الإمام القلانسي
وآراؤه الكلامية في الإلهيات

إعداد
الدكتور/ هشام عبد العزيز الأزهري
مدرس العقيدة والفلسفة
في كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنين في دمياط الجديدة

CAMERA
الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝﴾[1] رب كل نعمة، ومصدر كل عطية، منه علم كل شئ، وفي سبيله يُبتغى كل شئ ﴿..إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ..﴾[2] ولا قول، ولا وعمل خير من شهادة التوحيد، فنشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، شهادة نرجو بها عفو الرحمن، ومغفرته،ورضوانه، وشفاعة نبيه الكريم، بعد وصله واتباعه، والاقتداء به في أقواله وأفعاله.

وبعد/

فقد قيض الله ﷻ لهذا الدين من يقوم بحقه، من إقامة قواعده، وترسيخ أصوله، ودفع تشغيب المخالفين والمعاندين، من أهل الزيغ والبدع الضالين، فلم يذهب رسول الله ﷺ عن الدنيا حتى أقام الله به الملة العوجاء، وأكمل به وأتم الدين، وترك من بعده رجالاً أخلصوا العلم والعمل لله رب العالمين، وهؤلاء هم سلفنا الصالح من أصحابه الكرام، والتابعين وتابعيهم، ومن أخذ عنهم نهجهم، وسلك طريقتهم من علماء هذه الأمة، الذين ما غاضوا، ولن يغيضوا أبداً، ما دام هناك قرآن يتلى، وسنة تتبع.

وفي العصر التالي لعصر السلف، ومع دخول الناس شتى في دين الله أفواجا، ونشوء الفرق والأحزاب، لاحت في الأفق قضايا عقدية شائكة، جديدة على الساحة الإسلامية، لم يكن لها هذا الحجم من الوجود في السالف، فكان لزاماً على هؤلاء العلماء السائرين على منهج السلف أن يخوضوا غمار تلكم

---

(١) الرحمن ١ : ٤

(٢) فاطر: ١٠.

لقضايا؛ لإيجاد حلول لها توافق المنقول، ولا تخالف صريح المعقول، ولا تغاير ـ في ظنهم ـ هذا المنهج القويم، فاتبعوا خطواته كما تراءى لهم، وتعقلوا الدين حسب فهمهم، الذي يرون أنه يتفق ومفهوم السلف ولا يخالفه.

وكان من هؤلاء العلماء أئمة مشهورين[١] ذاع صيتهم في الآفاق، انتشرت مؤلفاتهم ومذاهبهم، حتى عرفها القاصي والداني، فأضحى تراثنا ثري، الذي ما زلنا ننهل منه حتى يومنا هذا، ومنهم من اشتهر بعلمه مذهبه، وإن لم يصلنا من كتبه إلا النذر اليسير، أو لم يصل منها شئ قط، لى الرغم من شهرته تلك[٢].

ومنهم من اندثرت مؤلفاتهم وذهبت في لجة التاريخ، فلم نعرف كارهم وآراءهم، إلا من خلال أقوال الآخرين، التي لم تخالف منهج سلف إلا قليلا، كأثر من آثار محدثات الأمور، التي لم تعرف في عهد سلف، وكان لا بد لها من محدثات الردود، وإن عابها بعض العلماء، يمكن القول بأن إماماً كـ «ابن كلاب» خير مثال على هذا، والذي تعرفنا لى كثير من أقواله من خلال مقالات الأشعري.

أما الإمام القلانسي ـ الذي نتناول آراءه وأقواله في هذه البحث ـ كاد أن يكون من هذه الطائفة الأخيرة، فهو كسابقه «ابن كلاب» في عدم صول شئ من تراثه الشخصي المنسوب إليه، ولكنه يزيد غموضاً عنه في رة النصوص التي نقلت عنه، أو نسبت إليه، بل إننا لا نعلم شيئاً عن ياته الخاصة، بله تاريخ ميلاده ووفاته، على رغم شهرته كعلم من أعلام لم الكلام، وإمام من أئمة السلف الذين ذاع صيتهم في الري وبغداد وما

---

١) كالأئمة الأربعة وأتباعهم، ومن بعدهم من الأئمة كالإمام الأشعري وأتباعه: كالباقلاني، والإسفراييني، ومثل الماتريدي والنسفي، وغيرهم.

٢) من هؤلاء على سبيل المثال: الثوري، والأوزاعي، و سفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وابن المبارك، والمحاسبي، والفضيل بن عياض، وعبدالله بن المبارك، وغيرهم.

حولهما، فلا نعلم إلا أنه كان متأثراً بمذهب ابن كلاب، متوافقاً معه في جل آرائه، كما أن أقواله أقل انتشاراً ومعرفة منه، فلم يتعرض له الأشعري بذكر، ولم ينقل عنه أي خبر ــ عكس ابن كلاب ــ على الرغم من كونه معاصراً له، بل ومشابهاً له في مذهبه، حتى عده الأشاعرة من أصحابهم.

وفي هذا البحث سنحاول جهدنا رفع اللثام عن هذا الغموض الذي يحيط بحياته، وآرائه الكلامية، والتي سنقتصر فيها على الإلهيات فقط؛ حيث دارت مجمل آرائه حولها، وما تبقى غيرها إلا شذرات من مسائل متناثرات هنا وهناك، وهي تختص بمقدمات في علم الكلام، أو تبين آراءه في بعض قضاياه، أو تفسر بعض المصطلحات الكلامية، وتنحصر تلكم المسائل في: تقديم العلوم النظرية على الحسية خلافاً للأشعري[١] وأن كل مشتركين في الحدوث متماثلان فيه[٢] ومعنى السكون والحركة[٣] وأن الله ﷻ يخلق في الجسم فناءً فيفنى الجسم به في الثاني من حال حدوث الفناء فيه [٤] ومعنى الثقل والخفة[٥] ومعنى الظلم[٦] ومعنى المتشابه[٧] وجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل[٨] خلافاً للأشعري.

وغالب هذه الأقوال من الأمور العامة التي هي مقدمات، وليست من

---

(١) البغدادي/الإمام أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي «أصول الدين» ص٢٠، ت/ أحمد شمس الدين، ط/دار الكتب العلمية، ط/١، سنة ١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٢م

(٢) الجرجاني/السيد الشريف علي بن محمد «شرح المواقف» ٧٩/٤، ط/دار الكتب العلمية ط/١، سنة ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م.

(٣) أصول الدين ص٥٩.

(٤) أصول الدين ص٦٤، ٨٥، ١٠٧، ١٠٨، ٢٥٦، ٢٥٧.

(٥) المصدر السابق ص٦٥.

(٦) نفسه ص١٥٤.

(٧) نفسه ص٢٤٥.

(٨) نفسه ص٣١٨، ٣٢١

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أصول العقائد الكلامية؛ ولذا اقتصرت على بيان أرائه في الإلهيات فقط.

أهمية الموضوع وسبب اختياره: للموضوع أهمية كبرى؛ حيث إنه يميط اللثام عن شخصية هامة، وإمام من أئمة السلف، لم يتعرض أحد له من قبل، سواء فيما يتعلق بحياته، أو آرائه في جانب الإلهيات؛ وهذا ما دعاني لاختياره.

الدراسات السابقة: لا يوجد مؤلف أو بحث تعرض حتى الآن لدراسة القلانسي بأي نوع من أنواع الدراسة، فيما أعلم.

صعوبات البحث: ليس للقلانسي مصنف جامع لآرائه، وإنما أقوال متناثرة، لا يجمع بينها جامع، كما أن هذه الأقوال في الغالب غير واضحة الدلالة في بيان مذهبه، وإنما هي إشارات خاطفة، مسطورة في سطر أو سطرين على الأكثر.

منهج البحث: أمام الباحث عدة مناهج، خاصة وأنه يدرس شخصية مجهولة، فيبدأ بالمنهج التاريخي التحليلي، الذي يتتبع آراء القلانسي أنى وجدت، وأقوال العلماء حولها، مع حسن العرض والبيان ــ قدر الاستطاعة ــ ووضع هذه الآراء جميعاً تحت منظار التحليل ثم النقد، وهذا يقتضي الالتزام أيضاً بالمنهج النقدي، في كثير من الأحيان.

خطة البحث: تقتصر هذه الدراسة على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

فأما المقدمة: فقد أشرت فيها إلى أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، وصعوبات البحث، والمنهج المتبع فيه، وخطته.

وأما المبحث الأول: ففيه تعريف القلانسي وعصره، من خلال خمسة مطالب:

المطلب الأول: مولده وحياته.

المطلب الثاني: مكانته وحياته العلمية.

المطلب الثالث: شيوخه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الرابع: تلاميذه.

المطلب الخامس: الحركة العلمية في عصره.

المبحث الثاني: آراء القلانسي في الصفات الإلهية، ويتكون من خمسة مطالب:

المطلب الأول: إثبات الصفات.

المطلب الثاني: صفة الكلام.

المطلب الثالث: صفتا السمع والبصر.

المطلب الرابع: صفة القدم.

المطلب الخامس: الصفات الخبرية.

المبحث الثالث: الإيمان وما يتعلق به، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الإيمان.

المطلب الثاني: إيمان المقلد.

المطلب الثالث: وقت وجوب الإيمان.

المطلب الرابع: زيادة الإيمان ونقصه.

الخاتمة: وعرضت من خلالها لأهم نتائج البحث.

هذا وما كان من صواب في هذه الدراسة فمن الله وحده وتوفيقه، وما كان من خطأ، أو سهو، أو نسيان، فمن عجزي وتقصيري، ومن الشيطان، والله ﷻ أسأل أن يجنبنا مواطن الزلل والزيغ والضلال، وأن يوفقنا إلى سديد القول والعمل، إنه نعم المولى ونعم النصير.

دكتور/ هشام عبد العزيز الأزهري

مدرس العقيدة والفلسفة في كلية الدراسات الإسلامية والعربية في دمياط الجديدة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول
التعريف بالقلانسي وعصره

يكتنف الغموض كثيراً من حياة القلانسي؛ على الرغم من أنه كان معروفاً لدى علماء السلف المعاصرين له في القرن الثالث الميلادي، ويرجع السبب الرئيس في هذا إلى فقدان مؤلفاته الكثيرة، التي لم يصلنا ــ للأسف ــ منها شئ، يضاف إلى ذلك ندرة ذكره، وقلة تعرض علماء الكلام له ولأقواله في مصنفاتهم، ومؤلفاتهم الكائنة بين أيدينا في الوقت الحاضر.

ومع ذلك فسوف نحاول إلقاء الضوء عليه، وعلى حياته، ومكانته العلمية، وشيوخه وتلاميذه، وكذا التعرف على الحركة العلمية في عصره، من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه ومولده

هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي[١] الرازي، من جملة علماء السلف الثقات، لم أهتد إلى ترجمة له عند أصحاب السير والتراجم، إلا أخباراً متناثرة هنا وهناك، فلا يعرف على وجه التحديد مكان وتاريخ ولادته، أو وفاته، ولكن من المؤكد أنه عاش في «الري» أواسط القرن الثالث، وأوائل الرابع الهجري؛ فقد كان معاصراً للإمام أبي الحسن الأشعري[٢] ومن

---

(١) القلانسي: بفتح القاف واللام ألف بعدها النون المكسورة وفي آخرها السين المهملة، نسبة إلى القلانس، جمع قلنسوة، وعملها، ولعل بعض أجداد المنتسب إليه كانت صنعته القلانس. ينظر: السمعاني/أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي «الأنساب» ٥٧١/٤، ت/عبد الله عمر البارودي، ط/دار الفكر ــ بيروت ــ ط/١، ١٩٩٨م.

(٢) علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل، وينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ﷺ ولد بالبصرة، سنة ستين ومائتين، وقيل سنة سبعين، كان عجباً في الذكاء، وقوة الفهم، أخذ علم الكلام أولاً عن أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة، ويهتك عوارهم، دخل بغداد وأخذ عن زكريا الساجي وغيره،=

AI CAMERA

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

طبقته، وقيل كان أعلى طبقة منه ــ كما سنبين ــ كما كان معاصراً للإمامين «الحارث المحاسبي»[١] وأبي علي الثقفي[٢].

=قال أبو بكر الصيرفي: «كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري، فحجرهم في أقماع السمسم» وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: «أفضل أحوالي أن أفهم كلام الشيخ أبي الحسن، وكان لا يتكلم في علم الكلام إلا حيث وجب عليه نصرة الحق» صنف الأشعري خمساً وخمسين تصنيفاً في الرد على المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة، مات ببغداد سنة نيف وثلاثين وثلاث مئة، وقيل بعد سنة عشرين وقبل سنة ثلاثين، وقال ابن جزم: مات سنة أربع وعشرين وثلاث مئة، وهو الذي ذكره ابن فورك. ينظر: الذهبي «سير أعلام النبلاء» ١٥/٨٥: ٩٠، ١٦/٣٠٤، ٣٠٥، تاج الدين السبكي «طبقات الفقهاء الشافعية» ٢/٦٠٤: ٦٠٦، ابن قاضي شهبة «طبقات الشافعية» ١/١١٣، ١١٤، الوافي بالوفيات ٢/١٣٧: ١٤١، ابن خلكان «وفيات الأعيان» ٣/٢٨٤: ٢٨٦.

(١) أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي، شيخ الجنيد، ولد بالبصرة عام ١٦٥ هـ تقريباً، من أكابر الصوفية، وأحد العلماء الزهاد، وسمي المحاسبي لأنه كان يحاسب نفسه، وقيل لأنه كانت له حصى يعدها ويحسبها حالة الذكر، كان إماماً للمسلمين في الفقه، والأصول، والتصوف، والحديث، والكلام، وكتبه في هذه العلوم أصول لمن يصنف فيها، وإليه ينسب أكثر متكلمي الصفاتية، وللحارث كتب كثيرة في الزهد، بلغت مصنفاته أكثر من مئتي مصنف، في أصول الديانات، والرد على المخالفين، والمعتزلة، والرافضة، وغيرهم، منها: آداب النفوس، وشرح المعرفة، والمسائل في أعمال القلوب والجوارح، والمسائل في الزهد، وماهية العقل، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٢٤٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ١١٠: ١١٢، تهذيب الكمال ٥/٢٠٨: ٢١١، طبقات الفقهاء الشافعية ١/٤٣٩، ٤٤٠، صفة الصفوة ٢/٣٦٧: ٣٦٩، الوافي بالوفيات ١١/١٩٨، وفيات الأعيان ٢/٤٤٠.

(٢) ينظر: البغدادي «أصول الدين» ص٣٣٥، ابن جماعة/محمد بن إبراهيم بن سعد الله «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» ص٢٣، ٢٤، ت/وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط/دار السلام للطباعة والنشر ــ مصر ــ ط/١، سنة ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م. وأبو علي الثقفي هو: محمد بن عبد الوهاب النيسابوري الفقيه الواعظ، من ولد الحجاج بن يوسف، ولد بقهستان سنة ٢٤٤هـ، وقيل ٢٥١هـ، قال عنه البغدادي: «شيخ العلوم على الخصوص والعموم أبو علي الثقفي.. وتصانيف الثقفي ونقوضه على أهل الأهواء زائدة على مائة كتاب» وقال الحاكم: هو الإمام المقتدي به في الفقه، والكلام، والدين،=

و«القلانسي» من رواة الحديث الشريف ــ على ما سنذكر لاحقاً ــ ومن معرفة من روى عنهم، ومن رووا عنه، نستطيع أن نصل إلى تقريب أكثر لتاريخ مولده ووفاته: فقد روى الحديث عن «عمرو بن رافع بن الفرات»[١] المتوفي سنة ٢٣٧هـ، وروى أيضاً عن «محمد بن مهران»[٢] المتوفي سنة ٢٣٩هـ، ومعنى هذا أنه كان موجوداً قبل هذا التاريخ بخمس عشرة سنة على الأقل؛ وعلى هذا يكون مولده في العشرينات من القرن الثالث، على أقرب تقدير.

أما من رووا عنه فمنهم: عبد الله بن محمد بن حيان المعروف بأبي الشيخ[٣] (٢٧٤ ــ ٣٦٩هـ) و «أبو أحمد النيسابوري الحاكم »[١] الذي

=والقول، والوعظ، وقال ابن سريج: «ما جاءنا من خراسان أفقه منه، قال له ابن خزيمة: يا أبا علي ما يحل لأحد منا بخراسان أن يفتي وأنت حي» ومع ذلك خالفه في مسائل منها: مسألة التوفيق والخذلان، ومسألة الإيمان، ومسألة اللفظ بالقرآن، فألزم البيت ولم يخرج منه إلى أن مات، وأصابه في ذلك الجلوس محن، توفي سنة ٣٢٨هـ. ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٣٣٥، الذهبي «العبر في خبر من غبر» ٢٢٠/٢، تاريخ الإسلام ٢٣٨/٢٤، ٢٣٩، سير أعلام النبلاء ٢٨٠/١٥، ٢٨١، شذرات الذهب ٣١٥/٢، ابن تغري بردي «النجوم الزاهرة» ٢٦٦/٣، الشيرازي «طبقات الفقهاء» ٢٠١/١، الوافي بالوفيات ٥٦/٤.

(١) عمرو بن رافع بن الفرات بن رافع البجلي الحافظ الإمام الثبت أبو حجر القزويني، قال عنه أبو حاتم الرازي: قل من كتبنا عنه أصدق لهجة وأصح حديثاً من عمرو بن رافع، وقال ابن حبان: مستقيم الحديث. ينظر: تهذيب الكمال١٩/٢٢: ٢١، تهذيب التهذيب ٢٩/٨، سير أعلام النبلاء٣٨٥/١١، تاريخ الإسلام ٢٨٧/١٧.

(٢)أبو جعفر الرازي محمد بن مهران الجمال الرازي الحافظ، روى عنه البخاري، ومسلم، وأبو داود. ينظر: المزي «تهذيب الكمال» ٥١٩/٢٦: ٥٢١، العبر في خبر من غبر ٤٣٠/١، الذهبي «تاريخ الإسلام» ٣٤٧/١٧، الصفدي «الوافي بالوفيات» ٥٥/٥.

(٣) أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، محدث أصفهان وما حولها، وهو إمام في الحديث، له كتاب السنة وفضائل الأعمال. ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٧٦/١٦: ٢٨٠، تاريخ الإسلام ٤١٨/٢٦: ٤٢٠، أمين/أحمد «ظهر الإسلام» ٢٤٥/١، ط/مكتبة النهضة المصرية، ط/٦، بدون.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

توفي سنة ٣٧٢هـ، وقال الصفدي: «توفي في شهر ربيع الأول سنة ثمان وسبعين وثلاث مائة، وله ثلاث وتسعون سنة»[٢] فتكون ولادته سنة ٢٨٥هـ، وعلى الأول ٢٧٩هـ، وعلى ذلك يكون «القلانسي» قد عاش إلى بداية القرن الرابع الهجري، حوالي سنة ٣٠٠: ٣١٠هـ، أو أكثر بقليل، على تقدير أنه عاش إلى ما فوق الثمانين عاماً.

ويعاضد هذا التقدير ويقويه أن القلانسي كان موجوداً في زمان ابن خزيمة[٣] (٢٢٣ ـ ٣١١هـ) وكذا أبو حاتم الرازي (... ـ ٣٢٧هـ) وأبو الحسن البوشنجي (... ـ ٣٤٧هـ) على ورد من حكاية ـ سنذكرها لاحقاً ـ.

ومع هذا العمر المديد فإن رواة التاريخ قد بخلوا علينا بمعرفة وقت

---

(١) محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق أبو أحمد النيسابوري الحاكم الكرابيسي الحافظ، الفقيه الزاهد، من أكابر أصحاب الشيخ أبي بكر بن إسحاق الصبغي (وهو غير الحاكم النيسابوري صاحب المستدرك (٣٢١ ـ ٤٠٥هـ) قدم دمشق وسمع بها من محمد بن خريم وأبي الجهم بن طلاب، وبالري من أبي القاسم العباس بن الفضل بن شاذان المقرئ، وأبي العباس القلانسي. ينظر: ابن عساكر «تاريخ مدينة دمشق» ٥٥/١٥٤، ١٥٥، طبقات الفقهاء الشافعية ١/٢٤٦، الوافي بالوفيات ١/١٠٧، ١٠٨.

(٢) الوافي بالوفيات ١/ ١٠٨.

(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن صالح بن بكر، الحافظ الحجة الفقيه، شيخ الإسلام، إمام الأئمة أبو بكر السلمي النيسابوري الشافعي، ولد سنة ثلاث وعشرين ومئتين ،وعني في حداثته بالحديث والفقه، حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان، قال أبو علي الحافظ: كان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارئ السورة، وقال ابن حبان: ما رأيت على وجه الأرض من يحسن السنن ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأنها بين عينيه إلا ابن خزيمة فقط، وقال ابن سريج: كان ابن خزيمة يستخرج النكت من حديث رسول الله ﷺ بالمنقاش وقال الحاكم ومصنفاته تزيد على مائة وأربعين، توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/٣٦٥، طبقات الشافعية الكبرى ٣/١٠٩وما بعد، طبقات الشافعية ١/٩٩، ١٠٠، الوافي بالوفيات ٢/١٣٨.

ميلاده ووفاته على وجه التحديد، بله تفاصيل حياته، وبرغم هذا سنحاول جهدنا في المطلب التالي إلقاء الضوء على حياته ومكانته العلمية.

المطلب الثاني: مكانته وحياته العلمية

يقول الإمام عبد القاهر البغدادي: «وفي زمانه(أي: أبو علي الثقفي) كان إمام أهل السنة أبو العباس القلانسي الذي زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتاباً»[١] وعلى الرغم من قيمة القلانسي العلمية هذه، وكونه من علماء السلف الكبار الثقات، إلا أن التاريخ لم يحفظ لنا ولو مصنفاً واحداً من مصنفاته تلك، غير أننا لا نعدم بعضاً من أخباره ــ على ندرتها ــ والتي تشكل محوراً يمكن أن نرتكز عليه في بيان حياته العلمية:

ومن ذلك قول ابن عساكر: «أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن~ لا من تلامنته، كما قل الأهوازي، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات»[٢].

فهو أحد الأئمة الأعلام، من علماء السلف الثقات، والعالمين بأقوالهم، ومن أهم مثبتي الصفات، كما أنه من كبار علماء الكلام، وأهل السنة، المعاصرين للإمام الأشعري[٣] وقد شاع ذكره ومذهبه في «الري» وما حولها، حتى ذاع صيته وانتشر مذهبه في بغداد، والرواية التالية للبيهقي

---

(١) ينظر: البغدادي «أصول الدين» ص٣٣٥، قارن: إيضاح الدليل ص٢٣، والبغدادي هــو أكثر من نقل عن القلانسي آراؤه، متفرقة في ثنايا كتابه السالف الذكر.

(٢) ابن عساكر/علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبــي الحسن الأشعري» ص٣٩٨، ط/دار الكتاب العربي ــ بيروت ــ ط/٣، ١٤٠٤هــ.

(٣) قارن ابن تيمية /أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني «درء تعارض العقل والنقل» ٣/٢٤٥، ٢٤٦، ت/عبد اللطيف عبد الرحمن، ط/دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ ١٤١٧هــ ــ ١٩٩٧م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(وكذا ابن عساكر) تبين قيمة القلانسي العلمية، ورجوع العلماء إليه، وتميزه على أقرانه في علم الكلام في عصره، يقول: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبا الحسن علي بن أحمد البوشنجي[١] يقول: دخلت على عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي[٢] بالري، فأخبرته بما جرى بنيسابور بين أبي بكر بن خزيمة وبين أصحابه، فقال: ما لأبي بكر والكلام ؟ إنما الأولى بنا وبه أن لا نتكلم فيما لم نتعلمه، فخرجت من عنده حتى دخلت على أبي العباس القلانسي، فقال: كأن بعض القدرية من المتكلمين وقع إلى محمد بن إسحاق، فوقع لكلامه عنده قبول، ثم خرجت إلى بغداد فلم أدع بها فقيهاً ولا متكلماً إلا عرضت عليه تلك المسائل، فما منهم أحد إلا وهو يتابع أبا العباس القلانسي على مقالته، ويغتم لأبي بكر محمد بن إسحاق فيما أظهره. قلت: القصة فيه طويلة، وقد رجع محمد بن إسحاق إلى طريقة السلف، وتلهف على ما قال»[٣].

فأبو العباس القلانسي من أكابر علماء السلف المتبَع، والذي كان

---

(١) علي بن أحمد بن إبراهيم أبو الحسن البوشنجي، الصوفي الزاهد، الورع، العالم، المجرد، ورد نيسابور فصحب أبا عثمان الحيري الزاهد مدة، ثم خرج فلقي شيوخ التصوف بالعراقين والشام، ثم في آخر عمره اعتزل الناس، توفي بنيسابور سنة سبع وأربعين وثلاث مئة ودفن بقرب أبي علي الثقفي. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ٢/٥٩٥.

(٢)عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أبو محمد بن أبي حاتم الرازي الحافظ ابن الحافظ، كان إماماً، صنف كتاب الجرح والتعديل، توفي سنة سبع وعشرين وثلاثمائة. ينظر: ابن تغري بردي «النجوم الزاهرة» ٣/٢٦٥، الربعي/محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر «تاريخ مولد العلماء ووفياتهم» ٢/٦٥٨، ت/د. عبد الله أحمد سليمان الحمد، ط/دار العاصمة ــ الرياض ــ ط/١، سنة ١٤١٠هـ.

(٣) البيهقي/الإمام الحافظ أبو بكر بن الحسين بن علي «الأسماء والصفات» ص٢٩٢، ٢٩٣، ت/عبد الله بن عامر، ط/دار الحديث- القاهرة ــ سنة ١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٢م، والنص نفسه مع تطويل في تاريخ مدينة دمشق ٤١/٢١٤، وقد أشار البغدادي إلى أن ابن خزيمة كان قد كابد المتكلمين، ثم رجع إلى موافقة منه لهم. ينظر: أصول الدين ص٣٣٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

علماء بغداد ــ برغم وجوده في الري ــ يصدرون عنه في مسائل علم الكلام، وطريقته هي طريقة السلف الصالح } كما أنه كان من أبرز المدافعين عن مذهب السلف ــ خاصة في إثبات الصفات ــ ضد الطوائف الأخرى كالمعتزلة والجهمية وغيرهم، يقول الإمام الشهرستاني موضحاً مكانة القلانسي وأضرابه: «وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات، وكان السلف يناظرونهم عليها، لا على قانون كلامي، بل على قول إقناعي، ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق، وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة، ويناظرون المعتزلة في قدم العالم على قول ظاهر، وكان عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبو العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، أشبههم إتقاناً وأمتنهم كلاماً»(١).

كما يبين الشهرستاني مدى ما حققه القلانسي وقرنائه من إقامة للسنة، ودفاع عن العقائد الإسلامية ضد مناوئيها، وأصحاب الشبه فيها، وإن زادوا في منهجهم عن السلف، باستعانتهم في إثباتها بالأدلة والبراهين الأصولية والعقلية فيقول: «وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم: مالك بن أنس { إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله، وسفيان الثوري، وداود بن علي الأصفهاني، ومن تابعهم، حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرس بعض... حتى جرى بين

---

(١) الشهر ستاني/أبو الفتح محمد بن عبدالكريم «الملل والنحل» ١/٥٠، ت/محمد فريد، ط/المكتبة التوفيقية، بدون.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أبي الحسن الأشعري، وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار مذهباً لأهل السنة والجماعة»[١].

ويستفاد من هذا النص – إلى جانب ما سبق –: أن القلانسي ومعاصريه من السلف، هم أساس مذهب أهل السنة، الذي رسخه وأقام قواعده الإمام الأشعري من بعدهم، وإن خالفهم في بعض المسائل – سنوردها في موضعها – .

كما يستفاد منه: أن ظهور أئمة أهل السنة هؤلاء، وانتشار ذكرهم، ومعرفة الناس بهم، كان قبل ظهور الإمام الأشعري، وإقامته لمذهبه – الذي ذاع صيته في الدنيا كلها واشتهر – وقد يشير هذا إلى أن القلانسي كان في جملة السلف أعلى طبقة من الأشعري، والنص التالي لابن خلدون يؤكد ذلك الظن، فهو يقول في «المقدمة» بعد بيانه لأقوال المعتزلة ومذاهبهم: «..إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري، وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلاب، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، من أتباع السلف، وعلى طريقة السنة»[٢].

فهذا النص يوهم أن الثلاثة المذكورين على مرتبة واحدة في سبقهم للإمام الأشعري، وليس الأمر كذلك؛ بل كان القلانسي متأخراً عن المحاسبي وابن كلاب، وكون الأشعري على طريقتهم لا يثبت كونهم من طبقة واحدة، بل كان ابن كلاب والمحاسبي من طبقة متقدمة، تأخر عنهما القلانسي وأخذ منهما، ثم تلاه الأشعري بزمان قصير، هذا بالإضافة إلى أنه

---

(١) الملل والنحل ١/١٠٥.

(٢) ابن خلدون/عبد الرحمن بن محمد الحضرمي «المقدمة» ص٤٣٤، ط/دار الشعب..

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قد تضافرت بعض النصوص على كون «القلانسي» و «الأشعري» من طبقة واحدة، وبخاصة بعد أن علمنا أنهما تعاصرا لوقت واحد، فمن ذلك ما أورده ابن تيمية عند كلامه عن مثبتي الصفات، بقوله: «ومذهب الأشعري نفسه وطبقته كأبي العباس القلانسي ونحوه، ومن قبله من أئمته كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، ومن بعده من أئمة أصحابه الذين أخذوا عنه..»[١] فقد نص على كونهما من طبقة واحدة، وقد على أكد على هذا المعنى الإمام «الزرعي» بقريب من هذا النص[٢] مما يرجح كون الإمامين الأشعري والقلانسي من طبقة واحدة.

وقد أشار ابن تيمية إلى كون الأشعري قد تأخر زماناً عن القلانسي، وهذا لا ينافي تساوي الطبقة، فهو يقول: «ولما ظهرت مقالة الجهمية، جاء بعد ذلك أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب يوافق السلف والأئمة على إثبات صفات الله تعالى .. وكذلك جاء بعده الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وغيرهما من المتكلمين المنتسبين إلى السنة والحديث، ثم جاء أبو الحسن الأشعري فاتبع طريقة ابن كلاب وأمثاله»»[٣].

ويبدو أن هذا النص مع نص الشهرستاني السابق هو الذي أثار هذا اللبس؛ حيث ذُكر الأشعري تالياً في الزمان للقلانسي وأصحابه، ويزال اللبس إذا علمنا أن الإمام الأشعري وإن كان معاصراً له، ظل فترة طويلة

---

(١) ابن تيمية /أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني «الفتاوى الكبرى» ٣٤٤/٥، قدم له حسنين محمد مخلوف، ط/دار المعرفة ــ بيروت ــ بدون.

(٢) ينظر: الزرعي/أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» ص١٧٩، ط/دار الكتب العلمية، ط/١ ــ بيروت ــ سنة ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

(٣) ابن تيمية «مجموع الفتاوى» ٥٢٠/٦، ٣٦٧/١٢، ت/عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ط/٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

على مذهب المعتزلة، قبل أن يخرج عليهم، ويفند مذاهبهم، متوافقاً مع من سبقه كابن كلاب، والمحاسبي، والقلانسي، وغيرهم، في كثير مما ذهبوا إليه، وبخاصة أنهم كانوا أئمة السلف وسابقيهم في نصرة العقيدة بالأدلة، والبراهين العقلية ــ كما سبق ــ.

ومع مساواة طبقتهما، إلا أن علماء الأشاعرة كثيراً ما ينسبون القلانسي إلى المذهب الأشعري، كالبغدادي في كثير من المواضع[١] والجرجاني الذي يقول: «..قال القاضي والقلانسي من الأشاعرة..»[٢] وابن قاضي شهبة، حيث قال: «وإلى مذهب السلف ذهب الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد، والبخاري .. ومن الأشاعرة الشيخ أبو العباس القلانسي»[٣].

والحق أن القلانسي ليس من أتباع الأشعري أو تلامذته، وهذا ما أثبته الذهبي حين رد على «الأهوازي» بل هو من طبقته ــ كما سبق أن ذكرنا ــ كيف وقد ولد القلانسي قبل الأشعري، وتوفي أيضاً قبله، على الراجح؟!

وأرى: أنهم يقصدون بأصحابهم: أهل السنة، على كون أنهم من ممثليه، فقد سار الأشاعرة على أصول استقوها جميعاً من السلف الصالح.

وبالإضافة إلى مكانة «القلانسي» العلمية في مجال علم الكلام، وكونه على مذهب السلف فيها، كان أيضاً أحد رواة الحديث النبوي الشريف ــ ومع ذلك لم يترجم له في كتب الرواة ــ فقد روى عنه أبو أحمد الحاكم حديثاً[٤] وله

---

(١) في كتابه أصول الدين، على سبيل المثال: ص٢٠، ٤٥، ٥٩، ٦٤، ١٠٧.

(٢) «شرح المواقف» ٧٩/٤.

(٣) طبقات الشافعية ١٣٠/١ .

(٤) قال: أخبرنا أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسي بالري حدثنا محمد يعني ابن مهران الجمال حدثنا خالد بن مخلد عن عبدالله بن جعفر عن إسماعيل بن محمد بن سعد عن عامر بن سعد عن أبيه قال: «كان النبي ﷺ يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده ثم يسلم عن يساره يساراً حتى يرى بياض خده» ينظر: الحاكم/أبو أحمد محمد بن محمد بن أحمد «شعار أصحاب الحديث» ص٥٦، ت/صبحي السامرائي، ط/دار الخلفاء ــ الكويت.

عند الحافظ أبي نعيم حديثان[١] وذكر له المزي في تهذيب الكمال حديثين، أحدهما الحديث الثاني لأبي نعيم السابق[٢] كما أورد له الذهبي في السير حديثين[٣] وذكر له ابن عساكر في تاريخ دمشق أثراً عن السيدة عائشة –

---

(١) **الحديث الأول:** حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر ثنا أبو العباس القلانسي ثنا محمد بن مهران ثنا الوليد ثنا أبو عمرو قال سمعت ابن شهاب الزهري يخبر عن عائشة أن الشمس خسفت على عهد رسول اللهﷺ فبعث مناديا الصلاة جامعة فاجتمعوا واصطفوا فتقدم النبي ﷺ فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات» ورواه مسلم عن محمد بن مهران. **الحديث الثاني:** حدثنا سليمان بن أحمد ثنا محمد بن إسحاق بن راهويه ثنا أبي ح وثنا محمد بن حيان ثنا أبو العباس القلانسي ثنا محمد بن مهران الرازي قالا ثنا الوليد بن عبد الرحمن بن نمر أنه سمع ابن شهاب يخبر عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ جهر في صلاة الكسوف بقراءته» لفظ محمد بن مهران، ورواه مسلم عن محمد بن مهران. ينظر: أبو نعيم/أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الهراني الأصبهاني «المسند المستخرج على صحيح مسلم» ٢/٤٨٧، ح٢٠٣٠، ٢٠٣١، ت/محمد حسن محمد حسن – إسماعيل الشافعي، ط/دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط/١، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

(٢) وأما الحديث الآخر للمزي فهو:قال: أخبرنا أبو محمد الأبهري قال: أنبأتنا حفصة بن حمكا: قالت: أخبرنا زاهر بن طاهر قالا: أخبرنا أبو سعيد الكنجروذي قال: أخبرنا الحاكم أبو أحمد الحافظ قال: حدثنا أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي بالري قال: حدثنا أبو جعفر يعنى محمد بن مهران الجمال قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل عن عبد الله بن هرمز عن محمد وسعيد ابني عبيد عن أبي حاتم المزني قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه {إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد} عريض..» المزي/أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن «تهذيب الكمال» ١٦/٢٤٤٧، ٢٤٨، ت/د. بشار عواد معروف، ط/مؤسسة الرسالة – بيروت – ط/١، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

(٣) **الحديث الأول:** قال: أخبرنا أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن وغيره قالوا أنبأنا الحسين بن هبة الله التغلبي ... عن أبي بكرة عن النبي ﷺ قال: لا ينبغي للقاضي أن يقضي بين اثنين وهو غضبان» سير أعلام النبلاء ٥/٤٤٠، ٤٤١، والحديث رواه البخاري ومسلم بلفظ قريب، وسند آخر. **والحديث الثاني:** قال: أخبرنا أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن أنبأنا أبو القاسم بن صصرى ... عن عروة عن عائشة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم عاشوراء ويأمر بصيامه» ٧/١٤٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

رضي الله عنها- [١].

المطلب الثالث: شيوخه

عاش القلانسي في عصر ثري بعلماء وآراء السلف، وبرغم هذا الانتشار الواسع لمذهبهم، وكون القلانسي من جملتهم، إلا أنه لم يرد صراحة أو تلميحاً ذكر لشيوخه – فيما بين يدي من نصوص – سوى عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب[٢] فهو الذي وردت به بعض النصوص التي تشير إلى أنه شيخ القلانسي، من ذلك ابن تيمية، حيث قال: «أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام الحارث

---

(١) قال: أنا أبو سعد الحنزرودي أنا الحاكم أبو احمد أنا أبو العباس احمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي نا لؤي قالا نا عمرو بن رافع أبو حجر نا نعيم بن ميسرة عن أبي إسحاق السبيعي عن سعيد بن جبير قال: قالت عائشة: لا تسبوا حسان فإنه قد أعان نبي الله ﷺ بلسانه ويده قالوا لها يا أم المؤمنين أو ليس من أعد الله الله له، قالت: كفى به عذاباً ذهاب بصره» ابن عساكر/أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي «تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل» ١٢/٣٩٩، ت/محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمري، ط/دار الفكر – بيروت – ١٩٩٥م.

(٢) أبو محمد عبد الله بن سعيد (وقيل: محمد) بن كلاب القطان البصري، وكلاب بضم الكاف، وتشديد اللام مثل حطاب، لقباً ومعلى، لقب به؛ لأنه كان لقوته في المناظرة يكلب من يناظره، كما يكلب الكلاب الشئ ، كان حرباً على المعتزلة والجهمية، قيل: والحنابلة عنه، وإليه تنسب طائفة الكلابية، كما قال الإمام الأشعري، وقد صنف ابن كلاب في التوحيد، وإثبات الصفات، الله كتاب الصفات، وكتاب خلق الأفعال، وكتاب الرد على المعتزلة. توفي في حدود الأربعين ومائتين. ينظر: الأشعري/أبو الحسن علي بن إسماعيل «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» ص٥، ت/هلموت ريتر، ط/فرانز شتاينر بفيسبادن، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط/٣، سنة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م. «تاريخ الإسلام» ١٧/٤٢٨، ٤٢٩، سير أعلام النبلاء ١١/١٧٤: ١٧٦، ابن حجر العسقلاني «لسان الميزان» ٣/٢٩٠، الأنساب ٥/١١٦، طبقات الشافعية ١/٧٨، الوافي بالوفيات ١٧/١٠٤، ٢٦٥، ٢٦٦، «الفهرست» ٢/٢٢٩، طبقات الشافعية الكبرى ص٢٢٤.

المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، والأشعري، وأمثالهم..»[١].

وهذا النص غير واضح الدلالة في إثبات التلقي المباشر من ابن كلاب للقلانسي؛ حيث ذكر أنه إمام الأشعري أيضاً، مع أن الأشعري ولد بعد وفاة ابن كلاب بما يقرب من خمسة عشر عاماً، فلم يبق سوى أن هؤلاء الثلاثة قد تأثروا بابن كلاب، وتابعوه على قوله، موافقة أو ترجيحاً.

وابن كلاب هو إمام الطائفة الكُلّابية، كان من أعظم أهل الإثبات للصفات، والفوقية، وعلو الله على عرشه، منكراً لقول الجهمية، وقد تأثر به القلانسي في هذه الآراء ــ كما سنذكر ــ وهو كذلك من كبار المتكلمين، ومن أهل السنة، وبطريقته وطريقة الحارث المحاسبي اقتدى أبو الحسن الأشعري، وقد بين الإمام أبو بكر ابن فورك[٢] فيما جمعه من كلام ابن

---

(١) ابن تيمية «درء تعارض العقل والنقل» ٣/١٦٢، وله «الرسالة التدمرية» ص١٨٧، ت/محمد عبد الرحيم، ط/دار الفكر ــ بيروت ــ ط/١، سنة ١٤٢٥ = ١٤٢٦هـ ــ ٢٠٠٥م.

(٢) محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر بن فرك الأصبهاني، الإمام الجليل، والحبر الذي لا يجارى، فقهاً، وأصولاً، وكلاماً، ووعظاً، ونحواً، مع مهابة وجلالة، وورع بالغ، أخذ طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري عن أبي الحسين الباهلي وغيره، أقام بالعراق إلى أن درس بها على مذهب الأشعري، ثم توجه إلى الرين ثم إلى نيسابور، وبنى له بها مدرسة، وأحيى الله تعالى به أنواعاً من العلوم، وظهرت بركته على المتفقهة، وبلغت مصنفاته قريباً من المائة ثم دعي إلى مدينة غزنة من الهند، وجرت له بها مناظرات عظيمة، فلما رجع إلى نيسابور سم في الطريق، فمات سنة ست وأربعمائة، ونقل إلى نيسابور فدفن بها، حكى عنه أنه: قال كان سبب اشتغالي بعلم الكلام، أني كنت بأصبهان أختلف إلى فقيه، فسمعت أن الحجر يمين الله في الأرض، فسألت ذلك الفقيه عن معناه، فكان لا يجيب بجواب شاف، فخرجت إلى فلان في البلد، وكان يحسن الكلام، فسألته، فأجاب بجواب شاف، فقلت: لا بد أن أعرف هذا العلم، فاشتغلت به. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ١/١٣٦: ١٣٨، طبقات الشافعية الكبرى ٤/١٢٧، وما بعد، طبقات الشافعية ١/١٩٠، ١٩١.

كلاب وكلام الأشعري، اتفاقهما في عامة أصولهما[١].

وينبغي أن يلاحظ أن إتباع القلانسي ــ وأضرابه ــ لآراء ابن كلاب، لا تعني أنه قد أخذ بكل أقواله، بل إن بعضها أصابت لديه موافقة وتقديراً، وبعضها أصاب منها معارضة، أو تطويراً.

لقد اندثر اسم «ابن كلاب» ــ أو كاد ــ ولم يعد له وجود كاسم إلا في كتب التاريخ والفرق، لكن المبادئ والأصول التي قررها استمرت في أتباع أبي الحسن الأشعري، وأتباع أبي منصور الماتريدي، الذين طوروا كثيراً من تلك الأصول، حتى أضحت في النهاية خير ممثل لمذهب أهل السنة والجماعة.

يقول ابن تيمية مبيناً فضل ابن كلاب وممتدحاً أصحابه (ومنهم القلانسي) لنصرتهم مذهب أهل السنة والحديث: «وكان ــ أيضاً ــ قد نبغ في أواخر عصر أبى عبد الله من الكلابية ونحوهم، أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري، الذي صنف مصنفات رد فيها على الجهمية، والمعتزلة، وغيرهم، وهو من متكلمة الصفاتية، وطريقته يميل فيها إلى مذهب أهل الحديث والسنة ..وله في الرد على الجهمية نفاة الصفات والعلو من الدلائل والحجج وبسط القول، ما بين به فضله في هذا الباب، وإفساده لمذاهب نفاة الصفات، بأنواع من الأدلة والخطاب، وصار ما ذكره معونة ونصيراً وتخليصاً من شبههم؛ لكثير من أولى الألباب، حتى صار قدوة وإماماً لمن جاء بعده من هذا الصنف، الذين أثبتوا الصفات، وناقضوا نفاتها .. وكان ممن اتبعه الحارث المحاسبى، وأبو العباس القلانسى، ثم أبو الحسن الأشعرى .. وغير هؤلاء المثبتين للصفات المنتسبين إلى السنة

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣١٧/٥، ٥٢٠/٦، درء التعارض ١٦٢/٣، ١١٩/٦، الرسالة التدمرية ص ١٨٧، اجتماع الجيوش الإسلامية ١٧٩/١، طبقات الشافعية الكبرى ٢٩٩/٢، طبقات الشافعية ٧٨/١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والحديث، المتلقبين بنظار أهل الحديث»[١].

فـلابن كلاب جهد كبير في نصرة مذهب أهل السنة، وله جولا ت عديدة في الرد على المعتزلة والجهمية ــ في قضية الصفات بخاصة ــ قال البغدادي: «ومن متكلمى أهل السنة في أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمى، الذي دمر المعتزلة في مجلس المأمون، وفضحهم ببيانه، وآثار بيانه في كتبه»[٢].

وبسبب هجومه على المعتزلة والجهمية، وفضحه شناعاتهم، اتهمه البعض بأنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى على المسلمين، ويذكرون أنه ارتضى أخته بذلك، وقال عنه ابن النديم في الفهرست: إنه من أئمة الحشوية، وذكر أن له مع «عباد بن سليمان»[٣] مناظرات، وأنه كان يقول: إن كلام الله هو الله، وكان عباد يقول: إنه نصراني بهذا القول، ثم ذكر

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٦٦، ٣٦٧.

(٢) أصول الدين ص٣٣٥، وقارن: طبقات الشافعية الكبرى ٢/٣٠٠.

(٣) عباد بن سليمان الضمري: من كبار المعتزلة في أيام المأمون، وبينه وبين ابـن كـلاب مناظرة، كان أحد المتكلمين، فملأ الأرض كتباً وخلافاً، وخرج عن حد الاعتـزال إلـى الكفر والزندقة؛ لحدة نظره وكثرة تفتيشه، وكان أبو علي الجبائى يصفه بالحـذق، كـان يقول: إن الله لم يخلق الكفر، ولا الإيمان، فلا يجوز ــ عنده ــ أن يقال: إن الله تعـالى خلق المؤمنين، ولا أنه خلق الكافرين، ولكن يقال: خلق الناس، وكان يزعم أن الله تعالى لا يقدر على غير ما فعل من الصلاح .. وغيرها مـن الضـلالات. ينظـر: مقـالات الإسلاميين ص١٥٨: ١٦٠، ابن حزم الأندلسي/أبو محمد علي بـن أحمـد بـن سـعيد «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٣/١٣٣، ت/أحمد شـمس الـدين، ط/دار الكتـب العلمية ــ بيروت ــ ط/٢، سنة ١٤٢٠هـ ــ ١٩٩٩م، الملطي/أبو الحسين محمد بـن أحمد بن عبدالرحمن الشافعي «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» ١/٣٩، ت/محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط/المكتبة الأزهرية للتراث ــ القاهرة ــ ط/٢، سنة ١٩٧٧م، المقدسي «البدء والتاريخ» ٥/١٤٣، لسان الميزان ٣/٢٢٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كلاماً قبيحاً[١].

فقد كان «عباد» يقول ــ كما يقول سائر المعتزلة ــ لمثبتي الصفات: لقد كفرت النصارى بثلاث، وكفرتم بسبع، وهو تشنيع من سفهاء المعتزلة على الصفاتية، فما كفرت الصفاتية، ولا أشركت، وإنما وحدت، وأثبتت صفات قديم واحد، بخلاف النصارى فإنهم أثبتوا قدماء، فأنى يستويان، أو يتقاربان[٢].

قال الإمام تاج الدين السبكي: «وأما محمد بن إسحاق النديم، فقد كان فيما أحسب معتزلياً، وله بعض المسيس بصناعة الكلام، وعباد بن سليمان من رءوس الاعتزال، فإنما يذكر ما يذكره تشنيعاً على ابن كلاب، وابن كلاب على كل حال من أهل السنة .. »[٣].

فهذا الكلام من ابن النديم مجافٍ تماماً للحقيقة والصواب، بل هو محض كذب، افتراه عليه المعتزلة والجهمية الذين ناهضهم ورد عليهم؛ فإنهم يزعمون أن من أثبت، فقد قال بقول النصارى، والواقع أنه أقرب إلى السنة من خصومه بكثير ــ كما أورده الذهبي عن شيخه ابن تيمية ــ فإنهم لما أظهروا القول بخلق القرآن، وقال أئمة السنة: بل هو كلام الله غير مخلوق؛ لذا أحدث «ابن كلاب» القول بأنه كلام قائم بذات الرب بلا قدرة، ولا مشيئة، فهذا لم يكن يتصوره عاقل، ولا خطر ببال الجمهور، حتى أحدث القول به «ابن كلاب»[٤] وما كان ليقول به لولا مقالتهم؛ فإن إحداث الشبهة، تقتضي إحداث الرد، حتى ولو كان مسكوتاً عنه من قبل؛ ولذا فإنه لما قيل للإمام الأشعري: «كيف تخالط أهل البدع وتقصدهم بنفسك وقد أمرت بهجرهم؟ فقال: هم أهل رياسة، منهم الوالي، والقاضي؛ ولرياستهم لا

---

(١) ينظر: الفهرست ص٢٢٤، قارن تاريخ الإسلام ١٧/ ٤٢٨، ٤٢٩، سير أعلام النبلاء ١٧٥/١١.

(٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٠٠/٢.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٢٩٩/٢، ٣٠٠.

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧٥/١١، تاريخ الإسلام ٤٢٩/١٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ينزلون إلي، فإذا كانوا لا ينزلون إلي ولا أسير أنا إليهم، فكيف يظهر الحق، ويعلمون أن للسنة ناصراً بالحجة»[١].

فلا بد في كل زمان من طائفة يردون الشبهات ويزيلونها، وينصرون الحق ويظهرونه، وكان ابن كلاب منهم، يقول اليافعي: «وكان في ذلك الوقت جماعة من المتكلمين، كعبد العزيز المكي، والحارث المحاسبي، وعبد الله بن كلاب، وجماعة غيرهم، وكانوا أولى زهد، لم ير واحد منهم أن يطأ لأهل البدع بساطاً، ولا أن يداخلهم، وكانوا يردون عليهم، ويولفون الكتب في إبحاض حججهم»[٢].

لقد كان ابن كلاب كما قال ابن تيمية: أقرب إلى السنة من خصومه بكثير، فنص على أن «له فضل وعلم ودين»[٣] وقال الإمام تاج الدين السبكي: «وكان من أهل السنة على الجملة، وله طول الذيل في علم الكلام، وحسن النظر»[٤].

إذاً: فابن كلاب لم يكن صاحب بدعة، ولا بأهل هوى وغرض ــ وكذا متبعوه القلانسي والأشعري وغيرهما ــ وما هذه الاتهامات التي كالها الخصوم له ولأتباعه بمستغرب، ولكن الأغرب هو أن بعض علماء السلف الثقات عتب على هؤلاء المتصدين لأهل البدع مسلكهم، ورموهم بما ليس فيهم؛ بسبب نقل غير الثقات لهم أقوالهم، ونهي السلف عن الرد على أصحاب الشبه حتى لا يتأثروا بأقوالهم، ومن ذلك أن الإمام أحمد بن حنبل «هجر الحارث المحاسبي مع زهده وورعه؛ بسبب تصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة، وقال له: ويحك ألست تحكي بدعتهم أولاً ثم ترد عليهم؟

---

(١) اليافعي/أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان «مرآة الجنان وعبرة اليقظان» ٣٠٢/٢، ط/دار الكتاب الإسلامي ــ القاهرة ــ سنة ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م.

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧٥/١١، تاريخ الإسلام ٤٢٨/١٧.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٩٥/١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث؟» [١].

ومن ذلك ــ أيضاً ــ اتهام الإمام «ابن خزيمة» لهم بالكذب؛ لما نقل الوشاة أقوالهم إليه بغير ما قالوا، قال الإمام «الذهبي»: «قلت ما هؤلاء بكذبة، بل أئمة أثبات، وإنما الشيخ تكلم على حسب ما نقل له عنهم، فقبح الله من ينقل البهتان، ومن يمشي بالنميمة»[٢] كما حكي لنا حكاية ــ نذكرها على طولها ــ تبين حقيقة الأمر، وأن الناقدين لمنهج مقيمي الحجج ومزيلي الشبه، لو عاينوا أقوالهم ــ بدلاً من الوشاة ــ ما نموها، وما رموهم بالبدعة والضلال، يقول الذهبي: «قال الحاكم سمعت أبا بكر أحمد بن إسحاق[٣] يقول: لما وقع من أمرنا ما وقع، وجد أبو عبدالرحمن، ومنصور الطوسي، الفرصة في تقرير مذهبهم، واغتنم أبو القاسم، وأبو بكر بن علي، والبردعي، السعي في فساد

---

(١) درء التعارض ١٤٧/٧، الغزالي/الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد «قواعد العقائد» ص٨٦، ت/موسى محمد علي، ط/عالم الكتب - لبنان - ط/٢، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، سير أعلام النبلاء ١١٢/١٢، ١١١، قارن: «إحياء علوم الدين» ٨٧/١، ط/النور الإسلامية، بدون، الزرعي/أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ١٢٩٦/٤، ت/د: علي بن محمد الدخيل الله، ط/دار العاصمة ــ الرياض ــ ط/٣، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣٨٠/١٤.

(٣) الإمام المحدث أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب بن يزيد النيسابوري الشافعي المعروف بالصبغي، ولد في رجب سنة ثمان وخمسين ومائتين، وتوفي في شعبان سنة ست وأربعين وثلاثمائة، وقيل: اثنتين وأربعين، كان واسع العلم، إماماً في الفقه، والحديث، والأصول، ذا تصانيف، وأفتى نيفا وخمسين سنة، وصنف الكتب الكبار في الفقه، والحديث، قال محمد بن حمدون: صحبته سنين فما رأيته ترك قيام الليل، قال الحاكم: وكان الصبغي يضرب بعقله ورأيه المثل، وما رأيت في جميع مشايخنا أحسن صلاة منه، وكان لا يدع أحداً يغتاب في مجلسه. من تصانيفه: كتاب الأسماء والصفات، وكتاب الإيمان، وكتاب القدر، وكتاب الأحكام ، وكتاب الإمامة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٨٣/١٥: ٤٨٧، العبر في خبر من غبر ٢٦٤/٢، ٢٦٥، طبقات الفقهاء ٢٠٤/١، شذرات الذهب ٣٦١/٢.

الحال - انتصب أبو عمرو الحيري للتوسط فيما بين الجماعة، وقرر لأبي بكر بن خزيمة اعترافنا له بالتقدم، وبين له غرض المخالفين في فساد الحال، إلى أن وافقه على أن نجتمع عنده، فدخلت أنا وأبو علي، وأبو بكر بن أبي عثمان، فقال له أبو علي الثقفي: ما الذي أنكرت أيها الأستاذ من مذاهبنا حتى نرجع عنه؟ قال ميلكم إلى مذهب الكلابية؛ فقد كان أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيد بن كلاب، وعلى أصحابه مثل الحارث وغيره، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب، فقلت قد جمعت أنا أصول مذاهبنا في طبق، فأخرجت إليه الطبق فأخذه، وما زال يتأمله، وينظر فيه، ثم قال لست أرى ها هنا شيئا لا أقول به، فسألته أن يكتب عليه خطه أن ذلك مذهبه، فكتب آخر تلك الأحرف فقلت لأبي عمرو الحيري: احتفظ أنت بهذا الخط حتى ينقطع الكلام، ولا يتهم واحد منا بالزيادة فيه، ثم تفرقنا .. وقد أوصيت أن يدفن معي فأحاجه بين يدي الله تعالى فيه، وهو أن القرآن كلام الله تعالى، وصفة من صفات ذاته، ليس شيء من كلامه مخلوق، ولا مفعول، ولا محدث..»[1] الخ اعتقادات السلف.

وأما إحداث الرد على المبتدعة فقد كان ضرورة ملحة في عصر «ابن كلاب» و «الأشعري» و «القلانسي» وغيرهم، كما بين الأشعري ــ في نص سابق ــ وحتى إن السلف أنفسهم قد فطنوا لهذا الأمر، وقام كثير منهم بالرد على أهل الأهواء والبدع، كعمر بن عبد العزيز، وأبي حنيفة، والشافعي، وغيرهم[2] وقد عبر عن هذا المسلك الحسن البصري بقوله: «ولم يكن أحد من السلف يذكر ذلك ويجادل فيه، لأنهم كانوا على أمر

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/٣٨٠، ٣٨١، قارن: درء التعارض ٢/٨٠، ٨١.

(٢) عرضت لهذه القضية في بحث لي بعنوان: «الجبرية المتوسطة» عرض ونقد، ٣/٤٧٩: ٤٨٢، مجلة حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنصورة، مجلة علمية محكمة، العدد الرابع عشر، سنة ١٤٢٩هـ ــ ٢٠٠٨م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

واحد، وإنما أحدثنا الكلام فيه لما أحدث الناس من النكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه، أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات، ويحذرون به من المهلكات»[١].

وبهذا المنهج تسلم نظرة ابن كلاب، ومن سلك طريقه، كالأشعري والقلانسي، والمحاسبي، وأتباعهم من بعدهم، على الرغم مما اتُهموا به من ابتعاد عن مذهب السلف، وسلوك دروب شتى أسهمت بحظ وافر فيه.

ويكفيني هنا[٢] ــ حتى لا يبعد البحث عن مبتغاه ــ أن أشير إلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية فيهم، وتقديره لهم، ونسبته إياهم إلى مذهب أهل السنة والجماعة، السائرين على درب الإمام أحمد بن حنبل، بل إنهم أقرب ــ في نظره ــ إلى السلف من كثير من أتباعه، يقول ابن تيمية: «وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة، سلك طريقة ابن كلاب، ومال إلى أهل السنة والحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها، كالإبانة، والموجز، والمقالات، وغيرها، وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث، كاختلاط المتكلم بهم، بمنزلة ابن عقيل عند متأخريهم، لكن الأشعري وأئمة أصحابه أتبع لأصول الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة من مثل ابن عقيل في كثير من أحواله، وممن اتبع ابن عقيل، كأبي الفرج بن الجوزي في كثير من كتبه»[٣].

---

(١) ابن المرتضى «المنية والأمل» ص١٢.

(٢) لقد شهد القاصي والداني بأحقية الإمام الأشعري وأصحابه في أن يكونوا أئمة أهل السنة، وقد أكد على ذلك الحافظ ابن عساكر في كتابه «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري» وأشاد بهم الحافظ الذهبي في كتبه: «سير أعلام النبلاء» و «تاريخ الإسلام» و «العبر في خبر من غبر» وغير هؤلاء من أعلام المسلمين ومؤرخيهم.

(٣) درء التعارض ٢/١٦، ونفس النص تقريباً في ١/٢٧٠، من المصدر نفسه، العقيدة الأصفهانية ص١٠٨، ت/إبراهيم سعيداي، ط/مكتبة الرشد ــ الرياض ــ ط/١، سنة ١٤١٥هـ، منهاج السنة النبوية ٥/٢٧٦، ٢٧٧، ٨/٨، ٩، ت/د: محمد رشاد سالم، ط/مؤسسة قرطبة، ط/١، سنة ١٤٠٦هـ.

المطلب الرابع: تلاميذه

من الصعوبة بمكان في ظل إهمال كتب التراجم والأعلام للقلانسي وأخباره، أن نحدد بطريقة واضحة ومباشرة تلاميذ القلانسي، الذين أخذوا العلم عنه، وتأثروا به في آرائه وأفكاره، وكل ما لدينا هو بعض النصوص التي تعدد تلاميذ الأشعري وأئمة أصحابه، ومنهم القلانسي، عسى أن نستخلص منها بعضاً من تلاميذ القلانسي، من ذلك ما ذكره ابن تيمية عن أئمة أصحاب الأشعري، يقول: «.. وأئمة أصحاب الأشعري كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني[١] وشيخه أبي عبد الله ابن عبد الله بن مجاهد، وأصحابه كأبي علي بن شاذان، وأبي محمد بن اللبان، بل وشيوخ شيوخه، كأبي العباس القلانسي وأمثاله..»[٢].

فهذا النص يفيد أن شيخ الباقلاني هو «ابن مجاهد» وشيخ شيخه القلانسي، فهو تلميذ له، بالإضافة إلى «أبي الحسن علي بن مهدي الطبري» الذي ذكره ابن تيمية كثيراً في جملة أصحاب «ابن كلاب» و

---

(١) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني البصري، المتكلم الأشعري، صاحب التصانيف في علم الكلام، ولد القاضي بآمل طبرستان سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة، ثم سكن بغداد، وكان في فنه أوحد زمانه، ثقة عرافاً بالكلام، قال القاضي عياض: وهو الملقب بسيف السنة ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث، وطريق الشيخ أبي الحسن الأشعري، كان ورده في الليل عشرين ترويحة، ثم يكتب خمساً وثلاثين ورقة من تصنيفه، ومن تصانيفه: إعجاز القرآن، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، كشف أسرار الباطنية، الملل والنحل، الإنصاف فيما يجب معرفته ولا يجوز الجهل به، هداية المسترشدين في علم الكلام، توفي ثلاث وأربع مائة. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠: ١٩٣، طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٢، الوافي بالوفيات ٣/١٤٧، وما بعد، الكتبي «فوات الوفيات» ٣/١٩٢.

(٢) العقيدة الأصفهانية ص١٠٨، قارن: مجموع الفتاوى ٤/١٤٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

«الأشعري» و «القلانسي»[١] أما «ابن شاذان»[٢] (٣٣٩: ٤٢٦هـ) و «ابن اللبان»[٣] (... ـ ٤٠٢، أو ٤٣٠هـ) فهما من أصحاب «الباقلاني» وليس ابن مجاهد كما يوهم ظاهر النص، باعتبار عود الضمير في «أصحابه» على أقرب مذكور .

وينبغي الإشارة إلى أن هذين تلميذان محتملان، فالنصوص ليست قاطعة لإثبات تلمذتهما المباشرة للقلانسي، وسوف أتناولهما لبيان التلمذة من عدمها:

---

(١) ينظر: ابن تيمية «درء التعارض» ٢٤٥/١ ، ٢٤٦، ٢٧٠، ٢/ ١٤٦، ٣٨١/٣ ، ٢٦٧/٦، «مجموع الفتاوى» ١٤٧/٤، «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» ١٢٧/١، ت/محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط/مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة ـ ط/١، سنة ١٣٩٢هـ.

(٢) الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن محمد بن شاذان أبو علي بن أبي بكر البغدادي البزاز، ولد في ربيع الأول سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة ، قال: الخطيب كان صدوقاً صحيح السماع، يفهم الكلام على مذهب الأشعري، وقال أبو القسم الأزهري:أبو علي أوثق من برأ الله في الحديث، توفي في أول سنة ست وعشرين وأربع مائة. ينظر: تاريخ الإسلام ١٥٠/٢٩، ١٥١، شذرات الذهب ٢٢٨/٣، ٢٢٩،مرآة الجنان ٤٤/٣، ابن أبي الوفاء القرشي «طبقات الحنفية» ١٨٦/١، ١٨٧.

(٣) أبو محمد بن عبد الله بن الحسن العلامة أبو الحسين البصري، المعروف بابن اللبان الفرضي، سمع سنن أبي داود على ابن داسة، وحدث بها ببغداد، فسمعها منه القاضي أبو الطيب وغيره، وقد كان أستاذاً في الفرائض، ولديه علوم أخر، وبنيت له مدرسة ببغداد، وكان يدرس بها، قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: كان إماماً في الفقه والفرائض، صنف فيها كتباً كثيرة، ليس لأحد مثلها، وعنه أخذ الناس الفرائض، ومن تصانيفه في الفرائض كتاب الإيجاز، مجلد نفيس نقل عنه الرافعي في مواضع كثيرة، وممن أخذ عنه أبو أحمد بن مسلم الفرضي أستاذ أبي حامد الإسفراييني، قال ابن قاضي شهبة: توفي في ربيع الأول سنة اثنتين وأربعمائة، وقال الشيرازي: توفي سنة ثلاثين وأربعمائة. ينظر: طبقات الفقهاء ٢٢١/١، طبقات الفقهاء الشافعية ١٥٤/٤، ١٥٥، طبقات الشافعية ١٩٢/١، ١٩٣.

فأما ابن مجاهد[١] فلم يعرف مولده ، ولكنه توفي نيف وسبعين وثلثمائة، فإذا كان قد لقي القلانسي وأخذ عنه، فالاحتمال الأكبر أن ذلك كان في ريعان شبابه، على تقدير أنه ولد قبل الثلاث مائة، وأن القلانسي توفي بعدها بعشر سنوات، أو أكثر بقليل، وهذا باعتبار أنه عمر طويلاً، وهذا ما يبدو من ظاهر النصوص، خاصة وأن الذهبي وابن تيمية، قد ذكرا أنه صاحب للإمام أبي الحسن الأشعري (٢٦٠: ٣٣٠هـ على الأرجح) وشيخ للقاضي أبي بكر الباقلاني (٣٤٨: ٤٠٣هـ).

وعلى هذا لا يبعد أن يكون «ابن مجاهد» قد درس على يد القلانسي، وأخذ عنه، وتتلمذ على يديه، وإن كان البغدادي ـ الذي أدرك ابن مجاهد ـ قد ذكره في تلاميذ الأشعري، فلا يبعد أن يكون قد تتلمذ لهما معاً[٢].

وأما «علي بن مهدي»[٣] فلا يعرف عنه سوى أنه أخذ الكلام على

---

(١) الأستاذ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري، صاحب الإمام أبي الحسن الأشعري، قدم بغداد، وصنف التصانيف، ودرس علم الكلام، اشتغل عليه القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني، قال الخطيب: ذكر لنا غير واحد أنه كان ثخين الستر، حسن التدين، جميل الطريقة، رحمه الله، وكان أبو بكر البرقاني يثني عليه ثناءً حسناً، توفي في عشر السبعين وثلاث مائة تقريباً. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٠٥/١٦، الوافي بالوفيات ٣٥/٢، الأنساب ١٩١/٥.

(٢) ينظر: أصول الدين ص٣٣٥، مجموع الفتاوى ١١٩/٧، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٠٥.

(٣)علي بن مهدي بن علي بن مهدي أبو الحسن الأصبهاني الطبري الكسروي النحوي المتكلم، قال السلفي: أخذ الكلام على أبي الحسن الأشعري، وقال ياقوت: أحد الرواة العلماء النحويين الشعراء، كان أديبا ظريفا حافظا شاعرا عارفا بكتاب العين خاصة، أدّب هارون بن المنجم، واتصل بين يدي المعتضد، وروى عن أبيه والجاحظ وديك الجن، وعنه أبو علي الكوكبي، وصنّف الخصال، وهو مجموع يشتمل على أخبار وحكمة، وأشعار وأمثال، وله الأعياد والنواريز، ومراسلات الإخوان ومحاورات الخلان، وكتاب مناقضات من زعم أنه لا ينبغي أن يقتدي القضاة، مات في خلافة المعتضد. ينظر: بغية الوعاة ٢٠٨/٢، الوافي بالوفيات ١٥٢/٢٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أبي الحسن الأشعري، وأنه توفي في خلافة المعتضد[١] الذي ولي الخلافة سنة تسع وسبعين ومائتين، وتوفي سنة ثمان وثمانين ومائتين، وعلى هذا فهو متقدم في الطبقة على السابقين، وأخذه الكلام على الأشعري مع وفاته قبله بما يقرب من الأربعين عاماً، يعني أنه لم يعمر طويلاً، وربما كان أسن منه، ومن هنا فلا يبعد أن يكون تلميذا للقلانسي الذي ولد في العشرينات من القرن الثالث ــ كما ذكرنا ــ بل هو أولى أن يأخذ الكلام على يديه من الأشعري.

المطلب الخامس: الحركة العلمية في عصره

نشأ القلانسي وعاش غالب عمره في أواسط القرن الثالث الهجري، نهاية العصر العباسي الأول (٢٣٢هـ) وبداية العصر الثاني، في الري ــ شمال إيران على بعد أميال منها ــ وإليها نسب بالرازي، ويمكن القول أنه عاصر من خلفاء بني العباس من المعتصم (٢١٨: ٢٢٧هـ) إلى المقتدر (٢٩٥: ٣٢٠هـ) على وجه التقريب[٢] وقد منيت هذه الفترة بأوقات ضعف وتفرق وتمزق لدولة الإسلام، بسبب سيطرة الأتراك على هؤلاء الخلفاء، وظهور دول أخرى على الساحة الإسلامية، كالطولونية في مصر،

---

(١) هو أحمد بن الأمير أبي أحمد الموفق الملقب بناصر دين الله، واسم أبي أحمد محمد، وقيل طلحة بن جعفر المتوكل على الله بن المعتصم بن هارون الرشيد أبو العباس المعتضد بالله، ولد في سنة ثنتين وقيل ثلاث وأربعين ومائتين، وكان شجاعاً مقداماً مهاباً فاضلاً من رجالات قريش حزماً وجراة وإقداماً، ومن جاء بعده فهم كلا شيء بالنسبة إلى المعتضد هذا، وكانت خلافة المعتضد تسع سنين وتسعة أشهر وأياماً. ينظر: تاريخ الإسلام ٦١/٢١، وما بعد، سير أعلام النبلاء ٤٦٣/١٣، وما بعد، ابن كثير «البداية والنهاية» ٨٦/١١، تاريخ الطبري ٦٠٥/٥، العاصمي «سمط النجوم العوالي» ٤٧٨/٣، وما بعد.

(٢) ينظر: شلبي/د: أحمد «موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة العربية» ٢١/٣، ٢٣، ٣٩٥، ط/مكتبة النهضة المصرية، ط/٨، سنة١٩٨٥م، ظهر الإسلام ٢١٩/١.

والصفارية في فارس، والسامانية في خراسان وما وراء النهر، وتخلل فترات الضعف هذه، عودة لقوة الدولة في عهد الخليفة المعتمد (٢٥٦: ٢٧٩هـ) وابن أخيه المعتضد (٢٧٩: ٢٨٩هـ)[١].

وبرغم حالة الضعف السياسي هذه إلا أنه يمكن القول بأن الحركة العلمية في عصر القلانسي لم ينالها من الضعف ما نال الجانب السياسي، بل نمت حركة العلم والأدب وازدهرت في هذه الدويلات عما كانت عليه أيام تماسك الدولة العباسية، فأصبحت كل عاصمة قطر مركزاً هاماً لهذه الحركات، برغم أن هذه الممالك تقاسمتها المذاهب الإسلامية والديانات المختلفة، ما بين سنة وشيعة، ومعتزلة وأشاعرة، بل والمذاهب الفقهية من حنفية، وشافعية، وحنابلة، وكان في الري ثلاث فرق: شافعية وهم الأقل، وحنفية وهم الأكثر، وشيعة وهم السواد الأعظم، وقد خرجت كثيراً من العلماء المعروفين بالنسبة إلى الرازي، فكانت إحدى مفاخر الإسلام، وأمهات البلدان، بها مشايخ وأجلة، وقراء وأئمة، وزهاد وغزاة[٢].

ولقد أخرجت هذه البلاد من المحدثين، والفقهاء، والنحاة، والفلاسفة، والصوفية، والأدباء، ما لا يحصى كثرة، فاشتهر فيها من المحدثين والفقهاء: أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الرازي (ت٣٢٠هـ) وأبو محمد بن حيان (ت ٣٦٧هـ) وابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ) وغيرهم كثير[٣].

وشهد هذا العصر انتصاراً وانتشاراً واسعاً لمذهب أهل السنة، بعد زوال دولة المعتزلة، وظهور مذهب أهل السنة بقوة، بعد محنة خلق القرآن

---

(١) ينظر: موسوعة التاريخ الإسلامي ٣/٢١، ٣٩٢، ٣٩٨، ٤٠٣، ظهر الإسلام ١/٣، وما بعد، ٩٠: ٩٢، ١٦١، ٢٥٩.

(٢) ينظر: ظهر الإسلام ١/٧٧: ٨٢، ٩٢، وما بعد، ٢١٨، ٢١٩.

(٣) ينظر: المرجع السابق ١/٢٤٥، ٢٤٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التي حاقت بالفقهاء والمحدثين زمان المأمون، والمعتصم، والواثق، وانجلت أيام المتوكل، بفضل صبر وقوة إيمان الإمام المبجل أحمد بن حنبل(١).

وعلى الرغم من نصرة المتوكل أهل الحديث على المعتزلة واضطهادهم، إلا أن الجدل في علم الكلام ظل قوياً، بل بلغ أوجه وأشده في هذا العصر؛ حيث ظهر أبو علي الجبائي(٢) في بغداد وتتلمذ له أبو الحسن الأشعري، وأخذ على يديه مذهب الاعتزال، ثم خرج عليه، مخالفاً له في كثير من أصوله، مقيماً لمذهب أهل السنة والجماعة، الذي ناصره من بعده أئمة المذهب الأشعري كالإسفراييني، وابن فورك، والباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، ثم الغزالي، والرازي، والبيضاوي، والإيجي، وغيرهم.

واشتد الجدال بين الأشعرية والمعتزلة، وإن خفت صوت المعتزلة بعض الشئ، بسبب قوة المحدثين ونصرة ذوي السلطان لهم، وهكذا ظلت حركة الاعتزال في العراق وما حولها يناهضها الأشاعرة، ويؤسسون بذلك

---

(١) ينظر تفاصيل هذه المحنة في: تاريخ الإسلام ١٢/١٥: ٢٥، ٢٧، ٦/١٧، ابن الأثير «الكامل في التاريخ» ٣/٦: ٥، ١٧، ابن كثير «البداية والنهاية» ٢٧٢/١٠: ٢٧٤، ٣٠٣، وما بعد، ٣١٠ ، قارن: أبو زهرة/الإمام محمد «تاريخ المذاهب الإسلامية» ١٦٣/١، ط/دار الفكر العربي، سنة ١٩٩٦م.

(٢) أبوعلي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان ﷺ المعروف بالجبائي، أحد أئمة المعتزلة، ولد في سنة خمس وثلاثين ومائتين، وتوفي في شعبان سنة ثلاث وثلثمائة، وولده أبو هاشم عبد السلام نظيره وتابعه في مذهبه، كان إماماً في علم الكلام، الذي أخذه عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الأشعري علم الكلام، وله معه مناظرة مشهورة في الصلاح والأصلح. ينظر: وفيات الأعيان ١٦٧/٤: ٢٦٩، الداودي/أحمد بن محمد الأدنه وي «طبقات المفسرين» ٦٢/١، ت/سليمان بن صالح الخزي، ط/مكتبة العلوم والحكم - السعودية - ط/١، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

علم الكلام ويوسعونه[١].

وفي أجواء هذا الجو المفعم بالحيوية العلمية نشأ إمامنا القلانسي، ينشر مذهب أهل السنة، ويبينه للناس، ليس في الري فقط، بل طار صيته إلى بغداد، وانتشرت آراؤه فيها، كما ذكر البيهقي وابن عساكر في قصة البوشنجي وابن أبي حاتم الرازي مع ابن خزيمة سالفة الذكر[٢].

وكانت آراؤه في مجملها موافقة لأقوال ابن كلاب والأشعري؛ ولذا عد من تلاميذ الأول، وأصحاب الثاني ــ على ما سبق به البيان ــ.

---

(١) ينظر: ظهر الإسلام ١/٢٢١، ٢٢٢، وعن المذهب الأشعري ونشأته، وصراعه مع المعتزلة، وأهم آراء الأشعري، والمذهب من بعده - ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية ١/١٦٣: ١٧٥، الشكعة/د: مصطفى «إسلام بلا مذاهب» ص٤٨٩: ٤٩٣، ط/مكتبة الأسرة عن الدار المصرية اللبنانية، ط/١٣، سنة ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.

(٢) ص٥، ٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثاني
أراء القلانسي في الصفات الإلهية

المطلب الأول: إثبات الصفات

أطبق السلف الصالح – رضوان الله عليهم – وعلماء أهل السنة قاطبة، على إثبات صفات الله ﷻ المنصوص عليها في كتابه العظيم، والواردة في صحيح سنة نبيه الكريم ﷺ وقد أطلق على هؤلاء اسم «الصفاتية» أو أهل الإثبات، في مقابلة «المعطلة» أو نفاة الصفات[1] يقول الشهرستاني، معنوناً بـ «الصفاتية»: «اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية: من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال والإكرام، والجود والإنعام، والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية: مثل اليدين، والوجه، ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها: صفات خبرية، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون، سمي السلف: صفاتية، والمعتزلة: معطلة»[2].

ثم بين الشهرستاني أن السلف لم يكونوا على مذهب واحد في إثبات الصفات: فقد بالغ بعضهم في إثباتها إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها، وافترقوا فيما ورد به

---

(١) أطلق الإمام الأشعري ﷺ عليهم اسم: أصحاب الصفات، أو أهل الإثبات، أو المثبتة. ينظر المقالات – على سبيل المثال – ص١٧٠، وما بعد، ٢٥٨: ٢٦٥، ٤٣٠، ٤٨٨، ٥٣٧: ٥٤١، ٥٥٠: ٥٥٤، كما ذكر الشهرستاني في «نهاية الإقدام» ما دار من مناقشات وورود بين المعتزلة والفلاسفة (منكري الصفات) من جانب، وبين الصفاتية (أهل الإثبات) من جانب آخر. ينظر: ص١٨٠: ٢٠٠، ت/ألفريد جيوم، ط/مكتبة زهران.

(٢) الملل والنحل ١/١٠٤.

الخبر على فرقتين: ذهبت **الأولى**: إلى التأويل على وجه يحتمله اللفظ، **والثانية**: توقفت في التأويل، وزاد جماعة من المتأخرين على ما قاله السلف، فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا بذلك في التشبيه الصرف، بخلاف ما اعتقده السلف، أما أئمة السلف فلم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا للتشبيه، ومنهم مالك بن أنس ~ إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ومثل احمد بن حنبل ~ وسفيان الثوري، وداود الظاهري، وغيرهم(١).

ويتابع الشهرستاني تاريخ الصفاتية فيقول: «حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسى، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم، ودرس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري، وبين أستاذه مناظرة في مسالة من مسائل الصلاح والأصلح، فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية، ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات، عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية»(٢).

والقلانسي ــ كما بينا ــ عاش في زمان ظهور مقالات الجهمية والمعتزلة المنكرين للصفات، فكان من أهم علماء السلف المثبتين للصفات، إلى جانب أئمة السلف، يقول ابن تيمية: «لما ظهرت مقالة الجهمية جاء بعد ذلك أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب يوافق السلف والأئمة على إثبات صفات الله تعالى، وعلوه على خلقه، ويبين أن العلو على خلقه يعلم بالعقل،

---

(١)الملل والنحل ١/١٠٤، ١٠٥.

(٢)ال

واستواؤه على العرش يعلم بالسمع؛ وكذلك جاء بعده الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وغيرهما من المتكلمين المنتسبين إلى السنة والحديث، ثم جاء أبو الحسن الأشعري فاتبع طريقة ابن كلاب وأمثاله، وذكر في كتبه جمل مقالة أهل السنة والحديث، وأن ابن كلاب يوافقهم في أكثرها، وهؤلاء يسمون «الصفاتية» لأنهم يثبتون صفات الله تعالى، خلافاً للمعتزلة»[1].

وللصفاتية مجهود محمود في الرد على نفاة الصفات من المعتزلة والجهمية، مما أثار غبطة وسرور قلوب الغيورين على عقائد الدين، كالقلانسي والأشعري وغيرهما، يقول ابن تيمية: «وفرح الكثير من النظار، الذين فهموا أصل قول المتكلمين، وعلموا ثبوت الصفات لله، وأنكروا القول بأن كلامه مخلوق؛ فرحوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب: كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري والثقفي، ومن تبعهم: كأبي عبد الله ابن مجاهد وأصحابه، والقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق الإسفراييني[2] وأبي بكر بن فورك، وغير هؤلاء، وصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب، والقلانسي، والأشعري، وغيرهم من مثبتة الصفات؛

---

(١) مجموع الفتاوى ٦ /٥٢٠.

(٢) إبراهيم بن محمد بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الأصولي، المتكلم الأشعري، الفقيه، الشافعي، إمام أهل خراسان، أحد من بلغ رتبة الاجتهاد، قال عنه الأشعري وعن معاصريه: الباقلاني وابن فورك: ابن الباقلاني بحر مغرق، وابن فورك، صل مطرق، والإسفراييني نار تحرق. له تصانيف مفيدة، منها: كتاب «جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين» في خمس مجلدات وغيرها كثير، وكان يقول: أشتهي أن أموت بنيسابور حتى يصلي علي جميع أهلها، فتوفي يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة وأربعمائة هـ بنيسابور، ثم نقل إلى إسفرايين ودفن في مشهده. ينظر: طبقات الشافعية ١/١٧٠، ١٧١، طبقات الفقهاء الشافعية ١/٣١٢: ٣١٤، طبقات الشافعية الكبرى ٤/٢٥٦، وما بعد، الأنساب ١/١٨١، ١٨٢، الوافي بالوفيات ٦/٦٩، ٧٠.

فيبينون فساد قولهم بأن القرآن مخلوق، وغير ذلك، وكان في هذا من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وإثبات الصفات والقدر، وغير ذلك من أصول السنة»(١).

والقلانسي ممن يثبت الصفات الخبرية، وهي الصفات الواردة عن طريق السمع، كالرضى، والغضب، والوجه، واليدين، والاستواء، إلى جانب الصفات التي ثبتت بالعقل والشرع معاً، وهي صفات المعاني السبع: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر، وزاد بعضهم صفة ثامنة، وهي: التكوين، فهو من جملة السلف الذين يثبتون الصفات جميعاً: العقلية والخبرية.

يقول ابن تيمية: ثم المثبتون للصفات منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع، كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل، وهذا قول أهل الحديث ومن وافقهم، وهو قول أئمة الفقهاء، وهكذا السلف والأئمة كالإمام أحمد بن حنبل وأمثاله، وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات، كأبي محمد بن كلاب، وأبي العباس القلانسي، والحارث المحاسبي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي عبد الله بن مجاهد، وأبي الحسن الطبري، وأبي علي بن شاذان، وأمثالهم، وهو قول القاضي الباقلاني، وأبي إسحق الإسفرائيني وأبي بكر بن فورك، الذي حكي إجماع أصحابه على إثبات الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن، أو السنن المتواترة: كاستوائه على العرش، والوجه، واليد، ومجيئه يوم القيامة، وغير ذلك، وقد عد القاضي الباقلاني في التمهيد والإبانة خمس عشرة صفة، ويسمون هذه الصفات الزائدة على الثمانية: الصفات الخبرية التي ثبت أن رسول الله ﷺ أخبر بها، ولا ريب أن ما أثبته

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٥/٥٥٧، ٥٥٨، قارن: ١٢/٣٦٦، ٣٦٧.

هؤلاء الصفاتية من صفات الله تعالى ثابت بالشرع مع العقل، وهو متفق عليه بين سلف الأمة وأئمتها، وإنما خصوا هذه الصفات بالذكر دون غيرها؛ لأنها هي التي دل العقل عليها عندهم (١).

فإثبات الصفات الخبرية والعقلية عقيدة راسخة لدى أئمة السلف، وهو ما درج عليه القلانسي وأصحابه، والأشعري وأتباعه المتقدمين ــ سالفي الذكر ــ ويذكر ابن تيمية أن المتأخرين من أتباعه كأبي المعالي وغيره، لا يثبتون إلا الصفات العقلية، وأما الخبرية فمنهم من ينفيها، ومنهم من يتوقف فيها كالرازي والآمدي، وأن نفاة الصفات الخبرية منهم من يتأول نصوصها، ومنهم من يفوض معناها إلى الله ﷻ وأما من أثبتها فإنهم يرون

---

(١) ينظر: ابن تيمية «درء تعارض العقل والنقل» ٣/٣٨٠، ٣٨١، منهاج السنة النبوية ٢/١٣٣، ٢٢٢، وما بعد، العقيدة الأصفهانية ص٢٤، مجموع الفتاوى ٤/١٤٧، ١٤٨، وانظر رأي ابن كلاب في: مقالات الأشعري ص ١٦٩، ٢١٧، ٢١٨، وإثبات اليد والوجه عند الإمام الأشعري في «الإبانة عن أصول الديانة» ص١٢٤: ١٢٨، ت/د: فوقية حسين محمود، ط/دار الأنصار، ط/١، سنة ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م، والصفات الخبرية لدى: الجويني/إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» ص١٥٥، وما بعد، ت/د: محمد يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد، ط/مكتبة الخانجي، ط/٣، سنة ١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠٢م، «العقيدة النظامية» ص٣٢: ٣٤، البغدادي «أصول الدين» ص١٢٨: ١٣٣، البيهقي «الأسماء والصفات» ص٢٩٩: ٣٧٧، البيضاوي «طوالع الأنوار من مطالع الأنظار» ص٢٩٣، ٢٩٤، ، شرح المواقف ٨/١٢٤: ١٢٧، التفتازاني/ مسعود بن عمر عبد الله «شرح المقاصد» ٣/١٢٨، ١٢٩، ت/إبراهيم شمس الدين، ط/دار الكتب العلمية، ط١/١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠١م اجتماع الجيوش الإسلامية ص٨٣، وما بعد، نهاية الإقدام ص١٨١، وزيادة صفة التكوين في: نهاية الإقدام ص١٠٤، طوالع الأنوار ص٢٨٣، ٢٩٤، ٢٩٥، وما بعد، شرح المواقف ٨/١٢٧، ١٢٨، شرح المقاصد ٣/١٢٤، شرح العقائد النسفية ص٤٢، ٤٨، ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/مكتبة الكليات الأزهرية، ط/١، سنة ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

أن تأويلها بما يقتضى نفيها تأويل باطل.

ويخلص ابن تيمية إلى أن الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، أن يوصف الله ﷻ بما وصف به نفسه(١).

ومقتضى كلامه هو نفي التأويل مطلقاً، وأن التأويل على عمومه باطل؛ لموافقته طريق الجهمية والمعتزلة، وليس بصحيح؛ لأن التأويل الباطل هو المؤدى إلى نفي الصفات فقط، أما إثباتها مع تأويلها بما يتفق مع تنزيه الله ﷻ عن الحوادث، وصفات المخلوقين، فلا.

فقد يجب المصير إلى التأويل إذا أثار الظاهر مظنة التمثيل، أو التشبيه أو التكييف، أو عند إثارة الشبه في أذهان المتشككين، برد كلٍ إلى المحكم في قوله ﷻ: ﴿..لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾(٢)

ولذا صار إمام الحرمين إلى التأويل في الإرشاد، وإلى التفويض في العقيدة النظامية، وليس فيه رجوع عن الأول إلى الثاني، كما ظن ابن تيمية(٣).

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية ٢ /١٣٣، العقيدة الأصفهانية ص٢٤، مجموع الفتاوى ٢٠٣/١٢. ورأي الأشعري في «الإبانة» ورده على الجهمية والمعتزلة ص ١٠٥: ١٤٢.

(٢) الشورى.

(٣) يذكر ابن تيمية أن أبا المعالي الجويني كان في أول أمره يقول بالتأويل، كما ذكره في الإرشاد، ثم رجع عنه إلى التفويض، كما ذكره في الرسالة النظامية. ينظر: درء التعارض ٣٨١/٣، وكلام ابن تيمية عن الجويني غير صحيح في مجمله، بل الصواب ما أثبتناه عالياً، خاصة وأن الجويني قد نفى إجراء بعض الآيات على ظاهرها، من غير تعرض للتأويل مطلقاً. ينظر الإرشاد ص٤١، ٤٢، ، ١٥٥وما بعد، والعقيدة النظامية» ص٣٢: ٣٤. كما ذكر ابن تيمية أن الرازي والآمدي ممن يتوقفان في الصفات الخبرية، وهذا غلط أيضاً؛ حيث أفاض الرازي في أساس التقديس في تأويل الصفات الخبرية، بما ينزه الله ﷻ عن المشابهة للحوادث، بل إنه أنكر على الظاهرية من المتكلمين الذين زعموا ألا صفة لله ﷻ وراء السبع أو الثماني. ينظر: أساس التقديس في علم الكلام ص١٠٥: ٢١٤، ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، وتقريره لمذهب السلف ص٢٣٦: ٢٤٠، محصل أفكار المتقدمين=

فالتفويض أسلم للموقنين؛ ولذا فهو مذهب السلف؛ لقوة إيمانهم، وقربهم من مصدر الوحي، وقلة الداعي إلى التأويل، فهم الراسخون في العلم الذين يقولون: كل من عند ربنا، وإنما يصار إلى التأويل عند اشتباه المعنى والتباسه على العوام، أو عند إلزامنا التشبيه مِنَ المناوئين، أو إبانة الحق للشاكين المترددين، أو الرد على المشبهة[1] أو أصحاب التجسيم، أو الصادين المبطلين الذين راموا هدم الدين، فعندئذ يلزم التأويل بضوابطه؛ للذب عن أصول هذا الدين، وهذا أبعد ما يكون عن مذاهب الجهمية والمعتزلة.

المطلب الثاني: صفة الكلام

دار الكلام وكثر حول هذه الصفة، وتنازع المتكلمون فيها أكثر من غيرها؛ حتى سمي علم الكلام بذلك؛ لكثرة مات أخذ ورد فيها، والقلانسي من مثبتة الصفات، وقد أثبت صفة الكلام لله ﷻ فهو عنده «متكلم بكلام

=والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتقدمين ص١٨٧، ت/طه عبدالرؤوف سعد، ط/مكتبة الكليات الأزهرية، بدون، وأما الآمدي فقد صرح بنفي التشبيه، ورد على الكرامية والمشبهة في كتابه «غاية المرام في علم الكلام» ص١٧٩: ٢٠٠، ت/حسن محمود عبد اللطيف، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ القاهرة ـ سنة ١٣٩١هـ، كما صار إلى التأويل وأيده الإمام يحيى بن الحسين في «المسترشد» ت/د: إمام حنفي سيد عبدالله، ط/دار الآفاق العربية، ط/١، سنة ٢٠٠٣م ـ ١٤٢٤هـ، وهو في مجمل الكتاب يصير إلى التأويل بضوابطه، وكذا الشيرازي في «الإشارة إلى مذهب أهل الحق» ص١٥٩: ١٦٦، ت/د: محمد السيد الجليند، ط/القاهرة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٦م.

(١) فرقة من فرق الإسلام، شبهوا الله بالمخلوقات، ومثلوه بالحادث، ولذلك جعلت فرقة واحدة قائلة بالتشبيه، وإن اختلفوا في طريقه، فمنهم جماعة من غلاة الشيعة: كالسبئية، والبيانية، والمغيرية، وهشام ابن الحكم وهشام الجواليقي، وأتباعهما، ومنهم جماعة من أصحاب الحديث الحشوية، وغيرهم من القائلين بأن معبودهم على صورة، ذات أعضاء وأبعاض، ويجوز عليه الانتقال، والنزول، والصعود، والاستقرار، والتمكن. ينظر: الملل والنحل ١/١١٧، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/١٥٤٥، ١٥٤٦.

قديم، أزلي، قائم بذاته أزلاً وأبداً»[١] وعلى هذا القدر فهو متفق مع المثبتة، بيد أن له رأياً مغايراً لسائرهم، اتفق فيه مع شيخه الكلابي، وسوف نعرض لقوله هذا بعد استقراء أقوال المثبتين والنافين لها:

فمثبتة الصفات بعد اتفاقهم على إثبات صفة الكلام لله ﷻ اختلفوا فيما بينهم في معنى الكلام وكيفية اتصاف الله به: فأئمة السلف وجل الموحدين يعتقدون أن كلام الله ﷻ هو علمه لم يزل، غير مخلوق، وهو قول الإمام أحمد بن حنبل، وغيره[٢] وحدوه بأنه ﷻ «متكلم بكلام قديم، أزلي أبدي، غير مخلوق ولا محدث، ولا مفتر ولا مبتدع، ولا مخترع، بل أبداً كان متكلماً به، وأبداً يكون؛ لاستحالة ضد الكلام من الخرس، والسكوت عليه»[٣].

فهم يثبتون لله ﷻ جميع ما وصف به نفسه ــ كما سبق ــ أو وصفه به نبيه ﷺ دون تأويل، أو تمثيل، أو تعطيل، أو تشبيه لها بصفات المخلوقين، فهو ليس كمثله شئ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله[٤].

---

(١) الزركشي/بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله «البحر المحيط» ٣٠٦/١، ت/د: محمد محمد تامر، ط/دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ ط/١، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٢) ينظر: ابن حزم «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٣٧/٢.

(٣) الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١٢٠، قارن: ابن تيمية «شرح العقيدة الواسطية» ص٩٦، ت/ محمد خليل هراس، عبد الرازق عفيفي، إسماعيل الأنصاري، ط/مكتبة التراث الإسلامي، ط/١، سنة ١٩٩٢م، ابن أبي العز الحنفي/صدر الدين علي بن محمد «شرح الطحاوية في العقيدة السلفية» ص١٠٨، ت/أحمد بن علي، ط/دار الحديث، سنة ١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠٠ م، ابن قدامة/موفق الدين عبد الله بن أحمد «الاعتقاد» ص٣٣، ت/عادل عبد المنعم أبو العباس، ط/مكتبة القرآن، سنة ١٩٩٠م.

(٤) ينظر في ذلك: اللالكائي/أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري «اعتقاد أهل السنة» ١٦١/٢: ١٦٤، وأقوال الصحابة ١٦٧/٢، وما بعد، وأقوال التابعين ١٧٩/٢، ت/سيد عمران، ط/دار الحديث، سنة ١٤٢٥هـ ــ ٢٠٠٤م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأثبت الإمام الأشعري أن كلام الله ﷻ قديم غير مخلوق[١] وذكر الشهرستاني أن الكلام عنده «معنى قايم بالنفس الإنسانية، وبذات المتكلم، وليس بحروف ولا أصوات، وإنما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه، ويحيله في خلده» [٢].

وعند الأشاعرة: هي إحدى صفات المعاني السبع، وعرفوها بأنها: صفة قديمة قائمة بذاته ﷻ «منافية للسكوت والآفة، يدل عليها بالعبارة، أو الكتابة، ليست من جنس الأصوات والحروف»[٣] وهذا هو الكلام النفسي، والمتكلم عندهم من قام به الكلام.

وعرف الجويني الكلام بقوله: «هو القول القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليه من الإشارات»[٤].

فالكلام عندهم **نوعان: الأول: الكلام النفسي**، وهذا كلام الله القديم،

---

(١) ينظر للأشعري: الإبانة ص٢٣، ٦٣: ٧٠، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص٣٣، وما بعد، ت/د:حمودة غرابة، ط/المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٩٩٣م، رسالة إلى أهل الثغر ص٢٢١، وما بعد، ت/عبد الله شاكر المصري، ط/مكتبة العلوم والحكم - السعودية - لبنان - ط/١، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م. وقد قام الإمام الرازي بالتدليل على أن كلام الله ﷻ قديم. ينظر: معالم أصول الدين ص٥١، ٥٢، ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط/١، سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، المطالب العالية من العلم الإلهي ٣/٢٠٦، ٢٠٧، ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/دار الكتاب العربي - بيروت - ط/١، سنة ١٩٨٧م، ١٤٠٧هـ.

(٢) نهاية الإقدام ص٣٢٠، قارن: قواعد العقائد ص٥٩.

(٣) شرح المقاصد ٣/١٠٥، شرح العقائد النسفية ص٤٢، قارن: العقيدة النظامية ص٢٧، الأرموي/ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي «الرسالة التسعينية في الأصول الدينية» ص١٣٤، ت/ عبد النصير أحمد الشافعي المليباري، ط/دار البصائر، ط/١، سنة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، البيجوري/ الشيخ إبراهيم «تحفة المريد على جوهرة التوحيد» ص٨١، ط/ المعاهد الأزهرية، سنة ١٩٩٧م.

(٤) الجويني «الإرشاد» ص١٠٤، قارن: البيضاوي «طوالع الأنوار» ص٢٩١.

وهو معنى قائم بالنفس، وهو الفكر الذي يدور في الخلد، ويكون به آمر، ناه، مخبر، وغير ذلك، يدل عليه بالعبارة، أو الكتابة، أو الإشارة، فإذا عبر عنه بالعربية فقرآن، وبالسريانية فإنجيل، وبالسريانية فتوراة.

والثاني: الكلام الحسي، وهو ما يدل على الكلام النفسي من العبارات والإشارات، وهو الحروف والأصوات، فالقرآن باعتباره كلام الله النفسي في الأزل: قديم، وباعتباره حروف وأصوات مسموعة، ومقروءة، ومكتوبة في المصحف: حادث(١).

واتفقت المعتزلة مع الأشاعرة في أن الله ﷻ متكلم بكلام، ولكنهم افترقوا عنهم بقولهم: إن المتكلم من فعل الكلام، لا من قام به الكلام، وجعلوه من صفات الأفعال، وقالوا: كلامه تعالى أصوات وحروف، لكنها ليست قائمة بذاته تعالى، بل يخلقها في غيره، فيخلق أصواتاً في جسم من الأجسام، دالة على إرادته، كاللوح المحفوظ، أو جبريل، أو النبي، وزعموا أنه حادث، فقد كلم الله ﷻ موسى $ بكلام أحدثه في الشجرة(٢).

---

(١) ينظر: الإرشاد ص١٠٥، ١٠٩، العقيدة النظامية ص٢٨: ٣١، أصول الدين ص١٢٧، قواعد العقائد ص٥٨، الرازي/ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» ص١٧٣، الآمدي/علي بن أبي علي بن محمد بن سالم «غاية المرام في علم الكلام» ص٨٨، ٩٧، شرح المواقف ١٠٦/٨، شرح المقاصد ١٠٦/٣، ١٠٧، الرسالة التسعينية ص١٣٨، ١٣٩، شرح البيجوري ص٨١: ٨٣، المرداوي/علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي «التحبير شرح التحرير» ١٣٠٥/٣، ت/د: عبد الرحمن الجبرين، د: عوض القرني، د: أحمد السراح، ط/مكتبة الرشد، السعودية ــ الرياض ــ ط/١، سنة ١٤٢١هـ ــ ٢٠٠٠م.

(٢) ينظر: القاضي عبد الجبار/أبو الحسن بن أحمد «شرح الأصول الخمسة» ص٥٢٨، ت/د: عبد الكريم عثمان ط/مكتبة. وهبة القاهرة ــ ط/١، سنة ١٩٩٥م، مقالات الإسلاميين ص١٩١، وما بعد، الإرشاد ص١٠٤، ١٠٥، ١٠٩، العقيدة النظامية ص٢٣، المحصل ص١٧٢، ١٧٣، ١٨٤، نهاية الإقدام ص٢٦٩، ٢٧٩، غاية المرام ص٩٤، ٩٥، شرح المواقف ١٠٥/٨، ١٠٦، شرح المقاصد ١٠٧/٣، الرسالة التسعينية ص١٣٤، ١٣٦،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يقول القاضي عبد الجبار معبراً عن مذهبهم: «وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث..» (١).

وقالت الحنابلة والحشوية[٢] كلامه تعالى قديم، والذي عندهم حرف وصوت يقومان بذاته، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء وأعمالهم عين كلام الله، وبالغوا في ذلك حتى قال بعضهم: الجلد والغلاف قديمان فضلاً عن المصحف، وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع صوت الله - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - قال إمام الحرمين: «وهذا قياس جهالاتهم» (٣).

قارن الفصل ٢/٣٧.

(١) شرح الأصول الخمسة ص٥٢٨، وفي فهم الكلام ص٥٣١، وما بعد، وقد اتفقت المعتزلة وبعض الزيدية، والإمامية، وبعض الخوارج مع المعتزلة، فقالوا: كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام، كالشجرة حين كلم موسى، وحقيقة قولهم أن الله تعالى لا يتكلم، وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز. ينظر: التحبير شرح التحرير ٣/١٣٠٥، قارن: مقالات الإسلاميين ص٥٨٢.

(٢) الحشوية: فرقة تمسكت بظواهر الآيات والأحاديث، فذهبوا إلى التشبيه والتجسيم، سميت بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري، فوجدهم يتكلمون بكلام، فقال: رأيت هؤلاء الحشو في دائرتين: دائرة الشيعة، ودائرة أهل الحديث من السلف الأخذين بالظواهر. ينظر: التهانوي مكشاف اصطلاحات العلوم والفنون ١/٦٧٨، النوبختي/ الحسن بن موسى، فرق الشيعة، ص٢، ط/دار الأضواء - بيروت - سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، الشارف/ علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/٢٨٦، وما بعده، ط/دار المعارف، ط٨، سنة ١٩٨١م، وقارن آراء الحشوية في: الملل والنحل ١/١١٢، وما بعده، شرح المواقف ٨/٤٣٠: ٤٣٢.

ينظر: الإرشاد ص١٢٨، شرح المواقف ٨/١٠٤، شرح المقاصد ٣/١٠٦، الملل والنحل ١/١٠٨، معالم أصول الدين ص٥٢، ٥٣، شرح العقائد النسفية ص٤٣، غاية المرام ص٨٨، درء التعارض ٢/٣١٠، طوالع الأنوار ص٢٩٠، ابن حجر ٨/أبو الحسن شيخ من إبراهيم معجم المقالات في إلحام المخالفين عند جريان النظر في الكلام الشريف

والحقيقة أن هذا ليس رأي كل الحنابلة، بل رأي بعضهم، وقد حقق العلامة الأصولي «علاء الدين المرداوي» رأيهم بقوله: «ذهب بعض الحنابلة وغيرهم إلى أن القرآن العربي كلام الله، وكذا التوراة، وأن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، وأنه تكلم بحروف القرآن، وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته، وقالوا: إن هذه الحروف والأصوات قديمة لازمة للذات ليست متعاقبة، بل لم تزل قائمة بذات مقترنة لا تسبق، والتعاقب إنما يكون في حق المخلوق، بخلاف الخالق، وذهب أكثر هؤلاء إلى أن الأصوات والحروف هي المسموعة من القارئين، وأبى ذلك كثير منهم، فقالوا: ليست هي المسموعة من القارئين، وذهب بعضهم إلى أنه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته، بالحروف والأصوات القائمة بذاته، وهو غير مخلوق، لكنه في الأزل لم يتكلم؛ لامتناع وجود الحادثات في الأزل؛ فكلامه حادث في ذاته، لا محدث»[1].

وأما الحشوية فاختلفوا «فمنهم من قال: إن كلام الله القديم من جنس كلام البشر، ومنهم من قال: إنه ليس من جنسه، بل الصوت صوتان، والحرف حرفان: قديم وحادث، والقديم ليس من جنس الحادث، وهذا يقتضي أن الحروف المكتوبة في المصاحف، المتلوة بالألسنة من الكتاب العزيز، وما هو مسموع ليس بقديم؛ لأنه من كلام البشر»[2].

ص٨٩، ت/عبد الله عمر البارودي، ط/مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ط/١، سنة ١٤٠٥هـ، قارن: العقيدة النظامية ص٢٩، تبيين كذب المفتري ص١٥٠، الرسالة التسعينية ص١٤٠، شرح العقيدة الطحاوية ص١٠٩، شرح الأصول الخمسة ص٥٢٧، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٢٨٨/١.

(١) التحبير شرح التحرير ١٣٠٦/٣، الفصل ٣٨/٢، العقيدة النظامية ص٤٣، ٤٤.

(٢) الرسالة التسعينية ص١٣٦، والرد على هذه الخرافات ص١٣٦: ١٤١، العقيدة النظامية ص٣٠، ٣١، شرح المواقف ١٠٤/٨، ١٠٥، غاية المرام ص٨٨، ١١١، حز الغلاصم ص٩١: ٩٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما الكرامية[١] فقد وافقوا الحنابلة في أن كلامه تعالى حروف وأصوات، وسلموا بأنها حادثة، ولكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى، فهو عندهم متكلم بكلام يحدثه في ذاته؛ لتجويزهم قيام الحوادث به[٢].

وأما الكلابي: فهو من المثبتين لصفة الكلام ــ كما سبقت الإشارة ــ ولكنه يرى أن «الكلام صفة واحدة قديمة العين، لازمة لذات الله كالحياة، وإنه لا يتكلم بمشيئته، وقدرته، وتكليمه من كلمه، إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام، ونداؤه لموسى لم يزل، لكنه أسمعه ذلك النداء حين ناداه»[٣].

---

(١) أتباع أبي عبد الله محمد بن كَرّام (وقيل كِرَام) السجستاني، شيخ الكرامية، كان من الصفاتية المثبتين لصفات الرب تعالى لكنه انتهى فيها إلى الجسيم والتشبيه، فعد من المبتدعة، كان زاهداً، عابداً، قليل العلم، بعيد الصيت، كثير الأصحاب، ولكنه يروي الواهيات كما قال ابن حبان، خذل حتى التقط من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها، كان يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد مجرد عن عقد قلب وعمل جوارح، وقال بعض أتباعه: إن الباري جسم لا كالأجسام، وأن النبي تجوز منه الكبائر سوى الكذب، قال الحاكم: مكث ابن كرام في سجن نيسابور ثماني سنين، ومات بأرض بيت المقدس سنة خمس وخمسين ومئتين. وكانت الكرامية كثيرين بخراسان، ولهم تصانيف، وهم فرق يبلغون اثنتي عشرة فرقة، لكن أصولها ستة: العائذية، والنونية، والإسحاقية، والزرينية، والهيصمية، وأقربهم الهيصمية، ولكل فرقة رأي في التجسيم والتكييف، وقد قلت هذه الفرق، ثم تلاشت. ينظر: البغدادي/الإمام عبد القاهر «الفرق بين الفرق» ص١٨٩، وما بعد، ت/محمد عثمان الخشت، ط/دار ابن سينا، سنة ١٩٨٨م، الملل والنحل ١٢٢/١، وما بعد، الرازي/فخر الدين محمد بن عمر «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ص١٠١، ط/مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م، سير أعلام النبلاء ٥٢٣/١١، ٥٢٤، الوافي بالوفيات ٢٦٥/٤، ٢٦٦، كشاف اصطلاحات الفنون ١٣٦٢/٢.

(٢) ينظر: شرح المواقف ١٠٥/٨، شرح المقاصد ١٠٦/٣، ١٠٧، شرح العقائد النسفية، ص٤٣، الفرق بين الفرق ص١٩٢، نهاية الإقدام ص٢٦٩، غاية المرام ص٨٩، طوالع الأنوار ص٢٩١، بهامشه، شرح الطحاوية ص١٠٩، التحبير شرح التحرير ١٣٠٦/٣.

(٣) التحبير شرح التحرير ١٣٠٤/٣، قارن: مقالات الإسلاميين ص٢٩٨، ٥١٧، العقيدة الأصفهانية ص٩٦، ويحكى عن الإمام الماتريدي نحو قول الكلابي، لكنه قال: خلق=

وهذا هو الجديد عند ابن كلاب، فقد أثبت صفة الكلام، ولكنه نفى عن الله ﷻ أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، بل يخلق في المتكّلم إدراكاً، به يسمع الكلام، ويوقن أنه كلام الله، كما كلم ﷺ موسى عليه السلام يقول ابن تيمية: « وكان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها والجهمية من المعتزلة، وغيرهم تنكر هذا وهذا، فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها»(١).

كما يرى ابن كلاب أن كلام الله ﷻ يسمى أمراً لعلة، ونهياً لعلة، وخبراً لعلة، وأنه لم يزل متكلماً قبل أن يسمى كلامه أمراً، وقبل وجود العلة التي لها سمى كلامه أمراً، وكذا القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً، فقد «أنكر أن يكون البارئ لم يزل مخبراً، أو لم يزل ناهياً، وقال: إن الله لا يخلق شيئاً إلا قال له كن، ويستحيل أن يكون قوله كن مخلوقاً»(٢).

فكلام الله عند ابن كلاب قديم أزلي، ولكنه لا يتصف بكونه أمراً، أو نهياً، أو خبراً، إلا عند وجود المخاطبين، واستجماعهم شرائط التكليف، فإذا خلق الله العباد، وأفهمهم كلامه على قضية أمر، أو موجب زجر، أو مقتضى خبر، عند ذلك يتصف كلامه ﷻ بهذه الأحكام، فهو عنده من صفات الأفعال؛ كاتصافه فيما لا يزال بكونه خالقاً، رازقاً، محسناً، متفضلاً(٣).

=صوتا حين ناداه فأسمعه كلامه، وزعم بعضهم أن هذا مراد السلف الذين قالوا إن القرآن ليس بمخلوق. ينظر: التحبير ١٣٠٤/٣.

(١) درء التعارض ٦/٢.

(٢) مقالات الإسلاميين ص٥٨٥، قارن: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص١٨٤.

(٣) الإرشاد ص١١٩، ١٢٠، نهاية الإقدام ص٣٠٣، ٣٠٤، قارن: أصول الدين ص١٢٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قال القاضي الباقلاني: «وعلى قضية هذا الاختلاف اختلف الصائرون إلى قدم كلام الرب تعالى، وأن كلامه هل يتصف في أزله بكونه أمراً، أو نهياً، أم يتوقف ثبوت هذا الوصف على وجود المكلفين وتوفر شرائط التكليف؟ فمن جوز أمر المعدوم صار إلى أن كلام الرب تعالى لم يزل أمراً، ومن أنكر ذلك جعل كونه أمراً من الصفات الآيلة إلى الفعل، وهذا كما أن الرب ﷻ لم يتصف في أزله بكونه خالقاً، فلما خلق وصف بكونه خالقاً»[١].

فصفة الكلام عند ابن كلاب من صفات الأفعال، فكما أن الله ﷻ لا يسمى خالقاً، أو رازقاً، إلا بعد الفعل، كذا لا يسمى آمراً، أو ناهياً، أو مخبراً، إلا بعد وجود المخاطبين المكلفين، ومعرفتهم بالأمر، أو النهي، أو الخبر، فعمل الصفة لا يتحقق إلا بعد وجود متعلقها.

وبعد بيان الآراء المختلفة في هذه الصفة، فماذا عن رأي القلانسي؟

من خلال النصوص التي بين أيدينا نجد أن القلانسي تابع رأي شيخه الكلابي، واتفق معه في كل ما ذهب إليه في تحديد معنى صفة الكلام، فهو يصف الله ﷻ بأنه «متكلم بكلام قديم أزلي قائم بذاته أزلاً وأبداً»[٢] كما اتفق معه في نفي الصفات الاختيارية، مثل كونه يتكلم بمشيئته، وكون فعله الاختياري يقوم بذاته ..الخ[٣].

والحق أن هذا ليس رأي الكلابي والقلانسي وحدهما، بل وافقهما الإمام الأشعري[٤] وغيره على ذلك، يقول المرداوي بعد تقريره رأي

---

(١) البحر المحيط ٣٠٦/١.

(٢) البحر المحيط ٣٠٦/١.

(٣) ابن تيمية «مجموع الفتاوى» ١٣١/١٣.

(٤) هذا النقل عن بعضهم، ولم أعثر على ذكر له في كتب الأشعري، صراحة أو [illegible]

الكلابية: «وأخذ بقول ابن كلاب القلانسي والأشعري وأتباعهما..» [١].

ويقول ابن تيمية: «أثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري وغيرهما»[٢] وإن خالفهم أهل الإثبات.

ويحقق ابن تيمية هذه المسألة فيقول: تنازع أصحاب الإمام أحمد في معنى قولهم: القرآن غير مخلوق، هل المراد به أنه صفة لازمة له كالعلم والقدرة، أو أنه يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء؟ وهذه المسألة متعلقة بمسألة قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته هل يجوز أم لا؟ وكل طائفة من طوائف الأمة وغيرهم فيها على قولين، وأول من صرح بنفيها الجهمية من المعتزلة ونحوهم، ووافقهم على ذلك أبو محمد بن كلاب، وأتباعه كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، ومن وافقهم من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وابن الزاغوني، وطائفة من متأخري أهل الحديث..

وكثير من طوائف أهل الكلام يثبتها، وهو قول جمهور أئمة الحديث، وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة، وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة، وقاله

---

(١) التحبير شرح التحرير ٣/١٣٠٥.

(٢) درء التعارض ٢/٦. وقد فصل ابن تيمية هذه المسألة فقال: جمهور العقلاء يقولون: الشيء المعين من الأعيان والصفات، إذا كان حاصلاً بمشيئة الرب وقدرته، لم يكن أزلياً، وكان من أصل ابن كلاب ومن وافقه كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقضاة أبي بكر بن الطيب، وأبي يعلى بن الفراء، وأبي جعفر السماني، وأبي الوليد الباجي، وغيرهم من الأعيان، كأبي المعالي الجويني وأمثاله، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما: أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث... ينظر: مجموع الفتاوى ٥/٤١١، قارن: ٦/٥٢٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

طوائف من أصحاب أحمد، وداود بن علي الأصفهاني وأتباعه، وهو مقتضى ما ذكروه عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب الصحيح وأمثالهم، وعليه يدل كلام السلف، فهؤلاء إذا قالوا المتكلم من قام به الكلام وهو يتكلم بمشيئته وقدرته خصموا المعتزلة، وانقطعت حجتهم عنهم، فإنهم اعتبروا الوصفين جميعاً فمن جعل المتكلم من قام به الكلام، وإن لم يكن متكلماً بمشيئته وقدرته، أو جعله من فعله بمشيئته وقدرته، وإن لم يكن قائماً به لحذف أحد الوصفين [١].

وكذلك اتفق القلانسي مع ابن كلاب فيما ذهب إليه من أن كلام الله في الأزل لا يتصف بكونه أمراً، أو نهياً، ووعداً أو وعيداً، فلا تثبت هذه الصفات إلا إذا أمر ونهى، ودخل المكلفون، وحدث المخاطبون فيما لا يزال، فكلام الله عنده من صفات الأفعال: كالخالق والرازق[٢].

«وامتناع القلانسي من تسمية الله ﷻ في الأزل آمراً ناهياً، وتسمية كلامه أمرا ونهياً، لم يمتنع من أجله أن يقول: إن هذا الاقتضاء قائم بذات البارئ تعالى في الأزل، وإنما قال: لا أطلق عليه آمراً، ولا على كلامه أمراً حتى يتعلق بمتعلقه، فحينئذ أسميه آمراً، من غير أن يتجدد في القديم شيء»[٣].

---

(١) ينظر: العقيدة الأصفهانية ص٩٦، ٩٧، باختصار، وقد استدل ابن تيمية على مذهب السلف ومن تبعهم بآيات وأحاديث، فليرجع إليها من شاء المزيد في المصدر المذكور.

(٢) ينظر: الجويني/إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف «البرهان في أصول الفقه» ١/١٩١، ت/د: محمود عبد العظيم الديب، ط/دار الوفاء ــ المنصورة ــ ط/٤، سنة ١٤١٨هـ، البحر المحيط ١/٩٢، ٣٠٤، طبقات الشافعية الكبرى ٢/٣٠٠، قارن: الآمدي: «غاية المرام» ص١٠٤.

(٣) البحر المحيط ١/٣٠٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لقد رأى القلانسي ومعه جموع من الأئمة أن كلام الله ﷻ قديم، ولكن هذا الكلام يتصف بما يتصف به الكلام العربي من اشتماله على الأمر والنهي، والخبر والقصص، والوعد والوعيد.. الخ، وهذه الأنواع تقتضي وجود مخاطبين مكلفين، وحيث إنهم عدم محض لما يخلقوا بعد؛ فإن هذا يستلزم أحد أمرين: إما القول بحدوث الكلام ــ مذهب المعتزلة وغيرهم ــ وإما القول بعدم ثبوت هذه الصفات إلا بعد وجود المخاطبين بها، وهو ما ذهب إليه القلانسي وغيره.

وهذه المسألة فرع لأصل عظيم عند الأشاعرة، وهو إثبات كلام النفس للبارئ، فهو صفة قديمة أزلية قائمة بذاته أبداً، ومع ذلك فهو يتصف بكونه أمراً ونهياً، خبراً واستخباراً، فإذا ثبت هذا الأصل فقد ثبت أنه أمر للمعدوم؛ لأن كلامه في الأزل اتصف بكونه أمراً ونهياً، ونحن معدومون إذ ذاك لا محالة.

وأما المعتزلة فصاروا إلى أن كلامه مخلوق حادث، يخلقه إذا أمر أو نهى، وهو عبارة عن الأصوات والحروف، فلا أمر ولا نهي قبل المأمور؛ ولذلك قالت المعتزلة بخلق القرآن؛ لأنهم أحالوا وجود أمر ولا مأمور، ولم يكن مع الله أحد في الأزل حتى يأمره وينهاه؛ فيستحيل حصول الأمر لاستحالة الكلام(١).

ودهش لهذا بعض المتقدمين من أئمة السلف كالقلانسي وغيره، حتى ركب مركباً صعباً، فأنكر كون كلام الله في الأزل أمراً ونهياً، ووعداً ووعيداً، فخلص بهذا من إلزامهم؛ لأنه إذا نفى الأمر في الأزل، لم تجد المعتزلة سبيلاً إلى الطعن على مذهبه في قدم القرآن، ولكنه ــ في الوقت

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣٠٦/١، ٣٠٧، الرسالة التصعينية ص١٤١، قارن: البرهان ١٩٢/١، طبقات الشافعية الكبرى ٣٠٠/٢.

ذاته ــ استبعد أمراً، وفر منه، فوقع في آخر أبعد منه؛ لأنه أثبت كلام الله سبحانه قديماً في الأزل على غير حقائق الكلام، من كونه أمراً ونهياً، وإثبات كلام ليس بأمر، ولا نهي، ولا خبر، فمثبته لم يثبت كلاماً، وإنما أثبت صفة أخرى غير كلام، وذلك مستحيل قطعاً، فلئن جاز ذلك فما المانع من المصير إلى أن الصفة الأزلية ليست كلاماً أزلاً، ثم يستجد كونه كلاماً فيما لا يزال، فقد لاح سقوط مذهبه.

والحاصل: صعوبة هذه المسألة، فإنه إما أن ينشأ عنها نفي قدم الكلام كالمعتزلة، وإما إثبات قدم الكلام، وفيه إثبات قدم الخلائق المأمورين، أو إثبات أمر ولا مأمور(١).

فقد أنكر المعتزلة خطاب المعدوم، وتوصلوا بزعمهم إلى إبطال الكلام النفسي، وعلى هذا فهم يقولون: إن أوامر الشرع الواردة في عصر النبي ﷺ تختص بالموجودين، وأن من بعدهم تناوله بدليل.

وفائدة الخلاف: أنه إذا احتج علينا بأمر أو خبر، يلزمنا على الحد الذي كان يلزمنا لو كنا في عصر النبي ﷺ موجودين من غير قياس، إن قلنا: الأمر يتناول المعدوم، وإن قلنا: لا يتناوله فيحتاج إلى قياس، أو دليل آخر لإلحاق الموجود في هذا الزمان بالموجود في ذلك الزمان(٢).

وعلى ضوء هذا التحليل الاستقرائي للآراء والأقوال المتعددة لصفة الكلام حاول كل من ابن كلاب والقلانسي أن يتخلصا من إلزام المعتزلة وغيرهم، من كون وجود كلام أزلي، يحتوي على ما يحتوي عليه الكلام من الأمر، والنهي، والخبر، بغير وجود المكلفين، يعد عبثاً لا يليق بالمتكلم القديم ﷻ فالتزما هذا القول، الذي عد غير مرض عند الأشعري وجملة

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣٠٥/١ ، ٣٠٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأشاعرة معه، حتى ولو درأ تشغيباً، ودفع إشكالاً،على حد قول إمام الحرمين، والآمدي[١].

وإذا كان رأي القلانسي وشيخه يدفع ويرد على تشغيب المعتزلة، فإن الأشاعرة لم يرتضوا كليهما، وإنما ارتضوا ما ذهب إليه الأشعري من أن كلام الله الأزلي لم يزل متصفاً بكونه أمراً، نهياً، خبراً، أما المعدوم فهو على أصله، مأمور بالأمر الأزلي على تقدير وجوده، وأما الأمر القديم في نفسه، فهو على صفة الاقتضاء ممن سيكون إذا كانوا.

«قال إلكيا الطبري: تعلق الأمر على تقدير الوجود معه الأكثرون، وجوزه الأشعري، بل أوجبوه، لأن أمر الله قديم، ولا مخاطب أزلاً، وأنكره المعتزلة مستمسكين بأن الأمر طلب، ولا يعقل الطلب من المعدوم»[٢].

وهذا رأي الأشعري، وعبر عنه إمام الحرمين قائلاً: «فالذي ذكر الشيخ ~ أنه لا يمتنع قيام الأمر منا بالنفس مع غيبة المأمور؛ فإن المزمع على أمر غائب يجد في نفسه الأمر على حقيقته وجدان العلم والإرادة، وسائر معاني النفس، ثم إذا شهد المأمور ارتبط به الأمر عند بلوغه إياه، وإذا لم يمتنع ذلك في كلامنا فهو المعنى بثبوت الأمر أزلاً، ثم قال شيخنا ~: المعدوم مأمور على تقدير الوجود، وليس هو على حكم المأمورين ناجزاً والعدم مستمر، وغرض المسألة إثبات الأمر أزلاً من غير مأمور، ولا محاولة إثبات المنتفى مأموراً، مع استمرار العدم، وهذه المسألة إنما رسمت لسؤال المعتزلة؛ إذ قالوا: لو كان الكلام أزلياً لكان أمراً، ولو كان أمراً لتعلق بالمخاطب في عدمه، فإذا بينا أنه لا يمتنع ثبوت الأمر من غير ارتباط مخاطب، فقد اندفع السؤال، فآل الأمر إلى أن المعدوم مأمور على

---

(١) ينظر: الإرشاد ص١٢٠، البرهان في أصول الفقه ١٩١/١، غاية المرام ص١٠٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣٠٣/١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

شرط الوجود، وهذا منتهى مذهب الشيخ ﷺ»[١].

وقرر الآمدى مذهب الأشعري بطريق أخرى، أوضح من الأولى، وأسلم مسلكاً، يقول الآمدي: ولئن توسعنا إلى ما سلكه الإمام أبو الحسن الأشعري ~ من أنه متصف فيما لم يزل بكونه أمراً، ونهياً، وخبراً، إلى غير ذلك، فغير بعيد أن يكون في نفسه معنى واحداً، والاختلاف فيه إنما يرجع إلى التعبيرات عنه، بسبب تعلقه بالمعلومات، فإن كان المعلوم محكوماً بفعله عبر عنه بالأمر، وإن كان بالترك عبر عنه بالنهى، وأما إن كان له نسبة إلى حالة ما بأن كان وجد بعد العدم، أو عدم بعد الوجود، أو غير ذلك، عبر عنه بالخبر، وعلى هذا النحو يكون انقسام الكلام القائم بالنفس، فهو واحد وان كانت التعبيرات عنه مختلفة بسبب اختلاف الاعتبارات، ومن فهم هذا التحقيق اندفع عنه الإشكال وزال عنه الخيال، فإنه غير بعيد أن يقوم بذات الله تعالى خبر عن إرسال نوح مثلاً، ويكون التعبير عنه قبل الإرسال: إنا نرسله، وبعده: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا..﴾[٢].

فالمعبر عنه يكون واحداً في نفسه على مر الدهور، وإن اختلف المعبر به، وسببه اختلاف الأحوال والأزمنة، وذلك لا يفضى إلى الكذب بالنسبة إلى المعنى المعبر عنه، وهو القائم بالنفس، ولهذا لو قدر الواحد منا في نفسه اقتضاء فعل من شخص معدوم، واستمر ذلك الاقتضاء إلى حين وجود المقتضى منه، فإنه إذا علم به إما بواسطة، أو بغير واسطة، وكان الطالب يجب الانقياد له، كان ذلك الاقتضاء بعينه أمراً له، وموجبا لانقياده وطاعته، من غير استئناف طلب آخر، فعلى هذا النحو هو أمر الله تعالى للمعدوم وتعلقه به، واشتراط فهم المأمور إنما يكون عند تعلق الخطاب به

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١٩٣/١، قارن: نهاية الإقدام ص٣٠٤.

(٢) نوح: ١

في حال وجوده لا غير، ومن فهم كلام النفس، ورفع عن وهمه الأزمان المتعاقبة، والأحوال المختلفة، وحقق ما قررناه في مسألتي العلم و الإرادة، وجد الأمر ما ذكرناه، ولم يخف عليه ما مهدناه (١).

وأما عن مسلك الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن كلام الله تعالى كان أمراً ونهياً في الأزل، ولكنهم افترقوا في التخلص من إلزام المعتزلة على أقوال:

الأول: أن المعدوم في الأزل مأمور على معنى تعلق الأمر به في الأزل على تقدير الوجود، واستجماع شرائط التكليف، لا أنه مأمور حال عدمه؛ فإنه محال، بل هو مأمور بتقدير الوجود، بمعنى: أنه يجوز أن يكون الأمر موجوداً في الأزل، ثم إن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير مأموراً بذلك الأمر (٢).

وهذا عين قول الأشعري ــ السابق ــ ولم يرض عنه الفخر الرازي، قال: «وهذا في غاية البعد؛ لأن الجماد إذا لم يجز أن يكون مأموراً، فالمعدوم الذي هو نفي محض كيف يعقل أن يكون مأموراً؟»(٣)

الثاني: أنه ﷻ كان في الأزل آمراً من غير مأمور، ثم لما استمر وبقي، صار المكلفون بعد دخولهم في الوجود مأمورين بذلك الأمر، وضربوا لذلك مثالاً: وهو أن الإنسان إذا قرب موته قبل ولادة ولده، فربما يقول لغيره: إذا أدركت ولدي، فقل له: إن أباك كان يأمرك بتحصيل العلم فهاهنا قد وجد الآمر، والمأمور معدوم، حتى لو بقي ذلك الأمر إلى أوان بلوغ الصبي لصار مأموراً به.

وفيه بحث إذ الكلام فيما ليس هناك مأمور، ولا من ينهى إليه.

---

(١) ينظر غاية المرام ص١٠٤: ١٠٦، قارن: شرح العقائد النسفية ص٤٢، ٤٤، البحر المحيط ٣٠٧/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٩٢/١، ٣٠٣ ، قارن: العقيدة النظامية ص٢٨.

(٣) المحصل ص١٨٤، قارن: البحر المحيط ٣٠٥/١، ٣٠٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الثالث: أجاب بعضهم على أصل الأشاعرة: بأن كلام الله خبر، والخبر في الأزل واحد، لكنه يختلف إضافته باختلاف الأوقات، وبحسب ذلك تختلف الألفاظ الدالة عليه كما في العلم، فإنه صفة واحدة تختلف باختلاف المعلومات، ولعل الأشاعرة إنما ذهبوا إلى انحصار كلام الله في الخبر لهذا الغرض(١).

وهذا القول نسبه الأرموي إلى الأشعري — وهو ما يفهم من كلام الآمدي السابق — وأورد عليه: بأن رد أقسام الكلام إلى الخبر متعذر؛ لأن الخبر ما يقبل الصدق والكذب، وليس كذلك سائر الأقسام من الأمر والنهي وغيرهما، ولا يحال ذلك إلى الصيغة؛ لأنه لو وضعت صيغة الأمر للخبر، والخبر للأمر؛ لقبلت صيغة الأمر التصديق والتكذيب، ولم تقبلها صيغة الخبر(٢).

الرابع: واحتج الأشاعرة بأن المسلمين قاطبة قد اتفقوا على أننا في وقتنا مأمورين بأمر الله، ومذهب جماهير المعتزلة أنه ليس للرب تعالى في وقتنا كلام، وأن ما وجد من كلامه قد عدم، فإذا لم يستبعدوا كوننا مأمورين ولا أمر، فلا يبعد وجود أمر بلا مأمور، كما أن صفات الكلام هذه عائدة إلى الحروف والأصوات، ولا نزاع فيه، إنما الكلام في الصفة القديمة التي دلت هذه العبارات عليها (٣).

فالكلام منحصر في أقسام، يقر الخصم بأنها حادثة؛ وهذا اعتراف بحدوث الكلام، والكلام المدعى قدمه إنما هو الكلام النفسي؛ ومن هنا فلا

---

(١) ينظر: الرسالة التسعينية ص١٤٢، البحر المحيط ٣٠٥/١، قارن: المحصل ص١٨٤، غاية المرام ص١٠٥، ١٠٦.

(٢) ينظر: الرسالة التسعينية ص١٤٢.

(٣) ينظر: الإرشاد ص١٢٠، ١٢١، العقيدة النظامية ص٢٨، نهاية الإقدام ص٣٠٤، غاية المرام ص ١٠٦، البحر المحيط ٣٠٣/١: ٣٠٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يكون بين كون الكلام الكلي النفسي قديماً، وبين كون أقسامه حادثة في الخارج تناقض[١].

ثم إن الأشاعرة قاسوا هذه المسألة على باقي الصفات، فكما أن الله ﷻ في الأزل لم يزل قادراً، قبل أن يوجد المقدور، وعالماً قبل أن يوجد العالم، فهو أيضاً يتصف بكلام، هو اقتضاء ممن سيكون[٢].

وقد حقق الشهرستاني هذه المسألة، فقال: والحق أن هذا الإشكال لا يختص بمسألة الأمر، بل هو جار في كل صفة أزلية تتعلق بمتعلقها أزلاً، كيف أنها تتعلق بالمعدوم، كصفة العلم، وصفة القدرة؛ فالمعلومات والمقدورات لا تتناهى، والمتعلق راجع إلى صلاحية الصفة للكل، وكذلك صفتي السمع والبصر، بل هما أظهر؛ حيث إن كليهما لا يتعلق بالمعدوم، بل إنما يصير مدركاً بهما حيث يصح الإدراك، وهو حال الوجود فقط، لا قبله تحقيقاً[٣].

كما رد الشهرستاني على المعتزلة في قولهم: «إن كلاماً لا تتحقق له أقسام الكلام غير معقول» برد أقسام الكلام من أمر، ونهي، وخبر، ونداء .. الخ، إلى الأمر فقط، ثم استدل على كون الأمر قديماً بقوله ﷻ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ..﴾[٤] فالخلق لا يكون إلا بالأمر؛ لأنه سابق عليه، ويلزم منه قدم الأمر، وذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝١٠٤﴾[٥] والمتكون متأخر والأمر متقدم، فتحقق من هذا أن كلامه ﷻ

---

(١) ينظر: الرسالة التسعينية ص١٤٣.

(٢) ينظر: المصادر السابقة، في هامش ٢.

(٣) ينظر: نهاية الإقدام ص٣٠٤، ٣٠٥، باختصار.

(٤) الأعراف: ٥٤.

(٥) النحل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

واحد، إن سمي أمر، فهو خلاف الخلق ومقابله، وإن سمي خبراً، فهو وفق العلم سواء، وإذا تعلق بالمأمور؛ فيكون تعلقه مشروطاً بشرائط، كما كان تعلق سائر الصفات مشروطاً بشرائط[١].

وهذا المسلك سواء من الأشعري، أو من أتباعه، أولى وأرضى للعقل من مسلك كل من ابن كلاب والقلانسي، على الرغم من تخلصهما من إلزام المعتزلة، غير أن التخلص منه لا يجب أن يصير بهما إلى أمر أشد منه، ومنزلق قد تزل فيه الأقدام، ومن هنا فإن قول الأشاعرة هو الأرجح والأجدر بالقبول؛ حيث خلص من إلزام الخصم، وركن إلى قول هو أرجى الآراء عندي بالقبول[٢].

تتمة: هل يُعلم أن كلام الله ﷻ هو كلامه بمجرد سماعه؟

ذهب القلانسي، وابن كلاب، وغيرهما من السلف، إلى أن نفس سماع كلام الله ﷻ يعقب العلم به لا محالة، ومنعه القاضي الباقلاني، قال: وهذا مما لا أرتضيه، وأجوز سماع كلام الله تعالى، مع الذهول عن كونه كلاماً له، فلا طريق ــ مع تقدير انتفاء الوسائط ــ يوصل إلى العلم بكونه كلاماً له ﷻ إلا الاضطرار، فلو خاطب الرب تعالى عبده من غير توسط مبلغ ورسول، خلق له علماً ضرورياً بأن مخاطبه هو الله تعالى، وأن الذي يسمع هو كلام الله؛ وذلك أن خطاب الله إذا اتصل بالخلق، فهو على وجهين: أحدهما: أن يكلمه بلا واسطة، كموسى $ والملائكة، ومن يحملهم الله وحيه، ولا طريق إلى العلم بكونه كلام الله إلا الاضطرار، والثاني: مما يتصل بالمخاطب بواسطة، وهذا مرتب على العلم بصدق الرسول ﷺ أو لا،

---

(١) ينظر: نهاية الإقدام ص٣٠٦، ٣٠٧، باختصار.

(٢) أنكر ورد ابن حزم في الفصل ٨/٢، ٩، قول الأشاعرة بردود ــ في نظري ــ غير مرضية.

ووجوب عصمته، وذلك إنما يتبين بالمعجزة[١].

وقد وافق الجويني على ما ذهب إليه الباقلاني، ونصر رأيه، فقال: «والذي يجب القطع به، أن المسموع المدرك في وقتنا الأصوات؛ فإذا سمي كلام الله تعالى مسموعاً، فالمعني به كونه مفهوماً معلوماً، عن أصوات مدركة ومعلومة، والشاهد لذلك من القضايا الشرعية: إجماع الأمة على أن الرب تعالى خصص موسى، وغيره من المصطفين من الإنس والملائكة، بأن أسمعهم كلامه العزيز من غير واسطة، فلو كان السامع لقراءة القارئ مدركاً لنفس كلام الله تعالى، لما كان موسى صلوات الله عليه، مخصصاً بالتكليم، وإدراك كلام الله من غير تبليغ مبلغ، وإنهاء مرسل»[٢].

المطلب الثالث: صفتا السمع والبصر

دلت الحجج والبراهين السمعية على أن الله ﷻ سميع بصير، وهو مما علم من دين نبينا ﷺ بالضرورة، وليس في العقل ما يصرفها عن ظواهرها، فيجب الإقرار بها؛ ولذا اكتفى البعض بالدليل السمعي في إثباتهما، فهو قاطع في ذلك، وإن استأنسوا بأدلة عقلية وإقناعية، فقد أجمع المسلمون على ما جاء به القرآن من أنه ﷻ سميع بصير، قال تعالى: ﴿..وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾﴾[٣] وقال: ﴿..إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾[٤] ولكنهم اختلفوا في كيفية تقريرهما:

---

(١) ينظر: الجويني «التلخيص في أصول الفقه» ٢٣٦/١، ٢٣٧، البحر المحيط ١٠٣/١.

(٢) الإرشاد ص١٣٤، قارن: العقيدة النظامية ص٢٨، ٢٩.

(٣) الحج.

(٤) طه، وينظر: شرح المواقف ٩٩/٨، شرح المقاصد ١٠١/٣، طوالع الأنوار ص٢٨٩، العقيدة الأصفهانية ص١٠٣، مع العقيدة النظامية ص٣١، المطالب العالية ١٩٥/٣، ١٩٦.

وقد بين الإمام يحيى بن الحسين أن من معاني السميع: العليم، في قوله ﷻ: ﴿أَمْ تَحْسَبُونَ أَنَّا

فقالت طائفة من أهل السنة، والأشعرية، وجعفر بن حرب من المعتزلة، وهشام ابن الحكم، وجميع المجسمة ــ وإن أطلقوا القول في ذلك ــ إلى أن الله ﷻ سميع بسمع، وبصير ببصر، ونص الأشاعرة على أن كليهما قديم، أزلي، أبداً كان موصوفاً بهما، وأبداً يكون، ولا يلزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر؛ لأنهما تتعلقان بهما عند وجودهما، واحتجوا ــ إجمالاً ــ بأن عدمهما يوجب إثبات ضديهما، وهما الصمم والعمى، وذلك آفة ونقص، لا يليق بذات الله ﷻ كما أن كل حي يصح أن يتصف بهما، وعدم الاتصاف نقص(١).

وذهبت طوائف من أهل السنة، منهم الإمام الشافعي، وداود، وابن حزم الظاهريان، إلى أن الله سميع لا بسمع، بصير لا ببصر؛ لأن الله ﷻ لم يقله، ولكنه سميع بذاته، بصير بذاته، واحتجوا بأن القول الأول قياس

لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ..﴾ (الزخرف: ٨٠) والمجيب للدعاء في قوله: ﴿..إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝٣٩﴾ (إبراهيم) وأمثاله، ومن يقبل الحمد ويثيب عليه في قول المصلي: «سمع الله لمن حمده» ينظر: «المسترشد» ص١٦١: ١٦٣، ت/د: إمام حنفي سيد عبدالله، ط/دار الآفاق العربية، ط/١، سنة ٢٠٠٣م ــ ١٤٢٤هـ، كما نفى عنه معنى الإصغاء بالأدوات ص١٦٣، ورد على المشبهة ص١٦٤، وبين كذلك أن معنى البصير : العالم بالأشياء، كما قال ﷻ: ﴿..وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ ۝١٥﴾ (آل عمران) ونفى عنه البصر بالعين والنظر؛ لأنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ (الشورى) والقرآن نزل يؤكد بعضه بعضاً. ينظر ص١٦٨: ١٧٠.

(١) ينظر: أصول الدين ص١١٧، ١١٨، الفصل ٣٩٨/١، اعتقاد أهل السنة ٢٥٨/٣: ٢٦١، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١٣٠، الغزالي/الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد «الاقتصاد في الاعتقاد» ص٥٦، ط/مصطفى الحلبي، بدون، المحصل ص١٧١، المطالب العالية ١٩١/٣، ١٩٢، شرح المواقف ١٠٠/٨، شرح المقاصد ١٠٢/٣، ١٠٣، شرح العقائد النسفية ص٤١، العقيدة الأصفهانية ص١٠٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

صفات على البشر؛ فهم الذين يسمعون بسمع، ويبصرون ببصر، أما الله ﷻ فلا[1].

وذهبت الفلاسفة، والكعبي، وأبو الحسين البصري، ومن تابعهم من معتزلة بغداد، إلى أن معنى كونه سميعاً بصيراً: أنه مدرك للمدركات، على معنى أنه عالم بها، ليس ذلك صفة زائدة على كونه حياً.

وذهب الأشعري، والجمهور من الأشاعرة، والكرامية، والبصريون من المعتزلة، إلى أن معناهما: أنه مدرك للمسموعات والمبصرات، وذلك زائد على كونه عالماً[2].

وهذا ما عليه القلانسي، وجمهور العلماء قاطبة، قال ابن تيمية: «قلت: إثبات كونه سميعاً بصيراً، وأنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات، والمرئيات، هو قول أهل الإثبات قاطبة، من أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة، وأهل الحديث، والفقه، والتصوف، والمتكلمين من الصفاتية، كأبي محمد بن كلاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأصحابه، وطائفة من المعتزلة البصريين، بل قدماؤهم على ذلك، ويجعلونه سميعاً بصيراً لنفسه، كما يجعلونه عالماً قادراً لنفسه، وإثبات ذلك كإثبات كونه متكلماً، بل هو أقوى من بعض الوجوه، فإن المعتزلة البصريين يثبتونه مدركاً، مثل كونه عليماً قديراً، بخلاف كونه متكلماً، فإنه من باب كونه خالقاً»[3].

فالحق: أن السمع والبصر صفتان وجوديتان زائدتان على الذات تنكشف بهما الموجودات انكشافاً تاماً، يغاير صفة العلم، وهما تتعلقان

---

(١) ينظر: الفصل ١/٣٩٨، ٣٩٩.

(٢) ينظر: الإبانة ص١٥٧، ١٥٨، أصول الدين ص١١٨، نهاية الإقدام ص٣٤١، الملل والنحل ١/ ١١٣، المحصل ص١٧١، شرح المواقف ٨/١٠١، ١٠٢، شرح المقاصد ٣/١٠٣، ١٠٤، شرح الأصول الخمسة ص١٦٨.

(٣) العقيدة الأصفهانية ص١٠٣.

بالموجودات، ولا تعلق لهما بالمعدومات؛ وذلك أن صفة العلم ينكشف بها الواجبات، والجائزات، والمستحيلات، أما هما فينكشف بهما الموجودات فقط، والانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم في الوضوح، فكما في الشاهد يزداد الإنسان علماً بشخص يعرفه إذا سمعه، ويزداد هذا العلم أكثر إذا رآه، فكذلك في الغائب، فالله ﷻ يسمع ويبصر فوق صفة العلم، والانكشاف بهما لله تعالى يزيد على الانكشاف بصفة العلم، ويغايره،[1] ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾[2] ﴿... لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[3].

واختلف المسلمون فيما يصح كونه مسموعاً، فقال الأشعري: كل موجود يجوز كونه مسموعاً، عرضاً كان أو جوهراً، وقال ابن كلاب: المسموع هو التكلم، وما له صوت، بناء على أصله أن الأعراض لا تدرك بالحواس، أما القلانسي: فذهب إلى أنه لا يسمع إلا ما كان كلاماً، أو صوتاً، وهذا هو الصحيح، وعليه أكثر الأمة، كما ذكر البغدادي[4].

كما اختلفوا في رؤية الإله ومرئياته، فذهب الأشاعرة إلى أن الله ﷻ يرى برؤية أزلية، يرى بها جميع المرئيات، ولم يزل رائياً لنفسه[5] ولكنهم اختلفوا فيما يجوز كونه مرئياً، فقال الأشعري: يجوز رؤية كل موجود، وأحال رؤية المعدوم، وزعم البغداديون من المعتزلة أن الله لا يرى، وتأولوا ما في القرآن من ذكر رؤيته وبصره للأشياء على معنى العلم بها،

---

(١) ينظر: الصافي/د:محيي الدين أحمد، جوهري/د: محمد ربيع محمد «العقيدة الإسلامية والأخلاق» ص٧٢، الناشر/دار الطباعة الحديثة ــ القاهرة ــ ط/١، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م.

(٢) الروم.

(٣) الشورى.

(٤) أصول الدين ص١١٨، قارن: الإرشاد ص١٣٤، المحصل ص١٨٩.

(٥) ينظر: الإبانة ص٥١، ٥٢، أصول الدين ص١١٩، نهاية الإقدام ص٣٥٧

وزعم البصريون منهم أن الله يرى غيره، ولا يرى نفسه، كما أحالوا رؤيته تعالى، وذهب النظام إلى أنه لا مرئي إلا اللون، واللون عنده جسم، وزعم الجبائي أن المرئيات جواهر، وألوان، وأكوان، وزعم ابنه أبو هاشم أن المرئيات جنسان: جواهر، وألوان(١).

أما القلانسي فقد ذهب مع ابن كلاب إلى جواز رؤية ما هو قائم بنفسه، ومنعا من رؤية الأعراض(٢).

وقد خالف الأشاعرة هذا القول، وأثبتوا جواز رؤية الأعراض وكل موجود فاستدلوا أولاً على جواز رؤية الأعراض بالتمييز بالبصر بين الأسود والأبيض، والمجتمع والمفترق، ففي هذا دليل على إدراك الألوان والأكوان بالبصر، وقول من زعم أن الله يرانا ولا يرى نفسه، كمن يزعم أنه يعلم غيره، ولا يعلم نفسه.

واستدلوا ثانياً على أنه لا يرى إلا الموجود، بنفي جواز رؤية الجوهر لكونه جوهراً، أو قائماً بنفسه؛ لأنا نرى اللون، وهو ليس هذا ولا ذاك، ولم يكن جواز رؤية اللون لكونه لوناً، ولا عرضاً؛ لأنا نرى الأجسام، وليست بألوان ولا أعراض، كما أن الشئ لا يرى لكونه معلوماً، أو مذكوراً؛ لأن ذلك يوجب جواز رؤية المعدوم، ولا لكونه حادثاً؛ لئلا يلزم منه رؤية كل حادث، وليس ذلك قول المخالف، وإذا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلا الوجود، فصح جواز رؤية الشئ لوجوده، وبالتالي جواز رؤية كل موجود، والله ﷻ موجود، فصح جواز رؤيته(٣).

---

(١) ينظر: المحصل ص١٨٩، قارن: الإرشاد ص١٧٤، ١٧٦، الملل والنحل ١١٢/١، ١١٣، وآراء المعتزلة في: مقالات الإسلاميين ص١٥٧، ١٧٥، ١٧٦، ٣٦١: ٣٦٣.

(٢) ينظر: أصول الدين ص١١٩.

(٣) ينظر: أصول الدين ص١٢٠، الرسالة التسعينية ص١٥٣، قارن: الإرشاد ص١٧٧، الاقتصاد في الاعتقاد ص٣٣، الملل والنحل ١١٢/١، شرح العقائد النسفية ص٥١، ٥٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الرابع: صفة القدم[١]

وهي من الصفات السلبية[٢] التي تنفي النقص عنه ﷻ وإن كان القلانسي يثبتها صفة وجودية، على ما سنبين

والمراد بالقدم في حقه ﷻ القدم الذاتي، وهو عدم افتتاح الوجود، أي: عدم أولية الوجود، قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ..﴾[٣] فهو تعالى «أزلي أبداً كان، وأبداً يكون»[٤] وجمهور المتكلمين على أنه ﷻ قديم بذاته، لا بقدم وجودي زائد على ذاته[٥] فهو صفة سلبية لا وجودية.

وهذا ما أثبته الأشعري، حيث قال: «إنه قديم لذاته» وقال عبد الله بن سعيد (ابن كلاب) والقلانسي: إنه قديم بقدم هو قائم به، أي: أن القدم معنى قائم بالقديم، فهي: صفة وجودية زائدة على الذات، يكون بها الباري قديماً[٦].

---

(١) اقتصرنا على هذه الصفة حيث نقل عن القلانسي نص فيها دون غيرها من الصفات.

(٢) اصطلح المتكلمون على تقسيم صفات الله ﷻ إلى أربعة أقسام: الأول: الصفة النفسية، وحصرت في الوجود، الثاني: الصفات السلبية، أي: التي تدل على سلب ما يليق به تعالى، وهي غير منحصرة على الصحيح، ولكنهم اقتصروا منها على خمس: القدم، والبقاء، والمخافة للحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية، الثالث: صفات المعاني، أي: الصفات التي هي المعاني الزائدة عن الذات، وهي السبع التي سبقت الإشارة إليها: الحياة، العلم، الإرادة، القدرة، السمع، البصر، الكلام، الرابع: الصفات المعنوية، التي هي عين الذات، والتي لا يعترف المعتزلة إلا بها، وهي: كونه عالماً، كونه مريداً، كونه قادراً..الخ. قارن: شرح البيجوري ص٦٣، ٧٢، العقيدة الإسلامية والأخلاق ص٣٥.

(٣) الحديد: ٣.

(٤) ينظر: الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١١٥، ١١٦، المطالب العالية ٢١١/٣، شرح البيجوري ص٦٣، العقيدة الإسلامية والأخلاق ص٣٥.

(٥) ينظر: شرح المواقف ١٢٣/٨.

(٦) ينظر: مقالات الإسلاميين ص١٧٠، ٥٤٧، أصول الدين ص١٠٩، ١١٣، ١٤٥، شرح المواقف ١٢٣/٨، شرح المقاصد ١٢٨/٣، وبين الأشعري في أن أتباع ابن كلاب اختلفوا في هذه الصفة: فمنهم من قال: إنه قديم لا بقدم، ومنهم من قال: قديم بقدم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

احتج ابن كلاب والقلانسي بأن «القديم قد يطلق على المتقدم بالوجود إذا تطاول عليه الأمد، ومنه قوله تعالى: ﴿..كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾[1] والجسم لا يوصف بالقدم في أول زمان حدوثه، بل بعده، فقد تجدد له القدم بعدما لم يكن، فيكون موجوداً زائداً على الذات، فكذا القدم الذي هو التقدم بلا نهاية، لا بمجرد مدة متطاولة»[2] وقد رد الأشاعرة على ما ذهبا إليه بوجهين:

الأول: إن كان القدم على معنى أنه لا أول لوجوده، فهو أمر سلبي، فلا يتصور كونه وجودياً.

الثاني: إن عني به أنه صفة لأجلها يختص الباري ﷻ بحيز[3] فهو كذلك أمر سلبي؛ إذ إن مرجعه حينئذ إلى وجوده لا في حيز، فإن قيل: إن هذا السلبي معلل بالقدم، رد بأن الصفات السلبية لا تعلل بخلاف الثبوتية، كما أن القدم أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، وهذا يدل على بطلان هذا المذهب بدليله[4].

والصحيح هو ما ذهب إليه الأشعري والجمهور من كونه تعالى قديم لذاته؛ لأن القدم هو عدم أولية الوجود، وهو أمر ملازم للذات الإلهية، مختص بها، غير خارج عنها، وفي الوقت نفسه منفي عن غيرها، فهو صفة سلبية غير وجودية، لا يتصف بها إلا الله وحده.

---

(١) يس.

(٢) شرح المواقف ١٢٣/٨.

(٣) وهذا تفسير الإسفراييني لما ذكره ابن كلاب؛ قال: «معنى كلامه: أنه تعالى مختص بمعنى لأجله ثبت وجوده لا في حيز، كما أن المتحيز يختص بمعنى لأجله كان متحيزاً» ينظر: المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٤) ينظر: المصدر السابق ١٢٣/٨، ١٢٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الخامس: الصفات الخبرية

سبق أن بينا أن القلانسي ممن يثبت الصفات الخبرية، كالاستواء، والوجه، واليدين، والعينين...الخ، فما معنى هذه الصفات؟ وكيف يراها القلانسي؟.

أولاً: صفة الاستواء

يعتقد أهل الحق «أن الله ﷻ مستو على العرش، قال ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ..﴾[1] وأن استواءه ليس باستقرار، ولا ملاصقة؛ لأن الاستقرار والملاصقة صفة الأجسام المخلوقة، والرب ﷻ قديم أزلي، أبداً كان، وأبداً يكون، لا يجوز عليه التغيير، ولا التبديل، ولا الانتقال، ولا التحريك، والعرش مخلوق، لم يكن فكان»[2].

وعلى ذلك جل السلف، وأصحاب الحديث، قالوا: الله ﷻ ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش، كما قال ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾[3] ولا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، فآية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأوله إلا الله، كما عبر عنه الإمام مالك رحمه الله بقوله – السابق–: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة .. الخ[4].

---

(١)الأعراف: ٥٤.

(٢) الشيرازي «الإشارة إلى مذهب أهل الحق» ص١٥٠.

(٣) طه.

(٤) سبق بيان قول الإمام مالك ص٧، ٢٧، وينظر: مقالات الإسلاميين ص٢١١، أصول الدين ص١٣٢، اعتقاد أهل السنة ٣/٢٥٢: ٢٥٦، الجويني «الشامل في أصول الدين ص٣١٥: ٣١٩، ت/عبد الله محمود محمد عمر، ط/دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الملل و النحل ١/١٠٤، ١٠٥، قارن: بيان تلبيس الجهمية ١/٤٣٣، ٤٣٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقال الأشعري: «استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماسة، والاستقرار، والتمكن، والحلول، والانتقال»[١] وقال: «الله تعالى على عرشه، فوق السماء، فوقية لا تزيده قرباً من العرش»[٢].

كما نقل البغدادي قوله: «إن استواءه على عرشه فعل أحدثه في العرش سماه استواء، كما أحدث في بنيان قوم فعلاً سماه إتياناً، ولم يكن ذلك نزولاً، ولا حركة»[٣] وقيل: إن الأشعري يذهب في أحد أقواله إلى أن «الاستيلاء مجاز عن الاستيلاء، أو تمثيل، وتصوير لعظمة الله تعالى»[٤].

وذهبت المعتزلة إلى أنه بمعنى الاستيلاء والغلبة[٥] وأبطله البعض[٦]؛ لأنه يوجب أنه لم يكن مستولياً عليه قبل استوائه عليه.

---

(١) الإبانة ص٢١.

(٢) المصدر السابق ص١١٩، قارن: قواعد العقائد ص٥٢.

(٣) أصول الدين ص١٣٢، والمعني الممثل به هو قوله ﷻ: ﴿..فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ..﴾ النحل: ٢٦

(٤) شرح المقاصد ١٢٨/٣.

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٢٦، مع الإبانة ص١٠٨، الإشارة ص١٥٥، ١٥٦.

(٦) لم ينكر هذا المعنى كل من الإيجي والجرجاني في شرح المواقف؛ حيث بينا أن الاستواء بمعنى الاستيلاء هو قول الأكثرين، وردا على من ينفي ذلك المعنى، والنص: «لا يقال: الاستواء بمعنى الاستيلاء يشعر بالاضطراب، والمقاومة، والمغالبة، أي يشعر بسبق هذه الأمور التي تستحيل في حقه تعالى، وأيضا لا فائدة لتخصيص العرش؛ لأن استيلاءه يعم الكل؛ لأنا نجيب عن الأول: بمنع الإشعار، ألا ترى أن الغالب لا يشعر به كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ يوسف: ٢١، نعم ربما يفهم سبق تلك الأمور من خصوصية من أسند إليه الاستيلاء في أمر مخصوص، وعن الثاني: بأن الفائدة هي الإشعار بالأعلى على الأدنى؛ إذ مقرر في الأوهام أن العرش أعظم الخلق، فإن استولى عليه كان مستولياً على غيره قطعاً» شرح المواقف ١٢٤/٨، قارن: الإرشاد ص٤٠، وما بعدها.

وزعمت المشبهة أن استواءه على العرش بمعنى كونه مماساً لعرشه من فوقه، أو محاذياً ببعد متناه، أو غير متناه ــ على خلاف بينهم ــ وزعم بعضبهم أنه لا يفضل منه على العرش شئ، وزعم آخرون أنه أكبر من العرش..الخ[١] وهذا باطل كله.

أما عن رأي القلانسي في الاستواء، فقد قال: «إن استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة»[٢] وهو يتفق في هذا مع أستاذه ابن كلاب، كما ذكره البغدادي، ولعل هذا القول هو ما ذكره الإمام الأشعري في المقالات، بدون نسبة إلى صاحبه، حيث قال: «.. وأنه ليس في الأشياء، ولا على العرش، إلا على معنى أنه فوقه، غير مماس له، وأنه فوق الأشياء، وفوق العرش، ليس بينه وبين الأشياء أكثر من أنه فوقها»[٣].

وهذا عين ما ذكره ابن تيمية ــ في رده على المشبهة ــ ونسبه إلى القلانسي وغيره، يقول: «الناس لهم في هذا المقام أقوال: منهم من يقول: هو نفسه فوق العرش غير مماس، ولا بينه وبين العرش فرجة، وهذا قول ابن كلاب، والحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، والأشعري، وابن الباقلاني، وغير واحد من هؤلاء، وقد وافقهم على ذلك طوائف كثيرة من أصناف العلماء، ومن أتباع الأئمة الأربعة، وأهل الحديث والصوفية، وغيرهم»[٤].

وقد اختلف علماء الأمة في طريق إثبات صفة الاستواء: فهي عند

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين ص٢١٠، ٢١١، أصول الدين ص١٣١، الفصل ٣٨١/١، الملل والنحل ١١٧/١، ١١٨، ١٢٣، ١٩٠: ١٩٢، شرح المواقف ١٢٤/٨، شرح المقاصد ٣٣/٣، ٣٤ .

(٢) أصول الدين ص١٣٢.

(٣) مقالات الإسلاميين ص٢١٠.

(٤) درء التعارض ٢٨٨/٦، قارن ٢٠٩/٤، بيان تلبيس الجهمية ٤٣٤/١

القلانسي وغيره السمع؛ لأنها من الصفات الخبرية، بخلاف صفة العلو، فإنها من الصفات التي تعلم بالعقل، يقول ابن تيمية: وكان ابن كلاب، والحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وغيرهم، يثبتون مباينة الخالق للمخلوق، وعلوه بنفسه فوق المخلوقات، وكان ابن كلاب وأتباعه يقولون: إن العلو على المخلوقات صفة عقلية تعلم بالعقل، وأما استواؤه على العرش فهو من الصفات السمعية الخبرية التي لا تعلم إلا بالخبر.

قال: وهذا قول كثير من أصحاب الأئمة الأربعة، وأكثر أهل الحديث، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وقول أبي الحسن بن الزاغوني، وهو قول عامة أئمة الحديث، والفقه، والتصوف، ومذهب ابن كرام وأصحابه، وأما الأشعري فالمشهور عنه أن كليهما صفة خبرية، وهو قول كثير من أتباع الأئمة الأربعة، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى، وقول التميميين، وغيرهم من أصحابه[1].

فهؤلاء جميعاً يثبتون مع صفة الاستواء، صفة العلو والفوقية لله ﷻ ومع إثباتهم لهما سواء بالسمع أو العقل؛ فإنهم ينفون الجسمية له ﷻ وأنه بذاته فوق العرش، ويردون على النفاة غاية الرد؛فإثبات صفة العلو والفوقية له ﷻلا يوجب الجسمية، بل ولا إثبات المكان[2].

أما متأخروا الأشعرية، ومن وافقهم من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، فقد جعلوا العلو من الصفات الخبرية كالوجه واليدين، ونحو ذلك، ولذلك فإنهم أثبتوها لمجيء السمع به فقط؛ ولهذا كان من هؤلاء من ينفي ظاهر ذلك، ويتأول نصوصه، فقد أنكروا أن يكون الله فوق العرش، أو في

---

(١)منهاج السنة النبوية ٣٢٨/٢، درء التعارض ١٢/٢، مجموع الفتاوى ٥٢٠/٦، ٥١/١٧، ٥٢، قارن: الصواعق المرسلة ١٣١٦/٤، ١٣١٧.

(٢) ينظر: درء التعارض ٤٠٩/٢، ٢٦٧/٦، ١٠٦/٧، ١٣١، ١٣٢، الصواعق المرسلة ١٣١٧/٤.

السماء، كما يفعل مثل ذلك من نصوص الوجه واليد، ونحو ذلك من الصفات الخبرية [١].

ثانياً: صفات: الوجه، واليد، والعين

الله ﷻ منزه عن الجسمية، وعن المشابهة للحوادث، هذا ما اتفق عليه علماء الأمة ــ خلا المجسمة والمشبهة ــ على خلاف في تقريرها، وفهم معناها:

يقول الإمام الأشعري: «قالت المجسمة: له يدان، ورجلان، ووجه، وعينان، وجنب، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء، وقال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله ﷻ أو جاءت به الرواية من رسول الله ^ فنقول: وجه بلا كيف، ويدان، وعينان بلا كيف، وقال عبد الله بن سعيد: أطلق اليد، والعين، والوجه خبراً؛ لأن الله أطلق ذلك، ولا أطلق غيره، فأقول: هي صفات لله ﷻ كما قال في العلم، والقدرة، والحياة، إنها صفات، وقالت المعتزلة بإنكار ذلك إلا الوجه، وتأولت اليد بمعنى: النعمة، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ..﴾[٢] أي: بعلمنا، وأما الوجه: فإن المعتزلة قالت فيه قولين: قال بعضهم وهو أبو الهذيل: وجه الله هو الله، وقال غيره معنى قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ..﴾[٣] ويبقى ربك من غير أن يكون يثبت وجهاً يقال إنه

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية ٣٢٨/٢، ،درء التعارض ١٣٢/٧، ويقصد ابن تيمية ما ذهب إليه أمثال الجويني ، والرازي، والآمدي، من تأويل هذه الصفات، ونفي الجهة، والمكان، وتأويل اليد، والوجه، والعين .. الخ. ينظر في هذا: الإرشاد ص١٥٥: ١٦٤، الشامل ص٣١٠: ٣٣٠، أساس التقديس ص ١٠٥: ٢١٤، غاية المرام ص١٧٩: ٢٠٠، شرح المواقف ١٢٥/٨، ١٢٦، شرح المقاصد ٣٤/٣: ٣٧.

(٢) القمر: ١٤، ونفى الأشعري كون اليد بمعنى النعمة. ينظر: الإبانة ص١٢٦: ١٤٠.

(٣) الرحمن: ٢٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هو الله، ولا يقال ذلك فيه»[١].

وقد أثبت الإمام الأشعري في أحد أقواله هذه الصفات لله ﷻ بلا كيف[٢] ـ كأصحاب الحديث ـ وقيل: بل يثبتها مجازات، فاليد مجاز عن القدرة، والوجه عن الوجود، والعين عن البصر[٣] وصحح البغدادي المذهب فقال: «والصحيح عندنا أن وجهه ذاته، وعينه رؤيته للأشياء، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ .. ﴾[٤] معناه: ويبقى ربك؛ ولذلك قال: ﴿.. ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[٥] بالرفع؛ لأنه نعت، ولو أراد الإضافة لقال: «ذي الجلال والإكرام» بالخفض.

أما قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾[٦] فمعناه: على رؤية مني...»[٧].

وهذه الصفات ـ كما سبق أن بينا ـ من الصفات الخبرية الثابتة لله ﷻ يقول إمام الحرمين: «ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين، والعينين، والوجه صفات ثابتة للرب ـ تعالى ـ والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل»[٨].

فقد أثبت الإمام الأشعري في أحد قوليه، ومعه أبو إسحاق

---

(١) المقالات ص٢١٧، ٢١٨، قارن: أصول الدين ص١٢٨، ١٣٠، الإرشاد ص٤٢، نهاية الإقدام ص١٠٣، وما بعد، الفصل ٣/٢، ٤، الرسالة التسعينية ص٩٦، شرح الأصول الخمسة ص٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) ينظر: الإبانة ص٢٢، ١٢٤، وما بعد.

(٣) ينظر: شرح المقاصد ١٢٨/٣.

(٤) الرحمن: ٢٧.

(٥) الرحمن.

(٦) طه.

(٧) أصول الدين ص ١٢٩، ١٣٠، قارن: الفصل ٣/٢، وهذا ما قرره وذهب إليه الإمام يحيى في «المسترشد» ص١٣١، ١٣٢، وينظر رده على المجسمة والمشبهة ص١٣٣، ١٣٤، ومعاني الوجه في اللغة ص١٣٤: ١٣٦، وكون الوجه هو الذات ص١٣٦: ١٣٩.

(٨) الإرشاد ص١٥٥، الشامل ص٣٢٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الإسفراييني، والسلف الوجه صفة ثبوتية، زائدة على الذات، وقال في قول آخر ومعه الباقلاني: إنه الوجود، أما اليدان: فقد أثبتهما الشيخ – وبعض الأشاعرة – صفتين ثبوتيتين زائدتين على الذات، وسائر الصفات، لكن لا بمعنى الجارحتين[١] وعليه ميل السلف، والباقلاني في بعض كتبه، فقد قال: الآية تدل على إثبات يدين صفتين، والقدرة واحدة فلا يجوز حملها على القدرة، وقال الأكثرون: إنهما مجاز عن القدرة؛ فمعنى خلقته بيدي أي: بقدرة كاملة ولم يرد بقدرتين[٢].

أما إمامنا القلانسي فقد ذهب إلى أن اليدين صفة واحدة، وهو ما وافقه عليه الإسفراييني، فالتثنية في اليدين ترجع إلى اللفظ، لا إلى الصفة[٣] «قال أبو القاسم النيسابوري: وفي كلام الأستاذ أبي إسحاق ما يدل على أن التثنية في اليدين ترجع إلى اللفظ لا إلى الصفة، وهو مذهب أبي العباس القلانسي، قال الأستاذ: أما العينان: فعبارة عن البصر، وكان في العقل ما يدل عليه، وأما اليد والوجه: فقد اختلف أصحابنا في الطريق إليهما، قال قائلون: قد كان في العقل ما يدل على ثبوت صفتين يقع بإحداهما الاصطفاء بالخلق، وبالأخرى الاختيار بالتقريب في التكليم والإفهام، لكن لم يكن في العقل دليل على تسميته، فورد الشرع ببيانها، فسمى الصفة التي يقع بها الاصطفاء بالخلق يداً، والصفة التي يقع التقريب في التكليم وجهاً، وقالوا لما

---

(١) قال الإمام الأشعري: «معنى قوله تعالى: «بيدي» إثبات يدين ليستا جارحتين، ولا قدرتين، ولا نعمتين، ولا يوصفان إلا بأن يقال: إنهما يدان ليستا كالأيدي» الإبانة ص١٣٤، وقال الرازي: «وأثبت أبو الحسن الأشعري اليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود» ينظر: المحصل ص١٨٧.

(٢) ينظر: شرح المواقف ١٢٥/٨، قارن: أصول الدين ص١٣٠، الإرشاد ص١٥٥، ١٥٧، مجموع الفتاوى ٢٨٩/٥.

(٣) ينظر: أصول الدين ص١٣١، بيان تلبيس الجهمية ٨٠/١، مجموع الفتاوى ٢٨٧/٥.

صح في العقل التفضيل في الخلق، والفعل بالمباشرة، والإكرام، والتقريب بالإقبال، وجب إثبات صفة له سبحانه، يصح بها ما قلناه من غير مباشرة، ولا محاذاة، فورد الشرع بتسمية إحداهما يداً والأخرى وجهاً»[1].

ولأن إمام الحرمين ممن ذهب إلى أن اليد بمعنى القدرة، فقد أيد قول القلانسي والإسفراييني، في أنها صفة واحدة، وانتقد ما ذهب إليه الأشعري والباقلاني، يقول الجويني: «والذي يحقق ما قلناه: أن الذي ذكره شيخنا أبو الحسن الأشعري، والقاضي، ليس يوصل إلى القطع بإثبات صفتين زائدتين على ما عداهما من الصفات، ونحن وإن لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية لا يدل مقتضى العقل عليها، وإنما يتوصل إليها سمعاً فبشرط أن يكون السمع مقطوعاً به، وليس فيما استدل به الأصحاب قطع، والظواهر المحتملة لا توجب العلم، وأجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله ﷻ لا يتوصل إلى القطع فيها بعقل، أو سمع، وليس في اليدين على ما قاله شيخنا نص لا يحتمل التأويل، ولا إجماع عليه، فيجب تنزيل ذلك على ما قلناه: يعني القدرة، والظاهر من لفظ يدين حملهما على جارحتين، فإن استحال حملهما على ذلك، ومنع من حملهما على القدرة، أو النعمة، أو الملك، فالقول بأنها محمولة على صفتين قديمتين لله زائدتين على ما عداهما من الصفات، تحكم محض»[2].

لقد ذهب الأشعري، ومن وافقه، إلى حمل اليدين على كونهما صفتين،

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٨٢/١، ٨٣. مجموع الفتاوى ٢٨٧/٥، ٢٨٨.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨٢/١، ٨٣، مجموع الفتاوى ٢٨٩/٥، ٢٩٠. وقد نقل ابن تيمية هذا النص عن إمام الحرمين، ولم أعثر عليه بنصه، سوى أنه يقول: «ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين، والعينين، والوجه، صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود» ينظر: الإرشاد ص١٥٥.

فراراً من القول أنهما بمعنى القدرة، فليس هناك قدرتان، وبالتالي ليس يصح حمل اليد على القدرة، وهو ما نفاه القلانسي ومن معه، يعبر عن ذلك إمام الحرمين بقوله: «ومن أثبت هذه الصفات السمعية، وصار إلى أنها زائدة على ما دلت عليه دلالات العقول، استدل بقوله تعالى في توبيخ إبليس؛ إذ امتنع عن السجود: ﴿..مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ..﴾[1] قالوا: ولا وجه لحمل اليدين على القدرة؛ إذ جملة المبدعات مترعة لله تعالى بالقدرة؛ ففي الحمل على ذلك إبطال لفائدة التخصيص، وهذا غير سديد؛ فإن العقول قضت بأن الخلق لا يقع إلا بالقدرة، أو بكون القادر قادراً، فلا وجه لاعتقاد وقوع خلق آدم $بغير القدرة»[2].

فتخصيص آدم بذلك مع أن الكل مخلوق بقدرته تشريف، وتكريم له، كما أضاف الكعبة إلى نفسه في قوله: (أن طهرا) وخصص المؤمنين بالعبودية في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ..﴾[3].

أما عن الوجه والعينين: فلم يؤثر، أو ينقل، عن القلانسي قول فيه، وإن كان قوله في اليدين ينبئ عن رأيه فيهما، فقد رأيناه يخالف الأشعري في كونهما صفتين، أما وأن الإمام قد اختلف قوله فيهما، فالظاهر أن القلانسي يتابع على الأظهر منهما، وهذا ما يبدو من النص الذي نقله ابن تيمية عن إمام الحرمين، فقد قال: «قال أبو المعالي: وأما العينان والوجه: فقد اختلف جواب شيخنا أبي الحسن في ذلك، فقال مرة: هما صفتان، على نحو ما قال في اليدين، وقال مرة: العينان محمولتان على البصر، وهذا

---

(١) ص: ٧٥.

(٢) الإرشاد ص١٥٥، ١٥٦.

(٣) الحجر: ٤٢، وينظر: الإرشاد ص١٥٦، شرح المواقف ١٢٥/٨، شرح المقاصد ١٢٩/٣، قارن: أصول الدين ص١٣٠.

أظهر قوليه، وعليه حمل الأعين في قوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا..﴾[١] أي: تجري السفينة بمرأى منا، وقيل: بحفظنا، وحمل الوجه على وجود الباري، واستدل على ذلك بقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ .. ﴾[٢] والباقي بعد فناء الحق هو الله، قال أبو المعالي: وهذا هو الصحيح من جوابيه عندنا، وإنما اختلف جوابه من حيث كان التعليق بالظاهر في اليدين أظهر، قال أبو القاسم النيسابوري: وقول أبي الحسن في أن الوجه صفة زائدة على الوجود أظهر، وقوله في العينين أن المراد بذلك البصر أظهر »[٣].

وهذا التأويل هو ما نص عليه إمام الحرمين في الإرشاد[٤] قال: «ومن سلك من أصحابنا إثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات، ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء، والمجئ، والنزول، والجنب، من الصفات تمسكاً بالظاهر، فإن ساغ تأويلها فيما يتفق عليه، لم يبعد أيضاً من طريق التأويل فيما ذكرناه»[٥]

فإن كان الأشعري يحمل ــ في الأظهر العينين ــ على البصر أو الحفظ، والوجه على الوجود، فلا بُعد أن يكون هذا ما ذهب إليه القلانسي؛ فهو وإن كان خالفه في اليدين، وذهب إلى أنهما صفة واحدة، فلا يبعد موافقته فيما لم يخالفه فيه.

---

(١) القمر: ١٤.

(٢)الرحمن: ٢٧.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٨٢/١، قارن: شرح المقاصد ١٢٩/٣.

(٤) ص١٥٧.

(٥) الإرشاد ص١٥٧، ١٥٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثالث
الإيمان وما يتعلق به

تمهيد: للقلانسي آراء متعددة فيما يتعلق بمسألة الإيمان، من حيث حقيقته، ورأيه في إيمان المقلد، ووقت وجوب الإيمان، وزيادة الإيمان ونقصه، وهذا ما نتعرف عليه من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: حقيقة الإيمان[١]

اختلف علماء الإسلام في معنى الإيمان، هل هو فعل القلب فقط، الذي هو التصديق التام، أو فعل اللسان، الذي هو الإقرار والنطق بالشهادتين، أو فعل القلب واللسان، أو فعلهما مع أعمال الجوارح:

لقد ذهب إلى كل واحد من هذه الآراء[٢] فريق من العلماء:

---

(١) عرضت لهذه المسألة بالتفصيل في بحث محكم بمجلة حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية بعنوان: «الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما» ٤/٩٧٥: ٩٨٦، العدد الخامس والعشرون، سنة ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

(٢) تنظر هذه الآراء في: الأشعري «اللمع» ص١٢٢، مقالات الإسلاميين ص٧٣، ٧٤، ١١٠، ١٣٢: ١٤١، ٢٦٦: ٢٦٩، الماتريدي/الإمام أبو منصور «التوحيد» ص٣٧٣، وما بعد، ت/د:فتح الله خليف، الناشر/دار الجامعات المصرية، الباقلاني/القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» ص٥٢، ٥٣، ت/محمد زاهد الكوثري، ط/المكتبة الأزهرية للتراث، ط/٢، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، الإرشاد ص٣٩٦، ٣٩٧، شرح المواقف ٨/٣٥١: ٣٥٣، معالم أصول الدين ص١١٣، المحصل ص٢٣٧، وما بعد، الطوسي/نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن «تلخيص المحصل» ص٢٣٦، مطبوع بهامش المحصل، شرح العقائد النسفية ص٧٨: ٨٢، شرح المقاصد ٣/٤١٧: ٤٢٢، الشعراني/سيدي عبد الوهاب «اليواقيت والجواهر» ٢/ ١٠٦، ١٠٧، ط/البابي الحلبي، سنة ١٩٥٩م، اللالكائي «اعتقاد أهل السنة» ٥/٩٩٩، وما بعد، البيهقي «الاعتقاد» ص١٨٢، الخلال/أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون «السنة» ٣/٥٦٥: ٥٧٠، ت/د:عطية الزهراني، ط/دار الراية ـ الرياض ـ ط/١، سنة١٤١٠هـ ـ١٩٨٩م، ابن منده/محمد بن إسحاق بن [illegible]

١- ذهب المحققون من العلماء، والأشعري، والإسفراييني، والباقلاني من الأشاعرة، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة، وجهم بن صفوان، في أصح الروايات عنه، وكثير غيرهم إلى: أن الإيمان هو فعل القلب، وأن النطق لا بد منه(١).

٢- وذهب الكرَّامية، وبعض المرجئة، إلى أنه فعل اللسان فقط بدون شرط.

٣- وقالت طوائف من المرجئة: إن الإيمان فعل القلب، بلا عمل.

٤- وذهبت طائفة من الجهمية والقدرية إلى اعتبار كون الإيمان: معرفة الله ﷻ وحده بالقلب، وأن الإقرار باللسان ليس بركن فيه، ولا شرط،

ت/د: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط/مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط/٢، ١٤٠٦هـ، العدني/ محمد بن يحيى بن أبي عمر «الإيمان» صـ٩٦، ت/حمد بن حمدي الجابري الحربي، ط/الدار السلفية ـ الكويت ـ ط/١، ١٤٠٧هـ، النيسابوري/أبو سعيد عبد الرحمن المتولي «الغنية في أصول الدين» ص ١٧٣، ت/عماد الدين أحمد حيدر، ط/مؤسسة الكتب الثقافية ـ لبنان ـ ط/١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧م، شرح الطحاوية ص٢٦٧، ٢٦٨، أبو دقيقه/الشيخ محمود «القول السديد في علم التوحيد» ٣/٧٩: ٨٥، ت/د: عوض الله حجازي، ط/الإدارة العامة لإحياء التراث، ط/٢، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، العيني/بدر الدين محمود بن أحمد «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» ١/١٠٢: ١٠٤، ط/دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الكفومي/أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني «الكليات» ص٢١٢، ٢١٣، ت/عدنان درويش ـ محمد المصري، ط/مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(١) نقل الشهرستاني عن الأشعري اعتقاده بأن « الإيمان هو التصديق بالجنان، وأما القول باللسان والعمل الأركان ففروعه» الملل والنحل ١/١١٣، وقال تاج الدين السبكي: «وقد اختلف جواب شيخنا أبي الحسن <في معنى هذا التصديق فطوراً قال: هو المعرفة، وطوراً قال: هو قول النفس المتضمن للمعرفة، ثم يعبر عن ذلك باللسان، فيسمى الإقرار باللسان تصديقاً، وكذلك العمل بالأركان بحكم دلالة الحال، كما أن الإقرار تصديق بحكم دلالة المقال، فالمعنى القائم في النفس هو الأصل المدلول عليه، والإقرار والعمل دليلان» طبقات الشافعية الكبرى ١/٩٧.

حتى أن من عرف الله بقلبه، ثم جحد بلسانه، ومات قبل أن يقر به، فهو مؤمن كامل الإيمان، وهو قول «جهم بن صفوان» في رواية، وأما معرفة الكتب، والرسل، واليوم الآخر، فقد زعم أنها غير داخلة في حد الإيمان، وقيل: بل صحيح مذهب «جهم» أن الإيمان معرفة الله ﷻ مع معرفة كل ما علم بالضرورة، كونه من دين محمد ﷺ.

٥- واختار كونه فعل القلب واللسان: الماتريدية ومحققو الأشاعرة، وطوائف من المرجئة، فالتصديق ينجي المؤمن من الخلود في النار، والإقرار باللسان شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، من التوارث والتناكح.. الخ، وقال غير المحققين من الأشاعرة: إن الإقرار باللسان ركن، ولكنه ركن زائد؛ ولذا يسقط عند الضرورة، كالخرس ــ مثلاً ــ أما التصديق فلا يحتمل السقوط.

٦- وذهب إلى كون الإيمان فعل القلب واللسان وسائر الجوارح: أئمة السلف من المحدِّثين، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو قول المعتزلة، والخوارج[1].

---

(١) بعد أن اتفق هذا الفريق على كون الإيمان مركباً من هذه الأجزاء الثلاثة، اختلفوا في منزلتها، فقالت المعتزلة والخوارج: إن هذه الأجزاء أصلية، وفي منزلة واحدة، لا تحتمل السقوط بحال، فإذا انعدم منها جزء، انعدم الإيمان بالكلية، سواء كان هذا الجزء فعل القلب، أو اللسان، أو عمل الجوارح، ولهذا القول تفصيل: فأما المعتزلة فقالوا: إذا انعدمت الأعمال، خرج الإنسان من مسمى الإيمان، ولم يدخل إلى الكفر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، أي بين الإيمان والكفر. وأما الخوارج فقالوا: إذا انعدمت الأعمال، خرج الشخص من الإيمان ودخل في الكفر، واستحق الخلود في النار، وأما المحدثون والأئمة الثلاثة فقالوا: إذا انعدم التصديق، انعدم الإيمان المنجي من الخلود في النار، وإذا انعدم الإقرار، انعدم الإيمان الذي تجري عليه أحكامه في الدنيا، من الزواج والإرث ... الخ، دون المنجي من الخلود في النار، أما الأعمال فهي عندهم جزء مكمل لحقيقة الإيمان، وليس أصلياً، فإذا انعدمت الأعمال انعدم كمال الإيمان، وليس حقيقته أو أصله، فالأعمال للإيمان مثل اليد للجسم، فعدم اليد لا يعني عدم الجسم، ولكنه يبقى مشوهاً بدونها. ينظر: المصادر السابقة في هامش٢، ص٥٠، مع القول السديد ٣/ ٨٠ ـ ٨١.

« قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في «شرح الإرشاد» لأبي المعالي، بعد أن ذكر قول أصحابه: «ذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها، وعبروا عنه بأنه: إتيان ما أمر الله به فرضاً ونفلاً، والانتهاء عما نهى عنه تحريماً وأدباً»[١].

وهذا القول الأخير هو ما عليه القلانسي، وأصحابه، الذين وافقوا السلف على ما ذهبوا إليه، يقول ابن تيمية، «فأما أبو العباس القلانسي، وأبو علي الثقفي، وأبو عبد الله بن مجاهد ــ شيخ القاضي أبي بكر وصاحب أبي الحسن ــ فإنهم نصروا مذهب السلف، وابن كلاب ــ نفسه ــ والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما، كانوا يقولون: هو التصديق والقول جميعاً، موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان، ومن اتبعه مثل أبي حنيفة، وغيره»[٢].

فلم يخرج قول القلانسي في تحقيق معنى الإيمان عن قول غالب السلف، والمحدّثين، والأئمة الأربعة، وابن كلاب، وأقرانه من الأئمة، فهو القول الذي عليه جل أئمة الإسلام، إلى وقتنا الحاضر.

---

(١) عن مجموع الفتاوى ٥/١٩٢، ٧/١٤٣، ١٤٤.

(٢) المصدر نفسه ٧/١١٩، قارن: ١٤٤، ٥/١٩٢، ١٩٣، أصول الدين ص٢٧٤.

المطلب الثاني: إيمان المقلد[١]

ذم الله ﷻ التقليد على عمومه، فقال: ﴿قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ..﴾[٢] لما قالوا: ﴿..إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣﴾[٣] والمقتدين تتساوى أقوالهم، فليس بعضهم أولى من بعض، وقال: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا ٦٧﴾[٤] فذم الله تعالى إتباع الآباء والرؤساء[٥].

ولهذا منع من صحة إيمان المقلد الأشعري والمعتزلة، وكثير من المتكلمين[٦] فالمشهور عن الأشعري أنه قال: لا بد من ابتناء الاعتقاد في

---

(١) أشرت إلى هذا الموضوع في بحث محكم بمجلة حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية بعنوان: «التكليف بين المتكلمين والفقهاء» دراسة مقارنة ٤٥٤/٧، ٤٥٥، العدد السادس والعشرون، سنة ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، والتقليد شرعاً هو: قبول قول الغير من غير دليل في الأقوال، والأفعال، والاعتقادات، حتى يجعله كالقلادة في عنقه، وهو إتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل من غير نظر إلى الدليل، كأخذ العامي والمجتهد بقول مثله. ينظر: الإشارة ص١١٢، مع هامش٧، للمحقق د/محمد السيد الجليند، شرح الأصول الخمسة ص٦١، كشاف اصطلاحات الفنون ٥٠٠/١.

(٢) الزخرف: ٢٤.

(٣) الزخرف.

(٤) الأحزاب: ٦٧.

(٥) ينظر: الفصل ٣٢٧/٢، ٣٢٨، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١١١، ١١٢.

(٦) من هؤلاء من قال: لا يشترط ابتناء الاعتقاد على استدلال عقلي في كل مسألة، بل يكفي ابتناؤه علي قول من عرف رسالته بالمعجزة مشاهدة، أو تواتراً، أو إجماعاً، فيقبل قول النبي ﷺ بحدوث العالم، وثبوت الصانع، ووحدانيته، ومنهم من قال: لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل من الاقتدار على مجادلة الخصوم، وحل ما يورد عليه من الإشكال، وإليه ذهبت المعتزلة ولم يحكموا بإيمان من عجز عن شيء من ذلك، بل حكم أبو هاشم بكفره، وأما من قال منهم بأن المعارف ضرورية فزعم أن معتقد الحق إذا اعتقده عن

كل مسألة من الأصول على دليل عقلي، لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه، وعلى مجادلة الخصوم، ودفع الشبهة، وحكي عنه: أنه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً.

والحق أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمناً على الإطلاق فليس بكافر؛ لوجود التصديق، لكنه عاص بتركه النظر والاستدلال، فيعفو الله عنه، أو يعذبه بقدر ذنبه، وعاقبته الجنة، وهذا يشعر بأن مراد الأشعري أنه لا يكون مؤمناً على الكمال، كما في ترك الأعمال، وعند هذا يظهر أنه لا خلاف معه على التحقيق [1].

أما القلانسي فقد ذهب مع الأئمة الأربعة، والأوزاعي، والثوري، وأهل الظاهر، والمتقدمين من متكلمي أهل الحديث، كابن كلاب، والمحاسبي، وغيرهم، إلى صحة إيمان المقلد، وترتب الأحكام عليه في الدنيا والآخرة؛ لأن حقيقة الإيمان هو التصديق، وقد وجدت من غير اقتران بموجب من موجبات الكفر، فهو مؤمن، وحكم الإسلام لازم له، وهو مطيع لله ﷻ

ضرورة، ولم يخلطه بفسق فهو مؤمن، ولو خلطه بفسق فهو فاسق، وليس بمؤمن ولا كافر، وإن اعتقده لا عن ضرورة فليس بمكلف، وأما من قال إن المعرفة كسبية فاختلفوا: فمنهم من قال إنه فاسق بترك النظر والاستدلال، ومنهم من زعم أنه كافر لم تصح توبته عن كفره؛ لتركه بعض فروضه. ينظر: أصول الدين ص٢٨١، ٢٨٠.شرح المقاصد ٤٥٤/٣، ٤٥٥.

(١) ينظر: شرح المقاصد ٤٥٢/٣، ٤٥٤، قارن: أصول الدين ص٢٨١، وقد شنع ابن حزم على الإمام الأشعري في هذا القول، ورد قوله ومن تابعه في كلام طويل. ينظر: الفصل ٣٢٨/٢: ٣٣٨، وانتهى في آخر كلامه إلى أن «كل من اعتقد بقلبه، ونطق بلسانه فهو مؤمن عند الله ﷻ ومن أهل الجنة، سواء كان ذلك عن قبول، أو نشأة، أو عن استدلال .. فمن وفق للحق الذي قامت عند غيره البراهين الصحاح بصحته فهو مصيب محق ؤمن، استدل أو لم يستدل، ومن يسر للباطل، الذي قام البرهان عند غيره ببطلانه، فهو مبطل مخطئ، أو كافر، سواء استدل أو لم يستدل» الفصل ٢/ ٣٣٧، ٣٣٨.

باعتقاده، وسائر طاعاته، وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة أدلة قواعد الدين، وإن مات على ذلك جازت له الشفاعة، وغفران معصيته برحمته ﷻ وإن عوقب على معصيته لم يكن عذابه مؤبداً، وصارت عاقبة أمره الجنة، بحمد الله ومنه[1].

والحق أن التقليد في معرفة الله ﷻ وأصول العقائد لا يجوز، أما التقليد في الفروع فجائز، بل مطلوب؛ «لأن الفروع التي هي العبادات دليلها السمع، وقد يصل إلى العالم من السمع ما لا يصل إلى العامي، فلما لم يتساويا في معرفة الدليل جاز له تقليده، وليس كذلك الأصل الذي هو معرفة الرب ﷻ فإن دليله العقل، والعامي والعالم في ذلك سواء؛ فإن العالم إذا قال للعامي: واحد أكثر من اثنين لا يقبل منه من غير دليل؛ فإن الفرق بينهما ظاهر»[2].

وهذا ما عليه علماء الإسلام، وتفصيله ما ذكره القاضي الباقلاني، وابن عقيل، وأبو الخطاب، والحلواني، قالوا: «مسائل الأصول المتعلقة بالاعتقاد في الله، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، وما يجب له، ويستحيل عليه، لا يجوز التقليد فيها، وكذلك أطلق الحلواني أن العامي لا يجوز له التقليد في أصول الدين، وحكى عن عبد الله بن الحسن العنبرى أنه يجوز ذلك، قال ابن عقيل: وسمعت الشيخ أبا القاسم بن البقال يقول: إذا عرف الله، وصدق رسوله، وسكن قلبه إلى ذلك واطمأن به، فلا علينا من الطريق تقليداً كان، أو نظراً، أو استدلالاً، حتى إن الطريق الفاسد إذا أداه إلى معرفة الله تعالى كفى.

ثم قال ابن عقيل في آخر كتابه: لا يجوز للعامي أن يقلد في التوحيد

---

(١) ينظر: أصول الدين ص٢٨٠، ٢٨١، الفصل ٣٢٧/٢، شرح المقاصد ٤٥٢/٣.

(٢) الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١١٢

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والنبوات، قال: وهذا مذهب الفقهاء، وأهل الأصول والكلام، ثم فسر ذلك بأنه إنما هو حدوث العالم، وأن له محدثاً، وأنه مستوجب لصفات مخصوصة، منزه عن صفات مخصوصة، وأنه واحد في ذاته وصفاته، خلافا لما حكي عن بعض الشافعية أنه أجاز تقليده في ذلك، وكذلك أبو الخطاب ميله إلى هذا الكلام، وذكر أبو الخطاب ما بعده أيضاً، قال ابن عقيل: ولم يختلفوا في أنه ليس له أن يقلد في أصول الشريعة، كوجوب الصلوات، وأعداد الركعات.

قال شيخنا: قال أحمد: إنه لا يجوز التقليد فيما يطلب فيه الجزم، ولا يثبت إلا بدليل قطعي، ويجوز التقليد فيما يطلب فيه الظن، وإثباته بدليل ظني، ولا اجتهاد في القطعي، ويلزم شرعاً كل مسلم، مكلف، قادر، معرفة الله بصفاته التي تليق به، والإيمان بما صح عن الله ورسوله ﷺ مع التنزيه عن التشبيه، والتجسيم، والتكييف، والتمثيل، والتفسير، والتأويل، والتعطيل، وكل نقص، وهى أول واجب لنفسه ــ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[1].

والحق أن التقليد في الأصول ممنوع ومتروك، أما التقليد في الفروع فهو جائز، بل واجب على غير المجتهد، أما العلماء المجتهدون فلا يصدرون رأياً إلا عن بحث، ونظر، واستدلال.

---

(١) ابن تيمية/أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني «المسودة في أصول الفقه» ص٤٠٧، ٤٠٨، ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد،ط/دار المدني ــ القاهرة، بدون، قارن شرح الأصول الخمسة ص٦٠: ٦٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثالث: وقت وجوب الإيمان[١]

اختلف المسلمون في وقت وجوب الإيمان، فقال بعض المعتزلة: إن وقت وجوب الإيمان وقت صحته، فكل من صح منه الإيمان فهو واجب عليه عند تمام العقل، ولم يشترطوا فيه البلوغ، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان واجب على من خلقه الله عاقلاً، ورأى أن له وللعالم صانعاً.

وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان قد وجد من الكل في الذر الأول[٢] ولكنهم اختلفوا: فزعم بعضهم إلى أنهم لم يكونوا يومئذ مأمورين بالإيمان، ولكنهم لما سئلوا عن التوحيد، كانت إجابتهم إيماناً، ولم تكن طاعة، وقال أكثرهم: بل كانوا مأمورين، وكان الإيمان منهم طاعة[٣].

وذهب الإمام الأشعري، وكثير من متكلمي،الأشاعرة، وضرار بن عمرو[٤]

---

(١) بحثت هذا الموضوع بتفصيل أكبر في بحث محكم بعنوان: «التكليف بين المتكلمين والفقهاء» وبينت فيه اختلاف العلماء في موجب التكليف: هل الشرع أو العقل ٤٠٥/٧: ٤١٨، وحكم الصبي العاقل، ومن لم تبلغه الدعوى ص٤١٨، ٤١٩، وحكم إيمان الصبي، هل يقبل منه أو لا، وحكم تصرفاته ص٤٢٩: ٤٣٣، ولذا اختصرت الكلام هنا.

(٢) وذلك عندما أخرج الله ﷻ من صلب بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم بأنه رب العالمين، كما في الآية ١٧٢ سورة: الأعراف.

(٣) ينظر: أصول الدين ص٢٨٢، ٢٨٣، وقد رد البغدادي على هذه المزاعم بأنه لو كان هذا صحيحاً، لما جاز استرقاق أولاد المشركين؛ لأنه لم يظهر منهم شرك بعد الإيمان الأول، وليس على هذا إجماع المسلمين.

(٤) ضرار بن عمرو تنسب إليه طائفة الضرارية من المعتزلة، كان يقول: يمكن أن يكون جميع من في الأرض ممن يظهر الإسلام كفاراً كلهم في الباطن؛ لأن ذلك جائز على كل فرد منهم في نفسه، وأن النار ليس فيها حر، ولا في الثلج برد، وإنما يخلقه الله عند اللمس، توفي ٢٣٠هـ. تاريخ الإسلام ١٧٥/١، الوافي في الوفيات ١/ ٢٢٦٠، الأعلام ٢١٥/٣.

بشر بن غياث[١] من المعتزلة، إلى أن وقت صحة الإيمان والمعرفة وقت كمال العقل، ووقت وجوبهما عند اجتماع العقل والبلوغ، ولا وجوب إلا من جهة الشرع[٢] يدل عليه قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ»[٣].

يقول إمام الحرمين في العقيدة النظامية: «وأما البلوغ: فهو مشروط مع العقل في استمرار التكليف، ولكن مدرك شرطه الشرع، ولو رددناه إلى العقل، لم يستحل تكليف العاقل المميز من الصبيان»[٤].

---

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة أبو عبد الرحمن المريسي، المتكلم شيخ المعتزلة، أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي، وروى الحديث عنه، وعن حماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة وغيرهم، ثم غلب عليه علم الكلام، قال ابن خلكان: جدد القول بخلق القرآن، وحكي عنه أقوال شنيعة، وكان مرجئياً، وإليه تنسب المريسية، والمريس عندهم هو: الخبز الرقاق، يمرس بالسمن والتمر، وقيل: مريس ناحية ببلاد النوبة. ينظر: تاريخ الإسلام ١٥/٨٥: ٨٨، البداية والنهاية لابن كثير ١٠/٢٣٨، ط/مكتبة الصفا، ط/١، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، الوافي بالوفيات ١٠/٩٤، وفيات الأعيان ١/٢٧٧، ٢٧٨. الأعلام ٢/٥٥.

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين ص٤٨٢، أصول الدين ص٢٨٢، وارجع إلى شروط التكليف، وبخاصة شرطي البلوغ والعقل ، في بحثي السابق ٧/٤٢٠: ٤٢٩.

(٣) روي بألفاظ متشابهة ومتعددة، عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس ﷺ عن علي مرفوعاً وموقوفاً، ومن حديث أبي ظبيان عن علي ﷺ مرفوعاً، وغيرهم. رواه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد ٤/٣٢ ح١٤٢٣، وابن حنبل ١/١١٦ ح٩٤٠، أبو داود في كتاب الحدود - باب في الغلام يصيب الحد ٤/١٤١ ح٤٤٠٣، ابن حبان في باب التكليف ح١٤٢ ١/٣٥٥ ، النسائي في كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج ٣/٣٦٠، ح٥٦٢٥، ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعناً ١/٦٥٨ ح٢٠٤٠، السنن الكبرى للبيهقي كتاب الحجر، باب البلوغ بالاحتلام ٦/٥٧ ح١١٠٩٠، ومع كثرة مروياته إلا أن إسناده فيه مقال.

(٤) العقيدة النظامية ص٥٥، قارن: المطيعي/الشيخ محمد بخيت حاشية على «شرح الدردير على الخريدة» ص٢١، ط/مطبعة جريدة الإسلام، سنة ١٣١٥هـ - الناشر/دار البصائر، سنة ٢٠٠٦هـ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويتفق كثير من الفقهاء مع الأشعري ومن وافقه، على أن التكليف بالبلوغ لا يكون إلا مع العقل، فلا ينفرد أحدهما دون الآخر، حتى لا يكون الصبي المميز مكلفاً، يقول الإمام الشافعي في الرسالة، بعد إيراده لحديث رفع القلم: «وهكذا التنزيل في الصوم والصلاة على البالغين العاقلين، دون من لم يبلغ، ومن بلغ غلب على عقله»(١).

أما أبو العباس القلانسي، ومن تبعه فقالوا: بوجوب المعارف العقلية على العاقل من جهة العقل(٢) أما الواجبات الشرعية، فلا تجب إلا من جهة الشرع.

وهذا قريب مما ذهب إليه بعض أهل السنة من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والقاضي الباقلاني، الذين ارتأوا أن حسن بعض الأشياء وقبحها مما يدرك بالعقل، كوجوب أول الواجبات، ووجوب تصديق النبي وحرمة تكذيبه، دفعا للتسلسل، وكحرمة الإشراك بالله، ونسبة ما هو في غاية الشناعة إليه، على من هو عارف به، وبصفاته وكمالاته، ووجوب ترك ذلك(٣)..الخ؛ ومن هنا نسب إلى الإمام أبي حنيفة قوله: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه، وقوله: لو لم يبعث الله رسولاً؛ لوجب على الخلق معرفته بعقولهم(٤).

ويوضح الأشاعرة، ومن وافقهم حقيقة مذهبهم بقولهم: لا نزاع في

---

(١) الإمام الشافعي/أبو عبد الله محمد بن إدريس «الرسالة» ص٥٧، ٥٨، ت/أحمد محمد شاكر، ط/ القاهرة، سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

(٢) ينظر: أصول الدين ص٢٨٢.

(٣) ينظر: شرح المقاصد ٣/٢١٥، البحر المحيط ١/ ١١٣، قارن: البخاري/الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» ٤/٢٣٦، ط/الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط/٢، سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

(٤) ينظر: البحر المحيط ١/١١٠

أن كل واجب حسن، وكل حرام قبيح، ولم يقل أحد بالوجوب أو الحرمة على الله ﷻ بل الحاكم بالحسن والقبح، والخالق لأفعال العباد هو الله ﷻ أما العقل فهو آلة لمعرفة بعض ذلك من غير إيجاب ولا توليد، بل بإيجاد الله ﷻ من غير كسب في البعض، ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض؛ فالعقل آلة تمييز، وبه تدرك الأشياء ويتوصل إلى الحجج، وليس هذا هو موضع النزاع، وإنما الكلام في أن العقل هل يستقل بذاته بإيجاب شيء آخر، أو تحريمه؟[١].

وعلى هذا فلا كبير فرق بين ما ذهب إليه الأشعري ومن وافقه، وبين ما ذهب إليه القلانسي ومن تابعه، وقاربه في الرأي، من الفقهاء والباقلاني، فالعقل يدرك حسن بعض الأشياء، وقبحها باتفاق، ولكن موجب الثواب والعقاب هو الشرع، بلا خلاف، فحقيقة المذهب الأخير: أن وجوب الإيمان بالعقل، لا يعني أن يُستحق الثواب والعقاب بالعقل؛ إذ هما لا يعرفان إلا بعد ورود الشرع، ولكن العقل يحكم في بعض الأشياء بأنها مناط للثواب والعقاب، وإن لم يأت نبي، ولا كتاب، ولا يرد الشرع بما يخالف ما يعرف ببداهة العقول وضروریاتها، قال القاضي الباقلاني، والطوانى وغيرهما: ما يعرف ببداهة العقول وضروریاتها (كالتوحيد، وشكر المنعم، وقبح الظلم) لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه[٢].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١/١٠١، شرح المقاصد ٣/٢١٥.

(٢) ينظر: ابن النجار/تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي «شرح الكوكب المنير» ١/٣٠٤، ت/د: محمد الزحيلي، د: نزيه حماد، ط/مكتبة العبيكان، ط/٢، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، البحر المحيط ١/١١٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الرابع: زيادة الإيمان ونقصه[١]

تباينت آراء العلماء في زيادة الإيمان ونقصه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الإيمان يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي، وهو مذهب جمهور الأشاعرة، والمعتزلة، وجمع كبير من أئمة السلف، فحكي عن الإمام الشافعي، وأحمد والبخاري وطوائف من أئمة المتقدمين والمتأخرين، ومن محققي الأشاعرة الأستاذ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري، وهو ما ذهب إليه أبو العباس القلانسي[٢] واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالعقل والنقل:

فاستدلوا عقلاً بأنه: لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة والنقصان؛ لكان إيمان آحاد الأمة مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم وهو المساواة باطل، فبطل الملزوم، وهو عدم زيادة الإيمان ونقصانه، وثبت نقيضه، وهو أن الإيمان يزيد وينقص.

وأما نقلاً: فالأدلة النقلية كثيرة، ومنها قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾[٣] وقوله:﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾[٤] وقوله: ﴿ ..

---

(١) حققت هذه المسألة في بحث: «الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما» ٤/٩٨٦: ٩٩١.

(٢) ينظر:الأشعري «رسالة إلى أهل الثغر» ص٢٧٢، الإرشاد ص٣٩٩، شرح المقاصد ٣/٤٤٦، شرح الجوهرة ص٥٩، ٦٠، طبقات الشافعية الكبرى ١/١٣٠، عمدة القاري ١/١٠٧، ١٠٨.

(٣) آل عمران.

(٤) الأنفال.

وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَـٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾[١].

ومن السنة قول النبي ﷺ لابن عمر { لما سأله عن الإيمان: أيزيد وينقص؟ قال: «نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار»[٢].

وعن عمر ﷺ أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزدد إيماناً[٣] وعنه أيضاً ﷺ «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به»[٤].

فهذه الآيات والأحاديث تدل دلالة واضحة على زيادة الإيمان، وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص.

أما نقص الإيمان فمنه قول النبي ^ عندما مر على بعض النساء: «..ما رأيت من نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ من إِحْدَاكُنَّ» قُلْنَ: وما نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يا رَسُولَ اللَّه؟ قال: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟» قُلْنَ: بَلَى قال: «فَذَلِكِ من نُقْصَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إذا حَاضَتْ لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى قال: «فذلك من نُقْصَانِ دِينِهَا»[٥].

وقال ﷺ: «من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ

---

(١) الأحزاب: ٢٢.

(٢) رواه الثعلبي، ينظر: تخريج الأحاديث والآثار ٢٤٧/١، الفتح السماوي ٤٢٣/١، ولم أقف على درجة صحته.

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ينظر: تخريج الأحاديث والآثار ٢٤٨/١، وابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الإيمان ١٦٤/٦.

(٤) روي مرفوعاً بطرق عدة عن عبد الله بن عبد العزيز بن أبي رواد عن أبيه، الذي ضعفه جمع من أصحاب الحديث، كما روي عن طريق ابن المبارك، وحسنه البعض. رواه البيهقي في شعب الإيمان بإسناد صحيح، ومسند ابن راهويه ٦٧١/٣، كنز العمال ٢٢٢/١٢، عمدة القاري ١٠٨/١، تخريج الأحاديث والآثار ٢٤٨/١، المغني عن حمل الأسفار ٣٥/١ .

(٥) رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري > في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم ١١٦/١، ح ٢٩٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[١].

القول الثاني: وذهب فريق من العلماء إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ونقل هذا القول عن الإمام أبي حنيفة ~ وإمام الحرمين، واستدلوا على رأيهم: بأن الإيمان هو التصديق القلبي، الذي بلغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فمن حصل له حقيقة الإيمان، فسواء أتي بالطاعات أو ارتكب المعاصي، فتصديقه باق على حاله، لا تغير فيه أصلاً، وتأول هذا الفريق الآيات التي استدل بها الفريق الأول، على زيادة الإيمان ونقصانه، بأن الزيادة في الشيء الذي نؤمن به؛ فالصحابة } آمنوا بما أنزل على النبي ﷺ وكانت الشريعة لم تتم، وكانت الأحكام تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد، كما تأولوا الأحاديث السابقة، بأن الزيادة والنقص، يرجعان إلى الأعمال، لا التصديق[٢].

القول الثالث: وهو قول مالك: أنه يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان لأنه لو نقص لا يبقى إيماناً، ولكنه يقبل الزيادة لقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا..﴾[٣] ونحوها من الآيات، قال الداودي: سئل مالك عن نقص الإيمان فقال: قد ذكر الله ﷻ زيادته في القرآن، وتوقف عن نقصه، وقال: لو نقص لذهب كله[٤] وتعجب منه البعض «واعتذر عنه بعضهم، فقال: إنما توقف مالك عن القول بنقصان الإيمان، خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج، الذين

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان ٦٩/١ ، ح٤٩.

(٢) ينظر: الإرشاد ص٣٩٩، ٤٠٠، المحصل ص٢٣٩، شرح العقائد النسفية ص٨١، شرح المقاصد ٤٤٦/٣، ٤٤٧، شرح الجوهرة ص٦٠.

(٣) الأنفال: ٢.

(٤) ينظر: عمدة القاري ١٠٨/١.

يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب»[١].

والخلاف في هذه المسألة «مفرع على الكلام في معنى الإيمان، فمن قال إنه مجموع التصديق والإقرار والعمل، قال إنه يقبل الزيادة والنقصان، ومن قال إنه التصديق فقط، قال بعدم قبوله للزيادة والنقصان، ويرى بعض العلماء أن الإيمان يزيد وينقص، سواء كان هو مجموع الأمور الثلاثة، أو التصديق فقط، أما إذا كان المراد منه مجموع الأجزاء الثلاثة، فقد علمت أن زيادته بزيادة الأعمال، ونقصه بنقصها، وأما إذا كان بمعنى التصديق فقط، فطرد الزيادة والنقص عليه، من جهة الدليل الموصل إليه، ومتعلقه، وثمرته[٢].

وأرى: أن الخلاف ظاهري، وقد قام كل من الإمامين الباقلاني والرازي بالتوفيق بين هذه الآراء:

أما القاضي فذهب إلى أن الإيمان يزيد وينقص بحسب القول والعمل، وأنه ثابت لا يزيد، ولا ينقص، بحسب التصديق القلبي، أو بحسب صورة التصديق، يدل عليه قوله ﷻ: ﴿..لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ..﴾[٣] فليس تصديق من آمن قبل الفتح، يزيد على تصديق من آمن بعده؛ فكل واحد منهما من حيث الصورة، مصدق بجميع ما جاء به الرسول ﷺ لكن تصديق أولئك أكمل في الحكم، والثواب، والدرجة، يدل عليه قول النبي ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فلوا أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ١/١٣١.

(٢) القول السديد ٣/٨٥، ٨٦، قارن: طبقات الشافعية الكبرى ١/١٣٢، الكليات ص٢١٥، وبتفصيل أكبر للباحث: «الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما» ٤/٩٨٩: ٩٩١.

(٣) الحديد: ١٠.

مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا ما بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ ولا نَصِيفَهُ»[١] فإنفاق مثل أحد ذهباً، ما أنفقه أحد من الصحابة } لكن إيمانهم ونفقتهم أزيد من نفقة غيرهم في الحكم، والثواب، والدرجة[٢].

وأما الرازي فقد قال: «والتوفيق أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فكل ما دل على أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفاً إلى أصل الإيمان، وما دل على أنه قابل لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل»[٣].

وعلى هذا يمكن التوفيق بين ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، ومنهم القلانسي، من أن الإيمان يزيد وينقص، وبين من نفى الزيادة والنقصان على معنى التصديق، أما قول الإمام مالك من قبول الإيمان للزيادة فقط دون النقصان، فهو قول لم يقم عليه دليل قوي؛ لأن ما يقبل الزيادة يقبل النقصان، كيف وقد نصت الأحاديث على نقص الدين، وضعف الإيمان، كما بينا سلفاً.

---

(١) رواه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، بَاب قَوْلِ النبي ﷺ لو كنت مُتَّخِذًا خَلِيلًا ١٣٤٣/٣، ح٣٤٧٠.

(٢) ينظر: الإنصاف ص٥٤، ٥٥.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٣٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

خاتمة

الحمد لله كثيراً، على توفيقه ومننه، وله الشكر وفيراً على إتمام نعمته وفضله، وله الرضا حتى يرضى، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وبعد/

فهنا وقفة نختم بها هذه الدراسة بأهم نتائجها، وهي:

١- إهمال كتب التراجم والطبقات لذكر القلانسي، وفقدان جميع مؤلفاته التي زادت على مائة وخمسين كتاباً، كما أهملته كتب علم الكلام، ولم تتعرض لآرائه إلا فيما ندر، ويعد كتاب أصول الدين للبغدادي، وبعض مؤلفات ابن تيمية استثناء من هذا العموم، وإن كانت أيضاً لا تفي بالغرض في الاعتماد عليها كمصدر يستقى منه مذهب القلانسي على التمام.

٢- أن القلانسي عاش غالب حياته في القرن الثالث الهجري، وكان معروفاً في الري وبغداد، كإمام من أئمة السلف، ومذهبه كان هو المذهب السائد الذي كان العلماء يتابعونه عليه.

٣- لم يكن القلانسي تلميذاً للأشعري، كما ذهب إليه البعض، وإن كان أتباع الأشعري يعدونه من أصحابهم؛ لموافقته مذهب الأشعري في كثير منه، إلا أن هذا وحده لا يرقى لإثبات التلمذة، ولا يبقى منه إلا متابعته مذهب أهل السنة، خاصة وأن القلانسي قد ولد قبل الأشعري، ومات قبله، كما رجحنا.

٤- كما لم يثبت بيقين تلمذة القلانسي المباشرة لابن كلاب، وإن كان قد وافقه في غالب آرائه، فهي تلمذة من باب الظن الراجح، لا من باب اليقين.

٥- موافقة القلانسي في جل أقواله لما كان عليه السلف الصالح، ومن اتبعهم، وما كان من خلاف فهو في الفروع لا في الأصول، التي لا تخل بصلته الوثيقة بما أجمعوا عليه من قواعد وأصول.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٦- كانت مسألة الصفات الإلهية أكثر ما نقل عن القلانسي من أقوال، تليها قوله في الإيمان.

٧- أن ما استحدثه القلانسي وغيره من الآراء والقضايا، كان نتيجة طبعية لحدوث مستجدات المسائل، التي لم تكن في عصر السلف، ولو أنكرها البعض؛ فأصولها موجودة في عصر السلف، ولكن بصورة قليلة؛ لقلة الداعي.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثبت بأهم المصادر

١- أولاً: القرآن الكريم

٢- ثانياً: كتب السنة النبوية المشرفة

٣- ابن إسحاق الحاكم/محمد بن محمد بن أحمد أبو أحمد «شعار أصحاب الحديث» ت/ صبحي السامرائي دار الخلفاء - الكويت،

٤- ابن حجر العسقلاني/أحمد بن علي أبو الفضل الشافعي «لسان الميزان» ت/دائرة المعرف النظامية - الهند، ط٣/مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م،

٥- الخلال/أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون «السنة» ت/د:عطية الزهراني، ط/دار الراية الرياض ط/١، سنة١٤١٠هـ - ١٩٨٩مز

٦- العدني/ محمد بن يحيى بن أبي عمر «الإيمان» ت/حمد بن حمدي الجابري الحربي، ط/الدار السلفية - الكويت - ط/١، سنة ١٤٠٧هـ.

٧- العيني/بدر الدين محمود بن أحمد «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» ط/دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، بدون.

٨- المزي/أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن «تهذيب الكمال» ت/د: بشار عواد معروف مؤسسة الرسالة - بيروت - ط/١، سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠م.

٩- ابن منده/محمد بن إسحاق بن يحيى «الإيمان» ت/د: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط/مؤسسة الرسالة - بيروت - ط/٢، سنة ١٤٠٦هـ.

١٠- أبو نعيم/أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الهراني الأصبهاني «المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم» ت/محمد حسن محمد حسن، إسماعيل الشافعي، ط/دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط/١، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ثالثاً: كتب التاريخ والأدب والتراجم

١١- أمين/أحمد «ظهر الإسلام» ط/مكتبة النهضة المصرية، ط/٦، بدون.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٢- تاج الدين السبكي/علي بن عبد الكافي «طبقات الفقهاء الشافعية» ت/د: محمود محمد الطناحي، د:عبد الفتاح محمد الحلو، ط/٢، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ــ سنة ١٤١٣هـ.

١٣- ابن تغري بردى/جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهر» ط/وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر، بدون.

١٤- التهانوي/محمد علي الفاروقي «كشاف اصطلاحات العلوم والفنون» ت/د: على دحروج، را/رفيق العجم، ط/مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - لبنان - ط/١، سنة ١٩٩٦م.

١٥- ابن خلدون/عبد الرحمن بن محمد الحضرمي «المقدمة» ط/دار الشعب، بدون.

١٦- ابن خلكان/أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» ت/إحسان عباس، ط/دار الثقافة - لبنان.

١٧- الذهبي/شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» ت/د. عمر عبد السلام تدمرى، ط/دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، ط/١، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٨- الذهبي/أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز «سير أعلام النبلاء» ت/ شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، ط/مؤسسة الرسالة - بيروت - ط/٩، سنة ١٤١٣هـ.

١٩- الذهبي/شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز «العبر في خبر من غبر» ت/د. صلاح الدين المنجد، ط/مطبعة حكومة الكويت - الكويت، ط/٢، سنة ١٩٨٤م.

٢٠- السمعاني/أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي «الأنساب» ت/عبد الله عمر البارودي، ط/دار الفكر ــ بيروت ــ ط/١، ١٩٩٨م.

٢١- الصفدي/صلاح الدين خليل بن أيبك «الوافي بالوفيات» ت/أحمد

الأرنـاؤوط، تركـي مصـطفى، ط/دار إحيـاء التـراث - بيـروت - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م،

٢- ابن عساكر/أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي «تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل» ت/محب الـدين أبو سعيد عمر ابن غرامة العمري، ط/دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٥م.

٢٢- ابن عساكر/أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبـي الحسـن الأشـعري» ط٣/، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٤هـ.

٢٤- ابن قاضي شهبة/أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر «طبقات الشـافعية» ت/د: الحافظ عبد العليم خان، ط/عالم الكتب - بيـروت - ط/١، سـنة ١٤٠٧هـ،

٢٥- المقدسي/المطهر بن طاهر «البدء والتاريخ» ط/مكتبة الثقافـة الدينيـة ـ بورسعيد ـ بدون.

٢٦- الكتبي/محمد بن شاكر «فوات الوفيات» ت/إحسان عباس، ط/دار صـادر ـ بيروت.

٢٧- ابن كثير الفداء إسماعيل بن عمر القرشي «البدايـة والنهايـة» ط/مكتبـة الصفا، ط/١، سنة ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٨- العكري/عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي «شذرات الذهب في أخبـار من ذهب» ت/ عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، ط/دار بن كثير ـ دمشق ـ ط/١، سنة ١٤٠٦هـ.

٢٩- الكفومي/أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني «الكليات» ت/عدنان درويش ـ محمد المصري، ط/مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ سنة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٠- ابن النديم/أبو الفرج محمد بن إسحاق «الفهرسـت» ت/الشـيخ إبـراهيم رمضان، ط/دار المعرفة - بيروت - ط/١، سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣١- اليافعي/أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان «مرآة الجنان وعبرة اليقظان» ط/دار الكتاب الإسلامي - القاهرة - سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

رابعاً: كتب أصول الفقه

٣٢- البخاري/الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» ط/الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط/٢، سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٣- ابن تيمية/أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني «المسودة في أصول الفقه» ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد،ط/دار المدني ـ القاهرة، بدون.

٣٤- الجويني/إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف «البرهان في أصول الفقه» ت/د: محمود عبد العظيم الديب، ط/دار الوفاء - المنصورة - ط/٤، سنة ١٤١٨هـ،

٣٥- الزركشي/بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله «البحر المحيط» ت/د: محمد محمد تامر، ط/دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ط/١، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٦- الإمام الشافعي/أبو عبد الله محمد بن إدريس «الرسالة» ت/أحمد محمد شاكر، ط/ القاهرة، سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

٣٧- المرداوي/علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي «التحبير شرح التحرير» ت/د: عبد الرحمن الجبرين، د: عوض القرني، د: أحمد السراح، ط/مكتبة الرشد - السعودية - الرياض - ط/١، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٨- ابن النجار/تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي «شرح الكوكب المنير» ت/د: محمد الزحيلي، د: نزيه حماد، ط/٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

خامساً: كتب العقائد والملل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣٩- الإمام الأشعري/أبو الحسن علي بن إسماعيل «الإبانة عن أصول الديانة» ت/د: فوقية حسين محمود، ط/دار الأنصار، ط/١، سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٤٠- الإمام الأشعري/أبو الحسن علي بن إسماعيل «رسالة إلى أهل الثغر » وما بعد، ت/عبد الله شاكر المصري، ط/مكتبة العلوم والحكم - السعودية - لبنان - ط/١، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٤١- الإمام الأشعري/أبو الحسن علي بن إسماعيل «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» ت/د: حمودة غرابة، ط/المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٩٩٣م.

٤٢- الأشعري/أبو الحسن علي بن إسماعيل «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» ت/هلموت ريتر، ط/فرانز شتاينر بفسنبادن، الناشر/دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط/٣،سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م،

٤٣- الآمدي/علي بن أبي علي بن محمد بن سالم «غاية المرام في علم الكلام» ت/حسن محمود عبد اللطيف، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - سنة ١٣٩١هـ.

٤٤- الباقلاني/القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» ت/محمد زاهد الكوثري، ط/٢، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٥- البغدادي/أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي «أصول الدين» ت/ أحمد شمس الدين، ط/دار الكتب العلمية، ط/١، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤٦- البغدادي/الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي «الفرق بين الفرق» ت/محمد عثمان الخشت، ط/مكتبة ابن سينا، سنة ١٩٨٨م.

٤٧- البيجوري/ الشيخ إبراهيم «تحفة المريد على جوهرة التوحيد» ط/ المعاهد الأزهرية، سنة ١٩٩٧م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٤٨- البيهقي/الإمام الحافظ أبو بكر بن الحسين بن علي «الأسماء والصفات» ت/عبد الله بن عامر، ط/دار الحديث- القاهرة ـ سنة ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م

٤٩- التفتازاني/مسعود بن عمر عبد الله «شرح العقائد النسفية» ت/د. أحمد حجازي السقا، ط/مكتبة الكليات الأزهرية، ط/١، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م

٥٠- التفتازاني مسعود بن عمر عبد الله «شرح المقاصد» ت/إبراهيم شمس الدين، ط/دار الكتب العلمية، ط١/١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٥١- ابن تيمية/أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» ت/محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط/١، مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة ـ سنة ١٣٩٢هـ

٥٢- ابن تيمية/أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني «درء تعارض العقل والنقل» /عبد اللطيف عبد الرحمن، ط/دار الكتب العلمية- بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥٣- ابن تيمية/أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني «الرسالة التدمرية» ت/محمد عبدالرحيم، ط/دار الفكر - بيروت - ط/١، سنة ١٤٢٥: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٥٤- ابن تيمية/أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني «العقيدة الأصفهانية» ت/إبراهيم سعيداي، ط/مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ط/١، سنة ١٤١٥هـ،

٥٥- ابن تيمية/أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني «الفتاوى الكبرى» قدم له حسنين محمد مخلوف، ط/دار المعرفة - بيروت- بدون.

٥٦- ابن تيمية/أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني «مجموع الفتاوى» ت/عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ط/٢.

٥٧- ابن تيمية /أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني «منهاج

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

السنة النبوية» ت/د: محمد رشاد سالم ، ط/مؤسسة قرطبة، ط/١، سنة ١٤٠٦هـ

٥٨- الجويني/إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» ت/د: محمد يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد، ط/مكتبة الخانجي، ط/٣، سنة ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م

٥٩- الجويني/إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف «الشامل في أصول الدين» ت/عبد الله محمود محمد عمر، ط/دار الكتب العلمية، ط/١، سنة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦٠- الجرجاني/السيد الشريف علي بن محمد «شرح المواقف» ت/محمود عمر الدمياطي، ط/دار الكتب العلمية ط/١، سنة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٦١- ابن جماعة/محمد بن إبراهيم بن سعد الله «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» ت/وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط/دار السلام للطباعة والنشر ـ مصر ـ ط/١، سنة ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م

٦٢- ابن حزم الأندلسي/أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ت/أحمد شمس الدين، ط/دار الكتب العلمية - بيروت- ط/٢، سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م،

٦٣- ابن حيدرة/أبو الحسن شيث بن إبراهيم «حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر» ت/عبد الله عمر البارودي، ط/مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ط/١، سنة ١٤٠٥هـ.

٦٤- أبو دقيقه/الشيخ محمود «القول السديد في علم التوحيد»ت/د: عوض الله حجازي، ط/الإدارة العامة لإحياء التراث، ط/٢، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٦٥- الرازي/ الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين «أساس التقديس في علم الكلام» ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/مكتبة الكليات الأزهرية، سنة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٦٦- الرازي/فخر الدين محمد بن عمر «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ت/طه عبدالرؤوف سعد، مصطفى الهواري، ط/مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٦٧- الرازي/الإمام فخر الدين محمد بن عمر «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتقدمين» ت/طه عبد الرؤوف سعد، ط/مكتبة الكليات الأزهرية.

٦٨- الرازي/ الإمام فخر الدين محمد بن عمر «المطالب العالية من العلم الإلهي» ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط/١: سنة ١٩٨٧م، ١٤٠٧هـ.

٦٩- الرازي/ الإمام فخر الدين محمد بن عمر «معالم أصول الدين» ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط/١، سنة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٧٠- الزرعي/أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» ط/دار الكتب العلمية، ط/١ - بيروت - سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٧١- الزرعي/أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»ت/د: علي بن محمد الدخيل الله، ط/دار العاصمة - الرياض - ط/٣، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٧٢- أبو زهرة/الإمام محمد «تاريخ المذاهب الإسلامية» ط/دار الفكر العربي، سنة ١٩٩٦م.

٧٣- الشعراني/سيدي عبد الوهاب «اليواقيت والجواهر» ط/البابي الحلبي، سنة ١٩٥٩م.

٧٤- الشكعة/د: مصطفى «إسلام بلا مذاهب» ط/مكتبة الأسرة عن الدار المصرية اللبنانية، ط/١٣، سنة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٧٥- الشهرستاني/أبو الفتح محمد بن عبدالكريم «الملل والنحل» ت/محمد فريد، ط/المكتبة التوفيقية، بدون.

٧٦- الشهرستاني/أبو الفتح محمد بن عبدالكريم «نهاية الإقدام في علم الكلام» ت/ألفريد جيوم، ط/مكتبة زهران، بدون.

٧٧- الشيرازي/أبو إسحاق إبراهيم بن علي يوسف «الإشارة إلى مذهب أهل الحق» ت/د: محمد السيد الجليند، ط/القاهرة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٦م

٧٨- الصافي/د:محيي الدين أحمد، جوهري/د: محمد ربيع محمد «العقيدة الإسلامية والأخلاق» الناشر/دار الطباعة الحديثة ـ القاهرة ـ ط/١، سنة ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م.

٧٩- صفي الدين الهندي/محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي «الرسالة التسعينية في الأصول الدينية» ت/عبد النصير أحمد الشافعي المليباري، ط/١، دار البصائر، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م،.

٨٠- الطوسي/نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن «تلخيص المحصل» مطبوع بهامش كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتقدمين» ت/طه عبد الرؤوف سعد، ط/مكتبة الكليات الأزهرية.

٨١- ابن أبي العز الحنفي/صدر الدين علي بن محمد «شرح الطحاوية في العقيدة السلفية» ت/أحمد بن علي، ط/دار الحديث، سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٨٢- القاضي عبد الجبار/ أبو الحسن بن أحمد «شرح الأصول الخمسة» ت/د: عبد الكريم عثمان ط/مكتبة. وهبة القاهرة ـ ط/١، سنة ١٩٩٥م

٨٣- الغزالي/الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد «إحياء علوم الدين» ط/النور الإسلامية، بدون،

٨٤- الغزالي/الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد «الاقتصاد في الاعتقاد» ط/مصطفى البابي الحلبي، ط/الأخيرة بدون.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٨٥- الغزالي/الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد «قواعد العقائد» ت/موسى محمد علي، ط/عالم الكتب - لبنان - ط/٢، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م،

٨٦- ابن قدامة المقدسي/ موفق الدين عبد الله بن أحمد «الاعتقاد» ت/عادل عبد المنعم أبو العباس، ط/مكتبة القرآن، سنة ١٩٩٠م.

٨٧- اللالكائي/أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري «اعتقاد أهل السنة» ت/سيد عمران، ط/دار الحديث، سنة ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٨٨- الماتريدي/الإمام أبو منصور «التوحيد» ت/د:فتح الله خليف، الناشر/دار الجامعات المصرية، بدون.

٨٩- المطيعي/الشيخ محمد بخيت حاشية على «شرح الدردير على الخريدة» ط/مطبعة جريدة الإسلام، سنة ١٣١٥هـ-الناشر/دار البصائر، سنة ٢٠٠٦هـ.

٩٠- الملطي/أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الشافعي «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» ت/محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط/المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة - ط/٢، سنة١٩٧٧م،

٩١- النشار/د:علي سامي «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» وما بعد، ط/دار المعارف، ط/٨، سنة ١٩٨١م،

٩٢- النوبختي/الحسن بن موسى «فرق الشيعة» ط/دار الأضواء - بيروت - سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٩٣- النيسابوري/أبو سعيد عبد الرحمن المتولي «الغنية في أصول الدين» ت/عماد الدين أحمد حيدر، ط/مؤسسة الكتب الثقافية ـ لبنان ـ ط/١، سنة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧م.

٩٤- الإمام يحيى بن الحسين «المسترشد» ت/د: إمام حنفي سيد عبدالله، ط/دار الآفاق العربية، ط/١، سنة ٢٠٠٣م ـ ١٤٢٤هـ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner