دولة الإمارات العربية المتحدة
دبي

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

مجلة علمية محكّمة

العدد الثامن و العشرون
ذو القعدة ١٤٢٥ هـ - ديسمبر ٢٠٠٤م

مَجلَّــة
كُلِّيَّةِ الدِّراساتِ الإِسلاميَّةِ والعربيَّةِ

مجلة علمية محكَّمة

نصف سنويَّة

العدد الثامن والعشرون

ذو القعدة ١٤٢٥ هـ - ديسمبر ٢٠٠٤م

رئيس التَّحرير

أ. د. يوســـف غيـــوة

هيئة التَّحرير

د. فـايـــز الـقرعـــان

د. خـولـــة قـائـد أحـمـــد

د. أبّـشـر عـوض مـحـمـد

د. الشـريـف ولـد أحـمـد

د. قـطـب الـريسونـــي

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩X

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

المحتويـــــــات

● **الافتتاحية**

رئيس التَّحرير ١١-١٢

● **موقف تفسير المنار من روايات أسباب النـزول والإسرائيليات**

د. أحمد محمد مفلح القضاة: ١٥-٥٦

● **الفرق بين النبي و الرسول (دراسة تحليلية)**

د. أحمد معاذ علوان حقي ٥٧-٩٢

● **مناهج البحث في العقيدة الإسلامية**

«المنهج الكلامي والسلفي في ضوء منهج القرآن الكريم»

أ. د. أحمد محمد أحمد الجلي ٩٣-١٤٠

● **المجمل عند الأصوليين**

د. مها فتحي السيد ١٤١-٢٢٤

● **المدرسـة القيروانيـة**

د. عبدالحميد بن مبارك آل الشيخ مبارك ٢٢٥-٢٦٢

● **الاقتصاد الإسلامي ومواجهة تحديات البطالة**

د. سيد حسن عبدالله ٢٦٣-٣٣٤

● **تَحْقِيـقُ الغَايَـةِ بِدِرَاسَةِ المسْأَلةِ الزُّنْبُورِيَّةِ رِوَايـةً ودِرَايـةً**

د. يوسف بن خلف العيساوي ٣٣٥-٤١٠

● **الصناعة المعجمية عند الفيومي في (المصباح المنير)**

د. رجب عبد الجواد إبراهيم: ٤١١-٤٤٤

مناهج البحث في العقيدة الإسلامية

«المنهج الكلامي والسلفي في ضوء منهج القرآن الكريم»

أ. د. أحمد محمد أحمد الجلي*

* استاذ الثقافة الإسلامية بجامعة أبو ظبي

ملخص البحث:

تتناول هذه الدراسة بعض مناهج البحث في العقيدة الإسلامية: منهج السلف ومنهج المتكلمين ومقارنتهما بمنهج القرآن الكريم.

ومصدر العقيدة الإسلامية - كما هو معلوم - الوحي الإلهي، (القرآن والسنة). فقد بين القرآن الكريم والسنة النبوية مبادئ تلك العقيدة وأصولها، كما وضع القرآن الكريم المنهج الذي تقدم من خلاله. ومن هذا المصدر الإلهي تلقى الصحابة رضوان الله عليهم عقيدتهم، والتزموا بالمنهج الذي اختطه الوحي الإلهي ورسم معالمه.

ونتيجة لبعض المؤثرات الخارجية والعوامل الداخلية، ظهرت في الأمة الإسلامية، بعض المناهج التي التزمت أو ابتعدت - على اختلاف فيما بينها - عن منهج الوحي في تناول قضايا العقيدة، وأثارت بعض القضايا العقدية التي لم تثر من قبل، أو أثيرت بطريقة لم يعهدها الجيل الأول. وتميزت بذلك مناهج كلامية، وفلسفية، وصوفية، وسلفية في المجتمع الإسلامي كان لها، أو لبعضها ولا يزال، الأثر الكبير في توجيه دراسات العقيدة الإسلامية وما يجرى حولها من أبحاث. واقتصرت هذه الدراسة على بيان موجز لمنهج الوحي أو المنهج القرآني، ثم تعرض للمنهجين الكلامي والسلفي، لما لهما من أثر في واقع دراسات العقيدة الآن، مستبعدة بذلك المنهج الفلسفي والصوفي، لأسباب ورد ذكرها في صلب الدراسة.

وقد تناول البحث المنهج القرآني وخصائصه، كما بين الأصول التي يستند إليها المنهج الكلامي، والمنهج السلفي.. ثم عرض البحث لواقع الدراسات العقدية المعاصرة، في الجامعات والمعاهد الإسلامية، وتأثرها بهذين المنهجين. كما قدمت الدراسة بعض المقترحات ودعت إلى ضرورة تطوير الدراسات المعاصرة في مجال العقيدة. وجعل مرجعيتها الأساسية في التصورات والمنهج القرآن الكريم، مع الاستفادة من الجوانب الايجابية في المناهج المدرسية الكلامية والسلفية بل والصوفية والفلسفية، حتى تكون قضايا العقيدة ومناهجها متلائمة مع التطورات المعاصرة في مجال العلم والمعارف الإنسانية، وحتى تحدث الأثر المطلوب لدى الفرد والمجتمع.

مقدمة :

تستخدم كلمة عقيدة (dogma)، في الثقافة الغربية، للدلالة على مجموعة من المعتقدات التي يسلم بها الإنسان من غير تبرير للاعتقاد بها،، بينما العقيدة في الإسلام هي: مجموعة الحقائق الإيمانية، التي انعقد عليها قلب المسلم وجزم بصحتها وقطع بثبوتها وآمن بها عن طريق العقل أو السمع أو الفطرة أو بهذه جميعا، إيماناً لا يرقى إليه الشك ولا تزعزعه الشبهات. فالعقيدة الإسلامية خلافاً للعقائد الأخرى التي لا تطابق الواقع وينقصها الدليل، عقيدة أثبتت البراهين صحتها ومطابقتها لمسلمات العقول وبدايه الفطر السليمة، كما أنها لم تنشأ من غير دليل، بل إن الأدلة جاءت مصاحبة لها.

ومصدر العقيدة الإسلامية الوحي الإلهي، (القرآن والسنة)، فقد بين القرآن الكريم والسنة النبوية مبادئ تلك العقيدة وأصولها، كما وضع القرآن الكريم المنهج الذي تقدم من خلاله. ومن هذا المصدر تلقى الصحابة رضوان الله عليهم عقيدتهم، والتزموا بالمنهج الذي اختطه الوحي الإلهي ورسم معالمه، وتفاعلوا مع تلك العقيدة وانفعلوا بها انفعالاً ظهرت آثاره في حياتهم العامة بجوانبها السلوكية والفكرية، وفيما أبدعوه هم ومن جاء من بعدهم، من نظم وعلوم ومعارف وحضارة متميزة حملت اسم الإسلام خلال التاريخ.

ونتيجة لبعض المؤثرات الخارجية والعوامل الداخلية ظهرت في الأمة الإسلامية، بعض المناهج التي التزمت أو ابتعدت – على اختلاف فيما بينها – عن منهج الوحي فى تناول قضايا العقيدة، وأثارت بعض القضايا العقدية التي لم تثر من قبل، أو أثيرت بطريقة لم يعهدها الجيل الأول. وتميزت بذلك مناهج كلامية، وفلسفية، وصوفية، وسلفية في المجتمع الإسلامي كان لها، أو لبعضها ولا يزال، الأثر الكبير في توجيه دراسات العقيدة الإسلامية وما يجرى حولها من أبحاث

وستقتصر هذه الدراسة على بيان موجز لمنهج الوحي أو المنهج القرآني، ثم تعرض للمنهجين الكلامي و السلفي، لما لهما من أثر في واقع دراسات العقيدة الآن، مستبعدة بذلك المنهج الفلسفي والصوفي. لأن الفلسفة بمبادئها ومنهجها في الاستدلال دخيلة على المجتمع الإسلامي، إذ إنها استمدت أصولها من الفكر اليوناني،الذي يمجد العقل ولا يحظى الوحي بمكان في منظومته الفكرية. كما أن الفلسفة تهدف –كما تزعم– إلى البحث عن الحقيقة المطلقة ، توافقت تلك الحقيقة مع الوحي الإلهي أم لم تتوافق، ومن غير تقيد

بمسلمات معينة. بينما تلتقي المناهج الأخرى في تأييدها للعقيدة الدينية وقبولها بمسلمات الوحي والدفاع عنها.

صحيح أن الفلاسفة المسلمين انفعلوا بالثقافة الإسلامية،وانفعلوا بها على درجات متفاوتة[1]، ولكن إعجابهم بالفلسفة اليونانية، أثر على جهودهم التي انحصرت- في مجال ما يعرف بالميتافيزيقيا- في التوفيق بين تلك الفلسفة والإسلام، وكان ذلك التوفيق في مجمله على حساب الإسلام.

كما أن كثيراً من مصطلحات الفلسفة ومفاهيمها ومنهجها (المنطق الأرسطي)، تسرب إلى دائرة الكلام، بل اندمجت الفلسفة في الكلام اندماجا عضوياً بحيث أصبح من الصعب التمييز بين المسائل، والقضايا في المنهجين كما ذهب ابن خلدون[2].

ورغم أثر الفلسفة فى كثير من الدوائر الكلامية وغيرها، فإن ذلك الأثر قد انحسر ولم يعد للفكر الفلسفي الميتافيزيقي من وجود سوى فى دوائر البحث العلمي الأكاديمي، حيث تُدْرس الفلسفة الإسلامية أو تَدرّس كإحدى الظواهر الفكرية في تاريخ الحضارة الإسلامية، هذا مع التأكيد على الأثر الايجابي للفلسفة في مجال مناهج البحث العلمي، ونظرية القيم.

أما التصوف فإنه في أصوله الإسلامية وبداياته الأولى،يعد ثمرة من ثمرات الالتزام بالعقيدة والمنهج القرآني، إذ يسعى التصوف إلى الوصول إلى درجة الاحسان التي يرتقي فيها المسلم بعبادته كأنه يرى الله تعالى، مشاهدة أو مراقبة. ولكن التصوف -كما هو معلوم- مر بمراحل وتقلب في أطوار بعدت به عن تلك الغاية والوسائل التي تحققها، نتيجة لتأثر بعض الصوفية ببعض التصورات الكلامية، والنظريات الفلسفية الغنوصية،فضلا عن أن طبيعة التجربة الصوفية تجربة ذاتية تعتمد على التذوق والوجد،ومن ثم يصعب إخضاعها لمعايير موضوعية، وتحتاج إلى أسلوب معين من المعالجة، لا يتسع له مجال مقالة كهذه.

---

(١) لا بد من الإشارة إلى أن الفلاسفة المسلمين بداية بالكندي وانتهاءً بابن رشد، أوردوا بعض الأدلة والبراهين فيما يتعلق بوجود الله تعالى، مستمدة من القرآن الكريم، كما كتب ابن رشد كتابه المشهور: «مناهج الأدلة في عقائد الملةسولكن تلك الأدلة لم يطورها الفلاسفة، كما لم تكن موضع اهتمام من قبل الدارسين للفلسفة الإسلامية، فيما بعد، كما أن ما كتبه ابن رشد ينظر إليه في إطار الجدل بين الفلاسفة والمتكلمين، وفي إطار الرد على الغزالي الذي هاجم الفلاسفة في كتابه تهافت الفلاسفة، فكأن ابن رشد يريد أن يبين أن أدلة الفلاسفةوطرقهم في البرهنة، أقرب إلى طريقة القرآن ومنهجه من طرق المتكلمين. انظر: مقدمة أستاذنا الدكتور/ محمود قاسم رحمه الله، لكتاب: مناهج الأدلة في عقائد الملة، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون) ج ٣ ص:١٠٨٣.

المنهج القرآني

مصادر المعرفة ووسائلها في القرآن الكريم

مصادر المعرفة:إن المصدر الأساس للمعرفة الإنسانية في التصور القرآني، هو الله تعالى الذي علم الإنسان ما لم يعلم، و﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا**﴾ البقرة:٣١، وأنه سبحانه وهب الإنسان وسائل المعرفة من السمع والبصر والفؤاد. ويتلقّى الإنسان تلك المعارف الإلهية عن طريق الوسائل التي منحها الله له (الحواس والعقل)، فيما يتعلق بالمعارف الكونية. أما مسائل الغيب، فإنَّ الله زود بها الإنسان عن طريق الوحي الإلهي ويتلقاها الإنسان بعقله.

وبناء على ذلك فإن للمعرفة في التصور الإسلامي مصدرين: الكون والوحي الإلهي..

المصدر الأول للمعرفة الإنسانية هو الوحي: لاسيما فيما يتعلق بعالم الغيب الذي لا سبيل إلى إدراك حقائقه عن طريق الحس، ولا معرفة تفاصيله عن طريق العقل، لأن كلاً من الحس والعقل وسائل يهتدي بها إلى عالم الشهادة أو العالم المادي، ولا سبيل إلى إدراك ما وراء هذا الكون المشاهد، أو عالم الغيب عن طريقها. ومن ثم كان المصدر الوحيد لتلك الحقائق هو الوحي الإلهي الذي اهتم بقضايا العقيدة والأصول التي تبنى عليها: من إيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره. وقد وردت أصول هذه العقيدة متضمنة في آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾ البقرة:٢٨٥، انظر أيضاً: (النساء: ١٣٦، والبقرة: ١٧٧)، وحديث جبريل الذي سأل فيه النبي ﷺ، عن الإسلام والإيمان والإحسان، وجاء فيه عن الإيمان: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»[٣]. وقد فصل القرآن القول في تلك الأركان، وآثارها في حياة الإنسان فرداً وجماعة.كما اهتم بالآثار المترتبة على العقيدة وتمكنها في النفس من ثقة بالله وتوكل عليه ورضى بقضائه وقدره الخ.

(٣) جامع الأصول (ابن الأثير) ج١ ص:٢٠٨-٢١٠.

وتكتسب هذه المعرفة عن طريق الأنبياء الذين تلقوا الوحي عن الله سبحانه وتعالى، ويجد الإنسان في المعرفة المستمدة من الوحي، إجابة على الأسئلة التي لا سبيل إلى معرفتها عن طريق الحواس أو العقل مثل:من أوجد الإنسان والكون ؟، وما الغاية من هذا الوجود ؟وما ذا بعد هذه الحياة؟.

أما المصدر الثاني للمعرفة الإنسانية فهو الكون.وقد أشار القرآن الكريم إلى كثير من الظواهر الكونية، في الأرض والسماء وما بينهما، كما سجل حركة الإنسان على هذه الأرض وتفاعله معها.وقد سعى القرآن من خلال تلك المعارف الكونية إلى أن تكون معرفة الإنسان بالكون، برهانا لإثبات العقائد الغيبية. فالعلاقة بين العلمين علم الغيب وعلم الشهادة علاقة تكامل وتعاضد، لا علاقة تمانع وتدافع، والمعرفة الكونية تجيب على أسئلة مهمة للإنسان، تتعلق بعالم الشهادة وواقع الإنسان المعاش: مثل كيف يعيش الإنسان على هذه الأرض ؟ وكيف يستفيد من مواردها؟ وكيف يحافظ على كيانه؟ الخ

وسائل المعرفة: يتلقى الإنسان معارفه بواسطة حواسه وعقله، وعن طريق الحواس يدرك الإنسان المحسوسات ويحصل على المعرفة المتصلة بعالم الشهادة، ويستنبط بعقله ويستنتج من خلال ملاحظاته العديد من المعارف والعلوم.

ويتمثل دور العقل في المعرفة في أنه قد يستقل أحيانا، وبقدراته الذاتية، بإدراك بعض المعارف الضرورية أو المنطقية، وهي المعرفة التي تشترك فيها جميع العقول والتي لا تحتاج إلى التجربة الحسية:مثل الكل أكبر من جزئه، والضدان لا يجتمعان. وقد يقوم العقل بطريقة عقلية صرفة بالجمع بين معرفة عقلية ومعرفة أولية أو بين معرفتين عقليتين ليصل إلى معرفة جديدة وراء العالم المشاهد، ولا يستطيع أن ينالها بعمل العقل مع الحواس لأنها من طبيعة عالم الغيب التي ليست تجريبية». وفيما عدا هذا النوع من المعارف العقلية المحدودة فإن العقل يحصل على معظم معارفه عن طريق تفاعل الحواس مع مصادر المعرفة الرئيسية: الكون والوحي، وأن العقل والحواس يعملان في مجال الكون ادراكا وتأملا واستكشافا، ومن هنا جاء اهتمام القرآن الكريم بالعقل وأنشطته في النظر والتفكر والتدبر والاستنباط.. الخ. ومن خلال المعرفة الكونية يصل الإنسان إلى معرفة الغيب وهي المعرفة الإيمانية الأوسع.مع التأكيد على أن العقل مهما عرف عن الغيب فلن يستطيع أن

يقدم تفاصيل في هذا المجال.ومن ثم فإن دوره في الكون لا يعدو أن يكون وسيلة لمعرفة الغيب من خلال الآثار الدالة عليه في عالم الشهادة..

وكما للعقل دور في معرفة الكون فإن له أيضاً دوراً فاعلاً في معرفة الوحي: ويتمثل هذا الدور في: أ-تدبر نصوص الوحي للوصول إلى معرفة يقينية تثبت أن هذه النصوص من الله تعالى، وأنها هي الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ب- تدبر النصوص لفهمها واستنباط الأحكام منها ثم العمل بها.

أما دور الحواس في المعرفة، فلها دور في معرفة الكون والوحي: ١- ففيما يتعلق بمعرفة الكون فإن دور الحواس يتكامل مع دور العقل، في تكوين المعرفة الكونية والتي يريد منها القرآن التوصل إلى المعرفة الغيبية.

وفيما يتعلق بمعرفة الوحي، فتشير الآيات القرآنية إلى حرص القرآن على أن تسمع آياته، وأن مجرد هذا الاستماع، قد يكون طريقا للهداية، لذا عارضه المشركون وسعوا إلى صد الناس عن الاستماع إلى آيات الله، حتى لا يقعوا تحت تأثيرها. وهاتان الوسيلتان للمعرفة- الحس والعقل- مرتبطتان، لا تستغني إحداهما عن الأخرى، إذ إن العقل مرتبط بحدود الزمان والمكان ويعمل من خلال التجارب والمشاهدات التي تمده بها الحواس، والعقل حاكم على الحواس يحول إحساساتها إلى إدراكات حقيقية ومعارف يقينية، ولكنه لا يستطيع أن يحكم بشيء في عالم المحسوسات دون أن تقدم له الحواس مادة المعرفة. وغاية ما تصل إليه الحواس، هو إدراك المحسوسات والمشاهدات إدراكاً جزئيا، بينما يستطيع العقل تجريد المعاني من المحسوسات، والربط بين المعاني والتصورات.

وقد أشار القرآن الكريم في عديد من آياته إلى هاتين الوسيلتين، كما في قوله تعالى: **﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** النحل:٧٨. وقوله تعالى: **﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾** الإسراء:٣٦. وتشير آيات القرآن أيضاً إلى أن الله أودع في قلوب الناس البديهيات، أو المعارف الفطرية الضرورية التي يفرق بها الإنسان بين الحق والباطل والخير والشر، وما يجعل النفس مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها. كما زود الإنسان بالوسائل والأدوات اللازمة لتحصيل الكثير من

المعارف والعلوم، ووهبه بذلك أصول المعرفة ووسائل كسبها وتنميتها. ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق:٣-٥. وقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾، البقرة: ١٥١. وقوله: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾، يوسف:٣٧وقوله أيضا: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ البقرة:٣١. وهكذا فإن الإنسان في المنظور الإسلامي لم يعثر على المعرفة من خلال بحثه فحسب كما تدعى الأساطير اليونانية، بل إن الله تعالى هو الذي وهب الإنسان بعض المعارف وأصولها، كما منحه وسائل كسب المعرفة، ليستكشف وينمي بعض معارفه.

وقد تعرض للعقل بعض العوائق التي تحول بينه وبين المعرفة الحقة، و من ثم عمد القرآن إلى بعض الإجراءات التي تصون العقل وتحفظه من أن يخطئ في أحكامه، ومن ذلك: إنه دعا الإنسان بأن لا يقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا قام عليه الدليل والبرهان: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾، المؤمنون:١١٧، ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، البقرة:١١١، كما أمر بالبعد عن الظنون والأوهام سواء فيما يتعلق بعالم الغيب أم عالم الشهادة لأن الظن واتباع الهوى يؤديان بالناس إلى الضلال وفساد أمر الدين والدنيا والآخرة ولا تغنى عن الحق شيئاً ﴿يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ آل عمران:١٥٤، ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾، يونس: ٣٦. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾، النجم:٢٣. كما حارب الإسلام التقليد واتباع الآباء والأسلاف على غير وعي ولا بصيرة ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾، البقرة: ١٧٠، ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ، قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾ الزخرف: ٢٣- ٢٤.

منهج القرآن في تقرير قضايا العقيدة

وفقاً لتصور القرآن الكريم لمصادر المعرفة ووسائلها، عالج قضايا العقيدة، وسلك في

الاستدلال عليها أساليب شتى تبعاً لتنوع وسائل المعرفة، واختلاف استعدادات الناس، وطبيعة المخاطبين، وتفاوت مداركهم.ويمكن أن نميز في هذا الصدد بين نوعين من الأدلة:أدلة الفطرة، والأدلة الجدلية الحجاجية.

أدلة الفطرة:

يستند هذ النوع من الأدلة على تأكيد فطرية الإيمان بالله تعالى وتوحيده، وأن ما يقع فيه الإنسان من شرك هو نتيجة، لطمس تلك الفطرة وضعفها، لذلك عمد القرآن الكريم إلى استثارة كوامن الفطرة فى النفس الإنسانية، وجاء الخطاب العام للقرآن الكريم فيما يتعلق بقضايا العقيدة، موجهاً لعناصر التلقي عند الإنسان من حواس وعقل وقلب،.ويبدو هذا المنهج واضحاً فى تناول القرآن لسائر قضايا العقيدة، كالإيمان بالله والحياة الآخرة والنبوات وغيرها.

ففي قضية الأُلوهية والتوحيد مثلا، ركز القرآن الكريم على ظاهرة الخلق، وما ارتبط بها من تقدير وتسوية وهداية، وما يسودها من ترتيب ونظام، كأقوى دليل على وجود الله تعالى ووحدانيته.

فالقرآن الكريم اعتمد على هذه الفطرة الكامنة في النفس الإنسانية، وخاطب الناس بما يوقظ هذه الفطرة، ويبعث هذه العاطفة وينميها ويقويها ويصلح ما اعتورها من فساد الشرك، وانحراف فى تصور صفات الذات الإلهية. ثم إنه غذى هذه الفطرة بطلب التأمل والنظر والتفكير في كل ما حولنا من أشياء، ولفت أنظار الناس كافة إلى أن يتأملوا ويتفكروا فيما أودع الله فى هذا الكون من المظاهر الدالة على وحدانيته وقدرته.

ولم تأت براهين القرآن مقيدة بأشكال وقوالب معينة، كما هو الشأن في براهين المنطق الأرسطي، كما لم يستخدم ألفاظاً فلسفية ومصطلحات كلامية، لأن القرآن لم يأت لطبقة الفلاسفة والمتكلمين، ولا للعلماء وحدهم، بل جاء للناس كافة، ومن ثم اعتمد على الفطرة: القاسم المشترك بين الناس جميعا واتبع القرآن الكريم في البرهنة على وجود الله تعالى مثلا، منهجاً معيناً يتمثل في: مخاطبة الفطرة، وتفجير ينابيع المعرفة داخل النفس الإنسانية عن طريق: إخراج الإنسان من العادة والإلف والغفلة وعدم الانتباه إلى ما يجرى في الكون، وإرشاده إلى النظر فيما حوله والتفكير في عجائب الخلق الإلهي في الأنفس

والآفاق، وما في ذلك من عجيب الصنع ودقة الإبداع وتحقيق الغاية والهدف. وهذا منهج يصلح للعامة الذين يقنعون بالنظر في ظواهر الأشياء والكائنات، فتحدث في أنفسهم، هيبة ورهبة واستشعاراً بعظمة الخالق وجلاله. كما يصلح للعلماء، الذين يدعوهم القرآن إلى التدقيق والنظر العميق في كل جزئية من جزئيات الكون، من إنسان ونبات وحيوان، ومعرفة أسرار الخلق الإلهي فيها، والقوانين التي تحكم كل ظاهرة من تلك الظواهر وكل جزئية من تلك الجزئيات، والوصول بذلك الى معرفة الله تعالى حق المعرفة، ويكونون بذلك أشد خشية له سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾، فاطر:٢٨. ولو اتبع المسلمون هذا النهج القرآني، لكان لهم إسهام عظيم فى التقدم العلمي المعاصر، كما كان لأسلافهم، الذين أدركوا هذا الأمر واستجابوا لنداء القرآن فكانوا رواداً في العلم والمعرفة وحُدَاةً فى مجال الحضارة والمدنية والعمران.

أدلة القرآن الجدلية:

بالإضافة إلى ذلك المنهج الذي يعتمد على مخاطبة الفطرة والأدلة التي تقوم عليه، استخدم القرآن أساليب من الحجاج والجدل، وطرق الإقناع والبرهنة مع الجاحدين والمنكرين والمتشككين وأصحاب الأهواء والشبهات.ومن أدلة القرآن الجدلية وحججه البرهانية ما يلي:

١-السبر والتقسيم: «هو باب من أبواب الجدل يتخذه المجادل سبيلا لإبطال دعوى من يجادله، ويكون ذلك بحصر أوصاف أو أقسام الموضوع الذي يجادل فيه، ثم يبين أنه ليس في أحد هذه الأقسام أو الأوصاف خاصية تسوغ قبول الدعوى فيه، فتبطل دعوى الخصم عن طريق هذا الحصر المنطقي للموضوع».[٤] ومن أمثلة هذا المنهج من القرآن، قول الله تعالى: ﴿**ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ....**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾، الأنعام: ١٤٣-١٤٤.يقول السيوطي: «إن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة أخرى، رد تعالى ذلك عليهم بطريق السبر والتقسيم، فقال: إن الخلق لله تعالى، خلق من كل زوج مما ذُكر، ذَكَراً وأُنثى، فمم جاء تحريم ما ذكرتم ؟أي ما علته؟. لايخلوا الأمر: إما أن يكون من جهة الذكورة، أو الأُنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لهما،

(٤) مناهج الجدل في القرآن الكريم (زاهر الألمعي) ص:٧٤

أو لا يدرى له علة وهو التعبدي، بأن أُخذ ذلك عن الله تعالى، والأخذ عن الله تعالى: إما بوحي وإرسال رسول، أو سماع كلامه ومشاهدة تلقي ذلك عنه، وهو معنى قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ وَصَّاكُمُ اللّهُ بِهَذَا﴾. فهذه وجوه التحريم لا تخرج عن واحد منها: الأول، يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراما. الثاني، يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حراما. الثالث، يلزم عليه تحريم الصنفين معا. فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة وبعض في حالة، لأن العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريم. والأخذ عن الله بلا واسطة باطل، وإذا بطل جميع ذلك ثبت المُدَّعَى وهو: أن ما قالوه افتراء على الله.»[٥]

٢-الأقيسة الإضمارية: وهي: «التي تحذف فيها إحدى المقدمات مع وجود ما ينبيء عن المحذوف».[٦] وهو أسلوب شائع في القرآن. وقد ذكر الغزالي: أن القرآن مبناه الحذف والإيجاز، أي في شكل الأقيسة، واقرأ قوله تعالى يرد على النصارى الذين يزعمون أن عيسى ابن الله لأنه خلق من غير أب: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ، الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُن مِّن الْمُمْتَرِينَ﴾، آل عمران:٥٩-٦٠، وسياق الدليل: ان آدم خلق من غير أب ولا أم، وعيسى خلق من غير أب، فلو كان عيسى إلهاً بسبب ذلك، لكان آدم أولى، لكن آدم ليس ابناً ولا إلهاً باعترافكم، فعيسى أيضاً ليس ابناً ولا إلها.[٧]

٣- قياس الخلف: وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، وذلك لأن النقيضين لا يجتمعان ولا يخلو المحل من أحدهما، كالمقابلة بين العدم والوجود. وقد ورد هذا النوع من القياس في قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾، النساء:٨٢، فإذا ثبت أن القرآن ليس فيه اختلاف ولاتضارب في مقرراته وعباراته -وهو قطعاً كذلك -، فإنه يثبت النقيض، وهو: أنه من عند الله تعالى».[٨]

٤- قياس الدلالة أو التمثيل: وهو إلحاق أحد الشيئين بالآخر، أو الجمع بين الأصل

(٥) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ج ٤ ص:٥٥.

(٦) مناهج الجدل (الألعي) ص:٧٦

(٧) المعجزة ا لكبرى (محمد أبو زهرة) ٣٩٨.

(٨) المرجع نفسه ٤٠١.

والفرع بدليل العلة وما لزم منها.»[٩] وذلك بأن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمرٍ معروف عند من يخاطبه، أو على أمرٍ بديهي لاتنكره العقول، ويبين الجهة الجامعة بينهما.[١٠] ومن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فصلت: ٣٩. يقول ابن القيم:س فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة.»[١١]

٥- قياس الأولى: «وهو ما يكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه».[١٢] ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ يس:٨١. وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَّ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُوراً﴾ الإسراء:٩٩. فقد دلَّ سبحانه، في هذه الآيات وأمثالها، على البعث بخلق السموات والأرض، وأكد هذا القياس بضرب من الأولى، وهو أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، فالقادر على خلق ما هو أكبر وأعظم، أقدر على خلق الناس، وليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته.

وقد تنوعت أساليب الجدال القرآني وتعددت طرق الاستدلال والبرهنة، لتبين الحق لمختلف أنواع المخاطبين، وترد على المعارضين، وتكشف بطلان ما اعتقدوه، ووهم ما تمسكوا به من أدلة وبراهين. يقول الراغب الأصفهاني: «قد اشتمل القرآن الكريم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد، ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادات العرب دون دقائق طرق الحكماء والمتكلمين[١٣]. ولعل مثل هذه النظرة إلى البراهين القرآنية، هي التي

(٩) أعلام الموقعين ١/١٣٨

(١٠) مناهج الجدل (الألمعي) ص:٧٨.

(١١) أعلام الموقعين: ١/ ١٣٩.

(١٢) شرح العقيدة الأصفهانية(ابن تيمية) ص:٤٩.

(١٣) مقدمة في التفسير (ابو القاسم الحسن بن محمد بن الفضل الأصفهاني) - ص:٤١/٤٢.

أدت بالغزالي إلى محاولة الرجوع بأصل المنطق لا إلى أرسطو، بل إلى علوم الوحي والقرآن، ومحاولة استخراج العديد من البراهين الاستنباطية، والأقيسة البرهانية، وبعض أشكال المنطق الأرسطي، من آيات القرآن الكريم.[١٤]

بعض خصائص المنهج القرآني:

تميز المنهج القرآني وما قام عليه من أدلة وبراهين فطرية أو جدلية بعدة خصائص من أهمها:

١- **استناده إلى براهين مقدماتها بدهية أو مسلمة:** إن أدلة القرآن يقينية تقوم على مقدمات بدهية يسلم بها العقل، لا خلاف حولها ولا شك فيها، ولا تحتاج إلى برهان أو دليل، ومن ثم كانت ملزمة للمعاندين والجاحدين. ويكفي أن نشير إلى حجاج إبراهيم عليه السلام للنمرود، الوارد في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ البقرة: ٢٥٨. يقول ابن القيم: «فتأمل هذا الكلام وعجب موقعه في قطع الخصوم وإحاطته بكل ما وجب في العقل، وأخذه بمجامع الحجة التي لم تبق لطاعن مطعناً ولا سؤالا»[١٥].

٢- **البساطة والوضوح:** تتميز أدلة القرآن بالبساطة والوضوح والبعد عن التعقيد والالتواء، فهي أدلة قريبة الدلالة، واضحة المعاني، ميسورة الإدراك، سهلة التصور، ومن ثم كانت مناسبتها لجميع العقول على اختلاف مستوياتها، وللعامة والخاصة على السواء. يقول الشيخ نديم الجسر: «وإذا تفحصنا كتاب الله من قريب، وجدناه يحتوي على كل البراهين البديهية السهلة البسيطة الواضحة التي يدركها العقل بدون أن يحتاج إلى الغوص في الحجج والاستدلال والجدل، ومن غير أن يعتريه ارتباك أو عجز أو وهم، وهي البراهين التي أكثر من ذكرها القرآن واعتمد عليها أكثر مما اعتمد على

(١٤) انظر: ما كتبه الغزالي في (القسطاس المستقيم) و «معيار المعلم» و «محك النظر» وغيرها من كتبه المنطقية وأيضا: مناهج الجدل في القرآن الكريم، (زاهر الألمعي)) ص:١١١

(١٥) الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة (ابن القيم)، ج٢ ص٤٨٩.

البراهين العقلية المركبة الأخرى، لأنه يستوي في إدراكها الجاهل الساذج والعالم الفيلسوف. أما الساذج فيدركها إجمالاً لبساطتها ووضوح بداهتها، وأما العالم فيدركها تفصيلا، ويعلم أن هذه البداهة في أدلة القرآن، تعتمد على شواهد كثيرة تؤلف بمجموعها حكماً عقلياً يكون إنكاره بمثابة الإنكار لقضية رياضية بحتة».[١٦].

٣- **الإيجاز**: تتميز أدلة القرآن بالإيجاز، والدلالة على المعنى بأبلغ عبارة وأوجزها. ويكفي لبيان ذلك الإعجاز الإلهي فى التعبير، أن تشير إلى قول الله تعالى: ﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيم، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾، يس ٧٨-٨٣.

- تنوع أضرب الاستدلال: يتميز منهج القرآن بتنوع أضْرب الاستدلال التي تسد على الخصم باب الاعتراض والشك والإنكار. وقد سلك القرآن في الاستدلال على قضايا العقيدة، مسالك عقلية مختلفة، وجاءت أدلته حاسمة قاطعة لكل أنواع الإنكار أو الشك أو الظن أو التردد.ويمكن أن يلاحظ ذلك في استدلال القرآن الكريم على: قضية البعث، وقضية النبوات، وغيرها من قضايا العقيدة التي تناولها القرآن.[١٧]

المنهج الكلامي

منهج المتكلمين في تقرير قضايا العقيدة

علم الكلام علم إسلامي نشأ في البيئة الإسلامية، واستمد قضاياه ومسائله، من القرآن والسنة. أما صياغة تلك القضايا والمسائل، ووضع المناهج للتعبير عنها والبرهنة عليها، فقد مال علماء الكلام، مع استصحابهم للنصوص الشرعية، إلى استخدام العقل والتركيز على مناهجه وبراهينه.

وقد استند المتكلمون - في شرعية استخدامهم للنظر العقلي - إلى ما ورد في القرآن الكريم من أمر باستخدام العقل وإعماله في الكون والأنفس، وحث القرآن الكريم على

(١٦) قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، (نديم الجسر) ص: ٢١٠.

(١٧) انظر: الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة (عبد الكريم نوفان عبيدات) ص: ٢٥٥-٤٥٣.

النظر والتفكر والاعتبار. كما أن احتكاك المتكلمين بأصحاب الديانات والملل والثقافات الأخرى ومجادلتهم، وردهم على أصحاب تلك العقائد والاتجاهات الفكرية المخالفة للإسلام، كان له أثر انعكس في صياغتهم لمناهجهم وأساليبهم، التي توجهت في الأساس إلى الدفاع عن العقائد الإيمانية وإقامة الأدلة والبراهين عليها.

نتيجة لذلك نجد أن علم الكلام يقوم على دعامتي العقل والشرع، وفي هذا تلتقي كل المدارس الكلامية، على اختلاف فيما بينها، في تحديد العلاقة بين العقل والشرع. فالمعتزلي واصل بن عطاء يذهب إلى أن الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجمع عليه وحجة عقل أو إجماع من الأمة[١٨]. كما يقرر القاضي عبد الجبار أن الدلائل أربعة: «حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع»[١٩]. وبالمثل يذهب الأشاعرة إلى أن جملة الطرق التي تدرك بها العلوم تنحصر في خمسة: العقل والكتاب والسنة والإجماع والقياس». أما الماتريدى (ت:٣٣٣هـ) فيقرر في كتابه التوحيد: «أن أصل ما يعرف به الدين وجهان: أحدهما السمع والآخر العقل»[٢٠]. وبهذا يختلف الكلام عن الفلسفة، التي تستند إلى العقل وأحكامه من غير اعتبار للشرع أو الوحي.

ومع اصطحاب المتكلمين للسمع والعقل معاً فإن اعتدادهم بالدليل العقلي والاعتراف بصحة ما يدل عليه في المسائل الاعتقادية، أدى بهم الى القول: بوجوب النظر والاستدلال العقلي كأساس للاعتقاد، وعدم الاكتفاء بالتقليد في قضايا العقيدة.كما أنّهم أثاروا قضية العلاقة بين العقل و النقل بصورة حادة، و استخدموا التأويل كمنهج، واتخذوا موقفاً سلبياً تجاه أحاديث الآحاد كمصدر للعقيدة.

القول بوجوب النظر العقلي كأساس للايمان:

ليس المراد بالنظر العقلي، عند المتكلمين، التفكير أو مجرد استعمال العقل والفهم، فهذا مما لا خلاف حول الأخذ به بين المسلمين جميعا، ولكن أراد المتكلمون بالنظر الذي أوجبوه، سقيام العقل بالاستدلال، بجهد ذاتي، يتبع فيه القواعد المنطقية، دون أن يستند إلى شيءٍ من السمع أو النقل»[٢١].

(١٨) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (علي سامي النشار) ج ١ ص:٣-٤.

(١٩) شرح الأصول الخمسة (القاضي عبد الجبار) ص:٨٨

(٢٠) كتاب التوحيد (الماتريدي) ص: ٨-١٠

(٢١) انظر: الفرق في الميزان (يحي هاشم) ص:٣٦١.

وقد أوجب المتكلمون على اختلافهم، النظر العقلي بهذا المفهوم على كل مكلف، واستندوا في ذلك على ما يلي: ١- إنه لا سبيل إلى تحصيل الإيمان بالله والإقرار بصفاته إلا بالنظر في الأدلة ومعرفة شروط البراهين ووجه دلالتها على المطلوب وكيفية إنتاجها وكيفية ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج. ٢- كذلك بالنسبة للنبوات فإنه لا يمكن معرفة صدق الرسول إلا بالنظر في المعجزة ومعرفة حقيقتها، وشروطها، ووجه دلالتها على أنه صادق في دعوى النبوة. لذلك فإن النظر لا بد منه كمدخل للإيمان بالله تعالى وبالنبوات.

فالقاضي عبد الجبار، من المعتزلة، يذهب إلى: «أن أول الواجبات هو النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى. لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر»[٢٢]. ويحكي الشهرستاني عن أبي الهذيل العلاف هذا الرأي نفسه فيقول العلاف: «إنه يجب على المكلف أن يعرف الله تعالى بالدليل قبل ورود السمع من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبدا»[٢٣].

ويذهب الأشاعرة إلى ما ذهب إليه المعتزلة من وجوب النظر، بل ادعى بعض الأشاعرة الإجماع على ذلك. فيقول الإيجي: «أجمعت الأمة على وجوب معرفة الله تعالى، ومعرفة الله لا تتم إلا بالنظر، إذ هي أمر غير بديهي، ومالا يتم الواجب إلاَ به فهو واجب»[٢٤].

وبالمثل ذهب الماتريدية، إلى أن معرفة الله إنما وجبت بالعقل دون سائر الأحكام، بمعنى أنه لو لم يرد الشرع مخبراً عن الله تعالى لأدرك العقل استقلالاً وجوده، لوضوح الدلالة عليه سبحانه، فالعقل عندهم مبين لمعرفة الله كالرسول. وقال شيخ زاده: «ذهب جمهور مشايخ الحنفية، إلى أنه تعالى، لو لم يبعث إلى الناس رسولا، لوجب عليهم بعقولهم معرفة وجوده تعالى ووحدته واتصافه بما يليق»[٢٥].

مصدرا يجاب النظر:

رغم اتفاق المتكلمين على وجوب النظر، فقد اختلفوا حول المصدر الموجب للنظر: هل هو

(٢٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (القاضي عبد الجبار)، ص:٨٨-٨٩.

(٢٣) الملل والنحل (الشهرستاني) ج١، ص: ٥٢

(٢٤) انظر: المواقف (الإيجي) ص: ٢٩

(٢٥) كتاب نظم الفرائد وجمع الفوائد(شيخ زاده) ص:٤٦

العقل كما قال المعتزلة، أم الشرع كما ذهب الأشاعرة ؟. فالمعتزلة أوجبوا معرفة الله بالعقل، لأن العقل عندهم يستقل بالأحكام فى المصالح فيحسن ويقبح، ويأتي الشرع مذكراً فقط ومؤيداً للعقل، و عليه فإنَّ أصول المعرفة، وشكر النعم واجب عقلاً قبل ورود السمع، بمعنى أن العقل يوجب معرفة الله وشكره. ولو لم يبعث الله تعالى لنا الرسل، فبالعقل ينبغي معرفة الله سبحانه وتعالى بجميع أحكامه وصفاته.[٢٦]

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن وجوب النظر لا يكون عن طريق العقل مستقلاً عن الشرع، كما هو عند المعتزلة، بل قالوا بأن الشرع، لا العقل، هو الذي يوجب الأحكام، ويحسن ويقبح. وقد استدل الأشاعرة على قولهم هذا، بالقرآن والسنة والإجماع.[٢٧]

إيمان المقلد:

رغم اتفاق المتكلمين على وجوب النظر فقد اختلفت آراؤهم حول مسألة التقليد في العقائد، والحكم على من آمن ولم ينظر ولم يستدل على إيمانه على قولين:

الأول: رأي المعتزلة الذين ذهبوا إلى عدم صحة إيمان المقلد، وحكموا بكفر من آمن ولم يقم الدليل على إيمانه..

الثاني: رأي الماتريدية والأشاعرة الذين ذهبوا إلى أنَّ إيمان المقلد صحيح، ولكنه آثم على تركه النظر والاستدلال.

بينما ذهب كثير من الفقهاء من الحنابلة والظاهرية وغيرهم إلى جواز التقليد في العقائد ولم يسلموا بقول من منعوا التقليد، بل ذهب هؤلاء إلى أن النظر واجب على من يستطيعه ويمتلك وسائله وأدواته، واعتبر ابن حزم أن من سلك طريق الاستدلال فقد أتى بفعل حسن، ولكن ذلك لا يجب عليه»[٢٨].

وقد رفض هؤلاء التمييز بين الأحكام والعقائد في هذا الصدد، بل قالوا بأن العامي، الذي لا يستطيع النظر والاستدلال، يجوز له التقليد في العقائد والأحكام، كما أن من

---

(٢٦) انظر: الملل والنحل (الشهرستاني) ج١ ص:٤٥، ٧٠.

(٢٧) انظر: صون المنطق و الكلام (السيوطي) ص: ١٧٠، التفسير الكبير (الرازي)ج ١ ص:٩٢، : الجامع لأحكام القرآن ج/٤ ص:٣١٠.

(٢٨) انظر:الدرة فيما يجب اعتقاده (ابن حزم) ص: ٣٩٠-٣٩١

يستطيع الاستدلال لا يجوز له التقليد في العقائد والأحكام، لما ورد من أدلة تذم التقليد والمقلدين من غير تمييز بين المقلد في الأحكام والمقلد في العقائد. وأكدوا بأن طرق الإيمان متعددة وأيُّهما سلك الإنسان وآمن فإيمانه صحيح.[٢٩]

وقد انتقد الغزالي موقف المتكلمين من هذه القضية، ، «فهؤلاء - كما يقول- ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولا، وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانيا، إذ ظهر من عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب، كانوا مشغولين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بتعلم الدلائل، ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدارك الإيمان:، الكلام، والأدلة المحررة، والتقسيمات المرتبة، فقد أبدع جد الإبداع، لا بل الإيمان نور يقذفه الله تعالى فى قلب عبده عطية وهداية من عنده»[٣٠].

العلاقة بين العقل والنقل:

رغم قول المتكلمين بوجوب النظر العقلي، كما أشرنا، فقد تفاوتت مواقفهم في تقديرهم للعقل وأدلته مقارنة مع الأدلة النقلية.

المعتزلة والعلاقة بين العقل والنقل:

لعل المعتزلة أكثر الفرق الكلامية جنوحاً فى هذه المسألة، إذ إنهم رفعوا أدلة العقل إلى درجة علت بها أحياناً على منزلة الأدلة السمعية، ووضعوا الحجة العقلية فى مقدمة مصادر العقيدة الإسلامية، بينما جعلوا المصادر الأولى، من قرآن وسنة وإجماع، تابعة لها أو تالية لها. وقد بنى المعتزلة موقفهم هذا على حجة: أن العقل أصلٌ للشرع، لأن به نعرف صحة الشرع، وعليه فلا يصح أن يستدل بدليل سمعي على أية مسألة من المسائل الكلامية المتعلقة بوجود الله تعالى وصفاته، وكل ما تتوقف عليه صحة النبوة؛ و إلاَّ صار الأصل فرعا، وذلك دور[٣١] باطل، ومتناقض. فالقرآن، فى رأيهم، لا يمكن أن يستدل به على ما

(٢٩) انظر:شرح مسلم ١/ ٢١٠-٢١١.

(٣٠) فيصل التفرقة فيما بين الإسلام و الزندقة (الغزالي) ص: ٩٧، إحياء علوم الدين (الغزالي) ج١، ص: ١١٣

(٣١) الدور هو: توقف الشيء على نفسه، أي أن يكون هو نفسه علة نفسه، وهو مستحيل بداهة، ومن أمثلة ذلك القول:بأن الكون وجد بنفسه من العدم المطلق.

يدل عليه من معان إلا بعد معرفة أن قائله صادق فى أخباره، وأنه تعالى لا يجري المعجزة على أيدي الكذابين، وذلك متوقف على معرفة كونه عدلاً حكيماً لا يفعل القبيح، وذلك بدوره متوقف على معرفة كونه عالماً بقبح القبائح وأنه مستغنٍ عنها، فلو استدللنا على هذه الأصول الاعتقادية بالنص، الذي يتوقف إثباته وكونه حجة على ثبوتها، لكان ذلك دوراً لتوقف كل منها على الآخر[٣٢]، ولهذا السبب نفسه، فإنه لا يجوز الاستدلال بالسنة والإجماع على مسائل العدل والتوحيد.

ولكن هذا لا يعني أن المعتزلة يرفضون الاستدلال بالأدلة الشرعية، فقد سبق أن مر بنا رأي القاضي عبد الجبار، وقوله بأن الأدلة أربعة: «حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع». فهو إذن لا يلغي الدليل الشرعي، وإنما يضع في المقدمة الدليل العقلي، ويعلل ذلك بقوله: «وأولها دلالة العقل لأن به نميز بين الحسن والقبيح، ولأن به نعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع»[٣٣].

ويذهب القاضي، في جداله مع من خالفه الرأي فى هذه المسألة، إلى أن تقديم العقل على الكتاب، ليس تقديم تشريف وإنما هو تقديم ترتيب، فالخارج من منزله يسعى إلى المسجد، ولا بد أن يصل المسجد عبر الطريق، فالمرور بالطريق قبل المسجد لا يعني تفضيل الأول وتشريفه على الثاني وإنما هو الترتيب المنطقي للأمور.

فالعقل عند المعتزلة إذن ليس وحده، كما هو الحال فى العقلانية اليونانية الغربية، وإنَّما معه الكتاب والسنة والإجماع، فالمؤاخاة والتزامل والعلاقة قائمة ومتحققة هنا بين العقل والنقل كسبيلين للبرهنة والاستدلال[٣٤]. ومما يؤيد هذا موقف القاضي عبد الجبار من البراهمة الذين ينكرون النبوات بحجة أنَّ ما أتى به الأنبياء في نظرهم، لا يخلو إما أن يكون موافقاً للعقل ففي العقل غنية وكفاية، وإما أن يكون مخالفاً له فلا يقبل. وقد رفض القاضي هذا الموقف وحاول أن يثبت للبراهمة أن العقل ليس فيه الكفاية، أو يمكن الاستغناء به عن الرسل، بل إنَّ الله خلق العقل بطبيعة تتلاءم مع ما جاءت به الرسل، ويستحيل أنْ يأتي الرسل بما يخالف العقل[٣٥].

(٣٢) المدخل إلى دراسة علم الكلام (حسن الشافعي) ص: ١٥١.

(٣٣) فضل الاعتزال أو طبقات المعتزلة (القاضي عبد الجبار) ص: ١٣٩

(٣٤) انظر: القرآن والنظر العقلي (فاطمة إسماعيل) ص: ٢٥٨

(٣٥) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص: ٥٦٣ وما بعدها

الأشاعرة وقضية العلاقة بين العقل والنقل:

زاوج الأشاعرة بين الدليل العقلي والدليل النقلي فى الاستدلال على العقائد، ووازنوا بين العقل والنقل، لاسيما عند متقدميهم كالأشعري والباقلاني، فالباقلاني يذهب إلى أنَّه: «إذا ثبت إعجاز القرآن وأنه لا يقدر على مثله إلا الله تعالى، ثبت صدق الرسول، وعندئذ يكون كل ما يتضمنه القرآن صدقاً واجب الاتباع»[٣٦] أما من جاء بعد الباقلاني من الأشاعرة، فقد ظهر لديهم الميل نحو تغليب العقل والاعتماد عليه وجعل النصوص تابعةَ له، واستخدام التأويل من أجل ذلك. فالبغدادي من الأشاعرة يقول: «وإنما أضيفت العلوم الشرعية إلى النظر، لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة، وصحة النبوة معلومة عن طريق النظر والاستدلال، ولو كانت معلومة بالضرورة من حس أو بديهة لما اختلف فيها أهل الحواس والبديهة»[٣٧].

وقد بلغ التعويل على العقل فى مقابل النص القرآني قمته لدى الرازي، المتكلم الأشعري، الذي وضع قانونا قدم من خلاله حلاً لما يمكن أن يحدث من تعارض بين العقل والنقل.[٣٨].

وهكذا انتهى الأشاعرة إلى ما يأتي:

١- إن العقل أصل الشرع، فلا يصح الاستدلال على مسائل العقيدة المتصلة بوجود الله تعالى وصفاته، وكل ما يتعلق عليه صحة النبوة، بالدليل السمعي، وإلاَّ صار الأصل فرعا، وهو دور متناقض.

٢- إن دلالة النصوص الشرعية على معانيها ظنية فى الغالب، بحكم طبيعة اللغة.

٣- إن كثيراً من النصوص، كأغلب الأحاديث، منقولة بطريق ظني أيضا، ومن ثم فهي لا تقوى على معارضة الدلالة العقلية القطعية ولذا وجب تأويل النصوص الموهمة للتشبيه مثلا، وعدم الاعتماد على أحاديث الآحاد في أمور العقيدة.

---

(٣٦) إعجاز القرآن (الباقلاني) على هامش الإتقان (السيوطي) ج١، ص: ٢٢

(٣٧) كتاب أصول الدين (البغدادي) ص: ١٤-١٥، انظر أيضاً: الشامل في أصول الدين (الجويني) ص: ٣١

(٣٨) انظر: أساس التقديس (الرازي) ص: ٢٢٠-٢٢١

ووفقا لموقف الأشاعرة من قضية العلاقة بين العقل والنقل، يذهب بعض الدارسين إلى، «أن أئمة الأشاعرة المتأخرين، قد خطوا خطوة واسعة نحو الالتقاء مع المعتزلة فى فرض سيادة العقل، واعتباره الطريق الوحيد للأدلة على الأصول العقدية كلها، والخلاف بين الطائفتين حول مصدر إيجاب النظر هل هو الدليل كما يقول المعتزلة أو هو الشرع كما يذهب إليه الأشاعرة، ما هو إلا تدعيم لموقف العقل وتأكيد تصدره للاستدلال»[٣٩].

المتكلمون والتأويل:

قد ذهب المتكلمون، كما رأينا من قبل، إلى أنه قد يظهر تعارض بين العقل و بين نصوص الشرع، واذا ما تبين ذلك عملوا على إزالة ذلك التعارض، عن طريق تأويل النصوص الدينية.

وقد استخدم المعتزلة التأويل لتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين، الذي قد يوحي بها، في رأيهم، إثبات الصفات الخبرية كاليد والوجه والعين ونسبة الاستواء الى الله تعالى. ووفقاً لذلك أوَّل المعتزلة سائر الصفات الخبرية كاليد والاستواء ونحوها.، ونفوا رؤية الله تعالى في الآخرة.

أما الأشاعرة فقد اضطربت مواقفهم، فبينما رفض الأشعري تأويلات المعتزلة، وسار على نهجه الباقلاني، فإن الجويني نهج، في كتبه الكلامية، نهج المعتزلة وذهب إلى تأويل الصفات وإخراجها عن معانيها الظاهرة. ولم يكتف الجويني بهذا، بل إنه هاجم، من أسماهم، الحشوية الذين امتنعوا عن تأويل هذه الظواهر، متهماً إياهم بالتناقض إذ إنّهم سوغوا تأويل الآيات التي تشير إلى المعية، في الوقت الذي امتنعوا فيه عن تأويل الآيات الأخرى. وأن ما يتمسكون به أحاديث آحاد لا تفضي إلى العلم»[٤٠].

ورغم أن الجويني اتخذ موقفاً آخر حيال هذه الظاهرة كما يظهر في كتابه العقيدة النظامية[٤١]، فإن الأشاعرة من بعده أخذوا بالتأويل. ووضع الغزالي قانونه في التأويل

(٣٩) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية (يحي هاشم فرغل) ص: ١٩٦

(٤٠) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة من الاعتقاد (الجويني)، ص: ١٥٥-١٦١

(٤١) انظر: العقيدة النظامية (الجويني)، ص: ٣٢-٣٤.

بناءً على أن العقل أصل في إثبات الشرع، فإذا عارضه ظاهر نقلي فعليه أنْ يتأوله إلى ما يوافق مقتضى العقل، ولا يرد برهان العقل أصلا»[٤٢]. وجاء الرازي مؤكداً ما ذهب إليه الغزالي، مستنداً أيضا على ما استند عليه الغزالي من إمكانية تعارض العقل والنقل، وإنه إذا وقع التعارض فعلاً فيجب أن يتأول النقل إلى ما يؤدي إليه دليل العقل، ولا يرد برهان العقل أصلا[٤٣].

المتكلمون وحجية أحاديث الآحاد:

يكاد يكون هناك اتفاق بين المعتزلة حول عدم قبول أحاديث الآحاد[٤٤]، في مجال العقيدة، لعدم إفادتها العلم اليقيني في نظرهم. أما الأشاعرة فقد أخذ متقدموهم، كالأشعري والباقلاني، بأحاديث الآحاد ما دامت صحتها قد ثبتت. أما المتأخرون منهم فانتهوا مع المعتزلة، إلى عدم قبولها، لأن دلالتها ظنية، ومن ثم لا يجوز التمسك بها في قضايا العقيدة، كما أن الأحاديث عرضة للطعن فيها وفي رواتها من حيث الضبط في النقل[٤٥].

أساليب المتكلمين وطرقهم الجدلية:

صاغ المتكلمون مناهج جدلية وأساليب حجاجية، واستندوا في صياغتها إلى أُصول إسلامية وقواعد أصولية ميزتها عن أساليب الفلسفة ومناهجها.ومن بين تلك المناهج

---

(٤٢) قانون التأويل (أبو حامد الغزالي) تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، ط أولى، ١٩٤٠

(٤٣) انظر: أساس التقديس (الرازي) مرجع سابق.ورغم أن الأشاعرة في العصور المتأخرة، صاغوا موقفهم في قول صاحب الجوهرة الشهير:

(وك) ل نص أوهم التشبيه أوله أو فوض ورم تنزيها.

وهو خلاصة موقف الجويني الذي عبر عنه في العقيدة النظامية، حيث اعتبركلاً من التفويض والتنزيه قولين لأهل الحق، ولكن من جاء بعده كالغزالي والرازي مالوا إلى التأويل، كما أشرنا، فضلا عن أن قول الأشاعرة بالتفويض أدخلهم في إشكال مع السلفيين، لأن التفويض لدى الأشاعرة يعني تفويض المعنى لا تفويض الكيف، وهذا يتضمن-كمايقول بعض السلفيين، وجود ما لا يفهم معناه في كتاب الله تعالى.

(٤٤) حديث الآحاد هو ما رواه الواحد أو الإثنان فأكثر، مما لم تتوافر فيه شروط الحديث المشهور أو المتواتر، ولا عبرة للعدد فيه بعد ذلك، وهو دون المتواتر والمشهور، ويذهب جمهور العلماء إلى وجوب العمل به، متى توافرت فيه شروط القبول.

(٤٥) انظر: أساس التقديس (الرازي) ١٦٨-١٧١.

والأساليب: قياس الغائب على الشاهد، وبطلان المدلول لبطلان دليله، وغيرها من الأساليب الجدلية.

كما غلبت على الدراسات الكلامية أساليب الجدل التي كانت تستخدم في المناظرات الفقهية والكلامية التي «اتسمت بسمات معينة أضعفت من المنهج الذي استند إليها، ومن تلك السمات: الاعتماد على مسلمات الخصوم وما تلقوه بالقبول من قضايا بصرف النظر عن قيمتها الذاتية، واللجوء إلى أُسلوب التشقيق والتشعيب، وكثرة الفروض وتعديد الاحتمالات من غير حاجة لذلك، وجعل الغاية من ذلك كله مغالبة الخصم وإضعاف موقفه لا الوصول إلى الحق. وقد أشار الغزالي في نقده لعلم الكلام لهذه السمة من سمات الجدل الكلامي، واعتبرها من أسباب قصور علم الكلام وبيَّنَ أن المتكلمين استندوا إلى مقدمات تسلموها تقليداً ولم يمحصوها، ومن ثم جاءت براهينهم ضعيفة واهية لا توصل إلى اليقين ولا تبلغ إلى الحق[٤٦].

ولم ينكر الغزالي أنه يستخدم هذا المنهج رغم ضعفه، في كتبه الكلامية وفي جداله مع المتكلمين فيقول: «ومعنى المجادلة بالأحسن أن آخذ الأصول التي يسلمها الجدلي واستنتج منها الحق بالميزان المحقق على الوجه الذي أوردته في كتاب زالاقتصاد في الاعتقاد»[٤٧]. وفي مقدمة «الاقتصاد» نصَّ الغزالي على اعتماده فعلاً – مع ما يعتمد عليه من مواد أخر– على مسلمات الخصم فإنه وإن لم يقم عليه دليل أو لم يكن حسياً ولا عقليا، انتفعنا باتخاذه إياه أصلاً في قياسنا، وامتنع عليه الإنكار[٤٨].

ومن المؤسف أن علم الكلام ظل أسير هذه الأساليب الجدلية إلى حد كبير، رغم إدراك بعض المتكلمين لعيوبها وقلة جدواها ومخالفتها لمنهج القرآن وطرقه في الإقناع والاحتجاج. كما أن المتكلمين، . رغم أنهم استفادوا من بعض مفاهيم الفلسفة اليونانية ومصطلحاتها، لم يتعمقوا البحث في ذلك بل اكتفوا بأجزاء مبعثرة وعبارات مفرقة ومن ثم جاءت تجربتهم قاصرة.[٤٩].

(٤٦) انظر: إلجام العوام عن علم الكلام (الغزالي) ص:١١٢.

(٤٧) القسطاس المستقيم (الغزالي) ص: ٨٩–٩٠

(٤٨) الاقتصاد في الاعتقاد (الغزالي) ص: ١٥

(٤٩) انظر: الرسالة اللدنية (الغزالي) ص: ١٠٦–١٠٧

ورغم رفض المتكلمين الأوائل للمنطق الأرسطي لاختلاطه بعلوم الفلسفة، كما قالوا وإنشائهم طريقة خاصة بهم، فإن بعض أجزاء من المنطق تسربت إلى دوائر الكلام وتأثر بها بعض المتكلمين. كما أخذوا عناصر من الفلسفة الطبيعية والمنطق للاستفادة منها في صياغة أدلتهم ورداً على الفلاسفة بنفس أسلحتهم. وحينما انتشرت علوم المنطق، مال المتكلمون إلى تبنيه كمنهج في جدالهم، وبرروا ذلك عن طريق التمييز بينه وبين العلوم الفلسفية ونظروا إليه باعتباره قانوناً للأدلة ومعياراً للبراهين، إضافة إلى شعورهم بأن براهينهم لم تكن كافية لمواجهة خصومهم الذين تمرسوا بالمنطق الأرسطى، ومن ثم بدأ المتكلمون استخدام المنطق الأرسطى بشكل واسع ابتداءً من القرن الخامس الهجري عندما قام الغزالي داعياً إلى استخدام المنطق فى العلوم الإسلامية لا سيما في علم الكلام، وذهب إلى أن المنطق ضروري لكل عالم وإن من لا يحيط بها «أي المقدمات المنطقيةس فلا ثقة له بعلومه أصلاً»[٥٠].

آثار الكلام ونتائجه:

إنّ نجاح المنهج وإخفاقه يقاس بمقدار ما يحقق من أهدافه وغاياته، وإذا كان هدف الكلام هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية وتثبيت الإيمان فى نفوس الناس، فهل نجح الكلام فى تحقيق هذه الغاية ؟

لاشك أن جهود المتكلمين فى بداية حركتهم توجهت إلى الدفاع عن العقيدة الإسلامية ودفع الشبه عنها. وقد أفلح الكلام فى صد هجمات المجوس والزنادقة، كما رد المتكلمون على الثنوية والنصارى واليهود، ومن تأثر بهم. لكن بعد انحسار تلك الموجات الغازية انكفأ علم الكلام على نفسه، وتحول إلى حركة جدلية داخل المجتمع الإسلامي، تعمل على صياغة العقيدة الإسلامية وبلورة مشكلاتها، وتتجادل كل طائفة من المتكلمين مع الأخرى حول هذه المسائل، وتتعصب كل طائفة لما تراه. و قد تميز الكلام بما يلي:

أولا: اعتمد المتكلمون على العقل فى تقريرهم لقضايا العقيدة، وجعلوا - على تفاوت فيما بينهم - الدليل السمعي تابعاً للعقل. وقد أدى بهم هذا الموقف المتطرف فى انحيازه للعقل، إلى إيجابهم النظر العقلي على كل الناس كمدخل للإيمان، وزعموا تعارض العقل

(٥٠) المستصفى (الغزالي) ج١، ص: ١٠

والنقل، ورفضوا أحاديث الآحاد، ولجأوا إلى تأويل النصوص الشرعية، حينما تخالف أصلاً من أصولهم العقلية.[٥١]

ثانيا: غلب على المنهج الكلامي الأثر الفلسفي، وأصبحت مناهج المتكلمين أقرب إلى مناهج الفلسفة منها إلى منهج القرآن الكريم، وبقدر ما اقتربت المذاهب الكلامية من الفلسفة ومناهجها كان ابتعادها عن منهج القرآن. فقد جعل المتكلمون المنهج الفلسفي ومصطلحاته أساساً اعتمدوا عليه فى بحوثهم، وانشغلوا بالرد على الفلاسفة ومن جادلهم من المسلمين، وتحولت العقيدة، على أيديهم، إلى مناظرات جافة ومجادلات جامدة، قللت من حيويتها، وأضعفت أثرها في نفوس الناس.

ثالثا: رغم تأثر المتكلمين بالمنهج الفلسفي واستخدامهم للمنطق الأرسطى ومصطلحات الفلسفة اليونانية، فإنهم لم يستطيعوا بناء منهج برهاني، يقنع الخاصة ويبعث اليقين والطمأنينة فى نفوس العامة، بل إن المتكلمين أنفسهم، عبروا عن خيبة أملهم فى الكلام كمنهج، وعدم جدواه ونفعه. ويمكن الإشارة إلى مواقف كل من الشهرستاني، الذي عبر عن ما شاهده من حيرة كثير من المشتغلين بالمناهج الكلامية[٥٢]

والغزالي الذي كشف عن عدم جدوى علم الكلام في بث اليقين في النفوس[٥٣]. وعدم نفعه في رفع الخلاف بين الناس»[٥٤] يقول صراحة: «وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف»[٥٥]. ويقول أيضاً: «فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله، فلا يحصل من علم الكلام، بل يكاد أن يكون الكلام حجاباً عليه ومانعاً منه، وإنما الوصول إليه بالمجاهدة»[٥٦]. أما الرازي (ت:٦٠٦هـ)، فيأسى على إضاعة عمره سدىً فى البحث عن اليقين في هذا الطريق، فيقول:

(٥١) انظر: الاختلاف في اللفظ (ابن قتيبة) ضمن عقائد السلف د. على سامي النشار وعمار الطالبي منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧١، ص٢٢٦.

(٥٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (الشهرستاني) مكتبة المتني بغداد ص٣

(٥٣) المنقذ من الضلال (الغزالي) ص:٨٧.

(٥٤) المرجع نفسه ص:٩١.

(٥٥) إحياء علوم الدين (الغزالي) ج١، ص٨٦

(٥٦) المرجع نفسه: ص٢٠/٢١.

«نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا وغاية دنيانا أذىً ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، إقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، طه:٥، و﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ فاطر:١٠، وإقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، الشورى:١١ و ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾، طه:١١٠، ومن جرب مثل تجربتي، عرف مثل معرفتي»[٥٧].

وقد كانت هذه الأقوال والاعترافات وأمثالها، عاملاً هاماً من عوامل الشك في قيمة الكلام الإيجابية، من حيث تثبيت العقيدة، وترسيخ اليقين؛ الأمر الذي دفع ابن خلدون إلى القول: «ينبغي أن يعلم، أن العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير إيهاماته وإطلاقه»[٥٨].

رابعا: أدى الخلاف بين المتكلمين إلى درجة من العصبية الضيقة ورفض الرأي الآخر، وتكفير الطوائف بعضها بعضاً - إلى درجة أفزعت كثيراً من المفكرين. فالجاحظ المعتزلي (ت:٢٥٥هـ)، يقول: «ما علمنا فرقة من أهل الملة سلمت من ذلك (يعني التكفير)، فهذه الخوارج يكفر بعضها بعضا، وهذه الروافض يكفر بعضها بعضاً. وهذه المجبرة فرق مختلفة وبعضها يكفر بعضاً.. فهو (أي التكفير)، لازم لفرق الأمة أجمعين»[٥٩]. وامتد الزمان بهذه الظاهرة إلى عهد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)، الذي شكا أيضاً من تفشيها قائلاً: «إن كل فرقة تكفر مخالفها، وتنسبه إلى تكذيب الرسول ﷺ. فالحنبلي يكفر الأشعري،

(٥٧) درء تعارض العقل والنقل - ج١، ص١٦٠ الصواعق المرسلة (ابن القيم) ج٢، ص٦٦٥.

(٥٨) مقدمة ابن خلدون، ج٣، ص١٠٨٣.

(٥٩) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد (الخياط)، ص٥٥

زاعماً أنه كذب الرسول فى إثبات الفوق لله تعالى وفى الاستواء على العرش، والأشعزي يكذبه زاعماً أنه مشبه وكذب الرسول في أنه تعالى ليس كمثله شيء، والأشعرى يكفر المعتزلي زاعماً أنه كذب الرسول فى جواز رؤية الله تعالى، وفى إثبات العلم والقدرة والصفات له، والمعتزلي يكفر الأشعري زاعماً أن إثبات الصفات تكثير للقدماء وتكذيب للرسول فى التوحيد»[٦٠].

خامسا: إن الكلام الذي بدأ بمنهج حيوي يتجاوب مع قضايا المسلمين، ويواجه التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية والفكر الإسلامي، تحول إلى صيغة جدلية حينما تشرب الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي، وانتهى إلى أن أصبح حركة جامدة، ألغت الفكر، وغلب عليها الحفظ والتلقين، وتحولت اهتماماته إلى التكرار والإعادة والحواشي والشروح، وانتشرت بين جنباته الأساطير والخرافات.

المنهج السلفي

كلمة سلف تدل من ناحية لغوية على مجرد السبق الزمني أو التقدم التاريخي كما ورد في قوله تعالى إشارة إلى قوم فرعون: ﴿«**فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ**﴾، الزخرف:(٥٦). وبهذا المعنى استخدمتها طوائف عديدة إشارة إلى من تقدم من علمائها، ولكن الكلمة استخدمت في مدلول اصطلاحي إشارة إلى طائفة خاصة تميزت عن غيرها من الطوائف والفرق بمنهج معين في تناول قضايا العقيدة تستمد أصوله من القرآن والسنة مصدراً ومنهجاً.

ورغم أن كلمة سلف تشير من ناحية تاريخية إلى جيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، كما استنبط من بعض الآيات والأحاديث التي تشير إلى فضل تلك الأجيال وتميزها، فإن بعض الدارسين استخلص المنهج الذي ساد بين تلك الأجيال واعتبر كل من التزم به وتحقق به سلفياً بصرف النظر عن سبقه الزمني وتأخره عن تلك الأجيال. وتبعاً لذلك تميز هذا التيار السلفي عن التيارات الفكرية الأخرى التي تأثرت على درجات متفاوتة بالفلسفات والمذاهب والأديان الأخرى، وضم جماعات كثيرة من العلماء والفقهاء

(٦٠) فيصل التفرقة: (الغزالي) ص:٥٠

والمحدثين والمفسرين والمؤرخين الذين كانت لهم جهود كبيرة فى الرد على أهل البدع والدفاع عن العقيدة وحماية السنة.

ورغم ما بذله أولئك العلماء أمثال أبي حنيفة، ومالك، والشافعي وغيرهم، و ما قاموا به من جهود فى توطيد دعائم المنهج السلفي فإنَّ المذهب ارتبط بالإمام احمد بن حنبل، لما كان له من أثر في إشهار المذهب - وتحديد خصائصه وذلك من خلال موقفه من المحنة التي التف بسببها الناس حوله وأصبح لرأيه ثقة كبيرة بينهم[٦١].

وخلال التاريخ ظهر أعلام يناصرون هذا المذهب السلفي ويدافعون عنه، ولعل من أشهر هؤلاء شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ/١٢٦٣-١٣٢٨م)، الذي ظهر بالشام وناهض مناهج الفلاسفة والمتكلمين ورد على المعتزلة والأشاعرة والجهمية، ووجه سهام نقده إلى الرافضة والفلاسفة وغلاة الصوفية، ودعا إلى العودة إلى دراسة العقيدة وفقاً لمنهج السلف وأخذها من الكتاب والسنة واستنباط أدلتها من النصوص الشرعية، رافضاً بذلك منهج الفلاسفة والمعتزلة لاستنادهم على أدلة عقلية وتقديمها على أدلة القرآن، كما رفض منهج الأشاعرة والماتريدية لاستعانتهم مع الأدلة القرآنية، بأدلة عقلية ضعيفة[٦٢].

كما ظهر بالجزيرة العربية خلال القرن الثامن عشر الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥- ١٢٠٦هـ/١٧٠٢-١٧٩٢م)، مقتفياً أثر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم داعياً إلى منهج السلف.

وقد ظهر ابن عبد الوهاب في وقت انتشر فى العالم الإسلامي بعامة والجزيرة العربية مهد التوحيد بخاصة، أنواع من الشرك في العقائد، وأصناف من البدع فى العبادات وأشكال من الخرافات فى السلوك والممارسة. فقام ابن عبد الوهاب بحركته الإصلاحية لمحاربة تلك البدع والمعتقدات الفاسدة والممارسات الخاطئة التي تمس صميم العقيدة وجوهر التوحيد مبشراً بالعودة بالمسلمين إلى ما كان عليه السلف الصالح من تمسك بأهداب الدين وتحكيم للقرآن والسنة في جميع شئونهم الدينية والسياسية والاجتماعية[٦٣].

(٦١) انظر:درء تعارض العقل والنقل ج ٥ ص:٥

(٦٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (عبد الرحمن المحمود)

(٦٣) انظر: بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ج١ ص:٣٧-٧٢

وقد أحدثت الحركة تحولاً كبيراً لم يقف عند حدود الجزيرة العربية بل امتدت آثاره لتشمل أنحاء مختلفة في العالم الإسلامي، فظهرت العديد من الدعوات والحركات الإصلاحية تأثرت بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب كالدعوة الإصلاحية في اليمن على يد الإمام الصنعاني (١٠٩٩ -١١٨٢هـ) والشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)، والحركة السنوسية في شمال أفريقيا، والحركة المهدية فى السودان وغيرها من حركات الإصلاح في الهند ونيجيريا ووسط آسيا وشرقها[٦٤].

كما أثرت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في حركة الإحياء الحديثة التي قادها الشيخ جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ -١٣١٥هـ) والشيخ محمد عبده (١٢٦٦-١٣٢٣هـ) ومن تتلمذ عليهما كالشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢/١٣٥٤هـ -١٨٦٥-١٩٣٥م) وما انبثق من تلك الحركة: من جماعات إسلامية تسعى على اختلاف فيما بينها، إلى تجديد الإسلام وإصلاح أحوال المسلمين، وتدعو إلى الالتزام بمنهج السلف والعودة إلى القرآن والسنة، وتنقية العقائد والعبادات من البدع والخرافات. وتخليص المجتمعات الإسلامية من التخلف والجمود[٦٥].

وقد ظلت الجزيرة العربية المهد الأول لدعوة ابن عبد الوهاب تضم التيار التقليدي الذي لا يزال محافظاً على جوهر دعوة الشيخ ومنهجها وتراثها، ويدور معظم نشاطه العلمي في مجال العقيدة حول قضية التوحيد، وأنواع الشرك، وما ينافي التوحيد ويناقضه من أقوال وأفعال ومعتقدات كالسحر والتمائم والرقى وما يتعلق بشخص الرسول ﷺ من معتقدات يعدونها باطلة، ومحاربة ما نظروا إليه باعتباره من البدع السائدة في أنحاء العالم الإسلامي، كالاحتفالات بالموالد والتبرك بالأولياء وبعض أنواع البدع العبادية - كما تركز الحركة بصفة خاصة على قضية الصفات وتجعلها محك الموالاة والمخاصمة -الأمر الذي جعل الحركة فى صراع مع كثير من الطوائف الإسلامية المنتشرة في أنحاء العالم الإسلامي.[٦٦].

---

(٦٤) بحوث أسبوع الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، ج٢ ص:٢٩١ إلى نهاية الجزء.

(٦٥) انظر: رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (محمد عبد الله السلمان)

(٦٦) انظر كتاب التوحيد (صالح بن فوزان الفوزان).

منهج السلف في تقرير قضايا العقيدة:

أما تلك المبادئ والأصول التي التزم بها السلف في تقرير العقائد والدفاع عنها فتتمثل فيما يأتي:

- المبدأ الأول: الاعتصام بالقرآن والسنة والاعتماد عليهما في بناء العقيدة وإقامة البراهين عليها. وقد اتخذ السلف هذا المبدأ أساساً للحكم بينهم وبين خصومهم وحرصوا على بيان هذا الأمر لمن ينازعهم، فنجد عبد العزيز المكي (ت: ٢٤٠هـ) يناظر بشراً المريسي (ت٢١٨-أو ٢٢٨هـ) في مجلس الخليفة المأمون (ت٢١٨ هـ/ ٨٣٣م)، فيضع في البداية الأصل الذي ينبغي الرجوع إليه حينما يختلفان في الفروع فيقول: «وقد تنازعت أنا وبشر يا أمير المؤمنين، وبيننا كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ - كما أمرنا الله عز وجل - فإذا اختلفنا في شيءٍ من الفروع رددناه إلى كتاب الله عز وجل، فإن وجدناه فيه و إلا رددناه إلى سنة نبيه، فإن وجدناه فيه وإلا ضربنا به الحائط ولم نلتفت إليه»[٦٧].

وإذا كان القرآن والسنة هما مصدر العقيدة - فيرى السلف أنه لا ينبغي لأحد أن يقدم رأيه عليهما أو يجعلهما تبعاً لهواه، كما يفعل أصحاب الأهواء والبدع، يقول ابن تيمية: «إن أصحاب الطوائف والأهواء لا يجعلون اعتمادهم في الباطن ونفس الأمر على ما نقلوه عن الرسول ﷺ، بل على ما رأوه أو على ما ذاقوه، ثم إن وجدوا السنة توافقه وإلا لم يبالوا بذلك، فإذا وجدوها تخالفه أعرضوا عنها. أما السلف فلا يوجد في كلام أحد منهم أنه عارض القرآن بعقل ورأي ولا قياس، ولا بذوق ووجد ومكاشفة، ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل»[٦٨].

ويرى السلفيون أن أخبار الآحاد إذا صحت أفادت العلم فينبغي الاحتجاج بها في العقائد كما يحتج بها في الأحكام. والمرجع في تقرير ذلك أهل الاختصاص وهم أهل الحديث وينظر في أقوالهم ورأيهم هل يفيد عندهم خبر الآحاد العلم أم لا ؟، فإذا أجمعوا على أنه يفيد العلم فلا يلتفت إلى خلاف من سواهم.

(٦٧) كتاب الحيدة (عبد العزيز الكناني) ص: ١٧

(٦٨) الفرقان بين الحق والباطل (ابن تيمية) ص: ٢٤

ومع احتجاج أتباع المنهج السلفي، بالسنة فى العقائد، فإنَّهم حرصوا على تمييز الضعيف والموضوع منها والتنبيه على غلو من احتج بها، فأشار ابن تيمية إلى أن بعض الزنادقة والملاحدة وبعض أهل البدع كذبوا أحاديث مخالفة لصريح العقل ليهجنوا بها الإسلام ويجعلوها قادحة فيه، مثل حديث عرق الخيل الذي في متنه: إنَّه تعالى خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نَفَسَه من ذلك العرق.فإن هذا وأمثاله كحديث الجمل الأورق، وفيه أنَّه تعالى ينزل عشية عرفة على جمل أورق فيصافح المشاة ويعانق الركبان.فمثل هذه الأحاديث وضعها – كما يقول ابن تيمية – بعض أهل الأهواء ونسبوا روايتها إلى أهل الحديث، مع أن أهل الحديث أنكروها وكذبوا رواتها ولعنوا من وضعها.[٦٩]

ورغم وضوح المنهج السلفي الذي يلتزم بالصحة في الأحاديث التي يستشهد بها، فإن بعض المؤلفين من علماء المذهب قد قصروا في هذا الالتزام والسير على ذلك المنهج، فيما يوردونه من الأحاديث للاستشهاد بها في مؤلفاتهم، مما كان له أثر سيئ على المذهب، وجرأ خصومهم على التهكم بما يروى في تلك الكتب من الآثار الموضوعة والمنكرة أو الضعيفة الإسناد أو نحو ذلك من الإسرائيليات.[٧٠]

وقد كان هذا الموقف نتيجة لخطأ منهجي أشار إليه ابن الجوزى حين قال: «رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمعوا أن الله خلق آدم عليه الصلاة والسلام على صورته، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات، وعينين، وفماً ولهوات، وأضراساً وأضواء لوجهه هي السبحات، ويدين وأصابع، وكفاً وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين، وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس.... وأخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة، لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث....)[٧١].. وقد كان مستند

(٦٩) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ج١ ص:١٤٨-١٤٩، و منهاج السنة النبوية ج٢، ص:٤٢٢

(٧٠) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (اللالكائي) المقدمة، ص: ٥٧-٥٨

(٧١) دفع شبهة التشبيه (ابن الجوزي)، ص:٦-٧.

هؤلاء اعتمادهم على بعض الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات التي تصف الله سبحانه وتعالى بما لا يليق بجلاله.

المبدأ الثاني: الذي يقوم عليه منهج السلف هو رفض التأويل ورد الزعم بأن هناك تعارضاً بين العقل ونصوص الشرع فيلجأ إلى التأويل لرفع هذا التعارض - وأكد السلف بأنَّ ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه منقول صريح قط. وقد احتج ابن تيمية لموقف السلف هذا بقوله: فإنَّ الحق لا يتناقض والرسل إنَّما أخبرت بالحق - والله فطر عباده على معرفة الحق - والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة. وقد استند السلفيون، في رفضهم للتأويل، لورود المنع عنه في القرآن ووصف الذين يتبعون هذا المنهج بالزيغ قال تعالى «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه إبتغاء الفتنة وإبتغاء تأويله» (آل عمران:٧)، ولأن التأويل مبني على الظن ومن ثم نجد تعدد الآراء حول المعنى المراد من الألفاظ المؤولة كالاستواء على العرش مثلاً. والعقيدة لا تبنى على الظنون[٧٢]. وأن التأويل في معظم الأحيان يعود إلى هوى المؤول ومن ثم ليست هناك حدود يقف عندها - أو قانون يضبط النصوص التي تحتاج إلى تأويل وتلك التي لا تحتاج إلى تأويل، ولهذا جعلت كل طائفة ما لديها من قواعد وأصول مقياساً تقبل به النصوص أو ترد «فأهل الكشف والذوق يؤولون من النصوص ما لا يتفق مع كشفهم وأذواقهم، وأهل الكلام والفلاسفة يؤولون من النصوص ما لا يتفق مع أدلتهم العقلية وبراهينهم - وبعض هؤلاء يؤول الصفات الإلهية، وبعضهم يمد نطاق التأويل إلى النصوص التي تتحدث عن البعث والحساب ونعيم الجنة وعذاب النار»[٧٣].

العلاقة بين العقل والنقل:

إذا قلنا إنَّ السلفيين قد اعتمدوا على ما ورد فى القرآن والسنة من قضايا ومنهج، وأنهم رفضوا التأويل، فهل هذا يعني أنهم لم يعملوا عقولهم فى فهم آيات الكتاب ونصوص السنة ؟ حقيقة قد سبق أن وجه هذا الاتهام إلى السلفيين ووصفوا بأنهم أهل

(٧٢) انظر الملل والنحل، ج٢، ص: ١٠٤

(٧٣) درء تعارض العقل و النقل، ج٥، ص: ٢٤

تقليد وليسوا أهل نظر واستدلال - وأنهم ينكرون حجة العقل ولا يؤمنون به لأنه قد يضل، ويتمسكون بالنص وما يدل عليه. ومن ثم أُجري عليهم لقب «النصيين».

وقد علل ابن تيمية سبب هذه التهمة بأن خصوم السلفيين كانوا يسمعون أهل الإيمان من أهل الحديث، والسنة والجماعة، والفقهاء والصوفية، يقولون: الكتاب والسنة. وإذا تنازعوا في مسألة من موارد النزاع بين الأمة في مسائل الصفات أو القدر أو نحو ذلك قالوا: بيننا وبينكم الكتاب والسنة، فإذا قال لهم ذلك المنازع: بيننا وبينكم العقل قالوا نحن ما نحكم إلا الكتاب والسنة - ونحو هذا الكلام الذي هو حقيقة الإيمان، وشعار أهل السنة والجماعة[٧٤]. ولكن هذه التهمة يردها إيمان السلفيين بما ورد من نصوص قرآنية توجه إلى التفكير والنظر وتأمر بالاعتبار والتدبر، ولا يعرف عن أحد من السلفيين، كما يقول ابن تيمية - ولا أئمة السنة أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك، ولكن وقع اشتراك في لفظ النظر والاستدلال «ولفظ الكلام «فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا أن إنكار هذا مستلزم إنكار جنس النظر والاستدلال»[٧٥].

وتبعاً لهذا الموقف - عارض السلفيون فكرة التعارض بين العقل والنقل التي قال بها المتكلمون، وأكدوا أنه لا ينبغي أن يكون هناك تعارض بين العقل والنقل بل هما متعاضدان متكاملان. صحيح أن العقل له حدوده التي لا ينبغي تجاوزها، وهناك مجال الغيب الذي لا سبيل إلى ارتياده، وإذا ما بدا أن هناك تعارضاً بينهما فلابد من البحث عن أسباب ذلك، ومن خلال النظر في ظواهر التعارض يمكن رده إلى واحد من الأمور الأربعة التالية:

١- أن تكون القضية العقلية التي يظن أنها تعارض المنقول أو الوحي ليست من قضايا العقول السليمة.

٢- أن يكون المنقول الذي يظن أنه يعارض العقل السليم ليس من السمع الصحيح المنقول.

٣- أن يكون التعارض قائماً بسبب خطأ في فهم النص - بحيث يكون المفهوم المستنبط من النص على سبيل الخطأ متعارضاً مع أحكام العقل، فلا يكون التعارض بين المدلول

(٧٤) بيان تلبيس الجهمية (ابن تيمية) ج١، ص: ٢٤٥

(٧٥) مجموع الفتاوى (ابن تيمية) ج٤، ص: ٥٥

الصحيح للنص وبين العقل ولكن يكون التعارض قائماً في الذهن بين المدلول الباطل وبين العقل أو المنطق.

٤- وقد يكون ما يبدو من تعارض عائداً إلى عدم التمييز بين ما يحيله العقل وما لا يدركه ورفع ما يبدو من تعارض لا يكون بالانتصار للعقل أو النقل وتغليبه على الآخر كما فعل المتكلمون. بل إن الأمر يقتضي معرفة منشأ التعارض ثم السعي بعد ذلك إلى إزالته وفق ما يقضي به الوحي الصحيح وقواعد المنطق الأصيل دون تعسف فى تأويل النصوص أو تنكر للعقل الصريح.

وقد ناقش ابن تيميه القائلين بفكرة التعارض، وبين تهافت حججهم في كتابه الذي عنون له: «درء تعارض العقل والنقل» أو «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول»، وركز بصفة خاصة على ما وضعه الإمام فخر الدين الرازي من قواعد أسماها: «قانون التأويلات»، وبين بطلان ما تقوم عليه من دعاوى. وحاول ابن تيمية أن يثبت من خلال ردوده ما يلي:

١- خطأ القول بوقوع تعارض بين العقل والنقل:[٧٦].

٢- بطلان دعوى أن العقل أصل النقل وأن تقديم النقل يلزم عنه الطعن في العقل[٧٧].

٣- بطلان دعوى أن المعرفة بالصانع وصدق الرسول متوقفة على الدليل العقلي[٧٨].

٤- بطلان دعوى أن آيات القرآن الكريم نصوص دينية في مقابل الأدلة العقلية:[٧٩].

ففي رأى ابن تيمية: إن العقيدة تؤخذ من مصدريها الأساسيين القرآن والسنة، وهذا لا يعني طرح النظر العقلي جانبا، بل إن اتباع الكتاب والسنة يفضي إلى ضرورة استخدام العقل. ذلك أن أدلة الكتاب والسنة يمكن النظر إليها من جهتين لا تناقض بينهما، الأولى شرعية فتكون هذه الأدلة شرعية، والثانية عقلية، فتكون أدلة عقلية، وجماع القول: فهي أدلة عقلية شرعية، فكل دليل شرعي عقلي بالضرورة وليس العكس»[٨٠].

(٧٦) درء تعارض العقل والنقل (ابن تيمية) ١/٨٦-٨٧، انظر أيضا الصواعق المرسلة (ابن القيم) ٣/٧٣.

(٧٧) درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص٨٨

(٧٨) إيثار الحق على الخلق (ابن الوزير) تحقيق أحمد مصطفى حسين ، ص٣٠٤.

(٧٩) درء تعارض العقل والنقل، ج٧، ص٢٨٩. انظر: المرجع نفسه: ج١، ص٩٢

(٨٠) انظر: دراسات في علم الكلام (أحمد محمد جاد) القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٤٧١/١٩٩٦م.

٥- تقديم الشرع على العقل عند التعارض:»[٨١].

يمكن أن نستخلص من معالجة ابن تيمية لقضية العلاقة بين العقل والشرع ما يأتى:

١- إنَّ حقائق الوحي لا يمكن أن تتعارض مع حقائق العقل، انطلاقا من وحدة المصدر لكليهما وهو الله تعالى.

٢- إن قطعي الوحي يقدم على ظني العقل، فلا يمكن لنظرية أو فرضية علمية، لم ترق إلى مرتبة الحقيقة، أن تتقدم قطعي الوحي.

٣- إن ظني الوحي يقدم على ظني العقل، لأنه إن تساويا في الظن فالوحي أولى بالتقدم.

٤- إن قطعي العقل يفسر على أساسه ظني الوحي، باعتبار أن ظني الوحي يحتمل أكثر من تفسير غير التفسير الذي تؤيده الحقائق العلمية. وقد بين ابن تيمية في البداية خطأ الزعم بوقوع تعارض بين العقل والنقل، لأن الدليل العقلي والنقلي إذا كانا قطعيين فلا يمكن التعارض بينهما، وإن كانا ظنيين فالمقدم هو الراجح مطلقا، وأما إن كان أحدهما قطعي والآخر ظني، فالقطعي هو المقدم مطلقا، وإذا قدر أن العقل هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً - فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ، كما أن جعل جهة الترجيح لكونه عقلياً خطأ «ويؤكد ابن تيمية أن القطعيين لا يمكن تعارضهما لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعا، فلو تعارضا للزم الجمع بين النقيضين - وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء»[٨٢].

أثر الحركة السلفية:

لاشك أن الحركة السلفية كان لها أثر عظيم في تاريخ الفكر والأمة الإسلامية، فقد عملت على إحياء الأمة، وتجديد الفكر وتنقيته من البدع والمنكرات والدفاع عنه ضد خصومه، من أصحاب المذاهب الباطنية الهدامة، والملل المخالفة للإسلام.

وقد تصد ى ابن تيمية وتلاميذه لغلو الصوفية وانحرافات الفلاسفة وجنوح المتكلمين وأساليب الفكر الباطني الهدام. كما حارب ابن عبد الوهاب فى الجزيرة العربية، الدجل

(٨١) درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص١٣٨، انظر أيضا الصواعق المرسلة (ابن القيم) ج٣، ص٧٠٨.

(٨٢) درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص: ٨٦-٨٧ أنظر أيضا: الصواعق المرسلة (ابن القيم) ج٣ ص:٧٣.

والشعوذة والخرافات فى العقائد والعبادات. وظل السلف دوماً حراساً للعقيدة مدافعين عنها وعن الشريعة مصححين للعقائد والعبادات، منتقدين للبدع ومحاربين للمنكرات سواء تلك التي تولدت داخل الأمة نتيجة لضعف همتها وفتور فكرها أو وفدت عليها فتقبلتها بسبب ذلك الضعف والوهن.

وقد كانت الحركة، مصدر إلهام للعديد من المفكرين، ولحركات الإحياء الإسلامي، التي استلهمت دعوتها إلى التمسك بالأصول، والعودة إلى القرآن والسنة، وبعث الأمة الإسلامية والعمل على وحدتها فكراً و عملاً. ولكن مما يؤخذ على الحركة ، لا سيما في وقتنا الحاضر، التركيز على بعض قضايا العقيدة الخلافية، والحكم على الناس من خلال مواقفهم حولها، وبعض الخلل المنهجي فى دفاعهم عن تلك القضايا، والقسوة والعصبية فى الحكم على الآخرين.

وإذ يحمد للحركة اهتمامها بقضية التوحيد، باعتبارها مرتكز العقيدة، ومنطلق الإسلام تشريعا، ونظماً ومعاملات وعبادات. فإنه مما يلاحظ - وربما نتيجة، لتفشى البدع وانتشار الخرافات وكثرة المنكرات لاسيما بين العامة في العقائد - تركيز السلفيين بصفة خاصة على بعض المسائل التي هي موضع خلاف بينهم وبين مخالفيهم فى أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي مثل: منع التقرب إلى الله تعالى بالصحابة والأولياء، و منع الاستغاثة والتوسل بالموتى وغيرهم ومنع زيارة قبور الصالحين والأنبياء للتيمن والتقديس، ومنع زيارة قبر رسول الله ﷺ وغيرها من القضايا التي تؤدى في رأي السلفيين إلى خلل في العقيدة. وحول كل هذه المسائل دار جدال ولا يزال يدور بين السلفيين ومخالفيهم في الرأي، وهى مسائل - كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة - تحتاج إلى ضوابط شرعية ومنهج علمي يتقيد به الجميع[٨٣].

كما أن الصراع مع بعض الطوائف الكلامية، أدى بأتباع الحركة، إلى التركيز على قضية الصفات لاسيما الصفات الخبرية: كالاستواء والرؤية والعلو والفوقية وغيرها من الصفات التى كانت ولازالت موطن تنازع بينهم وبين مخالفيهم.

(٨٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية (محمد أبو زهرة) ص: ٢٠٥-٢٠٩، وأيضاً: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد (صالح الفوزان) ص: ٢٠

ورغم تميز أئمة الحركة المتقدمين بالاعتدال في الحكم والإنصاف للخصوم، وبيان ما لديهم من حق أو باطل - وعدم الإسراف فى التكفير والتفسيق، فقد جنح السلفيون المعاصرون أو بعض منهم إلى الغلو فى إصدار الأحكام على مخالفيهم ورميهم بالكفر والشرك - الأمر الذي أدى إلى إثارة العصبية المذهبية، والحدة في التعامل، وعدم الالتزام بمنهج القرآن في الجدال بالتي هي أحسن. فنجد أحد السلفيين المعاصرين يعيب على بعض الجماعات المعاصرة التي تنتمي للدعوة، تقصيرها في مواجهة أصحاب البدع فيقول: «أما أولئك القبوريون والمتصوفة المنحرفون، فيظنون أنهم مسلمون، وأنَّ ما هم فيه هو الإسلام، فيفترون ويغرون غيرهم، والله جلَّ وعلا أمرنا بالبداءة بالكفار الأقربين - وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾، التوبة:١٢٣[٨٤]!!!. وفي هجومه على بعض المخالفين لمذهبه فى الصفات يذكر: «أنَّ من عُرِفَ عنه إنكار الصفات بعض مشركي العرب. ويردف ذلك بالقول: «فهؤلاء هم سلف الجهمية والأشاعرة في إنكار أسماء الله وصفاته وبئس السلف لبئس الخلف»[٨٥]!!!، ويقول أيضاً: «وإنما ينكرها (أي الصفات)، المبتدعة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة الذين ساروا على منهج مشركي قريش الذين يكفرون بالرحمن ويلحدون في أسماء الله»[٨٦].!!!. ولا شك أن هذا شطط في الوصف، وتجاوز في الحكم، وبعد عن الضوابط التي وضعها السلف في التكفير والحكم به.

واقع الدراسات العقدية:

إن الدراسات المعاصرة في مجال العقيدة ينتظمها تياران:

التيار الأول: تيار تقليدي يقوم على نوع من التنافس بين المذاهب الكلامية ممثلة في مذهبي الأشاعرة والماتريدية، اللذين يسودان معظم أنحاء العالم الإسلامي، وبين المدرسة السلفية التي تتخذ من المملكة العربية السعودية قاعدةً ومنطلقا، ولها أتباع هنا وهناك. وتكاد مناهج الجامعات الدينية، والمعاهد العليا، والأبحاث العلمية والمؤلفات في العقيدة في تلك المعاهد والجامعات، موزعة بين هذين التيارين.

(٨٤) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد (الفوزان) ص: ١٣

(٨٥) المرجع نفسه، ص: ١٠٨

(٨٦) المرجع نفسه، ص: ١٠٩

ففي الدوائر التي يسود فيها المذهب الكلامي الأشعري الماتريدي، نجد قضايا الكلام القديمة ومسائله التقليدية التاريخية تتردد في المناهج الدراسية والأبحاث العلمية - وتتضمن المناهج الأدلة على وجود الله تعالى في إطارها الجدلي الفلسفي، ممثلاً في دليل الحدوث أو الجواهر والأعراض، وأبطال الدور والتسلسل ودليل التمانع، وغيرها من الأدلة والمصطلحات، التي تمثل حجر الزاوية في المنهج، كما تعالج قضية الأسماء والصفات في إطارها المذهبي، وتذكر الصفات العشرون وانقسامها إلى وجودية وسلبية ومعانٍ ومعنوية وصفات ذات وصفات فعل - ويغلب طابع التأويل في الصفات الخبرية[٨٧]. ويدافع الأشاعرة حتى يومنا هذا عن نظرية الكسب الأشعرى رغم ما تتضمنه من صعوبات وتعقيدات، كما يدافع الماتريدية عن صفة التكوين، رغم الاختلاف بينهم وبين الأشاعرة حول ثبوتها، ويحتل جدال الأشاعرة والماتريدية مع المعتزلة مساحة واسعة، كما نجد تأكيداً على التقارب بين الماتريدية والأشاعرة، ومجافاة المذهب الاعتزالي والبعد عنه.

أما الأبحاث العلمية والمؤلفات الأكاديمية فتكاد تدور أيضاً في هذا الإطار، فبالإضافة إلى تناول قضايا العقيدة وأسسها، انطلاقا من المنهج الكلامي وبراهينه وأدلته، نجد العديد من الدراسات تتناول أعلام المدارس الكلامية وإبراز جهودهم في تقرير قضايا العقيدة أو الدفاع عنها. ودراسة المعتزلة وأعلامهم كحركة مؤثرة أو مناوئه لأهل السنة (الماتريدية والأشاعرة)، ودراسة الفرق الأخرى كجماعات مبتدعة خالفت الطريق القويم[٨٨].

أما في الدوائر التي يسود فيها المنهج السلفي، فنجد اهتماماً بتقديم قضايا العقيدة من خلال الإطار الذي وضعها فيه الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وأسلاف المدرسة كابن تيمية وتلميذه ابن القيم. ومن ثم تحتل قضية التوحيد المكان الرئيسي في المناهج الدراسية، إذ تدرس أنواع التوحيد، ونواقضه، وأنواع الشرك والنفاق والكفر والابتداع في العقائد

(٨٧) يمكن مراجعة مناهج الجامعات الدينية لاسيما الأزهر، إضافة إلى قوائم الرسائل الجامعية بتلك المعاهد والجامعات حيث نجد التركيز على تلك القضايا التقليدية الكلامية ومعالجتها بنفس المنهج والأسلوب.ا نظر على سبيل المثال:دراسات في العقيدة في ضوء العقل والعلم (أحمد محمود سليمان كلية أصول الدين، جامعة الأزهر ط. ثانية (١٤٠/١٩٨١، ومبادئ العقيدة الإسلامية (مصطفى الخن) منشورات جامعة دمشق ١٤١٢-١٤١٣/ ١٩٩٢-١٩٩٣.

(٨٨) انظر في ذلك قوائم الرسائل الجامعية العديدة عن المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأعلام تلك المدارس، والتي تكاد تستقصي كل الجوانب المتعلقة بالقضايا الكلامية والشخصيات والأعلام.

والعبادات، كما تركز المناهج على قضية الأسماء والصفات – بإثبات كل ما ورد في القرآن والسنة، وعدم تأويل أيٍ منها، مع الامتناع عن البحث عن الكيفية والكنه[٨٩]. كما تدور معظم الدراسات والبحوث حول هذه القضايا والدفاع عنها ضد المتكلمين، وإبراز دور أعلام المدرسة، لاسيما ابن تيمية وابن القيم، في تقرير تلك القضايا والدفاع عنها ضد المبتدعة من متكلمين وفلاسفة وصوفية وباطنية[٩٠].

التيار الثاني:تيار يدعو إلى التجديد: خارج إطار هذا التيارالتقليدي، وما تضمنه من منهجين في دراسة العقيدة الإسلامية، هناك تيار يحمل دعوة تكتسب كل يوم تأييداً ودعما، وتنادى بأن دراسة العقيدة في هذا العصر الذي تواجه فيها تحديات جديدة وأساليب من الهجوم لم تؤثر خلال التاريخ، ينبغي أن تتجاوز تلك القوالب المذهبية المدرسية، ولعل جذور هذا التيار تعود إلى الأسس التي وضعها جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده. والتي تضمنت الدعوة إلى إحياء علم الكلام ببعث شعاب الإيمان الساكنة في النفوس عبر التذكير بأصول الدين والموعظة بوازعه ودافعه، وإيقاظ الفكرالإسلامي من حالة السبات التي رانت عليه، وإثارة طاقات الأمة الفكرية، وامكاناتها الدعوية، لإصلاح الأفكار الفاسدة.

وداخل هذا التيار نلاحظ اتجاهين: اتجاه يدعو أصحابه إلى صياغة جديدة لعلم الكلام[٩١]، بينما يذهب آخرون إلى ضرورة تجاوز الإطار الكلامي والفلسفي كشرط

---

(٨٩) انظر مثلا: الدراسات العديدة والشروح المختلفة حول كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب، ومن الكتب الحديثة: كتاب التوحيد (صالح بن فوزان الفوزان) مكتبة الأثير، الرياض، والإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (صالح الفوزان) دار ابن خزيمة، الرياض.

(٩٠) هناك العديد من الرسائل الجامعية والدراسات الأكاديمية التي تتناول ابن تيميه وابن القيم وموقفهما من الفلاسفة والصوفية والمتكلمين والباطنية، وخير مثال على ذلك رسالة: موقف ابن تيميه من الأشاعرة (عبد الرحمن صالح بن صالح المحمود) ٣مجلدات، مكتبة الرشد، الرياض، ط. ثانية ١٤١٦/١٩٩٥.

(٩١) انظر في ذلك: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية د. يحي هاشم فرغل.نحو علم كلام إسلامي معاصر (العقيدة الإسلامية في ضوء العلم الحديث – سعد الدين السيد صالح)، مدخل نقدي لدراسة علم الكلام (محمد الانور السنهوتى)، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي (عبد المجيد النجار)، والمدخل إلى دراسة علم الكلام (حسن محمود الشافعي).

أساسي لأي نهضة فكرية للأمة تستطيع أن تواجه بها التحديات الماثلة وتؤسس اليقين في نفوس المسلمين.[٩٢].

مقترحات ورؤى مستقبلية: لاشك أن العقيدة عموماً والعقيدة الإسلامية بصفة خاصة، تواجه تحديات وتثار أمامها مشكلات تختلف في شكلها ومضمونها عن المشكلات التي واجهت القدامى، تقصر الأساليب الكلامية القديمة ومناهج من عرفوا بالسلفيين عن مواجهتها، كما أن القضايا التقليدية حلّتَ محلها، أو زاحمتها، قضايا جديدة تحتاج إلى معالجة وبيان، لذا لا بد من تطوير منهج دراسة العقيدة بما يتلاءم وتحديات العصر وحاجات المسلم المعاصر. وهذا يستلزم ما يلي:.

١. العودة الى منهج القرآن الكريم: إن المنهج الكلامي وإن كان قد لبى حاجات المجتمع وواجه التحديات التي واجهت الأمة في فترة من التاريخ، فإنه بعد أن أغرق في الجدل، وغالى في استخدام المفاهيم والمصطلحات الفلسفية، لم يوفق في عرض قضايا العقيدة وإيجاد القناعة بها، ولاشك أنه الآن أكثر عجزاً من أن يحقق ذلك. كما أن المنهج السلفي المعاصر الذي يتجاهل تحديات العصر التي تواجه العقيدة الدينية عموما، لا يمكنه أن يلبي حاجات المسلم المعاصر، ومن ثم تعالت الدعوات بالعودة إلى منهج القرآن الكريم، الذي يخاطب عقل الإنسان وقلبه ومشاعره ويجمع بين التدبر في كتاب الله المتلو وهو هذا القرآن، والتفكر والنظر في كتاب الكون المفتوح، بحيث يصبح الكون كله مصدر إيحاء للإنسان بما فيه من دلائل شاهدة بسلطان الله وتقديره وتدبيره، ومن خلال هذين المصدرين يبني المسلم عقيدته، ووفقا لهذا المنهج يتأسس الإيمان واليقين.

٢. البساطة والوضوح في الخطاب: ينبغي أن تكون لغة الخطاب في مجال العقيدة لغة عصرية تتسم بالسهولة وتلائم مدارك الخاصة والعامة على السواء، وأن تصاغ الأدلة بطريقة واضحة بعيدة عن التعقيد والتكلف . وبعيدة عن الأساليب الجدلية التقليدية والتعقيدات المذهبية التي فرضتها ظروف ثقافية وتاريخية انتهى عهدها وأصبحت في ذمة التاريخ.

(٩٢) وممن دعا إلى ذلك: الشيخ حسن البنا (الله في العقيدة الإسلامية) دار الهدى، ص ٨، ٩. والسيد سابق: العقائد الإسلامية، وسيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ص: ١٨، ، والشيخ محمد الغزالى:عقيدة المسلم، و يوسف القرضاوي: وجود الله.

٣. مواجهة التحديات المعاصرة: إن دراسة العقيدة تستلزم الوقوف على التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي والعقيدة الإسلامية، لاسيما تلك التي يمثلها الفكر المادي الإلحادي، المتمثل في بعض المذاهب الفكرية والنظريات الفلسفية التي تبنت الإلحاد منطلقا، واتخذت من التفسير المادي للكون والحياة هاديا، فظهرت الماركسية بمنهجها المادي الجدلي، والوجودية الملحدة بنظريتها العدمية، والوضعية وفلسفتها التطورية. وهذه المذاهب، وإن اختلفت فيما بينها، فإنها تلتقي في الأساس المادي الذي تقوم عليه، وتتفق في إنكارها كل ما ليس بمادي، وتنظر إلى المادة باعتبارها الفاعل الوحيد في الكون والحياة[٩٣]. فلا ينبغي لمنهج العقيدة المعاصر أن يعنى بتلك التحديات التاريخية والصراعات المذهبية الماضية، بل عليه أن يوجه جهده للاهتمام بأهواء العصر الحاضر وأيدلوجياته المنافية للعقيدة، وأن يتعمق دراسة تلك المذاهب، قبل الحكم عليها أوردها كما فعل أسلافنا من قبل، «فإن رد المذهب قبل فهمه - كما يقول الغزالي - ضرب في عماية»[٩٤].

٤. أما موضوعات العقيدة الإسلامية، فلاشك أن القضايا التي تمثل أركان العقيدة وأسسها من إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ فستظل قضايا أساسية يدور حولها محور الدراسات العقدية، لأنها تمثل أساس بناء الإسلام الذي تقوم عليه كل نظم الإسلام وقيمه وتعاليمه، كما أنها كانت ولازالت مثار الجدال والتحدي من قبل طوائف عديدة قديمة وحديثة. ولكن هناك قضايا فرعية تولدت أو ركز عليها نتيجة للجدال الذي أثير حول تلك الأركان، لم تعد إثارتها أو التركيز عليها متلائمين مع التحديات المعاصرة.

ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك مسألة الصفات الإلهية التي اشتد النزاع حولها بين مدارس الفكر الإسلامي، لاسيما بين السلفيين والمتكلمين ولازال هذا النزاع يحتل مكانة متقدمة في قضايا العقيدة. ومما هو معلوم أن النزاع حول هذه القضية في الماضي لم يثمر شيئاً وكانت له آثار سلبية، انعكست على مسار الفكر الإسلامي ووحدة المجتمع. ولم يستطع جدال المعاصرين حول هذه المسألة أن يؤدي إلى نتيجة إيجابية، ولعل من الأوفق في مثل هذه القضية الرجوع إلى منهج القرآن الكريم وبيان الرأي الصحيح

(٩٣) الإلحاد المعاصر (أحمد الجلي) ص: ٨-١٢

(٩٤) المنقذ من الضلال (أبو حامد الغزالي) ص: ٩٢

فيها بعيداً عن الجدل الكلامي بين الفرق وتعقيداته، وذلك بأن يوصف الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ نفياً وإثباتا، فيثبت لله ما أثبته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، والتأكيد على تنزيه الله تعالى عن أي صفة لا تليق بذاته، وأن يؤمن المسلم بتلك الصفات الواردة في القرآن والسنة، و أن يفهم معانيها من خلال السياق الذي وردت فيه، وأن يتوقف عن السؤال عن كيفيتها أوالبحث عن كنهها، لأن معرفة كيفية الصفة موقوفة علي معرفة كيفية الذات، والصفات تختلف باختلاف موصوفاتها. وذات الله عز وجل لا يسأل عن كنهها وكيفيتها. فكذلك صفاته سبحانه لا يصح السؤال عن كيفيتها، كما ينبغي الاهتمام بأثر الإيمان بتلك الأسماء والصفات في نفس المؤمن وعقله وضميره، وانعكاسات الإيمان بها على سلوكه وأعماله، وأن يتعبد المؤمن بهذه الصفات فيدرك من خلالها قدرة الله تعالى وعلمه وإرادته، ورحمة الله تعالى وحلمه وفضله، يقول ابن القيم: «وأكمل الناس عبودية المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسم القدير عن التعبد باسم الحليم الرحيم، أو يحجبه عبودية اسمه المعطي عن عبودية اسمه المانع»[٩٥].

فينبغي أن نعطي التحديات المعاصرة اهتماما، ونعالج قضايا العقيدة مراعين لتلك التحديات، ومن ثم ينبغي التركيز على قضايا الدين عموما: الوجود الإلهي والنبوة والمعاد والحشر، وأن يعمل دارسو العقيدة على إثبات وجود الله تعالى ومناقشة قضية خلق العالم ونقض دعاوى القائلين بالصدفة وحتمية المادة، وإثبات إمكان النبوة وإمكان خلود النفس وإمكان البعث وثبوت الجزاء

٥. العناية بآثار العقيدة على الفرد والمجتمع:قد تحولت دراسة العقيدة في العصور المتأخرة، إلى بحث نظري ينظم المقدمات ويستخلص النتائج، وأصبحت شروحها رياضة عقلية شبيهة بمعادلات الجبر، لا تحرك النفس ولا ينفعل بها الوجدان، وأصبحت الأدلة على وجود الله، وواجب الوجود تذكر من غير أن يستشعر من يذكرها

(٩٥) مدارج السالكين (ابن القيم)ج ١ ص:٤٢٠

عظمة الخالق في قرارة نفسه، ويختلج في بدنه عرق من الرغبة أو الرهبة نحو من سواه[٩٦]. بدلاً من هذا الواقع المأزوم، ينبغي أن تقدم العقيدة بطريقة ترقى بالفرد من الإسلام إلى درجة الإيمان ثم إلى ذرى الإحسان، وبحيث يتحول الإيمان بالله من مجرد معرفة باردة إلى قوة دافقة، توقظ جوانب الخير في الإنسان، وتفجر فيه المشاعر النبيلة، وتربي لدى الفرد ملكة المراقبة، وتكون دافعاً إلى طلب المعالي والبعد عن سفاسف الأمور.

٦. البعد عن العصبية المذهبية: ينبغي في دراسة العقيدة الإسلامية وتقرير قضاياها، ، لاسيما في الجامعات والمعاهد العلمية والدراسات الأكاديمية، البعد عن العصبية المذهبية التي تقود إلى الفرقة وتتناقض مع النظرة الإسلامية الشمولية الموحدة، وأن يعتمد في أخذ العقيدة، مصدراً ومنهجا، على القرآن والسنة، وتقديم العقيدة من خلال هذه الأصول بعيداً عن صراع الفرق والمذاهب. واعتبار آراء الفرق الإسلامية تراثاً فكرياً يعبر عن مرحلة معينة من تاريخ الفكر الإسلامي لها إيجابياتها وسلبياتها، وأن ينظر إليها باعتبارها اجتهادات قابلة للخطأ والصواب، والحكم عليها أو تقييمها في دراسات منفصلة، بعيداً عن مجال العقيدة.

(٩٦) انظر: عقيدة المسلم (محمد الغزالي) ص: ٨-٩

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن (جلال الدين السيوطي) بيروت المكتبة الثقافية ١٩٧٣.

٢. إحياء علوم الدين (أبو حامد الغزالى) مطبعة الاستقامة، القاهرة د.ت.

٣. الاختلاف في اللفظ (ابن قتيبة)، ضمن عقائد السلف – على سامي النشار، وعمار الطالبي، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٧١.

٤. الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد (صالح بن الفوزان)، دار ابن خزيمة، ط. أولى ١٤٠٤هـ.

٥. الإرشاد إلى قواطع الأدلة من الاعتقاد (الجوينى) تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين، مكتبة الخانجى ١٣٦٩/١٩٥٩، ص:١٥٥-١٦١

٦. أساس التقديس (فخر الدين الرازى) تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٦

٧. الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية (يحيى هاشم فرغل) دار الفكر العربي:١٩٧٨م.

٨. أصول الدين (عبد القادر بن طاهر البغدادي) مطبعة الدولة استنبول ١٩٢٨.

٩. إعجاز القرآن (القاضي أبو بكر الباقلاني) على هامش الإتقان فى علوم القرآن (السيوطي) طبعة الحلبي القاهرة ١٩٥٩

١٠. أعلام الموقعين عن رب العالمين (ابن القيم) راجعه وقدم له، طه عبد الرؤوف سعيد، بيروت دار الجيل ١٩٧٣.

١١. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (ابن القيم) تحقيق محمد حامد فقي، دار المعرفة بيروت، د.ت.

١٢. الاقتصاد في الاعتقاد (أبو حامد الغزالي)، تحقيق عادل العوا، ط. ١، دار الأمانة ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م

١٣. إلجام العوام عن علم الكلام (أبو حامد الغزالى) تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي ط. أولى ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م

١٤. الإلحاد المعاصر، نشأته، أسبابه ونقد أسسه، (أحمد محمد أحمد جلى) مركز البحوث التربوية – كلية التربية – جامعة الملك سعود، الرياض ١٤١٣

١٥. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد (الخياط المعتزلي) بيروت ١٩٥٧

١٦. إيثار الحق على الخلق (ابن الوزير، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم) تحقيق أحمد مصطفى حسين، الدار العينية للنشر والتوزيع.١٩٨٥ –

١٧. بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب(جـ١، جـ٢ ١٩٨٣/ ١٤٠٣ –) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز البحوث، الرياض.

١٨. بحوث في الثقافة الإسلامية (عيسى عبد الظاهر وآخرون) دار الحكمة، الدوحة ط.أولى ١٤١٤/١٩٩٣.

١٩. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية) مطبعة الحكومة، مكة المكرمة ط.أولى ١٣٩١.

٢٠. تاريخ المذاهب الإسلامية (محمد أبو زهرة)، دار الفكر العربي القاهرة ١٩٩٦م.

٢١. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب (فخر الدين الرازي) دار الفكر بيروت ١٤١٠/١٩٩٠.

٢٢. كتاب التوحيد (صالح بن فوزان الفوزان) مكتبة الأثير الرياض

٢٣. جامع الأصول من أحاديث الرسول (ابن الأثير الجزري) تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر العربي، بيروت ط.ثانية ١٤٠٣.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن (أبو عبد الله محمد القرطبي)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط. ثالثة ١٣٧٨؟/١٩٦٧م.

٢٥. كتاب الحيدة (عبد العزيز بن يحيى بن مسلم الكناني المكي ت/٢٤٠) تصحيح الشيخ إسماعيل الأنصاري، الرياض.

٢٦. درء تعارض العقل والنقل (ابن تيمية) تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط. أولى ١٩٧٩

٢٧. دراسات فى علم الكلام (أحمد محمد جاد) القاهرة دار الثقافة العربية ١٤١٧/ ١٩٩٦.

٢٨. كتاب الدرة فيما يجب اعتقاده (أبو علي بن حزم) تحقيق أحمد ناصر الحمد وسعيد القزقي، مطبعة المدني القاهرة ط.أولى ١٤٠٨/١٩٨٨،

٢٩. الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية (عبد الكريم نوفان فواز عبيدات) دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن ط. أولى: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

٣٠. رسالة التوحيد (الشيخ محمد عبده) دار إحياء العلوم بيروت د.ت.

٣١. الرسالة اللدنية (أبو حامد الغزالي) ضمن مجموعة القصور العوالي ج ١ تحقيق محمد مصطفى أبو العلا.ط.ثانية، القاهرة مكتبة الجندي ١٣٩٠/١٩٧٠.

٣٢. السلفية ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (على عبد الحليم محمود) عكاظ للنشر ط.أولي ١٤٠١ /١٩٨١

٣٣. الشامل فى أصول الدين (الجويني) تحقيق على سامي النشار ورفاقه، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩

٣٤. شرح الأصول الخمسة (القاضي عبد الجبار بن أحمد)، حققه وقدم له / عبد الكريم عثمان) - مكتبة وهبة، ط. أولى، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م

٣٥. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ابن القيم) دار العاصمة الرياض، ١٤٠٨

٣٦. صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام (جلال الدين عبد الرحمن السيوطي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٧. العقائد الإسلامية (السيد سابق)- دار الفكر - بيروت - لبنان ١٣٩٨.١٩٧٨ -

٣٨. عقيدة المسلم (محمد الغزالي) دار الكتب الحديثة ١٩٧٦

٣٩. العقيدة النظامية (الجويني) تحقيق محمد زاهر الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢/ ١٩٩٢

٤٠. فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة(القاضي عبد الجبار) تحقيق فؤاد السيد طبع دار النشر التونسية، تونس ١٩٧٤.

٤١. فلسفة ابن رشد، وهو مجموع يحتوي على:أ-فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.ب-الكشف عن مناهج الأدلة.(أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد)، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ز.ثانية ١٣٩٩/١٩٧٩.

٤٢. في علم الكلام (الأشاعرة، والمعتزلة) أحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية١٩٩٢

٤٣. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (أبو حامد الغزالي) منشورات دار الحكمة، دمشق، بيروت، ١٤٠٧ / ١٩٨٦

٤٤. قانون التأويل (أبو حامد الغزالي) تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة - طبعة أولى ١٩٤٠م

٤٥. القرآن والنظر العقلي (فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١ - ١٤١٣ / ١٩٩٣.

٤٦. مباحث في منهجية الفكر الإسلامي (عبد المجيد النجار) دار الغرب الإسلامي، بيروت ط.أولى ١٩٩٢.

٤٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ابن تيمية) جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم، ط.أولى الرياض - ١٣٩٨هـ

٤٨. مدارج السالكين (ابن القيم)، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥/١٩٥٥

٤٩. المدخل إلى دراسة علم الكلام (حسن محمود الشافعي) مكتبة وهبه القاهرة، طبعة ثانية:١٤١١ / ١٩٩١

٥٠. المستصفى في علم الأصول (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي)ط.ثانية بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/١٩٨٣.

٥١. المعجزة الكبرى، القرآن (محمد أبو زهرة) دار الفكر العربي القاهرة.د.ت.

٥٢. مقدمة ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون) تحقيق على عبد الواحد وافي، ط. ثالثة.القاهرة ١٩٧٩

٥٣. مقدمة فى التفسير (أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الأصفهانى) مطبعة الجمالية، مصر – ط. أولى:١٣٩٩.

٥٤. الملل والنحل (عبد الكريم الشهرستانى) تحقيق محمد سيد كيلاني – طبع الحلبي ١٣٧٨هـ، ١٩٦٧م

٥٥. مناهج الجدل فى القرآن الكريم (زاهر عواض الألمعي) – ط. ثالثة: ١٤٠٤

٥٦. المنقذ من الضلال (أبو حامد الغزالى) دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت ط. ثانية ١٩٨٥.

٥٧. المواقف في علم الكلام (عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد الأيجي) عالم الكتب بيروت

٥٨. موقف ابن تيمية من الأشاعرة (عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود) ٣ أجزاء مكتبة الرشد الرياض، ط. ثانية:١٤١٦/١٩٩٥.

٥٩. كتاب: نظم الفرائد وجمع الفوائد (عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده)، مطبعة التقدم ط. ثانية د. ت.

٦٠. نهاية الإقدام فى علم الكلام (الشهرستاني) مكتبة المثنى، بغداد. د.ت.

Abstract

Methods of Research in Islamic Faith (the methodologies of the theologians and salf compared with the methodology of the Holy Qur'an)

Prof. Ahmed Mohammed Ahmed El-gali

This article deals with the methods of research in the studies of Islamic Faith.

It has been explained that the Holy Qur'an and the Prophet Traditions, introduce the articles of Faith as well as the arguments and proofs for their establishment.

Later on, different methodologies developed within the Islamic culture such as: theological, mystical, philosophical as well as the Salaf (those who believe that they are following the methodology of the Qur'an and Sunna) methodologies. These methodologies differ in their agreement and disagreement with the methodology of the Qur'an.

The article illustrates the Methodology of Qur'an, and points out its main characteristics. Then it deals with the methodology of the theologians, and explains its positive and negative aspects. It also explains the methods of the salaf and demonstrates its positive and negative aspects.

Then the article dealt with the effects of these two methodologies on the present state of studies in the field of faith, and showed how it has been negatively affected by them.

Finally the article offered some suggestions to promote the studies in this field, and that by depending on the Qur'an and the Sunna as sources for the articles and methodology of Faith, and at the same time, making use of the positive aspects of these methodologies.

UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF
ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

EDITOR IN-CHIEF
Prof. Yousif Ghioua

EDITORIAL BOARD
Dr. Faiz Al-Qur'aan
Dr. Khawlah Kaid
Dr. Abbashar Awad Muhammed
Dr. Al-Sharif Walad Ahmed
Dr. Qutub Al-Raisuni

ISSUE NO. 28
Dhu'l-qa'da 1425H - December 2004CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the **"Ulrich's International Periodicals Directory"**
under record No. **157016**

e-mail: iascm@emirates.net.ae

ISSN 1607-209X

UNITED ARAB EMIRATES- DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

Academic Refereed Journal of

ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

ISSUE NO. 28
Dhu'l-qa'da 1425H - December 2004CE

e-mail: iascm@emirates.net.ae