

منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر

أ. فوزية بنت المحب بن محمد عسيري

ماجستير عقيدة ومذاهب معاصرة - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية

السعودية

444800232@kku.edu.sa

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان منهجية الإمام ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر، مع عرض موقفه من الخلاف الذي نشأ عند المبتدعة في باب القدر بين المثبتة للقدر والرافضين له، ثم مناقشة ما انتجته الخلاف عند المبتدعة من مسائل فرعية كالكلام في خلق أفعال العباد، والجبر والاستطاعة، والهدى والضلال والتحسين والتقبيح، وقد تدرج الإمام ابن حزم في نقل مسائل الخلاف، وعرض أدلة المخالفين، مع الاحتجاج عليهم ونقض شبهاتهم، بالأدلة النقلية والعقلية، مقررًا عقيدة أهل السنة والجماعة، مع دعوته لترك البدع، ونبذها، وتأكيد على منهج أهل السنة والجماعة في التمسك بالكتاب والسنة، ونبذ البدع والافتراق، كما اشتمل البحث على بيان أهم معالم وسمات منهج الإمام ابن حزم في الرد على المبتدعة.

الكلمات المفتاحية: منهج، ابن حزم، المبتدعة، القدر.

تاريخ الاستلام:

٢٠٢٦/٠٧/٢٣ م

تاريخ القبول:

٢٠٢٦/٠٨/٠٦ م

تاريخ النشر:

٢٠٢٦/٠٨/٣١ م

هذه المقالة عبارة عن مقالة ذات وصول مفتوح وموزعة بموجب شروط وأحكام ترخيص

Creative Commons Attribution (CC BY-NC): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

الإحالة: عسيري . أ. فوزية بنت المحب بن محمد ، ٢٠٢٦ ، منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر ،

مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية (علمية - دورية - محكمة) ١٣-٥٦ ، ٩٨-١٢٥ .

Ibn Hazm's approach to responding to Mu'tadi'a destiny

Ms. Fawziyah bint Al-Muhibb bin Mohammed Al-Asiri

MA in Islamic Dectroine and Contemporary Schools of Thought

Faculty of Sharia and Foundations of Religion, King Khalid University, Saudi Arabia

Abstract

This article aims to clarify Imam Ibn Hazm's approach to Mu'tadi'a) regarding the issue of destiny (qadar). It also presents his stance on the disputes that arose among them on this topic—specifically between those who affirmed fate and those who denied it—which led them to delve into several related issues, such as guidance and misguidance, and rational judgment of good and evil. Ibn Hazm gradually presented their arguments and engaged in discussing them.

Keywords: Ibn Hazm, Approach, Mu'tadi'a, destiny (qadar).

Received (date):

23/07/2026

Accepted (date):

06/08/2026

Published (date):

31/08/2026

المقدمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، أما بعد: فقد جاء اعتناء علماء أهل السنة والجماعة بالتحذير من البدع، والرد على أصحابها، ودحض شبهاتهم، وما زالت جهودهم تتوالى في نبذ البدع والتحذير منها، ومن هؤلاء العلماء: ابن حزم الأندلسي، فقد كان له موقف حازم من البدعة من خلال ما كتب في مؤلفاته؛ فرأيت أن أوضح منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر من خلال الوقوف على ما كتبه وبيان منهجه في الاحتجاج والرد على المبتدعة.

أولاً: أهمية الموضوع:

١. تظهر أهمية الموضوع في اهتمام علماء المسلمين بالتأليف في البدع وجمعها.
 ٢. خطورة البدع في الدين، وتحذير المسلمين منها، ومناقشة أصحابها والرد عليهم.
 ٣. أهمية الرد على البدع في باب القدر لتعلقها بمسائل خلافية عند الفرق.
- ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

١. مكانة ابن حزم العلمية، وشهرته في عصره.
 ٢. قوة حجة ابن حزم في الرد على الخصوم -ومنهج أصحاب البدع-، فأحببت أن أقف على منهجه في عرضه للبدع، ومناقشته لأصحابها.
 ٣. رغبي في التعرف على منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر.
- ثالثاً: أهداف البحث:

١. بيان موقف ابن حزم من البدع.
 ٢. إيضاح منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر.
 ٣. إبراز الأدلة والحجج التي استخدمها ابن حزم في الرد على الفرق المنحرفة في باب القدر.
- رابعاً: مشكلة البحث وتساؤلاته:
- تتمحور مشكلة البحث في السؤال الرئيسي التالي:
- ما منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر، ومن هذا السؤال تتفرع الأسئلة الفرعية التالية:

- ما تعريف البدعة وأقسامها عند ابن حزم؟
 - ما أهم معالم وسمات منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة؟
 - ما موقف ابن حزم من البدع في باب القدر؟
- خامساً: الدراسات السابقة:

لم أقف على مؤلف مستقل بحسب علمي المستند إلى البحث والتتبع، غير أن هناك دراسات عالجت بعض أجزاء الموضوع ومنها:

١- موقف ابن حزم من المعتزلة .. دراسة نقدية، رسالة ماجستير، للباحث: سعود بن صالح السرحان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سجلت عام ١٤٢٥هـ. وقد طُبعت عام ١٤٣١هـ في كتاب بعنوان: (أرباب الكلام "ابن حزم يجادل المعتزلة").

وتختلف عن دراستي من حيث:

تخصيص الدراسة السابق ذكرها بموقف ابن حزم من المعتزلة من حيث: تشخيص بدعهم، وبيان المخالفة فيها، ثم الرد عليهم، ودراستي سأتناول فيها: البدعة في باب القدر، وستدخل بدع الفرق التي خالفت في باب القدر دون تحديد فرقة بعينها.

٢- كتاب ابن حزم، وموقفه من الإلهيات -عرض ونقد- رسالة دكتوراه للباحث: أحمد بن ناصر الحمد. أورد فيها الحديث عن الفرق المنحرفة في باب القدر، والرد عليهم.

وتختلف عن دراستي من حيث: اقتصارها على موقف ابن حزم من القدر، دون التعرض لبيان موقفه من المبتدعة، وسأعرض في دراستي موقفه من المبتدعة في باب القدر مع عرض أدلتهم، وأدلة ابن حزم في الاحتجاج عليهم.

٣- منهج ابن حزم في دراسة الفرق والعقائد الإسلامية، للباحث: مجيد خلف.

وتختلف عن دراستي من حيث: إنها عرضت موقف ابن حزم بإيجاز دون بيان الحجج التي استخدمها، ولم تذكر المسائل الفرعية التي نشأت عن الخلاف في باب القدر، وسأتناول في دراستي موقف ابن حزم من المبتدعة في باب القدر بالتفصيل من حيث عرض منهجه، ثم بيان أقوال المبتدعة في باب القدر كما أوردها ابن حزم، وعرض مناقشته لهم والحجج التي استخدمها، كما سأعرض المسائل الفرعية في باب القدر، وموقف ابن حزم منها.

سادساً: حدود البحث:

سأتناول موضوع البدعة في باب القدر من خلال مؤلفات ابن حزم.

سابعاً: منهج البحث:

المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والاستنباط، والمنهج التحليلي في دراسة البدعة في باب القدر وعرض موقف ابن حزم.

ثامناً: منهجية البحث:

١. عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٢. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، متبعةً في ذلك ما يلي:

أ. إذا كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما اكتفيت بذلك.

ب. إذا كان الحديث في غيرهما بينت موضعه بإيجاز في أهم المصنفات الحديثية من غير استيعاب، مع نقل كلام أئمة الشأن تصحيحًا وتضعيفًا.

٣. عزو الأقوال إلى أصحابها، وبيان مواضعها بعرض اسم الكتاب ومؤلفه، ورقم الجزء والصفحة.

٤. ترجمة الأعلام، خلا: الأعلام الواردة في الأحاديث التي رواها ابن حزم بسنده.

٥. بيان معاني الكلمات الغريبة الواردة في البحث.

تاسعًا: خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وتحتوي علي: أهمية الموضوع، وأسباب اختياري له، والهدف من الدراسة، ومشكلة البحث، وتساؤلاته، والدراسات السابقة، وحدود البحث، ومنهج البحث، وأعقبت ذلك ببيان منهجي الذي سأنتهجه في هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول: مفهوم المنهج والبدعة، وأهم معالم وسمات منهج ابن حزم في رده على المبتدعة، ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المنهج.

المطلب الثاني: تعريف البدعة عند ابن حزم.

المطلب الثالث: أهم معالم وسمات منهج ابن حزم في رده على المبتدعة.

المبحث الثاني: منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر، ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف ابن حزم من القائلين بالجبر.

المطلب الثاني: موقف ابن حزم من أقوال المبتدعة في مسألة خلق أفعال العباد.

المطلب الثالث: موقف ابن حزم من أقوال المبتدعة في الاستطاعة والهدى والضلال.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم المنهج والبدعة، وأهم معالم وسمات منهج ابن حزم في رده على المبتدعة:

المطلب الأول: تعريف المنهج:

المنهج في اللغة: مأخوذ من مادة نهج، والنهج: الطريق الواضح، يقال: فلان يستنهج سبيل فلان، أي: يسلك مسلكه. وأنهج الطريق: أي: استبان وصار نهجًا واضحًا^(١).

المنهج في الاصطلاح: هو "الطريق المؤدي إلى الحقيقة في الكشف عن العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيم على سير العقل وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة"^(٢). المراد بمصطلح المنهج في هذه الدراسة: هو الطريق الواضح الذي خطه ابن حزم وسار عليه في الرد على المبتدعة في باب القدر.

المطلب الثاني: تعريف البدعة عند ابن حزم:

البدعة في اللغة: اسم من ابتداع الأمر: إذا ابتدأه وأحدثه^(٣)، ولمادة بدع معانٍ عند اللغويين، منها: ١- ابتدأ الشيء وصنعه لا عن مثال. ٢- الانقطاع والكلال. فالأول من قولهم: أبدعت الشيء إذا ابتدأته لا عن سابق مثال^(٤)، والأصل الآخر قولهم: أبدعت الرحلة: إذا كلت وعطبت. وفي الحديث: «أن رجلاً أتاه فقال: يا رسول الله، إني أبدع بي فاحملي»^(٥)، ومن بعض ذلك اشتقت البدعة^(٦).

أي أن البدعة تحتل معنيين: الإحداث، والانقطاع، وحينما تُرد كلمة (بدعة) إلى أصل نطقها في كلام العرب، فتكون "البدع بالكسر: الأمر الذي يكون أولاً، وأبدع -بالضم-: أبطل بالشيء، وبفلان: إذا عطبت ركابه وبقي منقطعاً"^(٧).

البدعة شرعاً: عرفها ابن حزم فقال هي: "كل ما قيل أو فعل مما ليس له أصل فيما نسب إليه ﷺ، وهو في الدين كل ما لم يأت في القرآن ولا عن رسول الله ﷺ، إلا أن منها: ما يؤجر عليه صاحبه ويعذر بما قصد إليه من الخير، ومنها: ما يؤجر عليه صاحبه ويكون حسناً، وهو ما كان أصله الإباحة كما روي عن عمر رضي الله عنه: «نعمت البدعة هذه»^(٨)، وهو ما كان فعل خير جاء النص بعموم استحبابه وإن لم يقرر عمله في النص، ومنها: ما يكون مذموماً ولا يعذر صاحبه، وهو ما قامت به الحجة على فساد فتمادى عليه القائل به"^(٩).

والماتمل لهذا التعريف يلحظ أن ابن حزم بدأ بالأصل، وهو أن البدعة خلاف السنة، ثم أردف بمخالفتها للأدلة الشرعية، ثم استثنى من الذم ما له دليل شرعي، وقد توجه لهذا المعنى كثير من الأئمة المتقدمين والمتأخرين، ويحتمل أن يكون تعريفهم لها من العام المخصوص؛ ولذا قسموا البدعة إلى أقسام، فمن المتقدمين: الشافعي (ت ٢٠٤هـ) حيث جعلها قسمين ما خالفت الكتاب والسنة فهي الضلالة، وما أحدث من الخير من غير مخالفة للدين فهي محمودة^(١٠).

ومن المتأخرين: العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) حيث قال: "البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ، وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة، والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة"^(١١). وللشاطبي كلام دقيق؛ حيث حدد وجه التشابه بين البدعة الحسنة والمذمومة وهو الفعل

المحدث، ثم وضع ضوابط للبدعة المذمومة وهي ما قصد فاعلها بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه، أو ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع^(١٢).

والمأمل في أقوال الأئمة يلحظ أن تقسيمهم للبدعة إلى مذمومة وحسنة باعتبارهم للأدلة، فالمذمومة ما خالفت الأدلة الشرعية، والحسنة ما كان لها أصل من الأدلة؛ ولذا فابن حزم يقول عن البدعة الحسنة ما كان أصلها الإباحة، والشافعي يصفها بعدم المخالفة للأدلة، والعز بن عبد السلام يعرضها على قواعد الشريعة، ويؤيد ذلك ما ذكره النووي (ت ٦٧٦هـ) في شرحه لحديث: «كل بدعة ضلالة»^(١٣) حيث قال: "هذا عام مخصوص، والمراد غالب البدع، قال أهل اللغة: هي كل شيء عمل على غير مثال سابق.... فإذا عرف ما ذكرته علم أن الحديث من العام المخصوص، وكذا ما أشبهه من الأحاديث الواردة، ويؤيد ما قلناه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صلاة التراويح: «نعمت البدعة»^(١٤) (١٥).

إذن البدعة عند ابن حزم: كل محدثة في الدين ليس لها أصل من الأدلة الشرعية، ويختلف تعريف ابن حزم للبدعة في الدين عن غيرها فقد جاء استثناء ابن حزم لنوع من البدع في الدين قد يكون صاحبها مأجوراً، وهي البدعة الحسنة كما جاء في قول عمر رضي الله عنه، وهذا الاستثناء إنما قصد به بيان ما يكون من المحدثات في الدين محموداً، واشترط: أن يكون له أصل من الأدلة؛ ولذلك قال "وكان أصله الإباحة، أو كان فعل خير جاء النص باستحبابه، وإن لم يقرر عمله بالنص"^(١٦)، فما خالف هذا الشرط فهو بدعة مذمومة.

المطلب الثالث: أهم معالم وسمات منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة:

مما عُرف عن ابن حزم شدة غيظه على الدين، وتعظيمه للأدلة الشرعية، وقوة أفاضه على المبتدعة، وذلك من خلال منهجه في الرد عليهم، ويمكن تلخيص أهم معالم وسمات منهجه في الآتي:

أولاً: تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة من خلال إقراره لمنهجهم؛ لذا قال: "وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين، ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا، أو من اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها"^(١٧).

ثانياً: اعتماده في ترتيب المسائل العقدية على ما يكثر فيها الخلاف بين الطوائف، مع بيان مراتبهم في قريبتهم وبعدهم من أهل السنة والجماعة^(١٨)، وأما المسائل التي يُجمع عليها أغلب الفرق فإنه يذكر أولاً من يوافق أهل السنة من الفرق، ثم يذكر المخالفين، سواء الفرق كاملة أو بعض الأعيان منها، ومنهجه هذا اعتمده في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل، فلم يذكر الفرق

بأسمائها في تبويبه للكتاب، وإنما ذكر مسائل الخلاف، وقد نص على ذلك بقوله: "ونحن نبتدئ من هنا في المعاني التي هي عمدة ما افترق المسلمون عليه، وهي: التوحيد، والقدر، والإيمان، والوعيد، والإمامة، والمفاضلة، ثم أشياء يسميها المتكلمون: اللطائف، ونورد كل ما احتجوا به، ونبين بالبراهين الضرورية وجه الحق من كل ذلك"^(١٩). وإذا ذكر اسم الفرقة في بداية المسألة فإنه لا يذكره مجرداً، بل يغلط عليهم حتى في التسمية، ومن ذلك قوله: "ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر والمحال من أقوال أهل البدع المعتزلة، والخوارج، والمرجئة... وذكر شنع الشيعة والخوارج"^(٢٠).

ثالثاً: حدة أسلوبه مع المبتدعة، حيث كان أسلوبه واضحاً مميّزاً في كل كتبه، فكان لا يتحرج في إطلاق أبشع الألفاظ عليهم، ولا ريب فإن كان قد شنع على أئمة المسلمين لأجل أخذهم بالقياس، فهو أشد على المخالفين في الدين، ومن الأمثلة على ذلك قوله: "وأما مزج الأشياء وقلها عن موضوعاتها في اللغة فهذا فعل الوقحاء الجهال، الغابنين لعقولهم وأنفسهم"^(٢١)، وقوله: "وإن تعلق بالفتيا دون علم بالقرآن والسنن فهو والحمار سواء"^(٢٢).

رابعاً: طول باعه في الرد على أهل البدع، وكثرة الاستشهاد بالنصوص الشرعية مع الالتزام بمنهجه في الأخذ بظواهرها، حيث يعرض أقوال المبتدعة في المسألة وأدلتهم، ثم يفند أقوالهم ويبين بطلان استدلالهم بالنقل والعقل، وقد يسهب جداً في الرد عليهم، كما في رده على القائلين بخلق أفعال العباد^(٢٣).

خامساً: عنايته باللغة، حيث يذكر معاني الألفاظ قبل مناقشة أقوال المبتدعة، كقوله: "وأما لفظة جسم فإنها في اللغة: عبارة عن الطويل العريض العميق، المحتمل للقسمة ذي الجهات الست، التي هي: فوق وتحت، ووراء وأمام، ويمين وشمال، وربما عدم واحدة منها وهي فوق، هذا حكم هذه الأسماء في اللغة التي هذه الأسماء منها، فمن أراد أن يوقع شيئاً منها على غير موضوعها في اللغة فهو مجنون وقاح"^(٢٤). كما يذكر بعض الشواهد الشعرية لإيضاح المعاني اللغوية، ومن ذلك قوله: "فإن قال قائل: إنما أخبر تعالى بالرؤية عن الوجه. قيل: معروف في اللغة التي بها خطبنا أن تنسب الرؤية إلى الوجه والمراد بها العين، قال بعض الأعراب:

أنافس من نأفك مقدار لفظة وتعتاد نفسي أن نأت عنك عينها

وإن وجوها يصطحبن بنظرة إليك لمحسود عليك عيونها..."^(٢٥)

سادساً: توظيف العقل في فهم ظواهر النصوص، واستعمالها في المسائل، فإن كان جُلُّ مؤلفات ابن حزم شواهد نصية، فهي كذلك استعمال للعقل في توظيف النصوص، ومن ذلك الرد على المبتدعة، وكذلك في عرضه للبدع ومحاوَر التقاء المبتدعة واختلافهم.

سابعاً: يستند بآثار الصحابة، وذلك بعد نصوص الوحيين ، كما في مسألة المفاضلة بين الصحابة إذ قال: "روينا عن نحو عشرين من الصحابة أن أكرم الناس على رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب والزيبر بن العوام، وروينا عن أم المؤمنين عائشة: مات رسول الله ﷺ وثلاث رجال لا يعد أحد عليهم بفضل: سعد بن معاذ، وأسيد بن حضير، وعباد بن بشر" (٢٦).

وهذه المعالم كانت أبرز سمات منهج ابن حزم في رده على البدعة وردوده على المبتدعة.

المبحث الثاني: منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة في باب القدر، ويحتوي على ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: موقف ابن حزم من القائلين بالجبر:

الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان، وقد تواترت الأدلة السمعية على وجوب الإيمان به، واعتنى سلف الأمة بمسائله من حيث التأصيل والرد على المخالفين فيه، ولابن حزم موقفه من المخالفين فيه، أشار فيه إلى أن القدر من الأصول التي اختلف فيها المسلمون (٢٧)، وناقش المخالفين في معنى القدر، وهم: الجبرية القائلون بأن القدر يعني: الجبر والإكراه، وقد ارتأيت إلى تقسيم هذا المطلب إلى مسألتين:

المسألة الأولى: تأصيل ابن حزم للكلام في القدر، وسبب وقوع المبتدعة في القول بالجبر، ودرجات الإيمان بالقدر:

أ- تأصيل ابن حزم للكلام في القدر: من خلال بيان معناه لغة وشرعاً، فيقول: "القدر هو الترتيب، والحد الذي ينتهي إليه الشيء، تقول: قدرت البناء تقديرًا: إذا رتبته وحددته، قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ [فصلت: ١٠]. بمعنى: رتب أقواتها وحددها، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. يريد تعالى برتبة وحد (٢٨). وفي الشرع هو: تقدير الله للأشياء في القدم، وعلمه سبحانه بأنها ستقع في أوقاتها المعلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته لذلك، ومشيتته لها، ووقوعها حسب ما قدره وخلقها لها (٢٩).

ب- السبب الذي أوقع المبتدعة في القول بالجبر: عزی ابن حزم ذلك إلى تقصيرهم في فهم المعاني حيث اعتقدوا أن معنى القدر هو الإكراه (٣٠)، ثم ذكر بأن رأس الجبرية هم أتباع الجهم بن صفوان، حيث فسروا القدر بجبر الإنسان على أفعاله، وأنه لا استطاعة له أصلاً، وهذا مخالف لما عليه أهل السنة ومن وافقهم من طوائف المسلمين في إثبات القدر.

ت- درجات الإيمان بالقدر: إن عقيدة أهل السنة والجماعة في الإيمان بالقدر على درجتين؛ أولها: الإيمان بأن الله عليم بما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً وأبداً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير

الخلق، وأما الدرجة الثانية فهي: مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السماوات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، وقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته^(٣١).

المسألة الثانية: عرض ابن حزم لحجج الجبرية ومناقشتها: وهم الجبرية الخالصة الذين جردوا العبد من قدرته واثبتوا درجة من درجات القدر وهي: أن الله خلق وقدر على العبد، لكنهم نفوا أن يكون العبد قادراً على الفعل، وذكر ابن حزم من أصحاب هذا القول الجهمية^(٣٢)، وأما حججهم فهي:

أ- احتجوا بأن الله لما كان فعلاً وكان لا يشبهه شيء من خلقه؛ وجب أن لا يكون أحد فعلاً غيره، وقالوا أيضاً: معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إنما هو كما تقول: مات زيد، وإنما أماته الله تعالى، وقام البناء، وإنما أقامه الله تعالى^(٣٣). ويرد ابن حزم هذا الاحتجاج لوجوه: "أولها: أن النص قد ورد بأن للإنسان أفعلاً وأعمالاً؛ قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]. فأثبت الله لهم الفعل، وكذلك لما قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]. فعلمنا أن الاختيار الذي هو فعل الله هو غير الاختيار الذي أضافه إلى خلقه ووصفهم به. ثانياً: الحس؛ لأن الاختيار الذي توحد الله به هو أن يفعل ما يشاء كيف شاء وإذا شاء، وليست هذه صفة شيء من خلقه، وأما الاختيار الذي أضافه الله إلى خلقه فهو ما خلق فيهم من الميل إلى شيء ما والإيثار له على غيره فقط، وهنا غاية البيان، ومنها: أن الاشتراك في الأسماء لا يقع من أجله التشابه، ألا ترى أنك تقول: الله الحي، والإنسان حي، والإنسان حليم كريم عليم، والله حكيم كريم عليم، فليس هذا يوجب اشتباهاً بلا خلاف، وإنما يقع الاشتباه بالصفات الموجودة في الموصوفين، والفرق بين الفعل الواقع من الله عز وجل، والفعل الواقع منا هو: أن الله تعالى اخترعه وجعله جسمًا، أو عرضًا، أو حركة، أو سكوتًا، أو معرفة، أو إرادة، أو كراهية، وفعل الله عز وجل كل ذلك فينا بغير معاناة منه، وفعل تعالى لغيره علة، وأما نحن فإنما كان فعلاً لنا لأنه عز وجل، خلقه فينا، وخلق اختيارنا له، وأظهره عز وجل فينا محمولًا لاكتساب منفعة، أو لدفع مضرة، ولم نخترعه نحن"^(٣٤).

ب- وأما قولهم بأن لا قدرة للإنسان حقيقة، وإنما هي من باب الإضافة، والله الفاعل، فقد رد عليهم ابن حزم بتخطئة قولهم بالنص، والحس، واللغة، "فأما النص: فإن الله **يَعْلَمُ** قال في غير موضع من القرآن: ﴿جَزَاءُ يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤]. ﴿يَتَنَاهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢]. فنص تعالى على أن لنا عملاً وفعلاً. وأما الحس: فإن

بالحواس وبضرورة العقل وبديته علمنا يقيناً علماً لا يخالغ فيه الشك، أن بين الصحيح الجوارح وبين من لا صحة لجوارحه فرقاً لائناً لجوارحه؛ لأن الصحيح الجوارح يفعل القيام والقعود وسائر الحركات مختاراً لها دون مانع، والذي لا صحة لجوارحه لو رام ذلك جهده لم يفعله أصلاً، ولا بيان أبين من هذا الفرق. والمجبر في اللغة: هو الذي يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده، فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى في اللغة مجبراً، وإجماع الأمة كلها على لا حول ولا قوة إلا بالله مبطل قول المجبرة، ووجب أن لنا حولاً وقوة، ولكن لم يكن لنا ذلك إلا بالله تعالى، ولو كان ما ذهب إليه الجهمية لكان القول لا حول ولا قوة إلا بالله لا معنى له، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، فنص تعالى على أن لنا مشيئة، إلا أنها لا تكون منا إلا أن يشاء الله كونها، وهذا نص قولنا^(٣٥).

فيتبين أن المخالفين في القدر حينما فهموا أن القدر يعني الإكراه قالوا بأن الإنسان مجبر على أفعاله، وأن لا مشيئة له ولا قدرة، ومن ثم أفعاله من الخير والشر مجبور عليها، فيناقش ابن حزم هذا الخلل في المفهوم، ويردّ على شبهاتهم، ويثبت بالأدلة أن شبهاتهم داحضة، ثم نشأ قول آخر خلاف هذا القول، وهو القول بأن للإنسان استطاعة لكنه يخلق فعل نفسه، وفي المطلب الآتي موقف ابن حزم من أصحاب هذا القول.

المطلب الثاني: موقف ابن حزم من المخالفين في خلق أفعال العباد:

الكلام في هذه المسألة من فروع مسائل القدر، فهي تمثل المرتبة الرابعة من مراتب القدر^(٣٦)، وقد بوب ابن حزم لهذه المسألة وأسهب فيها^(٣٧)، فبدأ بذكر الأقوال في المسألة، ثم ردّ على المخالفين بإبطال براهينهم، ودحض شبهاتهم، وسأوجز موقفه من المخالفين في الآتي:

أ- القائلون بأن أفعال العباد محدثة، فعلها فاعلوها ولم يخلقها الله، وأصحاب هذا القول هم: المعتزلة^(٣٨)، ومن وافقهم على ذلك من المرجئة^(٣٩)، والخوارج^(٤٠)، والشيعية^(٤١)، على تخليط منهم في ماهية أفعال النفس، إلا بشر بن المعتمر قال: إلا أنه ليس شيء من أفعال العباد إلا والله فيه فعل من طريق الاسم والحكم. يريد بذلك أنه ليس للناس فعل إلا والله فيه حكم بأنه صواب أو خطأ، ونسميه بأنه حسن أو قبيح، طاعة أو معصية^(٤٢).

حجج ابن حزم في الرد عليهم:

أ- يقول ابن حزم بأن قولهم قائم: "على تخليط منهم في ماهية أفعال النفس"^(٤٣) أي: غلطوا في فهمهم لحقيقة الفعل، فهناك فرق بين خلق الفعل وبين قيام العبد به، يقول شارح العقيدة الطحاوية: "إن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله، ومفعول لله، ليس هو نفس فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ بقوله: وأفعال

العباد خلق الله، وكسب من العباد، أثبت للعباد فعلاً وكسباً، وأضاف الخلق لله، والكسب: هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر^(٤٤).

ب- البراهين التي احتج بها وصفها بقوله: "والبرهان على صحة قول من قال: إن الله تعالى خلق أعمال العباد كلها: نصوص من القرآن، وبراهين ضرورية منتجة من بديهية العقل والحس، لا يغيب عنها إلا جاهل"^(٤٥). ثم شرع في ذكر بعضها فقال:

- فمن النصوص قول الله: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]. "وهذا كاف لمن عقل واتقى الله، وقد قال لي بعضهم: إنما أنكر الله تعالى أن يكون هاهنا خالق غيره يرزقنا كما في نص الآية، وجواب هذا: أنه ليس كما ظن هذا القائل، بل القضية قد تمت في قوله ﴿غَيْرِ اللَّهِ﴾ ثم ابتدأ عز وجل بتعدد نعمه علينا، فأخبرنا أنه يرزقنا من السماء والأرض"^(٤٦).

- وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]. "وهذا نص جلي على إبطال أن يخلق أحد دون الله شيئاً؛ لأنه لو كان هاهنا أحد غيره تعالى يخلق لكان من يخلق موجوداً جنساً في حيز، ومن لا يخلق جنساً آخر، وكان الشبه بين من يخلق وبين من لا يخلق موجوداً، وكان من لا يخلق لا يشبه من يخلق، وهذا إلحاد عظيم، فصح بنص هذه الآية أن الله هو يخلق وحده، وكل من عداه لا يخلق شيئاً، فليس أحد مثله تعالى"^(٤٧).

ج- ثم انتقل للبرهان العقلي فقال: "فإذ قد أبطلنا بحول الله وقوته كل ما شغب به المعتزلة في أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى، فلنأت ببرهان ضروري على صحة القول بأنها مخلوقة لله تعالى، فنقول: إن العالم كله ما دون الله تعالى ينقسم قسمين: جوهر، وعرض، لا ثالث لهما، ثم ينقسم الجوهر إلى أجناس وأنواع، وينقسم العرض إلى أجناس وأنواع، ولكل نوع منها فصل يتميز به مما سواه من الأنواع التي يجمعها وإياه جنس واحد، وبالضرورة نعلم أن ما لزم الجنس الأعلى لزم كل ما تحته؛ إذ محال أن تكون نار غير حارة، أو هواء راسب بطبعه... وما أشبه هذا، ثم بالضرورة نعلم أن الإنسان لا يفعل شيئاً إلا الحركة والسكون، والفكر والإرادة، وهذه كلها كيفيات يجمعها مع اللون والطعم والأشكال جنس الكيفية، فمن المحال الممتنع أن يكون بعض ما تحت النوع الواحد والجنس الواحد مخلوقاً، وبعضه غير مخلوق، وهذا أمر يعلمه باطلاً من له أدنى علم بحدود العالم وانقسامه، وحركتنا وسكوننا يجمع كل ذلك مع كل حركة في العالم وكل سكون في العالم نوع من الحركة ونوع من السكون، ثم ينقسم كل ذلك قسمين ولا مزيد: حركة اضطرارية وحركة اختيارية، وسكوناً اختياريّاً وسكوناً اضطراريّاً، وكل ذلك حركة تحد بحد الحركة، وسكون يحد بحد السكون، ومن المحال أن يكون بعض الحركات مخلوقاً لله تعالى،

وبعضها غير مخلوق، وكذلك السكون أيضًا... ولكنهم قوم لا يعلمون" (٤٨).

خلاصة موقف ابن حزم من المخالفين في هذه المسألة: أنه قرر مذهب السلف، وانتهج نهجهم في رده على المخالفين في باب القدر؛ حيث إنهم أثبتوا لله فعلاً ومشئته، وأثبتوا للعبد فعلاً ومشئته داخله تحت مشيئة الله وقدرته، فكانوا بذلك وسطاً بين القدرية الذين أنكروا قدرة الله في أفعال العباد، والجبرية الذين أنكروا قدرة العبد ومشئته.

المطلب الثالث: موقف ابن حزم من أقوال المبتدعة في الاستطاعة والهدى والضلال:

الخلاف الذي حدث في القدر تبعه خلاف في الاستطاعة، ثم نشأ القول بالهدى والضلال عند بعض المتكلمين، وما تحتمله من المعاني كالحسن والقيح، واللفظ والأصلح. فانقسموا في القدر إلى جبرية ومثبته، ثم في الاستطاعة كانوا على قسمين:

أ- قسم نفى الاستطاعة مطلقاً وهم أصحاب الجهم.
ب- قسم أثبت الاستطاعة، ثم اختلفوا في تمام الاستطاعة على قولين:

- القائلون بأن تمام الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل ولا تتقدمه البتة، وهذا قول طوائف من أهل السنة، ومن وافقهم.

- القائلون بأن تمام الاستطاعة موجودة في الإنسان قبل الفعل، وهو قول المعتزلة، وطوائف من المرجئة، وجماعة من الخوارج والشيعة.

ويمكن أن أعرض موقف ابن حزم واحتججه عليهم في الآتي:

المسألة الأولى: حجج ابن حزم في الرد على المخالفين في الاستطاعة:

أ- يرد ابن حزم على المخالفين في الاستطاعة بتأصيل معناها؛ لأنه يرى أن الكلام على حكم لفظه قبل الوقوف على المعنى المراد منها يعدّ طمساً للحقيقة (٤٩).

"فلا استطاعة لغة: هي مصدر استطاع يستطيع استطاعة، وهي صفة في المستطيع، أي: صحة الجوارح مع ارتفاع الموانع" (٥٠).

"وشرعاً: لها وجهان متعلقان ببعض، فأولهما: قبل الفعل، وهو سلامة الجوارح وانتفاء الموانع،

والثاني: وقت الفعل، وهو خلق الله للفعل؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى

السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۖ خَشَعَتِ أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا يَدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ۝١٣﴾

[القوم: ٤٢-٤٣]. فنص تعالى على أن في عدم السلامة بطلان الاستطاعة، وأن وجود السلامة

بخلاف ذلك، فصح أن سلامة الجوارح استطاعة، وإذا صح هذا فبيقين ندري أن سلامة الجوارح

يكون بها الفعل وضده، والعمل وتركه، والطاعة والمعصية؛ لأن كل هذا يكون بصحة الجوارح. ومن

البرهان على صحة هذا القول إجماع الأمة كلها على سؤال الله تعالى التوفيق والاستعاذة به من

الخذلان، فالقوة التي ترد من الله على العبد فيفعل بها الخير تسمى بالإجماع توفيقاً، والقوة التي ترد من الله فيفعل العبد بها الشر تسمى بالإجماع خذلاً، والقوة التي ترد من الله على العبد فيفعل بها ما ليس طاعة ولا معصية تسمى عوناً، أو قوة، أو حولاً، وتبين من صحة هذا صحة قول المسلمين: لا حول ولا قوة إلا بالله، والقوة لا تكون لأحد البتة فعل إلا بها، فصح أنه لا حول ولا قوة لأحد إلا بالله العلي العظيم، وكذلك يسمى تيسيراً، قال رسول الله ﷺ: «كل ميسر لما خلق له»^(٥١)، فثبت بهذا القول أن العبد له استطاعة قبل الفعل ومع الفعل، فالأولى سلامة جوارحه وانتفاء ما يمنع من القيام بالفعل، وهذا خاص بالإنسان، ووقت الفعل هو قوة واردة من الله عز وجل بالعون، أو الخذلان^(٥٢).

ب- ثم يناقش ابن حزم أقوال الطوائف في الاستطاعة، ويوضح المعنى الفاصل بين قول أهل السنة وبين المخالفين في الاستطاعة وهو: تمام الاستطاعة، فإن فهم السلف على أن تمام الاستطاعة مع الفعل ولا يتقدمه؛ ولذلك بوب لهذه المسألة بقوله: "الكلام في أن تمام الاستطاعة لا يكون إلا مع الفعل لا قبله"^(٥٣)، وأراد بذلك الرد على من قال بأن الاستطاعة تكون قبل الفعل بتمامها، أو تكون تامة قبل الفعل ومعه؛ وذلك لأن الفاعل لا يقدر قدرة تامة على فعل ما دام فاعلاً لما يمانعه، وأورد ابن حزم البراهين العقلية، ومنها: "من كان كافراً هل وقت كفره لديه القدرة التامة على الإيمان فكيف يفعل نقيضه؟، بل لا يستطيع حتى يترك الكفر ويشرع فيما أمر الله به، فحينئذ تمت قدرته واستطاعته ففعل ما أمر الله به، فإن قالوا: بأنكم تقولون بأن العبد يستطيع قبل الفعل لصحة جوارحه فهذا يلزمكم. والجواب: أنه لا يلزمنا؛ لأننا لم نطلق بأن له قدرة تامة على ذلك البتة"^(٥٤).

كما أكد ابن حزم على اعتقاد أهل السنة والجماعة في أن تمام الاستطاعة من الله، فيكون العبد قبل الفعل مستطيعاً بصحة جوارحه وانتفاء الموانع، وتكتمل استطاعته وقت الفعل بإرادة الله كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٠٠]. وقال تعالى حاكياً عن يوسف عليه السلام، ومصدقاً له إذ يقول: ﴿وَالَّذِي تَضَرُّعِي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]. ثم بعدما فرغ من الاستدلال بجملته من الآيات الكريمة قال: "وهذا دليل على أن تمام الاستطاعة وقت الفعل من الله تعالى"^(٥٥). وهذا التفصيل الذي ذكره ابن حزم في تقريره لما ذهب إليه السلف من أن الاستطاعة تكون مع الفعل وقبله، وبيانه لتمام الاستطاعة هو الصواب في هذه المسألة، فالاستطاعة قبل الفعل سلامة الجوارح وانتفاء الموانع، ووقت الفعل هو ما أمده الله به العبد من العون والتوفيق، أو الخذلان^(٥٦).

المسألة الثانية: عرض ابن حزم للخلاف في الهدى، وردده على المخالفين:

الخلافاً في الهدى نتيجة القول بأن تمام الاستطاعة تتقدم الفعل، وقد عرض ابن حزم هذه المسألة بتأصيل الهدى، ثم الرد عليهم:

أولاً: تأصيل ابن حزم للهدى من حيث بيان معناه وأقسامه:

أ- تأصيل المعنى: قائلاً في بيانه: "الهدى في اللغة العربية من الأسماء المشتركة، وهي التي يقع الاسم منها على مسميين مختلفين بنوعهما فصاعداً، فالهدى يكون بمعنى الدلالة، تقول: هديت فلاناً الطريق، بمعنى: أريته إياه، ووقفته عليه، وأعلمته إياه، سواء سلكه أو تركه، وتقول: فلان هاد بالطريق، أي: دليل فيه، فهذا الهدى الذي هداه الله ثمود وجميع الجن والملائكة وجميع الأنس كافرهم ومؤمنهم؛ لأنه تعالى دلهم على الطاعات والمعاصي، وعرفهم ما يسخط مما يرضى، ويكون الهدى بمعنى التوفيق والعون على الخير والتيسير له، وخلقه لقبول الخير في النفوس، فهذا هو الذي أعطاه الله الملائكة كلهم والمهتدين من الإنس والجن، ومنعه الكفار من الطائفتين والفساقين فيما فسقوا فيه، ولو أعطاهم إياه تعالى لما كفروا ولا فسقوا؛ ومما يبين هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرُوا وَإِنَّمَا كَفَرُوا﴾ [الإنسان: ٣]. فبين تعالى أن الذي هداهم له هو الطريق فقط" (٥٧).

ب- أما أقسامه فهي أربعة أقسام؛ أولها: الهداية إلى مصالح الدنيا، فهذا مشترك بين الحيوان الناطق والأعجم، وبين المؤمن والكافر، والثاني: الهدى بمعنى دعاء الخلق إلى ما ينفعهم وأمرهم بذلك، وهو نصب الأدلة، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، فهذا أيضاً يشترك فيه جميع المكلفين، سواء آمنوا أو كفروا ... الثالث: هو جعل الهدى في القلوب، وهو التوفيق، والرابع: الهدى في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤]. وهذا الهدى ثواب الاهتداء في الدنيا، كما أن ضلال الآخرة جزاء ضلال الدنيا، وكما أن قصد الشر في الدنيا جزاؤه الهدى إلى طريق النار، كما قال تعالى: ﴿أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَرْوَجْهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [الصفات: ٢٢] (٥٨)، والقسم الثالث من أقسام الهدى متعلق بالكلام في الاستطاعة، وهو الذي قصده ابن حزم.

ثانياً: رد ابن حزم على المخالفين: حيث ناقش المعتزلة لقولهم بأن الهداية قبل الفعل هي التوفيق، وهذه الهداية الخاصة التي تكون وقت الفعل لا قبله؛ لذا أراد ابن حزم أن يبين خطأهم في هذا الباب فقال: "الهدى والتوفيق متصل بالكلام في الاستطاعة، واحتجت المعتزلة بقول الله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ تُفْلَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (٥٩) ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرُوا وَإِنَّمَا كَفَرُوا﴾ (٦٠) ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَكِينًا وَآغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ (٦١) [الإنسان: ٢-٤] (٥٩) ... ولا يحتج بهذه الآيات على الهداية

الخاصة التي هي بمعنى التوفيق، فالله تعالى هدى قومًا فاهتدوا، ولم يهد آخرين فلم يهتدوا، فعلمنا ضرورة أن الهدى الذي أعطاه الله جميع الناس هو غير الذي أعطاه بعضهم، ومنعه بعضهم فلم يعطهم إياه، وقد أورد الآيات الكثيرة في بيانه لمعنى الهدى وما يقع عليه، وأن التوفيق هو من معاني الهداية الخاصة^(٦٠)، وهناك فرق بينها وبين الهداية العامة، فالهداية العامة هي الإرشاد والبيان، ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَبِهِدْيَتِهِمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وهذه الآية دليل على "هداية الإرشاد والبيان للمكلفين، وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق، وإن كانت شرطًا فيه، أو جزء سبب، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب، بل قد يتخلف عنه المقتضى، إما لعدم كمال السبب، أو لوجود مانع"^(٦١)، وأما "الهداية المستلزمة للاهتمام وهي هداية التوفيق، ومشينة الله لعبده الهداية وخلقه دواعي الهدى وإرادته والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله"^(٦٢).

المسألة الثالثة: عرض ابن حزم للخلاف في الضلال، وردده على المخالفين:

أ- بيان ابن حزم لمذهب القائلين بالضلال احتجاجًا بالقدر: حيث ظهر مذهبهم ردًا على من قال بأن تمام الاستطاعة مع الفعل هي التوفيق، ولإنكارهم الاستطاعة احتجاجًا بالقدر على الإضلال، وعرف ابن حزم الإضلال بقوله: "هو ما أعطاه الله للكفار والعصاة من الأسباب، كتضييق الصدور وتخرجها، والختم على القلوب والطبع عليها، وإكناها عن أن يفقهوا الحق"^(٦٣). والمحتجون بالقدر على الضلال هم: الجبرية، والقدرية النفاة الذين يقولون: إن أفعال العباد غير مخلوقة.

ب- رد ابن حزم على المخالفين: وهم القدرية النفاة الذين جعلوا القدر حجة للوقوع في الضلال، فقال: "لا عذر لأحد في أن الله أضله، فكل ما جاء في القرآن من إضلال الشياطين للناس وإنسائهم إياهم ذكر الله تعالى وتزيينهم لهم ووسوستهم، فصحيح كما جاء في القرآن دون تكلف، وهو من الله خلق لكل ذلك في القلوب، وخالق لأفعال هؤلاء المضلين من الجن والإنس، فإن ذكروا قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَهَ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥]. فهو كما قال الله عز وجل، وهو حجة على المعتزلة: لأن الله أخبر أنه لا يضل قومًا حتى يبين لهم ما يتقون وما يلزمهم، وصدق الله عز وجل: لأن المرء قبل أن يأتيه خبر الرسول غير ضال بشيء مما يفعل أصلاً، فإنما سعى الله فعله في العبد إضلالاً بعد بلوغ البيان إليه لا قبل ذلك، فصح بهذه الآية أنه تعالى يضلهم بعد أن يبين لهم"^(٦٤).

- كما ذكر ابن حزم في مناقشته لمن احتج بالقدر على الضلال أن الإضلال فعل الله، ولكنه لا يفعله ابتداءً، وهو مذهب السلف في هذه المسألة، فقد عرف إقرارهم إجماعهم على أن الهدى

والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه، والله لا يضل ابتداءً إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبد من أول وهلة حين أمره بالإيمان أو بيّنه له، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد، وتكرار الإعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها، فلا تقبل الهدى بعد ذلك، الكفار، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة، وقد يعاقب به إلى وقت ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك^(٦٥). فيتبين أن من احتج بالقدر على الضلال احتجاجه ساقط مخالف لما جاء في الكتاب والسنة، ومخالف لفهم السلف.

- المسألة الرابعة: عرض ابن حزم للتحسين والتقييح، ورده على المخالفين:

على خلاف من احتج بالقدر على الضلال جاء من نفى عن الله الإضلال والخذلان باعتبار أن العقل قبحها، فلا يصح أن يفعله الله، وقد تجلّى موقف ابن حزم في عرض ظهور مسألة التحسين والتقييح، ثم في رده على المخالفين، كما سيأتي:

أ- عرض ابن حزم لظهور القول بالتحسين والتقييح: حيث عزى ذلك إلى قول المعتزلة في العدل والجور، فقال: "التعديل والتجوير هو أصل ضلال المعتزلة في باب القدر، حيث قالوا بأن من فعل الجور كان جائراً، ومن فعل الظلم كان ظالماً، ومن أعان على فعله ثم عاقبه كان جائراً عابثاً، والعدل من صفات الله، والجور والظلم منفيان عنه ... وقد علم المسلمون أن الله عدل لا يجور ولا يظلم"^(٦٦). فالقائلون به هم المعتزلة بناءً على زعمهم أن الحسن والقبح عقليان، بمعنى: أن العقل يدرك الحسن والقبح دون الحاجة لبيان الشرع، ثم نفوا عن الله تعالى أفعاله؛ لأن الخذلان والضلال قبحها العقل، وبذلك يكون معرفة الحسن والقبح واجبات عقلية، وهذا الإجمال عندهم مخالف للصواب في هذا الباب.

ب- ناقش ابن حزم أدلتهم العقلية بمثلها: فيقول لهم إذا كنتم تقولون بأن الله وحده المتصرف في الكون، فهو الذي وهبكم العقول وعلمها الحسن والقبح، فإن قالوا أننا لا ننكر أن الله وهب العقل، ولكن التحسين والتقييح في علم الله، والعقل هو الذي يحكم بالحسن والقبح، فيقول لهم ابن حزم: إن هذا فاسد من وجهين: الأول: أنكم جعلتم الحكم في ذلك لما في المعقول، لا لما سبق في علم الله، فلم تجعلوا المنع من فعل ما هو قبيح عندهم إلا لأن العقول قبحته فأخطأتم في هذا. والثاني: أنه تعالى أيضاً لم يزل يعلم أن الذي يموت مؤمناً فإنه لا يكفر، ولم يزل تعالى يعلم أن الذي يموت كافراً لا يؤمن، فلم جوزتم قدرته على إحالة ما علم من ذلك وتبديله، ولم تجوزوا قدرته تعالى على إحالة ما علم حسناً إلى القبح، وإحالة ما علم قبيحاً إلى الحسن، ولا فرق بين الأمرين أصلاً،

فإذا ثبت ضرورة أنه لا قبيح لعينه، ولا حسن لعينه البتة، وأنه لا قبيح إلا ما حكم الله تعالى بأنه قبيح، ولا حسن إلا ما حكم بأنه حسن^(٦٧).

ثم بعد إقرار ابن حزم بأن التحسين والتقبيح شرعيان يقول بأنهما يدركان بالعقل الصحيح كذلك، لأن العقل الصحيح يدرك أن الله حاكم على ما دونه، وكل المخلوقات له، وأنه لا يكون إلا ما أراد الله من الهداية والضلال، والنعيم، والعقاب^(٦٨). وبهذا يقرر ابن حزم القول الحق في هذا الباب، وهو مذهب السلف، فالحسن والقبيح يدركان بالعقل، ولكن الثواب والعقاب متوقفان على الشرع^(٦٩).

وما ذكره ابن حزم كان مختصاً بالرد على المعتزلة الذين يقولون: إن الحسن والقبح عقليان، وهما صفات في الأشياء، وبناءً على قولهم نفوا أن تكون من أفعال الله، فيدرك الحسن بالعقل وكذلك القبح، وناقش الكثير من أقوالهم^(٧٠)، ولم يذكر موقف الأشاعرة من التحسين والتقبيح؛ لأنه يناقش المخالفين في تمام الاستطاعة، فكانت المعتزلة تحتج بالعقل على نفي خلق الله للضلال؛ وذلك لأن الحسن والقبيح يدركان بالعقل، ثم نشأ عند المعتزلة القول باللفظ والأصلح، وهو فرع عن التحسين والتقبيح.

-المسألة الخامسة: رد ابن حزم على القائلين بوجوب اللطف والأصلح:

اللطف والأصلح من المسائل التي ابتدعتها المعتزلة بناءً على موقفهم من تمام الاستطاعة أنها قبل الفعل، وبذلك أوجبوا عليه سبحانه اللطف والهداية للأصلح^(٧١)، واللطف هو: "كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب، أو ترك القبيح"^(٧٢)، أي: أن اللطف هو ما يحمل الإنسان لاختيار الواجبات وترك القبيح، أو يكون بسببه قريباً من الواجب وبعيداً عن القبيح، واللطف والمصلحة معناهما واحد^(٧٣)، وأما الأصلح فهو "ما إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق، فإنه يكون الأصلح"^(٧٤).

ويأتي رد ابن حزم بنفي إيجابهم اللطف والأصلح على الله فيقول: "قد نص الله تعالى على أنه يفعل ما يشاء، بخلاف ما قالت به المعتزلة، فقال عز وجل: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]، وأمرنا أن ندعوه فنقول: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦].^(٧٥) وهذه البراهين الواضحة على بطلان الإيجاب في حق الله، فالله يفعل ما يشاء، وإن أنعم على عبده بالهداية للخير فهو تفضل منه، ليس بواجب عليه، وبإبطال القول بالوجوب عليه يبطل قولهم باللطف والأصلح، ويسقط هذا الفرع الذي نشأ عن التحسين والتقبيح العقليين، فالعقل يدرك الحسن والقبيح، لكن الثواب والعقاب شرعيان.

الخلاصة: أن مسألة الاستطاعة عند المبتدعة وما تفرع عنها من المسائل أصلها مخالفة للحق في باب القدر، فكان الخلاف بين نفي القدر وإثباته مجالاً لأن يخوض المتكلمون في تفاصيل القدر، فمن قال بالجبر نسب الإضلال لله وحده دون أن يكون للعبد كسب، ومن قال بأن العبد له قدرة اختلفوا في تمامها فجعلوها قبل الفعل، وجردوا العبد من الاستطاعة على الطاعة أو المعصية، ثم أوجبوا على الله التوفيق لجميع خلقه، وأرادوا نفي الإضلال والخذلان عن الله باعتبار قولهم في أن الحسن والقبح عقليان، ولا يصح أن يفعل الله القبيح، فأوجبوا اللطف والأصلح على الله، وهذا ما يسمى بالعدل عند المعتزلة.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث سأذكر أهم النتائج التي توصلت إليها باختصار:

١. البدعة عند ابن حزم هي كل محدثة في الدين ليس لها أصل من الأدلة الشرعية.
٢. قسّم ابن حزم البدعة إلى قسمين: بدعة مذمومة، وبدعة حسنة، فالمذمومة إحداث عبادة جديدة لم تنص عليها الأدلة من القرآن والسنة، والحسنة هي فعل خير من أمور الدنيا، أو إحياء عمل شرعي له أصل من الأدلة.
٣. اتصف منهج ابن حزم في الرد على المبتدعة بسمات، ومعالم، منها: اعتماده على الكتاب والسنة، وتميزه بالدقة في تحرير الألفاظ.
٤. الخلاف الذي نشأ عند المبتدعة في باب القدر بين المثبتة، والمخالفين لهم نشأ عنه عدد من المسائل المحدثه كالهدي والضلال، والتحسين والتقييح، وقد تدرج ابن حزم في نقلها ومناقشتها باعتماده على منهج أهل السنة والجماعة.
٥. كان رد ابن حزم على المخالفين في باب القدر بإقرار منهج السلف في أن القدر لا يعني الجبر، وللعبد قدرة ومشية داخلية تحت مشيئة الله وقدرته، وأن تمام الاستطاعة وقت الفعل بإرادة الله مما يمد به العبد من التوفيق أو الخذلان.
٦. تقريره بأن التوفيق هداية خاصة، وهي خلق الله دواعي الهدى، وإرادته والقدرة عليه للعبد، وتختلف عن الهداية العامة التي لجميع الخلق وهي البيان والإرشاد.
٧. تقريره أن الحسن والقبح يدركان بالعقل، ولكن الثواب والعقاب متوقفان على الشرع، والله تعالى يفعل ما يشاء، وإن أنعم على عبده بالهداية للخير فهو تفضّل منه، ليس بواجب عليه. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هوامش البحث:

(١) انظر: مادة (ن، ه، ج) الفارابي، الصحاح، (١/٣٤٦)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٢/٣٨٣).

- (٢) بدوي، مناهج البحث العلمي، (٥).
- (٣) ابن المطر، المغرب في ترتيب المعرب، (٦٢/١).
- (٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢٠٣/١).
- (٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، وخلافته في أهله بخير، (١٥٠٦/٣/رقم ١٨٩٣).
- (٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢٠٣/١).
- (٧) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (٧٠٢).
- (٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، (٧٠٧/٢/رقم ١٩٠٦).
- (٩) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (٦٣-٦٢/١).
- (١٠) ينظر: البيهقي، مناقب الشافعي، (٤٩٦/١).
- (١١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (٢٠٤/٢).
- (١٢) انظر: الشاطبي، الاعتصام، (٥٢-٤٧/١).
- (١٣) أخرجه مسلم، في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، (٥٩٢/٢/رقم ٨٦٧).
- (١٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، (٧٠٧/٢/رقم ١٩٠٦).
- (١٥) النووي، المنهاج، (١٥٥-١٥٤/٦).
- (١٦) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (٦٣-٦٢/١).
- (١٧) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٣٧١/١).
- (١٨) انظر: المرجع السابق، (٣٦٩-٣٦٨/١).
- (١٩) المرجع السابق، (٣٧٣/١).
- (٢٠) المرجع السابق، (١١١/١).
- (٢١) انظر: المرجع السابق، (٣٧٥/١).
- (٢٢) انظر: ابن حزم، رسائل ابن حزم، (٨٧/٤).
- (٢٣) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (١٢٦-٨٧/٢).
- (٢٤) المرجع السابق، (٣٧٥/١).
- (٢٥) المرجع السابق، (٣٦/٢).
- (٢٦) المرجع السابق، (٣٢/٣).
- (٢٧) سعى ابن حزم المسائل الظاهر فيها الخلاف بعمدة ما اختلف فيه المسلمون، وهي: التوحيد، والقدر، والإيمان، والوعد، والإمامة، والمفاضلة بين الصحابة. انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٣٧٣/١).
- (٢٨) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٥/٢)؛ وتأتي كذلك لمعان أخرى. انظر: مادة (ق، د، ر) ابن فارس، مقاييس اللغة (٦٢/٥)؛ الرازي، مختار الصحاح، (٢٤٨)؛ الحسيني، تاج العروس (٣٧٠/١٣)، ذكروا من المعاني قريباً مما قاله ابن حزم.

- (٢٩) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٥-٨٤/٢) بتصرف؛ ابن القيم، شفاء العليل، (٢٩)؛ السفاريني، لوامع الأنوار النبية، (٣٤٨/١).
- (٣٠) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٥/٢).
- (٣١) انظر: ابن تيمية، العقيدة الواسطية، (١٠٥-١٠٧).
- (٣٢) الجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة: تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل (٦٧/١)، والجهمية من الجبرية الخالصة. انظر: السفاريني، لوامع الأنوار، (٩٠/١)؛ ابن تيمية، التدمرية، (١٨٨).
- (٣٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٥٥/٢).
- (٣٤) المرجع السابق، (٥٧/٢).
- (٣٥) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٥٦/٢).
- (٣٦) هي: العلم، والكتابة، والمشية، والخلق. انظر: ابن القيم، شفاء العليل، (٢٩).
- (٣٧) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٦-٨٦/٢).
- (٣٨) وقد نقل إجماعهم على ذلك جمع من الأئمة. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، (٢٢٧)؛ ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، (١١٧/١)، وقد نص على ذلك الزمخشري فقال: "وبراء الله تعالى من أفعال العباد، وأهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم، والله تعالى باعثهم على جميلها وموفقهم له، وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه". انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيه، (٦٠٥/٢).
- (٣٩) كأبي شمر المرجئ، ومحمد بن شبيب البصري، وهما من المرجئة الذين وافقوا القدرية في الأعمال والكسب، فهما معدودان من القدرية المرجئة. انظر: الإسفراييني، الفرق بين الفرق، (١٩).
- (٤٠) القائلون بهذا القول هي فرقة المعلوماتية من العجاردة، إحدى طوائف الخوارج، وهي الفرقة الثانية، وأما الفرقة الأولى منهم تقول: إن أفعال العباد مخلوقة. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، (٩٨)؛ الإسفراييني، الفرق بين الفرق، (٧٦).
- (٤١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قدماء الشيعة كانوا متفقين على إثبات القدر، وإنما شاع فيهم خلاف ذلك حينما اتصلوا بالمعتزلة، فظهر فيهم هذا القول في أواخر المائة الثالثة، وكثير في المائة الرابعة". انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، (١٠٠-١٠١)، ومنهم إحدى فرق الرافضة التي تقول بأن الفعل غير مخلوق لله، وهم أتباع أبي مالك الحضري وعلي بن ميثم. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، (٤٢).
- (٤٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٦/٢)، وقول بشر هذا أسماه التولد، أي: أن اللون والطعم والرائحة يجوز أن تحصل متولدة من العبد إذا فعل أسبابها. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (٥٣/١)؛ الإسفراييني، الفرق بين الفرق، (١٤٣).
- (٤٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٦/٢).
- (٤٤) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، (٦٥٢/٢).
- (٤٥) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٨/٢).
- (٤٦) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٨/٢).

- (٤٧) المرجع السابق، (٨٨/٢).
- (٤٨) المرجع السابق، (١٢٣/٢-١٢٤).
- (٤٩) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٥٩/٢).
- (٥٠) المرجع السابق، (٦١-٦٢)، وقريب مما قاله ابن حزم ذكر جماعة من أهل اللغة. انظر: الرازي، مختار الصحاح (١٩٣)؛ الجرجاني، التعريفات، (١٩)؛ الحسيني، تاج العروس، (٤٦٣/٢١).
- (٥١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب ولقد يسرنا القرآن (٢٧٤٥/٦/رقم ٧١١٢)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه (٢٠٤١/٤/رقم ٢٦٤٩).
- (٥٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٦٥/٢).
- (٥٣) انظر: المرجع السابق، (٦٨/٢).
- (٥٤) انظر: المرجع السابق، (٦٨/٢).
- (٥٥) انظر: المرجع السابق، (٧٥/٢) بتصرف.
- (٥٦) انظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، (٦٣٤/٢)؛ ابن تيمية، درء التعارض، (٦٠/١).
- (٥٧) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٧٧/٢).
- (٥٨) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٧٥-١٧١/١٨).
- (٥٩) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٧٦/٢).
- (٦٠) المرجع السابق، (٧٩-٧٦/٢).
- (٦١) ابن القيم، شفاء العليل، (٧٩).
- (٦٢) المرجع السابق، (٦٥).
- (٦٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨٢-٨١/٢).
- (٦٤) ينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٨١-٨٠/٢).
- (٦٥) ينظر: ابن القيم، شفاء العليل (٦٥)؛ ابن تيمية، منهاج السنة، (٣٠٣/٥).
- (٦٦) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (١٢٨-١٢٧/٢).
- (٦٧) ينظر: المرجع السابق، (١٣٠-١٢٩/٢).
- (٦٨) ينظر: المرجع السابق، (١٣٤/٢).
- (٦٩) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٤٢٨/٨).
- (٧٠) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (١٦٢-١٣٤/٢).
- (٧١) انظر: القاضي، شرح الأصول الخمسة، (٧٧٩-٧٧٩).
- (٧٢) المرجع السابق، (٥١٩).
- (٧٣) انظر: المرجع السابق، (٧٧٩).
- (٧٤) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، (٢٢٧).
- (٧٥) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (١٦٣/٢).

فهرس المراجع والمصادر

أولاً: القرآن الكريم.

١. ابن أبي العز، علي بن علاء الدين الحنفي، (١٤١٧هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، (ط ١٠)، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٢. ابن الأزد، سليمان بن الأشعث، (١٤٣٠هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، (ط ١)، دار الرسالة العالمية.
٣. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية، (١٣٩٨هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (د.م)، (د. ط)، بيروت: دار المعرفة.
٤. ابن المطر، ناصر الدين بن عبد السيد، (د.ت)، المغرب في ترتيب المغرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، (ط ١)، حلب: مكتبة أسامة بن زيد.
٥. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (١٤٠٦هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط ١)، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (١٤١١هـ)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، (ط ٢)، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (١٤١٦هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق وجمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د. ط)، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (١٤١٩هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، (ط ٧)، بيروت: دار عالم الكتب.
٩. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (١٤٢٠هـ)، العقيدة الواسطية، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، (ط ٢)، الرياض: أضواء السلف.
١٠. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (١٤٢١هـ)، التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، (ط ٦)، الرياض: مكتبة العبيكان.
١١. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (١٤٢٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمود حامد عثمان، (د. ط)، القاهرة: دار الحديث.
١٢. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (١٤٤٠هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق ودراسة: محمد بن عوض الشهري، محمد بن فهد الداود، (ط ١)، الرياض: دار الفضيلة.
١٣. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (٢٠٠٧م)، رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، (ط ٢)، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
١٤. ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (١٤٢١هـ)، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط -

- عادل مرشد، وآخرون، (ط ١)، بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٥. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (١٤٢٣هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د. ط)، اتحاد الكتاب العرب.
١٦. ابن ماجه، محمد بن يزيد، (١٤٣٠هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، (ط ١)، دار الرسالة العالمية.
١٧. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (١٤١٤هـ)، لسان العرب، (د. م)، (د. ط) بيروت: دار صادر.
١٨. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (د. ت) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، (د. م)، (ط ٣)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٩. الإسفراييني، عبد القاهر بن طاهر، (١٩٧٧م)، الفرق بين الفرق وبين الفرقة الناجية، (د. م)، (ط ٢)، بيروت: دار الأفاق الجديدة.
٢٠. البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٤٠٧هـ)، الجامع المسند الصحيح، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (ط ٣)، دار ابن كثير.
٢١. بدوي، عبد الرحمن محمود، (١٩٧٧م)، مناهج البحث العلمي، (د. م)، (ط ٣)، الكويت: وكالة المطبوعات.
٢٢. البهقي، أحمد بن الحسين، (١٣٩٠هـ)، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، (ط ١)، القاهرة: مكتبة دار التراث.
٢٣. التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، (١٩٨٥م)، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (ط ٣)، بيروت: المكتب الإسلامي.
٢٤. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف، (١٤٠٣هـ)، التعريفات، (د. م)، (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٥. الحسيني، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (د. ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د. ط)، دار الهداية.
٢٦. الذهبي، محمد بن أحمد بن قايماز، (١٤١٣هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، (د. ط) بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٧. الذهبي، محمد بن أحمد بن قايماز، (١٤٠٥هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، (د. ط)، مؤسسة الرسالة.
٢٨. الرازي، محمد بن أبي بكر، (١٤٢٠هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ط ٥)، بيروت: المكتبة العصرية.
٢٩. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، (١٤٠٧هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (د. م)، (ط ٣)، بيروت: دار الكتاب العربي.

٣٠. السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، (١٤٠٢هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرر المضية في عقد الفرقة المرضية، (د.م)، (د.ط)، دمشق: مؤسسة الخافقين.
٣١. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (١٤٢٩هـ)، الاعتصام، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، (ط١)، الرياض: دار ابن الجوزي.
٣٢. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، (١٤٢٥هـ)، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، (١٤٣٥هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، (د.ط)، بيروت: المكتبة العصرية.
٣٤. العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام، (١٤١٤هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (د.م)، (د.ط)، القاهرة: المكتبة الأزهرية.
٣٥. العسقلاني، محمد بن أحمد المَلَطِي، (د.ت)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، (د.ط)، القاهرة: المكتبة الأزهرية.
٣٦. الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري، (د.ت)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤)، بيروت: دار العلم للملايين.
٣٧. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، (د.ت)، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (ط٨)، مؤسسة الرسالة.
٣٨. القاضي، عبد الجبار ابن أحمد الهمداني، (١٤١٦هـ)، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، (ط٣)، مكتبة وهبة.
٣٩. القشيري، مسلم بن الحجاج، (د.ت)، المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، دار إحياء التراث العربي.
٤٠. النووي، يحيى بن شرف الدين، (١٣٩٢هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (د.م)، (ط٢)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

References in Arabic:

1. Ibn Abi al-'Izz, 'Ali ibn 'Ala' al-Din al-Hanafi. (1996). *Sharh al-'Aqidah al-Tahawiyah*. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut and 'Abd Allah ibn al-Muhsin al-Turki. (10th ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
2. Ibn al-Azdi, Sulayman ibn al-Ash'ath. (2009). *Sunan Abi Dawud*. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut and Muhammad Kamil Qarah Balli. (1st ed.). Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
3. Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr al-Jawziyyah. (1978). *Shifa' al-'Alil fi Masa'il al-Qada'*

wa-al-Qadar wa-al-Hikmah wa-al-Ta'lim. (d.t.). Beirut: Dar al-Ma'rifah.

4. Ibn al-Mutarriz, Nasir al-Din ibn 'Abd al-Sayyid. (n.d.). *Al-Mughrib fi Tartib al-Mu'rib*. Edited by Mahmud Fakhuri and 'Abd al-Hamid Mukhtar. (1st ed.). Aleppo: Maktabat Usamah ibn Zayd.
5. Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn 'Abd al-Halim. (1986). *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah fi Naqd Kalam al-Shi'ah al-Qadariyyah*. Edited by Muhammad Rashad Salim. (1st ed.). Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.
6. Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn 'Abd al-Halim. (1991). *Dar' Ta'arud al-'Aql wa-al-Naql*. Edited by Muhammad Rashad Salim. (2nd ed.). Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.
7. Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn 'Abd al-Halim. (1995). *Majmu' al-Fatawa*. Collected and edited by 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim. (d.t.). Medina: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.
8. Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn 'Abd al-Halim. (1998). *Iqtida' al-Sirat al-Mustaqim li-Mukhalafat Ashab al-Jahim*. Edited by Nasir 'Abd al-Karim al-'Aql. (7th ed.). Beirut: Dar 'Alam al-Kutub.
9. Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn 'Abd al-Halim. (1999). *Al-'Aqidah al-Wasitiyyah*. Edited by Ashraf ibn 'Abd al-Maqsud. (2nd ed.). Riyadh: Adwa' al-Salaf.
10. Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn 'Abd al-Halim. (2000). *Al-Tadmuriyyah: Tahqiq al-Ithbat lil-Asma' wa-al-Sifat wa-Haqiqat al-Jam' bayna al-Qadar wa-al-Shar'*. Edited by Muhammad ibn 'Awdah al-Sa'wi. (6th ed.). Riyadh: Maktabat al-'Ubaykan.
11. Ibn Hazm, 'Ali ibn Ahmad ibn Sa'id. (2005). *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. Edited by Mahmud Hamid 'Uthman. (d.t.). Cairo: Dar al-Hadith.
12. Ibn Hazm, 'Ali ibn Ahmad ibn Sa'id. (2018). *Al-Fasl fi al-Milal wa-al-Ahwa' wa-al-Nihal*. Edited and studied by Muhammad ibn 'Awad al-Shahri and Muhammad ibn Fahd al-Dawud. (1st ed.). Riyadh: Dar al-Fadilah.
13. Ibn Hazm, 'Ali ibn Ahmad ibn Sa'id. (2007). *Rasa'il Ibn Hazm*. Edited by Ihsan 'Abbas. (2nd ed.). Beirut: Al-Mu'assasah al-'Arabiyyah lil-Dirasat wa-al-Nashr.
14. Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal al-Shaybani. (2001). *Musnad Ahmad*. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut, 'Adil Murshid, et al. (1st ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
15. Ibn Faris, Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya. (2002). *Maqayis al-Lughah*. Edited by 'Abd al-Salam Muhammad Harun. (d.t.). Ittihad al-Kuttab al-'Arab.

16. Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid. (2009). *Sunan Ibn Majah*. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut, 'Adil Murshid, Muhammad Kamil Qarah Balli, and 'Abd al-Latif Hirz Allah. (1st ed.). Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
17. Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram. (1994). *Lisan al-'Arab*. (d.t.). Beirut: Dar Sadir.
18. Al-Ash'ari, Abu al-Hasan 'Ali ibn Isma'il. (n.d.). *Maqalat al-Islamiyyin wa-Ikhtilaf al-Musallin*. (3rd ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
19. Al-Isfarayini, 'Abd al-Qahir ibn Tahir. (1977). *Al-Farq bayna al-Firqah wa-Bayan al-Firqah al-Najiyah*. (2nd ed.). Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
20. Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. (1987). *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih*. Edited by Mustafa Dib al-Bugha. (3rd ed.). Dar Ibn Kathir.
21. Badawi, 'Abd al-Rahman Mahmud. (1977). *Manahij al-Bahth al-'Ilmi*. (3rd ed.). Kuwait: Wakalat al-Matbu'at.
22. Al-Bayhaqi, Ahmad ibn al-Husayn. (1970). *Manaqib al-Shafi'i*. Edited by al-Sayyid Ahmad Saqr. (1st ed.). Cairo: Maktabat Dar al-Turath.
23. Al-Tabrizi, Muhammad ibn 'Abd Allah al-Khatib. (1985). *Mishkat al-Masabih*. Edited by Muhammad Nasir al-Din al-Albani. (3rd ed.). Beirut: Al-Maktab al-Islami.
24. Al-Jurjani, 'Ali ibn Muhammad ibn 'Ali al-Sharif. (1983). *Al-Ta'rifat*. (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
25. Al-Husayni, Muhammad ibn Muhammad ibn 'Abd al-Razzaq. (n.d.). *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*. Edited by a group of scholars. (d.t.). Dar al-Hidayah.
26. Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Qaymaz. (1992). *Tarikh al-Islam wa-Wafayat al-Mashahir wa-al-A'lam*. Edited by 'Umar 'Abd al-Salam al-Tadmuri. (d.t.). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
27. Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Qaymaz. (1985). *Siyar A'lam al-Nubala'*. Edited by a group of scholars under the supervision of Shu'ayb al-Arna'ut. (d.t.). Mu'assasat al-Risalah.
28. Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr. (1999). *Mukhtar al-Sihah*. Edited by Yusuf al-Shaykh Muhammad. (5th ed.). Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah.
29. Al-Zamakhshari, Jar Allah Mahmud ibn 'Umar. (1987). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-*

Tanzil. (3rd ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.

30. Al-Saffarini, Muhammad ibn Ahmad ibn Salim. (1982). *Lawami' al-Anwar al-Bahiyyah wa-Sawati' al-Asrar al-Athariyyah li-Sharh al-Durrah al-Mudiyyah fi 'Aqd al-Firqah al-Mardiyyah*. (d.t.). Damascus: Mu'assasat al-Khafiqa.
31. Al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa. (2008). *Al-I'tisam*. Edited by a group of authors. (1st ed.). Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi.
32. Al-Shahrastani, Muhammad ibn 'Abd al-Karim. (2004). *Nihayat al-Iqdam fi 'Ilm al-Kalam*. Edited by Ahmad Farid al-Mazidi. (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
33. Al-Shahrastani, Muhammad ibn 'Abd al-Karim. (2014). *Al-Milal wa-al-Nihal*. Edited by Muhammad 'Abd al-Qadir al-Fadili. (d.t.). Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah.
34. Al-'Izz ibn 'Abd al-Salam, 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd al-Salam. (1993). *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. (d.t.). Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah.
35. Al-'Asqalani, Muhammad ibn Ahmad al-Malati. (n.d.). *Al-Tanbih wa-al-Radd 'ala Ahl al-Ahwa' wa-al-Bida'*. Edited by Muhammad Zahid ibn al-Hasan al-Kawthari. (d.t.). Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah.
36. Al-Farabi, Isma'il ibn Hammad al-Jawhari. (n.d.). *Al-Sihah*. Edited by Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Attar. (4th ed.). Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin.
37. Al-Firuzabadi, Muhammad ibn Ya'qub. (n.d.). *Al-Qamus al-Muhit*. Edited by Muhammad Na'im al-'Arqusi. (8th ed.). Mu'assasat al-Risalah.
38. Al-Qadi, 'Abd al-Jabbar ibn Ahmad al-Hamadhani. (1995). *Sharh al-Usul al-Khamsah*. Edited by 'Abd al-Karim 'Uthman. (3rd ed.). Maktabat Wahbah.
39. Al-Qushayri, Muslim ibn al-Hajjaj. (n.d.). *Al-Musnad al-Sahih*. Edited by Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. (d.t.). Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
40. Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf al-Din. (1972). *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj*. (2nd ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.