الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الأسماء و الصفات عند الأشاعرة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالب:

علي سعيدي

إشراف الدكتور :

عبد النور خشعي

السنة الجامعية: 2023

بسم الله الرحمن الرحيم

السنة الجامعية 2023/2022

إهداء

إلى من علَّمني كيف أقف بكل ثبات فوق الأرض

إلى نبع المحبة والإيثار والكرم.

إلى جميع من تلقَّيتُ منهم النصح والدعم

الى كل من له فضل علي

إلى أستاذي المشرف على المذكرة

وكل أساتذتي طيلة مشواري الدراسي

مقدمة :

الحمد لله المتفرد بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، نحمده سبحانه وتعالى ونستعين به ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ،ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله ، أما بعد:

فإن موضوع الأسماء والصفات عند الأشاعرة من المسائل الكلامية التي كثر فيها الخلاف، واشتد فيها النزاع بين أرباب الكلام ، حتى أصبحت من المسائل التي لا يجول في حافاتها إلا الأبطال ولا يقف على تحقيق الحق فيها إلا أفراد الرجال ، فمن رام الوقوف على سرها فعليه بمؤلفات أبي الحسن الأشعري كالإبانة والباقلاني كتمهيد .

فبرغبة منا وبموافقة من الأستاذ الكريم قمنا باختيار هذا الموضوع لما له من الأهمية والحاجة إلى بيان الحق في جوانبه التي كثر فيها الخلاف ، الشيء الذي يستدعيه منا كطلبة علم الخوض في مثل هذه المسائل بغية معرفة الحق والوصول إليه .

ونهدف من خلال هذه الدراسة إلى بيان أقوال وأدلة المتكلمة من الأشاعرة ، وطريقة اجتهادهم وتعاملهم مع مسألة الأسماء والصفات ، وكذا القواعد العقلية والتقلية التي بنوا عليها مواقفهم وآراءهم في هذا الموضوع . ولقد رأينا في سياق تعرضنا لهذا الموضوع في بحثنا أن نعتمد المنهج الوصفي من خلال عرضنا لآراء أعلام الأشاعرة وأدلتهم ، وكذلك المنهج المقارن من خلال مقارنة أدلتهم وأقوالهم خاصة في مسألة الصفات الخبرية من

حيث إثباتها وتأويلها .

ويتمحور بحثنا حول إشكالية رئيسية وهي :

ما هو موقف الأشاعرة من مسألة الصفات والأسماء ؟

وتتفرع من هذه الإشكالية إشكاليات جزئية ثلاث :

أ- ما هو أصل هذه المسألة عند الأشاعرة ؟

ب - هل اتفق الشاعرة كلهم على موقف واحد من قضية الأسماء و الصفات ؟

ج- هل خرج الأشاعرة عن مدار السلف في عرضهم لهذه المسألة ؟

ولقد اعتمدنا في موضوع بحثنا هذا على المصادر والمراجع المعول عليها ، متوخين في ذلك الحرص على أخذ الأقوال، والأدلة من مصادرها ومن أهمها : كتاب الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري وكتابه اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، وكذا كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل لأبي بكر الباقلاني ، وأيضا كتاب الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، ومن المراجع كتاب الملل والنحل للشهرستاني وضحى الإسلام لأحمد أمين ، أما في تقييمنا لمدى موافقة الأشاعرة للسلف فقد اعتمدنا بشكل كبير على كتاب الأشاعرة في ميزان أهل السنة للشيخ قزاز بن فيصل الجاسم .

ولقد اعترضننا بعض الصعوبات لدى قيامنا بهذا البحث، منها صعوبة الحصول على الكتب من مكتبة الكلية ، وضيق الوقت ، والظروف الصعبة المحيطة بالطالب .

وعلى ضوء ما سبق ارتأينا تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة فصول :

تطرقنا في الفصل الأول إلى التعريف بالمدرسة الأشعرية وإمامها مما قادنا إلى الخوض في أصل المسألة

" الأسماء والصفات "

أما في الفصل الثاني فقد عرضنا آراء الأشاعرة في القضية واختلافهم خاصة حول إثبات الصفات الخبرية وإنكارها ، وتحديد محل النزاع .

أما في الفصل الثالث فقد خصصناه لتقويم مدى موافقة الأشاعرة للسلف ، ولا يفوتنا بالذكر أن نتقدم بالشكر الجزيل على القائمين على مكتبة السنة بباب الوادي التي تزخر بالكتب المتطرقة لهذا الموضوع ، وكل من ساعدنا من قريب أو بعيد في انجاز هذا البحث ، ونسأل الله التوفيق والسداد في عرض جوانب هذا البحث ولما نصبوا إليه ، وان ينفع بت غيرنا من الطلبة ، إنه ولي ذلك والهادي إلى سبيل الرشاد .

الفصل الأول

مدخل للأشاعرة

المبحث الأول : التعريف بالأشاعرة

المطلب الأول : المدرسة الاشعرية

المطلب الثاني أبو الحسن الأشعري

المبحث االثاني :الكلام قبل الأشعري

المبحث الثالث : الكلام بعد الأشعري

المطلب الأول : الغزالي

المطلب الثاني : الرازي

المطلب الثالث :الماتريدية

المبحث الأول : التعريف بالأشاعرة

المطلب الأول : المدرسة الأشعرية

عرف هذا الاسم منذ أن جاء أبو الحسن الأشعري البصري ، والأشعري هذا ربيب المعتزلة فقد تربى عليهم وأخذ الكلام منهم ، وقد روى السبكي في "طبقات الشافعية" : «أنه أقام على الاعتزال أربعين سنة ، حتى صار للمعتزلة إماما » ، وقال الحسين ابن محمد العسكري : «كان الأشعري تلميذا للجبائي ، وكان صاحب نظر وذا إقدام على الخصوم ، وكان الجبائي صاحب تصنيف وقلم إلا أنه لم يكن قويا في المناظرة ، فكان إذا عرضت له مناظرة قال للأشعري : نب عني » .

فنحن إذا أنصفنا فلنا إن مذهبه هو مذهب المعتزلة معدلا في بعض المسائل ، ولكنه استطاع أن يحول كثيرا من الناس من الاعتزال إلى مذهبه الجديد، ونجح في ذلك إلى حد كبير ، علما انه نشأ معتزليا ولكنه تحول ، قال بعضهم : إنه رأى رؤيا جعلته يعدل عن الاعتزال»، وقالوا : « إنه اعتكف في بيته طويلا ، ثم أعلن عدوله عن الاعتزال و إن صح ذلك فمعناه أنه ظل يفكر طويلا في أصول الاعتزال ، فلما لم يرضه بعضها فعدل عنه »، يضاف إلى ذلك أنه ناظر أستاذه أبا على الجبائي في بعض المسائل و قالوا انه انتصر عليه كما سنذكر فكان ذلك من الأسباب التي دعته إلى ترك الاعتزال فقد انتصر على المعتزلة لأسباب :

-1- أن الناس كانوا قد ملوا كثرة المناظرات والمماحكات والمحن التي شهدوها أو سمعوا بها في محنة خلق القرآن ،فكرهوا هذه الطائفة التي سببت لهم كل هذه المشاكل ، وأخذ كثير منهم بأزر من يجابههم

-2- أن أبا الحسن على ما يظهر من ترجمته كان جد لا قوي الحجة فلفت الأنظار إليه وكان أيضا معروفا بالصلاح والتقوى وحسن المنظر ، مما جذب نفوس الناس إليه ، ووجدوا فيه الشخص الذي يلقون حملهم عليه إذا عدلوا عن الاعتزال (1)

1أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج 04 دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى ، 2004 ، ، ص 59

3- أن السلطات الحكومية من عهد المتوكل قد تخلت عن نصرة المعتزلة و أغلب الناس بماثلون الحكومة أينما كانت، ويخافون أن يعتنقوا مذهبا لا ترضاه ، فهربوا من الاعتزال إلى من يهاجمه .

4 رزق أبو الحسن الأشعري بأتباع أقوياء أخذوا مذهبه ودعوا إليه ودعموه بالأدلة والبراهين ، أمثال إمام الحرمين و الإسفراييني و الباقلاني ، فكان كل عالم من هؤلاء لمنزلته العظيمة يرغب الناس في الدخول في مذهب الأشعري وبعدهم عن الاعتزال.

5- سقطت الدولة البويهية الشيعية وجاء عقبها الدولة السلجوقية التركية السنية ، وكانت دولة قوية تنصر السنة بالعقلية التركية ، ورزق ملكها " ألب أرسلان" بالوزير العظيم "نظام الملك" ، وكان في الدولة السلجوقية يشبه ابن العميد وابن عباد في الدولة البويهية ، هذان ينصران التشيع والاعتزال وهذا ينصرا السنة ، وقد كان نظام الملك مثقفا ثقافة واسعة عالما ، سياسيا ، حكيما حتى إنه طلب إلى رجال عصره أن يؤلف كل منهم كتابا يشرح فيه كيف يتصور أن تكون الحكومة العادلة ، فألف هو كتاب "سياسة نامة" و ألف في هذا الموضوع الرحلة المشهور" ناصر خسرو" كما ألف في ذلك عمر الخيام ، ومن جليل أعماله أنه أنشأ مدارس كثيرة أخرى من أشهرها المدرسة النظامية، ومدرسة في نيسابور ومدرسة في هوراة ، إلى جانب مدارس أخرى ، وحشر في هذه المدارس العلماء العظام أمثال أبي حامد الغزالي ، يدرسون على مذهب أهل السنة ، فانتشر مذهبهم في كل الأنحاء وكانت النتيجة الطبيعية لهذا أن يخمد التشيع والاعتزال .

ومع هذا فلم يخل الأشعري في أول أمره من ساخطين عليه مهاجمين له ، حتى لم يتورع بعضهم من أن يسلقه بألسنة حداد ، وقد تجمع ضده المعتزلة لما خرج عليهم ، فألفوا الكتب ضده و فندوا مذهبه كذلك فعل الذين خالفوه في بعض آرائه مثل ابن حزم الأندلسي ، فلم يتورع أن يقول فيه أقذع الأقوال ، ومن لم يكن يؤمن به على ما يظهر الإمام الذهبي (1)

1أحمد أمين، ظهر الإسلام ،المرجع السابق، ص 60

المطلب الثاني : أبو الحسن الأشعري

هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري (1)

شيخ طريقة أهل السنة و الجماعة وإمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين ، والذاب عن الدين والساعي في حفظ عقائد المسلمين سعيا يبعث أثره إلى يوم يقوم الناس إلى ربالعالمين ، وما برح يدلج ويسير وينهض بساعد التشمير حتى نقى الصدور من الشبه كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ووقى بأنوار اليقين من الوقوع في ورطات ما التبس ، وقال فلم يترك مقالا لقائل ، وأزاح الأباطيل ودفع ترهات الباطل (2) .

و الأشعري بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح العين المهملة و بعدها راء ، هذه بالنسبة إلى "أشعر" واسمه نبت بن أدد" ، وإنما قيل له أشعر لأن أمه ولدته والشعر على بدنه ، هكذا قال السمعاني والله أعلم (3)، وهو بصري سكن بغداد إلى أن توفي بها وكان يجلس أيام الجمعات في حلقة أبي إسحاق المروزي الفقيه من جامع المنصور (4) .

أما تاريخ مولده فيذكر لنا الخطيب البغدادي في تاريخه ما نصه : (قال بعض البصريين ولد سنة ستين ومائتين وقيل سنة سبعين) (5)، وهذا التعبير يؤذن بأن مولد الأشعري لم يكن معروفا على وجه اليقين ولكن ليس لدينا في المصادر الأخرى غير هذه التواريخ ، ولعل هذا هو الذي يفسر لنا تجنب ابن عساكر الحديث عن ميلاده .

وقد أخذ أولا عن أبي علي الجبائي وتبعه في الاعتزال ، يقال أنه أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة إماما ، فلما أراده الله لنصر دينه وشرح صدره لأتباع الحق غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما ثم خرج إلى الجامع

1ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، ج 3، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان ، دار عالم الكتب، ط 01 ، 1407 هـ، ص 113 .

2تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، تحقيق د. محمود محمد الطناحي ، د . عبد الفتاح الحلو ، هجر للطباعة والنشر ، ط 02،1413 هـ ، ، ص 347

3ابن خلكان : وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ، ج 3، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر، بيروت، ط 05 ، 1900م ص 284

4الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج 11، دار الكتب العلمية، بيروت ، ، ص346

5ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، مرجع سابق ، ص 113

وصعد المنبر (1) ونادى بأعلى صوته : معاشر الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه نفسي ، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا تراه الأبصار ، و أن أفعال الشر أنا أفعلها ، وأنا نائب مقلع ، معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم و معايبهم (2) ، ثم قال إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأني نظرت فتكافأت لدي الأدلة ولم يترجح عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ، ودفع الكتب التي ألفها على مذاهب أهل السنة إلى الناس (3)

ويحكى من مبدأ رجوعه أنه كان نائما في شهر رمضان فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : يا علي انصر المذاهب المروية عني فإنها الحق ، فلما استيقظ دخل عليه أمر عظيم ولم يزل مفكرا مهموما من ذلك ، وكانت هذه الرؤيا في العشر الأواخر ، فلما كانت العشر الأواسط رأى النبي صلى الله عليه وسلم ثانية فقال : ما فعلت فيما أمرتك به ؟ فقال: يا رسول الله وما عسى أن أفعل وقد خرجت للمذاهب المروية عنك محامل صحيحة ؟

فقال لي : انصر المذاهب المروية عني فإنها الحق

فاستيقظ وهو شديد الأسف والحزن و أجمع على ترك الكلام واتباع الحديث وملازمة تلاوة القرآن فلما كانت ليلة سبع وعشرين وكان من عادته سهر تلك الليلة أخذه من النعاس ما لم يتمالك معه السهر فنام وهو يتأسف على ترك القيام فيها ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ثالثا فقال له: ما صنعت فيما أمرتك به ؟

فقال قد تركت الكلام يا رسول الله ولزمت كتاب الله وسنتك فقال له : « أنا ما أمرتك بترك الكلام وإنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عني فإنها الحق ، قال : قلت : يا رسول الله كيف أدع مذهبا تصورت مسائله وعرفت دلائله منذ ثلاثين سنة لرؤيا ؟ قال : فقال لي : لولا أني اعلم أن الله يمدك بعدد من عنده لما قمت عنك حتى أبين وجوهها فجد في نصرة الأحاديث في الرؤية والشفاعة والنظر وغير ذلك ، وكان يفتح عليه من المباحث و البراهين بما لم يسمعه من شيخ

1تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، المرجع السابق ، ص 347

2ابن خلكان: وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ، ج 3 المرجع السابق ، ص 385

3تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج 3 المرجع السابق ، ص 349

قط ولا اعترضه به خصم ولا رآه في كتاب » ، وقال الأستاذ أبو سهل الصعلوكي : « حضرنا مع الشيخ أبي الحسن مجلس العلوي بالبصرة ، فناظر المعتزلة خذلهم الله وكانوا كثيرا فأتى على الكل وهزمهم ، كلما انقطع واحدا تناول الآخر حتى انقطعوا عن آخرهم فعدنا في المجلس التالي فما عاد منهم أحد فقال بين يدي العلوي : يا غلام اكتب على الباب فروا» (1)

أما اجتهاد الشيخ في العبادة والتأله فأمر غريب ، ذكر من صحبه أنه مكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوءالعتمة (2)

قال القاضي عبد الله بن محمد الأصبهاني : « سمعت بندار بن الحسين وكان خادم أبي الحسن بالبصرة - كان : أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري ، على عقبه قال : وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر در هما ، كل شهر درهم وشيء يسير» (3) .

واعلم أنا لو أردنا استيعاب مناقب الشيخ لضاقت بنا الأوراق وكلت الأقلام ومن أراد معرفة قدره و أن يمتلئ قلبه من حبه فعليه بكتاب "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري" الذي صنفه الحافظ ابن عساكر وهو من أجل الكتب وأعظمها فائدة حتى قيل كل سنى لا يكون عنده كتاب التبيين فليس من أمر دينه على بصيرة .

1تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، المرجع السابق ، ص 347

2ابن خلكان: وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ، ج 3 المرجع السابق ، ص 38

3تاج الدين السبكي، المرجع نفسه ، ص 349

وفاته : مات رحمه الله سنة نيف وثلاثين وثلاث مائة وذكر أبو القاسم الأسدي أن الأشعري مات ببغداد سنة عشرين وقيل سنة ثلاثين وثلاث مائة ودفن في مشرعة الروايا في تربة إلى جانبها مسجد و بالقرب منها حمام وهي عن يسار المار من السوق إلى الدجلة (1) ، وذكر ابن حزم أن الأشعري مات في سنة أربع وعشرين وثلاثين مائة ، قال : وله خمس وخمسون تصنيفا (2) ، وقد ذكر ابن عساكر بعد ذلك عن أبي المعالي بن عبد الملك القاضي أنه سمع من يثق به يذكر أنه رأى تراجم مصنفاته تزيد عن مائتين أو ثلاثمائة مصنف

مؤلفاته: عد ابن عساكر من مصنفاته مما ذكره الشيخ في كتابه "العمد في الرؤية" وغيره "إيضاح البرهان" وكتاب التبيين عن أصول الدين ، وكتاب الفصول في الرد على "الملحدين" ، "الموجز" "إمامة الصديق"، "خلق الأعمال" ، "الاستطاعة" ، "الصفات" "الأسماء و الأحكام" ، "الرد على المجسمة" (3) "اللمع في الرد على أهل الزيغ و البدع" "مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين"،" الشرح و التفصيل في الرد على أهل الإفك

و التضليل"،" الوقوف و العموم"، "الاحتجاج"، "أهل المنطق"، "أهل التناسخ" (4)

ولقد ألفت الكتب والرسائل في الطعن في أبي الحسن الأشعري ، كما ألفت الكتب والرسائل في الدفاع عنه ، فمن ألف في الدفاع عنه ابن عساكر الإمام الكبير ، فقد ألف كتاب : "تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام الأشعري" وكل هذا يدل على حركة واسعة النطاق كانت بين خصوم أبي الحسن الأشعري و مؤيديه .

ويجدر بنا الإشارة إلى أهم أعلام المدرسة الأشعرية و الذين انتهت إليهم سيادة المذهب فقد رزق الإمام الأشعري كما ذكرنا من قبل أتباعا الكثيرين من العلماء الأقوياء من شافعية ومالكية وحنفية وحنبلية ، فمن الآخذين

1تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، المرجع السابق ، ص 385

2الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج 11، المرجع السابق ، ص348

3تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، المرجع السابق ص360

4 عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ، ج 1، المرجع السابق ، ص 513

عنه أبو إسحاق الإسفراييني والشيخ أبو بكر القفال والحافظ الجرجابي و الشيخ أبو محمد الطبري العراقي وأكثرهم جالسه وأخذ عنه مشافهة .

ثم جاءت بعد هؤلاء طبقة ثانية من الصعلوكي و الداراني وأبو بكر الباقلاني و أبو بكر بن فورك ومن الطبقةالثالثة أبو الحسن السكري وأبو منصور النيسابوري وأبو منصور البغدادي و الحافظ الهروي ، وغيرهم ...

ومن الرابعة الخطيب البغدادي ، و أبو القاسم القشيري و ابن عساكر و إمام الحرمين ، ومن الخامسة الغزالي وفخر الإسلام الشاشي و أبو نصر القشيري والسمعاني ، و أبو طاهر السلفي ، ومن السادسة فخر الدين الرازي وسيف الدين الآمدي والعزين عبدالسلام و ابن الحاجب المالكي إلى كثير غيرهم . . . وكل هؤلاء تبايعوا على نصرة

مذهبه مع علو مكانتهم ، وسعة نفوذهم ، مما آل أخيرا إلى انتشار المذهب وخفوت خصومه(1)

1عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ، ج 1، المرجع السابق ص 64

المبحث الثاني : الكلام قبل الأشعري

نضج علم الكلام في العصر العباسي الأول والثاني ، وكان الفضل الأكبر في نضوجه إلى المعتزلة فإنهم وقفوا موقف الدفاع عن الإسلام وكان مركزهم في الغالب في العراق ، وفي البصرة ، أو بغداد، أو الكوفة ، كما لا ننسى أن المدرسة الأشعرية قامت على أنقاض المعتزلة بعد أن أقام الأشعري على الاعتزال أربعين سنة حتى صار لهم إماما ، ليتحول بعد ذلك إلى الرد على أفكارهم بعد أن كان تلميذا للجبائي .

وكان المعتزلة يكونون جماعة مترابطة تتعاون على الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه و مهاجمة من يخالفهم، وهم يتزاوجون فيما بينهم ويتجاورون في مساكنهم وإذا ثبت عن أحد منهم أنه خرج عن مبادئهم الأساسية نفوه وطردوه من زمرتهم ، كما حدث منهم مع ابن حائط ، فقد كان كبيرا من كبراء ، وكان من كبار أصحاب النظام ثم روي عنه أنه يقول بتفضيل المسيح على محمد ، ولقد سعت به المعتزلة عند الخليفة الواثق وأخبرته بالحاده فأمر ابن أبي ذؤاد أن ينظر في أمرهم وأن يقيم حكم الله فيه ، فمات في ذلك الوقت ، وكذلك فعلت المعتزلة بفضل الحذاء، فقد كان أيضا معتزليا نظاميا إلى أن صدر منه ما أخذه عليه فطردته ونفته ، وكما فعلت مع ابن الراوندي .

وكان مبدؤهم أول أمرهم البعد عن السياسة و التفرغ لعبادتهم ودعوتهم ولذلك لما انتقد المنصور في حدوث الجور و الظلم في الدولة ، دعا عمرو ابن عبيد المعتزلي وفرقته أن يتعاونوا معه في تدبير الدولة فأبوا ، ولكنهم تحولوا عن هذا المبدأ بعد ذلك وانقسموا في السياسة ، وصاروا وزراء وعمالا و أطلق المأمون والمعتصم والواثق أيديهم في السياسة، فنكلوا بخصومهم وأذاقوا الناس العذاب إذا هم لم يقولوا بخلق القرآن وأقاموا في البلاد ضجة ليس لها مثيل من محاكم تقام ويعرض فيها على العلماء والقضاة بخلق القرآن ، فمن لم يقل به عذب وأهين ، وسمى المؤرخون هذه الفترة بمحنة خلق القرآن ، وكانت سطوتهم في ذلك قد بلغت الذروة ، فلما بلغوها أخذوا ينحدرون عنها ،وجاء المتوكل فرأى نارا تتقد في كل مكان، وامتحانات ومحاكمات ، وضربا ونفيا وتشريدا ، والرأي العام ساخط على هذه الحالة ومن لم يقل بخلق القرآن وتحمل العذاب عد بطلا ، فأراد الخليفة المتوكل أن يحتضن الرأي العام وأن يكسب تأييده ، فأبطل القول بخلق القرآن ، وأبطل الامتحانات والمحاكمات ونصر المحدثين ، وعلى الجملة فقد انظم إلى المعسكر الآخر معسكر غير المعتزلة وأكثر الناس

عبيد السلطة ، فما أن رأوا تحول السلطة عن المعتزلة حتى هجروهم و أصبح القول بالاعتزاليحدث في الغالب سرا بعد أن كان جهرا ، ويتطلب شجاعة كبيرة ، وجرأة شديدة ولذلك قل عدد المعتزلة وعدد رؤسائها .

يضاف إلى ذلك أنه وجدت عوامل أخرى تهاجم المعتزلة من فقهاء ومحدثين وروافض ونصارى ويهود ، وتجمع هؤلاء ضدهم ، حتى إن بعض من كان معهم خرج عليهم (1) .

وقد تطورت تعاليم المعتزلة على مدى العصور وعلى يد نوابغ أهل المذهب ، فكان كلما أتى نابغة زاد في تعاليمها وعمقها ، فمذهب المعتزلة ورث تعاليمه من جهم ولذلك يلقب المعتزلة بالجهمية وجهم هذا هو جهم بن صفوان ، وقد ظهر بترمذ في آخر الدولة الأموية ، ثم انتقل المذهب إلى بلخ وكان جهم صديقا لمقاتل بن سليمان العمدة المشهور في تفسير القرآن وكان متصلا أيضا بالحارث بن سريج عظيم الأزد بخرسان وقد شوهت سمعة الجهم والحارث بن سريج تشويها كبيرا خصوصا على يد المحدثين وعلى يد الساسة، لأنهما أعلنا الثورة على الدولة الأموية ، وطالباها بالعمل بالكتاب والسنة والشورى ، وأرادت الولة أن تعطيهما مالا كثيرا لقاء سكوتهما عنها فأبيا ، وألحا في طلب العدل ، وكانا من أول الخارجين عليها ، وتكوين الجيوش ضدها في الحركة التي انتهت بسقوط الدولة الأموية كما يؤخذ من كتب التاريخ ، ولكنهما كما يظهر لم يكونا على علم كبير بالحديث ، وإنما كانا عقليين في تفكيرهما فهاجمهما رجال الحديث وشوهوا سمعتهما ومن سوء حظهما أنهما قتلا في عهد مروان بن محمد آخر الدولة الأموية ، ثم جاءت الدولة العباسية ، وجاء الجهمية بشكل جـ جديد هو المعتزلة، وكانت خلاصة مذهب الجهم القول بنفي التشبيه وتأويل الآيات التي وردت مما تشعر بالتشبيه كيد الله ووجهه (2) . ومن أقواله أيضا نفي صفات الله كالعلم والقدرة ، وقوله إن صفاته عين ذاته أي أنه ليس قادرا بقدرة غير ذاته ، ولا مريدا بإرادة ، وأرجعوا الصفات كلها إلى ذاته ورأوا أن ذلك أدل على التنزيه ، واقتضاهم ذلك القول أن الله لا يرى حقيقة في الآخرة ولا يتكلم حقيقة وإنما كل هذه مجازات كما قالوا بخلق القرآن ، وذلك أنهم قالوا إن بعض الآيات والأحاديث إذا ((ليسَ كَمِثْلِهِ شيء))الشورى 11 وهي تعاليم كما نرى تطرقت إليها المعتزلة وتطورت ودعوا إليها .

1عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ، ج 1، المرجع السابق ، ص 19

2عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ، ج 1، المرجع نفسه ، ص 21

أخذت على ظاهرها أفادت التشبيه بصفات المخلوقين وهو مستحيل والله

ومن هنا نرى أن لهؤلاء الجهمية وجهة نظر محترمة ، و لكنهم لما خرجوا على الأمويين شنع هؤلاء عليهم ورموهم بأنهم دهريون ، مع أن الدهر بين هم الملحدون ولا إلحاد عند الجهميين و إنما هم طلاب عدل ، ولما لم يكونوا من أهل الحديث ولم يتبعوا بعضه شنع عليهم المحدثون أيضا وكان ذلك هو الشأن مع المعتزلة ورثة الجهمية .

جاء المعتزلة بعد ذلك وقالوا بخلاصة ما قال به الجهمية، وانتشرت الفلسفة في العراق فدخل كثير مها في الاعتزال ، وكان خصوم المعتزلة من أهل المذاهب والديانات يجادلونهم في بعض العقائد والآراء فيرد عليهم المعتزلة و تكون الردود ضمن الاعتزال ، وعمرو بن عبيد هو الذي صف مذهب الجهمية وقوى حججه ، وجاء بعده أبو الهذيل العلاف وكان ذا علم واسع و اطلاع على الفلسفة ، فزاد كثيرا في تعاليم المعتزلة ، وكان فصيحا بليغا رد على الدهرية ردودا كثيرة ، وتكلم في التوحيد كلاما حسنا ، وتكلم في التولد وفي الاستطاعة وقال إن الأرض لا تخلوا في كل عصر من العصور من أئمة مجتهدين يعرفون الحق ويدعون إليه وجاء بعده النظام فتناول مسائل كثيرة عدت من مسائل الاعتزال فرد كثيرا على شبه الملحدين و على من يعتقدون في النور والظلمة و تكلم في الجزء الذي لا يتكلم ، وطبائع الأجسام ، وفي اتصال الشكل بالشكل ، وفي الألوان والطعوم والروائح ونفى قدرة الله على الظلم ، وتكلم في إعجاز القرآن ، وفي القياس وفي الإجماع و تكلم بصراحة في الفاضل من الصحابة و المفضول و نسب إلى بعضهم الخطأ و أيهم أصاب سياسيا و أيهم أخطأ وطالب بعرض الأحاديث على العقل و نفي ما لم يتقبله العقل منها ، و توسع في درس طبائع الحيوان و كان قد تكلم فيها قبله ثمامة بن الأشرس و بشر بن المعتمر ، فزاد على قولهما ، و الجملة فقد ادخل في باب الاعتزال مسائل كثيرة بعضها سياسي وبعضها فقهي ، وبعضها فصولي ، وبعضها طبيعي (1)

1عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ، ج 1، المرجع السابق ، ص22

المبحث الثالث : الكلام بعد الأشعري

لم يكن الأشعري وحده في ميدان الدفاع عن عقيدة أهل السنة فقد استمال الكثيرين من علماء المسلمين الذين حملوا الراية بعده ، فقد ارتضى غالبيتهم تعاليم هذا المذهب، وكتب له أن يظل سائدا فترة طويلة، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي ، فخر الدين الرازي ، كما ظهر أيضا تيار آخر مواز للأشعرية مدافعا عن عقيدة أهل السنة هو تيار الماتريدي .

المطلب الأول : أبو حامد الغزالي

هو محمد أبو حامد الغزالي ، ولد بطوس سنة 450 هـ ، من أبوين فقيرين ، وتكفل به رجل صوفي أوصى به إليه أبوه فعلمه شيئا من التصوف ، فلما فرغ ماله التحق طالبا ليصيب شيئا من الرزق الذي كان يصرف للطلبة و تعلم الفقه حتى كان أفقه أقرانه ، وإمام أهل زمانه وكان تلميذاً لإمام الحرمين بأخذهم العقائد ، فلازمه مدة طويلة فلما مات إمام الحرمين خرج الغزالي قاصدا الوزير السلجوقي "نظام الملك" وكان مجلسه يحضره العلماء ، يتناظرون فيه فظهر عليهم ، و ولاه الوزير التدريس في مدرسة ببغداد فذهب إليها سنة 474 هـ ، واشتهر اسمه ثم اعتزل هذه المدة فيما يعلمه ثم زهد في منصبه و جاهه ، وحج سنة 488 هـ ، فرجع إلى دمشق و اعتكف بمنارة الجامع نحو عشر سنين يفكر ويقر أو يكتب ، وأخيرا زهد في العلوم و تصوف و الذي يهمنا أنه تثقف بالفقه الشافعي وأصوله وألف فيهما وتثقف بالفلسفة و قرأ كثيرا من كتب ابن سين و رسائل إخوان الصفا ، فلما أخرج كتاب الأحياء ظهرت فيه نزعات الفقه و التصوف و الفلسفة مجتمعة .
والذي نحن بصدد الحديث عنه هو كونه أشعريا فقد وسع مذهب الأشعري وزاد فيه من ناحيتين من ناحية موضوعاته ، ومن ناحية معالجته للبراهين معالجة فلسفية على نمط المنطق اليوناني ، فصبغ العقيدة الأشعرية بصبغتين : صبغة فلسفية، وصبغة صوفية ، فكان له أثر كبير في المسلمين وقد كتب على منهج الأشعرية كتبا و رسائل في العقيدة التي يجب أن يعتقدها أهل السنة منها رسالة تحوي أهم العقائد سماها "عقيدة أهل السنة" و "الرسائل القديمة" ، ومن مقتطفات الرسائل الأولى « الله واحد في ذاته فرد لا مثيل له صمد لا ضد له ، قديم لا أول له ، مستمر الوجود لا آخر له ، ليس بجسم مصور و مصور ولا يجوهر محدود مقدر ، لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار ولا

تحيط به الجهات وهو فوق العرش والسماء، قريب من كل موجود ، ولا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام

... وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ، لا يحده زمان ولا يحويه مكان ، بل كان قبل أن يخلق الزمان المكان وهو الآن على ما عليه كان ... خلق الخلق و أعمالهم و قدر أرزاقهم وآجالهم ... و هو تعالى مريد للكائنات مدير للحادثات فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، لا يخرج عن مشيئته ناظر و لا فلته خاطر وإرادته قائمة بذاته في جملة صفاته ... و أنه حكيم في أفعاله عادل في قضائه . . . و هو يثيب عباده المؤمنين على الطاعات بحكمه الكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم له ، إذ لا يجب عليه لأحد فعل ولا يتصور منه ظلم ...» ومن مقتطفات الرسالة الثانية « ... والله قد أرسل الرسل وأرسل محمدا صلى الله عليه وسلم خاتما للنبيين ناسخا لما قبله من شرائع اليهود و النصارى و الصابئين وأيده بالمعجزات الظاهرة ، كانشقاق القمر و تسبيح الحصى . . . ومن آياته القرآن العظيم الذي تحدى به فصحاء العرب ، ثم يجب الإيمان بالسمعيات كالحشر و النشر و سؤال الملكين و عذاب القبر والميزان والإيمان بالصراط ... وأن الجنة والنار مخلوقتان والإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ، وأن أفضل الصحابة على حسب ترتيبهم في الخلافة ... وقد ورد في الثناء على جميعهم آيات وأخبار كثيرة ... إلخ » (1) .

1عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ، ج 1، المرجع السابق ، ص 74

المطلب الثاني : فخر الدين الرازي

هو محمد بن عمر التيمي البكري ، وهو كذلك فارسي كالغزالي و هو مثله أيضا في قوة الحجة وفصاحة اللسان ، و القدرة على البرهان كثرة التأليف في علم الكلام وقد حارب كل المذاهب ما عدا مذهب أهل السنة يضاف إلى ذلك ما كان له من عظم الجاه وسمة الثراء يقال أنه ملك من الذهب ثمانين ألف دينار ، ولد عام 543 هـ ودرس علوم الدين و الفلسفة

و الفقه وكانت له اليد الطولى في اللسانين العربي و الفارسي يعظ بهما على السواء وتفسيره للقرآن الكريم وكتبه المختلفة العربية تدل على سعة إطلاعه ، سافر إلى خوارزم بعد ما مهر في العلوم فرأى بها جماعات من المعتزلة ناظرهم فاضطهدوه ، من خرج عنهم ثم ذهب إلى ما وراء النهر يحدث له مثل ذلك مما يدل على أن الاعتزال لم يكن قد فقد قوته تماما فذهب إلى الري ، وحضي عند السلطان" علاء الدين خوارزم شاه" فقربه إليه وأجزل عطائه ، ثم استقر بخورسان واشتهرت مصنفاته في الآفاق وأقبل الناس عليها ، وأصحابه يعظمونه حتى إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاث مائة من الفقهاء وغيرهم ، ألف تصانيف كثيرة في التفسير

و في علم الكلام ، وقد وسع كالغزالي مذهب الأشعري و دافع عنه ، و على الجملة كانا دعامتين من أكبر دعائم الأشعري وقد وردت إلينا بعض كتبه كالتفسير و تأسيس التقديس وغيرهما ، و مع ذلك وصل هو و الغزالي إلى نتيجة واحدة و هي التقليل من قيمة علم الكلام فقال الفخر الرازي في وصيته التي وضعها في آخر أيامه : « ... و لقد اختبرت الطرق الكلامية و المناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن لأنه يسعى في تسليم العظمة و الجلال الله ... فلهذا أقول : كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء فذالك الذي أقول به ، فكل ما ورد في القرآن و الصحاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما قال ، والذي لم يكن كذلك أقول : يا إله العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين (1)

1عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ، ج 1، المرجع السابق ، ص-ص 73-74

المطلب الثالث : الماتريدية

لقد ذكرنا أن الأشعري لم يكن وحده في ميدان الدفاع عن عقيدة أهل السنة ، بل لقد ظهر أيضا "الماتريدي" في نفس الفترة، نسبة إلى "ما تريد" من أحياء سمرقند والمتوفى عام 333هـ وقد ارتبط مذهبه بمذهب الحنفية الفقهي الذي أثر على مذهب الما تريدي الكلامي بحيث أصبحت الحنفية والماتريدية مترادفتين ، انتشرت الماتريدية في الأقاليم الشرقية للعراق ، وكان الماتريدي يدعوا إلى نفس المبادئ التي يدعوا إليها الأشعري ، مع خلاف بسيط يرجع في الغالب إلى نفس استناد الأشاعرة إلى مذهب الشافعية ، بينما تميل الماتريدية إلى الحنفية و تأخذ برأي المعتزلة في بعض المواقف حتى لقد قبل أن " الماتريدية معتزلة مستترة" ومن أوجه الاختلاف بينهما : أنه بينما نجد الإيمان عند الأشعري مرتبط بالمشيئة الإلهية إذ يقول المؤمن" إني مؤمن : إن شاء الله " بينما نجد الماتريدي لا يضيف إلى الإيمان مقولة المشيئة ، وحسب رأي الماتريدية يستحيل على الله أن يعاقب مطيعيه ، بينما يجوز الأشاعرة ذلك ، والعقل عند الما تريدي قادر على الاستدلال على وجوب معرفة الله حتى بدون الشرع - وهذا رأي المعتزلة أيضا - أما الأشاعرة فهم يرون أن الوحي وحده هو الذي يطلعنا على هذا الوجوب ، وفيما يختص بالفعل الإنساني يرى الماتريدي أن للعباد قدرا من الاختيار في الفعل ، فالإنسان قادر على تكييف أفعاله ، وتكون إثابته ومعاقبته بقدر ما وقع منه باختياره ، وهم يفرقون بين خلق الله للفعل وخلق الإنسان له ، إذ أن صفة الخلق تنسب إلى الله منذ الأزل بينما تنسب إلى الإنسان في نطاق الزمان الحادث، وعلى هذا فالقدرة التي للإنسان على خلق أفعاله تختلف في نوعها عن القدرة التي تنطوي عليها صفة الخلق الإلهية وهنا نجد ردا على الأشاعرة الذين رفضوا نسبة الاستطاعة إلى الإنسان واكتفوا بنسبة الكسب إليه وكأن الماتريدي يفرق بين نوعين من الاستطاعة : استطاعة إلهية أي قدرة الله على الفعل ، واستطاعة إنسانية أي قدرة الإنسان على الفعل "، ويرى الما تريدي أن أفعال الخير تقع برضى الله ، أما أفعال الشر فلا تقع برضى الله ، أما الأشاعرة برون أن الخير والشر كله من الله ولا تحمل الحوادث الخير أو الشر في ذاتها وإنما يصفها الشرع بذلك بينما تقول المعتزلة أن الخير والشر يكمنان في طبيعة الأشياء (1)

1محمد علي أبو ريان :مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ،دار المعرفة ،السويس ،مصر ص1

الفصل الثاني

الأسماء والصفات عند الأشاعرة

المبحث الأول : الأسماء عند الأشاعرة

المطلب الأول : الاسم و اشتقاقه

المطلب الثاني : موضوع الاسم و المسمى

المطلب الثالث : طبيعة الأسماء عند الاشاعره

المبحث االثاني :الصفات عند الأشاعره

المطلب الأول : موضوع الصفة و الموصوف

المطلب الثاني : تقسيم الصفات

المطلب الثالث : الصفات الخبيرية و موقف الشاعره منها

المبحث الثالث : الصفات و علاقتها بالذات

المطلب الأول : أصول القضية الدينية

اليهودية و النصرانية

المطلب الثاني : القضية في الفكر الاسلامي
المعتزلة
الأشاعره

المبحث الأول : الأسماء عند الأشاعرة

المطلب الأول : الاسم واشتقاقه

اختلف الناس في الاسم ومما اشتقاقه ، فقال أهل الحق - على رأي الباقلاني في التمهيد –

« إنه مشتق من " السمو"» وقالت المعتزلة وغيرها من أهل الأهواء إنه مشتق من " السمة " وهي العلامة ، والدليل على صحة ما قلناه أنه مشتق من "سما يسمو " وليس من "وسم يسم " أن العرب صغرته فقالت السمي"، ولو كان من "السمة" لقالوا" وسيم "كما قالوا في تصغير عدة وزنة " وعيدة و وزينة فدل ذلك على أن المحذوف منه لام الفعل دون الفاء وأهل العربية يعنون بلام الفعل آخر حرف من حروفه ، ويريدون بناء الفعل أول حرف من حروفه ، وقد أطبقوا أن "اسم" قد حذف منه حرف ، لأن أقل الأصول في الأسماء ما كان على ثلاثة أحرف ، فإذا وجدنا اسما على أقل من ذلك علمنا أنه قد حذف منه حرف، مثل "يد " و "دم" و "أب " و "ابن " وما جرى مجرى ذلك مما هو على حرف .

وإذا ثبت ذلك فلا يخلوا أن يكون المحذوف منه الفاء أو اللام ولا يجوز أن يكون المحذوف منه الفاء ، لأن العرب قالت في تصغيره "سُمي "كما صغرت "ابنا "فقالت فيه " بني " فردت فيه اللام ، ولو كان المحذوف منه الفاء لقالوا "وسيم"كما قالوا في تصغير "عدة "

و "زنة" "وعيدة " و "وزينة "الأنه من الوعد والوزن وإنما حذفت الواو من المصدر لأنها حذفت من الفعل ، لأنهم قالوا "بعد " مكان " يوعد " وفي شأنهم إذا غيروا الفعل ضربا في التغيير أن يحملوا المصدر عليه فيفعلوا فيه كما يفعلون في الفعل ، وإنما حذفت الواو من الفعل المضارع إذا كان في أوله الياء لوقوعه بين ياء وكسرة وذلك مثل قولك (وعد يعد

و وزن يزن) وحمل باقي حروف المضارعة ، وهي النون والألف والتاء ، على الياء لئلا يختلف الفعل فقالوا : (نعد وتعد وأعد) والأصل (نوعد وتوعد وأوعد). (1)

1أبو بكر الباقلاني ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، تحقيق الشيخ : عماد الدين حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية، ط 03، 1993، بيروت ،ص255

ويوضح ذلك عند الباقلاني قول سيبويه في " الكتاب" : « والأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحدث الأسماء » يريد بذلك قولهم ضرب يضرب وضارب المأخوذ من الأحداث الماضية والأحداث المستقبلية والأحداث هي الأفعال فقد نص أن الأحداث للأسماء فكيف يجوز أن تكون الأسماء هي الأقاويل و الأحداث لا يجوز أن تكون هي الأقاويل

وإنما هي أحداث لمن يصح أن يفعلها وتتعلق به ، إما على سبيل وجودها بذاته أو فعله لها، والقول يستحيل فيه الأمران جميعا ، فإن قالوا إنما أراد بقوله «أحداث الأسماء »: أحداث أصحاب الأسماء وأحداث من له الأسماء .

قيل لهم : إنما أراد بقوله يجب صرف الكلام عن ظاهره إذا كانت دلائل العقل والسمع تمنع من استعماله على ما ورد به ، ولا شيء يمنع أن يكون من أن يكون سيبويه قد اعتقد أن الاسم هو نفس الشخص الذي يقع منع الأحداث على ما قاله غيره من أهل الفقه ، وقد يمكن أن يقال أن سيبويه إنما عنى بقوله «أخذت من لفظ أحداث الأسماء» أنها أخذت من لفظ أحداث المصادر ، التي هي الضرب والقتل على ما ذهب إليه البصريون من أهل العربية من أن الفعل مشتق من المصدر غير أن هذا وإن كان ممكنا فالظاهر من قوله «أحداث الأسماء >> أنها أحداث الأشخاص ، لأنه لا يحسن أن يقال في الأحداث أنها أخذت المصادر (1) .

أبو بكر الباقلاني ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، المرجع السابق ، ص ،ص254-260

المطلب الثاني : موضوع الاسم والمسمى :

اختلف الناس في الاسم هل هو المسمى نفسه، أوصفة توجد به ، أو قول غير المسمى ، والذي يذهب إليه الأشاعرة أن الاسم هو المسمى نفسه أو صفة متعلقة به ، وأنه غير التسمية (1)، فإذا قال القائل "زيد" كان قوله تسمية، وكان المفهوم منه اسما ، والاسم هو المسمى في هذه الحالة ، والوصف و الصفة بمثابة التسمية والاسم ، فالوصف قول الواصف والصفة مدلول ، ثم قد يرد الاسم والمراد به التسمية ، وقد ترد الصفة والمراد بها الوصف ، ولا يبلغ الكلام في ذلك مبلغ القطع ، وذهبت المعتزلة إلى التسوية بين الاسم والتسمية ، والوصف والصفة وقالوا: لو لم تكن للبارئ في الأزل صفة ولا اسم ، فإن الاسم والصفة أقوال المسلمين والواصفين ، ولم يكن في الأزل قول عندهم ، ومن زعم أنه لم يكن لربه تعالى في أزله صفة الألوهية فقد فارق الدين وراغم إجماع المسلمين(2)

وقد نص أبو الحسن الأشعري على هذا القول في كتاب تفسير القرآن " وذكر في كتاب "الصفات" أن الاسم هو الصفة وقسمه تقسيم الصفات (3) ، والذي يستدل به الأشاعرة على صحة ما قالوه أن أهل اللغة قد صرحوا بذلك وقالوا أن الاسم هو المسمى نفسه ، وبذلك كان يقول أبو عبيدة (4) وغيره من أهل اللغة وأنشد أبو عبيدة في ذلك قول لبيد (5) : إل الله تعالى معني، لأن السلام وإن كان من أسماء الله فليس هو المراد بالقول ، و (سلام عليكم)

و (على زيد السلام) إنما يراد به التحية في مثل هذا الكلام ، واسمها هو هي (6) .

1أبو بكر الباقلاني ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، المرجع السابق ، ص 258 .

2الجويني، الإرشاد ، ص 60

3عبد القاهر البغدادي : أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ن لبنان، ط03 ، 1981، ص114

4هو معمر بن المتني اللغوي البصري،أبو عبيدة موسى بني أميم،هو أول من صنف غريب الحديث،ولد 112 ومات 209 هـ

5هو لبيد بن ربيعة العامري ويكنى بأبي عقيل،وكان من شعراء الجاهلية وفرسانها،وأدرك الإسلام وقدم على النبي (ص) في وفد كلاب

6أبو بكر الباقلاني ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، المرجع السابق ، ص 259

والدليل عند الأشاعرة - على لسان الجويني - على أن الاسم يفارق التسمية ويراد به المسمى أي في كتاب الله منها قوله (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى) الأعلى 01، وإنما المسبح وجود الله تعالى دون ألفاظ الذاكرين وقال الله (تَبَرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ) الرحمن ،78 ، وقال (مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءسَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَنٍ) يوسف 40 ، ومعلوم أن عبدة الأصنام ما عبدواااللفظ والكلام، وإنما عبدوا المسميات لا التسميات فإن قيل : أطلق المسلمون القول بأن الله تسعا وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان ذلك حكما بتعدد الآلهة ، ولنا في الجواب مسلكان :

أحدهما : أننا نقول قد يراد بالاسم التسمية وهذا ما لا ننكره في حمل الإطلاق في الأسماء وعلى المسميات .

والوجه الثاني : أن كل اسم دل على فعل فهو اسم ، فالأسماء هي الأفعال وهي متعددة ، وما دل على الصفات القديمة لميبعد فيه التعدد وما دل على النفسية وهي الأحوال فلم يبعد أيضا تعددها (1)

1الجويني ، أصول الاعتقاد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى 1995 ، ص -ص60 - 61

المطلب الثالث : طبيعة الأسماء عند الأشاعرة :

مما يجب العلم به في هذا الباب أن الله أسماء حسنى سمى بها نفسه تليق بذاته سبحانه فقال : (أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الحُسْنَى) ، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم عند دعائه (اللهم إني أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو علمته أحدا من خلقك أو جعلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك) دل ذلك على أن الله أسماء كثيرة لا نعلمها ولم يخبر بها سبحانه واستأثر بها في علم الغيب عنده ، لكن مع ذلك هل يجوز للمسلمين أن يطلقوا على الله تسميات لم ترد في الشرع ؟ فإن كان ذلك فالأسماء اجتهادية وإن لم يكن ذلك فهي توقيفية ولا يسمح بإطلاقها على الله ، فنحن الآن نعرض قول الأشاعرة في المسألة مبرزين آراء أعلامهم ومواقفهم منها ، ونبدأ بإمامهم أبي الحسن الأشعري حيث يبدوا ذلك جليا فيمناظرته مع الجبائي ، ويذكر تاج الدين السبكي في طبقاته قائلا على لسان

أبيالحسن الأشعري :

دخل رجل على الجبائي فقال له : هل يجوز أن يسمى الله تعالى عاقلا ؟، فقال الجبائي :

لا لأن العقل مشتق من العقال وهو المانع ، والمنع في حق الله محال ، فامتنع الإطلاق ، قال الشيخ أبو الحسن : فقلت له : فعلى قياسك لا يسمى الله سبحانه وتعالى حكيما ، لان هذا اسم مشتق من حكمة اللجام ، وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج ، ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه :فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء

وقول الآخر :أبني حنيفة حكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا

أي تمنع بالقوافي من هجانا ، وامنعوا سفهاءكم.

فإذا كان اللفظ مشتقا من المنع ، والمنع على الله محال لزمك أن تمنع إطلاق حكيم عليه سبحانه و تعالى ، قال : فلم يحر جوابا ، إلا أنه قال لي : فلم منعت أنت أن يسمى الله عاقلا ، و أجزت أن يسمى حكيما ؟ ، فقلت له : لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي ، فأطلقت حكيما ، لأن الشارع أطلقه ، ومنعت عاقلا لأن الشرع منعه ولو أطلقه الشرع لأطلقته 1

1تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، المرجع السابق ، ص 357

من هذه المناظرة يبدوا لنا موقف أبي الحسن الأشعري متمثلا في دفاعه عن فكرة أن أسماء الله توقيفية ، ولا يجوز إطلاقها اجتهادا أو قياسا .

ويستفيض في هذه المسألة كذلك إمام الحرمين أبو المعالي الجويني،في كتابه "الإرشاد" قائلا : (ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته،أطلقناه،وما منع الشرع من إطلاقه منعناه،وما لم يرد فيه إذن ولا منع ولم يقض فيه بتحليل ولا تحريم،فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع،ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غيرالشرع لكنا متبنين حكما دون السمع،ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به في الشرعولكن ما يقتضي العمل به وإن لم يوجب العمل ، فهو كاف غير أن الأقيسة الشرعية في مقتضيات العمل، ولا يجوز التمسك بها في تسمية الرب و وصفه واللهأعلم)(1)

ويؤكد هذا الموقف علم آخر من أعلام الأشاعرة،هو أبو منصورعبدالقاهرالبغدادي في كتابه " أصول الدين "، حيث يفصل فيه القول ، ويرد على القائلين بأن أسماء الله مأخذها القياس

و الاصطلاح،ويثبت آراء سلفه من الأشاعرة،ويبرهن على ذلك بأدلته قائلا في كتابه : (زعم البصريون أن أسماء الله تعالى مأخوذة من الاصطلاح و القياس وقال أهل السنة أنها مأخوذة من التوقيف وقالوا : لا يجوز إطلاق اسم على الله تعالى من جهة القياس وإنما يطلق من أسمائه ما ورد به الشرع في الكتابوالسنة الصحيحة أو أجمعت الأمة عليه واختلف أصحابنا في أسماء المخلوقات ، فأجاز الشافعي رحمه الله فيها القياس ومنعه بعضهم والدليل على المنع من القياس في أسماء الله عز وجل أن العبد لا يضع لمولاه اسما كما لايضع الولد لأبيه اسما،وإنما يضع الأب للولد والسيد للعبد اسما، ولأن الله تعالى موصوف بأسماء لا يوصف بما في معناهانحو صفته بأنه جواد كريم ولا يوصف بأنه سخي،ويقال أنه قديم ولا يقال عتيق،وإن كان في معنى القديم،ويقال رحيم ولا شفيقوفي هذا الدليل بطلان القياس في الأسماء)(2)

---

1 الجويني: الإرشاد المرجع السابق ، ص 61

2 عبد القاهر البغدادي ، المرجع السابق، ص 115.

وذكر النحويون أن الأسماء ثلاثة أنواع : اسم متمكن واسم مضمر واسم مبهم ، المتمكن معروف المضمر مثل أنا و أنت والياء في لي وبي والهاء في به وله والتاء في ضربت والمبهم مثل من وما ، حيث أن أسماء الله متمكنة ويجوز الخبر عنه بالأسماء المبهمة كقوله

(وَلَا أَنتُمْ عَنيدُونَ مَا أَعْبُدُ) الكافرون 03 ويجوز الخبر عنه بالمضمرات كقوله لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ به الحديد 02

1مما سبق نرى إجماعا عند الأشاعرة في عدم إطلاق الأسماء على الله تعالى بناءا على القياس أو الاصطلاح أو الاجتهاد ، ونتعرض الآن لموقف واحد من الأشاعرة المتأخرين من الطبقة السادسة هو فخر الدين الرازي ، كنموذج عن أئمة المدرسة ، حيث يوضح ذلك جليا في كتاب "الإشارة" فيقول ما نصه : « أجمع العقلاء على أن كل اسم ورد الإذن بإطلاقه على البارئ فذلك جائز الإطلاق عليه ، وأجمعت الأمة على أن ما ورد الشرع بمنعه منعناه ، وما لم يرد فيه إذن ولا إطلاق فالحق أننا لا نحكم فيه لا بالجواز ولا بالمنع ، وبعض أصحابنا منعوا من إطلاقه . . . والذي يبين صحة ما ارتضيناه أنا قد بينا الأحكام في الوجوب والحضر والإباحة لا تثبت إلا بالشرع ، فقبل ورود الشرع يستحيل ثبوت شيء منه ، فمن ذلك أن جماعة اعتقدوا تقدس البارئ عن التأليف والاختصاص بالجهات لكنهم أطلقوا عليه لفظ الجسم لظنهم أن معناه الموجود القائم بالنفس ، وعن هذا المعنى جوزت النصارى إطلاق لفظ الجوهر على الله تعالى ، والذي يدل على بطلان القولين جميعا ، أن إطلاق هذه الأسامي على البارئ إما أن يكون بلا دليل عقلي أو سمعي أو شرعي أو بدليل ، فإن كان من غير دليل كان ذلك محض تلقيب لمجرد التشهي، ولو ساغ ذلك ، ساغ تلقيبه منه إثبات أصل الأسماء فكيف يتلقى تفصيلها ؟ وأما الأدلة السمعية فليس فيها ما يدل على تسمية البارئ جوهرا أو جسما إذ ليس يدل عليه كتاب ولا سنة و الذي يبين صحة ما ذهبنا إليه أن الخالق مشتق من الخلق فلو جاز تسمية البارئ خالقا في الأزل مع عدم الخلق لجاز تسمية الجسم متحركا أسودا و إن لم يوجد فيه الحركة والسواد ولأن الخالق مع عدم الخلق محال ، كما أن الضارب مع عدم الضرب محال فبطل ما قالوه»1

1فخر الدين الرازي : الإشارة في علم الكلام، تحقيق محمد يوسف إدريس ، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع ، الأردن،ط01 ،2006، ص 161

المبحث الثاني : الصفات عند الأشاعرة

المطلب الأول : موضوع الصفة والموصوف

تباينت الآراء بين المتكلمين حول مسألة الصفة والموصوف ، وهل هما واحد أم لا ، أما عند الأشاعرة فنجد الباقلاني يتكلم في ذات الموضوع في كتابه "التمهيد " فيرى أن الصفة هي الشيء الذي يوجد بالموصوف أو أن يكون له ويكسبه الوصف الذي هو النعت الذي يصدر عن الصفة ، فإن كانت مما يوجد تارة ويعدم أخرى، غير أن حكم الموصوف وصيرته عند وجودها على الحكم لم يكن عليه عند عدمها وذلك كالسواد والبياض ، والإرادة والكراهة

و العلم والجهل ، والقدرة والعجز ، وما جرى مجرى ذلك مما يتغير به الموضوع الموصوف إذا وجد به ويكسبه حكما لم يكن عليه ، وإن كانت الصفة لازمة كان حكمها أن تكسب من وجدت به حكما يخالف حكم من ليس له تلك الصفة وذلك نحو حياة البارئ سبحانه و تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وإرادته وما عدا ذلك من صفاته الثابتة الموجبة له مفارقة من ليس على هذه الصفات ، وإن لم يتغير القديم سبحانه بوجودها به على حالة كان عليها إذ كانت لم تزل موجودة ولم يكن قط سبحانه موجودا وليس بذي حياة ولا علم و لا قدرة ولا سمع ولا بصر، ثم وجدت هذه الصفات بعد أن لم تكن ، ولا يجوز أيضا أن يوجد وقتا ما وليس له هذه الصفات إذا كان العدم عليها مستحيلا وإنما يتغير بوجود الصفات من لم تكن من قبل ، ومن جاز أن تفارقه الصفات، والله سبحانه وتعالى يتعالى عن ذلك . أما الوصف فهو قول الواصف الله تعالى ولغيره بأنه عالم حي قادر ، منعهم متفضل ، وهذا الوصف فهو كلام مسموع أو عبارة عنه غير الصفة القائمة بالله تعالى التي لوجودها به يكون عالما وقادرا وكذلك قولنا (زيد حي عالم قادر) و هو وصف لزيد وخبر عن كونه على ما اقتضاه وجود الصفات به ، و هو قول يمكن أن يدخله الصدق والكذب ، وعلم" زيد" وقدرته هما صفتان له موجودتان بذاته يصدر الوصف و الاسم عنهما، ولا يمكن دخول الصدق والكذب فيهما ، فإن كان الله الواصف لنفسه بأنه حي عالم قادر قديم أزلي كان وصفه لنفسه معنى لا يقال هو علمه وحياته وقدرته ولا يقال هو غير هذه الصفات لقيام الدليل على قدم كلامه سبحانه و أنه جار مجرى سائر صفات الذات وقد أثبت أن الصفات القديمة لا يجوز أن تكون متغايرة من حيث لم تجز مفارقة شيء للآخر بزمان ولا مكان ، ولا بأن يوجد منها شيء مع عدم الآخر وكان

هذا معنى الغيرين وحقيقة وصفهما بذلك ، فثبت بهذه الجملة أن وصف القديم سبحانه لنفسه بصفات ذاته ليس بغير لصفات الذات(1)

1 أبو بكر الباقلاني :تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، المرجع السابق ، ص -ص244 -245

ومما يجب علمه في هذا الباب هو أن يعلم أن الوصف إن كان غير الصفة التي هي الحركة والعلم والقدرة ، فإنه أيضا صفة من حيث كان كلاما للمتكلم به ، ونافيا لسكوته و محصلاله عند وجوده ، بخلاف صفة من لا كلام له فهو في هذا الباب جار مجرى الحركة والسكون والسواد والبياض من حيث غير حكم الموصوف به و أوجب له حكما لا يجب إلا بوجوده فهو بذلك صفة للمتكلم به ، وهو أيضا وصف لغيره ، ودلالة على وجود شيء إذا كان قولا صدقا ليس بكذب فيجب أن يكون كل وصف صفة من حيث كان قولا وكلاما ومكسبا للمتكلم المخبر به حكما ، وإن كان مع ذلك وصفا لكونه إخبارا عما يوجد بما هو وصف له ولا يجب أن يكون كل صفة وصفا، لأن العلم والقدرة ليسا بوصفين

لشيء ولا بخبرين عن معنى من المعاني وإن كانا صفتين للعالم والقادر.

فكل وصف صفة وليس كل صفة وصفا، وهذا جملة القول في الإخبار عن حقيقة الوصف والصفة . (1)

أبو بكر الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، المرجع السابق ، ص 247

المطلب الثاني : تقسيم الصفات

ينبغي العلم أن الله عز وجل متصف بكل صفات الكمال ومنزه عن جميع صفات النقصان وقد وصف الله تعالى نفسه في كتابه الكريم بصفات كثيرة إلا أنها كلها تلتقي ضمن عشرين صفة رئيسية ثبتت بدلالة الكتاب وبالبراهين القاطعة، وقد قسموا هذه الصفات إلى أربعة أقسام هي : الصفات النفسية والصفات السلبية وصفات المعانيوالصفات المعنوية

01-**الصفة النفسية** : صفة واحدة هي الوجود وهي وجود كامل ذاتي بمعني أنه موجود لذاته لا لعلة مؤثرة فيه ومن خصائص الوجود الذاتي أنه لا يقبل العدم وأما وجود ماعداه فهو وجود ناقص وتبعي ، بمعني أنه مستمد من غيره وأنه متوقف على الموجد له ولابد أن يقوم بين عد مين سابق ولاحق والوجود الناقص التبعي هو وجود كل ما سوى الله جلجلاله .

02-**الصفات السلبية** : والمراد بها كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق بالله سبحانه ، وهذه الصفات كثيرة إلا أن هنالك خمس صفات هي أمهات الصفات السلبية كلها :

* **الوحدانية** : ومعناها سلب تصور الكمية في ذاته وصفاته سبحانه قال تعالى : (لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا)

* **القدم**: ومعناه عدم وجود أول له سبحانه وتعالى (هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍعليم)

* **القيام بالذات** : أي أنه تعالى غير مفتقر إلى موجد يوجده ولا محل يقوم فيه ، كان الله قبل وجود أي شيء وقبل وجود الزمان والمكان،ودليل ثبوت هذه الصفة قوله تعالى (اللَّهُ الصَّمَدُ) أي لا يحتاج إلى شيء ويحتاج إليهكل شيء.

* **المخالفة للحوادث** : ومعناه عدم مماثلته لها جل جلاله ودليل ثبوت هذه الصفة

قوله تعالى: (وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ)

* **البقاء** : ومعناه عدم لحوق العدم بذاته سبحانه وتعالى ودليل ثبوت هذه الصفة قوله تعالى (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّهِرُ وَالْبَاطِنُ)

03 - **صفات المعاني** : وهي كل صفة قائمة بذاته سبحانه تستلزم حكما معينا له ، كصفة القدرة مثلا فهي تستلزم أن يكون المتصف بها قادرا .

* العلم : وهي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى يتأتى بها كشف الأمور والإحاطة بها على ما هي عليه في الواقع ، أو على ما ستكون عليه في المستقبل، ودلائل هذه الصفة كثيرة مثل قوله تعالى (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) البقرة 29 * الإرادة : وهي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى من شانها تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها من وجود وعدم وتكيف بقطع النظر عن أي مؤثر خارجي

* **السمع** : وهي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى تتعلق بالمسموعات والموجودات فتدرك إدراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا عن طريق تأثر حاسة ووصول هواء .

* **البصر** : وهو أيضا صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى تتعلق بالمبصرات أو الموجودات فتدرك إدراكا تاما لا علىطريق التخيل والتوهم ، ولا عن طريق تأثر حاسة ووصول شعاع

* **القدرة**: وهي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه وتكييفه

* **الكلام** : وهو صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى هو بها آمروناه ومخبر، عبر عنها نظم ما أوحاه إلى رسله كالقرآنوالتوراة والإنجيل والزبور .

* **الحياة** : وهي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ويتأتى بها ثبوت الصفات السابقة ودليلها قوله تعالى (اللَّهُ لَا إِلَهَإِلّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) البقرة 255

04- **الصفات المعنوية** : وهي نتائج صفات المعاني أي هي الأحكام التي تترتب عن ثبوت صفات المعاني فهي كونه جلجلاله : قديرا ، مريدا ، عليما ، سميعا ، بصيرا ، حيا،متكلما .

هذا وتنقسم الصفات بالنسبة إلى متعلقاتها إلى أربعة أقسام :

- منها ما يتعلق بالواجبات والممكنات والمستحيلات وهو كل ما يتعلق بصفتي الكلام والعلم .

- منها ما يتعلق الممكنات وهو كل ما يتعلق بصفتي الإرادة والقدرة .

منها ما يتعلق بالموجودات وهو كل ما يتعلق بصفتي السمع والبصر .

- منها ما لا يتعلق بشيء وهي صفة الحياة (1) .

---

1 أبو الحسن الأشعري : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تقديم وتحقيق : عبد العزيز عز الدين السيروان ، دار لبنان للطباعة والنشر، ط01، 1987، ص –ص-ص 46-47-

المطلب الثالث : الصفات الخبرية :

وردت في الأثر عدة صفات للباري سبحانه سواء في القرآن أو السنة مثل الاستواء والوجه والعينينو اليدين...وهذه الصفات تسمى بالخبرية فقال تعالى:(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) القصص 88، وقال (تجرى بِأَعْيُنِنَا) القمر 14 فأخبر أن له سبحانه وجها لا يفنى ولا يلحقه الهلاك وأن له عينا لا تكيف ولا تحد وقال: (وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) النساء 134 وقال لموسى وهارون (إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) طه 46 فأخبر عن سمعه وبصره ورؤيته ، فنفت الجهمية أن يكون الله وجه كما قال ، وأبطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين ، ووافقوا النصارى لأنهم لم يثبتوا أن الله سميع بصير إلا على معنى أنه عالم ، وقالت الجهمية إن الله لا علم له ولا قدرة ولا سمع ولا بصر، واختلف المتكلمون في هذه الصفات وتضاربت آراؤهم فبين مثبت و مجسم ومشبه ومعطل ومؤول ، ونحن الآن نعرض موقف الأشاعرة منها ، وقد التزمنا النقل عن مصادرهم .

فبالنسبة للأشاعرة فقد انقسموا إلى مثبتة ومؤولة ، فأوائل الأشاعرة يرون بإثبات الصفات كما وردت والإيمان بها من غير تكييف ولا تعطيل أما المتأخرون منهم فقد لجأوا إلى التأويل لأنهم لم يعتبروها صفات وإنما إضافات فيقول إمامهم أبو الحسن الأشعري في الإبانة : فمن سألنا فقال : أتقولون أن الله وجها ؟ قيل : نقول ذلك خلافا لما يقول المبتدعون وقد دل على ذلك قوله عز وجل (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) الرحمن 27 فإن سألنا أتقولون أن الله (3) يدين ؟ قيل : نقول ذلك بلاكيف وقد دل عليه قوله عز وجل(يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) الفتح 10 وقوله عز وجل لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ص 75، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «خلق الله آدم فمسح ظهره بيده فاستخرج منه ذريته » (1) فثبت أن له يدين بلا كيف ويرد على من يؤول اليد بالنعمة فيقول : وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت كذا " بيدي " ويعني بها النعمة .

وإذا كان الله عز وجل خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل فعلت بيدي ويعني النعمة (2)

---

1 رواه احمد في مسنده ، وأبوداوود في السنن ومالك في الموطأ وصححه ابن حبان في صحيحه والحاكم ووافقه الذهبي

2 أبو الحسن الأشعري:الإبانة عن أصول الديانة،تحقيق:بشير محمد عيون،مكتبة دار البيان دمشق،ط 1996،03.ص104

ويقول الأشعري في الاستواء مثبتا له ما نصه : « إن قال قائل ما تقولون في الاستواء ؟ قيل له : نقول أن الله عز وجليستوي على العرش استواء يليق به من غير طول استقرار كما قال (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) طه 05

و العرش فوق السموات قال تعالى (ء أمِنتم مَّن فِي السَّمَاءِ) الملك 16 لأن الله مستو على العرش الذي هو فوق السماوات وكل ما علا فهو سماء فالعرش أعلى السماوات ، ورأينا المسلمين برفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز وجل مستو على عرشه الذي هو فوق السماوات كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض)(1)

وينكر الأشعري على الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء فيقول : وقد قال قائل من المعتزلة والجهمية و الحرورية إن قول الله عز وجل الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى طه 05 أنه استولى و ملك و قهر، وأن الله في كل مكان و جحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهل الحقوذهبوا في الاستواء إلى القدرة ، ولو كان كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة لأن الله قادر على كل شيء ، والأرض الله قادر عليها وعلى كل ما في العالم فلو كان مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء وهو عز وجل مستو على الأشياء كلها لكان مستويا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار لأنه قادر على الأشياء ووجب أن يكون معناه استواء يختص العرش دون الأشياءكلها (2)

ويسير الباقلاني على طريق شيخه أبي الحسن الأشعري في إثبات الصفات الخبرية فنجده يصنف بابا في كتابه التمهيد يسميه "باب في أن لله وجها ويدين " يقول فيه : « فإن قال قائل فما الحجة في أن الله عز وجل وجها ويدين ؟ قيل لقوله تعالى (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالإِكْرَامِ) الرحمن 27 وقوله : (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَى) ص 75 ، فأثبت لنفسه وجها وبدين ، فإن قالوا فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله : هو (خَلَقْتُ بِيدَى) أنه خلقه بقدرته أو بنعمته لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة و بمعنى القدرة كما يقال :" لي عند فلان يد بيضاء "يراد به نعمة ، وكما يقال : هذا في يد "فلان" و تحت يد فلان يراد به أنه تحت قدرته وفي ملكه وكما قال تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَالَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعمًا فَهُمْ لَهَا مَلِكُونَ)يس 71

1 أبو الحسن الأشعري:الإبانة عن أصول الديانة،تحقيق:بشير محمد عيون،مكتبة دار البيان دمشق،ط 1996،03المصدر السابق ، ص 97

2 أبو الحسن الأشعري:الإبانة عن أصول الديانة،تحقيق:بشير محمد عيون،مكتبة دار البيان دمشق،ط 1996،03، ص295

يريد عملنا بقدرتنا ، وقال الشاعر : إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين ، فكذلك خلقت بيدي يعني بقدرتي أو نعمتي كما يقال لهم : هذا باطل ، لأن قوله "بيدي " يقتضي إثبات اليدين الذين هما صفة لهم

فلو كان المراد بهما القدرة لوجب أن يكون له قدرتان ، وأنتم تزعمون أن الله قدرة واحدة فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين ؟ وكذلك لا يجوز أن يكون الله قد خلق آدم بنعمتين ، لأن نعم الله تعالى على آدم و على غيره لا تحصى ، ولأن القائل لا يجوز أن يقول : "رفعت الشيء بيدي أو توليته بيدي " وهو يعني بنعمته و يدل على فساد تأويلهم أيضا أنه لو كان الأمر على ما قالوه لم يغفل إبليس على ذلك و عن أن يقول و أي فضل لآدم علي يقتضي أن أسجد له أنا أيضا خلقتني بيدك التي هي قدرتك و بنعمتك خلقتني ؟ وفي العلم تعالى أن الله تعالى فضل آدم عليه بخلق آدم بيديه دليل على فساد ماقالوه 1،ولو ابتعدنا قليلا عن عصر أبي الحسن و الباقلاني لوجدنا أحد أبرز أعلام الأشاعرة هو أبو الوليد بن رشد الذي يوافق الأولين في الإثبات ونحن نعرض قوله في الجهة فيقول: « أما هذه الصفة أي الجهة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها الله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشاعرة كأبي المعالي والمقتدي بقوله ، و ظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله تعالى (وَيحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَبِذٍثَمَنِيَةٌ) الحاقة 17 ومثل قوله (يُدبر الأمرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُأَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ)السجدة 05 إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط عليها التأويل عاد الشرع كله مؤولا وإن قيل فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابها ، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء، و أن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين ، وأن من السماء نزلت الكتب وإليها كان الإسراء بالنبي صلى الله عليه و سلم حتى قرب من سدرة المنتهى ، وجميع الحكماء اتفقوا أن الله في السماء ، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك و الشبهة التي قادت نفاة الجهة إلى نفيها هي أنهم اعتقدوا أن نفي الجهة يوجب إثبات المكان وإثبات المكان يوجب الجسمية و نحن نقول أن هذا كله لا يلزم 2

---

1 أبو بكر الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، المرجع السابق ، ص295

2 أبو الوليد بن رشد :الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 01 ، 1998 ، ص 149 .

وكما ذكرنا أن الأشاعرة لم يقفوا كلهم على رأي واحد ، فقد سردنا آراء القائلين بإثبات الصفات الخبرية ووجوب الإيمان بها من غير تعطيل ولا تأويل ولا تشبيه ، فمن الأشاعرة من تعرض لهذه الصفات بالتأويل ونذكر منهم : الإمام الأستاذ أبي منصور عبد القاهر البغدادي المتوفى سنة 449 هـ ، حيث يقول في كتابه "أصول الدين " وبالضبط في المسألة الثالثة عشر في تأويل الوجه والعينين « اختلفوا في هذه المسألة ، فزعمت المشبهة أن الله وجها وعينا كوجه الإنسان وعينيه ، وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعينين المضافين إلى الله تعالى صفات له ، الصحيح عندنا أن وجهه ذاته وعينه رؤيته للأشياء وقوله : (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) أي ويبقى ربك وقوله(ولتصنع على عيني) أي على رؤية مني ، كما قال (إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) طه 46 والمراد بقوله : (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجْهَهُ) القصص 88 بطلان كل عمل لم يقصد به وجه الله تعالى (1)

وممن قال بالتأويل أيضا إمام الحرمين الجويني المتوفى سنة 478 هـ ، في كتابه "اللمع " يقول فيه «فإن سألنا عن قوله تعالى (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) طه 05 قلنا المراد به القهر والغلبة والعلو و منه قول العرب استوى فلان على المملكة أي استعلى ومنه قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ولادم مهراق (2)

ويرى الآمدي ذات الرأي والذي نجده في كتابه : " أبكار الأفكار "حيث يصرح فيه بالتأويل و هذا نصه «قال تعالى (تجرى بِأَعْيُنِنَا) القمر 14، وقال(وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَينى)طه 39 وقد اختلف المتكلمون في معناها فقالت المشبهة هما عينان بمعنى الجارحتين ، و قال الشيخ أبو الحسن في أحد قوليه وجماعة من السلف هما صفتان نفسيتان كما قال في اليدين ، والحق عندنا أن إثبات العينين بمعنى الجارحتين ممتنع ، وأما القول بأنهما صفة نفسانية زائدة على ماله من الصفات فيستدعي دليلا قاطعا هنا و إن سلمنا أنها محتملة له لغة ، غير أنها محتملة لغيره وبيان الاحتمال من أربعة وجوه : (3)

---

1 عبد القاهر البغدادي ، المرجع السابق ، ص –ص 110-111

2أبو المعالي الجويني، لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة ، تحقيق: الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان ، دار لبنان للطباعة والنشر ، ط 01 ، 1987، ص21.

الأول : أنه يحتمل أنه أراد بقوله (تجري بأعيننا) القمر 14 ، أي بحفظنا و كلائتنا، ولهذا تقول العرب فلان بعين فلان أي بحفظه وكلائته .

الثاني أنه أراد بقوله : (تجري بأعينا) أي ببصيرتنا و هو بصير كما سبق في الادراكات و صيغة الجمع و للتعظيم كما في قوله : (نحن قسمنا) الزخرف 32 ، و قوله (و نزلنا من السماء ماء مباركا) ق 09 ، و الى غير ذلك .

الثالث أنه يحتمل أنه أراد به ما نفجر من عيون المتعينين من عباده للنجاة من الغرق و اختصاصهم بالاظافة للتشريف و الاكرام كما سبق (1)

كذلك فقد أول الأمدي كل الصفات الخبرية كما فعل الكثيرون من أئمة الأشاعرة ، فأول الاسواء بالاستيلاء في الكتاب ذاته ، و الجنب بالأمر أو الجناب و الحرمة ، وغيرها .

و تعرض أيضا للتأويل الامام أبو حامد الغزالي في كتابه الجام العوام عن علم الكلام ، ابو اسحاق الشيرازي ، و الأيجي ... و نقتصر من هؤلاء لأن الكلا م في هذا الموضوع يطول لاتساعه و تشعبه و لا يسعنا البحث للتعمق أكثر .

---

1 سيف الدين الآمدي أبكار الأفكار في أصول الدين ج 01 ، تحقيق أ.د أحمد محمد المهدي ، دار الكتب و الوثائق القومية ، القاهرة ،2002، ، ص456

وكخلاصة لهذا المبحث يتبين لنا أن الأشاعرة يتفقون في إثبات صفات التنزيه أو الكمال وصفات الإكرام أو الوجودية أو صفات الذات ولكنهم اختلفوا في الصفات الخبرية كما وصفها مثبتوها و قد خالف منكروها في عدم اعتبارها صفات ، وجواز تأويلها ، فالأشعري نفسه نقل عنه اعتبارها صفات و منع تأويلها ، وحقيقة الأمر أن سببا ، راء هذا الاختلاف، إذ أننا وجدنا الإمام أبا الحسن الأشعري وقد كان عائدا من جولة طويلة في صف الاعتزال والعمل العقلي ومع ذلك عاد ليثبت هذه الصفات بعد أناة و طول بال فلم يثبتها في أول رجعته حتى نقول أنها عنده ردة فعل و لكنه أثبتها في آخر حياته ، وآخر كتبه "الإبانة "بينما نجد أنه كلما كانت ردود الفعل عنيفة بين الأشاعرة وبعض الحنابلة، وكلما خلطت مناهج المفكرين الأشاعرة بالعلوم الفلسفية ، كلما مالوا إلى إنكارها ، كما نجد ذلك عند الغزالي في "الجام "العوام" والآمدي في "غاية المرام" وأبو إسحاق الشيرازي في الإشارة إلى مذهب أهل الحق" و البيضاوي في "طوالع الأنوار" والإيجي في "المواقف"والتفزاني في" المقاصد" ...

وهذا يدل على حقيقة أيضا أنه كلما بعد العهد عن مؤسس المذهب كلما زاد التعصب للمذهب الممزوجة بالروح المذهبية .

المبحث الثالث : الصفات وعلاقتها بالذات

المطلب الأول : الأصول الدينية للقضية:

ويقصد بها ما وصل إلى المسلمين من تراث الأديان السماوية كاليهودية والمسيحية وما كان في الشرق الإسلامي من بقايا الفلسفات و الأديان الهندية ولا بد من البيان عن صحة معرفة المسلمين في هذه المرحلة لما كانت عليه علاقة صفات الله بذاته وكيف أثر في تعجيل ظهور مسألة علاقة الصفات بالذاتية أو على الأقل في توجيه النقاش و المعالجةلهذه المشكلة في الفكر الإسلامي على سبيل الإجمال ، وفي أهم الفرق التي خاضت في المسألة .

اليهودية : اليهود باعتبارهم أصحاب نص ديني ، وكل أمة ذات نصوص تقف منها موقف البحث والتأويل وفي المرحلة الثانية من مراحل تدينها ، هذا ما حصل لليهودية إذا كانت متمسكة بالنص أولا ثم نشب صراع شديد في الشرق وخاصة الإسكندرية ، بينها وبين الوثنية اليونانية ، فما اضطر كثيرا من اليهود أن يتعلموا اللغة اليونانية ثم كان النزاع في الحياة الاجتماعية والثقافية وفي الدين ، فاضطر الكثير من اليهود إلى الثقافة اليونانية و تأثروا بها كمنهج عقلي للتفكير و ظهر منهم من حاول الجمع بين ما اعتقده من عقائد اليونان ليشرح به ما اعتقده من نصوص التوراة ، فبدأ التأويل لنصوص التوراة على يد فيلون الإسكندري ، اليهودي العقلي المشهور ، وهذا النوع من التأويل هو نمط من العمل العقلي التوفيق بين الفلسفة و الدين إذ تحت وطأة الأنماط الفكرية الفلسفية الجديدة اضطر اليهود أن يتفلسفوا فظهرت اليهودية المفلسفة وحاول أصحاب هذا الاتجاه خدمة الدين بحجج الإقناع الفلسفية ، وفهم هؤلاء الفلاسفة النصوص بعيدا عن التشبيه بروح التنزيه وبقي غيرهم يعتقدون بظواهر النصوص التي توهم التشبيه ، وقد انتقلت اليهودية إلى بلاد المسلمين قبل الإسلام ، فجاء الإسلام ، وفي هذه المرحلة بالذات نشطت المدارس اليهودية المفلسفة منها و النصية ، و قذفت بنفسها في تيار الحياة الفكرية الإسلامية كان بدافع اليهود وعلى الأخص أن الذي قاد حملة التشبيه يهودي معروف هو ابن سبأ الذي قال لعلي : أنت أنت أي أنت الإله(1)

1 د . راجح الكردي ، علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار العدوي للتوزيع ، عمان، الأردن ، ط 01 ، ص-ص 16-62

وقد رمى النصارى بمعتقداتهم هذه في المجتمع الإسلامي إذ أنهم كانوا رأس الناقلين و المترجمين للثقافة اليونانية من السريانية و اليهودية إلى العربية وكان الجدل بين النصارى أنفسهم في العراق و بينهم و بين المسلمين أكثر من أي مكان في الدولة الإسلامية حتى أن الجاحظ كتب رسالة في الرد على النصارى ، فلقد كان جدال النصارى حول صفات هل هي الذات أو زائدة عليها دائرا في البلاد التي فتحها الإسلام عند فتحه لها ، ولقد وصلتالمسيحية إلى المسلمين في العصر العباسي عن طريق قبل أن تصل المسيحية المفلسفة ولكن الكثير منها قد وصل عن طريق النساطرة .

أما عن مدى تأثر الفكر الإسلامي النصرانية فنجد فيه صفاتية محافظة على النصوص الدينية كما نجد المعتزلة الذين ينفون الصفات ونجد من يمنع التأويل من السلف ومن يسمح به ويتعاطاه كالمنزهة المعتزلة أبا الهذيل العلاف ، يقول عن الصفات بأنها وجود للذات ، ثم نجد من المعتزلة من يرجع الصفات كلها إلى العلم ، و العلم عين الذات ، ومن يرجعها إلى صفتين : كونه عالما وقادرا ونجد الجبائي من المعتزلة ويجعل هاتين الصفتين اعتباريتين للذات القديمة أما ابنه هاشم فيجعلها حالين - لا موجودين ولا معدومين و في الحقيقة أنه يصعب الحكم أن منشأ علاقة الصفات بالذات جميعا كانت من النصارى ولذلك أننا وجدنا عند اليهود ما يشابه هذه الظاهرة ووجدنا أن مؤثرا واحدا في الديانتين اليهودية و النصرانية معا ، فوصلنا ما وصلنا منهما مفلسفا ، ذلك المؤثر هو الفلسفة الإغريقية ، و الفلسفة الإغريقية أيضا وصلت إلى الفكر الإسلامي والأرجح أنه أثر في إبراز هذه المشكلة أكثر من تأثير اليهودية والمسيحية المفلسفتين(1) .

1 د . راجح الكردي ، علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار العدوي للتوزيع ، عمان، الأردن ، ط 01 ، ص 68

وقد اتخذ الشيعة مذهب التجسيم ليحقق لهم غرضا سياسيا مقصودا،إذا أرادوا أن يجعلوا الأحقية لأئمتهم في الحكم،فجعلوا لهم العصمة،بل رفعوها إلى مقام التقديس،أنهم تحل فيهم روح الله وأما منزهة اليهود فقد أثروا في نفاة الصفات في الإسلام كالمعتزلة والفلاسفة ويصف أحمد أمين هذا التأثير كأنه مجرد اقتراح لمواضع النزال فيقول:«إن هذه الديانات أي السابقة كانت تقترح على المعتزلة موضع النزال فقط أما نشأتها فإسلامية » و القول في ضحى الإسلام (1).

المسيحية : والمسيحية لم تبقى كما كانت في عهد عيسى عليه السلام فلعل أول هجمة كانت عليها من الفكر الهندي ، والبوذي ، والبراهمي ، في محالة استقطاب للعالم وجعلها عالمية على يد بولس مؤسسها وهو نفسه شاؤل الذي كان من أخطر طبقات اليهود الفريسيين على النصرانية،إذ تأثر بالثالوث البراهمي حيث جعلوا البراهمة الآلهة في إله واحد و قالوا أنه هو الذي أخرج العالم من ذاته و هو الذي يحفظه إلى أن يهلكه ويرده ، وأطلقوا عليه ثلاثة أسماء : فهو براهمة من حيث هو موجود ، وهو فشنو من حيث هو حافظ ، وهو سيفا من حيث هو مهلك ، وفتح الكهنة اليهود هذا الباب للمسيحيين، فيما يسمى تثليثا في وحدة ووحدة في تثليث . وقد عانت النصرانية كدين كما عانت اليهودية من قبلها ، من صلتها بالفلسفة الإغريقية إلى أن كان القرن الثاني للميلاد فتشعبت إلى مدرستين :

*مدرسة المسيحية الفلسفة : التي أصبحت فيها نصوص الدين مشروحة بالمصطلحات الفلسفية وقائمة عليها - المدرسة العقلية المسيحية : المدافعة عن مسيحية الكنيسة ، وهي لا تخلوا من تأثر بالفلسفة لكنها غير قائمة عليها والمدرسة الأولى - المفلسفة كان من زعمائها كليمونص الإسكندري المتوفي 217م ، وأوريجينسوآريوسوديسقورس ، وآلت إلى نسطور حتى أصبحت تسمى باسمه - مدرسة النساطرة،أما موقفها من الذات الإلهية وعلاقتها بالصفات فهذه المدرسة لم تفوض ما وجدته من ثالوث في النصرانية المتمثل في الأب والابن و روح القدس وإنما أولت و حملت أبوة الله للمسيح ، وبنوة عيسى و الروح القدس على المعنى المجازة ، فذهبت إلى أن الله هو الوجود الأعلى والمطلق ، و أن المسيح عليه السلام هو ابن الله أي القريب منه في درجة الوجود ، وسمي بكلمته لأن الكلمة تدل على العبارة

1 د . راجح الكردي ، علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار العدوي للتوزيع ، عمان، الأردن ، ط 01 ص-ص64-65

واللفظ ، وهما يدلان على المعنى النفسي أي هما ترجمة ما في العقل إذن فالمسيح عقل الله القريب منه وهو الدرجة الثانية في الوجود ، و ما من شك أن هذا التأويل قائم على الفلسفة الإغريقية و بالأخص الأفلاطونية الحديثة التي كانت تقول بالعالم الأزلي وهو عالم المثل : مثال الخير يتبعه العقل و تتبعه النفس الكلية فجعلت عالم العقل في

المرتبة الثانية في الوجود (1).

والله تعالى وكلمته - عقله - في نظرهم لابد أن يكونا أزليين قديمين ، لأن العقل الإنساني في اللحظة التي يتصور فيها وجود الله يتصور أيضا وجود كلمته معه فليس وجودها مسبوقا بفترة من الزمان وهذا هو منشأ قولهم بالإتحاد و الحلول و تدرع اللاهوت – الله - في الناسون - عيسى - وقالوا : « الباري تعالى جوهر واحد ، يعنون به القائم بالنفس لا بالتحيز والحجمية ، فهو واحد بالجوهرية ، ثلاثة بالأقنومية ، ويعنون بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم، وسموها الأب والابن وروح القدس ، وإنما العلم تدرع وتجسد في المسيح دون سائر الأقانيم » (2) .

و الأقانيم هي الأصول و ترجع تسميتها إلى أثر الفلسفة الإغريقية في تفلسف المسيحية كما أن تحديدها بثلاث يرجع إلى المصدر نفسه ، لأن ما نراه في المسيحية على هذا الوجه يذكرنا بمثل أفلاطون وثالوث أفلوطين المصري : الواحد – العقل – نفسالعالم .

يبقى السؤال مطروحا هل هذه الأقانيم شيء واحد أم أنها مستقلة ؟ وهل العلم غير الوجود أم أنه عيني الوجود أم أنها غيره ؟ كان هناك اتجاهان في الإجابة: اليعاقبة ، الذين كانت أنطاكيا مركزا لتعليمهم في ما يعرف بسوريا الآن أجابت بأنها مستقلة والتثليث على هذا واضح ولعل الشهر ساني يقصد هذه الطائفة بقوله «لقد وقع النصارى في تصوير هم لعلاقة الصفات بالذات والتثليث، وهذا شرك في الاعتقاد إذ صرحت المكانية - من طوائفهم - بأن الجوهر غير الأقانيم وذلك كالصفة والموصوف ولهذا صرحوا بإثبات التثليث »

---

1 الشهرستاني :الملل والنحل ج01، تحقيق سعيد كيلاني ،مطبعة مصطفى البابي ، عمان، الأردن ، ط 01 ، ص221

2 المرجع نفسه ، ص 222

3 المرجع نفسه ص 69

النساطرة : الذين كانت الرها ونصيبين من أشهر مدارسهم ، اتجهوا إلى أن هذه الاقانيم شيء واحد فالعلم ليس هو شيئا غير الوجود في أصل العالم أو الوحدانية وعلى هذا فالصفات هذه عندهم ليست زائدة على الذات ولا هي هو(1)

و بعض النصارى أثبت الله تعالى صفات أخرى بمنزلة القدرة والإدارة وغيرهما ولكنهم لم يجعلوها أقانيم ، ووصل الحال إلى أن بعضهم قال : «إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حي ناطق إله، وزعم آخرون أن اسم الإله على كل واحد من الأقانيم»(2) .

1 د . راجح الكردي :علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار العدوي للتوزيع ، عمان، الأردن ، ط 01 ، ص 224

2المرجع نفسه ، ص 225

المطلب الثاني: القضية في الفكر الإسلامي:

بعد أن عرف الوجه التاريخي لمشكلة الصفات وعلاقتها بالذات لا بد من التعرض لصميم المشكلة و معالجتها على ضوء المدارس الفكرية الإسلامية عموما،و هذه الفكرة أخذت دورا في تاريخ الفكر الديني الإسلامي،والتعرض سيكون معالجة للمشكلة في كل مدرسة على حده ببيان موقف المدرسة في المشكلة من حيث علاقة الصفات على ضوء النفي أو الإثبات بذاته تعالى ، ولذا فسيقتصر هذا المطلب على مواجهة المدرسة الإعتزالية ومدرسة الأشاعرة .

المعتـــــزلة

لقد شارك المعتزلة مشاركة أساسية في قضية الصفات وعلاقتها بالذات ولابد من معرفة ما إذا كان المعتزلة هم أول من أثار هذه القضية عموما ، أو أنهم أول من أثارها في الفكر الإسلامي على وجه الخصوص، وذلك لمعرفة مدى أصالة الفكرة في الفكر الديني الإسلامي

قد يكون من الصعب الحكم ما إذا كانت المعتزلة هي أول فرقة أثارت قضية علاقة الصفات بالذات في الفكر الإسلامي ولكن إذا اتضحت بعض الظروف المحيطة ربما يقترب الحكم من تقدير وضع المعتزلة من هذه المشكلة .

ففي هذه الفترة - أوائل القرن الثاني للهجرة - كان جهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم يقول بنفي صفات الله وإنكارها (1)

ونجد الشهرستاني لايزعم الأسبقية لجهم في نفيه للصفات على المعتزلة بل يزعم أنه وافق المعتزلة على فكرهم ، فيقول : وأصحاب جهم بن صفوان و هو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ .. وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليها أشياء ، منها قوله: لا يجوز وصف البارئ بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقضى تشبيها فنفى كونه حيا عالما أثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق » (2) ويقول في موضع آخر مبينا رأي فرقة من فرق الجهمية تسمى الضرارية ، أصحاب ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد : «اتفقا على التعطيل وعلى أنهما قالا : البارئ تعالى عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز ، وأثبتا الله ماهية لا يعلمها إلا هو » (3)

---

1 د . راجح الكردي ، علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار العدوي للتوزيع ، عمان، الأردن ، ط 01 ، ص 81

2 الشهرستاني :الملل والنحل ج01، المرجع السابق ،ص 86

3المرجع نفسه ، ص 224

ويرى أبو الحسن الأشعري وقد عرف مذهب المعتزلة وعاناه أن مقالة المعتزلة في نفي الصفات ورثوها في الجهمية ، وأن الجهمية أخذت الفكرة من الزنادقة وحملة الديانات الشرقية ، وهو بهذا يشير إلى ناحيتين : إلى تأثر المعتزلة الجهمية في أخذ المشكلة عنهم وإلى مصدر للمشكلة بأنها من الديانات الشرقية،يقول الأشعري في الإبانة: (وزعمت الجهمية أن الله عز وجل لا علم له ولا قدرة،ولا حياة ولا سمع ولا بصر،وأرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفي ذلك ، فأتوا بمعاني لأنهم إذا قالوا لا علم الله ولا قدرة له ، فقد قالوا : أنه ليس بعالم ولا بقادر ووجب ذلك عليهم وهذا إنما أخذ الزندقة والتعطيل،لأن الزنادقة قال كثير منهم:إن الله ليس بعالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا أدل على الرابطة القوية بين المعتزلة والجهمية من أن المعتزلة لقبت بالجهمية منذ عهد المأمون وصار الأئمة المتأخرون أمثال أحمد بن حنبل والبخاري ثم ابن تيمية وابن القيم يعنون بالجهمية المعتزلة وإن كان المعتزلة قد أنكروا هذا النسب والوصف)

وكتقرير لمذهبهم فقد أجمعت المعتزلة على نفي صفات المعاني عن الله تعالى، العلم والإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام ، واكتفوا بإطلاق كونه عالما مريدا قادرا حيا سميعا بصيرا متكلما ، وهم بذلك مخالفون لطريق سلف الأمة الذين أثبتوا جميع هذه الصفات ومخالفون لخلف هذه الأمة من أهل السنة ، وقد أجهد المعتزلة أنفسهم وعقولهم في سبيل إثبات مدعاهم بنفي هذه الصفات عن الله تعالى ، ولجأوا إلى التأويل بما يشعر باتصافه تعالى وكان غرضهم واضحا من حيث أنهم متأثرون عموما بمذاهب النصارى واليهود وعلى الأخص بالفلاسفة الذين قالوا بوحدة الله من كل وجه ، و أعجبتهم فكرة واحد أفلوطين الذي لا يوصف و هو واحد بسيط لا يتعدد ولا يتركب، أي هو واحد من كل وجه ، و مجرد من الصفات ، ولا أدل على ذلك من تصورهم لوحدة الذات الإلهية ، مما ورد في كلامهم من الألفاظ والمصطلحات ما يشير بأنها وليدة النمط الفلسفي في التفكير

فمن هؤلاء معمر بن عباد السلمي المتوفى سنة 220هـ ، الذي يرى بأنه لا يصلح أن يقال أن الله قديم لأن ذلك يشعر بالتقادم الزماني ، ووجوده تعالى ليس بزماني .

---

1 د . راجح الكردي :علاقة صفات الله تعالى بذاته، المرجع السابق ، ص144

وفيما يختص بالصفات فهو يضيف إلى الله صفات سلبية كشراح أرسطو منالأفلاطونيين المحدثينومن ناحية العلم الإلهي ، فهو يرى أنه إذا اتجه علم الله إلى ذاته ، فتكون ثمة ذات عالمة وذات معلومة ، أي ذاتان مما يقضي على وحدة الذات الإلهية ، وإذا اتجه علم الله إلى أمر خارج عن ذاته فيكون الله كاملا ، إذ يكون مفتقرا إلى شيءخارج عن ذاته ، ومن ثم فلا يمكن القول بأنه تعالى عالم بالمعنى الإيجابي للعلم أي لا تكون صفات الله كيفيات إيجابية كما الحال بالنسبة للإنسان بل يجب نفيها.

ويرى أبو هاشم الجبائي (المتوفى سنة 331 هـ)أن صفات الله هي أحوال للذات غير منفصلة عنها ولا تعرف الذات إلا بها ورد علي أبوه أبو علي الجبائي (المتوفى 303هـ) قائلا أن الصفات ليست إلا أسماء لا تعبر عن أية فكرة وكذلك فهي كيفيات ولا أحوال ثابتة حتى نفهم منها ذاتا أو فاعلا بل هي متحدة بالذات اتحادا لا ينفصم ، فقد ذهب إلى أن الله عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ، ومعنى هذا أن كونه عالما لا يقتضي وجود صفة العلم زائدة على وجود الذات بينما يقول أبو هاشم كما ذكرنا أن صفة العلم غير صفة الوجود للذات ويسميها" حالا " فالأحوال عند أبي هاشم هي الصفات عند الجبائي ، و هي تدرك مع الذات فكون العالم عالما ، صفة غير ذاته وغير أنه موجود ، وينطبق هذا أيضا على صفتي القدرة والحياة ، إذا المفهوم من الحال غير المفهوم من الذات ، ولكن ثمة اتصال بينهما (1)

لقد فتح المعتزلة ببحث هذه المشكلة ، بابا للصراع في قضية مهمة من قضايا المسلمين و هي قضية الألوهية ، و كان المسلمون في غنى عن هذا البحث الذي لا طائل من ورائه سوى الجدل الفلسفي العقيم ، وفي الوقت الذي أراد فيه المعتزلة أن ينزهوا الله تعالى تنزيها مطلقا لم يدروا بأن هذه الفكرة كانت قائمة عند من سبقهم من الفلاسفة ، بقدر ماهي مبالغة في التنزيه بقدر ما هي مبالغة في تعطيل وتجريد الألوهية عن حقيقتها و معناها وفعاليتها من خلق و تدير ، وذلك لعدم وضوح العلاقة بين الخالق والعالم في تصورهم .

---

1 محمد علي أبوريان : مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية ، مصر ،المرجع السابق ، ص 175-178

هذاوقد لجأ المعتزلة في علاجهم لهذه المشكلة،إلى الاستبداد بالعقل بحيث حكموه فيما يستحيل أن يحكم فيه،إذ جعلوه محكما في قضية الألوهية في محاولة لاستكناه حقيقة الذات والصفات ومدى صلتهما ببعض وهذا المسلك جرد قضية الألوهية من صفتها العاملة و أحالها إلى صورة ذهنية مجردة ، تخضع لمدركات العقل و تنزه على حكم منطقه، يضاف إلى هذا تعسفهم وجرأتهم على تأويل الآيات والأحاديث مما لا يناسب مذهبهم .

المطلب الثاني : الأشـــــاعرة :

لقد أثبت الأشاعرة الله الصفات ، ولكن ما علاقة هذه الصفات بالذات العلية ؟ فقد أجمعوا على أنها ليست عين الذات، بل قسمها أبو الحسن الأشعري على أساس علاقتها بالذات إلى ثلاثة أقسام :

1 - صفات يصح أن يقال أنها عين الذات كالوجود، فوجود الواجب عند الأشعري نفس ماهية الواجب لا زائدا عليها ، وقد استدل على ذلك : بأنه لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بها ، وهي قبل قيام الوجود بها معدومة وغير موجودة ، لهذا يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو باطل ، لامتناع قيام الموجود بالمعدوم أي لامتناع قيام الشيء بنقيضه ، أنه لو قام الوجود بالماهية وكانت موجودة قبل الوجود بها ، للزم اجتماع وجودين واجتماعهما باطل ، وقد خالف الأشعري في غير هذا الرأي، وأخذوا مآخذ على استدلاله ، فقالوا لا نسلم أنه إذا كان الوجود زائدا على الماهية يكون قائما بالمعدوم، بل يكون الوجود قائما بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموصوفة بالعدم حتى يلزم التناقض المحال ولا يكون قائما بالماهية الموصوفة بالوجود حتى يلزم اجتماع الوجودين المحال ، أي أن الماهية التي يقوم بها الوجود الماهية لا بشرط شيء كما يقال ، والحقيقة أنه لا بد من تحديد المتنازع فيه ، بين الأشعري وغيره ، فما الذي يريدونه بالوجود ؟ يبدو أن القائلين بزيادة الوجود على الذات يريدون من الوجود ، أنه الوجود المقابل للعدم فهذا الوجود بهذا المعنى هو زائد عندهم ، أي ليس المفهوم من وجود ذلك الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء ، أي أن الوجود الزائد مفهوم الوجود لا حقيقته ، و يبدوا كذلك من قول القائلين بأن الوجود هو عين الماهية ، وليس زائدا عليها هو أنه ليس للشيء هوية و لعارضه المسمى بالوجود هوية أخرى قائمة بالأولى والذي دون الماهية دون الوجود ، لا عينا أي ب الذات والهوية بأن يكون الكل منهما هوية متميزة تقوم إحداهما بالأخرى .

2- صفات يصح أن يقال أنها غير الذات ، و هي كل صفة أمكن مفارقتها للموصوف بجهة ماكما في صفاتالأفعال ، مثل كونه تعالى خالقا ، وكونه رازقا ... الخ (1)

---

1 د . راجح الكردي :علاقة صفات الله تعالى بذاته، المرجع السابق ، ص146

3 صفات لا يقال هيعين الذات ولا يقال هي غيرالذاتوهي كل صفة امتنع القول بمفرقتها بوجه ما ، كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام أي الصفات النفسية أو الذاتية لواجب الوجود،وقد فسر الآمديهذه العبارة تفسيرا دقيقا إذ قال:« إن الصفات النفسية لا هي هو ، ولا هي غيره ، إذ أن الواجب أن كل ذات قامت بها صفات واجبة زائدة فالذات غير الصفات ، وكذا كل واحد من الصفات غير الأخرى،إن اختلفا بالذوات، بمعنى أن حقيقة كل واحد والمفهوم منه عند انفراده،غيرمفهومالأخرلامحالة،نعم لم يصح إطلاق الغيرين

ولا القول به،صفة عن ذات الله تعالى وصفاته،مع الاعتراف بكونها مختلفة الحقائق و الذوات لعدم السمع به ، فهو جواب ولكنه مما لا يقدح في المطلوب و عند ذلك فلا بد من التنبيه لدقيقة : وهو إن كانت الصفات غير ما قامت به من الذات فالقول بأنها غير مدلول الاسم المشتق منها ، أو ما وضع لها وللذات من غير اشتقاق وذلك مثل صفة العلم بالنسبة إلى مسمى العالم أو مسمى الإله ، غير صحيح ، وكذلك لا ليصح أن يقال: بأنها عينه أيضا ، فإنها إدراك جزء و معنى ما قيل أنها ليست عينه أو غيره ، ولا محالة أن جزء معنى الشيء ليس هو غيره ، والإلفهم دونه ، ولا هو عينه لافتقاره إلى غيره ، فعلى هذا ، و إن صح القول بأن علم الله غيره ما قارنه من الذات ، لا يصح أن يقال : إن علم الله تعالى مدلول اسم الله ولا عينه إذ ليس هو غير مجموع الذات مع الصفات ، وأيضا فإنه لو قطع النظر عن الذات أو بعض الصفات لما كان الباقي هو مدلول اسم الإله ، و لعل هذا ما أراده الحذاق من الأصحاب في أن الصفات النفسية لا هي هو ولا غيره » (1) ، ويوضح شارح العقيدة الطحاوية هذا المعنى هذا المعنى : « لهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره و لا أنه ليس غيره ، لأن إطلاق الإثبات قد يشعر بأن ذلك مباين له وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو : إذا كان لفظ الغير فيه إجمال ، يطلق إلا مع البيان والتفصيل فإن أريد به أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها عن الصفات الزائدة عليها ، فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم معناه غير ما يفهم من

معنى الثقة ، فهذا حق ، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات ، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها ، لا تنفصل عنها ، وإنما يفرض الذهن ذاتا وصفة كلا وحده ، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة .

1 سيف الدين الآمدي: غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة، 1971،ص274

وهذا محال ، و لو لم تكن إلا صفة الوجود ، فإنها لا تنفك عن الموجود ، وإن كان الذهن يفرض ذاتا و وجودا ،يتصور هذا وحده ، و هذا وحده ، لكن لا ينفك أحدهما عن الآخ، وقد يقول بعضهم الصفة لاعين الموصوف ولا غيره، هذا له معنى صحيح و هو أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة ، بل هي غيرها ، و ليست غير الموصوف بل الموصوف شيء واحد غير متعدد،فإذا قلت أعوذ بالله ، فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة التالية التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه ، وإذا قلت أعوذ بعزة الله فقد عذت بصفة من صفات الله تعالى ولم أعذ بغير الله (1)

من خلال بيان المذهب الأشعري تبين أن هذا المذهب قد أخلص ونجح في الهدف الأساسي الذي قصده وهو الدفاع عن العقيدة ، ولكن الأشاعرة قد أخذهم رد الفعل حينما بحثوا - مجرد البحث - في مسألة الصفات وعلاقتها بالذات، و الواقع أن أسلوب البحث في هذه النقطة بالذات له أساس فلسفي ، إذ أنها ليست مستلزمات فهم القضية الأولى وهي قضية إثبات الصفات ، لأن المؤمن يحتاج لأن يكون تصورا ما عن قضية الألوهية بشكل يجعله يؤمن بالله تعالى، وأنه خالقه ورازقه ويدبر الأمور وما إلى ذلك من تجليات الحق تبارك وتعالى ، وليس يخطر على باله ، فضلا أن بلح في طرح السؤال العقلي عليه : هل صفاته عين ذاته أو غيرها ؟ وهل الاسم هو المسمى أو غيره ؟ أو هل الصفة هي هو أو هي غيره ؟ فالقضية هذه تقابل تماما قضية ناتجة عن نفي الصفات عن فريق من المنكرين من المعتزلة والفلاسفة، والحقيقة أن الذي يقتضيه العقل السليم ويتطلبه الاعتقاد الذي أوجبه الله تعالى على عباده أن الله تعالى صفات ، يستشعر المؤمن بإثباتها علاقة الله تعالى بالعالم ، وعلاقة هذا العالم به ، وعلاقة الإنسان بالله خالقه ، بما يحقق له منهج العبودية لله وحده ، وخلافة الأرض وعمارتها

1 جمال الدين المالطي ، شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي، بيروت ، ط03، 1965، ص-ص 67-68

الفصل الثالث

بين السلفية و الأشاعرة

المبحث الأول : بيان موافقة أبي الحسن الأشعري للسلف

في إثبات الصفات الخبرية

المبحث الثاني : مخالفة الأشاعرة للسلف في التفريق

بين الصفات العقلية السبعة وبين غيرها في الإثبات

المبحث الثالث : بيان معنى التأويل عند السلف و معناه عند الأشاعرة.

المبحث الأول : بيان موافقة أبي الحسن الأشعري السلف في إثبات الصفات الجبرية

لم يختلف قول أبي الحسن الأشعري في إثبات الصفات الخبرية الله تعالى التي في القرآن وقد ذكر ذلك في مواضع كثيرة من كتبه فقال في مقالات الإسلاميين:« وقال أهل السنة

و أصحاب الحديث ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش كما قال عز وجل (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) طه 05 . ولا نقدم بين يدي الله في القول بلنقول استوى بلاكيف ، وأنه نور كما قال هو اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) النور 35، وأنه يجيء يوم القيامة هوومملائكته كما قال (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) الفجر .22 . وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث و قال في موضع آخر في سياق الاختلاف في العين و الوجه واليد ونحوها ، وقال أصحاب الحديث : لسنا نقول في ذلك إلا ما قال الله عز وجل ، أو جاءت به الرواية عن رسول الله فنقول وجه بلا كيف وبدان و عينان بلا كيف (1) ، وقال أيضا هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث و أهل السنة جملة ما عليه أهل السنة والحديث الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله و ما رواه الثقات عن رسول الله ، لا يردون من ذلك شيئا . . إلى أن قال : وأن الله سبحانه على عرشه كما قال ، و أن له يدين بلا كيف كما قال تعالى (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)ص 75 وكما قال سبحانه (بل يداه مبسوطتان) وأن له عينين بلا كيف كما قال تعالى(تجرى بِأَعْيُنِنَا)القمر 14 . وأن له وجها كما قال (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) الرحمن 27 ..

كما أنه أبطل تأويل الصفات الخبرية ورد على أهلها في مواقع كثيرة و بين أن تأويل الصفات هو قول المعتزلة وأهل الضلال، فقال في مقالات الإسلاميين "باب" قول المعتزلة في وجه الله " : « واختلفوا هل يقال الله وجه أم لا ؟ وهم ثلاثفرق :

فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الله وجها هو هو والقائل بهذا القول هو أبو الهذيل العلاف ، والفرقة الثانية منهم يزعمون أنا نقول وجه الله توسعا ونرجع إلى إثبات الله لأنا نثبت وجها هو هو . . ، والفرقة الثالثة منهم ينكرون ذكر

الوجه ، أن يقولوا الله وجه (2) .

---

1 فيصل بن قزاز الجاسم : الأشاعرة في ميزان أهل السنة ، ، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة ، الكويت ، ط01 ، 2007 ، ص-ص-ص 312-313-314

2 المرجع نفسه ، ص 317

وقال في موضع آخر : « وقولهم في العين واليد وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد وافترقوا في ذلك على مقالتين : فمنهم من أنكر أن يقال الله يدان وأنكر أن يقال أنه ذو عين وأن له عينين ، ومنهم من زعم أن الله يدا وأن له يدين ، وذهب في معنى ذلك أن اليد نعمة و ذهب في معنى العين إلى أنه أراد العلم و أنه عالم و تأول قول الله (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي)طه 39 . أي على علمي .(1)

المبحث الثاني :

مخالفة الأشاعرة السلفية في التفريق بين الصفات العقلية السبعة و بين غيرها في الاثبات

إن السلفية وأهل الحديث و الأثر يثبتون جميع الصفات الواردة الله تعالى على ظاهرها من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ولا يفرقون بين صفة وأخرى ، فالسمع واليد عندهم سواء في الإثبات والبصر والنزول عندهم سواء ، وهكذا . .

أما الأشاعرة فقد فرقوا في الإثبات بين الصفات السبع " المعاني " وهي : السمع والبصر والعلم ، والقدرة ، و الإرادة ، والحياة ، و الكلام ، فأثبتوها على ظاهرها وحقيقتها ، وبين باقي الصفات كاليد والوجه والنزول والمحبة والرضي ونحوها ، فأخضعوها للتأويل ومنعوا من حملها على ظاهرها ، وعلة ذلك عندهم أن ما سوى الصفات السبع ما يتبادر إلى الذهن عند سماعها العضو والجسم الذي وضعت للدلالة عليه ، فإذا أضيف ذلك الفظ إلى الله تعالى قطع العارف بالله أن ذلك المعنى المتبادر والظاهر من اللفظ محال هنا ومنفي عن الله ، وإنما سيق الكلام على سبيل الاستعارة والمجاز ، وذلك كلفظ " اليد ، الإصبع القدم ، الساق الوجه الضحك ، الاستواء ، النزول ، ... " ونحوها من الألفاظ التي ترجع حقائقها المتبادرة منها إلى الحس .

أما الصفات السبع التي ترجع إلى المعنى مثل الإرادة والقدرة ونحوها فلا يلزمن حماها على ظاهرها وحقيقتها مشابهة ، لأنها معان مجردة وحقائقها واسعة ، فإذا أضيفت للخالق كان لها حقيقة لائقة به ، وإذا أضيفت للمخلوق

كانت لها حقيقة لائقة به ، لهذا لم يضطر العلماء لصرفها عن ظاهرها(2)

---

1 فيصل بن قزاز الجاسم : الأشاعرة في ميزان أهل السنة المرجع السابق ، ص 317

2المرجع نفسه ، ص 320

وهذا كلام باطل عند أصحاب الحديث لأمور :

أولها : أنه يلزم الأشاعرة فيما أثبتوه من الصفات مثل ما يلزمهم فيما نفوه منها ، فالسمع مثلا لا يعرف في المخلوق إلا بجارحة الأذن ، فيلزم بناء على أصلهم وقاعدتهم أن إثبات السمع الله تعالى يلزم منه الجارحة ، وكذلك إثبات البصر يلزم منه العين والحدقة والأجفان ، بل لا يوجد في الشاهد ما هو متصف بالسمع والبصر والحياة والعلم إلا ما هو جسم على حسب تعريفهم للجسم ، فإن قيل لا يلزم فيما أثبتوه الله تعالى من الصفات ما يلزم من صفات المخلوقين ، بل يثبتون على حقيقته اللائقة بالله تعالى مع نفي المماثلة قيل لهم قولوا إذا فيما نقيتموه مثلما قلتم فيما أثبتموه ، فأثبتوا وجها الله تعالى صفة له لا يشبه وجوه المخلوقين وأثبتوا ضحكا الله لا يشبه ضحك المخلوقين ، والاكتتم متناقضين ، قال ابن المبرد في إبطال قول من فرق بين الصفات في الإثبات فأثبت بعضها وتأول الآخر : و إذا خرجت من الإثبات إلى التأويل، فنفس ما خرجت إليه يلزم فيه ذلك الذي خرجت لأجله ، فإنك إذا قلت اليد هي القدرة فيقال لأي شيء قلت ذلك ؟ يقول : لئلا نقول بالتشبيه وأنه يلزم من اليد أن تكون كيد الآدمي فوقع التشبيه ، فنقول : وهذه القدرة التي ذكرتها كذلك للآدمي قدرة ، فيلزم أن تكون كقدرة الآدمي ، فإن قيل : لا ، قدرة تليق بجلاله ، فيقال : أترك أنت هذا التأويل الذي لا برهان عليه وقل : يد تليق بجلاله(1)

وقال الملا علي الحنفي في إبطال التفريق بين الصفات في الإثبات : " ويقال لمن تأول الغضب بإرادة الانتقام ، والرضي بإرادة الإنعام والإكرام : لم تأولت ذلك الكلام ؟

فلا بد أن يقول : لأن الغضب غليان دم القلب ، والرضا والشهوة ، وذلك لا يليق بالله تعالى . فيقال له وكذلك لإرادة والمشيئة فينا هي ميل الحي إلى الحي أو إلى ما بلائمه ويناسبه ، فإن الحي منا مائل إلى ما يجلب له منفعة ، أو يدفع عنه مضرة، وهو محتاج إلى ما يريده ومفتقر إليه يزداد بوجوده وينقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى

الذي رصفت عنه سواء ، فإن جاز هذا جاز هذا . (2)

---

1 فيصل بن قزاز الجاسم ، الأشاعرة في ميزان أهل السنة ،المرجع السابق ص 321

2المرجع نفسه ، ص 322

قيل له : إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد ، وإن كان كل منهما حقيقة ، فإن كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه لأنك تسلم من التناقض ، وتسلم أيضامن تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب ، فإن صرف القرآن عن ظاهر ، وحقيقته بغير موجب حرام .

وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله لا متناع مسمى ذلك في المخلوق ، فإنه لابد أن يثبت شيئا على خلاف ما بعهده حتى في صفة الوجود ، فإن وجود العبد كما يليق به ووجود الباري كما يليق به ، فوجوده تعالى يستحيل علبه العدم ، فما سمي به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته مثل : الحي ، والقيوم ، والعليم ، والقدير أو ما سمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله وأنه حق ثابت موجود ، ونعقل أيضا معاني هذه الأسماء في حق المخلوق ، ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا ، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركا إلا في الأذهان ، ولا يوجد في الخارج إلا معينا مختصا ، فيثبت في كل منهما ما يليق به . (1)

الأمر الثاني : أن كثيرا مما تأوله الأشاعرة والمؤلفان من الصفات وصرفوه عن ظاهره راجع إلى المعنى : كالمحبة ، والرضا ، والمقت، والفرح ، وقد زعموا لهم أنهم أثبتوا الصفات السبع لكونها رادعة إلى المعنى فيقال لهم : فعلا أثبتم هذه الصفات وحملتموها على ظاهرها وحقيقتها اللائقة باله من غير تشبيه فإن امتنعوا تناقضوا ، و بطل ما وعموه من الفق ما أثبتوه من الصفات وما نفوه ،وصار تفريقهم بين الصفات والإثبات تحكما محضا!

الأمر الثالث : أنهم يثبتون ذاتا الله تعالى حقيقة لا تشبه ذوات المخلوقين ، ولا يلزم من ذوات المخلوقين ، ومعلوم أن الذات ليست من الأمور التي ترجع إلى المعاني ، بل إلى ما يتعلق بالمعاني، فيلزمهم بناءا على قاعدتهم في التفريق بين الصفات أن يكون وصف الله بالذات مستلزما للتشبيه والنقص ، فإن قالوا : بل نشبه ذاتا لا تشبه ذوات المخلوقين و لو كانت بما يتعلق بالحسن ، قيل لهم : أثبتوا إذا بدا ، ووجها ، ونزولا لا يشبه صفة المخلوقين والاكتم متناقضين الأمر الرابع : أن ما سبق ذكره من الأدلة و من كلام السلف الصحيح كاف بحمد الله في إبطال هذا التلفيق المزعوم و عدم اعتباره

فيصل بن قزاز الجاسم : الأشاعرة في ميزان أهل السنة ،المرجع السابق ص 324

المبحث الثالث : بيان معنى التأويل عند السلف و معناه عند الأشاعرة

التأويل عند الأشاعرة كما يعرفونه " هو صرف اللفظ عن الظاهر بقرينة تقتضي ذلك " وهذا اصطلاح متأخر للمتكلمين ، وهو خلاف التأويل في اللغة ، وفي كلام السلف ، قال في مختار الصحاح : " التأويل ما يؤول إليه الشيء"وورد في لسان العرب:"الأول:الرجوع، آل الشيء يؤول مالا : رجع . " فنلخص من هذا أن التأويل في لغة العرب يراد به أمران : الأول : مال الشيء ، وهو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ، وإذا كان الكلام إما خبر و إما طلب : فتأويل الخبر : حقيقته ، ووقوعه ، كما قال تعالى (هَذَا تَأْوِيلُ رُيَنيَ مِن قَبْلُ) يوسف100 ، أي هذا هو نفس رؤياي ، أي وقوعها وحقيقتهاوتأويل الطلب الذي هو أمر ونهي : هو نفس فعل المأمور بامتثاله والعمل به ، ونفس ترك المنهي ، كما في قول عائشة رضي الله عنها «كان النبي يقول في ركوعه و سجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لي ، يتأول

القرآن»

تعني : يمتثل ويعمل ، قال جرير : « واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك ، وهل الراسخون معطوف على اسم الله، بمعنى إيجاب العلم لهم بتأويل المتشابه و صدقنا أن علم ذلك لا يعلمه إلا الله ، فقال بعضهم : معنى ذلك وما يعلم تأويل ذلك إلا الله وحده منفردا بعلمه ، وأما الراسخون في العلم فإنهم ابتدئ الخبر عنهم بأنهم يقولون آمنا بالمتشابه والمحكم ، وأن جميع ذلك من عند الله ، وقال آخرون بل معنى ذلك : وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم وهم مع علمهم بذلك ورسوخهم في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا .

وأما ما اصطلح عليه المتأخرون من الأشاعرة على اختلاف فرقهم من أن التأويل : هو صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه ، وما يخالف ظاهره بقرينة فهو اصطلاح حادث ، حيث يجعلون من القرائن على صرف دلالة الصفات عن ظاهرها وحقيقتها ما دلت عليه عقولهم ، لا ما دل عليه الأثر وما اجتمع عليه السلف ، فيجعلون عقولهم حاكمة على ما يوصف الله تعالى به على الحقيقة ، دون الأدلة النقية من الآيات والأحاديث وأقوال السلف .

وهذا النوع من التأويل هو الذي صنف فيه جماعة منهم كما صنف أبو بكر بن فورك كتابه "تأويل مشكل القرآن" ورد عليه آخرون كالقاضي أبي يعلى في كتابه "إبطال التأويلات في أخبار الصفات " وكذلك ابن قدامة في كتابه "ذم التأويل"(1)

1 فيصل بن قزاز الجاسم : الأشاعرة في ميزان أهل السنة ، المرجع السابق ص 324

خاتمة :

وفي ختام هذا البحث يمكننا القول أننا قد توصلنا إلى مجموعة من النتائج العملية من جراء قيامنا بهذا البحث بالاضافة إلى بعض الملاحظات والتفسيرات أهمها أن الخلاف في مسألة الأسماء والصفات كثيرا ما يرجع إلى أن نصوصها ظنية الدلالة ، وهذا ما يؤدي إلى حملها على أكثر من وجه بخلاف القطيعة التي لا تحتمل ذلك .

إن الإطلاع على آراء المذاهب الكلامية والفرق الإسلامية وأدلتهم واجتهاداتهم ملكة للفهم والبحث العلمي ، ويساعد على نبذ التقليد والتعصب لمذهب ما .

كذلك على الباحث في هذا الموضوع أن يكون موضوعيا قدر الإمكان وان لا ينطلق في بحثه وهو يحمل خلفية معينة على أي مذهب أو رأي ، فإن تبين له موافقتهم للحق فليعمل به وإن رأى عكس ذلك فله أن يعرض عنهم بغض النظر عن نتائج بحثه هل هي صحيحة أم لا فالمهم أنه انطلق من مقدمات صحيحة وبنى بحثه على قواعد سليمة ، وقد انتهجنا هذا النهج في بحثنا ، فتبين لنا بوضوح كثير من المفاهيم الخاطئة التي كانت تنسب إلى الأشاعرة على أنهم أهل ضلال وتضليل ، وأنهم على خلاف أهل السنة وأن شأنهم في ذلك شأن كثير من الفرق كالشيعة والمعتزلة والخوارج ، بل وجدنا الكثيرين من علماء الأمة من ينسبونهم إلى أهل السنة كابن تيمية في كتابه الفتاوى ومن المعاصرين محمد ناصر الدين الألباني في بعض دروسه السمعية إضافة إلى أن معظم علماء الأمة من الشافعية والمالكية هم على منهج الأشاعرة .

وأختم فأقول أن مسألة الأسماء والصفات هي من المسائل التي لا ينبغي للمسلم أن يخوض فيهالأنها بحر ليس له ساحل ولا ينبني عليها عمل والخوض فيها من الجدل ، إلا إذا كان الإطلاع عليها من باب طلب العلم فهذا أمر محمود ، ونسأل الله أن نكون قد وفقنا في عرض جوانب هذا البحث وأن ينفع بحث في هذا الموضوع ، هو بكل جميل كفيل وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد

والحمد لله رب العالمين

- القرآن الكريم

قائمة المصادر والمراجع:

أ- المصادر :

- أبو الحسن الأشعري ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تقديم و تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان ، دار لبنان للطباعة والنشر ، ط01، 1987

- أبو الحسن الأشعري ، الإبانة عن أصول الديانة ، تحقيق: بشير محمد عيون ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، الطبعة الثالثة ، 1996

- أبو المعالي الجويني ، لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، تحقيق : الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان . دار لبنان للطباعة والنشر ، ط 01 ، 1987

- أبو الوليد بن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط01 1998

- أبو بكر الباقلاني ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، تحقيق الشيخ : عماد الدين حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ط 03، 1993، بيروت

- الجويني ، أصول الاعتقاد ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، الطبعة الأولى 1995

- فخر الدين الرازي ، الإشارة في علم الكلام، تحقيق محمد يوسف ادريس ، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى، 2006

- سيف الدين الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق أ. د أحمد محمد المهدي ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، 2002 ، ج 1 ، ص 456

- سيف الدين الآمدي، غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، 1971

- عبد القاهر البغدادي ، أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ن لبنان ، ط 03 ، 1981

ب – المراجع:

-أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى ، 2004 ، ج 04

-ابن خلكان ، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر، بيروت ، ط 05 ، 1900م، ج 03

-ابن قاضي شهبة ، طبقات الشافعية ، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان ، دار عالم الكتب ، ط 01 ، 1407 هـ ، ج 03

-فيصل بن قزاز الجاسم ، الأشاعرة في ميزان أهل السنة ، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة ، الكويت ، ط 01 ، 2007،

-الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج11

-الشهرستاني تحقيق، محمد سعيد كيلاني، الملل و النحل ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، 1968، ج01

-تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق د. محمود محمد الطناحي ، د . عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر ، ط 14132 هـ ، ج 3

-جمال الدين المالطي ، شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط 03، 1965

-د . راجح الكردي،علاقة صفات الله تعالى بذاته،دار العدوي للتوزيع،عمان، الأردن، ط01

-د.عبد الرحمن بدوي،مذاهبالإسلاميين،دار العلم للملايين ، بيروت، ط1979،02م،ج 01

. د . محمد علي أبوريان ، د . عباس سليمان ، مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية ، السويس ، مصر

الفهرس:

الفصل الأول: مدخل للأشاعرة

المبحث الأول : التعريف بالأشاعرة 07

المطلب الأول : المدرسة الأشعرية 07

المطلب الثاني : أبو الحسن الأشعري 09

المبحث الثاني : الكلام قبل الأشعري 14

المبحث الثالث : الكلام بعد الأشعري 17

المطلب الأول : أبو حامد الغزالي 17

المطلب الثاني : فخر الدين الرازي 19

المطلب الثالث : الماتريدية 20

الفصل الثاني :الأسماء والصفات عند الأشاعرة

المبحث الأول : الأسماء عند الأشاعرة 22

المطلب الأول : الاسم و اشتقاقه 22

المطلب الثاني : موضوع الاسم و المسمى 24

المطلب الثالث : طبيعة الأسماء عند الاشاعرة 26

المبحث االثاني :الصفات عند الأشاعرة 29

المطلب الأول : موضوع الصفة و الموصوف 29

المطلب الثاني : تقسيم الصفات 32

المطلب الثالث : الصفات الخبيرية و موقف الشاعره منها 35

المبحث الثالث: الصفات و علاقتها بالذات 41

المطلب الأول : أصول القضية الدينية 41

اليهودية
النصرانية

المطلب الثاني: القضية في الفكر الاسلامي 46
المعتزلة
الأشاعرة

الفصل الثالث : بين السلفية و الأشاعرة 53

المبحث الأول : بيان موافقة أبي الحسن الأشعري للسلف في إثبات الصفات الخبرية 53

المبحث الثاني : مخالفة الأشاعرة للسلف في التفريق بين الصفات العقلية السبعة وبين غيرها في الإثبات 55

المبحث الثالث : بيان معنى التأويل عند السلف و معناه عند الأشاعرة. 58