Remove Watermark Wondershare PDFelement

الجمهـوريـــة الجزائـريـــة الـديمقـــراطيـــة الشـعبيـــة

REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة مصطفى اسطمبولي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

Université MUSTAPHA STAMBOULI de Mascara

Faculté des sciences Humaines et sociales

قسـم الفلســـــفة

الدكتورة: مقـــدم مخـــتارية

Wondershare PDFelement

السند البيداغوجي الخاص بمقياس:

عـلـم الكـــــــلام

موجه لطلبة السنة الثانية فلسفة
فرع: علوم اجتماعية- فلسفة
ميدان: العلوم الاجتماعية

السنة الجامعية 2017/2016

Remove Watermark
Wondershare PDFelement

- السداسي الرابع

وحدة التعليم	الحجم الساعي المداسي 14-16 أسبوع	الحجم الساعي الأسبوعي				المعامل	الأرصدة	نوع التقييم	
		محاضرة	أعمال موجهة	أعمال تطبيقية	أعمال أخرى			متواصل	امتحان
وحدات التعليم الأساسية		6	6		180	10	20		
و ت أ 1 (ج/أ)									
المادة 1	فلسفة يهودية – مسيحية	1 سا 30	1 سا 30	/	45 سا 00	2	5	x	x
المادة 2	فلسفة التأويل في العصر الوسيط	1 سا 30	1 سا 30	/	45 سا 00	3	5	x	x
و ت أ 2 (ج/أ)									
المادة 1	علم الكلام	1 سا 30	1 سا 30	/	45 سا 00	2	5	x	x
المادة 2	فلسفة إسلامية	1 سا 30	1 سا 30	/	45 سا 00	3	5	x	x
وحدات التعليم منهجية		3سا 00	3 سا 00		90	2	5		
المادة 1	منهجية البحث الفلسفي 2	1 سا 30	1 سا 30	/	45 سا 00	1	3	x	x
المادة 2	المنطق الرمزي	1 سا 30	1 سا 30	/	45 سا 00	1	2	x	x
وحدات التعليم الاستكشافية		1 سا 30	00		45	2	2		
المادة 1	المادة الاختيارية:(اختيار مادة واحدة) 1-فلسفة القيم 2- فلسفة التاريخ 3-فلسفة الدين.	1 سا 30		/	45 سا 00	2	2		x
وحدة التعليم الأفقية		00	1 سا 30		90	2	3		
المادة 1	مصادر فلسفية		1 سا 30		45 سا 00	1	2	x	
المادة 2	لغة أجنبية 2 (نصوص فلسفية)	/	1 سا 30		45 سا 00	1	1	x	
مجموع السداسي 3	337 سا 30	10سا 30	12 سا 00	00	405 سا	16	30		

Wondershare PDFelement
Remove Watermark
Wondershare PDFelement

Remove Watermark
Wondershare PDFelement

- النص الفلسفي بين الترجمة والتأويل في العصر الوسيط.
- نماذج من المدارس التأويلية في العصر الوسيط.

**- المراجع: (كتب وقاموس ، مواقع الانترنت، إلخ..

موسوعة مولانعلاق العلوم الإنسانية والفلسفة، ترجمة د/ يوسف الأطكي، مراجعة د/ محمد برادة، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، 1996 م.

- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المكتبة العربية، 1403 هـ / 1983 م.

- إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيقه، القاهرة: المكتب المصري للطباعة والنشر (سجلكو)، ط 2، 1983 م، 2 مج.

- نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 3، 1996م.

- نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل - دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط 5، 2003 م.

- نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002 م.

- Jean-Jacques Rousseau, Essai sur l'origine des langues, Hatier et PhiloSophie
- Jacob André et des outres , **LES NOTIONS PHILOSOPHIQUES**. éditions Tome 1 et 2 , PUF, Paris , 1990.

*****

وحدة التعليم: الأساسية

المادة: فلسفة إسلامية

الرصيد: 5

المعامل: 2

أهداف التعليم:

(ذكر ما يفترض على الطالب اكتسابه من مؤهلات بعد لجاحه في هذه المادة، في ثلاثة أسطر على الأكثر)

- التعرف على أهم المدارس الفلسفية الإسلامية

المعارف المسبقة المطلوبة:

(وصف مختصر للمعرفة المطلوبة والتي تمكن الطالب من مواصلة هذا التعليم، سطرين على الأكثر)

Remove Watermark Wondershare PDFelement

- الفلسفة اليونانية

- ثقافة عامة

محتوى المادة:

1- تعريف علم الكلام، موضوعه، منهجه.

2- عوامل نشأة علم الكلام والفرق الإسلامية.

3- الفرق الكلامية:

- الجهمية، المعتزلة، الخوارج، المرجئة، الشيعة، الأشعرية، ....

4- القضايا الكبرى

1-مشكلات الإيمان والخير والاختيار.

2- الإمامة والسياسة: الشيعة والخوارج.

3- فرقة المعتزلة: النشأة والأصول الخمسة.

4- الذات والصفات الإلهية.

5- الفعل الإنساني والاختيار.

6- وجوب المعارف الدينية وإشكالية العقل والنقل.

7- الأشاعرة، أزمة الاعتزال ونشأة الفرقة الأشعرية.

8- مشكلة الذات والصفات.

9- نظرية الكسب.

10- المحكم والمتشابه وثنائية العقل والنقل

11- الحركات الباطنية: الإسماعيلية

12- النشأة والتوسع، علم الكلام الإسماعيلي والتفسير الباطني

13- الإمامة عند الاسماعيلية وعلاقتها بالتأويل الباطني

14- دقيق الكلام: نظرية الجوهر الفرد ومسألة حدوث العالم.

15- مسألة خلق القرآن والخلاف بين المعتزلة والأشاعرة

16- مسائل الكفر والإيمان والمعصية والطاعة.

**- المراجع: (كتب ومطبوعات ، مواقع الانترنت، إلخ..

- ابن حزم، (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي، ت 456 هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق د/ محمد إبراهيم نصر، ود/ عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل د ت (1992 م)، 5 مج.

- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ألمانيا: دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، ط 3، 1400 هـ / 1980 م.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

- الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، القاهرة: المطبعة المنيرية، 1351 هـ.
فريد دي يونج، تاريخ الطرق الصوفية في مصر في القرن التاسع عشر، ترجمة عبد الحميد فهمي الجمال، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب (سلسلة تاريخ المصريين، 79)، 1995 م.
مكارثي أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين (العنوان الأصلي: فلسفة الكلام أو The Philosophy of the Kalam)، ترجمة أ/د مصطفى لبيب عبد الغني، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، مج 1، العددان (721، 815)، 2005 م، 2 مج.

*****

وحدة التعليم: الأساسية

المادة: فلسفة إسلامية

الرصيد: 5

المعامل: 3

أهداف التعليم:

(ذكر ما يفترض على الطالب اكتسابه من مؤهلات بعد نجاحه في هذه المادة، في ثلاثة أسطر على الأكثر)

- التعرف على أهم المدارس الفلسفية الإسلامية

المعارف المسبقة المطلوبة:

(وصف مختصر للمعرفة المطلوبة والتي تمكن الطالب من مواصلة هذا التعليم، سطرين على الأكثر)

- الفلسفة اليونانية
- ثقافة عامة

محتوى المادة:

المحور الأول: الفلسفة الإسلامية النشأة والتاريخ

1. نشأة التفكير العقلي عند المسلمين

- أسباب نشأة المدارس الفقهية
- الاجتهاد الفقهي وظاهرة الاختلاف
- التمييز بين القياس الفقهي والقياس البرهاني
- مشكلة الخلافة والإمامة
- حركة الترجمة.

المحور الثاني: الفلسفة وقضاياها

. تعريف الفلسفة (تعريف الفلاسفة المسلمين بالمقارنة مع اليونانيين)

Remove Watermark Wondershare PDFelement

***المحاضرة الأولى: مدخل مفاهيمي**

يمثل علم الكلام لبنة من لبنات الثقافة الإسلامية وثمرة اجتهادات العقل الإسلامي التي امتازت بها الحضارة الإسلامية في بناء صرحها المعرفي، الفكري والعقدي. تحدّد نشأته في بداية القرن الثاني للهجرة على يد المعتزلة. وإن كانت المشكلات الدينية قد ظهرت قبل ذلك بنصف قرن من الزمان، حينما وقع الجدل حول مشكلة مرتكب الكبيرة ومشكلة القدر، مما يمكن اعتباره إرهاصا مبكرا لعلم الكلام[1].

1.تسمية علم الكلام وتعريفه:

قبل أن تطلق تسمية علم الكلام على هذا العلم كانت مباحثه مندرجة في مباحث الفقه وكان البحث في الدين بأحكامه يسمى فقها، ثم خص البحث في العقائد باسم الفقه الأكبر من طرف أبي حنيفة الذي ينسب له كتاب "الفقه الأكبر"، وخُصَّ البحث في الأحكام الفقهية وهي الفروع باسم الفقه[2]. يعتبر علم الكلام علم أصلي نشأ في البيئة الإسلامية العربية، اختص بإثبات مبادئ العقيدة الإسلامية وإبطال أدلة خصومها، مما دفع البعض إلى عده قرينا للفقه ومكملا له. فالمتكلم يشتغل بالإثبات العقلي للأصول الشرعية التي يستنبط منها الفقيه أحكامه وفتاويه[3].

ظهرت تسمية علم الكلام في عصر المأمون (198-218/813-833) يقول الشهرستاني نقلا عن علي الشابي: "ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام؛ الجدل الفلسفي أو المنطق وأفردتها فنا من فنون العلم" وأفاد أن سبب هذه التسمية إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان[4]. ووجهة نظر أخرى أعزت التسمية إلى القدرة التي يورثها على الكلام في الشرعيات ومع الخصم[5]. أما المرجح من هذه الرؤى جميعا فيعود إلى ما اكتساه موضوع الكلام الإلهي

---

[1]- عباس مُحَمَّد حسن سليمان، الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي (محاولة لتقويم علم الكلام وتجديده)، دار المعرفة الجامعية، بيروت د(ط)، 1998، ص11.

[2]- علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2002، ص10.

[3]- عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المكز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 1993،ص ص141، 142.

[4]- المرجع الأسبق، ص ص 10، 11.

[5]- الأيجي عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، د(ط، س)، ص09

Remove Watermark Wondershare PDFelement

من اهتمام إلى درجة أنه أصبح الموضوع الأول للعلم، ولكون صفة الكلام من أكثر الصفات المتنازع عليها. ويمتعض حسن حنفي من تسمية العلم باسم موضوع واحد فقط من الموضوعات المتعددة والمهمة للعلم عدا مسألة الكلام، يقول بهذا الخصوص: "والحقيقة أن اعتبار "الكلام" موضوعا للعلم تجاوز عن موضوع العلم ذاته، فالكلام أحد موضوعات العلم وليس موضوعه الأوحد. ولا يمكن أخذ أحد أجزائه واعتباره موضوع العلم كله وهو التوحيد أو العقائد أو الدين. كما أن "الكلام" ذاته موضوع جزئي من موضوع أشمل وأعم وهو موضوع الصفات"[1]. ومن التسميات العديدة لعلم الكلام: أصول الدين، وعلم النظر والاستدلال[2]؛ أصول الدين باعتبار الموضوع أما النظر والاستدلال فتأسيسا على المنهج. وتشمل أصول الدين الإيمان بالله تعالى ووحدانيته، وصفاته وأفعاله، والإيمان بالوحي وإرسال الله تعالى للرسل والإيمان بالبعث، والثواب والعقاب في الآخرة. ومتعلق أصول الدين الأحكام الأصولية أو الاعتقادية، في مقابل علم الفقه الذي يتعلق بالأحكام العملية.

يتقاطع علم أصول الدين وعلم الفقه في نظر حسن حنفي في عنصر مشترك بينهما هو "الأصل" بمعنى آخر؛ التأصيل وهو البحث عن الأسس النظرية التي يقوم عليها العلم. وفي الوقت ذاته يقوم عليها بناء الواقع وإلا كانت مجرد افتراضات نظرية لا أساس لها في العقل ولا في الواقع. والتأصيل هو البحث عن المبادئ الأولى للعلم وهي في نفس الوقت القوانين التي تتحكم في بناء العلم. والعلاقة بين العلمين عند القدماء، علاقة أصول النظر بأصول العمل[3]. ما نستشفه من هذا الطرح أن الإنفصال بين الحقلين المعرفيين للأصول والفروع من المفروض أن يكون تقسيما إجرائيا لا فعليا بإحداث قطيعة تامة بين العلمين وكأنه لا توجد أي علاقة بين مضامين و أهداف العلمين.

تعود تسميته بعلم التوحيد إلى أهم أجزائه "وهو إثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان وأنه وحده مرجع كل كون ومنتهى كل قصد. وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النبي (ص) كما تشهد به آيات الكتاب العزيز".[4] وحينما يقرن باسم "التوحيد" اسم

---

[1]- حنفي حسن ، التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ج1، المقدمات النظرية، دار التنوير، بيروت، ط1، 1998، ص53.

[2]- أ.جي، بريل، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ج8،تر: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب الشارقة، ط1، 1998 ص2390.

[3]- المرجع الأسبق، ص59.

[4]- عبده محمد ، رسالة التوحيد، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د(ط)، 2005، ص13.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

"الصفات" يكون اسم العلم "علم التوحيد والصفات" وهو من أشرف موضوعات العلم، ولأن الصفات هي لب عقيدة التوحيد. والحقيقة أن موضوع الذات والصفات عند القدماء هو لب التوحيد ووصف الذات الكاملة وأوصافها المطلقة[1]. إضافة إلى اهتمام العلم بنفي ما يستحيل على الذات الإلهية من صفات تضاد صفات الكمال، وعرض ما يجوز عليها من أفعال لأن الجواز لا يقع على الصفات لأنها واجبة، وما كان واجبا لا يخضع إلا للوجوب.

لعلم الكلام تعريفات عديدة منها تعريف ابن خلدون(1332-1406م) : "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. وسر العقائد الإيمانية هو التوحيد"[2]. في التعريف إشارة واضحة إلى أن الغاية من علم الكلام الدفاع عن العقيدة بالحجج العقلية ومقصوده "حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة"[3]. ويتمثل علم الكلام أيضا في "بيان كيفية الاستدلال على تحصيل عقائد صحيحة جازمة بترتيب صحة الشرائع عليها، أو الاستدلال على عقائد وشرائع مخصوصة"[4].

يشير التحديد الموسوعي الأخير إلى النظر العقلي الذي يقوم عليه البحث الكلامي أساسا في معرفة عقائد التوحيد التي يجمع شملها الإيمان تصديقا، وما يبنى عليها من شرائع بطريق الاستدلال العقلي.

ومن بين أهم التعريفات التي صيغت للدلالة على معنى ومنهج وهدف علم الكلام تعريف الأيجي (ت756هـ): "الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه. والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، والدينية المنسوبة إلى دين محمد (ص). فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"[5]. إن في تحديد الأيجي لعلم الكلام ضبط لموضوع العلم المتمثل في أصول الدين التي يبنى عليها الإيمان الذي لا يشترط معه العمل بالنسبة للأيجي، إضافة إلى تحديد الدور الذي اضطلع به علم الكلام دفاعا عن العقيدة

---

[1]- حنفي حسن ، التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ص63.

[2]- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار الفكر، بيروت، د(ط)، 2007، ص467.

[3]- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010، ص115.

[4]- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1998، ص841.

[5]- الأيجي عبد الرحمن بن أحمد ، المواقف في علم الكلام، ص07.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

بإثبات أصولها ودحض خصومها. فمسائل الكلام تبحث في طرق إثبات أصول الدين الإسلامي بالأدلة المفيدة لليقين بها.

على هذا النحو، يضطلع علم الكلام ببحث ودراسة مسائل العقيدة الإسلامية الحقة بإيراد الأدلة وعرض الحجج على إثباتها، ومناقشة الأقوال والآراء المخالفة لها ومحاكمة أدلتها بإثبات بطلانها مع نقد الشبهات التي تثار حولها ودفعها بالحجة والبرهان[1].

يرى طه عبد الرحمن(1944-) أنه يجوز تعريف علم الكلام بالعلم الذي يختص بدفع الاعتراضات على أصول العقيدة. إذ أن جانبه التأسيسي أو الإثباتي لم ينشأ ويتطور إلا بالاستناد إلى جانبه الإبطالي أو النقدي. ما يعني أن علم الكلام هو العلم الذي أظهر قدرة تداخلية قل نظيرها في الممارسة التراثية فقد تداخل مع العلوم المنقولة نحو الإلهيات والمنطق والأخلاق[2]. فعلم الكلام مشارك وخادم للإلهيات من حيث فتحه الطريق لها للخوض في مسائل إلهية مثل مسألة النبوة ومسألة المعاد، وأمدها بوسائل البحث فيها. كما استعانت الالهيات بأدوات علم الكلام على توضيح مقولاتها الفلسفية وتقريب قضايا العقل[3].

2. موضوعه:

سنعمل على ضبط موضوع علم الكلام من خلال بعض تعريفات العلماء له؛ يشمل موضوع علم الكلام-مثلا- عند الأيجي :" ذات الله تعالى؛ إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر، وأحكامه فيهما كبعث الرسول، ونصب الإمام والثواب والعقاب"[4] إن كل ما ذكر في التعريف تفصيلا متعلق بالعقائد في الألوهية والربوبية والرسل؛ دليل ذلك التعريف الذي قدمه محمد عبده(1849-1905) : " التوحيد علم يبحث فيه عن وجود الله، وما يجب أن يثبت له من صفات وما يجوز أن يوصف به، وما يجوز أن ينفى عنه، وعن الرسل لإثبات رسالتهم، وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم وما يمتنع أن يلحق بهم"[5]، ليكون بذلك تقرير العقائد وبيان ما جاء في النبوات هو مجال البحث عند علماء الكلام.

---

[1]- الفضلي عبد الهادي ، خلاصة علم الكلام، دار التعارف للمطبوعات، سوريا، د(ط)، 1988، ص09.

[2]- طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص142.

[3]- المرجع نفسه، ص142.

[4]- الأيجي عبد الرحمن بن أحمد ، المواقف في علم الكلام، ص07.

[5]- عبده محمد ، رسالة التوحيد، ص13.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

في حين يحصر عبد الرحمن بدوي(1917-2002) موضوع علم الكلام في :"المعلوم من حيث أن يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا. وذلك لأن مسائل هذا العلم: إما عقائد دينية كإثبات القدم والوحدة للصانع وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الأجسام من الجواهر الفردة (...) وكون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته. والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال"[1]. يلمع التعريف إلى حاجة علم الكلام للطريقة الفلسفية المجردة واستيعارته لمصطلحاتها في صياغته مسائل العقيدة وبناء الأدلة العقلية عليها.

على هذا النحو، يصبح موضوع التوحيد لب علم الكلام، أعطاه اسمه فأصبح التوحيد هو علم التوحيد. وفي كتب الفرق يظهر التوحيد كموضوع أول تفترق فيه الفرق وتجتمع. حيث بدأت كتب العقائد المتقدمة بالتوحيد، وكانت كل الموضوعات الأخرى مرتبطة به دون تفصيل أو تقسيم لموضوعات جديدة؛ وكأن التوحيد هو المحور الذي حوله تدور كل الموضوعات الأخرى[2].

يعتبر علم الكلام، علم نظري وعملي معا. نظري من حيث أنه يتيح للإنسان معرفة الحجج العقلية لتأكيد عقائده الدينية، فيقدم دعائم هذه العقائد من الجهة العقلية. إلا أن الأمر لا ينتهي عند هذا الحد لأنه يستخدم هذه الحجج للدفاع عن دينه ضد خصومه من أصحاب الديانات الأخرى. ويدافع عن وجهة نظره وتصوره الخاص ضد التصورات الدينية الأخرى من أهل ملته وفي هذا الجانب تتجلى فائدته العملية[3].

3. منهجه:

يعتمد علم الكلام على منهج المناظرة الجدلي الجامع بين أصول النقل ومبادئ العقل، حيث يرى طه عبد الرحمن أنه: "لم يأخذ أي مجال علمي إسلامي بمنهج المناظرة الجدلي مثلما أخذ به علم الكلام هذا العلم الذي قام على تواجه العقائد، سواء بين أصحاب الملة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة"[4]. لهذا السبب كان علم الكلام عند طه عبد الرحمن – أحق أن

---

[1] – بدوي عبد الرحمن ، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، دط 1977، ص09.

[2] – حنفي حسن ، من العقيدة إلى الثورة، ج2، الإنسان الكامل (التوحيد)، دار التنوير، بيروت، ط1، 1988، ص05.

[3] – منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1997، ص29.

[4] – عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب، ط1، 2000، ص70.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

يدعى "علم المناظرة العقدي" من أن يدعى باسم آخر فيكون رجل الكلام" أو المتكلم هو من توفرت به جملة من الشروط تتمثل في الآتي:

1- أن يكون معتقدا: يقوم اعتقاده في التسليم بما ورد في كتاب الله والسنة المحمدية تسليم المكلف من لدن الشرع.

2- أن يكون ناظرا: النظر هو طلب الفكر لشيء مخصوص، وعليه كان طلب المتكلم تعقل أصول العقيدة وتعقيلها بان يسلك سبل الاستدلال والإقناع.

3- أن يكون محاورا: مقتضى المحاورة أنه لا خطاب إلا بين اثنين لكل منهما مقامان: مقام المخاطب ومقام المخاطب ووظيفتان: وظيفة العارض ووظيفة المعترض[1]. إن ما نستطلعه من جملة الشروط سابقة الذكر، أن المقدمات الكلامية الأولية مقدمات يقينية مصدرها الإيمان نصا وشرعا، فالمتكلم لا يشك تم يبرهن بل يؤمن ثم تأتي الخطوة الثانية وهي عقلنة القضايا والمسائل الدينية التي آمن بها. وفي سعيه لعقلنة المسائل الدينية يطرق باب النظر للاستدلال والإقناع.

إن الشروط التي خصها طه عبد الرحمن بالمتكلم لا يمكن أن تجتمع إلا في فئة خاصة من الناس، لا في جميعهم :"لأن نور العقل كرامة لا يخص الله بها إلا الآحاد من أوليائه والغالب على الخلق القصور والإهمال، فهم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا تدرك الشمس أبصار الخفافيش. وهؤلاء تضرّ بهم العلوم كما تضر رياح الورد بالجعل"[2].

ويشترط في المناظرة أن تتوفر على: عرض دعوى ويسمى الادعاء وعرض دليل على الدعوى ويسمى التدليل أو الإثبات، واعتراض على هذه الدعوى ويطلق عليه المنع[3]. وينتظم هذا الطرح في طرق استدلالية تمتاز بالتجريد والدقة والعمق. أما حسن حنفي (1935-) فيقرر أن المنهج الكلامي، منهج مزدوج :"الأول إيجابي وهو إثبات صحة العقائد الدينية بالأدلة اليقينية. والثاني سلبي وهو دفع حجج الخصوم، وشبه المعارضين"[4]. ويصطلح على المنهج الأول بالمنهج الإيماني وعلى الثاني بالمنهج الدفاعي.

---

[1]- المرجع السابق، ص71.

[2]- الغزالي أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، تح:إنصاف رمضان، دار قتيبة، سوريا، ط1، 2003، ص20.

[3]- المرجع الأسبق، ص75.

[4]- حنفي حسن ، من التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، ج1، المقدمات النظرية، ص34.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

في واقع الحال، نستغرب اعتبار أحد مهام علم الكلام منهجا له. لأن الدفاع أحد المهام الجزئية للعلم لا المهمة الوحيدة المناطة به فقط. أمر آخر لا يوجد منهج يسمى (المنهج الدفاعي) بل هناك طرق وآليات وأدوات معرفية تحصل بها المعرفة الكلامية لتحقق الغاية منها وهي "الدفاع" لا أن الآليات والأدوات هي الدفاعية بل النتيجة المفحمة للخصم دفعت بدعواه إلى التهاوي والتراجع فتتحقق للمتكلم الدفاع عن العقيدة.

4. فائدته:

إذ تتباين قيمة علم الكلام بين مؤيد ورافض له، نرصد آراء المشيدين به وبفائدته الجليلة وفي نظرنا هذا كفاية، لا لإلغاء وجهة النظر المعاكسة، بل لأن المقام لا يتسع لذلك في هذا المقال. نذكر على سبيل المثال لا الحصر قيمته عند أبي نصر الفارابي(847-950م) في قوله :"صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل"[1]. غاية علم الكلام تقوم على نصرة العقيدة الإسلامية دون ذكر للتمييز بين الفرق الإسلامية، كما هو الحال عند ابن خلدون الذي حصر الاعتقادات الصحيحة على مذهب السلف وأهل السنة.

تتجلى فائدة علم الكلام عند الأيجي في الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجج وإلزام المعاندين بإقامة الحجة؛ إضافة إلى حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين. كما يبنى عليه العلوم الشرعية لأنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها. وبفضل علم الكلام تحصل صحة النية والاعتقاد التي بها يرجى قبول العمل[2]. جمعت فوائد علم الكلام حسب وجهة نظر الأيجي بين الإيمان الصحيح الذي يقوم على النظر العقلي لا التقليد، وحفظ العقيدة وتحصينها بالأدلة العقلية. زيادة على أن العلوم الشرعية تقوم على أصول الدين، فإن هذا الأخير يؤطر للجانب العملي في حياة المؤمنين.

وجملة الفوائد هذه إنما تكون بالصنعة الكلامية التي تقوم على المناظرة العقدية لحفظ الأحكام الإيمانية الحق التي استدل لها مما يرد عليها من معارضات وممانعات[3].

---

[1]- الفارابي أبو نصر، إحصاء العلوم، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1996، ص86.

[2]- الأيجي عبد الرحمن بن احمد ، المواقف غي علم الكلام، ص08.

[3]- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ص115.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

ترد المعارضات والممانعات من أصحاب الديانات الشرقية القديمة أو أصحاب الديانات السماوية كاليهودية والمسيحية. فينبري علماء الكلام للدفاع عن العقيدة الإسلامية برد دعاوى الخصوم المنكرين لها "بتقويض أدلتهم وبيان بطلانها، وذلك عن طريق إيراد الأدلة العقلية التي تبين تفاهتها وسقوطها، وأيضا الرد على الشبه التي يوردها أصحاب تلك الديانات على العقيدة الإسلامية. وبهذا كان لعلم الكلام دورا إيجابيا في إثبات صحة العقيدة بالعقل ودورا دفاعيا يقوم بالدفاع عن العقيدة ضد الخصوم المنكرين لها. ولقد تلازم الدوران عبر مراحل نشأة علم الكلام وتطوره وليس صحيحا ما يذكر بأن مهمة علم الكلام كانت دفاعية فقط ولم يهتم بتوضيح العقيدة وشرحها"[1].فالدراسات الكلامية أثبتت العقيدة الإسلامية ودافعت عنها بصيغة عقلية ضد المخالفين لها بالدليل والحجة، وإبطال الشبهات التي تثار حول قواعد العقائد.

في هذا السياق، يمفصل طه عبد الرحمن علم الكلام إلى آلي ومقصدي، فهو علم آلي، إذ يبحث في الآلة الحجاجية، ادعاءا واعتراضا فيرتب وظائفها ويحدد شرائطها ويضع قواعدها. فينتفع بهذا البحث كل علم يخوض في القضايا التداولية كعلم اللغة وعلم الفقه وعلم الأصول وهو من جهة ثانية علم مقصدي، إذ يشتمل على مقدمات عقدية وقضايا عقلية بينت فيها بالتقرير والإثبات أو بالنقض والإبطال[2]. إن القول بآلية علم الكلام يجعل العلوم الأخرى تفيد منه كاللغة والفقه والأصول، بذلك لا تنحصر فائدته في النظر العقدي فقط بل تتعداه إلى غيره من التخصصات.

[1] – علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية الكلامية ... مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1995، ص12.

[2] – عبد الرحمن طه ، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص146.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

***المحاضرة الثانية: عوامل نشأة علم الكلام والفرق الإسلامية**

1. أسباب ظهور علم الكلام:

تعددت أسباب نشؤ علم الكلام وتباينت بين مقتضيات داخلية وأخرى خارجية. سنحاول أن نذكر أهم النقاط بالنسبة لكلا العاملين:الداخلي والخارجي.

1.1- العوامل الداخلية:

من الأسباب الرئيسة التي يعزى إليها ظهور علم الكلام القرآن الكريم؛ مما أدى إلى القول أن الكلام في أصول التوحيد مأخوذ من الكتاب، قال الله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" تدل الآية الكريمة :"على الحجة بأنه واحد لا شريك له، وكلام المتكلمين في الحجاج في التوحيد بالتمانع والتغالب، فإنما مرجعه إلى هذه الآية"[1]، ليس هذا فقط، بل إن كلام المتكلمين في توحيد الله إنما يرجع إلى الآيات القرآنية، وكذلك سائر الكلام في تفصيل فروع التوحيد والعدل إنما هو مأخوذ من القرآن؛ ما يعني أن النص القرآني يمثل المرجع الأساسي الذي استقى منه المتكلمون المعارف الكلامية والمنهج الكلامي خاصة دليل التمانع والتغالب ودليل حدوث العالم.

يعزو ابن خلدون أيضا نشأة علم الكلام إلى القرآن لاحتوائه على آيات محكمات يسهل فهمها وأخر متشابهات يلتبس معناها على القارئ. لذلك كانت أسباب الاختلاف، أكثر مثارها من الآي المتشابهات مما دعا إلى الاختلاف والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل[2]. إذن علم الكلام وجدا منطلقا له من القرآن منهاجا وموضوعا. شرعيا ومعرفيا لا يتعارض النظر مع الإيمان وفي القرآن آيات كثيرة تحث المسلمين على النظر في ملكوت السموات والأرض وأن يتفكروا ويتدبروا في كل ماهو موجود ليدركو حقيقة موجود واحد مطلق لامتناه في الوجود يفتقر له كل ما هو موجود، يقول تعالى: " إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ "(النحل:" 11). وقوله أيضا: " إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ "(النحل 12)،" لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ "(البقرة 73).

[1]- الأشعري أبو الحسن، رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ط2، 1344هـ، ص89.

[2]- الفاخوري حنا ، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج1، ص172.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

يحدد طه عبد الرحمن نشأة علم الكلام بظهور أول مسألة خلافية بعد وفاة الرسول (ص) وهي الخلافة؛ تتلوها في الظهور مسألة القضاء والقدر ثم مسألة التوحيد والوحي.[1]

كانت البداية الفعلية للافتراق في الأمة بعد واقعة التحكيم بظهور الخوارج والشيعة فظهر بجانب التكفير مسألة القدر التي قال بها معبد الجهني في آخر القرن الأول، وكثر الكلام حولهما في آخر عهد علي بن أبي طالب[2]. إن مجموع الأسباب الداخلية تؤكد على أن علم الكلام علم أصيل وليد العقل الإسلامي والظروف الاجتماعية والسياسية والعقدية التي دعت إلى تشكل مسائله الجزئية أولا، ثم موضوعه فمنهجه. ونستقريء من هذا الأمر أيضا ملحوظة مهمة جدا تتمثل في أن العقل الإسلامي كان ولادا ومنتجا للعلوم والمعارف حينها، حيث أن المستجدات والمتغيرات التي واجهته بالنقد والمعارضة أبدع لمواجهتها علما قائما بذاته. فما أحوج المجتمع الإسلامي في الوقت الراهن لعلم كلام جديد تنصهر فيه كومة المشاكل التي أضحت عائقا ابستيمولوجيا يحول بينه وبين هويته، بينه وبين العلوم.

2.1- العوامل الخارجية:

تمثل المقتضى الخارجي في ظهور أنساق عقدية مختلفة دعت الضرورة إلى مواجهتها، كالنسق العقدي اليهودي والنسق العقدي النصراني والنسق العقدي الصابئي.. وانتشار الفلسفات اليونانية وغير اليونانية في المجال التداولي الإسلامي العربي"[3]. كان للتأثير الأجنبي من خلال الثقافات الوافدة والتي استطاعت أن تترسب إلى بعض فئات المجتمع الإسلامي أن تثير بعض المسائل والمواضيع التي تطعن في الدين الجديد. الأمر الذي استلزم الرد عليهم من طرف المتكلمين حفاظا ودفاعا عن الدين الإسلامي.

يعتبر التأثير الأجنبي من أسباب الاختلاف بين المسلمين؛ إذ كان بعض الذين أسلموا من أصحاب الديانات القديمة يفكرون في الحقائق الإسلامية انطلاقا من اعتقاداتهم القديمة:"فأثاروا الكلام في الجبر والاختيار، وصفات الله؛ أهي شيء غير الذات أم هي والذات وشيء واحد"[4].

---

[1]- عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص144.

[2]- إبراهيم بن حمد القعيد وآخرون، الموسوعة المسيرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، دار الندوة العالمية للطباعة، الرياض،ط4،1420هـ ص ص47، 48.

[3]- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ص115.

[4]- أبو زهرة مُحَمَّد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، د(ط.س)، ص13.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

انطلاقا من هذا، سيمثل الصراع الفكري والعقدي بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى العامل الحاسم في نشأة وتحديد جملة من موضوعات علم الكلام نتبين أمرها في ما يأتي ذكره:

1- الاختلاف بين الإسلام واليهودية: أثيرت مسألة التنزيه والتشبيه بفعل الصراع الفكري بين الفكر الإسلامي واليهودي لأن مفهوم التوحيد متباين في العقيدتين. فهو في الديانة اليهودية يصور الله على شكل بشري[1]. في حين أن مفهوم التوحيد في الدين الإسلامي مفهوم يقوم على تنزيه الذات الإلهية. وبهذا الصدد اتهمت فرق المشبهة والمجسمة من المسلمين بالميل إلى اليهودية أو التأثير بها[2] .

ومن المسائل مثار الجدل بين الديانتين مسألة إمكان نسخ الشرائع، وعصمة الأنبياء إذ اليهود ينكرون النسخ والإسلام يقره. وينسبون للأنبياء الكبائر والرذائل، والإسلام يوجب عصمتهم لأنهم محميون عن المعاصي من الله. فهم قدوة للناس وأفعالهم أسوة يجب الاقتداء بها لذلك لا يحق منهم فعل النقائص التي تجعل من المعاصي طاعات. وأكثر تفصيلا بهذا الشأن نقف عليه في المبحث الثاني من الفصل الرابع جوهر تحديدا العقائد في الرسل.

2- الاختلاف بين الإسلام والمسيحية: نشأ صراع بين الإسلام والنصرانية حول إنسانية المسيح أو أولهيته. فالإسلام اتخذ موقفا حاسما تجاه الاعتقاد بألوهية المسيح وصلبه. وصف القرآن المسيح بأنه كلمة الله ولم يوصف بذلك نبي آخر، وقد دلل المتكلمون – المعتزلة خصوصا – على معنى مغاير تماما لما يفهمه المسيحيون من "الكلمة" فهي لا تنطوي بحال ما على الألوهية أو الأزلية ولا تتضمن وجودا المسيح سابقا على مولده[3].

كان الصراع في المسيحية على أشده بين ثلاثة فرق كبرى هي اليعاقبة، النساطرة والملكانية كل واحدة من هذه الفرق تختلف وجهة نظرها في طبيعة المسيح وعلاقته بالله عن وجهة نظر الفرقة الأخرى. فما كان على المتكلمين إلا أن يتسلحوا بحجج المنطق ومصطلحات الفلسفة لمواجهة كل مذهب وفقا لعقيدته[4]، ولمواجهة الفكر المسيحي تبنت المعتزلة القول بحدوث الكلام الإلهي، ليتفادو حدوث ما وقع في المسيحية: الاعتقاد بألوهية المسيح لأنه كلمة الله.

---

[1]- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، ج1، ص40.

[2]- المرجع نفسه، ص42.

[3]- المرجع نفسه، ص53.

[4]- المرجع نفسه، ص56.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

كانت الحاجة في التصدي للتيارات العاتية ومقاومتها، مثل: المزدكية، المانوية، الزرادشتية والرد عليها. والبراهمة، والبوذية وغيرها من الديانات الوضعية من أهم العوامل التي ساعدت عل بلورة مواضيع ومناهج الفرق الكلامية الإسلامية؛ لأن المنهج الكلامي اختلف من فرقة إلى أخرى حسب التمذهب والتوجه الفكري مع المحافظة على الطابع المناظراتي لعلم الكلام.

2. نشاة الفرق الكلامية (الجهمية، المعتزلة، الخوارج، والمرجئة):

إن العوامل التي أدت إلى ظهور الفرق الكلامية هي نفس العوامل التي كانت سببا في نشأة حركة علم الكلام الإسلامي بصفة عامة.

1.2- الجهمية: نسبة إلى الجهم بن صفوان أول من قال بالجبر؛ اخذ معظم أرائه عن الجعد بن درهم واظهر مذهبه سنة 100هـ، قال: الإيمان هو المعرفة بالله فقط. والكفر هو الجهل بالله فقط وقال بالتنزيه المطلق وامتنع أن يصف الله بشيء.[1]

2.2- المعتزلة: سموا كذلك لان واصل بن عطاء (699- 749م) شيخ المعتزلة الأول خالف أستاذه الحسن البصري في الرأي في أمر السلم مرتكب الكبيرة، وقضى واصل بأنه في منزلة بين منزلتين فلا هو بكافر ولا هو بالمؤمن وقام وأصحابه إلى اسطوانة بالمسجد، فقال الحسن البصري: "اعتزل عنا واصل".[2]

ولهم أصول خمسة يجمعون عليها، هي التوحيد؛ وهو توحيد الذات وتنزيه الله عن الشريك ولا يتحقق ذلك إلا بنفي الصفات. أما العدل يعني عندهم أن الله تعالى لا يفعل إلا ما يحسن منه مما يقبله العقل ويستحسنه. أما الوعد فهو كل خب يتضمن النفع للغير ودفع الضرر عنهم، والوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال الضرر للغير أو تفويت النفع له. والمنزلة بين المنزلتين مفادها أن العاصي ليس بكافر ولا بمؤمن، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فرض عين عند المعتزلة على جميع المسلمين.[3]

3.2- الخوارج: هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب في حرب صفين، منهم الاشعث بن قيس، ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي.[4] قالوا إن الإمام إذا كفر كفرت

---

[1]- عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 01، ص 476.

[2]- عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 02، ص 1327.

[3]- المرجع نفسه، ص 1329.

[4]- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص 170.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

الرعية، الغائب منهم والشاهد وأوجبوا قتاله وتوقيع الحد عليه وعلى من رضى بحكمه أو طعن في دين الخوارج.[1]

4.2- المرجئة: القائلون بتأخير العمل عن النية، أي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، من ارجأ أي آخر، أو لأنهم يقولون لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة.[2]

3. القضايا الكبرى: مشكلات الجبر والاختيار

يجمع مؤرخو الفرق الكلامية انه لم يكن ثمة جدل حول العقائد في عهد الرسول (ص) وصحابته الأكرمين. إنما بذا الجدل حول الجبر والاختيار في عصر بني أمية ثم اكتمل في العصر العباسي.

إن النقاش في القدر كان من أوائل الموضوعات المثارة، هل قدر الإنسان من فعله وابتدائه أم انه قدر محتوم؟ قالت القدرية بالقدرة والاستطاعة ونقضتها الجبرية. علما أن القرآن الكريم يحتوي على آيات تحتمل تأويلا قدريا مثل "إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا". وأخرى تبرر الجبر "كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء". وقد مالت الجبرية في القرنين الثاني والثالث للهجرة، إلى تلفيق الأحاديث المؤيدة لدعواها واشتد الخلاف بينها وبين خصومها القدرية. وفي هذا الوقت بدأت العقلانية تنمو وتتكامل على أيدي أصحاب العدل والتوحيد.[3]

انقسم المسلمون إذن، بصدد مشكلة الجبر والاختيار إلى جبرية يذهبون إلى أن أفعال العباد مقدرة أزلا وأنها تصدر عن إرادة الله دون تدخل من العبد، والى قدرية يقولون بحرية الإرادة وان الإنسان خالق أفعاله حتى يكون للجزاء الأخروي معنى وتعليل، وأطلقت التسمية الأخيرة على المعتزلة. كما ظهر خلال هذه الفترة أيضا موقف يتسم بطابع النظر الضيف والسطحية وهو مذهب المشبهة أو المجسمة ولكنه لقي معارضة شديدة من سائر أصحاب الفرق لاسيما الجبرية والقدرية. وكان موقف ابن كلاب الكلامي إرهاصا مبكرا لموقف الاشاعرة الوسط.[4]

---

[1]- عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 01، ص 557.

[2]- عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 02، ص 1304.

[3]- حسني زينة، العقل عند المعتزلة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 02، 1980، ص 14- 15.

[4]- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط 02، 1976، ص 145- 146.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

وتجدر بنا الإشارة إلى أن الخلاف بين الجبرية والقدرية لم يخل من أبعاد سياسية يؤكد ذلك ما ذكره القاضي عبد الجبار المعتزلي عن شيخه أبي علي الجبائي من قوله: "ا ناول من قال بالجبر وأظهره معاوية، وانه اظهر أن ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه، ليجعله عذرا فيما يأتيه ويوهم انه مصيب فيه، وان الله جعله إماما وولاها لأمر، وفشى ذلك في ملوك بني أمية".[1] وفي هذه الدعوة تبرير لحكمه وتركيز لسلطته وجعلها وراثية في حق الأمراء الأمويين.

Wondershare PDFelement

[1]- حسني زينة، العقل عند المعتزلة، ص 15.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

*** المحاضرة الثالثة: فرقة المعتزلة.**

1. النشأة والأصول الخمسة:

تنقسم مدرسة المعتزلة إلى فرعين كبيرين: فرع البصرة، وفرع بغداد. وفرع البصرة اسبق في الوجود، وله الفضل الأكبر في تأسيس المذهب، ويعد أكثر استقلالا في رأيه ويتلوه فرع بغداد. وفيما يأتي تفصيل لذلك:

أ. فرع البصرة: واصل بن عطاء (ت 131 هـ)، عمرو بن عبيد (ت143هـ أو 144هـ)، عثمان الطويل، حفص بن سالم، الحسين بن ذكوان، خالد بن صفوان، إبراهيم بن يحي المدني، أبو الهذيل العلاف، أبو بكر الأصم، معمر بن عباد النظام، أبو الاسواري، أبو يعقوب الشحام، هشام الفوطي. بشير بن المعتمر (رأس البغداديين)، الجاحظ، أبو علي الجبائي، عباد بن سليمان.

ب. فرع بغداد: بشر بن المعتمر (ت 210هـ)، أبو موسى المردار، احمد بن أبي دؤاد، تمامة بن الأشرس، جعفر بن حرب، أبو جعفر الاسكافي، عيسى بن الهيثم الصوفي، أبو الحسن الخياط، أبو القاسم البلخي.[1]

أما عن الأصول الخمسة للفكر المعتزلي؛ لم تتبلور إلا مع رجال الطبقة الوسطى؛ وعموما تتمثل هذه الأصول في: التوحيد، العدل، الوعد و الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

التوحيد: يعد أهم الأصول، إليه ترجع سائر الأصول. دافعوا عن وحدانية الله، ردوا على المجوسية القائلين بالهين، وردوا على الدهرية المنكرين لوجود الصانع. كذلك اثبتوا وحدة الذات الإلهية، فنفوا الصفات الزائدة عن الذات لأنها تؤدي إلى الشرك، يقولون أن الله عالم بذاته لا بقدرة زائدة عن الذات. كما نزهوا الله عن التشبيه بصفات الإنسان، ولهذا أولوا جميع آيات التشبيه الوارد في القران وأنكروا رؤية الله في الآخرة لأنها تؤدي إلى التشبيه، إذ كيف ترى الباصرة روحا مطلقا؟[2]

[1] – احمد أمين، ضحى الإسلام، ج 03، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط7، 1936،ص 96.

[2] – محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 164.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

2. الذات والصفات الالهية:

قالت المعتزلة أن القران يحصر صفات الله في سبع هي: العلم، الحياة، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، والكلام. وقد رأوا أن ذات الله لا يمكن أن تكون مركبة من اجتماع أمور كثيرة إذ المركب محتاج إلى غيره، والله تعالى منزه عن الافتقار إلى الغير فذاته أحدية فردية. ولكن كيف يتم تصور أحدية الذات مع وجود الصفات؟ انتهى المعتزلة إلى القول بان ذات الله وصفاته شيء واحد، فالله حي عالم قادر بذاته لا بعلم ولا قدرة وحياة زائدة على ذاته إذ لو كانت الصفات زائدة عن الذات لكانت هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول، وهذا هو حال الأجسام، والله منزه عن الجسمية ولو كانت الصفات قائمة بذاتها لتعددت الدماء في الذات الإلهية، أي لتعددت الآلهة، وهذا شرك صريح. وعن مشكلة الصفات تتفرع مشكلة الكلام الإلهي، وتأكيدا للتنزيه المطلق نفوا أن تكون لله صفات قديمة حتى لا تشاركه في القدم.[1]

– **نفي قدم الصفات:** يذكر الاسفريني أن الصف عند المعتزلة هي وصف الواصف، ولم يكن في الأزل واصف، والاسم عندهم التسمية، ولم يكن في الأزل مسمى ومعني هذا أن الصفة هي مجرد قول تطلقه للدلالة على الموصوف، وليس لها معنى ثابت حقيقي وليس لها وجود فعلي، ومن منطلق فهمهم لمعنى الصفة كان رأيهم في نفي الصفات، ولقد بدا بحث المعتزلة للصفات على يد واصل بن عطاء، ولكن مقالة واصل، فيما يقول الشهرستاني، لم تكن ناضجة فلم تزد عن القول باستحالة وجود الهين قديمين أزليين، وان من اثبت معنى وصفه قديمة فقد اثبت الهين (الملل والنحل للشهرستاني)، وبعد ذلك توسع المعتزلة في البحث عن الصفات على يد العلاف ومن جاء بعده. وذلك نتيجة تطور البحث في الدراسات الكلامية واتصالها بالفلسفة.

والمعتزلة يقولون بنفي وجود صفات قديمة لله تعالى، لان إثبات الصفات القديمة له، هو إيجاد قدماء مع الله، فالعلاف يقول أن علم الله هو هو، وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته، وكذلك القول في سائر الصفات. وألزمه الأشعري القول بان الله علم وقدرة وحياة، وحاول أن يربط بين قول العلاف وبين أرسطو طاليس وانه اخذ عنه، وذلك لان اريسطو قال في بعض كتبه: إن الإله علم كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله.

ويرد الخياط على دعوى الأشعري مبينا حقيقة رأي العلاف، فيذكر أن العلاف قد رأى فساد القول بان الله عالم بعلم هو قديم، أو انه عالم بعلم محدث، وصح عنده أن الله عالم في

[1] – علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص 204.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

الحقيقة، فقال بان الله عالم بنفسه. ومن الخطأ أن يقال أن رأي العلاف أن الله علم وقدرة. ويستدل على ذلك بان أهل التوحيد جميعا يقولون أن وجه الله هو الله، لان الله قد ذكر الوجه في كتابه، فقال: "إنما نطعمكم لوجه الله" (الإنسان، 09). وقد فسد أن يكون لله وجه هو بعضه أو وجه صفة له قديمة معه، جل الله تعالى عن ذلك، فلم يبق إلا أن يكون وجهه هو. فكذلك القول أن علم الله هو الله، كما يقال أن وجه الله هو الله.[1]

Wondershare PDFelement

[1]- المرجع السابق، ص 213.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

* المحاضرة الرابعة: مسالة خلق القرآن

1. إشكالية خلق القرآن:

كانت محنة خلق القران في عهد المأمون والمعتصم من اكبر المحن التي نزلت بالمسلمين من جراء جدلهم في العقائد.

نظر المعتزلة إلى القران نظرتهم إلى الكلام الذي يتألف من حروف وأصوات، أي أنهم قاسوه علم الكلام بمعناه المتداول، فهم يريدون به فعل المتكلم الذي يعبر به عن المعاني التي تدور بنفسه، لكي يعملها المخاطب، وإذا كان القرآن يتألف من كلمات، وكانت هذه حادثة، فلابد أن يكون حادثا. وليس القران قديما لأنه ليس صفة من صفات الله، بل هو فعل من أفعاله. والله يخلق الكلام في اللوح المحفوظ أو في جبريل أو في الرسل، وقد استدلوا لرأيهم بأدلة شرعية وعقلية. أما هؤلاء الذين يقولون بان القران كلام الله، وانه صفة قديمة فيصفهم المعتزلة بأنهم أهل جهالة وعمى، وأنهم بعيدون عن الدين الحقيقي وعن التوحيد بصفة خاصة، إذ ينتهون ضرورة إلى القول بتعدد الصفات القديمة. وإنما وصفوهم بضعف الرأي ونقص العقل لأنهم يسوون بين الله سبحانه وبين ما جاء في القران. مع أن آيات القرآن نفسها تشهد بأنه مخلوق لله. فالله جعل القران شفاء للصدور، ورحمة للمؤمنين. وقد وصف كتابه فقال: "الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير". وهذا دليل على انه يحتوي على أجزاء متعاقبة، وما كان هذا شانه فهو حادث. كذلك قال: "إنا جعلناه قرانا عربيا". وكل ما جعله الله فقد خلقه، والنزول لا يكون إلا في أوقات محدودة، وكل ما اقترن بالزمان فهو حادث ومخلوق، وقال: "وان احد من المشركين استجار فآجره حتى يسمع كلام الله"، وكل مسموع لابد أن يكون حادثا، لأنه حروف وأصوات. وقال أيضا: "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها"، فلو كان الكلام قديما، فكيف يجوز نسخ بعض آياته، والإتيان بما هو خير منها. كذلك يقص الله في كتابه أنباء أمم خلت، وهذا دليل على انه حادث لأنه يتصل بحوادث تاريخية. وأخيرا احتجوا بان القران يحتوي على أوامر ونواهي ووعد ووعيد وهذه أمور مختلفة متضادة، فكيف يقال أن هذه الأشياء صفة من صفات الذات وقديمة مثلها؟

تلك هي الأدلة السمعية. أما شواهد العقل فليست اقل من ذلك إقناعا لديهم، فمن ذلك أن القران يحتوي على أوامر، فلو كانت هذه الأوامر قديمة لما صح أن تكون ذات قيمة، لأنها لا تستحق الوصف بأنها كذلك إلا إذا وجد المأمور بها وهناك دليل عقلي أخر، وهو أن الكلام لو

Remove Watermark Wondershare PDFelement

كان صفة ذاتية أو معنوية لوجب أن تتحد طبيعة الوحي لدى جيل الرسل لكنا نعلم يقينا أن الوحي الخاص بكل رسول يرتبط ببعض الحوادث التي احتلت نطاقا معينا من الزمن، فكلام الله لموسى، عليه السلام، غيره لعيسى، عليه السلام، كلامه لهما غيره للرسول(ص). وإذن كيف يعقل أن يكون الكلام صفة ذاتية وقديمة، مع حدوث الوحي واختلافه باختلاف الرسل؟ وأخيرا، فان القران بالمعنى المتداول الذي لا يختلف فيه المسلمون هو ذلك الكلام الذي نسمعه ونقرؤه، والذي نعلم انه يتكون من سور وآيات محدودة. وهذا الكلام المسموع المقروء يتكون من حروف وآيات، وهو شيء آخر غير كلام الله الذي يقال انه صفة من صفاته. فالقران إذن يشبه الكتب الموحى بها كالتوراة والإنجيل، وهذه كتب منزلة، وهي مخلوقة يوحي بها الله إلى من اصطفاه من خلقه. وتختلف طرق الوحي أو الكلام. فقد يكون ذلك عن طريق الإلهام، كما أوحى الله إلى أم موسى أن تلقيه في اليم، وقد يكون من وراء حجاب، بان يخلق الله الألفاظ في نفس النبي، كما كلم الله موسى تكليما. وقد يكون بان يرسل رسولا بكلامه، وهو جبريل الذي قال لمحمد عليه السلام: "اقرأ باسم ربك الذي خلق"، فلا مفر إذن من الاعتراف بان القران كلام الله وانه مخلوق، وبان الحروف التي نكتبه بها في مصاحفنا مخلوقة أيضا.

وفي رأينا أن المعتزلة لم يجانبوا الحق عندما أوجبوا عدم الخلط بين القران وبين صفة الكلام النفسي. ومما يشهد لهم أن الله يقول: "قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفذ البحر قبل تنفذ كلمات ربي ول جئنا به مددا"، إذ ليس المقصود بالكلمات هنا ألفاظ القرآن، وإلا لما احتاجت إلى كل هذا المداد، وإنما الذي يوجبه العقل أن تفهم كلماته هنا على أنها صنوف مشيئته وإرادته.

* **رأي الأشعري:** يرى بعض من أرخو لمشكلة خلق القرآن أن الأشعري كان يفرق بين نوعين من الكلام: احدهما نفسي، وهو في رأيه صفة ذاتية قديمة، والثاني مكون من الكلمات والحروف، وهو حادث ومخلوق، ومن ثم يكون على وفاق مع المعتزلة فيما يمس هذا الكلام الأخير، ومن هؤلاء الذين يرون هذا الرأي الشهرستاني والأستاذ احمد أمين وغيرهما، ولكنا وجدنا أن الأشعري كان اقرب إلى احمد بن حنبل، لأنه ينص صراحة على أن الكلام غير مخلوق، وهو يريد بذلك القرآن لفظه ومعناه: "ولا يجوز أن يقال أن شيئا من القرآن مخلوق، لان القرآن بكماله غير مخلوق".

Remove Watermark Wondershare PDFelement

كذلك نص على أن كلام الله هو القران المكتوب في المصاحف والمحفوظ في الصدور والذي تتلوه الألسنة. وقد أراد بذلك أن يقطع السبيل على هؤلاء الذين يقولون أن لفظ القرآن مخلوق. ولذا كان يرى انه لا يجوز لاح دان يصف القران بأنه ملفوظ باللسان، وحجته في هذا الحظر أن العرب تستخدم هذه الكلمة للدلالة على طرح شيء، فيقال مثلا لفظت لقمة أي رميتها. فهؤلاء الذين يقولون أن القرآن يلفظ ب هانما يريدون إثبات حدوثه وتزييف بدعتهم، ولا ندري لماذا فسر الأشعري كلمة ملفوظ هذا التفسير المفتعل، وكان في استطاعته انب فسرها تفسيرا طبيعيا، فيقول انه يلفظ بالقرآن بمعنى انه ينطق به، ولكن ما كان ليفعل لأنه يحاول جهده ألا يعترف بخلق القرآن.

وقد استدل أبو الحسن الأشعري على قدم القرآن بكثير من الآيات كقوله تعالى: "ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره". وقوله: "ألا له الخلق والأمر"، وقوله: "لله الأمر من قبل ومن بعد"، آي من قبل الخلق ومن بعده. وكان من الضروري أن يلجا الأشعري إلى تأويل هذه الآيات حتى نهتدي إلى معرف مناسبة للاستشهاد بها لأننا نعترف دون تواضع كاذب أننا لم نفهم وجه دلالتها للنظرة الأولى، وبدا لنا أنها بعيدة عما نحن فيه، وأنها ابعد عن أن تكون في وضوح الآيات التي استدل بها المعتزلة على خلق القرآن. فماذا يقول الأشعري؟ انه يرى أن المراد بالأمر هنا هو كلام الله تعالى، ولا ندري حقيقة لماذا اختار الكلام بدلا من الإرادة، أو من إحدى الصفات الأخرى؟ إن هذه الآيات تفرق بين الخلق والأمر، ومعنى ذلك أن أمر الله، أي كلامه، غير مخلوق، كذلك استعمل بآيات أخرى، وهي قوله: "إنما قولنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون". فلو كان القرآن مخلوقا لوجب أن يخلق بكلمة كن، وهذه الكلمة قول يحتاج إلى خلق، وهذا إلى ما لانهاية له، وإذن فلا مفر من التسليم بقدم القرآن".[1] ومن أدلته انه لو كان كلام الله مخلوقا لكان الله غير متكلم ولا قائل، ويترتب على ذلك أن يوصف بما يوصف به البشر من الخرس والعجز. وهذا دليل، والنقص ينافي فكرة الالوهية، وبديهي أن فكرة المماثلة هنا بين الخالق والمخلوق شديدة الوضوح ما دام الأشعري يتكلم عن الخرس والسكوت، وما يستتبعه من استخدام الجوارح من فم ولسان.

[1]- ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تح: محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط 03، 1969، ص 62-69.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

ومن أدلته أيضا على بيان قدم القرآن، انه كيف يكون القرآن مخلوقا واسم الله موجود فيه؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكانت أسماؤه وصفاته ووحدانيته مخلوقة؟ وهذا دليل لا قيمة له كما نرى، لأنه من الممكن القول بان الإنسان ينطق باسم الله وصفاته فكان ينبغي ألا يكون مخلوقا، كما يريد الأشعري لألفاظ القرآن، كذلك نستطيع القول بأنه ليس ثمة تناقض بين أن تكون معاني القرآن قديمة وألفاظه مخلوقة، إذ ليس هناك ما يحول عقلا دون التعبير عن المعاني القديمة بألفاظ مخلوقة.

غير أن الاشعرية اضطروا إلى تفصيل القول أكثر مما فعل رئيسهم، ففرقوا بين الكلام النفسي وبين الألفاظ، فقالوا: إن كلام الله تعالى نفسي، أما الألفاظ فليست كلاما. وذهبوا إلى أن ما في المصحف ليس كلام الله، وإنما هو حكاية عنه.[1]

2. الفعل الإنساني والاختياري: ذهبت المعتزلة إلى القول بان الإنسان حر فيما يختار ويريد ليبرهنوا على أن الإنسان محاسب على أفعاله، إذ ليس من العدل أن يجازي على عمل لم يأته بإرادته ومحض اختياره، لذلك وصف المعتزلة بأنهم أهل عدل، ووصفوا أنهم أهل توحيد.[2]

3. وجوب المعارف الدينية وإشكالية العقل والنقل:

يمثل التأويل سببا من أسباب الخلاف بين المتكلمين، وتحتمل قضية أهمية خاصة بينهم نظرا لطبيعة من حيث هو معتمد على العقل، والعقول متفاوتة والمدارك متنوعة ما ينجر عنه كثرة التأويلات واختلافها وتنوعها. يتعلق التأويل بألفاظ الكتاب والسنة، كما يرتبط بالمحكم والمتشابه التأويل.[3]

واعتمد المعتزلة على العقل ومالوا إليه ميلا عظيما، ويبدو أن واصل بن عطاء كان أول من ذهب إلى أن الحقيقة تعرف "بحجة العقل"، وان ثمامة بن الأشرس كان أول من قال بتقديم المعرفة على المعرفة السمعية.[4]

---

[1]– ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 69.

[2]– عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 02، ص 1327.

[3]– مقدم مختارية، الأساس اللغوي للخلاف الكلامي، المعتزلة والاشاعرة أنموذجا، مذكرة تخرج لنيل شهادة شهادة الماجستير، إشراف: عبد القادر بوعرفة، جامعة السانيا، وهران، 2006/2005، ص 22.

[4]– حسني زينة، العقل عند المعتزلة، ص 18.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

***المحاضرة الخامسة: فرقة الاشاعرة.**

1. نشأة فرقة الاشاعرة:

أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن أبي شبرا إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، ولد سنة (260هـ) بالبصرة، وهذا التاريخ قال به ابن عساكر والسبكي، بينما يذكر ابن فلكان في "وفيات الأعيان" أن تاريخ ولادته سنة (270 هـ). ونسبه الأشعري إلى أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ، فيها تشريف للأشعري. ولقد أفاض ابن عساكر في ذكر فضائل هذه النسبة.

وقد تتلمذ الأشعري على يد أبو علي الجبائي وقد ظل الأشعري على مذهب الاعتزال لا يفارقه أربعين سنة.[1]

تربى الأشعري في أحضان المعتزلة واخذ الكلام منهم، وقد روى السبكي انه "أقام على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إماما"، وقال الحسين بن محمد العسكري: "كان الأشعري تلميذا للجبائي، وكان صاحب نظر وذا إقدام على الخصوم، وكان الجبائي صاحب تصنيف وقلم إلا انه لم يكن قويا في المناظرة، فكان إذا عرضت مناظرة قال للأشعري نب عني". نشا معتزليا ولكنه تحول، قال بعضهم انه رأى رؤيا جعلته يعدل عن الاعتزال. وأول ما بلغنا من شكه وخروجه انه ناظر أستاذه الجبائي، فقال الأشعري له: ما قولك في ثلاثة أمور: مؤمن وكافر وصبي؟ فقال الجبائي: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة. فقال الأشعري: فان أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن؟ قال الجبائي: لا، يقال له: إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها. فقال الأشعري: فان قال: التقصير ليس مني، فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن. قال الجبائي: يقول له الله: كنت اعلم انك لو بقيت لعصيت ولعوقبت، فراعين مصلحتك، وأمتك قبل أن تنتهي إلى نسق التكليف. قال الأشعري: فلو قال الكافر: يا رب علمت حاله كما علمت حالي، فهلا راعيت مصلحتي مثله؟ فانقطع الجبائي. هذه المناظرة مبنية على قول المعتزلة: إن الله تعالى يجب عليه مراعاة الأصلح للعبد، فناقشه الأشعري في هذا المبدأ.[2]

---

[1] – علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص 268.

[2] – احمد امين، ظهر الإسلام، ج04، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 03، 1964، ص 67- 68.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

لاشك أن المعتزلة أسرفوا في تحكيم العقل إلى حد تعليل كل فعل الهي كأنهم اطلعوا على أسرار الله وحكمته في كل شيء، وفاتهم قصور العقل الإنساني عن الإحاطة بالكون ومجرى القضاء فيه، كان يمكنهم الإيمان بأحكام التدبير والنظام في الكون بالإجمال، دون أن يقحموا أنفسهم في الجزئيات لتعليل كل فعل الهي وفقا لمبدأ الصلح والأصلح.[1]

2.مشكلة الذات والصفات:

يرى الأشاعرة أن الذات الإلهية قديمة أبدية بسيطة وغير مشابهة للحوادث. وقد توسطو بين المعتزلة والحشوية والمجسمة في مسالة الصفات فرفضوا التشبيه كالمعتزلة واثبتوا الصفات المعنوية لله تعالى ولكنهم لم يذهبوا في تنزيه الله عن صفات خلقة إلى حد الوقوع في تعطيل المعتزلة، بل التزموا حدود السلف في التنزيه، فقالوا أن لله علما لا كالعلوم وقدرة لا كالقدرة، أي أن صفات الله تعالى غير صفات الإنسان وسائر المخلوقات الأخرى. وهذه الصفات الإلهية قديمة وقد ردوها إلى سبع صفات هي: القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. وكذلك الأسماء المشتقة منها قديمة أيضا، مثل: القادر والعالم والحي والمريد والسمع والبصير. أما صفات أفعال الله: كالخالق والرزاق والمعز والمذل فهي غير قديمة في نظرهم، فهم يميزون بين صفات الذات وصفات الأفعال، ويجعلون الأولى قديمة والثانية محدثة.

ويدلل الاشاعرة على أن صفات الذات قديمة بقولهم: أنها لو كانت محدثة لأحدثها الله في ذاته، وهذا محال لأنه ليس محلا للحوادث، ومن المحال أيضا أن يحدث الله صفاته في غير ذاته، ويبقى احتمال أخير وهو أن تكون الصفات محدثة قائمة بذاتها، وهذا أيضا محال لان الصفة لا يمكن أن تقوم بذاتها بدون موصوف. وعلى هذا فصفات الله قديمة في ذاته.[2]

من أهم ما خالف به الأشعري المعتزلة قوله بإثبات الصفات للذات، فإثبات العلم والقدرة والإرادة له تدل على وجود هذه الصفات متميزة لأنه لا معنى لكلمة عالم إلا انه دو علم، ولا لقادر إلا انه ذو قدرة. والدليل على ذلك أننا إذا قلنا انه عالم قادر، فإما أن يكون المفهومان من الصنفين واحد أو مغايرا، فان كان شيئا واحدا وجب أن يعلم بقادريته ويقدر بعالميته، وليس الأمر كذلك فوجب أن يكون هناك صفة علم وصفة قدرة مختلفين. وقال أيضا: إن إسناد العلم والقدرة إليه تعالى، أما أن يرجع إلى اللفظ المجرد وأما إلى تغيير الصفات والرجوع إلى اللفظ

[1] – احمد محمود صبحي، ج1، المعتزلة، ص 46.

[2] – محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، ص 198.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

المجرد باطل، لان العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين، اعني انه يقضي باختلاف مفهوم قادر عن مفهوم عال، فتعين أن تكون هناك صفتان قائمتان بنفسيهما غير ذاته. فالجاه ذلك إلى أن يقول: "إن الله تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر، وهذه الصفات أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى، لا هي هو ولا هي غيره". قال" "وعلمه يتعلق بجميع المعلومات، وقدرته تتعلق بجميع المقدورات وإرادته تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص".[1]

ذهب الأشعري إلى أن الله ليس بجسم لان الجسم هو الطويل العريض العميق، فان قيل جسم لا كالأجسام كان رده: "إننا لا نطلق على الباري اسما لم يسم به نفسه ولا سماه به رسول ولا اجمع المسلمون عليه. ووجه الاختلاف معهم، يعني مع المعتزلة، لا في الفكرة وإنما في الدليل، فدليلهم عقلي ودليلي سمعي" على انه يختلف معهم بعد ذلك في سائر الصفات.

– **صفات الله ليست عين ذاته ولا غير ذاتية:** صفات الله قائمة بذاته أي أنها ليست هي ذاته ولا هي غيره، لا يتصور أن يكون الله حيا بغير حياة أو عالما بغير علم أو قادرا بغير قدرة أو مريدا بغير قدرة أو مريد بغير إرادة، إذ لا معنى لعالم إلا انه ذو علم، ولا لقادر إلا انه ذو قدرة، ولا لمريد إلا انه ذو إرادة. ولكن هل معنى مخالفة الأشعري للمعتزلة في قولهم صفات الله عين ذاته انه يثبت هذه الصفات مغايرة للذات؟

لا يستطيع الأشعري أن يتبنى هذا الموقف، لان هذا هو الاعتقاد المسيحي وما ترتب عليه من تثليث. أما هو فيثبت هذه الصفات قائمة بالذات لا هي هو ولا هي غيره. لقد خالف المعتزلة لأنه يرى في موقفهم تعطيلا للصفات فضلا عن ترادف مفاهيمها، مع أن معنى العلم غير معنى القدرة وكذلك في الحياة وسائر الصفات. حقا لقد ذهب المعتزلة لتفسير اختلاف العلم عن القدرة إلى القول باختلاف المعلوم عن المقدور.

ولكن الأشعري لا يجد ذلك دليلا كافيا، ومن ثم فانه يلزمهم إمكان القول: يا علم الله اغفر لي إذ طالما لم تفترق الذات عن الصفات معنى فانه لا تمايز بين معنى العلم ومعنى أية صفة أخرى. إن إثبات اختلاف معنى كل صفة عن غيرها لا يكون في نظر الأشعري إلا بإثبات هذه الصفات قائمة بالذات. أما قول المعتزلة عالم وعلمه ذاته، قادر وقدرته ذاته فإنما يلزم عنه أن

[1] – احمد أمين، ظهر الإسلام، ج04، ص 75– 76.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

يكون مفهوم الصفتين: العلم والقدرة واحدة وإلا أمكن أن يعلم بقادريته ويقدر بعالميته، ولكن لها لما لم يكن الأمر كذلك فقد علم أن الاعتبارين مختلفان.

وقد اخذ من المعتزلة أنهم ضيقوا على أنفسهم حين التزموا بوقف الطرف المقابل للتصور المسحي معتقدين أن التوحيد لا يكون إلا بإثبات صفات هي: الذات، غافلين أن الذات تتعلق بالوجود العيني، وان الصفات تتعلق بالوجود الذهني. وان الاعتقاد أن معنى الصفة غير معنى الذات لا يعني إثبات ذات مجردة عن الصفات وإنما يعني فقط أن الصفة، أية صفة، ليست عين ذات الموصوف، فالعلم غير العالم وهي المشكلة التي ظلت 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، وتارة أخرى، بنفي أضداد هذه الصفات.[1]

Wondershare PDFelement

[1]- احمد محمود صبحي، ج2، الاشاعرة، ص 73.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

*** المحاضرة السادسة: قضايا الفكر الاشعري**

1. نظرية الكسب: رفض الاشاعرة موقف الجبرية القائلين بان الله خالق أفعال العباد، وكذلك موقف المعتزلة القائل بان العباد خالقون لأفعالهم، لأنهم نسبوا الخلق إلى من لا يعلم حقيقة ما يخلق من الحركات. فالإنسان لا يعلم بدقائق حركة يده المتقنة، ولهذا فهو ليس فاعلها بل أن لها فاعلا محكما متقنا هو الله.

والحق عندهم أن أفعال العباد تتم بالمشاركة بين الله وعباده، فلا يستقل أي من الطرفين بها وحده، ولما كان الله لا يحتاج إلى معين في أفعاله الخاصة فيبقى أن العبد هو المحتاج إلى عون الله في أفعاله، ومن ثم فان الفعل ينسب إلى فاعلين هما الله والعبد. ولكي يوضح الاشاعرة نصيب كل منهما في "الفعل" قسموا الفعل الواحد إلى ثلاثة وجوه أو اعتبارات عقلية:

- إتقان الفعل وأحكامه.
- القدرة على تنفيذه، أي الاستطاعة.
- الإرادة التي تختار واحد من الممكنات.

فالله له إتقان الفعل ثم له الاستطاعة، إذ القدرة على تنفيذ الفعل شيء خارج عن ذات الإنسان لأنها قد تفارقه أحيانا فيعجز عن الفعل، ثم انه لو كانت هذه القدرة من خلق الله والعبد معا لجاز اجتماع مؤثرين في اثر واحد وهذا محال.

أما الإرادة التي يخصص بها الفعل ببعض الجائزات دون بعض، أي التي تختار واحدا من عدة ممكنات، فهي للعبد.

وقد سمى الاشاعرة عمل الله، أي الاتفاق والاستطاعة، خلقا وإيجادا واختراعا، أما عمل العبد، أي الإرادة فقد سموه "كسبا". مصداقا لقوله تعالى: "كل امرئ بما كسب رهين".[1]

2. جدلية النظر والتقليد في الإيمان عند الاشاعرة:

كثر الجدل حول مصدر الإيمان وطبيعة، وهل يكون بالتقليد أم بالنظر. ويرتد هذا إلى الاختلاف إلى عدم الاتفاق في حكم المؤمن بالتقليد، فما هو الإيمان عند الأشاعرة؟ وفيما يتمثل دور النظر في الإيمان وما قيمته؟ ما معنى التقليد وما موقف السنوسي منه؟

[1] – محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 206- 207.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

يصدّر السنوسي عقيدته الوسطى بقوله : "هذه جمل مختصرة يخرج المكلف بفهمها عن التقليد المختلف في إيمان صاحبه إلى النظر الصحيح المجمع على إيمان صاحبه"[1]، ولتحقيق الإيمان المجمع على صحته فإنه يجب على المكلف شرعا: "أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز، وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة و السلام"[2]. وقد علمنا سابقا أن الواجب والمستحيل والجائز أقسام الحكم العقلي التي توزن بها المعارف عقلا وتبنى عليها عقائد التوحيد تدليلا، لذلك وجب شرعا على المكلف وهو البالغ العاقل "الذي يتأكد في حقه أن يفهم ما يخلصه من التقليد لئلا يفاجئه الموت قبل حصول المعرفة"[3]، أن يعرف انحصار الحكم العقلي في أقسامه الثلاثة المذكورة أعلاه :"لأنه بمعرفة ذلك يكون مؤمنا محققا لإيمانه على بصيرة دينه[4].

نجد في قول السنوسي (أن يعرف) بدل القول (أن يجزم) إشارة قوية منه إلى أن "المطلوب في عقائد الإيمان المعرفة وهي الجزم* المطابق عن دليل، ولا يكفي فيه التقليد وهو الجزم المطابق في عقائد الإيمان بلا دليل، وإلى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد"[5]. مما تقدم نستخلص أن تحقيق المعرفة بالله ورسله لا تكون إلا بالبرهان وهو "الدليل المركب من مقدمات قطعية ضرورية في نفسها أو منتهية في الاستدلال عليها إلى علوم ضرورية"[6]. إن الغرض من البرهان ذي المقدمات اليقينية هو حصول العلم اليقيني.

بناء على ما تقدم، لن يكون للتقليد مكان في إيمان المكلف لأنه: "لا يصح في علم التوحيد على مذهب كثير من العلماء (...) فالمقلد لا معرفة عنده. وإنما عنده الجزم بقول الغير خاصة. وقد اختلف في صحة إيمان المقلد وكفره وعصيانه على أقوال، والمختار عند بعض المحققين وجوب المعرفة الحاصلة عن دليل أو برهان.وقد قال تعالى:"فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

---

[1] – السنوسي أبو عبد الله، العقيدة الوسطى وشرحها، ص 23.

[2] – السنوسي ابو عبد الله، شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، ص09.

[3] – المصدر الأسبق، ص35.

[4] – أبو عبد الله السنوسي، شرح أم البراهين في علم الكلام، ص27.

[*] – الجزم: احتراز من الظن وهو الاحتمال الراجح، ومن الشك وهو الاحتمال المساوي ، ومن الوهم وهو الاحتمال المرجوح.

[5] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6] – السنوسي أبو عبد الله، شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، ص09.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

ٱللَّهُ "(محمد: 19) فأمرنا تعالى بالعلم وهو القطع بالشيء بالدليل والبرهان والمقلد لا علم عنده"[1].

هذا ما ذكره الملالي عن الاختلاف في إيمان المقلد دون أن يشير بأدنى فكرة عن حكم شيخه السنوسي في إيمان المقلد.

يذكر السنوسي في شرح عقيدته الوسطى أن الاختلاف في إيمان المقلد كان على ثلاثة أقوال: "الأول: أنه مؤمن غير عاص بترك النظر، وكأن النظر عند هذا مندوب إليه فقط. الثاني: أنه مؤمن لكنه عاص إن ترك النظر مع القدرة عليه. وكأن النظر عند هذا واجب مع القدرة ساقط مع عدمها. الثالث: أنه كافر، وكان هذا يرى أن المعرفة فرض على الأعيان وأنها نفس الإيمان –كما يقول الشيخ الأشعري– أو لازمة له. وأن الإيمان هو حديث النفس التابع للمعرفة كما يقول القاضي"[2]. يمكننا أن نبرر اختلاف العلماء في إيمان المقلد بسبب اختلافهم في النظر أصلا. أما بالنسبة لموقف السنوسي فيمكننا استقراؤه من قوله "والحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح، مع التردد في كونه شرطا في صحة الإيمان أو لا"[3]. إن تردد السنوسي في اعتبار النظر شرطا أو لا في الإيمان إنما هو للتملص من إصدار حكم من الأحكام الثلاثة سابقة الذكر. ولاستجلاء الأمر أكثر نورد النص الآتي، يقول السنوسي: "فلا بد عندنا من أن يعلم كل مسألة من مسائل الاعتقاد بدليل واحد(...) فلو اخترم وقد تعلق اعتقاده بالباري تعالى كما ينبغي أو عجز عن النظر، قال جماعة: يكون مؤمنا. وإن تمكن من النظر ولم ينظر، قال الأستاذ أبو إسحاق: يكون مؤمنا عاصيا بترك النظر، وبناه على أصل الشيخ أبي الحسن. فأما كونه مؤمنا مع العجز والاختزام فظاهر (...) وأما كونه مؤمنا مع القدرة على النظر فتركه ....فقوله فيه نظر عندي، لا أعلم صحته الآن"[4]. في هذا المقام يسرد مواقف العلماء حول إيمان المقلد. مع ذلك يمتنع السنوسي عن التصريح بحكمه على إيمان المقلد رغم أنه يصر على ضرورة النظر في الإيمان ولا يتوانى في ذم التقليد.

يبدو على هذا النحو أن الإيمان لا يخلو أن يكون حاصل إما بطريق الجزم أو بغير جزم. والحاصل منه عن غير جزم إما أن يكون عن ظن أو وهم أو شك. هذا النوع من الإيمان

---

[1] – الملالي أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن إبراهيم ، شرح أم البراهين، ص57.

[2] – السنوسي أبو عبد الله ، العقيدة الوسطى وشرحها، ص37، 38.

[3] – السنوسي أبو عبد الله، شرح أم البراهين في علم الكلام، ص25.

[4] – المصدر نفسه، ص26.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

مجمع على بطلانه. والإيمان الحاصل عن الجزم لا يخرج عن أن يكون عن علم ومعرفة ويقين وهو القسم الأول للجزم المجمع على صحته، وإلا أن يكون الإيمان حاصل بالاعتقاد ثاني أقسام الجزم.وينقسم الاعتقاد إلى صحيح وفساد. الاعتقاد الصحيح هو ما كان مطابقا لما في نفس الأمر[1]، إلا أنه ليس بمعرفة[2] ويصطلح عليه السنوسي في شرح المقدمات في علم التوحيد بالتقليد الحسن. "كتقليد عامة المؤمنين لعلمائهم في الفروع. واختلف في تقليد عامة المؤمنين أهل السنة في أصول الدين: هل يكفي ذلك أم لا؟ وكثير من المحققين قالوا: إن ذلك كاف؛ إذا وقع منهم التصميم على الحق. لاسيما في حق من يعسر عليه فهم الأدلة والله أعلم"[3]. نلمع إلى أن كفاية التقليد المشار إليها من طرف المحققين إنما تقع في حق عامة المؤمنين لا خاصتهم، مما يفتح المجال للجدل من جديد، دون أدنى شك. أما السنوسي فيختم مقالته بالقول (والله أعلم) ما يعني أنه لم يفصل في أمر المقلد بعد. أما القسم الثاني، فهو الاعتقاد الفاسد والجهل المركب* كاعتقاد الكافرين[4]. ويصطلح عليه بالتقليد الرديء: " فقد نشأ عنه كفر صريح مجمع عليه. وهو تقليد الجاهلية أبائهم في الشرك، وعبادة الأصنام وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى لأحبارهم في إنكار نبوة نبينا ومولانا محمد (ص). ونحو ذلك من كل تقليد في كفر صريح"[5]. ينشأ الاعتقاد الفاسد عن طرق شتى، منها التوريث الأسري، ومحاكاة الجماعة، إتباع أولي الأمر الضالين. وطبيعة التقليد قبول المعرفة من الآخرين كما هي دون إخضاعها للنقد العقلي أو إسنادها للدليل.نتيجة ما نخلص إليه، أن الاختلاف الواقع في الاعتقاد الصحيح الحاصل بمحض التقليد دلالة على أن التقليد لا يكفي في العقائد الدينية.

3. تحديد معنى كل من النظر والإيمان الصحيح:

حقيقة النظر حسب ما أورد السنوسي نقلا عن البيضاوي (ت683):" ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم"، ثم يضيف السنوسي قائلا: "وأحسن منه وأسلم أن تقول: النظر وضع معلوم أو ترتيب معلومين فصاعدا، على وجه يتوصل به إلى المطلوب وأو

---

[1]- السنوسي أبو عبد الله، شرح السنوسية الكبرى، ص26.

[2]- السنوسي أبو عبد الله، شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، ص09.

[3]- السنوسي أبو عبد الله، شرح المقدمات في علم التوحيد، ص90.

*- الجهل المركب: اعتقاد أمر على خلاف ما هو عليه .

[4]- السنوسي أبو عبد الله، شرح السنوسية الكبرى، ص27.

[5]- المصدر الأسبق، ص90.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

للتنويع. فيشمل ناقص الحد والرسم، فإن وصّلت تلك الأمور إلى معرفة مفرد سميت معرفا وقولا شارحا. وإن وصّلت إلى تصديق، وهو العلم بنسبة أمر إلى أمر على جهة الثبوت أو النفي سميت حجة ودليلا"[1]. يظهر جليا أن السنوسي لم يرض بتعريف البيضاوي للنظر. ومأخذه عليه أنه حد النظر حدا يمنع ما دون القياس الأرسطي من أن يدخل في باب الأنظار. ويفهم هذا من تعقيب السنوسي في قوله "وأحسن منه وأسلم أن تقول: النظر وضع معلوم أو ترتيب معلومين"[2]. فهو حين يقول (وضع معلوم) يأخذ بمدرك الأوائل في النظر الثنائي الحدود، وحين يقول (ترتيب معلومين فصاعدا) يبتدئ أخذه بالقياس الأرسطي في تقديمه مقدمتين للانتاج. في الوقت الذي يدل لفظ (فصاعدا) على القياس المركب[3].

إن المطلوب في الإيمان اليقين والمعرفة وهذا لا يكون عند السنوسي إلا بالنظر الصحيح الذي يميز بينه وبين الفساد؛ على أن النظر الصحيح هو: "التأمل الذي يطلع صاحبه على الوجه الذي بينه وبين المدلول ربط عقلي"[4]. أما النظر الفاسد فلا يطلع صاحبه على وجه الدلالة العقلية الرابطة بين الموضوع ودليله .

يرى السنوسي أن النظر الصحيح والعلم الذي يحصل عنه مخلوقان "لله تعالى بلا واسطة ولا أثر لأحدهما في الآخر، ولا لقدرة العبد في شيء منهما"[5]، وهو موقف أشعري خالص يرفض أن يكون الخلق والإيجاد لغير الله؛ بل لا وجود لشيء بالقدرة الحادثة للعبد على الإطلاق. والنظر الصحيح هو أول واجب على المكلف عند الشيخ الأشعري في حين ذهب إمام الحرمين إلى أن أول واجب على المكلف هو:" القصد إلى النظر، أي توجيه القلب إليه بقطع العلائق المنافية له. منها: الكبر والحسد والبغضة للعلماء الداعين إلى الله سبحانه وتعالى وتطهير القلب من هذه الأخلاق هو أول هداية الله تعالى للعبد"[i]. وقال القاضي أول واجب أول جزء من النظر وقيل أول واجب المعرفة، ويعزى القول الأخير للشيخ أبو الحسن الأشعري(260- 324هـ) والرأيان كما عبر عنهما السنوسي غير متخالفان :" لأنه نظر إلى

---

[1]- السنوسي أبو عبد الله، شرح السنوسية الكبرى ، ص11، 12.

[2]- علمي حمدان أحمد، فلسفة الفكر الديني بين السنوسي والمغيلي، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة، إشراف: علي سامي النشار، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1978/ 1979، ص48.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها، ص48.

[4]- السنوسي أبو عبد الله، العقيدة الوسطى وشرحها، ص43.

[5]- المصدر نفسه، ص44.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

أول ما يجب مقصدا، وغيره نظر إلى أول ما يجب امتثالا وأداء"[1]. أما حكم السنوسي من جملة المواقف المذكورة فيتبين لنا من قوله: "وإنما اخترت من هذه الأقوال القول بأن أول واجب النظر لتكرر الحث على النظر في الكتاب والسنة، حتى كأنه مقصد"[2]، يعني أن أول واجب على المكلف عند السنوسي يتمثل في النظر، هذا الأخير الذي يستدل على وجوبه بحجية الكتاب قائلا: "قد أثنى الله تعالى على من نظر في خلق السموات والأرض وجعلهم من أولي الألباب فقال: "إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ "(آل عمران: 190)"[3].

يرفض السنوسي من يذم النظر في علم التوحيد ويصوره على أنه: "شيطان إنس قاطع لطريق الله تعالى يريد أن يبقى الجاهل على تخليطات في عقائده وبدع وإلحاد في فهم أشياء من الكتاب والسنة على ظواهرها مع الإجماع على تأويلها"[4]. فالنظر وفق منطق السنوسي وسيلة إلى الإيمان: "الذي هو المعرفة أو حديث النفس التابع لها. وما لا يحصل الإيمان إلا به فهو واجب أصلي كالإيمان"[5]. مستوحيا دليله على ضرورة وجوب النظر من القرآن الذي لا تذكر العقائد فيه إلا ملازمة لحججها.

إذا كان التقليد معرفة بلا دليل وعلى النحو الذي حدده السنوسي: "هو أخذ قول الغير بغير دليل، فيخرج منه أخذ ما أتى به الرسول (ص) بعد ما عرف الآخذ من الله تعالى، وعرف بالدليل صدق الرسول"[6]. يميز السنوسي بين المعاصرين للرسول (ص) الذين آمنوا بما جاء به لأن ما جاء به معزز بالمعجزة دليل صدق الرسول (ص). ويصطلح على معاصري الرسول من المؤمنين بأهل الفترة. هؤلاء لا يصدق عليهم القول بالتقليد. ليس هذا فحسب بل يدعو السنوسي إلى التفريق بين زمن السلف الصالح وبين زمن كثرت فيه البدع. الأول لا حاجة لهم فيه إلى النظر، أما الثاني فالحاجة فيه ماسة إلى النظر لحماية العقائد وصيانة النفوس.

---

[1] – المصدر السابق، ص19.

[2] – السنوسي أبو عبد الله ، شرح السنوسية الكبرى، 19.

[3] – السنوسي أبو عبد الله، العقيدة الوسطى وشرحها، ص42.

[4] – المصدر نفسه، ص57.

[5] – المصدر نفسه، ص49.

[6] – السنوسي أبو عبد الله ، المنهج السديد في شرح كفاية المريد،.ص48.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

إن طريق التقليد المحض وعر مظلم غير مأمون في الحال ولا في العاقبة: "لأن التقليد لا ثبات معه، بل يرجع المقلد برجوع مقلده كونه لا جزم معه ولا قطع في العقائد، بل قلبه مزلزل فيها وعقائد الإيمان لابد فيها من القطع، قال تعالى: " إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ﴿٣٦﴾ " (يونس:36)[1]. يصوّر السنوسي حال المقلد في الإيمان المفتقر إلى طمأنينة النفس افتقاره للأدلة القطعية على أنه مرتاب في اعتقاده مضطرب النفس، مزلزل القلب، إيمانه معرض للشكوك في كل لحظة وحين في الدين. فإذا التقليد لم يؤمّنه في عيشته فإنه لن يفعل في آخرته فلا يسلم من النار ولا من فتنة القبر عندما يسأل عن ربه ودينه ونبيه.

من هذا المنطلق، يعزز السنوسي دور النظر وأهميته في تحقيق الإيمان المعقلن، أصل المعارف العقلية والأدلة البرهانية لا يكون عن تقليد، وإنما يكون عن نظر سديد.لأن التقليد غير كاف في الإيمان، بل لا محل له أصلا قي عقائد التوحيد. لذلك وجب النظر على كل مكلف شرعا. ولكن هل الناس متساوون في مراتب العقول ليتساوى عندهم إدراك حقائق الأمور؟ وهل يؤخذ بعين الاعتبار التفاوت بين عامة الناس وخاصتهم في النظر أم لا؟ في هذا السؤال نستفهم عن مدى قدرة جميع الناس على إدراك الأشياء بالأدلة والبراهين العقلية دون الاعتماد على المعارف الجاهزة.

يحل السنوسي هذه المعضلة بإجراء قياس بين الأصول والفروع، فيشير إلى أن العجز عن النظر: "هو في غاية الندور، أو هو ليس بموجود أصلا، فإن الظاهر أن كل من معه أصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر. وقصارى الأمر، أن النظر الصحيح يعسر على قوم ويسهل على آخرين. والعسر واليسر ليس ممّا يسقط التكليف في كثير من الفروع فكيف بأصول الإيمان"[2]. إن المكلف العاقل بالنسبة للسنوسي قادر على النظر دون استثناء للعسر الذي يمكن أن يواجهه البعض دون البعض الآخر.إن الإقرار بالعسر في تحصيل المعارف العقلية لا يسقط التكليف، ممّا يوجب لزاما على المكلف أن يصمّم على الحق.

[1] – المصدر السابق، ص55.

[2] – السنوسي أبو عبد الله ، العقيدة الوسطى وشرحها، ص48.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

عطفا على ما سبق، يعتبر السنوسي من أنصار تعليم العقائد وبراهينها للعوام، و شرحها لهم حسب ما تسعه عقولهم: "لأن التكليف بمعرفة عقائد الإيمان بالنظر الصحيح لا فرق فيه عند المحققين بين العامي وغيره"[1]، وعدم وجود فرق بين العوام والخاصة يدفع السنوسي إلى الإصرار على السعي في تعليم العوام ما يمكّنهم من تحصيل المعرفة القائمة على البرهان في تحقيق الإيمان. والوسيلة إلى هذا طبعا هي النظر الذي يتيح لهم –أيضا– فهم معاني القرآن والأحاديث النبوية فيميزون فيها بين ظاهر النص وباطنه، فلا ينساقوا وراء ظواهر النصوص فيهلكوا. يراعي السنوسي مصلحة العوام حتى في قراءة القرآن والأحاديث النبوية الشريفة فيخشى عليهم عدم إدراك معانيها هذا الدافع وغيره، مما ذكرناه آنفا، حفز السنوسي إلى الدعوة على تعليم النظر للعوام.

إن حال تعليم العوام النظر شبيه بتعليمهم ما هو من الفروع كالصلاة والزكاة. والأصول أولى من الفروع، وردا على مقالة الغزالي نقلا عن السنوسي: "لا تحرك عقائد القوم، ويتركون على ما هم عليه (...) لأن السنّة مضت بعدم البحث عن الضمائر، وإنها إنما تنكشف في الآخرة يوم تبلى السرائر. وإنما يجب بث العلم لمن سأله وكان أهلا له لا لمن أعرض عنه أو لم يكن أهلا"[2]. يطرح السنوسي وجهة نظر استثنائية في تعليم العوام العقائد، لكن دون استفاضة وتوسع في الشرح – كما عوّدنا– تتمثل رؤيته في المسألة، أن الاضطرار إلى تعليم العوام لا حاجة له: "ما لم يظهر المنكر في عقائدهم كزماننا هذا، فيجب تغيير المنكر والتلطّف في تعليمهم الحق بما تسعه عقولهم. وقد جعل الله تعالى في الألفاظ والأدلة سعة، فكل يخاطب على قدر فهمه"[3]. يعدّ ظهور المنكر أحد العوامل الداعية إلى بعث عقائد التوحيد بتأطير نظري، بذلك يضاف بعث عقائد التوحيد بتأطير نظري. ويضاف ظهور المنكر إلى ظهور البدع في إفساد العقائد وهدمها. وألفينا إشارة مهمة موصولة باللغة ألمع إليها السنوسي على المعلم الاستفادة منها تتمثل في سعة اللغة العربية وثراء ألفاظها مما يسهل عملية التخاطب الحواري في مجال التربية والتعليم.

---

[1]– المصدر السابق، ص63.

[2]– السنوسي أبو عبد الله، شرح السنوسية الكبرى، ص32.

[3]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

يقترح السنوسي بهذا الصدد، أن تكون طريقة تعليم العوام العقائد الصحيحة المؤيدة بالبراهين: "بطول التكرار الذي يوجب للنفس الطمأنينة، وعدم قبولها التشكك في الحق بوجه من الوجوه، فلا يخْف أن هذا أعظم النصيحة لهم؟ ومن أفضل ما يتقرب به إلى الله تعالى وليس فيه تحريك لعقائدهم الصحيحة، بل هو تثبيت لها وتقوية لرسوخها؛ ونقل للمقلّد منهم فيها من درجة التقليد المختلف في إيمان صاحبه إلا درجة المعرفة المعتدّ بها إجماعا"[1]. إن تحصين الإيمان بالبراهين العقلية ضرورة لا محيد عنها بالنسبة للسنوسي وليس في هذا تكليف شاق لما لا يطاق بل هو حرص على حماية عقائد التوحيد، كما أنه حرص على سلامة ونجاة المكلف ببناء إيمان لا يهتز بعواصف الشكوك والبدع.

يمكننا أن نستوحي نوع الدليل الذي يستوجبه السنوسي في حق المؤمنين من شرح صغراه: "وأجيب بأن المراد بالدليل الذي تجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجملي الذي يحصل في الجملة للمكلف العلم والطمأنينة بعقائد الإيمان بحيث لا يقول قلبه فيها: لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته. ولا يُشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وترتيبها ودفع الشبه الواردة عليها (...). ولا شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم الأمة أو لجميعها"[2]. من منظور السنوسي، إيمان عامة المؤمنين يكفيه الدليل الجملي على شرط تحقيق العلم بعقائد الإيمان وتحقيق طمأنينة النفس؛ الأمر الذي يخرجهم من دائرة التقليد إلى المعرفة. وإن كانت على نحو إجمالي لا تفصيلي. لأن الدليل التفصيلي خاص بعلماء الكلام دون غيرهم. إن في التخفيف الخاص بالعوام من الدليل التفصيلي إلى الدليل الإجمالي ترخيص عقلي وتدرج معرفي تمتاز به طريقة السنوسي التربوية التي تراعي الفروق الفردية في عملية التحصيل المعرفي. يكفي الدليل الجملي المؤمن الموحّد أن ينطق بكلمة التوحيد عن علم ويقين لا عن مجرد تقليد. وتكمن ضرورة اليقين في معرفة كلمة التوحيد والإقرار بها لاشتمالها على جميع عقائد الإيمان الواجب على المكلف التصديق بها ظاهرا وباطنا.

يذكر الإمام السنوسي القيمة الجوهرية للنظر مصحوبة بجملة من الوصايا التي تحمي عقيدة المؤمن، قائلا: "الاحتياط في الأمور هو أحسن ما يسلكه العاقل في أموره لاسيما في هذا

[1] – السنوسي أبو عبد الله، العقيدة الوسطى وشرحها، ص64.

[2] – السنوسي أبو عبد الله، شرح أم البراهين في علم الكلام، ص27.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

الأمر الذي هو رأس المال، وعليه مبنى كل خير، فكيف يرضى ذو همة أن يرتكب منه ما يكدر مشربه من التقليد المختلف فيه، ويترك المعرفة والتعلم للنظر الصحيح الذي يأمن معه من كل مخوف(...)، فلا يتقاصر عن هذه الرتبة المأمونة الزكية إلا ذو نفس ساقطة، وهمة خسيسة"[1]. يشيد السنوسي بفاعلية النظر العقلي في العقيدة، كون النظر بداية المعرفة السليمة والصحيحة المبنية على الدليل القاطع الذي لا تشوبه شائبة. والأهمية العقلية والمعرفية التي يكتسيها النظر خولته مهمة تحقيق سلامة الاعتقاد في وحدانية الله؛ التي تبنى عليها جميع قضايا الدين الداعية إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل.

لا يتوان الإمام في ذم التقليد الذي يكدر مشرب المؤمن من المعارف المُختلف فيها والمُتضاربِ حولها رأياً برأي. أما الوصايا التي أردفها الإمام تباعا في تحديد قيمة النظر تمثلت في توجيه المكلف العاقل إلى الآتي ذكره:

1. الاحتياط في أمور متعلق عقيدة التوحيد هو الايمان الصحيح. وما هو أكيد وفق الطرح الكلامي السنوسيّ أن الاحتياط لا يكون إلا بالنظر الصحيح. لأنه لربما أنجر العقل في بحثه إلى مسالك ميتافيزيقة لا يمكن البرهنة عليها عقلا إلا بالتعويل على التخمين الذي يخرج الفكر من باب اليقين إلى الشك والتخمين، فتكون النتيجة حتما عكس ما ارتضاه الإمام السنوسي وباقي أئمة الإسلام من ضرورة الدعوة إلى إعمال النظر العقلي في التفكير الديني.
2. التحذير من التقليد.
3. التحذير من ترك المعرفة والتعلم القائم على النظر الصحيح.

يترتب على جملة المباديء النقدية المتضمنة في الوصايا المذكورة جملة من النتائج النفعية والعملية، مثل الأمن من الخوف، والالتحاق بدرجات العلماء الداخلين في سلك قوله تعالى "شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ " (سورة آل عمران 18).

يصف الإمام هذه المرتبة بالمأمونة الزكية .

وجملة ما نستوضحه من النص، عدا ما ذكرناه، الطريقة التعليمية للإمام السنوسي التي يستهلها بالشرح والتبسيط والتجزيء لكل غامض ومبهم ومركب، ثم ينتقل للاستدلال على الموضوعات التي يخوض فيها. لا يكتفي بهذا الجانب المعرفي للعلم والتعليم بل يرغبك في خوض غمار

[1] – المصدر السابق، الصفحة نفسها.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

البحث العقلي في المجال العقدي لا الاكتفاء بالسمع فقط. ويربط إغرائك بالجزاء، و ترهيبك بالبلاء والعقاب. هذه خاصية ثانية من خصائص تعليمية الفكر الديني لدى السنوسي تضاف إلى منطلقه العقلي الداعي إلى أسبقية النظر على السمع في عقيدة التوحيد.

لتحقيق علم التوحيد لابدّ من معلم تحصل على يده هذه الفائدة. لذلك كان على العاقل أن يبحث عن معلم: "يختاره للصحبة من الأئمة السالكين المؤيدين من الله بنور البصيرة الزاهدين بقلوبهم في هذا العرض الحاضر، المشفقين على المساكين،الرؤفاء على ضعفاء المؤمنين، فمن وجد أحدا على هذه الصفة في هذا الزمان القليل الخير جدا فليشدّ يده عليه. وليعلم أنه لا يجد له والله أعلم ثانيا في عصره، إذ من يكون على هذه الصفة أو قريبا منها لا يكون منهم في أواخر الزمان إلا الواحد أو ما يقرب منه على ما نص عليه العلماء"[1]. ولا يقف الإمام عند حدود البحث على معلم بل يصر على أنه إن وجد العاقل المعلّم الذي يتعلم على يديه علوم دينه ويحصّل منا فع دنياه الصالحة أن يُحكم اتصاله به؛ وألا يفارقه وليعلم أنه لا نظير له. وكأن السنوسي استبصر حال عصرنا التي أوشك أن ينعدم فيها العلماء؛ فانعدم الصلاح والدعوة إلى الصلاح. فأضحى الإيمان بالله من باب التقليد لا العلم.

إن الحذر واجب ولازم على العاقل في أخذ هذه العلوم من غير مصدرها وعن غير أهلها "وأما أن يقرأ هذا العلم على كل من يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها فمفاسد صحبة هذا دنيا وأخرى أكثر من مصالحها"[2]. تحدث المفاسد عندما تحصّل العلوم عن غير أهلها، أو أن تؤخذ من غير مصادرها الأصيلة، ينبهنا الإمام قائلا :"وليحذر المبتدئ جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة وأولع مؤلفوها بنقل هوسهم وما هو إلا كفر صراح"[3]. يظهر لنا موقف الإمام من الفلاسفة وكتبهم جليا في رفضه لهم ولفكرهم وكتبهم. ويستنصر للمشتغلين بالتفقة في أصول الدين وفروعه و كل ما اتصل بالعقائد والممارسات الدينية التي تغني عن الفلاسفة وكتبهم. وما هذا البحث الذي بين أيدينا إلا دراسة في أهم أصل من أصول الدين، ألا وهو التوحيد.

---

[1] – السنوسي أبو عبد الله، شرح أم البراهين في علم الكلام، ص 28.

[2] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

نشير من جهتنا إلى أنه في غير الإمكان نبذ ورفض كل الفلاسفة وجميع الكتب الفلسفية. بل علينا أن نفرق فيها بين ما هو صالح وما هو عكس ذلك. فأولى بدايات التفكير الفلسفي النظر العقلي الذي يمثل خطوة أساسية في التفكير الفلسفي كما هو كذلك في الاعتقاد. فهل طبيعة وأصل النظر شرعية أم عقلية ؟ طبعا هي عقلية، لذلك ليس علينا الحكم على كل تفكير فلسفي أنه تفكير ضال أو مضلل بل تختلف المذاهب والنحل في الفلسفة كما هو حال المذاهب والفرق في الأديان. التفكير الفلسفي لا يحجب العقل أن يدرك الحقائق الدينية إنما يعزز ذلك ويوضحه من خلال شفافية التفكير العقلاني وتحرره من مختلف القيود.

Wondershare PDFelement

Remove Watermark Wondershare PDFelement

***المحاضرة السابعة: الحركات الباطنية: الإسماعيلية أنموذجا**

إن الباطنية لقب عام مشترك تندرج تحته مذاهب وطوائف عديدة، الصفة المشتركة بينها هي تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلا يذهب مذاهب شتى وقد يصل التباين بينها حد التناقض الخالص. فهو يعني أن النصوص الدينية المقدسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكتوبة وان الطقوس والشعائر، بل والأحكام العملية هي الأخرى رموز وأسرار، وان عامة الناس تقنع بالظواهر والقشور ولا تنفذ إلى المعاني الخفية المستورة التي هي من شان أهل العلم الحق، علم الباطن.[1]

والإسماعيلية هم الشيعة الذين أوقفوا سلسلة الأئمة عند إسماعيل بن جعفر الصادق، وكان جعفر الإمام السادس قد استلف ابنه الأكبر إسماعيل طبقا للعرف الجاري، ولكنه وجده سكيرا فعاد واستخلف ابنه الثاني موسى. فانقسمت الإسماعيلية فرقتين، فالغالبية لم تعترف بالإمام الجديد لأنهم لم يروا أن الخمر تفسد عصمة الإمام، وان جعفر لا ينبغي أن ينقض شيئا أمر به الله. إلا أن إسماعيل مات قبل وفاة أبيه بخمس سنوات ومع ذلك أنكروا موته، وادعوا أن الأمر التبس على الناس، وان الله غيبه لأنه خاف عليه. وذهب جماعة منهم إلى أن الإمامة بوفاة إسماعيل تؤول إلى أبيه محمد ولا تؤول لأخيه موسى.[2]

1.النشأة والتوسع:

ونشير إلى أن الشيعة هم أنصار أهل البيت المتحمسون للدفاع عن حقوقهم ولاسيما حق علي في الخلافة. ويطلق لفظ "الشيعة" لغة على الأصحاب والأتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه (ض). وترجع نشأة التشيع إلى ظهور أول خلاف بين المسلمين بعد وفاة الرسول (ص)، وذلك بظهور اتجاه يقول بأحقية بني هاشم للخلافة لأنهم اقرب القرشيين للرسول، وتزعمه علي بن أبي طالب، ووافقه بعض أقرباء الرسول (ص)، لكن هذا الخلاف لم يدم طويلا، إذ حسمه أبوبكر بذكره حديث الرسول (ص): الأئمة من قريش"، وتمت له البيعة وأذعن له الأنصار وبنو هاشم، وتمثل هذه النقطة البداية التاريخية

[1] – عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص 751.

[2] – عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 01، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 02، 1999، ص 144.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

لنشأة التشيع، ومع ذلك لا تمثل ظهور التشيع كعقيدة فلسفية على النحو الذي ساد أراء الشيعة لاحقا.[1]

وقد تفرعت الشيعة من ذلك الحزب السياسي الذي قضى عليه الأمويون بحرو راء ثم انتشرت وقامت بحركة سياسية اجتماعية ودينية واسعة النطاق ضمت إليها جميع العناصر الإسلامية المعادية للعرب وللأمويين جميعا.[2]

كانت الإمامة وهي القيادة العليا للمسلمين أولى المسائل التي فرقت بينهم ومزقتهم شيعا وأحزابا. أما حزب بني أمية (ومقره بلاد الشام) فكان يدافع عن عرش الأمويين، إذ كان يرى أن أمراء هذا البيت أحق الناس بالخلافة بعد الخلفاء الراشدين (أبي بكر وعمر وعثمان)، وأنهم أصحاب الحق في الأخذ بثار عثمان والمطالبة بدمه لما كانت تربطهم به من أواصر القرابة.[3]

والخلافة أو الإمامة مسالة مصلحية اجتماعية كما يقول ابن خلدون ترجع إلى أمور السياسة ونظام الدولة، مدار الخلاف فيها يقوم حول تساؤل جوهري عن أحق المؤمنين بتولي رئاسة الدولة الإسلامية، ولما كان الإسلام دينا ودولة فقد تحول هذا الصراع السياسي فيما بعد إلى مستوى الخلافات العقائدية وعلى هذا النحو اطل الخطر المحدق، على حد تعبير محمد علي أبو ريان، بالأمة الإسلامية فمزق وحدتها وفرق سوادها شيعا وجماعات متناحرة تكفر بعضها بعضا. وتمثل الاختلاف في الإمامة في صورتين: أولا: القول بان الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار. ثانيا: القول بان الإمامة تثبت بالنص والتغييب.أما القائلون بالرأي الأول فيقبلون إمامة كل من اتفقت عليه الأمة أو أي جماعة معتبرة من الأمة.

أما القائلون بالرأي الثاني فقال بعضهم بالنص على محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب وهم الكسانية، وقال البعض الآخر بالنص على الحسن والحسين وهم غالبية الشيعة، واختلفوا فيما بعد. ثم قالت الزيدية بإمامة زيد بن علي بن الحسين زين العابدين، وقالت الامامية* بإمامة محمد علي بن علي الباقر نصا عليه ثم جعفر الصادق وصية إليه. واختلفت

---

[1]- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص 137.

[2]- فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهدي بني أمية، تر: حسين إبراهيم حسن، محمد زكي إبراهيم، مكتبة النهضة المصرية، ط 02، 1965، ص 75.

[3]- المرجع نفسه، ص 69.

*- سموا امامية لقولهم بالنص على إمامة علي بن أبي طالب وسموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر. (انظر: علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية، ص 148).

Remove Watermark Wondershare PDFelement

الامامية فظهر منها الإسماعيلية القائلين بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق، وانتهت الاثناعشرية إلى إمامة محمد القائم المنتظر ابن الحسن العسكري بن علي بن محمد بن علي الرضا.[1]

إن الإسماعيلية منبثة في أقاليم متفرقة من البلاد الإسلامية، وبعضها في جنوب إفريقيا ووسطها، وبعضها في بلاد الشام وكثير منها في الهند، وبعضها في باكستان، وقد كانت لهم دولة هي الدولة الفاطمية في مصر والشام.[2]

2. الإمامة عند الإسماعيلية:

يذكر "ابن حزم" في متن كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل حول موضوع الإمامة اتفاق جميع أهل السنة والمرجئة وجميع المعتزلة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة. وان الأمة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله (ص) عدا النجدات من الخوارج لقولهم: "لا يلتزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطو الحق بينهم، وهم المنسوبون إلى نجدة ابن الحنفي.[3]

وترى الإسماعيلية انه بعد إسماعيل أتت أئمة مستورة، لان الإمام يجوز له أن يستتر إذا لم تكن له شوكة أو قوة يظهر بها على أعدائه، وإنما يظهر دعاته. وظل هؤلاء الأئمة يتداولن الإمامة واحدا بعد واحد في ستر وخفاء إلى أن جاء عبيد الله المهدي رأس الدولة الفاطمية، فاظهر الدعوة لما أحس القوة، ومن اجل هذا يسمون أيضا بالباطنية لأنهم يقولون بالإمام الباطن أي المستور. وقال آخرون: إنما سموا الباطنية لقولهم بان لكل ظاهر بطنا ولكل تنزيل تأويلا. ولا يزال في الهند طائفة كبيرة من الإسماعيلية.[4]

تعد مسالة الإمامة من أهم المسائل الكلامية ليس عند الإسماعيلية فقط بل في المذهب الشيعي بوجه عام فهي مركز بحوثهم والملون لعقيدتهم. والإمام عندهم يملك أمور الدولة: سواء السلطة الدينية والسياسية والتشريعية...وغيرها، لأنه يوحى إليه من عند الله. الإمام عند

---

[1]- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 119- 120.

[2]- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، د (ط، س)، ص 50.

[3]- أبو محمد علي بن احمد المعروف بان حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 04، تح: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت، ط 02، 1996، ص 149.

[4]- احمد أمين، ضحى الإسلام، ج 03، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 07، 1936، ص 213.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

الإسماعيلية يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقيقة كل شيء ولا ينزل عليه وحي، بل يتلقى ذلك من النبي (ص) لأنه خليفته. وعلم الإمام علم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ذلك أن الإمام إنما يستمد علمه من الإمام السابق عليه إلى أن نصل إلى علي بن أبي طالب الذي أفاد علمه من الرسول(ص).[1]

فالشيعة على هذا النحو يسبغون على الإمام نوعا من التقديس، بكونه يتلقى علمه من الله عن طريق الوحي، ويعده الله إعدادا خاصا من حين أن يكون نطفة ويحفظه برعايته السامية، ويعصمه من الذنوب، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ويطلعه على كل ما كان وما سيكون، وكان الرسول(ص) يعلم علما علمه الناس، وعلما آثر به عليا، وعلي آثر به وصيه وهكذا إلى المهدي الثاني عشر. والإمام عندهم ظل الله في أرضه، ونور الله في أرضه، والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان كالإيمان بالله ورسوله لا تنفع أعمال الإنسان إلا به بل أن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام.[2]

والإسماعيلية تجعل الإمامة منصبا إلهيا كالنبوة، لهذا فان النبي قد نص على علي عليه السلام. وما يميز الإمام عن النبي هو أن الإمام لا يوحى إليه كالنبي وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد الهي. فالنبي مبلغ عن الله والإمام مبلغ عن النبي.[3]

ويلزم الاسماعلية التابعين للإمام بالوفاء بالعهد، بمعنى أن ينفذ التابع ما يأمره به الإمام كعدم الكشف للآخرين أسرار المذهب أو التوجه لمحاربة الأعداء...إلى آخر ذلك.

كما تجدر الإشارة إلى أن الإسماعيلية ترى انه ليس ثمة تعارض بين طاعة الله وطاعة الرسول من جهة، وبين طاعة الإمام من جهة أخرى، لان الإمام يأخذ علمه عن الله ورسوله، وهو المفسر والشارح والمعلم للنصوص الدينية. فإذا كان ثمة تعارض في ظاهر النص القرآني أو في بعض الأحاديث النبوية، فان هذا التعارض ينبغي أن يحل على يدي الإمام. ما يعني أن من يخالف الإمام أو ينقض عهده فانه في الحقيقة إنما يخالف الله ورسوله وينقض وعده معهما.

---

[1]- فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 02، د(س)، ص 112.

[2]- احمد أمين، ضحى الإسلام، ج 03، ص 220.

[3]- المرجع الأسبق، ص 112.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

والوفاء بالعهد عند الإسماعيلية شرط أساسي ليكون المرء مؤمنا أو غير مؤمن. فبناء على الوفاء بالعهد يستحق المرء الثواب، أما نقض العهد فيؤدي به إلى أن يكون من أهل الشمال.[1]

بذلك يكون تعظيم الأئمة عند الإسماعيلية من تعظيم الله عز وجل لأنهم بمثابة رسل من عند الله، "فاحترام الرسول وتعظيمه إن هو إلا احترام للذات الإلهية وتعظيم لها ولهذا وجب التقرب إليهم والركوع على عتبتهم وسماع أوامرهم والتواضع لهم. انه ينبغي لنا أن نتقرب منهم ونخشاهم ونخاف عليهم خشيتنا من ملوكنا ورؤسائنا".[2]

كما أوجبت الإسماعيلية على المؤمن ضرورة دفعه الخمس مما يكسب للائمة ولأهل بيتهم، ويفسرون الآية الحادية والأربعون من سورة الأنفال تأويلا غريبا؛ تقول الآية: ۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ"، تفسر الإسماعيلية المقصود بذي القربى واليتامى والمساكين، أهل بيت الأئمة فقط لا فقراء المسلمين عامة ومساكينهم. وهذا تأويل لا يمكن قبوله، إذ يذهبون إلى القول بان ما كان يدفع لله وللرسول في حياته ينبغي أن يدفع للائمة ولذويهم من بعدهم.[3]

ومن أهم تعاليمهم المتصلة بالخلافة أو الإمامة أربع، هي: العصمة والمهدية، التقية، الرجعة.

1. أما العصمة فيقصون بها أن الأئمة كالأنبياء معصومون في كل حياتهم ولا تصدر عنهم آية معصية ولا يجوز عليهم خطا ولا نسيان. وفكرة العصمة للائمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه، كما أنها بعيدة عن الطبائع البشرية التي ركبت فيها الشهوات، وفيها الخير والشر.
2. المهدية: ومن عقائدهم البارزة الاعتقاد في المهدي وهو اسم مفعول من هدى فهو مهدي. وهو الإمام المنتظر يأتي فيملأ الأرض عدلا.
3. الرجعة: هي الاعتقاد برجوع الإمام بعد غيبته أو موته.

---

[1]- المرجع السابق، ص 113.

[2]- المرجع نفسه، ص 113.

[3]- المرجع نفسه، ص 115.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

4. التقية: ومعناها الحذر، وهي عند الشيعة النظام السري في شؤونهم فإذا أراد إمام الخروج والثورة على الخليفة وضع لذلك نظاما وتدابير واعلم أصحابه بذلك فتكتموه واظهروا الطاعة حتى تتم الخطط المرسومة، فهذه تقية، والتقية عند الشيعة جزء مكمل لتعاليمهم ومبدأ أساسيا في حياتهم.[1]

3.التأويل الباطني الاسماعيلي: ترتبط نظرة الإسماعيلية في الإمامة بنظريتهم في التأويل وفي المثل والممثول، يقولون بهذا الصدد: كل ما جاء في الحديث والتنزيل له ظاهر وباطن، كالإنسان هو واحد إلا انه جسد وروح، فالجسد هو الظاهر والروح هو الباطن، وقد ذكر الله الباطن في آيات كثيرة فقال: وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنه" و "وذرو ظاهر الإثم وباطنه" و "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم". وذكر الله الأمثال فقال: "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون". كل شيء عندهم إذن له ظاهر وباطن، الظاهر معجزة الرسول والباطن معجزة الأئمة من أهل البيت لا يوجد عندهم وهو علم مستودع فيهم. ويعتبرون الظاهر والبطن روح الدين، الظاهر هو المفهوم العام لقواعد الدين، والباطن جوهر الدين المستور. ويقولون: من عمل بالباطن والظاهر معا فهو منا، ومن عمل بأحدهما دون الأخر ليس منا.[2]

وقولهم أن للشريعة ظاهر وباطن ألزمهم القول أن الناس يعلمون علم ظاهر وعند الإمام علم الباطن، بل عنده باطن الباطن. وأولوا على هذا ألفاظ القران تأويلات بعيدة. بل أول بعضهم بعض الألفاظ العربية تأويلات غريبة، وجعلوا هذه التأويلات هي وما عند الإمام من أسرار علم باطن، وقد شاركهم الاثناعشرية في هذا الجزء الخاص بعلم الظاهر والباطن، وأخذت عنهم طوائف من الصوفية.[3]

ليس هذا فحسب، بل كانوا يسترون كثيرا من أرائهم ولا يعلنون إلا ما تسمح الأحوال بإعلانه وقد بينت الآراء التي يعتنقها المعتدلة منهم على ثلاث شعب يشاركهم في أكثرها الاثناعشرية:

1. الفيض الإلهي من المعرفة الذي يفيض به الله على الأئمة يجعلهم فوق الناس قدرا وفوق الناس علما، فهم قد اختصوا بعلم ليس عند غيرهم فوق مدارك الناس.

---

[1]- احمد أمين، ضحى الإسلام، ج 03، ص 226...247.

[2]- عبد المنعم الحفنيي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة، ط 01، 1993، ص 40.

[3]- محمد علي أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 52.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

2. لا يلزم أن يكون الإمام ظاهرا معروفا، بل يصح أن يكون خفيا مستورا ومع ذلك تجب طاعته، وانه هو المهدي الذي يهدي الناس، وسيظهر في جيل من الأجيال، ولن تقوم القيامة حتى يظهر ويملا الأرض عدلا كما ملئت جورا.

3. الإمام عندهم ليس مسؤولا أمام احد من الناس وليس لأحد من الناس أن يخطئه مهما يأت من أفعال، بل يجب أن يصدقوا أن كل ما يفعله خير لا شر فيه. لان عنده من العلم ما لا قبل لأحد بمعرفته. ومن هذا قرروا أن الأئمة معصومون[1]. والعصمة لديهم ليست في عدم ارتكاب المعاصي والأخطاء بل إنهم يؤولون المعاصي والأخطاء بما يناسب معتقداتهم.[2]

أما عن دواعي التأويل بالباطن فعديدة حسب رأي عبد الرحمان بدوي في متن كتابه "مذاهب الإسلاميين"، نذكر منها:

1. التحرر من قيد النص المقدس ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل.

2. التحرر من قيد النص المقدس ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقتضيه العقل.

3. الرغبة في تعميق صريح النص ابتغاء مزيد من العمق في الآراء التي يحتويها. ومن هذه الدواعي يتبين أن يلجئ إلى التأويل هو الاضطرار إلى الأخذ بنص يعد مقدسا أو مفيدا، ولولا هذا لما كان ثم أي داع إلى التأويل.[3]

ولما كانت الإمامة أو الولاية عند الإسماعيلية أهم أركان عقيدتهم كانت أيضا هي أساس كل التأويلات الباطنية، فكانوا يسبغون على الإمام نعوتا هي تأويلات: فهو وجه الله، ويد الله، لأنه يعرف بالله ويدافع عن دين الله. وإذا كان الله قد خص الرسول بالتنزيل مطلقا، فان الإمام هو صاحب التنزيل في عصره، لان الأئمة هم الراسخون في العلم وقرناء القران.

---

[1]- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 52- 53.

[2]- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ص 387.

[3]- عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص 754.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

والقرآن هو الكتاب المنزل على الرسول، وقرينه في التأويل علي بن أبي طالب الذي قال فيه الرسول"أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب"، والقران سمي قرانا لاقترانه بالعترة آل البيت.[1]

4. مسالة حدوث العالم: إن وجود الموجودات عند الإسماعيلية لا يتم عن طريق الفيض كما يقول الفلاسفة بل عن طريق الإبداع، وهي نتيجة حتمية عن القول بنفي الصفات عن الله وبأنه ليس كمثله شيء ولا من جنسه شيء.[2]

وتفضل الإسماعيلية استخدام كلمة "الإبداع" عن أن تستخدم كلمة "الخلق" أو "الفيض"، ويرى الكرماني أن الإبداع هو "الحق والحقيقة وهو الوجود الأول، وهو الوحدة والواحد، وهو الأزل وهو الأزلي وهو العقل الأول وهو المعقول الأول وهو العلم وهو العالم الأول وهو القدرة وهو القادر الأول وهو الحياة وهو الحي الأول، ذات واحدة تلحقها هذه الصفات..."وهذه الصفات التي يخلعها الكرماني على العقل الأول هي عينها الصفات التي تنسبها المعتزلة إلى الله، وهذا فارق ضخم بين مذهب المعتزلة وبين مذهب الإسماعيلية في الصفات.[3]

إذن الموجودات لم تحدث عن طريق الفيض الإلهي لان الفيض الإلهي معناه وجود شبه بين العقل الخالص "الله" وبين العقل الأول، أي بين الفائض وما يفيض عنه، وهذا ما تنفيه الإسماعيلية. مع ذلك ورغم نفي الإسماعيلية لنظرية الفيض الأفلاطونية في تفاصيلها الجزئية فإنها قد تابعت الأفلاطونية إلى حد كبير. فالإسماعيلية ترى أن "العقل الأول" انبعث عن الله بلا كيف، وتصف هذا العقل بصفات الله في المذهب الأفلاطوني. بذلك تكون الإسماعيلية قد أخذت نظرية الفيض الأفلاطونية وأفادت منها إلى حد كبير مع إضافة بعض المسائل وحذف البعض الآخر الذي لا يتفق وروح مذهبها.[4]

ترى الإسماعيلية أن العقل الأول هو أول الموجودات، انه شيئية الأشياء على حد تعبيرها: فلم يكن ثمة قبله شيء ما وهو عقل لا يبدو ولا يفنى. وهو بذلك ساكن لان الحركة دليل على الكون والفساد، وهو خال من كل ما هو مادي.

---

[1]- عبد المنعم الحقيقي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص 40.

[2]- عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص 976.

[3]- المرجع نفسه، ص 981.

[4]- فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، ص 105- 106.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

أما النفس الكلية (العقل الثاني) والهيولي فكانت أول شيء انبعث عن العقل الأول. وبهذا تكون الكثرة من العقل الأول وليست من العقل الخالص (الله). والعقل الثاني أي النفس الكلية يناظر، عند الإسماعيلية، الوصي أول الأئمة في عالم الشرع والدين، وكما له اقل مرتبة من كمال العقل الأول. والهيولي المنبعث عن العقل الأول ليست سوى مادة العقول التي تنبعث فيما بعد. إنها مادة للسموات والكواكب والطبائع. وهذه الهيولي مصورة بعكس هيولي أرسطو التي لا صورة لها البتة.

حسب رأي الإسماعيلية فانه من خلال الإبداع والانبعاث تحدث عشرة عقول ابتداء من العقل الأول إلى أن تصل إلى العقل العاشر الذي هو آخر سلسلة العقول. والعقل العاشر أو الفعال مركز العالم الجسم، وعالم الجسم جامع لفيض العقول، وهو مركز لوجود الأنفس الطاهرة التي هي أنفس النطقاء إلى القائم والقائم جامع للكل الذي انتهت إليه ما سرى من بركة الإبداع.[1]

ويقابل العقول العشرة الروحانية، عشرة أجسام على الأرض، هذه الأجسام (الأشخاص) تمثل مراتب الدعوى الباطنية. وفي كل مرتبة من هذه المراتب يلتقي المريد بدرجة ا وان شئت رتبة أعلى إلى أن يصل إلى الأمام. وهؤلاء الدعاة العشر يقابلون العقول العشرة على الوجه الآتي:

1. العقل الأول؛ يقابله الناطق.
2. العقل الثاني؛ يقابله الوصي (الوزير الأيمن للناطق وله كل الحق في تأويل النصوص الدينية).
3. العقل الثالث؛ يقابله المتم الأول أو الإمام وهو الهادي للدين وله سلطة الأمر والنهي.
4. العقل الرابع؛ ويقابله المتم الثاني (أو الباب)، مهمته الفصل في المنازعات.
5. العقل الخامس؛ يقابله المتم الثالث (أو الحجة) وهو الذي يحكم بالصدق أو الكذب، أو بالصواب أو البطلان.
6. العقل السادس؛ يقابله المتم الرابع.
7. العقل السابع؛ يقابله المتم والخامس أو الداعي المطلق.

[1]- فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، ص 105...108.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

8. العقل الثامن؛ يقابله المتم السادس أو الداعي المحدود وهو شخص يختص بشؤون عبادة العوام وتعريفهم حدود الشريعة وتفهيمهم إياها.

9. العقل التاسع؛ يقابله المأذون المطلق، يأخذ العهود والمواثيق على من لمس منه الميل إلى مذهبهم.

10. العقل العاشر؛ يقابله المتم الثامن أو المطالب وهو الذي يقوم بعمليه الفراسة والدعوة إلى المذهب في أول مراحله.[1]

– **نقد:** يتضح مما سبق أن الإسماعيلية في بدايتها كانت إحدى الفرق الشيعية، ولكنها غلت في أئمتها وتأثرت بمؤثرات كثيرة حتى وصل الأمر إلى أن اعتبرتها معظم الفرق الإسلامية كافرة وخارجة عن الإسلام، لما أسبغوه على إمامهم من صفات تصل به إلى ما يشبه مقام الإلوهية وإنكارهم صفات الله سبحانه وتعالى، ولعدم استقائهم عقيدتهم من خالص الكتاب والسنة.[2]

Wondershare PDFelement

[1]– فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، ص 109– 110.

[2]– تأليف جماعي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ص 389.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

قائمة البيبليوغرافيا:

/ المصادر:

1- ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تح: محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط 03، 1969.

2- – الأشعري أبو الحسن، رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ط2، 1344هـ.

3- السنوسي أبو عبد الله ، شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد، تح: عبد الفتاح عبد الله بركة، دار القلم، الكويت، ط1 1982.

4- الغزالي أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، تح:إنصاف رمضان، دار قتيبة، سوريا، ط1، 2003.

5- الفارابي أبو نصر، إحصاء العلوم، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1996.

6- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار الفكر، بيروت، د(ط)، 2007.

7- السنوسي أبو عبد الله ، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تح: مصطفى مرزوقي، عين مليلة، الجزائر، د(ط، س).

8- السنوسي أبو عبد الله، شرح المقدمات في علم التوحيد، تح: سليم فهد شعابنة، دار البيروتي، دمش، ط01، 2009.

9- السنوسي أبو عبد الله، شرح أم البراهين في علم الكلام، تح: مصطفى محمد الغماري المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د (ط)، 1989.

10- السنوسي أبو عبد الله، شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأخيرة.

11- أبو محمد علي بن احمد المعروف بان حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل،ج 04، تح: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت،ط 02 1996

12- الأيجي عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، د(ط، س).

Remove Watermark Wondershare PDFelement

13- السنوسي أبو عبد الله، العقيدة الوسطى وشرحها، تح: السيد يوسف أحمد، درا الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006.

**/ المراجع:

1- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، ج1دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، المعتزلة، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، د(ط،س).

2- الفضلي عبد الهادي ، خلاصة علم الكلام، دار التعارف للمطبوعات، سوريا، د(ط)1980.

3- أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، د(ط.س).

4- الفاخوري حنا ، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية،ج1، دار الجيل بيروت، ط3، 1993.

5- بدوي عبد الرحمن ، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، د(ط)، 1977.

6- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1998.

7- عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 1993.

8- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية الكلامية ... مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1995.

9- فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 02، د(س).

10- أ.جي، بريل، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ج8،تر: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب الشارقة، ط1، 1998.

11- إبراهيم بن حمد القعيد وآخرون، الموسوعة المسيرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، دار الندوة العالمية للطباعة، الرياض،ط1420،4هـ.

12- احمد أمين، ضحى الإسلام، ج 03، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 07، 1936.

13- حنفي حسن ، التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ج1، المقدمات النظرية، دار التنوير، بيروت، ط1، 1998.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

14- حنفي حسن ، من العقيدة إلى الثورة، ج2، الإنسان الكامل (التوحيد)، دار التنوير، بيروت، ط1، 1988.

15- عباس محمد حسن سليمان، الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي (محاولة لتقويم علم الكلام وتجديده)، دار المعرفة الجامعية، بيروت د(ط)، 1998.

16- عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، د (ط)، 1997.

17- عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب، ط1، 2000.

18- عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 01، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 02، 1999.

19- عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة، ط 01، 1993.

20- عبده محمد ، رسالة التوحيد، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د(ط)، 2005.

35- علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2002.

21- فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهدي بني أمية، تر: حسين إبراهيم حسن، محمد زكي إبراهيم، مكتبة النهضة المصرية، ط 02، 1965.

22- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط 02، 1976.

23- منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1997.

24- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010.

**/ المذكرات:

1- علمي حمدان أحمد، فلسفة الفكر الديني بين السنوسي والمغيلي، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة، إشراف: علي سامي النشار، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1978/ 1979.

Remove Watermark Wondershare PDFelement

2- مقدم مختارية، الاساس اللغوي للخلاف الكلامي، المعتزلة والاشاعرة انموذجا، مذكرة اخرج لنيل شهادة الماجستير، اشراف عبد القادر بوعرفة، جامعة السانيا وهران، 2006/2005.

Wondershare PDFelement

Remove Watermark Wondershare PDFelement

فهرس المحتويات:

*المحاضرة الأولى: مدخل مفاهيمي.....07
1. تسمية علم الكلام وتعريفه.....07
2. موضوعه.....10
3. منهجه.....11
4.فائدته.....13
* المحاضرة الثانية: عوامل نشأة علم الكلام والفرق الإسلامية.....15
1. أسباب ظهور علم الكلام.....15
1.1- العوامل الداخلية.....15
2.1- العوامل الخارجية.....16
2. نشأة الفرق الكلامية (الجهمية، المعتزلة، الخوارج، والمرجئة).....18
3. القضايا الكبرى: مشكلات الجبر والاختيار.....19
* المحاضرة الثالثة: فرقة المعتزلة.....21
1. النشأة والأصول الخمسة.....21
2. الذات والصفات الإلهية.....22
* المحاضرة الرابعة: مسالة خلق القرآن.....24
1. إشكالية خلق القرآن.....24
2. الفعل الإنساني والاختياري.....27
3. وجوب المعارف الدينية وإشكالية العقل والنقل.....27
* المحاضرة الخامسة: فرقة الاشاعرة.....28
1. نشأة فرقة الاشاعرة.....28
2. مشكلة الذات والصفات.....29
* المحاضرة السادسة: قضايا الفكر الأشعري.....32
1. نظرية الكسب.....32
2. جدلية النظر والتقليد في الإيمان عند الاشاعرة.....32
3. تحديد معنى كل من النظر والإيمان الصحيح.....35

Remove Watermark Wondershare PDFelement

* **المحاضرة السابعة: الحركات الباطنية: الاسماعلية أنموذجا**.....44
1. النشأة والتوسع.....44
2. الإمامة عند الإسماعيلية.....46
3. التأويل الباطني الاسماعيلي.....49
4. مسالة حدوث العالم.....51
5. نقد.....53
* **قائمة البيبليوغرافيا**.....54
* **فهرس الحتويات**.....58

Wondershare PDFelement