مجلة البحث العلمي الإسلامي

Journal of Islamic Scientific Research

(JOISR)

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

ISSN: 2708-1796 (ردمد النسخة المطبوعة)

E-ISSN: 2708-180X (ردمد النسخة الإلكترونية)

السنة الثانية والعشرون – العدد 76 – 30-12- 2025م

Volume 22 - issue no. 76 - 30/12/2025

Pages: 293 - 323 الصفحات: 293 - 323

شرعنة علم الكلام

قراءة تحليلية نقدية للجدل السلفي الأشعري

Legalizing the Science of Theology

A Critical Analytical Reading of the Salafi–Ash'ari

DOI: https://doi.org/10.55625/20257610

د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

Dr. Abdullah bin Nafe' bin A'id Al-Duhajani

أستاذ مشارك في جامعة تبوك

قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون

Associate Professor at the University of Tabuk

Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law

Email: na9096311@jmail.com

Date of Receipt - 2025/06/19 – تاريخ الاستلام

Date of Acceptance - 2025/06/25 - تاريخ القبول

اعتمادات

د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني
أستاذ مشارك في جامعة تبوك
قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون

Debat Dr. Abdullah bin Nafe' bin A'id Al-Duhajani
Associate Professor at the University of Tabuk
Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law
Email: na9096311@jmail.com

شرعنة علم الكلام
قراءة تحليلية نقدية للجدل السلفي الأشعري

Legalizing the Science of Theology
A Critical Analytical Reading of the Salafi-Ash'ari

DOI: https://doi.org/10.55625/20257610

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٦/١٩ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٦/٢٥

الملخص:

يهـدف البحث إلى فتـح قضية (شرعية) علم الكلام داخل دوائـر أهل السنة بين الاتجاه السلفـي وممثله (الحنابلة)، وبيـن الاتجاه الكلامي وممثلـه (الأشاعرة)، وسبـر الجدل السلفي الأشعـري حولها، لا سيما مع أبرز مؤرخي الأشاعرة، مراعيًا الاختصار والإيجاز، رغبة في تقديم خلاصـة علمية حول القضية، لا سيما حول مسألتين، الأولى: مناقشة بدعية علم الكلام، والثانية: توجيه الآثار الواردة عن الأئمة السابقين في ذم علم الكلام، لا سيما الشافعي.

معتمـدًا فـي منهجيته على عدة مناهـج، أبرزهـا: الأول: المنهج التاريخـي الاسترادي، الذي تجلَّى في إبراز السياق التاريخي الذي نشأ فيه هذا الصراع حول الشرعية، والثاني: المنهج التحليلـي والتركيبي، وهما منهجان متكاملان، كان لهما الفاعلية العلمية في تحليل موقف الاتجاه السلفي حول علم الكلام، والحجج الجدلية للمتكلمين حول شرعنته.

ومن أبرز نتائج البحث:

١) لـم يكن الذم لعلم الكلام لمجـرَّد ممارسته الصناعة العقليـة، أو تفنُّنه في المناظرات

العلميــة، أو حتــى لمجــرَّد ألفاظه الحادثة إذا كانــت المعاني صحيحة، وإنما تعلَّــق به الذم شرعًا لمعانيه وقضاياه ومقدماته البدعية المناقضة لدلائل الوحي ومسائله.

٢) التلازم بين جواز النظر العقلي في النصـ ص وصحة علم الكلام مغالطة سار عليها كثير من المتكلمين نظارًا ومؤرخين، والواقع أذ لا تلازم بينهما، فإن النظر أعم من علم الكلام.

وبذلــك جــاءت معالجتي للموضــوع ـ بعد المقدم ـ في ثلاثة مباحــث: المبحث الأول: علم الــكلام: الـ فهــوم ـ النشأة ـ الخريطــة الفلسفية، المبحث الثاني: ركيــزة الموقف السلفي من علم الكلام، المبحث الثالث: المرافعات الأشعرية عن علم الكلام.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، الأشاعرة، السلف، النظر العقلي.

Abstract:

The research aims to open the issue of the (legitimacy) of theology within the circles of Ahl al-Sunnah between the Salafi trend, represented by the Hanbalis, and the theological trend, represented by the Ash'aris, and to explore the Salafi-Ash'ari debate surrounding it, especially with the most prominent historians of the Ash'aris, while maintaining brevity and conciseness, with the desire to present a scientific summary on the issue, particularly regarding two matters: the first is the discussion of the innovation of theology, and the second is the interpretation of the reports attributed to the previous imams criticizing theology, especially Al-Shafi'i.

Relying on several methodologies, the most prominent of which are: first, the historical-retrieval method, which manifested in highlighting the historical context in which this legitimacy conflict arose, and second, the analytical and synthetic method, which are two complementary methodologies that had scientific effectiveness in analyzing the Salafi position on theology and the dialectical arguments of the theologians regarding its legitimacy.

Among the most prominent findings of the research:

1) The criticism of theology was not merely for practicing rational discourse, or for its proficiency in scientific debates, or even for its newly coined terms if the meanings were correct, but rather the criticism was legally related to its meanings, issues, and innovative premises that contradict the evidence of revelation and its matters.

2) The association between the permissibility of rational examination of texts and the validity of theology is a fallacy followed by many theologians and historians, while in reality, there is no necessary connection between them, as examination is broader than theology.

Thus, my treatment of the subject - after the introduction - is divided into three sections: the first section: theology: concept - origin - philosophical map, the second section: the foundation of the Salafi position on theology, the third section: Ash'ari arguments for theology.

Keywords: theology - Ash'aris - Salaf - legitimization - rational examination.

المقدمة:

لم يكن (علم الكلام) نتيجة الاستقرار المنهجي والاعتقادي، إذ لم تكن لبنيته - من أدلته المركبة واصطلاحاته وآلياته الاستدلالية جذور في علوم الرعيل الأول من الصحابة الكرام، التي توطنت وترسخت مفاهيمها في (إسلام ما قبل الخلاف)، وذلك قبل بزوغ البدع الكبرى ونشوئها في التاريخ الإسلامي، وهذا باعتراف كبار نظار علم الكلام.

بل كان مظهرًا من مظاهر الأزمات الفكرية والعلمية، فقد كانت نشأته، مرتبطة بالبذور الأولى الجنينية لأبرز المشكلات التي ظهرت في الساحة العلمية الدينية في التاريخ الإسلامي، إما أزمة سياسية، كمشكلة (الإمامة) - وهي أول مسألة خلافية على مستوى الاعتقاد - وما تبعها من أزمات اجتماعية، كمشكلة (الأسماء والأحكام) التي تتصل بالإيمان ومرتكب الكبيرة، وإما أزمات تصورية فكرية، كان وراءها شبهات عقلية، ثم أعقبتها شبهات نصية، كـ (مشكلة الجبر والاختيار) في القدر.

ومع حمله بذور الأزمات التي مرت بالتاريخ الإسلامي، فقد كان من أجل أهدافه ومقاصده الكلية إعادة صياغة المعتقدات الإسلامية صياغة عقلانية في مواجهة الصياغات الاعتقادية الأخرى، لا سيما بعد الانفتاح الفكري والثقافي على جملة من المذاهب الفلسفية والأديان.

مشكلة البحث وأسئلته

انقطاع سنده إلى الرعيل الأول، ومناخه المتأزم الذي أنتجه يدعوان إلى سؤال الشرعية، وهذا ما كان، إذ رفضته الجماعة العلمية الأولى من السلف، وأغلظوا النكير عليه، وكان محط شك في انتسابه إلى العلوم الشرعية على أدنى الأحوال، بل كان منبوذًا من قبل دائرة أهل السنة والجماعة طيلة عصر صراعهم مع المعتزلة في القرن الثاني والثالث، ولكن علم الكلام استطاع - بجاذبيته الجدلية - أن يقتحم العلوم الشرعية، بعد أزمنةٍ، راوح فيها بين مدّ وجزر.

استطاع الرعيل الأول من علماء الكلام المنتسبين للإمام أحمد أن ينتزعوا الاعتراف لعلمهم من المذاهب الفقهية الكبرى ما عدا جماهير الحنابلة ومن تأثر بهم، وهنا وقع الاصطدام الفكري بين الاتجاه السلفي وممثله (الحنابلة)، وبين الاتجاه الكلامي داخل دوائر أهل السنة وممثله (الأشاعرة)، ولم يكتف الأشاعرة بانتزاع هذا الاعتراف، بل قدموا أنفسهم وما يحملونه

من ترسانة علم الكلام م ثلًا شرعيًا لعقيدة أهل السنة والجماعة.

طـرح صراع الشرعية هذا عدة أسئلة كانت أسئلة مركزية لهذا البحث، أبرزها: لماذا تتابع كثيـر من علماء السلف على ذم علـم الكلام؟ وما مناط ووجه هذا الذم؟ وهل يدخل في هذا الذم مطلق النظر والاحتجاج العقلي، وأساليب البرهنة والجدل؟.

دشن الأشاعرة مرافعاتهم عن الكلام منذ شيخهم أبي الحسن الأشعري، غير أن اثنين من كبـار مؤرخي المذهب الأشعري كان لهما الأثر البالغ في تسويغ علم الكلام الأشعري، والدفاع عن شرعيتـه فـي الأوساط العلمية المتأخرة نسبيًـا، وهما: ابن عساكر وتاج الديـن السبكي، وقد دار جدالهمـا حول قضيتيـن، الأولى: مناقشة بدعية علـم الكلام، والثانية: توجيـه الآثار الواردة عن الأئمة السابقين في ذم علم الكلام، لا سيما الشافعي.

الدراسات السابقة:

يحاول هذا البحث فتح تلك القضية وسبر الجدل السلفي الأشعري حولها، لا سيما مع تلكما الشخصيتين البارزتين، مراعيًا الاختصار والإيجاز، رغبة في تقديم خلاصة علمية حول القضية، وهـذا هو الهدف الأصيل للبحث، وبه تميز عن بعض الدراسات التي تناولت تلك القضية من زوايا مختلفـة، مثل: بحـث بعنوان: القـوادح السلفية في علم الـكلام، للدكتور عيسـى محسن النعمي، وهـي دراسة متميزة، لكنها هدفت إلى تحليل قـوادح السلف وذمهم لعلم الكلام، دون الدخول في عملية حوار جدلي مع أبرز من تبنى شرعية علم الكلام من المتأخرين، ودون الوقوف على تشريح الخريطـة الفلسفيـة لعلم الكلام باعتبـاره طرفًا أساسيًا في الدراسة، إذ هـو المحكوم عليه، ولن يتضح وجه الحكم ما لم تفكك بنيته الفلسفية، من حيث الوصف والتشخيص.

منهج البحث:

وقد اعتمد البحث منهجيًا في رحلته الجدلية تلك على عدة مناهج، أبرزها:

الأول: المنهـج التاريخي الاستردادي، الذي تجلَّى فـي إبراز السياق التاريخي الذي نشأ فيه هذا الصراع حول الشرعية.

الثانـي: المنهج التحليلي والتركيبي، وهما منهجان متكاملان، كان لهما الفاعلية العلمية في تحليل موقف الاتجاه السلفي حول علم الكلام، والحجج الجدلية للمتكلمين حول شرعنته.

خطة البحث:

وبذلك جاءت معالجتي للموضـ ع ـ بعد المقدمة ـ في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: علم الكلام، المفهوم ـ النشأة ـ الخريطة الفلسفية.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام.

المطلب الثاني: سياق النشأة.

المطلب الثالث: تعليل الاسم.

المطلب الرابع: خريطته الفلسفية.

المبحث الثاني: ركيزة الموقف السلفي من علم الكلام.

المطلب الأول: الاتجاه السلفي والجدل العقدي.

المطلب الثاني: مناط ذم علم الكلام.

المبحث الثالث: المرافعات الأشعرية عن علم الكلام.

المطلب الأول: إضفاء الشرعية على علم الكلام.

المطلب الثاني: رفض القول ببدعية علم الكلام وتوجيه الآثار.

المطلب الثالث: اليقظة النقدية الأشعرية لعلم الكلام.

ثم ذيَّلت البحث بخاتمة، لخَّصت فيها فكرة البحث وأهم مساراته، وصولًا إلى نتيجته المبرهنة في تضاعيف البحث.

ولما كان الذم لعلم الكلام متوجها إلى دلائله ومسائله -كما يراه خصومه- قدم البحث في مبحثه الأول تصورًا أوليًا حول ماهية علم الكلام، وسياق نشأته التاريخية، ولمحة حول خريطته الفلسفية، ثم في مبحثه الثاني، عرج البحث على المواقف المشهورة لأشهر أعلام السلف من علم الكلام مع بيان مناط ذمهم له، ثم في المبحث الثالث، وصل البحث إلى هدفه الرئيس، وهو المناقشة الجدلية لأبرز مؤرخي علم الكلام الأشعري.

المبحث الأول: علم الكلام، المفهوم - النشأة - الخريطة الفلسفية

لمـا كانـت شرعية (علم الكلام) مناطًا للتنازع، ناسب أن يكون المبحث الأول حول ماهيته، وسياق نشأته، وبنيته الفلسفية، وتلك مقدمة ضرورية لفهم ذلك النزاع وإدراك مراميه.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام

لا ريب أن اكتمال مفهوم «علم الكلام»، وصياغة تعريفه، وتعليل تسميته، جاءت متأخرة عن نشأتـه، مثل أكثـر العلوم التي استقرت ونضجـت في سيرورتها التاريخية، فلـم يحصل إقرار من المتكلميـن الأوائل لهذا الاسـم، فضلًا عن الاهتمام بتعليله، فـ«واصـل ابن عطاء المعتزلي» (ت: ١٣١هـ.) - وهـو من أوائل من فتق لسانه بمباحث علم الكلام الكبرى- لم يؤثر عنه شيء من قبيل هذه التسمية كما ذكر ذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ.)[١].

والواقـع أنـه لا يمكن تعريف «علم الـكلام» تعريفًا يكشف حقيقته، علـى طريقة المناطقة فـي «الحد الحقيقي»، إلا بعد المعرفة التامة بمسائله وقضاياه، مما يدفعنا إلى التطلع إلى تعريفه تعريفًـا دلاليًا، قريبًـا من التعريف بالرسم في المنطق، وعلى ذلك سارت التعاريف المتعددة لهذا العلم.

وسأختـار من تلك التعاريف المتعـددة ما أراه أوسعها في الدلالـة، وأدقها في المعنى، وهي ثلاثة: تعريف خارجي، تبنَّـاه الفيلسوف الفارابي، وتعريفان من داخل علم الكلام، أحدهما لأبرز منظريه من المتأخرين، والآخر لأشعري مهتم بفلسفة العلوم وتصنيفها:

الأول: تعريف الفارابي (ت: ٣٣٩ هـ.)، إذ يقول عنه: «صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل...»[٢].

الثانـي: تعريف الإيجـي، (ت: ٧٥٦هـ)، إذ يقول: «الكلام علم يقتـدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»[٣].

الثالث: تعريف ابن خلدون، (ت: ٨٠٨ هـ.)، إذ يقول عنه: «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة»[٤].

ومـع تعدد تعاريفه، وتنوع صياغـات مفهومه، غير أنها - في الغالـب - تجتمع في التأكيد على ركيزتيـن، تمثـلان البنية المفهومية لهـذا العلم، وهما: بنية استدلالية تقوم علـى استعمال الأدلة

(١) انظر: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، «فضل الاعتزال». تحقيق: فؤاد سيد، (الدار التونسية، تونس، ١٩٧٤م)، ص٢٣٤.

(٢) محمد أبو نصر الفارابي، «إحصاء العلوم». تقديم: علي أبو ملحم، (ط: الأولى، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٦م)، ص٨٦.

(٣) علي بن محمد الجرجاني، «شرح المواقف لعضد الدين الإيجي». ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي، (ط: الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م)، ١: ٤٠.

(٤) عبد الرحمن بن خلدون، «مقدمة ابن خلدون». تحقيق: علي عبد الواحد وافي، (ط: الرابعة، القاهرة: شركة نهضة مصر، ٢٠٠٦م)، ٣: ٩٦٦.

العقليــة، والبراهين المنطقية، يتوسل بها لإثبات الهدف الكلي، الذي تمثله الركيزة الثانية، وهي: بنية عقدية، تتخذ من «العقائد الدينية» موضوعًا وهدفًا رئيسًا له.

تــؤدّي هذه البنيــة الاستدلالية العقلية العقديــة وظيفتين: الأولى: وظيفــة إيجابية تقريرية، تتمثــل فــي الاحتجاج على صدق «العقائد الدينية»، والثانية: سلبيــة نقدية، يدافع بها عن «العقائد الدينية»، الهدف الكلي لعلم الكلام.

والمراد بـ«العقائد الدينية» الأبواب الثلاثة الكبرى التي تحوي كل مسائل العقيدة الإسلامية، وهي: «الإلهيات» المتعلقة بالذات الإلهية وصفاتها وما يلحق بها، و«النبوات» المتعلقة بحقيقة النبي وصدقــه وما يلحقه بها، و«السمعيــات» المتوقفة على السمع لا على العقــل، كاليوم الآخر وما تعلق به[1].

وبتلــك التعاريف السابقة تتحــرر علاقته بباقي العلوم، مثل: «علم الفقــه»، و«الفلسفة» فإذا كان الــكلام يــدور حول العقائد ذات الصبغة العلمية، فإن الـ لا يُعنى إلا بالشرائع العملية، وإذا اتفــق علم الكلام مع الفلسفة الإلهيــة في بحث الوجود الطبيعي للكائنات، فقد تميز الكلام ببحث الطبيعيــات مــن حيث دلالتهــا على «الفاعــل» «الموجد» «الصانــع»، بينما تبحــث الفلسفة الوجود المطلــق ومــا يقتضيه لذاته، بقطع النظر عن الصانع، وقد أشــار إلى هذا المعنى الجرجاني (ت: ٨١٦ هــ.) فــي سيــاق تعريفه علم الكلام قائــلًا: «. . . والكلام علم يبحث عــن ذات الله وصفاته وأحــوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانــون الإسلام»، ثم قال: «والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة»[2].

لكن تمايزه عن الفلسفة الإلهية لا يعني عدم تأثره بها في مراحله المتأخرة، وتلك حقيقة لا يخفيها متأخرو المتكلمين، الذين أسسوا لاتجاه جديد يقوم على الخلط بين الكلام والفلسفة، من أمثال: الرازي (ت: ٦٠٤هـ.) لا سيما في كتابه: «المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات»، وتابعه نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ.) كما في كتابه «تجريد العقائد»، وكذلك البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ.) كما في كتابه» طوالع الأنوار[3].

تجلى هذا التأثير الفلسفي في صورتين:

الأولــى: فــي البناء النسقــي الفلسفي، الذي يقوم على مباحث تراتبيــة، تبتدئ من المنطق والطبيعيــات، وتمر بالرياضيات، وتنتهي بالعلم الإلهي، وهذا ما يفعله ابن سينا (ت: ٤٢٧ هـ.) في

(١) انظر: علي محمد الجرجاني، «حاشية التجريد على تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد». تحقيق: أشرف الطاش وآخرين، (ط: الأولى، إسطنبول: نشر وقف الديانة التركي، ٢٠٢٠م)، ٢: ١٥ ـ ١٦.

(٢) علي بن محمد الجرجاني، «التعريفات»، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ص١٨٥.

(٣) انظر في تقرير تلك الحقيقة: سعد الدين التفتازاني، «شرح العقائد النسفية». تحقيق: أحمد حجازي السقا، (ط: الأولى، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٧م)، ص١١ ـ ١٢.، وابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ٣: ٩٧٧.

مصنفاته[1].

وقد سلك الفخر الرازي مسلك الفلاسفة في التصنيف، كما هو ظاهر في مصنفه «المطالب العالية»، و«المحصل»، وقد جرَّ هذا المسلك الفلسفي علم الكلام إلى الوقوع في الصورة الثانية.

الثانيـة: التوسـع في المباحـث النظرية بمـا يقتضيه المحتـوى الفلسفي، وبمـا لا تعلُّق له بالاعتقاد، بل خروج فيها عن «الصناعة الكلامية»، وهذا ظاهر في المصنفات الكبرى المتأخرة، ككتـاب «المواقف» للإيجـي، مما دعا الجرجاني إلى إعادة تعريف علـم الكلام بصورة قريبة من الفلسفة، قائلًا: «علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو، على قاعدة الإسلام»[2].

وهـذا ما حدا ابن أبي جمرة (ت ٦٧٥هـ) -وهو مـن متكلمي الأشاعرة- إلى الإقرار بوجود مسائـل في الكلام الأشعري لا تجري على سنن المذهب، وليست منه، مثل: حصر الموجودات في الجواهر والأعراض، والخوض في كنه الروح وحقيقتها، وبعض المسائل الدقيقة[3].

والواقع أن تلك الطريقة الكلامية الـ تأخرة التي توسعت في مباحث لا علاقة لها بالاعتقاد، وتجـاوزت إلى حد التأثـر بالفلسفة، لم يرتضها بعضـ المتكلمين الأشاعرة، بـل قاموا بإنكارها، كتـاج الديـن السبكي الذي حمَّل نصيـر الدين الطوسي وزر هذا العمل، مـع تغاضيه، بل واعتذاره عن الرازي![4].

وقـد سار على هذا المنوال ابن خلدون مع تحفـظ في مقدمته[5]، وتابعه السنوسي (ت ٨٩٥ هـ) - وهو من كبار نظار الأشاعـرة المتأخرين- بلغة الإنكار والتقريع، محذرًا طالب علم الكلام من مصنفات الرازي والبيضاوي الكلامية[6].

المطلب الثاني: سياق النشأة.

ومـع ذلك التأثير الفلسفي ظل التمايـز بينهما قائمًا على مستوى الأهداف، وصور المسائل، لأن علـم الكلام بقي علـى وظيفته الحجاجية، وانطلاقه من مسلماته الدينيـة، لا سيما في نشأته الأولـى، إذ لـم يكن سياق نشأة علم الكلام أجنبيًا عن سياق نشأة العلوم في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، فلم يكن امتدادًا للفلسفة اليونانية، لا من حيث الهدف ولا الموضوعات ولا المشكلات،

(١) انظر: الحسين بن عبد الله ابن سينا، «الشفاء: الإلهيات، القسم الأول». تحقيق: الأب قنواتي، (ط: الأولى، القاهرة، ١٩٦٠م)، ص١٩.

(٢) الجرجاني، «التعريفات»، ص١٥٦.

(٣) انظر: عبد الله بن سعد ابن أبي جمرة الأندلسي، «بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها، شرح مختصر صحيح البخاري، المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية»، (ط: الأولى، مصر: مطبعة الصدق الخيرية، ١٣٤٨هـ)، ١: ٤١.

(٤) انظر: عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، «معيد النعم ومبيد النقم». تحقيق: محمد النجار وصاحبيه، (ط: الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٣م)، ص٧٨.

(٥) انظر: ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ٣: ٩٧٧.

(٦) انظر: محمد بن يوسف السنوسي، «شرح أم البراهين، بهامـ ش حاشية الدسوقي»، (طبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٩م)، ص٧٠ـ ٧١.

وتلك حقيقة أولية لا بدَّ لنا من الاعتراف بها.

فلقد كان هدفه الرئيس صياغة المعتقدات الإسلامية صياغة فكرية عقلانية في مواجهة الصياغات الاعتقادية الأخرى، ودارت موضوعاته على «الإله» وعلاقته بصفاته وأفعاله وما يلتحق به، كالنبوات والأخرويات، وكانت مشكلاته الأولى وليدة مشكلات نشأت في ظروف بيئة إسلامية، مثل: مشكلة الإيمان، ومرتكب الكبيرة.

فنشأته كانت مرتبطة بالبذور الأولى الجنينية لأبرز مشكلاته التي ظهرت في الساحة العلمية الدينية في التاريخ الإسلامي، منها ما كانت نتيجة ظروف سياسية، كمسألة الإمامة - وهي أول مسألة خلافية على مستوى الاعتقاد - وما تبعها من مشكلة الأسماء والأحكام التي تتصل بالإيمان ومرتكب الكبيرة، ومنها ما كان وراءها شبهات عقلية، ثم أعقبتها شبهات نصية، كمشكلة الجبر والاختيار في القدر.

فهذه المسائل والمشكلات، وما تناسل منها، وما تجدَّد، بإمكانها تفسير نشأة علم الكلام، وكذلك تفسير الفرق والمدارس الكلامية في التاريخ الإسلامي، التي نشأت بعد تعقُّد الصورة الجغرافية الفكرية والسياسية، بعد وقوع الفتن الكبرى في مطلع التاريخ الإسلامي.

لكن علم الكلام - وإن كان متأصلًا في ظروف بيئته الإسلامية - تأثر اكتمال بنائه بالتيار العقلي الفلسفي الذي انتشر في الثقافة العربية بعد حركة الترجمة، لا سيما التراث اليوناني، حيث وظف عددًا من الإجراءات الفلسفية والمنطقية في تنظيراته لجملة من مسائله وقضاياه.

ولا يمكننا تجاهل العوامل الخارجية التي ساهمت في بنائه، التي تمثلت في الصراع العقدي بين المسلمين وبقية الأديان المحيطة بهم، كالنصرانية واليهودية والمجوسية وبعض أديان الهند، ففي وقت مبكر كتب «يوحنا الدمشقي» (ت: ١٣١هـ) كتابه الشهير «ينبوع المعرفة» معنونًا أحد فصوله بـ «هرطقة الإسماعيليين»، ويقصد به العرب المسلمين أبناء إسماعيل عليه السلام، وقد دخل في جدل مع علماء المسلمين آنذاك كالإمام الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) ومكحول الشامي (ت: ١١٢هـ) وغيرهما[١].

وما وقع للجهم بن صفوان (ت: ١٢٨هـ) مع «السمنية» يشير إلى هذا العامل، فقد وقعت مناظرة بينهما حول «الإله»، لكنه دخلها بصناعة عقلية محضة، وخرج منها بلوازم خطيرة، فحينما قالوا له: «صف لنا ربك الذي تعبده، اعتكف في منزله أيامًا، فخرج لهم قائلاً: هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء» يريد بذلك وجودًا مطلقًا غير المتعين للإله[٢].

---

(١) انظر: علي محمد عودة الغامدي، «يوحنا الدمشقي، رائد العدوان الفكري على الإسلام»، (ط: الأولى، جامعة أم القرى، ٢٠١٥م)، ص١٧ وما بعدها.

(٢) قصة الجهم مع السمنية تجدها عند الإمام أحمد بن حنبل، «الرد على الزنادقة والجهمية». تحقيق: محمد حسن راشد، (المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ)، ص٢٠ - ٢١، وكذلك عند الذهبي، «مختصر العلو». تحقيق: الألباني، (ط: الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م)، ص١٦٣.

وكما أن هذا العامل يساهم في تفسير الصورة البنائية لعلم الكلام، فإنه كذلك يبرز الخلال المنهجي الذي بني عليه، ألا وهو الالتزام باللوازم الخاطئة، وبناء المنهج عليها، بحيث تكون جزءًا أصيلاً من بنيته، وهذا كما أنه تجلَّى في تبني الجهم والجهمية بعض الإلزامات في سياق نقاش البوذية، فقد تجلى أيضًا - كما ستأتي الإشارة إليه - في تبنّي أعظم تياراته دليل الحدوث، الذي كان من منابع تصوراته العقدية الوجودية.

المطلب الثالث: تعليل الاسم.

في سياق التعريف بعلم الكلام يطرح المؤرخون مسألة تعليل التسمية، وتلك المسألة - وإن كانت مسألة هامشية في مقابل المباحث الكبرى - يمكن أن يكتمل بها التصور المبدئي لعلم الكلام، ولكنهم اختلفوا فيها على أقوال كثيرة[1].

ولعل أقرب تلك الأقوال المعلَّلة من جهة التحقق التاريخي، رجوع علم الكلام إلى ما أحدثه المتكلمون من «الكلام» في العقائد، مقابل «السكوت الشرعي» القائم على التسليم المطلق للنصوص، ويلمح في هذا التعليل الذم التاريخي لهذا العلم، وتؤيد صدق هذا التعليل الروايات عن كبار علماء السلف.

من ذلك ما رواه ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) عن مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ) -أيضًا- أنه قال: «الكلام في الدين أكرهه، وكان أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في الدين وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلي، لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما تحته عمل»[2].

فموقف «الكلام» كان في مقابل موقف «السكوت»، الموقف الأول: احتكم أصحابه إلى الجدل العقائدي في تفسير النصوص والإجراء التأويلي، والموقف الثاني: موقف السلف الأوائل الذين أجروا النص ص على ظاهرها وأمرُّوها كما جاءت، فهذا وجه قوي من أوجه تعليل اسم هذا النوع من العلوم، ووجه آخ - أشار إليه الإمام مالك في نصه الساب - وهو: عدم تضمُّن هذا العلم عملًا، وبذلك كان علمًا صوريًا، مجرد «كلام» لا يتطلب عملًا، وهذا بخلاف علوم السلف الأوائل الـ لا تفترض فصل العلم عن العمل، وبهذا كان «الفقه» المتضمن العلم والعمل هو العلم الممثل لعلوم السلف في الأصول والفروع.

---

(١) عدَّ سعد الدين التفتازاني سبعة من الوجوه والأقوال في تعليل التسمية، لكن كلها وجوه ادعائية في سياق مدحه، انظر: «شرح العقائد النسفية»، ص١٠ - ١١.

(٢) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله». تحقيق أبي الأشبال الزهيري، (ط: الرابعة، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٩٩٨م)، ٢: ٩٣٨.

المطلب الرابع: خريطته الفلسفية.

سـار علم الكلام -كما سارت كل العلوم- في نشأته متدرجًا، حتى اكتملت خريطته الفكرية، ونضجـت مفاهيمـه ومقاصـده الفلسفيـة، وهدفه من ذلك كلـه صياغة صوريـة عقلانية للعقائد الإسلامية ـ كما تصورها أصحابه ـ صياغة مبرهنة، وهذا ما أدى إلى تكوُّن تراتبية بحثية منهجية لهـذا العلم، تبتدئ بالعلم والنظر، وتنتهي بمصير الإنسان في الآخرة، وأحكام الأشخاص، ونظام المجتمـع، كما هو في مباحث الأسماء والأحكام والتعديل والتجويـز والإمامة ...، مع الوقوف قبل هذا على دليل وجود الله، وصفاته، وتدبيره «القضاء والقدر»، والنبوة، والمسائل المتعلقة بالوحي، وكل تلـك المباحـث التـي تبتدئ بالنظـر راجعة ـ كما أومـأت إليه ـ إلى مباحـث ثلاثة كبرى، وهي «الإلهيات» و«النبوات» و«السمعيات».

ومسائل هذا العلم كثيرة ترجع إلى مرتبتين:

الأولـى: المقاصـد، وهي المسائـل العقدية القطعية التـي يجب الإيمان بهـا، وهي المسائل المقصودة بالذات.

الثانيـة: المبادئ، وهي المسائل والمقدمات التي يتوقـف ثبوت المقاصد عليها، وليست هي مقصودة بذاتها، بل هي مبدأ نظر المتكلم في طريق إثبات المقاصد.

قـال الجرجانـي في سياق شرحه طبيعة علم الكلام: «كل علم مدوَّن له مسائل هي المقاصد الأصلية فيه، وهي حقيقته، ومبادئ إما تصورية أو تصديقية، هي وسائل إلى تلك المقاصد»[1].

ومقاصد هذا العلـم تتضمنها مباحثه الكبرى: «الإلهيات، و«النبوات» و«السمعيات»، يسميها «الغزالي» (ت: ٥٠٥ هـ) بأقطاب علم الكلام، و«الرازي» بمعاقده، فمقاصد الإلهيات عند الغزالي تتمثل في ثـلاث مسائل: وجوده تعالى، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله، ومقاصد النبوات تتجلى في ثـلاث ـ أيضًـأ ـ إثبات إرسال الرسل إمكانًا ووقوعًا، وإثبات صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وإثبات المعاد وما يتعلق به، فأدرج مقاصد السمعيات في مبحث النبوات[2].

وعلـى الرغم من أن المقاصد منحصرة في العقائد الدينية المحضة، غير أن «عضد الدين الإيجـي» أدخل فيها بعض المبادئ الموصلة إليها، لا سيما ما تعلق بالمقاصد التي لا يمكن إثباتها إلا بطريق خ ص، وذلك مثل توقف إثبات الصانع المختار على حدوث العالم، فألحق مبدأ حدوث العالم بمقصد إثبات الصانع[3].

أمـا المبادئ - وهي المباحث والقواعد العقلية التي ستكـون لاحقًا مواد القياس الذي تثبت

---

(١) الجرجاني، «شرح المواقف»، ١: ٦٠.

(٢) انظر: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، «الاقتصاد في الاعتقاد». تحقيق أنس الشرقاوي، (جدة: دار المنهاج، ٢٠١٦م)، ص ٩٨ ـ ١٠٠.

(٣) انظر: الجرجاني، «شرح المواقف للإيجي»، ٢: ٥٠ ـ ٥١.

بـه المقاصد الكلامية – فتتمثل في ثلاثة مباحث: «مباحث النظر»، التي تتعلق بالبحث في مفهوم العلم، ووسائل المعرفة المعتبرة، و«مباحث الطبيعيات»، كبحث الحدوث، وما تعلق به من الجوهر، والأعراض، كالحركـة والسكون والمـكان والخلاء، وأحـوال الأجسام، و«الأمـور العامة» كمفهوم الوجود والماهيات[١].

ووراء تلـك المبادئ لا سيما فيما يتعلـق بالطبيعيات مقاصد ومبادئ إلهية دينية، مثل: مبدأ التجويـز، ومبدأ نفي الذاتية، وهذان يقرران شمول القدرة الإلهية، ومبدأ نفي التناهي الذي يؤكد شموليـة العلم الإلهي، ومبدأ نفـي التجرد، ومبدأ التغير اللذان يثبتان وحدانية الإله وعدم مماثلته لخلقه[٢].

وإذا كانت «المقاصد» منبعًا للعقائد التوقيفية، التي لا تقبل الخلاف، فإن «المبادئ» ستكون ميدانًا للاجتهاد الذي يقبل الخلاف والتنوع في المدرسة الواحدة، فمبدأ «حدوث العالم» –مثلًا– يبنيه بعضهم على إثبات الجوهر الفرد، وبعضهم يبنيه على قيام الأعراض بالأجسام[٣].

اشتغال هذه المبادئ وتفاعلها مع المقاصد يولّد المنهج الكلامي في الاستدلال، ويعتمد هذا المنهـج على الدليل العقلي أساسًا، ثم الدليل النقلي بشرط عدم المعارض العقلي، ومع إجماعهم على إفادة الدليل العقلي اليقين، غير أنهم اختلفوا في إفادة الدليل النقلي اليقين، وبذلك انقسمت المباحث الكلامية باعتبار الأدلة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يستدل عليه بالعقل فقط، وهو كل ما تتوقف عليه دلالة المعجزة، كوجود الله تعالى وقدرته وإرادته وعلمه وحياته، كما هو موجود في اعتقاد الأشاعرة.

الثانـي: ما يستدل عليـه بالدليل السمعي، وهو: كل ما لا تتوقف عليه دلالة المعجزة، كالسمع والبصر والكلام والبعث وأحوال الآخرة جملة وتفصيلاً.

الثالث: ما يستدل عليه بكليهما، وهو: ما تردد النظر فيه بين القسم الأول والثاني، كوحدانية الإله[٤].

ويحرص المتكلمـون –لا سيمـا الأشاعرة– علـى استقلالية كل قسم عـن الآخر، فلا يصح عندهـم الخلط فـي الاستدلال بين الدليـل العقلي والدليـل السمعي على مسائـل لا يستدل عليها

(١) تتبع هذه المبادئ موسى بن ميمون، فعدَّ اثني عشر مبدأً، وذلك في كتابه: «دلالة الحائرين». تحقيق: حسين أتاي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية)، ص ١٩٥.

(٢) انظر في شرح تلك المبادئ: عبد الرزاق محمد، «في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلهية»، (ط: الأولى، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٨م)، ص٢٨٩ – ٢٩٨.

(٣) وتُقسَّم مباحث علم الكلام قسمة أخرى، وهي: جليل الكلام ودقيقه، والمراد بها تفاوت مستويات النظر في تلك المباحث، فالمسائل الجليلة ما كانت متعلقة بأصول العقائد مما لا نزاع فيه، والمسائل الدقيقة ما دق منزعه ولم يسلم من الغموض، وتحتاج إلى مرتبة من النظر أدق، و«الجليل» و«الدقيق» مبثوث في المقاصد والمبادئ.

(٤) انظر: محمد بن يوسف السنوسي، «شرح صغرى الصغرى». تعليق: سعيد فودة، (ط: الأولى، عمان الأردن، دار الرازي، ٢٠٠٦م)، ص٧٧ ـ ٨٠.

إلا بالعقـل، وتلـك الرؤية إحدى الفروق بين المتكلمين والاتجـاه السلفي الذي يمزج الدليل العقلي بالدليـل السمعـي، ولا يسايـر المتكلمين الذين لا يتمسكـون بالدليل السمعي إلا فيمـا يرون أنه لا تتوقف عليه صحة المعجزة.

وقد شغَّل علم الكلام آلياته الاستدلالية المستفادة من المنطق، وأصبحت جزءاً من مناهجه الاستدلاليـة، مثـل استعماله القسمة العقليـة المبنية على «القياس الشرطـي المنفصل»، لا سيما «قياس الخلف»، وهي قسمة ثنائية مترددة بين النقيضيـن، كقولهم مثلًا: «العالم إما حادث وإما قديم، ومحال أن يكون قديمًا، فلزم أن يكون حادثًا لا محالة».

ومـع تشغيلهـم القياس الشرطـي فإنهم يعتمـدون «القياس الاقتراني» -وهـو أجلُّ المطالب الاستدلاليـة فـي المنطق- في مباحثهم الكلاميـة لا سيَّما أعظم مسائـل المقاصد، وهي: «وجود الإلـه»، مثل قولهـم: كل ما لا يخلو عن الحوادث فهـو حادث (وهذه القضيـة أو المقدمة الأولى)، والعالـم لا يخلو من الحوادث (وهذه القضية أو المقدمـة الثانية)، فالعالم حادث (وهذه النتيجة اللازمة للمقدمتين السابقتين)[1].

وقـد بحث المتكلمـون -مثل المناطقـة- مادة هذا القياس، وهي: العلوم التـي تتكون منها قضايـاه، وحصروها في جملة من المواد اليقينية، وهي: الأوليـات، المشاهدات أو المحسوسات، والتجريبيات والحدسيات، والقضايا التي قياساتها معها، والمتواترات[2].

وبموازاة المنهج البرهاني القياسي اهتم المتكلمون بالمنهج الجدلي، الذي يهدف إلى إلزام الخصـم بمقدماته نفسها، فالهـدف منه نقض دعوى الخصم وإبطالها، لا البناء اليقيني للدعوى الأصليـة، بعكس المنهج البرهاني، ولذلك لا يشترط أن تكـون مقدماته يقينية، بل يكفيه أن تكون مسلَّمة أو مشهورة[3].

ولا ريـب أن المتكلميـن الأشاعـرة لا سيما الـ تأخريـن منهم، وظَّفوا بعضًا مـن الإجراءات المنطقيـة لتأسيـس الخطاب العقدي الديني، بعد أن كان في بيئتـه الفلسفية أداة معرفية لمعرفة

(١) القياس الشرطي، ويسمى بالاستثنائي، وهو: ما دل على النتيجة بالفعل، لا بالقوة كما هو في القياس الاقتراني، مثاله: إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، لكن النهار موجود فالشمس طالعة، وهو قسمان: متصل ومنفصل، وكلاهما له ضروب منتجة وغير منتجة.

وأما القياس الاقتراني، فهو: ما دل على النتيجة بالقوة لا بالفعل كما هو في الشرطي، مثاله: العالم متغير وكل متغير حادث، العالم حادث، وله أشكال متعددة، وله شروط لإنتاجه.

انظر: كتب المنطق، وعلى سبيل المثال: قطب الدين الرازي، «تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية»، (ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤م)، ص٢٧٣ ـ ٣٢٢.

(٢) انظر: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، «معيار العلم في المنطق». شرحه: أحمد شمس الدين، (ط: الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٣م)، ص ١٧٨ ـ ١٨٢، وكذلك أيضا: لأبي حامد الغزالي، «الاقتصاد في الاعتقاد»، (ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، ص٢٠ ـ ٢٣، وكذلك: ابن التلمساني، «شرح المعالم في أصول الدين». تحقيق: نزار الحمادي، (ط: الأولى، الأردن: دار الفتح، ٢٠١٠م)، ص٩٢ ـ ٩٣.

(٣) انظر: محمد بن محمد الغزالي، «معيار العلم في المنطق»، ص١٨٤ ـ ١٨٩، والغزالي، «الاقتصاد في الاعتقاد»، ص١٨ ـ ١٩.

الوجـود وإدراكـه، ويعود السبب في ذلك إلى الغزالي الذي قام بتبيئـة المنطق في علوم الشريعة، بدءًا من إضفاء الشرعية عليه، وانتهاء باعتماده اعتمادًا اسـدلاليًا في المسألة الاعتقادية[1].

ويجتمـع المتكلمون باختلاف مدارسهم على إثبات المسألـة الإلهية باعتبارات قبلية خاصة وجوديـة، تبـدأ من القضايا الكونيـة وتنتهي بالمسألـة الإلهية، تتعلق بمفاهيـم: الجسم والعرض والجوهـر والحـدوث يجمعها «دليـل الحـدوث»، معتبرين تصوراتهـم الوجوديـة - على اختلاف تفاصيل تصوراتهم ـ أدلة قطعية ومقدمات يقينية معيارية، تؤسس طريقة لفهم النصوص النقلية من الوحي الإلهي، وهذا ـ كما سيأتي التنويه إليه إن شاء ا ـ هو متعلق ذم السلف للكلام وأهله[2].

المبحث الثاني: ركيزة الموقف السلفي من علم الكلام.

لا ريب أن الاتجاه السلفي كان امتدادًا لإسلام ما قبل الخلاف، صورة الإسلام الذي كان في عهـد النبي ﷺ وصحابته الكرام من بعـده، وبدأ تشكله وتميُّزه مع بدايات ظهور الخلاف العقدي فـي الأمـة بصورة تدريجية، فمنذ الطور الأول من الخلاف العقـدي الذي ظهر على يد «الخوارج» و«الشيعة» بدأ الاتجاه السلفي بالتشكل على يدي بعض الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، تجلَّى ذلـك فـي ردودهم ومناقشاتهم لأهل البدع مـن الخوارج والشيعة، مرورًا بالطـور الثاني «القدرية والمرجئـة»، ثـم الطور الثالـث «الجهمية والمعتزلة»، فـي حدود النصف الثاني مـن القرن الأول، والنصـف الأول مـن القرن الثاني، حيـث أصبح أكثر تميزًا بظهور مصطلـح أهل السنة في مقابل أهل البدع، وبروز مصطلح «أهل الحديث» في سياقه العقدي.

المطلب الأول: الاتجاه السلفي والجدل العقدي.

جوهـر فلسفـة هذا الاتجاه تحقيق العـودة إلى «إسلام ما قبل الخـلاف» المتمثل في عهد الرسول ﷺ وصحابته رضي الله عنهم، حيث كانت العقيدة في شكلها البسيط الواضح، وهذا ما دعاهم إلى تبنّي موقفين:

الأول: النهي عن الجدل والخصومات، والتعمق والتعقيد في العقيدة.

الثانـي: محوريـة فهم السلف، وعلى رأسهـم الصحابة رضي الله عنهـم، وتلك من الأصول الكبـرى التي تميَّز بهـا هذا الاتجاه عن غيره، والمراد بفهم السلف: هو ما أجمع عليه أئمة السلف في العلم والعمل.

ولذلـك قال إمام أهـل السنة أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ): «أصـول السنة عندنا: التمسك

(١) وهذا الدور المركزي في تطبيع علاقة المنطق بالعلوم الشرعية ـ الذي قام به الغزالي ـ قد أدركه ابن تيمية في سياق مشروعه النقدي للمنطق، حيث استهدف ابن تيمية الصياغة المنطقية في كتب الغزالي، وحاول فك الارتباط بين المنطق والعلوم الشرعية.

(٢) ترجع أصول المدارس الكلامية إلى ست فرق، وهي: الجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، والكرامية، والسالمية، منها ما هو قائم إلى الآن، ومنها ما توارى.

بمـا كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة فهي ضلالة، وترك الخصومات، والجلوس مع أصحاب الأهواء، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين ...»[1].

لـم يبدأ هذا الاتجـاه تأسيسه العقدي بالجدل، وإنما بالسكـوت والوقوف على ما وقف عليه سلـف الأمة من الصحابة وتابعيهم، لكنه اضطر إلى الجدل العقدي عندما علا صوت أهل البدع، بدايـة من فتنة القـول بخلق القرآن، حيث قاد هذا الجدل الاضطـراري الإمام أحمد نفسه، وألف كتابه الجدلي المشهور «الرد على الزنادقة والجهمية»، معتمدًا في جدله ذاك على اللغة والعقل[2].

ولقـد نصـ الإمام أحمد نفسه على هاتين المرحلتيـن، حينما سأله إسحاق بن حنبل (ت: ٢٥٣هـ.) قائـلًا: «إن يعقوب بـن شيبة، وزكريا بن عمـار أخبرا عنك الوقف، فقـال: قد كنَّا نأمر بالسكوت فلمَّا دعينا إلى أمر ما كان بدٌّ لنا من أن ندفع ونبيّن»[3].

ومـع ممارسة هذا الاتجاه الجـدل العقدي اضطرارًا فقد تواتر عن أئمته ذمهم علم الكلام، ولقـد أثر هـذا الذم عن عـدد كبير من علمـاء السلف وأئمتهـم، ومدار هذا الذم علـى الإحداث والابتداع الحاصل في علم الكلام، المستلزم الجفوة عن دلائل الوحي وطبيعة مسائله، ومن أوعب المصادر في جمع تلك الآثار مدونة أبي إسماعيل الهروي الموسومة بـ «ذم الكلام وأهله».

ومن أشهر ما روي عنه ذم الكلام وأهله الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ.)، حتى أن أبا إسماعيل الهـروي (ت: ٤٨١هـ.) بوَّب في كتابه بابًا خاصًـا، عنوانه: «ذكر شدة الشافعـي على أهل الكلام وإنكاره»[4].

ومن ذلك قوله: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام»[5].

وهكـذا ولد علم الكلام ونشـأ غير معترف به في الأوساط العلميـة، حتى في الذروة العلمية

---

(١) هبة الله بن الحسن اللالكائي، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم». تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، (ط: الرابعة، الرياض: دار طيبة، ١٩٩٥م)، ١: ١٧٦.

(٢) هي من مشهور الرسائل في الاعتقاد عند العلماء، لا سيما الحنابلة منهم، ومن أقوى أدلة إثباتها، رواية أبي بكر الـ ـلال ـ وهو من أوثق مصادر نصوص الإمام أحمد الاعتقادية ـ لتلك الرسالة في كتابه (السنة)، ولكنه في الجزء المفقود، وقد اطلع جمع من العلماء على النسخة الكاملة له، وأفادوا برواية ونقل الإمام الخلال تلك الرسالة كاملة في كتابه، منهم: أبو يعلى كما في كتابه إبطال التأويلات، وابن تيمية، في بيان تلبيس الجهمية، وابن القيم، كما في الصواعق المرسلة، واجتماع الجيوش الإسلامية، انظر: عبد اللطيف المحيمد، «الخطأ في نسبة الآراء إلى أصحابها في الكتب الكلامية، دراسة تأصيلية تحليلية نقدية»، (ط: الأولى، بيروت: دار المقتبس، ٢٠١٧م)، ص١٦٢ ـ ١٦٤.

(٣) محمد بن الحسين لقاضي أبو يعلى الحنبلي، «العدة في أصول الفقه». تحقيق: أحمد سير المباركي، (ط: الثالثة، ١٩٩٣م)، ٤: ١٢٧٩ ـ ١٢٨٠

وانظر: عثمان بن سعيد الدارمي، «الرد على الجهمية، الدارمي». تحقيق: أبي مالك أحمد الرياشي، (ط: الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، الري ض، ١٤٣٧هـ)، ص٦٢.

(٤) انظر: عبد الله بن محمد أبو إسماعيل الهروي، «ذم الكلام وأهله». تحقيق: أبي جابر عبد الله الأنصاري، (ط: الأولى، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٩٩٨م)، ٤: ٢٦٤.

(٥) المصدر نفسه، ٤/ ٢٩٤.

والسياسيــة التــي بلغتها المعتزلة، لكن ذلك لم يمنع من نموه وازدهــاره، وتسلُّله إلى طوائف وفرق إسلامية عديدة، وفرض اطروحاته للنقاش، منذ فتنة القول بخلق القرآن.

المطلب الثاني: مناط ذم علم الكلام.

مــن خلال استعراض الآثار السلفية الكثيرة في المصنفات التاريخية والحديثية يتضح تعلُّق الذم بالكلام البدعي لا مطلق الكلام، ولم يكن الذم لعلم الكلام لمجرَّد ممارسته الصناعة العقلية، أو تفنُّنه في المناظرات العلمية، أو حتى لمجرَّد ألفاظه الحادثة إذا كانت المعاني صحيحة، وإنما تعلَّق به الذم شرعًا لمعانيه وقضاياه ومقدماته البدعية المناقضة لدلائل الوحي ومسائله.

ولهــذا انتقد المنظر الأبرز للمنهج السلفي ابن تيميــة (ت: ٧٢٨ هـ) تفسير النهي عن علم الــكلام المستفيض عن سلــف الأمة بالنهي عن مطلــق النظر والاستــدلال والمحاجة والمجادلة، قائلًا: «. . . وحزب رأوا أن ما فهموه من كلام الأئمة والسلف هو الصواب، لما علموه من فضلهم، فأعرضــوا عــن جنس النظر والاستدلال في ذلك، وعن جنســ المحاجة والمجادلة، ورأوا ذلك هو السلامــة والورع والاتباع، فوقعوا في التفريط في جنب الله، وإضاعة بعض العلم بدين الله وبعض الكلام فيه، ولزم من ذلك استيلاء أهل التحريف والإلحاد عليهم وعلى المسلمين، فوقعوا هم في الجهــل البسيــط، ووقع أولئك ومن اتبعهم في الجهل المركب، وكان من سبب ذلك أنهم فهموا من كلام السلف أعم مما أرادوه.»[(١)].

فَرْقٌ بين الصناعة العقلية الشرعية المتضمنة الدلالات العقلية النقلية، كما يستعملها سلف الأمــة، وبيــن الصناعة العقلية الكلاميــة، المتضمنة الدلالات العقلية المنفصلــة والمتعارضة مع دلالات النقــل، وهذ المعنى كان حاضرًا عند الأئمة، ولذلك يقول الإمام الشافعي: «كل متكلم على الكتــاب والسنة، فهو الجد، وما ســواه فهو هذيان»[(٢)]، وقريبًا منه قول الإمــام أحمد: «لست أتكلَّم إلا مــا كان فــي كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، أو عن أصحابه، أو عن التابعين، فأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود»[(٣)].

بتلك الصناعة العقلية السلفية صاغ الإمام أحمد نقده الممزوج بالدلالات العقلية النقلية في رده الشهيــر على الجهمية في فتنة القول بخلق القرآن، ووسمــه بـ «الرد على الزنادقة والجهمية»، فكَّك فيه أبرز مقولات الجهمية برؤية تحليلية عقلية متوافقة مع دلالات الوحي، ولذلك قال أبو يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ): «وقد احتج أحمد رحمه الله بدلائل العقول في مواضع فيما خرجه في الرد

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «جامع المسائل، المجموعة التاسعة». تحقيق: عبد الرحمن قائد، (ط: الأولى، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ)، ص٥ ـ ٦.

(٢) الهروي، «ذم الكلام وأهله»، ٤: ٢٦٨.

(٣) عبيد الله بن محمد بن بطة، «الإبانة الكبرى». تحقيق: عادل آل حمدان، (ط: الأولى، الرياض: دار المنهاج،١٤٣٦هـ)، ١: ٢٧٩.

على الزنادقة والجهمية»[1].

والحاصل أن ذم السلف لعلم الكلام لم يكن لمطلق الاحتجاج العقلي أو لأساليب البرهنة والجدل، وإنما كان للمعاني المبتدعة التي تضمنها من جهة دلائله، ومن جهة مسائله.

ولهذا المعنى أشار ابن تيمية، قائلًا: «. . . أهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة . . . ابتدعوا في أصول دينهم حُكْمًا ودليلًا، فأخبروا عن قول أهل الملل بما لم ينطق به كتاب ولا سنة، واستدلوا على ذلك بطريقة لا أصل لها في كتاب ولا سنة . . .»[2].

الذم من جهة الدلائل:

يمكن ذكر بعض من مظاهر هذا الابتداع من جهة الدلائل فيما يأتي:

الأول: ابتداع معقولات كلية جعلوها أصولًا للدين، تحاكم إليها النصوص النقلية، ومعيارًا تُؤَوَّل به، ورتَّبوا على ذلك بعضًا من المبادئ الاستدلالية، منها: الإعراض عن الاعتماد على الأدلة العقلية التي تضمَّنتها نصوص الوحي الإلهي، ورأوا أن في الاستدلال بها دورًا استدلاليًا ممتنعًا، وبذلك قرروا عدم صحة الاستدلال بالسمع على ما يتوقف صحة ثبوته على العلم به من العقليات، والمراد بها العقليات التي بها ثبت وجود الله والنبوات، وبهذا ضيقوا حجية الدليل النقلي السمعي، وأخروا رتبته عن الدليل العقلي.

ومن أبرز تلك المعقولات: دليل الحدوث والتركيب وغيرها، ومفاهيم الحيز والجسم وغيرها في باب الأسماء والصفات، وكالقول بأن الحقيقة واحدة لا تقبل الزيادة والنقصان في باب الإيمان، وكالقول بأن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة، وأن خرق السنن الكونية لا يكون إلا على جهة واحدة في باب النبوات . . . وهكذا دواليك.

الثاني: تقييد التسليم لنصوص الوحي بعدم المعارض العقلي، وهذا تسليم مقيد قادح في التسليم الكامل لله، فهم أمام نصوص الوحي يدورون حول مطلق التسليم لا التسليم المطلق.

لا يعني هذا أنهم معرضون بالكلية عن الاستدلال بنصوص الوحي، بل المراد جعلهم الدليل النقلي أقل رتبة في البرهان من الدليل العقلي الذي صاغوه، واعتقاد عدم أصالته في الاستدلال، واستحالة تصديقه معقولاتهم الاستدلالية الكبرى، بل إنهم أرادوا نصر نصوص الوحي، لكن بما اعتقدوه حجة عقلية.

في بيان ذلك المنزع الدقيق، وفي سياق معارضة المتكلمين للنقل بمعقولاتهم، يقول ابن تيمية: «. . . وأصل وقوع ذلك في المنتسبين للإسلام والإيمان أن أقوامًا من أهل النظر والكلام، أرادوا نصرة ما اعتقدوه أنه قوله بما اعتقدوه أنه حجة، ورأوا أن تلك الحجة لها لوازم يجب

(١) أبو بعلى، «العدة في أصول الفقه»، ٤: ١٢٧٣ ـ ١٢٧٤.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، «منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط الأولى، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ)، ١: ٣٠١.

التزامها، وتلك اللوازم تناقض كثيرًا من أخباره، وهؤلاء غلطوا في المنقول والمعقول جميعًا»[1].

الثالث: الانصراف عن ظواهر الأدلة، واللجوء إلى التأويل بغرض دفع المعارض النقلي، وليس بغرض الوصول إلى الحقيقة، فقسموا النص الشرعي إلى ظاهر غير مراد، وظاهر مراد تدل عليه معقولاتهم

الرابع: غموض مصطلحات الدليل الكلامي واشتباهها، وخفاؤها المفضي للشك والارتياب.

الخامس: اعياص طبيعة الدليل الكلامي، ومنافرته للبساطة الفطرية التي تتميز بها دلائل الوحي، حتى أضحى الدليل الكلامي - بتعقيد وطول مقدماته - أخفى من المدلول!.

حتى إن الجاحظ المعتزلي نفسه سجل ملاحظته على استدلال أصحابه بالحركة والسكون - وهو مرحلة من مراحل دليل الحدوث - قائلاً: «إن ذلك يدق ويلطف، ويبعد بلوغ كنهه، فلا يجوز من الرحيم الرؤوف أن يكلف معرفته بهذه الطريقة»[2].

الذم من جهة المسائل:

هذا ما يتعلق بالدلائل، أما ما يتعلق بثمرتها وهي المسائل، فتجليات الابتداع فيها أبرز ظهورًا، منها ما كان كليًا يولّد عددًا من المسائل المبتدعة، مثل: «مسألة التحسين والتقبيح»، التي اختلفت فيها المعتزلة والأشاعرة، وكلتاهما من أكبر المدارس الكلامية، فالمعتزلة يرون عقلنة التحسين والتقبيح، ورتبوا على ذلك عددًا من المسائل، مثل: وجوب النظر لإثبات الصانع، وجوب اللطف ورعاية الأصلح على الله تعالى، وجوب إنفاذ الوعيد في مرتكب الكبيرة.

أما الأشاعرة فقالوا بإبطال التحسين العقلي والقول بشرعية التحسين والتقبيح، وولّدوا من هذه المقالة بعضًا من المسائل المبتدعة، مثل: إبطال التعليل لأفعال الله تعالى، والقول بجواز التكليف بما لا يطاق عقلًا، ومبدأ التجويز المطلق في أفعال الله تعالى.

إضافة إلى مسائل نقلية كبرى، كتعطيل الصفات أو بعضها، وإنكار الزيادة والنقصان في الإيمان، وكإنكار بعض من الأخبار النقلية في اليوم الآخر، وإن كان هذا الإنكار لم يلتزم به كل المتكلمين، مثل: إنكار «الميزان» و«عذاب القبر»، والصراط المضروب على متن جهنم.

المبحث الثالث: المرافعات الأشعرية عن علم الكلام.

في محاولة إضفاء الشرعية على المذهب الأشعري وربطه بمذاهب السلف الأوائل، يحكي الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) السياق التاريخي لظهور هذا المذهب، فبعد أن حكى الخلاف بين السلف والمعتزلة في باب الصفات، وأشار إلى اتجاهات السلف إزاء الصفات - كما يراها- فريق

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط الأولى، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، ١٤٩/٢.

(٢) القاضي عبد الجبار بن أحمد، «المغني في أبواب التوحيد والعدل، مجلد: النظر والمعارف». تحقيق: إبراهيم مدكور، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة)، ١٢: ٣٤٢-٣٤٣.

لم يتعرض للتأويل وأنكر التشبيه، وفريق أول الصفات الخبرية، وفريق أسرف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه، يقول: «. . . حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي (ت: ٢٤١هـ.)، وأبي العباس القلانسي (ت: حوالي ٣٥٠هـ.)، والحارث بن أسد المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ.)، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرَّس . . .

حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ.) وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيَّد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية . . .»[(١)].

وإذا تجاوزنا عدم دقة الشهرستاني لنقل مذاهب السلف في هذا الباب، فإن نصَّه يكشف لنا طبيعة المذهب الأشعري، الذي تكون من ثلاثة روافد: رافد الاعتزال، ورافد الكلابية، ورافد أهل الحديث من السلف، ولا ريب أن ألصق الروافد به الرافد الكلابي، وتمثلت تلك الطبيعة في مؤسس هذا المذهب أبي الحسن الأشعري نفسه، حيث تقلَّبت به الأطوار من الاعتزال إلى الكلابية ثم إلى مذهب أهل الحديث مع بقية من بقايا الكلابية[(٢)].

لكن الثابت في تلك الأطوار تمسكه بعلم الكلام وتوظيفه لنصرة ما يراه عقيدة للسلف، متابعة لسلفه من الكلابية، كما أشار إليه الشهرستاني في نصه السابق.

المطلب الأول: إضفاء الشرعية على علم الكلام.

الأشعري بانتسابه الصريح للسلف وثورته على خصومهم المعتزلة، مهَّد للاعتراف بعلم الكلام في دوائر أهل السنة والجماعة، بعد أن كان منبوذًا من قبلهم طوال عصر صراعهم مع المعتزلة في القرن الثاني والثالث، وانتشر هذا الاعتراف في المذاهب الفقهية الكبرى ما عدا الحنابلة ومن تأثر بهم، وهنا حدث الصراع الفكري الآخر بين الحنابلة والأشاعرة.

وقد ألف أبو الحسن الأشعري في تحقيق هذا الغرض رسالته المشهور «استحسان الخوض في علم الكلام»، وهدفها الرد على من رأى أن الاشتغال بعلم الكلام والمصطلحات الحادثة بدعة[(٣)].

---

(١) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، «الملل والنحل»، (ط: الأولى، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ٢٠١١م)، ص١١٢.

(٢) بعد اتفاق الباحثين على الطور الأول الذي مرَّ به الأشعري، وهو طور الاعتزال، اختلفوا في بقائه على طور الكلابية، هل ظل باقيًا عليها، أم رجع إلى مذهب أهل الحديث مع بقايا من الكلابية؟ ومتى كان هذا الرجوع؟ هل كان قبل طور الكلابية أم بعده؟. راجع في تحقيق ذلك الخلاف والقول الراجح، عبد الرحمن المحمود، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»، (ط: الثانية، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٥م)، ١: ٣٦١ ـ ٤٠٩.

(٣) طبعت بمطبعة مجلس إدارة المعارف النظامية في حيدر آباد الدكن في الهند، ١٣٤٤م، وعلق عليها الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي. وقد شكك جورج مقدسي في نسبتها لأبي الحسن الأشعري، وذلك في كتابه: «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي». ترجمة: أنيس مورو، (ط: الأولى، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠٨١م)، ص ٨٥ ـ ٩٧.

لـم يسـعَ الأشعـري والأشاعـرة إلى شرعنة علـم الكلام وانتـزاع الاعتراف به مـن العلماء فحسـب، بل قدموا أنفسهم وما يحملونه من ترسانة علم الـكلام ممثلًا شرعيًا لعقيدة أهل السنة والجماعة، مع إضفاء صورة الإجلال على مؤسسهم، يتجلَّى هذا في الرؤيا التي رواها ابن عساكر عـن أبـي الحسن الأشعري، ملخصهـا: أنه رأى النبي ﷺ في المنام يأمـره قائلًا: «يا علي انصر المذاهـب المرويـة عني، فإنها الحق، ثم رآه مرة ثالثة، فقال: «ما فعلت فيما أمرتك به؟» فقال أبو الحسـن: «تركـت الكلام، ولزمت كتاب الله وسنتك» فقال: «ما أمرتـك بترك الكلام، إنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عني»، وكان يومئذٍ على مذهب الاعتزال، فكانت سببًا في تركه المذهب الاعتزالي[1].

وتلك الوثوقية في صوابية علم الكلام الأشعري، هو ما دعا تاج الدين السبكي إلى الجهر دون تـردد بشمولية الاعتقاد الأشعـري حتى الصحابة رضي الله عنهم، فقد رأى أن رسالة كتاب تبيين كذب المفتري تضمَّنت «أن الصحابة ومن تبعهم بإحسان من علماء الأمة: فقهائها ومحدثيها على عقيدة الأشعري . . .»[2].

فعلم الكلام عند الأشعري والأشاعرة منهج ومشروع استدلالي لتأييد ما يعتقد بأنها مذاهب السلـف فـي مقابل خصومهم، لا سيما المعتزلـة، وعليه سار كبار منظـري الأشاعرة من بعد أبي الحسـن، غيـر أن اثنين من كبار مؤرخي المذهـب الأشعري كان لهما الأثـر البالغ في تسويغ علم الكلام الأشعري والدفاع عن شرعيته في الأوساط العلمية المتأخرة نسبيًا، وهما.

الأول: ابن عساكر (ت: ٥٧١هـ.)، كما في كتابه «تبيين كذب المفتري».

الثاني: السبكي (ت: ٧٧١هـ.)، كما في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى».

أمـا ابـن عساكر فقد ألَّـف ذلك الكتاب في سيـاق الذب عن شخص أبـي الحسن الأشعري ومذهبه، ردًا على أبي علي الأهوازي (ت: ٤٤٦هـ.) الذي طعن في الأشعري وألف فيه كتابه «مثالب ابن أبي بشر»، وفي سياق ذلك الذب تبنَّى ابن عساكر القول بشرعية علم الكلام، معتمدًا في كثير مـن أطروحتـه التسويغية على القشيري في رسالته المشهورة «شكايـة أهل السنة»، وعلى البيهقي في كتابه «مناقب الشافعي».

وأمـا السبكـي فقـد كان امتدادًا لابـن عساكر فـي الدفاع عن العقيـدة الأشعريـة، وأداتها الاستدلالية «علم الكلام»، غير أنه تميَّز بتوظيفه العلاقة بين الشافعية والأشعرية في شرعنة علم

وقد أثبتها الباحث محمد عزير شمس، في بحث له بعنوان: (تراث الإمام الأشعري بين المطبوع والمخطوط)، ضمن بحوث (ندوة الإمام أبو الحسن الأشعري. نحو وسطية إسلامية جامعة)، ١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٥.

(١) علي بن الحسن ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري»، (ط: الأولى، دمشق: دار التقوى، دمشق، ٢٠١٨م)، ص١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى». تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، (دار إحياء الكتب العربية، مصر)، ٣: ٣٩٩.

الـكلام، وذلك في كتابه «طبقـات الشافعية الكبرى»، وصدق فيه قول جـورج مقدسي: «لقد اتخذ السبكي من الشافعية سبيلاً لبثّ دعايته الأشعرية . . .»[١].

وفي كلا الخطابين محاولة لتسويغ وشرعنة علم الكلام الأشعري، فـ «بينما توجَّه ابن عساكر فـي (تبيينه) إلى علمـاء الحديث في المذهب الشافعي أساسًا، توجَّـه السبكي في (طبقاته) إلى علماء الفقه والحديث كليهما»[٢].

وأهم القضايا التي تناولاها في سياق شرعنة علم الكلام، قضيتان:

الأولى: مناقشة بدعية علم الكلام.

الثانية: توجيه الآثار الواردة عن الأئمة السابقين في ذم علم الكلام، لا سيما الشافعي.

المطلب الثاني: رفض القول ببدعية علم الكلام وتوجيه الآثار.

ينقـل ابن عساكر كلام القشيري (ت: ٤٦٥هـ) ـ مقـرًا به ـ في نقد القول ببدعية علم الكلام، متسائـلاً بإنـكارٍ قائـلاً: «كيف يظـن بسلف الأمة أنهـم لم يسلكـوا سبيل النظر، وأنهـم اتصفوا بالتقليـد؟!»، ويمضـي فـي تعجبه الاستنـكاري قائلًا: «والعجب ممـن يقول: ليس فـي القرآن علم كلام...»[٣].

وقـد شارك السبكي ابن عساكر في نقل موقف الرفض المبدئي للقشيري، الذي جعل مناط القول ببدعية علم الكلام هو النظر العقلي، واستعمال المصطلحات الحادثة، كالجوهر والعرض، ولذلك دافع القشيري عن مثل تلك المصطلحات[٤].

ولا ريـب أن مـا تصوروه من المناطات غلط على القائليـن ببدعية علم الكلام، فإن الابتداع والـذم اللاحقيـن بعلم الكلام ـ كمـا تقدمت الإشارة إليه فـي الـ ـث ـ لم يكونـا لمجرد ممارسته الصناعـة العقليـة، أو تفننـه في المناظـرات العلمية، أو حتـى لمجرد ألفاظه الحادثـة إذا كانت المعانـي صحيحة، وإنما كان مبتدعًا بسبب معانيه وقضاياه ومقدماته البدعية المناقضة لدلائل الوحي ومسائله، من جهة الدلائل والمسائل.

فـلا يلزم مـن الإقرار بجواز النظر العقلي في الأدلة الشرعيـة صحة «علم الكلام»، فالنظر أعـم من علـم الكلام، فقد يكون النظـر مذمومًا إذا خالـف مفاهيم الوحي من دلائلـه ومسائله، وقـد يكـون محمـودًا إذا كان منسجمًا مع دلائل الوحـي ومسائله، وعلى الغلط نفسـه سار متأخرو الأشاعرة، فعضد الدين الإيجي والشريف الجرجاني يعيدان تلك المناطات المغلوطة في نقاشهما

(١) جورج مقدسي، «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي»، ص ٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٣) ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري»، ص٦٣١ ـ ٦٣٢.

(٤) انظر: السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٣: ٤٢٠.

بدعية علم الكلام[1].

وفي غياب تحرير مناط ذم علم الكلام يكرر الرازي في كتابه «مناقب الشافعي» غلط المطابقة بين مطلق النظر العقلي وعلم الكلام، ففي بيانه مسوغات تلك التأويلات يرى أنه يلزم من الطعن في علم الكلام الطعن في النظر العقلي، ويزيد لازمًا آخر أشد، وهو الطعن في معرفة الله ومعرفة رسوله واليوم الآخر، وهذا -على حد تعبيره- «غير لائق بالمسلم فضلاً عن شيخ المجتهدين»[2].

لكن لا يلزم - شرعًا ومنطقًا - مِنْ ترك علم الكلام أو الطعن فيه الطعن في مطلق النظر العقلي الذي لا يتقيد بعلم الكلام الصناعي؟ وهل الجهل بعلم الكلام جهل بطرق إثبات الإله والرسول واليوم الآخر؟ وهل هذا إلا تجهيل للسلف - الجاهلين بعلم الكلام والنابذين له - بمعرفة الله وما يستحق؟!.

وبعد رفـ ـس ابن عساكر لحوق وصف الابتداع بعلم الكلام، اجتهد في توجيه وتأويل الآثار المتكاثرة عن سلف الأمة في ذم علم الكلام، وهي آثار لا يمكن إنكارها، مثل الأثر المروي عن بعض السلف: «من تديَّن بالكلام تزندق»[3].

فمنهم من حملها على أهل البدع في عصر السلف، فإنهم يعرفون بعلم الكلام، وأما أهل السنة -ويريدون بهم الأشاعرة- فقلَّما كانوا يخوضون آنذاك في علم الكلام حتى اضطروا إليه فيما بعد، وهذا توجيه البيهقي، وقد نقله ابن عساكر مؤيّدًا ومسوّغًا له بمغالطة سلطة القائل، قائلاً: «فهذا وجه في الجواب عن هذه الحكاية، وناهيك بقائله أبي بكر البيهقي (ت: ٤٨٥هـ)، فقد كان من أهل الرواية والدراية»[4].

لكن الأثر وَصَفَ علم الكلام بالوسيلة إلى الزندقة! فإذا كان علم الكلام وسيلة للزندقة إذا طلب به الدين، فهل يصح القول بأن هذه الوسيلة كانت كذلك في أول أمرها، ثم أصبحت من الدين لما استعملها أهل السنة؟! وهل يصح أن يقال: من اقتصر عليها فقد يؤدي به إلى الزندقة، لكن من جمع بينها وبين علوم الشريعة أصاب الحق ونصره؟!.

كل تلك التسويغات ستفقد تماسكها أمام صراحة وقوة تلك الآثار، لا سيما الآثار المروية عن الإمام الشافعي، وقد أولى الأشاعرة جهدًا في تأويل تلك الآثار، وأفردوها بالبحث في مصنفاتهم،

---

(١) انظر: الجرجاني، «شرح المواقف»، ١: ٢٦٩ - ٢٧٣.

(٢) محمد بن عمر فخر الدين الرازي، «مناقب الشافعي». تحقيق: أحمد السقا، (ط: الأولى، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م)، ص ١٠٤.

(٣) رواه هبة الله اللاكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم». تحقيق: أحمد سعد حمدان، (ط: الرابعة، الرياض، دار طيبة، ١٩٩٥م)، ١: ١٦٦، برقم (٣٠٥).

(٤) ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري»، ص٦٠٢، وتخريجات البيهقي تلك الآثار لا سيما المشهورة عن الشافعي سطرها في كتابه: «مناقب الشافعي». تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث)، ١: ٤٦٢ - ٤٧٠.

مـن ذلـك ابن عساكر، فإنه بعد أن أورد بعضًا منها مقـرًا بصحتها حملها على الكلام البدعي، لا سيما المتعلق بمن تكلم في القدر، وخصوصًا «حفص الفرد» الذي دخل مع الشافعي في مناظرات، مستعينًا بتقريرات البيهقي[١].

لكـن الظاهر مـن نصوص الشافعي نفسه أنـه أراد ذلك الكلام الصناعـي الذي تلتصق به أوصـاف ونتائج، مثـل «التعطيل»، وهي نتيجـة لطريقة المتكلمين، ومن شواهـد ذلك ما رواه عنه الربيـع بـن سليمان، قال: قال لي الشافعي: «يا ربيـع اقبل مني ثلاثة أشياء . . . ولا تشتغل بالكلام فإني قد اطلعت من أهل الكلام على التعطيل . . .»[٢]، ومثل نصه على مسألة الاسم والمسمى، وهي من مسائل المتكلمين النفاة المشهورة، فقد ذكرها الشافعي في سياق ذمه علم الكلام، إذ يقول: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، والشيء غير الشيء، فاشهد عليه بالزندقة»[٣].

واهتمام الأشاعرة المتأخرين بتأويل ذم الشافعي راجع إلى العلاقة التاريخية بين المذهبين: المذهب الأشعري الاعتقادي، والمذهب الشافعي الفقهي، منذ مؤسسه الأول أبي الحسن الأشعري، مـرورًا بالجويني الـذي رسَّخ تلك العلاقـة، لا سيما في عهد الوزير «نظـام الملك» (ت: ٤٨٥هـ.) ومدارسه التي انتشرت في العالم الإسلامي، وفيها ارتبط المذهب الشافعي بالمذهب الأشعري.

وتلـك العلاقة القائمة بين المذهـب الشافعي الفقهي والمذهب الأشعـري الكلامي، هي ما هـدف إلـى ترسيخها السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى، مـع أن كثيرًا من الشافعية كانوا علـى مذهب أهل الحديث في الاعتقاد، مخالفين بذلك الأشاعرة، وهذا ما يفسر سبب استهداف السبكي شيخه الذهبي الشافعي بالنقد الجارح[٤].

ولـم يألـو السبكي جهدًا فـي تأويل مراجعات نظار علم الـكلام الأشاعرة، حيث رويت عن بعضهم ندمهم في آخر حياتهم على سلوك الطريقة الكلامية، مثل ما حكاه أبو الفتح الطبري (ت: ٤١٢هـ.)، قال: «دخلنا على أبـي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ.) في مرضـه، فقال: اشهدوا علي أني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف، وإني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور»[٥].

لـم يطعن السبكـي في تلك الرواية، وإنما حملها على رجوع الجوينـي عن موقف التأويل إلى موقف التفويض، وكلاهما مذهبان معتبران عند الشافعية[٦].

---

(١) انظر: ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري»، ص٦٢٣، وانظر: المصدر نفسه، ص٦٠٤ ـ ٦٢٣، وقريبًا من هذا التأويل ما رآه سعد الدين التفتازاني، حيث حمل هذا الطعن والذم على القاصد إفساد عقائد المسلمين، والخائ ن فيما لا يفتقر إليه من غوام ن المتفلسفين، على حد عبارته، انظر: شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص ٦٠.

(٢) الهروي، «ذم الكلام وأهله»، ٤: ٢٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ٤: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٤) انظر على سبيل المثال: السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٢: ١٣ ـ ١٥، ٢٢، ١١٩، ٣: ٣٥٢، ٥: ١٨٧.

(٥) المصدر نفسه، ٥: ١٩١.

(٦) انظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لكن رجوع الجويني وتوبته وندمه ذم للمسار التأويلي الذي هو - بلا ريب - نتيجة علم الكلام، فحتى لو صح حمله على الرجوع إلى طريقة التفويض، فإنه لا يسلم من الطعن في علم الكلام ونتيجته «التأويل»، والجويني نفسه -في مراحله الأخيرة بعد مراجعاته- اعترف بعدم جدوى ذلك المسار التأويلي الكلامي، حيث روي عنه أنه قال: « لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به»[1]، لكن السبكي يطعن في تلك الرواية من جهة سندها ومتنها، وقال بنفس حار: «يشبه أن تكون هذه الحكاية مكذوبة . . .»[2].

المطلب الثالث: اليقظة النقدية الأشعرية لعلم الكلام.

تلك التزكية المطلقة لعلم الكلام على لسان ابن عساكر والسبكي، لم يكن لها حضور عند الغزالي - وهو من كبار المنظرين الأشاعرة - بل إنه أدرك ضرره، من وجهين: من جهة ضرره على الاعتقاد الحق، ويتمثل ذلك -على حد عبارة الغزالي- «إثارة الشبهات وتجريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم»[3]، ومن جهة ضرره على السلوك، إذ يورث «التعصب الذي يثور من الجدل»[4].

لذلك ضيَّق من وظيفة علم الكلام، وقصر مهمته على الوظيفة السلبية، وهي الدفاع عن العقائد، والرد على الشبهات، وفي نطاق ضيق، فلولا وجود المبتدع لانتفت الحاجة إليه، وليست من مهامه تقرير العقائد ابتداء[5].

وأما الذي تكفل بإثبات العقائد وتقريرها -في نظره- فهي الأدلة القرآنية الإيمانية، التي تغني عن الأدلة الكلامية، وفي مقارنة لطيفة بين الأدلة القرآنية والأدلة الكلامية، يقول: «. . . أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس، ويستضر به الأكثرون . . .»[6].

بل يرى أن السلف لم يحتاجوا إلى علم الكلام حتى في الرد على الشبهات، فقد حاججوا اليهود والنصارى، وجادلوا في قضية البعث، ومع ذلك لم يركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طرق المجادلة، لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش[7].

---

(١) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، الذهبي، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦م)، ١٤: ١٩.

(٢) السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٥: ١٨٦.

(٣) محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، «إحياء علوم الدين»، (ط: الأولى، بيروت: دار ابن حزم، بيروت،٢٠٠٥م)، ١: ١١٤.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) انظر: محمد بن محمد الغزالي، «المنقذ من الضلال». تحقيق: محمد بيجو، (ط: الثانية، دمشق: دار التقوى،١٩٩٢م)، ص٤٠، وانظر كذلك: الغزالي، «إحياء علوم الدين»، ١/ ١١٤ - ١١٥.

(٦) محمد بن محمد الغزالي، «إلجام العوام عن علم الكلام»، (مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨م)، ص٣٥.

(٧) انظر: المصدر نفسه، ص٣٦ - ٣٧.

ويخلص الغزالي في حكم «علم الكلام» إلى حرمة الخوض فيه أصالةً، لكثرة آفاته[1]، ويستثنى من ذلك حالين، قد يكون فيهما جائزًا، أو واجبًا كفائيًا، أو واجبًا عينيًا، وهما:

الأول: في حق من استحكمت الشبهة عليه، بحيث لم ينفع فيه وعظ، ولا خبر نقلي من الوحي، فيجوز أن يكون الكلام رافعا لشبهته، ودواء لمرضه.

الثاني: في حق من كان كامل العقل راسخ القدم في الدين، يريد أن يفحم مبتدعًا أو يداوي مريضًا، عندها قد يكون واجبًا كفائيًا، وربما واجبًا عينيًا[2].

لم يواصل المتكلمون على خطى ذلك المشروع النقدي الذي ابتدأه الغزالي، بل إن علم الكلام زاد انحرافًا بمعانقته الفلسفة، وذلك على يد فخر الدين الرازي والبيضاوي والآمدي (ت: ٦٣١هـ.) والتفتازاني (ت: ٧٩٢هـ.) ومن بعدهم، وكادت أن تنطفي شعلة تلك اليقظة التي أوقده الغزالي في مسار علم الكلام، ولكن بقيت لها ومضات ضعيفة، تمثلت في نصائح بعض العارفين، كالعز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ.) وابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ.)، حيث شدَّدا على نهي العوام عن علم الكلام ودقائقه[3].

والعجيب أن ابن عساكر والسبكي - مع حرصهما على شرعنة علم الكلام لم يعرضا موقف الغزالي ذاك، لا من قريب ولا من بعيد، غير إشارة وتورية لطيفة دون الوقوف على حقيقة الموقف من قبل ابن عساكر في مقدمة كتابه تبيين كذب المفتري، بل تم تجاهل موقفه، ولا أعلم سبب ذلك؟.

الخاتمة:

تعاين (علم الكلام) منذ نشأته مع المآزق الفكرية التي مرت بها الأمة الإسلامية في تاريخها، إذ كان هو نفسه ثمرة لها، حمل بذورها واصطدم بالجماعة العلمية الأولى في التاريخ الفكري والعلمي للمسلمين، فقد تتابع الأئمة على نبذه وذمه، مما سبب له أزمة أخرى، ضربت شرعيته في مقتل، وتسبب في انشطار مؤيده إلى فريقين، فمنهم المدافعون عنه بإخلاص، متسلحين بترسانة من الجدليات والتأويلات، محاولين تبيئته في البيئة العلمية الإسلامية المرتبطة بتعاليم الوحي، مجتهدين في مناقشة بدعيته، وتوجيه الآثار الواردة في ذمه، لا سيما ما كان مستفيضًا عن الإمام الشافعي في تغليظ ذمه، ومنهم من حاول تحجيم دوره، وتوجيهه لنقد مخالفي الإسلام، وإبعاده عن مستوى تقرير العقائد، مع النكير على العوام دخولهم في متاهاته.

لكن مع استفاضة وتواتر النقل عن أئمة الإسلام على ذمه فإن أدنى تأمل في دلائله ومسائله

(١) وقد بنى على هذا الحكم كتابه الشهير «إلجام العوام عن علم الكلام».

(٢) انظر: محمد بن محمد الغزالي، «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، (ط: الأولى، دمشق: دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٦م)، ص١٠٠.

(٣) انظر: عبد العزيز بن عبد السلام العز بن عبد السلام، «القواعد الكبرى - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام».

يكشف للناظر مدى بعده عن الطبيعة الاستدلالية للوحي الإلهي، وقضاياه، ويتجلى ذلك في ابتداع معقـولات كلية جعلوها أصولًا للديـن، تحاكم إليها النصوص النقلية، ومعيـارًا تُؤَوَّل به، ومن أبرز تلـك المعقـولات: دليل الحدوث والتركيـب وغيرها، من مفاهيم الحيز والجسـم في باب الأسماء والصفـات، وكالقول بأن الحقيقة واحـدة لا تقبل الزيادة والنقصان في باب الإيمان، وكالقول بأن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة، وغيرها من المسائل الكثيرة.

ومع أن المتكلمين استندوا إلى دلالات الوحي، فلم يكونوا معرضين عنها بالكلية، غير أنهم قيدوا التسليم لنصوص الوحي بعدم المعارض العقلي، وهذا تسليم مقيد قادح في التسليم الكامل لله، فهـم أمام نصوصـ الوحي يدورون حول مطلق التسليم لا التسليم المطلق، مع الانصراف عن ظواهر الأدلة، واللجوء إلى التأويل بغرض دفع المعارض النقلي.

وكل تلـك المآخـذ جاءت فـي سياق غ ض في المصطلحات، وخفـاء م ض إلى الارتياب والشك، مع اعتياص الطبيعة الاستدلالية المنافرة للبساطة الفطرية التي تتميز بها دلائل الوحي، حتى أضحى الدليل الكلامي - بتعقيد وطول مقدماتـ - أخفى من المدلول!.

وتلـك الطبيعة ولـدت مسائل لا تتوافق مع نتائج الأدلة الشرعيـة، مثل: تعطيل الصفات أو بعضهـا، وإنكار الزيادة والنقصان فـي الإيمان، وإبطال التعليل لأفعـال الله تعالى، والقول بجواز التكليف بـ لا يطاق عقلًا، ومبدأ التجويز المطلق في أفعال الله تعالى، وغيرها من المسائل التي اشتهروا بها وكانت محط نزاع بين اتجاهيهما الكبيرين: المعتزلة والأشاعرة.

وقد توصل البحث في مسيرته إلى نتائجه، ومن أبرزها ما يأتي:

١) ارتبطـت نشأة علم الـكلام ببروز مظاهر الأزمـات الفكرية والمنهجية فـي تاريخ الأمة الإسلامية، وذلك بعد الاستقرار الفكري والعقدي في الرعيل الأول من الصحابة الكرام وتابعيهم بإحسان، إذ لم يكن له جذور في تلك الحقبة المباركة.

٢) وقـوع الصـدام الفكري بين الاتجـاه السلفي وممثله (الحنابلة)، وبيـن الاتجاه الكلامي داخـل دوائر أهـل السنة وممثلـه (الأشاعرة)، كان بعد تغلغـل علم الكلام في العلـوم الإسلامية ومحاولة انتزاع الرعيل الأول من المتكلمين شرعية الاعتراف به من قبل المذاهب الفقهية الكبرى.

٣) علـم الـكلام - وإن كان متأصـلًا في ظروف بيئتـه الإسلامية - تأثر اكتمـال بنائه بالتيار العقلـي الفلسفي الـذي انتشر في الثقافة العربيـة بعد حركة الترجمة، لا سيمـا التراث اليوناني، حيـث وظف عددًا مـن الإجراءات الفلسفية والمنطقية في تنظيراتـه لجملة من مسائله وقضاياه، من حيث البناء النسقي في مباحثه، ومن حيث التوسع في المباحث النظرية بما يقتضيه المحتوى الفلسفي، وبـ ا لا تعلُّق له بالاعتقاد.

٤) مـن خلال استعراض الآثار السلفية الكثيرة في المصنفـات التاريخية والحديثية يتضح تعلُّـق الذم بالـكلام البدعي لا مطلق النظر العقلـي، ولم يكن الذم لعلم الـكلام لمجرَّد ممارسته

الصناعة العقلية، أو تفنُّنه في المناظرات العلمية، أو حتى لمجرَّد ألفاظه الحادثة إذا كانت المعاني صحيحة، وإنما تعلَّق به الذم شرعًا لمعانيه وقضاياه ومقدماته البدعية المناقضة لدلائل الوحي ومسائله.

٥) أبرز من تولى الدفاع عن علم الكلام وتسويغ شرعيته، من مؤرخي الأشاعرة: ابن عساكر وتاج الدين السبكي، فبينما توجَّه خطاب ابن عساكر إلى علماء الحديث في المذهب الشافعي، توجَّه خطاب السبكي إلى علماء الفقه والحديث كليهما، وأهم القضايا التي تناولاها في سياق شرعنة علم الكلام، قضيتان: الأولى: مناقشة بدعية علم الكلام، الثانية: توجيه الآثار الواردة عن الأئمة السابقين في ذم علم الكلام، لا سيما الشافعي.

٦) التلازم بين جواز النظر العقلي في النصوص وصحة علم الكلام مغالطة سار عليها كثير من المتكلمين نظارًا ومؤرخين، والواقع أنه لا تلازم بينهما، فإن النظر أعم من علم الكلام، فقد يكون النظر مذمومًا إذا خالف مفاهيم الوحي من دلائله ومسائله، وقد يكون محمودًا إذا كان منسجمًا مع دلائل الوحي ومسائله، وعلى الغلط نفسه سار متأخرو الأشاعرة.

٧) لقد كان للغزالي حضور لافت في نقد علم الكلام، حيث أدرك ضرره، ثم ضيق وظيفته الاستدلالية، وحرم الخوض فيه أصالة لكثرة آفاته، واستثنى من ذلك من استحكمت عليه الشبهة، فيأخذ منه اضطرارًا، أو من كان راسخًا في الدين علمًا وإيمانًا، وتلك خطوة أولى للمراجعة النقدية لهذا العلم، ولكن، لم يواصل المتكلمون على خطى ذلك المشروع النقدي الذي ابتدأه الغزالي، بل إن علم الكلام زاد انحرافًا بمعانقته الفلسفة، وذلك على يد فخر الدين الرازي والبيضاوي والآمدي والتفتازاني ومن بعدهم.

التوصيات:

لعل من أبرز التوصيات التي يوصي بها البحث:

ـــ الدعوة إلى الاعتناء بعلوم السلف، لا سيما بدلائلها الشرعية المشتملة على الدلائل العقلية والدلائل السمعية، والنهوض بإبراز التوازن المنهجي الاستدلالي الذي تتميز به علوم السلف الأوائل.

ـــ السعي إلى تهيئة المناخ الصحي للحوار التواصلي مع علم الكلام والمشتغلين به، يقوم على السعي إلى معرفة الحق، ورحمة الخلق، وفتح أخطر أسئلته، وهو سؤال الشرعية.

أهم المراجع:

١) ابن أبي جمرة الأندلسي، عبد الله بن سعد، «بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها، شرح مختصر صحيح البخاري، المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية»، (ط: الأولى، مصر: مطبعة الصدق الخيرية، ١٣٤٨هـ).

٢) ابـن بطة، عبيد الله بن محمد، «الإبانة الكبرى». تحقيق: عادل آل حمدان، (ط: الأولى، الرياض: دار المنهاج،١٤٣٦هـ).

٣) ابـن التلمسانـي، شـرف الدين عبد الله بـن محمد، «شـرح المعالم في أصـول الدين». تحقيق: نزار الحمادي، (ط: الأولى، الأردن: دار الفتح، ٢٠١٠م).

٤) ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم، «درء تعار ـس العقل والنقل». تحقيـق: محمد رشاد سالم، (ط الأولى، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

٥) ابـن تيمية، أحمد بن عبد الحليـم، «جامع المسائل، المجموعـة التاسعة». تحقيق: عبد الرحمن قائد، (ط: الأولى، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ).

٦) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط الأولى، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

٧) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، «الفتاوى الحديثية». تحقيق: محمد فاضل جيلاني، (ط: الأولى، إسطنبول: مركز جيلاني للبحوث العلمية، ٢٠٢٠م).

٨) ابن حنبل، أحمد بن محمد، «الرد على الزنادقة والجهمية». تحقيق: محمد حسن راشد، (المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ).

٩) ابـن خلدون، عبـد الرحمن بن محمد، «مقدمـة ابن خلدون». تحقيق: علـي عبد الواحد وافي، (ط: الرابعة، القاهرة: شركة نهضة مصر، ٢٠٠٦م).

١٠) ابـن سينـا، الحسين بـن عبد الله، «الشفـاء: الإلهيـات، القسـم الأول». تحقيق: الأب قنواتي، (ط: الأولى، القاهرة، ١٩٦٠م).

١١) ابـن عبـد البر، يوسف بـن عبد الله، «جامع بيـان العلم وفضله». تحقيـق أبي الأشبال الزهيري، (ط: الرابعة، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٩٩٨م).

١٢) ابـن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، «تبييـن كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري»، (ط: الأولى، دمشق: دار التقوى، دمشق، ٢٠١٨م).

١٣) ابـن ميمون، موسـى ابن ميمـون القرطبي، «دلالـة الحائرين». تحقيـق: حسين أتاي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية).

١٤) أبو يعلى الحنبلي، القاضي محمد بن الحسين، «العدة في أصول الفقه». تحقيق: أحمد سير المباركي، (ط: الثالثة، ١٩٩٣م).

١٥) البيهقي، أحمد بن الحسين، «مناقب الشافعي». تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث).

١٦) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، «شرح العقائد النسفية». تحقيق: أحمد حجازي

السقا، (ط: الأولى، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٧م).

١٧) الجرجانـي، علـي بن محمد، «شـرح المواقف لعضد الدين الإيجـي». ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي، (ط: الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م).

١٨) الجرجاني، علي محمد، «حاشية التجريد على تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد». تحقيق: أشرف الطاش وآخرين، (ط: الأولى، إسطنبول: نشر وقف الديانة التركي، ٢٠٢٠م).

١٩) الجرجاني، علي بن محمد، «التعريفات»، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).

٢٠) الدارمـي، عثمان بن سعيد، «الـرد على الجهمية، الدارمي». تحقيـق: أبي مالك أحمد الرياشي، (ط: الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٣٧هـ).

٢١) الذهبـي، محمد بـن أحمد، «مختصر العلـو». تحقيق: الألبانـي، (ط: الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).

٢٢) الذهبـي، محمـد بن أحمـد «سير أعـلام الـ بـلاء»، الذهبي، (القاهـرة: دار الحديث، ٢٠٠٦م).

٢٣) الـرازي، فخر الدين محمد بن عمـر، «مناقب الشافعي». تحقيـق: أحمد السقا، (ط: الأولى، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م).

٢٤) الـرازي، قطب الدين محمـد بن محمد، «تحرير القواعد المنطقيـة في شرح الرسالة الشمسية»، (ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤م).

٢٥) السبكـي، تاج الدين عبـد الوهاب بن علي، «معيد النعم ومبيـد النقم». تحقيق: محمد النجار وصاحبيه، (ط: الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٣م).

٢٦) السبكـي، تاج الدين عبـد الوهاب بن علي، «طبقات الشافعية الكبرى». تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، (دار إحياء الكتب العربية، مصر).

٢٧) السنوسـي، محمـد بن علـي، «شرح أم البراهيـن، بهامش حاشيـة الدسوقي»، (طبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٩م).

٢٨) السنوسي، محمد بن يوسف، «شرح صغرى الصغرى». تعليق: سعيد فودة، (ط: الأولى، عمان الأردن، دار الرازي، ٢٠٠٦م).

٢٩) الشهرستانـي، محمد بن عبـد الكريم، «الملل والنحل»، (ط: الأولـى، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ٢٠١١م).

٣٠) عبـد الرزاق محمـد، «في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسـلام ومقاصدها الإلهية»، (ط: الأولى، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٨م).

٣١) العـز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، «القواعد الكبرى ـ قواعد

الأحـكام فـي إصلاح الأنام». تحقيق: نزيه كمال وعثمان ضميرية، (ط: الأولى، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠م).

٣٢) الغامـدي، علـي محمد عـودة، «يوحنا الدمشقـي، رائد العـدوان الفكري على الإسلام ، (ط: الأولى، جامعة أم القرى، ٢٠١٥م).

٣٣) الغزالـي، أبـو حامد محمد بن محمـد، «الاقتصاد في الاعتقـاد». تحقيق أنس الشرقاوي، (جدة: دار المنهاج، ٢٠١٦م).

٣٤) الغزالي، محمد بن محمد، «معيار العلم في المنطق». شرحه: أحمد شمس الدين، (ط: الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٣م).

٣٥) الغزالـي، محمـد بن محمد، «الاقتصاد في الاعتقـاد»، (ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

٣٦) الغزالـي، محمد بن محمد، «إحيـاء علوم الدين»، (ط: الأولى، بيروت: دار ابن حزم، بيروت،٢٠٠٥م).

٣٧) الغزالي، محمد بـن محمد، «إلجام العوام عن علم الكلام»، (مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨م).

٣٨) الغزالـي، محمـد بن محمد، «فيصـل التفرقة بيـن الإسلام والزندقـة»، (ط: الأولى، دمشق: دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٦م).

٣٩) الفارابـي، محمـد أبو النصر، «إحصـاء العلوم». تقديم: علي أبـو ملحم، (ط: الأولى، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٦م).

٤٠) القاضـي أبو الحسن عبد الجبار بـن أحمد، «المغني في أبواب التوحيد والعدل، مجلد: النظر والمعارف». تحقيق: إبراهيم مدكور، (القاهرة: الدار المصرية لـ تأليف والترجمة).

٤١) اللالكائي، هبة الله بن الحسن، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، من الكتاب والسنـة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم». تحقيـق: أحمد بن سعد الغامدي، (ط: الرابعة، الرياض: دار طيبة، ١٩٩٥م).

٤٢) اللالكائـي، هبـة الله بن الحسن، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنـة وإجمـاع الصحابـة والتابعين من بعدهـم». تحقيق: أحمـد سعد حمـدان، (ط: الرابعة، الريـ ض، دار طيبة، ١٩٩٥م).

٤٣) المحمـود، عبـد الرحمن بـن صالح، «موقف ابن تيميـة من الأشاعـرة»، (ط: الثانية، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٥م).

٤٤) المحيمـد، عبد اللطيف عمر «الخطأ في نسبة الآراء إلى أصحابها في الكتب الكلامية،

دراسة تأصيلية تحليلية نقدية»، (ط: الأولى، بيروت: دار المقتبس، ٢٠١٧م).

٤٥) مقدسي، جورج أبراهام «الأشعـري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي». ترجمة: أنيس مورو، (ط: الأولى، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠٨١م).

٤٦) الهـروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد، «ذم الـكلام وأهله». تحقيق: أبي جابر عبد الله الأنصاري، (ط: الأولى، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٩٩٨م).

٤٧) الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد، «فضل الاعتزال». تحقيق: فؤاد سيد، (الدار التونسية، تونس، ١٩٧٤م).