

الصفات الإلهية ومسألة الخلق

أ. خليل قاضي

أستاذ مساعد بكلية العلوم الإسلامية

- جامعة الجزائر -

مقدمة:

لقد نشأ الناس في الصدر الأول من الإسلام على التسليم بما جاء في الكتاب والسنة فيما يخص الصفات الإلهية ومسألة الخلق وغيرها من المسائل، وكان التوحيد الخالص رائدهم، وكان التنزيه هو الفكرة الرئيسية التي تحدد فهمهم لعقائد الدين، ولم نشهد لدى السلف هذا الجدل في العقائد على النحو الذي سنراه لدى المعتزلة والأشاعرة ومن سلك مسلكهم، ومن ثم لم تكن مسألة الصفات الإلهية موضع خلاف لدى الصحابة ثم لدى كبار الأئمة، والحق أنه كان عند المسلمين ما يشغلهم عن هذا الجدل واللجج في العقائد، فقد انصرفوا إلى ما هو خير من ذلك وأجدى، أي إلى نشر الإسلام.

ففي مسألة التنزيه والتقديس، يقول عز من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁽¹⁾

وفي مسألة الخلق يقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾⁽²⁾. ولكن حين اتسعت رقعة الدولة الإسلامية ودخل في الإسلام كثير من الأعاجم

وأصحاب الديانات الأخرى، وكلّ يحمل معه إرثه الديني ورواسبه الإيديولوجية، وأثاروا شُبهاً وإشكالات بين المسلمين، قام فريق من علماء الأمة يذبون عن هذه العقيدة بالحُجج والبراهين والأدلة التي تقطع الشك باليقين، ونشأ علم الكلام.

ونحن في هذا البحث نتناول مسألة هامة من مسائل علم الكلام الإسلامي ألا وهي مسألة خَلق الله للعالم من عدم أم من مادة قديمة؟ وعلاقة هذا الخلق بالصفات الإلهية.

والمقرر في تاريخ الفكر الإسلامي أن المتكلمين مثلوا أسلوباً متميزاً في الاستدلال؛ يختلف في صياغته واستعمالاته عما كان يسلكه السلف الصالح بمعناه المذهبي والتاريخي، كما أنه يختلف من جهة أخرى من حيث التأسيس والتفريع عما سلكه الفلاسفة المسلمون في دراساتهم العقدية، وبهذا التميز الذي برز على مناهج المتكلمين كان طبيعياً أن يتعرضوا لانتقادات واستفسارات من كلا الفريقين؛ استفسارات تتخذ في بعض الأحيان صوراً موضوعية وبعضها تغلب عليها خلفيات مذهبية خاصة، إما ذات ادعاء أصولي سلفي تاريخي وإما ذات تأثيرات وتقليدات أجنبية أو ذاتية فلسفية محتكرة للبرهانية في زعمها.

وفي بحثنا هذا نستعرض أدلة وبراهين المتكلمين، ونردفها باعتراضات هذين الفريقين، مثليْن في أبرز علمائهما ونعلق عليها بما انتهت إليه قناعتنا في هذه المسائل بعد الدراسة والبحث.

والأحكام إذا تطابقت مع معلوماتها أعطت العلم الضروري الذي ينبغي أن تتفق عليه جميع عقول البشر، والخلاف لا يقع إلا إذا أسقط الحكم على غير المعلوم

المطابق والمقتضي له، ولهذا فأغلب الاختلافات الفكرية بين الناس ليس مصدرها الحكم العقلي من حيث هو حكم ثابت، وإنما مصدرها وضع الحكم العقلي في غير محله ومتعلقه، وهذا راجع إلى استعداد الأشخاص ومستويات إدراكاتهم الكلية أو الجزئية للموضوع، وأحياناً إلى ضيق الأفق والتعصب المذهبي والتزمت المدرسي.

الْقَدَمُ أَحْصَى صِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى:

من المسائل التي كثر فيها الكلام في علم الكلام الإسلامي؛ فكرة خلق الله للعالم من لا شيء - أي من عدم - وهي تتصل اتصالاً جوهرياً بمسألة صفات الله وخصوصاً صفة "العلم".

فمن الشائع القول أن (المشاركة في صفة الْقَدَمُ يعني المشاركة في الألوهية) لأن (الْقَدَمُ) أَحْصَى صِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى⁽³⁾، وهذا يعني أن العالم أو أي شيء مادي - حي أو غير حي - يصير إليها ثانياً إذا وُصِفَ بِالْقَدَمِ، وهذا ما قال به الجهم بن صفوان⁽⁴⁾، فهو يرى أن صفة الْعِلْمِ لله حادثة بمعنى أنها توجد مع المعلوم، لأنه إذا كان علم الله بالشيء قديماً فإن الشيء نفسه سيكون قديماً وهذا مستحيل⁽⁵⁾.

وقد استعملت المعتزلة⁽⁶⁾ نفس هذا المبدأ لرد الصفات إلى الذات وذلك أن الصفات الإلهية إذا كانت مغايرة للذات الإلهية فإنها ستشارك في صفة الْقَدَمِ وبالتالي تعدد الآلهة⁽⁷⁾.

وعلى هذا فإن المتكلمين يعتبرون كل فكرة تؤدي إلى مشاركة الله في الْقَدَمِ مرفوضة لأنها تؤدي إلى التعدد في الآلهة وإلى الشرك الأكبر، ولكن مبدأ (المشاركة في الْقَدَمُ يعني المشاركة في الألوهية) ليس بديهياً واجب القبول، فإنه من الممكن أن نتصور وجود إله قديم ومعه في نفس الوقت مادة قديمة تتحرك حركة قديمة بلا غاية كما هو رأي

أفلاطون⁽⁸⁾ مثلاً دون أن نجد أي مبرر لاعتبار هذه المادة القديمة إلهاً آخر، ولنا أن نتساءل لماذا هذا الإصرار إذن من المتكلمين على المبدأ السابق؟ وما هي مصادر هذا المبدأ؟ والجواب هو أن هذه المقولة أو هذا المبدأ نتيجة للموقف الذي اتخذته المتكلمون المسلمون دفاعاً عن عقيدتهم عندما اصطدموا بغيرهم ممن يخالفهم في العقيدة وخصوصاً الذين لم يكونوا يعتقدون بأي إله، والذين يرون أن العالم قديم وموجود بذاته، فالتكلم هنا أمام خصم يُنكر أعظم وأهم ركن في العقيدة وهو وجود الله تعالى، وليس أمامه من سبيل لإقناع هذا المنكر إلا أن يستدل بالعالم على وجود الله وذلك بأن يحاول إثبات حدوث العالم فيلزم ضرورة أن يكون له مُحدث، لأن الشيء لا يمكن أن يحدث نفسه.

وبهذا ينتهي المتكلم إلى أن أهم صفة تخصص الله وتميزه عن سواه هي قدمه وأزليته، وإنه إذا ما شاركت الأشياء بهذه الصفة فإنه سوف لن يكون ثمة دليل لإثبات وجود الله يمكن إقناع هذا المنكر به.

وهكذا أصبح الاعتقاد بقدم العالم عند المتكلمين مساوياً للإلحاد، وقد قدم الغزالي⁽⁹⁾ انتقاداته على مقولة الفلاسفة بأزلية العالم⁽¹⁰⁾ لأنه اعتبر هذه المشكلة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمشكلتين أساسيتين هما:

1 - مشكلة البرهنة على وجود الصانع.

2 - مشكلة الخلق والإبداع.

وتبنى المتكلمون عموماً برهانهم على وجود الصانع على مقدمة الحدوث فذهبوا إلى أن العالم المخلوق الحادث يحتاج إلى خالق مُحدث، إذ إن إنكار خلق العالم يلزم

عنه بالضرورة أن لا صانع له⁽¹¹⁾.

قضية حدوث العالم والصفات الإلهية:

دفاع المتكلمين عن قضية حدوث العالم وما صاحبه من براهين واستدلالات كان ذا أثر كبير فيما ثار حول الصفات الإلهية وتقسيمها إلى صفات ذات وصفات فعل، وبالتالي انقسمت آراء المتكلمين حول المسألة (أي مسألة الصفات) إلى أربعة اتجاهات وهي:

1 - اتجاه جهم بن صفوان وهشام بن الحكم⁽¹²⁾ وجماعة من الرافضة⁽¹³⁾ يرى أن الصفة مثل العلم والإرادة إنما توجد مع وجود المعلوم والمراد فقط وعليه فإن جميع صفات الله حادثة لأنها لو كانت قديمة فإن متعلقها سيكون قديماً كذلك، وعليه يكون العالم قديماً وهو مستحيل.

2 - اتجاه المذاهب السلفية قبل الأشعري⁽¹⁴⁾ مثل ابن كلاب⁽¹⁵⁾ وأصحاب الحديث كأحمد ابن حنبل⁽¹⁶⁾ وآخرين⁽¹⁷⁾، يرى أن جميع الصفات الإلهية قديمة ويمكن أن توجد بدون متعلقها (مثل صفة الخلق بإيجاد المخلوقات)، وليس في ذلك إثبات لقدم شيء غير الله، لأن هذه الصفات ليست منفصلة ولا متميزة عن الله، وفق هذا فإذا اعتبرناها حادثة فإن الله تعالى سيوصف بالحدوث، وبذلك يكون محدثاً مثل الأشياء المادية فلا يكون إلهاً، وكذلك لو وصفنا الله بالحدوث من دون أن يقتضي ذلك أن يكون الله تعالى نفسه حادثاً، فإنه يلزمنا نفس الشيء بالنسبة للعالم، أن نفترض أن العالم قديم مع بعض التغيرات التي تطرأ عليه كصفات حدوث، وهذا يبطل دليل إثبات وجود الله بالاستناد إلى حدوث العالم.

3 - اتجاه المعتزلة⁽¹⁸⁾، يرى أنه على الرغم من كون الصفة هي غير الموصوف، من حيث إنها حامل ومحمول، إلا أن الصفة هي ليست شيئاً غير الموصوف، من حيث إنها مُخصَّصة له، وهكذا الأمر بالنسبة لله تعالى فإن ذاته وجميع صفاتها تكون شيئاً مفرداً واحداً هو الموجود الأزلي وهو الله.

ولكن هذه الصفات تنقسم إلى:

أ - صفات تطلق على الله حينما يكون متعلقها موجوداً فقط .

ب - صفات توجد بدون وجود متعلقها .

فالأولى: كصفة الخلق، فلا يقال أن الله خالق إلا حينما يخلق الأشياء بالفعل، فصفة الخلق هذه هي صفة حادثة، وإلا كانت جميع المخلوقات قديمة ومثل هذه الصفات تسمى صفات فعل .

والثانية: كصفة العلم، وهي من الصفات القديمة وتسمى صفات الذات - اتجاه

الأشعري⁽¹⁹⁾.

وهو يوافق المعتزلة في المسألة الأولى أي صفات الفعل، ولكنه يخالفهم في صفات الذات ويخطئهم في القول بأنها هي الذات أو إنها غير الذات - وإن وافقهم في الشرط الأول من القضية وهي أن صفات الذات توجد بدون وجود متعلقها - فهو (أي الأشعري) يرى أن الصفات ما هي إلا حالات للموصوف هي ليست الموصوف نفسه، ولكنها مع ذلك لا تقوم بنفسها بل في الموصوف.

وبهذا يتضح أن اتهام ابن حزم⁽²⁰⁾ للأشعري والأشاعرة بأنهم يقولون بتعدد

القدماء⁽²¹⁾ لا أساس له من الصحة، لأنه يقرر بوضوح أن ما هو مستحيل هو قدم كل

شيء هو غير الله، ولكن الله وصفاته ليسا غيرين لأن (معنى الغيرية جواز مفارقة أحد الشئيين للآخر على وجه من الوجوه) ⁽²²⁾.

ويبدو لنا أن الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول المسألة خلافٌ لفظي اصطلاحِي لا غير، وتأكيد الأشعري على أن الصفات الإلهية هي غير الله هو في الأساس لتأكيد نقضه لآراء المعتزلة، فالأشعري يرى نفسه مخالفاً للمعتزلة في هذه المسألة إلى درجة أن نسب قولهم فيها إلى أرسطو ⁽²³⁾، والفرق واضح جلي بين قول المعتزلة وقول أرسطو في المسألة فصل فيه الشهرستاني ⁽²⁴⁾ بما لا يدع مجالاً لتأويل وأساساً لاتهام، فأرسطو يقول: (إن الله هو علمٌ كله حياةٌ كله)، والعلاف ⁽²⁵⁾ والمعتزلة يقولون: (الله عالمٌ بعلم وعلمه ذاته، قادرٌ بقدرة وقدرته ذاته)، والفرق بين القولين كما يقرر الشهرستاني، أن الأول نفْيٌ لصفة، والثاني إثباتٌ ذاتٍ هي بعينها صفة وإثبات صفة هي بعينها ذات ⁽²⁶⁾.

وكذا إله أرسطو غير مُعتنٍ بالعالم ولا خالق له بأي وجه من الوجوه ⁽²⁷⁾ والمعتزلة لم تقل بهذا ولا بقريب من هذا في كل طبقاتها وعلمائها، فلا أساس إذن لهذه النسبة لأقوال أرسطو، وإنما هو العداء المتأجج بين الأشاعرة والمعتزلة.. فالأشعري يفسر قول المعتزلة (إله عالمٌ وعلمه هو ذاته) بأقصى ما تحمله العبارة من تأويل، وهو أن الله ذات مُعْطلة عن الصفات وبالمثل فإن خصوم الأشاعرة ⁽²⁸⁾ يفسرون قولهم في الصفات (أنها ليست هي الذات ولا هي غيرها) بأنه كلام متناقض وبأنه قولٌ بتعدد القدماء، ولكن هؤلاء يتناسون أن أيَّ أشعري يعتبر القولُ بقدَم أيِّ شيء سوى الله وصفاته شركاً ما بعده شرك.

مسألة الذات والصفات:

سَوَّى المعتزلة بين ذات الله وصفاته خوفاً من أن يؤدي القول بتعددتها إلى ما وقع فيه المسيحيون عندما فرّقوا بين صفات الوجود والعلم والحياة وقالوا إن كل صفة منها قائمة بذاتها، فالوجود هو الأب والعلم هو الابن والحياة هي روح القدس، ورأى الأشعرية ألا يُسوّوا بين الذات والصفات لأن العلم غير الوجود والوجود غير الحياة... إلخ، فصفات الله - عندهم - قائمة بذاته، أي أنها ليست هي ذاته ولا هي غيره، فلا يتصور أن يكون الله حياً بغير حياة أو عالماً بغير علم أو قادراً بغير قدرة أو مريداً بغير إرادة، إذ لا معنى لعالم إلا أنه ذو علم ولا لقادر إلا أنه ذو قدرة ولا لمريد إلا أنه ذو إرادة، قال تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾⁽²⁹⁾ وقال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾⁽³⁰⁾. وقد حكم ابن رشد⁽³¹⁾ على الطائفتين بأنهما ابتدعتا في الدين وفتحتا باب الفتنة من غير موجب لذلك ولا سيما أن محنة خلق القرآن كانت من جرائر هذا الخلاف في مسألة الصفات⁽³²⁾ (فالأشعرية يقولون إن هذه الصفات هي صفات معنوية وهي صفات زائدة على الذات، فيقولون إنه عالمٌ بعلم زائد على ذاته وحيٌّ بحياة زائدة على ذاته كالحال في الشاهد، ويلزمهم على هذا أن يكون الخالق جسماً، لأنه يكون هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول، وهذه في حال الجسم)⁽³³⁾، وكذا قول المعتزلة أن الذات والصفات شيء واحد فهذا تعليم بعيد عن أفهام الجمهور والتصريح به بدعة فالعلم يجب أن يكون غير العالم⁽³⁴⁾. ومن قبل قال الإمام الغزالي: (إذا كنا لا نعرف حقيقة الذات الإلهية فكيف ندعي معرفة حقيقة الصفات الإلهية؟)⁽³⁵⁾.

1- علم الله الأزلي والمعلومات المحدثّة:

يتفق الأشاعرة والمعتزلة على أن العلم الإلهي يستوي عنده ما كان وما هو كائن وما سيكون، فلا يتباين علم الله بالماضي عن علمه بالمستقبل، وبذلك لا مجال للقول بتغير العلم إذا تغير المعلوم من معدوم إلى موجود (فالباري تعالى في الأزل علم بوجود العالم في وقت وجوده، وهذا العلم صفة واحدة مقتضاها في الأزل العلم بأن العالم يكون من بعد، وعند الوجود العلم بأنه كائن وبعده العلم بأنه كان، وهذه الأحوال تتعاقب على العالم ويكون مكشوفاً لله تعالى تلك الصفة وهي لم تتغير وإنما المتغير أحوال العالم)⁽³⁶⁾، فيستحيل أن تتعلق الإرادة بالقديم، فلم يكن العالم قديماً لأن الإرادة تعلقت بإحداثه لا بوجوده في القدم، فالله يعلم الموجود والمعدوم بعلم واحد قديم، وعلمه بالحادث وقت حدوثه وقبل حدوثه بعلم واحد، فلا فرق بين المقدور والمحقق، فمعلومات الله تعالى بالنسبة لعلمه على وتيرة واحدة لا فرق فيها بين ماضٍ ومستقبل، ومن ثم لا يتبدل العلم الإلهي ولا يتغير إزاء انتقال من عدم إلى وجود، أما الإنسان فالمستقبل عنده غيب وإن علم بشيء منه فعلمه ظني، وفي هذه المسألة وقع فلاسفة الإسلام فقاموا بالعلم الإلهي على العلم الإنساني وقرروا لإثبات ثبات العلم الإلهي أن الله تعالى يعلم بالكلية دون الجزئيات فكفروهم الغزالي عليها في التهافت.

2- صفة العلم وفكرة المعدوم:

يذكر الأشعري في كتاب "المقالات" أقوال المتكلمين في صفة "العلم" ويعلق

عليها بحيث يمكن استخلاص اتجاهين رئيسيين من آرائهم حول القضية:

الأول: إن علم الله بالشيء لا يكون إلا مع الشيء، والشيء هو الموجود حقيقة

أما الأشياء قبل وجودها فليست معلومة بل هي عدم مطلق⁽³⁷⁾، وهذا الرأي يجعل الله خاضعا للتغيير ويمكن اتصافه بالحوادث، فهذا الفريق يقبل وصف الله بالحوادث ليسلم له القول بحدوث الأشياء، ذلك لأن العلم عندهم لا يكون بدون المعلوم، فافتراض قدم العلم الإلهي معناه افتراض قدم الأشياء المعلومة.

ويمكننا أن نرد على قولهم هذا بأنه إذا كان يصدق كون القديم متصفا بالحوادث من دون أن يكون هو حادثا، فإن الإشكال الذي يقوم أمامنا هو فرض قدم العالم على الرغم من تعاقب الأعراض والحوادث عليه، ولذلك صح النقد الموجه إلى هؤلاء⁽³⁸⁾ من خصومهم⁽³⁹⁾ بأنه حسب هذا الرأي تزول الفوارق بين طبيعة الله وطبيعة العالم؟

الثاني: إن علم الله قديم ولكن موضوع العلم أو متعلقه حادث، فالأشياء قبل وجودها (أي حين كانت في العدم) كانت معلومة لله، وهذا الرأي أخذ به المعتزلة والأشاعرة والمدارس السنية وجميع المتكلمين⁽⁴⁰⁾.

وهؤلاء يرفضون أن يكون علم الله حادثا وإلا كان متصفا بالحوادث والتغير.

المعتزلة وفكرة المعدوم:

من المصادر الأولى التي فصلت في هذه المسألة كتاب "التوحيد" للماتريدي⁽⁴¹⁾ يستعرض فيه آراء الفرق عن فكرة المعدوم ويفند أقوالها ويخص المعتزلة بالتفصيل في إيراد آرائها والرد عليها فيقول: (قالت المعتزلة: المعدوم أشياء وشيئية الأشياء ليست بالله، وبالله إخراجها من العدم إلى الوجود، قال أبو منصور - رحمه الله - : فعليهم في ذلك تحقيق الأشياء في الأزل لكنها معدومة ثم وجدت من بعد، وفي تقديمها نفي

للتوحيد... وفيما قالوا قدم العالم، لأنه الأشياء سوى الله، والمعدوم أشياء سواء لم يزل، وفي ذلك مخالفة جميع الموحدين في إنشاء الله تعالى الأشياء من لا شيء⁽⁴²⁾، ثم يقارن بين هذا القول وقول القائلين بقدم مادة العالم الأولى "الهيولى" حيث ينتج منها موافقتهم للدهرية⁽⁴³⁾ في قولهم "طينة العالم قديمة" وكذا قول الثنوية⁽⁴⁴⁾ أن الأشياء كانت معدومة ثم وجدت من غير أن كان ثم إيجاد غير خروجها من العدم⁽⁴⁵⁾.

ومن الكتب التي عاجلت أيضا مسألة المعدوم في هذه الفترة - أي إلى القرن الرابع الهجري - رسائل إخوان الصفا⁽⁴⁶⁾ وكتب الباقلاني⁽⁴⁷⁾ وقبل هؤلاء الأشعري في مقالاته⁽⁴⁸⁾ بحيث فصل في المسألة مخالفا تماما لما أورده الماتريدي، فالأشعري ينص بوضوح على أن مشكلة المعدوم لا تتعلق بأصل العالم بل بمشكلة تعلق العلم بالمعدوم وبمعنى "الشيء" وذلك في فهمين للشيء:

1- من يستخدم الكلمة "شيء" لتدل على الموجود وغير الموجود على أساس

أنه في كلا الحالين يمكن أن نخبر عنه ونعلمه ونميزه من غيره، يرى أن المعدوم شيء.

2 - من يعتبر كلمة "شيء" مساوية للموجود حقيقية فقط يُنكر أن يكون

المعدوم شيئا.

والمعتزلة لا يعتقدون بقدم العالم على أساس قولهم بالمعدوم، طالما أنهم هم الذين دفعوا بالمبدأ القائل (المشاركة في القدم تعني المشاركة في الألوهية) إلى أقصى حدوده، حتى أنهم رفضوا القول بقدم صفات الله إذا اعتبرت غير ذاته.

ومن جانب آخر فإن المصادر الدينية التي ذكرناها في الحواشي السابقة كلها تُجمع على أن المعتزلة كانوا مدافعين أشداء ضد الدهرية القائلين بقدم العالم سواء أكان

ذلك في مادته وصورته أم في مادته فقط. ومن يبحث في أدلة المتكلمين على حدوث العالم يجد أن معظم هذه الأدلة قد ظهرت أول ما ظهرت على أيدي المعتزلة، فلو كانت اتهامات خصوم المعتزلة لهم صحيحة لوجدناه صريحا في أقوال أئمتهم، وهم الذين خالفوا في كثير من مسائل الكلام وانفردوا بأراء تخصهم.

والخلاصة أنه ثمة تعارض حقيقي بين القول بالخلق من لا شيء والقول بتمايز طبيعة الله وطبيعة العالم، بل الواقع أن غالبية المتكلمين المعتزلة⁽⁴⁹⁾ والأشاعرة⁽⁵⁰⁾ والماتريدية⁽⁵¹⁾ وأتباع هشام بن الحكم⁽⁵²⁾ - الذي يرى أن الله جسم ولكنه ليس كالأجسام - هؤلاء كلهم يأخذون بهاتين النقطتين: أي القول بخلق العالم من لا شيء - وبتمايز طبيعة الله والعالم، ومع ذلك فإنهم قد التزموا بالقول بالخلق من لا شيء دون أن يجدوا أنفسهم مضطرين لاصطناع فكرة الهيولى التي منها خلق الله العالم، وكلهم يعتقدون بأن الله خلق العالم ليس من ذاته وليس من أي شيء، بل خلقه بفعل خارق لا يمكن أن يفهم وفقا لمنطق قوانين السببية الطبيعية المعروفة عندنا.

أما الفلاسفة قبل هؤلاء فقد انساقوا إلى تقرير مزاعمهم (بسبب العجز عن تصوّر الخلق من العدم المحض الذي يأتينا من قياس التمثيل الخادع، المسيطر على عقولنا التي ما تعودت تصوّر خلق شيء من العدم، إنهم يرون الأشياء ويرون أنها متغيرة من صورة إلى صورة فيحكمون أن هذه الصور محدثة، ويجرّهم الجدل العقلي إلى تصور مادة قديمة بلا صورة، ويحارون في وصف هذه المادة التي لا صورة لها، فيقولون أنها بلا صفة ولا شكل ولا لون ولا حجم ولا وزن ولا طعم ولا رائحة لأن جميع هذه الأوصاف

تأتي من الصورة، فينتهي بهم الأمر إلى القول بأن المادة (عدم)، ثم تعجز عقولهم عن تصوّر خلق العالم من عدم، فيقولون: (إن الله أعطى الصورة للمادة فصارت شيئاً معيناً، فكأنهم ينتهون بك إلى القول أن الله خلق العالم بمادته التي أوجدها من عدم وأعطاه صورته التي كانت في علمه القديم) ⁽⁵³⁾.

ويقول باسكال: (إن مقام عقولنا في المعقولات كمقام جسمنا في الامتداد) ⁽⁵⁴⁾ فنسبة المعقولات إلى عقولنا وما تحيط به كنسبة أجسامنا في الحيز والامتداد إلى هذا الكون الفسيح، فليس على العقل أن يغتر ويتجاوز حدوده في هذه الأمور المغيبة عنه.

3- دليل الحدوث بين الموضوعية وخلفيات الاعتراض:

الخلاف عند المتكلمين يتمركز حول مسألة الجوهر الفرد ⁽⁵⁵⁾ أو الجزء الذي لا يتجزأ باعتباره قاعدة رئيسية في إثبات حدوث الأجسام والعالم، بينما سيعترض عليه بعض المعتزلة كالنظام ⁽⁵⁶⁾ مثلاً، وكذلك ابن حزم الظاهري في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل" الذي ذهب فيه إلى القول بأن كل جزء إلا وهو قابل لكي يتجزأ إلى ما لا نهاية مهما دقّ وصغر ⁽⁵⁷⁾.

بينما ذهب ابن رشد إلى التشكيك في الجزء الذي لا يتجزأ باعتباره أن الكم المتصل غير قابل لكي يصبح كمّاً منفصلاً ⁽⁵⁸⁾، غير أن الأشاعرة يذهبون إلى أن كل موجود إما متحيز أو غير متحيز، وأن كل متحيز إن لم يكن فيه ائتلاف فنسميه جوهرًا فرداً وإن ائتلف إلى غيره سميناه جسمًا ⁽⁵⁹⁾.

وهكذا يتبنى عندهم حدوث العالم على القول ابتداء بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزء الذي لا يتجزأ مُحدث والأجسام محدثة بحدوثه، وهذا

الخلاف بين المذهبين في الحقيقة ليس سوى خلاف شكليّ قبل أن يكون جوهرياً، وهو قائم حول اعتبار الإمكان الذهني أو الإمكان الواقعي، إذ إن القول بالانقسام الذريّ إلى ما لا نهاية قول بالإمكان الذهني والتجويز العقلي لا غير، بينما القول بالجزء الذي لا يتجزأ يؤسس مذهب الذرة وتأليف الكون منها وهذا واقع وملاحظ، بل إن العلم الحديث يؤكّده ويؤيده.

ومن هنا فإن مذهب الأشاعرة في هذا الموضوع ذو أسس علمية مستنبطة من القرآن الكريم الذي نص في عدة آيات على أن لكل كمّ متصل أو منفصل نهاية صغرى يؤول إليها ويتأسس عليها بنيانه وكيانه المتكامل كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةً خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةً شَرًّا يَرَهُ﴾⁽⁶⁰⁾.

ورغم هذا الخلاف حول الجزء الذي لا يتجزأ أو يتجزأ إلى ما لا نهاية فإن المتكلمين متفقون على أن الجواهر أو الأجسام حادثة، لكن الأشاعرة بصفة خاصة وباعتبارهم أبرز فرقة كلامية تدرج ضمن فرق أهل السنة من الناحية العقدية سيؤسسون هذا الحدوث بالتركيز على الجزء الذي لا يتجزأ، لأنه من جهة يؤلف أجساماً ومن جهة فإن الأجسام تظهر عليها وبوضوح تام علامات الحدوث حساً وعقلاً.

وقد اعترض ابن رشد على هذه الطريقة الاستدلالية واصماً إياها بالغموض وعدم صلاحها للجمهور، ولكنه في المقابل لم يأت ببديل بل دافع عن موقف الفلاسفة حول العالم محاولاً جهده تبرير قولهم بقدّم العالم بتبريرات ملتوية وعويصة لا يقرها الشرع ولا يشهد لها العقل الصريح، كما ذهب إلى اعتبار الأخطاء العقدية في حكم الاجتهاد الذي يؤجر عليه صاحبه ولو أخطأ فيه⁽⁶¹⁾، وهذا كله بسبب مذهبيته المتكلفة

للتوفيق بين الدين والفلسفة اليونانية - خاصة الأرسطية منها - والتوفيق بين التقرير الديني الإلهي والنظر الإنساني القاصر في مسائل الغيب تمحل ودعوى عريضة. ومن أبرز من اعترض على بعض أسس دليل الحدوث عند المتكلمين، نجد ابن تيمية⁽⁶²⁾، وذلك بدافع مذهبي أيضاً، بحيث يمهّد اعتراضه هذا لإقرار مفهوم الاستواء على العرش أو صفات النزول والمشي أو غير ذلك من الصفات التي صرح بها النص القرآني أو الحديثي على وجه المجاز أو التشابه حسب الاعتبارات، بينما يذهب ابن تيمية إلى اعتباره على ظاهره حسب مذهبه في التأويل، ولهذا السبب يرفض دليل الحدوث بقوله: (وكذلك قوله - أي الكلامي - لو كان في جهة لكان جسماً وكل جسم محدث لأن الجسم لا يخلو من الحوادث فهو محدث؛ لم يذكر عليه دليلاً، وغاية ما تقدم أنه لو كان في جهة لكان جسماً؛ وكل جسم محدث لأن الجسم لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ وكل هذه المقدمات فيها نزاع)⁽⁶³⁾.

خاتمة:

نعيد ونقرر أن علم الكلام نشأ من أجل الدفاع عن الجمهور في عقيدته، ولهذا فلو تعلق الأمر بالجمهور فإنه مبدئياً مؤمن جملة ولا يحتاج إلى استدلال أو تفصيل متشعب قد لا يفهمه، ومن هنا فالخطاب الكلامي لم يكن خطاباً من أجل الجمهور، وإنما كان من أجل فئة من الناس إما متشككة في عقائدها أو مشككة للجمهور في عقائدهم، فكان واجب الرد بحسب نوعية التشويش المثار على المستوى الداخلي أو الخارجي. ومواقف المتكلمين في جوهرها موحدة ونظرهم في الأصول متطابق، وإن هم اختلفوا فلم يكن سوى اختلاف شكلي وليس جوهرياً على نمط الاختلاف الذي

حدث حول الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ.

وقد عرف علم الكلام تحديداً وتطوراً منهجياً وتوسعا معرفياً يهدف إلى التأسيس البرهاني بكل صوره وأساليبه، وأصبح وسيلة هجومية بعد أن كان أداة دفاعية. وبعدما كان المتكلمون يقتصرون في أغلب مباحثهم على قياس التمثيل أو رد الغائب إلى الشاهد⁽⁶⁴⁾

أصبح بالإضافة إلى اعتماد أدلة الفطرة والوجدان مدعماً بمنهج يتحدد في التمهيد لإدخال المنطق اليوناني بعد تنقيته من الرواسب المادية إلى دائرة البحوث الكلامية من طرف أبي المعالي الجويني⁽⁶⁵⁾، ثم بعد ذلك يقرره أبو حامد الغزالي بصفة رسمية في مباحث علم الكلام، بعدما أزيلت منه شوائب الفلسفة اليونانية واعتبر مجرد قانون ومعيّار للأدلة تسير به كباقي المعايير التي كانوا يستعملونها، ومن هنا خالفوا قول الباقلاني: (بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول⁽⁶⁶⁾)، فكانت هذه طريقة المتأخرين وهي مبانة نوعاً ما لطريقة المتقدمين، وتميزت بالرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم، فكان أول من كتب في طريقة الكلام على هذا النحو أبو حامد الغزالي الذي صاغ موازين للمعرفة جعلها مناهج للأدلة مع الإبقاء على المقدمات العقلية التي أسس عليها الأشاعرة مباحثهم من قبل⁽⁶⁷⁾.

الهوامش

- 1 - سورة الشورى، الآية 11 .
- 2 - سورة الطور، الآية 35 .
- 3- ينظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار إحياء التراث العربي، ط 1 2002م، ج 2/ ص 127 و 169.
- 4 - هو جهم بن صفوان الراسبي، من الجبرية الخالصة، وقد ظهرت بدعته بترمز، وقتله مسلم بن أحوز بمرّو في أواخر مُلك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء توفي سنة 128هـ.
- يُنظر في ترجمته: الخياط المعتزلي - الانتصار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1957م ، ص 180 ،
- ويُنظر: الشهرستاني - الملل والنحل، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ج 1/ ص 113.
- 5 - ينظر أبو الحسن الأشعري - مقالات الإسلاميين، تحقيق د. محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، 1969م ، ج 1/ ص 149، 164، 222، 279، ويُنظر: طاهر بن محمد الإسفراييني - التبصير في الدين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، 1983، ص 170، 96.
- 6 - وهو قول واصل بن عطاء (80 - 131) ، والمعتزلة من الفرق الغالية في نفي الصفات القائلة بالعدل والتوحيد، وتطور المذهب على أيدي معتنقيه فقالوا بالتحسين والتقبيح.

- يُنظر: الملل والنحل 1/56 ويُنظر: مقالات الإسلاميين ص 154.
- 7 - يُنظر: الشهرستاني - الملل والنحل، ج 1، ص 48.
- 8 - محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار الجامعات المصرية، ط 1970، ص 235.
- وأفلاطون: فيلسوف يوناني، يُعد هو وتلميذه أرسطو أعظم فلاسفة العالم، وُلد في أثينا سنة 428 ق. م، له مؤلفات في الفلسفة مثل المحاورات والمراسلات، تكلم عن النفس ونظرية المعرفة، يُنظر: الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص 6.
- 9 - هو أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام، إمام أشعري صوفي ولد في طوس، عام 450هـ/1059م، لازم الجويني - إمام الحرمين - وأخذ عنه الفقه والكلام، درس بالمدرسة النظامية، له مؤلفات كثيرة منها "إحياء علوم الدين"، "الاقتصاد في الاعتقاد" وغيرها، توفي عام 505هـ/1111م. يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى، ج 4/ ص 89، وينظر: د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص 21، 25، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، القاهرة، 1380هـ/1961م.
- 10 - يُنظر: الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 153 وما يليها، مكتبة النهضة، مصر، 1962م. وكذا تهافت الفلاسفة، ص 94 وما بعدها، مكتبة النهضة، مصر. 1958م.
- 11 - يُنظر: د. جلال شرف، الله والعالم والإنسان، ص 75 وما بعدها، دار النهضة العربية، ط 1980م.

- 12 - صاحب المقالة في التشبيه، من متكلمي الشيعة، قال في علي رضي الله عنه أنه إله واجب الطاعة وشبهه الله تعالى بالإنسان، ينظر: الملل والنحل، 1/216/217، وينظر: البغدادى، الفرق بين الفرق، ص، 215/216، المكتبة التوفيقية، مصر، القاهرة، د.ت.
- 13 - سُموا بذلك لرفضهم زيد بن علي بن الحسين لما منعهم من الطعن في أبي بكر رضي الله عنه، وقال لهم رفضتموني، قالوا: نعم، وهم من الشيعة ولهم طوائف عدة، ينظر: مقالات الإسلاميين، ص 16 و 64، والملل والنحل، ص 169، وينظر: القمي، التوحيد، ص 246، دار المعرفة، بيروت. د.ت.
- 14 - هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري الإمام الشهير، من ذرية الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، ولد سنة 260هـ. وتوفي ببغداد سنة 324هـ (وقيل غير ذلك) ترجم له الكثير، وأفرده الحافظ ابن عساكر بترجمة حافلة في كتابه "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري"
- 15 - هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، أحد أئمة المتكلمين في أيام المأمون، المتوفى بعد عام 240هـ، وهو أول من ناقش المعتزلة، وسُمي ابن كُلاب لشدته في المناظرة، يعتبره ابن تيمية من أئمة المثبته، وهو من أقرب الناس إلى مذهب السلف.
- ينظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 2/51-52، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، 1992م وينظر: ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، 3/290، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1390هـ/1971م.

- 16 - هو أبو عبد الله أحمد بن حنبل الإمام المشهور في الفقه والحديث ونصرة الإسلام، إمام أهل السنة والجماعة، له فضائل أكثر من أن تُحصى، توفي سنة 241هـ.
ينظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، 1/04، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ت. وينظر: طبقات السبكي: 2/27.
- 17 - الأشعري، مقالات الإسلاميين: ج1/ص182، والإبانة ص 34، وينظر: الإسفراييني، التبصير في الدين، ص147.
- 18 - المعتزلة: من الفرق المغالية في نفي الصفات، القائلين بالعدل والتوحيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد، أصحاب واصل بن عطاء، وتطور المذهب على أيدي معتنقيه فقالوا بالتحسين والتقبيح العقليين. ينظر: الملل والنحل، ج1/ص56، وينظر: مقالات الإسلاميين: ص154.
- 19 - ينظر: الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مكتبة النهضة، القاهرة، 1955م، ص31 فما بعدها.
- 20 - هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، وُلد ومات بقرطبة الأندلس (994-1063م) كان والده وزيرا لأميرها وجده نصرانيا اعتنق الإسلام، طبق ابن حزم أصول الظاهرية في العقائد ونقد اليهودية والنصرانية، له كتب كثيرة منها: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى، والأخلاق والسير وغيرها، يُنظر: د.عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص13، دار ابن زيدون، بيروت، ط01، د.ت.
- 21 - يُنظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج2/ص135، 138.
- 22 - يُنظر: الأشعري، اللمع، ص28، ويعتبر ابن السبكي ابن حزم غير أمين في نقل

- فكرة الأشعري، يُنظر: طبقات الشافعية، ج 1، ص 43.
- 23 - يُنظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 2، ص 485.
- وأرسطو: من علماء اليونان، ولد في (اسطاغيرا) عام 384 ق.م، وتوفي عام 322 ق.م، التحق بمدرسة أفلاطون ومكث بها عشرين عاما وتأثر به، له مؤلفات كثيرة منها: كتاب الفلسفة والمقولات، والجدل وغيرها، إضافة إلى محاوراته. يُنظر: د. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج 2/ ص 9، 24، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط 1989.
- 24 - ينظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1 / ص 53. والشهرستاني: هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، تتلمذ على القشيري والأنصاري، ولد سنة 469هـ في شهرستان في خراسان، وتوفي سنة 548هـ، وقد اتهم بالإلحاد والتشيع، له مؤلفات كثيرة منها: نهاية الإقدام في علم الكلام، الملل والنحل وغيرها.
- ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 20 / ص 286، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، 1413هـ. وينظر: طبقات السبكي، ج 6 / ص 128.
- 25 - هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي البصري، من رؤوس المعتزلة وأشياخهم، ولد بالبصرة سنة 135هـ ومات بسر من رأى سنة 235هـ (وقيل غير ذلك).
- ينظر: لسان الميزان، ج 5/ ص 413، 414.
- 26 - ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 53، ونهاية الإقدام، ص 180، وينظر الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 485.
- 27 - ينظر: محمد غلاب، مشكلة الألوهية، ص 43 فما بعدها، مكتبة النهضة،



- القاهرة، 1947م .
- 28 - مثل ابن حزم ، الفصل ج 2 / ص 135 138- ، وينظر: الخياط ، الانتصار ، ص 13 فما بعدها .
- 29 - سورة النساء ، الآية 166 .
- 30 - سورة فاطر ، الآية 11 .
- 31 - هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، الحفيد ، الفيلسوف الفقيه المالكي الشهير، ولد بقرطبة سنة 520هـ وتوفي بمراكش سنة 595هـ ، ثم نقل بعد دفنه إلى مقبرة سلفه بقرطبة، له تأليف عديدة منها: مناهج الأدلة وتهافت التهافت وبداية المجتهد وغيرها، ينظر: الديباج المذهب ،
- ج 2 / ص 257 ، 259 وينظر: النباهي، تاريخ قضاة الأندلس ، ص 111، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، لبنان، 1400هـ//1980م .
- 32 - ينظر: د. محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ص 142 ، دار المعارف ، القاهرة، الطبعة الخامسة، 1973م .
- 33 - ينظر: ابن رشد ، مناهج الأدلة في عقائد الملة (مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام)، ص 166 ، دراسة وتحقيق: د. محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، د.ت .
- 34 - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- 35 - د. محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ص 142 .
- 36 - أبو حامد الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص 95 ، 96 ، دار الكتب

- العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1983 م .
- 37 - ينظر: الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج 1 / ص 36 ، 39 ، وينظر: ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج 1 / ص 126 فما بعدها .
- 38 - هم جهم بن صفوان وهشام بن الحكم وجماعة من الرافضة ، وقد أسلفنا في ذكر اتجاههم في ص 4 من هذا البحث .
- 39 - هم الأشاعرة والمعتزلة والمدارس السنية .
- 40 - ينظر: الخياط ، الانتصار ، ص 49 ، 50 ، وينظر: المقالات .. ج 1 / ص 158 ، وينظر: الفصل .. ج 4 / ص 20 ، 2 ، وينظر: نهاية الإقدام ، ص 151 .
- 41 - هو الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ، نسبة إلى القرية التي ولد بها وتسمى " ما تريد " من قرى سمرقند ، لقب بإمام المتكلمين ، ولد سنة 238 هـ وتوفي سنة 333 هـ ، رد على المعتزلة ونقض آراءهم وعلى القرامطة والروافض ، حنفي المذهب ، له تأليف كثيرة منها " التوحيد " .
- ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، ص 95 ، طبعة القاهرة ، 1324 هـ .
- وينظر: الزبيدي ، إتحاف السادة المتقين ، ج 2 / ص 5 ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، د.ت .
- 42 - ينظر: أبو منصور الماتريدي ، التوحيد ، ص 86 ، تحقيق: د. فتح الله خليف ، دار المشرق ، بيروت ، ط 02
- 43 - هم الذين ينفون الربوبية ، ويجعلون الطينة قديمة ، أي أن العالم قديم ، ويضيفون النوازل إلى الدهر فيسبونه ، وينفون أن يكون في العالم دليل على خالق ومخلوق .
- ينظر: التهانوي ، كشف اصطلاحات الفنون ، ج 2 / 274 ، 275 ، تحقيق: المولوي محمد



وجيه والمولوي عبد الحق والمولوي غلام قادر، دار قهرمان للنشر والتوزيع، إستانبول، 1984م.

44 - هم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان متساويان في القدم، ومنهم المانوية التي تزعم أن العالم مصنوع من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة، ومنهم المزدكية وغيرهم. ينظر: الملل والنحل، ج 2 / ص 308.

45 - الماتريدي، التوحيد، ص 86، 87.

46 - ينظر: رسائل إخوان الصفا، ج 4/ص 52، نشرة خير الدين الزركلي، القاهرة، 1928م.

و إخوان الصفا: هم جماعة تسمت بإخوان الصفا وخلان الوفاء تألفت بالعبادة والصدقة واجتمعت على الطهارة والنصيحة، وذلك في البصرة في القرن الرابع الهجري، زعموا أن الشريعة دُنست بالجهالات فأرادوا تطهيرها بالفلسفة، ألفوا رسائلهم المشهورة وكنموأ أسماءهم، مزجوا فيها الدين بالفلسفة مزجا غير سائغ.

ينظر: مقدمة طه حسين وأحمد زكي لرسائلهم أعلاه، وما كتب عنهم في دائرة المعارف الإسلامية.

47 - ينظر: الباقلاني، التمهيد، ص 06، نشر مكارثي، بيروت 1957م، وينظر: الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص 15، 16، نشر زاهد الكوثري، ط 2، القاهرة، 1963م.

والباقلاني: هو محمد بن الطيب بن القاسم أبو بكر، متكلم أشعري، سكن بغداد، ولد سنة 338هـ وتوفي عام 403هـ، له تصانيف كثيرة في الرد على المخالفين منها

- ما ذكرناه أعلاه.
- ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 5/ ص 379، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. وكذا الأتابكي، النجوم الزاهرة، ج 4/ ص 334، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، د.ت.
- 48 - الأشعري، المقالات، ج 1/ ص 159 وج 2/ ص 495.
- 49 - الانتصار، ص 140، والمقالات، ج 1/ ص 156.
- 50 - ينظر: المقالات، ج 1/ ص 297.
- 51 - ينظر: التوحيد، ص 69.
- 52 - ينظر: الانتصار، ص 80، والمقالات، ج 1/ ص 32، والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص 49.
- 53 - ينظر: نديم الجسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، ص، طبعة طرابلس، لبنان.
- 54 - المصدر السابق، ص 131.
- 55 - الجوهر الفرد: هو أن الجسم يجوز أن يفرقه الله تعالى ويبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءاً ولا يتجزأ ولا يكون له طول ولا عرض ولا عمق، وأول من دعا إلى هذا المذهب الذري من المسلمين هو أبو الهذيل العلاف وتبعه في ذلك معمر بن عباد وهشام الفوطي.
- ينظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص 183، وينظر: العقائد النسفية، ص 25 و 34.

- 56 - هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام البصري، من أئمة المعتزلة ومشاهيرهم، خارق الذكاء، قال فيه الجاحظ: (كان الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحاً فهو النظام) توفي عام 221هـ ببغداد، وهو شاب في نحو ست وثلاثين سنة.
- ينظر: لسان الميزان، ج 1، ص 67، وينظر: الأعلام، ج 1، ص 43.
- 57 - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 5، ص 92، دار المعرفة، بيروت، ج 5، ص 92.
- 58 - ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، ص 138.
- 59 - الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 19.
- 60 - سورة الزلزلة، الآيات 7 و 8.
- 61 - ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ص 33 فما بعدها، تقديم وتعليق: د. ألبيير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط 2.
- 62 - هو أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني، ولد بحران (شمال العراق) سنة 661هـ، ناظر أهل زمانه، وجاهد في الله حق جهاده، اعتقل عدة مرات، له من المؤلفات ما لا يحصى، توفي في سجن القلعة بدمشق عام 728هـ. ينظر: أبو زهرة، ابن تيمية، آراؤه وفقهه، دار الفكر، دمشق.
- 63 - ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، المطبعة الأميرية الكبرى ج 1 / ص 264. ط 1.
- 64 - يعرفه أبو حامد الغزالي ب(أن يوجد حكم في جزئي معين فينقل حكمه إلى

جزئي آخر يشابهه بوجه ما) ينظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، دار القلم، ص 290، ط 9، 2008م.

65 - هو عبد الملك بن عبد الله بن حيويه الجويني النيسابوري، أبو المعالي، ولد سنة 419هـ، تتلمذ على الإسفراييني وغيره في النظامية، وتوفي سنة 478هـ، له مؤلفات كثيرة منها البرهان، الإرشاد، الورقات.. وغيرها.

ينظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج 9/ ص 18، ط 1354هـ، دائرة المعارف العثمانية وينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية، ج 5/ ص 165-66 ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 347، مطبعة محمد عاطف، القاهرة

66 - ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 347، مطبعة محمد عاطف، القاهرة.

67 - ينظر: أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، ص 47 إلى 70، تقديم فيكتور شلحت، المطبعة الكاثوليكية، بيروت

