الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم–

كلية الآداب و الفنون

قسم الأدب العربي

مذكرة تخرج لنسل شهادة الماستر تخصص أدب و حضارة تحت عنوان :

موقف الأشاعرة في تدوين العلوم الإسلامية السيوطي نموذجا.

من إعـداد الطالبــة :

جبور هـاجر.

تحت إشراف الدكتور:

لحسن رضوان.

الموسم الجامعي : 2016/2015

تشكر

في البداية أتقدم بالشكر إلى الدكتور" لحسن رضوان" لقبوله الإشراف على مذكّرتي، ودعمه بتقديمه لي كل النّصائح الضرورية لإنجاز هذا البحث، كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى زوجي ورفيق دربي في الحياة وإلى كل من قدم لي يد المساعدة من أساتذة وأصدقاء وأقارب ولا ننسى في الختام الوالدين الكريمين فلهما الفضل الكبير في مواصلة المشوار الدراسي.

جبور هاجر

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من أرسل رحمة للعالمين محمد النبي الأمي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

تعتبر فرقة الأشاعرة من أبرز الفرق الاسلامية فهي أكبر فرق المسلمين عددا وأبعدهم أثرا، وقد كان منهم أعظم مفكري الاسلام على الإطلاق ويكفي أن يكون منهم **الأشعري** و**الغزالي** وغيرهم، إلاّ أنهم عرف عنهم قد توسطوا بين العقل والنقل، والاسلام دين وسط" وكذلك جعلناكم أمّة وسط" وهدفها هو تنشيط العقول وصقل الافكار وازدهار حضارة الاسلام، ويخفت ذلك كله تحت دعوى أنّ الايمان يقتضي السكوت والتسليم والكف عن السؤال. وإن استئثار الفقه الاشعري بحق تمثيل عقيدة الاسلام وأن أية دعوة لتجديد الفكر الاسلامي لابد لها ان تتجاوز فكر الاشاعرة حتى لا يكون مصيرها التعثر كما حال بعض الدعوات المعاصرة.

تناولنا قضية " موقف الاشاعرة من تدوين العلوم الاسلامية السيوطي نموذجا" موضوعا لهذا البحث نظرا لأهميته، حيث اهتم به الكثير من المفكرين والباحثين والعلماء، لذا نحاول على ضوء الاشكالية التالية، ماهي جهود هذه الفرقة في تدوين العلوم الاسلامية؟ وما المقصود بعلم الكلام؟

إن الهدف من هذه الدراسة لا يخرج في حقيقة الأمر عن كونه محاولة لتحقيق الاهداف التالية:

- التعرف على أهم الفرق الاسلامية التي مرت عبر الزمن.

- التعرف على الأشاعرة وذكر أهم روادها.

-التعرف على جهود الاشاعرة في التدوين النقلي والعقلي للنصوص.

وكل هدا من اجل التعرف على هده الفرقة و مدى بذلته من جهود و أما بالنسبة للخطة التي اعتمدناها ، فهي تقوم على تقسيم البحث الى ثلاث فصول ، حيث تعرضنا في الفصل الاول نبذة عن الفرق الاسلامية الكبرى والتعريف بالأشاعرة .

وفي الفصل الثاني تطرقنا الى أبرز أعلام الأشاعرة و الجهود التي قامت بها الأشاعرة في تدوين العلوم الاسلامية ، أما في الفصل الثالث فتناولنا فيه التعريف ب جلال الدين السيوطي ، وعرض نموذج عن أعماله.

وقسمنا الفصل الى عنصرين ،حيث تحدثنا عن أهم الفرق الاسلامية الكبرى مثل الخوارج، المعتزلة ،الشيعة. وأما العنصر الثاني فتناولت فيه التعريف بالأشاعرة و مؤسسها أبا الحسن الأشعري و كيف انتقل من المعتزلة الى تأسيس فرقة الأشعرية التي نجحت منذ ظهورها و العوامل التي كانت سببا في انتشارها.

أما الفصل الثاني فقد تضمن أيضا عنصرين حيث تناولنا في العنصر الأول أبرز أعلام الأشاعرة و أهم روادها مثل، **أبو بكر البقلاني ، أبو**

حامد محمد بن محمد الغزالي وغيرهم ، بينما العنصر الثاني تحدثنا عن الجهود التي قامت بها الفرقة من تدوين العلوم الاسلامية وعلم الكلام.

بينما الفصل الثالث كان خاص للإمام **جلال الدين السيوطي** ، فقد خصصنا له أيضا عنصرين فالعنصر الأول فقد كان ماهيته وحياته و نسبه و مساره العلمي و ذكر أهم مؤلفات هذا النجم و العنصر الثاني نموذج لأعمال السيوطي لكتاب "علوم القرآن " و مشكلة الكلمات الأعجمية في القرآن الكريم.

وقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر و المراجع المهمة في انجاز هذا البحث نذكر منها كتاب في علم الكلام ، دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين ،المعتزلة والأشاعرة للدكتور أحمد محمد صبحي ، و كذلك مدخل الى علم الكلام ماهيته و مدلوله للدكتور محمد صالح السيد، وأيضا كتاب **جلال الدين السيوطي** و أثره في الدراسات اللغوية ، للدكتور **عبد العال سالم مكرم**.

والمنهج المعتمد عليه هو الوصفي التحليلي.

ومن أهم الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث ضيق الوقت و كذلك صعوبة الحصول على بعض المصادر الأساسية.

I. نبذة عن الفرق الإسلامية الكبرى.

في محاولة مني لتقديم آراء فرق المسلمين في نسق متكامل و الفرق التي كانت و مازالت تعبر عن مختلف اتجاهات المسلمين هي المعتزلة و الأشاعرة، و الظاهرية، و الماتريدية و أهل السلف، ثم الشيعة و الخوارج.

و لا تعتبر هذه الفرق عن اتجاهات المسلمين إزاء حقيقة الدين فحسب، و إنما لكل منها آراء متكاملة في موضوعات علم الكلام من إلهيات و طبيعيات و إنسانيات تندرج تحتها الأخلاق و السياسة، و ليس الأمر كذلك بالنسبة لسائر الفرق التي أهملت شأنها كالمجسمة و المشبهة و المرجئة و السبئية و الميمية إلى غير ذلك من أسماء ربما كان بعضها على غير مسميات و ربما أشار البعض الآخر إلى غلاة، و في الغلو تطرف، و لا يكون التطرف إلا في تيار الفكر و هامشه، و من ثم لا يجدر أن نعرض عما هو جوهري إلى ما هو طفيلي.

I.1- الخوارج : (تعد الخوارج أول فرقة سياسية و دينية ظهرت في الإسلام، و هم أولئك الذين خرجوا على علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، حيث يعرفهم (الشهر ستاني بتعريف عام اعتبر فيه الخروج على الإمام الذي اجتمعت الكلمة على إمامته الشرعية[1]..... حيث قال في تعريفه للخوارج: " كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجا سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان الأئمة في كل زمان")، أمّا (أبو الحسن الأشعري فيقول فيهم : "و السبب الذي سموا له خوارج خروجهم على علي بن أبي طالب لما حكم")[2].

[1] محمد صالح محمد السيد، **علم الكلام ماهيته ومدلوله، دار النش**ر بيروت، ط1، 2009، ص12.
[2] علي محمد الصلابي: **عصر الدولتين الأموية و العباسية و ظهور الخوارج**،دار البيارق،ط1، (1418هـ-1998م)،ص.109

و قد عرف الخوارج بعدة ألقاب أخرى لقب الخوارج و من تلك الألقاب (الشراة، حيث يقول **الأشعري** في سبب تسميتهم بالشراة : " و الذي له سموا شراة : قولهم : شرينا أنفسنا في طاعة الله أي بعناها بالجنة"- أي لشرائهم الآخرة بالأولى- و يسمون أيضا "بالمحكمة" أطلق عليهم هذا الاسم بسبب إنكارهم تحكيم الحكمين و قولهم "لا حكم إلا لله")[1]، أما عن ظهور الخوارج (فيتفق معظم المؤرخون أنهم في معركة (صفين)التي وقعت في 37 هـ، جمعت بين الجيشين العراقي بقيادة على بن أبي طالب و الشامي بقيادة معاوية بن أبي سفيان و يربط الجمع ظهورها بقبول على مبدأ تحكيم القرآن في الصراع الدائر بينه و بين معاوية و هو موقف رفضه العديد من المقاتلة العراقيين و خرجوا بسببه على الخليفة)[2].

أما **الشهر ستاني** فيقول حول هذه الحادثة أعلم أن أول من خرج عن علي (كرم الله وجهه) هم جماعة ممن كانوا معه في حرب صفين، منهم "الأشعث بن قيس" و "مسعود بن فدكي التميمي"، حيث قالوا: القوم يدعوننا إلى كتاب الله و أنت تدعونا إلى السيف، فقال على : أنا أعلم بما في كتاب الله فانفروا إلى بقية الأحزاب، انفروا إلى من يقول كذب الله و رسوله و أنتم تقولون صدق الله و رسوله، لترجعن **الأشتر** عن قتال المسلمين و إلا لنفعلن بك كما فعلنا بعثمان، فاظطر إلى رد الأشتر، و كان من أمر الحكمين أن الخوارج حملوه على التحكيم أولا، فكان يريد أن يرسل **(عبد الله بن عباس)**، فرفض الخوارج بقولهم: هو منك، فحملوه على بعث **أبو موسى الأشعري**، علي أن يحكما بكتاب الله فجرى الأمر على خلاف ما رضى به فلما لم يرض بذلك، خرجت

[1] مصطفى بن محمد بن مصطفى: **أصول و تاريخ الفرق الإسلامية**، (1424هـ-2003 م)، ص.92.
[2] لطيفة البكاي: **حركة الخوارج(نشأتها و تطورها ألى نهاية العهد الأموي)**، دار الطليعة،لبنان،ط1،2001،ص.11.

الخوارج عليه و قالوا : لو حكمت الرجال؟ لا حكم إلا لله.[1]

مذاهب الخوارج : لقد تعددت فرق الخوارج و اختلفت فيما بينها على مسائل و اتفقوا على أخرى، فمن الأصول التي اتفقوا عليها جميعا ما يلي :

1. الإمامة :

يقول الخوارج حول الإمامة، ليس شرطا أن يكون الإمام من أهل بيت رسول الله، لأن الإمامة ليست إلا مجموعة صفات و خصال ينبغي أن تتوفر في شخص ما، أي شخص، لكب يصبح إماما، فلا فرق بين عربي و أعجمي إلا بالتقوى.

و فكرة الإمامة ذات أهمية كبيرة عند الخوارج، حيث يذهبون إلى أنه إذا صلح الإمام، صلحت الأمة، و إذا فسد الإمام فسدت الأمة، لذا وضعوا شروط مثالية للإمام، فقد طالبته أن يميت عاطفته و يكون عقلانيا في اختياراته، و أن يكون له كعب عال في علوم الدين، كما يجب أن يكون محاربا صلبا، و إذا لم تتوفر هذه الشروط في الشخص المختار فلا ينبغي أن يعين أو يشغل هذا المركز الهام.[2]

2. في الوعد و الوعيد

(قالت الخوارج بصدق و عد الله للمطيع...و صدق وعيده للعاصي دون أن يتخلف وعده أو وعيده لسبب من الأسباب)[3].

[1] محمد صالح محمد السيد: علم الكلام ماهيته ومدلوله، دار النشر بيروت، ط1، 2009، ص.14.
[2] فيصل بدير عون: **علم الكلام و مدارسه**،دار النشر القاهرة2008، ص.20.
[3] محمد عمارة : **تيارات الفكر الاسلامي**، دار الشروق،(1424هـ-1991 م)، ص.20.

3. في التوحيد :

الخوارج مع تنزيه الذات الإلهية عن مشابهة المحدثات و مع نفي مغايرة الله, أو زيادتها على الذات و حتى لا يفتح الباب لشبهة توهم تعدد القدماء و أدى ذلك إلى نفيهم قدم الكلمة.

4. في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر :

لقد جعل الخوارج لهذا الأصل صلة وثيقة بالفكر السياسي، و التغيير لنظم و الجور الذي طرأ و يطرأ على المجتمعات، إذ قالوا بوجوب إقامة هذه الفريضة و لو بالثورة، لتغيير المنكر و إزالة نظم الظلم و الفساد.

5. مرتكب الكبيرة:

حكم الخوارج على الذين يموتون مرتكبين لذنوب دون أن يتوبوا منها بالفكر و الخلود في النار، فليس هو فاسق أو في منزلة بين المنزلتين كما تذهب المعتزلة، و ليس هو من يعلم الله وحده يعلم ما سيصير إليه حاله، كما ستقول الأشاعرة، بل هو كافر وجبت عليه اللعنة.[1]

6. في العدل :

(اتفق الخوارج على نفي "الجور"عن الله سبحانه تعالى أي إثبات القدرة و الاستطاعة المؤثرة للإنسان، و من ثم تقرير حريته و اختياره... ففعله المقدور له من صنعه، و من

[1] فيصل بديرعون: **علم الكلام و مدارسه** ، دار النشر القاهرة، 2008،ص.124.

ثم فإن مسؤوليته متحققة عن فعله هذا فجزاؤه بالثواب و العقاب)[1]، أي الإنسان في نظرهم اختياري.

II.2- الشيعة :

اختلف الباحثون حول الوقت الذي نشأ فيه التشييع، فذهب البعض إلى أن الشيعة هي أول مذهب عرف في التاريخ الإسلامي، و قد نشأ في زمن الرسول صلى الله عليه و سلم، و ممن يذهب إلى هذا الرأي من القدماء(النوبختي)، إذ يقول :"فأول فرق الشيعة، و هم فرقة علي بن أبي طالب، المسمون بشيعة علي في زمان النبي صلى الله عليه و سلم و بعده، معروفون بانقطاعهم إليه، و القول بإمامته منهم: المقدام بن السود و سليمان الفارسي و الغفاري".[2]

و الشيعة تطلق للدلالة على الفرقة أو الفرق الذين شايعوا على بن أبي طالب (كرم الله وجهه) و آل بيته، حيث يقول **أبو الحسن الأشعري** : (إنما قيل لهم الشيعة لأنهم شايعوا عليا رضي الله عنه و يقدمونه على سائر أصحاب رسول الله)، كما يقول ابن حزم : "و من وافق الشيعة في أن عليا رضي الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله و أحقهم بالإمامة و ولده من بعده فهو شيعي، و إن خالفهم فيها عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيا"[3].

أما الشيعة من حيث هي فكر سياسي يؤمن بالأفكار السياسية التي تسموا بآل البيت و تقدمه عمن عداه لدرجة فاقت المألوف و المعهود و وصلت إلى درجة التقديس."[4]

---

[1] فيصل بديرعون: علم الكلام ومدارسه، دار النشر القاهرة، 2008، ص124.
[2] محمد زعراط: **الفرق الاسلامية الكبرى(نشأتها،آراؤها،منهجها)**، دار العرب،دط،دت،ص.18
[3] مصطفى بن محمد بن مصطفى: **أصول و تاريخ الفرق الاسلامية**، ص.167.
[4] إبراهيم محمد تركي: **علم الكلام بين الدين و الفلسفة**،دار الوفاء،ط1، 2008، ص.65.

التأسيس و أبرز الشخصيات:

الإثنا عشر إماما الذين يتخذهم الشيعة أئمة لهم يتسلسلون على النحو الآتي :

1. علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) الذي يلقبونه بالمرتضي، رابع الخلفاء الراشدين (ت 40هـ).
2. الحسن بن على رضي الله عنهما و يلقبونه بالمجتبي(3-50 هـ).
3. الحسين بن علي رضي الله عنهما و يلقبونه بالشهيد (4-61 هـ).
4. علي زين العابدين بن الحسين (38-95 هـ) و يلقبونه بالسجاد.
5. جعفر الصادق بن محمد الباقر (83-148 هـ) و يلقبونه بالصادق.[1]
6. أبو إبراهيم موسى بن جعفر و يلقب بالكاظم (128-183).
7. أبو الحسن علي بن موسى و يلقب بـ الرضا (148-203 هـ).
8. أبو جعفر محمد بن علي و يلقب بالجواد (195-220 هـ).
9. أبو الحسن على بن محمد و يلقب بالهادي (212-254 هـ).
10. أبو محمد الحسن بن علي، و يلقب بالعسكري (232-260 هـ).
11. أبو القاسم محمد بن الحسن و يلقب بالمهدي (256-....)و هو الحجة و الإمام المنتظر.[2]
12. يطلقون عليه اسم المعدوم أو الموهوم.

أهم أفكار الشيعة:

[1] مصطفى بن محمد بن مصطفى: أصول وتاريخ الفرق الاسلامية، دار العرب،ط، ص.65.
[2] مصطفى بن محمد بن مصطفى،المرجع نفسه ، ص 66.

- **الإمامة :**

ترى الشيعة أن الإمامة قضية أصولية، و هي ركن من أركان الدين حيث يقول أبي جعفر عليه السلام : "بني الإسلام على خمسة أشياء ... على الصلاة، على الزكاة، و الحج و الصوم، و الولاية "، كما نقلوا عن الرضا أنه قال : "الإمامة رأس الإسلامي النامي و فرعه السامي، بالإمام تعلم الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج".[1]

و الإمامة عندهم لا تكون إلا بنص من الله تعالى و رسوله كقوله تعالى في الإمامة و هو من أقوى الأدلة عندهم : "إنما و ليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة"[2]، فقال الطبرسي :"و هذه الآية من أوضح الدلائل على صحة إمامة علي بعد النبي بلا فضل"، كما استدلوا على أن النبي نص على علي بشخصه و أنه عينه بصورة قاطعة بقوله صلى الله عليه و سلم : "من كنت مولاه فعلي مولاه".[3]

- **التقية :**

التقية عند الشيعة " كتمان الحق و ستر الاعتقاد فيه و كتمان المخالفين و ترك مظاهرهم بما يعقب ضررا في الدين أو الدنيا"[4]، أي أن التقية إظهار الإنسان غير ما يبطن إتقاء لضرر محقق الوقوع، و هي عندهم دين، فعم يرون عن إمامهم جعفر الصادق قوله : "التقية ديني و دين آبائي"، و قوله :"من لا تقية له لا دين له".

---

[1] محمد صالح محمد السيد: **مدخل الى علم الكلام**، دار النشر القاهرة، 2008، ص 199.
[2] سورة المائدة، الآية 55.
[3] إبراهيم محمد تركي: **علم الكلام بين الدين و الفلسفة**، دار النشر العرب، 2006، ص.67.
[4] مصطفى بن محمد بن مصطفى: أصول وتاريخ الفرق الاسلامية، دار العرب، ط1، ص.314.

فالشيعة على مر التاريخ تعرضت لمحن و اضطهادات بلغت حد المأساة فلا يمكن تصور بقاء التشييع رغم هذا الاضطهاد، إلا مع احتماء الشيعة بهذه التقية، فهي ذرع أجبر الشيعة على التذرع به اتقاء للاضطهاد، و هربا من الهلاك و الفناء.[1]

- **الرجعة:**

تعني الرجوع إلى الدنيا بعد الموت، فهم يرون أن الله سبحانه و تعالى سيعيد إلى الحياة قبل قيام الساعة، قوم توفي و في مقدمتهم أكثر المظلومين من آل البيت و أكثر الظالمين لهم و بعد أن يعو اللذين ظلموا و يذل الظالمين، يتوفاهم ثانية، و توقيت الرجعة عندهم قيام المهدي المنتظر الذي يعتقدون أنه سينقضهم من الظلم، و يرون أنه من أعظم الأدلة على الرجعة قوله تعالى:"و حرام على قرية أهلكناها أنهم إلينا لا يرجعون"[2].

- **الظهور :**

أي ظهور الأئمة بعد موتهم لبعض الناس ثم عودنهم لقبورهم، و هذه العقيدة غير رجعية الأئمة .....، فالأئمة يظهرون بعد موتهم، و يراهم بعض الناس و هذا الظهور غير مرتبط بوقت معين كالرجعية بل هو خاضع لإرادة الأئمة، حتى نسبوا لأمير المؤمنين أنه قال : "يموت من مات منا و ليس بميت"، و تذكر أساطيرهم أن أبا الحسن الرضا كان يقابل أباه بعد موته.[3]

[1] محمد عمارة: تيارات الفكر الاسلامي، دار الشروق، 1424- 1991، ص.219.
[2] سورة الأنبياء ، الآية 95.
[3] مصطفى بن محمد بن مصطفى: أصول وتاريخ الفرق الاسلامية، دار العرب، ط1، ص.322.

II.3- المعتزلة:

إن المعتزلة من أقوى المدارس العقلية في الفكر الإسلامي، ظهرت لكسر الجمود الناتج من العكوف على النصوص فأصبح لعقل دورا هاما في البحوث و الدراسات الإسلامية.

تعد فرقة المعتزلة الواضعون الحقيقيون لعلم الكلام، و لا تكاد توجد فكرة هامة فيه إلا و لها أصل لديهم، عرضوا لبعض مشاكله في أوائل القرن الثاني الهجري و شغلوا نحو قرن و نصف في دراسة جادة و متنوعة، فلسفت أمور لم تفلسف من قبل و عالجت أمور و مشاكل فيها عمق و دقة (كالكمون)، و التأويل و ابتكرت حلولا جديدة.

و يقصد بالمعتزلة جماعة من المفكرين المسلمين نشأت في البصرة منذ النصف الأول من القرن الثاني للهجرة، و انتشرت سريعا حتى أن قسما كبيرا من نخبة المفكرين المسلمين أصبحوا لوائهم، و كانت بغداد عاصمة الدولة العباسية مقرا لمدرستهم.[1]

كما تعددت التأويلات حول اسم المعتزلة، **البغدادي** يرى أن تسميتهم بهذا السم تعود إلى أنهم انفردوا عن إجماع الأمة الإسلامية بآرائهم حول "الكبيرة" و "مرتكب الكبيرة"، و يرى **الشهرستاني** رأي آخر أن (واصل بن عطاء) اختلف مع أستاذه الحسن البصري حول مرتكب الكبيرة و اعتزل مجلس الحسن فقال البصري :"اعتزلنا عنا واصل"، فسمي هو و أصحابه بالمعتزلة.

و هناك أراء مختلفة حول تسميتهم بهذا الاسم و لكننا نخرج من هذه الآراء المختلفة بطابعين أولا أن خصوم المعتزلة هم الذين أطلقوا عليهم هذا الاسم إذ أن كلمة المعتزلة تحمل في

[1] محمد عمارة: تيارات الفكر الاسلامي، دار الشروق، 1424- 1991، ص.46.

ثناياها طابع الاستنكار فالمعتزل هو المخالف و المنفصل. ثانيا إن السبب الأول في نشوء المعتزلة هو اختيار سياسي...، أما اسم المعتزلة فلا يعقل أن يكون أطلق عليهم من خصومهم فقط إذ أن المعتزلة أنفسهم كانوا يفخرون بهذا الاسم.[1]

أصول المعتزلة :

هذه الأصول الفكرية الخمسة يتميزون و يختلفون فيها مع الفرق الإسلامية الأخرى.

- **العدل :**

يختص مبحث هذا الأصل بقضايا الحرية و الاختيار بالنسبة للإنسان و قضايا التعديل و التجوير بالنسبة للذات الإلهية، و المعتزلة يقررون بمبحثهم في العدل إن الإنسان قدرة و إرادة و مشيئة و استطاعة قد خلقها له خالقه و إنها تؤدي وظائفها بشكل مستقل و حر فيما يتعلق بالأفعال المقدرة للإنسان، و من ثم فالإنسان هو خالق أفعاله[2]، أي تقرير حرية الإنسان، اختياره للأفعال المقدرة له و من ثم تقرير مسؤولية عن أفعاله، و عن نتائجها، الأمر الذي يجعل حسابه على أفعاله.

كما قسم المعتزلة الأفعال الإنسانية إلى اضطرارية كحركات الارتعاش من البرد والحمى مثلا و قالوا إنها مخلوقة لله لا قدرة للعبد عليها لكنها لا تستحق ثوابا و لا عقابا، اختيارية كالمشي و الكتابة و هي مخلوقة بقدرة العبد، و لو لم تكن للعبد القدرة على خلق الأفعال الاختيارية لما كان من الممكن فهم التكاليف و الأوامر و النواهي و ما كان للثواب و العقاب من معنى.

[1] هنري كوربان: **تاريخ الفلسفة الإسلامية**،عويدات للنشر و الطباعة، لبنان، ط2، 1988، ص.172

[2] محمد عمارة: تيارات الفكر الاسلامي، دارالشروق 1424- 1991، ص.48.

- **التوحيد :**

التوحيد من العقائد الأساسية الإسلامية التي دافعت عنها المعتزلة و بحثت في جوهرها، فالمعتزلة أثبتت وجود لله واحد فقد ذكر الأشعري في مقالات الإسلاميين عن المعتزلة أنهم قالوا :"إنه واحد ليس كمثله شيء، و ليس بجسم و لا سبح، و لا جثة و لا صورة و لا لحم و لا دم و لا رطوبة و لا يبوسة... و لا يجري عليه زمان ... و لا والد له و لا مولود ... و لا تدركه الحواس،... ز لا يشبه الخلق و كل بوجه من الوجوه، و لا تجري عليه الآفات، و لا تحل به العاهات، ما يخطر بالبال و تصور بالوهم فغير مشبه له"[1]، أي تنزيه المعتزلة لذات الإلهية عم مماثلة أو مشابهة و كل ما يدخل في التصورات فالله تعالى ليس كمثله شيء و كل ما يخطر على بال الإنسان فالله ليس كذلك.

- **الوعد و الوعيد:**

هذا المبحث يعني استحالة تخلف وعد الله للمؤمنين الطائعين بالنجاة و النعيم و وعيده للكافرين و العصاة بالخسران(فالمعتزلة تقول إن الوعد يعني من أطاع الله دخل الجنة و أن وعد الله بذلك صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع و إما الوعيد فإنه يعني إن من عصى الله دخل النار و صدق الوعد و الوعيد)، (فالإنسان يستحق على طاعته الثواب و على معصيته العقاب في نظرهم أمر محتوم).[2]

[1] محمد عمارة، تيارات الفكر الاسلامي، دار النشر القاهرة،2008، ص.49.
[2] محمد عمارة: المرجع السابق، ص.52.

- **المنزلة بين المنزلتين :**

هذا المبدأ انفصل على أساسه **واصل بن عطاء** عن أستاذه **الحسن البصري** و ذلك أنه حكم على المسلم الذي يرتكب الكبيرة دون الشرك بأنه لا مؤمن و لا كافر بل فاسق، فالمعتزلة ترفض موقف الخوارج الذي يحكم بالكفر على مرتكب الكبيرة أن توفي غير تائب منها و ترفض موقف المرجئة الذي كان يحكم بإيمان مرتكب، و كذلك رفض موقف الحسن البصري، فهم اعتبروا مرتكب الكبيرة فاسق و هو في منزلة من المنزلتين "الكفر" و "الإيمان"، و أنه مخلد في النار و ان يكن في درجة من العذاب دون درجة المشركين و الكفار, مثل تارك الصلاة ليس بمؤمن و لا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين، أي أن مرتكب الكبيرة مقامه النار لكن عذابه أخف من عذاب المشرك.

- **الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر:**

هو أكثر أصول المعتزلة ارتباطا بالفكر السياسي الذي طاغوه، و قد وردت آيات كثيرة بهذا المعنى منها قوله تعالى : "و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر".[1] فتتناول المعتزلة هذه القضية و جعلوها واجبة على كل مؤمن و أصبحت مقاومة الكافرين و الفاسقين من واجبات الحياة الإيمانية، و قد بلغت هذه المقاومة معهم حد العنف فقسوا على مخالفيهم و اضطهدوهم لاعتقادهم أن كل من خالفهم أتى منكرا.[2]

[1] سورة آل عمران، الآية 104.
[2] حنا الفاخوري، خليل الجر: **تاريخ الفلسفة العربية**، دار النشر بيروت، ط1،2008 ص.152

II.4- الأشعرية :

هي مدرسة إسلامية تسمى الأشاعرة أو الأشعرية نسبة إلى مؤسسها **أبو الحسن الأشعري** الذي تتلمذ على يد **أبي علي الجباني** أحد كبار شيوخ الاعتزال غير أنه انفصل عن أستاذه و تحول عن الاعتزال مكونا مذهبا جديدا، و قد رويت روايات عديدة في أسباب هذا التحول[1].

و من هنا نتعرف على ما هو هذا المنهج ؟

إذا نحن نظرنا في جوهر الأمر هنا دون الظاهر السطحي، و دون التطلع إلى النيات و الرغبات، سهل علينا أن نرى "المنهج المعتزلي" يمتد في المنهج الأشعري بنوع من الإمتداد، أي أن الاتجاه العقلاني الذي أسسه المعتزلة في الفكر العربي و جعلوه الأساس لعلم الكلام منذ نشأته الأولى على أيديهم، لم تستطع الموجة المحافظة التي أبدعت المعتزلة عن التأثير المباشر في مسار حركة التطور الفكري، أن تطفئ جذوته و لا أن تضع حاجزا متماسكا يقوى على الحيلولة بين هذا الاتجاه العقلاني المعتزلي و بين التأثير غير المباشر في مسار تلك الحركة، رغم سطوة الإرهاب التي سطت على الفكر الحر و على المفكرين المتحررين.[2]

لم يكن لأبي الحسن الأشعري أن يعود إلى مذهب أهل السنة دون أن يحمل إلى هذا المذهب حاصل العمليه التاريخية التي وجهت الفكر العربي بحملته – و علم الكلام إحدى ظاهراته- توجيها عقلانيا كان للمعتزلة فضل قيادته منذ أواخر القرن التاسع و طوال القرن الثامن و الثلث الأول من القرن التاسع ميلادي.

[1] محمد صالح محمد السيد: علم الكلام ماهيته ومدلوله، دار النشر بيروت، ط1، 2009 ، ص.23.
[2] محمد صالح السيد، نفس المرجع، ص.414.

من هنا كان طبيعيا أن يظهر **أبو الحسن الأشعري** في ساحة المعركة، حين ظهر لحرب الفكر المعتزلي، مسلحا بسلاح المعتزلة نفسه أي بسلاح المنهج العقلاني. و لكن بعد أن أحدث تغييرا أساسيا في هذا المنهج أفقده معناه و أفرغه من عقلانيته الجوهرية كما سنرى بعد قليل .

قد يقال إن الالتزام الأشعري بالمنهج العقلاني – و إن شكليا – يرجع إلى نشأته فالمعروف أنه تخرج على المعتزلة في علم الكلام إذ كان تلميذا لأحد أشياخهم في البصرة **أبي علي الجبائي** (303 هـ- 915 هـ) و بقي معتزليا حتى حوالي عام 300 هـ إذ خرج عليهم و أعلن من على منبر المسجد في البصرة أنه تاب و أقلع عما كان يجاري به المعتزلة، و أنه يتصدى للرد عليهم و يظهر "فضائحهم" و في جواب ذلك نقول إننا نستبعد أن تكون النشأة المعتزلية هي المرجع في ظهور المنهج العقلاني، بشكل[1] ما في علم الكلام الأشعري، و استمراره عند مفكري الأشاعرة منذ **أبي بكر الباقلاني**، ثم **الغزالي** بعده، حتى يومنا هذا، نستبعد ذلك.

أولا : لأن هذا المفكر الكبير – الأشعري – كان من الوعي لكل ما يفعل بحيث كان يبذل الكثير من الجهد لمراقبة تأثيرات مرحلته المعتزلية على تفكيره في ما بعد تنتصره حرية "المقدسة" التي أعلنها على مذهب الاعتزال.[2]

ثانيا : لون أن النشأة المعتزلية هي مرجع ما نراه عند الأشعري من التظاهر بأتباع المنهج العقلاني، لرأينا هذه الظاهرة تزول عند أتباعه من بعده، في حين أن الأمر جرى على العكس.فقد رأينا بين كبار علماء الكلام الأشعريين، بعد صاحبهم أبي الحسن، من طور المنهج حتى أدخل في مذهبه الكلامي مسائل جديدة تتصل بذلك المنهج أكثر مما تتصل بمناهج أهل السنة

[1] محمد صالح محمد السيد، علم الكلام ماهيته ومدلوله، دار النشر بيروت ط1، 2009، ص.415.
[2] ابن خلدون : **المقدمة**، دار العرب، ط1، 2006، ص.838.

قبل المعتزلة أمثال القاضي أبي بكر الباقلاني (403 هـ - 1012 م) الذي "هذب" الطريقة "و وضع المقدمات العقلية التي لا تتوقف عليها الأدلة و الأنظار، و ذلك مثل إثبات الجوهر الفرد، و الخلاء، و أن العرض لا يقوم بالعرض، و أنه لا يبقى زمانين" لذلك كله نحن نزعم أن الأشعري حين استخدم شكليات المنهج العقلاني في مذهبه الكلامي المناوئ لعلم الكلام المعتزلي، كان يدرك أنه لم يبق في زمنه مجال لمحاربة الفكر المعتزلي بفكر متخلف عنه، أي بمنهج سلفي خالص كانت قد تجاوزته العملية التاريخية نهائيا... و هذا الكلام نفسه يجري على **الغزالي** كليا، حين أعلنها أيضا حربا إيديولوجية "مقدسة" على الفكر الفلسفي المتحرر من اللاهوتية التقليدية...

من هنا رأينا علم الكلام الأشعري يستخدم الاستدلال المنطقي، و شعار حكم العقل، و يرفض القول صراحة بالجبر في مسألة أفعال الإنسان و يتكلم بالجوهر و العرض و بالمذهب الذري، بل تكلم بالعلة كذلك... هذا هو الهيكل العام للمنهج الأشعري الذي يوهم أنه منهج "عقلاني"[1] لكي يجد لنفسه مبررا للوجود في عصر كان المنهج العقلاني المعتزلي قد فرض فيه سيطرته المباشرة و غير المباشرة معا..و لكن ما قيمة هذه العقلانية الأشعرية ؟

1. صحيح أن الأشعري لم يتدخل عن طريقة الاستدلال المنطقي، غير أن العقلانية لا تقوم على الطريقة الشكلية وحدها للاستدلال المنطقي، بل على المنطلقات العقلية التي تنطلق منها مقدمات الاستدلال، و هذه المنطلقات كلها عند الأشاعرة تنحصر في مضامين النصوص الدينية و لا على شيء غيرها.
2. وصحيح أنهم يذكرون العقل في معرض الكلام على وجود الله أو على خلق العالم أو حدوثه أو على كون صفات الذات الإلهية قديمة... و لكنن المعروف من مبادئ المذهب أن

[1] لطيفة البكاي: **حركة الخوارج نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي**، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2001، ص35.

العقل ليس المصدر الحقيقي للمعرفة، و لا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا في الأشياء و الأفعال و القيم و المعاني، و عندهم أن "معرفة الله بالعقل تحصل و بالسمع تجب "، أي فليست معرفة العقل هنا سوى إرشادية ثانوية لا يعتمد عليها و المجمع الوحيد هو الوحي الإلهي.

3. صحيح أيضا أنهم، أي الأشاعرة رفضوا موقف أهل الجبر بأن الله خالق أفعال الإنسان بوجه مطلق و لكن ما حقيقة موقفهم في هذه المسألة؟ هم يقولون إنهم و قفوا فيها موقفا وسطا بين الجبرية و المعتزلة، إذ قالوا بأن أفعال الإنسان مخلوقة لله و لا يقدر الإنسان أن يخلق منها شيئا غير أن الإنسان لم يستطع خلق عمله فهو قادر على كسبه.و لكن **ابن حزم الظاهري الأندلسي (456هـ)**[1]**يرى** – بحق- أن هذا الموقف لا يختلف جوهريا عن الجبر، لأنه لا يثبت للإنسان الاختيار بتعبير صريح، فهم يرون أن الله يخلق في الإنسان الفعل و الاستطاعة و أن الإنسان يتصرف بهذا الفعل كما يريد، خيرا أم شرا، و بذلك يكتسب الثواب أو العقاب، أي أن الإنسان بهذا التصرف يتحمل تبعة أفعاله من حيث تكون له حرية الاختيار... و لكن الأشاعرة في مذهبهم الذري يقولون بأن الجواهر و أعراضها محدثة، و الله هو الذي يخلق هذه الجواهر و أعراضها خلقا مباشرا مستمرا.و بذلك يهدمون حرية الاختيار هذه، مادام الرأي عندهم أن الله يتدخل باستمرار في كل فعل للإنسان و في كل حركة من حركاته تدخلا مباشرا.

4. أما المذهب الذري، فقد حاول أصحابه أن يسلكوا مسلكا عقلانيا ليثبتوا بطريقة أن الجواهر و كيفياتها تنتهي إلى التلاشي، أي العدم، فهي إذن حادثة، فالعالم المؤلف من الذرات، أي من هذه الجواهر الفردة (الأجزاء التي لا تتجزأ) إذن هو حادث و لكن خلال هذا المسلك

[1] أبو الحسن الشاعري: **المقالات**، دار النشر بيروت، ط1، 2006، ص.330.

العقلاني من حيث الشكل، خرجوا على جوهر العقلانية من جهتين، فمن جهة أولى رفضوا تصور العقل لكيفيات الجواهر الفردة، حين نفوا هذه الكيفيات ما دامت آتية من العقل.و من جهة ثانية، رفضوا الوجود الموضوعي للكيفيات و الأعراض التي تحملها الجواهر الفردة، و اعتبروا العقل وحده مصدر وجودها.

5. و حين تحدثوا عن العلة قالوا إن الله هو العلة المباشرة لكل تغيير يطرأ على الجواهر و الأعرض و انه ليس هناك علة أخرى في الكون غير العلة المباشرة و هي علة الله. و بنوا ذلك على المبدأ العقلاني من مبادئ المذهب يقول بأن العرض لا يبقى زمانين و في كل لحظة عرض جديد يحتاج إلى خلق جديد من قبل العلة المباشرة ذاتها "الله ".إن هذه الموضوعية الأشعرية تؤدي إلى نتيجة لا عقلانية هي نفي قوانين الطبيعة و المجتمع كليا و إلغاء كل أساس لبناء الكيان العلمي لكل علم[1] مؤدى هذه و لم يبق على موقفهم من عدم الإتراف به غبر الحنابلة بالرغم من تودد أبي الحسن الأشعري إليهم و كثرة مديحه لإمامهم و حملته على خصومهم من المعتزلة فإنهم لم يغفرا له إقحامه علم الكلام على علوم الدين، فكان جفاء بين الأشعري و البربهاوي – شيخ الحنابلة ببغداد- و استمر الجفاء يثير بين الحين و الحين مشكلة مشروعية علم الكلام و إن لم يحل هذا دون أن يجعل من كلموا الأشاعرة من آرائهم معتقدات لأهل السنة غير المعروفين بين جليل الكلام و دقيقه، و لا بين ما هو من الأصول و ما هو من الفروع التي يجوز ان يختلف فيها المسلمون خاصة و قد تخالف الأشاعرة مع الصوفية.

فعد الأولون كثرا من الصوفية من رجالهم و العكس صحيح فاشتد بذلك الجفاء

[1] ابن حزم: الفصل ج2، دار النشربيروت، ط1،2001 ص.22.

بين الأشاعرة و الحنابلة لخصومة الآخرين للتصوف و اعتباره بدعا لم تكن على العهد الأول من الإسلام.و كان ذلك نذيرا بانقسام أهل السنة إلى سلف يمثلهم الحنابلة و رجال الحديث و خلق يمثلهم الأشاعرة، لا يرى الأولون الإسلام إلا ما قال به السلف الصالح، و أن آخرنا لا يصلح إلا ما صلح به أولنا، كتاب الله و سنة رسوله و لا شيء غير ذلك.بينما يرى الأشاعرة أن العلماء ورثة الأنبياء، فخاضوا فيما لم يعرفه السلف الصالح من الكلام و من التصوف.

و حين ظهر الغزالي في القرن الخامس كانت هناك مشكلتان بالنسبة للأشاعرة و لازالتا معلقتين الأولى : الموقف الديني من علم الكلام و الحنابلة كما أسلفنا على عهدهم من عدم الاعتراف به، الثانية الموقف الديني من التصوف و أهل السف، كما أشرنا يعدونه بدعة في الدين[1].

أما الموقف من علم الكلام فقد ذهب الغزالي إلى وجوب استغناء جمهور المسلمين عن الاشتغال بهذا العلم و الخوض في موضوعاته و إن علم الكلام كالدواء يحتاج إليه مريض وقع في الشبهات أو متكلم يكون كالطبيب يفحم به مبتدعا مريض القلب مزعزع العقيدة و لا حاجة للدواء أو بالأحرى لعلم الكلام من وهبه الله صدق الإيمان، هكذا مكن الغزالي للاقتصاد في الاعتقاد و الإلجام العوام عن علم الكلام، أولئك الذين يلزمهم التقديس و التصديق و الاعتراف بالعجز و التسليم لأهل المعرفة، غير أن علماء الأشاعرة الذين قدموا آراءهم على أنها معتقدات لا يصح الخوض فيها أو الشك في صدقها تستوي في ذلك كما أشرنا آراؤهم في جليل الكلام أو دقيقه، و في جليل الكلام يستوي ذلك

[1] أبو الحسن الشاعري، **المقالات**، دار النشر بيروت، ط1، 2006، ص213.

رأيهم في الذات و الصفات مع رأيهم في الكسب الذي هو أقرب إلى الجبر مع رأيهم في عذاب القبر.

التعريف : الأشاعرة فرقة إسلامية تنتسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري – رحمه الله – و تنتهج أسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد و الرد على المخالفين.

المؤسس: الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري ولد بالبصرة سنة 260 هـ و سكن بغداد و توفي بها سنة 324 هـ. و عاش ملازما لزوج أمه شيخ المعتزلة في زمنه أبي على الجبائي، فعنه أخذ الاعتزال حتى تبحر فيه و صار من أئمته و دعاته.[1]

تحوله عن الاعتزال : يجمع المؤرخون لحياة أبي الحسن رحمه الله على التحول الأول في حياته، و هو خروجه من مذهب الاعتزال و نبذه له.

فيذكر **ابن عساكر** و غيره أن **أبا الحسن الأشعري**- رحمه الله – اعتزل الناس مدة خمسة عشر يوما، و تفرغ في بيته للبحث و المطالعة، ثم خرج إلى الناس في المسجد الجامع، و أخبرهم أنه انخلع مما كان يعتقده، كما ينخلع من ثوبه، ثم خلع ثوبا كان عليه و رمى بكتبه الجديدة للناس.

و مع اتفاق الباحثين على رجوعه عن مذهب الاعتزال، إلا أنهم اختلفوا في تحديد سبب ذلك الرجوع، فقيل إن سبب رجوعه ما رآه في مذهب المعتزلة من عجز ظاهر في بعض جوانبه، فقد كان – رحمه الله- دائم السؤال لأساتذته عما أشكل عليه من مذهبهم، و مما يروي في ذلك أن رجلا دخل **على أبي علي الجبائي** و في حضرته **أبو الحسن الأشعري**، فقال الرجل **لأبي علي**: هل يجوز أن يسمى الله عاقلا؟ فقال: **الجبائي**: لا، لأن العقل مشتق من العقال، و هو المنع،

[1] أحمد محمد صبحي : **في علم الكلام** ، مؤسسة الثقافة الجامعية، 2009، ص.358.

و المنع في حق الله محال، فامتنع الإطلاق، فاعترض **أبو الحسن** على جواب **أبي علي** قائلا : لو كان قياسك المذكور صحيحا، لامتنع إطلاق اسم الحكيم على الله، لأنه مشتق من حكمة اللجام، و هي حديدة تمنع الدابة من الخروج، و ذكر شواهد من الشعر على ذلك فلم يحر **أبو على الجبائي** جوابا، إلا أنه قال **لأبي الحسن،** فلم منعت أنت أن يسمى الله عاقلا، و أجزت أن يسمى حكيما؟ فقال: لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي، فأطلقت حكيما لأن الشرع أطلقه، و منعت عاقلا لأن الشرع منعه، و لو أطلقه الشرع لأطلقته.

و مما يذكر أيضا في سبب رجوعه عن مذهب الاعتزال مع ما سبق، رؤيا رأى فيها النبي صلى الله عليه و سلم، قال أبو الحسن :"وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد، فقمت و صليت ركعتين، و سألت الله أن يهديني الصراط المستقيم، و نمت فرأيت النبي صلى الله عليه و سلم، فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر، فقال صلى الله عليه و سلم عليك بسنتي، قال: ظهريا"(التبيين 38-39) و هذه القصة يقول **الدكتور عبد الرحمن المحمود**: "ينتهي إسنادها إلى بعض الأصحاب من غير تحديد".[1]

و لو صحت هذه القصة لكانت نصا في بيان سبب رجوعه، إلا أنه من الملاحظ من خلال مناظرات أبي الحسن للمعتزلة أنه بدأت تتشكل عنده رؤية خاصة به في بعض المسائل و هو ما زال منضويا في عباءة المعتزلة، و لعل الرؤيا التي رآها هي التي وضعت حدا لإنهاء تلك الحيرة، و رسمت له طريق التخلص كليا من مذهب الاعتزال.

و اختلف الباحثون كذلك حول المذهب الذي تحول إليه أبو الحسن رحمه الله فقيل تحول إلى مذهب الكلابية و بقا عليه، و كانت له آراء مستقلة توسط فيها بين المعتزلة و المثبتة نشأ

[1] حسين مروة: **النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية المعتزلة الأشعرية- المنطق**،ط1،ص.413.

عنها المذهب الأشعري و هو قول الأشعرية.[1]

و يعتمد أصحاب القول الأول – قائلين بتحوله إلى الكلابية و منها إلى مذهب السلف- على ما كتبه الأشعري في الإبانة، و يقولون أنها من أخر كتبه، و فيها نص على انه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

إلا إن مقارنة دقيقة بين كتبه – رحمه الله- في الإبانة و مذهب الكلابية لا تظهر فرقا كبيرا بين المذهبين، فيما قال به الكلابية، قال به الأشعري، كإثبات الصفات الخبرية كالوجه و اليدين و غيرهما، و ما نفاه الكلابية نفاه الأشعري كنفيه القيام الأفعال الاختيارية بالله سبحانه، حيث ذهب إلى أن صفة الإرادة صفة أزلية قديمة، لا تتجدد لفعل فعل و لا لإنشائه.

و كذلك قال – في غير الإبانة- إن الكلام صفة ذات، و أذكر على من قال إن الله تكلم بالقرآن .أما انتسابه لمذهب الإمام أحمد بن حنبل قالا يمكن أن ينسب إليه بمجرد الانتساب، مع أن أقواله و آراءه تخالف ما قال به أحمد، فأحمد رحمه الله لم يقل بنفي اتصاف الله بالأفعال الاختيارية كالنزول و المجيء.

أما قوله بإثبات الاستواء و العلو فهو أيضا مذهب ابن كلاب، و عليه فلا ينقضي هذا الاستشهاد قول من قال بأنه تحول عن الاعتزال إلى الكلابية و بقي عليها[2]. فهذه نبذة عن حياة الرجل الفكرية و هي توضح أهمية البحث و المطالعة، و مناقشة المرء لما عنده مما نشأ عليه، فإن البحث و الاستقصاء لا يزيد الحق إلا جلاء و قوة، و لا يزيد الباطل إلا اضمحلالا و نفرة.

الفرق بين متقدمي الأشاعرة و متأخريهم :

[1] حسين مروة: **النزاعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية المعتزلة الاشعرية**، المنطق، ط1، ص 414.
[2] محمد صالح محمد السيد: **علم الكلام ماهيته و مدلوله**، بيروت، ط1،2009، ص.51.

لعل من الواضح لدى دارسي المذهب الأشعري أن ثمة تباين ظاهر بين ما كان عليه تقدموا الأشاعرة في بعض المسائل، و بين ما استقر عليه الرأي عند المتأخرين منهم في تلك المسائل، و هو ما يؤدي بنا إلى القول بأن الأشاعرة المتأخرين لم يكونوا متبعين تماما لأبي الحسن الأشعري – رحمه الله- و إنما خالفوه في مسائل من الأهمية بمكان، حتى قال بعضهم :

لو حدث الأشعري عمن له إلى رأيه انتماء لقال أخبرهم بأني مما يقولونه براء.و يمكن التمثيل لهذه المسائل بمثالين:

المثال الأول : القول في الصفات الخبرية كصفة الوجه و اليدين و العينين، فقد كان رأي الإمام أبي الحسن رحمه الله في هذه الصفات موافقا لرأي الكلابية الذين يثبتون هذه الصفات لله عز وجل، و قد نص أبو الحسنة رحمه الله على إثباتها في الإبانة – 51-58- ففي رسالته لأهل الثغر -72-73 ، في حين ذهب متأخروا الأشعري إلى تأويل تلك الصفات، يقول الإيجي 145/3 في صفة اليد:"الخامسة اليد : قال تعالى: (يد الله فوق أيديهم)، (ما منعك أن تسجد لمن خلقت بيدي) فأثبت الشيخ صفتين ثبوتيتين زائدتين و عليه السلف و إليه ميل القاضي في بعض كتبه، و قال الأكثر ّإنها مجاز عن القدرة فإنه شائع، و خلقته بيدي أي بقدرة كاملة"[1].

المثال الثاني : صفة العلو و الاستواء حيث أثبت الأشعري رحمه الله صفة علو الله و استوائه على عرشه، كما جاء في الإبانة 105/1 : "إن قيل ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواء يليق به ... " كما قال : (الرحمن على العرش استوى)سورة طه 5 و قال في مقالات الإسلاميين 290/1: "جملة ما عليه أهل الحديث و السنة الإقرار بالله و ملائكته و كتبه و رسله... و أن الله سبحانه على عرشه، كما قال :{ الرحمن على العرش

[1] محمد صالح محمد السيد، علم الكلام ماهيته ومد لوله، دار النشر بيروت،ط1، 2009 ، ص.55

استوى}(سورة طه :5)"، بل إنه رحمه الله رد على من أوّل استواءه سبحانه بالقهر، فقال في الإبانة 108/1: "و قد قال قائلون من المعتزلة و الجهمية و الحرورية إن معنى قول الله تعالى : { الرحمن على العرش استوى}(طه:5)" أنه استولى و ملك و قهر و أن الله تعالى في كل مكان و جحدوا أن يكون عز وجل مستو على عرشه كما قال أهل الحق و ذهبوا في الاستواء إلى القدرة،

أهم عقائد الأشاعرة التي عرفو بها و صار في العمدة في المذهب عليها :

فقال الجبائي : "المؤمن من أهل الدرجات و الكافر من أهل الهلكات و الصبي من أهل الجنة ".فقال الأشعري : "فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات، هل يمكن؟" فأجابه : لا يقال له أن المؤمن، إنما نال هذه الدرجة بالطاعة و ليس لك مثلها، فقال الأشعري : فإن قال التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كالمؤمن.

قال الجبائي : يقول له الله : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت فراعيت مصلحتك و أمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف.قال الأشعري : فلو قال الكافر : يا رب أعلمت حاله كما علمت حالي، فهلا رعيت مصلحتي مثله، فما نطق الجبائي، و هذا يعني فشل الجبائي في إقناع تلميذه الأشعري من خلال أجوبته غير المقنعة الأمر الذي دفع الأشعري إلى التحول عن هذا المذهب.

نجح المذهب الأشعري منذ ظهوره و ذلك راجع إلى أكثر من عامل و في مقدمة هذه العوامل أن هذا المذهب كان ملبيا لحاجيات العصر إلى التوسط و الاعتدال الذي ميزه القرن الرابع الهجري، كما ساعد هذا النجاح ضمه لمجموعة من علماء الإسلام في وقتهم: كالقاضي أبو بكر الباقلاني، أبو الحسن الأمدي، الطبري، أبي القاسم عبد الكريم.

الشهر ستاني، صاحب كتاب الملل و النحل و كتاب مصارعة الفلاسفة،(فخر الدين الرازي)*، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي الملقب بابن خطيب الرازي، عضد الين عبد الرحمان الإيجي.[1]

انتهج الأشاعرة منهجا وسيطا بين العقل و النقل، (ففخر الدين الرازي يقرر أنه إذا تعارض العقل و النص فإنه لا بد من تأويل هذا النص حتى يتفق مع ما يقرره العقل السليم من قضايا صحيحة)[2]حيث يقول(" أعلم أن الدلائل العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من احد أربعة أمور إما تكذيب الظواهر النقلية و تصديق الظواهر العقلية و إما تصدق الظواهر النقلية و تكذب الظواهر العقلية و ذلك باطل لأنه لا يمكننا معرفة صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفناها بالدلائل العقلية ").[3]

(فالأشعرية يعولون على النقل أي على نصوص القرآن الكريم و السنة الصحيحة و تعاليم السلف تعويلا كبيرا، يأخذونها على ظاهرها، و لا يأولون إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك...فهناك من النصوص مالا يدرك معناه الحقيقي إلا بالتأويل و هنا يلجؤون إلى العقل حيث تكون ضرورة ملحة عليه).[4]

أهم عقائد الأشعرية :

* فخر الدين أبو عبد الله محمد الرازي(ت 606 هـ)، هم متكلم و فيلسوف و مفسر للقرآن، كان شافعيا أشعريا.

[1] أحمد بن عبد العزيز الحصين: **موسوعة ماذا تعرف عن الفرق و المذاهب** ، ج1، دار عالم الكتب، دط، دت، ص.293.

[2] إبراهيم محمد تركي: **علم الكلام بين الدين و الفلسفة، دار النشر بيروت ط1**، ص.213.

[3] شاكر توفيق العاروري : **الأشعرية في ميزان الاشاعرة**، ج1، الأردن، ط2، 2011، ص.10.

[4] محمد صالح محمد السيد: **مدخل إلى علم الكلام**، دار النشر بيروت، ط1، 2009، ص.272.

1. **وجود الله تعالى :** البرهان الذي يورده الأشعري لإثبات وجود الله يقوم على الاستدلال من نقص حال الإنسان على وجود علة كاملة و صانع مدبر، و هذا البرهان المشهور بالبرهان الطبيعي، فالأشعري يرى أن الإنسان إذا فكر في خلقه من أي شيء ابتدأ و كيف دار في أدوار الخلقة طور بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة فإنه يستطيع أن يعرف يقينا أن الله خالقه حيث يقول الله تعالى: **("و لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين(12) ثم جعلناه نطفة في قرار مكين (13) ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين") سورة المؤمنين الآية (12-13)**[1]

و الدليل الأساسي على وجود الله عند الأشاعرة يقوم على دليل الحدوث القائم على فكرة الجوهر الفرد فطالما كان العالم حادثا لا بد له من محدث.[2]

2. **الحسن القبيح :** (ذهب الأشاعرة إلى أن الواجبات كلها بالسمع و العقل لا يوجب شيئا و لا شكر المنعم، و إثابة المطيع، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل و بالسمع تجب، و كذلك شكر المنعم، و إثابة المطيع و عقاب العاصي، يجب بالسمع دون العقل، و لا يجب على الله تعالى شيء ما العقل، و لا الصلاح و لا اللطف).[3]

و الأفعال الإنسانية عند الأشاعرة لا توصف بالخيرية أو الشرية إلا لأن الله قد أمر بفعل الخير و نهى عن فعل الشر، فهم يجعلون الإلزام الخلقي خارجا عن الإنسان لأن الله سبحانه و تعالى هو ذلك المصدر الذي يلزم الإنسان بفعل الخير و ترك الشر.[4]

---

[1] إبراهيم محمد تركي: علم الكلام بين الدين والفلسفة، دار النشر، بيروت، ط1، ص.240.
[2] محمد صالح محمد السيد: علم الكلام ماهيته ومدلوله، دار النشر بيروتط1، 2009، ص.273.
[3] الشهر ستاني: **الملل و النحل**، تص: أحمد فهمي محمد، ج1، درا الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص.88.
[4] الشهرستاني، نفس المرجع،ص 85.

3. **أفعال العباد :** (يرون أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، سواء أكانت خيرا أم شرا، مسكوبة للعباد و الكسب هو تعلق قدرة العبد و إرادته بالفعل، أما الفعل هو من صنع الله، لأن قدرتنا لا تؤثر في مقدورها مطلقا هي نفسها مخلوقة لله تعالى)[1]

4. **موقف الأشاعرة من مرتكب الكبيرة :** يرى الأشاعرة أن مرتكب الكبيرة إذا توفي غير تائب، يرجع حكمه إلى الله سبحانه و تعالى إما أن غفر له برحمته و إما أن يشفع فيه النبي صلى الله عليه و سلم، فالله هو المالك في خلقه يفعل بهم ما يشاء و يحكم ما يريد فلو أدخل جميع الناس إلى الجنة لم يكن ظالما و لو أدخلهم جميعا إلى الناس لم يكن ظلما، كما يرون أن مرتكب الكبيرة لا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار.[2]

من العجيب أن يعترف الأشاعرة بأن مذهبهم في تأويل جل الصفات مذهب محدث، لم يكن عليه السلف الصالح من الصالح من الصحابة و التابعين، و لهم في ذلك المقولة الشهيرة، "مذهب السلف أسلم، و مذهب الخلف أعلم و أحكم" أي إن مذهب التأويل عند المتأخرين أعلم و أحكم مما نسبوه إلى السلف من التفويض الذي يعدونه المذهب الأسلم، بما يوحي بنوع اقتناص للسلف رحمهم الله في علمهم و فهمهم، و هو اقتناص لا يقوله إلا من جهل مقدارهم و موضعهم من العلم و الفهم.

إن مناقشة أقوال الأشاعرة و عقائدهم التي خالفوا مذهب السلف، تظهر بما لا يدع مجالا للشك مدى سلامة مذهب السلف من التناقض و الاضطراب، و اتصافه بالعلم و الحكمة و السلامة.

[1] محمد صالح محمد السيد: مدخل إلى علم الكلام، دار النشر بيروت، ط1، 2009، ص.265

[2] محمد صالح محمد السيد : نفس المرجع ، ص.265.

و دعونا نناقش بعض عقائد الاشاعرة لنستبين على وجه التفصيل فضل علم السلف على علم الخلف، و صحة منهجهم على من جاء بعدهم ممن خالفهم، فنقول، و بالله التوفيق: أما تقديم العقل على النقل و القانون الذي صاغه الأشاعرة في ذلك، فنقول إن المسألة مصادرة من أساسها، فأهل السنة يقولون على وجه القطع : إنه لا يمكن أن يتعارض عقل صريح مع نقل صحيح، فالمسألة غير واقعة أساسا.

ثم نرد عليهم بالقول: عن العقل قد شهد بصدق الرسول و صحة نبوته، الجواب بناء على هذه الشهادة الحقة تصديقه فيما أخبر، و طاعته فيما أمر، فإذن أخبر ان الله في السماء و جب تصديق خبرهّ، و كان تقديم العقل على النقل طعن في شهادة العقل، و في ذلك إبطال لشهادته بصدق الرسول، و نقض للدين.[1]

أما نفيهم أن تقول بالله أمور تتعلق بقدرته و مشيته : فهو مبني على ما سبق من نفي التغير و التحول عن الله، و هو أصل فاسد و الصحيح إثبات كمال قدرته سبحانه، فهو يفعل ما يشاء متى يشاء، و على ذلك دلائل الكتاب و السنة و إجماع السلف، قال تعالى :{كل يوم هو في شأن}و قال تعالى: {لعل الله يحدث بعد ذلك أمر}.

أما حصرهم صفات الله في سبع صفات هي الحياة و العلم و القدرة و الإرادة و السمع و البصر و الكلام النفسي، و تأويلهم غيرها، فغاية في الغرابة و التناقض، و إلا فما الذي جعلهم يؤلون صفة الرحمة مثلا و لا يؤلوون صفة السمع، فإن قالوا إن الأولى تدل على رقة القلب و هذا لا يليق بالله، لأن فيه مشابهة للمخلوقين، قلنا و كذلك السمع فإن في إثباته مشابهة للمخلوقين، فإن قالوا نحن نثبت سمعا يليق به جل و علا، قلنا فاثبتوا رحمة

[1] مصطفى بن محمد بن مصطفى،:**أصول وتاريخ الفرق الاسلامية**، 1424- 20013، ط1، ص93.

تليق به كما أثبتم سمعا يليق به.

أما القول بأن الإيمان في الشرع هو التصديق فمخالف للإجماع الصحيح و لأدلة الكتاب و السنة، أما الإجماع فقد قال **الإمام الشافعي**[1] :" و كان الإجماع من الصحابة، و التابعين من بعدهم ممن أدركنا: أن الايمان قول و عمل و نية لا يجزئ واحد من الثلاثة عن الآخر" فكل من الاعتقاد و العمل الصالح و النطق بالشهادتين، ركن من أركان الايمان لا يصح الايمان إلا به. و الأدلة النقلية على تأييد هذا الإجماع المأخوذ منها أكثر من أن تحصر.

[1] مصطفى بن محمد بن مصطفى**: أصول وتاريخ الفرق الاسلامية**، 1424- 2003، ص 95.

I. أبرز أعلام الاشاعرة :

يزخر المذهب الأشعري بأئمة ألام هم الذي رسخوا المذهب وقووا دعائمه وقعدوا له القواعد ووضعوا له المقدمات ونشروا آراءه ودافعوا عنه ضد خصومه الا ان كثيرا منهم –لسعة علمه- تبين له ضعف مسلك أهل الكلام فرجع في آخر عمره الى مذهب السلف ،وعلم أن مذهبهم هو الأسلم و الأعلم و الأحكم، ونحن نذكر بحول الله وقوته بعض أشهر علماء الأشاعرة ونبين رجوع من رجع منهم الى مذهب السلف ، فمن علمائهم :

1:أبو الحسن الطبري: توفي بحدود سنة 380هـ وكان من تلامذة أبي الحسن الاشعري رحمه الله ـذكر الأسنوي عن أبي عبد الله الأسدي انه قال في كتاب مناقب الشافعي: "كان شيخنا و أستاذنا أبو الحسن بن مهدي ـ الطبري ـ حافظا للفقه والكلام و التفسير و المعاني و أيام العرب، فصيحا مبارزا في النظر ما شوهد في أيامه مثله، مصنفا للكتب في أنواع العلم، صاحب أبا الحسن الأشعري في البصرة مدة "طبقات الشافعية للأسنوي 398/2.[1]

2:أبو بكر الباقلاني توفي 403هـ ،قال الامام الذهبي في السير في ترجمته :"وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق فانه من نظرائه ،وقد أخذ علم النظر عن أصحابه" ويعد الباحثون المؤسس الثاني للمذهب الأشعري،

[1] محمد صالح محمد السيد: **علم الكلام ماهيته و مدلوله** ،دار النشر بيروت ،ط1 ،2009، ص.60.

هو الذي قعد له القواعد، ووضع له المقدمات الكلامية، وقد تتلمذ على تلامذة الأشعري، وفاقهم علما ومعرفة.

3:محمد بن الحسن بن فورك :توفي 406هـ ،درس المذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري و كان من كبار أئمة الأشعرية[1].

4:أبو المعالي امام الحرمين عبد المالك بن عبد الله الجويني ولد سنة 419ه وتتلمذ على يدي والده ، وكان أحد أعلام الشافعية و الأشاعرة ، ويعد من المجددين داخل المذهب ، وقد انتقد على الأشاعرة مسائل وردها عليهم ، وتبحر في علم الكلام حتى بلغ الغاية فيه ، الاّ أنه رجع عنه أخيرا ، كما حكاه عنه غير واحد منهم أبو الفتح الطبري الفقيه ، قال: دخلت على أبي المعالي في مرضه ، فقال : اشهدوا على أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة ، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور "سير أعلام النبلاء 474/18 وقد أوصى في كتاب الغياثي ـ وهو من آخر كتبه ـ بالالتزام مذهب السلف فهو المذهب الحق قبل نبوغ الأهواء وزيغان الآراء ، وذكر من حال السلف في الحرص على الطاعة و الاجتهاد في أعمال البر، و الابتعاد عن التعرض للغوامض و التعمق في المشكلات ، ما يلزم المرء بأتباع منهجهم ، والسير على طريقتهم.

5: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي توفي 505هـ ،قال **الامام الذهبي** و كان خاتمة أمره اقباله على حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم و مجالسة أهله ، و مطالعة الصحيحين ـ البخاري و المسلم ـ اللذين هما حجة الاسلام و لو عاش لسبق الكل في ذلك الفن "سير أعلام النبلاء .

[1] محمد صالح محمد السيد، **علم الكلام ماهيته ومدلوله**، دار النشر بيروت، ط1- 2009، ص 61.

6: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهر ستاني توفي 548هـ و قد رجع عن المذاهب الكلامية الى دين الفطرة جاء في نهاية الاقدام قوله : "عليكم بدين العجائز فإنه من أسنى الجوائز".[1]

7:أبو عبد الله محمد بن عمر الحسين الرازي ويعرف بابن خطيب الري توفي سنة 606ه جاء في لسان الميزان :"وكان مع تبحره في الأصول يقول :"من التزم بدين العجائز فانه الفائز"، وقال **ابن الصلاح** أخبرني **القطب الطوعاني** مرتين أنه سمع **فخر الدين الرازي** يقول :"يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى، وروي عنه أنه قال :"لقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية.[2]

II. جهود الأشاعرة في تدوين العلوم الاسلامية:

تمر الأديان و المعتقدات في تاريخها بمرحلتين:

1.مرحلة الايمان والتصديق والتسليم بما يقول به صاحب الرسالة أو العقيدة

2.مرحلة الجدل في مسائل العقائد وعندها ينشأ علم الكلام أو ما يقابله في الأديان الأخرى كاللاهوت ، وذلك كما أسلفنا تطور طبيعي، اذ لا قبل للدين في نشأته بتيارات الجدل وهزات المراء في الدين التي قد تعصف باليقين ، ولكن و مع صاحب الرسالة ينهي أتباعه عن الخوض في مسائل الغيب فان عوامل داخلية وخارجية كما أسلفنا أكرهت فريقا من المسلمين على الكلام دفاعا عن العقيدة ، وذلك بدوره دور في تطور العقيدة حتمي أن يستدل على الايمان بالعقل.

[1] احمد محمود صبحي: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة** ،مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية ،2009، ص 383.

[2] أحمد محمود صبحي: نفس المرجع ص 387.

وتحمل المعتزلة وزر الخوض عما نهى الرسول عنه، و من ثم لقوا أعراضا من التابعين ومن الفقهاء وأهل الحديث ، لم يشفع لهم في ذلك دورهم في الدفاع عن الدين ، و هكذا نشأ علم الكلام غير معترف به كعلم من علوم الدين لدى علماء المسلمين طوال عصر المعتزلة أي القرنين الثاني والثالث الهجري ،ولكن لم يحل عدم الاعتراف دون نشأة العلم وتحديد موضوعاته و ازدهاره ، بل لم يمنع عدم الاعتراف به أن يخوض في بعض مسائله كثير من منكريه وعلى رأسهم **الامام أحمد بن حنبل**.[1]

وظهر أبو الحسن الأشعري لا على أنه مؤسس مذهب في الكلام الجديد ولا على أنّ له رأيا مستحدثا ، وانما حرص تمام الحرص كما حرص أتباعه على أن يظهروه أنه للصحابة والتابعين وللفقهاء ولرجال الحديث.

او بالأحرى لأهل السنّة تابع ليس له في كل ما قال به رأي مستحدث ، فاستطاع بذلك أن يمهد للاعتراف بعلم الكلام وأن يجعل منه أحد علوم الدين ، بل وأن يحسن للعلماء الخوض فيه، فأزال بذلك حرجهم عن التعرض لجليل الكلام تقبل ذلك الشافعية وهو منهم ، أمّا الأحناف فكانوا أقل المذاهب الفقهية تحرجا ، لان المعتزلة أحناف ، و لأنّ مذهب الامام أبي حنيفة هو مذهب أصحاب الرأي في الفقه كما أن علم الكلام آراء عقلية في الأصول ، ومهد الباقلاني ليجعل علم الكلام معترفا به لجهتين:

أولا بوصفه مالكا فاعترف به المالكية ، وثانيا لأنه خاض في دقيق الكلام نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ، وفي سيران العادة كأنها معتقدات تستوي مع رأيهم في

[1] احمد محمود صبحي: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في اصول الدين المعتزلة والاشاعرة**ـ مؤسسة الثقافة الجامعية 2009 ص365.

الكسب ورؤية الله بالأبصار ، ثم نشر ابن تومرت مهدي الموحدين من بعد مذهب الأشاعرة بين المالكية في شمال افريقيا.

ولم يبقى على موقفهم من عدم الاعتراف به غير الحنابلة ، وبالرغم من تودد أبي الحسن الأشعري اليهم و كثرة مديحه لأمامهم وحملته على خصومهم من المعتزلة فانهم لم يغفروا له اقحامه علم الكلام على علوم الدين[1]، فكان جفاء بين الأشعري و البربهاري ـ شيخ الحنابلة ببغداد ـ و استمر الجفاء يثير بين الحين و الحين مشكلة مشروعية علم الكلام ، وان لم يحل هذا دون أن يجعل متكلمو الأشاعرة من آرائهم معتقدات لأهل السنّة غير مفرقين بين جليل الكلام و دقيقه ، ولا بين ما هو من الأصول وما هو من الفروع التي يجوز أن يختلف فيها المسلمون ، خاصة و قد تحالف الأشاعرة مع الصوفية فعد الأولون كثيرا من الصوفية من رجالهم والعكس صحيح.[2] فاشتّد بذلك الجفاء بين الاشاعرة والحنابلة لخصومة الآخرين للتصوف و اعتباره بدعا لم تكن على العهد الأول من الاسلام، وكان ذلك نذيرا بانقسام أهل السنة الى السلف يمثلهم الحنابلة ورجال الحديث و خلف يمثلهم الأشاعرة ،لا يرى الأولون الاسلام إلآ ما قال به السلف الصالح، و أن آخرنا لا يصلح الآ بما صلح به أولنا، كتاب الله و سنة رسوله و لا شيء غير ، بينما يرى الأشاعرة أن العلماء ورثة الأنبياء، فخاضوا فيما لم يعرفه السلف الصالح من الكلام و من التصوف.

وحين ظهر الغزالي في القرن الخامس كانت هناك مشكلتان بالنسبة للأشاعرة لا زالتا معلقتين: الأولى: الموقف الديني من علم الكلام، و الحنابلة كما أسلفنا على

[1] ابن عساكر: **تبيين كذب المفتري**، دار الثقافة بيروت لبنان 2003 ص53.
[2] جروتيناوم: **حضارة الاسلام** ،دار الكتب العلمية بيروت 2013 ص195

عهدهم من عدم الاعتراف به، الثانية الموقف الديني من التصوف، وأهل السلف كما أشرنا يعدونه بدعة في الدين.

ومن جهود أبي الحسن الأشعري :

أولا: وجود الله:

يستدل الأشعري على وجود الله بإحكام الصنع والتدبير في العالم، فإذا أبصر الانسان فاته وجد أنه قد انتقل من طور إلى طور، كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظاما ودما، ويعلم الانسان أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، لأنه لا يقدر في حال كمال قوته وتمام عقله أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ولا أن يخلق لنفسه حارجة، يدل على ذلك أنه في حال نقصانه وضعفه غير قادر على أن يكمل نفسه، وفي حال هرمه وكبره عاجز على أن يرد حاله إلى الشباب، فدل ذلك على أن ناقلا نقله من حال إلى حال ومدبرا دبره، ولكن ألا يجوز أن يكون انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر؟ أنه كما يجوز أن يتحول القطن فيصبح غزلا مفتولا ولا ثوبا منسوجا بغير غازل ولا ناسج. وكما من وجد قصرا منيفا لا يتوقع أن يجد الطين قد انتقل بنفسه إلى حالة الأجر وينتضد على بعض بغير صانع ولا بان، كذلك حال الانسان، قال الله تعالى:" وفي أنفسكم أفلا تبصرون"[1].

ثانيا: صفات الله: (أ) صفات الذات:

1 -**الله "ليس كمثله شيء" واحد عالم قادر حي:** والله لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئا، لأنه لو أشبه المحدثات لكان حكمها وهو واحد لأنه لوكان أكثر من إله لما جرى

[1] **سورة المؤمنون:** الآية 12

تدبير العالم على الإحكام والنظام[1]، قال تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا" (الأنبياء:[22])، والله عالم لأن الأفعال المحكمة لا تكون كذلك إلا أن صدرت من عالم إذ لا تفسد دقائق الصنعة إلا ممن علمها، والانسان بما فيه من أنساق الحكمة

التي ركبها الله فيه، والفلك وما فيه من شمسه وقمره وكواكبه، كل ذلك يدل على أن الذي صنع ذلك لا بدّ عالم بكيفيته، كذلك لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من حي قادر[2]

لم يفارق الأشعري المعتزلة حين أثبت العلم والقدرة والحياة وصفات ذات الله تعالى، كذلك ذهب الأشعري إلى أن الله ليس بجسم لأن الجسم هو الطويل العريض العميق، فإن قيل جسم لا كالأجسام كان رده أننا لا نطلق على الباري اسما لم يسم به نفسه ولا سماه به رسوله ولا أجمع المسلمون عليه، ووجه الاختلاف[3] معهم لا في الفكرة وإنّما في الدليل فدليلهم عقلي ودليله سمعي، على أنه يختلف معهم بعد ذلك في سائر الصفات.

2 -**الله " فعال لما يريد":** يتوسع الأشعري في شرح الإرادة لأنها تحدّد موقفه من أهمّ نظرية له وأعني بها نظرية الكسب فضلا على أن الإرادة الإلاهية من موضوعات الخلاف الشديد بينه وبين المعتزلة.

والإرادة صفة ذات الله، إذ يستحيل أن يكون الباري موصوفا بضد الإرادة من عجز أو جهل أو سهو، وإذا بطل وصف الله بضد الإرادة وثبت أنه يريد فإنه عزّ وجلّ لم يزل مريدا، كذلك لابدّ أن يكون مريدا لكل شيء يجوز أن يراد، لأنه إذا كانت الإرادة منة صفات الذات فقد وجب أن تكون عامة في كل ما يراد على الحقيقة، مثل الإرادة في

[1] ابن عساكر: **تبيين كذب المفتري**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص197.
[2] أبا الحسن الأشعري : **الابانة و اللمع**. دار النشر بيروت 2006-ط1-ص 278

[3] **أبا الحسن الأشعري:** نفس المرجع. ص279

ذلك مثل العلم، إذ لما كان العلم من صفات الذات فقد وجب عمومه بكل ما يجوز أن يعلم على حقيقته، أنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله ما لا يريده، ولو وجدت المعاصي دون إرادته فهذه صفة الضعيف المقهور، تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا[1].

3 -**الله: (أ) سميع يسمع بصير متكلم بكلام:** كان المعتزلة قد أثبتوا صفات ثلاث أزلية لله ومنعوا سائر الصفات التي توهم التشبيه، أمّا الأشعري فقد أثبت صفات أزلية سبع؟، عالم مقتدر حي مريد سميع بصير متكلم، لأنّه يستحيل أن يتصف الله بالأضداد هذه الصفات.

(ب) صفات الله ليست غير ذاته ولا غير ذاته: صفات الله قائمة بذاته أي أنها ليست هي ذاته ولا هي غيره، لا يتصور أن يكون الله حيّا بغير حياة أو عالما بغير علم أو قادرا

بغير قدرة أو مريدا بغير إرادة، إذ لا معنى لعالم إلاّ أنّه ذو علم، ولا قادر إلاّ أنّه ذو قدرة ولمريد إلاّ أنّه ذو إرادة، قال تعالى "أنزله بعلمه" سورة النساء[الآية 166]، وقال "وما تحمل من أنثى ولا تضع إلّا بعلمه "سورة فاطر[الآية11]ولكن كل معنى مخالفة الأشعري للمعتزلة في قولهم صفات الله غير ذاته أنه يثبت هذه الصفات مغايرة للذات؟ لا يستطيع الأشعري أن يتبنى هذا الموقف لأنّ هذا هو الاعتقاد المسيحي وما يترتب عليه من تثليث، أمّا هو فيثبت هذه الصفات القائمة بالذات لا هي هو ولا هي غيره[2]، لقد خالف المعتزلة لأنّه يرى في موقفهم تعطيلا للصفات فضلا عن ترادف مفاهيمها، ومع

[1] أحمد محمود صبحي: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة،** مؤسسة الثقافة الجماعية، 2009-ص412

[2] أحمد محمود صبحي: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة،** مؤسسة الثقافة الجماعية، 2009 ص413

أنّ معنى العلم غير معنى القدرة، وكذلك في الحياة وسائر الصفات، حقّا لقد ذهب المعتزلة لتفسير اختلاف العلم عن القدرة إلى القول باختلاف المعلوم عن المقدور، ولكن الأشعري لا يجد ذلك دليلا كافيا و من ثمّ فإنّه يلزمهم إمكان القول: يا علم الله اغفر لي، إذ طالما لم تفترق الذات عن الصفات معنى فإنّه لا تمايز بين معنى العلم ومعنى نظر الأشعري إلّا بإثبات هذه الصفات قائمة بالذّات، أما قول المعتزلة عالم وعلمه دالّة، قادر وقدرته ذاته فإنّما يلزم عنه أن يكون مفهوم الصفتين: العلم والقدرة واحدة وإلّا أمكن أن يعلم بقادريته ويقدر بعالميته ولكن لما لم يكن الأمر كذلك فقد علم أن الاعتبارين مختلفات.

وإن أخذ على المعتزلة أنّهم ضيّقوا على أنفسهم حين التزموا بموقف الطرف المقابل للتصور المسيحي، معتقدين أنّ التوحيد لا يكون إلّا بإثبات صفات هي الذّات، غافلين عن أن الذات تتعلق بالوجود العيني والصفات تتعلق بالوجود الذهني، وأن الاعتقاد أن الصفة غير معنى الذات لا يعني إثبات ذات مجردة عن الصفات وإنما يعني الصفة فقط أن الصفة- أية صفة- ليست عين ذات الموصوف، فالعلم غير العالم، وهي المشكلة التي ظلّت تواجه المعتزلة إلى أن قال أبو هاشم بنظريته في الأحوال، ولم يغنهم عن ذلك الدفاع بالقول تارة: اختلاف العلم عن القدرة لاختلاف المعلوم عن المقدور، و تارة أخرى: بنفي أضداد هذه الصفات عنه، قولي عالم إثبات علم الله هو ذاته ونفي الجهل عنه، وقولي قادر إثبات قدرة الله هي ذاته ونفي العجز عنه، الأمر الذي أدّى إلى اتهامهم بتعطيل الصفات، والحقيقة أنّهم أثبتوا الصفات ولكنّهم عطّلوا معانيها، وإن كان ذلك ما يؤخذ على المعتزلة فإن الأشعري لم يضع حلّا للإشكال، وإنّما انتقد الموقف

المعتزلي والحاشي[1] التصور المسيحي وترك المشكلة معلقة: صفات لا هي هو ولا هي غيره، قائمة بالذات.

وعلى أية حال لقد قصد المعتزلة التوحيد الخالص، ونظروا إلى الذات الإلاهية نظرة ما

صدقية أو متصلة بالكم فاسبعدوا أي تصور يترتب عليه إثبات صفات مغايرة للذات مفارقة لها، بينما قصد الأشعري إثبات معاني الصفات فنظر إليها نظرة تتعلق بالمفهوم لأو المعنى وتتصل بالكيف[2].

(ج) صلة علم الله الأزليّ بالمعلومات المحدثة:

يكاد يتبنّى الأشعري موقف المعتزلة بصدد صلة علم الله الأزليّ بالمعلومات المحدثة، إذ يستوي العلم الإلاهي بما كان وما هو كائن وما سيكون، فلا يتباين علم الله بالماضي عن علمه بالمستقبل، وبذلك لا مجال للقوة بتغير العالم إذا تغير المعلوم من معدوم إلى موجود، لقد أثبت الأشاعرة العلم لما هو موجود، ولكن إذا كان المعلوم الموجود حادث وكل ما سوى الله حادث. فكيف يكون علم الله بذلك قديما؟ يصطنع الأشعري الموقف المعتزلي إذ لا انفكاك له عنه بعد إثبات أزلية العلم، فالله يعلم الموجود والمعدوم بعلم واحد قديم، وعلمه بالحادث وقت حدوثه وقبل حدوثه علم واحد، والعلم بأنّ سيكون هو بعينه علم بالكون حال الكون، إذ لا تفرقة بين المقدور والمحقق أو بين المنجز والمتوقع، فالمعلومات بالنسبة لعلم- جلّ شأنه- على وتيرة واحدة[3].

[1] أبو الحسن الأشعري –**المقالات**- دار النشر بيروت- لبنان 2006-ص78
[2] أبو الحسن الأشعري: **المقالات** ، دار النشر بيروت، 2006، ط1، ص80
[3] أبا الحسن الأشعري: **الإبانة واللّمع**، دار النشر بيروت 2006 ط1 ص281.

(د) الصفات الخبرية:

القضية الأساسية لدى أبي الحسن الأشعري بصدد الصفات الخيرية أنّ حكم كلام الله عزّ وجلّ أن يكون على ظاهره وحقيقته ولا يخرج فيها عن ظاهره إلى المجاز إلاّ بحجة، فإذا كان ظاهر الكلام العموم فليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حجة. وهكذا تحدد موقفه من إثبات ما أخبر عنه القرآن من يدين ووجه وغيرهما، فقوله تعالى: "لما خلقت بيدي" على ظاهره وحقيقته من إثبات اليدين ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما إدّعاه خصومنا ألاّ بحق.

ولكن أهل إثبات الصفات يفيد التجسيم؟ يقول الأشعري: قوله تعالى:" لما خلقت يدي" لا يخلو أن يكون معنى ذلك: إثبات النعمة أو القدرة، وهذا ما ينكره وفقا لمبدأه الذي أعلنه من جريات اللّفظ على ظاهره حيث لا حجة في التأويل أو التخصيص تبرر الخروج به عن معناه، وحيث لا قرينة أو دليل، فاللغة لا تجيز التأويل أو التخصيص، أو أنّ يفيد اليدان الجارحة وذلك هو التجسيم ومن ثمّ فهو ينفيه، لا يبقى إلاّ أن يكون معنى قوله تعالى:" بيدي" إثبات يدين ليستا قدرتين ولا نعمتين من جهة وال جارحتين من جهة أخرى، وإنّما يدان ليستا كالأيدي ومع أنّ قول الأشعري صريح في نفي التحسيم أو الكيفية(لله يدان بلا كيف) فإنّ اليدين عنده تدلاّن على التثنية، وفي التزامه بما ورد في النص فقد ذهب إلى أن كلتا يديه يمين، هكذا أثبت كل الصفات التي وردت في النص دون تأويل، بل إنّه أنكر على المعتزلة تأويل الاستواء بالاستلاء في قوله تعالى: " الرحمان على العرش استوى" سورة طه: الآية [5]، وإنّما الاستواء فعل أحدثه الله سماه استواء دون علم انا بكيفيته.

هكذا لا نستطيع أن نقرر أن الأشعري قد التزم بصدد الآيات الخبرية موقفا وسطا بين العقل والنقل، لقد شنّ حملته على التّأويلات المجازية للمعتزلة دون التشبيهات الصارخة المجسمة، حقيقة أنّه لا يمكن أن يعدّ مجسما حتى سمى هو ومن اتّبعه في ذلك ب"البلاكفة" ولكنّه مع ذلك قد هاجم المعتزلة لصالح الحنابلة[1].

ثالثا: جواز رؤية الله يوم القيامة:

من المسائل التي اهتمّ بها الأشعري اهتماما خاصّا لا لأنّ الشرع قد حسمها إذ لو كان كذلك لما أنكرت الرؤية فرق كثيرة من من المسلمين كالمعتزلة والخوارج والشيعة وخاصة الزيدية وبعض المرجئة. وفي جانب تأكيد الرؤية نجد أهل الحديث والحنابلة فضلا عن الأشاعرة، وإنّما يرجه اهتمام الأشعري إلى أنّ إمامه الشافعي قد أكّد الرؤية كما سبق القول.

قدم الأشعري على جواز الرؤية أدلّة سمعية وعقلية في كتابه "الأبانة واللّمع" أمّا معتمده الأساسي في أدلّته النقلية فقوله تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة "سورة القيامة: الآية [22-23]، وقد نفى أن يكون النظر المقصود في الآية [أ] معنى آخر غير الرؤية، ونفى على الخصوص معنى الانتظار وهو ما قال به المعتزلة وكذلك في أن يكون المراد الآية إلى نعم ربّها وثوابه المنتظر[2].

واضطرّ الأشعري إلى تأويل أو تخصيص آيات أخرى ليؤكّد الرؤية كقوله تعالى: "لا تدركه الأبصار..."سورة الأنعام: الآية [103]، فقد خصّص ذلك بالدنيا دون الآخرة، وحين سأل موسى ربّه الرؤية أجابه الرب: "لن تراني" سورة الأعراف: الآية [143]

[1] محمد بن محمد بن مصطفى: **أصول وتاريخ الفرق الإسلامية**، ط2، القاهرة 2009، ص.70

[2] محمد بن محمد بن مصطفى: **أصول وتاريخ الفرق الاسلامية**، ط2، القاهرة، 25009، ص.71

تأويل الأشعري هذه الآية، قوله تعالى: "أن العجز من الرأي وليست الاستجابة من قبل المرئي وإلّا لقال سبحانه لست مرئيا، وأنّ ورود النفي بصيغة "لن" يفيد مجرد النفي دون الاستحالة، ولو كانت الرؤية مستحيلة لما سألها نبيّ، كذلك تأويل آية اخرى فحين سأل قوم موسى نبيّهم: "أرنا الله جهرة" سورة النساء: الآية [153] عدّها الله كبيرة وأخذتهم الصاعقة فذلك في رأيه لتنظر الرؤية في الدنيا دون الآخرة.

واستند الأشعري إلى آيات أخرى ليست صريحة في الدلالة على الرؤية كقوله تعالى: "إنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون" سورة المطففون: الآية[15]، فإذا كان الكفار محجوبون فلا بدّ أن المؤمنون مبصرون، وقوله تعالى: " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة" سورة يونس: الآية[36]، فالزيادة في رأيه هي النظر إليه تعالى، ويبدو أنّ الأشعري قد التزم بموقف معتمدا على رجال الحديث في تأكيدهم صحة قول الرسول عليه السلام: ترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته.[1]

أمّا أدلّته العقلية فأغلبها حجج سلبية، إذ ليس هناك ما يمنع عقلا من رؤية الله يوم القيامة لأنّ ذلك لا يفيد حدوثه أو تغيير حقيقته أو تشبيهه، أو أن تقتضي الرؤية الجسمية أو المشابهة للمخلوقين إذ هي رؤية بلا كيف.

وإذ ينفي حجج المعتزلة دون تقييد مفحم فإنّه إجابة حاسمة على اعتراضهم: إذا كانت الرؤية جائزة ألّا تكون سائر الإحساسات كذلك وأخصّها اللّمس؟ ليس في الكتاب الكريم ما يدلّ على ذلك فضلا عن أنّ الرؤية لا تقتضي التماس كما هو الحال في إحساسات كالذوق واللّمس، هذا إلى أنّ ذلك يؤدي إلى حدوث معنى في الباري وذلك

[1] أحمد محمود صبحي: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة،** مؤسسة الثقافة الجامعية 2009 ص418

غير جائز، ولكن ألا يجوز أن يحدث الله إدراكا في هذه الإحساسات الثلاثة من شمّ وذوق ولمس دون حدوث معنى في الباري؟ يعتبر الأشعري أن ذلك جائز، أمّا بصدد السّمع فإنّه كالنّظر يؤكّده إذ الله متكلّم وقد سمع موسى كلامه في الدنيا[1].

وإذا كانت حجج الأشعري على الرؤية لا ترقي إلى مستوى تأكيده لها فذلك لأنّه كانت تحكم موقفه اعتبارات ثلاثة:

1 -اعتبار منهجي: فمعارضته للمعتزلة ليست مسألة مذهبية فحسب وإنّما هي مذهبية ومنهجية، فقد كان عليه أن يتخذ موقفا مناهضا لنزعتهم العقلية بعد أن عارض آراءهم، ومن ثمّ تبنّى الأشعري ومن بعد الأشاعرة ما يمكن أن نسميه النزعة الواقعية، يتضح ذلك في قضيته الأساسية في مسألة الرؤية وقد أعلنها صراحة، كل موجود يصح أن يرى، والله موجود فرؤيته إذا جائزة.

2 -اعتبار فقهي: إذ الرؤية من المسائل التي أكّدها إمامه في الفقه الشافعي.

3 -اعتبار سنّي: إذ التزم أهل الحديث والحنابلة بموقف الرؤية استنادا إلى حديث صحيح عن الرسول، ترون ربّكم يوم القيامة... ومن ثمّ اعتبر الأشعري القول بالرؤية موقفا لعقيدة أهل السنة لا يصح الشكّ فضلا عن المخالفة فيه.

رابعا: كلام الله(الكلام النّفسي والكلام اللّفظي):

تعدّ مشكلة "كلام الله" من أهمّ المشكلات التي وفق الأشعري تقديم حل لها[2]، ومن ثمّ خفّت حدّتها إن لم تكن قد حسمت فلا نجد ذلك الصراع العنيف الذي كان بين

[1] أحمد محمود صبحي: نفس المرجع، ص419.

[2] أحمد محمود صبحي: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة،** مؤسسة الثقافة الجامعية 2009، ص420.

المعتزلة والحنابلة، حقيقة أنّه ليس أوّل من بين الكلام النفسي والكلام اللّفظي، فالحلول الحاسمة لا تظهر فجأة، وإنّما نجد بذور هذا التميّز لدى الإمام أبي حنيفة، غير أنّه منذ الأشعري حسم الصراع الدّائر حول خلق القرآن.

غير أنه يتعذر أن يلتمس تمييزا بين الكلام النفسي والكلام اللفظي في كتابة "الابانة" الذي ألفه عقب النحول حيث يحكم أراءه العداء الشديد للمعتزلة، ومن ثم يبدو كما لو كان يشارك الحنابلة الرأي في القول بقدم القرآن، إنه يقول: ولا يجوز أن يقال إنّ شيئا من القرآن مخلوق لأن القرآن بكماله غير مخلوق، ثم يكاد يقتفي أثر **الإمام أحمد بن حنبل** فيما ساقه في كتابه "الرد على الجهمية" إذ القضية الأساسية التي استند إليها الأشعري في كتابه "الإبانة" ليهدم بها القول بخلق القرآن: إن كل حي فهو متكلم، فإذا كان الله حيّا بحياة قديمة فهو لابد متكلم بكلام قديم، و من لا يتصف بالكلام فهو متصف بضده من الخرس و العمى و السكوت- تعالى الله عن ذلك- فالله متكلم بكلام قديم، لا نجد أثرا للتمييز بين الكلام النفسي و الكلام اللفظي، حقيقة أنه يصل بين الكلام و العلم و ذلك ينطوي على اشارة الى الكلام النفسي حين يقول : إذ كان غير جائز ان يوصف الله بغير العلم – أي الجهل – فكذلك غير جائز أن يوصف بغير الكلام، فكما انه لم يزل عالما فإنه لم يزل متكلما، غير انه حين يعرض لاعتراض المعتزلة، حدوثنا عن اللفظ بالقرآن فإنه لا يرد صريحا متعللا بتبرير لغوي: لا يجوز ان يقال انه كلام ملفوظ به، ثم يؤكد القول إنه لا يجوز ان يقال إن شيئا من القرآن مخلوق لان القرآن بكماله غير مخلوق، و يسوق نفس أدلة الحنابلة النقلية و العقلية على السواء، كقوله تعالى : "ألا الخلق و الامر" [الاعراف: الآية 45] و القرآن أمره و الامر غير الخلق، فهو ليس خلقه، و قوله تعالى : "قل لوكان البحر مدادا لكلمات ربي

لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي و لو جئنا بمثله مددا" [الكهف : الآية 109] للدلالة على أن كلام الله لا يتناهى و من ثم فهو أزلي.[1]

و من المعلوم أن المعتزلة قد ذهبوا الى ان المعنى وصف الله بأنه متكلم أن فعل أحدثه في غيره، و أن موسى حين كلمه ربه من تجاه شجرة وفقا لقوله تعالى :"فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى اني ان الله رب العالمين" [القصص: الآية30]، و لكن **الأشعري** يقول بقدم كلام الله و قيامه به يرفض صدور الكلام تجاه شجرة و إلا لزم المعتزلة في رأييه نسبة الكلام الى شجرة لا الى الله ، انه لا يجوز ان يخلق الله كلامه في بعض المخلوقات لان هذا يوجب ان ذلك المخلوق متكلم له، و يستحيل أن يكون كلام الله عز و جل كلاما للمخلوق.

و يؤول الأشعري الآيات التي تفيد أن القرآن محدث كقوله تعالى :"و ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث" [الأنبياء: الآية2]، فالمقصود بالذكر في رأيه كلام الرسول لا كلام الله.

خلاصة القول انه لا يمكن ان نستدل "الإبانة" إلا ان **الأشعري** قد اقتفى أثر الحنابلة فقال بقدم كلام الله و ان القرآن غير مخلوق، و ان كنا نجد له هذا النص الهام الذي يعد مدخلا للتمييز بين ماهو قديم و ما هو حادث في القرآن: القرآن في اللوح المحفوظ لقوله تعالى : "بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ"[البروج الآية 22] و هو في صدور الذين أوتوا العلم لقوله تعالى : "بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم"[العنكبوت: الآية 49] و هو متلو بالألسنة لقوله تعالى : "لا تحرك به لسانك"[القيامة : الآية 16]، فالقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة ، متلو بألسنتنا في الحقيقة، مسموع لنا في الحقيقة إذ يقول

[1] محمد الصالح محمد السيد: **علم الكلام ماهيته ومدلوله**، دار النشر بيروت، ط1، 2009، ص420.

الله تعالى : "فأجره حتى يسمع كلام الله "[التوبة :الآية 6][1]، فالقرآن أو بالأحرى كلام الله يطلق على أكثر من نحو واحد، فليس حال الكلام في اللوح المحفوظ هو نفس حاله أو صفته حين يكون في المصاحف مكتوبا أو على الألسن متلوا في الآذان مسموعا.

[1] محمد الصالح محمد السيد، **علم الكلام ماهيته ومدلوله**، دار النشر بيروت، ط1، 2009، ص424.

تعريف السيوطي:

هو عبد الرحمان بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سلبق الدين بن الفخر عثمان بن ناصر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين بن الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين الخضري السيوطي.

وعن مولده قال:

وكان مولده بعد المغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة، وحملت في حياة أبي الشيخ المجذوب وهو رجل كان من كبار العلماء بجوار المشهد النفيسي فبارك عليّ.

وقال **العبدروسي** في "النور السافر":

"وأحضره والده وعمره ثلاث سنين مجلس الحافظ ابن حجر مرة واحدة، وحضر وهو صغير مجلس الشيخ المحدث **زين الدين العتبي**، ودروس **الشيخ سراج الدين عمر الوردي**، ثم اشتغل بالعلم على عدّة مشايخ".

وتوفّى والده وهو ابن ست سنين فنشر يتيما فقال عن نفسه:

"ونشأت يتيما فحفظت القرآن، ولي ثماني سنين، ثم حفظت "العمدة"، "ومناهج الفقه"، "الأصول"، و" ألفية مالك".

ثم أخذ الفقه والنحو والفرائض، وقرأ الكتب على المشايخ، وأجيز للتدريس وقرّظ له العلماء أول تآليفه، وطوّف في أرجاء الأرض فسافر إلى بلاد الشام، والحجاز والهند، والمغرب، وغيرهم.

وكان رحمه الله تعالى- عالما موسوعيا تجد له يدا في كل فن- وذلك لأنه كان واسع الرواية، وذلك لكثرة شيوخه الذين أخذ عنهم فقد قال عن شيوخه في "حسن المحاضرة".[1]

"وأمّا مشايخي في الرواية سماعا وإجازة كثيرة وأورتهم في "المعجم" الذي جمعتهم فيه، وعدتهم نحو مائة وخمسين، ولم أكثر السماع لاشتغالاتي بما هو أهم وهو قراءة الدراية".[2]

ثناء العلماء على السيوطي:

قال **ابن العماد الحنبلي** فيه "شذارات الذهب" (53/8): "وقد اشتهرت أكثر مصنفاته في الحياة في أقطار الأرض شرقا وغربا، وكان آية في سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودي: عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفا وتحريرا وكان مع ذلك يملي الحديث، ويجيب عن المتعارض منه بأجوبة حسنة وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه رجالا وغريبا متنا وسندا، واستنباطا للأحكام منه، وأخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث" أ هـ.

وقال العلامة الشوكاني-رحمه الله- في "البدر الطالع" (1-328).

"الإمام الكبير صاحب التصانيف أزلّه أكابر علماء عصره من سائر الأمصار، وبرز في جميع الفنون، وفاق في كل فن من الفنون المقبولة، وقد سارت في الأقطار مسار النهار أهـ.

وفاته:

توفي رحمه الله تعالى، ليلة الجمعة تاسع عشر من شهر جمادى الأولى من سنة 911هـ، ودفن بحوش قوصون المسمى عند العامة "قيسون" خارج باب القرافة وهو الذي

[1] الامام الحافظ جلال الدين السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ط1، دار الكتب العلمية –لبنان، ص3.
[2] الامام الحافظ جلال الدين السيوطي ، نفس المرجع ، ص4

يسميه العامة الآن "بوابة السيدة عائشة" وليس له – رحمه الله- صلة بالصريح الذي بداخل المسجد المسمى باسمه بأسيوط، كما حققه العلامة **أحمد تيمور باشا**- رحمه الله[1].

مؤلفاته:

وقد بلغت مؤلفاته الكثير والكثير في كل العلوم عدا الحساب لأنه كان لا يحبه كما صرح بذلك في "حسن المحاصرة".

وإليكم بعض المؤلفات:

1- الإتقان في علوم القرآن- مطبوع-

2- الدر المنثور في التفسير المأثور- مطبوع.

3- ترجمان القرآن في التفسير.

4- لباب النقول في أسباب النزول-مطبوع.

5- مفحمات الأقران في مبهمات القرآن- مطبوع.

6- المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب- مطبوع-

7- الإكليل في استنباط الترتيل- مطبوع.

8- تكملة تفسير الجلالين.

9- تناسق الدرر في تناسق السور.

10- خمائل الزهر في فضائل السور.

11- القول الفصيح في تعيين الذبيح.

12- اسعاف المبطئ برجال الموطأ.

13- تدريب الراوي شرح تقريب النووي.

[1] الامام الحافظ جلال الدين السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، ص4.

14- اللّآليء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة.

15- لب اللباب في تحرير الأنساب.

16- البدور االسافرة في أمور الآخرة.

17- فضل موت الأموات.

18- خصائص الجمعة.

19- منهاج السنة ومفتاح السنة.

20- الطب النبوي.

21- أخبار الملائكة.

22- الأحاديث المنفية في فضل السلطنة الشريفة والخبرات المألوفة.

23- همع الهوامع.

24- جمع الفصغير.

25- تاريخ الخلفاء.[1]

وغيرها، ولقد اكتفيت بذكر نقطة من بحره- رحمه الله- وقدس وطيب سيرته. آمين.

منهج السيوطي العلمي في حياته الفكرية منهج الرجل الذي لا يشرك شاردة ولا واردة إلاّ ويقيدها في قرطاس، أو يسطرها في كتاب، ففتاويه التي أفتى بها لولا تسجيله لها في كتاب.[2]

[1] الامام الحافظ جلال الدين السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان ص6.
[2] عبد العال سالم مكرم، **جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية**، مؤسسة الرسالة، ط1، 1409-1989، ص308.

لا يستطيع الباحث أو الدارس للسيوطي إلاّ وتوقف عند أخلاقه ويصفه بأكثر من أنه صاحب خلف فضل ورجل حق عادل، مهما اتهمه الحاسدون ووقع في عرضه الحاقدون.

يعتبر السيوطي في عصره نجنا من نجوم الدراسات الفقهية، فقد كان الرجل يحق مستوعبا للعلوم الفقهية، وذلك بفضل تتبعه النصوص الفقهاء، الذين سبقوه في هذا المضمار، والبحث في مصادر الفقهاء التي وقعت تحت يده لاستخراج كنوزها، وعرضها عرضا جذابا في مؤلفاته ومصنفاته.

وساعده على ذلك حب بالغ وصل به إلى درجة العشق لهذه اللغة مما جعله يسيطر سيطرة كاملة على المكتبة العربية بفنونها، فليس هناك كتاب من كتبها أو مصدر من مصادرها إلا والسيوطي يعرف يعرفه معرفة جيدة، لا تغيب عنه شاردة من شواردة ، ولا نص من نصوصه، ولا نادرة من نوادره ولا غريب من غرائبه.

فالرجل- رحمه الله- أشبه بمكتبة متنقلة اختزنها في خلايا مخه، واكتنزها في صفحات عقله، ومنابع تفكيره مما جعله يقول عن نفسه في مقام الاعتراف بنعمة الله بعيدا عن الفخر والرياء: " ولو شئت أن أكتب من كل مسألة مصنفا بأقوالها، وأدلتها النقلية والقياسية، ومداركها، ونقوضها وأجوبتها، والموازنة بين اختلاف المذاهب فيها، لقدرت على ذلك، من فضل الله لا بحولي ولا بقوتي"[1]

وللسيوطي مؤلفات فقهية، منها ما هو مفقود، سجلته كتب الفهارس ولكنها لم تشر إلى أماكن وجوده، ومنها ما هو مخطوط مازال قابعا في سراديب المكتبات في العالم، وينتظر من ينير له الطريق ليخرج من ظلمته، ومنها ما هو مطبوع لم يحقق بعد.

[1] عبد العال سالم مكرم ، **جلال الدين السيوطي و أثره في الدراسات اللغوية** ،مؤسسة الرسالة ط1،1409-1989،ص308.

فقد قال السيوطي الذي لا يعرف الكذب، والواقع الذي لا يعرف الإدّعاء ، قال: " رزقت التبحر في سبعة علوم: التفسير، الحديث، والفقه، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، على طريقة البلغاء، لا على طريقة العجم أهل الفلسفة"، على أنّ هذه العلوم التي تبحّر فيها السيوطي ماعدا الفقه، انفرد به في التعمق فيها دون أشياخه، فلم يصل أحد من اشياخه إلى قمة هذه العلوم كما وصل السيوطي، وينص على هذه الحقيقة بقوله: "والذي اعتقد أن الذي وصلت إليه من هذه العلوم السبعة سوى الفقه و النقول التي اطلعت عليها فيها، لم يصل إليه، ولا وقف عليه أحد من أشياخي فضلا عمّن هو دونهم".[1]

ويعترف **السيوطي** بأن باعه في الفقه قصير، فيقول :"وأمّا الفقه فلا أقول فيه، بل شيخي فيه أوسع، وأطول باعا".

ومن مؤلفات **السيوطي** في الفقه و تعلقاته نذكر:

" الأزهار العضة في حواشي الروضة"

- الروضة كتاب في الفروع، لمحي الدين أبي زكريا، يحي بن شرف النووي، وفي دليل "مخطوطات السيوطي" :"الأزهار الفضة"، بالفاء، تحريف مطبعي.

وفي "دليل مخطوطات السيوطي" توجد منه نسخة ببرلين، رقم 4486، 6، 4663.

"الحواشي الصغرى"

- سقط من فهرس: "دليل مخطوطات السيوطي"، ولم يرد له ذكر إلاّ في "حسن المحاضرة". حيث لم تشر إليه كتب الفهارس، ولعله مفقود.

" مختصر التنبيه" يسمى "الوافي"

[1] عبد العال سالم مكرم، نفس المرجع ص134.

- التنبيه، كتاب في فروع الشافعية، تأليف أبي إسحاق الشيرازي، ونص حاجي خليفة على أنّ شرح الشيخ السيوطي هو شرح ممزوج، سماه "الوافي" لكنه لم يكمله. توجد نسخة منه في برلين.

"نظم الروضة" يسمى "الخلاصة"

في فهرس مكتبة جلال الدين السيوطي ص184 أنّ: الخلاصة نظم لكتاب في الفروع لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، فمن أبياتها التي نظمها في المواضع التي يستحب فيها الوضوء قوله:

ويندب الوضوء للقراءة..... والعلم شرعيا وللرواية.

والسعي والوقوف والزيارة..... والنوم والتأذين والإقامة.

"الاقناص في مسألة النماص"

" في حسن المحاضرة" "التماص" بالتاء، تحريف.

- وقد ذكر في مكتبة الجلال الدين السيوطي معنى النماص، وهو في اللغة نتف للشعر، والنامصة التي تزين النساء بالنمص، والمتنمصة التي تتزين به، والأداة بها هي المنماص.[1]

وفي حديث الرسول "صلى الله عليه و سلم"، لعن النامصة والمتنمصة.

وفي "دليل المخطوطات السيوطي" ورد بلفظ "التماص" بالتاء، ص262، وهو تحريف مطبعي.

- والكتاب مفقود، فعلى الرغم من الإشارة إليه في كتب الفهارس إلاّ أنّ الفهرسين لم يشيرا إلى مكان وجوده.

[1] عبد العال سالم مكرم، **جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية** ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط1، 1409-1989،ص263

ومن هنا نتطرق إلى كتاب "الاتقان في علوم القرآن" وقضية الكلمات الأعجمية في القرآن الكريم.

القضية أثارها **السيوطي** في كتابه "الاتقان" سجل فيها آراء العلماء و رجال الفكر موازنا بين رأي و رأي، مقارنا بين فكر و فكر حتى انتهى إلى الدفاع عن عربية القرآن الكريم، و معلنا أن هذه الكلمات التي احتواها القرآن من الكلمات الأعجمية هي كلمات قليلة لا تخرجه عن العربية في رأي من يدعي أعجميتها .و لسيطرة هذه القضية على فكر **السيوطي** ألف فيها كتابا سماه "المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب".

ثم لخص فوائده في الاتقان مرة أخرى ليؤكد على خطورة هذه القضية التي قد توهم أن القرآن الكريم لم يكن عربيا خالصا، و في هذا ما فيه لأنه يتناقض مع القرآن نفسه حينما يعلن أنه "قرآن عربي غير ذي عوج".[سورة الزمر: الآية 28].

يقول **السيوطي** في الاتقان عند حديثه عن النوع الثامن و الثلاثين فيما وقع فيه بغير لغة العرب ما نصه[1] :

"قد أفردت في هذا النوع كتابا سميته : المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب". و أنا ألخص هنا فوائده" .

و خلاصة الفوائد التي لخصها **السيوطي** من المهذب نسوقها بتصرف حرصا على الانجاز في ضوء تنظيم الآراء، و تنسيق الأفكار على النحو التالي :

[1] عبد العال سالم مكرم، **جلال الدين السيوطي و أثره في الدراسات اللغوية** ، مؤسسة الرسالة ط1، 1409-1989 ص.485.

أ. المنكرون :

رأي الأكثريين من العلماء و على رأسهم **الامام الشافعي** : يرى هذا الفريق أن الكلمات الأعجمية لم تقع في القرآن الكريم و دليلهم في هذا النص القرآني نفسه[1]، فالقرآن يقول " قرآنا عربيا" [سورة فصلت: الآية 44].

و القرآن يقول "و لو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي و عربي". و يشير **السيوطي** إلى أن **الامام الشافعي** شدد النكير على من قال بهذا القول و هو موجود كلمات أعجمية في القرآن.

و يسجل رأي **أبي عبيدة** الذي يصف من قال بهذا القول بأنه قد افترى على القرآن كذبا فيقول "و قال **أبو عبيدة** :إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية، فقد أعظم القول".

و يضيف إلى رأي **الشافعي** و **أبي عبيدة** رأي ابن أوس الذي يقول :"لو كان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهم منوهم أن العرب إنما عجزت عن الاتيان بمثله، لأنه أتى بلغات لا يعرفونها".[2]

- **رأي ابن جرير :**

على أن **ابن جرير** له رأي وجيه في هذه القضية ذكره **السيوطي** في اتقانه فقال: "و قال **ابن جرير** ما ورد عن **ابن عباس** و غيره من تفسير ألفاظ من القرآن أنها بالفارسية و الحبشية و النبطية، أو نحو ذلك إنما اتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب و الفرس و الحبشة بلفظ واحد".

[1] عبد العال سالم مكرم، **نفس المرجع** ص486.

[2] عبد العال سالم مكرم، **جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية**، مؤسسة الرسالة، ط1، 1409- 1989، ص486

- **رأي جماعة آخرين :**

من هؤلاء من يقول "كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعد مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم، فعلقت من لغاتهم ألفاظا غيرت بعضها بالنقص من حروفها، و استعملتها في أشعارها و محاوراتها حتى جرت مجرى العربيّ الفصيح، ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن.

ومن هؤلاء من يقول: كل هذه الألفاظ عربية صرفة، ولكن لغة العرب متسعة جدا، ولا يبعد ان تخفى على الأكابر الجلّة، وقد خفي على **ابن عباس** معنى "فاطر" ويميل السيوطي إلى هذا الرأي مستدلا بقول **الشافعي** في "الرسالة":

"لا يحيط باللغة إلّا نبيّ".[1]

ب. المجوزون:

فريق آخر من العلماء يجوزون وقوع الكلمات الأعجمية في القرآن الكريم ووقوع هذه الكلمات الأعجمية لا يتناقض مع عربية القرآن ومع النصوص القرآنية التي تشير إلى هذا، فالكلمات بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيا، والقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية، ولهذا الفريق أدلّة:

- قوله تعالى" ولو جعلناه قرآنا عربيا أعجميا لا قالو لولا فصّلت آياته أعجمي وعربي" [سورة فصلت: آية44] ليس في هذه الآية ما يدلّ على وقوع بعض
- الكلمات الأعجمية في القرآن الكريم لأن المعنى من السياق كلام أعجمي، ومخاطب عربي فالآية تشير إلى نكران أن يكون القرآن الكريم أعجمي، والمخاطب عربيا لأنّ هذا لا يتفق مع النطق السليم، فالعربي لا يفهم الكلام

[1] عبد العال سالم مكرم، **نفس المرجع**، ص487.

الأعجمي، ومن ثم فالحكمة واضحة والدليل بيّن في أن يكون القرآن الكريم عربيا، ولأنّ المخاطب به عربي.

ج -رأي السيوطي:

وبعد أن عرض **السيوطي** رأي المنكرين والمجوزين ادلى بدلوه في هذه القضية براي وصفه بالقوّة، وقد جمع أدلّة ليزداد بها هذا الرأي قوّة فقال معقبا على الرأيين السابقين:

" وأقوى ما رأيته للوقوع وهو اختياري ما أخرجه **ابن جرير** بسند صحيح على **أبي ميسرة التابعي، الجليل،** قال: في القرآن من كل لسان"[1]ورُوي مثله عن **سعيد ابن جبير** و**وهب بن منبه،** فهذه إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء، فلابدّ أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن ليتمّ إحاطته كلّ شيء، فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها، وأكثرها استعمالا للعرب".

- ويؤيّد رأيه بأن هذا الرأي الذي وُفق إليه واختاره قد صرح به **ابن النقيب** فقال " من خصائص القرآن على سائر كتب الله المنزلة أنها أُنزلت بلغة القوم الذين أُنزلت عليهم، ولم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم، والقرآن احتوى على جميع لغات العرب، وأُنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة بشيئ كثير.[2]

[1] عبد العال سالم مكرم، **جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية**، مؤسسة الرسالة، ط1، 1409-1989، ص488

[2] جلال الدين السيوطي، **الاتقان في علوم القرآن**، ط2، ج8، 2001، ص 106.

- و يضيف السيوطي دليلا آخرا "وأيضا فالنّبي صلى الله عليه وسلم مرسل إلى كل أمة، وقد قال تعالى: "وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه" فلا بدّ وأن يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كل قوم، وإن كان أصله بلغة قومه هو".

- على أنّ السيوطي عزّز رأيه بفائدة ذكرها **الجُّويني** في مجال **المعرّب في القرآن الكريم** مبينا أنّ الكلمة المعرّبة قد تفوق الكلمة العربية في موقف من المواقف البلاغية، ولو أوتي البليغ بكلمة عربية مكانها لما استطاعت أن تصل إلى دلالتها وقوة معناها واتساق حروفها إلى ما وصلت إليه الكلمة المعرّبة.

ونترك **السيوطي** يعرض علينا هذه الفائدة التي نقلها عن **الجُّويني** قال:

إن قيل: إنّ (استبرق) ليس بعربي، وغير العربي من الألفاظ دون العربي في الفصاحة والبلاغة، ويأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عن ذلك، وذلك لأن الله تعالى إذا حثّ عباده على الطاعة، فإن لم يرغبهم بالوعد الجميل ويخوفهم بالعذاب الوبيل.

وهناك نماذج من الكلمات الأعجمية كما أوردها السيوطي في كتاب الاتقان في علوم القرآن قال

قال السيوطي: وهذا سرد لألفاظ واردة في القرآن الكريم من ذلك مرتبة على حروف المعجم:

- أباريق: حكى **الثعالبي** في **فقه اللغة** أنها فارسية.
- الأرائك: حكى ابن الجوزي في **فنون الأفنان** أنّها السرر بالحبشة.
- الاستبرق: أخرج **ابن أبي حاتم** عن **الضحاك** أنّه الديباج الغليظ بلغة العجم.

- أسفار: قال **الواسطي** في **الإرشاد** هي الكتب بالسريانية...الخ.[1]

وفي الأخير نرجو أن نكون قد عرفنا ولو قليلا هذا الرجل العظيم ذا حس لغوي مرهف بما قدمه من قضايا وما عرضه من أمثلة. والسيوطي في معظم ما قدّم يعلق على النصوص بآراء لها وجهاتها ولها وزنها، والمتتبع للنصوص التي يسوقها **السيوطي** يعلم تمام العلم أنّه بعد عرضه للنصوص في كثير من القضايا يدلي برأيه الذي يرمز إليه بقوله "قلت".

رحم الله الرجل فقد كان موسوعة تألّقت في سماء العربية منذ أن بزغ نجمه وضلّت تهدي الدارسين إلى كل ألوان المعرفة فقها ونحوا وتفسيرا وأصولا وحديثا ولغة إلى طريق العلم والمعرفة ليتزوّد منه الأجيال جيلا بعد جيل وزمنا بعد زمن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. [2]

[1] جلال الدين السيوطي، **الاتقان في علوم القرآن**، ط2، ج8، 2001، ص286.
[2] جلال الدين السيوطي، **الاتقان في علوم القرآن**، ط2، ج8، 2001، ص287.

خاتمة

من خلال دراستنا المتواضعة لموضوع "موقف الأشاعرة من تدوين العلوم الاسلامية السيوطي نموذجا" تبين ما يلي:

- إن الأشاعرة فرقة اسلامية تنتهج اسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد والرد على المخالفين.

- أهم مؤسس للأشاعرة هو ابو الحسن الاشعري الذي كان من أهل المعتزلة.

- نجاح مذهب الأشعري منذ ظهوره وذلك راجع إلى أكثر من عامل وفي مقدمة هذه العوامل أنّه كان ملبيا لحاجات العصر إلى التوسط والاعتدال.

- انتهاج الاشاعرة منهجا وسيطا بين العقل والنقل فالأشعرية يعولون على النقل أي على نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة وتعاليم السلف تعويلا كبيرا يأخذونها على ظاهرها ولا يؤولون إلاّ إذا اقتظت الضرورة ذلك، فهناك من النصوص لا يدرك معناه الحقيقي إلاّ بالتأويل وهنا يلجِؤون إلى العقل حيث تكون ضرورة ملحة له. ورأينا أيضا أن علم الكلام الأشعري يستخدم الاستدلال المنطقي وشعار حكم العقل،

ويرفض القول صراحة بالجبر في مسألة أفعال الانسان ويتكلم بالجوهر والعرض وبالمذهب الذّري.

- ومن اهم عقائد الأشاعرة وجود الله تعالى فيرى الاشعري أن الانسان إذا فكر في خلقه من أي شيء ابتدأ وكيف دار في أدوار الخلقة طور بعد طور حتى وصل إلى كمال خلقه فإنه يستطيع أن يعترف يقينا أن الله خالقه، أيضا من عقائدهم الحسن والقبيح أي أن الواجبات كلها بالسمع والعقل لا يوجب شيء ولا شكر المنعم، وإثابة المطيع والأفعال الخيرية أو الشرية لأن الله تعالى أمر بفعل الخير ونهانا عن فعل الشر.

وكما جل الفرق تصيب وتخطيء نذكر بعض الهفوات التي وقعت فيها هذه الفرقة و ان مناقشة أقوال الاشاعرة وعقائدهم التي خالفوا مذهب السلف، تظهر بما لا يدع مجالا للشك ومدى سلامة مذهب أهل السلف من التناقض والاضطراب، واتصافه بالعلم والحكمة والسلامة.

وأما تقديم العقل على النقل والقانون الذي صاغه الأشاعرة في ذلك فنقول المسألة مصادرة من أساسها، فأهل السنة يقولون على وجه القطع انه لا يمكن أن يتعارض عقل صريح مع نقل صحيح فالمسألة غير واقعة أساسا.

- أما نفيهم أن نقول بالله أمور تتعلق بقدرته ومشيئته فهو أصل فاسد والصحيح إثبات كمال قدرته سبحانه وتعالى فهو يفعل متى يشاء.

- أما حصرهم صفات الله في سبع صفات هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام النفسي فهي غاية للغرابة والتناقض.

-أما السيوطي فهو غني عن التعريف فهو يعتبر في عصره نجما من نجوم الدراسات اللغوية والفقهية، فهو أشبه بمكتبة متنقلة اختزنها في خلايا مخه واكتنزها في صفحات عقله ومنابع تفكيره مما جعله يقول في مقام الاعتراف بنعمة الله بعيدا عن الفخر والرياء" ولو شئت أن أكتب من كل مسألة مصنفا بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية ومداركها ونقوضها وأجوبتها، والموازنة بين اختلاف المذاهب فيها لقدرت على ذلك، من فضل الله لا بحولي ولا بقوتي".

وبعد... فنرجوا من الله العلي القدير أن نكون قد وفقنا في إنجاز هذا العمل، وأن نكون قد حققنا النتائج العلمية المرجوّة منه.

كما ندعوا سبحانه وتعالى ان يهدينا على الدوام إلى صالح الأعمال، وأن يلهمنا الرشد والصواب وعنه نعم المولى ونعم البصير والله ولي التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع:

1-أحمد محمد صبحي، علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة.

2- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية المعتزلة الأشعرية.

3- أبو الحسن الأشعري، المقالات.

4- محمد زعراط، الفرق الاسلامية الكبرى نشأتها، آراؤها ومنهجها.

5- محمد صالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، ناهيته ومدلوله.

6- علي محمد الصلابي، عصر الدولتين الأموية والعباسية.

7- محمد بن محمد بن مصطفى، أصول وتاريخ الفقه الاسلامي.

8- لطيفة البكاي، حركة الخوارج، نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي.

9- الامام الحافظ جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو.

10- محمد عمارة، تيارات الفكر الاسلامي.

11- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية.

12- ابن عساكر ،تبيين كذب المفتري.

13- أبا الحسن الأشعري، الابانة والقمع

14- عبد العال سالم مكرم، جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية.

15- جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن.

16- فيصل بدر الدين، علم الكلام ومدارسه.

17- ابراهيم محمد تركي، علم الكلام بين الدين والفلسفة.

18- حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية.

19- ابن حزم، الفصل.

20- شاكر توفيق العاروري، الأشعرية في ميزان الاشاعرة.

21- الشهرستاني، الملل والنحل.

22- غروتينارم، حضارة الاسلام.

الفهرس

- تشكر.
- مقدمة..... أ.ب.ت
- نبذة عن فرق الأشاعرة.....01
- الخوارج 02
- الشيعة 05
- المعتزلة 09
- الأشعرية 13
- الفرق بين متقدمي الأشاعرة و متأخريهم.....21
- أهم عقائد الأشعرية 24
- أبرز أعلام الأشاعرة.....29
- جهود الأشاعرة في تدوين العلوم الاسلامية.....31
- جهود أبي حسن الأشعري.....32
- تعريف السيوطي.....46
- ثناء العلماء على السيوطي.....47
- مؤلفات السيوطي.....48
- نموذج عن أعمال السيوطي.....53
- خاتمة.....59
- قائمة المصادر والمراجع.....61