مجلة الشهاب ● المجلد: 12، العدد: 03 (2026م) ● ص ص 675 – 710
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391

الدرس العقدي عند الشيخ عبد القادر المجاوي من خلال كتابه القواعد الكلامية

The Doctrinal Lesson of Sheikh Abdelkader Al-Majawi Through His Book Al-Qawā ʿid Al-Kalāmiyyah

محمد عبد الحليم بيشي *
جامعة قطر (قطر)
halimbichi@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2026-06-06	تاريخ القبول: 2026-07-24	تاريخ النشر: 2026-11-15

****

ملخص:

يعد الإمام عبد القادر المجاوي رائدا في النّهضة العلمية المعاصرة في الجزائر، ويعتبر من بواكير التّجديد في الدّرس العقديّ بما صاغه يراعه في كتاب القواعد الكلاميّة، والذي نهدف إلى التعريف به بفحص جديده ومناهجه وقضاياه، وآثاره في الدّرس العلمي، وكذا استجابته للتحديات الثقافية القائمة أيام الاستعمار.

وتتمحور إشكالية البحث في الكشف عن معالم الدرس العقدي عند المجاوي في عرض العقيدة الإسلاميّة، سواء بفحص المنهج المتبع، أو مناقشة القضايا المدروسة، وتلمّس الجديد في هذا الكتاب الرائد. في زمنه والذي يعد من البواكير الجديدة في المؤلفات العقديّة في العصر الحديث. وقد خلص البحث إلى كشف أولويات المجاوي في التّأليف في الترتيب والتبويب وطرائق الاستدلال التي حاولت مجاوزة العصر السنوسي، كما ظهرت بعض اللمحات التّجديدية في إدخال الدّرس المقاصدي، وكذا التلخيص المهم لآراء المدارس الأخرى كالماتريديّة، وتقديم قواعد ناظمة لعقائد أهل السنّة، وكذا العطف على بعض أراء الفلاسفة ونقضها، خاصة مع تجدّد مقالات الفلسفة المادية الإلحادية الغازية للجزائر.

الكلمات المفتاحية: المجاوي؛ القواعد الكلاميّة؛ الأشعريّة؛ الجزائر.

Abstract:

Imam ʻAbd al-Qādir al-Majdāwī is considered a pioneer of the contemporary scientific renaissance in Algeria and one of the early figures of renewal in theological studies through what he articulated in his book Al-Qawāʻid al-Kalāmiyyah. This study aims to introduce his work by reexamining its novel aspects, methodologies, issues, and its impact on scholarly discourse, as well as its response to the cultural challenges that prevailed during the colonial period.

The research problem centers on identifying and presenting al-Majdāwī's methodology in explaining Islamic creed, whether through examining the adopted method, discussing the issues addressed, or exploring the innovative aspects of this pioneering work of its time, which is

* المؤلف المراسل.

considered among the early modern contributions to theological writings. The study concludes by identifying al-Majdāwī's priorities in authorship, including organization, classification, and methods of reasoning that attempted to move beyond the Sanūsī era. It also highlights aspects of renewal, such as incorporating maqāṣid-based analysis, providing concise summaries of other theological schools such as the Māturīdiyya, and presenting foundational principles governing the creed of Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. In addition, the work engages with some philosophical views and refutes them, particularly in light of the resurgence of materialist and atheistic philosophies influencing Algeria at the time.

Keywords: al-Majdāwī; al-Qawā'id al-Kalāmiyyah; Ashʿarism; Algeria.

1. مقدمة

1.1. توطئة:

تعد الدراسات في مناهج الاستدلال في كتب العقيدة الإسلامية من الأهمية بمكان، لأنها تبين عن الخلفية الناظمة للتأليف، واستجابته للتحديات الفكرية القائمة، أو تجاوزه لما سبق بالنقد ثم التجديد، أو تكرار للموجود تقليدا أو تقريرا، ولذلك عني بها الدرس الكلامي في البحث العلمي في أقسام العقائد والأديان.

ومن المؤلفات الحديثة والرائدة كتاب القواعد الكلامية للإمام عبد القادر المجاوي التلمساني (ت1332هـ-1914م)، أحد رواد النّهضة العلمية المعاصرة في الجزائر، ونهدف في هذا البحث بالأساس إلى التعريف بالكتاب، وفحص بنيته وجديده في مناهجه وقضاياه، وآثاره في الدّرس العلمي. وذلك للأهمية البالغة في تتبع صيرورة الدرس العقدي في الجزائر أيام المحنة الاستعمارية.

والدراسة متعلقة بتلمّس مناهج الاستدلال ومصادر الأدلة وبعض صورها، واستقراء القواعد الكلاميّة، وبالتالي فهي متعالقة بالدراسات الكلاميّة، ولكنها مرتبطة أيضا بالتعرّف على السياق الثقافي الذي كتب فيه الكتاب، وهي تحاول بناء ذاكرة عقدية منهجية لمؤلفات الجزائريين في العلوم العقديّة والعقليّة.

2.1. إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية البحث في الكشف عن معالم الدرس العقدي عند المجاوي في عرض العقيدة الإسلاميّة، سواء بفحص المنهج المتبع، أو مناقشة القضايا المدروسة، والبحث عن الجديد في هذا الكتاب الرائد.

3.1. الأهداف:

- التعرف على معالم الدرس والمنهج العقدي عند الإمام المجاوي وآثاره العلمية.
- محاولة اكتشاف الجديد العلمي في كتاب القواعد الكلاميّة منهجا ومضمونا.
- المقارنة الجزئية بين الكتاب والكتب المؤلفة في عصره، وبيان التمايزات المعرفية.
- دراسة الجدوى العلمية في الكتاب، وقدرته على مجابهة التحديات الفلسفية للعقيدة في عصره.

4.1. المنهج المتبع:

سيعتمد البحث المنهجين الوصفي والتحليلي، فالأول لتتبّع الآراء واستقرائها، وكشف الجديد منها، والمتابع فيه، والثاني لتحليل الآراء ومقارنتها، ووضعها في سياقها الكلامي بغاية رصد معالم المنهج والمصادر المتبعة، وكذا القضايا الجدلية، وأخيرا الكشف عن الأثر العلمي للكتاب ومدى وفاء صاحبه بمنهجه.

5.1.الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على دراسة سابقة خاصة بدراسة منهج كتاب المجاوي، وجل الدراسات السابقة متعلقة بالتأريخ للرجل والنّهضة الحديثة في الجزائر، وأكثر الموجود كتابات وصفية وتاريخية. والدراسة الوحيدة هي للدكتور مرزوق العمري بعنوان" الشيخ عبد القادر المجاوي وكتابه القواعد الكلاميّة"[1]، وانتهى فيه إلى التعريف بالرجل والكتاب مقدّما خلاصات له، وأنه كتاب تقريري تعليمي ليس فيه ملمح تجديدي كبير، إلا أنه مرجع مهم وهو إسهام حقيقي في علم التّوحيد. ولكن هذه الدراسة تعيد فتح الأسئلة من جديد حول النتائج السابقة، بإعادة فحص المناهج، وقراءة الجديد في الترتيب والتبويب وتجاوز المكتوبات السابقة.

2. كتاب القواعد الكلاميّة في السياق العلمي والتاريخي

ظهر كتاب القواعد الكلاميّة مطلع القرن العشرين في سياق ثقافي وسياسي عاشته الجزائر المستعمرة، التي أرهقتها الإجراءات الفرنسية الكابحة للعلم والتّعليم، والتي سنّت من القرارات والأوامر المتتالية أيام الجمهورية الفرنسية الثالثة (1870-1940م) ما جعل منسوب التكوين الشرعي يتراجع بصورة فادحة عمّا كان عليه قبل النّكبة التي أحاطت بالمدارس والزّوايا الحرّة التي كانت تزهو بها الجزائر أيام العثمانيين.

صحيح أنّ بعض الانفتاح النّسبي تجاه الثّقافة العربية بدأ يبزغ فجره، ولكن باحتشام، حيث أسّست فرنسا المدارس العدليّة الثّلاث[2]، والتي درّس في اثنين منها المجاوي (الكتانية في قسنطينة-الثعالبية في العاصمة)[3]، وفي هذه الأجواء دلف بعض العلماء إلى التّأليف، ووصل ما انقطع طوال سبعين سنة من المقاومة المستمرّة للاحتلال، وذلك بالكرّ على التّعليم والتّأليف، وإبقاء خيوط التّواصل الثّقافية مع المشرق الإسلامي، وفي هذا النّطاق اطلّع العلماء الجزائريّون على حركة الجامعة الإسلاميّة والتّجديد العبدويّ في العلوم الإسلاميّة، فقد كان المجاوي من مستقبلي محمد عبده في الجزائر سنة (1903م)[4]، ويأتي هذا الكتاب استجابة لتلك الصّيحات في تجديد عرض الدّرس العقديّ، وصياغته بما يلائم التّحديات القائمة.

---

(1) قدم في الملتقى المغاربي "الإسهامات المغاربية في البناء المعرفي الإسلامي باتنة في 21-22 نوفمبر 2011، ونشره في كتابه العقيدة والفكر، الجزائر، المجلس الإسلامي الأعلى، 2018، ص 97.

(2) انظر سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 3 ص 367.

(3) سميت في عهد الحاكم جونار الذي أعاد تشييدها قرب ضريح الثعالبي، وافتتحت يوم (06-10-1904)، وبها درس علي العمالي، عمر بريهمات، ابن سماية، ابن أبي شنب، قدور بن رويلة، عمر راسم، محمد السعيد ابن زكري، عبد القادر المجاوي، أبو القاسم الحفناوي، غوتيه.

(4) ذكر أحمد صاري، أنه زار قسنطينة أيضا مار إلى تونس، والتقى بعلمائها مثل المفتيين المالكي والحنفي والشيخ باش تارزي، انظر أحمد صاري، الجديد في زيارة محمد عبده إلى الجزائر وقسنطينة، جامعة الأمير، كلية الآداب، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ع 2 (6-3-2003)، ص 8. وانظر

ولتوضيح ما سلف فإنّ البداية تكون من مسمّى الكتاب "القواعد الكلاميّة"، وهو مسمّى يحيل إلى بناء قواعد كلية في صياغة الدّرس العقديّ، وتحصيل الأسس التي يبنى عليها، بما يفي بحاجة التّكوين الشّرعيّ فيها.

ولعلّ المجاوي هنا يجاري محاولات من قبله في تلخيص القواعد العقديّة كما فعل الفقهاء والأصوليّون والقواعديّون عموما، ولكنّ محاولته هذه ظلّت قاصرة كما سنستجلي من دراسة الكتاب.

ويجدر بنا الإشارة إلى المحاولات قبله، بدء من عبد القاهر البغدادي (429ه)، الذي جمع في كتابه "أصول الدّين" خمسة عشر أصلا نعتها بقواعد فريقي الرّأي والحديث[1]، والغزالي في كتابه" قواعد العقائد"[2]. أو بعض القواعد المتناثرة في كتب الأصوليين كقواعد المقري وغيره.

ولعل أبرز محاولة في تقعيد القواعد الكلاميّة كانت مع تاج الدين ابن السبكي في آخر كتابه "جمع الجوامع" حيث جمع فيه حوالي ستين قاعدة، وقد شرحه أبو زرعة العراقي في الغيث الهامع[3].

والسّؤال المهمّ في موضوعنا، هل نجح المجاوي في عرض القواعد الكلاميّة، أم أنّه أخلّ بما أراد، والحقّ أنّ المتفحّص للكتاب يجد بعض القواعد الإجمالية في التّوحيد والأفعال والنّبوّة، ولكن جلّ ما فيه كان شرحا واستيعابا لكتب الأشاعرة، وخاصة السنوسي من المتأخرين، وأيضا فإنّ الكتاب شُفع بتلخيص باهر لمقالات الفلاسفة المشائيّين، وكذا تلخيص مهمّ لمسائل الخلاف مع الماتريديّة.

وكذلك يطرح لدينا سؤال في وفاء الكتاب بالتّصدي للنّظريات العلمانيّة الغازية للجزائر، وهل كان الكتاب بهذه الطريقة التّقريرية في الغالب، والتي حضرت فيها بعض المجادلات والنّقوض للفلاسفة كافيا لردّ مقالات الفلسفة الماديّة الغازية، خاصة إذا علمنا بأنّ الفئة المستعمرة في الجزائر كانت تمور بعديد الفلسفات المادية، فقد حمل المستوطنون معهم تيارات الماسونية النّظرية والماسونية العملية، والمذاهب الأخرى الرومانتيكية والمثالية السانسيمونية، والحركة الإنسيّة وحتى الليبراليّة[4] وهي تيارات تستبطن الإلحاد أو تصرّح به، وكلّهم من أنصار الاستعمار ومعاوله التي تحاول هدم الدّين واللّغة العربيّة، وهو ما يتطلّب بحثا آخر في وفاء المؤلفات الدّينيّة في تلك الفترة في مقارعة تلك التّيارات ورد مقالتها المعادية.

1.2. الغاية من التّأليف:

وذلك بتسهيل علم الكلام للطلبة، ومراعاة روح العصر بالاطلاع على ما ثبتّه الفلسفة الماديّة الحديثة والتي استحيت بعض مقالات المشائيّين في المادة وقدم العالم، والاعتداد بالعلّة والسّببيّة. وهو ما وعاه بقوله:

سعد الدين ابن شنب، النهضة العربية بالجزائر في النصف الأول من القرن الرابع عشر للهجرة، جامعة الجزائر، مجلة كلية الآداب، 1964، العدد 1، ص 51. تاريخ الجزائر الثقافي، ج 5 ص588.

(1) البغدادي عبد القاهر، أصول الدين، ص 6.

(2) الغزالي، قواعد العقائد، ضمن إحياء علوم الدين، ج 1 ص 89.

(3) العراقي، الغيث الهامع، ص 723-841.

(4) تاريخ الجزائر الثقافي، ج 6 ص 408.

" باستفادة القارئ السّبيل الذي تتلقى به أصول الدّين على الوجه الملائم لروح الوقت، والمساعد لملكات تلامذة هذا الزمن"[1].

2.2. التخفّف من مثارات الكلام المتأخر:

جانب المجاوي في كتابه مثارات الكلام المتأخر مع الرازي والموسوعيّين من متكلمي مدرسة العجم كما يسميها ابن خلدون[2]، قائلا: "مع البساطة في التّعبير، والسّلاسة في التحرير، كي يستغنى بها التّلميذ عن كبار الدّواوين، ويتخرّج من ربقة التّقليد إلى ساحة اليقين، عارفا بزبدة الفنّ ومنابعه، خبيرا بمسائله وقواطعه، من غير خروج عمّا يقتضيه المقام من البيان، أو الأخذ بالإفراط والتّفريط في هذا الشّأن"[3]، وهو هنا يشير إلى أنّ التّأليف سيكون على مهيع السنوسي في عقائده السّتّ التي يصدّرها دوما بالكلام عن الأحكام العقليّة الثّلاث، ويطبّقها على أبواب الإلهيّات والنّبوّات.

3.2. المباعدة عن التّصوّف المتفلسف:

حيث عاش المجاوي عقابيل وجود بعض الاتّجاهات المشايعة للتّصوّف المتفلسف في قضايا الحلول والاتّحاد، فهاجم بقوة هذا الاتّجاه مبرئا أساطينه كابن عربي منه، وهو ما حاول أيضا تسطيره بوضع أسس ومسارات واضحة للتصوف المتسنن في كتابه التّصوّفي" نصيحة المريدين"[4].

4.2. النّزعة الإصلاحيّة السّلفيّة:

وهي نزعة ظاهرة في ترتيب الكتاب وشحنه بالأدلّة النّقليّة، وصياغته بما يعيد الهويّة الإسلاميّة للمتلقي في مواجهة الحضارة الغربيّة، وهو في هذا يستعيد ما كتبه محمد عبده في رسالة التّوحيد[5]، وكذلك جمال الدين القاسمي الذي نقل كثيرا من كتابه دلائل التّوحيد.

وهو ما اعتبره عمار طالبي تجديدا مبيّنا لنا نزعته السّلفيّة الصّافيّة، وإدراكه لروح عصره، ومحاولته تغيير مناهج التّأليف تبعاً لمقتضيات نفسية الطلاب من جهة، ولمقتضيات التّطور من جهة أخرى"[6].

5.2. الدّفاع عن شرعية علم الكلام:

حشد المجاوي مختلف الأدلّة والنّقول على شرعيّة علم الكلام، ولا ندري ما الدّافع لذلك في بيئة أشعريّة لم تكن ترفضه، ولنا أن نتلمّس ذلك في مدافعته لمدرستين إحداهما قديمة في الواقع العلمي، وهي مدرسة المتصوفة المعتمدة على الذوق والإلهام والاقتصاد من الأدلّة العقليّة، والثّانية حديثة بدأت تطلّ مع الموجة

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 3.

(2) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج 1 ص 591.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 3.

(4) نصيحة المريدين" شرح على منظومة آداب المريدين" لمحمد المنزلي، وتعرف بالنصيحة القادرية في التصوف، أو نصيحة الإخوان، طبع بتونس (1903).

(5) ويظهر ذلك في مواضع من الكتاب مثل تعريف الدين والحاجة إليه، والتأريخ لعلم الكلام والفرق، وننقل شاهدا منها: " وكانت أول مسألة ظهر الخلاف فيها مسألة الاختيار واستقلال الإنسان بإرادته وأفعاله الاختيارية". رسالة التوحيد، ص 9.

(6) عمار طالبي، مقدمة آثار ابن باديس، ج 1 ص 22.

السّلفيّة المعاصرة ممثلة في الوهابيّة، ولذلك استعاد المجاوي ما استطاع من أدلّة لشرعنه علم الكلام باعتباره الأداة الوحيدة القادرة على صدّ الفلسفة الماديّة الإلحاديّة الحديثة.

ففي ردّه على عدم سلفية العلم يقول: "لا يقال أنّ الاشتغال بهذه الأبحاث الكلاميّة مردود لأنّه بدعة وكلّ بدعة ردّ، ولأنّ ذلك لم ينقل عن النّبيّ ﷺ ولا عن الصّحابة، ولو اشتغلوا به لنقل إلينا عادة لتوفر الدّواعي إلى نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهيّة على اختلاف أصنافها، ولقوله عليه السّلام: "من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو ردّ"[1] لأنّ الأمر بخلاف ذلك، فقد تواتر أنّهم كانوا يبحثون عن دلائل التّوحيد والنّبوءة وما يتعلّق بهما، ومحاورتهم مع المنكرين لهما، وأهل مكّة كانوا يحاجّون النّبيّ ﷺ ويوردون عليه الشّبه والشّكوك، ويطالبونه بالحجّة على التّوحيد والنّبوّة، حتّى قال الله تعالى في حقّهم:﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[2]، وقد استصحب في الردّ خلاصات ما قاله الرازي في كتابه نهاية العقول: " إنّ الآيات الدّالة على اثبات الصّانع وصفاته وعن إثبات النّبوءة والرّدّ على المنكرين أكثر من أن تحصى، فكيف يقال إنّ الرّسول والصّحابة لم يخوضوا في هذه الأدلّة وكانوا منكرين للخوض، ولو قيل إنّهم ما عبّروا عن تلك المعاني بهذه الألفاظ والاصطلاحات ولهذا كانت بدعة لكان وجيها"[3].

3. البنية الهندسيّة للكتاب ومصادره

1.3. البنية الهندسيّة للكتاب:

تميز الكتاب ببنية هندسيّة بنائية متفردّة في أنماط التّأليف آنذاك، فقد كان بناء الكتاب مباينا لأنساق التّأليف العقديّ التي تتابع الإمام السنوسي في مؤلفاته المتأخرّة، وخاصة في المغارب الثّلاث، والذي دفع المجاوي إلى هذا النّسق الجديد في نظري هو اطّلاعه على النّماذج الجديدة في التّأليف العقديّ (محمد عبده، القاسمي، حسين والي... إلخ)، وربما أيضا التّأثر بنمط التّأليف الغربيّة المعاصرة القائمة على التّرتيب والتّعليل والمسآلة كما هو شأن وراثي الفلسفة الديكارتيّة، والذين كانوا يزاحمون المجاوي وأمثاله في المدارس العدليّة الثّلاث في الجزائر المستعمرة.

وجاء التّرتيب النّسقي كما قال: "ونسّقتها على مقدّمة، وعشرة فصول، وخاتمة"[4].

(1) مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، (1718).

(2) سورة الزّخرف، الآية 59.

(3) المجاوي القواعد الكلامية، ص 31. وانظر الرازي، نهاية العقول، ج 1 ص 215. والنص ذاته نقل بتصرّف أيضا عند الجرجاني، شرح المواقف، ج 1 ص 157. وانظر إشارات المرام للبياضي، ص 32.

(4) المجاوي القواعد الكلامية، ص 3.

مبادئ علم التّوحيد العشرة	مباحث تمهيدية بنائية	الفصول (عشرة)	الخواتيم
1-حدّ علم التّوحيد.	1-مبحث سر التّوحيد.	1-الحكم العقليّ وأقسامه.	1-الخلافيّات بين الأشاعرة والماتريديّة (40 مسألة).
2-موضوعه.	2-مبحث الايمان والاسلام.	2-التّوحيد بالاستدلال.	2- أقاويل الفلاسفة المخالفة
3-واضعه.	3-مبحث النّطق بالشّهادتين.	3- عدم اكتناه الذات الإلهية، وبطلان الحلول والاتحاد.	3- عقيدة أهل السنّة مجملة.
4-فائدته.	4-مبحث في تاريخ التّوحيد.	4-الإلهيات: الصّفات، الكلام، المتشابه	4-المعجزات.
5-استمداده.	5-مبحث مرتبة العقل في مدارك الحقائق.	5-بعض ما ذهب إليه الفلاسفة	5-تقريظ الكتاب.
6-حكم الشّارع فيه.	6-مبحث الدّليل وما يلائمه.	6- ذكر العقائد المجملة.	6-جدول الخطأ والصواب.
7-اسمه.	7-مبحث النّظر.	7- أنّه تعالى لا خالق سواه.	
8-مسائله.	8-مبحث الشّهادة.	8-النّبوات.	
9-نسبته.	9-مبحث في إطلاق لفظ الدّين.	9-رؤية الباري تعالى.	
10-فضيلته.		10-السّمعيات.	

2.3. مصادر الكتاب:

تنوّعت مصادر المجاوي في كتابه هذا إلى عدّة مدارس عمدتها مدرسته الأشاعرة، فقد حضرت مختلف المصادر من الجويني والغزالي والرازي، وكانت الكتب الأبرز في النقل هي: الاقتصاد للغزالي، وتفسير الرازي وعقيدة السنوسي.

كما حضرت المصادر الاعتزالية باقتضاب، وخاصة تفسير الكشاف باعتباره مدلّلا ومنافحا عن آرائهم.

وأمّا الماتريديّة فقد حضرت مصادرهم بالأصالة أو بالواسطة، كما فعل في تلخيص آرائهم من كتاب قاضي زاده. أو في نقله الكثير عن ابن أبي شريف في كتابه المسامرة شرح المسايرة لابن الهمام الحنفي.

وكان للمجاوي أيضا معرفة بالكتب الفلسفيّة، فنقل عن الفارابي وابن سينا، وقام بتلخيص عيون الحكمة لابن سينا في آخر الكتاب (مقالات الفلاسفة)، بل وأحال على الملا صدرا، بما يوحي بتوسّع مداركه واطلاعه على الفلسفة الإسلاميّة، وبعض أطاريحها التي نقضها المتكلمون.

ومن المصادر الحديثة التي أكثر النّقل منها كتاب دلائل التّوحيد للقاسمي، وعن محمد عبده، دون تصريح بالنّقل، وهو ما يورد لنا إشكالية في الأمانة، فهل كان عدم الإحالة في النّقل مناسبا لمثله، أم أهي طريقة العصر، وطبيعة الاختصار، وترك الإدراك للقارئ تدريبا وتعليما، وكانت تلك طبيعة المؤلفات القديمة، حيث لم يكن المتقدّمون يبحثون عن حقوقهم الأدبية، ومضت مسلكيتهم في النقل والاقتباس على عدم العزو لبعضهم، كما هو الشأن في الشّروح المتأخّرة، وقد تواضع النّاس على ذلك قبل ظهور تقنيّات البحث الحديث والمنهجيّة الأكاديميّة الصّارمة، وكانت الغاية من كلّ ذلك هي البناء والتّراكم المعرفيّ، ومدّ المعاصرين بخلاصات ما سبق.

ومن المشكلات في الكتاب موضوع الإحالات والعزو والإبهام في أسماء العلماء، وخاصة المدن التي انتسب لها الكثير، ونجد هذا في أسماء الماتريديين الذين تعزّ تراجمهم في غير بلدانهم قديما، كما هو الحال مع بعض السمرقنديين، أو العزو لغير كتب المذهب، كما نجد في الخلافات الأشعريّة الماتريديّة من نقل أقوال الأشعري أو غيره من مصادر الماتريديّة[1].

ويجدر بنا أن نحيل الباحثين إلى فتح مدارسة أخرى، وهي مقارنة الكتاب بمعاصريه أمثال جمال الدين القاسمي، ونديم الجسر، ومحمد عبده في رسالة التّوحيد، والديسي في شرح العقيدة الجليلية، أو كتاب التّوحيد للشيخ حين والي[2].

---

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 124. وذلك في قوله:" وذهب الشّيخ الأشعريّ ومن وافقه إلى أنّ وجود الأشياء متعلّق بكلامه الأزلي، وهذه الكلمة دالّة عليه، كما في شرح التّأويلات ". فمن الغريب أن ينقل المجاوي رأي الأشعريّ منه، فهما لم يلتقيا ولم ينقل الماتريدي أي رأي للأشعري في التأويلات، فلعله خطأ أو سبق قلم، وانظر الشّيخ زادة، نظم الفرائد، ص 19.

(2) حسين والي، كتاب التوحيد، ط 1، القاهرة، مطبعة الواعظ، 1326هـ-1908م.

3.3. القضايا الجديدة في الكتاب:

تعدّدت القضايا الجديدة والمباحث المبتكرة في هذا الكتاب المتقدّم التّأليف في العصر الحديث، من حيث إنّه أحد بواكير النّهضة الإسلاميّة الحديثة، والتي يؤرخ لها البعض بميلاد رسالة التّوحيد لمحمد عبده، والتي لا يخفى أثرها في الكتاب، فمن الجديد في مباحث الكتاب منهجا وموضوعا ما يأتي:

- إدخال تاريخ علم التّوحيد، وتاريخ الافتراق ودور الفلسفة وتعليل الاشتغال بعلم الكلام، وبيان أطواره ودخول الخطّ المتفلسف فيه بعد الرازي في المدرسة الأشعريّة، بما يعدّ فاتحة في درس تاريخ الكلام والفرق الإسلاميّة.
- تقديم مسائل الأسماء والأحكام في بدايات الكتاب على عكس المدونات المتقدّمة التي تجعله في آخرها باعتبارها النّتائج التّطبيقية لأصناف النّاس في مواقفهم من قضايا العقيدة الإسلاميّة.
- الاعتداد مثل سابقيه بأحكام النّظر وأدواته من العقل والسّمع، والرّدّ على الصّوفيّة والباطنيّة القائلين بالإلهام، والباطنية الإسماعيليّة القائلين بالتّعليم، والنّصّ صراحة على مصادر الاستدلال في العقيدة من القرآن والسّنّة والعقل.
- خلوّ الكتاب من مباحث الإمامة والمفاضلة والرّدّ على الشّيعة في هذا المجال، كحال أغلب من ألّف بعد السنوسي. وهي ميزة لأكثر كتب العقائد المتأخّرة التي ألّفها علماء الغرب الإسلاميّ.
- تلخيص مقالات الفلاسفة المشائيّين في عصارة علمية تغني الطّالب عن التّيه في مؤلّفاتهم[1].
- التّركيز على مباحث الأفعال والعلّة والسّببيّة، ومناقشة الماديّين والدّهريّين للوقوف ضدّ الفلسفة الماديّة.
- تلخيص مسائل الخلافات الأشعريّة الماتريديّة في أربعين مسألة[2]، وتمكين الطّالب من الوقوف على مصادرهم.
- تقديم قواعد جامعة لعقائد أهل السّنّة والجماعة التي تميّزهم عن باقي الفرق الإسلاميّة (12 قاعدة)[3].

4. مصادر الأدلّة في كتاب القواعد الكلاميّة

وهي المصادر التي تناولتها كتب الأصول والكلام الأشعريّة، والتي لم يكن ينصّ عليها صراحة في الكتب المتأخّرة بعد عصر السنوسي، ولكنّها ثاوية في الشّروح والحواشي والتّقريرات، ولكنّ الجديد عند المجاوي هو

(1) المجاوي القواعد الكلامية، ص 136-140.

(2) المجاوي القواعد الكلامية، ص 119-136.

(3) المجاوي القواعد الكلامية، ص 118.

النّصّ الصّريح عليها على خلاف كتابه الكلاميّ الأول " تحفة الأخيار في الجبر والاختيار"، ويمكن إيجاز مصادر الأدلّة المستعملة في كتاب القواعد الكلاميّة في الآتي:

1.4. القرآن الكريم:

اعتبر المجاوي علم الكلام علما قرآنيّا، فجلّ المبحث التي تناولها العلماء في جليل الكلام مبثوثة في آيات القرآن الكريم، وقد صرّح هو بأنّ السّبب الأول في نشأة علم الكلام هو القرآن الكريم، الذي دعا إلى النّظر، ونقض في آيات كثيرة شُبه المبطلين والدّهريّين والأديان المختلفة.

فقال ﵀: "الحقّ في ذلك أنّه علم قرآنيّ، لأنّه مبسوط في كلام الله تعالى بذكر العقائد والنّبوّات والسّمعيّات، مع ما يتوقّف عليه وجود الصّانع من حدوث العالم المشار إليه بخلق السّماوات والأرض والنّفوس وغيرها، والإشارة إلى مذهب المبطلين والطبائعيّين والجواب عن شُبه المبطلين"[1].

وقد كرّر في الكتاب المعنى ذاته من سلفيّة علم الكلام، وأنّ أدلّته وقضاياه الكبرى ظاهرة في مختلف الآيات والسّوّر، وأنّ الصّحابة كانوا مدركين لها، وجلّ ما فعله الأئمّة من بعدهم هو التّقعيد والرّصف العلميّ لها، ولأجل ذلك حضر الدّليل القرآني بقوّة في الكتاب مقارنة بمن سبقه من الشّرّاح للمتون السنوسيّة.

ومردّ الأمر في نظري هو الاحتذاء بصيحة الإمام الأستاذ محمد عبده في رسالة التّوحيد في مركزية القرآن الكريم في بناء علم التّوحيد[2]، ولأجل ذلك قال المجاوي: "واعلم أنّ أولى ما يستضاء به من الأنوار ويسلك من طرق الاعتبار ما اشتمل عليه القرآن فليس بعد بيان الله بيان[3]، وهي دعوة صريحة إلى وجوب العود إلى الكتاب المجيد في بناء الأدلّة المنهجيّة والقضايا العقديّة عليه، والاستفادة من خبرات التّفسير المتراكمة. وقد وجدنا أثرة ذلك في استرداد أقوال أساطين المفسّرين كالرازي والماتريدي والبيضاوي.

وتطبيقا لما سبق، أسّس المجاوي أغلب القضايا العقديّة على الموجب القرآنيّ، ففي فلسفة المعرفة وأبواب النّظر المؤدّي إلى معرفة الحكيم الخبير، اعتبره واجبا بمحكم القرآن، فقال: "النّظر واجب إجماعا، ووجوبه عندنا بالسّمع، وعند غيرنا بالعقل[4]، وساق الآيات الكثيرة في ذلك، وخاصة ما تعلّق بالعقليّات والطبيعيّات.

وفي باقي قضايا العقيدة لم يستنكف المجاوي عن استيراد الأدلّة القرآنية أولا، ثمّ شفعها بالأدلّة العقليّة، ونجد هذا جليا في مباحث الصّفات، وأفعال العباد، والرّؤية، وغيرها. فلم يخل مبحث من المباحث في قضايا الصّفات أساسا إلاّ وصدّره بالأدلّة القرآنيّة الدّالة عليه.

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 7.

(2) محمد عبده رسالة التوحيد، ص 76.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 40.

(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 23.

2.4. السنّة النّبويّة:

لم يخل كتاب القواعد الكلاميّة من النّصوص الحديثيّة الدّاعمة لآراء أهل السّنّة والجماعة، في مهيع جديد لم تعرفه الكتب المؤلّفة قبله أو المعاصرة له، والتي كانت تقتصد في إيراد الأدلّة الحديثة إلا لماما في قضايا السّمعيات أو المعجزات والشّمائل والفضائل والقضايا التّربويّة.

ولو قارناه بشرح الديسي على الرجز الكفيل للقاضي شعيب التلمساني لبان الفرق، إذ لم يورد هذا الأخير إلاّ ثلاثة عشر حديثا[1].

وكذلك فإنّه أورد الأحاديث الآحاديّة الصّحيحة واستدلّ بها، وخاصة في قضايا السّمعيات، والتي عمادها الأصليّ الأدلّة النّقليّة، كما في الحوض والميزان والشفاعة ووجود الخلدين، وغير ذلك. وذلك لأنّ المنهج الأشعري قائم على قبولها في هذا الباب، لأنّها من الجائزات في أفعال الله تعالى، والباب كلّه قائم على التصديق بخبر النّبوّة التي قامت الأدلّة القطعيّة فيه على صدق المخبر، وهو النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

وحضر التّحذير عنده في لغة مبكرة من الأحاديث الموضوعة وأثرها المشين في تشويه وجه العقيدة النّاصع: " وبتفرّق المسلمين شيّعا تمكّن الأعداء من وضع الأحاديث المكذوبة على النّبيّ ﷺ وبثّها في المسلمين من حيث لا يشعرون، توصّلا لهدم الإسلام الّذي انتزع منهم الرّياسة، ثمّ وضع بعض المسلمين أحاديث يروّجون بها أمر أحزابهم"[2].

كما حضرت معضلة الأحاديث الموهمة للتّشبيه، فتناولها بكلّ جدارة وتحقيق، ومال إلى إقرار الصّحيح منها، مشترطا كباقي الأشاعرة الجزم بعدم الظّاهر المتبادر منها في حقّ الأجسام، وهو تأويل إجمالي أو تفويض لحقيقة المعنى المراد لله تعالى، وهو معنى أكملي، فقال: "وكلّ ما ورد في الكتاب والسّنّة ممّا ظاهره الجسميّة في الشّاهد يجب الإيمان به كالأصبع والقدم واليد....فإنّ اليد والأصبع والنّزول يقال في كلّ منها صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة، بل على وجه يليق به، وهو تعالى أعلم بذلك[3].

ولكنه أيضا أورد مذهب التّأويل بالمعاني الجائزة في المعجم العربي، وهذا إذا خيف على العامّة الذّهاب إلى الظّنون الباطلة في حقّ المولى تبارك وتعالى، فقال: " وقد تُؤوّل اليد والإصبع بالقدرة والقهر. ويؤوّل الحديث بأنّه سبحانه يقبل التّوبة بالليل والنّهار إلى طلوع الشّمس من مغربها، فلا يردّ تائبا[4].

---

(1) ألف الديسي شرحه على رجز القاضي شعيب في حياته، وقد توفي الديسي (1921م). انظر محمد عبد الحليم بيشي، منهج الإمام الديسي في شرح العقيدة الشعيبية. مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، مركز البحث في العلوم الإسلامية، وزارة التعليم العالي، الجزائر، المجلد 9، العدد 02، جوان 2024. ص 82.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 15.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 54.

(4) القواعد الكلامية، ص 55.

وفي المعنى الأخير نستذكر قول عياض: "قال الإمام: المراد بهذا القبول على التّائب؛ لأنّه قد جرت العادة أنّ الإنسان إذا نول ما يقبله بسط يده إليه، وإذا رأى من يحبه بسط يده إليه، وإذا نول ما يكره قبض يده عنه. فخاطب العرب من حيث تفهم، وذكر أمثالاً محسوسة ليوكد معنى ما يريده في النّفس. وأمّا يد الجارحة فمستحيلة على الله - سبحانه. والبسط والقبض من صفات الأجسام، واليد قد تطلق في اللّغة على النّعمة"[1].

3.4. الإجماع:

وعلى الرغم من كون الإجماع ليس من الأدلّة المستقلة في العقيدة، فهي لا تثبت إلا بقاطع عقلي أو نقلي، لكن جرت عادة الكثير الاستئناس به في بعض القضايا التي صارت من المسلّمات لتظافر الأدلّة عليها، وندرة المخالف، والغالب أن يكون من الفرق الأخرى كالشّيعة والمعتزلة والخوارج.

ولكن المجاوي وبعد استقرار الدّرس العقديّ لقرون عديدة أدخله في الأدلّة الإجمالية للعقيدة، فقال: " والتّحقيق أنّ أساس العقائد الإسلاميّة هو الكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة"[2]، وهو يعتبر عمله هذا انتصارا لخطّ السّلف الحامي للعقيدة من تخرّصات المخالفين.

إلاّ أنّنا وفي التّطبيق وجدنا حضورا ضئيلا لهذا الدّليل في الكتاب كلّه، وفي بعض القضايا الجزئيّة، كما في مسألة المفاضلة بين الرّسل والأنبياء، حيث قال: " لا يخفى أنّ رسل البشر أفضل من رسل الملائكة[3]، وهم أفضل من عامّة البشر، أمّا تفضيل رسل الملائكة فبالإجماع"[4]، وفي مسألة أفضليّة سيّد الخلق محمد بن عبد الله: " وأنّه أفضل الخلق أجمعين بالإجماع"[5]. ويمكن جدولة الاستدلالات بالمصادر المتقدّمة في الآتي:

الاستدلال بالقرآن الكريم	خمسة وسبعون آية (75).
الاستدلال بالسّنّة النّبويّة	ستة عشر حديثا، وحوالي ثلاثين إحالة لأحاديث أو آثار. (46 حديثا وأثرا).
الاستدلال بالإجماع	ثلاثة مواضع (3).

4.4. الأدلّة العقليّة:

من بدايات الكتاب والمجاوي يرافع عن تزاوج الدّليلين النّقليّ والعقليّ في نصرة العقيدة الصحيحة، وقد أكّد هذا المنهج في كلّ أطراف الكتاب وثناياه، فهو تلميذ وفيّ لمدرسة الجويني والغزالي والسنوسي، وبضميمة

(1) القاضي، عياض، إكمال المعلم، ج 8 ص 261.
(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 39.
(3) المسألة في النّبوّات، ولكنه أدرجها في السّمعيات لأنه يتكلم عن المفاضلة بين البشر والملائكة.
(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 115.
(5) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 142.

أخرى هو إحساسه الجارف بخطورة الفلسفة الماديّة التي علا صوتها في القرن التّاسع عشر، والتي كانت تغدي موجات الإلحاد والغربنة التي حملتها العواصف العلمانيّة الفرنسيّة.

ونجد هذا الصّوت الصّريح من المجاوي في الاعتداد بالعقل في مدارسة العقيدة تأسيسا وتدرسا وعرضا، ومقاولة للمذاهب والدّيانات الباطلة.

ومن تلك النّقول المضيئة على مركزيّة الدّليل العقليّ وسطوع حجته في الدّفاع عن العقائد الإسلاميّة عند المجاوي قوله في حقّ علم الكلام، وأنه علم عقليّ، وأنّ مناهج المشتغلين به لا تخرج عن الوفاء له، ما يأتي:

- " المستضيئين بنور الشّرع المنقول، والآخذين بمناهج الحقّ المعقول[1].
- "أخذه من أصله المستنبط منه، وهو الأدلّة العقليّة والسّواطع النّقليّة كما عند الأصوليّين[2].
- "نسبة هذا العلم إلى غيره من العلوم أنّه من العلوم العقليّة وأصل العلوم الدّينيّة، فنسبته لها كنسبة العامّ للخاصّ[3].
- من هنا اتّفق العقل والدّين كما أمر الله في كتابه، وما كان ذلك حاصلا من قبل، ومن ذلك عرف المسلمون أنّ من الدّين ما لا يفهم إلاّ بواسطة العقل، كالعلم بوجود الله، وقدرته على إرسال الرّسل وغير ذلك"[4].

ونجد الأدلّة العقليّة حاضرة في نقض مقالات المخالفين سواء من الدّيانات الباطلة كالمسيحية والثّنوية والقائلين بالجوهريّة أو التّركيب، أو على المذاهب الخاطئة في قضايا الأفعال والصّفات، ففي الرّدّ على ابن تيمية في قضية الكلام، وهو ردّ مطوّل يقول: " والجواب عن الحجج مثل الجواب عن هذه سواء، وهو ممنوع، بل الجواب ناطق بأنّ الألفاظ مخلوقة والمعنى قديم، كما تقدّم في جواب شبهة المعتزلة، وكفى في الحجج العقليّة ما قدّمناه في الرّدّ عليه"[5].

ومن المناهج والوسائل العقليّة المستعملة في الكتاب نجد الآتي:

أ-دليل العناية: وقد مسّه قليلا في بعض المواضع للدّلالة على وجود الخالق على الرغم من اهتمامه الكبير بدليل الخلق والاختراع، ولكنّه أشار إليه في مواضع مستفادة من علم الطّبيعة والحيوان: "فالّذي يقويه ويقرّبه ما يصدر عن العنكبوت والنّحل من غريب الشّكل ولطيف الصّناعة ممّا يعجز عنه بعض العقلاء، فإنّ نسج العنكبوت الّذي يصل في الصّفاقة إلى أن لا يتبيّن شيء من الخيوط الواهية التي تركّب منها. وبناء

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 2.
(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 8.
(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 10.
(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 14.
(5) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 78.

النّحل الشّمعة على الشّكل المسدّس الّذي لا خلاء بين أضلاع بيوته ولا خلل فيها، ثمّ إلقاء العسل به أولا فأولا إلى أن تمتلئ البيوت، ثمّ يختم بالشّمع على وجه يعمّها في غاية من اللّطف، فكان ذلك الصّنع الغريب والفعل الواقع على غاية من الاتقان منه سبحانه، وصادرا عنه دون تلك الحيوانات الضّعيفة التي لا عقل ولا علم لها بتفاصيل ما يصدر عنها"[1].

ب-الأقيسة الحملية والاقترانيّة:

استعمل المجاوي الأقيسة المختلفة الحملية والشرطية، وكانت تلك سمة المؤلفات المتأخّرة، ولكنّ المجاوي قلّل منها كثيرا في كتابه، وربما كان مردّ الأمر ضعف الاهتمام بعلوم المنطق بالشّكل القديم، ولكون الكتاب مقدّما إلى طبقة علمية جديدة لم ترسخ في دراسة العلوم العقليّة والمنطقيّة كشأن طلبة الزوايا في الجزائر العاكفين على سلّم الأخضرى.

ومثال ذلك ما استعمله في دليل الوجود الإلهي المتركّب من مقدّمتين، نوردها مع دليل الثّانية.

- العالم حادث، والحادث لا يستغنى عن سبب يحدثه.
- أمّا المقدّمة الثّانية التي هي قولهم الحادث لا يستغنى عن سبب يحدثه، فضروريّة.

أو استعمال دليل التّغير في قوله: " هذا العالم لا يخلو عن الحوادث. وما لا يخلو عن الحوادث حادث. فهذا العالم حادث"[2].

ج-المقولات العشر: وحضرت أيضا، ولكن بندرة كما في تعريفات الجواهر والأعراض من الحركة والسّكون والاجتماع والافتراق، وكان في هذا كلّه مقرّرا لمنهج الأشاعرة مباينا لآراء الفلاسفة المشائيّين. وحتى في استعماله لدليل الإمكان يسوق رأيهم في تعريف مقولة الجوهر: "فالجوهر ما له قيام بذاته لا يفتقر إلى محلّ يقوم به[3]. والعرض ما يفتقر إلى المحل"[4]، وهذا على رأي الفلاسفة، والصالحي من المعتزلة، وأمّا المتكلّمون فالجوهر عندهم هو المتحيّز. وهوما عاد إلى تقريره في نفي نقائص الوحدانية حيث قال: " وحيّز الجوهر عند المتكلّمين هو الفراغ المتوهّم الّذي يشغله الجوهر قبل[5]- لكان متحركا في حيزّه أو ساكنا وهما حادثان، وما لا

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 89.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 42.

(3) انظر الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 2 ص 238. الرازي، معالم أصول الدين، ص 47. الآمدي، أبكار الأفكار، ج 3 ص 23. المبين، (162)، ص 109.

(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 42.

(5) الجوهر عند المتكلمين هو المتحيّز، وهو ينقسم إلى بسيط، وهو الجوهر الفرد، ومركّب وهو الجسم انظر الآمدي، المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص 109.

يخلو عن الحوادث فهو حادث، والحكم بحدوثه ثابت، ولوازمها كلّها محال عليه تعالى كالجهة والكبر والصغر"[1].

د-المخصّصات العقليّة:

وهي المخصّصات القطعية للدّليل النّقليّ المتعدّد الحمل، فقد استعملها المجاوي في توجيه بعض الآيات أو القضايا المشتبهة، وخاصة في موضوع أفعال العباد، والتّعارض الظّاهر بين شمول القدرة الإلهيّة وتأثير القدرة الحادثة ومناط الكسب عند الإنسان، وقد أطال في عرض رأي المعتزلة والأشاعرة والمجبّرة وسرد البراهين المتقابلة، منتهيا إلى وجاهة بعضها، ولكنّه ارتأى تخصيص بعضها بالمخصّص العقليّ، حيث قال: "هذا الباعث إلى تلك البراهين مَلجأٌ غير صحيح، فإنّ تلك البراهين إنّما تُلجئُ لو لم تكن عموميّات لا تحتمل التّخصيص، فأمّا إذا كانت ووجد ما يوجب التّخصيص، فلا تُلجئ البراهين إلى ما ذُكر، لكنّ الأمر كذلك، وهو أنّ البراهين المذكورة عموميّات تحتمل التّخصيص لها مُخصّص، وذلك المُخصّص أمر عقليّ هو أنّ إرادة العموم فيها تستلزم الجبر المحضّ المُستلزمَ لضياع التّكليف وبطلان الأمر والنّهي، وفي ذلك إبطال الشّرائع، ولو تمّ منها دليل يُلجئ إلى ما ذُكر من كون التعلّق على وجه يخالف المعقول لاستلزمَ ما ذُكر من بطلان التّكليف. فلنفيّ الجبر المحض وتصحيح التّكليف وجب التّخصيص بالدّليل العقليّ، أي تخصيص عموم الكلّ الّذي اقتضى السّمع نسبته إليه تعالى بالإيجاد، وهو أي نفي الجبر وتصحيح التّكليف المتوقّف ذلك على النّفي المذكور"[2].

5.4. الأدلّة اللغويّة:

اعتدّ المجاوي وهو اللغوي النّحرير باستيراد الدّليل اللغويّ وتحكيمه في القضايا المترافع عليها في العقيدة، باعتبار أنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، ونجد هذا الحضور اللغويّ قويا في مبحث المتشابه من كتابه، كما استعان ببعض الشّواهد الشّعريّة والأدبيّة بإيجاز، ودلائل ذلك في الآتي:

أ-التّحاكم إلى المعجم العربيّ: فقد نعى على بعض الخائضين في العقيدة عزوفهم عن التّحاكم للغة العربية المبينة، إذ حمل بشدة على الباطنية، أو المرتهنين للإلهام، أو القائلين بالتّعليم من الإسماعيليّة[3]، في قوله: "وأمّا القول بالإلهام أو بالتّعليم، فليس بمعوّل عليه عندنا"[4].

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 49.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 95.

(3) وقد نقض أقوالهم الغزالي في فضائح الباطنية، ص 42. الرازي، نهاية العقول، ج 1 ص 204. أبكار الأفكار، ج 5 ص 61.

(4) القواعد الكلامية، ص 23.

كما ناقش الكراميّة والمجسّمة والفلاسفة في استعمالهم ما لا دلالة عليه في اللغة العربيّة، نحو إطلاق اسم الجوهر على الذّات الإلهيّة، حيث قال: "فإنّما خطأه في التّسميّة إذ لم يَرِد إطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لا لغة ولا شرعا، وفي إطلاقه عليه تعالى إيهام نقص تعالى الله سبحانه"[1].

أو في مناقشته لابن تيمية وبعض الحنابلة في موضوع الحروف وقدم الكلام الإلهيّ، وإثبات الكلام النّفسيّ بشواهد لغويّة، ودعوته إياهم إلى الاعتداد بالمدلول اللغويّ، كما في رفض إثبات الجهة لله تبارك وتعالى، مستشنعا الخروج عن مدلولات القاموس العربيّ، كما قال: " وإن أريد بالجهة معنى غير هذا ليس فيه حلول حيّز ولا جسميّة،... فليبيّنه من أراده، حتّى يُنظر فيه هل يرجع إلى التّنزيه عمّا لا يليق بجلال الباري سبحانه، فيخطّأ من أراده في مجرّد التّعبير عنه بالجهة لإيهامه ما لا يليق، ولعدم وروده في اللّغة، أو يرجع إلى غيره فيُتبيّن فساده لقائله وغيره صونا عن الضّلالة[2].

كما حضرت اللغة في مباحث التّأويل للنّصوص الموهمة للتّشبيه، وإمكانية ذلك في عالم المجاز والحقيقة.

وظهر اهتمام المجاوي باللغة في مبحث أفعال العباد، وإثبات الكسب:" نحن معشر أهل اللّغة العربيّة إنّما نفهم من الكسب التّحصيل، وتحصيل الفعل المعدوم ليس إلّا إدخاله في الوجود، وهو إيجاده"[3]، وقد ساق النّقاش الكبير حول عامليّة الحرف "ما" في قوله تعالى: ﴿ والله خلقكم وما تعملون﴾[4]، وهل هي مصدرية كما هو مذهب سبيويه-وهو معتزلي- أو أنّها اسم موصول -وهو ما رجحه-، وقد أحال إلى استشكال للزمخشري[5]، وردّ عليه مطولا، قائلا: "والمراد بالفعل هنا الحاصل بالمصدر، لأنّا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، لم نرد بالفعل المعنى المصدريّ الّذي هو الإيجاد والإيقاع لكونه أمرا اعتباريا لا وجود له في الخارج، فلا يتعلّق به الخلق، بل نريد الحاصل بالمصدر، وهو متعلّق الإيجاد والإيقاع، أي ما نشاهد من الحركات والسكنات مثلا، والفعل بهذا المعنى هو متعلّق التّكليف كالصّوم والأكل والشّرب والصّلاة"[6].

وبمتابعة الكتاب يظهر اهتمام المجاوي بالأدلّة اللغوية في باقي مباحث الرؤية ومقدّمات الكتاب أيضا في سوقه تعاريف الدّين والشّهادة والإيمان والإسلام من القاموس اللغويّ العربيّ.

5. مناهج الأدلّة وصورها في كتاب القواعد الكلاميّة

تعدّدت المناهج المستعملة في كتاب القواعد الكلاميّة من كلامية عقليّة ونقليّة، وأخرى لغويّة، وحضرت بعض المناهج الفلسفيّة باقتضاب أيضا، ويمكننا أن نرى تركيزا قويا من المجاوي في يقينيّة الدّليل وأصالته، فقد اعتمد التّأسيس لقوة الدّليل المعتمد في كتابه ابتداء، مقرّرا بأنّ الأدلّة تتفاوت بين اليقينيّة والظّنيّة

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 52.

(2) ومن قبله قال الطحاوي في عقيدته: "وتعالى عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات السّتّ كسائر المبتدعات"، شرح الشيباني، ص 21. وقد استوفى التقي الحصني الرّدّ عليهم في دفع شبه من تشبه وتمرّد، ص 10.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 91.

(4) سورة الصافات، الآية 96.

(5) الكشاف، ج 4 ص 51. وأجاب عن هذا الإشكال ابن المنيّر في حاشيته على الكشاف، ج 4 ص 51. والألوسي في روح المعاني، ج 12 ص 118.

(6) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 87.

القريبة من العلم، فالكلّ يخدم القضايا العقديّة، قائلا: " الدّليل هو الّذي يلزم من العلم به بطريق النّظر العلم بشيء آخر، والمراد من الدّليل هنا هو التّصديق، سواء كان يقينيّا أو ظنيّا"[1]، والأثر المترتّب عن هذا متعلّق بأبواب الأسماء والأحكام والتّبديع والتّكفير كما جاء في نقده للمخالفين من المعتزلة وغيرهم.

1.5. بعض أنواع الأدلّة الكلاميّة:

أ—الأدلّة النّقليّة المستفادة من القرآن والسّنّة، مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[2].

ب-الأدلّة العقليّة النّاشئة من العلوم الضّروريّة والنّظرية، كما هو الشّأن في دليل العلّة والسّببيّة المثبت لدليل حدوث العالم، وهو الذي انتصر له كثيرا على عادة المتكلّمين، كما قال: الدّليل عقليّ، كالعالم-أي حدوثه- وجهة دلالة الأول السّمع والوضع. كما أنّ جهة دلالة الثّاني هي الحدوث على المذهب المنصور"[3].

ج-الأدلّة الحسيّة: وقد استعملها في باب الإلهيّات في مشاهدة التّغيّر، كدليل على حدوث العالم كلّه بجواهره وأعراضه، وعلى الرّغم من كونها من مصادر اليقينيّات، فلم يعوّل عليها إلاّ من باب الحاجة للاستدلال، لأنّها أقلّ مرتبة من العقليّات الضّروريّة الفطرية القبليّة، وفي هذا يقول: "ثمّ لا يخفى أنّ المدركات العقليّة أشرف من الحسيّة وأقوى منها، من حيث إنّ مدركات الحسّ ليست إلاّ كيفيات مخصوصة كالألوان والطّعوم، والرّوائح، والحرارة، والبرودة. ومدركات العقل ذات الباري تعالى وصفاته، والجواهر العقليّة، والمعارف النّظريّة، ومن حيث إنّ الإدراك العقليّ واصل إلى كنه الشّيء، فيميّز المرء به بين الماهيّة وأجزائها وأعراضها، ثمّ يميّز بين الجنس والفصل، وجنس الجنس وجنس الفصل، ولو بلغت ما بلغت"[4]، وذلك لأن علم الحسّ متأخّر عن العقل، وعلم الخبر متقدّم عليه.

كما استعملها في باب النّبوات، في نقل المعجزة ورؤيتها، وفي تفهيم الإيمان ودلائله لمن قصرت عقولهم عن إدراك المعقولات، فقال: " وأهل البصائر يرحمونهم كما يرحمون العميان، ولأجل هذا كان الأنبياء صلوات الله عليهم يصبرون على تفنيدهم، ويضربون لهم الأمثال ليسكنوا إلى الحسيّة"[5].

د-قياس الغائب على الشاهد: استعمله كعادة الأشاعرة في إثبات الكمالات في الصّفات، ومن ذلك عموم المشيئة الإلهيّة لكلّ مخلوق، ومن ذلك قوله في إثبات عموم الإرادة، ورفض مذهب المعتزلة في خلق الأفعال: "ولأنّ ما ادّعاه أهل السّنّة من تعلّق الإرادة بكلّ كائن حقّ للآيات السّابقة، ولدليل عقليّ وهي أنّ المعاصي لو كانت واقعة على وفق إرادة عدو الله إبليس وهي أكثر من الطّاعات الجارية على مراد الله جلّ ذكره، لزم ردّ الملك

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 22.

(2) سورة محمد، الآية 19.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 22.

(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 21.

(5) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 20.

الجبار جلّ جلاله إلى رتبة لا يرضى بها زعيم قرية ويستنكّف عنها، وهو أن يرام في محل مملكته وولايته وقوع مراد عدوه دون مراده"[1].

هـ-الأدلّة الفلسفيّة: استعملها باقتضاب فيما يعضد إثبات العقائد، وذلك في استيراده لدليل الممكن مع دليل الحدوث الكلامي، حيث يعتمد المتكلّمون نظرية الحدوث طريقا لإثبات وجود الله لقولهم بحدوث العالم، وأمّا الفلاسفة، فلأنهّم يستبطنون القول بالقدم، فيقولون بالإمكان واحتياج الممكن إلى واجب الوجود، وذهب بعض متأخّري المتكلّمين بعد الرازي إلى الجمع بين الطريقين[2]، فأورد طريق الحكماء في إثبات الوجود الإلهيّ والقائم على: "أنّه لا شك في وجود موجود، فإنّ كان واجب الوجوب لذاته، فهو المرام. وإن كان ممكنا، فلا بدّ له من علّة بها يترجّح وجوده، وينقل الكلام إليها، فإمّا أن يلزم الدّور أو التّسلسل وهو محال، أو ينتهي إلى الواجب الوجود لذاته وهو المطلوب. وكلا الطّرفين مبني على امتناع وجود الحادث أو الممكن بلا موجد، وعلى استحالة الدّور والتّسلسل، والمتكلّمون لمّا لم يقولوا بقدم شيء من الممكنات كان إثبات القديم إثباتا للواجب الوجود لذاته، وإذا وجب وجوده امتنع عدمه، فثبت قطعا أنّ للعالم موجودا واجبا وجوده لذاته أزليّا أبديّا، وذلك واحد في ذاته"[3].

كما استعار مبادئ الاجتماع عند الفلاسفة المسلمين في ضرورة النّبوّة والشّريعة للصّلاح العامّ للجنس البشريّ، فنقل أن من مقاصد النّبوّة: " تعليم الأخلاق الزكيّة العليّة، والصّنائع الخفية، ومنافع الأغذية والأدوية ومضارها التي لا تقوم بها التجربة إلا بعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الأخطار إلى أمثالها من العلميات والعمليات التي بها صلاح هذا النوع على العموم في المعاش والمعاد"[4].

2.5. القواعد الكلاميّة المستفادة من الكتاب:

وعلى الرّغم من أنّ الكتاب عنون بهذا العنوان، فإنّ المستقرأ له لا يجد الكثير من القواعد الصّريحة، ولكنها مستبطنة في ثنايا الاستدلال والقضايا والرّدود، وقد لاحظ المجاوي في بدايات الكتاب، وقبل تقريره لبعض القواعد المنهجية والموضوعية خلاء الكتب منها، كما لاحظ بدايات الانعطاف في مذهب الأشعري بعد الباقلاني في أنّ بطلان الدّليل لا يؤذن ببطلان المدلول: "فلما جاء الغزالي والرازي وأتباعهما أبطلوا أسباب هذا التّحجير، لأنّ الدّليل المدوّن قد يكون ضعيفا عند جمهور العقلاء، وقد يكون باطلا، وليس هذا كلاما سماويّا، وحينئذ فلا بدّ من الاستدلال بغيره كما أمر الله، والعقل الصّحيح، وهم في كلّ هذا يوفّقون بين الدّين

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 102.

(2) انظر الرازي، المطالب العالية، ج 4 ص 167. ابن التلمساني، شرح المعالم، ص 129.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 83.

(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 108.

والعقل"[1]، وهو ما لاحظه بن خلدون الذي عبر بصراحة عن لفظة القواعد في قوله: " وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلانيّ فتصدّر للإمامة في طريقتهم وهذّبها ووضع المقدّمات العقليّة الّتي تتوقّف عليها الأدلّة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء. وأنّ العرض لا يقوم بالعرض وأنّه لا يبقى زمانين. وأمثال ذلك ممّا تتوقّف عليه أدلّتهم. وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانيّة في وجوب اعتقادها لتوقّف تلك الأدلّة عليها وأنّ بطلان الدّليل يؤذن ببطلان المدلول"[2]، وهو ما يعطي المجاوي الشرعية في الاستدراك على ما كتبه السابقون، وبالتالي فإنّه استفاد في تقرير عديد القواعد من الأشاعرة وغيرهم كالماتريديّة، وقد صرّح ببعضها في أواخر الكتاب، ومن هذه القواعد:

- الدّفع أهون من الرّفع.
- المحال مستمر العدم.
- الهلاك لا يستلزم الفناء. بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع به.
- الجهات اعتباريّة لا حقيقيّة.
- المتشابه هو كلّ لفظ يرد في الشّرع ممّا يُسند إلى الذّات المقدسة، أو يطلق اسما أو صفة لها، وهو مخالف للعقل ويسمى المتشابه، لا يخلو:
- إمّا أن يتواتر، أو ينقل آحادا.
- والآحاد إن كان نصّا لا يحتمل التّأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه.
- وإن كان ظاهرا، فظاهره غير مراد.
- وإن كان متواتر، فلا يتصوّر أن يكون نصّا لا يحتمل التّأويل، بل لابدّ وأن يكون ظاهرا، وحينئذ فالاحتمال الّذي ينفيه العقل ليس مرادا منه، ثم إن بقي بعد انتفائه احتمال واحد تعيّن أنّه المراد بحكم الحال.

وإن بقي احتمالان فصاعدا فلا يخلو: إمّا أن يدلّ قاطع على واحد منهما أولا، فإن دلّ عمل عليه. وإن لم يدلّ قاطع على الّتعيين، فهل يعيّن بالنّظر والاجتهاد، دفعا للخبط في العقائد وخشية الإلحاد في الأسماء والصّفات. و(الأول) مذهب الخلف. و(الثّاني) مذهب السّلف"[3]..

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 18.

(2) ابن خلدون، المقدمة، تاريخ اين ابن خلدون، ج 1 ص 589.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 52-53.

- الصّفات تعرف بالرسم لا بالحد، لأنه لا يعلم كنه ذاته وصفاته إلّا هو سبحانه[1]. وهو في هذا يتابع الجمهور القائل بذلك، كما قال ابن الحاجب في عقيدته: " ولا تُعرف حقيقة ذاته على الأصحّ خلافا للجمهور"[2].
- الصّرف عن الظّاهر بلا صارف ليس بجائز.
- المتكلّم بحروف هو أبكم عن الّذي بعده.
- التّكليف بما لا يطاق وإن جاز عقلا، فهو غير واقع وهو الرّاجح.
- لا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن إدراك الوصف[3].
- الأصل في الوضع عدم التعدّد، كما أنّ الاصل في الإطلاق الحقيقة.
- اللّفظيّ يتبادر عند إطلاق الكلام، والتّبادر علامة الحقيقة.
- علامات أهل السنة والجماعة: ذكر منها اثنتي عشر علامة كقواعد ناظمة لأهل السّنّة والجماعة، ومنها: تفضيل الشّيخين، وتوقير الختنين، أي عثمان وعليّ، وتعظيم القِبلتين. ومسح الخفين[4]. والإمساك عن الشّهادتين، أي الشّهادة بالجنّة أو النّار لمعيّن. والصّلاة على الجنازتين البر والفاجر، وإثبات القدرتين، أي الخير والشّرّ. وعلم المقرونتين، أي الصّلاة والزّكاة، وترك الخروج عن الإمامين، أي العادل والفاجر الجائر، والصّلاة خلف الإمامين البرّ والفاجر"[5].

3.5. منهاجية التّأليف والتّقرير في الكتاب:

اختلفت منهاجية الكتابة عند المجاوي عن سابقيه ومعاصريه الجزائريّين على الأقلّ، فالكتاب جدير بإعادة البحث والتّفتيش والمقارنة، ويمكن ملاحظة الآتي في منهاجية التّأليف عند المجاوي:

أ-الانعطاف على التّقسيم السنوسي: وهي الملاحظة البادئة في تقسيم الكتاب عن منهاجيات المرحلة السنوسيّة التي لا تزال تهمين في عصره على الدّرس العقديّ، فلم يقسّمه كعادة السنوسي وشرّاحه القسمة

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 59.

(2) انظر شرح ابن أبي منديل لعقيدة ابن الحاجب، ص 189. وانظر ما قاله الغزالي: " قد عرفت أنّ للمعرفة سبيلين أحدهما السّبيل الحقيقي وذلك مسدود إلاّ في حقّ الله تعالى فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلاّ ردته سبحات الجلال إلى الحيرة، ولا يشرئب أحد لملاحظته إلاّ غضت الدّهشة طرفه. وأمّا السّبيل الثّاني وهو معرفة الصّفات والأسماء فذلك مفتوح للخلق، وفيه تتفاوت مراتبهم ". المقصد الأسنى، ص 55. وانظر الرازي، المطالب العالية، ج 2 ص 95. أبكار الأفكار، ج 1 ص 481. واختار الرازي في كتابه الإشارة -من أوائل كتبه-إلى أنّها معلومة لنا. انظر الرازي، الإشارة في علم الكلام، ص 699. وقال التفتازاني وشارحه التختي أنّ مذهب المحقّقين أنّه لا يعلم من الله إلاّ الوجود والصّفات والسّلوب والإضافات مثل الخالقيّة والرازقيّة، وكل هذا ليس علما بحقيقة الذّات. تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، ج 2 ص 179.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 126. في المسألة 14 من الخلافيات بين الأشاعرة والماتريدية.

(4) أدرج بعض العلماء المسح على الخفّين ردا على منكريه من الخوارج والشيعة، ولكون الخبر بهما قد تواتر عنه عليه الصلاة والسّلام، وفي عقيدة الطحاوي: " ونرى المسح على الخفّين، في السّفر والحضر، كما جاء في الأثر".

(5) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 119.

المعروفة (الأحكام العقليّة، الإلهيات، النبوات، السّمعيات، كلمة التّوحيد)، وإنّما بدأ بمدخل تعريفي للعلم ومبادئه، ولم يتابع السنوسي وغيره في تقسيم الصّفات إلى نفسيّة ومعان ومعنويّة، على غير ما فعله في كتاب "إرشاد المتعلمين"، حيث اعتمد العشرين صفة عند السنوسي[1]، ولم يعرض للأحوال مطلقا في القواعد الكلاميّة.

ب-حضور التّاريخ بقوة في الكتاب، وخاصة في تفسير أسباب نشأة علم الكلام ووجود الفرق، ودور السّياسة فيها، وأثر الفلسفة في كل هذا، بل ومرافقتها المتأخّرة للمدونات الكلاميّة، وقد تابع ابن خلدون في نقده لآثار ما سمّاه بمدرسة العجم في خلط الكلام بالفلسفة: " هذا هو سبب خلط الكلام بمذاهب الفلاسفة في كتب المتأخّرين كالبيضاوي، والعضد، والسعد، وغيرهم"[2].

ج-التوسّع في بعض مباحث الكلام دون غيرها، فقد وجدنا قلمه سيالا في تقرير مسألتين مهمّتين، الأولى الرّدّ على ابن تيمية والحنابلة في مسألة الحرف والصّوت، وتنزيه الكلام الإلهي عن الحدوث والتّجدّد، وكذا تنزّه الباري عن الجهة والمكان.

والثانية التوسّع في موضوع خلق الأفعال في الرّدّ على المعتزلة، وتقرير مسألة الكسب الأشعريّة، بناء على أدلة عقليّة ونقليّة ولغويّة استقصاها وأطنب فيها، وقد أشبع البحث فيها في مؤلفه المستقلّ حول الجبر والاختيار[3].

د-مزج الأدلّة العقليّة والنّقليّة واللغويّة في الاستدلال، وهو ظاهر في كلّ الكتاب، على عكس من تقدّمه من شراح السنوسيّات.

هـ-اعتصار آراء الفلاسفة الطّبيعيّين والمشائيّين ومعرفته برؤوسهم أمثال بيتاغورس، أفلاطون وأرسطو، ونقض آرائهم في قدم العالم ووجوب العلّة ونظرية الفيض والعقول العشرة للمدرسة الأفلوطنية المحدثة[4]، والتّحذير العقديّ منهم كما قال: " ولهم في هذا المعنى هوس كثير. نعوذ بالله من هذه التخليطات السّيئة"[5].

و-تقديم خلاصة علميّة متينة للعقيدة الإسلاميّة. بما يمكن أن نصطلح عليه بعقيدة المجاوي[6].

ز- التّعليم بنمط المسآلة والإحالة، كما في الإحالات على أسئلة المعتزلة من مصادرهم: " وقد أورد صاحب الكشاف وغيره سؤالا وأجيب عنه"[7]، وكانت الغاية في كل ما سبق هي التدريب لإكساب الملكة والاقتدار على

(1) المجاوي، إرشاد المتعلمين، ص 43.
(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 19.
(3) المجاوي، تحفة الاخيار في الجبر والاختيار، والذي طبع بالجزائر سنة (1322هـ-1905م).
(4) انظر علي سامي النشار، نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، ج 1 ص 179. محمد عبد الرحيم الزيني، مشكلة نظرية الفيض عد فلاسفة الإسلام، الجزائر، ص 12.
(5) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 82.
(6) المجاوي، المصدر السابق، ص 140-143.
(7) الزمخشري، الكشاف، ج 4 ص 51.

القراءة والضبط مراعاة لأحوال التّعليم في زمنه: "اقتضى حُسنُ التّعليم وتسهيله أن تجعل مضبوطة متمايزة"[1].

ح-التّعليل وعدم التسليم والمناقشة للأقوال مهما كان قائلها، ولذلك أمثلة كثيرة منها عدم التّسليم بوضع الأشعريّ للعلم: " وقول من قال إنّ واضعه الإمام الأشعريّ غير ظاهر، ثمّ إن أريد أنّه أول من دوّن فيه فغير مسلّم أيضا"[2].

6. الفرق والأديان في كتاب القواعد الكلاميّة

على الرغم من كون الكتاب تأسيسا في علم العقيدة، إلاّ أنّ الطّبيعة السّجاليّة شغلت بعض مواضعه، لخصوصيّتها، ولكون الجدل حولها مستجد دوما في مناقشة الأدلّة النّقليّة لبعض الأصول والفروع العقديّة، ويمكن أن نلاحظ الآتي في حضور بعض المذاهب والفرق والأديان في الكتاب، ونرتبّها حسب قوة الحضور أو خفوته.

1.6. الفرق الإسلاميّة في الكتاب:

أ-الأشاعرة: وهم الأكثر حضورا، فالكتاب مؤسس على منهجهم وقواعدهم، ومنافح عن آرائهم، ونجد فيه إشادة كبيرة بالأشعري الذي قال عنه في لفظ مبكّر بأنّه صاحب الوسطيّة: " جاء أبو الحسن الأشعريّ، كتب في علم التّوحيد وتوسّط بين السّلف ومخالفيهم، وأثبت العقائد على قواعد النّظر، فارتاب فريق في أمر الرّجل، وقال بكفره جماعة[3]، ونصرته طائفة وسمّوا رأيه بمذهب أهل السّنّة والجماعة، فضعفت الطّائفة المتمسّكة بالظّاهر، والطّائفة المبالغة، حتّى لم يبق منهم بعد نحو قرنين إلّا قليل يسكنون أطراف البلاد الإسلاميّة[4].

ب-المعتزلة: وقد كان النقاش معهم شديدا في موضوعي الصّفات وأفعال العباد ورؤية الله تعالى، في سبعة مواضع استوفى فيها المجاوي النّقاش الذي أعاده جذعة في الأفعال التي خصّصها بكتاب آخر" تحفة الاخيار في الجبر والاختيار" كما سبق. بل وظهر اهتمامه بهم في اللحظات الأولى لعلم الكلام معتبرا انشقاق واصل عن الحسن البصري بسبب مسألتي الاختيار ومرتكب الكبيرة، على غير ما يدّعي الكثيرون بأنّ الانفصال والاعتزال كان بسبب الأخيرة فقط.

---

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 6.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 7.

(3) هم قلّة من رجال المشبهة وغلاة الحنابلة أمثال أبي علي الأهوازي (446ه)، في "مثالب بن أبي بشر" وقد رد عليه وعلى أمثاله ابن عساكر في كتابه "تبيين كذب المفتري"، ص 35. وكذلك ابن أبي زيد القيرواني (386ه)، والقابسي (403ه)، وأبي ميمونة دراس بن إسماعيل (357ه)، وأبو القاسم بن درباس (605ه) " رسالة الذّب عن الأشعري". وغيرهم من أئمة المغرب.

(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 18.

ج-الماتريديّة: ومن الغرابة بمكان أن نجد اهتماما كبيرا من المجاوي بالمذهب الماتريدي، فلم يكن للجزائريّين من أيام السنوسي كبير عناية به، اللهمّ إلاّ ما كتبه يحي الشاوي (1096ه)[1]، أو ابن الترجمان (1185ه)[2] أيام العثمانيّين، وكذا بعض أحناف الجزائر، وإلاّ فقد ظلّت المصنّفات الجزائريّة مصمتة في النّقاش الفروعي مع الماتريديّة.

لقد أحيا المجاوي النّقاش في بعض القضايا مع الماتريديّة في مثل سماع الكلام النّفسيّ، بل ولخّص كتاب قاضي زاده، وأورد في الخاتمة الخلافات مع الماتريديّة في أربعين مسألة، شفعها بالنّقل من مصادرهم القديمة والجديدة. والتي وردت لأول مرة حسب الاستقراء الناقص في كتب الجزائريّين.

ولا ندري ما الدّافع لهذا، أهو مجرّد التّلخيص، أم هو انبهار بالتّرتيب المنهجي في كتبهم التي ظلّت على سَنَن واحد من أيام الماتريدي وأبي العسر وأبي المعين وأبي البركات النسفي، أم هو تدريب علمي للطّلبة على المقارنة.

أم أنّ للأمر علاقة بالحنين للمجد العثماني في الجزائر، ومحاكمة مبطّنة للاحتلال الفرنسي، أو ربط الجزائريّين المحروبين في تلك الأيام بالسّلطنة العثمانيّة -التي يغلب عليها المذهب الماتريديّ- خاصة وأنّ الدّعاية للسّلطان عبد الحميد الثاني تصاعدت بقوّة، وكان للجامعة الإسلاميّة وموالاة الدّولة العثمانيّة أنصار كثر[3]، وشواهد ذلك كثيرة في أشعار عاشور الخنقي[4]، وحتى غريمه عبد الرحمان الديسي[5]، والأمر يبقى معلّقا لدراسات أخرى.

د-الحنابلة: وقد حضر النّقاش معهم في قضايا الصّفات والتّأويل، ووجدنا اختفاء بابن تيمية في مواضع، ونقضا عليه في أخرى في مثل موضوع الكلام الإلهي، ورد الجهة والتّشبيه.

كما حضر بعض النّقد للفرق التي لها ارتباط بالخط السابق كالكرامية والحشوية والمشبّهة.

هـ-الجبريّة: وقد تناولهم المجاوي بقوة في موضوع أفعال العباد، ونقض رأي الجبر المحض.

و-الشّيعة: قلّ الاهتمام بهم في الكتاب، فلم نجد لهم كبير حضور، ومردّ الأمر في رأي خلو الكتاب كعادة أغلب كتب المغاربة بعد السنوسي من مباحث الإمامة وما يستتبعها من الكلام عن شرعيّة الخلفاء الرّاشدين، خاصة وأنّ المذهب الشّيعي الإسماعيلي توارى من الدّيار من أيام الزيريين.

(1) يحي الشاوي، قرة العين في توجيه الاختلاف بين الماتريدية والأشاعرة. ووصل بالاختلافات إلى (21 مسألة).

(2) نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 62.

(3) انظر سعد الله، الحركة الوطنية، ج 2 ص 109.

(4) عاشور الخنقي، منار الإشراف على فضل عصاة الأشراف، القصيدة الرائية الكبرى، ص 163.

(5) في مثل قصيدته"الحميدية" في الدفاع عن السلطان عبد الحميد بعد خلعه، وهجومه الواضح على حزب الترقي والاتحاد انظر الشيخ الديسي، حياته وآثاره، ديوان منة الحنان المنان ج 1 ص 209.

ولكن المجاوي عرض لهم في تأريخيه لنشأة علم الكلام، وربط التّشيع الغالي بالفرقة السبئيّة، وألمح إلى علاقة التّصوّف الحلولي بالباطنية. مختتما كتابه بذكر علامات أهل السّنّة والجماعة القائمة على توقير الصّحابة.

ز-الخوارج: ولم يعرض لهم صراحة إلاّ في إشارات متعلّقة بالإيمان والعمل، ودعوته إلى الاقتصاد في التّكفير. وتشديده على احترام كلّ الصّحابة وخاصة الختنين (عثمان وعليﷺ).

ومن الغريب أن المجاوي لم يورد في كتابه أي رأي للإباضيّة وهم ساكنة الديار معه، ولهم وجود بقسنطينة والعاصمة، ولعلّه تجنب كلّ ذلك بناء للحمة الوطنيّة ضد الغازي الوافد الذي يهدم دين الجميع بمعول واحد. خاصة وأنّ الخلاف معهم لا ينبني عليه كبير عمل في مثل قضايا الصّفات، والرّؤية، وخلق القرآن وغيرها.

2.6. الأديان والمذاهب الفلسفيّة:

أ-المسيحية: عرض المجاوي للمسيحيّة في نقض مقالاتها باقتدار في موضوع الذّات الإلهيّة وتركيبها ونفي الكموم الخمسة عنها، ولكنه لم يذكرها بالتّصريح أو تكرير النّقد، لأنّ الكتاب في العقيدة وليس في مقارنة الأديان.

ب-اليهود: لم يعرض المجاوي للدّيانة اليهودية على غير عادة المتكلّمين في نقض آرائهم في التّشبيه أو إثبات نبوة المصطفى عليه الصّلاة والسّلام، وعرض لرأيهم فقط في نسبة القول بخلق القرآن لهم في التّأريخ لنشأة علم الكلام: " وأنّه مخلوق على العرش، وقد انتحل هذا المذهب من لبيد ابن أعصم القائل بخلق التّوراة"[1].

ج-الصّابئة والمجوس وعبّاد الكواكب: وعرض لهم مرة واحدة في قضايا التّوحيد.

د-الدّهريّة-الملاحدة، وعرض لهذا التّيار في الكلام عن التّوحيد وإثبات الصّانع، ونقض آراء المخالفين بكلّ بقوة. وقد كرّ على أدلة الوجود الإلهي لما بدأ يشيع في أيامه من تيارات الإلحاد المادية.

هـ-السفسطائية: وقد خصّهم بإشارات كثيرة، نتيجة للتّشويش الحاصل على العقيدة من أرباب المذاهب الدّخيلة على الجزائر، وقال: " إنّ السّفسطائيّ ينتزع من مادة خياله أمشاجا يؤلّفها ليُدهش الغِرَّ في جداله، وقد يخلو له جو المراء، فيصفر ويطير حيث شاء الهوى ويحلّق، فإذا طلع موكب الحقّ بسطوته نسف ذلك التّلّ المركوم، وانقذف على الباطل فأزهقه، وعلى التّمويهيّ فأرهقه، وأنار بضيائه السّبيل، وللحقّ قوة جذب لا يتمكّن من يراه إلاّ وينجذب طبعا إليه. تلك قدرة باهرة لا يدركها أحد إلاّ ويخضع طوعا أو كرها"، والحقيقة متى وجدت طريقا جرت فيها، فلا يقف أمامها شيء من الأشياء، وحقّت بها الكلمة العلياء"[2].

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 17.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 16. وقد اقتبس من القاسمي، دلائل التوحيد، ص 13.

ولكنّ الجديد البكر في الكتاب نسبة بعض الآراء المستجّدة للقضايا السّياسيّة كما في العود ببعض الآراء لاحتضان بني أمية أو تساهلهم في قطعها: " كلّ هذا وأمثاله حصل، وخلفاء بني أميّة لا يردّون النّاس إلى طريقة قويمة يتّضح بها الأمر وينقطع عندها النّزاع، كأنّ لهم من وراء ذلك أمرا"[1].

كما عرض في نشأة علم الكلام لبدايات التلاقي الفلسفي مع المعتزلة، وهو ملحظ مهمّ مع دور الدّولة في انتصار خطّ وحط آخر: " ولمّا كثر أتباع واصل أخذوا يقتبسون من كتب اليونان ما يناسب عقولهم، وخلطوا عملا صالحا وآخرا سيئا، وكان أغلبهم من فارس، ولرجال فارس الحظوة عند خلفاء بني العباس كالبرامكة وأشياعهم وعضدتهم الدّولة الفارسية"[2].

3.6. الاعتدال تجاه المخالفين:

استصحب المجاوي في كتابه لغة معتدلة تجاه المخالفين للأشاعرة، فلم نجد فيه لغة متشدّدة أو نابذة، بل إنّه ختم الكتاب في أحكام المجتهد بعدم التّكفير: " ولا يُفتى بتكفير مسلم متمكّن يمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة"[3].

ولذلك كان يختتم بعض المباحث بالاعتذار واستصحاب مسلك التّأول والاعتذار والتّبرير للمخالفين، فيقول: " اعلم أنّ كلّ مجتهد يصيب ابتداء نظرا إلى الدّليل، وقد يخطئ في الانتهاء بالنّظر إلى الحكم، لأنّ الحقّ عند الله واحد معيّن، وأنّ المخطئ في العمليّات الظّنيّة معذور، فلا يعاقب، بل مأجور إذا لم يكن طريق الصّواب بيّنا. وأمّا في الاعتقادات فيُعاقب[4]، فإذا سئُلنا عن مذهبنا في العمليّات الظّنيّات مع مخالفينا فنجيب بأنّ: " مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصّواب، لأنّ القطع مناف لاحتمال الخطأ. وأمّا إذا سئلنا عن مذهبنا في الاعتقاد، فنجيب بأنّ: " ما نحن عليه حقّ، والباطل ما عليه خصومنا"[5].

ومرجع الأمر في هذه اللغة المتسامحة نوعا ما هو نزوعه منذ البدايات إلى تقسيم القضايا العقديّة إلى أصول لا تنازل عنها، وفروع يمكن المسامحة فيها كما هي ردوده ونقوده للمعتزلة والجبرية والماتريديّة.

7. الأثر العلميّ والتربويّ لكتاب القواعد الكلاميّة

يمكن استقراء بعض الآثار العلميّة للكتاب في الأوساط الدّراسيّة الجزائريّة التي بدأت تتعافى قليلا من القحط الثّقافيّ الذي ران على البلاد المستعمرة في القرن الماضي بفعل محاصرة التّعليم والتّضييق على العلماء الذين اضطّر بعضهم إلى الانكفاء أو الهجرة، ويمكن رصد بعض الملحوظات المهمّة في الآتي:

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 17.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 17.

(3) وهي ذات العبارة المنقولة عن ابن نجيم الحنفي في البحر الرائق، ج 5 ص 135.

(4) في التّخطئة والتّصويب في العقليّات، انظر الغزالي، المستصفى، ص 374. الآمدي، أبكار الأفكار، ج 5 ص 107.

(5) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 118.

1.7. الوصل المالكي لعلم الكلام:

فقد أشار المجاوي في مواقف عديدة إلى شرعيّة علم الكلام، وأنّه علم موروث عن السّلف، بل ووصله بالإمام مالك الذي يتمذهب أغلب الجزائريين بمذهبه، فقال في تأريخ تأسيسه: "وأن أول من خاض فيه مالك، لأنه ألف فيه رسالة قبل الأشعري"[1]. وهي ملحوظة مهمّة في التّأكيد على مرجعيّته المالكيّة، خاصة وأنّ مالكيّة الغرب الإسلامي أطبقوا منذ القرن الخامس على هذا المذهب الأشعريّ.

2.7. إدخال درس المقاصد:

وهو مدخل مبكّر، حيث لم يعتد العلماء إفراد درس المقاصد العقديّة بالنّصّ والتّحرير إلاّ في بعض الإشارات، أو في بعض كتب التّصوّف والتّربية.

وقد وجدنا المجاوي ينصّ صراحة على موضوع المقاصد، بل وإدخال قضايا العمران والدّولة والمعاش فيه، في قوله: "مقاصد علم العقيدة: فيها أمران: أخروية مؤجلة، كالسلامة من العذاب المرتب على سوء الاعتقاد. ودنيوية معجلة، وهي عصمة المال والنفس، وانتظام المعاش بالعدل، ورفع الجور والظلم، وحصول اليقين، وإفحام المعاند، وحفظ قواعد الدين عن شبه المبطل، وصحة النية والإخلاص[2].

كما وجدنا حضورا لمقاصد أخرى بعضها علمي وبعضها عملي، فمن الأولى التّدريب النّظري بالاعتداد بالعقل ودوره في المعرفة الدّينيّة، حيث قال: "ومنها معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته، مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته. ومنها استفادة الحكم منه فيما لا يستقلّ به العقل، مثل كلامه تعالى ورؤيته وكيفية شكره وعبادته"[3].

ومن المقاصد العمليّة العمرانية النّصّ على دور النّبوات في تقويم الحياة الاجتماعيّة في قوله: " ومنها تعليم الأخلاق الزكيّة العليّة، والصّنائع الخفيّة، ومنافع الأغذية والأدوية ومضّارها التي لا تقوم بها التجربة إلا بعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الأخطار إلى أمثالها من العلميّات والعمليّات التي بها صلاح هذا النّوع على العموم في المعاش والمعاد"[4]. وهنا نلحظ أثرا خلدونيا واضحا مستقى من المقدمة[5].

كما تحدث عن مقاصد الدّين التّربويّة الأربعة، وهي مقاصد متراتبة بين النّظر والعمل، ومازجة بين أركان الدّين من الإيمان والإسلام والإحسان، فقال: " وأمور الدّين أربعة: صحّة العقل، وهو الجزم بعقائد أهل

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 7.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 8.

(3) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 107.

(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 108.

(5) انظر ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، فصل في أنّ الاجتماع الإنسانيّ ضروريّ، ج 1 ص 56.

السّنّة. ووفاء العهد، وهو امتثال الأوامر والاتيان بالفرائض. وصدق القصد، وهو أداء العبادة بالنّيّة والإخلاص. واجتناب الحدّ، وهو ترك النّواهي والمحرمات"[1].

ولم يكتف المجاوي بهذا، بل اعتبر الدّربة على علم الكلام والعقليّات ممّا يعين على تنميّة الملكات العلميّة للطّلاب وتطوير مهارتهم المعرفيّة، فقال في فائدة علم الكلام: "ولهذا يظهر لقارئه جدال مع الفِرق، ونزال مع النّحل، وقراع للأهواء، حفظا لصحيح العقيدة من أن تعبث بها الأهواء"[2]، وفي هذا نقض آراء المبخّسين للعلم مثل ابن تيمية وغيره: " وأما قول ابن تيميّة: محصّل في أصول الدّين حاصله"[3] البيتين، فممّا لا يعوّل عليه[4]، وربّما يقال أنّ ذلك في الكتب التي تعرَّض أربابها لمذاهب الفرق الضّالة وتقرير شُبههم، والاشتغال بمجادلتهم، حتّى جنح كثير من العلماء إلى تحريم ذلك"[5].

3.7. الانفتاح على الفلسفة:

على الرّغم من كون المجاوي أشعريا منتميا لمدرسة السنوسي المنابذة للخطّ الكلامي المتفلسف[6]، إلاّ أنّه وفي الأجواء التي غزت فيها الفلسفة الماديّة الجزائر اضطر إلى الانفتاح على المقبول من علوم الحكمة الفلسفيّة، ومن جهة ثانية نقض المردود منها ليبين عن اطلاع واسع بمقالاتها، واقتدار على نقدها كما فعال الغزالي في المقاصد والتهافت.

وقد استثمر بعض المباحث الطّبيعيّة في تقرير التّوحيد وإبطال مذاهب الاتّحاد المسيحية أو الصوفية، فقال: " ومسألة بطلان الحلول والاتّحاد تذكر في علم الطّبيعة في بحث عدم التّداخل في المادة، فقد تقرّر هناك أنّه لا يمكن أن يشغل جسمان أو جزءان [من] مادة حيزا واحدا في آن واحد، وحينئذ فدخول سنّ السّهم في الخشب، إنّما هو في الخلو الحاصل من تبعيده أجزاء الخشب، لا هو نفوذ في نفس الأجزاء، ودخول الماء في الإسفنج والطباشير إنّما هو حلول في المسامّ الموجودة بين الأجزاء، ولذا لو غمرت يد في آنية لشُهود

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 24.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 15.

(3) البيتان هما: محصلٌ فِي أصُول الدّين حَاصله ... من بعد تَحْصِيله أصلٌ بِلَا دين. بَحر الضلالات وَالشَّكّ الْمُبين وَمَا ... فِيهِ فأكثره وَحي الشَّيَاطِين. انظر ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج 5 ص 533. نفح الطيب، ج 5 ص 217.

(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 10. وقد أورد السنوسي ذلك: " قال المقري: حدثني الشّيخ الآبلي أن عبد الله بن إبراهيم الزموري أخبره أنه سمع ابن تيمية ينشد لنفسه (البيتان)، وكان بيده قضيب، فقال: والله لو رأيته لضربته بهذا القضيب هكذا، ثم رفعه ووضعه. انظر السنوسي، شرح السنوسية الكبرى، ص 41. ابن مريم، البستان، ص 384.

(5) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 11.

(6) بيشي محمد عبد الحليم، بين السنوسي والرازي، محاولة تخليص الدرس الأشعري من الأسر الفلسفي. مجلة أصول الدين والدعوة، أسيوط، العدد 41، ج 1، 2023.صص(467-521).

ارتفاع سطح الماء، ولا يقال حينئذ أنّ الأجزاء تداخلت، لأنّا نقول أنّها تمازجت حتّى نفذ أكثرها صلابة في مسام أقلّها صلابة، وبذلك أمكن للعقل تصوّر كيفية التّمازج، ولا يتصوّر له وجود جزئين معا في حيّز واحد[1].

كما حضر عنده بعض التّعاطي مع مقالات الفارابي والملا صدرا وابن عربي، والاعتداد ببعض المنتجات والمقالات الفلسفيّة: "وإنّما وجب تقديم الموضوع، وهو التّصديق بالموضوعيّة، ليمتاز العلم المطلوب عند الطّالب مزيد امتياز، إذ بالموضوع تتمايز العلوم في أنفسها، وذلك أنّ كمال النّفس الإنسانيّة في قوتها الإدراكيّة إنّما هو بمعرفة حقائق الأشياء وأحوالها بقدر الطّاقة البشريّة[2].

واستعاد المجاوي أيضا بعض نظريات ابن خلدون والفلاسفة في قضايا التّدبير، فقال: "وقال الحكماء: إنّ الإنسان مدنيّ بالطّبع[3]، أي يحتاج في تعيشه إلى التمدّن، وهو اجتماعه مع بني نوعه للتّعاون والتّشارك في تحصيل ما يحتاج إليه من الغذاء الموافق، واللّباس الواقي من الحرّ والبرد، والمسكن الملائم بحسب الفصول المختلفة، والسّلاح الحامي من السّباع والأعداء، فإنّ كلّ ذلك إنّما يحصل بالصّناعات، ولا يمكن الإنسان الواحد القيام بجميعها،.. ثم ذلك التّعاون والتّشارك لا يتمّ إلّا بمعاملات فيما بينهم ومعاوضات، ولا ينتظم ذلك إلّا بقانون متّفق عليه مبنيّ على العدل والانصاف ضابط لما له من الجزئيّات، لئلا يقع الجور فيختل أمر النّظام لما جُبل عليه كلّ أحد من أنّه يشتهي ما يحتاج إليه، ويغضب على من يزاحمه، وذلك القانون هو الشّرع"[4].

4.7. النّزوع الإصلاحي التّجديدي:

وهو بارز في تقسيم الكتاب وتبويبه بطريقة جديدة لم تعهدها المصنّفات المتأخّرة القائمة على الشّرح للمتون السنوسية خاصة، فالكتاب يعدّ الأول من نوعه في الجزائر في التّقسيم بالطريقة الحديثة (مقدمات، مباحث، خواتيم)، وسيحتذي ابن باديس حذوه في رسالة العقائد الإسلاميّة من حيث اعتماد الدليل النقلي مع العقلي في المنافحة والتقرير للقضايا العقدية.

وهذا النّفس التّجديدي في التّأليف أو المنهج هو أثرة من مدرسة محمد عبده، فعديد القضايا والمكتوبات تابع فيها محمد عبده في رسالة التّوحيد، وكذلك جمال الدين القاسمي في دلائل التّوحيد.

---

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 37. وانظر أيضا جمال الدّين القاسمي، دلائل التوحيد، ص 79.

(2) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 5. يتابع المجاوي هنا مكتوبات الفلاسفة المسلمين في تفاوت الإدراك والإحاطة، فالحكمة عند ابن سينا هي: " استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية"، عيون الحكمة ص 16. وأن الأفضلية للنفس الناطقة المدركة للكليات، وخاصة ما كان بغير آلة، وإدراكها لحق الأول المكمل لكل وجود هو الخير المحض، ألذ شيء. انظر ابن سينا، عيون الحكمة، ص 43.

(3) يقول ابن خلدون: " إنّك تسمع في كتب الحكماء قولهم أنّ الإنسان هو مدنيّ الطبع، يذكرونه في إثبات النّبوّات وغيرها" المقدمة، ج 1 ص 594. وانظر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 121.

(4) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 110.

فمن آثار رسالة التّوحيد فيه نجد مباحث: تاريخ علم الكلام، دور القرآن في علم العقيدة. وكذلك ترقي الأمم بالنّظر للمعجزات الحسيّة، وكون الأمة الإسلاميّة أرقى بمعجزتها البيانيّة، هي ذات الفكرة التي يدندن حولها محمد عبده، وفي هذا يقول: " المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتّحدي سالم من المعارضة، وهي إمّا حسيّة، أو عقليّة، وأكثر معجزات بني إسرائيل حسيّة لبلادتهم وقلّة تبصّرهم، وأكثر معجزات هذه الأمة عقليّة لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم"[1].

ويبقى السّؤال قائما حول الانخراط الجدي للمجاوي في التّجديد الكلي كما فعل معاصروه من أمثال محمد عبده، ورشيد رضا، وشبلي النعماني ونديم الجسر وغيرهم، وكذلك يجدر بنا أن نتسآل عن موقع كتاب "الجواهر الكلاميّة في إيضاح العقيدة الإسلاميّة" لمعاصره الشيخ طاهر الجزائري (ت 1920م)، وهو الكتاب القائم على المدارسة بالسّؤال، والذي ظهرت طبعته الأولى سنة (1902م)، وهذه كلها مفاتيح لبحوث أخرى حول المجاوي.

8. الخاتمة

يعتبر المجاوي من رواد النّهضة الأدبيّة المعاصرة في الجزائر، وقد أسهم بجلاء في بثّ بذورها بما سينعكس إيجابا على الحركة الإصلاحيّة والعلميّة في الثّلث الأول من القرن العشرين.

وقد قدّم للمكتبة الإسلاميّة مدوّنات كثيرة بعضها تقليدي في شروح اللغة وعلم الفلك والتّصوّف، وبعضها ذا نزعة تجديدية مثل كتاب المرصاد في مسائل الاقتصاد، وكذا كتابه هذا "القواعد الكلاميّة" والذي غلب عليه التّقرير والتّعليم، وبدت فيه نزعة جديدة في التّبويب ومناهج الاستدلال، وتلخيص المذاهب الأخرى الكلاميّة والفلسفيّة، وظهرت فيه التّأثر الجزئي ببعض آراء محمد عبده في رسالته للتّوحيد.

وقد ظهر بجلاء القدرة العلميّة والمكنة الكلاميّة للمجاوي في هذا الكتاب بما يرفعه إلى مصاف الإمامة بمعايير ذلك الوقت، وخاصة تجاوزه لأساليب التّقرير السنوسيّة، وكذا مقارنته بمؤلفات معاصريه المنزورة.

وإن كان من نقد يساق، فهو عدم اقتدار الكتاب على تقديم مقرّرات الفلسفة المادية الحديثة وانكفائه على ردود القدامى، في حين بدأت الرّدود القويّة عليها تظهر من المشرق في مثل أعمال مصطفى صبري شيخ الإسلام بالدّولة العثمانيّة، ولكن يكفيه من كلّ سبق القدرة على التّقرير والتّعليم وتقديم خلاصات مكينة لطالب التّوحيد، خاصة وأنّ السّياق العامّ في الجزائر لم يتهيأ بعد لأعمال جادّة وجديدة نتيجة الهيمنة الفرنسيّة التي قطعت أوصال الجزائر عن عمقها المشرقيّ الإسلاميّ. ويوصي البحث بالآتي:

- دراسة أعمال أساطين النّهضة الجزائرية الأوائل، وإعادة نشر مؤلفاتهم.
- الاهتمام بدارسة مناهج الاستدلال الكلاميّ في مؤلفات العلماء الجزائريّين.

(1) المجاوي، القواعد الكلامية، ص 143.

- مقارنة هذه الأعمال بمثيلاتها في الأقطار الأخرى لإبراز الخصوصيّات والإضافات.
- دراسة التّيارات الفلسفيّة الغربية وآثارها الفكريّة والثّقافيّة في الجزائر المستعمرة.

9. المصادر والمراجع

- الأشعري أبو الحسن، (2005) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق نعيم زرزور، ط 1، بيروت، المكتبة العصرية.
- الألوسي شهاب الدين (1994)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الآمدي سيف الدين (1993)، المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، تحقيق حسن الشافعي، ط 2، القاهرة، مكتبة وهبة.
- الآمدي سيف الدين (2002)، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد محمد المهدي، ط1، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية.
- ابن باديس عبد الحميد (1968)، آثار ابن باديس، جمع عمار طالبي، ط 1، الجزائر، الشركة الجزائرية.
- البغدادي عبد القاهر (1928)، أصول الدين، اسطمبول، مطبعة الدولة.
- البياضي أحمد كمال الدين الحنفي (1949)، إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق يوسف عبد الرزاق، ط 1، مصر، البابي الحلبي.
- التختي عبد القادر الكردستاني (2017)، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني، تحقيق محمود أمين السّيّد، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن التلمساني عبد الله بن محمد (2010)، شرح معالم أصول الدين للرازي، تحقيق نزار حمادي، ط 1، الأردن، دار الفتح.
- ابن تيمية أبو العباس الحراني (1986)، منهاج السنة النّبويّة في نقض كلام الشّيعة والقدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط 1، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة.
- الجرجاني الشريف (1907)، شرح المواقف للإيجي، تحقيق محمد النعساني الجبلي، ط 1، مصر، مطبعة السعادة.
- الحصني أبو بكر الحسيني (د-ت)، دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث.
- ابن خلدون عبد الرحمان (1988)، تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، ط2، بيروت، دار الفكر.
- الخنقي عاشور (2021)، منار الإشراف على فضل عصاة الأشراف، تحقيق محمد عبد الحليم بيشي، الجزائر، دار الخليل.

- الديسي محمد بن عبد الرحمان (2014)، مجموعة أعمال الشيخ الديسي حياته وآثاره، الجزائر، دار كردادة.
- الرازي فخر الدين (1987)، المطالب العالية من العلم الإلهيّ، تحقيق حجازي السّقا، ط 1، بيروت، دار الكتاب العربي.
- الرازي فخر الدين (2009)، الإشارة في علم الكلام، تحقيق هاني محمد حامز محمد، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث.
- الرازي فخر الدين (2015)، نهاية العقول من دراية الأصول، تحقيق سعيد فودة، ط 1، بيروت، دار الذخائر.
- الزمخشري جار الله (1407ه)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ومعه حاشية الانتصاف فيما تضمنه الكشاف لابن المنير الإسكندري، ط 3، القاهرة، دار الريان.
- الزيني محمد عبد الرحيم (1993)، مشكلة نظرية الفيض عد فلاسفة الإسلام، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- سعد الله أبو القاسم (1998)، تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- سعدالله أبو القاسم (1992)، الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)، ط4، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- السنوسي محمد بن يوسف (1982)، عمدة أهل التوفيق والتسديد، تحقيق عبد الفتاح بركة، ط 1، الكويت، دار القلم.
- ابن سينا أبو علي (1980)، عيون الحكمة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، ط 2، الكويت، دار القلم.
- الشيباني أبو الفضل الحنفي (2005)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الشيخ زادة (1317ه)، نظم الفرائد وصيد الفوائد، ط 1، مصر، المطبعة الأدبية.
- عبده محمد (د-ت)، رسالة التّوحيد، بيروت، دار الكتاب العربي.
- العراقي أبو زرعة (2004)، الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد حجازي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن عساكر أبو القاسم (1399ه)، تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط2، بيروت، دار الفكر المعاصر.
- العمري مرزوق (2018)، العقيدة والفكر، الجزائر، المجلس الإسلامي الأعلى.
- عياض القاضي (1998)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحي إسماعيل، ط1، مصر، دار الوفاء.

- الغزالي أبو حامد (1973)، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الكويت، دار الكتب الثقافية.
- الغزالي أبو حامد (1985)، قواعد العقائد، تحقيق موسى محمد علي، بيروت، عالم الكتب.
- الفارابي أبو نصر (1995)، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، تحقيق علي بوملحم، ط 1، لبنان، دار الهلال.
- القاسمي جمال الدين (1326ه)، دلائل التّوحيد، دمشق، مطبعة الفيحاء.
- المجاوي عبد القادر (1905)، تحفة الأخيار فيما يتعلق بالكسب والاختيار، الجزائر، فونتانا.
- المجاوي عبد القادر (1911)، القواعد الكلاميّة، الجزائر، مطبعة فونتانا.
- المجاوي عبد القادر (2008)، إرشاد المتعلمين، تحقيق عادل همال، ط1، بيروت، دار ابن حزم.
- ابن مريم المديوني (1985)، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- مسلم بن الحجاج (د-ت)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- المقري أبو العباس (1997)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر.
- ابن أبي منديل الوهراني (2025)، بغية الخاطر وغنية الناظر شرح عقيدة ابن الحاجب، تحقيق محمد عبد الحليم بيشي، محمد عبد اللطيف شافعي، ط 1، القاهرة، دار الرازي.
- ابن نجيم المصري (د-ت)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط 2، بيروت، دار الكتاب الإسلامي.
- النشار علي سامي (د-ت)، نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، ط8، مصر، دار المعارف.
- نويهض عادل (1980)، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط2، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية.

المقالات:

- بيشي محمد عبد الحليم (2023)، بين السنوسي والرازي، محاولة تخليص الدّرس الأشعري من الأسر الفلسفي. مجلة أصول الدين والدعوة، أسيوط، العدد 41، ج 1، 2023.صص(467-521).
- بيشي محمد عبد الحليم (2024)، منهج الإمام الديسي في شرح العقيدة الشعيبية. مجلة العلوم الإسلاميّة والحضارة، مركز البحث في العلوم الإسلاميّة، وزارة التّعليم العالي، الجزائر، المجلد 9، العدد 02، صص 87-118.
- ابن شنب سعد الدين (1964)، النهضة العربية بالجزائر في النصف الأول من القرن الرابع عشر للهجرة، جامعة الجزائر، مجلة كلية الآداب، العدد 1، صص. (42-87).

- صاري أحمد (2003)، الجديد في زيارة محمد عبده إلى الجزائر وقسنطينة، جامعة الأمير، كلية الآداب، مجلة الآدب والعلوم الإنسانية، ع 2 (6-3-2003)، صص (7-26).

10. Bibliography List

- ʿAbduh, M. (n.d.). Risālat al-Tawḥīd. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Al-Ālūsī, S. al-Dīn. (1994). Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa-al-Sabʿ al-Mathānī (ʿA. ʿA. ʿAṭiyyah, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Al-Āmidī, S. al-Dīn. (1993). Al-Mubīn ʿan Maʿānī Alfāẓ al-Ḥukamāʾ wa-al-Mutakallimīn (Ḥ. al-Shāfiʿī, Ed.). Cairo: Maktabat Wahbah.
- Al-Āmidī, S. al-Dīn. (2002). Abkār al-Afkār fī Uṣūl al-Dīn (A. M. al-Mahdī, Ed.). Cairo: Dār al-Kutub wa-al-Wathāʾiq al-Qawmiyyah.
- Al-Ashʿarī, A. al-Ḥ. (2005). Maqālāt al-Islāmiyyīn wa-Ikhtilāf al-Muṣallīn (N. Zarzūr, Ed.). Beirut: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.
- Al-Baghdādī, ʿA. al-Q. (1928). Uṣūl al-Dīn. Istanbul: Maṭbaʿat al-Dawlah.
- Al-Bayāḍī, A. K. al-Dīn. (1949). Ishārāt al-Marām min ʿIbārāt al-Imām (Y. ʿA. al-Razzāq, Ed.). Egypt: Al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Dīsī, M. ibn ʿA. al-R. (2014). Majmūʿat Aʿmāl al-Shaykh al-Dīsī: Ḥayātuhu wa-Āthāruhu. Algiers: Dār Kurdādah.
- Al-Fārābī, A. N. (1995). Ārāʾ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah wa-Muḍāddātuhā (ʿA. Bū Mulḥam, Ed.). Lebanon: Dār al-Hilāl.
- Al-Ghazālī, A. Ḥ. (1973). Faḍāʾiḥ al-Bāṭiniyyah (ʿA. Badawī, Ed.). Kuwait: Dār al-Kutub al-Thaqāfiyyah.
- Al-Ghazālī, A. Ḥ. (1985). Qawāʿid al-ʿAqāʾid (M. M. ʿAlī, Ed.). Beirut: ʿĀlam al-Kutub.
- Al-Ḥiṣnī, A. B. al-Ḥ. (n.d.). Dafʿ Shubah Man Shabbaha wa-Tamarrada wa-Nasaba Dhālika ilā al-Sayyid al-Jalīl al-Imām Aḥmad (M. Z. al-Kawtharī, Ed.). Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li-al-Turāth.
- Al-Jurjānī, al-Sharīf. (1907). Sharḥ al-Mawāqif li-al-Ījī (M. al-Naʿsānī al-Jabalī, Ed.). Egypt: Maṭbaʿat al-Saʿādah.
- Al-Khanqī, ʿĀ. (2021). Manār al-Ishrāf ʿalā Faḍl ʿUṣāt al-Ashrāf (M. A. Bīshī, Ed.). Algiers: Dār al-Khalīl.
- Al-Majāwī, ʿA. al-Q. (1905). Tuḥfat al-Akhyār fīmā Yataʿallaq bi-al-Kasb wa-al-Ikhtiyār. Algiers: Fontana Press.

- Al-Majāwī, ʿA. al-Q. (1911). Al-Qawāʿid al-Kalāmiyyah. Algiers: Fontana Press.
- Al-Majāwī, ʿA. al-Q. (2008). Irshād al-Mutaʿallimīn (ʿA. Hammāl, Ed.). Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Al-Maqqarī, A. al-ʿA. (1997). Nafḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb (I. ʿAbbās, Ed.). Beirut: Dār Ṣādir.
- Al-Nashshār, ʿA. S. (n.d.). Nashʾat al-Tafkīr al-Falsafī fī al-Islām. Egypt: Dār al-Maʿārif.
- Al-Qāsimī, J. al-Dīn. (1326 AH). Dalāʾil al-Tawḥīd. Damascus: Maṭbaʿat al-Fayḥāʾ.
- Al-Rāzī, F. al-Dīn. (1987). Al-Maṭālib al-ʿĀliyah min al-ʿIlm al-Ilāhī (Ḥ. al-Saqqā, Ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Al-Rāzī, F. al-Dīn. (2009). Al-Ishārah fī ʿIlm al-Kalām (H. M. Ḥāmiz Muḥammad, Ed.). Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li-al-Turāth.
- Al-Rāzī, F. al-Dīn. (2015). Nihāyat al-ʿUqūl min Dirāyat al-Uṣūl (S. Fūdah, Ed.). Beirut: Dār al-Dhakhāʾir.
- Al-Sanūsī, M. ibn Y. (1982). ʿUmdat Ahl al-Tawfīq wa-al-Tasdīd (ʿA. al-Fattāḥ Barakah, Ed.). Kuwait: Dār al-Qalam.
- Al-Shaybānī, A. al-Faḍl. (2005). Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah (A. F. al-Mazīdī, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Al-Takhtī al-Kurdistānī, ʿA. al-Q. (2017). Taqrīb al-Marām fī Sharḥ Tahdhīb al-Kalām li-al-Taftāzānī (M. A. al-Sayyid, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Al-Zamakhsharī, J. Allāh. (1407 AH). Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl. Cairo: Dār al-Rayyān.
- Al-Zaynī, M. A. al-R. (1993). Mushkilat Naẓariyyat al-Fayḍ ʿinda Falāsifat al-Islām. Algiers: Dīwān al-Maṭbūʿāt al-Jāmiʿiyyah.
- Al-ʿIrāqī, A. Z. (2004). Al-Ghayth al-Hāmiʿ fī Sharḥ Jamʿ al-Jawāmiʿ (M. Ḥijāzī, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Al-ʿUmarī, Marzūq. (2018). Al-ʿAqīdah wa-al-Fikr. Algiers: Supreme Islamic Council.
- Bīshī, M. A. (2023). Bayna al-Sanūsī wa-al-Rāzī: Muḥāwalat Takhlīṣ al-Dars al-Ashʿarī min al-Asr al-Falsafī. Majallat Uṣūl al-Dīn wa-al-Daʿwah, 41(1), 467-521.

- Bīshī, M. A. (2024). Manhaj al-Imām al-Dīsī fī Sharḥ al-ʿAqīdah al-Shuʿaybiyyah. Majallat al-ʿUlūm al-Islāmiyyah wa-al-Ḥaḍārah, 9(2), 87-118.
- Ibn Abī Mandīl al-Wahrānī. (2025). Bughyat al-Khāṭir wa-Ghunyat al-Nāẓir: Sharḥ ʿAqīdat Ibn al-Ḥājib (M. A. Bīshī & M. A. Shāfiʿī, Eds.). Cairo: Dār al-Rāzī.
- Ibn al-Tilimsānī, ʿA. M. (2010). Sharḥ Maʿālim Uṣūl al-Dīn li-al-Rāzī (N. Ḥammādī, Ed.). Jordan: Dār al-Fatḥ.
- Ibn Bādīs, ʿA. al-Ḥ. (1968). Āthār Ibn Bādīs (ʿA. Ṭālibī, Comp.). Algiers: Al-Sharikah al-Jazāʾiriyyah.
- Ibn Khaldūn, ʿA. al-R. (1988). Tārīkh Ibn Khaldūn (K. Shaḥādah, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Maryam al-Madyūnī. (1985). Al-Bustān fī Dhikr al-Awliyāʾ wa-al-ʿUlamāʾ bi-Tilimsān. Algiers: Dīwān al-Maṭbūʿāt al-Jāmiʿiyyah.
- Ibn Nujaym al-Miṣrī. (n.d.). Al-Baḥr al-Rāʾiq: Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq. Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Ibn Shannab, S. al-Dīn. (1964). Al-Nahḍah al-ʿArabiyyah bi-al-Jazāʾir fī al-Niṣf al-Awwal min al-Qarn al-Rābiʿ ʿAshar li-al-Hijrah. Journal of the Faculty of Letters, University of Algiers, 1, 42-87.
- Ibn Sīnā, A. ʿA. (1980). ʿUyūn al-Ḥikmah (ʿA. Badawī, Ed.). Kuwait: Dār al-Qalam.
- Ibn Taymiyyah, A. al-ʿA. al-Ḥarrānī. (1986). Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqḍ Kalām al-Shīʿah wa-al-Qadariyyah (M. R. Sālim, Ed.). Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.
- Ibn ʿAsākir, A. al-Q. (1399 AH). Tabyīn Kadhib al-Muftarī fīmā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ashʿarī (M. Z. al-Kawtharī, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.
- ʿIyāḍ, al-Qāḍī. (1998). Ikmāl al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim (Y. Ismāʿīl, Ed.). Egypt: Dār al-Wafāʾ.
- Journal Articles
- Muslim ibn al-Ḥajjāj. (n.d.). Ṣaḥīḥ Muslim (M. F. ʿAbd al-Bāqī, Ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Nuwayhiḍ, ʿĀ. (1980). Muʿjam Aʿlām al-Jazāʾir min Ṣadr al-Islām Ḥattā al-ʿAṣr al-Ḥāḍir. Beirut: Muʾassasat Nuwayhiḍ al-Thaqāfiyyah.

- Ṣārī, A. (2003). Al-Jadīd fī Ziyārat Muḥammad ʿAbduh ilā al-Jazāʾir wa-Qusanṭīnah. Majallat al-Ādāb wa-al-ʿUlūm al-Insāniyyah, 2, 7-26.
- Saʿdallāh, A. al-Q. (1992). Al-Ḥarakah al-Waṭaniyyah al-Jazāʾiriyyah (1900–1930). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Saʿdallāh, A. al-Q. (1998). Tārīkh al-Jazāʾir al-Thaqāfī. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Shaykhzādah. (1317 AH). Naẓm al-Farāʾid wa-Ṣayd al-Fawāʾid. Egypt: Al-Maṭbaʿah al-Adabiyyah.