتطرفة؛ نعني بذلك المعتزلة، من جهة ونظرتهم التجريدية إلى صفات الله، وأهل النص من جهة أخرى وهم الذين قاوموا النزعة العقلية المعتزلية فأفضى بهم موقفهم هذا إلى حالة تحجر وجمود. لقد كان تحول الأشعري عن المعتزلة إنّ بدافع شخصي ليقضي على مشكلة طالما كانت تدور في خلده، كما أنَّه كان ليسهل للأمة الإسلامية مخرجًا من الطريق المسدود الذي زجَّها به الغلاة من أصحاب العقل، وأصحاب النص"[1].

السبب التاسع: ذكر خصوم الأشعري وأعداؤه عدة أسباب بغية التشنيع عليه والحط من قدره رأيت أنَّه من المهم ذكرها وعدم إغفالها، منها ما نقل عن بعض المعتزلة أنَّ سبب ترك الأشعري لهم وتحوله عنهم، موت قريب له قريب من الذكور أو الإناث فتاب لئلا يمنعه الحاكم من الميراث. وقال آخرون إنما فارق مذاهب المعتزلة لما لم يظفر عند العامة بسمو المنزلة [2].

---

١ – هنرى كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية (ص:١٨١–١٨٢)، ترجمة: نصير مروة، حسن قبيسي، الناشر: عويدات/ بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، سنة: ١٩٩٨مـ

٢ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري (ص: ٣٨١).

وقد نقل البعض عن بعض خصوم الأشعري أنَّ سبب هذا التحول أنَّه كان خاضعًا لضغط من أفراد أسرته، مع إغرائه بالمال من بعض الأغنياء منهم. كما يحاول البعض الآخر تعليل ذلك برغبة أبي الحسن في أن يستغل كراهية الشعب للمعتزلة، وأن يظفر بالبطولة والمجد على حسابهم [١].

ويرد على هذه الآراء الشاذة بأنَّ من يدرس تاريخ الإمام الأشعري يعلم تمام العلم أنَّ ما ذكره خصومه في أسباب تحوله محض افتراء وكذب؛ فقول من زعم أنَّه رجع لأخذ الميراث باطل؛ لما ثبت من تقلل أبي الحسن وزهده وتبلغه باليسير من غلة وقف جده [٢]. ولقد كان هذا التحول أسمى من طلب الشهرة، وأعمق من آثار الإغراء والضغط كما ظهر من سيرته [٣].

ويميل الباحث إلى أنَّ سبب تحول الأشعري عن مذهبه هي تلك الرؤيا التي رآها له عليه الصلاة والسلام يحضه فيها على نصرة سنته، وقد اطمأنت نفس الأشعري لصدق هذه الرؤيا حينما عكف على مسائل مذهبه الأول فرأى أنَّ مسائله تتهاوى وخاصة بعد أنَّ جالس شيخ المعتزلة في زمانه وما جرى بينهما من مناظرة، كل ذلك كان من أسباب تحول الإمام عن مذهبه إلى مذهب السنة.

---

١ – يراجع: حمودة غرابة: أبو الحسن الأشعري (ص: ٦٤).

٢ – تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٣٨١).

٣ – يراجع: حمودة غرابة: أبو الحسن الأشعري (ص: ٦٤).

المبحث الثالث

مراحل التحول التي مر بها الإمام أبو الحسن الأشعري

مما هو معلوم أنَّ الإمام الأشعري قد مر بمراحل خلال حياته، وقد اختلفت نظرة الباحثين في تلك المراحل بين من يعدها ثلاثة مراحل، ومن يعدها مرحلتين.

الأول: **وهو مذهب جمهور الأشاعرة، وقد ذهبوا إلى أنَّ الإمام الأشعري كان معتزليًا، ثم رجع عن مذهبه إلى مذهب أهل السنة، من خلال رده عليهم. يقول ابن عساكر[١] في قصة رجوع الأشعري وصعوده المنبر وإعلان ذلك على الملأ: "ودفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب "اللمع" وكتاب أظهر فيها عوار المعتزلة سماه بكتاب "كشف الأسرار وهتك الأستار" وغيرهما، فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث والفقه من أهل السنة والجماعة أخذوا بما فيها، وانتحلوه، واعتقدوا تقدمه، واتخذوه إمامًا، حتى نسب مذهبهم إليه...فصار عند المعتزلة ككتابي أسلم وأظهر عوار ما تركه فهو أعدى الخلق إلى أهل الذمة، وكذلك الأشعري أعدى الخلق على المعتزلة"[٢].**

---

١ – ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، الإمام والعلامة الحافظ الكبير محدث الشام. ولد في المحرم، في أول الشهر، سنة تسع وتسعين وأربع مائة، له كتب أخرى كثيرة، منها "الإشراف على معرفة الأطراف – تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى أبي الحسن الأشعري – كشف المغطى في فضل الموطا"، توفي: في رجب، سنة إحدى وسبعين وخمس مائة. يراجع في ترجمته: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (٢٠: ٥٥٤).

٢ – أبو القاسم بن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٣٩).

وعلى ذلك فللأشعري مرحلتان: الأولى: مرحلة اعتزاله، والثانية: رجوعه عن مذهب الاعتزال إلى مذهب أهل السنة.

الرأي الثاني: **ويرى بعض الباحثين أنَّ الأشعري قد مرَّ بثلاثة أطوار؛ الأول من ولادته إلى سن العاشرة. والثاني: من سن العاشرة حتى تحوله عن الاعتزال، وأخذه بعقائد السلف. والثالث: من وقت هذا التحول إلى وفاته[1].**

الرأي الثالث: **وهو لأدعياء السلفية، ويرى أصحاب هذا الرأي أنَّ الإمام الأشعري قد مر بثلاث مراحل: الأولى: كان فيها على مذهب الاعتزال. وأمَّا الثانية: ففيها مال إلى مذهب ابن كلاب في الجمع بين العقل والنقل في الاستدلال على العقيدة. وأمَّا المرحلة الثالثة والأخيرة فهي التي ألَّف فيها كتابه الإبانة وهي رجوعه إلى مذهب السلف، وهي عبارة عن الأخذ بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية على حقيقتها جريًا على مذهب السلف على حد تعبيرهم.**

يقول ابن تيمية[2] متحدثًا عن الأشعري: "إنَّ الأشعري وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب، فإنه تلميذ الجبائي، ومال إلى طريقة ابن كلاب،

---

١ – يراجع: فوقية حسين محمود: مقدمة الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (ص: ٢٨، ٢٩)، الناشر: دار الأنصار، الطبعة: الأولى، سنة:١٣٩٧هـ/١٩٧٧مـ

٢ – ابن تَيْمِيَّة: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، ولد في حران سنة (٦٦١هـ) وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية. ثم

وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة. ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرى، وذلك آخر أمره كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم"[1].

وقد أخذ بهذا القول الحافظ ابن كثير في طبقات الشافعيين عند حديثه عن أبي الحسن إذ يقول: " ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري، رحمه الله، ثلاثة أحوال، أولها: حال الاعتزال، التي رجع عنها لا محالة، والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وتأويل الجبرية كالوجه، واليدين، والقدم، والساق، ونحو ذلك، والحال الثالثة: إثبات ذلك كله من غير تكييف، ولا تشبيه، جريا على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخرا"[2].

ولربما ألمح الذهبي إلى مثل كلام ابن كثير، في كتابه "السير" إذ يقول: " رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد

أطلق فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢ هـ واعتقل بها سنة ٧٢٠ وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق (٧٢٨ هـ)، يراجع في ترجمته: الأعلام للزركلي (١: ١٤٤).

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣: ٢٢٨) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢ – الحافظ ابن كثير: طبقات الشافعيين (ص: ٢١٠).

مذهب السلف في الصفات، وقال فيها: تمر كما جاءت. ثم قال: وبذلك أقول، وبه أدين، ولا تؤول"[١].

وتحدث عن أبي الحسن في كتابه (العرش) قائلاً: " كان معتزليًا ثم تاب، ووافق أصحاب الحديث في أشياء يخالفون فيها المعتزلة، ثم وافق أصحاب الحديث في أكثر ما يقولونه، وهو ما ذكرناه عنه من أنَّه نقل إجماعهم على ذلك، وأنَّه موافق لهم في جميع ذلك، فله ثلاثة أحوال: حال كان معتزليًا، وحال كان سنيًا في بعض دون البعض، وحال كان في غالب الأصول سنيًا، وهو الذي علمناه من حاله"[٢].

ويلاحظ على كلام ابن كثير أنَّه لم يعز هذا الرأي لأحد بعينه، وإنما قال: ذكروا، وفيه تعمية كما هو ملاحظ.

الرأي الرابع: هناك رأي آخر يخالف ما سبق وهو أنَّ الأشعري قد مر بثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال، وهي تلك المرحلة التي صاحب فيها الجبائي حتى توبته.

المرحلة الثانية: وهي تلك المرحلة التي صاحب فيها جمع من الحنابلة، وفيها ألف كتابة " الإبانة عن أصول الديانة".

---

١ – شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٥: ٨٦).

٢ – شمس الدين الذهبي: العرش (٢: ٣٨٧) المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

المرحلة الثالثة: وهي الأخيرة وهي تلك المرحلة التي ألف فيها كتابه " اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع".

وقد انتصر لهذا الرأي بعض الباحثين محتجين بأنَّ "اللمع" للأشعري أنضج من كتاب "الإبانة عن أصول الديانة" وأقرب أن يكون الأشعري الذي تصوره التاريخ وتأثر به التلاميذ واحتفل له علم الكلام، ولأنه عرض عقلي دقيق الحجة، وليس مجرد إعلان عقيدة كما هي حال "الإبانة"[١].

وقد استدلوا على ذلك بأنَّ الظروف القائمة، والحكمة في العمل، فرضتا عليه أن يبدأ منهاجه الإصلاحي بهذه الخطوة، وذلك لكي ينتزع لنفسه الثقة، ويكون لذاته مركز الزعامة في الفكر الإسلامي، فإذا ما تم له ذلك بدأ المرحلة الثانية من محاولته وذلك بسبب شرعية الأدلة العقلية في الاستدلال على العقائد الدينية فكتب في ذلك كتبًا كثيرة منها "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع" و " رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام" ودافع فيها عن وجهة نظره محاولا إثبات صحة الاستدلال العقلي وشرعيته"[٢].

فهو في أول خروجه على المعتزلة كان قد أعلن تمسكه بمذهب الإمام أحمد قائلا: " قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك

---

١ – عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين (٥٣٣/١).

٢ – عرفان عبد الحميد: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية (ص: ١٣٦، ١٣٧)، الناشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ويراجع كذلك اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري، مقدمة الدكتور حمودة غرابة (ص: ٦، ٧).

بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل"[1].

وعلى كل حال فقد اختلف في الحكم عليه تبعًا لكتابين قد نسبا إليه، وهما "الإبانة في أصول الديانة – واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع" أيهما أُلِّفَ أولًا؟ هناك من يرى أنَّ الأشعري بعد أن رجع عن اعتزاله، تمسح في الكلابية فألَّفَ "اللمع" ثم تاب عن هذه المرحلة كذلك إلى اتباع السلف مؤلفًا كتابه " الإبانة"، وهذا الرأي يمثله أدعياء السلفية، وعلى رأسهم ابن تيمية ويمثلهم في هذا العصر بعض الباحثين كالدكتور محمد السيد الجليند وغيره.

وقد بنوا على رأيهم هذا أنَّ الأشاعرة ليسوا على طريقة الأشعري في طوره الأخير، وإنَّما هم متبعون للإمام الأشعري في طوره الثاني حين كان متبعًا لعبد الله بن كلَّاب، وفي نظرهم أنَّ ابن كلَّاب كان متكلمًا وعلم الكلام مذموم مُبْتَدَع، وقد ادعوا أنَّ جمهور الأشاعرة من بعد شيخهم المؤسس إلى اليوم ليسوا أشاعرة وإنَّما "كلَّابية".

ولكن نقول: إنَّ عقيدة الأشعري هو عين عقيدة الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد فور عودته إلى مذهب السنة، والذي تغير إنما هو منهجه الاستدلالي العقلي.

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٠)، المحقق: د. فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ

ثم إنَّ العلاقة بين الإمام الأشعري وشيوخ الأشاعرة ليست علاقة تقليد التلميذ لشيخه، بل علاقة الانتساب عن قناعة بمنهجه بعد البحث والنظر؛ كيف وهم يحاربون التقليد في العقائد؟! ويرون أن البحث والنظر هو أوَّل واجب على المكلف.

وعلى ذلك فالأشاعرة سائرون على أصول مذهب إمامهم ومنهجه، ولا مانع من مخالفة الشيخ في بعض الصور؛ وبذلك يرد على من ادعى بأنَّ الأشاعرة مخالفون لشيخهم الأشعري فطابعهم العام على منهج الأشعري، وهم بأصول امامهم متمسكون وعلى منهجه سائرون.

مناقشة هذه الآراء: لمناقشة القائلين بأنَّ الإمام الأشعري قد مر بثلاث مراحل إجمالًا نقول:

أولًا: إنَّ الجدل الحاصل بين الباحثين حول كتابي (اللمع والإبانة) من حيث إنَّ منهم من يؤخر " اللمع " باعتباره أكثر نضوجًا من " الإبانة". ومنهم من يقدم "اللمع" باعتباره يمثل المرحلة الثانية للأشعري، ويعتبر "الإبانة" تمثل الحالة الثالثة للأشعري حين تاب ورجع إلى عقيدة السلف – على حد تعبيرهم، وكل طرف يحرص على جر الإمام إلى ناحيته، وفي الحقيقة أنَّ كتاب الإبانة عن أصول الديانة واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لم يختلف كل منهما عن الآخر، نعم ربما تناول الإمام الأشعري في أحد الكتابين بعض الموضوعات لم يتناوله الآخر، للكنه لم يخرج عن نفس المنهج، وهو الدفاع عن العقيدة الإسلامية عقلا ونقلا.

ثم إنَّ المتتبع لما ذكره المؤرخون عن حياة الإمام الأشعري سيرى أنَّهم قد اتفقوا على أنَّه مر بطورين؛ الأول طور الاعتزال، والثاني طور

أهل السنة، وأنَّه في مرحلته الثانية قد ألَّف كتبه، وأنَّ كتابيه "الإبانة عن أصول الديانة، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع".

نقل ابن عساكر عن أبي بكر بن فورك أنَّه قال: "انتقل الشيخ أبو الحسن علي بن اسمعيل الأشعري رضي الله عنه من مذاهب المعتزلة إلى نصرة مذاهب أهل السنة والجماعة بالحجج العقلية وصنف في ذلك الكتب"[١].

فابن فورك وهو من هو في المذهب أدرى بشيخ مذهبه من غيره، ولم يذكر له مرحلة ثالثة مرة بها.

وقد نقل ابن النديم في الفهرست ترجمة عن الإمام الأشعري، ذكر فيها رجوعه عن مذهبه الاعتزالي إلى مذهب أهل السنة، ولم يذكر مرحلة ثالثة [٢].

وقال ابن خَلِّكان: "وكان أبو الحسن الأشعري أولًا معتزليًا، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورقي كرسيًا ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن وأنَّ الله لا تراه الأبصار وأنَّ أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم"[٣]. وهذه شهادة من ابن خَلِّكان لم

---

١ – ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ١٢٧).

٢ – ابن النديم: الفهرست (ص: ٢٢٥)، المحقق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م

٣ – ابن خلكان: وفيات الأعيان (٣: ٢٨٥)، تحقيق: المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.

يذكر فيها إلا مرحلتين للأشعري؛ مرحلة اعتزاله ومرحلة تحوله عن هذا المذهب إلى مذهب أهل السنة.

وقد ذكر ابن خلدون في المقدمة طورين في حياة الأشعري، ولم يتعرض للمرحلة الأخيرة، بل صرح بأنَّ الأشعري حين ترك الاعتزال اتبع أعيان أهل السنة كابن كُلَّاب والقلانسي والمحاسبي، وكلهم على طريقة السلف في العقائد.

يقول ابن خلدون: " ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعريّ وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العبّاس القلانسيّ[١]. والحارث ابن أسد المحاسبيّ[٢]. من أتباع السلف الصالح وعلى طريقة السّنّة. فأيّد مقالاتهم بالحجج الكلاميّة"[٣]. وكذلك الصفدي[١] لم يذكر سوى هاتين المرحلتين[٢] كما فعل العلماء السابقون الذين أشرت إليهم قبله.

---

١ – أبو العباس القلانسي: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من متكلمي أهل السنة في القرن الثالث الهجري. لا يعرف تحديدًا مكان وتاريخ ولادته ولا مكان وتاريخ وفاته، ومن المؤكد أنه كان معاصراً لأبي الحسن الأشعري وكان أعلى منه طبقة. يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٣٩٨).

٢ – المحاسبي أبو عبد الله الحارث بن أسد البغدادي الزاهد، العارف، شيخ الصوفية، المحاسبي، صاحب التصانيف الزهدية. ويقال إنما سمى المحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه. توفي (٢٤٣ هـ). طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢: ٢٧٥).

٣ – ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (١: ٦٠٣)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م

ولو تتبعنا كتب التراجم والتاريخ التي تحدثت عن الإمام الأشعري لن نجد ذكرًا إلا لمرحلتين مر بها الإمام، وهذا يدل على صحة القول بهذا الرأي.

ثانياً: **إنَّه من الأهمية بمكان أن نذكر أنَّ أرباب المذهب أعلم الناس بشيخهم وبإمامهم، ولو كان لشيخهم أكثر من هاتين المرحلتين لذكرها أحدهم. ثم إنَّه لا يمكن لأحد من علماء المذهب على كثرتهم أن يدعي أنَّه على طريقة الشيخ ثم هو يتبع أقوال جهم[٣] أو غيره من المعتزلة كما يدعي بعض المنتسبين للسلفية المعاصرة.**

يقول الشهرستاني: " جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسائل من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري

---

١ – صَلَاح الدِّين الصَّفَدي: خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، أديب، مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة. ولد في صفد (بفلسطين سنة: ٦٩٦هـ) وإليها نسبته. وتعلم في دمشق فعانى صناعة الرسم فمهر بها، ثم ولع بالأدب وتراجم الأعيان، توفي (سنة: ٧٦٤ هـ). الأعلام للزركلي (٢: ٣١٥).

٢ – يراجع: الصفدي: الوافي بالوفيات (٢٠: ١٣٧) أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠مـ

٣ – جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب قال الذهبي: الضالّ المبدع، هلك في زمان صغار التابعين وقد زرع شرا عظيما. كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: (لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت) وأمر بقتله، فقتل (سنة: ١٢٨ هـ)، يراجع: سير أعلام النبلاء (٦: ٢٦)، خير الدين الزركلي: الأعلام (٢: ١٤١).

إلى هذه الطائفة – يقصد: أهل السنة – فأيَّد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة"[1].

ثم إنَّنا نود أن نسأل أدعياء السلفية هل ترك الأشعري علم الكلام بعد أن ترك المرحلة الوسطى أم ما زال متكلمًا؟ الحق أنَّ كتاب "الإبانة عن أصول الديانة" من كتب علم الكلام، وأنَّ الأشعري لم يترك علم الكلام؛ فإذا كان من مهمة علم الكلام الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، فهذا ما قام به الأشعري في الإبانة ضد المعتزلة، ومن أراد أن يستوثق فليرجع إلى مباحث الكتاب ومسائله.

زيادة على ذلك فإنَّ تحديد الترتيب الزمني لكلا الكتابين من الصعوبة بمكان، وكل ما يقال في هذا الشأن ضرب من الاجتهاد، والظاهر للباحث أنَّ الإمام الأشعري يسير على منهج واحد في كل كتبه التي ألفت بعد انتقاله عن الاعتزال، وقد أكد على ذلك كثير من الباحثين المهتمين بتراث الإمام الأشعري.

يقول الدكتور حمودة غرابة: "الواقع أَنَّني لا أرى أيَّ تناقض بين الصورة التي يحددها "الإبانة" وبين الصورة التي يحددها "اللمع"؛ لأنَّ مدح الإمام أحمد والرد على المعتزلة والحرورية والجهمية في إنكارهم الوجه واليدين والاستواء على العرش في "الإبانة" مع السكوت عن ذلك في "اللمع"، لا يعتبر تناقضًا؛ لأنَّ الأشعري يتناقض حقًّا إذا نفى ذلك نفيًا قاطعًا في كتابه "اللمع" ولكن الرجل لم ينف بل سكت، والسكوت عن تقرير

١ – الشهرستاني: الملل والنحل (١: ٩٣).

رأي في مؤلف لا يعتبر مناقضًا لتقريره في مؤلف آخر"[1]. كما أنَّ المسكوت عنه مجهول الحكم.

ثالثًا: ترى السلفية المعاصرة أنَّ المرحلة الثانية للإمام الأشعري كانت على طريقة "الكُلَّابية"، وهي مرحلة لا زال الأشعري متأثرًا بعلم الكلام الاعتزالي، ويقصدون أنَّ طريقة ابن كلاب هذه طريقة مبتدعة.

والحق أنَّ هذا الحكم على ابن كلَّاب عارٍ تمامًا عن الصحة؛ فابن كلاب كان سُنيًا كما شهد بذلك أهل التاريخ والتخصص، فمن ذلك قول الشهرستاني: "حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية"[2].

وقد ذكر الحافظ ابن حجر أنَّ الإمام البخاري على طريقة ابن كلَّاب في العقائد، والبخاري على مذهب أهلِ السنة كما هو معروف، يقول ابن حجر: " البخاري في جميع ما يورده من تفسير الغريب إنما ينقله عن أهل ذلك الفن كأبي عبيدة والنضر بن شميل والفراء وغيرهم، وأما المباحث الفقهية فغالبها مستمدة من الشافعي وأبي عبيد وأمثالهما، وأما المسائل الكلامية فأكثرها من الكرابيسي وابن كلاب ونحوهما " [3]. ويفهم من نص

---

١ – يراجع مقدمة حمودة غرابة لكتاب اللمع لأبي الحسن الأشعري: (ص: ٨)، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠م/١٤٣١هـ

٢ – الشهرستاني: الملل والنحل (١: ٩٣).

٣ – ابن حجر: فتح الباري (١: ٢٩٣)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة السلفية/ القاهرة، الطبعة: الرابعة، سنة: ١٤٠٨هـ

الحافظ ابن حجر أنَّ كثيرًا من أئمة أهل السنة كانوا على طريقة ابن كلَّاب، وكان البخاري منهم ولم يكن الأشعري فقط على طريقته.

وقال تاج الدين السبكي: " وابن كلاب على كل حال من أهل السنة" [١].

ولقد كان ابن كلَّاب من المصنفين في علم الكلام للرد على مقالات أهل الاعتزال، والزود عن عقيدة أهل السنة، وقد قال عنه ابن تيمية إنَّه من متكلمة الصفاتية. يقول ابن تيمية: " عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري: الذي صنف مصنفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم وهو من متكلمة الصفاتية وطريقته يميل فيها إلى مذهب أهل الحديث والسنة"[٢].

وعلى كل الأحوال فسيتضح أثناء البحث أنَّ مذهب أبي الحسن الأشعري متناسق تمامًا في كل مؤلفاته سواء التي ألفت بعد رجوعه عن الاعتزال أو التي قيل إنَّها صنفت في أخريات حياته، كما سنرى أثناء الدراسة، هذا وقد اعتمدت على أهم كتابين للإمام الأشعري في نظر أدعياء التيار السلفي وهما:

أولًا: **الإبانة عن أصول الديانة**: ترى السلفية المعاصرة أنَّ كتاب الإبانة للأشعري هو المعبر الحقيقي عن مذهب الأشعري، والذي ألفه بعد مرحلته المتوسطة (بعد أن تاب عن مذهب ابن كُلَّاب)، [٣]. وأنَّ الأشعري

---

١ – تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٢: ٣٠٠).

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٢: ٣٦٦).

٣ – يراجع على سبيل المثال: أبو الحسن الأشعري لحماد بن محمد الأنصاري – الناشر: مطبعة الفجالة الجديدة، ط: الثانية: سنة: ١٣٩٥هـ/١٩٧٥مـ

برئ مما عليه الأشاعرة، وأنَّه رجع في آخر حياته إلى مذهب أهل السنة والجماعة، وألَّف كتاب الإبانة الذي يبين بوضوح معتقده ومنهجه[١].

وأنَّ أبا الحسن الأشعري في كتاب الإبانة مُثْبِتٌ ومُعْتَقد كل ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه أو أخبر به عنه نبيه عليه الصلاة والسلام " [٢]، وأنَّ هذه العقيدة ينبغي لكلِّ مسلم أن يعتقدها ولا يخرج عن شيء منها إلَّا من في قلبه غش ونكد" [٣].

ثانياً: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب[٤]: وقد اعتبر المحقق لهذه الرسالة أنها وثيقة مهمة يرى الباحثون من خلالها سلفية الأشعري،

وصحيح معتقد أبي الحسن الأشعري لمحمد محمد عبد العليم الدسوقي، وسيرًا على خطا الأشعري أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه لنفس المؤلف، الناشر: دار اليسر/ القاهرة.١٤٣٥هـ/٢٠١٤مـ

١ – أبو عثمان فيصل بن قزار الجاسم: الأشاعرة في ميزان أهل السنة (ص: ٦٤٥)، الناشر: المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، الكويت، ط: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م

٢ – حماد بن محمد الأنصاري: أبو الحسن الأشعري (ص: ١٧).

٣ – حماد بن محمد الأنصاري: أبو الحسن الأشعري (ص: ٢٧).

٤ – طبع الكتاب موسومًا بـ"أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر" بتحقيق محمد السيد الجليند، طبعة دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، سنة ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م، وطبعته المكتبة الأزهرية للتراث–القاهرة سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ١٤٤٠هـ – ٢٠١٨مـ كما نُشر بتحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي في إطار نيل شهادة العالمية في شعبة العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة ١٩٨٨م، ثم طبع سنة ٢٠٠٢م بمكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة. كما طبع الكتاب موسومًا بـ"أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر" بتحقيق محمد السيد الجليند، طبعة دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، سنة

وأكَّد المحقق على أنَّ ابن تيمية قد اقتبس منها في كتابه "درء تعارض العقل مع النقل" ما يقرب من نصفها؛ ليوضح بها سلفية الأشعري، وأنَّه يختلف في موقفه عن موقف تلامذته من بعده، وأنَّه ذكرها في الفتاوى[١].

وقد رأى محقق آخر لها أنَّ هذا الكتاب جامعًا لعقيدة السلف، متطرقًا لمعظم ما كان عليه الصدر الأول، ومرجعًا لمن أراد الوقوف على عقيدة السلف وما أجمعوا عليه في الصدر الأول مؤيدًا بالقرآن "[٢].

ويرى كذلك أنَّ هذا الكتاب صدر من الأشعري الذي ينتسب الناس في معظم أقطار الدنيا إليه، فشخصيته مشهورة لها مكانتها في دنيا الناس، ثم هو يكتب في أهم أصول الدين، ويذكر ما كان عليه سلف هذه الأمة[٣].

وهذا المذهب الذي استقر عليه أخيرًا قد بينه أيضًا في أواخر ما ألف مثل "مقالات الإسلاميين" و "رسالة إلى أهل الثغر"[٤].

١٤١٠هـ – ١٩٨٩م، وطبعته المكتبة الأزهرية للتراث–القاهرة سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ١٤٤٠هـ – ٢٠١٨مـ

١ – مقدمة محمد الجليند لرسالة إلى أهل الثغر (ص: ٢١)، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، سنة: ١٤٤٠هـ/٢٠١٨مـ.

٢ – مقدمة عبد الله شاكر الجنيدي لرسالة إلى أهل الثغر (ص: ٦٦)، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة، الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، سنة: ١٤١٣هـ

٣ – مقدمة عبد الله شاكر الجنيدي لرسالة إلى أهل الثغر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ٦٦).

٤ – أبو عثمان فيصل بن قزار الجاسم: الأشاعرة في ميزان أهل السنة (ص: ٧١٤).

ثالثاً: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري من الكتب التي أثنى عليها ابن تيمية، وذلك في قوله: " ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين كتاب أبي الحسن الأشعري، وقد ذكر فيه من المقالات وتفاصيلها ما لم يذكره غيره، وذكر فيه مذهب أهلِ الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم. وليس في جنسه أقربَ إليهم منه"[1]. ولذلك فهو مقبول عند أرباب السلفية المعاصرة.

ولذلك فقد كانت الحاجة ماسة إلى النظر في هذه الكتب نظرة فاحصة، نجلي من خلالها مذهب الإمام الأشعري، ونبين بالدليل كيف خالف أدعياء السلفية المعاصرة الإمام الأشعري في عقيدته من خلال هذه الكتب وأنهم متناقضون فيما ذهبوا إليه، وأنَّهم لم يكونوا على مذهب السلف الذي سطره الأشعري في كتبه تلك، وأنَّهم في حقيقة أمرهم مقلدون لابن تيمية.

١ – ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٥: ٢٧٥).

الفصل الثاني

مذهب أبي الحسن الأشعري في الصفات الإلهية

المبحث الأول

مذهب الإمام الأشعري في الاستدلال على وجوده تعالى (صفة الوجود)

تمهيد:

لا ينفك تفكير كل إنسان حول هذا الكون والسؤال عن وجود قوة عليا تهيمن عليه، غاية ما هنالك أنَّ وسائل النَّاس مختلفة في البحث عن هذه القوة وإدراكهم لها ولصفاتها قد تبعد عن الصواب حينًا وقد تقرب منه أحيانًا.

ولأجل ذلك أرسل الله الرسل متتابعين، حاملين لبني الإنسان ما يصحح لهم عقيدتهم في خالقهم وبارئهم فيما يجب له تعالى وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه.

ولسوف نتناول بالحديث في هذا المبحث مذهب الإمام الأشعري في الاستدلال على وجود الله تعالى من خلال الإبانة والرسالة إلى أهل الثغر، والمقالات؛ تلك الكتب المعتمدة عند تيار السلفية المعاصرة في تصوير مذهب الإمام بعد أن رجع عن مذهب ابن كلاب إلى مذهب السلف، كما يَدَّعُون.

فنقول: إذا كان وجود الباري – تعالى – حقيقة لا ريب في ذلك، فقد ظهر في الفكر الإنساني أقوام ينكرون وجود الله – سبحانه وتعالى –؛

لشبه في عقولهم أو انتكاس في فطرتهم، ولذلك كان إثبات وجوده تعالى في حاجة إلى دليل ينبه العقول والأذهان إلى إنعام النظر للوصول إلى معرفة الله تعالى.

ولقد كانت قضية إثبات وجود الله تعالى من أهم القضايا التي اهتم بها الإمام الأشعري؛ وذلك للرد على المنكرين للصانع كالمشركين والدهرية وأصحاب الطبائع.

وقد ذكر الأشعري أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قد دعا المشركين إلى معرفة الباري تعالى [1] وإثبات وجوده. وقد ربط الأشعري بين إثبات حدوث العالم وإثبات وجود الله – تعالى –؛ لأنَّ في إثبات الحدوث إثبات المُحدث، فالعالم مؤلف من أجزاء حادثة، والمؤلف من أجزاء حادثة حادث. وأمَّا الدليل على حدوثه فمن خلال تغيره؛ لأنَّ المتغير حادث.

يقول الأشعري في الرسالة إلى أهلِ الثغر: " وأنَّه عليه السلام دعا جماعتهم إلى الله، ونبههم على حدوثهم بما فيهم من اختلاف الصور والهيئات وغير ذلك من اختلاف اللغات، وكشف لهم عن طريق معرفة الفاعل لهم بما فيهم وفي غيرهم، بما يقتضي وجوده يدل على إرادته وتدبيره حيث قال عز وجل: {وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ}[2]، فنبههم عز وجل بتقلبهم في سائر الهيئات التي كانوا عليها على ذلك وشرح ذلك بقوله عز وجل: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ

١ – يراجع: الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١١٤) تحقيق: محمد السيد الجليند، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، سنة: ٢٠١٨م/١٤٤٠هـ

٢ – سورة الذاريات [آية: ٢١].

عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} [1]. وهذا من أوضح ما يقتضي الدلالة على حدث الإنسان، ووجود المحدث له من قبل أن العلم قد أحاط بأن كل متغير لا يكون قديماً، وذلك أن تغيره يقتضي مفارقة حال كان عليها قبل تغيره وكونه قديماً ينفي تلك الحال، فإذا حصل متغيراً بما ذكرناه من الهيئات التي لم يكن قبل تغيره عليها دل ذلك على حدوثها، وحدوث الهيئة التي كان عليها قبل حدوثها؛ إذ لو كانت قديمة لما جاز عدمها، وذلك أن القديم لا يجوز عدمه. وإن كان هذا على ما قلنا وجب أن يكون ما عليه الأجسام من التغير منتهياً إلى هيئات محدثة لم تكن الأجسام قبلها موجودة، بل كانت قبلها محدثة"[2].

والملاحظ من النص السابق أنَّ الأشعري قد ذكر أنَّه عليه الصلاة والسلام، قد دعا الخلق إلى معرفة الباري تعالى، ثم إنه زاوج بين الاستدلال بالمعقول والمنقول، واستخدم في استدلاله على وجود الله تعالى عدة أدلة، منها دليل حدوث الأعراض والجواهر، ومقصود الأشعري أنَّ العالم محتاج إلى الخالق الصانع المبدع؛ لأنَّ العالم مؤلف على هيئة مخصوصة وشكل معين، ولا يمكن أن تكون هذه الأشياء من ذاتها، وإنَّما لا بد من وجود مصور لها وهو الله تعالى. والمقصود: أنَّ من تأمل حال العالم المشاهد فسيرى أنَّه في حال اجتماع وافتراق وتقلب من حال إلى حال، وفي ذلك دليل على أنَّ تدبيره بيد غيره.

---

١ – سورة المؤمنون [آية: ١٢ – ١٤].

٢ – الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٠٢، ١٠٣) تحقيق: محمد السيد الجليند، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، سنة: ٢٠١٨م/١٤٤٠هـ

وانتقل الأشعري إلى دليل آخر على وجود الله تعالى، ويتمثل في أنَّ الإنسان لو نظر إلى نفسه لوجد أنَّه قد انتقل من حالة النطفة إلى حالة العلقة إلى حالة المضغة وهكذا حتى يستوي إنسانًا كاملًا، ثم إنَّه لا يستطيع أن يوجد نفسه وهذا دليل على وجود من خلقه وأحدثه. لقد صاغ الأشعري هذا الدليل صياغة عقلية مستمد من القرآن الكريم كما مر.

ومن الملاحظ أنَّ هذا الدليل قد ذكره الأشاعرة في معرض استدلالهم على وجود الباري تعالى تيعًا للإمام الأشعري[1].

بل إنَّ الإمام الأشعري قد حكى الإجماع على حدوث العالم جواهره وأعراضه، وهذا يدل على أنَّ للجواهر والأعراض مُحدثًا موجودًا. يقول أبو الحسن: "واعلموا – أرشدكم الله – أَنَّ مما أجمعوا عليه – رحمة الله عليهم – على اعتقاده مما دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إليه، ونبههم بما ذكرناه على صحته أَنَّ العالم بما فيه من أجسامه وأعراضه محدَث لم يكن ثم كان، وأنَّ لجميعه محدِثًا واحدًا اخترع أجناسه، وأحدث جواهره وأعراضه، وخالف بين أجناسه"[2].

---

١ – يراجع: أبو حامد الغزالي: مشكاة الأنوار (ص: ٧١)، تحقيق: د: أبو العلا عفيفي، الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، سنة: ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م، أبو بكر بن العربي: قانون التأويل (ص: ١٢٢، ١٢٣)، أبو عبد الله السنوسي: عمدة أهل التوفيق والتسديد شرح عقيدة أهل التوحيد (ص: ٤٤، ٤٥)، الناشر: مطبعة جريدة الإسلام/مصر سنة: ١٣١٦هـ

٢ – الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٣١).

ومما هو جدير بالذكر أنَّ تعريف العالم بأنَّه كل ما سوى الله، إلَّا أنَّ الأشعري قد ذكر أنَّ العالم (جواهر وأعراض) مجاراة للخصم، تنتج في نهايتها حدوث ما سوى الله تعالى.

وقد نبه الأشعري على أمر مهم غاية في النفاسة يتعلق بالماديين الذين لا يعترفون إلا بما تقع عليه الحواس وينكرون ما وراء المحسوسات، وينكرون أن يكون ثمة موجود ليس من جنس أو نوع هذه الظواهر الماديَّة ولو بوجه من الوجوه، فبيَّن الأشعري أنَّه لا يصح أن يدور في خلد أحد أن يحكم بعدم الوجود على من ليس بمشابه ولا مماثل لما في هذا الكون، وأنَّ منشأ ذلك الحكم إنَّما هو من قصور النظر على ما وقع عليه الحس فقط، فهو تعالى يعرف بما دلَّت عليه العقول من إدراك أنَّ لكل حادث محدث ولكل سبب مسبب ولكل معلول علة، فبما منحنا الله تعالى من الحواس والعقل ينظر الإنسان ويتفكر في نفسه وفي هذا الكون، وأنَّه من خلال المشاهدة لم يكن موجودًا ثم وجد، والضرورة العقلية قاضية بأنَّ ما لم يكن موجودًا ثم وجد فله موجد.

يقول الإمام الأشعري: " وقد قامت الأدلة على حدث جميع الخلق واستحالة قدمه على ما بيناه آنفًا، وليس كونه عز وجل غير مشبه للخلق ينفي وجوده؛ لأنَّ طريق إثباته كونه تعالى على ما اقتضته العقول من دلالة أفعاله عليه دون مشاهدته "[1].

ولكن ما هو موقف أدعياء السلفية من دليل حدوث العالم عند الأشاعرة؟

---

١ – نفس المصدر. (ص: ١٣٢).

لقد اشتد نكير أدعياء السلفية لهذا المنهج في الاستدلال على وجود الله تعالى، بداية من القول بأنَّ أول الواجبات على المكلف هو معرفة الله تعالى، مُدَّعين أنَّ أول الواجبات على المكلف هو النطق بالشهادتين.

واشتد نكيرهم كذلك لهذا الدليل، بدعوى أنَّ هذا الدليل مبتدع، وأنَّ مسلك المتكلمين على إثبات الصانع بهذه الطريقة مخالف للشرع والعقل.

يقول ابن تيمية: "المقصود هنا أنَّ كثيرًا من أهل النظر صار ما يوجبونه من النظر والاستدلال، ويجعلونه أصل الدين والإيمان هو هذه الطريقة المبتدعة في الشرع المخالفة للعقل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمها وذم أهلها" [1].

وقال في موضع آخر: "ولكنَّ الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلة، طريقة الأعراض والحركة والسكون، التي مبناها على أنَّ الأجسام محدثة لكونها لا تخلو عن الحوادث، وامتناع حوادث لا أول لها، طريقة مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة، وطريقة مخوفة في العقل، بل مذمومة عند طوائف كثيرة "[2].

وقد ذكر ابن تيمية كذلك أنَّ هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب عز وجل

---

١ – ابن تيمية: النبوات (ص: ٢٧٤)، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية
الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢ – ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (١: ٣٠٣)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ /١٩٨٦ م

والإيمان به موقوفة عليه للزم أنَّهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين؛ بل إنَّ الأنبياء والمرسلين لم يأمروا واحدًا بسلوك هذا السبيل، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجبًا، وإن كانت مستحبة كان مستحبًا، ولو كان واجبًا أو مستحبًا لشرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان مشروعًا لنقلته الصحابة"[١].

وقد احتفى ابن تيمية بما يسميه بدليل الفطرة، منتصرًا للقول بأنَّ معرفة الله تعالى بديهية لا تحتاج إلى دليل، وأنَّ هذا الدليل على حسب زعمه ما عليه السلف. وفي ذلك يقول: " الإقرار بالصانع فطري ضروري بديهي لا يجب أن يتوقف على النظر والاستدلال، بل قد يقولون يمتنع أن يحصل بالقياس والنظر، وهذا قول جماهير الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والعامة وغيرهم، بل قد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أنَّ معرفة الله والإقرار به لا تقف على هذه الطرق التي يذكرها أهل طريقة النظر بل بعض هذه الطرق لا تفيد عندهم المعرفة"[٢].

ومع أنَّ معرفة الله تعالى حاضرة في وجدان النَّاس إلا أنَّه من الملاحظ كذلك أنَّ الأشعري لم يستعمل دليل الفطرة – ذلك الدليل الذي هو عمدة الأدلة في نظر أدعياء السلفية – في حين أنَّنا نجد أنَّه استعمل

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦: ٥٠)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

٢ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٤: ٥٧٠)، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ

لفظ الجوهر والعرض، وهذه الألفاظ بدعية في نظر أدعياء السلفية؛ محتجين على ذلك بأنَّ المعاني التي يعبر بها علماء الكلام بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات[1].

ويمكن الجواب عن ذلك: بأنَّ أهل السنة وعلى رأسهم الإمام الأشعري قد استعملوا هذه المصطلحات لأمور منها أنَّ حدودها معلومة عند المخاطبين من الفرق والمذاهب والأديان. ثم إنَّ هذه المصطلحات أصبحت بعد أن دُوِّن علم الكلام من مفرداته، كالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل في علم النحو والجمع والطرح والضرب والقسمة في علم الحساب، وهكذا.

ثم نقول لمن يطعن على دليل وجود الله تعالى بدليل حدوث العالم بأنَّ المهم في كل ذلك ليس إثبات الجوهر أو عدم إثباته، بل لا بدَّ لمن يوقن العقائد أن تكون عن دليل، وعليه أن ينظر في هذا العالم وأنَّ هذا العالم في تغير، والتغير أمارة حدوثه بعد عدم، وأنَّه لا بدَّ له من محدث أوجده.

ونقول أيضًا لمن ينكر دليل الحدوث الذي استعمله المتكلمون: إنَّ بعضًا من المنتسبين للبحث والنظر والقائلين بنظرية العلة والمعلول حين قالوا بأنَّ الباري تعالى علة والعالم معلول له، قد ذهبوا إلى قدم العالم، وهذا بالضرورة فيه إنكار لفاعليته تعالى واختياره، أمَّا القول بحدوث العالم

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣: ٣٠٧).

ففيه إثبات لاختياره تعالى ومشيئته وأنَّه تعالى قادر على إفناء العالم وخلقه بقدرته تعالى واختياره.

وعلى ذلك فلا بدَّ لمن يبحث في علم الكلام أن يكون على تصور بهذا الكون، ولذلك فقد صدَّر المتكلمون مصنفاتهم بالحديث عن الأمور العامة وشيء من العلم الطبيعي.

أمَّا إذا كان العالم قديمًا فهو بذلك يكون مستغنيًا عن الإله، ولا حاجة إلى البحث فيمن أوجده وكيف جاء؟ أمَّا إذا ثبت أنّ العالم حادث أي موجود بعد عدم، فإنَّ الناظر لا يقبل أن يوجد شيء من العدم من تلقاء نفسه. بل لا بدّ له من فاعل، وعلى ذلك فالبحث في بقية الصفات هي فرع إثبات وجوده تعالى.

فالقول بحدوث الأجسام فيه الرد على الدهرية الذين يقولون بقدم الدهر، وفيه دلالة على أنَّ للعالم محدثاً وهو الله تعالى والرد على المعطلة.

وأمَّا تشنيع ابن تيمية على الأشعري والأشاعرة بأنَّه لم يستعمل دليل الفطرة في الاستدلال على وجود الله تعالى فنقول: أولًا: إنَّ الاستدلال على وجود الله تعالى ليس محصورًا في دليل الفطرة، بل إنَّ القرآن الكريم قد نوه إلى طريق معرفته تعالى والاستدلال على وجوده بدليل العقل في كثير من الآيات، قال تعالى {قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ}[سورة يونس، آية: ١٠١]. بل إنَّه عليه الصلاة والسلام قد أخبر بأنَّ فطرة الإنسان يعتريها الانحراف بأي نوع، كالشياطين مثلا، وذلك في الحديث القدسي فيما يرويه عن ربه عز وجل (إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عن

دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عليهم ما أَحْلَلْتُ لهمْ، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بي ما لَمْ أُنْزِلْ به سُلْطَانًا) [1].

وعلى ذلك فأين رجوع الأشعري إلى مذهب السلف في العقيدة – كما يدعي أرباب المذهب السلفية المعاصرة؟ واستدلاله على وجود الله تعالى مخالف تمامًا لما ذهبوا إليه.

١ – أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (رقم: ٢٨٦٥).

المبحث الثاني

مذهب الأشعري في الصفات السلبية

الصفات التنزيهية أو السلبية: وهي تلك الصفات التي تنفي عن الله تعالى كلَّ معنى لا يليق بجلاله تعالى وكماله. أو هي التي يكون السلب جزءًا من مفهومها، ويلزم من نفي ضدها تنزيهه تعالى عن جميع النقائص. وقد عد علماء الكلام منها خمس صفات وهي "القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية". وسوف نذكر في هذا المبحث موقف الإمام أبي الحسن الأشعري من تلك الصفات.

صفتا القدم والبقاء: لما تقرر لدى الإمام أبي الحسن الأشعري القول بحدوث العالم، وأنَّ العالم في احتياج إلى محدث قديم، وإلَّا لأدى ذلك إلى الدور[١] أو التسلسل[٢] وهما باطلان. وعلى ذلك وجب له عز وجل، صفة القدم والبقاء، وهما صفتان متضمنتان في وجوب وجوده تعالى.

والقدم معناه: عدم افتتاح الوجود، أو عدم أولية وجوده تعالى. وأما البقاء فمعناه: عدم آخرية وجوده تعالى.

---

١ – الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى: الدور المصرح، كما يتوقف "أ" على "ب"، وبالعكس، أو بمراتب، ويسمى: الدور المضمر، كما يتوقف"أ" على "ب"، و "ب" على "ج"، و "ج" على "أ". يراجع: السيد الشريف الجرجاني: التعريفات (ص: ١٠٥).

٢ – التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. يراجع: السيد الشريف الجرجاني: التعريفات (ص: ٥٧).

ويمكن الاستدلال على وجوب قدم الباري تعالى بأنه تعالى لو لم يكن قديمًا لكان حادثا، ولو كان حادثًا لاحتاج إلى محدث. وهكذا إلى غير نهاية وهذا باطل. فثبت كونه تعالى قديمًا.

وأمَّا الاستدلال على وجوب بقائه فيقال: إنَّه تعالى قد ثبت له وجوب القدم، ومن ثبت له وجوب القدم وجب له ثبوت البقاء واستحال عليه الفناء.

وقد استدل الأشعري من خلال معرض استدلاله على انعدام الحوادث وأنها " لو كانت قديمة لما جاز عدمها، وذلك أنَّ القديم لا يجوز عدمه"[1]. فالحوادث لمَّا كانت قابلة للوجود والعدم لم تكن قديمة، ولما وجبت صفة القدم لله تعالى ثبت له بالضرورة صفة البقاء. بناءً على أنَّ كل ما ثبت قدمه استحال عدمه.

وعلى ذلك فالقديم هو الله تعالى وحده، وما سواه حادث ليس بقديم. يقول الأشعري: " قامت الأدلة على حدث جميع الخلق واستحالة قدمه "[2].

والجدير بالذكر أنَّ ابن تيمية قد نقل عن الإمام أبي الحسن الأشعري القول بأنَّ صفة القدم صفة معنى زائدة على الذات [3]، والمنقول عن الأشعري الخلاف في هذه الصفة، هل هي صفة نفس أم صفة معنى؟

---

١ – الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٠٢، ١٠٣) تحقيق: محمد السيد الجليند، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، سنة: ٢٠١٨م/١٤٤٠هـ

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٣١).

٣ – ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٣: ٣٢٤)

فمذهب عبد الله بن كلاب والقلانسي أنَّه تعالى قديم، أي قائم به القدم، فالقدم عندهما وصف زائد على الذات، وعليه فالقدم من صفات المعاني[١]. ومذهب الجمهور من الأشاعرة أنَّ صفة القدم ليست صفة معنى، وإنما هي صفة سلب[٢].

ولنا عدة نقاط بعد وضوح مذهب الإمام الأشعري:

الأولى: إذا كانت الدلائل العقلية والنقلية متضافرة على أنَّ العالم حادث، وأنَّ القديم هو الله تعالى وصفاته، فقد خالف في هذا الأصل أرباب السلفية المعاصرة تبعًا لابن تيمية، فقد ذهبوا إلى أنَّ العالم قديم لا أول له تبعًا للفلاسفة، وقد صرَّح ابن تيمية بقدم العالم بالنوع وتسلسله في الماضي في أكثر من موضع من كتبه، نكتفي في هذا المقام بنص من نصوصه، ينسب رأيه لأهل الحديث، يقول: " وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فإنهم لا يجعلون النوع حادثًا، بل قديمًا، ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفراده" [٣]. ويربط ابن تيمية بين الكمال وبين الفعل في الأزل فيقول: " كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل"[٤]. ويزعم بأنَّ عدم اتصاف الباري بالفعل أزلًا نقص يجب أن يتنزه

---

١ – يراجع: أبو منصور البغدادي: أصول الدين (ص: ٩٠).

٢ – يراجع: أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٤٣)، تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط: الأزهر الشريف، سنة: ١٤٣٧هـ/٢٠١٦مـ وينظر: أبو عبد الله السنوسي: شرح أم البراهين (ص: ٧٦).

٣ – ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٢: ١٤٨)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١مـ

٤ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٨: ٢٢٧).

عنه. يقول ابن تيمية: " الوجه الخامس عشر: أنَّ الإقرار بأنَّ الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به؛ وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه"[١]. بل ويربط بين الفعل والحياة في نص آخر فيقول: " كونه متكلمًا أو فاعلًا من لوازم حياته وحياته لازمة له فلم يزل متكلمًا فعالًا"[٢].

ولا نريد أن نستقصيَ النصوص التي ذكرها ابن تيمية في كتبه في هذا الشأن، بل نقول: لقد أُلِّفت رسائل من قِبَل المنتسبين للسلفية المعاصرة تنتصر للقول بقدم العالم [٣]، مع ما يترتب على القول بقدم العالم من محاذير؛ منها: أن يكون الباري تعالى موجبًا بالذات وأنَّ العالم من لوازم ذاته، ومعناه أنَّه يستحيل وجوده تعالى دون وجود هذا العالم، وفي هذا نفي لقدرته ولإرادته تعالى[٤]. هذا وقد رد أهل السنة على الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وما يترتب على القول بالقدم[٥].

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٨: ٢٣٧).

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٨: ٢٢٧، ٢٢٨).

٣ – منها رسالة بعنوان (قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة مع بيان من أخطأ في المسألة من السابقين والمعاصرين) لكاملة الكواري.

٤ – يراجع على سبيل المثال: أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة (من ص: ٨٨ وحتى ١٢٣)، تحقيق: سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف/القاهرة.

٥ – يراجع: السيد الشريف الجرجاني: شرح المواقف (٨: ٤٩)، الناشر: مطبعة السعادة/مصر، سنة: ١٣٢٥هـ/١٩٠٧مـ

وعلى كل فقد قال أهل السنة: إنَّ الباري تعالى موصوف بالخلق والفعل أزلًا، على معنى أنَّه لم يزل قادرًا على الخلق، لا على المعنى الذي ذكره ابن تيمية وهو أنَّ المخلوقات والمفعولات لم تزل معه.

الثانية: **أنَّ الإمام الأشعري قد أطلق على الباري تعالى لفظ "القديم"، وإطلاق هذا الوصف على الباري تعالى غير جائز من قِبَلِ أدعياء السلفية. يقول ابن أبي العز الحنفي[1]: " وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى القديم، وليس هو من الأسماء الحسنى، فإنَّ القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم، للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى: {حتى عاد كالعرجون القديم} [يس: ٣٩]، والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول: قديم"[2].**

ومع أنَّ إطلاق لفظ القديم على الله تعالى لا مانع منه؛ إذ إطلاقه على الباري تعالى ليس محمولًا على معناه اللغوي، كما يتبادر إلى الذهن

---

١ – ابن أبي العز: صَدرُ الدين أبو الحسن عليُّ بن علاءِ الدين الدمشقي الصالحيَّ الحنفي. ولد ونشأ في دمشق (سنة: ٧٣١ هـ) في كنف أسرة جميعُ أفرادها كانوا ينتحلون مذهب أبي حنيفة، توفي (سنة:٧٩٢هـ). يراجع: الأعلام للزركلي (٤: ٣١٣).

٢ – يراجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية (ص: ١١٢)، ط: دار السلام، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م

وإنما معناه: سلب العدم السابق على الوجود، أو هو عبارة عن عدم الأولية للوجود[١].

وقد جاء في الحديث الصحيح عنه عليه الصلاة والسلام كان إذا دخل المسجد قال: "أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم؛ من الشيطان الرجيم" [٢]. وقد ذهب أبو بكر بن العربي إلى أنَّه مما أجمعت عليه الأمة[٣].

والشاهد فيما ذكرنا أنَّ الإمام الأشعري ومع اعتراف أرباب السلفية المعاصرة بأَنَّه على مذهب السلف إلا أنَّهم خالفوه واتبعوا مذهب الفلاسفة.

---

١ – يراجع: أبو عبد الله السنوسي: شرح أم البراهين (ص: ٧٦).

٢ – أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد، رقم (٤٦٦). من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. وقال النووي في الأذكار (ص: ٣١)، حديث حسن، رواه أبو داود بإسناد جيد. تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، طبعة جديدة منقحة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م

٣ – يراجع: أبو بكر بن العربي: الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى (١: ٤٧٩)، تحقيق: عبد الله التوراتي، أحمد عزُّوبي، الناشر: دار الحديث الكتانية/المملكة المغربية، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٣٦هـ/٢٠١٥مـ

صفة الوحدانية

يعتبر وجوب الوحدانية وإثباتها لله تعالى، من أخص المطالب التي بُعِثَ من أجلها الأنبياء والمرسلين، ولما كان الإسلام هو خاتمة الأديان فقد حفل القرآن الكريم في كثير من آياته بإقرار عقيدة التوحيد، وجعلها شعار الإسلام، قال تعالى لرسوله –صلى الله عليه وسلم–: ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٨].

ولقد كان الناس على الشرك والوثنية حين مبعثه عليه الصلاة والسلام، وحكى القرآن الكريم عن أهل الأديان السابقة كاليهودية والنصرانية أنَّهم أشركوا بالله تعالى غيره، منها أنَّ قوم موسى عليه السلام، قد طلبوا منه أن يجعل لهم إلها يعبدونه قال تعالى {وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيل الْبَحْر فَأَتَوْا عَلَى قَوْم يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَام لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اِجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَة قَالَ إِنَّكُمْ قَوْم تَجْهَلُونَ} [سورة الأعراف، آية: ١٣٨]، وجاء في موضع آخر أنَّ موسى عليه السلام، بعد أن ذهب للقاء ربه عكف بنوا إسرائيل على عجل من ذهب يعبدونه، قال تعالى {وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ} [سورة الأعراف، آية: ١٤٨]، وكذلك النصارى أشركوا وقالوا بالآب والابن والروح القدس، قال تعالى {لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ} [سورة المائدة، آية: ٧٣].

وقد أهتم المتكلمون بإثبات الوحدانية لله تعالى، حرصًا منهم على جناب الحق سبحانه وتعالى من مقولة الشرك أو الشبيه من ناحية، وللرد على المخالفين من القائلين بتعدد الآلهة من ناحية أخرى.

والوحدانية عندهم تعني: عدم التعدد في الذات وفي الصفات وفي الأفعال، وهي على هذا التعريف تشتمل على ثلاثة معان:

الأول: عدم التعدد في الذات، ويعني: نفي الكثرة في ذاته من ناحية، وعدم النظير له تعالى، بأن يكون ثم ذات أخرى لها من أوصاف الألوهية ما لذات الباري. الثاني: عدم التعدد في الصفات، ويعني: نفي اتصاف ذاته – تعالى – بقدرتين مثلاً، وتنفي وجود صفة لأحد غير ذاته – تعالى – تشبه صفاته. الثالث: عدم التعدد في الأفعال، ويعني: أنه ليس لأحد فعل يشبه فعله، فهو – تعالى – منفرد بالإيجاد والإعدام.

وقد أثبت الأشعري الوحدانية لله تعالى بهذا المعنى في رسالته لأهل الثغر، ودلل على ذلك من المعقول والمنقول بأنَّه تعالى قد نبه خلقه على أنَّه واحد باتساق أفعاله وترتيبها، وأنه تعالى لا شريك له فيها بقوله: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} [سورة الأنبياء، آية: ٢٢]. وقد استنبط الأشعري من خلال هذه الآية ما يُسمَّى بدليل التمانع، ويعني هذا الدليل أنَّ هذا الكون على حالة من التناسق والتناغم والإحكام، ولو وجد إلهان لهذا الكون لاختلفا ولما وجد هذا الكون، لكن وجوده على هذه الحالة دليل على أنَّ خالقه واحد.

يقول الإمام الأشعري: "ووجه الفساد بذلك، لو كان إلهان ما اتسق أمرهما على نظام، ولا يتم على إحكام، وكان لا بد أن يلحقهما العجز، أو يلحق أحدهما عند التمانع في الأفعال، والقدرة على ذلك وذلك أنَّ كل واحد منهما لا يخلو أن يكون قادرًا على ما يقدر عليه الآخر على طريق البدل من فعل الآخر، أو لا يكون كل واحد منهما قادراً على ذلك فإن كان كل واحد منها قادرًا على فعل ما يقدر عليه الآخر على طريق البدل من بدل

الآخر، أو لا يكون كل واحد منهما قادراً على ذلك؛ فإن كان واحد منهما قادرًا على فعل ما يقدر عليه الآخر بدلًا منه لم يصح أن يفعل كل واحد منهما ما يقدر عليه الآخر إلا بترك الآخر له، وإذا كان كل واحد منهما لا يفعل إلا بترك الآخر له جاز أن يمنع كل واحد منهما صاحبه من ذلك، ومن يجوز أن يُمنع ولا يفعل إلا بترك غيره له فهو مدبَّر عاجز، وإن كان كل واحد منهما لا يقدر فعل مثل مقدور الآخر بدلًا منه وجب عجزهما وحدوث قدرتهما، والعاجز لا يكون إلهًا ولا ربًا"[١].

ودليل التمانع الذي ذكره الأشعري واضح معناه، إذ هو قائم على افتراض تعلق إرادة الإلهين بشيء واحد، أحديهما يريد إيجاده والآخر يريد إعدامه، فإن نفذت إرادة أحدهما كان هو الإله والآخر عاجز، وإن نفذت إرادة كل منهما كان اجتمعًا للنقيضين، وإن عجز كل منهما عمَّا أراد كان ارتفاعًا للنقيضين وهذا محال.

ومما هو جدير بالذكر أنَّ دليل التمانع الذي ذكره الإمام الأشعري في الاستدلال على وحدانية الله تعالى، قد تبعه جمهور الأشاعرة من بعده وذكروه في مصنفاتهم [٢].

١- أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٠٨، ١٠٩)، ومما هو جدير بالذكر أنَّ هذا الدليل قد ذكره الأشعري بقريب من هذا المعنى في اللمع (ص: ١٠٨).

٢ – يراجع على سبيل المثال: أبو بكر الباقلاني: التمهيد (ص: ٤٦)، تحقيق: محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، سنة: ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م، إمام الحرمين الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص/٥٣)، ولمع الأدلة له أيضًا (ص: ٤٦)، تحقيق: نزار حمادي، الناشر: دار الضياء/

ولكن ما هو موقف أدعياء السلفية من الوحدانية؟ **إن من يطالع ما سطره جمهور أدعياء السلفية سيرى بيقين أنَّه يخالف هذا المنهج الذي اتبعه الإمام أبي الحسن؛ من عدة نقاط:**

النقطة الأولى: **أنهم يرون أنَّ دليل التمانع ليس هو المقصود من قوله تعالى {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}. وقد شنعوا على المتكلمين في استدلالهم بهذه الآية، حتى وصل بهم الأمر أن رموهم بالشك والحيرة والضلال. يقول ابن تيمية: " هؤلاء المتأخرين لم يهتدوا إلى تقرير متقدميهم لدليل التوحيد، وهو دليل التمانع واستشكلوه. وأولئك ظنوا أنَّ هذا الدليل هو الدليل المذكور في القرآن، في قوله تعالى: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}. وليس الأمر كذلك بل أولئك قصروا في معرفة ما في القرآن، وهؤلاء قصروا في معرفة كلام أولئك المقصرين، فلما قصروا في معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، عدلوا إلى ما أورثهم الشك والحيرة والضلال"**[1].

ويقول سفر الحوالي: " أما التوحيد الحقيقي وما يقابله من الشرك ومعرفته والتحذير منه، فلا ذكر لها في كتب عقيدتهم إطلاقًا، ولا أدري أين

الكويت، ط: الأولى، سنة: ١٤٣٤هـ/٢٠١٣مـ، أحمد الدردير: شرح الخريدة البهية (ص: ١٩٣)، تحقيق: مصطفى أبو زيد، الناشر: دار الصالح/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤٣٧هـ/٢٠١٦مـ

١ – ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٣: ٣٠٤).

يضعونه أفي كتب الفروع؟ فليس فيها، أم يتركونه بالمرة؟ فهذا الذي أجزم به"[١].

وكلام ابن تيمية ومن تبعه من التيار السلفي المعاصر واضحٌ في رمي الأشاعرة بأنَّهم قد أغفلوا توحيد الألوهية الذي دعا إليه الرسل عليهم الصلاة والسلام، وأنَّهم يرون أنَّ المراد بالتوحيد هو مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد أنَّ الله وحده خلق العالم، بل ويرى أنهم يعتقدون أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد.

وهذا الكلام لا شك فيه مغالطات كثيرة؛ فعلماء الأشاعرة قد ذكروا أنَّ التوحيد عبارة عن إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتًا وصفاتًا وأفعالًا[٢].

ويقول الباقلاني: ويجب أن يُعلم أنَّ صانع العالم جلت قدرته واحد أحد؛ ومعنى ذلك: أنَّه ليس معه إله سواه، ولا من يستحق العبادة إلا إياه"[٣]. ولو أردنا أن نضرب أمثلة كثيرة على ذلك لطال بنا المقام.

النقطة الثانية: أنهم يقسمون التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

---

١ – سفر بن عبد الرحمن الحوالي: منهج الأشاعرة في العقيدة (تعقيب على مقالات الصابوني) (ص: ٣٨)، الناشر: الدار السلفية، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م

٢ – يراجع: إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٨)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: الأخيرة، سنة: ١٣٥٨هـ/١٩٣٩مـ.

٣ – أبو بكر الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص: ٣٣)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، الناشر: مكتبة الخانجي/ القاهرة، ط: الخامسة، سنة: ١٤٣١هـ/٢٠٠٠مـ

الأول: **توحيد الربوبية**: ومعناه الاعتقاد الجازم بأن الله وحده رب كل شيء، وهو الخالق وحده وهو مدبر العالم والمتصرف فيه، وأنه خالق العباد ورازقهم ومحييهم ومميتهم. قالوا: وهذا النوع من التوحيد لم يخالف فيه كفار قريش، وأكثر أصحاب الملل والديانات. وقد ذكر هذا الفريق أنَّ قلوب العباد مفطورة على الإقرار بربوبيته سبحانه وتعالى ولذا فلا يصبح معتقده موحدًا؛ حتى يلتزم بالنوع الثاني من أنواع التوحيد، وهو توحيد الألوهية.

الثاني: **توحيد الألوهية**: ويعني في نظرهم: الاعتقاد الجازم بأنَّ الله سبحانه وتعالى، هو: الإله الحق ولا إله غيره، وكل معبود سواه باطل، وإفراده تعالى بالعبادة والخضوع والطاعة المطلقة، وألا يشرك به أحد كائنًا من كان، ولا يُصرف شيء من العبادة لغيره؛ كالصلاة، والصيام، والخوف والرجاء، والحب. وتوحيد الألوهية متضمِّنٌ لتوحيد الربوبية وتوحيد الربوبية مستلزِمٌ لتوحيد الألوهية.

النوع الثالث: **توحيد الأسماء والصفات**: معناه الاعتقاد الجازم بأنَّ الله عز وجل، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، وهو متصف بجميع صفات الكمال، ومنزه عن جميع صفات النقص، متفرد بذلك عن جميع الكائنات[1].

---

١ – يراجع على سبيل المثال: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (١: ٢٤). محمد بن عبد الوهاب، الرسالة المفيدة (ص: ٤٠)، المحقق: محمد بن عبد العزيز المانع، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، دون تاريخ. عبد الرحمن الدوسري: الأجوبة المفيدة لمهمات العقيدة (ص: ١٤)، الناشر: مكتبة دار الأرقم، الكويت، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٢هـ/١٩٨٢مـ

وهذا التقسيم على هذه الصفة يخالف ما ذكره الأشعري من ناحية، والقول بأنَّ توحيد الربوبية لا يكفي وحده في الإيمان مخالف من ناحية أخرى؛ بل ومخالف لكلام أدعياء السلفية أنفسهم من أنَّ توحيد الألوهية متضمِّنٌ لتوحيد الربوبية، وأنَّ توحيد الربوبية مستلزِمٌ لتوحيد الألوهية؛ ذلك أنَّ بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فالمشركين إن لم يكونوا مُقِرّين بتوحيد الألوهية فلا يصح القول بأنَّهم كانوا مُقِرّين بتوحيد الربوبية؛ ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، وكذلك إذا صحَّ إقرار المسلم بتوحيد الربوبية فلا يجوز القول بأنَّه لا يؤمن بتوحيد الألوهية.

ولبيان ذلك نقول: إنَّ نصوص القرآن الكريم قد دلَّت على التلازم بين الإيمان بالألوهية والربوبية، قال تعالى {لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ} [سورة الدخان، آية: ٨]، قال بعض أهل التفسير في هذه الآية: " ولما كان تفرده بالإحياء والإماتة دليلًا واضحًا في أحوال المخاطبين وفيما حولهم من ظهور الأحياء بالولادة والأموات بالوفاة يومًا فيومًا من شأنه أن لا يجهلوا دلالته بله جحودهم إياها، ومع ذلك قد عبدوا الأصنام التي لا تحيي ولا تميت، أعقب بإثبات ربوبيته للمخاطبين تسجيلًا عليهم بجحد الأدلة وبكفران النعمة " [١].

وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى: {رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} [سورة مريم، آية: ٦٥]، فقرن سبحانه وتعالى في هذه الآية بين الربوبية واستحقاق الإلهية، وعلى ذلك فمن آمن بربوبية الباري تعالى فعليه أن يتوجه إليه تعالى بالعبادة والخضوع.

---

١ – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير (٢٥: ٢٨٤).

وقد تمسك القائلون بالفرق بين توحيد الألوهية والربوبية بقوله تعالى {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} [سورة الزخرف، آية: ٨٧] ووجه الدلالة من هذه الآية: أنَّ الكفار كانوا مقرين له تعالى بالخلق والإيجاد ومع ذلك فقد كانوا يعبدون غيره.

والجواب عن ذلك بأن يقال: إن إقرار الكفار بخلقه تعالى للسماوات والأرض ليس تصديقًا حقيقيًا منهم، وإنما هو كإقرار الملجئ الذي لا يملك فرارًا من السؤال لشدة ظهور الحقيقة.

قال البيضاوي[١] في قوله تعالى{وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} [سورة الزخرف، آية: ٨٧] قال: "لوضوح الدليل المانع من إسناد الخلق إلى غيره بحيث اضطروا إلى إذعانه "[٢].

بل وردت آيات في القرآن الكريم تؤكد بطلان دعوى كون الكافرين كانوا موحدين توحيد الربوبية، وتثبت أنَّ المشركين كانوا مشركين بالربوبية أيضًا، فمن ذلك قوله سبحانه: {وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [آل عمران: آية: ٨٠]، وقوله تعالى: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ}

---

١ – ناصر الدين البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير: قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز) من تصانيفه (أنوار التنزيل وأسرار التأويل وطوالع الأنوار ومنهاج الوصول إلى علم الأصول وغيرها الكثير، توفي (سنة ٦٨٥ هـ). يراجع في ترجمته: خير الدين الزركلي: الأعلام (٤: ١١٠).

٢ – ناصر الدين البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤: ٢١٦).

[سورة التوبة، آية: ٣١]. ومنها ما جاء على لسان يوسف عليه السلام قوله: {يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ} [سورة يوسف، آية: ٣٩].

وللأسف فقد ترتب على هذا التقسيم إدخال أمور في باب العقيدة وهي إلى الفقه أقرب، كالتوسل بالنبي عليه الصلاة والسلام، وزيارة القبور، والخوف من العدو ... الخ، مما كان سببًا في تكفير الكثير من المسلمين ورميهم بالشرك والكفر المخرج من الملة، علمًا بأنَّ الخوض في هذه النقطة مما سيؤدي إلى الخروج عن الكلام موضوع البحث.

والمقصود أنَّ نبين أنَّ التيار السلفي والذي ادعى أنَّ رسالة إلى أهل الثغر للأشعري هي المعبرة عن عقيدة الأشعري السلفية – على طريقتهم – وها نحن بينا من خلال ما سبق أنه على خلاف ما قرروا، ودللنا على أنّ جمهور الأشاعرة من أهل السنة قد اقتفوا أثره في مصنفاتهم.

المخالفة للحوادث

من القضايا المهمة التي سوف تقابلنا في هذا المبحث، قضية قيام الحوادث بذات الله تعالى، وهي من القضايا الجوهرية في الفرق بين مذهب الإمام الأشعري ومذهب أدعياء السلفية.

ومعنى المخالفة للحوادث: عدم مماثلته تعالى للحوادث في الذات وفي الصفات وفي الأفعال. فالباري تعالى لا يشبه شيئًا من خلقه، ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، وهو سبحانه وتعالى ليس جسمًا، ولا يوصف بشيء من صفات الأجسام، وهو تعالى ليس جوهرًا ولا عرضًا، ولا تحله الحوادث ولا يوصف بشيء مما يلزم الأجسام. وهو سبحانه وتعالى قديم وجميع الحوادث ممكنة جائزة. وهو سبحانه وتعالى باق وجميع الحوادث فانية، وهو سبحانه وتعالى قائم بنفسه غني عما سواه وجميع الحوادث متحيزة محتاجة إلى المحل وإلى الموجد، وهو سبحانه وتعالى واحد وجميع الحوادث مركبة متكثرة.

وهذا مما يجب اعتقاده والإيمان به أنَّ الباري – تعالى – لا يشبه ولا يماثل أحدًا من خلقه، وهو سبحانه منزه عن أن يكون له مثل أو شبه في شيء. وقد حكى الإمام الأشعري الإجماع على ذلك فقال في الرسالة: " وأجمعوا على أنه عز وجل غير مشبه لشيء من العالم"[1].

وقد استدل الأشعري على ذلك بالمنقول والمعقول، يقول الأشعري: "وقد نبه الله عز وجل على ذلك بقوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [سورة الشورة،

١ – الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٣١).

آية : ١١] وبقوله عز وجل: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ} [سورة الإخلاص، آية: ١]"[١].

واستدل كذلك على مخالفته تعالى للحوادث بالمعقول بأنَّه عز وجل لو فُرِض كونه مشابهًا لشيء من الحوادث في ذاته للزم كونه حادثًا محتاجًا إلى مُحدث، أو للزم قدم الحوادث. وهذا باطل. وكذلك لو فُرِضَ اتصافه تعالى بالصفات الحادثة لكان حادثا، لأنَّ حدوث الصفة يلزم منه حدوث الموصوف. وقد دلَّ الدليل على ثبوت القدم له تعالى وحدوث ما عداه.

يقول الإمام الأشعري: "وإنما كان ذلك كذلك، لأنَّه تعالى لو كان شبيهًا لشيء من خلقه لاقتضى من الحدث والحاجة إلى محدث له ما اقتضاه ذلك الذي أشبهه، أو اقتضى ذلك قدم ما أشبهه من خلقه، وقد قامت الأدلة على حدث جميع الخلق واستحالة قدمه على ما بيناه آنفًا "[٢].

وبنفس هذه الأدلة استدل جمهور أئمة المذهب الأشعري[٣].

---

١ – نفس المصدر.

٢ – نفس المصدر.

٣ – يراجع على سبيل المثال: أبو البركات الدردير: شرح الخريدة البهية (ص:١٩١)، محمد الفضالي: كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام (ص/٣٧)، ط: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الأخيرة، سنة: ١٣٦٨هـ/١٩٤٩مـ، محمد عبد الفضيل القوصي: هوامش على العقيدة النظامية (ص:١٧٠)، ط: دار الطباعة المحمدية، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٠٥هـ/١٩٨٤مـ.

وقد جوز الكرامية[١] قيام الحوادث بذات الباري تعالى، قال البغدادي: "وزعم ابنُ كَرَّام وأتباعُهُ أنَّ معبودهم محل للحوادث "[٢]. وذهب الآمدي[٣] إلى أنَّ هذه الفكرة لم يتفق عليها مع المجوس سوى الكرَّاميَّة، وقد أوضح ذلك بقوله: "اتفق العقلاء من أرباب الملل، وغيرهم على استحالة قيام الحوادث بذات الرب تعالى غير المجوس والكرامية، فإنهم اتفقوا على قيام الحوادث بذات الرب تعالى"[٤].

وبَيَّن أبو المظفر الإسفراييني[٥] كيف سرت هذه الفكرة من المجوس إلى الكَرَّاميَّة فقال: "ولم يجد هؤلاء في الأمم من يكون لهم القول بحدوث الحوادث في ذات الصانع غير المجوس فرتبوا مذهبهم على قولهم وذلك أنَّ المجوس قالوا: تفكر يزدان في نفسه أنَّه يجوز أن يظهر له منازع

---

١ – الكرامية: هم أتباع محمد بن كرام بن عراق إمام الكرامية، كانوا يقولون بأن الله تعالى مستقر على العرش، وأنَّه بجهة فوق ذاتا. يراجع: الشهرستاني: الملل والنحل (١: ١٠٨).

٢ – أبو منصور البغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٢٠٤) الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط: الثانية، ١٩٧٧

٣ – سَيْف الدِّين الآمِدي: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي، باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، (سنة ٥٥١ هـ) وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر. توفي في دمشق (سنة: ٦٣١هـ)، يراجع: الصفدي: الوافي بالوفيات (٢١: ٢٢٥).

٤ – سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين (٢: ٢٠)، تحقيق: أحمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، مصر، ط: الثانية، سنة: ٢٠٠٤م

٥ – أبو المظفر الإسفراييني: شهفور بن طاهر بن محمد الأسفراييني،: عالم بالأصول، مفسر، من فقهاء الشافعية، توفي (سنة:٤٧١هـ). يراجع: سير أعلام النبلاء (١٨: ٤٠١).

ينازعه في مملكته، فاهتم لذلك فحدثت في ذاته عفونة بسبب هذه الفكرة فخلق منها الشيطان. فلما سمعت الكرامية هذه المقالة بنوا عليها قولهم بحدوث الحوادث في ذاته سبحانه تعالى الله عن قولهم، فلزمهم أن يُجَوِّزوا حلول الألم واللذة والشهوة والموت والعجز والمرض عليه. فإنَّ من كان محلًّا للحوادث لم يستحل عليه هذه الحوادث كالأجسام"[١].

وقد ذهب الإمام الأشعري إلى أنَّه تعالى " لو كان شبيهًا لشيء من خلقه لاقتضى من الحدث والحاجة إلى محدث له ما اقتضاه ذلك الذي أشبهه، أو اقتضى ذلك قدم ما أشبهه من خلقه، وقد قامت الأدلة على حدث جميع الخلق واستحالة قدمه على ما بيناه آنفاً، وليس كونه عز وجل غير مشبه للخلق ينفي وجوده؛ لأن طريق إثباته كونه تعالى على ما اقتضته العقول من دلالة أفعاله عليه دون مشاهدته"[٢].

وهكذا استدلَّ الإمام الأشعري على أنَّه تعالى مخالف للحوادث، موضحًا أنَّ سبب هذه المخالفة أنَّه تعالى قديم، وأنَّ غيره حادث، وهذا الحادث له صفات تفتقر إلى مخصص ولو ثبتت هذه الصفات للقديم لدلت على احتياجه وافتقاره، وهذا مستحيل.

وأكَّد الغزالي على أنَّ صفات الباري تعالى قديمة، وأنَّ قيام الحوادث بذات الباري تعالى من المستحيلات. حيث قال: "لا تحله الحوادث ولا

---

١ – أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: ١١٣)، الناشر: عالم الكتب – لبنان، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٣١).

تعتريه العوارض بل لا يزال في نعوت جلاله منزهًا عن الزوال وفي صفات كماله مستغنيًا عن زيادة الاستكمال "[1].

والسؤال: ما هو موقف أدعياء السلفية من عقيدة الأشعري حول هذه النقطة؟

ذهب ابن تيمية إلى أنَّ حلول الحوادث بذات الباري تعالى جائز، بل إنَّه ادعى أنَّ القول بحلول الحوادث بذات الباري تعالى قد دلَّ عليه المعقول والمنقول، وفي ذلك يقول: " فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالربِّ قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دلَّ عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل إنَّ الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي ويجيء، فقد ناقض كتاب الله"[2].

وقد ترتب على قول ابن تيمية بحلول الحوادث بذات الباري تعالى محالات أخرى منها أنه قال بجواز تسلسل الحوادث في الماضي إلى غير نهاية ناسبًا هذا القول لأهل الحديث.

يقول ابن تيمية: " ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر، كما أنَّ إرادته قديمة والمراد متأخر، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم، ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة والمرجئة والكرامية، ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيئًا فشيئًا لكنَّه لم يزل متصفًا به فهو

---

١ – أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (١: ٩٠) الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٢ – ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (٣: ١١٨)، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، الناشر: لجنة التراث العربي

حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف"[1]. هذا حاصل كلامه [2].

والجدير بالذكر أنَّ مما يتعلق بهذه الصفة عند الإمام الأشعري مسألة غاية في الأهمية، ألا وهي موقفه من الصفات الموهمة للتشبيه وهي تلك الإضافات التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية والتي يوهم ظاهرها التشبيه كاليد، والاستواء، والمجيء، والنزول...الخ. والتي هي في نظر التيار السلفي المعاصر النقطة الفاصلة بين أهل السنة (يقصدون أنفسهم) وبين أهل التعطيل (يقصدون علماء الكلام).

ومع أنَّ هذا التيار وكما قلنا قد أكد مرات على أنَّ (الإبانة والمقالات ورسالة إلى أهل الثغر) يمثلون المرحلة الأخيرة للإمام الأشعري، وهو منهج السلف الصالح في باب الصفات، إلا أنَّ هذا التيار مخالف تمامًا لما سطره الأشعري في هذه الكتب. ولسوف نوضح منهج الأشعري في الصفات الموهمة للتشبيه في هذه السطور، مع الإشارة إلى مخالفات أرباب التيار السلفي لمنهج الإمام الأشعري.

لكن قبل أن أعرض رأي الإمام الأشعريّ في هذه المسألة لا بد أنَّ أُبين أنَّ السلف والخلف متفقون على تنزيه الباري تعالى، فالسلف سلَّموا خوفًا من أن يضل العقل وفوضوا علم حقيقة هذه الصفات إلى الله تعالى،

---

١ – ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (٣: ١١٨).

٢ – سوف نعرض قضية حلول الحوادث بذات الله تعالى عنده عند تعرضنا للصفات الموهمة للتشبيه وعند تعرضنا لصفات المعاني، وكيف أنَّ منهج الإمام أبي الحسن مخالفٌ تمام المخالفة لما جرى عليه ابن تيمية من بعده.

وأمَّا الخلف فوافقوا السلف في وجوب تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الحوادث، لكنَّهم رأوا أنَّ هذه الآيات قد وردت على سبيل المجاز لا الحقيقة.

وكان منشأ اختلاف وجهة نظر هذين الفريقين من اختلافهم في موطن الوقف في قول الله تعالى { هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}[سورة آل عمران، آية:٧]. فالسلف وقفوا على قوله {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} وقالوا إنَّ الراسخين في العلم فإنَّهم يسلمون كما قال الله تعالى {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا} أي قائلين آمنا بهذا المتشابه على وفق مراده تعالى كما آمنَّا بالمحكم.

وأمَّا الخلف فإنَّهم يقفون على قوله {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم} وعلى ذلك فكأنَّهم يشتركون في معرفة تأويل هذا المتشابه، ولذلك فهم يؤولون الآيات التي يوهم ظاهرها التشبيه، مع مراعاة شروط التأويل كمعرفة سياق الآية، وأن يكون التأويل جاريًا على مقتضى اللغة، ومراعاة التنزيه، ومراعاة العقل.

وعلى ما تقدم فالنَّاس في الصفات الموهمة للتشبيه على أقوال ثلاثة، قولان منهما لأهل السنة والثالث للمجسمة:

القول الأول: **التفويض**: وينسب إلى السلف، وهؤلاء آمنوا بهذه الصفات، على أنَّ ظاهرها غير مراد، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل،

وتوقفوا في هذه الأخبار من غير جنوح إلى التأويل التفصيلي[١] ، أو السقوط في التشبيه، وكان مسوغهم في هذا الأمر أنَّه الأقرب إلى روح الإسلام؛ لأنَّهم ليسوا مكلفين بمعرفة تفسير وتأويل هذه الألفاظ. ولقد أخذ الأشعري بهذا المذهب وصرح به في الرسالة إلى أهل الثغر المنسوبة إليه إذ يقول: "وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب الله، وما ثبت به النقل من سائر سنته، ووجوب العمل بمحكمه والإقرار بنص مشكله ومتشابهه، ورد كل ما لم يحط به علمًا بتفسيره إلى الله مع الإيمان بنصه، وأنَّ ذلك لا يكون إلا فيما كلفوا الإيمان بجملته دون تفصيله"[٢].

وأكَّد البيهقي على أنَّ المتقدمين من هذه الأمة لم يفسروا ما كتبنا من...الأخبار في هذا الباب[٣].

وقد أبرز هذا الاتجاه العلامة ابن خلدون حيث قال: " أخبر سبحانه بأنه استأثر بتأويلها ولا يعلمه إلا هو فقال {وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا الله} [سورة آل عمران آية: ٧]. ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط. فقال {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ} [سورة آل عمران آية: ٧]. ولهذا جعل السلف والراسخون مستأنفًا، ورجحوه على العطف؛ لأنَّ الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء ومع عطفه إنما يكون إيمانا بالشاهد، لأنَّهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا. ويعضد ذلك قوله {كُلٌّ من

---

١ – والتفويض عبارة عن تأويل إجمالي.

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٦٢).

٣ – أبو بكر البيهقي: الأسماء والصفات (٢: ١٥٧)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م

عِنْدِ رَبِّنا}[سورة آل عمران آية: ٧]، ويدل على أنَّ التأويل فيها غير معلوم للبشر. أنَّ الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ، وإن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه، فلا سبيل لنا إلى ذلك. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: "إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن، فهم الذين عنى الله"[١]، فاحذروهم. هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة. وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات لأن المنبع واحد"[٢].

وأكد الجلال السيوطي على هذا المعنى فقال: "من المتشابه آيات الصفات... نحو: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [سورة طه، آية: ٥]، {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ } [سورة القصص، آية: ٨٨]، {وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ} [سورة الرحمن، آية: ٢٧] {وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي} سورة طه، آية: ٣٩] {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ}[سورة الفتح، آية: ١٠] {وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ}[سورة الزمر، آية: ٦٧]، وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها"[٣].

---

١ – هذا اللفظ لابن خلدون، وأصل الحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، رقم (٤٥٤٧).

٢ – ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر (١: ٦٠١)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م

٣ – جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن (٣: ١٤) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م

القول الثاني: **التأويل** وهو ما ذهب إليه الخلف وهم أغلب المسلمين؛ لما ثبت عندهم أنَّ الله – تعالى – منزه عن الجسمية والجهة، ولا سبيل لفهم تلك الإضافات والخروج من دائرة التشبيه إلَّا بتأويلها وتفسيرها تفسيرًا مناسبًا للمقام الذي وردت فيه. وهؤلاء رأوا أنَّ القرآن فيه محكم أي معلوم منه، وفيه متشابه لا يعلم إلا من غيره، آية تبصر بذاتها، وآية تبصر بآية أو بحديث أو بدليل عقلي أو سمعي[1].

القول الثالث: للمجسمة **وقد ذهبوا إلى أنَّ هذه الإضافات الواردة في الآيات والأحاديث لا يدخلها التأويل، بل تجرى على ظاهرها الحقيقي، وهؤلاء شبهوا ذات الباري – تعالى – بذات المخلوقين باعتقاد اليد والقدم والوجه...فوقعوا في التجسيم الصريح، ومنهم من شبه صفاته – تعالى – بصفات المخلوقين كإثبات الجهة والاستواء والنزول...فآل قولهم أيضًا إلى التجسيم.**

الجسم: **وأول ما يمكن أن نلاحظه من رأي الأشعري أنَّه أراد أن ينفي الجسمية عن الباري تعالى، أخذًا من قول الله تعالى {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} وقوله تعالى {ولم يكن له كفوًا أحد}، ونفي الجسمية عن الباري تعالى ثابتة له بالمعقول والمنقول، ويترتب على القول بأنَّه تعالى جسم كثير من المحالات العقلية منها: أنَّه لو كان جسمًا لكان محدثًا، وقد ثبت قدمه، ومنها أنَّ الجسم يفتقر إلى مكان، والباري منزّه عن جميع أنواع الاحتياجات، ومنها أنَّ الجسم مركب من أبعاض، وأجزاء والمركب مفتقر إلى الأبعاض والأجزاء التي يتركب منها، ومنها أنَّ من خواص الجسم أنَّه محدود، ولو كان الباري – تعالى – جسمًا لكان**

١ – يراجع: أبو بكر بن العربي: عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي (١١/١١٥).

محدودًا، وبما أنَّه تعالى منزَّه عن المحدودية، فلهذا يثبت تنزيهه تعالى عن الجسمانية.

يقول الإمام الأشعري: " ثبت أنَّه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر"[١].

ولكن ما هو موقف أدعياء السلفية وعلى رأسهم ابن تيمية من نص أبي الحسن السابق؟

لقد رأى أنصار السلفية أنَّ نفي الجسمية عن الباري لم يرد في الكتاب والسنة، ولا في كلام السلف، قالوا فالواجب على العبد ألَّا ينفي عن الله تعالى إلا ما نفاه عن نفسه، ولا يثبت له إلا ما أثبته لنفسه. بل إنَّ ابن تيمية يصرح بذلك وينفي أن يكون أحد من السلف نفي التجسيم، فهو يقول: "لفظ " التجسيم " لا يوجد في كلام أحد من السلف لا نفيًا ولا إثباتًا فكيف يحل أن يقال: مذهب السلف نفي التجسيم أو إثباته بلا ذكر لذلك اللفظ ولا لمعناه عنهم" [٢]؟

وقد ادعى ابن تيمية بأنَّ الأشعري قد نسب أمورًا لأهل السنة والحديث في كتابة المقالات على خلاف حقيقتها، وضرب ابن تيمية المثل بأنَّ الأشعري قد برَّأ أهل السنة والحديث من مقالة التجسيم، هذا معنى كلامه.

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٣٨).

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤: ١٥٢).

يقول ابن تيمية: "وقد حكى الأشعري في المقالات النفي عن أهل السنة والحديث، كما حكي عنهم أشياء بموجب ما اعتقده هو من مذهبهم" [١].

وبلغت بابن تيمية الجرأة بأن صرَّح بأنَّه لا يوجد موجود مطلقًا إلا أن يكون جسمًا، وذهب إلى أنَّ الشرع والعقل والضرورة تثبت أنَّ الله جسم.

يقول ابن تيمية: "بل هذا القول الذي اتفق عليه العقلاء من أهل الإثبات والنفي: اتفقوا على أنَّ الوهم والخيال لا يتصور موجودًا إلا متحيزًا أو قائمًا وهو الجسم وصفاته، ثم المثبتة قالوا: وهذا حق معلوم أيضًا بالأدلة العقلية والشرعية، بل بالضرورة. وقالت النفاة: إنَّه قد يعلم بنوع من دقيق النظر أنَّ هذا باطل، فالفريقان اتفقوا على أنَّ الوهم والخيال يقبل قول المثبتة الذين ذكرت أنهم يصفونه بالأجزاء والأبعاض، وتسميهم المجسمة فهو يقبل مذهبهم لا نقيضه في الذات" [٢].

ويمكن الجواب على ما قاله ابن تيمية بأن نقول: إنَّ ما ادعاه الأشعري من نفيه نسبة الجسمية لله تعالى بأنَّه هو قول أهل السنة والحديث، وأنَّ عقيدة الإمام أحمد الإنكار على من يقول بأنه تعالى جسم. قال شيخ الحنابلة أبو الفضل التميمي[٣]: " ... وأنكر – أي الإمام أحمد –

---

١ – ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (١٠: ٢٥٨).

٢ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١: ٣٦٤).

٣ – أبو الفضل التميمي عبد الواحد بن عبد العزيز: الإمام، الفقيه، رئيس الحنابلة، أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي، البغدادي، الحنبلي. توفي:

على من يقول بالجسم. وقال إنَّ الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة. وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله فلم يجز أن يُسمَّى جسمًا لخروجه عن معنى الجسمية. ولم يجئ في الشريعة فبطل ذلك [1]".

فهذا الإمام أحمد بن حنبل ينكر أن يكون الباري تعالى، جسمًا وينزهه عن ذلك، في حين يصر ابن تيمية على إثبات الجسمية لله تعالى، ويعتبرها ملازمة لوجوده كما هي من لوازم الموجودات الأخرى.

وماذا يفعل ابن تيمية في قوله تعالى {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} [سورة الشورى، آية: ١١] وهي صريحة ومحكمة دالة على أنَّ الله تعالى لا يشبه شيئًا من خلقه بوجه من الوجوه، ومنها الجسمية عنه عز وجل.

فيظهر لنا من خلال هذا النص أنَّ الأشعري رحمه الله تعالى، موافق في مذهبه لمذهب الإمام ومصرح بتنزيه الباري تعالى، عن الجسمية بخلاف ابن تيمية.

الصورة: ورد لفظ الصورة منسوبًا إلى الله تعالى في بعض الأحاديث، في مثل قوله عليه الصلاة والسلام "لا تضرب الوجه إنَّ الله

سنة عشر وأربع مائة. ودفن إلى جنب قبر الإمام أحمد، يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٧: ٢٧٣).

١ – أبو الفضل التميمي: اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل (ص: ٤٥)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١مـ

خلق آدم على صورته"[1]" ومنهج أهل السنة والجماعة وعلى رأسهم الإمام الأشعري في المتشابهات هو تنزيه الباري تعالى عما لا يليق به من التجسيم ومشابهة الخلق، ومن ذلك نسبة الصورة له تعالى، فقد ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري في مقدمة المقالات إلى نفي الصورة عنه تعالى، يقول الأشعري: "ليست له صورة تقال، ولا حد يضرب له مثال"[2].

ونفى الأشعري الصورة عنه تعالى؛ لما يلزم على إثباتها له من محالات منها: أنّ له هيئة وتركيب وتخصيص، مما يقتضي حدوثه تعالى وهذا باطل، ولما ثبت أنَّ الباري تعالى ليس كمثله شيء فقد نفى الصورة عنه تعالى.

ونفي الصورة ليس معناه رد الحديث، بل يفهم معنى الحديث من عود الضمير؛ فإن عاد الضمير على الباري تعالى فيكون المعنى: أنَّ الإنسان مخلوق على أحسن الصفات موصوفًا بالعلم والحياة والكلام والسمع والبصر... ولذلك فهو مكرم بتكريم الله له.

وإن عاد الضمير على آدم عليه السلام، أو على الرجل فيكون المعنى: أنه لا ينبغي لك إهانته بضربه على وجهه فقد خُلق على صورة الأب، الذي له حرمة واحترام، ولكن عليك أن تكرمه كرامة لأبيك. وعلى كل حال فلفظ الصورة منفي عن الباري تعالى على المعنى الحقيقي.

مذهب أدعياء السلفية في لفظ الصورة: وقد خالف في ذلك أدعياء السلفية تبعًا للمشبهة، وعلى رأسهم ابن تيمية والذي اعتبر

---

١ – أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٦١٢).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١).

الصورة بالنسبة للمولى تعالى صفة كسائر الصفات. يقول ابن تيمية: "لفظ الصورة في هذا الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات التي قد يُسمَّى المخلوق بها على وجه التقييد وإذا أطلقت على الله مختصة به مثل العليم والقدير والرحيم والسميع والبصير ومثل خلقه بيديه واستوائه على العرش ونحو ذلك [١]".

ومما يؤكد ما استنبطناه من كلام ابن تيمية أنَّه اعتبر الصورة بعضًا وجزئًا من الموجود وفي ذلك يقول ابن تيمية: " وكما أنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به فلابد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يقوم عليها"[٢].

وقد ورد في هذا قوله عليه الصلاة والسلام" لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته"[٣] يقول ابن تيمية أثناء شرحه لهذا الحديث: "يدل على أنَّ المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله "[٤].

---

١ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٧: ١٣١).

٢ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٦: ٥٢٥).

٣ – أخرجه: أحمد في المسند برقم (٧٤٢٠) المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢١هـ /٢٠٠١م. والبخاري في الأدب المفرد رقم (١٧٣)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

٤ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٦: ٥٣٩).

وقد تبعه على ذلك أدعياء السلفية المعاصرة، وقد وَصَلَ الأمرُ بأحدهم إلى أَنْ يصنِّف كتابًا سماه (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن) [1]، يرى فيه أنَّ تأويل الصورة الوارد في الحديث معناه عدم الإيمان بهذه الأحاديث، يقول المؤلف: "دلت نصوص الأحاديث... على إثبات الصورة لله تعالى والرد على أهل الكلام الباطل الذين ينفون هذه الصفة عن الله تعالى ويتأولونها بالتأويلات المستكرهة، ولا شكَّ أنَّ نفي هذه الصفة عن الرب تبارك وتعالى ينافي الإيمان بالأحاديث الواردة في ذلك"[2].

ويقول بعضهم: " فإذا قلت: ما هي الصورة التي تكون لله ويكون أدم عليها؟ قلنا: إن الله عز وجل له وجه وله عين وله يد وله رجل عز وجل، لكن لا يلزم من أن تكون هذه الأشياء مماثلة للإنسان، فهناك شيء من الشبه لكنه ليس على سبيل المماثلة"[3].

---

١ – لمؤلفه: حمود بن عبد الله بن حمود التويجري، وقرظه وقدم له الشيخ ابن باز، والكتاب مطبوع نشرته: دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض يراجع: الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩م

٢ – لمؤلفه: حمود بن عبد الله بن حمود التويجري: عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن (ص: ٤٣).

٣ – محمد بن صالح العثيمين شرح العقيدة الواسطية (١: ١١٠)، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي/السعودية، ط: السادسة، سنة: ١٤٢١هـ

وقد أفرد هذا التيار كثيرا من الكتب حول هذه النقطة تحديدًا مثل كتاب (القول المبين في اثبات الصورة لرب العالمين) [١].

الحد: وكما نفى أبو الحسن الأشعري الصورة عنه سبحانه وتعالى، فقد ذهب أيضًا إلى نفي الحد عنه سبحانه وتعالى في مقدمة الإبانة؛ ذلك أنَّ حدَّ الشيء طرفه ونهايته ومساحته، والباري تعالى منزه عن النهاية والحدود.

يقول الإمام الأشعري: "ليست له صورة تقال، ولا حد يضرب له مثال"[٢].

ونفي الحد عنه تعالى مما اتفقت عليه كلمة أئمة أهل السنة والجماعة، يقول الإمام الطحاوي[٣] في عقيدته: "فإنَّ ربنا جلّ وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه أحد

---

١ – لمؤلفه: سليمان العلوان، الناشر: دار الأنصار، بريدة، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٣م.

٢ – أبو الفضل التميمي: اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل (ص: ٤٥)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣ – الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، الإمام، العلامة، الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي، الحجري، المصري، الطحاوي، الحنفي، صاحب التصانيف توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. الصفدي: يراجع: الوافي بالوفيات (٨: ٨)، شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٥: ٢٧).

من البرية، وتعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات"[١].

وقال الحافظ ابن حبان[٢]: "الحمد لله الذي ليس له حدّ محدود فيحتوى، ولا له أجل معدود فيفنى، ولا يحيط به جوامع المكان، ولا يشتمل عليه تواتر الزمان، ولا يدرك نعمته بالشواهد والحواس، ولا يقاس صفات ذاته بالناس"[٣].

ولقد ذهب الأشاعرة تبعًا لشيخهم إلى نفي الحد عنه، مستدلين على ذلك بأنَّ الإله لو كان مقدرًا بحد ونهاية؛ لم يخل من أن يكون مقداره مثل أقل المقادير، أو يختص ببعض المقادير، فيتعارض فيه المقادير فلا يكون بعضها أولى من بعض إلا بمخصص خصه ببعض، وإذا بطل هذان الوجهان صح أنَّه بلا حد ولا نهاية[٤].

---

١ – أبو جعفر الطحاوي: متن لعقيدة الطحاوية (ص: ١٥)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٦هـ/١٩٩٥مـ

٢ – ابن حبان محمد بن حبان بن أحمد التميمي الإمام، العلامة، الحافظ، المجود، شيخ خراسان، أبو حاتم، ولد سنة بضع وسبعين ومائتين. له كثير من المصنفات ككتاب (التاريخ)، وكتاب (الضعفاء). توفي بسجستان بمدينة بست في شوال سنة أربع وخمسين وثلاث مائة. يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٦: ٩٢).

٣ – ابن حبان: الثقات (١: ١)، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣مـ

٤ – يراجع على سبيل المثال: أبو المعالي الجويني: لمع الأدلة (ص: ٥٥)، أبو منصور البغدادي: أصول الدين (ص: ٧٣).

رأي أدعياء السلفية حول نسبة الحدِّ لله تعالى: **ومع هذا إلَّا أنَّ أدعياء السلفية قد ذهبوا إلى أنَّ الباري تعالى له حدٌّ. وقد ألَّف أحدهم كتابًا يحمل عنوان (إثبات الحد لله وبأنَّه قاعد وجالس على عرشه)** [١]**، يحكي فيه إجماع أهلِ السنة على إثبات الحد لله تعالى**[٢]**، وهو لا شك مسبوق بابن تيمية والذي يرى أنَّ الباري تعالى له حد من ذلك قوله: " قد يتوقف بعضهم عن إطلاق اللفظ مثل لفظ الحدَّ، فإنَّ المشاهير بالإمامة في السنة أثبتوه "**[٣]**. ويقول أيضًا: "ثبت عن أئمة السلف أنهم قالوا لله حد، وأنَّ ذلك لا يعلمه غيره "**[٤]**.**

وبذلك يتبين مذهب الأشعري عن مذهب المخالفين، وأنَّ نفي الأشعري نسبة الحد للباري تعالى إنَّما هو مذهب أهل السنة كما ذكرنا.

صفة اليد: **ذكرها الأشعري على أنَّها صفة من صفاته تعالى في الرسالة بقوله: " وأنَّ له تعالى يدين مبسوطتين، وأنَّ الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه، من غير أن يكون جوارحًا"**[٥]**. وأكَّد على هذا المعنى في المقالات بقوله: " وأنَّ له يدين بلا كيف"**[١]**.**

---

١ – من تأليف محمود بن أبي القاسم الدشتي المتوفى سنة (٥٥٦هـ) والكتاب مطبوع بتحقيق: مسلط بن بندر العتيبي وزميله، ط: السعودية.

٢ – محمود بن أبي القاسم الدشتي: إثبات الحد لله (ص: ٢٤).

٣ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣: ٦٩٧).

٤ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣: ٥٩١).

٥ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٣٨)، في منشورة (الجليند) "من غير أن يكون جوازا" ولا معنى لها، مع تصريحه في الهامش بأنها في

وقد رفض الأشعري أن تؤول اليد على معنى النعمة أو القدرة، كما رفض المعنى الظاهر من اليد وهي الجارحة في كتابه الإبانة. يقول الأشعري: " معنى قوله تعالى: (بيدي) إثبات يدين ليستا جارحتين، ولا قدرتين، ولا نعمتين لا يوصفان إلا بأن يقال: إنهما يدان ليستا كالأيدي"(٢).

وأكدَّ الأشعري كذلك على هذا المعنى الذي يقصده فقال: " قد سئلنا أتقولون إنَّ لله يدين؟ قيل: نقول ذلك بلا كيف، وقد دل عليه قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم) (٣)". والملاحظ كذلك أنَّ الأشعري قد خصص صفحات في الإبانة في الرد على تأويل المعتزلة في تأويلهم اليد في قوله تعالى {لما خلقت بيدي} بأنَّ اليد فيها بمعنى النعمة أو القدرة، وفي نفس الوقت فهو ينفي كذلك أن يكون المقصود من اليد المعنى المتبادر إلى الذهن التي هي الجارحة، فهو يقول: " فإن قالوا: لأنَّ اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة. قيل لهم: ولم قضيتم أنَّ اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة؟ وإن رجعونا إلى شاهدنا، أو إلى ما نجده فيما بيننا من الخلق فقالوا: اليد إذا لم تكن نعمة في الشاهد لم تكن إلا جارحة. قيل لهم: إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله تعالى فكذلك لم نجد حيًا من

الأصل "جوارها"، وضبطها في نسخة: عبد الله شاكر الجنيدي "جوارحا" وهو الصحيح الذي يتوافق مع النص.

١ – أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص:٢٩٠).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٣٤).

٣ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٢٥).

الخلق إلا جسمًا لحمًا ودمًا فاقضوا بذلك على الله – تعالى عن ذلك – وإلا كنتم لقولكم تاركين ولاعتلالكم ناقضين "[1].

ومن الجدير بالذكر أنَّ الأشعري مع إثباته اليد كما جاءت في القرآن الكريم على أنَّها صفة خبرية ورد بها السمع، إلا أنَّه قيد المعنى المتبادر بكونها ليست بجارحة، وهذا يعني أنَّه مفوض، ولم يقل الأشعري إنَّ اليد حقيقية ولها وجود ولها كيفية –كما يعتقده البعض من الإثبات مع تفويض الكيفية – بل تفويضه هذا من باب التأويل الإجمالي.

مع الملاحظة بأنَّ الأشعري قد استدل بقوله تعالى {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} [سورة الذاريات، آية: ٤٧] على ثبوت القدرة لله تعالى[2]، ومنه يستفاد أنَّه يمكن تأتي اليد بمعنى بالقدرة على حسب السياق، وهذا لا شك فيه تأويل.

هذا وإثبات اليدين صفة لله تعالى، بلا كيف لا على معنى الجارحة هو أحدُ قولي الأشاعرة، وقد تبعه من علماء المذهب أيضًا القلانسي [3] والباقلاني [4] وغيرهم، والمراد أن يؤمن بها ويفوض معناها إلى الله – تعالى – ولا يخوض في تأويلها. وأمَّا تأويلها وحملها على معنى القدرة أو النعمة أو على حسب السياق التي وردت فيه وعلى قانون اللغة ومما يقتضيه السياق، فهو ثاني القولين في الإضافات الموهمة والذي ارتضاه

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٣٦).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤٢).

٣ – أبو منصور البغدادي: أصول الدين (ص: ١١١)، الناشر: مطبعة الدولة/ استانبول، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٤٦هـ/١٩٢٨مـ.

٤ – أبو بكر الباقلاني: التمهيد (ص: ٢٥٩).

بعض الأشاعرة، كالبغدادي [١]، وابن فورك[٢]، وأبي المعالي الجويني[٣] وغيرهم.

قال الخطابي: "وقد روي في الخبر "كلتا يديه يمين" وليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هو صفة جاء بها التوقيف، فنحن نُطلقها على ما جاءت ولا نُكيّفها وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتابُ والأخبارُ المأثورة الصحيحة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة"[٤].

وقد جمع الإمام البيهقي في كتابه الأسماء والصفات بعض الآيات التي فيها ذكر اليد، ثم قال: إنها قد تكون بمعنى القوة، وقد يكون بمعنى الملك والقدرة، وقد يكون بمعنى النعمة، وقد يكون بمعنى الصلة، وقد يكون بمعنى الجارحة، وقد يكونا صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفا له، دون خلق إبليس تعلق القدرة بالمقدور، لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسة، وكذلك تعلقت بما روينا في الأخبار من خط التوراة وغرس الكرامة لأهل الجنة وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها.

---

١ – أبو منصور البغدادي: أصول الدين (ص: ١١١).

٢ – أبو بكر بن فورك: مشكل الحديث وبيانه (ص: ٤٣٣).

٣ – إمام الحرمين الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص: ١٦٥).

٤ – أبو سليمان الخطابي: أعلام الحديث (٤: ٢٣٤٧)، المحقق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م

ثم قال: "وقد روينا ذكر اليد في أخبار أخر إلا أنَّ سياقها يدلُّ على أنَّ المراد بها الملك والقدرة والرحمة والنعمة، أو جرى ذكرها صلة في الكلام"[1].

وعلى ذلك فما ذهب إليه الأشعري هو مذهب أهل السنة والجماعة.

مذهب أدعياء السلفية: لقد ذهب أدعياء السلفية إلى أنَّ الباري تعالى له يدان على الحقيقة ولهما كيفية لا نعلمها، وذهبوا إلى أنَّ القول بإثباتها مع نفي علم حقيقتها قول باطل، وكذلك تأويلها على ما يقتضي السياق بالقدرة أو النعمة مثلا باطل كذلك ووصف القول الأول إلى ما أسماهم بالمجهلة والقول بالتأويل إلى الجهمية المعطلة.

يقول ابن تيمية: "فأمَّا ما سألت عنه من الصفات، وما جاء منها في الكتاب والسنة، فإنَّ مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها"[2].

فمذهب السلف في نظر ابن تيمية هو إجراء الصفة على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه، وهذا لعمري نوع من التناقض؛ لإنَّ ظاهر هذه الإضافات الجارحة والتشبيه، فإذا نفينا الكيفية والتشبيه لم تكن صفات، ولا بد من التأويل.

فمذهب ابن تيمية في صفة اليدين ليس على كونها صفة معنى كما ذهب إلى ذلك الأشعري، بل إنَّه يرى أنَّها بعض وجزء من الذات، كما في

---

١ – أبو بكر البيهقي: الأسماء والصفات (٢: ١٢٧)

٢ – ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى (ص: ٣٦٢)، المحقق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي/ الرياض، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

الإنسان، وفي نص له يستخدم قياس الغائب على الشاهد ويجري لفظة اليد في حقه تعالى على ظاهرها، وإمعانًا في التلبيس فإنَّه يقيس الوجه واليد التي هي أبعاض وأجزاء على القدرة والعلم والسمع والبصر والكلام وهذه صفات معاني، علمًا بأنَّ صفات المعاني لا توهم التجسيم بخلاف الوجه والعين.

يقول ابن تيمية: " إنَّ صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام وهي أبعاض لنا كالوجه واليد: ومنها ما هو معان وأعراض وهي قائمة بنا: كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة. ثم إن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير: لم يقل المسلمون إن ظاهر هذا غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا؛ فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا"[١].

ولو تتبعنا آراءه في كتبه لرأيناه يؤكد هذا الكلام في كثير من مصنفاته، من ذلك قوله: " الكبد والطحال ونحو ذلك: هي أعضاء الأكل والشرب فالغني المنزه عن ذلك: منزه عن آلات ذلك بخلاف اليد فإنها للعمل والفعل وهو سبحانه موصوف بالعمل والفعل"[٢].

ففي نصه السابق دلالة واضحة على أنَّه يرى أنَّ اليد في حقه تعالى تمثل جارحة للعمل، كما أنَّ اليد في حق الإنسان جارحة للعمل، ويربط ابن تيمية بين اليد التي هي بعض الذات وبين المشيئة، ويرى أنَّ

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣: ٤٧).

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣: ٨٦).

الفعل باليد بالقدرة من الكمال والفعل باليد مع القدرة أكمل وأكمل، والفعل باليد خاضع للمشيئة.

يقول ابن تيمية: " من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء وبيديه إذا شاء: هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ولا يمكنه أن يفعل باليد. ولهذا كان " الإنسان " أَكْمَلَ من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء فإذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل. فإذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه إذا شاء فهو أكمل وأكمل"[١].

والغريب أنْ يُعَلق محقق (الرسالة لأهل الثغر) على كلام الأشعري بما يفيد أنَّ الأشعري قد نص صراحة على أنَّ صفتي اليد والقبضة ثابتتان لله، وأنَّ الله موصوف بهما حقيقة لا مجازا... ثم قال: "وهذا يدل على الخلاف الكبير بين مذهب أبي الحسن الأشعري وبين المتأخرين من أتباع المذهب ممن صاروا إلى التأويل"[٢].

ونقول له: أين في كلام الأشعري (وأنَّ الله موصوف بهما حقيقة لا مجازا)؟ ثم كيف خالف الأشاعرة شيخهم في هذه الصفة وتأويلها على حسب السياق وارد في كلام السلف؟ من ذلك تفسير ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وسفيان لليد في قوله تعالى {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} [سورة

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦: ٩٣).

٢ – يراجع تعلق الدكتور الجليند على رسالة الإمام أبي الحسن الأشعري إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٣٨).

الذاريات، آية: ٤٧] أي بقوة[١]. وعلى ذلك فتأويل اليد على حسب السياق موافق لما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم، وفيما ذكر بيان شاف للفرق بين مذهب الإمام الأشعري وبين مذهب ابن تيمية وأيهما كان موافقًا لمذهب أهل السنة.

الوجه: وكما ذكر الأشعري اليد صفة للباري تعالى بلا كيف، فقد ذكر الوجه كذلك. يقول الأشعري: وأنَّ له وجهًا كما قال: {وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}[سورة الرحمن، آية: ٢٧] "[٢]. وقال: "وأنَّ له سبحانه وجهًا بلا كيف، كما قال: {وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ } [سورة الرحمن، آية: ٢٧] "[٣]. والأشعري يثبت الوجه هنا صفة لله تعالى مع نفي الكيف، على طريقة التفويض أي الإمرار مع تفويض علم حقيقتها إلى الله، ومما يؤكد ذلك قوله في موضع آخر: " فأخبر تعالى أنَّ له وجهًا وعينًا ولا تكيَّف ولا تحد"[٤].

وإثبات صفة الوجه على أنَّه صفة معنى، ثم إمراره هو أحد مذهبي السادة الأشاعرة، قال في شرح المواقف: " الصفة (الرابعة) الوجه قال تعالى {وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ }[سورة الرحمن، آية: ٢٧] { كل شئ هالك إلى وجهه} أثبته الشيخ في أحد قوليه، وأبو إسحاق الإسفراييني والسلف

---

١ – يراجع: أبو جعفر الطبري: (٢١: ٥٤٥)، الناشر: دار هجر، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م

٢ – أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص:٢٩٠).

٣ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٢).

٤ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٢١).

صفة) ثبوتية (زائدة) على ما مر من الصفات، وقال في قول آخر وأوفقه القاضي أنه الوجود "[1].

وقول السادة الأشاعرة بالتفويض أو بالتأويل إنَّما هو عين مذهب السلف الصالح؛ فقد نقل عن بعض السلف أنهم تأولوا الوجه المضاف إلى الله تعالى بالقبلة، وهذا مروي عن مجاهد[2]. وقال البخاري في صحيحه: " سورة القصص {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [سورة القصص، آية: ٨٨] " إلا ملكه، ويقال: إلا ما أريد به وجه الله " [3].

مذهب أدعياء السلفية: إذا ما قارنا كلام الإمام الأشعري بما ذكره أدعياء السلفية في الوجه والعين لرأينا أنهم يثبتون لله تعالى وجهًا على الحقيقة اللغوية، مع القول بأنَّ لهذا الوجه كيفًا لا ندركه، يقول ابن الموصلي[4] في مختصر الصواعق:" وجه الرب جل جلاله حيث ورد في

---

١ – السيد الشريف الجرجاني: شرح المواقف (٨: ١١١)، الناشر: مطبعة السعادة/مصر، ط: الأولى، سنة: ١٣٢٥هـ/١٩٠٧مـ

٢ – ابن جرير الطبري: جامع البيان (٢: ٤٥٧).

٣ – صحيح البخاري (٦: ١١٢)، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، ويراجع: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (٨: ٣٦٤).

٤ – ابن المَوْصِلي: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي: أديب، عالم بالفقه. ولد في بعلبكّ، (سنة: ٦٩٩ هـ) وتعلم بها وبدمشق وحماة، وتوفي بطرابلس (سنة: ٧٧٤ هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام للزركلي (٧: ٣٩)

الكتاب والسنة فليس بمجاز بل على حقيقته"[1]. ويقول أحد دعاتهم: "أجمع السلف على إثبات الوجه لله تعالى، فيجب إثباته له بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو وجه حقيقي يليق بالله" [2]. وهم يربطون بين الوجه وبين الصورة فوجه الله صورته وصورته وجهه، وقد تقدم سلفًا أنَّ بعضهم قد صنف في بيان خلق آدم على صورة الرحمن، يقول ابن تيمية: " قوله: (لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإنَّ الله خلق آدم على صورته) يدلُّ على أنَّ المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله"[3].

ثم إنَّهم يهاجمون المفوضين ويرمونهم بالتجهيل ويهاجمون المؤولين ويرمونهم بالتعطيل وأنَّهم جهمية. وبذلك يظهر الفرق الواضح بين مذهب السادة الأشاعرة، وبين غيرهم من أدعياء السلفية، وأيهما وافق مذهبه مذهب أهل السنة.

العين: وأمَّا العين فقد أثبتها الإمام الأشعري صفة لله تعالى بلا كيف، على أنَّها صفة خبرية.

---

١ – ابن الموصلي: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٤٠٧)، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١مـ

٢ – محمد بن صالح بن محمد العثيمين: تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد (ص: ٤٨)، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الطبعة: الطبعة الثالثة، سنة: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م

٣ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٦: ٥٣٩).

يقول الأشعري: " وأنَّ له عينين بلا كيف كما قال: تجري بأعيننا""[1]. وقال في الإبانة: وأنَّ له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} [سورة القمر، آية:١٤]"[2].

ومما يؤكد أنَّ الأشعري قد جرى على الإثبات مع نفي علم حقيقتها أنَّه نقل عن المجسمة أنَّهم يقولون إنَّ الله له جوارح وذكر منها العينين[3]. ويفهم من ذلك أنَّه لا يعتقد اعتقادهم في أنَّ العين بعض وجزء من الذات كما هي في الحوادث. وقد بوب الإمام البيهقي في الأسماء والصفات فقال: " باب ما جاء في إثبات العين صفة لا من حيث الحدقة ثم نقل عن ابن عباس، رضي الله عنهما: في قوله {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا} [هود: ٣٧] قال: بعين الله تبارك وتعالى. قال البيهقي: "ومن أصحابنا من حمل العين المذكورة في الكتاب على الرؤية، وقال: قوله: {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩] معناه: بمرأى مني. وقوله: {وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} [الطور: ٤٨] أي: بمرأى منا. وكذلك قوله: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} [سورة القمر، آية:١٤] وقد يكون ذلك من صفات الذات وتكون صفة واحدة والجمع فيها على معنى التعظيم، كقوله: {مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ} [لقمان: ٢٧] ومنهم من حملها على الحفظ والكلاءة، وزعم أنها من صفات الفعل، والجمع فيها سائغ"[4].

---

١ – أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص:٢٩٠).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٢).

٣ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص: ٢٠٩).

٤ – أبو بكر البيهقي: الأسماء والصفات (٢: ١١٤ إلى ١١٦)، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٣هـ

ونقل صاحب المواقف وشارحه قولين للإمام الأشعري في العينين الأول: التفويض، والثاني: التأويل. قال صاحب الواقف وشارحه: " العينان قال تعالى تجري بأعيننا ولتصنع على عيني وقال الشيخ تارة إنه صفة زائدة) على سائر الصفات (إنه البصر والكلام فيه ما مر آنفا) فإن إثبات الجارحة ممتنع والحمل على التجوز عن صفة لا نعرفها يوجب الاجمال فوجب أن يجعل مجازا عن البصر أو عن الحفظ والكلاءة وصيغة الجميع للتعظيم"[١].

ولو رجعنا إلى كلام السلف حول نسبة العين إلى الله تعالى سنجد أنَّ منهم من تأولها، وقد نقل الطبري في تفسير قوله {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} [سورة القمر، آية:١٤] يقول جل ثناؤه: تجري السفينة التي حملنا نوحا فيها بمرأى منا ومنظر، وعن سفيان، يقول: «بأمرنا» [٢]. ومن خلال هذا النقل يظهر أنَّ السادة الأشاعرة قد وافقوا السلف سواء في قولهم بالتفويض أو القول بالتأويل على حسب ما يقتضيه السياق.

مذهب أدعياء السلفية: إذا ما أردنا الوقوف على معنى العين المضاف إلى الباري تعالى عند أدعياء السلفية فسنجد أنَّهم يثبتونها على ظاهرها أي حقيقتها اللغوية، فيقولون (عين حقيقية)، مع أنَّ هذا اللفظ لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة ولا في قول أهل السنة.

يقول ابن عثيمين: " هل هي عينٌ حقيقيةٌ أو هي كنايةٌ عن الرؤية؟ والجواب: أنها عينٌ حقيقيةٌ، ودليل ذلك أن الله أثبتها لنفسه في غير موضع، وأثبت الرؤية في غير موضع، وإثبات هذا تارة وهذا تارةً يدل

١ – السيد الشريف الجرجاني: شرح المواقف (٨: ١١٢).

٢ – ابن جرير الطبري: جامع البيان (٢٢: ١٢٦).

على التغاير بينهما، ... ولهذا نقول: إن العين صفةٌ حقيقيةٌ، نظير مسماها بالنسبة لنا أبعاض وأجزاء"[١].

والعجب كل العجب أن يستخدم كبراء هذا التيار القياس في باب العقيدة، من ذلك ما ذكره ابن قيم الجوزية[٢] عندما قاس (العين) في الغائب على الشاهد، فهو يرى أنَّ العين جاءت مفردة في قوله تعالى {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩] مع أنَّ الإنسان له عينان، وعلى ذلك فالباري تعالى له عينين.

يقول ابن قيم الجوزية: "في قصة موسى {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩] فذكر العين المفردة مضافة إلى الضمير المفرد والأعين مجموعة مضافة إلى ضمير الجمع وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا كما يقول القائل أفعل هذا على عيني وأجيئك على عيني وأحمله على عيني ولا يريد به أن له عينًا واحدة"[٣].

---

١ – محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة السفارينية (ص: ٢٦٧)، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢ – ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعي الدمشقيّ، ولد في دمشق (سنة: ٦٩١ هـ) تتلمذ لابن تيمية الحفيد حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله توفي في دمشق (سنة: ٧٥١ هـ) يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام للزركلي (٦: ٥٦).

٣ – ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (١: ٢٥٥) المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

فلم يقل أحد من السلف أنَّ الله تعالى له عين حقيقية، ولم يقم أحدٌ منهم بقياس عينه تعالى على أعين مخلوقاته. وبذلك يظهر الفرق بين مذهب أبي الحسن ومذهب أدعياء السلفية وأيهما على طريقة السلف.

الاستواء على العرش: يعتبر السؤال عن مسألة استواء الباري تعالى على العرش من أولى المسائل العقدية التي طرحت في تاريخ الإسلام، فقد روى يحيى بن يحيى، يقول: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله، {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[سورة طه، آية: ٥]، كيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه، حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا، فأمر به أن يخرج. قال الشيخ: وعلى مثل هذا درج أكثر علمائنا في مسألة الاستواء[١].

أقول: وعلى مثل هذا التفويض درج الإمام الأشعري، لكنَّه إمعانًا في التنزيه ومخالفة للمجسمة والمشبهة في عقيدتهم فقد قيَّد هذا الأمر بكونه تعالى منزهًا عن الاستقرار والتمكن والحلول كما ذهب إلى ذلك المجسمة والكرامية، ولقد حكى الشهرستاني مقالة الكرامية في الاستواء وأنَّ معبودهم على العرش استقرارًا، وعلى أنَّه بجهة فوق ذاتًا[٢].

وفي ذلك يقول الأشعري: "الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزهًا عن الممارسة والاستقرار

---

١ – أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢: ٣٠٥)، وفي الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد (ص: ١١٦)، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط: الأولى، ١٤٠١هـ

٢ – الشهرستاني: الملل والنحل (١: ١٠٨).

والتمكُّن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء، إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنَّه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد"[١].

ويقول الأشعري مؤكدًا ذلك: "وأنه مستو على عرشه استواء منزها عن الحلول والاتحاد. "[٢]. وقال في موضع آخر: "وأنَّه مستو على عرشه سبحانه، بلا كيف ولا استقرار"[٣].

ونلاحظ أنَّه جرد الاستواء من جميع معاني التجسيم ولوازمه، كما ظهر للمجسمة، فهو استواء ليس فيه تمكن أو حلول أو استقرار، أو جهة، وعلى ذلك فقربه تعالى إلى جميع خلقه على سواء من العرش إلى الفرش، فالقُرب بالمسافة منفيٌّ عن الباري تعالى، فهو منزه عن القرب الحسِّي، أي القرب بالمسافة؛ لما يترتب على ذلك من محالات يتنزه الباري سبحانه وتعالى عنها.

وقد مثل الأشعري دور الإمام مالك حين عُرِضَ عليه السؤال عن الاستواء، وهنا يجيب الأشعري بأنَّه مقر ومصدق بما جاء عنه سبحانه وتعالى في الخبر على ما يليق به، مع الاعتراف بأنَّ ظاهر الاستواء غير

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢١).
٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١١٣).
٣ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١١٦، ١١٧).

مراد، فلا هو في مكان ولا مستقر على العرش ولا أي شيء مما يمكن أن يتوهمه الإنسان، فكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك.

يقول الأشعري: " إنْ قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواء يليق به من غير طول استقرار، كما قال: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[سورة طه، آية: ٥]"[١].

ويظهر من كلام الأشعري أنَّه ينفي كل ما يلزم العلو الحسي، ثم إنَّه لم يرض بمقالة التفويض فحسب لكنَّه أنكر على المعتزلة تأويلهم لمعنى الاستواء بالاستيلاء؛ لما يُشعر به هذا اللفظ من المغالبة والمنازعة. ومن الملاحظ أنَّ الأشعري قد استدل في تقرير العقيدة بالآيات القرآنية التي تثبت ما قوله.

وفي ذلك يقول: "وأنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وقد دل على ذلك بقوله: {أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ}[سورة الملك، آية: ١٦] وقال: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ}[سورة فاطر، آية: ١٠]، وقال: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[سورة طه، آية: ٥]، وليس استواءه على العرش استيلاءً كما قال أهل القدر؛ لأنَّه عز وجل لم يزل مستويًا على كلِّ شيءٍ"[٢].

مع الملاحظة في كلام الأشعري السابق في قوله (وأنه تعالى فوق سماواته) أنَّ مقصوده بالفوقية هنا فوقية المكانة والرتبة لا الفوقية المكانية؛ كما قال تعالى {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ}[سورة الأنعام، آية:

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٠٥).

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٤١).

٦١] لاستحالة الجهة والتحير والحد كما مر، ومما يؤيد ما ذكرناه في قوله (لأنَّه عز وجل لم يزل مستويًا على كلِّ شيءٍ) فجعل الاستواء من صفات الذات، وصفات الذات واجبة له أزلًا وأبدًا.

ومما يؤيد مقالة الأشعري ما ذكره ابن بطال قال: "اختلف أهل السنة: هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال هو بمعنى علا جعله صفة ذات، وأن الله تعالى لم يزل مستويًا بمعنى أنه لم يزل عاليًا. ومن قال: إنَّه صفة فعل قال: إنَّ الله تعالى فعل فعلًا سماه استواء على عرشه لا أنَّ ذلك الفعل قائم بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث به"[١].

إنَّ ما ذكره الأشعري كما قلنا أسمى معاني التنزيه للخالق سبحانه وتعالى، وقد تبعته المدرسة الأشعرية في مذهبه هذا، يقول الإمام الباقلاني: "أليس قد قال {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[سورة طه، آية: ٥] قلنا: بلى. قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن ننفي عنه أمارة الحدوث، ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول إنَّ العرش له قرار، ولا مكان، لأنَّ الله تعالى كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان" [٢].

---

١ – ابن بطال: شرح صحيح البخاري (١٠: ٤٤٩)، دار النشر: مكتبة الرشد/ الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م

٢ – أبو بكر الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص: ٤١) تحقيق: محمد زاهد الكوثري، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الخامسة، سنة: ١٤٣١هـ/٢٠١٠مـ، ويراجع كذلك: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٦٨).

وما ذكره الباقلاني في نصه السابق هو عين ما نطق به الإمام الأشعري كما أسلفنا. نعم القول بالتفويض هو أحد مذهبي الأشاعرة، وأما القول الثاني وهو التأويل على حسب ما يقتضيه السياق، وتنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث. لكن نقول إنَّ ما ذهب إليه الأشعري من إنكار التأويل التفصيلي للفظ (الاستواء بالاستيلاء) إنَّما كان ردة فعل لقول المعتزلة؛ وما جرى عليه من إثبات الاستواء مع نفي لوازم الجسمية إنَّما هو في الحقيقة تأويل إجمالي.

وعلى ذلك فما ذهب إليه البعض من أهل السنة من تأويل الاستواء بالاستيلاء أو القهر والغلبة له مسوغ في اللغة.

مذهب أدعياء السلفية: إذا أردنا أنَّ نعرف مذهب أدعياء السلفية وعلى رأسهم ابن تيمية باعتباره المرجع الأساسي للسلفية المعاصرة في هذه المسألة سنجد أنَّه يرى أنَّ الاستواء صفة من صفات الباري تعالى، وأنَّ القول في الاستواء كالقول في سائر الصفات، وعلى ذلك فيجب حمل استواء الباري تعالى على الحقيقة اللغوية؛ منكرًا على من يقول بالمجاز ممن قالوا بالتأويل. يقول ابن تيمية: " ولو كانت أسماء الله وصفاته مجازا يصح نفيها عند الإطلاق؛ لكان يجوز أن الله ليس بحي ولا عليم ولا قدير ولا سميع ولا بصير ولا يحبهم ولا يحبونه ولا استوى على العرش؛ ونحو ذلك "[1].

وابن تيمية يرى أنَّ الاستواء في حق الباري تعالى معناه: علو الباري تعالى وارتفاعه على الخلق. وأكَّد على هذا المعنى في كثير من

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥: ١٩٧).

مصنفاته، من ذلك قوله "معنى الاستواء على العرش أنَّه يتضمن علو الرب على عرشه وارتفاعه عليه"[1].

وقسم ابن تيمية طوائف العلماء المثبتين لاستواء الباري على العرش إلى طائفتين؛ الأولى: وهي تلك الطائفة التي ترى أنَّ الاستواء مجرد نسبة وإضافة بين الباري تعالى والعرش، وأنَّه تعالى لم تحله الحوادث وتمتنع عليه الحركة.

وأمَّا الطائفة الأخرى، فهم أولئك الذين يرون أن الباري تعالى استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويًا عليه، ويقول بأنَّ استواءه هذا كمجيئه وإتيانه. وقد رفض ابن تيمية القول الأول بينما نسب القول الثاني إلى السلف.

يقول ابن تيمية: " النَّاس في أنَّ الله فوق العرش والعالم قولان مشهوران لعامة الطوائف من المتكلمين وأهل الحديث والصوفية والفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهما؛ أحدهما: أنَّه مجرد نسبة وإضافة بين المخلوقات والخالق وبين العرش والرب تجددت بخلقه للعرش من غير أن يكون هو في نفسه تحرك أو تصرف بنفسه شيئًا، وهذا قول من يقول يمتنع حلول الحوادث بذاته وتمتنع الحركة عليه. والقول الثاني: وهو المشهور عن السلف وأئمة الحديث وكثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفية من الطوائف الأربعة وغيرهم، أنَّه استوى

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٧: ٣٧٤).

عليه بعد خلق السماوات والأرض كما دلَّ عليه القرآن، فيكون قد استوى عليه بعد أن لم يكن مستويًا عليه "[١].

ولقد حاول ابن تيمية في كتبه أن يجعل العلو حسيًا؛ حيثُ إنَّه يريد من القارئ أن يتصور شكل الكرة الأرضية ومن فوقها الأفلاك ومن فوقها العرش، ثم الله تعالى فوق ذلك[٢].وهذا هو معنى الاستواء الذي يقصده، يقول ابن تيمية: "ومن المعلوم أنَّ الواحد منا – ولله المثل الأعلى – إذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته فهو في الحالتين مباين لها وسواء قدر أنَّ العرش هو محيط بالمخلوقات – كإحاطة الكرة بما فيها – أو قيل إنَّه فوقها وليس محيطًا بها؛ كوجه الأرض الذي نحن عليه **بالنسبة إلى جوفها وكالقبة بالنسبة إلى ما تحتها أو غير ذلك. فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه"[٣].**

واستواء الباري تعالى في نظر ابن تيمية معناه الجلوس والقعود وقد استدل على ذلك بروايات ضعيفه، من ذلك قوله: "وإذا كان قعودُ الميّت في قبره، ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ (القعود والجلوس)، في حق الله تعالى، كحديث جعفر

١ – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣: ٢٣٧).

٢ – يراجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥: ١٥٠).

٣ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦: ٥٦٤).

بن أبي طالب رضي الله عنه، وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وغيرهما أولى أن لا يماثل صفات أجسام العباد"[1].

والاستواء في نظر ابن تيمية فيه حركة للباري تعالى وحلول الحوادث بذاته، فمرة يكون تحركه استواء وتارة أخرى يكون تحركه علوًا، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض (الاستواء) لا مطلق العلو مع أنَّه يجوز أنه كان مستويًا عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عاليًا عليه ولم يكن مستويا عليه؛ فلمَّا خلق هذا العالم استوى عليه؛ فالأصل أنَّ علوه على المخلوقات وصف لازم له كما أنَّ عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك وأمَّا " الاستواء " فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته"[2].

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥: ٥٢٧)، استدل ابن تيمية على القعود والجلوس بعدة مرويات؛ أمَّا القعود فاستدل بما روي عن أسماء بنت عميس، قالت: كنت مع جعفر بأرض الحبشة، فرأيت امرأة على رأسها مكتل من دقيق، فمرت برجل من الحبشة، فطرحه عن رأسها، فسفت الريح الدقيق، فقالت: أكلك إلى الملك يوم يقعد على الكرسي، ويأخذ للمظلوم من الظالم. والحديث ضعيف، أخرجه ابن خزيمة في كتابه التوحيد (١: ٢٤٦) المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية – الرياض، ط: الخامسة، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، وأمَّا حديث الجلوس فمروي عن عمر رضي الله عنه قال: "إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد" فأخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة (١: ٣٠١)، والحديث ضعيف، المحقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيم – الدمام، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥: ٥٢٣).

بل إنَّ الاستواء في نظر ابن تيمية مكان له تعالى، من حيث كونه خلق العرش والسموات والأرض فكان مناسبًا للعقل أن يكون العرش مكانًا له والسماوات مكان عبيده[١].

ويمكن أن يجاب على كلامه بأن يقال: إنَّ تفسيره للاستواء بهذا المعنى غير مقبول شرعًا أو عقلًا؛ إذ لا فرق حينئذ بين كلامه وبين كلام المجسمة والمشبهة، فمذهبه أنَّ الباري تعالى لم يكن موصوفًا بصفة الاستواء ثم وصف بها، وهذا يعني تجدد وصف له، فإذا كانت ذاته تعالى قديمة والاستواء حادث فيلزم من ذلك حدوث الصفات في الذات، واتصافه تعالى بصفة لم يكن متصفًا بها يلزم منه التغير والتغير دليل الحدوث.

ثم إننا نسأل ابن تيمية: أين نجد هذا في كلام السلف؟ وعلى كل حال فقد اتبع أرباب السلفية المعاصرة ابن تيمية فيما ذهب إليه، فالاستواء على العرش معناه الاستقرار. قال ابن عثيمين: " تفسير استواء الله تعالى على عرشه باستقراره عليه فهو مشهور عن السلف، نقله ابن القيم في النونية وغيره"[٢].

ولقد كان اعتماد السلفية المعاصرة على ما ورد في بعض آيات القرآن الكريم، ثم لعدم تعقلهم أن يكون الباري تعالى ليس في مكان ولا جهة، ثم نقول: ماذا يفهمون من هذه الآيات التي يوهم ظاهرها أنَّ الباري تعالى في كل مكان كقوله {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ} [سورة الحديد، آية:

---

١ – يراجع: ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣: ٢٨٥).

٢ – ابن عثيمين: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١: ١٩٦)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن – دار الثريا، ط : الأخيرة – سنة: ١٤١٣هـ

٤]، وقوله {وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب}؟ [سورة العلق، آية: ١٩] حتمًا سيؤلون هذه الآيات بالعلم والحفظ، مع أنَّهم هاجموا المؤولين ورموهم بأنَّهم معطلة وجهمية ومبتدعة... الخ.

إنَّ القول بأنَّ الباري تعالى على العرش بذاته يلزم منه أنْ يكون متحيزًا ولو كان متحيزًا لكان متناهيًا، وكل متناهي ممكن والممكن يحتاج إلى علة مؤثرة، وهذا محال.

ولقد تابع أرباب السلفية المعاصرة ابن تيمية في هذه المسألة، وقد سئل عن (المقام المحمود) فقال: "قيل الشفاعة العظمى، وقيل إنَّه إجلاسه معه على العرش كما هو المشهور من قول أَهل السنة. والظاهر أَن لا منافاة بين القولين، فيمكن الجمع بينهما بأَنَّ كلاهما من ذلك. والإقعاد على العرش أَبلغ" [١].

وقال آخر: " المقام المحمود أن الله يجلس محمدًا صلى الله عليه وسلم على عرشه. وهذا دليل على علو الله على عرشه سبحانه وتعالى... وان كان يشوش على ضعاف الادراك فلا عبرة بهم"[٢].

وبهذا يظهر الفرق بين ما ذهب إليه الإمام الأشعري، وما ذهب إليه غيره من أدعياء السلفية المعاصرة في قضية الاستواء، وأيهما أقرب

---

١ – فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (٢: ١٣٦)، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط: الأولى، ١٣٩٩ هـ

٢ – صالح الفوزان: التعليق المختصر على النونية لابن القيم (ص: ٤٥٣)، إشراف: عبد السلام بن عبد الله السليمان.

لمذهب السلف. الحق أنّ الأول كان مراعيًا التنزيه لجناب الحق سبحانه وتعالى، بينما لزم الآخرون التشبيه وإن حاولوا الفرار منه.

المجيء: وبمثل ما سبق حول الاستواء كان موقف الإمام الأشعري مع المجيء الوارد في قول تعالى {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} [سورة الفجر، آية: ٢٢]، يقول الأشعري في الإبانة: " ونقول: إنَّ الله عز وجل يجيء يوم القيامة، كما قال سبحانه: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} [سورة الفجر، آية: ٢٢]" (١).

وقد أعرب الإمام الأشعري وأبان عن مذهبه التنزيهي مع لفظ "المجي" المضاف إلى الباري تعالى، فجرده من كل لوازم الجسمية ومعانيها كالحركة والسكون والزوال؛ لأنَّها أمور لا تكون إلا للمتحيزات والأجسام، فلو كان الأشعري يعتقد المجيء على ظاهره لترك اللفظ على ما هو عليه كما هو معتقد المشبهة.

قال الأشعري: "وأجمعوا على أنَّه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفًا صفًا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين، ويعذب منهم من يشاء كما قال، وليس مجيئه حركة ولا زوالًا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالًا إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا، فإذا ثبت أنَّه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنَّهم لا يريدون بقولهم: جاءت زيًدا الحُمَّى أنَّها تنقلت إليه، أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسمًا ولا جوهرًا، وإنما

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٣٠).

مجيئها إليه وجودها به"[1]. ومذهب الأشعري في المجيء على هذا النحو من التأويل الإجمالي.

وقد ورد التأويل التفصيلي في (المجيء) المضاف إليه تعالى عن الإمام أحمد بن حنبل، قال ابن كثير روى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: {وَجَاءَ رَبُّكَ} [سورة الفجر، آية: ٢٢] أنَّه جاء ثوابه. ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه"[2]. فمن فوض أو أوَّل المجيء الوارد في الآية من السادة الأشاعرة فقد وافق رأي السلف.

مذهب أدعياء السلفية: يرى أدعياء السلفية وعلى رأسهم ابن تيمية أنَّ المجيء والإتيان من الصفات الثابتة لله على الحقيقة اللغوية كالنزول والاستواء وغيرها.

يقول ابن تيمية: " ومما يجب التصديق به والرضا: مجيئه إلى الحشر يوم القيامة بمثابة نزوله إلى سمائه، وذلك بقوله: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} [سورة الفجر، آية: ٢٢] وقال تعالى: {وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ} [سورة الزمر، آية: ٦٩]. قال: وهذا دليل على أنَّه إذا جاءهم وجلس على كرسيه أشرقت الأرض كلها بأنواره" [3].

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٣٨).

٢ – ابن كثير: البداية والنهاية (١٠: ٣٢٧)، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م

٣ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦: ١٦٦).

وما قيل في الاستواء يقال في المجيء أيضًا؛ فإنَّ المجيء يلزم منه الحركة والتغير وهذا نقص يتنزه الباري تعالى عنه. وقد تابع السلفية المعاصرة ابن تيمية فيما ذهب إليه.

يقول ابن عثيمين: "النصوص في إثبات الفعل والمجيء والاستواء والنُّزول إلى السماء الدنيا إن كانت تستلزم الحركة لله؛ فالحركة له حق ثابت بمقتضى هذه النصوص ولازمها، وإن كنا لا نعقل كيفية هذه الحركة... وإن كانت هذه النصوص لا تستلزم الحركة لله تعالى؛ لم يكن لنا إثبات الحركة له بهذه النصوص، وليس لنا أيضًا أنْ ننفيها عنه بمقتضى استبعاد عقولنا لها، أو توهمنا أنها تستلزم إثبات النقص"[1].

وهذا الكلام لا شك لا تقبله العقول السليمة، لأَنَّ ظاهر اللغة أنَّ الاستواء والنزول المجيء يستلزم الحركة ونسبة ذلك يستلزم منه حلول الحوادث بذات الله تعالى، ثم نقول إما أن تكون ذاته قابلة للحوادث أزلًا أو غير قابلة؛ فإن كانت قابلة للحوادث كانت هذه القابلية من لوازم الذات فتكون قديمة، فتكون الحوادث قديمة؛ لأنَّ ثبوت أزلية القابلية يستلزم ثبوت أزلية المقبول، وهذا ممتنع لأنَّه لا يمكن الجمع بين القدم والحدوث. فثبت أنَّ ذاته تعالى لا تقبل الحوادث.

وقول ابن عثيمين إن كان المجيء والاستواء... تستلزم الحركة فالحركة له حق ثابت فهذا عين التجسيم والتشبيه، ثم من أين له أنَّ هذا اللازم حق له تعالى، وهذا لا يلزم إلا المحدثات؟

---

١ – ابن عثيمين: إزالة الستار عن الجواب المختار (ص: ٣٢) دون تاريخ أو دار نشر.

وأمَّا قوله إن كانت النصوص لا تستلزم الحركة لم يكن لنا أن نثبت الحركة أو ننفيها، فنوع من تعليق الأمر مع عدم الحكم عليه؛ لأنَّ قوله تعالى {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [سورة الشورى، آية: ١١] من المحكمات، فإذا ما قيل لك هل يلزم الباري تعالى الحركة من النزول فلا يجوز لك أن تحكم بالإثبات أو أن تحكم بالتوقف؛ لأنَّ القول بأنَّه متحرك تجسيم، وتكون الإجابة بالنفي القاطع. وأما عدم الحكم بأنّه يتحرك أو لا يتحرك فجهل بالله تعالى وترك للمحكمات من الآيات.

وبهذا القدر يظهر الفرق بين رأي الإمام الأشعري وبين رأي ابن تيمية في هذه المسألة.

النزول: يرى المجسمة أنَّ الباري تعالى ينزل نزولًا حسيًّا إلى السماء الدنيا اعتمادًا على ما ورد في الحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له "[١].

وقد ذهب الإمام الأشعري إلى الإيمان بما ورد في الخبر من حديث النزول، مع تنزيه الباري تعالى عن النزول الحسي الذي هو هبوط وحركة من علو إلى سفل؛ لأن الحركة ملازمة للأجسام والجواهر، والأجسام والجواهر لا تنفك عن الحركة والسكون الحادثة، وما لا ينفك عن الحادث فهو حادث، وقد ثبت أنَّه تعالى قديم.

---

١ – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، رقم (١١٤٥).

يقول الإمام الأشعري في تقرير ما سبق: " وأنَّه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وليس نزوله نقله، لأنَّه ليس بجسم ولا جوهر"(١).

وهو في نصه السابق ينزه الباري عز وجل عن سمات الحوادث كالحركة والانتقال، وهو في ذلك سائر على منهج السلف الصالح من أهل السنة والجماعة، يقول أبو سليمان الخطابي(٢): "وقد زَلَّ بعض شيوخ أهل الحديث ممن يرجع إلى معرفته بالحديث والرجال فحاد عن هذه الطريقة، حين روى حديث النزول، ثم أقبل يسأل نفسه عليه فقال: إن قال قائل: كيف ينزل ربنا إلى السماء؟ قيل له: ينزل كيف شاء. فإن قال: هل يتحرك إذا نزل أم لا؟ فقال: إن شاء تحرك وإن شاء لم يتحرك. قلت: وهذا خطأ فاحش والله سبحانه لا يوصف بالحركة؛ لأَّن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون وكلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين والله جل وعز متعال عنهما ليس كمثله شيء"(٣).

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٣٩) ويراجع: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٩).

٢ – الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، الإمام، العلامة، الحافظ، اللغوي، البستي، الخطابي، صاحب التصانيف. ولد: سنة بضع عشرة وثلاث مائة. من مصنفاته: (معالم السنن، وبيان إعجاز القرآن، وإصلاح غلط المحدثين. توفي (سنة: ٣٨٨ هـ). يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٧: ٢٣).

٣ – أبو سليمان الخطابي: معالم السنن (٤: ٣٣٢)، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، ط: الأولى ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م

مذهب أدعياء السلفية: هذا هو موقف الإمام الأشعري من لفظ "النزول" الوارد في الحديث، فإذا ما حاولنا أنَّ نتعرف عن معنى النزول عند أدعياء السلفية ألفينا تفسيرًا حسيًا لمعنى النزول، إذ أنَّهم يرون أنَّ النزول معناه الهبوط من علو إلى سفل، وذلك ما صرح به ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية حيث قال: " والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى سفل" [١].

وقد اختلفت وجهة نظر أدعياء السلفية حول خلو العرش منه تعالى حال نزوله أو لا؟ فذهب بعضهم إلى أنه ينزل ويخلو العرش منه[٢]. وذهب آخرون إلى أنه ينزل ولا يخلو العرش منه[٣] بينما جنح آخرون إلى التوقف وأنَّ السؤال عن الخلو وعدمه بدعة لم يتكلم فيها أحد الصحابة [٤].

والسؤال: كيف يمكن الجمع بين ظاهر أية الاستواء وظاهر حديث النزول؟ فإمَّا أن تقولوا يخلو منه العرش حين ينزل، وهذا معناه أنكم حملتم هذا النزول على المعنى الحسي. وكيف نسلم بالأخذ بظاهر الاستواء والنزول مع عدم خلو العرش في وقت واحد؟ فإمَّا أن نقول إنه تعالى فوق العرش، وينزل نزولًا حقيقيًّا ولا يخلو العرش منه وهذا معناه أنَّه فوق العرش وليس فوق العرش، وهذا جمع بين النقيضين. وأمَّا

---

١ – ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢٨٦).

٢ – عزاه ابن تيمية إلى ابن مندة في مجموع الفتاوى (٥: ٤١٥).

٣ – يراجع: محمد ناصر الدين الألباني: مختصر العلو للعلي العظيم (ص: ١٩٢) الناشر: المكتب الإسلامي، ط: الثانية، سنة: ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٤ – يراجع: محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة الواسطية (٢: ١٦).

التوقف عن الحكم بخلوه أو عدم خلوه فلن يحل الإشكال، فأين دور العقل إذًا نحو مراعاة تنزيه الباري تعالى؟ وأمامه آية محكمة وهي قوله تعالى {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [سورة الشورى، آية: ١١].

وقد حكى بعض المنتسبين للسلفية المعاصرة الإجماع على أنَّ الباري تعالى، ينزل بذاته، مدعيًا أنَّ ذلك هو مذهب أهلِ السنَّة فهو يقول: " فإذا قال: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا، فإنَّ مراده يكون نزوله تعالى بذاته، وقد صرح أهل السنة بأنَّ المراد نزوله بذاته، وصرحوا بكلمة بذاته مع أننَّا لا نحتاج إليها، لأنَّ الأصل أنَّ كلَّ فعل أو اسم أضافه الله إليه فهو إلى ذاته، فهذا هو الأصل في الكلام... وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم، على أنَّ المراد: ينزل ربنا بذاته سبحانه وتعالى. والدليل على إجماعهم أنَّه لم يرد عنهم ولو كلمةً واحدةً في أنَّ المراد: ينزل شيء آخر غير الله، وهم يقرؤون هذا الحديث" (١).

لكن نقول: إنَّ ادعائه إجماع الصحابة على أنَّه تعالى ينزل بذاته خطأ بيِّن ودعوى لا دليل عليها؛ وإلا فمن أين أتى بهذا الإجماع المتوهم، اللهم إلا إن كان يقصد إجماع أصحابه!

وأمَّا قوله: والدليل على إجماعهم ... الخ فخطأ محض لأنَّ الصحابة الكرام فهموا كلامه عليه الصلاة والسلام لا كفهمكم، نعم حديث النزول متواتر، لكنَّ ليس معنى كون روايته متواترة، أنَّ الصحابة أجمعوا على أنَّ الباري تعالى ينزل بذاته، زيادة على ذلك فإن الإجماع لا ينعقد فيما يلزم منه محال، والنزول الذاتي فيه محالات كثيرة.

---

١ – محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة السفارينية (١: ٢٧٣)، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٦ هـ

قال الإمام أبو عمرو الداني[1]: " ونزوله تبارك وتعالى كيف شاء، بلا حد، ولا تكييف، ولا وصف بانتقال، ولا زوال. وقال بعض أصحابنا: ينزل أمرُهُ تبارك وتعالى. واحتجَّ بقوله عز وجل: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ} [سورة الطلاق، آية: ١٢] كذا روى حبيب عن مالك بن أنس رحمه الله. وسُئِلَ الأوزاعي عن التنزُّل فقال: يفعل الله ما يشاء. أي: يظهر من أفعاله ما يشاء!!. [2]".

فهؤلاء جملة من السلف الصالح روي عنهم تأويل النزول المضاف إلى الباري تعالى، وعلى ما تقدم يظهر الفرق بين ما ذكره الإمام الأشعري وما ادعته طائفة أدعياء السلفية حول النزول.

ونختم هذا المبحث بنص مهم من نصوص الأشعري حاكيًا فيه الإجماع على نفي فيه الكيف عن الباري تعالى.

يقول أبو الحسن الأشعري: "وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأنَّ الإيمان به واجب، وترك التكييف له لازم"[3].

---

١ – أبو عمرو الداني: أبو عمرو الداني عثمان بن سعيد بن عثمان، الإمام، الحافظ، المجود، المقرئ، الحاذق، عالم الأندلس، الأموي مولاهم، الأندلسي، القرطبي، مصنف (التيسير)، و (جامع البيان) وغير ذلك. ولد في سنة إحدى وسبعين وثلاث مائة، توفي يوم نصف شوال سنة أربع وأربعين وأربع مائة. يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٨: ٧٧).

٢ – أبو عمرو الداني: الرسالة الوافية (ص: ١٣٥)، المحقق: دغش بن شبيب العجمي، الناشر: دار الإمام أحمد – الكويت، ط: الأولى، سنة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

٣ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٤١).

فهو يرى أنَّ الباري تعالى لا يوصف بكيف من الكيفيات؛ فالكيف قد يفهم منه الجسمية والتشخص وحينئذ فالمنفي هو الكيف ذاته من حيث إنَّ الجسمية والتشخص غير معقوله في صفات الباري تعالى، وهي مرفوعة عنه سبحانه.

ويؤيد ذلك ما قاله الإمام الخطَّابي: " وليس معنى قول المسلمين: إنَّ الله على العرش، هو أنَّه تعالى مماس، له أو متمكن فيه. أو متحيز في جهة من جهاته، لكنَّه بائنٌ من جميع خلقه، وإنَّما هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا به، ونفينا عنه التكييف إذ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [سورة الشورى، آية: ١١]"[1].

فتبين لك تمامًا أنَّ الإمام الأشعري قد كان منزهًا للباري تعالى في كل إضافة يوهم ظاهرها التشبيه، وأنَّه في منهجه هذا كان متابعًا للسلف، وأنَّ أدعياء السلفية كانوا مخالفين له، حتى في تلك الكتب التي قالوا إنَّه قد ألفها في آخر حياته والتي تمثل مذهبه الحقيقي، بل ورأوا أنَّهم على عقيدته هذه التي سطرها في الإبانة ورسالة إلى أهل الثغر والمقالات.

---

١ – أبو سليمان الخطابي: أعلام الحديث (٢: ١٤٧٤)، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م

المبحث الثالث

مذهب أبي الحسن الأشعري في رؤية الباري تعالى

رؤية الله سبحانه وتعالى من بين المباحث الفارقة بين أهلِ السنة وغيرهم من الفرق الأخرى كالمعتزلة والخوارج وبعض الشيعة والفلاسفة؛ فقد أحالوها بناء على أنَّه تعالى ليس جسمًا، وأنَّ الرؤية بالبصر لا تكون إلا للجسم، أو ما كان في مقابل الرائي.

وفي مواجهة القائلين باستحالة رؤيته تعالى وقف الإمام الأشعري معلنًا مذهب أهلِ السنة قائلًا بإمكان وقوعها، داعمًا مذهبه بالأدلة العقلية ومن خلال الآيات والأحاديث المصرحة بالرؤية من النقل. فمن بين ما استدل به الأشعري على صحة رؤيته تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [سورة القيامة، آية: ٢٢][1]. فالآية صريحة في أنَّ المؤمنين سيرون ربهم في الآخرة.

والرؤية لغة: مأخوذة من الفعل رأى، قال ابن فارس: الراء والهمزة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة" [2].

وهي عند أهل السنة من الأشاعرة عبارة عن انكشاف الله تعالى، للرآئين بأبصارهم من غير كيف ولا انحصار.

---

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٣٥)، رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٤١).

٢ – ابن فارس: مقاييس اللغة (٢: ٤٧٢).

وقد أكد الأشعري على أنَّ رؤية المؤمنين لربهم مما جاء به القرآن الكريم والسنة المشرفة وانعقد عليه الإجماع الذي لا تجوز مخالفته، يقول الأشعري: "وأجمعوا على أنَّ المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أخبر به تعالى في قوله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[سورة القيامة، آية: ٢٢]، وقد بين معنى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ودفع كل إشكال فيه بقوله للمؤمنين: "ترون ربكم عيانًا" وقوله: "ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته". فبيَّن أنَّ رؤيته تعالى بأعين الوجوه"[١].

وهذه عقيدة أهل السنة في رؤية الباري تعالى كما عرضها الأشعري، لكنَّ الأشعري لم يغفل في الإبانة وفي رسالته لأهل الثغر موقف المخالفين من المعتزلة وأن يُكِرَّ على ما استدلوا به بالبطلان.

وقد ذهب الأشعري إلى أنَّ النظر في قوله تعالى{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [سورة القيامة، آية: ٢٢]، لا يخلو من وجوه أربعة؛ الوجه الأول: إمَّا أن تكون بمعنى نظر الاعتبار، كقوله تعالى: {أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ} [سورة الغاشية، آية: ١٧]. وهذا المعنى غير جائز؛ لأنَّ الآخرة ليست بدار اعتبار.

الوجه الثاني: أو تكون بمعنى الانتظار، كقوله تعالى: {مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً}[سورة يس، آية: ٤٩] وهذا غير جائز كذلك؛ لأنَّ النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه.

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٤١، ١٤٢).

وكذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار؛ الذي يكون للقلب، وأيضًا فإنَّ نظر الانتظار لا يكون في الجنة؛ لأنَّ الانتظار معه تنغيص وتكدير، وأهل الجنة فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت من العيش السليم والنعيم المقيم.

الوجه الثالث: أو تكون بمعنى نظر التعطف، كقوله تعالى: {وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [سورة آل عمران، آية: ٧٧] وهذا المعنى غير جائز كذلك؛ لأنَّ الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم.

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح **الوجه الرابع** من أقسام النظر، وهو أنها رائية ترى ربها عز وجل[١].

ومما استدل به الأشعري على صحة الرؤية قوله تعالى {قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} [سورة البقرة، آية: ١٤٤] ووجه الدلالة من هذه الآية أنَّه تعالى قرن النظر بذكر الوجه؛ أراد نظر العينين اللتين في الوجه، فذكر الوجه، وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء[٢].

وقد اعترض المعتزلة على هذا الدليل مدعين أنَّ معنى قوله تعالى: {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [سورة القيامة، آية: ٢٢] إنما أراد إلى ثواب ربها ناظرة. وقد أجاب الأشعري على هذا الاعتراض بأنّا نمنع أن يكون النظر بمعنى انتظار الثواب؛ فثواب الله غيره، والله سبحانه وتعالى قال: {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [سورة القيامة، آية: ٢٢] ولم يقل: إلى غيره ناظرة. والقرآن العزيز

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٣٥، ٣٧).

٢ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٣٧).

على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، ونتعسف في تأويله عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي من غير قرينة، وعلى ذلك فالمعنى على ظاهره[١].

ومما استدل به الأشعري على وقوع الرؤية كذلك قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام {رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ} [سورة الأعراف، آية: ١٤٣]، ومضمون هذا الدليل أنَّ الرؤية لو لم تكن جائزة لما طلبها موسى عليه السلام، لكن التالي باطل، فبطل ما أدى إليه وهو أنها غير جائزة وثبت نقيضه وهو أنها جائزة.

قال الأشعري: "ولا يجوز أن يكون موسى صلوات الله عليه وسلامه – وقد ألبسه الله جلباب النبيين، وعصمه بما عصم به المرسلين – قد سأل ربه ما يستحيل عليه، فإذا لم يجز ذلك على موسى صلى الله عليه وسلم علِمْنَا أنَّه لم يسأل ربه مستحيلًا، وأنَّ الرؤية جائزة على ربنا تعالى. ولو كانت الرؤية مستحيلة على ربنا تعالى كما زعمت المعتزلة، ولم يعلم ذلك موسى صلى الله عليه وسلم وعلموه هم لكانوا على قولهم أعلم بالله من موسى صلى الله عليه وسلم، وهذا مما لا يدعيه مسلم"[٢].

ومما استدل به الأشعري على جواز رؤيته تعالى بالأبصار قوله تعالى لموسى صلى الله عليه وسلم: {فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي} [سورة الأعراف، آية: ١٤٣]، ووجه الدلالة من هذه الآية: أنَّه تعالى لما كان قادرًا على أن يجعل الجبل مستقرًا؛ كان قادرًا على الأمر الذي لو فعله

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٤٠).

٢ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٤١).

لرآه موسى صلى الله عليه وسلم، فدلَّ ذلك على أنَّه تعالى قادر أن يُري عباده نفسه، وأنَّ رؤيته جائزة [١].

ومما يجب التنبيه إليه أنَّ المعتزلة في قولهم باستحالة رؤية الباري تعالى قد ذهبوا إلى أنَّ الرؤية إدراك وراء العلم، ثم أحالوها بالنسبة لله تعالى؛ لأنَّه يشرط للرؤية في نظرهم انحصار المرئي في جهة معينة، والباري تعالى ليس بجسم ولا في جهة وعلى ذلك فمن المستحيل أن يقع عليه البصر، والقول برؤيته تعالى تشبيه لأنَّ الرؤية لا تحصل إلا بانطباع صورة المرئي في الحدقة.

وانطلاقًا من تنزيه الباري تعالى عن مشابهة الحوادث فقد ذهب الأشعري إلى أنَّ الباري تعالى يُرَى، وأنَّ رؤيته تعالى لا يلزم منها حدوثه أو مشابهته لخلقه في المكان والحد والجهة والمقابلة وغيرها.

يقول أبو الحسن الأشعري في رسالته لأهل الثغر: "ليس يجب إذا رأيناه تعالى أن يكون شبيهًا لشيء مما نراه، كما لا يجب إذا علمناه أنه يشبه شيئًا نعلمه، ولو كان يجب إذا رأيناه عز وجل أن يكون مثل المرئيين منا لوجب إذا كان الله رائياً لنا وعالمًا بنا أن يكون مثل الرائين العالمين منا"[٢].

وأكد على هذا المعنى في الإبانة بقوله: " الرؤية لا تؤثر في المرئي؛ لأنَّ رؤية الرائي تقوم به، فإذا كان هذا هكذا، وكانت الرؤية غير

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٤٣).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٥٥).

مؤثرة في المرئي لم توجب تشبيها ولا انقلابًا عن حقيقة، ولم يستحل على الله عز وجل أن يُرِي عباده المؤمنين نفسه في جنانه"[1].

وقد احتج المعتزلة على استحالة الرؤية بقوله تعالى {لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [سورة الأنعام، آية: ١٠٣]، ووجه الدلالة من هذه الآية أنَّ الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، ويفهم منه كذلك أنَّ الباري تعالى قد نفى عن نفسه أن تدركه الأبصار، وهذا يتناول جميع الأبصار، وعلى ذلك فرؤيته تعالى مستحيلة.

وقد عرض الأشعري هذه الشبهة وأجاب عنها بأنه يحتمل أن يكون لا تدركه في الدنيا، وتدركه في الآخرة؛ لأنَّ رؤية الله تعالى أفضل اللذات، وأفضل اللذات تكون في أفضل الدارين. ويحتمل أن يكون الله تعالى أراد بقوله: {لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [سورة الأنعام، آية: ١٠٣]، يعني: لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين، وذلك أنَّ كتاب الله يصدق بعضه بعضًا، فلما قال في آية: إنَّ الوجوه تنظر إليه يوم القيامة، وقال في آية أخرى: إنَّ الأبصار لا تدركه، علمنا أنَّه إنما أراد أبصار الكافرين لا تدركه[2].

ويفهم من كلام الأشعري ثلاثة أمور: الأول: أنَّ الإدراك بالبصر رؤية مخصوصة، وتكون على وجه الإحاطة بجوانب الشيء المرئي، فالرؤية على سبيل الإحاطة أخص من مطلق الرؤية، ولا يلزم من نفي الإدراك (الأخص) نفي الرؤية (الأعم). الثاني: أنَّ لفظ (الأبصار) في الآية يفيد الاستغراق، فقوله تعالى: {لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [سورة الأنعام، آية: ١٠٣]، معناه: لا تراه جميع الأبصار، وهذا يفيد سلب العموم، لكنَّه لا يفيد

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٤٢).
٢ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٤٧).

عموم السلب[١]. وعلى ذلك فتخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم لبعض أفراد هذا المجموع. الثالث: أنّ القرآن الكريم لا تتناقض آياته وإنما يصدق بعضه بعضًا.

ومن بين الأدلة التي ذكرها الأشعري محتجًا بها على النافين أنَّ متعلق الرؤية من جميع الموجودات على اختلافها إنَّما هو الوجود والذات، والله تعالى موجود فتصح رؤيته.

وفي ذلك يقول: " ومما يدل على رؤية الله تعالى بالأبصار؛ أنه ليس موجود إلا وجائز أن يريناه الله عز وجل، وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم، فلما كان الله عز وجل موجودًا مثبتًا، كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل" [٢].

وقد تابع الأشاعرة إمامهم في ذكر هذا الدليل[٣]. واستدل الأشعري على ثبوت الرؤية في الآخرة كذلك بالإجماع [١].

---

١ – سلب العموم: هو رفع الإيجاب الكلي مثل ليس كل حيوان إنسان وهو يصدق عند الإيجاب الجزئي.

عموم السلب: هو السلب الكلي مثل لا شيء من الإنسان بحجر. والفرق بين عموم السلب وسلب العموم أن سلب العموم أعم مطلقا من عموم السلب، فكل موضوع يصدق فيه عموم السلب يصدق فيه سلب العموم من غير عكس كلي.

يراجع: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٢: ١٣٠)، (٢: ٢٧٠).

٢ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٥١، ٥٢).

٣ – يراجع على سبيل المثال: أبي بكر الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص: ١٨١)، إمام الحرمين الجويني: لمع الأدلة (ص: ٦٣)، أبو منصور البغدادي: أصول الدين (ص: ٩٨)، أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في

وعلى كل حال فقد بذل الأشعري غاية الوسع في بيان الدلالة على جواز رؤية الباري تعالى للمؤمنين بأعينهم في الآخرة، مفندًا ما استشهد به المعتزلة على استحالة رؤية الباري تعالى ودحض مذهبهم، مراعيًا في ذلك تنزيهه تعالى عن مماثلة الحوادث والمخلوقين، ولكن ما هو موقف أدعياء السلفية في رؤية الباري تعالى؟

مذهب أدعياء السلفية: يرى أدعياء السلفية أنَّ رؤية الباري تعالى لا بد فيها من مقابلة وجهة، واتهموا من نفى المقابلة بأنَّ كلامه يتنافى مع العقل، يقول ابن أبي العز الحنفي:" هل تعقل رؤية بلا مقابلة؟ ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله!! فإمَّا أن يكون مكابرا لعقله وفي عقله شيء، وإلَّا فإذا قال يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة [٢].

وما ذكره ابن أبي العز الحنفي يوافق ما جاء عن الكرامية والمجسمة؛ فقد ذكروا أنَّه لا يمكن رؤيته تعالى إلا في الجهة والمكان، وحكى الأشعري أنهم قالوا يجوز أن نرى الله بالأبصار في الدنيا [٣].

الاعتقاد (ص: ١٨٠)، أبو الفتح الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٦٥٨)، ط: دار الكتب المصرية، سنة: ١٤٣٩هـ/٢٠١٨مـ

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٥١).

٢ – ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٩٥).

٣ – يراجع: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد (٤: ١٨١)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤١٩هـ/١٩٩٨مـ وأبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص: ٢١٣).

وذهب بعضهم إلى استحالة الرؤية دون مقابلة وجهة، يقول الألباني: "هل تعقل رؤية بلا مقابلة؟ ومن قال: يُرى لا في جهة. فليراجع عقله. فإمَّا أن يكون مكابرًا لعقله أو في عقله شيء"(١).

وقد رأينا أنَّ المنتسبين لأدعياء السلفية المعاصرة يلتزمون مذهب المجسمة، مع قولهم بأنَّه تعالى لا يماثل الأجسام، فمن ذلك قول بعضهم: " إن كان يلزم من رؤية الله تعالى أن يكون جسمًا فليكن ذلك، لكنَّنا نعلم علم اليقين أنَّه لا يماثل أجسام المخلوقين؛ لأنَّ الله تعالى يقول: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١] " (٢).

ويرد عليهم بأن يقال إنَّ الله تعالى أجرى عادته أن لا تحصل الرؤية في الحوادث إلا بمقابلة وجهة، فيجوز أن تتخلف، فالباري تعالى تجوز رؤيته لكن من غير جهة؛ ونقول كذلك إنَّ الباري تعالى يرى مخلوقاته وهو تعالى ليس مقابلًا لهم فيجوز للخلق أن يروه تعالى وليس في جهة ومقابلة.

---

١ – متن الطحاوية بتعليق الألباني (ص: ٤٣) الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤١٤هـ.

٢ – محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (ص: ٤٥٨).

المبحث الرابع

مذهب الأشعري في إثبات صفات المعاني وأحكامها

الباري تعالى موصوف بجميع صفات الكمال، وكمالات الله تعالى لا تتناهي، وهو عز وجل منزّه عن جميع صفات النقصان، وصفات المعاني من كمالاته الثابتة التي يستتبع كلٌّ منها جملة من صفات الألوهية.

وتطلق صفات المعاني على سبع صفات وهي: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام. وهي أمهات الصفات كما يذكر علماء أهل السنة. والمعاني جمع معنى **وهو في اللغة**: وهو ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية. وفي **الاصطلاح**: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكمًا، ككونه قادرًا فإنَّه لازم للقدرة [١].

والمقصود في هذا المبحث أن نجلي مذهب الأشعري كما اتفقنا في كتبه "الإبانة، والرسالة، المقالات" ونبين كذلك الفرق بين كلامه وبين كلام أدعياء السلفية، ثم نختم بكلام السادة الأشاعرة أرباب المذهب.

فنقول: عدَّ أبو الحسن الأشعري صفات المعاني في مواضع من كتبه وحكى الإجماع على ثبوتها للباري تعالى، يقول أبو الحسن الأشعري: "وأجمعوا أنَّه تعالى لم يزل موجودًا حيًّا قادرًا عالمًا مريدًا متكلمًا سميعًا بصيرًا، على ما وصف به نفسه وتسمى به في كتابه، وأخبرهم به ورسوله، ودلت عليه أفعاله" [٢].

---

١ – إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤٠).

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٢).

وبين الأشعري أنَّ وصف الباري تعالى بهذه الصفات لا يوجب تشابها بينه وبين من وُصِفَ بهذه الصفات من مخلوقاته، يقول الأشعري: "وأنَّ وصفه بذلك لا يوجب شبهه لمن وصف من خلقه بذلك من قبل الشيئين لا يشبهان بغيرهما، ولا باتفاق أسمائهما، وإنَّما يشبهان بأنفسهما، فلما كانت نفس الباري تعالى غير مشبهة لشيء من العالم بما ذكرناه آنفًا، لم يكن وصفه بأنَّه حي وقادر وعالم يوجب تشبهه لمن وصفناه بذلك منا، وإنَّما يوجب اتفاقهما في ذلك اتفاقًا في حقيقة الحي والقادر والعالم، وليس اتفاقهما في حقيقة ذلك يوجب تشابهًا بينهما"[1].

أحكام صفات المعاني: وضع الإمام الأشعري الأساس الراسخ لمذهبه في إثبات الصفات بما عرف وحدد لدى أصحابه من بعده بمصطلح الأحكام العامة للصفات. ويراد بها تلك الأحكام التي أثبتها للصفات إمامهم من حيث قدمها وقيامها بذاته تعالى وزيادتها على الذات مفهومًا مع نفي غيرتها لذاته تعالى.

والإمام الأشعري بهذه الأحكام التي وضعها قد استطاع أن يطبق منهج القرآن في الإثبات بما لا يتعارض مع تحقق التنزيه المطلق لله دون أن يتورط في إفراط المشبهة أو تفريط المعطلة [2].

وقد ذكر الأشعري أحكامًا أربعة للصفات يمكن أن تستخلصها من مؤلفاته، وقد تبعه جمهور المذهب في ذلك:

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٢).

٢ – يراجع: أ.د/ حسن محرم الحويني: قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق (ص: ١٨٨)، ط: دار الهدى للطباعة/القاهرة، سنة: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦مـ

الحكم الأول: أنَّها قديمة: وقد استدل الإمام الأشعري على قدم هذه الصفات بالعقل فقال: "وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حيًّا، وعلمًا لم يزل به عالمًا، وقدرة لم يزل بها قادرًا، وكلامًا لم يزل به متكلمًا، وإرادة لم يزل بها مريدًا، وسمعًا وبصرًا لم يزل به سميعًا بصيرًا. وعلى أنَّ شيئًا من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدثًا، إذ لو كان شيئًا منها محدثًا لكان تعالى قبل حدثها موصوفًا بضدها، ولو كان ذلك لخرج عن الإلهية، وصار إلى حكم المحدَثين الذين يلحقهم النقص ويختلف عليهم صفات الذم والمدح، وهذا يستحيل على الله عز وجل، وإذا استحال ذلك عليه وجب أن يكون لم يزل بصفة الكمال؛ إذ كان لا يجوز عليه الانتقال من حال إلى حال"[١].

والأشعري في قوله بقدم جميع الصفات وأزليتها يخالف جمهور أهل الاعتزال الذين ذهبوا إلى حدوث بعض صفاته تعالى لكن لا في محل كالإرادة والكلام، ويكون قد خالف كذلك الكرامية القائلين بحلول الحوادث بذاته تعالى، كالإرادات والكلام.

وقد أكَّد الأشعري على هذا المعنى في موضع آخر فقال: "ولا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له عز وجل على ما دلت العقول واللغة والقرآن والإجماع عليها أن تكون محدثة؛ لأنَّه تعالى لم يزل موصوفًا بها، ولا يجب أن تكون أعراضًا؛ لأنَّه عز وجل ليس بجسم، وإنما توجد الأعراض في الأجسام"[٢].

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٤).

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٦).

وقدم صفات الباري تعالى متفق عليه بين أهل السنة قاطبة، فكل من ذاته وصفاته تعالى قديمة أزلية، خلافًا لما ذهب إليه المعتزلة من أنّ قدم الصفات يلزم منه تعدد القدماء [١].

الحكم الثاني: أنَّها زائدة على الذات: ذهب الإمام الأشعري إلى أنَّ صفات الباري تعالى، زائدة على ذاته فليست بعين الذات وليست بغير الذات، وهي ما يعبر عنها بقولهم "ليست هي هو وليست هو غيره" بمعنى أنَّ الصفات ليست هي الذات مفهومًا، وليست هي غير الذات ما صدقًا، وعلى ذلك فهي لا تنفك عن الذات وهي قديمة قدم الذات كما أسلفنا، وهي قائمة بالذات لا يجوز أن تقوم صفة منها بغير ذاته تعالى؛ فقد دل الدليل على أنَّه تعالى متصف بها ولا معنى لاتصافه تعالى بها إلا قيامها بذاته عز وجل.

يقول الإمام الأشعري: "ولا يجب – يقصد الصفات – أن تكون غيره عز وجل؛ لأنَّ غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قبل أنَّ في مفارقتها له ما يوجب حدثه وخروجه عن الألوهية، وهذا يستحيل عليه كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا، أو محدودًا، أو في مكان دون مكان، أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا، فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا، ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه لاستحالة كونه حياة، أو علمًا، أو قدرة؛ لأنَّ من كان كذلك لم يتأت منه الفعل، وذلك أنَّ الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة"[٢].

---

١ – يراجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٩٤).

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٤).

وزيادة الصفات على الذات فيه رد على المعتزلة كذلك؛ فقد ذهبوا إلى أنَّ صفات الله تعالى عين ذاته، فالله حي بذاته لا بحياة، قادر بذاته لا بقدرة، عالم بذاته لا بعلم... وهكذا بقية الصفات.

والذي حملهم على ذلك خوفهم من تعدد القدماء، ولأنَّ الصفات لو حملت على معان قائمة بذاته تعالى لكان الباري تعالى جوهرا تلحقه الأعراض، ولمَّا كان التوحيد أصلًا من أصول المعتزلة فقد رأوا أنَّ القول بقدم الصفات يشبه قول النصارى بقدم الأقانيم.

وقد رد الأشعري على ما ذكره المعتزلة وخصَّ منهم في الإبانة أبا الهذيل العلاف حين زعم الأخير أنَّ علم الله هو الله. قال الأشعري: " فجعل الله تعالى علما وأُلْزِم، فقيل له: إذا قلت إنَّ علم الله هو الله فقل: يا علم الله اغفر لي وارحمني، فأبى ذلك فلزمه المناقضة. واعلموا رحمكم الله أنَّ من قال عالم ولا علم كان مناقضًا، كما أنَّ من قال علم الله ولا عالم كان مناقضًا، وكذلك القول في القادر والقدرة، والحياة والحي، والسمع والبصر والسميع والبصير"[1].

وقد نسب الأشعري الجهمية إلى أهل الزندقة والتعطيل حين نفوا صفاته تعالى، وبيَّن أنَّ المعتزلة قد أخذوا عنهم مقالتهم في نفي الصفات لكن بطريقة أخرى وهي أن يثبتوا الأسماء دون أن يثبتوا حقيقة الصفة[2].

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤٤).

٢ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤٣).

وعلى ما تقدم فصفات الذات عند الإمام الأشعري ليست عين ذاته، وإلا لكان العلم عالمًا مثلًا، وليست صفاته تعالى غيره وإلا لجاز انفكاكها عنه، فثبت أنَّ صفاته تعالى زائدة على ذاته.

الحكم الثالث: **أنَّها حقيقية**: ذهب الإمام الأشعري إلى أنَّ صفات المعاني الواجبة للباري تعالى، حقيقية وليست من باب المجاز، يقول الإمام الأشعري: "وأجمعوا على أنَّ صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين، كما أنَّ نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين. واستدلوا على ذلك بأنَّه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفًا بشيء منها في الحقيقة... وذلك أنَّ هذه الأوصاف مشتقة من أخص أسماء هذه الصفات ودالة عليها، فمتى لم توجد هذه الصفات التي وصف بها كان وصفه بذلك تلقيبًا أو كذبًا، فإذا كان الله عز وجل موصوفًا بجميع هذه الأوصاف في صفة الحقيقة وجب إثبات الصفات التي أوجبت هذه الأوصاف له في الحقيقة، وإلا كان وصفه بذلك مجازًا" [1].

وكلام الإمام الأشعري فيه الرد على بعض المعتزلة الذي حملوا بعض صفاته تعالى على المجاز كصفة الكلام، وقد حكي عن بعض المعتزلة في قوله تعالى {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤] أنَّه من الكلْم؛ أي: الجرح، قالوا: ويكون المعنى: "وجرح الله موسى بأظافر المحن ومخالب الفتن" [2].

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٤، ١٣٥).

٢ – جار الله الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١: ٥٩١)، الناشر: دار الكتاب العربي/ بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة: ١٤٠٧هـ

وعلى ما تقدم يقال: إنَّ الباري تعالى قادر بقدرة مريد بإرادة عالم بعلم حي بحياة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام، خلافًا للمعتزلة القائلين بأنَّ الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية، من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر [١].

الحكم الرابع: **أنَّها ليست أعراضاً**: انطلاقًا من كون العرض هو الممكن القائم بالمتحيز نفى الإمام الأشعري أن تكون صفاته تعالى أعراضًا، وإلَّا لكان سبحانه وتعالى جسمًا، والجسمية محالة عليه سبحانه وتعالى، فلو كان جسمًا لكان متحيزًا، ولو كان متحيزًا لكان حادثًا؛ لتركبه والمركب يحتاج إلى أجزاءه، والاحتياج يستلزم الحدوث، وهذا محال على الله تعالى؛ لأنَّه ثبت قدمه.

يقول الأشعري: " ولا يجب أن تكون أعراضًا؛ لأنَّه عز وجل ليس بجسم، وإنما توجد الأعراض في الأجساد، وتدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها" [٢].

فكما لا يصح إطلاق الجوهر على الله تعالى، لأنَّه منزه عن الجسمية والتحيز، فكذلك لا يصح إطلاق العرض على صفاته تعالى؛ لأنَّ صفاته تعالى لازمة لذاته تابعة لها في عدم التحيز.

وهذا بخلاف صفات المعاني في المخلوق فهي أعراض حادثة يتصف بها المخلوق، فعلم المخلوق وحياته وسمعه وبصره ونحوها تسمى صفات معاني، لكنها أعراض حادثة ومتغيرة، ليست ثابتة.

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤٣).

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٦).

تفصيل مذهب الإمام الأشعري

في صفات المعاني ومقارنته بمذهب السلفية المعاصرة

المقصود من هذا المبحث أنَّ نبين الفرق الواضح بين مذهب الإمام الأشعري وبين مذهب أدعياء السلفية في صفات المعاني:

أولًا: **صفة القدرة**: عرف علماء التوحيد صفة القدرة بأنها: صفة أزليَّة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة [١].

وقد ذهب الإمام الأشعري إلى أنَّ القدرة ثابتة للباري تعالى بالمعقول والمنقول والإجماع؛ أما دليل العقل فاستدل بأنَّ ترتيب العالم على ما هو عليه يدل على أنَّ خالقه ومدبره قادر.

يقول الأشعري: "ويدلُّ ترتيب ذلك [أي العالم] على محدث قادر حكيم من قبل أن ذلك لا يجوز أن يقع بالاتفاق" [٢].

ويقول في موضع آخر: "إذا كانت الصنائع الحكمية لا تظهر إلا من ذي علم، فكذلك لا تظهر إلا من ذي قوة، كما لا تظهر إلا من قادر"[٣].

وحكى الأشعري الإجماع على ثبوت صفة القدرة للباري تعالى واستدل على قدمها، بأنها لو كانت حادثة لكان تعالى قبل حدوثها موصوفًا بضدها وهو نقص والنقص محال عليه تعالى.

---

١ – إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤٠).

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٠٤).

٣ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤٩).

يقول الأشعري: " وأجمعوا على إثبات...قدرة لم يزل بها قادرًا ولا يصح أن تكون محدثة إذ لو كانت محدثة لكان تعالى قبل حدوثها موصوفًا بضدها، ولو كان كذلك يخرج عن الإلهية الذين يلحقهم النقص ويختلف عليهم صفات المدح والذم، وهذا يستحيل على الله عز وجل" (١).

وقد استدل الأشعري على ثبوت القدرة للباري تعالى بقوله تعالى {ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [سورة الذاريات، آية: ٥٨]، وبقوله تعالى {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً} [سورة فصلت، آية: ١٥].

تعلقات القدرة: التعلق معناه: اقتضاء الصفة أمرًا زائدًا على قيامها بالذات (٢). فالقدرة مثلا تقتضي التأثير في الممكنات إيجادًا وإعدامًا، وهذا الاقتضاء هو ما يسمى على أهل السنة بالتعلق.

وعلى ذلك فالقدرة لا تتعلق إلا بالممكن، فلا تتعلق بواجب ولا بمستحيل، بل كل ممكن داخل في متعلقها، إذ لو خرج ممكن عنه لزم منه العجز وهو محال عليه تعالى، وللقدرة تعلقان:

التعلق الأول: تعلق قديم لا بداية له ويسمى: "صلاحي قديم"، وهو صلاحية القدرة في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال. التعلق الثاني: تعلق حادث، وهو عبارة عن تنجيز ما أراده الباري تعالى بالفعل، وهو الإبراز إلى الوجود أو الإعدام بعد الوجود (٣).

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٣).

٢ – إبراهيم الباجوري: تحقيق المقام على كفاية العوام (ص: ٤٦)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة: الأخيرة، سنة:١٣٦٨هـ/١٩٤٩مـ

٣ – يراجع: إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤٢).

ولا يفهم من تعلق القدرة التنجيزي الحادث حلول الحوادث بذات الباري تعالى، ذلك أنَّ القائم بذات الله تعالى هو الصفة القديمة، أمَّا **التعلق فهو أمر اعتباري لا وجود له في الخارج**.

مذهب أدعياء السلفية: ذهب أدعياء السلفية أنَّ الباري تعالى قادر، واستدلوا على قدرته تعالى بالعقل والنقل، لكنهم خالفوا وذهبوا أنَّ أفعال الباري الواقعة بالقدرة حاصلة في الماضي اللانهائي، بمعنى أنَّ قدرته فاعلة في الأزل وأنَّ وجود نوع العالم قديم قدم الذات، ويرون أنَّ ذلك من كمالات الباري سبحانه وتعالى.

يقول ابن تيمية: " وإن قُدِّر أن نوعها [أي الحوادث] لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله، قال تعالى {أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [سورة النحل، آية: ١٧] والخلق لا يزالون معه، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله[١].

فهو يرى أنَّ كمال القدرة لا تتحقق إلا عند الإيجاد، وإلَّا كان معطلًا عن الفعل، القدرة على كلامه ناقصة تستمد كمالها من المخلوقات، والحقُّ أنَّ صفات الباري تعالى كاملة سواء وجد مخلوق أو لم يوجد.

بل إنَّ ابن تيمية يذهب إلى أبعد من هذا، فيرى أنَّ قدرة الباري تعالى تتجدد مع كل مخلوق، وذلك انطلاقًا من اعتقاده بقيام الحوادث بذات الباري تعالى التي يراها عقيدة يجب الإيمان بها، وعلى مذهبه فالله تعالى متصف بقدرة متجددة مع كل حادث.

---

١ – ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٥: ١٩٤).

يقول ابن تيمية: " الحوادث التي يمتنع كون كل منها أزليًّا ولا يمكن وجودها إلا شيئًا فشيئًا إذا قيل: أيما أكمل أن يقدر على فعلها شيئًا فشيئًا أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلومًا – بصريح العقل – أنَّ القادر على فعلها شيئًا فشيئًا أكمل ممن لا يقدر على ذلك. وأنتم تقولون: إنَّ الرب لا يقدر على شيء من هذه الأمور؛ وتقولون إنَّه يقدر على أمور مباينة له. ومعلوم أنَّ قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مباينة له؛ فإذا قلتم لا يقدر على فعل متصل به لزم ألا يقدر على المنفصل؛ فلزم على قولكم أن لا يقدر على شيء ولا أن يفعل شيئًا فلزم أن لا يكون خالقًا لشيء ؛ وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه"(١).

ويفهم من كلام ابن تيمية التناقض في كلامه؛ فهو يدعي في موضع أنَّ القدرة قديمة، وإذ به يرى أنَّها متجددة وحادثة في موضع آخر، ومن الغريب حقًّا تصريحه في موضع آخر بأنَّ صفات المعاني ممكنة وليست بواجبة، ومعنى كونها واتصاف الباري بها أنَّه تعالى تحله الحوادث وتقوم به.

يقول ابن تيمية: " إنَّ ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول، وأنَّ أولى النَّاس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم سلف الأمَّة وأئمتها الذين أثبتوا ما دلَّ عليه الكتاب والسنة من الصفات، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات، فإنَّ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها، فإنَّ ما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها"(٢).

---

١ – ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (٢: ٣٥)، مجموع الفتاوى (٦: ٢٤٢).

٢ – ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (٥: ٥٧)، مجموع الفتاوى (٦: ٨٨).

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: كيف تكون صفات ممكنة وكاملة لا نقص فيها في نفس الوقت؟ وكيف اتصفت الذات القديمة بالصفات الممكنة؟

مشكلة أخرى من مشاكله وهي أنَّه يرى أنَّ صفات الله تعالى منها ما هو لازم لذاته كالنزول والمجيء والإتيان ومنها ما هو لازم لذاته متعدية وكلها قائمة بذاته تعالى وكلها متعلقة بمشيئته وقدرته قائمة به.

يقول ابن تيمية معرِّضًا بالسادة الأشاعرة في نفيهم قيام الحوادث بذاته تعالى: " نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيئته ويسمون ذلك " حلول الحوادث " فلما كانوا نفاة لهذا امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري يحصل بقدرته ومشيئته؛ لا لازم ولا متعد؛ لا نزول ولا مجيء ولا استواء ولا إتيان ولا خلق ولا إحياء ولا إماتة ولا غير ذلك. فلهذا فسروا قول السلف بالنزول بأنَّه يفعل ما يشاء على أنَّ مرادهم حصول مخلوق منفصل؛ لكنَّ كلام السلف صريح في أنَّهم لم يريدوا ذلك وإنَّما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به" [1].

والذي يفهم من كلام ابن تيمية أنَّه يثبت حلول الحوادث بذاته تعالى ويعيب على من ينزه الذات الإلهية ونفي هذا الأمر، ثم إنَّه ينسب للسلف أنَّ ذات الباري تعالى تقوم بها الحوادث وهذه الحوادث تحت مشيئته وقدرته.

ومعلوم أنَّ قيام الحوادث بذات الله تعالى ممتنع لأنَّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥: ٣٧٩).

قال في يانع الأزهار: "اعلم أنَّ صفات الله سبحانه وتعالى كالقدرة والإرادة والعلم قديمة لا تتغير ولا تتبدل؛ لأنَّ تغير الصفات يوجب تغير الذات؛ لأنَّ المقتضِي للصفات هو الذات، وتغير المقتضَى يوجب تغير المقتضي، والتغير عليه سبحانه محال. فثبت أنَّ صفاته تعالى لا تتغير ولا تتبدل"(١).

وهو بهذا يظهر الفرق بين مذهب الأشعري ومذهب أدعياء السلفية خاصة شيخهم في مسألة القدرة الإلهية.

ثانيا: صفة الإرادة: صفة الإرادة ثابتة للباري تعالى بالعقل والنقل، وهي صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه (٢).

وقد عرفها السنوسي بأنَّها صفة يترجح بها وقوع أحد طرفي الممكن على مقابله (٣).

والممكنات المتقابلات هي الستة المنظومة في قول بعضهم:

الممكنات المتقابلات ***** وجودنا والعدم الصفات**

أزمنة أمكنة جهـات ***** كذا المقادير روى الثقات**

(١).

---

١ – سليمان العبد: يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار (ص: ٥١)، الناشر: مطبعة هندية بالموسكي/مصر، دون تاريخ.

٢ – إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٣٥).

٣ – أبو عبد الله السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد (ص: ٢٣٥)، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى – عين مليلة/ الجزائر، د. ت.

ولما كانت الموجودات على صفات وأمكنة وأزمنة اختصت به فلا بد من مخصص، هذا المخصص ليس القدرة؛ لأنَّ نسبتها إلى الضدين على السواء، وليس العلم هو المخصص؛ لأنَّ العلم ليس صفة تأثير وكذلك باقي صفات المعاني. فلا بدَّ أن يكون المخصص هو الإرادة. وبناء على ذلك فالباري تعالى مريد، وليس معنى كونه مريدًا إلا قيام الإرادة بذاته سبحانه.

وقد استدل الإمام الأشعري على وجوب الإرادة له تعالى بالمعقول بالمنقول، فقال: "لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات – يقصد المعاني – لم يكن موصوفًا بشيء منها في الحقيقة... ومن لم يكن له إرادة لم يكن في الحقيقة مريدًا وإنَّما يكون وصفه مجازًا أو كذبًا"(٢).

واستدل الأشعري على وجوب الإرادة له تعالى بقوله تعالى { وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ }[سورة البقرة، آية: ٢٥٥](٣).

وحين اختلف أهل الاعتزال حول إرادته تعالى، بين قائل بأنَّه تعالى مريد بإرادة حادثة لا في محل وهم معتزلة البصرة، وبين من ينفي الإرادة ومنهم النظام والكعبي. يقول القاضي عبد الجبار: "واعلم أنه تعالى مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا في محل"(٤). وقد خالفهم أبو الحسن الأشعري ذاهبًا إلى أنَّ إرادته تعالى قديمة قائمة بذاته زائدة على ذاته.

---

١ – إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص/٣٥).

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٤).

٣ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٦).

٤ – القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص٤٤٠).

يقول الأشعري: "إذا كان الله مريدًا فله إرادة؟ فإن قالوا: لا. قيل لهم: فإذا أثبتم مريدًا لا إرادة له فأثبتوا أنَّ قائلًا لا قول له، وإن أثبتوا الإرادة قيل لهم: فإذا كان المريد لا يكون مريدًا إلا بإرادة، فما أنكرتم أن لا يكون العالم عالمًا إلا بعلم، وأن يكون لله علم كما أثبتم له الإرادة" [1]. وعلى ذلك فالباري تعالى تجب له الإرادة.

نقطة أخرى مهمة وهي أنَّ مذهب الأشعري في عموم الإرادة يتنافى كذلك مع مذهب المعتزلة القائلين بأنَّ إرادته تعالى لا تتعلق بالشرور والمعاصي، حيث إنَّ المعتزلة لم يفرقوا بين الإرادة والأمر، فعند المعتزلة أنَّ ما أمر الله تعالى به فقد أراد وقوعه، والذي حملهم على ذلك فرارهم من نسبة خلق الشر والمعاصي والقبح إلى الباري تعالى، مع أنَّ الفرق واضح بينهما فالإرادة تخصص الجائزات على صفات معينة ووضع معين، وأمَّا الأمر فهو طلب وقوع المأمور به، والأمر أحد أقسام الكلام، فلو كانت الإرادة هي الأمر لكانت إحدى أقسام الكلام وهذا باطل، وعلى ذلك فالمعاصي وإن كانت واقعة تحت مراده تعالى إلا أنَّه سبحانه وتعالى لم يأمر بها ولا يرضى عنها.

وقد ألزم الأشعري المعتزلة بأنَّ لازم مذهبهم موافق لمذهب الجهمية، وأنَّ مشيئة الله تعالى على قولهم الكائنة لم تكن، وأنَّ مشيئة إبليس أنفذ من مشيئة الباري تعالى بل هو أولى بالاقتدار من الباري

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤٥).

تعالى... الخ هذه الإلزامات التي تنبئ بأنَّه لا بد من الاعتراف بوجود إرادة إلهية زائدة على ذات الباري قديمة قدم الذات [١].

ولما كانت الإرادة صفة تأثير كانت متعلقة بالممكن لتخصيصه، ولذلك كان لها تعلقان: الأول: تنجيزي قديم: ومعناه تخصيص الله الشيء أزلًا بالصفات التي يعلم أنَّه يوجد عليها في الخارج. الثاني: صلاحي قديم: وهو صلاحيتها في الأزل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلًا [٢]. وبناء على ذلك فإرادته تعالى عامة شاملة لجميع الممكنات.

يقول الإمام الغزالي: " اعلم أنَّها – يقصد الإرادة – متعلقة بجميع الحادثات عندنا من حيثُ إنَّه ظهر أنَّ كل حادث فمخترع بقدرته، وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصصها 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"[٣].

وقد أنكر الأشعري على من ينسب إرادة حادثة للباري تعالى، لأنَّه يترتب على القول بحدوثها أن تكون مخلوقة، ولو كانت مخلوقة لكان تعالى محلًا للحوادث وهو باطل.

---

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (من ص: ١٦١، حتى ١٧٩).

٢ – إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤١).

٣ – أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٣٨).

يقول الأشعري: " لا تجوز أن تكون إرادة الله محدثة مخلوقة؛ لأنَّ من لم يكن مريدًا ثم أراد لحقه النقصان"[١].

مذهب أدعياء السلفية: أثبت أدعياء السلفية الإرادة صفة لله تعالى واستدلوا على ثبوتها بالدليل النقلي، لكنَّهم خالفوا أهل السنة في هذه الصفة؛ فذهبوا إلى أنَّ إرادته تعالى قديمة من حيث النوع متجددة عبر الزمان، وقد حكى ابن تيمية أقوال المذاهب في هذا الأمر ثم قرر عقيدته فقال:" فللنَّاس فيها أقوال: قيل الإرادة قديمة أزليَّة واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد ونسبتها إلى الجميع واحدة،...فهذا قول ابن كلاب والأشعري ومن تابعهما".

وبعد أن ذكر قول بعض الفرق قال: " والقول الرابع: أنَّه لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة فنوع الإرادة قديم، وأمَّا إرادة الشيء المعين فإنَّما يريده في وقته، وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها ثم بعد ذلك يخلقها، فهو إذا قدرها علم ما سيفعله وأراد فعلها في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله فالأوَّل عزم والثاني قصد"[٢]. ويفهم من كلام ابن تيمية أنَّه يقول بإرادة قديمة هي جنس لأنواع إرادات حادثة.

يقول ابن تيمية: " فإنَّ إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [سورة يس، آية:

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٦٣).

٢() مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦/٣٠١-٣٠٣) انظر (٨/٣٤٢-٣٤٣).

٨٢]، وهو إنَّما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته؛ فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة"[١].

ثم إنَّه يرى أنَّ الإرادة الأولى قديمة والثانية حادثة متعلقة بذاته وعنها تخصص الحوادث، وقد علل ابن تيمية ذلك بأنَّه لو لم توجد تلك الإرادة الحادثة لما وجدت الحوادث.

ولقد شرح محمد خليل هراس رأي ابن تيمية في هذه النقطة فقال: "يرى ابن تيمية أنَّ هذه الصفات قديمة إلا أنَّ منها ما هو لازم للذات أزلًا وأبدًا كالحياة، ومنها ما هو قديم الجنس ولكن تحدث في ذاته تعالى آحاده، وذلك مثل العلم والإرادة والكلام. فالإرادة مثلًا قديمة الجنس ولكن هناك إرادات جزئية تحدث في ذاته تعالى، وعنها تصدر المرادات الحادثة، ولولا ذلك لم يحدث شيء؛ لأنَّ الإرادة القديمة في نظره نسبتها إلى جميع الوجوه الممكنة نسبة واحدة فلا تصلح للتخصيص. ولأنَّها لو صلحت للتخصيص لوجب وجود المراد معها في الأزل، ضرورة وجوب مقارنة المعلول لعلته التامة"[٢].

ويمكن أن يرد عليه في هذه النقطة بأن يقال: لو كان للباري صفتان مما يتوقف عليها وجود الممكنات كالقدرة والإرادة والعلم فالتعدد باطل؛ لأنَّ الصفة الواحدة إن كانت كافية في الإيجاد كان وجود الثانية عبثاً، وإن كانت غير كافية، بل كانت محتاجة لأخرى من نوعها كانت كل واحدة منهما على انفرادها ناقصة، وكونها ناقصة مستحيل؛ لأن الصفة

---

١ – ابن تيمية: جامع الرسائل لابن تيمية (٢/ ٣٩).

٢ – محمد خليل هراس: ابن تيمية السلفي (ص: ١١٨)، الناشر: المطبعة اليوسفية بطنطا، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٧٢هـ/١٩٥٢مـ

تابعة لمرتبة الوجود، ووجود الله – تعالى – أكمل أنواع الوجود، فتكون صفاته أكمل الصفات، وذلك يقتضى أن تكون كافية في الإيجاد، غير محتاجة لأخرى من نوعها معها(١).

وعلى ما تقدم فللباري تعالى إرادة قديمة خصصت جميع الممكنات في جميع الأوقات والأماكن وميزتها بالصفات على ما هي عليه، وليس للباري تعالى إلا إرادة واحدة يخصص بها الممكنات، ولأنه تعالى لو كان محلا للحوادث لكان حادثا، كما سبق ذكره.

نقطة أخرى وهي: أنَّ ابن تيمية قد وافق المعتزلة في قولهم بعدم تعلق الإرادة ببعض الحوادث وفي ذلك يقول ابن تيمية: " وكذلك الإرادة قد نزه نفسه عن بعض أنواعها بقوله تعالى: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ} [سورة آل عمران، آية: ١٠٨] وقوله: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}[سورة البقرة، آية: ١٨٥]" (٢).

وقول ابن تيمية فيه مخالفة صريحة لمذهب أهل الحق؛ إذ ما من شيء في هذا الكون من خير أو شر أو طاعة أو معصية إلا وهو واقع تحت إرادته تعالى ومشيئته، وتخصيصه تعالى لها على وفق علمه، يقول الأشعري: "لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده؛ لأنَّه لو كان في سلطان الله تعالى ما لا يريده، لوجب أحد أمرين: إمَّا إثبات سهو

---

١ – يراجع: الشيخ محمود أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد (٢٦٧/١)، تحقيق: عوض الله حجازي، الناشر: مشيخة الأزهر، د.ت.

٢ – ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ٣٢)، المحقق: محمد بن رياض الأحمد، الناشر: المكتبة العصرية – بيروت، الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٢٥هـ

وغفلة، أو إثبات ضعف، وعجز، ووهن، وتقصير عن بلوغ ما يريده. فلمَّا لم يجز ذلك على الله تعالى استحال أن يكون في سلطانه ما لا يريده"[١].

وقال أبو المعالي الجويني: "وقد اجتمع سلف الأمة وخلفها على كلمة لا يجحدها معتز إلى الإسلام، وهي قولهم: ما شاء الله كان، ولم يشأ لم يكن"[٢].

الأوصاف التي ترجع إلى صفة الإرادة وهي: ذكر الإمام الأشعري أمورًا ترجع إلى صفة الإرادة ومنها:

الرضا والغضب: من الإضافات الواردة في القرآن الكريم منسوبة إلى الباري تعالى "الرضا والغضب" وذلك في قوله تعالى في حق المؤمنين {رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} [سورة التوبة، آية: ١٠٠]، وفي حق غيرهم من أهل الكبائر {وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ} [سورة النساء، آية: ٩٣] وقد أولهما الأشعري بلازمهما لما يوهم ظاهرهما التشبيه.

وفي ذلك يقول الأشعري: "وأجمعوا على أنَّه عز وجل يرضى عن الطائعين له، وأنَّ رضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنَّه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، وأنَّ غضبه إرادته لعذابهم، وأنَّه لا يقوم على غضبه شيء"[٣].

---

١ – أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (ص: ٥٠)، تحقيق: حسن الشافعي، الناشر/ مشيخة الأزهر الشريف، مجلس حكماء المسلمين، ط: الأولى، سنة: ١٤٤٢هـ/٢٠٢١مـ

٢ – إمام الحرمين الجويني: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة (ص:٦٢).

٣ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٤٠).

وما يهمنا في هذه النقطة أنَّ الإمام الأشعري قد جعل "الغضب والرضا والسخط" المضاف إلى الباري تعالى عائدة إلى صفة الإرادة القديمة، إذًا فهي قديمة، وحين قال المعتزلة بحدوث كلامه تعالى ألزمهم الأشعري بأنَّه يترتب على قولهم هذا أن يقولوا بفناء غضبه تعالى على الكافرين لأنه حادث مخلوق.

يقول الأشعري: " ومن زعم أنَّ غضب الله مخلوق لزمه أنَّ غضب الله وسخطه على الكافرين يفنى، وأنَّ رضاه على الملائكة والنبيين يفنى حتى لا يكون راضيًا على أوليائه، ولا ساخطًا على أعدائه وهذا هو الخروج عن الإسلام"(١).

وما ذهب إليه الأشعري هو ما جرى عليه جمهور أهل السنة من بعده. يقول الباقلاني: " إن قال قائل فهل تقولون إنَّه تعالى غضبان راض وإنه موصوف بذلك؟ قيل له: أجل، وغضبه على من غضب عليه ورضاه عمن رضي عنه هما إرادته لإثابة المرضي عنه وعقوبة المغضوب عليه لا غير ذلك.

فإن قال قائل: فما الدليل على أنَّ غضب الباري جل وعز ورضاه ورحمته وسخطه هو إرادته لإثابة المرضي عنه ولمنفعة من رضي عنه وعقاب من غضب عليه وإيلامه وضرره. قيل له: الدليل على ذلك أنَّ الغضب والرضا إمَّا أن يكونا إرادة للنفع والضر أو يكون الغضب تغير الطبع ونفور النفس والرضى السكون بعد تغير الطبع. ولا يجوز أن يكون الباري جل وعز ذا طبع يتغير وينفر ويسكن ولا ممن يألم ويرق، من حيث

---

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (٨٠، ٨١).

ثبت قدمه وغناه عن اللذة وامتناع تألمه بشيء ينفر عنه ويتألم لإدراكه "[1].

مذهب أدعياء السلفية: ذهب أدعياء السلفية إلى أنَّ ما أضيف إلى الباري تعالى من الرضا والغضب والمحبة والضحك وغيرها ليس راجعًا إلى الإرادة وإنَّما هي صفات فعلية تتعلق بمشيئته.

قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية: "ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب، والرضى، والعداوة، والولاية، والحب، والبغض"[2].

وقد ذهبوا إلى أنَّ غضب الله عزَّ وجلَّ ورضاه من صفات ذاته الفعلية؛ يتعلقان بمشيئته، فيقولون إنَّه تعالى يرضى إذا شاء، ويغضب إذا شاء، ويُحب مَن يشاء، ويبغض مَن يشاء ويضحك إذا شاء وهي كصفات الخلق والرزق والتَّدبير والكلام، كله بمشيئته سبحانه وتعالى.

لكن نقول: إنَّ تأويل مثل هذه الإضافات بلازمها هو مذهب السلف، فقد نقل الإمام الخطابي والبيهقي عن الإمام البخاري أنَّه تأول الضحك المضاف إلى الله تعالى، بالرحمة [3]، وذلك في الحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " يضحك

---

١ – أبو بكر الباقلاني: التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة (ص: ٤٨)، تحقيق: محمود محمد الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، سنة: ١٣٦٦هـ/١٩٤٧مـ

٢ – ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٦٣).

٣ – يراجع: الخطابي: أعلام الحديث (٢: ١٣٦٧)، (٣: ١٩٢١)، أبو بكر البيهقي: الأسماء والصفات (٢: ٧٢)، وانظر أيضا: (٢: ٤٠٣).

الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة: يقاتل هذا في سبيل الله، فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل، فيستشهد"[١].

قال الخطَّابي: قوله: (يضحك الله سبحانه) الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو يستفزهم الطرب، غير جائز على الله سبحانه، وهو منفي عن صفاته، وإنما هو مثل ضربه لهذا الصنيع الذي يحل محل العجب/ عند البشر، فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه في صفة الله سبحانه: الإخبار عن الرضا بفعل أحدهما، والقبول للآخر، ومجازاتهما على صنيعهما الجنة مع اختلاف أحوالهما، وتباين مقاصدهما[٢].

وجدير بالذكر أنَّ أدعياء السلفية ينطلقون في قولهم هذا من عقيدة حلول الحوادث بذاته تعالى، وهذا لعمري مخالف كما قلنا تمامًا لما ذهب إليه السلف الصالح. وعلى ما تقدم يظهر بجلاء أنَّ تأويل الأشعري كان موافقًا فيه للسلف، بخلاف مذهب أدعياء السلفية.

ثالثا: صفة العلم: عَرَّفَ أهل الحقِّ من الأشاعرة صفة العلم بأنَّها: "صفة أزليَّة متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء"[٣].

وصفة العلم ثابتة للباري تعالى بالمعقول والمنقول، وعلمه تعالى محيط بالأشياء على ما هي عليه أزلًا وأبدًا، ولا يؤدي تغيير الأزمان بعد

---

١ – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل (٢٨٢٦).

٢ – أبو سليمان الخطابي: أعلام الحديث (٢: ١٣٦٥).

٣ – إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤٣).

خلقها إلى تغير علمه تعالى، بل لا يتغير علمه تعالى بتغير المعلومات المختلفة.

وقد استدل الأشعري على ثبوت العلم لله تعالى بأنَّه لو لم يكن الباري تعالى موصوفًا بالعلم لكان لاتصف بضده وهو الجهل، وهو نقص والنقص مستحيل عليه تعالى.

يقول الأشعري: " يفسد أن يكون علم الله مخلوقًا، وأن يكون الله غير عالم. فلمَّا كان الله عز وجل لم يزل عالمًا؛ إذ لم يجز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفًا، استحال أن يكون... بخلاف العلم الذي لا يكون معه علم جهل أو شك أو آفة، ويستحيل أن يوصف ربنا جل وعلا بخلاف العلم"[1].

ولما أنكرت الجهمية علمه تعالى وقدرته عقد الأشعري الباب السابع في الإبانة في الرد عليهم ابتدأ فيه بإثبات العلم صفة لله تعالى في القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: {أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [سورة النساء، آية: ١٦٦]، وقوله تعالى {وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ تعالى} [سورة فاطر، آية:١١] [2].

والعلم وصف كمال للباري تعالى، يتنزه الباري تعالى عن الاتصاف بضده، خلافًا لمن ذهب إلى أنَّه تعالى لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها مرددين عبارتهم المشهورة بأنه لا قدر وأن الأمر أنف، فقرر الإمام

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٦٦)، بتصرف يسير.

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤١).

الأشعري "من زعم أنَّ العباد يعلمون مالا يعلمه الله عز وجل لكان قد أعطاهم من العلم ما لم يدخله في علم الله، وجعلهم لله نظراء"[1].

ومن الأدلة العقلية التي استدل به الأشعري على ثبوت العلم للباري أنَّه قال: " قد عَلَّم الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم الشرائع والأحكام، والحلال والحرام، ولا يجوز أن يُعَلِّمَه ما لا يعلمُهُ، فكذلك لا يجوز أن يعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا علم لله به"[2].

واستدل الأشعري كذلك على ثبوت العلم للباري تعالى بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " احتج آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، ثم تلومني على أمر قدر عَلَيَّ قبل أن أُخْلق " فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فحج آدم موسى مرتين"[3].

مذهب أدعياء السلفية: هذا ملخص مذهب الإمام الأشعري من صفة العلم بالنسبة لله تعالى من خلال كتابيه الإبانة والرسالة، ولكن إذا

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٣٨).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤٩).

٣ – أخرجه البخاري في عدة مواضع من الصحيح، في كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد، رقم (٣٤٠٩)، وفي كتاب: تفسير القرآن، باب {واصطنعتك لنفسي} [طه: ٤١]، رقم (٤٧٣٦)، باب قوله: {فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى} [طه: ١١٧] رقم (٤٧٣٨)، وفي كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله (٦٦١٤)، كتاب: التوحيد، باب قوله: {وكلم الله موسى تكليما} [النساء: ١٦٤]، رقم (٧٥١٥).

رجعنا إلى موقف أدعياء السلفية وعلى رأسهم ابن تيمية والذي يعتبر الأب الروحي للسلفية المعاصرة، لرأينا له موقفًا آخر من صفة العلم، فهو بداية ينطلق من عقيدته بحلول الحوادث بذات الباري تعالى، ولذلك فهو يرى أنَّ علم الباري تعالى يتجدد مع كل حادث، وأنَّ علمه تعالى للشيء بعد وجوده يختلف عن علمه القديم قبل وجوده وقد ذكر ذلك في عدة مواضع من مصنفاته، والعجيب أنَّه اعتبر قوله ذلك هو اللائق بكمال الله تعالى، وذلك حينما تعرض لقول الله تعالى في آي القرآن { إِلَّا لِنَعْلَمَ } [سورة البقرة، آية:١٤٣].

يقول ابن تيمية: "وعامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله {إِلَّا لِنَعْلَمَ} [سورة البقرة، آية:١٤٣] حتى نعلم، يتوهم أنَّ هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون وهذا جهل، فإنَّ القرآن قد أخبر بأنَّه يعلم ما سيكون في غير موضع، بل أبلغ من ذلك أنَّه قدَّر مقادير الخلائق كلها، وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم ما سيخلقه علمًا مفصلًا، وكتب ذلك وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده، ثم لمَّا خلقه علمه كائنًا مع علمه الذي تقدم أنَّه سيكون، فهذا هو الكمال. وبذلك جاء القران في غير موضع، بل وبإثبات رؤية الرب له بعد وجوده كما قال تعالى: {وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ} [سورة التوبة، آية: ١٠٥]، فأخبر أنَّه سيرى أعمالهم"[١].

ولا شك أنه يرى في نصه السابق أنَّ العلم الإلهي يتصف بالمضي والحضور والمستقبل كعلم الخلائق.

١ – ابن تيمية: الرد على المنطقيين (ص: ٤٦٤).

بل إنَّ ابن تيمية لا يرى تعلق علمه تعالى بالشيء الممكن المعدوم قبل خلقه لله تعالى، فحين تعرض لقول الله تعالى {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ} [سورة محمد، آية: ٣١]. قال: " إنما يريد حتى نراه، فيكون معلومًا موجودًا، لأنَّه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدومًا من قبل أن يكون، ويعلمه موجودًا كان قد كان، فيعلم في وقت واحد معدومًا موجودًا وإن لم يكن، وهذا المحال"(١).

وما ذهب إليه ابن تيمية يترتب عليه عدة مفاسد، منها أنَّ قياس لصفة علم الباري على صفة المخلوقين، فعلم المخلوق خاضع للأزمنة والأمكنة، وأما علمه تعالى فخارج عن الزمان والمكان؛ فهو تعالى خالق الأزمنة والأمكنة. ومن بين هذه المفاسد أنَّ قوله مبني على القول بحلول الحوادث بذات الباري، ومنها أيضًا أنَّه يترتب عليه أنه تعالى لا يعلم المعدوم حالة كونه في العدم؛ وأنَّ علمه تعالى متجدد تبعًا لتجدد المعلومات.

وكل هذه مفاسد لا تليق بجناب الحق سبحانه وتعالى، يقول الإمام الفخر: " إنَّ الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها، فثبت أنَّ التغيير في العلم محال إلَّا أنَّ إطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور، يقال: هذا علم فلان والمراد

---

١ – ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى (ص: ٣٨٩)، المحقق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي – الرياض، الطبعة: الثانية ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

معلومُهُ، وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره، فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم، فالمراد تجدد المعلوم"[١].

ويقول حجة الإسلام: " الباري تعالى في الأزل علم بوجود العالم في وقت وجوده، وهذا العلم صفة واحدة مقتضاها في الأزل العلم بأنَّ العالم يكون من بعد، وعند الوجود العلم بأنَّه كائن وبعده العلم بأنَّه كان، وهذه الأحوال تتعاقب على العالم ويكون مكشوفًا لله تعالى تلك الصفة وهي لم تتغير. وإنما المتغير أحوال العالم"[٢].

من خلال هذا العرض لمذهب إمام أهل السنة والجماعة ومن تبعه من الأشاعرة يظهر الفرق بين من نزه الله تعالى عن مشابهة الحوادث، وبين من قاس صفات الباري على صفات خلقه، ويظهر كذلك أن أدعياء السلفية لم يكونوا على مذهب الأشعري فيما انتهوا إليه من أنَّ عقيدته في الإبانة تمثل عقيدة أهل السنة.

رابعاً: صفة الحياة: عرَّف علماءُ أهل السنة الحياة بأنَّها صفة أزلية تقتضي صحة العلم وغيره من الصفات الواجبة[٣].

والباري تعالى حي بحياة زائدة على ذاته ليست بعين الذات ولا بغير الذات، مثلها مثل بقية صفات المعاني.

---

١ – فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (٩: ٣٧٣)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ

٢ – أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٨٧).

٣ – يراجع: إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤٤).

وقد أثبت الأشعري الحياة صفة قديمة للباري تعالى زائدة على ذاته هو بها حي. يقول الأشعري: "وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حي"(١).

واستدل الأشعري على أنَّها ليست محدثة بالعقل، بأنَّها لو كانت محدثة لكان تعالى قبل حدثها موصوفًا بضدها، ولو كان كذلك يخرج عن الإلهية، وصار إلى حكم المحدثين الذين يلحقهم النقص ويختلف عليهم صفات المدح والذم وهذا يستحيل على الله عز وجل(٢).

واستدل كذلك على زيادة صفة الحياة للباري تعالى بأنَّه يجب ألَّا تكون غيره؛ لأنَّ غير الشيء هو مفارقته له على وجه من الوجوه، وهذا يستحيل على الباري تعالى، وكذلك يجب أن لا تكون نفسه؛ لاستحالة كونه حياة أو علمًا أو قدرة؛ لأنَّ الفعل يتأتى من الحي ولا يتأتى من الحياة والعلم والقدرة(٣).

وذكر الأشعري بأنَّه ليس معنى كون الباري حيًّا أن تكون حياته كحياة البشر، فوصفه بالحياة لا يوجب شبهًا لمن وصف من خلقه بذلك، فلمَّا كانت نفس الباري تعالى غير مشبهة بشيء

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٣٢).

٢ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٣٢).

٣ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٦٣، ١٦٤).

من العالم لم يكن وصفه بأنَّه حي وقادر وعالم يوجب شبهًا بينهما [١]. ويمكن أن يستدل على حياة الباري تعالى بقوله تعالى {اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [سورة البقرة، آية: ٢٢٥] وبقوله {هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ} [سورة غافر، آية: ٦٥].

مذهب أدعياء السلفية: وبعد هذا العرض لموقف الأشعري من حياة الباري تعالى نثني بموقف أدعياء السلفية من هذه الصفة، إذ يظهر لنا من خلال ما سطروه أنَّهم يقيسون حياة الباري تعالى على حياة مخلوقاته، فقد ذهب ابن تيمية إلى أنَّ الحركة هي أمارة الحي والميت فالحي يتحرك والميت لا يتحرك، هذا بإطلاق في كل موجود، ثم إنَّه قام بقياس ذلك على الله تعالى.

يقول ابن تيمية: " الله الحي القيوم القابض الباسط يتحرك إذا شاء، وينزل إذا شاء، ويفعل ما يشاء، بخلاف الأصنام الميتة التي لا تزول حتى تزال"[٢]. وهو في نصه السابق ينطلق من عقيدة حلول الحوادث بذات الباري تعالى.

بل إنَّه يرى أنَّ الحي المتحرك أكمل في الصفات من الحي الذي لا يتحرك. يقول ابن تيمية: " نحن نقول: إنَّ كلَّ قائم

١ – يراجع: أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٣٢).

٢ – ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٢: ٧٢).

بنفسه لا يخلو عن الحركة والسكون، فإنَّه إمَّا أن يكون منتقلًا أو لا يكون منتقلًا، فإن كان منتقلًا فهو متحرك وإلَّا فهو ساكن... ولكن إذا اعتبرنا الموجودات فما يقبل الحركة أكمل مما لا يقبلها، فإذا كان عدم الحركة عمَّا من شأنه أن يقبلها صفة نقص، فكونه لا يقبل الحركة أعظم نقصًا، كما ذكرنا مثل ذلك في الصفات... والحركة الاختيارية للشيء كمال له، كالحياة ونحوها، فإذا قدرنا ذاتين إحداهما تتحرك باختيارها والأخرى لا تتحرك أصلاً كانت الأولى أكمل"(١).

وبذلك يظهر مذهب ابن تيمية لكل ذي عينين في هذه الصفة، وأنَّه أقرب إلى التشبيه منه إلى التنزيه، وأنَّه في حقيقة الحال أقرب إلى الكرامية منه إلى أهل السنة، وأنَّ ربط حياة الباري تعالى بالحركة التي تخص المحدثات لشاهد صدق على ذلك، ولنا أن نسأله ولمن على نفس معتقده: أينَ جاءَ وصف الحركة وصفًا للباري تعالى في الكتاب أو السنة المتواترة حتى تنسبها إلى الباري تعالى صفة له؟ وهل يجوز أن نصف الباري تعالى قياسًا على المخلوقين؟ هذا بلا شك يخالف المنهج الذي أعلنه أرباب أدعياء السلفية بأنَّهم لا يصفون الله تعالى إلَّا بما وصف به نفسه، بل إنَّهم يخالفون النصوص القطعية التي بينت

١ – ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٤: ١٥٨)، بتصرف يسير.

أنَّ الباري تعالى { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } [سورة الشورى، آية: ١١].

لقد نفي أهلُ السنة أن يوصف الباري تعالى بصفات الحوادث، فنفوا عنه تعالى الحركة والسكون. يقول الإمام البيهقي: " إنّ الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام، والله تعالى أحدٌ صمدٌ ليس كمثله شيء "[١]. وقال أيضًا: " الله تعالى لا يوصف بالحركة، لأنَّ الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنَّما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون، وكلاهما من أعراض الحدث، وأوصاف المخلوقين، والله تبارك وتعالى متعال عنهما، ليس كمثله شيء"[٢].

صفتا السمع والبصر: ذهب أهلُ السنة من الأشاعرة إلى أنَّ السمع والبصر من صفات الباري الواجبة له تعالى، وأنهما صفتان أزليتان زائدتان على ذاته سبحانه. وعرفوا السَّمع بأنَّه: صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات وبالموجودات تعلق انكشاف يغاير الانكشاف بصفتي العلم والبصر.

---

١ – أبو بكر البيهقي: الأسماء والصفات (٢: ٣٧١)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م

٢ – أبو بكر البيهقي: الأسماء والصفات (٢: ٣٧٩).

وأما البصر فعرفوه بأنَّه: صفة وجودية أزليَّة قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمبصرات تعلق انكشاف يغاير الانكشاف بصفتي العلم والسمع.

وقد أثبت الإمام الأشعري السمع والبصر صفتان للباري تعالى وفي ذلك يقول: "ونثبت لله السمع والبصر، ولا ننفى ذلك، كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج" [1]. وقد واستدل الأشعري على ثبوت السمع والبصر لله تعالى بالمعقول والمنقول والإجماع.

أما الدليل النقلي فاستدل بقوله تعالى {وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [سورة النساء، آية: ١٣٤} [2]".

ولقد أكثر الأشعري في عرض الأدلة العقلية على ثبوت السمع والبصر لله تعالى، ردًا على كلام خصومه النافين لهما من الجهمية والمعتزلة.

وقد بين الأشعري أنَّه تعالى لو لم يجب له السمع والبصر أزلًا لاتصف بضدهما وضدهما الصمم والعمى، وهذا نقص والنقص مستحيل عليه تعالى، ومن الجدير بالذكر أنَّه قد بنى استدلاله على ثبوت هاتين الصفتين على ثبوت الحياة له تعالى، فكما أنَّه تعالى يستحيل عليه أن يتصف بضد الحياة أزلًا، فكذلك صح أنَّه لم يزل سميعًا بصيرًا.

يقول الأشعري: "وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حيًّا، وسمعًا وبصرًا لم يزل به سميعًا بصيرًا. وعلى أن شيئًا من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدثًا، إذ لو كان شيئًا منها محدثًا لكان تعالى

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٢).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٢١).

قبل حدثها موصوفاً بضدها، ولو كان ذلك لخرج عن الإلهية، وصار إلى حكم المحدَثين الذين يلحقهم النقص ويختلف عليهم صفات الذم والمدح، وهذا يستحيل على الله عز وجل"[١].

واستدل على ثبوتهما بالإجماع فقال: " وأجمعوا أنَّه تعالى لم يزل...سميعًا بصيرًا على ما وصف به نفسه، وتسمى في كتابه، وأخبرهم به ورسوله، ودلت عليه أفعاله، وأنَّ وصفه بذلك لا يوجب شبهه لمن وصف من خلقه بذلك" [٢]. ولقد ذهب الأشعري إلى أنَّ السمع والبصر صفتان زائدتان على ذات الباري تعالى فقال: " إذا أثبتناه حيًّا سميعًا بصيرًا فلا بد من إثبات حياة وسمع وبصر"[٣].

ولما ظهرت المعتزلة ووافقت الجهمية في القول بنفي الصفات، اعتقادًا منهم بأنَّ إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء، وقد أثر عن واصل[٤] قوله: "إنَّ من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين"[٥]، فنفوا لذلك صفات المعاني الزائدة على الذات، وقالوا: إنَّه تعالى عالم بالذات لا بعلم زائد على ذاته، وهكذا بقية الصفات.

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٣٣) بتصرف يسير.

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٢).

٣ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٥٠)

٤ – واصل بن عطاء الغزّال، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم: رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين. ولد بالمدينة (سنة: ٨٠هـ)، ونشأ بالبصرة. سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. ومنهم طائفة تنسب إليه، تسمى (الواصلية) توفي (سنة: ١٣١ هـ) يراجع في ترجمته: ابن خلكان: وفيات الأعيان (٦: ٧).

٥ – أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل (١: ٤٦).

ويرد عليهم بأن يقال: إنَّ المرء مِنَّا ربما يكون له علم بشيء ما، فإذا سمع صوته أو رآه انكشف له ذلك الشيء انكشافًا آخر غير انكشاف العلم، وبالتالي صح أن سمع الشيء أو بصره غير العلم به.

وقد ألزم الأشعري المعتزلة التناقض في إثباتهم كونه تعالى سميعًا بصيرًا دون إثبات سمع وبصر فقال: " اعلموا رحمكم الله أن من قال عالم ولا علم كان مناقضًا...وكذلك القول...في السمع والبصر والسميع والبصير"(١).

وبين الأشعري أنَّ الجهمية قد وافقوا النصارى حين أبطلوا أن يكون له تعالى سمع وبصر وعين؛ فالنصارى لم تثبت الله سميعًا أو بصيرًا إلا على معنى أنَّه عالم. وكذلك قالت الجهمية إنَّ الله عالم ولا تقول إنَّه سميع بصير على غير معنى عالم.

يقول الأشعري: "ونفى الجهمية أن يكون...له سمع وبصر وعين، ووافقوا النصارى؛ لأنَّ النصارى لم تثبت الله سميعًا بصيرًا إلَّا على معنى أنَّه عالم، وكذلك قالت الجهمية، ففي حقيقة قولهم أنَّهم قالوا: نقول إنَّ الله عالم، ولا نقول سميع بصير، على غير معنى عالم، وذلك قول النصارى"(٢).

ومما يدل على أنَّ السمع والبصر يختلف معناهما عن معنى العلم ورود الجمع بينهما في جملة واحدة، والجمع يقتضي المغايرة، مما يدل على أنَّ هناك فرق بينهم.

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٤٤).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٢٢).

يقول الأشعري: "وزعمت المعتزلة أنَّ قول الله تعالى: {سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [سورة الحج، آية: ٦١] أنَّ معناه: عليم. قيل لهم: فإذا قال الله تعالى: {إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى} [سورة طه، آية: ٤٦]، وقال: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا } [سورة المجادلة، آية: ١] فمعنى ذلك عندكم علم. فإن قالوا: نعم. قيل لهم: فقد وجب عليكم أن تقولوا معنى قوله: {إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى} [سورة طه، آية: ٤٦] أعلم وأعلم إذا كان معنى ذلك العلم"(١).

وبعد هذا العرض لمذهب الإمام الأشعري لصفتي السمع والبصر لله تعالى، من خلال كتابيه الإبانة ورسالة إلى أهل الثغر نرى أنَّ أئمة المذهب لم يخرجوا عن نفس منهجه(٢). يقول حجة الإسلام "وسمعه منزه عن أن يتطرق إليه الحدثان ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن أن يسمع بأذن أو بآلة وأداة علمت أن السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك تنبيه"(٣).

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٥٧).

٢ – ينظر: أبو بكر الباقلاني: التمهيد (ص: ٤٧)، الإنصاف (ص: ٣٧)، إمام الحرمين الجويني: لمع الأدلة (ص: ٤٥)، أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٤٠)، الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٦٣٩).

٣ – أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ٩٠)، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجابي – قبرص، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧مـ

مذهب أدعياء السلفية: إلا أنَّ مذهب أدعياء السلفية مختلف تمامًا عما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري؛ ذلك أنَّهم ينطلقون من عقيدة حلول الحوادث بذات الله تعالى، ويأتي على رأسهم ابن تيمية، الذي ربط بين صفتي السمع والبصر وبين قضية حلول الحوادث بذات الله تعالى، حين عرض مذهب ابن عقيل[١] في مسألة حدوث الحوادث بذات الباري تعالى، فقد رأى ابن تيمية أنَّ ابن عقيل متحير في المسألة فتارة يحيل قيام الحوادث بذات الله تعالى وتارة يتبع السلف في قولهم بتجدد الحوادث بذاته تعالى.

يقول ابن تيمية: " واختلف كلام ابن عقيل في هذا الأصل فتارة يقول بقول ابن كلاب، وتارة يقول بمذهب السلف وأهل الحديث أنَّ الله تقوم به الأمور الاختيارية ويقول، إنَّه قام به أبصار متجددة حين تجدد المرئيات لم تكن قبل ذلك، وقام به علم بأنَّ كل شيء وجد غير العلم الذي كان أولا أنه سيوجد، كما دلَّ على ذلك عدة آيات في القرآن كقوله تعالى: {لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ} [سورة البقرة، آية: ١٤٣]، وغير ذلك"[٢].

وابن تيمية في نصه ينسب إلى السلف القول بأنَّ الباري تعالى قام في ذاته أبصار متجددة بعد تجدد المرئيات.

---

١ – ابن عقيل: الإمام، العلامة، البحر، شيخ الحنابلة، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي، الظفري، الحنبلي، المتكلم، صاحب التصانيف، ولد: سنة إحدى وثلاثين وأربع مائة. له كتاب (الفنون). يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٩: ٤٤٣).

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٢: ٩٥).

لكن السؤال المهم الموجه له ولغيره من أدعياء طريق السلف: أين كلام السلف في أنَّ الباري تعالى تقوم بذاته الأمور الاختيارية؟ بالطبع لن نجد هذا الجواب إلا فيما نسب إلى الكرامية والمجسمة.

علمًا بأنَّ أهل السنة من الأشاعرة مع قولهم بتنزيه تعالى عن حلول الحوادث في ذاته وصفاته، إلا أنَّهم عالجوا هذه المسألة كغيرها من مسائل صفات المعاني عن طريق التعلق، وقد ذكروا للسمع والبصر ثلاث تعلقات:

الأول: **تنجيزي قديم**: وهذا التعلق بذات الله وصفاته، أي أنَّ الباري تعالى يسمع ويبصر ذاته وصفاته؛ لأنَّه يسمع ويبصر كل موجود.

الثاني: **تعلق صلوحي قديم**: وهو التعلق بالمخلوقات قبل وجودها، فهاتين الصفتين صالحتان في الأزل بما يوجده الباري تعالى فيما لا يزال.

الثالث: **تنجيزي حادث**: وهو التعلق بالمخلوقات بعد وجودها[1].

والتعلق عند الأشاعرة ليس أمرًا وجوديًا بل هو أمر اعتباري لا وجود له في الخارج لا يقتضي حدوث صفة السمع والبصر للباري تعالى، ولا قيام الحوادث بذاته عز وجل كما ادعى ابن تيمية.

صفة الكلام: الله سبحانه وتعالى متكلم، وكلامه تعالى صفة قديمة تختلف عن كلام المخلوقين، فهو سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وقد عرف أهل السنة صفة الكلام بأنَّها: صفة أزلية قائمة بذاته

١ – يراجع: أبو البركات الدردير: شرح الخريدة البهية (ص: ٢٢٤).

تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء ومنزهة عن السكوت النفسي وعن الآفة الباطنية.

ومعنى منزهة عن السكوت النفسي: أي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه. **ومعنى منزهة عن الآفة الباطنية**: أي بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية [١].

وقد أثبت الإمام الأشعري صفة الكلام لله تعالى، واستفرغ الوسع في الرد على الجهمية والمعتزلة النافين لصفة الكلام لله تعالى. ولمَّا كان القول بخلق القرآن متعلقًا بتلك الصفة فلقد أولاها عناية في الإبانة من خلال إقامة الدلالة على أنَّ الباري تعالى متكلم بكلام قديم غير مخلوق ومنه القرآن الكريم، فلقد استدل على ذلك بالمعقول والمنقول والإجماع.

ولقد استقى الأشعري جُلَّ أدلته العقلية من القرآن الكريم، وذهب إلى أنَّ الباري تعالى لو لم يكن متصفًا بالكلام لاتصف بضده وهو نقص والنقص محال عليه تعالى، يقول الأشعري: " يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلمًا "[٢].

ودليل الأشعري السابق على ثبوت الكلام مبني على اتصافه السابق بالحياة، والحي تعالى إذا لم يتصف أزلًا بالكلام لاتصف بضده وهو السكوت أو الخرس، وهو نقص يتنافى مع الألوهية. ولو لم تجب له هذه الصفة على الحقيقة لكان وصف نفسه تعالى بالكلام كذبا وهذا نقص والنقص مستحيل عليه تعالى.

---

١ – يراجع: إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤٥).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٦٧).

يقول الأشعري: " لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفاً بشيء منها في الحقيقة، فمن لم يكن له كلام لم يكن متكلمًا في الحقيقة... وأنَّ من وصف بشيء من ذلك مع عدم الصفات التي توجب هذه الأوصاف له لا يكون مستحقًا لذلك في الحقيقة، وإنما يكون وصفه مجازًا أو كذبًا "[1].

ومن بين الأدلة التي توجب له تعالى الكلام ما ذكره الأشعري استنباطًا من قوله تعالى {قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي} [سورة الكهف، آية: ١٠٩].

قال الأشعري: "فلو كانت البحار مدادًا للكتبة لنفدت البحار وتكسرت الأقلام ولم يلحق الفناء كلمات ربي، كما لا يلحق الفناء علم الله تعالى، ومن فني كلامه لحقته الآفات وجرى عليه السكوت، فلمَّا لم يجز ذلك على ربنا سبحانه صحَّ أنَّه لم يزل متكلمًا؛ لأنَّه لو لم يكن متكلمًا وجب السكوت والآفات، تعالى ربنا عن قول الجهمية علوا كبيرا"[2].

ومن بين ما استدل به الأشعري على قدم الكلام تفرقته بين الخلق والأمر في قوله تعالى {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} [سورة الأعراف، آية: ٥٤]، فالخلق هو العالم بكل ما فيه، والأمر من أقسام الكلام فدلَّ على تغايرهما، فالخلق حادث، والأمر الذي هو من أقسام الكلام قديم.

يقول الأشعري: " إن سأل سائل عن الدليل على أنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق. قيل له: الدليل على ذلك قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ

---

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٤) بتصرف يسير.

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٦٧).

السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ} [سورة الروم، آية: ٢٥] وأمرُ الله كلامُهُ، فلمَّا أمرهما بالقيام فقامتا لا يهويان؟ كان قيامهما بأمره. وقال عز وجل: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} [سورة الأعراف، آية: ٥٤]، فالخلق جميع ما خلق داخل فيه؛ لأنَّ الكلام إذا كان لفظه عامًا فحقيقته أنَّه عام، ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان، فلمَّا قال: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} [سورة الأعراف، آية: ٥٤]،كان هذا في جميع الخلق، ولمَّا قال: {وَالْأَمْرُ} ذكر أمرًا غير جميع الخلق، فدل ما وصفنا على أنَّ أمر الله غير مخلوق"[١].

وحين زعمت الجهمية أنَّ معنى كلام الله لموسى عليه السلام الوارد في القرآن الكريم أنَّه تعالى خلق الكلام في الشجرة التي كانت بشاطئ الوادي المقدس، ألزمهم الأشعري "أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة، ووجب عليهم أن مخلوقًا من المخلوقين كلم موسى صلى الله عليه وسلم، وأنَّ الشجرة قالت: يا موسى إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني"[٢].

ويرى الأشعري أنَّه قد وجب العلم والإرادة في حقه تعالى ويستحيل أن تكون صفة العلم والإرادة مخلوقتان حادثتان، فكذلك الكلام يستحيل أن يكون حادثا مخلوقًا.

يقول الأشعري: "كما لا يجوز أن يخلق الله إرادته في بعض المخلوقات، كذلك لا يجوز أن يخلق كلامه في بعض المخلوقات، ولو كانت إرادة الله مخلوقة في بعض المخلوقات لكان ذلك المخلوق هو المريد بها، وذلك يستحيل، وكذلك يستحيل أن يخلق الله كلامه في مخلوق؛ لأن

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٦٣).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٦٨).

هذا يوجب أن ذلك المخلوق متكلم به، ويستحيل أن يكون كلام الله كلاما للمخلوق"[1].

ومما استدل به الأشعري كذلك على وجوب صفة الكلام أن الباري تعالى قد أخبر عن نفسه بأنه يقول بعد فناء الخلق {لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ} [سورة غافر، آية: ١٦]، وجاءت الرواية أنه يقول هذا القول ولا يرد عليه أحد شيئا، فيقول: {لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ} [سورة غافر، آية: ١٦]، فإذا كان الله قائلا مع فناء الأشياء؛ إذ لا إنسان ولا ملك ولا حي ولا جان ولا شجر ولا مدر، فقد صح أن كلام الله خارج عن الخلق؛ لأنه يوجد ولا شيء من المخلوقات موجود"[2].

هذا ولقد ذكر الإمام الأشعري كثيرًا من الأدلة على ثبوت صفة الكلام للباري تعالى غير ما ذكرنا، يمكن الرجوع إليها في الإبانة، أوضح من خلالها مذهب أهل الحق في هذه المسألة، متخذًا من مذهب المعتزلة هدفًا لتقويض أركانه وهدم بنيانه من خلال أدلته المتتابعة، ثم إنَّ الأشعري لم يغفل مسألة غاية في الأهمية وهي أنَّ صفة الكلام كغيرها من الصفات قديمة ليست بحادثة. ومما هو جدير بالذكر أنَّ الأشعري قد نزه صفة الكلام عن الحدوث الذي ذهب إليه كلا من المعتزلة والكرامية؛ فلقد ذهب المعتزلة إلى أنَّ الكلام من صفات الفعل وليس من صفات الذات، وأنه محدث غير قديم.

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٦٩) و(ص: ٧٢).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٧٢).

وقد عبر القاضي عبد الجبار عن مذهب المعتزلة في صفة الكلام بقوله: " الله عز وجل خلق العباد ثم أمرهم ونهاهم وكلفهم، كما خلقهم ثم أحسن إليهم، فكما أنَّ الإحسان محدث فكذلك كلامه محدث" [١].

وأما الكرامية فقد ذهبوا إلى أنَّ في ذاته تعالى حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية والآتية، والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام، والقصص والوعد والوعيد والأحكام [٢].

مما تقدم نعلم أن الإمام الأشعري قد خالف الفرق كالمعتزلة في قولهم بأنَّ كلام الله تعالى حروف وأصوات حادثة قائم بغيره قائمة بغيره أو لا في محل، ولا بأنَّه حروف وأصوات حادثة قائمة بذات الله تعالى كما قالت الكرامية. ويجب أن يلاحظ أن كلًّا من المعتزلة والكرامية ينكرون الكلام النفسي الذي ذهب إليه جمهور أهل السنة من الأشاعرة؛ فالمعتزلة يثبتون الكلام اللفظي الحادث، الذي أوجده وخلقه وهو من أفعاله، والكرامية يثبتون كلامًا حادثا قائما بذاته على ما مر ذكره.

هذا وللكلام تعلقات ثلاثة ذكرها أهل السنة من الأشاعرة وهي:

الأول: تنجيزي قديم: وهو تعلقه بذات الله وصفاته، والمستحيلات وأخبار الكائنات قبل وجودها.

---

١ – القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة" (ص: ٨٦–٨٧)، تحقيق: فيصل بدير عون، الناشر: جامعة الكويت/لجنة التأليف والتعريب والنشر، الطبعة: الأولى، سنة: ١٩٩٨م.

٢ – أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل (١: ١١٠).

الثاني: **صلوحي قديم**: وهو صلاحيته لخطاب من لم يوجد، أي صلاحيته أزلا لطلب الفعل والترك قبل وجود المأمور والمنهي.

الثالث: **تنجيزي حادث**: وهو خطابه بالفعل لمن وُجِدَ، أي عند وجود المأمور به والمنهي عنه[1].

وقد أثبت علماء الأشاعرة صفة الكلام على نحو ما ذكر الإمام الأشعري، وأنها قديمة ليست بحادثة وأنها قائمة بذاته تعالى وبرهنوا على ذلك بالمعقول والمنقول[2].

مذهب أدعياء السلفية في صفة الكلام: أثبت أدعياء السلفية الكلام للباري تعالى لا على مذهب أهل السنة، ذلك أنَّهم يرون أنَّ الباري تعالى يتكلم بكلام من حروف، وأنه تعالى يتكلم بصوت [3]. وكلامه على

---

١ – يراجع: إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤٥)، أحمد الصاوي: حاشية الصاوي على جوهرة التوحيد (ص: ١٠٧)، تحقيق: عبد الله المنشاوي، الناشر: دار المهاجر/القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة: ٢٠١٩م

٢ – يراجع على سبيل المثال: أبو بكر الباقلاني: التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة (ص: ٤٧)، إمام الحرمين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: ٩٩)، تحقيق: د: محمد يوسف موسى، على عبد المنعم، الناشر: مكتبة الخانجي/ القاهرة، سنة: ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م، أبو منصور البغدادي: أصول الدين (ص: ١٠٦)، الناشر: مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م، أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٤٨).

٣ – ألف عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي (المتوفى: ٤٤٤هـ) رسالة إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، يرى فيها أن مقالة الأشعرية في الكلام مؤدية إلى نفي القرآن، وأنهم موافقون للمعتزلة في كثير من مسائل الأصول، وأن الكلام لن يُعرَّى عن حرف وصوت البتة، وأن ما عُرّى عنهما ليس كلاماً في

حسب إرادته ومشيئته وينسبون ذلك لأهل الحديث. يقول ابن تيمية: "سائر أهل السنة والحديث – متفقون على أنَّه متكلم بمشيئته وأنَّه لم يزل متكلمًا إذا شاء وكيف شاء"(١).

ولقد خالف ابن تيمية الأشاعرة فيما يتعلق بهذه الصفة في عدة نقاط؛ في قولهم بأنَّ صفة الكلام واحدة، فذهب ابن تيمية إلى أنَّ صفة الكلام تتجدد على حسب الإرادة، وأنَّ قولهم بوحدانية صفة الكلام فاسد، وقد نقل ابن تيمية مقالة أبي نصر السجزي التي رد فيها على أهل السنة من الأشاعرة في قولهم بوحدانية صفة الكلام وقدمه فقال: "فإن ارتكبوا العظمى، وقالوا: كلام الله شيء واحد على أصلنا لا يتجزأ، وليس بلغة، والله سبحانه من الأزل إلا الأبد متكلم بكلام واحد لا أول له ولا آخر... قيل لهم: قد بينا مرارًا كثيرة أنَّ قولكم في هذا الباب فاسد، وأنَّه مخالف للعقليين والشرعيين جميعًا، وأنَّ نص الكتاب والثابت من الأثر قد نطقا بفساده"(٢).

وابن تيمية في تقرير رأيه نحو صفة الكلام بالنسبة لله تعالى ينطلق من عقيدة حلول الحوادث بذات الله تعالى، والمشكلة أن ينسب تلك العقيدة إلى السلف على عادته في نسبة أمور كثيرة إليهم، فمن ذلك قوله " طائفة

الحقيقة، وانتهى في آخر الرسالة إلى شيوخ الأشعرية أئمة ضلال ودعاة إلى الباطل وأنهم مرتبكون إلى ما قد نهوا عنه. والرسالة مطبوعة بتحقيق: محمد با كريم با عبد الله، ونشرتها: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

ويراجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٢: ٣٦٥).

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦: ٢١٨).

٢ – ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٢: ٨٧).

كثيرة تقول: إنَّه تقوم به الحوادث وتزول وإنَّه كلَّم موسى بصوت، وذلك الصوت عَدَمٌ وهذا مذهب أئمة السنة والحديث من السلف"[١].

وفي نص آخر يؤكد على الحدوث فقط، ومن ذلك قوله: " والقرآن والسنة وكلام السلف قاطبة يقتضي أنَّه إنما ناداه وناجاه حين أتى؛ لم يكن النداء موجودًا قبل ذلك فضلًا عن أن يكون قديمًا أزليًا"[٢].

ولنا أن نرد قوله بأن نقول: إنَّ الأمر المترتب على مشيئته تعالى وقدرته أمر حادث لا شك، وهي أفعاله تعالى، وأفعاله في مخلوقاته. ومعنى كون النداء لم يكن ثم كان أنَّه حادث وليس بقديم، كما هو معروف ومعلوم.

وهو لا يتحرج من ذكر المتناقضات في وقت واحد، ففي نص آخر يرى أنَّ صفة الكلام قديمة ومع ذلك فهي تحت مشيئته وقدرته.

يقول ابن تيمية: " فيجب ثبوت كونه متكلمًا وأنَّ ذلك لم يزل ولا يزال، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازمًا له بدون قدرته ومشيئته، والذي لم يزل يتكلم إذا شاء أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد أن لم يكن الكلام ممكناً له. وحينئذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته"[٣].

والذي يفهم من قوله: "وأنَّ ذلك لم يزل...الخ" يعني أنَّه تعالى لم يزل يحدث الكلمات الحادثة بحسب مشيئته في ذاته شيئًا فشيئًا بلا أول،

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٣: ١٥٦).

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦: ٢٢٣).

٣ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٢/ ١٥٨).

هذا وكلامه مبني بناء على اعتقاده بحلول الحوادث بذات الله تعالى، ودخول حوادث لا أول لها في الوجود. ولا شك أنَّ كلام ابن تيمية على هذا النحو غير مقبول عقلًا؛ فالصفة القديمة الواجبة لا تتعلق بها القدرة لا إيجادًا ولا إعدامًا، ولا تتعلق بها الإرادة تخصيصًا.

وإغراقًا في الغموض أراد ابن تيمية أن يفلسف صفة كلامه تعالى على طريقة علم المنطق متخذًا من الألفاظ المنطقية بابًا لمذهبه، فذهب إلى أنَّ كلام الباري تعالى قديم النوع حادث الأفراد، ونسب ذلك القول إلى أئمة أصحاب الحديث من أصحاب الإمامين الشافعي وأحمد.

يقول ابن تيمية: " القائلون بقيام فعله به، منهم من يقول: فعله قديم والمفعول متأخر، كما أنَّ إرادته قديمة والمراد متأخر، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم، وهو الذي ذكره الثقفي وغيره من الكُلَّابية لما وقعت المنازعة بينهم وبين ابن خزيمة. ومنهم من يقول: بل هو حادث النوع، كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة والمرجئة والكرامية. ومنهم من يقول: هو يقع بمشيئته وقدرته شيئًا فشيئًا لكنَّه لم يزل متصفًا به، فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد"[1].

أمَّا قوله بأنَّ الكلام قديم النوع حادث الأفراد فممنوع؛ لأنَّ النوع كما هو معروف لا يعقل إلا من خلال أفراده.

كذلك حاول ابن تيمية أن يعطي الدليل العقلي على كون كلامه تعالى متعلقًا بمشيئته، فقرر مذهبه عن طريق السؤال بقوله: "هل يمكن

١ – ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٢: ٣٧٩)

أن يكون الرب متكلمًا لم يزل متكلمًا إذا شاء وتكون كلماته لا نهاية لها، لا ابتداء ولا انتهاء، كما أنَّه في ذاته لم يزل ولا يزال ابتداء لوجوده ولا انتهاء له؟ بل هو الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر الذي ليس بعده شيء، فهو القديم الأزلي الدائم الباقي بلا زوال، فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلمًا بمشيئته، فلا يكون قد صار متكلمًا بعد أن لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقًا منفصلًا عنه، ولا يكون متكلمًا بغير قدرته ومشيئته، بل يكون متكلمًا بمشيئته وقدرته، ولم يزل كذلك، ولا يزال كذلك"[١].

والذي يفهم من كلام ابن تيمية أنَّ جنس الكلمات محدث لا بداية له، أما آحادها فمتعاقب موجود بعد عدم، لكنَّه للأسف يقيس صفة الكلام على هذا النحو الذي يفهم من كلامه على ذاته تعالى، فيقول "كما أنَّه في ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له" وقياسه لا شك في فساده؛ لأنَّ ذات الله قديمة وليست متعاقبة موجودة بعد عدم.

وليعلم أن ما ذهب إليه ابن تيمية من تجدد الكلام وحدوثه قد نفاه الإمام الأشعري بقوله: "فإن قال قائل: أليس قد قال الله عز وجل: (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ) [سورة الأنبياء، آية: ٢] قيل له: الذكر الذي عناه الله عز وجل ليس هو القرآن بل هو كلام الرسول ووعظه إياهم" [٢].

وإغراقًا في التشبيه يرى ابن تيمية أنَّ الباري تعالى كما يوصف بالكلام فإنَّه يوصف بالسكوت، ويرى أنَّ السكوت ثابت له تعالى بالسنة والإجماع. قال ابن تيمية: "فثبت بالسُّنة والإجماع أنَّ الله يوصف

١ – ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٢: ٣٧٩).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٠٢).

بالسكوت؛ لكن السكوت يكون تارة عن التكلم وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه" [١].

وهنا ملحظ مهم وهو أنَّ ابن تيمية ربما يقصد السكوت الوارد إضافته إلى الباري تعالى في قوله عليه الصلاة والسلام: " الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه، فهو مما عفا عنه" [٢].

واستشهاده بظاهر هذا الحديث هو الذي جعله ينسب السكوت إليه تعالى مع أنَّ المتبادر من فهم معنى "وما سكت عنه" أي لما لم يوجبه وما لم يحرمه. وهذا ما ذهب إليه عبد الله بن عباس في معنى السكوت الوارد في هذا الحديث. قال ابن بطال: وقد روى عمرو بن دينار، عن أبى الشعثاء، عن ابن عباس أنه قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرًا، فبعث الله نبيه، وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرم حرامه، وما سكت عنه يعنى: لم ينزل فيه شيء فهو معفو وتلا: {قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا} الآيتين" [الأنعام، آية: ١٤٥] [٣].

ويقول الأشعري: " ولم يلحق الفناء كلمات ربي كما لا يلحق الفناء علم الله عز وجل، ومن فني كلامه لحقته الآفات وجرى عليه السكوت،

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦: ١٧٩).

٢ – من حديث أخرجه أبو داود في سننه (٣٨٠٠)، والترمذي في سننه (١٧٢٦)، وابن ماجة في سننه (٣٣٦٧)، والطبراني في معجمه الكبير (٦١٢٤)، (٦١٥٩)، (٢٠٨٦) وهو حيث حسن.

٣ – ابن بطال: شرح صحيح البخاري (٥/ ٤٤٠)، الناشر: مكتبة الرشد/ السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م

فلمَّا لم يجز ذلك على ربنا عز وجل صح أنه لم يزل متكلمًا، لأنَّه لو لم يكن متكلمًا لوجب عليه السكوت والآفات تعالى ربنا عن قول الجهمية علوا كبيرا" [١].

وعلى ما تقدم نرى أنَّ مذهب ابن تيمية مخالف تمامًا لما عليه أهل السنة من تنزيه كلام الباري تعالى عن صفات الحوادث من الحرف والصوت والسكوت... الخ ما تم بيانه، بل إنَّ كلامه في قيام الحوادث بذات الله تعالى ما هو إلا موافقة للكرامية والمجسمة الآخذين مذهبهم في حلول الحوادث بذات الإله من طائفة المجوس.

يقول الإمام أبو المظفر الإسفراييني "ومما ابتدعوه- أي الكرَّامية- من الضلالات مما لم يتجاسر على إطلاقه قبلهم واحد من الأمم لعلمهم بافتضاحه هو قولهم: بأنَّ معبودهم محل الحوادث تحدث في ذاته أقواله وإرادته وإدراكه للمسموعات والمبصرات، وسموا ذلك سمعًا وتبصرًا، وكذلك قالوا: تحدث في ذاته ملاقاته للصفحة العليا من العرش، زعموا أن هذه أعراض تحدث في ذاته، تعالى الله عن قولهم "[٢].

والذي يظهر بعد هذا التطواف مع الإمام الأشعري أنَّ عقيدته في الله تعالى وصفاته من خلال الإبانة عن أصول الديانة والرسالة إلى أهل الثغر أنَّه يثبت لله تعالى صفات المعاني على أنها قديمة وأنه يخالف المعتزلة والكرامية، وأن مذهب أدعياء السلفية يغاير مذهبه تمام المخالفة، ويأتي

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٦٧).

٢ – أبو المظفر الإسفرايني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: ١١٢)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م

على رأسهم ابن تيمية، ولو كان الأشعري قد رجع عن عقيدته [للمرة الثالثة في كتابيه الإبانة ورسالة إلى أهل الثغر] لظهر ذلك. لكن الحقيقة أنَّ أئمة الأشاعرة لم يخالفوا صاحب المذهب، نعم لم يقلدوه وإنما أخذوا قواعده الكلية التي هي أساس مذهبه، وانتهوا إلى ما انتهى إليه إلا في بعض الأمور البسيطة، كما هو معلوم لمن له اطلاع على المذهب ورجاله.

ويظهر من خلال هذا البحث كذلك أنَّه في الصفات الخبرية قد استعمل كلا الطريقتين المشهورتين في التعامل مع تلك الآيات – التفويض أو التأويل – وهي نفس الطريقة التي سار عليها أئمة المذهب من بعده مسايرة لتنزيه الباري تعالى عن مماثلة الحوادث.

الفصل الثالث

مذهب الإمام الأشعري

في أفعال الله تعالى، وأفعال العباد والقضاء والقدر

وضح مما سبق مذهب الإمام الأشعري من خلال كتابيه (الإبانة ورسالة أهل الثغر) ورأينا أنَّ مذهبه العقدي في صفات الباري تعالى السلبية والمعاني واضحة المعالم، وأنَّ قول أدعياء السلفية بأنَّه قد رجع إلى مذهب السلف (يقصدون ذلك المذهب الذي يمثله ابن تيمية)، عار تمامًا عن الصحة، ورأينا كيف كان مذهب ابن تيمية على خلاف ما قرره الأشعري ولو كان كذلك لطابق قول ابن تيمية قول الأشعري، ورأينا ما بينهما من فروق واضحة، وقد آن لنا في هذا المبحث أنَّ نذكر مذهب الأشعري في أفعال الباري تعالى من خلال هذين الكتابين سالفي الذكر، حتى ينجلي مذهبه في هذا المبحث كذلك.

تعريف القضاء والقدر في اللغة:

القضاء في اللغة يستعمل لمعان، الأمر قال الله تعالى {وَقَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ} [سورة الاسراء، آية: ٢٣]، والحكم قال الله تعالى {فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ} [سورة طه، آية: ٧٢]، والفعل مع الإحكام قال الله تعالى: {فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ} [سورة فصلت، آية: ١٢] أي خلقهن مع الإحكام، والاعلام والتبيين قال تعالى {وَقَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ

لَتُفْسِدُنَ} [سورة الاسراء، آية: ٤]، وإقامة الشيء مقام غيره- وأداء الواجب- والتقدير- والإتمام- والقتل وغيرها[١].

وأما القدر فقد قال ابن فارس (قدر) القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته... والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو القدر أيضا[٢].

تعريف القضاء والقدر في الاصطلاح:

يطلق القضاء عند أهل السنة من الأشاعرة على إرادة الله تعالى المتعلقة أزلا بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها، أي على طبق علمه. وأمَّا القدر عندهم: فهو إيجاد الله الأمور على طبق إرادته[٣].

ويعتبر الإيمان بالقضاء والقدر من أركان الإيمان الست التي يجب الإيمان بها، ومعناه التصديق القلبي بتقدم علمه تعالى وعمومه أزلًا، وأنه لا يقع شيء في هذا الكون إلا على وفق علمه تعالى ومشيئته، وقد نطقت آيات القرآن الكريم في كثير من المواضع بذلك، قال تعالى {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ } [سورة التكوير، آية: ٢٩] وقال عز وجل {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} [سورة القمر، آية: ٤٩]، وقد كان تسليم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بالقضاء والقدر عقيدة راسخة في قلوبهم مع أخذهم بالأسباب ومن هنا فقد سلمت عقيدتهم.

---

١ – التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢: ١٣٢٣).

٢ – ابن فارس: مقاييس اللغة (٥: ٦٢).

٣ – أحمد الدردير: شرح الخريدة البهية (ص: ٣٢٥، ٣٢٦).

واستمر الحال حتى ظهرت فرقة القدرية، تلك الفرقة التي تقول بحرية إرادة الإنسان وقدرته على خلق أفعاله الاختيارية، وقد بالغوا في ذلك حتى وصل بهم الحال إلى نفي القدر، وأنَّ للإنسان أن يفعل ما يريد وأنَّه لا قدر للباري تعالى أزلًا، بل رأوا أنَّ الباري تعالى لا يريد الظلم والشرور والمعاصي، معللين ذلك بأنَّ نسبة إرادته تعالى إلى الشر فيه نسبة الظلم له تعالى، بل رأى هؤلاء أنَّ القول بالقدر يجعل الإنسان مجبورًا مما يترتب عليه الكثير من المحالات كإبطال للتكليف وعبث إرسال الرسل.

وقد حكى الأشعري في المقالات أنَّ المعتزلة قد أجمعت على أنَّ الله – سبحانه – لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيئًا من أفعال غيره[١].

وكانت مسألة الصلاح والأصلح – وهي إحدى مسائل أفعاله تعالى – أحد الأسباب التي أدت بالأشعري إلى التحول من الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، على نحو ما ذكرنا[٢].

وقد انطلق الإمام الأشعري في بيان عقيدته في القضاء والقدر وأفعال العباد من نقطة سبقت الإشارة إليها وهي مسألة العلم والإرادة الإلهية، فالباري تعالى قد علم كلَّ شيء أزلًا وخصصت إرادته كل ممكن على ما هو عليه من وجود وعدم وصفات وزمان ومكان وجهة ومقدار، وأفعال العباد كذلك هو سبحانه وتعالى خالقها.

---

١ – أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (١: ١٨١).

٢ – تقي الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٥٦).

وقد وضح الأشعري هذه المعاني في الرسالة بقوله: " وأجمعوا على أنَّ جميع ما عليه سائر الخلق من تصرفهم قد قدَّره الله عز وجل قبل خلقه لهم، وأحصاه في اللوح المحفوظ لهم، وأحاط علمه به وبهم وأخبر بما يكون منهم، وأنَّ أحدًا لا يقدر على تغيير شيء من ذلك ولا الخروج عما قدره الله تعالى وسبق علمه به، وبما يتصرفون في علمه وينتهون إلى مقاديره فمنهم شقي وسعيد"(١).

فهو يرى أنَّ إرادته تعالى عامة في سائر الممكنات، وقد استدل الأشعري فيما ذهب إليه بقوله تعالى { فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ} [سورة البروج، آية: ١٦]، ولقد وقف الأشعري في وجه القدرية في الإبانة والرسالة لأهل الثغر في الاستدلال بالعقل والنقل على صحة مذهبه في أفعال العباد منتقلًا بين مسائله الواحدة تلو الأخرى. ومن بين تلك المسائل:

مسألة الحسن والقبيح: يطلق الحسن والقبح على عدة معان؛ الأوَّل: أنَّ الحُسنَ ما كان صفة كمال كالعلم مثلًا، والقبيح ما كان صفة نقص كالجهل مثلا. والثاني: أنَّ الحُسْنَ ما وافق الغرض أو ما لائم الخلقة كالروائح الزكية مثلًا، والقبيح ما كان مخالفًا للغرض، أو ما لم يكن ملائمًا كالروائح الكريهة مثلًا. الثالث: أنَّ الحُسْنَ ما ترتب عليه استحقاق المدح والذم في الدنيا والثواب في الآخرة، والقبح ما ترتب عليه استحقاق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة. والمعنيان الأولان يدركان بالعقل ومتفق عليه بين أهل السنة وغيرهم. وأمَّا المعنى الثالث فهو محل النزاع بين الأشعري والمعتزلة؛ فذهب أبو الحسن الأشعري إلى أنَّه

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٥٣).

لا حسن ولا قبح قبل مجيء الوحي، وأنَّ الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، فالحسن ما أمر به تعالى والقبيح ما نهى عن فعله.

يقول أبو الحسن الأشعري: " وأجمعوا على أنَّ القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه، وزجرهم عن فعله، وأنَّ الحسن ما أمرهم به، أو ندبهم إلى فعله، أو أباحه لهم، وقد دل عز وجل على ذلك بقوله: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [سورة الحشر، آية: ٧]"[١]. وعلى ذلك فهو يرى أنَّ الحسن والقبح ليسا ذاتيين في الأشياء.

وذهب المعتزلة إلى أنَّ الحسن والقبح أمران ذاتيان في الأشياء. فقالوا إنَّ الحسن ما حسنه العقل والقبح ما قبحه العقل. وقد ترتب على تعريف الحسن والقبح عند المعتزلة أن قالوا بأنَّه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لعباده، ووجوب الثواب والعقاب والأعواض... الخ. وفي نفس الوقت ذهبوا إلى أنَّ أفعال الباري تعالى كلها حسنة، وعلى ذلك فهو لا يريد الشرور والكفر والمعاصي وغيرها من القبائح.

وعلى كل حال فقد رد أهل السنة على المعتزلة بأمور منها: أنَّ الذي حملهم على القول بالحسن والقبح العقلي قياسهم الغائب على الشاهد وبأنَّهم جعلوا الحسن والقبح أمرًا ذاتيًا.

وقد استدل أهل السنة على أنَّ الحسن والقبح شرعيان بوجوه منها:

الأوّل: أنّه لو حسّن العقل أو قبّح، لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام، سواء ورد الشرع أم لا – بناء على أصلهم في وجوب تعذيب من

١ – أبو الحسن الأشعري: الرسالة لأهل الثغر (ص: ١٤٣).

استحقّه إذا مات غير تائب – واللازم باطل ، لقوله تعالى : {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [سورة الإسراء، آية ١٥].

الثاني: أنّه لو كان قبح الكذب لذاته لما تخلّف عنه في شيء من الصور ضرورة، واللازم باطل فيما إذا تعيّن الكذب لإنقاذ نبيّ من الهلاك؛ فإنّه يجب قطعا، فيحسن. وكذا كلّ فعل يجب تارة ويحرم أخرى كالقتل والضرب حدّا وظلمًا، بناء على أنّ الكذب – مثلا – من جهة تعيّن سبب الإنجاء فيه يصير حسنا ؛ لأنّ الحسن هو الإنجاء.

الثالث: أنّه لو كان الحسن والقبح ذاتيّين لزم اجتماع المتنافيين في إخبار من قال: " لأكذبنّ غدا" لأنّه إمّا صادق، فيلزم بصدقه حسنه، ولاستلزامه الكذب في الغد قبحه، وإمّا كاذب فيلزم لكذبه قبحه، ولاستلزامه ترك الكذب في الغد حسنه، فيلزم اجتماع الحسن والقبح بناء على أنّ ملزوم الحسن حسن، وملزوم القبيح قبيح، وأنّ كلّ حسن أو قبح ذاتيّ[١].

وكذلك ردوا على القول بالوجوب على الله تعالى، بأنه تعالى لا يجب عليه شيء، ولو كان معنى الواجب ما كان في تركه ضرر محقق في العاجل أو الآجل، فالباري تعالى منزه عن إلحاق الضرر بذاته العلية. وإن كان المراد بالواجب ما استحق تاركه الذم إن كان قادرًا على فعله ولم يفعله فهذا غير متصور في حق الباري تعالى. وإن كان معنى الواجب

١ – سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد (٤: ٢٨٤، ٢٨٥).

صدور الفعل عنه بحيث لا يتمكن من فهذا جبر والجبر نقص يتعالى الباري تعالى عن أن يتصف به[١].

مسألة اللطف: وهي مسألة متعلقة بالتي قبلها، واللطف عند أهل الحق من الأشاعرة هو عبارة عن الفعل الذي يقرّب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدّي إلى الإلجاء أي الاضطرار كبعثة الأنبياء، أو هو عبارة عن خلق قدرة الطاعة [٢]. وقال المعتزلة: "اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح"[٣].

وقد قرر الأشعري أنَّ الباري تعالى يتفضل على من يشاء من عباده بالإيمان، لطفًا منه سبحانه وتعالى وكرمًا وجودًا، وأنَّ كُفْر الكافر إنَّما هو بإقدار الله تعالى له على الكفر، ولو شاء سبحانه وتعالى لأراد له الإيمان. وهو في هذا يخالف أهل الاعتزال في إيجابهم الألطاف على الله تعالى "[٤].

---

١ – محمد الأنور حامد عيسى: قضايا عقدية (ص:٩)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨مـ

٢ – يراجع: محمد بن علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢: ١٤٠٦، ١٤٠٧)، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت، ط: الأولى – ١٩٩٦م.

٣ – القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٥١٩).

٤ – يراجع: القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب العدل والتوحيد والعدل (١٤: ٥٣).

يقول الإمام الأشعري: "فإذا قدرهم على الكفر، فهو قادر أن يخلق الكفر لهم، وإذا قدر على خلق الكفر لهم فلم أبيتم أن يخلق كفرهم فاسدًا متناقضًا باطلًا، وقد قال تعالى: {فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ} [سورة البروج، آية: ١٦]"(١).

ويرى الأشعري كذلك أنَ الباري تعالى قادر على أن يخلق اللطف لجميع عباده ولو فعله لآمن الناس أجمعون، وهو قادر على أن يخلق الكفر في قلوبهم ولو فعل ذلك لكفروا جميعًا.

يقول الأشعري مخاطبًا المعتزلة: "ما أنكرتم من أنَّه قادر أن يفعل بهم لطفًا لو فعله بهم لآمنوا أجمعين، كما أنَّه قادر أن يفعل بهم أمرًا لو فعله بهم لكفروا كلهم"(٢).

ولقد حكى الأشعري الإجماع على ذلك في الرسالة فقال: " وأجمعوا على أنَّ ما يقدر عليه من الألطاف التي لو فعلها لآمن جميع الخلق غير متناهية، وأنَّ فعل ذلك غير واجب عليه، بل هو تعالى متفضل بما يفعله منها، وأنَّه تعالى لم يتفضل على بعض خلقه بذلك، بل أضلهم كما قال: {وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً} [سورة الأنعام، آية: ١٢٥]، وقد قال موسى عليه السلام لما جيء بالعجل الذي عمله السامري لبني إسرائيل،

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٨١).

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٨٣).

وكان خواره فعل الباري تعالى عنه: {إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ} [سورة الأعراف، آية: ١٥٥] ولم ينكر الله ذلك عليه، ولو كان وصفه بذلك جوراً كما يقول القدرية لما ترك الإنكار ذلك عليه وزجره عنه، وقد قال نبينا عليه السلام: "اعملوا فكل ميسر لما خلق له"[١].

ومما استدل به الأشعري على صحة مذهبه أنَّ الكافر في نظر المعتزلة قادر على الإيمان، واستطاعة الإيمان نعمة من الله تعالى، ولو كان الكافر موفقًا للطاعة لكان ممدوحًا، لكنَّه لما كفر وجب أن يقال إنَّ الباري قد اختص المؤمن بالقدرة على الإيمان دون الكافر.

مذهب أدعياء السلفية: والجدير بالذكر أنَّ أدعياء السلفية قد شغبوا في مسألة الحسن والقبح، فذهبوا إلى أنَّ إطلاق القول في مسألة التحسين والتقبيح بأنَّهما عقليان على مذهب المعتزلة أو شرعيان على مذهب الأشعري غير صحيح. وتقولوا على الأشاعرة بأنَّهم نفوا أي دور للعقل في تحسين الأفعال أو تقبيحها، وهذا كلام غير صحيح، بما تقدم بيانه. وقد ادعى ابن تيمية على الأشعرية جميع الأفعال في نظرهم ليست لها صفة لا

١ – أبو الحسن الأشعري: الرسالة لأهل الثغر (ص: ١٥٤).

قبل الشرع ولا بالشرع[١]. وقد بلغ به الأمر أن يدعي على أهل السنة من الأشاعرة أنَّ فيهم جزء من باطل المشركين[٢].

ومن المعلوم أنَّ السادة الأشاعرة قد بنوا مسألة التحسين والتقبيح على مسألتين غاية في الأهمية؛ الأولى: عدم وجوب شيء على الله تعالى، والثانية: أنَّه لا صفة ذاتية في الأشياء هي من طبعه، بمعنى أن يكون من طبيعة هذا الشيء أن يؤثر في وجود غيره، فكون الشيء مستتبعًا الثواب أو العقاب ليس مما يدرك بالعقل، ونحن لم نعلم بأنَّ الباري تعالى قد أعدَّ الجنة للمؤمنين والنار للكافرين إلا من خطاب الشارع. والمقصود هنا بيان مخالفة تيار أدعياء السلفية وعلى رأسهم ابن تيمية لما ذهب إليه الإمام الأشعري.

مسألة التكليف بما لا يطاق: مسألة التكليف بما لا يطاق من المسائل التي نازع الأشعري فيها جمهور المعتزلة، فقد ذهبوا إلى عدم جواز التكليف بما لا يطاق؛ لأنَّه قبيح والباري الله تعالى منزه عن فعل القبائح[٣]. بينما ذهب الأشعري إلى أنَّ للباري تعالى أن يكلف عباده وألَّا يكلفهم، وله تعالى أن يكلفهم ما لا يطيقون.

---

١ – يراجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨: ٤٣٦).

٢ – يراجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٦: ٢٤٦).

٣ – يراجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ١٣٣).

ومما ينبغي التنبيه إليه أنَّ المقصود بتكليف ما لا يطاق: هو ما لا تتعلق به القدرة الحادثة لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه، وليس المقصود به ما لا يقدر عليه لأنَّ في القدرة عليه قلب للحقائق، وكذلك ما لا تتعلق به القدرة في العادات، فهذا وإن كان ممكنا إلا أنه لم يحصل من جهة الشرع.

هذا وقد حصر ابن التلمساني[1] صور التكليف في خمسة أمور: الأولى: ما لا قدرة له عليه البتة كاجتماع الضدين، فإنَّه لا تتعلق به قدرة لا حادثة ولا قديمة. الثانية: ما يكون مقدورًا لله فقط، كخلق الأجسام وبعض الأعراض. الثالثة: ما لم تجر العادة بخلق القدرة على مثله للعبد مع أنَّه جائز، كالمشي على الماء والطيران في الهواء. الرابعة: ما لا قدرة للعبد عليه حال توجه الأمر به، وله قدرة عليه عند الامتثال لبعض الحركات والسكنات المعتادة من السالم البنية. الخامسة: ما في امتثاله مشقة عظيمة، كالتوبة بقتل النفس وثبوت الواحد للعشرة وعليه يحمل

---

١ – عبد الله بن محمد بن علي، شرف الدين أبو محمد، الفهري المصري المعروف بابن التلمساني، له الكثير من المصنفات مثل شرح معالم أصول الدين. يراجع: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٨: ١٦٠).

قوله تعالى {رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا} [سورة البقرة، آية ٢٨٦]."[١].

وقد استدل الأشعري على ما ذهب إليه بقوله تعالى {يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ} [سورة القلم، آية :٤٢]، يقول الأشعري: "أليس قد أمرهم الله تعالى بالسجود في الآخرة؟.. وفي هذا تثبيت ما نقوله من أنَّه لا يجب لهم على الله تعالى إذا أمرهم أن يقدرهم، وهو بطلان قول القدرية"[٢].

ومما استدل به الأشعري كذلك على صحة التكليف بما لا يطاق بهذا المعنى: أنَّ " الله سبحانه أمر أبا لهب بما لا يقدر عليه؛ لأنَّه أمره أن يؤمن، وأنَّه يعلم أنه لا يؤمن"[٣].

بل حكى الأشعري الإجماع على أنَّ الله تعالى قد كلَّف الكفار الإيمان والتصديق بنبيه عليه الصلاة والسلام وإن كانوا غير عاملين بذلك، وغير قادرين على العلم بما دعوا إليه مع تشاغلهم بالإعراض عنه، وإيثارهم للجهل عليه مع كونهم غير عاجزين عن ذلك، ولا ممنوعين منه لصحة أبدانهم وقدرتهم على

---

١ – ابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين (ص: ٤٦٧)، تحقيق: نزار حمادي، الناشر: دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠مـ

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٩٣).

٣ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٩٣).

ما تشاغلوا به من الإعراض عنه، وآثروه من الجهل عليه "[1].

هذا هو رأي الأشعري في مسألة التكليف بما لا يطاق.

مذهب أدعياء السلفية في مسألة التكليف بما لا يطاق: لو رجعنا إلى ابن تيمية مثلا باعتباره الممثل الحقيقي للسلفية سنجده أولًا يخالف مذهب الأشاعرة، فيرى أنَّ اشتغال الكافر بالكفر الذي صده عن الإيمان لا يدخل تحت التكليف بما لا يطاق، ومثل بمثل آخر كتكليف الزمن المشي وتكليف الإنسان الطيران [2]. وقد اعتبر ابن تيمية التكليف بما لا يطاق يمثل مذهب الجبرية، قال ابن تيمية: "وهؤلاء [الأشاعرة] أطلقوا القول بتكليف ما لا يطاق، وليس في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق، كما أنَّه ليس فيهم من أطلق القول بالجبر، وإطلاق القول بأنه يجبر العباد كإطلاق القول بأنَّه يكلفهم ما لا يطيقون. وهذا سلب قدرتهم على ما أمروا، وذلك سلب كونهم فاعلين قادرين"[3].

ويرد عليه بأنَّنا لو رجعنا إلى القرآن الكريم لرأينا أنَّ الله تعالى قد كلَّف الملائكة ذكر أسماء الخلق، وهم لا يعلمون عنها شيئًا ولا يقدرون على ذكرها، وذلك في قوله تعالى {أَنْبِؤُنِي بِأَسْماءِ هؤلاءِ} [سورة البقرة، آية: ٣١].

١ – أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٤٩، ١٥٠).

٢ – يراجع: ابن تيمية: منهاج السنة (٣: ١٠٤، ١٠٥).

٣ – مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨: ٤٦٩).

وأمَّا ادعاءه بأنَّه لم يرد عن أحد من السلف من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق، فيرده ما ذكره ابن جرير الطبري[١] في تفسيره حين تعرض لقول الله تعالى {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ} [سورة البقرة، آية: ٧] فقال: " وهذه الآية من أوضح الأدلة على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق إلَّا بمعونة الله؛ لأنَّ الله جل ثناؤه أخبر أنَّه ختم على قلوب صنف من كفار عباده وأسماعهم، ثم لم يسقط التكليف عنهم ولم يضع عن أحد منهم فرائضه ولم يعذره في شيء مما كان منه من خلاف طاعته بسبب ما فعل به من الختم والطبع على قلبه وسمعه، بل أخبر أنَّ لجميعهم منه عذابًا عظيمًا على تركهم طاعته فيما أمرهم به ونهاهم عنه من حدوده وفرائضه مع حتمه القضاء مع ذلك بأنَّهم لا يؤمنون"[٢].

مسألة إيلام الأطفال: **ذهب المعتزلة وانطلاقًا من قضية العدل إلى أنَّه يجب على الله تعالى تعويض الأطفال المتألمين وغيرهم من المرضى؛ لأنَّهم لم يرتكبوا أي ذنب[٣]. وهذه أيضًا من المسائل التي خالفهم فيها الأشعري، وقد رد عليهم بأنَّ الباري تعالى لا يجب عليه شيء، بل من**

---

١ – ابن جرير الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري. وقيل: يزيد بن كثير بن غالب، ولد سنة أربع وعشرين ومائتين بآمل طبرستان، وهو صاحب التفسير الكبير والتاريخ والشهير، كان أمامًا في فنون كثيرة؛ منها: التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، وكان من الأئمة المجتهدين، توفي سنة عشر وثلاثمائة ودفن في داره ببغداد. يراجع: الصفدي: الوافي بالوفيات (٢: ٢١٢).

٢ – محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١: ٢٦٨)، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١مـ

٣ – يراجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ١٢٥).

الجائز عليه تعالى أن يلحق الضرر بأي أحد، ولا يلزمه تعالى أن يعوضهم على ما ابتلاهم به، بل له تعالى أن يتصرف في ملكه كما يشاء. ويرى الأشعري كذلك أنَّه تعالى قد آلم الأطفال في الدنيا بآلام أوصلها إليهم، كنحو الجذام الذي يقطع أيديهم وأرجلهم وغير ذلك، وكان ذلك جائزًا، وكان ذلك منه عدلًا، فكذلك يجوز عليه أن يؤلم أطفال الكافرين في الآخرة ليغيظ بذلك آباءهم، ويكون ذلك منه عدلًا.

وقد استدل الأشعري على ذلك بما ورد في الخبر " إنَّ أطفال المشركين تؤجج لهم نار يوم القيامة ثم يقال لهم اقتحموها، فمن اقتحمها أدخله الجنة، ومن لم يقتحمها أدخله النار"[1].

مذهب أدعياء السلفية في هذه المسألة: ذهب أدعياء السلفية إلى المغالطة والتشغيب على السادة الأشاعرة في هذه المسألة، وذهبوا إلى أنَّ الله تعالى لا يعاقب أحدًا إلا بعد أن يبعث إليه الرسول ليقيم عليه الحجة واستدلوا بقوله تعالى {وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا} [سورة القصص، آية: ٥٩]. وقوله تعالى {لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ} [سورة النساء، آية: ١٦٥}[2].

ويرد عليه: بأنَّ كلام الأشعري فيما هو جائز في حقه تعالى، لا فيما هو واقع ولنا في قوله تعالى {قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٩٤).

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١: ٦٧٦).

الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} [سورة الْمَائِدَةِ، آية: ١٧].

قال الإمام الفخر[١]: " أهل السنة هم القائلون بأنَّ الملك ملكه، وليس لأحد عليه استحقاق، ولا لأحد عليه اعتراض "[٢].

الهدى والضلال والختم: ذهب الإمام الأشعري إلى أنَّ الهداية والإضلال والختم من الله سبحانه وتعالى وأنَّ هذه الأمور جارية على حسب علمه الأزلي، ولا يصح أن يخرج شيء عن سابق علمه الأزلي وأن فعله ذلك عدل كله. يقول الأشعري: "وأجمعوا على أنَّ الأمة لا يقدرون على الخروج مما سبق في علم الله فيهم وإرادته لهم"[٣].

وقد خالف في هذه القضية أهلُ الاعتزال؛ فقد ذهبوا إلى أنَّ الهداية والضلال والختم الوارد في آيات القرآن الكريم من مثل قوله تعالى {يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا} [سورة البقرة، آية: ٢٦] على معنى غير خلق الكفر والطاعة، وإنما ذهبوا إلى أنَّ معناه يعاقب بالكفر ويثيب بالإيمان، وتأولوا قوله تعالى { خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ } [سورة البقرة،

---

١ – الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، الإمام العلامة فريد دهره ونسيج وحده، فخر الدين أبو عبد الله القرشي التيمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد ابن خطيب الري الشافعي الأشعري، ولد سنة أربع وأربعين وخمس مائة، من تصانيفه: التفسير الكبير، نهاية العقول في أصول الدين، المطالب العالية، وكتاب الأربعين، وغيرها الكثير. يراجع: الصفدي: الوافي بالوفيات (٤: ١٧٥).

٢ – فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (١٢: ٣٩٦).

٣ – أبو الحسن الأشعري: رسالة لأهل الثغر (ص: ١٤٧).

آية ٧]، على أنَّ المراد أنَّه علَّم على قلوبهم بعلامة تعرف بها الملائكة أنَّهم من أهل الذم[١].

ولقد حكى الأشعري كلامهم مفندًا له، مبينًا خطأ مدعاهم بقوله: " ويقال لهم: ما معنى قول الله تعالى: (ويضل الله الظالمين) فإن قالوا: معنى ذلك أنه يسميهم ضالين، ويحكم عليهم بالضلال...يقال لهم: وإذا كان الله عز وجل أنزل القرآن بلسان العرب، فمن أين وجدتم في لغة العرب أن يقال: أضلَّ فلان فلانًا أي: سماه ضالًّا؟ فيقال: قالوا وجدنا القائل يقول: إذا قال رجل لرجل ضال قد ضللت. قيل لهم: قد وجدنا لعمري القائل: ضلل فلان فلانا أنه سماه ضالا، ولم نجدهم يقولون: أضل فلان فلانا بهذا المعنى، فلما قال الله تعالى: (ويضل الله الظالمين) لم يجز أن يكون معنى ذلك الاسم، والحكم إذا لم يجز في لغة العرب أن يقال: أضل فلان فلانا، بأن سماه ضالا، بطل تأويلكم إذا كان خلاف لسان العرب"[٢].

وبذلك خطَّأ الأشعري جمهور المعتزلة في فهم اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، وخطأهم كذلك في فهم المعنى المقصود وأنَّه ليس التسمية فقط. يقول الأشعري: "ويقال لهم: إذا قلتم: إن الله أضل الكافرين بأن سماهم ضالين، وليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه، فيلزمكم إذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم قومًا ضالين فاسدين بأن يكون قد أضلهم

---

١ – يراجع: القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن (١: ٥٢)، تحقيق: عدنان زرزور، الناشر: دار التراث/القاهرة، دون تاريخ، ويراجع له أيضًا: تنزيه القرآن عن المطاعن (ص: ١٤)، الناشر: دار النهضة الحديثة/بيروت، دون تاريخ.

٢ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢١٣).

وأفسدهم بأن سماهم ضالين فاسدين، وإذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى (يضل الله الظالمين) الاسم والحكم كما ادعيتم"[١].

ولقد حكى الأشعري الإجماع على أنَّه تعالى يتفضل على بعض خلقه بالتوفيق والهدى، كما قال تعالى {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ} [سورة الأنعام، آية: ١٢٥] [٢]. وكيف تمسك المعتزلة ببعض الآيات التي تثبت مدعاهم يقول الأشعري: " وإن سألوا عن قول الله تعالى: { وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ } [سورة غافر، آية: ٣١]، وعن قوله: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ} [سورة آل عمران، آية: ١٠٨] قيل لهم: معنى ذلك أنَّه لا يريد أن يظلمهم؛ لأنَّه قال: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا} لهم ولم يقل: لا يريد ظلم بعضهم لبعض، فلم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد أن يتظالموا"[٣].

ومن بين ما احتج به الأشعري على المعتزلة قوله للمعتزلة: "تقولون أليس قد قال الله عز وجل: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ} [سورة البقرة، آية: ١٨٥]، فما أنكرتم أن يكون القرآن هدى للكافرين والمؤمنين؟ قيل لهم: الآية خاصة، لأن الله عز وجل قد بين أنه هدى للمتقين، وأخبرنا أنه لا يهدي الكافرين، والقرآن لا يتناقض، فوجب أن يكون قوله: {هُدًى لِّلنَّاسِ} أراد به المؤمنين دون الكافرين"[٤].

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢١٥).

٢ – أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٥٣).

٣ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٨٧).

٤ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٢٢).

وحين احتج المعتزلة بقوله تعالى {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى}[سورة فصلت، آية :١٧] ذاهبين إلى أنَّ قوم صالح كانوا مؤمنين لكنهم كفروا بعد هدايتهم رد عليهم الإمام الأشعري بأنَّه ليس الأمر كما زعموا، قال: "والجواب في هذه الآية على وجهين: أحدهما : أنَّ ثمود فريقين؛ مؤمنين وكافرين...فالذين عنى الله عز وجل من ثمود أنَّه هداهم هم المؤمنون دون الكافرين؛ لأنَّ الله عز وجل قد بين لنا في القرآن أنَّه لا يهدي الكافرين...الوجه الآخر: أنَّ الله عز وجل عنى قومًا من ثمود كانوا مؤمنين ثم ارتدوا فأخبر أنَّه هداهم، فاستحبوا بعد الهداية الكفر على الإيمان، وكانوا حال هداهم الله مؤمنين"[١].

وبذلك يظهر لكل ذي عينين مذهب الإمام الأشعري في مسألة الهداية والضلال، وأنَّه يقرر أنَّ الباري تعالى قد خذل الكافرين وأضلهم عن الإيمان، وأمَّا ما ادعته المعتزلة من أنَّ المعنى أنَّه يسميهم ضالين أو يحكم عليهم بالضلال فمدفوع، كل ذلك على ما سبق بيانه.

مذهب أدعياء السلفية حول مسألة الهداية والضلال: لقد ربط أدعياء السلفية بين مسألة الهداية والضلال من ناحية وبين قضية العدل والظلم من ناحية أخرى، وانطلاقًا من عدل الباري تعالى رأوا أنَّ الله عز وجل لا يضل أحدًا، ونسبة الضلال إليه تعالى فيه نسبة الظلم له عز وجل، وذهبوا إلى أنَّ الكلام الذي ذكره الأشعري ما هو إلا قول الجبرية[٢].

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٢٢).

٢ – الجبرية: الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف. فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلًا. ومن

وقد رأوا في مثال قوم صالح السابق الذي بينه الأشعري، أنَّ قوم صالح كانوا على الضلال قبل أن يُرسل إليهم صالح، فالهداية العامة كانت حين أرسل إليهم، وأمَّا من آمن به فقد هداه الله الهداية الخاصة. هذا حاصل مذهبهم.

فمنهم من جعل الهداية على أقسام أربعة كابن تيمية مثلًا، فقد ذكر للهداية أربعة أقسام أحدها: الهداية إلى مصالح الدنيا، قال: وهذا مشترك بين المؤمن والكافر. والثاني: الهدى نصب الأدلة، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، فهذا أيضا يشترك فيه جميع المكلفين سواء آمنوا أو كفروا، كما قال تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى}[سورة فصلت، آية :١٧]. الثالث: الهدى الذي هو جعل الهدى في القلوب، وهو الذي يسميه بعضهم بالإلهام والإرشاد، وبعضهم يقول: هو خلق القدرة على الإيمان، كالتوفيق عندهم ونحو ذلك، والقسم الرابع: الهدى في الآخرة، كما قال تعالى: {وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ} [الحج: ٢٤] "[1].

ومنهم من يقسم الهداية إلى قسمين: عامَّة لجميع النَّاس: وهي عبارة عن تلك الأدلة التي نصبها المولى تعالى في هذا الكون للانقياد له، وهداية خاصة: وهي عبارة عن التوفيق منه تعالى لمن قبل الهداية الخاصة من عموم الناس.

طوائف الجبرية: الجهمية، النجارية، والضرارية. يراجع: الشهرستاني: الملل والنحل (١: ٨٥).

١ – يراجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١: ١٠٠ – ١٠٣).

قال بعضهم: "قدر الله الهداية فضلاً من الله عز وجل، وتكرم على الشخص الذي يريد الخير ويريد الهداية، فييسره الله للخير ولفعله، وهذا لمصلحته، لا مصلحة لله عز وجل، وأما إضلال الضالين فعدل منه سبحانه وتعالى، جزاءً لهم على إعراضهم وعدم إقبالهم على الخير وعلى طاعة الله عز وجل، لم يظلمهم شيئاً، ولهذا نجد في الآيات { وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [البقرة: ٢٥٨] {وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} [البقرة: ٢٦٤]، {وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ} [المائدة: ١٠٨] فجعل الظلم، والكفر، والفسق، أسباب لعدم الهداية"[١]. ومن الملاحظ أنَّه قد نحى مذهب أهل الاعتزال.

ومن الجدير بالذكر أنَّ المقصود من هذا التقسيم هو الجمع بين مذهبي المعتزلة وأهل السنة من الأشاعرة، إلَّا أنَّ هذا التقسيم الذي قام به ابن تيمية ومن بعده من أدعياء السلفية لن يخرجنا عن لب القضية، ذلك أنَّ هداية الإرشاد التي ذكرها المعتزلة لم ينكرها أهلُ السنة، وإنَّما الخلاف في الثانية وهي هداية التوفيق التي هي فعل الله.

وعلى كل حال فقد أكثر الأشعري من عرض أدلة خصومه من القدرية وقام بتفنيدها والرد عليها مبرزًا مذهب أهل السنة.

أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض: ذكرنا أنَّ الأشعري ينسب جميع الأفعال إلى الباري تعالى، وعلى ذلك فهو سبحانه حكيم في خلقه وفي تدبيره؛ ففعله جارٍ على وفق علمه ومشيئته. وقد نفى الأشعري أن

---

١ – صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية (ص: ٥٢)، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع.

يكون فعله تعالى لعلة باعثة له على هذا الفعل، وهو بهذا يخالف المعتزلة الذاهبين إلى أنَّ أفعال الباري تعالى معللة بالأغراض[١].

ومن المهم أن نذكر في هذا المقام أنَّ عدم تعليل أفعاله تعالى بالأغراض مبني في الأساس على مسألة التحسين والتقبيح الشرعيين.

ولا يتصور المعتزلة أنَّ نفي الأشعري الأغراض عن فعله مؤد إلى العبث، بمعنى خلو أفعاله تعالى عن الِحكَم، وغير خاف أنَّه لا ينفي ترتب المصالح نتيجة لأفعاله تعالى، فأفعاله محكمة متقنة. لكنَّ الذي يرفضه الأشعري أن تكون تلك الأغراض هي علة أفعاله أو باعثة عليها[٢].

يقول الأشعري: "وأجمعوا على أنَّه ليس لأحد من الخلق الاعتراض على الله تعالى في شيء من تدبيره، ولا إنكار لشيء من فعله إذْ كان مالكًا لما يشاء منها غير مملوك، وأنَّه تعالى حكيم قبل أن يفعل سائر الأفعال، وأنَّ جميع ما يفعله لا يخرجه عن الحِكْمَة، وأنَّ من يعترض عليه في أفعاله متبع لرأي الشيطان حين امتنع من السجود لآدم عليه السلام وزعم أنَّ ذلك فساد في التدبير وخروج من الحكمة حين قال: {أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} [سورة الأعراف، آية: ١٢][٣].

فالحكمة في أفعاله تعالى في رأي الأشعري ليست غرضًا باعثا ولا علَّة على فعله تعالى.

---

١ – قاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١١: ٩٢).

٢ – يراجع: د محمد عبد الفضيل القوصي: هوامش على العقيدة النظامية (ص: ٢٣١، ٢٣٢)، الناشر: دار الطباعة المحمدية، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٥هـ/١٩٨٤مـ

٣ – أبو الحسن الأشعري: رسالة أهل الثغر (ص: ١٥٦).

وقد أكَّد الأشعري في الإبانة على هذا المعنى حين تعرض لقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [سورة الذاريات، آية: ٥٦]، فقال: "إنَّ الله تعالى إنَّما عنى المؤمنين دون الكافرين؛ لأنَّه أخبرنا أنَّه ذرأ لجهنم كثيرًا من خلقه، فالذين خلقهم لجهنم، وأحصاهم، وعدهم، وكتبهم بأسمائهم وأسماء آبائهم وأمهاتهم؛ غير الذين خلقهم لعبادته"[١].

وعلى ذلك فاللام في {لِيَعْبُدُونِ} ليست للتعليل، كما هو مذهب المعتزلة ومن سار على دربهم، والمعنى أنَّ الباري تعالى لو أراد أن يعبده جميع البشر لنفذت مشيئته ولتحقق مراده، لكنه أراد أن يعبده المؤمنون وأن يجحده الكافرون، ولو كانت اللام للتعليل ما كفر به أحد قط، وهذا لم يحدث.

ولا يخفى ما في نص الأشعري السابق والذي قبله من أمر غاية في الأهمية، ألا وهو أنَّه يثبت للباري تعالى الحكمة في جميع أفعاله، وفي الوقت نفسه ينفي أن تعلل أفعاله بالأغراض.

فإثبات الحكمة لله تعالى لا يستلزم – البتة – تعليل أفعاله تعالى بالأغراض[٢].

مذهب أدعياء السلفية في هذه المسألة: ذهب أدعياء السلفية إلى أنَّ الحكمة والتعليل والغرض بمعنى واحد، ولذلك فهم دائمًا ما يربطون هذه الألفاظ مع بعضها البعض، وقد ذهبوا بناء على ذلك إلى رمي

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٩٢).

٢ – يراجع: د محمد عبد الفضيل القوصي: هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٦٢)، الناشر: دار الطباعة المحمدية، ط: الثانية، سنة: ١٤١٨هـ/١٩٩٧مـ

الأشاعرة من أهل السنة بأنَّهم ينكرون الحكمة والتعليل والغرض في أفعاله تعالى، وقد ذهبوا إلى أنَّ عقيدة الجبر التي يعتقدونها كانت حاملًا لهم على القول بنفي الحكمة وتعليل أفعاله تعالى بالأغراض.

قال ابن تيمية مصورًا مذهب الأشاعرة:" وأما " نفاة الحكمة ": كالأشعري وأتباعه كالقاضي أبي بكر وأبي يعلى وغيرهم فهؤلاء أصلهم أن الله لا يخلق شيئا لشيء فلم يخلق أحدا لا لعبادة ولا لغيرها وعندهم ليس في القرآن لام كي لكن قد يقولون في القرآن لام العاقبة" [١]. وقال في موضع آخر: "وأما السؤال: عن تعليل أفعال الله. فالذي عليه جمهور المسلمين – من السلف والخلف – أنَّ الله تعالى يخلق لحكمة ويأمر لحكمة وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام: من المعتزلة والكرامية وغيرهم. وذهب طائفة من أهل الكلام ونفاة القياس إلى نفي التعليل في خلقه وأمره وهو قول الأشعري ومن وافقه" [٢].

وكلامه بلا شك مدفوع بما نقلناه عن الإمام نفسه في القول بالحكمة، بل إنَّ أئمة المذهب كذلك قائلون بحكمته تعالى، يقول البغدادي مصورًا مذهب أهل السنة من الأشاعرة: "إنَّ الله حكيم في خلق كل خلق، ولو لم يخلق الخلق لم يخرج عن الحكمة، ولو خلق أضعاف ما خلق جاز، ولو خلق الكفرة دون المؤمنين أو خلق المؤمنين دون الكفرة جاز، ولو خلق الجمادات دون الأحياء، والأحياء دون الجمادات جاز، وكانت كل هذه الوجوه منه صوابًا وعدلًا وحكمة[٣].

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨: ٤٤).

٢ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨: ٣٧٧).

٣ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨: ٣٧٧).

وعلى ذلك فمذهب أدعياء السلفية مخالف تمامًا لمذهب الأشعري في هذه المسألة.

مسألة الكسب: ذكرنا أنَّ الأشعري قد نص أنَّه لا خالق للفعل إلا الباري تعالى، ووقف في وجه المعتزلة القائلين بأنَّ الإنسان الخالق لأفعاله، وأنه لا أثر لمشيئة الله تعالى في ذلك، ولكن ماذا يفعل الأشعري في بعض الآيات التي تنسب الخلق لغيره تعالى من مثل قوله تعالى مع نبيه عيسى عليه السلام {وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ} [سورة المائدة، آية: ١١٠]، وهناك آيات كثيرة فيها إسناد الفعل للعباد منها قوله تعالى {الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}[سورة الرعد، آية: ٢٩] ؟ لقد فرَّق الأشعري بين أفعال الإنسان الاختيارية، أي التي تصدر عنه وتنسب إليه وهو مسئول عنها، وبين ما هو واقع منه رغمًا عنه كرعشة يده وحركة قلبه مثلا، فقد ذهب الأشعري إلى أنَّ ما يقع من المرء بقدرته واختياره إنما هو الكسب.

وقد بين الأشعري معنى الكسب مبينًا الفرق بينه وبين الخلق فقال: " معنى أنَّ الخالق خالق: أنَّ الفعل وقع منه بقدرة قديمة فإنَّه لا يفعل بقدرة قديمة إلَّا خالق. ومعنى 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"[1].

١ – أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (٢: ٣٩٣).

ومع أنَّ الفعل بإيجاد الله تعالى وكسب من العبد إلا أنَّ هذا الكسب لا يخرج عن علم الباري تعالى، وقدرة العبد وفعله مخلوقان بقدرة الله تعالى.

وجدير بالذكر أنَّ قوله تعالى { وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ} [سورة الإنسان، آية: ٣٠]، فيه إثبات مشيئة للعبد، ومشيئة العبد لا تتعلق إلَّا بأمر موجود، وكذلك قدرته لا تتعلق إلَّا بالكسب. بخلاف مشيئته تعالى وقدرته فهما متعلقتان بالموجود والمعدوم ولذا فالفعل من الله خلق إيجاد وعدم ومن العبد كسب.

يقول الأشعري: "لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى من اكتساب العباد ما لا يريده، كما لا يجوز أن يكون من فعله المجتمع على أنَّه فعل ما لا يريده؛ لأنَّه لو وقع من فعله ما لا يعلمه، لكان في ذلك إثبات النقصان"[١].

ومما ينبغي أن ينتبه إليه أنَّ الأشعري كما رفض كلام القدرية، فقد رفض مقالات الجبرية على خلاف ما فهم البعض من كلامه، فقد ذم الجهمية في مواضع كثيرة من كتبه، والجهمية هم أصل القول بالجبر. لكنَّ مقصود الأشعري أن يفرق بين قدرة الرب تعالى وقدرة العبد؛ فقدرة الباري تعالى يتأتى بها الإيجاد والإعدام، وهذا الوصف يختص به الباري تعالى دون سواه، وأما العبد فله قدرة إلا أنها ليست صالحة للخلق والإيجاد من العدم.

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٧٠).

وعلى ذلك فالعبد حين يصدر الفعل منه فإنَّ الباري تعالى يخلق للعبد قدرة، وحين تتعلق القدرة بالفعل فالله تعالى يخلق هذا الفعل. هذا هو مذهب الأشعري في حقيقة الكسب على نحو ما رأيت. نعم تبلورت مسألة الكسب بعد الأشعري على يد أبي بكر الباقلاني، فقد رأى أنَّ ذات الفعل واقع بقدرة الله تعالى، وأمَّا صفات الفعل من طاعة ومعصية فواقع بقدرة العبد، إلَّا أنَّ أئمة المذهب قائلون بالكسب على طريقة الإمام الأشعري.

مذهب أدعياء السلفية من مسألة الكسب: ذهب أدعياء السلفية إلى أنَّ القول بالكسب لا يقر به العقلاء، وأنَّ القائلين بها هم أتباع جهم بن صفوان، وأنَّ القول بالكسب فيه غير مفهوم؛ لأنَّه قول بالقدرة وعدمها.

يقول ابن تيمية: "ولما قيل لهؤلاء ما الكسب؟ قالوا: ما وجد بالفاعل وله عليه قدرة محدثة، أو ما يوجد في محل القدرة المحدثة. فإذا قيل لهم: ما القدرة؟ قالوا: ما يحصل به الفرق بين المرتعش وحركة المختار. فقال لهم جمهور العقلاء: حركة المختار حاصلة بإرادته دون حركة المرتعش، وهي حاصلة بقدرة أيضا، فإن جعلتم الفرق مجرد الإرادة فالإنسان قد يريد فعل غيره ولا يكون فاعلًا له، وإن أردتم أنه قادر عليه فقد عاد الأمر إلى معنى القدرة. والمعقول من القدرة معنى به يفعل الفاعل ولا تثبت القدرة لغير الفاعل، ولا قدرة يكون وجودها وعدمها بالنسبة للفاعل سواء، وهؤلاء المتبعون لجهم يقولون: إنَّ العبد ليس بفاعل حقيقة وإنَّما هو كسب،

ويثبتون الكسب قدرة لا تأثير لها في الكسب، بل وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء"[1].

وسيرًا على خطى المعتزلة لم يتورع أدعياء السلفية من رمي الأشاعرة بالجبر، علمًا بأنَّ الجبرية قد بنوا مذهبهم على نسبة الظلم إلى الباري تعالى، لأنَّه يخلق الكفر والمعاصي والشرور ثم يحاسب عباده عليها، وهذا ظلم يتنافى مع التكليف في نظرهم. وعلى خلاف الجبرية ذهب القدرية إلى نفي الفعل عن الباري تعالى حتى لا ينسب إليه تعالى الكفر والمعاصي وأنَّ العبد هو الخالق لأفعاله على ما سبق. وأمَّا مذهب الأشعري فمخالف تمامًا لكلا المذهبين، فالإنسان عند الأشعري مريد في أفعاله بخلاف الجبرية. ولذلك قال بالكسب، والكسب كاف في التكليف وترتب الثواب والعقاب. خذ مثلا قوله تعالى {وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [سورة البقرة، آية: ٢٨١]، فقد بينت الآية أنَّ التكليف مبني على الكسب وليس على الخلق.

وخلاصة القول: إنَّ للإنسان قدرة لكنَّها لا تتعلق إلا بما هو موجود كسبًا، بخلاف قدرته تعالى في تتعلق بما يقبل الوجود والعدم، وقد استدل علماؤنا على ما ذهبوا إليه بأدلة عقلية ونقليه، فمن الأدلة العقلية: الأول: أنَّ أفعال العباد ممكنة، وكل ممكن مقدور للباري تعالى، فأفعال العباد مقدورة للباري تعالى. والثاني: أنه لو كان العبد موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيل أحوال نفسه، لكنَّه غير عالم بتفاصيل أحوال نفسه، فوجب ألَّا يكون موجدًا لها. والثالث: أنه لو حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى، لكان الله تعالى مقهورا والعبد قاهرا، وذلك محال لما ثبت

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨: ٤٦٧).

من كونه قادرًا. ومن الأدلة النقلية قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} [سورة الصافات، آية: ٩٦]، ومنها قوله تعالى: {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} [سورة الأنفال، آية: ١٧]، ووجه الاستدلال من هذه الآيات: أنَّه من المحال توارد النفي والإثبات على شيء واحد من جهة واحدة، وعلى ذلك فيكون المقصود من الآية: وما رميت خلقًا واختراعًا وإنَّما رميت اكتسابًا.

ويمكن أن يقال: إنَّ ما ذكره الأشعري في مسائل أفعال العباد في كتابيه (الإبانة ورسالة أهل الثغر) هي عين ما ذكره في كتابه اللمع لكن بصورة أخرى، وفي نفس الوقت لو رجعنا لأرباب وأتباع المذهب الأشعري فسنجد أنهم لم يخرجوا عما قرره الإمام في كليات هذه المسائل.

مسألة الاستطاعة: قال الشريف الجرجاني: الاستطاعة: في عرف المتكلمين عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك"[١]. وقد ذهب المعتزلة إلى أنَّ الاستطاعة تكون قبل الفعل[٢].

وخالفهم الإمام الأشعري فانطلاقًا من كون الفعل عنده عرض، والعرض لا يبقى زمانين، فقد ذهب الأشعري إلى أنَّ الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله، فليس للمرء قدرة قبل الفعل، لكن عند حصول الفعل، فالله تعالى يخلق له القدرة على هذا الفعل، ومن ثم فإن الباري تعالى يخلق الاستطاعة في العبد عند قيامه بالفعل.

---

١ – السيد الشريف الجرجاني: التعريفات (ص: ١٩)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م

٢ – يراجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٣٩٠).

يقول الأشعري: "وإنَّ أحدًا لا يستطيع أن يفعل شيئًا قبل أن يفعله[١]. وما ذكره الأشعري هو حاصل مذهب أهل السنة وأصحاب الحديث، فقد حكى الأشعري في مقالاته أنَّهم قالوا إنَّ أحدًا لا يستطيع أن يفعل شيئًا قبل أن يفعله[٢].

وقد استدل الأشعري على ما ذهب إليه بالمعقول، وهو أنَّ الكفار إذا كانوا قادرين على الإيمان فلم لم يؤمنوا؟ فلمَّا لم يؤمنوا علمنا أنَّ الله تعالى ما أقدرهم على الإيمان، ولم يخلق لهم القدرة على الإيمان، بخلاف المؤمنين فالله تعالى قد اختصهم وحدهم بخلق الاستطاعة عند حصول الإيمان.

يقول الأشعري: "فإذا كان الكافرون قادرين على الإيمان، فما أنكرتم من أن يكونوا موفقين للإيمان، ولو كانوا موفقين مسددين لكانوا ممدوحين؛ وإذ لم يجز ذلك لم يجز أن يكونوا على الإيمان قادرين، ووجب أن يكون الله تعالى اختص بالقدرة على الإيمان للمؤمنين[٣].

هذا ومن يطالع ما كتبه أئمة المذهب الأشعري سيرى أنهم موافقون لشيخهم الأشعري في هذه المسألة[٤].

---

١ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٣).

٢ – أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص: ٢٩١).

٣ – أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٨٥).

٤ – يراجع على سبيل المثال: إمام الحرمين الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص: ٢١٥).

مذهب أدعياء السلفية في مسألة الاستطاعة: خالف أدعياء السلفية أبا الحسن الأشعري في هذه المسألة، فقد رأوا أنَّ الاستطاعة على قسمين: استطاعة متقدمة، وهذه لا يجب أن تكونَ مع الفعل؛ بل تتقدم وهي المُتَعَلَّقْ بها الأمر والنهي. واستطاعة مقارنة يَجِبُ بها الفعل؛ فإذا وُجِدَتْ الاستطاعة حصل الفعل دون تأخر.

يقول ابن تيمية: "لفظ القدرة يتناول نوعين: أحدهما القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي. والثاني القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها. فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً} [سورة آل عمران، آية: ٩٧]، فإنَّ هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج فلا يكون من لم يحجج عاصيًا بترك الحج "[١].

هذا وفهم مذهب ابن تيمية في أفعال العباد يتوقف على تقسيمه للأفعال فهناك أفعال لله تعالى قائمة بذاته كالاستواء والنزول وغيرها وهناك أفعال خارج ذاته قائمة بالعباد والثانية وإن كانت تحت مشيئته لكنها منسوبة إلى العبد على الحقيقة غير قائمة بذاته تعالى.

---

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨: ١٢٩).

يقول ابن تيمية: "أفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله: كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله وليس ذلك نفس خلقه وفعله بل هي مخلوقة ومفعولة وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به ليست قائمة بالله ولا يتصف بها فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته؛ وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها وله عليها قدرة وهو فاعلها باختياره ومشيئته وذلك كله مخلوق لله فهي فعل العبد ومفعولة للرب. لكن هذه الصفات: لم يخلقها الله بتوسط قدرة العبد ومشيئته؛ بخلاف أفعاله الاختيارية؛ فإنه خلقها بتوسط خلقه لمشيئة العبد وقدرته كما خلق غير ذلك؛ من المسببات بواسطة أسباب أخر"[1].

وكلام ابن تيمية كما هو واضح غاية في التناقض؛ إذ هو يرى أن أفعال العبد من جملة مخلوقات الله؛ لأنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وفي نفس الوقت يثبت للعبد إرادة ومشيئة هو فاعلها، ويرى أنَّ هذا لا يلزم منه أن يكون العبد ليس فاعلًا حقيقة، ولا مريدًا ولا مختارًا. ففعل العبد فعله حقيقة، وهو مخلوق ومفعول له سبحانه، وليس هو نفس فعل الله.

١ – ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢/ ١١٩، ١٢٠).

ولقد نسب أدعياء السلفية لجمهور المذهب الأشعري القول بالجبر، علمًا بأننا قد ذكرنا أنَّ الأشعري قد أتخذ من القدرية والجبرية على السواء هدفًا لتقويض مذهبهم، وأنَّه لا سبيل لفهم قضية القضاء والقدر إلا بمسألة الكسب التي قال بها الأشعري.

وعلى ذلك فابن تيمية مخالف للأشعري تمامًا في (الإبانة ورسالة أهل الثغر) والتي يرى أدعياء السلفية أنَّهما يمثلان من وجهة نظر مذهب السلف، ذلك المذهب الذي عاد الأشعري إلى رحابه في آخر حياته.

خاتمة البحث

أحمد الله تعالى، وأصلي على خاتم رسله وأنبيائه سيدنا محمد، فبعد هذه الرحلة التي عشناها مع إمام أهل السنة الأشعري، ومع أدعياء السلفية المعاصرة، يطيب لنا أن نقف على كثير من الأمور المهمة، وأن نخرج بأهم النتائج المستخلصة من هذا البحث:

- أنَّ الإمام أبي الحسن الأشعري كان له رجوع واحد بعد أن ترك مذهب الاعتزال، وقد ألَّف في تلك الفترة كتبه المشهورة (الإبانة ورسالة أهل الثغر ومقالات الإسلاميين واللمع)، وأمَّا ما قيل من أنَّ له مرحلة متوسطة تابع فيها الكلابية ثم رجع عنها فليس لها أساس من الصحة.
- أنَّ اختلاف الباحثين حول أيهما أَلِّف أولًا من كتبه وأيهما آخرًا لا يؤثر على الحكم على مذهب الإمام؛ ذلك أنَّ كتبه ونشراته يعضد بعضها بعضًا وتشكل جميعها تناغمًا واحدًا لمذهبه.
- أنَّ أدعياء السلفية لم يفطنوا إلى مذهب الإمام في كتابيه (الإبانة ورسالته لأهل الثغر) ولذلك فنحن ندعوهم إلى النظر في هذين الكتابين مرة أخرى، باعتبارهما يمثلان مذهب أهل الحق باعترافهم.
- يعد الاختلاف في المنهج عند كل من أدعياء السلفية والأشاعرة هو السبب في رد الأشاعرة عليهم، فقد اعتمد أدعياء السلفية على ظاهر النصوص واعتبروا منهج ابن تيمية هو الممثل الوحيد

لمذهب السلف، ولذلك وافق كلامهم كلام الكرامية، حتى وإن هربوا من الانتساب إليهم.

- كان استدلال الأشعري على وجود الله تعالى معتمدًا على الدليل العقلي من خلال برهان حدوث العالم، بخلاف مذهب أدعياء السلفية فقد عولوا على دليل الفطرة في الاستدلال على وجود الله تعالى.
- استعمل الإمام الأشعري الرد التفصيلي على مذهب المعتزلة، مستخدمًا الدلالات العقلية والنقلية.
- ظهر في البحث منهج الإمام الأشعري وأنَّه متبع لمذهب السلف الصالح في تنزيه الباري تعالى عن مشابهة المخلوقين.
- أظهر البحث أنَّ أدعياء السلفية المعاصرة كانوا أقرب إلى مذهب الكرامية حين أثبتوا الحدَّ والصورة والحركة والزوال للباري تعالى.
- لوحظ كذلك أنَّ أدعياء السلفية المعاصرة يطلقون على الأبعاض صفات.
- أنَّ الإمام الأشعري قد استعمل التأويل في بعض الآيات التي توهم التشبيه، كما أنَّه كان مفوضًا علم حقيقتها إلى الله تعالى، متبعًا في ذلك السلف الصالح.
- أنَّ مسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى قد أنكرها الأشعري، بخلاف أدعياء السلفية فقد كان تجويزهم حلول الحوادث بذاته تعالى منطلقًا إلى إثبات كثير من المحالات على أنَّها صفات له تعالى، بل كان ذلك مدعاة إلى القول بقدم العالم وتسلسل الحوادث في جانب الماضي.

- أثبت أدعياء السلفية إلى الباري تعالى ما لم يثبته لنفسه كالسكوت والحركة.
- أنَّ أدعياء السلفية قد ذهبوا إلى أن الحركة أمارة على الحياة، وذهب إلى أنَّ صفاته تعالى السمع والبصر والعلم تتجدد بتجدد المسموعات والمبصرات والمعلومات.
- أنَّ أدعياء السلفية وعلى رأسهم ابن تيمية قد أغرقوا في التشبيه في مسائل الصفات، حتى وإن تظاهروا بأنهم يثبتونها من غير تمثل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف.
- أنَّ أدعياء السلفية المعاصرة قد وافقوا المعتزلة في أنَّ العبد هو الفاعل لأفعاله على الحقيقة.
- أنَّ مذهب ابن تيمية مخالف تمامًا لمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وقد ظهرت هذه المخالفة من خلال المقارنة بين ما ذهب إليه كل منهما.
- أظهر البحث أن أئمة المذهب الأشعري كانوا أوفياء لشيخهم، ولم يؤسسوا مذهبًا مخالفًا لشيخهم كما يروج أدعياء السلفية.

هذا وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع

القرآن الكريم

١. **الإبانة عن أصول الديانة:** أبو الحسن الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م

٢. **أبكار الأفكار في أصول الدين:** سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، مصر، ط: الثانية، سنة: ٢٠٠٤م

٣. **ابن تيمية السلفي:** محمد خليل هراس، الناشر: المطبعة اليوسفية بطنطا، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م

٤. **أبو الحسن الأشعري:** حماد بن محمد الأنصاري: الناشر: مطبعة الفجالة الجديدة، ط: الثانية: سنة: ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م

٥. **أبو الحسن الأشعري:** حموده غرابة، الناشر: مشيخة الأزهر/مجلس حكماء المسلمين، الطبعة: الثالثة، سنة: ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م

٦. **الإتقان في علوم القرآن:** جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

٧. **إثبات الحد لله:** محمود بن أبي القاسم الدشتي، تحقيق: مسلط بن بندر العتيبي وزميله، ط: السعودية.

٨. الأجوبة المفيدة لمهمات العقيدة: عبد الرحمن الدوسري، الناشر: مكتبة دار الأرقم، الكويت، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م

٩. **إحياء علوم الدين:** أبو حامد الغزالي، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

١٠. **الأدب المفرد**: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م

١١. **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

١٢. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**: أبو المعالي الجويني، تحقيق: د: محمد يوسف موسى، على عبد المنعم، الناشر: مكتبة الخانجي/ القاهرة، سنة: ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م

١٣. **إزالة الستار عن الجواب المختار**: ابن عثيمين، دون تاريخ أو دار نشر.

١٤. **الأسماء والصفات**: أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م

١٥. **الأشاعرة في ميزان أهل السنة**: أبو عثمان فيصل بن قزار الجاسم، الناشر: المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، الكويت، ط: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

١٦. **الأصول الخمسة**: القاضي عبد الجبار، تحقيق: فيصل بدير عون، الناشر: جامعة الكويت/لجنة التأليف والتعريب والنشر، الطبعة: الأولى، سنة: ١٩٩٨م

١٧. **أصول الدين**: أبو منصور البغدادي، الناشر: مطبعة الدولة/ استانبول، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م

١٨. **اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل**: أبو الفضل التميمي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م

١٩. **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**: أبو بكر البيهقي، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط: الأولى، ١٤٠١هـ

٢٠. **أعلام الحديث**: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

٢١. **الأعلام**: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م

٢٢. **الاقتصاد في الاعتقاد**: أبو حامد الغزالي، تحقيق: أنس الشرفاوي، ط: الأزهر الشريف، سنة: ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م

٢٣. **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**: أبو بكر بن العربي، تحقيق: عبد الله التوراتي، أحمد عزُّوبي، الناشر: دار الحديث الكتانية/المملكة المغربية، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م

٢٤. **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**: أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، الناشر: مكتبة الخانجي/ القاهرة، ط: الخامسة، سنة: ١٤٣١هـ/٢٠٠٠م

٢٥. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن

المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ

٢٦. **البداية والنهاية:** ابن كثير، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م

٢٧. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية:** ابن تيمية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ

٢٨. **البيان والتبيين:** عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: ١٤٢٣هـ

٢٩. **تاريخ الفلسفة الإسلامية:** هنرى كوربان، ترجمة: نصير مروة، حسن قبيسي، الناشر: عويدات/ بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، سنة: ١٩٩٨م

٣٠. **تاريخ حكماء الإسلام:** ظهير الدين البيهقي (المتوفى: ٥٦٥هـ)، تحقيق: محمد كرد علي، الناشر: مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، مطبعة الترقي بدمشق، الطبعة: الثانية، سنة: ١٩٤٦م

٣١. **تاريخ دمشق:** حمزة بن أسد بن علي بن محمد، أبو يعلى التميمي، المعروف بابن القلانسي (المتوفى: ٥٥٥هـ)، المحقق: د سهيل زكار، الناشر: دار حسان للطباعة والنشر، لصاحبها عبد الهادي حرصوني – دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م

٣٢. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين:** أبو المظفر الإسفرايني، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م

٣٣. **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري**: ابن عساكر، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة: ١٤٠٤هـ

٣٤. **التحرير والتنوير**: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ

٣٥. **تحفة المريد على جوهرة التوحيد**: إبراهيم الباجوري، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: الأخيرة، سنة: ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.

٣٦. **تحقيق المقام على كفاية العوام**: إبراهيم الباجوري، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة: الأخيرة، سنة:١٣٦٨هـ/١٩٤٩م

٣٧. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**: القاضي عياض، تحقيق: محمد بنشريفة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٣٨. **التعريفات**: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٣٩. **التعليق المختصر على النونية لابن القيم**: صالح الفوزان، إشراف: عبد السلام بن عبد الله السليمان.

٤٠. **تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الطبعة: الطبعة الثالثة، سنة: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م

٤١. **التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية**: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع.

٤٢. **التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة:** أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمود محمد الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، سنة: ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م

٤٣. **تنزيه القرآن عن المطاعن:** القاضي عبد الجبار، الناشر: دار النهضة الحديثة/بيروت، دون تاريخ.

٤٤. **تهافت الفلاسفة:** أبو حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف/القاهرة.

٤٥. **التوحيد وإثبات صفات الرب:** ابن خزيمة، المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد/ السعودية، ط: الخامسة، سنة: ١٤١٤هـ /١٩٩٤م

٤٦. **الثقات:** ابن حبان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م

٤٧. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن:** محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

٤٨. **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون:** القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٤٩. **حاشية الصاوي على جوهرة التوحيد:** أحمد الصاوي: ، تحقيق: عبد الله المنشاوي، الناشر: دار المهاجر/القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة: ٢٠١٩م

٥٠. **درء تعارض العقل والنقل**: ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م

٥١. **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**: عرفان عبد الحميد، الناشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، ط: الأولى، سنة: ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م

٥٢. **الرسالة المفيدة**: محمد بن عبد الوهاب، المحقق: محمد بن عبد العزيز المانع، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، دون تاريخ.

٥٣. **الرسالة الوافية**: أبو عمرو الداني، المحقق: دغش بن شبيب العجمي، الناشر: دار الإمام أحمد – الكويت، ط: الأولى، سنة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

٥٤. **رسالة إلى أهل الثغر**: أبو الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة، الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، سنة: ١٤١٣هـ

٥٥. **رسالة إلى أهل الثغر**: أبو الحسن الأشعري، تحقيق: محمد السيد الجليند، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، سنة:١٤٤٠هـ/٢٠١٨م.

٥٦. **رسالة إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي، تحقيق: محمد با كريم با عبد الله، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

٥٧. **رسوم دار الخلافة**: هلال بن المحسن بن إبراهيم بن هلال الصابئ الحراني، أبو الحسين، أو أبو الحسن (المتوفى: ٤٤٨هـ)، المحقق: ميخائيل عواد، الناشر: دار الرائد العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٦م

٥٨. **سلم الوصول إلى طبقات الفحول:** حاجي خليفة، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، عام: ٢٠١٠ م

٥٩. **السنة:** عبد الله بن أحمد، المحقق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيم – الدمام، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م

٦٠. **سيرًا على خطا الأشعري أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه:** محمد محمد عبد العليم الدسوقي ، الناشر: دار اليسر/ القاهرة.١٤٣٥هـ/٢٠١٤م

٦١. **السيرة النبوية:** ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث/ القاهرة، دون تاريخ.

٦٢. **شرح الأصول الخمسة:** القاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، الناشر: مكتبة وهبة، ط: الثالثة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م

٦٣. **شرح الخريدة البهية:** أحمد بن محمد العدوي المعروف بالدردير (المتوفى: ١٢٠١هـ)، تحقيق: مصطفى أبو زيد، الناشر: دار الإمام مالك، دار الصالح/القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م

٦٤. **شرح الطحاوية:** ابن أبي العز الحنفي، ط: دار السلام، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م

٦٥. **شرح العقيدة الأصفهانية:** ابن تيمية، المحقق: محمد بن رياض الأحمد، الناشر: المكتبة العصرية – بيروت، الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٢٥هـ

٦٦. **شرح العقيدة السفارينية:** محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ

٦٧. **شرح العقيدة الواسطية:** محمد بن صالح العثيمين، اعتنى به: سعد بن فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي/السعودية، ط: السادسة، سنة: ١٤٢١هـ

٦٨. **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله (المتوفى سنة: ٧٩٣هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: عالم الكتب، ط: الثانية، سنة: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م

٦٩. **شرح المواقف:** السيد الشريف الجرجاني، الناشر: مطبعة السعادة، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م

٧٠. **شرح صحيح البخاري:** ابن بطال، دار النشر: مكتبة الرشد/ الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م

٧١. **شرح معالم أصول الدين:** ابن التلمساني، تحقيق: نزار حمادي، الناشر: دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م

٧٢. **الصحيح المسند:** محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

٧٣. **صحيح معتقد أبي الحسن الأشعري:** محمد محمد عبد العليم الدسوقي، الناشر: دار اليسر/ القاهرة.١٤٣٥هـ/٢٠١٤م

٧٤. **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة:** ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٥. **طبقات الشافعية الكبرى:** تاج الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٧٦. **طبقات المعتزلة:** أحمد بن يحيى بن المرتضى، الطبعة الثانية، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م

٧٧. **العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر:** ابن خلدون، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م

٧٨. **العرش:** شمس الدين الذهبي، المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٧٩. **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب:** ابن الملقن، المحقق: أيمن نصر الأزهري، سيد مهني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

٨٠. **عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن:** حمود بن عبد الله بن حمود التويجري، قرظه: ابن باز، نشر: دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض: ط: الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م

٨١. **علم الكلام وبعض مشكلاته:** أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، الناشر: مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة: الأولى، سنة: ١٩٦٦م

٨٢. **عمدة أهل التوفيق والتسديد شرح عقيدة أهل التوحيد:** أبو عبد الله السنوسي، الناشر: مطبعة جريدة الإسلام/مصر سنة: ١٣١٦هـ

٨٣. **العواصم من القواصم:** أبو بكر بن العربي، المحقق: الدكتور عمار طالبي، الناشر: مكتبة دار التراث/ مصر، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م

٨٤. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (المتوفى: ٦٦٨هـ)، المحقق: نزار رضا، الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت.

٨٥. **فتاوى ورسائل**: محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط: الأولى، ١٣٩٩ هـ

٨٦. **فتح الباري**: ابن حجر، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة السلفية/ القاهرة، الطبعة: الرابعة، سنة: ١٤٠٨هـ

٨٧. **الفتوى الحموية الكبرى**: ابن تيمية، المحقق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي/ الرياض، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

٨٨. **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**: محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (المتوفى: ٧٠٩هـ)، المحقق: عبد القادر محمد مايو، الناشر: دار القلم العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

٨٩. **الفرق بين الفرق**: أبو منصور البغدادي، الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط: الثانية، ١٩٧٧

٩٠. **الفهرست**: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (المتوفى: ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٩١. **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه**: إبراهيم بيومي مدكور، الناشر: دار المعارف/ مصر، سنة: ١٩٦٧م

٩٢. **في علم الكلام (الأشاعرة):** أحمد صبحي، الناشر: دار النهضة العربية/بيروت، الطبعة الخامسة، سنة: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥مـ.

٩٣. **قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة مع بيان من أخطأ في المسألة من السابقين والمعاصرين:** كاملة الكواري، الناشر: دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن – عمان، ط: الأولى، سنة: ٢٠٠١ م

٩٤. **قضايا عقدية:** محمد الأنور حامد عيسى، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨مـ

٩٥. **قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق:** حسن محرم الحويني، ط: دار الهدى للطباعة/القاهرة، سنة: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦مـ

٩٦. **القول السديد في علم التوحيد:** محمود أبو دقيقة، تحقيق: عوض الله حجازي، الناشر: مشيخة الأزهر، د.ت.

٩٧. **القول المبين في اثبات الصورة لرب العالمين:** سليمان العلوان، الناشر: دار الأنصار، بريدة، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٣مـ

٩٨. **الكامل في التاريخ:** أبو الحسن علي بن أبي الكرم، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م

٩٩. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:** محمد بن علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت، ط: الأولى – ١٩٩٦م.

١٠٠. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**: جار الله الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي/ بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة: ١٤٠٧هـ

١٠١. **كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام**: محمد الفضالي، ط: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الأخيرة، سنة: ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م،

١٠٢. **لمع الأدلة**: أبو المعالي الجويني، تحقيق: نزار حمادي، الناشر: دار الضياء/ الكويت، ط: الأولى، سنة: ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م،

١٠٣. **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**: أبو الحسن الأشعري، تحقيق: حسن الشافعي، الناشر/ مشيخة الأزهر الشريف، مجلس حكماء المسلمين، ط: الأولى، سنة: ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م

١٠٤. **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**: أبو الحسن الأشعري، تحقيق: حمودة غرابة ، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠م/١٤٣١هـ

١٠٥. **متشابه القرآن**: القاضي عبد الجبار، تحقيق: عدنان زرزور، الناشر: دار التراث/القاهرة، دون تاريخ.

١٠٦. **متن العقيدة الطحاوية**: أبو جعفر الطحاوي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

١٠٧. **مجموع الفتاوى**: ابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٠٨. **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين:** ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن – دار الثريا، ط : الأخيرة – سنة: ١٤١٣هـ

١٠٩. **مجموعة الرسائل والمسائل:** ابن تيمية، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، الناشر : لجنة التراث العربي

١١٠. **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة:** ابن الموصلي، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م

١١١. **مختصر العلو للعلي العظيم:** محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، ط: الثانية ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

١١٢. **مذاهب الإسلاميين:** عبد الرحمن بدوي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٩٧١م

١١٣. **المسند:** أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢١هـ

١١٤. **مشكاة الأنوار:** أبو حامد الغزالي، تحقيق: د: أبو العلا عفيفي، الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، سنة: ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م

١١٥. **مشكل الحديث وبيانه:** أبو بكر بن فورك، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب/ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م

١١٦. **معالم السنن:** أبو سليمان الخطابي، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، ط: الأولى ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م

١١٧. **معجم البلدان**: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م

١١٨. **معجم مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١١٩. **مفاتيح الغيب**: فخر الدين الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي/ بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ

١٢٠. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**: أبو الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، سنة: ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠م

١٢١. **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**: أبو حامد الغزالي، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجابي — قبرص، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م

١٢٢. **الملل والنحل**: أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، الناشر: مؤسسة الحلبي، سنة: ١٣٨٧هـ/١٩٦٨ م

١٢٣. **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

١٢٤. **منهاج السنة النبوية**: ابن تيمية، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ /١٩٨٦ م

١٢٥. **منهج الأشاعرة في العقيدة (تعقيب على مقالات الصابوني)**: سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الناشر: الدار السلفية، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م

١٢٦. **المنهج السديد في شرح كفاية المريد**: أبو عبد الله السنوسي، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى – عين مليلة/ الجزائر، د. ت.

١٢٧. **موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر ١٤١٧ هـ/٩٦ – ٩٧ م**: أحمد معمور العسيري، الناشر: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م

١٢٨. **موجز دائرة المعارف الإسلامية**: مجموعة من المستشرقين، الناشر: مركز الشارقة للإبداع الفكري، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٨ هـ /١٩٩٨ م

١٢٩. النبوات: ابن تيمية، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية **السعودية**.

١٣٠. **نشأة الأشعرية وتطورها**: جلال موسى، الناشر: دار الكتاب اللبناني/ بيروت، سنة: ١٩٨٢م

١٣١. **نهاية الإقدام في علم الكلام**: أبو الفتح الشهرستاني، ط: دار الكتب المصرية، سنة: ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م

١٣٢. **هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد**: د محمد عبد الفضيل القوصي، الناشر: دار الطباعة المحمدية، ط: الثانية، سنة: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م

١٣٣. **هوامش على العقيدة النظامية**: محمد عبد الفضيل القوصي، الناشر: دار الطباعة المحمدية، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م

١٣٤. **الوافي بالوفيات:** الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

١٣٥. **وفيات الأعيان:** ابن خلكان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، عام: ١٩٩٤هـ

١٣٦. **يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار:** سليمان العبد، الناشر: مطبعة هندية بالموسكي/مصر، دون تاريخ.