

العقيدة: إحدى محاور الصراع الثقافي بين الطوائف الإسلامية وغير الإسلامية

د. سلوى بن أحمد | جامعة الزيتونة، تونس
salouabenahmed22@gmail.com

ملخص

نحاول من خلال هذه الدراسة أن نبين مركزية العقيدة عند مختلف الطوائف الإسلامية وغيرها، من خلال إبراز أهم الصراعات الفكرية بينها، واختلاف قراءة وفهم النص الديني الذي يكون بنية كل ديانة، ما يُنشئ الإيديولوجيا الدينية بين مختلف الأطراف.

وبناءً عليه؛ سنكشف مختلف الصراعات الفكرية، والتباينات الدينية، بين الأشاعرة كأهم مدرسة عقديّة قائمة الذات إلى يوم الناس هذا، وغيرها من المذاهب الإسلامية الأخرى؛ من جهة أولى: كصراع وصفناه بالداخلي، وصراع وصفناه بالخارجي من جهة ثانية بين الإسلام في مواجهة الفكر الإلحادي كطرف أول، واليهودية والمسيحية كطرف ثان، والفكر الاستشراقي كطرف ثالث، ما أفضى إلى عنف عالمي لامس مختلف الجوانب الحياتية لشعوب العالم.

الكلمات المفتاحية: العقيدة، الصراع الفكري، الإسلام، الأشعرية، العنف العالمي.

Creed: One of the Axes of the Cultural Conflict between Islamic and Non-Islamic Sects

Dr. Salwa Ben Ahmed | University of Ez-Zitouna, Tunisia

Abstract

We Will try throughout this study to show the centrality of faith among the various islamic and other sects, by highlighting the most important intellectual conflicts between them, and the difference in interpreting and understanding the religious text. The latter forms the structure of each religion, which establishes the religious ideology between the various parties.

accordingly, we will expose the various intellectual conflicts and religious differences between the ash'aris as the most important self-existing doctrinal school Up To now, and other islamic schools on the one hand as a conflict that we have described as internal.

On the other hand; there is a conflict between Islam encountering atheistic thought as a first side, Judaism and christianity as a second side and orientalist thought as a third side, That touched the various aspects of the lives of peoples around the world.

مقدمة:

يصعب فصل أي نوع من الصّراعات في الغالب عن عقيدة ما، على اعتبار أنّه عامل من العوامل الديناميكية الأساسية في تكيف الفرد، فبعض النّظر عن مقدّمات أيّ نزاع؛ فالعقيدة هي التي تحدّد الهوية وأنواع المصالح وكيفية تحقيقها، بالتالي فالصّراع حالة سببها تعارض حقيقي أو متخيّل للاحتياجات والقيم والمصالح، ويمكن أن يكون داخلياً أو خارجياً، بناءً على ذلك؛ فالعقيدة عنصر أساسي لا يخلو منه مجتمع ما أو ثقافة ما، وهذا العنف العالمي الذي نراه قديماً وحديثاً؛ أشدّ أسبابه: العقيدة، وهو عامّة ما يكون على مستويين: مستوى داخلي؛ داخل ديانة واحدة، وتَشعّب فرّق ومذاهب تلك الديانة، ومستوى خارجي؛ تتضارب فيه عدّة ديانات وعدّة فرّق، والإسلام أيضاً حدث فيه صراعات عقديّة بشقيها الداخلي والخارجي. فأما الداخلي: فصراع الطوائف الإسلاميّة، التي اختلفت في قضايا أصول الدّين حتّى تطوّرت تلك القضايا في العصر الرّاهن لتأخذ طابعاً سياسياً عميقاً، وذلك بتشعّب تلك الطوائف التي ساهمت بتطوّر مفهوم الصّراع في حدّ ذاته، من صراع عقدي إلى صراع إيديولوجي.

ومن أهمّ هذه الطوائف الإسلاميّة: المدرسة الأشعرية التي استطاعت الاستمرار زمنياً إلى يوم النّاس هذا، نظراً للخاصيّة التي تميّزها عن غيرها من الفرق، وهي ثنائية العقل والنقل، ما جعلها الأكثر اعتدالاً في الآراء والأقوال، وقد خاضت الأشعرية صراعات فكرية مختلفة مع نظيراتها، كالمعتزلة والشيعة وغيرها؛ ما كوّن الموروث الكلامي العقدي للديانة الإسلاميّة.

وأما الخارجي؛ فصراع مع الملاحدة واليهود والنصارى، الذين طالما حرصوا وعملوا على تشويه الإسلام واستئصاله من عقول النّاس وقلوبهم **﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾** [التوبة: 32].

ومن جهة أخرى؛ مع المستشرقين الذين برزوا كحركة مهتمة بالتراث الإسلامي، تحمل في طياتها دوافع وأغراض خفيّة؛ ما جعل جملة من المذاهب الإسلاميّة تنقد هذه الاتجاهات الخارجية وتردّ عليها، كردّة فعل دفاعيّة عن الإسلام والمسلمين، خاصّة منها المدرسة الأشعرية برعيلها الأوّل والمعاصر كذلك.

إشكالية البحث:

كيف مثّلت العقيدة محور صراع ثقافي على المستوى العالمي؟ وما هي أهمّ القضايا التي مثّلت إشكالاً كلامياً بين الطوائف الإسلاميّة؟

_____ العقيدة: إحدى محاور الصراع الثقافي بين الطوائف الإسلامية وغير الإسلامية | دة. سلوى بن أحمد

وعلى المستوى الخارجي: ما هي أبرز الصّراعات الفكرية التي خاضها الإسلام كديانة لها مميّزات معينة، أفردتها عن غيرها من الديانات؟ وهل يمكن أن نعتبر عموم الصّراع الخارجي خاصّة؛ صراعاً بريئاً نابعاً عن اختلافات في الفهم والاستيعاب، أم أنّه يحمل غاياتٍ أخرى؟

المطلب الأوّل: الصّراع الفكري الدّخلي

الفرع الأوّل: القضايا الخلافية بين الأشاعرة والتّيّار العقلائي

من المعلوم أنّ الأشعرية وُلدت من رحم الاعتزال، وهذا أكبر سبب يبرّر قوّة النزاع القائم بين كلتا المدرستين، صراعٌ قديمٌ أساسه اختلافاتٌ جمّة في قضايا عدّة، أبرزها قضيتان: الأولى: اعتماد العقل الصّرف، والأخرى: المزاجية بين العقل والنقل.

لقد حاولت كلتا المدرستين الدّفاع عن رأييهما في مختلف القضايا التي طُرحت، كالفعل والعدل الإلهي وعلاقة ذلك بالفعل الإنساني، ويمكن حصر هذا الخلاف في ثلاث نقاط رئيسية:

أولها: المسألة المنهجية.

وثانيها: المسألة الإستمولوجية.

وثالثها: طبيعة العلاقة بين العقل والنقل.

وتفرّع عن الاختلاف في هذه النّقاط الرئيسيّة عدّة مسائل نذكر منها ما يلي:

1. مسألة خلق القرآن:

تُعتبر مسألة خلق القرآن؛ من أهمّ المسائل التي احتدّ فيها النزاع الفكري بين المدرسة الأشعرية والمدرسة الاعتزالية، وقد عمدت المعتزلة لتأويل ما ورد ذكره في القرآن لمعانٍ مجازيّة ما يفيد التّأويل والتّشبيه، وقد صرّح القاضي عبد الجبار في أصوله الخمس أنّ مذهبهم في ذلك: «أنّ القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق حدث، أنزله الله على نبيّه ليكون علماً ودالاً على نبوّته، وجعله دلالةً لنا على الأحكام، لنرجع إليه في الحلال والحرام، واستوجب منّا بذلك الحمد والشّكر، وإذاً هو الذي نسمعه اليوم وننقله، وإن لم يكن محدثاً من جهة الله تعالى؛ فهو مضاف إليه على الحقيقة، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة، وإن لم يكن امرؤ القيس محدثاً لها الآن»⁽¹⁾.

(1) عبد الجبار، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي (ت415هـ)، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، عبد الكريم عثمان، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت:ص258.

أما الأشاعرة فقد عارضت رأي المعتزلة؛ على اعتبار أن كلام الله مسموعٌ حرفاً وصوتاً، يقول الأشعري: «وقد احتججنا لصحة قولنا: إن القرآن غير مخلوق من كتاب الله عز وجل، وما تضمنه من البرهان وأوضحه من البيان، ولم نجد أحداً ممن تُحمّل عنه الآثار، وتنقل عنه الأخبار، ويأتم به المؤمنون من أهل العلم يقول بخلق القرآن، وإنما قال ذلك رعاغ الناس، وجهال من جهالهم، ولا موقع لقولهم»⁽¹⁾.

وقد استند الأشاعرة فيما ذهبوا إليه على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [التحل: 40]، يقول الأشعري: «ولو كان الله عز وجل قائلاً للقول (كُنْ) لكان للقول قولاً، وهذا يُوجب أحد أمرين: إما أن يؤول الأمر إلى أن قول الله غير مخلوق، أو يكون كل قول واقعاً بقول لا إلى غاية، وذلك محال، وإذا استحال ذلك؛ صحّ وثبت أن لله عز وجل قولاً غير مخلوق»⁽²⁾.

وفي صفات الله أثبتت المعتزلة الأسماء ونفت الصفات، ما عدا صفات الأفعال الاختيارية التي تتعلق بمشيئته واختياره سبحانه وتعالى، أما الأشاعرة فقد أثبتوا الأسماء وسبغوا من صفاته جلّ وعلا، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والإرادة، والكلام، فضلاً عن الصفات المعنوية.

2. مسألة أفعال الله:

ذهبت المعتزلة للقول: إن الله لا يفعل إلاّ الصّلاح والخير، وأما الأشاعرة فقالت بأحقّيته تعالى في التصرف في عباده كيف يشاء، وقد ذكر الأشعري في الإبانة أنه: «لا خالق إلاّ الله، وأنّ أعمال العبد مخلوقة لله ومقدورة، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفّات: 96]، وأنّ العباد لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون كما قال سبحانه: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر: 3]»⁽³⁾.

وقد ارتكزت المعتزلة على نظريتها القائلة بالصّلاح والأصلح، حيث يقول النّظام: «إنّ الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنّة ذرة، لأنّ نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم»⁽⁴⁾.

يُبطل الأشاعرة هذا الرأي الذي يُوجب الصّلاح والأصلح على الله، وقد ردّ الغزالي على المعتزلة في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد»، فقال: «ومّا يدلّ على بطلان قول المعتزلة بوجوب الصّلاح والأصلح:

(1) الأشعري، أبو الحسن إسحاق بن سالم (ت324هـ)، الإبانة عن أصول الديانة، د.ط، دار ابن خلدون، تونس، د.ت: ص29.

(2) الأشعري، الإبانة: ص52-53.

(3) المرجع السابق: ص20.

(4) الخطّاط، أبو الحسن عبد الرّحيم بن محمّد عثمان (ت321هـ)، الانتصار والتّرد على ابن الرّاوندي الملحد، تحقيق: نيردج، ط1، دار ومكتبة بيبليون، 2004: ص21-22.

المشاهدة والوجود، فإننا نريهم من أفعال الله تعالى ما يلزمهم الاعتراف بأنه لا صلاح فيها للعبد، فإننا نفرض ثلاثة أطفال مات أحدهم وهو مسلم في الصِّبَا، وبلغ الآخر وأسلم ومات مسلماً بالغاً، وبلغ الثالث كافراً ومات على الكفر، فإنّ العدل عندهم أن يخلد الكافر البالغ في النار، وأن يكون للبالغ المسلم في الجنة رتبة فوق رتبة الصِّبِي المسلم، فإذا قال الصِّبِي: يا ربّ لم حططت رتبتي عن رتبته؟ فيقول: لأنه بلغ فأطاعني، وأنت لم تطعني بالعبادات بعد البلوغ، فيقول: يا ربّ لأنك أمتني قبل البلوغ، فكان صلاحني في أن تمدّني بالحياة حتّى أبلغ، فأطيع فأنال رتبته، فلمَ حرمتني هذه الرتبة أبد الأبد، وكنت قادراً على أن تؤهّلني لها؟ فلا يكون له جواباً إلا أن يقول: علمتُ أنّك لو بلغت لعصيت، وما أطعت، وتعرّضت لعقابي وسخطي، فرأيت هذه الرتبة النّازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة، فينادي الكافر البالغ من الهاوية، ويقول: يا ربّ أوّ ما علمتُ أنّي إذا بلغت كفرت؟ فلو أمتني في الصِّبَا، وأنزلتني في تلك المنزلّة النّازلة؛ لكان أحبّ إليّ من التخليد في النار وأصلح لي، فلم أحييتني؟... ثمّ قال: ومعلوم أنّ هذه الأقسام موجودة، وبها يظهر على القطع أنّ الأصلح ليس بواجب»⁽¹⁾.

وبناءً على ما سبق؛ يمكن القول: إنّ الله تعالى أمر العباد بما فيه صلاحهم، كما أنّه يفعل ما فيه صلاحهم، لكن لا على سبيل الوجوب كما ذهب المعتزلة؛ لأنّ الواجب على الله لا يستقيم؛ لاستحالة مُوجب فوقه يُوجب عليه شيئاً تعالى عن ذلك.

3. القضاء والقدر:

زعمت المعتزلة في مسألة القضاء والقدر؛ أنّ العبد مستقلّ في الإرادة، على عكس الأشاعرة الذين قالوا بأنّ القضاء والقدر ركن من أركان الإيمان، وارتكز كلا الطرفين على عدّة نقاط، فرأت المعتزلة أنّ الإنسان خالقٌ لأفعاله، وأنّها واقعة بقدره العبد، والقدر تسبق الفعل، وأنّ الاستطاعة لا تبقى زمانين، وأنّ الله تعالى يكلّف العباد حسب طاقتهم وما في وسعهم، وذلك لما أوجبه عليه سبحانه وتعالى عن ذلك في مسألة الصّلاح والأصلح، وأنّ الإنسان فاعلٌ لما يتولّد منه من الأعمال، وحُسن الفعل وقُبْحُه عقليّان، والشرع يؤيّد العقل وينوّر طريقه⁽²⁾.

ويؤكّد القاضي عبد الجبار على ضرورة اللّطف في التّكليف، وأنّه تعالى كلّف المكلف، وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثّواب، وعلم أنّ ما في مقدوره ما لو فعل به لاختر عنده الواجب، واجتنب القبيح،

(1) الغزالي، أبو حامد محمد الطّوسي النّيسابوري (ت505هـ)، *الاقتصاد في الاعتقاد*، تحقيق: إنصاف رمضان، ط1، دار قتيبة، بيروت، 2003م: ص184-185.

(2) عبد الجبار، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي (ت415هـ)، *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، تحقيق: محمد خضر نبها، ط1، دار الكتب العلميّة، د.ت: ص8.

فلا بدّ أن يفعل به ذلك، وإلاّ عاد بالتّقض على غرضه، وخالف بذلك رأي بِشْرِ القائل بعدم الوجوب عليه تعالى⁽¹⁾.

أمّا الأشاعرة قالت: إنّ الله تعالى خالقٌ لأفعال العباد، وأنّها تقع كسبًا للعبد، وصفةً له؛ لأنّه لا يعلم تفاصيل فعله إلاّ ببعض الوجوه، وأنّ القدرة تقتزن بالفعل ولا تسبقه، وأنّ الاستطاعة لا تبقى زمانين، كما أنّه يجوز أن يكلف الله العباد ما لا يطيقون، وما ليس في وسعهم، ولا يجب على الله مراعاة الصّلاح والأصلح كما ذهب المعتزلة، بل إنّ كلّ ما يفعله الله لعباده لطفٌ منه ورحمة، والفعل المتولّد فعل لله لا للإنسان، والحسن والقبح شرعيّان لا عقليّان، وأكّد الأشاعرة أنّه لا يجب على الله تعالى شيء، وأنّه فاعلٌ مختارٌ متصرّفٌ في ملكه، ولا اعتراض على فعله، لا يُسأل عمّا يفعل، ولا يُقاس فعل الله تعالى على فعل البشر، لأنّه قياس مع الفارق⁽²⁾.

4. التّكليف بما لا يُطاق:

ترى المعتزلة في قضيّة التّكليف بما لا يُطاق؛ عدم جوازه؛ لاعتبار ذلك قبيحًا، والله تعالى منزّه عن فعل القبيح، فلا يجوز صدوره منه⁽³⁾.

والعكس مع الأشاعرة الدّين جوّزوا التّكليف بما لا يُطاق، انطلاقًا من عموم قدرة الله سبحانه على كلّ ممكن، وأنّه فاعلٌ مختارٌ، يفعل ما يشاء، ومن هذا المنطلق يقول الإيجي: «تكليف مالا يُطاق جائزٌ عندنا من أنّه لا يجب عليه شيءٌ، ولا يقبح من شيءٍ، إذ يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا معقّب لحكمه»⁽⁴⁾.

وقد ذهب الإمام الأشعريّ لصور جواز التّكليف بما لا يُطاق وصور عدم جوازه، فأشار إلى أنّ ما لا يستطيعه الإنسان لعجزه عنه فلا يُكلف به، وإن لم يستطعه لتركه واشتغاله بضدّه فهذا الدّين يقع تحت مفهوم التّكليف بما لا يُطاق⁽⁵⁾، بالتّالي فإنّ مسألة الطّاقة على التّكليف من غيرها على مراتب.

واستدلّوا للبرهنة على ما ذهبوا إليه بعدّة آيات، منها قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضْعِفُ لَهُمْ الْعَذَابَ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا

(1) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: ص323.

(2) الأشعري، أبو الحسن إسحاق بن سالم (ت324هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، تحقيق: أحمد جاد، ط1، دار الحديث، القاهرة، 2009م: ص284.

(3) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: ص409.

(4) الإيجي، عضد الدّين أبو الفضل عبد الرّحمان بن أحمد الشّيرازي (ت756هـ)، المواقف في علم الكلام، د.ط، عالم الكتب، بيروت، د.ت: 200/2.

(5) الأشعري، أبو الحسن إسحاق بن سالم (ت324هـ)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت: ص99.

كَانُوا يُبْصِرُونَ» [هود:20]، وقد أمروا أن يسمعوا الحقّ وكلفوه، فدلّ ذلك على جواز تكليف مالا يُطاق، وأنّ من لم يقبل الحقّ ولم يسمعه على طريق القبول؛ لم يكن مستطيعاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَائِرٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ» [القلم:42-43]، وبناءً عليه؛ فإذا جاز تكليفه إيّاهم في الآخرة مالا يطيقون؛ جاز ذلك في الدنيا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَسْتَ تُسْتَطِيعُونَ أَنْ تُعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّفَةِ وَإِنْ تُضْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ [النساء:128]، وقد أمر الله تعالى بالعدل، ومع ذلك أخبر عن عدم الاستطاعة على أن يعدل.

إنّ التنوّع الطائفيّ متواجدٌ في مختلف الأقطار الإسلامية، إلّا أنّه يختلف حسب درجة الكثافة ومستويات التنوّع والثراء الفكري، ومنذ قديم الزّمن تعودنا على هذه الغزارة الفكرية، لكنّها لا تكون مقبولة ومستساغة إلّا في حالات ومستويات معينة من النّضوج الفكري، بما يساهم في الحفاظ على هيكله الدّين الإسلامي، دون ضرب لأسسه.

إنّ مسألة التعصب المذهبي، وخطره على الأمة الإسلامية؛ هاجسٌ كثير من الباحثين، لما له من خطر كبير يهدّد الشعوب الإسلامية ويُطيح بالعمود الفقري لها، يقول الباحث عبد الفتّاح قديش في كتابه «المنهجية العامة في العقيدة والفكر والسلوك»: «إنّ تلك الفتنة، وفتن مشابها لها؛ قد أثّرت على العلاقة بين أهل السنّة على مرّ القرون، ولكنّها في بعض القرون قد تكون أشدّ، وفي بعضها الآخر قد تكون أخفّ، ولا زالت هذه الفتنة تلقي بظلالها على العلاقة بين أهل السنّة في واقعنا المعاصر، مع أنّنا أحوج ما نكون إلى الألفة والاتّحاد والتّعاون، لأنّنا في زمن تكالبت فيه الأمم على أمة المسلمين، ورموهم عن قوس واحدة، بينما تجد أهل الإسلام وخصوصاً أهل السنّة؛ ما زالوا في صراعات لفظية أو غير لفظية، وما زالوا غارقين في الجدل البيزنطي، والأعداء على الأبواب»⁽¹⁾.

والخلاف قائمٌ بين الأشاعرة والمعتزلة منذ بروزهما على ساحة الفرق الكلامية داخل الفضاء الإسلامي، كلٌّ بفكر معيّن، وإن اختلفت تعبيراته، ولكن هذا الخلاف؛ كلّما تقدّم العصر تجدد بتجدد الإشكالات والقضايا، نظراً للاختلاف الموجود في قواعد كلّ من المنهجين.

(1) قديش، عبد الفتّاح بن صالح، *المنهجية العامة في العقيدة والفكر والسلوك والإعلام بأنّ الأشعرية والماتريدية من أهل السنّة*، ط1، مكتبة الجيل الجديد اليمن، صنعاء، 2007: ص37.

الفرع الثاني: الأشاعرة والشيعة

تُعتبر مسألة أحقية علي بن أبي طالب (عليه السلام) بالإمامة عند البعض؛ السبب والنواة الأولى لنشأة الشيعة والتشيع⁽¹⁾.

فالإمامة بحسب الشيعة تنحصر في علي بن أبي طالب (عليه السلام) والبيت العلوي، ولا تخرج منهم، وإن خرجت فتكون بظلم غيرهم لهم، أو بتقية⁽²⁾ منهم⁽³⁾.

وبحادثه مقتل عثمان بن عفان (رضي الله عنه)؛ اشتدّ عود هذه الفرقة خلال القرن الرابع والخامس والسادس هجري عند قيام الدولة الإسماعيلية في مصر والمغرب، فعندها كان تمام الصعود الشيعي، الذي تصدى له حينها -وبقوة- الأشاعرة وأهل السنة عامة، بغية الدفاع عن العقيدة الإسلامية.

وكان أول من تكلم عنهم وحذر منهم؛ مؤسس الفكر الأشعري أبو الحسن، وذلك موثق في كتابه «مقالات الإسلاميين»، وقد عاضده في ذلك أتباعه من الأشعرية، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، الذي طالما كانت فحوى كتبه مليئة بالردود عليهم، ومن ذلك كتاب «الأوائل وتلخيص الدلائل».

ولا أنسى كذلك كتاب «فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية»، للغزالي الذي ألفه سنة 488هـ، والذي احتوى نقداً لاذعاً، وردوداً هامة، وأيضاً كتاب «أبكار الأفكار» للآمدي (ت 631هـ)، و«غياث الأمم في التياث الظلم» للجويني.

وقد اختلف الأشاعرة مع الشيعة حول عدّة مسائل لعلّ من أهمّها ما يلي:

(1) الملطبي، أبو الحسين محمد بن أحمد (ت 377هـ)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، دت: 18/1.

(2) التّقية: توفّيت الشيء أي حذّرتُه، والتّقية في مفهوم الشيعة أن يُظهر الشخص خلاف ما يبطن، وهي عندهم من أساس الدّين، من لا يقول بما فلا دين له، بهذا تكون التّقية: الكذب، والمراوغة، وقد ذكر الشّهري أن التّقية من وضع الرافضة. انظر: الشّهري، أبو الفتح تاج الدّين عبد الكريم (ت 548هـ)، الملل والنحل، ط3، مطبعة أمير قم، 1409هـ، 109/1-160. ويقول الشيخ ابن تيمية في الصّدّد: «التّقية هي شعار النّفاق؛ فإنّ حقيقتها عندهم (أي الرافضة) أن يقولوا بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا حقيقة النّفاق». انظر: ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس أحمد (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1995م، 263/13.

وتقية الشيعة غير التّقية التي أباحها الله للمضطّر المكره، وهي إخفاء معتقد ما خشية الضرر المادي أو المعنوي، حيث توجد كفكرة طارئة، أو رخصة عارضة عند أهل السنة، وقد اشتقّ مصطلح التّقية من قوله تعالى: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْبَلُ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ» [آل عمران: 28].

(3) الطّبري، محمد بن جرير (ت 310هـ)، تاريخ الأمم والملوك، د.ط، بيت الأفكار الدولية، د.ت: ص 789.

1. الإمامة:

يرى الأشاعرة أنّ النبي ﷺ لم يسمّ خليفة بعده، بالتالي تكون إمامة الخليفة الأول أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، وهي خلافة شرعية؛ لأنها تمت باختيار المسلمين، على عكس الشيعة الذين يركزون على حديث الغدير في قوله ﷺ: **(من كنت وليه؛ فعليّ وليه)**⁽¹⁾، لإثبات أحقية عليّ رضي الله عنه بالإمامة ولا يجوز صرفها إلى غير أولاده من بعده بالتالي، فخلافة غيره غير شرعية، وقد انتزعت غصبًا.

يُبدّ أنّ الأشاعرة وأهل السنة عامة؛ يرون أنّ الخلافة أمرٌ عظيم، لا يمكن الدلالة عليه بلفظ مجمل، كما ورد بالحديث الأنف الذكر، وبحسبهم؛ الملقصود بالموالاتة: المحبة والموادة وترك المعادة.

وفي المصادر الشيعة والأشعرية؛ سجلاتٌ عديدة حول المسألة، منها -مثلاً- ما جاء في أصول الكافي: «عن ذريح قال: سألت أبا عبد الله عن الأئمة بعد النبي ﷺ فقال: كان أمير المؤمنين إماماً، ثمّ كان الحسن إماماً، ثمّ كان الحسين إماماً، ثمّ كان عليّ بن الحسين إماماً، ثمّ كان محمد بن عليّ إماماً، من أنكر ذلك كان كمن أنكر معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة رسول الله»⁽²⁾، من منطلق الشيعة؛ حديث الغدير يؤكّد حكماً قطعياً ملزماً بالولاية لعليّ⁽³⁾، وفي موضع آخر من أصول الكافي: عن الإمام السابع أبي الحسن موسى بن جعفر الصادق أنه قال: «ولاية عليّ مكتوبة في جميع صحف الأنبياء، ولم يبعث الله رسولاً إلاّ بنبوة محمد ﷺ، ووصية عليّ (رضي الله عنه)»⁽⁴⁾.

إلاّ أنّ الأشعريّ قد قرّر أنّ اختيار الإمام هو أمرٌ اجتهاديّ، يقول: «نصب الإمام، وأمر الإمامة؛ كسبيل سائر الأحكام، في أنّ ذلك ممّا يُعرف نصّاً واجتهاداً، فإن لم يكن في ذلك نصٌّ؛ كان للاجتهاد في ذلك مدخل، وله أصل ... ويكون إقامة الإمام، والاجتهاد في نصبه عند الحاجة إليه، وفقد من قبله؛ من فروض الكفاية»⁽⁵⁾.

(1) الترمذي، محمد بن عيسى (ت279هـ)، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1996م: (حديث رقم: 3713).

(2) الكليني، محمد بن يعقوب (ت329هـ)، أصول الكافي، تحقيق: محمد جواد الفقيه، ط1، دار الأضواء، 1992م: ص104.

(3) الميلاني، السيّد عليّ الحسيني، حديث الغدير، ط1، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت: ص29.

(4) الكليني، أصول الكافي: ص276.

(5) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ: ص316.

وأقرب المذاهب عند إمام الحرمين في عدد أهل الاختيار: «ما ارتضاه القاضي أبو بكر الباقلاني، وهو المنقول عن شيخنا أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه، وهو أنّ الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحلّ والعقد»⁽¹⁾.

والغزالي يستأنس كذلك بتأويل شيخه الأشعري في هذا الخضم، حيث ذهب للقول: لو أنّ أبا بكر عليه السلام: «لم يبايعه غير عمر، وبقي كافّة الخلق مخالفين، أو انقسموا انقسامًا متكافئًا؛ لا يتميّز فيه غالبٌ من مغلوب؛ لما انعقدت له الإمامة»⁽²⁾، وهو اعتراف صريحٌ بحق الأمة في اختيار الإمام.

2. العصمة:

والعصمة مسألة من المسائل التي اختلف فيها الأشاعرة مع الشيعة، وهي عند أهل السنة عمومًا: حفظ الله لأنبيائه ورسله من الوقوع في الذنوب والمعاصي، وارتكاب المنكرات والمحرمات، بالتالي لا تثبت إلاّ للأنبياء فيما يبلّغونه من رسالات ربهم، وأنّ جميع الناس -بمن فيهم الصحابة-؛ يصيبون ويخطئون، ويؤخذ من قولهم ويترك، إلاّ الأنبياء، فيستحيل الخطأ في حقهم؛ لأنّ الأمر هنا يتعلق بوحى⁽³⁾.

أمّا أهل التشيع؛ فيقولون بعصمة الأئمة الإثني عشر⁽⁴⁾، ابتداءً من عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وصولاً إلى مهديّ آخر الزمان بحسبهم⁽⁵⁾، وقد ورد في مصادرهم خطبٌ طويلةٌ تُصرّح بعصمة الأئمة، منها ما ورد مثلاً في أصول الكافي: «الإمام المطهر من الذنوب، والمبرأ من العيوب... فهو معصومٌ مؤيّد، موفقٌ مسدّد، قد أمن من الخطأ والزلل والعتار، يخصّه الله بذلك، ليكون حجّته على عباده وشاهده على خلقه»⁽⁶⁾.

(1) ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن الأنصاري الأصبهاني (ت406هـ)، مجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق: دانيال جيماريه، ط1، المكتبة الشريفة، بيروت، 1987م: ص184.

(2) الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي النيسابوري (ت505هـ)، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، د.ط، وزارة الثقافة، مصر، 1964م: ص176.

(3) البوطي، محمد سعيد رمضان (ت1434هـ)، كبرى اليقينيات الكونية: وجود الخالق ووظيفة المخلوق، د.ط، دار الفكر، المطبعة العلمية، دمشق، 1997م: ص203.

(4) وهم: علي بن أبي طالب (ت40هـ)، الحسن بن علي (ت51هـ)، الحسين بن علي (ت61هـ)، عليّ زين العابدين (ت94هـ)، محمد بن علي بن الحسين الباقر (ت114هـ)، جعفر الصادق (ت148هـ)، موسى الكاظم (ت183هـ)، عليّ الرضا (ت203هـ)، محمد الجواد (ت220هـ)، علي الهادي (ت254هـ)، الحسن العسكري (ت260هـ)، محمد المهدي (ولد255هـ). انظر: الطوسي، أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن (ت460هـ)، تهذيب الأحكام، د.ط، دار المعارف بيروت د.ت: 82-75/6.

(5) الحلي، أبو عبد الله محمد بن منصور العجلي (ت598هـ)، الرسالة السعدية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، ط1، قم- كتابخانه عمومی حضرت آية الله العظمى مرعشي نجفي، 1410هـ: ص76.

(6) الكليني، أصول الكافي: ص121-122.

يعلق الدكتور النشار على هذه النظرية المغالية في الفكر الشيعي قائلاً: «اليهود إنما هم مؤسسو العقيدة الشيعية الغالية الحقيقين، فقد دخل بعض أحبارهم -أو كُتّاهم- في الإسلام، وتقدّموا إلى العالم الإسلامي، منتهزين إبعاد عليّ عن الخلافة، بفكرة الإمام المعصوم، أو خاتم الأوصياء، وتكاد تجمع كتب العقائد الإسلامية على أنّ عبد الله بن سبأ -وهو أول من دعا إلى فكرة القداسة التي نسبت إلى عليّ- كان يهوديًا»⁽¹⁾.

3. موقف الشيعة من السنة النبوية:

السنة النبوية هي امتداد وتفسير للقرآن الكريم، ولها قوّة تشريعية ملزمة، وهي عند أهل السنة تقتصر على قول الرسول ﷺ أو فعله أو تقريره، غير أنّها عند الشيعة تشمل قول الإمام المعصوم أو فعله أو تقريره، مع عدم اقتصارهم في نقل السنة على كلّ الصحابة، لعدم إيمانهم بعدالتهم جميعاً، بل فقط على المعتبرين عندهم، وهذه المسألة تُعتبر كذلك من نقاط الاختلاف بين الفرقتين تحديداً.

وقد ورد في تعريف السنة في المصادر الشيعية أنّها: «كلّ ما صدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير»⁽²⁾، ويقصدون بالمعصوم النبي ﷺ والأئمة من بعده الذين جعلوهم بمنزلة.

يذكر الشيخ الشيعي محمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت1373هـ)⁽³⁾، في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» أنّ الشيعة: «لا يعتبرون من السنة إلّا ما صحّ لهم من طرق أهل البيت عن جدّهم، يعني ما رواه الصادق، عن أبيه الباقر، عن أبيه زين العابدين، عن الحسين السبط، عن أبيه أمير المؤمنين، عن رسول الله ﷺ، أمّا ما يرويه مثل أبي هريرة، وسمرة بن جندب، ومروان بن الحكم، وعمر بن الخطاب، وعمر بن العاص، ونظائرهم؛ فليس لهم عند الإمامية من الاعتبار مقدار بعوضة، وأمرهم أشهر من أن يُذكر»⁽⁴⁾.

والعكس تماماً مع أهل السنة في شروط قبولهم للحديث النبوي، والتي تتلخّص في خمسة شروط أوردها ابن الصلاح في تعريفه للحديث الصحيح في قوله: «هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذّاً ولا معللاً»⁽⁵⁾.

(1) النشار، عليّ سامي (ت1400هـ)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط9، دار المعارف، 1995م: 23/2-27.

(2) القفاري، ناصر بن عبد الله، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ط1، دار طيبة، 1994م: ص308.

(3) عالم شيعي توفّي سنة 1373هـ/1954م، برع في الفقه وعلم الكلام، وكان له نظريات عدّة، ألف عناوين عدّة منها: كتاب الدّين والإسلام، وكتاب أصل الشيعة وأصولها، وأيضاً نقض فتاوى الوهابية. انظر: آل كاشف الغطاء، محمد حسين، عقود حياتي، تحقيق: أمير الشيخ شريف الشيخ محمد الحسين آل كاشف، ط1، النجف الأشرف، مدرسة ومكتبة الإمام كاشف الغطاء، 1433هـ: ص24.

(4) آل كاشف الغطاء، محمد حسين، أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة، ط1، دار الأضواء، بيروت، 1990م: ص26.

(5) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت643هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، تحقيق: نور الدّين عتر، د.ط، دار الفكر، دمشق، 1406هـ: ص12.

وعليه تكون شروط قبول الحديث: اتصال السند، وعدالة الراوي، والضبط، والسلامة من الشذوذ والعلّة.

وتنقسم الشيعة بدورها إلى طوائف منها: الإمامية⁽¹⁾، والإسماعيلية⁽²⁾، والزيدية⁽³⁾، ومع أنّها متقاربة في الأفكار والعقائد، غير أنّها تتصارع فيما بينها على ما يُسمّى بالحكم.

إنّ دائرة الردود الأشعرية واسعة جداً تجاه الفكر الشيعي، وهي قائمة الذات إلى يوم الناس هذا، مع أبرز الأشاعرة المعاصرين، ويتجلى ذلك في شخص الشيخ سعيد فودة مثلاً، الذي تعرض لانتقاد الشيعة عقدياً وسياسياً، خاصة في مسألة الإمامة، وتحريف القرآن، حتّى أنّه طالبهم بتحديد موقفهم من المسألة، قائلاً: «هناك مسائل عظيمة، ومواقف خطيرة؛ ما زلنا ننتظر من الشيعة أن يقفوا منها موقفاً قاطعاً باتاً لا يُبقي لا يبقى لقائل قبلاً، منها: موقفهم من القرآن الكريم، وقصة تحريفه زيادةً أو نقصاً، فعليهم العمل على تحرير رأيهم البات الجماعي المعلن دولياً، والذي تشارك فيه جميع المؤسسات الرسمية الشيعية وغير الشيعية، وتبادر بإعلان أنّ القرآن الكريم كما هو موجود بين أيدينا؛ كتاب الله الكامل لا زيادة فيه ولا نقص، وما لم يفعلوا ذلك؛ فإنّهم يُعتبرون موافقين لكلّ موقف ورأي شاذّ يقدر في هذا الكتاب العظيم»⁽⁴⁾.

ومن جهة أخرى؛ فقد ذهب النشار في نقده للفكر الشيعي للقول: إنّ «الكبالات»⁽⁵⁾ اليهودية التأثير الكبير في عقائد الشيعة الباطنية الغالية، وفي الحقّ: إنّ من الواجب على الباحثين أن يتجهوا نحو هذه الناحية الخطيرة من تاريخ الفكر الإسلامي؛ لكي يكتشفوا خفاياها، إنّ الأفكار الفلسفية للشيعة الإثني عشرية هي

(1) وتسمّى كذلك الإثني عشرية، وهي أكبر طائفة شيعية، وهي الرائدة في القول: إنّ محمّد المهدي ابن الحسن العسكري؛ هو المهدي المنتظر والذي هو الإمام الثاني عشر، وتعتبر إيران والعراق وأذربيجان أهم المناطق للشيعة الإمامية. الطوسي، أبو جعفر محمّد بن محمد بن الحسن، *المبسوط في فقه الإمامية*، د.ط، المكتبة المرتضوية، دت: 173/7.

(2) هم الشيعة الذين قالوا بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق بعد وفاة جعفر الصادق، ورفضوا إمامة موسى الكاظم، وهي الطائفة التي أسست الدولة الفاطمية، التي انتشرت في إفريقيا ومصر، وللإشارة: فالطائفة الإسماعيلية متواجدة اليوم بعدة مناطق، أهمّها: نجران؛ جنوب المملكة العربية السعودية، والهند. انظر: السلومي، سليمان بن عبد الله، *أصول الإسماعيلية*، ط1، دار الفضيلة، 2001م: 352/2.

(3) هي طائفة تُنسب لزيد بن علي بن علي زين العابدين، التفتّ حوله تدعّمه للخلافة، رافضة إمامة أخيه محمّد الباقر. انظر: أبو زهرة، محمّد، تاريخ المذاهب الإسلامية: 47/1.

(4) فودة، سعيد عبد اللطيف، *مستقبل العلاقة مع الشيعة*، د.ط، دار التور، 2012م: ص73.

(5) الكبالات، ويُقال أيضاً: القبالات، هي معتقدات وشروحات روحانية عند اليهود، وفي تعريفها قال الدكتور عبد الوهاب المسيري: «يعرّف التراث الصوفي اليهودي باسم القبالات... وترتبط القبالات في وجهها العملي بعدد من العلوم السحرية، مثل: التنجيم، والسيما، والفراسة، وقراءة الكفّ، وعمل الأحجية، وتحضير الأرواح» المسيري، عبد الوهاب (ت1429هـ)، *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية*، ط1، دار الشروق، 1999م: 163/5 وما بعدها.

في مجموعها إسلامية بحتة، ولكننا إذا تجاوزنا هذه الطائفة من الطوائف الشيعية لوجدنا مسالك متعددة للعناصر الأجنبية الدخيلة على الفكر الإسلامي»⁽¹⁾.

وهذا دليلٌ وسببٌ من أسباب غلو الشيعة تجاه أهل السنة خاصة.

ولا يزال الصراع بين أهل التشيع، وأهل السنة والمخالفين لعقائدهم وتوجهاتهم على أشده ما أثر سلباً على الحياة الاجتماعية بين الشعوب الإسلامية، حتى كانت الفتن وكانت العمليات الإرهابية التي طالت أبرز شيوخ الإسلام خاصة في العصر الحديث.

الفرع الثالث: الأشاعرة والسلفية

يُساق مصطلح «السلفية» للدلالة على امتداد منهاج النبوة، إلى الصحابة، ثم التابعين، وتابعيهم، وهكذا وصولاً إلى أهل الحديث، الذين برزوا خلال القرن الثالث، وأبرز شخصياته: الإمام أحمد بن حنبل، الذي طالما هاجم وعارض الفكر الاعتزالي حينها.

ولكن أسهمت بعض الجوانب التاريخية في تطوّر مصطلح «السلفية» أسوقها باختصار:

خلال عصر المأمون والمعتصم العباسيين؛ أثّرت عدّة مسائل كلامية، سعت مختلف الفرق حينها لإدلاء دلوها فيها، وخاصة مسألة خلق القرآن، التي اعتُبرت فتنةً، لما لها من آثار بالغة في المجال العقدي.

غير أنّ كفة الإمام أحمد بن حنبل غلبت، من خلال موقفه الرافض للقول بأنّ القرآن مخلوق، وأنّه كلام الله وحسب، ما مكّنه أن يتبوأ مكانةً مرموقةً عند أهل السنة عموماً، والسلفية خصوصاً، خاصة أنّه تحت ظلّ الدولة العباسية التي اتخذت من منهجه الآخذ بظواهر النصوص، مع تفويض الكيف والوصف؛ منهجاً رسمياً لها⁽²⁾، بالتالي فرضت الحنابلة الاعتقاد القادري⁽³⁾ بقوة السّلطة على طوائف بغداد.

ومع سقوط الدولة العباسية؛ شهد أهل الحديث انقسامات في صفوفهم، أدّت إلى بروز شقّين رئيسيين، هما الحنابلة والأشاعرة، لتتجسّد الأشعرية حينها في السيطرة على الساحة العقديّة، بفضل الخاصيّة الفكرية التي تميّزها، وهي ذلك المزيج الذكي بين المنقول والمعقول⁽⁴⁾.

(1) النشار، سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: 13/2.

(2) علاّل، خالد كبير، الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث، ط1، دار الإمام مالك، البليدة، 2005م: ص 65.

(3) نسبةً للخليفة العباسي القادر بالله، وهو أبو العباس أحمد بن إسحاق بن المقتدر، ولد سنة 336هـ، وتوفي سنة 422هـ. انظر: ابن العمري، محمد بن علي بن محمد (ت580هـ)، الإنباء في تاريخ الخلفاء، د.ط، دار العلوم، 1982م: ص 75.

(4) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن (ت597هـ)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م: ص 16.

لكن برز في هذا الاتجاه عدّة شخصيات علمية بارزة منهم أحمد ابن تيمية (ت728هـ)⁽¹⁾، وزاد تطوّرًا من بعده مع محمد بن عبد الوهاب⁽²⁾ في القرن الثاني عشر هجري، حيث أخذت السلفية شكلًا حديثًا، نُسبت إليه وعُرفت بالوهابية، وأصبحت هذه الفرقة تهدف إلى إصلاح أنظمة الحكم والمجتمعات الإسلامية، بما يتواءم مع النظام الشرعي الإسلامي.

عُرفت الدّعوة الوهابية بالتشدد والانغلاق، وبمخالفتهم للأئمة الأربعة والمذاهب الفقهية المشهورة، غير أنّ مؤلفات الرّجل تدحض هذا الرّأي، حيث جاء على لسانه: «وأما ما ذكرتم من حقيقة الاجتهاد؛ فنحن مقلدون الكتاب والسنة وصالح سلف الأمة، وما عليه الاعتماد من أقوال الأئمة الأربعة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومالك بن أنس، ومحمد بن إدريس، وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى»⁽³⁾.

وقد درس محمد بن عبد الوهاب مؤلفات ابن تيمية، فراقت في نظره وتعمّق فيها، وأخرجها من حيّز النّظر إلى حيّز العمل، خصوصًا تلك التي تتّصل بالمجتمع والدولة، وركّز على فكرة ابن تيمية التي تدعو إلى التعاون بين أهمّ فئتين في المجتمع، وهما: الأمراء والعلماء، والتي تعرّض لها ابن تيمية في كتابه «الرّاعي والرّعية»، كما قد ترجم محمد بن عبد الوهاب هذا التعاون بالاتّفاق الذي تمّ بينه وبين الأمير محمد بن سعود حاكم الدّرية في نجد عام 1745م، ويُعدّ هذا حجر الزّاوية في الحلف الوهابي السّعودي، الذي قامت على أساسه ولا تزال المملكة العربية السّعودية⁽⁴⁾.

ويمكن القول: إنّ المتأخّرين من السّلفية، والذين يسمّيههم فودة بالتّيمية؛ قد وضعوا منهجًا عقديًا يقوم على توحيد الألوهية والرّبوبية والأسماء والصفات⁽⁵⁾، وقد تساهلوا في مسألة توحيد الرّبوبية، على عكس

(1) فقيه ومحدّث ومفسّر من أهل السّنة والجماعة، ولد 661هـ، وتوفّي 728هـ، لقّب بشيخ الإسلام، له الكثير من المؤلفات منها: العقيدة الواسطية، وكتاب الإيمان الأوسط، ودرء تعارض العقل والنقل، وله كذلك: الرسالة التدمرية، والكثير غير هذا. انظر: بكر، أبو زيد، *الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية*، د.ط، دار عالم الفوائد، الرياض السّعودية، د.ت: ص (ف).

(2) هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التّميمي، ولد 1115م، وتوفّي 1791م، عالم سنّي حنبلي، له العديد من المصنّفات منها: مختصر زاد المعاد، وكتاب التّوحيد، وهو أشهر ما كتب، وغيرها. انظر: بن عبد الرحمن، عبد اللّطيف، *مصباح الطّلام في الردّ على من كذب على الشيخ الإمام*، د.ط، دار العاصمة، الرياض، د.ت: 379/3.

(3) ابن أبي علفة، رائد بن صبري، *مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب*، د.ط، دار مليار للاستثمار، د.ت: 96/5.

(4) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية: ص 209.

(5) توحيد الرّبوبية، ومعناه: إفراغ الله تعالى بأفعاله، أي: أنّ الله تعالى منفردًا بالخلق والملك والتّدير، وهو مصطلح اصطلاح الأشاعرة على تسميته بتوحيد الذات والأفعال، فإنّهم يثبتون وحدانية الله تعالى في الذات والصفات والأفعال، وفي الكلام الأشعري: إنّ وحدانية الذات تنفي عن الذات تركبها من أجزاء، وتعدّدها، بحيث لا يكون هناك إلهٌ ثانٍ فأكثر، أمّا وحدة الأفعال؛ فتعني: أنّه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال، بالتالي يستحيل أن يكون لغير الله فعلٌ من الأفعال على وجه الإيجاد. انظر: البيجوري، إبراهيم بن محمد (ت1276هـ)، *تحفة المرشد شرح جوهرة التوحيد*، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، ط1، دار الكتب العلمية، 2019: ص 59-60.

مسألة توحيد الألوهية⁽¹⁾، التي تشدّدت فيها، ومنها عمدت إلى تكفير الآخر، حيث قد اختلفوا مع الأشاعرة في عدّة مسائل؛ نعمد إلى تبيان أهمّها تباعاً، وقد لخصّها ابن تيمية في ثلاث نقاط رئيسيّة أين قال: «إنّ أمّهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين؛ ممّن ينتحل مذهب الأشعري لأهل الحديث؛ ثلاث مسائل: وصف الله بالعلوّ على العرش، ومسألة القرآن، ومسألة تأويل الصفات»⁽²⁾.

1. وصف الله بالعلوّ:

يقول السلفيّة بتحديد جهة العلوّ لله تعالى، على عكس الأشاعرة التي تنفي الجهة عنه سبحانه، وهم يكفّرون من ينكر صفة العلوّ، إلّا أنّهم يفرّقون بين كفر القول، وكفر القائل، ومن كلام ابن تيمية في ذلك قوله: «أنّ القول قد يكون كفراً فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال: من قال كذا فهو كافر، لكنّ الشّخص المعين الذي قاله لا يُحكم بكفره، حتّى تقوم عليه الحجّة التي يكفر تاركها»⁽³⁾.

تحمل السلفيّة التفاسير العقديّة على المعنى الظاهر للفظ، علماً أنّهم ينفون مشابهة الخالق للمخلوق، وقد اعترض علماء الأشاعرة على هذا لما فيه من معنى يؤوّل إلى التشبيه والتجسيم، حيث قالوا: «وكلّ هذا الكلام الذي ذكره الله؛ من أنّه فوق العرش، وأنّه معنا؛ حقّ على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصان على الظّنون الكاذبة»⁽⁴⁾.

يردّ الأشاعرة على ابن تيمية في الصّدّد بقولهم: «قولك: حقّ على حقيقته، الحقيقة هي المعنى اللغوي، ولا يفهم من الحقيقة اللغوية إلّا استواء الأجسام وفوقيّتها، ولم تضع العرب ذلك إلّا لها، فإثبات الحقيقة هو محض التجسيم»⁽⁵⁾.

(1) توحيد الألوهية هو توحيد الله في العبادة، وهو نفي وجود أيّ آلهة أخرى مع الله، ونفي الشّبه بين الله وبين خلقه، فالله في الإسلام واحدٌ أحدٌ فردٌ صمدٌ، لا شريك ولا ندّ له، منفردٌ في التصرف في ملكه، لا يُسأل عمّا يفعل، لا يخرج عن مشيئته وإرادته شيء، بل هو الفعّال لما يريد، لا رادّ لأمره، ما شاءه كان، وما لم يشأه لم يكن. ليس بجسم، ولا يشبه الأجسام، ليس كمثله شيء، ولا هو مثل شيء، ليس محدوداً بزمان ولا مكان، بل الزّمان والمكان من خلقه وتدييره. انظر: الغزالي، أبو حامد محمد الطّوسي النيسابوري (ت505هـ)، *إحياء علوم الدّين*، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت: ص 89 وما بعدها.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 354/6.

(3) نفس المرجع: 345/23.

(4) ابن تيمية، تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم الحارثي (ت728هـ)، *العقيدة الواسطيّة*، ط1، دار طويق للنشر والتّوزيع، 1900م، 142/3.

(5) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 178/3.

وبناءً على ذلك يمكن القول: إنّ الكلام الأشعريّ يقوم على تفويض المعنى، بينما يعتمد السّلفية إلى البحث في معنى اللفظ، بما يجزّهم لأخذ المعنى على ظاهره، وهو تمام الأمر الذي خلق المشاحنة الفكرية بين الفرقتين، كطائفتين تنظران لإشكال واحد من زاويتين مختلفتين.

2. صفة كلام الله تعالى:

يتفق السّلفية والأشاعرة على أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق، وإنّما يختلفون في صفة هذا الكلام هل هي بحرف وصوت أم لا؟

يقول السّلفيّة: إنّ كلام الله تعالى بحرف وصوت، مع تنزيهه جلّ وعلا عن مشابهة المخلوقات في ذلك، لهذا رفضوا تمييز الأشاعرة بين القرآن الذي هو كلام الله القديم غير المخلوق، وبين التّلفظ به الذي هو محدث، على اعتبار أنّه من أفعال العباد، لهذا قال الإمام الدّهبي: «الملفوظ كلام الله، وهو غير مخلوق، والتّلفظ مخلوق، لأنّ التّلفظ من كسب القارئ، وهو الحركة والصوت وإخراج الحروف، فإنّ ذلك ممّا أحدثه القارئ، ولم يحدث حروف القرآن ولا معانيه، وإنّما أحدث نطقه به، فالتلفظ قدر مشترك بين هذا وهذا، ولذلك لم يُجوز الإمام أحمد: لفظي بالقرآن مخلوق ولا غير مخلوق؛ إذ كلّ واحد من الإطّلاقين مُوهم»⁽¹⁾.

غير أنّ الأشعري ذهب للقول: إنّ القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو «مكتوبٌ في المصاحف محفوظٌ في الصدور مقروءٌ باللسن، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 6]، وقال: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: 49]، وأمّا الحروف التي هي حركات اللسان والشفّتين فهي أعراض، وأمّا الكتابة فهي أجسام، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال»⁽²⁾.

وعليه ذهب الأشاعرة إلى أنّ المراد من كلام الله؛ ليس هو القرآن المقروء، بل الكلام النفسي، ويقول الحافظ ابن عساكر في تفسيره لهذه المسألة: «كلام الله تعالى صفةٌ له قديمة، لم يزل قائماً بذاته، رافعاً للسكوت والخرس والآفة عنها، وإنّ ذلك ليس بصوت ولا حرف ولا متعلّق بمخارج وأدوات، فكانت نتيجة ذلك عندهم (أي الأشاعرة) انقسام الكلام إلى نفسيّ قديم، ولفظيّ حادث»⁽³⁾.

(1) الدّهبي، شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أحمد (ت748هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ط2، دار الكتاب العربي بيروت، 1993م: 1027/5.

(2) الأشعري، الإبانة: ص51-52.

(3) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن الدمشقي (ت571هـ)، تبين كذب المفترّي فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ: ص299.

ولكن في حقيقة الأمر؛ لا خلاف بين أرباب الملل والمذاهب في كون الله تعالى متكلمًا، وإنما الخلاف في معنى كلامه، وفي قدمه وحدوثه، لهذا وجب القول: إنَّ كلامه تعالى ليس من جنس الأصوات والحروف، بل صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، منافية للسكوت والآفة كما في الخرس والطفولية، هو بها أمرٌ ناهٍ مخبر وغير ذلك، يُدَلُّ عليها بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة⁽¹⁾.

3. تأويل الصفات:

تُعتبر مسألة تأويل الصفات إشكالًا عقديًّا بارزًا بين السلفية والأشاعرة، غير أنَّ الأشعرية رجّحت مسلك التفويض أو التأويل أحيانًا، خاصّة في النصوص التي تحوي ألفاظًا موهمةً بالجوارح لله تعالى، بما يوحي بالمشابهة مع الخلق، فرأوا تأويلها وفقًا للمعروف في لسان العرب، حتّى لا يقع العوالم في التشبيه، ومذهبهم يقوم على إثباتها حيث يثبتون صفات المعاني، وأنّها لا هي الذات ولا غيرها، وهي عندهم سبعة، تتمثل في: القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، قائلين بقدمها بشكل مطلق، ووحدتها.

وعموماً؛ فإنّ مسالك الأشاعرة في إثبات الصفات الذاتية لله تنحصر ضمن ثلاث نقاط:

أولها: ما دلّ فعل الله على إثباتها، وهي: القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة.

وثانيها: ما دلّ وجوب اتّصاف الله بالكمال على إثباتها، وهي: السمع، والبصر، والكلام، والبقاء.

وثالثها: ما دلّ الوحي على إثباتها لله، وهي: اليد والوجه.

غير أنّ الإشكال قائم بين السلفية والأشاعرة في كيفية الإثبات، حيث أثبت السلفية ما يُسمّى الصفات الخبرية لله، بحجّة أنّه جاء بها الأخبار، غير أنّ نفي الأشاعرة أن يكون لفظ اليد أو الوجه أو العين من صفاته تعالى من باب التنزيه، كما أنّه لا ينطبق عليها مصطلح صفة، على اعتبار أنّها ليست من صفات المعاني الوجودية، سواء معنوية أو حسية، ولا تقبل الاشتقاق منها للوصف، وكلّها جاءت بها النصوص مضافة إلى ذات الله، وليس كلّ مضاف صفة، ومن قواعد لسان العرب أنّ الصّفة تتبع الموصوف، ولا تُضاف إليه استباقًا.

كما أنّها ليست معاني وجودية تقوم بذات موجود، بالتالي لا تُسمّى صفات ذات، حتّى لو صحّ اشتقاق اسم فاعل منها؛ لأنّ صفات الهيئة والكون لا تثبت، والأشاعرة إمّا يفوّضون المعنى فيها أو يؤوّلونه، وهناك من علماء الأشاعرة من يضمّ الاستواء والنزول إلى صفات الفعل⁽²⁾.

(1) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي (ت792هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، ط1، دار المعارف التعمانية، باكستان، 1401هـ: 99/2.

(2) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت548هـ)، الملل والنحل، د.ط، مؤسسة الحلبي، د.ت: 82/1.

وبتتبع المراد السلفي مثلاً في صفات ذات الله تعالى، من نحو الاستواء والنزول، يتجلى أنّها قد أخذت على معناها الظاهر، بما يفيد التعبير عن الحركة وهذا ما يحيل إلى التجسيم والتشبيه، لكن الإمام أحمد كان ينفي التشبيه ويعمد إلى التأويل إن كان فيه تنزيه لله، غير أنّ بعض سلفية اليوم تتعصب في تعاملها مع النص حتى اعتبرت غيرها منفصلاً عن أهل السنة.

ويتعجب من هذا ابن الجوزي -رحمه الله-، مصرّحاً بقوله: «عجبت من أقوام يدعون العلم، ويميلون إلى التشبيه بحملهم الأحاديث على ظواهرها، فلو أنّهم أمروها كما جاءت سلموا؛ لأنّ من أمر ما جاء من غير اعتراض ولا تعرض؛ فما قال شيئاً، لا له، ولا عليه، ولكنّ أقواماً قصرت علومهم؛ فرأت أنّ حمل الكلام على غير ظاهره نوع تعطيل، ولو فهموا سعة اللغة لم يظنّوا هذا»⁽¹⁾.

وأشير في هذا المقام إلى أنّ مصطلح أهل السنة يسع أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية، وأنّ الغلو في إثبات الصفات لله تعالى بما يؤدّي للتشبيه والتجسيم مذموم، كما أنّ الغلو في التأويل قد يفضي إلى التعطيل، يدعم كلامي السابق رأي قديش في هذه المسألة حيث قال: «إنّ القول بأنّ الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة أمر لا ريب فيه، فإنّ الأشاعرة والماتريدية هم نقلة الدين، فالطعن فيهم طعن في الدين، فكما نقول الصحابة نقلة الدين، والطعن فيهم طعن في الدين، كذلك نقول في الأشاعرة والماتريدية هم نقلة الدين، والطعن فيهم طعن في الدين، ومع وجود بعض الاختلافات بين مذهب الأشاعرة والماتريدية، ومذهب أهل الحديث، فقد ذكر طائفة من أهل الحديث والحنابلة أنّ أهل السنة والجماعة هم أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية»⁽²⁾.

المطلب الثاني: الصراع العقائدي مع غير المسلمين

الفرع الأول: الملاحدة وأهل الكتاب

1. الأشعرية والصراع العقائدي مع الملاحدة

وأما الملاحدة، ومفرده: مُلَحِدٌ ومُلَحِدَةٌ، فهم أصحاب الفكر القائل بعدم وجود خالق لهذا الكون، كما ينضّون تحت مصطلح آخر وهو «الدّهريّة»، والتي تُعدّ أصل كلّ مذاهب الإلحاد والمادية التي عرفت

(1) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت 597هـ)، *صبيد الخاطر*، تحقيق: عامر بن علي ياسي، د.ط، دار ابن خزيمة، الرياض، 1997م: 83/1.

(2) قديش، المنهجية العامة في العقيدة والفكر والسلوك: ص 22-26.

البشرية، وأصحاب هذا المذهب يعتقدون قدم الزمان والمادة والكون، بالتالي الإنكار التام للألوهية والخلق والعناية والبعث والحساب⁽¹⁾.

وبما أن علم الكلام: «علم يُقْتَدَر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج ودفع الشبه»⁽²⁾، فهو العلم الأساسي القادر على مواجهة مثل هذه التيارات، ونشر وترسيخ العقيدة الإسلامية.

وبناءً على ما سبق؛ قد كان لمؤسس المذهب الأشعري عدّة مؤلفات تردّ على الكفار والملحدين، منها: كتابه «الفنون في الردّ على الملحدين»، وكتاب «الفصول في الردّ على الملحدين والخارجين عن الملة».

ومن أبرز الملحدين زمن الإمام أبي الحسن الأشعري: ابن الرّاوندي⁽³⁾، قال عنه القاضي أبو علي التنوخي (ت327هـ) أنّه: «كان يعاشر الملاحدة، وعندما سئل عن ذلك؛ قال: إنّّه يريد أن يعرف معتقداتهم وأفكارهم، وقيل: إنّ أباه كان يهودياً فأسلم، فقال اليهود للمسلمين: إنّّه سيخرب عليكم دينكم كما فعل أبوه بديننا»⁽⁴⁾.

بيد أنّ الأسباب الحقيقية التي أدّت إلى إلحاد وزندقة ابن الرّاوندي لم تكن معروفة، فمنهم من قال: إنّ الفقر هو الذي ورّطه في هذا، ومنهم من قال: إنّّه كان خاضعاً لليهود، ومنهم من قال: إنّّه كتب في الإلحاد لأنّ هناك من أغراه بالمال على ذلك، بل قد قيل: إنّّه تقاضى ثلاثين ديناراً عن تأليف كتاب الإمامة، الذي يطعن فيه على المهاجرين والأنصار باختيارهم الخليفة بعد الرّسول ﷺ، ويزعم أنّ النبي ﷺ استخلف عليهم رجلاً بعينه واسمه ونسبه، وأمرهم أن يقدّموه، ولا يتقدّموا عليه، وأن يطيعوه ولا يعصوه، فأجمعوا جميعاً إلّا نفرأ يسيراً، خمسة أو ستّة، على أن يزيلوا ذلك الرّجل عن الموضع الذي وضعه في رسول الله ﷺ استخفافاً منهم بأمره عليه الصّلاة والسّلام، وتعهّداً منهم لمعصيته⁽⁵⁾.

(1) المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، *موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة*، إشراف: محمود حمدي زقزوق، ط1، الأوقاف المصرية، مصر، 2004م: ص280.

(2) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف الحسني (ت816هـ)، *شرح المواقف*، د.ط، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2012: 40/1.

(3) هو أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، تُوفيّ سنة 298هـ/911م، وقد عاش ما يقارب ثمانين سنة، من أكبر المشكّكين بالإسلام والتّأقدين له. انظر: المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت346هـ)، *مروج الذهب ومعادن الجواهر*، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، ط1، الشركة العالمية للكتاب، 1989م: 237/7.

(4) التنوخي، الحسن أبو علي بن محمّد الأنطاكي (ت384هـ)، *نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة*، تحقيق: عبّود الشّالجي، د.ط، دار صادر بيروت، د.ت: ص152.

(5) المرجع السابق: ص152.

وقد عُرف ابن الرّاوندي بجراته على إعلان أفكاره الإلحادية في مختلف مجالس الجدل والثّقافة، وقد ساهم الأشعري في التشهير به، ودحض أكاذيبه، فَرَوَى في مقالات الإسلاميين أنّه وشيخه الورّاق من «رجال الرافضة»، وقد ألّف لهم كتابا في الإمامة بعد طرد المعتزلة له، فحمله الغيظ، وتفتّن في الكذب عليهم⁽¹⁾.

ومن الأشاعرة الذين تصدّوا لهجمات الملاحدة؛ الإمام الجويني، الذي سعى لإثبات العقائد الإسلامية، والاستدلال عليها بما هو من جنس حُجَج القرآن، بغية تفنيد حججهم، يقول الزحيلي في كتابه «الإمام الجويني: إمام الحرمين»: «كان الدافع لدراسته أصول الدّين أولاً، وتأكيد به دراسة الفلسفات المتنوّعة؛ هو الحرص على الإسلام والدعوة إليه، وردّ شبهات الأعداء عنه، وتفنيد حجج الطّاعنين به من الكفّار والمشرّكين خارج الدعوة الإسلامية، والملحدين الذين انضوا تحت لواء المسلمين، وتسوّروا بالباطنية وغيرها من الفرق الضّالة، للدسّ على الإسلام، والتشكيك فيه، وإثارة الشّبّه بين المسلمين... فصار دراسة أصول الدّين، وعلم الكلام، وتدرّسه، والتأليف فيه؛ السّبيل القويم أمام المسلمين، فانكبّ العلماء على دراسته وتدرّسه والتصنيف فيه، وهو ما سلكه إمام الحرمين الجويني»⁽²⁾.

2. الأشعرية والصّراع الفكري مع أهل الكتاب:

سعى المذهب الأشعري كغيره من المذاهب الإسلامية لرفع الشّبّهات عن الدّين الإسلامي، وله مع أهل الكتاب من اليهود والنّصارى سجالات طويلة لا تنتهي، وهم الذين يؤمنون بوجود الله، ولكنهم يُشركون معه إلّها آخر.

وللجويني في هذا الإطار كتاب «الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد»، وقد أثبت فيه عدّة مسائل، أهمّها: مسألة حدوث العالم، ووجود المحدث له وهو الله تعالى، وقد أمعن في شرح المصطلحات الكلامية، حتى انتقل إلى الكلام عن الله تعالى وصفاته الواجبة، كالقدّم، ومخالفته للحوادث، وبأنّه ليس جسماً، وقد أبدع في الردّ على دعاة التجسيم والتشبيه من النّصارى، خصوصا الذين يؤمنون بعقيدة التّثليث⁽³⁾، ويعتقدون أنّ اليهود قد صلبوا المسيح، كما جاء في إنجيل لوقا: «ونادى يسوع بصوت عظيم قائلاً: يا أبت، في يدك أستودع روحي، ولمّا قال هذا أسلم الرّوح»⁽⁴⁾.

(1) المرجع السابق: ص152.

(2) الزحيلي، محمّد، الإمام الجويني: إمام الحرمين، ط2، دار القلم، 1992م: ص94-96.

(3) عقيدة التّثليث أو التّالوث، وهي عند المسيحيين: القول بأنّ الإله واحد، لكن في ثلاثة أقانيم (أشخاص): الآب، الابن وهو يسوع، والرّوح القدس، كما يقولون بأنّه لا يمكن قبول أحد الأقانيم منفرداً، بل يجب التسليم بها جميعاً، ويعدّ سر التّالوث من أسرار الله الفائقة عندهم. انظر: إنجيل متى، إصحاح1، رقم: 18.

(4) إنجيل لوقا، إصحاح23، رقم: 46.

وحجة الإسلام الإمام الغزالي؛ بدوره تصدى لهذا الفكر من خلال كتابه: «الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل»، حيث دحض عقيدتهم التي تدعوا للعجب، واصفاً إياها بأنها ضعيفة المباني⁽¹⁾.

وبما أنّ الغزالي برع في الفلسفة والمنطق؛ فقد أحكم استخدام وسائله للجدال معهم، مناقشا فكرتهم القائلة: إنّ الله - تعالى عمّا يقولون - نفسٌ ظهرت ذاته في جسد المسيح، أو أنّ نفس الله تعلقت بجسد المسيح، حيث أثبت أنّهم قد أخطأوا في مسألة التعلّق لوجود عدّة، منها: أنّهم استخدموا القياس في غير مكانه، فالفلاسفة يقولون إنّ النفس تتعلّق بالبدن، وشرط تعلّقها أن يكون بينها وبينهما ملائمة لأجلها كان التعلّق، وقاسوا ذلك على الإله، وذلك خطأ؛ لأنّ القياس هو ردُّ فرع إلى أصل بعلة جامعة هي مناط الحكم، والعلة فيما سبق غائبة عندهم.

وقول أهل الإسلام الأسوياء في تعلّق النفس في الجسد؛ أنّ النفس «جسمٌ مخالفٌ بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسمٌ نورانيٌّ علويٌّ خفيف، حيٌّ متحرّك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدّهن في الزّيتون، والنّار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللّطيف؛ بقي ذلك الجسم اللّطيف مشابكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحسّ والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن قبول تلك الآثار؛ فارق الرّوح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح»⁽²⁾.

ويستمرّ الغزالي في الردّ على فلسفة النّصارى ودحضها، مشيراً إلى أنّهم استخدموا التشبيه والتمثيل في غير مكانه، فلا يصحّ التشبيه والتمثيل كما فعلوا؛ لأنّ المشبّه به يجب أن يكون معلوماً متصوّراً، وحقائقه معلومة، كما أنّ حقيقة الله عندهم غامضة، فكيف يُمثّل ويُشبّه به، ويقاس به وعليه؟

وإلى جانب الأشعري والجويني والغزالي؛ نجد من الأشاعرة المعاصرين الشيخ البوطي، الذي أسقط جميع الفلسفات المادّية التي قال بها الملحدون، من أنّ المادّة هي أمّ الوجود، وأنّ جميع مظاهر الكون إنّما تنبعث وتتصاعد من تلاقي التناقضات وتقارعها.

يقول في مقدّمة كتابه «نقض أوهام المادية الجدلية»: «وإنّك لترى أنّي أسميت هذا الكتاب "نقض أوهام المادية الجدلية"، فلتعلم أنّ إضافة الأوهام إلى المادية هنا إضافةٌ حقيقيةٌ على باهما، وليست إضافة بيان مجازية، أي أنّ المطلوب في هذا الكتاب؛ نقض ما قد يكون وهماً من مقولات المادية الجدلية وقوانينها، فأما

(1) الغزالي، أبو حامد، الردّ الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، ط2، دار مكتبة بيبليون، د.ت: ص3.

(2) ابن القيم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر (ت751هـ)، الرّوح، تحقيق: محمّد أجهل أيّوب الإصلاحي، د.ط، دار عالم الفوائد، د.ت: ص380.

ما هو حقيقة ثابتة، وليس بوهم باطل؛ فمن الخيانة بمكان أن نشتغل بالأحاييل التي تستهدف نقضه، بل يجب دعمه واليقين به»⁽¹⁾.

وعليه؛ كان منهج الشيخ في الردّ على القائلين بهذه الفلسفات؛ قائمًا على منهج علمي مقنّن بأسلوب خطابي عقلاني يوائم روح العصر.

إنّ الفكر الأشعري مدرّك للخطر الخارجي الذي يهدّد المجتمعات الإسلامية، والمتمثّل في هجمات الملحدين وأهل الكتاب للتشكيك في العقيدة الإسلامية، وضرب الإيمان في قلوب شبابها، فخطر الإلحاد ما عاد خارجيًا فقط، بل داخليًا من عقر ديار أهل الإسلام، ولا يزال أهل الكلام الأشعري المعاصرين يُجاهون، لكن بوسائل جديدة.

الفرع الثاني: صراع الأشعرية والاستشراق

1. مفهوم الاستشراق:

أ. لغة:

يقول أحمد رضا: إنّ لفظ الاستشراق مولّدة عصريّة⁽²⁾، وهو مصدر الفعل (استشرق)، ومن مميّزات اللفظ أنّ بعض حروفه مزيد، وهي همزة الوصل والسين والتاء، وزيادة همزة الوصل لئلا تُبدأ اللفظة بساكن؛ لأنّ الابتداء بالسّاكن مُتَنَعٍ، والسين والتاء تستعملان للطلب، كقولهم: استخرج استخراجًا، والاستخراج طلب الخروج، وتستعملان بمعنى التحوّل والانتقال، كقولهم: استحجر الطين أي صار حجرًا⁽³⁾. وبعضها الآخر أصلي، وهي الشّين والراء والقاف (شَرَقَ)، ومنه الشرق والمشرق.

بالتالي؛ فإنّ الاستشراق هو طلب علم الشرق ولغاتهم، ويقال لمن يقول بذلك: مستشرق، وجمعه: مستشرقون، ولما ينجزوه استشراقًا⁽⁴⁾.

ب. اصطلاحا:

يبقى الشّرق دائمًا ساحرًا للغرب، فبعد الاستشراق الاستعماري عاد الغرب بخطط جديدة، وطرق حاذقة للسّطو على الشّرق، والمتمثلة في حركة الاستشراق، والتعريفات الاصطلاحية تفضح هذا، يقول إدوارد

(1) البوطي، محمد سعيد رمضان، *نقض أوهام المادية الجدلية*، ط3، دار الفكر، دمشق، 1985م: ص12.

(2) رضا، أحمد، *معجم متن اللغة* (موسوعة لغوية حديثة)، د.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959م: 310/3.

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم الرويفي الإفريقي (ت711هـ)، *لسان العرب*، ط3، دار صادر بيروت، 1414هـ: 306-303/2.

(4) أحمد، رضا، *معجم متن اللغة*: 311/3.

سعيد⁽¹⁾ أنه: «أسلوب في التفكير مبني على تميّز متعلّق بوجود المعرفة بين الشرق وبين الغرب، وهو ليس مجرد موضوع سياسي أو حقل بحثي ينعكس سلباً باختلاف الثقافات والدراسات أو المؤسسات، وليس تكديساً لمجموعة كبيرة من النصوص حول المشرق... إنّه توزيع للوعي الجغرافي إلى نصوص جمالية وعلمية واقتصادية واجتماعية وفي فقه اللغة»⁽²⁾.

وهو بحسبه أيضاً: «المجال المعرفي أو العلم الذي يُتوصّل به إلى الشرق بصورة منظّمة، كموضوع للتعلّم والاكتشاف والتطبيق»⁽³⁾، ويضيف: «مؤسسة مشتركة للتعامل مع الشرق بإصدار تقارير حوله، ووصفه ودراسته والاستقرار فيه، والسيطرة عليه، وحكمه، وهو بإيجاز أسلوب غربي للسيطرة عليه، واستبائته، وامتلاك السيادة عليه»⁽⁴⁾.

يفهم من كلام إدوارد؛ أنّ الاستشراق نوع من الإسقاط الفكري الغربي على الشرق، بالتالي: وسيلة للتمييز العملي والثقافي، طبّقت على العالم غير الأوروبي، من أجل ترسيخ الهيمنة الاستعمارية الأوروبية عليه. ويشير مالك بن نبي⁽⁵⁾، إلى أنّ أهل الاستشراق سيف بحدّين، فمنهم المتعصّب ومنهم المنصف، يقول: «إننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية، ثمّ علينا أن نصنّف أسماءهم في شبه ما يُسمّى طبقات على صنفين، الأوّل: من حيث الزمن؛ طبقة القدماء، مثل: جرير دوريباك، والقديس توما الأكويني، وطبقة المحدثين، مثل: كاردوفو، وجولد تسيهر، والثاني: من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين في كتاباتهم، فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها، المشوّهين لسمعتها»⁽⁶⁾.

(1) مفكّر فلسطيني مغترب، توفي سنة 2003 بنيويورك، عُرف باهتماماته الثقافية والأدبية والسياسية، وخاصة القضية الفلسطينية، من أشهر الكتاب حول الاستشراق والمستشرقين، وذلك نظراً لعدّة عوامل أهمّها: اغترابه، فهو محلّ الظّاهرة من عقر دارهم، إلى جانب إتقانه الشديد للغة الإنجليزية. انظر: إدوارد سعيد، *الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق*، ترجمة: محمد العناني، ط1، دار رؤية، القاهرة، 2006: ص4.

(2) سعيد، إدوارد، *الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق*: ص9.

(3) سعيد، إدوارد، *الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق*: ص12.

(4) نفس المرجع: ص301.

(5) مفكّر جزائري معاصر وُلد سنة 1905م، وتوفي سنة 1973م، كان يسعى لبناء فكر إسلامي حديث، ودراسة المشكلات الحضارية، له عدّة مؤلّفات أهمّها: كتاب شروط النهضة، وكتاب الظاهرة القرآنية، ومشكلة الثقافة، الإسلام والديمقراطية. انظر: السحمراني، أسعد، *مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً*، ط2، دار النَّفّاس، 1984م: ص15-16.

(6) بن نبي، مالك (ت1973م)، *إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث*، د.ط، دار الإرشاد، بيروت 1969م: ص5-6.

يمكن التعقيب على كلام بن نبي بالقول: إنّ أهل الاستشراق كان منهم من درس الحضارة الإسلامية بفكر موضوعي، بغضّ النظر عن الدوافع والأهداف، ومنهم من كان منطلقه أيديولوجي، فعمد إلى التدليس والطعن، وهم الكفة الغالبة، وغرضهم الأساسي الحملات التبشيرية التنصيرية.

2. ردود الأشاعرة على المستشرقين:

لقد كان لدراسات المستشرقين حول المذاهب الإسلامية؛ تأثير كبير في نفوس وعقول الدارسين العرب والباحثين، بل ويمكن القول: إنّ قد كان لهم دور رئيسي في الصراعات المذهبية داخل العالم الإسلامي، والتي لا تزال آثارها إلى اليوم، حيث عملت هذه الدراسات على ضرب مذهب بآخر، ودحض رأي بآخر، ما عزز صبغة التشدد المذهبي بين مختلف هذه الطوائف الإسلامية، فصّار البعض منهم يسمع ليُرَدّ، وليس يسمع ليفهم.

أستمدّ هذا الموقف من خلال العديد من البحوث الاستشراقية التي تسنّى لي الاطلاع عليها، والتي اعتنت بنشأة هذه المذاهب، وآراءها العقدية، ومؤسسيها، وأتباعها، على فترات متفاوتة من الزمن، ما ينذر وينبّه للاهتمام الشديد، والتتبع الكبير من قبل هؤلاء المستشرقين، لدراسة الفكر الإسلامي، والبحث فيه ومعرفة جوانبه المختلفة، وقد كتبوا عن الوهابية -مثلاً- من خلال كتاب مذكرات عن البدو والوهابيين، لجوهان لودفيج بوركهاردت JohnLewisBurckhardt⁽¹⁾، وقد ترجم جزءاً منه عبد الله الصالح العثيمين⁽²⁾، في مؤلف بعنوان «مواد لتاريخ الوهابيين».

وللمعتزلة نصيب من دراسات المستشرقين وأيّ نصيب، حيث حظوا بشيء بالغ على ما قدّموا من فكر، بل وساهموا في نشر مؤلفاتهم، مؤكّدين على أنّ أهل الاعتزال أكثر الفرق فهماً وانتساباً إلى الإسلام، على اعتبار وأنّ العقل هو مصدر المعارف الدينية، والمعيّار الذي توزن به الحقيقة الدينية بحسبهم⁽³⁾.

(1) رحالة سويسري ولد سنة 1199هـ، درس اللغة العربية بجامعة كامبريدج، زار الجزيرة العربية، وعلى إثرها كتب العديد من المؤلفات التي تُعنى بالحضارة العربية الإسلامية، توفي سنة 1233هـ. انظر: روبن بدول، *الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية*، ترجمة: عبد الله بن آدم نصيف، جامعة الملك سعود، الرياض، 1989م: ص 22.

(2) مؤرخ سعودي من مواليد 1936م، له مؤلفات عديدة، منها: تاريخ المملكة العربية السعودية، الشيخ محمد بن عبد الوهاب: حياته وفكره، وقد توفي سنة 2016م. انظر: الحقيّل، عبد الكريم بن حمد بن إبراهيم، *معجم مؤرخي الجزيرة العربية في العصر الحديث*، ط 1، 1993م: 96-95/1.

(3) تسيهر، جولد، *مذاهب التفسير الإسلامي*، ترجمة: عبد الحليم النجار، ط 5، دار اقرأ، د.ت: ص 159.

يسعى الكيان الاستشراقي من خلال دراساته لتغريب الفكر الإسلامي وإذابته، يقول غابرييل هانوتو، وهو مؤرخ ودبلوماسي فرنسي توفي سنة 1944م⁽¹⁾: «وأفضل الطرق لتثبيت ولاية المستعمر الأوروبي على البلاد الإسلامية؛ هو تشويه الدين الإسلامي، وتصوّره في نفوس معتقديه بإبراز الخلافات المذهبية ... مع شرح مبادئ الإسلام شرحاً يشوّهها، وينحرف بها عن قيمها الأصلية»⁽²⁾.

هذا التصريح خطيرٌ جداً، يُثبت فعلاً أنّ المستشرقين ركّزوا في بحوثهم على المسائل الخلافية الشائكة بين الفرق الإسلامية والخطيرة في المجال العقدي خاصة، محاولين إثبات أصلها إلى المسيحية خاصة، حتى يؤثروا على المسلمين، وإن كانوا لا يعتمدون أيّ منهج علمي في ذلك سوى الكذب والتلفيق.

لهذا يُشيد المستشرقون بأهل الاعتزال، حتى أنّهم وصفوهم بحُماة الدين، بل قد دَعَوْا لإسقاط مذهب أهل السنة والجماعة، ومنهم البريطاني هاملتون جب⁽³⁾، في كتابه «الاتجاهات الحديثة في الإسلام»، وكتاب «إلى أين يتّجه الإسلام»، ولا أنسى أن أشير في هذا المقام إلى أنّ الرّجل حاول كثيراً من خلال مؤلفاته أن يردّ كلّ تقدّم في الإسلام إلى المسيحية، ومثل ذلك في الأدب العربي إلى الثقافة اليونانية.

وأما المذهب الأشعري؛ فلم يكن بمنأى عن دراسات المستشرقين، من ذلك كتاب «نظريّة الأشعري» La Doctrine d'Al-Ash'ari، للفرنسي المعاصر المختصّ في علم الكلام دانيال جيماريه، وقد تجلّى من خلاله الاطّلاع العميق للرّجل حول الكلام الأشعري، وأسسهِ وغاياته، ولهذا الأخير سابقة في تحقيق كتاب «شرح مشكل القرآن» لابن فورك، أين اعتمد على نُسخ نادرة.

ولم يقف الأمر عند جيماريه، فـ"هاري أسترين ولفسون" Harry Austryn Wolfson⁽⁴⁾ كان له تجربة كذلك في دراسة علم الكلام، من خلال كتاب «فلسفة المتكلّمين في الإسلام»، وكان منهجه واضحاً جداً في بحثه، أين اعتمد على الفرضيات الاستنباطية، ونقد النصوص واللغة، ولاشيء غير هذا، مع أنّه ادّعى في مقدّمة مؤلّفه أنّه سينتهج المنهج العلميّ، مع آليّة البرهان والدليل، إلّا أنّ ذلك لم يكن.

كما أنّ النزعة الانتقائية كانت واضحة وجليّة في تحليلاته، فلا معايير ثابتة له، وللمطلّع على كتابه هذا أن يتبيّن ذلك، فهو يأخذ ما يتّفق مع آراءه المُسبقة وما يدعمها دون غيرها، ومنه -مثلاً- ما أخذه

(1) Hanoteau Adolphe et Aristide Letourneux, *La Kabylie et les Coutumes Kabyles*, Paris, L'imprimerie Nationale, p1.

(2) جمعة، لطفي، *الله أو الدّمار*، د.ط، مؤسسة دار المختار الإسلامي، 1976م: ص65.

(3) ولد سنة 1895م بالإسكندرية، وكان أستاذ اللّغة العربية في أكسفورد، وقد ترخّل كثيراً في الدّول العربية، وتوفي سنة 1971م. انظر: بدوي، عبد الرّحمن (ت1423هـ)، *موسوعة المستشرقين*، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1989م: ص105-106.

(4) اليهودي "هاري أسترين ولفسون" ولد سنة 1887م، مدرّس للأدب العربي والفلسفة اليهودية بالجامعة الأمريكية، وله أكثر من مائة وخمسين كتاباً ومقالة، حول اليهودية والمسيحية والإسلامية. انظر: بدوي، *موسوعة المستشرقين*: ص632.

من كلام أبي الهذيل⁽¹⁾ في مسألة الصفات، ليثبت أنّ صفات الابن وروح القدس في الفلسفة المسيحية بعينها في الفلسفة الإسلامية، من خلال الجدل في صفات القدرة والعلم والحياة⁽²⁾، متجاهلاً ومتغاضياً عن العديد من القرائن، التي تؤكد أنّ المتكلمين قد أثبتوا تلك الصفات لورودها في مصادر التشريع الإسلامي: القرآن والسنة.

إنّ أيّ اجتهاد يمارسه أيّ باحث يجب أن يكون محكوماً بمجموعة متداخلة من العناصر، وأهمها نظرة الباحث ذاته، والتي هي محكومة بمسلماته الضمنية، ومكوّناته الثقافية والمعرفية، غير أنّ خلاصات التجارب الفكرية، من المفروض وأن تُحدث تغييرات على تلك المسلمات، بيد أنّ الأمر صعب مع مثل هؤلاء المستشرقين، بل لنقل المستعمرين، وأدعم انطباعي هذا بشاهد آخر من كتاب "ولفسون"، الذي طرح مسألة «شيئية المعلوم» قائلاً: إنّ «المشكلة الحقيقية تكمن في كون المعلوم شيئاً أو لا شيء - فيما نرى - مشكلة ما إذا كان العالم خلق من لا شيء، أو من مادة قديمة موجودة قبل الخلق»⁽³⁾.

والحقيقة أنّ الرجل سعى من خلال هذا الإشكال؛ لتأكيد النظرية العامة التي طرحها في كتابه هذا، وحاول جاهداً إثباتها، وهي أنّ المتكلمين مُشايعين في أقوالهم لآباء الكنيسة الذين يتبنون النظرية الأفلاطونية القائلة، بأنّ الخلق خلق من مادة قديمة، واعتبروا أنّ تلك المادة لا شيء.

وبناءً على ما تقدّم؛ يمكن الخلاصة إلى أنّ هذا العمل تخلّله خللٌ كبير، على اعتبار أنّه نتاجٌ لفكرة في ذهن كاتبه، أراد إثباتها لا غير، فأسهب في السرد خلال كامل العمل، ثمّ اعتمد على نموذج معين، ثمّ استنبط الباقي، وافترض وقّدم حكماً، ما يُبيّن عدم إدراكه لحقيقة علم الكلام عند العلماء المسلمين.

ولا تزال قائمة المستشرقين المناصرين، بل والمتعصبين لفكرة ارتباط علم الكلام الإسلامي باللاهوت المسيحي طويلاً، ويُعدُّ "زويمر"⁽⁴⁾ أبرزهم.

الرجل صاحب كتاب «الغواص والالاعى»، وقد اجتهد في إثبات تأثر الغزالي بالمسيحية، وذلك لأنّ اتجاهه الديني كان مسيطراً عليه، فلم يُفلح بأن يُقدّم دراسة علمية موضوعية حيادية.

(1) من أرباب علم الكلام، وهو شيخ المعتزلة البصريين، ولد سنة 135هـ، وتوفي سنة 235هـ، عُرف بمناظراته الكثيرة، ومن تلاميذه: إبراهيم النظام، وعمرو الفوطي. انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت 681هـ)، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، ط1، دار صادر، بيروت، 1994م: 265/4-267.

(2) ولفسون، هاري أسترين، *فلسفة المتكلمين في الإسلام*، ترجمة: مصطفى لبيب عبد الغني، ط1، المركز القومي للترجمة، 2005م: 209/1 وما بعدها.

(3) نفس المرجع: 496/2.

(4) هو صمويل مارين زويمر، توفي سنة 1952م، رئيس المُنصّرين في الشرق الأوسط، رئيس تحرير مجلة العالم الإسلامي، له مؤلفات عديدة حول العلاقة بين الإسلام والمسيحية. انظر: العقيلي، نجيب، *المستشرقون*، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1981م: 138/3.

حاول زويمر تشويه أفكار الغزالي بصياغتها بصورة مسيحية، من ثمة تشويه صورته لدى المسلمين أيضاً، وقد تطرّق النشار لهذا المنهج الاستشراقي وطعن فيه، مؤكداً على أنّ أبحاثهم «بالرغم من صوغها في صورة البحث العلمي البحت، وادّعاء أنّها أبحاث نزيهة في تاريخ الأديان المقارن ... إنّما هي بقايا من علم الدفاع عن الدين المسيحي الذي بدأ في العصور الوسطى المسيحية ... تتبّع المستشرقون نشأة التصوّف وصبغوه بالآثر المسيحي، كما تتبّعوا تلقّي أبي حامد لهذا التراث وتجربته الشخصية فيه، وحاولوا إثبات العناصر المسيحية في تصوّفه، فكانت المحاولات المبتسرة، والمقارنات المضحكة المبكية، والجهل الصّارخ في فهم النصّ العربي، وتمزيقه وتشقيقه، وحقيقة الأمر في الغزالي وغيره من الصّوفية أهل السنّة العظماء، وبخاصّة الأشاعرة؛ أنّهم نبعوا من القرآن، وصدروا عن الرّوح المحمّدي»⁽¹⁾.

لقد كثر اللّغط قديماً وحديثاً حول الغزالي بسبب اعتنائه بالفلسفة، وارتكازه عليها في عديد المواطن، لهذا يجب التوضيح أنّه ألّف «مقاصد الفلاسفة» ليبيّن من خلاله منهجهم، وقد قال فيهم: «فإنّي رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقساماً، وهم على كثرة أصنافهم؛ يلزمهم وصمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل؛ تفاوتٌ عظيمٌ في البعد عن الحقّ والقرب منه»⁽²⁾، ثمّ نقدهم بكتاب آخر سمّاه «تخافت الفلاسفة»، أين بيّن فساد منهجهم وتخافته، وهذا يُحسب له.

بالتالي؛ لا يمكن أن نعتبر أنّ الغزالي مسيحيّ الهوى في أفكاره، وهو حجّة الإسلام كما أطلق عليه، فأما عن إتقانه للمنطق والاشتغال به؛ فهو سلاح اكتسبه للردّ على أهل الفلسفات العقيمة، وأبرزهم الباطنية، وعنهم كتب: «فضائح الباطنيّة»، و«قواصم الباطنيّة»، و«حجّة الحقّ».

ومن غير الممكن؛ أن تدخل حرباً وتكسبها، دون أن تتسلّح بمضادّات لأسلحة غيرك، ولهذا يقول الغزالي: «ثمّ إنّي ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة، وعلمتُ يقيناً أنّه لا يقف على فساد نوع من العلوم؛ من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتّى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، فشمرّت عن ساق الجدّ في تحصيل ذلك العلم من الكتب، ثمّ لم أزل أواظب على التفكّر فيه بعد فهمه قريباً من سنة، أعاوده وأردّده وأتفقّد غوائله وأغواره، حتّى اطّلت على ما فيه من خداع وتلبّيس، وتحقيق وتخيل اطلاّعاً لم أشكّ فيه»⁽³⁾.

(1) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: 16/3.

(2) الغزالي، أبو حامد محمد الطّوسي النّيسابوري (ت505هـ)، «المنقذ من الضّلال والمنفصّح بالأحوال»، ط1، دار المنهاج، 2015م: ص126.

(3) الغزالي، أبو حامد، المنقذ من الضّلال والمنفصّح بالأحوال: ص127.

وفي أرض مصر أقلام أشعرية كثيرة طوّرت هذا الفكر وخدمته، وُحِدت به بعيداً عن الاضمحلال، وفي أرضها إمام الدعاة محمد متولي الشعراوي صاحب «الخواطر»⁽¹⁾، الذي برع في الرد على المستشرقين، خاصة شبهتهم في تضارب آيات القرآن الكريم، معتمداً في ذلك أسلوبه الجدلي المرتكز على المنطق، في محاولات عدّة للكشف عن فصاحة القرآن وسرّ نظمه، مؤكّداً أنّ «شبهاتهم هذه نتاجاً لضعف ملكتهم اللغوية»⁽²⁾.

خطاب التشكيك الذي قدّمه المستشرقون حول المصدر الأوّل للتّشريع الإسلامي؛ خطاب عقلي لكنّه مفتقر إلى الأدلّة المنضبطة، بالتالي اعتمد الشعراوي على أدوات عقلية بحثية، وهي التعليل والتدليل، على اعتبار أنّ غاية التعليل بسط القضايا وتفسيرها بناءً على خلفيّة العلم بالعلل.

وإنّ من شروط تحقيق ذلك العلم؛ وسع المدارك لمن يشتغل بها، فضلاً على الكفاية الحوارية، بالتالي يكون لكلّ طرف وظيفة مختلفة عن الآخر، وتتمثّل في وظيفة العارض للمُخاطب، ووظيفة المُعترض للمُخاطب⁽³⁾، مع تحقيق القصدية بعرض مقدّمات سليمة تسمح ببناء الاستنتاج بغية الإقناع، وهذا كان تمثي إمام الدعاة في حجاجه مع المستشرقين، ومن ذلك نسوق مثلاً من خواطر الشعراوي، ورد في صيغة حوارية كما أدرجه صاحبه:

- يقول المستشرقون: إنّ في القرآن تناقضاً في الكونيات.

- نقول لهم: مستحيل.

- يقول المستشرقون: لقد جاء في القرآن: ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الشعراء:

27]، ويقول: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: 17]، ويقول: ﴿بَلَا أَفْصِمُ رِيبَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ [المعارج: 40]، وبين هذه الآيات تناقض ظاهر.

- نقول: إنّ التقدّم العلمي جعلنا نفهم بعمق معنى هذه الآيات، فكلّ مكان على الأرض؛ له مشرق وله مغرب، هذه هي النظرة العامّة، إذن فقلوه تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ صحيح، ثمّ عرفنا أنّ الشّمس حين تشرق عندي؛ تغرب عند قوم آخرين، وحين تغرب عندي؛ تشرق عند قوم آخرين، إذن فمع كلّ مشرق مغرب، ومع كلّ مغرب مشرق، فيكون هناك مشرقان ومغربان، ثمّ عرفنا أنّ الشّمس لها مشرق

(1) هو كتاب في تفسير القرآن الكريم، ويعتبر من الكتب المجدّدة لأمر للدين، وما يميّزه أسلوب الشعراوي المؤثّر في مختلف مستويات عقول جماهيره، فيُساعد سواء أهل الاختصاص أو العامة من النّاس لفهم النّص القرآني.

(2) الشعراوي، محمد متولي (ت1419هـ)، *خواطر الشعراوي حول القرآن الكريم*، د.ط، عالم الثقافة، د.ت: 29/1.

(3) طه عبد الرحمن، *في أصول الحوار وتجديد علم الكلام*، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2010م: ص70-71.

كلّ يوم، ومغرب كلّ يوم، يختلف عن الآخر، وفي كلّ ثانية هناك شروق وغروب، إذن فالقسَم هنا ﴿يَرَبِّ
الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ صحيح؛ لأنّ المشارق والمغرب مختلفة على مدار السنّة⁽¹⁾.

لقد قال المستشرقون بشبهات عديدة أرادوا من خلالها ضرب الدّين الإسلامي، ومنها قولهم: إنّ
صفات الله تعالى التي أطلقت عليه فيها ذمّ ونقص، إذا ما أطلقت على غيره من الأفراد مثل المتكبرّ والجبار،
فكيف يطلقها محمد على الله تعالى؟⁽²⁾

إنّ الله تعالى سمّي نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات مختصّة به، إذا أضيفت لا يشاركه فيها غيره،
وسمّي بعض مخلوقاته بأسماء مختصّة بهم، مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتّخصيص،
ولم يلزم من اتّفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتّحاده عند الإطلاق والتّجريد عن الإضافة والتّخصيص اتّفاقهما،
وقد سمّي نفسه بالجبار والمتكبرّ، وسمّي بعض خلقه بالجبار يقول تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَظْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ
قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: 35]، ويردّ فخر الدّين الرّازي على هذه الشّبهة بقوله: «الجبار: فعّالٌ من جَبَر،
إذا أغنى الفقير وأصلح الكسير ... وعن ابن عبّاس: الذي يتكبرّ بربوبيّته فلا شيء مثله»⁽³⁾.

ويُعدّ الباقلاني كذلك من أبرز العلماء الذين تصدّوا لمثل هذه الشّبهات من خلال العديد من المؤلّفات،
منها: كتاب «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل»، و«إعجاز القرآن»، وهو أوّل كتاب صنّفه عالم من علماء
السّلف للرّد على مثل هذه الشّبهات، منها شبهة وجود مقاطع شعريّة في القرآن الكريم، وإيقاع موسيقي،
والقرآن الكريم كما وضّح الباقلاني في كتابه ليس فيه لا شعر، ولا كلام موزون وزن الشعر، وقد فصلّ ذلك
في كتابه «نفي الشعر من القرآن»⁽⁴⁾.

وأغتنم الفرصة بعد هذا التحليل؛ لأردّد على مؤلّف بعنوان: «موقف المستشرقين من علم الكلام
والأشاعرة: عرض ونقد في ضوء منهج أهل السنّة والجماعة»⁽⁵⁾، وفي الحقيقة قد حضر فيه العرض، وغاب
عنه النقد الموضوعي، لصاحبه هدى بنت ناصر محمد الشّلالي⁽⁶⁾، حول ادّعاءاتها الباطلة ضدّ الأشاعرة،

(1) الشعراوي، خواطر الشعراوي حول القرآن الكريم: ص 5080 وما بعدها.

(2) مجموعة من المؤلّفين، دائرة المعارف الإسلاميّة، تحقيق: أحمد الشّنتناوي وإبراهيم زكي خورشيد، ط 1، دار المحجّة البيضاء، د.ت: ص 562
وما بعدها.

(3) الرّازي، فخر الدّين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، ط 3، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 1420هـ: 29/
294 وما بعدها.

(4) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب (ت 403هـ)، إعجاز القرآن، ط 5، دار المعارف، مصر، 1997م: 85/76.

(5) الكتاب في أصله أطروحة دكتوراه، نوقشت بجامعة الملك سعود، وتخصّلت الطّالبة من خلاله على ملاحظة ممتاز، مع التوصية بالنّشر.

(6) أستاذة في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية.

ومنها إعجاب المستشرقين بعلم الكلام الأشعري خاصة، وتمجيد دور الأشاعرة في الفكر الإسلامي؛ لاعتمادهم على العقل والفلسفة والمنطق، فقد بينتُ من خلال ما سبق موقفهم الحقيقي في هذا، وكيف أنّهم يعملون على ضرب مذهب بآخر، ودحض رأي بآخر، حتّى يُعزّزوا صبغة التشدّد المذهبي بين مختلف الطوائف الإسلامية، بالتالي؛ فكما كتبوا عن الأشعري والأشاعرة؛ كتبوا عن غيره، واعتمدوا نفس الأسلوب في التمجيد أو الذم.

ثانيا: تقول الكاتبة: «يتّضح دور المستشرقين في تأييد ونشر هذا المبحث [مبحث عنونته الكاتبة بـ: التوحيد ومسائله عند الأشاعرة]، الذي فصلوا البحث فيه، ونقلوا أقوال أصحابه مع إعجابهم بهذا المذهب، وبهذه الأقوال التي لم يكن اعتمادها على ما جاءت به الآيات والأحاديث الصحيحة، بل كان عمدتهم في ذلك تحرّصات العقول، وتهاافت فلاسفة اليونان، فكان إسهام المستشرقين في نشر هذه الأقوال، وتبسيط الأضواء عليها، إسهاماً ومحاولَةً لإبعاد المسلمين عن المصدر الصحيح لدينهم، كتاب الله وسنة رسوله»⁽¹⁾.

تشير الكاتبة هنا وبطريقة استفزازية إلى اعتماد الأشاعرة على العقل، وطبعاً هي تتغاضى في مؤلفها، وفي كامل كلامها أن تذكر أنّ المذهب الأشعري قائم على ثنائية العقل والنقل، وليس العقل فقط، هذا من ناحية أولى، أمّا من ناحية ثانية؛ فإنّ مخاطبة غير المسلم ومحاوله إقناعه بالنقل؛ أسلوب لا يجدي نفعاً؛ لأنّه بالأساس يحتاج إلى مسائل علمية، وأمور منطقية؛ ليصدّق بذلك المنقول الذي يصدّق به المسلم.

وفي ختام كلامها؛ أشارت إلى مساهمة المستشرقين في نشر أقوال الأشاعرة، بغية إبعاد المسلمين عن كتاب الله وسنة رسوله، وقد كانت في موضع آخر من كتابها، في الخاتمة تحديداً؛ قالت بفساد ومخالفة المذهب الأشعري لأهل السنة⁽²⁾، بالتالي حكمت الباحثة على الأشاعرة بأنهم ليسوا من أهل السنة والجماعة، ولا نستعجب هذا، فهذا ما كانت تصبوا إليه من خلال أطروحتها التي حظيت بعناية فائقة من قبل الأوساط الوهابية، التي ترحّب بكلّ الدّراسات والأبحاث الطّاعنة في غيرها من الطوائف، خاصة الأشعرية منها.

ولكن ما أريد تبسيط الضّوء عليه في هذا المقام؛ هو وجوب حيادية أيّ باحث، إذا ما أردنا أن نخرج من دائرة المشاحنات والاتهامات المذهبية، بالتالي المساهمة في تكوين إرث جديد للأجيال القادمة، إرث نزيه يخدم فعلاً الإسلام وأمة الإسلام، وليس إرثاً نرجسياً متعصباً أعمى، يحيل إلى البغضاء ويدعو للتكفير.

(1) الشّلاّلي، هدى بنت ناصر محمّد، موقف المستشرقين من علم الكلام والأشاعرة عرض ونقد في ضوء منهج أهل السنة والجماعة، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 2012م: ص 349.

(2) نفس المرجع: ص 394.

الختاتمة:

خلّصتُ في هذه الدراسة إلى عدّة نتائج من أهمّها ما يلي:

1. العقيدة هي إحدى أبرز النقاط الرئيسية لمختلف الصراعات الفكرية والطائفية في العالم، وهي أساس تناحر الشعوب، وأساس العصبية المذهبية؛ ما كوّن الإيديولوجيا العقدية والفكرية لكلّ طرف.
2. تختلف قراءة وفهم النصّ الديني في ضوء الشريعة الإسلامية؛ ما أثّر في الموسوعة الإسلامية الكلامية بمقالات مذهبية مختلفة، شملت عدّة قضايا وإشكالات.
3. خاض الفكر الأشعري قديماً وحديثاً صراعات فكرية هامة على صعيدين، صعيد داخلي تمثّل ذلك في ردوده على مختلف الطوائف الإسلامية، من أهمّها: المعتزلة والشيعة والسلفية الوهابية، وعلى صعيد خارجي كالملاحدة وأهل الكتاب والمستشرقين، ما جعل هذه المدرسة تحافظ على وظيفة علم الكلام المعهودة، كأداة لردّ الشُّبه، والدِّفاع عن الدين الإسلامي.
4. تسعى الجهات الخارجية لتغريب الفكر الإسلامي وإذابته في عقر داره، من خلال مختلف الفلسفات المادّية التي سوّقتها في العالم، وعملت على ترسيخها داخل المجتمعات الإسلامية، لتفكيكها وخلق الحروب الطائفية داخلها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إدوارد سعيد، *الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق*، ترجمة: محمد العناني، ط1، دار رؤية، القاهرة، 2006م.
2. الأشعري، أبو الحسن إسحاق بن سالم (ت324هـ)، *الإبانة عن أصول الديانة*، د.ط، دار ابن خلدون، تونس، د.ت.
3. الأشعري، أبو الحسن إسحاق بن سالم (ت324هـ)، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، تحقيق: أحمد جاد، ط1، دار الحديث، القاهرة، 2009م.
4. الأشعري، أبو الحسن إسحاق بن سالم (ت324هـ)، *اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع*، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
5. آل كاشف الغطاء، محمد حسين، *أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة*، ط1، دار الأضواء، بيروت، 1990م.
6. آل كاشف الغطاء، محمد حسين، *عقود حياتي*، تحقيق: أمير الشيخ شريف الشيخ محمد الحسين آل كاشف، ط1، التجف الأشرف، مدرسة ومكتبة الإمام كاشف الغطاء، 1433هـ.
7. *إنجيل لوقا*.
8. *إنجيل متى*.
9. الإيجي، عضد الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد الشيرازي (ت756هـ)، *المواقف في علم الكلام*، د.ط، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
10. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت403هـ)، *إعجاز القرآن*، ط5، دار المعارف، مصر، 1997م.
11. بدوي، عبد الرحمن (ت1423هـ)، *موسوعة المستشرقين*، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1989م.
12. بكر، أبو زيد، *الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية*، د.ط، دار عالم الفوائد، الرياض السعودية، د.ت.
13. بن أبي علفة، رائد بن صبري، *مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب*، د.ط، دار مليار للاستثمار، د.ت.

14. بن عبد الرحمن، عبد اللطيف، **مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام**، د.ط، دار العاصمة، الرياض، د.ت.
15. بن نبي، مالك (ت1973م)، **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، د.ط، دار الإرشاد، بيروت 1969م.
16. البوطي، محمد سعيد رمضان (ت1434هـ)، **كبرى اليقينيّات الكونية: وجود الخالق ووظيفة المخلوق**، د.ط، دار الفكر، المطبعة العلمية، دمشق، 1997م.
17. البوطي، محمد سعيد رمضان، **نقض أوهام المادية الجدلية**، ط3، دار الفكر، دمشق، 1985م.
18. البيهقوري، إبراهيم بن محمد (ت1276هـ)، **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، ط1، دار الكتب العلمية، 2019م.
19. الترمذي، محمد بن عيسى (ت279هـ)، **سنن الترمذي (الجامع الكبير)**، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1996م.
20. تسيهر، جولد، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ترجمة: عبد الحليم النجار، ط5، دار اقرأ، د.ت.
21. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي (ت792هـ)، **شرح المقاصد في علم الكلام**، ط1، دار المعارف النعمانية، باكستان، 1401هـ.
22. التنوخي، المحسن أبو علي بن محمد الأنطاكي (ت384هـ)، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق: عبّود الشّالجي، د.ط، دار صادر بيروت، د.ت.
23. ابن تيمية، تقيّ الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت728هـ)، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2004م.
24. ابن تيمية، تقيّ الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت728هـ)، **العقيدة الواسطية**، ط1، دار طويق للنشر والتوزيع، 1900م.
25. ابن تيمية، تقيّ الدين أبو العباس أحمد، **درء تعارض العقل والنقل**، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 2006م.
26. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف الحسني (ت816هـ)، **شرح المواقف**، د.ط، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2012م.
27. جمعة، لطفي، **الله أو الدمار**، د.ط، مؤسسة دار المختار الإسلامي، 1976م.

28. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن (ت 597هـ)، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
29. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن (ت 597هـ)، *صيد الخاطر*، تحقيق: عامر بن علي ياسي، د.ط، دار ابن خزيمة، الرياض، 1997م.
30. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت 478هـ)، *غياث الأمم في التياث الظلم*، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ.
31. الحقيقل، عبد الكريم بن حمد بن إبراهيم، *معجم مؤرخي الجزيرة العربية في العصر الحديث*، ط1، 1993م.
32. الحلي، أبو عبد الله محمد بن منصور العجلي (ت 598هـ)، *الرسالة السعدية*، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، ط1، قم- كتابخانه عمومی حضرت آية الله العظمى مرعشي نجفي، 1410هـ.
33. حمدو، مصطفى، *الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة: الحقائق الغائبة عن مذهب أهل الحديث والحنابلة*، ط1، دار النور المبين، عمان، 2013م.
34. ابن خلّكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت 681هـ)، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، ط1، دار صادر، بيروت، 1994م.
35. الخطّاط، أبو الحسن عبد الرحيم بن محمد عثمان (ت 321هـ)، *الانتصار والرد على ابن الرّاوندي الملحد*، تحقيق: نيردرج، ط1، دار ومكتبة بيبليون، 2004م.
36. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت 748هـ)، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1993م.
37. الرّازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت 606هـ)، ط3، *مفاتيح الغيب*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
38. رضا، أحمد، *معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)*، د.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959م.
39. روبن بدول، *الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية*، ترجمة: عبد الله بن آدم نصيف، جامعة الملك سعود، الرياض، 1989م.
40. الزحيلي، محمد، *الإمام الجويني: إمام الحرمين*، ط2، دار القلم، 1992م.
41. السحمراني، أسعد، *مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً*، ط2، دار النفائس، 1984م.

42. السلومي، سليمان بن عبد الله، *أصول الإسماعيلية*، ط1، دار الفضيلة، 2001م.
43. الشعراوي، محمد متولي (ت1419هـ)، *خواطر الشعراوي حول القرآن الكريم*، د.ط، عالم الثقافة، د.ت.
44. شلالي، هدى بنت ناصر محمد، *موقف المستشرقين من علم الكلام والأشاعرة عرض ونقد في ضوء منهج أهل السنة والجماعة*، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 2012م.
45. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت548هـ)، *الملل والنحل*، د.ط، مؤسسة الحلبي، د.ت.
46. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت643هـ)، *معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)*، تحقيق: نور الدين عتر، د.ط، دار الفكر، دمشق، 1406هـ.
47. الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، *تاريخ الأمم والملوك*، د.ط، بيت الأفكار الدولية، د.ت.
48. طه عبد الرحمن، *في أصول الحوار وتجديد علم الكلام*، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2010م.
49. الطوسي، أبو جعفر محمد بن محمد ابن الحسن (ت460هـ)، *المبسوط في فقه الإمامية*، د.ط، المكتبة المرتضوية، د.ت.
50. الطوسي، أبو جعفر محمد بن محمد ابن الحسن (ت460هـ)، *تهذيب الأحكام*، د.ط، دار المعارف بيروت د.ت.
51. عبد الجبار، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي (ت415هـ)، *شرح الأصول الخمسة*، تحقيق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، عبد الكريم عثمان، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت.
52. عبد الجبار، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي (ت415هـ)، *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، تحقيق: محمد خضر نبها، ط1، دار الكتب العلمية، د.ت.
53. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن الدمشقي (ت571هـ)، *تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري*، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ.
54. العقيقي، نجيب، *المستشرقون*، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1981م.
55. علاء، خالد كبير، *الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث*، ط1، دار الإمام مالك، البلدة، 2005م.
56. ابن العمراني، محمد بن علي بن محمد (ت580هـ)، *الإنباء في تاريخ الخلفاء*، د.ط، دار العلوم، 1982م.

57. الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي النيسابوري (505هـ)، *إحياء علوم الدين*، د.ط، دار المعرفة، بيروت، دت.
58. الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي النيسابوري (505هـ)، *المنقذ من الضلال والملصح بالأحوال*، ط1، دار المنهاج، 2015م.
59. الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي النيسابوري (505هـ)، *فضائح الباطنية*، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، د.ط، وزارة الثقافة، مصر، 1964م.
60. الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي النيسابوري (505هـ)، *الاقتصاد في الاعتقاد*، تحقيق: إنصاف رمضان، ط1، دار قتيبة، بيروت، 2003م.
61. الغزالي، أبو حامد، *الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل*، ط2، دار مكتبة بيبليون، د.ط.
62. ابن الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين (458هـ)، *إبطال التأويلات لأخبار الصفات*، تحقيق: محمد عثمان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
63. فودة، سعيد عبد اللطيف، *مستقبل العلاقة مع الشيعة*، د.ط، دار التور، 2012م.
64. ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن الأنصاري الأصبهاني (406هـ)، *مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري*، تحقيق: دانيال جيماريه، ط1، المكتبة الشرقية، بيروت، 1987م.
65. قديش، عبد الفتاح بن صالح، *المنهجية العامة في العقيدة والفكر والسلوك والإعلام بأن الأشعرية والماتريدية من أهل السنة*، ط1، مكتبة الجيل الجديد اليمن، صنعاء، 2007م.
66. القفاري، ناصر بن عبد الله، *أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية*، ط1، دار طيبة، 1994م.
67. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (751هـ)، *الروح*، تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، د.ط، دار عالم الفوائد، د.ط.
68. الكليني، محمد بن يعقوب (329هـ)، *أصول الكافي*، تحقيق: محمد جواد الفقيه، ط1، دار الأضواء، 1992م.
69. مجموعة من المؤلفين، *دائرة المعارف الإسلامية*، تحقيق: أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، ط1، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط.
70. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، *موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة*، إشراف: محمود حمدي زقزوق، ط1، الأوقاف المصرية، مصر، 2004م.

71. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346هـ)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، الشركة العالمية للكتاب، 1989م.
72. الملقط، أبو الحسين محمد بن أحمد (ت 377هـ)، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ت.
73. ابن منظور، محمد بن مكرم الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ)، **لسان العرب**، ط3، دار صادر بيروت، 1414هـ.
74. الميسيري، عبد الوهاب (ت 1429هـ)، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ط1، دار الشروق، 1999م.
75. الميلاني، السيد علي الحسيني، **حديث الغدير**، ط1، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت.
76. النشار، علي سامي (ت 1400هـ)، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط9، دار المعارف، 1995م.
77. ولفسون، هاري أسترين، **فلسفة المتكلمين في الإسلام**، ترجمة: مصطفى ليب عبد الغني، ط1، المركز القومي للترجمة، 2005م.

مراجع أجنبية:

Hanoteau Adolphe et Aristide Letourneux, **La Kabylie et les Coutumes Kabyles**, Paris, L'imprimerie Nationale.