الفصل الأول

الفرق الإسلامية نشأتها وتطورها بالأندلس

المبحث الأول : الشيعة

المبحث الثانى : الخوارج

المبحث الثالث : المعتزلة

المبحث الرابع : الأشعرية

المبحث الخامس : المرجئة

المبحث الأول : الشيعة :

نبدأ بالحديث عن الشيعة باعتبارها الأقدم ظهورا فى عرف كتاب الفرق ، والشيعة هم الذين شايعوا عليا وقالوا أنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم،وأنه أحق الصحابة بالخلافة وولده من بعده(1) ، وقد فصلنا الحديث عن تعريفها بالتمهيد مما هو غنى عن إعادته فى هذا المقام .

أما عن أفكارهم ومعتقداتهم والمعالم الرئيسة لعموم فرق الشيعة فيمكننا بعد مطالعة العديد من مصنفاتهم أن نجملها فى التالى :

1- أن الله بعث جبرئيل بالوحي إلى علي عليه السلام فغلط جبرئيل وأنزل الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم (2).

2-أن القرآن الكريم ناقص وأن القرآن الحقيقي صعد به إلى السماء حينما أرتد الصحابة رضوان الله عليهم(3).

3-أن الرسول صلى الله عليه وسلم بلغ جزءآ من الشؤيعة وجعل الباقي عند علي بن أبي طالب ليبلغه(4).

4- أن أئمتهم هم الواسطة بين الله وبين خلقه ، ويصفون أئمتهم بصفات الله تعالى ويسمونهم بأسمائه(5) ، و أن أئمتهم يملكون الضمان لشيعتهم بدخول الجنة (6) ، وأن الأئمة

---

1 أنظر: ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1416،1هـ/1996م ،1/370 ; أحمد رمضان أحمد ، الخلافة فى الحضارة الإسلامية، دار البيان العربى للطباعة والنشر والتوزيع، جدة 1403هـ/1983م ، ص218،217.

2أنظر : المرتضى : المنية والأمل في شرح الملل والنحل ، ص 30 .

3أنظر : الملطى : التنبية والرد ، ص 25.

4أنظر : تعليق شهاب الدين النجفي على إحقاق الحق للتستري ،2/ 288-289.

5أنظر : الكلينى : الكافى ، 1/103 ; المجلسى : بحار الأنوار ،23 / 99

6أنظر : رجال الكشي ، تحقيق جواد القيومي الأصفهانى ، مؤسسة النشر الاسلامي بقم ، ط1 ، 1427هـ ، 5 / 490 -491.

لا يتكلمون إلا بالوحي وهذا من ضروريات دين الإمامية [1] ، وأن حساب جميع الخلق يوم القيامة إلى الأئمة [2] ، وأن زيارة قبور وأضرحة الأئمة والأولياء فريضة من الفرائض ويكفر تاركها[3]

5-أن الحج إلى قبور الأئمة أهم عندهم من الحج إلى الكعبة المشرفة[4].

6- وأن من يقومبزيارة قبر علي بن أبي طالب يكتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمرة مبرورة ويكتب الله له أجر مائة الف شهيد ويغفر له الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ويبعث من الآمنين ويهون عليه الحساب وتستقبله الملائكة [5] ، وأن من زار قبر الحسين كمن زار الله في عرشه [6] .

7-أن تراب وطين قبر الحسين شفاء من كل داء [7].

8-أنه لا فرق بين الله تعالى وبين أئمتهم [8].

9-أن الكواكب والنجوم لها تأثير في السعادة والشقاوة وفي دخول الجنة والنار[9].

10-أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه يعلم الغيب ويقولون أنه يقول وحاشاه من ذلك : أنا رب الأرض الذي يسكن الأرض به ، وأنه يتصرف في الدنيا والأخرة وأنه هو من يحدث الصواعق والرعد والبرق ، وأنه يحيي الموتى [10].

1أنظر : بحار الأنوار ، 155/11.

2العاملى : الفصول المهمة في أصول الأئمة ،٤٤٦/١ ; الكراجكي الطرابلسى : كنز جامع الفوائد ، تحقيق عبدالله نعمة ، دار الأضواء ، بيروت ، ط1 ، 1985م ، 1/ 250 .

3ابن قولوية القمى : كامل الزيارات ، ص١٨٣ .

4ابن بابويه القمى : ثواب الأعمال وعقاب الأعمال ، ص 121-122

5العاملى : وسائل الشيعة ،١٠/ ٤٥٨ ; الطوسى : تهذيب الأحكام ،١٣٠٦/٦ .

6المفيد : المزار مناسك المزار، ص51.

7ابن بابويه القمى : الأمالي ، 93/ 318 .

8عبدالله شبر : مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار ،2/ 397.

9 الكلينى : الكافي ،8/ 2103.

10العاملى : مرآة الأنوار ، ص59 ; الكلينى : الكافى ، 308/1 ، 347.

11-أن الله تعالى لا ينزل إلى السماء الدنيا وحكموا على من أثبت هذه الصفة بالكفر(1).

12-أنه ولا بد مع شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله أن تشهد أن عليا ولي الله تعالى فيرددونها في آذانهم وبعد صلواتهم ويلقنوها موتاهم(2)، وأن من يقومبزيارة قبر علي بن أبي طالب يكتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمرة مبرورة ويكتب الله له أجر مائة الف شهيد ويغفر له الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ويبعث من الآمنين ويهون عليه الحساب وتستقبله الملائكة (3).

13- إذا تشاجر الملائكة فإن جبرئيل عليه السلام ينزل على علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيعرج به إلى السماء لكي يصلح بينهم .(4).

14-أن من لعن أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة وحفصة رضي الله عنهم بعد كل صلاة فقد تقرب إلى الله بأفضل القربات (5) ، وأن أبا بكر رضي الله عنه خدم أكثر عمره للأوثان عابداً للأصنام وأن إيمانه كإيمان اليهود والنصارى وأنه كان يصلي خلف الرسول صلى الله عليه وسلم والصنم معلق في عنقه ويسجد له ، وأن عمر بن الخطاب كان مختثاً وبه داء لا يداويه إلا ماء الرجال (6)، وأن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما يظهران لهم في كل موسم حج حتى يرمونهما بالحجارة اثناء رمي الجمار ، وأن كفر عمر بن الخطاب رضي الله مساو لكفر إبليس إن لم يكن أشد منه بل قالوا الشيعة إن إبليس يتعجب من شدة مضاعفة العذاب على عمر رضي الله عنه فيقول إبليس : من هذا الذي أضعف الله له

---

1 أنظر : الكلينى : الكافى ، 1/90،91.

2أنظر : الكلينى : الكافى ، 3/82.

3 أنظر : العاملى : وسائل الشيعة ،١٠/ ٤٥٨ ; الطوسى : تهذيب الأحكام ،٦/١٣٠٦.

4المفيد : الاختصاص ، ص٢١٣ .

5 الكلينى : الكافى ، 3/224.

6أنظر : بحار الأنوار ،25 / 172 ; الحلي الآملي : الكشكول ، ص 104 ; الجزائرى : الأنوار النعمانية ،1 / 53، 63.

العذاب وأنا أغويت هذا الخلق جميعآ [1] ، وأنه لامجال لعاقل أن يشك في كفر عمر فلعنة الله ورسوله عليه وعلى كل من اعتبره مسلمآ وعلى كل من يكف عن لعنه [2]، وأن أبا بكر وعمر كانا كافرينوالذي يحبهما فهو كافر أيضآ [3] ، وأن عثمان بن عفان كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ممن أظهر الإسلام وأبطن النفاق [4] ، وأن من لم يجد في قلبه عداوة لعثمان بن عفان ولم يستحل عرضه ولم يعتقد كفره فهو عدو لله ورسوله كافر بما أنزل الله [5] ، وأن منزل الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان في جب في قعر جهنم في تابوت مقفل على ذلك الجب صخرة إذا أراد الله أن يسعر نار جهنم كشف تلك الصخرة عن ذلك الجب فأستعاذت جهنم من وهج ذلك الجب [6]، وأن من تبرأ من الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان في ليلة فمات في ليلته دخل الجنة [7] ،ويعتقد شيوخ الشيعة كفر عائشة بنت أبي بكر الصديق وكفر حفصة بنت عمر رضي الله عنهم أجمعين [8] ، وأن أحد أبواب النار السبعة لعائشة رضي الله عنها [9] ، وأنها رضي الله عنها زانية !!! وأن مهديهم المنتظر سوف يحييها ويقيم عليها الحد [10]، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لا بد أن يدخل فرجه النار لإنه وطئ بعض المشركات (يقصدون عائشة وحفصة) [11].

---

1 انظر : تفسير العياشي ،٢/ ٢٤٠.

2المجلسي : جلاء العيون ، ص٤٥.

3المجلسي : حق اليقين ، ص٥٢٢.

4الجزائرى : الأنوار النعمانية ،١/ ٨١.

5علي بن هلال الكركي: نفحات اللأهوت في لعن الجبت والطاغوت ، فقرة 57.

6الطبرسي : الاحتجاج ،١/ ٨٦.

7الكلينى :الكافي ،٢/ ٧٥١.

8أنظر : تفسير القمي ، ص 597 سورة غافر.

9تفسير العياشي ،٢/ ٣٦٢.

10أنظر : ابن بابويه القمى : علل الشرائع ،٢/ ٥٦٥ ; المجلسى : حق اليقين ، ص ٣٤٧

11الموسوي : كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار ، ص ٢٤ .

15-أن إيمان المؤمن لا يكمل حتى يتمتع والتمتع عندهم بأن يعرض الرجل على المرأة أن يتمتع بها فتوافق دون شهود أو ولي ، ولقد قالوا أن من تمتع بامرأة مؤمنة فكأنما زار الكعبة سبعين مرة [1] .

16- أن الملائكة خلقهم الله من نور أئمتهم وإن من وظائف الملائكة البكاء على قبر الحسين وأنه قد وكل بقبر الحسين أربعة الأف ملك يبكونه إلى يوم القيامة وأن كل الملائكة يسألون الله أن يأذن لهم في زيارة قبر الحسين ففوج ينزل وفوج يعرج ، وأن أول ما يسأل عنه الميت في قبره هوحب آل البيت [2].

17- وأن الناس ارتدوا كلهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلا أربعة : سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وهذا مما لا إشكال فيه[3].

18- وأنالتقية هي كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه وكتمان المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا وقالوا لا إيمان لمن لا تقية له [4] ، وأن من ترك التقية كمن ترك الصلاة وتركها من الموبقات . بل قالوا إن تارك التقية كافر خارج عن دين الله [5].

19- وأنهم يعتقدون فى الرجعة وهي رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة في صورهم التي كانوا عليها [6] ، وعندما يرجع كثير من الأموات إلى الدنيا يكون من ضمن الذين رجعوا الأنبياء والمرسلين لكي يصبحوا جنوداً ومرسلين يقاتلون تحت راية علي بن أبي طالب [7].

1الطوسى : مصباح المتهجد وسلاح المتعبد ، ص252.

2 المجلسى : بحار الأنوار ، 79/27.

3الجزائري : الأنوار النعمانية ،٨١/١.

4الكلينى : الكافي ،2 / 573.

5ابن بابويه القمى : من لا يحضره الفقيه ،2 / 313 .

6المفيد : أوائل المقالات ، ص ٤٦ .

7أنظر : بحار الأنوار ،٤١/٥٣ .

20- وأن مهديهم المنتظر قد دخل سرداباً في بيت والده في سامراء بالعراق وكان عمره خمس سنوات [1] ، وأنه يحيي أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ثم يصلبهما على جذع نخلة ويقتلهما كل يوم الف قتله [2] ، وأنه يقتل الحجاج بين الصفا والمروة ويهدم المسجد الحرام والمسجد النبوي والحجرة النبوية ويحكم بحكم آل داوود[3].

21- أن صلاة الجمعة لا تجب عليهم حتى يخرج مهديهم المزعوم من سردابه لكي يصلي بهم [4].

22-وأن الجهاد قبل خروج المهدي المنتظر حرام كحرمة الميتة والدم ولحم الخنزير[5].

23- وأن الشيعة لابد وأن يستاصلوا شأفة العرب ويقتلونهم قتلا حيث ذكروا كذبا أن الإمام جعفر الصادق قال : " مابقي بيننا وبين العرب إلا الذبح وأومأ بيده إلى الحلق " [6]

24- وأن الشيعي خلقه الله من طينة خاصة والسني خلقه الله من طينة أخرى وجرى المزج بين الطينتين فما في الشيعي من معاصي وجرائم هو من تأثره بطينة السني وما في السني من صلاة وصيام وصلاح وأمانة هو من تأثرة بطينة الشيعي فإذا كان يوم القيامة فإن سيئات وموبقات الشيعة توضع على أهل السنة وحسنات أهل السنة تعطى للشيعة [7].

25- وأن أهل السنة والجماعة هم أهل النار وأنهم كفار أنجاس ولا تجور الصلاة عليهم ولا

1القمى : المقالات والفرق ، ص 102 .

2حسن بن سليمان الحلى : مختصر بصائر الدرجات ، ص 187 / 188.

3 المجلسى : بحار الأنوار ،53/ 40; الطوسى : الغيبة ، ص 306 ; الكلينى : الكافي ،1 /300.

4محمد جواد العاملي : مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ،2/ 69 .

5الكلينى : الكافي ،5 / 787.

6النعماني : الغيبه ، ص ٢٤١.

7أنظر : علل الشرائع ،٢/٤٧٨.

تحل ذبائحهم وإنهم أولاد زنا وأنهم قردة وخنازير ويجب قتالهم واغتيالهم ويجب سرقة اموالهم والأختلاف معهم بل جعلوا لعن أهل السنة من أفضل العبادات (1).

26- وأنهم إذا صلوا على جنائز أهل السنة في الحرمين الشريفينفصلاتهم من أجل الدعاء على أموات أهل السنة حيث يقولون فى التكبيرة الرابعة : اللّٰهم اخز عبدك وابن عبدك هذا ، اللّٰهم أصله نارك ، اللّٰهم أذقه أليم عقابك وشديد عقوبتك ، وأورده نارآ ، وأملا جوفه نارآ ، وضيق عليه لحده ، فإنه كان معادياً لأوليائك ، وموالياً لأعدائك ، اللّٰهم لا تخفف عنه العذاب ، وأصبب عليه العذاب صباً ، فإذا رفع جنازته فقل اللّٰهم لا ترفعه ولا تزكه (2).

أما عن الشيعة فى الأندلس فيمكننا القول أن جذورها بالأندلس ترجع إلى أيام الفتح الأولى لها ، إذتردد صدى التشيع بين صفوف البربر الذين اشتركوا فى الفتح مع العرب ، ثم سلكت الدعوة الشيعية بعد ذلك أسلوب الكفاح المسلح ، وأولى هذه الثورات ثورة شقيا بن عبدالواحد المكناسى التى استمرت من سنة151هـ إلى160هـ/768م-777م وعمت جميع هضبة الجوف التى تشمل شمال ووسط الأندلس ، ومنها ثورة عبدالله بن سعيد بن عمار بن ياسر، وثورة الحسين بن يحيى بن سعد بن عبادة الخزرجى سنة165هـ/782م بسرقسطة ، وثورة أحمد بن معاوية بن هشام الأموي المعروف بالثائر سنة288هـ/900م بالجوف(3) وثورة عمر بن حفصون ت306هـ الذى خطب فى أعماله برية لعبيدالله المهدى صاحب

1أنظر : المجلسى : بحار الأنوار ، 8 / 368-370 ; الجزائرى : الأنوار النعمانية ،2/ 306 ; الكلينى : الكافي ،8 / 2109 ; ابن بابويه القمى : علل الشرائع ،2 /584،585 ; العاملى : وسائل الشيعة ،12 / 437 .

2أنظر : الكلينى : الكافي ،١٢٢/٣ ; ابن بابويه القمي : فقه الرضا ، ص ١٧٨ .

(3)محمود مكي ، التشيع فى الأندلس إلى نهاية ملوك الطوائف، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد 1377هـ/1957م، مجلد5عدد1،2، ص96-103 ; أحمد مختار العبادى ، فى تاريخ المغرب والأندلس ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية (د.ت) ، ص109،110 .

أفريقية ، وأذن فيها بحى على خير العمل[1] ، وهذه كانت أول محاولة قام بها شيعي في الأندلسحيث ظهر في جنوب الأندلس و قام بثورات دامتلسنوات طويلة، وقد اهتبل فرصة وجود الفاطميين بإفريقية (تونس) ليقيم دعوتهمبالأندلس[2].

ومن الرجال الذين ساهموا في نشر التشيع بالأندلس عباس بن ناصح الثقفي الشاعرالذي أوفده أبو مطرف عبد الرحمان بن الحكم (ت237 ه) إلى العراق لالتماس الكتب القديمة التي تتناول العلومالمختلفة من طب ونجوم، وعاد إلى بلاده بأفكار يشتم منها رائحة التشيع مثل القولبخروج المهدي، والقول بالرجعة والأئمة السبعة إلى غيرذلك [3] .

وكما انتشرالتشيع على يد أمثال هؤلاء فإنه انتشر أيضا بجهود الجواسيس الذيناستعملوا من قبل الفاطميينللدعاية لمذهبهم في الأندلس، وكان هؤلاء الجواسيس يسترون أهدافهمالحقيقية تحت ستار من المصالح المشروعة كالتجارة أو العلم أو السياحةالصوفية.

ومنهؤلاء الجواسيس الذين كان لهم أثر كبير في نشر الفكر الشيعي بالأندلس أبو اليسرالرياضي[4]الذي يعتبره المؤرخون أول الجواسيس المشارقةبالأندلس، ولا تذكر

(1) ابن حزم ، رسالة نقط العروس ، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، الطبعة الثانية1987م ، رسائل84/2 ، ورية إحدى كور الأندلس التى خصت بأنهار غزيرة بحرية ومدنها كثيرة منها أرشذونة ومالقة . أنظر : ابن غالب ، فرحة الأنفس ، تحقيق لطفى عبدالبديع، مجلة معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، القاهرة ، ربيع أول1375هـ/نوفمبر1955م، المجلد الأول ج2، ص294.

2ابن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبدالله عنان ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ،38/4-42.

3ابن عذراى : البيان المغرب ، 32/1.

4هو إبراهيم بن أحمد الشيباني. يكنى بأبي اليسر ويعرف بالرياضي الكاتب. أصله من بغداد، وبها نشأ وقرأ على جلة محدثيها وفقهائها .وتتلمذ على كبار أهل عصره كالجاحظ ودعبل الخزاعي وثعلب، ثم تاقت نفسه إلى الترحال فقصد الأندلس أيام أميرها محمد بن عبد الرحمان ثم قصد أفريقية (تونس) واستقر بها أيام بني الأغلب. وأصبح رئيسا لبيت الحكمة، إلى أن غلب العبيديون على الملك فدخل في خدمتهم وانضم إلى دعوتهم. واستمر في وظيفته تلك إلى أن توفي سنة 298هـ. أنظر : ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة ، نشر السيد عزت العطار الحسيني ، مطبعة السعادة ، مصر 1375هـ / 1955م ، 193/1-194.

المصادر التي ترجمت له الكثير عنه، وذلك لأن مهمتهمكانت تمتاز بالتستر والسرية، [1]،ولعل عدم ذكر معلومات ضافية عنهم بالمصادر ناتج عن سببين:

الأول: اختفاء هؤلاء ونشاطهمفي السر خوفا من بأس أهل السنة.

والثاني: عدماهتمام أهل العلم بالترجمة لهم، لأنهم في اعتقادهم ليسوا من أهل العلم.

عموما لقد ذكرت المصادر عنه أنهكان أديباً محتالاً دخل الأندلس في أيام الأمير محمدبنعبد الرحمن بن الحكم، مفتعلاً كتاباً على لسان أهل الشام، ولكن يبدو أن الأمير محمداً فطن لأغراضه الخبيثة، فاحتفى به وأكرمه دون أن يمكنه من مباشرة نشاطه، فاضطر إليمغادرة الأندلس.

كان أبو اليسر قد ذهب إلى مصر. وكان يحكمها أحمد بن طولون الذيكان يتوجس خيفة من الدعوات الشيعية فكشف أمره وسجنه. ولسنا ندري كيف تخلص أبواليسر من سجنه، لكن الذي نعرفه هو أن أبا اليسر هذا نراه بعد ذلك بالقيروان متولياعلى الكتابة في أيام إبراهيم بن أحمد الثاني وعبد الله ابنه، ثم لزيادة اللهالثالث أخر ملوك الأغالبة .ثم سقطت دولة الأغالبة سنة 296 هـ. وقبض عبيد الله الشيعي بناصية الحكم،استمر أبو اليسر على الكتابة له حتى توفي سنة 297 هـ [2] ، وإن كان أبو اليسر هذا لم ينجح في مهمتهكل النجاح، فإنه بلا ريب استطاع أن ينقل إلى هذه البلاد بعض الثقافة الأدبيةالشيعية مثل شعر دعبل

1هو محمد بن عبد الرحمان بن الحكم، ولد سنة 207 هـ. وتولى الملك بعد وفاة أبيه سنة 239هـ. وكان أميرا ذكيا فطنا. وفي عهده بدأت طلائع الثورة التي اضطلع بمقاومتها مدة حكمه الذي امتد خمسا وثلاثين سنة توفي سنة 273هـ. أنظر : الذهبى : سير أعلام النبلاء ، تحقيق شعيب الأرناقوط ومحمد نعيم العرقسوسى ، مؤسسة الرسالة 1419هـ/1998م ، 8/264،263.

2محمود مكى : التشيع فى الأندلس ، ص112.

الخزاعي ت 246 هـ [1]الذي كان من أهمألسنة الشيعة بالمشرق إلى كثير من رسائل كتاب العباسيين.[2]

ولما توفي أبو اليسر خلفه في مهمته أبو هارون البغدادي [3]الذي قدم هو الآخر متجسساً، وقد تردد على الأندلس أعواما،ووفق فيما لم يوفق فيه سلفه أبو اليسر، إذ ولاه عبيد الله المهدي بعد أبي اليسر الكتابة وديوان البريد في الدولة الفاطمية في تونس فضلاً عن القضاء والوثائق في أقاليم الدولة الفاطمية وقد أفاد الدولة الفاطمية بمعلومات عن الأوضاع الإجتماعية والدينية في الأندلس وله الفضل في نشر كتب الجاحظ وابن قتيبة ونشر تعاليم الشيعة الفاطميين، وكان له في ذلك رأي جميل ونفع عظيم، وكان له دور مهم فيإذاعة تعاليم الشيعة العبيديين..[4].

ومن دعاة وجواسيس الدولة الفاطمية بالأندلس ابن حوقل النصيبى الذي دخل الأندلس مستتراً بالتجارة ويسميه ياقوت الحموي بالتاجر الموصلي، وقد ألف كتاباً بعنوان صورة الأرض سجل فيه دخل الدولة الأموية في الأندلس ومواردها الاقتصادية ووصف طرقها ومسالكها فضلاً عن الناحية العسكرية وقد دون هذه الموضوعات في دقة وحاول في كتابه أن يقنع الفاطميين بضرورة فتح الأندلس لكثرة خيراتها ولضعف أهلها في الدفاع عنها ولكن لم يظفر مشروعه بالتأييد من جانب الفاطميين بعد أن انتقلت إلى مصر[5].

1أنظر : الذهبى : سير ، 519/11.

2المقرى : نفح الطيب ، 130/4.

3هو أبو جعفر أحمد بن أحمد بن محمد بن هارون البغدادي. أدخل إلى الأندلس كتب ابن قتيبة وبعض كتب الجاحظ. سمع منه بعض رجال الأندلس، ثم انصرف إلى المشرق بعدما تردد في الأندلس أعواما أنظر : ابن الفرضى :تاريخ علماء الأندلس ،61/1.

4ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ترجمة 119; وانظر :محمود مكى :التشيع في الأندلس، ص 22.

5ابن حوقل : صورة الأرض، ليدن ، 1938، ص108-117.

وجدير بالذكرأن دعاة الفاطميين أو جواسيسهم رغم أنهم لم ينجحوا فى مخططهم بالتمكين للتشيع بالأندلس فإنهم قد كسبوا بعض الشخصيات التى مالت لأهل البيت إلى حينكابن عبد ربه صاحب العقد الفريد (ت 328هـ) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه القرطبي الأندلسي مولى هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي ولد سنة 246هـ ونشأ بمدينة قرطبة وكان في شرخِ شبابه صاحب لهو وطرب ثم رجع في كبره عن ذلك. قال ياقوت : ولأبى عمر أيضا أشعار كثيرة سماها الممحصات وذلك أنه نقض كل قطعة قالها في الصبا والغزل بقطعة في المواعظ والزهد (1)، وقد نسبه ابن كثير للتشيع بقوله : صاحب العقد كان فيه تشيع شنيع ومغالاة في أهل البيت (2) ، وقال أيضاً: " كان من الفضلاء المكثرين والعلماء بأخبار الأولين والمتأخرين.....ويدل كثير من كلامه على تشيع فيه وميل إلى الحد من بني أمية وهذا عجيب منه لأنه أحد مواليهم وكان الأولى به أن يكون ممن يواليهم لا ممن يعاديهم "(3) .

ولا شك أن كلام ابن كثير بشأن تشيع ابن عبد ربه تشيعاً مطلقاً وشنيعاً فيه من التهويل والمبالغة ، – لا سيما وأن كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه بين أيدينا ، وليس فيه ما يؤكد وقوع التشيع الشنيع – ، إذ الأمر لا يعدو بعض الميل المبالغ فيه لأهل البيت على ما سنبين بالفصل الثانى من هذه الدراسة .

ومنهم الشاعر المشهور ابن هانئ الأندلسي (ت 362هـ/972م) ، والذى كان من ثمرات الدعوة الفاطمية ، وهو شاعر من البيرة (غرناطة) قضى فترة شبابه في الأندلس ثم

1أنظر : معجم الأدباء ، تحقيق أحمد فريد رفاعى،الجزء الثانى عشر، دار المأمون ومكتبة القراء والثقافة الأدبية، 614/1.

2أنظر : البداية والنهاية ، دار الغدالعربى، القاهرة ، 21/10.

3نفسه ، 194/11.

التحق بخدمة المعز لدين الله الفاطمي ثم صار الشاعر الرسمي لدعوة الفاطميين ويُعد شعره وثيقة عن الفكر الفاطمي في مختلف شؤون الدين والعقيدة (1).

وممن تأثر بالدعوة الشيعيةمعلم للقرآنذكر ابن عذارى :أنه كان بالأندلس معلم للقرآنلم تحفظ المصادر اسمه قام في شرق الأندلس سنة 237 هـ وادعى النبوة .وكان يتأول القرآنعلى غير تأويله، وقد قبض على هذا المتنبئ، وحوكم بتهمة الزندقة وعرضت عليه التوبة،فلما رفض إعلان التوبة صلب. وهذه النزعة إلى تأويل القرآن تدل على أنه كان متأثراً بالدعاية الشيعية(2).

وممن تأثر بالاتجاه الشيعي محمد بن شجاعالوشقي ت 305 همن أهل وشقة . كان يرى جواز نكاح المتعة، وهوبدون شك متأثر في ذلك بالشيعة الإثنى عشرية، وقد قتل هذا الرجلمصلوباً ببرشلونة سنة 301 هـ (3).

ومنهمأيضاً محمد بن إبراهيم بن حيون ت 305 همنأهل وادي الحجارة. سمع من ابن وضاح والخشني ونظرائهما بالأندلس. ورحل إلى المشرقفترددد هناك نحواً من خمس عشرة سنة. وسمع بمكة وبغداد وصنعاء ومصر والقيروان. وكانإماماً في الحديث عالما حافظا للعلل . كان يُتهمبالتشيع لشيء كان يظهر منه في معاوية بن أبي سفيان رضي اللهعنه(4).

1ابن الأبار: التكملة ، ترجمة 350 ; ولمزيد من التفاصيل عن دور ابن هانىء فى نشر التشيع من خلال شعره . أنظر : سعاد يمون : التشيع فى شعر ابن هانىء ، أطروحة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة باتنة ، 2005 م، 2006 م ، ص10 وما بعدها.

2أنظر : البيان المغرب ، 134/2 .

3ابن الفرضى : مصدر سابق ، 24/2.

4نفسه ، 26/2.

وفى عصر الخلافة الأموية نجد النزعة الشيعية عند عبادة بن عبد الله بن عبادة الخزرجي الأنصاري (ت419هـ) والمعروف بابن ماء السماء والذي كان يتشيع ويتعصب ضد بني أمية(1) ، وهو ما سنفصله بالفصل الثالث من هذه الدراسة.

وقد ذهب بعض المحدثين إلى أن المنذر بن سعيد البلوطى كان ينحو منحى شيعياً حيث قال : ومن الذينتأثروا بالتعاليم الشيعية أيضا :منذر بن سعيد البلوطي ت 355 هفبالرغم من أن مذهبه في الفروع كان مذهب النظار والاحتجاج وترك التقليد، وكان يميل إلى رأي داوود الظاهري ويحتج له، إلا أنه في الأصول كانيذهب مذهب أهل الكلام، بصيرا بالجدل، لهجا بالاحتجاج. وقد تأثر ببعض الآراء الشيعية.ومن مظاهر هذا التأثر ما نُقل عنه من آراء عمد فيها إلى تأويل القرآن الكريم تأويلاتباطنية. وكان في ذلك متأثرا بالتأويلات الشيعية(2).

قلت : وهذا باطل ومن حاول أن ينسبه للشيعة استشهد برده على ابن عبد ربه حيث وقع له وهو قاض أنه طالع أرجوزة لابن عبدربه ذكر فيها الخلفاء وجعل معاوية رابعهم ولم يذكر علياً فيهم ثم واصل ذكر الخلفاء إلى عبدالرحمن بن محمد فغضب المنذر وسب ابن عبدربه وكتب فى حاشية الكتاب :

أو ما على لا برحت ملعنا .... يا ابن الخبيثة عندكم بإمام.

رب الكساء وخير آل محمد ... دانى الولاء مقدم الإسلام (3)

وهذا المنحى منحى سنياً إذ إن الرجل سعى حسب معتقده السنى لتأكيد حقيقة انتساب على بن أبى طالب للخلفاء الراشدين ، ورد على رجل غلبته نزعته الأمويه – أو خوفه من

1الضبى : بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس ، دار الكتاب العربى 1967م، ص396.

2إبراهيم التهامى : جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1426هـ/2005م ، ص303.

3نقلا عن المقرى : نفح الطيب ، 511/512/2 ; وانظر كتابنا تاريخ أهل الظاهر ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، 2014م ، ص 156.

انكشاف ميوله الشيعية– على أن ينحى اسم على بن أبى طالب جانباً فى أرجوزته تقرباً لبنى أمية .

كانت الشيعة فى القرن الخامس الهجرى/الحادي عشر الميلادي منحصرة في مذهبي الباطنية والكيسانية ([1])،ويرجع وجودالباطنية بالأندلس إلى أوائل القرن الثالث الهجرى/التاسع الميلادى حيث خرج رجل بشرق الأندلس تكلم فى الدين بآراء ذات طابع باطنى وادعى النبوة وتأول القرآن على غير تأويله واتبعه على رأيه جماعه من الغوغاء فأمرعبدالرحمن الأوسط بصلبه سنة237هـ/ 851م ، وفى أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع ظهر فى إستجة محمد بن أصبغ بن لبيب وكان يتكلم فى مذاهب العلم الباطني ([2]).

وفى نفس التاريخ نعرف من ابن حزم أن أهل بلفيق بغرب المرية كانوا شيعة لكنه لم يشر إلى تفاصيل خاصة بهم ولا إلى مذهبهم الذى ينتمون إليه([3]) وكذا فقد كان بنو زيرى الصنهاجيون حكام غرناطة يدينون بالدعوة الشيعية، فضلا عن بنى حمود العلويين الذين أظهروا بعض المبادئ الشيعية كالقول بعدم تمام الديانة إلا بالإمامة ، وأنه يجب على كل مسلم أن يعرف إمام زمانه ، وأنهم الوحيدون الجديرون بالخلافة لقرابتهم من النبى صلى الله عليه

---

(1) انظر: المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار، تحقيق، عبدالغفار سليمان ، دار الكتب العلمية، بيروت1402هـ/1988م ، 376/5 ; الفصل،113/3 ، والكيسانية هم أتباع المختار بن أبى عبيد الثقفى الذى أخذ بثأر الحسين بن على وقتل أكثر الذين قتلوا حسينا بكربلاء ، وكان يسمى كيسان ، وقيل إنه أخذ مقالته عن مولى لعلى بن أبى طالب يسمى كيسان وقد ذهب ابن حزم إلى أن الكيسانية طائفة من الزيدية . أنظر : الفصل ،112/3، فى حين ذهب البغدادى إلى أنهم من الرافضة أنظر: الفرق ، ص46 .

2ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس ،702/2 ; وانظر : بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسى ، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1955م ، ص325.

(3) انظر: نقط العروس ، رسائل115/2، افترقت الشيعة إلى عدة فرق منها الزيدية التى افترقت إلى ثلاث فرق ، والكيسانية التى افترقت إلى فرقتين ، والإمامية التى افترقت إلى خمسة عشر فرقة ، والسبئية والباطنية وغيرها لمزيد من التفاصيل أنظر : البغدادى ، الفرق بين الفرق ،ص41-205،71-247،207-270 ; أحمد رمضان ، الخلافة ، ص218-234

وسلم ، وأن من سواهم ممن ولى الخلافة فهو معتد غاصب[1]، وسيتم تفصيل الحديث عن الدول الشيعية بالأندلس فى الفصل الثالث من هذه الدراسة .

وتجدر الإشارة إلى أن دولةالحموديينرغم قيامها على أصول شيعية إلا أن تشيعهم لم يكن ظاهرالمعالم، بل كان تشيعهم أقل تطرفا ليس في الاعتقاد، ولكن في سلوكهم مع الرعية وسياستهم، حيث إنهم أخذوا من المذهب الشيعي بالقدر الذي يحقق لهم مصالحهم السياسية.نعم إنهم كانوايدينون ببعض المبادئ الشيعية مثل القول بأنه "لا تتم ديانة إلا بإمام"، وأنه يجبعلى كل مسلم أن يعرف إمام زمانه، إلا أنهم لم يحاولوا فرض هذه المبادئ على غيرهم. والسبب في كونهم أقل تطرفا هو بغض الناس لهم وكراهية الأندلس للاتجاه الشيعي، لأنالاتجاه السني كان هو السائد في الأندلس.ولكن على الرغم من ذلك، فقد انتشرت في عهد الحموديين الدعوة الشيعية وثقافتها. وانتشرت كتبهم ومؤلفاتهم عن طريق الرحالة الشيعة الذينقدموا إلى الأندلس من بغداد التي كانت آنذاك مركزاً مهماً من مراكز الشيعة في العالمالإسلامي.

وعلى أثر تولى بنى حمود للسلطة بالأندلس ظهرت ميول شيعية لدى بعض الشخصيات خاصة الشعراء من أمثال غانم بن وليد المخزومى الأديب ، الذى وصف إدريس بن يحيى الملقب بالعالي بإمام الهدى ، وعبدالرحمن بن مقانا الأشبونى ، وابن الحناط القرطبى ، وعبادة بن ماء السماء الذى وقف كل مؤلفاته على الإشادة بالناصر بن على بن حمود [2] وابن دراج القسطلى الذى استخدم فكرة القبس أو النور الذى ينتقل من إمام إلى آخر عند

---

(1) ليفى بروفنسال ، الحضارة العربية فى إسبانيا ، ترجمة الطاهر مكى، دار المعارف ، القاهرة، ط2،1405هـ/1985م ، ص164 ; وأنظر : محمود مكى ، التشيع ، ص130،133; طه الحاجرى ، ابن حزم صورة أندلسية ، دار الفكر العربى، (د.ت) ، ص103

(2)ابن الآبار ، الحلة السيراء ، تحقيق حسين مؤنس ، دار المعارف ، القاهرة ، ط2، 1985م ،2/27،28 ; وأنظر : ابن سعيد ، المغرب فى حلى المغرب ، تحقيق شوقى ضيف ، دار المعارف، القاهرة 1964م ،1/413،414 ; هنري بيريس ، الشعر الأندلسيفى عصر الطوائف، ترجمة الطاهر مكى، دار المعارف، القاهرة ، ط1، 1408هـ/1988م ،ص90،91 ; محمود مكى ، التشيع فى الأندلس ، ص141-144; إحسان عباس ، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين ، دار الثقافة، بيروت ، 1981م ، ص168،169 .

مدحه لكل من على بن حمود وأخيه القاسم ، كما استخدم فى شعره فكرة الحلول والتناسخ والشفاعة والوصاية وكل هذه من مبادئ الشيعة الأساسية(1).

ومنالرحالة الذين انتشر بهم المذهب الشيعي والثقافة الشيعية في عصر ملوك الطوائف : أبوالحكم عمر بن عبد الرحمن الكرماني القرطبي ت 485 ه من أهل قرطبة، وكان منالراسخين في علم العدد والهندسة. دخل المشرق واشتغل بحرانوهو أول من أدخل "رسائل إخوان الصفا "إلى الأندلس، وهي رسائل ذات نزعة شيعية واضحةحتى أنها نسبت إلى بعض الأئمة العلويين(2) ، وفي رسائلهم ما يدل على الاتجاه الشيعي; فهي مليئة بالنقل عن آل البيت، وعباراتهم تدل على تشيعهم أيضا مثل قولهم "صلى الله على النبي الخاتم وعلى الوصيالقائم وبنيه وعشيرته آباء الأئمة المهتدين وأمراء المؤمنين الموحدين"، وغير ذلكمما يدل على الاتجاه الشيعي لإخوان الصفا وفكرهم (3).

ونعرف من ابن حزم أن الباطنية كانت متواجدة بالأندلس فى عصره وذلك من خلال فتواه التى أعلن فيها أن القائل بأن فى الإسلام شيئا باطنا غير الأمور الظاهرة لكل الناس فهو كافر ويجب أن يقتل (4) . وفى فتوى أخرى نراه يؤكد تواجد الباطنية ويتعقب أفكارهم بقوله

---

(1)أشرف على دعدور، الصورة الفنية فى شعر ابن دراج ، مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ،1994م ، ص393-397 .

2المقرى : نفح الطيب ، 376/2.

3عن حقيقة إخوان الصفا وفكرهم الشيعى أنظر : عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، بيروت ، 1957م ، ص21 ; كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، بغداد ، 1966م ، 93; محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 1982م ، ص378 وما بعدها .

(4) أنظر: المحلى ،376/5 .

: "وكل ما فيه (أى القرآن) من خبر عن نبي من الأنبياء أو مسخ أو عذاب أو نعيم أو غير ذلك فهو حق على ظاهره لا رمز في شيء من ذلك "(1) .

كذلك عرفت الأندلس الكيسانية ونعرف من ابن حزم أنه التقى ببعض فقهائهم وكانوا كثيرين كابن نفق الليل المحدث بطلبيرة ، ومحمد بن عبدالله الكاتب الذى ناظره ابن حزم حول "هل الخضر مازال حيا" ؟ (2) .

ويبدو أن الشيعة قد مثلوا خطراً على المجتمع الأندلسى من خلال انتشار أفكارهم ومبادئهم انتشاراُ دفع أعلام أهل السنة للتصدى لها وعلى رأسهم ابن حزم الذى عمد إلى جمع مبادئهم ، والرد عليها فى رسائل ضمنها كتابه الفصل – فيما بعد – لتكون فى متناول طلبة العلم ، ومن ذلك انتقاده لقولهم بالرجعة (3) .كما عارض قولهم بتناسخ الأرواح ، وانتقد قولهم بفناء الجنة والنار، وعدم فناء الدنيا(4) وكل ذلك سيتم تفصيل الحديث عنه بالفصل الرابع من دراستنا هذه.

والملاحظ أن ابن حزم فى مناظراته وانتقاده لأصول الكيسانية كان يلجأ إلى نصوص القرآن والسنة ولم يعتمد على التأويل أو العقل ، وذلك لأن طائفة منهم كانوا محدثين من أهل العناية وسعة الرواية ، ومن ثم استخدم معهم نفس أسلوبه الجدلي مع الفقهاء والمحدثين من أهل السنة(5)

---

(1)أنظر: علم الكلام على مذهب أهل السنة ، تحقيق أحمد حجازى السقا ، المكتب الثقافى للنشر والتوزيع ، القاهرة 1989م ، ص39 .

(2)أنظر : الفصل،3/113،114 والآيةرقم40من سورة الأحزاب،والحديث رواه البخاري فى المغازى ، باب78 .

(3) أنظر : الفصل،3/112،113

(4)نفس المصدر،3/115،116

(5) أنظر: الفصل ،3/113،114 .

وإلى جانب الكيسانية فقد عرفت الأندلس الشيعة الإمامية التى وجد لها بعض الأتباع وإن كانوا قلة ، وهو ما نعرفهمن ابن حزم الذيانتقد الكثير من أصولها ومنها القول بإجازة نكاح تسع نسوة ، وتحريم الكرنب لأنه نبت على دم الحسين ولم يكن قبل ذلك ، والادعاء بأن القرآن محرف إذ دخله ماليس منه ، وحذف منه الكثير، وقد تشدد ابن حزم فى حكمه على هذه الفرقة حتى أنه نسبهم إلى الكفر لتكذيبهم الرسول (ص) وصريح القرآن(1).

ونعرف من المراكشى أن ابن تومرت رأس دولة الموحدين كان يبطن شيئاً من التشيع غير أنه لم يظهر منه على العامة شيئا (2) ، ومعلوم أن ابن تومرت كانت له رحلة إلى الأندلس أثر خلالها وتأثر . أضف إلى ذلك أن أفكاره العقدية كان لها انتشار بالأندلس فى عهد خلفائه ، ومن جملة هذه الأفكار الشيعية قضية العصمة التى روج لها بعض الفقهاء الموالين للسلطة ، ومن جملتهم قاضى القضاة ابن مضاء الظاهرى الذى نص على ذلك فى صدر أحد كتبه حيث قال : و أسأل الله الرضى عن الإمام المعصوم والمهدي المعلوم , وعن خليفتية سيدينا أميري المؤمنين , الوراثين مقامه العظيم ، وأصل الدعاء لسيدنا أمير المؤمنين بن أمير المؤمنين... (3) ، وعنى ابن مضاء بالإمام المعصوم محمد بن تومرت، وعنى بأميرى المؤمنين عبدالمؤمن بن على ، وابنه يوسف بن عبدالمؤمن ، وعنى بأمير المؤمنين بن أمير المؤمنين يعقوب المنصور الموحدى ، ولعله كان مجاملاً للسلطة وقتها مخافة البطش حتى أبطل المنصور هذه البدعة ، وسيتم تفصيل الحديث عن هذه القضية بالفصل الرابع من دراستنا هذه .

---

(1) أنظر : الفصل،3/116،115

(2) أنظر : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان، ومحمد العربى ، مطبعة الاستقامة، القاهرة 1368هـ/1949م ، ص162 ; المنونى ، حضارة الموحدين ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، (د.ت) ، ص41.

3أنظر : الرد على النحاة ، تحقيق محمد ابراهيم البنا ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ط1 ، 1399هـ/1979م ، ص63.

وفى عهد بنى نصر وجدنا بعض أهل البيت الذين دخلوا إلى الأندلس كمحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله والذي يعود نسبه إلى الإمام الحسن بن على بن أبى طالب إلى غرناطة في عهد السلطان أبو الوليد إسماعيل خامس ملوكها ، ومحمد بن إبراهيم بن محمد المكي الحسيني الذى نسب إلى بعض التشيع وكان أول قدومه المغرب من مكة على أبي سعيد بن عبد الحق المريني. دخل الأندلس بنية الجهاد فأكرمه صاحب غرناطة (محمد الرابع) وقرب مجلسه واستوطنها إلى أن توفي سنة (731هـ/133م) (1).

وتجدر الإشارة إلى أن تواجد أهل البيت فى أى مكان كان يتبعه وجود المتشيعين لهم ، وهو ما يجعلنا نفرض فرضية مفادها وجود بعض المحبين على الأقل لهذين العلويين فى إمارة غرناطة .

1 ابن حجر : الدرر الكامنة ، تحقيق محمد عبد المعيد ضان ، مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد ، الهند ، ط2 ، 1392هـ/ 1972م ، ص1583.

المبحث الثانى : الخوارج :

تعتبر الخوارج أول الفرق دخولاً للأندلس ، إذ ترجع نشأتها بها إلى سنة121هـ/739م حيث قاموا بالثورة تعاطفاً مع إخوانهم بالمغرب الأقصى ، واختاروا لهم إماماً نصبوه عليهم ، وكانوا يحلقون رؤوسهم ، ويرفعون المصاحف ويهتفون بشعار الخوارج لا حكم إلا لله(1).

وتجدر الإشارة إلى أن الخوارج لم يكن لهم عند بدء ظهورهم منظومة أفكار تشكل مذهبهم الذي فارقوا به أهل السنة، فقد كانت مفارقتهم للمسلمين متعلقة باعتراضهم على مسألة التحكيم، إلا أن مذهب الخوارج اتسع في بِدَعِه ومخالفاته، نظرا لما استتبع اعتراضهم الأول من التزامات، ولما استجد عليهم من محدثات، فمن آرائهم بصفة عامة :

1. الخروج على الحكام إذا خالفوا منهجهم وفهمهم للدين.

2. تكفير أصحاب الكبائر ، وهى مسألة الوعد والوعيد والتى ذهبوا فيها إلى أن مرتكبى الكبائر مخلدون فى النار (2).

3. التبروء من الخليفتين الراشدين عثمان وعلي رضي الله عنهما وتكفيرهما (3) ، وممن ذهب إلى هذا القول الأباضية من الخوارج ، وهو واضح من خلال رسالة عبدالله بن أباض إلى عبدالملك بن مروان (4).

4. تجويز الإمامة العظمى في غير القرشي، فكل من ينصبونه ويقيم العدل فهو الإمام، سواء أكان عبدا أم حرا، عجميا أم عربيا. وذهبت طائفة منهم وهم النجدات إلى عدم حاجة

---

(1) مجهول ، أخبار مجموعة فى فتح الأندلس ، تحقيق محمد زينهم محمد عزب ، دار الفرجانى للنشر والتوزيع، ط1414،1هـ/1994م، ص66-71 وأنظر : أحمد مختار العبادى ، فى تاريخ المغرب والأندلس، ص91 ; محمود مكى ، الخوارج بالأندلس ، مجلة تطوان ، المغرب ، 1956م ، العدد الأول ص170.

2الرازى : التفسير الكبير ، 2/145،144.

3الملطى : التنبيه والرد ، ص50.

4البرادى : الجواهر المنتقاه فى إتمام ما أخل به كتاب الطبقات ، الطبعة الحجرية ، قسطنطينة ، 1302هـ ، ص156-167.

الناس إلى إمام، وإنما على الناس أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن لابد من إمام جاز لهم أن يقيموا لهم إماماً [1].

5. إسقاط حد الرجم عن الزاني، وإسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال دون من قذف المحصنات من النساء [2].

6- إنكار الإجماع [3].

7- إنكار عذاب القبر [4].

8- إنكار بعضهم سورة يوسف، وهو من أقبح أقوالهم وأشنعها، وهذا القول ينسب إلى العجاردة منهم، حيث قالوا لا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن !!

9- القول بوجوب قضاء الصلاة على الحائض، فخالفوا النص والإجماع .

وقد عرفت الأندلس الخوارج الأباضية فى عهد الحكم الربضى وابنه عبدالرحمن الأوسط اللذان استقبلا بنى عبدالوهاب بن رستم بالأندلس وصاروا فى عداد الموالى [5].

والأباضية هم أتباع عبدالله بن أباض ومن قولهم أن مخالفيهم من هذه الأمة براء من الشرك والإيمان وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار، وأنهم فى ذلك محاربون لله ورسوله ولا يدينون دين الحق ، وقالوا باستحلال بعض أموالهم كالخيل والسلاح دون بعض كالذهب والفضة ، وقد افترقت الأباضية إلى عدة فرق منها النكارية ، والنفاثية ، والخلفية ،

1عامر النجار : الأباضية ومدى صلتها بالخوارج ، دار المعارف ، القاهرة ، ط1 ، 1993م ، ص71 وما بعدها.

2نفسه ، ص85.

3نفسه ، ص85.

4نفسه ، ص85.

5محمود إسماعيل : الخوارج فى بلاد المغرب ، مكتبة الحرية الحديثة ، جامعة عين شمس،ط2، 1986م ، 206 ; عبادة كحيلة : تاريخ النصارى فى الأندلس، المطبعة الإسلامية الحديثة ، القاهرة 1414هـ/1993م ، ص31.

والحسينية أو العمرية ، والسكاكية ، والفرثية ، والحفصية والحارثية واليزيدية والبيهسية ، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها (1).

وفى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى نعرف من ابن حزم أن ذلك القرن قد شهد بروز فرقة الأباضية كطائفة لها طقوس ومبادئ وفقه خاص بها وقد عبر عن ذلك بقوله : "وشاهدنا الأباضية عندنا بالأندلس يحرمون طعام أهل الكتاب ويحرمون أكل قضيب التيس والثور والكبش ، ويوجبون القضاء على من نام نهارا من رمضان فاحتلم ويتيممون وهم على الآبار التى يشربون منها إلا قليلا منهم "(2) .

ونعرف من ابن حيان(3) وابن حزم(4)أن بنى برزال بقرمونة وبنى واسين كانوا أباضية (5) ، وسيتم تفصيل الحديث عن الدول والإمارات الأباضية بالأندلس فى الفصل الثالث من هذه الدراسة .

وتجدر الإشارة إلى أن الغالب على أباضية الأندلس مذهب النكارية ، الذى كان عليه بنو برزال ومنهم محمد بن عبدالله الوردسنى البرزالى وابنه إسحاق حاكما قرمونة (6) وأبو

---

(1)لمزيد من التفاصيل أنظر: أبوالحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين، تصحيح ربتر، مطبعة الدولة ، استانبول ،1929م،1/104-111 ; البغدادي ، الفرق ، ص95-101 ; عامر النجار : الأباضية ومدى صلتها بالخوارج ، ص96-117.

(2) أنظر: الفصل ،3/124 ،

(3) نقلا عن ابن الخطيب ، أعمال الأعلامفيمن ولى قبل الاحتلام ، تحقيق ليفى بروفنسال ، دار المكشوف ، بيروت 1956م ،2/237 .

(4) أنظر: جمهرة أنساب العرب ، دار الكتب العلمية، بيروت 1403هـ/1983م ، ص498.

(5) بنو برزل وبنو واسين بطنان من بطون قبيلة زناتة البربرية التى سكنت الأندلس . أنظر ابن حزم ، المصدر السابق ، ص498 .

(6)ابن حزم ، الفصل،3/127 ; وأنظر : ابن الخطيب:مصدر سابق،2/237 ، والنكارية هم أتباع يزيد بن منذين، وسموا بذلك لأنهم أنكروا إمامة عبدالرحمن بن رستم إمام الأباضية فى المغرب ، كما أنكروا الميراث فى الإمامة . لمزيد من التفاصيل أنظر : عبدالقادر البحراوى ، الخوارج،مكتبة الهفوف لوطنية ، الإحساء ،1407هـ ، ص91-93 .

محمد بويكينى أحد الناسكين والعلماء بالأنساب والذى استفاد منه ابن حزم فى ذلك حيث كان على صلة به [1] ويبدو أن هذه الصلة إلى جانب تواجد الخوارج بالأندلس كانا من أسباب توجه ابن حزم لدراسة فرق الخوارج دراسة دقيقة ومتقنة .

ويمكننا أن نصيغ أفكار ومبادىء فرقة النكار فى النقاط التالية :

1- أسماء الله مخلوقة .

2- الإمامة غير مفترضة .

3- تقوم حجة الله على العباد بالسماع وقد سمعوا .

4- من لم تبلغه دعوة الإسلام زدعى إلى دين سماوى آخر لا يجوز له أن يجيب .

5- عدم جواز صلاة الجمع خلف أئمة الجور .

6- لا يحل أخذ عطايا الملوك .

7- الوقوف فى الحكم بشأن الأطفال جميعا .

8- جواز شرب الخمر على التقية .

9- لا تجوز إمامة من ولى أمر المسلمين وفى المسلمين أفضل منه .

10- لا كفر إلا فيما تقطع عليه اليد وهو ربع دينار ومن أخذ دونه ليس عليه شىء [2].

ويتضح من نوازل وفتاوى فقهاء المالكية أن الأباضية كان لهم حضور جلى فى الصلوات والمساجد وفى الحياة العلمية والعامة العامة ، وهو ما نستشفه من فتوى أحدهم والتى جاء فيها أن المعتنق للأباضية يستتاب وإلا قتل ، والبعض الآخر ذهب إلى أنهم فى النار ونهى عن الصلاة خلفهم وقال بأن الأباضى كالكافر يقتل بغير استتابة ، ومنهم من نهى عن تعليم الخوارج وأولادهم القرآن والكتب الشرعية [3] .

---

(1) ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب،ص498 .

2على يحيي معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات فى القديم والحديث ، ص302،303.

(3) أنظر: ابن سهل ، ثلاث وثائق فى محاربة الأهواء والبدع فى الأندلس ، ص32،27،26-34 ; الونشريسى : المعيار،8/237 ; محمود مكى ، الخوارج بالأندلس، ص171 .

كذلك يتضح تواجدهم فى الحياة العلمية من خلال مناظرة ابن حزم الظاهرى لهم(1) وانتقاده لأصولهم ومبادئهم التى جمعها فى كتابه – الفصل – بالحجج العقلية والنقلية ومنها قولهم أن الشفاعة لا تنال أصحاب الكبائر من أمة الإسلام (2) وإنكارهم عذاب القبر(3) وإجازتهم الخلافة فى غير قريش (4) ونفيهم لظهور الدجال(5) .

وإذا كان مفتى الأباضية بعمان فى – عصرنا الحالى – قد أنكر على ابن حزم قوله فى أباضية الأندلس ودعا الناس إلى عدم الأخذ برأيه دون أن يقدم دليلا على صحة قوله(6) فلاشك أن فقهاء الأباضية فى عصره قد عارضوه وأنكروا عليه ما قاله ودونه عنهم دفاعا عن مذهبهم وأتباعهم ، خاصة وأنهم كانوا كثيرين بالأندلس فضلا عن أن كل من محمد بن عبدالله البرزالى وابنه إسحاق حاكما قرمونة كانا من الأباضية ، ومن ذلك يتضح أثر ابن حزم الفكرى والعملي إذ مع المعارضة والإنكار تنتشر الآراء – أعنى آراء ابن حزم تجاه الخوارج – ويصبح لها أتباع ومدافعون .

---

(1) أنظر: الفصل،2/374 .

(2) نفس المصدر،2/366-370 ; وانظر : عبدالقادر البحراوى: الخوارج،ص84 .

(3) أنظر: الفصل،2/372-374.

(4) نفس المصدر،3/6،7.

(5) نفس المصدر،1/130،131.

(6) عبدالقادر البحراوى ، الخوارج ، ص88 هامش(1) .

المبحث الثالث : المعتزلة :

الاعتزال لغة: مأخوذ من اعتزل الشيء وتعزله بمعنى تنحى عنه، ومنه تعازل القوم بمعنى تنحى بعضهم عن بعض، وكنت بمعزل عن كذا وكذا أي: كنت في موضع عزلة منه، واعتزلت القوم أي فارقتهم، وتنحيت عنهم، ومنه قوله تعالى :وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ (الدخان: 21) .أراد إن لم تؤمنوا بي، فلا تكونوا علي ولا معي. ومنه قول الأحوص:

يا بيت عاتكة الذيأتعزل .... حذر العدى وبه الفؤاد موكل

وعلى ذلك: فالاعتزال معناه: الانفصال والتنحي، والمعتزلة هم المنفصلون. هذا في اللغة. أما المعتزلة في الاصطلاح: فهو اسم يطلق على فرقة ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجرى ، وسلكت منهجا عقليا في بحث العقائد الإسلامية ، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري.

بدأت المعتزلة بفكرة أو بعقيدة واحدة، ثم تطورت لتشكل منظومة من العقائد والأفكار [1]،والتي في مقدمتها الأصول الخمسة الشهيرة التي لا يعد معتزليا من لم يقل بها، وسوف نعرض لتلك الأصول ولبعض العقائد غيرها فى التالى :

1- **التوحيد:** ويعنون به إثبات وحدانيته سبحانه ونفي المثل عنه، وأدرجوا تحته نفي صفات الله سبحانه، فهم لا يصفون الله إلا بالسلب، فيقولون عن الله : لا جوهر ولا عرض ولا طويل ولا عريض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا بذي حرارة ولا برودة .. إلخ، أما الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة فينفونها عن الله سبحانه تحت حجة أن في إثباتها إثبات لقدمها، وإثبات قدمها إثبات لقديم غير الله، قالوا : ولو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألوهية، فكان التوحيد عندهم مقتضيا نفي الصفات [2].

1عن التطور الفكرى للمعتزلة أنظر : محمد العبده وطارق عبدالحليم : المعتزلة بين القديم والحديث ، دار الأرقم ، برمنجهام ، ط1 ، 1408هـ/1987م ، ص101-113.

2الشهرستانى : الملل والنحل ، ص64،65.

2- **العدل**: ويعنون به قياس أحكام الله سبحانه على ما يقتضيه العقل والحكمة، وبناء على ذلك نفوا أمورا وأوجبوا أخرى، فنفوا أن يكون الله خالقا لأفعال عباده، وقالوا: إن العباد هم الخالقون لأفعال أنفسهم إن خيرا وإن شرا (1).

3- **المنزلة بين المنزلتين**: وهذا الأصل يوضح حكم الفاسق في الدنيا عند المعتزلة، وهي المسألة التي اختلف فيها واصل بن عطاء مع الحسن البصري، إذ يعتقد المعتزلة أن الفاسق في الدنيا لا يسمى مؤمنا بوجه من الوجوه، ولا يسمى كافرا بل هو في منزلة بين هاتين المنزلتين، فإن تاب رجع إلى إيمانه، وإن مات مصرا على فسقه كان من المخلدين في عذاب جهنم.

4- **الوعد والوعيد**: والمقصود به إنفاذ الوعيد في الآخرة على أصحاب الكبائر وأن الله لا يقبل فيهم شفاعة، ولا يخرج أحدا منهم من النار، فهم كفار خارجون عن الملة مخلدون في نار جهنم، قال الشهرستاني:" واتفقوا – أي المعتزلة – على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض .. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعداً ووعيدا" (2).

5- **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: وهذا الأصل يوضح موقف المعتزلة من أصحاب الكبائر سواء أكانوا حكاما أم محكومين، قال الأشعري:" وأجمعت المعتزلة إلا الأصم على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك" فهم يرون قتال أئمة الجور لمجرد فسقهم، ووجوب الخروج عليهم عند القدرة على ذلك وغلبة الظن بحصول الغلبة وإزالة المنكر (3).

1نفسه ، ص66،67.

2أنظر : الملل والنحل ، ص63.

3أنظر : مقالات الإسلاميين ، ص ; ولمزيد من التفاصيل عن الأصول الخمسة أنظر : عبدالرحمن بدوى : مذاهب الإسلاميين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1997م ، ص ، 55-72 ; محمد العبده وطارق عبدالحليم : المعتزلة بين القديم والحديث ، ص44-80.

هذه هي أصول المعتزلة الخمسة التي اتفقوا عليها، وهناك عقائد أخرى للمعتزلة منها ما هو محل اتفاق بينهم، ومنها ما اختلفوا فيه، ومنها :

1- **نفيهم رؤية الله عز وجل**: حيث أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لا يرى بالأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة، قالوا لأن في إثبات الرؤية إثبات الجهة لله سبحانه وهو منزه عن الجهة والمكان، وتأولوا قوله تعالى :" وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" **أي منتظرة(1).**

2- **قولهم بأن القرآن مخلوق:** وقالوا إن الله كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة (2).

3- نفيهم علو الله سبحانه، وتأولوا الاستواء في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " بالاستيلاء .

4- **نفيهم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته** . قال الإمام الأشعري في المقالات : " واختلفوا في شفاعة رسول الله هل هي لأهل الكبائر فأنكرت المعتزلة ذلك وقالت بإبطاله "

5- **نفيهم كرامات الأولياء**، قالوا لو ثبتت كرامات الأولياء لاشتبه الولي بالنبي (3).

10-**طعنهم فى أصحاب النبى** ، كأبى بكر وعلى وابن مسعود وأبى هيرة ، وابن عمر ، وزعم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد أن إحدى الطائفتين يوم الجمل فاسقة ، وردا شهادة

1الشهرستانى : الملل والنحل ، ص62.

2نفس المصدر والصفحة .

3لمزيد من التفاصيل عن معتد المعتزلة أنظر : الإسفراييني : التبصير فى الدين ، ص63 وما بعدها ; البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص114 وما بعدها ، جمال الدين القاسمى : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1399هـ/1979م ، ص 60 وما بعدها ; ناصر عبدالكريم العقل : الجهمية والمعتزلة ، دار الوطن للنشر ، ط1 ، 1421هـ/2000م ، ص169 وما بعدها .

كل من على بن أبى طالب وعمار بن ياسر والحسن والحسين وأبى أيوب الأنصارى وعائشة وطلحة والزبير (1).

انتشرتالمعتزلة بالأندلس وعرفت طريقها إليها على يد شخصين أحدهما يدعى (أبا جعفر أحمد بن هارون) ، والثانى هو الطبيب (أبابكر بن فرج بن سلام القرطبى) ، الذى سافر إلى المشرق والتقى بالجاحظ وتعلم على يديه وأخذ أعماله للأندلس ، وعدل آراء إبراهيم النظام وأسس أول مدرسة اعتزالية بالأندلس (2).

وفى القرن الثالث الهجرى/التاسع الميلادي ظهر المؤسس الحقيقي لمدرسة الاعتزال ، وهو (محمد بن مسرة القرطبي) الذى استطاع أن يجمع حوله بعض الأتباع ، وكان يعيش مع أقربهم فى معتزل له يمتلكه بجبل قرطبة حيث يعلمهم مبادئه سرا ، ولم تلبث أن انتشرت هذه الأفكار التى تقول بأن الإنسان هو الفاعل الحقيقي لكل ما يصدرعنه من أعمال ، وان عذاب النار ليس عذاباً حقيقياً ، فضلا عن الآراء التى تنحو نحو وحدة الوجود وتكاد تكون فلسفة إلحادية (3).

وبالرغم من نجاح ابن مسرة فى نشر فكره بين تلاميذه وجذب عدد كبير منهم حملوا هذا الفكر مثل (أبان بن عثمان بن سعيد) ، (وأحمد بن عبدالوهاب بن يونس) ، (وأحمد بن وليد بن عبدالحميد بن عوسجة) ، (ورشيد بن فتح الدجاج القرطبى) ، (ومحمد بن أحمد بن

1البغدادى : الفرق ، صص120 ، وانظر : محمد العبده وطارق عبدالحليم : المعتزلة بين القديم والحديث ، ص97 -100.

(2) بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسى، ص325،324 ; وأنظر : محمد إبراهيم الفيومي ، تاريخ الفلسفة الإسلامية فى المغرب والأندلس، دار الجيل، بيروت، ط1417،1هـ/1997م ، ص257 .

(3) ابن الفرضى ، تاريخ علماء الأندلس،2/687-689 ; وانظر Asin placios:The mystical philosophy of Ibn masarra and his followers,translated by elmerh douglas and howardw yoder,leiden ,1978,P.30-57 ; محمد بركات البيلى : محمد بن عبدالله بن مسرة ونزعته المسرية فى الأندلس، مجلة المؤرخ المصرى ،عدد15 يوليو1995م، ص257-314 .

حمدون الخولانى) ، (ومحمد بن عبدالله المعافرى) ، (ومحمد بن عبدالله بن عمر) ، فقد لقى معارضة السلطة الأندلسية والعلماء لمخالفته للمذهب المالكي حيث أنفذ الخليفة الناصر لدين الله إلى آفاق ملكه كتابا طويلا يحث فيه على استئصال شأفتهم وتتبع أقوالهم ، وتحذير الناس منهم،كما تصدى للرد على ابن مسرة العديد من العلماء مثل (ابن أبيض) (والزبيدى) (والقاضى ابن زرب) (1) ،ولكن هذه المعارضة لم تمنع من انتشار أفكاره وآراءه ، إذ نعرف من ابن حزم أن المعتزلة فى عصره أصبح لهم أماكن خاصة كوادي بنى توبه، ومعظم المرية ، وبين قبائل البربر مثل دمر وزاكيا ويزدرين وصغمار ويطوفت ورتانين وغرزول وتفورت فهؤلاء كانوا معتزلة ، وبعض بنى مغراوة وبنى يفرن (2) .

ومن الشخصيات التى دار جدل كبير حولها لشهرتها قاضى القضاة منذر بن سعيد البلوطى حيث اتهمه البعض بأنه كان من أهل الاعتزال ، ويبدو أن الحكم لم يعجب ابن حزم ومن ثم رأيناه يصف ذلك بقوله : " كان متهما بمذهب الاعتزال " (3) ، وممن اتهم المنذر بذلك ابن العربى المالكى عدو الظاهرية وخصمها اللدود حيث وصفه بأنه أتى ببدعة القدرية من المشرق فى الاعتقاد ، ونحلة الداودية فى الأعمال (4) ، ولم يتيسر لنا أن نقف على صحة قول ابن العربى إذ إن جل مصنفات المنذر مفقودة إلا رسالتين صغيرتين ، ومشهور

---

(1) ابن الفرضى:تاريخ علماء الأندلس ،1 /59،103،114 ،2،473،472،268 /756،773،774 ، 778،779 ; وأنظر-Asin placios ,The mystical philosophy of Ibn masarra , P.95 118 ; محمد عبدالحميد عيسى ، تاريخ التعليم فى الأندلس، ص121-125.

(2) أنظر: نقط العروس، رسائل2/115; جمهرة أنساب العرب، ص498 .

3أنظر : طوق الحمامة ، ص45.

4أنظر : العواصم من القواصم من القواصم ، تحقيق عمار الطالبى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2/493.

عن ابن العربى تعصبه فلا يمكن أن نثق فى كلامه ، لا سيما مع حكم ابن حزم المهم أن المنذر كان متهما ، ولم يقل كان معتزليا (1).

ومن أبرز الشخصيات الاعتزالية فى عصر الخلافة الأموية بالأندلس (حكم بن المنذر) رئيس المعتزلة ومتكلمهم ، (وعبدالوهاب بن منذر) ، (وإبراهيم بن سهل الأريوانى) ، (وأحمد الطبيب) من المرية ، (وإسماعيل الرعينى) الذى أخذ على عاتقه نشرفكر ابن مسرة(2).

الجدير بالذكر أن ازدهار المذهب الاعتزالى الذى أصبح يمثل جماعة يخشى بأسها بالأندلس فى عصر الخلافة كان سببا فى اندفاع فقهاء أهل السنة للرد عليهم وتعقب أفكارهم ، ومن الذين تعقبوهم ابن حزم الظاهرى الذى سلك مسلكين لمجابهتهم:-

الأول: المناظرة مثل مناظرته لجماعة من أتباع ابن مسرة حول (علم الله هل هو الله أم غيره ؟، وهل هو محدث مخلوق أم لا؟) (3) وأخرى مع واحد من أتباع ابن مسرة حول (قدرة الله تعالى)(4) .

الثاني : الرد على مبادئهم المخالفةلأهل السنة فى فصول خاصة من كتبه ، مثل فصل الرؤية وفصل عن القرآن وفصل عن الشفاعة التى أنكرتها المعتزلة (5) إلى غير ذلك من أقوالهم التى انتقدها ابن حزم فى الجزء الثانى من الطبعة التى اعتمدنا عليها من كتابه –

1أنظر : كتابنا تاريخ أهل الظاهر ، ص157.

(2) ابن حزم ، طوق الحمامة، ص112 ; الفصل،390/2 ; وأنظر : ابن بشكوال ، الصلة ، تحقيق إبراهيم الإبيارى ، دار الكتاب المصرى واللبناني، القاهرة – بيروت 1410هـ/1989م ،555/149،2/1 .

(3) ابن حزم ، الفصل ، 376/1 – 393 .

(4) أنظر : الفصل،25،26/2.

(5) نفسه، 34/2 – 47 ، 168 –186 ، 366–369.

الفصل – كما خصهم بفصل كامل ضمن كتابه السابق استقصى فيه مبادئهم المخالفة لأهل السنة وانتقدها بحجج عقلية ونقلية (1) .

(1) أنظر : 3/128-141

المبحث الرابع : الأشعرية :

الأشاعرة فرقة إسلامية تنتسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ت324هـ) وتنتهج أسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد والرد على المخالفين. (1).

وقد أجمع المؤرخون لحياة أبي الحسن رحمه الله على التحول الأول في حياته، وهو خروجه من مذهب الاعتزال ونبذه له .فيذكر ابن عساكر وغيره أن أبا الحسن الأشعرياعتزل الناس مدة خمسة عشر يوما، وتفرغ في بيته للبحث والمطالعة، ثم خرج إلى الناس في المسجد الجامع، وأخبرهم أنه انخلع مما كان يعتقده، كما ينخلع من ثوبه، ثم خلع ثوبا كان عليه ورمى بكتبه الجديدة للناس.

هذا وقد وقع الخلاف بين الدارسينبشأن تحديد سبب رجوع الأشعرى عن مذهب المعتزلة ، فقيل إن سبب رجوعه ما رآه في مذهب المعتزلة من عجز ظاهر في بعض جوانبه، فقد كان – رحمه الله – دائم السؤال لأساتذته عما أشكل عليه من مذهبهم، ومما يروى في ذلك أن رجلا دخل على أبي علي الجبائي وفي حضرته أبو الحسن الأشعري، فقال الرجل لأبي علي : هل يجوز أن يسمى الله عاقلا ؟ فقال : الجبائي : لا ، لأن العقل مشتق من العقال، وهو المنع، والمنع في حق الله محال، فامتنع الإطلاق، فاعترض أبو الحسن على جواب أبي علي قائلا : لو كان قياسك المذكور صحيحا، لامتنع إطلاق اسم الحكيم على الله، لأنه مشتق من حَكَمَةِ اللجام، وهي حديدة تمنع الدابة من الخروج، وذكر شواهد من الشعر على ذلك، فلم يحر أبو علي الجبائي جوابا، إلا أنه قال لأبي الحسن، فَلِمَ منعت أنت أن يسمى الله عاقلا، وأجزت أن يسمى حكيما ؟ فقال : لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي، فأطلقت حكيما لأن الشرع أطلقه، ومنعت عاقلا لأن الشرع منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته.

1عن الأشعرى أنظر : عبدالرحمن بدوى : مذاهب الإسلاميين ، ص487-568.

ومما يذكر أيضا في سبب رجوعه عن مذهب الاعتزال مع ما سبق، رؤيا رأى فيها النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبو الحسن : " وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد، فقمت وصليت ركعتين، وسألت الله أن يهديني الصراط المستقيم، ونمت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم، فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر، فقال صلى الله عليه وسلم عليك بسنتي، قال : فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت من القرآن والأخبار، فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهريا " ([1]).

ولو صحت هذه القصة لكانت نصاً في بيان سبب رجوعه، إلا أنه من الملاحظ من خلال مناظرات أبي الحسن للمعتزلة أنه بدأت تتشكل عنده رؤية خاصة به في بعض المسائل وهو ما زال منضوياً في عباءة المعتزلة، ولعل الرؤيا التي رآها هي التي وضعت حداً لإنهاء تلك الحيرة، ورسمت له طريق التخلص كلية من مذهب الاعتزال .

واختلف الباحثون كذلك حول المذهب الذي تحول إليه أبو الحسن رحمه الله، فقيل تحول إلى مذهب الكلابية وعنه إلى مذهب السلف وهذا قول جمع من العلماء، وقيل تحول إلى مذهب الكلابية ([2]) وبقي عليه، وكانت له آراء مستقلة توسط فيها بين المعتزلة والمثبتة نشأ عنها المذهب الأشعري وهو قول الأشعرية .

ويعتمد أصحاب القول الأول – القائلين بتحوله إلى الكلابية ومنها إلى مذهب السلف – على ما كتبه الأشعري في الإبانة، ويقولون إنها من آخر كتبه، وفيها نصَّ على أنه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله .

1ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ، تبيين كذب المفترى ، مطبعة التوفيق ، دمشق ، 1347هـ، ص 38-39.

2الكلابية فرقة تنسب إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري. ولقب كلابا لأنه كان يجتذب الخصم إليه بقوته في المناظرة، كما يجتذب الكلاب الشيء إليه. وكان رأس المتكلمين بالبصرة في زمنه، وكان يرد على المعتزلة والجهمية، وكانت له معهم مناظرات ومجادلات، وهو الذي حاجج المعتزلة في مجلس الخليفة المأمون وفضهحم ببيانه . أنظر : الذهبى : سير ، 174/11 ; ابن حجر : لسان الميزان ، 291/3.

إلا أن مقارنة دقيقة بين ما كتبه في الإبانة ومذهب الكلابية لا تظهر كبير فرق بين المذهبين، فما قال به الكلابية قال به الأشعري، كإثبات الصفات الخبرية كالوجه واليدين وغيرهما، وما نفاه الكلابية نفاه الأشعري كنفيه قيام الأفعال الاختيارية بالله سبحانه، حيث ذهب إلى أن صفة الإرادة صفة أزلية قديمة، لا تتجدد لفعل فعل ولا لإنشائه.

وكذلك قال – في غير الإبانة – إن الكلام صفة ذات، وأنكر على من قال إن الله تكلم بالقرآن.

أما انتسابه لمذهب الإمام أحمد فلا يمكن أن ينسب إليه بمجرد الانتساب، مع أن أقواله وأراءه تخالف ما قال به أحمد، فأحمد رحمه لم يقل بنفي اتصاف الله بالأفعال الاختيارية كالنزول والمجيء .

أما قوله بإثبات الاستواء والعلو فهو أيضا مذهب ابن كلاب، وعليه فلا ينقض هذا الاستشهاد قول من قال بأنه تحول عن الاعتزال إلى الكلابية وبقي عليها .

لعل من الواضح لدى دارسي المذهب الأشعري أن ثمة تباين ظاهر بين ما كان عليه متقدموا الأشاعرة في بعض المسائل، وبين ما استقر عليه الرأي عند المتأخرين منهم في تلك المسائل، وهو ما يؤدي بنا إلى القول بأن الأشاعرة المتأخرين لم يكونوا متبعين تماما لأبي الحسن الأشعري – رحمه الله – وإنما خالفوه في مسائل من الأهمية بمكان، حتى قال بعضهم :

لو حدث الأشعري عمن له إلى رأيه انتماء لقال أخبرهم بأني مما يقولونه براء

ويمكن التمثيل لهذه المسائل بمثالين :

المثال الأول: القول في الصفات الخبرية كصفة الوجه واليدين والعينين، فقد كان رأي الإمام أبي الحسن رحمه الله في هذه الصفات موافقا لرأي الكلابية الذين يثبتون هذه الصفات

لله عز وجل، وقد نص أبو الحسن رحمه الله على إثباتها فى كتبه [1]، في حين ذهب متأخروا الأشعرية إلى تأويل تلك الصفات [2].

المثال الثاني : صفة العلو والاستواء حيث أثبت الأشعري رحمه الله صفة علو الله واستوائه على عرشه فقال : " إن قيل ما تقولون في الإستواء ؟ قيل له : نقول : إن الله عز وجل يستوى على عرشه استواء يليق به .. كما قال : " الرحمن على العرش استوى"(طه : 5)" [3] وقال : " جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله .. وأن الله سبحانه على عرشه، كما قال : " الرحمن على العرش استوى " (طه : 5) " [4] ، بل إنه رحمه الله رد على من أوّل استواءه سبحانه بالقهر ، فقال : " وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية إن معنى قول الله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (طه : 5) أنه استولى وملك وقهر وأن الله تعالى في كل مكان وجحدوا أن يكون الله عز وجل مستو على عرشه كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكروه، كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة لأن الله تعالى قادر على كل شيء " [5] فهذا كان رأي الإمام الأشعري، أما متأخروا الأشاعرة ، فيقول الإيجي : " الصفة الثالثة : الإستواء لما وصف تعالى بالإستواء في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (طه : 5) اختلف الأصحاب فيه، فقال الأكثرون : هو الاستيلاء ويعود الاستواء حينئذ إلى صفة القدرة، قال الشاعر :

قد استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق

1أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ، إدارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، 51، ص-58 ; رسالته لأهل الثغر، ص 72-73

2الإيجى : المواقف ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل - بيروت ، ط1 ، 1997م ، 145/3.

3أنظر : الإبانة ،105/1 .

4أنظر : مقالات الإسلاميين ،290/1.

5أنظر : الإبانة ،108/1.

أي استولى .. وقيل هو أي الاستواء ههنا القصد فيعود إلى صفة الإرادة نحو قوله تعالى { ثم استوى إلى السماء } أي قصد إليها وهو بعيد " (1).

ومن عقائد الأشاعرة المتأخرين التي عرفوا بها وصار العمدة في المذهب عليها:

1- **تقديم العقل على النقل**: وهو منهج يقوم على افتراض التعارض بين الأدلة النقلية والعقلية، ما يستدعي ضرورة تقديم أحدهما، فصاغ الأشاعرة للتعامل مع هذا التعارض الموهوم قانونا قدموا بموجبه العقل، وجعلوه الحكم على أدلة الشرع، بدعوى أن العقل شاهد للشرع بالتصديق، فإذا قدمنا النقل عليه فقد طعنا في صدق وصحة شهادة العقل، مما يعود على عموم الشرع بالنقض والإبطال .

2- **نفيهم أن تقوم بالله أمور تتعلق بقدرته ومشيئته**: أي نفي ما يتعلق بالله من الصفات الاختيارية التي تقوم بذاته،كالاستواء والنزول والمجيء والكلام والرضا والغضب، فنفوا كلام الله ورضاه وغضبه باعتبارها صفة من صفاته، وادعوا أن نسبة هذه الصفات لله تستلزم القول بأن الله يطرأ عليه التغير والتحول، وذلك من صفات المخلوقات.

3- **إثبات سبع صفات لله عز وجل وتأويل أو تفويض غيرها**، فالصفات التي يثبتونها هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام النفسي، أما غير هذه الصفات فهم يتأولونها كتأولهم صفة الرضا بإرادة العقاب، وصفة الرحمة بإرادة الثواب، واستواء الله على العرش بقهره له واستيلائه عليه، إلى آخر تأويلاتهم لصفات الله.

4- **حصرهم الإيمان في التصديق القلبي**: فالإنسان – وفق مذهبهم – إذا صدق بقلبه، ولو لم ينطق بالشهادتين عمره، ولم يعمل بجوارحه أيا من الأعمال الصالحة، فهو مؤمن ناج يوم القيامة، يقول الإيجي في المواقف بعد أن ذكر معنى الإيمان في اللغة : " وأما في الشرع .. فهو عندنا وعليه أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما علم إجمالا "

1أنظر : المواقف ، 3/150-151.

هذا ويزخر المذهب الأشعري بأئمة أعلام فى المشرق ، هم الذي رسخوا المذهب وقووا دعائمه، وقعَّدوا له القواعد، ووضعوا له المقدمات، ونشروا آراءه، ودافعوا عنه ضد خصومه، إلا أن كثيرا منهم – لسعة علمه – تبين له ضعف مسلك أهل الكلام، فرجع في آخر عمره إلى مذهب السلف، وعلم أن مذهبهم هو الأسلم والأعلم والأحكم، ومن أشهر علماء الأشاعرة :

1. **أبو الحسن الطبري**، توفي بحدود سنة 380هـ وكان من تلامذة أبي الحسن الأشعري رحمه الله – ذكر الأسنوي عن أبي عبدالله الأسدي أنه قال في كتاب مناقب الشافعي : " كان شيخنا وأستاذنا أبو الحسن بن مهدي – الطبري – حافظا للفقه والكلام والتفاسير والمعاني وأيام العرب، فصيحا مبارزا في النظر ما شوهد في أيامه مثله، مصنفا للكتب في أنواع العلم، صحب أبا الحسن الأشعري في البصرة مدة " [1] .

2. **أبو بكر الباقلاني (ت403هـ)** ، قالالذهبي: " وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه " ويعده الباحثون المؤسس الثاني للمذهب الأشعري، فهو الذي قعد له القواعد ، ووضع له المقدمات الكلامية، وقد تتلمذ على تلامذة الأشعري، وفاقهم علما ومعرفة [2].

3. **محمد بن الحسن بن فورك(ت406هـ)** ، درس المذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري ، وكان من كبار أئمة الأشعرية .

4. **أبو المعالي إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني** ولد سنة 419هـ وتتلمذ على يدي والده، وكان أحد أعلام الشافعية والأشاعرة، ويعد من المجددين داخل المذهب، وقد انتقد على الأشاعرة مسائل وردها عليهم، وتبحر في علم الكلام حتى بلغ الغاية فيه، إلا أنه

1الإسنوي : طبقات الشافعية ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 2002م ، 398/2.

2لمزيد من التفاصيل عن الباقلانى أنظر : عبدالرحمن بدوى : مذاهب الإسلاميين ، ص569-633.

رجع عنه أخيرا ، كما حكاه عنه غير واحد منهم أبو الفتح الطبري الفقيه، قال : دخلت على أبي المعالي في مرضه، فقال : اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور " [1] وقد أوصى في كتاب الغياثي – وهو من آخر كتبه – بالتزام مذهب السلف فهو المذهب الحق قبل نبوغ الأهواء وزيغان الآراء ، وذكر من حال السلف في الحرص على الطاعة والاجتهاد في أعمال البر، والابتعاد عن التعرض للغوامض والتعمق في المشكلات، ما يُلزم المرء باتباع منهجهم، والسير على طريقتهم.

5. أبو حامد محمد بن محمد العزالي ت 505هـ، قال الإمام الذهبي وكان خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين – البخاري ومسلم – اللذين هما حجة الإسلام ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن " [2].

6. **أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني ت 548هـ** وقد رجع عن المذاهب الكلامية إلى دين الفطرة وليس أدل على ذلكمن قوله : " عليكم بدين العجائز فإنه من أسنى الجوائز " [3].

7. **أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي** ويعرف بابن خطيب الري توفي سنة 606هـ ، وكان مع تبحره في الأصول يقول : " من التزم دين العجائز فهو الفائز " ، وقال ابن الصلاح أخبرني القطب الطوعاني مرتين أنه سمع فخر الدين الرازي يقول:" يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى، وروى عنه أنه قال: " لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجدها تروي غليلا ولا تشفي عليلا ، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن[4].

1الذهبى : سير أعلام النبلاء ، 474/18

2الذهبى : سير أعلام النبلاء ، 19/323-324 .

3الشهرستانى : نهاية الإقدام على علم الكلام ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، 1435هـ ، ص4.

4ابن حجر : لسان الميزان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة فى الهند ، حيدر آباد الدكن 1330هـ ، 427/4 .

أما عن الأشعرية فى الأندلس فنسمع عنها فى عصر الخلافةوكان لها سوق بها، ولا نعرف متى دخل هذا المذهب إلى الأندلس ولا على يد من ولا فى عهد من من حكامها تحديدا ، ولكن يفهم من كلام ابن حزم أن طريق دخولها إليها هو القيروان ، إذ أنها كانت أحد مراكز المذهب (1). كما يمكننا أن نزعم أنها بدأت فى الانتشار بالمغرب والأندلس بطريقة خطط لها فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى إذ إن القاضى الباقلانى أرسل أحد أصحابه وهو الحسين بن عبدالله بن حاتم الأزدى (ت423هـ/1031م) إلى القيروان والمغرب لنشر المذهب ، فدان له أهل العلم من أئمة المغرب ، وانتشر المذهب فى صقلية والأندلس (2).

وبالرغم من قلة عددهم فإنهم كانوا يمثلون طائفة داخل المجتمع الأندلسى لها رئيسها الخاص ومبادؤها التى يناظرون عليها ويدافعون عنها.

ولا يمكننا أن نغفل دور أهل العلم الذين رحلوا إلى المشرق من الأندلس فى نشر الفكر الأشعرى بعد عودتهم إلى الأندلس ، ومنهم الإمام أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي (ت 392هـ)، والمحدث أبو عمر الطلمنكي (ت 429هـ)،وأبو عمرو الداني المقرئ (ت 444هـ) ، وإن كان الخلاف لا يزال قائما حول أشعرية كل من الطلمنكى والدانى .

كذلك كانت لمصنفات بعض المالكية أثر كبير فى انتقال الفكر الأشعرى إلى الأندلس لا سيما رسالة ابن أبى زيد القيروانى (ت386هـ)والتى طرح فى مقدمتها عقيدته ، وهى وإن كانتتمثل العقائد السنية في تلك الفترة فقد كانت متلبسة بآراء الأشعرية التي قصد بها المؤلف الرد على مذاهب الاعتزال والإرجاء والخوارج والشيعة على طريقة الأشاعرة.

---

(1) أنظر: الفصل،142/3 .

(2) إبراهيم التهامى ، الأشعرية فى المغرب ، منشورات قرطبة ، الجزائر ، ط1 ، 1427هـ/2006م ، ص10،11.

ورغم أن الأشعرية فرقة من فرق المتكلمين ، ورغم أن مؤسسها الإمام الأشعرى قد رجع عن كل أفكار المعتزلة وأعلن ذلك علانية أمام الناس فى المسجد ليصير أحد أئمة السنة – ولما مات نودى على جنازته " اليوم مات ناصر السنة"–، وتعرف عقيدته بعقيدة السلف ، أوعقيدة أهل السنة (1). فإن كتاب الفرق جعلوها ضمن الفرق الإسلامية عند تناول أفكارها ، وذلك لأن متأخرى الأشعرية لم يوافقوا الأشعرى فى العديد من القضايا ومنها تقديمهم العقل على النقل، وحصرهم الإيمان فى التصديق القلبى ، وعدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة – ولا مانع من الاحتجاج بها في مسائل السمعيات أو فيما لا يعارض القانون العقلي– ، والمتواتر منها يجب تأويله ، وجعلوا التوحيد هو إثبات ربوبية الله عز وجل دون ألوهيته مع تأويل أكثر صفاته ، وعمدوا إلى تفويض معانى الصفات الخبرية – كالوجه واليدين والعين والقدم والأصابع وكذلك صفتي العلو والاستواء – إلى الله تعالى على أن ذلك واجب يقتضيه التنزيه ، ولم يقتصروا على تأويل آيات الصفات بل توسعوا في باب التأويل حيث أولوا أكثر نصوص الإيمان، وجعلوا قولهم فى الإيمان بين المرجئة التي تقول يكفي النطق بالشهادتين دون العمل لصحة الإيمان ، وبين الجهمية التي تقول يكفي

(1) للتعرف على مذهب الأشعرى بالتفصيل أنظر: عبدالرحمن بدوى ، مذاهب الإسلاميين ، ص 534–568 ; ومما قاله الإمام الأشعرى تأكيدا لتركه الكثير من آرائه الكلامية ، ورجوعه إلى منهج السلف فى الغثبات وعدم التأويل" وقولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبينة نبينا عليه السلام ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل – نضر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته – قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ، ورفع به ضلال الشاكين ، فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم وكبير مفخم ". أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ، ص8.

التصديق القلبي [1]; ومن ثم فلا غرو أن نجد ابن حزم يطرح أفكار الأشاعرة مع أفكار غيرهم من الفرق الإسلامية كالشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة [2].

وكان للأشعرية فى عصر ملوك الطوائف بعض التواجد والمتمثل فى سليمان بن خلف بن باجة الشهير بأبي الوليد الباجى ، وغيره ممن اكتفى ابن حزم بذكره بقوله: " وسمعت بعض مقدميهم يقول " [3] .

لقد راجت الأشعرية وانتشرت أفكارها بالأندلس إلى الحد الذى أدى إلى وقوع معارك قلمية وكلامية بينهم وبين من خالفهم من الأئمة الكبار سواء من المالكية أو الظاهرية فى عصر الخلافة وعصر ملوك الطوائف ، ومن ثم اندفع ابن حزم لدراسة مذهبهم والرد عليهم تحت تأثير عدة أسباب :-

أولها:- اتصاله بأكابر الأشاعرة بالأندلس ومحادثته إياهم فى أصول الدين ، ومنهم سليمان بن خلف بن باجة الشهير بأبي الوليد الباجى ، وغيره ممن اكتفى بذكره بقوله: " وسمعت بعض مقدميهم يقول " [4] .

ثانيا:- دفع بعض مثقفى الأندلس ممن كان على اتصال بالأشاعرة له فى ذلك، حيث كانوا يخبروه ببعض آرائهم المعارضة لأهل السنة وسبب اعتناقهم لها[5].

---

(1) لمزيد من التفاصيل عن الأفكار العقدية للأشاعرة أنظر: الغزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد ، تحقيق محمد مصطفى ابوالعلا ، مطتبة الجندى ، مصر ، ص29- 213; فيصل بدير ، علم الكلام ومدارسه ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، 1982م ، ص270-294.

(2) أنظر : الفصل ، 3/ 143 وما بعدها ; فيصل بدير عوف ، علم الكلام ومدارسه ، ص267،268. وعن عقيدة الأشعرى أنظر كتابه الإبانة عن أصول الديانة ، ص8 وما بعدها .

(3) نفس المصدر،3/157،143 .

(4) نفس المصدر،3/157،143 .

(5) نفس المصدر،3/160،159 .

ثالثا:- اعتناق بعض المالكية الكبار للمذهب الأشعرى مثل أبى الوليد الباجى،فكان رده عليهم ردا على المذهبين الأشعرى والمالكى .

رابعا:- قول الأشاعرة بالقياس والذى كان أحد أسباب معارضته للمالكية واختلافه معهم .

خامسا:- لجوء بعض الأشاعرة إلى التأويل والتحريف لآيات القرآن ونصوص السنة عن موضعها الصحيح مثل قولهم إن معنى قوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) [سورة البقرة آية 146] تعنى أن اليهود والنصارى عرفوا صورة النبى صلى الله عليه وسلم كما يعرف الإنسان جاره فقط ولم يعرفوا أنه رسول الله ، وكقولهم إن الله ليس له سوى اسما واحدا ، وإن قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) [سورة الأعراف آية 180] إنما أراد أن يقول لله التسميات الحسنى ، وكذلك قول الرسول(ص) (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد) فإنما أراد أن يقول تسعة وتسعين تسمية فقال تسعة وتسعين اسما (1).

لهذه الأسباب مجتمعة اندفع ابن حزم يعارض الأشاعرة بكل ما يملك من علم ووسائل فصنف كتابه "اليقين فى النقض على الملحدين المحتجين عن إبليس اللعين وسائر المشركين" ردا على بعض من ألحد منهم بالأندلس والقيروان، والذين ذهبوا إلى أن إبليس منذ عصى الله تعالى فى السجود لآدم لم يعرف أن الله حق ، ولا أنه خلق آدم من تراب وطين ، ولم يسأل الله أن ينظره إلى يوم البعث ، وأن ما ورد فى القرآن على لسانه إنما كان قولا هازلا مستهزئا منه بلا معرفة ولا اعتقاد ، وعلى رأس هؤلاء كبير من كبرائهم من أهل القيروان يدعى عطاف بن دوناس الذى صنف كتابا فى نصرة ذلك (2) كما ضمن ابن حزم كتابه - الفصل - عدة فصول فى الرد على مبادئ الأشاعرة وأصولهم بجانب ردوده المتناثرة بالكتاب مثل مبحث

(1) نفس المصدر،3/152،144، والحديث رواه البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه باب12،وكتاب الشروط باب18.

(2) نفس المصدر،3/144،143 ، وعطاف بن دوناس لم أعثرله على ترجمة فيما بين يدى من مصادر .

شنع المرجئة ، ومبحث الإيمان والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد ، ومبحث اعتراضات للمرجئة (1).

ولم يكتف ابن حزم بالتصنيف كوسيلة لمجابهة الأشاعرة ، بل عمد إلى الوسيلة المثلى فى مواجهة أى فكر مخالف وهى المناظرة حول أصولهم والتى كانت تعقد فى مجالس حافلة بالناس ، ومن ذلك مناظرته لأبى الوليد الباجى حول أحوال الناس ومعانيهم ، وما وقع بينه وبين بعض مقدميهم حول - الذنوب هل يكون فيها صغائر أم لا؟ (2) ومثل ما وقع بينه وبين أحدهم حول – جواز اقتراف الأنبياء الصغائر بالعمد –، وهو القول الذى كان يدين به المناظر(3) ، ومثل ما وقع بينه وبين أحد أئمتهم حول أصل من أصولهم وهو – أن علم الله هو غير الله وأنه لم يزل معه (4) ومثل ما وقع بينه وبين أحد علمائهم حول – إلصاقهم بعض الصفات لله تعالى مما لم يسم نفسه بها –، كقولهم إن الله يكيد ويستهزئ ويمكر وينسى وهو خادعهم(5).

الجدير بالذكر أن شدة ابن حزم على الأشاعرة دفعت بعض الباحثين المحدثين إلى القول بأن ابن حزم تجنى على الأشاعرة ورماهم بالقول بالشرك ونسب إليهم ما لم يقل به جمهرتهم ، وفسر ذلك بأنه لم يقرأ كتب الأشاعرة الأساسية، وإنما تلقى فكرته عنهم من بعض الأندلسيين المنتسبين إليهم على أسس غير صحيحة(6) وهذا الكلام قد جانب الصواب من وجوه :-

---

(1) أنظر: الفصل،2/209-3،245/143-165 .

(2) أنظر: الفصل،3/158،157،145.

(3) نفس المصدر،2/319 .

(4) أنظر : الفصل،1/393 .

(5) نفس المصدر،1/404،.405

(6) عبدالحليم عويس، ابن حزم الأندلسى وجهوده فى البحث التاريخى والحضارى، الزهراء للإعلام العربى، القاهرة 1409هـ/1988م ،ص339 .

الأول: أن ابن حزم لم يتجن عليهم ولم ينسب إليهم ما لم يقله جمهرتهم ، وذلك لأنه كان إذا عرض قولا منفردا لأحد من أئمتهم نسبه إليه دون أن يقول هذا قول الأشاعرة كقوله قال كبيرهم محمد بن الطيب الباقلانى ، وقال السمنانى عن شيوخه من الأشعرية ، ونص محمد بن فورك أن كذا وكذا ، وإذا أراد أن يذكر أصلا من أصولهم مجمع عليه قال هذا قول أبى الحسن الأشعرى وأصحابه ، أو وقالت الأشعرية كلها (1)

الثانى: أنه كان مشهورا بالأمانة والدقة فى النقل وشهد له بذلك معظم كتاب التراجم كما بينا ذلك فى كتابنا ابن حزم الظاهرى وأثره فى المجتمع الأندلسى ، وفى كتابنا التدوين التاريخى عند ابن حزم الظاهرى ، وفى غيرهما من كتبنا .

الثالث: أنه لم يتلق المذهب الأشعرى عن بعض الأندلسيين الذين انتسبوا إليه على أسس غير سليمة، بل تلقاه من كتب أكابرالمذهب ، وكان يشير إلى الكتاب الذى ينقل منه وإلى صاحبه، مثل كتاب المجالس، وكتاب الموجز لأبى الحسن الأشعرى ، وكتاب الإمامة للسمنانى ، وكتاب الدقائق ، وكتاب الانتصار فى القرآن ، وكتاب مذاهب القرامطة للباقلانى ، وكتاب الأصول لمحمد بن فورك ، كما أنه حصل على كثير من المعلومات عن الأشاعرة من أكابرهم أنفسهم بالأندلس ، وليس من أى أشعرى ، ومن هؤلاء أبى الوليد الباجى، وغيره ممن اكتفى بذكرهم بقوله وسمعت بعض مقدميهم يقول كذا وكذا (2) ومن ثم فهو يوضح اطمئنانه إلى انتقاده للأشاعرة وصحة ما حصله عن مبادئهم بقوله على أثر مناظرة بينه وبين أحدهم " وما كنا نصدق أن من ينتمى إلى الإسلام يأتى بهذا الكفر لولا أنا شاهدناهم وناظرناهم ورأينا ذلك صراحا فى كتبهم " (3) كأنه يشير إلى تعاطف بعض الأندلسيين معهم لانتساب أكابر فقهاء المالكية إليهم كأبى الوليد الباجى .

---

(1) أنظر: الفصل،3/150،147،146،144،142 .

(2) نفسه،1 /3،393/160،157،156،147،145.

(3) نفس المصدر،1 /393.

كانت الحركة الأشعرية فى عصر المرابطين تكاد تكون فردية ، وقد ساعد علماء المغاربة على نشرها بالمغرب وانتقالها للأندلس أيضا ومنهم أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي القيرواني (ت 489هـ) صاحب "التجريد في علم الكلام"، وتلميذه أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير (ت 520هـ) شيخ القاضي عياض وصاحب أرجوزة وافية في العقيدة ، وأبو عبد الله محمد بن خلف الإلبيري (ت 537هـ) صاحب "الأصول إلى معرفة الله والرسول" و"الرد على أبي الوليد بن رشد في مسألة الاستواء".

ظلت الأشعرية في عهد المرابطين حبيسة الأوساط العلمية; لأنهم كانوا شديدي التحفظ مما يمكن أن يزعزع الوحدة الدينية والمذهبية للمجتمع. وكانت نزعة المحافظة عند طائفة من العلماء المقربين من أمراء المرابطين وحرص طائفة أخرى على إرضائهم من أسباب هذا الوضع.

وقد كان لهذه النزعة المحافظة أثرها فى إسقاط الدولة المرابطية إذ إن الموحدين –الذين وظفوا قضايا العقيدة في نزع المشروعية من المرابطين واتهموهم بالتشبيه والتجسيم– تبنوا نشرالأشعرية بالمغرب والأندلس لتتكامل الأدوار ما بين سلطة العلماء والسلطة السياسية. هذا بالإضافة إلى ما لقيته "مرشدة" ابن تومرت وكتاباته في الاعتقاد من ترحيب وانتشار كما سيتضح بعد قليل.

وفى عهد المرابطين رحل ابن تومرت إلى المشرق ولقى أئمة الأشعرية من أمثال الكياهراسى (ت 504هـ/1110م) وأخذ منهم التأويل [1] ، وكان لذلك أثره عليه فى قبول

(1) القلقشندى ، صبح الأعشى ، تحقيق يوسف على الطويل ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 1987م ، 132/5 ; وانظر : محمد زنبير : المغرب فى العصر الوسيط ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، ط1 ، 1999م، ص119. والكياهراسى هو على بن محمد بن على أبوالحسن الطبرى أحد فقهاء الشافعية الكبار . أنظر : ابن كثير ، البداية والنهاية ، 12/669،670.

كثير من المسائل على مذهب أبى الحسن الأشعرى [1] ، بل وفرضها على أهل المغرب [2] ، ضمن مذهبه العقدى الذى كانت الأشعرية ركناً من أركانه ، ومن ثم فإن ابن تومرت لم يدعو إلى نشر العقيدة الأشعرية بأكملها ; إذ خالفها وانتقدها فى عدة مسائل.

لقد كان أهل المغرب والأندلس على مذهب أهل السنة والجماعة فى الإيمان بالمتشابه وعدم التعرض له بالتأويل [3] حتى نجحت دعوة ابن تومرت فى تحويل أهل المغرب من الفهم العقدى المعتمد على ظواهر النصوص ، إلى فهم يقوم على تأويل النصوص بما يحقق التنزيه الكامل لله فى صفاته وأفعاله وذاته ، ومن ثم ازدهرت الأشعرية فى المغرب ثم الأندلس منذ قيام الموحدين ، لتأثر ابن تومرت بابن حزم الذى قبل فى الإلهيات رأى الأشعرى فى المخالفة أى اختلاف الله عن المخلوقات ، وتأثره بأبى حامد الغزالى أحد أقطاب الاشاعرة ، فضلا عن موافقة التقرير العقدى لابن تومرت فى أغلبه للمذهب الأشعرى ، [4] ، ورغم ذلك فقد خالف ابن تومرت الأشاعرة فى بعض القضايا مثل مسألة

---

(1) المراكشى ، المعجب ، ص162 ; وانظر : الذهبى ، تاريخ الإسلام ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1، 1987م ، 113/33.

(2) ابن خلدون ، العبر ، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت،1391هـ/1971م ، 466/11 ; وانظر : الناصرى ، الاستقصا ، 80/2.

(3) علام ، الدعوة الموحدية بالمغرب فى عهد عبدالمؤمن بن على، دار المعارف بمصر1968م ، ص143; وانظر : عثمان أمين ، نصوص فلسفية مهداه إلى الدكتور إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1976م، ص103.

(4) عبدالمجيد النجار ، تجربة الإصلاح فى حركة المهدى بن تومرت ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، فرجينيا، ط2 ، 1415هـ/1995م ، ص139 ; وانظر : العروى ، مجمل تاريخ المغرب ، المركز الثقافى العربى ، ط1 ، 1994م ، 146/2،147، أوليرى ، الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، ترجمة تمام حسان ومراجعة محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط2، 1997م ، ص164. ظهرت بوادر للمذهب الأشعرى فى المغرب منذ القرن الرابع الهجرى على يد فقهاء المالكية ، وبدأ ينتشر تدريجيا خلال القرن الخامس ثم نضج فى القرن السادس ، وازدهر على يد ابن تومرت والموحدين .

الصفات وعلاقتها بالذات الإلهية ، والتكليف بما لا يطاق ، والإيمان ، وحكم مرتكب الكبيرة (1).

ولابد من وقفة هنا للتعرف على المذهب العقدى لا بن تومرت مؤسس الدولة الموحدية والذى صار حوله جدل كبير بين القدامى والمحدثين ويمكن عرض وجهات النظر جميعها فى الآتى : ذهب المراكشى إلى أن ابن تومرت كان أشعرى العقيدة فى أكثر المسائل إلا فى إثبات الصفات فإنه وافق المعتزلة فى نفيها ومسائل قليلة غيرها (2) ، وذهب ابن خلدون إلى أنه كان أشعرى المذهب ، حصله من المشرق وفرضه على أهل المغرب (3) .

لقد تمثل التأثير السنى لمذهب ابن تومرت العقدى فى المذهبين الأشعرى والظاهرى ثم فكر الغزالى صاحب النزعة الأشعرية ، ومن التأثير الأشعرى الظاهرى على ابن تومرت إثبات الصفات لله تعالى ، وقوله بأن لقدرة الإنسان دورا فى الاختيار فى إطار القدر الإلهى الشامل (4) ، وذلك عكس ما ذهب إليه الفرد بيل بأن ابن تومرت كان يقول بالقضاء والقدر المطلق على مذهب الجبرية منكرا حرية الإرادة (5) ، كما يتضح التأثير الظاهرى فى الفكر

---

(1) صلاح السيد عبده ، التربية الإسلامية بالمغرب الأقصى فى عهد الموحدين ، رسالة دكتوراة ، كلية التربية ببنها ، جامعة الزقازيق ، 1415هـ/1994م ، ص128.

(2) أنظر : المعجب ، ص162 ; المنونى ، حضارة الموحدين ، ص41.

(3) أنظر : العبر ، 466/11.

(4) عبدالمجيد النجار ، المهدى بن تومرت حياته وآرؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ، ط1 ، 1403هـ/1983م ، ص264 ; وأنظر : محمود إسماعيل ، فكرة التاريخ ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ط1 ، 1988م ، ص132 ; صلاح السيد ، التربية الإسلامية بالمغرب ، ص163 ; ومن الأمثلة على إثبات الأشاعرة للصفات قول الأشعرى وقدماء أصحابه " إنه بذاته (أى الله) فوق العرش ، ومع ذلك ليس بجسم" أنظر أبوالحسن الأشعرى ، الإبانة عن أصول الديانة ، ص31-35 ; إبراهيم التهامى ، الأشعرية فى المغرب ، ص8.

(5) أنظر:الفرق الإسلامية فى الشمال الأفريقى ، ترجمة عبدالرحمن بدوى، دار الغرب الإسلامى، ط2، 1981م، ص272.

العقدى لدى ابن تومرت فى مسألة الصفات الإلهية حيث انتهى ابن تومرت إلى حل القضية فى ضوء ما سمى الله به نفسه من الأسماء إذ لا يسمى الله إلا بما سمى به نفسه فى كتابه أو على لسان نبيه ، ومن ثم منع الاشتقاق فى أسماء الله ، كما يظهر التأثير أيضا فى تقرير صفة الإرادة الإلهية إذ يثبت ابن تومرت فى حق الله تعالى إرادة مطلقة فيما يفعل ويترك وليس عليه فى ذلك رقيب ولا هو مقيد بقيد ، ويتضح أيضا التأثيرالظاهرى فى تحديد اسم مرتكب الكبيرة بوصفه فاسقا وليس كافرا(1) ، واعتبار الإيمان قول باللسان وعمل بالجوارح وتصديق بالقلب ، خلافا لما ذهب إليه الأشاعرة بأن الإيمان تصديق بالقلب ، وهذا الذى انتهى إليه ابن تومرت هو نفس ما انتهى إليه ابن حزم (2) .

إن التأثير الأشعرى فى فكر ابن تومرت حصله من المشرق ، وكان النصيب الأكبر منه على يد الغزالى إما من خلال تلمذته عليه أو على كتبه أو تلاميذه للخلاف الوارد فى هذه القضية (3). كما تأثر ابن تومرت بابن حزم فى موقفه من الأشاعره فقد قبل ابن حزم فى الإلهيات رأيهم فى المخالفة أى اختلاف الله عن المخلوقات ، وعارضهم فى جدلهم فى صفات الله كما لو كانت تصف ذات الله ، وهو ما نادى به ابن تومرت (4) .

---

(1) أنظر : عبدالمجيد النجار ، المهدى بن تومرت ، ص260 ; صلاح السيد ، التربية الإسلامية بالمغرب ، ص129; عز الدين موسى ، الموحدون فى الغرب ، ص80،81 ; الغلبزورى : المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس، دار ابن حزم ، الرياض ، ط1 ، 1427هـ/2006م ، ص631-635.

(2) عبدالمجيد النجار ، المهدى بن تومرت ، ص255.

(3) أنظر : عنان ، تراجم إسلامية مشرقية وأندلسية، مكتبة الخانجى بالاشتراك مع مكتبة الأسرة 2000م ، ص241،242 ; إبراهيم التهامى ، الأشعرية فى المغرب ، ص7.

(4) أوليرى ، الفكر العربى ، ص164.

ويرجع انتشارالأشعرية الانتشار الأوسع بالمغرب والأندلس فى عهد الموحدين إلى عدة أسباب :

أولها : دورالمالكية قبل ابن تومرت فى نشر مذهب الأشاعرة والذى تمثل فى اطلاع كثير منهم من أهل المغرب على المذهب الأشعرى مثل إبراهيم بن عبدالله الزبيدى القلانسى (ت359هـ/969م) الذى كان من مشايخ الأشاعرة ونشر بعض آرائهم بالقيروان (1) ، وعبدالله بن أبى زيد القيروانى (ت386هـ/986م) الذى درس الأشعرية بالمشرق ، وصنف رسالة فى الدفاع عن أبى الحسن الأشعرى ، وأبى الحسن على بن محمد القابسى (ت403هـ/1012م) الذى درس الأشعرية على يد تلاميذ القاضى الباقلانى الأشعرى ، وصنف رسالة فى بيان فضل أبى الحسن الأشعرى وإمامته (2) ، وأبى طاهر البغدادى تلميذ الباقلانى الذى استقر بالقيروان بعد رجوعه من المشرق ، وأبى عمران القابسى (ت430هـ/1038م) أحد التلاميذ البارزين للباقلانى ، والذى درس على يديه الكثير من طلبة المغرب والأندلس وكان لذلك أثره فى انتشار كتب الأشعرية بين تلاميذه (3) ، وأبى عبدالله محمد بن على بن عمر المازرى (ت536هـ/1141م) أكبر أعلام المالكية والأشعرية بأفريقية والذى يعتبر ممثلا لمرحلة ظهرت فيها بوادر النضج للأشعرية إذ ناقش آراء الفرق التى خالفت الاشعرية مناقشة عقلية منطقية ، وذهب فى أغلب المسائل إلى ماذهب إليه أبو الحسن الاشعرى مثل مسألة الإيمان ، ومسألة رؤية الله (4) .

---

(1) النجار ، المهدى بن تومرت ، ص433،434. ; وانظر : السيد محمد أبوالعزم ، الأثر السياسى والحضارى للمالكية فى شمال أفريقيا حتى قيام دولة المرابطين ، دارالفيضلة ، مكه ، 1405هـ/1985م ، ص269.

(2) ابن عساكر، تبيين كذب المفترى ، ص122،123 ; وانظر:عبدالله كنون ، النبوغ المغربى ، ط2 ، 1380هـ/1960م ، 1/49 ; النجار ، المهدى بن تومرت ، ص434،435.

(3) النجار ، سابق ، ص436،437.

(4) الشاذلى النيفر ، المازرى ، اللجنة الثقافية بالمنستير ، تونس ، (د.ت) ، ص115،147،149.

ثانيها : السلطة السياسية التى توفرت للمهدى بن تومرت وخلفائه من بعده فى نشر آراء المهدى عامة ومن بينها آراؤه الأشعرية ، فقد فرض ابن تومرت علي قبائل المصامدة توحيده الذى ضمنه فى المرشدة وأخبرهم بأن من لا يحفظه فهو كافر لا تجوز إمامته ولا تؤكل ذبيحته فتسابقت القبائل فى حفظه وسار عندهم كالقرآن العزيز(1) ، وأصدر عبدالمؤمن بن على مرسوما يلزم العامة وغيرهم بحفظ مرشدة المهدى – ذات الصبغة الاشعرية– وتفهمها (2) ، بل تعدى ذلك وفرض على الناس مذهب أبى الحسن الأشعرى فى الأصول(3).

ثالثها : الجهد العلمى لابن تومرت ومن بعده من حكام الموحدين فقد صنف ابن تومرت كتابه أعز ما يطلب – جمعه له تلميذه عبدالمؤمن بن على – والذى لم يخل من النهج الأشعرى ، كما صنف رسالة سماها المرشدة عرض فيها عقيدته والتى يظهر فيها الروح الأشعرية ، وكان يدرس ويلقن الطلبة والقبائل التى اجتمعت عليه فى رابطته المرشدة والتوحيد باللسان البربرى (4)، ومن ثم فقد اعتبر المقريزى أن جهود ابن تومرت العلمية كانت من وراء انتشار مذهب الأشاعرة فى المغرب (5) ، واعتنى عبدالمؤمن وخلفاؤه من بعده بمرشدة المهدى ذات الصبغة الأشعرية الخالصة وكانوا يطرحونها للتساؤل فى مجالسهم العلمية ، أو يعرضون مسائل عقدية قريبة منها ، وكان عبدالمؤمن يدرس هذه المسائل بنفسه

---

(1) ابن أبى زرع ، الأنيس المطربروض القرطاس ، تحقيق عبدالوهاب بن منصور ، 1419هـ/1998م ، ص226،227.

(2) البيدق : أخبار المهدى بن تومرت وبداية دولة الموحدين ، تحقيق عبدالوهاب منصور ، دار المنصور للطباعة ، الرباط ، 1971م ، ص139،140.

(3) النويرى ، نهاية الأرب ، تحقيق حسين نصار ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1403هـ/1983م ، 318/24.

(4) أنظر: الذهبى: سير أعلام النبلاء ، 18/ 548 ; ابن أبى زرع ، روض القرطاس ، ص226 ; عثمان أمين، نصوص فلسفية ، ص109.

(5) أنظر : المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار ، دار صادر ، بيروت ، 352/2.

فى مجالس يعقدها بغرض التدريس [1] وقد مدح الشاعر محمد بن حبوس (ت570هـ/1174م) عبدالمؤمن بن على على اهتمامه بفكر قطبين من أقطاب الأشاعرة وهما الغزالى ، وأبى المعالى الجوينى إمام الحرمين [2]، وكان كل من يوسف بن عبدالمؤمن وابنه المنصور يطرحان المسائل العقدية ويستمعان لقراءة طلبة الموحدين لمرشدة المهدى بن تومرت[3].

وتجدر الإشارة إلى أن سياسة الموحدين فى نشر عقيدة ابن تومرت ذات الصبغة الأشعرية أدت إلى اهتمام العلماء بها وبالعقيدة الأشعرية فى آن واحد وتكونت مدرسة مغربية أندلسية ذات صبغة أشعرية اعتنى أعلامها بمؤلفات المهدى العقدية لا سيما الجانب الأشعرى منها ومن هؤلاء عثمان بن عبدالله القيسى المعروف بالسلالجى (ت 564هـ/ 1168م) الذى تصدى لتعليم عقيدة ابن تومرت وألف فى ذلك كتابه (العقيدة البرهانية) ، ولقب بمنقذ أهل فاس من التجسيم لأنه حولهم من المذهب السلفى فى العقيدة إلى المذهب الأشعرى تبعا للتيار العام الذى اكتسح المغرب آنذاك نتيجة لدعوة ابن تومرت [4] ، وأبوعلى عمر بن ملك المرساوى الذى كان على طريقة الجوينى والباقلانى من الأشاعرة [5] .

وقد ترتب على ذلك أن وجدت آراء المهدى الأشعرية طريقها إلى الاندماج فى التيار العام للمذهب الأشعرى وجرى دراستها والاستشهاد بها إلى جانب آراء أئمة الأشاعرة ومن ذلك ما ذكره أحد تلامذة ابن سبعين عن شيخه بأن الاشاعرة مجمعة على وجوب تعلم كل مسلم للعلوم الضرورية وهى سبعة ، ثم ذكر تلميذ ابن سبعين أن المهدى بن تومرت ذكر

---

(1) النجار ، سابق ، ص443.

(2) ابن القطان ، نظم الجمان ، تحقيق محمود على مكى ، دار الغرب الإسلامى ، ط1 ، 1990م ، ص135.

(3) المراكشى ، المعجب ، ص278،279.

(4) أنظر : عبدالله كنون ، النبوغ المغربى ، 1/ 121 ; النجار ، المهدى بن تومرت ، ص445.

(5) الغبرينى ، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1969م ، ص198.

هذه العلوم السبعة فى بعض تواليفه وقال فى أول ما أراد ذكره " باب ما لا يسع جهله" (1) ، ومن ثم يمكن الجزم بأن ابن تومرت كان له دور مهم فى نشر الأشعرية فى ربوع المغرب ثم الأندلس إذ أقبل العلماء على مرشدته ذات الصبغة الأشعرية وتناولوها بالشرح والتدريس فى كل من أفريقية ، والمغرب الأقصى خاصة فاس ، والمغرب الأوسط خاصة تلمسان (2) وكذا الأندلس ، بل امتد الاهتمام بالمرشدة إلى المشرق إذ اقبل على شرحها وتدريسها أشاعرة المشرق ومنهم فخر الدين بن عساكر(ت620هـ/1223م) ، وخليل بن كيكلدى العلائى (ت761هـ/1359م) الذى أطال فى تعظيم المرشدة والإزراء بمن انتقدها واعتقد فسادها ، ووصف العلائى صاحب المرشدة بأنه على المنهاج القويم والعقد المستقيم ، وأنه أصاب فيما نزه به العلى العظيم (3)، وتاج الدين السبكى (ت771هـ/1369م) الذى دافع عن ابن تومرت وعن مرشدته ، وانتقد من رفض هذه المرشدة نقدا شديدا ، ووصف ابن تومرت بانه كان أشعريا صحيح العقيدة (4).

وممن اهتم بالأشعرية من المالكية فى عهد دولة الموحدين القاضى أبو بكر بن العربى (ت543هـ/1148م) الذى درس الأشعرية على يد أبى حامد الغزالى ، وحمل معه أمهات كتب الأشاعرة إلى الأندلس ، وتصدى لتدريس الفقه المالكى والعقيدة الاشعرية ، وصنف كتبا ظهر فيها النهج الأشعرى مثل كتاب (العواصم من القواصم) ، وبذلك كان له دور فى نشر المذهب الاشعرى فى المغرب والأندلس (5) ، والقاضى ابن رشد الحفيد الذى أتقن

(1) أنظر: رسائل ابن سبعين ، تحقيق عبدالرحمن بدوى ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، (د.ت) ، ص77،78. والعلوم السبعة هى العلم بحدوث العالم ، والعلم بوجوب صانعه ، والعلم بقدم الصانع ، والعلم بتوحيده ، والعلم بصفاته، والعلم بتنزيهه ، والعلم بجواز الرؤية . أنظر : نفس المصدر ، ص77.

(2) النجار ، المهدى بن تومرت ، ص450-457.

(3) نقلا عن السبكى ، طبقات الشافعية ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ، ط1 ، (د.ت) ، 5/70.

(4) أنظر : طبقات الشافعية ، 5/70.

(5) النجار ، المهدى بن تومرت ، ص438،439.

الكلام على أصول الأشاعرة ، وكان له دورفى التمكين للفكر الاشعرى بحكم وضعه فى الدولة الموحدية(1) ومن ثم رأيناه يعتبر أن الاختلاف بين الأشاعرة والحنابلة فى تأويل آية الاستواء وحديث النزول خلاف لا يفضى إلى الكفر ، بل هو خلاف نظر حسب ورود الشرع الذى فيه الظاهر والباطن(2)، وعبدالله بن يحيى بن عبدالرحمن بن ربيع الأشعرى (ت666هـ/1267م) ولى قضاء مواضع من الأندلس منها شريش ورنده ومالقة ثم ولى قضاء الجماعة بغرناطة وذلك لنهجه الأشعرى المتفق مع الدولة (3) ، والقاضى أبو عامر يحيى عبدالرحمن بن أحمد بن ربيع (ت 639هـ/ 1241م) الذى انتقد ابن رشد ورد عليه ، ورفض قبول علوم الأوائل على إطلاقها ، وكذا رفض الاستناد إلى آراء الفلاسفة ، وكان متقدما فى علم الكلام ومذهب الاشاعرة شارحا ذلك لتلاميذه فى قرطبة وإشبيلية وغرناطة ومالقة(4) ، وعبدالعظيم بن عبدالله بن يوسف البلوى المالقى (ت666هـ/1267م) كان يؤثر مذهب الأشعرية ويدافع عنه ، وعن أئمته لا سيما الغزالى الذى اهتم بتدريس كتبه لتلاميذه (5) .

ومن الأشاعرة فى عهد الموحدين محمد بن خلف بن موسى الأنصارى الأوسى صنف عدة كتب على النهج الاشعرى منها الوصول إلى معرفة الله ونبوة الرسول ، ورسالة البيان عن حقيقة الإيمان ، والرد على أبى الوليد بن رشد فى مسألة الاستواء الواقعة له فى الجزء الأول من مقدماته ، وخالف الغزالى فى بعض المسائل فجمعها فى كتاب أسماه (النكت

---

(1) حسن الشافعى ، التيار المشائى في الفلسفة الإسلامية ، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، ص121.

(2) أنظر : فصل المقال ، ص33-35 ، وآية الاستواء هى قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى" [سورة طه آية 5]، وحديث النزول هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم " ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا ، فيقول : هل من سائل فأعطيه؟ هل من داع فأستجيب له ؟ هل من مستغفر فأغفر له؟؟ " رواه مسلم .

(3) ابن الخطيب ، الإحاطة ، 3/417،418.

(4) ابن الزبير، صلة الصلة ، تصحيح ليفى بروفنسال ، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية ،الجزء الأخير من ج7 ، ص195،196 ; وأنظر:الأفق الكونى لفكر ابن رشد ، ندوة عن ابن رشد ، ص38.

(5) ابن الزبير ، سابق ، الجزء الأخير من ج7 ، ص36.

والأمالى فى الرد على الغزالى) (1) ، ومن المتأثرين بالأشاعرة أبوعبدالله التدرومى طبيب الناصر والمستنصر ، درس على يد ابن رشد ، واهتم بفكر الغزالى والأشاعرة ، واختصر كتاب المستصفى للغزالى (2) ، وقد ظهرت جماعة من محبى الغزالى تابعوه فى فكره الاشعرى .

ومن الظاهرية أصحاب النزعة الأشعرية عبدالله بن سليمان بن حوط الله الذى اتبع طريقة الغزالى الأشعرية ، واهتم بكتبه لا سيما كتاب المستصفى الذى كان يدرسه لتلاميذه(3).

مما سبق يتضح أن الموحدين نجحوا فى توجيه المغاربة والأندلسيين من المالكية والظاهرية نحو العقيدة على مذهب الأشعرى ، والقضاء على شتى الاختلافات التى كانت امتداداً للمناقشات الأولى فى علم الكلام ، وأصبحت جامعة القرويين قلعة حصينة للمذهب العقدى بالمغرب إذ صارعلماؤها دعاة للمذهب الأشعرى منذ العهد الموحدى ، بعد أن كانوا يدافعون عن مذهب السلف فى الاعتقاد على عهد المرابطين (4) ، وصارت كتب الأشاعرة تدرس للطلبة بلا حرج فى القرنين السادس والسابع الهجريين (5)، وظل المذهب الأشعرى منتشرا فى كل أفريقيا حتى عصر ابن الوزان (القرن العاشر الهجرى/السادس عشر الميلادى)(6) ، بل وصل تأصل المذهب الأشعرى بين المالكية بعد عصر الموحدين إلى

(1) ابن الخطيب ، الإحاطة ، 3/165،166.

(2) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق عامر النجار ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 2001م ، ص537.

(3) ابن الخطيب ، الإحاطة ، 3/416.

(4) أنظر : جامعة القرويين ، ندوة تكريميه لعميدها عبدالوهاب التازى ، المغرب ، 1996، ص53،172.

(5) الغبرينى : عنوان الدراية ، ص395-397.

(6) أنظر : وصف أفريقيا ، ترجمة عبدالرحمن حميده ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، 2005م ، ص274.

الدرجة التى دفعت أحدهم وهو أحمد بن أبى الحجاج يوسف بن على الفهرى اللبلى (ت691هـ/1291م) إلى الرد على ابن حزم لانتقاده الأشاعرة فى كتابه الفصل(1).

ولابد مما ليس منه بد أن نقرر أنه رغم جهود الموحدين كظاهرية فى جمع المغاربة والأندلسيين على عقيدة الأشاعرة ، فإنهم لم يقبلوا كل أقوال الأشاعرة ، ولم يعتمدوها بحسناتها وسيئاتها ، بل حرصوا على توضيح الأخطاء لتجنبها ومن ثم ظهر من المالكية والظاهرية من اعترض على الأشاعرة فى مسائل مثل السهيلى المالكى الذى لم يرض تفسير الأشاعرة للوجه بأنه صفة لله وقال " الوجه له معنيين فى القرآن والسنة أما أحدهما فى قوله تعالى "يريدون وجهه " أى الرضا والقبول والإقبال ، والثانى فى قوله تعالى " كل شىء هالك إلا وجهه" قال المعنى به ما ظهر إلى القلوب والبصائر من أوصاف جلاله ومجده " (2) .

وهذا ابن رشد الحفيد الذى وإن كان أحد المدافعين عن الفكر الأشعرى الذى تبنته الدولة الموحدية لكنه لم يرض عن بعض التأويلات الفاسدة التى صدرت عن بعض فرق الأشاعرة واعتبر أنها مزقت الشرع ، وأوقعت الناس فى حروب وفرقة ، ومما أخذه على هذه الفرقة أنها تكفر من ليس يعرف وجود البارى سبحانه بالطرق التى وضعوها لمعرفته فى كتبهم ووصفهم بقوله " وهم الكافرون والضالون بالحقيقة"(3) ، وهذا ابن سبعين الصوفى المالكى نراه يدعو تلاميذه وأصحابه إلى عدم النظر فى المذهب الاشعرى إلا بعين الازدراء

(1) سمير قدورى ، الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب من خلال مؤلفات ابن حزم، مقال بمجلة الأحمدية ، دبى ، محرم 1424هـ/مارس 2003م ، عدد13، ص326،327.

(2) البنا ، أبوالقاسم السهيلى ومذهبه النحوى ، دار البيان العربى ، جدة ، ط1 ، 1405هـ/1985م ، ص98،99.

(3) أنظر : فصل المقال ، 63،64.

لأنه بدعة(1) .

وهذا ابن عربى الصوفى الظاهرى يخطىء قول الأشاعرة في الاستواء لأنهم صرفوه عن ظاهره (2) ، وفى موضع آخر نراه ينهى عن تأويل الصفات بقوله " اعلم أن من الأدب عدم

(1) ابن سبعين ، كتاب بُدُ العارف تحقيق وتقديم جورج كتورة، دار الأندلس، ودارالكندى، بيروت، ط1، 1978م ، ص 122 – 124 ; ومن قول ابن سبعين عن الأشعرى " والأشعري كثير الكلام قليل المعاني لا يصلح أن يُنظّر لمذهبه، ولا يُلتفت إليه بوجه ، إذ هو مكتسب من مذهب المخالف له على غير وجهه ، فلا تعول عليه يا أخي ولا تنظر إليه إلا بالازدراء فإنه بدعة. ثم يكمل ابن سبعين قائلاً: والفقيه ليس بعالم ولا بصاحب حقيقة ولا تعرض لها، وهو في مذهبه على الحق أكثر من الأشعري فإنه لم يتعد غير مذهبه ولا تعداه واشتغل يتصرف به، وترك أصله صحيحاً ولم يغيره ولا زاد فيه وما حُرم الفائدة إلا من عدم فهمه الذي بين يديه.والأشعري بخلافه ، إذ ومذهبه من عند نفسه واختراعه وأصوله أكثرها من غير دينه ومذهبه ، فضلالته ظاهرة ، فلا أصله اقتدى به ولا مذهبه الذي استنبطه يصلح لصالحه فافهم .. وبعد كلام طويل يثني فيه على الصوفية يقول: وغيرهم قد يحصل له العلم الذي هو بسبيله ، وهو غير فاضل ولا زاهد ولا ورع ولا متخلف مثل الأشعري ، قد يدري يتكلم ويجادل ويحصل مذهبه وهو غير متصف بشيء من ذلك ولا هي الفضيلة في مذهبه بالذات. فإنها لو كانت بالذات لكان كل أشعري صوفي وهذا لا يكون عقلاً فإنا نجد ذلك يكذب في الأكثر.فإذا رأينا الأشعري يتصف بشيء من الفضائل علمنا أنه خرج من مذهبه ودخل التصوف" أنظر: نفس المصدر والصفحات.

(2) ابن عربى ، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب ، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 28 ; وهذا قول ابن عربى: "عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك، كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه إلا بلفظ المثل أو كاف الصفة بين الأمرين في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلاه تشبيهاً من آية أو خبر. ثم إن الأشاعرة تخيلت أنها لما تأوّلت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقته إلا أنها انتقلت من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنعوت القديمة في الحقيقة والحد، فما انتقلوا من التشبيه بالمحدثات أصلاً ، ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلاً من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا ، ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء، ويبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير ، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار ، فكنت أقول : إن التشبيه مثلاً إنما وقع بالاستواء ، والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم ، والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ، ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره فهذا غلط بين لا خفاء به أنظر: نفس المصدر والصفحة.

تأويل آيات الصفات ووجوب الإيمان بها مع عدم الكيف كما جاءت، فإنا لا ندرى إذا أولنا على ذلك التأويل أهو مراد الله ، فنحمد عليه أم ليس هو مراد الله فيرده علينا ، فلهذا التزمنا التسليم فى كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى، فإذا قيل لنا كيف يعجب ربنا أو كيف يفرح أو كيف يغضب كما ورد فى القرآن الكريم والأحاديث قلنا : إنا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله ، وإنا مؤمنون بما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله ، ونكل علم الكيف فى ذلك كله إلى الله ورسوله ، وهذه كانت طريقة السلف فلا تأويل ولا تجسيم ولا تشبيه وإنما " ليس كمثله شيء"(1) .

وهذا ابن دحية الكلبى الظاهرى يصنف كتابا فى عصمة الأنبياء رد به على الفرق الإسلامية(2) ، وخاصة بعض الأشاعرة ، والكرامية من المرجئة فالباقلانى من الأشعرية والكرامية يقولان " إن رسل الله يعصون الله فى جميع الكبائر والصغائر عمدا حاشا الكذب فى التبليغ فقط" ، وابن فورك الأشعرى يقول " لا يجوز على الأنبياء كبيرة من الكبائر ، ويجوز عليهم الصغائر بالعمد" (3) ، فجاء كتاب ابن دحية ردا على هذه الأقوال ، رغم أن ابن حزم قد سبقه إلى ذلك وتقصى هذه الأقوال وفندها ورد عليها فى كتابه الفصل.

رابعها :نجاح الموحدون كظاهرية فى تأصيل علم الكلام – كأحد وسائلهم فى نشر الأشعرية – كما تم لهم ذلك بشأن علم أصول الفقه ، وصار العلمان مزدهرين ومرتبطين معا ، وكان الأندلسيون يرحلون لطلبهما فى المغرب ومن العلماء المالكية الذين اشتهروا بهذين العلمين على بن اسماعيل ابن حرزهم (ت 559هـ/1163م) والذى كان يدرس العلمين لتلاميذه(4)، وعلى بن محمد المعروف بابن الإشبيلى (ت567هـ/1171م) مقرر علم

(1) نقلا عن على سالم ، أبوالحسن الشاذلى ، 247/1.

(2) أنظر : مقدمة المطرب لابن دحية ، ص.ز.

(3) أنظر : ابن حزم ، الفصل ، 284/2.

(4) إبراهيم حركات ، مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم، دار الرشاد الحديثة ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1421هـ/2000م، 89/3-91.

الأصول وعلم الكلام بمدينة فاس ، وعثمان بن عبدالله القيسى المعروف بالسلاجى (ت 564هـ/1168م) والذى إليه مرجع الفاسيين فى علم الكلام ، والذى أنقذهم من التجسيم ، وله كتاب فى التوحيد سماه " العقيدة البرهانية" ، وأحمد بن عبدالرحمن الأنصارى الخزرجى (ت 569هـ/1173م) ، والذى لقى حظوة عند عبدالمؤمن بن على لعلمه بالأصول وبعلم الكلام فألحقه بمجلسه ، وقدمه إلى الأحكام بحضرة مراكش ، ثم ولاه قضاء غرناطة ثم إشبيلية ، ولما تولى الخلافة يوسف بن عبدالمؤمن ألزمه خطة الخزانة العالية وكانت من الخطط الجليلة التى لا يعين لها إلا علية أهل العلم وأكابرهم ، وأبوالحجاج يوسف بن عبدالصمد الفاسى المعروف بابن نموى (ت614 /1217م) كان إماما فى علم الكلام حصله عن شيخه محمد بن على بن عبدالكريم الفندلاوى [1].

---

(1) المراكشى ، الذيل والتكملة ، السفر الثامن القسم الأول ص 231-233; السفر الثامن القسم الثانى ص 534،535 ، 564، 512،513 ; القسم الأول السفر الأول ، ص226-231، ص504 ; المنونى ، حضارة الموحدين ، ص41،42، ومن علماء الكلام المالكية الإمام السهيلى (ت 581هـ/1185م) ، ومحمد بن خلف بن موسى الأنصارى الأوسى (ت 596هـ/1199م) الذى كان متكلما واقفا على مذاهب المتكلمين برأى الأشاعرة ، وصنف عدة كتب فى علم الكلام منها كتاب النكت والأمالى فى الرد على الغزالى ، وكتاب الوصول إلى معرفة الله ونبوة الرسول ، ورسالة البيان عن حقيقة الإيمان ، والرد على أبى الوليد بن رشد فى مسألة الاستواء الواقعة له فى الجزء الأول من مقدماته انظر : ابن الخطيب ، الإحاطة ، 3/ 166 ،165 ; السيوطى ، طبقات الحفاظ ، ص504 ; ومحمد بن عبدالكريم الفندلاوى الفاسى (ت597هـ/1200م) وكان المنصور الموحدى حريصا على أن يكون من طلبة مجلسه، وعبدالله بن باديس بن عبدالله اليحصبى (ت 622هـ/1225م) الذى ارتحل إلى فاس لتعلمها ، وعلى يديه انتشر هذا العلم وكثر طلابه ، وعلى بن محمد بن إبراهيم بن الحصار (ت 620هـ/1223م) صنف فى علم الكلام ، وله عقيدة سماها تلقين الوليد وخاتمة السعيد شرحها فى أربعة مجلدات متوسطة ، وعمر بن محمد بن على الصنهاجى (ت 622هـ/1225م) الذى درس علم الكلام وأصول الفقه بالمهدية وبرع فيهما ، ميمون بن على الصنهاجى الفاسى المعروف بابن خبازة كان ذا مشاركة فى علم الكلام وأحد الأركان فى مجلس المأمون بن المنصور ، وكذا فى عهد الرشيد ، يوسف بن محمد المكلاتى الفاسى (ت 626هـ/1228م) كان ماهرا فى علم الكلام وأصول الفقه ولذا قربه المنصور من مجلسه وألزمه حضوره وأحسن إليه ، كما استقضاه المستنصر ، =

كما كان لفقهاء الظاهرية دور فى تأصيل علم الكلام وفى مقدمتهم ابن عربى الصوفى الذى صنف مجموعة من الكتب لتكون مشروعا متكاملا لخدمة الدولة الموحدية فيما كانت تصبو إليه من تأصيل علم الكلام ، وخدمة مشروعه الظاهرى الصوفى ومنها (الإشارات إلى شرح الأسماء والصفات ، وكتاب الإعلام فيما بنى عليه الإسلام ، وكتاب تحقيق مذاهب الصوفية وتقرير قولهم فى وجوب الواجب لذاته وتحقيق أسمائه ، وكتاب تذكرة الخواص وعقيدة أهل الاختصاص ، وكتاب تقسيم النعوت الإلهية ، وكتاب جدول الحضرات الإلهية من جملة الأسماء الحسنى ، وكتاب جنة الأسماء ، وكتاب حقائق الأسماء الحسنى ، ورسالة فى تفضيل القضاء والقدر ، ورسالة فى معرفة معنى النبوة والرسالة ، ورسالة عقائد أهل الكلام ، وكتاب شموس الفكر المنقذة من كلمات الجبر والقدر ، ورسالة عقيدة العوام من أهل الإسلام عرض فيها ابن عربى تصوره لعقيدة العوام من المسلمين ، وكتاب الفرق الست الباطلة وذكر عددها وهى الرافضة والخوارج والجبرية والقدرية والجهمية والمرجئة ، وكتاب القَدَم(1).

ومما سبق يتضح أن مدرسة علم الكلام المالكية كانت نشأتها فى فاس ، ومن أبرز رجالها الفندلاوى ، وتلميذه ابن نموى ، وكان لهذه المدرسة تأثيرها الكبير على الأندلس ، وأن جهود حكام الدولة الموحدية أصحاب النزعة الظاهرية كانت من وراء ازدهار علم الكلام ،

=وكان شديدا على أهل الأهواء والبدع مناظرا لهم ، وله مصنفات وأجوبة عن مسائل كان يسأل عنها فى علم الكلام ، محمد بن عبدالرحمن الرعينى أحد المتقدمين فى علم الكلام أخذه عن ابن خروف وأخذ عنه إجازة أنظر : المراكشى ، الذيل والتكملة ، السفر الثامن القسم الأول ص 231-233 ، 209-238،212; السفر الثامن القسم الثانى ص 534،535 ، 564، 512،513 ، 504،505 ، 432-434 ، 389; القسم الأول السفر الأول ، ص226-231 ; السيوطى ، طبقات الحفاظ ، ص504; المنونى ، حضارة الموحدين ، ص41،42.

(1) أنظر : عثمان يحيى ، مؤلفات ابن عربى تاريخها وتصنيفها ، ترجمة أحمد محمد الطيب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2001م ، ص187 ، 194 ، 240 ، 246،247 ،257،258 ، 266 ،277 ، 293 ، 351 ،358 ، 365 ، 397 ،418 ، 475 ،510 .

لا سيما ابن تومرت الذى وصف من قبل كتاب التراجم بأنه أوحد عصره فى علم الكلام [1]، وصنف فى التوحيد كتابا سماه " المرشدة" يحتوى على معرفة الله تعالى ، والعلم بالقضاء والقدر ، والإيمان بما يجب لله تعالى ، وما يجب على المسلم من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وانتشر هذا التوحيد بين المصامدة ، وكان على مذهب الإمام الأشعرى ، كما صنف كتبا أخرى فى العقيدة منها كتاب سمى بالقواعد ، وآخر عرف بالأمانة ، والثالث كتابه الشهير " أعز ما يطلب" [2]، كما أنه ألزم أصحابه بدراسة علم الكلام ومن ثم أخذ هذا العلم ينتشر تدريجيا[3]، وقد لقى كتاب المرشدة اهتماما من قبل المغاربة حتى أن جماعة منهم طلبوا من يحيى بن أبى حفص عمر بن الهيتى أن يشرحه فشرحه فى كتاب سماه " الأنوار المبينة المؤيدة لمعانى عقد عقيدة المرشدة"[4] كما قام ابن رشد الحفيد بشرح المرشدة أيضا لما وجده من اهتمام الناس بها ، بل والحكام أنفسهم[5] .

ويتضح أيضا مما سبق أن فقهاء الظاهرية كان لهم دور فى تأصيل علم الكلام وتنزيهه عن أباطيل الفرق الإسلامية ، ليكون سهلا فى تناوله بالنسبة لطلبة المسلمين السنة ، بعيدا عن التعقيدات والتفريعات التى انشغلت بها الفرق الإسلامية ، ومن ثم اهتم فقهاء الظاهرية بوضع كتب ورسائل فى الرد على الفرق الإسلامية وأباطيلها ، وأخرى فى تبسيط علم الكلام للعوام والناشئة. كما يتضح أن كتب المتكلمين من أمثال إمام الحرمين الجوينى ، والقاضى الباقلانى ، والغزالى وجدت رواجا فى عهد الموحدين بين كل من المالكية والظاهرية

---

(1) ابن أبى زرع ، روض القرطاس ، ص220.

(2) عنان ، عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية ، ص175 ; وانظر : عثمان أمين ، نصوص فلسفة مهداه إلى الدكتور إبراهيم مدكور ، ص109 . وعن نص المرشدة أنظر : نفس المرجع ، ص114،115.

(3) فوزى سعد ، الشعر الأندلسى ، ص79،80.

(4) عثمان أمين ، نصوص فلسفة مهداه إلى الدكتور إبراهيم مدكور ، ص112.

(5) أحمد شحلان ، ابن رشد والفكر العبرى الوسيط المطبعة والوراقة الوطنية ، مراكش ، ط1 ، 1999م ، ص173.

والصوفية [1].

خامسها : دفاع مشاهير العلماء فى المغرب والأندلس عن ابن تومرت وأشعريته كأبى الحسن علي بن محمد بن خليل الإشبيلي(ت567هـ/1171م)، والذى وصفه ابن صاحب الصلاة بأنه كان عالما فاضلا يتكلم في المجلس العالي مسترسلا بالمذاكرة متمهلا على حسن أدب في المناظرة، فإذا خرج منه تذاكر مع طلبة الحضر بما وعى من الخليفة من علم المهدي وبيَّن لهم ما ناله من العلم النبوي، وذكر أنه من بين الذين درسوا عليه ووصف مشهدا من مجلسه العلمي قائلا: " لقيته بحضرة مراكش حرسها الله سنة ستين وخمسمائة، وسمعت عليه قراءة التوحيد والعقيدة المباركة المسماة بالطهارة وكتاب أعز ما يطلب بقراءة الكاتب أبي عبد الله بن عميرة، وكان إذا قرأ المذكور فصلا مما ذكرته من العقائد شرح غامضها وفتح أقفالها على الطلبة" [2] ، ومنهم أبو عمرو عثمان بن عبد الله القيسي القرشي المعروف بالسلاجي(ت564هـ/1168م) تلميذ الإشبيلي، كان بارعا في علم الكلام متصديا لتعليم عقيدة ابن تومرت، وقد ألف في ذلك كتابا سماه"العقيدة البرهانية"، وقال فيه صاحب الجذوة أنه كان يلقب بمنقذ أهل فاس من التجسيم..[3] ، ومنهم أبو العباس أحمد بن عبد الرحمان بن الصغير الأنصاري(ت559هـ/1163م) الذي نظمه عبد المومن بين طلبة الموحدين فتلقى مبادئهم وبرع في عقيدتهم وعلمها للناس، فولاّه عبد المومن قضاء غرناطة، ثم قضاء إشبيلية.

ومنهم أبو علي عمر بن ملك المرساوي الذي قال فيه الغبريني أنه كان أعلم وقته بعلم

---

(1) التادلى ، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السبتى ، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ،1404هـ/1984م ، ص54.

2عبد الملك بن محمد بن صاحب الصلاة : المن بالإمامة ،تحقيق عبد الهادي التازي، دار الأندلس ،بيروت ، 1965 ، ص228.

3ابن القاضي : جذوة الاقتباس فى ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، دار المنصور للطباعة ، الرباط ، 1973م ، ص290 ; وانظر: عبد الله علام : الدولة الموحدية بالمغرب ، ص305

الكلام، وكان محققا له محصلا لمعانيه كليا أو جزئيا، وكان أحفظ الناس بدقائق تفاصيله، وكان طريقه في ذلك كله طريق الأقدمين مثل الجويني وأبي بكر بن الطيب الباقلاني.

لقد كان هؤلاء الأصوليون وغيرهم يسهمون في تنشيط الدور الذي قامت به مؤلفات المهدي في تعريف أهل الغرب بالأشعرية وإقناعهم بها مذهبا عقديا، حيث رجعوا إلى أعلامها من أهل المشرق يتعمقون بآرائهم وتصانيفهم في شرح ما ورد في مؤلفات المهدي منها..ومما ساعد على نمو الدرس للآراء الأشعرية وسرعة انتشارها بين الناس من خلال الدرس لآراء المهدي عامة، ما كان في مؤلفات المهدي من استقلالية لآرائه ذات الصبغة المهدوية عن آرائه ذات الصبغة الأشعرية، فالأولى ضمنها كتاب"الإمامة"ولم يوردها في سائر مؤلفاته إلا أن تكون إشارات قليلة، بينما جاءت بعض الرسائل ممحضة للآراء الأشعرية مثل المرشدة، وهو ما جعل الناس يتقبلونها ويقبلون عليها في منأى من الاحتراز الذي تسببه لكثير منهم الآراء المهدوية.

سادسها :أن نص هذه العقيدة في جملتها وفي ظاهرها على منهج الأشاعرة ومقولاتهم، وهو ما هيأ لها القبول في نفوس الناس، وجعل العلماء يقبلون عليها بالدرس والشرح مطمئنين إلى صحتها وخلوها من الزيغ، وهو ما عبر عنه الشيخ السنوسي أحد شراحها بقوله: «اجتمعت الأئمة على صحة هذه العقيدة ولا غير، وأنها مرشدة رشيدة، ولم يترك المهدي أحسن منها وسيلة، نفعنا الله وإياك بعقد عقيدتها الجميلة»([1]).

إن وجازة المرشدة وبلاغتها، وسلامتها من كل مخالفة ظاهرة للآراء الأشعرية ضمن لها الذيوع والانتشار، وجلب لها العناية المتزايدة بالدرس والشرح سواء في عهد الموحدين أو بعدهم. وكان المهدي نفسه يوليها عناية متزايدة بالتبليغ والتدريس.

سابعها : ترويج الصوفية للفكر الأشعرى من خلال مرشدة ابن تومرت ، ويمكن أن نفسر هذا الرواج للمرشدة بين الصوفية بأمرين :

1عبد المجيد النجار : المهدي بن تومرت ، ص 444 وما بعدها.

الأول: الانتشار الواسع للتصوف بعد القرن السادس، وفشوه بين العلماء والعامة، واقترانه مع الأشعرية بفعل تأثير الغزالي الذي جمع بين التصوف والأشعرية، وكان لكتابه الإحياء رواج كبير بالمغرب، فأقبل المتصوفة على المرشدة ضمن إقبالهم على الأشعرية.

والثاني: أن المتصوفة فيما يبدو لم يكن موقفهم من ابن تومرت متصفا بالاحتراز الذي نجده عند غيره.

ثامنها :اعتقاد المغاربة والأندلسيين بأن العقيدة الأشعرية، هي الفرقة الناجية الواردة في حديث النبى : " افترقت بنو إسرائيل على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين، فرقة ناجية، وثنتين وسبعين في النار" (1) ، وذلك لاعتبارات عديدة منها: أن العقيدة الأشعرية تتميز بالوسطية والشمولية، ومراعاة لذلك الأثر الوارد في حق المغرب " لا يزال أهل المغرب ظاهرين على الحق" (2).

تاسعها :خصائص العقيدة الأشعرية :إن العقيدة الأشعرية تتميز بشموليتها ووسطيتها وتوفيقيتها.. وقد أقر العلماء بالمجهود الكبير الذي قام به أبو الحسن الأشعري، في إعادة أسس العقيدة السنية السلفية إلى أصلها الصحيح، وقواعدها الإيمانية السليمة، ثم قرروا جميعا أن العقيدة الأشعرية، هي نفسها عقيدة "أهل السنة والجماعة "واستمر الأمر على ذلك إلى يومنا هذا .أي أن الفكر الأشعري في الغرب الإسلامي عموما، وفي الأندلس خصوصا ، هو طبق الأصل لصاحب المذهب وهو أبو الحسن الأشعري.. الأمر الذي يفيد من جهة أخرى أن أشعرية المغاربة لم تتأثر بالاتجاهات الأشعرية في المشرق، مثل الاتجاه الجويني والباقلاني والغزالي .. بل هي أشعرية اعتدالية سنية سلفية محافظة خلافا لما يلاحظ في بعض الأقطار .

1أخرجه الدارمي وابن ماجة في سننها. وذكر أهل الحديث أن أسانيد هذا الحديث تتراوح بين الصحة والحسن والضعف. .

2رواه بهذه الصيغة أبو نعيم في حلية الأولياء وعلق عليه بقوله : "هذا حديث مشهور"، وذكره السيوطي في الدر المنثور .

عاشرها:الوحدة السياسية بين المغرب والأندلس التي طبعت الجو السياسي العام ومنحت المنطقة وحدة مذهبية وعقائدية وسلوكيةاكتملت زمن الموحدين بعد الجهد الكبير الذي بذله المرابطون قبلهم وبذلك تميزت المنطقة بطابع الوحدة والاتحاد والاستقلال بحكم طبائعها وتقاليدها وتراثها .

حادى عشر:المزاوجة بين الفكر والسياسة : حيث زاوج المغاربة والأندلسيون المتكلمون في تنظيراتهم بين سياسةالدولة وعلم الكلام، في حين اكتفى المتكلون المشارقة بتسويغ أو تسفيه هذه السياسة أو تلك. وهذا لا يعني أن هؤلاء كان علم الكلام لديهم وسيلة لتحقيق مآربهم السياسية. بل كان يراعى الواقع المعاش ، وهو ما رأيناه فى الجانب السياسي في العقيدة الأشعرية- زمن الموحدين- والتى أخذت طابع التسامح في شرط القرشية في الإمامة، وهكذا فقد تجاوز الأشاعرةعن الإحراج السياسي الذي كان يفرضه عليهم كل خوض فيه إلى أن تم إقصاؤه من مباحث علم الكلام في المرحلة الأخيرة.

ولعل عملية انفصال الخلافة الموحدية عن الخلافة العباسية لأول مرة في تاريخ الغرب الإسلامي، وتكوين خلافة مستقلة حدثا سياسيا بارزا وخطيرا، لا سيما حينما تولى الحكم أمراءً انعدم فيهم شرط القرشية، أو تحوم حوله عظيم الشكوك، وكان من نتائج هذا كله أن أصبح موضوع الإمامة في العقائد الأشعرية مدعاة لإحراج جمع كبير من المفكرين ودافعا لتساهلهم في هذا الشرط والتقليل من أهميته.

ثانى عشر :تمسك الأندلسيين بالمذهب المالكي : إذ كان للإمام مالك موقف كلامي عقدي ديني، خالف به أقوال المذاهب المنحرفة، وكان من الأسس التي بنى عليها الأشاعرة مذاهبهم . ولذلك آزر المالكية المذهب الأشعري وانتموا إليه، فكان هو مذهبهم العقدي إلى جانب فقه مالك وتصوف الجنيد.

ثالث عشر:تصحيح لحن العامة في علم الكلام وتطور العقيدة الأشعرية فبرزت ظاهرة خاصة بالثقافة الأشعرية في الغرب الإسلامي، وهي ظاهرة تنقية الثقافة الشفوية من رواسب

العقائد الأخرى المعتزلية، والشيعية، والخارجية.. مما جعل هذه العقيدة تحافظ على استقلاليتها وتميزها.

رابع عشر :إنزال علم الكلام إلى العامة حيث اضطرت –هذه الخاصية– المفكرين تباعا إلى تبسيط مضامينه واختصارها، حتى يسهل على الناس تناولها والاقتراب منها، وحتى لا يسبب أي شيء فيها داعيا لنفورهم منها وبعدهم عنها. لذلك لم تختلط مباحث هذا العلم بمباحث الفلسفة والمنطق كما فعل متأخرو الأشاعرة في المشرق. بل ظل عندهم مبحث العقائد مبحثا مبسطا.

وتجدر الإشارة إلى أن الازدهار الأشعرى فى عهد الموحدين كان له أثر كبير على العصور التالية لعصرهم فى الأندلس إذ نجد فى إشبيلية أحد أكبر منظرى الأشاعرة وهو ابن خليل السكوني الإشبيلي نزيل تونس، والذى كان مقرئًا من فقهاء المالكية، وتوفي سنة 717 هـ.

لقد لعب السكونى دوراً مهماً فى تنقية المذهب الأشعرى من الدخيل عليه . فالعقيدة الأشعرية انتابها خليط من أفكار المعتزلة والخوارج والمرجئة واليهود واختلطت بها، وبخاصة في أوساط عامة الناس وداخل حقل الثقافة الشفوية، ومن هنا كان لزاماً أن يظهر مشروع يعيد تثبيت ركائز ودعامات العقيدة الأشعرية مع محاولة تنقيتها من الشوائب الأجنبية عنها التي علقت بها، والرجوع بها إلى صفائها ونقائها الأصليين، وذلك بتنحية ومحاربة جميع الأفكار الغريبة ، وهذا ما تمثل جليا في مشروع السكونيين الأب والابن، ولعل مؤلفاتهما العقدية جلُّها تلامس هذا الموضوع وتصدر عن هاجس محاربة ما علق بالعقيدة الأشعرية من أفكار غريبة عنها.

إن هذا المشروع المعرفي السكونى فريد في نوعه لأنه يسعى لإقرار الفكر الأشعري بأن يمسح الساحة من فكر الخصوم والأعداء حتى تبقى الساحة ملكا للهيمنة الأشعرية الصافية وحدها ، ومن ثم وجدنا مشروعه يتمثل فى عدة مصنفات هى :

1- التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز.

2- لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام.
3- الأربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنة.
4- عيون المناظرة.
5- قواعد العقائد.
6- المعتمد في المعتقد.

ومن أخطر وأهم مصنفاته : "الأربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنة" لكونها توجه الخطاب لعامة الناس، ففي المدخل القصير الذي دبَّج به السكوني مسائله الأربعين نراه يؤكد على وجوب معرفة الله من طرف الجميع، هذه المعرفة لا يمكنها أن تأتي إلا بعلم العقائد، فالإنسان غير العارف بالله لا يتوجه في عبادته لله لأنه قد يتوجه إلى شيء غير معروف: " إن من صلى صلاة أو عمل عملا يتقرب به إلى الله وهو غير عارف بالله فإنه ما استقبل لعبادته رب العالمين لأنه يظن ظنا والظن لا يغني من الحق شيئا" ، بل إن الإيمان مع انعدام معرفة الله إشراك كمن يقول بلسانه وليس في قلبه علم.

علاوة على ذلك هناك الأدعية والأقوال التي يرددها عامة الناس والتي يصدر بها معظم مسائله ليعريها من حمولتها الاعتزالية أو الخارجية وليكشف عن نقد لها يتماشى مع أطروحات الأشاعرة وعقيدتهم.

إنه ينقد بقايا الفكر الاعتزالي والإباضي والمرجئي، ويعرض أفكار الأشاعرة ومواقفهم باعتبارها بديلا عن هذه الأفكار المنتقدة والمرفوضة. فالأربعون مسألة- نادرا ما تخلو من هذه الوظيفة الثنائية(النقد/العرض)-، بل إن غالبية هذه المسائل مصدرة بالرأي المطلوب نقده ثم يليه الرأي المثبت، والمطلوب التمسك به.

ونظراً لكون السكوني وجد نفسه أمام ثقافة شفوية، لا أمام ثقافة عالمة، ونظراً لكون المخاطب الأول هو عامة الناس، كان ضرورياً أن يتبع أسلوب التبسيط والاختصار دونما دخول في تفاصيل الأشياء وجزئياتها التي لا طائل تحتها، ولأجل هذا جاءت رسالة"أربعون

مسألة في أصول الدين" غاية في الاختصار والتبسيط، بعيدة عن الإطناب الممل، والتعقيد المخل.

وهذه وقفة سريعة مع بعض مسائل السكونى توضح ما سبق ذكره :

1-**معرفة الله تعالى**: ويتصدرها السؤال التالي: هل معرفة الله واجبة أو ضرورية؟ يرفض السكوني أن تكون معرفة الله ضرورية، إذ لو كانت كذلك لما وقع التكليف بها، ثم إن الضروري عام ومشاع، فلو كانت معرفة الله ضرورية لعرفه عامة الناس بلا استثناء، لكن الواقع على خلاف ذلك، فالمؤمنون الذين يعرفون الله قلة، علاوة على أن الضروري لا يثاب على معرفته لأنه بدهي بفرض نفسه على عقولنا. هكذا يخلص السكوني إلى أن معرفة الله ليست ضرورية وإنما هي واجبة.

2-**الصفات الإلهية**: إذا كانت معرفة الله واجبة فإنها تقتضي أن يعرف المرء ما يجب له وما يستحيل في حقه وما يجوز، لأجل هذا نرى السكوني يعدّد الصفات الواجبة ويذكر أضدادها من المستحيلات، ثم يذكر أن الله لا يجب عليه شيء إطلاقا، فجائز أن يخلق الله العالم وجائز ألا يفعل، وقس على ذلك..وهذا المبدأ هو الذي عرف في إطار المذهب الأشعري بمبدأ التجويز.

ويخصص السكوني مجموعة من مسائله لمسألة تنزيه الذات الإلهية، فقد ناقش إثبات أو نفي المكان عن الله في المسألة الحادية عشرة ، وبحث في مسألة رؤية الله، ومسألة كلام الله أمحدث هو أم قديم؟ ومسألة العدل الإلهي، ومسألة الكسب.

3-**السببية**: لا شك أن عملية الربط بين السبب والمسبب عملية عقلية تمدنا بها التجربة المعطاة في الواقع المحسوس، فمن تكرار التجربة يوما عن يوم يتولد في أذهاننا أن هناك علاقة ضرورية بين السبب والمسبب، بحيث إذا وجد الأول لزم عنه بالضرورة وجود الثاني..إلا أن السكوني-والأشاعرة بصفة عامة- يرى أن قولنا السيف يقطع والنار تحرق هو

من باب نسبة الأفعال إلى الجماد " ومن نسب الفعل إلى جماد فهو عابد وثن"..لأجل هذا سعى السكوني إلى اعتبار أن الجمل التي تفيد السببية كالنار تحرق والسيف يقطع جمل مجازية.

4-**الإيمان**: يجعل السكوني معرفة اللهتعالى شرطاً في الإيمان إذ الإيمان لا يستقيم إلا بمعرفة اللهتعالى، والإيمان عنده هو التصديق بالله وبرسوله والكفر بضده، ولما كان الأمر كذلك كان الإنسان إما مؤمنا أو كافرا ولا منزلة بين الكفر والإيمان كما ذهب إلى ذلك المعتزلة.

5-**المعرفة وحدودها**: يخصص السكوني بعض مسائله للمعرفة بصفة عامة وشروطها وحدودها، وينطلق من الطرح القائل بضرورة وجود الذات العارفة والموضوع المعروف باعتبارهما شرطين أساسيين في عملية المعرفة، أو ما يسميهما بالإدراك والمدرَك.

6-**قدم العالم**: يقف السكوني من هذه المسألة موقفا أشعريا واضحا، فهو يرفض أي قول بقدم العالم أو المادة، فالله هو مبدع الكون وخالقه.

7-**محبة الله**: ينطلق السكوني بصدد مناقشة هذه المسألة من تصور بعض الناس أن حب الله للناس كحبهم لبعضهم بعضاً، وهذا أمر مرفوض في نظر السكوني، ويعتبره جهلاً، ذلك أنه لا مجال لمقايسة حب بعضنا بعضا بحب الله لنا، وكذلك الشأن بالنسبة للبغض والكراهية، لأنها مقايسة فاسدة. فحب الله لنا يعني إرادته ثوابنا وإكرامنا، وحبنا له يعني إرادة طاعته وعبادته وثوابه وإكرامه.

8-**الخوارق** :يناقش السكوني الخوارق أو ما يخرج عن قوانين الطبيعة كالكرامة والفراسة والإسراء، فكرامة الأولياء في نظره هي تصرفات خارقة لقوانين الطبيعة، والفراسة نوع من علم الغيب، أما الإسراء فهو معجزة.

9-**المعاصي والطاعات**: هل المعاصي أقوى من الطاعات؟ سؤال يطرحه السكوني ليستعرض وجهات نظر المسلمين حوله، فالمعتزلة والخوارج يرون أن المعاصي أقوى من الطاعات، فالمعصية الواحدة قد تحبط سائر الطاعات. أما موقف المرجئة فيرى أن

الطاعات أقوى من المعاصي لأن الطاعة الواحدة تحبط سائر المعاصي..ويأتي السكوني ليرى أن الحسنات يذهبن السيئات والإيمان يحبط الكفر، فأحرى (أن يحبط الإيمان سائر المعاصي التي صحبها الإيمان)، لكن السلطة المطلقة تبقى لله فهو يؤاخذ من يشاء من المذنبين ويعفو عمن يشاء.

10-الرقى والكي: يقف السكوني من هذه المسألة موقفا متأرجحا، فهناك حديثان صريحان أحدهما يحرم الرقى والكي وثانيهما يحض عليهما، أمام هذا التعارض بين النصين يلجأ السكوني إلى التأويل فيؤول الحديث الذي يحرم الرقى والكي; وذلك بأن يعطيه معنى رقى الجاهلية والكي عن صحة وعافية، وبذلك يرفع السكوني هذا التعارض بين الحديثين.

لقد كرس السكوني مسائله الأربعين لتمجيد مذهب الأشاعرة وتفضيله على باقي المذاهب الكلامية الأخرى، فالمرجئة هم كلاب أهل النار والمعتزلة مجوس هذه الأمة ويبقى الأشاعرة هم عدول هذه الأمة وأهل الحق فيها فمن حاد عن طريقهم فهو بمعزل عن السنة المطهرة [1].

ومن مصنفات السكونى التى صاغت مشروعه التأصيلى للعقيدة الأشعرية **كتاب لحن العامة والخاصة في المعتقدات**، والذى جاء كرد فعل لما انتشر بين العوام في عصره من استعمال عبارات وألفاظ تخالف الكتاب والسنة ولا تليق بحق الله تعالى وتمتنع في حق أنبيائه ورسله الكرام وفي حق دينه ، ومن ثم وجدنا السكونى يجمعها فى كتابه ويبين فسادها بالادلة النقلية والعقلية . فضلا عن تحذيره من بعض الكتب والمؤلفين [2].

1السكوني : أربعون مسألة في أصول الدين ، تحقيق يوسف أحنانا ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، الطبعة الأولى ، 1993 ، ص14 وما بعدها .

2السكونى : لحن العامة والخاصة في المعتقدات ، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، 1426هـ/2005م،ص4-5.

المبحث الخامس :المرجئة :

لغةً: اسم فاعل من " أرجأته " بمعنى أخرته ، والرجاء من الأمل نقيض اليأس ، تقول رجاه يرجو رجوا ورجاء : أي أمل فيه .

والإرجاء : بمعنى التأخير . ومنه سميت المرجئة .

فأرجأ الشيء : أي أخره ، ومنه قوله تعالى: "أَرْجِهْ وَأَخَاهُ " ، وفي حديث توبة كعب بن مالك : "وأرجأ رسول الله أمرنا " أي أخره .

اصطلاحاً:هم الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل .

وقال آخرون : هم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أن الإيمان لا يضر معه ذنب كما لا تنفع مع الكفر طاعة .

وقال الشهرستاني : الإرجاء على معنيين .

أحدهما : بمعنى التأخير كما في قوله تعالى: "أَرْجِهْ وَأَخَاهُ " الآية أي أمهله وأخره .

والثاني : إعطاء الرجاء . أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول . . ، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد . وأما بالمعنى الثاني . . فلأنهم كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة(1).

وقد ظهرت المرجئة بالأندلس ومن فرقها الكرامية التى تنسب إلى محمد بن كرام السجستانى ، ولا نعرف متى ولا فى عهد من من حكام الأندلس دخلت الدعوة الكرامية إليها ، ولكن نعرف من ابن حزم أنها كانت معروفة بالمرية ، وكان زعيمها محمد بن عيسى الألبيرى ، الذى جمع حوله طائفة من العامة ونشر بينهم بعض مبادئه ، مثل قوله بأن الله جسم لا حد ولا نهاية له ، وأن المنافقين مؤمنون من أهل الجنة ، وأن النبى صلى الله عليه

1أنظر : الملل والنحل ، ص257-258.

وسلم كان لا يلزمه زكاة مال لأنه اختار أن يكون نبياً عبداً والعبد لا زكاة عليه ، ولذلك لم يورث ولا ورث ، وأن الله يحل فيما يشاء من خلقه (1).

وقد كانت المرية مركزاً لتواجد بعض الكراميين الذين جمعهم حوله زعيمهم محمد بن عيسى ، ونعرف من ابن حزم أنه أيام كونه بالمرية قابل بها محمد بن عيسى ، وسمع منه بعض مبادئه سنة407هـ/1016م ومن وقتئذ بدأ يهتم بدراسة هذا المذهب ، لكنه لم يهتم بمناظرة أتباعه واكتفى بالرد على أصولهم توضيحا لمن أراد الحق من الأندلسيين ، ومرجع ذلك أن معظم أتباع هذا المذهب بالأندلس كانوا من العامة ولم يكن منهم من هو مثل أتباع المذاهب الأخرى فى العلم ، ومن ثم فقد خشى ابن حزم لغطهم وتشنيعهم عليه بالباطل إن هو ناظرهم ، أضف إلى ذلك أن زعيمهم محمد بن عيسى لم يكن راسخا فى العلم حتى يجارى ابن حزم ، بل كان قليل الصواب كثير الخطأ على حد قول من لقيه من معاصريه (2).

ونعرف من ابن حزم – أحد أبرز مؤرخى الفرق بالأندلس – أن الكرامية سعت لنشر أفكارها عبر المصنفات والمجالس العلمية ، وهو ما دفعه لتعقب هذه الأفكار والرد عليها من خلال منهجية ظاهرية تعتمد على نصوص القرآن والسنة وأصل اللغة العربية والعقل ومنها:-

أولا: قولهم بإجازة كون إمامان فى وقت واحد (3).

ثانيا: قولهم بأن رسل الله عليهم الصلاة والسلام يعصون الله فى جميع الكبائر والصغائر عمداً حاشا الكذب فى التبليغ (4).

---

(1) نفس المصدر3،/143،142 .

(2) أنظر: الفصل،142/3 .

(3) نفسه ، 5/3، والحديث رواه مسلم فى كتاب الإمارة من صحيحة،باب إذا بويع الخليفتين.

(4) نفس المصدر،284/2-322.

ومن فرق المرجئة بالأندلس الجهمية أتباع أبى محرز جهم بن صفوان السمرقندى ، ولا نعرف تاريخ دخولها الأندلس ، إلا أننا نعلم من ابن حزم أنهم كانوا يمثلون طائفة فى عصره وكان لهم من يدافع عن مذهبهم ويناظرعليه ، ولعل ذلك كان أحد الأسباب التى دفعت ابن حزم إلى مناظرة أتباعه والرد عليهم فى غير موضع من كتبه ، فقد ناظر جماعة منهم حول قولهم – إن علم الله غيرالله وهو مخلوق –، إلا أنه لم يذكر ما دار بينه وبينهم ، (1) كما انتقد هذا الأصل فى مبحث خاص تحت عنوان " الكلام فى العلم " (2) وعارض قولهم بأن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه فى مبحث "الإيمان والكفر والطاعات " ، وانتقد قولهم بجبرية الإنسان فى مبحث "خلق الله تعالى لأفعال خلقه"، وعارض قولهم بفناء الجنة والنار فى مبحث " بقاء الجنة والنار أبدا "(3) أما قولهم بالقياس فقد انتقده فى عدة فصول من كتابه – الإحكام –، وكان رده على كل من أجاز القياس من الفرق والمذاهب الإسلامية (4).

(1) أنظر:الفصل،1/384 .

(2) نفس المصدر،1/284-397

(3) أنظر: الفصل،2/86-209،126-395،233-398 .

(4) أنظر: 2/368-487،483-575،545-580 .