جامعة الأزهر
Al-Azhar University

جهود الأشاعرة
في
مواجهة ظاهرة التكفير وتجفيف روافدها

إعداد

د/ ربيع حسانين محمد حسانين

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة – كلية أصول الدين والدعوة
جامعة الأزهر بأسيوط

العام الجامعي: ١٤٤٤هـ – ٢٠٢٢م

جهود الأشاعرة في مواجهة ظاهرة التكفير وتجفيف روافدها

ربيع حسانين محمد حسانين
قسم العقيدة والفلسفة، كلية: أصول الدين والدعوة بأسيوط
جامعة الأزهر، مصر
البريد الالكتروني: rabeehasanine4819@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى إبراز دور أهل السنة الأشاعرة في مواجهة ظاهرة التكفير وتجفيف روافدها، تلك الظاهرة التي كانت حربة في نحور أهل الإسلام، ولا زالت تؤتي ثمارها النَّكِدَة من تمزيق شمل الأمة، وجعل المسلمين طرائق قددا، كما يهدف أيضاً إلى تبرئة ساحة أهل السنة الأشاعرة من تهمة التكفير البغيضة التي نسبها إليهم البعض ظلماً وزوراً، تارة بنسبتهم إلى تكفير العوام من المسلمين، وأخرى بنسبتهم إلى تكفير المخالفين لهم من فرق الإسلام.

وقد انتهى البحث إلى أن الاتجاه العام لأهل السنة الأشاعرة هو رفض التكفير، والجهر به، حتى أضحى من أصول المذهب، وأخص خصائصه.

وأظهر البحث أيضاً أن أهل السنة الأشاعرة لم يقفوا في مواجهة التكفير عند حد رفضه وتحذير الناس منه، بل شكلوا على مدار التاريخ عقبة كأداء في طريق روافده التي تغذى بمائها الآسن، فجففوا هذه الروافد التي كان من أشهرها: التكفير بالكبائر، التكفير بلازم المذهب، التكفير بالتجسيم، التكفير بمسائل الإمامة، التكفير الذي ولد من رحم نظرية تقسيم التوحيد، وأخيراً التكفير بمسألة (الحاكمية التشريعية).

كما كشف البحث بما لا يدع مجالاً للشك أن أهل السنة الأشاعرة أبرأ الناس من تكفير المسلمين، وأن نسبتهم إلى التكفير من أبطل الباطل وأجرأ المفتريات.

الكلمات المفتاحية: جهود، الأشاعرة، مواجهة، ظاهرة التكفير، روافد التكفير.

Asharah efforts to confront the phenomenon of takfir/ atonement and dry up its tributaries

Rabie Hassanein Muhammad Hassanein
Department of Creed and Philosophy, Faculty: Fundamentals of Religion and Dawah, Assiut, Al-Azhar University, Egypt
Email: rabeehasanine4819@azhar.edu.eg

Abstract:

The research aims to highlight the role of the Sunni Asharah in confronting the phenomenon of takfir/atonement and drying up its tributaries. That phenomenon that was a spear in the face of the people of Islam, and is still bearing its bitter fruits of tearing apart the unity of the nation، and making the Muslims into different parties, It also aims to acquit the Sunni Asharah of the hateful accusation of blasphemy that some have unjustly and falsely attributed to them. Sometimes attributing them to the blasphemy of the common Muslims, and at other times their affiliation with the blasphemy of those who oppose them from among the sects of Islam.

The research concluded that the general tendency of the Sunni Asharah is to reject takfir/blasphemy and to declare it openly, until it became one of the principles of the doctrine, and its most specific characteristics.

The research also showed that the Sunni Ashara did not stand in the face of takfir at the point of rejecting it and warning people against it, Rather, they have formed throughout history a serious obstacle in the way of its tributaries, which are fed by its stagnant water. They dried these tributaries, the most famous of which were: atonement for sins, Atonement is essential to the doctrine, anthropomorphic atonement, Atonement for Imamate issues, Atonement that was born from the womb of the theory of the division of monotheism, And finally, atonement for the issue of (legislative governance).

The research also revealed, beyond a reasonable doubt, that Sunni Asharah absolve people of blasphemy of Muslims, and that attributing them to takfir is one of the nullifiers of falsehood and the most daring of slanderers.

Keywords: Efforts, Asharah, Confrontatio, The phenomenon of atonement, Tributaries of atonement.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي وسعت رحمته كل شيء حتى شملت البر والفاجر والطائع والعاصي، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، القائل في حديثه الصحيح: " مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلَا تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ". **وبعد،،،**

لا يختلف اثنان من المسلمين في أن التكفير – الذي هو: نسبة أحد المسلمين إلى الكفر – أعظم فتنة ابتليت بها الأمة، فقد عانت منها طويلاً، وذاقت مرارتها رَدَحاً من الزمن، ولا أدل على ذلك من أن التكفير:

- حكم بالخسران والخلود في النار في الآخرة.
- وحكم باستحلال الأنفس والأموال في الدنيا.

ولما كان شأن التكفير ما كان فإن منطق العقل يقضي بأن يكون أهل السنة الأشاعرة أبعد الناس عنه، وأبرأ الناس منه؛ إذ كان المذهب الأشعري:

- هو المذهب الذي أعلن مؤسسه في وضوح لا يحتمل التأويل أنه: (لا يكفر أحداً من أهل القبلة).
- وهو المذهب الذي جسد – بنظريته في الإيمان – الأفق الرحب الذي يسع المسلمين جميعاً، ويضمهم في نطاق الإيمان.
- وهو المذهب الذي ما فتئ رافعاً لواء أهل السنة، منافحاً عن ثوابت الأمة وعقائدها، واقفاً – على طول التاريخ الفكري للمذهب – في وجه طوفان البدع وأهلها.
- وهو المذهب الذي يدين به السواد الأعظم من المسلمين.

ولكن: رأيت من يقلب الحقائق رأساً على عقب، ويسير عكس منطق العقل، ويحكم – في بساطة تثير غضب الحليم – بأن أهل السنة الأشاعرة من دعاة التكفير، تارة بنسبتهم إلى تكفير المقلدين وعوام المسلمين، وأخرى بنسبتهم إلى تكفير المخالفين لهم من فرق الإسلام، وروجوا لهذه التهم – في الكتب والمواقع – حتى خُيِّل لمن لا علم له ولا بصيرة أن المذهب الأشعري سُبَّةٌ يتبرأ منها من نسب إليها أو نسبت إليه.

فعقدت العزم على السير وراء هذه التهم بقصد الكشف عن رصيد الحق واليقين

فيها، وما إن وليت وجهي نحو تراث أهل السنة الأشاعرة فيما يتعلق بقضية التكفير حتى وجدت ما لا يسع الباحث المنصف إنكاره أو غض الطرف عنه.

- وجدت خطاً عاماً رسمه الإمام المؤسس وسار عليه أتباعه، يقوم على رفض منطق التكفير، ونبذه، وتحذير الناس منه.
- ووجدت سعياً منطلقاً من أسس شرعية ومدعوماً بحجج عقلية في تجفيف روافد التكفير وغلق منافذه التي تسرب منها إلى بيئة الإسلام، مثل: التكفير بالكبائر، والتكفير بلازم المذهب، والتكفير بالتجسيم، والتكفير بمسائل الإمامة، والتكفير الذي ولد من رحم نظرية تقسيم التوحيد، والتكفير بالحاكمية التشريعية.
- ووجدت أن اتهام الأشاعرة بالتكفير ليس إلا وهماً، وأن مروجيه عليهم أن يبرأوا منه على عجل.

وعندئذ تيقنت أن الحديث عن (براءة الأشعريين من تكفير المسلمين) فقط فيه خذلان للمذهب الأشعري؛ لأن السعي في طلب براءتهم هو وضع لأئمة الهدى في موضع الاتهام (وهو موضع انهزامي دفاعي) في قضية كانوا أبرأ الناس منها، وأكثر الناس سعياً في محاربتها.

فاستخرت الله – تبارك وتعالى – وعقدت العزم على السير في بيان الموقف العام لأهل السنة الأشاعرة من قضية التكفير، وبيان جهودهم في تجفيف روافدها، وبيان براءتهم منها، وهكذا تكون قد تكشفت المحاور الرئيسة لهذا البحث، وتكشفت في ذات الوقت أهدافه.

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من أهمية أطرافه، وأطرافه:

- أهل السنة الأشاعرة: وهم رأس حربة أهل السنة، وموضع الصدر فيه.
- والتكفير: وهو الفتنة التي ينبغي ألا يكون لها محل ولا مكان.
- وجهودهم في تجفيف روافده: والوقوف عليها من أوجب الواجبات على طلبة العلم في هذه الأيام.
- وبراءتهم منه: وهي أمانة في أعناقنا يجب علينا بيانها للناس.

سبب اختيار البحث:

إن الواجب العلمي يقضي بأن تكون الجهود الفكرية المبذولة موافقة للاحتياجات الراهنة، وهذا البحث يحقق هذا الواجب من عدة نواح:

١-فهو يظهر فضل المذهب الأشعري ووسطيته لا سيما في هذه القضية المحورية، وإظهار محاسن المذهب من ضرورات الوقت كما لا يخفى على أحد.

٢-ويغلق منافذ التكفير التي وقفت وما زالت عقبة كأداء في وجه وحدة الأمة التي نحن في أمس الحاجة إليها.

٣-ويجفف روافد التكفير التي شكلت حجر الأساس في القاعدة الفكرية للجماعات المتطرفة التكفيرية قديماً وحديثاً، تلك التي ضَرَّت الإسلام في صميمه ضرراً يَحْمَرُّ وجه التاريخ خجلاً من تسجيله، ومن الواضح أن القضاء على الشبه المعرفية التي تستند إليها هذه الجماعات المتطرفة من ضرورات الوقت.

٤-ويبرأ ساحة علماء الإسلام – الذين هم بمنزلة الأسس لحضارتنا – من تهمة التكفير البغيضة.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث منهجاً تكاملياً يجمع في طياته بين:

- المنهج الاستقرائي: وفيه تتبعت أقوال أهل السنة الأشاعرة في القضية محل الدراسة.
- المنهج التحليلي: وفيه تعرضت بالشرح والتحليل لأقوالهم التي شكلت مادة البحث.
- المنهج النقدي: وفيه قمت بالرد والتعقيب على التهم التي روجها البعض حول الأشاعرة.

أما من ناحية العرض والصياغة: فقد عزوت كل نص إلى قائله حرصاً على نزاهة المنهج، وراعيت دقة العرض والتنظيم، والتزمت بضوابط وأدبيات النقل من المصادر والمراجع، وذكرت المصادر والمراجع ببياناتها كاملة في نهاية البحث، واكتفيت عند ذكر الأعلام بذكر تاريخ وفاتهم تمييزاً لهم عن غيرهم، وأعرضت عن الترجمة هرباً من الإطالة.

محتوى البحث:

شاءت إرادة الله – تعالى – أن يشتمل البحث على: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس علمية.

المبحث الأول: الموقف العام لأئمة الأشاعرة من ظاهرة التكفير، وأثره في مواجهتها.

المبحث الثاني: جهود الأشاعرة في تجفيف روافد التكفير. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: مذهب الأشاعرة في حقيقة (الإيمان)، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بالكبائر.

المطلب الثاني: موقف الأشاعرة من قضية (لازم المذهب)، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بـ (المآل).

المطلب الثالث: موقف الأشاعرة من المجسمة، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بالتجسيم.

المطلب الرابع: موقف الأشاعرة من قضية الإمامة عند الشيعة، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بمسائلها.

المطلب الخامس: موقف الأشاعرة من نظرية تقسيم التوحيد، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير.

المطلب السادس: موقف الأشاعرة من مسألة الحاكمية التشريعية، وأثره في مواجهة التكفير بالحكم بغير ما أنزل الله تعالى.

المبحث الثالث: براءة الأشعريين من تكفير المسلمين. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: براءة أهل السنة الأشاعرة من تكفير (المقلدين/عوام المسلمين).

المطلب الثاني: براءة أهل السنة الأشاعرة من تكفير المخالفين من فرق الإسلام.

الخاتمة، وقد اشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

وبعد، فهذا بحثي أسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وقد بذلت فيه غاية جهدي، ومن بذل جهده فقد أعذر، والإحاطة بالكل مستحيلة لغير علام الغيوب.

المبحث الأول

الموقف العام لأئمة الأشاعرة من ظاهرة التكفير، وأثره في مواجهتها

بداية تصدير هذا البحث بهذا المبحث ليس اتفاقاً، وإنما هو أمر مقصود لسببين:

الأول: بيان الموقف الرئيس لأئمة الأشاعرة من هذه القضية المِفْصَلية ابتداء قبل عرض جهودهم مفصلة في مواجهتها.

الثاني: أنه إذا ادعى مدع أو خيل لمتخيل أن بين الأشاعرة وبين التكفير صلة ونسب، مستدلاً على ذلك بموقف آحاد الأفراد، وجعل ذلك مطية للتعميم، واجهناه بالغالب الذي يمثل الاتجاه العام للمذهب الأشعري في هذا الشأن(١).

أما عن الموقف العام لأهل السنة الأشاعرة من قضية التكفير، فالذي يستقرئ تراثهم – ولو على عجل – يدرك أنهم أبعد الناس عن تكفير المسلمين، وأنهم لم يتركوا موقفا يمكن من خلاله أن يواجهوا هذه الظاهرة أو يحذروا الناس من ولوج بابها إلا ووقفوه، لا فرق في ذلك بين الإمام المؤسس أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) وبين من جاء بعده من حملة لواء الأشاعرة من الأصحاب والأئمة.

فموقفهم موقف واضح وحاسم وثابت في رفض التكفير لمن يشهد (أن لا إله إلا الله محمد رسول الله)، ما دام قائماً بحقوق هذه الشهادة، التي هي شعار الإسلام، وفي الوقت ذاته عاصمة للدماء والأموال والحقوق(٢).

• هذا الذي أقوله أجعله بمنزلة الدعوى، وأسوق بين يديه ما يدل عليه:

نبدأ من مؤسس المذهب الإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) الذي سطر في بيان أن الإسلام يشمل جميع منتسبيه، وأنه لا مجال لتكفير من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله باجتهاده في مسائل العقيدة أسطراً من نور لا تنكرها عين باحث منصف، وبيانها كالتالي:

(١) ففي الموسوعة العلمية التي ألفها الإمام في الفرق والموسومة بـ (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) وقف الإمام موقفين كل واحد منهما شاهد صدق على تصدي الأشاعرة لهذه الظاهرة الغريبة على المجتمع الإسلامي منذ اللحظات

---

(١) الخطاب الأشعري: موقفه من المخالف ودعوى تحوله إلى منطق التضليل والتكفير: د/ وسام رزوق – ص٤١ (بتصرف).

(٢) فتنة التكفير بين الشيعة والوهابية والصوفية: د/ محمد عمارة – ص٢٩(بتصرف).

الأولى التي تشكل فيها هذا المذهب، ففي هذين الموقفين نبه الإمام أبو الحسن (ت ٣٢٤هـ) بالتلميح تارة وبالتصريح أخرى إلى أن المسلم متى نطق بكلمة التوحيد وتوجه إلى قبلة المسلمين لا يجوز إخراجه من عباءة الإسلام باختلافه في مسائل العقيدة:

الموقف الأول: أنه جمع في كتابه هذا مقالات فرق الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، وبين هذه الفرق وبين أهل السنة من الأشاعرة ومن غيرهم من الاختلاف في الأصول والفروع ما بين السماء والأرض ومع ذلك وصفهم -في عنوان الكتاب- بأنهم مسلمون مصلون[١].

الموقف الثاني: جعله الإمام أبو الحسن تأكيداً صريحاً للحقيقة التي يؤمن بها، والتي ألمح إليها في عنوانه، وهي: (أن المسلم الملتزم بشعائر الإسلام لا يمكن أبداً تكفيره أو إخراجه من زمرة المسلمين باجتهاده في مسائل العقيدة)، فنراه يقول في مقدمة كتابه: (المقالات): "اختلف الناس بعد نبيهم -ﷺ- في أشياء كثيرة، ضلل بعضهم بعضاً، وبرئ بعضهم من بعض، فصاروا فرقاً متباينين، وأحزاباً مشتتين، <u>الا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم</u> "[٢].

فتأمل معي أيها القارئ كيف استطاع الإمام أبوالحسن (ت ٣٢٤هـ) بهذا العنوان وهذا النص أن يقطع الطريق ويوصد الباب مبكراً جداً أمام دواعي التعصب والهوى والإقصاء التي يؤول الأمر معها إلى التكفير[٣]، فهذه العبارة حقها أن تكتب بماء الذهب، وفي لفتة غاية في الذكاء نبه فضيلة الإمام الأكبر إلى ما يبرر هذا الحق قائلاً: "ما أحوج المسلمين لها اليوم، بل لا مفر لهم منها لاستعادة وحدتهم وقوتهم"[٤].

(٢) ومما يدل على أن هذا الموقف الذي وقفه الإمام من قضية التكفير ليس موقفاً عابراً أو حالة شكلها ظرف طارئ، وإنما هو مبدأ عض عليه الإمام بالنواجذ طول حياته وأكد عليه عند مماته ما رواه ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) عن أبي علي أحمد بن زاهر السرخسي أنه قال: " لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- في داري ببغداد دعاني فأتيته، فقال: <u>أشهد علي أني لا أكفر أحداً من أهل</u>

---

(١) راجع: أهل السنة والجماعة: فضيلة الإمام الأكبر أ.د / أحمد الطيب – ص ٤٩ : ٥٠.

(٢) مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعري – ١/٣٤.

(٣) راجع: الخطاب الأشعري: د/ وسام رزوق – ص٤٣.

(٤) كلمة فضيلة الإمام الأكبر أ.د/ أحمد الطيب في مؤتمر الشيشان الذي عقد تحت عنوان: (من هم أهل السنة والجماعة؟) في مدينة غروزني في الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ أغسطس ٢٠١٦م- ص١١.

هذه القبلة؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات "[١].

فالإمام الأشعري بهذه المواقف الثلاثة:

أولاً: قدم لنا خطاباً وسطياً متسامحاً مع الآخر، خطاب لا يخرج أحداً من أهل القبلة من دائرة الإسلام، وأي شيء أكثر تسامحاً من أن يرجع الإمام أبوالحسن (ت ٣٢٤هـ) الاختلافات العميقة بين الفرق الكلامية إلى اختلاف في العبارة ؟[٢]

ثانياً: أعلن عن التزامه بقاعدة نفي تكفير المسلمين المجتهدين في البحث عن إثبات قضايا العقيدة؛ لأنهم جميعاً بحثوا – كل بمنهجه – لإثبات معبود واحد هو الله -ﷻ-، وأن الخلافات الكلامية هي في عمقها وفي أبعادها ترجع إلى العبارات والألفاظ، والاعتقاد بالثوابت العقدية المتضمنة في النصوص التوقيفية مما لا ينازع فيه مسلم[٣].

ثالثاً: برهن على إدراكه المبكر لما يمكن أن تؤدي إليه النزعة التكفيرية من معاناة للأمة وتمزيق لوحدتها بما تتضمنه من استحلال للدماء والأموال والحقوق[٤].

• فإن قال قائل: هذا شأن الإمام أبي الحسن، فما شأن أتباعه لعلهم بدلوا بعده؟

قلت: لم يَحد أئمة الأشاعرة والمُبَرِّزون منهم – فيما أعلم – عن هذا الخط العام الذي رسمه الإمام المؤسس، حتى صار نبذ التكفير وتحذير الناس منه إحدى الدعائم التي يستند إليها هذا المذهب، بل ويتميز بها على غيره غالباً.

ومن كان في شك من ذلك فليراجع معنا التسلسل التالي:

(١) نبدأ من الإمام ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) الذي حكى عنه الشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ) أنه قال: "الغلط في إدخال ألف كافر بشبهة إسلام خير من الغلط بإخراج مسلم واحد بشبهة كفر"[٥].

(٢) ولم تنته المائة الخامسة من الهجرة حتى ظهر من أعلام الأشاعرة من قرر

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: ابن عساكر– ص١١٩.

(٢) الخطاب الأشعري: د/ وسام رزوق– ص٤٠ (بتصرف).

(٣) التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر في الفكر الأشعري: جمال البختي – ص٢٥ (بتصرف).

(٤) راجع: كلمة فضيلة الإمام الأكبر أ.د/ أحمد الطيب في مؤتمر الشيشان الذي عقد تحت عنوان: (من هم أهل السنة والجماعة؟) – ص ١٠.

(٥) شرح الشيخ زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ١/٨٠، وانظر أيضاً: الخطاب الأشعري: د/ وسام رزوق – ص٤٠، التكفير: مفهومه، خطورته: بشير القلعي – ص٧٥٨.

صراحة أن التكفير بعيد المَدْرَك متوعر المَسْلَك، وهما وصفان من الدقة في التحذير من التكفير بحيث لا يصدران إلا ممن جمعت له رئاسة الحرمين الشريفين.

يقول الجويني (ت ٤٧٨هـ): "فَإِنْ قِيلَ: فَصِّلُوا مَا يَقْتَضِي التَّكْفِيرَ، وَمَا يُوجِبُ التَّبْدِيعَ وَالتَّضْلِيلَ. قُلْنَا: هَذَا طَمَعٌ فِي غَيْرِ مَطْمَعٍ؛ فَإِنَّ هَذَا بَعِيدُ الْمَدْرَكِ مُتَوَعِّرُ الْمَسْلَكِ، يُسْتَمَدُّ مِنْ تَيَّارِ بِحَارِ عُلُومِ التَّوْحِيدِ، وَمَنْ لَمْ يُحِطْ بِنِهَايَاتِ الْحَقَائِقِ، لَمْ يَتَحَصَّلْ فِي التَّكْفِيرِ عَلَى وَثَائِقَ"(١).

ففي هذا الجواب أظهر إمام الحرمين القصور عن إجابة السائل تهيباً لا جهلاً، مع التلميح إلى أن السائل لا يستوعب الجواب، وكأن لسان حاله يقول: لو خاض في التكفير كل أحد لاتسع الخرق على الراقع(٢).

(٣) وعلى خطى الأستاذ الجويني (ت ٤٧٨هـ) سار تلميذه الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، فقد أدرك مبكراً – كشيخ مذهبه – ما تؤول إليه الأمور مع التكفير من استباحة الأنفس والأموال، لذلك جهر في غير موضع بأن الفطن من احترز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً، وكانت وصيته للمسلمين أن يكفوا ألسنتهم عن أهل القبلة ما أمكنهم.

ففي (الاقتصاد) رأينا حجة الإسلام يقول:" والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً. فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك مَحْجَمَة من دم مسلم "(٣).

ولما كان التكفير من أوسع أبواب الفتن إن لم يكن أوسعها لم يسأم حجة الإسلام من تكرار نبذه والتحذير منه، تارة بأن فيه خطراً، وتارة بأنه من سمات الجهال.

فقال في (فيصل التفرقة): "أما الوصية: أن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك ما داموا قائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله غير مناقضين لها، والمناقضة تجويزهم الكذب على رسول الله بعذر أو بغير عذر، فإن التكفير فيه خطر، والسكوت لا خطر فيه ..."(٤).

وقال في موضع آخر: "التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال وسفك الدم

---

(١) غياث الأمم: الجويني – ص١٨٦.

(٢) الخطاب الأشعري: د/ وسام رزوق – ص٤١ (بتصرف).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي – ص ١٣٥.

(٤) فيصل التفرقة: الغزالي– ص٢٦٥، وانظر: التكفير: مفهومه، خطورته: بشير القلعي– ص٧٥٨.

والحكم بالخلود في النار ... ومهما حصل تردد فالوقوف فيه عن التكفير أولى، والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل "[1].

(٤) وها هو تلميذ آخر من تلامذة إمام الحرمين يبرهن بشكل قاطع على تمسك هذه المدرسة السُّنِيَّة بالبعد عن تكفير المسلمين، وأن نبذ التكفير ومواجهته وتحذير الناس منه ليس موقفاً شخصياً يتبناه فرد ويعرض عنه آخر، إنما هو اتجاه عام راسخ يسير عليه كل من تتلمذ على أعلام هذه المدرسة الوسطية.

فقد ذكر العلامة الدواني (ت ٩١٨هـ) أن أباالقاسم الأنصاري (ت ٥١٢هـ) – وهو من أفضل تلامذة إمام الحرمين – سئل عن تكفير المعتزلة لقول أكثرهم: إن أفعال العباد واقعة بقدرة العبد وحدها، وعن تكفير أهل الجبر لقولهم: إن العبد مجبر في كل أفعاله ولا تأثير لقدرته في شيء منها.

فقال عن المعتزلة: "لا يجوز تكفيرهم؛ لأنهم نزهوه تعالى عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة"، وقال عن أهل الجبر: "لا يجوز تكفيرهم؛ لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتأثير وإيجاد"[2].

هذا تسامح وحسن ظن بالمخالفين قل أن يجد الأشاعرة مثله أو بعضاً منه عند خصومهم. فهذا العَلَم الأشعري لم يترفع عن تكفير المخالفين له فقط، بل التمس لأقوالهم – التي يراها البعض من موجبات التكفير وإلا لما سألوا عن تكفيرهم فيها – ما يستلزم نجاتهم من هذه التهمة، بل ويوجب حسن الظن بهم.

فهو لا يرفض التكفير فحسب، بل يقدم درساً للغلاة الذين لا غاية لهم ولا مطلب إلا الإقصاء المسبوق بالعمد، والترصد لزلات الخصوم.

(٥) ولم تمر مائة عام على الدعوات التحذيرية التي أطلقها الغزالي حتى رأينا علماً آخر من أئمة الأشاعرة المُبَرِّزين يسد الباب في وجه التكفير بين علماء الإسلام، محتجاً على ذلك بأن: (المسائل التي اختلف فيها علماء الإسلام من دقيق الكلام ليست مما يتوقف عليه صحة الدين).

ففي كتابه: (نهاية العقول) –الذي يطابق فيه الاسم المسمى– عقد الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) مسألة بعنوان:" في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يُكَفَّرُ أم لا ؟ ".

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: أبوحامد الغزالي – ص٢٦٦.

(٢) شرح الدواني على العقائد العضدية للإيجي: ٢/ ٦٥١.

وبعد عرضه لآراء العلماء قال:

- " والذي نختاره: ألا نكفر أحداً من أهل القبلة.
- والدليل عليه: أن المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها، مثل أن الله تعالى عالم بالعلم أو لذاته، وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا؟... لا يخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف. والأول باطل؛ إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان من الواجب على النبي-ﷺ- أن يطالبهم بهذه المسائل... فلما لم يطالبهم بهذه الأشياء... علمنا أنه لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول، وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحاً في حقيقة الإسلام... "(١).

ومما لا يصح إغفاله ويجب التنبيه عليه أن الفخر في هذا النص قدم نقلة نوعية في مواجهة ظاهرة التكفير، وخرج عن الاتجاه السائد عند إسلافه في هذه المواجهة.

ذلك أن الأسلاف قبله كانوا يعتمدون في مواجهتها على مخاطبة الوجدان: تارة عن طريق التقريب بين الفرق الإسلامية وإرجاع الاختلاف بينها إلى اختلاف العبارة فقط كما فعل الشيخ أبوالحسن، وتارة أخرى عن طريق التخويف من الانزلاق في هاوية التكفير ببيان أنه وصف يؤول إلى استحلال الأنفس والأموال، وأن الخطأ فيه ليس بالأمر الهين.

أما الفخر فقدم نصاً يخاطب العقل ويعتمد على التحليل الدقيق للمسائل التي وقع فيها التكفير بين المسلمين، وكأنه يقول للذين يخوضون في تكفير مخالفيهم من المسلمين في هذه المسائل: استقيموا. هذه المسائل ليست مما يتوقف عليها صحة الدين، وما دام الأمر كذلك فإنه لا مجال أبداً لتكفير المخالف فيها.

وفي موطن آخر يزاوج فخر الأشاعرة بين النص والعقل في دفع التكفير عن أهل القبلة قائلاً: "المختار عندنا أنه لا يُكَفِّرُ أحد من أهل القبلة إلا بدليل منفصل، ويدل عليه النص والمعقول. أما النص: فقوله -ﷺ-: "مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلَا تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ"(٢)، وأما المعقول: فهو أن العلم بهذه المسائل لو كان شرطاً لصحة الإيمان ... الخ "(٣).

(٦) ولم يعتمد المتأخرون من الأشاعرة على الجهود التي بذلها المتقدمون في مواجهة

---

(١) نهاية العقول: الفخر الرازي ٤/ ٢٨٠: ٢٨١.

(٢) صحيح الإمام البخاري: (كتاب الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة، حديث رقم ٣٩١ – ص١٠٨).

(٣) معالم أصول الدين: الرازي – ص١١٧.

التكفير، ونبذه، وتحذير الناس منه، وضربوا بسهم وافر في هذه المواجهة.

فها هو القاضي عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ) يقدم نصاً يكشف فيه عن موقفه من التكفير، ويضع النقاط على الحروف فيما يتعلق بموجبات التكفير.

يقول القاضي: "ولا نكفر أحداً من أهل القبلة إلا بما فيه نفي الصانع القادر المختار العليم، أو شرك، أو إنكار النبوة، أو إنكار ما علم مجيء محمد -ﷺ- به ضرورة، أو إنكار مجمع عليه قطعاً، واستحلال المحرمات، وأما غير ذلك فالقائل به مبتدع، وليس بكافر "[١].

ولست أرتاب في أن هذا النص الذي قدمه الإيجي (ت ٧٥٦هـ) – وأعانه عليه الدواني (ت ٩١٨هـ) – يضيق دائرة التكفير بين المسلمين إلى أقصى حد ممكن؛ لأن الذي يتتبع المسائل التي خاض المسلمون في التكفير بسبب الخلاف فيها – والتي ذكر الرازي في نصه السابق أمثلة لها – لا يكاد يجد شيئاً منها يندرج تحت موجب من الموجبات التي عددها القاضي للتكفير، فالقاضي في هذا النص لا يعلن عن موقفه من التكفير فحسب، بل يقدم ما يقلل من فرص الاتهام به، ويجعلها قريبة من العدم.

هذه هي أقوال أئمة الأشاعرة – من المتقدمين والمتأخرين – التي تعبر عن موقفهم العام من قضية التكفير، وتبرز جانباً من الجهود التي بذلوها في رفض هذه الظاهرة، ونبذها، وتحذير الناس منها.

وهي: تعبر عن سعي أشعري مخلص لوضع دائرة التكفير السوداء في أضيق نطاق، وبشكل ينتقل بالأمة من سعير الأحقاد والعصبية إلى نعيم المحبة وقبول الآخر[٢].

كما أنها وبلا شك: كفكفت من مد الفكر التكفيري الذي كان جزءًا أصيلاً من مقومات الفرق الإسلامية الأخرى؛ إذ كان رفض التكفير صادراً من الفرقة التي تشكل القاعدة الأغلب للمسلمين قديماً وحديثاً، وظل هذا الرفض ثابتاً على طول التاريخ الفكري للمذهب.

وقبل أن نغادر هذا المبحث يتعين علينا أن نشير إلى عدة أمور:

الأمر الأول: كل من راجع وجدانه مجرداً عن العصبية والهوى حكم على وجه القطع بأن أهل السنة الأشاعرة بهذه العقليات التي واجهت التكفير، ونبذته، وحذرت الناس من مخاطر الفكر الإقصائي، قد أسدوا للأمة معروفاً لا ينسى، وجميلاً لا تنقضي محامده.

وحسبك أيها القارئ كما قال فضيلة الإمام الأكبر: "أن تلقي نظرة لأسباب الوهن

---

(١) شرح الدواني على العقائد العضدية: ٢/٦٥١: ٦٥٣.

(٢) عقيدة الإمام الأشعري: مصطفى العطاس – ص١٩٦(بتصرف).

الذي أحاط بنا أخيراً، وأطمع فينا الأمم التي تداعت علينا لتعلم أن التكفير على المذهب – بين السُّنَةِ والسُّنَةِ، وبين الشيعَةِ والسُّنَةِ، وبين الشِّيعَةِ والشِيعَةِ – هو الوقود الذي يبقي جذوة الحروب بين المسلمين مضطرمة حتى الآن، لا يخبو لها أُوارٌ، ولا يُعْرَف متى ينطفئ لهيبُها الذي دمر البلاد والعباد"(١).

فمن تجاهل هذه الحقيقة فقد خاصم التاريخ، وتعامى عن الواقع المشاهد لكل ذي عينين.

الأمر الثاني: الذي يتأمل يجد أن موقف الخطاب الأشعري الرافض لمنطق التكفير ظل ثابتاً، موقف طبع مختلف أطوار المذهب الأشعري(٢).

وغني عن البيان أن هذا الموقف الرافض لمنطق التكفير كان أثراً من آثار الأصل الذي بُني عليه المذهب الأشعري، وهو: (التوسط واليسر ورفع الحرج).

الأمر الثالث: الذي يناظر ويوازن لا يتردد في القول بأن الأشاعرة – بهذا الموقف الذي يرفض لغة التكفير ويحذر منها – يسيرون وسنة النبي – ﷺ – جنباً إلى جنب، وينطلقون مما تقرره هذه السنة الحكيمة الشريفة من مبادئ وأحكام.

والذي يدل على أن الأشاعرة – ابتداء من الإمام المؤسس مروراً بمن جاء بعده من الأصحاب والأئمة – يتقيدون في موقفهم هذا بسنة رسول الله – ﷺ – وينسجون على خيوط منواله الشريف في سياسة الأمة ما رواه الإمام البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك–رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –ﷺ–: "مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ"(٣) (٤).

وما رواه البخاري أيضاً عن أبي ذر–رضي الله عنه– أنه سمع النبي–ﷺ– يَقُولُ: " لَا يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالْفُسُوقِ وَلَا يَرْمِيهِ بِالْكُفْرِ إِلَّا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ "(٥).

وحق ما قال فضيلة الإمام الأكبر: "ما أعرف مذهباً آخر ترسم خطى رسول الله –ﷺ– وخطى صحابته والسلف الصالح في هذا المِفْصَل المِحْوَرِيِّ في وحدة الأمة، واحتاط له، وعَرَفَ له شأنه وخطرَه مثل المذهب الأشعري "(٦).

---

(١) أهل السنة والجماعة: فضيلة الإمام الأكبر أد / أحمد الطيب – ص٥١.

(٢) راجع: الخطاب الأشعري: د/ وسام رزوق – ص٤٤.

(٣) صحيح البخاري: (كتاب الصلاة– باب: فضل استقبال القبلة– حديث رقم ٣٩١ – ص١٠٨).

(٤) أهل السنة والجماعة: فضيلة الإمام الأكبر أد / أحمد الطيب – ص٥٠ (بتصرف).

(٥) صحيح البخاري: (كتاب الأدب – باب: ما ينهى عن السباب واللعن – رقم ٦٠٤٥– ص١٥١٤).

(٦) أهل السنة والجماعة: فضيلة الإمام الأكبر أد/ أحمد الطيب – ص٥٠.

المبحث الثاني
جهود الأشاعرة في تجفيف روافد التكفير
المطلب الأول
مذهب الأشاعرة في حقيقة (الإيمان)[١]، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بالكبائر

لعلنا لا نتجاوز الحقيقة إذا قلنا: إن نظرية الأشاعرة في حقيقة "الإيمان" تمثل إسهاماً عظيم الأهمية في مواجهة التكفير وتجفيف منابعه؛ إذ إنها تجسد الأفق الرحب والنظرة المتفتحة المتطورة التي تسع المسلمين جميعاً، وتضمهم جميعاً في نطاق الإيمان[٢].

• كيف ذلك ؟ الجواب عن هذا السؤال يحتاج منا أن نعود إلى الوراء قليلاً ونقول:

بعد أن خلع الإمام أبو الحسن (ت ٣٢٤هـ) ربقة الاعتزال عن عنقه كان على الساحة الفكرية العديد من التيارات والمذاهب التي كان من أشهرها وأكثرها انتشاراً (الخوارج والمعتزلة)[٣]، وكل منهما تبنى في مسألة (مرتكب الكبيرة من المسلمين الذي مات ولم يتب منها) رأياً يدعو إلى الدهشة والعجب، ويملأ النفس بالأسف المُمِضِّ.

فأغلب[٤] الخوارج: يرون أن من ارتكب كبيرة من الكبائر[٥] كَفَرَ كُفْرَ ملة خرج به عن الإسلام ودخل به في الكفر، ومن ثم يكون مخلداً في النار مع سائر الكفار[٦].

---

(١) تنبيه هام: الكلام هنا على الإيمان المُنَجِّي في الآخرة.

(٢) هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد عبدالفضيل القوصي – ص١١ (بتصرف).

(٣) راجع: الملل والنحل: الشهرستاني – ٢٢/١.

(٤) تنبيه: إنما قلت أغلب:
- لأن (النَّجَدَات) من الخوارج يرون أن مرتكب الكبيرة كافر (كفر نعمة)، وليس (كفرملة)، وعذابه ليس دائماً. (راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري– ١٦٨/١، أصول الدين: البغدادي–ص ٢٧٤).
- ولأن (الإباضية) من الخوارج يرون أن مرتكب الكبيرة كافر (كفر نعمة)، وليس (كفرملة)، وهو مخلد في النار ما لم يتب من كبيرته. (راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري– ١٨٩/١، شرح معالم أصول الدين: ابن التلمساني – ص٦٤٣، دراسات في الفرق الإسلامية: أد/ محمود مزروعة – ص٢٨٢).

(٥) تنبيه: لم يفرق الخوارج بين الصغائر والكبائر، فجملة الذنوب عندهم كبائر بخلاف المعتزلة. (راجع: شرح معالم أصول الدين: ابن التلمساني – ص٦٤٣).

(٦) راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري – ١/ ١٦٨، الملل والنحل: الشهرستاني– ١/ ١٣٣، المحصل: الرازي – ص١٧٥، أبكار الأفكار: الآمدي – ٤/ ٣٧٩ .

وأما المعتزلة: فتراجعوا إلى الوراء خطوة – عرجاء – وقرروا أن من ارتكب كبيرة خرج من الإسلام ولم يدخل في الكفر، فأثبتوا له منزلة بين الإيمان والكفر، وسموا صاحبها فاسقاً، ومن ثم يكون مخلداً في النار، لكن عقابه أقل من عقاب الكفار(١).

وهذا الذي ذهبوا إليه منكر من القول وزور، لماذا؟ لأنه:

أولاً: يطيح بنسبة ليست قليلة من جماعة المسلمين خارج دائرة الإسلام؛ لأن المعصية شأن بني آدم لا يُعْصَم منها إلا من عصمه الله تعالى، ومن ثم ادخر النبي – ﷺ – شفاعته يوم القيامة لأهل الكبائر من أمته كما ورد بذلك الخبر.

ثانياً: يصطدم اصطداماً مباشراً مع النصوص الشرعية التي تفتح باب عفو الله تعالى ومغفرته أمام العصاة من أهل القبلة، سواء كان هذا العفو ابتداء أو بعد شوط من العذاب، نحو:

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾(٢)، وتقييد هذه المغفرة بالصغائر أو الكبائر بعد التوبة مجانبة للإنصاف وميل إلى الاعتساف(٣).
- وما رواه البخاري في صحيحه عن أبي ذر – ﷺ – قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – ﷺ –: "أَتَانِي آتٍ مِنْ رَبِّي فَأَخْبَرَنِي أَوْ قَالَ بَشَّرَنِي أَنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شيئاً دَخَلَ الْجَنَّةَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ "(٤).
- وما رواه البخاري في صحيحه أيضاً عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ – ﷺ – عن النبي – ﷺ – قال: " يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ ... "(٥).

ثالثاً: يعني أن من واظب على الإيمان والعمل الصالح مائة سنة مثلاً، وصدر

---

(١) راجع: الأصول الخمسة: القاضي عبدالجبار – ص٩٤، شرح الأصول الخمسة: القاضي عبدالجبار – ص ٦٩٧ وما بعدها، ٦٦٦، ٧٠١، الملل والنحل: الشهرستاني– ١/ ٥٧، المحصل: الرازي– ص١٧٥.

(٢) سورة النساء: جزء من الآية ٤٨.

(٣) راجع: الأربعين في أصول الدين: الفخر الرازي – ٢/٢٣٢: ٢٣٣.

(٤) صحيح البخاري: (كتاب: الجنائز – باب: في الجنائز، ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله – حديث رقم: ١٢٣٧ – ص٣٠٠).

(٥) صحيح البخاري: (كتاب الإيمان– باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال– رقم: ٢٢– ص١٥).

عنه أثناء ذلك أو بعده كبيرة واحدة كشرب جرعة من الخمر مثلاً ومات قبل أن يتوب منها أن يعذبه الله تعالى على ذلك أبد الآباد[١].

وهذا على حد تعبير الغزالي (ت ٥٠٥هـ): "جهل بالكرم والمروءة والعقل والعادة والشرع وجميع الأمور"[٢]، والعقل الذي يستحسن ذلك" دار المرضى أليق به من مجامع العلماء"[٣]، وإن شئت قلت ما قال السعد (ت ٧٩٣هـ): إنه لا يستقيم حتى على قاعدة المعتزلة أنفسهم؛ لأنه لا يحسن من الحكيم، لأنه ظلم، ويستوجب الذم[٤].

نعم! ما قرره الخوارج والمعتزلة في هذا الشأن غلو طال وتعمق، وبلغ تأثيره إلى هذه العصور المتأخرة حيث ما تزال الأمة الإسلامية والعقل المسلم يعانيان من ويلاته، ويدفعان الثمن الغالي من أجل تصحيح الاعوجاج الحاصل فيه[٥].

والسؤال الذي يمسك بتلابيب النفس والعقل الآن هو: ما الذي ألجأ الخوارج والمعتزلة إلى ما يخالف الشرع، ويأباه العقل، ويجانب العادة، ويفتح الباب على مصراعيه لتكفير المسلمين؟

الجواب: بالنظر في الأسس المعرفية والبنايات الفكرية لفرقتي الخوارج والمعتزلة لا أرتاب في أن الذي ألجأهم إلى ذلك هو مذهبهم في (حقيقة الإيمان). ***• كيف ذلك؟***

تبنى جمهور الخوارج والمعتزلة[٦] في (حقيقة الإيمان) مذهباً يقضي بأن الإيمان مركب من: ١-فعل القلب (التصديق). ٢-فعل اللسان (الإقرار). ٣-فعل الجوارح (الأعمال).

وأنه لابد في تحقق (الإيمان) من هذه الأجزاء الثلاثة، فهي أجزاء أصلية لا تحتمل السقوط بحال، بحيث إذا انعدم جزء منها انعدم الإيمان، سواء كان ذلك الجزء

---

(١) شرح المقاصد: التفتازاني – ٥/ ١٣٧ (بتصرف).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي – ص٩١.

(٣) المصدر السابق: ص٩٢.

(٤) راجع: شرح المقاصد: التفتازاني – ٥/ ١٣٧.

(٥) التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر في الفكر الأشعري: جمال البختي – ص١١ (بتصرف).

(٦) تنبيه: إنما قلت الجمهور:

- لأن الشهرستاني حكى عن البيهسية من الخوارج أنهم لا يجعلون العمل جزءًا من الإيمان.
- ولأن الآمدي حكى عن الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة ان الإيمان عندهم هو التصديق.

راجع: الملل والنحل: الشهرستاني – ١/١٤٤، أبكار الأفكار: الآمدي – ٥/٧.

التصديق، أو الإقرار، أو الأعمال، غير أن الخوارج قالوا: إذا انعدمت الأعمال خرج الشخص من الإيمان ودخل في الكفر، والمعتزلة قالوا: إذا انعدمت الأعمال خرج الشخص من الإيمان ولم يدخل في الكفر، وأثبتوا له منزلة بين المنزلتين(١).

• ***أي أن الحاصل:*** أن الذي ألجأ الخوارج والمعتزلة إلى تبني هذه المقالة الشنعاء التي تفتح للتكفير باباً لا يغلق هو (اعتبار الأعمال جزءًا أصيلاً من حقيقة الإيمان)(٢).

• ***إذا تقرر لنا ذلك أقول:***

أدرك الإمام أبوالحسن (ت ٣٢٤هـ) والأئمة من بعده خطورة التفسير الخارجي المعتزلي لـ (مفهوم الإيمان) والنتائج التي يؤدي إليها، فتبنوا في (حقيقة الإيمان) مذهباً وفر للأمة الإسلامية استقرار النفس والعقل، وأوصد باب التكفير وما يؤدي إليه من فتن وتنازع ودماء.

هذا المذهب عبر عنه الإمام المؤسس بوضوح لا يقبل التأويل أو الاحتمال قائلاً: " إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى ؟ قيل له: هو التصديق بالله. وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾(٤)، فلما كان الإيمان في اللغة التي أنزل

---

(١) راجع: شرح المقاصد: التفتازاني– ٥/ ١٧٩، معالم أصول الدين: الرازي– ص١١٤، ولمزيد من التفاصيل راجع: القول السديد: ش/ محمود أبودقيقة– ٣/٨٠، حاشية الباجوري على الجوهرة: ص٩٥، وأنظر: التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر: جمال البختي– ص٢٦.

(٢) تنبيه: قد يقول قائل: إن جعل الإيمان مركباً من التصديق والإقرار والعمل مروي أيضاً عن المُحَدِّثين والأئمة مالك والشافعي، فما الفرق بينهم وبين الخوارج والمعتزلة ؟
قلت: الخوارج والمعتزلة ذهبوا إلى أن هذه الأجزاء الثلاثة أجزاء أصيلة لا تقبل السقوط بحال من الأحوال، أما المحدثون والأئمة فمذهبهم: أنه إذا انعدم التصديق انعدم الإيمان المنجي من الخلود في النار، وإذا انعدم الإقرار انعدم الإيمان المستتبع لإجراء الأحكام الدنيوية دون المنجي من الخلود في النار، وإذا انعدمت الأعمال انعدم كمال الإيمان. ومذهبهم ذلك عند التحقيق لا يختلف عن مذهب الأشاعرة كما سيأتي بيانه. (راجع: شرح المقاصد: التفتازاني – ٥/١٧٩ وما بعدها، القول السديد في علم التوحيد: الشيخ أبودقيقة – ٣/٨٠: ٨٣).

(٣) سورة إبراهيم: جزء من الآية ٤.

(٤) سورة الشعراء: الآية ١٩٥.

الله بها القرآن هو التصديق- قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾[1] أي بمصدق لنا، وقالوا جميعاً: [فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة] يريدون يصدق بذلك- وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيماناً وهو التصديق "[2].

وانطلاقاً من هذا المذهب الذي يحصر (الإيمان) في عمل القلب فقط أي (التصديق) وتأسيساً عليه حكم الإمام بسلامة العصاة من أهل القبلة من تهمة التكفير البغيضة التي وصمهم بها الخوارج ظلماً وزوراً، وبسلامتهم أيضاً من المنزلة التي وضعهم فيها المعتزلة، تلك المنزلة التي ليس لها من العقل أو الشرع ولياً أو نصيراً.

يقول الإمام أبوالحسن – وهو يجني ثمار مذهبه في الإيمان عقب النص السابق مباشرة وكأنه ينبه القارئ إلى أن مذهبه في مرتكب الكبيرة إنما هو فرع عن مذهبه في حقيقة الإيمان –: "فإن قال قائل: فحدثونا عن الفاسق من أهل القبلة أمؤمن هو؟ قيل له: نعم، مؤمن بإيمانه، فاسق بفسقه وكبيرته، وقد أجمع أهل اللغة أن من كان منه ضرب فهو ضارب، ومن كان منه قتل فهو قاتل، ومن كان منه كفر فهو كافر، ومن كان منه فسق فهو فاسق، ومن كان منه تصديق فهو مصدق، وكذلك من كان منه الإيمان فهو مؤمن ..."[3].

ولما كان كل ناطق بلسانه أو كاتب بقلمه يدرك شناعة ما قرره الخوارج والمعتزلة في حق العصاة من أهل القبلة رأينا الإمام أبا الحسن (ت ٣٢٤هـ) لا يسأم من إعلان البراءة من مذهبهم والسلامة لأهل القبلة في موطن آخر من كتاب آخر قائلاً: " ونرى بأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنا والسرقة وشرب الخمور كما دانت بذلك الخوارج وزعمت أنهم كافرون ... "[4]، وفي (رسالة الإمام إلى أهل الثغر) قرر نفس المعنى وأعلن ذات الإعلان[5].

• ***فإن قال قائل:*** هذا موقف الإمام، فما هو موقف أصحابه لعلهم رأوا رأياً آخر؟

قلت: ما كان لأصحاب الإمام أبي الحسن أن يتخلفوا عن مذهبه في هذه القضية

---

(١) سورة يوسف: جزء من الآية ١٧.

(٢) اللمع: الأشعري – ص١٢٣.

(٣) المصدر السابق – ص١٢٣: ١٢٤.

(٤) الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري – ص١٠.

(٥) راجع: رسالة إلى أهل الثغر: الأشعري – ص٢٧٤، ٢٧٦.

المحورية، فقد حذوا حذوه، وعضوا على مذهبه بالنواجذ، وقرروه بمزيد من الأدلة والبراهين.

فجمهور الأشاعرة على أن الإيمان هو (التصديق)، وأن (الأعمال) خارجة عن مسمى الإيمان، وأن مرتكبي الكبيرة من أهل القبلة من جملة المؤمنين، وأمرهم مفوض إلى الله تعالى، إن شاء عاقبهم، وإن شاء عفا عنهم، ومن يرجع إلى تراث الأشاعرة يجد تصديق الذي بين يديه من هذا الحديث(١).

فالباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، والجويني (ت ٤٧٨هـ)، والشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ)، والآمدي (ت ٦٣١هـ)، والإيجي (ت ٧٥٦هـ)، والتفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، والدواني (ت ٩١٨هـ) كل هؤلاء الأعلام وغيرهم على مذهب الإمام أبي الحسن (ت ٣٢٤هـ) في حقيقة (الإيمان) وأنه (التصديق القلبي)(٢).

• أما (الأعمال) فهي:

- (شرائع الإيمان، وأمارات له وعلامات) كما هي عند الإمام الأشعري(٣).
- أو (عبارة عن ما في القلب ودليل عليه) كما هي عند الإمام الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)(٤).
- أو (دلائل التصديق) كما هي عند الإمام الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) (٥).
- أو (ثمرات الإيمان) كما هي عند الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) (٦).
- أو (شرط كمال للإيمان) كما هي عند الإمام الباجوري (ت ١٢٧٦هـ)(٧).

---

(١) تنبيه: إنما قلت جمهور لأن من الأشاعرة من لم يقل برأي الإمام أبي الحسن في الإيمان، فعلى سبيل المثال لا الحصر حكى الآمدي أن القلانسي من أصحاب الإمام أبي الحسن ذهب إلى أن الإيمان: إقرار باللسان، ومعرفة بالقلب وعمل بالأركان. (راجع: أبكار الأفكار: ٨/٥).

(٢) راجع: الإنصاف: الباقلاني – ص٥٢، الإرشاد: الجويني – ص٣٩٢، ص٣٩٧، نهاية الإقدام: الشهرستاني – ص٤٧١، المسائل الخمسون: الرازي – ص٦٩ وما بعدها، أبكار الأفكار: الآمدي – ٩/٥، المواقف: الإيجي – ٣٨٤ وما بعدها، ٣٨٩، شرح المقاصد: التفتازاني – ١٧٧،١٩٢/٥، شرح الدواني على العقائد العضدية: ٦٤٧/٢ ومابعدها.

(٣) راجع: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ابن فورك – ص١٥٥.

(٤) راجع: الإنصاف: الباقلاني – ص٥٢.

(٥) راجع: نهاية الإقدام: الشهرستاني – ص٤٧٢.

(٦) راجع: معالم أصول الدين: الفخر الرازي – ص١١٤.

(٧) راجع: حاشية الباجوري على الجوهرة: ص٩٤.

• ***وأما (الأقوال) فهي:***

- كالأعمال (دليل عن ما في القلب من التصديق) كما هو الحال عند الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) والشهرستاني (ت ٥٤٨هـ).
- أو (شرط لإجراء أحكام المسلمين على الإنسان) وهو الذي نسبه الباجوري (ت ١٢٧٦هـ) إلى الجمهور واختاره ورجحه، ومرجعه إلى الذي قبله؛ لأن التصديق وإن كان هو أصل الإيمان إلا أنه باطن خفي، فلابد له من علامة ظاهرة تدل عليه(١).

نعم! لقد كانت نظرية الخوارج والمعتزلة في حقيقة (الإيمان) وما زالت – إلى حد ما – تؤتي ثمارها النكدة من تكفير عصاة المسلمين وجعلهم طرائق قددا، فإذا بالصف الواحد ينشق أنصافاً وأعشاراً، مما يتفطر له قلب كل مؤمن مشفق على دينه وأمته.

أما نظرية الأشاعرة فهي تمثل إسهاماً مشرقاً من إسهاماتهم في مواجهة ظاهرة التكفير؛ إذ قطعت الطريق أمام التكفير بالكبائر، وبرهنت على أن أصحابها من ذوي العقول الاستباقية الواعية تماماً بالأحداث ومسبباتها وملابساتها ونتائجها.

وفوق ذلك: حافظت على حياة الإنسان المسلم وكرامته باعتباره مخاطباً بتحصيل أصل الإيمان وحقيقته في جميع أحواله(٢)؛ إذ أعلنت وفي وضوح: "أن اسم الإيمان لا يزول بالعصيان"(٣).

• ***وقبل أن أغادر أريد أن أقرر بعض الأمور:***

الأمر الأول: كل من أبصر علم أن الأشاعرة بنظريتهم هذه التي حافظوا بها على وحدة الصف المسلم قد انطلقوا من مرتكزات لغوية وشرعية، فاللغة والكتاب والسنة ركن شديد لاذ إليه الأشاعرة في تقرير هذا الأصل المثمر.

فعلى خطى الإمام أبي الحسن يقول الباقلاني في الاحتجاج باللغة والقرآن على أن الإيمان هو (التصديق): "فإن قال قائل: خبرونا ما الإيمان عندكم؟ قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى... فإن قال قائل: وما الدليل على ما قلتم ؟ قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي – ﷺ – هو التصديق..."(٤).

---

(١) حاشية الباجوري على الجوهرة: ص ٩٤ (بتصرف).

(٢) التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر في الفكر الأشعري: جمال البختي – ص٢٦(بتصرف).

(٣) العقيدة النظامية: الجويني – ص٨٥.

(٤) تمهيد الأوائل: الباقلاني – ص٣٨٨ وما بعدها.

وعلى هذه الدلالة اللغوية المدعومة بالنص القرآني عض أئمة الأشاعرة بالنواجذ، وزادوها شرحاً وتحليلاً ودعماً وتقريراً(١).

وفي القرآن الكريم أيضاً دلالات ليس على أن الإيمان هو التصديق فحسب، بل كذلك على خروج الأقوال والأفعال من حقيقة الإيمان.

• ***أما الأقوال:***

- يقول الحق – تبارك وتعالى –: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (٢).
- ويقول –ﷻ–: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (٣).

ففي الآية الأولى أرشد سبحانه إلى أن نطق اللسان بالإيمان لا ينفع مع إصرار القلب على الكفر؛ وفي الآية الثانية أرشد إلى أن نطق اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب(٤)، فمن كان له قلب أدرك بهاتين الآيتين أن الأقوال ليست هي الإيمان ولا جزءاً منه، وإن كانت كما قلنا سابقاً دليلاً على ما في القلب، وشرطاً لإجراء أحكام الإسلام على الإنسان في الدنيا.

• ***وأما الأفعال:***

- فيكفي أن نتدبر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (٥) لنوقن أن الأعمال ليست هي الإيمان ولا جزءاً منه ؛ لأن الله تعالى سماهم مؤمنين حال البغي والمعصية(٦).

• ***أما السنة:*** فيكفينا منها ما رواه البخاري عن أبي هريرة – ﷺ – أنه قال: " كَانَ النَّبِيُّ –ﷺ– بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: الْإِيمَانُ أَنْ

---

(١) راجع: العقيدة النظامية: الجويني – ص٨٤، نهاية العقول: الرازي –٢٦٠/٤، أبكار الأفكار: الآمدي – ٩/٥.

(٢) سورة المنافقون: الآية ١.

(٣) سورة النحل: جزء من الآية ١٠٦.

(٤) الإنصاف: الباقلاني – ص٥٣ (بتصرف).

(٥) سورة الحجرات: جزء من الآية ٩.

(٦) راجع: نهاية العقول: الفخر الرازي – ٢٦٣/٤.

تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ..."[١]، فواضح منه أنه حصر الإيمان في فعل القلب[٢].

والأدلة في ذلك تخرج عن الحصر، واستقصاءها ليس من شأن هذا البحث.

الأمر الثاني: إن مذهب الأشاعرة في حقيقة الإيمان قد رصد لنا حالة من الحالات التي تجاوز فيها خصوم الأشاعرة مرحلة التغافل عن حسناتهم إلى مرحلة عَدِّ حسناتهم سيئات.

فالأشاعرة بعد أن أقاموا رؤيتهم في (حقيقة الإيمان) على دعائم اللغة والكتاب والسنة، وحافظوا بهذه الرؤية على وحدة الصف المسلم، وأغلقوا منفذاً من المنافذ التي أطل منها التكفير بوجه القبيح على جماعة المسلمين جاء من يتهمهم – لمذهبهم في الإيمان–:

- ***تارة بالتجهم:*** أي الموافقة لمذهب جهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ)، وما يلزم ذلك من عدم تكفير من عرف الله بقلبه وأظهر الكفر بلسانه وأفعاله.
- ***وتارة أخرى بالإرجاء:*** أي الموافقة لمذهب المرجئة.

وهذه التُّهَم سُداها الإسراف والتجني، ولُحْمتها العصبية والهوى، وبيان ذلك على النحو التالي: ***مصدر هذه التهم:***

- يقول ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): " اختلف الناس في ماهية الإيمان، فذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله تعالى بالقلب فقط وإن أظهر اليهودية والنصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته، فإذا عرف الله تعالى بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة، وهذا قول أبي محرز الجهم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري البصري وأصحابهما "[٣].
- وفي نص ثان يقول: " غلاة المرجئية طائفتان: إحداهما: ... والثانية: الطائفة القائلة أن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان، أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ومات على ذلك، فهو مؤمن كامل الإيمان... وهذا قول... جهم بن صفوان... وقول

---

(١) صحيح الإمام البخاري: (كتاب الإيمان – باب: سؤال جبريل النبي – ﷺ – عن الإيمان والإسلام والإحسان – حديث رقم: ٥٠).

(٢) راجع: نهاية العقول: الفخر الرازي – ٤/٤٦٤.

(٣) الفصل: ابن حزم – ٣/٢٢٧.

أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي اليسر الأشعري البصري وأصحابهما "[١].

هل قال الأشاعرة – وهم أغلب المسلمين – إن من صدق بقلبه وعبد الصليب بلا تقية مؤمن ؟! لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

- وفي طريق ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) سار ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) مدفوعاً بعداوة الأشاعرة التي ما كان له ولا لسابقه أن يقعا في شباكها[٢].
- وليس أعجب حالاً من هؤلاء إلا من يجاريهم من المعاصرين، فقد ردد الأستاذ/ سفر الحوالي هذه التهم من غير تحقيق وتثبت، معتمداً على شهرة هذين العَلَمين، متناسياً أن الحق لا يعرف بالرجال، وإنما يعرف الرجال بالحق[٣].

منشأ هذه التهم:

تهمة التجهم: منشأها أن مذهب جهم في الإيمان كما هو مقرر في كتب الفرق: هو (المعرفة بالله تعالى وحدها)[٤]، والمعرفة محلها القلب، وكذلك مذهب الأشاعرة في الإيمان هو (التصديق)، والتصديق محله القلب.

أما تهمة الإرجاء: فمنشأها أن الأشاعرة بحصرهم الإيمان في تصديق القلب فقط قد أخرجوا العمل عن الاعتقاد، وفي الوقت ذاته أعطوا الرجاء لمرتكب الكبيرة – الذي مات قبل أن يتوب عنها – في عفو الله تعالى. ***هذه هي التهم ومنشأها، فما حقيقتها ؟***

أولاً: تهمة التجهم:

القول بأن الأشاعرة – لمذهبهم في الإيمان – جهمية، والجمع بينهم وبين مقالة جهم من غير تفريق كذب وافتراء، وتشهير بالأشاعرة، وتشنيع عليهم لا يليق بالعلماء، وحتى يتضح لنا الفرق بين مقالة جهم ومقالة الأشاعرة يتعين علينا أن نحرر مذهب جهم أولاً فنقول:

مذهب جهم في الإيمان كما هو مقرر في كتب المقالات هو: المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله وحدها.

---

(١) الفصل: ابن حزم – ٧٣/٥، وانظر أيضاً: ٢٦٥/١ : ٢٦٦ من نفس المصدر.

(٢) راجع: مجموع الفتاوى: ابن تيمية – ٤٧١/١٢.

(٣) منهج الأشاعرة في العقيدة: سفر الحوالي – ص٢٠٣، وانظر أيضاً: التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر في الفكر الأشعري: جمال علال البختي – ص٢١، ٣٤.

(٤) راجع مثلاً : مقالات الإسلاميين: الأشعري – ٢١٣/١، الملل والنحل: الشهرستاني – ٩٩/٢.

ومن ثم: قرر جهم أن من جحد بلسانه لا يَكْفُر؛ لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد(١). ***وهنا سؤالان:***

الأول: هل التصديق الذي قال به الأشاعرة هو المعرفة التي قال بها جهم؟

والثاني: هل قال الأشاعرة: إن من جحد بلسانه لا يَكْفُر كما قال جهم ؟ وهل قال الأشاعرة: إن من عبد الصليب في دار الإسلام بلا تقية مؤمن كما نسب إليهم ابن حزم ؟

الجواب: لا، قطعاً، ونظرة أولية في كتب الأشاعرة تجعل هذه التهمة هباء منثوراً وتأتي عليها إلى القواعد.

وفيما يلي بيان ذلك من وجوه:

الوجه الأول: نقول لكل من ينسب الأشاعرة – لمذهبهم في الإيمان – إلى التجهم: هل التصديق الذي قال به الأشاعرة هو المعرفة التي قال بها جهم؟

الذي يراجع كتب الأشاعرة – وهي ملء السمع والبصر – يجد أنهم عند استقراء المذاهب في الإيمان يذكرون مذهب جهم ومذهب الأشاعرة على أنهما مذهبان، وكأنهم يقولون للقارئ: انتبه! إن المعرفة التي قال بها جهم والتصديق الذي قال به الأشاعرة وإن كانا من عمل القلب إلا أنهما مختلفان مذهباً ولوازماً.

وهذا أمر بادي لكل ذي عينين، ومن كان في شك منه فليستمع إلى هذا النص من كلام الرازي (ت ٦٠٦هـ) الذي يقول فيه: " اختلف المسلمون في حقيقة الإيمان ولابد من ضبط المذاهب فيه: فنقول: اتفقوا على أنه إما أن يكون اسماً لعمل القلب أو لعمل الجوارح أو لمجموعهما، فإن كان اسماً لعمل القلب فليس فيه إلا مذهبان:

أحدهما: أن يجعل اسماً للمعرفة، وهو مذهب الإمامية، وجهم بن صفوان....

الثاني: أن يجعل اسماً للتصديق النفساني، وهو مذهبنا... "(٢).

فالرازي في هذا النص ينبه إلى أن مذهب جهم ومذهب الأشاعرة مذهبان، والذي نبه إليه الرازي نبه إليه الآمدي (ت ٦٣١هـ) والإيجي (ت ٧٥٦هـ) والتفتازاني (ت ٧٩٣هـ)(٣).

الوجه الثاني: إن الذي يراجع يجد أئمة الأشاعرة لم يجعلوا التفرقة بين مذهب جهم

---

(١) راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري– ١/ ٢١٤:٢١٣، الملل والنحل: الشهرستاني – ١/ ٩٩.

(٢) نهاية العقول: الفخر الرازي – ٤/ ٢٥٩.

(٣) راجع: أبكار الأفكار: الآمدي– ٧/٥، المواقف: الإيجي – ص٣٨٤، شرح المقاصد: التفتازاني– ١٧٦/٥.

ومذهبهم رهناً باستنتاجات العقول واستنباطاتها، وفرقوا بالتصريح الذي لا يقبل الاحتمال بين (المعرفة) التي هي مذهب جهم في الإيمان وبين (التصديق) الذي هو مذهب الأشاعرة.

فقد نص التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) على أن مذهبنا نحن الأشاعرة أن التصديق غير العلم والمعرفة[١]، ***ثم ذكر الأدلة على ذلك، ومنها:***

(١) أن من الكفار من كان يعرف الحق ولا يصدق به عناداً واستكباراً، ومنه:

- قوله -ﷻ-: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾[٢].
- وقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾[٣].

ففي هذه الآيات تفريق واضح بين العلم والمعرفة بما جاء به النبي، وبين التصديق به، ومن ثم صح كون الأول حاصلاً للمعاندين دون الثاني، وكون الثاني إيماناً دون الأول.

(٢) أن ضد التصديق هو الإنكار والتكذيب، وضد المعرفة هو النكارة والجهالة، وهذا الوجه عزاه السعد إلى الغزالي – رحمة الله عليهما –[٤]، ومبناه: أن اختلاف الضدين دليل على اختلاف كل من المعرفة والتصديق[٥].

ثم قال السعد:"ولهذا لم يجعل الإيمان معرفة على ما ذهب إليه جهم بن صفوان"[٦].

والآن: بعد هذا البيان الصريح الذي قدمه أئمة المذهب هل يبقى لأحد عذر في نسبة الأشاعرة إلى التجهم وجعل مذهبهم ومذهب جهم في ميزان واحد ؟!!!

ولو أنصف الخصوم لعلموا أن تصديق الأشاعرة هو: عقد القلب على صدق من أخبر عن الله مع القبول والرضا والإذعان والتسليم، أما معرفة جهم فلا تستلزم شيئاً من ذلك[٧].

الوجه الثالث: هل قال الأشاعرة: إن من جحد بلسانه لا يَكْفُرُ كما قال جهم ؟ وهل قال الأشاعرة: إن من عبد الصليب في دار الإسلام بلا تقية مؤمن كما نسب

---

(١) راجع: شرح المقاصد: التفتازاني – ٥/ ١٨٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٤.

(٣) سورة النمل: الآية ١٤.

(٤) شرح المقاصد: التفتازاني – ٥/ ١٨٥ (بتصرف).

(٥) التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر في الفكر الأشعري: جمال علال البختي – ص ٢٣.

(٦) المصدر السابق: ٥/ ١٩٠.

(٧) راجع: تحفة المريد على جوهرة التوحيد: الباجوري – ص٩١.

إليهم ابن حزم؟ ***الجواب:*** لا، قطعاً.

وها هو الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ) – وكأنه يرد على جهم وعلى من ينسب الأشاعرة إلى التجهم – يقول: "والمؤمن على التحقيق: من انطوى عقداً على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه، فإن اعترف بلسانه ما عرفه بجنانه فهو مؤمن ظاهراً وباطناً، وإن لم يعترف بلسانه معانداً لم ينفعه علم قلبه، وكان في حكم الله تبارك تعالى من الكافرين به كفر جحود وعناد، كذلك كان فرعون، وكل معاند جحود... "[١].

وما قاله الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ) ليس استثناء داخل المذهب، فهذا الأمر أكده التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) قائلا:" والمُصِرُّ على عدم الإقرار كافر وفاقاً "[٢].

ونص عليه الباجوري (ت ١٢٧٦هـ) من متأخري الأشاعرة قائلاً: "وأما الآبي بأن طلب منه النطق بالشهادتين فأبي فهو كافر فيهما [أي في الدنيا وعند الله تعالى]، ولو أذعن في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الآخرة "[٣].

وما نص عليه الأشاعرة في الأقوال نصوا عليه في الأفعال: فقد نصوا على أن من سجد لصنم غير مكره أو استحل محرماً فهو كافر[٤].

وهذا نص لابن قاوان (ت ٨٨٩هـ) يحسم القضية تماماً يقول فيه:" ولا خلاف عند الأشعري وأصحابه، بل وسائر المسلمين، أن من تلفظ بالكفر أو فعل أفعال الكفر عمداً كافر بالله العظيم مخلد في النار، وأن من عرف الله بقلبه لا تنفعه المعرفة مع العناد؛ أي من غير إذعان وقبول "[٥].

والفطن النبيه يعلم: أن هذا ليس تناقضاً داخل المذهب الأشعري أو ارتداداً عنه؛ بل توضيح لحقيقة مذهبهم؛ لأن السجود للصنم من غير إكراه، وكذلك الجحود باللسان والإباء مع القدرة والتمكن، وكذلك استحلال المحرمات، كل ذلك كما قال السعد من: " أمارات عدم التصديق "[٦]، فمن يفعل ذلك لا يوجد لديه تصديق أصلاً.

---

(١) العقيدة النظامية: إمام الحرمين – ص٨٤.

(٢) شرح المقاصد: التفتازاني – ٥/ ١٧٩.

(٣) تحفة المريد على جوهرة التوحيد: الإمام الباجوري – ص٩٤.

(٤) المصدر السابق، وانظر أيضاً: الشفا: القاضي عياض – ٢/٦١١، ٦١٨ وما بعدها.

(٥) شرح العقائد العضدية: ابن قاوان – ص١٠٩.

(٦) شرح المقاصد: التفتازاني – ٥/ ١٧٩.

فحقيقة مذهب القوم: أن الإيمان هو التصديق بالقلب، فمن أتى بما يخالف التصديق قولاً أو فعلاً فهو كافر، لكن: لا لأن الأقوال والأفعال جزء من حقيقة الإيمان، ولكن لأن الجحود باللسان والسجود للصنم ونحوه من الأفعال دليل على عدم التصديق الذي هو الإيمان(١).

فما قاله ابن حزم وإن صدق على جهم لأنه طبقاً لمذهبه لا يتعارض الجحود باللسان مع العلم والمعرفة، فبينه وبين الأشاعرة ما بين السماء والأرض؛ لأن الجحود باللسان والسجود للصنم ونحو ذلك يتعارض تماماً مع التصديق، بل هو من أمارات انتفائه.

وإلى هذا الحد يكون كل من اتهم الأشاعرة -لمذهبهم في الإيمان- بالتجهم أحد رجلين:

- إما رجل مفتر على المذهب.
- وإما رجل جاهل بحقيقته غير مطلع على أقوال أئمته.

وقد اختار العلامة السبكي (ت ٧٧١هـ) لابن حزم هذا الخيار الثاني، حيث قال في تعليقه على كلامه السابق ذكره: "وَهَذَا ابْن حزم رجل جريء بِلِسَانِهِ، متسرع إِلَى النَّقْل بِمُجَرَّد ظَنّه ... وَقد أفرط فِي كِتَابه هَذَا فِي الغَضّ من شيخ السّنة أَبِي الْحَسَن الأشعري ... وَالَّذِي تحققته بعد الْبَحْث الشَّديد أَنه لَا يعرفهُ، وَلَا بلغه بالنَّقْل الصَّحِيح معتقده، وَإِنَّمَا بلغته عَنهُ أَقْوَال نقلهَا الْكَاذِبُونَ عَلَيْهِ، فصدقها بِمُجَرَّد سَمَاعه إِيَّاهَا، ... وَمِمَّا يعرفك مَا قلت لَك من جرأته وتسرعه هَذَا النَّقْل الَّذِي عزاهُ إِلَى الأشعري، وَلَا خلاف عِنْد الأشعري وَأَصْحَابه بل وَسَائِر الْمُسلمين أَن من تلفظ بِالْكفْرِ أَو فعل أَفعَال الْكفَّار أَنه كَافِر بِاللَّه الْعَظِيم مخلد فِي النَّار، وَإِن عرف بِقَلْبِه، وَأَنه لَا تَنْفَعهُ الْمعرفَة مَعَ العناد، وَلَا تغني عَنهُ شَيْئا، وَلَا يخْتَلف مسلمان فِي ذَلِك "(٢).

• أما تهمة الإرجاء فالأمر فيها يحتاج إلى بيان:

فكلمة (مرجئة) اسم فاعل من الإرجاء، والإرجاء يأتي في اللغة على معنيين:

الأول: التأخير والإمهال، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾(٣)، أي: أمهله وأخره.

---

(١) راجع: شرح المواقف: الجرجاني -٨/ ٣٥٨.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: السبكي – ١/ ٩٠، ولمزيد من التفاصيل حول تهمة التجهم والرد عليها راجع: التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر: جمال البختي – ص٢١ وما بعدها.

(٣) سورة الأعراف: آية ١١١.

والثاني: إعطاء الرجاء وإفساح الأمل، وكأن لفظة (مرجئة) تعني مانحة الرجاء، تقول: (أرجيت فلاناً) أي: أعطيته الرجاء[١].

ويصح إرادة المعنيين بالنسبة للفرقة التي سميت بـ (المرجئة):

أما على المعنى الأول: فهي مرجئة لأمرين:

- ***الأول:*** أنها أخرت العمل عن عقد القلب (التصديق) فيما يتعلق بحقيقة الإيمان.
- ***والثاني:*** أنها أخرت الحكم على مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة، حيث ينفذ الله تعالى فيه ما يشاء، إما أن يعفو عنه، أو يعاقبه على قدر معصيته.

وأما على المعنى الثاني: فهي مرجئة لأنها أعطت العاصي الذي مات قبل أن يتوب رجاء النجاة يوم القيامة، فلم يحكموا عليه بالخلود في النار كما قالت الخوارج والمعتزلة[٢].

ولا مانع من تسمية الأشاعرة (مرجئة) بهذين المعنيين ؛ لأن الأشاعرة أرجأوا أمر مرتكب الكبيرة إلى الله تعالى، وأعطوه الرجاء في عفو الله تعالى.

لكن: الذي يجب أن نعيه تماماً هو أن هناك فرقاً بين هذا الإرجاء وإرجاء آخر ظهر لدى متأخري المرجئة[٣]، ويرى أصحابه: (أنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وأن الله لا يعذب الفاسقين من هذه الأمة)[٤].

فهذا الإرجاء الأشاعرة أبعد الناس عنه، وأدنى نظرة في كتبهم تقضي على أي أمل في اتهامهم به، ***وذلك لأمرين:***

الأمر الأول: أن موقف الأشاعرة من عصاة المؤمنين معلوم حتى للمبتدئين من أهل العلم، وهو: أنهم في مشيئة الله تعالى، إما يعذبهم على قدر معصيتهم، وإما يعفو عنهم، فلم يقولوا أبداً بحتمية النجاة، واحتمال العذاب الوارد في مذهبهم يقطع الطريق

---

(١) راجع: الملل والنحل: الشهرستاني – ص ١٦١/١ وما بعدها، دراسات في الفرق الإسلامية: د/ محمود مزروعة – ص ٩٥، تعليقات ش/ محمد محي الدين على كتاب: المقالات للإمام الأشعري-٢١٣/١.

(٢) دراسات في الفرق الإسلامية: د/ محمود مزروعة – ص٩٥.

(٣) تنبيه: نسب الرازي هذا النوع من الإرجاء إلى طائفتي: اليومية والثوبانية من المرجئة. (راجع: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين – ص٧٠ وما بعدها).

(٤) التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر في الفكر الأشعري: جمال البختي – ص ٢٦ (بتصرف).

بينهم وبين أي شبهة تربطهم بهذا النوع من الإرجاء[١].

الأمر الثاني: الذي يراجع كتب الأشاعرة يجد أنهم كافحوا من أجل إثبات جواز العفو عن عصاة المؤمنين، وكذلك من أجل إثبات الشفاعة لهم، وهذا من أنصع الأدلة على بعدهم عن هذا النوع من الإرجاء؛ إذ لو كانوا من القائلين بـ (أنه لا تضر مع الإيمان معصية) لما كانوا في حاجة إلى تقرير مسائل العفو والشفاعة وإثباتها[٢].

وختاماً أقول:

كان هذا البيان من أجل وضع النقاط على الحروف في زمن كثر فيه التشكيك والتجني والتشنيع على أهل السنة الأشاعرة، وإن كنت لا يزعجني هذا التشكيك، لأني على ثقة بمقولة الدكتور محمد عمارة التي قال فيها: " إن ميزة الحقيقة أن الشك والتشكيك يساعدان على إشراقها أكثر فأكثر "[٣]، وهذا شأن المذهب الأشعري، كلما تجنى عليه خصومه كلما أشرق واتضح أكثر فأكثر.

---

(١) راجع: الإرشاد: الجويني – ص٣٩٢، وأنظر أيضاً: الأربعين في أصول الدين – الرازي – ٢/ ٢٠٨.

(٢) راجع: التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر: جمال علال البختي – ص٢٦.

(٣) آية الله مطهري ونقد الفكر الشيعي: د/ محمد عمارة– ص ١١٢٣ .

المطلب الثاني
موقف الأشاعرة من قضية (لازم المذهب)، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بـــ (المآل)

ما من شيء أخطر على الأمة من افتراقها أحزاباً متناحرة، يرى كل حزب منها أنه على الحق، وأن غيره في ضلال مبين، فقد أدى احتكار الحق هذا إلى تناحر محموم سعى فيه كل حزب إلى تحقيق غاية ذات هدفين:

الأول: حشد الأدلة على صحة مذهبه.

والثاني: إبطال مذهب المخالف أو إظهاره بمظهر التناقض سعياً لرفع ثقة الناس عنه.

وقد لجأت بعض الفرق الإسلامية في تحقيق الهدف الثاني إلى العديد من الأساليب الفكرية التي كان من أبرزها ما يعرف بـــ (مآل المذهب/ لازم المذهب)، وذلك عن طريق إلزام مذهب المخالف بلوازم فاسدة تتناقض مع مذهبه، فينتج عن ذلك إما إبطال المذهب ورجوع صاحبه عنه؛ لأنه يؤول إلى أمر فاسد، وإما إحراجه بإظهاره بمظهر التناقض والاضطراب.

ثم دفع التعصب الأعمى للآراء بعض رجالات المذاهب إلى المغالاة في إلزام الخصوم بما اعتبروه لازماً على آرائهم، حتى وإن لم يصرحوا بهذه اللوازم تصريحاً، بل حتى لو أجهدوا أنفسهم في محاولة التنصل من هذه اللوازم، وأقسموا بالله جهد إيمانهم على التبرؤ من القول بها !! (١)

ولكن: ما يدمي القلب أن نرى بعض الفرق قد تجاوزت في توظيفها لهذا المنهج من تخطئة الخصم بلازم قوله إلى تكفيره بلازم قوله(٢)، الأمر الذي جعل للتكفير موضع قدم في البيئة الإسلامية، وفتح له نافذة أطل منها بوجهه القبيح على جماعة المسلمين.

وقبل بيان موقف الأشاعرة من قضية لازم المذهب والتكفير بناء عليه يتعين علينا أن نشير إلى أمرين:

أولاً: نحرر فيه بعض المصطلحات المتعلقة بهذه القضية.

---

(١) هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد عبدالفضيل القوصي – ص١٠(بتصرف).

(٢) يقول ابن رشد (ت٥٩٥هـ):" ومعنى التكفير بالمآل: أنهم لا يصرحون بقول هو كفر، ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر" (بداية المجتهد ونهاية المقتصد – ٢/ ٤٥٨).

ثانياً: نذكر فيه بعض النماذج من تكفير الفرق الإسلامية لغيرها من المسلمين بناء على مآل المذهب أو لازم المذهب.

أولاً: مفهوم (المذهب، اللزوم، الإلزام، الالتزام، والمآل).

• مفهوم الْمَذْهَبُ:

- ***في اللُّغة:*** مَصْدَرٌ مِيمِيٌّ على وزن (مَفْعَل) مِنْ الفِعْلِ (ذَهَب)، فَنَقُولُ ذَهَبَ يَذْهَبُ ذَهَابًا وَمَذْهَبًا، و(ذَهَب) تأتي في اللغة على معان كثيرة الذي يناسب المقام منها: السَّيْرُ والمُرورُ والمُضِيُّ، ومن هذا المعنى نص غير واحد من أئمة اللغة على أن (الْمَذْهَبَ) هو: المُعْتَقَد الَّذِي يُذْهَبُ إِليه(١).
- ***أما في اصطلاح المتكلمين:*** فقد نص الغزالي (ت ٥٠٥هـ) على أن المذهب هو: الأمر الذي يعتقده الإنسان، وينطق به تعليماً وإرشاداً مع كل آدمي كيفما اختلفت حاله، ويتعصب له(٢).

• مفهوم اللزوم والإلزام والالتزام والمآل:

في اللغة: (اللزوم): مصدر (لَزِمَ)، تقول: "لَزِمْتُ الشيء بالكسر لُزُوماً ولِزَامَاً "(٣)، ويقدم لنا صاحب (مقاييس اللغة) دلالة موجزة للأصل اللغوي للجذر (لزم) فيقول: "اللام والزاي والميم أصلٌ واحد صحيح، يدلُّ على مصاحَبة الشّيء بالشيء دائماً "(٤).

(والإلزام): مصدر الرباعي (ألزم)، وهو مزيد بالهمزة لغرض التعدية إلى اثنين، لأنه يتعدى بدونها إلى واحد: تقول: لزم زيدٌ الحقَّ، ثم تأتي بالهمزة لتعديه إلى مفعولين، فتقول: ألزمتُ زيداً الحقَّ(٥).

---

(١) راجع: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس– (كتاب الذال، باب الذال والهاء وما يثلثهما)– ٣٦٢/٢، لسان العرب: ابن منظور – (حرف الباء، فصل الذال)–١/ ٣٩٤، القاموس المحيط: الفيروز آبادي – (باب الباء، فصل الذال) ص٨٦.

(٢) ميزان العمل: الغزالي – ص٤٠٨ (بتصرف) .

(٣) مختار الصحاح: الرازي – (كتاب اللام، مادة: ل ز م) – ص٢٤٩.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس –(كتاب اللام، باب اللام والذال وما يثلثهما)– ٥/ ٢٤٥، وانظر: تطبيقات المآل في علم الكلام (التكفير بالإلزام أنموذجاً): د/ ياسين السالمي – ص٢١.

(٥) راجع: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: الفيومي – ٢/ ٥٥٢، اشتراك الإلزام في الجدل الأصولي من الاستعمال إلى صياغة المفهوم: مياده محمد الحسن – ص٧٥٣ .

أما (الالتزام) ففي (مختار الصحاح): "والالْتِزامُ أيضاً: الاعتناق"(١)، أي الإقرار.

فـ (لزم) تفيد المصاحبة والملازمة الدائمة بين شيئين.

و(أَلْزَمَ) تفيد حمل الآخر على الاقرار بتلك المصاحبة والملازمة(٢)، وذلك بإثباتها وإقامة الدليل عليها(٣).

و(التزم) تفيد الإقرار بهذه الملازمة(٤).

وأما (المآل) فهو المَرْجِعُ، مصدر أَوَلَ: أي رجع، ففي لسان العرب مادة (أَوَلَ): " الأَوْلُ: الرُّجُوعُ. آلَ الشيءُ يَؤُولُ أَوْلًا ومَآلًا: رَجَع "(٥).

أما في الاصطلاح: فالذي نقصده هنا هو (الإلزام) الذي عرفه العلماء بعدة تعريفات منها: ما ذكره ابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، حيث قال:

- "والإلزامُ هو: التَعليقُ على الخَصْمِ ما لا يقولُ به بدَلالَةِ ما يقول به".
- "وقيل الإلزامُ هو: هو المطالبةُ للخَصْمِ بما لا يقولُ به على مذهبٍ يقولُ به"(٦).

وبناء على ما سبق ذكره: يكون قد ظهرت لنا العلاقة بين الإلزام والمآل؛ لأن الإلزام ليس شيئاً آخر غير البحث عن مآل خاص، وهو المآل الفاسد لقول الخصم، ودفع الخصم لقبول هذا المآل أو التراجع عن مذهبه(٧).

فالهدف من الإلزام عند المتخاصمين ليس إثبات قول ثان للخصم بناء على قوله الأول، وإنما الوصول إلى إفساد القول الأول ببيان أنه يؤول إلى قول ثان يعتبره الخصم فاسدا، فيلزم:

- إما رجوع الخصم عن قوله الأول.
- وإما إظهاره بمظهر التناقض؛ لأنه فرق بين القول ومآله(٨).

---

(١) مختار الصحاح: الرازي – (كتاب اللام، مادة: ل ز م) – ص٢٤٩.

(٢) راجع: اشتراك الإلزام في الجدل الأصولي: مياده محمد الحسن – ص٧٥٣.

(٣) راجع: تطبيقات المآل في علم الكلام: د/ ياسين السالمي – ص٢١.

(٤) راجع: المرجع السابق.

(٥) لسان العرب: ابن منظور – ١١/ ٣٢.

(٦) الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه: ابن عقيل– ١٩٧/١، وانظر: تطبيقات المآل: د/ياسين السالمي– ص٢١.

(٧) تطبيقات المآل في علم الكلام: د/ ياسين السالمي – ص ٢٥ : ٢٦ (بتصرف).

(٨) المرجع السابق – ص ٢٢ (بتصرف).

فظهر لنا من كل ما تقدم:

- أن المذهب: هو ما يعتقده الإنسان، ويجهر به، ويتعصب له.
- ولازم المذهب: هو مآل المذهب، الذي يروم المناظِرُ من ورائه إبطال مذهب خصمه إن كان المآل فاسداً.

ثانياً: نموذج من التكفير بالمآل أو بلازم المذهب:

لا يحتاج المرء إلى كثير عناء حتى يجد نموذجاً من التكفير بالمآل، بل يكفيه أن يولي وجهه شطر تراث المعتزلة حتى يجد هذه المنهجية الشائهة ظاهرة وفي غاية الوضوح.

وقد جمع أبو القاسم البُستي المعتزلي (ت حدود ٤٢٠هـ) أغلب صور التكفير بـ (المآل/ اللازم) عند المعتزلة وناقشها في كتابه: (البحث عن أدلة التكفير والتفسيق)، واستقصاء هذه الصور ليس من شأن هذا البحث، وإنما الذي يعنينا ذكر نموذج من التكفير بلازم المذهب يكون دليلاً على تطبيق هذه المنهجية بين فرق الإسلام، وحجة لتميز الأشاعرة في رفضهم لهذه المنهجية ومحاربتها.

وأشهر صور التكفير بالإلزام: هو تكفير المعتزلة لمثبتي الصفات – وعلى رأسهم الأشاعرة – إلزاماً لهم بتعدد القدماء بناء على قولهم بإثبات الصفات زائدة على الذات.

كيف تم ذلك ؟

باختصار تنتهي الاتجاهات الرئيسية في هذه المسألة إلى اتجاهين رئيسيين:

الأول: اتجاه أهل السنة (الأشاعرة، الماتريدية، الحنابلة)، وهؤلاء يرون أن الله تعالى عالم بعلم قادر بقدرة الخ، وهذا الاتجاه يكون مثبتاً للصفات(١).

الثاني: اتجاه أكثر المعتزلة وعامة الفلاسفة، وهؤلاء يرون أن الله تعالى عالم بذاته قادر بذاته الخ، وهذا الاتجاه يكون نافياً للصفات(٢).

ولكن: المعتزلة لم يقفوا عند هذا الحد، بل دخلوا مع المثبتين في صراع محموم مارسوا فيه (التكفير بـ المآل/ اللازم)، وقرروا أن مذهب مثبتي الصفات كفر من

---

(١) راجع: اللمع: الأشعري– ص ٢٦، الإنصاف: الباقلاني– ص ٣٦، العقيدة النظامية: الجويني– ص٢٤، درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية– ١٠/٢٣٤، التمهيد: النسفي– ص ١٦٧: ١٦٩.

(٢) راجع: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار– ص ١٨٣، الرسالة العرشية: ابن سينا– ص ١٠٠، آراء أهل المدينة الفاضلة: الفارابي – ص ٤٧.

وجوه، أشهرها:

- أنه يلزم عليه تعدد القدماء، وهو كفر، وبه كفرت النصارى[١].

وخاض متكلمو الشيعة مع الخائضين حتى رأيت منهم من عد مثبتي الصفات من المخالفين في التوحيد[٢]، وكان لابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، وابن رشد (ت ٥٩٥هـ) من هذه المنهجية الفاسدة (التكفير بـ الإلزام/ المآل) في نفس القضية (أعني إثبات الصفات) حظ ونصيب[٣].

وبيان كيف قرر المعتزلة هذا الإلزام وتفصيل الرد عليه ليس من شأن هذا البحث، وإنما يكفينا أن نقول: إنه لا يخفى على المبتدئين في العلم أن هذا الإلزام والمآل الذي رتبه المعتزلة لا يلزم مذهب المثبتين حقيقة، وإنما هو تلفيق لتشويه مذهب المثبتين وتنفير الناس عنه.

فالكفر الحقيقي هو إثبات ذوات قديمة، وأين هذا من إثبات ذات واحدة لها صفات قديمة؟![٤]

فهذا التعدد لا يتصور إلا إذا اعتبرنا الصفات أغياراً للذات الإلهية، وذات وجود مستقل عنها، بحيث يلزم من إثباتها إلى جانب الذات إثبات أكثر من واجب، وهذا لم يقل به أحد.

فالمثبتون من أهل السنة لطالما نبهوا على أن الصفات كما أنها ليست هي الذات لكنها أيضاً ليست مغايرة للذات، فصفات المعاني كالعلم والقدرة ليست عين الذات وليست غير الذات، أي ليست هي هو وليست هي غيره كما يقول هذا التعبير الشهير[٥].

---

(١) يقول ابن الملاحمي المعتزلي: "فأما الصفاتية القائلون بأن صفاته تعالى قديمة كالقدرة والعلم وغير ذلك فقد كفرهم أصحابنا لذلك. قالوا: لأنهم اثبتوا قدماء غير الله تعالى، وأجمعت الأمة على أن من أثبت قديماً غير الله تعالى فهو كافر ... ". (الفائق في أصول الدين: ص ٥٢١، وانظر أيضاً: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق: أبوالقاسم البستي– ص ٥٥ وما بعدها، شرح الأصول الخمسة: القاضي عبدالجبار– ص ١٩٥ وما بعدها، المغني: القاضي عبدالجبار– ٨٦/٥).

(٢) راجع على سبيل المثال: المنقذ من التقليد: سديد الدين الرازي – ١/ ١٣٩.

(٣) راجع: الفصل: ابن حزم– ٣٠٣/١، ٣٣٣، الكشف عن مناهج الأدلة: ابن رشد– ١٦٥: ١٦٦.

(٤) راجع: نهاية العقول: الرازي– ٤/ ٢٩٥ وما بعدها، شرح المواقف: الجرجاني– ٥٥/٨: ٥٦.

(٥) هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد عبد الفضيل القوصي ــ ص ١٠٩ (بتصرف) .

فهذا الإلزام زائف مصطنع، وقد أغرب فيه المعتزلة غاية الغرابة، وأظن ظناً يزاحم اليقين أنهم ما كتبوه بعقل العالم، وإنما كتبوه بروح المتعصب، ومن رفع منهم عن نفسه غبار العصبية ضعف هذا الإلزام، ومن كان في شك من هذا فليراجع ما قاله أبو القاسم البُستي (ت حدود ٤٢٠هـ) وابن الملاحمي (ت ٥٣٦هـ) من المعتزلة(١).

وعلى أي حال: فقد مارس المعتزلة هذه المنهجية (التكفير بالمآل حتى وإن كان ملفقاً) مع أهل السنة وعلى رأسهم الأشاعرة سعياً لإقصاء المخالف لهم من المسلمين.

فهل قابل أهل السنة الأشاعرة التكفير بالتكفير والإلزام بالإلزام، أم كان لهم رأي آخر ومنهجية أخرى ؟

الذي يراجع تراث الأشاعرة المشرق يجد أن سعيهم المشكور في مواجهة ظاهرة التكفير وتجفيف منابعها ما زال حاضراً، فقد حاصروا هذه المنهجية الإقصائية (التكفير بالمآل/ الإلزام) وضيقوا عليها الخناق من جانبين، الثاني منهما ثمرة ونتيجة حتمية للأول:

الجانب الأول: النص الصريح على أن لازم المذهب ليس مذهباً.

الجانب الثاني: النص على أن لازم المذهب لا يُكَفِّرُ ولا يُكَفَّرُ به.

ولا شك أن هذين الجانبين قد أتوا على هذه المنهجية إلى القواعد، وأحالوها رماداً تطير به الرياح، وبيان ذلك على النحو التالي:

الجانب الأول: (وفيه نص الأشاعرة على أن لازم المذهب ليس مذهباً):

ومقصودهم بذلك: أنه إذا عرف إمام من الأئمة بمذهب معين، وكان مذهبه يستلزم القول بمبدأ معين، فإن هذا المبدأ لا يعتبر مذهباً له لمجرد لزومه لمذهبه الذي صرح به، ومستندهم في ذلك: أن الإنسان بحكم بشريته قد يكون غير مطلع أو متنبه لهذا اللزوم بينهما، فتمسك بالملزوم دون أن يقصد لازمه، فاقتضت الحيطة بل والأمانة العلمية والموضوعية ألا ينسب إليه إلا ما هو صريح قوله(٢).

---

(١) راجع: كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق: أبوالقاسم البستي – ص ٥٥، ٥٦، الفائق في أصول الدين: ابن الملاحمي – ص٥٢٢، وأنظر أيضاً: تطبيقات المآل في علم الكلام: د/ ياسين السالمي – ص٤٤، ٤٥.

(٢) راجع: اللا مذهبية: د/ البوطي – هامش ص٦٢.

وبالرجوع إلى التراث الأشعري نجد أن الإمام المؤسس كان أول من خط قلمه من الأشاعرة محذراً من إضافة الأقوال إلى العلماء على طريق الإلزام، مبيناً أن هذا الطريق ليس طريق الربانيين وطلبة الحق، وقد كان هذا الطريق أحد بواعثه على تأليف موسوعته (المقالات)(١).

ثم جاءت أقوال الأصحاب والأئمة بعد الإمام أبي الحسن تترى بالنص على (أن لازم المذهب ليس مذهباً).

ومن عجيب أمر الأشاعرة في هذا المقام أن المنتسبين إلى المذهب الأشعري من مختلف التخصصات العلمية (متكلمين، صوفية، محدثين، فقهاء، أصوليين) قد شاركوا في النص على هذا الأساس والتأكيد عليه.

فمن متكلمي الأشاعرة: نجد إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) يصرح قائلاً:" ليس كل ما يلزم صاحب مذهب نظراً يجوز وصفه به ابتداء، فإنا نلزم المعتزلة الخروج إلى مذهب الدهرية في كثير من قواعد الدين، ثم لا نجوز وصفهم بأنهم دهرية "(٢).

وإزاء هذا النص من إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) لا أملك إلا أن أدعو كل عاقل منصف للموازنة بين تكفير المعتزلة للأشاعرة إلزاماً لهم بتعدد القدماء، وتورع شيخ الأشاعرة في وقته عن وصف المعتزلة بالدهرية بنفس المنهجية التي مارسها المعتزلة، عساه أن يعلم يقيناً بأي شيء تميز المذهب الأشعري عن غيره، وبأي روح كتب له الخلود والبقاء ؟

ومن متصوفي الأشاعرة: نجد الإمام الزاهد أبا القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ) ينص على أن من الكذب والبهتان حكاية لازم المذهب عمَّن لا يلتزمه على أن مذهبه، يقول: "اعلموا –رحمكم الله– أن ما يُلزِمه الخصمُ بدعواه، فيقول: هذا على أصلكم ومقتضى علتكم يلزمكم، فلا يجوز أن ينسب ذلك إلى صاحب المذهب ... كذلك إذا قالوا: إن مذهب الأشعري أن النبي –ﷺ– ليس بنبي في قبره؛ لأنه يلزمه حين قال: إن الميت لا يحس

---

(١) راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري– ١/٣٣، وانظر: تطبيقات المآل في علم الكلام: ياسين السالمي– ص٢٥.

(٢) الشامل: إمام الحرمين الجويني– ص٢٩١، وانظر: هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد القوصي– ص١٠.

ولا يعلم أن يقول: إنه ليس بعالم ولا نبي. ومن قال هذا كان كذباً وكان قوله بهتاناً"[١].

ومن محدثي الأشاعرة وفقهائهم: نجد ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣م) يقول – في نص يجمع بين الحُكْم والتعليل – : "إن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب، لأن القائل بالملزوم قد لا يخطر له القول بلازمه"[٢].

ولأن الأصل محل الحديث أقرب إلى علم أصول الفقه سجل الأصوليون الأشاعرة موقفهم من هذه القضية المحورية جيلاً بعد جيل:

وأول من وقفت عليه من الأصوليين الأشاعرة كان العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) الذي قال: "فإن قيل: يلزم من الاختلاف في كونه سبحانه في جهة أن يكون حادثاً. قلنا: لازم المذهب ليس بمذهب ... فلا يجوز أن يُنْسَبَ إِلَى مَذْهَبِ مَنْ يُصَرِّحُ بِخِلَافِهِ، وإن كان لازماً من قوله "[٣].

ولا أرتاب في أن هذه النظرة المتسامحة والمنهجية المتزنة من أئمة المذهب الأشعري هي التي بوأته عن استحقاق هذا المكان المُفَضَّل من عقل الأمة وقلبها ووجدانها.

ومن أعيان المائة الثامنة من الأشاعرة الفقيه الأصولي بدرالدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ينص قائلاً: " إن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح "[٤].

وآخر من وقفت عليهم من الأصوليين فضيلة الإمام الأكبر حسن العطار (ت ١٢٥٠هـ) الذي أكد على هذا الأصل قائلاً: "إن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح "[٥].

وأكبر اليقين أن الأشاعرة حين قرروا هذا الأصل قد وضعوا نصب أعينهم طبيعة العلماء وطبيعة علمهم، فالعلماء بشر، وعلمهم مهما بلغ ناقص محدود، والخطأ

---

(١) شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من محنة: أبو القاسم القشيري – ص٨٩:٩٠ نقلاً عن: تطبيقات المآل في علم الكلام – د/ ياسين السالمي – ص٢٤، وانظر أيضاً: طبقات الشافعية: السبكي – ٣/ ٤١٣ فقد أورد هذه الرسالة كاملة في ترجمة الإمام أبي الحسن الأشعري.

(٢) الإعلام بقواطع الإسلام: ابن حجر الهيتمي – ص٢٦٣.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبدالسلام – ١/ ٢٠٣ .

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي – ١/ ٣١٥ .

(٥) حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع: ٢/ ١٧٣، ٢/ ٤٠٣.

عليهم واقع، وقد يقول الإنسان قولاً ولا يستحضر لوازمه، فاقتضى الإنصاف ألا يضاف إلى الإنسان إلا ما هو صريح قوله، أو ما ألزم به فالتزمه كما سيأتي بيانه.

الجانب الثاني: (النص على أن لازم المذهب لا يُكَفِّرُ ولا يُكَفَّرُ به):

بعد أن أعلن الأشاعرة – بمختلف توجهاتهم العلمية – في وضوح تام أن لازم المذهب ليس مذهباً كانوا قد قطعوا الطريق وأوصدوا الباب أمام ظاهرة التكفير بـ (المآل/ اللازم)؛ لأنه إذا كان لازم المذهب ليس مذهباً فلا يستقيم أبداً في عقل عاقل أن يُؤسَّسَ عليه حكم من أخطر الأحكام وهو (التكفير).

ولكن الأشاعرة لإدراكهم خطورة التكفير، وأنه حكم بالخلود في النار، لم يتركوا رفضهم لظاهرة التكفير بـ (المآل/ الإلزام) رهناً باستنباط العقول من نصهم على أن لازم المذهب ليس مذهباً، ونصوا صراحة جيلاً بعد جيل وفي مختلف التخصصات العلمية على رفض التكفير بـ (المآل/ اللازم)، وأنه من دلالات اتباع الهوى، ومما يجب أن يتعوذ المؤمن منه.

(١) فقد نقل القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) عن الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) أنه توقف في تكفير الخوارج بلوازم أقوالهم، قائلاً: "إنها من المعوصات، لأن القوم لم يصرحوا بنفس الكفر، وإنما قالوا أقوالاً تؤدي إليه"[(١)]، ونص في كتابه (الشفا) على أن اختيار الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) هو اختيار شيخه أبي الحسن (ت ٣٢٤هـ)، وهو ترك التكفير بـ: المآل/ اللازم[(٢)].

(٢) وفي (نهاية الإقدام) يضع الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) حداً للإقدام على التكفير بلازم المذهب قائلاً: " وإن اعتقد [أي: المؤمن] مذهباً يلزمه من حكم مذهبه مضادة ركن من هذه الأركان لم يحكم بكفره مطلقاً، بل ينسب إلى الضلالة والبدعة "[(٣)].

وهذه القاعدة التي أرساها هذا العَلَم الأشعري تردد صداها قوياً لدى المتأخرين:

فها هو علم أشعري متأخر وهو الكمال بن أبي شريف (ت ٩٠٢هـ) يقول:

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم: القاضي عياض- ٣/ ٦١٢:٦١٣.

(٢) الشفا: القاضي عياض- ٢/ ٥٩٥.

(٣) نهاية الإقدام: الشهرستاني – ص٤٧٢:٤٧٣.

" والصحيح أن لازم المذهب ليس بمذهب، وأنه لا كفر بمجرد اللزوم؛ لأن اللزوم غير الالتزام"(١).

وأبوسالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ) – أحد حملة لواء الأشاعرة بالمغرب – يقول في دفاعه عن عقيدة العامي المقلد الذي جهل بعض أوصاف الله تعالى: "ولا نكفره باللوازم لبعض اعتقاداته التي لم يصرح بها؛ لما علم من عدم التكفير به على الأصح"(٢).

ومن متكلمي الأشاعرة إلى محدثيهم لنجد القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) يرفض أن يُكَفَّر المعتزلة بلازم قولهم في ذات المسألة التي كفروا فيها أهل السنة بلازم مُلَفَّق، فنراه يقول: "فَأَمَّا من أَثْبَت الْوَصْف ونَفَى الصفة، فَقَال: أقول عالم ولَكِن لَا عِلْم لَه ... وهكذا فِي سائر الصّفات عَلَى مذهب المعتزلة، فمن قال بالمآل لما يُؤَدّيه إلَيْه قَوْله ويَسُوقُه إلَيْه مَذْهَبُه كَفّرَهم ... وَمَن لَم يَر أَخْذَهُم بِمآل قولِهِم ولَا أَلْزَمَهُم مُوجب مذهبهم لَم يَر إكفَارَهُم ... والصَّوَاب تَرْك إكفارهم ... وإجراء حُكْم الإِسلام عليهم فِي قصاصهم ووراثاتِهِم ومُنَاكَحاتِهِم ..."(٣).

ومن القاضي عياض إلى أشعري آخر هو الفقيه المحدث ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) الذي قال: " وَقَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي التَّكْفِيرِ وَسَبَبِهِ... وَالَّذِي يَرْجِعُ إلَيْهِ النَّظَرُ فِي هَذَا: أَنَّ مَآلَ الْمَذْهَبِ: هَلْ هُوَ مَذْهَبٌ أَوْ لَا؟ فَمَنْ أَكْفَرَ الْمُبْتَدِعَةَ قَالَ:... الْمُعْتَزِلَةُ كُفَّارٌ؛ لِأَنَّهُمْ وَإِنْ اعْتَرَفُوا بِأَحْكَامِ الصِّفَاتِ فَقَدْ أَنْكَرُوا الصِّفَاتِ، وَيَلْزَمُ مِنْ إنْكَارِ الصِّفَاتِ إنْكَارُ أَحْكَامِهَا، وَمَنْ أَنْكَرَ أَحْكَامَهَا فَهُوَ كَافِرٌ، وَكَذَلِكَ الْمُعْتَزِلَةُ تَنْسِبُ الْكُفْرَ إلَى غَيْرِهَا بِطَرِيقِ الْمَآلِ، وَالْحَقُّ أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، إلَّا بِإِنْكَارِ مُتَوَاتِرٍ مِنْ الشَّرِيعَةِ عَنْ صَاحِبِهَا، فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ مُكَذِّبًا لِلشَّرْعِ..."(٤).

فقد ألمح هذا العلم الأشعري إلى أن قضية مآل المذهب لها مدخل في التكفير عند

---

(١) حاشية الكمال ابن أبي شريف على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع للسبكي .

(٢) الحكم بالعدل والإنصاف: أبوسالم العياشي – ١/ ٢٠٦ .

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض – ٢/ ٦٢٢:٦٢٣، وانظر أيضاً: نواقض الإيمان القولية والعملية: د/ عبدالعزيز بن محمد العبد اللطيف – ص٨٠ وما بعدها .

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد– ٢/ ٢١٠.

من يعتبر اللازم مذهباً، ورفض في الوقت ذاته هذه المنهجية الشائهة (أعني: التكفير بالمآل) مقرراً بوضوح أن التكفير أمر مرتبط بإنكار الأمور المتواترة عن صاحب الشريعة الثابتة بالطرق السمعية القطعية طريقاً ودلالة.

وفي نفس الاتجاه سار الإمام ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) الذي نقل عنه تلميذه شمس الدين السخاوي (ت ٩٠٢هـ) أنه قال:" والذي يظهر أن الذي يُحكَم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمه، وناضل عنه، فإنه لا يكون كافراً، ولو كان اللازم كفراً "(١).

وأورد العلامة ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣م) نفس المعنى تقريباً حيث قال: "والحاصل: أن من نفى أو أثبت ما هو صريح في النقص كَفَرَ كُفْرَاً بيناً، وما هو ملزوم للنقص فلا "(٢).

بهذه النصوص التي توارثها الأشاعرة جيلاً بعد جيل واجهوا ظاهرة التكفير بـ (الإلزام/ المآل) المبنية على النظر في مآلات أقوال المتكلمين، تلك المآلات التي إما زائفة ملفقة واستنفدت في تقريرها والرد عليها الكثير والكثير من طاقة هذه الأمة وعقول مفكريها، وإما حقيقية بينة ولكِنَّ صاحب المذهب لا يلتزمها، بل وطالما جاهر بإنكارها والتبرؤ منها.

ولست أبالغ إن قلت إن الأشاعرة بموقفهم من ظاهرة التكفير بـ (المآل/ اللازم) قد أسدوا للأمة معروفاً جديداً؛ إذ إنهم بهذه الجهود قد طووا صفحة من صفحات الخطاب الإقصائي المتعصب، الذي ما أصاب أمة من الأمم إلا قطع أوصالها، وكان سبيلاً لكل تفرق وتشرذم.

ومن تتمة القول أن أجيب قبل أن أغادر على سؤالين يتعين الجواب عليهما:

السؤال الأول: قد يقول قائل: إن كان الأصل عند الأشاعرة أن لازم المذهب ليس مذهباً، فهل هذا الأصل على إطلاقه أم لا ؟ الجواب: لا.

هناك استثناء يكون فيه لازم المذهب مذهباً لصاحبه، ينسب إليه، ويؤاخذ به، وذلك إذا اجتمع في هذا اللازم شرطان، نبه إليهما العلامة الكوثري (ت ١٣٧١هـ)

---

(١) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي: السخاوي – ٢/ ٧٣، وانظر أيضاً: نواقض الإيمان القولية والعملية: د/ عبدالعزيز بن محمد عبداللطيف – ص٨٣.

(٢) الإعلام بقواطع الإسلام: ابن حجر الهيتمي – ص٢٠٣.

قائلاً: " والعالِمُ المحتاطُ لدينه لا يعزو إلى فرقة من الفرق أو شخص من الأشخاص ما لم يره في كتب المردود عليهم الثابتةِ عنهم، أو في كتب الثقات من أهل العلم المتثبِّتين في عزو الأقاويل، ولا يُلْزِمهم إلا ما هو لازم قولهم لزوماً بيناً لم يصرح قائله بالتبري من ذلك اللازم"(١).

في هذا النص الذي حقه أن يكتب بماء الذهب يوضح لنا الإمام الكوثري (ت ١٣٧١هـ) ضوابط وآداب عزو المذاهب والمقالات ولوازمها إلى أصحابها.

وفيما يتعلق بلازم المذهب يوضح لنا أن لازم المذهب إنما يعد مذهباً بشرطين اثنين مجتمعين:

الشرط الأول: أن يكون اللازم بيناً(٢)، واضح الارتباط بالمذهب، وثيق الصلة به،

---

(١) مقدمة ش/ محمد زاهد الكوثري على كتاب (التبصير في الدين للإسفراييني) ضمن كتاب (مقدمات الإمام الكوثري): ص ١١١ : ١١٢.

(٢) توضيح: يعرف المناطقة اللزوم بأنه: ارتباط بين شيئين بحيث إذا وجد أحدهما بعينه وجد الآخر، وهذا الواحد المعين هو الملزوم، والآخر هو اللازم. وينقسم اللزوم إلى أقسام باعتبارات مختلفة الذي يعنينا منها الآن هو أقسامه باعتبار الوضوح والخفاء، حيث ينقسم بهذا الاعتبار إلى:

- لزوم بَيِّن: وهو ما لا يحتاج في إثباته إلى دليل، وهو قسمان:

لزوم بين بالمعنى الأخص: وهو ما يكفي فيه تصور الملزوم فقط للجزم باللزوم بينه وبين اللازم، مثل: لزوم الفردية للثلاثة، فإن العقل بمجرد أن يتصور معنى الثلاثة وهو الملزوم يتصور لازمه وهو الفردية.

لزوم بين بالمعنى الأعم: وهو ما لابد فيه من تصور اللازم والملزوم للجزم باللزوم بينهما، مثل: لزوم قابلية العلم وصنعة الكتابة للإنسان، فإنه لا يكفي تصور الملزوم وحده الذي هو معنى الإنسان، بل لابد من تصور اللازم وهو قابلية العلم وصنعة الكتابة حتى يجزم العقل باللزوم بينهما.

- لزوم غير بَيِّن: وهو الذي يحتاج في إثباته إلى دليل، مع تصور الطرفين اللازم والملزوم، مثل: لزوم الحدوث للعالم، فإنه لا يكفي فيه تصور العالم والحدوث ؛ بل لابد فيه من دليل ؛ لأن العقل قد يتصورهما ولا يجزم باللزوم بينهما إلا بعد الاستدلال، كأن نقول: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، فلا يمكن الجزم بلزوم الحدوث للعالم إلا بعد هذا الدليل. (راجع: تيسير القواعد المنطقية: د/ محمد شمس الدين إبراهيم – ص٣٥ وما بعدها، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات (التصورات): أد/ محمد حسن مهدي – ١/ ١٤٠ وما بعدها).

بحيث لا يمكن أن ينفك عنه[١].

ولعل هذا الشرط هو ما قصده إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) بقوله وهو يسطر(آداب الجدل): " وإياك أن تُلْزِم خِصمَك ما لا تتحققه لازماً "[٢]، وقد نص عليه فضيلة الإمام الأكبر حسن العطار (ت ١٢٥٠هـ) قائلاً: " لَازِمُ الْمَذْهَبِ لَا يُعَدُّ مَذْهَبًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَازِمًا بَيِّنًا فَإِنَّهُ يُعَدُّ "[٣].

الشرط الثاني: أن يلتزم صاحب المذهب به، فلا يصرح بالتنصل منه أو التبرؤ عنه[٤].

وهذا الشرط نص عليه ابن حجر العسقلاني(ت ٨٥٢هـ) فيما نقله عنه تلميذه السخاوي (ت ٩٠٢هـ) أنه قال: " والذي يظهر أن الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمه، وناضل عنه، فإنه لا يكون كافراً، ولو كان اللازم كفراً "[٥]، ونفس المعنى قرره ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣هـ)[٦].

فبهذين الشرطين – اللذين يتعذر حصولهما غالباً – يصير لازم المذهب مذهباً بموجب الوضوح والإقرار، لا بموجب اللزوم وحده[٧].

السؤال الثاني: إذا كان الأصل عند الأشاعرة أن (لازم المذهب ليس مذهباً) إلا بشرطين مجتمعين فإذا لم يتحقق هذان الشرطان هل يصبح الإلزام كمنهج جدلي عار عن أي فائدة بحثية وخال عن أي قيمة علمية ؟ الجواب: لا.

لازم المذهب إن كان حقيقياً وليس ملفقاً لم يخل من قيمة علمية على أي حال، فهو إن تحققت فيه الشروط السابقة صار مذهباً لصاحبه ينسب إليه ويؤاخذ به، وإن لم تتحقق فيه الشروط السابقة فإنه يستدل بفساده على فساد الملزوم؛ لأن لوازم الأقوال

---

(١) هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد عبدالفضيل القوصي – ص١٠(بتصرف).

(٢) الكافية في الجدل: إمام الحرمين – ص٥٣٦ .

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع: الشيخ حسن العطار– ١/ ٣٧١.

(٤) هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد عبدالفضيل القوصي – ص١٠(بتصرف).

(٥) فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي: شمس الدين السخاوي – ٢/ ٧٣، وانظر أيضاً: نواقض الإيمان القولية والعملية: د/ عبدالعزيز بن محمد العبداللطيف – ص٨٣.

(٦) راجع: الإعلام بقواطع الإسلام: ابن حجر الهيتمي – ص٢٦٣.

(٧) راجع: اللامذهبية: د/ محمد البوطي –ص٦٢، تطبيقات المآل: ياسين السالمي – ٢٣.

من جملة الأدلة على صحتها وعلى ضعفها وعلى فسادها، فإن الحق لازمه حق، والباطل يكون له لوازم تناسبه، فيستدل بفساد اللازم على فساد الملزوم(١).

كان هذا التأصيل والتقعيد والتحوط من أهل السنة الأشاعرة في مختلف العصور والتخصصات العلمية لإدراكهم خطورة رمي المخالف بما ليس فيه واتهامه بالباطل وتحريف رأيه، وهم بهذا الإدراك المبكر وفي ذات الوقت جففوا رافداً من روافد التكفير، وهو (التكفير بـ المآل/ اللازم)، تلك المنهجية الشائهة التي مارستها بعض الفرق الإسلامية مدفوعة بالتعصب المقيت الذي كان إثمه أكبر من نفعه، وإن شئت قلت: كان إثماً كله.

(١) توضيح الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية لابن قيم الجوزية: عبدالرحمن بن ناصر السعدي – ص ٢٤١ (بتصرف)، وانظر أيضاً: نواقض الإيمان الاعتقادية: د/ محمد الوهيبي – ٢/ ٣٧.

المطلب الثالث

موقف الأشاعرة من المجسمة، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بالتجسيم

التجسيم في أبسط معانيه: هو الاعتقاد بأن الله تعالى جسم، والجسم:

- ***لغة:*** يطلق ويراد به الشيء المُجْتَمِعُ المُرَكَّبُ المُشَخَّصُ[١].
- ***وفي اصطلاح المتكلمين فهو إما:***
  - الجوهر الممتد القابل للأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق.
  - أو الجوهر المؤلف من جزأين فصاعدا.

والذي يمعن النظر في هذين المفهومين الواردين عن المتكلمين[٢] يجد أن العناصر الأساسية المقومة لمفهوم الجسم، والتي لا يتحقق بدونها هي:

- الامتداد، ولا يتحقق إلا بالطول والعرض والعمق.
- والتأليف، ولا يتحقق إلا بجزأين أو أكثر.

وتأسيساً على هذين العنصرين فإنه لا يجوز بنص الشرع وفي منطق العقل أن يكون الله – ﷻ – جسماً، كما لا يجوز أن يوصف بوصف يقربه من الجسمية، مهما افترضنا في الواصف حسن النية[٣].

ومع أن الدلائل السمعية والعقلية متضافرة على تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولواحقها[٤] إلا أنه نبتت في الفكر الإسلامي نبتة تنزع إلى التجسيم، وإلى الاعتقاد بأن الله تعالى جسم، متأثرة:

- تارة بحكم الوهم الذي يعطي الغائب حكم الشاهد.
- وأخرى بالآيات التي يوهم ظاهرها أنه تعالى جسم[٥].

---

(١) راجع: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس – ٤٥٧/١.

(٢) راجع على سبيل المثال: اللمع: الأشعري – ص٢٣، التمهيد: الباقلاني – ص٢٢٠، الإرشاد: الجويني – ص٤٣، طوالع الأنوار: البيضاوي – ص٢٢٥، شرح الأصول الخمسة: القاضي عبدالجبار – ص٢١٧.

(٣) الجانب العقدي في فكر الإمام الغزالي: د/ طه حبيشي – ١/ ١٥١:١٥٢ (بتصرف) .

(٤) راجع: أساس التقديس: الفخر الرازي – ص٣٠ ومابعدها، ص٤٥ وما بعدها.

(٥) راجع: شرح المقاصد: التفتازاني– ٤٨/٤، المختصر في أصول الدين: القاضي عبدالجبار– ٢١٦/١.

نعم، إن الباعث النفسي لبدعة التجسيم – فيما يرى الآمدي (ت ٦٣١هـ) – هو الوهم والحكم على غير المحسوس بما حكم به على المحسوس، فاللبيب– فيما يرى – من ترك الوهم جانباً، ولم يتخذ غير البرهان والدليل صاحباً[١].

ومهما يكن من أمر بدعة التجسيم، وأياً كان مبعثها ومأتاها، فقد ظهر التجسيم في البيئة الإسلامية، وأشهر من حمل لواءه من المسلمين هم:

- الكرامية: اتباع محمد بن كرّام السجستاني[٢].
- الهشامية: اتباع هشام بن الحكم الرافضي[٣].
- الهشامية: اتباع هشام بن سالم الجواليقي الرافضي[٤].
- مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)[٥].
- المجسمة من الحنابلة[٦].وهؤلاء وغيرهم لم يتفقوا في التجسيم على كلمة سواء:

فالقائلون بأنه تعالى جسم:

- منهم من تستر وقال: إنه تعالى جسم لا كالأجسام، أو قال: أعني بالجسم: أنه الموجود أو القائم بالنفس.
- ومنهم من غلا وبلغ النهاية فيه، فوصف الله تعالى بحقيقة أحكام الأجسام من الحد والطول والتركب والتألف، حتى انتهى بعضهم إلى تمثيل شبه تام، وصرح البعض الآخر أنه – تعالى عما يقول الظالمون – على صورة الإنسان[٧].

وتفصيل أقوال المجسمة ليس من مقاصد هذا البحث، وإنما الذي يعنينا الآن هو

---

(١) غاية المرام في علم الكلام: الآمدي – ص١٦٤وما بعدها(بتصرف)، وانظر أيضاً: هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد عبدالفضيل القوصي – ص٩٨.

(٢) راجع: الفرق بين الفرق: عبدالقاهر البغدادي – ص٢٢٧ وما بعدها .

(٣) راجع: مقالات الإسلاميين: أبوالحسن الأشعري – ١/ ١٠٦، ٢٨١.

(٤) راجع: المصدر السابق: ١/ ١٠٩، ٢٨٣.

(٥) راجع: مقالات الإسلاميين: أبوالحسن الأشعري: ١/ ٢٨٣، أبكار الأفكار: الآمدي – ٢/ ١٢.

(٦) راجع: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه: بن الجوزي – ص٩٧ومابعدها .

(٧) هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد القوصي – ص٩٥، ١٣٩ وما بعدها (بتصرف)، ولمزيد من التفاصيل حول أقوال المجسمة راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري – ١/١٠٦، ٢٨١، ٦/٢ وما بعدها.

بيان أنه: إذا كان من قال: إنه تعالى جسم لا يشبه الأجسام، ومن قال: أعني بالجسم أنه موجود أو قائم بنفسه قد نفى عن نفسه تهمة التشبيه وصار الخلاف معه – عند بعضهم – حول إطلاق لفظ الجسم عليه تعالى، ومرده إلى التوقيف ولا توقيف هاهنا(١)، فهل غلاة المجسمة مشبهة؟ والحال أن التشبيه هو المقولة التي تتصادم مباشرة مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (٢).

في الجواب عن ذلك: نقل لنا إمام الحرمين عن الإمام أبي الحسن الأشعري قولين في هذا الصدد حيث قال: " فإن قال قائل: هل تسمون الغلاة من المجسمة مشبهة؟

قلنا: هذا مما اختلف فيه جواب شيخنا:

- فقال في بعض كتبه: إن الغلاة منهم مشبهة وإن لم يصرحوا بلفظ التشبيه... .
- وقال في بعض مقالاته: المشبه من يعترف بالتشبيه، فأما من ينكره يثبت – مع التجسيم والغلو فيه – للرب صفات لا يجوز ثبوتها إلا للمخلوقات، فلا نسميه مشبهاً تحقيقاً، إذ المشبه من يعتقد تشابه الرب والمحدَث من كل وجه "(٣).

ومال الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) إلى الرأي الأول: بناء على أن الأجسام متماثلة، ومن ثم يكون التشبيه لازماً لغلاة المجسمة(٤).

ومال إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) إلى الرأي الثاني: بناء على أنه ليس كل ما يلزم صاحب مذهب يصح وصفه به ابتداء، وإليه مال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) أيضاً(٥).

والحاصل من كل ما تقدم أمران:

الأول: أن التجسيم كان له في بيئة الإسلام أتباع ومؤيدون، وإن كانوا بالنسبة إلى المنزهين كفسيلة في جذع نخلة أو أقل.

الثاني: أن المجسمة أنواع:

---

(١) راجع: اللمع: الأشعري– ص٢٣، الارشاد: الجويني– ص٤٣، الشامل: الجويني– ص٤٢٥، الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي– ص٢٢، وقارن ذلك بـ :أساس التقديس: الرازي– ص٨٦).

(٢) سورة الشورى: جزء من الآية١١.

(٣) الشامل: الجويني – ص٢٩٠.

(٤) راجع: أساس التقديس: الفخر الرازي – ص٢٢٥.

(٥) راجع: الشامل: الجويني– ص٢٩١، الفصل: ابن حزم– ٢/٢٨١، ولمزيد من التفاصيل: راجع: هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد عبدالفضيل القوصي – ص١٤٠.

• مجسمة متسترة ومتترسة وراء قولهم جسم لا كالأجسام.

• ومجسمة مشبهة، وهو الذين يجترئون على القول بأنه تعالى جسم كالأجسام[١].

ولكن: لأن التجسيم بينه وبين اليهودية والنصرانية صلة ونسب[٢]، ولأن كل جسم حادث، ولأن كل جسم متحيز، ولأن كل جسم مؤلف ومركب.

فقد قوبل التجسيم بالرفض التام في الأوساط الكلامية، وتصدى الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة لهذه النزعات التجسيمية بما يخرجها عن حيز الاعتبار، سواء من ناحية تقرير الأدلة التي تنزه الله تعالى عن الجسمية، أو من ناحية الرد على ما تمسك به المجسمة من شبه عقلية وسمعية.

والسؤال الآن: هل وقف المنزهون فيما يتعلق برفض التجسيم عند حد سوق الأدلة على بطلانه وتعريف الناس بفساده؟ الجواب بالقطع: لا.

فقد بلغ هذا الرفض منتهاه عندما أعلن البعض صراحة أن المجسمة كفار، وأن التجسيم كفر يخرج عن الملة، وعند هذا الحد كان التجسيم رافداً من روافد التكفير، به تغذي، ومنه أطل بوجه القبيح مرة أخرى على جماعة المسلمين.

ومن عجيب أمر التكفير بالتجسيم أن القول به لم يظهر في دوائر المتكلمين فقط، بل ظهر أيضاً وبقوة في دوائر الفقهاء والمُحَدِّثِين: ***ففي دوائر المتكلمين تم رصد الآتي:***

أولاً: المعتزلة:

- وصف القاضي عبدالجبار (ت ٤١٥هـ) المجسمة مطلقاً بأنهم كعُبَّادِ الأصنام[٣].
- وذكر البُسْتي (ت حدود ٤٢٠هـ) أن شيوخ المعتزلة كلهم على القول بتكفير المُشَبِّهَة[٤].
- وذكر البلخي (ت ٣١٩هـ) أن المعتزلة مجمعون على أن المُشَبِّه كافر، يستتاب، وإلا قتل[٥].

---

(١) هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد عبدالفضيل القوصي – هامش ص١٤٠(بتصرف).

(٢) راجع: الشامل: الجويني– ص٢٨٩، هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد القوصي– ص١٣٨.

(٣) راجع: المختصر في أصول الدين: القاضي عبدالجبار –١/ ٢١٥.

(٤) راجع: كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق: أبوالقاسم البستي– ص٥٠.

(٥) راجع: كتاب المقالات: البلخي– ص٣٧٧.

ثانياً: عند متكلمي الماتريدية:

- نجد الكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ) يكفر المجسمة مطلقاً (المتسترة والمشبهة) قائلاً: "وَالْمُشَبِّهِ إذَا قَالَ: لَهُ تَعَالَى يَدٌ وَرِجْلٌ كَمَا لِلْعِبَادِ فَهُوَ كَافِرٌ مَلْعُونٌ. وَإِنْ قَالَ جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ ... وَقِيلَ يُكَفَّرُ بِمُجَرَّدِ الْإِطْلَاقِ أَيْضًا، وَهُوَ حَسَنٌ، بَلْ هُوَ أَوْلَى بِالتَّكْفِيرِ"(١).

ثالثاً: عند متكلمي الحنابلة:

- نجد أئمة الحنابلة ينقلون عن القاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) أنه ذكر في كتابه: (الخصال) أن الإمام أحمد بن حنبل -رضي الله عنه- كَفَّرَ المجسمة مطلقاً، مَنْ شبه الله تعالى بخلقه، ومن قال: إنه تعالى جسم لا كالأجسام(٢)، وقد تردد هذا النقل خارج دائرة الحنابلة(٣).
- ومما يشهد لهذا النقل أن تكفير المجسمة مطلقاً(المتسترة والمشبهة) هو الذي مال إليه القاضي أبويعلى (ت ٤٥٨هـ) حيث قال: " فمن يعتقد أنه تعالى جسم من الأجسام ... فهو كافر ... فإن أطلق عليه هذه التسمية وقال جسم لا كالأجسام، ولا يعطيه حقيقة هذا الجسم، فقد قيل: إنه يكفر بإطلاق هذه التسمية..."(٤).
- ومن متأخري الحنابلة نجد ابن بلبان الحنبلي (ت ١٠٨٣هـ) يُكَفِّرُ المجسمة مطلقاً (المتسترة والمشبهة) قائلاً: " فمن شبهه بشيء من خلقه فقد كفر، كمن اعتقده جسماً، أو قال إنه جسم لا كالأجسام ..."(٥).

أما في دوائر الفقهاء:

فقد أظهر الاستقراء عددا لا يمكن حصره من أقوال فقهاء المذاهب الأربعة في بيان حكم التجسيم والمجسمة، وحاصل هذه الأقوال يعود إلى الآتي:

- فمن الفقهاء: من فرق بين من قال: هو جسم كالأجسام، ومن قال: جسم لا

---

(١) شرح فتح القدير: ابن الهمام – ١/٣٥٠.

(٢) راجع: نهاية المبتدئين في أصول الدين: أحمد بن حمدان الحنبلي – ص٣١، وانظر أيضاً: التجسيم والمجسمة: عبدالفتاح قديش اليافعي- ص٨٧.

(٣) راجع: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: الزركشي – ٤/٦٤٨).

(٤) المعتمد في أصول الدين: القاضي أويعلى- ص٢٧١.

(٥) مختصر الإفادات في ربع العبادات والآداب وزيادات: ابن بلبان الحنبلي- ص٤٨٩:٤٩٠.

كالأجسام، فكفر الأول، وبدع وفسق الثاني.

- ومنهم: من حكم بكفر المجسمة مطلقاً، ومنهم: من لم يكفر المجسمة مطلقاً.
- ومنهم: من فرق بين عامة المجسمة ومقلديهم وبين علمائهم، فحكم بعدم كفر العامة، وبالكفر للعلماء منهم(١).

أما في دوائر المُحَدِّثين:

- فقد حكم ابن بطال(ت ٤٤٩هـ) على القول بأنه تعالى جسم لا كالأجسام بأنه: كفر من متأوله(٢).

إذن: ظهر التكفير بالتجسيم في البيئة الإسلامية، وكان ظهوره إضافة إلى قائمة المآسي التي ابتليت بها الأمة الإسلامية، ولا تزال تئن منها حتى عصرنا الحاضر.

والسؤال الآن: ماذا فعل أئمة الأشاعرة تجاه هذا الرافد الذي أظن ظناً يزاحم اليقين أنه من أكبر روافد التكفير وأكثرها عصياناً على الزوال، حتى إن الناظر في الخلافات الدائرة بين المسلمين الآن ليجد له مكاناً مازال يشغله بعض المتعصبين.

في الجواب عن هذا السؤال أقول:

أظهر البحث والاستقراء أن أئمة الأشاعرة كافحوا من أجل أن يرفعوا عن الأمة مرارة ومآسي التكفير بالتجسيم، وجاء كفاحهم في اتجاهين، كان لكل منهما رجاله وأئمته:

الاتجاه الأول: سعى رجاله فيه لتضييق دائرة التكفير بالتجسيم، وذلك من خلال حصر التكفير في المجسمة المشبهة فقط، دون المجسمة المستترة، من ذلك على سبيل المثال:

- أبو عبدالله الحليمي (ت ٤٠٣هـ)(٣). - أبوالمظفر الاسفراييني (ت ٤٧١هـ)(٤).
- إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)(٥). - جلال الدين الدواني (ت ٩١٨هـ)(٦).

فموقف هؤلاء الأئمة وإن ساهم بوجه ما في تغذية رافد التكفير بالتجسيم ومنحه

---

(١) للمزيد حول هذه الأقوال وأصحابها راجع: التجسيم والمجسمة: عبدالفتاح قديش – ص٣٨٣ وما بعدها.

(٢) راجع: شرح صحيح البخاري: ابن بطال – ١٠/ ٤٣٢.

(٣) راجع: المنهاج في شعب الإيمان: الحَلِيمي– ١/ ١٨٤.

(٤) راجع: التبصير في الدين: الاسفراييني– ص٣٩: ٤٠ .

(٥) راجع: الإرشاد: إمام الحرمين– ص٤٣.

(٦) راجع: شرح الدواني على العقائد العضدية لعضد الدين الإيجي: ٢/ ٦٥٣.

فرصة للبقاء والاستمرار، إلا أنه من جانب آخر ساهم في تضييق دائرة هذا النوع من التكفير؛ لأنه أخرج من دائرته المجسمة المستترة الذين قالوا إنه تعالى جسم لا كالأجسام أو بلا كيف، فهؤلاء في نظرهم مبتدعة، والخلاف معهم – كما قرر إمام الحرمين – حول إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى(١).

الاتجاه الثاني وهو الأهم في هذا الباب: سعى فيه رجاله لغلق باب التكفير بالتجسيم مطلقاً، وتجفيف رافده تماماً، واضعين نصب أعينهم وحدة الصف المسلم، وخطر التكفير وما يؤول إليه، مستمسكين بالأصل القائل: (من ثبت إسلامه بيقين لا يجوز إخراجه من الإسلام إلا بيقين). ***وهذا الاتجاه أسوق بين يديه شواهد الصدق الدالة عليه:***

الشاهد الأول: كان الإمام المؤسس أبوالحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) أول من خط قلمه في مواجهة ظاهرة التكفير بالتجسيم، وتحقيق السلامة والنجاة لمن وقع من المسلمين أسيراً لحكم الوهم، فوصف الإله بالجسمية، أو ما يقربه منها.

- ففي الموسوعة العلمية التي ألفها الإمام في الفرق والموسومة بـ (مقالات الإسلاميين) ذكر الإمام أبوالحسن مقالة كل من: المجسمة المستترة، والمجسمة المشبهة(٢)، ومع ذلك عنون الإمام أبوالحسن لهذه الموسوعة بـ: (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، فسماهم – رغم مقالتهم هذه – مسلمين، وأدرجهم ضمن أهل القبلة المصلين.
- ولم يقف الإمام أبوالحسن عند هذا الحد، بل نص صراحة في مقدمة هذه الموسوعة على أن الناس اختلفوا بعد نبيهم وصاروا فرقاً متباينين "إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم"(٣)، والمجسمة والمشبهة كانوا من جملة هذه الفرق قطعا وبلا خلاف.
- فإذا أضفنا إلى ذلك ما رواه ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) من أن الإمام أبا الحسن الأشعري قال لجليسه عند موته: "أشهد على أني لا أكفر أحداً من أهل هذه القبلة"(٤)، يكون قد تحقق لنا الدليل الذي لا دليل بعده على أن للإمام سعياً

---

(١) راجع: الإرشاد: إمام الحرمين– ص٤٣وما بعدها.

(٢) راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري – ١/١٠٦، ١٠٨، ١٠٩، ١/٢٨١ وما بعدها.

(٣) راجع: المرجع السابق – ١/ ٣٤.

(٤) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: ابن عساكر– ص١١٩.

مشكوراً في رأب الصدع الذي أحدثه التكفير مطلقاً ومنه التكفير بالتجسيم، ورسم الخط الذي سار عليه من نهج نهجه من أتباعه.

- ومما يشهد لصحة هذا الاستنباط ويؤكده ويقويه أن القول بعدم تكفير المجسمة مطلقاً هو المشهور عن الإمام أبي الحسن الأشعري بين أتباعه.

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ):"وأما المخطئ في الأصول والمجسمة: فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله، واختلف في تكفيره. وللأشعري قولان: قال إمام الحرمين وابن القشيري وغيرهما: وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي[(١)] في كتاب "إكفار المتأولين"[(٢)].

الشاهد الثاني: بمقتضى هذا النص الأخير يكون القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) ثاني أئمة الأشاعرة الذين وقفوا في وجه التكفير بالتجسيم، ومما يشهد لصحة هذا النقل عن القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) أن القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) والعلامة تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) نقلا عنه أنه قال: " وَلَا يُكَفَّرُ بِقَوْلٍ وَلَا رَأْيٍ إِلَّا إِذَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ لَا يُوجَدُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ، وَيَقُومُ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ "، وأن الكفر لا يكون إلا بأحد أمور ثلاثة:

- الجهل بوجود الله تعالى.
- أن يأتي الإنسان شيئاً لا يكون إلا من كافر كالسجود للصنم.
- أن يدعي الْإِلَهِيَّةَ أو النبوة أو الرسالة، أو ينكر أن يكون الله خالقه أو ربه[(٣)].

ومن البين أن التجسيم والتشبيه لا هو مما أجمع المسلمون على أنه لا يوجد إلا من كافر، ولا مما يندرج تحت موجب من موجبات التكفير كما عدها القاضي.

الشاهد الثالث: نجده عند الأشعري الزاهد أبي القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ) الذي

---

(١) يقصد: القاضي الباقلاني، فهو صاحب هذا الكتاب القيم (إكفار المتأولين) الذي سعى من خلاله للرد على المعتزلة في المسائل التي كفروا فيها مخالفيهم، وهو مخطوط بالمكتبة الوطنية بالمملكة المغربية، وقد سعيت جاهدا للوصول إلى نسخة منه حتى يكون إضافة لجهود الأشاعرة في مواجهة التكفير، ولكن لم يقدر الله تعالى لي ذلك . راجع: (تطبيقات المآل في علم الكلام: د/ ياسين السالمي- ص١٥، ٧٩).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه: بدرالدين بن بهادر الزركشي – ٤/ ٥٢٦.

(٣) راجع: فتاوى السبكي: ٢/ ٥٧٨، وانظر أيضاً: الشفا: القاضي عياض – ٢/ ٦١٩.

لم يتعرض لتكفير المجسمة مطلقاً:

- ففي قصيدته التي نظمها في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة وصف المشبهة بأنهم مبتدعة فقط، ولم يتجاوز هذا اللفظ، فقال:

وخَالْف كلَّ مُبْتَدِعٍ تَصَدَّى .·. لتَشبيه وتعطيل وقالا(١)

- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ (٢) وصف التمثيل والتشبيه في حق الله تعالى بأنه: حَيْدٌ عن السُّنَّةِ المُثلى، وانحراف عن الطريقة الحسنى(٣).

- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٤) نجده يقول:" وقد وقع قوم في تشبيه ذاته بذات المخلوقين، فوصفوه بالحدّ والنهاية والكون في المكان، وأقبح قولاً منهم من وصفوه بالجوارح والآلات ... وهؤلاء كلهم أصحاب التشبيه"(٥). والمتأمل يدرك أنه وصف مقالة المشبهة بالقبح فقط، ولم يتجاوز ذلك.

الشاهد الرابع: وقبل انقضاء المائة الخامسة من الهجرة جهر أشعري بارز برفض التكفير بالتجسيم مطلقاً، وبالتدليل على هذا الرفض، إنه حجة الإسلام الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، الذي عقد في كتابه: (الاقتصاد في الاعتقاد) باباً تحت عنوان: (في بيان من يجب تكفيره من الفرق)، وفيه قال بنصه مختصراً:

والأصل المقطوع به أن كل من كذب محمداً -ﷺ- فهو كافر، إلا أن التكذيب على مراتب:

- الرتبة الرابعة: المعتزلة والمشبهة والفرق كلها سوى الفلاسفة، وهم الذين يصدقون، ولا يجوزون الكذب لمصلحة وغير مصلحة، ولكنهم مخطئون في التأويل(٦)،

---

(١) راجع: شرح القصيدة القشيرية للإمام أبي القاسم القشيري: د/ حمزة البكري- ص١١١.

(٢) سورة الزمر: جزء من الآية٦٧.

(٣) لطائف الإشارات المعروف بـ (تفسير القشيري): ٣/ ٢٩١.

(٤) سورة الشورى: جزء من الآية ١١.

(٥) لطائف الإشارات المعروف بـ (تفسير القشيري): ٣/ ٣٤٥، وانظر أيضاً: شرح القصيدة القشيرية للإمام أبي القاسم القشيري: د/ حمزة البكري- ص١١٢.

(٦) تنبيه تجدر الإشارة إليه: ليس المقصود بـ (التأويل) هنا المعنى المشهور وهو (صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به)، وإنما يقصد به: أن يختار =

فهؤلاء أمرهم في محل الاجتهاد[1].

لاحظ: هذه الرتبة هي موطن الاستشهاد فبماذا حكم فيها الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ؟ وبم دلل على حكمه؟

هذا حكمه: "والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، ..."[2].

وهذا دليله: "ودليل المنع من تكفيرهم أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول، وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلاً، ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، فلابد من دليل عليه، وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع..."[3].

فالذي يرمي إليه حجة الإسلام (ت ٥٠٥هـ) في هذا الدليل: أن المجسمة والمشبهة عند التحقيق مخطئون في التأويل (أي: طلبوا الحق فوقعوا في الباطل)، والخطأ في التأويل ليس من موجبات الكفر، ولا دليل على ذلك، في الوقت الذي دل فيه الدليل يقيناً على عصمة المرء المسلم بقوله لا إله إلا الله، وما دام الأمر كذلك فإن الأصل والقاعدة: أن ما ثبت إسلامه بيقين لا يجوز إخراجه منه إلا بيقين.

الشاهد الخامس: وفيه نجد نقلة نوعية في جهود الأشاعرة في تجفيف رافد التكفير بالتجسيم، رفع لواءها الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) الذي جهر برفض التكفير بالتجسيم مطلقاً، وقرر ذلك من ناحيتين مختلفتين في كتابين منفصلين:

الناحية الأولى: أودعها كتابه: (أساس التقديس)، وفيها أقام الحجة على نجاة المجسمة والمشبهة من تهمة التكفير.

= الناظر مذهباً، ويحتج له بظاهر الكتاب والسنة، أو بشبهة عقلية، ويكون هذا المذهب عند غيره خطأ، فهذا الناظر يسمى عند الغير متأول، واختياره لمذهب واحتجاجه له يسمى بـ التأويل، فالتأويل هنا بمعنى: الاجتهاد. وعن المتأولين يقول ابن العربي (ت ٥٤٣هـ): "وقد اختلف الناس في تكفير المتأوِّلين، وهم الذين لا يقصدون الكفر وإنما يطلبون الإيمان فيخرجون إلى الكفر". (تطبيقات المآل في علم الكلام: د/ ياسين السالمي- ص٢٨:٢٧(بتصرف))، القبس في شرح موطأ مالك ابن أنس: ابن العربي- ص٤٠٤.

(١) الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي – ص١١٩: ١٢١(بتصرف).

(٢) المصدر السابق: ص ١٢١.

(٣) المصدر السابق: ص ١٢١.

الناحية الثانية: أودعها كتابه: (نهاية العقول)، وفيها رد الفخر على الشبه التي تمسك بها من نزع إلى تكفيرهم.

أما الناحية الأولى: ففيها يبرهن الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) بالحجة الدامغة على نجاة المجسمة والمشبهة وتحقيق الإيمان لهم، وقد أودع هذه الحجة كتابه: (أساس التقديس) الذي يعد قوله فيه القول الفصل للفخر الرازي في هذه المسألة؛ إذ كان هذا الكتاب خاصاً بالنظر في قضية التجسيم والتنزيه.

وفي (أساس التقديس) عقد الفخر الرازي فصلاً مستقلاً في هذه القضية جاء عنوانه على النحو التالي: " الفصل الثالث: في أن من يُثْبِت كونه تعالى جسماً متحيزاً مختصاً بجهة معينة. هل يحكم بكفره أم لا؟ "(١).

وفي الجواب عن هذا السؤال يقول فخر الأشاعرة: " للعلماء فيه قولان:

أحدهما: أنه كافر – وهو الأظهر – ...

والقول الثاني: إنا لا نكفرهم. لأن معرفة التنزيه لو كانت شرطاً لصحة الإيمان لوجب على الرسول – ﷺ – أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يتفحص أن ذلك الإنسان هل عرف الله تعالى بصفات التنزيه أو لا ؟ وحيث حكم بإيمان الخلق من غير هذا التفحص علمنا أن ذلك ليس شرطاً للإيمان "(٢).

وهذه الحجة التي يعض عليها الفخر بالنواجذ في سعيه لتبرئة المجسمة من تهمة التكفير البغيضة لا أظن أن لها رداً أو دفعاً.

وأما الناحية الثانية: ففيها يرد الرازي (ت ٦٠٦هـ) على الشبه التي تمسك بها من نزع إلى تكفير المجسمة والمشبهة، وهذه الناحية إكمالاً للناحية السابقة؛ لأنه بعد إقامته الحجة على نجاة المجسمة والمشبهة من تهمة التكفير وجب عليه منهجياً أن ينظر في قيمة الشبه التي تمسك بها مخالفوه ممن نزعوا إلى تكفيرهم، وقد كان الفخر في الموعد.

فقد أودع الرازي (ت ٦٠٦هـ) هذه الشبه كتابه: (نهاية العقول)، وأجاب عنها شبهة شبهة بما يخرجها عن حيز الاعتبار(٣)، وتفصيل هذه الشبه والرد عليها ليس من شأن هذا البحث، وإنما الذي يعنينا في هذا المقام دلالة هذا العرض للشبه والرد عليها.

---

(١) أساس التقديس: الفخر الرازي– ص٢٢٦.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٢٦ : ٢٢٧.

(٣) راجع: نهاية العقول: الفخر الرازي– ٤/ ٢٨٧وما بعدها، ٤/ ٢٩٧وما بعدها.

فعرض هذه الشبه والرد عليها يقدم لنا صورة جديدة من صور رفض الرازي لتكفير المجسمة والمشبهة، ويكشف النقاب عن جهد جديد للفخر في تجفيف رافد التكفير بالتجسيم.

فبعد أن أقام الفخر في الناحية الأولى الحجة على نجاة المجسمة والمشبهة من تهمة التكفير نزع في هذه الناحية إلى رفع الاعتبار عن الشبه التي تمسك بها من نزع إلى التكفير.

وكأنه – بهذا العرض والرد – يقول لمن كفر المجسمة والمشبهة: إن الأدلة التي تستندون إليها في هذه القضية المحورية أدلة مُحْتَمَلَة يمكن الرد عليها ومعارضتها.

وما أصدق ما قاله ابن الوزير (ت ٨٤٠هـ) حين قال إنه:" لَا أفحش فِي التَّفَرُّق من التَّوَصُّل إلى التَّكْفِير بأدلة مُحْتَملَة، تمكن معارضتها بِمِثْلِهَا ... وَإِنَّمَا قُلْنَا إنه لَا أفحش من ذَلِك فِي التَّفَرُّق الْمنْهِي عَنهُ لما فِيهِ من أعظم التعادي والتنافر والتباين ...»[(١)].

وفي طريق الرازي (ت ٦٠٦هـ) وفي إثره سار الآمدي (ت ٦٣١هـ):

- فقد عد التجسيم والتشبيه من المسائل التي لا يتوقف عليها أصل الدين.
- وذكر الوجوه التي استند إليها من كفر المجسمة والمشبهة وأجاب عنها[(٢)].

الشاهد السادس: نحرره من كلام العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ)، فقد ساهم هذا العَلَم الأشعري بجهد مشكور في مواجهة ظاهرة التكفير بالتجسيم وتجفيف رافدها :

- حيث قال في رسالته التي ألفها (على طريقة الإمام أبي الحسن الأشعري) والموسومة بـ (المُلْحَة في اعتقاد أهل الحق): "وَمِنْ أَنْكَرِ المُنْكَرَات التجسيم والتشبيه، ومِنْ أَفْضَل المَعْرُوف التوحيد والتنزيه"[(٣)]. فجعل التجسيم والتشبيه منكراً، وثمة فرق بَيِّنٌ بَيْنَ أن يكون الأمر منكراً وبين أن يكون الأمر كفراً.
- كذلك نجده في (قواعده الكبرى) حيث قال فيها نصاً: "الْبِدْعَةُ فِعْلُ مَا لَمْ يُعْهَدْ فِي عَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ-، وَهِيَ مُنْقَسِمَةٌ إلَى: بِدْعَةٌ وَاجِبَةٌ، وَبِدْعَةٌ مُحَرَّمَةٌ، وَبِدْعَةٌ مَنْدُوبَةٌ، وَبِدْعَةٌ مَكْرُوهَةٌ، وَبِدْعَةٌ مُبَاحَةٌ ... وَلِلْبِدَعِ الْمُحَرَّمَةِ أَمْثِلَةٌ، مِنْهَا: مَذْهَبُ

---

(١) إيثار الحق على الخلق: ابن الوزير– ص٤٠٠، وانظر أيضاً: مختصر الألفة: عبدالفتاح قديش– ص٣٧.

(٢) راجع: أبكار الأفكار: الآمدي– ٥/ ٩٩: ١٠٠، ١٠٢وما بعدها.

(٣) المُلْحَة في اعتقاد أهل الحق (ضمن رسائل في التوحيد): العز بن عبد السلام: ص١٨.

الْقَدَرِيَّةِ ... وَمِنْهَا مَذْهَبُ الْمُجَسِّمَةِ، وَالرَّدُّ عَلَى هَؤُلَاءِ مِنْ الْبِدَعِ الْوَاجِبَةِ"(١).

فجعل التجسيم كما هو ظاهر من البدع المحرمة، ولم يتجاوز به هذا الحد.

الشاهد السابع: وفيه دلالة واضحة على أن القول بعدم تكفير المجسمة أمر مستقر داخل المذهب الأشعري، يعلنه جيل بعد جيل، فمن الأستاذ العز بن عبدالسلام إلى تلميذه القرافي (ت ٦٨٤هـ) حيث قال: " وَأَمَّا الْجَهْلُ بِاَللَّهِ تَعَالَى فعَشَرَةُ أَقْسَامٍ (أَحَدُهَا) ... (الْقِسْمُ السَّادِسُ) جَهْلٌ يَتَعَلَّقُ بِالذَّاتِ ... مَعَ الاعْتِرَافِ بِوُجُودِهَا، كَالْجَهْلِ بِسَلْبِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْجِهَةِ وَالْمَكَانِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْحَشَوِيَّةِ(٢)، وَمَذْهَبُ أَهْلِ الْحَقِّ اسْتِحَالَةُ جَمِيعِ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَفِي تَكْفِيرِ الْحَشَوِيَّةِ بِذَلِكَ قَوْلَانِ، وَالصَّحِيحُ عَدَمُ التَّكْفِيرِ ... "(٣).

الشاهد الثامن: نجده عند القاضي الإيجي (ت ٧٥٦هـ) الذي نص صراحة على أن (التجسيم) من المسائل التي يوصف القائل بها بالابتداع وليس بالتكفير(٤).

الشاهد التاسع: وفيه يقدم ابن قاوان (ت ٨٨٩هـ) حجة جديدة في تبرئة المجسمة من تهمة التكفير، أبان عنها في (شرحه على العقائد العضدية) حيث قرر: أن القول بالتجسيم من الأقوال التي لا يُكَفَّرُ قائلها، واحتج لذلك:

(١) ***بأن المجسمة أولاً:*** معذورون بأن ظاهر النص دل على الجسمية بوجه ما، وما دل عليه النص بوجه ما لا مسوغ لتكفير قائله.

(٢) ***وثانياً:*** التجسيم في حقيقته ليس شيئاً أكثر من أنه جهل بصفة الله تعالى من وجه، (والجهل بصفة الله من وجه لا يضر ولا يستوجب الكفر)، وهذه قاعدة أفاض الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) في إثباتها وتأصيلها بما لا يتسع المقام لذكره(٥).

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبدالسلام – ٢/ ٢٠٤.

(٢) الحَشْوِيَّة: من الحشو: بمعنى ما لا فائدة فيه، ولقد أطلق هذا المصطلح في علم الكلام الإسلامي كصفة تحقير على الذين قصرت بهم مداركهم العقلية عن التفلسف والتقدم في صناعة الحكمة، فوقفوا عند ظواهر النصوص، ومن ثم فإنهم– خاصة في النصوص الموهمة ظواهرها للتشبيه والتجسيم لله تعالى– قد عجزوا عن التنزيه للذات الإلهية ، فكانوا مشبهة ومجسمة. (الوسيط: د/ محمد عمارة – ص ٤٢ (بتصرف)).

(٣) أنوار البروق في أنواء الفروق: شهاب الدين القرافي – ٤/ ١٢٤: ١٢٩.

(٤) راجع: شرح الدواني على العقائد العضدية: ٢/ ٦٥٣.

(٥) راجع: نهاية العقول: الفخر الرازي – ٤/ ٢٧٤وما بعدها.

(٣) ***وثالثاً:*** المجسم ليس متوجها بالعبادة لغير الله تعالى كعابد الصنم، هو فقط معتقد في الله تعالى ما لا يجوز عليه، وثمة فرق لا يمكن غض الطرف عنه بين أن يتوجه الإنسان بالعبادة لغير الله تعالى، وبين أن يتوجه بالعبادة لله تعالى مع اعتقاد شيء كان الأولى به تنزيه الله عنه(١).

هذه شواهد الصدق على سعي الأشاعرة المشكور في مواجهة ظاهرة التكفير بالتجسيم، وتحقيق السلامة لمن وقع أسيراً لجهله أو شبهة معرفية فوصف الله تعالى بالجسمية أو ما يقربه منها، وهي على سبيل المثال لا الحصر.

ومَنْ قَلَّبَ نظره في هذه الشواهد وعاد به مرة أخرى لا يسعه إلا أن يستنتج:

أولاً: أن الموقف الأشعري الرافض لمنطق التكفير بالتجسيم يتسم أولاً وقبل كل شيء بالثبات على طول التاريخ الفكري للمذهب، منذ نشأته حتى المتأخرين من أعلامه.

ثانياً: أن سعي الأشاعرة في مواجهة ظاهرة التكفير بالتجسيم لم يكن سعياً مجرداً عن الحجج والبراهين، وأن هذه الحجج لم تكن على نهج واحد، بل جاءت متنوعة تعكس القيمة العلمية لعقول أصحابها على طول التاريخ الفكري للمذهب، وتبرهن بما لا يدع مجالاً للشك على أن التكفير بالتجسيم لا محل له ولا مكان.

ثالثاً وأخيراً: إذا كان القول بالتجسيم لم يسلم منه العامة والخاصة القدماء والمُحْدَثون، فسعي الأشاعرة لمنع التكفير به سعي مشكور، وجميل لا تنقضي آثاره، يقر به كل مؤمن مشفق على دينه وأمته، ويخشى عليها من التفرق طرائق قدداً، ويضع نصب عينيه أن المسلمين أمة واحدة بموجب البلاغ القرآني: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ (٢).

---

(١) شرح العقائد العضدية: حسين بن شهاب الدين المعروف بـ ابن قاوان – ص١١٦.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٩٢.

المطلب الرابع
موقف الأشاعرة من قضية الإمامة عند الشيعة(١)، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بمسائلها

إن الباحث في تاريخ الاختلاف بين المسلمين وفي أسبابه لن يجد – مهما اتعب نفسه – سبباً أعظم أثراً في انقسام المسلمين من اختلافهم حول (الإمامة) ومن أحق بها ؟

ومن ثم رأينا الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) يقول من غير تردد: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة؛ إذ ما سل سيف على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان"(٢).

فالتاريخ شاهد على أن المسلمين لم يجردوا سيفاً ولم يريقوا دماً لخلاف في الدين، ولكنهم جردوا السيوف وأراقوا الدماء لخلافات السياسة والسلطة والسلطان، وهو شاهد أيضاً على أن الخلافات السياسية التي استعصت على التجاوز كانت تلك التي صبغها أصحابها بصبغة الدين، فانتقلت من نطاق المرحلي والمؤقت إلى إطار الأبدي والدائم، ومن هذا النوع من الخلافات السياسية بل وفي مقدمته كانت (نظرية الإمامة(٣))(٤).

وكأني بسائل يسأل: كيف كان لنظرية الإمامة هذا الأثر في انقسام الأمة وإراقة الدماء؟

---

(١) تنبيه: المقصود بالشيعة هنا الشيعة الإمامية الاثني عشرية، فهي الممثل الحقيقي للتشيع الآن وفي أغلب العصور، فقد وصفهم الإمام الأشعري وابن حزم بأنهم: " جمهور الشيعة"، ولقب (الشيعة) اليوم وكذلك لقب (الإمامية) إذا أطلق انصرف إليها دون غيرها. (راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري – ١/ ٩٠، الفصل: ابن حزم – ٥/ ٣٨، الشيعة والتشيع فرق وتاريخ: إحسان إلهي ظهير – ص٩).

(٢) الملل والنحل: الشهرستاني – ١/ ٣١.

(٣) ولذلك رأينا أحد أعلام الشيعة المعاصرين يقول عن الإمامة: " قد أنبأناك أن هذا هو الأصل الذي امتازت به الإمامية وافترقت عن سائر فرق المسلمين، وهو فرق جوهري أصلي، وما عداه من الفروق فرعية عرضية..."(أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة: آل كاشف الغطاء– ص١٤٥.

(٤) تيارات الفكر الإسلامي: د/ محمد عمارة – ص٢٠٦(بتصرف).

وفي الجواب عن هذا السؤال: لا أرتاب في أن الذي جعل الإمامة تترك في الأمة هذا الأثر السيء هو مكانة (نظرية الإمامة) عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية. ***كيف ذلك؟***

نظر الشيعة إلى (الإمامة) على أنها:

- من أصول الدين التي لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها.
- وفي روايات (الكافي) – وهو عندهم بمثابة صحيح البخاري عند أهل السنة – ما ينص على أن الإمامة من أركان الإسلام(١)، بل وفي مقدمة هذه الأركان، وأفضلها(٢).
- ويجعلون إنكارها شراً من إنكار النبوة(٣).

فهذه المكانة المزعومة التي لا سند لها من كتاب الله تعالى ولا من صحيح سنة نبيه – ﷺ – قد أحدثت في جسد الأمة جرحاً لا يزال ينزف إلى الآن؛ لأنها فتحت لتكفير المسلمين باباً مازال عصياً على الإغلاق.

فقد رتب الشيعة على هذه المكانة – التي سُداها الإسراف والتجني ولُحْمتُها العصبية والهوى – أن من جحد ركن الإمامة، أو جحد إمامة أحد الأئمة الاثني عشر فهو كافر مخلد في النار، فكفروا عامة المسلمين وخاصتهم، حتى فرق الشيعة التي لا تتفق معهم في عدد الأئمة وفي أشخاصهم كان لها من هذا الغلو الفاحش حظ ونصيب.

- يقول ابن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ): " اعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين والأئمة من بعده – عليهم السلام – أنه بمنزلة من جحد نبوة الأنبياء – عليهم السلام – ... "(٤).
- ونقل صاحب (بحار الأنوار)عن شيخهم محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ) أنه قال في كتابه: (المسائل): "اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد من الأئمة،

---

(١) راجع: أصول الكافي: الكليني– كتاب: الإيمان والكفر– باب: دعائم الإسلام – الرواية رقم: ١ – ١٥/٢.

(٢) راجع: المصدر السابق: (كتاب: الإيمان والكفر– باب: دعائم الإسلام– الرواية رقم: ٥ – ١٥/٢).

(٣) راجع: الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: ابن المطهر الحلي – ص٢٣، ولمزيد من التفاصيل حول مكانة الإمامة عند الشيعة راجع: أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنا عشرية: د/ ناصر بن عبدالله القفاري – ٢/ ٦٥٦ وما بعدها .

(٤) كتاب الاعتقادات في دين الإمامية: محمد بن علي بن بابويه – ص١٠٤.

وجحد ما أوجبه الله تعالى له من فرض الطاعة، فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار"[١].

- ونقل صاحب (بحار الأنوار) أيضاً عن أبي جعفر الطوسي (ت ٤٦٠هـ) - الملقب عندهم بـ شيخ الطائفة - أنه قال في كتابه: (تلخيص الشافي): " ودفع الإمامة كفر كما أن دفع النبوة كفر؛ لأن الجهل بهما على حد واحد"[٢].

واستقصاء النصوص حول هذا الإفك المفترى وهذه الفواحش الفكرية التكفيرية - على حد وصف د/ محمد عمارة – مما لا سبيل له؛ فتراثهم في مصادره المختلفة (عقيدة، تفسير، كتب الرجال والتاريخ) طافح بفاحشة التكفير التي عمموها على جمهور الأمة بأجيالها المتتابعة منذ صدر الإسلام وحتى هذه اللحظات[٣].

وغني عن البيان أنه ليس من شأن هذا البحث الحديث عن حكم من كفر جمهور الأمة بمن فيها من الصحابة وأهل البيت، فهذا بحث آخر، والحكم فيه لا يخفى على أحد.

وإنما الذي يعنينا: أن الشيعة الإمامية الاثني عشرية بهذا التوظيف الفاسد لنظرية الإمامة قد فتحوا الباب على مصراعيه لتكفير المسلمين، فمزقوا الأمة، ونشروا الفتنة، وشتتوا الشمل، واعتدوا على إيمان الموحدين، وهذا أخوف شيء على الأمة، وأخطر بدعة هددت– وما زالت– وحدتها وتماسكها.

والعجيب الغريب والمضحك المبكي أن التكفير الذي ساروا إليه تكفير عام طال الأمة الإسلامية كلها بدءاً من صحابة رسول الله – ﷺ – انتهاء بخاصة المسلمين وعامتهم.

والسؤال الآن:

- ما دور أهل السنة الأشاعرة تجاه هذا الفحش الفكري وهذا الرافد التكفيري؟
- هل غضوا الطرف عنه وهم رأس حربة أهل السنة وفي مقدمة من يشملهم هذا التكفير؟

---

(١) بحار الأنوار: المجلسي – ٢٣/ ٣٩٠، وانظر أيضاً: مع الإثنا عشرية في الأصول الفروع: د/ علي السالوس – ص٤٠ وما بعدها .

(٢) بحار الأنوار: المجلسي – ٨/ ٣٦٨، ولمزيد من التفاصيل حول تكفير الشيعة لمن أنكر إمامة أحد أئمتهم راجع: أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنا عشرية: د/ ناصر القفاري –٢/ ٧١٤ وما بعدها، فتنة التكفير: د/ محمد عمارة – ص٧٣وما بعدها.

(٣) فتنة التكفير بين الشيعة والوهابية والصوفية: د/ محمد عمارة – ص٧٣(بتصرف).

- أم انحدروا لنفس منطقهم فبادلوهم بمثله، ووقعوا في مستنقع التكفير والتكفير المضاد؟
- أم قالوا بما يوجب صيانة إيمان الأمة كلها عن هذا التكفير العبثي وعبث التكفيريين؟

في الجواب أقول:

أهل السنة الأشاعرة كعادتهم كانوا بالمرصاد لكل ما من شأنه أن يؤثر على وحدة الأمة المقررة بموجب النص القرآني: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ (١)، أو يعتدي على إيمان أفرادها المصان بموجب قوله -ﷺ-: " مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ"(٢)، أو يهوي بها إلى منزلق التكفير، وهو منزلق خطير، لما يترتب عليه من سفك للدماء واستباحة للأموال.

ماذا فعل أهل السنة الأشاعرة تجاه هذا التكفير المستطير؟

أدرك الإمام أبو الحسن والأئمة من بعده أن الذي دفع الشيعة دفعاً إلى هذا المنزلق الخطير هو جعلهم الإمامة (من أصول الدين)، وهذا أمر فوق أنه لا دليل عليه صحيح من كتاب أو سنة قد انتهى بهم إلى ما قد رأينا من الانزلاق في هاوية التكفير والغلو والتطرف.

فجاء الإمام أبوالحسن والأئمة من بعده وقرروا صراحة أن الإمامة (شريعة من الشرائع) أي من مسائل (الفروع)، وبهذا التوصيف يكون أهل السنة الأشاعرة قد أوصدوا الباب تماماً أمام التشريح والتكفير بمسائل الإمامة، وقالوا بما يحفظ على المسلمين استقرارهم النفسي في إيمانهم، ويصونه من عبث التكفيرين. لماذا؟

لأن ثمة فرق بَيِّنٌ يعلمه المبتدؤون من طلبة العلم بين مسائل الأصول ومسائل الفروع، والحكم المترتب على الخلاف والخطأ في كل منها.

فمسائل الأصول (الجانب المعنوي أو الإيماني): تلك التي تتصل بقضايا العقيدة، والخلاف فيها له خطره ومحاذيره؛ لأن الأمر في هذا النوع من الخلاف يدور بين الإيمان والكفر.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية٩٢.

(٢) صحيح البخاري: (كتاب الصلاة– باب: فضل استقبال القبلة– حديث رقم ٣٩١ – ص١٠٨).

أما مسائل الفروع (الجانب العملي): فتلك التي تتصل بالجانب العملي من الدين (العبادات، المعاملات، الآداب)، والخلاف فيها لا خطر فيه -بل لعله من فضل الله ولطفه بهذه الأمة- لأنه يدور بين الخطأ والصواب(١).

وكأني بسائل يسأل: ما هو مستند الأشاعرة في عَدِّ قضية (الإمامة) من الفروع؟

الجواب على أتم وجه نجده عند العلامة السعد (ت ٧٩٣هـ) حيث قال: " لا نزاع في أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق؛ لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة، من غير أن يقصد حصولها من كل أحد، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية"(٢).

ولما كان الأمر كذلك فلماذا دأب علماء الكلام على إدراجها ضمن الكتب الكلامية؟

يقول السعد (ت ٧٩٣هـ): "ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة واختلافات، بل اختلافات باردة سيما من فرق الروافض والخوارج، ومالت كل فرقة إلى تعصبات تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدح في الخلفاء الراشدين... ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام "(٣).

إذن: الإمامة عند أهل السنة الأشاعرة من (الفروع)، ونحن وكل عاقل نعلم أن الفروع لا مجال لتكفير المخطئ فيها، ومن ثم يكون التكفير بمسائل الإمامة أمراً لا محل له ولا مكان.

وهذا ما نص عليه الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) قائلاً: " إن النظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول العقائد، وقسم يتعلق بالفروع، وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر، وما عداه فروع. وأعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً، إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول - ﷺ - بالتواتر، لكن في بعضها[يقصد الفروع] تخطئة كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع كالخطأ

(١) راجع: دراسات في الفرق الإسلامية: د/ محمود مزروعة- ص١٧ومابعدها.

(٢) شرح المقاصد: التفتازاني- ٥/ ٢٣٢: ٢٣٣.

(٣) المصدر السابق: ٥/ ٢٣٤.

المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة"[١].

وفيا يلي طرف من أقوال الأشاعرة في ضبط الأمور، وإنزال قضية (الإمامة) المنزل اللائق بها، كعادتهم في رد التطرفات إلى الموضع الوسط:

- كان الإمام المؤسس أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) أول من نقل عنه من أهل السنة الأشاعرة ضبط قضية (الإمامة) وبيان أنها من مسائل الفروع التي لا يترتب على الخلاف والخطأ فيها كفر أو إيمان، فقد نقل عنه ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) أنه كان يقول: "إن الإمامة شريعة من شرائع الدين، يعلم وجوبها وفرضها سمعاً...وكان يعتمد في دلائل وجوب الإمامة الإجماع ... وكان يقول: إن إقامة الإمام والاجتهاد في نصبه عند الحاجة إليه وفقد مَنْ قبله من فروض الكفاية ..."[٢].

وبهذا النقل عدل الإمام أبوالحسن بوجوب الإمامة إلى وسط، بين بعض فرق الخوارج الذين لا يرون الوجوب، وبين الشيعة الذين يرتفعون بالوجوب إلى درجة الاعتقاد[٣]، فوقف بوجوب الإمامة عند الوجوب في فروع الأحكام، ولذلك فإنه لا يتعلق به كفر عند الإخلال به، ولكنه مجرد عصيان كالعصيان المترتب على الخلل في فروع الأحكام[٤].

وهذا الخط الذي رسمه الإمام المؤسس سار عليه الأئمة والأتباع جيلاً بعد جيل:

- فإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ):" يقول: "القول في الإمامة: الكلام في هذا الباب ليس

---

(١) فيصل التفرقة: (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي) – ص٢٥٦.

(٢) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ابن فورك– ص١٨٨: ١٩٠.

(٣) تنبيه: أهل السنة الأشاعرة والشيعة الإمامية يتفقون على وجوب الإمامة، ولكن يختلفون في طريق الوجوب، وفيمن تجب عليه:

- فالأشاعرة يرون: أن الإمامة رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن رسول الله– ﷺ –، وهي واجبة على الأمة شرعاً، ودليل الوجوب هو الإجماع.
- والإمامية يرون: أن الإمامة منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، وهي واجبة على الله تعالى عقلاً، لأنها لطف، وهو واجب على الله تعالى. ولمزيد من التفاصيل حول المذاهب في حكم الإمامة راجع: أبكار الأفكار: الآمدي – ١٢١/٥ وما بعدها، شرح المقاصد: التفتازاني – ٢٣٥/٥ وما بعدها، وانظر أيضاً من كتب الشيعة: تمهيد الأصول: أبو جعفر الطوسي – ص٥٠٥، مناهج اليقين: ابن المطهر الحلي – ص٢٩٠.

(٤) أبو الحسن الأشعري وآراؤه في الإمامة: د/ عبدالمجيد النجار.

من أصول الاعتقاد، والخطر على من يزل فيه يُربي على الخطر على من يجهل أصله ..."[١].

- والإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ): عد الإمامة من مسائل الفروع كما نقلنا عنه غير بعيد في كتابه: (فيصل التفرقة)، وها هو يؤكد ذلك في كتابه: (الاقتصاد في الاعتقاد) حيث يقول: " النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمات، وليس أيضاً من فن المعقولات، فهي من الفقهيات، ثم إنها مثار للتعصبات، والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض، بل وإن أصاب، فكيف إن أخطأ؟ ..."[٢].

وفي هذا الخط سار أئمة الأشاعرة: الرازي (ت ٦٠٦هـ) في:(نهاية العقول)، الآمدي (ت ٦٣١هـ) في: (أبكار الأفكار)، ابن التلمساني (ت ٦٥٨هـ) في (شرح معالم أصول الدين)، الإيجي (ت ٧٥٦هـ) في: (المواقف)، التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) في: (المقاصد وشرحها)، الدواني (ت ٩١٨هـ) في: (شرح العقائد العضدية).

وتأسيساً على ذلك: يكون التكفير بناء على الاختلاف في مسائل الإمامة أمراً قد اندثر خبره، وانمحى أثره عن جماعة المسلمين، وجف رافده الآسن الذي غذى العصبية والغلو والتطرف.

وكالعادة قبل أن أغادر تجدر الإشارة إلى ثلاثة أمور لا يسعني أن أعرض عنها:

الأمر الأول: القول بأن الإمامة من أصول الاعتقاد لشناعته وسوء مآله قد تنكر له العقلاء والمنصفون من علماء الشيعة، فرأيت مَنْ سعى جاهداً لتبرئة المذهب منه[٣]، ومَنْ نقده بألسنة حداد وسخر منه، مقرراً أن ما عليه الشيعة من أن التصديق بإمامة الأئمة من أصول الإيمان يلزمه أن تكون الأمة كلها كافرة، وهو إيمان من صنع السياسة الماكرة[٤].

الأمر الثاني: أهل السنة الأشاعرة لأنهم يحملون هَمَّ الدين والأمة، ويضعون نصب أعينهم وحدتها وتماسكها وخطر التكفير وما يؤول إليه، فقد رفضوا قول الشيعة بأن الإمامة من أصول الاعتقاد لأنه يؤول إلى تكفير غير الشيعة، وفي الوقت ذاته

(١) الإرشاد: إمام الحرمين- ص٤١٠، وانظر أيضاً: غياث الأمم: إمام الحرمين- ص٤٧: ٤٨.
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي – ص١١٣.
(٣) راجع: أعيان الشيعة: محسن الأمين-١/ ٣٩.
(٤) راجع: الوشيعة في نقض عقائد الشيعة: موسى جار الله- ص٨٠:٨١.

رفضوا صراحة من يكفر الشيعة لجعلهم الإمامة من أصول الإيمان.

يقول الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ): " واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه تكفيراً...ولا يلتفت إلى قوم يعظمون أمر الإمامة ويجعلون الإيمان بالإمام مقروناً بالإيمان بالله ورسوله، ولا إلى خصومهم المكفرين لهم بمجرد مذهبهم في الإمامة، فكل ذلك إسراف؛ إذ ليس في واحد من القولين تكذيب للرسول أصلاً "(١).

الأمر الثالث: أن القول بفرعية الإمامة الذي تبناه أهل السنة الأشاعرة ودافعوا عنه على طول تاريخهم الفكري يمكن توظيفه في الوقت الحاضر ضد الذين يستبيحون الدماء والأعراض باسم الدين ظلماً وزوراً.

ذلك أن القول بفرعية الإمامة قد أتى على الأساس الفكري الذي تستند إليه بعض الجماعات المتطرفة التي تسعى إلى الاستيلاء على الحكم بالقوة اعتماداً على القول بأصولية الإمامة والخلافة، وتكفير الدول والحكومات والشعوب التي تخالف ذلك، ومن ثم تستبيح دماءها وأموالها.

فليتأمل العاقل المنصف البريء من الغرض كيف كان الأشاعرة للأمة كالماء العذب الفرات، وكيف كان غيرهم كالملح الأجاج؟!!

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: الغزالي – ص٢٦٥.

المطلب الخامس

موقف الأشاعرة من نظرية تقسيم التوحيد، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير

التوحيد هو القضية الأولى للرسل والكتب التي أنزلت عليهم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾(١)، ولذلك قال أهل العلم هو: "أول واجب وآخر واجب"(٢)، ومن أثر اهتمام علماء العقيدة بقضية (التوحيد) صار التوحيد عنواناً لهذا الفن بأكمله فأصبح يعرف بـ (علم التوحيد).

ومع أن التوحيد يتحقق بشهادة (أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) – بما تتضمنه من الاعتقاد بأن الله تعالى واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله – إلا أنه نبتت في الفكر الإسلامي نبتة – تعود في المشهور إلى ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) – تقسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام، وترتب على هذا التقسيم ما يقدح في إيمان الموحدين، ويضع قدماً لفتنة التكفير والحكم على المسلمين الموحدين بالشرك لا تزال الأمة تعاني من ويلاتها حتى الآن. ***كيف ذلك ؟***

تبنى ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) نظرية في التوحيد يمكن إجمال عناصرها فيما يلي:

أولاً: أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات.

- ويقصد بتوحيد الربوبية: الإيمان بأن الله تعالى وحده الخالق الرازق المحيي المميت... الخ.
- ويقصد بتوحيد الألوهية: الإيمان بأنه تعالى وحده المستحق للعبادة، وأن عبادة ما سواه باطلة، أي: إفراد الله تعالى وحده بالعبادة.
- ويقصد بتوحيد الأسماء والصفات: أن نثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه وأن ننفي عنه ما نفاه عن نفسه.

ثانياً: أن توحيد الربوبية قد أقر به المشركون فضلاً عن المؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾(٣)، ونحوها من الآيات(٤).

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٥.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الدمشقي الحنفي– ١/ ٢٣.

(٣) سورة لقمان: جزء من الآية ٢٥.

(٤) راجع: منهاج السنة النبوية: ابن تيمية– ٣/ ٢٨٩:٢٩٠.

ثالثاً: أن التوحيد الذي دعت إليه الرسل هو توحيد الألوهية (إفراد الله تعالى بالعبادة)، وأن توحيد الربوبية وإن كان جزءاً من التوحيد إلا أنه وحده لا ينفي الكفر ولا يكفي في تحقيق التوحيد(١).

رابعاً: أن من صرف فعلاً من أفعال العبادة الظاهرة كالسجود أو الباطنة كالاستغاثة والتوسل والرجاء ونحوها لغير الله تعالى فقد توجه بالعبادة لغير الله تعالى، ومن ثم يكون أخل بتوحيد الألوهية وصار مشركاً بالله تعالى(٢).

وهذا الطرح الذي طرحه ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) كانت له آثار وخيمة على المجتمع الإسلامي، وخطورة هذا المنحى في التوجيه أنه يمهد لتكفير المسلمين وإخراجهم من عباءة التوحيد في أمور هي من مسائل الفروع التي هي على أقصى تقدير من المسائل المختلف فيها بين أهل العلم، والتي لا يرقى الخلاف فيها أبداً إلى الإيمان والكفر، كمسائل التوسل والاستغاثة.

وهذا ما فعلته السلفية المعاصرة (الوهابية)، حيث طبقت هذه النظرية التي شادها ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) بحذافيرها(٣)، وكان لهذا التطبيق آثار سيئة في المجتمع الإسلامي على المستويين العلمي والعملي(٤):

فعلى المستوى العلمي: حكم علماءها صراحة على أكثر المسلمين الموحدين بالشرك وعدم التوحيد؛ لأنهم في نظرهم مارسوا من صنوف العبادة كالاستغاثة والتوسل بالأنبياء

---

(١) راجع: أهل الصفة وأحوالهم: ابن تيمية – ص ٣١: ٣٢، درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية- ١/٢٢٦.

(٢) راجع: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: ابن تيمية –ص٣٢٦، ولمزيد من التفاصيل راجع: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد: إبراهيم البريكان، توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية: د/ رشوان أبوزيد – ص٥ وما بعدها، ١١٣ وما بعدها، كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد: د/ عمر عبدالله – ص٨ وما بعدها.

(٣) راجع على سبيل المثال: كشف الشبهات: الشيخ محمد بن عبدالوهاب- ص٣ وما بعدها، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ- ص١٤وما بعدها، كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين: عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب- ص٤ وما بعدها، سبل السلام شرح نواقض الإسلام: ابن باز- ص٣١وما بعدها.

(٤) راجع: الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه عرض ونقد: عثمان النابلسي- ص٤٢٣ وما بعدها.

والصالحين ما يقتضي الإخلال بتوحيد الألوهية الذي لا يتم الإيمان إلا به!!![1]

وفيما يلي طرف من أقوالهم في أوثق كتبهم:

قال الشيخ ابن عبدالوهاب (ت ١٢٠٦هـ): " اعلموا رحمكم الله أن الله بعث محمداً - ﷺ - بشيراً ونذيراً ... وقد علمتم إقرار كل من له معرفة أن التوحيد الذي بينا للناس هو الذي أرسل الله به رسله [يقصد توحيد الألوهية] ... وأن الذي عليه غالب الناس من الاعتقادات في الصالحين، وفي غيرهم، هو الشرك الذي قال الله تعالى فيه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ﴾[2]..."[3].

والأقوال الواردة عن الشيخ في تكفير أكثر المسلمين تشيب لها الولدان، ويضيق عن حصرها المقام[4]، ثم أكمل علماء المذهب ما بدأه الشيخ من الحكم بالشرك على الموحدين.

يقول الشيخ عبدالعزيز بن باز (ت ١٤٢٠هـ): " فلم يزل -ﷺ- يدعوهم [يقصد المشركين] إلى الله... حتى هدى الله منهم من هدى... ثم تغيرت الأحوال، وغلب الجهل على أكثر الخلق، حتى عاد الأكثرون إلى دين الجاهلية بالغلو في الأنبياء والأولياء ودعائهم والاستغاثة بهم، وغير ذلك من أنوع الشرك ... ولم يزل هذا الشرك يتفشى في الناس إلى عصرنا هذا بسبب غلبة الجهل وبعد العهد بعصر النبوة "[5].

ويقول الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (ت ١٢٨٥هـ): " وقد وقع الأكثر من متأخري هذه الأمة في هذا الشرك الذي هو أعظم المحرمات، كما وقع في الجاهلية قبل مبعث النبي -ﷺ- عبدوا القبور والمشاهد ... كما عبد أولئك اللات والعزى"[6].

---

(١) تنبيه: لأنهم يعتقدون أن التوسل والاستغاثة نداء، وكل نداء دعاء، وكل دعاء عبادة.(راجع: الدرر السنية في الرد على الوهابية: أحمد بن زيني دحلان- ص٨٢).

(٢) سورة المائدة: جزء من الآية٧٢.

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية: ١/ ٩٢.

(٤) من شاء فليراجع: الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه عرض ونقد: عثمان مصطفى النابلسي- ص ٤٢٥ وما بعدها، بحث أ/ علي مقدادي بعنوان (تكفير الوهابية لعموم الأمة المحمدية).

(٥) العقيدة الصحيحة وما يضادها: ابن باز- ص١١:١٢، وانظر أيضاً: ص٥ من نفس المرجع.

(٦) قرة عيون الموحدين - ص٧، وانظر أيضاً: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية: د/ رشوان أبوزيد- ص٩.

ولنلحظ جميعاً كيف أنهم جعلوا الأكثر من متأخري هذه الأمة واقعين في الشرك؟! فهم لا يتحدثوا مثلاً عن فئة قليلة من الجهلة الذين زاغوا في اعتقادهم عن الحق، بل يتحدثون عن الأكثر من متأخري هذه الأمة(١).

ويبلغ بنا العجب منتهاه حين نعلم أن المراد بـ متأخري هذه الأمة عند الشيخ عبدالرحمن هم مَنْ بعد القرون الثلاثة الفاضلة، حيث قال: "فهذا الذي ذكرناه [يقصد من الشرك] هو حال الأكثرين من هذه الأمة بعد القرون الثلاثة"(٢).

وليس هذا فحسب، فقد جعل الشيخ ابن عبدالوهاب (ت ١٢٠٦هـ) ما وقع فيه المسلمون من الشرك أعظم من شرك أهل الجاهلية الأولى، حيث قال: "القاعدة الرابعة: أنّ مشركي زماننا أغلظ شركًا من الأوّلين؛ لأن الأوّلين يُشركون في الرخاء ويُخلصون في الشدّة، ومشركوا زماننا شركهم دائم؛ في الرخاء والشدّة"(٣).

وهذا العبارة من الشيخ – كما قيل – من العبارات: " المحزنة الجريئة"(٤)، وتفصح عن جرأة على التكفير ليس بعدها جرأة، لها مصدر وحيد هو (تقسيم التوحيد) الذي شاده ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وقلدته فيه السلفية المعاصرة حذو القُذَّة بالقُذَّة.

أما على المستوى العملي: فبعد أن كفر رؤوس الوهابية أغلب المسلمين في زمانهم، واعتبروا أكثر البلاد الإسلامية بلاد كفر وشرك(٥)، أخذوا في قتال أهلها واستباحوا دماءهم وأموالهم، تحت مظلة التمكين لتوحيد الله تعالى والقضاء على الشرك.

---

(١) توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية: د/ رشوان أبوزيد– ص٩ (بتصرف).

(٢) قرة عيون الموحدين: عبدالرحمن بن حسن – ص١٩، وانظر أيضاً: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية: د/ رشوان أبوزيد– ص٩:١٠.

(٣) القواعد الأربع: الشيخ محمد بن عبدالوهاب– ص٤٠٣:٤٠٤، وانظر أيضاً: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية: د/ رشوان أبوزيد– ص١٠.

(٤) توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الأولى): الشيخ الدجوي–١/ ٢٤٨.

(٥) يقول ابن غنام: " كان أكثر المسلمين في مطلع القرن الثاني عشر الهجري قد ارتكسوا في الشرك ... واتبعوا ما وجدوا عليه آبائهم من الضلالة ... فعدلوا إلى عبادة الأولياء والصالحين أموتهم وأحيائهم ... ولقد انتشر هذا الضلال حتى عم ديار المسلمين كافة" . (روضة الأفكار والأفهام – ص ١٣:١٤).

يقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب (ت ١٢٠٦هـ):" وأما من بلغته دعوتنا إلى توحيد الله، والعمل بفرائض الله، وأبى أن يدخل في ذلك، وأقام على الشرك بالله، وترك فرائض الإسلام، فهذا نكفره ونقاتله، ونشن عليه الغارة، بل بداره؛ وكل من قاتلناه فقد بلغته دعوتنا، بل الذي نتحقق ونعتقده: أن أهل اليمن وتهامة، والحرمين والشام والعراق، قد بلغتهم دعوتنا، وتحققوا أنا نأمر بإخلاص العبادة لله[يقصد توحيد الألوهية]، وننكر ما عليه أكثر الناس من الإشراك بالله من دعاء غير الله، والاستغاثة بهم عند الشدائد، وسؤالهم قضاء الحاجات..."[(١)].

فالقوم يرون طبقاً لنظريتهم في التوحيد وأقسامه أن أكثر المسلمين من العامة والعلماء بعد القرون الثلاثة – رغم: إقرارهم بشهادة التوحيد، وإيمانهم بالشريعة، وإقرارهم بالبعث والحساب، وكونهم يصلون الخمس ويصومون رمضان ويزكون ويحجون، واعتقادهم أن العبادة لا تكون إلا لله – على الشرك؛ لأنهم مارسوا من صنوف العبادة كالتوسل والاستغاثة بالأنبياء والصالحين ما يخل بتوحيد الألوهية الذي لا يتم الإيمان إلا به، ومن ثم يخرجهم من ربقة الإسلام، ويدخلهم في الشرك الأكبر الذي هو أغلظ من شرك الأولين ويوجب قتالهم[(٢)].

وهكذا: فتح القول بتقسيم التوحيد في الإطار الذي قدمه ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وتبنته السلفية المعاصرة باب التكفير على مصراعيه، غير أن رافد التكفير الذي فتحه هذا التقسيم يختلف تماماً عن كل روافد التكفير السابقة من ناحيتين:

الأولى: أن التكفير هذه المرة كان شره مستطيرا؛ إذ كان أغلب المسلمين في نظر القائلين به مشركين.

الثانية: أن الذين قالوا به نقلوه من حيز النظرية إلى التطبيق، فقاتلوا من حكموا بكفرهم من المسلمين، وصدق فيهم وفينا قول القائل:

تفرق قومنا من غير شيء ∴ فحل بقومنا وبنا البلاء[(٣)]

والسؤال الآن: ماذا فعل أهل السنة الأشاعرة تجاه هذا الرافد التكفيري؟

الخلف من علماء أهل السنة الأشاعرة كانوا – كسلفهم – بالمرصاد لكل ما من

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية:٩/ ٢٥٣.

(٢) توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية: د/ رشوان أبوزيد– ص٨وما بعدها(بتصرف).

(٣) راجع: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية(المقالة الثانية): الشيخ الدجوي– ١/ ٢٥٧.

شأنه أن يفتح الباب لتكفير المسلمين، ويرمي بشرر العداوة بينهم.

وقد أظهر الاستقراء العديد من الدراسات التي قام بها علماء أهل السنة الأشاعرة (لنظرية تقسيم التوحيد) من ألفها إلى يائها، وسددوا إليها (باعتبارها من أكبر روافد التكفير في العصر الحديث) العديد من الانتقادات التي كشفت عن القيمة العلمية لها، ومن ثم القيمة العلمية للنتائج التي ترتبت عليها.

وممن وقفت عليهم من هؤلاء الأعلام:

(١) العلامة علوي بن أحمد الحداد الحضرمي الشافعي (ت ١٢٣٢هـ)[١].

(٢) الحافظ أحمد بن زيني دحلان، مفتي الشافعية، وفقيه الحجاز في عصره (ت ١٣٠٤هـ)[٢].

(٣) العلامة يوسف بن أحمد الدجوي المالكي، عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر (ت ١٣٦٥هـ)[٣].

(٤) الأستاذ الشيخ سلامة القضَاعي العِزَامي الشافعي (ت ١٣٧٦هـ)[٤]. ومن المعاصرين:

١- السيد حسن بن علي السقاف الشافعي[٥].

٢- الشيخ الدكتور/ جميل حليم الأشعري[٦].

٣- الدكتور/ عمر عبدالله كامل[٧].

٤- الدكتور/ رشوان أبو زيد محمود، ودراسته وافية ، وقد اعتمدت عليها كثيراً في عرض هذا التقسيم وبيان موقف الأشاعرة منه؛ إذ كان فضيلته أحد الأشاعرة المعاصرين الذي تعرضوا له بالنقد[٨].

---

(١) راجع كتابه: مصباح الأنام وجلاء الظلام في رد شبهة البدعي النجدي التي أضل بها العوام.

(٢) راجع كتابيه: الدرر السنية في الرد على الوهابية، فتنة الوهابية.

(٣) راجع مقالتيه: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية(ضمن مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي).

(٤) راجع كتابه: البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة.

(٥) راجع كتابه: التنديد بمن عدد التوحيد.

(٦) راجع كتابه: السهم السديد في ضلالة تقسيم التوحيد.

(٧) راجع كتابه: كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد.

(٨) راجع كتابه: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

٥- دار الافتاء المصرية[١].

وفيما يلي عرض موجز لجهود هؤلاء الأعلام من الأشاعرة في نقد المرتكزات الرئيسة لنظرية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ومقلديه فيها، وضبط الأطروحات الفكرية التي تبنتها:

بداية: أود الإشارة إلى أن الخلاف مع (نظرية تقسيم التوحيد) ليس في مجرد التقسيم، فالمسلم الموحد يؤمن بأن الله وحده الخالق الرازق ويؤمن أيضاً بأنه سبحانه المستحق لكل عبادة، هذا أمر لا خلاف فيه، وإنما النزاع مع هذه النظرية في المفاهيم والمرتكزات التي تأسست عليها، وكذلك في النتائج التي أدت إليها، وهذا أمر يتضح من خلال النقاط الآتية:

أولاً: أولى الملاحظات التي سجلها أهل السنة على هذا التقسيم أنه لم يقل به أحد قبل ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، ويقصدون بذلك: أن هذه النظرية بكافة جوانبها لم يقل بها أحد قبل ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، ولم يرد بذكرها شيء عن رسول الله - ﷺ - ولا عن أصحابه ولا عن أحد من التابعين أو السلف الصالح[٢].

وما يتمسك به أصحاب[٣] هذا التقسيم من ورود ألفاظ (الربوبية والألوهية) عند العلماء السابقين لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) لا يفيدهم في هذا المقام؛ لأن هذا تمسك بما هو خارج محل النزاع؛ لأن النزاع ليس في استعمال هذه الألفاظ، فهذه الألفاظ قد استعملها حتى المخالفون للمدرسة (الوهابية)[٤]، وإنما النزاع معهم في أن هذه النظرية بمقدماتها

---

(١) فقد قدمت دار الافتاء المصرية جهداً واضحاً لتعريف الناس بعدم صحة هذا التقسيم، وخطورة التكفير الذي ولد من رحمه راجع:
- الفتوى رقم: ١٦٦٠٦- بعنوان: مدى صحة التفرقة بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية- بتاريخ: ٢٠١٥/١٢/٢٠م- المفتي: د/ شوقي إبراهيم علام.
- والفتوى رقم: ٢٣٨٣- بعنوان: تقسيم التوحيد وتكفير المسلمين- بتاريخ: ٢٠٠٧/٢/٣م- المفتي: أمانة الفتوى.

(٢) راجع: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الأولى): يوسف الدجوي- ٢٤٩/١، التنديد بمن عدد التوحيد: السقاف- ص٨، توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص١١٦.

(٣) راجع: القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد: عبدالرزاق البدر- ص٣٠ .

(٤) راجع: الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه عرض ونقد: عثمان النابلسي- ص١٢ وما بعدها.

ونتائجها لم يقل بها أحد قبل ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وهذا يجعلنا نتساءل: هل يخفى الصواب على الأمة في مسألة جوهرية كالتوحيد حتى القرن الثامن الهجري؟!

ثانياً: من المرتكزات الرئيسية في هذا التقسيم: التفرقة بين كلمتي: (الرب) (والإله):

- وحصر معنى (الرب) في: الخالق الرازق...، أي: (المستقل بالملك والتدبير).
- وحصر معنى (الإله) في: المعبود، أي: (المستقل باستحقاق العبادة).

وذلك تمهيداً لإثبات نوعين من التوحيد لا غنى عنهما معاً لتحقيقه، هما: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية(١).

وهذه التفرقة وهذا الحصر فيه نظر لغة وشرعاً وعقلاً:

أما لغة: فلأنه وإن كان كثير من اللغويين يفرقون هذه التفرقة(٢) إلا أن منهم أيضاً من جعل من معاني (الإله) – فوق استحقاق العبادة – التدبير والخلق والرزق.

جاء في تهذيب اللغة:" وقال أبو الهيثم: فالله أصلُه إلاَه، قال الله جل وعز: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ، وماَ كانَ مَعَهُ مِنْ إلهٍ إذًا لذَهَبَ كلُّ إلهٍ بما خَلَقَ﴾. قال: ولا يكون الهاً حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعابده خالقاً، ورازقاً، ومدبِّراً، وعليه مُقتدِراً، فمن لم يكن كذلك، فليس بإله، وإن عُبِد ظُلماً، بل هو مخلوق ومُتعبد. قال: وأصل إله ولاه. فقلبت الواو همزة ... ومعنى ولاَه أنّ الخلق إليه يَوْلَهون في حوائجهم..."(٣).

فجعل الأزهري (ت ٣٧٠هـ) الخلق والرزق والتدبير من استحقاقات الألوهية، وهي عند أصحاب التقسيم من استحقاقات الربوبية فقط.

أما شرعاً: فقد جاء لفظ (الإله) في القرآن الكريم بمعنى: المستقل بالخلق والملك والتدبير، والآيات في ذلك كثيرة، وأقوال المفسرين في بيانها أكثر، وسنكتفي بذكر نموذج واحد للتدليل على المقصود(٤)، معقبين عليه بكلام اثنين فقط من المفسرين أحدهما سابق لابن تيمية (٧٢٨هـ) والآخر لا حق له: قال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ

---

(١) راجع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص١٣وما بعدها.

(٢) منهم على سبيل المثال الجوهري في الصحاح حيث قال: "أَلَهَ بالفتح إِلاهَةً، أي عبد عبادة" وقال عند [ربب]:"رب كل شئ: مالكه"(باب الباء فصل الراء ١/ ١٣٠،باب الهاء فصل الألف ٦/ ٢٢٢٣)، وللمزيد راجع: الرؤية الوهابية للتوحيد: عثمان النابلسي– ص٢٣ وما بعدها.

(٣) تهذيب اللغة: الأزهري– ٦/ ٢٢٣:٢٢٤.

(٤) وللمزيد راجع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص١٤وما بعدها.

﴿ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ * لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١).

قال البغوي (ت ٥١٦هـ): " {أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً} اسْتِفْهَامٌ بِمَعْنَى الْجَحْدِ ... {هُمْ يُنْشِرُونَ} يُحْيُونَ الْأَمْوَاتَ، وَلَا يَسْتَحِقُّ الْإِلَهِيَّةَ إِلَّا مَنْ يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْيَاءِ وَالْإِيجَادِ مِنَ الْعَدَمِ وَالْإِنْعَامِ بِأَبْلَغِ وُجُوهِ النِّعَمِ "(٢). فقد جعل البغوي القدرة التامة على الإيجاد والإعدام والتصرف والإنعام من مستحقات الألوهية، في حين أنها عند من قسم التوحيد من مستحقات الربوبية(٣).

وقال أبوالسعود (ت ٩٨٢هـ): "{هُمْ يُنشِرُونَ} أي يَبعثون الموتى صفةٌ لآلهةً ... وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكنهم حيث ادَّعَوا لها الإلهية فكأنهم ادعوا لها الإنشارَ ضرورةَ أنه من الخصائص الإلهية حتماً ... لأن الألوهيةَ مقتضيةٌ للاستقلال بالإبداء والإعادة ... {لَوْ كَانَ فِيهِمَا الهَةٌ إِلاَّ الله} إبطالٌ لتعدد الإله بإقامة البرهان على انتفائه بل على استحالته... {لَفَسَدَتَا} أي لبطلتا بما فيهما جميعاً، وحيث انتفى التالي عُلم انتفاء المقدم قطعاً، بيان الملازمة أن الإلهية مستلزمةٌ للقدرة على الاستبداد بالتصرف فيهما على الإطلاق تغييراً وتبديلاً وإيجاداً وإعداماً وإحياءً وإماتة ..."(٤)، فلنتأمل جميعاً كيف جعل العلامة أبوالسعود القدرة على الإبداء والإعادة والإنشار والتصرف المطلق من خصائص الألوهية لا الربوبية، في حين أنها عند من قسم التوحيد من خصائص الربوبية؟!!(٥).

فالذي أقصده من ذكر أقوال المفسرين في هذه الآيات: أن (الألوهية) في الاستعمال الشرعي ليست منحصرة في الاستقلال بالعبادة فقط، وإنما هي أيضاً دالة على الاستقلال في التدبير والتصرف؛ وإلا لما استقامت معاني هذه الآيات، ولما دلت على نفي تعدد الآلهة، ومن ثم فتوحيد الألوهية شامل لتوحيد الربوبية أيضاً، فما الداعي إذن إلى التقسيم؟(٦)

---

(١) سورة الأنبياء: الآيتان٢١،٢٢.

(٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن: البغوي- ٥/ ٣١٤.

(٣) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص١٥(بتصرف).

(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبوالسعود- ٦/ ٦١.

(٥) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص١٩(بتصرف).

(٦) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٢٦(بتصرف)، وانظر أيضاً: الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه: النابلسي- ص٢٧.

وتَمَسُّكُ أصحاب التقسيم بصحة هذا التقسيم وأحقيته بناء على القاعدة التي أشار إليها الشيخ ابن عبدالوهاب، وهي: (أن الألوهية والربوبية إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا)[١] – يعني: إذا اجتمعا كان لكل منهما مدلوله الخاص، وإذا انفرد أحدهما بالذكر دل على معناه وعلى معنى الآخر – لا ينفعهم ولا يفيدهم. لماذا؟

لأن طرد هذه القاعدة يقتضي أن تكون (الألوهية) الواردة في كلمة التوحيد(لا إله إلا الله) شاملة للألوهية والربوبية معاً؛ حيث انفردت بالذكر، ويكون النبي-ﷺ- عندما دعا إلى كلمة التوحيد دعا المشركين إلى الألوهية والربوبية معاً، ويكون معنى (لا إله إلا الله) هو توحيد الألوهية والربوبية معاً، وهذا ما أنكره أصحاب التقسيم غاية الإنكار.

لأن الأصل عندهم أن كلمة التوحيد لا تتضمن توحيد الربوبية، وأن الأنبياء لم يخاصموا قومهم في توحيد الربوبية، وإنما خاصموهم فقط في توحيد الألوهية، أي: الاستقلال باستحقاق العبادة[٢][٣].

وأما عقلاً: فلأنه لا معنى لهذا التقسيم؛ لأنه لا يستحق العبادة والتأليه إلا من كان رباً، ولا معنى لأن نعبد ما لا نعتقد فيه أنه رب ينفع ويضر، فالعبادة والتأليه مرتبة على الربوبية، ولا معنى للفصل بينهما.

يقول تعالى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾[٤]، فرتب العبادة على الربوبية[٥].

والحاصل من كل ما تقدم: أن الألوهية شرعاً وعقلاً هي الاستقلال بالتصرف والتدبير اللذين ينشأ عنهما استحقاق العبادة، وهذا يعني أن توحيد الألوهية شامل لتوحيد الربوبية، ولا معنى للفصل بينهما ولا داعي له[٦].

---

(١) راجع: رسالة ابن عبدالوهاب إلى محمد بن عباد(ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية): ص١٠٦وما بعدها، وانظر أيضاً: الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه: عثمان النابلسي– ص٢٧.

(٢) راجع: الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه عرض ونقد: عثمان النابلسي– ص٢٩وما بعدها.

(٣) راجع: شرح كشف الشبهات للشيخ محمد بن عبدالوهاب: الشيخ صالح الفوزان– ص٤٢:٤٣.

(٤) سورة مريم: جزء من الآية٦٥.

(٥) توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية(المقالة الأولى): الشيخ يوسف الدجوي– ١/ ٢٤٨(بتصرف)، وانظر أيضاً: كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد: عمر عبدالله كامل– ص١١.

(٦) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص٢٦:٢٧(بتصرف).

ويعني أيضاً: أن معنى (لا إله إلا الله) أنه: (لا مستقل بالتصرف والتدبير مستحق للعبادة والطاعة إلا الله)، فتشمل التوحيدين، لا كما زعم أصحاب التقسيم من أنها تعني: (لا معبود بحق إلا الله)، فحصروها في توحيد الألوهية على معناه عندهم فقط(١).

ثالثاً: من الركائز الأساسية في هذا التقسيم: أن الذين أُرْسِل إليهم الرسل كانوا موحدين توحيد ربوبية، وأن الأنبياء لم يخاصموهم إلا في توحيد الألوهية (أي: إفراد الله تعالى بالعبادة)، بدليل قوله تعالى:

- ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (٢).
- ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (٣).

وقد اشتملت هذه الركيزة على دعوى ومستند، وكلاهما لا يصح ولا يستقيم:

أما الدعوى: فهي أن الذين أُرْسِل إليهم الرسل كانوا موحدين (توحيد ربوبية).

ونظرة في كتاب الله تعالى تنقضها وتحيلها سراباً يحسبه الظمآن ماء؛ لأن ممن أرسل إليهم الرسل من كانوا ملاحدة لا يؤمنون بوجود الله، ومنهم من كان مشركاً حتى في الربوبية.

- فهل من قال الله فيهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ (٤) كانوا مؤمنين بوجود الله تعالى فضلاً عن أن يكونوا موحدين توحيد ربوبية؟
- وهل من قال الله تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ (٥) كانوا مؤمنين بوجود الله تعالى أصلاً؟(٦).
- وهل كان فرعون الذي أرسل الله إليه موسى يوحد توحيد ربوبية وهو القائل: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (٧) و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ (٨) ؟

---

(١) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص١١٨(بتصرف).

(٢) سورة العنكبوت: جزء من الآية٦١.

(٣) سورة العنكبوت: جزء من الآية٦٣.

(٤) سورة الجاثية: جزء من الآية٢٤.

(٥) سورة الفرقان: الآية٦٠.

(٦) راجع: التنديد بمن عدد التوحيد: حسن السقاف- ص١١وما بعدها، توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الأولى): الشيخ يوسف الدجوي- ١/ ٢٥٤.

(٧) سورة النازعات: جزء من الآية ٩٤.

(٨) سورة القصص: جزء من الآية ٣٨.

- وهل من قال لهم يوسف: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾[1] كانوا موحدين توحيد ربوبية؟[2].
- وهل كان أبو سفيان يوحد توحيد ربوبية عندما قال للنبي -ﷺ- يوم أحد كما في صحيح البخاري: (أعلُ هُبَل) معتقداً أن إلهه (هبل) هو الذي دبر له النصر على إله محمد؟[3].

فهل يقوى أحد على القول بأن هؤلاء كانوا يوحدون توحيد ربوبية، وأنهم فيه مثل المسلمين سواء بسواء، وأن المسلمين افترقوا عنهم بتوحيد الألوهية؟!!![4]

إذن: الذين أرسل الله إليهم الرسل:

- منهم من كان ملحداً، لا يؤمن بوجود الله تعالى أصلاً.
- ومنهم من كان مشركاً، يؤمن بوجود الله تعالى، ولكنه يشرك غيره معه حتى في الربوبية، ومِنْ هؤلاء من أُرْسِل إليهم النبي -ﷺ -، وهذا سيتضح أكثر في النقطة التالية.

وأما المستند: وهو الآيات من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ﴾[5]، فهذه الآيات:

(١) تدل على جزء من معتقد المشركين، وهو أنهم (يؤمنون بوجود الله تعالى وأنه المالك الخالق الرازق المدبر)، ومن ثم فهم مشركون لا ملاحدة.

(٢) لكنها لا تدل أبداً على أن هؤلاء المشركين كانوا موحدين توحيد ربوبية. لماذا؟

(٣) لأن النظر في بقية الآيات الواردة في القرآن الكريم والتي تعطينا تصوراً كلياً عن عقيدة المشركين في (الإله) يدل وبوضوح على أنهم كانوا لا يعتقدون (انفراد الله تعالى

---

(١) سورة يوسف: الآية٣٩.

(٢) وللمزيد راجع: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الألى): الشيخ يوسف الدجوي- ١/٢٥٠، البراهين الساطعة: الشيخ سلامه العزامي: ص٣٨١، التنديد بمن عدد التوحيد: حسن السقاف- ص١٤.

(٣) راجع: صحيح البخاري:(كتاب: المغازي- باب: غزوة أحد- حديث رقم:٤٠٤٣- ص٩٩٣).

(٤) توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الألى): الشيخ يوسف الدجوي- ١/ ٢٥٣(بتصرف)، وانظر أيضاً: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٧٨.

(٥) سورة العنكبوت: جزء من الآية ٦١.

بالملك والتصرف والتدبير) الذي هو عند أصحاب التقسيم (توحيد الربوبية).

(٤) بل كانوا يعتقدون أن آلهتهم تشارك الله في ذلك، ومن ثم لا مجال للقول بأنهم موحدون توحيد ربوبية[١]. وفيما يلي طرف موجز من الآيات التي تثبت ذلك:

أولاً: قال تعالى: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٢]. فهذا إخبار صريح من الله تعالى عن المشركين في النار بأنهم ما أضلهم إلا أنهم سووا آلهتهم برب العالمين، والتسوية كما هو النص في الربوبية، فأين توحيد الربوبية الذي يدعيه أصحاب التقسيم؟![٣].

ثانياً: قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾[٤]. فهذه الآية تدل بوضوح على أن المشركين كانوا يعتقدون أن آلهتهم تشارك الله تعالى في ملك السموات والأرض، وأنها تعين الله تعالى في ملكه، وهذه اعتقادات متعلقة بالربوبية كما لا يخفى، ولو لم يكن المشركون يعتقدون ذلك ما كان لنفيها هنا فائدة[٥].

ثالثاً:

- قال تعالى في شأن قوم هود: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾[٦].
- وقال تعالى مخاطباً النبي - ﷺ -: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾[٧].
- وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾[٨].

فهذه الآيات تدل على أن المشركين كانوا يعتقدون أن لآلهتهم قدرة مستقلة على التصرف والتأثير، فهم يخوفون خصومهم بها، ويطلبون منها النصر من دون الله.

---

(١) راجع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٥١وما بعدها.

(٢) سورة الشعراء: الآيات ٩٦، ٩٧، ٩٨.

(٣) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٥٥(بتصرف)، وانظر أيضاً: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الأولى): الشيخ يوسف الدجوي- ١/ ٢٥٠:٢٥١.

(٤) سورة سبأ: الآية ٢٢.

(٥) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٥٧(بتصرف).

(٦) سورة هود: جزء من الآية ٥٤.

(٧) سورة الزمر: جزء من الآية ٣٦.

(٨) سورة يس: الآية ٧٤.

وهذا القدر من الآيات كاف في إثبات المطلوب[١]، ونحصل منه الحقائق التالية:

(١) القول بأن المشركين كانوا يوحدون الله تعالى (توحيد ربوبية) اعتماداً على نحو قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [٢] قول مبني على رؤية قاصرة، غاب عنها جزء كبير من الآيات التي تجسد الصورة الكاملة لحقيقة عقيدة المشركين في الإله.

(٢) أننا إذا جمعنا بين:

(أ) النصوص القرآنية الدالة على أن المشركين يقرون بأن الله هو الخالق الرازق المدبر.

(ب)وبين النصوص الأخرى الدالة على اعتقادهم أن آلهتهم تضر وتنفع وتملك وتعين الله – تعالى عن اعتقادهم – كان الحاصل من ذلك:

١- أن المشركين ما كانوا يفردون الله بالربوبية (توحيد الربوبية) كما يدعي من قسم التوحيد[٣].

٢- أنهم وإن كانوا يعتقدون أن الله تعالى هو الإله الأكبر أو الإله القاهر الذي كانوا يعبرون عنه في لغتهم بكلمة (الله) إلا أن عقيدتهم الحقيقية في سائر الآلهة الأخرى أن لهم شيئاً من التدخل والنفوذ في ألوهية ذلك الإله الأعلى، فهي في نظرهم تنفع وتضر، وتحفظ وتنصر، وتشفع وتحقق الأماني[٤].

رابعاً: من المفاهيم والركائز الأساسية في هذا التقسيم: والتي قادت أصحابه للحكم على أكثر المسلمين بالشرك هو:(مفهوم العبادة عند أصحاب التقسيم)، كيف ذلك؟

مفهوم العبادة عند أصحاب التقسيم وبناء عليه: هو مجرد فعل القلب أو الجوارح ولو لم يقترن باعتقاد ربوبية مَنْ يُصْرَف إليه الفعل التعبدي. لماذا؟

لأن اعتقاد انفراد الله تعالى بالربوبية الذي هو (توحيد الربوبية) معتقد أكثر البشر مؤمنهم ومشركهم على رأي أصحاب التقسيم، والذي يميز المؤمن هو توحيد

---

(١) وللمزيد راجع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص٥١وما بعدها.

(٢) سورة الزخرف: جزء من الآية٨٤.

(٣) راجع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص ٧٧، ولمزيد من التفاصيل راجع: التوسل بالصالحين بين المجيزين والمانعين: عبدالفتاح قديش– ص١١٧وما بعدها.

(٤) راجع: المصطلحات الأربعة في القرآن: أبوالأعلى المودودي– ص١٩، توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص ٧٧،

الألوهية الذي هو (توحيد العبادة)[١].

وتأسيساً على هذا المفهوم الذي ارتضاه أصحاب التقسيم:

- إن فعل المسلم فعلاً من الأفعال التعبدية وأخلصه لله تعالى فهو مؤمن.
- وإن فعله لغير الله تعالى فهو مشرك، حتى ولو اعتقد في ذلك الغير أنه مخلوق لله تعالى وليس له أي صفة من صفات الربوبية[٢]. ***فعلى سبيل المثال للتوضيح:***
- الحب والرجاء والدعاء والخشية والاستعانة والاستغاثة والتوسل من أفعال القلوب.
- والذبح والنذر والسجود من أفعال الجوارح.

هذه كلها عبادات: وصرفها لغير الله تعالى شرك أكبر عند من قسم التوحيد، حتى وإن لم يعتقد الفاعل ربوبية من يَصرِف إليه هذه الأفعال[٣].

يقول الشيخ عبداللطيف آل الشيخ (ت ١٢٩٣هـ): "والشرك: جعل شريك لله تعالى فيما يستحقه ويختص به من العبادة الباطنة والظاهرة، كالحب، والخضوع، والتعظيم، والخوف، والرجاء، والإنابة، والتوكل، والنسك، والطاعة، ونحو ذلك من العبادات. فمتى أشرك مع الله غيره في شيء من ذلك فهو مشرك بربه، قد عدل به سواه، وجعل له نداً من خلقه. ولا يشترط في ذلك أن يعتقد له شَرِكَةً في الربوبية، أو استقلالاً منها"[٤].

وهنا أمور لابد من ملاحظتها جيداً:

الأمر الأول: عدم اعتبار (اعتقاد ربوبية من يُصرَف إليه الفعل التعبدي) في مفهوم العبادة أمر لابد منه عند أصحاب التقسيم. لماذا؟

لأنه لو كانت العبادة: هي الفعل التعبدي + اعتقاد الربوبية لكان (توحيد الألوهية) الذي هو (توحيد العبادة) شاملاً للتوحيدين، ولما كان للتقسيم فائدة تذكر، فحرصهم على سلامة هذا التقسيم هو الذي قادهم إلى فصل (اعتقاد ربوبية من يُصْرَف إليه

---

(١) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٢٨(بتصرف).

(٢) المرجع السابق: (بتصرف).

(٣) المرجع السابق: (بتصرف).

(٤) تحفة الطالب والجليس في كشف شبهة داوود بن جرجيس: عبداللطيف آل الشيخ- ص٦٤، وانظر أيضاً: القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد: عبدالرزاق البدر- ص٧٤، توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٢٨.

الفعل التعبدي) عن الفعل التعبدي في مفهوم العبادة[١].

الأمر الثاني: عدم اعتبار (اعتقاد ربوبية من يُصْرَف إليه الفعل التعبدي) في مفهوم العبادة هو الذي قاد أصحاب التقسيم إلى الحكم بالشرك على أغلب المسلمين.

لأن الأمر في نظرهم: أن من استعان بغير الله فقد أشرك، وإن لم يعتقد ربوبيته، ومن استغاث بغير الله فقد أشرك، وإن لم يعتقد ربوبيته، وفي هذا نظر بَيِّن، وفتح لباب التكفير بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ الفكر الإسلامي.

الأمر الثالث: عدم اعتبار (اعتقاد ربوبية من يُصْرَف إليه الفعل التعبدي) في مفهوم العبادة خطأ جسيم ما كان لأصحاب التقسيم أن يقعوا فيه. لماذا؟

لأن العبادة (التي يوجب صرفها لغير الله تعالى الحكم بالشرك): ليست مجرد الفعل التعبدي (سواء كان عملاً أو قولاً)، وإنما لابد في تحقيقها من شروط وقيود:

أولها: (قصد التعبد، واعتقاد ربوبية وألوهية من يُصْرَف إليه الفعل التعبدي)، فهذا القيد الجوهري عض عليه أهل السنة الأشاعرة بالنواجذ في تجفيف هذا الرافد التكفيري ودفع تهمة الشرك عن المسلمين[٢]، تلك التهمة البغيضة التي لم يسلم منها إلا القليل النادر في نظر أصحاب التقسيم.

فإن قال قائل: ما الدليل على حتمية اعتبار هذا القيد في مفهوم العبادة؟

قلت: الدليل على ذلك: أن هذه الأفعال المذكورة من المحبة والاستعانة والاستغاثة والسجود وغيرها توجد في الشرع ثابتة لله تعالى وثابتة لغيره، فلو كان فعلها مجرداً عن اعتقاد الربوبية شركاً لكان الشرع الشريف قد أقر بالشرك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[٣].

---

(١) راجع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٢٩.

(٢) راجع على سبيل المثال:
- السيد أحمد بن زيني دحلان (ت ١٣٠٤هـ) في كتابه: (الدرر السنية)- ص ٨٣ وما بعدها.
- الشيخ يوسف الدجوي (ت ١٣٦٥هـ) في مقالته: (توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية)-١/٢٦٩.
- الشيخ سلامه العزامي (ت ١٣٧٦هـ) في كتابه: (البراهين الساطعة)- ص٣٧٦وما بعدها.
- السيد حسن السقاف: في كتابه: (التنديد بمن عدد التوحيد)- ص٣٠،٣٣،٣٤.
- الدكتور/ رشوان أبو زيد: في كتابه: (توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية)- ص٢٨ وما بعدها.

(٣) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٢٩(بتصرف).

وللتوضيح أكثر أقول:

- ما الذي جعل الخوف من الله تعالى عبادة والخوف من الأسد ليس عبادة؟
- ما الذي جعل الاستعانة بالله تعالى عبادة والاستعانة بالخادم ليست عبادة؟

الجواب سهل جداً: الفرق بين الأمرين هو القصد والمعتقد:

- فصار صرف ما سبق من الأعمال بالنسبة لله تعالى عبادة؛ لوجود قصد التعبد واعتقاد الربوبية والألوهية فيه تعالى.
- ولم يصر صرف نفس الأعمال لغيره تعالى عبادة؛ لعدم قصد التعبد، وعدم وجود اعتقاد الربوبية والألوهية فيمن صرفت إليه(١).

وقد دلت على ذلك الآيات والأحاديث، وفيما يلي طرف موجز منها:

(١) فالسجود مثلاً:

- يكون لله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ (٢).
- ويكون لغيره تعالى، كما جاء في حق آدم -عليه السلام-: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾(٣)، وكما جاء في حق يوسف -عليه السلام-: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾(٤).

فظهر من ذلك:

• أن السجود لله تعالى عبادة؛ لأنه بقصد التعبد، ويقترن باعتقاد ربوبية الله وألوهيته.

• وأن السجود لغير الله تعالى ليس عبادة؛ لأنه خالي من هذا القصد وذاك الاعتقاد، ومن الواضح البين أن الله تعالى لا يأمر بالشرك، وأن يوسف وأبيه نبيان ولا يقبلان الشرك، ومن ثم فإن وقع السجود للتحية أو التعظيم مجرداً عن هذا الاعتقاد فهو ليس شركاً بحال، لكنه محرم في شرعنا(٥).

---

(١) التوسل بالصالحين بين المجيزين والمانعين: عبدالفتاح قديش- ص١٤٣: ١٤٤(بتصرف).

(٢) سورة النجم: الآية٦٢.

(٣) سورة البقرة: جزء من الآية٣٤.

(٤) سورة يوسف: جزء من الآية ١٠٠.

(٥) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٣٤، وانظر: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الثانية): الشيخ الدجوي- ١/ ٢٦٨، البراهين الساطعة: الشيخ سلامه العزامي- ص٣٧٦، التنديد بمن عدد التوحيد: السقاف- ص ٣٤، التوسل بالصالحين بين المجيزين والمانعين: عبدالفتاح قديش- ص١٤٥.

(٢) والاستعانة كذلك:

- تكون بالله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(١).
- وتكون بالنبي -ﷺ- كما في حديث وفد هوازن الذي أخرجه النسائي وفيه أن النبي -ﷺ- أمرهم أن يقولوا: "إِنَّا نَسْتَعِينُ بِرَسُولِ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَوِ الْمُسْلِمِينَ فِي نِسَائِنَا وَأَبْنَائِنَا"(٢).
- وتكون بالمؤمنين كما في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ﴾(٣)، أي: ليستعن بعضكم ببعض، وقوله تعالى: ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾(٤)، وفي سنن النسائي عن أبي موسى الأشعري أن جماعة من الأشعريين قالوا لرسول الله -ﷺ-: "اسْتَعِنْ بِنَا فِي عَمَلِكَ" فقال -ﷺ-: "إِنَّا لَا نَسْتَعِينُ فِي عَمَلِنَا بِمَنْ سَأَلَنَا"(٥).

فما الفارق بين الاستعانة التي أمر بها الشرع، وبين الاستعانة التي خصها الشرع بالله تعالى؟

الجواب بسهولة: إن الفارق بينهما اقتران الاستعانة باعتقاد الربوبية والألوهية.

• فإن اقترنت الاستعانة بهذا الاعتقاد لا ينبغي أن تصرف إلا لله، وتكون عبادة له.

• وإذا لم تقترن بهذا الاعتقاد صح انصرافها لغير الله تعالى ولا تكون عبادة له، ولهذا لم يقل النبي - ﷺ - لجماعة الأشعريين: إن الاستعانة بغير الله تعالى عبادة له توجب الشرك(٦).

(٣) وكذلك الدعاء:

- يكون لله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾(٧).

---

(١) سورة الفاتحة: الآية٥.

(٢) المجتبى من السنن: النسائي- ٦/ ٢٦٢.

(٣) سورة المائدة: جزء من الآية ٢.

(٤) سورة الكهف: جزء من الآية٩٥.

(٥) المجتبى من السنن: النسائي- ٨/ ٢٢٤(كتاب آداب الْقُضَاةِ- باب: ترك استعمال من يحرص على القضاء- حديث رقم: ٥٣٨٢).

(٦) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٣١:٣٢ (بتصرف)، وانظر أيضاً: التوسل بالصالحين بين المجيزين والمانعين: عبدالفتاح قديش- ص١٤٥.

(٧) سورة الأنعام: جزء من الآية٥٢.

- ويكون لغيره كما في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[1].

فظهر من ذلك:

• أن دعاء الله تعالى عبادة له؛ لأنه بقصد التعبد ويقترن باعتقاد ربوبيته وألوهيته.

• أما دعاء النبي - ﷺ - ودعاء بعضنا البعض ليس عبادة؛ لتجرده عن هذا القصد والاعتقاد. فالدعاء بمعنى النداء والطلب والسؤال يكون عبادة إذا اقترن بهذا الاعتقاد، فإذا تجرد عنه كان طلباً عادياً من الأدنى إلى الأعلى[2].

وبهذا يمكن فهم الآيات المتعلقة بالمشركين في دعائهم غير الله من نحو قوله تعالى:

- ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[3].
- ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[4].

فهؤلاء المشركون كانوا يدعون غير الله تعالى وهم يعتقدون أنه رب وإله، ولهذا استحقوا وصف الشرك[5].

الشرط الثاني: (اعتقاد الاستقلال بالتأثير والتدبير):

فالفعل لا يوصف بكونه عبادة - يوجب صرفها لغير الله الحكم بالشرك - إلا إذا اقترن بـ (اعتقاد استقلال المفعول له بالتصرف والتدبير والتأثير)[6]. وهذا دليله من فهم علماء الأمة:

ففي صحيح ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ-ﷺ-: في حديث طويل جاء فيه: " ثُمَّ قِيلَ: إِنَّهُ يَدْخُلُ بَعْدَ هَؤُلَاءِ مِنْ أُمَّتِكَ الْجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفًا لَا

---

(١) سورة النور: جزء من الآية ٦٣.

(٢) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٣٢:٣٣ (بتصرف)، وانظر أيضاً: الدرر السنية في الرد على الوهابية: أحمد بن زيني دحلان - ص٨٢ وما بعدها، توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الثانية): الشيخ الدجوي- ١/ ٢٦٩، التنديد بمن عدد التوحيد: السقاف- ص ٣٠، التوسل بالصالحين: عبدالفتاح قديش- ص١٤٦.

(٣) سورة هود: جزء من الآية ١٠١.

(٤) سورة النحل: الآية ٢٠.

(٥) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٣٣:٣٤ (بتصرف).

(٦) المرجع السابق - ص٣٧ (بتصرف)، وانظر أيضاً: الدرر السنية في الرد على الوهابية: أحمد بن زيني دحلان - ص٨٣.

حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَذَابَ" ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ - ﷺ - فَقَالَ الْقَوْمُ: مَنْ هَؤُلَاءِ؟ فَتَرَاجَعُوا، ثُمَّ أَجْمَعَ رَأْيُهُمْ أَنَّهُمْ مَنْ وُلِدَ فِي الْإِسْلَامِ، وَثَبَتَ فِيهِ وَلَمْ يُدْرِكْ شَيْئًا مِنَ الشِّرْكِ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ - ﷺ - فَسَأَلُوهُ عَنْهُمْ، فَقَالَ: "الَّذِينَ لَا يَكْتَوُونَ، وَلَا يَسْتَرْقُونَ وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ"(١).

ثم قال ابن حبان -رحمه الله- عقب هذا الحديث مباشرة: "العلة في الزجر عن الاكْتِوَاءِ وَالاسْتِرْقَاءِ هِيَ أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يستعملونها، وَيَرَوْنَ الْبُرْءَ مِنْهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعِ الْبَارِي جَلَّ وَعَلَا فِيهِ، فَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْعِلَّةُ مَوْجُودَةً، كَانَ الزَّجْرُ عَنْهُمَا قَائِمًا، وَإِذَا اسْتَعْمَلَهُمَا الْمَرْءُ، وَجَعَلَهُمَا سَبَبَيْنِ لِلْبُرْءِ الَّذِي يَكُونُ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ دُونَ أَنْ يَرَى ذَلِكَ مِنْهُمَا، كان ذلك جائزاً "(٢).

فإذا تأملنا تفرقة ابن حبان – رحمه الله – بين صنيع أهل الجاهلية، وصنيع أهل الإسلام، عرفنا أن مدار الأمر على اعتقاد الاستقلال بالتأثير، لا على نفس الفعل، فالفعل في نفسه لا شيء فيه، وإنما الذي ينقله إلى الشرك هو اقترانه بـــ (اعتقاد الاستقلال بالتأثير)(٣).

الشرط الثالث: (قصد المفعول له بالفعل): ويُعْنَى بذلك: أن فعلاً ما لا يتصور جعله عبادة لشيء ما إلا إذا قصد الفاعلُ المفعولَ له الفعل بفعله(٤). وهذا تقرير دليله:

- قال البخاري في صحيحه: " بَاب مَنْ صَلَّى وَقُدَّامَهُ تَنُّورٌ أَوْ نَارٌ أَوْ شَيْءٌ مِمَّا يُعْبَدُ فَأَرَادَ بِهِ اللَّهَ"، وذكر فيه حديث أنس، قال النبي-ﷺ-: "عُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ وَأَنَا أُصَلِّي"(٥).
- وقال ابن بطال (ت ٤٤٩هـ) في شرحه: " الصلاة جائزة إلى كل شيء إذا لم يقصد الصلاة اليه وقصد بها الله تعالى، والسجود لوجهه خالصًا، ولا يضره استقبال شيء من المعبودات وغيرها كما لم يضر الرسول ما رآه في قبلته من النار"(٦).

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ١٣/ ٤٥٤ (كتاب: الرقى والتمائم- باب: ذكر الخبر الدال على صحة تلك العلة التي هي مضمرة في نفس الخطاب- حديث رقم: ٦٠٨٩).

(٢) المصدر السابق: ١٣/ ٤٥٥ وما بعدها.

(٣) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٣٨ (بتصرف).

(٤) المرجع السابق (بتصرف).

(٥) صحيح البخاري: (كتاب: الصلاة- حديث رقم: ٤٣١- ص١١٧).

(٦) شرح صحيح البخاري: ابن بطال -٢/ ٨٥.

- ***إذا تأملنا علمنا أن قول البخاري في تبويبه:*** (فَأَرَادَ بِهِ – أي بفعله – اللَّه) يدل على أن المدار في أمر العبادة على القصد، ولهذا قرر الشراح أن من صلى وأمامه شيء مما يعبد من دون الله تعالى كالنار مثلاً فإن صلاته صحيحة، طالما يقصد بها الله تعالى، ولا يقصد بها شيئاً من هذه الأشياء التي أمامه.

فظهر من كل ذلك:

- ***أن العبادة لغة وإن كانت هي:*** الخضوع والتذلل(١).
- ***لكنها شرعاً هي:*** فعل يُقْصَدُ به المفعول له، مقترناً باعتقاد ربوبيته، أو اختصاصه بخاصية من خصائصها كالاستقلال بالتصرف والتدبير والتأثير(٢).

وبناء على هذا (المفهوم الشرعي للعبادة) وتأسيساً عليه:

(١) فإن خلا الفعل عن القصد أو اعتقاد الربوبية أو خاصية من خصائصها لم يسم عبادة، ويكون عملاً يندرج تحت حكم شرعي من الأحكام الخمسة بحسب وضعه في الشريعة(٣).

(٢) ومن تذلل أو خضع لإنسان أو دعا أو توسل أو استغاث بنبي أو ولي لا يقال إنه عبده شرعاً، وهذا لا يختلف فيه اثنان؛ ذلك أنه لا يعتقد فيه الربوبية أو خاصية من خصائصها، ولو سمي ذلك عبادة لغة(٤).

ومن ثم: فإنزال الآيات الواردة في المشركين من نحو قوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾(٥) على المسلمين الموحدين الذين يتوسلون بالأنبياء والأولياء – كما قيل –: " لا معنى له ولا غناء فيه "(٦)؛ لأن ذلك ليس عبادة أبداً؛ لأنه ليس

---

(١) جاء في لسان العرب: "وأَصل العُبودِيَّة الخُضوع والتذلُّل" (حرف الدال– فصل العين– ٢٧١/٣).

(٢) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص٤٠:٤١(بتصرف)، وانظر أيضاً: الدرر السنية في الرد على الوهابية: أحمد بن زيني دحلان – ص٨٣.

(٣) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص٤٠:٤١(بتصرف)، وانظر أيضاً: الدرر السنية في الرد على الوهابية: أحمد بن زيني دحلان – ص٨٣.

(٤) التنديد بمن عدد التوحيد: السقاف– ص٣٠(بتصرف).

(٥) سورة الزمر: جزء من الآية ٣.

(٦) توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الثانية): الشيخ الدجوي– ١/ ٢٧٠.

واحداً من المسلمين الموحدين يعتقد في الأنبياء والأولياء الربوبية أو الاستقلال بخاصية من خصائصها، بخلاف من نزلت فيهم هذه الآيات من المشركين، فهؤلاء كانوا يتوجهون إلى آلهتهم على وجه العبادة؛ لأنهم كانوا يعتقدون فيها الاستقلال بالتأثير والتصرف والنفع والضر، وما قدمناه في ذلك من الآيات فيه الكفاية، وحسبنا أن نعيد على الأذهان مقالة قوم هود: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾(١).

أما المسلم فلا يعتقد مشاركة الأنبياء والصالحين لله تعالى في ملكه وتدبيره، وإذا نسب النفع والضر لغير الله تعالى من الأنبياء والصالحين إنما يريد بذلك النفع والضر السببي (أي: هم سبب فقط في ذلك، والله تعالى وحده هو الفاعل على الحقيقة)، بخلاف المشرك الذي يعتقد في آلهته النفع والضر الاستقلالي(٢).

وحق ما قال الشيخ العزامي (ت ١٣٧٦هـ): إن العبادة الشرعية هي الإتيان بأقصى الخضوع قلباً وقالباً.

فالقلب: هو اعتقاد الربوبية أو خصيصة من خصائصها كالاستقلال بالنفع والضر.

والقالب: هو الاتيان بأنواع الخضوع الظاهرية (أي: الشكل الظاهري للفعل التعبدي) كالركوع أو السجود أو الدعاء.

فإن أتى المسلم بواحد من أنواع الخضوع الظاهرية بدون ذلك الاعتقاد لم يكن ذلك الخضوع عبادة شرعاً، ولو كان سجوداً. وإنما قال العلماء بكفر من سجد للصنم لأنه أمارة على ذلك الاعتقاد، لا لأنه كفر من حيث ذاته، إذ لو كان لذاته كفراً لما حل في شريعة قط(٣).

وختاماً:

كان هذا جانباً من كفاح أهل السنة الأشاعرة قديماً وحديثاً في مناقشة المفاصل الرئيسية لهذا التقسيم وتجفيف رافد التكفير الجماعي الذي ولد من رحمه، ورفع الحرج عن المسلمين بما يحفظ عليهم استقرارهم النفسي في إيمانهم، ويصونه من عبث التكفير والتشريك.

هذا، وقد أظهر أهل السنة الأشاعرة سعياً لا تنقضي محامده في تحرير المعاني

---

(١) سورة هود: جزء من الآية ٥٤.

(٢) راجع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد- ص٨٨.

(٣) البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة: الشيخ العزامي- ص٢٧٦:٢٧٧(بتصرف).

وضبط القواعد التي تمنع من الوقوع في براثن ومهاوي التكفير، لا سيما تلك التي تتعلق بـ (مفهوم العبادة شرعاً)؛ إذ كان الخلل الحاصل لدى أصحاب التقسيم في هذا المفهوم هو السبب الرئيس في اعتدائهم على عقائد الموحدين بالإكفار والتشريك.

ويمكن تلخيص هذه المناقشات في النقاط التالية:

(١) هذا التقسيم بمقدماته ونتائجه لم يقل به أحد قبل ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ).

(٢) توحيد الألوهية شامل لتوحيد الربوبية، ومن ثم لا حاجة إلى هذا التقسيم.

(٣) المشركون ما كانوا أبدا موحدين توحيد ربوبية كما ادعى أصحاب التقسيم.

(٤) الشرك هو: اعتقاد مشاركة الغير لله تعالى في الملك والتصرف والتدبير واستحقاق العبادة، لا كما قرر أصحاب التقسيم من إن الشرك هو جعل شريك لله تعالى في العبادة فقط.

(٥) الفعل المجرد عن الاعتقاد ليس عبادة، ومن ثم فإن الشرك لا يقع في الفعل المجرد، بل لابد من اقتران الفعل باعتقاد ربوبية المفعول له[١].

وبما حرره أهل السنة الأشاعرة في هذه النقاط صار تقسيم التوحيد وما نتج عنه من التكفير والتشريك أثراً بعد عين.

وقبل أن نغادر هذه القضية لابد – كالعادة – من الإشارة إلى أن أهل السنة الأشاعرة في سعيهم لتبرئة المسلمين من تهمة الشرك البغيضة – التي ولدت من رحم هذا التقسيم – وتجفيف منبعها قد انطلقوا من مقتضيات ومقررات السنة النبوية المطهرة. لماذا ؟

لأن النبي – ﷺ – بشر الأمة بأن الشرك الأكبر – وهو عبادة غير الله تعالى أو اعتقاد الاستقلال بالتصرف في غيره تعالى – لن يكون فيها:

ففي صحيح البخاري من حديث عقبة بن عامر: " وَإِنِي وَاللَّهِ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي وَلَكِنْ أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا"[٢].

وفي صحيح مسلم عن عائشة قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله – ﷺ – يَقُولُ: "لَا يَذْهَبُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ حَتَّى تُعْبَدَ اللَّاتُ وَالْعُزَّى" فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله إِنْ كُنْتُ لَأَظُنُّ حِينَ أَنْزَلَ الله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ

(١) راجع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية: د/ رشوان أبوزيد– ص٧٨،١١٣وما بعدها.

(٢) صحيح البخاري: (كتاب: الجنائز– باب: الصلاة على الشهيد– حديث رقم: ١٣٤٤).

﴿ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ أَنَّ ذَلِكَ تَامًّا قَالَ "إِنَّهُ سَيَكُونُ مِنْ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ رِيحًا طَيِّبَةً، فَتَوَفَّى كُلَّ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَيَبْقَى مَنْ لَا خَيْرَ فِيهِ، فَيَرْجِعُونَ إِلَى دِينِ آبَائِهِمْ"(١).

فهذه بعض الأحاديث الصريحة في أن الأمة المحمدية لا يقع فيها الشرك الأكبر إلا في آخر الزمان بعد الريح التي تقبض أرواح المؤمنين، وهذا بعكس ما صرح به أصحاب التقسيم من أن الأمة بعد القرون الثلاثة قد وقع كثير منها في الشرك.

ورحم الله تعالى ابن عبدالبر (ت ٤٦٣هـ) عندما قال: "وَمَنْ خَافَ عَلَى أُمَّةِ مُحَمَّدٍ مَا لَمْ يَخَفْهُ عَلَيْهَا نَبِيُّهَا فَقَدْ جَاءَ مِنَ التَّعَسُّفِ بِمَا لَا يَخْفَى"(٢).

(١) صحيح مسلم: (كتاب: الفتن- باب: لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة- حديث رقم ٢٩٠٧).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبدالبر-٢٤/ ٢٦٧.

المطلب السادس
موقف الأشاعرة من مسألة الحاكمية التشريعية[١]
وأثره في مواجهة التكفير بالحكم بغير ما أنزل الله تعالى

لا نعدو الحقيقة إن قلنا: إن مسألة الحاكمية (مسألة قديمة جديدة)، وهي المسألة الأم التي انطلقت منها التيارات المتطرفة قديماً وحديثاً، فهذه التيارات تأسست أطروحتها الفكرية على قضية الحاكمية، التي كانت – بلا شك – حجر الزاوية والقاسم المشترك بين التيارات التي تبنت الفكر التكفيري والقتال بسببه[٢]. كيف ذلك؟

الحاكمية:

- ***لغة:*** مصدر صناعي من اسم الفاعل (حاكم) لحقته ياء النسب مردفة بالتاء للدلالة على صفة فيه، ونظير ذلك جاهلية من جاهل وفاعلية من فاعل[٣]، "فهي مصدر صناعي جذره اللغوي (ح.ك.م)، فهي مشتقة من الحكم، وأصله المنع"[٤].
- ***ويقصد بمصطلح الحاكمية عند منشئيه ومرديه:*** أن الله تعالى وحده صاحب السلطة المطلقة في التشريع والحكم[٥]، ولذا يقيد هذا المصطلح أحيانا بـ (التشريع) فيقال: الحاكمية التشريعية.
- ***وهذا يعني:*** أن العناصر الأساسية المقومة لمفهوم الحاكمية، والتي لا يتحقق بدونها هي:

---

(١) تنبيه: – يفرق المودودي – وهو أول من استخدم مصطلح الحاكمية في العصر الحديث– بين: الحاكمية القانونية أو التشريعية، ويقصد بها (الشريعة والتشريع والحكم)، والحاكمية الواقعية أو السياسية، ويقصد بها (السلطة)، ويرى أن النوعين من حق الله تعالى، وأن الثانية ضرورية للأولى حتى يمكن تطبيقها في واقع الأمر، وأن الذي يمارس الحاكمية السياسية إنما يمارسها نيابة عن الله تعالى. (راجع: تدوين الدستور الإسلامي: المودودي– ص١٨ وما بعدها، ص٢٤). والكلام هنا على (الحاكمية التشريعية أو القانونية)؛ لأنه هي التي شكلت نافذة أطل منها التكفير على جماعة المسلمين.

(٢) راجع: الحق المبين في الرد على من تلاعب بالدين: د/ أسامة الأزهري– ص١٠ومابعدها.

(٣) الاسلام والسياسة قراءة نقدية في مفهوم الحاكمية: حسين معلوم– ص٥١(بتصرف).

(٤) راجع: مفهوم الحاكمية: أد/ عبدالفتاح العواري– ص١٣.

(٥) راجع: المرجع السابق – ص ٢٢، تدوين الدستور الإسلامي: أبوالأعلى المودودي– ص١٨ وما بعدها.

(١) أن الله تعالى وحده هو صاحب الحق في التشريع.
(٢) أن الحكم يكون بشريعة الله تعالى فقط التي أنزلها لعباده.
(٣) تجريد البشر أفراداً وجماعات من ادعاء هذا الحق أو مزاولته في أية صورة من الصور باستثناء النظر -في إطار أحكام ومبادئ الشريعة ومقاصدها وغاياتها- لاستنباط الحكم الشرعي للوقائع التي لم يرد بشأنها حكم.

- ومن الباحثين من حرر مفهوم الحاكمية بالنظر إلى العنصر الثاني فقط – المتضمن بالضرورة للعنصرين الأول والثالث – فقال: الحاكمية الإلهية هي هيمنة أحكام الشريعة الإسلامية على الدولة والمجتمع وكل شئون الحياة(١).
- ومن الباحثين من حرر مفهوم الحاكمية بالنظر إلى العنصر الأول فقط – المتضمن بالضرورة للعنصرين الثاني والثالث – فقال: الحاكمية تعني: "أن مصدر الأحكام الشرعية الإسلامية لجميع المكلفين هو الله تعالى"(٢).

والحاكمية على هذا النحو أصل من أصول الإسلام المقررة التي لا ينازع فيها مسلم، فقد صرح بها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾(٣)، وجهر بها الأصوليون من أهل السنة الأشاعرة مراراً وتكراراً:

فالغزالي (ت ٥٠٥هـ) يقول: " الْقُطْبُ الْأَوَّلُ: هُوَ الْحُكْمُ ... وَفِي الْبَحْثِ عَنْ الْحَاكِمِ يَتَبَيَّنُ أَنْ لَا حُكْمَ إلَّا لِلَّهِ، وَأَنَّهُ لَا حُكْمَ لِلرَّسُولِ وَلَا لِلسَّيِّدِ عَلَى الْعَبْدِ وَلَا لِمَخْلُوقٍ عَلَى مَخْلُوقٍ، بَلْ كُلُّ ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى وَوَضْعُهُ لَا حُكْمَ لِغَيْرِهِ"(٤).

وقال الآمدي (ت ٦٣١هـ): "اعْلَمْ أَنَّهُ لَا حَاكِمَ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا حُكْمَ إلَّا مَا حَكَمَ بِهِ"(٥).

ولكن: من التيارات الفكرية قديماً وحديثاً من جعل من هذا الأصل الإسلامي رافداً من روافد التكفير الجماعي للمسلمين، تحت مظلة الفهم السقيم لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٦).

---

(١) راجع: أبوالأعلى المودودي والصحوة الإسلامية: د/ محمد عمارة- ص١٤٥وما بعدها.
(٢) مفهوم الحاكمية: أ/ عبدالفتاح العواري- ص١٤.
(٣) سورة الأنعام: جزء من الآية٥٧.
(٤) المستصفى من علم الأصول: الغزالي- ص٨.
(٥) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي- ١/ ٧٩.
(٦) سورة المائدة: جزء من الآية٤٤.

فقديمًا: يدلنا التاريخ الإسلامي على أن أول من وظف فكرة (الحاكمية) في تكفير المسلمين هم (الخوارج) الذين كانوا في بداية أمرهم مع علي بن أبي طالب ضد معاوية بن أبي سفيان، فلما قبل علي-ﷺ- التحكيم الذي دار بين أبي موسى الأشعري عن العراق العلوي وعمرو بن العاص عن الشام الأموي سنة (٣٧هـ) أو اضطر إلى قبوله -كما قيل-[١]، انشقوا عنه، وصاحوا صيحتهم الشهيرة: (لا حكم إلا لله)[٢].

ذلك أنهم رأوا أن معاوية وصحبه هم الفئة الباغية، وأن كتاب الله تعالى قد حكم في أمر هؤلاء البغاة، وهو القتال حتى يفيئوا إلى أمر الله، ومن ثم: لا يجوز تحكيم الرجال: أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص فيما حكم فيه الله تعالى، وقالوا لعلي -ﷺ- ما نقلته عنهم كتب التراث: (لم حَكَّمْتَ الرجال؟ لا حكم إلا لله)، فسموا بذلك (المُحَكِّمة الأوائل)، ثم آل أمرهم إلى الخوارج عندما خرجوا على علي-ﷺ- وحكموا بكفره لقبوله لفكرة التحكيم، وبكفر الحكمين، ومن رضي بالتحكيم، وقاتلوه -ﷺ- وقتلوه[٣].

والشبهة المعرفية التي استند إليها الخوارج في تكفير مَنْ كَفَّرُوه صورها الإمام أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) أتم تصوير، وحاصلها:

- أن حكم الله في البغاة معلوم في كتابه: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾[٤].
- أن تحكيم الرجال عدول عن حكم الله تعالى، أو بمعنى أدق: (حكم بغير ما أنزل الله).
- أن الحكم بغير ما أنزل الله تعالى كبيرة من الكبائر وكفر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[٥] [٦].

والخطأ يحيط بالخوارج في هذه الشبهة من ناحيتين:

الأولى: اعتبارهم مجرد تحكيم الرجال عدول عن حكم الله تعالى، وقد غاب عنهم أن المسألة المتنازع فيها مسألة سياسية، والسياسة كما قيل: "أمر لابد لممارسته من

---

(١) راجع: الملل والنحل: الشهرستاني ١/ ١٣٢، تاريخ المذاهب الإسلامية: أبو زهرة- ص٦٥ وما بعدها.

(٢) راجع: الوسيط: د/ محمد عمارة – ص٢٣٠ وما بعدها.

(٣) راجع: الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية: د/ محمد عمارة – ص٥٠.

(٤) سورة الحجرات: جزء من الآية٩.

(٥) سورة المائدة: جزء من الآية٤٤.

(٦) راجع: مقالات الإسلاميين: الأشعري- ٢/ ١٤١.

بشر، حتى ولو وردت في بعض قضاياه نصوص"[١]، فالعنصر البشري هو المنوط به الكشف عن حكم الله تعالى، ولفت نظر الآخر إلى ضرورة الامتثال إليه.

الثانية: اعتبارهم مجرد الحكم بغير ما أنزل الله تعالى كفر، وهذا محور البحث، وسيأتي بيان خطئهم فيه.

الحاصل: أن الخوارج بهذا الفهم الخاطئ كانوا المدرسة التي تمثل أول حلقة من حلقات النسب المعرفي والسند العلمي لقضية الحاكمية وتكفير المسلمين بناء عليها[٢].

أما حديثًا: فإن استقراء الواقع المعاصر يدلنا على أن قضية الحاكمية وتكفير المسلمين انطلاقاً منها قد اندثرت باندثار الخوارج إلى أن أحياها وبعثها من مرقدها وجعل الحياة تدب فيها من جديد الأستاذ سيد قطب (ت ١٩٦٦م) متأثراً فيها بنتاج معاصره المفكر الإسلامي أبو الأعلى المودودي (ت ١٩٧٩م)، الذي يعد أول من أحيا فكرة الحاكمية بهذا المصطلح في العصر الحديث.

أما عن أبي الأعلى المودودي: فإن د/ محمد عمارة يجزم– من غير تردد – أن (الجديد) الذي أضافه الأستاذ المودودي إلى فكر أعلام الصحوة الإسلامية الحديثة و(انفرد) به عمن سبقه من المفكرين والمجددين هو: (وصف واقع المسلمين ومجتمعاتهم بـــ (الجاهلية)، أي: مجتمعات غير إسلامية، والحكم عليها بالكفر، بسبب تحكيم غير الله تعالى في نظام الحياة وحكم الواقع وتنظيم المجتمعات)[٣]؛ إذ كان الحكم بغير ما أنزل الله – فيما يرى المودودي (ت ١٩٧٩م) – خروجاً عن الخصائص الأولية للدولة الإسلامية[٤].

---

(١) الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية: د/ محمد عمارة – ص٥١.

(٢) راجع: الحق المبين: د/ أسامة الأزهري– ص١١.

(٣) راجع: أبوالأعلى المودودي والصحوة الإسلامية: د/ محمد عمارة– ص٥٣.

(٤) يقول المودودي (ت ١٩٧٩م): الخصائص الأولية للدولة الإسلامية ثلاث:

- ليس لفرد أو أسرة أو طبقة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقي هو الله تعالى (الحاكمية السياسية).
- ليس لأحد من دون الله تعالى شيء من أمر التشريع (الحاكمية التشريعية أو القانونية).
- الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك الشرع الذي جاء به النبي من عند ربه. (نظرية الإسلام السياسية: ص٣١).

وهذا الحكم على واقع المسلمين بالجاهلية والكفر شمل (الدولة، والمجتمع، والأفراد)، ونص عليه أبو الأعلى المودودي (ت ١٩٧٩م) في كتبه:

١- القانون الإسلامي. ٢- الحكومة الإسلامية. ٣- تفسير سورة النور.

فعن المجتمع يقول الأستاذ المودودي: " ولعمر الحق لا يمكن لإنسان - ما لم يكن مصاباً في عقله- أن يتصور كون أحد من المجتمعات في الدنيا إسلامياً على الرغم من اختياره منهاجاً غير منهاج الإسلام لحياته. فإن هذا تناقض صريح يأباه العقل السليم. انه من فور اختياره لهذا المنهاج ينقض ما عقد بنفسه من الميثاق بينه وبين الله -ﷻ- ، ويخلع عن عنقه ربقة الإسلام، ويصبح في عداد المجتمعات غير الإسلامية"(١).

ويقول عن الدول: "والدول والحكومات التي تقوم على مبادئ غير إسلامية لا يمكن تسميتها حكومات ودولاً إسلامية لمجرد أن حاكمها كان مسلماً؛ إذ لا دخل للإسلام فيها ولا صلة"(٢).

ويقول عن الفرد: " فمن أظهر الرضا والطاعة لحكم الشريعة إذا كان موافقاً لما يريد، ورفضه اذا كان مخالفاً لهواه، وآثر على الشريعة القوانين الأخرى الرائجة في العالم، فليس بمؤمن، بل هو منافق، كاذب في دعواه للإيمان..."(٣)

فالأمر في نظر المودودي أن المسلمين (أفراداً وجماعات حكاماً ومحكومين) إذا عدلوا عن شريعة الله تعالى خرجوا عن الإسلام بمجرد عدولهم عنها، وما ذاك إلا لأن (التسليم لحكم الله تعالى أي: الحاكمية التشريعية) يساوي (الإسلام) في حد ذاته.

يقول في ذلك: " وقد عبر [أي: القرآن] عن الانحراف عن حاكمية الله تعالى القانونية بالكفر الصريح في آية ثالثة حيث قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٤)، ويتضح وضوحاً تاماً من هذه الآية أن الإيمان والإسلام إنما هما عبارة عن التسليم بحاكمية الله القانونية والإذعان لها ..."(٥).

---

(١) راجع: القانون الإسلامي: المودودي- ص٢٢.

(٢) راجع: الحكومة الإسلامية: المودودي- ص١٧١(نقلاً عن: المودودي: د/ محمد عمارة- ص٧٧).

(٣) راجع: تفسير سورة النور: المودودي- ص٢٤٥.

(٤) سورة المائدة: جزء من الآية٤٤.

(٥) تدوين الدستور الإسلامي: أبوالأعلى المودودي- ص٢٢:٢٣.

وأما عن الأستاذ/ سيد قطب (ت ١٩٦٦م): فقد كان أشهر من تلقى نظرية (الحاكمية) عند المودودي، وسخر لها قلمه ولسانه، فصنع منها نظرية متكاملة الأركان، تنضح – مع كل أسف – بالتكفير، انطلاقاً من نفس المستند الذي استند إليه المودودي، وهو (مجرد الحكم بغير ما أنزل الله تعالى)[١].

فالأمر في نظر الأستاذ سيد قطب (ت ١٩٦٦م):

- أن الأمة الإسلامية الآن تعيش في جاهلية، ويقصد بذلك: ما يقابل الإسلام.
- أن الأمة كلها قد ارتدت باستثناء من يسميهم (العصبة المسلمة).
- أن الدين الإسلامي قد انقطع وجوده.

ولأن الأمر في غاية الخطورة أذكر طرفًا من أقواله في ذلك بنصها:

- ففيما يتعلق بوصف الأمة الآن بأنها تعيش في جاهلية (بما تتضمنه هذه الكلمة من معاني الكفر والشرك واضطراب القيم الاجتماعية): يقول: "والجاهلية ليست فترة تاريخية، إنما هي حاله توجد كلما وجدت مقوماتها في وضع أو نظام، وهي في صميمها الرجوع بالحكم والتشريع إلى أهواء البشر، لا إلى منهج الله وشريعته للحياة"[٢].

ويقول في نص آخر: "ولا فصام بين الدين والحياة الواقعية المادية كما هو واقع في الأوضاع الجاهلية القائمة في الأرض كلها اليوم"[٣].

- وفيما يتعلق بالحكم على الأمة الإسلامية بأنها ارتدت باستثناء من يسميهم بـ (العصبة المسلمة) يقول: " لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين إلى البشرية بلا إله إلا الله. فقد ارتدت البشرية إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا إله إلا الله، وإن ظل فريق منها يردد على المآذن: (لا إله إلا الله) دون أن يدرك مدلولها ... ودون أن يرفض شرعية (الحاكمية) التي يدعيها العباد لأنفسهم... وهؤلاء أثقل إثماً وأشد عذاباً يوم القيامة؛ لأنهم ارتدوا إلى عبادة العباد – من بعد ما تبين لهم الهدى – ومن بعد أن كانوا في دين الله! فما أحوج العصبة المسلمة اليوم أن تقف طويلاً أمام هذه الآيات البينات! "[٤].

---

(١) الحق المبين في الرد على من تلاعب بالدين: د/ أسامة الأزهري– ص٢٠ (بتصرف).

(٢) في ظلال القرآن: أ/ سيد قطب –٨٩١/٢، وانظر أيضاً من نفس المصدر: ٥٥٧/١، ٩٠٤/٢.

(٣) المصدر السابق: ٩٣٣/٢، وللمزيد راجع: الحق المبين: د/ أسامة الأزهري– ص٥٧ وما بعدها.

(٤) المصدر السابق: ١٠٥٧/٢.

- وفيما يتعلق بالحكم على الدين الإسلامي بأنه قد انقطع ولم يعد لـه وجـود يقـول الأستاذ/ سيد قطب (ت ١٩٦٦م): "وحين نستعرض وجه الأرض كله اليـوم ... لا نرى لهذا الدين وجوداً، إن هذا الوجود قد توقف منذ أن تخلت آخر مجموعة مـن المسلمين عن إفراد الله سبحانه بالحاكمية في حياة البشر، وذلك يوم أن تخلت عـن الحكم بشريعته وحدها في كل شئون الحياة"(١)، ونفس هذا المعنى نص عليـه فـي كتابه: (معالم في الطريق)(٢).

وهذه الأحكام كلها مصدرها أمر واحد، وهو: أن أغلب الأمة يحكمون بغير ما أنزل الله تعالى، ومن يحكم بغير ما أنزل الله تعالى يكون رافضاً لألوهية الله تعالى، ومن ثم فهو يعيش في جاهلية، ويكون مرتداً وكافراً.

وهذا كما قال فضيلة الإمام الأكبر أد/ أحمد الطيب: "أمر ما أنزل الله به من سلطان"(٣)، وهو عدوان صارخ على الأمة المحمدية المرحومة، وعلى الدين الإسلامي كله، وعلى اعتقاد عموم المسلمين أن أهل الإسلام لا يرجعون كفاراً أبداً، وأن ما يقع في سلوكهم من مخالفة للشرع إنما هو من قبيل المعصية لا من قبيل الكفر والارتداد(٤).

كل هذا العدوان له مصدر وحيد هو الفهم السقيم لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٥).

يقول الأستاذ/ سيد قطب (ت ١٩٦٦م) عند تفسيره لهذه الآية الكريمة: " بهذا الحسم الصارم الجازم، وبهذا التعميم الذي تحمله (من) الشرطية وجملة الجواب، بحيث يخرج من حدود الملابسة والزمان والمكان، وينطلق حكماً عاماً، على كل من لم يحكم بما أنزل الله، في أي جيل، ومن أي قبيل. والعلة هي التي أسلفنا هي أن الذي لا يحكم بما أنزل الله، إنما يرفض ألوهية الله. فالألوهية من خصائصها ومن مقتضاها

---

(١) العدالة الاجتماعية في الإسلام: سيد قطب- ص ١٨٣.

(٢) معالم في الطريق: سيد قطب – ص٤:٥.

(٣) كلمة فضيلة الإمام الأكبر أد/ أحمد الطيب في التليفزيون المصـري (نشـر محتواهـا موقـع الشرق الأوسط- بعنوان: شيخ الأزهر: مفاهيم جاء بها سيد قطـب مـا أنـزل الله بهـا مـن سلطان- بتاريخ: ٢٠١٥/٣/٦م).

(٤) الحق المبين: د/ أسامة الأزهري- ص٥٧:٥٨(بتصرف).

(٥) سورة المائدة: جزء من الآية٤٤.

الحاكمية التشريعية. ومن يحكم بغير ما أنزل الله، يرفض ألوهية الله وخصائصها في جانب، ويدعي لنفسه هو حق الألوهية وخصائصها في جانب آخر.. وماذا يكون الكفر إن لم يكن هو هذا وذاك؟"(١).

إذن: إلى هذا الحد تكون مسألة الحاكمية التشريعية رافداً من روافد التكفير الجماعي للمسلمين:

- ***قديماً:*** كَفَّر بها الخوارج صحابة رسول الله – ﷺ – .
- ***وحديثاً:*** كَفَّر بها المودودي (ت ١٩٧٩م) ومعاصره سيد قطب أغلب أمة رسول الله –ﷺ–. وكلاهما: قَصَّرَ في حقه – ﷺ – من حيث أراد أن ينصره.

حجر الزاوية في هذا الفحش التكفيري ذو قاعدتين:

الأولى: الفهم السطحي لقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾(٢)؛ حيث أجروا النص على ظاهره، وحكموا على المسلم الموحد بالكفر بمجرد عدم إجراء الأحكام الشرعية، حتى وإن كان معتقداً أنها الحق(٣)، ولا يخفى على المبتدئين في العلم أن هذه الآية هي المستند الرئيس للخوارج في قولهم بكفر مرتكب الكبيرة من المسلمين.

الثانية: اعتبار مسألة (الحاكمية التشريعية) من أصول العقيدة، فزادوا في أصول الاعتقاد أمراً من عندهم، ثم كفروا الناس لعدم وجوده عندهم(٤).

فقد اعتبر الأستاذ سيد قطب (إفراد الله تعالى بالحاكمية التشريعية توحيداً) سماه: (توحيد الحاكمية)، ويقابله عنده (شرك الحاكمية)، وهذه أقواله في ذلك:

- فتارة يقول: "إن توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد القوامة، وتوحيد الحاكمية ... إن هذا التوحيد هو الذي يستحق أن يرسل من أجله كل هؤلاء الرسل ..."(٥).

---

(١) في ظلال القرآن: أ/ سيد قطب- ٢/ ٨٩٨.

(٢) سورة المائدة: جزء من الآية٤٤.

(٣) راجع: الحق المبين: د/ أسامة الأزهري- ص٢١.

(٤) راجع: الحق المبين: د/ أسامة الأزهري- ص٢١.

(٥) في ظلال القرآن: أ/ سيد قطب- ٤/ ١٩٠٣.

- ويقول في نص ثان: "ولم يكن الناس – فيما عدا أفراداً معدودة في فترات قصيرة – ينكرون مبدأ الألوهية ويجحدون وجود الله أَلبتة، إنما هم كانوا يخطئون معرفة حقيقة ربهم الحق، أو يشركون مع الله آلهة أخرى: إما في صورة الاعتقاد والعبادة وإما في صورة الحاكمية والاتباع، وكلاهما شرك كالآخر يخرج به الناس من دين الله"(١).

ولا يحتاج المرء إلى كثير نظر ليدرك أنه: "جعل (الاتباع وأمور الفقه والعمل) مساوية لـ (أمور الاعتقاد)، وأطلق الشرك والكفر على المقصر فيهما، وهذا خطأ فادح منه"(٢).

والسؤال الآن: هل في تراث أهل السنة الأشاعرة – وهم رأس حربة أهل السنة – ما يعصم الأمة المحمدية من هذه الأحكام التكفيرية التي لا تزال تؤتي ثمارها النكدة من التفريق بين المسلمين، بل وقتلهم باسم الدين مما يتفطر له قلب كل مؤمن فيه بقية من إيمان؟

الجواب: نعم. لقد وقف أهل السنة الأشاعرة موقفاً حاسماً من الأسس الفكرية التي انبثق منها هذا الرافد التكفيري، فجففوا ماءه الآسن، وأعادوا للأمة حقها المصون بموجب النصوص الشرعية وهو (العصمة من الكفر)، بعد أن حكم عليها التكفيريون بالإعدام المادي والأدبي.

• ففيما يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٣)***:***

بذل أهل السنة الأشاعرة جهداً جهيداً في بيان أن الآية الكريمة ليست على ظاهرها، (***أي أن:*** الحكم بالكفر على مَنْ لم يحكم بما أنزل الله تعالى ليس مرتباً على مجرد ترك الحكم الإلهي)، وإنما لابد له من قيد آخر من: الجحود أو التكذيب أو عدم التصديق بشريعة الله تعالى، أو الاستحلال، أو الاستهانة، أو نحو ذلك، ولا خلاف بين اثنين من المسلمين أن مَنْ لم يحكم بشريعة الله تعالى متلبساً بقيد من هذه القيود جزاؤه الكفر.

وهذا القيد ضمن السلامة للكثير والكثير من أبناء الأمة المحمدية، وضيق دائرة التكفير بناء على الحكم بغير ما أنزل الله تعالى إلى أقصى مدى ممكن، ولأن الأمر يتعلق بـ الإيمان والكفر فإن أهل السنة الأشاعرة عضوا على هذا القيد في كتب: (العقيدة،

---

(١) في ظلال القرآن: أ/ سيد قطب- ٣/ ١٥٥٥.

(٢) الحق المبين: د/ أسامة الأزهري- ص٥٣.

(٣) سورة المائدة: جزء من الآية٤٤.

وأصول الفقه، والتفسير، والحديث)، وفيما يلي طرف من أقوالهم في هذا الشأن:

• ففي: (كتب العقيدة):

- نص الآمدي (ت ٦٣١هـ) على أن المراد بـ (من لم يحكم بما أنزل الله): "من لم يعتقد التزام أحكامه"(١)، أي: يعتقد أن أحكام الله تعالى ليست ملزمة.
- ونص العلامة السعد (ت ٧٩٣هـ) على أن الآية: "متروكة الظاهر"(٢)، وقد حمل النصوص الواردة في كفر من ترك الحج والصلاة على أنها إما: على سبيل الاستعظام وتغليظ الوعيد، أو مع قيد الاستحلال، ومن البين أنه لا فرق بين هذه النصوص والنص الذي بين أيدينا(٣).

• وفي: (كتب أصول الفقه):

- نص الغزالي (ت ٥٠٥هـ): على أن المراد: "مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مُكَذِّبًا بِهِ وَجَاحِدًا لَهُ"(٤).

• وفي: (كتب التفسير) نجد سعياً مشكوراً جيلاً بعد جيل:

- نجد ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ) يحمل الكفر في هذه الآية على (كفر المعصية)(٥) الذي لا يخرج عن الملة(٦).
- ونجد الرازي (ت ٦٠٦هـ) يرجح قول من ذهب إلى أن الحكم بالكفر مقيد بالجحود، فقال بعد أن ذكر أقوال العلماء في توجيه هذه الآية وتعقبها: "وَالْخَامِسُ: قَالَ عِكْرِمَةُ: قَوْلُهُ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ مَنْ أَنْكَرَ بِقَلْبِهِ وَجَحَدَ

---

(١) أبكار الأفكار: الآمدي- ٥/ ١٨.

(٢) راجع: شرح العقائد النسفية: التفتازاني- ص٧٣.

(٣) راجع: شرح المقاصد: التفتازاني- ٥/ ٢٠٣.

(٤) المستصفى من علم الأصول: الغزالي- ١/ ١٦٨.

(٥) تنبيه: يميز العلماء بين نوعين من الكفر: الكفر الأكبر (الاعتقادي) والقائم على إنكار أصل من أصول الدين، والكفر الأصغر(العملي)، ويعبرون عنه (بكفر المعصية) كقوله -ﷺ-:" لا يزنى الزاني حين يزنى وهو مؤمن". فالأول يوجب الخروج من الملة، والثاني لا يوجب ذلك، والأول ينافي أصل الإيمان، والثاني ينافي كمال الإيمان. (راجع: مدارج السالكين: ابن القيم- ١/ ٣٣٥).

(٦) المحرر الوجيز: ٢/ ١٩٦.

بِلِسَانِهِ، أَمَّا مَنْ عَرَفَ بِقَلْبِهِ كَوْنَهُ حُكْمَ اللَّه وَأَقَرَّ بِلِسَانِهِ كَوْنَهُ حُكْمَ اللَّه، إِلَّا أَنَّهُ أَتَى بِمَا يُضَادُّهُ فَهُوَ حَاكِمٌ بِمَا أَنْزَلَ اللَّه تَعَالَى، وَلَكِنَّهُ تَارِكٌ لَهُ، فَلَا يَلْزَمُ دُخُولُهُ تَحْتَ هَذِهِ الْآيَةِ، وَهَذَا هُوَ الْجَوَابُ الصَّحِيحُ واللَّه أعلم"(١).

وهذا الذي رجحه الرازي (ت ٦٠٦هـ) هو اختيار غير واحد من أئمة التفسير من أهل السنة الأشاعرة، ومن شاء فليراجع:

- (تفسير البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)(٢).
- (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) لأبي الحسن النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)(٣).
- (السراج المنير) للخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)(٤).

- ونجد القرطبي (ت ٦٧١هـ) يختار أن الآية نزلت في اليهود، وعلى فرض عمومها ففيها إضمار، والتقدير: "ومن لم يحكم بما أنزل الله ردا للقرآن وجحدا لقول الرسول -ﷺ- فهو كافر"(٥).
- ونجد شهاب الدين الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) يقيد الحكم بالكفر في هذه الآية بـ (عدم التصديق)، فيقول: إن " معنى مَنْ لم يحكم مَنْ لم يصدق "(٦).
- ونجد الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣م) يختار أن المناسب لسبب نزول الآيات أن الحكم خاص باليهود، ويسري على غيرهم إذا تركوا الحكم بما أنزل الله تعالى تركاً مثل ترك اليهود، وهو ترك الحكم مع الطعن في صلاحيته(٧).

ويستفاد من هذا التسلسل التاريخي أن صرف الآية عن المتبادر من ظاهرها، وتقييد الحكم بالكفر الوارد فيها بما يوجب الكفر أمر مستقر داخل جدران المذهب الأشعري.

• وفي: (كتب الحديث):

- نجد العلامة ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ): يقيد الكفر بالاستحلال، وينص

---

(١) مفاتيح الغيب: الرازي- ١٢/ ٣٦٨.
(٢) راجع: تفسير البحر المحيط: ٣/ ٣٩٥.
(٣) راجع: غرائب القرآن: ٢/ ٥٩٦.
(٤) راجع: السراج المنير: ١/ ٣٠١.
(٥) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي- ٦/ ١٩٠.
(٦) روح المعاني: الألوسي ١/ ١١٦.
(٧) راجع: التحرير والتنوير : الطاهر بن عاشور-٦/ ٢١١.

على أن الآية "فِي حَقِّ مَنِ اسْتَحَلَّ الْحُكْمَ بِخِلَافِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى"(١).

وهذا التوجه من أهل السنة الأشاعرة في فهم الآية الكريمة وتقييد المتبادر من ظاهرها لم يكن بدعاً من فهم السلف الصالح (الصحابة والتابعين وتابعيهم)، فقد نقل عنهم أئمة التفسير في هذه الآية أقوالاً(٢):

- منها: أن الآية الكريمة نزلت في اليهود خاصة، وليس في الإسلام منها شيء.
- ومنها: أن الكفر فيها كفر لا ينقل عن الملة، وعبروا عن ذلك بقولهم: (كفر دون كفر).
- ومنها: أن الكفر مقيد بالاستخفاف أو الطعن في أحقيته أو الاستحلال.
- ومنها: أن الكفر مقيد بالجحود، وقالوا: من جحد بما أنزل الله فهو كافر، رواه ابن جرير (ت ٤١٠هـ) عن ابن عباس -رضي الله عنهما- .

ومع ذلك فإن الأستاذ/ سيد قطب (ت ١٩٦٦هـ) يقف أمام كل هؤلاء ويقرر – وحيداً – أن فهمهم هذا (تحريف للكلم عن مواضعه) و (مماحكة). تأمل!

وهذا نص كلامه: "﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ بهذا الحسم الصارم الجازم، وبهذا التعميم الذي تحمله (من) الشرطية وجملة الجواب. بحيث يخرج من حدود الملابسة والزمان والمكان، وينطلق حكماً عاماً على كل من لم يحكم بما أنزل الله ... إن المماحكة في هذا الحكم الصارم الجازم العام الشامل لا تعني إلا محاولة التهرب من مواجهة الحقيقة، والتأويل والتأول في مثل هذا الحكم لا يعني إلا محاولة تحريف الكلم عن مواضعه"(٣).

والحق إن المرء لا يملك إلا الأسى إزاء هذا الحكم الذي حكم به الأستاذ/ سيد قطب على فهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من أهل السنة الأشاعرة، فهل هؤلاء الأعلام يحرفون الكلم عن مواضعه؟ هذا شيء عجاب!!

• وفيما يتعلق بـ(اعتبار مسألة (الحاكمية التشريعية) من أصول العقيدة:

فثمة أمر يجب أن ننتبه إليه قبل بيان جهود الأشاعرة في تصحيح الخطأ الذي وقع فيه الخوارج قديماً وأحياه المودودي وسيد قطب حديثاً:

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر- ١٣/ ٢٩٩.

(٢) راجع على سبيل المثال: جامع البيان: الطبري- ١٠/٣٤٧ وما بعدها، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي -٦/١٩٠ وما بعدها، تفسير القرآن العظيم: ابن كثير- ٣/ ١٠٨ وما بعدها.

(٣) في ظلال القرآن: سيد قطب- ٢/٨٩٨، وانظر: الحق المبين: د/ أسامة الأزهري- ص٢١.

يجب أن نعي جيداً أن هناك فرقاً بين أمرين:

الأمر الأول: اعتقاد انفراد الله تعالى بالحكم والتشريع، وهذا: أمر عقدي من (مسائل الإيمان).

والأمر الثاني: جريان الأحكام الفقهية في الواقع، وهذا: أمر عملي من (مسائل الفروع).

ويجب أن ننتبه جيداً إلى:

(١) أن النزاع بين التكفيريين قديماً وحديثاً وبين غيرهم في الثاني دون الأول. لماذا؟ لأنه لا خلاف بين اثنين من المسلمين في أن الله تعالى هو وحده صاحب الحق في التشريع والحكم، وأنه يجب أن يعتقد المسلم ذلك، وأن من اعتقد من البشر أن له الحق في التشريع فقد كفر.

(٢) أن الذين اعتبروا (مسألة الحاكمية التشريعية من أصول الدين) خلطوا بين الأمرين، فأدخلوا العمل وهو من (مسائل الفروع) في الاعتقاد وهو من (مسائل الإيمان والأصول)، وحكموا على المقصر فيهما بالكفر[١].

إذا تقرر لنا ذلك وظهر جلياً محل النزاع أقول:

الذين يكفرون المسلمين بناء على (مجرد عدم تطبيق الأحكام الفقهية في الواقع) أدخلوا (مسائل العمل والفروع) في (مسائل الإيمان والأصول)، وهذا الإدخال والتكفير بناء عليه مارسه فريقان من المسلمين بطريقين مختلفين، وكان للأشاعرة جهد مشكور في مواجهتهما:

الفريق الأول (الخوارج): عندما ذهبوا إلى أن العمل شطر من الإيمان كالتصديق القلبي والاعتقاد سواء بسواء، وقادهم ذلك إلى الحكم على مرتكب الكبيرة الذي مات قبل أن يتوب عنها بالكفر[٢]. ***والسؤال الآن:*** هل لأهل السنة الأشاعرة موقف من ذلك؟

الجواب: نعم. وموقف أهل السنة الأشاعرة من ذلك معلوم معروف، وهذا الموقف بتفاصيله تم بيانه في (المطلب الأول من المبحث الثاني).

---

(١) راجع: الحق المبين: د/ أسامة الأزهري- ص٥١ وما بعدها، وانظر أيضاً: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية: د/ محمد عمارة- ص٨١، مفهوم الحاكمية: د/ عبدالفتاح العواري- ص٢٤.

(٢) راجع: الحق المبين: د/ أسامة الأزهري- ص٥٢، مفهوم الحاكمية: د/ عبدالفتاح العواري- ص٢٩.

الفريق الثاني (الشيعة الإمامية الاثني عشرية): عندما ذهبوا إلى أن (الإمامة) من (أصول الدين)، وأن نصب الإمام واجب على الله تعالى عقلاً.

فإن قال قائل: ما علاقة (جريان الأحكام الفقهية في الواقع) بقضية (الإمامة)؟

قلت: إن تطبيق الأحكام الفقهية في الواقع من واجبات الإمام، والشيعة الإمامية الاثني عشرية اعتبرت قضية (الإمامة) بجملتها من أصول الدين. ***والسؤال الآن:*** هل لأهل السنة الأشاعرة موقف من ذلك؟

الجـــواب: نعم. وموقفهم من ذلك معلوم معروف، فقد نصوا صراحة على:

(١) أن الإمامة من مسائل الفروع.

(٢) وأن نصب الإمام واجب على الأمة شرعاً، ودليله الإجماع.

(٣) وأنه واجب (كفائي) إذا قام به البعض سقط عن الباقين.

(٤) وإذا تركه الجميع أثم، وفرق هائل بين أن يكون تركه معصية وإثماً، وبين أن يكون تركه كفراً وشركاً. وهذا الموقف بتفاصيله تم بيانه في (المطلب الرابع من المبحث الثاني).

فالذي ألفتُ النظر إليه: أن أهل السنة الأشاعرة بنصهم على أن (الإمامة) وكل ما يتعلق بها من (الفروع الفقهية وليست من أصول الدين) قد حسموا نقطتين جوهريتين:

الأولى: أن الخلاف بشأنها خلاف في الفروع، معياره: (الصواب والخطأ)، ولـــيس (الإيمان والكفر).

والثانية: أن تعطيلها أو تعطيل بعض من قواعدها أو التقصير في الوفاء بـــبعض أركانها لا يصم الناس ولا مجتمعهم بما يصمهم به تعطيل الأصول الدينية من وصـــمة (الكفر) و(الجاهلية)[١].

وتأسيساً على ذلك: يكون قد تحقق لنا أن الأشاعرة بذلوا جهوداً مضنية في تجفيف رافد التكفير بناء على (مجرد الحكم بغير ما أنزل الله تعالى)، وأخذت هذه الجهود محاور متعددة:

المحور الأول: ضبط وتقييد الحكم بالكفر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٢] بمن ترك الحكم بما أنزل الله تعالى جحوداً، أو

---

(١) راجع: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية: د/ محمد عمارة- ص٥٤.

(٢) سورة المائدة: جزء من الآية ٤٤.

استخفافاً، أو استحلالاً، أو نحو ذلك مما لا يختلف فيه اثنان من المسلمين في أنه كافر.

المحور الثاني: مذهبهم في الإيمان، وأنه التصديق القلبي فقط دون الأعمال؛ ذلك أن (الحكم بغير ما أنزل الله تعالى) معصية وكبيرة من الكبائر، فمن ذهب إلى أن العمل جزء من حقيقة الإيمان كالخوارج ذهب إلى إجراء الآية على ظاهرها، وحكم بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله تعالى.

المحور الثالث: اعتبار (مسألة الإمامة) وما يتعلق بها من: نصب الإمام، والقيام بواجباته والتي على رأسها تطبيق الأحكام الفقهية من (مسائل الفروع).

وقبل أن أغادر يتعين – كالعادة – أن أشير إلى بعض الأمور:

الأمر الأول: أن أهل السنة الأشاعرة في رفضهم التكفير بناء على مسألة (مجرد الحكم بغير ما أنزل الله تعالى) ما زالوا يسيرون وسنة النبي – ﷺ – جنباً إلى جنب. كيف ذلك؟

أخرج الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: (الإمارة)، باب: (الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر) عَنْ أَبِي سَلَّامٍ، قَالَ: قَالَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا كُنَّا بِشَرٍّ، فَجَاءَ اللهُ بِخَيْرٍ، فَنَحْنُ فِيهِ، فَهَلْ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: هَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الشَّرِّ خَيْرٌ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: فَهَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: كَيْفَ؟ قَالَ: "يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ"، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: "تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ"(١).

ففي هذا الحديث دلالة واضحة على أن مجرد شرود الحاكم عن هدي الكتاب والسنة – من غير جحود أو استحلال أو نحو ذلك – لا يعد كفراً(٢).

نعم! لا بد من التفريق بين من يحكم بغير ما أنزل الله جحوداً له، أو استحلالاً لمخالفته، أو استخفافاً به، أو اعتقاداً بأنَّ حكمه هو الحَقُّ، وبين من يحكم بغير شرع الله تعالى اتِّبَاعاً للهوى ومعصيةً لله. فالأول: كافرٌ لا خلاف في ذلك، وأما الثاني: فآثمٌ، مرتكب لكبيرة منَ الكبائر، لا تخرجه عن ملة الإسلام.

---

(١) صحيح مسلم: ص٨٩٦- حديث رقم:١٨٤٧.

(٢) راجع: مفهوم الحاكمية: د/ عبدالفتاح العواري – ص ٣٣ وما بعدها.

الأمر الثاني: أن مسألة (الحاكمية التشريعية) كما تصورها الخوارج قديماً والمودودي (ت ١٩٧٩م) ومعاصره سيد قطب (ت ١٩٦٦م) حديثاً وتكفير المجتمع الإسلامي كله بناء عليها شكلا حجر الأساس في القاعدة الفكرية لدى الجماعات المتطرفة التكفيرية.

فهذا التصور الغريب – الذي انتهى بالخوارج إلى تكفير الصحابة وانتهى بالمحدَثين إلى أن الأمة كلها ارتدت وتعيش في جاهلية وأن الدين الإسلامي قد انقطع – هو الذي جعل التيارات المتطرفة التكفيرية عبر التاريخ تولي وجهها نحو المسلمين، وتريق منهم الدماء، حتى تحولوا إلى حربة في نحور أهل الإسلام(١).

وما ذاك إلا لأنهم اعتقدوا –بناء على هذا الفهم الخاطئ– كفر حكام المسلمين وكفر من رضي بحكمهم من المسلمين، فكان هذا الفهم الخاطئ تُكَئَة لهم في استحلال إزهاق الأنفس المعصومة، وتبرير القتال الداخلي تحت مظلة إحياء الخلافة والحكم بما أنزل الله.

نعم! إن الأمة تجرعت وما زالت مرارة بل مآسي ما جناه هذا الفكر على جماعة المسلمين، واستحضار هذا الأمر ينتهي بنا إلى إدراك قيمة المذهب الأشعري، وقيمة الجهود العلمية التي بذلها رجاله في تجفيف رافد التكفير الذي نبع من رحم مسألة (الحاكمية التشريعية).

وهذا لا يُفْهَم منه – ولا ينبغي أن يُفْهم منه – أن شريعة الله تعالى هينة في نفوسهم، فقد أفنوا أعمارهم في بيانها للناس وتوضيح أحكامها ومقاصدها، وإنما سعيهم هذا ليس إلا محاولة لـــ: ضبط المفاهيم، ووضع النقاط على الحروف، ومنع الخلط بين الأوراق في قضية محورية (أعني: قضية التكفير) لا نعدو الحقيقة إن قلنا: إنها معضلة عانت منها الأمة، واستنفدت الكثير والكثير من طاقة أبنائها.

الأمر الثالث: التشريع الإسلامي جزء لا يتجزأ من ديننا، فلا يتم إيماننا إلا بالحكم به والاحتكام إليه، ولكن: عجز الأمة عن تطبيقه عن معصية أو هوى لا يستلزم وصفها بـــ: الكفر، والارتداد، والجاهلية، ويكفي أن تكون آثمة إثماً يحول بينها وبين كمال الإيمان.

---

(١) الحق المبين: د/ أسامة الأزهري – ص٦٣ (بتصرف).

المبحث الثالث
براءة الأشعريين من تكفير المسلمين

تمهيد:

بعد كل هذا الكفاح المشرق الذي بذله أهل السنة الأشاعرة في مواجهة التكفير، وتحذير المسلمين منه، وتجفيف روافده، والحفاظ على الأمة من أخطر الآفات التي هددت وحدتها، ظهر من يقلب الحقائق رأساً على عقب، ويتهم الأشاعرة بأنهم من دعاة التكفير:

- تارة بأنهم يكفرون (المقلدين/عوام المسلمين).
- وأخرى بأنهم يكفرون (المخالفين لهم من أصحاب الفرق والمذاهب الكلامية الأخرى).

والمتتبع لمواطن التكفير في الفكر الإسلامي يعلم جيداً أن هاتين المسألتين من النوافذ التي أطل منها التكفير بوجه القبيح على جماعة المسلمين، ومن الروافد التي تغذى بمائها الآسن:

- فقد ظهر في الفكر الإسلامي من قال صراحة: إن إيمان المقلدين والعوام لا يصح.
- وظهر أيضاً من نطق صراحة بكفر المخالفين له من الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى.

والمتتبع بإنصاف وتجرد وموضوعية لموقف أهل السنة الأشاعرة من هاتين المسألتين يجد أنهم بذلوا جهداً مشكوراً في مواجهة ظاهرة التكفير التي ولدت من رحم كل منهما، فقد أعلنوا صراحة وعلى طول التاريخ الفكري للمذهب أن: المقلدين/ العوام مؤمنون، وأن المخالفين للحق من أهل القبلة ما زالوا تحت حكم الإسلام.

ولولا أن ظهر من المشتغلين بالعلم من يشوش على الأشاعرة ويشنع عليهم بنسبتهم إلى التكفير في هاتين المسألتين، لكنت تحدثت عنهما ضمن جهود الأشاعرة في تجفيف روافد التكفير.

إنه ليس بالأمر الهين وضع أئمة الهدى في موضع الاتهام (وهو موضع انهزامي دفاعي)، ثم السعي في طلب براءتهم في قضية كانوا هم أبرأ الناس منها،

وأكثر الناس سعياً في محاربتها ومواجهتها، ولكن حسبي أن الانتصار لأعلام الإسلام من تهجم البعض عليهم مطلب جليل، لا سيما في زمن تسيطر عليه عصبية محمومة، وهوى مريض، يتغافل عن الثوابت الواضحة، ولا يرى إلا بعض الأوهام التي يستميت في جعلها حقيقة أو شبه حقيقة، وأنى له ذلك.

المطلب الأول

براءة أهل السنة الأشاعرة من تكفير (المقلدين/عوام المسلمين)

لا نعدو الحقيقة إن قلنا: إن التشنيع على أهل السنة الأشاعرة – بالشبهات والتمحلات حيناً والأباطيل والافتراءات أحياناً – قصداً لتشويه المذهب وصد الناس عنه ظاهرة قديمة قدم المذهب نفسه، وحسبنا دليلاً على ذلك مراجعة رسالة الإمام القشيري (ت ٤٦٥هـ): (شكاية أهل السنة)، فقد ذكر فيها العديد من الافتراءات التي نسبت – ظلماً وزوراً – إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، وأجاب عنها، وكان من بينها تهمة (تكفير عوام المسلمين).

ومما يؤسف له أن قضية (إيمان المقلدين/ العوام) كانت حلقة من سلسلة التشنيع على أهل السنة الأشاعرة قديماً وحديثاً؛ لأنها قضية خطيرة، بل هي من الخطورة بمكان؛ إذ كان إيمان أغلب الأمة موقوفاً عليها من ناحية الصحة أو عدمها.

- ومع أن الموقف العام للأشاعرة هو رفض التكفير، ونبذه، وتحذير الناس منه.
- ومع أن الأشاعرة بذلوا جهوداً مضنية في تجفيف روافد التكفير، وإغلاق منافذه.
- ومع أن رفض تكفير المسلمين كان وما زال من مزايا المذهب الأشعري التي كتبت له القبول والبقاء حتى صار أغلب المسلمين من المذاهب الفقهية الأربعة أشاعرة.
- ومع أن القول بـ (عدم صحة إيمان المقلد) من مقررات بعض المعتزلة[1].

إلا أن: من المشتغلين بالعلم من نسب إلى الأشاعرة – في بساطة تثير غضب الحليم – القول بـ: (عدم صحة إيمان المقلدين)، الذي ينتهي حتماً إلى (عدم صحة إيمان العوام)، والحال أنهم عامة المسلمين.

كيف تم ذلك العدوان؟ وما حقيقته؟ أجيب عن ذلك في الأسطر القادمة، من خلال المحاور التالية:

- المحور الأول: تحرير بعض المصطلحات.
- المحور الثاني: تحرير محل النزاع.

---

(١) حكى السعد التفتازاني ذلك عن المعتزلة، ونسبه إلى أبي هاشم على وجه الخصوص، وذكر أن منهم من قال يُكْتَفى من العوام بالتقليد لعجزهم عن النظر في الأدلة كالكعبي وابن أبي عياش. (راجع: شرح المقاصد: ٥/٢٢١:٢٢٢، وانظر أيضاً: ٥/٢٢٤ من نفس المصدر، أبكار الأفكار: الآمدي- ١/١٦٤).

- المحور الثالث: عرض هذا الاتهام (كيف نشأ؟ إلى أي شيء استند؟ مَنْ رَوّجَ له ؟).
- المحور الرابع: الرد على ما ظنوه مستندات.
- المحور الخامس: بيان الموقف الحقيقي للمذهب الأشعري من إيمان (المقلدين/ العوام).

المحور الأول: تحرير بعض المصطلحات كـ (التقليد، والنظر، والدليل):

• ***(التقليد):*** عرفه الأصوليون بأنه: "قبول قول الغير من غير حجة". أي: من غير معرفة دليله(١)(٢).

• ***(النظر):*** عرفه الجويني (ت ٤٧٨هـ) بأنه: "الفكر الذي يَطْلُبُ به من قام به علماً أو غلبة ظن"(٣).

• ***(الدليل):*** عرفه الجرجاني (ت ٨١٦هـ) بأنه: "الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"(٤).

المحور الثاني: تحرير محل النزاع:

من المعلوم أن تحرير محل النزاع من المهمات حتى يكون التوارد بالإيجاب أو السلب على محل واحد، ومن ثم تعين علينا أن نشير إلى أن:

(١) الخلاف حول إيمان المقلد إنما هو في المقلد الجازم، أما الشاك أو الظان فمتفق على عدم صحة إيمانهما.

(٢) الخلاف حول إيمان المقلد إنما هو بالنظر لأحكام الآخرة وفيما عند الله تعالى، أما في الدنيا فيكفي إقراره لإجراء الأحكام الإسلامية عليه(٥).

المحور الثالث: عرض هذا الاتهام (كيف نشأ؟ وإلى أي شيء استند؟ ومَنْ روج له وقال به؟):

منشأ هذه التهمة: البحث عن أصل هذه التهمة(عدم صحة إيمان المقلدين/ العوام) يعود بنا حتماً إلى قضية: (أول واجب على المكلف).

---

(١) راجع: المستصفى: الغزالي- ١٣٩/٤، روضة الناظر وجنة المناظر: ابن قدامة- ص٣٨٢.

(٢) والتقليد لغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمى ذلك الشيء قلادة، وتجمع على قلائد وقلاد. وإنما سمي من تابع غيره في مذهبه من غير معرفة دليله مقلداً لأن المُقلِّد كأنه جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قَلَّدَه. (راجع: لسان العرب: ابن منظور (حرف الدال، فصل القاف ٣/ ٣٦٦)، وانظر: روضة الناظر وجنة المناظر: ابن قدامة- ص٣٨٢).

(٣) الإرشاد: الجويني- ص٣.

(٤) معجم التعريفات: الجرجاني- ص٩١.

(٥) راجع: حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد: ص٨٠.

فجمهور أهل السنة الأشاعرة لقولهم: إن معرفة الله تعالى واجبة وليست ضرورية ذهبوا إلى أن (أول واجب على المكلف) هو: النظر والاستدلال لتحقيق هذه المعرفة، وطريق هذا الوجوب هو (السمع)، ونظم دليلهم - الأشهر[١] - يمكن على النحو التالي:

(١) أجمعت الأمة على وجوب معرفة الله تعالى، ووصفه بصفاته، وباعتقاد الحق واجتناب الباطل.

(٢) وذلك لا يعلم ضرورة لاختلاف العقلاء فيه.

(٣) فيجب أن يكون طريق العلم بذلك النظر والاستدلال.

(٤) وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(٥) إذن: النظر والاستدلال واجب[٢].

فـ: (النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله تعالى) أول واجب على المكلف عند جمهور الأشاعرة[٣]، على اختلاف بين أئمة المذهب في تعيين أول جزء من هذا الواجب:

- أهو النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله، وهو مذهب الأشعري والباقلاني[٤].
- أم معرفة الله تعالى المبنية على النظر والاستدلال، وهو مذهب الأكثرين[٥].

---

(١) تنبيه: لأن الأشاعرة يعتمدون في تقرير هذا الوجوب على مسلك آخر يتمسكون فيه بظاهر النصوص الدالة على وجوب النظر. (راجع: أبكار الأفكار: الآمدي- ١/١٥٥، شرح المواقف: الجرجاني- ١/٢٥٧).

(٢) راجع: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ابن فورك- ص٣٠، ١٩٨،التقريب والإرشاد: الباقلاني- ص٢١٥:٢١٦، الشامل: الجويني- ص١١٥، و١١٩،نهاية العقول: الرازي- ١/١٩٥، أبكار الأفكار: الآمدي- ١/ ١٥٥، وللمزيد راجع: الغنية في الكلام: أبوالقاسم الأنصاري- ١/ ٢٤٢وما بعدها.

(٣) تنبيه: إنما قلت جمهور الأشاعرة لأن من الأشاعرة من ذهب إلى أن النظر ليس واجباً، وإنما هو شرط كمال في الإيمان، وقد حكى السنوسي ذلك عن : ابن أبي جمرة، والقشيري، وابن رشد الجد، والغزالي. (راجع: شرح أم البراهين: السنوسي- ص١٥).

(٤) راجع: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ابن فورك - ص٣٠، ١٩٨، الإنصاف: الباقلاني- ص٢٢.

(٥) راجع: شرح المواقف: الجرجاني- ١/ ٢٨٢.

- أم إرادة النظر، وهو مذهب ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) كما حكاه عنه إمام الحرمين[١].
- أم القصد إلى النظر الصحيح، وهو مذهب إمام الحرمين[٢].

وهذا الخلاف كما قيل: خلاف في العبارة[٣].

وهذه القضية (أول واجب على المكلف) ورأي أهل السنة الأشاعرة فيها:

- سواء كان المعرفة المبنية على النظر والاستدلال.
- أو النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة. أولى مستندات هذا الاتهام كما سيأتي بيانه.

مستندات هذا الاتهام: يُظْهِرُ الاستقراء أن كل من اتهم الأشاعرة بأنهم يقولون بـــ: عدم صحة إيمان (المقلدين/ العوام) إنما يعتمد على مستند من تلك المستندات:

الأول وهو أشهرها: (الإلزام)، وتقريره: أنه يلزم الأشاعرة من قولهم: إن أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله تعالى أن إيمان (المقلد/ العامي) – الذي لا ينظر ولا يستدل – ليس صحيحاً.

المستند الثاني: (النقل والنصوص):

أما النقل: فيعتمدون فيه على ما نقله البعض عن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) أن مذهبه: أن الذي لا ينظر ولا يستدل(المقلد/ العامي) ليس مؤمناً، أو لا يصح إيمانه[٤].

وأما النصوص: فيعتمدون فيها على ما ورد عن إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، وأبي بكر ابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، وأبي عبدالله السنوسي (ت ٨٩٥هـ) من أن النظر الموصل إلى المعرفة شرط في صحة الإيمان، ومن ثم فالمكلف إذا مات بعد مرور زمن يسعه فيه النظر ولم ينظر مع التمكن منه فهو كافر:

- فإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) قال: "ولو انقضى من أول حال التكليف زمن يسع

---

(١) راجع: الشامل : إمام الحرمين– ص١٢١.

(٢) راجع: الإرشاد: الجويني– ص٣.

(٣) وبيانه: أنه إذا أريد أول الواجبات المقصودة لذاتها فهي (المعرفة)، وإن أريد أول الواجبات مطلقاً فيصح (النظر) لأنه سابق على المعرفة، ويصح (القصد) لأنه سابق على النظر. (راجع: الشامل: إمام الحرمين– ص١٢١، شرح المواقف: الجرجاني– ٢٨٣/١، شرح المقاصد: التفتازاني– ٢٧١/١).

(٤) راجع على سبيل المثال: شرح المقاصد: التفتازاني– ٢٢٠/٥، شرح الفقه الأكبر: علي القاري– ص٤٠٣، مقدمة الشيخ الكوثري على كتاب (الإنصاف للباقلاني): ص١١.

النظر المؤدي إلى المعارف، ولم ينظر مع ارتفاع الموانع، واخترم بعد زمان الإمكان، فهو ملحق بالكفرة"[١].

- وأبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) قال: "وإن تمكن [أي: المكلف] من النظر ولم ينظر قال الأستاذ أبو إسحاق "يكون مؤمناً عاصياً بترك النظر"، وبناه على أصل الشيخ أبي الحسن، فأما كونه مؤمناً مع العجز والاختزام فظاهر إن شاء الله تعالى، وأما كونه مؤمناً مع القدرة على النظر فَتَرَكَه فقول فيه نظر عندي، ولا أعلم صحته الآن"[٢]، وقد نقل عنه هذا النص أبوعبدالله السنوسي (ت ٨٩٥هـ) وعقب عليه قائلاً: " وهو حسن"[٣].
- وأبو عبدالله السنوسي قال: "والحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد في كونه شرطاً في صحة الإيمان أو لا، والراجح أنه شرط في صحته"[٤].

المستند الثالث: قيام بعض الأشاعرة بالتطبيق العملي للقول بـ (عدم صحة إيمان المقلد) ومن ثم الطعن في عقيدة العوام، ويحتجون في هذا المستند بما عرف في المغرب خصوصاً في مدينة (سجلماسة) بـ (فتنة محمد بن عمر بن أبي محلّى ت ١٠٩٠هـ)، وفيها ادعى ابن أبي محلي ومن نحا نحوه أن من لم يعرف التوحيد على طريقة المتكلمين فهو كافر[٥].

هذا ما وقفت عليه من مستندات لتبرير هذه التهمة عند القائلين بها، وحولها يدور أغلب من ينسب الأشاعرة إلى (تكفير المقلدين/ العوام).

مَنْ قال بهذا الاتهام وروج له: على الرغم من أن الجمع بين أهل السنة الأشاعرة وبين القول بتكفير(المقلدين/ العوام) لا يمكن إلا حيث يذهب العقل ويحل محله العصبية وما تهوى الأنفس إلا أن من المشتغلين بالعلم من وقع أسيراً لهذه العصبية البغيضة، ونسب إلى الأشاعرة هذه التهمة النكراء.

---

(١) الشامل: إمام الحرمين- ص١٢٢.

(٢) الكتاب المتوسط في الاعتقاد: أبوبكر بن العربي- ص١١٣:١١٤.

(٣) شرح أم البراهين: السنوسي- ص١٦، ١٧.

(٤) المرجع السابق: ص١٥.

(٥) راجع: حقيقة الإيمان والموقف من تكفير العوام عند أبي سالم العياشي: الأستاذة/ لطيفة الوردي- ص١١٦، التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر: جمال البختي- ص٢٨، وانظر أيضاً للتعرف على تفاصيل هذه الفتنة: المحاضرات في اللغة والأدب: الحسن اليوسي- ١/٢٢٧.

وعلى رأس من وقفت عليهم من هؤلاء يأتي كل من :

(١) ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): فقد حكم – ظلماً وزوراً – بأن الأشعرية كلها تقول بكفر (المقلد/ العامي)[١].

(٢) ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، فقد نسب إلى الأشاعرة هذه التهمة، وحكم عليهم قائلاً: "وهم الكافرون والضالون بالحقيقة"[٢]، تأمل كيف اتهم الأشاعرة بالباطل وكفرهم بناء عليه؟!

(٣) الكرامية: فقد نقل أبو القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ) هذه التهمة عنهم[٣].

(٤) بعض الماتريدية: فقد نسب العلامة علي القاري (ت ١٠١٤هـ) والعلامة الكوثري (ت ١٣٧١هـ) إلى الإمام الأشعري أنه لا يصحح إيمان المقلد[٤].

(٥) ومن المعاصرين الأستاذ/ سفر الحوالي: فقد قال في كتابه: (منهج الأشاعرة في العقيدة) بعد كلام طويل: "على أن تكفير العوام ليس هو اللازم الوحيد لهذا القول [يقصد أن أول واجب هو النظر]، بل ذلك ليشمل السلف أيضًا من الصحابة والتابعين؛ إذ إن إيمانهم لم يكن قطعًا على الكيفية التي رتبوها وقرروها "[٥].

والسؤال الآن: هل يمكن أن يقول أهل السنة الأشاعرة قولاً ينتهي بهم إلى القدح في إيمان أغلب الأمة وهم العوام وفي إيمان أكمل الأمة وهم الصحابة والسلف؟!

كان هؤلاء أبرز من وقفت عليهم ممن نسبوا هذه التهمة إلى الأشاعرة على أنها حق لا ريب فيه، ولو نظروا بعين الإنصاف لقالوا معنا: قاتل الله العصبية العمياء، كم تحجب العين المبصرة عن رؤية الشمس صافية في كبد السماء.

المحور الرابع: الرد على ما ظنوه مستندات :

الرد على المستند الأشهر، وهو (الإلزام):

أقوى ما تمسك به من ينسب إلى الأشاعرة القول بـــ (تكفير المقلدين/ العوام) هو

---

(١) راجع: الفصل: ابن حزم- ٦٧/٤، ٧٧.

(٢) راجع: فصل المقال: ابن رشد- ص٨٥.

(٣) راجع: شكاية أهل السنة: القشيري (ضمن طبقات الشافعية: السبكي – ٣/ ٤١٨).

(٤) راجع: شرح الفقه الأكبر: علـــي القـــاري- ص٤٠٣، مقدمـــة الكـــوثري علـــى (الإنصـــاف للباقلاني): ص١١.

(٥) منهج الأشاعرة في العقيدة: سفر الحوالي- ص٣١، وانظر أيضاً: ص٢٧، ٢٨.

أن الأشاعرة لقولهم: إن أول واجب على المكلف النظر والاستدلال ***(يلزمهم)*** أن (إيمان المقلد/ العامي) لا يصح. ***وهذا المستند هباء، والثقة به ثقة بالهواء.***

لأن هذا الإلزام لا يصح ولا يستقيم ولا يكون.

فإن قال قائل: كيف لا يصح وجمهور الأشاعرة يقولون: إن أول واجب على المكلف هو النظر؟

قلت: نعم. جمهور الأشاعرة يقولون: إن أول واجب على المكلف هو النظر المؤدي إلى المعرفة، لكنهم: لا يجعلون هذا النظر شرطاً في صحة الإيمان، فثمة فرق هام بين أمرين:

الأمر الأول: أن النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله تعالى واجب شرعاً.

الأمر الثاني: أن النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله شرط في صحة الإيمان.

• فجمهور الأشاعرة قالوا بـــ: الأمر الأول.

• والذي يلزم عليه أن (إيمان المقلد/ العامي) لا يصح هو الأمر الثاني.

ولم أعلم أحداً من أهل السنة الأشاعرة – فيما قرأت – جعل النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله تعالى – في نص واضح صريح – شرطاً في صحة الإيمان ورتب على ذلك أن إيمان الذي لا ينظر مع القدرة عليه والتمكن منه لا يصح غير هؤلاء الأئمة الثلاثة:

(١) الجويني (ت ٤٧٨هـ) في (الشامل).

(٢) أبوبكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) في (المتوسط في الاعتقاد).

(٣) أبوعبدالله السنوسي (ت ٨٩٥هـ) في (شرح أم البراهين).

والحكم على الأشعرية كلها أنها (تكفر المقلد/ العامي) استناداً إلى أقوال هؤلاء الأئمة الثلاثة جنوح عن الحق شكلاً وموضوعاً وواقعاً.

أما من ناحية الشكل:

- فلأن هذا الحكم تعميم، وتذويب للمذهب في قول بعض أفراده.
- ولأن المعروف لدى أهل العلم أن المذاهب يحكم عليها بمـــا هـــو مســـتقر لـــديها ويشكل الاتجاه العام لها، لا بما هو استثناء داخل المذهب، وسيأتي من النصـــوص القاطعة ما يدل على أن الاتجاه العام للأشاعرة هو (صحة إيمان المقلد/ العامي).

وأما من ناحية الموضوع: فلأن هؤلاء الثلاثة الذين جعلوا النظر شرطاً في صحة الإيمان لم يقصدوا بالنظر (النظر والاستدلال التفصيلي على طريقة المتكلمين في بسط الأدلة)،

وإنما مقصودهم به: (النظر الإجمالي والاستدلال الإجمالي) الذي هو متقرر في حق العوام، وعبر عنه الأعرابي قائلاً: "البعر يدل على البعير، وأثر السير يدل على المسير".

حتى جمهور الأشاعرة الذين ذهبوا إلى وجوب النظر شرعاً لم يقصدوا أبداً (النظر والاستدلال التفصيلي على طريقة المتكلمين)، وإنما كان مقصودهم (النظر الإجمالي).

وهذا نص أشعري حاسم في ذلك نقلـــه الشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ) عن ابن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ) قال فيه: " قال ابن رشد: لا يلزم النظر على طرق المتكلمين إجماعاً، بل بأي وجه حصل كفى، ولا يعتقد هذا إلا جاهل؛ لأنه لم يكن من شأن السلف، فيُكْتَفَى بدلالة وجود المخلوقات وحدوثها على وجود خالقها "[1]. وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر.

وأما من ناحية الواقع:

- فلأن مِنْ أهل السنة الأشاعرة مَنْ قال: إن النظر المؤدي إلى المعرفة ليس واجباً فضلاً عن أن يكون شرطاً في صحة الإيمان، ومن هؤلاء: القشيري (ت ٤٦٥هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وابن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ)، وابن أبي جَمْرة (ت ٦٧٥هـ)[2].
- ولأن أقوال أهل السنة الأشاعرة في (صحة إيمان المقلدين/ العوام) قد بلغت حـــداً من الظهور لا يمكن تجاهله، وسنعرض هذه الأقوال في المحور الخامس.

الرد على المستند الثاني (النقل والنصوص):

أولاً: النقل عن الإمام الأشعري (ت ٣٢٤هـ) أن مذهبه أن (إيمان المقلد لا يصح) نقلاً غير صحيح، وقد اجتهد غير واحد من أئمة المذهب في دفع هذا الاتهام عن الإمام، وبيان حقيقة مذهبه:

(١) فالإمام القشيري (ت ٤٦٥هـ) نص على أن هذا النقل كذب على الإمام وتلبيس وتشنيع على مذهبه؛ لأن الوارد عنه أن النظر واجب شرعاً، وليس شرط صحة في الإيمان، وهذا الكذب تولى كبره (الكرامية) صداً للناس عن الإمام أبي الحسن:

ففي رسالته: (شكاية أهل السنة) يقول القشيري (ت ٤٦٥هـ): " وأما ما قالوا إن الأشعري يقول بتكفير العوام، فهو أيضاً كذب وزور...وهذا أيضاً من تلبيسات الكرامية على العوام ومن لا تحصيل له"[3].

---

(١) شرح عقيدة الغزالي: ش/ زروق- ص١٦٣.

(٢) راجع: شرح أم البراهين: السنوسي- ص١٥.

(٣) شكاية أهل السنة: القشيري (ضمن طبقات الشافعية: السبكي – ٣/ ٤١٨).

وقال في نص آخر: " فإن قالوا: فالأشعري يقول: إن العوام إذا لم يعلموا علم الكلام فهم أصحاب التقليد، فليسوا بمؤمنين، قيل: هذا أيضا تلبيس، ونقول: إن الأشعري لا يشترط في صحة الإيمان ما قالوا من علم الكلام، بل هو وجميع أهل التحصيل من أهل القبلة يقولون يجب على المكلف أن يعرف الصانع المعبود بدلائله التي نصبها على توحيده واستحقاق نعوت الربوبية، وليس المقصود استعمال ألفاظ المتكلمين من الجوهر والعرض، وإنما المقصود حصول النظر والاستدلال المؤدى إلى معرفة الله – ﷻ – ..."[(١)].

(٢) ونقل ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) عن إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) أنه قال إن هذه المسألة مكذوبة على الإمام، فقال: "وَرُبمَا نسب المبتدعون إِلَيْهِ أَنه يَقُول لَيْسَ فِي الْمُصحف قُرْآن ... وتكفير الْعَوام وإِيجَاب علم الدَّلِيل عَلَيْهِم، وَقد تصفحت مَا تصفحت من كتبه وتأملت نصوصه فِي هَذِهِ الْمسَائِل، فَوَجَدتهَا كلهَا خلاف مَا نسب إِلَيْهِ ..."[(٢)].

(٣) والبغدادي (ت ٤٢٩هـ) والتفتازاني (ت ٧٩٣هـ) يحملان ما نقل عن الإمام الأشعري من أنه (لا يصحح إيمان المقلد) على أنه نفي لكمال الإيمان لإخلاله بالواجب، وليس نفياً لأصل الإيمان[(٣)]. ونص التفتازاني على أن هذا التوجيه لما ورد عن الأشعري: "مما لا يتصور فيه نزاع"[(٤)].

قلت: وهذا الذي ذكره هؤلاء الأئمة في توجيه ما ورد عن الإمام أبي الحسن (ت ٣٢٤هـ) في هذه القضية يتسق تمام الاتساق مع الثابت من منهجه:

- فالثابت عنه أن النظر واجب شرعاً، وهذا يعني أن تاركه عاصياً ناقص الإيمان بتركه لا كافراً.
- والثابت عنه أن الإيمان هو التصديق، ومعتقد الحق بالتقليد لديه تصديق، فلا سبيل لكفره.
- والثابت عنه أنه لا يكفر أحداً من أهل القبلة، فكيف يكفر عامتهم؟!

---

(١) شكاية أهل السنة: القشيري (ضمن طبقات الشافعية: السبكي – ٣/٤٢٠).

(٢) تبيين كذب المفتري: ابن عساكر– ص١١٥.

(٣) راجع: أصول الدين: البغدادي– ص٢٨١، شرح المقاصد: التفتازاني– ٥/ ٢٢١.

(٤) شرح المقاصد: التفتازاني– ٥/ ٢٢٠.

فإن قال قائل: قول الإمام أبي الحسن وجماعة من أصحابه بوجوب النظر المؤدي إلى المعرفة شرعاً يلزمه على الأقل أن يكون أغلب الأمة عاصياً لتركه النظر، والطعن في إيمان من سبقه من السلف بأنه إيمان ناقص لعدم ابتنائه على النظر على طريقة المتكلمين.

قلت: الذي يقول ذلك لم يفهم مراد الإمام أبي الحسن وأصحابه بالنظر الواجب، فمقصودهم – كما نبه القشيري (ت ٤٦٥هـ) – ليس النظر التفصيلي على طريقة المتكلمين، وإنما مقصودهم النظر الإجمالي، وهذا متحقق لدى السلف قطعاً، ولدى عامة الأمة.

ثانياً: النصوص: الاستناد إلى النصوص الواردة عن الجويني (ت ٤٧٨هـ) وأبي بكر ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) وأبي عبدالله السنوسي (ت ٨٩٥هـ) – والتي يجعلون النظر فيها شرطاً في صحة الإيمان – في الحكم على الأشعرية بأنها (تكفر المقلدين/ العوام) صار لغواً من القول بعد أن بينا أن مقصود الأشاعرة بالنظر (سواء من جعل النظر واجباً شرعاً أو شرط صحة كما عند الثلاثة السابقين) هو النظر الإجمالي، وليس التفصيلي على طريقة المتكلمين.

والنظر الإجمالي والدليل الإجمالي متحققان لدى العوام وإن عجزوا عن التعبير عنهما، فدليل وجود الله الذي بناه المتكلمون على فكرة حدوث العالم التي استعانوا عليها بـ: وجود الأعراض، وحدوثها، وعدم خلو الجواهر عنها، عبر عنه الأعرابي البسيط بقوله: "أثر السير يدل على المسير"، فهذا القدر من النظر متحقق لدى العامة، وكاف في حقهم.

وهذان نصان واضحان حاسمان عن اثنين من الثلاثة الذين جعلوا النظر شرطاً في صحة الإيمان يقولان فيهما إن مقصودهما بـ: النظر هو (الإجمالي)، وليس (طريقة المتكلمين).

فلنستمع جميعاً إلى أبي عبدالله السنوسي (ت ٨٩٥هـ) وهو يقول – بعد أن ذكر كلام ابن العربي السابق ذكره وحَسَّنَه –: " واستشكل القول بأن المقلد ليس بمؤمن؛ لأنه يلزم عليه تكفير أكثر عوام المسلمين، وهم معظم هذه الأمة... وأجيب: بأن المراد بالدليل الذي تجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجملي، وهو الذي يُحَصِّلُ في الجملة للمكلف العلم والطمأنينة بعقائد الإيمان، بحيث لا يقول قلبه فيها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، ولا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وترتيبها ... ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجملي الذي حصلت به الطمأنينة، ولا

شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم هذه الأمة أو لجميعها ..."[١].

وهذا أبوالقاسم الأنصاري (ت ٥١٢هـ) ينقل عن شيخه إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) الاكتفاء من العوام بـ (الدليل الإجمالي) قائلاً: "وكان شيخنا الإمام يختار هذه الطريقة ويقول: في تكليف العوام النظر والاستدلال في هذه المسائل التزام تكليف ما لا يطاق، فمآل هذا القول تكفير العوام. وإنما كلفوا الاعتقاد السديد العريِّ عن الشك والارتياب، ولم يكلفوا العلم ... فاكتفيَ من العوام بالاعتقاد الصحيح الصافي عن الشك والارتياب، وهو الإيمان والتصديق ... وهذا الاعتقاد الذي يُكْتَفى به من العوام ... لا يتميز عن اعتقاد المُخَمِّنِ إلا إذا كان صادراً عن مبادئ النظر، وهو أن يستند إلى الدليل على الجُمْلَة، وإن لم يحسن تحريره وتقريره ... "[٢].

وهذا ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ينقل عن أبي الحسن الطبري (ت ٥٠٤هـ) المعروف بـ (الكيالهَرَّاسي) وهو من تلاميذ إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) أنه قال: "وأما علماؤنا فكلهم مجمعون على أن العامة مؤمنون، وأنهم حشو الجنة"[٣].

وهذه نصوص للأشاعرة تدل على أن حمل (النظر والدليل) الواردين عن بعض أئمة الأشاعرة على (النظر الإجمالي والدليل الإجمالي) أمر مستقر داخل المذهب الأشعري:

يقول الآمدي (ت ٦٣١هـ): "وهو (أي: الدليل التفصيلي) غير واجب على الأعيان عندنا"[٤].

ويقول ابن التلمساني (ت ٦٥٨هـ): "ولا نزاع بين المتكلمين أن معرفة إقامة البراهين ودفع الشكوك والشبهات عن الطاعنين في هذا الدين من فروض الكفاية، وأن ما يجب على كل مكلف معرفة عقود الإيمان بدليل ما"[٥].

وهذا ابن قاوان (ت ٨٨٩هـ) يحسم القضية قائلاً: "إن أكثر الناس يعلمون الأدلة إجمالاً وإن لم يعلموا تنقيحها وتحريرها مفصلة كالعلماء، وذلك كاف في خروجهم من التقليد"[٦].

---

(١) شرح أم البراهين: أبوعبدالله السنوسي- ص١٧:١٨.

(٢) الغنية في أصول الدين: أبوالقاسم الأنصاري- ١/ ٢٤٦.

(٣) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية -٧/ ٣٥٨.

(٤) أبكار الأفكار: الآمدي- ١/١٦٤، وانظر أيضاً: نهاية العقول: الرازي- ١/ ٢١٢.

(٥) شرح معالم أصول الدين للرازي: ابن التلمساني- ص١٦٣.

(٦) شرح العقائد العضدية: ابن قاوان- ص١١٥.

والآن: هل يبقى لأحد عذر في نسبة القول بـــ (تكفير المقلدين/ العوام) إلى أهل السنة الأشاعرة استناداً إلى ما ورد عن هؤلاء الأئمة الثلاثة؟

الرد على المستند الثالث: وهو قيام بعض الأشاعرة بالتطبيق العملي للقول بـــ (عدم صحة إيمان المقلد ومن ثم الطعن في عقيدة العوام)، فيما عرف تاريخياً بـــ (فتنة ابن أبي محلّى ت ١٠٩٠هـ).

أقول: إن الاستناد إلى هذه الواقعة في الحكم على الأشاعرة بـــ (تكفير المقلدين/ العوام) يقدم لنا:

- صورة من صور الانتقائية الموجهة لخدمة فكرة معينة.
- ومظهراً من مظاهر الإفلاس في الاحتجاج.
- ومثالاً حياً لعدم الموضوعية والأمانة العلمية في نقل الوقائع والأحداث. كيف ذلك؟

هذه الواقعة حدثت من بعض الأشاعرة بناء على فهم مغلوط لمذهب الإمام أبي عبدالله السنوسي، ورغبة منهم في دفع المسلمين إلى إعمال الفكر في بناء عقائدهم، ولكن الذي ينقل هذه الواقعة عن الأشاعرة كان ينبغي عليه أن يذكر موقف أئمة الأشاعرة المعاصرين لها منها، وجهودهم في تصحيح الخطأ الذي وقع فيه أصحابها، وقمع هذه الفتنة في مهدها.

إن جهوداً علمية موثقة بذلها أئمة أهل السنة الأشاعرة في بلاد المغرب من أجل فك الالتباس العقدي الناتج عن هذه الفتنة، وتقديم الرؤية الحقيقية للمذهب الأشعري فيما يتعلق بإيمان (المقلدين/ العوام)[١]، منها ما قام به:

(١) الفقيه مبارك بن محمد العنبري السجلماسي (ت ١٠٩٠هـ) في كتابه: (الكشف والتبيين في أن عبارات محمد بن عمر في تكفير أكثر طلبة عصره وغيرهم خارقة لإجماع المسلمين).

(٢) أبوسالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ) في كتابه: (الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين بعض فقهاء سلجماسة من الاختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ما له من الأوصاف).

(٣) الحسن اليوسي (ت ١١٠٢هـ) في كتابه: (مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص)[٢].

---

(١) راجع: التأسيس العقدي لجدلية الإيمان والكفر: جمال البختي- ص٢٨.

(٢) راجع: ص٤٢١ وما بعدها.

ولم يكتف بذلك، بل ذكر في كتابه: (المحاضرات) أنه التقى بالعوام من أهل مدينة (سجلماسة) وطمأنهم على صحة إيمانهم، والتقى كذلك برئيس هذه الفتنة، وقال له نصاً: "إن أردت نفع الناس فقرر لهم العقائد بالقدر الذي يبلغون، وحدث الناس بما يفهمون كما في الحديث الكريم"(١).

(٤) ولعل قضية إيمان المقلد كانت تشغل حيزاً من تفكير المغاربة قبل فتنة ابن أبي محلي، ولذلك رأينا أباعبدالله محمد شقرون الوهراني الفاسي (ت ٩٢٩هـ) يكتب قبل هؤلاء جميعاً كتابه: (الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين) (٢).

وهناك دراسات قامت على بيان جهود هؤلاء الأعلام في تحقيق وصف الإيمان لـ (المقلدين/ العوام) من المسلمين، فمن شاء فليراجعها(٣)، وإنما الذي يعنينا من هذه المواقف بيان أن هذه الفتنة التي وقعت في بلاد المغرب لم يتركها أهل السنة الأشاعرة بغير رد وتوضيح، وأن هذه الفتنة أيضاً لا تمثل حقيقة موقف المذهب الأشعري من قضية إيمان (المقلدين/ العوام)، تلك الحقيقة التي ستظهر واضحة جلية في المحور التالي.

المحور الخامس: بيان الموقف الحقيقي للمذهب الأشعري من إيمان (المقلدين/ العوام):

للباحثين عن الحقيقة، وللمنصفين من أهل العلم، أذكر هذه النصوص الثابتة الواضحة عن أئمة الأشاعرة، والتي لا تدع مجالاً للشك بأن مذهب أهل السنة الأشاعرة هو صحة إيمان (المقلدين/ العوام)، وقد أظهر الاستقراء النصوص الآتية:

• فالإمام البغدادي (ت ٤٢٩هـ) يقول: "وقلنا في عوام المسلمين وكل من لم نعرف منه بدعة إنه على ظاهر الإيمان، وحكمه حكم المؤمنين، والله أعلم بعاقبة أمره"(٤).

---

(١) المحاضرات في اللغة والأدب: الحسن اليوسي- ١/ ٢٢٧. وانظر أيضاً: حقيقة الإيمان والموقف من تكفير العوام عند أبي سالم العياشي: الأستاذة/ لطيفة الوردي- ص١١٦.

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع: حقيقة الإيمان والموقف من تكفير العوام عند أبي سالم العياشي: الأستاذة/ لطيفة الوردي- ص١١٦، التأسيس العقدي لجدلية الإيمان والكفر: جمال البختي- ص٢٨.

(٣) راجع على سبيل المثال: حقيقة الإيمان والموقف من تكفير العوام عند أبي سالم العياشي: لطيفة الوردي، الشيخ أبوسالم العياشي وجهوده في خدمة العقيدة الأشعرية: عبدالرحيم السوني.

(٤) أصول الدين: عبدالقاهر البغدادي- ص٢٨٩.

• ثم جاء بعده القشيري (ت ٤٦٥هـ) فقال: "وليس لأحد على ما في قلب أحد اطلاع، فنحن نحكم لجميع عوام المسلمين بأنهم مؤمنون مسلمون في الظاهر، ونحسن الظن بهم، ونعتقد أن لهم نظراً واستدلالاً في أفعال الله، وأنهم يعرفونه سبحانه، والله أعلم بما في قلوبهم"(١).

• ثم جاء الجويني (ت ٤٧٨هـ) – وهو أحد الثلاثة الذين كانوا تُكَئَة للبعض في ترويج هذا الاتهام – فقال في (العقيدة النظامية) – وهو آخر مصنفاته كما قيل(٢)–: "جماهير الخلق من أهل السنة على عقد صحيح في الدين ... وهم إن بقوا في عاقبتهم على عقدهم ناجون فائزون"(٣). وقد نقل السبكي (ت ٧٧١هـ) عن إمام الحرمين أنه قال: "عَلَيْكُم بدين الْعَجَائز"(٤).

وهذه الصيحة التي أطلقها إمام الحرمين تردد صداها لدى الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) فقال في صدر كتابه: (نهاية الإقدام): " عليكم بدين العجائز فهو من أسنى الجوائز"(٥).

• ثم جاء تلميذه الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وعقد في كتابه: (فيصل التفرقة) فصلاً بعنوان: (في حكم عوام المسلمين)، وفيه حسم القضية تماماً قائلاً: "من أشد الناس غلواً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ... فهو كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين..."(٦).

وقال في نص ثان: " والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول –ﷺ– واشتمل عليه القرآن اعتقاداً جازماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته..."(٧).

---

(١) شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من محنة: القشيري (ضمن طبقات الشافعية: السبكي– ٣/٤١٩).

(٢) ذكر ذلك ش/ الكوثري في مقدمته على كتاب: (العقيدة النظامية) نقلاً عن صاحب (اللُّمعة). (راجع: مقدمات الإمام الكوثري: ص١٦١، وانظر: هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد القوصي– ص١٦).

(٣) العقيدة النظامية: إمام الحرمين–٨٩:٩٠.

(٤) طبقات الشافعية: السبكي– ٥/ ١٨٥.

(٥) نهاية الإقدام : الشهرستاني– ص٤.

(٦) فيصل التفرقة: الغزالي– ص٢٦٩ (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي).

(٧) المصدر السابق: ص٢٧٠.

• ثم جاء الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) ووضح لنا القدر الكافي لتحقيق وصف الإيمان بالنسبة للمسلمين (علماء ومقلدين) فقال: "القدر الذي يصير به المؤمن مؤمناً وهو التكليف العام على عوام الخلق وخواصهم هو أن يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له... وأن محمداً رسوله... فإذا أتى بذلك لم ينكر شيئاً مما جاء به وأنزل به فهو مؤمن... "(١).

• ثم جاء الآمدي (ت ٦٣١هـ) ونص على اتفاق الأصحاب على (انتفاء كفر المقلد)، وأن القول بكفره لا يعرف إلا عن أبي هاشم من المعتزلة، ونقل الباجوري (ت ١٢٧٦هـ) عنه ذلك في شرحه على الجوهرة(٢).

• ثم جاء العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) وحسم الأمر قائلاً: "ولا عبرة بقول من أوجب النظر عند البلوغ على جميع المكلفين؛ فإن معظم الناس مهملون لذلك ... والأصح أن النظر لا يجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكين فيما يجب اعتقاده، فيلزمهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه"(٣).

• ثم جاء النووي (ت ٦٧٦هـ) فقال في شرحه علي حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله): "وفيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف أن الانسان اذا اعتقد دين الاسلام اعتقاداً جازماً لا تردد فيه كفاه ذلك، وهو مؤمن من الموحدين، ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها"(٤).

• ثم جاء العلامة السعد (ت ٧٩٣هـ) ووقف موقفين يجعلان من اتهام الأشاعرة بـــ (تكفير المقلدين/ العوام) مجرد أمنية عز على أصحابها تحقيقها:

الأول: أخرج فيه عوام المسلمين من حيز (التقليد) أصلاً، ومن ثم أخرجهم من حيز(محل النزاع)، وفيه يقول: "فإن قيل أكثر أهل الإسلام آخذون بالتقليد ... ولم تزل الصحابة ومن بعدهم ... يكتفون منهم بذلك ... فما وجه هذا الاختلاف؟ وذهاب كثير من العلماء والمجتهدين إلى أنه لا صحة لإيمان المقلدين؟ "

يجيب العلامة السعد قائلاً: " قلنا: ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الإسلام من الأمصار، والقرى، والصحارى، وتواتر عندهم حال النبي – ﷺ – وما

(١) نهاية الإقدام: الشهرستاني– ص٤٧٢.

(٢) راجع: أبكار الأفكار: الآمدي– ١/ ١٦٤، حاشية الباجوري على الجوهرة: ص٧٨.

(٣) قواعد الأحكام: العز بن عبدالسلام– ٢٠٢/١.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي– ١/ ٢١١.

أوتي به من المعجزات ... فإنهم كلهم من أهل النظر والاستدلال، بل فيمن نشأ على شاهق جبل مثلاً، ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض، فأخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده، فصدقه فيما أخبره بمجرد إخباره من غير تفكر وتدبر"(١).

بهذا التحرير لمحل النزاع: أضحت مسألة (إيمان المقلدين) مسألة إفتراضية لا تمت لعوام المسلمين بأدنى صلة من قريب أو بعيد.

الثاني: نص فيه نصاً صريحاً لا يقبل التأويل على أن تعليق صحة الإيمان على (النظر والاستدلال التفصيلي) أمر باطل في بداءة العقول، وفيه يقول:" وأما ما يحكى عن المعتزلة من أنه لابد في صحة الإسلام من النظر والاستدلال والاقتدار على تقرير الحجج ودفع الشبهة فبطلانه يكاد يلحق بالضروريات من دين الإسلام، والظاهر أن المراد أن ذلك واجب وإن صح الإيمان بدونه، فإن أرادوا الواجب على الكفاية فوفاق ... وإن أرادوا الواجب على كل مكلف ففيه الخلاف"(٢).

هؤلاء أئمة الأشاعرة الذين يشار إليهم بالبنان وتعقد عليهم الخناصر، وهذه أقوالهم في صحة إيمان (المقلدين/العوام) وعدم توقف صحة إيمانهم على (النظر والاستدلال على طريقة المتكلمين)، فإذا أضفنا إليها المؤلفات التي كتبها أئمة الأشاعرة من أجل هذه القضية (تصحيح إيمان المقلدين/ العوام) لاسيما ما كتبه العلامة العياشي (ت ١٠٩٠هـ) في كتابه: (الحكم بالعدل والإنصاف) كان على الذين روجوا لهذا الاتهام قديماً أن يطلبوا المغفرة من الله تعالى يوم العرض عليه، أما الذين يروجون لهذا الاتهام في العصر الحديث فعليهم أن يبرأوا منه على عجل، وأن ينصحوا مرديه بالصمت والتوبة قبل انقضاء الأجل، وإلا تعرضوا لغضب رب العالمين.

وفي الختام: يطيب لي نقل هذا النص الذي نقله الإمام أبوعبدالله السنوسي (ت ٨٩٥هـ) عن الإمام ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) حيث قال: " لو لم يدخل الجنة التي عرضها السموات والأرض إلا من يعرف الجوهر والعرض [يقصد طريقة المتكلمين في الاستدلال] لبقيت خالية"(٣).

---

(١) شرح المقاصد: التفتازاني- ٥/٢٢٣.

(٢) المصدر السابق - ٥/٢٢٤.

(٣) الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين: محمد شقرون- ص٣١.

المطلب الثاني

براءة أهل السنة الأشاعرة من تكفير المخالفين من فرق الإسلام

في مشهد آخر من مشاهد التجني على المذهب الأشعري، وملمح من ملامح الانتقائية الموجهة للتشويه والتشويش، ظهر من يقول: إن الأشاعرة يكفرون المخالفين لهم من فرق الإسلام(١).

وهذا من الأقوال التي يكفي لبطلانها مجرد تصورها؛ لأنه لا يشكل طعناً في المذهب الأشعري وحسب، بل هو طعن في ما تميز به المذهب الأشعري على غيره، فمن أخص خصائص المذهب الأشعري التي كتبت له البقاء والانتشار أنه ينظر إلى المذاهب الكلامية الأخرى باعتبارها مذاهب إسلامية، وأن الإسلام – بظلاله التي يستظل بها كل من ينطق الشهادتين ويتجه إلى القبلة – ما زال يشمل منتسبيها والمنتمين إليها.

هذه النظرة التي ينظر بها الأشاعرة إلى المذاهب الأخرى قديمة قدم المذهب ذاته؛ لأن الإمام المؤسس كان أول من أرسى قواعدها بعنوانه الذي وضعه لموسوعته العلمية في الفرق الإسلامية والموسومة بـ: (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين).

فهذا العنوان سيظل شاهداً أبد الدهر على أن الذين يروجون هذا الاتهام يكذبون على الناس وعلى أنفسهم، ويقولون في حق أئمة الهدى قولاً زوراً.

ولعل الحجة الدامغة التي يحملها هذا العنوان على سلامة الإمام أبي الحسن من

---

(١) – ردد هذا الاتهام من القدماء:

١- ابن تيمية (ت ٧٨٢هـ) في كتابه:(مجموع الفتاوى: ١٦/ ٩٥).

٢- تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ) في كتابه: (المواعظ والاعتبار: ١٩٥/٤).

- ومن المعاصرين:

١- الأستاذ/ سفر الحوالي في كتابه: (منهج الأشاعرة في العقيدة: ص١٤).

٢- الأستاذ/ عائض بن سعد الدوسري في كتابه: (هكذا تحدث ابن تيمية).

٣- وعلى مواقع الانترنت العديد من الصفحات التي تروج لهذا الاتهام من غير تثبت، وخطرها أكبر بكثير من خطر المؤلفات؛ إذ كان المطلعون عليها أكثر عدداً وأقل حظاً من العلم، ومنها:

- الوجه التكفيري عند المتكلمين: أشرف الشريف (موقع صوت السلف).
- ظاهرة الغلو في التكفير عند الأشاعرة: د/ محمد حاج الجزائري (موقع الإسلام العتيق).

تكفير المخالفين من فرق الإسلام هي التي دفعت البعض إلى التراجع إلى الوراء – خطوة عرجاء – فقال: إن المذهب الأشعري تحول بعد الإمام أبي الحسن إلى منطق التضليل والتكفير(١).

وعلى أي حال: فقد ظهر من يتهم الأشاعرة بـ (تكفير المخالفين لهم من أهل القبلة)، وسَيُظْهِر الاستقراء المنصف المجرد لموقف الأشاعرة من المخالفين لهم من المسلمين أن هذا الاتهام كسابقه من أبطل الباطل وأجرأ المفتريات.

بالنظر إلى المستندات التي يستند إليها من يتهم الأشاعرة بـ (تكفير المخالفين) لا نجد سوى بعض المواقف التي صدرت عن آحاد الأفراد من الأشاعرة، وهذه أشهرها:

(١) الموقف الذي وقفه الأستاذ عبدالقاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) من المخالفين في كتابيه: (الفرق بين الفرق) و(أصول الدين)، حيث حكم على المخالفين من فرق (الخوارج، والجهمية، والمعتزلة، والإمامية، وغيرهم) بأحكام الكافرين في الكتاب الأول، ونص على كفرهم صراحة في الكتاب الثاني(٢).

(٢) الموقف الذي صدر عن أبي إسحق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) حيث قال في (شرحه على اللمع): " فمن اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى الإمام أبي الحسن الأشعري -رضي الله عنه- فهو كافر، ومن نسب إليهم غير ذلك فقد كفرهم، فيكون كافراً بتكفيره لهم ... "(٣).

ومناقشة هذا الاتهام ومستنداته ستكون - بعون الله تعالى – من محورين:

المحور الأول: بيان الفرق بين أصول المذهب وذاتياته، وبين قول بعض أفراده.

المحور الثاني: بيان الموقف العام والرئيس لأهل السنة الأشاعرة من تكفير المخالفين.

وباستيفاء هذين المحورين لن يبقى من هذا الاتهام شيء ذو بال، ولن يبقى لمروجيه سوى خفي حنين.

---

(١) تبنى هذا الادعاء الدكتور/ سعيد بن سعيد العلوي في كتابه: (الخطاب الأشعري مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي– ص٥٨) نقلاً عن: الخطاب الأشعري: وسام رزوق– ص٤٥.

(٢) راجع: الفرق بين الفرق: ص٣١، أصول الدين: ص ٣٥٥ وما بعدها.

(٣) شرح اللمع في أصول الفقه: أبو إسحاق الشيرازي– ١/ ١١١.

أما عن المحور الأول: فيجب علينا أن نعلم الآتي:

(١) ما هو مستقر بين أهل العلم أن المذاهب تعرف بأصولها، ويحكم عليها بالاتجاه العام لأفرادها، والأصل في المذهب الأشعري هو عدم التكفير، والاتجاه العام لأفراده هو نبذ التكفير، وتحذير الناس منه، وما قدمته في المبحث الأول أدل دليل على ذلك.

(٢) وجود أفراد صدر منهم التكفير باجتهاد خاطئ مشوب بشيء من التعصب فهو النادر، والنادر – كما يقولون – لا حكم له، أو في حكم المعدوم، يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ): "والأحكام إنما هي للغالب الكثير، والنادرُ في حكم المعدوم"(١).

(٣) فثمة فرق لا يمكن غض الطرف عنه بين صدور التكفير عن بعض أفراد المذهب، وبين أن يكون التكفير من ذاتيات المذهب وأصوله المؤسس عليها كما هو الحال عند الخوارج.

(٤) النظر المجرد يجب أن يكون إلى المذهب بأصوله ومكوناته لا إلى بعض أفراده، وإذا نظرنا إلى الأفراد فالمعتبر هو المجموع لا النادر فيهم والشاذ.

(٥) كل منصف يعلم أن الحكم على الأشاعرة بأنهم يكفرون المخالفين اعتماداً على ما صدر من بعض أفراد المذهب، مع غض الطرف عن الاتجاه العام للمذهب الرافض لمنطق التكفير إنما هو تذويب للهوية العقدية العامة للمذهب في الفعل الفردي، وهو أيضاً تعميم، وهو من أكبر الأسباب الموصلة إلى الخطأ في الأحكام، ويقود الإنسان إلى نتائج لا يقبلها العقل والمنطق وتخالف الواقع.

(٦) أن الذي يستقرئ التاريخ الفكري لموقف أئمة المذهب الأشعري من المخالفين يدرك تماماً أن هذه المواقف التي جنح البعض فيها إلى التكفير ونحوها كانت استثناء داخل المذهب، وظلت كذلك، فلم تحدث هذه المواقف في المذهب الأشعري نقلة في طبيعة موقفه من المخالفين، وظل رفض التكفير ونبذه أبرز سمات المذهب الأشعري وأخص خصائصه.

وقبل الانتقال إلى تحرير المحور الثاني تجدر الإشارة إلى أمر لا يليق بنا تجاوزه، وأرجوا ألا يفهم على أنه تبرير للتكفير، وهو أن هذه الأحكام التكفيرية

---

(١) زاد المعاد: ابن القيم- ٥/ ٤٢١.

الفردية التي سجلها بعض الأشاعرة قد تكون:

- نتاجاً لطبيعة الوقت الذي عاشوا فيه، فمن المعلوم أن أوقات الفتن والتعدي على العقائد تحتاج إلى أحكام صارمة لوضع النقاط على الحروف.
- أو صيانة لعقائد الدين من التمييع.
- أو ردعاً لأهل البدعة لاسيما في الأوقات التي استطالوا فيها على أهل السنة.
- أو رد فعل لتكفير المخالفين لهم، وهو كثير، وستأتي الإشارة إلى بعض منه.
- أو أحكاماً في موضعها، فالذي يتأمل أحكام الكفر التي أطلقها البغدادي يجد أن الكثير منها صدرت لأقوال كفرية، فقائلها يستحق التكفير، كان من المخالفين أو لا[1].

والبحث عن دوافع هذه الأحكام التكفيرية عند أصحابها وهل هي أحكام مستحقة أم لا ليس من شأن هذا البحث[2]، وإنما الذي يعنينا هو حسن الظن بهؤلاء الأعلام الذين قدموا لنصرة الدين ما يوجب حسن الظن بهم، والتماس الأعذار لهم عند الخطأ فيما اجتهدوا فيه.

والآن نعود إلى تحرير المحور الثاني فنقول: إذا كان الحكم للغالب، والاعتبار للاتجاه العام، فما هو الموقف العام لأهل السنة الأشاعرة من المخالفين؟

الموقف العام والرئيس لأهل السنة الأشاعرة هو عدم (تكفير المخالفين)، وهو الحقيقة التي ستبقى حقيقة حتى وإن أباها البعض وأغفلها ووراها، وهي بسطوعها أبية على التزوير والتدليس. ***وفيما يلي شواهد الصدق على ذلك:***

• الشاهد الأول (الإمام المؤسس أبي الحسن الأشعري ت ٣٢٤هـ):

- جمع في كتابه (مقالات الإسلاميين) مقالات المخالفين من فرق الإسلام وحكم عليهم في العنوان بأنهم: (مسلمون مصلون)، ونص في مقدمته على أن "الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم"[3].
- أشهد على نفسه في آخر حياته أنه " لا يكفر أحداً من أهل هذه القبلة؛ لأن الكل

---

(١) راجع على سبيل المثال: حكمه بالكفر على الباطنية لمقالاتهم الكفرية. (أصول الدين: ص٣٥٥).

(٢) لمزيد من التفاصيل فيما يتعلق بـ: النزعة التكفيرية عبدالقاهر البغدادي راجع: منهج عبدالقاهر البغدادي في تكفير المخالفين(عرض ونقد): محمد السيد عبدالمعطي.

(٣) مقالات الإسلاميين: أبوالحسن الأشعري- ١/ ٣٤.

يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات "[١].

- نقل عنه أصحابه أنه لا يكفر المخطئين في الأصول، قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): "وأما المخطئ في الأصول والمجسمة: فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله، واختلف في تكفيره. وللأشعري قولان: قال إمام الحرمين وابن القشيري وغيرهما: وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي[٢] في كتاب "إكفار المتأولين"[٣].
- وقال العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ): "وقد رجع الأشعري - ﷺ - عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات، وقد اختلف في عبارات والمشار إليه واحد"[٤][٥].

• الشاهد الثاني (القاضي الباقلاني ت٤٠٣هـ):

- اختار ترك تكفير المخالفين فيما نص عليه الزركشي غير بعيد.
- ألف كتاب (إكفار المتأولين) للرد على المعتزلة في المسائل التي كفروا فيها مخالفيهم، ولبيان أن السير وراء تكفير المتأولين المخالفين سيقود المعتزلة حتماً إلى تكفير شيوخهم وأئمتهم[٦].
- نقل عنه القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) والعلامة السبكي (ت ٧٥٦هـ) أنه قال: "وَلَا يُكَفَّرُ بِقَوْلٍ وَلَا رَأْيٍ إِلَّا إِذَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ لَا يُوجَدُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ، وَيَقُومُ دَلِيلٌ

---

(١) تبيين كذب المفتري: ابن عساكر- ص١١٩.

(٢) يقصد: القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، فهو صاحب هذا الكتاب القيم (إكفار المتأولين) الذي سعى من خلاله للرد على المعتزلة في المسائل التي كفروا فيها مخالفيهم .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه: بدرالدين الزركشي - ٤/ ٥٢٦.

(٤) قواعد الأحكام: ١/ ٢٠٢:٢٠٣.

(٥) هذا هو الذي استقر عليه الإمام الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، وله يشهد تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) بقوله: " والمشهور عن الأشعري التكفير ولكن قوله الأخير الذي استقر عليه عدم التكفير" ، وبه يدفع ما نسبه إليه بعض الأصحاب كعبدالقاهر البغدادي وابن فورك من أن مذهبه تكفير أهل البدع. راجع: قضاء الأرب في مسألة حلب: السبكي- ص٥٢٦ ، وقارن: منهج عبدالقاهر البغدادي في تكفير المخالفين: محمد السيد عبدالمعطي-ص١٧٤.

(٦) راجع: تطبيقات المآل في علم الكلام: ياسين السالمي- ص٧٩ وما بعدها.

عَلَى ذَلِكَ"[١].

- نقل عنه عبدالقاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) أنه قال: " لو عرف عارف وجود الإلـه، ثم اعتقد أنه جسم، وأنه لا علم له، وأنه غير خالق لأعمال العباد، ونحو ذلك من البدع، لم يجب ببدعته إكفاره"[٢].

• الشاهد الثالث (إمام الحرمين ت ٤٧٨هـ):

- حيث قال: "لا سبيل إلى تكفير المعتزلة ومن في معناهم من أهل الأهواء... وما نقل عنه [يقصد الشافعي] من تكفيرهم فهو مُحَرّف، وظني الغالب أنه ناظر بعضهم فألزمه الكفرَ عن حجاج، ولم يحكم بكفره... فهذا هو المذهب لا غير..."[٣].

• الشاهد الرابع (حجة الإسلام الغزالي ت٥٠٥هـ):

- ففي كتابه: (فيصل التفرقة) وقف ثلاث وقفات لا أدري كيف غفل عنها من حكم على الأشاعرة بـ (تكفير المخالفين)؟! ثلاث وقفات يرفض فيها تكفير المخالفين للمذهب الأشعري، ويرد فيها على من كفر المخالفين من أصحابه الأشاعرة، فهل نجد له نظيراً في المذاهب الأخرى؟ :

الوقفة الأولى: وضح فيها أن الذي يكفر المخالفين للمذهب الأشعري كأنه حد الكفر بأنه: مخالفة المذهب الأشعري، ويرى الغزالي أن الذي يحد الكفر بذلك أعمى من العميان[٤].

الوقفة الثانية: وضح فيها أن الذي يعتقد بالمذهب الأشعري إذا كفر المخالفين له من الفرق الأخرى يلزمه أن يكفر أصحابه الأشاعرة، وضرب لذلك مثلاً بـ: مخالفة الباقلاني للأشعري في صفة البقاء[٥].

الوقفة الثالثة: وقال فيها: "ولعلك إن أنصفت علمت أن من جعل الحق وقفاً على واحد من النظار فهو إلى الكفر والتناقض أقرب، أما الكفر فلأنه نزله منزلة النبي

---

(١) راجع: فتاوى السبكي: ٢/ ٥٧٨، وانظر أيضاً: الشفا: القاضي عياض – ٢/ ٦١٩.

(٢) تفسير الأسماء والصفات: البغدادي- ٣/ ٧٦، نقلاً عن: منهج عبدالقاهر البغدادي في تكفير المخالفين (عرض ونقد): محمد السيد عبدالمعطي- ص ١٧٥.

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب: إمام الحرمين- ١٩/ ١٨:١٩.

(٤) فيصل التفرقة: ص٢٥٥ (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي).

(٥) المصدر السابق.

المعصوم من الزلل لا يثبت الإيمان إلا بموافقته ولا يثبت الكفر إلا بمخالفته..."[١].

فهذه المواقف حقها أن تكتب بماء الذهب، وهي جديرة بجعل الغزالي (ت ٥٠٥هـ): "عنوان المذهب الأشعري فيما يخص ذم التكفير، وتضييق طرقه، والتنبيه على آفاته وشروره"[٢].

- وفي كتابه: (الاقتصاد في الاعتقاد): عقد باباً بعنوان: " في بيان من يجب تكفيره من الفرق"، وحد الكفر بأنه: تكذيب النبي – ﷺ –، وبين أن التكذيب مراتب، وذكر المعتزلة والمشبهة وسائر الفرق – ما عدا الفلاسفة – في المرتبة الرابعة، وحكم عليهم بأنهم: "مخطئون في التأويل"، أي: اجتهدوا فأخطأوا، وفيما يتعلق بكفرهم قال بالنص: " فهؤلاء أمرهم في محل الاجتهاد، والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا"[٣].

• الشاهد الخامس (الفخر الرازي ت٦٠٦هـ):

- ففي كتابه: (نهاية العقول) عقد مسألة بعنوان: (في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يُكَفَّرُ أم لا؟)، وتحت هذا العنوان قدم الفخر الرازي درساً للغلاة من كل فرق الإسلام ليس في منع تكفير المخالفين فقط، بل في بيان أن كل من كفر المخالفين من فرق الإسلام إنما كفرهم بأدلة محتملة، لا تثبت عند النقد، ولا تصلح أن تكون متكئاً لحكم بحجم التكفير، وفيما يلي بيان ذلك:

(١) نص على أن مذهب أبي الحسن الأشعري وأكثر الأصحاب منع تكفير المخالفين.

(٢) نص على مذهبه هو قائلاً: "والذي نختاره ألا نكفر أحداً من أهل القبلة".

(٣) واحتج لمذهبه: بأن المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها نحو: أن الله تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا؟ وهل هو متحيز؟ ونحوها مما لا تتوقف صحة الإسلام على معرفتها، ومن ثم فالخطأ فيها ليس قادحاً في حقيقة الإسلام.

(٤) ولم يقف عند هذا الحد، ولكن:

---

(١) فيصل التفرقة: ص ٢٥٦ (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي).

(٢) الخطاب الأشعري: د/ وساو رزوق– ص٤٤.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي ص١٢١.

(أ) ذكر الحجج التي استند إليها من كفر المعتزلة من الأشاعرة، وأجاب عنها.
(ب) وذكر الحجج التي استند إليها من كفر الأشاعرة من المعتزلة، وأجاب عنها.
(ج) وذكر الحجج التي استند إليها من كفر المشبهة من الأشاعرة والمعتزلة، وأجاب عنها.
(د) وذكر الحجج التي استند إليها من كفر الخوارج والروافض من الأشاعرة، وأجاب عنها[1].

- وفي كتابه: (المحصل): حد الكفر بأنه: إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، ورتب على ذلك: أنه لا يكفر أحداً من أهل القبلة، معللاً ذلك بـ: أن المخالفين لم ينكروا ما علم مجيء الرسول به ضرورة، بل نظراً[2].

• الشاهد السادس (الآمدي ت٦٣١هـ)، وقد سار في نفس طريق الرازي (ت ٦٠٦هـ):

- عقد في (أبكار الأفكار) فصلاً: (في أن مخالف الحق من أهل القبلة هل هو كافر أم لا؟).
- ونص فيه – بعد استقراء الفرق الإسلامية وعرض مقالاتها – على أن اختيار أبي الحسن الأشعري وأكثر الأصحاب وجماعة من الفقهاء (أن مخالفي الحق من أهل القبلة مسلمون).
- ونص على أن مذهبه: التفصيل بين البدع:

(أ) فما كان من البدع المضلة يعود إلى اعتقاد وجود إله غير الله مثلاً أو إنكار رسالة محمد – ﷺ – ، أو استباحة المحرمات، ونحو ذلك، فهذا كفر.
(ب) أما ما عدا ذلك من المقالات المختلفة الواردة عن فرق الإسلام، فلا يمتنع أن يكون معتقدها وقائلها مبتدعاً غير كافر.

- واحتج لمذهبه: بأن الإيمان هو التصديق بالله وبرسوله، ولو كان متوقفاً على شيء غير التصديق من معرفة المسائل المختلف فيها بين أهل الإسلام لكان من الواجب على النبي–ﷺ– أن يطالب الناس بمعرفتها، ولما لم يحدث ذلك علمنا أن هذه المسائل مما لا تتوقف على معرفتها صحة الإيمان، ومن ثم فالجهل بها لا يكون كفراً.
- ثم ذكر الحجج التي استند إليها من كفر المعتزلة والخوارج والشيعة والمشبهة من

---

(١) راجع: نهاية العقول: الفخر الرازي– ٤/ ٢٧٩وما بعدها.
(٢) راجع: المحصل: الفخر الرازي– ص١٧٥.

الأشاعرة وأجاب عنها[١].

فالغزالي (ت ٥٠٥هـ) والرازي (ت ٦٠٦هـ) والآمدي (ت ٦٣١هـ) قدموا في التجرد والإنصاف مثالاً لا أرتاب في أنه لا نظير له عند غير أهل السنة الأشاعرة.

• الشاهد السابع (العز بن عبدالسلام ت٦٦٠هـ):

حيث عقد في كتابه: (قواعد الأحكام) فصلاً في: (البدع)، وعد مذاهب فرق الإسلام من المعتزلة والمرجئة والمجسمة ضمن البدع المحرمة، ولم يصل بها حد الكفر[٢].

• الشاهد الثامن (عضد الدين الإيجي ت ٧٥٦هـ):

حيث قال في كتابه (العقائد العضدية): " ولا نكفر أحداً من أهل القبلة إلا بما فيه نفي الصانع القادر المختار العليم، أو شرك، أو إنكار النبوة، أو إنكار ما علم مجيء محمد -ﷺ- به ضرورة، أو إنكار مجمع عليه قطعاً، واستحلال المحرمات، وأما غير ذلك فالقائل به مبتدع، وليس بكافر "[٣].

• الشاهد التاسع (تاج الدين السبكي ت٧٧١هـ):

حيث قال في كتابه: (جمع الجوامع): " ولا نكفر أحداً من أهل القبلة"[٤].

• الشاهد العاشر (ابن قاوان ت ٨٨٩هـ):

حيث قال في شرحه على نص الإيجي (ت ٧٥٦هـ) المذكور غير بعيد: " والمعترف بنبوته -ﷺ- إن كان مخطئاً في أصل من أصول الدين لم يكن كافراً "[٥].

تلك عشرة كاملة، حررتها مرتبة حسب تاريخ وفاة أصحابها، حتى يستنبط القارئ منها أن الموقف العام لأهل السنة الأشاعرة على امتداد تاريخهم الفكري هو (عدم تكفير المخالفين لهم من فرق الإسلام)، وأن هذا الموقف ظل ثابتاً لا تؤثر فيه النزعات التكفيرية التي تلبس بها بعض الأشاعرة، وأن من يتهم الأشاعرة بـ (تكفير المخالفين من فرق الإسلام) يتحدث عن أشاعرة آخرين من نسج خياله وأوهامه.

---

(١) راجع: أبكار الأفكار: الآمدي- ٥/ ٣٧، ٩٧ وما بعدها.

(٢) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبدالسلام - ٢/ ٢٠٤.

(٣) شرح الدواني على العقائد العضدية لعضد الدين الإيجي: ٢/ ٦٥١: ٦٥٣.

(٤) جمع الجوامع في أصول الفقه: السبكي- ص١٢٧.

(٥) شرح العقائد العضدية: ابن قاوان- ص١١٤.

ولأن: الضد يظهر حسنه الضد وبضدها تتمايز الأشياء:

أذكر طرفاً من تكفير فرق الإسلام للمخالفين لهم من الأشاعرة وغيرهم، حتى يظهر لنا كيف كان الأشاعرة للأمة كالماء العذب الفرات، وكيف كان غيرهم كالملح الأجاج.

- فمن المعتزلة: يقول أبو القاسم البلخي (ت ٣١٩هـ): "قالت المعتزلة جميعاً: هم [يقصد: المُجْبِر(١) والمُشَبِّه] كفار يجب أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا قتلوا "(٢).
- ومن الشيعة: يقول شيخهم محمد بن النعمان، المعروف بـــ المفيد (ت ٤١٣هـ): " واتفقت الإمامية على أن أصحاب البدع كلهم كفار، وأن على الإمام أن يستتيبهم عند التمكن بعد الدعوة لهم ..."(٣).
- ومن الخوارج قال صاحب كتاب (العقود الفضية في أصول الإباضية): "قال العلامة الرباني المبارك جاعد بن خميس بن مبارك الخروصي: إني لأقسم بالله... أن من مات على الدين الإباضي الصحيح ... أنه من السعداء، ومن أهل الجنة مع الأنبياء والأولياء، وإن من مات على خلافه فليس له في الآخرة إلا النار وبئس المصير؛ لأنه الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال ..."(٤).

فهؤلاء أهل السنة الأشاعرة، وأولئك خصومهم، والحمد لله رب العالمين

****

(١) تنبيه : (المجبرة) أطلقه المعتزلة على الأشاعرة لقولهم إن أفعال العباد واقعة بقدرة الله.

(٢) كتاب المقالات: البلخي- ص٣٧٧.

(٣) أوائل المقالات: المفيد- ص٤٩.

(٤) العقود الفضية في أصول الإباضية: سالم الحارثي- ص١٧٢.

الخاتمة

وتشتمل على نتائج البحث والتوصيات

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد السادات، وبعد،،،

أولًا : نتائج البحث :

أولًا: الموقف الرئيس لأهل السنة الأشاعرة – ابتداء من الإمام المؤسس حتى المتأخرين من أئمة المذهب – هو رفض التكفير ونبذه، وتحذير الناس منه، وتضييق باب ولوجه حتى أصبح أضيق من سم الخياط، وقد شكل هذا الرفض دعامة من الدعامات التي تأسس عليها المذهب، وأصلاً من أصوله الذاتية المكونة له، ومقوماً من مقومات البقاء والقبول بين الأمة.

ثانيًا: لم يقف أهل السنة الأشاعرة في مواجهة ظاهرة التكفير عند حد الرفض والإنكار والتحذير، وإنما توجهوا إلى المنافذ النظرية التي تسرب منها التكفير إلى البيئة الإسلامية فأحكموا غلقها، وقد تنوعت هذه المنافذ وتعددت صورها المعرفية، وكان من أشهرها : التكفير بالكبائر، التكفير بلازم المذهب، التكفير بالتجسيم، التكفير بمسائل الإمامة، التكفير الذي نتج عن تقسيم التوحيد عند القائلين به، وأخيراً التكفير بالحكم بغير ما أنزل الله تعالى، وقد استنفدت هذه المنافذ الكثير من طاقة هذه الأمة ومن أمنها واستقرارها.

ثالثًا: لم يكن سعي أهل السنة الأشاعرة في مواجهة ظاهرة التكفير وإغلاق منافذها سعياً خطابياً مجرداً عن الحجة والبرهان، بل كان سعياً مدعوماً بالحجة منطلقاً من أسس شرعية، واضعاً نصب عينيه وحدة الأمة وخطر التكفير وما يؤول إليه، كما عمد أهل السنة الأشاعرة إلى الأسس المعرفية والبنايات الفكرية التي كانت بمثابة القاعدة لهذه المنافذ، فحللوها، وكشفوا عن مواطن الخلل فيها، ومظاهر مجانبتها لهدي الشرع ومنطق العقل.

رابعًا: أهل السنة الأشاعرة أبعد الناس عن تكفير المسلمين، ومن ينسب إلى الأشاعرة تكفير المخالفين من فرق الإسلام أو تكفير عوام المسلمين أحد رجلين: إما رجل جاهل بحقيقة المذهب، وإما رجل متعصب، دفعته العصبية البغيضة إلى الافتراء، وما ظهر على ألسنة بعض الأشاعرة في أزمنة متباعدة من نزعة إلى التكفير لم يُحْدِث في المذهب سنة متبعة أو نقلة في موقفه العام الرافض لمنطق التكفير.

ثانياً: التوصيات:

أوصي بضرورة تكثيف الجهود – على المستويين الفردي والمؤسسي – في إبراز محاسن المذهب الأشعري ودفع التهم والشبه عنه، لا سيما ونحن نعيش أزمنة جعل أحدهم فيها إخراج المذهب الأشعري من دائرة أهل السنة والجماعة عنواناً لكتابه، على حين عده آخرون ضمن المذاهب المبتدعة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم (جل من أنزله).

ثانياً: السنة النبوية الشريفة.

١. الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري (ط: دار ابن زيدون، بيروت، ط: الأولى).
٢. أبكار الأفكار: الآمدي (ت: أحمد المهدي، ط: دار الكتب المصرية، ط: الثانية).
٣. أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية: د/محمد عمارة (ط: دار السلام، القاهرة).
٤. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي (ت: عبدالرزاق عفيفي، ط: المكتب الإسلامي، بيروت).
٥. الأربعين في أصول الدين: الرازي (ت: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط: الأولى).
٦. الإرشاد: الجويني (ت: محمد موسى، ط: مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٠م)
٧. أساس التقديس: الفخر الرازي (ت: أحمد السقا، ط: دار الجيل، بيروت، ط: الأولى).
٨. الاسلام والسياسة: حسين معلوم (الناشر: مركز فجر، مصر، ط: الثانية، ٢٠١٨م).
٩. أصل الشيعة وأصولها: آل كاشف الغطاء (ط: دار الأضواء، ط: الأولى، ١٩٩٠م).
١٠. الأصول الخمسة: القاضي عبدالجبار (ت: فيصل عون، ط: جامعة الكويت، ط: الأولى).
١١. أصول الدين: البغدادي (ت: أحمد شمس، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى).
١٢. أصول الكافي: الكليني (الناشر: الفجر، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٧م).
١٣. أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنا عشرية: ناصر القفاري (ط: الثانية، ١٩٩٤م).
١٤. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: الرازي (ط: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٨م).
١٥. الإعلام بقواطع الإسلام: ابن حجر الهيتمي (ت: محمد الخميس، ط: دار إيلاف، ط: الأولى).
١٦. الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي (ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: الأخيرة).
١٧. إكمال المعلم بفوائد مسلم: القاضي عياض (ت: يحيى إسماعيل، ط: دار الوفاء، ط: الأولى).
١٨. الألفين في إمامة أمير المؤمنين: ابن المطهر الحلي (مكتبة الألفين، الكويت، ١٩٨٥م).
١٩. الإنصاف: الباقلاني (ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط: الثانية).
٢٠. أنوار البروق في أنواء الفروق: شهاب الدين القرافي (الناشر: عالم الكتب).
٢١. أهل السنة والجماعة: فضيلة الإمام الأكبر أ.د/ أحمد الطيب (ط: دار القدس العربي، القاهرة، ط: الثانية، ٢٠١٦م).
٢٢. أهل الصفة وأحوالهم: ابن تيمية (ت: مجدي السيد، ط: دار الصحابة، ط: الأولى).
٢٣. أوائل المقالات: المفيد (ط: دار المفيد، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٣م).

٢٤. بحار الأنوار: المجلسي (ت: يحيى الزنجاني، مؤسسة الوفاء، لبنان، ط: الثانية).
٢٥. البحر المحيط: الزركشي (ت: محمد تامر، ط: دار الكتب العلمية، ط: الأولى).
٢٦. بداية المجتهد: ابن رشد (الناشر: مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: الرابعة).
٢٧. البراهين الساطعة: الشيخ سلامة العزامي (ط: مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٦هـ).
٢٨. التاج والإكليل لمختصر خليل: العبدري (ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى).
٢٩. التبصير في الدين: الاسفراييني (ت: كمال الحوت، بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٣م).
٣٠. تبيين كذب المفتري: ابن عساكر (ت: الشيخ الكوثري، المكتبة الأزهرية، ط: الأولى).
٣١. التجسيم والمجسمة: عبدالفتاح قديش اليافعي (الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى).
٣٢. تحفة الطالب والجليس: عبداللطيف آل الشيخ (ت: عبدالسلام آل عبدالكريم، الناشر: دار العصمة، ط: الثانية، ١٩٩٠م).
٣٣. تدوين الدستور الإسلامي: المودودي (الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الخامسة).
٣٤. تشنيف المسامع: الزركشي (ت: سيد عبد العزيز، ط: مكتبة قرطبة، مصر، ط: الأولى).
٣٥. تطبيقات المآل في علم الكلام: د/ياسين السالمي (ط: مركز نماء، بيروت، ط: الأولى).
٣٦. تفسير سورة النور: المودودي (تعريب: محمد الحداد، ط: دار الفكر، دمشق، ١٩٦٠م).
٣٧. تمهيد الأوائل: الباقلاني (ت: عماد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى).
٣٨. التمهيد: النسفي (ت: حبيب الله حسن، ط: دار الطباعة المحمدية، ط: الأولى ١٩٨٦م).
٣٩. التنديد بمن عدد التوحيد: حسن السقاف (ط: دار الإمام النووي، الأردن، ط: الثانية).
٤٠. توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية (المقالة الأولى): الشيخ الدجوي (ضمن مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي، ط: مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٨١م).
٤١. توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية: رشوان أبوزيد (ط: دار الإمام الرازي، القاهرة، ط: الأولى)
٤٢. التوسل بالصالحين: عبدالفتاح قديش (ط: مركز الخيرات، اليمن، ط: الثانية ٢٠١٦م).
٤٣. توضيح الكافية الشافية: عبدالرحمن السعدي (ط: أضواء السلف، الرياض، ط: الأولى).
٤٤. تيارات الفكر الإسلامي: د/ محمد عمارة (ط: دار الشروق، ط: الثانية، ١٩٩٧م).
٤٥. جمع الجوامع في أصول الفقه: السبكي، (ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية).
٤٦. حاشية الباجوري على الجوهرة (ط: دار السلام، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٢م).
٤٧. حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (ط: دار الكتب العلمية، بيروت).
٤٨. الحق المبين: د/ أسامة الأزهري (ط: دار الفقيه، الإمارات، ط: الثانية، ٢٠١٥م).

٤٩. الحكم بالعدل والإنصاف: العياشي (الناشر: وزارة الأوقاف، المغرب، ط: الأولى).
٥٠. درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية (ت: محمد سالم، ط: جامعة الإمام، ط: الثانية).
٥١. دراسات في الفرق الإسلامية: أ.د/ محمود مزروعة (ط: دار اليسر، ط: الأولى ٢٠١٦م)
٥٢. الدرر السنية في الأجوبة النجدية: رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلى عصرنا هذا، جمع: عبدالرحمن النجدي، ط: السادسة).
٥٣. الدرر السنية في الرد على الوهابية: أحمد بن زيني دحلان (ط: دار غار حراء، ط: الأولى).
٥٤. الدولة الإسلامية: د/ محمد عمارة (ط: دار الشروق، ط: الأولى، ١٩٨٨م).
٥٥. رسالة إلى أهل الثغر: الأشعري (ت: عبدالله شاكر، مكتبة العلوم والحكم، ط: الثانية).
٥٦. روضة الأفكار والأفهام: ابن غنام (ط: دار الشروق، بيروت، ط: ٤، ١٩٩٤م).
٥٧. الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه: عثمان النابلسي (ط: دار النور المبين، ط: الأولى).
٥٨. سبل السلام شرح نواقض الإسلام: ابن باز (ت: عبدالعزيز آل عبداللطيف، ط: الأولى).
٥٩. الشامل: الجويني (ت: علي سامي النشار، ط: منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م).
٦٠. شرح الأصول الخمسة: القاضي عبدالجبار (ت: عبدالكريم عثمان، الناشر: مكتبة وهبة).
٦١. شرح الدواني على العقائد العضدية للإيجي (ضمن: محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين): (ت: د/ سليمان دنيا، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، ط: الأولى، ١٩٥٨م).
٦٢. شرح الشيخ زروق على متن الرسالة (ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى).
٦٣. شرح العقائد العضدية: ابن قاوان (ت: نزار حمادي، ط: الأولى، ٢٠١١م).
٦٤. شرح العقائد النسفية: التفتازاني (ت: أحمد السقا، ط: مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٨م).
٦٥. شرح القصيدة القشيرية: د/ حمزة البكري (ط: دار الفتح، الأردن، ط: الثانية ٢٠٢١م).
٦٦. شرح اللمع: الشيرازي (الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٨م).
٦٧. شرح المقاصد: التفتازاني (ت: عبدالرحمن عميرة، ط: عالم الكتب، ط: الثانية).
٦٨. شرح المواقف: الجرجاني (ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٨م).
٦٩. شرح أم البراهين: السنوسي (ط: مطبعة الاستقامة، ط: الأولى، ١٣٩١هـ).
٧٠. شرح عقيدة الغزالي: الشيخ/ زروق (ت: محمد نصار، ط: دار الكرز، ط: الأولى).
٧١. شرح كشف الشبهات للشيخ محمد بن عبدالوهاب: صالح الفوزان (بدون طبعة).
٧٢. شرح معالم أصول الدين: ابن التلمساني (ط: دار الفتح، الأردن، ط: الأولى، ٢٠١٠م)
٧٣. الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض (ط: دار الفيحاء، عُمان، ط: الثانية).

٧٤. صحيح الإمام البخاري: (ط: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٢م).
٧٥. صحيح مسلم: (ط: دار طيبة، الرياض، ط: الأولى، ٢٠٠٦م).
٧٦. طبقات الشافعية: السبكي (ت: محمود الطناحي، ط: دار إحياء الكتب العربية، ط: الأولى).
٧٧. طوالع الأنوار: البيضاوي (ت: محمد جوهري، الناشر: دار الاعتصام، ط: الأولى).
٧٨. العدالة الاجتماعية في الإسلام: سيد قطب (ط: دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٥م).
٧٩. عقيدة الإمام الأشعري: مصطفى العطاس (الناشر: دار الأصول، اليمن).
٨٠. العقيدة الصحيحة وما يضادها: ابن باز (الناشر: الجامعة الإسلامية، ١٩٧٥م).
٨١. العقيدة النظامية: الجويني (ت: الشيخ الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٢م).
٨٢. علم المنطق المفاهيم والمصطلحات (التصورات): أ.د/ محمد حسن مهدي (الناشر: عالم الكتب الحديث، إربد، ط: الأولى، ٢٠١٣م).
٨٣. غاية المرام: الآمدي (ت: أحمد فريد المزيدي، ط: دار الكتب العلمية، ط: الأولى).
٨٤. الغنية في الكلام: أبو القاسم الأنصاري (ط: دار السلام، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠١٠م).
٨٥. الفائق في أصول الدين: ابن الملاحمي (ت: ويلفرد مادلونك، طهران، ١٣٨٦هـ).
٨٦. فتح المجيد: عبدالرحمن آل الشيخ (ط: دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٩م).
٨٧. فتنة التكفير: د/ محمد عمارة (ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ٢٠٠٦م).
٨٨. الفرق بين الفرق: البغدادي (ت: محمد محيي الدين، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة).
٨٩. الفصل: ابن حزم (ت: د/ عبدالرحمن عميرة، ط: دار الجيل، بيروت، ط: الثانية).
٩٠. في ظلال القرآن: سيد قطب (ط: دار الشروق، القاهرة، ط: السابعة عشر، ١٤١٢هـ).
٩١. فيصل التفرقة (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ت: إبراهيم أمين، المكتبة التوفيقية).
٩٢. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: ابن تيمية (ط: إدارة البحوث العلمية، السعودية، ط: الأولى).
٩٣. القانون الإسلامي: المودودي (ط: معاونية العلاقات الدولية، إيران، ط: الأولى).
٩٤. قواعد الأحكام: العز بن عبدالسلام (ت: طه سعد، ط: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م).
٩٥. القواعد الأربع: ابن عبدالوهاب (ضمن: الجامع للمتون العلمية، ط: مداد الوطن، ط: الثانية، ٢٠٠٤م).
٩٦. كتاب الاعتقادات: ابن بابويه (ت: عصام عبد السيد، دار المفيد، ط: الثانية، ١٩٩٣م).
٩٧. كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق: أبو القاسم البستي (ت: ويلفرد مادلونك، زابينه أشميتكه، الناشر: مركز نشر دانشكاهي، طهران).

٩٨. كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين: عبدالرحمن بن حسن (ت: بشير عيون، ط: مكتبة المؤيد، الطائف، ط: الأولى، ١٩٩٠م).
٩٩. الكتاب المتوسط في الاعتقاد: أبوبكر بن العربي (ت: عبدالله النوراني، ط: دار الحديث، المغرب، ط: الأولى، ٢٠١٥م).
١٠٠. كشف الشبهات: محمد بن عبدالوهاب (ط: وزارة الأوقاف الإسلامية، السعودية، ١٤١٩هـ).
١٠١. الكشف عن مناهج الأدلة: ابن رشد (ت: د/ محمود قاسم، ط: الأنجلو المصرية، ١٩٦٤م).
١٠٢. كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد: عمر عبدالله (ط: دار الرازي، ط: الثانية).
١٠٣. لطائف الإشارات: القشيري (ت: إبراهيم البسيوني، ط: الهيئة المصرية العامة، ط: الثالثة).
١٠٤. اللمع: الأشعري (تقديم: د/ حموده غرابة، ط: مطبعة مصر، ١٩٥٥م).
١٠٥. مجموع الفتاوى: ابن تيمية (ت: عبدالرحمن بن قاسم، ط: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م).
١٠٦. المحصل: الرازي (ط: المطبعة الحسينية، مصر، ط: الأولى).
١٠٧. المصطلحات الأربعة في القرآن: المودودي (ط: دار القلم، الكويت، ط: الثانية، ١٩٧١م).
١٠٨. معالم أصول الدين: الرازي (ت: أحمد حجازي، ط: مكتبة الإيمان، ط: الأولى، ١٩٩٩م).
١٠٩. معالم في الطريق: سيد قطب (ط: دار الشروق، القاهرة، ط: السادسة، ١٩٧٩م)
١١٠. المعتمد في أصول الدين: أبويعلى (ت: وديع زيدان، ط: دار المشرق، بيروت، ١٩٧٣م).
١١١. المغني: القاضي عبدالجبار (ت: د/ محمود قاسم)
١١٢. مفاتيح الغيب: الرازي (الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٢٠هـ).
١١٣. مفهوم الحاكمية: أد/ عبدالفتاح العواري (ط: المنظمة العالمية لخريجي الأزهر، ٢٠١٨م).
١١٤. مقالات أبي الحسن الأشعري: ابن فورك (ت: أحمد السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط: الأولى).
١١٥. مقالات الإسلاميين: الأشعري (ت: محمد محيي الدين، ط: المكتبة العصرية، ١٩٩٠م)
١١٦. مقدمات الإمام الكوثري (ط: دار الثريا، دمشق، ط: الأولى، ١٩٩٧م).
١١٧. المُلْحَة في اعتقاد أهل الحق (ضمن رسائل في التوحيد): العز بن عبد السلام (ت: إياد الطباع، ط: دار الفكر المعاصر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٥م)
١١٨. الملل والنحل: الشهرستاني (ت: أمير مهنا، ط: دار المعرفة، بيروت، ط: الثالثة).
١١٩. منهاج السنة النبوية: ابن تيمية (ت: محمد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط: الأولى).
١٢٠. المنهاج في شعب الإيمان: الحَلِيمي (ت: حلمي فودة، ط: دار الفكر، ط: الأولى ١٩٧٩م).
١٢١. منهج الأشاعرة في العقيدة: سفر الحوالي (ط: الدار السلفية، ط: الأولى، ١٩٨٦م).

١٢٢. منهج الأشاعرة في العقيدة: سفر الحوالي (ط: دار منابر الفكر).
١٢٣. نظرية الإسلام السياسية: المودودي (الناشر: لجنة الشباب المسلم، ١٣٧٠هـ).
١٢٤. نهاية الإقدام: الشهرستاني (حرره وصححه: الفردجيوم)
١٢٥. نهاية العقول: الرازي (ت: د/ سعيد فوده، ط: دار الذخائر، بيروت، ط: الأولى ٢٠١٥م).
١٢٦. نهاية المطلب: إمام الحرمين (ت: عبد العظيم الديب، ط: دار المنهاج، ط: الأولى، ٢٠٠٧م).
١٢٧. نواقض الإيمان الاعتقادية: محمد الوهيبي (ط: دار المسلم، الرياض، ط: الثانية، ٢٠٠١م).
١٢٨. نواقض الإيمان: عبد العزيز بن محمد (ط: مدار الوطن، الرياض، ط: الثالثة، ١٤٢٧هـ).
١٢٩. هوامش على العقيدة النظامية: د/ محمد القوصي (ط: مكتبة الإيمان، ط: الثانية، ٢٠٠٦م).

الأبحاث العلمية:

١٣٠. أبو الحسن الأشعري وآراؤه في الإمامة: د/ عبد المجيد النجار (مجلة الجذوة، العدد الاول).
١٣١. اشتراك الإلزام في الجدل الأصولي من الاستعمال إلى صياغة المفهوم: مياده محمد الحسن، (مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة، العدد ٨٥، ٢٠٢١م).
١٣٢. التأسيس العقلي لجدلية الإيمان والكفر في الفكر الأشعري: جمال البختي (مجلة الإبانة، العدد ٥، ٢٠١٨م، الناشر: مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات).
١٣٣. التكفير: مفهومه، خطورته، موقف الإسلام منه: بشير القلعي (الناشر: مجلة الجامعة الأسمرية الإسلامية، العدد: ٩، ٢٠٠٨م).
١٣٤. حقيقة الإيمان والموقف من تكفير العوام عند أبي سالم العياشي: الأستاذة/ لطيفة الوردي (مجلة الإبانة، العدد ٥، ٢٠١٨م).
١٣٥. الخطاب الأشعري: موقفه من المخالف ودعوى تحوله إلى منطق التضليل والتكفير: د/ وسام رزوق (مجلة الإبانة، العدد الخامس، ٢٠١٨م، الناشر: مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات).
١٣٦. منهج عبد القاهر البغدادي في تكفير المخالفين (عرض ونقد): محمد السيد عبد المعطي (مجلة كلية دار العلوم، جامعة الفيوم، إصدار يناير ٢٠٢٢م، المجلد ٦١، العدد ٢).

مؤتمرات وندوات:

١٣٧. كلمة فضيلة الإمام الأكبر أد/ أحمد الطيب في مؤتمر الشيشان الذي عقد تحت عنوان: (من هم أهل السنة والجماعة؟) المنعقد في مدينة غروزني في الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ أغسطس ٢٠١٦م).

Almasadir walmarajie /Sources and references

1. al'iibanat ean 'usul aldiyanati: al'ashearii (ta: dar aibn zaydun - bayrut - ta: al'uwlaa).
2. 'abkar al'afkar: alamdi (t: 'ahmad almahdii - ta: dar alkutub almisriat - ta: althaaniati).
3. 'abuial'aelaa almududii walsahwat al'iislamiati: du/ muhamad eimara (ta: dar alsalam).
4. al'iihkam fi 'usul al'ahkami: alamdi (tt: eabdalrazaaq eafifi-ta: almaktab al'iislami).
5. al'arbaein fi 'usul aldiyn: alraazi (t: 'ahmad alsaqaa -maktabat alkuliyaat al'azhariati).
6. al'iirshadi: aljuayniu (t: muhamad musaa- ta: matbaeat alsaeadat - masr- 1950m)
7. 'asas altaqdisi: alfakhr alraazi (ta: aihmad alsaqaa- ta: dar aljili- bayrut - ta: al'uwlaa).
8. alaslam walsiyasatu: husayn maelum (alnaashir: markaz fajr - masr- ta: althaaniati- 2018).
9. asl alshiyeat wa'usuliha: al kashif alghita' (ta: dar al'adwa' - ta: al'uwlaa- 1990mi).
10. al'usul alkhamsat: alqadi eabdaljabaar (t: faysal eun- ta: jamieat alkuayti- ta: al'uwlaa).
11. 'usul aldiyn: albaghdadii (t: 'ahmad shams- ta: dar alkutub aleilmiati- bayrut- ta: al'uwlaa).
12. 'usul alkafi: alklini (alnaashir: alfajr - bayrut - ta: al'uwlaa - 2007ma).
13. 'usul madhhab alshiyeat al'iimamiat al'iithna eashriat: nasir alqafarii (t: althaaniat).
14. aetiqadat firaq almuslimin walmushrikina: alraazi (ta: maktabat alnahdat almisriat - 1938).
15. al'iielam biqawatie al'iislami: abn hajar alhaytmii (ti: muhamad alkhamaysi- ta: dar 'iilaf).
16. alaiqtisad fi aliaietiqadi: alghazalii (ta: mustafaa albabi alhalabi - masr- ta: al'akhirati).
17. 'iikmal almuealim bifawayid muslmi: alqadi eiad (t: yahyaa 'iismaeil- ta: dar alwafa'i).
18. al'alfayn fi 'iimamat 'amir almuminina: abn almutahir alhulii (maktabat al'alfin- alkuayti).
19. al'iinsafi: albaqilaniu (t: muhamad zahid alkuthari - almaktabat al'azhariat lilturath).

20. 'anwar alburuq fi 'anwa' alfuruq: shihab aldiyn alqurafii (alnaashir: ealam alkitab).
21. 'ahl alsunat waljamaeati: fadilat al'iimam al'akbar 'a.da/ 'ahmad altayib (ta: dar alquds alearabii - alqahirat - ta: althaaniat - 2016ma).
22. 'ahl alsifat wa'ahwaluhum: abn taymia (t: majdi alsayidu- ta: dar alsahabat - ta: al'uwlaa).
23. 'awayil almaqalati: almufid (ta: dar almufidi- bayrut- ta: althaaniati- 1993mi).
24. bihar al'anwar: almajlisii (ta: yahyaa alzinjani- muasasat alwafa' - lubnan - ta: althaaniati).
25. albahr almuhiti: alzarkashiu (ta: muhamad tamir - ta: dar alkutub aleilmiat - ta: al'uwlaa).
26. bidayat almujtahidi: abn rushd (alnaashir: mustafaa albabi alhalabi - misr - ta: alraabieati).
27. albarahin alsaatieatu: alshaykh salamat aleazaami(ta: matbaeat alsaeadat - masr- 1366h).
28. altaj wal'iiklil limukhtasar khalil: aleabdari (ta: dar alkutub aleilmiati- bayrut - ta: al'uwlaa).
29. altabsir fi aldiyn: alasfarayinii (t: kamal alhut - bayrut - ta: al'uwlaa- 1983mi).
30. tabiiyn kadhib almuftari: abn easakir (taqdimi: alshaykh alkuthari- almaktabat al'azhariati).
31. altajsim walmujasamatu: eabdalfataah qadish alyafiei (ta: muasasat alrisalati- ta: al'uwlaa).
32. tahifat altaalib waljalisi: eabdallatif al alshaykh (t: eabdalsalam al eabdalkrim- alnaashir: dar aleismati- ta: althaaniati- 1990ma).
33. tadwin aldustur al'iislamii: almududi (alnaashir: muasasat alrisalati- ta: alkhamisati).
34. tashnif almasamiei: alzarkashi(ti: sayid eabd aleaziza- ta: maktabat qurtubat - ta: al'uwlaa).
35. tatbiqat almal fi eilm alkalami: du/ yasin alsaalimi (ta: markaz nama'- ta: al'uwlaa).
36. tafsir surat alnuwr: almududii (taeribi: muhamad alhadaadi- ti: dar alfikri- 1960mi).
37. tamhid al'awayili: albaqilanii (t: eimad haydar -muasasat alkutub althaqafiati- ta: al'uwlaa).

38. altamhidi: alnisfiu (ta: habib allah hasan- ta: dar altibaeat almuhamadiati- ta: al'uwlaa 1986).
39. altandid bimin eadad altawhidi: hasan alsaqaaf (ta: dar al'iimam alnawawii- ta: althaaniati).
40. tuhid al'uluhiat watawhid alrububia (almaqalat al'uwlaa): alshaykh aldajawi (dman maqalat wafatawaa alshaykh yusif aldajawy- ta: majamae albuhuth al'iislamiati).
41. tuhid al'uluhiat watawhid alrububiati: rishwan 'abuzid (ta: dar al'iimam alraazi- alqahirata).
42. altawasul bialsaalihina: eabdalfataah qadish (ta: markaz alkhayrat- alyaman- ta: althaaniat).
43. tawdih alkafiat alshaafiati: eabdalrahman alsaedi (ta: 'adwa' alsalaf- alrayad- ta: al'uwlaa).
44. tyarat alfikr al'iislamii: du/ muhamad eimara (ta: dar alshuruq - ta: althaaniat - 1997).
45. jamae aljawamie fi 'usul alfiqah: alsabki- (ta: dar alkutub aleilmiati- bayrut- ta: althaaniati).
46. hashiat albajuri ealaa aljawhara (ta: dar alsalam - alqahirat - ta: al'uwlaa -2002).
47. hashiat aleataar ealaa sharh aljalal almuhalaa (ta: dar alkutub aleilmiati- bayrut).
48. alhaqu almubin: du/ 'usamat al'azhariu (ta: dar alfaqih - al'iimarati- ta: althaaniati- 2015).
49. alhukm bialeadl wal'iinsafi: aleayaashii (wizarat al'awqaf - almaghrib - ta: al'uwlaa).
50. dar' taearid aleaql walnaqla: aibn taymia (t: muhamad salim- jamieat al'iimami- ta: 2).
51. dirasat fi alfiraq al'iislamiati: 'a.du / mahmud mazruea (ta: dar alyusr - ta: al'uwlaa)
52. aldarar alsuniyat fi al'ajwibat alnajdiati: rasayil wamasayil eulama' najid al'aelam min easr alshaykh muhamad bin eabdalwahaab 'iilaa easrina hadha- jame: eabdalrahman alnajdi- ta: alsaadisati).
53. aldurar alsuniyat fi alradi ealaa alwahaabit: 'ahmad bin zayni dahalan (ta: dar ghar hara').
54. aldawlat al'iislamiatu: d / muhamad eimara (ta: dar alshuruq- ta: al'uwlaa- 1988).
55. risalat 'iilaa 'ahl althaghra: al'ashearii (ta: eabdallah shakiri- maktabat aleulum walhukm - ta: althaaniati).

56. rawdat al'afkar wal'afhami: abn ghanaam (ta: dar alshuruqi- bayrut- ta: 4- 1994).
57. alruwyat alwahaabiat liltawhid wa'aqsamihu: euthman alnaabulsi (ta: dar alnuwr almubin - ta: al'uwlaa).
58. subul alsalam sharh nawaqid al'iislami: aibn baz (t: eabdaleaziz al eabdallatif- ta: al'uwlaa).
59. alshaamili: aljuayniu (t: ali sami alnashar- ta: munsha'at almaearifi- al'iiskandiriata- 1969).
60. sharh alasul alkhamsat: alqadi eabdaljabaar (ta: eabdalkarim euthman- alnaashir: maktabat wahbat)
61. sharh aldawani ealaa aleaqayid aleadadiat lil'iiji (damna: muhamad eabdih bayn alfalasifat walkalamiiyna): (t: d / sulayman dunya - alnaashir: dar 'iihya' alkutub alearabiat - ta: al'uwlaa - 1958 mi).
62. sharh alshaykh zaruwq ealaa matn alrisala (ta: dar alkutub aleilmiati- bayrut - ta: al'uwlaa).
63. sharh aleaqayid aleadadiati: abn qawan (t: nizar hamaadi - ta: al'uwlaa - 2011 mi).
64. sharh aleaqayid alnisfiati: altiftazanii (t: 'ahmad alsaqaa- ta: maktabat alkuliyaat al'azhariat)
65. sharh alqasidat alqushiriati: d / hamzat albakrii (ta: dar alfathi- al'urduni- ta: althaaniat 2021).
66. sharh allamae: alshiyrazii (alnaashir: dar algharb al'iislamii- bayrut- ta: al'uwlaa- 1988).
67. sharh almaqasidi: altiftazanii (tt: eabdalrahman eumayrata- ta: ealim alkutub-).
68. sharh almawaqifi: aljirjanii (ta: dar alkutub aleilmiat - bayrut - ta: al'uwlaa - 1998 mi).
69. sharh 'umi albarahin: alsanusiu (ta: matbaeat aliaistiqamat - ta: al'uwlaa- 1391 takrar).
70. sharh eaqidat alghazalii: alshaykh / zaruq (t: muhamad nasaar- ta: dar alkaraz - ta: al'uwlaa).
71. sharh kashf alshubuhat lilshaykh muhamad bin eabdalwahabi: salih alfawazan).
72. sharh maealim aldiyni: abn altilmasanii (ta: dar alfathi- al'urduni - ta: al'uwlaa- 2010 mi)
73. alshafa bitaerif huquq almustafaa: alqadi eiad (ta: dar alfayha'- euman- ta: althaaniati).

74. sahih al'iimam albukhari: (ta: dar abn kathir - dimashq - bayrut - ta: al'uwlaa - 2002 mi).
75. sahih muslami: (ta: dar tiibat - alrayad- ta: al'uwlaa- 2006 mi).
76. tabaqat alshaafieiati: alsabakiu (tt: mahmud altanahi- ta: dar 'iihya' alkutub alearabiati).
77. tawalie al'anwari: albaydawii (tt: muhamad juhari- alnaashir: dar aliaetisami- ta: al'uwlaa).
78. aleadalat aliajtimaeiat fi al'iislami: sayid qutb (ta: dar alshuruqi- alqahirat -1995 mi).
79. eaqidat al'iimam al'asheari: mustafaa aleataas (alnaashir: dar al'usul - alyamin).
80. aleaqidat alsahihat wama yudaduha: abn baz (alnaashir: aljamieat al'iislamiat - 1975 mi).
81. aleaqidat alnizamiatu: aljuayniu (t: alshaykh alkuthari- almaktabat al'azhariat liltarathi- 1992 mi).
82. eilm almantiq walmustalahat (altasawurati): 'a.du / muhamad hasan mahdi (alnaashir: ealim alkutub alhadith - 'iirbid - ta: al'uwlaa - 2013 mi).
83. ghayat almarami: alamdi (t: 'ahmad farid almazidi- ta: dar alkutub aleilmiat - ta: al'uwlaa).
84. ghaniun fi alkalami: 'abualqasim al'ansarii (ta: dar alsalami- alqahirati- ta: al'uwlaa- 2010).
85. alfayiq fi 'usul aldiyni: abn almalahimii (ti: wilfard madlunk - tahran - 1386).
86. fath almajid: eabdalrahman al alshaykh (ta: dar abn hazma- birut- 2009 mi).
87. fitnat altakfir: d / muhamad eimara (ta: almajlis al'aelaa lilshuyuwn al'iislamiati- masr- 2006).
88. alfarq bayn alfirqi: albaghdadii (tt: muhamad muhyi aldiyn- alnaashir: maktabat dar altarathi- alqahirati).
89. alfasl abn hazam (t: d / eabdalrahman eumayrat - ti: dar aljil - bayrut - ta: althaaniati).
90. fi zilal alqurani: sayid qutb (dar alshuruqi- alqahirati- ta: alsaabieat eashr- 1412).
91. faysal altafriqa (dmn majmueat rasayil al'iimam alghazalii- t: 'iibrahim 'amin almaktabat altawfiqiati).
92. qaeidat jalilat fi altawasul walwasilat: abn taymia (ta: albuhuth aleilmiati- alsaeudiatu- al'uwlaa: al'uwlaa).

93. alqanun al'iislamiu: almudwdy (t: mueawiniat alealaqat alduwaliat - 'iiran - ta: al'uwlaa).
94. qawaeid al'ahkam aleizu bin eabdalsalam (ta: tah saedu- ta: maktabat alkuliyaat al'azhariat).
95. alqawaeid al'arbaeu: abn eabdalwahaab (damna: aljamie lilmutun aleilmiati- ta: madad alwatani- ta: althaaniati- 2004 mi).
96. kitab aliaetiqadati: abn babwih (tt: eisam eabd alsayid- dar almufidi- ta: althaaniat - 1993).
97. kitab albahth ean 'adilat altakfir waltafsiqi: 'abualqasim albasti (ta: wilfard madlunk , zabinih 'ashmiatakah - alnaashir: markaz nashr danshkahi - tahran).
98. kitab altawhid waqurat euyun almuahidina: eabdalrahman bin hasan (ta: bashir euyun - ta: maktabat almuayidi- altaayifi- ta: al'uwlaa- 1990 mi).
99. alkitaab almutawasit fi aliaetiqad: 'abubikar bin alearabii (ta: eabdallah alnuwrani- ta: dar alhadith - almaghribi- ta: al'uwlaa- 2015 mi).
100. kashf alshubhati: muhamad bin eabdalwahaab (ta: wizarat al'awqaf al'iislamiat - alsaeudiati- 1419 ziadatun)
101. alkashf ean manahij aldalili: abn rushd (t: d / mahmud qasim almisriati- ta: al'anjilu- 1964).
102. kalimat hadiat fi bayan khata altaqsim althulathii liltawhidi: eumar eabdallah (ta: dar alraazi- ta: althaaniati).
103. tayif tayif: alqishayri (t / 'iibrahim albisyuni- alhayyat almisriat aleamatu- ta: althaalithati).
104. allamae: al'ashearii (taqdimi: d / hamuwdah gharabat - ta: matbaeat misr - 1955 mi).
105. majmue alfatawaa: abn taymia (t: eabdalrahman bin qasima- ta: majmae almalik fihid- 1995).
106. almuhasila: alraazi (ta: almatbaeat alhusayniat - misr - ta: al'uwlaa).
107. almustalahat al'arbaeat fi alqurani: almududii (ta: dar alqalami- alkuaytu- ta: althaaniati- 1971 mi).
108. 'usul aldiyn: alraazi (t: 'ahmad hijazi- ta: maktabat al'iiman- ta: al'uwlaa- 1999 mi).
109. maealim fi altariqi: sayid qutb (ta: dar alshuruq - alqahiratu- ta: alsaadisati- 1979 mi)
110. almuetamid fi 'usul aldiyn: 'abuiaelaa (ta: wadie zidan- ta: dar almashriqa- 1973 mi).

111. almighni: alqadi eabdaljabaar (t: d / mahmud qasim)
112. mafatih alghib: alraazi (alnaashir: dar 'iihya' alturath alearabii- bayrut- ta: althaalithati- 1420 maktab tansiqi).
113. mafhum alhakimiati: 'ad / eabdalfataah aleawari (ta: almunazamat alealamiat likhiriyji al'azhar- 2018 mi).
114. maqalat 'abi alhasan al'asheari: abn fawrk (t: 'ahmad alsaayihi- maktabat althaqafat aldiyniati- ta: al'uwlaa).
115. maqalat al'iislamiiyna: al'ashearii (t: muhamad muhyi aldiyn- ta: almaktabat aleasriat)
116. muqadimat al'iimam alkuthari (ta: dar althirya- dimashqa- ta: al'uwlaa- 1997 mi).
117. almulhat fi aietiqad 'ahl alhaqi (dman rasayil fi altawhidi): aleiz bin eabd alsalam (t: 'iiad altibae- ta: dar alfikr almueasiri- bayrut - ta: al'uwlaa- 1995 m)
118. almalal walnahlu: alshahristani (t: 'amir mihna- ta: dar almaerifati- bayrut).
119. minhaj alsunat alnabawiati: abn taymia (t: muhamad salami - jamieat al'iimam muhamad bin saeud- ta: al'uwlaa).
120. alminhaj fi shaeb al'iimani: alhalimy (t: hilmi fudat- ta: dar alfikri- ta: al'uwlaa 1979).
121. manhaj al'ashaeirat fi aleaqidati: safr alhawali (ta: aldaar alsalafiati- ta: al'uwlaa- 1986).
122. almanhaj al'ashearii fi al'iimani: safar alhawali (ta: dar minbar alfikri).
123. nazariat al'iislami: almududii (alnaashir: lajnat alshabab almuslim -1370).
124. nihayat al'iiqdami: alshihristani (harirah wasahahahi: alfirdijyum)
125. nihayat aleuquli: alraazi (t: d / saeid fudahu- ta: dar aldhakhayir- bayrut- ta: al'uwlaa 2015).
126. nihayat almatlabi: 'iimam alharamayn (ta: eabdaleazim aldiyb- ta: dar alminhaji- ta: 1).
127. nuaqid al'iiman aliaetiqadiati: muhamad alwahibi (ta: dar almuslimi- alrayad- ta: 2).
128. nawaqid al'iimani: eabdaleaziz bin muhamad (t: madar alwatan - alrayad- ta: 2).
129. hawamish ealaa aleaqidat alnizamiati: d / muhamad alqawasii (ta: maktabat al'iimani- ta: 2).

al'abhath aleilmiatu:

130. 'abualhasan al'asheari warawuh fi al'iimamati: d / eabdalmajid alnajaar (majalat aljadhwat - aleadad alawli).
131. ashtirak al'iilzam fi aljadal al'usulii min aliastiemal 'iilaa siaghat almafhumi: miaduh muhamad alhasan - (majalat jamieat 'ami alquraa lieulum alsharieat - aleadad 85- 2021 mi).
132. altaasis aleaqliu lijadaliat al'iiman walkufr fi alfikr al'asheari: jamal albakhti (majalat al'iibanat - aleadad 5 - 2018 m - alnaashir: markaz 'abi alhasan al'asheari lildirasati).
133. altakfira: mafhumuh , khuturatuh , mawqif al'iislam minhu: bashir alqalei (alnaashir: majalat aljamieat al'asmariat al'iislamiat - aleadadu: 9- 2008).
134. haqiqat al'iiman walmawqif min takfir aleawami eind 'abi salim aleayashi: al'ustadhat / latifat alwardii (majalat al'iibanati- aleadad 5- 2018 mi).
135. alkhitab al'asheari: mawqifah min almukhalaf wadaewaa tahawulih 'iilaa mantiq altadlil waltakfir: d / wisam razuwq (majalat al'iibanat - aleadad alkhamis - 2018 m - alnaashir: markaz 'abi alhasan al'asheari lildirasati).
136. manhaj eabdalqahir albaghdadiu fi takfir almukhalifin (eard waniqdi): muhamad alsayid eabdalmueti (majalat kuliyat dar aleulumi- jamieat alfium- 'iisdar yanayir 2022 ma- almujalad 61- aleadad 2).

mutamarat wa nadawatun:

137. kalimat fadilat al'iimam al'akbar 'ad / 'ahmad altayib fi mutamar alshiyshan aladhi euqid taht eunwani: (man hum 'ahl alsunat waljamaeati?) almuneaqad fi ghruzni fi alfatrat min 25 'iilaa 27 'aghustus 2016 mi).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١٨٤
المبحث الأول: الموقف العام لأئمة الأشاعرة من ظاهرة التكفير، وأثره في مواجهتها.	١٨٨
المبحث الثاني: جهود الأشاعرة في تجفيف روافد التكفير.	١٩٦
المطلب الأول: مذهب الأشاعرة في حقيقة (الإيمان)، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بالكبائر.	١٩٦
المطلب الثاني: موقف الأشاعرة من قضية (لازم المذهب)، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بـ (المآل).	٢١٢
المطلب الثالث: موقف الأشاعرة من المجسمة، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بالتجسيم.	٢٢٦
المطلب الرابع: موقف الأشاعرة من قضية الإمامة عند الشيعة، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير بمسائلها.	٢٤٠
المطلب الخامس: موقف الأشاعرة من نظرية تقسيم التوحيد، وأثره في مواجهة ظاهرة التكفير.	٢٤٨
المطلب السادس: موقف الأشاعرة من مسألة الحاكمية التشريعية وأثره في مواجهة التكفير بالحكم بغير ما أنزل الله تعالى.	٢٧٢
المبحث الثالث: براءة الأشعريين من تكفير المسلمين.	٢٨٨
تمهيد:	٢٨٨
المطلب الأول: براءة أهل السنة الأشاعرة من تكفير (المقلدين/عوام المسلمين).	٢٩٠
المطلب الثاني: براءة أهل السنة الأشاعرة من تكفير المخالفين من فرق الإسلام.	٣٠٦
الخاتمة:	٣١٦
فهرس المصادر والمراجع	٣١٨
فهرس الموضوعات	٣٣٢