جامعـــــــة اليـــرمـــــــــــوك
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قســـــم أصـــول الديـــــــن

آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريدية من خلال دائرة المعارف الإسلامية (عرض ونقد)

The views of the Mutazila, Ashayarah and Mataridiah through Islamic Knowledge Department (Review and critique)

إعداد الطالب:

محمد عبد اللطيف إبراهيم مقدادي

٢٠١٦١٨٦٠١٠

إشراف

د. رائد سعيد بني عبد الرحمن

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص أصول الدين

٢٠١٩ – ٢٠٢٠م

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريدية من خلال دائرة المعارف الإسلامية

(عرض ونقد)

The Views of the Mutazila Ashayarah and Mataridiah through Islamic Knowledge Department (Review and Critique)

إعداد

محمد عبد اللطيف إبراهيم مقدادي

بكالوريس دعوة واصول دين ،جامعة البلقاء التطبيقية ١٩٩٩-٢٠٠٠ م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص أصول الدين،

جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وافق عليها أعضاء لجنة المناقشة

الدكتور رائد سعيد بني عبد الرحمن.....مشرفاً رئيساً

أستاذ العقيدة – جامعة اليرموك

الأستاذ الدكتور حسين جابر بني خالد.....عضواً

أستاذ العقيدة – جامعة اليرموك

الأستاذ الدكتور خالد نواف الشوحة .....عضواً

أستاذ التفسير – جامعة اليرموك

الدكتور محمد خير حسن العمري .....عضواً

أستاذ العقيدة – جامعة آل البيت

تاريخ مناقشة الرسالة

٢٠١٩/١٢ /٢٢

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

الإهداء

إلى من ربياني صغيرا

أبي الغالي.....

الذي تحمل صعاب الحياة من اجلي

أمي الحبيبة.....

التي جعلت منزلها جنة لي

إلى من اسأل الله أن يظلني معها في ظله يوم لا ظل إلا ظله

إلى زوجتي وأبنائي.....

الذين ما غفلوا عني ساعة بدعائهم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشكر والتقدير

الحمد لله ثم الحمد لله على ما من علي به من نِعم، والصلاة السلام على خاتم الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

أحمد الله تعالى أن وفقني للوصول إلى هذه المرحلة من مراحل طلب العلم، كما لا أنسى فضل والديّ عليّ من رعاية ودعوات ودعم، كما أتقدم بجزيل الشكر لمشرفي الفاضل الدكتور رائد سعيد بني عبد الرحمن –وفقه الله– الذي كان في نصحي وإرشادي وإنارة الطريق أمامي، ودعمي وتوجيهي إلى أن خرجت الرسالة بهذه الصورة التي أرجو أن تكون مفيدة لقارئها، فله مني وافر الامتنان وجزيل الشكر.

كما أشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، الأستاذ الدكتور حسين جابر بني خالد، والأستاذ الدكتور خالد نواف الشوحة، والدكتور محمد خير حسن العمري على ما بذلوه من جهد في قراءة الرسالة وإبداء الملاحظات عليها.

فلهم جميعاً كلّ الاحترام والتقدير

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهرس المحتوى

الموضوع	الصفحة
الإهداء.....	د
الشكر والتقدير.....	هـ
فهرس المحتويات.....	و
الملخص باللغة العربية.....	ط
المقدمة.....	١
مشكلة الدراسة.....	٢
أسئلة الدراسة.....	٢
أهداف الدراسة.....	٢
أهمية الدراسة.....	٣
الدراسات السابقة	٣
منهج الدراسة.....	٥
خطة الدراسة.....	٦
الفصل التمهيدي: التّعريف بمصطلحات الدّراسة	٩
المبحث الأول: التعريف بدائرة المعارف الإسلاميّة	١٠
المطلب الأول: المقصود بدائرة المعارف الإسلاميّة.....	١١
المطلب الثاني: طبعات دائرة المعارف وأبرز المستشرقين الذين كتبوا فيها..	١٢
المطلب الثالث: أهداف ودوافع كتابة دائرة المعارف الإسلاميّة.....	١٨
المبحث الثاني: التّعريف بالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية.....	٢٢
المطلب الأول: التعريف بالمعتزلة.....	٢٣
المطلب الثاني: التعريف بالأشاعرة.....	٢٦
المطلب الثالث: التعريف بالماتريدية.....	٢٧

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريدية من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة فيما يتعلق بالإلهيات..... ٢٩
المبحث الأول: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريدية فيما يتعلق بالإيمان..... ٣٠
المطلب الأول: حقيقة الإيمان..... ٣١
المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه..... ٣٨
المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة..... ٤٢
المطلب الرابع: الوعد والوعيد..... ٤٧
المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بتوحيد الله تعالى ٥٤
المطلب الأول: توحيد الذات..... ٥٥
المطلب الثاني: توحيد الأسماء والصفات..... ٥٩
المطلب الثالث: توحيد الافعال..... ٦٩
المبحث الثالث: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالقدر.. ٧٦
المطلب الأول: حقيقة القدر..... ٧٧
المطلب الثاني: التحسين والتقبيح..... ٨٢
المطلب الثالث: الصلاح والأصلح..... ٨٨
الفصل الثاني: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة فيما يتعلق بالنبوات..... ٩٣
المبحث الأول: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالرسل.. ٩٤
المطلب الأول: الإيمان بالأنبياء والرسل والحكمة من إرسالهم..... ٩٤
المطلب الثاني: الفرق بين النبي والرسول..... ١٠٢
المطلب الثالث: عصمة الأنبياء والرسل ومعجزاتهم..... ١٠٦
المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالقرآن الكريم ١١٤
المطلب الأول: القرآن الكريم عند المعتزلة..... ١١٥
المطلب الثاني: القرآ الكريم عند الأشاعرة والماتريدية..... ١١٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلامية فيما يتعلق بالسمعيات ١٢١
١٢٢
المبحث الأول: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالملائكة
المطلب الأول: معنى الإيمان بالملائكة..... ١٢٢
المطلب الثاني: المفاضلة بين الملائكة والإنس..... ١٢٨
المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان باليوم الآخر ١٣٢
المطلب الأول: البرزخ وسؤال الملكين..... ١٣٢
المطلب الثاني: مشاهد اليوم الآخر..... ١٣٧
المطلب الثالث: وجود الجنة والنار..... ١٤٨
الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات..... ١٥٤
قائمة المصادر والمراجع..... ١٥٦
ملخص باللغة الانجليزية..... ١٦٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الملخص

آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة (عرض ونقد)، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة، قسم أصول الدين.

مقدادي، محمد عبد اللطيف إبراهيم

٢٠١٩م

هدفت الرسالة إلى عرض آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديَّة من خلال دائرة المعارف الإسلامية، والكشف عن منهج الدائرة في نقل وتحليل آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديَّة، والكشف عن الدوافع الحقيقيّة لدائرة المعارف من خلال ما عرضته الدائرة عن هذه الفرق الثلاث، ثم نقد هذه الأراء بعد التحليل، وتحقيقاً للأهداف اعتمد الباحث: ١. المنهج الاستقرائي. ٢. المنهج التحليلي. ٣. المنهج النقديّ وذلك لتمحيص ماطرحته الدائرة لآراء الفرق الثلاث ثم الرد على كل طرح، وقسّمت فصول الدراسة إلى فصل تمهيدي؛ للتعريف بمصطلحات الدراسة لدائرة المعارف والمعتزلة والأشاعرة والماتريديَّة، ثم الفصل الأول الذي اشتمل على آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديَّة من خلال دائرة المعارف فيما يتعلق بالإلهيات، ثم الفصل الثاني والذي اشتمل على آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديَّة من خلال دائرة المعارف فيما يتعلق بالنبوَّات، ثم الفصل الثالث والذي اشتمل على آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديَّة من خلال دائرة المعارف فيما يتعلق بالسمعيّات، وبناء على ما سبق فإنّ الرسالة كان يفترض بها أن تصل إلى أنَّ دائرة المعارف نقلت آراء الفرق الثلاث بالرجوع إلى مصادر هذه الفرق وعرَّفت بهذه الفرق وأصحابها وأبرز الأعلام في كل فرقة، غير إن الرسالة بينت أن دائرة المعارف قد وقعت في أخطاء كثيرة كان أهمها عدم الرجوع إلى مصادر الشريعة الرئيسة، والرجوع إلى كتب المستشرقين، فوقعت في تناقضات ومغالطات في نقل كثير من آراء هذه الفرق الثلاث كما أنّها مدحت وتبنت آراء الفرق الكلاميّة في أغلب الأحيان في مقابل ذم مدرسة أهل الحديث.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تنوعت الدراسات الغربية التي عنيت بالإسلام في عقيدته، وكان من هذه الدراسات: (الموسوعات المعرفيّة) كموسوعة دائرة المعارف الإسلامية التي تعد واحدة من أشهر الموسوعات المعرفية الغربية التي اهتمت بدراسة أمور الإسلام.

إنّ الناظر في دائرة المعارف الإسلاميّة يجد أنّها حوت آراء كثير من الفرق الإسلاميّة التي كان لها دور كبير في تحقيق مآربها الاستشراقية، فحوت –كما ذكرَت– آراء كثيرة دون تمييز الغث من السمين، تارة بقصد وتارة دون قصد.

من أجل ذلك جاءت هذه الدراسة والتي من خلالها أسلط الضوء على آراء ثلاث فرق ظهرت خلال التاريخ الإسلامي لأهميتها وهي: المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة كما عرضتها دائرة المعارف الإسلاميّة، وبيان مدى موافقة ما طرحته الدائرة مع ما هو موجود في كتب أصحاب هذه الفرق، ومن ثمّ الحكم على منهج دائرة المعارف الإسلاميّة في عرضها لآراء هذه الفرق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدّراسة في معرفة آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال طرح دائرة المعارف الإسلاميّة وتحليلها، ومن خلال نقدها والحكم عليها متمثّلة بسؤالها الرئيس: ما آراء كلّ من المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة؟، ويتفرع من هذا السؤال الرئيس جملة من الأسئلة:

١. ما آراء المعتزلة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة؟

٢. ما آراء الأشاعرة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة؟

٣. ما آراء الماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة؟

٤. ما مدى موافقة الآراء التي ذكرتها دائرة المعارف الإسلامية عن هذه الفرق من خلال المقارنة مع كتبهم؟

٥. ما دوافع دائرة المعارف الإسلامية في دراسة هذه الفرق؟.

أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف:

١. توضيح آراء كل من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة.

٢. الكشف عن الدوافع الحقيقية لدائرة المعارف الإسلاميّة في ما عرضته من آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أهمية الدّراسة:

تبرز أهمية هذه الدّراسة من خلال ما يأتي:

١. تُعد هذه الدّراسة إضافة إلى المكتبة الإسلاميّة عامة، والعقدية خاصّة في التعرف على أراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال كتبهم، وكيف عرضتها دائرة المعارف الإسلاميّة.

٢. كما تسلط هذه الدراسة الضوء على الإيجابيات والسلبيات في دائرة المعارف الإسلامية حول رأيها في الفرق الثلاث (المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية).

الدّراسات السابقة:

هنالك بعض الدّراسات التي تناولت دائرة المعارف الإسلاميّة منها:

١. (الأخطاء العقديّة في دائرة المعارف الإسلامية دراسة تحليليّة نقديّة) للباحث محمّد بن ناصر بن خالد الحميد، وهي رسالة قدمت للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة – ١٩٩٤م.

قامت هذه الدراسة بالتّعريف بدائرة المعارف الإسلامية والتّعريف بالمستشرقين الذين كتبوا بالدائرة، وتناولت هذه الدراسة الأخطاء العقديّة المتعلقة بأركان الإيمان الستة في الدّائرة وناقشتها.

٢. (دائرة المعارف الإسلاميّة الاستشراقيّة، أضاليل وأباطيل) للمؤلف د. إبراهيم عوض– ١٩٩٨م.

تضمن هذا الكتاب الحديث عن العقيدة الإسلاميّة وعقائد الأمم السّابقة في الدائرة والرد على المستشرقين.

٣. (موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة: عرض ونقد) للباحث: منصور بن عبد العزيز بن ظافر الحجيليّ.

قدمت هذه الرسالة للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة – ١٤٢٦ هـ، وقد عرَّفت بالمستشرقين وعرضت منهجهم وموقفهم من المعتزلة من خلال عرض منهج

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المستشرقين، ثم قامت بنقد هذا المنهج، وبيان موقف الباحث تجاه مواقف المستشرقين.

٤. (منهج المستشرقين في دراسة العقيدة الإسلاميّة والفرق). للباحث: عبد الرافع حمد الأمين.

وهي رسالة قدّمت للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة أم درمان الإسلامية – ١٩٩٩ م.

تناولت الرسالة الدراسة الحديثة لمنهج المستشرقين في دراسة بعض الفرق كالمعتزلة والأشاعرة دون غيرها.

٥. (مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية (الاستشراقية)) رسالة دكتوراة، د. خالد عبد الله القاسم، جامعة أم القرى –٢٠١٠م

عرفت الدراسة دائرة المعارف الإسلامية وعرفت الاستشراق، ثم ذكرت ما عند الدائرة من مفتريات في مسائل كان أهمها مسألة التوحيد، ومسألة الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والطعن في القرآن الكريم، وما كان من مدح الدائرة للأناجيل المحرّفة، وبينت الدراسة تمجيد دائرة المعارف للفرق الباطنية والشيعة والمعتزلة.

٦. (المعتزلة في دائرة المعارف الإسلاميّة) عرض ودراسة، للدكتور خالد بن عبدالله القاسم، جامعة الملك سعود.

عرفت الدراسة بدائرة المعارف الإسلاميّة وعرفت بالمعتزلة، وتعطيل صفات الله عند المعتزلة، ومنزلة العقل عندهم، وأثرهم على الفرق الأخرى: كالزيديّة والشّيعة الإماميّة والأباضية وذلك من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة.

وتناولت هذه الدّراسة بعض القضايا المتعلقة بفرقة المعتزلة، وتحدثت الدراسة عن الأَصول الخمسة عند المعتزلة كما عرضتها دائرة المعارف الإسلاميّة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما تميزت به هذه الدّراسة عن غيرها من الدّراسات السّابقة ما يلي:

١. تطرقت الدراسة إلى الحديث عن الفرق الثلاث (المعتزلة والأشاعرة والماتريدية) في هذه الدّائرة (عرضا ونقدا).

٢. عرض آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة ونقدها.

٣. استقراء المنهجيّة التي اتبعتها دائرة المعارف الإسلاميّة في عرضها لآراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة.

٤. بيان دوافع وأهداف دائرة المعارف الإسلاميّة من خلال عرضها لآراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة.

منهج الدّراسة:

اعتمد الباحث في دراسته ما يأتي:

١. المنهج الاستقرائيّ: حيث قام الباحث من خلال هذا المنهج باستقراء آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة كما طرحتها دائرة المعارف الإسلاميّة، ومن خلال كتب القوم على اختلافها.

٢. المنهج التحليلي: القائم على تحليل الآراء للوصول إلى حقيقتها، ولمعرفة ما قدمته دائرة المعارف الإسلاميّة منها على الحقيقة أو غير ذلك.

٣. المنهج النقديّ :القائم على تمحيص ما طرحته دائرة المعارف الإسلامية لآراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة، ومن ثمّ الحكم على آرائهم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خطة الدّراسة:

قسّم الباحث دراسته إلى مقدّمة وفصل تمهيديّ وثلاثة فصول وخاتمة، وتضمن كل فصل مباحث على النّحو الآتي:

المقدمة وتضمنت: مشكلة الدّراسة، وأهدافها، وأهميتها، والدّراسات السابقة، ومنهجية الدّراسة، وخطة البحث.

الفصل التمهيدي: التّعريف بمصطلحات الدّراسة.

المبحث الأَول: التعريف بدائرة المعارف الإسلاميّة.

المطلب الأَول: المقصود بدائرة المعارف الإسلاميّة.

المطلب الثاني: طبعات دائرة المعارف وأبرز المستشرقين الذين كتبوا فيها.

المطلب الثالث: أهداف ودوافع كتابة دائرة المعارف الإسلاميّة.

المبحث الثاني: التّعريف بالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

المطلب الأَول: التعريف بالمعتزلة.

المطلب الثاني: التعريف بالأشاعرة.

المطلب الثالث: التعريف بالماتريديّة.

الفصل الأَول: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة فيما يتعلق بالإلهيات.

المبحث الأَول: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان.

المطلب الأَول: حقيقة الإيمان.

المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.

المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة.

المطلب الرابع: الوعد والوعيد.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بتوحيد الله تعالى.

المطلب الأَول: توحيد الذات.

المطلب الثاني: توحيد الاسماء والصفات.

المطلب الثالث: توحيد الأفعال.

المبحث الثالث: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالقدر.

المطلب الأَول: حقيقة القدر..

المطلب الثاني:التحسين والتقبيح.

المطلب الثالث: الصلاح والأَصلح.

الفصل الثاني:آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة فيما يتعلق بالنبوات.

المبحث الأَول: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالرسل.

المطلب الأَول: الإيمان بالأنبياء والرسل والحكمة من ارسالهم.

المطلب الثاني: الفرق بين النبي والرسول.

المطلب الثالث: عصمة الانبياء والرسل ومعجزاتهم.

المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالقرآن الكريم.

المطلب الأَول: القرآن عند المعتزلة .

المطلب الثاني :القرآن عند الاشاعرة والماتريدية

الفصل الثالث: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة فيما يتعلق بالسمعيات.

المبحث الأَول: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالملائكة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأَول: معنى الإيمان بالملائكة.

المطلب الثاني: المفاضلة بين الملائكة والإنس.

المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان باليوم الآخر.

المطلب الأول: البرزخ وسؤال الملكين.

المطلب الثاني: مشاهد اليوم الآخر.

المطلب الثالث: وجود الجنة والنار.

الخـــاتمـــة: النتائج والتوصيات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل التمهيدي

يتضمن هذا الفصل مبحثين وتحت كلّ مبحث عدة مطالب موزعة على النحو الآتي:

المبحث الأَول: التعريف بدائرة المعارف الإسلاميّة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأَول: المقصود بدائرة المعارف الإسلاميّة.

المطلب الثاني: طبعات دائرة المعارف وأبرز المستشرقين الذين كتبوا فيها.

المطلب الثالث: أهداف ودوافع كتابة دائرة المعارف الإسلاميّة.

المبحث الثاني: التعريف بالمعتزلة والأشاعرة والماتريديّة. وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأَول: التعريف بالمعتزلة.

المطلب الثاني: التعريف بالأَشاعرة.

المطلب الثالث: التعريف بالماتريديّة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأَول

التعريف بدائرة المعارف الإسلامية

يتناول هذا المبحث التعريف بدائرة المعارف الإسلاميّة، وابرز المستشرقين الذين كتبوا في هذه الدائرة، وأهدافها، والدوافع من كتابتها.

يتضمن هذا المبحث **ثلاثة مطالب:**

المطلب الأَول: المقصود بدائرة المعارف الإسلاميّة.

المطلب الثاني: طبعات دائرة المعارف وأبرز المستشرقين الذين كتبوا فيها.

المطلب الثالث: أهداف ودوافع كتابة دائرة المعارف الإسلاميّة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأَول: المقصود بدائرة المعارف الإسلاميّة

تنوعت الموسوعات وتعددت تبعا للمعارف التي شملتها، وسنوضح هنا المقصود بدوائر المعارف والموسوعات بشكل عام، وهي "كتب شاملة تتصل بمجموعة المعارف الإنسانية ويسهم في تصنيفها على الغالب مجموعة من العلماء المتخصصين، ويُتَّبع في تصنيفها أسلوب الترتيب الهجائي، ويحرص أصحابها على عرض المعلومات التي يقدمونها في منهج علمي ويكون كل بحث منها في أغلب الأحيان مذيّلاً بكشاف يشتمل على المصادر والمراجع التي اعتمد عليها الباحث في إعداد بحثه"[١].

تعد دائرة المعارف الإسلاميّة واحدة من هذه الموسوعات التي ألفها مجموعة كبيرة من المستشرقين، وهي تتناول الحضارة الإسلاميّة سواء من الناحية الدينيّة أو الثقافيّة أو العلميّة أو الأدبيّة أو السياسية وحتى ما كان من الناحية الجغرافيّة، وذلك عندما أيقن الغرب –والمستشرقون خاصة– في مؤتمراتهم الحاجة الماسة إلى إقامة دائرة معارف تعنى بدراسة الثقافة الإسلاميّة بشكل شامل وكامل؛ ليكون مرجعاً لهم في معارفهم المختلفة عامة وللمبعوثين والخبراء الذين ترسلهم دوائر الاستعمار إلى العالم الإسلامي خاصة.

ورغم كثرة الأخطاء التي وقعت في هذه المؤلفات إلا إنّ هذه الأَعمال أَدت خدمات للباحثين ووفرت كثيراً من الجهد والوقت[٢]، ومع ذلك ينبغي علينا الحذر من هذه الموسوعات الغربيّة التي تقدم الفكر الإسلاميّ من وجهة نظر غربيّة نصرانيّة تختلف اختلافا أساسياً عن مفهوم الإسلام الأصيل، وقد كتبت هذه الدّراسات والموسوعات من خلال هدف واحد هو تغريب الفكر الإسلامي

---

(١) عطية، عبد الرحمن، مع المكتبة العربية دراسة في أمهات المصادر والمراجع المتصلة بالتراث، بيروت، دار الاوزاعي للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٨٤م، ص١٧.

(٢) الجليند، محمد السيد، الإستشراق والتبشير قراءة تاريخية موجزة، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، د. ط، ١٩٩٩م، ص٢٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتزييف مفاهيمه وإثارة الشبهات حول حقائقه[1].

لقد اهتمت الشعوب الغربية بمثل هذه الموسوعات والدوائر وحرصت على أن تشمل هذه الموسوعات كلّ ما يتصل بالتطورات والتغيرات؛ لسدّ الخلل الثقافي أمام الباحثين وطلبة العلم، ولذلك نجد عدة طبعات للدائرة والموسوعة الواحدة، ونرى بأنّ هذه الموسوعة كانت موجهة لطلبة العلم والمثقفين، إلا إن فيها من الأخطاء والأكاذيب ما شوه صورة الإسلام كثيرا، وسأذكر ذلك عند بيان آراء دائرة المعارف المتناقضة في النقل وما تبنته من آراء.

وعليه أرى أن دائرة المعارف: مؤسسة معرفية تضم مجموعة من علماء الغرب والمستشرقين وبعض العرب تهتم بالبحوث والنصوص المتعلقة بالإسلام للاطلاع عليه ولتحقيق أهداف الاستشراق.

المطلب الثاني: طبعات دائرة المعارف وأبرز المستشرقين الذين كتبوا في الدائرة

اجتمع المستشرقون سنة ١٨٩٥م ودرسوا فكرة هذه الموسوعة واتفقوا على تكليف المستشرق الهولندي هوتسما بكتابتها، ومطبعة ليدن بإصدارها. **فالطبعة الأولى:** كانت باللغات الألمانية والإنجليزية والفرنسية، وبدأ تأليفها سنة ١٩٠٦م، وأول من كتب فيها هوتسما، وقامت مطبعة ليدن بإصدارها وتولى نشرها دار بريل الهولندية، وصدر المجلد الأَول واستمر حتى اكتمل في أربعة مجلدات كبيرة وملحق سنة ١٩٣٨ م[2].

أبرز المستشرقين الذين كتبوا في دائرة المعارف:

١. **هوتسما:** (١٨٥١م – ١٩٤٣م)، هو أول من بدأ بالكتابة، وهو مستشرق هولندي دخل جامعة ليدن في عام ١٨٧٥م وحصل على الدكتوراه في اللاهوت بعنوان النزاع حول العقيدة **في** الإسلام،

---

(١) الجندي، أنور، سموم الإستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٩٨٥م، ص١٦، (بتصرف).

(٢) القاسم، خالد بن عبدالله، مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية، السعودية، دار الصميعي، ط١، ٢٠١٠ م،ص٥٤-٥٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعين في جامعة اوترخت ١٨٩٠م، وانتخب عضوا في أكاديمية العلوم الملكية الهولنديّة[١]، وانتخب عضواً في المجمع العلمي بدمشق[٢].

٢. **فنسنك مستشرق:** هولندي (١٨٨٢م– ١٩٣٩م)، كان تلميذاً لهوتسما، حصل على الدكتوراه عام ١٩٠٨م عنوانها محمد واليهود في المدينة (باللغة الهولندية)، ألف المعجم المفهرس للحديث النبوي بحسب الألفاظ وبحسب الترتيب الهجائي، وقد نقلها إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي وسمي مفتاح كنوز السنة عام ١٩٣٤م، وله مؤلفات: ١. العقيدة الإسلاميّة نشأتها وتطورها (باللغة الإنجليزية). ٢. فكر الغزالي (بالفرنسيّة)[٣].

كان أُستاذ اللغة العربية في جامعة ليدن إلى وفاته عام ١٩٣٩م، وقام برحلات إلى مصر وسوريا وغيرهما من البلاد العربيّة، وتولى فنسنك عملاً في تحرير دائرة المعارف الإسلاميّة سنه ١٩٢٥م بلغاتها – الألمانية والإنجليزية والفرنسية– فأتمّ منها أربعة مجلدات[٤].

٣. **شادة:** مستشرق ألماني (١٨٨٣م– ١٩٥٢م)، درس اللغات الشرقية ودرس وعُين أستاذا في جامعة هامبورج وفي الجامعة المصرية ثم مديراً لدار الكتب المصرية في القاهرة، وألف كتاب الشريعة الإسلاميّة[٥].

٤. **هارتمان:** مستشرق ألماني(١٨٨١م–١٩٦٥م)، عين أستاذا للغة العربية في جامعة برلين ومديراً لمعهد اللغات الشرقية، وانتُخب في مجامع كثيرة منها المجمع العلمي العربي في دمشق[٦].

---

(١) بدوي، د.عبدالرحمن، **موسوعة المستشرقين**،لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٤ م، ص ٤٢٨.

(٢) الزركلي، خير الدين محمود، **الأعلام**، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ م، ج ٥، ص ٢٥٢.

(٣) بدوي، عبدالرحمن، **موسوعة المستشرقين**، ٢٨٩–٢٩٠.

(٤) الزركلي، خير الدين محمود، **الأعلام**، ج١، ص ٢٨٩ –بتصرف–.

(٥) العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، لبنان، بيروت، دار المعارف، ط٤، د ت ج ٢، ص٤٤٨ –٤٤٩.

(٦) مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٤٥ – ٤٤٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥. **بوبير**: سالمون بوبير هو مستشرق ألماني، نشر رسالتين في ما وراء الطبيعة للبهلواني[١].

٦. **رينيه باسيه:** مستشرق فرنسي (١٨٥٥ م– ١٩٢٤ م)، تخرج من مدرسة اللغات الشرقيّة بباريس، وأسند إليه تدريس اللغة العربية بمدارس الآداب العليا بالجزائر، أسهم في مجلات علميّة عديدة وترأس مؤتمر المستشرقين في الجزائر سنة ١٩٠٥م، عينته وزارة الخارجية قنصلاً لها في الجزائر، وانتخب عضواً في مجامع علمية كثيرة وله آثار باللغات العربيّة والبربريّة والحبشيّة، وهو من تولى تحرير النسخة الفرنسيّة[٢].

٧. **هنري (ابن) رينيه باسيه:** فهو مستشرق فرنسي (١٨٩٣م–١٩٢٦م)، تخصص في دراسة أحوال المسلمين التاريخية والأدبية، وعين مديراً لمعهد الدراسات العليا بالرباط[٣].

٨. **أرنولد توماس:** مستشرق انجليزي (١٨٦٤م– ١٩٣٠م)، تعلم في كمبردج وعين مدرساً في كلية عليكره بالهند عام ١٨٨٨م، ثم أستاذاً للفلسفة في لاهور ورئيساً للكلية الشرقية في جامعة البنجاب، وعاد إلى لندن فعين أُستاذاً للغة العربيّة في جامعتها سنة ١٩٠٤م وبعدها مديراً لمعهد الدراسات الشرقيّة، وزار مصر قبل وفاته، له كتب بالإنجليزية من أبرزها (تعاليم الإسلام) (والمعتزلة) (والخلافة) وقد تُرجم الأخير إلى العربيّة وطبع[٤].

هذه هي الطبعة الأولى لدائرة المعارف الإسلامية التي صدرت باللغات (الألمانية والإنجليزية والفرنسية)، وقد جمع المستشرقون خلاصة أبحاثهم في ميادين الاختصاص واتّبعوا في تصنيفها الترتيب الهجائي دون الرجوع إلى الأصل الثلاثي، وأثبتوا ألفاظ أب ابن في مواقعها وقد ذيّلوا كلّ بحث باسم العالم الذي أعدّه وذيّلوا أسماء المراجع التي اعتمدوا عليها في أبحاثهم ولم يتجاوزوا ذلك

---

(١) العقيقي، المستشرقون، ج ٢، ص ٣٦٠.

(٢) مرجع سابق ، ج ١، ص٢١٨.

(٣) مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨٩.

(٤) الزركلي، خير الدين محمود، **الأعلام**، ج٢، ص٩٤، وعليكره هو اختصار (علي بن أبي طالب كرم الله وجهه).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى المعطيات الحديثة[١].

وترجمت الطبعة الأولى إلى اللغة العربيّة وقد أسهم في ترجمتها (محمد ثابت الفندي، وأحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس)، وقد صدر العدد الأول من هذه الموسوعة في تشرين أول ١٩٣٣م. وتوقفت عن الصدور مع بدء الحرب العالمية الثانية عند العدد الرابع عشر في نهاية حرف الصاد آخر كلمة العين[٢].

بعد الحرب العالمية الثانية والتي مات فيها بعض أعضاء الدائرة استأنفت نشاطها من جديد وذلك بنشر طبعة جديدة.

الطبعة الثانية صدرت باللغتين الإنجليزية والفرنسية ١٩٦٠م وساهم في إعدادها عدد من المستشرقين ومنهم كرامرز، وجب وليفي بروفنسال، وشاخت وشاربيلا وهي تعتبر تجديدا وتكميلاً لدائرة المعارف الإسلاميّة الأولى، وطبعت في مطبعة بريل بمدينة ليدن في هولندا[٣].

ومن أبرز المستشرقين الذين كتبوا في الطبعة الثانية:

١. **كرامرز:** مستشرق هولندي(١٨٩١م-١٩٥١م)، عمل مترجماً للسفارة الهولنديّة في الأستانة، وعين أستاذاً للتركيّة والفارسيّة في جامعة ليدن، وخلف فنسنك على كرسي العربيّة، له فيها بعض الكتب والمقالات في التاريخ والجغرافيا والشريعة[٤].

٢. **هاملتون جب:** مستشرق انجليزي (١٨٩٥م-١٩٧١م)، ولد في الإسكندرية بمصر.

في عام ١٩١٢م دخل جامعة أدنبرة وتخصص في اللغات السامية، حصل عام ١٩٢٢م على الماجستير من جامعة لندن، وزار الشرق زيارة طويلة درس أثناءها الأدب العربي المعاصر، وقد خلف

---

(١) عطية، د. عبدالرحمن، مع المكتبة العربية، **دراسة امهات المصادر والمراجع**، ص١٩- ٢٠ بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٢.

(٤) العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، ج ٢، ص ٣٢١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

آرنولد على كرسي اللغة العربية في جامعة لندن[١].

٣. **ليفي بروفنسال:** (١٨٩٤ م– ١٩٥٥ م)، فرنسي الأَصل ولد وتعلم في الجزائر، حضر الحرب مع الجيش الفرنسي وجرح ونقل إلى مصر ورجع إلى فرنسا، وعين عام ١٩٢٠م مدرسًافي معهد العلوم العليا في الرباط، ودرس تاريخ العرب في كلية الآداب بالجزائر، ولما عاد إلى فرنسا عين أستاذاً للغة العربية والحضارة الإسلاميّة في كلية الآداب بباريس ووكيلاً لمعهد الدّراسات الساميّة في فرنسا، وعضوا المجمع العلميّ العربي بدمشق، واللغوي بالقاهرة[٢]. وبعد استقالة المستشرق هاملتون جب من الدائرة تولّى يوسف شاخت تحرير الدائرة.

٤. **يوسف شاخت:** مستشرق ألماني (١٩٠٢م– ١٩٦٩م)، تخرج من جامعة من جامعات بروسالا، وعين مدرّساً في جامعة فرايبورج، وانتدب للتدريس في جامعة القاهرة، وتجنس بالبريطانية وحصل على الدكتوراه من جامعة أكسفورد وعين فيها أستاذاً ثمّ ترك بريطانيا عام ١٩٥٤م، وعين أستاذاً في جامعة ليدن وأَشرف على الطبعة الثانية من دائرة المعارف، وانتقل إلى نيويورك وعين أستاذاً في جامعة كولومبيا[٣].

٥. **شارل بلا:** مستشرق فرنسي (١٩١٤م– ١٩٩٢م)، ولد في الجزائر ودرس اللغة العربية والبربرية. حصل على الدكتوراه في باريس، وحصل على مناصب عليا في مراكش ثم السوربون ثم أستاذاً لمعهد الدراسات الإسلاميّة في باريس ثم صار مديراً لذلك المعهد[٤].

٦. **برنارد لويس:** مستشرق انجليزي (١٩١٦م– ٢٠١٨م)، درس ودرَّس الدراسات الشرقية في جامعة

---

(١) بدوي، د. عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، ص ١٠٥ – ١٠٦ بتصرف.

(٢) الزركلي، خير الدين محمود، **الأعلام**، ج٢/ ص ٣٤.

(٣) بدوي، د. عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، ص ٢٥٢– ٢٥٣، بتصرف.

(٤) العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، ج ١، ص ٣٥٣– ٣٥٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لندن، وهو عضو في كثير من الجمعيات والجامعات الأوروبية التي تعنى بالدراسات الشرقية[١].

تم تعريب دائرة المعارف في إصدارات ثلاثة كما يأتي:

١. **الإصدار الأَول:** بدأ إخراجه عام ١٩٣٣م، حيث ترجمت الطبعة الأولى إلى العربية، وقد أسهم في ترجمتها (محمد بن ثابت الفندي، وأحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس)، وقد صدر العدد الأَول في خمسة عشر مجلداً حتى حرف العين وآخر كلمة كانت(عارفي باشا) [٢].

٢. **الإصدار الثاني:** بدأ إخراجه عام ١٩٦٩م في ستة عشر مجلد، في كلّ مجلد ستمائة صفحة واشتملت من الألف حتى أَجزاء الخاء وانتهت بمادة "خدا بخش"، وقد بلغ عدد كتّاب الدائرة في كلتا الطبعتين ٤٨٦ كاتباً[٣].

٣. **الإصدار الثالث:** مركز الشارقة للإبداع الفكري وبدأ إخراجه عام ١٩٩٨م وبالتعاون مع هيئة الكتّاب المصريّة، وقد تم الاعتماد على الإصدارين المترجمين بما فيهما من تعليقات مع اختصارات بعض المواد الأَقل أَهمية ولكونها غير لائقة بالقرآن أو بالنبي –صلى الله عليه وسلم– ، وقد أخذ منها ٢٢ مجلداً كلّ مجلد قرابة ٣٣٠ صفحة، تمت ترجمة ما بقي من حرف العين إلى الياء باختصار الكثير من المواد مع إضافة تعليقات جديدة، وقد بلغت ١٠ مجلدات، فأَصبح المجموع ٣٢ مجلداً[٤]. وهذا الكتاب الذي أصدره مركز الشارقة للإبداع هو موجز كامل لدائرة المعارف الإسلاميّة بإشراف محمد سمير سرحان[٥].

---

(١) المستشرقون، العقيقي، ج ٢، ١٤٣–١٤٥ بتصرف.

(٢) عطيه، د. عبد الرحمن، **مع المكتبة العربية ودراسة امهات المصادر والمراجع**، ص٢٠.

(٣) القاسم، خالد بن عبدالله، **المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية**، الرياض، جامعة الملك سعود، د.ط، ص٥.

(٤) مرجع سابق، ص ٥.

(٥) عزوزي، حسن ابن ادريس، الاهتمام بالسيرة النبوية باللغة الفرنسية، السعودية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، د. ت، ص ٤٥ بالهامش.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث: أهداف ودوافع دائرة المعارف الإسلامية.

الناظر إلى دائرة المعارف يجد أنّ الذين قاموا على تأليفها عدد كبير من العلماء والمستشرقين المعادين للإسلام، وقد ملئت هذه الموسوعة بالأكاذيب، وبالنظر إلى ما كتب في الدائرة يتبين للناظر أن دوافع وأهداف الدائرة هي دوافع وأهداف الاستشراق التي تجمع بين الأهداف العلميّة البعيدة عن الحقيقة وبين الغاية من التبشير، وقد قسم الباحث الدوافع إلى دوافع عامة ودوافع خاصة:

أولا: الدوافع العامة:

١. **الدوافع الدينية:** الإسلام دين الفطرة، وهو دين العلم، ومن خلال الاطلاع على حقيقة هذا الدّين نجد بأَنّ هناك أعداداً كبيرة في بلاد الغرب قد اعتنقت الإسلام، من أَجل ذلك رأى كثير من أَصحاب القرار وعلى رأَسهم المستشرقين ورجال الدّين النّصارى خطورة هذا الأَمر، وخشي هؤلاء من أَن يصبح الإسلام الدّين الأَول في بلاد الغرب، وعندما ظهرت الحضارة الغربيّة زعزعت عند الناس أسس العقيدة المسيحيّة فأخذوا يشككون في هذه التعاليم التي يتلقونها من رجال الدّين فلم يجدوا مخرجاً إلاّ الهجوم على الإسلام لصرف النظر عن معتقداتهم الباطلة[١].

يقول المستشرق الألماني "بيكر": إن هنالك عداء من النصرانيّة للإسلام؛ لأن الإسلام عندما انتشر في العصور الوسطى أقام سدا منيعا في وجه انتشار النصرانية، ثم امتد إلى البلاد التي كانت خاضعة لصولجانها"[٢].

---

(١) انظر، السباعي، مصطفى بن حسني، الإستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، لبنان، بيروت، دار الوراق، المكتب الإسلامي، د. ط، د. ت، ص ٢٠.

(٢) البهي، محمد، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، القاهرة، مطبعة الأزهر، د. ط، د. ت، ص ٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ركز المستشرقون في كتاباتهم على القضايا الخلافية في الفكر الإسلامي وعلى إحياء الآراء الشاذة للفرق المغالية كغلاة الصوفية ابن عربي وابن سبعين والحلاج، وعلى إحياء الخصومات التاريخية بين المعتزلة والأشاعرة أو بين المعتزلة والسّلف[١].

إن من أَهداف المستشرقين تشكيك المسلمين بعقائدهم من خلال الطعن بنبوة محمد – صلى الله عليه وسلم– والوحي والطعن بسنة النبي وأَزواجه أمهات المؤمنين، وتكذيب عقيدة أهل السنة والجماعة ومدح الفرق المنحرفة كالباطنيّة وغيرها[٢].

٢. **الدوافع الاستعماريّة:** تعتبر هزيمة الغرب في الحروب الصليبية دافعا للمستشرقين لدراسة ثقافة البلاد الإسلامية في مجالات العقيدة والعادات والتقاليد والقيم والأخلاق؛ ليعرفوا مواطن القوة ليضعفوها ومواطن الضعف ليغتنموها.

وهذا الدور الذي قام به المستشرقون قد مهد السبيل للاستعمار لكي يحتل البلاد الإسلامية بأيسر السبل، وقد احتُلت معظم البلاد الإسلامية وعملوا على إضعاف روح المقاومة في نفوس المسلمين من خلال التشكيك في ماضي الأُمّة وتراثها وحضارتها، وقد ظهرت مصطلحات التنوير والتقدمية كمبررات لتقليد الغرب[٣].

٣. **الدوافع الاقتصاديّة:** لقد سعى المستشرقون من خلال دراساتهم التي قدموها للغرب لتحقيق أهداف الدّول الغربيّة؛ للسيطرة على ثروات البلاد الإسلاميّة وحرمان الشعوب منها وترويج بضاعة الغرب بحيث تصبح البلاد الإسلاميّة بلاداً استهلاكيّة لما تنتجه المصانع الغربيّة وإنشاء المؤسسات الماليّة والأسواق التجاريّة وقتلوا الصناعات المحلية.

---

(١) الجليند، محمد السيَّد، الإستشراق والتبشير ، ص ١٦ – ١٧.

(٢)القاسم، مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية، ص ٢٨.

(٣) الجليند، د. محمد السيد، الإستشراق والتبشير، ص ٢٠–٢١ بتصرف.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤. **الدّوافع السياسيّة:** بعد استقلال الدّول العربيّة والإسلاميّة حرصت الدّول الغربيّة –من خلال السفارات– على وضع سكرتير أو ملحق ثقافيّ من ذوي الخبرة والمعرفة (مستشرق)؛ ليتمكن من الاتصال برجالات الفكر والسياسة والصحافة ويتعرف إلى أفكارهم ويبث الاتجاهات الفكرية والسياسية التي تريدها الدول الغربية[١].

وقد حقق الغرب أهدافه من خلال هذه الفئة من الناس الذين جندهم ليحقق أهدافه في التأثير في البلاد الإسلامية، كتغيير المناهج والتغريب الفكري وإحداث اضطرابات وانقلابات عسكرية استجابة لمصالح الغرب وهذا لم يسلم منه بلد إسلامي.

٥. **الدوافع العلمية:** الناظر في الاستشراق يجد أنّ هنالك نفراً قليلا من هؤلاء من المنصفين الذين درسوا الحضارة والديانة والثقافة ولم يتعمّدوا الدّس والتحريف لأن أبحاثهم أقرب إلى الحقّ بسبب المنهج العلميّ الذي سلكوه ومنهم من اهتدى إلى الإسلام؛ لأن أبحاثهم مجردة من الهوى وهؤلاء ندرة ومنهم: المستشرق الفرنسي رينيه جينو الذي أعلن إسلامه وتسمى بـ عبد الواحد يحيى[٢].

وقد اهتموا بجمع المخطوطات العربية من المكتبات الخاصة ونقلها إلى أوروبا. والذي يقرأ فهارس المخطوطات بالمتحف البريطاني يتبين له أن كثيرا من تراثنا الإسلامي تحت أيديهم وفي حوزتهم[٣].

من خلال ما سبق نرى بأن موسوعة المعارف الإسلاميّة لها أهداف ودوافع دينية واستعمارية واقتصاديّة وسياسية، فالمستشرقون اتبعوا وسائل كثيرة لتحقيق أهدافهم كإنشاء الموسوعات المعرفيّة و تأليف الكتب وعقد المؤتمرات وإصدار المجلات وإلقاء المحاضرات في الجامعات وإرسال مساعدات أو مزاولة أعمال إنسانيّة كالمستشفيات والمدارس والملاجئ وليس ذلك إلا لتحقيق أهدافهم متخذين هذه الأعمال غطاء يعملون من تحته ليصلوا إلى تلك الأهداف.

---

(١) السباعي، د. مصطفى حسني، **الإستشراق ماله وما عليه**، ص ٢٤.

(٢) **المرجع السابق**، ص ٣٣

(٣) **الإستشراق والتبشير**، الجليند، ص ٢٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا: الدوافع الخاصة.

١- اعتماد آراء المستشرقين وتغليبها وإبعاد الناظر في مواد دائرة المعارف عن المصادر الأصيلة للمسلمين[١].

٢- السعي لعمل فجوة كبيرة بين فرق الإسلام وقد كان هذا واضحا من خلال مدح بعض الفرق على حساب فرق أخرى، وتبني آراء من شذ من إحدى الفرق على ما اتفقت عليه الفرق الإسلامية[٢].

٣- تغليب الجانب العقلي على الجانب النقلي لإبعاد القارئ عن النصوص الدينية وبالتالي كان من السهل استقطاب أية علوم وآراء بشرية –كالفلسفة– وإدخالها تحت مسمى الدين[٣].

٤- العمل على التقليل من شأن الإسلام ومن نصوصه الدينية من الكتاب والسنة من خلال العمل على إثبات تبعية الإسلام لليهودية والنصرانية والفلسفات الإنسانية الغابرة والإيهام بأن الكتاب والسنة منحولان من المصادر اليهودية والنصرانية[٤].

٥- الدعوة إلى النظر في العلوم والمعارف الإسلامية من وجهة النظر الغربية النصرانية بحيث يشعر القارئ من غير المسلمين بعدم الحاجة إلى الدخول في الإسلام طالما أن هناك توافقا في وجهات النظر، إضافة إلى العمل على إخفاء بعض التوافق بين فرق الإسلام[٥].

٦- تغريب الفكر الإسلامي من خلال إحداث خلل وتزييف في مفاهيمه[٦].

٧- إثارة الشبهات حول الكثير من الحقائق في الدين الإسلامي وهذا موجود في معظم قضايا الرسالة

---

(١) راجع ص٩٦.
(٢) راجع ص٣٣.
(٣) راجع ص٥٨.
(٤) راجع ص٩٩.
(٥) راجع ص١٣٤.
(٦) راجع ص١١و١٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني
التعريف بالمعتزلة والأشاعرة والماتريديّة

يتناول هذا المبحث التعريف بهذه الفرق من حيث المعنى، والأصول والمعتقدات لكلّ منها.

وينقسم إلى مطالب ثلاثة:

المطلب الأَول: التعريف بالمعتزلة.

المطلب الثاني: التعريف بالأَشاعرة.

المطلب الثالث: التعريف بالماتريديّة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: التعريف بالمعتزلة

الاعتزال لغة: من عزل الإنسان الشيء يعزله إذا نحاه إلى جانب وهو بمعزل عن أَصحابه، والعُزلة بالضم الاعتزال[١]. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ [الدخان ٢١].

اصطلاحاً: هي فرقة إسلامية نشأت في أَواخر العصر الأَمويّ وفي أَوائل القرن الثاني، وسلكت منهجا عقليّاً في بحث العقائد الإسلامية[٢]. وهم أَصحاب واصل بن عطاء الغزَّال، وكان تلميذ الحسن البصري[٣]، وقد سميت هذه الفرقة بهذا الاسم؛ وذلك لأنّ شخصاً دخل على الحسن البصريّ فقال:" يا إمام لقد ظهر في زماننا جماعة يكفرون أَصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أَصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل والعمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟.

فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: "أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر"، ثمّ قام واعتزل إلى اسطوانة ثانية من إسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن.

فقال الحسن: "اعتزل عنا واصل"، فسمّي هو وأَصحابه (معتزلة)[٤].

تعتمد المعتزلة على أصول محدده تسمّى بالأصول الخمسة، وهي أصول عقديّة ظهرت عند المعتزلة

---

(١) الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ج٤، ٣٠٧، والفراهيدي، أبو عبدالرحمن خليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، ج١، ٣٥٣.

(٢) عبدالحميد، عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، العراق، بغداد، مطبعة الرشاد، ط١، ١٩٧٦، ص٨٣.

(٣) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر، الملل والنحل، مؤسسه الحلبي، د.ط، د. ت، ج١، ص٤٣.

(٤) مرجع سابق، ج١، ص ٤٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في وقت متأخر عن اعتزال واصل بن عطاء وعبيد بن عمرو حلقةَ الحسن البصري، اجتمع عليها سائر المعتزلة، وهي التي ميزت اعتزالهم عن غيرهم[١].

الأصل الأول: التوحيد: (وهو يدور عندهم حول ما يثبت لله وما ينفى عنه من الصفات) [٢].

يقول القاضي عبدالجبار: "التوحيد في أَصل اللغة عبارة عمّا به يصير به الشيء واحداً، كما أَنّ التحريك عبارة عمّا به يصير الشيء متحركاً، والتسويد عبارة عما به يصير الشيء أسودا، ثم يستعمل في الخبر عن كون الشرع واحداً لما لم يكن الخبر صدقاً إلا وهو واحد فصار ذلك كالإثبات فإنه في أَصل اللغة عبارة عن الإيجاب"[٣].

ويقول القاضي: "فأمّا في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأنّ الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولا بدّ من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعاً لأَنّه لو علم ولم يقرّ أو أقرّ ولم يعلم لم يكن موحّداً" [٤].

الأصل الثاني: العدل: وهذا مرتبط بما قبله، يقول القاضي عبدالجبار: "وأَمّا الأَصل الثاني من الأَصول الخمسة، وهو الكلام في العدل، هو كلام يرجع إلى أَفعال القديم تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز فلذلك أَوجبنا تأخير الكلام في العدل على الكلام في التوحيد... ثم يقول: واعلم أن العدل مصدر عدَل يعدِل ثم يذكر ما يراد به الفعل فقد يذكر ويراد به الفاعل لينفع به غيره أو ليضره.." [٥]

ثم يقول في موضع آخر:" أما في الاصطلاح فإذا قيل: إنه تعالى عدل، فالمراد به أفعاله كلها حسنة

---

(١) انظر: الهمداني، عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مصر، االقاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م، د.ط، ص٦.

(٢) المعتق، عواد بن عبدالله، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط ٢، ١٩٩٥ م، ص ٨١.

(٣)و(٤) الهمداني، شرح الأصول الخمسة،ص١٢٨.

(٥) المرجع السابق ٣٠١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه"[١].

من هنا، يتبين أن معنى هذا الأصل عندهم هو أن الله لا يفعل القبيح وهو لا يخلق أفعال العباد؛ لان الأفعال منها ما هو قبيح، ومنها ما هو حسن فالله منزه عن ذلك[٢].

الأصل الثالث: الوعد والوعيد: وتعريف الوعد والوعيد كما تقول المعتزلة:" وأَمّا علوم الوعد والوعيد فهو أنّ الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعّد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوَعد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب"[٣].

معنى قولهم، أَنّ الله يجب عليه أَن ينفّذ وعده بدخول الطائعين الجنة على سبيل الاستحقاق، ودخول العصاة النار على سبيل الوجوب؛ لأَنّ الله لا يجوز عليه أَن يخلف في وعده ووعيده[٤].

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين: وهذا الأصل هو سبب نشأة المعتزلة عندما اعتزل واصل بن عطاء الحسن البصري في مسألة مرتكب الكبيرة، حيث قال واصل هو في منزلة بين منزلتين لا هو مؤمن ولا هو كافر.

يقول القاضي عبدالجبار: "إِنّ صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، فلا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن وإِنّما يسمّى فاسقاً، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإنّ صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما"[٥].

من هنا نعلم بأنّ مرتكب الكبيرة عند المعتزلة ليس مؤمناً ولا كافراً، بل هو فاسق وليس له حكم

---

(١) القاضي عبد الجبار،شرح الاصول الخمسه ، ص ١٣٢.

(٢) انظر،المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة، ص١٥٣.

(٣) القاضي عبد الجبار،شرح الأَصول الخمسة ١٣٥ – ١٣٦.

(٤) انظر، المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة، ص٢١٠.

(٥) القاضي عبد الجبار،شرح الأَصول الخمسة ص٦٩٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الكافر ولا حكم المؤمن وفي الآخرة يخلد في النار، لكنّ عذابه أَخف من عذاب الكافر[١].

الأصل الخامس: الأَمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهو من أصولهم المعتبرة، فيقول القاضي:"وأما المعروف فهو كلّ فعل عرف فاعله حُسنه أو دل عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى معروف لمَّا لم يعرف حسنها ولا دل عليه، وأما المنكر فهو كلّ فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه ولو وقع من الله تعالى القبيح لا يقال إنه منكر لمَّا لم يعرف قبحه ولا دل عليه"[٢].

وقد رتب المعتزلة بناءً على تعريفهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على وجوبه سمعاً وعقلاً، وإزالة المنكر باي وسيلة، ويقول الأَشعريّ: "وأجمعت المعتزلة إلا الأصم على وجوب الأَمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك"[٣].

المطلب الثاني: التعريف بالأَشاعرة

من الفرق الإسلامية التي ظهرت في الفترة الأولى وأهتمت بعلم الكلام فرقة الأشاعرة.

هي فرقة إسلامية تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة، ظهرت في القرن الرابع وما بعده وقد اتخذت البراهين والدلائل العقلية في محاججة خصومها، وإثبات حقائق الدين[٤].

مر مؤسس هذه الفرقة بمرحلتين هما:

١. **مرحلة الاعتزال:** وهي المرحلة التي كان فيها ملازما لشيخه أبي علي الجبائي وهو زوج أمه حتى سن الأربعين، حيث فارقه بعد مناظرة الصلاح والأصلح، وغاب عن الناس في بيته وصعد المنبر وأخبرهم بترك الإعتزال، ويحكى عن رجوعه؛ لأنه رأى النبي في شهر رمضان مرتين ودعاه

---

(١) المعتق، عواد بن عبدالله، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم، ص ٢٥٧.

(٢) القاضي عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة ص ١٤١.

(٣) الأَشعري،أبو الحسن، مقالات الإسلاميين، تحقيق:أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، د. ط،٢٠٠٩م، ص ١٦٣.

(٤)أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ص ١٥٢-١٥٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لاتباع الحق، فلما استيقظ من النوم أجمع على ترك الكلام ولزوم القرآن والسنة[١].

٢. **مرحلة أهل السنة** وأنّه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل في الاعتقاد[٢].

أمّا تقسيمهم لمباحث العقيدة فيقسمونها إلى:

القسم الأول: الإلهيات: وهي المسائل التي تتحدث عن الذات الإلهيّه وإثبات الصانع وصفات الله وأسمائه الحسنى وأفعاله[٣]. والصحيح أنّ الإلهيات عند الأشاعرة أكثرها يستدل عليها بالعقل.

القسم الثاني: النُبوات: وتتناول المسائل المتعلقة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبيان ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقهم صلوات الله وسلامه عليهم[٤].

القسم الثالث: السمعيات: وهو ما كان طريق العلم به السمع الوارد في الكتاب والسنة والآثار مما ليس للعقل فيه مجال، ويقابله ما يثبت بالعقل وإن وافق النقل، فما كان طريق العلم به العقل يسمى العقليات والنظريات[٥].

المطلب الثالث: التعريف بالماتريديّة

الماتريدية فرقة كلامية تنسب لأبي منصور الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٢ هـ)، وتعتمد على استخدام البراهين والأدلة العقليّة والكلاميّة في محاججة خصومها من المعتزلة والجهمية[٦].

وتقسم الماتريدية أبواب العقيدة إلى مباحث وهي:

---

(١) انظر، السبكي، تاج الدين عبدالوهاب، طبقات الشافعية الكبرى،تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، الناشر هجر للطباعة والنشر،ط٢، ج ٣، ٣٤٧ –٣٤٨

(٢) الذهبي،شمس الدين ابو عبدالله محمد بن أحمد، سير إعلام النبلاء، القاهرة، دار الحديث، د.ط، ٢٠٠٦، ج١١، ٣٩٢، ودرء تعارض العقل مع النقل،ج ٢، ص ١٦.

(٣) الجرجاني،علي بن محمد،شرح المواقف،مصر،مطبعة السعادة،ط١٩٠٧،١م،ج٨،ص٢ــ ص٥.

(٤) البيجوري، إبراهيم بن محمد بن احمد الشافعي، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٤، ص ١٣٤.

(٥) السفاريني، شمس الدين محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق، مؤسسة الخافقين، ط٢، ١٩٨٢، ج٢، ٣.

(٦) أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٦٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القسم الأَول: العقليات: وهي التي تعرف بالمحن، والبحث عنها مما بها يوصل إلى معرفة التوحيد والرسالة ونحوها[١].

القسم الثاني: السمعيات: وهي التي جاءت بها الرسل من الأنباء؛ عما لا سبيل إلى الوقوف عليها، إلا بالتعلم بلا تقدم تعليم، أو ما لا يَعلم حقيقة ذلك إلا اللَّه؛ ليُعلم أن اللَّه هو الذي أطلعهم عليها؛ ليكون آية لهم[٢].

أما الشرعيات فليست تابعه للإلهيات عند الماتريدية، وإنّما هي من السمعيات، وبناء على ذلك فمصدر التلقي في الإلهيات والنبوات عند معظم الماتريدية العقل.

والناظر في عقيدة الماتريدية يرى أنهم يقسمون الدين إلى أصول تدرك عقلاً ولا مجال للسمع في إثباتها، وإنما النصوص الشرعية عاضد له، وأصول تُدرك بالسمع، ولا مجال للعقل فيه أصالة[٣].

ومن أبرز من يمثلها:

١. أبو منصور الماتريديّ وهو محمد بن محمد بن محمود.

وأصل عقيدة الماتريديّ (الفقه الأكبر لأبي حنيفة) وأصل مذهبه الفقهي حنفي.

٢. أبو الغاسق اسحاق بن محمد السمرقندي.

٣. أبو المعين النسفي.

٤. الكمال بن الهُمام.

٥. محمّد زاهد الكوثري.

---

(١) الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق مجدي با سلوم، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٥م، ج٢، ص٣٤٢.

(٢) انظر، تفسير الماتريدي، ج٢، ص٣٤٢.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ج٧، ص٣٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأَول

آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة فيما يتعلق بالإلهيات

يتناول الباحث في هذا الفصل الحديث عن آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة فيما يتعلق بباب الإلهيات، وسيكون الحديث عن الإيمان بالله تعالى والمسائل المتصلة بذلك، وكذلك الحديث عن توحيد الله بأقسامه، وسيتناول الباحث مسألة القضاء والقدر والقضايا المرتبطة به.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأَول: آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان وفي أربعة مطالب:

المطلب الأَول: حقيقة الإيمان.

المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.

المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة.

المطلب الرابع: الوعد والوعيد.

المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة في ما يتعلق بتوحيد الله تعالى وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأَول: توحيد الذات.

المطلب الثاني: توحيد الأسماء والصفات.

المطلب الثالث: توحيد الأفعال.

المبحث الثالث: آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة في ما يتعلق بالإيمان بالقدر وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأَول: حقيقة القدر.

المطلب الثاني: التحسين والتقبيح.

المطلب الثالث: الصلاح والأصلح.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأَول

آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان

سأتناول في هذا المبحث آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالله تعالى كما ورد في دائرة المعارف الإسلاميّة من خلال المسائل المتصلة بهذا الموضوع، ويتضمن هذا المبحث **أربعة مطالب:**

المطلب الأَول: حقيقة الإيمان.

المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.

المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة.

المطلب الرابع: الوعد والوعيد.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأَول: حقيقـــة الإيمان

تناولت الدائرة موضوع الإيمان وحقيقته في مواضع عديدة وذكرت آراء الفرق الثلاث في هذه المسألة بطريقة مفصلة.

في مادة الاعتقاد: عُرِّف الاعتقاد بالتصديق، ويمتاز عن الإيمان بأن بعضهم يقولون: "إن الإيمان يشمل العمل والإقرار "[١].

والصواب عند علماء الأمة أن العقيدة والإيمان شيء واحد وهي من أعمال القلوب، وهي أصل من أصول الدين فلا دين من دون عقيدة[٢].

ويقولون في الدائرة في مادة الله جلّ جلاله (كان محمد –صلى الله عليه وسلم– إذن يؤمن بالله إلى درجة بعيدة، وكان هذا الإيمان محور الدين الذي يدعو إليه)[٣].

وفي تعريف الإيمان، ذكرت الدائرة أن الفكرة الأصلية في المعنى الأولي لصيغة (أَمِنَ) هي راحة العقل والطمأنينة من الخوف، وعلى هذا فكلمة (آمن) جعله في أمان أو صدق بشخص أو شيء، والمعنى الديني لكلمه الإيمان هو التصديق أو الاعتقاد في الله وفي النبي ورسالته. وتصديق ما اشتملت عليه الرسالة "[٤].

فكأن دائرة المعارف تتبنى التعريف القائل بأن الإيمان معناه التصديق.

وذكرت دائرة المعارف في مادة التوحيد بعد ذكر الخوارج وخلافهم مع المرجئة أن الخوارج والمعتزلة جعلوا العمل جزءاً من الإيمان والذي لا يتم إلا به[٥].

---

(١) مادة اعتقاد، ج٣/ ص ٨٦٨ دائرة المعارف الإسلامية.

(٢) ما الفرق بين العقيدة والإيمان، الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله على الموقع الرسمي للشيخ: https://www.alfawzan.af.org.sa تاريخ الاطلاع: ٢٠١٩/١٠/١ م.

(٣) مادة الله جل جلاله ج٤/ ١٠١٨ .

(٤) مادة إيمان ج٥ / ١٤٣٤ .

(٥) مادة التوحيد، ج ٨/ ص ٢٤٠٦ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر مادة مذاهب المعتزلة أن الإيمان: معناه الالتزام بالأفعال[١].

وهنا جاء في تعريف الإيمان عند المعتزلة هو أن الإيمان بالنسبة للمعتزلة ليس فقط الانتماء لعقيدة الإسلام، بل هو أيضاً كما هو عند الكثيرين مرتبط بالعمل ولذا فهم يسمونه جماع الطاعات، والخلاف الوحيد هو في وضع النوافل هل تدخل أم لا[٢].

وتذكر دائرة المعارف أنّ الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمّي المرء مؤمناً وهو اسم للمدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق المدح[٣].

وهذا الكلام في الدائرة هو وكلام المعتزلة في مبحث الوعد والوعيد، حيث ورد أنّ المستحق بالأفعال هو المدح والذم وما يتبعها في الثواب والعقاب[٤].

وهذا يدل على تبني الدائرة لفكر المعتزلة في آخر تعريف من تعاريف حقيقة الإيمان.

يرى العلماء بانّ المعتزلة يعتبرون الإيمان هو اعتقاد بالقلب وتصديق باللسان وعمل بالجوارح، وقد اختلفت المعتزلة هل الإيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها؟.

وجمله ذلك أنّ الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم[٥]، عبارة عن أداء الطاعات والفرائض دون النوافل واجتناب المقبّحات، وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات والفرائض منها والنوافل واجتناب المقبّحات وهو الصحيح من المذهب الذي اختاره قاضي القضاة[٦].

---

(١) **مادة مذاهب المعتزلة**، ج٢٤/ ص ٧٣٧٥ .

(٢) **مادة الأفكار المذهبية**، ج ٣٠/ ص ٩٣٩٤ .

(٣) **مادة ألفكر الإسلامي**، ج ٣١/ ص ٩٦٩٨ .

(٤) الهمداني، القاضي عبدالجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص ٦١١ مرجع سابق.

(٥) **أبو علي**: هو محمد بن عبدالوهاب الجبائي من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصرة والية تنسب الطائفة الطائفة الجبائية، الأعلام للزركلي ٢٥٦/٦. **أبو هاشم**: عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي من علماء المعتزلة وعالم بالكلام وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته ابو هاشم الزركلي ٤-٧.

(٦) الهمداني، شرح الاصول الخمسة، ٧٠٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر دائرة المعارف قولاً عن الإيمان كما يأتي:

"يقول البعض: إنه عقد بالقلب، وأَضاف آخرون إلى هذه الشهادة باللسان، وزاد غيرهم شيئاً آخر هو العمل بالأركان، قال بالرأي الأَول الأَشاعرة والماتريديّة، وقال الأَحناف بالرأي الثاني، أما الثالث فهو قول الخوارج، وذهب الكرّاميّة إلى أن الإيمان هو التصديق باللسان، أي الإقرار، وقال غيرهم كالجهميّة مثلا وهم فرقه من الجبريّة: إنّ الإيمان إنّما هو المعرفة بالله بالعقل والمعرفة برسله بالوحي، وانتهى أَهل السنّة إلى رأي وهو في الإيمان هو التصديق بالقلب أي الاعتقاد والإقرار باللسان، أي القول والعمل الصالح"(١).

بالنظر في نص دائرة المعارف أجد أنّها قد بينت آراء مجموعة من الفرق فيما يتعلق بمعنى الإيمان، وذلك رأي الأَشاعرة والماتريديّة الذين نسبت إليهم أنّ الإيمان عندهم هو عقد بالقلب.

وبعد التحقق من قولهم: أن الأَشاعرة قالوا عن الإيمان إنّه عقد بالقلب، فالناظر في كتب الأَشاعرة يجد أنّهم لم يتفقوا على قول واحد، فمنهم من قال: بأنّه التصديق بالقلب ومنهم من قال بأنّه تصديق وإقرار باللسان، فمن قال بالتصديق مثل صاحب المواقف حيث قال: "اعلم أنّ الإيمان في اللغة هو التصديق مطلقاً قال تعالى عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف ١٧] أي بمصدق فيما حدثناك به"(٢).

وهنالك رأي آخر ذهب إليه إمام الحرمين هو "أنّ الإيمان مركّب من أمرين: تصديق قلبي وإقرار لساني، حيث قال: والمؤمن على التحقيق من انطوى عقداً على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه، فإن اعترف بلسانه بما عرف بجنابه فهو مؤمن ظاهراً وباطنًا، وإن لم يعترف

---

(١) مادة إيمان، ج ٥ / ص ١٤٣٤ .

(٢) الجرجاني، علي بن محمد، **شرح المواقف**، مصر، مطبعة السعادة، ط ١، ١٩٠٧ م، ج ٨، ص ٣٢٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بلسانه معانداً لم ينفعه علم قلبه وكان في حكم الله من الكافرين"[١].

وتعرف دائرة المعارف الإيمان أنه: "عقد بالقلب واعتراف باللسان وإنجاز الأعمال، وهو يزيد وينقص ومع ذلك فقد قال الكثيرون وأعني بهم الأَشعريّة، إنّ الأعمال ليست جزءاً من الإيمان"[٢].

وهذا الكلام يدل على تناقض دائرة المعارف في تعريفها للإيمان، فتارة تعرّفه بالتصديق وتارة تجمع مع ذلك الإقرار باللسان وتارة تجمع الأعمال، وعندما ذكرت الأَشاعرة هنا وكأنها تقول: إن الأَشاعرة يقولون: إن الإيمان تصديق وإقرار، وقد بينا أن الأَشاعرة لم يتفقوا على تعريف واحد.

أمّا رأي الماتريديّة كما ذكرت الدائرة سابقا فقد عرفوا الإيمان على أنه عقد بالقلب[٣].

وتقول دائرة المعارف في كلام متناقض مع ما سبقه: إن الماتريدية تعرف الإيمان بأنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان، أي تعبير عنه بالكلام والأعمال ليست جزءاً من الإيمان[٤].

أرى أنّ هذا الكلام غير صحيح وأنّه متناقض مع قولهم السابق، والصحيح هو تعريف الماتريدي للإيمان: هو عقد بالقلب وقد ورد أن تعريفهم: هو التصديق بالجنان أمّا الإقرار باللسان فهو شرط لإجراء الأحكام في الدنيا إذ هو دال على إيمانه فقط[٥].

قال أبو منصور: أحقّ ما يكون به الإيمان بالقلوب وبالسمع والعقل جميعاً فما قال الله تعالى في المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات ١٤].

---

(١) الجويني، أبو المعالي عبدالملك، العقيدة النظّامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مصر، مطبعة الأنوار،١٩٤٨ م، ص ٦٢.

(٢) مادة المبادئ الأساسية للإسلام، ج ٢٣/ ص ٧٣٠٣ .

(٣)راجع، ص٣٣.

(٤) مادة الماتريدية، ج٢٩/ ص ٨٩٦٠ .

(٥) السعدي، عبدالملك عبدالرحمن، شرح النسفية في العقيدة الإسلامية، الأردن، الكرك، مؤسسة رام، مطبعة الأزهر، ط٢، ٢٠٠٨ م، ص ١٥٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما السمع أبطل أن يكون قولهم إيماناً إذا لم تؤمن قلوبهم [١].

والناظر في الخلافات في مسألة معنى الإيمان عند مذاهب أهل السنّة من أتباع أحمد بن حنبل والخلف من الأَشاعرة والماتريديّة يجد بأن العلماء اختلفوا هل هو اختلاف نظري أم هو اختلاف يترتب عليه أثر عملي.

الرأي الأَول: يترتب عليه أثر عملي وهو رأي ابن تيمية– رحمه الله– ومن وافقه.

حيث يرى بأنّ القول عن معنى الإيمان التصديق، هو قول أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم ويعتمدون على العقل واللغة، ولا يعتمدون على الكتاب والسنّة وإجماع السلف.

فيرد بذلك على أبي بكر الباقلاني –رحمه الله– الذي قال:إنّ الإيمان هو التصديق بالله وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب ودليلة إجماع أهل اللغة على أنّ الإيمان قبل نزول القرآن وبعثة النبي – صلى الله علية وسلم– لا يعرفون في اللغة إيمانا غير ذلك والدليل﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ أي ما بمصدق لنا وقولهم فلان يؤمن بالشفاعة وفلان لا يؤمن بعذاب القبر أي لا يصدّق بذلك[٢].

يردّ ابن تيمية– رحمه الله– فيقول: "من تدبر حججهم وجد دعاوى لا يقام عليها دليل، فالقاضي أبو بكر الباقلاني نصر قول جهم بمسألة الإيمان متابعة لأبي الحسن الأَشعريّ ويردّ، على ذلك بأجوبه ١. قول من ينازعه في أنّ الإيمان مرادف للتصديق وهو بمعنى الإقرار وغيره. ٢. إن كان باللغة وهو التصديق، فالتصديق يكون بالقلب واللسان وسائر الجوارح كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم– والفرج يصدق ذلك أو يكذبه. ٣. القول بأنّ اللفظ باق على معناه اللغوي لكنّ الشارع زاد علية أحكام. ٤. قوله أجمع أهل اللغة، فمن نقل الإجماع ومن أين يعلم هذا الإجماع؟.

---

(١) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبو المنصور، **التوحيد**، مصر، الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، د.ط، د.ت، ص ٣٧٣.

(٢) الباقلانيّ، محمد بن الطيب، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين بن احمد، لبنان، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ج ١، ص٣٨٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي أي كتاب ذكر الإجماع؟[١]

الرأي الثاني: الاختلاف في معنى الإيمان لا يترتب علية أثر عملي إنما هو اختلاف لفظي وقد تبنّى هذا الرأي صاحب شرح العقيدة الطحاويّة بعد أن ذكر الخلاف بين أبي حنيفة والأئمة الثلاثة في تعريفه للإيمان أنّه تصديق وإقرار باللسان قال: "الاختلاف صوري في كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءاً من الإيمان مع الاتفاق على أنّ مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بل هو في مشيئة الله إن شاء عذّبة وإن شاء عفا عنه فهو نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد[٢].

أرى بأن الخلاف في حقيقة الإيمان خلاف عملي وذلك للأسباب الآتية:

١. أن القرآن والسنّة جعلا العمل من الإيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الله ليضيع إيمانكم﴾[البقرة:١٤٣]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الإيمان بضع وسبعون شعبة" الحديث"[٣].

فالإيمان شرط لصحة الأعمال مع القطع بأنّ المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه[٤].

٢. انبثق عن هذا الخلافِ خلافٌ في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه.

فـ "مستطيع الحج إذا تركه من غير عذر كافر لقوله تعالى: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ [آل عمران: ٩٧] مع أنّه مصدق"[٥].

---

(١) ابن تيمية، تقي الدين، ابو العباس، الإيمان، تحقيق: خرج احاديثه محمد ناصر الدين الالباني، بيروت، الناشر: المكتب الإسلامي، ط ٤، ١٩٩٣ م، ص ٩٩-١٠٢ بتصرف.

(٢) أبو العز الحنفي، علي بن علي، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني، القاهرة، دار الغد الجديد، ط١، ٢٠١٦.

(٣) مسلم، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج١، ص٦٣، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، حديث٥٧.

(٤) الألوسي، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: علي بن عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ، ج١، ص١١٥، (بتصرف).

(٥) روح المعاني، ج١، ص١١٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فلم يمنع مجرد الإيمان بالتصديق مع عدم العمل إطلاق حكم نقص الإيمان أو نقضه.

١. إن كان الخلاف لفظياً، فما الداعي إلى حمل النصوص على غير ظواهرها تعسفا؟.

٢. كيف يكون لفظياً والقولان متضادان أحدهما ينفي والآخر يثبت؟.

٣. كيف يكون لفظياً والقول: بأنّ العمل خارج مسمّى الإيمان يضعف الإيمان ويوهنه؟[١].

٤. ترتب عليه القول: بأنّ إيمان الفسّاق مساوٍ لإيمان أبي بكر وعمر وعثمان.

فلو كان –الإيمان– عبارة عن التصديق لما اختلف مع أنّ إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبهه إيمان العوام بل ولا الخواص،..... الفسوق يناقض الإيمان ولا يجامعه بنص ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان، وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ [الحجرات: ٧] ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع مجامعته [٢].

بناء على ما سبق أرى أن الخلاف في حقيقة الإيمان ومعناه خلاف عملي لا نظري.

قال الألوسي –رحمه الله–: "هذا وبعد سبر الأقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس فيما ذهب إليه السلف الصالح وهو، أنّ لفظ الإيمان موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الأعمال، فيكون إطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والأعمال حقيقة، كما أنّ المعتبر في الشجرة المعينة –بحسب العرف– القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والأوراق، فلا يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق، فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والأعمال بمنزلة فروعها وأغصانها، فما دام الأصل باقياً يكون الإيمان باقياً"[٣].

---

(١) راجع، السبب في النقطة ١، ص٣٦.

(٢) روح المعاني، ج١، ص١١٥، ما بين الشرطتين(بتصرف).

(٣) روح المعاني، ج١، ص١١٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.

هذا الموضوع مرتبط بتعريف الإيمان، فمن قال: إنّ الإيمان قول وعمل قال بأنّ الإيمان يزيد وينقص، ومن قال: بأنّ الإيمان تصديق بالقلب، قال بأنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وكذلك من اقتصر على القول بالتصديق والإقرار باللسان، فهم على رأيين، منهم: من قال بالزيادة والنقصان، ومنهم من قال: إنّه لا يزيد ولا ينقص.

وقد ذكرت دائرة المعارف في مادة أحمد بن حنبل عن الإمام أحمد أنّ الإيمان يزيد وينقص وهو يقتضي ارتباطاً كاملاً من المخلوق حتى إن أي مؤمن لا يستطيع أن يقرر شيئا إلا على الاستثناء فيستدرك إن شاء الله[١].

وذكرت دائرة المعارف في مادة إيمان هل الإيمان يزيد وينقص، وورد في القرآن الكريم كثير من الآيات ما يدل على أنّ الإيمان يزيد وينقص قال السلف: الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بارتكاب المعاصي، وذهب متاخروا المسلمين إلى أنّ التصديق لا يقع فيه زيادة ونقصان وأنّ العمل الصالح ينبغي ألاّ يعد جزءًا منه أو مؤثراً بالضرورة ولكن يعتبر شيئا زائدًا على التصديق[٢].

نقول ما ورد ذكره في الدائرة عن هذه المسألة، منه ما هو صحيح من ورود الآيات القرآنية التي تدل على زيادة الإيمان ونقصانه ورأي السلف في الزيادة والنقصان أمّا قول الدائرة: إنّ متاخري المسلمين قالوا:إنّ التصديق لا يقع فيه زيادة ولا نقصان فهذا غير مجمع عليه عند المتأخرين والدليل على ذلك ما أورده النووي في صحيح مسلم.

فقد ذكر النووي أكثر المتكلمين أنكروا زيادة الإيمان ونقصانه، وقال: "قالوا: متى قبل الزيادة كان شكاً وكفراً وقال المحققون من أصحابنا المتكلمين: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والإيمان

---

(١) **مادة أحمد بن حنبل**، ج٢/٥٣١ .

(٢) **مادة إيمان**، ج ٥/ ١٤٣٥ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشرعي يزيد وينقص بزياده ثمراته وهي الأعمال ونقصانها"[١].

ثم ذكر النووي رحمه الله رأيه في المسألة فقال: "فالأظهر والله أعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصدِّيقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبهة ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل ولا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال"[٢].

وفي مادة إيمان تقول الدائرة: ولكن المسألة ظلت مع هذا من مسائل الجدل اللفظي، فالذين قالوا: إن الإيمان هو التصديق والعمل ذهبوا إلى أنه يزيد وينقص، وأما الذين قالوا: إنه التصديق فحسب ذهبوا إلى أنه لا محل للزيادة والنقصان[٣].

أرى أن قول دائرة المعارف عن زيادة الإيمان ونقصانه إنه (من الجدل اللفظي) غير صحيح؛ لأن البعض لم يعتبر العمل جزءا من الإيمان وقالوا: بأن الإيمان يزيد وينقص، وهذا يناقض قولهم السابق : بأن الإيمان تصديق بالقلب مما يفهم من القول الأخير أنه لا يزيد ولا ينقص[٤].

أمّا الذين قالوا بالتصديق فمنهم من قال بعدم الزيادة والنقصان عندما تحدّثوا عن المعنى اللغوي. ومنهم من قال: إنّه نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة[٥].

والدائرة لم تورد رأي المعتزلة في هذه المسألة، لكنها ذكرت كما أوردنا سابقاً[٦] أنّهم جعلوا العمل جزءاً من الإيمان، والذي لا يتم الإيمان إلاّ به ولذلك يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه، يقول القاضي عبد الجبار:(إن المرجع بالإيمان، إذا كان إلى أداء الطاعات الفرائض ومنها النوافل وإلى اجتناب المقبّحات فإنّ ذلك مما يدخله الزيادة والنقصان بلا إشكال، والذي يدل على أنّ الإيمان يزيد وينقص

---

(١) النووي، المنهاج، **شرح صحيح مسلم**، ج١/ ص ١٠٣.
(٢) مرجع سابق، ج١، ص١٠٥.
(٣) **مادة إيمان**، ج ٥ / ١٤٣٦ .
(٤) راجع، المطلب الأول ص٣٥ – ٣٦.
(٥) النووي، المنهاج، **شرح صحيح مسلم**، ج١/ ص ١٠٣.
(٦) راجع، ص٣٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الانفال ٢][١].

ذكرت الدائرة رأي الأَشاعرة في زيادة الإيمان ونقصانه، ففي مادة المبادئ الأساسية للإسلام ذكرت أنّ "الإيمان هو عقد بالقلب واعتراف باللسان وإنجاز الأعمال وهو يزيد وينقص، ومع ذلك فقد قال الكثيرون –أعني الأشعرية– : إنّ الأعمال ليست جزءاً من الإيمان وإنما الإيمان لا يتزايد أو يتناقص"[٢].

ودائرة المعارف في ذكرها لرأي الأشاعرة هذا غير صحيح؛ لأنهم لم يتفقوا على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

فمثلا، في قول الأَشعري في الإبانة: "إنّ الإيمان قول وعمل"[٣]. رجح الإيجي في المواقف القول بأنّ الإيمان يزيد وينقص قال: والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان لوجهين: أي بحسب الذات وبحسب المتعلق (الأَول القوة والضعف)، فإن التصديق من الكيفيات النفسانيّة المتفاوته قوة وضعفًا (والثاني) من وجهي التفاوت أعني ما هو بحسب المتعلق أي يقال التصديق التفصيليّ....ثمّ يقول والتصديقات التفصيليّة تقبل الزيادة، فكذا الإيمان مثل قوله تعالى: {وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [الانفال:٢]، أي قبول الإيمان للزيادة والنقصان[٤].

إذاً فالقول بأنّ الإيمان لا يتزايد ولا يتناقص ليس بالأمر المتفق عليه بين الأَشاعرة فمنهم من يقول بزيادة الإيمان ونقصانه، ومنهم من قال: إنّ الإيمان تصديق بالقلب ومنع القول بالنقصان والزيادة، ومنهم من يقول بأنّ التصديق يزيد وينقص.

---

(١) القاضي عبدالجبار، شرح الأَصول الخمسة، ص ٨٠٢.

(٢) مادة المبادئ الأساسية للإسلام ج ٢٣ / ص ٧٣٥٣ .

(٣) الأشعري، أبو الحسن بن علي، الابانه في أصول الديانه، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، لبنان، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٨، ٢٠١١.

(٤) شرح المواقف للجرجاني ٨، ٣٣١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبعد الرجوع لكلام العلماء نجد بأن هنالك كثيرا من علماء الأَشاعرة قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه، ومن هؤلاء النووي حيث يقول: إن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ولهذا يكون إيمان الصدِّيقين أقوى من إيمان غيرهم[١].

ويقول السبكي في طبقات الشافعية: ممن قالوا إن الإيمان يزيد وينقص من متكلمي الأَشاعرة الآمدي فإنّه صرّح به في الابكار، والنووي. ومن المتكلمين المتأخرين الشيخ صفي الدين الهندي في كتابه الزبدة[٢].

وقال صاحب تحفة المريد: ورجح جماعة من العلماء وهم جمهور الأَشاعرة القول بزيادة الإيمان، فيزيد بسبب طاعة الإنسان وينقص بسبب نقص الطاعة[٣].

نرى بعد التحقق من المسألة أن ما ورد في دائرة المعارف في ذكر الأَشاعرة للإيمان أنه لا يزيد ولا ينقص غير دقيق بل إن جمهور الأَشاعرة قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه، وعلماء الأَشاعرة –أيضا– قالوا بزيادة التصديق ونقصانه.

وأوردت الدائرة رأي الماتريدية في زيادة الإيمان ونقصانه حيث ورد في الدائرة في مادة الماتريدي "والأعمال ليست جزءاً من الإيمان وأَن الإيمان في جوهره لا ينقص ولا يزيد رغم ما يقال إنه يزداد مع التجديد والتكرار"[٤].

أمّا الماتريديّة، فيقولون: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص بانضمام الطاعات إليه ولا ينتقص بارتكاب المعاصي؛ لأنّ الإيمان عبارة عن التصديق، وأما تأويل القرآن في الزيادة فمن وجوه، **أولها**: أنهم آمنوا وصدقوا بالجملة ثم يزداد فرضا بعد فرض، **والثاني**: الثبات والدوام عليه، زيادة عليه في كل

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ١/ص ١٠٥.
(٢) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج ١، ص ١٣١ –١٣٢.
(٣) انظر،تحفة المريد للبيجوري، ٥٩–٦٠.
(٤) مادة الماتريدي، ج ٢٩ / ص ٨٩٦٠ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ساعه، **والثالث**: زيادتهم إيمانا، أي يقينا وإخلاصا في كل ساعة غير شك من حيث إنهم رأوا معجزات النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ معجزة بعد معجزة ونصرة بعد نصرة، ودخل الناس في دين الإسلام ازداد يقينهم وإخلاصهم في صدق نبوته ورسالته وحقيقة دين الإسلام(١).

واستدل الماتريدية على قولهم بأن: التصديق القلبي إذا بلغ حد الجزم والإذعان، لا يُتصور فيه الزيادة والنقصان، والمقصود بزيادة الإيمان الواردة في القرآن هي زيادة ثمرته وإشراق نور المتصف به، فإنها تزداد في الطاعة وتنقص بالمعصية(٢).

مما سبق، أرى أن الإيمان يزيد بالطاعة والعمل الصالح وينقص بالمعصية قال تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [الأنفال ٢]، وهذا ما قال به أتباع أحمد بن حنبل والمعتزلة، على خلاف ما جاء عند بعض الأشاعرة والماتريدية، حيث قال بعض الأشاعرة والماتريدية :إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص بينما قال جمهور الأشاعرة: إن الإيمان يزيد وينقص غير أن جمهور الأشاعرة عنوا بالإيمان (التصديق).

المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة

مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل الأَساسية والخلافية بين الفرق؛ وقد بين الذهبي أن الكبيرة تشمل كل من ارتكب شيئا مما فيه حد في الدنيا كالقتل والزنا والسرقة، وجاء فيه وعيد في الآخرة من عذاب أو غضب أو تهديد أو لعن فاعله على لسان نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإنه كبيرة(٣).

وقد أوردت دائرة المعارف حكم مرتكب الكبيرة والخلافات المتعلقة بها في مواضع عديدة، ويدور كلام الدائرة في مادة إيمان بنفس الكلام والتكرار، حيث ذكرت أن المعتزلة ذهبت إلى أن: "صاحب

---

(١) الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد، كتاب أصول الدين، تحقيق: عمر وفيق الداعوق، لبنان، بيروت، دار البشائر، ط ١، ١٩٩٨ م، ص ٢٥٨.

(٢) السعدي، شرح النسفيه، ص ١٦٣-١٦٤.

(٣) انظر، الذهبي، محمد بن عثمان، الكبائر، تحقيق: سعد غريز، القاهرة، دار الفجر، ط١، ٢٠٠٠م، ص٧-٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الكبيرة، إن كان مسلما مصدقا بقلبه ومات قبل التوبه فلا هو بالمؤمن ولا هو بالكافر، إنما هو فاسق مخلد في النار وأهل السنة يسمون صاحب الكبيرة فاسقا، لكنهم يقولون: إن نهايته إلى الجنة؛ لأن أصحاب الكبائر من المؤمنين ستطهرهم النار ولن يخلدوا في الجحيم"[١].

ذكرت الدائرة في ماده المعتزلة الأفكار المذهبية، الخلاف حول وصف مرتكب الكبيرة فهو ليس بكافر؛ لكونه لم ينكر شيئا من مبادئ الإسلام كأن يقول: إن الله ثالث ثلاثة. من جهة أخرى فلفظ الإيمان يستخدم في القرآن للمديح وهو ما لايستحقه مرتكب الكبيرة و ليس معنى ذلك عدم استحقاقه الخلود في النار وإن كان عذابه فيها أقل من الكافر[٢].

وذكرت الدائرة تفاصيل رأي المعتزلة في مادة المنزلة بين المنزلتين، فواصل بن عطاء ومن تبعه يقولون بالمنزلة بين المنزلتين، حيث قال: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر وإن الإيمان عبارة عن خصال الخير..... وإنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيها. ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، ولكنه يخفف عنه العذاب وتكون منزلته فوق منزلة الكفار[٣].

والكلام الذي أوردته دائرة المعارف هو قول المعتزلة وهو أصل من أصولهم الخمسة التي على أساسها بنى واصل بن عطاء الغزال معتقد المعتزلة[٤].

وتذكر الدائرة في مادة التوحيد سبب تسمية المعتزلة عندما اعتزل واصل بن عطاء الحسن البصريّ في مسألة مرتكب الكبيرة، وقال إنه في منزلة بين منزلتين، واعتزل في اسطوانة في المسجد

---

(١) مادة ايمان ج ٥ / ص ١٤٣٥ .

(٢) مادة المعتزلة الافكار المذهبة ج٣٠/ ٩٣٩٤(بتصرف).

(٣) مادة منزله بين المنزلتين ج ٣١، ص ٩٦٩٨ .

(٤) البدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧١م، ج١، ص٨٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فقال الحسن: "اعتزلنا واصل"[١].

ورد في الأَصول الخمسة: "أن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبد الآبدين ودهر الداهرين، وعطف عليه الكلام في أنه يستحق العقاب على طريق الدوام"[٢].

ومن عجيب ما ذكرته دائرة المعارف ما كان في مادة جن: بأن المذاهب الإسلاميّة تنص على أنّ مرتكب الكبيرة يصير بعد الممات جناً وذلك في علم البرزخ، وقد أوردت أن ذلك في كتاب كشاف اصطلاحات الفنون ج١/ص٢٦٥[٣].

وبعد العودة إلى كتاب كشاف اصطلاحات الفنون، تبين لنا أنه لم يرد هذا الكلام في الكتاب على الإطلاق وأن هذا افتراء من الدائرة على صاحب الكتاب، فلا يوجد في الفرق الإسلامية من قال بأن مرتكب الكبيرة في البرزخ يتحول إلى جن أو إلى شيء آخر.

ذكرت دائرة المعارف أحاديث استند إليها أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة في مادة الشفاعة، ومنها حديث (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[٤]، وأوردت رأي صاحب الكشاف الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [سوره البقره: ٤٨]، لا شفاعة للعصاة[٥]، وقد أوردت دائرة المعارف رأي الأَشاعرة في مواضع عدة.

---

(١) ماده التوحيد ج ٨/ ص ٢٣٩٨ .

(٢) القاضي عبد الجبار، الأَصول الخمسة، ص ٦٦٦.

(٣) مادة جن، ج ١١/ ص٣٢٣٣ .

(٤) أبو داوود، سليمان السجستاني، سنن ابو داوود، تحقيق: محمد محيي الدين، بيروت صيدا، المكتبة العصرية، ج٤، ص٢٣٦، كتاب السنة، باب في الشفاعة، رقم الحديث٤٧٣٩، والترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد فؤاد، ط٢، ١٩٧٥م، ج٤، ٦٢٥، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث٢٤٣٥ وقال حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، ابن حجر العسقلاني، أبو ألفضل أحمد بن علي، التلخيص الحبير دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٩م، ج٣،٢٧٩ رقم الحديث١٤٦٨ يقول أخرجه أبو داوود والترمذي فرواه مسلم بدون ذكر الكبائر وعلقه البخاري من حديث سلمان التيمي.

(٥) ماده الشفاعة ج٢٠ / ص٦٢٩٣ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذكرت دائرة المعارف في مادة إسلام رأي الفرق في مسألة الكفر بارتكاب الكبيرة، فالأَشاعرة "لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه ما لم يرتكبه مستحلا له غير معتقد تحريمه، خلافا للخوارج.... وخلافا للقدرية والمعتزلة القائلين بأنه يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر فيكون بين الكفر والإيمان"[١].

وربطت الدائرة بين رأي المعتزلة ورأي القدريّة ، فهي تسمى أيضا بالقدرية.

وفي مادة الأشعري، ذكرت الدائرة أن أبا الحسن الأَشعري "خالف المعتزلة في قولهم بالمنزلة بين المنزلتين، وهو أن المسلم مرتكب الكبيرة لا يعد مؤمنا ولا كافرا، وجزم بأنه يظل مؤمنا وإن كان معرضا للعذاب في النار"[٢] .

يقول الأَشعري في الإبانة:"وندين بأن لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه: كالزنا والسرقة وشرب الخمور..... ونقول: إن من عمل كبيرة من الكبائر مثل: الزنا والسرقة وما أشبهها مستحلا لها غير معتقد لتحريمها كان كافرا"[٣].

فمذهب الأَشعري في مرتكب الكبيرة هو مذهب أهل السنة، أنه إذا خرج من الدنيا من غير توبة كان حكمه إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه وغفر له بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته؛ لأن الفاسق لا يخلد في النار..... وقد ورد في الشرع بأنّ المؤمن لا يخلد في النار، بل يخرج منها بعد عذابه بمقدار جرمه[٤]، ففي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فيقول الله تعالى: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار"[٥].

---

(١) مادة إسلام، ج ٣/ ص ٧٤٨ .

(٢) مادة الأَشعري ج ٣ / ص ٧٩٦ .

(٣) الأَشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، الإبانة عن اصول الديانة، ص ١٧.

(٤) موسى، جلال محمد، نشأة الأَشعرية وتطورها، لبنان، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط١ ،١٩٧٥ ص ٢٦٦.

(٥) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة)، ج٩،ص١٢٩، حديث ٧٤٣٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأوردت دائرة المعارف في مادة التوحيد، الخلاف بين الفرق ومنها مرتكب الكبيرة، وذكرت بأنها جاءت بعد الخلاف في مسألة الإمامة ومقتل عثمان وأصبح الخلاف دينيا بعد أن كان أول أمره سياسيا[١]، حيث كان من العوامل التي دعت إلى إثارة هذا النقاش حول مرتكب الكبيرة الحروب السياسية بعد مقتل عثمان ووقعة الجمل وصفين، جعلت الناس يتساءلون من المحق ومن المخطئ؟، ثم انتقلوا من ذلك إلى القول: بأن المخطئ كافر أو مؤمن، فكانت الخوارج تقول بكفر مرتكبي الذنوب والمرجئة تقول: إنهم مؤمنون كاملو الإيمان وأهل السنة يقولون:إنهم مؤمنون ناقصو الإيمان، قد نقص إيمانهم بقدر ما ارتكبوا من الكبائر فقال واصل: إنهم فاسقون في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان[٢].

وتذكر الدائرة جملة القول في مرتكب الكبيرة أن الأمة اختلفت في حكمه واسمه على مذاهب لكل مذهب أدلته التي استند إليها، فقال الأَشاعرة: إنه مؤمن، ورأى الخوارج أنه كافر، وتوسط المعتزلة فذهبوا إلى أنه لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين الإيمان والكفر[٣].

نرى أن كلام الدائرة مكرر، فقد فصلت ما بين أهل السنة والأشاعرة في حكم مرتكب الكبيرة فقالت: بأن أهل السنة يقولون عن مرتكب الكبيرة فاسق، والأشاعرة يقولون مؤمن، والصحيح أن كليهما يقول: إنه مؤمن لم يخرج عن دائرة الإيمان وإن كان يسمى فاسقا لارتكابه المحظورات، وإن مات فهو في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء الله غفر له، والخلاف بين الخوارج والمعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة إنما هو في الدنيا لا في الآخرة، أما في الآخرة فإنهم يجمعون على خلوده في النار، وهناك رأي للأشاعرة وهو التوقف في مسألة مرتكب الكبيرة حيث يقولون: "يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر

---

(١) مادة توحيد، ج ٨ / ص ٢٣٩١ – ٢٣٩٢ .

(٢) المعتق، عواد بن عبد الله، المعتزلة واصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٣) مادة التوحيد، ج ٨/ ص ٢٤٠٥ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لأحد، ويجوز أن يغفر للجميع فلا يعذب أحدا" وهو مذهب الباقلاني[١].

أما المعتزلة فقالوا في حكم مرتكب الكبيرة: إنه في منزله بين المنزلتين فهو ليس مؤمنا ولا كافرا، بل هو فاسق. يقول القاضي عبد الجبار: (إن صاحب الكبيرة له اسم بين اسمين فلا يكون اسمه الكافر ولا اسمه المؤمن وإنما يسمى فاسقا، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث)[٢].

ولم تذكر الدائرة حكم مرتكب الكبيرة عند الماتريدية لكنها ذكرت في الموضع السابق حكمه عند أهل السنة، فالماتريدية يرون أن "صاحب الكبيرة من أمّة الإسلام مؤمن لما فيه من معرفته بالرسل والكتب المنزلة من اللَّه تعالى ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند اللَّه حق ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام"[٣].

المطلب الرابع: الوعـد والوعيـــد

الوعد والوعيد من أصول المعتزلة الخمسة فالوعد: هو وعد الله الصالحين بالثواب والمغفرة والجنة. والوعيد هو توعد الله الكافرين والعصاة بالنار، وله شواهد كثيرة من كتاب الله وسنّة النبي- صلى الله عليه وسلم- منها قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٧]، ومنها قوله تعالى عن الوعيد: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ١٠].

يقول يحيى بن معاذ: "الوعد والوعيد حق، فالوعد حق العباد على الله، ضمن لهم إذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا، ومن أولى بالوفاء من الله؟. الوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فأعذبكم ففعلوا

(١) انظر، الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٧م، ص٤٠٣ -٤١٥.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٦٩٧.

(٣) تفسير الماتريدي، ج١، ص١٤١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فإن شاء عفا وإن شاء أخذ؛ لأنه حقه، وأولاهما بربنا تبارك وتعالى العفو والكرم إنه غفور رحيم"[١].

وقد أوردت دائرة المعارف في مادة حساب مسألة الجزاء عن الأعمال الذي تمثل في الوعد والوعيد في الآخرة ومسأله الاستحقاق "كل عمل لابن آدم يجازى به ثواباً أو عقاباً، ويرى المعتزلة أن من يعمل حسنة يستحق بالضرورة أن يثاب عليها وأن من يعمل سيئة يجازى عليها، وفي يوم الحساب إما أن تجمع الاستحقاقات أو تسقط من حسابه ، ويعتقد معظم المعتزلة والخوارج أن الجزاء له علاقه بنوع ما يرتكبة المرء من إثم، ويرون أنّ الكبيره يمكن أن تمحق الاستحقاقات التي يكسبها الإنسان بأي حسنات عملها قبل ذلك، وأنه يصلى نار جهنم خالدا فيها[٢].

هذا الكلام موافق لمذهب المعتزلة، حيث أورده القاضي عبد الجبار فقال: "وأما علوم الوعد والوعيد فهو يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب..... ، ثم أشار إلى قوله تعالى: ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[ق: ٢٩][٣].

الجبائي وابنه هاشم من المعتزلة المتأخرين في البصرة كانا يعتقدان أن الجزاء له علاقه بما يعمله المرء من حسنات وسيئات فيوازن بينهما وترجح إحداهما كفه الأخرى[٤].

فالجبائي يرى أنّ الذنوب صغائر وكبائر وأنّ الصغائر تستحق غفرانها باجتناب الكبائر[٥].

وفي مادة الشفاعة ترى الدائرة أن إنكار المعتزلة للشفاعة يتمشى مع أصل العدل كما تصوره وهو أن يكون الجزاء بحسب العمل، ومع أصل الوعد والوعيد عندهم وهو ضرورة ووقوع الثواب

---

(١) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق: محمد ربيع المدخلي، السعودية، الرياض، دار رايه، ط ٢، ١٩٩٩ م، ج ٢، ص ٧٣-٧٤.

(٢) مادة الحساب ج ١٢/ ص ٣٧٠٣- ٣٧٠٤ .

(٣) القاضي عبدالجبار،شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٦.

(٤) مادة الحساب ج ١٢/ص ٣٧٠٤ .

(٥) البدوي، عبدالرحمن، مذاهب الإسلاميين، ج١، ص ٢٩٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والعقاب طبقاً للخير الإلهي وهذا يحد من فضل الله ورحمته فيما يتعلق بالتجاوز عن الذنوب التي أخبر بامكان التجاوز عنها وهي ما عدا الشرك، والمعتزلة جوَّزوا الشفاعة للمستحقين للثواب، بمعنى أن تحصل لهم زيادة منافع على قدر ما استحقوة ،أما أهل السنة فإنهم تمشيا مع القول بمبدأ الفضل الإلهي الذي لا تقيده القيود، قالوا بالشفاعه التي يكون تأثيرها إسقاط العذاب عن المستحقين له حتى لا يدخلوا النار، فإن كانوا قد دخلوها فلن يشفع لهم حتى يخرجوا منها(١).

هنا ربطت الدائرة بين نفي الشفاعة يوم القيامة لأهل الكبائر ومسألة الوعد والوعيد والعدل الإلهي اللذين هما في نظر المعتزلة أصلان من أصولهما في خلود مرتكب الكبيرة في النار ونفي الشفاعة، وهذا ما يسمى عندهم العدل الإلهي، بينما أهل السنة التزموا بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية التي تبين مغفرة الذنوب لأهل الكبائر وشفاعة النبي – صلى الله علية وسلم – يوم القيامة. وثم تذكر دائرة المعارف رأي المعتزلة في مادة المدارس الكبرى مذاهب المعتزلة عندما تحدثت عن أصولهم الخمسة والأصل الثالث الوعد والوعيد أو الأسماء والأحكام، فالإيمان معناه الالتزام بالافعال التي حض عليها القرآن ومن يرتكب الكبيرة ولا يكفر عنها فمآله إلى جهنم، والأحكام تصدر من أجل المؤمن وغير المؤمن معا(٢).

وفي مادة المعتزلة الأفكار المذهبية رأى أبو الهذيل تأسيس المذهب على أساس من الأَصول الخمسة، ومنها: التوحيد والعدل الإالهي، الوعد والوعيد الذي بمقتضاه يعتقد خلود المسلم في النار إذا لم يتب من ذنوبة قبل موته(٣).

يرى الباحث أن كلام الدائرة عن الوعد والوعيد عند المعتزلة يدور في مسألة الجزاء بحسب العمل وخلود مرتكب الكبيرة في النار، ويترتب عليها نفي الشفاعة وهو ما يسمى عندهم العدل الإلهي.

---

(١) مادة الشفاعه، ج٢٠/ ص ٦٢٩٣ .

(٢) مادة المعتزلة مذاهب ج ٢٤/ ص ٧٣٧٥ .

(٣) مادة المعتزلة الافكار المذهبية ج ٣٠/ ص ٩٣٨٨-٩٣٨٩ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فكلام أبي الهذيل في حكم مرتكب الكبيرة، وفي قضية الوعيد هو مذهب المعتزلة في ذلك والمعتزلة قالوا بوجوب الوعد والوعيد، فوعَد المطيعين بالثواب والعصاة بالعقاب، حيث يقول القاضي عبدالجبار إن المكلف ينال ما وعد الله به عن طريق الاستحقاق، فاعلم أنه تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد أن يكون في مقابلها من الثواب وما يقابله.... بل لا يكفي هذا لقدر حتى يبلغ في الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله(١).

ومسأله الوعيد عند المعتزلة، فإنّ الله توعّد العصاة بالعقاب، فالله لا يخلف وعده، وإن خرج من الدنيا بغير توبه من هذه الكبائر فقد استحق الخلود والعذاب في النار، واستدلوا على ذلك بآيات منها قوله تعالى: ﴿بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[البقرة: ٨١]، فقد جاء في تفسير ابن كثير: "أنه من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته، وهو من وافى يوم القيامة وليس له حسنة، بل جميع عمله سيئات، فهذا من أهل النار..... عن ابن عباس: {بَلَى مَن كَسَبَ} أي: عمل مثل أعمالكم، وكفر بمثل ما كفرتم به، حتى يحيط به كفره فما له من حسنة..... وقال الحسن – أيضا–والسدي: السيئة: الكبيرة من الكبائر(٢).

وفي مادة المعتزلة تذكر الدائرة أن الحسن البصري قد قبل القول بالمنزلة بين المنزلتين ولكنه وصف مرتكب الكبيرة بأنه منافق وليس فاسقا. كما أن الحسن قد قال بخلود مرتكب الكبيرة فى النار، أسوة بالكافر(٣).

أرى أنّ دائرة المعارف قد اجتزأت قول الحسن البصري في وصف مرتكب الكبيرة بالمنافق، فهو بهذا القول لافرق بينه وبين المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة، والحق أن البصري قد قصد بنفاق مرتكب

---

(١) الهمداني، عبد الجبار أحمد، الأصول الخمسة، ص ٦١٤.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر، ط٢، ١٩٩٩م، ج١، ص٣١٥.

(٣) مادة المعتزلة ج ٣٠ / ص ٩٣٨٤ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الكبيرة النفاق العملي حيث بين أن مرتكب الكبيرة منافق نفاق فسق لا نفاق كفر، وهو ما جعل عمرو بن عبيد يعتزل الحسن عندما بين له واصل بن عطاء أن مرتكب الكبيرة منافق اعتقاديا[١].

هناك فرقة من المعتزلة تقول: "من مات من المؤمنين على إصراره على المعاصي فلا يقطع عليه بعقاب بل أمره مفوض إلى ربه تعالى، فإن عاقبه فذلك بعدله، وإن تجاوز عنه فذلك بفضله ورحمته، فلا يستنكر ذلك عقلاً وشرعاً وهذا مذهب البصريين وبعض البغداديين[٢].

في مادة الحساب ذكرت الدائرة أن الأشعرية يرون أن أعمال الإنسان لا تستحق جزاء "الرازي، المحصل ١٧٢– ١٧٣ وأنه يستحيل أن تمحق مجموعة من الأعمال مجموعة أخرى واستندوا إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة٧ – ٨]. لذلك فإن قيمة الإيمان لا تضار أبدا بارتكاب الآثام ولو كانت كبيرة وكثيرة، واستناداً إلى الحديث المشهور (أخرجوا من كان في قلبة مثقال حبة من خردل من إيمان)[٣]، وفضلا عن ذلك فإن كل حسنة يضاعفها الله بفضله كما يشاء للمؤمن، وكل سيئة لا تحسب إلا بسيئة مثلها، والحق أن كل شيء رهن بمشيئة الله[٤].

جاء في المحصل للرازي أن المؤمن يستحق الثواب بإيمانه، فإذا فعل الكبيرة دخل النار بكبيرته، ثم يدخل الجنة بإيمانه، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء:٤٨]، وإجماع المسلمين على كون الله عفوٌّ، والعفو لا يتحقق إلا عند إسقاط العذاب[٥].

قول دائرة المعارف: فإنه ليس من المحقق أن يعذب في نار جهنم أي مؤمن أثم ولو كان ذلك

---

(١) انظر، بدوي، عبدالرحمن، مذاهب الإسلاميين، ج ١ / ص ٦٥– ٦٩.

(٢) الجويني، عبدالملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، لبنان، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٥م، ص٣٢٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الاعمال، ج١، ص١٣، رقم الحديث ٢٢.

(٤) مادة الحساب ج ١٢/ ص ٣٧٠٤ .

(٥) انظر، الرازي، محمد بن عمر الخطيب، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، مصر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، د.ت، ص٢٣٥–٢٣٧، (بتصرف).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى حين وهذا الموضوع لا يتفق فيه الماتريدية مع الأَشعرية، ويرى الماتريدية حقا أن الله قد يغفر لهذا المرء، أو ذاك ذنوبة، ولكنه تعالى لا يغفر للناس جميعا، فقد وجب أن يجازي الله بعض من ارتكبوا الكبيرة بقضاء فترة في نار جهنم. اللقاني جوهرة التوحيد بيت رقم (١١٧)، ذلك بأن الله يجازي على الكبائر بعذاب إلى حين إذا كان الآثم مؤمنا ووعدُ الله حق[١].

ومرجع دائرة المعارف من جوهرة التوحيد للقاني هو البيت القائل:

وواجبٌ تعذيب بعضٍ ارتكب كبيرة ثم الخلود مجتلب

أي وتعذيب بعض من عصاة هذه الأمة ارتكب كبيرة من غير تأويل ومات بلا توبة، وخلود من أراد تعذيبه من عصاة المؤمنين مجتنب وقوعه[٢].

وهذا عن مذهب الماتريدية: أنه لا بد أن يعذب بعض أصحاب الكبائر؛ لأنه توعدهم بالعذاب كي لا يكون الخبر مخالفا للواقع وهم يقولون: إن إخلاف الوعيد غير جائز، أما الأشاعرة فقالوا: إخلاف الوعيد جائز شرعا؛ لأنه كرم فلا يجب تعذيب بعض العصاة[٣].

خلاصة رأي أهل السنة أن الله تعالى ينفذ وعده بحكم التفضل والتكرم من الله على عباده فيثيب الطائعين بدخول الجنة وليس بأعمالهم، فإن الإنسان مهما عمل من أعمال يبقى مقصرا تجاه ربه.

ونجد بأن أهل السنة يقررون: "إن الله إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجبا علية بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق فإن العبد لا يستحق بنفسة على الله شيئا"[٤].

بعدما عرفت رأي المعتزلة نأتي إلى رأي أهل السنة، حيث اختلفوا في الوعيد على مذهبين:

١. **السلف والأَشاعرة:** يرون جواز خلف الوعيد من الله عز وجل فالعقاب عدل من الله وعد به

---

(١) مادة الحساب ج ١٢ / ص ٣٧٠٥.

(٢) انظر. تحفة المريد، ص٢٠٧.

(٣) تحفة المريد، ص١١٤.

(٤) المعتق، المعتزلة واصولهم الخمسه ومواقف أهل السنة، ص ٢١٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العاصي وله أن يعفو عنه، فالله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾[النساء: ٤]، فالوعد حق العباد والوعيد حقة على العباد فإن شاء عفا وإن شاء أخذ[١].

٢. **الماتريدية:** يرون عدم جواز الخلف في الوعيد.

واستند الماتريديّة بامتناع الخلف بالوعيد: بأنه تبديل للقول، قال تعالى:﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[ق:٢٩].وأنه يلزم جواز الكذب على الله في وعيده وقد قام الإجماع على تنزه خبره عنه[٢].

ومن هنا نرى موافقة الماتريدية للمعتزلة في رأيهم بعدم الخلف بالوعيد.

أقول: إن الوعيد إما ان يكون للكافر أو يكون للمسلم العاصي، فالكافر سيناله العذاب لامحالة لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾النساء ٤٨.

أما أهل المعاصي فإن تابوا تاب الله عليهم وإن لم يتوبوا فهم في مشيئة الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم برحمته وعفوه، قال تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾النساء ٤٨.

أما استدلالهم بالآية السابقه بأن الإخلاف في الوعيد تبديل للقول فالآية تدل على أن الله سبحانه وتعالى لا يخلف وعيده في الكافر بدليل الآية السابقة[٣]

---

(١) الجابي، بسام عبدالوهاب، **المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية**، لبنان، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٣، ص٢١٢.

(٢) المرجع السابق ص ٢١٢.

(٣)المعتق،المعتزلة واصولهم الخمسة ٢٢٩_٢٣١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريدية في دائرة المعارف الإسلامية فيما يتعلق بتوحيد الله تعالى

يتناول هذا المبحث قضية التوحيد عند المعتزلة والأَشاعرة والماتريدية كما عرضتها دائرة المعارف الإسلاميّة.

ويندرج تحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأَول: توحيد الذات.

المطلب الثاني: توحيد الاسماء والصفات.

المطلب الثالث: توحيد الأفعال.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: توحيـــد الـــــذات

قبل الخوض في الكلام عن أنواع التوحيد في المطالب، سأسوق تعريف التوحيد؛ لبيان المطلوب من المطالب؛ ولبيان ما ذكرته دائرة المعارف في تعريفها للتوحيد.

أولا: التوحيد: **لغة:** من (وَحَدَ) الْوَاوُ وَالْحَاءُ وَالدَّالُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الِانْفِرَادِ. مِنْ ذَلِكَ الْوَحْدَةِ. وَهُوَ وَاحِدُ قَبِيلَتِهِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ مِثْلُهُ..... وَلَقِيتُ الْقَوْمَ مَوْحَدَ مَوْحَدَ، وَنَسِيجُ وَحْدِهِ، أَيْ لَا يُنْسَجُ غَيْرُهُ لِنَفَاسَتِهِ..... وَالْوَاحِدُ: الْمُنْفَرِدُ[١].

اصطلاحا: هو نفي التعدد في الذات والصفات والأفعال، فهو سبحانه لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله[٢].

جاء في دائرة المعارف في تعريف التوحيد أن "من معانيه أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، ومن معانيه أنه واحد في ذاته، ومن معانيه أنّ الله هو الموجود الحقيقي وكل ما سواه وجوده ظل وجود الحق وقد يتوسع في ذلك إلى القول بالحلول أي أن الله هو الكل"[٣].

أرى أن دائرة المعارف أصابت في تعريفها معنى التوحيد إلا إن (القول بالحلول) عقيدة منحرفة لا يقول بها صاحب العقيدة السليمة[٤].

تعريف توحيد الذات: هو نفي الشريك عن الله تعالى وتنزيهه عن الضد والشبيه والشريك والوالد والولد، فذات الله ذات واحدة لا يوجد لها شريك، وتنزيه الله عن الضد والشبيه، وعن الشريك والوالد والولد والصديق[٥].

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دمشق، دار الفكر، د.ط، د.ت، ج٦، ص٩١.

(٢)السنوسي، محمد بن يوسف، أم البراهين، تحقيق: عمر كامل، مصر، دار المصطفى،ط١، ٢٠٠٥م، ص٥١.

(٣) مادة التوحيد ٨ / ٢٣٨٨.

(٤)انظر، مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية، ص٢٥٥- ٢٦٤.

(٥) تحفة المريد، ص٧٠ -٧٢ (بتصرف).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إذاً فالمراد بتوحيد الذات عدم التركيب من أجزاء وهي تنفي الكم المتصل والمنفصل، فالمتصل أن تكون ذاته مركبة من جواهر وأعراض أو أن تكون مركبة مطلقا والتركيب على الله محال؛ لأنه لو كان مركبا لكان حادثا، والمنفصل أن تكون ذات أخرى يجب لها من الكمال ما يجب لله ويستحيل عليها من النقص ما يستحيل عليه وهذا محال؛ لأن الله لا شريك له[١].

ذكرت الدائرة في مادة الله عز وجل من عقيدة الجاهليين "مما لا شك فيه أن العرب قبل محمد صلى الله عليه وسلم قالوا بوجود إله على نحو ما، سموه "الله" أو "الإله" وعبدوه نوعا من العبادة "[٢].

وذكرت الدائرة في موضع آخر: "إن الدين في مكة لم يكن وثنية ساذجة، بل أشبه بالعقيدة المسيحية التي جعلت للقديسين والملائكة مقاما بين الله وعباده"[٣].

وقد نقلت دائرة المعارف عن محمد عاشور أن العرب في الجاهلية كانوا مختلفين في الدين والعقيدة، فمنهم من أنكر وجود الله وهم الدهريون، ومنهم من آمن بالله وأَنكر البعث والنشور، ومنهم من أَنكر الرسل، ومنهم من يعبد الأَصنام ويتخذونها شفعاء عند الله.

وكان لكل قبيلة صنم يلجأون إليه، ومنهم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، وينتظر بعثة رسول ومن هؤلاء عبد المطلب[٤].

وتقول الدائرة في مادة الله عزّ وجلّ: إن المدارس تتفق في إثبات وجود الخالق بالاستشهاد بالآيات القرآنية والتفكر بالآيات الكونية، فذكرت دائرة المعارف أن المعتزلة قالوا: إن ذلك يقتضي التزاما فطريا في طبيعة العقل سابقا لسن الشريعة والماتريدية، تقول: إن العقل كان خليقا بكفايته أن يتوصل إلى معرفة الله، ولكن توصل إليها فعلا بسن الشريعة، والأَشاعرة تقول باستخدام العقل

---

(١) أم البراهين للسنوسي، ص٥١ –٥٢.

(٢) مادة الله جل جلاله، ج ٤ /١٠٠٧ .

(٣) مادة الله جل جلاله ج٤ /١٠١٠.

(٤) مادة الله جل جلاله ج ٤ / ١٠٣٢ –١٠٣٣ تعليق محمد عاشور الصدفي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتدليل العقلي في التوصل إلى معرفة الله هو التزام شرعي[١].

من خلال ما سبق نرى أن الدائرة ذكرت آراء الفرق الثلاث في مسألة إثبات وجود الله: فالمعتزلة قالوا بأن معرفة الله عز وجل لا بد أن تكون بالعقل قبل الشرع، حيث ذكر القاضي عبدالجبار "أنّ الدلالة أربعة: هي حجة العقل، والكتاب، والسنة ، والإجماع ، ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل"[٢].

وقد مدحت الدائرة المعتزلة في قولها: إن وجود الله يدرك بالعقل، ولذا هم يعتقدون أن أول واجب على المكلف، هو معرفة الله عن طريق العقل[٣].

وردَّ بعض العلماء بأن معرفة الله واجبة بالعقل، وهذا ممنوع لوجوه وهي: أن وجوب معرفة الله وطاعته لو كان بالعقل لم يخل، إما أن يكون لغير فائدة وغرض وهو محال في العقل؛ لأنه عبث، أو لفائدة وغرض للمعبود وهو محال؛ لتقدسه عن الأغراض والفوائد، أو للعبد وهو محال؛ لأن الحال ليس فيه إلا الكد والتعب بفعل الطاعات وترك الشهوات.... فلا يستقل العقل بالاهتداء: أي معرفة ما فيه من الثواب والعقاب، فدل على ألاّ موجب إلا الشرع..... فمعرفة الله كونه واحدا لا شريك له تعالى عقلا وشرعا، أما الشرع: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ومعرفة العقل؛ لأنّه لا يعرف الله سبحانه وتعالى إلا بصفات الكمال المطلق وإلا لكان ناقصا والنقص محال عليه تعالى"[٤].

أما الأَشاعرة كما ذكرت الدائرة فيقولون: إن استخدام العقل والدلالة العقلية على معرفة الله عز وجل هو التزام شرعي كما ذكرنا سابقا، فقد نقلت الدائرة عن الأشاعرة عن الغزالي في كتاب الإحياء

---

(١) مادة الله عز وجل التوحيد، ج ٤ /١١٠٤

(٢) الأَصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ٨٨.

(٣) مادة المعتزلة الأفكار الذهبية ٣٠/ ٩٣٩٥.

(٤) اليافعي، أبو محمد عفيف الدين، مرهم العلل المعضلة في الرد على ائمة المعتزلة تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، لبنان بيروت، دار الجبل، ط١ ١٩٩٢م، ص ٥٦-٥٧، (بتصرف).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عن أفعال الله أصول، ومنها: "إن معرفة الله سبحانه واجبة بإيجاب الله تعالى وشرعه لا بالعقل"[١].

فالأَشاعرة يرون أن معرفة الله عز وجل واجبة على الإنسان المكلف، والشرع هو طريق وجوب هذه المعرفة هو كتاب الله وسنة نبيه[٢].

وتقول الدائرة في مادة الفلسفة: "ويذهب الماتريدي وهو في ذلك يتخذ موقف المعتزلة إلى أن الإنسان بوسعه معرفة الله، وهو ملزم بذلك، وملزم بحمد الله وشكره وهو في التزامه هذا يستند إلى العقل وحده دون الاستعانة بالوحي أو النبوة"[٣].

جاء في تأويلات أهل السنة أن الماتريدية يذهبون إلى أن معرفة اللَّه –تعالى– واجبة بالشرع، لكنهم يرون أن العقل آلة لوجوب المعرفة، واللَّه –عز وجل– هو الموجب، ويرى الماتريدية –أيضا– أن العقل ليس موجبا بذاته ولكنه سبب لوجوب.... وبذلك يذهب الماتريدي إلى أن العقل هو أساس المعرفة ويعاونه السمع في ذلك، وقد يسر اللَّه سبحانه السبيل إلى الوصول إلى الدين، ومعرفة اللَّه تعالى إنما هي عن طريق العقل والسمع، والعقل هو المختص بمعرفة اللَّه[٤].

أرى أن الدائرة ناقضت نفسها في كلامها عن الماتريدية، فتارة تقول إن معرفة الله تجب بالشرع وتارة تقول بالعقل، فلم تفرق بين معرفة الله وبين وجوب معرفة الله، فمعرفة الله تكون بالعقل وبالشرع وبالفطرة، أما وجوب معرفة الله فهو ما اختلفت فيه الفرق، فالمعتزلة والماتريدية يرون أنها بالعقل فقط، أما الأشاعرة وأهل الحديث فيرون أنها بالشرع لا بالعقل، فالعقل وإن كان مدركاً لمعرفة الله إلا أنه غير كاف في الوجوب، فإنه لا تتم الحجة على العبد بمجرد عقله ما لم يبلغه الشرع وهذا من كمال رحمة الله وفضله وكمال عدله.

---

(١) مادة الله جل جلالة ج ٤، ص ١١٤٧ .

(٢) الماتريدي ، تأويلات أهل السنة، ج ١، ص ١٧٦.

(٣) مادة الفلسفة، ج ٢٩، ٨٩٥٩ .

(٤) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١، ص١٧٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أرى أن دائرة المعارف قد تبنت رأي فرق المتكلمين في دمج توحيد الربوبية والألوهية ولم تفرق بينهما، علما بأن توحيد الألوهية يشمل عبادة الله عز وجل ولا يشترط لمن آمن بوجود الله أن تكون عبوديته خالصة لله تعالى، فالمشركون كانوا يؤمنون بوجود الله ومع ذلك كانوا أشركوا معه آلهة أخرى.

المطلب الثاني: توحيد الأسماء والصفات

وحدانية الصفات: هي عدم تعدد الصفات من جنس واحد كقدرتين فأكثر أو عِلمين فأكثر[١].

ووحدانية الصفات تنفي الكم المتصل والكم المنفصل، فالمتصل له قدرتان وإرادتان وهكذا إلى آخر الصفات، بل قدرته واحدة وإرادته واحدة وعلمه واحد ولكن قدرته متعلقة بجميع الممكنات وعلمه كاشف عن جميع المعلومات وإرادته مخصص لجميع الممكنات، فالتعدد في الصفات محال، وتنفي المنفصل بألا يكون لأحد من المخلوقين صفات كصفات الله بأن تكون له قدرة توجِد وإرادة تخصِّص وعلم محيط وهذا محال؛ لأن الله لا شبيه له[٢].

وتذكر الدائرة في مادة الله أن الأسماء سرمدية في قول الأَشاعرة وهذا على الضد من قول المعتزلة التي يعدونها محدثة، ومنحى الماتريدية من الأحناف أنها –أي الأَسماء– سواء شأنا وفضلا وتتابع الدائرة أن منحى الأَشاعرة أن بينها درجات في الأثر الإلهي والاسم: الله له الأسبقية[٣].

أما المعتزلة فترى أن أسماء الله ليست قديمة وليست موقوفة على الكتاب والسنة ويمكن أن تثبت ذلك بالعقل، أما الصفات: إن الله قديم، فنفوا عن الله الصفات القديمة؛ لأنها في نظرهم تؤدي إلى تعدد القدماء، حيث يقول القاضي عبدالجبار: "وجملة القول في ذلك، هو أنه تعالى لو كان حيا بحياة والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك ضربا من الاستعمال، لوجب أن يكون

---

(١) انظر: البيجوري، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، ص ٧٠.

(٢) انظر: أم البراهين للسنوسي، ص٥٢.

(٣) مادة الله جل جلاله ج٤/ ١٠٤١ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القديم تعالى جسما وذلك محال"[١].

والدليل على أن الأسماء عند المعتزلة ثابتة، لكن بلا دلالة على الصفات، قالوا سميع بلا سمع وبصير بلا بصر وذلك لأنهم ينفون الصفات[٢].

يقول القاضي عبد الجبار: "اعلم أن جميع ما ذكرناه في الدلالة على حسن إجراء الأسماء على المسميات من غير إذن يدل على حسن إجرائها على القديم تعالى ذكره من غير إذن؛ لأننا إذا علمناه بالعقل وعلمنا ما يستحق من الأوصاف وعلمناه فاعلا لما أحدثه، لم يمتنع أن تجري عليه من الأسماء ما يفيد ما هو عليه في ذاته وما أوجده من فعله"[٣].

والماتريدي يقول: إن أسماء الله توقيفية، فيقول في التوحيد: إن الجسم ليس من أسمائه ولم يرد عنه ولا عن أحد ممن أذن..... من غير دليل حسي أو سمعي أو عقلي[٤].

أما بالنسبة لصفات الله تعالى في دائرة المعارف نلحظ بأن الدائرة ركزت في حديثها على الصفات الخبرية[٥]، وعلى منهج مدرسة الحديث، ومنهج المدرسة العقلية في تأويل هذه الصفات، ثم الحديث عن مهنج أبي الحسن الأَشعري في التوسط بين مدرستي الحديث والعقل.

أما الصفات عامة فقد ذكرتها الدائرة في مواضع قليلة ابتداء من مدرسة المعتزلة، فقد ذكرت في مادة الله جل جلاله :"وقال المعتزلة صراحة بتحكيم العقل فى النظر الدينى، وأنشأوا مذهبهم الكلامي

---

(١) الهمداني، عبدالجبار، شرح الأَصول الخمسة، ص ٢٠٠-٢٠١.

(٢) عواجي، غالب علي، فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، السعودية، جدة، المكتبة العصرية الذهبية، ط ٤، ٢٠٠١ م، ج ٣، ١٢٣٣.

(٣) الهمداني، عبد الجبار بن أحمد، المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاهرة، المكتبة العربية للطباعة والنشر، ط١، ١٣٨٠هـ، ج٥، ص١٧٩.

(٤) التوحيد للماتريدي، ج ٣٨/١.

(٥) الصفات الخبرية: هي الصفات التي تسمى النقلية والسمعية وهي التي لا سبيل لإثباتها إلا عن طريق السمع والخبر عن الله وعن رسول –الله صلى الله عليه وسلم– انظر التميمي، محمد بن خليفة، الصفات الالهية تعريفها واقسامها، السعودية، الرياض، مكتبة اضواء السلف، ط ١، ٢٠٠٢ م، ٧١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مستندين إلى العقل، وقد رأينا أنهم فى كلامهم عن ذات الله تغالوا فى نفي الصفات؛ لأنها تفضي إلى نفي التوحيد، وأقل ما ذهبوا إليه فى نفيها هو أن الصفات هي نفس الذات لا أنها فى الذات، غير أنهم كانوا أميل إلى إنكارها جملة، وإلى القول بأن الله ذات مجردة يصعب تعقلها"[١].

وتذكر الدائرة في وصف الله بعدة صفات يتردد ذكرها كثيرا فى القرآن الكريم، وتبين شغف محمد –صلى الله عليه وسلم– بهذه الصفات وشدة تمسكه بها. وكانت الفطرة السليمة هي التي دفعت المسلمين بعد محمد –صلى الله عليه وسلم– إلى جمع هذه الصفات وتقديسها[٢].

ونرى أن هذا الكلام مخالف للحقيقة حيث إن هذه الصفات قد وصف الله تعالى بها نفسه في القرآن، والجيل الأول من المسلمين آمنوا وصدقوا بها كما هي دون تشبية أو تمثيل أو تعطيل.

ذكرت الدائرة في مادة المعتزلة في معرفة الله والصفات الإلهية أن الخاصية الرئيسية في هذا الصدد هو إنكار الصفات الأزلية لله؛ ذلك أن الاعتراف بأزلية هذه الصفات يعني من وجهة نظرهم تعدد من يوصف بالأزلية، وهذا يعني المماثلة مع الله في هذه الصفة، وهذا يتناقض ومبدأ التوحيد[٣].

وفي مادة قِدَم تقول الدائرة يقر الأشاعرة قدم الصفات الإلهية وعلى العكس يعبر المعتزلة عن المبدأ الذي صاغه عبدالجبار في شرح الأَصول الخمسة، وهو لا قديم مع الله ومع ذلك فإنهم يعترفون بأربع صفات على أنها قديمة: صفة الوجود وصفة الحياة وصفة العلم وصفة القدرة، والواقع أن هذه الصفات الأربع في رأي الجبائي وأغلبية علماء المدرسة تنسب إلى ذات الله بالضرورة ولذلك فإنها هي الأخرى قديمة[٤].

---

(١) مادة الله جل جلاله ج ٤ /١٠٢٤ .

(٢) مادة الله جل جلالة ٤ / ١٠١١ .

(٣) مادة المعتزلة ٩٣٨٩/٣٠ .

(٤) مادة قدم ج ٢٦ /٨١٤٢ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتقول الدائرة إن أهل السنة والجماعة مجمعون على أن الله تعالى حي بحياة، وقادر بقدرة وعالم بعلم ومريد بإرادة وهذه الصفات أجمعوا على أنها أزلية، وليست عين الذات، ولا غيرها، والمعتزلة ذهبوا، فرارا من القول بتعدد القدماء، إلى نفي جميع الصفات الأزلية، وقالوا: عالم بذاته، قادر بذاته ولا يقتضي الأَمر صفة أو حالا يوجب كونه عالما وقادرا وحيا[١].

ونجد في موضع آخر فيه المدح والثناء للمعتزلة، تذكر الدائرة عن العلاقة بين الذات والصفات التزام بعض أهل الحديث القدامى بحرفية النصوص وتصدوا لكل بحث يمكن أن يسمى عقليا وسماهم معارضوهم بالمجسمة، وسموهم بالحشوية تحقيرا ورموهم بالتشبيه، وعلى العكس مجَّد المعتزلة حرصا منهم على تنزيه فكرة التوحيد، التنزيه الذي طبقوه تطبيقا صارما..... وسلموا بالصفات القدسية عن العلم والقدرة والكلام..... غير أنهم زعموا أنها هي الذات[٢].

إذا فالدائرة في مواضع عديدة بينت أن المعتزلة نفوا الصفات القديمة عن الله عز وجل حتى لا يكون هنالك تعدد للإلهة أو القدماء، وهم في مواضع أخرى يناقضون أنفسهم مادحين لهم وواصفينهم بالعقليين الذين ينزهون الله تعالى.

تقول الدائرة في الآيات المتشابهات: إنه بعد الفتوحات الإسلامية، ودخول أرباب الديانات الأخرى عكف المسلمون على فهم القرآن وآثار بعض الذين التحقوا بالإسلام دون أن يتبطنوه كثيرا من العقائد الدينية، ومنها الآيات المتشابهة في القرآن؛ ليستعرضوها ويحللوها، ويحاول كل أن يخضعها لما يرى من رأي، إما بأخذها على ظواهرها أو تأويلها أو الإيمان بها كما جاءت دون تعرض لها بتفسير أو تأويل، فظهرت فرقة المشبّهة، والمجسّمة، والمعتزلة، المعطلة النافية للصفات المبالغة في التنزيه، والصفاتية وهم جمهور السلف[٣].

---

(١) مادة الجبائي ٩ /٢٦٣١.

(٢) مادة الله جل جلاله ج ٤ / ١١٠٥ .

(٣) مادة التوحيد، ج ٨ /٢٣٩٣ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من خلال ما ورد في الدائرة تبين لنا أن من أسباب الخوض في الأمور المتشابهه في الآيات هو دخول أصحاب الديانات الأخرى وخاصة الذين في قلوبهم مرض، وذلك بعد أن حاد الناس عن طريق السلف.

ذكرت الدائرة موقف الأشاعرة من الصفات وموقف مدارس أهل السنة بالتنزيه، فهم ينكرون أن يكون لله شبيه ما، فهو لا جسم، ولا جوهر، ولا عرض، والتعديل الذي أدخله الأشاعرة هو الحل السعيد الذي نأى عن نزعة المعتزلة في إثبات كل شيء بالعقل وعن حرفية المجسمة(١).

أرى أن مدارس أهل السنة قد نزهت الله عز وجل عن الشبيه لقوله تعالى: {لَيْسَ كمثله شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيع الْبَصِير}[الشورى:١١]، فمدرسة أهل الحديث لم تخض في التفاصيل التي خاضت فيها الأشاعرة، فالأصل التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي.

وقد أوردت الدائرة الصفات عند الأَشاعرة كما يأتي:

١. صفات الذات الوجودية فإذا قيل: الله، فإنه ليس غير ذاته.

٢. صفات ذاتية أو نفسية وهي تقسم أحيانا تقسيم: **أ**.صفات نفي تؤكد علوه والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث **ب**.صفات معاني:القدرة، الإرادة، العلم، الحياة، الكلام، السمع، البصر، الإدراك.

٣. الصفات المعنوية إذا أخذت بظاهر اللفظ معناها القدير، المريد العالم.

٤. صفات الأفعال: الرؤية، والخلق وهو التكوين عند الماتريدية ومنها: الأمر والقدر والقضاء ويتفق الأَشاعرة مع الماتريدية في القول: بأن صفات المعاني باقية حتى تتعلق بمحدث، وهم يخالفون المعتزلة الذين يقولون: بأن علم الله بأفعال العباد المختارة محدث بداية على أن الأَشاعرة والماتريدية يتجاوزون في صفات الأَفعال صفتي: البقاء والبدء، والماتريدية بصفة عامة يعدونها باقيتين، وجميع

(١) مادة الله جل جلاله ج ٤ / ١١٠٥ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الصفات الأربع تقوم على العقليات، أمّا الصفات الأربع الأخرى والتي هي: الرؤية والكلام، والسمع، والبصر، ولا نعلمها إلا من التنزيل[١].

الناظر يرى أن الصفات عند الأشاعرة زائدة عن الذات وكلها قائمة بذات الله تعالى، ولا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته، وهي قديمة والأسماء المشتقة لله سبحانه من هذه الصفات صادقة عليه أزلا وأبدا[٢].

بعد التدقيق في قول الدائرة نجد بان الاشاعرة يقسمون الصفات الى أربع:

١. نفسية: سميت نفسية لأن الوصف بها دل على نفس الذات دون معنى زائد عليها وهي صفة واحدة وهي الوجود.

٢. السلبية: وسميت سلبية لأنه ينتفي بها أمر لا يليق بالله تعالى وهي القدم، والبقاء، ومخالفته للحوادث، وقيامه بنفسه، والوحدانيّة.

٣. صفات المعاني: وهي الصفات الوجودية وهي سبعة: القدرة، الإرادة، العلم، الحياة، السمع، البصر، والكلام.

٤. الصفات المعنوية: وهي صفات سميت معنوية لأنها منسوبة للمعاني بمعنى أنها ملازمة لها كونه قادرا، كونه مريدا، كونه حيا..... [٣].

أرى أن تقسيم دائرة المعارف للصفات عند الأشاعرة ليس دقيقا للأسباب الآتية:

١. لم تعرف الدائرة صفة الذات تعريفا كاملا.

---

(١) مادة الله جل جلاله ج٤ / ١١٠٧ – ١١٠٨.

(٢) الغامدي، أحمد بن عطية، البيهقي وموقفة من الالهيات، السعودية، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، أصل الكتاب رسالة دكتوراة، ط ٢، ٢٠٠٢ م، ١٩٥.

(٣) أم البراهين للسنوسي، ٤١– ٧٦ (بتصرف).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢. قسمت الصفات الذاتية إلى صفات نفي وصفات معاني، علما أن صفات النفي وصفات المعاني مستقلة عن الصفات الذاتيّة.

٣. جعلت صفة الإدراك من صفات المعاني وهي غير متفق عليها ضمن صفات المعاني.

٤. زادت الدائرة على تلك الرؤية وهي ثابتة بالنصوص الشرعية من القرآن والسنة.

وقد ذكرت الدائرة أن الماتريدية أضافوا إلى صفات الله الأزلية، صفة التكوين، ومن الصفات الدالة عليها: الخلق والإحياء والرزق والإماتة، وهذه تسمى صفات الأفعال، وهي حادثة عند الأَشعرية، قديمة عند الماتريدية؛ لأنها مثل صفة التكوين، وهذه محاولة لإيجاد علاقة بين الله الذي لا يتغير وبين العالم المتغير(١).

وقال الماتريديّة عن التكوين: أنها صفة حقيقية زائدة غير القدرة والإرادة وهي صفة أزلية(٢).

ذكرت الدائرة في مادة لون أن الماتريدية يرون فيما يتعلق بصفات الله شأنه شأن المعتزلة، إنه من الجائز اللجوء إلى التفسير المجازي في التعبيرات التي تنطوي على تشبيه الذات الإلهية بالإنسان في القرآن الكريم، وهو يرى على عكس المعتزلة أن الصفات الإلهية مثل: العلم والقدرة صفات حقيقية على الرغم من قبوله التمييز بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية على عكس المعتزلة والأشاعرة إن الصفات الفعلية أبدية وقائمة في الذات الإلهية(٣).

وتقول الماتريدية: إن التكوين صفة أزلية غير حادثة والباري ولم يزل مكونا خالقا؛ لأنه لو كان حادثا لكان ذات الباري محلا للحوادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وثبت أن التكوين غير المكون وإنه صفة أزلية بذات الباري كالحياة والعلم والقدرة(٤).

---

(١) مادة الله جل جلاله ج ٤ / ١٠٢٧- ١٠٢٨

(٢) تأويلات أهل السنة، ج١، ص١٧٣.

(٣) مادة لون ج ٢٩/ ٨٩٥٩-٨٩٦٠.

(٤) الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد، أصول الدين، ١١٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما الأشاعرة فيرون التكوين صفة إضافية ليست إلا القدرة والإرادة، فيقول صاحب شرح المواقف ردا على الماتريدية :إن الصحة هي الإمكان وإنه للممكن ذاتي فلا يصلح أثرا للقدرة؛ لأن ما بالذات لا يعلل بالغير أي بإمكان الشيء في نفسه تعلل المقدورية فيقال: هذا مقدور؛ لأنه ممكن وذلك غير مقدور لأنه واجب أو ممتنع، فأثر القدرة هو الكون فاستغني عن إثبات صفة أخرى(١).

ومن هنا نعلم بأنّ صفة التكوين هي صفة ذاتيّة لله تعالى وليست فعليّة وقولهم: إنّ الماتريديّ على الرغم من قبوله التمييز بين الصفات الذاتيّة، والفعليّة على عكس المعتزلة، والأَشاعرة فإنّ الصفات الفعليّة عندهم أبديّة، وقائمة في الذات الإلهيّة ، نعم الماتريديّة يقولون: الصفات الفعلية قديمة مثلها مثل الصفات الذاتيّة، بينما الأَشاعرة والمعتزلة يقولون: إنّ صفات الأَفعال حادثة.

وفي مادة الأَشعريّ أبو الحسن "وأمّا الأَشعريّ فمع تسليمه بأنّه ليس في ذلك شيء من المفهوم التجسيدي فإنّه يرى هذه الصفات حقيقية ولا نعلم طبيعتها، وهو يرى أنّ مثل هذا الرأي في استواء الله على العرش"(٢).

وتحدثت الدائرة عن التطور في المذهب الأَشعريّ عند الإمام الغزالي، حيث صار الغزالي عند جمهور المسلمين أعظم الفقهاء، ومقامه مثل مقام القديس اوغسطين والقديس توماس عند المسيحين وذلك في الرسالة القدسيّة، وأدمجت في كتاب الإحياء يهاجم المعتزلة ويدحض قولهم بنفي الصفات(٣).

والباقلاني في (التمهيد) عند قوله تعالى: {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} [الرحمن: ٢٧]. وقوله تعالى: {مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]. أثبت لنفسه وجهًا ويدين(٤).

وتحدثت الدائرة عن بعض علماء الأَشاعرة ممن قالوا بالتأويل، كالجويني، وفخر الدين الرازي

---

(١) شرح المواقف، الجرجاني، ج٨، ١١٣-١١٤.

(٢) مادة الأَشعري، ابو الحسن، ٣ / ٧٩٦.

(٣) مادة الله جل جلاله،ج ٤ / ١٠٢٨.

(٤) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، ٢٩٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وغيرهما: ففسرت يد الله بأنها العناية التي يبسطها على البشر، وقالوا: إن أعينه تدل على شدة عنايته وحراسته، واعتبرت آيات التجسيد مجازات، حيث إن المعنى الظاهر قد يؤدي إلى استحالة حقيقية[١].

وعند الحديث عن الجويني والرازي: في المرحلة الثالثة التي جرى فيها تأويل الصفات الخبرية عند الأَشاعرة مخالفين لما كان عليه الأَشعري والباقلاني، الذين كانوا يأخذوا بظاهرها دون تأويل[٢].

وتقول الدائرة: "يعارض الأَشعري المعتزلة في أن الله لا يمكن أن يرى بالأبصار؛ لأن في ذلك تشبيها يقتضي أن يكون له جسم وتحيز، وقال: إن رؤية الله في دار القرار حق، وإن كنا لا نعلم كيف يكون ذلك"[٣].

والدليل على ذلك أنّ الدائرة ذكرت أنّ الأَشعري أبا الحسن ردّ على المعتزلة في كتاب مقالات الإسلاميين، ونرى بأن المعتزلة أولوا الاستواء على العرش بالاستيلاء، واليد بالقدرة والنعمة، والعين بالعلم، وإنّ الله لا يُرى بالأبصار؛ لاستلزام الرؤية والجهة والجسمية، والمعتزلة بعد هذا كانوا أكثر الفرق اتصالاً بالفلسفة اليونانية وأسرعهم للإفادة منها[٤].

ومع ذلك فإن الأَشاعرة والماتريدية من أهل السنة خالفوا المعتزلة في حالتي الرؤية والكلام، فتقول الدائرة عن الحنابلة المشبهة فيجيزونها في الدنيا جريا وراء الظاهر من الآيات والأحاديث كما ذكر جمال الدين بن الجوزي في كتابه دفع شبة التشبيه، وأجازوها في جهة ومكان بينما المعتزلة أحالها لما تستلزم في رأيهم من جهة يكون فيها المرئي في مقابلة الرائي، فجاء الأَشاعرة وذهبوا إلى جواز الرؤية بالأبصار في الدنيا ووقوعها في الآخرة من غير أن يستلزم أن يكون المرئي في مكان وجهة، وبذلك الأَشاعرة وسطاً في هذه المسألة، فهم لم يذهبوا إلى ما رآه المعتزلة من نفيها مطلقاً

---

(١) مادة الله جل جلاله ج ٤ /١١١٠.

(٢) انظر: صبحي، أحمد، في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، بيروت، دار النهضة، ط٥، ١٩٨٥م، ج١، ص٤٢.

(٣) الأَشعري ابو الحسن ٣/ ٧٩٦.

(٤) التوحيد ٨ / ٢٣٩٩ –٢٤٠٠ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولا ما رآه الحنابلة من جوازها بل وقوعها بما تستلزمه من الجهة والمكان والمقابلة كما في الحوادث[١].

أرى أنّ كلام دائرة المعارف عن رؤية الله عز وجل عند الحنابلة فاسد، فالحنابلة نصوا على رؤية الله عزّ وجلّ لا أنّهم جوّزوا ذلك، ودون أي استلزام من مكان أو مقابلة يفرضا على المسألة وذلك أخذاً بقوله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة*إلى ربها ناظرة} [القيامة:٢٢-٢٣]، قال الطحاوي: "والرؤية حقّ لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) [القيامة: ٢٢-٢٣]، وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلِمه، وكل ما جاء في ذلك الحديث الصحيح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سَلِم في دينه إلا من سلّم لله عز وجل ولرسوله -صلى الله عليه وسلم-. ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه"[٢].

مع أن كثيرا من العلماء قالوا استحالة رؤية الله في الدنيا ؛لأن الله تعالى قال لموسى: {لَن تَرَانِي} [الأعراف ١٤٣]. ولن للتأبيد[٣].

ورؤية الله في الآخرة هي خاصة بالمؤمنين، فالرؤية في الآخرة أجازها الحنابلة والأَشاعرة والماتريدية بينما نفاها المعتزلة.

وفي مادة لون تذكر الدائرة أن الماتريدي يؤكد رؤية المؤمن لله في الآخرة، لكنه يرفض فكرة إدراكه بالعين[٤].

وعند الماتريديّة "رؤية الله جائزة بالعقل واجبة بالنقل وقد ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار الآخرة، فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة، أو اتصال شعاع

---

(١) مادة التوحيد ٨ /٢٤٠٣- ٢٤٠٤ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص١٢٥.

(٣) البيجوري، تحفة المريد في شرح جوزهرة التوحيد، ١٣١.

(٤) مادة لون ج ٢٩/ ٨٩٦٠ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى"[١].

نقول: إن الدائرة قد تبنت فكر المتكلمين في تعريف توحيد الألوهية، حيث إن المتكلمين لا يركزون على توحيد الألوهية ويدمجونه مع توحيد الربوبية، فالأشاعرة والماتريدية يصنفون التوحيد: وحدانية الذات، ووحدانية الصفات، ووحدانية الأفعال **فوحدانية الذات:** بمعنى عدم التركيب من أجزاء؛ لأن الكم المنفصل فيها هو تعددها، بحيث يكون هنالك إله ثانٍ فأكثر وهذا منفي بوحدة الذات[٢].

والدائرة لم تتطرق لتوحيد الألوهية بصريح العبارة إلا في التعليق على مادة الحديبية عندما ذكرت أن الإسلام جاء لتوحيد الله توحيدا مطلقا من كل شائبة، توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وحارب الوثنية الظاهرة والخفية حربا لا هوادة فيها[٣].

نجد بأن الدائرة لم تتطرق إلى رأي المدارس الثلاث في مسألة توحيد الألوهية؛ لأن المدارس تقسم التوحيد تقسيما آخر، فيرجعون توحيد الألوهية إلى توحيد الربوبية.

المطلب الثالث: توحيد الأفعال

توحيد الأَفعال: يعني أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال، فالله خالق الأفعال على وجه الإيجاد[٤].

وحدانية الأفعال تنفي الكم المنفصل فقط، بأن يكون غيره يفعل كفعله، وهذا محال؛ لأن الله لا شريك له في أفعاله بل هو المنفرد بالإيجاد والإعلام.

ودل على الوحدانية قوله تعالى: {وإلهكم إله واحد} [البقرة:] [٥].

---

(١) شرح النسفية عبد الملك السعدي ص ٩٠.

(٢) البيجوري، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، ص ٧٠.

(٣) تعليقات على مادة الحديبية ١١/ ٣٤٩٤، .

(٤) البيجوري، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، ص ٧٠.

(٥) شرح أم البراهين للسنوسي، ص٥٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اختلفت المعتزلة والجهمية والأشاعرة والماتريدية في هذه القضية اختلافا جوهريا ما بين خلق الله لأفعال العباد عند الأَشاعرة والماتريدية، وما بين خلق الإنسان لأفعاله عند المعتزلة.

وقد تناولت الدائرة هذه المسألة ما بين خلق الله لأفعال العباد، ومسؤولية الإنسان عن أفعاله الاختياريّة، وما يثاب على هذه الأَفعال ويعاقب عليها الله عزّ وجلّ، وذكرت آراء الفرق المختلفة.

وذكرت الدائرة في باب أفعال الله تعالى مشكلة العدل والجزاء قائلة: "أتى القرآن بالحقيقتين الكبيرتين، وهما قدرة الله على كلّ شيء، ومسؤولية الإنسان، وأن الصالحات يثاب عليها والطالحات تجازى، وقد جاهد المفكرون المسلمون بلا كلل لإيجاد حل لهذا التناقض الظاهر"[١].

هذا الكلام يتنافى مع عقيدة أهل السنة حيث لا يوجد تناقض ما بين التزام الإنسان بالشريعة ومسؤولية الإنسان، فالإنسان مسؤول عن أفعاله الاختيارية التي هي خلق الله ووفق قدرته، فأفعال البشر واقعة وفق إرادتهم واختيارهم، وإرادة البشر لا تخرج عن مشيئة الله كما قال تعالى: {لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ*وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [التكوير:٢٨، ٢٩]، فلا تناقض ولا اختلاف ما بين الشرع والقدر[٢].

وأوردت دائرة المعارف أقوال الفرق فتقول: "يوكد المعتزلة حرية الإنسان، وهو يأتي أفعاله بالقدرة التي أودعها الله فيه ابتداء والله يعلم هذه الأفعال الاختيارية، ولكن الله يثيب الإنسان أو يعاقبه على هذه الأَفعال بكل انصاف فهو الحكم العدل وهو تعالى لا يأتي فعلا بلا غرض أو غاية محددة ففي الكون نظام مدبر"[٣].

---

(١) مادة الله جل جلاله، ج ٤، ١١١٠ -١١١١.

(٢) القاسم، خالد ابن عبدالله، مفتريات دائرة المعارف الإسلامية، ٢٦٥-٢٦٦ بتصرف.

(٣) مادة الله جل جلاله، ج ٤، ١١١١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر الدائرة عن مذهب المعتزلة: "فالله يؤتي أفعاله عن قصد والأشياء بطبيعتها تتضمن الخير والشر، لكن الله لا يشاء إلا الخير، وقد تكفل بإيتاء الأَصلح ومن ثم فهو لا يشاء الشر ولا يأمر به"[١].

وتقول الدائرة: إن المعتزلة من جهة أخرى، قالوا: القدرة قدرة الإنسان وجدت أو خلقت قبل الفعل وهي قادرة على أن تفعل الفعل ونقيضه[٢].

وفي مادة أبو الهذيل –وهو من علماء المعتزلة– حيث يقول: إنّ الله قادر على الشر والجور ولكنّه لا يفعلهما لرحمته وحكمته والله يسعُ أفعال الإنسان الشريرة ولكن ليس هو فاعلها[٣].

المعتزلة يقولون: إنّ العبد هو خالق لأفعاله؛ لأنّ من الأَفعال ما هو قبيح من معاصي وذنوب والله تعالى إن كان خالقا لهذه الأَفعال كان متصفا بها والله تنزه عن ذلك.

يقول القاضي عبدالجبار: "إنّ أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنّها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله وذلك واضح، فإنّ أفعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهم وقصورهم واستحقوا عليها المدح والذمّ والثواب والعقاب، فلو كانت من جهته تعالى، أو من عنده أو من قبله لما جاز ذلك.

فإذاً لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى إلاّ على ضرب من التوسع والمجاز، وذلك بأن تقيّد بالطاعات فيقال: إنّها من جهة الله تعالى ومن قبله على معنى؛ أنّه أعاننا على ذلك ولطف بنا ووفقنا وعصمنا من خلافه"[٤]، ويقول في موضع آخر: "وإنّه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد؛ لأنّ في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائرًا تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا"[٥].

---

(١) مادة المدارس الكبرى مذاهب المعتزلة، ج٢٤،٧٣٧٥.

(٢) مادة العقيدة المبادئ الاساسية للاسلام، ج ٢٣، ٧٣٥١.

(٣) مادة ابو الهذيل، ج ٢، ٤٢٤.

(٤) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ٧٧٨-٧٧٩.

(٥) المرجع السابق، ٣٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من خلال ما تقدم أوردت الدائرة رأي المعتزلة بأنّ الإنسان خالق لأفعاله الاختيارية؛ لأنّ فيها الخير وفيها الشر فلم يفرّقوا بين الخلق وبين الأمر، فالله وإن كان خالقا لهذه الأفعال إلاّ أنّ الله لا يأمر بالشرّ أو المعصية، حيث يقول الطحاوي: "وأفعال العباد خلق الله وكسب من العبد "وقال أهل الحقّ أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحقّ سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات"(١).

وقد ذكرت الدائرة عن الأشاعرة: "واستنكرت الأَشاعرة محاولة تبرير أفعال الله عزّ وجلّ وذلك؛ لأنّ الله لا يحيط به عقل فهو الحكم العدل... والله هو خالق أفعال الإنسان أية كانت ، وقد فسّر نص ما ورد في القرآن ﴿اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ {٩٦} [الصافات: ٩٦]، بمعنى الخلق من العدم"(٢).

وتذكر الدائرة، وخالف الأَشعري المعتزلة في اختيار الإنسان أفعاله، فالله قادر على كلّ شيء وكلّ خير او شر معلّق بمشيئته وهو يخلق أفعال العباد ويخلق فيهم القدرة على فعل أيّ فعل ، وينسب إلى الأَشعريّ مبدأ الكسب الذي اختص به الاشعريّة فيما بعد(٣).

وتقول دائرة المعارف: إنّ الأَشاعرة يثبتون للعبد كسباً في الفعل وإن كانوا ينكرون حرية الإرادة وتستمرّ بالقول: إنّ الأَشعريّة مذهبهم الكسب وسط بين الجبر والقدر(٤).

وفي مادة المدارس الكبرى ردّ فعل الأَشعريين: "فالله خالق أفعال الإنسان، والإنسان ليس سوى متلق متمثل، أو هو في محل لأمر الله لكنّ الله يوعز للإنسان بأفعاله نظرية الكسب أو الاكتساب وفي هذا مسوغ لكلّ من مسؤوليّة الإنسان والمقدرة على التمييز التي أشار إليها القرآن الكريم"(٥).

---

(١) ابو العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ٣٥٤.

(٢) مادة الله جل جلاله، ج ٤، ١١١١– ١١١٢.

(٣) مادة الأَشعري ج ٣، ٧٩٦.

(٤) مادة الجبرية، ج ٩، ٢٦٦٣ –٢٦٦٤، بتصرف.

(٥) مادة المدارس الكبرى رد فعل الأَشعريين، ج٢٤، ٧٣٧٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قال الشهرستاني: إنّ أبا الحسن الأَشعري فرّق ما بين الأَفعال الاضطراريّة، مثل الرعشة والرعدة وبين الأَفعال الاختياريّة والتفرقة راجعة إلى الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال المكتسب: هو المقدور بالقدرة الحاصلة والحاصل تحت القدرة الحادثة... ثم يقول الفعل الحاصل إذا أراد العبد وتجرّد له يسمى هذا الفعل كسباً فيكون خلقاً من الله إبداعاً وإحداثا وكسبا من العبد حصولاً تحت قدرته(١).

ومعنى كونه مكتسباً: أنّه قادر على فعله وإن لم تكن قدرته مؤثّرة في ايقاع المقدور(٢).

قال صاحب شرح جوهرة التوحيد (وعندنا للعبد كسب كلفاً) كسب هو تعلق القدرة الحادثة وقيل الإرادة الحادثة، فعلى تفسير الكسب بهذا الارتباط هو تعلّق القدرة بالمقدور ليس مخلوقاً(٣).

لذلك نرى بأنّ الأَشاعرة وإن كانوا أثبتوا خلق الله لأفعال العباد، وقالوا بالكسب للإنسان إلاّ أنّهم أثبتوا للإنسان قدرة غير مؤثرة وإرادة جزئيّة ،فاتهمت الأَشاعرة بالجبريّة حيث تقول الدائرة في مادة الجبرية :إنّ الماتريديّ صاحب شرح الفقه الأكبر يقول: "الأَشعريّة يتمسكون بمذهب الجبر"(٤).

وهذا ما قاله صاحب شرح المواقف عن الأشاعرة: إنّهم جبريّة متوسطة، أي غير خالصة بالجبر بل متوسطة بين الجبر والتفويض تثبت للعبد كسباً في الفعل بلا تأثير فيه(٥).

وقد وردت نصوص عن الماتريديّة في أجزاء مختلفة من دائرة المعارف: " أنّ الأَشعريّ يقول بالاكتساب، وهو لا يعدو شرحا لكيفيّة الاختيار في الإنسان يعني: أنّ الله يخلق في الإنسان شعورا بأنّه مختار، ولكنّ الماتريديّ أبدل الاكتساب بالاختيار وقال بأنّ الإنسان يثاب ويعاقب على أفعاله

---

(١) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، د. ط، د. ت، ج ١، ص٩٧.

(٢) الجويني، عبدالملك عبدالله، لُمع الادلة في قواعد أهل السنة، المحقق: فوقية حسن،لبنان، بيروت،عالم الكتب، ط ٢، ١٩٨٧، ص ١٢٠.

(٣) شرح جوهرة التوحيد، ص١١٧.

(٤) مادة الجبرية ٩/ ٢٦٦٣.

(٥) شرح المواقف للجرجاني ٣٩٨/٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاختياريّة، ويقول: ولكنّ الأَفعال كلّها رغم هذه تكون بإرادة الله ،غير أنّ الله إنّما يرضى عن الخير دون الشرّ"[١].

وفي مادة الماتريديّ تقول دائرة المعارف: إنّ موقف الماتريديّ عن القدر المكتوب وحرية الإرادة وسط بين المعتزلة والأَشاعرة، فهو يرى أفعال الإنسان من خلق الله وخاضعة لإرادة الله ومشيئته وإذا كانت أفعال الإنسان هي فعل من الله من جهة فهي من جهة أخرى أفعال صادرة عن الإنسان على سبيل الحقيقة لا المجاز ونابعة من اختياره الحرّ، ويؤكد أنّ الله لا يضل إلاّ من يعلم أنّهم سيختارون الطريق المعوج ، ولا يهدي إلاّ من كان يعلم أنّهم سيختارون الطريق المستقيم. فالاختيار مبدئيًا: هو اختيار الإنسان لا اختيار الله كما يرى الأَشاعرة، والماتريديّة بذلك يرفضون التفسير القدري للميثاق الذي ورد في القرآن والذي بمقتضاه فرّق الله بين المتقين والضالين من قبل الخلق، وإنّ الضآلين يقرون بربوبية الله كرهًا، وقد منح الله الإنسان القدرة على الأَفعال المتضادة والاستطاعة نوعان: نوع قبل العقل ونوع مصاحب للعقل[٢].

تقول الدائرة: " وقد حلّ الماتريديّة المشكلة بقولهم:إنّ الإنسان له أفعال اختياريّة يثاب عليها أو يعاقب ، ومنذ القدم ميّز الإنسان بين أن يقبض على شيء باختياره وأن يتركه رغماً عنه، ولكنّهم لم يجدوا حلاً للتناقض بين هذا القول، وقدرة الله الخلّاقة المطلقة. وجاء الأَشعري فقدّم مبدأ الاكتساب فالإنسان يرضى بقضاء الله وهذا الرضى؛هو إحساس الإنسان بالحرية ومن الواضح أنّ الأَشعريّ يعني: أنّ الإحساس بالحرية هو أيضا من خلق الله"[٣].

يبدو أنّ الدائرة خلطت الأمور في هذا الكلام، فالأفعال الاختياريّة هي تقسيم الأَشاعرة وأهل السنّة وقد ذكرنا كيف تم تقسيم الأَفعال إلى أفعال اضطراريّة واختياريّة، وما يؤخذ على الماتريديّة أنهم

---

(١) مادة الله جل جلاله، ج ٤، ١٠٢٨ .

(٢) مادة الماتريدي، ج٢٩، ٨٩٦٠ .

(٣) مادة قدر، ج ٢٦، ٨٠٩١ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يقولون: إنّ الله لا يخلق فعل العبد إلاّ بعد أن يريد العبد ويختار فيقولون عن الأَفعال الاختياريّة: إنّها مخلوقة لله تعالى وخلق في الإنسان الانصراف إليها وخلق فيه العقل ليدل عليها، وخلق فيها القدرة لإيجادها إلاّ أنّ الله يخلقها عقب قصد الإنسان لفعلها[١].

إنّ الماتريديّة يقرون بأنّ الله خالق لأفعال العباد، واتفقوا مع الأَشاعرة بأنّ أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى، وللعباد فيها الكسب ولكن الماتريديّة يختلفون مع الأَشاعرة في معنى الكسب حيث يثبتون للعبد قدرة وإرادة لها أثر في الفعل ولا أثر لها في الإيجاب والإحداث والله يخلق للعبد القدرة على الفعل وتكون نتيجة الفعل عليه المدح والذمّ في الدنيا، كما يترتب عليها الثواب والعقاب في الآخرة[٢].

أرى أن الكسب عند الأشاعرة قدرة للعبد حادثة من غير تأثير وهذا فيه اعتراضات كما يأتي:

١. تفسير الكسب بالمقارنة غير صحيح، بل هو في اللغة بمعنى الجمع والطلب[٣].

٢. وهو نفس المعنى الذي ذكره القرآن، قال تعالى: {ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون}[البقرة: ٢٨١]، إذا هو الاجتراح والعمل وليس المقارنة.

٣. إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة غير صحيح ولا يلزم منه القول بكون أفعال العباد مخلوقة للعباد، فالله خلق العبد وخلق صفاته التي يقع بها الفعل من القدرة والإرادة كما أنه خلق الأسباب والمسببات.

أما الماتريدية وإن قالوا بخلق الله لأفعال العباد لكنهم قالوا بالكسب وهو عندهم أن المؤثر في أصل الفعل هو قدرة الله وأن المؤثر في صفة الفعل هو قدرة العبد وأن الله لا يخلق فعل العبد إلا بعد أن يريد العبد ويختار والصواب أن أفعال العباد مخلوقة لله وهي أفعالهم حقيقة.

المبحث الثالث

---

(١) شرح النسفية في العقيدة الإسلامية، ١٠٠.

(٢) تفسير الماتريدي،تأويلات أهل السنة، ج ١، ١٦٧ – ١٦٨.

(٣) القاموس المحيط، ص١٦٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريدية في دائرة المعارف الإسلامية فيما يتعلق بالإيمان بالقدر

ويتكون المبحث من ثلاثة مطالب:

المطلب الأَول: حقيقة القدر.

المطلب الثاني: التحسين والتقبيح.

المطلب الثالث: الصلاح والأَصلح.

المطلب الأَول: حقيقـــة القـــدر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإيمان بالقدر: هو أحد أركان الإيمان الستة التي لا يتحقق إيمان المسلم إلا به، وفي حديث جبريل المشهور الذي رواه عمر حين جاء إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– في صورة أَعرابي يسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان، قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره"(١).

والذي ورد في الكتاب والسنة القدر أو القضاء، أمّا جملة القضاء والقدر فهي اصطلاح علمي، فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه (٢).

قال النووي في تعريف القدر: "أنّ الله قدّر الأَشياء في القدم وعلم سبحانه أنّها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدر الله سبحانه"(٣)، وعرف الخطابي القضاء بالخَلق كقوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:١٢]أي خلقهن(٤).

وابن تيمية ذكر أنّ القدر يشمل أربع مراتب:

المرتبة الأولى: الإيمان بعلم الله القديم. **المرتبة الثانية:** كتابة ذلك في اللوح المحفوظ.

المرتبة الثالثة: مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة.

المرتبة الرابعة: إيجاد الله لكلّ المخلوقات، وأنّه الخالق وكلّ ما سواه مخلوق(٥).

---

(١) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة،ج ١، ص ٣٦، حديث رقم: ٨.

(٢) ابن الأثير، مبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، بيروت، المكتبة العلمية، ج٤، ٧٨.

(٣) النووي، محيي الدين، المنهاج في شرح صحيح مسلم، ج١، ١٠٩.

(٤)المرجع السابق، ج١، ١١٠.

(٥) ابن تيمية،أحمد بن عبد الحليم، شرح العقيدة الواسطية في ضوء الكتاب والسنة، تحقيق: سعد بن علي القحطاني، السعودية، الرياض، مطبعة السفير، د. ط، د. ت، ص ٤٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد ذكرت دائرة المعارف الفرق بين القدر وبين القضاء، وبينت علاقة المعتزلة بالقدرية والذين ينفون القدر، وعلاقة الجبريّة بالفرق الأخرى ومعرفة القدر عند الأَشاعرة والماتريديّة.

وقد ذكرت الدائرة بعد ذلك نظرة الفرق للقدر وتقول: إنّه من غير المجدي أن نميّز بين المعتزلة وبين القدريّة... وتذكر أنّ هنالك رؤيتين متطرفتين ورؤيتين معتدلتين والاخيرتان مقبولتان: ١. الجبريّة وهم المؤمنون بالقدر لكنّ الإنسان ليس له دور على الاطلاق في الأَفعال التي تصدر عنه وهذا الرأي في نظر الإسلام بدعة. أمّا الرأي المتطرف من الناحية الأخرى القدريّة واندمجوا في آخر الامر بالمعتزلة ولم يستخدموا كلمة الخلق في البداية، فالله وحده هو الخالق وإنّما استخدموا كلمات (أخف الايجاد، والاختراع) لكن في النهاية قالوا: الإنسان يخلق أفعاله، ثم بينت آراء الأَشاعرة والماتريديّة قائلة: هما مذهبان متوسطان، ويرى الأَشعريّة أنّ رأيهم أقرب إلى المنطق بينما اكتفى الماتريديّة بذكر الحقائق الواضحة فإنّ العدل الإلهي يقتضي أن يكون الإنسان حرًا وقد حلّ الماتريديّة هذه المشكلة بقولهم: إنّ الإنسان له أفعال اختيارية يثاب عليها أو يعاقب، ولم يجد حلا للتناقض بين هذا القول وقدرة الله الخلاقة، وجاء الأَشعريّ وقدّم مبدأ الاكتساب فالإنسان يرضى بقضاء الله وهذا الرضى إحساس بالحرية وهو خلق الله[١].

وذكرت أنّ أكثر أتباع القدريّة الذين تناقلت كتاباتهم: غيلان ومعبد الجهني، ويمكن أن نضيف إليهم مع بعض التحفظات، واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد اللذين يعدان من مؤسسي مذهب المعتزلة، وقد أطلق فيما بعد مصطلح القدريّة على المعتزلة من غير تحفظ لكنّهم تنصّلوا منه... واستخدموا للتعبير عن أولئك الذين نادوا بفكرة القدر المطلق، ولهذا التفسير وجود بعد ذلك في أعمال ابن تيمية الذي يعتبر خصم المعتزلة[٢].

---

(١) مادة قدر، ج ٢٦، ٨٠٩٠ – ٨٠٩١.

(٢) مادة علم الكلام النزاعات الأولى، ج٢٤، ٧٣٧١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر الدائرة في مادة قدريّة تقول: إنّ هذه الكلمة عادة كوصف أو لقب للمعتزلة، ولكنّها تعود لما قبل المعتزلة عندما بدأوا يطرحون أسئلة متعلقة بالعقيدة ، حيث كان هنالك متشككون في الإيمان بالقدر، وقد رفض المعتزلة المتأخرون هذا اللقب.... وهذا الموقف منهم ليتحاشوا الدخول في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (القدريّة مجوس هذه الأمة)[١] ولهذا يفضل المعتزلة لقب: (أهل العدل)؛ لأنّ عدل الله يقتضي أن يكون الإنسان حرًا إذا كان سيثاب أو يعاقب[٢].

وهنا تذكر أنّ المتأخرين من كتّاب الملل والنّحل خلصوا إلى أنّ النزاعات المتباينة من القدريّة الذين استبقوا أطروحات المعتزلة والأَشاعرة الذين بحثوا عن وسيلة للتوفيق بين الجبر الذي نادت به الجبريّة، ومسؤولية الإنسان، أي الاختيار، بينما المرجئة في الثواب والعقاب استبقوا تفسيرات الأَحناف والماتريديين والكثير من الأَشاعرة[٣].

وبعد هذا العرض للدائرة نرى بأنّ القدريّة، هم الذين ينفون القدر وهؤلاء الذين قال فيهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم –القدريّة مجوس الأمة والسبب يعود؛ لتقسيمهم الخير والشرّ في حكم الإرادة كما قسّمت المجوس[٤].

والمعتزلة تصنف مع القدريّة؛ لأنهم يضيفون الخير إلى الله والشرّ إلى غيره والصحيح أنّ الله سبحانه وتعالى خالق للخير والشّر، وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه وصارت القدريّة في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر ولكن يقولون: الخير من الله والشر من غيره[٥].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر، ج٤، ص٢٢٢، حديث رقم: ٤٦٩١، قال ابن حجر في (إتحاف المهرة) صحيح على شرط الشيخين.

(٢) مادة قدرية، ج ٢٦، ٨٠٩٢.

(٣) مادة علم الكلام، النزاعات الأولى، ج ٢٤، ٧٣٧١.

(٤) النووي، محيي الدين، منهاج شرح صحيح مسلم، ج ١، ١١٠.

(٥)النووي، محيي الدين، منهاج شرح صحيح مسلم، ج ١، ١١٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تعرّف المعتزلة القضاء والقدر بأنّه البيان والإعلام والإخبار لقوله تعالى: {إلاّ امرأته قدرناها من الغابرين} النمل:[٥٧]، وقال تعالى: {وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب} [الإسراء:٤٠]، فـ"إن أردت بالقضاء والقدر الخلق فمعاذ الله من ذلك، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي موقوفة على قصورهم ودواعيهم، إن شاؤا فعلوها وإن كرهوا تركوها[١].

من هنا نعلم أنّ المعتزلة تنفي المرتبة الثانية من مراتب القدر وهي المشيئة والرابعة وهي خلق أفعال العباد.

أمّا الجبريّة، هم الذين يقولون: إنّ العباد مجبورون على أعمالهم ولا دور لهم فيها، وإنّما تضاف إليهم على سبيل المجاز، وأول من قال بهذه المقالة:الجعد بن درهم، وأخذها عن بيان بن سمعة اليهودي، وأول من أظهرها تلميذه: الجهم بن صفوان،وسبب انتشار القول بالجبر هو الصراع الشديد بين المعتزلة وبين الزنادقة[٢].

ونرى بأنّ الدائرة اخطأت في وصف الجبريّة بأنّها من الفرق الإسلاميّة؛ لأنّ فكرة الجبر أخذت عن اليهود وقد تلقفها الجهلة ممن ينتسبون إلى الإسلام، فالجبريّة من الفرق الضالة التي نسبت نفسها إلى الإسلام قاصرة الدين في ظواهر النصوص فخالفت بذلك منهج أهل السنة والجماعة فلا أصول لها ممتدة من الإسلام.

ذكرت دائرة المعارف عن الماتريديّة الحنفية أنّ "العلاقات بين القدر وبين حرية الإنسان فالقدر والقضاء من البداية لم يصبحا بعد يتصلان بإرادته تعالى بل بعلمه. وقد خالفت هذه المدرسة الأَشاعرة فكان القدر عندها هو الباقي، أمّا القضاء فيتعلق بالوجود في زمان. ومن ثمّ كان القضاء عندهم علماً

---

(١) شرح الأصول الخمسة للهمداني، ص٧٧١.

(٢) الجهني، مانع ابن حماد، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب، السعودية، الرياض، الندوة العالمية للطباعة والنشر،٢٠١٤م، ج٢،ص١٠٣٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أزلياً يعلم به الله من قديم الأزل، الحسن والقبيح والصفات السيئة من مخلوقاته، على حين كان القضاء هو إيجاد الله لهذه الأَشياء نفسها التي خلقها بحكمته وكماله"[١].

فالقدر عند الأَشاعرة: ايجاد الله الأَشياء على قدر مخصوص ووجه معين أراده الله تعالى ويرجع عندهم لصفة الفعل ؛ لأنّه عبارة عن الإيجاد وهو من صفات الأفعال. والماتريديّة: القدر عندهم تحديد الله أزلًا كلّ مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح.... أي علمه تعالى أزلًا صفات المخلوقات، فيرجع عندهم لصفة العلم وهي من صفات الذات[٢].

أمّا القضاء عند الأَشاعرة: إرادة الله الأَشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات عندهم.

وعند الماتريديّة: ايجاد الله الأَشياء مع زيادة الأحكام والإتقان فهو صفة فعل عندهم، فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشاعرة ولا كذلك عند الماتريدية[٣].

فالقدر سرّ والقضاء ظهور السر على اللوح والحكم نزوله على العبد فالحكم يقتضي التسليم والقضاء يقتضي الرضا والقدر يقتضي التفويض[٤].

ذكرت الدائرة أنّ الشيخ محمد عبده أراد أن يحرر نفسه من جدل علم الكلام حول إحاطة علم الله، وإرادته في ما وقع عليه الاختيار، أنّه من طلب سرّ القدر الذي نهينا عن الخوض فيه والاشتغال بما لا تكاد تصل إليه العقول[٥].

فالقدر هو سرّ الله في خلقه فهو أوجد وأفنى وأفقر وأغنى، والذي عليه أهل السنة والجماعة

---

(١) مادة الله جل جلاله، ج٤، ١١١٤.

(٢) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ١٢٧.

(٣) المرجع السابق، ١٢٧.

(٤) أصول الدين، الغزنوي، ص١٨٣-١٨٤.

(٥) مادة الله جل جلاله، ج٤، ١١١٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أنّ كلّ شيء بقضاء الله وقدره: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان: ٢][١].

المطلب الثاني: التحســـين والتقبيـــح

سأتحدث في هذا المطلب عن مسألتين:

الأولى: فيما يتعلق بأفعال الله تبارك وتعالى وفيها مسألة التحسين والتقبيح.

الثانية: وهي أفعال الإنسان التي تقسم إلى حسن وقبيح وهل تدرك بالعقل أم بالشرع.

المسألة الأولى: فيما يتعلق بأفعال الله تبارك وتعالى.

ذكرت دائرة المعارف هذا الموضوع في مواضع عدة وبينت آراء الفرق الثلاث:

ذكرت أنّ مفهوم العدل عند المعتزلة أنّ الله منزّه عن كلّ قبيح بمعنى: أنّه لا يريد إلا كلّ ما هو حسن. ومفهوم الخير والشر لديهم كمفهوم العدل يأخذ بما يقتضية العقل... فالله لا يتجه إلى فعل الشرّ من منطلق أنّ الشرّ هو أمر قبيح وليس في حاجة إلى فعله، صحيح أنّ نفس المنطق يؤدّي إلى أنّه لا يفعل الخير أيضاً لعدم احتياجه إليه[٢].

نرى بأنّ الدائرة ربطت ما بين الحسن والقبيح بخلق الأَفعال عند المعتزلة، فالله منزّه عن فعل القبيح وهو الشرّ وهو إيضاً لا يفعل الخير فالمعتزلة هنا يؤكدون مرة أخرى على أنّ خالق أفعال العباد هو العبد نفسه سواء خيراً أم شراً.

وتقول الدائرة: "أمّا المعتزلة فيقولون: إنّ ما هو قبيح منه فيتركه وما يجب عليه يفعله[٣].

والمعتزلة في حقيقة الأَمر ينفون عن الله فعل القبيح حيث يقول القاضي عبدالجبار: "إنّ أفعاله تعالى كلّها حسنة وأنّه لايفعل القبيح ولا يخلّ بما هو واجب عليه"[٤].

---

(١) ابو العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ١٨٥.

(٢) مادة المعتزلة الافكار المذهبية، ٣٠، ٩٣٩٣.

(٣) مادة التقية باب التكليف ٢٣٦٧/٨ – ٢٣٦٨.

(٤) الهمداني، عبدالجبار، شرح الأَصول الخمسة، ١٣٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن الأدلة النقلية التي استدلّ بها القاضي عبدالجبار على أنّه لا يفعل القبيح قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[الزمر: ٧][١].

نجد بأنّ هذه الآيات التي استند إليها المعتزلة، هي أدلة صحيحة في القول بأنّ الله تعالى لا يفعل القبيح، وأنّ أفعاله كلّها حسنه.

أما الأَشاعرة فقد ذكرت دائرة المعارف أنها استنكرت محاولة تبرير أفعال الله وذلك "أنّ الله لا يحيط به عقل فهو الحكم العدل؛ لأنّه يفعل ما يريد وهو لا يلتزم بشيء وما يفعله هو الأَصلح لا لأنّه ألزم نفسه بهذا إنّما؛ لأنّه فعله"[٢].

وذكرت الدائرة عن الايجي –وهو من الأَشاعرة– المبدأ العام وهو أنّ إرادة الله وفعله لا يحدهما شيء، فالله لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء، والأمّة قد اجتمعت على أنّ الله لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب ويضيف الايجي إلى ذلك أنّ الأَشاعرة يقولون: لا قبيح من الله ولا واجب عليه[٣]، فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب[٤].

ويقولون: "تجوّز لله تعالى عقلاً إثابة العاصي وتعذيب المطيع" [٥].

يرى الأَشاعرة أنّ الفعل خيره وشرّه لله فالأدب أن لا ينسب له إلاّ الحسن فينسب الخير لله والشرّ

---

(١) شرح الاصول الخمسه للهمداني، ٤٥٩ـ ٤٦٠.

(٢) مادة الله جل جلالة ١١١١/٤ .

(٣) مادة التقيه باب التكليف، ج ٨، ٢٣٦٧ .

(٤)الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص١٩٥.

(٥) البيجوري، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، ١٢١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للنفس كسباً،وإن كان منسوباً لله إيجاداً لقوله تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] (١).

قال صاحب المواقف: إنّه تعالى خالق للخيرات والشرور كلّها وإنّما لا يطلق لفظ الشرير عليه كما لا يطلق عليه لفظ خالق القردة والخنازير مع كونه خالقاً لها لأمرين: الأَمر الأَول؛لأنّه يوهم أن يكون الشر غالباً في فعله كما يقال فلان شرير أي ذلك مقتضى طبيعته ويغلب على عادته، الأَمر الثاني؛ لعدم التوقيف من الشرع وأسماء الله توقيفية، ويرد على النظام أنّه لا يقدر على الفعل القبيح فيقول: إنّه لا قبح بالنسبة إليه فإنّ الكلّ ملكه، فغايته عدم الفعل لوجود الصارف عنه وهو القبح وذلك لا ينفي القدرة عليه(٢).

أمّا قول الماتريديّة: فالدائرة ذكرت أنّ الماتريديّة يقولون: "إنّ الله لم يوجب على نفسة العدل كما يقول المعتزلة وفعله لا يكون عدلاً لأنّه يشاؤه"(٣).

نرى أنّ الماتريديّة يقولون: "إنّ الله لا يعذب المطيع عقلاً ولا شرعاً لقوله تعالى: (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً)"(٤).

نلحظ هنالك فروقاً بين الأَشاعرة والماتريديّة وهو أنّ أفعال الله لا توصف بالقبح عند الأَشاعرة بينما عند الماتريديّة يستحيل على الله فعل القبيح؛ وبهذا يتوافق رأي المعتزلة مع آراء الأَشاعرة والماتريديّه، وعموم أهل السنّة، في أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح، وأنّ أفعاله كلّها حسنة، ويختلفون مع الأَشاعرة والماتريديّه في مسألة الوجوب على الله تعالى، فالأشاعرة والماتريديّة يقولون بعدم الوجوب

---

(١) تحفة المريد للبيجوري، ١١٢.

(٢) الجرجاني،شرح المواقف، ٨، ٦٣.

(٣) مادة الله جل جلالة ٤/ ١١١٤.

(٤) أبي عذبة، حسن بن عبد المحسن، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر أباد، ط١، ١٣٢٢هـ، ص٣٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على الله شيئاً.

فالله لا يفعل القبيح وبهذا نوافقهم على ذلك، أمّا إنّه لم يخلَّ بما هو واجب عليه فإذا كان واجبا أوجبه غيرة عليه فهذا لا يليق بالله فهو المتصرف المطلق في مخلوقاته، وإن كان هذا الواجب ما أوجبه الله على نفسة فهذا يوافق ما عليه أهل السنّة لكن لا يعتبرون هذا الواجب متحتما عليه، بحيث إنّه لو لم يفعله لأخلَّ بما هو واجب عليه؛ لأنّ هذا الواجب تفضّل من الله والمتفضل مختار بما تفضّل[١].

وقد فرّق أهل السنّة ما بين الخلق وما بين الأمر فالله وإن خلق المعاصي فهو لا يحبها ولا يرضاها ولا يأمر بها، بل يبغضها وينهى عنها[٢].

المسألة الثانية: وهي أفعال الإنسان التي تقسم إلى حسن وقبيح وإدركها بالعقل أم بالشرع.

واختلفت الفرق هل تدرك الأَفعال بحسنها وقبحها بالعقل أم بالشرع؟ فمنهم من قال: بأن الحسن والقبح يدرك بالعقل، ومنهم من قال: بأنهما يدركان بالشرع، وأوردت الدائرة هذه المسألة في عدة مواضع.

وتقول الدائرة عن المعتزلة: "وثمّة حسن وقبيح في طبيعة الأَشياء يسبقان ذلك التبسيط الذي جاءت به الشريعة المنزّلة"[٣].

وعند الرجوع إلى مصادر المعتزلة نرى أنّهم يعتبرون أنّ الأَفعال تدرك بحسنها وقبحها بالعقل، حيث يقول القاضي عبدالجبار: "وكلّ عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره، وحسن كثير منها كذم المستحق للذمّ وما يجري مجراه"[٤].

وتذكر الدائرة أنّ أبا علي الجبائي وابنه هاشما اتفقا "على أنّ الله ما دام لم يخلق الناس عبثاً ولم يتركهم سدى، بل طلب منهم فعل الحسن والواجب واجتناب الإثم والقبيح على ما ركبه في خلقتهم

---

(١) المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم، ١٦١.

(٢) الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله، القضاء والقدر، الأردن، دار النفائس، ط١٣، ٢٠٠٥م، ص١٠٥.

(٣) مادة الله جل جلاله، ٤، ١١١١ .

(٤) الهمداني، عبدالجبار، شرح الأَصول الخمسة، ص ٤٨٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وركزه في طبائعهم من الشهوات، والميل لإرضائهم، ولو بفعل القبيح فيجب إذاً عليه تعالى إكمال عقولهم ونصب الأدلة لهم، وأن يمدهم بما يستجيبون به لتكاليفه"[١].

ومن هنا نرى أنّ المعتزلة عندهم الأَفعال الحسنة والقبيحة تدرك بالعقل قبل الشرع.

فقد أوردت الدائرة آراء في هذه المسألة عن الأَشاعرة قولهم: إنّه لا وجود للحسن والقبيح من الناحية الخلقية سابقاً على ما جاءت به شريعة أمر الله، وليس الله بعاجز أن يبدّل الحسن سيئة والسيئة حسنه[٢].

تقول الدائرة في مادة التوحيد: إنّ أبا الحسن الأَشعريّ ردّ على المبتدعة في ذلك كلّه وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأَصلح والتحسين والتقبيح وكمل العقائد في البعثة وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب[٣].

قال صاحب شرح المواقف: "القبيح عندنا ما نهي عنه شرعا نهي تحريم أو تنزيه، والحسن بخلافه ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح، فإن المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن..... ولا حكم للعقل في حسن الأَشياء وقبحها..... فلا حسن ولا قبح للأفعال قبل ورود الشرع ولو عكس الشارع القضية، فحسَّن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا". وقال –أيضا–: "الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة: الأول: صفة الكمال والنقص، يقال العلم حسن والجهل قبيح ومدركه العقل، الثاني: ملائمة الغرض ومنافرته، فالحسن فيه مصلحة والقبيح فيه مفسدة وهذا مدركه العقل، والثالث: تعلق المدح والثواب أو الذمّ والعقاب، وهذا المعنى الثالث محل النزاع فهو عندنا شرعي[٤].

---

(١) مادة أبو على الجبائي، ٩، ٢٦٣٠ .

(٢) مادة الله جل جلاله، ٤، ١١١١ .

(٣) مادة علم التوحيد، ٨، ٢٤٠١.

(٤) الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ١٨١–١٨٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تقول الدائرة: "إنّ أغلبية الماتريديّة ترى الأَشياء حسناً يقاس بالعقل وقبحاً من حيث الوجود، ولا يتصل اتصالاً مباشراً بالأخلاق"[١].

الماتريديّة يرون أنّ للأشياء قبحاً ذاتياً، ويرون أنّ العقل قادر على إدرك حسن الأَشياء وقبحها، فالأشياء عندهم منها ما يستطيع العقل البشريّ إدراك الحسن فيها، ومنها ما يستطيع العقل البشريّ إدراك القبح فيها، ومنها ما لا يدرك حسنها ولا قبحها ولا يَعرف الأَمر فيها من حيث الحسن والقبح إلا الشارع[٢].

إذًا فالماتريديّة يشتركون مع المعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين، لكن يختلفون معهم في القول بوجوب الصلاح والأصلح، وقولهم هذا راجع إلى أنّ العقل عندهم أصل المعرفة[٣].

وتقول الدائرة: ويرى أهل السنّة أنّ الشريعة منشأ الحكم على الأَفعال بأنّها حسنة أو قبيحة، ومردّ هذا الحكم عندهم إلى الله وحدة من حيث إنّ الحكم على الأَفعال أنّها حسنه أو قبيحة[٤].

نقول: إنّ الدائرة عندما نسبت هذا القول لأهل السنّة لم يكن دقيقًا على الإطلاق وذلك للخلاف بين مذاهب أهل السنّة في هذا الأَمر؛ فهي في هذا القول تتبنى رأي الأَشاعرة فقط فالماتريديّة قالوا الأَفعال من حيث الحسن والقبح ذاتيان، منها مايدرك بالعقل ومنها مايدرك بالشرع،

نرى أن التحسين والتقبيح في الشرائع –كما جاء عند ابن تيمية وغيره من علماء أهل السنة– على ثلاثة أنواع وهذا مما دلّ عليه الشرع والعقل أحدها: اشتمال الفعل على مصلحة ومفسدة معا دون ورود دليل من الشرع على ذلك، فهذا النوع هو حسن وقبيح وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، فإذا جاء دليل من الشرع على قبح ذلك وجاء دليل يوجب العقوبة ترتبت العقوبة في الآخرة والعكس إن لم يرد

---

(١) مادة الله جل جلاله، ٤، ١١١٤ .

(٢) انظر: الروضة البهية، ص٣٦و٣٧.

(٣) ارجع: ص٢٨ من الرسالة.

(٤) مادة الشريعة ج٢٠، ٦١٩٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شرع بذلك، قال تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} وقال تعالى: {رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل}. أما النوع الثاني: وهو أنّ اكتساب صفة الحسن وصفة القبح يكون بأمر الشارع ونهيه فإذا أمر الشارع بشيء صار حسنا وإذا نهى عنه صار قبيحاً. الثالث: أنّ أمر الشارع من قبيل اختبار الله للعبد من حيث الطاعة والمعصية ولا يكون المراد فعل المأمور به[١].

قال ابن تيمية: "وهذا النوع –أي الثالث– والذي قبله لم يفهمه المعتزلة؛ وزعمت أنّ الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع والأشعريّة ادّعوا: أنّ جميع الشريعة من قسم الامتحان وأنّ الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع؛ وأمّا الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب"[٢].

قال ابن القيم: "وأنّ الأَفعال في نفسها حسنة وقبيحة،كما أنّها نافعه وضارة... ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلاّ بالأمر والنهي وقبل ورود الأَمر والنهي لا يكون قبيحا موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح والله لا يعاقب عليه إلاّ بعد إرسال الرسل"[٣].

المطلب الثالث: الصـــلاح والأَصلح

يعد هذا أصل من أصول المعتزلة، فالعدل يعني وجوب الصلاح والأَصلح على الله تعالى.

والمراد بالصلاح ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون هنالك أمران: أحدهما صلاح والآخر فساد، وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد والأَصلح هو ما قابل الصلاح فيقولون هنالك أمران: صلاح والآخر أصلح منه[٤].

لقد وردت هذه المسألة في الدائرة في مواضع عديدة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ج٨، ص٤٣٤و٤٣٥.

(٢) مجموع الفتاوى، ج٨، ص٤٣٦.

(٣) ابن القيم الجوزية، محمد أبن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٩٩٦ م، ج١، ٢٤٧.

(٤) البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ١٢٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذه المسألة هي من أسباب الخلاف بين الجبائي وأبي الحسن الأَشعريّ الذي ترك الاعتزال وتحوّل لعقيدة أهل السنّة والجماعة، وتقول الدائرة: "ظل الأَشعريّ حتى الأَربعين من عمره تلميذاً متحمّساً للجبائي المتكلم المعتزلي وفي ذلك العهد انفصل عن أستاذه وسلك طريقه الخاص بعد أن اختلف وإيّاه في مسألة "الصلاح والأَصلح" على أنّ سبيتا (spitta) يرى أنّ قصة هذا الخلاف اخترعت لغرض ما، ويرجح أن الأَشعري لمّا عكف على دراسة الحديث وضح له ما بين رأي المعتزلة وروح الإسلام من تناقض، ومهما يكن من شيء فإنّ الأَشعريّ أصبح منذ ذلك الوقت نصيراً لرأي أهل السنّة على رأي المعتزلة"(١).

نقول: إنّ بعض الروايات تذكر أنّ سبب اعتزاله ؛أنّه رأى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه إلى اتّباع المذهب الحقّ وغيره، لكنّ الراجح أنّ هذه المسألة وهي مسألة الصلاح والأَصلح كانت بمثابة الشرارة التي تسببت في تحول أبي الحسن الأَشعريّ إلى مذهب أهل السنّة والجماعة، وأنّه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل–رحمه الله– وقد ذكر ذلك في كتاب الإبانة.

فالمعتزلة الذين قالوا بوجوب الصلاح والأَصلح على الله.... فاللَّه يؤتي أفعاله عن قصد، والأشياء بطبيعتها تتضمن الخير والشر، لكنّ اللَّه لا يشاء إلاّ الخير، وهو قد تكفّل بإيتاء الأصلح، ومن ثم فهو لا يشاء الشرّ ولا يأمر به. أمّا الإنسان فهو مالك تصرفاته بما أودعه فيه اللَّه من قدرة، ومسؤول عما يفعل! واللَّه قد تكفّل بمثوبته أو عقابه بناء على ذلك"(٢).

وتؤكد الدائرة أنّ المعتزلة يقولون: إنّ الله قد أوجب على نفسه الأَصلح وهو لا يريد الشرّ ولا يأمر به وإرادته وأمره سيّان... وقد افترقت معتزلة البصرة عن معتزلة الكوفة حول فكره الأَصلح

(١) مادة الأَشعري أبو الحسن، ج٣، ٧٩٣.

(٢) مادة علم الكلام مذاهب المعتزلة، ٢٤، ٧٣٧٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الذي يفعله الله دائماً وهو التوسع في هذه الفكرة[١].

يقول القاضي عبد الجبار: "نعم، البغداديون[٢] من أصحابنا لما أوجبوا الأصلح على الله تعالى أطلقوا وقالوا: إنّه تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم. وذلك عندنا باطل بما ذكرناه[٣].

نستنتج أنّ معتزلة بغداد أوجبوا على الله فعل الأصلح في الدين والدنيا، ومعتزلة البصرة أوجبوا على الله فعل الأصلح في الدين.

فما ورد في الدائرة من وجوب إيتاء الأَصلح لم يتفق المعتزلة عليه، بل أخطأت الدائرة في قولها بإجماع المعتزلة على ذلك بعد أن خالفهم بِشر بن المعتمر، ومعتزلة البصرة قالوا بوجوب الأَصلح في الدّين فقط.

ويقول النّظّام إنّ الله لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذره؛ لأنّ نعيمهم صلاح لهم ونقصانهم ما فيه صلاحهم ظلم[٤].

وأمّا رأي الأَشاعرة فإنّهم لا يوجبون على الله شئياً من الأَفعال وما يفعله الله هو الأَصلح لعباده لكن ليس على سبيل الالزام.

فقد أوردت الدائرة عن الأَشاعرة أنّهم يقولون: " إنّ الله يفعل ما يريد وهو لا يلتزم بشئ وما يفعله هو الأَصلح لا لأنّه ألزم نفسه به هذا الإلزام وإنّما لأنّه فعله"[٥].

وقد ذكرت الدائرة أنّ الغزالي أجمل مجموعة من الأَصول عن أفعال الله تعالى، وذكر الأصل السابع أنّه تعالى يفعل بعباده ما يشاء فلا تجب عليه رعايه الأَصلح لعباده، إذ لا يجب عليه شيء

---

(١) مادة الله جلّ جلاله، ٤، ١١١١.

(٢) المعتزلة مدرستان: مدرسة البصرة ومنها واصل والنظام والجبائيان والقاضي عبد الجبار، ومدرسة بغداد ومنها بشر بن المعتمر، وأبو الحسن الخياط، وأبو القاسم البلخي، انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٣٤.

(٣) الأصول الخمسة، ص١٣٤.

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي، ١١٥ – ١١٦.

(٥) مادة الله جل جلاله، ج٤، ١١١١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سبحانه، بل لا يعقل في حقه الوجوب فإنّه لا يسئل عما يفعل وهم يسألون[١].

والخلاصة أنّ الأَشاعرة لا يوجبون على الله شيئا، يقول صاحب الجوهرة: "وقولهم: إنّ الصلاح (واجب عليه) زور، ما عليه واجب وهذا ردّ على المعتزلة الذين قالوا بوجوب الصلاح على الله وقالوا: إنّه زور، أي مزين الظاهر فاسد الباطن؛ لأنّه لو وجب عليه الصلاح والأَصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذّب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلّد؛ لأنّ الأَصلح له عدم خلقه وإن خلقه فالأصلح له إماتته صغيرًا أو سلب عقله قبل التكليف"[٢].

قال صاحب (التأويلات): وساق الغلو في استخدام المعتزلة للعقل إلى القول في وجوب الصلاح والأَصلح على الله. وهو المبدأ الذي هدمه الأَشعريّ في مناظرته لأستاذه أبي علي الجبائي[٣].

نرى أنّ الدائرة قد ذكرت رأي المعتزلة والأَشاعرة ولم تذكر رأي الماتريديّة وأهل الحديث في هذه المسألة، فالمعتزلة أوجبوا على الله أموراً في العقل والأَشاعرة والماتريديّة نفوا الوجوب بحق الله عزّ وجلّ، لكنّ الصواب أنّه إذا كان المراد بالواجب شيء أوجبه غيره على الله فنحن نوافق الأَشاعرة والماتريديّة على ذلك فإنّ الله تعالى هو المتصرّف المطلق في هذا الكون وإن كان الواجب أوجبه الله تعالى على نفسه فنحن نخالفهم على ذلك فالله تعالى يقول: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم﴾ [الانعام: ٥٤].

قال أبن تيمية: " أتفق أهل السنة على أن الله تعالى خالق كلّ شيء ومليكة وأنّ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وأنّ العباد لا يوجبون عليه شيئاً ولهذا من قال من أهل السنّة بالوجوب أنّه كتب على نفسه الرّحمة وحرّم الظلم على نفسه لا أنّ العبد يستحق من الله شيئاً... إلى أن قال والحق الذي

(١) مادة الله جل جلاله، ج٤، ١١٤٧.
(٢) البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ١٢٢– ١٢٣.
(٣) تاويلات اهل السنه الماتريدي ج١، ١٤٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لعباده هو من فضله وإحسانه لا من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه فإنّه سبحانه يتعالى عن ذلك"[1].

واستدل أهل السنة بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الاعراف: ١٦]، على أنّ الله لا يجب عليه رعاية مصالح العبد في الدنيا ولا في الدين؛ لأنّ ابليس استمهل الوقت فأمهله الله فبيّن له أنّه استمهله لإغواء الخلق[2].

(١) ابن تيميه، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، المحقق.. ناصر العقل، بيروت، عالم الكتب، ط٧، ١٩٩٩، ج٢، ٣٠٩ – ٣١٠.

(٢) الدمشقي، سراج الدين عمر بن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨ م، ج ٩، ص ٤٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني

آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة

في ما يتعلق بالنبوّات

سيكون الحديث في هذا الفصل عن المسائل المتعلقة بالنبوّات عند المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة كما نقلتها دائرة المعارف الإسلاميّة.

وقد جاء هذا الفصل في مبحثين كما يأتي:

المبحث الأول: آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالرَّسل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإيمان بالأنبياء والرَّسل، والحكمة من إرسالهم.

المطلب الثاني: الفرق بين النبي والرسول.

المطلب الثالث: عصمة الأنبياء والرسل ومعجزاتهم.

المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة في دائرة المعارف فيما يتعلق بالقرآن الكريم.

المطلب الأول: القرآن عند المعتزلة.

المطلب الثاني: القرآن عند الأشاعرة والماتريديّة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة في دائرة المعارف فيما يتعلق بالإيمان بالرسل

نتحدث في هذا المبحث فيما تعلق بالنبوّات من حيث الإيمان بالرّسل عليهم السلام، والحكمة من بعثتهم وعصمة الأنبياء والفرق ما بين الرسول والنبي.

والنبوّات: هي المسائل المتعلقة بالأنبياء –عليهم الصلاة والسلام– وبيان ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقهم صلوات الله وسلامه عليهم(١).

المطلب الأول: الإيمان بالأنبياء والرّسل، والحكمة من إرسالهم.

أولا. الإيمان بالأنبياء والرسل:

وهو التصديق الجازم بأنّ الله أرسل رسلاً لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، واقتضت حكمته تعالى أن يرسلهم إلى خلقه مبشرين ومنذرين، فيجب الإيمان بهم جميعاً على وجه الإجمال، ويجب الإيمان بمن سمَّى الله منهم على وجه التفصيل وهم: خمسة وعشرون ذكرهم الله في القرآن الكريم، ويجب الإيمان بأن لله رسلاً غيرهم وأنبياء لا يُحصي عددهم إلاّ الله، ولا يعلم أسماءهم إلا هو جل وعلا كما يجب الإيمان بأنّ محمداً –صلى الله عليه وسلم– أفضلهم وخاتمهم، وأنّ رسالته عامة للثقلين ولا نبيّ بعده –صلى الله عليه وسلم– (٢).

وقد ورد في القرآن الكريم أسماء خمسة وعشرين من الأنبياء والرّسل منهم: آدم ونوح وهود وصالح وإدريس وإبراهيم ولوط وشعيب وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وذو الكفل وموسى وهارون وإلياس واليسع وداود وسليمان ويونس وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام،

---

(١) البيجوري، تحفه المريد في شرح جوهره التوحيد، ص ١٣٤.

(٢) العقيدة الواسطية لابن تيميه، ص٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالأنبياء الذين ورد ذكرهم في القرآن لا بدّ من الإيمان بهم تفصيلاً، فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته فقد كفر[1].

أما الأنبياء والرسل الذين لم يقصّهم القرآن علينا ، فقد أمرنا الله تعالى أن نؤمن بهم على الإجمال وليس على التفصيل، قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وتدّعي الدائرة في المقدمة "أنّها اشتملت على معلومات وافيه عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعن أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وعن الزعماء المصلحين"[2].

لكنّ الناظر فيما ادّعته دائرة المعارف يرى تجنّيا واضحا على الأنبياء والرّسل من جميع أوجه الموضوعيّة والإنصاف، فعلى سبيل المثال لا الحصر:

ذكرت الدائرة عن إدريس عليه السلام ما يأتي:

اسم نبى ورد ذكره فى القرآن مرتين: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا*وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم، الآية ٥٦ وما بعدها)؛ ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٨٦) ولم يقصد من هذه الآيات أن تميط اللثام بحال عن هذه الشخصية، بل إنّ الاسم نفسه ظل مدة طويلة لغز، عند المستشرقين حتى جاء نولدكه فرجح أنّه هو"أندرياس" (Assyriologie، جـ ١٧، ص ٨٤ وما بعدها). وزعم "هارتمان" R. Hartmann (المجلة نفسها، جـ ٢٤، ص ٣١٤ وما بعدها) أن أندرياس هذا الذى رفع مكانًا عليًا ليس إلا طاهي الإسكندر، ذلك الطاهى الذى كتب له الخلود. ويذهب مؤلفو المسلمين إلى أنّ أندرياس هذا هو أخنوخ المذكور فى

(١) شرح البيجوري، تحفة المريد في شرح جوهره التوحيد، ص٥٣.

(٢) مقدمه الدائرة،ص٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التوراة، وهو شخص كتب له الخلود أيضًا كما يذهب القصص، أو دخل الجنة حيا حسبما تذكر المصادر اليهوديّة.

وما يضيفه كُتاب العرب المذكورون إلى ادريس [عليه السلام] إنّما يرجع بنوع خاص إلى مصادر يهوديّة متأخرة منحولة. ولأخنوخ المذكور فى التوراة ثلاث صفات بارزة تتردد فى القصص الإسلامية المصوغة على مثال قصص اليهود(سفر التكوين، الإصحاح الخامس، الآية٢٣-٢٤) وهى:

١ -ورعه، ٢ -تعميره ٣٦٥ سنة على الأرض، وفى هذا ما يشير إلى أنّه كان بطلاً من أبطال الأسطورة الشمسيّة، ٣ -رفعه إلى السماء. واسم "أخنوخ" نفسه -الذى توحي حروفه معنى "المُلهم"- قد أثّر أيضًا على ما يرجح فى تكوين القصص التى حيكت حوله.

أمّا فيما يتعلق بهذه المسألة الأخيرة فإن إدريس [عليه السلام] يبدو فى المصنفات الإسلاميّة ملهمًا بالعلوم والفنون، فقد كان أول من خط بالقلم وأول من خاط الثياب وارتداها، وكان الإنسان قبله يرتدى الجلود. فهو إذا "راعي" الخياطين وأحد الرعاة السبعة الذين يرعون النظام النقابي. وكان أيضًا أول من برع فى الطب ونظر فى علم النجوم وحساب السنين والأيام.

أمّا من جهة الورع، فقد كان أول من امتطى الفرس للجهاد فى سبيل الله ضد أحفاد قابيل المفسدين. ومن جهة النبوة، كان أول من نزل عليه جبريل [عليه السلام] بالوحى. ويروى أنّ ثلاثين صحيفة أوحيت إليه على هذا النحو. ويمكن الرجوع إلى تاريخ ابن القفطى خاصة (طبعة ليبير ص١ وما بعدها) إذا أردنا أن نتتبع أعماله باعتباره نبيًا وملكًا. وسمّي إدريس [عليه السلام] لغزارة علمه بما نزل من الوحى قبله، وهو علم توصّل إليه بالدرس الكثير، ولكن دراية البيضاوى بفقه اللغة العربية جعلته ينكر اشتقاق إدريس [عليه السلام] من الدرس، ولو أنّ هذا الاشتقاق ممكن فى أخواتها من اللغات. ولابدّ أنّ ورعه قد أثار إعجاب الملائكة، فقد سأل ملك الموت الله أن يزور إدريس، فجاءه على صورة إنسان ودعاه فى الليل إلى مائدته، ولكنّ إدريس [عليه السلام] أبى، فكرر ملك الموت

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دعوته تلك مرتين متتاليتين، وهى المرة الثالثة سأله ادريس [عليه السلام] عن شخصه، فلما أجابه طلب إليه إدريس أن يقبض روحه فقُبض ساعة من الزمن، ثم استردها مرة أخرى، ثم طلب إليه كذلك أن يرفعه إلى السماء ليراها ويرى الجنة، فلما بلغ الجنة أبى أن يخرج منها وتعلّق بنخلة واعتصم بآيتين من القرآن أولاهما {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}، وقد ذاقه هو من قبل، والثانية {وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ} ولذلك فقد تشبّث هو بالبقاء فى الجنة فأبقاه الله فيها، وسيعود منها إلى الأرض ثانية. وكما يعيش هو وعيسى [عليه السلام] فى السماء خالدين، يعيش الخضر وإلياس [عليه السلام] خالدين فى الأرض، والذى يجعل إدريس [عليه السلام] فى هذه القصة بطلًا من أبطال الأسطورة الشمسيّة هو أن روحه قبضت عند مغيب الشمس.

ويجعل إدريس أيضًا عين إلياس والخضر. ويقال إنّ اليونان عرفوه باسم فرْمُز أو كما يقول ابن العبرى (تاريخه، طبعة بوكوك Pncnke. ص٩) هرمس الهرامسة المثلث بالحكمة. وقد وردت معلومات وافية عن هذا الموضوع فى تاريخ ابن القفطى. وتتفق الروايات الإسلاميّة مع بعض الآيات الواردة فى سفر الرؤيا، فى أنّ إدريس قد مرّ بجهنم.

"فقد سأل ملك الموت الله أن يزور إدريس، فجاءه ملك الموت على صوره إنسان ودعاه في الليل إلى مائدته، ولكنّ إدريس عليه السلام أبى فكرر ملك الموت دعوته تلك مرتين متتاليتين، وفي المرة الثالثة سأله إدريس عليه السلام عن شخصه، فلما أجابه طلب إليه إدريس أن يقبض روحه فقبض ساعة من الزمن، ثم استردها مرة أخرى، ثم طلب إليه كذلك أن يرفعه إلى السماء ليراها ويرى الجنة فلما بلغ الجنة أبى أن يخرج منها وتعلّق بنخلة، واعتصم بآيتين من القرآن: أولاهما ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقد ذاقه هو من قبل، والثانية ﴿ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[الحجر: ٤٨]، ولذلك فقد تشبّث هو بالبقاء في الجنة فأبقاه الله فيها وسيعود منها إلى الأرض ثانية، وكما يعيش هو

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعيسى عليه السلام في السماء خالدين يعيش الخضر والياس عليه السلام خالدين في الأرض[1].

أرى بأن دائرة المعارف قد اكتفت بدور الجمع للمعلومات عن أنبياء الله تعالى لتحقيق أهدافها دون تمييز الغث من السمين أثناء الجمع، وذلك كما يأتي:

١. بعد أن تحدثت دائرة المعارف عن إدريس –عليه السلام– ذاكرة ورود اسمه ووصفه في القرآن الكريم توجهت مباشرة إلى أقوال المستشرقين تاركة وراءها كما هائلا من المصادر الإسلامية التي كان يجب عليها الرجوع إليها.

٢. هناك الكثير من العبر التي أراد أن يوصلها الشرع إلى الناس عند ذكر إدريس عليه السلام، ولكن ذلك لا يكون من خلال القرآن الكريم وحده، فكما هو معروف عند علماء المسلمين وعامتهم أن السنة النبوية قد جاءت مفسرة ومفصلة لما جاء في القرآن الكريم، إلا أن دائرة المعارف قد تغافلت عن ذلك لتنتقل إلى ذكر أقوال بعض علماء المسلمين دون تحديد دقيق لمصادرها.

٣. اتفق المسلمون اسم إدريس عليه السلام كما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية –والتي سنذكر حديثا منها في النقطة التالية–، أما ما جاء من تسميات غير اسم إدريس عليه السلام فلم يكن سوى نقل لما قيل عن تسمية إدريس عند غير العرب والمسلمين من باب الإخبار لا من باب الاعتقاد أو الاعتماد وكلها غير ثابتة.

٤. جاء في السنة ما يلي:أ. عن شريك بن عبد الله، أنه قال: سمعت أنس بن مالك، يقول: " ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال آخرهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة، ..... فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل، فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته ..... ثم عرج به إلى السماء الدنيا، فضرب بابا من أبوابها فناداه أهل السماء من هذا؟

---

(١) مادة ادريس عليه السلام٢/٥٦٦ــ٥٦٧ موجز دائرة المعارف الاسلامية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فقال جبريل: قالوا: ومن معك؟ قال: معي محمد، قال: وقد بعث؟ قال: نعم، قالوا: فمرحبا به وأهلا، فيستبشر به أهل السماء، لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى يعلمهم، فوجد في السماء الدنيا آدم، .....كل سماء فيها أنبياء قد سماهم، فأوعيت منهم إدريس في الثانية "[١].

هذا الحديث يبين أن إدريس –عليه السلام– قد رآه النبي صلى الله عليه وسلم في السماء الثانية، وفي إحدى الروايات أنه كان في الرابعة، وفي أخرى أنه كان في السادسة، وهذا على غير ما كان في الكتب المنحول عنها كما ذكرت الدائرة.

قال البيضاوي –رحمه الله–: ورفعناه مكانا عليا يعني شرف النبوة والزلفى عند الله، وقيل الجنة، وقيل السماء السادسة أو الرابعة[٢].

٥. أخيرا، لم تلتزم دائرة المعارف بالمنهج العلمي في البحث عن شخصية إدريس والدليل على ذلك ختمها الكلام عنه بإحالة القارئ إلى المراجع ذاكرة أول مرجع تحت اسم (تفاسير القرآن الكريم) دون تحديد لأي تفسير.

عندما ترجمت الدائرة للأنبياء والرّسل وخاصة أنبياء بني اسرائيل نسبت ما جاء في القرآن الكريم إلى الكتب السابقة وأنّ النبي محمّدا –صلى الله عليه وسلم– استقى هذه القصص منها، والدائرة تخلط بين ما ورد في القرآن والسنّة الصحيحة وما جاء عند بعض المفسرين من تفسيرات ولا تعتمد على الكتاب والسنة، وتقتبس بعض المعلومات من القصص التي تحتوي على خرافات وغرائب، والمسلمون يعتمدون على الكتاب والسنّة ويتوقفون في مصادر أهل الكتاب[٣].

ثانيا. الحكمة من إرسال الرسل:

---

(١) رواه البخاري، باب وكلم الله موسى تكليما، ج٩، ص١٤٩، رقم٧٥١٧.

(٢)البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، 1418 هـ، ج٤، ص١٤.

(٣) القاسم، خالد بن عبدالله، مفتريات واخطاء دائرة المعارف، ص ٣٠٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعث الله تعالى أنبياءه ورسله لحكمة وغاية، تتجلى بدعوة الناس لتوحيد الله عز وجل.

فأمّا الحكمة من بعثة الرسل هي تبليغ الدين عن الله تبارك وتعالى، وهي وظيفة الأنبياء والرسل عليهم السلام، وقد بين الله تعالى ذلك في عدة آيات.

قال تعالى: ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦].

فإرسال الرَّسل واجب على الله عند المعتزلة، يقول القاضي عبد الجبار: "وإذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك إلّا بأن يبعث إلينا رسولا مؤيداً بعلم معجز دال على صدقه، فلا بدّ أن يفعل ذلك ولا يجوز له الإخلال به..... إنّ البعثة متى حسنت وجبت على معنى أنّها متى لم تجب قبحت لا محالة"(١).

ولكن الناظر فيما أوردته الدائرة عن أبي علي وأبي هاشم، يجد أنّهما يخالفان ما ذهبت إليه المعتزلة بقولها: يجب على الله إرسال الرسل، فتذكر الدائرة عن أبي علي الجبائي وأبي هاشم "وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس بعد هذا وذاك حجة، ولكنّه من سوء الأدب أن يقال: يجب على الله"(٢)، مما يدل على عدم اتفاق المعتزلة على مسألة الوجوب.

نرى أن الوجوب على الله تعالى في مسألة إرسال الرسل كما يأتي: "الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الاسراء: ١٥] فأمن الناس العقوبة قبل الرَّسل، فلو تقرر قبله وجوب واجب لم يؤمّن العقوبة على تركه..... وقوله: ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] فهنا دلالة على عدم الوجوب على الله ولا واجب إلّا بموجب وليس فوقه

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة ٥٦٤.

(٢) ماده ابو علي الجبائي ابو هاشم ٩/ ٢٦٣٠ – ٢٦٣١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سبحانه موجبا"[1].

وأمّا ما أوجبه الله على نفسه من باب التفضل، وبمقتضى عدله سبحانه، أنّه لا يعذّب حتى يبعث الرَّسل ولا يلزم ذلك، فإرسال الرَّسل هي مِنّة من الله وفضل وليس من قبيل الواجب.

وفي مادة الرسول تذكر الدائرة –عن الماتريديّة– "في كتاب العقائد لأبي حفص عمر النسفي، أنّ إرسال الرَّسل حكمة من الله، ويقول التفتازاني في شرحه للعقيدة النسفية: إنّ إرسال الرَّسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله بل بمعنى أنّ الحكمة الإلهيّة تقتضيه، لكنّ هذا الرأي بما له من صبغة عقليّة لا يقول به جميع المتكلمين، فعند السنوسي في كتاب أم البراهين، أنّ إرسال الرَّسل في ذاته جائز لكنّ الإيمان به واجب"[2].

وترى الأشاعرة أنّ إرسال الرسل في ذاته جائز لكنّ الإيمان به واجب كما ذكرت الدائرة عن السنوسي.

ويقول الإمام الغزالي: "ندّعي أنّ بعثة الأنبياء جائز وليست بمحال ولا واجب وقالت المعتزلة: إنّه واجب"[3]، وكلام الغزالي أنّ بعثة الرسل جائزة وليست بواجب هو رأي الأشاعرة.

ونرى أن الغزنوي قد فصل ما جاء عند النسفي والتفتازاني من الماتريديّة بأنّ إرسال الرسل من الواجبات التي هي حكمة من الله لا الوجوب على الله، فبين أنّ العقل لا يهتدي إلى وجوب شكر نعم الله إلّا بالسمع وتحقُّق ذلك يكون بإرسال الرسل، أيضا، أنّ بعْث الرسل فيه إثبات الحجة على الكفار في عدم إيمانهم، فهم يقصدون بالوجوب من الحكمة أن يوجد لا محاله لا أنّه يجب على الله تعالى

---

(١) الاسفراييني، طاهر بن محمد، التبصير في الدين تمييز الفرقه الناجية، تحقيق: كمال الحوت، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٩٨٣م، ص ١٧١.

(٢) مادة رسول، ٥١٥١/١٦ .

(٣) أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ١٠٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بإيجابه أو بإيجاب غيره تعالى الله عن ذلك[١].

المطلب الثاني: الفرق بين النبي والرسول.

ذكرت دائرة المعارف الفرق بين النبي والرسول فقالت: "أمّا محمّد –صلى الله عليه وسلم– فهو يسمّى فى القرآن رسولاً تارة ونبياً تارة أخرى، ويظهر أنّ الأنبياء هم الذين يرسلهم الله هداة ومنذرين لقومهم، ولكنّهم لا يكونون على رأس أمّة، كما هو شأن الرسل. والإنسان يميل إلى أن يتصور أنّ ما فى الإسلام من تمييز بين الرسول والنبى هو كالتمييز الموجود فيما كتبه علماء النصارى: فالرسول إلى جانب أنّه رسول هو فى نفس الوقت نبي أيضًا؛ أمّا النبى فلا يتحتم أن يكون رسولاً إلى جانب كونه نبياً"[٢].

والناظر فيما ذكرته الدائرة يجد أنّها قد وقعت في خطأ كبير للأسباب الآتية:

أنّ محمداً –صلى الله عليه وسلم– قد كان نبيا ورسولاً معاً رغم الفرق الحاصل بين الرسول والنبي، والقرآن الكريم لم يخاطب الرسول –صلى الله عليه وسلم– في القرآن الكريم بالرسول تارة وبالنبي تارة عبثاً، فالمقام الذي اقتضي مهمة النبوّة ذكر الله فيه محمداً بصفته نبياً، والمقام الذي اقتضى مهام الرسالة كان الخطاب له بصفته رسولاً وهذا ليس عند النصارى والذين تذكر الدائرة بأنّ المسلمين قد وافقوهم الوصف.

وقد بيّن ابن تيمية أن الأنبياء ينبئون المؤمنين بما أنبأهم الله به من الخبر والأمر والنهي، وأنّ الرسل يبعثون إلى قوم مكذبين وأنّه ليس شرطاً أن يأتي الرسول بشرع جديد[٣]، وهذا بخلاف النصارى الذين يرون أنّ النبي هو من جاء بشرع جديد.

---

(١)الغزنوي، جمال الدين، **أصول الدين**، ص ١٢٠– ١٢١.

(٢) مادة رسول ١٦/ ٥١٤٨– ٥١٤٩ .

(٣) انظر: ابن تيميه، احمد عبد الحليم، النبوات، تحقيق:عبد العزيز الطويان، السعودية، الرياض، اضواء السلف، ط١، ٢٠٠٠م ج ٢ / ٧١٦ – ٧١٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا معيار من أوفق المعايير وأضبطها؛ ذلك أنّه يسلم من كلّ الردود والاعتراضات ويحل الإشكالات عند الآراء الأخرى، فالأنبياء: هم رسل إلى قوم مؤمنين، في حين أنّ الرسول مرسل إلى قوم كافرين مخالفين ولا يشترط أن يأتي بشريعة جديدة(١).

أمر آخر أنّه من الممكن أن يكون على رأس أمّة كلاً من الرسول أو النبي، قال تعالى: {إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير}[فاطر:٢٤]، فكانت مهمة التبشير والإنذار منوطة بمحمد الرسول النبي صلّى الله عليه وسلم، وخوطب بها كلّ من بعث إلى أمّة دون تحديد ماهيته إن كان نبيًا أو رسولاً.

وأخيراً فالنصارى عندهم أنبياء من كلا الجنسين ولكن لا يوجد عندهم إلاّ رسولاً واحداً وهو شاول بولس والذي جاء بالنصرانيّة التي عليها الحال الآن رغم وجود سفر تحت مسمّى الرسل(٢).

ولم تذكر الدائرة رأي المعتزلة في هذه المسألة، لكن يبدو أنّ المعتزلة يقولون: إنّه لا فرق بين الرسول والنبي إلّا في الاشتقاق اللغوي، فالقاضي عبد الجبار يقول: إنّه "لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي، ودليله على ذلك أنّ لفظ النبوّة والرسالة يثبتان معًا ويزولان معًا في الاستعمال حتى لو أَثبت أَحدهما ونفى الآخر لتناقض الكلام"(٣).

واستثني من المعتزلة الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشيطان}[الحج:٥٢] حيث قال: "من رسول ولا نبي دليل بين على تغاير الرسول والنبي، ثم عرَّف الفرق بينهما بقوله: "والفرق بينهما أنّ الرسول من الأنبياء: من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزّل عليه. والنبي غير الرسول: من لم ينزّل عليه

---

(١) الزيوت ،يوسف ،بحث التفريق بين النبي والرسول (جمع ودراسة)، مجلة دمشق، المجلد التاسع، العدد الأول، ٢٠٠٣، ص٤٣٧.

(٢) راجع: الكتاب المقدس، العهد الجديد، النسخة العبرانية، سفر أعمال الرسل الأصحاح٨.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ٥٦٧و ٥٦١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كتاب وإنّما أُمر أن يدعو الناس إلى شريعة من قبله"[١].

وتذكر الدائرة أن "النّسفي في كتاب العقائد النّسفيّة، يتناول الرّسل والأنبياء معًا ولا يفرّق بين الرسول والنبي، وكذلك يتكلم الإيجي عن النبوّة بوجه عام، وهو في ما يبدو يعتبر الرّسل داخلين في الأنبياء، وإذا كان يمكن أن نشير إلى فرق فهو أنّ الرسول خلافٌ للنبي يكون صاحب شريعة ويكون معه كتاب[٢].

وأمّا ما ذكرته الدائرة عن الإيجي وهو يفرّق بين الرّسول والنبي، فظاهر كلامه كذلك حيث أورده الجرجاني في شرح المواقف أنّ المعنى اللغوي للنبي هو المنبئ، واشتقاقه من النبأ وذلك لإنبائه عن الله وقيل: النبي مشتق من النبوة وهي الارتفاع يقال تنبى فلان إذا ارتفع وعلا والرسول عن الله موصوف لعلو شأنه وسطوع برهانه[٣]، ويقول: أيضا النبوة والرسالة صفتان قائمتان بذات الرسول سوى الوحي وسوى أمر الله بالتبليغ وسوى المعجزة والعصمة ، وصاحبها أي صاحب تلك الصفة رسول بسبب اتصافه بها من غير إرسال ويجب على الله إرساله لا غير، أي لا يجوز إرسال غير الرسول... وليس من الحكمة رسول واحد أي لا يجوز الاقتصار على رسول واحد بل لا بدّ من تعدد الرّسل[٤].

وجاء في شرح جوهره التوحيد أنّ النبوّة: اختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي، سواء أمر بتبليغه، أم لا وهكذا الرسالة لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ[٥].

وهذا الرأي لم يجتمع عليه الأشاعرة، فعلى سبيل المثال بالرغم من أنّ القاضي عياض قد اختار التفريق بين النبي والرسول وأنّ ذلك ما كان عليه الجمع الغفير من الأشاعرة إلاّ إنّه قد بيّن أنّ من

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ، ج٣، ص١٦٤.

(٢) ماده رسول، ج ١٦/ ٥١٥١ .

(٣) الجرجاني، شرح المواقف، ٨/ ٢١٨.

(٤) المرجع السابق ٣٩٩/٨.

(٥) البيجوري، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، ص ١٤٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأشاعرة من قال بأنّه لا فرق بين الرسول والنبي مستدلين بقوله تعالى: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي»[الحج: ٥٢]، فثبت لهما الإرسال معاً"، ولا يكون النبي إلاّ رسولاًولا الرسول إلا نبياً"[١].

أمّا الماتريديّة ففي تأويلات أهل السنة عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فيقول عن الرسول: "هو المبعوث على تبليغ الرسالة المأمور بها على كلّ حال والذي هو المنبئ لهم عن أشياء عند السؤال والاستخبار والرسول مأمور بالتبليغ سألوه أم لم يسألوا شاءوا أم أبوا"[٢].

وقد ورد في شرح العقيدة النسفية أنّ الرسول: هو رجل أوحى الله إليه بشرع وأرسله للخلق؛ لتبليغ الأحكام. والنبي: هو رجل أوحى الله إليه بشرع أمر بتبليغه أو لم يؤمر وهو أعم من الرسول فكلّ رسول نبي وليس كلّ نبي رسولاً[٣].

وهذا يؤكد لنا أنّ الماتريديّة يفرقون بين النبي والرسول وهذا على عكس ما أوردته الدائرة عن أبي حفص النسفي الذي هو كما تقول الدائرة لا يفرّق بين النبي والرسول.

وقد اختلف العلماء في التفريق بين النبي والرسول على آراء ثلاثة:

١. النبي الذي أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغ فإن أمر بتبليغه فهو رسول، فكلّ رسول نبي وليس كلّ نبي رسول[٤].

وهذا الرأي لم يسلم من الاعتراض؛ لأنّ الإنسان دون النبي مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإبلاغ الناس الدين وعدم كتمان العلم، فكيف بالنبي الذي هو منبأ عن الله

---

(١) القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الأردن، عمان، دار الفيحاء، ط٢، ١٤٠٧هـ، ج١، ص٤٨٨.

(٢) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج ٥/ ٥٤.

(٣) عبد الملك السعدي، **شرح النسفيه في العقيدة الإسلامية**، ٢٥.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية، ٩٦، السفاريني، محمد بن أحمد، لوامع الانوار البهية،، ج ١، ص ٤٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سبحانه وتعالى[١].

٢. ما ذكره ابن تيمية في التفريق بين الرسول والنبي[٢].

٣. الرسول: هو من بعث بشرع جديد والنبي هو من بعث لتقرير شرع من قبله[٣].

أمّا الردّ على النقطة الأخيرة فقد قال ابن تيمية "ليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة فإنّ يوسف كان على ملة إبراهيم وداوود وسليمان كانا رسولين وكانا على شريعة التوراة"[٤].

المطلب الثالث: عصمة الأنبياء والرسل ومعجزاتهم.

أولا. العصمة لغة: من عصم وهو إمساك ومنع وملازمة وأن يعصم الله عبده من سوء يقع فيه، واعتصم العبد إذا امتنع واستعصم أي التجأ[٥].

ورد في قوله تعالى عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] أي يحفظك ويمنعك من الناس وقيل معناه يعصمك من القتل[٦].

العصمة اصطلاحا: قال ابن حجر العسقلاني هي: حفظ الأنبياء والرسل من النقائص وتخصيصهم بالكمالات النفسية والنصرة والثبات في جميع الأمور وإنزال السكينة عليهم[٧].

---

(١) الطويان، عبد العزيز بن صالح، جهود الشيخ محمد الامين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، السعودية، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٩٩٩ م، ج ٢، ص ٣٧٥.

(٢) ارجع: ص١٠٣ من الرسالة.

(٣) البيضاوي، عبده عبد الله بن عمر، انوار التنزيل واسرار التاويل، تحقيق: محمد المرعشلي، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ ،٧٥/٤ الالوسي، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: علي بن عبد الباري عطيه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ، ١٦٥/٩.

(٤) ابن تيمية، **النبوات**، ٧١٨/٢.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٤، ٣٣١.

(٦) البغوي، ابو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، لبنان، بيروت، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠ ، ج٦٩/٢.

(٧) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ، ١١، ٥٠٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذكرت دائرة المعارف عصمة الأنبياء، فذكرت أنّ الأنبياء منزّهون عن الكبائر دون الصغائر التي تبدر منهم بحكم بشريتهم بما يمحو أثرها من استغفار أو صلاة أو أي قربة من القربات[١].

وذكرت الدائرة في مادة أصول أنّ أول مصادر الشرع الكتاب وليس هنالك شك في قطعية ثبوته وتنزهه عن الخطأ على الرغم من إمكان سعي الشيطان لخلطه مع غيره، وقد ذكرت الدائرة قصة الغرانيق[٢]، وهي قصة تتنافى مع العصمة وهي غير ثابتة من جهة النقل ومتناقضة مع القرآن وقصة خلط القرآن مع غيره الذي ذكرته الدائرة يؤكد بأنّ هؤلاء لا يؤمنون بأنّ القرآن من عند الله.

لم تذكر الدائرة رأي المعتزلة، علماً بأنّ رأيهم وجوب عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر، فالرسول عندهم لا بدّ أن يكون منزّها من المنفرات جملة كبيرة أو صغيرة، ولا يجوز على الأنبياء الكبيرة لا قبل البعثة ولا بعدها[٣].

وذكرت الدائرة أنّ "الله سبحانه يعصم الأنبياء من كلّ خطيئة وهذا هو رأي الماتريديّة وأتباع أبي حنيفة، ولكنّ الأشعريّة يقولون: إنّهم يمكن أن يرتكبوا أخطاء بسيطة"[٤].

نرى أنّ الدائرة قد أخفقت في بيان العصمة بالشكل المعلوم، فهي لم تذكر عصمة الأنبياء على العموم، ولم تتطرق إلى ذكر العصمة من الصغائر ومن الكبائر قبل النبوة وكذلك بعدها.

فالأنبياء معصومون من الكفر قبل النبوّة وبعدها بالإجماع[٥]، وقد اتفقت الأمّة على أنّ الأنبياء معصومون في تحمّل الرسالة وتبليغها، فلا ينسون شيئا في تبليغها[٦]، أمّا ما كان من أمور البشر ومعايشهم فإن الأنبياء يجتهدون فيها فيصيبون أو لا يصيبون وقد لا يكون لاجتهادهم أثراً في التشريع

---

(١) انظر مادة ادريس –محمد فريد وجدي ج٢، ٥٦٩ .

(٢) مادة أصول ٣، ٨٢٦–٨٢٧.

(٣) انظر: شرح الاصول الخمسة، ٥٧٣.

(٤) مادة العقيدة، المبادئ الاساسية للاسلام ٢٣، ٧٣٥٣.

(٥) الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص٢٦٤.

(٦) انظر: لوامع الأنوار البهية، ج٢، ص٣٠٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أو مخالفة للوحي، كتأبير النخيل[١].

أمّا الصغائر فلم يجمعوا عليها قبل النبوّة ولا بعدها، فالأَشاعرة اختلفوا في قضية العصمة من الصغائر، واتفقوا على عدم وقوع الكبائر، فيرى الايجي بإجماع الأمّة على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب فيما دلّ المعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلّغونه عن الله وعلى عصمتهم من الكبائر عمدًا عند الجمهور، أمّا الصغائر فجائز عمدًا وسهوًا ما عدا ما كان من خسيس الصغائر مما يتلحق صاحبها بالسفلة والأراذل كالسرقة[٢].

أمّا فيما يتعلق بالاجتهاد الذي يترتب عليه حكماً شرعياً فيحكمون وفق ما يبدو لهم وقد يخطئون فيسدد النبي من قبل الوحي ولا يعصمون من الأعراض البشرية كالخوف والغضب والنسيان[٣].

ويقول البغدادي: (قال شيخنا أبو الحسن الأشعري في بعض كتبه إنّ الأنبياء بعد النبوة معصومون من الكبائر والصغائر)[٤].

وعلى ذلك يتبين لنا أنّ قول الدائرة عن الأَشاعرة: بأنّ الأنبياء يمكن أن يرتكبوا أخطاء بسيطة وهي الصغائر، هذا الرأي يمثل بعض الأَشاعرة حيث لم يتفقوا على رأي واحد.

بالرجوع إلى كتب الماتريديّة نجد أنّهم يقولون بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر فأبو منصور الماتريديّ يقول: (يقول السادة الماتريديّة بعصمة الأنبياء من الكبائر والقبائح وخصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة، ويذهب الماتريديّة إلى أنّ الانبياء معصومون من الصغائر، وأوجبوا تأويل كلّ ما أوهم في حقهم عليهم السلام من الكتاب والسنّة مما اغترّ به بعض من

---

(١) انظر: خلاَّف، عبد الوهاب،علم اصول الفقه،مصر،دار القلم ،ط١، ١٩٤٢م ،٤٣ ــ٤٤ .

(٢) انظر: شرح المواقف، ج٨، ٢٦٣-٢٦٥.

(٣) الرسل والرسالات، ٩٩-١٠٨ (بتصرف).

(٤) البغدادي، عبد القاهر التميمي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقه الناجية، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٩٧٧م، ١٩٧٧م، ص٢١٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أجاز عليهم الصغائر، فالأنبياء منزّهون عن الصغائر والكبائر ومن جميع المعاصي)[١].

وأقرب الأقوال إلى الصواب هو عصمة الأنبياء فيما يتعلق بالتشريع وفيما يبلغونه عن الله وهذا باتفاق المسلمين[٢].

ثانيا.المعجزة فهي لغة: من العَجْز الذي هو زوال القدرة على الإتيان بالشيء من عمل أو رأي أو تدبير[٣].

وقد عرّف العلماء المعجزة بتعريفات عديدة:

قال السيوطي هي: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة **وهي** إما حسيّة وإما عقليّة[٤].

وقال ابن حمدان الحنبلي: هي ما خرق العادة من قول أو فعل إذا وافق دعوى الرسالة وقارنها وطابقها من جهة التحدي ابتداء بحيث لا يقدر أحد على مثلها ولا على ما يقاربها[٥].

وقد أوردت الدائرة كلمة المعجزة بأنّها مشتقة من عجز، ويقصد بها الوسيلة الإلهيّة التي يفحم الرسول مكذبيه، وهذا اللفظ لم يرد في القرآن، وأصبحت المعجزة مرادفة للآية ويقصد بها الفعل الخارق الذي به يثبت الله سبحانه صدق النبوّة والرسالة[٦].

---

(١) تفسير الماتريدي، تأويلات اهل السنة، ج١، ١٧٧– ١٧٨.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٠، ص٢٩١، لوامع الأنوار البهية، ج٢، ص٣٠٤.

(٣) الفيروز ابادي، مجدي الدين ابو طاهر، بصائر ذوي التمييزفي لطائف الكتاب العزيز، يحقيق:محمد علي النجار، القاهرة، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية لجنة احياء التراث الاسلامي، ج ١، ٦٥.

(٤) السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق:أحمد بن علي، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٦، د٠ط، ج٤ ،٣٠٣.

(٥) لوامع الانوار البهية ج٢، ٢٩٠.

(٦) مادة المعجزة ٣٠، ٩٤٠٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر الدائرة (أنّ المعجزات ذكرت في كتب السيرة وقد وردت كلمة معجزة في كتابات النّسفي الذي قال: إنّ الله يؤيد رسله بمعجزات هي من خوارق العادات)[١].

نرى أن دائرة المعارف قد أخذت برأي العلماء المتأخرين في تعريف المعجزة ألا وهي: قضية التحدي للمشركين، ولم تعتمد على أراء قدماء العلماء.

أمّا ذكر المعجزات في الكتب فإنّ الدائرة عندما ذكرت أنّها قد ذكرها المسلمون في كتب السير فإنّها بذلك قد أوهمت بأنّ كتب السير معزولة عن مصادر التشريع ككتب الحديث وغيرها والتي ما أخذت السير إلا منها إضافة إلى بعض ما نقل من أقوال الصحابة ونقولات العلماء.

وكان ينبغي على الدائرة أن تذكر تعريف النّسفي للمعجزة بدلاً من أن تقول على لسانه ما لم يقل، فالنّسفي –رحمه الله– قد أورد معجزات النبي في كتبه وعرّف المعجزة: "بأنّها أمر خارق للعادة يظهر على من ادّعى النّبوة عندما يتحدّى"، وقد وقعت معجزات للأنبياء السابقين قبل محمّد صلى الله عليه وسلم من قلب العصا ثعبان، وانفلاق البحر وغيرهما[٢]، وتذكر الدائرة أنّ المعتزلة وبعض الأشعريّة ينكرون وقوع كرامات الأولياء، وقالت طائفة بمنع جواز الخوارق للأنبياء والأولياء جميعا[٣].

فالمعتزلة لهم رأي أنّ خوارق العادات لا تكون إلّا على أيدي الأنبياء، حيث يقول القاضي عبد الجبار: إنّه تعالى إذا بعث إلينا رسولاً؛ ليعرّفنا المصالح فلا بد أن يدعي النبوة ويظهر عليه العلم المعجز الدال على صدقه عقيب دعواه للنبوة، وذلك يقتضي حقيقة المعجز[٤].

---

(١) مادة المعجزة ٣٠، ٩٤٠٧.

(٢) انظر: عبد الملك السعدي، شرح العقيدة النسفية ١٧٧

(٣) مادة التصوف، ٨، ٢٢٤٩.

(٤) القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ٥٦٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر الدائرة شروط المعجزة عند الإيجي كما يأتي:

١. أن تكون من فعل الله. ٢. أن تخالف المألوف. ٣. من المستحيل دحضها.

١. أن تكون ممن يقول بالرسالة حتى تكون دليلاً على صدقه. ٥.أن تكون متفقة مع ما يعلنه عنها وليست للتنصل من دعوته. ٦.أن تكون مقترنة ومعدة لدعوته[١].

وقد وجدنا الشروط التي ذكرتها الدائرة في المواقف للايجي وفي شرح الجرجاني لها[٢].

أمّا قول الدائرة: إنّ بعض الأشعريّة ينكرون وقوع كرامات للأولياء فإنّ ابن تيمية ذكر أنّ من الأَشاعرة الذين أنكروا الكرامات: إبو إسحاق الإسفرايني وأبو محمد بن زيد[٣].

وتقول الدائرة: "إنّ أكثر الأشعريّة أجازوا للصالحين على سبيل كرامة الله لهم اختراع الأجسام وقلب الأعيان وجميع إحالة الطبائع وكل معجز للأنبياء، وقالوا:إنّه لا فرق بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء إلاّ بالتحدى مع دعوة النبوة، فإنّ النبي يتحدى الناس أن يأتوا بمثل ما جاء هو به"[٤].

مما سبق نرى من خلال تعريفي السيوطي والجرجاني للمعجزة، ما يؤكد لنا صحة أنّ المعجزة للأنبياء مقرونة بالتحدي، وأن الكرامة للأولياء ليست مقرونة بالتحدي.

وتذكر الدائرة تعريف العلماء المتأخرين للمعجزة حيث تقول: إنّ التفتازاني يعرّف المعجزة بأنّها أمر على خلاف المألوف تظهر على يد النبي كتحدٍ لمخالفيه[٥]. وهذا رأي الماتريديّة.

وذكرت أنّ القرآن كتاب معجز في صياغته وأسلوبه إعجازًا لا يقل عن معجزة تحويل العصا إلى أفعى[٦]، وهذا خطأ كبير وقعت فيه الدائر لأسباب كثيرة أبرزها:

---

(١) مادة المعجزة ٣٠، ٩٤٠٧.

(٢) الجرجاني، شرح المواقف، ٨، ٢٢٣-٢٢٥.

(٣) ابن تيميه، النبوات، ١، ٤٨٤ .

(٤) مادة التصوف ٨- ٢٢٤٨.

(٥) مادة المعجزة، ٣٠/٩٤٠٧.

(٦) مادة عرايش اللغة العربية، ٢٣، ٧٢٤٩ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١. أنّ معجزة تحويل العصا إلى أفعى هي معجزة حسيّة تتعلق بانتقال المخلوق من حالة إلى أخرى ضمن خوارق العادات، في حين أنّ القرآن الكريم هو معجزة غير حسيّة لأنّه كلام الله تعالى القديم، –أيضا– فإنّ القرآن الكريم هو كلام الله تعالى فتستحيل مقارنة المخلوق بالقديم والحسيّ بغير الحسيّ.

٢. أنّ معجزة الأفعى كانت محددة بزمان ومكان محددين انتهت بانتهائهما وهذا شأن جميع المعجزات الحسيّة، في حين أنّ القرآن الكريم معجزة خالدة لا تنتهي حتى قيام الساعة.

٣. وأرى أنّ مقارنة الدائرة القرآن بمعجزة الأفعى فيه خبث مبطّن؛ وهو الحكم على القرآن الكريم بانتهائه كلاماً وأحكاماً بانتهاء الزمان والمكان الذي نزَل فيهما.

وتذكر الدائرة بعض المعجزات لسيدنا محمّد ومنها: أنّه كان إذا سار على الصخرة غاصت قدمه فيها وترك أثرًا، ومنها أنّه لم يكن له ظلّ، وأنّ النار لم تكن تحرق شعره، وأنّ الذباب لم يكن يقف على ملابسه، وأنّ نعله لم يكن يترك أثرًا على الرمل(١).

وتذكر هذه الأقوال التي وردت عند السيوطي ولم ترد في الكتب القديمة، ولم يرد فيها حديث يؤيدها، وكان الأحرى بالدائرة أن تورد المعجزات الحسيّة للنبي صلى الله عليه وسلم من كتب الصحاح كنبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم(٢) وتكثير الطعام(٣) وغيرها من المعجزات الصحيحة، ولا تعتمد على الروايات غير الصحيحة التي تتنافى مع الشرع والعقل.

تذكرت الدائرة البراق الذي حمل النبي في رحلة الإسراء والمعراج قائلة: "إن الحيوان الذي امتطاه النبي لا يصفه القرآن ولا يذكر اسمه ولكن ذكره المفسرون وهو أسطورة"(٤).

---

(١) مادة قدم شريف ٢٦، ٨١٤٩ .

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء من التور،ج١، ص٥١، حديث٢٠٠ .

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، ج٥، ص١٠٨، حديث٤١٠١.

(٤) مادة البراق ٦، ١٦٤٠ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقول الدائرة عن البراق بأنّه اسطورة كذب وهو حقيقة في رحلة الإسراء والمعراج وهو الذي حمل ـــالنبي صلى الله عليه وسلمـــ علماً بانّ احاديثه وردت في الصحيحين[١].

وذكرت الدائرة معجزات موسى عليه السلام في مواجهة فرعون وقومه وهي تسع آيات:

١. العصا والحية. ٢. اليد البيضاء. ٣. الطوفان. ٤. الجراد

٥. القمّل. ٦. الضفادع. ٧. الدم. ٨. الظلام. ٩. شق البحر[٢].

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب مناقب الانصار، باب المعراج حديث ٣٨٨٧.

(٢) مادة موسى عليه السلام في القران الكريم ٣١، ٩٧٩٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة في دائرة المعارف فيما يتعلق بالقرآن الكريم

الإيمان بالكتب السماويّة هو ركن من أركان الإيمان لا يتم إيمان العبد إلّا به وهي التصديق الجازم بأنّ لله كتباً أنزلها على أنبيائه ورسله وقد أنزل الله القرآن على محمّد –صلى الله عليه وسلم– وأنزل الكتب السابقة قبله على الأنبياء والمرسلين فيجب الإيمان بالكتب وتصديقها(١).

ونؤمن بأنّ هذه الكتب السابقة للقرآن أصلها من عند الله إلّا أنّها تعرضت للتحريف والتبديل والعبث لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]، وأنّ القرآن الكريم هو الكتاب المحفوظ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فهو ناسخ لما قبله من الكتب السابقة(٢).

سأتحدث في هذا المبحث عن القرآن الكريم وتحديدًا مسألة خلق القرآن.

المطلب الأول: القرآن الكريم عند المعتزلة

ذكرت دائرة المعارف أنّه في زمن أحمد بن حنبل: "أقرّت الدولة "عقائد" المعتزلة وأنزلتها المنزلة الأولى وأخذت بالشدّة كلّ الفقهاء الذين لم يقولوا فى غير تحفّظ بمذهب (خلق القرآن) وكان ابن حنبل أحد هؤلاء الفقهاء الذين أصابتهم المحنة. فقد سيق مكبّلًا بالأغلال للمثول بين يدي المأمون بطرسوس.... وفى عهد خليفته المعتصم احتمل فى صبر بالغ ما ناله من إيذاء وسجن دون أن يتسامح فى شيء من عقائد السلف. ولم تكف الدولة عن إيذاء ابن حنبل إلاّ فى عهد المتوكل عندما

---

(١) الشيخ ، ناصر بن على عايض، مباحث العقيدة في سوره الزمر، السعودية، الرياض، مكتبه الرشد، ط١ ، ١٩٩٥، ٤٤٩.

(٢) انظر: عزام، عبدالله يوسف، العقيدة وأثرها في بناء الجيل، السعودية، وزاره الاوقاف السعودية، د. ط، د. ت، ٢٦-٢٧ بتصرف.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أخذت تعود إلى مذهب أهل السنّة[1].

وذكرت الدائرة أنّ القرآن الكريم كان له: "دور جوهري فى المناقشات بين المسلمين خلال القرون الأولى وجرى الاستشهاد به والاحتجاج به، وكان أساساً لعقيدة المسلم.....، وكان من الطبيعى أن يعتبر المسلمون القرآن الكريم (كلام اللّه) لكن فى عهد هارون الرشيد ثارت مشكلة خلق القرآن من عدمه وأيّد المعتزلة فكرة خلقه زمن المأمون مما نشأ عنه ما عرف فى التاريخ الإسلامى بمحنة خلق القرآن وكان لأخذ المأمون فى ٢١٨ هـ/ ٨٣٣ م بوجهة نظر المعتزلة أبعاد سياسية، وعمل المأمون على إجبار كلّ علماء المسلمين على الأخذ برأى المعتزلة الذى رفضه أحمد بن حنبل[2].

وقالت الدائرة: "ليس عصر ازدهار المعتزلة مقصوراً، كما يذهب الرأي الغالب، على العصر العباسي الأول. ذلك أنّ القرار الذى أصدره المتوكل، بشأن إنهاء... [محنة خلق القرآن].... لم يكن سوى إنهاء لعصر تمتع فيه أصحاب المذهب بفترة من الحظوة عند خلفاء بغداد امتدت لقرابة ثلاثين عامًا. وفى هذا الوقت كان المذهب قد انتشر فى أرجاء الأقطار الإسلاميّة، خاصة فى فارس. وعلى الرغم من أنّهم حرموا من رعاية الخلافة العباسيّة ومن ثم فلم يعدم المعتزلة دعمًا من أمراء ذوي نفوذ، وعلى الأخص البويهيين. بل إنّ هذا العصر، الذى قد نسميه العصر البطولي، أو عصر الأسلاف العظام، ليس من وجهة نظرنا على الأقل، أهم العصور. فمن وجهة تأصيل المذهب، يمكن القول : إنّ عصره قد امتد من الربع الأخير من القرن الثالث إلى منتصف الخامس، (أي بداية عهد السلاجقة)[3].

من خلال ما تقدّم يتبين لنا أنّ محنة خلق القرآن انتشرت في عهد الخليفة العباسيّ المأمون واستمرت في عهد المعتصم والواثق وانتهت في عهد المتوكل وكان على رأس العلماء الذين تصدّوا لهذه البدعة: الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنّة والجماعة الذي تحمّل السجن والأذى.

---

(١) مادة أحمد بن حنبل ٢/٥١٠.

(٢) مادة القرآن الكريم في حياة المسلمين وفكرهم ٢٦/٨٢٤٨.

(٣) مادة المعتزلة التطور التاريخي ٣٠/٩٣٨٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والإمام أحمد وقف من هذه القضية لمصالح عدة حيث إنّه لو وافق على القول بخلق القرآن فهو بمثابة التحريف للنصوص الشرعية الواردة بأنّ القرآن كلام الله والأمر الآخر سيفتح على الأمة باباً من أبواب البدع وهي تأويل الصفات واتخاذ العقل مصدراً لتلقي العقائد[١].

ومن الأسباب التي دفعت المعتزلة للقول بخلق القرآن كما تذكر الدائرة: الدليل الأول: هي مشكلة تعدد الصفات الأزليّة مع الذات الإلهيّة، ومسألة كلمة الله وإرادته فهو بالنسبة لهم يعتبر عرضا بالمعنى الاصطلاحي أي حادثاً من ضمن الحوادث مكوناً من حروف منظمة وأصوات مقطّعة وقد خلقه الله في محل مجسد. والدليل الثاني: التوحيد المطلق عند المعتزلة فالله ليس بجسم ولا يوصف بما توصف به الأجسام كالحلول والحركة والتشكل ويترتب على ذلك أنّه لا يجوز أن يمثّل بأي شكل إنسانيّ مما ورد في القرآن بأنّ لله يدًا وعينًا فهي ألفاظ مجازية[٢].

ذكرت الدائرة الأسباب التي دفعت المعتزلة للقول بخلق القرآن وتأويل الصفات الخبريّة، وهو ما يسمّى التنزيه المطلق لله عزّ وجلّ عند المعتزلة وهو الإجمال في الإثبات والتفصيل في النفي وهذا واضح من عقيدة المعتزلة المتعلقة بصفات الله عزّ وجلّ مما دفعهم إلى الوقوع في البدع.

وذكرت الدائرة في الردّ على المعتزلة أنّ الكلام صفة واجبة لله على أنّه ينبغي ألاّ نخلط بين صفة الكلام والقول بالتجسد في الكلمة[٣].

وتذكر الدائرة أنّ المعتزلة يجعلون الكلام صفة محدثه مخلوقة لا لشيء إلاّ أنّها تتجلى في زمان ومن ثمّ القول بأنّ القرآن مخلوق فالقرآن كلام الله ولكنّ كلام الله محدث والأَشاعرة رأوا في صفة الكلام أنّها نفسيّة تقوم بذات الله نفسه ومن ثمّ كانت نظرية القرآن غير مخلوق وفرّقت هذه المدرسة

---

(١) السلمي، عبد الرحيم بن صايل العلياني، دراسة موضوعية للحائية ولمعه الاعتقاد والواسطية وهي دروس صوتيه قام بتفريغها على موقع الشبكة الإسلامية www.islamweb.net ورقم الدرس٧.

(٢) مادة المعتزلة الأفكار المذهبية ٩٣٩٠/٣٠.

(٣) مادة الله جل جلاله ١٠٢٢/٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بينه وبين اللفظ أي بين الكتاب وتلاوته على أفواه الناس[١].

رغم ما نقلت دائرة المعارف عن المعتزلة ورغم ما ردت عليهم وشنعت في بعض المواضع، نراها في مواضع أخرى تمدح علماء المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن كالجاحظ –مثلا– والذي ذكرت الدائرة أنّه: "لم يكن الجاحظ يخرج عن حدود العقيدة رغم ما في هذا من بعض المشقة"[٢].

وهذا يدل على تناقض الدائرة في آرائها وعدم اتّباع المنهج العلميّ الواضح والدقيق، فالجاحظ لم يلتزم بالعقيدة الصحيحة فعقيدته هي عقيدة المعتزلة وتنسب إليه فرقه الجاحظيّة[٣] من المعتزلة يقول البغدادي: "الجاحظيّة أتباع عمرو بن بحر الجاحظ وهم الذين اغترّوا بحسن بيان الجاحظ في كتبه التي لها ترجمه تروق بلا معنى واسم يهول ولو عرفوا جهالاته في ضلالاته لاستغفروا الله تعالى من تسميتهم إيّاه إنسانًا فضلاً أن ينسبوا إليه إحسانا"[٤].

نقول: إنّ تبنّي المعتزلة لفكرة خلق القرآن، هي من الأخطاء الجسيمة التي أدت إلى الفتنة في المجتمع الإسلامي وما زالت بعض الفرق تتبنّى هذا الرأي.

ولقد عرّف العلماء القرآن الكريم:"هو كتاب الله عزّ وجلّ المنزّل على خاتم أنبيائه–محمّد صلى الله عليه وسلم– بلفظه ومعناه والمنقول إلينا بالتواتر المفيد، بالقطع واليقين المكتوب في المصاحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس"[٥].

---

(١) مادة الله جل جلاله ١١٠٨/٤ – ١١٠٩.

(٢) مادة الجاحظ، ٢٦١١/٩.

(٣) فرقة من المعتزلة، أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ، روّج لكثير من مقالات الفلاسفة ومن أفكارهم أنه ليس شيء من أفعال العباد إلاّ الإرادة وأنّ الله لا يدخل النار أحداً، وإنّما تجذب أهلها بطبعها وإثبات القدر خيره وشره من العبد، الملل والنحل للشهرستاني١|١٧٥.

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي، ١٦٠.

(٥) ابوشهبه، محمد بن سويلم، المدخل لدراسة القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة السنه، ط٢، ٢٠٠٣م، ص٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: القرآن الكريم عند الأشاعرة والماتريديّة

خالف الأشاعرة والماتريديّة المعتزلة في آرائهم حول قضية خلق القرآن، وقد بينت ذلك دائرة المعارف لكن دون وضوح تام في النقل ومع بعض التناقض كما سأبين في المطلب.

تقول دائرة المعارف: "يعارض الأشعريّ المعتزلة في مسألة خلق القرآن ويقرر أنّه كلام الله والكلام صفة أزليّة ولذلك فإنّ القرآن غير مخلوق"(١).

وهذا الكلام يبيّن أنّ أبا الحسن الأشعري قد خالف المعتزلة في خلق القرآن الكريم، بل ووافق قوله قول أحمد بن حنبل من أئمة أهل السنّة.

حيث ذكر الأشعري في الإبانة الردّ على من قال بخلق القرآن الكريم ومن توقّف عن القول بخلقه أصلا(٢). وقد قال أحمد بن حنبل: "واعلم أنّ من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو مبتدع، ومن سكت فلم يقل: مخلوق ولا غير مخلوق، فهو جهمي(٣).

وكنا قد ذكرنا قول الدائرة عن جعل المعتزلة الكلام صفة محدثه مخلوقة لا لشيء إلاّ أنّها تتجلى في زمان ومن ثمّ القول بأنّ القرآن مخلوق.....(٤).

وخالفهم الأشاعرة فذكرت الدائرة أنهم: "رأوا في صفة الكلام أنّها نفسيّة تقوم بذات الله نفسه ومن ثمّ كانت نظرية القرآن غير مخلوق ولكن هذه المدرسة فرّقت بينه وبين اللفظ به أي بين الكتاب وتلاوته على أفواه الناس"(٥).

والدائرة في هذه المسألة تمدح رأي الأَشاعرة وتصف رأي أهل الحديث بالمبتدعة والمجسمة حيث تقول: "وشذّ جماعة من المبتدعة وراء الأخذ بظاهر الآيات فوقعوا بالتشبيه المحض باعتقادهم أنّ لله

---

(١) مادة الاشعري ابو الحسن ٣/٧٩٦.

(٢) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، ص ٤٣.

(٣) البربهاري، الحسن بن علي بن خلف، شرح السنة، د.ط، د.ت، ص٩٥.

(٤) ارجع ص١١٦-١١٧. من الرسالة، مادة الله جل جلاله ٤/١١٠٨ – ١١٠٩.

(٥) مادة الله جل جلاله ٤/١١٠٨ – ١١٠٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يدًا وقدماً ووجهًا وعرشاً وكلاماً له صوت وحروف"[١].

فوصفت الدائرة القائلين: بأنّ القرآن كلام الله بالحشويّة والمجسّمة، ومدحت رأي الأَشاعرة في هذه المسألة حيث تقول:إنّ الأَشاعرة وجدوا بأنّ المشبّهة والمجسّمة ألغوا عقولهم بحجة التمسك بالظاهر فأضافوا الجهة والمكان والمعتزلة وقعوا في التعطيل، ومشكلة الكلام حادث أم قديم مخلوق أو غير مخلوق رأى الأَشاعرة في الحنابلة والحشويّة يذهبون إلى أنّ الأصوات والحروف مع تواليها وترتيب بعضها بعضا كانت ثابتة في الأزل قائمه بذات الله، وأنّ المسموع من أصوات القرّاء والمرئي من أسطر الكتاب نفس كلام الله القديم، والمعتزلة ذهبوا أنّه حادث مخلوق ورأى الأَشاعرة أنّ القرآن قديم، ولكن ليس الألفاظ والحروف، وإنّما هو المعنى النفسي القائم بذات الله تعالى، والنظم من الحروف والأصوات حادث، وذكرت الدائرة نجاح الأَشاعرة في التوفيق بين الآراء المتعارضة، حيث فرّقوا بين كلام المتلفظ به الذي نقرؤه وهو حادث وبين الكلام النفسي القائم بذات الله وهو القديم[٢].

ويؤيّد قول الدائرة عن الاشاعرة قول البيجوري:"مذهب أهل السنّة أنّ القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق أمّا القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق، ولكن يمتنع أن يقال:القرآن مخلوق ويراد به اللفظ الذي نقرؤه إلاّ في مقام التعليم؛لأنّه ربّما أوهم أنّ القرآن بمعنى كلام الله مخلوق"[٣].

ونقول كلام البيجوري لايمثّل رأي كلّ أهل السنّة في هذه المسألة إنّما يمثل رأي الأشاعرة.

من خلال البحث في مواد دائرة المعارف أرى أنّها لم تذكر رأياً للماتريديّة حول خلق القرآن الكريم، فالماتريديّة، يقولون: إنّ الكلام صفة الله تعالى وهي صفته الأزليّة القائمة بذاته، وهي صفة منافية للسكوت والآفة والله سبحانه لهذه الصفة آمر ناه مخبر ويرى الماتريديّة أنّ حقيقة الكلام لا تسمع في الشاهد، فيقولون: إنّ موسى لم يسمع كلام الله وإنّما سمع صوتاً دالاً عليه وخالفوا الأَشاعرة الذين قالوا: إنّ موسى سمع كلام الله القديم بلا حرف ولا صوت[٤].

---

(١) مادة علم التوحيد ٢٣٩٧/٨.

(٢) مادة علم التوحيد ٨/ ٢٤٠٢ – ٢٤٠٤.

(٣) البيجوري، تحفه المريدفي شرح جوهرة التوحيد، ١٠٦.

(٤) تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة ١٧٤/١ – ١٧٦ (بتصرف).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ورأي الماتريديّة هنا متقارب مع رأي الأشاعرة إلاّ في الآراء الفرعيّة.

تقول الطحاويّة: "فأهل السنّة كلّهم من المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أنّ كلام الله غير مخلوق، ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات أو أنّه حروف وأصوات تكلم الله بها"(١).

ونرى ما تتبناه بعض الفرق كالأشاعرة والماتريديّة في صفة الكلام النفسي هي من الأخطاء التي وقع فيها المتكلمون، والصحيح وخروجًا من الخلاف نقول: إنّ القرآن كلام الله حيث يقول الله تعالى في النص الصريح: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وقد ردّ العلماء على هذه الآراء بأنّ "صفة الكلام لله –عزّ شأنه– ثابتة بإجماع الأنبياء على ذلك، فيتكلم إذا شاء ومتى شاء بلا كيف، فإنّ الكلام صفة كمال لا نقص فيه، فالربّ أحقّ أن يتصف بالكلام من على موصوف بالكلام، إذ كلّ كمال لا نقص فيه يثبت للمخلوق، فالخالق أولى به"(٢).

مع أنّ الدائرة مدحت رأي الأَشاعرة في قولهم عن صفة الكلام بالكلام النفسي القديم وهي تعتبر أنّه الرأي الوسط ما بين المعتزلة الذين هم من المعطّلة ورأي الحنابلة الذين تصفهم بالمشبّهة والمجسّمة، إلا أنّنا نرى أنّ تقسيم الكلام إلى كلام نفسي وكلام غير نفسي فهذا مما لم يأت به القرآن الكريم ولا في السنّة الصحيحة، ولذلك فالأولى أن نبقى في الصفات على ما ورد به النص لا على التسميات التي ظهرت بعد عصر النبوة وهي مما لا نجزم بمعناه حتى نحكم عليه قبولاً أو رفضاً.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ١١٣.

(٢) السفاريني، لوامع الأنوار البهيه، ج١/ ١٣٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث

آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة من خلال دائرة المعارف الإسلامية في ما يتعلق بالسمعيات

التمهيد:

السمعيات هي المسائل التي تتعلق بالغيب كأحداث اليوم الآخر من بعث وحشر و ثواب وعقاب وصراط وميزان وحوض وجنه ونار وملائكة والتصديق بها دليل على قوة الإيمان وسلامة الفطرة فقد مدح الله تعالى الذين يؤمنون بالغيب في كتابه العزيز بقوله: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ} [البقرة:٢- ٣][١].

المبحث الأول: آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة في ما يتعلق بالإيمان بالملائكة.

وفيه مطلبين:

المطلب الأول: معنى الإيمان بالملائكة.

المطلب الثاني: المفاضلة بين الملائكة والإنس.

المبحث الثاني: آراء المعتزلة والأَشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان باليوم الآخر:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: البرزخ وسؤال الملكين.

المطلب الثاني: مشاهد اليوم الآخر.

المطلب الثالث: وجود الجنة والنار.

(١) البخيت، محمد حسن مهدي، عقيده المؤمن النبوات والسمعيات، عمان، دار مجدلاوي، ط١، ٢٠١١م، ص ٢٠٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول :آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق بالإيمان بالملائكة:

يتناول هذا المبحث عقيدة الإيمان بالملائكة وما يتعلق بها من مسائل مختلفة.

المطلب الأول: معنى الإيمان بالملائكة وبيان حقيقتها:

الملائكة خلق من مخلوقات الله، لهم أجسام نورانية لطيفة قادرة على التشكّل والتمثّل والتصوّر بالصور الكريمة، ولهم قوى عظيمة، وقدرة كبيرة على التنقل، وهم خلق كثير لا يعلم عددهم إلاّ الله، قد اختارهم الله واصطفاهم لعبادته والقيام بأمره، فلا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون(١).

وقد وردت نصوص من القرآن والسنّة تدل على أنّ الإيمان بالملائكة ركن لا يتم الإيمان إلاّ به، قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ﴾[البقرة: ٢٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[النساء: ١٣٦].

عرضت دائرة المعارف المواد المتعلقة بالملائكة، وكان العرض مشتتاً للقارئ ويعج بالخرافات التي لا صلة لها بالإسلام مع تركها للحقائق التي وردت في الكتاب والسنّة(٢).

فابتداءً في ماده الملائكة بتعريف الملائكة في اللغة العربيّة جمع تكسير ويعود تاريخها إلى اللغة الساميّة وهي في الآرامية ملأك بتسكين اللام وهمزة الألف وفتحها وفي عبرية العهد القديم ملآك بتسكين اللام مع مدة على الألف بمعنى رسول(٣).

فالدائرة ربطت أصل الكلمة الموجودة في القرآن باللغات السابقة والأمم الغابرة فجعلت مصطلح الملائكة مأخوذا من أهل الكتاب ومن اللغات السابقة، لكن أصل كلمة الملائكة في اللغة العربيّة جمع

---

(١)كتاب أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، نخبة من العلماء، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد–المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١هـ، ص٩٩.

(٢) القاسم، مفتريات دائرة المعارف الإسلامية، ص ٧٧٥.

(٣) ماده الملائكة في القرآن والسنة، ج ٣١ /٩٥٩٨ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مَلَكْ، ويؤيد ذلك دلالة حروفها، فيقول ابن فارس: "والميم واللام والكاف اصلٌ صحيح يدل على قوة في الشيء وصحة[١].

والملك أصله ملاك نقلت حركة الهمزة إلى اللام وحذفت الألف تخفيفا صارت ملكاً وهي من الألوك ويقال إلك وهي تحمل الرسالة[٢].

ذكرت الدائرة أنّ الله أمر الملائكة بالسجود لآدم المخلوق من طين فسجدوا إلاّ ابليس استكبر فهو مخلوق من نار، وذكرت الدائرة أنّ الروايات النصرانيّة بينت أنّ ميكائيل أمر الملائكة أن تعبد آدم فاعترض ابليس بأنّ آدم أقل شأناً وأحدث سناً فأبى ذلك هو وقومه وأنزلوه إلى الأرض[٣].

وتذكر الدائرة في هذه المادة أنّ القرآن عدّ ابليس من الجن كما عده من الملائكة وكلا النوعين صنفان مختلفان من المخلوقات مستندة على تفسير الزمخشري وعلى تاريخ الطبري[٤].

مما سبق يتبين لنا ما ذكرناه من اعتماد الدائرة على روايات أهل الكتاب من اليهود والنصارى أكثر مما تعتمد على القرآن فالذي أمر الملائكة بالسجود هو الله فليس برغبة الملائكة ولا بأمر ميكائيل وقولها إنّه بأمر الله يدل على تناقض الدائرة وعدم الالتزام بالحقيقة والمنهج العلميّ الدقيق. أمّا ابليس فهو من الجن؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠].

أمر آخر، إنّ تفسير الزمخشري لا يعتبر مرجعا متفقاً عليه بالمطلق عند أهل السنّة والجماعة، أيضاً فإنّ تاريخ الطبريّ لا يعوّل عليه في كثير من المسائل خاصّة فيما تعلّق بالعقيدة.

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣٥١/٥ – ٣٥٢.

(٢) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية، دط، دت ١٨/١.

(٣) ماده ابليس ١٠٤/١.

(٤) ماده ابليس ١٠٥/١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صفات الملائكة:

عندما تحدثت الدائرة عن صفات الملائكة ذكرتها باختصار مضمّنة فيها الخرافات والأكاذيب الكثيرة دون الرجوع إلى الكتاب والسنّة النبويّة باعتبار أنّهما فصل القول في ذلك.

حتى إنّ الدائرة أخطأت عند وصف حرَّاس الجحيم بـ"الزبانية" بدليل قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣]، بينت أنّ القرآن في هذه الآية أكّد على كونهم ملائكة حتى لا يعتقد أنّهم شياطين[١].

فالذي أكّد أنّ هؤلاء التسعة عشر ملائكة، الآية التي بعدها: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [المدثر: ٣١]، وقولهم حتى لا يعتقد أحد أنّهم شياطين، فإنّ الشياطين ليس لها عمل ولا وظيفة في النار؛ لأنّهم يعذّبون فيها كالإنس الكافرين.

وذكرت الدائرة وظيفة للملائكة وأجنحتها: "في أول سورة الملائكة[٢] (سورة فاطر) يقول الله سبحانه: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ [فاطر: ١]، وذكَرت أنّ الملائكة حرَّاس على البشريّة (حافظين) يعرفون ما يفعل الإنسان ويكتبونه (كاتبين) سورة الانفطار الآيات: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢]، وعن طاعة الملائكة المطلقة والتسليم لله سبحانه وكذلك قوتهم، ومنها قوله تعالى:

﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦][٣].

وفي مادة الملائكة في القرآن والسنّة تذكر الدائرة عن قصه هاروت وماروت توحي بأنّ للملائكة جنساً بالرغم أنّهم لا يتكاثرون وتنقل آراء النسفي الذي يقول: إنّهم لا يوصفون بالذكورة ولا الأنوثة

---

(١) انظر: مادة الملائكة في القرآن والسنة ٣١/ ٩٦٠٢.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص١٧٩.

(٣) انظر: مادة الملائكة، ٣١/ ٩٦٠٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويقول التفتازني: "ليس هنالك دليل عقلي ولا نقلي على ذلك يعني جنس الذكور أو الإناث– لذلك يجب تركها دون أن تتعم فيهما التفكير"، وهذا ما تبنّاه الايجي والجرجاني، لكنّ الدائرة مع ذلك تتبنى أنّه قد يكون للملائكة جنس ذكر أو أنثى لكنّهم لا يتزوجون[١].

ونرى بأنّ الدائرة قد وقعت فيما وقع فيه الناس في الجاهلية شيئا ما حيث كانوا في الجاهلية يعتقدون أنّ الملائكة إناث قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، فجعلوا بذلك جنساً للملائكة وهو جنس الأنوثة.

قال صاحب تحفة المريد عن الملائكة: "لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة فمن وصفهم بذكورة فسق ومن وصفهم بأنوثة كفر؛ لمعارضته قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩]"[٢].

أسماء الملائكة:

مما ذكرته دائرة المعارف في أسماء للملائكة:"إنّ عزرائيل ملك الموت هو أحد الملائكة الأربعة الكبار الذين بعد جبريل وميكال وإسرافيل وأحيانا ينسب الى عزرائيل مهمة النفخ في الصور"[٣].

وتذكر في موضع آخر أنّه: "يرد ذكر ملك الموت ولكن ليس بالاسم"[٤].

الناظر في كلتا المادتين السابق ذكرهما يجد أنّ هناك تناقضاً كبيراً فيما ذكرته الدائرة، فتارة تذكر ملك الموت على أنّه عزرائيل وتارة تذكر وظيفته (ملك الموت) التي وصف بها وتارة توكل إليه وظيفة النفخ بالصور وهذا تخبّط واضح يبيّن عدم الدقة في جمع المعلومات والتعمّد في ذكر ملك

---

(١) الملائكة في القرآن والسنه ٣١/٩٦٠٣-٩٦٠٤.

(٢) البيجوري ، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، ١٤٦.

(٣) مادة عزرائيل ٢٣/٧٣٢٠.

(٤) مادة الملائكة في القرآن والسنة، ٣١، ٩٥٩٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الموت بعزرائيل والتشتيت في بيان ماهيته، فملك الموت لم يذكر اسمه في القرآن ولا في السنّة الصحيحة، ووظيفة ملك الموت هو قبض الأرواح وليس النفخ في الصور.

وفي مادة جبرائيل أو جبريل تذكر الدائرة أنّه أشهر الملائكة عند المسلمين وهو أحد الملائكة الأربعة المقربين إلى الله وواحد من رسله[١].

وتقول الدائرة عن جبريل عليه السلام: "ولجبريل شأن هام في القرآن وقد ذكر النبي –صلى الله عليه وسلم– القصة التي تقول: بأنّ هذا الرسول السماوي يتحدث إلى الأنبياء وأعتقد أنّه تلقّى رسالته ووحيه منه"[٢].

وتناقض الدائرة هذا الكلام وتقول من المحتمل أنّ النبي لم يسمَ لأول وهلة الروح الذي نزل عليه جبريل؛ لأنّ الآيات نزلت متأخرة وأنّ النبي –صلى الله عليه وسلم– عرف جبريل من البشارة الواردة في الإنجيل، وأنّه سمع الخبر من أفواه الفلاسفة أو الباحثين عن الأديان[٣].

وكلام الدائرة فيه مغالطات فجبريل عليه السلام ورد اسمه في القرآن (ثلاث مرات)[٤]، وجاء ذكره في أحاديث صحيحة قبل الهجرة وحديث الإسراء المشهور في الصحيحين، ومن خلال

هذا الكلام يكذّبون قصه الغار وهو تكذيب لما ثبت بالأحاديث الصحيحة، أيضاً فإن دائرة المعارف عندما تقول بأنّ النبي _صلى الله عليه وسلم– قد سمع الخبر من أفواه الفلاسفة والباحثين عن الأديان فإنّها بذلك تشكك في أصل دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وما قامت عليه رسالته بأنّها خليط مما كان يسمعه –النبي صلى الله عليه وسلم– من تلك الأفواه.

---

(١) مادة جبرائيل وجبريل ٩/٢٦٥٠.

(٢) مادة جبريل ٩/ ٢٦٥٠ .

(٣) مادة جبريل ٩/٢٦٥٠-٢٦٥١.

(٤) القاسم، مفتريات دائرة المعارف الإسلامية ٧٨٢، ما بين الأقواس بتصرف مني حيث ذكر صاحب الكتاب أن جبريل قد ورد ذكره في القرآن مرتين وهذا خطأ، فقد ورد ذكر اسم جبريل صراحة في القرآن الكريم في سورة البقرة في الآيتين ٩٧و٩٨، وفي سورة التحريم في الآية ٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر الدائرة في سوره الزخرف: {ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنّكم ماكثون} ينادي المعذبون في النار خازن جهنم بقولهم يا مالك[١].

وظائف الملائكة:

أوردت الدائرة وظائف الملائكة، ولكن بعد ذكر هذه الوظائف تذكر كثيراً من الخرافات والأساطير التي وردت في الكتب الأخرى بعيداً عن القرآن والسنّة.

فتذكر أنّ جبريل موكّل بإبلاغ أوامر الله إلى الأنبياء والكشف لهم عن آياته تعالى[٢].

هذه جزئيّة صحيحة بينت وظيفه جبريل الأصليّة فهو واسطة ما بين الله ورسوله، لكن الغريب هو ذكر الدائرة أنّ جبريل واسى آدم بعد خروجه من الجنة وعلّمه زراعه الحنطة، ثم علّم نوحا كيف يبني الفُلك، وهو الذي حفظ إبراهيم من حرّ النار، وهو من أعان موسى على السحرة[٣].

ونجد أنّ بعض هذه الأقوال ليست من كتاب الله وسنة النبي –صلى الله عليه وسلم– إنّما من كتب التاريخ، فعند قوله –مثلا– علّم نوحاً كيف يبني الفلك، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود:٣٧]، ورد في تفسير ابن عطيه ووحينا، أي تعليمنا لك صورة العمل بالوحي فكان راز –أي قيِّم– سفينة نوح عليه السلام جبريل[٤].

وأمّا قول الدائرة: إنّ جبريل حفظ إبراهيم من حرّ النّار فهذا لا يصح؛ لأنّه لم يرد دليل من الكتاب أو السنّة على حفظ جبريل لإبراهيم عليهما السلام، والصحيح هو أنّ الله تعالى حفظ إبراهيم وذلك في قوله تعالى:{قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم} [الأنبياء:٦٩].

---

(١) مادة الملائكة في القرآن والسنه ٣١/٩٦٠٠ .

(٢) مادة جبريل أو جبرائيل ٩/٢٦٥٠.

(٣) جبرائيل أو جبريل ،٩، ٢٦٥٢ .

(٤) ابن عطيه، ابو محمد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبدالسلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢ هـ، ج ٣، ص ١٦٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر الدائرة ملك الموت فتقول: "إنّ عزرائيل موكّل بقبض أرواح الأنبياء، أمّا أرواح البشر العاديين فموكّل لخليفته"[١].

وهذا الكلام غير صحيح؛ فالموكّل بقبض أرواح الناس ملك واحد، ألا إنّه له أعوان يعينونه على ذلك[٢]، قال تعالى: {حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون}[الأنعام: ٦١]

وتقول الدائرة: "عندما يقترب أجل إنسان ما، فإنّ الله سبحانه يسقط ورقه من الشجرة التي تحت عرشه يكون مكتوبا عليها اسم الشخص الذي حانت منيته، فيقرأ عزرائيل الاسم وينزع روحه من جسده بعد أربعين يوماً"[٣].

هذا النص لم يرد به دليل من الكتاب والسنّة النبوية من أي طريق، وهذا الكلام –إضافة إلى عدم ثبوته– دلّ على تناقض الدائرة في تحديد وظيفة ملك الموت حيث إنّه هنا لا يميّز بين نبي أو إنسان عادي عند قبض روحه.

المطلب الثاني: المفاضلة ما بين الملائكة والإنس

المفاضلة بين الملائكة والبشر قديمة، ذكرها العلماء في كتبهم واختلفوا فيها مع الاتفاق بين عموم المسلمين على أفضلية سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم– على سائر خلقه، وقد بحثت الدائرة مسألة التفاضل بين الإنس والملائكة ذاكرة آراء المعتزلة وبعض الأشاعرة والماتريديّة، إضافة إلى قيامها بالردّ عليهم.

ذكرت الدائرة تفضيل المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشعريّة للملائكة على عامّة البشر، حيث يقولون بالتفوق الرفيع للملائكة.

---

(١) مادة عزرائيل ٢٣ /٧٣٢١ .

(٢) الطبري، ج١١ /٤٠٩.

(٣) ماده عزرائيل ٢٣/٧٣٢١ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأدلتهم على ذلك مع ردّ الدائرة[1]:

أ. أنّ الملائكة أرواح مجردة من الماديّة كاملة حقاً متحررة من إرهاصات الشرور والعيوب مثل: الشهوة والغضب ومن ظلمات الشكل والمادة.

والردّ على ذلك هو أنّ هذا الوصف يتأسس على مبادئ فلسفيّة وليست إسلاميّة.

ب. أنّ الأنبياء يتعلّمون من الملائكة، قوله تعالى:﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ *عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٤] .

والرّد أنّ الأنبياء يتعلمون من الله والملائكة مجرد وسطاء.

ت. هنالك حالات عديدة من القرآن والسنّة يسبق فيها ذكر الملائكة ذكر الأنبياء.

والرّد على ذلك أنّ هذه الأسبقية تعود إلى أسبقية الوجود؛ لأنّ وجودهم أخفى، ولذلك لا بدّ أن يتأكدالإيمان بهم.

ث. جاء في القرآن ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧٢].

والردّ هو أنّ المسألة ليست مسألة تمييز بسيط، ولكن لمواجهة موقف المسيحيّة بأنّ المسيح ليس عبدًا، ولكنّه ابن اللَّه[2]، وهذا الرأي يمثل المعتزلة والباقلاني والحليمي والقاضي أبو بكر من الأَشاعرة وهذا –أيضا– ما عليه الفلاسفة[3].

وذكرت الدائرة رأي بعض الأشاعرة ولم تذكر رأي جمهور الأشاعرة، فيرى صاحب شرح المواقف في تفضيل الأنبياء على الملائكة، فالأنبياء لا نزاع أفضل من الملائكة السفلية (الأرضية)

---

(١) مادة الملائكة في القرآن والسنه ٣١/٩٦٠٤ –٩٦٠٥.

(٢) مادة الملائكة في القرآن والسنه ٣١/٩٦٠٥.

(٣) شرح المواقف، ج٨، ص٢٨٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأكثر أصحابنا أنّها أفضل من الملائكة العلويّة (السماوية)[١].

وفي شرح تحفة المريد يقول: "تفضيل الأنبياء على الملائكة وتفضيل الملائكة على بقية البشر من غير تفصيل كما هي طريقة جمهور الأشاعرة"[٢].

نرى أنّ المسألة ليست خاصة بمذهب من المذاهب بل الخلاف واقع في كلّ مذهب وفرقة.

أمّا دائرة المعارف الإسلاميّة فبالرغم من ذكرها للآراء السابقة وبالرغم من ردّها على تلك الآراء إلاّ إنّها لم تحسم المفاضلة، ولجأت إلى رأي النّسفي بشكل مختصر:

أ. الرّسل من البشر أكثر تميّزاً عن الرّسل من الملائكة.

ب. الرسل من الملائكة اكثر تميّزاً عن عموم البشر.

ج. عموم البشر أكثر تميّزاً من عموم الملائكة[٣].

إذاً فرسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامّة البشر وعامّة البشر أفضل من عامّة الملائكة.

ذكرت الدائرة رأي التفتازاني حيث قال: هنالك اتفاق عام على تمييز رسل الملائكة على البشرية و يدلل على تميّز رسل البشر على رسل الملائكة وتميّز البشر على الملائكة بأدلة.

١. استدلّ على سجود الملائكة لآدم، وعلى تعلّم آدم الأَسماء كلّها.

٢. قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

٣. أنّ بني البشر يحققون التفوق والكمال في المعرفة والعمل رغم مقومات الشهوة والغضب[٤].

ويمثّل قول كلّ من النسفي والتفتازاني رأي الماتريديّة.

---

(١) شرح المواقف للجرجاني ج٨ /٢٨٣.

(٢) البيجوري، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، ١٤٦.

(٣) مادة الملائكة في القرآن والسنه ٣١/ ٩٦٠٤.

(٤) مادة الملائكة في القرآن والسنه ٣١/ ٩٦٠٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من العلماء من فضّل عدم الخوض في هذه المسألة، فالسبكي يرى ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده، ويضر الجهل به والسلامة في السكوت عن هذه المسألة والدخول في التفصيل دخول في خطر عظيم[١].

وتقول الطحاويّة : إنّ ما ينسب لأهل السنّة بتفضيل صالحي البشر والأنبياء على الملائكة والمعتزلة في تفضيل الملائكة والأشاعرة على قولين، ويذكر بعد ذلك أنّ هذه المسألة لا ثمرة منها، فأبو حنيفة توقف في الجواب عن هذه المسألة، والواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبيين وليس علينا أن نعتقد أيّ الفريقين أفضل[٢].

(١) البيجوري، تحفة المريد، شرح جوهرة التوحيد، ١٤٦.

(٢) أبو العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ٢٣٢- ٢٣٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة فيما يتعلق باليوم الآخر

الإيمان باليوم الآخر هو ركن من أركان الإيمان لا يتم إيمان العبد إلاّ به وهو الركن الخامس من أركان الإيمان والمراد باليوم الآخر هو يوم القيامة وسمّي بالآخر؛ لأنّه بعد اليوم الأول من الحياة الدنيا والدنيا هي اليوم الأول والقيامة هي اليوم الآخر وتعني الإيمان بما بعد الموت من عذاب القبر ونعيمه، وسؤال الملكين في القبر والإيمان بالبعث والنشور والمحشر والحساب ووزن الأعمال والصراط والميزان التي توزن به الحسنات والسيئات والجنة والنار[1].

المطلب الأول: البرزخ وسؤال الملكين

مسألة البرزخ وسؤال الملكين من المسائل التي تحدث عنها القرآن والسنة وثبتت في مواضع عديدة ففي القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[غافر:٤٥-٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١].

وهذه آيات تدل على عذاب القبر وهو العذاب الأدنى وعذاب يوم القيامة وهو الأكبر.

أمّا ما جاء في السنّة النبويّة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بقبرين فقال:" إنّهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أمّا أحدهما فكان لا يستتر من البول وأمّا الآخر فكان يمشي بالنميمة..." [2].

وتقول الطحاوية: "وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثبوت عذاب

---

(١) الفوزان، صالح بن فوزان، **شرح ثلاثة الأصول**، السعودية، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م، ج١، ٢١٥.

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الجنائز، باب الجريد على القبر، ج٢، ص٩٥ ، حديث رقم ١٣٦١ ومسلم كتاب الطهاره ، باب الدليل على نجاسة االبول ووجوب الاستبراء منه، ج١ ، ص٢٤٠ ،حديث رقم ٢٩٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً وسؤال الملكين فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والايمان به ولا نتكلم في كيفيته..... لكونه لا عهد له به في هذه الدار والشرع لا يأتي بما تحيله العقول ولكنه قد يأتي بما تحار فيه العقول فإنّ عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا"[١].

تذكر الدائرة الاعتراف بسؤال منكر ونكير وبعذاب القبر وأنّها حقائق أكيدة فتقول: "وسيقوم منكر ونكير بسؤال البشر في قبورهم إمّا ثواب وإمّا عقاب"[٢].

وذكرت الدائرة بعد ذكرها لآيات سورة النازعات وهم الملائكة الذين ينزعون أرواح الكافرين عنوة والناشطات هم الذين ينزعون أرواح المؤمنين عن أبدانهم.

وذكرت أنّ: "بعض البشر يقاومون فصل أرواحهم عن أجسادهم فيعود ملك الموت إلى اللّه ليخبره عما صادف فيعطيه اللّه تفاحة من الجنة مكتوب عليها البسملة لتكون آية من عنده مصدّقة له فما أن يراها الشخص المراد نزع روحه حتى يطيعه"[٣].

وذكرت الدائرة أيضا أنّه اذا حانت منية المرء وكان على فراشه وقف عزرائيل عند رأسه وسحب روحه برفق كأنّها ماء تفصد من جلده فيسلمها عزرائيل وأعوانه الذين يحملونها عبر السموات السبع الى أعلى عليين ثم يضعونها مع الجسد في القبر[٤].

أقول: إن ما ذكرته دائرة المعارف حول سؤال الملكين وحول الملائكة الموصوفة بالنازعة والأخرى الموصوفة بالناشطة هو مما ورد في الكتاب والسنّة والتفاسير والشروح.

أمّا ما ذكرته الدائرة حول مقاومة بعض الناس لملك الموت عند فصل أرواحهم، وطريقة نزع

---

(١) ابو العز الحنفي،شرح العقيدة الطحاوية، ٣٢٢ –٣٢٣.

(٢) مادة العقيدة، المبادئ الاساسية ٢٣، ٧٣٥٢.

(٣) مادة عزرائيل، مصادر ٢٣، ٧٣٢١.

(٤) مادة عزرائيل، مصادر ٢٣، ٧٣٢٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ملك الموت من وقوف عند رأس الإنسان وتشبيه للروح بالماء ولمسه للروح، فإّن هذا مما لم يرد في كتب المسلمين المتفق عليها، وأرى أنّ ما ذكرته دائرة المعارف لا يعدو عن كونه ترديداً لما فى الإسرائيليات ولما يشيع على ألسنة الناس.

ذكرت الدائرة أنّ: "عذاب القبر في غالبية كتب الفقه المعتمدة لكنّ الأشاعرة يتهمون المعتزلة بإنكاره ،ولكنّ عبدالجبار على العكس يؤكده في كتابه شرح الأصول الخمسة[١].

وتقول الدائرة وقد أكّد الاشعري حقيقة ظواهر شتى من علم الآخرة مثل الحوض والبرزخ والميزان والشفاعة أمّا المعتزلة فقد أنكروها وأوّلوها تأويلاً عقليًا[٢].

نرى أنّ احتجاج الدائرة بعذاب القبر في كتب الفقه غير منهجي ولا محل له فيها؛ لأنّ مسألة البرزخ وسؤال الملكين هي مسألة عقدية لا مسألة فقهية، وإنّ ما ورد في :أنّ المعتزلة ينكرون عذاب القبر فإنّ فهذا ليس عند عموم المعتزلة يقول القاضي عبدالجبار في الأصول الخمسة: "لا خلاف بين الأمة إلاّ بشيء يحكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة ولهذا ترى ابن الرواندي يشنع علينا ويقول إنّ المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به"[٣]، وقد أثبت القاضي عذاب القبر في أدلة ثبوته وكيفية ثبوته والوقت الذي يقع فيه وفائدته[٤].

أمّا عموم المعتزلة فقد أثبتوا عذاب القبر ونعيمه ويقول ابن تيمية: "تأويل الميزان والصراط وعذاب القبر إنّما هو قول البغدادين دون البصريّه"[٥].

نرى أن الدائرة ذكرت رأي الأشاعره والمعتزلة في مسألة عذاب القبر ولم تذكر رأي الماتريديّة الذي وافق رأي أهل السنّة في إثبات عذاب القبر ونعيمه ورد في شرح النسفيّة "وعذاب القبر للكافرين

---

(١) الدائرة، مادة القيامة، ٢٧، ٨٤٣٥.

(٢) مادة الاشعري ابو الحسن، ٣ ، ٧٩٦.

(٣) القاضي عبد الجبار، الاصول الخمسة، ص٧٣٠.

(٤) مرجع سابق.

(٥) ابن تيميه، درء تعارض العقل مع النقل ٣٤٨/٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولبعض عصاة المؤمنين وتنعيم أهل الطاعة في القبر....وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل"[١].

المطلب الثاني: مشاهد اليوم الآخر.

هنالك مشاهد وأهوال يوم القيامة ذكرها القرآن الكريم والسنّة النبوية، وقد وردت في دائرة المعارف الإسلاميّة، وسنقتصر في الحديث في هذا المطلب على ما ورد في الدائرة من أقوال عن هذه المشاهد، وآراء الفرق الثلاث في مشاهد اليوم الآخر التي ذكرت ومنها على سبيل المثال:

١. البعث والنشور

أوردت الدائرة هذا من عجائب المخلوقات للقزويني: "فالبعض يكون في البرزخ وعندما ينفخ إسرافيل في الصور تعود الدنيا هيولي وتعتم الشمس وينهض الناس من قبورهم.... فالنفخة الأولى تأتي على كلّ واحد إلاّ ابليس والرؤساء الأربعة من الملائكة وتعيد النفخة الثانية الناس للحياة"[٢].

وهذا المفهوم غير صحيح للأدلة التالية:

١. اختلف العلماء عند قوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض إلاّ من شاء الله) [الزمر:٦٨]، فقيل الذين استثناهم الله من الصعق الأنبياء والشهداء وقيل الملائكة ومنهم حملة العرش[٣].

٢. لم يرد أي دليل من السنّة على ذكر مادة الهيولى، ولا على من استثني من النفخة.

٣. ذكر صاحب فتح الباري أنّ يحيى بن سلام في تفسيره قال: بلغني أنّ آخر من يبقى جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم يقول الله لملك الموت مت فيموت، ثم يذكر أنّ هذا مسند من حديث أنس أخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ فكان ممن استثنى الله ثلاثة جبريل وميكائيل

---

(١) السعدي، شرح النسفيه، ١٢١.

(٢) مادة بعث ٦، ١٦٩٠ .

(٣) الأشقر، عمر بن سليمان، القيامة الكبرى، الأردن، دار النفائس، ط٦، ١٩٩٥م، ص٤٣-٤٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وملك الموت وسنده ضعيف وله طريق أخرى عن أنس وهي ضعيفة أيضا[١].

نرى أنّ الصحيح هو التوقف وهو ما قاله ابن تيمية: "فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر بكل من استثنى الله لم يمكنا نحن أن نجزم بذلك وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة وأعيان الأنبياء وأمثال ذلك مما لم يخبربه وهذا العلم لا ينال إلاّ بالخبر[٢].

ثم تذكر الدائرة في مادة القيامة بعض الآراء، أنّ تفسير التفتازاني ذكر عشر علامات عظمى للقيامة ومنها: الفناء لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ * ﴾[النازعات:٦-٧].

عندما تقع الصيحة الثانية سوف يبعث الخلق من الفناء الأكبر وتعود الأرواح إلى أجسادهم[٣].

تذكر الدائرة أنّ المعتزلة ردّوا على الفلاسفة في مسألة بعث الجسد والرّوح وعن النشور بعد الفناء ليظهر من هذه الردود بعث الجسد والروح[٤].

وتقول الدائرة: من معتقدات الشيعة أنّ أول المبعوثين بعد فناء العالم والبعث والحشر هم الأبرار أتباع المهدي آخر الزمان، ولقد عارض المعتزلة في ذلك رأي الرافضة وكذلك الأشاعرة[٥].

نقول: إنّ المذهب الحقّ أنّ أول من تنشق عنه الأرض ويحشر هو-محمّد صلى الله عليه وسلم- حيث يقول النبي -صلى الله عليه وسلم- "أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة وأوّل من ينشق عنه القبر وأوّل شافع وأوّل مشفّع"[٦].

إذاً فالبعث والنشور والنفخ في الصور هي من الأمور التي اتفق عليها المسلمون.

---

(١) فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني ، ج ١١ ، باب نفخ الصور تكرر، ص ٣٧١ .

(٢) مجموع الفتاوى، ج٤، ص٢٦١.

(٣) مادة القيامة، ٢٧، ٨٤٣١ .

(٤) مادة القيامة، ٨٤٣٣/٢٧.

(٥) مادة القيامة، ٨٤٣٣/٢٧.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم - على جميع الخلائق، ج٤، ص ١٧٨٢، رقم الحديث ٢٢٧٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢- الحشر:

الحشر هو جمع الناس حفاةً عراة غرلاً على صعيد واحد للحساب والجزاء يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (تحشرون حفاة عراة غرلا، قالت عائشة فقلت يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟ فقال الأمر أشدّ من أن يهمهم ذاك)[١].

ذكرت دائرة المعارف الحشر والموقف مستندة أحياناً إلى الآيات القرآنية ومستندة أحياناً إلى روايات غير صحيحة، وذكرت الدائرة أنّ الله تعالى سوف يحشر الخلق لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾[ق: ٤٤]، ولقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]. وسيكون ذلك اليوم جمعاً للعالم وفقاً لما يقوله النووي سيكون لبهيمة الأنعام والحيوانات المتوحشة وسيكون أول من سيبعث ويصل المحشر هو نبي الإسلام وبناءً على المعتقدات السائدة فإنّ الأنبياء والملائكة الأبرار يوم القيامة سيجنبون أهل الموقف، ولكنّ البشر يعرقون ويعذبون[٢].

نقول يوم الحشر يقف الناس بين يدي الله، وتدنو الشمس منهم على قدر أعمالهم، فعن المقداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق فمنهم من يكون إلى كعبيه ومنهم من يكون إلى ركبتيه...)[٣].

قول الدائرة إنّ الحشر للأنعام والحيوانات ، فالحشر للعقلاء وغيرهم من أجناس المخلوقات

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، ج ٨، ص ١٠٩، رقم الحديث ٦٥٢٧، ومعنى (غرلا): هو من لم تقطع منه قلفة الذكر.

(٢) مادة القيامة ٢٧ ، ٨٤٣٢ – ٨٤٣٣.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها واهلها، باب في صفة يوم القيامة، ج٤، ص ٢١٩٦، حديث ٢٨٦٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الانعام: ٣٨][١]، ولا فرق في ذلك بين الأنبياء وغيرهم.

وتذكر الدائرة في مادة بعث، وينهض الناس من القبور على خلقتهم حفاة عراة ثم يجمعون في مكان الفصل سهل منبسط لا موضع فيه ولا وراءه يغيب فيه الواحد وقد يكون في هذه الدنيا وقد يخلق خصيصاً... وتصهر حرارة الشمس كلّ شيء ويفيض فيض يكاد يبلغ الأذان ويمكثون هنالك ثلاثمائة عام أو خمسين ألف عام لا طعام ولا شراب[٢].

نرى أنّ الأرض التي يحشر العباد عليها هي أرض أخرى غير هذه الأرض لقوله تعالى: (يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا للواحد القهار) [إبراهيم: ٤٨] [٣]، وورد عن سهل ابن سعد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي"، قال سهل أو غيره: "ليس فيها نعلا لأحد"[٤].

أمّا قول الدائرة: إنّ مدة المكوث ثلثمائة عام غير دقيق لقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج:٤]، فللكافرين مقدار خمسين ألف سنة[٥]، ولا ينطبق هذا على المؤمنين، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذه اليوم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده، إنّه ليخفف عن المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة

---

(١) الطويان، جهود الشيخ محمد الامين الشنقيطي في تقرير العقيدة، ج ٢ ، ٤٨٥.

(٢) مادة بعث ١٦٩٠/٦ .

(٣) القيامة الكبرى للاشقر، ص٦٥.

(٤) البخاري، كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، ج٨، ص١٠٩، حديث٦٥٢١، عفراء: بيضاء مشوبة بحمة، كقرصة النقي: كرغيف مصنوع من دقيق خالص من الغش.

(٥) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج ٨، ص ٢٢٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يصلّيها في الدنيا[١].

ونرى أنّ القول بثلاثمائة عام هو مجرد قول قيل إنّه عن قتادة وقيل عن كعب بن مالك، والمعلوم أنّه في العقيدة لا يؤخذ بالأقوال إلاّ إذا عضدت بالكتاب أوبصحيح السنّة[٢].

٣. الشفاعة

الشفاعة لغة: من شفع الشفع خلاف الوتر وهو الزوج تقول كان وترًا فشفعته شفعاً وشفع الوتر من العدد شفعًا صيّرة زوجاً والجميع الشفاع وكذلك الشافع[٣].

اصطلاحا: "هي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجناية في حقة"[٤].

وقد ذكرت دائرة المعارف الشفاعة وأفردت لها مادة، فذكرت معنى الشفاعة لكن استمرت في الحديث عن تأثّر الإسلام بما ورد في نصوص الكتب السابقة وهذه من أخطاء وافتراءات الدائرة.

فهي تعرّف الشفاعة: أنّها السؤال في التجاوز عن الذنوب ، وتذكر أنّ كلمة شفاعة تستعمل بالمعنى الديني عن اليوم الآخر فمحمّد – صلى الله علية وسلم- تمنح له في اليوم الآخر، وتذكر أنّه وردت نصوص لهذا المعنى في الديانات الأخرى مثل: سفر أيوب حيث إنّ الملائكة يتوسطون للإنسان؛ لتخليصه من الموت[٥].

فالدائرة في تعريفها للشفاعة بالمعنى الديني تمنح لمحمّد –صلى الله عليه وسلم- يوم القيامة نقول: إنّ بعض الشفاعات خاصّة بمحمّد –صلى الله عليه وسلم- مثل الشفاعة العظمى بالموقف وشفاعته للمؤمنين بدخول الجنة، ولكن هنالك شفاعات يشترك بها النبي –صلى الله عليه وسلم- مع

---

(١) الهيثمي في جمع الزوائد يقول رواه أحمد وابو يعلى واسناده حسن على ضعف راوية، ج ١٠، ص ٣٣٧ وابو العباس شهاب الدين الكناني في كتاب اتحاف الخيرة المهرة في بزوائد المسانيد العشرة يقول رواه ابو يعلى الموصلي واحمد بن حنبل في صحيحه ج ٨، ١٧٧ باب في التلاعن وتحريم دم المسلم رقم الحديث: ٧٧٢٨.

(٢)المحاسبي، الحارث بن أسد، التوهم في وصف أحوال الآخرة، حلب، مكتبة التراث الإسلامي، ص١٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب ٨/ ١٨٣.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣ م، ص ١٢٧.

(٥) مادة الشفاعة ٦٢٨٧/٢٠ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النبيين، والملائكة، والمؤمنين، وهي شفاعته لأهل الكبائر فيمن دخل النار أن يخرج منها وفيما استحق النار أن لا يدخلها.

تذكر الدائرة أنّ القرآن يذكر الشفاعة في مقام نفيها فيوصف اليوم الآخر بأنّه يوم لا تقبل فيه الشفاعة في سورة البقرة: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾[البقرة: ٤٨]. وتستدلّ بآيات منها: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ﴾ [يونس: ١٨][١].

أمّا الآية الأولى، فإنّ الله لا يقبل الشفاعة لكافر. والثانية المقصود بها الشفاعة الشركيّة التي أثبتها المشركون فاتخذوا الشفعاء من دون الله من الملائكة والأنبياء والصالحين وتوسلوا بهم، إلى الله بدعائهم وعباداتهم فقد ذمّ الله ذلك وأبطل هذه الشفاعة[٢].

وتذكر الدائرة الآيات التي تدل على إمكانية الشفاعة ومنها قولة تعالى:﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾[البقرة: ٢٥٥]. وقولة تعالى:﴿لاَ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْداً﴾[مريم: ٨٧][٣].

وقد ذكر أنّ هنالك شروطاً لقبول الشفاعة:

١. أن يأذن الله للشافع بالشفاعة: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٢. رضا الله عن المشفوع له ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾[الانبياء: ٢٨].

٣. قدرة الشافع على الشفاعة فلا تكون كالشفاعة الشركيّة التي ذكرناها سابقا[٤].

---

(١) مادة الشفاعة ٢٠ /٦٢٨٨ .

(٢) الرحيلي، حمود ابن أحمد ابن فرج، منهج القرآن في دعوة المشركين إلى الإسلام، السعودية، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط ١، ٢٠٠٤ م، ج ٢، ص ٦١٣ – ٦١٤.

(٣) مادة الشفاعة ٢٠، ٦٢٨٩ .

(٤) الغصن، دعاوي المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد، ج١، ٤٧١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتقول الدائرة:"يسمح الله جلّ جلالة لأشخاص معينين ولا سيما محمّد –صلى الله عليه وسلم– بأن يشفعوا للآخرين في يوم القيامة وسوف يجيء محمّد –صلى الله عليه وسلم– شفيعاً أيضاً لمن أخطأوا من أمته، وقد أنكر المعتزلة ذلك على أسس قرآنية ولكنّه رأي لقي قبولاً عامّاً في النهاية"[١].

تقول الدائرة: إنّ الشفاعة تكون لمن مات ولم يشرك بالله ومنهم: أهل الكبائر، لكن المعتزلة لا يرون هذا الرأي لقولهم بالوعد والوعيد فالكشاف للزمخشري في تفسير سورة البقرة: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً﴾[البقرة: ٤٨]. يقول: "لا شفاعة للعصاة".

وتقول الدائرة: إنّ الرازي في تفسيره يرد على المعتزلة في إنكار الشفاعة مطلقا؛ لأنّه لا يمكن عندهم أن يخرج من النار من دخلها[٢].

تقول الدائرة: "وقد أكد الأشعري حقيقة ظواهر شتى من علم الآخرة مثل الحوض والبرزخ والميزان وشفاعة النبي –صلى الله عليه وسلم– أمّا المعتزلة فقد أنكروها أو أوّلوها تأويلاً عقلياً"[٣].

ولا بدّ لنا من معرفة رأي المعتزلة في مسألة الشفاعة. يقول القاضي عبد الجبار: لا خلاف بين الأمة في أنّ شفاعة النبي –صلى الله علية وسلم– ثابتة للأمة وإنّما الخلاف في ثبوت الشفاعة لمن؟... ثم يقول: فعندنا أنّ الشفاعة للتائبين من المؤمنين[٤].

ثم يقول في موضع آخر: فحصل لك بهذه الجملة العلم بأنّ الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة[٥].

فالمعتزلة يؤمنون بشفاعة النبي –صلى الله علية وسلم– لكن ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر

---

(١) مادة العقيدة المبادئ الاساسية للإسلام ٧٣٥٢/٢٣ .

(٢) مادة الشفاعة ج٦٢٩٣/٢٠ .

(٣) مادة الأشعري ابو الحسن، ٧٩٦/٣.

(٤) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨.

(٥) المرجع السابق، ص ٦٩٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سواء الشفاعة لمرتكب الكبيرة قبل أن يدخل النار، أو الشفاعة في إخراج مرتكب الكبيرة من النار، وأثبت الأَشاعرة والماتريديّة وأهل السنّة هذه الشفاعة[١].

٤. الحساب

الحساب لغة: من حسبَ ولها أصول ومنها: العدّ تقول حسبت الشيء أحسبه حسباً وحُسباناً.... وفلان حسن الحسبة بالأمر إذا كان حسن التدبير[٢].

الحساب اصطلاحا: (هو تعريف الله سبحانه الخلائق مقادير الجزاء على أعمالهم وتذكيره إيّاهم بما قد نسوه)[٣].

فالحساب ثابت بالقرآن والسنّة فقد وردت آيات كثيرة تدلّ على ذلك، ومنها قولة تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [ابراهيم: ٥١] وقوله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ . [الغاشية: ٢٥ –٢٦]، وبالسنّة قوله –صلى الله علية وسلم–: " لتؤدنّا الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء"[٤].

وفي مادة الحساب تذكر الدائرة عن الحساب ووزن الأعمال "ويفسرهما المعتزلة وبعض الأشعريّة المتأخرين في معنى مجازي"[٥].

وتذكر الدائرة أيضاً في مادة الحساب "ويقول الحنبليّة :إنّها مسألة أمور حقيقية، ولكنّ الأشعريّة والماتريديّة يصفونها بقولهم: إنّنا لا نعرف الحالات التي توجد عليها بالضبط"[٦].

---

(١) ايوب، حسن محمد، تبسيط العقائد الإسلامية، لبنان، بيروت، دار الندوة، ط ٥، ١٩٨٣ م، ص ٢٣١.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٩– ٦٠.

(٣) الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، الارشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على اهل الشرك والالحاد، السعودية، دار ابن الجوزي، ط ٤، ١٩٩٩ م، ص ٢٨٨.

(٤) مسلم، كتاب لبر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ج٤، ص١٩٩٧، حديث ٢٥٨٢، الجلحاء: لا قرن لها.

(٥) مادة الحساب ٣٧٠٥/١٢ .

(٦) ماده الحساب١٢ /٣٧٠٦ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أمّا قول الدائرة: إنّ المعتزلة يفسرون الحساب بمعنى مجازي فهذا الكلام لا ينطبق على عموم المعتزلة، فالقاضي عبدالجبار يقول: "وما يجري هناك من وضع الموازين والمسألة، والحساب، وإنطاق الجوارح ونشر الصحف... وجملة ذلك أنّ كلّ هذه الأمور حقّ يجب اعتقاده والإقرار به"(١).

والظاهر من كلام الدائرة فيما سبق هو تأويل الحساب والميزان عند الأشاعرة والماتريديّة وهذا غير صحيح؛ لأنّهم يعتبرونها من السمعيات التي لا يجوز تأويلها. يقول صاحب المواقف: "جميع ما جاء به الشرع من الصراط والميزان والحساب وقراءة الكتب والحوض المورود وشهادة الأعضاء كلّها حق بلا تأويل عند أكثر الأمة"(٢).

٥. الميزان:

هو ما يوزن به الأعمال وهو غير العدل كما دلّ على ذلك الكتاب والسنّة مثل قوله تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ [الاعراف: ٨]، ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾[الاعراف: ٩] وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[الأنبياء: ٤٧](٣).

عندما ضحك الصحابة من ساقي ابن مسعود قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مم تضحكون"؟. قالوا: يا نبي الله من دقة ساقيه، قال: "والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أحد"(٤).

وقيل هو ذو كفتين ولسان توزن بها الأعمال في إحدى كفتين الحسنات والأخرى السيئات، فإذا رجحت الحسنات دخل الجنة، وإذا رجحت السيئات دخل النار، وإذا تساوت الحسنات والسيئات تفضّل

---

(١) القاضي عبدالجبار ،شرح الأصول الخمسة ٧٣٥.

(٢) الجرجاني ، شرح المواقف ٣٢٠/٨.

(٣) المصلح، خالد بن عبد الله بن محمد، شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيميه، السعودية، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢١ هـ، ص ١٤١.

(٤) رواه أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م، مسند عبد الله بن مسعود، ج٧، ص٩٩، حديث ٣٩٩١، إسناده حسن، ورواته ثقات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الله عليه بإدخاله الجنة[١].

وقد أوردت الدائرة الميزان، وكيف توزن الأعمال يوم القيامة، والأدلة على ذلك والخلافات في هذه المسألة حول حقيقة الميزان أو مجازيّته.

فتذكر الدائرة أنّ الله يحكم بين الناس يوم القيامة وأنّ الميزان والصراط والحوض حقائق ثابتة، فالميزان توزن عليه أفعال الإنسان[٢].

وتذكر الدائرة عن الوزن أنّها تشير إلى كلمة حساب وهي تدل على العدد، والكيل، وإقامة الميزان بالقسط، وقد أضفى عليه أغلبية المعتزلة والفلاسفة إلى حد كبير معنى مجازي، والتزم السلف الصالح والأشعريّة بالمعنى الحرفي مع بعض التحفظات[٣].

ونرى بأنّ دائرة المعارف قدّمت رأي بعض المعتزلة، والفلاسفة الذين يقولون بمجازيّة الميزان ويفسرونه بالعدل على رأي جمهور العلماء الذين قالوا بحقيقة الميزان الذي يوزَن فيه أعمال العباد.

وتناقض الدائرة قولها مع ما سبق من أنّ الميزان أداة لوزن الأعمال، ويفسرهما المعتزلة وبعض الأشعريّة المتأخرين بمعنى مجازي حيث يرمز الوزن إلى عدل الله وإنصافه ، ولكنّ الله ليس بحاجة إلى وزن بالمعنى الحقيقي للكلمة حتى يصدر حكمه[٤].

وتقول الدائرة: إنّ أبا الحسن الأشعريّ أكد على حقائق مثل: الحوض والبرزخ والميزان والشفاعة، أمّا المعتزلة فأنكروها وأوّلوها تأويلاً عقلياً[٥].

وهذا القول هو لبعض المعتزلة وليس عامّة المعتزلة، حيث إنّ تأويل الميزان هو قول

---

(١) الأشعري، أبو الحسن بن علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، د. ط، ٢٠٠٩ م، ص٢٦٩.

(٢) العقيدة المبادئ الاساسية للإسلام ٧٣٥٢/٢٣.

(٣) مادة حساب ٣٧٠٣/١٢ .

(٤) مادة الحساب٣٧٠٥/١٢ .

(٥) مادة الاشعري ابو الحسن ٧٩٦/٣ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

البغداديين من المعتزلة دون البصريين[١].

فالقاضي عبد الجبار لم يقل بمجازية الميزان، حيث يقول: "ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول منه المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس.... إنّه لو كان الميزان إنّما هو العدل، لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه معنى فدلّ على أنّ المراد به الميزان المعروف الذي يشتمل على ما تشمل عليه الموازين فيما بيننا"[٢].

أمّا قولهم:إنّ بعض الأشعريّة يقولون بمجازية الميزان، فالمتقدمون أمثال: أبي الحسن الأشعريّ قال كما ذكرنا سابقا بحقيقية الميزان، وأنّه يوزن به الأعمال، وصاحب المواقف يقول: "ما جاء به الشرع من الصراط والميزان والحساب، وقراءة الكتب والحوض المورود وشهادة الأعضاء كلّها حقّ بلا تأويل"[٣].

والناظر فيما كتبه الشاطبي–رحمه الله– في الاعتصام يجد أنّه يجيز القول بالتأويل فقال:" الميزان إذ يمكن إثباته ميزاناً صحيحاً على ما يليق بالدار الآخرة ، و توزن فيه الأعمال على وجه غير عادي، نعم يقرّ العقل بأنّ أنفس الأعراض وهي الأعمال لا توزن وزن الموزونات.... ولم يأت في النقل ما يعين أنّه كميزاننا من كلّ وجه.... فالأخلق الحمل إمّا على التسليم، وهذه طريقة الصحابة رضي الله عنهم....أو مع التأويل نظرٌ لا يُبعد إذ قد يحتاج إليه في بعض المواضع[٤].

وهنا الشاطبي سوّغ تأويل الميزان وخالف ما عليه جمهور أهل السنّة والجماعة وخالف ما ذهب

---

(١) ابن تيميه، درء تعارض العقل مع النقل ج٥/٣٤٨.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة/ ص٧٣٥.

(٣) الجرجاني، شرح المواقف ٨/٣٢٠.

(٤) الشاطبي، ابراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عبد الهلالي، السعودية، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٢ م، ج ٢، ص ٨٤٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إليه الأَشاعرة من المتقدمين والمتأخرين وخلاف ما ذهب إليه بعض المعتزلة[١].

وهذا ما ذكرته الدائرة من أنّ الحنابلة والحنفيّة والماتريديّة وأغلبية الأَشاعرة استناداً للأحاديث وإلى عقيدة السلف يتفقون بالاعتراف بالغيبيات، ويسمى الميزان بصيغه خاصة[٢].

٦. الحوض:

من الأمور التي أكرم الله بها محمّداً –صلى الله عليه وسلم– بأن منحه الحوض ، فقد ذكر في الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال النبي – صلى الله عليه وسلم–: " حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن و ريحه أطيب من المسك وكيسانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ بعده أبدا"[٣].

وقد ذكرت دائرة المعارف الإسلاميّة الحوض بتفاصيل كذكر الأمور الأخرى من مشاهد يوم القيامة ففي مادة العقيدة المبادئ الأساسيّة تقول: إنّ الله يحكم بين الناس يوم القيامة، وأنّ الميزان والصراط والحوض حقائق ثابتة، فالميزان توزن عليه أفعال الإنسان وحوض محمّد – صلى الله عليه وسلم– الذي يروي من ظمأ[٤].

وتعرّفه الدائرة بأنّه " الحوض الذي يلقى عنده محمّد – صلى الله عليه وسلم– أمته يوم القيامة ولا وجود لهذه الفكرة في القرآن ولكنّها توجد في الحديث"[٥].

نقول: إنّ السنّة مكملة للقرآن الكريم فالله عزّ وجلّ ذكر يوم القيامة وأهوالها والنبي –صلى الله عليه وسلم– يوحى إليه من ربّه فما ورد في السنّة مكمّل لما ورد في القرآن.

---

(١) الفهد، ناصر بن حمد، الأعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٩م، ص١٤٦و١٤٧.

(٢) مادة الحساب، ج١٢، ٣٧٠٥ موجز دائرة المعارف الإسلامية.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب في حوض، ج ٨، ص ١١٩، رقم الحديث: ٦٥٩٧، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا –صلى الله عليه وسلم–، ج٤، ص١٧٩٣، رقم الحديث: ٢٢٩٢.

(٤) مادة العقيدة المبادئ الاساسية للإسلام ٢٣/ ٧٣٥٢.

(٥) مادة الحوض ١٤/ ٤٤٢٤ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتذكر أوصافه أنّ النبي وصف بُعَدَهُ كما بين جرباء وأذرح وبين عدن وعُمان[١].

نقول بأنّ روايات كثيرة وردت في هذا، منها: ما ورد عن معبد بن خالد أنّه سمع حارثه بن وهب يقول:"سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– وذكر الحوض فقال:"كما بين المدينة وصنعاء"[٢]،وفيه من الأباريق كعدد نجوم السماء ماؤه أشدّ بياضاً من اللبن وأحلى من العسل من شرب منه لا يظمأ أبدًا[٣].

نقول قد ورد في ذلك عن أبي هريره قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: " إنّ حوضي أبعد من أيلة[٤] من عدن لهو أشدّ بياضًا من الثلج وأحلى من العسل باللبن، ولآنيته أكثر من عدد النجوم وإنّي لأصدّ الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه" قالوا: يا رسول الله أتعرفنا يومئذ قال: نعم لكم سيماء[٥] ليست لأحد من الأمم تردون علي غراً محجلين من أثر الوضوء"[٦].

وتذكر الدائرة أنّ الأشعريّ أكّد على حقائق اليوم الآخر من الحوض والبرزخ والميزان وشفاعه النبي – صلى الله عليه وسلم– وأمّا المعتزلة فقد أنكروها وأوّلوها تأويلاً عقلياً[٧].

من خلال النظر نجد بأنّ المعتزلة أنكروا الحوض[٨]، أمّا الأَشاعرة فيقول صاحب شرح المواقف: إنّ ما جاء به الشرع من الصراط والميزان والحساب وقراءه الكتب والحوض المورود وشهادة الأعضاء وكلّها حقّ بلا تأويل[٩].

ولم تذكر الدائرة رأي الماتريديّة في هذه المسألة والذين يثبتون الحوض كأهل السنّة، حيث أورد

---

(١) مادة الحوض ١٤/ ٤٤٢٤ .

(٢) البخاري، كتاب الرقاق، باب في الحوض، ج ٨، ص١٢١، رقم الحديث: ٦٥٩١.

(٣) مادة الحوض ١٤/٤٤٢٤ .

(٤) العقبة في الأردن.

(٥) علامة.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب اطالة الغرة والتحجيل، ج١، ص٢١٧، حديث رقم٢٤٧.

(٧) مادة الأشعري ابو الحسن ٣/٧٩٦.

(٨) أبو الحسن الاشعري، الإبانة ٨٦،البيجوري، تحفة المريد ص ٢٠٢.

(٩) الجرجاني، شرح المواقف ٨/٣٢٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صاحب تأويلات أهل السنّة حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا فرطكم على الحوض"[1][2].

المطلب الثالث: وجود الجنة والنار

الإيمان بالجنة والنار: هو من الإيمان باليوم الآخر، فيجب على المؤمن التصديق بذلك والأدلة على ذلك من الكتاب والسنّة، ومنها قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ *وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ [البقرة: ٢٤-٢٥].

وأمّا من السنّة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وأنّ عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حقّ، والنار حقّ أدخله الله الجنة على ما كان من العمل"[3].

ويجب على المسلم أن يعتقد بوجودهما، ودلّ على ذلك آيات من القرآن الكريم والسنّة النبويّة منها قوله تعالى عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[آل عمران:١٣٣]، ومنها عن النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:١٣١] أي هيئت ووجدت ومن الحكم من وجود الجنة والنار أنّ أهل الإيمان عندما يعلمون وجود الجنة ونعيمها؛ يعظم استعدادهم لها، وأنّ أهل النار عندما يعلمون وجودها يشتد خوفهم منها[4].

منها[4].

وفي قوله تعالى: (ولقد رآه نزلة أخرى*عند سدرة المنتهى*عندها جنة المأوى)[النجم:١٣-١٥]، حيث ورد في حديث أنس في قصة الإسراء "ثمّ انطلق بي جبريل حتى نأتي سدرة المنتهى فغشيها

---

(١) تأويلات أهل السنة،ج٧، ص٢٨٤،

(٢) البخاري، كتاب الرقائق، باب الحوض،ج٨،ص١١٩،حديث ٦٥٧٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الانبياء، باب يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم،ج ٤، ص١٦٥، حديث٣٤٣٥.

(٤) البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن، تذكره المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي، غراس للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٣ م، ٢٨٩-٢٩٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ألوان لا أدري ما هي قال:"ثم أُدخلتُ الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك..."[١].

فمشاهدة النبي للجنة والنار في رحلة الإسراء دليل على وجودهما.

ومن الأدلة لوجودهما: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله قال: "إذا مات أحدكم فإنّه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي، فإن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ومن كان من أهل النار فمن أهل النار"[٢].

جاء في دائرة المعارف أنّ الجنة هو الاسم الذي يطلقه القرآن والحديث وهو غالبا ما يطلق على الفردوس: هو مقام المقربين ذكر مرة واحدة في القرآن بالاسم الفارسي فردوس، وذكرت بالجمع جنات الفردوس، ومرات باسم جنات عدن وتسميتها في التوراة جن عيدن كما في سفر التكوين[٣].

نرى أنّ قول الدائرة السابق فيه خطأ فادح وذلك لأسباب كثيرة منها:

أنّها بينت ماهية الجنة وبينت –أيضا– أنّها يُطلق عليها الفردوس علماً أنّ الفردوس جزء من الجنة لا الجنة كلّها، وجاء في لسان العرب: "والفردوس:حديقة في الجنة"[٤].

أنّها ادّعت بأنّ اسم الفردوس مأخوذ في القرآن من الفارسية وهذا خطأ أكبر من سابقه، فالفردوس لفظة عربية، وقد قال الفراء في الفردوس: "هو عربي"، والفردوس عند العرب يطلق على الوادي الخصيب وعلى خضرة الأعناب[٥].

وأمّا قولهم عن كلمة عدن منقولة من التوراة فهي عربيّة خالصة وتعني الإقامة، وتقول الدائرة: "وقد عرف أنّ فكرة محمّد –صلى الله عليه وسلم– ماديّة حسيّة وقد صورت هذه الفكرة في سور كثيرة

---

(١) مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، ج١، ص١٤٨، حديث١٦٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفه الجنة وانها مخلوقه، ج٤، ص١١٧،حديث: ٣٢٤٠.

(٣) مادة الجنة ٣٢٤٠/١١موجز دائرة المعارف الإسلامية.

(٤) لسان العرب، ج٦، ص١٦٣.

(٥) انظر: لسان العرب، ج٦، ص١٦٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تتصل بالفترة الأولى من دعوته مثال ذلك "سورة محمد الآية ١٥: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ﴾ [محمد ١٥][١].

وتقول الدائرة: إنّ علم التوحيد الإسلاميّ السنّي الذي يمثله الغزاليّ والأشعريّ –بنوع خاص– بأنّ للحواس لذّات في الجنة، مع ملاحظة أنّ هذه اللذات لا يبدأ حصولها إلّا بعد البعث[٢].

فالنعيم الحسي الذي ذكره القرآن عن الجنة وما فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وهو أمر لا مطعن فيه، أمّا القول: بأنّ النعيم مادي حسي فقط فهو كذب على الله عزّ وجل فهنالك الحسيّ الماديّ وهنالك الرّوحي؛ لأنّه يقارف الأرواح بالنعيم أو العذاب أمّا تأويلات الغزالي فليست بحجه، فالحقّ هو ما ورد في الكتاب والسنّة[٣].

وأمّا النار أو الجحيم فقد وردت في مواضع عديدة، وأفردت لها مادة وفيها من المغالطات والخرافات البعيدة عن القرآن والسنّة.

حيث تقول الدائرة عن جهنم: "وهي كلمه مشتقه من اللفظ العبري جيحنون أو وادي هنوم من سفر يشوع وكان واديًا بالقرب من بيت المقدس تقدم فيه القرابين"[٤].

نرى أن الدائرة قد خلطت بين كلمة جهنّم وكلمة جهنام، فقد جاء في لسان العرب أنّ جهنّم: الجهنام: القعر البعيد....وقال اللحياني: جهنام اسم أعجمي، وجهنام اسم رجل، وقال الجوهري: جهنّم من أسماء النار التي يعذب الله بها عباده، نعوذ بالله منها، وقال آخرون: جهنم عربي سميت نار الآخرة بها لبعد قعرها، وإنّما لم تجر لثقل التعريف وثقل التأنيث.....، لأنّه يكون امتناع صرفه للتأنيث

---

(١) مادة الجنة١١/٣٢٤١.

(٢) مادة الجنة١١/٣٢٤٣.

(٣) القاسم، مفتريات دائرة المعارف الإسلامية ٨٤٤.

(٤) مادة جهنم ١١/٣٢٥٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتعريف لا للعجمة[1].

إذا فالعجمة في كلمة جهنم بسبب التأنيث لا لأنها غير عربيّة.

قالت الدائرة: وقد تردد ذكر جهنّم كثيرا في القرآن على أنّه لم تكن صورة محددة تمام التحديد، فالواقع أنّه في بعض الآيات يتحدث عن جهنم وكأنّها شيء يحمل ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا *وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى*﴾ [الفجر:٢٢-٢٣] وفي هذه الآية تمثّل جهنم على صورة الحيوان فهي أشبه بوحش هائل فغر فاه، وكشف عن أنيابه وتأهب لالتهام المغضوب عليهم، تستمر الدائرة في ذكر ما ورد في كتاب الغزالي الدرة الفاخرة أنّ الله يأمر النار فترعب وتفزع وتقول للمرسلين إليها من الملائكة أتعلمون أنّ الله خلق خلقا يعذبني به[2].

قالت الدائرة: "لم يكن لدى النبي محمّد – صلى الله عليه وسلم- إلّا فكرة أوليّة عن جهنّم ، فهو يتحدث عن أبوابها ويحدد عددها بسبعة: سوره لقمان (٢)، وسوره الحجر (٤٣-٤٤) وقالت الدائرة عن القرآن الكريم: إنّه في بعض الآيات يتحدث عن جهنّم وكأنّها شيء يُحمل "وجاء ربك والملك صفًّا صفًّا وجئ يومئذ بجهنّم يومئذ يتذكر الإنسان وأنّى له الذكرى" (سورة الفجر، الآيتان ٢٢، ٢٣)؛ وفي هذه الآية يمثل جهنم على صورة الحيوان، فهي أشبه بوحش هائل فغر فاه وكشف عن أنيابه وتأهب لالتهام المغضوب عليهم[3].

فالنبي محمّد صلى الله عليه وسلم كان ينذر قومه من نار جهنم وذلك كغيره من الأنبياء.

أمّا قولهم: إنّ جهنم لم يكن لها صورة محدده عند محمّد –صلى الله عليه وسلم- فهذا غير صحيح، فقد ورد ذكر جهنم في القرآن في كثير من المواضع، مما أُنزل على محمد من القرآن الكريم

(١) انظر: لسان العرب، ج١٢، ص١١٢.
(٢) مادة جهنم ٣٢٥٤/١١.
(٣) مادة جهنم ٣٢٥٥/١١ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما ورد في سورة الأنبياء (٩٨- ١٠٠)، وسورة طه (٧٤)، والواقعة (٥١-٥٦)، والهمزة، والغاشية، وغيرها الكثير من الآيات التي وصفت جهنم كفيل بأن يحدد جهنم على الوجه التام ناهيك عن الأحاديث الشريفة، وفي وصف الدائرة لجهنم في سورة الفجر فإنّ هذا الكلام قاصر على الدائرة وحدها فمن قرأ سورة الفجر ممن كتب في الدائرة هو من أورد هذا التخيل حيث إنّه لم يرد في الكتاب والسنّة.

تقول الدائرة : "الجنة والجحيم موجودتان وسوف تبقيان إلى الأبد وسوف يعاقب مرتكبو الخطايا من أمّة المسلمين إلى الجحيم، ولكن ليس للأبد وتقول الجهميّة وطوائف أخرى: إنّ الجنة والجحيم لن يخلقا إلاّ في يوم القيامة"(١).

والدائرة في هذه المادة تذكر آراء الفرق من أهل السنّة والجهميّة والمعتزلة وغيرهم في مسألة وجود الجنة والنار وبقائهما.

ذكر صاحب المواقف هذه المسألة بالتفصيل وفيها رأيان:

الرأي الأول: الأشاعرة وأبو علي الجبائي وبشر بن المعتمر وأبو الحسن البصري إلى أنّ الجنة والنار مخلوقتان الآن.

الرأي الثاني: وأنكر وجودهما الآن أكثر المعتزلة: كعباد الضمير وضرار بن عمرو وأبي هاشم وعبدالجبار وقال: إنّهما يخلقان يوم الجزاء.

وذكر الأدلة على وجودهما:

الدليل الأول: قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة وإخراجهما منها كما ورد في القرآن.

الدليل الثاني: قوله تعالى:﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران:١٣٣]، وقوله:﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:١٣١]، كلمة أعدت بلفظ الماضي وهو صريح في وجودهما ومن تتبع الأحاديث وجد فيها

(١) العقيدة والمبادئ الأساسية للإسلام٢٣/٧٣٥٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شيئاً كثيراً[١].

وأمّا دليل الذين يقولون بعدم وجود الجنة والنار الآن:

يستندون بأنّ الجنة والنار يوجدان للثواب والعقاب ولا ثواب ولا عقاب قبل يوم القيامة، فوجودهما لا فائدة منهما ولو كانتا موجودتين لفنيتا عند النفخة الأولى لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]، وقد ردّ أهل السنّة على ذلك بأنّ النعيم والعذاب موجودان قبل يوم القيامة، فإنّ الأرواح بعد الموت بعضها ينعم بالجنة وبعضها يعذب بالنار، يدل ذلك قوله تعالى عن قوم نوح ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾[نوح:٢٥] والفاء للتعقيب وآل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[غافر:٤٦] فيعرضون على النار قبل يوم القيامة دلالة على وجودها.

وأمّا الفناء فلا يدلّ على فناء جميع الحوادث حتى يلزم فناء الجنة والنار فالله تعالى يقول ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] وبيّن العلماء أنّ المستثنى من الفناء والصعق العرش والكرسي والقلم والجنة والنار مستندين في ذلك الى أدلة:[٢]

يقول صاحب شرح العقيدة الطحاوية: "إنّ الجنة والنار مخلوقتان، فاتفق أهل السنّة أنّ الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل أهل السنّة على ذلك حتى نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية فأنكرت ذلك وقالت: "بل ينشئهما الله يوم القيامة"[٣].

ومن الفرق التي تقول بعدم وجود الجنة والنار قبل يوم القيامة: الجهميّة وغيرها من الفرق العقليّة، والجهميّة لم تكتف بهذا الكلام بل تقول: بأنّ الجنة والنار تبيدان وتفنيان[٤].

---

(١) أنظر الجرجاني ،شرح المواقف، ٣٠١/٨ بتصرف.

(٢) أنظر البخيت ، عقيدة المؤمن في النبوات والسمعيات ج٢ /٣٨٨ _ ٣٩٠ بتصرف.

(٣) ابو العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ٣٤١.

(٤) الاشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، ١٦٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمة

الحمد لله الذي تفضل عليَّ بإتمام هذه الدراسة وأصليِّ وأسلم على خير الخلق محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد...

فقد خلصت الدراسة إلى النتائج والتوصيات الآتية:

١. استطاعت دائرة المعارف أن تجمع آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة، لكن جمعها كان قاصراً على مراجع قليلة لم تشبع المواضيع التي تطرقت إليها وخير دليل على ذلك ما كان من رجوع إلى تلك المراجع وتوثيقها عند مناقشة الآراء.

٢. بالرغم من جمع دائرة المعارف الإسلامية لتلك الآراء ضمن مراجع نرى أنّ الدائرة لم تلتزم الدقة والأمانة العلميّة في النقل من تلك المراجع، إضافة إلى أنّها كانت في بعض المواضع تكتب بناء على فهمها لا نقلها وهذا مخالف للمنهج العلميّ.

٣. أظهرت الدراسة تناقضاً واضحاً في تناول الدائرة لآراء الفرق الثلاث فيما يتعلق بالإلهيات من حقيقة الإيمان وزيادته ونقصانه وحكم مرتكب الكبيرة.

٤. أظهرت الدراسة ما كان من تناقض في آراء الدائرة كمدحها لأهل السنّة في بعض المواضع ووصفهم بالحشوية والتجسيد والتشبيه في مواضع أخرى، ووصف المعتزلة بالمعطّلة تارة وبنصرة الدين تارة أخرى.

٥. كشفت الدراسة حقيقة القدر عند دائرة المعارف والإلتباس وعدم وضوح القضاء والقدر عند المعتزلة والأشاعرة والماتريديّة.

٦. في مبحث الرسالات نجد بأنّ الموسوعة اعتمدت على الإسرائيليات وعلى آراء المستشرقين ولم تعتمد على ما ذكر في القرآن الكريم والسنّة النبويّة وعلى كتب المسلمين المعتمدة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٧. تضمنت الموسوعة التعريف بالملائكة راجعة في بعض الأحيان إلى القرآن الكريم لكنّها رجعت أيضاً إلى كتب التاريخ والمستشرقين أكثر.

٨. في كلام الدائرة عن علامات الساعة اقتصرت على ذِكر آراء الفرق الثلاث حول حياة البرزخ وبعض مشاهد يوم القيامة دون أن تتطرق إليها جميعها علماً أنّ فيها أراء كثيرة اختلفت فيها الفرق الثلاث.

التوصيات:

١. زيادة الدراسات العلميّة المتعلقة بالموسوعات الاستشراقيّة وتحليلها.

٢. دراسة آراء بقية الفرق الأخرى كالشيعة والإباضيّة وغيرهما من خلال دائرة المعارف الإسلاميّة.

٣. كما أنّ الغرب قد قاموا بالاستشراق أرى بأنّ على المسلمين العمل على تحفيز العلماء والدعاة إلى (الاستغراب) إن صح التعبير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المصادر والمراجع

ابن الأثير، مبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، بيروت، المكتبة العلمية.

الاسفراييني، طاهر بن محمد، **التبصير في الدين تمييز الفرقة الناجية**، تحقيق: كمال الحوت، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٩٨٣م.

الأشعري، ابو الحسن بن علي، **الابانه في أصول الديانه**، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، لبنان، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠١١.

الأَشعري، ابي الحسن بن علي، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ، تحقيق: أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، د. ط، ٢٠٠٩م.

الأشقر، عمر بن سليمان، **الرسل والرسالات**، الكويت، مكتبة الفلاح والنفائس، ط٤، ١٩٨٩م.

الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله، القضاء والقدر، الأردن، دار النفائس، ط١٣، ٢٠٠٥م.

الأشقر، عمر بن سليمان، القيامة الكبرى، الأردن، دار النفائس، ط٦، ١٩٩٥م.

الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل، **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، تحقيق: محمد ربيع المدخلي، السعودية، الرياض، دار رايه، ط ٢، ١٩٩٩ م، ج ٢.

الالوسي، شهاب الدين، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: علي بن عبد الباري عطيه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.

ايوب، حسن محمد، **تبسيط العقائد الإسلامية**، بيروت، دار الندوة، ط ٥، ١٩٨٣م، ص٢٣٠.

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **العقيدة الصحيحة وما يضادها**، السعودية، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ط٧، ١٩٧٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الباقلانيّ، محمد بن الطيب، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين بن احمد، لبنان، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ج ١، ص٣٨٩.

البخاري، محمد بن اسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار الطوق للنجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

البخيت، محمد حسن مهدي، **عقيده المؤمن النبوات والسمعيات**، عمَّان، دار مجدلاوي، ط١، ٢٠١١م.

البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن، **تذكره المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي**، غراس للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٣ م.

البدوي،عبدالرحمن، **مذاهب الإسلاميين**، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين،ط١، ج١، ١٩٧١م.

بدوي، عبدالرحمن، **موسوعة المستشرقين**، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١، ٩٨٤ ١م.

البغدادي، عبد القاهر التميمي، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٩٧٧م.

البغوي، ابو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط١، ج٢، ١٤٢٠هـ.

البربهاري، الحسن بن علي بن خلف، شرح السنة، د.ط، د.ت.

البهي، محمد، **المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام**، مصر، القاهرة، مطبعة الأزهر، د. ط، د. ت.

البيجوري، إبراهيم بن محمد بن احمد الشافعي، **تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد**، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

البيضاوي، ناصر الدين ابو سعيد عبده عبد الله بن عمر، **انوار التنزيل واسرار التاويل**، تحقيق: محمد المرعشلي، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨ هـ.

الترمذي، محمد ابن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي، ط٢، ج ٤، ١٩٧٥م.

التميمي، محمد بن خليفة، **الصفات الالهية تعريفها واقسامها**، السعودية، الرياض، مكتبة اضواء السلف، ط١، ٢٠٠٢ م.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد عبدالحليم، **مجموع الفتاوي**، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، السعودية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، د. ط، ١٩٩٥م.

ابن تيمية، تقي الدين ابو العباس، **درء تعارض العقل مع النقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، السعودية، جامعة محمد ابن سعود، ط٢، ج٢، ١٩٩١م.

ابن تيمية، تقي الدين، ابو العباس، **الإيمان**، تحقيق: خرج احاديثه محمد ناصر الدين الالباني، بيروت، الناشر: المكتب الإسلامي، ط ٤، ١٩٩٣ م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم**، المحقق: ناصر العقل، بيروت، عالم الكتب، ط٧، ج٢، ١٩٩٩م.

ابن تيمية، تقي الدين ابو العباس احمد عبد الحليم، **النبوات**، تحقيق: عبد العزيز الطويان، السعودية، الرياض، اضواء السلف، ط١، ج٢، ٢٠٠٠م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضوء الكتاب والسنة**، تحقيق: سعد بن علي القحطاني، السعودية، الرياض، مطبعة السفير، د. ط، د. ت.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجابي، بسام عبدالوهاب، **المسائل الخلافية بين الأَشاعرة والماتريدية**، لبنان، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٣م.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي، **التعريفات**، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي، **شرح المواقف**، مصر، مطبعة السعادة، ط ١، ج٨، ١٩٠٧م.

الجليند، محمد السيد، **الإستشراق والتبشير قراءة تاريخية موجزة**، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، د. ط، ١٩٩٩ م.

الجندي، أنور، **سموم الإستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية**، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٩٨٥م.

الجهني، مانع ابن حماد، **الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب**، السعودية، الرياض، الندوة العالمية للطباعة والنشر، ٢٠١٤، ج ٢، ١٠٣٧.

الجويني، عبدالملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، لبنان، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٥م، ص٣٢٩.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **العقيدة النظّامية**، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مصر، مطبعة الأنوار، ١٩٤٨ م.

الجويني، عبدالملك عبدالله، **لُمع الادلة في قواعد أهل السنة**، المحقق: فوقية حسن، لبنان، بيروت، عالم الكتب، ط ٢، ١٩٨٧.

حبنكه، عبد الرحمن حسن، **العقيدة الإسلامية وأسسها**، دمشق، دار القلم، ط ١٦، ٢٠١٢ م.

ابن حزم، ابو محمد علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت، ج١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خلاَّف، عبد الوهاب،علم اصول الفقه،مصر،دار القلم ،ط١، ١٩٤٢م.

الدمشقي، سراج الدين عمر بن عادل الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ج٩، ١٩٩٨م.

الذهبي، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن أحمد، **سير إعلام النبلاء**، القاهرة، دار الحديث، د.ط، ج ١١، ٢٠٠٦م.

الذهبي، شمس الدين، **الكبائر**، تحقيق: سعد يوسف غريز، القاهرة، دار الفجر، ط١، ٢٠٠٠ م.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، **عصمة الأنبياء**، منشورات الكتبي النجفي، د.ط، ١٤٠٦ هـ، ص٩.

الرازي، محمد بن عمر بن حسن، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، مصر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، د.ت، ص٢٣٥-٢٣٧.

الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر، **المحصول**، تحقيق: طه جابر العلواني، ط٣، ١٩٩٧ م، مؤسسة الرسالة، ج٤.

الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، **مقاييس اللغة**، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ج ٤.

الرحيلي، حمود ابن أحمد ابن فرج، **منهج القرآن في دعوة المشركين إلى الإسلام**، السعودية، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط ١، ج٢، ٢٠٠٤ م.

الزركلي، خير الدين محمود، **الأعلام**، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٥، ج٥، ٢٠٠٢م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ.

أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي.

الزيوت، يوسف، بحث التفريق بين النبي والرسول (جمع ودراسة)، **مجلة دمشق**، المجلد التاسع، العدد الأول، ٢٠٠٣م.

السباعي، مصطفى بن حسني، **الإستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم**، دار الوراق، المكتب الإسلامي، د. ط، د. ت.

السبكي، تاج الدين عبدالوهاب، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، الناشر هجر للطباعة والنشر، ط٢، ج ٣، ١٤١٣هـ.

السجستاني، أبو داوود سليمان بن الاشعث، **سنن ابو داوود**، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت صيدا، المكتبة العصرية، ج٤.

السعدي، عبدالملك عبدالرحمن، **شرح النسفية في العقيدة الإسلامية**، الأردن، الكرك، مؤسسة رام، مطبعة الأزهر، ط٢، ٢٠٠٨ م.

السفاريني، شمس الدين محمد بن أحمد، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية**، دمشق، مؤسسة الخافقين، ط٢، ج ٢، ١٩٨٢م.

السنوسي، محمد بن يوسف، أم البراهين، تحقيق: عمر عبد الله كامل، مصر، دار المصطفى، ط١، ٢٠٠٥م.

الشاطبي، ابراهيم بن موسى بن محمد، **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عبد الهلالي، السعودية، دار ابن عفان، ط١، ج ٢، ١٩٩٢ م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، **منهج ودراسات لآيات الأَسماء والصفات**، السعودية، مكة المكرمة دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٦هـ.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ابن أبي بكر، **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، د. ط، د. ت.

ابوشهبه، محمد بن محمد بن سويلم، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، القاهرة، مكتبة السنه، ط٢، ٢٠٠٣م.

الشيخ، ناصر بن على عايض، **مباحث العقيدة في سوره الزمر**، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٥.

صبحي، أحمد، في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، بيروت، دار النهضة، ط٥، ١٩٨٥م.

الطويان، عبد العزيز بن صالح، **جهود الشيخ محمد الامين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف**، السعودية، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١، ج٢، ١٩٩٩ م.

أبي عذبة، حسن بن عبد المحسن، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر أباد، ط١، ١٣٢٢هـ.

عرفان، عبدالحميد، **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**، العراق، بغداد، مطبعة الرشاد، ط١، ١٩٧٦م.

أبو العز الحنفي، علي بن علي بن محمد، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني، القاهرة، دار الغد الجديد، ط١، ٢٠١٦م.

عزام، عبدالله يوسف، **العقيدة وأثرها في بناء الجيل**، السعودية، وزاره الاوقاف السعودية، د. ط، د. ت.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عزوزي، حسن ابن ادريس، **الاهتمام بالسيرة النبوية باللغة الفرنسية**، السعودية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، د. ت.

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، **التلخيص الحبير**، دار الكتب العلمية، ط١، ج ٣، ١٩٨٩م.

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار المعرفة، د.ط، ج١١، ١٣٧٩هـ.

ابن عطيه، ابو محمد عبد الحق، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المحقق: عبدالسلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ج٣، ١٤٢٢ هـ.

عطية، عبد الرحمن، مع المكتبة العربية **دراسة أمهات المصادر والمراجع المتصلة بالتراث**، بيروت، دار الاوزاعي للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٨٤ م.

العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، لبنان، بيروت، دار المعارف، ط٤، ج ٢، د. ت.

عواجي، غالب علي، **فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، السعودية**، جده، المكتبة العصرية الذهبية، ط ٤، ج٣، ٢٠٠١ م.

القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الأردن، عمان، دار الفيحاء، ط٢، ١٤٠٧هـ.

الغامدي، أحمد بن عطية، **البيهقي وموقفة من الالهيات**، السعودية، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط ٢، ٢٠٠٢ م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٤ م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفي**، تحقيق: محمد عبدالسلام، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م.

الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد، **كتاب أصول الدين**، تحقيق: عمر وفيق الداعوق، لبنان، بيروت، دار البشائر، ط ١، ١٩٩٨م.

الغصن، عبدالله بن صالح بن عبدالعزيز، **دعاوي المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد**، السعودية، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.

الفراهيدي، أبو عبدالرحمن خليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، ج ١، د. ت.

الفهد، ناصر بن حمد، **الأعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام**، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٩م.

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، **الارشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على اهل الشرك والالحاد، السعودية**، دار ابن الجوزي، ط ٤، ١٩٩٩ م.

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، **شرح ثلاثة الأصول**، السعودية، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م، ج١، ٢١٥.

الفيروز ابادي، مجدي الدين أبو طاهر، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتبة التراث، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط ٨، ج١، ٢٠٠٥م.

الفيروز ابادي، مجدي الدين ابو طاهر، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية لجنة إحياء التراث الاسلامي، ج١، ١٩٩٦م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، بيروت، المكتبة العلمية، د. ط، د. ت.

القاسم، خالد بن عبدالله، **المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية**، عرض ودراسة، الرياض، جامعة الملك سعود، د.ط، د. ت.

القاسم، خالد بن عبدالله، **مفتريات وأخطاء دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية**، السعودية، دار الصميعي، ط١، ٢٠١٠ م.

القزويني، ابن ماجة، ابو عبدالله، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار احياء الكتب العربي، ج ١.

القضاة، نوح سلمان، **المختصر في شرح جوهرة التوحيد**، الأردن، عمان، دار الرازي، ط١، ١٩٩٩م.

القواسمة وأبو زيد، أحمد حسن وزيد موسى، **موسوعة الفرق في الأديان السماوية الثلاث**، عمان، دار الرايه، ٢٠٠٨.

ابن القيم الجوزية، محمد أبن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين**، تحقيق: محمد المعتصم بالله، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ٣، ج ١، ١٩٩٦م.

الكتاب المقدس، العهد الجديد، النسخة العبرانية.

ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، السعودية، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط١، ج٨، ١٩٩٩ م.

الكناني، ابو العباس شهاب الدين أحمد، **كتاب اقامة الصلاة والسنن فيها**، باب الصلاة في بيت المقدس، ج ٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبو المنصور، **التوحيد**، مصر، الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، د.ط، د.ت، ص ٣٧٣.

الماتريدي، محمد بن منصور، **تأويلات أهل السنة**، المحقق: مجدي باسلون، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٥ م، ج ١، ص ١٧٦.

المحاسبي، الحارث بن أسد، التوهم في وصف أحوال الآخرة، حلب، مكتبة التراث الإسلامي.

المصلح، خالد بن عبد الله بن محمد، **شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيميه**، السعودية، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢١هـ.

المعتق، عواد بن عبدالله، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم**، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط ٢، ١٩٩٥ م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، لبنان، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤.

موجز دائرة المعارف الإسلامية، تحرير: م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، الأجزاء (أ) إلى (ع): إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، الأجزاء من (ع) إلى (ي): ترجمة / نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، المراجعة والإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨ م.

موسى، جلال محمد، **نشأة الأَشعرية وتطورها**، لبنان، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٥م.

ندا بن سعد، مفهوم الأَسماء والصفات، **مجلة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة**، عدد٨٠.

النووي، محي الدين، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، تحقيق: مأمون شيحا، لبنان، بيروت، دار المعرفة، ط٥، ج ١، ١٩٩٨م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ١.

الهمداني، عبد الجبار بن احمد، **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، د. ط، ٢٠٠٩م.

ياسين، محمد نعيم، **الإيمان أركانه حقيقته ونواقصه**، السعودية، الدمام، مكتبة المتنبي، د. ط، ٢٠١١ م.

اليافعي، أبو محمد عفيف الدين، **مرهم العلل المعضلة في الرد على ائمة المعتزلة**، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، لبنان بيروت، دار الجبل، ط١، ١٩٩٢م.

كتاب أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، نخبة من العلماء، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد–المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١هـ.

المراجع الإلكترونية:

١. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، **ما الفرق بين العقيدة والإيمان**، على الموقع الرسمي للشيخ: https://www.alfawzan.af.org.sa تاريخ الاطلاع: ٢٠١٩/١٠/١ م.

٢. موسوعة الفرق المنتسبه للإسلام مجموعة من الباحثين الشيخ علوي الشقاف موقع الدرر السنية، dorar.net. ج٢ / ٢٣٤. تاريخ الإطلاع ١٥ / ١٠/ ٢٠١٩م.

٣. العقيدة السنوسيه الصغرى (أم البراهين ar.m.wikipedia.org تاريخ الاقتباس ٢٠١٩/١١/١.

٤. السلمي، عبد الرحيم بن صايل العلياني، دراسة موضوعية للحائية ولمعه الاعتقاد والواسطية وهي دروس صوتيه قام بتفريغها على موقع الشبكة الإسلامية www.islamweb.net درس رقم١٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Abstract

Meqdadi, Mohammad Abdel Latif Ibrahim. The Views of the Mutazila, Ashayarah and Mataridiah through Islamic Knowledge Department (Review and Critique). MA thesis, Yarmouk University, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Department of Religion Fundamentals, 2019.

The study attempted to clarify the views of the Mutazila, Ashayarah and Mataridiah through Islamic Knowledge Department , and to infer the department approach in transferring and analyzing views of the Mutazila, Ashayarah and Mataridiah, and to detect the true motives for the Islamic Knowledge Department in what is presented about these three schools of thought.

To achieve these objectives, the study used the inferential approach, the analytical approach and the critic approach based on a deep examination of what was presented by the department. In doing so, the study was divided into a preface and three chapters. In the preface, the study addressed the concepts of the study (Mutazila, Ashayarah, Mataridiah, Islamic Knowledge Department). In the first chapter, the study presented the views of Mutazila, Ashayarah and Mataridiah through Islamic Knowledge Department related to divine issues. The srcond chapter was dedicated to presenting views of Mutazila, Ashayarah and Mataridiah through Islamic Knowledge Department related to prophecies, while the third chapter addressed views of Mutazila, Ashayarah and Mataridiah through Islamic Knowledge Department related to narrations.

The study concluded that Islamic Knowledge Department convoyed the views of these three schools of thought by referring to the sources of each of them in several occasions. It presented the main assumptions and theories, its founders and pioneers.

Despite that, the Islamic Knowledge Department reported some negative aspects and the most important is that it did not refer to the main Sharia sources, its referral

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

to orientalists, thus, falling in different contradictions and misconceptions in convoying the views of these three schools of though. It also praised and adopted the views of these three schools of thought in most times in return to swearing the Sunnite and Al Jama'.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com