ما تردّد فيه رأي الشيخ الأشعري من مسائل: الغيرين، الإدراك، انحصار العلم في الضروري والمكتسب.

عرض ونقد

بقلم الباحث

عبد الله علي أبو الوفا

المدرس بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة

الملخص

عنوان البحث: ما تردّد فيه رأي الشيخ الأشعري من مسائل: الغيرين، الإدراك، انحصار العلم في الضروري والمكتسب.

للباحث: عبد الله علي أبو الوفا.

قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر الشريف، بمصر.

البريد الإلكتروني: abdullahabulw@gmail.com

الملخص:

إن التاريخ الفكري الكلامي للمذهب الأشعري لَيحوي بين مراحله وأطواره التاريخية صورًا شتّى من التطوّرات الفكرية والتحوّلات المنهجية، التي تدلّ في بادئ دلالاتها على خصوبة هذا المذهب وتحرّره –بل نبذه– للتقليد والجمود الذي خيّم على مذاهب كثيرة غيره. ولعلّ أبلغ مثال على هذا: الإمام الغزالي، ومن قبله كان إمام الحرمين الجويني. ومن بعدهما كان الشهرستاني ثم الرازي. وفي خضم هذه التطوّرات والتحوّلات قد يغيب عن ملاحظة الكاتبين في هذا المجال التطوّر الفكري للشيخ الأشعري نفسه، لا أعني به ذلك التحوّل الشهير من مذهب الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، ولكن أعني به: هذا التطوّر، أو بالأحرى هذا التردّد في الرأي الذي بدا على الشيخ الأشعري في خضمّ مرحلته السنيّة الجديدة. الأمر الذي وقع عندي موقع الباعث الحثيث على إفراد هذا الموضوع ببحث خاصّ يتناوله بشيءٍ من العناية والتفصيل؛ مساهمة في خدمة هذا المذهب الجليل، ومحاولةً لبعث روح التطوير الفكري، والتفنّن البحثي في علم الكلام السنّي.

وقد جاء البحث في: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة. أما المقدّمة: فضمّنتُها مشكلة البحث والباعث عليه، وخطته، والمنهج المتبع فيه. وأما المباحث

الثلاثة: فأولها: في الغيْرين. وثانيها: في الإدراك هل هو علم أو لا؟ وثالثها: في انحصار العلم في الضروري والمكتسب. وأما الخاتمة: فجعلتها للنتائج التي انتهى إليها البحث.

- **منهج البحث: استخدمتُ في هذا البحث:**

١- المنهج الاستقرائي: في جمع وتتبع آراء الشيخ الأشعري من مظانّها المختلفة.

٢- المنهج الوصفي التحليلي: في جانب العرض والتحليل لآراء الشيخ الأشعري.

٣- المنهج النقدي: وهو المنهج الذي عوّلت عليه في جانب الموازنة والتعليق.

أهم النتائج:

١- تردّد رأيُ الشيخ الأشعري في تعريف الغيرين. والذي استقرّ عليه رأيه جزمًا هو التعريف الثاني.

٢- تردّد رأي الشيخ الأشعري في كون المعنى المسمّى بالإدراك هو من قبيل العلم أو لا، والذي ترجّح عندي هو أن الإدراك من قبيل العلم على مذهب الأشعري.

٣- تردّد رأي الشيخ الأشعري في أن العلم منحصر في الضروري والمكتسب أو لا، والذي ترجّح عندي هو أن العلم الحادث على مذهبه منحصرٌ في هذين القسمين.

الكلمات المفتاحية: الأشعري، التطوّر الفكري، الغيران، الإدراك، الضروري، المكتسب.

Sheikh Al-Ashari's opinion is about issues: others, perception, the siege of science in necessity and gain.

Abdullah Ali Abu Al-Wafa.

Department of Doctrine and Philosophy at the Faculty of Religious Origins in Cairo, Al-Azhar University, Egypt.

E-mail: abdullahabulw@gmail.com

Abstract:

The verbal intellectual history of the Ashari doctrine contains between its stages and historical phases various forms of intellectual developments and methodological transformations, which initially indicate the fertility of this doctrine and its liberation — and even its rejection — of tradition and the rigidity that has clouded many other doctrines. Perhaps the most telling example of this is Imam Ghazali, before which he was the Imam of the Two Holy Mosques. After that, he was Shahristani and then Al-Razi.

In the midst of these developments and transformations, the authors in this area may miss the intellectual development of Sheikh Al-Ashari himself, by which I do not mean the famous shift from the doctrine of retirement to that of the Sunnis, but I mean by it: this development, or rather this reluctance to express the opinion that sheikh al-Ashari seemed to be in the midst of his new Sunni phase. This is what happened to me, the site of the motive for singled out this subject with special research dealing with some care and detail.

The research was presented in: an introduction, three detectives, and a conclusion. The introduction is included in the problem of research and motivation, its plan and its approach. The first is in others. Second, in perception, is it

science or not? Third, in the siege of science in the necessary and acquired. The conclusion: I made it to the results of the research.

Research approach: Used in this research:

1- Inductive approach: in collecting and tracking the opinions of Sheikh Al-Ashari from its different regions.

2- Analytical descriptive approach: on the side of presentation and analysis of the opinions of Sheikh Al-Ashari.

3- Critical approach: the approach that I have relied on on the budget and commentary side.

Top results:

1- Sheikh Al-Ashari's opinion is hesitant in defining others. What his opinion firmly settled on is the second definition.

2. Sheikh Al-Ashari's view is that the meaning of perception is either science or not, which I believe is that perception, such as science, is based on the doctrine of ashari.

3- Sheikh Al-Ashari's view is that science is limited to the necessary and acquired or not, which I believe is that the science that is on its doctrine is limited to these two sections.

Keywords: Ashari, Intellectual Evolution, Jealousy, Perception, Necessity, Acquired.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛ فإن التاريخ الفكري الكلامي للمذهب الأشعري[١] لَيحوي بين مراحله وأطواره التاريخية صورًا شتّى من التطوّرات[٢] الفكرية والتحوّلات المنهجية، التي تدلّ في بادئ دلالاتها على خصوبة هذا

---

(١) الأشعري: هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم الأشعري، البصري، إمام أهل السنة. ولد بالبصرة عام ستين ومائتين ٢٦٠ هـ، وتوفي ببغداد عام أربع وعشرين وثلاثمائة ٣٢٤ هـ. نشأ على مذهب الاعتزال تلميذًا لأبي علي الجبائي، ولما برع في معرفة الاعتزال؛ كرهه وتبرأ منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة، ويهتك عوارهم. ذُكر أن له خمسة وخمسين تصنيفا، منها: الرد على المجسمة، مقالات الإسلاميين، الإبانة عن أصول الديانة، الرد على ابن الراوندي، خلق الأعمال، اللمع. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت ابن مهدي (٢٦٠/١٣)، ط١/ دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ٢٠٠٢ م. سير أعلام النبلاء للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (١٥/ ٨٥)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، ط١/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي (٤/ ١٢٩)، تحقيق: عبد القار الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، ط١/ دار ابن كثير، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

(٢) المقصود بالتطوّر في الإطار الفكري بوجه عام: انتقال المفكّر من رأيٍ إلى رأيٍ آخر، بعد مرور وقتٍ وإعمال عقلٍ، يتهيأ فيه من الأسباب ما يجعله يقدم على هذا الانتقال. انظر: الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا (ص ٨٦)، ط/ دار المعارف، ١٩٦٥م. تطوّر الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني لشيخنا الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي (ص ٥)، ط٢/ دار الرازي للطباعة والنشر، عمان الأردن، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

المذهب وتحرّره –بل نبذه– للتقليد والجمود الذي خيّم على مذاهب كثيرة غيره.

كما تدلّ أيضًا على مدى ألمعية وبراعة هذه العقول التي نضجت وبلغت أوج شبابها وحكمتها وحنكتها داخل أروقة هذا المذهب، والتي حازتها أفئدة رجال بلغوا من المجد سدّته، ومن المقامات أعلاها.

ولعلّ أبلغ مثال على هذا: الإمام الغزالي[1]، الذي حرص هو نفسه على تسجيل تجربته الشخصية التي خاضها في غمار تطوّره الفكري، في كتابه "المنقذ من الضلال"، والتي كانت تجربة شائقة بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ.[2]

---

(1) الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام، الفقيه الشافعي، الصوفي، المتكلم. ولد عام خمسين وأربعمائة ٤٥٠ هـ بطوس خراسان (شمال إيران)، وتفقه بها، ثم ارتحل إلى نيسابور فلازم إمام الحرمين "الجويني"، وخلفه في رئاسة النظامية. ثم رحل للحج وزيارة بيت المقدس، فمكث هناك للخلوة والمجاهدة، وألف كتابه الإحياء. ثم رجع إلى بلده، ولازم الصوفية حتى وفاته سنة خمس وخمسمائة ٥٠٥ هـ. بلغت مصنفاته نحو المائتي مصنف، منها: إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، الاقتصاد في الاعتقاد، المنقذ من الضلال، المستصفى. انظر: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (٥٥/ ٢٠٠)، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، ط/ دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م. طبقات المفسرين للأدنه وي أحمد بن محمد (ص ١٥٢)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١/ مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.

(2) راجع: الحقيقة في نظر الغزالي لسليمان دنيا (ص ٧٧: ١٢٠).

وقبل الغزالي كان إمام الحرمين الجويني[١]. ومن بعدهما كان الشهرستاني[٢]

(١) إمام الحرمين: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الأصولي، المتكلم، الفقيه الشافعي. ولد في جوين بنيسابور (شمال إيران) عام تسعة عشر وأربعمائة ٤١٩ هـ، وتفقه على والده، وأخذ الكلام عن أبي القاسم الإسفراييني (ت ٤٥٢هـ) تلميذ الأستاذ أبي إسحاق (ت٤١٨هـ). رحل إلى بغداد، وجاور بمكة أربع سنين، وبالمدينة –وهذا منشأ لقبه–. وبعد تولّي "نِظَام المُلك" الوزارة عاد إلى نيسابور، فبنى له المدرسة النظامية. وكانت وفاته سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ٤٧٨ هـ. من كتبه: الشامل في أصول الدين، الإرشاد، غياث الأمم، العقيدة النظامية، البرهان في أصول الفقه. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس ابن خلكان أحمد بن محمد (٣/ ١٦٧)، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، طبعة/ دار صادر، بيروت لبنان، ١٩٦٨ م. سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٤٦٨).

(٢) الشهرستاني: هو أبو الفتح الأفضل محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، المتكلّم، الأصولي. ولد في شهرستان (بإيران) عام سبعة وستين وأربعمائة ٤٦٧هـ، وأخذ الكلام عن أبي القاسم الأنصاري النيسابوري (ت ٥١١هـ)، وأبي نصر ابن القشيري (ت ٥١٤هـ)، واتهم بشيءٍ من التشيع والميل إلى الفلسفة. وكانت وفاته سنة ثمان وأربعين وخمسمائة ٥٤٨هـ. من كتبه: الملل والنحل، نهاية الإقدام في علم الكلام، الإرشاد إلى عقائد العباد، مصارعات الفلاسفة، مفاتيح الأسرار. انظر: تتمة صوان الحكمة لظهير الدين البيهقي أبي الحسن علي بن زيد (ص ١٣٧)، ط/ مجلس شورى إسلامي، لاهور باكستان، ١٣٥١هـ. معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي (٣/ ٣٧٧)، ط/ دار صادر، بيروت لبنان، ١٣٩٧هـ– ١٩٧٧م. سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠/ ٢٨٦).

ثم الرازي[1].

وإن لم يحرص هؤلاء على تسجيل تجربتهم كما فعل الغزالي، لكنّه ليس بعسير على الناظر المتأمّل أن يلحظ ملامح التطوّر الفكري لديهم من خلال استقراء كتبهم مرتّبةً على المراحل الحياتية لهم، كما جلّاه ثلّة من أساتذتنا المحققين.[2]

---

(١) الرازي: هو فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الشافعي، إمام المتكلّمين، المفسر، الفقيه الأصولي. أصله من طبرستان (بإيران)، ومولده في الرَيّ عام أربعة وأربعين وخمسمائة ٥٤٤ هـ، وإليها نسبته؛ فيقال له: الرازي، وابن خطيب الرَيّ. تلقى العلم في بدايته عن والده ضياء الدين، ثم رحل إلى خوارزم، وما وراء النهر، وخراسان. قرأ الحكمة على المجد الجيلي –تلميذ محمد بن يحيى النيسابوري تلميذ الغزالي–، وتفقه على الكمال السمناني، ويقال: إنه حفظ الشامل لإمام الحرمين. وكانت وفاته في هراة (بأفغانستان) سنة ست وستمائة (٦٠٦) هـ. من تصانيفه: مفاتيح الغيب، معالم أصول الدين، المحصل، المحصول، المطالب العالية، الملخص في الحكمة. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (٨/ ٨٠)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط٢/دار إحياء الكتب العربية/ ب.ت. طبقات المفسرين لجلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (١/١١٥)، تحقيق: علي محمد عمر، ط١/ مكتبة وهبة، ١٣٩٦هـ–١٩٧٦م.

(٢) قام شيخنا الراحل الأستاذ الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي رحمه الله بتلخيص تجربة التطوّر الفكري لدى إمام الحرمين في كتابه "تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني"، وفيه أشار أيضًا إلى التطور الفكري لدى الإمام الرازي (ص ١٥). كما قام الأستاذ الدكتور محمد علي آذرشب بإبراز بعض سمات التطور الفكري لدى الشهرستاني في مقدمة تحقيقه لتفسيره المسمى "مفاتيح الأسرار ومصابيح الأنوار" (١/٢٧: ٣٢)، ط١/ مركز البحوث والدراسات للتراث، طهران إيران، ١٤٣٩هـ– ٢٠٠٨م.

• مشكلة البحث والباعث عليه ووجه تسميته:

١- وفي خضم هذه التطوّرات والتحوّلات قد يغيب عن ملاحظة الكاتبين في هذا المجال التطوّر الفكري للشيخ الأشعري نفسه، لا أعني به ذلك التحوّل الشهير من مذهب الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، ولكن أعني به: هذا التطوّر، أو بالأحرى هذا التردّد في الرأي الذي بدا على الشيخ الأشعري في خضمّ مرحلته السنيّة الجديدة.

الأمر الذي وقع عندي موقع الباعث الحثيث على إفراد هذا الموضوع ببحث خاصّ يتناوله بشيءٍ من العناية والتفصيل؛ مساهمة في خدمة هذا المذهب الجليل، وسيرًا على خطى الأكابر المتقدّمين، ومحاولةً لبعث روح التطوير الفكري، والتفنّن البحثي في علم الكلام السنّي، الذي صوّبت إليه سهام النقد والاتهام بالجمود والفقر، لا أقول: من أعدائه فقط، بل –للأسف الشديد– من بعض المنتسبين إليه، الذين تعالت أصواتهم في هذا الوقت بعقم البحث في المجال الكلامي برمّته، وبضرورة غلق البحث فيه، وتوجيه الباحثين إلى مجالاتٍ أخرى!

٢- وبالإضافة إلى هذا الباعث؛ فقد توافر للكتابة في هذا البحث باعثٌ آخر، وهو إشارة شيخنا الأستاذ الدكتور محمد ربيع الجوهري إلى أهمية البحث والكتابة عن "المسائل التي خالف فيها أتباع الأشعري رأي شيخهم"، وكنت قد عقدت العزم على الاستجابة لهذه الإشارة، لكني رأيتُ أن البحث في هذا الأمر لا بدّ من أن يسبقه الوقوف على ما تردّد فيه الأشعري؛ حتى يتأتّى التمييز بين ما استقرّ عليه رأيه وما لم يستقر، ثم بعد هذا يتأتّى بيان ما خالفه فيه أتباعه وما لم يخالفوه.

فكان هذا البحث بمثابة المقدّمة الأساسية للكتابة عن الأمر الثاني، الذي أسأل الله تعالى أن يوفّق إليه؛ فهو سبحانه من وراء القصد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

• لماذا عدلتُ عن تسمية هذا البحث باسم "التطور الفكري للشيخ الأشعري"؟

وكنتُ في بادئ هذا الأمر متصوّرا أن يكون اسم هذا البحث: "التطور الفكري الكلامي عند الشيخ الأشعري"، لكنّي عدلت عن هذا الاسم إلى اسم "ما تردّد فيه رأي الشيخ الأشعري"؛ نظرًا للصعوبات التي حالت دون التسمية الأولى؛ حيث إن رصد التطوّر الفكري لدى عالمٍ ما يتطلّب إحاطة تامّة أو شبه تامة بمؤلّفاته، وتاريخ تأليفها على وجه التحديد أو التقريب، وهذا إن أمكن في بعض مؤلّفات الشيخ الأشعري –كالإبانة واللمع خاصّة[1]– لكنه يكاد ينغلق تمامًا في باقي مؤلّفاته، التي يضاف إلى صعوبة ترتيبها ضياعُ أكثرها، ولولا ما حفظه لنا كتاب "مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري" لابن فورك[2] من أسمائها، وبعض ما قاله الشيخ فيها؛ لربّما ما استطاع

---

(1) انظر: أبو الحسن الأشعري للدكتور حمودة غرابة (ص ٦٦، ٦٧)، ط/ مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م. مقدمة الدكتور حمودة غرابة لكتاب اللمع لأبي الحسن الأشعري (ص ٧)، بتحقيق أيضًا، ط١/ مكتبة الخانجي،١٤٣١هـ- ٢٠١٠م. وكذلك مقدمة الدكتورة فوقية حسين لكتاب الإبانة (١/ ٩١)، ط١/ دار الأنصار، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

(2) ابن فورك: هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، الأصولي، المحدث، الفقيه الشافعي. شيخ المتكلمين، أخذ الكلام عن أبي الحسن الباهلي عن الأشعري. ارتحل إلى العراق، والرَّيّ، ونيسابور. كان مناظرًا شديد النقض على الكرّامية؛ =

باحثٌ أن يعزو رأيًا للشيخ الأشعري إلى كتاب من هذه الكتب التي لا تزال مفقودة حتى الآن.[1]

فمن أجل هذا عدلتُ إلى تسمية هذا البحث باسم **"ما تردّد فيه رأي الشيخ الأشعري من المسائل"**؛ ليكون جامعًا للمسائل التي أمكن الجزم بترتّب رأيي الشيخ الأشعري فيها، أيّهما كان أولًا وأيّهما كان آخِرًا، وكذا المسائل التي تعذّر فيها ذلك، مع حصول الجزم بمطلق تردّد رأي الشيخ الأشعري في كلٍّ.

ولعلّ الله تعالى يُهيّأ –في مستقبلٍ قريب– من الأسباب ما به يرتفع هذا التعذّر، سواء أمدَّها سبحانه عبده الفقير، أو من علمه تعالى أهلًا لهذا التوفيق؛ فهو سبحانه المتفضّل الوهّاب، يرزق من يشاء بغير حساب.

- **خطة البحث**:

قسّمتُ البحث إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدّمة: فضمّنتُها مشكلة البحث والباعث عليه، وخطته، والمنهج المتبع فيه.

= حتى دُبّر له مؤامرة فقتل سنة ست وأربعمائة ٤٠٦ هـ. من مصنفاته: مشكل الحديث وغريبه، النظامي في أصول الدين، مجرد مقالات الأشعري. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح تقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن (١/ ١٣٦)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، ط١/ دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م. سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٢١٤).

(١) انظر هذه النتيجة التي تمّ الانتهاء إليها أيضًا في كتاب نظرات في فكر الإمام الأشعري لشيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب (ص ٢٥)، ط٢/ دار القدس العربي، ١٤٣٧هـ– ٢٠١٦م.

وأما المباحث الثلاثة:

فأولها: في الغيْرين.

وثانيها: في الإدراك هل هو علم أو لا؟

وثالثها: في انحصار العلم في الضروري والمكتسب.

وأما الخاتمة: فجعلتها للنتائج التي انتهى إليها البحث.

- **منهج البحث**:

استخدمتُ في هذا البحث:

١- **المنهج الاستقرائي:** في جمع وتتبع آراء الشيخ الأشعري من مظانّها المختلفة.

٢- **المنهج الوصفي التحليلي:** في جانب العرض والتحليل لآراء الشيخ الأشعري.

٣- **المنهج النقدي:** وهو المنهج الذي عوّلت عليه في جانب الموازنة والتعليق على آراء الشيخ الأشعري بحسب ما تمدّ به معطيات كل مسألة.

والله تعالى من وراء القصد.

- **المبحث الأول**
- **في الغيْرين**

الغيْران

تمهيد: مسألة الغيْرين ومشكلة قدم الصفات الإلهية:

من المسائل المتفرعة عن مبحث "الوحدة والكثرة" من مباحث الأمور العامة[1] مسألة "الغيرين"، وهذه المسألة قد تعلّق بها كثيرٌ من البحث والاهتمام في الإطار الكلامي والفلسفي عامّة والأشعري خاصّة؛ نظرًا لما ينبني عليها من أحكام الصفات الإلهية.[2]

ومبدأ هذا: أنه قد حدث الخلاف بين الطوائف الكلامية والفلسفية في مسألة استلزام الكثرة للتغاير، أو كون التغاير من خواص الكثرة؛ بحيث هل يكون كل اثنين غيرين أو لا؟

---

(1) المقصود بها: الأمور العارضة للموجودات الخارجية والذهنية. فالأمور العامّة: هي الأمور التي لا تختص بموجود بعينه من أقسام الموجود في الخارج –الواجب والجوهر والعرض– بل تعمّ اثنين منها فصاعدًا. أو هي الأمور التي تشمل الموجود في الخارج والذهن –عند القائل به–. انظر: شرح المواقف للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني – ومعه حاشيتا حسن جلبي الفناري وعبد الحكيم السيالكوتي–(٢/ ٥٩) (٣/٢١)، تصحيح: محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان/ بدون تاريخ. تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للسنندجي عبد القادر بن محمد سعيد (ص ٤٥)، تعليق: لجنة العقيدة بجامعة الأزهر، ط/ دار السعادة، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

(2) انظر بالإضافة إلى ما سيأتي: التعليقات على شرح العقائد العضدية لمحمد عبده (ص ٣١٨، وما بعدها)، إعداد: سيد هادي خسرو شاهي، ط١/ مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م. القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبي دقيقة (١/٢٨٧:٢٨٢)، تحقيق: د. عوض الله حجازي، ط/ مطابع الأزهر الشريف/ بدون تاريخ.

فذهب الجمهور من الفلاسفة والمتكلّمين إلى استلزام الكثرة للتغاير – أي أن التغاير من خواص الكثرة–، فكل اثنين عندهم غيران، وكل غيرين اثنان.

وخالفهم في هذا الشيخ الأشعري ومن وافقه، ذاهبًا إلى أن الكثرة لا تستلزم التغاير –أي أن التغاير ليس من خواصّ الكثرة–، وأنه ليس كل اثنين غيرين، وإن كان كلّ غيرين اثنين.[١]

وهذا المذهب المتفرّد الذي ذهب إليه الشيخ الأشعري ومَن وافقه لم يكن ارتكابًا لشطط من القول، أو قصدًا إلى مخالفة جمهور العقلاء عمدًا، وإنّما كان هذا المذهب انطلاقًا من موقفٍ دفاعي خالصٍ عن مذهب أهل السنة في الصفات الإلهية، وخطوةً استباقية لدرء ما ينشأ عن موافقة الجمهور في استلزام الكثرة للتغاير ، من التهمة الشنيعة التي يواجهها الأشعري وأتباعه، الذين وافقوه في القول بوجود صفاته تعالى وتكثّرها في الخارج،ألا وهي تهمة "القول بتعدّد القدماء".[٢]

---

(١) انظر في هذه المذاهب: شرح كتاب النجاة لابن سينا –قسم الإلهيات– لفخر الدين الإسفراييني النيسابوري (ص ١٦)، تحقيق د. حامد ناجي أصفهاني، ط/ مكتب فلسفة إسلامي، أصفهان إيران، ١٣٨٣ هـ. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلي الحسن بن يوسف بن علي (ص ٨٨)، ط/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان/ بدون تاريخ. شرح المقاصد للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (٢/ ٤٤، ٥٣)، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن عميرة، ط٢/ عالم الكتب، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م. شرح المواقف للجرجاني مع حاشية عبد الحكيم (٤/ ٥١). نشر الطوالع للمرعشي ساجقلي زاده محمد بن أبي بكر (ص ١٧٠)، تحقيق: محمد إدريس، ط١/ دار النور المبين، عمان الأردن، ١٤٣٢هـ– ٢٠١١م. تقريب المرام للسنندجي (ص ٧٦).

(٢) انظر يالإضافة إلى ما يأتي: شرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٤٨).

وتصوير هذه التهمة كما يوجّهها المعتزلة[1] إلى أهل السنة:

أن القِدم هو أخصّ وصف الإلهية –عندهم[2]–؛ فلو كان للباري تعالى صفات وجودية زائدة على ذاته –كما يقول الأشعري– لكانت إما قديمة

([1]) المعتزلة: فرقة كلامية تنسب إلى واصل بن عطاء [ت ١٣١هـ]، الذي اعتزل مجلس الحسن البصري [ت ١١٠هـ] وقوله في مرتكب الكبيرة، وابتدع القول بالمنزلة بين المنزلتين. ويسمون أيضا أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية. وهم فريقان: معتزلة البصرة، كواصل بن عطاء، وأبي الهذيل العلاف، وأبي علي الجبائي. ومعتزلة بغداد، كبشر بن المعتمر، وأبي القاسم الكعبي. ويجمعهما القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين الخياط عبد الرحيم بن محمد ابن عثمان (ص ١٢٦)، تحقيق: د. نيبرج، ط٢/ دار أوراق شرقية، بيروت لبنان، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ص ١٥٥: ٢٧٨)، تحقيق: هلموت ريتر، ط٣/ دار فرانز شتايز، فيسبادن ألمانيا، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني (ص١٦٥)، تحقيق الدكتور: فؤاد سيد، ط/ الدار التونسية للنشر/ بدون تاريخ. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ص١٠٣،٣٥)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط/ مكتبة ابن سينا/ بدون تاريخ.

([2]) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ص١٨٠). شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، تعليق الإمام مانكديم أحمد بن الحسين الزيدي عنه (ص ١٩٥)، تحقيق الدكتور: عبد الكريم عثمان، الناشر/ مكتبة وهبة/ بدون تاريخ. الملل والنحل للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد (١/ ٥٧)، تحقيق: أمير علي =

أو حادثة، ويستحيل أن تكون حادثة؛ لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى؛ فتعيّن أن تكون قديمة؛ فيلزم تعدد القدماء –أي الآلهة–، وهو كفرٌ. كيف وقد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة قدماء سمّوها أقانيم؟![1] فهم "إنما كفروا وصاروا خارجين عن الدين لا بشيءٍ سوى الزيادة في القديم على الواحد"[2].

مهنا، وعلي حسن فاعور، ط٣/ دار المعرفة، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م. غاية المرام للآمدي في علم الكلام للآمدي سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (ص ٤٢)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م.

(١) الأقانيم بمعنى الأصول، واحدها أقنوم. شرح المواقف (٣/ ٢٠١). وانظر هذا الاتهام من المعتزلة في: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار –ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، جمع وتحقيق: د. محمد عمارة – (١/ ٢١٢)، ط٢/ دار الشروق، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م. المغني في أبواب التوحيد والعدل له أيضًا (كتاب الفرق: ٥/ ٨٦: ٨٨) (خلق القرآن: ٧/ ٨٦، ١١٠)، تحقيق: د. إبراهيم مدكور، ومصطفى السقا، وآخرين، وإشراف الدكتور: طه حسين، ط١/ الشركة العربية، ١٣٨٠ هـ. شرح الأصول الخمسة له أيضًا (ص ٤٤٧). شرح العقائد النسفية للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله –مع حاشيتي الخيالي أحمد بن موسى والعصام الإسفراييني إبراهيم بن محمد عليه– (ص ٧٠)، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث/ ب.ت.

(٢) المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار، جمع تلميذه الحسن ابن متويه النجراني (١/ ١٧٥)، تحقيق الأب: جين يوسف، ط/ المطبعة الكاثوليكية، بيروت لبنان/ بدون تاريخ.

دفاع الأشعري عن القول بوجود الصفات وكثرتها:

وهنا ينبري الأشعري صاحب القدم في الاعتزال، المنحاز الآن إلى السلف الصفاتية[1]؛ فيجيب إجابة المتفطّن إلى

مثار هذه الشبهة ومثيلاتها –مما كان هو نفسه على صلة به في مدرسته السابقة–؛ فيقول: إن القول بوجود الصفات وتكثّرها لا يلزم منه القول بتعدّد القدماء؛ "إذ التعدّد إنما يكون بين المتغايرات"[2]، وصفات الباري تعالى يستحيل أن تفارق موصوفوها، "**والذي يستحيل ذلك عليها؛ فمحال أن يقال: إنها غير الموصوف بها**"[3].

فالأشعري إذن لا يقول بالتغاير بين الذات وصفاتها، أو بين الصفات وبعضها البعض، لأن معنى الغيرين عنده: "**موجودان يصحّ عدم أحدهما**

---

(1) الصفاتية: هم جماعة كثيرة من السلف قبل ظهور الأشعري –منهم ابن كلّاب– كانوا يثبتون الصفات لله تعالى، لا يفرّقون بين
صفات الذات وصفات الفعل. بل كانوا يقولون: إن الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، قديم بقدم، كريم بكرم، جواد بجود، ...إلخ. فلقّبوا بلقب "الصفاتية" في مقابلة المعتزلة الذين كانوا ينفون الصفات. وبعد ظهور الأشعري انتقلت سمة "الصفاتية" إلى الأشعرية. الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٤، ١٠٤: ١٠٦). نهاية الإقدام في علم الكلام له (ص ١٧٥)، تحقيق: ألفريد جيوم، ط١/ المكتبة الثقافية الدينية، ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م. شرح المقاصد للتفتازاني (٤/ ٧٠). وانظر: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك محمد بن الحسن (ص ٢٦)، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، ط١/ مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٥م. شرح الأصول الخمسة (ص ١٨٣).

(2) التعليقات على شرح العقائد العضدية لمحمد عبده (ص ٣٤٥). وانظر: حاشية العصام على شرح العقائد النسفية (ص ٧٠). تقريب المرام للسنندجي (ص ٧٧).

(3) مجرد مقالات الأشعري (ص ٣٩).

مع وجود الآخر"[1]. والذات القديمة لا يصح عدمها مع وجود صفاتها، وكذلك لا يصح عدم الصفة القديمة مع وجود الأخرى؛ لأن العدم يستحيل على القديم مطلقًا.

منع القول بالعينية والغيرية في الصفات:

ولم يقف الشيخ الأشعري عند حد نفي الغيرية بل تخطّاه إلى منع القول بالعينية أيضًا، أي منع أن تكون الصفات هي عين الذات أيضًا. ويبدو أن الذي دعاه إلى هذا هو استشعاره ما قد يؤدّي إليه القول بنفي الغيرية من استلزام القول بالعينية؛ نظرًا لما يذهب البعض إليه من التقابل[2] بينهما.[3]

وإذا أخذنا في الاعتبار أن القول بالعينية بين الذات والصفات هو ما يذهب إليه طوائف من المعتزلة[4] –خصوم الأشعري الآن–؛ فلنا أن نتصور مدى

---

(1) شرح المواقف للجرجاني (٤/ ٥٤، ٥٦).

(2) التقابل: هو امتناع اجتماع أمرين في محلّ واحد من جهة واحدة. وهو عند المناطقة: إما أن يكون تقابلًا بالسلب والإيجاب (التناقض)، أو الملكة والعدم، أو التضايف، أو التضاد. انظر: البصائر النصيرية لزين الدين عمر بن سهلان الساوي –مع تعليقات الإمام محمد عبده–، (ص ٧٤)، تحقيق: د. رفيق العجم، ط١/ دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ١٩٩٣م. تجريد المنطق لنصير الدين الطوسي محمد بن محمد بن الحسن (ص ١٥)، الناشر/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م. شرح المواقف (٣/ ٣١).

(3) انظر: شرح العقائد النسفية (ص ٧٢). تقريب المرام للسنندجي (ص ٧٦).

(4) انظر تفاصيل مذهبهم في الصفات: الانتصار لابن الخياط (ص ١٢٣). المغني لعبد الجبار (كتاب الفرق: ٥/ ٢٠٤، ٢٥٨). شرح الأصول الخمسة (ص ١٨٢، ١٨٣). =

حرص الأشعري في مرحلته السنّيّة الجديدة على مباينة المعتزلة، ومجافاة أقوالهم ودحضها، خاصّة قولهم بالعينية هذا، الذي ينتهي في آخر ما ينتهي إليه إلى نفي وجود الصفات من أصلها.[١] الأمر الذي يأباه الصفاتية أشدّ الإباء.[٢]

فمن أجل هذا كلّه كما يبدو لم يجد الشيخ الأشعري بُدًّا من إعلان رأيه الشهير بمنع القول بالعينية والغيرية –كليهما– في صفاته تعالى، مصرّحًا بأنه: "**لا يقال لصفاته: هي هو ولا غيره**".[٣] القول الذي سارت به الركبان،

شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلي (ص ٢٧٤). شرح المواقف مع حاشية الفناري (٨/ ٥٢، ٥٥، ٤١١، ٤١٢). حاشية الكلنبوي إسماعيل بن مصطفى بن محمود على شرح الدواني على العقائد العضدية (١/ ٢٦٢)، ط/ دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣١٧هـ.

(١) انظر: اللمع للأشعري (ص ٣١). مجرد مقالات الأشعري (ص ٥). أصول الدين للبغدادي أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي (ص ٩٢)، ط١/ دار الفنون التركية، إستانبول تركيا، ١٣٤٦هـ–١٩٢٨م. تهافت الفلاسفة للغزالي أبي حامد محمد ابن محمد (ص ١٧٢)، تحقيق الدكتور: سليمان دنيا، ط٨/ دار المعارف. ب.ت. التعليقات على شرح العقائد العضدية (ص ٣٢١).

(٢) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ١٧٥).

(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص ٣٨). الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٠٨). وانظر: أبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي علي بن أبي علي بن محمد (١/ ٤٧٥)، تحقيق الدكتور: أحمد محمد المهدي، ط٢/ دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م.

وأضحى محلّ جدلٍ وخلافٍ متطاول في المدرسة الأشعرية نفسها حتى عصرها الحالي.[١]

تأثّر الشيخ الأشعري بالمدرسة الكلّابية[٢]:

ولم يكن الشيخ الأشعري بِدعًا في هذا الأمر، وما كان هذا الرأي منه اختراعًا اخترعه من تلقاء نفسه، بل كان –رضي الله عنه– مسبوقًا فيه بأئمة السلف من الصفاتية قبله، على ما يظهر من نقله هو نفسه في كتابه "المقالات" في الفصل الذي عقده لشرح أقوال عبد الله بن كلّاب في الأسماء والصفات فيقول: "وكان يقول: إن أسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا هي غيره، وإنها قائمة بالله ... وكان يقول: إن وجه الله لا هو الله ولا هو

(١) انظر بالإضافة إلى ما تقدّم: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد الغزالي (ص ٢٧، ٣٣)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط/ مكتبة القرآن. ب.ت. شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٥٥، ٥٦). حاشيتي الخيالي والعصام على شرح العقائد النسفية (ص ٧٠: ٧٤). شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدوّاني محمد بن أسعد الصديقي (ص ٦٩: ٧٢)، ومعه التعليقات على شرح العقائد العضدية لمحمد عبده (ص ٣٤٤). هوامش على العقيدة النظامية للدكتور محمد عبد الفضيل القوصي (ص ١٠٩)، ط٢/ مكتبة الإيمان، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٦م.

(٢) الكلّابية: هم المنتسبون إلى ابن كُلّاب، وهو أبو محمد عبد الله بن سعيد القطّان البصري، الملقب بابن كُلّاب. كان من كبار المتكلّمين على طريقة أهل السنة قبل الأشعري، وإن عدّه الجرجاني "من الأشاعرة"؛ فلأن الأشعري اقتدى به كثيرًا. وكانت وفاته بعد الأربعين ومائتين ٢٤٠هـ. من كتبه: الصفات، خلق الأفعال، الرد على المعتزلة. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٤). طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي (١/ ٣٣)، تصحيح وتعليق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط١/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن الهند، ١٣٩٨هـ– ١٩٧٨م. شرح المواقف للجرجاني (٨/ ١٢٣).

غيره، وهو صفةٌ له، وكذلك يداه وعينه وبصره صفاتٌ له لا هي هو ولا غيره ... وكان يزعم أن صفات البارئ لا تتغاير، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك كلّ صفة من صفات الذات لا هي الصفة الأخرى، ولا غيرها"[١].

"وقال بعض أصحابه: الصفات لا يقال هي هو ولا يقال غيره. وكذلك لا يقال: كلّ صفة هي الأخرى، ولا يقال: غيرها"[٢]. "ويقولون: إن أسماء الله سبحانه وصفاته لا يقال هي غيره، ولا يقال إن علمه غيره ... ولا يقال إن علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة، وكذلك قولهم في سائر الصفات. ولا يقولون العلم هو القدرة ولا يقولون غير القدرة"[٣].

فمن هذا يظهر وجه التقارب –إن لم يكن الاتفاق– الشديد بين الشيخ الأشعري وبين هؤلاء الأصحاب، في هذه المقالة الضاربة بجذورها إلى أعماق مدرسة السلف الصفاتية، والتي تنمّ عن جهد عقلي، وعملٍ إبداعي للتوفيق بين مَنازع الفرق الإسلامية المختلفة، ولكنها أضحت الآن – وللأسف– معتركًا لتنازع الآراء، وسخرية الجهلاء.[٤]

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري (ص ١٧٠، ٤٩٤).

(٢) السابق (ص ٥٤٦).

(٣) السابق (ص ٢٩٨).

(٤) انظر: أبو الحسن الأشعري لحمودة غرابة (ص ١٥٠). مذاهب الإسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي (ص ٥٤٥: ٥٤٨)، ط/ دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ١٩٩٧م.

المطلب الأول: رأيا الشيخ الأشعري في معنى الغيرين:

الرأي الأول للأشعري في معنى الغيرين:

ومهما يكن من أمر؛ فإن الذي يستفاد مما سبق أن الشيخ الأشعري قد لجأ إلى هذا التفسير للغيرين تخلّصًا من تهمة القول بتعدد القدماء، فاصطلح على تعريف الغيرين –بدايةً– بأنهما: "موجودان يصح عدم أحدهما مع وجود الآخر" أو بحسب عبارة ابن فورك عنه: "**معنى التغاير: إنه هو الذي لا يستحيل وجود أحدهما مع عدم الآخر**"[1].

(1) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٧٨).

الرأي الثاني للأشعري في معنى الغيرين:

ولقد ظلّ هذا التعريف متمَسَّكًا للأشعري "برهة من الزمان" –كما يصرّح الجويني[1]–، لكنه لم يلبث أن تراجع عنه، وقال بتعريف آخر للغيرين، وهو ما عبّر عنه في "اللمع" بقوله "**معنى الغيرية: جواز مفارقة أحد الشيئين للآخر على وجه من الوجوه**"[2]. هذه الوجوه كما يبينها ابن فورك في حكايته لهذا التعريف عن الأشعري: "**إما بمكان، أو زمان، أو وجود أحدهما مع عدم صاحبه**"[3].

ولا يخفى أن هذا التعريف الثاني –كما يوضّح ابن فورك أيضًا– أعمّ من التعريف الأول؛ لاقتصار الأول على وجه واحد من وجوه المفارقة، بينما يعمّ الثاني: المفارقة بالمكان، والزمان، ووجود أحد المتغايرين مع عدم الآخر.

تعديل ابن فورك للتعريف الثاني:

ولمّا كانت المفارقة بالزمان على مذهب الأشعري مردّها إلى الوجود نفسه؛ حيث لا يعنى بها إلا "وجود أحدهما في زمان، ووجود الآخر في

---

(1) انظر: الشامل في أصول الدين لأبي المعالي الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ص ٣٣٢)، تحقيق: د. علي سامي النشار، وآخرين، الناشر/ منشأة المعارف، ١٩٦٩ م.

(2) اللمع (ص ٢٩).

(3) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٧٨).

زمانٍ غيره"[1]؛ يتصرّف ابن فورك على هذا الأساس في عبارة شيخه فيقول في معنى الغيرين: إنهما "ما لا يستحيل أن يفارق صاحبه بوجه. إما بوجود وعدم، أو بمفارقة أحدهما للآخر في مكانه"[2].

ولعلّ هذا التصرّف هو ما سوّغ لبعض المتأخرين من الأشاعرة أن يتصرّف في تعريف ابن فورك نفسه باختصاره إلى الصورة التي حكاها "صاحب المواقف"[3] بقوله في تعريف الغيرين: "الغيران: موجودان جاز

---

(1) السابق (ص ٢٧٩). أقول: ومرجع هذا كما يبدو أن الزمان عند المتكلمين عمومًا –خلافًا للفلاسفة– ليس شيئًا موجودًا بل هو متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم. أو هو: نفس الاقتران بين متجدّدين؛ فهو نسبة موهومة بين متناسبين. أما الفلاسفة فعندهم أن الزمان أمر وجودي، هو: مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر. أو هو: نفس الحركة. انظر: الحدود لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي (ص ٢٩)، تحقيق: آن ماري جيشيون، الناشر/ المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، بيروت لبنان، ١٩٦٣م. الإرشاد للجويني (ص ٣٢). التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ص ٩٩)، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، ط/ دار الفضيلة/ب.ت. حاشية الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة على شرح أم البراهين للسنوسي محمد بن يوسف بن عمر (ص ٧٨)، الطبعة الأخيرة/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ–١٩٣٩م.

(2) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٧٩).

(3) هو عضد الدين الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، المتكلم، الأصولي، اللغوي. المتوفى سنة ست وخمسين وسبعمائة ٧٥٦ هـ. أخذ الكلام عن زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي. من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، العقائد العضدية، شرح مختصر ابن الحاجب. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (١٠/ ٤٦). الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني بتعليقات السخاوي (٢/ ٣٢٢)، تحقيق: د. سالم الكرنكوي، الناشر/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ١٣٩٢هـ– ١٩٧٢م.

انفكاكهما في حيّز[1] أو عدم". كأنه اكتفى بذكر قيد "أو عدم" عن قول: "وجود أحدهما مع عدم صاحبه"؛ نظرًا إلى إنه لمّا قُيّد التعريف في أوّله بالموجودين؛ كانت المفارقة بتجويز العدم تعني: تجويز عدم أحدهما مع وجود الآخر؛ وإلا لو جُوِّز العدم عليهما معًا لما صحّ أن يكون بينهما ثمّة مغايرة أصلًا؛ لأن المغايرة من الصفات الثبوتية –على المذهب–؛ فلا يصحّ أن تتصف بها الأعدام.[2] والله أعلم.

التعريف الثاني للغيرين هو المختار عند الأشاعرة:

ولقد صار هذا التعريف الثاني للغيرين محلّ الرضا والاختيار من الأشاعرة على ما عبّر عنه الجويني؛ فقال: "والذي

---

(1) الحيّز عند المتكلّمين: هو الفراغ المتوهم إذا شغله جوهر، فردًا كان أو جسمًا. ويختص ما شغله الجسم باسم المكان. انظر: التعريفات للجرجاني (ص ٨٣، ١٩١). حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ٤٣، ٧٨، ١٢٩).

(2) لأن ثبوت مفهوم وجودي لشيء يستلزم وجود هذا الشيء في نفسه أولًا. انظر: شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي الفناري وعبد

الحكيم (٤/ ٥١). تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي مع حاشية السيد الشريف الجرجاني عليها (ص ٦٥، ٩٩)، ط٢/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٧هـ- ١٩٤٨م. حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية (١/ ٢٧٨).

ارتضاه المتأخرون من أئمتنا في حقيقة الغيرين: أنهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما الثاني بزمان، أو مكان، أو وجود، أو عدم. وهذا أمثل من قول من قال: الغيران: كل شيئين يجوز وجود أحدهما مع عدم الثاني".[١]

وصرّح به "شارح المواقف"[٢] فقال معقِّبًا عليه: "وهو المختار عند الأشاعرة"[٣].

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ص ١٣٧)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط/ مطبعة السعادة، ١٣٦٩هـ –١٩٥٠م.

(٢) هو السيد الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي، المتكلم، الأصولي، اللغوي، المنطقي، الفقيه الحنفي. ولد بجرجان (إستراباذ– إيران) عام أربعين وسبعمائة ٧٤٠ هـ ودرس في شيراز. ثم ارتحل إلى سمرقند، ومنها إلى عدة بلاد: كمصر، وهراة، والروم، وغيرها. وكانت وفاته بشيراز سنة ست عشرة وثمانمائة ٨١٦ هـ. له نحو خمسين مصنفا، منها: التعريفات، شرح المواقف، مقاليد العلوم، شرح السراجية في الفرائض، الحواشي على المطول للتفتازاني، رسالة في تقسيم العلوم، شرح التذكرة للطوسي. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي محمد بن عبد الرحمن بن محمد (٥/ ٣٢٨)، ط/ دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان/ ب.ت. الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ص ١٢٥)، عني بتصحيحه: محمد بدر الدين النعساني، ط/ دار المعرفة، بيروت لبنان/ ب.ت.

(٣) شرح المواقف للجرجاني (٤/ ٥٤).

بل نسبه الآمدي[1] –بصورته المعدّلة الأخيرة– إلى الشيخ الأشعري نفسه صراحة، معبّرًا عنه: أنه "آخر قوليه".[2]

المطلب الثاني: سبب عدول الشيخ الأشعري عن تعريفه الأول:

ويحقّ الآن التساؤل عن السبب الذي دفع الشيخ الأشعري إلى العدول عن تعريفه الأول للغيرين إلى تعريفه الثاني!

لكن هذا ما يكفينا عناء البحث عنه الشيخ ابن فورك؛ حيث يروي أن الشيخ الأشعري لمّا عرّف الغيرين بأنهما: ما لا يستحيل وجود أحدهما مع عدم صاحبه؛ **"قيل له: أليس الدهريّ يعلم أن السماء غير الأرض، مع أنّه**

---

(1) الآمدي: هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، الأصولي، المتكلم الأشعري، الفقيه الحنبلي ثم الشافعي. ولد بعد الخمسين وخمسمائة بيسير ٥٥١ هـ بمدينة آمد (ديار بكر–تركيا)، وقرأ بها القرآن، ثم قدم بغداد فقرأ بها القراءات، ثم انتقل إلى القاهرة فذاع صيته، ووقع عليه الحسد؛ فانتقل إلى دمشق، ومات بها سنة إحدى وثلاثين وستمائة ٦٣١هـ. من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، مختصر منتهى السول، أبكار الأفكار، منائح القرائح، لباب الألباب. انظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان (٣/ ٢٩٣). طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨/ ٣٠٦).

(2) أبكار الأفكار (٣/ ٢٨٧). وانظر في هذا التعريف أيضًا: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي الباقلاني أبي الطيب محمد بن أبي بكر (ص ٢٥، ٣٧)، تحقيق الشيخ: محمد زاهد الكوثري، ط٢/المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م. نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ١٩٤). محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لفخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن –وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن – (ص ١٤٣)، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية. ب.ت. غاية المرام (ص ١٣٤).

لا يجوّز وجود أحدهما مع عدم صاحبه، وهو يعلمهما غيرين؟! فقال: هو يعلمهما مفترقين بالمكان، ولا يكون مفترقان بالمكان إلا غيرين"[1].

ومفاد هذا الاعتراض:

أنه لو اقتصر في معنى المغايرة على وجه واحد من وجوه الافتراق وهو الافتراق بين الشيئين بجواز وجود أحدهما مع عدم الآخر –كما هو التعريف الأول للأشعري–؛ لما أمكن للدهريّ القائل بقدم الأجسام أن يجزم بالمغايرة بين السماء والأرض؛ لأنه لا يجوّز عدم أحدهما أصلًا؛ لأن كلًّا منهما قديم على مذهبه. لكنّ هذا ما يبطله الواقع حيث نرى الدهريّ يجزم بالمغايرة بينهما مع نفيه جواز عدم أحدهما أصلًا؟!

فهنا اضطرّ الأشعري إلى تغيير تعريفه الأوّل إلى التعريف الثاني الأعمّ؛ ليشمل مثل هذه الصورة من صور الافتراق والتغاير، أي التي يفترق فيها كلٌّ من المتغايرين بحيّز ومكان ليس هو الحيّز والمكان الذي للآخر.

تصديق الأشاعرة لهذا السبب:

وهذه الرواية التي يرويها ابن فورك في سبب عدول الأشعري عن تعريفه الأول هي ما وقع موقع التصديق والتأكيد من الأشاعرة في توجيه تردّد رأي شيخهم الأشعري في هذه المسألة؛ على ما يصرّح به الجويني قائلًا: "وقد كان أئمتنا صدرًا من الدهر يقولون: حقيقة الغيرين: كلّ موجودين يجوز تقدير وجود أحدهما مع عدم الثاني. ولذلك امتنعوا من إطلاق القول بأن صفات الربّ تعالى أغيار.

---

(1) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٧٨).

وكان شيخنا أبو الحسن ينصر هذا المذهب برهة من الزمان، فوجّه عليه سؤال من بعض المخالفين، وقيل له: لو كان حقيقة الغيرين كلّ موجودين يجوز وجود أحدهما مع الآخر؛ لما علم الدهري –الصائر إلى القول بقدم الجواهر– مغايرةَ جسمٍ جسمًا ...ولو كانت حقيقة الغيرية راجعة إلى جواز العدم لما علم الغيرية من لم يعلم جواز العدم؛ فاختار شيخنا تغيير العبارة لدفع السؤال؛ فقال: الغيران: كلّ موجودين تجوز مفارقة أحدهما الآخر في العدم، أو الوجود، أو المكان، أو الزمان"[1].

وبمثل هذا تقريبًا يصرّح "شارح المواقف"؛ حيث يقول: "وكان الشيخ الأشعري قد عرّف الغيرين بأنهما: موجودان يصحّ عدم أحدهما مع وجود الآخر. فاعترض عليه بأنا إذا فرضنا جسمين قديمين كانا متغايرين بالضرورة مع أنه لا يجوز عدم أحدهما مع وجود الآخر... فغيّر التعريف إلى ما في الكتاب"[2].

وبقريب من هذا قد صرّح الآمدي أيضًا.[3]

****

● تعقيب:

رغم هذا الجهد الجهيد، والعمل العقلي البديع الذي بذله شيخ أهل الحق الإمام الأشعري في توضيح معنى الغيرين، وتصحيح تعريفهما؛ حتى يتسنى له نصرة القول بوجود الصفات وزيادتها على الذات، إلا أن هذا كلّه لم يمنع

---

(1) الشامل (ص ٢٣٢، ٢٣٣). وراجع: الإرشاد (ص ١٣٧).

(2) شرح المواقف (٤/ ٥٤).

(3) أبكار الأفكار (٣/ ٢٨٧).

ثائرة النقد من توجيهها شيئًا من الاعتراض، أو على الأقل شيئًا من السؤال والاستفسار –حتى من أتباع الأشعري نفسه– عن مدى سلامة ما ذهب إليه الشيخ في كلّ من تعريفيه للغيرين.

يتجلّى هذا فيما يأتي:

أولًا: هل كان الشيخ الأشعري في حاجةٍ إلى تغيير تعريفه الأول إلى الثاني؟

أو بعبارة أخرى: هل كان الاعتراض الذي وجّه إلى تعريف الشيخ الأول مُحوجاً إلى تغييره؟

فإن الذي دعا الشيخ الأشعري إلى تغيير تعريفه الأوّل للغيرين –وهو أنهما موجودان يصحّ عدم أحدهما مع وجود الآخر– هو ورود الاعتراض عليه، بافتراض جسمين قديمين متغايرين بحيّز كلّ منهما بالضرورة، مع عدم صدق التعريف عليهما؛ إذ لا يصحّ أن يعدم أحدهما مع وجود الآخر، لانتفاء العدم على القديم مطلقًا. فيكون التعريف غير جامع؛ مما أحوج إلى تغييره في نظر الأشعري.

لكنّ هذا الاعتراض في الحقيقة غير مسلّم:

بل غير واردٍ أصلًا، لا على مذهب الشيخ الأشعري، ولا على مذهب جمهور المتكلّمين عمومًا، الذين يرون استحالة وجود جسمٍ قديم أصلًا، فضلًا عن تعدّده، وافتراض مغايرته لمثله.

فيكفي إذن في دفع هذا الاعتراض: المنع[١] وعدم التسليم بوجود جسمين قديمين أصلًا؛ لأن الكلام والتعريف هنا للشيئين اللذين ثبت وجودهما حقيقة في الخارج –على ما يُفهم صراحة من ظاهر قول الأشعري في صدارة التعريف "موجودان"– لا فيما احتمله الفرض، أو جوّزه الوهم.[٢]

وحينئذٍ يسلم تعريف الشيخ الأشعري من هذا النقض[٣]؛ فلا يتوجّه عليه؛ لأن مادة النقض لا دليل عليها؛ ولا وجه –قاطعًا– لإثباتها. "فلا حاجة إلى تغيير التعريف"[٤]

---

(١) المنع في اصطلاح النظّار: هو طلب الدليل على ما يحتاج إلى الاستدلال، وطلب التنبيه على ما يحتاج إلى إزالة الخفاء. شرح الرشيدية للشيخ عبد الرشيد الجونفوري الهندي (ص ٢٩)، تحقيق وتعليق الدكتور: علي مصطفى الغرابي، ط١/ مكتبة الإيمان، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م. رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة لمحمد محيي الدين عبد الحميد (ص ٥١)، ط٢/ مكتبة الإيمان، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٧م.

(٢) الوهم: هو ما تدرك به النفس المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات، دون العقليات. انظر: شرح المواقف (٢/ ٣٦) (٧/ ٢١٥).

(٣) النقض في اصطلاح النظار: هو إبطال السائل دليل المعلّل –صاحب الدعوى– بعد تمامه، متمسّكًا بشاهد من التخلّف، أو استلزام المحال. انظر: شرح الرشيدية للجونفوري (ص ٣١). رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة لمحمد محيي الدين عبد الحميد (ص ٦١).

(٤) لأن ناقض التعريف في مقام المدّعِي؛ فلا بدّ له من إثبات مدّعاه –أي مادة النقض– بدليل، وإلا سقطت دعواه. شرح العقائد=
=العضدية للدواني (ص ٧٠).

على حد تعبير الجلال الدوّاني[1].

فإن قيل: **إن الشيخ الأشعري كان قاصداً إلى تصحيح تعريفه إلى الغاية التي لا يرد عليها اعتراض، ولو احتمالاً**.

فأقول: إنّ هذا وإن كان لائحًا من السبب الذي لأجله غيّر الشيخ الأشعري تعريفَه، لكن القصد إلى تحقيقه مما يصعب جدًّا على هذه الطريقة التي ارتضاها الشيخ الأشعري في تعريف الغيرين، والتي يظهر منها صراحةً قصر تعريف الغيرين على ما ثبت وجوده فعلًا في الخارج.

وإلّا فإن الشيخ الأشعري وإن تلافى اعتراض فرض الجسمين القديمين بإضافة جواز المفارقة بالحيّز في تعريفه الثاني إلى جواز المفارقة بالوجود والعدم في تعريفه الأوّل؛ لكن أنّى له الانفصال عن الاعتراض بفرض وجود

---

(1) جلال الدين الدَّوَّاني: هو القاضي محمد بن أسعد الصديقي الدوّاني، الفقيه الشافعي، المتكلم، المعدود عند البعض من الفلاسفة. ولد في دَوَّان (بكازرون –شيراز إيران) عام ثلاثين وثمانمائة ٨٣٠ هـ، وسكن شيراز، وولي قضاء فارس وتوفي بها سنة ثمان عشرة وتسعمائة ٩١٨ هـ. له: شرح العقائد العضدية، أنموذج العلوم، رسالة في إثبات الواجب، حاشية على شرح تجريد الكلام للقوشجي، حاشية على تحرير القواعد المنطقية، شرح تهذيب المنطق، شرح هياكل النور للسهروردي. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للقاضي محمد بن علي الشوكاني (٢/ ١٣٠)، تعليق: خليل المنصور، الناشر/دار الكتاب الإسلامي/ بدون تاريخ. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات للكتاني محمد عبد الحي بن عبد الكبير ابن محمد الحسني (١/ ٢٠٢)، تحقيق: د. إحسان عباس، ط٢/ دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م.

عَرَضٍ[1] قديمٍ غير متحيّز ولا قائمٍ بمتحيّز[2]، مع جسمٍ قديم؟ فإنهما متغايران؛ ضرورة وجود أحدهما في حيّز والآخر لا في حيّز، مع عدم صدق كلٍّ من تعريفي الشيخ الأشعري عليهما.

وإن تمّ الانفصال عن هذا بإضافة وجه آخر من جوه المفارقة إلى التعريف بحيث يشمل هذه الصورة من التغاير؛ فكيف يكون الانفصال عن افتراض عَرَضين قديمين قائمين بجسمٍ قديم؟ أو افتراض عَرَضين قديمين غير متحيّزين أصلًا لا بالذات ولا بالتبع؟

فمن هذا يظهر أن اللائق بتعريف الشيخ الأشعري للغيرين هو أن يتمّ قصره على ما ثبت وجوده فعلًا في الخارج، ولا يتخطّى هذا إلى ما سواه من الأمور التي يفرضها عقل عاقل، أو وهم متوهم انتحل مذهبًا لا دليل عليه.[3]

وهذا القدر من التعريف مما يفي تمامًا بغرض الشيخ الأشعري في هذا المقام، الذي لا يرتجى منه إلا تصحيح القول

---

(1) العرَض عند أهل السنة: موجود قائم بمتحيّز. وعند المعتزلة: ما لو وجد لقام بمتحيّز. وعند الحكماء: ماهية إذا وجدت كانت في موضوع، أي في محلّ يقوّمه. انظر: الحدود لابن سينا (ص٢٥). التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض للحسن بن أحمد بن متويه النجراني المعتزلي (ص٣٣)، تحقيق: د. سامي نصر لطف، وفيصل بدير عون، ط/دار الثقافة للطباعة والنشر/ ب.ت. شرح المواقف (٥/ ٨).

(2) ولا غرابة في هذا الافتراض –وإن كان فساده يعرف بالبديهة–؛ فقد قالت المعتزلة بوجود إرادةٍ لا في محلّ. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ص ٣٦٣: ٣٦٥، ٥١٠). المغني لعبد الجبار (الإرادة: ٦/ ١٤٩). شرح الأصول الخمسة له (ص ٤٤٠، ٤٤٩).

(3) انظر: حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية (١/ ٢٨٠).

بوجود صفاته تعالى وزيادتها على الذات، وفي الوقت نفسه دفع شبهة المعتزلة في تعدّد القدماء.

وأظنّ أن تعريف الشيخ الأول كان وافيًا بتمام هذا الغرض. والله أعلم.

ثانياً: الاعتراض الحقيقي على تعريفي الشيخ الأشعري للغيرين:

لكن هذا التعريف مع وفائه بغرض الأشعري السابق ليس وافيًا بعدُ باستيعاب حقيقة الغيرين، استيعابًا يتحقق فيه اندراج كلّ ما يقال عليه أنهما غيران، حتى على مذهب الأشعري نفسه.

لذا فقد وجّه إليه، وإلى التعريف الثاني أيضًا عددٌ من النقوض والاعتراضات[1] كان أبرزها:

النقض بالباري تعالى مع العالَم:

فإن الباري تعالى والعالَم متغايران في الخارج ضرورة، لكن لا يصدق عليهما أيٌّ من تعريفي الشيخ الأشعري للغيرين. أما التعريف الأول –وهو موجودان يصحّ وجود أحدهما مع عدم الآخر–؛ فإنه وإن كان صادقًا في جانب الباري تعالى لكنه ليس بصادقٍ في جانب العالَم، بمعنى أنه لا يصدق في الخارج أن العالَم يصحّ وجوده مع عدم الباري تعالى حقيقة.

(1) انظر هذه الاعتراضات مفصّلة في: الشامل للجويني (ص ٣٣٦). أبكار الأفكار للآمدي (٣/ ٢٨٨).

وأما التعريف الثاني –وهو موجودان جاز انفكاكهما في حيّز أو عدم– ؛ فكذلك أيضًا؛ لأنه وإن صدق في حقّ العالَم، لكنه ليس بصادقٍ في حقه تعالى؛ إذ يستحيل عليه العدم والحيّز.

وهذا بناءً على أن المراد بالمفارقة والانفكاك في كلٍّ من التعريفين: هو ما كان صادقًا في كلٍّ من جانبي المتغايرين؛ بحيث لا يكتفى فيه بواحدٍ منهما.[١]

ولقد أجاب بعض الأشاعرة عن هذا الاعتراض:

بأن المراد بجواز المفارقة أو الانفكاك بين الغيرين المأخوذ في تعريف الشيخ الأشعري لهما: هو الجواز من حيث التعقّل، لا من حيث الواقع وحقيقة الأمر، ولا شكّ في أن العالَم يصحّ وجوده مع فرض عدم الباري عقلًا، ولذلك يجزم العقل بوجود العالَم ثم يطلب البرهان على وجوده تعالى.

ويتضّح من هذا الجواب أنهم أرادوا بالتعقّل هنا: مطلق التصوّر، سواء طابق الواقع أو خالفه.[٢] ومن المعلوم أنه لا حجر على العقل في تصوّراته وافتراضاته.[٣]

---

(١) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٤/ ٥٧). نشر الطوالع للمرعشي (ص ١٧٠، ١٧١).

(٢) انظر: شرح المقاصد (٢/ ٤٢). شرح المواقف (٤/ ٥٦: ٥٩). شرح العقائد العضدية (ص ٧٠). تقريب المرام (ص ٧٦).

(٣) انظر: شرح المقاصد (١/ ٣٨٦). شرح المواقف (٣/ ٢٨). حاشية الجرجاني على الشمسية (ص ٢٠).

خطورة هذا الجواب على مذهب الأشعري:

لكنّ الحقيقة أن هذا الجواب وإن سدّ هذه الثغرة في تعريف الأشعري، فإنه –هو نفسه– يؤدي إلى ثغرة أكبر منها،

ربّما تعصف بمذهب الشيخ الأشعري وتجتزّه من أصله.

بل إن هذا الجواب عند التأمّل ليرجع بمسألة الغيرين إلى دائرتها الأولى، أعني المشكلة التي من أجلها اصطنع الشيخ الأشعري هذا الاصطلاح في تعريف الغيرين.

وبيان هذا:

أنه لو كان المراد بجواز المفارقة والانفكاك –المأخوذ في تعريف الأشعري للغيرين– الجواز من حيث التعقّل والتصوّر؛ للزم حينئذٍ أن تكون ذات الباري تعالى وصفاته من قبيل الغيرين على هذا الجواب؛ حيث إنه يسوغ في تقدير العقل وتصوّره أن يجزم بوجود ذاته تعالى مع فرض عدم صفاتها، ولذلك يطلب البرهان على وجود الصفات مع جزمه بوجود الذات.

وكذلك يسوغ في تقدير العقل الجزم بوجود صفةٍ من صفاته تعالى، كالعلم مثلًا، مع فرضه عدم صفة أخرى كالإرادة، ولذلك يطلب البرهان على وجود صفةٍ مع جزمه بوجود الصفة الأخرى. فتكون الصفات القديمة أيضًا مع بعضها البعض من قبيل المتغايرات.[1]

وحينئذٍ تعود شبهة المعتزلة الأولى كما هي، ولا يغني تعريف الأشعري عنها شيئًا؛ فيقال: إن كلًّا من ذاته تعالى وصفاته مغاير للآخر –على

(1) انظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني بحاشية العصام (ص ٧٤).

تعريف الأشعري نفسه–؛ فيلزم تعدّد القدماء. وكذلك كلّ صفة مع الصفة الأخرى هي غيرٌ لها؛ فيلزم تعدّد القدماء أيضًا.

فالأولى في الجواب -من وجهة نظري- على مذهب الأشعري:

أن يُطرح تفسير جواز المفارقة والانفكاك بأنه: جواز الانفكاك من الجانبين من حيث التعقّل والتصوّر.

بل يقال: إن المراد بجواز الانفكاك في تعريف الغيرين هو جوازه حقيقةً وواقعاً في الوجود الخارجي، سواءٌ كان من أحد الجانبين أو كلاهما. [1]

وحينئذٍ: يدخل الباري تعالى والعالَم في تعريف الغيرين؛ لأن أحدهما –وهو الباري تعالى– يجوز وجوده في الخارج حقيق مع عدم الثاني –وهو العالَم–.

ويخرج: ذات الباري تعالى مع صفاته، وكذلك الصفات وبعضها البعض؛ لأنه لا يجوز العدم على واحدٍ منها في الخارج حقيقة.

كلام الشيخ الأشعري يدلّ على أن التغاير بين الشيئين لا يشترط فيه المفارقة من كلا الجانبين:

١– وكلام الشيخ في "اللمع" وفيما نقله عنه ابن فورك يؤيّد هذا المحمل؛ فإنه قد قال في "اللمع": إن "**معنى**

(١) انظر: حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية (١/ ٢٧٨، ٢٨٣).

الغيرية: جواز مفارقة أحد الشيئين للآخر على وجهٍ من الوجوه"[1]. ونقل عنه ابن فورك أنه "**كان يقول: إن معنى المتغايرين: أن يكون أحدهما –لا بعينه– مما لا يستحيل أن يفارق صاحبه بوجهٍ من الوجوه"**[2].

فمنهما يتضح صراحةً أن الشيخ الأشعري لا يشترط في التغاير أن تكون المفارقة جائزة من كلا الجانبين، بل يكفي فيها جواز المفارقة من أحدهما – لا بعينه– دون الآخر. ومعنى هذا: أنه إذا جازت المفارقة من أحد الطرفين –كما في حقّ الباري تعالى مع العالَم–؛ فإن هذا كافٍ في تحقّق المغايرة بينهما، وإن كانت المفارقة من الطرف الثاني مستحيلة –كما في حقّ العالَم مع الباري تعالى–.

على ما يصرّح به الشيخ أيضًا؛ فيقول: "**إن الباري عزّ وجلّ غيرٌ للخلق لنفسه وأنفس الخلق، وكذلك مخالفٌ للخلق لنفسه وأنفس الخلق**" فهو "**تعالى غيرٌ لفعله**[3]**، وفعله غيرٌ له، يجوز وجود أحدهما –وهو الباري تعالى–، مع عدم صاحبه –وهو الفعل–**"[4].

---

(1) اللمع (ص ٢٩).

(2) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٧٨).

(3) الفعل والمفعول كلاهما بمعنى واحد عند الشيخ الأشعري: هو المخلوق المحدَث. على ما نصّ عليه ابن فورك: أنه "كان يقول: إن معنى قولنا: محدَث وإحداث وحدوث وحادث...، وفعل ومفعول ...، وخلق ومخلوق: سواءٌ في المعنى"، "وكان يقول: إن خلق الشيء: هو الشيء المخلوق. وفعله: هو الشيء المفعول". "كما أن عين الخلق هو المخلوق". مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٦، ٦٧، ٩٩، ٢٥٢).

(4) السابق (ص ٥٨، ٢٧٩).

وأيضًا: يظهر من قول الأشعري: "**الشيئين**" أنه أراد بالغيرين: الموجودين في الخارج حقيقة –حيث إنه لا يقول بشيئية المعدوم[١]–؛ فتكون المفارقة التي أرادها المفارقة في الخارج حقيقة؛ إذ هي الأنسب والأقرب لمعنى "الشيئين"، بخلاف المفارقة الذهنية. وعلى هذا يُحمل قول ابن فورك عنه: أنه "**كان يأبى أن يوصف بالتغاير إلا الموجوديْن والموجودات، ويحيل قول من قال: إن المعدوم غير الموجود**"[٢].

٢– ولعلّ ما يؤيّد هذا المحمل أيضًا: ما صرّح به إمام الحرمين من أن المانع من إطلاق القول بالغيرية في ذاته تعالى وصفاته هو "إيهام تجويز العدم"، بمعنى أنه إذا "أطلق مطلقٌ الغيرية، وعنى بذلك: ثبوت الموجودين، مع التصريح باستحالة العدم؛ فقد أصاب معتقَدَنا في المعنى، غير أنه تحكّم في إطلاق عبارة لم يأذن بها الشرع"[٣].

فيظهر من هذا أن الأحكام المأخوذة في تعريف الغيرين –سواء جواز العدم، أو استحالته– قد قصد بها الأحكام الحقيقية، التي تكون بالنظر إلى حقيقة المحكوم عليه في الواقع الخارجي، لا في مطلق الفرض والتصوّر العقلي، الذي يسوغ

للعقل أن يفرضه ويتصوّره بمعزل عن مطابقة الواقع. وإلا لما كان لكلام إمام الحرمين هذا معنى، والله أعلم.

---

(١) السابق (ص ٩٥، ٢٦٢).
(٢) السابق (ص ٢٧٩).
(٣) الشامل (ص ٣٣٦).

فإن قيل: إن الاعتداد في التغاير بتجويز المفارقة من أحد الجانبين يؤدّي إلى صحة القول بمغايرة الجزء للكلّ، والموصوف لصفته[١]، وهذا ما رفضه مشايخ الأشاعرة[٢]:

فأقول:

١- **أما القول بمغايرة الجزء للكلّ:** فإنه لا مانع منه عقلًا، بل العقل والمشاهدة تنصر القول بالمغايرة بينهما؛ فإننا نرى الجزء مفترقًا، ثم ينضم إليه جزء آخر، فيلتئمّ منهما كلٌّ، هذا الكلّ المجتمِع من كلا الجزأين ليس هو الجزء الأول نفسه، بل هو غيره، بداهةً.

واستدلالهم بأن: الشرع واللغة يشهدان بانتفاء المغايرة بين الجزء والكل؛ لأنك إذا قلتَ: ليس له عليّ غير عشرة؛ يُحكم عليك بلزوم الخمسة منها، فلو كانت الخمسة غير العشرة لما صحّ هذا الحكم.

فهذا الاستدلال مردودٌ: بمنع صحّة هذا الحكم إن أُريد بالخمسة: ما دون العشرة، وإلا لزم أن يحكم بحلّه من باقي العشرة إن أدّى الخمسة فقط، وهذا باطل.

وإن أريد بالخمسة: الخمسة مع تمام العشرة؛ فهذا هو العشرة نفسها، ولا مغايرة حينئذٍ بالاتفاق.[٣]

---

(١) لأن الجزء يجوز وجوده حقيقة بدون الكلّ، وكذلك الموصوف يجوز وجوده بدون صفته. شرح المواقف (٤/ ٥٧).

(٢) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ١٩٤). مطالع الأنظار على متن مطالع الأنوار للأصفهاني أبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (ص ٦٥)، ط/ دار الكتب/ ب.ت. شرح العقائد العضدية للدوّاني (ص ٦٩).

(٣) راجع: شرح المواقف (٤/ ٥٤). تقريب المرام (ص ٧٧).

٢- **وأما القول بمغايرة الموصوف للصفة:** فإن أريد بهما الموصوف الحادث وصفته الحادثة؛ فلا ضير ولا محذور في عدّ كل منهما مغايرًا للآخر.

وأما إن أريد بهما الموصوف القديم وصفته القديمة؛ فإن البرهان قائم على امتناع العدم في جانب كلٍّ منهما؛ فلا يصدق عليهما جواز الانفكاك في الخارج حقيقة، سواء من جانب واحدٍ أو من كلا الجانبين.

وصْف المحدثات كلها بالتغاير على مذهب الأشعري:

وفي كلام الشيخ الأشعري نفسه ما يبيّن موافقته على وصف صفات المحدثات كلّها بالتغاير؛ على ما يروي عنه ابن فورك من أنه "**كان يقول: إن جملة صفات المحدثات أغيارٌ في أنفسها، وأغيارٌ للموصوفين بها.**[١] **وإن صفات الله تعالى على قسمين: فمنها ما لا يقال: إنها غيره، وهي القائمة بذاته. ومنها ما يجب أن تكون غيره؛ لقيامها بغيره، وهي الأوصاف والأذكار والأخبار عنه وعن صفاته. وكان لا يأبى وصف المعاني المحدثة بأنها أغيار، وأنها لأنفسها لا لمعانٍ**"[٢].

---

(١) ومن هذا قوله في "اللمع" ص٩٧: "إن قال قائل: لِم قلتم: إن الإنسان يستطيع باستطاعة هي غيره؟ قيل له: لأنه يكون تارةً مستطيعًا وتارةً عاجزًا، كما يكون تارةً عالمًا وتارةً غير عالم، وتارةً متحرك وتارةً غير متحرك؛ فوجب أن يكون مستطيعًا بمعنًى هو غيره، كما وجب أن يكون عالمًا بمعنًى هو غيره، وكما وجب أن يكون متحرّكًا بمعنًى هو غيره". وانظر: مجرد مقالات الأشعري (ص ١٠٩).

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص ٣٩).

ثم هو يرى أن الأعراض والجواهر كلها متغايرة، "**وكان يقول: إن الأعراض متغايرة، كما أن الجواهر متغايرة، وأنه لمّا شملها كلّها هذا المعنى –الذي هو معنى التغاير– صحّ وصفها كلّها بالتغاير، كما صحّ وصفها كلّها بالوجود والحدوث**"(١).

ويمكن القول بأن كلّ حادثين عند الأشعري لا بدّ من أن يكون بينهما مغايرة بالذات، وذلك لأن كلّ حادث لا يخلو من أن يكون مماثلًا لحادثٍ آخر –إن اشتركا في جميع الأحكام(٢)–، أو مخالفًا له –إن لم يشتركا–، وكلاهما لا يتمّ إلا بعد تحقّق المغايرة بينهما. يقول الأشعري: "**إن المتماثلين والمختلفين لا يتماثلان ولا يختلفان إلا أن يكونا غيرين. ألا ترى أن من لا يصحّ أن يكون غيرًا لا يصحّ أن يكون مثلًا وخلافًا**"(٣).

ثالثًا: ما يؤخذ أخيرًا على مذهب الشيخ الأشعري في الغيرين:

لكن رغم هذا التصحيح لمذهب الشيخ الأشعري في الغيرين يبقى عليه أخيرًا شيءٌ ربما ينغّص على القائل به والموافق له، ألا وهو: ما يؤدي إليه من هذه المخالفة الصريحة لما يراه جمهور العقلاء من نفي الواسطة بين

---

(١) السابق (ص ٢٧٩).

(٢) المتماثلان عند الشيخ الأشعري: ما يجوز وصف كل واحدٍ منهما بمثل ما يوصف به صاحبه. أو هما: ما يسدّ كلّ منهما مسدّ الآخر، وينوب عنه. والمختلفان: ما لا يجوز وصف كلّ واحدٍ منهما بمثل ما يوصف به صاحبه. أو هما: ما لا يسدّ كلٌّ منهما مسدّ الآخر. مجرد مقالات الأشعري (ص ٢١٧، ٢١٨). وانظر: الشامل للجويني (ص ٢٩٢، ٣١٣). شرح المواقف (٤/ ٦٧، ٧٨).

(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢١٨).

العينية والغيرية؛ من حيث إن الغيرية باتفاق الجمهور: هي نقيض هو هو بحسب المفهوم أو بحسب الذات –الماصدق–. فالشيء بالنسبة إلى الشيء:

١- إما أن يصدق أنه هو: بحسب المفهوم –كما في الإنسان والبشر– فهو عينه بحسب المفهوم، أو بحسب الذات –كما في الإنسان والناطق– فهو عينه بحسب الذات.

٢- وإما لا يصدق أنه هو: بحسب المفهوم –كما في الإنسان والكاتب– فهو غيره بحسب المفهوم، أو بحسب الذات –كما في الإنسان والحجر– فهو غيره بحسب الذات.

فالغيرية إذن تساوي نفي العينية؛ فكلّ ما هو غير ليس بعين، وكذا كلّ ما ليس بعين فهو غير.

لكن الشيخ الأشعري باصطلاحه السابق في الغيرين، ورأيه الشهير في الصفات: "إنها لا يقال فيها إنها لا عين ولا غير" ينتهي إلى إثبات الواسطة بين النفي والإثبات.[١]

اعتذار "صاحب المواقف" عن الأشعري فيه نظر:

وإن صحّ اعتذار الإيجي عنه: بأنه كان يقصد أن صفاته تعالى "لا هو: بحسب المفهوم. ولا غيره:

---

(١) شرح المقاصد (٢/ ٤٥). شرح المواقف (٤/ ٥٩). شرح العقائد العضدية (ص ٧٢). تقريب المرام (ص ٧٦).

بحسب الهويّة[1]"[2]، أي أن الشيخ الأشعري لا ينكر مغايرة الصفات للذات بحسب مفهوم كلٍّ منهما، وإنما ينكر صدق كلٍّ منهما على ذاتين -أي هويّتين- متغايرتين.

فهذا الاعتذار -مع صحته في نفسه- لم يسلم من المباحثة والنظر من قبل الأشاعرة أنفسهم؛ إذ هو:

١- غير وارد على محلّ النزاع؛ لأن النزاع ليس في المشتقات من مثل العالِم والقادر، التي تتحد مع الذات في صدق كلٍّ منهما على هويّة واحدة، إنما هو في مبادئها من مثل العلم والقدرة ومثلهما، وهي لا تصدق على هويّة واحدة.

---

(١) الهُويّة في اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين: الحقيقة الجزئية، أي ذات الشيء هو هو، من حيث كون متعيّنًا ومتشخصًا في ذاته. انظر: التعليقات لأبي نصر الفارابي محمد بن محمد بن أوزلغ (ص ٢١)، ط/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ١٤٣٦ هـ. شرح المواقف للجرجاني (٣/ ١٩). الصحائف الإلهية لشمس الدين السمرقندي محمد بن أشرف (ص ٩٨)، تحقيق د. أحمد عبد الرحمن الشريف، ط/ مكتبة الفلاح، الكويت/ ب.ت. نشر الطوالع للمرعشي (ص ١١٧). كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي محمد علي بن القاضي محمد حامد الهندي (٢/ ١٧٤٥)، تحقيق الدكتور: علي دحروج، ط/مكتبة لبنان ناشرون/ بدون تاريخ.

(٢) شرح المواقف (٤/ ٦٠).

٢- كما أن هذا الاعتذار ينتهي إلى نفي "هوية" الصفات في أنفسها؛ فلا يكون لها وجودٌ في الخارج، وإنما يكون الوجود للذات فقط، وهذا موافقٌ لمذهب المعتزلة، الذي منه فرار الأشعري.[١]

والذي كان يرى وجود الصفات في أنفسها حقيقة، وكان يقول: إن معنى وصفه تعالى بأنه العالم القادر الحيّ المريد المتكلّم السميع البصير **"أنّ له علمًا وقدرةً وحياةً وإرادةً وكلامًا وسمعًا وبصرًا"**، وكان يجيز **"إطلاق القول فيها: إنها شيئان وأشياء، وموجودان وموجودات، وقديمان وقدماء"**[٢]. فالصفات إذن لها هويةٌ مستقلة عن هوية الذات.

---

(١) انظر: الشامل للجويني (ص ٣٥٠). شرح المقاصد (٢/ ٤٦). شرح العقائد النسفية مع حاشية العصام (ص ٧٤). شرح المواقف مع حاشية السيالكوتي (٤/ ٦٠، ٦١). إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان للبياضي زاده كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان الرومي (ص ١٠٤)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م. القول السديد لأبي دقيقة (١/ ٢٨٦).

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص ٤٤، ٥٨). وانظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ص ٤٨٣). الإرشاد للجويني (ص ١٣٨). تلخيص المحصل للطوسي -بذيل المحصل للرازي- (ص ١٤٤).

وهذا النصّ من ابن فورك يهدم ما ذكره صاحب التعليقات على العقائد العضدية (ص ٣٤٦) -ووافقه فيه الشيخ أبو دقيقة في القول السديد ١/ ٢٨٦- من أن مراد الشيخ الأشعري من قوله في الصفات: إنها لا هي ولا غيره. "أن الصفات من الاعتبارات الحُكمية ... وأنها في الخارج ليست بالموجودة أصلًا". فتأمّل! وانظر أيضًا: تلخيص المحصل للطوسي (ص ١٤٤). نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ١٧٥).

وإذا تم التغاضي عن هذا؛ فيبقى على فرض التسليم بهذا الاعتذار التنغيص السالف، وهو أن هذا الاصطلاح من الشيخ قد استبعده جمهور العقلاء غاية الاستبعاد.[١]

الغيرية هي نفي العينية مطلقاً موافقةً لجمهور العقلاء:

أقول: فلعلّ الأولى والمخرج من كلّ ذلك إذن هو موافقة جمهور العقلاء[٢]، والقول بأن الغيرية هي نفي العينية مطلقًا[٣]:

(١) راجع: شرح المواقف (٤/ ٥٩).

(٢) "ورعاية الموافقة في الأمور المشهورة بين الجمهور أولى وأحب". نشر الطوالع للمرعشي (ص ٢٥٦).

(٣) لا أن الغيرية هي: عدم الانفكاك. كما في كلام الأشعري ومن وافقه. انظر أيضًا: حاشية الأمير محمد بن محمد ابن عبد القادر السنباوي على شرح عبد السلام اللقاني لجوهرة التوحيد (ص ٦٧)، ط/ مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ- ١٩٤٨م.

فالغيران بحسب المفهوم: أمران[1] مفهوم كلّ منهما ليس هو مفهوم الآخر.[2]

والغيران بحسب الذات أو الماصدق: أمران ذات كلٍّ منهما ليس هي ذات الآخر.

---

(1) قلتُ: "أمرين" دون "موجودين": ليشمل التعريف المفهومات الوجودية والعدمية. كاللاموجود واللامعلوم؛ فإنهما مفهومان عدميان، ويصحّ وصفهما بأنهما متغايران –في العقل– مفهومًا؛ إذ لا شكّ في أن المفهوم من كلّ منهما مغايرٌ للمفهوم من الآخر. وقد صرّح الإمام البيضاوي بأن "عدم اللازم متميّزٌ عن عدم الملزوم" مع أن كلّا منهما عدمان. منهاج الوصول إلى علم الأصول (ص ١٠٦)، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، ط١/ مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت لبنان/ ب.ت.

وأما مذهب من قال: إن التغاير من الصفات الوجودية –فلا تتصف به الأعدام–، وقال: إن الأعدام لا تتصف بالتغاير إلا إذا ثبت لها ماصدقات، ولا يثبت لها ذلك؛ فكلاهما ممّا لا دليل عليه. والله أعلم. انظر: شرح المواقف مع حاشيتي الفناري والسيالكوتي (٤/ ٥٢).

على أن في كلام الشيخ الأشعري نفسه ما يدلّ على أن التغاير ليس من الصفات الوجودية؛ فإنه "كان لا يأبى وصف المعاني المحدثة بأنها أغيار، وأنها كذلك لأنفسها لا لمعانٍ"... "ويقول: إن غيرًا ومخالفًا من أوصاف الإضافة" و"المتغايران ... إنما يتغايران بأنفسهما". (مجرد مقالات الأشعري: ص ٣٩، ٥٨، ٢١٧). وفي كلام الجويني في الشامل (ص ٣٣٥) إبطال كونه وجوديا صراحة.

فمن هذا يظهر: أن التغاير هو من الأمور الإضافية الاعتبارية، التي لا وجود لها في الخارج؛ وإلا لما صحّ أن توصف بها المعاني –التي لا يجوز قيام معنى آخر بها على مذهب الأشعري–، ولما صدق أيضًا وصف بعض المفهومات العدمية بها، والله أعلم. انظر: المحصل للرازي مع تلخيص المحصل للطوسي (ص ١٤٤، ١٤٥). كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلي (ص ٨٨).

(2) انظر: القول السديد لأبي دقيقة (١/ ٢٨٥).

ويلزم عليهما: أن كل اثنين غيران، وكلّ غيرين اثنين، كما يقول جمهور العقلاء أيضًا، خلافًا للأشعري ومن وافقه.[1]

وهذه الموافقة للجمهور وإن أدّت إلى القول بالمغايرة بين ذاته تعالى وصفاتها، والمغايرة بين الصفات القديمة مع بعضها؛ إلا أن هذا مما لا ضير فيه، ولا يلزم عليه محذورٌ.

مطلق القول بتعدّد القدماء ليس كفراً خلافاً للمعتزلة:

وتهويل المعتزلة وتشنيعهم بأن هذا يؤدّي إلى القول بتعدّد القدماء، والقول به كفرٌ.

فهذا مردودٌ: بأن الكفر ليس هو مطلق القول بتعدّد القدماء، وإنما هو القول بإثبات ذواتٍ قديمة قائمةٍ بنفسها، ويتّصف كلٌّ منها بصفات الألوهية.

على ما يفهم من قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[المائدة: ٧٢، ٧٣].

فهؤلاء كفروا لأنهم أثبتوا آلهة دونه، أو معه تعالى، هي التي سمّوها "أقانيم"، وأثبتوا لها الانتقال، وهو لا يكون إلا للذوات القائمة بنفسها، كما

---

(1) شرح المواقف (٤/ ٥١). وانظر: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ناصر الدين عبد الله بن عمر (ص ١٧٧)، تحقيق شيخنا الدكتور: محمد ربيع الجوهري، ط١/ دار الاعتصام، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

أثبتوا لها استحقاق العبادة، وهو لا يكون إلا للإله. فهذا هو كفرهم الذي كفّرهم الله تعالى به، لا مجرد أنهم قالوا بتغاير وتعدّد القدماء، على ما يشنّع به المعتزلة.[1] والله أعلم.

تصريح الإمام الغزالي والآمدي بالغيرية في الصفات الزائدة:

على أن الإمام الغزالي رحمه الله قد صرّح بأن من أثبت الصفات زائدة على الذات فقد أثبت الغيرية في المعنى وإن لم يصرّح بها لفظًا فقال: "(الغير) و (الهو هو) متقابلان تقابل النفي والإثبات؛ فليس بينهما واسطة. ومن فهم هذا؛ علم أنه إذا ثبت لله تعالى وصف العلم والقدرة زائدًا على الذات؛ فقد أثبت ما هو غير الذات، وأثبت الغيرية معنى، وإن لم يطلقه لفظًا إلى ورود التوقيف".[2]

وقال الإمام الآمدي: "الواجب أن كلّ ذاتٍ قامت بها صفات واجبة زائدة عليها فالذات غير الصفات، وكذا كلّ واحدٍ من الصفات غير الأخرى؛ إن اختلفا بالذوات، بمعنى أن حقيقة كلّ واحدٍ –والمفهوم منه عند انفراده– غير مفهوم الآخر، لا محالة. نعم إن لم يصح إطلاق اسم الغيرين ولا القول

---

(1) انظر: الشامل للجويني (ص ٣٥١). نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ١٩٥). تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ميمون بن محمد ابن مكحول (١/ ٤٠٣)، تحقيق الدكتور: محمد الأنور حامد عيسى، ط١/ المكتبة الأزهرية للتراث،٢٠١١م. لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات لفخر الدين الرازي محمد بن عمر (ص ١٦)، ط١/ المطبعة الشرفية، ١٣٢٣هـ. أبكار الأفكار للآمدي (١/ ٢٦٩). طوالع الأنوار للبيضاوي (ص ٢٨٣). شرح المقاصد للتفتازاني (٤/ ٨٢). شرح العقائد النسفية له مع حاشية العصام (ص ٧٢). شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٢٠١) (٨/ ٥٥). شرح الكبرى –عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد– للسنوسي أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر (ص ١٢٣)، ط/ مطبعة جريدة الإسلام، ١٣١٦هـ. شرح العقائد العضدية للدواني (ص ٧٢). إشارات المرام للبياضي (ص ١٠٦).

(2) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد الغزالي (ص ٣٥).

به –صفة– عن ذات الله تعالى وصفاته، مع الاعتراف بكونها مختلفة الحقائق والذوات؛ لعدم ورود السمع به؛ فهو جواب. لكنه مما لا يقدح في المطلوب"[١].

ومن قبله صرّح الإمام الرازي بأنّه: "لمّا كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة؛ وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى".[٢] وعمّم الإمام البيضاوي[٣]؛ فصرّح بإطلاق التغاير على كل ما يصدق عليه أنه شيء وحقيقة؛ فقال:

"لكل شيء حقيقة هو بها هو، وهي مغايرة لما عداها"، و" كلّ شيئين هما متغايران"[٤].

والله تعالى أعلى وأعلم.

---

(١) غاية المرام (ص ١٣٤).

(٢) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات للرازي (ص ١٦). وانظر تشنيع المرجاني (ت ١٣٠٦هـ) على الإمام في هذه المقالة خاصة: حاشية المرجاني شهاب الدين هارون بن بهاء الدين بن سبحان بن عبد الكريم المرجاني القازاني على شرح العقائد العضدية للدواني –بهامش حاشية الكلنبوي– (١/ ٢٦٠).

(٣) البيضاوي: هو القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، العلامة المتكلم الأشعري الأصولي المفسر.

ولد بالبيضاء (بناحية شيراز – إيران)، وولي القضاء بشيراز. وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وستمائة ٦٨٥هـ. من تصانيفه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، طوالع الأنوار، منهاج الوصول إلى علم الأصول. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨/ ١٥٥). مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش كبرى زاده أحمد بن مصطفى (٢/ ٩٢)، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.

(٤) طوالع الأنوار (ص ١٦١، ١٧٧). وانظر: الشامل للجويني (ص ٢٩٤). مطالع الأنظار للأصفهاني (ص ٦٥).

المبحث الثاني

في الإدراك: هل هو علمٌ أو لا؟

الإدراك هل هو علمٌ أو لا؟

تمهيد: معنى العلم عند الشيخ الأشعري:

العلم مطلقًا كما يعرّفه الشيخ الأشعري: هو "**ما به يَعلم العالِم المعلوم**"[١]، أي: هو صفة معنى تُوجب لمن قامت به أن يكون عالمًا.[٢]

وهذا المعنى كما يبيّن الأشعري يستوي فيه العلم القديم والعلم الحادث؛ إذ لا فرق بينهما عنده إلا من ناحية منع إطلاق مرادفات العلم –كالمعرفة والفطنة والفقه والدراية واليقين– على العلم القديم خاصّة؛ لأن السمع لم يرد بها منسوبة إلى الباري تعالى.[٣] أما الذي يختص به العلم الحادث على

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص ٥).

(٢) انظر بالإضافة إلى السابق: اللمع للأشعري (ص ٢٧: ٢٩).

(٣) انظر: مجرد مقالات الأشعري (ص ٦، ٧).

مذهب الشيخ الأشعري خاصّة؛ فهو: أنه عرضٌ من الأعراض، أي كيفٌ[١] من الكيفيات النفسانية المتغيّرة التي تقوم بذوات الأنفس[٢]، ومنها الإنسان.[٣]

ويعدّ مبحث العلم –مطلقًا– من أهم مباحث المقدّمات الكلامية، التي تضمّنت فروعًا شتّى من مسائل هذا الفن.[٤] ومن المسائل المتعلّقة بهذا المبحث، والتي كان للشيخ الأشعري باعٌ فيها: مسألة الإدراك: هل هو من جنس أو أفراد العلم[٥] أو هو معنى آخر مغاير له؟

---

(١) الكيف: عرضٌ لا يقتضي القسمة ولا اللاقسمة بالذات، ولا يكون معناه معقولًا بالقياس إلى غيره. شرح المواقف للجرجاني (٥/ ١٦٣). وانظر: مجرد مقالات الأشعري (ص ٨٣).

(٢) النفس عند الفلاسفة: كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. وعند المتكلّمين: جسم لطيف مشابكٌ للجسم المحسوس، أجرى الله تعالى العادة باستمرار الحياة مع بقائها. والمراد بذوات الأنفس هنا: ما فيه حياة يتأتى معها الحسّ والإدراك. انظر: مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٦٧). الحدود لابن سينا (ص ١٤). الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ص ٣٧٧)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط/ مطبعة السعادة، ١٣٦٩هـ –١٩٥٠م. شرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٢٩١، ٢٩٢). شرح المواقف للجرجاني (٧/ ١٨٠).

(٣) انظر: مجرد مقالات الأشعري (ص ٧). شرح المواقف للجرجاني (٥/ ٢٨٩) (٦/ ٣).

(٤) انظر: شرح المواقف للجرجاني (١/ ٦٨) (٦/ ٤: ٦٧).

(٥) الجنس في اصطلاح المناطقة: هو المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة في جواب ما هو. انظر: تهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله (ص ٥)، ط١/ مطبعة السعادة، ١٣٣٠هـ– ١٩١٢م.
=

المطلب الأول: رأيا الشيخ الأشعري في الإدراك:

وفي حكاية رأي شيخ أهل الحق يبيّن ابن فورك أن الشيخ الأشعري قد تردّد رأيه في المعنى المسمّى بالإدراك على

قولين: أحدهما:

أحد قولي الشيخ الأشعري في الإدراك:

"أن الإدراك: سوى العلم بالمدرَك، وأنه هو الذي يحدث عنه العلم بالمدرَك"[1]. ومعنى هذا: أن المعنى المعبّر عنه بالإدراك مباينٌ[2] في حقيقته لحقيقة العلم، وإن كان طريقًا أو مقدّمةً يحدث العلم عقيبها.

لكن السؤال هنا: ما وجه هذا الاختلاف؟ أو ما المحلّ أو المجال الذي يظهر فيه افتراق الإدراك عن العلم؟

الإدراك عند الأشعري مختصٌّ بالحسّ:

هذا ما يمكن أن نلتمس الإجابة عنه أيضًا من كلام ابن فورك وشرحه لقول الشيخ الأشعري في أسباب العلم: **"إن العلوم كلها تدرك من ثلاثة**

وقلتُ: "من جنس أو أفراد العلم" مراعاةً للاختلاف في حقيقة العلم، هل هو جنسٌ وما تحته أنواع مختلفة بالذاتيات، أو هو نوعٌ وما تحته أفراد متفقة بالحقيقة مختلفة بالعرضيات. انظر: شرح المواقف مع حاشية عبد الحكيم السيالكوتي (٦/ ٣٠).

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٤).

(٢) التباين في اصطلاح المناطقة: افتراق الأمرين في الذهن والخارج معًا؛ بحيث لا يصدقان معًا على شيء أصلًا. انظر: تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص ٦٣). رسالة الآداب لمحمد محيي الدين عبد الحميد (ص ١٣).

أوجه: الحسّ، والخبر، والنظر"؛ فيقول –أي ابن فورك–: "**إن الحسّ هو الإدراك، وإن العلم منه يحدث**"[1].

ويستفاد منه: أن المجال أو الوجه الذي يفترق فيه الإدراك عن العلم هو مجال الإحساس، أي التمييز الذي يحدث من طريق الحواس عند معاينتها أو اتصالها بالمحسوسات الجزئية[2] الحاضرة في الخارج بالفعل.[3] فهذا التمييز يسمّى إدراكًا، ولا يسمّى عِلمًا –على هذا القول للأشعري–، وإن كان سببًا فيه.

وهنا يطرأ سؤالٌ آخر، ألا وهو: كيف يترتّب العلم على الإدراك عند الشيخ الأشعري؟

---

(1) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٤).

(2) الجزئي عند المناطقة: هو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه. ويقابله الكلي: وهو مالا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه. انظر: تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص ٤٤).

(3) وعلى هذا اصطلح جمع من الفلاسفة والمتكلّمين على أن الإحساس: هو إدراك الجزئي الحاضر بذاته عند المدرِك، الموجود في الخارج، على هيئته التي هو عليها من الوضع والأين، وغيرهما. انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله –مع شرح نصير الدين الطوسي محمد بن محمد بن الحسن– (القسم الثاني: الطبيعيات/ ٣٦٧)، تحقيق: د.سليمان دنيا، ط٣/ دار المعارف/ ب.ت. تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحق الصفار إبراهيم بن إسماعيل الزاهد البخاري (١/ ١٠٣، ١٨٣)، تحقيق: أنجليكا برودرسن، ط١/ المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت لبنان، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م. شرح التجريد (ص ١٧٠). مطالع الأنظار (ص ٧). شرح المقاصد (٢/ ٣١١). كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ١١١). تقريب المرام (ص ١١٨).

استعقاب الإدراك للعلم:

هنا يصرّح ابن فورك بأننا "لم نجد له نصًّا في أن ذلك على الاقتران، أو على الافتراق بأقلّ قليل الحال والوقت. إلا أنه كان يقول: **لا يجوز أن ندرك ما لا نعلمه بحال**"، "**وإن المُدرِك لا بدّ من أن يكون عالمًا بما أدركه**"[١].

أي أن العلاقة بين الإدراك والعلم وإن لم يمكن الجزم فيها –على مذهب الأشعري– بأنها علاقة اللزوم[٢]؛ بحيث يقتضي حدوثُ الإدراك حدوثَ العلم عقلًا، إلا أن أقلّ ما يمكن الجزم به: أن بين الإدراك والعلم تعاقبًا أو تساوقًا عاديًّا إن صحّ التعبير، هذا التعاقب العادي هو الذي يسوّغ الحكم بسببية الإدراك في العلم، بمعنى أنه لا يتأتّى في العادة أن يحدث الإدراك ويتخلّف العلم عنه.[٣]

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٤، ٤٠).

(٢) اللزوم أو التلازم عند المناطقة: امتناع الانفكاك بين الشيئين عقلًا. وفي اصطلاح النظّار: كون الحكم مقتضيا للآخر، على معنى أن الحكم بحيث لو وقع؛ يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضروريا. انظر: التعريفات للجرجاني (ص١٥٩، ١٩٣). شرح الرشيدية للجونفوري (ص٢٨). كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٢/ ١٤٠٥).

(٣) المراد بالتعاقب عند أهل السنة: وجود شيءٍ بعد وجود شيءٍ آخر من غير واسطة بينهما. الحاوي القدسي لجمال الدين الغزنوي أحمد بن محمد بن محمود (١/ ٧١)، تحقيق: د. صالح العلي، ط١/ دار النوادر، بيروت لبنان، ١٤٣٢هـ– ٢٠١١م.

وتقييد هذا التعاقب أو التساوق بالعادي –الذي يعني غلبة حصول أمر مع أمرٍ آخر؛ بناءً على مذهب الشيخ الأشعري المشهور في أن اقتران الأسباب بمسبَّباتها في عالم الممكنات إنما هو لعادة جارية من الله تعالى في فعلها، وأنه جائزٌ انتقاضها في الدنيا =

ولعلّ هذا معنى ما قاله ابن فورك: إن "من أصله: أن الإدراك لا يصحّ وجوده مع عدم العلم بالمدرَك"[1]. والله أعلم.

إدراكات الحواس الخمس والفرق بينها:

وإذا كان الحسّ هو الإدراك على مذهب الشيخ الأشعري؛ فإن مقتضى هذا أن الإدراك يندرج تحته "خمسة أنواع[2] من الإدراكات"[3]، هي: إدراكات الحواس الخمس، أي: السمع، والبصر، والشمّ، والذوق، واللمس.

والآخرة. وليس معنى قولنا: "السبب مُوجِبٌ للمسبَّب" إلا أن وجود الثاني ملازمٌ لوجود =الأول، أي أن "كون السبب كون المسبَّب". وليس معنى كون الشيء سببًا للعلم إلا أنه "أوجب العلم على مجرى العادة الجارية الممتحنة" "لا على طريق الإيجاب". مجرد مقالات الأشعري (ص ١٥، ٢١، ٢٨، ١١١، ٢٦٠). وانظر: تهافت الفلاسفة (ص ٢٣٩). الأبكار (١/ ١٥٠). شرح المواقف (١/ ٢٤٨). شرح الخريدة البهية للدردير أحمد بن محمد ابن أحمد العدوي المالكي –بحاشية الصاوي– (ص ٣٩، ٤٠)، ط/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ب.ت. حاشية الدسوقي (ص ١٧٧).

(1) مجرد مقالات الأشعري (ص ٨٧).

(2) النوع عند المناطقة: هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو. انظر: تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص ٤٨). تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني (ص ٦).

وفي تعبير ابن فورك بـ"أنواع" إشعارٌ بأن الإدراك جنس، وما تحته أنواع مختلفة بالذاتيات. وسيأتي التصريح بجنسية الإدراك في رواية الشهرستاني الآتية.

(3) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٤).

وهي –رغم صحّة إطلاق الإدراك عليها في الجملة– لا تنطبق حقيقة الإدراك على كلّ واحدٍ منها على وجه الحقيقة[1]؛ كما ينبئ عنه جواب الأشعري في آحادها؛ "**فإنه يجيب في السمع والبصر أنهما إدراكان، والشمّ والذوق واللمس: مماسات مخصوصة بجوارح مخصوصة، يحدث عن كلّ نوع من هذه المماسة نوعٌ من الإدراك بمدرَكٍ مخصوص**"[2].

ومفاد هذا: أن في التعبير عن إدراك المشموم والمذوق والملموس بعبارات: "الشمّ، والذوق، واللمس" تجوّزًا عمّا هو الأصل فيها؛ إذ الأصل أن الشمّ والذوق واللمس: اتصالاتٌ بين الحواس ومحسوساتها، "وليست

---

(1) الحقيقة في اصطلاح المناطقة: اللفظ المستعمل في معناه الموضوع له أولًا. والمجاز: اللفظ المستعمل في معناه الموضوع له ثانيًا. وعند الأصوليين: الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل الاصطلاح الذي وقع به التخاطب. والمجاز: اللفظ المستعل في غير ما وضع له في أصل الاصطلاح. انظر: الحدود في الأصول لابن فورك أبي بكر محمد بن الحسن الأصبهاني (ص ١٤٥)، تحقيق: محمد السليماني، ط١/ دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ١٩٩٩م. الكاشف عن أصول الدلائل لفخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن (ص ٣٠)، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط١/ دار الجيل، بيروت لبنان، ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م. تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص ٤١). البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي محمد بن بهادر بن عبدالله (٢/ ١٥٢)، تحقيق: د.عمر سليمان الأشقر، ط٢/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م.

(2) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٤).

الاتصالات إدراكات، ولا شرائط فيها، وإن استمرّت العادة بها" –على حد تعبير الجويني–[1].

وبناءً عليه يمكن أن يقال: إن هذه الإدراكات تنقسم عند الشيخ الأشعري إلى قسمين:

القسم الأول منها: ما لا يوهم مماسة أو اتصالًا بالمحسوس، وهو: السمع، والبصر. والثاني: ما يُوهم مماسة واتصالًا بالمحسوس: وهو: الشم، والذوق، واللمس.

وثمرة هذا التقسيم تظهر فيما يتعلّق بجناب الباري تعالى من الأحكام:

فإن الشيخ الأشعري بناءً عليه كان يحكم بجواز رؤية العباد للباري تعالى، وسماع كلامه –كما أنه سبحانه يرى ويسمع خلقه–؛ من حيث إن ذلك لا يقتضي مماسة أو اتصالًا به تعالى. "**ومنع: أن يُشمّ، ويُذاق، ويُلمس**".[2]

القول الآخر للأشعري في الإدراك:

وثاني قولي الأشعري في الإدراك هو ما يرويه عنه ابن فورك أيضًا فيقول: "**إن الإدراك هو الحسّ: علمٌ مخصوصٌ. يحدث بحسب حدوث هذه**

---

(1) الإرشاد (ص ١٧٣). وانظر أيضًا: التمهيد للباقلاني (ص ١١).

أقول: وإذا صحّ هذا فلا يكون الشمّ والذوق واللمس هي الأنواع الحقيقية للإدراك –كما توهمه عبارة ابن فورك–، بل تكون المعاني الناشئة عنها –التي وارءها– هي الأنواع للإدراك، وإنّما عبّر عنها بالشم والذوق واللمس تجوّزًا. والله أعلم.

(2) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٤). وانظر: اللمع للأشعري (ص ٦٥، ٦٩)

المماسات مع انتفاء الآفات". أي "**أن الإدراك علمٌ بالمدرَك على وجه مخصوص**"[١].

فالإدراك إذن هو الحسّ أيضًا، لكن معناه على هذا القول ليس مفارقًا لمعنى العلم، بل هو مندرجٌ تحته؛ فهو علمٌ، لكنه علمٌ مخصوص. ومعنى هذه الخصوصية –كما سيأتي في رواية الشهرستاني–: أنه يتعلّق بالموجود دون المعدوم.

وعلى هذه الخصوصية تكون العلاقة بين الإدراك والعلم: هي العموم والخصوص المطلق[٢]؛ فكلّ إدراك علم وليس كل علم إدراكًا، عسى أن يكون تمييزًا لغير المحسوسات.

هذا القول هو الذي ذكره الأشعري في كثير من كتبه:

وهذا القول الثاني –"**الحسّ: هو العلم بالمحسوس**"[٣]– هو الذي ذكره الأشعري "في كثير من كتبه"، كما يصرّح ابن فورك. ومن هذه الكتب: "كتاب الموجز"، و"كتاب الرؤية الكبير"؛ فإنه ذكر فيهما: "**أن الرؤية علمٌ بالمرئي، وكذلك السمع علمٌ بالمسموع على وجه مخصوص**"[٤].

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٤، ٨٥).

(٢) العموم والخصوص المطلق عند المناطقة: هو أن يصدق أحد الكليين على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس كلي. انظر: تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص٦٣). التذهيب للخبيصي عبيد الله بن فضل الله على تهذيب المنطق للتفتازاني (ص ٥٤)، تحقيق: اللجنة العلمية لقسم العقيدة بجامعة الأزهر، ط/ دار السعادة، ١٤٣١هـ–٢٠١٠م.

(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص ٦).

(٤) مجرد مقالات الأشعري (ص ٦).

رواية الشهرستاني لقولي الشيخ الأشعري في الإدراك:

ويصدّق ما نقله ابن فورك من رأيي الشيخ الأشعري السالفين حكايةُ الشهرستاني لهما أيضًا؛ حيث يقول في كتابه "نهاية الإقدام": "**قال الأشعري: الإدراكات من قبيل العلوم على قولٍ ورأيٍ، وهو جنسٌ آخر على قولٍ**"[1].

وفي "الملل والنحل" يورد الشهرستاني هذين الرأيين أيضًا إلا أنه يذكرهما في مسألة الرؤية خاصّة؛ فيقول: "وله قولان في ماهية[2] الرؤية: أحدهما: أنه علمٌ مخصوص. ويعني بالخصوص أنه يتعلّق بالوجود دون العدم. والثاني: أنه إدراكٌ وراء العلم"[3].

المطلب الثاني: موازنة ابن فورك بين قولي الشيخ الأشعري في الإدراك:

رغم تصريح ابن فورك بأن القول الثاني هو القول الذي ذكره الشيخ الأشعري في كثيرٍ من كتبه إلا أنه يرى أن القول الأول –الذي يغاير فيه الأشعري بين الإدراك والعلم– هو الأولى بالحق، كما أنه الأقرب إلى الأشعري من قوله الثاني؛ فيقول معقِّبًا على القول الثاني: "**وذكر في "العمد"**

---

(1) نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ٣٣٥).

(2) الماهية عند المناطقة: ما يجاب به عن السؤال بما هو. وعند الحكماء والمتكلمين: الحقيقة. أي ما به الشيء هو. انظر: الصحائف الإلهية للسمرقندي (ص ٩٨). شرح المواقف (٣/ ١٨). نشر الطوالع للمرعشي (ص ١١٧). تقريب المرام (ص ٥٥).

(3) الملل والنحل (١/ ١١٤).

و"النقض على الخالدي[1]" خلاف هذا القول. وأنكر على الخالدي قوله: إن وصف الله تعالى بأنه راءٍ وسامع على معنى أنه: عالمٌ بالمرئي والمسموع".

---

(1) لم يظهر لي على وجه التحديد من الخالدي هذا، ولعلّ الأقرب أنه: أبو الطيب محمد بن إبراهيم بن شهاب الخالدي، الفقيه المعتزلي، من معتزلة بغداد المتعصبين لهم، سكن البصرة. ذكره ابن المرتضى في الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة من أصحاب أبي هاشم الجبائي ومَن في طبقتهم (ت ٣٢١هـ)، وقال: إنه قد أخذ الكلام عن البرذعي. والبرذعي هذا هو أبو الحسن أحمد بن عمر بن عبد الرحمن من كبار معتزلة بغداد، ذكره ابن المرتضي في الطبقة الثامنة، طبقة أبي علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ). فيقرب إذن أن يكون الخالدي هذا من المعاصرين للشيخ أبي الحسن الأشعري. والله أعلم. انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى المهدي لدين الله أحمد بن يحيى ابن المرتضى الزيدي (ص ٩٠، ١١٠)، تحقيق: سوسنة ديفلد، ط٢/ مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

وأيًّا من كان؛ فالذي يظهر أن الخالدي هذا كان من كبار المعتزلة، وكان للشيخ الأشعري عناية خاصّة بتعقّبه والردّ عليه؛ حيث يقرّر ابن عساكر فيما يذكره من كتب الشيخ الأشعري: أن الشيخ قد ألّف في الردّ على الخالدي كتبًا، منها:

١- كتاب في نقض كتاب الخالدي في القرآن والصفات. ٢- كتاب القامع لكتاب الخالدي في الإرادة. ٣- كتاب "الدافع للمهذب" نقض فيه الأشعري كتاب "المهذب" للخالدي الذي ألّفه في المقالات. ٤- كتاب فيه النقض على الخالدي في رؤية الله تعالى. ٥- كتاب في نقض كتاب الخالدي الذي نفى فيه خلق الأعمال من الله. انظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر أبي القاسم الحسن بن علي بن هبة الله الدمشقي (ص ١٠٧)، تقديم وتعليق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث/ ب.ت.

قال ابن فورك: "وهذا الأولى بالحق من عندي، والأقرب من أصوله وقواعده. وكذلك القول في الإدراك. وهو الذي نصره في كتاب "الإدراك"، وأنكر قول من قال من المعتزلة: إن الإدراك هو العلم بالمدرَك"[1].

المطلب الثالث: ثمرة الخلاف في الإدراك على القولين السابقين:

هذا وتتجلى ثمرة الاختلاف بين رأيي الشيخ الأشعري في الإدراك في أمرين:

أولهما: معنى وصف الله تعالى بصفة الإدراك على مذهبه:

فإن الشيخ الأشعري كما يقرّر عنه ابن فورك "**كان يُجيز وصفه [تعالى] بأنه مُدرِك. وقد ورد بذلك التوقيف**"[2]. وإذ قد تقدّم اختلاف رأيه في الإدراك؛ فيتأتّى السؤال هنا: هل الإدراك الذي يتصّف به الباري تعالى زائدٌ أو مغايرٌ لعلمه، أو هو عائدٌ إليه؟

هنا يجيب ابن فورك: بأنه قد "**اختلف قوله في تأويل الإدراك على الوجه الذي بيّناه**"[3].

---

(1) مجرد مقالات الأشعري (ص ٦).

(2) مجرد مقالات الأشعري (ص ٤٥). والظاهر أنه يقصد بالتوقيف قوله تعالى ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾[الأنعام: ١٠٣].

(3) مجرد مقالات الأشعري (ص ٤٥).

ومعنى هذا: أنه على القول الأول للأشعري الذي يغاير فيه بين العلم والإدراك: يكون للإدراك في حقّه تعالى معنى

آخر مباينٌ لمعنى علمه تعالى.

أما على القول الثاني الذي يثبت فيه الأشعري أن الإدراك من قبيل العلم لا يكون معنى الإدراك الذي يتصف به المولى عزّ وجل مباينًا لعلمه، بل هو عائدٌ إلى العلم القديم نفسه.

ولا تظهر التفرقة بينهما حينئذٍ إلا من حيث التعلّق[1]؛ فما تعلّق به علمه تعالى من المدرَكات يسمّى إدراكًا، وما عداه لا يسمّى بذلك.

والاختلاف العائد إلى التعلّقات ليس اختلافًا حقيقيًّا:

(1) التعلّق في اصطلاح المتكلّمين: هو اقتضاء الصفة أمرًا زائدًا على قيامها بالذات. فهو: نسبة مخصوصة بين الصفة وبين ما تتعلق به. وهو إن كان بالفعل فهو التعلّق التنجيزي –الحقيقي–، وإن كان بالقوة فهو التعلّق الصُلوحي –المجازي–. نهاية العقول في دراية الأصول لفخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن (٢/ ٤٦٩)، تحقيق: سعيد فودة، ط١/ دار الذخائر، بيروت لبنان، ١٤٣٦هـ– ٢٠١٥م. شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي (ص ١٠٠، ١٠٧). حاشية الأمير (ص ٨٠، ٩٤).

إذ التعلّق نفسه ليس إلا أمرًا اعتباريًّا[1] منتزعًا من ملاحظة الصفة، وما تتعلّق به. فكون أحد تعلّقات العلم إدراكًا، وكون غيره ليس كذلك ليس أمرًا حقيقيًّا أيضًا.[2] والله أعلم.

ثانياً: هل إحساس الحيوانات -مما سوى الإنسان- يسمّى علماً أو لا؟

فإن هذه الحيوانات لا شك في أن لها –كلها أو بعضها– حواسًا تحسّ بها المحسوسات من المسموعات والمبصرات والمشمومات والمذوقات وغيرها؛ على ما نراه ونشاهده في الواقع.

هذا الإحساس على القول الأول للأشعري: لا يصحّ أن يسمّى علما، وإن صحّ أن يسمّى إدراكًا. وعليه: لا يصحّ أن تعدّ هذه الحيوانات من ذوي العلم.

أما على القول الثاني: فيصحّ أن يسمى إحساس هذه الحيوانات علمًا، ويصحّ أن تعدّ هذه الحيوانات من ذوات العلم. خلافًا لمن نازع الأشعري في

---

(1) الأمر الاعتباري: هو ما لا وجود له في الخارج ولا تحقق له إلا بحسب فرض العقل. وهو إما انتزاعي: كالماهية المعرّاة المنتزعة من الشخص الموجود في الخارج. أو اختراعي: كبحر من زئبق. ويقابله الأمر الحقيقي: وهو ماله وجود في الخارج. انظر: التعريفات للجرجاني (ص ٣٤). كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٦٨٨). تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ الباجوري إبراهيم بن محمد بن أحمد (١/ ١٦٥)، تحقيق: لجنة العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر، ط/دار السعادة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م. تقريب المرام للسنندجي (ص ٦٠).

(2) انظر: غاية المرام للآمدي (ص ١٢٠).

قوله هذا -كالتفتازاني[1] ومن وافقه-، وصرّح بأن إطلاق العلم على الإحساس مخالفٌ

للعرف واللغة.[2]

****

- **تعقيب**:

أولًا: مناقشة كلام ابن فورك في كون الرأي الأول هو الأقرب إلى الأشعري:

بالرغم من شهادة أئمة أهل السنة بأن الشيخ ابن فورك من أعظم تلامذة الشيخ الأشعري، وأعلمهم بأمره، وأنه "أعرف الناس في مقالات

---

(1) التفتازاني: هو الإمام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني -نسبة إلى تفتازان من بلاد خراسان (شمال إيران)-، المتكلم، الأصولي، العالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والمنطق. ولد عام اثني عشر وسبعمائة ٧١٢ هـ. أخذ عن العضد الإيجي، والقطب الرازي، وغيرهما. أبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة ثنتين وتسعين وسبعمائة ٧٩٢ هـ. من كتبه: تهذيب المنطق والكلام، المطوّل في البلاغة، مختصر شرح تلخيص المفتاح، شرح مقاصد الطالبين في أصول الدين، شرح العقائد النسفية، حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، شرح الرسالة الشمسية. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٣٥٠/٤). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين= =السيوطي عبد الرحمن بن الكمال بن أبي بكر (٢/ ٢٨٥)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢/ دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م. طبقات المفسرين للداودي شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (٢/ ٣١٩)، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

(2) شرح المقاصد (٢/ ٣١٣). وانظر: حاشية الفناري على شرح المواقف (٦/ ٢٩). تقريب المرام للسنندجي (ص ١١٨).

الشيخ"[1]، إلا أن قوله بأن الرأي الأول للأشعري الذي يغاير فيه بين الإدراك –الحسّ– والعلم هو "الأقرب من أصوله وقواعده" قولٌ يصعب جدًّا التسليم به؛ لأمرين:

أولهما: تصريح ابن فورك نفسه بأن القول الثاني هو الذي ذكره الشيخ الأشعري في كثيرٍ من كتبه، ومنها كتاب "الموجز":

فكيف يكون الرأي الأول للشيخ الأشعري إذن هو الأقرب من أصوله وقواعده، مع أن القول الثاني –بأن الإدراك علمٌ– هو القول الذي أكثر الشيخ الأشعري من ذكره في كتبه؟! مع الأخذ في الاعتبار أن من بين هذه الكتب التي ذكر فيها الأشعري رأيه الثاني دون الأول: كتاب "الموجز"، كما يصرّح ابن فورك نفسه أيضًا.[2]

مكانة كتاب الموجز عند الشيخ الأشعري:

وهذا الكتاب يعدّ من أجمع الكتب التي حوت كلام الشيخ الأشعري وكتبه، ولقد اعتنى به الإمام الأشعري اعتناءً بالغًا؛ وذلك أنه ضمّنه اثني عشر كتابًا من كتبه، ثمّ ألّف كتابًا خاصًّا جعله مدخلًا إلى هذا الكتاب سمّاه: "إيضاح البرهان في الردّ على أهل الزيغ والطغيان".

ثمّ ألّف الأشعري كتابًا آخر سمّاه: "اللمع الكبير" جعله مدخلًا إلى "إيضاح البرهان"، ثم ألّف "اللمع الصغير" وجعله مدخلًا إلى "اللمع الكبير".

---

(1) المسالك في الخلافيات بين المتكلمين والحكماء لمستجي زاده عبد الله بن عثمان بن موسى أفندي (ص ١٧٥)، تحقيق: د. سيد باغجوان، ط١/ دار صادر بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ– ٢٠٠٧م. وانظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص ١١٨).

(2) راجع: مجرد مقالات الأشعري (ص ٦).

ولم يكتف الأشعري بهذا، بل بلغ من عنايته أنه جعل لكتاب "اللمع" أيضًا مقدّمة ومدخلًا سمّاه: "الشرح والتفصيل في الردّ على أهل الإفك والتضليل"، ثم ألفّ لهذا المدخل نفسه مدخلًا مختصرًا أيضًا.[١]

تصريح الإمام البزدوي[٢] بشأن كتاب "الموجز":

ويبدو أنه قد كان لهذا الاعتناء من الأشعري بكتابه "الموجز" أثره الظاهر على من طالعه وقارنه بغيره من كتب الأشعري، أعني بهذا الإمام أبا اليسر البزدوي من كبار أئمة الماتريدية[٣]؛ فإنه بعد إقراره بأنه قد وجد

---

(١) تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص ١٠٥، ١٠٦).

(٢) البزدوي: هو صدر الإسلام أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى البزدوي. المتكلم، الأصولي، الفقيه الحنفي. أخو فخر الإسلام أبي العسر البزدوي صاحب "الأصول". ولد ببخارى (بأوزباكستان) عام واحد وعشرين وأربعمائة ٤٢١ هـ، وولي القضاء بسمرقند، وانتهت إليه رياسة الحنفية فيما وراء النهر. تلمذ له نجم الدين النسفي صاحب العقائد. وكانت وفاته في رجب سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة ٤٩٣ هـ. من تصانيفه: أصول الدين، معرفة الحجج الشرعية. انظر: تاج التراجم لزين الدين قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي السودوني (ص ٢٧٥)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط١/ دار القلم، دمشق سوريا، ١٩٩٢م. الفوائد البهية للكنوي (ص ٩٤، ١٨٨).

(٣) الماتريدية: هم المنتسبون إلى الإمام الماتريدي، إمام أهل السنة ببلاد ما وراء النهر: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، السمرقندي، إمام الهدى والدين، المتوفى سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة ٣٣٣هـ. من كتبه: التوحيد، بيان أوهام المعتزلة، الرد على القرامطة، تفسير القرآن المسمى تأويلات أهل السنة. انظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين =النسفي (١/ ٥٥٦). الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد ابن أبي =

للشيخ أبي الحسن الأشعري قريبًا من مائتي كتاب في علم التوحيد يصرّح بأن: كتاب "الموجز الكبير[١] يأتي على عامة ما في جميع كتبه"[٢].

فبعد هذه العناية يظهر إذن أن الآراء التي ضمّنها الأشعري كتابه "الموجز" –ومن ضمنها قوله بأن الإدراك علم– هي الأقرب إليه من غيرها؛ لشدّة اعتناء الشيخ الأشعري بهذا الكتاب، وتصريح من اطّلع عليه بأنه يأتي على عامة ما في جميع كتبه[٣]، والله أعلم.

الوفاء القرشي (٣/ ٣٦٠)، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، ط٢/ هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م.

وانظر أعيان أصحابه وتلامذتههم وأشهر كتبهم في: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للسيد مرتضى الزبيدي محمد بن محمد ابن عبد الرزاق الحسيني (٢/ ٢، ٥)، ط/ مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ– ١٩٩٤م.

(١) لعلّ البزدوي أضاف كلمة "الكبير" وصفًا من عنده لهذا الكتاب الذي يظهر من وصف ابن عساكر له أن كان كبيرًا فعلًا. أمّا أن يكون البزدوي قد قصد كتابًا آخر للأشعري اسمه "الموجز الكبير" غير هذا "الموجز"؛ فهذا أمرٌ مستبعدٌ؛ إذ لم يذكر أحدٌ من أتباع الشيخ المعتنين بكتبه –كابن فورك وابن عساكر– ولا الباحثين المهتمين به –كالدكتورة فوقية حسين والدكتور عبد الرحمن بدوي – كتابًا آخر اسمه "الموجز الكبير" إلا هذا "الموجز". والله أعلم. انظر بالإضافة إلى ما سبق: مقدمة كتاب الإبانة عن أصول الديانة (١/ ٤١: ٩١). مذاهب الإسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي (ص ٥٠٥: ٥٣٣).

(٢) أصول الدين للبزدوي أبي اليسر محمد بن محمد ابن عبد الكريم (ص ١٢)، تحقيق الدكتور: هانز بيتر لنس، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

(٣) ومن عجيب الأمر أن الإمام ابن عساكر قد نقل عبارة البزدوي هذه بألفاظها وحروفها، لكنه نسبها إلى من وسمه بقوله: "أبو العباس المعروف بقاضي العسكر، وكان =من كبراء أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه"! فلعلّه كان يقصد البزدوي والله أعلم؛ فإن =

ثانيهما: أن أكثر المتكلّمين في هذه المسألة لم يذكروا للأشعري إلا رأيًا واحدًا، هو الثاني لا الأول:

ومن هذا:

١- الشيخ الزاهد الصفّار[١] الماتريدي في كتابه "تلخيص الأدلة": يذكر أن الشيخ الأشعري "من مذهبه أن الحسّ علم"، وقال: "قال أبو الحسن الأشعري: الحسّ: العلم المبتدئ في النفس لا عن استدلال. قال: والحاسّ في الحقيقة العالِم".[٢] ولا يذكر الصفار للأشعري رأيًا في الإحساس غير هذا.

ما نقله مطابقٌ تمامًا لكلام البزدوي في "أصول الدين". انظر –مقارِنًا بالسابق–: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص ١١٢).

(١) الزاهد الصفّار: هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق الملقّب بالزاهد الصفّار –نسبة إلى بيع الأواني الصفرية– البخاري، المتكلم الفقيه الحنفي. ولد في حدود عام ستين وأربعمائة ٤٦٠ هـ، وعاش في بخارى (أوزباكستان). كان موصوفًا بالزهد والورع ومجافاة السلاطين. توفي سنة أربع وثلاثين وخمسمائة ٥٣٤ هـ. من تصانيفه: كتاب السنة والجماعة، تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد. انظر: القند في ذكر علماء سمرقند لنجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي (ص ٦١)، تحقيق: يوسف الهادي، ط١/ وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران إيران، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م. الجواهر المضية للقرشي (١/ ٧٣). الفوائد البهية للكنوي (ص ٧).

(٢) تلخيص الأدلة (١/ ١٠٣). وانظر نقل ابن فورك لهذا القول نفسه عند الأشعري في مجرد مقالات الأشعري (ص ١٣).

٢- الإمام الآمدي في كتابه "الإحكام": يذكر في معرض شرحه لتعريف العلم أن "مذهب الشيخ أبي الحسن في أن الإدراك نوع من العلم"[١]. وفي "الأبكار" يصرّح أن "الإدراك على أصله نوعٌ من العلم"[٢].

٣- صاحب "المواقف" وشارحه الجرجاني: يصرّحان في مسألة "إدراكات الحواس الظاهرة" بأن "إدراكات الحواس الظاهرة عند الشيخ الأشعري علمٌ بمتعلَّقاتها".[٣] ولا يذكران له رأيًا غير هذا، بل هما ينسبان القول بخلاف هذا إلى مخالفي الأشعري.

وفي هذا إشعارٌ بأن القول بمغايرة الإدراك للعلم لم يثبت عندهما رأيًا للشيخ الأشعري، والله أعلم.

٤- صاحب "المقاصد" الإمام التفتازاني: يصرّح في المسألة ذاتها بأنه: "عند الشيخ الأشعري: الإحساس بالشيء علمٌ به"[٤]. ولا يذكر له رأيًا غير هذا، مع نسبته للرأي المخالف لهذا إلى "الجمهور"، أي المخالفين للأشعري. وفي هذا الإشعار السابق نفسه أيضًا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (١/ ٢٦)، تصحيح: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ط١/ دار الصميعي، الرياض السعودية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(٢) أبكار الأفكار (١/ ٧٥). وانظر: هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني إبراهيم بن إبراهيم بن حسن (١/ ١١٨)، تحقيق: مروان البجاوي، ط١/ دار البصائر، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م. نشر الطوالع للمرعشي (ص ٢٥٦).

(٣) شرح المواقف للجرجاني (٦/ ٢٩، ٣٠).

(٤) شرح المقاصد (٢/ ٣١٢).

٥- مستجي زاده[١] صاحب كتاب "المسالك في الخلافيات": يبيّن في الفصل الذي عقده لبيان "مقالات الأشاعرة الواقعة في مقابلة مقالات المعتزلة" أن الأشاعرة قالوا بأن إدراكات الحواس الخمس علمٌ بمتعلَّقاتها،

ثم يستدرك فيقول: "والظاهر أنه ليس بمذهب للأشاعرة، بل هي مما ذهب إليه الأشعري، ولم يرض به الأصحاب"[٢].

---

(١) مَستجي زاده: هو عبد الله ابن عثمان بن موسى الرومي الحنفي، الشهير بمستجي زاده. متكلّم مفسر. توفي سنة ثمان وأربعين ومائة وألف ١١٤٨ هـ، ودفن بجوار السلطان محمد الفاتح بإستانبول (تركيا). له من التصانيف: حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي إلى سورة يونس، والمسالك في الخلافيات بين المتكلين والحكماء. انظر: الأعلام –قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين– للزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (٤/ ١٠٣)، ط١٥/ دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ٢٠٠٢م. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٢/ ٢٦٥)، ط١/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ– ١٩٩٣م.

(٢) المسالك في الخلافيات (ص ١٢٩). أقول: ومن هؤلاء الأصحاب: الإمام الآمدي والإيجي؛ حيث اشترطا في التعريف المختار للعلم عندهما: أن يوجب تمييزًا بين المعاني؛ لإخراج تمييز إدراكات الحواس الظاهرة؛ فإنها توجب تمييزًا بين الأعيان المحسوسة لا المعاني. انظر: أبكار الأفكار (١/ ٧٨). شرح المواقف (١/ ٨٤، ٨٥).

هذا وقد قرّر ابن الحاجب في مختصره الشهير: أن الشيخ الأشعري يُدخِل إدراك الحواس في تعريف العلم. ووافقه على هذا كلٌّ من الإيجي والتفتازاني والجرجاني، مصرِّحًا ثانيهم –التفتازاني– بأن "رأي الأشعري: هو أن الإحساس ليس إلا علمًا بالمدرَكات الحسيّة". وثالثهم –الجرجاني– بأن "رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري: أن إدراك الحواس قسمٌ من =العلم". شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب للقاضي عضد الدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد، –وعليه: حاشيتا السعد التفتازاني والجرجاني– (١/ ١٨٤، ١٨٥، ١٨٨)، =

٦- السنندجي[١] صاحب "تقريب المرام": في شرحه لقول التفتازاني: "وقد يقال: العلم لمطلق الإدراك" يقول: "كما ذهب إليه الشيخ الأشعري؛ حيث قال: "الإحساس بالشيء علمٌ به"[٢]. ولا يذكر له رأيًا غير هذا أيضًا.

فالحاصل إذن: أن اقتصار هؤلاء المصنّفين -خاصةً صاحبي المواقف والمقاصد- على هذا القول للأشعري إن لم يفد كونه الأَولى والأقرب إلى أصول الأشعري وقواعده؛ فإن أقلّ ما يفيده هو أن هذا القول هو القول المعتبر والمعتمَد للأشعري عند هؤلاء الأئمة، دون غيره، ويفيدنا هذا في الوقت نفسه أنه القول الأكثر شهرة، دون الأول. والله أعلم.

ثانياً: توجيه قول الأشعري بمغايرة الإدراك للعلم، ووجه الجمع بينه وبين القول الثاني:

وإذا تبيّن ما تقدّم؛ فالذي يظهر إذن أن الشيخ الأشعري إنما قال بقوله الأول -أي الذي يقول فيه بمغايرة الإدراك للعلم- لا في معرض التأصيل والتقرير لمطلق الإدراك، وإنما في معرض الاعتراض والردّ[٣] على المعتزلة

تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

(١) السنندجي: هو الشيخ عبد القادر بن محمد سعيد بن أحمد التختي الكردي الشافعي. أحد علماء المنطق والكلام. ولد عام حادي عشر ومائتين وألف ١٢١١هـ. سكن السليمانية (بالعراق) وتوفي بها سنة أربع وثلاثمائة وألف ١٣٠٤ هـ. من كتبه: تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، رسالة العلم، كشف الغطاء. الأعلام للزركلي (٤/ ٤٤).

(٢) تقريب المرام (ص ١١٨).

(٣) وقد قيل: "إن المعترض لا مذهب له". حاشية المرجاني على شرح العقائد العضدية (١/ ٢٧٦).

–البغدادية[1]– الذين كانوا يقولون بأن الإدراك من قبيل العلم؛ متوسّلين بذلك إلى نفي حقيقة صفتي السمع والبصر في حقّه تعالى، وردّهما إلى صفة العلم.

على ما يظهر في حكاية ابن فورك نفسه لهذا القول للأشعري؛ فإنه يبيّن أن الشيخ ذكر هذا القول في معرض ردّه على من يسمّى بالخالدي، الذي كان يقول: "**إن وصف الله تعالى بأنه راءٍ وسامع على معنى أنه: عالمٌ بالمرئي والمسموع**"[2]. فأنكر الأشعري هذا، وقال: إن الإدراك مغايرٌ للعلم؛ دفعًا لمقولة الخالدي.

فيظهر أن الشيخ الأشعري إنما قال بهذا:

---

(1) أما معتزلة البصرة فهم يثبتون الإدراك لله تعالى وصفًا وراء كونه عالمًا حيًّا، يقول القاضي عبد الجبار: "اعلم أنه سبحانه يوصف بأنه سميع بصير، ويراد بذلك أنه على حالٍ لاختصاصه بها يدرك المسموع والمبصر إذا وجدا". المغني (كتاب الفرق غير الإسلامية: ٥/ ٢٤١). وفي شرح الأصول الخمسة (١٦٨): "فعند شيوخنا البصريين أن الله تعالى سميع بصير مدركٌ للمدركات، وأن كونه مدركًا صفة زائدة على كونه حيًّا ... ولا يمكن أن يرجع بهذه التفرقة إلى كونه حيًّا عالمًا". وانظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ص ١٧٥). أصول الدين للبغدادي (ص ٩٦، ٩٨، ١٠١). غاية المرام للآمدي (ص ١١٥، ١٢٢).

(2) مجرد مقالات الأشعري (ص ٦).

١- **<u>إمّا على سبيل المنع اللمّي أي التجويزي</u>**[١]: وهو الذي يجوّز فيه المناظِر خلاف قول مناظره، لا على سبيل الجزم والاعتقاد بهذا الخلاف، وإنما على سبيل الشكّ والاحتمال.

٢- **<u>أو على سبيل القطع والجزم بأن الإدراك مغاير للعلم، لكن ليس مطلق الإدراك</u>**: وإنما الإدراك القديم خاصّة.

أي أن الشيخ الأشعري ما أنكر أن مطلق الإدراك من قبيل العلم، إنما أنكر هذا -ملتزمًا خلافه- في حقّ الباري تعالى خاصّة، دون ما عداه من المخلوقات.

فهو إذن لم يقل بمغايرة مطلق الإدراك للعلم، وإنما قال بمغايرة الإدراك القديم خاصّة للعلم القديم.

وهذا -الثاني- هو الظاهر من إنكاره على "الخالدي".

<u>ويرجّح هذا أيضًا</u>:

ما رواه ابن فورك نفسه من أن الأشعري: "**كان لا يفرّق بين العلم والدراية، ...، والحسّ، .... وكان لا يجيز أن يوصف الله تعالى بشيءٍ من ذلك إلا بالعلم فقط**"[٢]. ففيه: أن الأشعري في مطلق قوله لا يفرّق بين العلم

---

(١) المنع في اصطلاح النظاّر من حيث سنده -أي ما يذكر لتقوية المنع- إما: لمِّي: وهو ما يجوّز فيه السائل ثبوت خلاف مقدمة الدليل. أو قطعيّ: وهو ما يجزم فيه السائل بثبوت خلاف مقدمة الدليل. أو حَلِّي: وهو ما يرى فيه السائل غلط المقدّمة في أصلها. انظر: رسالة الآداب لمحمد محيي الدين عبد الحميد (ص ٥٢).

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص ٤٥).

والحسّ –أي الإدراك– في المخلوقات، لكنه منع إطلاق "الحسّ" في حقّه تعالى خاصّة.

الجمع بين قولي الأشعري في الإدراك:

ويقوّي هذا الترجيح: أن عليه يتحقّق الجمع بين قولي الشيخ الأشعري في الإدراك. فيكون الإدراك عنده من قبيل المشترك اللفظي[1]، الذي يطلق على حقيقتين مختلفتين:

إحداهما: كائنة في حقّ المخلوقات، وهي التي يكون فيها الإدراك حاصلًا ومقيّدًا بطريق الإحساس بالحواس الخمس المعروفة، وهذه الحقيقة هي التي قصدها الأشعري في كثيرٍ من كتبه، وأوردها المصنّفون السابقون من بعده في مبحث

"إدراك الحواس الظاهرة"، وأنها من قبيل العلم عنده، أي العلم الحادث.

وثانيتهما: كائنة في حقّه تعالى خاصّة، وهي التي يكون فيها الإدراك منزّهًا عن توسّط الإحساس بالحواس والآلات، وهي التي قال فيها الأشعري بمغايرة الإدراك للعلم، قاصدًا من هذا الردّ على "الخالدي" ومن وافقه من المعتزلة –البغدادية–، القائلين بأن وصفه تعالى بصفتي السمع والبصر عائدٌ إلى وصفه تعالى بالعلم. فهذا إدراك الخالق سبحانه، وهو مغايرٌ لعلمه.

---

(1) المشترك اللفظي عند الأصوليين والمناطقة: هو اللفظ الموضوع لأكثر من معنى بدون ترجيح له في معنى دون آخر. انظر: تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص ٤٠). البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٢٢)، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ٢٠٢).

ولا يخفى ما في هذا الجمع من اعتماد وتصويب كلٍّ من قولي الأشعري، دون الحاجة إلى إهمال أحدهما أو الادعاء بأنه الأقرب إليه دون الآخر. والله أعلم.

ثالثًا: استنباط جواب الأشعري في المسألتين ثمرة الخلاف:

وإذا تمّ ما تقدّم فلا يصعب حينئذٍ تفسير:

١- معنى صفة الإدراك لله تعالى عند الشيخ الأشعري:

ويرجُح القولُ بأن وصف الله تعالى بأنه مُدرِك معناه عند الشيخ: أن له صفةً زائدة –مباينةً– لصفة العلم، بها يدرك الباري تعالى:

أ- جميعَ الموجودات دون المعدومات[١]: وهذا هو الراجح من مذهبه؛ على ما يصرّح به ابن فورك عن الأشعري أنّه " **كان يقول: إن السمع والرؤية لا يتعلّقان في صفة القديم والمحدَث إلا بالموجود. وإن المعدوم لا يصحّ أن يكون مسموعًا ولا أن يكون مرئيًّا**"[٢].

---

(١) وهو مذهب إمام الحرمين؛ حيث يصرّح: "أن كل إدراك متعلّق جوازًا بكلّ موجود". الإرشاد (ص ١٨٥). وعدّه الجلال الدوّاني مذهبًا للأشاعرة مطلقًا. شرح العقائد العضدية (ص ٤٢). وعلى هذا المذهب: يصحّ رؤية الأصوات والمعاني النفسانية مطلقًا، كما يصحّ سماع الذوات. انظر: مجرد مقالات الأشعري (ص ٨١). نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ٣٤٨).

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٦٣).

وكان يقول أيضًا: "في كلّ ما يجوز أن يُدرك بالرؤية: يجوز أن يُدرك سمعًا ... وإن كلّ موجود يجوز أن يُرى ويُسمع "[1].

وهو عين ما نقله البغدادي[2] أيضًا حيث يقول: "اختلف أصحابنا فيما يصحّ كونه مسموعًا؛ فقال أبو الحسن الأشعري: كلّ موجود يجوز كونه مسموعًا مرئيًّا". و"يجوز رؤية كل موجود"[3].

وعلى هذا يقرّر الشهرستاني في الفرق بين الإدراك وبين العلم عند الشيخ الأشعري: أن الإدراك "يستدعي تعيين المدرَك، والعلم من حيث هو علم لا يستدعي تعيين المدرَك" وعليه: "يقول: العلم يتعلّق بالمعدوم، والإدراك لا يتعلّق به؛ إذ المعدوم لا يتعيّن"[4]. ثم يقول –أي الشهرستاني–: "ويلتزم أبو الحسن جواز الرؤية في جميع الموجودات على الإطلاق"[5].

---

(1) السابق (ص ٤٠، ٨١).

(2) البغدادي: هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادى التميمى الإسفراييني، المتكلم الأصولي الأديب الفقيه الشافعي، علّامة زمانه. ولد ببغداد ونشأ بها، وأخذ الكلام عن الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني، وأقعد مكانه من بعده. كانت وفاته بإسفرايين سنة تسع وعشرين وأربعمائة ٤٢٩ هـ. من مؤلفاته: الفرق بين الفرق، أصول الدين. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٥٧٢). طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (٥/ ١٣٦).

(3) أصول الدين للبغدادي (ص ٩٧). وانظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١١٣).

(4) نهاية الإقدام (ص ٣٣٤، ٣٣٥).

(5) السابق (ص ٣٤٨).

ب- أو بها يُدرك الباري تعالى: ما هو متعلّق الإدراك في الشاهد فقط من المسموعات والمبصرات والمشمومات والمذوقات والملموسات، إدراكًا منزَّها عن المماسة والاتصال -على ما هو مذهب الباقلاني[1]-.

صفتا السمع والبصر لله تعالى مع صفة الإدراك:

ويجب ملاحظة أن الشيخ الأشعري وإن أجاز إثبات الإدراك صفةً لله تعالى متعلّقةً بكل موجود، إلا أنه يخصّ إدراكي المسموعات والمبصرات بجعلهما وعدّهما صفتين مستقلّتين، دون باقي الإدراكات، هما: صفة السمع، وصفة البصر.[2] على ما يدل عليه تصريح الشهرستاني أن الأشعري: "أثبت

---

(1) الباقلاني: هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، الفقيه المالكي، المفسر، الأصولي، المتكلم. أخذ الكلام عن ابن مجاهد الطائي، وأبي الحسن الباهلي، كلاهما عن الأشعري. ولد بالبصرة عام ثمانية وثلاثين وثلاثمائة ٣٣٨ هـ، وسكن بغداد إلى أن مات بها سنة ثلاث وأربعمائة ٤٠٣هـ. من كتبه: إعجاز القرآن، الإنصاف، الملل والنحل، تمهيد الدلائل. انظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان (٤/ ٢٦٩). سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ١٩٠). الأعلام للزركلي (٦/ ١٧٦). وانظر مذهبه في الإدراك في: الإنصاف (ص ٢٣، ٢٤).

(2) ولعلّ هذا ما جعل الخلاف في إثبات صفة الإدراك لله تعالى منحصرًا عند أهل السنّة في الإدراكات الثلاثة الأخيرة. انظر: اللمع للأشعري (ص ٢٦). الإنصاف للباقلاني (ص ٢٤). الإرشاد للجويني (ص ١٨٦). نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ٣٣٥). معالم أصول الدين للفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسن (ص ٥٨)، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م. نهاية العقول في دراية الأصول له (٢/ ٤٧٨)، تحقيق: سعيد فودة، ط١/ دار الذخائر، بيروت لبنان، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م. شرح الإرشاد لتقي الدين المقترح مظفر بن عبد الله (٢/ ٣٢٣)، تحقيق: د. فتحي أحمد عبد الرازق، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م. تحفة المريد للباجوري (١/ ١٦٠). غاية المرام للآمدي (ص ١١٥).

أن السمع والبصر للباري تعالى صفتان أزليتان، هما إدراكان وراء العلم، يتعلّقان بالمدرَكَات الخاصّة بكل واحدٍ، بشرط الوجود"[١].

٢- وأما إحساس الحيوانات عند الشيخ الأشعري:

فالراجح في تفسيره أيضًا على ما تقدّم: أنه من قبيل العلم عنده. وعليه فلا مانع عقلًا من عدّ البهائم من ذوات العلم، لكن لا على سبيل الإطلاق، وإنما بحمل العلم فيها على نوعٍ خاصٍّ منه هو الإحساس، أي إدراك الجزئيات.[٢]

ويؤيّد هذا الترجيح مطلق قول الأشعري نفسه: "**إن ضروريات العلم مشتركة بين ذوي الحواس إذا انتفت الآفات،**

... وكان يقول: إن المُحِسّ هو العالِم، والإحساس هو العلم، والحاسّة: الجارحة التي هي محلّ الحسّ، والحسّ أوائل **العلوم**". وإن الفقهاء والمتكلّمين "**لم يقولوا للطفل والمجنون والبهائم: إنها تعقل مطلقًا. وإن كانت تعلم كثيرًا من المعلومات ضرورةً**".[٣]

---

(١) الملل والنحل (١/ ١١٤).

(٢) وبهذا قال جمعٌ من العقلاء. أي بمشاركة الحيوان للإنسان في إدراك الجزئي المسمّى بالإحساس. انظر: الإنصاف للباقلاني (ص ١٩). شرح تجريد الاعتقاد (ص ١٧٢).

(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٣، ٢٩٩).

ويقول أبو البقاء الكفوي: "ذهب جمع من أهل النظر إلى ثبوت النفس المدركة للكليات للحيوانات متمسّكًا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور: ٤١]، وحكاية الله =

وأما اعتراض العلّامة التفتازاني ومن وافقه: بأن هذا مخالفٌ للعرف واللغة.[1]

فهذا مدفوعٌ: بأن الكلام هنا في تحقيق الحقائق والمعاني في ذاتها، بصرف النظر عن الأعراف واللغات؛ إذ الحقائق لا تقتنص من الإطلاقات العرفية[2]، و"الفرق الحاصل بحسب اللغات لا يُوجب الفرق في الحقائق والمعاني"[3].

رابعًا: مناقشة دليل المخالفين للأشعري في كون الإحساس بالحواس يسمّى علمًا:

هذا، وبالإضافة إلى اعتراض التفتازاني السابق فقد استدلّ المخالفون للأشعري في كون الإحساس –أي إدراك المخلوقات مطلقًا– من قبيل العلم

=تعالى عن الهدهد والنمل، وبما يشاهد منها من الأفعال الغريبة. وهذا هو الموافق لما ذهب إليه الأشعري من أن إدراكها علم". الكليات –معجم في المصطلحات والفروق اللغوية– لأبي البقاء الكفوي أيوب بن موسى الحسيني الحنفي (ص ٨٩٩)، فهرسة: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.

(١) شرح المقاصد (٢/ ٣١٣). وانظر: حاشية الفناري على شرح المواقف (٦/ ٢٩). تقريب المرام للسنندجي (ص ١١٨).

(٢) حاشية المرجاني على شرح العقائد العضدية (١/ ٢٧٤). وانظر المعنى نفسه عند الجويني: الشامل (ص ١٧٦).

(٣) مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر (ص ١٨)، تحقيق: د. فتح الله خليف، ط/ دار المشرق، بيروت لبنان/ ب.ت. وانظر: المغني (كتاب الفرق: ٥/ ١٧٢). التعليقات على شرح العقائد العضدية (ص ٤٨٥).

بدليل عقلي، هو: **التفرقة الوجدانية[1] بين الإحساس والعلم:** فإننا إذا علمنا شيئًا كلونٍ معيّن أو صوتٍ معيّن، ثم رأيناه أو سمعناه؛ فإننا نجد فرقًا ضروريًّا بين الحالتين، ونعلم أ الحالة الثانية مخالفة للأولى بلا شبهة. ولو كان الإبصار علمًا بالمبصر، والسمع علمًا بالمسموع؛ لما وجدنا فرقًا.[2]

والجواب عن هذا: بالمنع: أي منع كون هذه التفرقة دالةً على مباينة الإدراك للعلم؛ إذ يجوز أن

تكون هذه التفرقة راجعة إلى كون العلم جنسًا وإدراك الحواس نوعًا منه، يختلف عنه بأمور ذاتية[3]، أو إلى كون العلم نوعًا وإدراك الحوس فردًا منه يختلف عنه بأمورٍ عرَضية. هذه الذاتيات أو العرَضيات هي المنشأ لهذه

---

(1) المراد بالوجدان عند المتكلّمين: ما يخترعه الله تعالى في النفس ابتداءً من العلوم الضرورية، من غير طريق الحواس. وعند الفلاسفة: الوجدان: التصديق الحاصل من حكم القوى الباطنة للنفس. أو ما يسمى بالحس الباطن. انظر: التمهيد –تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل أو التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة– للقاضي الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب (ص ١٠)، تصحيح الأب: ريتشارد يوسف مكارثي، الناشر/ المكتبة الشرقية، بيروت لبنان،١٩٥٧م. الإرشاد للجويني (ص ١٧٤). تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص ١٦٧). كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٢/ ١٧٥٨).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص ١٦٨). أصول الدين للبغدادي (ص ٩٦). الأربعين في أصول الدين للرازي فخر الدين محمد بن عمر (١/ ٢٣٦)، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية/ب.ت. المحصل له (ص ١١٠). نهاية العقول له (٢/ ٣٥٩).

(3) الأمر الذاتيّ عند المناطقة: ما كان تمام الماهية أو جزءًا منها. فلا يمكن تحقّق الماهية بدونه. ويقابله العرضي: وهو ما كان خارجًا عن الماهية. فيمكن تحقّق الماهية بدونه. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ٨١٩)

التفرقة الوجدانية، لكنها لا تنتهض إلى إخراج الإدراك عن جنس العلم أو نوعه.[١]

●**تنبيه:**

تردّد رأي الأشعري في الإدراك لا يعني تردّده في صفتي السمع والبصر لله تعالى:

فإن "صاحب المواقف" و"شارحه" قد جعلا المخالفين في الإدراك مطلقًا مخالفين في صفتي السمع والبصر، وقالا: "قد تقدّم أن طائفة يزعمون أن الإدراك –أعني: السمع والبصر وسائر أخواتهما– نفس العلم[٢] ... فهؤلاء زعموا أن السمع والبصر نفس العلم بالمسموع والمبصر عند حدوثهما؛ فيكونان حادثين". قال الجرجاني مكملًا: "وراجعين إلى العلم نفسه لا صفتين زائدتين عليه".[٣]

فيكون الشيخ الأشعري في قوله –الثاني– الذي يقول فيه بأن الإدراك هو العلم على مطلق كلامهما من زمرة القائلين بأن السمع والبصر لله تعالى ليسا صفتين زائدتين على العلم، بل هما صفة العلم نفسه.[٤]

---

(١) انظر: غاية المرام للآمدي (ص ١٢٠). شرح المقاصد (٢/ ٣١٣). شرح المواقف (٦/ ٣٠).

(٢) وهما يجعلان هذا الرأي للأشعري خاصّة في مبحث "إدراكات الحواس الظاهرة": شرح المواقف (٦/ ٢٩).

(٣) شرح المواقف (٨/ ١٠١).

(٤) وبه صرّح الجلال الدوّاني فقال: "لا يتعلّق التكفير بمن يقول برجوع السمع والبصر إلى العلم، كالأشعري، وفلاسفة الإسلام". شرح العقائد العضدية (ص ٧٥).

وأقول: هذا الكلام على إطلاقه فيه نظرٌ:

أما أولًا؛ فلما تقدّم من حمل قول الأشعري باتحاد الإدراك والعلم على الإدراك الحادث دون القديم:

فعليه لا يكون الأشعري قائلًا بأن الإدراك نفس العلم في إدراكه تعالى خاصّة، وإنما يكون قوله هذا في إدراك –أي إحساس– المخلوقات، دون غيره.

وحينئذٍ يكون السمع والبصر في حقّه تعالى عنده: صفتين مغايرتين ومباينتين لعلمه تعالى، بلا مراء. على ما مرّ أيضًا من تصريح الشهرستاني السابق بأن الشيخ الأشعري: "أثبت أن السمع والبصر للباري تعالى صفتان أزليتان، هما إدراكان وراء العلم، يتعلّقان بالمدرَكَات الخاصّة بكل واحدٍ، بشرط الوجود"(١).

وأما ثانيًا؛ فعلى التسليم بأن الأشعري قد قال بأن الإدراك هو العلم في حقّه تعالى؛ فهذا أيضًا لا يجعله من القائلين بأن السمع والبصر لله تعالى هما نفس علمه:

وهذا لأن كون السمع والبصر صفتين زائدتين على العلم القديم يصحّ ويثبت أيضًا على القول برجوع الإدراك للعلم،

كما يصحّ ويثبت على القول بالمغايرة.

(١) الملل والنحل (١/ ١١٤).

على ما يقرّره الشهرستاني في معرض ردّه على الكعبي[1] –من المعتزلة– القائل: بأن معنى كونه تعالى سميعًا بصيرًا أنه عالمٌ بالمسموعات والمبصرات، "لا زائدٌ على كونه عالمًا بالمعلومات"[2].

فيقول –أي الشهرستاني–: "قال الأشعري: الإدراكات من قبيل العلوم على قولٍ ورأيٍ، وهو جنسٌ آخر على قولٍ.

فمن قال بالقول الأوّل؛ فيقول: هو مماثلٌ للعلوم، ولا يفترقان إلا في أن أحد العلمين يستدعي تعيين المدرَك، والعلم من حيث هو علم لا يستدعي تعيين المدرَك ... ولا تظنّن أن هذا الرأي هو مذهب الكعبي؛ فإنه لم يثبت لإدراك معنًى أصلًا، والأشعري أثبت له معنى، وقال: هو من جنس العلوم.

فعلى هذا القول: الربّ تعالى سميع بصير بإدراكين، هما علمان مخصوصان وراء كونه عالمًا"[3].

<u>فمن هذا يتبيّن أن الأشعري –مع التسليم بكونه قائلًا برجوع إدراكه تعالى إلى علمه– يُثبِت</u>:

---

(1) الكعبي: هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي الخراساني، شيخ معتزلة بغداد في وقته. أخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط (ت ٣٠٠هـ)، وانفرد عنه بنفي الإرادة الإلهية، والقول بأنها العلم والقدرة مع نفي الكراهة. توفي سنة تسع عشرة وثلاثمائة ٣١٩ هـ. له: قبول الأخبار، المقالات. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٩). سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٢٥٥). طبقات المعتزلة لابن المرتضي (ص ٨٨).

(2) نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ٣٣٠).

(3) نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ٣٣٥).

أولًا: أن الإدراك في نفسه معنىً من المعاني. هذا المعنى مع ثبوته في نفسه وخصوصيته عائدٌ إلى العلم. أما غيره من المعتزلة القائلين بأن الإدراك نفس العلم فلا يثبت للإدراك معنى أصلًا.

ويثبت ثانيًا: أن السمع والبصر صفتان لله تعالى، وأنهما معنيان – قديمان–[١] وراء العلم، وإن كانا من جنسه؛ إن صحّ التعبير.[٢]

أما غيره من المعتزلة –البغدادية– فلا يثبت السمع والبصر صفتين أصلًا، بل هو يجعل السمع والبصر في حقّه تعالى من قبيل التعلّقات الحادثة –أو بالأدق المتجدّدة[٣]– لعلمه تعالى؛ كما في كلام "صاحب المواقف" نفسه. فليتأمّل هذا. والله أعلم.

---

(١) انظر: اللمع للأشعري (ص ٢٧). مجرد مقالات الأشعري لابن فورك (ص ٤٤).

(٢) وليس هذا ببعيد؛ فها هو الإمام البيضاوي مع إقراره بثبوت السمع والبصر صفتين لله تعالى على ما جاءت به الظواهر السمعية يرجعهما إلى نحوٍ من العلم المخصوص؛ فيقول: "دلّت الحجج السمعية على أنه تعالى سميع بصير، وليس في العقل ما يصرفها عن ظواهرها؛ فيجب الإقرار بها؛ فيكون عالمًا بالمسموعات والمبصرات حال حدوثهما. وهو المعني بكونه سميعًا بصيرًا". طوالع الأنوار (ص ٢٨٩).

(٣) الفرق بينهما: أن الحادث: هو الموجود بعد عدم. أما المتجدِّد: فهو ما لا وجود له، لكنه يتجدّد في اعتبار المعتبر. (شرح المواقف: ٨/ ٣٥).وقد تقدّم أن التعلّقات من الأمور الاعتبارية؛ فوصفها بالمتجدد أليق.

المبحث الثالث

في انحصار العلم في الضروري والمكتسب

انحصار العلم في الضروري والمكتسب

تمهيد: معنى الكسب والضرورة عند الشيخ الأشعري:

قد تقدّم في المبحث السابق أن العلم والمعرفة كليهما بمعنى واحدٍ عند الشيخ الأشعري، وهو: ما به ينكشف المعلوم للعالِم. وأن هذا المعنى يستوي فيه العلم القديم والحادث.[١]

لكن مما يختص به العلم الحادث عند الشيخ الأشعري أنه: لا يمتنع وصفه بأنه ضرورة، وكسب "**بل كان يقول: إن بعض معارفنا ضرورة، وبعضها كسب**"[٢]. أي أنه يمكن القول: إن العلم الحادث ينقسم عند الشيخ الأشعري إلى:

١- علم ضروري. ٢- علم كسبي أو مكتسَب.

ولم يختلف رأي الشيخ الأشعري في أن المراد بالمكتسَب: العلم الواقع للمخلوق بقدرته المحدثة. إذ حقيقة الكسب عنده: "**أن الشيء وقع من المكتسِب له بقوّة محدثَة**".[٣]

أما مراده بالعلم الضروري فيبدو أن الشيخ الأشعري في بادئ أمره قد اختلفت عباراته في بيان معناه؛ بناءً على ما يقرّره عنه ابن فورك من أنه قد "**اختلفت عباراته في كتبه في معنى الضرورة في الجملة إذا أطلقت على**

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص ٥: ٧).

(٢) السابق (ص ٧).

(٣) اللمع (ص ٧٩). وانظر: الإرشاد للجويني (ص ١٤). قال ابن فورك: "وكان يذهب في تحقيق معنى الكسب والعبارة عنه إلى أنه: ما وقع بقدرة محدثَة. وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه، ولا يختار غيرها". مجرد مقالات الأشعري (ص ٩٣، ١٠١).

العلم أو غيره، فقال في بعض كتبه: إن معنى الضرورة: ما حُمل عليه الإنسان، وأُجبر عليه، ولو أراد التخلّص منه لم يجد إليه سبيلًا.

وقال في غيره من الكتب: إن الضرورة تستعمل في هذه المعاني على أحد وجهين: أحدهما: بمعنى الحاجة كقوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ [المائدة: ٣] ...؛ فهذه ضرورة الحاجة. وقد تكون ضرورة على معنى: ما يحدث فيه كارهًا له، كقول القائل: اضطررت إلى فعل كذا، واضطرني السلطان إلى دفع مالي إليه. فعلى هذا قد يكون نوع الكسب ضرورة بأن يحدث فيه مع الكراهة له من وجه، وإن كان مريدًا له من وجه"[1].

ويستفاد من هذا: أن الشيخ الأشعري قد ردّد رأيه في الضرورة بين إطلاقين:

<u>أولهما: ضرورة الجبر</u>[2]:

أي الشيء الحاصل في العبد بدون قدرته واختياره؛ بحيث لا يتمكّن من الخروج عنه أصلًا. وهذا الإطلاق على هذا المعنى هو الذي سلكه الشيخ الأشعري في كتاب "اللمع"؛ حيث قال: "**الضرورة: ما حُمل عليه الشيء**

---

(1) مجرد مقالات الأشعري (ص ٧).

(2) الجبر عند المتكلّمين: إسناد الفعل الواقع للعبد إلى الله تعالى، مع نفي إرادة العبد وقدرته عليه. التعريفات للجرجاني (ص ٦٦). كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ٥٤٨). وانظر: مجرد مقالات الأشعري (ص ١٠٧).

وأُكره، وجُبر عليه، ولو جهد في التخلص منه، وأراد الخروج عنه، واستفرغ في ذلك مجهوده؛ لم يجد منه انكفافًا ولا إلى الخروج إليه سبيلًا"[1].

وهذا المعنى للضرورة ينافي -بلا شك- الكسبَ مطلقًا، ولا يصحّ أن يجتمع معه في شيءٍ أصلًا؛ "**لأن الكسب: هو الواقع بالقدرة المحدثة، وحالة المكتسِب فيه أنه لو أراد الخروج منه إلى ضدّه؛ لم يمتنع ذلك عليه**"[2]. وهذا منتفٍ تمامًا ههنا.

ثانيهما: ضرورة الحاجة والإكراه:

أي الشي الحاصل من العبد بقدرته واختياره، لكن مع وجود الإلجاء إليه إما لحاجة شديدة أو إكراهٍ من الغير.

وهذه الضرورة -كما هو ظاهر- لا تنافي قدرة العبد وإرادته؛ لأن في إمكانه التخلّص منها، والانكفاف عنها، وإن أدى ذلك إلى وقوع الضرر عليه. ويظهر أنها سميّت ضرورة نظرًا لما فيها من عدم الرضا.

وهي عند الأشعري تصدق في وجهين:

١- وجه الحاجة الداعية إلى الفعل دعاءً قويًّا؛ بحيث تُلجأ العبد إلى توجيه قدرته واختياره إلى فعلٍ ما دون ضده. مثل: المخمصة الداعية إلى أكل الميتة.

---

(١) اللمع (ص ٧٨).

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص ١٠١).

٢- وجه الإكراه من الغير: أي الشيء الذي يُكره العبد على فعله من قبل غيره؛ بحيث لا يكون فعله هذا مقرونًا برضاه[١] ورغبته فيه، وإن كان مقرونًا بقدرته واختياره.[٢]

ولا شك في أن هذين الوجهين لا ينافيان الكسب؛ لأن العبد في كلٍّ منهما متمكّنٌ من الترك، قادرٌ على فعل الضد، لكنه لشدة الحاجة أو قوة الإكراه لا يؤثر العدول عن فعله. فيصحّ إذن أن يجتمع هذا المعنى للضرورة -الحاجة والإكراه- مع الكسب في شيءٍ من الأفعال أو العلوم.

وهذا المعنى بتفصيله هو الذي سلكه الأشعري في كتاب "المختصر في التوحيد والقدر" كما يصرّح ابن فورك.[٣]

الرأي الأول للأشعري في انحصار العلم في الضروري والمكتسب:

وعلى تفصيل كلٍّ من هذين الإطلاقين للضرورة ومعانيها عند الشيخ الأشعري يقرّر ابن فورك في بداية كتاب "المجرّد" في الفصل الذي عقده لبيان مذهب الشيخ في "أحكام العلم وأوصافه" أن الشيخ الأشعري لا يُوجب حصر العلوم في الضروري فقط والمكتسب فقط، بل يجوّز على الإطلاق الثاني للضرورة:

---

(١) الرضا عند أهل السنّة: هو قبول الشيء وترك الاعتراض عليه، وإن كان مرادًا. انظر: حاشية العصام على شرح العقائد النسفية (ص ١٠٣). المسالك في الخلافيات لمستجي زاده (ص ١١٣). تحفة المريد للباجوري (١/ ١٤٥).

(٢) انظر في هذين الوجهين أيضًا: أبكار الأفكار للآمدي (١/ ٨٠).

(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص ٧).

١- **وجود علمٍ هو ضرورة وكسب معًا:** أي يجمع بين كلٍّ من هذين الوصفين، بأن يكون "**كسبًا ضرورة من وجهين**"(١).

مثل: أن يؤمر الإنسان ويكره على تحصيل علمٍ ما؛ فيستجيب لهذا مُكرهًا، ويحصّل هذا العلم بقدرته الحادثة. فهذا العلم كسبٌ من وجه كونه واقعًا بقدرته الحادثة، وضرورة: من جهة كونه واقعًا منه بالإكراه عليه من غيره.

٢- **وجود علمٍ لا ضرورة ولا كسبٍ معًا:** أي يخلو ويخرج من الوصفين جميعًا، فلا يكون كسبًا ولا يكون ضرورةً.

وهذا ما يتحقّق في سائر العلوم الوجدانية التي يخترعها الله تعالى في النفس ابتداءً مثل علم الإنسان بنفسه؛ فهذا العلم وإن كان ضروريًّا –بالإطلاق الأول– لكنه ليس ضروريًا بالإطلاق الثاني، أي ليس واقعًا من العبد لشدة حاجته إليه، أو إكراهه عليه. كما أنه ليس كسبًا؛ لأنه ليس حاصلًا فيه بقدرته واختياره، بل هو حاصلٌ بقدرته تعالى وحدها، بحيث لا يتأتى للعبد فعلٌ فيه أو تركٌ.

استخدام الأشعري للإطلاق الثاني في الردّ على المعتزلة وإثبات العلم القديم:

ويُبيّن ابن فورك أن الشيخ الأشعري قد اتخذ من هذا الإطلاق الثاني للضرورة وسيلةً إلى إثبات العلم القديم –علم المولى سبحانه–، ناقضًا به على المعتزلة طريقتهم في نفي علمه تعالى –أي نفي وجوده وكونه معنًى

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص ٧).

من المعاني الزائدة على الذات–؛ حيث اعتمدوا على قاعدة حصر العلوم كلّها في الضرورة والمكتسب.

ومن ثَمّ فإنه إذا ادّعى أحدٌ وجود علمٍ قديم يقوم به سبحانه؛ فلا يخلو أيضًا من أن يكون إما ضرورةً وإما كسبًا، وكلاهما باطل في حقّه تعالى؛ فبطل إذن وجود علم قديم قائم بذاته تعالى.[1]

يقول ابن فورك: "**فكلّمهم تارةً على تسليم ذلك في علوم المحدَث ... وتارةً منعهم من ذلك في الشاهد أيضًا، وأجاز على هذا التفسير** [أي الإطلاق الثاني] **للضرورة حدوث علمٍ خارجٍ من الوصفين جميعًا**"[2] وقال: "**فعلى هذا الأصل نجيز علمًا لا ضرورة ولا كسبًا، في إبطال قول المعتزلة: إن العلوم كلّها لا تخلو من أن تكون ضرورةً أو كسبًا؛ تطرّقًا بذلك إلى نفي علم الله تبارك وتعالى**"[3].

الرأي الثاني للأشعري في انحصار العلم في الضروري والمكتسب:

ثم في الفصل الذي عقده ابن فورك بعد ذلك لبيان مذهب الأشعري في "تفصيل أحكام المعارف"، وجعله بمثابة الخاتمة الجامعة للكلام في هذا الباب يقول: "اعلم أنه كان يقول: **إن جملة المعارف لا تخرج عن أحد نوعين: ضرورة، واكتساب. فالضرورة منها: ما حدث للعارف بها لا عن**

---

(1) لم أجد هذه الشبهة فيما بين يدي الآن من كتب المعتزلة، ولعلها مما كان يتمسّك به بعضهم في زمن الشيخ الأشعري. والله أعلم.

(2) مجرد مقالات الأشعري (ص ٨).

(3) السابق (ص ٧).

فكرة متقدّمة، ونظر[١] واستدلال[٢]. والمكتسب منها: ما حدث عن نظره وفكره واستدلاله.

وكان يمنع أن يقال للحادث عن النظر: اضطرار. كما يمنع أن يقول للحادث ابتداءً لا عن نظر: اكتساب. وهذا جملة ما يتميّز به عنده قسما المعارف في الضرورة والاكتساب"[٣].

وفي هذا النصّ يبدو أن الشيخ الأشعري قد حسم أمره، وعدل عن رأيه السابق في عدم انحصار العلوم في الضرورة والمكتسب؛ إذ نراه ههنا يجزم صراحة بأنه جملة المعارف لا تخرج عن هذين القسمين. وفي هذا إبطالٌ صريح لكلامه السابق في جواز وجود علمٍ هو ضرورة وكسب معًا، ووجود علمٍ لا ضرورة ولا كسب معًا أيضًا.

---

(١) النظر: هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول. تهذيب المنطق والكلام للسعد التفتازاني (ص ٤). وقيل: هو ترتيب أمورٍ معلومة للتأدي إلى مجهول. تحرير القواعد المنطقية (ص ١٦). وانظر في تعريفه أيضًا: الإرشاد للجويني (ص ٣). الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد (ص ٣٧)، تحقيق: موفق فوزي الجبر، ط١/ دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق سورية، سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م). أبكارا لأفكار للآمدي (١/ ١٢٧).

(٢) الاستدلال لغة: هو طلب الدليل. كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ١٥١). والدليل في اصطلاح المتكلمين: ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصديقي. أبكار الأفكار (١/ ١٨٩). شرح المقاصد (١/ ٢٧٩). شرح المواقف (٢/ ٣).

وعند المناطقة: قول مؤلف من قضايا متى سُلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر. تحرير القواعد المنطقية (ص ١٣٩). طوالع الأنوار (ص ١٢٨). تهذيب المنطق والكلام (ص ١١).

(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٥٧).

عدول الشيخ الأشعري عن الترديد والتفصيل في إطلاق الضرورة:

ومنشأ هذا الجزم هنا كما هو ظاهر هو عدول الشيخ الأشعري عن الترديد والتفصيل السابق في إطلاق الضرورة، حيث نراه ههنا يقطع أن معنى العلم الضروري: هو ما حدث بدون نظرٍ واستدلالٍ. فالضرورة إذن: هي ما حصل للعبد بدون فكره وطلبه.

الضرورة هي ضرورة الجبر:

وهذا المعنى لا يصدق إلا على الإطلاق الأول –السابق– للضرورة، أي ضرورة الجبر التي تنتفي فيها إرادة العبد وقدرته أصلًا؛ فلا يتأتى منه حينئذٍ ترديد نظره في فكرة متقدّمة، أو طلب دليل.

أما الإطلاق الثاني –وهو ضرورة الحاجة وضرورة الإكراه– فكلاهما يتأتى فيه النظر والاستدلال؛ بحيث لا يمتنع أن يكون

الشيء واقعًا بالنظر والاستدلال مع كونه مُلجأً إليه.

ومن هنا يمكن القول: إن المعنى الذي يجزم به الشيخ الأشعري للضرورة هنا هو معنى واحد، وهو ضرورة الجبر وسلب الاختيار. دون ضرورة الحاجة والإكراه.

وحيث جزم الأشعري بهذا المعنى وهذا الإطلاق وحده تأتّى له حينئذٍ الجزم بانحصار العلم الحادث في قسمين هما: الضروري والمكتسب.

****

● **تعقيب:**

الموازنة بين رأيي الشيخ الأشعري في انحصار العلم في الضروري والمكتسب:

بعد العرض السابق لكلٍّ من كلامي الشيخ الأشعري في انحصار العلوم في الضرورة والكسب يتهيّأ القول بأن الرأي الثاني الذي يجزم فيه الشيخ الأشعري بانحصار العلم في الضروري والمكتسب هو الرأي الصحيح اصطلاحًا، كما أنه الرأي الأليق بالشيخ الأشعري من رأيه الأول.

١- أمّا أنه الرأي الصحيح؛ فلموافقته رأي جمهور العقلاء في الجزم بانحصار العلم الحادث في الضروري والكسبي، وأن الضرورة المضافة إلى العلم لها معنى واحد:

فليس للعلم الضروري عندهم إطلاقان كما هو الرأي الأول للشيخ الأشعري، بل هو إطلاق واحدٌ، واعتبارٌ واحدٌ، ومعنى واحدٌ، وهو: "الذي يلزم نفسَ المخلوق لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه"، أي الشيء الذي لا يكون ابتداء حصوله بأسباب مقدورة معلومة للعبد؛ فلذلك يلزم نفسه لزوما غيرَ مقدور على تركه والانفكاك منه.[١]

(١) انظر: شرح المواقف للجرجاني (١/ ١٠٠، ١٠١).

وعلى هذا قيل في تعريف الضروري أيضًا: إنه "ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب[1]"؛ لأن النظر أو الكسب هو الطريق المقدور المطرّد لتحصيل العلم غير الضروري.

ولعلّ هذا ما جعل الآمدي يجمع بين هذين المفهومين في تعريفه للضروري، فقال: "فالعلم الضروري: هو العلم الحادث

الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله بالنظر والاستدلال".[2]

وعلى هذا الأساس صحّ لجمهور العقلاء القول بأن العلم الحادث إما أن يكون حصوله مقدورًا بكسب ونظر أو

لا، فالأول هو الضروري والثاني هو المكتسب أو النظري.[3]

وهذا الحصر العقلي المردّد بين النفي والإثبات لا تسوغ المنازعة فيه، بعد توحيد معنى الضرورة، والاتفاق عليه، من قِبل أكثر العقلاء، الذين لم يجوّزوا على هذا الاصطلاح وجود نوعٍ من العلوم هو ضرورة وكسب في آن واحد، أو هو لا ضرورة ولا كسب في آن واحدٍ أيضًا.

---

(1) عطف الكسب على النظر من عطف المساوي على المساوي؛ إذا قيل بأن كل علم كسبي هو علم نظري والعكس. كما هو قول الجمهور؛ بناء على أن النظر هو الطريق الوحيد للعلم الكسبي. وقيل: إن العطف هنا من عطف العام على الخاص، أي على القول بأن كل نظري كسبي بدون عكس؛ لجواز أن يكون هناك طريقٌ آخر للعلم الكسبي غير النظر، وإن لم نعلمه الآن.

ويتمخّض من هذا أن القدر المتفق عليه بين هذين الطرفين: أن كل نظري كسبي. انظر: أبكار الأفكار (١/ ٨٣). شرح المقاصد (١/ ٢٠٢). شرح المواقف (١/ ١٠٤).

(2) أبكار الأفكار (١/ ٨٠).

(3) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص ٨).

يقول الباقلاني: "فإن قال قائل: فعلى كم وجه تنقسم علوم المخلوقين؟ قيل له: على قسمين: قسم منها علم ضرورة، والثاني منها: علم نظر واستدلال... فإن قال قائل: فما معنى وصفكم للضروري منها بأنه ضروري على مواضعة المتكلّمين؟ قيل له: معنى ذلك: أنه علم يلزم نفس المخلوق لزومًا لا يمكنه معه الخروج عنه، ولا الانفكاك منه"(١).

وبنحو هذا قال الجويني أيضًا، وزاد تعريف الكسبي فقال: "والعلم الكسبي هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة. ثم كلّ علم كسبي نظري"(٢).

وهو معنى ما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي(٣): "لا شيء من العلوم المكتسبة إلا ويرجع أصله إلى النظر"(٤).

---

(١) التمهيد (ص ٧).

(٢) الإرشاد (ص ١٤).

(٣) القاضي عبد الجبار: هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني –نسبة إلى همذان إيران– الأسد آبادي، المتكلم الأصولي الشافعي، قاضي القضاة، شيخ المعتزلة في عصره. كان يميل إلى أصول الأشعري أوّلًا ثم تحوّل إلى الاعتزال على يد أبي إسحاق بن عياش، وأبي عبد الله البصري. ولّاه الصاحب ابن عبّاد –وزير البويهية– قضاء الريّ بعد سنة ستين وثلاثمائة، ومات فيها سنة خمس عشرة وأربعمائة ٤١٥هـ. له تصانيف كثيرة، منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، المحيط بالتكليف، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الدواعي والصوارف، متشابه القرآن. انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٩/ ٢٥٤)، تحقيق: د. بشار عواد، ط١/ دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م. طبقات المعتزلة لابن المرتضي (ص ١١٢).

(٤) المغني (كتاب النظر والمعارف ١٢/ ٦٨).

وفي "شرح التجريد": أن العلم إما ضروري أو مكتسب، والمراد بالضروري "ما لا يتوقف على طلب وكسب" وبالمكتسب "ضد ذلك"[١].

وفي "شرح الشمسية" يقول القطب الرازي[٢]: "العلم إما بديهي[٣]، وهو الذي لم يتوقّف حصوله على نظر وكسب... وإما نظري: وهو الذي يتوقف حصوله على نظر
وكسب"[٤].

ومن خلال هذه النقول وغيرها[٥] يتبيّن:

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلي (ص ٢٠٥).

(٢) القطب الرازي: هو قطب الدين محمد [أو محمود] بن محمد الرازي أبو عبد الله، القطب التحتاني الرازي، الفيلسوف المنطقي الفقيه الشافعي. ولد بالري، وأخذ عن العضد الإيجي وغيره. ارتحل إلى دمشق سنة ٧٦٣هـ، وعرف بالتحتاني تمييزًا له عن شخص آخر يكني قطب الدين أيضا، كان يسكن فوقه أعلى المدرسة الظاهرية. وكانت وفاته بها سنة ست وستين وسبعمائة ٧٦٦هـ.من كتبه: المحاكمات بين الإمام والنصير في شرحيهما لإشارات ابن سينا، تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، رسالة في النفس الناطقة، شرح الحاوي في فروع الشافعية. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ١٨٤). بغية الوعاة للسيوطي (٢/ ٢٨١)

(٣) قال الجرجاني: "البديهي بهذا المعنى مرادف للضروري". الحاشية على شرح القطب (ص ١٢). وانظر: مطالع الأنظار (ص ٨).

(٤) تحرير القواعد المنطقية (ص ١٢، ١٣).

(٥) انظر بالإضافة إلى ما سبق: المستصفى من علم الأصول للغزالي أبي حامد محمد بن محمد بن محمد (١/ ٣٣، ٣٤)، تحقيق الدكتور: حمزة بن زهير حافظ، ط/ شركة المدينة المنورة للطباعة، السعودية/ ب.ت. معالم أصول الدين للرازي (ص ١٧). طوالع الأنوار للبيضاوي (ص ١١٩). مطالع الأنظار للأصفهاني (ص ٨). التذهيب للسنندجي (ص ١٢). القول السديد لأبي دقيقة (١/ ٣٢).

١- أن المراد بالضرورة المضافة إلى العلم عند جمهور العقلاء هي ضرورة الجبر لا غير:

يقول الآمدي: "والحق أن الضروري قد يطلق على: ما أكره عليه. وعلى ما تدعو الحاجة إليه دعوًا قويًا، كالحاجة إلى الأكل في المخمصة. وعلى ما سلب فيه الاقتدار على الفعل والترك، كحركة المرتعش. إلا إن إطلاق العلم الضروري على العلم الحادث إنما هو بهذا الاعتبار الأخير"(١).

فالمعوّل عليه إذن في معنى الضرورة عند تقسيم العلم الحادث إلى الضروري والكسبي إنما هو هذا المعنى، وهذا الإطلاق دون غيره من الإطلاقات السابقة التي ردّد الأشعري معنى الضرورة فيها في رأيه الأول.

٢- أن إطلاق الضرورة على العلم بمعنى الحاجة والإكراه هو إطلاق لغوي غير معتبر في التقسيم الاصطلاحي للعلم:

يقول الباقلاني بعد بيانه معنى العلم الضروري في اصطلاح المتكلّمين: "وحقيقة وصفه بذلك في اللغة: أنه مما أكره العالِم به على وجوده؛ لأن الاضطرار في اللغة: هو الحمل والإكراه والإلجاء... وقد يوصف العلم وغيره من الأجناس بأنه ضرورة على معنى أن العالِم به محتاج إليه"(٢).

فوصف العلم إذن بالضروري بهذا الإطلاق إنما هو وصف لغوي محض، لا يصحّ التعويل عليه عند التقسيم الاصطلاحي، الذي تواضع المتكلّمون فيه على معنى معيّن للضرورة يغاير هذا المعنى اللغوي.

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ٨٠). وانظر تصديق هذا في: شرح المقاصد (١/ ٢٠٠). شرح المواقف (١/ ١٠٠).

(٢) التمهيد (ص ٧، ٨).

ومن ثمّ يمكن القول: إن استخدام الشيخ الأشعري –في رأيه الأول– لهذا الإطلاق اللغوي، والنحو به منحى التأصيل والتقرير الاصطلاحي غير مستقيم، ولا هو واردٌ أصلًا على المعتزلة، الذين قصد الأشعري –برأيه هذا– الردّ عليهم.

٣- **<u>أن المعتزلة لم يريدوا بالعلم الضروري إلا العلم الواقع بدون قدرة العبد</u>:**

فهم لا ينكرون أن "الضرورة في أصل اللغة هي الإلجاء"[١] لكن ليس هذا المعنى هو ما قصدوه عند وصف العلم

بالضرورة، بل "إذا أضيف إليه العلم فقيل: علم ضروري؛ فالمراد ...: العلم الذي يحصل فينا لا من قبَلنا، ولا يمكن نفيه عن النفس بوجه من الوجوه"[٢].

كما أن ليس مقصدهم بالعلم الكسبي إلا العلم الواقع بفعل العبد عن نظره واستدلاله.[٣]

فظهر بهذا أن حصر العلم عندهم في الضروري والنظري هو حصرٌ صحيح –في الشاهد–، ومحاولة الأشعري إبطال هذا الحصر بدعوى أن الضرورة قد تطلق على هذا المعنى وغيره ليست إلا منازعةً لفظية، غير واردةٍ على محل النزاع أصلًا. والله أعلم.

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص ٤٨).

(٢) السابق.

(٣) انظر: المغني (كتاب النظر والمعارف ١٢/ ٦٨).

٢- وأمّا أن هذا الرأي هو الرأي الأليق بالشيخ الأشعري؛ فهذا لعدّة أمور:

أولها: السياق الذي ذكر فيه ابن فورك القولَ الثاني للأشعري:

فإن الشيخ ابن فورك قد أتى بهذا القول الثاني للأشعري في الفصل الذي عقده لبيان مذهب الشيخ الأشعري في "تفصيل أحكام المعارف"، وهذا الفصل قد جعله ابن فورك بمثابة الضابط الذي يُرجع إليه في بيان مذهب هذا الشيخ في هذا الباب؛ فيقول: "اعلم أنّا قد بينّا من قبل طرفًا من الكلام في ذلك، وإن لم نذكر جميع ما يتفرّع عنه. ويتشبّع القول فيه ههنا؛ ليكون مع ما تقدّم ذكره محيطًا بما في الباب من ذلك"(١).

ففصل القول إذن في مذهب الشيخ الأشعري في باب المعارف وفروعه إنما يستفاد من هذا الفصل، لا من الفصل الذي عقده في بداية كتاب "المجرّد" في "أحكام العلم وأوصافه"، الذي ذكر فيه القول الأول.

ثانيها: سكوت الشيخ ابن فورك عن مخالفة القول الثاني للقول الأول مع كونه ظاهرًا في المخالفة:

فإن القول الثاني الذي ينقل فيه ابن فورك نص الأشعري على "**أن جملة المعارف لا تخرج عن أحد نوعين: ضرورة، واكتساب... إلخ**"(٢). ظاهرٌ في أنه مخالفٌ ومناقضٌ للقول الأول الذي لا يجزم فيه بهذا الحصر. ومع هذا لا نجد من ابن فورك أدنى تعليق أو تنبيه على هذه المخالفة!

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص ٢٥٧).

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

ولا أجد لهذا مسوِّغًا من وجهة نظري إلا أن يكون الرأي الثاني هو الرأي المعتمَد والمعتبر للشيخ الأشعري عند ابن فورك؛ فلذلك قرّره دون تصريحٍ أو ذكرٍ لمخالفته للقول الأول؛ إشعارًا بأن القول الأول منطرحٌ في دائرة الإهمال، والعدول عنه. والله أعلم.

ثالثها: إيراد الشيخ الأشعري لرأيه الأول في معرض الردّ على المعتزلة:

فكأنه ما قال به إلا من باب الاعتراض والتشغيب[١] عليهم؛ إغضابًا لهم، وإمعانًا في مقابلة المغالطة[٢] بمغالطة مثلها. كأنهم لمّا غالطوا وقالوا بانحصار العلوم كلّها شاهدًا وغائبًا في الضرورة والكسب؛ قابل الشيخ الأشعري مغالطتهم هذه

بمغالطة مثلها وقال بجواز وجود نوعٍ من العلوم لا ضرورة ولا كسب أو هو ضرورة وكسب معًا.

ولعلّ ما يشهد لهذا: أن الشيخ الأشعري لم يلتزم في ردّه عليهم بهذا القول نهجًا واحدًا، بل هو -كما يصرّح ابن فورك- تارةً كان يسلّم للمعتزلة بانحصار العلوم في الشاهد في الضرورة والكسب -دون الغائب-، وتارةً كان يمنع هذا الانحصار في الشاهد والغائب معًا.[٣]

---

(١) التشغيب أو المشاغبة في اصطلاح المناطقة: المغالطة المستعملة في مقابلة الجدلي. تحرير القواعد المنطقية (ص ١٧٠).

(٢) المغالطة عند المناطقة: هي الدليل الفاسد من جهة المادّة أو الصورة. تحرير القواعد المنطقية (ص ١٦٩).

(٣) راجع: مجرد مقالات الأشعري (ص ٨).

ولو كان هذا الرأي هو رأيه وما يقول به حقًّا؛ لكلّمهم فيه على نهجٍ واحد، هو ما يعتقد صحّته، دون ترديد. والله أعلم.

على أن في كلام الشيخ الأشعري نفسه ما يُشعِر بهذا أيضًا؛ على ما من ورد من سياق رواية ابن فورك عنه في القول الأول أنه قال: "**فعلى هذا الأصل نجيز علمًا لا ضرورة ولا كسبًا، في إبطال قول المعتزلة: إن العلوم كلّها لا تخلو من أن تكون ضرورةً أو كسبًا؛ تطرّقًا بذلك إلى نفي علم الله تبارك وتعالى**"(١).

فكأن إجازته لوجود نوعٍ من العلوم لا ضرورة ولا كسب إنما هو في سبيل إبطال مذهب المعتزلة، لا في سبيل التأصيل والتقرير.

والله تعالى أعلم.

****

(١) السابق (ص ٧).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج

بعد هذا العرض والتفصيل والمناقشة لهذه المسائل الثلاث التي تردّد فيها رأي الإمام الأشعري يتهيأ الآن تقرير النتائج الآتية:

١- تردّد رأيُ الشيخ الأشعري في تعريف الغيرين بأنهما ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر، أو أنهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر على وجه من الوجوه. والذي استقرّ عليه رأيه جزمًا هو التعريف الثاني لا الأول. وهو التعريف الذي صار محل الاختيار والرضا عند جمهور الأشاعرة من بعده.

٢-كان منطلق الأشعري في القول بمسألة الغيرين هو الدفاع عن مذهب السلف الصفاتية، الذين كانوا يثبتون لله تعالى الصفات الوجودية القائمة بذاته تعالى، ويصفونها بالقدم أو الأزلية، في موقفٍ مخالفٍ ومناوئٍ للمعتزلة الذين كانوا ينفونها؛ متعلّلين بأن مطلق القول بتعدد القدماء كفر.

٣-التزم الأشعري في صفاته تعالى منع القول بأنها عين الذات أو غير الذات، ولقد كان -رضي الله عنه- في موقفه هذا متأثرًا بالمدرسة الكلّابية، التي سبقت إلى مثل هذا المذهب تقريبًا.

٤-سبب عدول الأشعري عن تعريفه الأول للغيرين إلى تعريفه الثاني هو ورود الاعتراض عليه من قبل معتقِد قدم الأجسام، الذي يجزم بالتغاير بينها مع نفيه تجويزه عدم أحدهما مع وجود الآخر.

٥-الذي يتبيّن بعد التحقيق أن هذا الاعتراض لم يكن محوجًا إلى تغيير التعريف الأول، بل التعريف الأول صحيح على مذهب الشيخ، ووافٍ به.

٦-لا يصحّ تفسير الانفكاك أو المفارقة في تعريف الأشعري للغيرين بأنها المفارقة من حيث التعقّل؛ لأن هذا يؤدي إلى هدم مذهب الشيخ الأشعري نفسه.

٧-التفسير الصحيح للمفارقة على مذهب الأشعري في الغيرين هو المفارقة من حيث الواقع والوجود الخارجي، سواء كان هذا من جانب أحد الغيرين أو كلاهما.

٨-الذي يترجّح من وجهة نظري هو صحة القول بالتغاير بين الجزء والكلّ، والموصوف وصفته الحادثة.

٩-رغم صحة مذهب الأشعري في الغيرين إلا أنه مخالفٌ لما عليه جمهور العقلاء؛ فالأولى هو موافقتهم والقول بأن كل اثنين غيران، وإن أدّى هذا إلى القول بمغايرة الذات القديمة لصفاتها؛ فلا محذور فيه.

١٠- مطلق القول بتعدّد القدماء ليس كفرًا، بل الكفر هو إثبات ذوات قديمة يتصّف كل منها بصفة الألوهية.

١١- الإمام الغزالي والآمدي كلٌّ منهما قد صرّح بالغيرية في صفاته تعالى.

١٢- تردّد رأي الشيخ الأشعري في كون المعنى المسمّى بالإدراك هو من قبيل العلم أو لا، والذي ترجّح عندي هو أن الإدراك من قبيل العلم على مذهب الأشعري، وأن قوله الذي يباين فيه بين الإدراك وبين العلم إنما هو في الإدراك القديم خاصّة.

١٣- الإدراك عند الأشعري هو التمييز الحاصل من قبل الحواسّ. وهو إدراك المسموعات، والمبصرَات، والمشمومات، والمذوقات.

١٤- الإدراك وإن كان مباينًا للعلم على القول الأول للأشعري، إلا أنه يستعقب العلم ويترتّب عليه -استعقابًا وترتّبًا عاديًّا-، بحيث لا يتأتى في العادة أن يحدث الإدراك ويتخلّف العلم عنه.

١٥- رغم تصريح ابن فورك بأن القول بمغايرة الإدراك للعلم هو القول الأقرب إلى أصول الأشعري، إلا إن الذي يتبيّن بعد التحقيق أن هذا القول إنما هو في إدراكه تعالى خاصّة، بدليل أن أكثر المتكلّمين في هذه المسألة لم يذكروا للشيخ الأشعري إلا رأيًا واحدًا هو الثاني لا الأول. كما أن هذا الرأي الذي ذكره الأشعري في كثيرٍ من كتبه، ومنها كتاب "الموجز" على حدّ تصريح ابن فورك نفسه.

١٦- ثمرة الخلاف في مسألة الإدراك تتجلى في مسألتين: أولهما: معنى وصف الله تعالى بالإدراك عند الشيخ الأشعري. وثانيتهما: هل إحساس الحيوانات مما سوى الإنسان يسمّى علمًا أو لا.

والذي ترجّح عندي أن الإدراك القديم على مذهب الأشعري صفة مغايرة زائدة على صفة العلم، كما أن إحساس الحيوانات على مذهب الأشعري يسمى علمًا، ومخالفة هذا للعرف واللغة ليس له أثرٌ في تحقيق الحقائق والمعاني في ذاتها.

١٧- تردُّد رأي الأشعري في صفة الإدراك لا يعني تردّدَه في إثبات صفتي السمع والبصر لله تعالى، وكونهما زائدتين على صفة العلم؛ لأن كونهما كذلك يتأتى ويتحقق على كلّ من قولي الأشعري في الإدراك؛ لان الأشعري في كلٍّ من القولين يثبت للإدراك معنى في نفسه، خلافًا للمعتزلة البغدادية النافين لهذا، والقائلين بأن الإدراك هو العلم نفسه.

١٨- تردّد رأي الشيخ الأشعري في أن العلم منحصر في الضروري والمكتسب أو لا، والذي ترجّح عندي هو أن العلم الحادث على

مذهبه منحصرٌ في هذين القسمين، وأن تجويز غير هذين القسمين إنما مشاغبة لفظية شغّب بها الأشعري على المعتزلة النافين لوجود صفة العلم زائدةً على ذاته تعالى.

١٩- لم يختلف قول الأشعري في أن المراد بالمكتسب: الشيء الواقع من العبد بقدرته الحادثة.

٢٠- تردّد رأي الشيخ الأشعري بدايةً في معنى الضرورة؛ فتارة كان يطلقها على معنى ضرورة الجبر، وتارة كان يطلقها على معنى ضرورة الحاجة والإكراه. وعلى هذا الإطلاق الثاني فقط أجاز في بادئ أمره وجود نوعٍ من العلوم هو ضرورة وكسب معًا، أو لا ضرورة ولا كسب معًا.

٢١- في آخر ما نقله عنه ابن فورك يتبيّن أن الشيخ الأشعري مال رأيه إلى الجزم بأن معنى الضرورة هو ضرورة الجبر فقط، وعلى هذا الأساس جزم رأيه أيضًا بانحصار العلم الحادث في الضروري والمكتسب، ولم يُجز وجود نوعٍ آخر خارج عن هذين القسمين.

٢٢- القول الذي يجزم فيه الأشعري بانحصار العلم الحادث في الضروري والمكتسب هو القول الصحيح، من حيث موافقته لاصطلاح جمهور العقلاء، الذين لم يعتبروا في تقسيم العلم الحادث إلى الضروري والمكتسب إلا معنى ضرورة الجبر لا غير.

٢٣- إطلاق الضرورة على معنى ضرورة الحاجة والإكراه هو إطلاق لغوي، غير معتبر اصطلاحًا.

٢٤- المعتزلة في تقسيمهم العلم إلى الضروري والمكتسب لم يريدوا بالضرورة إلا معنى ضرورة الجبر.

٢٥- السياق الذي ذكر فيه ابن فورك القول الثاني للأشعري يرجّح أنه القول الذي استقرّ عليه رأيه، كما أن سكوت ابن فورك عن ذكر مخالفة هذا القول للقول الأول يشهد لذلك أيضًا.

٢٦- عدم التزام الأشعري بنهجٍ واحدٍ في الرد على المعتزلة حين عوّل على قوله الأول يبيّن أنه ما قال به إلا في مقام الردّ والاعتراض، دون مقام التأصيل والتقرير.

والله تعالى أعلى وأعلم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل، تحقيق: د. فوقية حسين، ط١/ دار الأنصار، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

٢. أبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي علي بن أبي علي بن محمد، تحقيق الدكتور: أحمد محمد المهدي، ط٢/ دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٣. أبو الحسن الأشعري للدكتور حمودة غرابة، ط/ مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

٤. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للسيد مرتضى الزبيدي محمد بن محمد ابن عبد الرزاق الحسيني، ط/ مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٥. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، تصحيح: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ط١/ دار الصميعي، الرياض السعودية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٦. الأربعين في أصول الدين للرازي فخر الدين محمد بن عمر، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية/بدون تاريخ.

٧. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط/ مطبعة السعادة، ١٣٦٩هـ -١٩٥٠م.

٨. إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان للبياضي زاده كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان الرومي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٩. الإشارات والتنبيهات لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله -مع شرح نصير الدين الطوسي محمد بن محمد بن الحسن-، تحقيق: د.سليمان دنيا، ط٣/ دار المعارف/ بدون تاريخ.

١٠. أصول الدين للبزدوي أبي اليسر محمد بن محمد ابن عبد الكريم، تحقيق الدكتور: هانز بيتر لنس، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١١. أصول الدين للبغدادي أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، ط١/ دار الفنون التركية، إستانبول تركيا، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

١٢. الأعلام -قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين- للزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، ط١٥/ دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ٢٠٠٢م.

١٣. الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد، تحقيق: موفق فوزي الجبر، ط١/ دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق سورية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١٤. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين الخياط عبد الرحيم بن محمد ابن عثمان، تحقيق: د. نيبرج، ط٢/ دار أوراق شرقية، بيروت لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٥. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي الباقلاني أبي الطيب محمد بن أبي بكر، تحقيق الشيخ: محمد زاهد الكوثري، ط٢/المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٦. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي محمد بن بهادر بن عبدالله، تحقيق: د.عمر سليمان الأشقر، ط٢/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٧. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للقاضي محمد بن علي الشوكاني، تعليق: خليل المنصور، الناشر/دار الكتاب الإسلامي/ بدون تاريخ.

١٨. البصائر النصيرية لزين الدين عمر بن سهلان الساوي -مع تعليقات الإمام محمد عبده-، تحقيق: د. رفيق العجم، ط١/ دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ١٩٩٣م.

١٩. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن الكمال بن أبي بكر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢/ دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢٠. تاج التراجم لزين الدين قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط١/ دار القلم، دمشق سوريا، ١٩٩٢م.

٢١. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: د. بشار عواد، ط١/ دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٢٢. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت ابن مهدي، ط١/ دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ٢٠٠٢ م.

٢٣. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، ط/ دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٤. تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ميمون بن محمد ابن مكحول، تحقيق الدكتور: محمد الأنور حامد عيسى، ط١/ المكتبة الأزهرية للتراث،٢٠١١م.

٢٥. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر أبي القاسم الحسن بن علي بن هبة الله الدمشقي، تقديم وتعليق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث/ بدون تاريخ.

٢٦. تتمة صوان الحكمة لظهير الدين البيهقي أبي الحسن علي بن زيد، ط/ مجلس شورى إسلامي، لاهور باكستان، سنة ١٣٥١هـ.

٢٧. تجريد المنطق لنصير الدين الطوسي محمد بن محمد بن الحسن، الناشر/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٨. تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي مع حاشية السيد الشريف الجرجاني عليها، ط٢/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٧هـ- ١٩٤٨م.

٢٩. تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ الباجوري إبراهيم بن محمد بن أحمد، تحقيق: لجنة العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر، ط/دار السعادة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٠. التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض للحسن بن أحمد بن متويه النجراني المعتزلي، تحقيق: د. سامي نصر لطف، وفيصل بدير عون، ط/دار الثقافة للطباعة والنشر/ بدون تاريخ.

٣١. التذهيب للخبيصي عبيد الله بن فضل الله على تهذيب المنطق للتفتازاني، تحقيق: اللجنة العلمية لقسم العقيدة بجامعة الأزهر، ط/ دار السعادة، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٣٢. تطوّر الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني للأستاذ الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي، ط٢/ دار الرازي للطباعة والنشر، عمان الأردن، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٣٣. التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، ط/ دار الفضيلة/بدون تاريخ.

٣٤. التعليقات على شرح العقائد العضدية لمحمد عبده، إعداد: سيد هادي خسرو شاهي، ط١/ مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٣٥. التعليقات لأبي نصر الفارابي محمد بن محمد بن أوزلغ، ط/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ١٤٣٦ هـ.

٣٦. تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للسنندجي عبد القادر بن محمد سعيد، تعليق: لجنة العقيدة بجامعة الأزهر، ط/ دار السعادة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣٧. تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحق الصفار إبراهيم بن إسماعيل الزاهد البخاري، تحقيق: أنجليكا برودرسن، ط١/ المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت لبنان، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٣٨. التمهيد –تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل أو التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة- للقاضي الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب، تصحيح الأب: ريتشارد يوسف مكارثي، الناشر/ المكتبة الشرقية، بيروت لبنان،١٩٥٧م.

٣٩. تهافت الفلاسفة للغزالي أبي حامد محمد ابن محمد، تحقيق الدكتور: سليمان دنيا، ط٨/ دار المعارف. بدون تاريخ.

٤٠. تهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله، ط١/ مطبعة السعادة، ١٣٣٠هـ- ١٩١٢م.

٤١. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد ابن أبي الوفاء القرشي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، ط٢/ هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٤٢. حاشية الأمير محمد بن محمد ابن عبد القادر السنباوي على شرح عبد السلام اللقاني لجوهرة التوحيد، ط/ مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ- ١٩٤٨م.

٤٣. حاشية الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة على شرح أم البراهين للسنوسي محمد بن يوسف بن عمر، الطبعة الأخيرة/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.

٤٤. حاشية الكلنبوي إسماعيل بن مصطفى بن محمود على شرح الدواني على العقائد العضدية، ط/ دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣١٧هـ.

٤٥. الحاوي القدسي لجمال الدين الغزنوي أحمد بن محمد بن محمود، تحقيق: د. صالح العلي، ط١/ دار النوادر، بيروت لبنان، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٤٦. الحدود في الأصول لابن فورك أبي بكر محمد بن الحسن الأصبهاني، تحقيق: محمد السليماني، ط١/ دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ١٩٩٩م.

٤٧. الحدود لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي، تحقيق: آن ماري جيشيون، الناشر/ المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، بيروت لبنان، ١٩٦٣م.

٤٨. الحقيقة في نظر الغزالي للأستاذ الدكتور سليمان دنيا، ط/ دار المعارف، ١٩٦٥م.

٤٩. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني بتعليقات السخاوي، تحقيق: د. سالم الكرنكوي، الناشر/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

٥٠. رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة لمحمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢/ مكتبة الإيمان، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٧م.

٥١. سير أعلام النبلاء للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، الطبعة الأولى/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٥٢. الشامل في أصول الدين لأبي المعالي الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. علي سامي النشار، وآخرين، الناشر/ منشأة المعارف، ١٩٦٩ م.

٥٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القار الأرناؤوط،

ومحمود الأرناؤوط، ط١/ دار ابن كثير، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٥٤. شرح الإرشاد لتقي الدين المقترح مظفر بن عبد الله، تحقيق: د. فتحي أحمد عبد الرازق، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

٥٥. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، تعليق الإمام مانكديم أحمد بن الحسين الزيدي عنه، تحقيق الدكتور: عبد الكريم عثمان، الناشر/ مكتبة وهبة/ بدون تاريخ.

٥٦. شرح الخريدة البهية للدردير أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي –بحاشية الصاوي–، ط/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/بدون تاريخ.

٥٧. شرح الرشيدية للشيخ عبد الرشيد الجونفوري الهندي، تحقيق وتعليق الدكتور: علي مصطفى الغرابي، ط١/ مكتبة الإيمان، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م.

٥٨. شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدوّاني محمد بن أسعد الصديقي، بمقدمة التعليقات على شرح العقائد العضدية لمحمد عبده، إعداد: سيد هادي خسرو شاهي، ط١/ مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م.

٥٩. شرح العقائد النسفية للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله –مع حاشيتي الخيالي أحمد بن موسى والعصام الإسفراييني إبراهيم بن محمد عليه– ، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث/ بدون تاريخ.

٦٠. شرح المقاصد للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن عميرة، ط٢/ عالم الكتب، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.

٦١. شرح المواقف للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني –ومعه حاشيتا حسن جلبي الفناري وعبد الحكيم السيالكوتي–، تصحيح: محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان/ بدون تاريخ.

٦٢. شرح كتاب النجاة لابن سينا –قسم الإلهيات– لفخر الدين الإسفراييني النيسابوري، تحقيق د. حامد ناجي أصفهاني، ط/ مكتب فلسفة إسلامي، أصفهان إيران، ١٣٨٣ هـ.

٦٣. الصحائف الإلهية لشمس الدين السمرقندي محمد بن أشرف، تحقيق د. أحمد عبد الرحمن الشريف، ط/ مكتبة الفلاح، الكويت/ بدون تاريخ.

٦٤. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي محمد بن عبد الرحمن بن محمد، ط/ دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان/ بدون تاريخ.

٦٥. طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط٢/دار إحياء الكتب العربية/ بدون تاريخ.

٦٦. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي، تصحيح وتعليق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط١/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن الهند، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

٦٧. طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح تقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، ط١/ دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٦٨. طبقات المعتزلة لابن المرتضى المهدي لدين الله أحمد بن يحيى ابن المرتضى الزيدي، تحقيق: سوسنة ديفلد، ط٢/ مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٦٩. طبقات المفسرين لجلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، الناشر/ مكتبة وهبة، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

٧٠. طبقات المفسرين للأدنه وي أحمد بن محمد، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١/ مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٧١. طبقات المفسرين للداودي شمس الدين محمد بن علي بن أحمد، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٧٢. طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ناصر الدين عبد الله بن عمر، تحقيق شيخنا الدكتور: محمد ربيع الجوهري، ط١/ دار الاعتصام، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٧٣. غاية المرام للآمدي في علم الكلام للآمدي سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٧٤. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: د. محمد عثمان الخشت، ط/ مكتبة ابن سينا/ بدون تاريخ.

٧٥. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، تحقيق الدكتور: فؤاد سيد، ط/ الدار التونسية للنشر/ بدون تاريخ.

٧٦. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات للكتاني محمد عبد الحي بن عبد الكبير ابن محمد الحسني، تحقيق: د. إحسان عباس، ط٢/ دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٧٧. الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، عني بتصحيحه: محمد بدر الدين النعساني، ط/ دار المعرفة، بيروت لبنان/ بدون تاريخ.

٧٨. القند في ذكر علماء سمرقند لنجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي، تحقيق: يوسف الهادي، ط١/ وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران إيران، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧٩. القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبي دقيقة، تحقيق: د. عوض الله حجازي، ط/ مطابع الأزهر الشريف/ بدون تاريخ.

٨٠. الكاشف عن أصول الدلائل لفخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط١/ دار الجيل، بيروت لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٨١. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي محمد علي بن القاضي محمد حامد الهندي، تحقيق الدكتور: علي دحروج، ط/مكتبة لبنان ناشرون/ بدون تاريخ.

٨٢. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلي الحسن بن يوسف بن علي، ط/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان/ بدون تاريخ.

٨٣. الكليات –معجم في المصطلحات والفروق اللغوية– لأبي البقاء الكفوي أيوب بن موسى الحسيني الحنفي، فهرسة: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م

٨٤. اللمع لأبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل، تحقيق وتقديم الدكتور حمودة غرابة، ط١/ مكتبة الخانجي،١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٨٥. لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات لفخر الدين الرازي محمد بن عمر، ط١/ المطبعة الشرفية، ١٣٢٣هـ.

٨٦. مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك محمد بن الحسن، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، ط١/ مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٨٧. المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار، جمع تلميذه الحسن ابن متويه النجراني، تحقيق الأب: جين يوسف، ط/ المطبعة الكاثوليكية، بيروت لبنان/ بدون تاريخ.

٨٨. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لفخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن –وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن –، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية. بدون تاريخ.

٨٩. المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار – ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، جمع وتحقيق: د. محمد عمارة – (١/ ٢١٢)، ط٢/ دار الشروق، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م.

٩٠. مذاهب الإسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي، ط/ دار العم للملايين، بيروت لبنان، ١٩٩٧م.

٩١. المسالك في الخلافيات بين المتكلمين والحكماء لمستجي زاده عبد الله بن عثمان بن موسى أفندي، تحقيق: د. سيد باغجوان، ط١/ دار صادر بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ– ٢٠٠٧م.

٩٢. المستصفى من علم الأصول للغزالي أبي حامد محمد بن محمد بن محمد، تحقيق الدكتور: حمزة بن زهير حافظ، ط/ شركة المدينة المنورة للطباعة، السعودية/ بدون تاريخ.

٩٣. مطالع الأنظار على متن مطالع الأنوار للأصفهاني أبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، ط/ دار الكتب/ بدون تاريخ.

٩٤. معالم أصول الدين للفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسن، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م.

٩٥. معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي، ط/ دار صادر، بيروت لبنان، ١٣٩٧هـ– ١٩٧٧م.

٩٦. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، ط١/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٩٧. المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار تحقيق: د. إبراهيم مدكور، ومصطفى السقا، وآخرين، وإشراف الدكتور: طه حسين، ط١/ الشركة العربية، ١٣٨٠ هـ.

٩٨. مفاتيح الأسرار ومصابيح الأنوار للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، تحقيق: د. محمد علي آذرشب، ط١/ مركز البحوث والدراسات للتراث، طهران إيران، ١٤٣٩هـ- ٢٠٠٨م.

٩٩. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش كبرى زاده أحمد بن مصطفى، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٠٠. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، ط٣/ دار فرانز شتايز، فيسبادن ألمانيا، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٠١. المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد، تحقيق: د. محمد عثمان الخشت، ط/ مكتبة القرآن. بدون تاريخ.

١٠٢. الملل والنحل للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، تحقيق: أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، ط٣/ دار المعرفة، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٠٣. مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر، تحقيق: د. فتح الله خليف، ط/ دار المشرق، بيروت لبنان/ بدون تاريخ.

١٠٤. نشر الطوالع للمرعشي ساجقلي زاده محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد إدريس، ط١/ دار النور المبين، عمان الأردن، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

١٠٥. نظرات في فكر الإمام الأشعري لشيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب، ط٢/ دار القدس العربي، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م.

١٠٦. نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، تحقيق: ألفريد جيوم، ط١/ المكتبة الثقافية الدينية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

١٠٧. نهاية العقول في دراية الأصول لفخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن، تحقيق: سعيد فودة، ط١/ دار الذخائر، بيروت لبنان، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

١٠٨. هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، تحقيق: مروان البجاوي، ط١/ دار البصائر، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

١٠٩. هوامش على العقيدة النظامية للدكتور محمد عبد الفضيل القوصي، ط٢/ مكتبة الإيمان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

١١٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس ابن خلكان أحمد بن محمد، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، طبعة/ دار صادر، بيروت لبنان، ١٩٦٨ م.

الفهرس

الموضوع
المقدّمة
المبحث الأول في الغيرين
تمهيد: مسألة الغيرين ومشكلة قدم الصفات الإلهية
دفاع الأشعري عن القول بوجود الصفات
منع القول بنفي العينية والغيرية في الصفات
تأثر الشيخ الأشعري بالمدرسة الكلّابية
المطلب الأول: رأيا الشيخ الأشعري في معنى الغيرين:
التعريف الثاني للغيرين هو المختار عند الأشاعرة
المطلب الثاني: سبب عدول الشيخ الأشعري عن تعرفه الأول:.
تصديق الأشاعرة لهذا السبب.
تعقيب
أولًا: هل كان الشيخ الأشعري في حاجة إلى تغيير تعريفه الأول إلى الثاني .
ثانيًا: الاعتراض الحقيقي على تعريف الشيخ الأشعري للغيرين
وصف المحدثات كلها بالتغاير على مذهب الأشعري
ثالثًا: ما يؤخذ أخيرًا على مذهب الشيخ الأشعري في الغيرين
اعتذار صاحب المواقف عن الأشعري فيه نظر
الغيرية هي نفي العينية مطلقًا موافقة لجمهور العقلاء

مطلق القول بتعدد القدماء ليس كفرًا
تصريح الإمام الغزالي والآمدي بالغيرية في الصفات الزائدة
المبحث الثاني **في الإدراك: هل هو علمٌ أو لا؟**
تمهيد: معنى العلم عند الشيخ الأشعري
المطلب الأول: رأيا الشيخ الأشعري الإدراك:
أحد قولي الشيخ الأشعري في الإدراك
الإدراك عند الأشعري يختص بالتمييز الناشئ عن الحسّ
استعقاب الإدراك للعلم
إدراكات الحواس الخمس والفرق بينها
القول الآخر للأشعري في الإدراك
هذا القول هو الذي ذكره الأشعري في كثير من كتبه
رواية الشهرستاني لقولي الشيخ الأشعري في الإدراك
المطلب الثاني: موازنة ابن فورك بين قولي الشيخ في الإدراك:
المطلب الثالث: ثمرة الخلاف في الإدراك على القولين السابقين:
معنى وصف الله بصفة الإدراك على مذهبه
هل إحساس الحيوانات يسمى علمًا أو لا؟
تعقيب
أولًا: مناقشة كلام ابن فورك في كون الرأي الأول هو الأقرب إلى الأشعري
تصريح ابن فورك بأن القول الثاني هو الذي ذكره الشيخ في كثير من كتبه

مكانة كتاب الموجز عند الشيخ الأشعري
أكثر المتكلمين في هذه المسألة لم يذكروا للأشعري إلا رأيا واحدًا هو الثاني لا الأول
ثانيًا: توجيه قول الأشعري بمغايرة الإدراك للعلم، ووجه الجمع بينه وبين القول الثاني .....
الجمع بين قولي الأشعري في الإدراك
ثالثًا: استنباط جواب الأشعري في المسألتين ثمرة الخلاف
- معنى صفة الإدراك لله تعالى عند الشيخ الأشعري
صفتا السمع والبصر لله تعالى مع صفة الإدراك
- إحساس الحيوانات عند الشيخ الأشعري
رابعًا: مناقشة دليل المخالفين للأشعري في كون الإحساس بالحواس يسمى علمًا
تنبيه: تردد رأي الشيخ الأشعري في الإدراك لا يعني تردده في صفتي السمع والبصر
المبحث الثالث **في انحصار العلم في الضروري والمكتسب**
تمهيد: معنى الكسب والضرورة عند الشيخ الأشعري
الرأي الأول للأشعري في انحصار العلم في الضروري والمكتسب:
استخدام الأشعري للإطلاق الثاني في الرد على المعتزلة وإثبات العلم القديم
الرأي الثاني للأشعري في انحصار العلم في الضروري والمكتسب:
عدول الشيخ الأشعري عن الترديد والتفصيل في إطلاق الضرورة

تعقيب
الموازنة بين رأيي الشيخ الأشعري في انحصار العلم في الضروري والمكتسب
الرأي الثاني هو الرأي الصحيح في اصطلاح العقلاء
الرأي الثاني هو الأليق بالشيخ الأشعري
الخاتمة وفيها أهم النتائج
المصادر والمراجع .
الفهرس