الخلاف بين الأشاعرة والفلاسفة حول علاقة الذات الإلهية بالصفات وموقف أثير الدين الأبهري منها

(دراسة تحليلية مقارنة)

د/راجح مصطفى مصطفى هلال

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين والدعوة بطنطا

الخلاف بين الأشاعرة والفلاسفة حول علاقة الذات الإلهية بالصفات، وموقف أثير الدين الأبهري منها (دراسة تحليلية مقارنة).

راجح مصطفى مصطفى هلال

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: rajehmustafa.el.44@azhar.edu.eg

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تناول مشكلة العلاقة بين الذات الإلهية والصفات، وموقف أثير الدين الأبهري منها، وذلك أن البعض قد نسب الأبهري إلى الفلاسفة، وأخرجه من دائرة أهل السنة والجماعة من الأشاعرة، فجاء هذا البحث ليدرس هذه المشكلة عند الأشاعرة، وعند الفلاسفة، وعند أثير الدين الأبهري بغية الكشف عن انتمائه الدقيق: إما للأشاعرة، وإما للفلاسفة. وقد استخدم البحثُ المنهجَ التحليلي المقارن لدراسة آراء الأشاعرة والفلاسفة، واستطاع أن يرصد بدقة خلافات المتكلمين حول مشكلة الصفات، وأن يبرز أدلتهم حول زيادة الصفات الإلهية، وأن يكشف كذلك عن مسالكهم في نقد الفلاسفة، ويوضح مدى التعديل الذي لحق ببعض مقولات الأشاعرة في هذا الصدد، كذلك رصد موقف الفلاسفة من نفي زيادة الصفات، وذكَر شبهاتهم والأجوبة عنها، وبيَّن مدى تأثرهم في هذه المشكلة، وحول موقف الأبهري كشف هذا البحث انتماء الأبهري للمنظومة الكلامية للفكر الأشعري، ورصد ذلك من خلال توضيح الهدف من كتابة الأبهري للكتب الفلسفية التي أوجدت هذا الخلط، وخلص إلى أن الأبهري كان يستهدف توضيح الفكر الفلسفي لا تبنيه، ورفَض البحث فكرة كون الأبهري فيلسوفًا معتمدًا في ذلك على كتبه ومواقفه من الفكر الفلسفي، وقد أوصى هذا البحث بضرورة دراسة باقي الجوانب في فكر الأبهري التي يحدث فيها تداخل بين الموقف الفلسفي والموقف الكلامي، مثل قضية العلاقة بين الوجود والماهية، والوقوف على مدى انتماء الأبهري للمدرسة الأشعرية، كذلك أوصى البحث بضرورة دراسة

أثر المذهب الأشعري على تطوير الفكر الفلسفي الإسلامي، وخاصة فكر الفيلسوف ابن سينا الذي اقترب أكثر من روح الإسلام بتأثير المذهب الأشعري، كذلك أوصى هذا البحث بتتبع بعض الشخصيات التي يختلط فيها الانتماء إلى الأشاعرة، أو إلى الفلاسفة والكشف عن الانتماء الفكري لها، كما نجد ذلك عند قطب الدين الشيرازي.

الكلمات المفتاحية: الأشاعرة – أثير الدين الأبهري - الفلاسفة-زيادة الصفات –العلاقة بين الذات والصفات.

The disagreement between the Ash'aris and philosophers about the relationship between the divine essence and attributes and Atheer al-Din al-Abhari's position on it, a comparative analytical study

Rageh Moustafa Moustafa Helal

Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion and Islamic Call in Tanta, Al-Azhar University, Arab Republic of Egypt

E- Mail: rajehmustafa.el.44@azhar.edu.eg

Summary

This research aims to address the problem of the relationship between the divine self and attributes, and the position of Atheer Al-Deen Al-Abhari on it. Some have attributed Al-Abhari to the philosophers and excluded him from the circle of Ahl Al-Sunnah wal Jama'a from the Ash'aris. This research came to study this problem among the Ash'aris, the philosophers, and Al-Abhari with the aim of revealing his precise affiliation: either to the Ash'aris or to the philosophers. The research used a comparative analytical method to study the opinions of the Ash'aris and the philosophers, accurately highlighting the disagreements of the speakers regarding the problem of attributes, presenting their evidence regarding the increase of divine attributes, revealing their approaches in criticizing the philosophers, and illustrating the extent of the modifications that some Ash'ari statements have undergone in this regard. It also monitored the position of the philosophers regarding the denial of adding attributes, mentioned their doubts and the corresponding answers, explained the extent of their influence on this problem, and about the position of Al-Abhari, this research revealed Al-Abhari's affiliation with the theological system of Ash'ari thought, and did so by clarifying the purpose of Al-Abhari's writing of philosophical books that created this confusion, concluding that Al-Abhari aimed to clarify philosophical thought rather than adopt it, and rejected the idea of Al-Abhari being a philosopher relying on his books and his stances on philosophical thought. This research recommended the necessity of studying other aspects of Al-Abhari's thought where there is an overlap between philosophical and theological positions, such as the issue of the relationship between existence and essence, and determining the extent of Al-Abhari's affiliation with the Ash'ari school. The research also recommended studying the impact of the Ash'ari school on the development of Islamic philosophical thought, especially the thought of the philosopher Ibn Sina, who was more influenced by the spirit of Islam through the impact of the Ash'ari school. Additionally, the research recommended tracking some figures whose intellectual affiliations are mixed between the Ash'aris and the philosophers, and revealing their intellectual affiliations, as seen in Qotb Al-Din Al-Shirazi.

Key words: Ash'aris - Atheer Al-Deen Al-Abhari - philosophers - increase of attributes - relationship between self and attributes

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الجلال الأعلى، ربّ السماوات والأرض ومن فيهما، الواحد الأحد الذي لم يكن له صاحبة في الملك ولا ولد، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبد الله ورسوله أرسله ربّه بالهدى، فكان بشيرًا ونذيرًا، أخرج الله به الناس من ظلمات الكفر والشرك إلى نور الإيمان والتوحيد، فصلاةً وسلامًا كامليْن دائميْن عليه إلى يوم الدين.

وبعـــد:

فإن الخلاف بين متكلمي أهل السنة الأشاعرة والفلاسفة خلاف منهجي حول مسائل العقيدة، ويعد التلاقي بين الطرفين أمرًا صعبًا إن لم يكن مستحيلًا.

ومسألة "العلاقة بين الذات الإلهية والصفات" واحدة من أهم المسائل التي دار النزاع حولها، ذلك أن هذه القضية متداخلة بشكل كبير مع أعقد المسائل التي وقع فيها النزاع بين الفلاسفة والمتكلمين، فهي متداخلة مع فكرة الاختيار الكلامي، وفكرة الإيجاب الفلسفي، ومتداخلة أيضًا مع قاعدة "الواحد لا يصدر عنه إلا واحد"، وهي قاعدة فلسفية مهمة تنبني عليها نظرية الفيض عند الفلاسفة، والتي يرفضها متكلمو أهل السنة، ويرفضون النتائج المترتبة عليها، ولهذا كانت هذه القضية مهمة لدراسة الجدل بين الأشاعرة والفلاسفة حول المسائل الإلهية.

ولدينا شخصية تراثية مهمة، هي شخصية الإمام "أثير الدين الأبهري"، الذي شكلت آراؤه نزاعًا شبَّ بين الباحثين حديثًا، هل ينتمي الأبهري إلى تراث المدرسة الكلاميَّة الأشعرية؟ أم ينتمي إلى التراث الفلسفي للمشائين المسلمين؟

لقد حاول هذا البحث أن يدرس خلاف الأشاعرة والفلاسفة حول قضية مفصلية بين المدرستين، وهي قضية "العلاقة بين الذات الإلهية والصفات"، هل الذات هي عين الصفات كما يزعم الفلاسفة، أم أن الذات ليست هي عين الصفات، بل إن الصفات زائدة عليها كما يرى الأشاعرة؟

ولقد اجتهدنا أن نكشف الخلاف من خلال عرض أدلة الطرفين، وأن نبين الراجح منها، مع بيان موقف الأبهري للكشف عن انتمائه العقدي للمدرسة التي تتوافق آراؤه معها.

* **أهمية الموضوع:**

تعود أهمية هذا الموضوع إلى ما يلي:

١- إن هذه المسألة أحد أهم ركائز الخلاف بين أهل السنَّة الأشاعرة، والفلاسفة.

٢- خطورة هذه المسألة إذ تتداخل بشكل أساسي مع أسس الطريقة الكلامية التي ترى الله فاعل بالاختيار وتنفي عنه الفيض، بينما تتبنى الرؤية الفلسفية إيجاب الباري ونظرية الفيض.

٣- نشوب الجدل حديثًا حول شخصية "أثير الدين الأبهري"، وانتمائه العقدي للأشاعرة أو الفلاسفة.

* **أسباب اختيار الموضوع:**

تتلخص أسباب اختيار هذا الموضوع في النقاط التالية:

١- محاولة الكشف عن أساس مذهب الفلاسفة العقدي، ودحض هذا الأساس من خلال هدم القول بأن "الواحد لا يصدر عنه إلا واحد".

٢- إبراز شبهات الفلاسفة حول علاقة الذات بالصفات، وبيان جهود أهل السنة الأشاعرة في الرد عليهم.

٣- دراسة مدى تأثر فلاسفة الإسلام بآراء الأشاعرة في الصفات، مع كشف أبرز المشكلات التي واجهت متأخري الأشاعرة في علاقة الذات بالصفات نمتيجة الجدل مع الفلاسفة.

٤- الكشف عن انتماء أثير الدين الأبهري العقدي من خلال دراسة موقفه في الخلاف بين الأشاعرة والفلاسفة في هذه القضية.

* **الهدف من دراسة الموضوع:**

يهدف هذا البحث إلى وضع أفكار الفلاسفة في نطاقها الصحيح المخالف لمنهج أهل السنة الأشاعرة، وذلك بعد مناقشتها وبيان مواطن الزلل فيه، وكذلك إبراز الانتماء العقدي "للأبهري" من خلال نقد آرائه في مسألة "العلاقة بين الذات الإلهية والصفات".

* **منهج البحث:**

لعل طبيعة هذا البحث تتطلب منّا استخدام أكثر من منهج حتى يتسنى له الوصول إلى نتائج تتميز بالدقة، ولعله من المناسب استخدام المنهج "التحليلي المقارن"، وكذلك المنهج التاريخي لعرض الأقوال والآراء، وترجمة "الأبهري".

* **الدراسات السابقة:**

من خلال تحري الباحث وفحصه وجد أن بعض عناصر هذا الموضوع قد تمت دراستها من خلال بعض الدراسات السابقة، ومنها:

رسالة "أثير الدين الأبهري وفلسفته في الإلهيات" [1]، وهي رسالة ماجيستير للباحث/ ناصر محمد عطية محمد عامر.

والباحث قد ألمَّ برأي "أثير الدين الأبهري"، في مسالة علاقة الذات بالصفات إلمامًا سريعًا لم يتجاوز نصف صفحة، ولم يعرض رأي الأبهري الذي يبدوا فيه متناقضًا بين الجانب الفلسفي والجانب الكلامي، بل إن الباحث يذهب إلى القول: (لم تذكر المصادر التي بين أيدينا للأبهري نصًا صريحًا يدلُّنا على أنَّ الأبهري يثبت لله تعالى صفاتًا قديمةً أو ينفيها) [2].

ولعل ذلك راجع إلى ندرة مصادر الأبهري المطبوعة، فمعظم تراث الرجل لم يزل مخطوطًا.

(1) انظر: د/ ناصر محمد عطية محمد عامر: "أثير الدين الأبهري وفلسفته في الإلهيات"، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، سلسلة الرسائل العلمية، القاهرة، السنة الثانية، الكتاب الرابع، ١٤٤٢هـ – ٢٠٢١م.

(2) د/ ناصر محمد عطية محمد عامر: المرجع السابق ص٣٦١.

على أننا في هذا البحث سوف نقدم نصوصًا متعارضةً للأبهري في هذه المسألة جعلت بعض الباحثين في حيرة من أمر الابهري، وسوف نقوم بتحليلها وبيان الحق الذي يكشف عن موقف الأبهري.

* **خطة البحث:**

تشتمل هذه الخطة على مقدمة، ومدخل، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة: فتشتمل على ما يلي:

أهمية الموضوع، أسباب اختيار الموضوع، الهدف من دراسة الموضوع، منهج البحث، الدراسات السابقة، خطة البحث.

وأما المدخل: فيشتمل على:

ترجمة أثير الدين الأبهري

المبحث الأول: زيادة الصفات على الذات الإلهية عند الأشاعرة، وأدلتهم على ذلك.

المطلب الأول: تصوير مذهب الأشاعرة.

المطلب الثاني: أدلة الأشاعرة على زيادة الصفات على الذات.

المبحث الثاني: نفي زيادة الصفات الإلهيَّة عند الفلاسفة، وشبهاتهم في ذلك.

المطلب الأول: تصوير مذهب الفلاسفة.

المطلب الثاني: شبهات الفلاسفة على نفي زيادة الصفات.

المبحث الثالث: موقف الأبهري من زيادة الصفات على الذات، وتقييم موقفه في ذلك.

المطلب الأول: موقف الأبهري من زيادة الصفات على الذات.

المطلب الثاني: تقييم موقف الأبهري.

والخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات.

وبعد فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وحسبي أني اجتهدت قدر طاقتي، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه تسليمًا كثيرًا.

المدخـــــــل
ترجمة أثير الدين الأبهري

*** أولًا: التعريف بالأبهري:**

هو أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل [٣]، الفاضل المحقق المنطقي [٤]، الشهير بالأبهري السمرقندي [٥]، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، وهو من أشهر رجال العلم في الفكر الإسلامي.

*** مكان ولادته:**

لم يحدد العلماء مكان ولادته، ولكن (الرأي الغالب أنّه ولد في الموصل، وبعض المصادر تكتب الأبهري خطأ على شكل «الأبهري»، وهناك اختلاف فيما إذا كانت نسبة الأبهري تتعلّق بمكان أو بقبيلة.

ويرى بعض الإيرانيين بشكل خاص أن نسبته تتعلّق بمكان، ويذهب من ينسبه إلى «أبهر» إلى قياس نسبته بالزنجاني، والأصفهاني اللذين ولدا في زنجان وأصفهان، وثمّة من ينسبه إلى قرية «أبر» بجوار بحيرة «أبر»، وهي تشبه في نطقها منطقة «أبهر» وتوجد في محافظة «شاي» الموجودة في «أفيون»، بل هناك من يذكر أنّه ولد في تلك القرية، ويوجد قبره فيها إلى الآن) [٦].

ويرجح بعض العلماء نسبته إلى "أبهر"، (فالأبهري كالأحمدي، إلى أبهر، بلدة بين

(٣) إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين٤٦٩/٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٤) محمد بن عبد الرحمن بن الغزي: ديوان الإسلام ٨٦/١، تحقيق، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٥) خير الدين الزركلي: الأعلام ٢٧٩/٧، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢م، وانظر: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ٣١٥/١٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٦) د/ حسين صاري أوغلو، د/ عبد المجيد نصير: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين ١٨٧/١، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ _ ٢٠٠٤م.

زنجان وقز، ويذكر بعض الشراح أنه بفتح الباء وسكون الهاء احترازًا عن المعنى الوصفي الحاصل من البهر وهو التعس والهلاك كما غير لفظ التفتازاني إلى التفليساني) [٧].

على أن البعض الآخر يرفض هذه النسبة، ويتوجه إلى أن الأبهري نسبة لقبيلة وذلك أنَّ (الأبهري يستعمل لنفسه نسبة «السمرقندي»، وهو ما يعني أنّه من سمرقند، وعلى هذا تكون نسبته إلى قبيلة «أبهر») [٨].

* **طلبه للعلم، ورحلاته العلميَّة:**

لعل ندرة المراجع التي أرخت للأبهري حجبت عنَّا بواكير تلقيه للعلم لكنَّنا نستطيع أن نحدّد بعض الأماكن التي تردَّد عليها الأبهري أثناء تلقيه على يد شيوخه، فالموصل وأربيل وغيرها من البلدان قد ورد ذكرها عند الحديث عن شيوخ الأبهري، (وفي المعلومات التي وردت في نهاية نسخة جار الله من مؤلف «كشف الحقائق في تحرير الدقائق» للأبهري إضاءة حول نشاط هذا الفيلسوف العلمي ورحلاته، وهي في غاية الأهمّية في هذا المجال.

ووفق النسخة التي استخدمها أحد طلبته، وهو "شمس الدين محمد بن محمود"، اعتمادًا على النسخة الأصلية المذكورة، فإن الأبهري مكث في بغداد، ودرّس العلم في المدرسة «الشرفية» (٦٤٦هـ، ١٢٤٨م)، وبعد ذلك انتقل من بغداد إلى الأناضول، ثمّ من الأناضول إلى الموصل، ثم من الموصل إلى منطقة العجم في إيران، وهناك أصابه مرض الفالج وتوفي في شبستار) [٩].

(٧) حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول ١٥٩/٤، تحقيق، محمود عبد القادر الأرناؤوط، تقديم وإشراف، أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق، صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس، صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، ٢٠١٠م.

(٨) د/ حسين صاري أوغلو، د/ عبد المجيد نصير: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين ١٨٧/١.

(٩) د/ حسين صاري أوغلو، د/ عبد المجيد نصير: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين ١٨٨/١.

* **شيوخه:**

تتلمذ أثير الدين الأبهري على يد علماء كبار طبقوا الآفاق شهرةً وعلمًا، ولعل أشهرهم على الإطلاق هو:

١- **الإمام فخر الدين الرازي** [١٠].

٢- **العالم المشهور كمال الدين بن يونس** [١١].

وواصل "الأبهري" تعلّمه حتى صار أوحد زمانه في علومه، مكرَّمًا لدي الملوك، يقول الصفدي عن بعض ملوك هذا العصر: (كان فاضلًا محبًا للفضلاء مقربًا مكرمًا لهم يلازمهم أبدًا ويتحفونه بالفوائد ويؤلفون له التصانيف الحسنة فممّن كان عنده الإمام رشيد الدّين الفرغاني، والشّيخ أثير الدّين الأبهريّ، وصدر الدّين الخاصي وضياء الدّين أبو طالب السنجاري، والشّيخ شرف الدّين التيفاشي صاحب "فصل الخطاب"، وهو في أربعة وعشرين مجلدًا، والشّيخ شهاب الدّين أبو شامة، ونور الدّين ابن سعيد المغربي الأديب، ونجم الدّين القمراوي، وغير هؤلاء وهؤلاء كانوا أعيان ذلك العصر كل منهم فرد زمانه في فنه) [١٢].

وعلى كل حال، فلقد أصبح أثير الدين من العلماء المشهورين في بلاد الروم، واستطاع أن يكوَّن أسرة علميَّة حملت العلم من بعده، (فعندما يتحدّث كريم الدين محمود الأق سرايي (ت ٧٣٣ هـ، ١٣٣٢-١٣٣٣م) عن الأشخاص المشهورين في فترة... حكام الدولة السلجوقية في الأناضول يذكر «أثير الدين المنجم» ويقصد بذلك الأبهري.

(١٠) انظر: ابن العبري (غرغريوس الملطي): تاريخ مختصر الدول ص٢٥٤، دار الميسرة، بيروت، لبنان.

(١١) انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٣١٣/٥، تحقيق، إحسان عباس، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، انظر: الطيب بن عبد الله الحضرمي: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر ١٦٢/٥، تحقيق، بوجمعة مكري، خالد زووي، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ _ ٢٠٠٨م.

(١٢) الصفدي: الوافي بالوفيات ١٤٣/١، تحقيق، أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

كما أن حفيده أمين الدين الأبهري (٦٨٥هـ، ١٢٨٦م - ٧٣٣هـ، ١٣٣٣م) اشتغل مثله بعلم الفلك والمنطق، وهو في الوقت نفسه طبيب وفقيه، وقد ولد في سيواس وأطلق عليه بسبب ذلك لقب «السيواسي»، ويخبرنا حفيده هذا أنّه بقي مدة طويلة في الأناضول، بل أقام فيها) [١٣].

* **تلاميـــذه:**

أما أشهر تلامذة الأبهري:

١- نصير الدين الطوسي [١٤].

٢- شمس الدين الأصفهاني [١٥].

٣- نجم الدين الكاتبي [١٦].

٤- ابن خلكان [١٧].

* **وفاتـــــه:**

لم يتفق العلماء على تحديد تاريخ وفاته، فحاجي خليفة يقول: (المتوفى بعد ٦٦٠هـ) [١٨]، ويحدد الغزي تاريخ وفاته بأنه سنة (٦٦٣هـ) [١٩].

(١٣) د/ حسين صاري أوغلو، د/ عبد المجيد نصير: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين ١٨٨/١، باختصارٍ يسيرٍ جدًا.

(١٤) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ١٠١/٢.

(١٥) انظر: محمد بن عبد الحي اللكنوي: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص١٩٨، تحقيق، محمد بدر الدين، دار السعادة – القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.

(١٦) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٤٤/٢١.

(١٧) انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣١٣/٥.

(١٨) حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٩٥٣/٢، تحقيق، محمد شرف الدين، والمعلم رفعت بيلكة الكليسي، وكالة المعارف باسطنبول، ١٣٦٢هـ - ١٩٤٣م.

(١٩) الغزي: ديوان الإسلام ٨٧/١، وهي نفس السنة التي حددها عمر رضا كحالة، انظر: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ٣١٥/١٢.

ولهذا نحن لا نميل إلى تشكيك يوسف إليان سركيس في تحديد سنة (٦٦٣هـ) لوفاة الأبهري حيث يقول: (في كشف الظنون تاريخ وفاته سنة (٦٦٠هـ) [٢٠]، وفي فهرست الكتبخانة المصرية في حدود سنة (٧٠٠هـ)، وأما جرجي زيدان فأرخ وفاته سنة (٦٦٣هـ)، ولا أدري من أين نقل هذا التاريخ) [٢١].

ويؤيدنا في ذلك بعض الباحثين حيث يقول: (هناك روايات مختلفة حول تاريخ وفاته، فإلى جانب إيراد عام (٦٦١هـ، ١٢٦٣م)، وعام (٦٦٢هـ، ١٢٦٤م) تاريخًا لوفاته، ثمة رواية أخرى تقول: بأن وفاته كانت عام (٦٦٣هـ، ١٢٦٥م)، وهي الأكثر ترجيحًا وقبولًا) [٢٢].

*** <u>ثانيًا: أهم إبداعاته العلمية:</u>**

لا شك أن الأبهري كان له إبداعات في علوم متنوعة، فمثلًا يذكر الفناري أن أثير الدين الأبهري كان أول من تنبه إلى انعكاس الخاصتين إلى عرفية خاصة، فيقول: (إن المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضروريًا ثلاثة بناء على تعيين الموضوع ولذا بينوه بالافتراض، وذلك خروجٌ عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية أو الكلية، وكما أن أول من تنبه لإخراجه أثير الدين الأبهري فأنا أول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين) [٢٣].

ولم تتوقف جهود الأبهري عند حدود إبداعاته المنطقية، بل إنَّه (في مقدمة كتابه «إصلاح أوقليدس» ذكر أنّه صحّح بعض النظريات الإشكالية الموجودة في كتاب «أصول أوقليدس» الذي كان متداولًا على نطاق واسع في العالم الإسلامي في تلك

(٢٠) المذكور في كشف الظنون هو (بعد ٦٦٠هـ)، وليس (٦٦٠هـ) كما ذكر الاستاذ يوسف، فلعل هذا يقوي أن تكون وفاة الأبهري هو عام (٦٦٣هـ).

(٢١) يوسف إليان سركيس: معجم المطبوعات العربية ٢٩٠/١، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم.

(٢٢) د/ حسين صاري أوغلو، د/ عبد المجيد نصير: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين ١٨٨/١.

(٢٣) الفناري: فصول البدائع في أصول الشرائع ٦٧/١، تحقيق، محمد حسين محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

الفترة، وحاول توضيح بعض المسائل غير الواضحة التي وردت عند أوقليدس، كما عمل على إثبات المسلمة الخامسة المسماة «مسلمة المتوازيات» بشكل مختلف.

وهذا المؤلف للأبهري إلى جانب مؤلفاته الأخرى، اكتسب أهمّية كبيرة خاصة في الحياة الفكرية في الدولة العثمانية؛ فقد استعمل هذا الكتاب على نطاق واسع في تلك الفترة، وهذا ما تبيّنه الإشارات التي كانت موجودة في الكتب التي استنسخت آنذاك) [٢٤].

(٢٤) د/ حسين صاري أوغلو، د/ عبد المجيد نصير: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين ١٨٨/١، ١٨٩.

المبحث الأول
زيادة الصفات على الذات الإلهية
عند الأشاعرة، وأدلتهم على ذلك

ذهب الأشاعرة إلى إثبات صفات المعاني لله تعالى، وهم يثبتون هذه الصفات زائدة على الذات الإلهية، وسوف نقوم بتصوير مذهب الأشاعرة، وعرض الأدلة التي استندوا عليها للإثبات كون الصفات زائدة على الذات ثم نتبع ذلك بتعقيب على كلامهم على النحو التالي:

* **المطلب الأول: تصوير مذهب الأشاعرة:**

يتفق جمهور أهل السنة على إثبات الصفات لله تعالى، فيصفونه بالصفات السلبية، يقول الغزالي: (أنه ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود مقدر، وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر، ولا بعرض ولا تحله الأعراض؛ بل لا يماثل موجودًا، ولا يماثله موجودٌ، وليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء، وأنه لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه السماوات) [٢٥].

ويصفونه بالصفات الثبوتية مثل: القدرة والعلم والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام، يقول الآمدي: (مذهب أهل الحق أن الواجب بذاته مريد بإرادة، عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، وهذه كلها معانٍ وجودية أزلية زائدة على الذات)[٢٦]، ويصفونه بأنه قادر عالم مريد حي سميع بصير متكلم، يقول البكي الكومي : (الصفات المثبتة في هذا الباب: منها ما هو جارٍ على الذَّات بحيث يحمل عليها، كالحي والقادر والعالم والمريد والمتكلم والسميع والبصير، وغير ذلك، وبعضهم يسميها أحكامًا، ومنها ما هو ليس بجارٍ ولا

(٢٥) أبو حامد الغزالي: الأربعين في أصول الدين ص٥، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

(٢٦) سيف الدين الآمدي: غاية المرام في علم الكلام ص٤٠، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

محمول على الذات، بل هو قائم بها قيام الاختصاص كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام وغير ذلك)[٢٧].

ويقول أبو المعين النسفي: (وإذا ثبت أنه تعالى حيٌّ قادرٌ سميع بصير عالم، وكان في الأزل ويكون لا يزال موصوفًا بهذه الصفات، فبعد ذلك تأملنا فعرفنا أن الحي يستحيل أن يكون بدون الحياة، وكذا القادر والعالم بدون القدرة والعلم، وما وراء ذلك من الصفات، فعلمنا أن الله تعالى له حياة، وهي صفة له قائمة بذاته، وكذا السمع والبصر والعلم والقدرة) [٢٨].

وقد أثبتوا الصفات لله تعالى بطريقين: (أحدهما: إثبات ما توقف الإبداع والإيجاد عليه من الحياة والعلم والقدرة والإرادة، وكذا القدم والبقاء.

الثاني: ما أرشد السمع إليه من كونه سميعًا بصيرًا متكلمًا على أسدّ الطريقتين، أو بدلالة الإجماع والعقل على نفي النقائص، وأن نقيض هذه الصفات نقص، فيتعين اتصافه بذلك) [٢٩].

وأهل السنة حين يثبتون هذه الصفات، لا يقولون إنها عين الذات، ولا هي غير الذات، وكذا الصفات مع بعضها، يقول أبو المعين النسفي: (وهذه الصفات لا يقال لكل صفة منها إنها الذات، ولا يقال إنها غير الذات، وكذا كل صفة مع ما وراءها كالعلم لا يقال له إنه غير القدرة ولا يقال إنه عينها) [٣٠].

(٢٧) أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي التونسي: تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة بن الحاجب ص١٢٢، تحقيق، نزار حمادي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى بدون تاريخ النشر.

(٢٨) أبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ٣٦٦/١، ٣٦٧، تحقيق، د/ محمد الانور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١١م، نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين ص٤٩، تحقيق، وتقديم، د/ فتح الله خليف، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٩م.

(٢٩) شرف الدين عبد الله بن محمد المصري المعروف بابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص٢١١، ٢١٢، تحقيق، نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

(٣٠) أبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ٣٦٦/١، ٣٦٧، وانظر: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص٩٠، دراسة

* **المطلب الثاني: أدلة الأشاعرة على زيادة الصفات:**

استدل الأشاعرة على زيادة الصفات على الذات بأدلة عديدة لإثبات مطلبهم، منها:

الدليل الأول: وهو مبني على اعتبار الغائب بالشاهد، يقول الشهرستاني: (قد ثبت كون العالم عالمًا شاهدًا معلل بالعلم، والعلة العقلية مع معلولها يتلازمان، ولا يجوز تقدير واحد منهما دون الآخر، فلو جاز تقدير العالم عالمًا دون العلم لجاز تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالمًا، فاقتضى الوصف الصفة، كاقتضاء الصفة الوصف، فمن ثبت له هذه الصفات وجب وصفه بها، كذلك إذا وجب وصفه بها وجب إثبات الصفة) [٣١].

الدليل الثاني: يقول التفتازاني: (إنه لا يعقل من العالم إلا من له العلم، ومن المعلوم إلا ما تعلق به العلم، فبالضرورة إذا كان عالمًا وكان له معلوم كان له علم، فإن قيل: علمه ذاته، قلنا: فلا يفيد حمله على الذات ولا تتميز الصفات ولا يفتقر إلى الإثبات، ويكون العلم مثلًا واجبًا معبودًا صانعًا للعالم موصوفًا بالكمالات، فإن قيل: يكفي تغاير المفهوم كما في سائر المحمولات، قلنا: ليس الكلام في مثل العالم والقادر والحيّ، بل في العلم والقدرة والحياة) [٣٢]، وهو نفس الدليل الذي

وتعليق، د/ ولي الدين محمد صالح الفرفور، مكتبة دار الفرفور، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص٤٥، تحقيق، د/ هانز بيتر لنس، تعليق، د/ أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني: الملل والنحل١/٩٥، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ أو رقم الطبع، سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٢٣، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى بدون تاريخ النشر.

(٣١) الشهرستاني: نهاية الإقدام ص١٠٦، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، وانظر: أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري المعروف بالمتولي: الغنية في أصول الدين ص٩٠، تحقيق، الشيخ/ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة المكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ – ١٩٨٧م.

(٣٢) التفتازاني: شرح المقاصد ٤/٧٢، الشريف الرضي أفست، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

نجده عند الغزالي [٣٣] الجرجاني [٣٤].

الدليل الثالث: يقول الرازي: (إن قولنا: عالم يناقضه قولنا: ليس بعالم، ولا يناقضه قولنا: ليس بموجود، وقولنا: موجود يناقضه قولنا: ليس بموجود، ولا يناقضه قولنا: ليس بعالم، ولو كان كونه موجودًا هو عين كونه عالمًا، لامتنع حصول هذا التغاير؛ لأن الشيء الواحد يمتنع أن يصدق عليه كونه نقيضًا له، وكونه ليس نقيضًا له) [٣٥].

*** تعقيب على مذهب الأشاعرة:**

بعد عرضنا لمذهب الأشاعرة في زيادة الصفات، وبيان الأدلة التي استندوا عليها، نوضح ما يلي:

أولًا: الدليل الأول الذي ذكرناه لمتقدمي الأشاعرة حاولوا فيه تعرُّف أحكام الصفات قبل إثبات العلم بالصفات، يقول الشهرستاني: (قد شرع المتكلمون في إثبات العلم بأحكام الصفات قبل الشروع في إثبات العلم بالصفات) [٣٦].

ويعلل الشهرستاني ذلك، فيقول: (لأن الأحكام إلى الأذهان أسبق، والمخالفون من المعتزلة في إثبات الصفات يوافقون في أحكام الصفات) [٣٧].

(٣٣) انظر: أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٨٥، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

(٣٤) انظر: الشريف الجرجاني: شرح المواقف ٤٦/٨، الشريف الرضي، أوفست، قم، إيران، الطبعة الأولى.

(٣٥) الرازي: المطالب العالية ٢٢٥/٣، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، وانظر، ابن خمير السبتي: مقدمات المراشد إلى علم العقائد في دفع شبهات المبطلين والملحدين ص١٢٦، تحقيق، د/ احمد عبد الرحيم السايح، المستشار/ توفيق على وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

(٣٦) الشهرستاني: نهاية الإقدام ص١٠٠، وانظر: إمام الحرمين الجويني: الإرشاد ص ٢٩، ٣٠، دار الكتيب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

(٣٧) الشهرستاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

وقد ضعف هذا المسلك الآمدي، فقال: (واعلم أن هذا المسلك ضعيفٌ جدًا؛ فإن حاصله يرجع إلى الاستقراء في الشاهد، والحكم على الغائب بما حكم به على الشاهد، وذلك فاسد) [٣٨]، ويقول البالكي: (يتجه عليهم أنه قياسٌ فقهي مفيدٌ للظن، وهو لا يعتد به في العقائد، ولا يفيد اليقين الواجب في العقائد، مع أنه وهمي محض) [٣٩].

ثانيًا: لم يتفق المحققون حول حجيَّة الدليل الثاني، فالإيجي، والجرجاني يعتبران هذا الدليل: (يدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة ومغايرتهما للذات، لا على تغاير حقيقتهما ومغايرتهما لها، والمتنازع فيه هو الثاني دون الأول، فمنشأ هذين الوجهيْن عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته)[٤٠]، ولهذا فإن نظرتهم إلى موقف الفلاسفة من نفي زيادة الصفات تميل إلى موقف قريبٍ من تفهم وجهة نظر الفلاسفة، ويشرحون مذهبهم بأن الله (لا يحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها عليه إلى صفة تقوم به، بل المفهومات بأسرها منكشفة عليه؛ لأجل ذاته تعالى، فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم، وكذا الحال في القدرة؛ فإن ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا، فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة، وعلى هذا تكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم، ومرجعه إذا حقق إلى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها)[٤١].

ولم يرتض سعد الدين التفتازاني هذا التحرير، فقال بعد أن أطال في شرح الأمر: (والحاصل أنه لا نزاع في أن اللّه تعالى عالم قادر حي ونحو ذلك، وهذه الألفاظ ليست أسماء للذات، من غير اعتبار معنى، بل هي أسماء مشتقة معناها

(٣٨) الآمدي: غاية المرام ص٤٦، وللوقوف على انتقادات الآمدي لهذه الطريقة، انظر: ص٤٦-٥٢ من هذا المرجع المذكور.

(٣٩) محمد باقر المشهور بالمدرس الكردستاني البالكي: الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية ٢١١/٢، مطبعة ميطا باسن، اسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، وانظر: الشريف الجرجاني: شرح المواقف ٤٥/٨.

(٤٠) الشريف الجرجاني: شرح المواقف ٤٧/٨.

(٤١) الشريف الجرجاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

إثبات ما هو مأخذ الاشتقاق، ولا معنى له سوى إدراك المعاني، والتمكن من الفعل والترك، ونحو ذلك، فلزم بالضرورة ثبوت هذه المعاني للواجب، كيف! والخلو عنها نقص، وذهاب إلى أنه لا يعلم ولا يقدر، ثم هذه المعاني يمتنع أن تكون نفس الذات؛ لامتناع قيامها بأنفسها، ولما سبق من المحالات، فتعين كونها معاني وراء الذات) [٤٢].

وقد مال البالكي في هذا النزاع إلى الإيجي والشريف الجرجاني، يقول البالكي عن الصفات إنها: (لا عينه، أي: بحسب الماهية والماصدق، ولا غيره بحسب الوجود، فالصفات التي هي مبدأ الاشتقاق عين الله بحسب الوجود، وغيره ماصدقًا وماهيةً، وبهذا يظهر صحة قول صاحب المواقف: "إن الصفات لا هو بحسب المفهوم، أي: الماهية، ولا غيره بحسب الوجود"، ولا يرد عليه قول السعد العلامة وغيره: إن هذا في المشتقات المحمولة، ولا كلام فيها، لا في مباديها الغير المحمولة، والنزاع إنما هو فيها) [٤٣].

وفي تصوري: إن كلام الإمام التفتازاني أدقُّ؛ من وجهين:

<u>الوجه الأول</u>: إن إثبات هذه الصفات قد انعقد عليها الإجماع، ولا شك أن تفسير الإيجي والجرجاني للصفات على هذا النحو لا يتوافق مع هذا الإجماع، يقول الجويني: (القضية العقلية تدل على إثبات الصفة على الجملة، فأما كون العلم زائدًا على القدرة فمما لا يتوصل القطع إليه عقلًا، والسبيل فيه التمسك بأدلة السمع، فإن المتكلمين في الصفات بالنفي والإثبات مجمعون على نفي صفة في حكم العلم والقدرة، فمن رام إثبات صفة في حكمها كان خارقًا للإجماع) [٤٤].

(٤٢) التفتازاني: شرح المقاصد ٧٦/٤.

(٤٣) البالكي: الألطاف الإلهية ٢١٩/٢، ٢٢٠، ومال إلى هذا الرأي الشيخ المطيعي، انظر: محمد بخيت المطيعي: حاشية الشيخ بخيت على شرح أحمد الدردير على خريد التوحيد ص٧٨، مطبعة جريدة الإسلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٥هـ.

(٤٤) الجويني: الإرشاد ص٤٢.

الوجه الثاني: إن العقل لا يستطيع أن يتفهم أن يكون العلم والعالم والقدرة والقادر مفهومًا واحدًا، وهي الصعوبة التي اعترف بها ابن رشد حيث يقول: (الذي يعسر على من قال بنفي تعدد الصفات، هو: أن تكون الصفات المختلفة ترجع إلى ذات واحدة حتى يكون مفهوم العلم مثلًا والإرادة والقدرة مفهومًا واحدًا، وأنها ذات واحدة، وأن يكون أيضًا العلم والعالم والقدرة والقادر والإرادة والمريد معنى واحدًا) (٤٥).

ثالثًا: وجدنا المتكلمين لا يحصرون صفات الله تعالى في السبع، ولا ينفون أن يكون لله تعالى صفات أخرى وراءها؛ ذلك أن من المستقر أن عدم الدليل لا يعني عدم المدلول، يقول ابن التلمساني: (ومن زعم انحصار صفات الباري تعالى فيما علمناه، فلا يخفى تحكمه؛ فإنه لا يلزم من عدم ما يدل على إثبات الشيء أو نفيِه، نفيُه في نفس الأمر ولا إثباتُه) (٤٦).

ولهذا وجدنا الإمام الرازي يضيف إلى الصفات السبع صفة البقاء، ويرد على من قال من المتكلمين بانحصار الصفات في هذه الثمانية، ويستخدم نفس القاعدة، وهي: أن "عدم العلم بالدليل، لا يفيد عدم المدلول"، يقول الرازي: (اعلم أن المتكلمين حصروا الصفات في هذه الثمانية، وهي كونه حيًّا، عالمًا، قادرًا، مريدًا، سميعًا، بصيرًا، متكلمًا، باقيًا، فإذا قيل لهم: فهل تثبتون للّه صفة أخرى؟ قالوا: لا؛ لأن الدليل لم يدل إلا على هذه الصفات، وما لا دليل عليه يجب نفيه، وربما قالوا: لو جوزنا إثبات ما لا دليل عليه لم يكن عدد أولى من عدد آخر، فيلزم إثبات أعداد لا نهاية لها من الصفات المجهولة، وذلك محال، وقد علمت في علم المنطق: أن عدم العلم بالشيء لا يفيد العلم بعدم الشيء) (٤٧).

(٤٥) ابن رشد: تهافت التهافت ص١٨٠، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(٤٦) ابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص٢١٢.

(٤٧) الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي ٢٢١/٣.

ولم يكتف الإمام الرازي ببيان خطئهم اعتمادًا على ما تقرر في المنطق، بل يرد حجتهم، فيقول: (وعلمت أيضًا: أن قول القائل: ليس عدد أولى من عدد، إن أريد به عدم هذه الأولوية في الذهن والعقل، فذاك لا يفيد إلا التوقف وعدم الجزم، وإن أريد به عدم الأولوية في نفس الأمر، فهذا مما لم يمكن إثباته، بل الواجب أن يقال: إن ما دل العقل على ثبوته قضينا بثبوته وما لم يدل العقل على ثبوته ولا على عدمه وجب التوقف فيه، واللّه أعلم) [٤٨]، وعلى هذا فإن أقصى ما يفيده هذا الدليل للمتمسك به في منع وجود صفات أخر هو التوقف عن إثبات غيرها، لا منع إثبات غيرها، وبينهما فرقٌ ظاهر.

(٤٨) الرازي: المرجع السابق ٢٢١/٣.

المبحث الثاني

نفي زيادة الصفات الإلهية عند الفلاسفة

وشبهاتهـم في ذلك

لم يسلك الفلاسفة نفس المسلك الذي سلكه متكلمو أهل السنة، بل ذهبوا إلى نفي أن يكون للباري تعالى صفات زائدة بزعمهم، ويمكننا توضيح مذهبهم على النحو التالي:

* **المطلب الأول: تصوير مذهب الفلاسفة:**

يصف الفلاسفة الله تعالى بالصفات السلبية؛ مستندين في ذلك على مبدأين:

المبدأ الأول: أن وصف الله بالصفات الإيجابية يقتضي – على زعمهم - أن تقع المشابهة بين الله وخلقه [٤٩]، ولذا لا يوصف الله عندهم إلا بصفاتٍ سلبيَّةٍ.

ومن صفات السلب التي يصف بها الكنديُّ الله تعالى، أنَّه: (لا عنصرٌ، ولا جنسٌ، ولا نوعٌ، ولا شخصٌ، ولا فصلٌ، ولا خاصَّةٌ، ولا عرضٌ عامٌّ، ولا حركةٌ، ولا نفسٌ، ولا عقلٌ، ولا كلٌّ، ولا جزءٌ، ولا جميعٌ، ولا بعضٌ، ولا واحدٌ بالإضافة إلى غيره، ولا واحدٌ مرسل، ولا يقبل التكثير، ولا هو المركب ولا كثيرٌ، ..... ولا ذو هيولى، ولا ذو صورةٍ، ولا ذو كميَّةٍ، ولا ذو كيفيَّةٍ، ولا ذو إضافةٍ، ولا موصوفٌ بشيءٍ من باقي المعقولات)[٥٠]، يقول الفارابي معللًا وصف الباري بهذه الصفات السلبيَّة: (لما كان البارئ، جل جلاله، بإنيته وذاته، مباينًا لجميع ما سواه؛ وذلك لأنه بمعنى أشرف وأفضل وأعلى، بحيث لا يناسبه في إنيته ولا يشاكله ولا يشابهه حقيقة ولا مجازًا، ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه وإطلاق لفظ فيه من هذه الألفاظ المتواطئة عليه، فإن من الواجب أن يعلم أن مع كل لفظة نقولها في شيء

(٤٩) انظر: حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد ص٢٦٦، ضمن كتاب "المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية"، تحقيق، مرعي حسن الرشيد، دار نور الصباح، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

(٥٠) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ١/١٦١ باختصار، ضمن كتاب "رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق، د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م".

من أوصافه، معنى بذاته بعيد من المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة، وذلك كما قلنا بمعنى أشرف وأعلى، حتى إذا قلنا إنه موجود، علمنا أن وجوده لا كوجود سائر ما هو دونه)[٥١]، وقد تبع ابن سينا الفارابي على هذا المبدأ فقال معبرًا عن صفات الباري عندهم: (لو قال قائل في الأول بلا تحاشٍ إنه جوهر: لم يعن إلا هذا الوجود، وأنه مسلوب عنه الكون في الموضوع، وإذا قيل له واحدٌ: لم يعن به إلا الوجود نفسه مسلوبًا عنه القسمة بالكم، أو القول، أو مسلوبًا عنه الشريك، وإذا قيل عقل ومعقول وعاقل: لم يعن بالحقيقة إلا أن هذا الوجود مسلوبًا عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها، مع اعتبار إضافة ما)[٥٢].

المبدأ الثاني: بساطة واجب الوجود التي تقتضي نفي كل الصفات الثبوتية حتى لا يكون هناك كثرة في ذات واجب الوجود، بل الصحيح أن تثبت له الوحدة المطلقة [٥٣]، يقول ابن سينا: (إن واجب الوجود بذاته لا يجوز أن تكون فيه كثرة بوجه من الوجوه) [٥٤]، بل الباري كما يقول الكندي: (وحدة فقط محض) [٥٥]، ويرى ابن سينا أن مبدأ الوحدة يوحد كل الصفات في الذات فيقول: (علمه لا يخالف قدرته، وإرادته، وحياته في المفهوم، بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ لإحدى

(٥١) أبو نصر الفارابي: الجمع بين رأي الحكيمين ص١٠٦، تحقيق، د/ ألبير نصر نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(٥٢) الشيخ الرئيس الحسين أبو على بن سينا: النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ص٢٨٧، تحقيق، د/ ماجد فخري، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

(٥٣) انظر: د/ حموده غرابه: ابن سينا بين الدين والفلسفة ص٩٤، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، بدون تاريخ ورقم الطبع، ود/ جعفر آل يس: فيلسوف عالم دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي ص٢٢٦، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

(٥٤) فخر الدين الإسفراييني النيسابوري: شرح كتاب النجاة لابن سينا ص١٨١، تحقيق، د/ حامد ناجي أصفهاني، انتشارات انجمن آثار، طهران، إيران، بدون تاريخ ورقم الطبع.

(٥٥) الكندي: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ١/١٦١.

هذه الصفات ذات الواحد الحق)[٥٦].

وهكذا، فإن الفلاسفة ينفون عن الله تعالى الصفات الثبوتية، ويلتزمون بوجود صفات سلبية لا يمنعون من إطلاقها على الباري، ولهذا كان التفتازاني دقيقًا في تحرير محل النزاع بين الفلاسفة والمتكلمين حول إثبات الصفات حيث يقول: (وليس النزاع في العلم والقدرة، التي هي من جملة الكيفيات والملكات؛ لما صرح به مشايخنا: من أن الله تعالى حيٌ، وله حياةٌ أزليَّةٌ، ليست بعرض ولا مستحيل البقاء، والله تعالى عالمٌ، وله علمٌ أزليٌّ شاملٌ، ليس بعرض ولا مستحيل البقاء، ولا ضروري ولا مكتسب، وكذا في سائر الصفات، بل النزاع في أنه: كما أن للعالم منًّا علمًا، هو عرضٌ قائمٌ به، زائدٌ عليه، حادثٌ، فهل لصانع العالم علمٌ؟، وهو صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ به زائدةٌ عليه، وكذا جميع الصفات؟، فأنكره الفلاسفة والمعتزلة، وزعموا: أن صفاته عين ذاته، بمعنى: أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالمًا، وبالمقدورات قادرًا إلى غير ذلك، فلا يلزم تكثرٌ في الذات، ولا تعددٌ في القدماء والواجبات)[٥٧].

* **المطلب الثاني: شبهات الفلاسفة على نفي زيادة الصفات:**

تمسك الفلاسفة بعدة شبهات لنفي أن يكون للباري تعالى صفات زائدة على الذات، وأقوى هذه الشبه التي تمسكوا بها ما يلي:

الشبهة الأولى: أن صفات الباري: إما أن تكون واجبة، فيلزم وجود واجبين، وهو محالٌ؛ لقيام الدليل على وحدانية الباري، وإما أن تكون ممكنة، فيلزم أن يكون هو الفاعل لها وكذا القابل، وهو محالٌ.

يقول ابن كمونة: (ويمتنع أن يكون للواجب صفةٌ متقررة في ذاته، فإنها أن كانت واجبة الوجود، لزم وجود واجبين، ولزم أن يكون الواجب الذي هو الصفة،

(٥٦) ابن سينا: النجاة ص٢٨٦، ٢٨٧، انظر: ابن سينا: التعليقات ص١٩، ٣٣، تحقيق، د/ عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، بدون تاريخ ورقم الطبع.

(٥٧) التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٣٦، ٣٧، وانظر: التفتازاني: شرح المقاصد ٦٩/٤، ٧٠، وانظر: البالكي: الألطاف الإلهية ٢١٠/٢.

مفتقرًا إلى ما يقوم به، وإن كانت ممكنة الوجود، فوجودها: إما منه أو مما هو منه، وعلى التقديرين: فهو الفاعل لها، فلو قامت بذاته لكان هو القابل لما فعله، والجهة الفاعلية بالضرورة غير الجهة القابلية، وقد بين ذلك قبل ونزيده هنا: أن الفعل للفاعل، قد يكون في غيره، والقبول للقابل يمتنع أن يكون في غيره، والجهة القابلية لا تقتضي التحصيل بالفعل، والجهة الفاعلية هي المخرجة إلى التحصيل، ولو كان الجهة الفاعلية هي بعينها القابلية لفعل كل ما يقبل، وقبل كل ما يفعل، وليس كذا، والاثنان فلا يصيران واحدًا أبدًا، ألا بما يفرض من اتصال) [٥٨]، وهو نفس الدليل الذي اعتمد عليه السهروردي سابقًا، يقول السهروردي: (ولا يجوز أن يكون له صفة متقرّرة في ذاته، فانّ الصفة ليست بواجبة الوجود؛ إذ الصفات كلّها مفتقرة إلى ما تقوم به، وكلّ ما قيامه بأمر ليس هو نفسه فوجوب وجوده متعلّق به، وكلّ ما يتعلّق وجوب وجوده بشئ ليس هو ذاته فهو ممكن في نفسه، فالصفات كلّها - كيف كانت - ممكنة في نفسها، كيف وقد تبيّن أنّ لا واجبين في الوجود!) [٥٩]، وعلى هذا فابن كمونة متأثر في عرض هذا الدليل بكلام السهروردي.

وقد أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة بأن: الممنوع هو تعدد الذوات القديمة، ولم يقل أحد من المتكلمين به، (فإن معنى الإلهية هو ذات موصوفة بصفات الكمال، فكيف نسلم أن كل صفة أزلية إله) [٦٠]، ولم يسلم المتكلمون أن الصفة تكون إلهًا لأن (الصفة لا تقدر على التمانع، ولا يصدر عنها بمجرد ذاتها مع قطع النظر عن موصوفها أثرٌ؛ بداهة أن وجود الصفة تابعٌ لموصوفها) [٦١]، ولهذا يقول

(٥٨) ابن كمونة: الجديد في الحكمة ص٥٤٥، وانظر، االرازي: نهاية العقول ٢١٤/٢، تحقيق، د/ سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م، الرازي: المطالب العالية ٢٢٨/٣.

(٥٩) الشهرستاني: نهاية الإقدام ص١١٦.

(٦٠) السهروردي: المشارع والمطارحات ٣٩٩/١.

(٦١) البالكي: الألطاف الإلهية ٢٠١/٢.

التفتازاني: (المستحيل تعدد الذوات القديمة، وهو غير لازمٍ) [٦٢].

ولما كان هذا الإلزام غير واردٍ على المتكلمين، فإن الشهرستاني قد لاحظ أن ذلك مجرد دعوى فقط، بل هو نفس محل النزاع ممّا يعدُّ مصادرة على المطلوب، يقول الشهرستاني: (قولكم: إن كانت قديمةً أوجب أن تكون إلهًا دعوى مجردة، بل هو محل النزاع) [٦٣].

وقد أجاب الرازي عن الشق الثاني من الدعوى، فقال: (الصادر عن ذاته وجود تلك الصفة، فأما قابليتها لتلك الصفة، فليست أمرًا وجوديًّا؛ لأن قابلية الشيء للشيء لو كانت صفةً ثبوتيَّةً لكانت قابليَّة القابل لتلك القابليَّة صفةً أخرى، والكلام فيه كالكلام في الأول، فيتسلسل، وهو محالٌ) [٦٤].

الشبهة الثانية: واجب الوجود واحد، فلا بد أن يكون واحدًا من كل الوجوه، فلا تقوم به الصفات، وإلّا تكثرت ذاته، ولزم التركيب.

يقول ابن سينا: (ظهر لنا أنّ شيئا واجب الوجود أوّلا بذاته، وأنّه واحدٌ من وجوهٍ، لأنّه غير منقسم الذات بالكميّة، ولا بالصورة والموادّ، ولا بأجزاء الحدّ، ولأنّه لا يمكن أن يكون وجوده بغيره، فهو واحد من جهة الفردانيّة؛ لأنّ ماهيته له فقط، ولا مشارك له في النوع؛ ولأنّه أيضا تامّ الذات من كلّ وجه، فلا نقصان فيه يكثّر وحدانيّته) [٦٥]،

ويقول ابن سينا: (علمه لا يخالف قدرته وارادته وحكمته وحياته في المفهوم، بل ذلك كلّه واحد فلا تتجزّأ لها ذات الواحد المحض) [٦٦].

(٦٢) التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٣٧.

(٦٣) الشهرستاني: نهاية الإقدام ص١١٦.

(٦٤) الرازي: نهاية العقول ٢/٢٣٦.

(٦٥) ابن سينا: المبدأ والمعاد ص٣١، ٣٢، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، إيران، الطبعة الأولى ١٣٦٣هـ، وانظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام ص٧٦، ١٠٥، وانظر، الرازي: نهاية العقول ٢/٢١٥، الرازي: المطالب العالية ٣/٢٢٨.

(٦٦) ابن سينا: المرجع السابق ص١٩.

وقد أجاب الآمدي عن هذه الشبهة، فقال: (الخبط فيه إنما نشأ من الجهل بمدلول لفظ الواجب بذاته: فإنه إن أريد به ما ليس له صفات ذاتية ولا خارجية، فهو نفس المصادرة على المطلوب، وإن أريد به ما ليس له علة خارجية عن ذاته، ولا افتقار إلى غير ذاته، وسواء كان ذلك صفة أم لا، فهو الصواب؛ فإن الدليل لم يدل إلا على ما يجب انتهاء جميع الحادثات إليه، وانقطاع تسلسل العلل والمعلولات عليه، وهو غير مفتقر إلى أمر خارج عنه، لكن مثل هذا الواجب لا ينافي اتصافه بالصفات الذاتية، إن لم تكن مفتقرة إلى أمور خارجية) [٦٧].

وقال الإمام الرازي في دفع هذه الشبهة: (إن عنيتم احتياج تلك الحقيقة إلى سبب خارجي، فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها.

وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة، فذلك مما نلتزمه فأين المحال؟، وأيضًا، فعندكم الإضافات صفات وجوديةٌ في الخارج، فيلزمكم ما ألزمتمونا، ويلزمكم أيضًا في الصور المرتسمة في ذاته من المعقولات ما ألزمتمونا) [٦٨].

الشبهة الثالثة: الصفات: إمَّا أن تقوم بذاتها فيلزم تعدد القدماء، وإما أن تقوم بالباري، فيلزم أن يكون الباري جسمًا، وقد أوردها ابن رشد حيث يقول: (يلزمهم – يعني الأشاعرة - على هذا أن يكون الخالق جسمًا، لأنه يكون هنالك صفةٌ وموصوفٌ، وحاملٌ ومحمولٌ، وهذه هي حال الجسم، وذلك أن الذات: لا بدّ أن يقولوا: إنها قائمة بذاتها، والصفات قائمة بها، أو يقولوا: إن كل واحد منها قائم بنفسه، فالآلهة كثيرة) [٦٩].

وقد أجاب الشهرستاني عن هذه الشبهة، فقال: (معنى قولنا: الصفات قامت به أنه سبحانه يوصف بها فقط من غير شرط آخر، والوصف من حيث هو

(٦٧) الآمدي: غاية المرام ص٤٢.

(٦٨) الرازي: نهاية العقول ٢/٢٤٠.

(٦٩) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ص١٣٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

وصف لا يستدعي الاحتياج والاستغناء، ولا التقدم ولا التأخر؛ فإن الوصف بكونه قديمًا واجبًا بذاته من حيث هو وصف لا يستدعي كون القدم والوجوب محتاجًا إلى الموصوف، ولا كون الموصوف سابقًا بالقدم والوجوب، بل الاحتياج إنما يتصور في الجواهر والأعراض حيث لم تكن فكانت، فاحتاجت إلى موجد؛ لجوازها، وتطلق على الأعراض خاصةً حيث لم تعقل إلا في محالٍّ،، واحتاجت إلى محل، وبالجملة الاحتياج إنما يتحقق فيما يتوقع حصوله، فيترقب وجوده ولن يتصور الاحتياج في القدم)[٧٠].

ويقول الآمدي: (القول بأن قيام الصفات بالذات يفضي إلى ثبوت خصائص الأعراض لها، فإنما يستقيم أن لو كان ما قامت به تفتقر إليه في وجودها وتتقوم به، كافتقار السواد والبياض وسائر الأوضاع إلى موضوعاتها، وليس كذلك، بل القيام بالشيء أعم من الافتقار إليه؛ فإن الشيء قد يكون قائمًا بالشيء وهو مفتقر إليه في وجوده افتقار تقويمٍ، كافتقار الأعراض إلى موضوعاتها، وقد يكون قائمًا به وهو غير مفتقر إليه افتقار تقويم، وذلك كما يقوله الفيلسوف في الصور الجوهرية بالنسبة إلى المواد، وهي ليست بأعراض ولا لها خصائص الأعراض. والمقصود من هذا ليس إلا أن القيام بالشيء أعم من الافتقار إليه، دفعًا لما ذكروه من الإشكال) [٧١].

(٧٠) الشهرستاني: نهاية الإقدام ص١١٧.

(٧١) الآمدي: غاية المرام ص٤٥.

* **تعقيب على مذهب الفلاسفة:**

بعد عرض موقف الفلاسفة من نفي زيادة الصفات، وعرض ما استندوا عليه من شبهات نقدم الملاحظات التالية:

أولًا: لم يوافق ابن رشد على أن يجري بحث الصفات على هذا النحو، فنجده يقول: (ومن البدع التي حدثت في هذا الباب: السؤال عن هذه الصفات، هل هي الذات؟ أم زائدة على الذات؟)[٧٢]، وقد تابع ابنَ رشد بعضُ المتكلمين في التوقف عن نظر هذه المسالة، يقول البالكي: (والحق: تغاير آثار السبع – كما يأتي – والتوقف عن العينية والزيادة، بأن نؤمن بأن الله حيٌّ عليمٌ إلى آخر الصفات، ولا نقول إنها عينٌ أو زائدةٌ؛ لأنه لم يتكلم فيه صراحة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا الأصحاب عليهم السلام، ولا القرن الأول من التابعين، ولو كان البحث مرضيًّا له لتكلموا فيه، ولتعارض الدليل الظاهر في الزيادة لكون العينية كمال التوحيد، ولعل قول الإمام الأشعري – عليه السلام – لا عين ولا غير إشارة إلى التفويض)[٧٣]، وهو الرأي الذي رجحه الشيخ محمد بخيت المطيعي[٧٤].

وفي تصوري: إن سلوك المتكلمين لم يكن ترفًا، بل ضرورة أملتها مباحثتهم مع الفلاسفة والمعتزلة حول علاقة الذات بالصفات، فنحن أمام موقف يصفه أستاذنا الدكتور القوصي – رحمه الله – بأنه: (موقف فرضته تلك الأفهام البشريَّة، فهو أدنى إلى أن يكون ردّ فعلٍ أكثر من أن يكون حكايةً عن نفس الأمر)[٧٥].

(٧٢) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ص١٣٤.

(٧٣) البالكي: الألطاف الإلهية ٢١٤/٢.

(٧٤) محمد بخيت المطيعي: القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد ص٣٤، المطبعة الخيرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.

(٧٥) د/ محمد عبدالفضيل القوصي: موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين دراسة نقدية لمنهج ابن تيمية ص٨٩، مجمع مطابع الأزهر الشريف، هيئة كبار العلماء، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ – ٢٠١٩م، وانظر: البالكي: الألطاف الإلهية ٢٤٥/١.

ثانيًا: تأثر الفلاسفة بنقد المتكلمين لهم في تصورهم للعلاقة بين الذات والصفات، وقد وضح ذلك في تبني ابن سينا لفكرة رد الصفات الإلهية إلى صفة العلم، فجميع صفات المعاني من الإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام هي عند ابن سينا راجعة إلى صفة العلم [٧٦]، يقول الدكتور حمودة غرابة: (انتهى ابن سينا من بيان أن صفات المعاني ثابتةٌ لله كما جاء بذلك الدين، مع بيان أنها تعود إلى صفة العلم؛ لئلا تتعارض مع خصائص الواجب الفلسفية) [٧٧].

وفي تصوري: إن فكرة ابن سينا بحمل بعض الصفات على بعض قد استفاد فيها منهجيًّا من فكر الأشاعرة، ذلك أن الأشاعرة قد حملوا ما ورد من الغضب والرضا على الإرادة الإلهية، يقول ابن فورك عن الأشعري: (وقد بيَّنَّا فيما قبل، أنه كان يقول – يقصد الأشعري – أن رضاه وسخطه يرجع إلى الإرادة) [٧٨]، ويقول الباقلاني: (فإن قال قائل: فهل تقولون: إنه تعالى غضبانٌ راضٍ، وإنه موصوف بذلك، قيل له: أجل، وغضبه على من غضب عليه، ورضاه عمن رضي عنه هما إرادته لإثابة المرضي عنه، وعقوبة المغضوب عليه، لا غير ذلك) [٧٩].

ونحن وإن أبرزنا هذا التأثر إلا أنه من المهم أن نبين أن توجه الأشاعرة في حمل نحو الغضب والمحبة على الإرادة مقبولٌ؛ إذ حمَلهم على ذلك البرهانُ القاطعُ على أن مثل هذه الأوصاف لا تليق بجلال الله تعالى[٨٠]، فقد استندت قضية التنزيه

(٧٦) للوقوف على كلام ابن سينا وتوضيحه حول هذه النقطة، انظر: د/ حمودة غرابة: ابن سينا بين الدين والفلسفة ص١٠٧-١٠٩، تقديم، د/ محمد البهي، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٤٨م.

(٧٧) محمد بن الحسن بن فورك: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة ص٧٤، تحقيق، د/ أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م.

(٧٨) د/ حمودة غرابة: ابن سينا بين الدين والفلسفة ص١٠٩.

(٧٩) محمد بن الطيب الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٤٧، تحقيق، الشيخ/ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

(٨٠) انظر: الباقلاني: تمهيد الأوائل ص٤٧.

عند الأشاعرة كما يقول أستاذنا الدكتور القوصي – رحمه الله تعالى –: (على بحوث ضافية متأنية في نظرية المعرفة، جاسوا فيها خلال النفس البشرية، وخلال قواها الإدراكيَّة المختلفة، ووضعوا أيديهم على ما يمكننا تسميته بالصعوبات النفسية التي قد تعكر صفو التنزيه، وتحول دون نقائه)[٨١]، وهكذا ففكرة الأشاعرة كانت محمولة بضرورة التنزيه المشفوعة بالبرهان القاطع على استحالة وصف الله بتلك الصفات، وهو ما لا نجده عند الفلاسفة في صنيعهم مع صفات المعاني حتى نسلم لهم ما فعلوه.

على أن ذلك لا ينفي أن المتكلمين قد تأثروا أيضا بنقد الفلاسفة لهم، فقد ظهر ذلك جليًّا في تبني بعض علماء المذهب الأشعري لبعض المقولات التي لا تتوافق مع روح المذهب، كما نجد ذلك عند:

الشهرستاني الذي يرى: أن صفات واجب الوجود واجبة بذاتها بمعنى أن وجودها غير مستفادٍ من الغير، يقول الشهرستاني: (ذاته تعالى واجبة لذاتها وصفاته تعالى واجبة لذاتها أيضًا بمعنى أن وجودها غير مستفاد من غيرها، فلم لا يجوز أن يكون اثنان كل واحد واجب الوجود لذاته، فإن ألزمتمونا بالاشتراك في شيء والافتراق في شيء آخر لزمكم في الوجوب والوجود كذلك) [٨٢]، وهو نفس الموقف الذي تبناه الآمدي حيث يقول: (ونحن وإن قلنا: إنه ذو صفات ذاتية، فهي غير مفتقرة إلى أمر خارج، بل كل واحد منها واجب بذاته، متقوم بنفسه، وما ذكروه من امتناع وجود واجبين، فإنما يلزم أن لو كان ما به الاشتراك بينهما معنىً وجوديًا، وأمرًا إثباتيًّا، وليس كذلك) [٨٣]، وهو الموقف الذي نجده عند بعض المتكلمين[٨٤].

(٨١) د/ محمد عبدالفضيل القوصي: موقف السلف من المتشابهات ص١٨.

(٨٢) الشهرستاني: نهاية الإقدام ص١١٨.

(٨٣) سيف الدين الآمدي: غاية المرام ص٤٢.

(٨٤) انظر: البالكي: الألطاف الإلهية ٢٠٢/٢.

وفي تصوري: إن إطلاق كون الصفات واجبة لذاتها غير دقيق حتى ولو كان المقصود أنها غير مستفادة من غير الذات، (وإلا لزم قلب الحقائق) [٨٥]، ولهذا يقول التفتازاني: (الأولى أن يقال: المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات، وألا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها، بل يقال: هي واجبة لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولا غيرها) [٨٦].

وكذلك نجد الإمام الرازي يرى: أن الصفات ممكنة لذواتها واجبة بوجود الذات، ولا يلزم منه حدوثها كما لم يلزم في الوحدة والتعين والوجود، يقول الرازي: (الصفات الممكنة لذواتها واجبة بوجود الذات، قوله: يلزم أن يكون البسيط قابلًا وفاعلًا؟ قلنا: لم لا يجوز ذلك، أليس أن حقيقته مقتضية الوجود والوحدة والتعيين موصوفة بها، قوله: كل مفتقر إلى الغير محدث، قلنا: ينتقض بالوجود والوحدة والتعيين بأنها من لوازم ذاته أزلًا وأبدًا) [٨٧]، وقد وافقه على هذا القول الإسنوي حيث يقول: (فتلخص مما قاله الإمام: إن الصفات واجبة للذات، لا بالذات، أي: واجبة لأجل الذات المقدسة، [لا أن] [٨٨] ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها) [٨٩]، وهو ما ارتضاه التفتازاني حيث يقول عن الصفات إنها: (واجبة لذات الواجب تعالى، وأما في نفسها، فهي ممكنة، ولا استحالة في قدم

(٨٥) محمد الحسيني الظواهري: التحقيق التام في علم الكلام ص٥٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ – ١٩٣٩م.

(٨٦) التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٣٨، واختار اللقاني أن الصفات واجبة لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولا غيرها، انظر: برهان الدين إبراهيم اللقاني: الشرح الصغير المسمى هداية المريد لجوهرة التوحيد ٣٢١/١، تحقيق، مروان حسين البجاوي، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(٨٧) الرازي: لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصّفات ص٣٢، تحقيق، طه عبد الرؤوف سعد، منشورات مكتبة الكليَّات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م.

(٨٨) في المطبوعة: [لأن]، وهي غير صائبة؛ إذ المراد النفي لا التعليل، ولو حملت على التعليل تناقض الكلام.

(٨٩) جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي: نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ٧٤/٢، تحقيق، محمد حسن، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الممكن إذا كان قائمًا بذات القديم، واجبًا غير منفصل عنه)[٩٠].

وفي تصوري: إن هذا التصور أيضًا غير دقيق، لأنه: (يستحيل عقلًا أن يكون من الممكنات الموجودة ما هو ممكن بالذات واجب بالغير، وهو قديم)[٩١]، ولهذا فإن الشيخ محمد بخيت المطيعي يقول: (وهي زلَّةٌ عظيمةٌ من هذيْن الإمامَيْن – نرجو الله أن يغفر لهما – وقد شنَّع عليهما جميع المحقّقين في هذه المقالة، وبينوا خطأهما، وخطأ من وافقهما مع كون ما قالاه باطلٌ، لا يقول به أحد) [٩٢].

ولعل الأولى في هذه القضية أن يقال: إن الصفات الإلهية لازمة لذات واجب الوجود؛ لأنها من مقتضى ذاته، فلا تكون ممكنة، بل واجبة كالوجود، فلا تكون الذات مؤثرة فيها بالإيجاب، ولا بالاختيار، وهو الرأي الذي انتهي إليه الشيخ الظواهري [٩٣].

وهكذا فإن الجدل الكلامي مع الفلاسفة قد أدى إلى وجود صعوبة في النسق الكلامي حول علاقة الذات بالصفات؛ فالقول باشتراك وجوب الوجود بين الذات والصفات، هو (كلام في غاية الصعوبة، وإنما وقعوا فيه؛ لأنهم لما اختاروا أن علة الحاجة هي الحدوث، وأنه لا يجوز استناد القديم إلى المؤثر أصلًا، لزمهم حدوث كل ما كان وجوده معلولًا للغير، ولما ذهبوا إلى قدم صفاته تعالى لزم أن يكون وجوداتها من ذواتها، فلزم القول بتعدد الواجب لذاته، والعذر عنه بأن وجود الصفات ليس من غيرها بل من موصوفها الذي ليس غيرها أمر لفظي لا يجدي في

(٩٠) التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٣٨.

(٩١) محمد بخيت المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السول ٧٥/٢، تحقيق، محمد حسن، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٩٢) محمد بخيت المطيعي: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٩٣) انظر: الظواهري: التحقيق التام في علم الكلام ص٥٨، ٥٩، ويقول البالكي في شرح قريب من هذا التصور: (ولكون وجودها عين وجوده تعالى لا يكون الحق فاعلًا لها، لا موجبًا حتى يلزم الإيجاب، ولا مختارًا حتى يلزم الحدوث؛ إذ الفاعل من يفيد الوجود للشيء، ووجودها عين وجود الله فلم يفده)، البالكي: الألطاف الإلهية ٢٢٦/١.

أمثال هذه المباحث؛ إذ لا شكَّ في أن الصفات أنفسها غير كافية في وجوداتها، فتكون ممكنةً، فيبطل قولهم "كل ممكن حادث"، ولهذا ترك المتأخرون اعتبار الحدوث في علة الحاجة، وجعلوا الإمكان مستبدًا في ذلك، فلزمهم ترك ما تقرر بينهم من أن كل ممكن فهو محدث مخرج العدم إلى الوجود، وأن القديم لا يكون معلولًا ألبته، وأن الله تعالى مختارٌ في جميع أفعاله؛ إذ الممكن القديم كصفاته يجب استناده إليه بطريق الإيجاب، فيكون الحدوث والقدم منقسمًا إلى الذاتي والزماني)[٩٤].

ولا شك أن القول بالقديم الذاتي والزماني ليس من مقولات المتكلمين، بل (القول بالقديم الذاتي والزماني من مخترعات الفلاسفة المتفرع على كونه تعالى موجبًا بالذات) [٩٥]، ولهذا فإن المحققين من المتكلمين قد خصصوا قاعدة الممكن بأن: (كل ممكن مسبوق بالقصد والاختيار، فهو حادث) [٩٦]، وحاولوا جاهدين الابتعاد عن النسق الذي قال به الفلاسفة تمامًا، وإن اقتضى ذلك منهم الوقوع في تخصيص بعض القواعد العقلية، إلا أن ذلك يعدُّ شيئًا هينًّا في مثل هذه المزالق الصعبة، بل وحتى أولئك الذين تأثروا بشيء من مقولات الفلاسفة في هذه القضيَّة كان تأثرهم ذلك (غير مخلٍّ بشيءٍ من قواعد الملّة، فقد قام عليه من جهة العقل الدلالة فيجب القول به)[٩٧].

ثالثًا: إن المتكلمين في نقدهم للفلاسفة قد لاحظوا أن الفلاسفة يقعون في إشكالية الدور، فالفلاسفة يبنون نفي الصفات على امتناع وجود واجبي وجود،

(٩٤) مصلح الدين القسطلاني المعروف "بالكستلي": حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية ص٢٢٨، ٢٢٩، ضمن "المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية"، تحقيق، مرعي حسن الرشيد، دار الصباح، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

(٩٥) عبد الحكيم السيالكوتي: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع تعليقة الكلنبوي ص٢٢٨، طبعة حجرية قديمة ١٢٣٥هـ.

(٩٦) عبد الحكيم السيالكوتي: المرجع السابق ص٢٢٩.

(٩٧) الكستلي: حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية ص ٢٢٩.

على حين أنهم حين يرومون منع وجود واجبين في الوجود يبنونه على نفي الصفات، فوقعوا في مشكلة الدور الباطل، يقول الغزالي عن نفي الاثنينيَّة عن واجب الوجود إنها: (لا تتم إلا بالبناء على نفي الكثرة في هذه المسألة، وما بعدها، فما هو فرع هذه المسألة كيف تبتنى هذه المسألة عليه) [٩٨]، وهي نفس الملاحظة التي أبداها الآمدي حيث يقول: (ربما عولوا في إبطال ذلك على نفي الصفات، وانتفاؤها لا يتم إلا بامتناع اجتماع واجبين وذلك دور ممتنع) [٩٩].

وتلك الملاحظة تبرز عدم تماسك المنهج العقلي الذي تبناه الفلاسفة حول إشكالية الصفات.

(٩٨) أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة ص١٥٩، شمس تبريزي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ.

(٩٩) سيف الدين الآمدي: غاية المرام ص٤٣.

المبحث الثالث

موقف الأبهري من زيادة الصفات على الذات

وتقييم موقفه في ذلك

يتأرجح الأبهري في عرضه لمذهب الفلاسفة والمتكلمين يبين زيادة الصفات الإلهية على الذات، وبين نفي تلك الزيادة وسوف نقوم بعرض موقفه مع محاولة تقييم هذا الموقف على النحو التالي:

*** المطلب الأول: موقف الأبهري من زيادة الصفات على الذات:**

لم يكن أثير الدين الأبهري في كتبه على منوال واحد من قضية زيادة الصفات على ذات الباري، بل إن المتفحص لكتبه يكتشف بسهوله وجود موقفيْن متعارضيْن على النحو التالي:

الموقف الأول: قبول الأبهري بزيادة الصفات عند الأشاعرة:

ذلك أن الأبهري يورد دليل المتكلمين على إثبات الصفات، وهو الدليل الذي اعتمده المتأخرون من الأشاعرة، وهو كالتالي: (الباري تعالى فاعلٌ بالاختيار، وكل من كان فاعلًا بالاختيار، فهو حيٌ عالمٌ قادرٌ مريدٌ، فالباري تعالى حيٌ عالمٌ قادرٌ مريدٌ) [١٠٠]، وبعد أن يبيّن الأبهري استدلال المتكلمين على صحة الصغرى، وصحة الكبرى، يقول: (هذا كلامهم المحصل في الصفات، وما سوى ذلك، فليس له مفهوم محصل) [١٠١].

وقد ذكر الأبهري اعتراض الفلاسفة على كون الله تعالى موصوفًا بصفاتٍ ثبوتية زائدة على ذاته، يقول الأبهري: (ومن جعله قابلًا للصفات، فقد جعل فيه جهةً

(١٠٠) أثير الدين الأبهري: مراصد المقاصد ص٥٥١، تحقيق، د/ راجح مصطفى هلال، تقديم: د/ عبد الله محمد إسماعيل، دار نور اليقين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ – ٢٠٢٤م، وانظر: أثير الدين الأبهري: رسالة في علم الكلام ص١٣٢، تحقيق، محمد أكرم أبو غوش، دار النور المبين للدراسات والنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

(١٠١) أثير الدين الأبهري: المرجع السابق ص٥٥٣.

فعليّةً، وجهةً انفعاليَّة، فقد جعله مركّبًا، فجعل الواجب لذاته غير واجب لذاته)[١٠٢].

ثمَّ أجاب الأبهري عن هذا الدليل بقوله: (وهذا مبني على أن الباري لا يكون فاعلًا، وقابلًا، وهو ممنوع) [١٠٣]، وفصل سند هذا المنع، فقال: (لا نسلم أن كون الشيء الواحد فاعلًا وقابلًا محال، وهذا لأنَّ القابل للشيء، هو: الذي لا يمتنع اتصافه بذلك الشيء، والفاعل للشيء، هو: الذي يترجح به وجود الشيء على عدمه، وجاز أن يكون الشيء الواحد بحالة لا تمنع اتصافه بالشيء، ويترجح به وجود الشيء على عدمه، فلم قلتم إنَّه ليس كذلك) [١٠٤]، وهكذا يظهر الأبهري مدافعًا عن معتقد أهل السنة من الأشاعرة فيما يتعلق بالصفات.

الموقف الثاني: قبول الأبهري بنفي الفلاسفة لزيادة الصفات:

ليس في الإمكان أن نقرر أن الأبهري متابعٌ للأشاعرة في مواقفهم من العلاقة بين الذات والصفات قبل أن نفحص تلك المسائل التي توحي لنا بمتابعته للفلاسفة في تصورهم لنفي زيادة الصفات، وهذه المسائل هي نفس القاعدتيْن اللتيْن بنى عليها الفلاسفة نفي زيادة الصفات، وهاتان القاعدتان هما:

القاعدة الأولى: وهي أن البسيط لا يكون قابلاً وفاعلًا، وبتتبع بعض كتب الأبهري نجده يقبل بها ويعرضها دون أي نقدٍ عليها، يقول الأبهري: (لا تتقرر في ذاته صفة؛ وإلا لكان قابلًا لتلك الصفة، وفاعلًا لها: إما بواسطة أو بغير واسطة، فيكون البسيط فاعلًا، وقابلًا، هذا خلف، فالصفات التي يمكن اتصافه بها: هي الإضافات التي لا تقرر لها في ذاته، كالمبدئية والمبدعية..، وتصح عليه الصفات السلبية، كالفردية والأحدية) [١٠٥].

(١٠٢) أثير الدين الأبهري: مراصد المقاصد ص٥٥٤، وانظر: أثير الدين الأبهري: رسالة في علم الكلام ص٨٢.

(١٠٣) أثير الدين الأبهري: كشف الحقائق في تحرير الدقائق ص٤٥٠، تحقيق، د/ حسين صاري أوغلي، استانبول، ١٩٩٨م.

(١٠٤) أثير الدين الأبهري: رسالة في علم الكلام ص٨٣، وانظر البيضاوي طوالع الأنوار ص٩٩.

(١٠٥) الأبهري: مراصد المقاصد ص٥٠٩ باختصارٍ يسيرٍ جدًا.

والأبهري وهو يقرر تلك القاعدة يوضح أنها مبنية على نفي التركيب، يقول الأبهري في تعليل هذه القاعدة: (لأن كل ما هو فاعلٌ للشيء وقابلٌ له، فهو المركب، فما ليس بمركبٍ فليس بفاعلٍ للشيء وقابلٍ له) [١٠٦].

والقاعدة الثانية: وهي أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، نجد الأبهري يقبلها أيضًا، ويصرح بها قائلًا: (البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل لا يصدر منه إلا واحد، ويجوز أن يختلف أثره باختلاف القوابل) [١٠٧].

والأبهري وهو يقرر تلك القاعدة يوضح أنها مبنيةٌ أيضًا على نفي التركيب، يقول الأبهري في تعليل هذه القاعدة: (لأن كل ما يقتضي اثنين فهو مركبٌ، فينعكس بعكس النقيض أن ما ليس بمركب، فليس بمقتضٍ للاثنين ضرورة) [١٠٨].

بل إن الإمام الرازي قد نقض دليل الفلاسفة في أن "البسيط لا يكون فاعلًا وقابلًا" بالبسائط الممكنة؛ لأنها فاعلة للإمكان، وقابلة له، فقال: (فإن قيل: هذه الماهيات مركبة، فإن أمكن أن تكون فاعليتها باعتبار بعض أجزائها، وقابليتها باعتبار جزء آخر، فلا يلزم ما ذكرتموه، فنقول: أما أولًا؛ فلأن في كل مركب بسيطًا، ولكل واحدٍ من تلك البسائط شيئًا من اللوازم منها وحدته وهويته، وأما ثانيًا؛ فلأن الحقيقة المركبة لها وحدة مخصوصة، واللازم الذي يلزمه عند ذلك الاجتماع ليس علة لزومه أحد أجزاء ذلك المجتمع؛ وإلا لكان حاصلًا قبل ذلك الاجتماع، وليس للقابل له أيضًا أحد أجزائه؛ فإن السطح وحده لا يمكن أن يكون موصوفًا بتساوي الزوايا للقائمتين، ولا الأضلع الثلاث، بل القابل هو المجموع _ من حيث هو كذلك _ وإذا كان المؤثر هو المجموع _ من حيث هو ذلك المجموع _ والقابل أيضًا هو ذلك المجموع، فكان الشيء الواحد باعتبارٍ واحدٍ قابلًا وفاعلًا، وهو المطلوب) [١٠٩].

(١٠٦) الأبهري: المرجع السابق ص٤٢٧.

(١٠٧) الأبهري: المرجع السابق ص٤٢٦.

(١٠٨) الأبهري: المرجع السابق ص٤٢٤.

(١٠٩) الرازي: المباحث المشرقية ٥١٦/١ في علم الإلهيات والطبيعيات، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

فأجاب عنه الأبهري قائلًا: (**لا نسلم**: أن الماهية الممكنة فاعلةٌ للإمكان، وإنما يلزم ذلك أن لو كان وجود الإمكان في الخارج غير وجود الماهية، وقد بينا أنهما ليسا متغايرين في الخارج، والعقل قد حكم على الماهية بأنها ممكنة، ويلزمها الإمكان في العقل، ولم يحكم عليها بأن وجودها غير وجود الإمكان في الخارج) [١١٠].

وهكذا يظهر لنا الأبهري في هذا الموقف قابلًا بآراء الفلاسفة وموافقًا لها، وهو ما يثير إشكالية حول الموقف الحقيقي لأثير الدين الأبهري من هذه القضيَّة.

*** المطلب الثاني: تقييم موقف الأبهري**

يمكننا تقييم موقف الأبهري في هذا الخلاف بين الأشاعرة والفلاسفة من خلال العرض التالي:

أولًا: إن كلام الأبهري على زيادة الصفات إثباتًا تارة، ونفيًا لها تارة أخرى ينقي القول بأن الأبهري لم يتكلم في الصفات إثباتًا أو نفيًّا، يقول الدكتور ناصر محمد: (لم تذكر المصادر التي بين أيدينا للأبهري نصًا صريحًا يدلُّنا على أنَّ الأبهري يثبت لله تعالى صفاتًا قديمةً أو ينفيها) [١١١].

ثانيًا: إن ما نسبه الأبهري إلى كلٍّ من المتكلمين والفلاسفة دقيق يتوافق مع مذاهبهم.

فأما ما يتعلق بمن تكلم في أدلة إثبات الصفات:

فإننا نجد البكي الكومي يقول: (عند الأشاعرة، أن يقال: قد ثبت أن صانع العالم فاعلٌ بالاختيار، وكل فاعل بالاختيار مريد، فصانع العالم مريد) [١١٢]، ويقول التفتازاني: (وله صفات؛ لما ثبت من أنه عالم حي قادر إلى غير ذلك، ومعلوم أن كلًّا من ذلك، يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكل ألفاظا

(١١٠) الأبهري: مراصد المقاصد ص٤٢٩.

(١١١) د/ ناصر محمد عطيه محمد عامر: المرجع السابق ص٣٦١.

(١١٢) البكي الكومي: تحرير المطالب ص١٣٣، وانظر: الرازي: الأربعين ٢٢/١، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، محمد بن محمد بن الحسين الزبيدي: اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ١٤١/٢، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

مترادفة، وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له، فثبت له صفة العلم والقدرة والحياة) [١١٣].

ومن الملاحظ أن الأبهري لم يعتمد في عرضه على الدليل الذي ينبني على قياس الغائب على الشاهد الذي اعتمده المتقدمون، وإنما اعتمد على الدليل الذي رجحه المتأخرون، وساروا عليه.

وأما ما يتعلق بالفلاسفة:

فقد لاحظنا أنه يبين أن الفلاسفة قد نفوْا الصفات بناءً على أن الباري لا يكون قابلًا وفاعلًا، وهو ما نجده عندهم فعلًا، يقول الفارابي في حديثه عن صفات الواجب أنه: (لا كثرة فيه، وليس هناك قابلٌ وفاعلٌ، من حيث هو قابلٌ وفاعلٌ، وهذا الحكم مطّردٌ في جميع البسائط؛ فإنّ حقائقها هي أنّها تلزم عنها لوازم، وفي ذواتها تلك اللوازم - على أنّها من حيث هي قابلةٌ فاعلةٌ - فإنّ البسيط عنه وفيه شيء واحد؛ إذ لا كثرة فيه، ولا يصحّ فيه غير ذلك) [١١٤].

ويقول ابن سينا: (لا يجوز أن يكون شيء واحد فاعلًا وقابلًا لشيءٍ واحدٍ من غير أن تتجزأ ذاته) [١١٥].

وقد شرح ابن التلمساني كلام الفلاسفة فقال: (وأما أن الشيء الواحد من كل وجه لا يكون قابلًا وفاعلًا؛ فلأنَّ طبيعة القبول الإمكان، وطبيعة أن يفعل الإيجاب، والشيء الواحد لا يكون واجبًا ممكنًا) [١١٦].

(١١٣) أثير الدين الأبهري: مراصد المقاصد ص٥٥٤.

(١١٤) أبو نصر الفارابي: التعليقات ص٤٠٣، ضمن الأعمال الفلسفية، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، وانظر: ابن كمونة: الجديد في الحكمة ص٥٤٥، جامعة بغداد، بغداد، ١٤٠٢هـ.

(١١٥) ابن سينا: الشفاء ٢٨٢/٢، تحقيق، الأب قنواتي، وسعيد زايد، راجعه، وقدم له، د/ إبراهيم مدكور، منشورات مكتبة آية الله العظمى، المرعشي النجفي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، وانظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ص٣٠١، انجمن آثار ومفاخر فرهنكي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

(١١٦) ابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص٣٣٧.

ثالثًا: إنَّ الاعتراض الذي ذكره الأبهري للفلاسفة يُعتبر العمدة لهم في مواجهة أدلة المتكلمين على زيادة الصفات، يقول الرازي عن الفلاسفة: (أما الفلاسفة: فقد عولوا على حرف واحد، وهو أنه ثبت أن ذاته سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته، فلو اتصفت تلك الذات بصفة، لكانت تلك الصفة: إما أن تكون واجبة لذاتها، أو ممكنة لذاتها.

والأول باطل بوجهين: أحدهما: ما ثبت أن واجب الوجود لذاته، يمتنع أن يكون أكثر من واحد.

وثانيهما: أن الصفة مفتقرة إلى الذات، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته، لا واجب لذاته، وأما إن كانت الصفة ممكنة لذاتها، افتقرت إلى مؤثر، ولا مؤثر إلا تلك الذات، فيلزم كون الذات البسيطة قابلة وفاعلة معًا) [١١٧]. والحرف الواحد الذي يقصده الرازي هو نفي وقوع الكثرة في الذات، يقول ابن كمونة: (وإذ لا بد من وصف واجب الوجود بالأوصاف التي أوجبنا اتصافه بها، فيجب أن تكون غير مؤدية إلى تكثير ذاته) [١١٨].

ولقد سلك المتكلمون مسلكين لإبطال كلام الفلاسفة حول نفي الصفات الإلهية على النحو التالي:

ويدور هذان المسلكان حول تعجيز الفلاسفة عن نفي الكثرة عن ذات الباري، أو بيان تناقضهم في هذه المسألة على النحو التالي:

المسلك الأول: تعجيز الفلاسفة عن نفي الكثرة

وهو مسلك الغزالي حيث أعجزهم عن نفي الكثرة عن ذات الباري، وبين أن أدلتهم في هذا الشأن تحتوي على الدور الباطل، يقول الغزالي: (قد بينا أنه لا برهان لكم عليه – يعني نفي الكثرة - في المسألة التي قبل هذه، وأنها لا تتم إلا بالبناء على نفى الكثرة في هذه المسألة وما بعدها، فما هو فرع هذه المسألة، كيف

(١١٧) الرازي: الأربعين ٢٢١/١، ٢٢٢، وانظر نفس هذا الدليل للفلاسفة عند ابن كمونة: الجديد في الحكمة ص ٥٤٥.

(١١٨) ابن كمونة: الجديد في الحكمة ص٥٥٨.

تنبنى هذه المسألة عليه؟ !)[١١٩].

المسلك الثاني: بيان تناقضهم في هذه المسألة

وهو مسلك الإمام الرازي، وابن التلمساني، ويعد موقفهما تطويرًا لموقف الغزالي من الفلاسفة؛ إذ يمثل الانتقال من جانب التعجيز عن نفي الكثرة، وهو جانب سلبي إلى الإلزام بوجود الكثرة في ذات الباري عندهم، وهو في الحقيقة موقف إيجابي يلزم الفلاسفة بضرورة القول بالصفات.

فأما الإمام الرازي: يرى أن قول الفلاسفة بالعلم الإلهي، وتعيّن واجب الوجود يلزمه أن يكون القابل والمؤثر هو ذاته الأحديَّة، يقول الرازي، (علم الله تعالى بالأشياء زائدٌ على ذاته، فيكون القابل له، والمؤثر فيه هو ذاته الأحديَّة من كل الوجوه، والماهيات البسيطة تلزمها لوازمها لذاتها، فيكون المؤثر فيها والقابل لها تلك الماهيات، وتعين واجب الوجود معلول حقيقته وصفتها، وذلك هو المطلوب)[١٢٠]، وقد بيَّن الرازي أن ابن سينا حاول أن ينفي أن تكون الصفات مؤدية للكثرة في الذات، يقول الرازي: (وأما قوله يلزم وقوع الكثرة في ذاته، فقد أجاب الشيخ عن هذا السؤال في كتاب "الإشارات" بأن قال: هذه الكثرة غير واقعة في الذات، بل في توابع الذات ولوازمها، وذلك لا يقدح في وحدة الذات)[١٢١].

ولم يرتض الرازي كلام ابن سينا، وسجل عليه أنه قد تراجع عن قاعدتيْن مهمتيْن في نفي صفات الباري تعالى، يقول الرازي: (وأقول: إنّ هذا الكلام يدلّ على رجوع الشّيخ عن مذهب الفلاسفة في مسألتين من أمّهات المسائل:

إحداهما: أنّ المشهور من قولهم أنّ البسيط لا يكون قابلًا وفاعلًا معًا، وههنا اعترف بأنّ المؤثّر في تلك الصّور العقليّة ذاته تعالى، والقابل لها أيضا ذاته،

(١١٩) أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة ص ١٥٩.

(١٢٠) فخر الدين الرازي: الملخص في المنطق والحكمة ٤٠٥/٢، تحقيق، د/عبد الله إسماعيل، د/ أحمد صابر، د/ راجح هلال، تقديم، د/ حسن الشافعي، مركز إحياء البحوث والدراسات، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٤٢هـ – ٢٠٢١م.

(١٢١) فخر الدين الرازي: شرح عيون الحكمة ١٢٠/٣، مؤسة الصادق، طهران، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.

فالبسيط هناك قابلٌ فاعلٌ.

وثانيهما: أنّ المشهور من مذهبهم أنّه ليس للّه تعالى من الصّفات إلّا الإضافات والسلوب، وههنا اعترف بأنّ للّه تعالى كثرة لوازم إضافيّة، وغير إضافيّة، وكثرة سلوب، فأثبت للّه تعالى صفات ثبوتيّة غير إضافيّة، وكيف يمكنه أن لا يعترف بذلك، وعنده أنّ اللّه تعالى عالم بالماهيّات، والعلم بالأشياء عنده عبارة عن حصول صورها في العالم، وتلك الصّور ليست مجرّد إضافات، لأنّ من مذهبه أنّ الصّورة الحاصلة عند العقل مساوية لماهيّة المعقول، والمساوى للجواهر والكمّيّات والكيفيّات في تمام ماهيّاتها كيف يكون مجرّد إضافات؟، فظهر أنّ الفلاسفة لا يمكنهم ادّعاء تنزيه ذات اللّه تعالى عن الصّفات الحقيقيّة) [١٢٢].

وأما ابن التلمساني: فقد بيَّن أن كون الباري قابلًا وفاعلًا لازم للفلاسفة، لأنهم وصفوه بالوَحدة، ووجوب الوجود، ثم قال: (ولا يمكنهم دعوى أنها عين الذات؛ لأنا نفرق بين قولنا: "ذات"، وبين قولنا: "ذاتٌ واجبةٌ"، و "ذاتٌ واحدةٌ"، بالضرورة؛ ولأنَّا نعلم وجود الذات، ثمَّ نطلب بعد ذلك دليلًا على وجوبها ووحدتها، والمعلوم مغايرٌ لما ليس بمعلوم) [١٢٣].

وما أثبته المتكلمون على مذهب الفلاسفة اعترف ابن رشد بلزومه على مذهب ابن سينا، يقول ابن رشد: (وقد غلط ابن سينا في هذا غلطًا كثيرًا، فظن أن الواحد والموجود يدلان على صفات زائدة على ذات الشيء، والعجب من هذا الرجل كيف غلط هذا الغلط، وهو يسمع المتكلمين من الأشعرية الذين مزج علمه الإلهي بكلامهم يقولون: إن من الصفات ما هي صفات معنوية، ومنها ما هي صفات نفسية، ويقولون: إن الواحد والموجود هما راجعان إلى الذات الموصوفة

(١٢٢) فخر الدين الرازي: شرح الإشارات والتنبيهات ٥٣٩/٢، ٥٤٠، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤هـ، وانظر الرازي: نهاية العقول ٢٣٨/٢، ٢٣٩.

(١٢٣) ابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص٣٣٨، وقد عدد الرازي أوجه كثيرة لنقد هذه القاعدة عند الفلاسفة، انظر: الرازي: المطالب العالية ٣٨٤/٤، والشهرستاني: نهاية الإقدام ص٧٧، وقد ألزم الشهرستاني الفلاسفة نفس الإلزام فيما يتعلق بالوجوب، انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام ص١١٨.

بهما، وليست صفات دالة على أمرٍ زائد على الذات، كالحال في الأبيض والأسود والعالم والحي)[١٢٤].

رابعًا: لقد سجلنا آنفًا أن الأبهري قد توجه بالمنع لقول الفلاسفة "إن الواحد لا يكون فاعلًا وقابلًا معًا"، ونحن هنا نشير إلى موقفه من قول الفلاسفة "إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد".

وهذه القاعدة يعتد بها الفلاسفة ويعتبرونها بديهية لا تحتاج إلى الاستدلال، يقول الشهرزوري: (الواحد الحقيقي _ وهو الواحد من جميع الوجوه _لا يقتضي من حيث هو واحد إلّا شيئًا واحدًا، وهذا الحكم يقرب من الأوّليات ويكفي فيه مجرد التنبيه، وإنّما توقّف فيه بعضهم؛ لإغفالهم معنى الواحد الحقيقي؛ فإنّ كل ما كان علة لأمرين فلابدّ وأن تكون حقيقته مركّبة في ذاتها، أو باعتبار جهات مختلفة في ذاته، أو شرائط مختلفة كتعدد الآلات والقوابل وواجب الوجود _ كما علمت _ لمّا كان واحدًا من جميع الوجوه وهو الواحد الحقيقي وجب أن لا يصدر عنه إلّا واحد) [١٢٥]، وهي القاعدة التي نبَّه عليها السهروردي بالقول: (الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد؛ فإنه إن صدر عنه شيئان جيم وباء، فاقتضاء الجيمية ليس نفس اقتضاء البائية، فتكون هي هي. فلابد من جهتين في ذاته للاقتضائين المختلفين) [١٢٦].

وقد توجه الأبهري إلى هذه القاعدة بالنقد، فقال بعد ذكر حجج أخرى معها: (الكل ضعيف. أما الأول _ يعني: برهان السهروردي _ فإن أردتم به أن المفهوم الذي صدر منه هذا غير المفهوم الذي صدر منه ذلك، فهو ممنوع؛ إذ النزاع وقع فيه، وإن أردتم به أن المصدر مع هذا غير المصدر مع ذلك، فمسلم، ولكن لم قلتم

(١٢٤) ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة ٣١٣/١، انتشارات حكمة، طهران، إيران، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.

(١٢٥) شمس الدين الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٣٣٤/٣، مؤسسة حكت وفلسفة إيران، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

(١٢٦) شهاب الدين يحي السهروردي: مجموعة مصنفات شيخ إشراق ٥٠/١، تحقيق، هنري كربين، وآخرون، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، ١٣٧٥م.

بأن هذين المفهومين إذا كانا متغايرين كان البسيط مصدرا لهما، بل يكون مصدرا لهذا ولذلك فقط.. وإن أردتم به أن مصدريته لهذا غير مصدريته لذلك، فمسلم أيضاً، ولكن لا نسلم أن البسيط يكون مصدرا لهما، وهذا لأن المصدرية من الاعتبارات الذهنية دون الخارجية) [١٢٧].

وبتأملٍ بسيط في موقف الأبهري من القاعدتيْن اللتيْن بنى عليهما الفلاسفة قولهم بنفي الصفات نجد أن الأبهري قد التزم مع الفلاسفة المنع، وهو موقف أقرب ما يكون إلى موقف الإمام الغزالي الذي نحا نحو تعجيز الفلاسفة عن نفي الكثرة عن ذات واجب الوجود، مما يوحي بتأثر الأبهري بالغزالي في هذا الشأن.

خامسًا: ظهر لنا أننا أمام موقفيْن متعارضيْن تمام التعارض للأبهري:

الموقف الأول: وفيه يظهر لنا الأبهري ناقدًا للقواعد التي بنى عليها الفلاسفة كلامهم في نفي زيادة الصفات على الذات، وموافقًا لمتكلمي الأشاعرة في زيادة الصفات على الذّات.

الموقف الثاني: وفيه يظهر لنا الأبهري قابلًا للقواعد التي بنى عليها الفلاسفة كلامهم في نفي زيادة الصفات، ومخالفًا لمتكلمي الأشاعرة في القول بزيادة الصفات على الذات.

فهل هذا التعارض يرجع إلى تضارب أفكار الأبهري؟ أم يرجع إلى تطور فكري حدث للأبهري؟ وإذا كان هناك تطورٌ فكريٌّ قد حدث له فأي الأمريْن كان أسبق؟ هل بدأ الأبهري أشعريًّا ثم تبنى مذهب الفلاسفة؟ أم حدث العكس بدأ قابلًا لموقف الفلاسفة، ثم عاد لموافقة متكلمي الأشاعرة؟

لقد كان الموقف المتعارض للأبهري في هذه القضية داعيًا إلى الحيْرة بين كتب الأبهري لمعرفة ترتيبها، وذلك من أجل تحديد السابق واللاحق من الكتب الفلسفية والكلامية؛ لتحديد موقع الأبهري بين الفلاسفة والمتكلمين، وهي الحيْرة التي نجدها لدى بعض الباحثين المعاصرين؛ إذ إنه بعد تقرير أن الأبهري معروفٌ بنسبته إلى الأشاعرة، لكن أغلب مصنفاته كانت في الفلسفة، وتضمنت آراء تخالف قطعيات

(١٢٧) الأبهري: كشف الحقائق ص٣٠٥.

المذهب الأشعري، يقول: (فهل المؤلف فعلًا أشعري؟ أو أنه فيلسوف؟ أو أنه يسلك مسلك المجتهدين في اللاهوت الذين لا ينتمون إلى المذاهب المشهورة، وإنما يختارون من الآراء ما يرون أقرب للصواب؟

الحقيقة: لا نجد إجابةً قاطعة حول هذه القضية المهمة) [١٢٨].

وللخروج من هذه الحيْرة، يقترح الباحث احتماليْن يراهما أقرب للصواب:

(**الاحتمال الأول**: أن يكون المؤلف كتب [تحرير الدلائل] [١٢٩] _ وهو الكتاب الذي وقف عليه الباحث متضمنًا الأراء العقدية للأبهري التي توافق مذهب الأشاعرة _ أول مراحل تصنيفه العلمي، ثمَّ لمَّا توغل في المباحث الفلسفية كتب بقيَّة كتبه الفلسفية لا سيّما الاجتهاديَّة، فيكون شاهد أشعريَّته متقدمًا، وشواهد خروجه عن المذهب الأشعريّ متأخرةً.

الاحتمال الثاني: عكس الأول، بأن يكون كتب كتبه الفلسفيَّة والاجتهاديَّة أولًا، ثمَّ كتب [تحرير الدلائل] بعد ذلك، فتكون شواهد خروجه عن المذهب الكلامي متقدمةً، وشاهد أشعريَّته متأخرًا) [١٣٠].

ويتجه الباحث _ مع إقراره بصعوبة الجزم والترجيح _ إلى الأول ناظرًا إلى أن طبيعة الإنسان أن يجاري نشأته ثم يستقل عنها.

ومن جانبنا _ ومع إقرارنا أيضًا بصعوبة الجزم والترجيح _، إلا أننا لا نسلك معه في أحد الاحتمالين اللذيْن أبداهما، ونقترح حلًّا ثالثًا لم يقترحه الباحث، وهو أن المتقدمين ربما كتبوا بعض الكتب لتدقيق مذاهب أصحابها، دون أن يكون

(١٢٨) فارس العجمي، وعبد الله الغزي: الاجتهاد الفلسفي في القرن (٧هـ/١٣م) أثير الدين الأبهري أنموذجًا ص١٩، دار فارس، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٤٣هـ – ٢٠٢٢م.

(١٢٩) يقصد المؤلف كتاب الأبهري المسمى: رسالة في علم الكلام، وهذا الكتاب يسميه البعض: (المسائل المختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين)، انظر: د/عباس حسن: الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهري، دراسة وتحقيق لمخطوط الهداية في الحكمة ص١٨، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

(١٣٠) فارس العجمي، وعبد الله الغزي: المرجع السابق ص٢٠.

المكتوب مذهبًا لهم.

يؤيدنا في ذلك: أن هذا التَّوجه موجودٌ عند كلٍ من الفلاسفة والمتكلمين المسلمين.

فمن الفلاسفة: وجدنا ابن سينا يصرح بأنه كتب بعض كتبه على طريقة المشائين موافقة للأصحاب، وأن هذا ليس مذهبًا له، وأن مذهبه الذي يضاف إليه هو ما كتبه في "الحكمة المشرقيَّة".

يقول ابن سينا (ولى كتاب غير هذين الكتابيْن، أوردت فيه الفلسفة على ما هي في الطبع، وعلى ما يوجبه الرأي الصريح الذي لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة، ولا يتّقى فيه من شقّ عصاهم ما يتّقى في غيره، وهو كتابي في " الفلسفة المشرقية "، وأما هذا الكتاب فأكثر بسطًا، وأشدّ مع الشركاء من المشّائين مساعدة. ومن أراد الحق الذي لا مجمجة فيه، فعليه بطلب ذلك الكتاب، ومن أراد الحق على طريقٍ فيه ترضّ ما إلى الشركاء وبسط كثير، وتلويح بما لو فطن له استغنى عن الكتاب الآخر، فعليه بهذا الكتاب) [١٣١].

ومن المتكلمين: نجد نفس ما صنعه ابن سينا قد صنعه الغزالي عندما شرح مذهب الفلاسفة بأوضح عبارة دون أن يكون ذلك مذهبًا له.

يقول أبو حامد الغزالي: (الوقوف على فساد المذاهب قبيل الإحاطة بمداركها محال، بل هو رمي في العماية والضلال، فرأيت أن أقدم على بيان تهافتهم كلامًا وجيزاً مشتملًا على حكاية مقاصدهم من علومهم المنطقية، والطبيعية، والإلهية من غير تمييز بين الحق منها والباطل، بل لا أقصد إلا تفهيم غاية كلامهم من غير تطويل، بذكر ما يجري مجرى الحشو والزوائد الخارجة عن المقاصد، وأورده على سبيل الاقتصاص والحكاية مقرونًا بما اعتقدوه أدلة لهم) [١٣٢].

(١٣١) ابن سينا: الشفاء ١٠/١.

(١٣٢) أبو حامد الغزالي: مقاصد الفلاسفة ص١٠، تحقيق، محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

ولا يكتفي الغزالي بهذا الكلام، بل إنه يعود فيؤكد أنه لم يكتب لأنه اعتقد مذهبهم، بل لمجرد شرح المذهب وتوضيحه، يقول الغزالي في نهاية القسم المنطقي من الكتاب: (هذا ما أردنا تفهيمه) [١٣٣]، وكأن الغزالي يخشى أن تنسب إليه هذه الأقوال على أنها مذهب له.

وفي تصوري: إن الرازي أيضًا لم يكتب كتبه على منوال واحد، بل كتب كتبًا على طريقة المتكلمين، وكتبًا على طريقة الفلاسفة، وقد لاحظ ذلك ابن كثير حيث يقول: (وله اختيارات كثيرة في كتب متعددة يرد بعضها بعضا، ولكن الذي صنفه على طريقة أهل الكلام نهاية العقول، وهو من أجود كتبه، وكذا كتاب الأربعين، وأما المباحث المشرقية فأكثرها على طريق الحكمة، ومذهب الفلاسفة، وكتابه المطالب العالية أجمع في ذلك كله، وهي آخر ما صنف في ذلك، وبهذا لم يتمها، وبقي عليه منها بقية)[١٣٤]، والرازي كان يريد بذلك شحذ همة طلبته، وإبراز مقدرته العلمية على التصنيف، يقول الرازي في وصيته: (وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيئ فإني ما أردت إلا تكثير البحث، وشحذ الخاطر، والاعتماد في الكل على الله عز وجل)[١٣٥]، وهو نفس ما لاحظه الوزاني عن كتب الرازي حيث يقول: (خوضه في تلك الشبه لقصد إبطالها، ويكفي هدمها ولو بوجه كما هو عادة المتقدمين في فتح طريق على المتأخرين، ولما كانت تلك الشبه مبنية على قواعد الفلسفة في الغالب احتاج إلى تقريرها وإيضاحها لتفهم، فيتمكن الطالب من ردها) [١٣٦].

(١٣٣) أبو حامد الغزالي: المرجع السابق ص٦٠.

(١٣٤) ابن كثير: طبقات الشافعيين ص٧٨٠، تحقيق، أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

(١٣٥) ابن كثير: المرجع السابق ص٧٨٠.

(١٣٦) د/ عبد الله بن صالح الغصن: دعاوى المناوئين ليشخ الإسلام ابن تيمية ص٢٨٧، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ

وفي تصوري: إن الأبهري قد سلك نفس طريقة شيخه الإمام فخر الدين الرازي، فكتب بعض كتبه على طريقة الفلاسفة، لا لقصد أن يتبنى مذهبهم، أو يسلك طريقتهم، ولكن غرضه هو بيان الحكمة على ما هو مشهور عند أهلها، وهو ما يصرح به الأبهري إذ يقول: (فإني أودعت في هذا الكتاب جوامع القوانين المنطقية، والحقائق الحكمية على الوجه المشهور) [١٣٧]، فهو كما نرى يكتب على الوجه المشهور من الحكمة دون أن يكون ذلك مذهبًا له، بل إنما صنع ذلك (جريًا على مقتضى الالتماس) [١٣٨]. ولما كان غرض الأبهري من هذا الكتاب هو عرض

(١٣٧) أثير الدين الأبهري: مراصد المقاصد ص١٢٧.

(١٣٨) أثير الدين الأبهري: المرجع السابق نفس الصفحة، ولقد تصفح الباحث بعض المخطوطات التي تشتمل على رأي أثير الدين الأبهري في الحكمة، فوجد إصرارًا من الأبهري على توضيح أنه يكتب إما شرحًا أو تلخيصًا، فنجد الأبهري يكتب في مقدمة كتابه بيان الأسرار: (فهذا تلخيص من العلوم الحكمية، حررته على سبيل الإيجاز، حافظًا منه فائدة التحرير في تصريح ما أبهم، وإيضاح ما أهمل، وأجريت فيه الكلام على نهج الاعتدال بإسقاط ما يعرى عن الإكمال، وإطواء ما يحسن ذكره بالإجمال، وسميته: "بيان الأسرار") (الأبهري: بيان الأسرار لوحة ١/أ، مجموعة مخطوطات للأبهري، مكتبة فاضل أحمد باشا، كوبريلي، تركيا، برقم "١/١٦١٨")، ويقول في بداية تلخيص الحقائق: (فإني حررت للمخلصين من الثقات مذكرة جامعة للعلوم الحكمية بأقسامها الثلاثة المشهورة، وسلكت فيها طريق طلب الحق وإيثار الصدق وقد كان معظم غرضي من تأليفها إيصال المعاني إلى الأذهان، لا جرم جعلتها مجردة عما وجدت في الكتب من الحشو والتطويل وأودعت فيها من كل فن ما هو ضروري الاستحضار منه، ولما فرغت من تحريرها سميتها: "تلخيص الحقائق"، ليتأدى اسمها مسماها ويتطابق لفظها ومعناها، واستعنت بالله ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم المعين) (الأبهري: بيان الأسرار لوحة ٤٥/أ، مجموعة مخطوطات للأبهري، مكتبة فاضل أحمد باشا، كوبريلي، تركيا، برقم "١/١٦١٨")، ويقول في مقدمة رسالة المطالع: (أسعدك الله وإيانا بفضل منه ورحمة، لما سألت مني تحرير رسالة حاوية للعلوم الثلاثة على نهج اختصاري أعطيت إليك ما تورد مني من رسالة: "البيان"، ورسالة: "التلخيص"، التي حررتها لبعض الرفاق، وخصصتك برسالة ثالثة سميتها رسالة: "المطالع"، واستعنت بالله ولي التوفيق، وهو حسبنا ونعم المعين) (الأبهري: رسالة المطالع لوحة ٧٨/أ، مجموعة مخطوطات للأبهري، مكتبة فاضل أحمد باشا، كوبريلي، تركيا، برقم "١/١٦١٨")، ويقول في مقدمة رسالة زبدة: (بعد شكر المنعم الواهب للفضائل والخيرات، والصلاة على ذوات الأنفس المطهرة خصوصًا على خير الرسل محمد وآله. لما طلبت البعض تحرير رسالة في المنطق أسلك فيها ما سلكه القدماء من الطريقة جمعتها هذه الرسالة

مذهب الفلاسفة على الوجه المشهور، وجدنا أن تبنيه لآراء الفلاسفة، ونقده لأدلة المتكلمين إنما وقع في هذا الكتاب، وذلك يوحي بأن ذلك ليس مذهبه، بل هو مجرد عرض لموقف الفلاسفة، ولهذا وجدنا الأبهري في رسالته المسماة (رسالة في علم الكلام)، يسير على العكس وينتقد رأي الفلاسفة، ويتبنى رأي المتكلمين.

وصنيع الأبهري هنا يدل على ما قدمناه سابقاً أن المتكلمين _ أمثال الإمام الرازي، والأبهري _ قد يقررون في الكتب الفلسفية شبهات الفلاسفة، ويحكمونها دون الجواب عنها، وذلك _ فيما نرى _ اعتمادًا على حلها في كتبهم الكلامية، وبهذا يظهر ويتأكد أنه لا وجه للاعتماد على كتبهم التي يقررون فيها أقوال الفلاسفة لنسبة أقوال معينة إليهم، وأن الأدق هو اعتماد كتبهم الكلامية في تعرف أقوالهم؛ لا سيما أننا لم نجد المتقدمين من أفاضل علماء الأشاعرة ينسبون هذه الأقوال الواردة في الكتب الفلسفية إلى مؤلفيها على أنها أقوال لهم، ولا سيما إذا صرحوا بأن ما صنعوه هو على الوجه المشهور عند أصحابه كما صنع الأبهري.

ولعل مما يؤكد صحة ما انتهينا إليه أننا لم نجد أحدًا من المتقدمين نسب الأبهري إلى غير مذهب الأشاعرة، بل وجدنا ابن عرفه من علماء الأشاعرة ينقل عنه في مسألة الرؤية ما يوافق مذهب أهل السنة في هذه المسألة الخلافية مع الفلاسفة، يقول ابن عرفة (قال أثير الدين الأبهري في تأليفه في أصول الدين: لا تدركه بالأبصار وإنما يدركه ذو الأبصار) [١٣٩].

على مقتضى طلبك وأوردت بعد المنطق طرفًا من العلم الإلهي والطبيعي على حسب الوقت، وسميتها: "بزبدة"، واستعنت بالله ولي التوفيق) (الأبهري: "زبدة الحقائق" لوحة ١٠٨/أ، مجموعة مخطوطات للأبهري، مكتبة فاضل أحمد باشا، كوبريلي، تركيا، برقم "١/١٦١٨")، وهكذا نجد الأبهري يصر على أنه يكتب على طريقة المتقدمين، وأنه يكتب على مقتضى طلب نجم الدين الكاتبي، ولعل ذلك يقطع بأن الأبهري لم يكن يكتب الفلسفة اعتقادًا لها، بل كتبها لتحريرها، وبيانها عند أصحابها.

(١٣٩) ابن عرفه: تفسير ابن عرفة ١٧٩/٢، دار الكتب العلميَّة، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، وابن عرفة يقصد هنا رسالة الأبهري في علم الكلام، فقد قال الأبهري: (لا نقول إن البصر يدركه، وإنما نقول إن صاحب البصر يدرك) (الأبهري: رسالة في علم الكلام ص٩١)، والتشابه بين العبارتين كبير جدًا ولعل الخلاف بينهما راجع إلى اختلاف النسخ، أو أن ابن عرفة نقل الكلام بمعناه، لا بلفظه.

الخاتمـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــة

أهــم النتائــج:

١- رجح هذا البحث مسلك التفتازاني في جعل الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين خلافًا حقيقيًّا، ورفض مسلك الإيجي والجرجاني في عدَّه لفظيًّا.

٢- كشف هذا البحث عن الأسس التي استند عليها الفلاسفة لنفي زيادة الصفات على الذات، وكشف عن مسالك إبطالها لدى متكلمي أهل السنة من الأشاعرة.

٣- استطاع هذا البحث الرد على تبديع ابن رشد لمسلك الأشاعرة حول زيادة الصفات على الذات، وكشف عن الضرورة التي دعت الأشاعرة لتبني هذا المسلك.

٤- كشف هذا البحث عن تأثر ابن سينا بالأشاعرة في محاولته للجمع بين الفلسفة والدين فيما يخص قضية الصفات الإلهية.

٥- كشف هذا البحث عن عدم تماسك المنهج العقلي الذي تبناه الفلاسفة حول إشكالية الصفات.

٦- إن صعوبة مسألة زيادة الصفات على الذات قد أدت إلى عدول بعض متأخري الأشاعرة عن بعض قواعد المتقدمين، وهي ضرورة أملتها حدة الجدل مع الفلاسفة، وخفف من غلوائها عدم مصادمتها لشيء من قواعد الملة.

٧- أوضح هذا البحث التردد الحاصل لدى الباحثين المعاصرين إزاء كون الأبهري منتميًا لمتكلمي الأشاعرة، وكشف عن أن الأبهري متكلم أشعري، وأن كتبه التي قال فيها بمقولات الفلسفة التي تعارض النظرة الكلامية للأشاعرة قد جاءت على سبيل الشرح والتوضيح لكتب الفلاسفة، ولم يكن الأبهري متبنيًا لها.

أهم التوصيات:

١- دراسة القضايا التي يبدو فيه التعارض بين آراء الأبهري من حيث الانتماء للأشاعرة والفلاسفة مثل قضية العلاقة بين الوجود والماهية والكشف عن صحيح موقفه فيها.

٢- دراسة مدى تأثير الأشاعرة على الفلاسفة المسلمين في موقفهم من قضية التقريب بين الدين والفلسفة، ولا سيما ابن سينا.

٣- دراسة دعاوى المعاصرين على علماء المذهب الأشعري للكشف عن ثراء المذهب ودحض دعاوى المغرضين.

٤- دراسة بعض الشخصيات التي يظهر فيها تعارض بين انتمائه للأشاعرة أو الفلاسفة للكشف عن التوجه الصحيح لديهم، مثل شخصية قطب الدين الشيرازي (محمود بن مسعود بن مصلح)، للكشف عن انتمائة للأشاعرة، أو لمدرسة الإشراق الفلسفية.

ثبت بأهم المصادر والمراجع[١٤٠]:

(الأبهري- ٦٦٣ هـ)- أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري:

١-"زبدة الحقائق"، مجموعة مخطوطات للأبهري، مكتبة فاضل أحمد باشا، كوبريلي، تركيا، برقم "١/١٦١٨".

٢- بيان الأسرار، مجموعة مخطوطات للأبهري، مكتبة فاضل أحمد باشا، كوبريلي، تركيا، برقم "١/١٦١٨".

٣- رسالة المطالع، مجموعة مخطوطات للأبهري، مكتبة فاضل أحمد باشا، كوبريلي، تركيا، برقم "١/١٦١٨".

٤- رسالة في علم الكلام، تحقيق، محمد أكرم أبو غوش، دار النور المبين للدراسات والنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٥- كشف الحقائق في تحرير الدقائق، تحقيق، د/ حسين صاري أوغلي، إستانبول، ١٩٩٨م.

٦- مراصد المقاصد، تحقيق، د/ راجح مصطفى مصطفى هلال، تقديم: د/ عبد الله محمد إسماعيل، دار نور اليقين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ – ٢٠٢٤م.

(الإسفراييني- ٧٥٠هـ)- فخر الدين محمد بن علي بن أبي نصر الحارثي الإسفراييني:

٧- شرح كتاب النجاة لابن سينا، تحقيق، د/ حامد ناجي أصفهاني، انتشارات انجمن آثار، طهران، إيران، بدون تاريخ ورقم الطبع.

(الإسنوي- ٧٧٢هـ) جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الإسنوي:

(١٤٠)رتبنا الأعلام على اللقب المشهور بعد: ١-- تجريده من "ال" التعريفية، فمثلاً: "أبو البركات البغدادي"، يكون "بغدادي"، "أبو الحسن الأشعري"، يكون "أشعري".

٢- إذا كان اللقب مبدوءًا "بابن" حذفناها، فمثلًا: "ابن التلمساني"، تكون "تلمساني".

٨- نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق، محمد حسن، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(أفندي- ١٠١٧هـ) رمضان بن محمد أفندي:

٩- حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد، ضمن كتاب "المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية"، تحقيق، مرعي حسن الرشيد، دار نور الصباح، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

(الآمدي- ٦٣١هـ)سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي:

١٠- غاية المرام في علم الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

د/ حسين صاري أوغلو، د/ عبد المجيد نصير:

١١- موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ _ ٢٠٠٤م.

(الباقلاني- ٤٠٣هـ) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني:

١٢- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق، الشيخ/ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

(البالكي- ١٣٩١هـ) محمد باقر المشهور بالمدرس الكردستاني البالكي:

١٣- الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية، مطبعة ميطا باسن، اسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

(البزدوي- ٤٩٣هـ)أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي:

١٤- أصول الدين، تحقيق، د/ هانز بيتر لنس، تعليق، د/ أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

(البغدادي- ١٣٣٩هـ)إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي:

١٥- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(البكي- ٩١٦هـ)أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل قاسم البكي:

١٦- تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة بن الحاجب، تحقيق، نزار حمادي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى بدون تاريخ النشر.

(التفتازاني- ٧٩٢هـ)سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني:

١٧- شرح العقائد النسفية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى بدون تاريخ النشر.

١٨- شرح المقاصد، الشريف الرضي أفست، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

(ابن التلمساني- ٦٤٤هـ)شرف الدين عبد الله بن محمد المصري المعروف بابن التلمساني:

١٩- شرح معالم أصول الدين، تحقيق، نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

(الجرجاني- ٨١٦هـ)الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني:

٢٠- شرح المواقف، الشريف الرضي، أوفست، قم، إيران، الطبعة الأولى.

(الجويني- ٤٧٨هـ)إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني:

٢١- الإرشاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

(حسن) د/ عباس حسن:

٢٢- الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهري، دراسة وتحقيق لمخطوط الهداية في الحكمة، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

(الحضرمي- ٨٧٠هـ)الطيب بن عبد الله بن أحمد الحضرمي:

٢٣- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، تحقيق، بوجمعة مكري، خالد زووي، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ _ ٢٠٠٨م.

(خلكان- ٦٨١هـ)شمس الدين أبو العباس أحمد بن خلكان:

٢٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

(خليفة- ١٠٦٧هـ)مصطفى بن عبد الله المعروف بـ"حاجي خليفة":

٢٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق محمد شرف الدين يالتقايا، والمعلم رفعت بيلكة الكليسي، وكالة المعارف باسطنبول، ١٣٦٢هـ - ١٩٤٣م.

٢٦- سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق، محمود عبد القادر الأرناؤوط، تقديم وإشراف، أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق، صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس، صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، ٢٠١٠م.

(الرازي- ٦٠٦هـ)فخر الدين محمد بن عمر الرازي:

٢٧- نهاية العقول، تحقيق، د/ سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م.

٢٨- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢٩- المطالب العالية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٠- الملخص في المنطق والحكمة، تحقيق، د/عبد الله إسماعيل، د/ أحمد صابر، د/ راجح هلال، تقديم، د/ حسن الشافعي، مركز إحياء البحوث والدراسات، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٤٢هـ – ٢٠٢١م.

٣١- شرح الإشارات والتنبيهات، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤هـ.

٣٢- شرح عيون الحكمة، مؤسة الصادق، طهران، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.

٣٣- لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصّفات، تحقيق، طه عبد الرؤوف سعد، منشورات مكتبة الكليَّات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م.

٣٤- الأربعين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٣٥- تفسير ما بعد الطبيعة، انتشارات حكمة، طهران، إيران، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.

(رشد- ٥٩٥هـ) أبو الوليد محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن أحمد بن أحمد بن رُشْد.

٣٦- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٣٧- تهافت التهافت، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(الزبيدي- ١٢٠٥هـ)محمد بن محمد بن الحسين الزبيدي:

٣٨- اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

(الزركلي- ١٣٩٦هـ)خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي:

٣٩- الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢م

(السبتي- ٦١٤هـ) أبو الحسن علي بن أحمد بن خمير السبتي:

٤٠- مقدمات المراشد إلى علم العقائد في دفع شبهات المبطلين والملحدين، تحقيق، د/ احمد عبد الرحيم السايح، المستشار/ توفيق على وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

(سركيس- ١٣٥١هـ) يوسف اليان بن موسى سركيس:

٤١- معجم المطبوعات العربية، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم.

(السيالكوتي- ١٠٦٧هـ) عبد الحكيم بن شمس الدين محمدالسيالكوتي:

٤٢- حاشية السيالكوتي على الخيالي مع تعليقة الكلنبوي، طبعة حجرية قديمة ١٢٣٥هـ.

(سينا- ٣٧٠هـ)الشيخ الرئيس الحُسَيْنَ بن عَبد الله بن الحسَنَ بن عَلْي بن سينَا:

٤٣- التعليقات، تحقيق، د/ عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، بدون تاريخ ورقم الطبع.

٤٤- الشفاء، تحقيق، الأب قنواتي، وسعيد زايد، راجعه، وقدم له، د/ إبراهيم مدكور، منشورات مكتبة آية الله العظمى، المرعشي النجفي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٤٥- المبدأ والمعاد، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، إيران، الطبعة الأولى ١٣٦٣هـ.

٤٦- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تحقيق، د/ ماجد فخري، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

(السهروردي- ٦٣٢هـ)أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السُّهْرَوَرْدي:

٤٧- مجموعة مصنفات شيخ إشراق، تحقيق، هنري كربين، وآخرون، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، ١٣٧٥م.

(الشهرزوري-٦٨٧هـ) محمد بن محمود، شمس الدين الإشراقي الشهرزوري:

٤٨- رسائل الشجرة الإلهية، مؤسسة حكت وفلسفة إيران، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

(الشهرستاني- ٥٤٨هـ)أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني:

٤٩- الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ أو رقم الطبع.

٥٠- نهاية الإقدام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

(الشيرازي- ٧١٠هـ)محمود بن ضياء الدين مسعود بن مصلح المعروف بـ "قطب الدين الشيرازي":

٥١- شرح حكمة الإشراق، انجمن آثار ومفاخر فرهنكي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

(الصابوني- ٥٨٠هـ)أبو محمد أحمد بن أبي بكر المعروف بـ "نور الدين الصابوني":

٥٢- البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، تحقيق، وتقديم، د/ فتح الله خليف، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٩م.

(الصفدي- ٦٩٦هـ)صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي:

٥٣- الوافي بالوفيات، تحقيق، أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

(الظواهري- ١٣٥٩هـ)محمد الحسيني الظواهري:

٥٤- التحقيق التام في علم الكلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ – ١٩٣٩م.

د/ ناصر محمد عطية محمد عامر:

٥٥- "أثير الدين الأبهري وفلسفته في الإلهيات"، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، سلسلة الرسائل العلمية، القاهرة، السنة الثانية، الكتاب الرابع، ١٤٤٢هـ – ٢٠٢١م.

(الملطي- ٦٨٥هـ)غرغريوس أبو الفرج بن هارون الملطي :

٥٦- تاريخ مختصر الدول، دار الميسرة، بيروت، لبنان.

فارس العجمي، وعبد الله الغزي:

٥٧- الاجتهاد الفلسفي في القرن (٧هـ/١٣م) أثير الدين الأبهري أنموذجًا، دار فارس، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٤٣هـ – ٢٠٢٢م.

(ابن عرفه- ٨٠٣هـ) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة :

٥٨- تفسير ابن عرفة، دار الكتب العلميَّة، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى.

د/ حمودة غرابة:

٥٩- ابن سينا بين الدين والفلسفة، تقديم، د/ محمد البهي، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٤٨م.

(الغزالي- ٥٠٥هـ) أبو حامد محمد الغزالي:

٦٠- الأربعين في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٦١- الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٦٢- تهافت الفلاسفة، شمس تبريزي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ.

٦٣- مقاصد الفلاسفة، تحقيق، محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(الغزي- ١١٦٧هـ)محمد بن عبد الرحمن بن زين العابدين الغزي:

٦٤- ديوان الإسلام، تحقيق، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(الفارابي- ٣٣٩هـ)أبو نصر محمد بن محمدالفارابي:

٦٥- التعليقات، ضمن الأعمال الفلسفية، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٦٦- الجمع بين رأي الحكيمين، تحقيق، د/ ألبير نصر نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(الفناري- ٧٥١هـ)شمس الدين محمد بن حمزة الفناري:

٦٧- فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق، محمد حسين محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(فورك- ٤٠٦هـ)أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك:

٦٨- مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، تحقيق، د/ أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م.

(قوصي- ١٤٤١هـ)د/ محمد عبد الفضيل القوصي:

٦٩- موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين دراسة نقدية لمنهج ابن تيمية، مجمع مطابع الأزهر الشريف، هيئة كبار العلماء، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ – ٢٠١٩م.

(كحالة- ١٤٠٨هـ)عمر رضا كحالة:

٧٠- معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(الكستلي- ٩٠١هـ)مصلح الدين مصطفى بن محمد القسطلاني المعروف "بالكستلي":

٧١- حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية، ضمن "المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية"، تحقيق، مرعي حسن الرشيد، دار الصباح، ددمشق، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

(كمونة- ٦٨٣هـ) عز الدولة سعد بن منصور البغدادي المعروف بـ "ابن كمونة":

٧٢- الجديد في الحكمة، جامعة بغداد، بغداد، ١٤٠٢هـ.

(الكندي- ٢٥٦هـ)أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي:

٧٣- كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن كتاب "رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق، د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م".

(اللقاني- ١٠٤١هـ)برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني:

٧٤- الشرح الصغير المسمى هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق، مروان حسين البجاوي، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(اللكنوي- ١٣٠٤هـ)محمد بن عبد الحي اللكنوي:

٧٥- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق، محمد بدر الدين، دار السعادة – القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.

(المتولي – ٤٢٧هـ)أبو سعيد عبد الرحمن بن مأمون بن علي النيسابوري المعروف بـ "المتولي":

٧٦- الغنية في أصول الدين، تحقيق، الشيخ/ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة المكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ – ١٩٨٧م.

(المطيعي- ١٣٥٤هـ)محمد بخيت بن حسين المطيعي:

٧٧- القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد، المطبعة الخيرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.

٧٨- حاشية الشيخ بخيت على شرح أحمد الدردير على خريد التوحيد، مطبعة جريدة الإسلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٥هـ.

٧٩- سلم الوصول لشرح نهاية السول، تحقيق، محمد حسن، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(النسفي- ٤٣٨هـ)أبو المعين ميمون بن محمد النسفي:

٨٠- بحر الكلام، دراسة وتعليق، د/ ولي الدين محمد صالح الفرفور، مكتبة دار الفرفور، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٨١- تبصرة الأدلة، تحقيق، د/ محمد الانور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

(الوزاني-)إدريس بن أحمد الوزاني:

٨٢- النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب، دار الكتب الحديثة لصاحبها توفيق عفيفي عامر، القاهرة.

(يس)د/ جعفر آل يس:

٨٣- فيلسوف عالم دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

رابعًا: فهرس الموضوعات:

الموضوع
الملخص
المقدمة
أسباب اختيار الموضوع
الهدف من دراسة الموضوع
منهج البحث
الدراسات السابقة
خطة البحث
المدخل
أولًا: التعريف بأثير الدين الأبهري
ثانيًا: أهم إبداعاته العلمية
المبحث الأول: زيادة الصفات على الذات الإلهية عند الأشاعرة، وأدلتهم على ذلك
المطلب الأول: تصوير مذهب الأشاعرة
المطلب الثاني: أدلة الأشاعرة على زيادة الصفات
تعقيب على مذهب الأشاعرة
المبحث الثاني: نفي زيادة الصفات الإلهية عند الفلاسفة، وشبهاتهم في ذلك
المطلب الأول: تصوير مذهب الفلاسفة
المطلب الثاني: شبهات الفلاسفة على نفي زيادة الصفات
تعقيب على مذهب الفلاسفة

المبحث الثالث: موقف الأبهري من زيادة الصفات على الذات، وتقييم موقفه في ذلك
المطلب الأول: موقف الأبهري من زيادة الصفات على الذات
المطلب الثاني: تقييم موقف الأبهري
أهم النتائج
أهم التوصيات
فهرس المصادر
فهرس الموضوعات