جامعة
بنغازي الحديثة

# مجلة جامعة بنغازي الحديثة للعلوم والدراسات الإنسانية

مجلة علمية الكترونية محكمة

Journal of Benghazi Modern University of Sciences and Humanities

## العدد الأول

لسنة 2018

حقوق الطبع محفوظة

# شروط كتابة البحث العلمي في مجلة جامعة بنغازي الحديثة للعلوم والدراسات الإنسانية

**1-** الملخص باللغة العربية وباللغة الانجليزية (150 كلمة).
**2-** المقدمة، وتشمل التالي:
- ❖ نبذة عن موضوع الدراسة (مدخل).
- ❖ مشكلة الدراسة.
- ❖ أهمية الدراسة.
- ❖ أهداف الدراسة.
- ❖ المنهج العلمي المتبع في الدراسة.

**3-** الخاتمة. (أهم نتائج البحث - التوصيات).
**4-** قائمة المصادر والمراجع.
**5-** عدد صفحات البحث لا تزيد عن (25) صفحة متضمنة الملاحق وقائمة المصادر والمراجع.

## القواعد العامة لقبول النشر

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغتين العربية والانجليزية؛ والتي تتوافر فيها الشروط الآتية:

- أن يكون البحث أصيلاً، وتتوافر فيه شروط البحث العلمي المعتمد على الأصول العلمية والمنهجية المتعارف عليها من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية (النتائج) والمنهجية والتوثيق وسلامة اللغة ودقة التعبير.
- ألا يكون البحث قد سبق نشرة أو قُدم للنشر في أي جهة أخرى أو مستل من رسالة أو اطروحة علمية.
- أن يكون البحث مراعياً لقواعد الضبط ودقة الرسوم والأشكال - إن وجدت - ومطبوعاً على ملف وورد، حجم الخط (14) وبخط (Arial 'Body') للغة العربية. وحجم الخط (12) بخط ( Times New Roman) للغة الإنجليزية.
- أن تكون الجداول والأشكال مدرجة في أماكنها الصحيحة، وأن تشمل العناوين والبيانات الإيضاحية.
- أن يكون البحث ملتزما بدقة التوثيق حسب دليل جمعية علم النفس الأمريكية (APA) وتثبيت هوامش البحث في نفس الصفحة والمصادر والمراجع في نهاية البحث على النحو الآتي:
- أن تُثبت المراجع بذكر اسم المؤلف، ثم يوضع تاريخ نشرة بين حاصرتين، ويلي ذلك عنوان المصدر، متبوعاً باسم المحقق أو المترجم، ودار النشر، ومكان النشر، ورقم الجزء، ورقم الصفحة.
- عند استخدام الدوريات (المجلات، المؤتمرات العلمية، الندوات) بوصفها مراجع للبحث: يُذكر اسم صاحب المقالة كاملاً، ثم تاريخ النشر بين حاصرتين، ثم عنوان المقالة، ثم ذكر اسم المجلة، ثم رقم المجلد، ثم رقم العدد، ودار النشر، ومكان النشر، ورقم الصفحة.

2. يقدم الباحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية في حدود (150 كلمة) بحيث يتضمن مشكلة الدراسة، والهدف الرئيسي للدراسة، ومنهجية الدراسة، ونتائج الدراسة. ووضع الكلمات الرئيسية في نهاية الملخص (خمس كلمات).

3. تحتفظ مجلة جامعة بنغازي الحديثة بحقها في أسلوب إخراج البحث النهائي عند النشر.

# إجراءات النشر

ترسل جميع المواد عبر البريد الالكتروني الخاص بالمجلة جامعة بنغازي الحديثة وهو كالتالي:

- ✓ يرسل البحث الكترونياً ( Word + Pdf ) إلى عنوان المجلة info.jmbush@bmu.edu.ly او نسخة على CD بحيث يظهر في البحث اسم الباحث ولقبة العلمي، ومكان عملة، ومجاله.
- ✓ يرفق مع البحث نموذج تقديم ورقة بحثية للنشر (موجود على موقع المجلة) وكذلك ارفاق موجز للسيرة الذاتية للباحث إلكترونياً.
- ✓ لا يقبل استلام الورقة العلمية الا بشروط وفورمات مجلة جامعة بنغازي الحديثة.
- ✓ في حالة قبول البحث مبدئياً يتم عرضة على مُحكِّمين من ذوي الاختصاص في مجال البحث، ويتم اختيارهم بسرية تامة، ولا يُعرض عليهم اسم الباحث أو بياناته، وذلك لإبداء آرائهم حول مدى أصالة البحث، وقيمته العلمية، ومدى التزام الباحث بالمنهجية المتعارف عليها، ويطلب من المحكم تحديد مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة من عدمها.
- ✓ يُخطر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال شهرين من تاريخ الاستلام للبحث، وبموعد النشر، ورقم العدد الذي سينشر فيه البحث.
- ✓ في حالة ورود ملاحظات من المحكِّمين، تُرسل تلك الملاحظات إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة بموجبها، على أن تعاد للمجلة خلال مدة أقصاها عشرة أيام.
- ✓ الأبحاث التي لم تتم الموافقة على نشرها لا تعاد إلى الباحثين.
- ✓ الأفكار الواردة فيما ينشر من دراسات وبحوث وعروض تعبر عن أراء أصحابها.
- ✓ لا يجوز نشر إي من المواد المنشورة في المجلة مرة أخرى.
- ✓ يدفع الراغب في نشر بحثه مبلغ قدره (400 د.ل) دينار ليبي إذا كان الباحث من داخل ليبيا، و (200 $) دولار أمريكي إذا كان الباحث من خارج ليبيا. علماً بأن حسابنا القابل للتحويل هو: **(بنغازي – ليبيا - مصرف التجارة والتنمية، الفرع الرئيسي - بنغازي، رقم 001-225540-0011. الاسم (صلاح الأمين عبدالله محمد)**.
- ✓ جميع المواد المنشورة في المجلة تخضع لقانون حقوق الملكية الفكرية للمجلة.


info.jmbush@bmu.edu.ly

00218945429096

د. صلاح الأمين عبدالله
رئيس تحرير مجلة جامعة بنغازي الحديثة
Dr.salahshalufi@bmu.edu.ly

# الصفات الإلهية بين المعتزلة والأشاعرة وأهل الظاهر في بلاد الأندلس خلال القرن الخامس الهجري - دراسة مقارنة


## د. عادل عبدالعزيز غيث عبدالخالق

(أستاذ مساعد بكلية الآداب والعلوم المرج - جامعة بنغازي - وباحث في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية)


---

**المقدمة:**

لم يكن لأهل الكلام في الأندلس خلال القرون الأربع الهجرية الأولى ظهور ملحوظ نظراً لتحذير العلماء والصلحاء من الخوض في الجدل والكلام في الصفات الإلهية، خاصة وأن جُل علماءها هم من أهل السنة ،إضافة إلى أن مذهب البلاد هو المذهب المالكي السني السلفي والذي ظهر بقوة مع بداية القرن الثالث الهجري وصار مذهباً رسمياً للبلاد ولاقى رعاية واهتمام وتبجيل من السلاطين والحكام وعامة الناس كونهم أهل سنة ،أضف إلى ذلك التحذير المستمر من البدع والأهواء وأهلها في الخطب والدروس ومراسلات الحكام للعامة والخاصة بوجوب التمسك بالمذهب المالكي مذهبا رسمياً للبلاد ونبذ البدع وأهلها من معتزلة وأشاعرة وأهل كلام وغيرهم خوفاً على وحدة البلاد وأمنها وسلامة عقيدة أهلها ،واستمر الحال كذلك حتى منتصف القرن الخامس الهجري عندما شاعت الفتنة وانقسمت البلاد شيعاً وطوائف بانتهاء الخلافة الأموية سنة 422هـ، وتكالبت على بلاد المسلمين في الأندلس الملل والنِّحل والبدع، وظهر الكلام في الصفات الإلهية على أيد أهل البدع من معتزلة وأشاعرة يبثون سمومهم في العامة وبين طلبة العلم في الأندلس فَفُتِن ببدعهم من فُتِن ،فتصدى لهم بدايةً ابن حزم الظاهري وألف في ذلك كتاباً في الرد على تلك الملل والنحل ونقض مذهبهم الباطل، إلا أنه وقع هو نفسه في التأويل في باب الأسماء والصفات ولم يوفق للصواب، فانبرى علماء أهل السنة يبينون فساد معتقد أهل الأهواء وما ذهبوا إليه من تأويلات باطلة في باب الأسماء والصفات، وظهرت الردود عليهم مدونة مسطورة في كتب علماء السلف ولله الحمد والمنة.

لذلك اخترت عنواناً للبحث في هذا الموضوع بعنوان "الصفات الإلهية بين المعتزلة والأشاعرة وأهل الظاهر في بلاد الأندلس خلال القرن الخامس الهجري ـ دراسة مقارنة" سالكاً في ذلك المنهج السردي التحليلي المقارن، كي نصل بالدراسة إلى النتائج المرجوة وهي بيان خطر البدع وأهلها على الدين والدولة وأنهم سبب للفرقة والتشتت والانقسام.

هذا وقد قُسِّم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة ،فكان التمهيد مدخلاً في علم الكلام وتاريخ ظهوره في الأندلس، وجاء المبحث الأول للحديث عن المعتزلة وأصولهم العقدية الفاسدة وموقفهم من الصفات الإلهية والردود عليهم، وجاء المبحث الثاني عن الأشاعرة وأصولهم ومعتقدهم في الأسماء والصفات والردود عليهم، وكان المبحث الثالث والأخير عن أهل الظاهر وموقفهم من المعتزلة والأشاعرة وردود على طرف على الآخر، مع بيان خطأ الظاهرية في باب الأسماء والصفات وردود أهل السنة على تلك المذاهب جميعاً، وجاءت الخاتمة مبيناً فيها نتائج البحث.

والله أسأل التوفيق والسداد والإعانة، فما كان صواباً فالحمد لله وحده، وما كان على غير الجادة والصواب فأبرأ إلى الله منه، وأستغفره وأتوب إليه، وأنا متراجع عنه فالنفس أمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم.

**- التمهيد:**

يعد المعتزلة هم رواد علم الكلام وتعطيل الصفات ونفيها وتأويلها بلا منازع، وقد اختلفت تعريفات الدارسين قدامى ومحدثين حول مصطلح علم الكلام، فهذا العزالي الأشعري المذهب يقول عن علم الكلام: "نشأ علم الكلام لحفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدع .. فأنشأ الله طائفة المتكلمين وحرك دعاويهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف أهل السنة المأثورة، وفيه نشأ علم الكلام وأهله"[1].

وتكشف قراءة النص عن مضمون مغاير لظاهره إذ يفيد دخول أهل السنة ميدان علم الكلام كرد فعل لتشويش أهل البدع الذين هم المعتزلة في نظر الغزالي، ويعرفه ابن خلدون فيقول: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسرُّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد"[2] والذي يفهم من خلال لفظة "الرد" والتي تفصح عن إقبال أهل السنة على هذا العلم بعد أن ظهر في وقت أسبق على يد المعتزلة المبتدعة والفلاسفة والمنطقيين.

وخلاصة القول أن الكلام والخصومة التي يراد بها رد الحق وإعلاء الباطل والضلال هو أمر محدث مبتدع ،وقد أنشأ أهل الباطل علم الكلام الذي حرمه السلف بالإجماع لرد السنة والتشكيك فيها لذا قال الشافعي رحمه الله تعالى: "لأن ألقى الله بكل ذنب ماعدا الشرك أحب إلي من أن ألقاه بعلم الكلام"[3]

لقد اختلط علم الكلام في نشأته بالفقه، وفي تطوره كانت المسائل الفقهية في ثنايا علم الكلام ولم يتحرر من تأثير الفقه إلا على أيدي المعتزلة الأواخر كما يقول أحد فلاسفة المعتزلة المحدثين[4].

ونظراً لاعتماد أهل الكلام والجدل على العقل والمنطق في دفاعهم عن آرائهم ومعتقداتهم الباطلة، فقد كان للفقهاء المالكية في الأندلس مواقف متشددة وصارمة تجاههم، إذ يعتبرون أن هذا العلم بدعة من البدع يجب محاربتها ومطاردة أتباعها وأن المشتغلين به لا تقبل شهادتهم في الإسلام ويُزجرون ويؤدبون على بدعهم، فإن تمادوا استُتِيبُوا منها[5]، وقد بين ابن عبدالبر موقف الفقهاء وأهل الحديث من علم الكلام والجدل بقوله: " أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ ولا يُعدُّون عند الجميع في طبقات العلماء"[6]، وبناءً عليه فإن ما تمتعت به الأندلس من سيادة المذهب المالكي وموقفه الحازم من أصحاب الجدل وأرباب النِّحَل والفرق المختلفة جعل من الصعب توفر المناخ الملائم لظهور المشتغلين بعلم الكلام[7]، وعلى الرغم من ذلك فقد كان هناك فئة محدودة من أهل الأندلس يذهبون إلى الاعتزال ولديهم فيه مصنفات كمحمد بن عبدالله بن مسرة القرطبي المتوفي سنة 319 هـ/931م[8]، ومحمد بن وهب القبري المتوفي سنة 400 هـ/1009م، وفي عصر الطوائف برز بعض علماء الكلام أمثال أبي الحسن نافع بن العباس الجوهري المتوفي سنة 420هـ/ 1029م وهو من علماء المشرق دخل

---

(1) أبوحامد الغزالي: المنقذ من الضلال، القاهرة، 1309هـ، ص ص6،7.
(2) المقدمة ، ص580.
(3) ربيع بن هادي المدخلي: عون الباري ببيان ما تضمنه شرح السنة للإمام البربهاري، دار المحسن ،القاهره،1422هـ،ج1ص87
(4) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج2، ص51.
(5) الضبي : بغية الملتمس، ص157.
(6) جامع بيان العلم وفضله ، 2 ص95.
(7) المقري : نفح الطيب ، 3 ص176.
(8) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، ص328.

الأندلس تاجراً، وكانت له رواية عالية عن علمـاء مصر والعـراق، وكان ذا معرفة واسعة بعلم الكلام ومسائل الاعتقاد[9]، قال عنه ابن بشكوال: "وضع في علم الكلام مصنفاً سماه" الاستبصار" في خمسة أجزاء "[10] كذلك نجد أبا عمرو الداني قد ألف كتاباً سماه "الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات" تكلم فيه عن التوحيد، ومسمى الإيمان، والوعد والوعيد، والخلق، ومذاهب أهل الكلام كالمعتزلة والمرجئة والجهمية، أيضاً نجد الفقيه المالكي أبا الوليد الباجي قد صنف كتاباً في الجدل سماه "المنهاج في ترتيب الحجاج" يشمل المناظرة وكيفيتها وما ينبغي أن يكون عليه المُناظِر، كما نجد ابن حزم كذلك قد ألف كتاباً عظيماً في الملل والفرق تطرق فيه إلى علم الكلام وأهله سمّاه "الفصل في الملل والأهواء والنحل " ناقش فيه المذاهب والفرق الإسلامية والملل والديانات المختلفة، كما يعرض ابن حزم في هذا الكتاب؛ الفرق الإسلامية المختلفة وأراءها واعتقاداتها كالمعتزلة والمرجئة والأشاعرة وهاجمهم بكل صرامة، حاول من خلاله أن يوفق بين العقل والعقيدة متخذاً من منهجه الظاهري أصلاً عاماً في مناقشته لتلك الفرق والديانات فوقع هو نفسه في التعطيل كما سنبين في موضعه[11] وقد حدثت بينه وبين فقهاء الأندلس مناظرات عقدية وصلت إلى حد التكفير، كما أنه كانت بينه وبين أبي عمرو الداني نفرة شديدة بسبب مآخذ الأخير عليه في مسائل العقيدة فيما يتعلق بباب الأسماء والصفات، وسنعرض هنا لبعض الفرق الكلامية خاصة المعتزلة والأشاعرة وما جرى بينهم وبين أهل الظاهر من ردود كون أهل الظاهر خاصة ابن حزم يُعد أكثر من شنع عليهم وجرت بينه وبينهم محاورات ومجادلات في بلاد الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، فنبدأ بأول هذه الفرق الكلامية وهي:

**ـ المبحث الأول :المعتزلة:**

رُوي أن رجلاً دخل على الحسن البصري وقال: "يا إمام الدين: لقد ظهرت لنا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل عندهم ليس ركناً من أركان الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة، فتفكر البصري قليلاً وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين ؛ليس بمؤمن ولا بكافر"[12]، ثم إنه قام – أي واصل – إلى ركن من أركان المسجد معتزلا بذلك حلقة شيخه البصري، فأطلق على أتباعه المعتزلة نسبة إليه لأنه اعتزل مجلس شيخه كما ذكر[13].

لقد كان لإقحام العقل في حل مسألة علي هذا النحو واستنباط الوسط بين المتضادين على طريقة فلسفة الإغريق أن فتح الباب على مصراعيه لمناقشة باقي المسائل الشائكة والتي لم يكن لها جواب مفحم كما يزعم المنطقيون، وأمام ذلك الزخم الفكري الذي تفاقم في ذلك العصر تبلور الفكر المعتزلي العقلاني البدعي ووضحت مداخلاته في أصول خمسة تضمنت كافة ما كان يرمي إليه أهله وهي:

1 – **التوحيد:** وتَوْحِيدُهُمْ هُوَ تَوْحِيدُ الجهمية الَّذِي مَضْمُونُهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ وَغَيْرُ ذَلِكَ قَالُوا: إنَّ اللَّهَ لَا يُرَى، وَإِنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ، وَإِنَّهُ لَيْسَ فَوْقَ الْعَالَمِ، وَإِنَّهُ لَا يَقُومُ بِهِ عِلْمٌ وَلَا قُدْرَةٌ، وَلَا حَيَاةٌ، وَلَا سَمْعٌ، وَلَا بَصَرٌ، وَلَا كَلَامٌ وَلَا مَشِيئَةٌ وَلَا صِفَةٌ مِنْ الصِّفَاتِ.

---

(9) الضبي : بغية الملتمس ، ص157.
(10) الصلة ، 2 ص495.
(11) أحمد أمين : ظهر الإسلام، 3 ص57 ؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1967، 4 ص470.
(12) أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق عباس صباغ، دار النفائس، ط1، بيروت، 1994م، ص7.
(13) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، القاهرة، 1978م، ص ص107،108.

2 – **العدل:** وَأَمَّا عَدْلُهُمْ فَمِنْ مَضْمُونِهِ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَشَأْ جَمِيعَ الْكَائِنَاتِ وَلَا خَلَقَهَا كُلَّهَا وَلَا هُوَ قَادِرٌ عَلَيْهَا كُلِّهَا؛ بَلْ عِنْدَهُمْ أَنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ لَمْ يَخْلُقْهَا اللَّهُ، لَا خَيْرَهَا وَلَا شَرَّهَا، وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا مَا أَمَرَ بِهِ شَرْعًا وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَكُونُ بِغَيْرِ مَشِيئَتِهِ.

3 – **الوعد والوعيد:** يوجبون على الله إن يوفي بوعده وينفذه لمن التزم بكل ما كلفه به من التكاليف وأن العبد الصالح إنما يدخل الجنة بعمله لا بفضل الله ومنّه وكرمه، أي باستحقاقه للثواب الذي وعد به الله عباده المؤمنين، والشفاعة عند بعضهم إنما تكون لهؤلاء لرفع درجاتهم، وقالوا بإنفاذ الوعيد لا محالة، وأن أصحاب الكبائر والذنوب من أمة النبي صلى الله عليه وسلم مخلدون في النار إلا أن عذابهم أخف من عذاب الكافر، ولا يرون الشفاعة في الآخرة لأحد من الفساق، فردوا أحاديث الشفاعة بحجة أن أحاديث الأحاد ليست حجة في العقائد.

خلاصة القول أن إنفاذ الوعيد عندهم يقتضي أن هؤلاء أي أصحاب الكبائر ينفذ فيهم الوعيد فيكونون في النار، فهم خالفوا الخوارج في الابتداء ووافقوهم في المآل، فهم يقولون: أصحاب الكبائر في منزلة بين المنزلتين، ليس كقول الخوارج ولكن قالوا: بأن مآلهم إلى النار إنفاذاً للوعيد.

4 – **المنزلة بين المنزلتين:** المعتزلة يقولون بالمنزلة بين المنزلتين لأهل الكبائر، والخوارج يقولون : أهل الكبائر في النار خالدين مخلدين كالكفار بل هم كفار. والمعتزلة خالفوا الخوارج، وقالوا: أصحاب الكبائر في منزلة بين المنزلتين، ثم مآلهم إلى النار فخالفوهم في الوصف ووافقوهم في الحكم.

5 – **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:** والأصل الخامس وهو: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حقيقته عندهم: الأمر بالإنكار على السلطان والحث على الخروج عليه ورفع السيف[14]، وكان نتيجة تبحرهم في أصولهم الخمسة هذه، أن جنحوا في استخدام العقل إلى أن أخذوا يعتقدون بأسبقيته وأفضليته علي النقل[15].

وقال شيخ الإسلام: "والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: يتضمن عندهم جواز الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف ،فهذا أصل من أصول المعتزلة التي توافق الخوارج، ليس عندهم أمر بالمعروف ونهي عن المنكر مثل أهل السنة بضوابط أهل السنة[16].

عرفت المعتزلة طريقها إلى الأندلس عن طريق شخصين أحدهما يدعي أبا جعفر أحمد بن هارون، والثاني هو الطبيب أبو بكر بن فرج بن سلام القرطبي الذي سافر إلي المشرق والتقى بالجاحظ وتعلم علي يديه وأخذ أعماله للأندلس، وعدّل آراء إبراهيم النظام وأسس أول مدرسة اعتزاليه بالأندلس[17].

وفي القرن الثالث الهجري / التاسع ميلادي ظهر المؤسس الحقيقي لمدرسة الاعتزال في الأندلس وهو "محمد بن مسرة القرطبي" استطاع أن يجمع حوله بعض الاتباع، وكان يعيش مع قريب له في معتزل يمتلكه بجبل قرطبة حيث يعلمهم مبادئ الاعتزال سراً، ولم تلبث أن انتشرت هذه الأفكار التي تقول بأن الإنسان هو الفاعل الحقيقي لكل ما يصدر عنه من أعمال، وأن عذاب النار ليس عذاباً حقيقياً، فضلاً عن الآراء التي تنحو نحو وحدة الوجود وتكاد تكون فلسفة إلحادية[18] وعلى الرغم من نجاح ابن مسرة في نشر فكره بين تلاميذه وجذب عدد كبير منهم حملوا هذا الفكر مثل: أبان بن عثمان بن سعيد وأحمد بن عبد الوهاب بن يونس، وأحمد بن وليد بن عبد الحميد بن عوسجة، ورشيد بن فتح القرطبي، ومحمد بن أحمد بن حمدون الخولاني،

---

(14)ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج13ص357

(15) أبوحامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دمشق، 1969م، ص256.

(16)ابن تيمية :الفتاوى الكبرى ،ج5ص85

(17) بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ص324،325 ؛ محمد ابراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص257.

(18) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، ج2- ص ص687-689.

ومحمد بن عبدالله المعافري؛ فقد لقي معارضة السلطة الأندلسية والعلماء لمخالفته للمذهب المالكي، حيث أنفذ الخليفة الناصر لدين الله إلى آفاق ملكه كتاباً طويلاً يحث فيه علي استئصال شأفتهم وتتبع أقوالهم، وتحذير الناس منهم، كما تصدي للرد علي ابن مسرة العديد من العلماء مثل "ابن أبيض، والزبيدي، والقاضي ابن زرب"[19] ولكن هذه المعارضة لم تمنع من انتشار أفكاره وآرائه، إذ نعرف من ابن حزم أن المعتزلة في عصره أصبح لهم أماكن خاصة كوادي بني توبه، ومعظم المرية، وبين قبائل البربر مثل دمر وزاكيا ويزدرين وصغمار ويطوفت، وبعض بني مغراوة وبني يفرن[20] ومن أبرز الشخصيات الاعتزالية في عصر ابن حزم "حكم بن المنذر رئيس المعتزلة ومتكلمهم، وعبد الوهاب بن المنذر، وإبراهيم بن سهل الأريواني وأحمد الطبيب من المرية، وإسماعيل الرعيني الذي أخذ علي عاتقه نشر فكر ابن مسرة"[21].

الكلام والجدل بين ابن حزم والمعتزلة في باب التوحيد والأسماء والصفات كما جاءت في كتابه الفِصل في الملل والنحل نوجزها على النحو الآتي:

- **موقف ابن حزم من مفهوم التوحيد عند المعتزلة :**

تحدث ابن حزم عن المعتزلة وذكر أنها من الفرق الخمس المقرَّة بملة الإسلام وقال عنهم أن أقربهم إلى أهل السنة هم أصحاب الحسين بن النجار[22] وبشر بن غياث المريسي[23] ثم أصحاب ضرار بن عمرو[24] ... وأبعدهم عن أهل السنة هم أصحاب أبي الهذيل العلاف[25] وعما اختصت به المعتزلة يقول ابن حزم: "وأما المعتزلة فعمدتهم التي يتمسكون بها: الكلام في التوحيد وما يوصف به الباري تعالى ثم يزيد بعضهم الكلام في القدر والتسمية بالفسق والإيمان والوعيد"[26].

- **التوحيد والتنزيه: (الكلام في المكان والاستواء):**

ثم ذكر ابن حزم من أقوال المعتزلة في (التوحيد) قولهم على الله تعالى: "أنه في كل مكان" وقول بعضهم أنه "في مكان دون مكان" وقال حاكياً مذهبهم: "ذهبت المعتزلة إلى القول إن الله تعالى في كل مكان واحتجوا بقوله تعالى **﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ﴾** [27] وقوله: **﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾**[28] وقوله: **﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾**[29]"[30].

---

(19) ابن الفرضي تاريخ علماء الأندلس ،ج1، ص268،472،473،103،114، ج2، ص773،774، 778،779.
(20) انظر نقط العروس، مجموع رسائل ابن حزم، ج 2، ص115- جمهرة أنساب العرب، ص498.
(21) ابن حزم : طوق الحمامة ، ص112- الفصل ، ج2، ص390؛ وانظر ابن بشكوال: الصلة ، ج1، ص149، ج2- ص555.
(22) هو أبو عبدالله الحسين بن محمد بن عبدالله النجار وكان من جلة المجبرة ومتكلميهم، وله مع النظام مجالس ومناظرات وله كتب (الاستطاعة – الإرجاء – القضاء والقدر ) وغيرهم، وقد أخذ عن بشر المريسي مذهبه = انظر الفهرست ص 254 .
(23) هو بشر بن غياث بن أبي كريمه، عبدالرحمن المريسي، فقيه معتزلي، يُرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالأرجاء و وتنسب إليه، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف وقال برأي الجهمية، وأوذى في دولة هارون الرشيد، وكان جده مولى يزيد بن الخطاب وقيل كان أبوه يهودياً، وهو من أهل بغداد، وللدرامى كتاب (النقد على بشر المريسي) في الرد على مذهبه، توفي سنة 218 هـ = الزركلي: الأعلام، ج2 ، ص 27،28 بتصرف .
(24) هو ضرار بن عمرو القاضي، معتزلي، ذكره ابن النديم، وذكر له ثلاثين كتابا، فيها الرد على المعتزلة والخوارج والروافض ولكنه كان معتزلياً له مقالات ينفرد بها، وشاهد عليه ابن حنبل فأمر القاضي بضرب عنقه فهرب وأخفاه يحى بن خالد = ابن حجر: لسان الميزان، ج3، ص203 .
(25) الهذيل العلاف هو محمد بن الهذيل بن عبدالله نبن مكحول البصري أبو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، ومصنف الكتب الكثيرة في مذهبه، (ت 227 هـ) = ابن حجر: المصدر السابق، ج5، ص 413 .
(26) انظر ابن حزم : الفصل، ج2، ص ص 265، 279.
(27) سورة المجادلة : الآية (7).
(28) سورة ق : الآية (16).
(29) سورة الواقعة :الآية (85).
(30) ابن حزم : الفصل ،ج2، ص 265.

- **ردود ابن حزم على المعتزلة بأنه تعالى في كل مكان:**

وبعد أن حكى مذهبهم وأدلتهم شرع في الاحتجاج على تأويلهم للآيات الكريمة السابقة بأنها تفيد الجهة والمكان لله تعالى، محتجاً بمنهجه الظاهري من أن: (قول الله تعالى يجب حمله على ظاهره ما لم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر أو إجماع أو ضرورة حس) [31] ثم أخذ يبرهن على فساد مذهبهم بما يلي:

**أولاً:** قولهم إن الله في كل مكان أو إنه في مكان دون مكان يقول ابن حزم: إن كل ما كان في مكان فإنه شاغل لهذا المكان، ومالئ له ومتشكل بشكل المكان، وقد علمنا أن ما كان في مكانه فإنه شاغل لذلك المكان ومتناهٍ بتناهي مكانه وهو ذو جهات متناهية في مكانه ... وهذه كلها صفات الجسم، وفسر الآيات السابقة بأن المراد هو التدبير لذلك والإحاطة به فقط ضرورة لانتفاء ما عدا ذلك[32].

**ثانياً:** أن قولهم في مكان خطأ!! فإنه يلزم بموجب هذا القول أن يملأ الأماكن كلها وأن يكون ما في الأماكن فيه وهذا محال، ورد على قول من قال: هو فيها بخلاف كون المتمكن في المكان، بقوله أن هذا لا يقوم عليه دليل، لأنه لا يجوز إطلاق اسم على غير موضعه في اللغة، إلا أن يأتي به نص فنقف عنده وندرى حينئذ أنه منقول إلى ذلك المعنى الآخر وإلا فلا، فإذا صح ما ذكرنا فلا يجوز أن يطلق القول بأن الله تعالى في مكان لا على تأويل ولا على غيره، لأنه حكم بأنه تعالى في الأمكنة لكن يطلق القول بأنه معنا في كل مكان، ويكون حينئذ قولنا: (في كل مكان) إنما هو صلة الضمير الذي هو النون والألف اللذان في معنا لا فيما نخبر به عن الله تعالى ، وهذا هو معنى قوله: هو معهم أينما كانوا، وهو معكم أينما كنتم[33].

**ثالثاً:** الرأي الثالث في المكان: وهو الرأي الذي ارتضاه ابن حزم وهو أن (الله تعالى لا في مكان ولا في زمان أصلا) وقال عنه ابن حزم أنه رأى الجمهور من أهل السنة بزعمه واستدل على صحته بقول الله تعالى: **﴿أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾**[34]، وبرهن على ذلك: أن الله تعالى لا في مكان إذ لوكان في المكان محيطاً به من جهة أو من جهات، وهذا منتف عنه تعالى بعد الآية المذكورة، والمكان شئ بلا شك و فلا يجوز أن يكون شئ في مكان ويكون هو محيطاً بمكانه وهذا محال في العقل يعلم امتناعه ضرورة[35].

- **رده على المعتزلة بأن الله في مكان دون مكان :**

أما من ذهب إلى القول بأن الله في مكان دون مكان احتجوا بقول الله تعالى **﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾**[36].

قال أبو محمد وقد تأول المعتزلة هذه الآية: أن معناها (استولى) ثم أخذ يبرهن على فساد رأي المعتزلة في معنى الاستواء بقوله: أنه لو كان كذلك لكان العرش أولى بالاستيلاء عليه من سائر المخلوقات – ولجاز لنا أن نقول: الرحمن على الأرض استوى لأنه تعالى مستول عليها وعلى كل ما خلق ... وهذا لا يقوله أحد، وأنه تعالى لم يسم نفسه مستوياً ولا يحل لأحد أن يسمي الله بما لم يسمِّ به نفسه، ومن فعل ذلك فقد ألحد في أسمائه، وقد حد الله في تسميته حدوداً فقال:

---

(31) نفسه، ج 2 ص 287 .
(32) ابن حزم :الفصل، ج2، ص 287.
(33) الفصل، ج2، ص 287، 288 .
(34) سورة فصلت: الآية (54) .
(35) الفصل، ج2، ص 291 .
(36) سورة طه : الآية (5)

﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[37]، كما أن الأمة مجمعة على أنه لا أحد يقول: (يا مستوٍ ارحمني ) ولا يسمّى ابنه عبدالمستوي[38].

- **بيان رأى حزم في معنى الاستواء:**

وبعد عرض ما ذكره ابن حزم من أراء المتكلمين من المعتزلة في تأويل معنى الاستواء بقى لنا أن نعرف الرأي الذي ارتضاه ابن حزم وقال به.

يقول ابن حزم في معنى قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ أنه فعل فعله في العرش وهو انتهاء خلقه إليه فليس بعد العرش شيء، واستدل على ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أسألو الله الفردوس الأعلى فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوق ذلك عرش الرحمن"[39]، فصح أنه ليس وراء العرش خلق وأنه نهاية جرم المخلوقات الذي ليس خلفه خلاء ولا ملاء، من أنكر أن يكون للعالم نهاية، فقد لحق بقول الدهرية، كما استدل على ما ذهب إليه بآيات من القرآن الكريم، وذكر أن الاستواء في اللغة يقع على معنى الانتهاء واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[40] أي فلما انتهى إلى القوة والخير، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[41]، أي أن خلقه وفعله انتهى إلى السماء بعد أن رتب الأرض على ما هي عليه[42]. وكلام ابن حزم فيه نظر إذ أن استوى بمعنى (علا وارتفع) كما قرره علماء السلف.

مما تقدم يتبين لنا أن ابن حزم نفى كون الاستواء صفة، لأن الله لم يسم نفسه مستوياً، ولا يصح أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه، ويعتبر هذا إلحاداً في أسمائه، كما اعترض على من جعل الاستواء – صفة ذات – بمعنى نفى الاعوجاج، واعترض أيضاً على من قال: (الله في كل مكان) ومن قال: (أن الله في مكان دون مكان) فاعترض على ذلك بأن من هو في مكان؛ فهو شاغل له وما كان في مكان فإنه متناهٍ بتناهي مكانه فهو ذو جهات، وهذه صفة الأجسام، ثم ارتضى في معنى الاستواء على العرش بأنه تعالى فعل فعله في العرش وهو انتهاء خلقه إليه[43].

- **تحقيق ما قاله ابن حزم عن المعتزلة في التوحيد:**

بعد أن بيّنا موقف ابن حزم من المعتزلة في التوحيد والتنزيه واتهامه إياهم بأنهم يثبتون المكان والجهة لله تعالى، وتعرفنا إلى مفهوم ابن حزم لمعنى الاستواء، بقى لنا أن نتعرف إلى ما قاله رجال المعتزلة في هذه المسألة لمعرفة أوجه الاختلاف أو الاتفاق بينه وبينهم في ذلك فنقول: كما هو معروف عن المعتزلة جميعهم أنهم اجتمعوا على أصول خمس كما بينا سلفاً، والذي يعنينا في هذا المبحث هو الأصل الأول وهو [التوحيد] ومن الأصل الأول عند المعتزلة يتبين لنا أنهم أجمعوا على نفي الجهة، والمكان- كما نفوا أيضاً [الرؤية] يوم القيامة، وأولوا الآيات التي تفيد ذلك ونفوا الصفات القديمة؛ فقالوا هو عالم بذاته قادر بذاته – وهدفهم من ذلك التوحيد المطلق وقالوا: (إن من أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين) [44].

---

(37) سورة الطلاق : الآية (1) .
(38) الفصل، ج2، ص97.
(39) رواه البخاري، كتاب الجهاد: ج4، ص 19،20 والحديث رواه أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أن في الجنة مئة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة، أراه فوقه عرش الرحمن ومنه تجر أنهار الجنة، قال محمد بن مليح: وفوقه عرش الرحمن".
(40) سورة القصص : الآية (14) .
(41) سورة فصلت : الآية (11).
(42) الفصل ،ج2، ص 288، 291 .
(43) الفصل ،ج2، ص 288، 291 .
(44) قول واصل ابن عطاء المعتزلي، انظر الفصل، ج2، ص121 وما بعدها.

- **مبدأ التنزيه عند المعتزلة :**

غالى المعتزلة في التنزيه مغالاة شديدة مما جعل خصومهم يتهمونهم بالتعطيل – والذي دفع المعتزلة إلى هذه المغالاة في التنزيه أنهم أرادوا أن يدافعوا عن الله تعالى ما يوهم التجسيم والتشبيه – وقد هالتهم نزعات التجسيم والتشبيه التي أخذت تنتشر بين كثير من الطوائف والفرق كما زعموا، ووجد المعتزلة أن المجسمة والمشبهة قالوا: (أن الله تعالى في جهة الفوق، وأنه على العرش مماس له) فرد المعتزلة بأن الله تعالى لا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات، فليس بذي يمين ولا شمال، وأمام وخلف، وفوق وتحت، ولا يحيط بمكان، ولا تجوز عليه المماسة ولا الحلول في الأماكن)[45]، ومن هنا أخذ المعتزلة في البرهنة على نفي المكان والجهة عن الله تعالى.

- **برهان المعتزلة على نفى المكان والجهة:**

رأى المعتزلة أن الله تعالى ليس في جهة وإلا لكان جسماً وكان حادثاً، لأن الجسم لا يخلو عن الألوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون- وهي حادثة وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث: وأيضاً لو كان في جهة لكان محتاجاً إليها، وهذا نقص والنقص على الله تعالى محال – وحين اعترض على المعتزلة بأن قولهم: إن الله تعالى ليس في جهة ولا في مكان يستلزم أن يكون معدوماً – لأن هذا صفة المعدوم الممتنع لا صفة الموجود[46]، حين اعترض على المعتزلة بذلك قال بعضهم: إن الباري تعالى (في كل مكان)[47]، وهو لم يقصد الحلول والمماسة كما قال المجسمة والمشبهة وإنما قصد أنه عالم بكل مكان، مدبر لكل مكان وأن تدبيره في كل مكان، وقال آخرون: إن الباري في كل مكان بمعنى أنه حافظ للأماكن[48].

- **دليل المعتزلة على نفي المكان:**

ومما يدل على أن المعتزلة نفوا المكان عن الله تعالى قول القاضي عبدالجبار في رده على المجسمة الذين جوزوا على الله المكان بقوله لهم: (إن المكان إنما يجوز على الجسم الذي يجاور مكانه أو على العرض الذي يحل كحلول السواد في الأسود والله عز وجل يتعالى عن الأمرين فلا يجوز عليه الكون في المكان، وإنما وصف بذلك مجازاً من حيث يدبر الأماكن ويحفظها فيقال إنه فيها ويراد تدبيره وحفظه)[49]، وبهذا يتبين لنا أن المعتزلة قد أوّلوا المكان بمعنى (التدبير والحفظ).

- **تفسير المعتزلة لمعنى الاستواء:**

فسر المعتزلة الاستواء في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[50] بمعنى أنه استولى واقتدر وملك ولم يرد بذلك أنه تمكن على العرش جالساً وهذا كما يقال في اللغة: استوى البلد للأمير، واستوت هذه المملكة لفلان، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق  من غير سيف ودم مهراق.

ولم يرد جلوسه وإنما أراد استيلاءه واستعلاءه، ولولا أن الأمر كما قلنا لم يكن ذلك تمدحاً عظيماً، لأن كُلاً يصح أن يجلس على سريره وعلى مكانه، وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم

(45) انظر الأشعريقي: الإبانة، ص ص86، 96 – مقالات الإسلاميين، دار إحياء التراث العربي، ط3، تحقيق هلموت ريتر، بيروت، د.ت، ص157 وما بعدها.
(46) ابن تيمية : رسالة الفرقان ،ص 112 .
(47) قال بذلك أبو الهذيل، والاسكافي، ومحمد بن عبدالوهاب الجبائي انظر: مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 236.
(48) المصدر نفسه ، ص 286.
(49) القاضي عبدالجبار: المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد، ص 269.
(50) سورة الرعد : الآية (2).

خلقه فنبه به، على أنه على غيره أشد اقتداراً كما قال تعالى: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [51]، ونبه ذلك على أنه بأن يكون رباً لغيره أولى[52].

قصارى القول وبعد بيان لقول المعتزلة في التوحيد، وبعد أن عرفنا أنهم ينفون الجهة والمكان عن الله تعالى؛ تبين لنا أن تأويل من قال بالمكان من المعتزلة للآية الكريمة هو نفس ما قاله ابن حزم، وأنه ليس ثمة اختلاف بين برهان ابن حزم وبرهان المعتزلة في نفي الجهة، ولا في تفسير معنى الآيات القرآنية التي يفهم منها معنى الجهة وهي جهة العلو، وبذلك نستطيع أن نقول: أن نقد ابن حزم الظاهري للمعتزلة في الآيات القرآنية التي تفيد معنى الجهة والمكان، هو نقد في غير موضعه ورد لم يوفق فيه للحق والصواب، وأن ما قاله في معنى الآيات هو نفس ما ذهب إليه المعتزلة المبتدعة، فخالف الفريقان بذلك معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الباب والذين أثبتوا لله المكان العالي وجهة العلو فوق العالم لا يحويه شيء وهو المحيط بكل شيء كما قال بذلك شيخ الاسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى[53] ،وأثبتوا لله صفة الاستواء استواء يليق بجلاله لا يماثل استواء المخلوقين، وأنها بمعنى علا وارتفع وصعد واستقر، وأنها صفة فعلية متعلقة بمشيئته سبحانه وتعالى[54] .

**ـ المبحث الثاني: الأشاعرة:**

الأشاعرة فرقة كلامية ، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة، وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب.[55]

**النشأة والتأسيس:**

أبو الحسن الأشعري: هو أبو الحسن علي بن إسماعيل، من ذرية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ولد بالبصرة سنة 270هـ ومرت حياته الفكرية بثلاث مراحل:

ـ **المرحلة الأولى**: عاش فيها في كنف أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في عصره وتلقى علومه حتى صار نائبه وموضع ثقته، ولم يزل أبو الحسن يتزعم المعتزلة أربعين سنة.

ـ **المرحلة الثانية**: ثار فيه على مذهب الاعتزال الذي كان ينافح عنه، بعد أن اعتكف في بيته خمسة عشر يوماً، يفكر ويدرس ويستخير الله تعالى حتى اطمأنت نفسه، وأعلن البراءة من الاعتزال وخط لنفسه منهجاً جديداً يلجأ فيه إلى تأويل النصوص بما ظن أنه يتفق مع أحكام العقل، وفيها اتبع طريقة أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وإليه تنسب الكلابية في إثبات الصفات السبع عن طريق العقل: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، أما الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق فتأولها على ما ظن أنها تتفق مع أحكام العقل وهذه هي المرحلة التي ما زال الأشاعرة عليها.

ـ **المرحلة الثالثة:** إثبات الصفات جميعها لله تعالى من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، وفي هذه المرحلة كتب أبا الحسن الأشعري كتاب" الإبانة عن أصول الديانة" الذي عبّر فيه عن تفضيله لعقيدة السلف ومنهجهم ، الذي كان حامل لوائه الإمام أحمد بن حنبل، ولم يقتصر على ذلك بل خلّف مكتبة كبيرة في الدفاع عن السنة ، توفي سنة 324هـ ودفن ببغداد.[56]

---

(51) سورة التوبة : الآية (129).
(52) القاضي عبدالجبار : المختصر في أصول الدين، ص 216، 217.
(53) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ،ج3 ص43
(54) - انظر للاستزادة العقيدة الواسطية لابن تيمية ،شرح العلامة ابن عثيمين ،دار ابن الجوزي، ص 242- 249
([55]) - محمد أمان الجامي :الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، نشر مكتبة الفرقان ، ط 3، عجمان، 2002، ص139
([56]) - انظر الذهبي: مختصر منهاج السنة لابن تيمية، ص43

بعد وفاة أبو الحسن الأشعري، أخذ المذهب الأشعري أكثر من طور، تعددت فيها اجتهادات ومناهج أصول المذهب وعقائده، مخالفاً ما كان عليه أبو الحسن الأشعري؛ وما ذلك إلا لأن المذهب لم يبن كما زعم اتباعه في البداية على منهج مؤصل واضحة فيه أصوله الاعتقادية في كيفية التعامل مع النصوص الشرعية، بل تذبذبت مواقفهم واجتهاداتهم في مسائل الاعتقاد ،فاستخدموا علم الكلام لتأييد العقيدة والرد على المعتزلة ، من أبرز مظاهر ذلك التطور:

1- القرب من أهل الكلام والاعتزال.

2- الدخول في التصوف، والتصاق المذهب الأشعري به.

3- الدخول في الفلسفة وجعلها جزء من المذهب.

**ـــ أبرز أئمة المذهب الأشعري المشارقة:**

**1- القاضي أبو بكر الباقلاني ( 328/-402هـ):** هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، من كبار علماء الكلام، هذَّب بحوث الأشعري، وتكلَّم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد وغالى فيها كثيراً إذ لم ترد هذه المقدمات في كتاب ولا سنة، ثم انتهى إلى مذهب السلف وأثبت جميع الصفات كالوجه واليدين على الحقيقة وأبطل أصناف التأويلات التي يستعملها المؤولة وذلك في كتابه: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي فيها.

**2- أبو إسحاق الشيرازي (293 /-476هـ):** وهو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي الشيرازي، العلامة المناظر، ولد في فيروز أباد بفارس وانتقل إلى شيراز، ثم البصرة ومنها إلى بغداد سنة (415هـ) وقد اشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة.

ومن مصنفاته: التنبيه والمهذَّب في الفقه، والتبصرة في أصول الشافعية، وطبقات الفقهاء، واللمع في أصول الفقه وشرحه، والملخص، والمعونة في الجدل.

**3- أبو حامد الغزالي (450 /-505هـ):** وهو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد في الطابران، قصبة طوس خراسان وتُوفِّي بها. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر ثم عاد إلى بلدته.

لم يسلك الغزالي مسلك الباقلاني، بل خالف الأشعري في بعض الآراء وخاصة فيما يتعلق بالمقدمات العقلية في الاستدلال، وذم علم الكلام وبيَّن أن أدلته لا تفيد اليقين كما في كتبه المنقذ من الضلال، وكتاب التفرقة بين الإيمان والزندقة، وحرم الخوض فيه فقال: "لو تركنا المداهنة لصرحنا بأن الخوض في هذا العلم حرام". اتجه نحو التصوف، واعتقد أنه الطريق الوحيد للمعرفة .. وقيل أنه عاد في آخر حياته إلى السنة من خلال دراسة صحيح البخاري .

**4- إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (419 /-478هـ):** وهو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني(الابن)، الفقيه الشافعي ولد في بلد جوين (من نواحي نيسابور) ثم رحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور فيها أربع سنين، وذهب إلى المدينة المنورة فأفتى ودرّس . ثم عاد إلى نيسابور فبنى له فيها الوزير نظام الملك المدرسة النظامية، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء . وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع، ودافع فيها عن الأشعرية فشاع ذكره في الآفاق، إلا أنه في نهاية حياته رجع إلى مذهب السلف. وقد قال في رسالته: النظامية والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة إتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة ويعضد ذلك ما ذهب إليه في كتابه غياث الأمم في التياث الظلم، فبالرغم من أن الكتاب مخصص لعرض الفقه السياسي الإسلامي فقد قال فيه: "والذي أذكره الآن لائقاً بمقصود هذا الكتاب، أن الذي يحرص الإمام عليه جمع عامة الخلق على مذاهب السلف السابقين، قبل أن نبغت الأهواء وزاغت الآراء وكانوا رضي الله عنهم ينهون عن التعرض للغوامض والتعمق في المشكلات"
ونقل القرطبي في شرح مسلم أن الجويني كان يقول لأصحابه: "يا أصحابنا لا تشتغلوا

بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلت به". توفي رحمه الله بنيسابور وكان تلامذته يومئذ أربعمائة. ومن مصنفاته : العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، البرهان في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية، والشامل في أصول الدين.

**5.الفخر الرازي (606هـ / 1210م):** هو أبو عبد الله محمد بن عمر الحسن بن الحسين التيمي الطبرستاني الرازي المولد، الملقب فخر الدين المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي قال عنه صاحب وفيات الأعيان "إنه فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام، والمعقولات" أهـ، وهو المعبر عن المذهب الأشعري في مرحلته الأخيرة حيث خلط الكلام بالفلسفة، بالإضافة إلى أنه صاحب القاعدة الكلية التي انتصر فيها للعقل وقدمه على الأدلة الشرعية. قال فيه الحافظ ابن حجر في لسان الميزان: (426/4 - 429): "كان له تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة، وكان يورد شبه الخصوم بدقة ثم يورد مذهب أهل السنة على غاية من الوهن" إلا أنه أدرك عجز العقل ،فأوصى وصية تدل على حسن اعتقاده . فقد نبه في أواخر عمره إلى ضرورة إتباع منهج السلف، وأعلن أنه أسلم المناهج بعد أن دار دورته في طريق علم الكلام فقال: " لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية رأيتها لا تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق، طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات (الرحمن على العرش استوى) و (إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه) و أقرأ في النفي (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) و (ولا يحيطون به علماً) ثم قال في حسرة وندامة: "ومن جرب تجربتي عرف معرفتي" أهـ[57]

وقد نظم الرازي أبيات آخر حياته وصف فيها حال أهل الكلام بعد أن تاب الله عليه قائلاً:

| | |
|---|---|
| نهاية إقدام العقول عقال | وأكثر سعي العالمين ضلال |
| وأرواحنا في وحشة من جسومنا | وحاصل دنيانا أذىً ووبال |
| ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا | سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا |

ومن أشهر كتبه في علم الكلام: أساس التقديس في علم الكلام، شرح قسم الإلهيات من إشارات ابن سينا، واللوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، والبيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والضلال، وكافية العقول.

**مصدر التلقي عند الأشاعرة:**

أ- الكتاب والسنة على مقتضى قواعد علم الكلام؛ ولذلك فإنهم يقدمون العقل على النقل عند التعارض، صرح بذلك الرازي في القانون الكلي للمذهب في كتابه: أساس التقديس، والآمدي وابن فورك وغيرهم

ب- عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة لأنها لا تفيد العلم اليقيني ولا مانع من الاحتجاج بها في مسائل السمعيات أو فيما لا يعارض القانون العقلي، والمتواتر منها يجب تأويله، ولا يخفى مخالفة هذا لما كان عليه السلف الصالح من أصحاب القرون المفضلة ومن سار على نهجهم حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل الرسل فرادى لتبليغ الإسلام كما أرسل معاذاً إلى أهل اليمن، وحديث تحويل القبلة، وحديث إنما الأعمال بالنيات الذي رواه مسلم عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وغير ذلك من الأدلة الدالة على حجية أحاديث الآحاد في الاعتقاد وأنها تفيد العلم

ج- مذهب طائفة منهم وهم: صوفيتهم كالغزالي في مصدر التلقي، على تقديم الكشف، والذوق على النص، وتأويل النص ليوافقه، ويسمون هذا "العلم اللّدني" جرياً على قاعدة الصوفية "حدثني قلبي عن ربي". وكما وضح ذلك في الرسالة اللدنية في الصفحات 118/1،114 من

---

([57]) – انظر ابن تيمية: الحموية الكبرى ،تحقيق حامد الفقى، نشر مكتبة السنة المحمدية، مصر.

مجموعة القصور العوالي، ولا يخفى ما في هذا من البطلان والمخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، وإلا فما الفائدة من إرسال الرسل وإنزال الكتب[58].

وإذا انتقلنا إلى الغرب الإسلامي تحديداً بلاد الأندلس مثّل هذا المذهب أحد كبار فقهاء المالكية وهو أبو الوليد الباجي تأثر خلال رحلته العلمية للمشرق بأفكار من تتلمذ عليهم كأبي ذر الهروي الأشعري نزيل مكة، تتلمذ عليه الباجي قرابة ثلاث سنوات، أو ممن روى عنهم كتبهم ولم يدركهم كأبي بكر الباقلاني (ت403هـ-1012م) وأبي بكر بن فورك (ت 406هـ-1015م)، وبعد رجوعه إلى الأندلس صار من أشد المنافحين عن الفقه المالكي والمذهب الاشعري فيها، وتصدى هو وأتباعه لأي حركة مناوئة لفكرهم الأشعري، فكانت أقوى هذه الحركات ردود ابن حزم الظاهري الغير موفقة عليهم لدحض مذهبهم ودك معتقدهم في مسائل الإيمان والأسماء والصفات فما كان من الأشاعرة أن ناظروا خصمهم ابن حزم لإبطال حججه ، فكان من مآخذ ابن حزم على الأشاعرة:

1- أثبت المعتزلة مبدأ العدل، مثبتين بذلك إرادة الإنسان دون أن يمسوا القدرة الإلهية، أما الأشاعرة فقد ابتكروا مقولة توفيقية اصطلح على معرفتها "بنظرية الكسب" وأن الله خالق أفعال العباد، وهو مريد لكل ما يصدر عنهم من خير وشر، وإن وجدت قدرة للعبد فلا تأثير لها في خلق أفعاله، بمعنى أن الله يخلق للإنسان قدرة واختياراً وفي نفس الوقت يخلق القدرة المناسبة لهذه القدرة والاختيار، ولما واجههم خصومهم بأن موقفهم هذا يعني صدور الظلم من الله!! ماحَكُوا بقولهم: "إن الله لا يريد الظلم للعباد، وإذا ظلموا بعضهم بعضاً فلم يظلمهم، وإن كان أراد أن يتظالموا"[59].

2- قولهم أن الإيمان عقد بالقلب فقط وإن أظهر صاحبه الكفر والتثليث، ما جعل ابن حزم يخرجهم من دائرة أهل السنة واصفاً إياهم بأنهم وافقوا الجهمية في هذا الأصل[60].

3- قول متأخري الأشعرية كأبي بكر الباقلاني، وأبي بكر بن فورك، في أسماء الله الحسنى أنها ليست أسماء لله تعالى، ولكنها تسميات له ،وأنه ليس لله إلا اسم واحد[61].

4- تقسيم الأشاعرة الصفات الإلهية إلى عدة أقسام: نفسية: وهي الوجود، وسلبية: وهي القدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، والقيام بالنفس، وصفات معان: وهي العلم والحياة والسمع والبصر والكلام والإرادة، وصفات فعلية: كالخلق والرزق"[62]، الأمر الذي أوقعهم في التأويل وعدم إثباتهم لصفاته حقيقة[63].

1- تلاعب الأشاعرة في موقفهم من القرآن فيعتقدون بأنه عبارة؛ وأن حروفه شيء آخر غير ما تكلم الله به، وأنه مخلوق[64].

- **مآخذ ابن حزم العقديّة على الأشاعرة في باب الصفات:**

إن كلام ابن حزم عن الصفات عند الأشاعرة يتضح من حديثه عن صفة (العلم) وعلاقاتها بالذات عند الأشاعرة، فقد ذكر ابن حزم قول الأشاعرة في صفة العلم بأنه: "لا يقال هو الله ولا يقال هو غير الله"[65]، ثم ذكر قول نسبه إلى أبي بكر الباقلاني الأشعري وجمهور الأشاعرة أنهم

---

(58)- للاستزادة عن الأشاعرة ومعتقدهم في الأسماء والصفات ارجع إلى الكتاب القيم :الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه ،تأليف العلامة الدكتور محمد أمان الجامي ، ص139-169

(59) أبو الحسن الأشعري: الإبانة، ص130.

(60) الفصل في الملل والنحل، ج2، ص 111،112.

(61) عبد الرحمن بن محمد سعيد: موقف ابن حزم من المذهب الأشعري كما في كتابه الفصل في الملل والنحل، دار الأصمعي، ط1، الرياض، 1997م، ص51.

(62) محمد أمان الجامي: الصفات الإلهية ، ص199،200.

(63) عبدالرحمن بن محمد: المرجع نفسه، ص7.

(64) نفس المرجع والصفحة.

(65) عبدالرحمن بن محمد: المرجع نفسه، ص7.

قالوا: "أن علم الله تعالى هو غير الله وأنه مع ذلك غير مخلوق لم يزل"[66]، وفي قول آخر للباقلاني وابن فورك قالا فيه: "إن علم الله تعالى واقع مع علمنا تحت حد واحد" وذكر أن سنده في هذا القول مسجل في كتاب السمناني الأشعري، وكتاب المجالس للأشعري[67].

وبعد أن عرض ابن حزم أقوال الأشاعرة في الصفات شرع في الرد عليهم فقال: " إن في هذه الآراء شركاً مجرداً وإبطالاً للتوحيد، وحجته في ذلك: أنه إذا كان مع الله تعالى شيء غيره لم يزل معه فقد بطل أن يكون الله تعالى كان وحده، بل قد صار له شريك في أنه لم يزل، وهذا كفر مجرد ونصرانية محضة"[68].

- **حجة ابن حزم في نقد قول الأشاعرة في العلم :**

لعل السبب في اتهام ابن حزم للأشاعرة وهجومه عليهم وإبطال حجتهم في إثبات الصفات أن: الأشاعرة قد أثبتوا الصفات، أما هو فينفي الصفات كما عُرف عنه – لذا اتهمه خصومه الأشاعرة بالتجهم في باب الأسماء والصفات كما سيتضح في حينه – ومن هنا فهو يعتبر كل من أثبت لله صفة زائدة على ذاته فهو مشرك ومخالف للتوحيد، وبذلك يبطل ابن حزم قول الأشاعرة في إثبات صفة العلم لله تعالى وأيضاً في سائر الصفات[69].

- **أدلة الأشاعرة على إثبات الصفات:**

استدل الأشاعرة على أن لله تعالى صفاتٍ زائدةً على ذاته بالعقل والنقل، أما من جهة **العقل:** فقد استدلوا "بقياس الغائب على الشاهد" وقالوا إن العلة، والحد، والشرط، لا تختلف غائباً ولا شاهداً.

أما **العلة** : فإن علة كون الواحد عالماً في الشاهد هو ثبوت العلم له، فيجب أن يكون كذلك في الغائب وذلك لأن العلة العقلية مع معلولها يتلازمان ولا يجوز تقدير واحد منهما دون الآخر، فلو جاز تقدير العالم عالماً دون العلم لجاز تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالماً، فاقتضاء الوصف كاقتضاء الصفة، فمن ثبت له هذه الصفات وجب وصفه بها، كذلك إذا وجب وصفه بها وجب إثبات الصفة له.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن الأشعري اهتم بجامع "العلل" في القياس وكان ذلك رد فعل منه على المعتزلة الذين أنكروا تعليل الواجب – ولهذا أنكروا زيادة الصفات – لأنهم يرون أن الصفات واجبة للباري والواجب لا يعلل – فلا يجوز عندهم القول بأن الباري عالم بعلم لأن هذه الصفة واجبة لله تعالى، والصفة متى وجبت استغنت بواجبها عن العلة[70]، ومعلوم أن المعتزلة يستخدمون هذا الجامع "العلة" في مسائل العدل.

وأما قياس الغائب عن الشاهد بجامع الدليل؛ فهو المستخدم عند المعتزلة في أغلب صفات الله تعالى؛ فالدليل في الشاهد على كون أحدنا قادراً هو صحة الفعل ونفس الدليل ثابت في الغائب، وهو ثبوت صحة الفعل من الله تعالى[71].

وأما **الحد:** فحد العالم من قام به العلم ، فكذا حده في الغائب أي أن حد العالم في الشاهد أنه ذو علم وحده، القادر أي أنه ذو القدرة، والمريد أي أنه ذو الإرادة ... إلخ، فيجب طرد ذلك في الغائب؛ لأن الحقيقة لا تختلف شاهداً وغائباً[72].

---

(66) الفصل، ج2، ص 293، 294 .
(67) نفسه، ج2، ص 303 .
(68) نفسه المصدر والصفحة .
(69) الفصل، ج3، ص 305 بتصرف.
(70) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبدالكريم عثمان، دار أحياء التراث العربي، بيروت،2001م، ص 199.
(71) القاضي عبدالجبار: المحيط بالتكليف في العقائد، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للنشر، القاهرة، د.ت، ج 1، ص 168.
(72) الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004م، ص 190.

وأما **الشرط** فإن شرط صدق المشتق على واحد منا في الشاهد ثبوت المشتق منه له، فلو صدق على واحد منا أنه كريم مثلا فشرط صدق هذا عليه هو ثبوت الكرم له، فكذا شرطه فيمن غاب عن الحواس لان الشرط يجب طرده غائباً أو شاهداً[73] وقد وردت النصوص بكونه تعالى عالماً، قادراً، مريداً وحيّاً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، ووردت في الأسماء التسعة والتسعين التي استفاضت بها الأخبار في أسماء الله تعالى من نحو قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾**[74] وقوله تعالى: **﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾**[75] وقوله تعالى: **﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾**[76] وإذاً فما دامت النصوص وردت بإطلاق اسم – القادر، والمريد، والحي، والسميع والبصير، والمتكلم – على الله تعالى وجب أن يتصف تعالى؛ بمبدأ الاشتقاق وهو القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام[77].

- **اعتراض ابن حزم على استدلال الأشاعرة في الصفات:**

قوبل هذا النوع من القياس "قياس الغائب على الشاهد" بالرفض من قِبل كثير من علماء المسلمين بينهم ابن حزم الذي عدّه قياساً فاسداً، ودلّل على ذلك في كثير من مؤلفاته الفقهية والعقدية ،وكان اعتراض ابن حزم على هذا الدليل – قياس الغائب على الشاهد – بقوله: " أنهم يدعون أنهم ينكرون التشبيه ثم يركبونه أتم ركوب فيقولون: لما لم يكن الفعال عندنا إلا حيا عالماً قادراً وجب أن يكون الباري الفاعل للأشياء حيا عالماً قادراً، وهذا نص قياسهم له تعالى على المخلوقات وتشبيهه تعالى بهم، ولا يجوز عند القائلين بالقياس أن يقاس الشيء إلا على نظيره، أما أن يقاس الشيء على خلافه من كل جهة وعلى ما لا يشبهه في شيء ألبته، فهذا ما لا يجوز أصلا عند أحد، فكيف والقياس كله باطل لا يجوز "[78].

وقول ابن حزم – هذا نص قياسهم – يقصد به قياس التمثيل الذي استخدمه الأشاعرة في الاستدلال في الإلهيات وخاصة في الصفات حيث أنكر ابن حزم هذا النوع من القياس لأسباب منها:

**أولاً:** أنه لا يفيد إلا الظن وقد استخدمه المتكلمون في العقائد لإفادة اليقين.

**ثانياً:** لأن العلل مختلفة باختلاف أراء الناس فمن أين لهم بأن هذه العلة هي مراد الله تعالى من دون أن ينص لفاعليها، وقد حرم الله تعالى علينا القول بغير علم كما حرم علينا الظن هذا، وقد استدل ابن حزم على إبطال هذا القياس بأدلة عقلية وأخرى نقلية؛ فأما الأدلة العقلية: فهو يرى أن أول ضلال هذه المسألة [قياسهم الله تعالى على أنفسهم] في قولهم إن الحكيم بيننا لا يفعل شيئاً إلا لعلة، فوجب أن يكون الحكيم عز وجل كذلك، ثم قال: "وهم متفقون على أن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء فوجب أنهم يشبهون الله تعالى بأنفسهم، وقد كذَّبهم الله تعالى في ذلك بقوله **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** [79] ولو أن معارضا عارضهم فقال لما كنا نحن لا نفعل إلا لعلة وجب أن يكون الله تعالى بخلافنا ، فوجب أن لا يفعل شيئاً لعلة ، لكان أصوب حكماً وأشد اتباعاً لقوله تعالى: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾**"[80].

ويستطرد ابن حزم حديثه مستنكراً استخدام الأشاعرة للقياس بقوله: " فإنهم بهذه القضية الفاضحة قد أدخلوا ربهم تحت الحدود والقوانين وتحت رتب متى خالفها لزمه السَّفه تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً وهذا كفر مجرد دون تأويل – ولزمهم إن طردوا هذا الأصل الفاسد أن

(73) الشهرستاني: المصدر نفسه، ص 186.
(74) سورة النساء: الآية (58).
(75) سورة البروج: الآية (16).
(76) سورة النساء: الآية (164).
(77) الشهرستاني : المصدر نفسه، ص190.
(78) الفصل، ج 2، ص 235، 279 .
(79) سورة الشورى: الآية (11).
(80) الفصل، ج2، ص280.

يقولوا: لما وجدنا الفعال منا لا يكون إلا جسماً مركباً ذا ضمير وفكرة وجب أن يكون الفعال الأول جسماً مركباً ذا ضمير وفكرة – تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً "[81].

واحتج عليهم أيضاً: "بأن الحكيم منا إنما صار حكيماً لأنه انقاد لأوامر ربه تعالى ولتركه نواهيه؛ فهذا هو السبب الموجب على الحكيم منا أن لا يفعل شيئاً إلا لمنفعة ينتفع بها في معاده أو لمضرة يستدفعها في معاده، وأما الباري تعالى فلم يزل وحده ولا شيء معه ولا مرتب قبله، فلم يكن على الله تعالى رتبه توجب أن يقع الفعل منه على صفة ما دون غيرها بل فعل ما فعل كما شاء، ولم يفعل ما لم يفعل كما لم يشأ، فبطل تشبيههم أفعال الحكيم منا بأفعال الباري"[82].

واحتج أيضاً بمذهبه الظاهري: "بأنا لم نسم الله تعالى حكيماً من طريق الاستدلال أصلاً ولا لأن العقل أوجب أن يسمى تعالى (حكيماً) وإنما سميناه حكيماً لأنه سمى بذلك نفسه فقط؛ وهو اسم علم له تعالى لا مشتق، ويلزم من سمى ربه تعالى حكيماً من طريق الاستدلال أن يسميه عاقلاً من طريق الاستدلال"[83].

وبعد أن تحدث ابن حزم باستفاضة في إبطال حجج الأشاعرة العقلية، شرع في الاستدلال بالأدلة السمعية (النقلية) لإبطال ما ذهب إليه الأشاعرة لإثبات حجية القياس فقال: "إن الأشاعرة بقولهم الحكيم بيننا لا يفعل إلا لعلة صحيحة والسفيه الذي يفعل لا لعلة، فقاسوا ربهم تعالى على أنفسهم، وقالوا إن الله لا يفعل شيئاً إلا لمصالح عباده، وراموا بذلك إثبات العلل في الديانات"[84]، ثم أخذ في التشنيع والاحتجاج عليهم قائلاً: "بأن قولهم إنه تعالى يفعل الأشياء لمصالح عباده، فإن الله تعالى أكذبهم بقوله تعالى: **﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾**[85] فأي مصلحة للظالمين في إنزال ما لا يزيدهم إلا خساراً؟ بل ما عليهم في ذلك إلا أعظم الضرر وأشد المفسدة، ولقد كان أصلح لهم لو لم ينزل؟"[86]

ويستطرد ابن حزم قائلاً: "ويقال لهم لمصلحة جميع عباده فعل تعالى ما فعل؟ أم لمصلحة بعضهم؟ فإن قالوا: لمنفعة جميعهم، كابروا وأكذبهم العيان لأن الله تعالى لم يبعث قط موسى عليه السلام لمنفعة فرعون ولا لمصلحته، بل لمضرتهما ولفساد آخرتهما ودنياهما، وهكذا القول في كل كافر لو لم يبعث الله من كذبوه من الأنبياء لكان أصلح لدنياهم وأخرتهم، وأيضاً فلا شئ في العالم فيه مصلحة لإنسان إلا وفيه مضرة لآخر، وما الذي جعل الصلاح على زيد بفساد عمرو حكمة؟ وكل من فعل هذا بيننا فهو سفيه بل هو أسفه السفهاء، والله تعالى يفعل ذلك وهو أحكم الحكماء، فيلزمهم على قياسهم الفاسد وأصلهم الفاضح أن يسفهوا ربهم تعالى لأنه عز وجل يفعل ما هو سفه بيننا لو فعلناه نحن"[87].

قصارى القول يتبين لنا مما تقدم أن ابن حزم ينكر على الأشاعرة استخدامهم – لقياس الغائب على الشاهد لأنه أصلاً ينكر – قياس التمثيل – الذي اقتضى تشابها بين المقيس والمقيس عليه ويطبق هذا على العقائد فيقرر أن استخدام هذا القياس في العقائد على الصفات يؤدي إلى التشبيه والتجسيم ولذا فهو يعتبر أن الأشاعرة وقعوا في التجسيم والتشبيه لأنهم استخدموا هذا القياس على نحو ما رأينا وكلا الفريقين انحرف عن الجادة في باب الأسماء والصفات ما بين نافِ معطل كابن حزم ومؤول مفوض كالأشاعرة.

---

(81) الإحكام، ج8، ص582.
(82) نفس المصدر والصفحة.
(83) الإحكام، ج 8، ص583.
(84) نفسه ،ج2، ص580.
(85) سورة الإسراء: الآية 82.
(86) الإحكام، ج 8، ص583.
(87) الإحكام، ج 8، ص583.

- **مآخذ الأشاعرة العقدية على ابن حزم في باب الأسماء والصفات:**

اتفقت آراء ابن حزم في الرؤية والكلام وأفعال العباد مع ما ذهب إليه أهل السنة وبما يتفق مع ظواهر النصوص، ولكنه يمكن القول إن ابن حزم لم يلتزم تماماً بمنهجه الظاهرى بصدد مسألة الصفات الإلهية، إذ نجده يلجأ إلى تأويلها، ما جعل خصومه الأشاعرة وعلى رأسهم الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي ينسبونه إلى التجهم[88] في باب الأسماء والصفات، وسنكتفي فيما يلي بعرض رأي ابن حزم فيها والمآخذ التي أخذت عليه فيها كالتالي:

- **المبحث الثالث :أسماء الله وصفاته أهل الظاهر:**

يذهب ابن حزم إلى القول إن أسماء الله توقيفية، فلا يجوز أن يسمي الله تعالى إلا بما سمى به نفسه، أو أخبر به عن نفسه، في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم[89].

ويرى ابن حزم – مخالفاً في ذلك أهل السنة – أنه لا يجوز إطلاق لفظ الصفات لله عز وجل "لأن الله تعالى لم ينص قط في كلامه المنزل على لفظ الصفات، ولا على لفظ الصفة ولا جاء قط عن النبي صلى الله عليه وسلم بأن لله تعالى صفة أو صفات ... وكان هكذا فلا ينبغي لأحد أن ينطق به"[90].

ويقول بعض الدارسين معارضة منه لابن حزم: "إلى أنه هناك ما لا يمكن حصره من النصوص ورد فيها مصطلح (صفات الله) في كتابات علماء السنة المتأخرين، ورغم ذلك لم يلتزم ابن حزم بموقفه هذا، وهو تجنب استخدام (صفات الله) فوقع هو فيما حذر منه حين اتهم خصومه بأنهم – تناقضوا وتلاعبوا بصفات ربهم تعالى وبدينهم – كذلك بعد أن رفض بشدة التمييز بين صفات الذات، وصفات الفعل أقر بهما في حديثه عن النزول فقال عنه: إنه صفة ذات لا فعل "[91].

كما أثبت ابن حزم لله علماً، كما في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[92] فأخبر الله تعالى أن له علماً، كذلك ذهب إلى أن الله تعالى، سميع بصير ولا يقول بسمع ولا ببصر، لأن الله تعالى لم يقله ولكن سميع بصير بذاته لا يجوز إطلاق سمع ولا بصر حيث لم يأت به نص، إذا لا يجوز أن يخبر عن الله تعالى إلا بما أخبر عن نفسه[93] وكذلك أثبت ابن حزم لله الحياة والإرادة ويشير أحد الباحثين إلى أن لابن حزم موقفين متعارضين من الإرادة؛ إذا أنه يوافق المعتزلة في كتابه (الفصل) فيذهب إلى أن الله تعالى لم ينص على أنه مريد، ولا على أنه له إرادة، فنفى بذلك أن الله مريد، بينما أثبت في كتابه (الأصول والفروع) أن الله تعالى مريد؛ وأن الإرادة الإلهية أزلية[94].

- **تأويل ابن حزم لبعض الصفات الإلهية :**

لم يلتزم ابن حزم تماماً بتطبيق منهجه الظاهري على كل المسائل الكلامية وبخاصة الصفات الخبرية، إذ لجأ إلى تأويلها رغم تصريحه بالتزام ظاهر الكتاب والسنة؛ ومن هذه الصفات: الوجه، واليد ،والعين، والقدم، والساق، والأصابع، والنفس ... وغيرها، وأما الجهة فقد

---

(88) تشير المصادر إلى أن أول من أظهر القول بإنكار تكلم الله عز وجل هو الجعد بن درهم (ت124هـ) في أواخر دولة بني أمية، وكان الجعد مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، ولما أظهر مقالته طلبه بني أمية فهرب إلى= الكوفة، فقتله خالد بن عبدالله القسري عامل بني أمية، لكن قبل أن يقتل أوحى ببدعته إلى تلميذه الجهم بن صفوان الترمذي (ت 128هـ) الذي لقيه بالكوفة وأخذ عنه، ولم يستمر الجهم طويلا حتى قتله سليم بن أحوز بمرو، فنسب أتباعه بالجهمية نسبة إليه، ويعد بشر بن غياث المريسي (ت 218هـ) من أكبر رؤس الجهمية في عصره، وكان أبوه يهوديا صباغا، ومن أبرز عقائدهم في الصفات هو التعطيل وإنكار الصفات وإنكار كلام الله = أحمد بن حنبل: الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، تحقيق دعش بن شبيب العجمي، دار القبس للنشر، الرياض،1431هـ، ص42-48.

(89) الفصل في الملل والنحل، ج2، ص 277، 278.

(90) نفسه، ج2، ص382.

(91) انظر عبدالفتاح فؤاد: الفرق الإسلامية، دار الدعوة الإسلامية للنشر، القاهرة، 1998م، ص 319، 320.

(92) سورة النساء : الآية (166).

(93) الفصل في الملل والنحل، ج2، ص 310.

(94) عبدالفتاح فؤاد: المرجع نفسه، ص 325.

خالف ابن حزم رأي المعتزلة بأن الله سبحانه في كل مكان احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿**مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ**﴾[95]. ومعلوم عند أهل السنة والجماعة أن الله في جهة العلو كما أسلفا.

كذلك خالف مذهب أهل السنة في إثبات صفة العلو لله والفوقية وذهب إلى أن الله تعالى لا في مكان ولا في زمان أصلاً، ويستند ابن حزم في تأكيد رأيه على قوله تعالى ﴿**أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ**﴾[96] ويفسر الآية بأن الله تعالى لا في مكان، إذا لو كان في المكان، لكان المكان محيطاً به من جهةٍ ما، أو من جهات، وهذا مُنتفٍ عنه تعالى[97].

وأما الوجه فلم يذهب ابن حزم إلى إثباته كسائر أهل السنة بل ذهب إلى تأويله، وانتقد موقف القائلين إن وجه الله هو الله، وفي هذا يقول: "وهذا لا ينبغي أن يطلق، لأنه تسمية، وتسمية الله تعالى لا تجوز إلا بنص، ولكنا نقول: وجه الله ليس هو غير الله تعالى، ولا نرجع منه إلى شيء سوى الله تعالى"[98].

فقوله: ﴿**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ**﴾[99] فيعنى أنهم لم يقصدوا غير الله تعالى به، وقوله عز وجل: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾[100] فمعناه : فثم الله تعالى بعلمه، وقبوله لمن توجه إليه[101]. ويشير ابن حزم إلى قوله تعالى: ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[102]، ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾[103]، ﴿**مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا**﴾[104]، ويذهب إلى بطلان مَن ذَكر اليد إلى شيء سواه تعالى، ونُقِر أن لله تعالى كما قال: يداً، ويدين، وأيْدِيَ، وعيناً وأعيُناً " وهو خلاف مذهب السلف بأن لله يدان [105].

وأما قوله تعالى: ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾[106]، ﴿**فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا**﴾[107] فيقول ابن حزم: " ولا يجوز لأحد أن يصف الله تعالى: بأن له عينين لأن النص لم يأت بذلك ونقول: إن المراد بما ذكرنا الله عز وجل لا شيء غيره" وهو خلاف مذهب السلف بأن لله عينان ناظرتان[108].

وفي معنى الرجل والقدم والساق يذهب ابن حزم إلى أن ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن جهنم لا تمتلئ حتى يضع فيها قدمه"[109]؛ فإنما معناه أن الله تعالى بعد يوم القيامة يخلق خلقاً يدخلهم الجنة، وأنه تعالى يقول للجنة والنار، لكل واحدة منكما مِلؤها، فمعنى القدم في الحديث المذكور: إنما هو كما قال الله تعالى: ﴿**أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ**﴾[110]، أي أن لهم خيراً عند ربهم ،ومعلوم أن السلف أثبتوا لله قدماً وساقاً ورجلاً كما دلت عليه النصوص المتواترة[111].

---

(95) سورة المجادلة : الآية (7).
(96) سورة فصلت : الآية (54).
(97) الفصل في الملل والنحل، ج2، ص ص287 – 289.
(98) الفصل في الملل والنحل، ج2، ص347 .
(99) سورة الإنسان : الآية (9).
(100) سورة البقرة : الآية (115).
(101) الفصل، ج2، ص 348.
(102) سورة الفتح : الآية (10).
(103) سورة ص : الآية (75).
(104) سورة يس : الآية (71).
(105) الفصل في الملل والنحل، ج2، ص347 ـ المحلى بالآثار، ص60.
(106) سورة طه : الآية (39).
(107) سورة الطور : الآية ( 48).
(108) الفصل، ج2، ص 349.
(109) نفس المصدر والصفحة.
(110) سورة يونس : الآية (2).
(111) الفصل، ج2، ص 350.

وما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله تعالى "فيذهب ابن حزم إلى أن معناه: "بين تدبيرين ونعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه، إما كِفاية تسُرُّه، وإما بلاء يأجره عليه"[112].

وأما الساق كما في قوله تعالى: **﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ﴾**[113] فيذهب ابن حزم إلى أن هذا إخبار عن شدة الأمر وهول الموقف[114].

خلاصة القول إن موقف ابن حزم من الصفات الإلهية كان حائراً مضطرباً ولا يتفق مع مذهبه الظاهري القائم على الأخذ بظاهر نصوص الكتاب والسنة؛ إذ لم ير مانعاً من تأويل هذه الصفات بغرض التنزيه اللائق لله؛ ولإدراك ابن حزم أن إثباتها على النحو الذي دلت عليه ظاهر الآيات إنما هو تشبيه محض، فوافق بذلك الجهمية، لذا وصفه بعض علماء السلف كابن عبدالهادي والألباني بأنه جهمي جلد في باب الأسماء والصفات.

- **الخلاصة:**

قصارى القول أن علم الكلام والجدل لم يجد له أرضاً خصبة في الأندلس ولم يلق من التشجيع وكثرة الأنصار ما لقيه في المشرق الذي كثرت فيه الملل والنحل والفرق، وما من شك أن المذهب المالكي وما تمتع به من سيادة في الأندلس إبان عصر الخلافة الأموية كان له دور كبير في فرض نفوذه ومحاربة أي مذهب أو فكر آخر غيره في الأندلس، إلا أنه وجدت مذاهب كلامية خلال القرن الخامس الهجري خاصة في عصور الفتنة التي اجتاحت الأندلس عقب سقوط الخلافة ، مما مهد لانتشار كتب أهل البدع والأهواء في أرجاء البلاد خاصة وأن ملوك الطوائف كان لها عظيم الأثر لازدهار ونشاط علم الكلام في الأندلس وجعلوا من بلاطاتهم ميداناً للمناظرات الفقهية والعقدية بين أهل السنة وأهل الأهواء، وليس أدل على ذلك من المؤلفات التي ألفت في هذا العلم كمصنف ابن حزم في الرد على الملل والنحل، ومصنف أبي عمرو الداني المقرئ الذي ألّف هو أيضاً كتاباً يرد فيه على المتكلمين من المعتزلة والمرجئة والقدرية، وقد ظل صدى الكلام بين الأشعرية والمعتزلة وأهل الظاهر يتردد عدَّة قرون، وتركت أثراً كبيراً في تطور علم الكلام وانتشاره حتى وقتنا الحاضر.

(112) نفس المصدر والصفحة.
(113) سورة القلم : الآية (42).
(114) الفصل، ج2، ص351 .

**- مصادر ومراجع البحث:**


1- البخاري :صحيح البخاري.
2- أبوحامد الغزالي: المنقذ من الضلال، القاهرة، 1309هـ
3- ابن خلدون : المقدمة .
4- ربيع بن هادي المدخلي: عون الباري ببيان ما تضمنه شرح السنة للإمام البربهاري، دار المحسن ،القاهره،1422هـ،
5- أحمد أمين: ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969م
6- الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة ، 1967.
7- ابن عبدالبر: جامع بيان العلم وفضله، المكتبة السلفية، المدينة النبوية،1967م
8- المقري : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب..
9- ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997م
10- ابن بشكوال: كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق صلاح الدين الهواري ، المكتبة العصرية ، بيروت، 2003مم.
11- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1967.
12- أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق عباس صباغ، دار النفائس، ط1، بيروت، 1994م،.
13- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، القاهرة، 1978م.
14- أبوحامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دمشق، 1969م.
15- آنخل بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية.
16- محمد ابراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص257.
17- ابن حزم الظاهري:
-جمهرة أنساب العرب.
-ابن حزم : طوق الحمامة .
-الفصل في الملل والنحل .
-الإحكام في أصول الأحكام.
- نقط العروس في تواريخ الخلفاء.
-مجموع رسائل ابن حزم ، تحقيق إحسان عباس، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
18- ابن النديم :الفهرست .
19- خير الدين الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1984م.
20- ابن حجر: لسان الميزان، تحقيق دائرة المعارف النظامية بالهند ، منشورات مؤسسة الأعلمي، للمطبوعات ، بيروت ، 1986م.
21- مقالات الإسلاميين، دار إحياء التراث العربي، ط3، تحقيق هلموت ريتر، بيروت، د.ت،.
22- القاضي عبدالجبار الهمذاني:
-المحيط بالتكليف في العقائد، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للنشر، القاهرة، د.ت
-المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عماره.

- شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبدالكريم عثمان، دار أحياء التراث العربي، بيروت،2001م،
23- ابن تيمية :العقيدة الواسطية ،شرح العلامة ابن عثيمين ،دار ابن الجوزي.
- الحموية الكبرى ،تحقيق حامد الفقى، نشر مكتبة السنة المحمدية، مصر.
- رسالة الفرقان.
- مجموع الفتاوى.
24- محمد أمان الجامي : الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، نشر مكتبة الفرقان ، ط 3،عجمان،2002.
25- الذهبي: مختصر منهاج السنة لابن تيمية.
26- عبد الرحمن بن محمد سعيد: موقف ابن حزم من المذهب الأشعري كما في كتابه الفصل في الملل والنحل، دار الأصمعي، ط1، الرياض.
27- الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004م.
28- أحمد بن حنبل: الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأولَته على غير تأويله، تحقيق دعش بن شبيب العجمي، دار القبس للنشر، الرياض،1431هـ.
29- عبدالفتاح فؤاد: الفرق الإسلامية، دار الدعوة الإسلامية للنشر، القاهرة، 1998م.
30- "مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين
**31-** ابن باز: "التعليقات الأثرية على العقيدة الطحاوية.