

التفويض في فكر متأخري الأشاعرة
دراسة تحليلية في مباحث الإلهيات
Delegation of alashaeruh thought
analytical study of theology

إعرارو

د/ أحمد السيد عبد الحميد محمد الفار

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية أصول الدين والدعوة
بالمنصورة، جامعة الأزهر الشريف

التفويض في فكر متأخري الأشاعرة - دراسة تحليلية في مباحث الإلهيات

أحمد السيد عبد الحميد محمد الفار

قسم العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، جامعة الأزهر الشريف، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: ahmed.alsyd@azhar.edu.eg

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز التفويض في فكر متأخري أهل السنة الأشاعرة في الإلهيات، والتفويض هو ردّ العلم إلى الله تعالى فيما لا طاقة للإنسان به، وإن كان قد اشتهر أنّ الأشاعرة مفوضة فيما يختصّ بالآيات الموهم ظاهرها تشبيهه الله تعالى بالمخلوقات.

ولكنّ التفويض خطأ تنزيهيّ تقديسيّ فيما يتعلّق بذات الله تعالى وصفاته، فالأشاعرة فوضوا العلم إلى الله في معرفة حقيقة الذات الإلهية، وكذلك في الصفة النفسية والسلبية، وعدّ كمالات الله تعالى، وحرصوا كذلك على التفويض في حصرها.

وفيما علم من صفات الكمال فإنّ حقيقة الصفة غير معلومة للبشر، ثمّ هناك تفويض في النصوص الموهم ظاهرها التشبيه، وهناك تفويض في رؤية الله تعالى، وفي أفعال العباد.

كلّ هذا يدلّ على أنّ الأشاعرة قدسوا الله تعالى، وعرفوا أنّ العقل له حدود يجب ألا يتخطاها.

الكلمات المفتاحية: التفويض، الأشاعرة، حقيقة الذات الإلهية، النصوص

الموهم ظاهرها التشبيه ، أفعال العباد ، رؤية الله تعالى.

Delegation of alashaeruh thought - analytical study of theology

Ahmed AlSyd Abd elHamid Mohamed

Department of Doctrine and Philosophy - Faculty of Religious Fundamentals and Advocacy in Mansoura, Arab Republic of Egypt.

ahmed.alsyd@azhar.edu.eg Email:

Abstract

This study aims to highlight the mandate of the thinking of the Sunnis, who are alashaeruh in theology, and delegation is the return of knowledge to God Almighty, in matters that man has no power to do, even if he is known that alashaeruh is delegated in terms of the most important verses, the appearance of which is the comparison of God Almighty with creatures.

But delegation is my sacred line of integrity with regard to God's Self and Attributes. The alashaeruh has given knowledge to God in the knowledge of the truth about the Divine Self, as well as in the psychological and negative aspect, and the promise of Allah's statements, and the care not to restrict them.

There is a mandate in the most impersonal of the texts that are inspired by the analogy. There is a mandate in the vision of God Almighty and in the acts of worshipers.

All of this shows that the poems dedicated to God and knew that the mind has limits that must not be crossed.

Keywords: The Mandate, Alashaeruh, The Truth Of The Divine Self, The Inspired Texts, The Appearance Of The Analogy, The Acts Of The Worshipers, The Vision Of God Almighty.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛

فإن الله - تعالى - خلق الإنسان، وميّزه بالعقل عن سائر المخلوقات، وجعل العقل مناط التكليف، وأمره بالتفكير في الكون، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظِيكُمْ بَوَاحِدَةً أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى خُفٍّ وَفُرْدَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ [سبأ: ٤٦]، ومن ثم فقد مدح الله - تعالى - المتفكرين فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِيلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝ ١٩١﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١].

وعلى الناحية الأخرى ذمّ الذين أهملوا العقل فقال عنهم: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ۝﴾ [الفرقان: ٤٤]، وكذلك ذمّ المقلّدة الذين عطلوا عقولهم وجعلوا غيرهم يفكرون لهم؛ فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ۝ قُلْ أُولُو جِثْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۝ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ۝﴾ [الرّحُف: ٢٣-٢٥]. بل إنّ أهل النار يندمون على عدم استخدامهم العقل؛ يقول تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝﴾ [المُلك: ١٠]

لكنّ العقل البشريّ محدود بحدود لا يتعدّاها ولا يخرج عنها؛ فإذا خرج

عنها جاءت أحكامه مجافية للحقيقة؛ فمجال العقل الذي يعمل فيه هو المادة وقوانينها، وهو مقيد بعالم الحسّ ولا عمل له فيما وراء المادة، ومن ثمّ تكون أحكامه مقيدة بحدود هذه الأشياء التي جاءت عن طريق الحسّ. والعقل لا يستطيع أن يصدر أحكاماً على عالم الغيب؛ لأنّه يختلف عن عالم الحسّ كلّ الاختلاف فلا يمكن الحكم عليهما بالتشابه، فعالم الغيب لا تستطيع عقولنا أن تحكم على شيء فيه بإثبات أو نفي استقلالاً ذاتياً.^(١)

ومن هنا فقد ظهر التفويض - بمعنى ردّ العلم إلى الله تعالى - فيما يتعلّق بالإلهيات، وقد شاع في الأوساط العلميّة أنّ التفويض يكون في النصوص التي يوهّم ظاهرها التشبيه، كالتي توهم بعضاً جسمياً كالوجه واليد والعين وغيرها، أو عرضاً جسمياً كالصعود والنزول والاستواء وغيرها، أو بعضاً نفسياً كالروح والنفس، أو عرضاً نفسياً كالرحمة والغضب والمقت وغيرها.

لكنّ الذي لا يكاد يُعرف عن الأشاعرة أنّ التفويض لم يكن خاصاً بالآيات والأحاديث التي يوهّم ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه؛ بل هناك تفويض آخر ذكره عندما تعرّضوا للحديث عن ذات الله تعالى، وآخر إذا تعرّضوا لصفات الله تعالى على اختلاف أنواعها، وهناك تفويض فيما يجوز لله تعالى فيما يتعلّق برؤية الله - تعالى - في الآخرة، وأفعال العباد هل هي مخلوقة لله تعالى أو بقدره العبد وحده؟ وفيما يتعلّق بالفوائد المترتبة على أفعال الله تعالى.

(١) انظر: العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص ٢٠، دار القلم دمشق، الرابعة عشر ٢٠٠٩م.

أسباب اختيار الموضوع

دعاني إلى الكتابة في هذا الموضوع أمران:

أولهما: إظهار حقيقة مذهب متأخري الأشاعرة، وأن التفويض عندهم لم يقتصر على الآيات الموهمة ظاهرها التشبيه، كما اشتهر عنهم. وثانيهما: ما أشاعه البعض عن متأخري الأشاعرة أنهم سلكوا مسلك المعتزلة، وأنهم تأثروا بهم^(١)، بل إنهم سلطوا التأويل على الآيات حتى عاد الشرع كله مؤولاً^(٢)، وأنهم «عمدوا إلى تغيير معانيها وتحريفها إلى معاني تتفق مع معقولهم وسمّوا ذلك تأويلاً»^(٣).

الدراسات السابقة

لم أجد -في حدود اطلاعي- بحثاً خصّ متأخري الأشاعرة والحديث عن التفويض عندهم في الإلهيات، وإن كان هناك مَنْ بَحَثَ مسألة التفويض في النصوص الموهمة ظاهرها التشبيه كالشيخ سيف العصري في كتابه: القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام^(٤)، وفي المقابل كتب أحمد القاضي رسالته للماجستير: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرّانيّ الحنبليّ الدمشقيّ، ت: ٧٢٨هـ، ص ٧٨، تحقيق: حسين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية.

(٢) انظر: مناهج الأدلة في عقائد الملة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبيّ الشهير بابن رشد الحفيد، ت: ٥٩٥هـ، ص ١٧٦، تحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو، الثانية، ١٩٦٤م.

(٣) أثر الفكر الاعتزاليّ في عقائد الأشاعرة عرض ونقد، منيف عايش العتيبيّ، ج ١، ص ٣٣٢، رسالة دكتوراة من كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أمّ القرى، غير منشورة.

(٤) طبعته دار الفتح للدراسات والنشر بالأردن، ٢٠١٨م.

عرض ونقد^(١)؛ فالأول يثبت تفويض علم المعنى مذهباً للسلف الكرام، والآخر ينفي أن يكون مذهباً لهم، بل مذهبهم -كما يدّعي- هو تفويض الكيفية. وكلاهما لم يبحث موضوع التفويض -بشموله- عند متأخري الأشاعرة في الإلهيات.

إشكالية البحث

يجيب هذا البحث عن سؤال رئيس هو: هل رفض متأخرو الأشاعرة التفويض؟ وما هي مكانته عندهم؟ وهل أقحموا عقولهم فيما لا طاقة لها به؟ ومن ثمّ سلطوا عقولهم على النصوص فحرّفوا معانيها باسم التأويل؟ ويجيب عن أسئلة أخرى منها: هل قال متأخرو الأشاعرة بعجز العقل عند الخروج عن حدوده أو أطلقوا له العنان كما فعل المعتزلة؟ وكيف كان التفويض عندهم في الإلهيات؟

خطة البحث

قسّمتُ البحث إلى مقدّمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة. أمّا المقدّمة فقد ذكرتُ فيها أهميّة الموضوع والداعي إلى الكتابة فيه. والتمهيد، ويشتمل على التعريف بالتفويض، والمقصود بالأشاعرة والمتأخريين منهم.

وجاء المبحث الأول بعنوان: تفويض متأخري الأشاعرة في ذات الله تعالى وصفاته.

والمبحث الثاني بعنوان: تفويض متأخري الأشاعرة في الآيات الموهمة ظاهراً التشبيه.

والمبحث الثالث بعنوان: تفويض متأخري الأشاعرة فيما يجوز لله تعالى.

والخاتمة وتشتمل على أهمّ النتائج

(١) طبعتها دار العاصمة بالرياض، ١٩٩٦م.

تمهيد

أولاً: تعريف التفويض

١ - التفويض في اللغة:

يطلق التفويض في اللغة ويراد به عدّة معان، منها:

أ- توكيل الأمر إلى المفوض ورده إليه.

يقال: فَوَّضْتُ الأمر إليك إذا رددته وجعلتك وكيلاً فيه؛ قال الزبيدي: «فَوَّضَ إِلَيْهِ الْأَمْرَ تَفْوِيضًا: رَدَّهُ إِلَيْهِ، وَجَعَلَهُ الْحَاكِمَ فِيهِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَفْوُضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤]». (١)

وقال ابن الأثير: «وَفِي الْحَدِيثِ: "فَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ" (٢) أَي رَدَدْتُهُ. يُقَالُ: فَوَّضَ إِلَيْهِ الْأَمْرَ تَفْوِيضًا إِذَا رَدَّهُ إِلَيْهِ وَجَعَلَهُ الْحَاكِمَ فِيهِ». (٣)

ب- التساوي والاختلاط.

يقال: قوم فوضى أي متساوون لا رئيس لهم، وجاء القوم فوضى أي مختلطون شركاء؛ قال ابن منظور: «وَقَوْمٌ فَوْضَى: مُخْتَلِطُونَ، وَقِيلَ: هُمْ

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، ت: ١٢٠٥ هـ = ١٧٩٠ م، ج ١٨، ص ٤٩٦، دار الهداية.

(٢) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ك الوضوء، بَابُ فَضْلٍ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ، ج ١، ص ٥٨، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الأولى، ١٤٢٢ هـ.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، ت: ٦٠٦ هـ، ج ٣، ص ٤٧٩، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

الَّذِينَ لَا أَمِيرَ لَهُمْ وَلَا مَنْ يَجْمَعُهُمْ ... وَقَوْمٌ قَوْضَىٰ أَيُّ مُتَسَاوُونَ لَا رَئِيسَ لَهُمْ. وَنَعَامٌ قَوْضَىٰ أَيُّ مُخْتَلِطٌ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَكَذَلِكَ جَاءَ الْقَوْمُ قَوْضَى، وَأَمَرَهُمْ فَيُضَىٰ وَقَوْضَى: مُخْتَلِطٌ، وَقَالَ اللَّحْيَانِيُّ: مَعْنَاهُ سَوَاءٌ بَيْنَهُمْ كَمَا قَالَ ذَلِكَ فِي قَضَا. وَمَتَاعُهُمْ قَوْضَىٰ بَيْنَهُمْ إِذَا كَانُوا فِيهِ شُرَكَاءَ»^(١).

ج- التفرق

يقال: صار الناس فوضى أي متفرقين؛ قال ابن منظور: «صَارَ النَّاسُ قَوْضَىٰ أَيُّ مُتَفَرِّقِينَ، وَهُوَ جَمَاعَةٌ الْفَائِضِ، وَلَا يُفْرَدُ كَمَا يُفْرَدُ الْوَاحِدُ مِنَ الْمُتَفَرِّقِينَ»^(٢).

د- المجارة

ومنه المفاوضات؛ يقال: فاوضته في الأمر أي جاريته فيه؛ قال الزمخشري: «فاوضته في أمري: جاريته، وكانت بيننا مفاوضات»^(٣).

٢- التفويض في الاصطلاح:

يَقْصِدُ الْعُلَمَاءُ بِالتَّفْوِيزِ رَدَّ الْعِلْمِ بِالْمَرَادِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَقَدْ صَرَّحُوا بِهَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ حَدِيثِهِمْ عَنْ مَسْأَلَةِ النُّصُوصِ الْمَوْهَمِ ظَاهِرَهَا تَشْبِيهِ اللَّهِ تَعَالَى بِمَخْلُوقَاتِهِ.

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويعي الإفريقي، ت: ٧١١هـ، ج ٧، ص ٢١٠ باختصار، دار صادر، بيروت، الثالثة، ١٤١٤هـ.

(٢) المصدر السابق، ج ٧، ص ٢١٠

(٣) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، ت: ٥٣٨هـ، ج ٢، ص ٣٩، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م.

قال الإمام إبراهيم اللقاني:

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهِا *** أَوَّلُهُ أَوْ فَوْضٌ وَرُمَ تَنْزِيهِها

وفسره بقوله: «أي فَوْض علم المراد من ذلك النصّ تفصيلاً إلى الله تعالى». (١)

وبنفس هذا المعنى قال الشيخ عبد السلام اللقاني: «أي فَوْض علم المراد من ذلك النصّ تفصيلاً إليه تعالى، وأوله إجمالاً كما هو طريق السلف». (٢)

ويعرّف الشيخ محمّد محيي الدين عبد الحميد التفويض بقوله: «المراد من التفويض صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرّض لبيان المعنى المراد منه، بل يُترك ويفوّض علمه إلى الله تعالى، بأن يقول: الله أعلم بمراده». (٣) وكما ترى أنّ هذه التعريفات تنصبّ على نوع واحد من أنواع التفويض، وهو التفويض في النصوص الموهمة ظاهرها التشبيه.

وباستقراء كلام المتأخرين من الأشاعرة وجدتهم فوّضوا في معرفة حقيقة ذات الله تعالى، وفوّضوا أيضاً في صفاته تعالى، وفي النصوص الموهمة ظاهرها التشبيه، وفي أفعاله تعالى، وفي الفوائد المترتبة على أفعاله

(١) عمدة المريد شرح جوهره التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني، ت ١٠٤١هـ، ج ٢، ص ٥٦٣، تحقيق: عبد المنان أحمد الإدريسي، وجاد الله بسام صالح، دار النور المبين، عمان الأردن، الأولى، ٢٠١٦م.

(٢) إتحاف المريد بجوهره التوحيد، عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، ص ١٣٢، ومعه النظام الفريد بتحقيق جوهره التوحيد، للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، الثانية، ١٩٥٥م.

(٣) النظام الفريد بتحقيق جوهره التوحيد، الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبوع على هامش إتحاف المريد بجوهره التوحيد للشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، ص ١٢٨

تعالى.

ولذا فيمكن تعريف التفويض في الإلهيات بأنه: ردّ العلم إلى الله تعالى في معرفة حقيقة ذاته تعالى، وصفاته، وظواهر النصوص التي توهم التشبيه، وأفعاله تعالى والفوائد المترتبة عليها.

ثانياً: المقصود بالأشاعرة

مما هو ضروريّ قائم على الحسّ أنّ المذهب الأشعريّ أوسع المذاهب انتشاراً في بلاد المسلمين، وأنّ جهابذة علماء المسلمين هم أشاعرة سواء كانوا مفسّرين أو محدّثين أو متكلّمين، وأنّه إذا أطلق لفظ أهل السنة والجماعة فهم الأشاعرة والماتريدية.

فقد ذكر الشّيخ شيخ الإسلام عزّ الدّين بن عبد السّلام أنّ عقيدة الأشعريّ اجتمع عليها الشّافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة، ووافقهُ على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحَاجِب، وشيخ الحنفية جمال الدّين الحصريّ^(١).

(١) محمود بن أحمد بن عبد السيد بن عثمان بن نصر بن عبد الملك، أبو المحامد جمال الدين البخاريّ الحصريّ بالفتح، كان والده يعرف بالتاجر، وكان ساكنًا بمحلة يعمل فيها الحصر، وكان إمامًا فاضلاً انتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، تفقه على الحسن بن منصور قاضيخان وكان من تلامذته الخاصة حتى بلغ رتبة الكمال، وسمع صحيح مسلم وغيره بنيسابور من المؤيد الطوسي، وسمع بحلب من الشريف أبي هاشم، وقدم الشام ودرس بالنورية وأفتى وحج. ولد ببخارى في جمادى الأولى سنة ٥٤٦هـ وتوفي يوم الأحد ثامن صفر سنة ٦٣٧هـ ومن تصانيفه: شرحان للجامع الكبير وشرح السير الكبير وغير ذلك. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، ص ٢٠٥، دار السعادة، الأولى، ١٣٢٤هـ.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت:

=

وقد عُرف عن الأشاعرة أنَّهم أتباع الإمام أبي الحسن الأشعريّ، ولا يمكن أن يكون جهابذة الفكر الإسلاميّ كالجوينيّ والغزاليّ والرازيّ، من المقلّدين أو يطلق عليهم أتباع، وإنّما هم من المجتهدين، ولذا كان الأجدد أن نقول: إنّ أئمة المذهب الأشعريّ وافق اجتهادهم اجتهاده، وكلّهم مقرّر لعقائد القرآن الكريم والسنة النبويّة المطهّرة.

فالأشاعرة اتبعوا منهج الأشعريّ في استدلاله على العقائد، ومن ثمّ فقد انتهوا إلى ما انتهى إليه في تقرير العقائد إلا في بعض المسائل التي خالفوه فيها.

يقول الدكتور النشار عن المذهب الأشعريّ: «الأشعريّة هي آخر ما وصل إليه العقل الإسلاميّ الناطق باسم القرآن والسنة، المعبر عنها في أصالة وقوّة، وإنّ ما بقي للمسلمين بعد في الحياة حتى نهاية الدنيا، هو الأخذ بهذا المذهب كاملاً وتطويره خلال العصور، وعلى حسب مقتضيات الأجيال المقبلة».^(١)

ولم يكن الأشعريّ -رحمه الله- قد ابتدع رأياً وإنّما دافع عن مذاهب السلف الصالح؛ يقول التاج السبكيّ: «اعلم أنّ أبا الحسن لم يُبدع رأياً، ولم ينشئ مذهباً، وإنّما هو مُقرّر لمذاهب السلف، مناضل عمّا كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنّما هو باعتبار أنّه عقد على طريق السلف نطاقاً وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في

=

٧٧١هـ، ج٣، ص٣٦٥، تحقيق: د. محمود محمد الطناحيّ د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية، ١٤١٣هـ.

(١) نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، د. علي سامي النشار، ج١، ص٢٥، دار المعارف، التاسعة.

ذَلِكَ السَّالِكِ سَبِيلُهُ فِي الدَّلَائِلِ يُسَمَّى أَشْعَرِيًّا»^(١).

وبهذا، فإنَّ الأشاعرة هم جمهور علماء الأُمَّة الإسلاميَّة، واتباعهم للأشعريِّ هو اتباع لطريقته في الدفاع عن العقائد بالعقل والنقل، ولم يكن هو مبتدعاً لعقيدة جديدة، بل مقرر لعقائد السلف الصالح.

ثالثاً: المقصود بمتأخري الأشاعرة

ذكر ابن خلدون في مقدمته أنَّه قد «كثر أتباع الشَّيْخ أبي الحسن الأشعريِّ، واقتفى طريقته من بعده تلميذه كابين مجاهد وغيره»^(٢).

وقد أخذَ عن تلاميذه المباشرين القاضي أبو بكر الباقلاني فتصدَّر للإمامة في طريقته، إلَّا أنَّه قد «هذبها ووضع المقدِّمات العقليَّة الَّتِي تتوقَّف عليها الأدلَّة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأنَّ العَرَض لا يقوم بالعَرَض وأنَّه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك ممَّا نتوقَّف عليه أدلَّتْهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانيَّة في وجوب اعتقادها لتوقَّف تلك الأدلَّة عليها، وأنَّ بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وجملت هذه الطَّريقة وجاءت من أحسن الفنون النَّظريَّة والعلوم الدينيَّة»^(٣).

ويؤخذ على هذه الطريقة كما ذكر ابن خلدون «أنَّ صور الأدلَّة فيها جاءت بعض الأحيان، على غير الوجه القناعيِّ لسداجة القوم، ولأنَّ صناعة المنطق الَّتِي تسير بها الأدلَّة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة في الملة، ولو ظهر منها بعض الشَّيء لم يأخذ به المتكلِّمون لملاستها للعلوم

(١) طبقات الشافعيَّة الكبرى، تاج الدين السبكي، ج٣، ص٣٦٥

(٢) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، وليّ الدين

الحضرميِّ الإشبيليِّ، ت: ٨٠٨هـ، ص٤٢٩، دار الشعب.

(٣) المصدر السابق، ص٤٢٩

الفلسفة المبينة للعقائد الشرعية بالجملة، فكانت مهجورة عندهم لذلك»^(١). وبظهور إمام الحرمين بدأ خط آخر في تقرير العقائد، ومن بعده انتشرت علوم المنطق في الملة وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية فكان المنطق قانونًا ومعياريًا للأدلة.

وبدأ هؤلاء العلماء في النظر في القواعد والمقدمات التي تركها الأقدمون في علم الكلام فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدت بهم إلى ذلك، وأبرز مخالفتهم لهم في المنهج أن المتأخرين لم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي الباقلاني فصارت هذه الطريقة في مصطلحهم مبينة للطريقة الأولى، وتسمى طريقة المتأخرين.

وما يفرق المتأخرين عن المتقدمين أيضًا أنهم ربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم. وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله وتبعه الإمام الفخر الرازي وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة^(٢).

وذكر صاحب المواقف وشارحه فرقًا آخر بين المتقدمين والمتأخرين وهو عدم الأخذ بقياس الغائب على الشاهد بخلاف المتقدمين الذين اعتمدوا عليه في إثبات زيادة الصفات على الذات^(٣).

وأول من ذهب من الأشاعرة إلى بطلان الاستدلال بهذا القياس هو

(١) المصدر السابق، ص ٤٢٩

(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٤٣٠

(٣) انظر: شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ت: ٨١٦ هـ، ج ٨، ص ٥٢، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى، ١٩٩٨ م.

إمام الحرمين حيث قال في كتابه البرهان: «فأما بناء الغائب على الشاهد فلا أصل له فإنَّ التحكّم به باطل وفاقاً»^(١).

وكتابه البرهان متأخر، فيكون بطلان الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد هو رأيه الأخير الذي انتهى إليه^(٢).

ونخلص من هذا أنّ هناك فاصلين بين المتقدمين والمتأخرين أحدهما: زمنيّ: والآخر: منهجيّ، أمّا الزمنيّ: فتبدأ مرحلة المتأخرين بإمام الحرمين، والمنهجيّ: فالتأخرون ذهبوا إلى عدم بطلان المدلول ببطلان دليله بخلاف المتقدمين، وذهبوا إلى أنّ المنطق قانون ومعيّار للأدلة بخلاف المتقدمين؛ وذلك راجع إلى أنّ صناعة المنطق التي تسير بها الأدلة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن معروفة حينئذ. وذهبوا في مباحثهم إلى الرّدّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانيّة بخلاف المتقدمين. وذهبوا كذلك إلى بطلان الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد بخلاف المتقدمين.

(١) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، ت: ٤٧٨هـ، ج ١، ص ٢٦، تحقيق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧م

(٢) انظر: المتقدمون والمتأخرون من الأشاعرة الفروق والآراء من خلال مقدمة ابن خلدون - دراسة تحليليّة نقدية، د. عبد الله علي أبو الوفاء، بحث منشور بحوليّة كليّة أصول الدين بالقاهرة، العدد السادس والثلاثون، عام ٢٠٢٢م، ص ١٩٤٢

المبحث الأول: تفويض متأخري الأشاعرة في ذات الله تعالى وصفاته

سلك متأخرو الأشاعرة مسلك التفويض الذي يعني ردّ العلم إلى الله تعالى عند الحديث عن ذات الله تعالى وصفاته؛ فكان هناك: (١) تفويض في ذات الله تعالى ومعرفة حقيقة ذاته، (٢) وهناك تفويض عند الحديث عن صفة الوجود، (٣) وتفويض عند الحديث على عدد صفات المعاني، أو صفات الكمال، (٤) وهناك تفويض في كلّ صفة من صفات المعاني، ومن ثمّ سنتحدث عن كلّ هذه المواقف التفويضية بشيء من التفصيل.

أولاً: التفويض في معرفة حقيقة ذات الله تعالى، ومعناه: أنّه لا يمكن للعقل البشريّ أن يعرف حقيقة الله تعالى؛ فلا يعلم الله إلا الله.

وقد اختلف المتكلمون في هذا المقام اختلافاً يرجع إلى إمكان معرفة كنه الذات الإلهية أو استحالة، ومعنى الاستحالة أي لا يتصور العقل وجوده.

فذهب أكثر الفلاسفة إلى استحالة، وذهب بعض المتكلمين إلى إمكان معرفة كنه الذات الإلهية، والقول بالاستحالة هو اختيار أكثر متأخري الأشاعرة؛ يقول الإمام اللقاني: «اختلفوا في علم البشر لُكنه ذاته تعالى وحقيقتها في الدنيا، فقال بعدم حصوله وانتفاء وقوعه كثير من المحققين، منهم: الجنيد فقد أطلق القول بأنّه لا يَعْرِفُ اللَّهَ غير الله، واختاره أكثر المتأخرين، وهو مذهب أبي الحجاج الضرير وكان من المحققين، واقتصر على حكايته عنهم ابن السبكيّ وشارحو كلامه، وهو ظاهر كلام الرسالة. وقال البلقينيّ فيه: إنّهُ الصحيح ولا سبيل للعقول إلى ذلك. وقال بوقوعه جمهور المتكلمين»^(١).

وهناك قول ثالث حكاه ابن التلمسانيّ وهو القول بالتوقّف في قوله:

(١) عمدة المريد شرح جوهره التوحيد، اللقاني، ج ١، ص ١٩٧، ١٩٨

«صار قوم إلى الوقف وقف حيرة»^(١)، وقد رجّحه ابن التلمساني بقوله: «ولعلّه الأقرب»^(٢).

والقول بالاستحالة اختيار إمام الحرمين حيث قال في البرهان: «فأما الموقف الذي يحكم به (العقل) ويحيل تعديه فهو الإحاطة بأحكام الإلهيات على حقائقها وخواصها، فأقصى إفضاء العقل إلى أمور جُمليّة منها والدليل القاطع في ذلك رأى الإسلاميين أنّ ما يتصف به حادث موسوم بحكم النهاية يستحيل أن يدرك حقيقة ما لا يتناهى»^(٣).

ونقل الشهرستاني عنه قوله: «قال إمام الحرمين لا يجوز أن ندركه أصلاً»^(٤) أي ندرك حقيقة الذات الإلهيّة. وقال ابن التلمساني: «مال أكثر الفلاسفة إلى الاستحالة، وهو اختيار الإمام في البرهان»^(٥)، ويقصد إمام الحرمين.

والقول بالاستحالة أيضاً اختيار حجة الإسلام الغزالي في قوله: «يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله تعالى»^(٦).

(١) شرح معالم أصول الدين، شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري المصري المعروف بابن التلمساني، ت: ٦٥٨هـ، ص ٤١٦، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان، الأردن، الأولى، ٢٠١٠م.

(٢) المصدر السابق، ص ٤١٦

(٣) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين، ج ١، ص ٣١

(٤) نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ت: ٥٤٨هـ، ص ٦٦، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الأولى، ١٤٢٥هـ.

(٥) شرح معالم أصول الدين، ابن التلمساني، ص ٤١٦

(٦) روضة الطالبين وعمدة السالكين، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: ٥٠٥هـ، منشور ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص ١٢٦،

وقوله: «بل أقول: الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله ولا يتصور أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله، وإذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره، فإذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله حيث قال: لا يعرف الله إلا الله».^(١)

وهو أيضاً ما ذهب إليه الإمام الرازي حيث قال: «وَأَعْلَمُ أَنَّ مَعْرِفَةَ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِطْلَاعَ عَلَى كُنْهِ حَقِيقَتِهِ مِمَّا لَا سَبِيلَ لِلْخَلْقِ إِلَيْهِ».^(٢)

وقد وصف صاحب المواقف وشارحه القائلين بالاستحالة بالمحققين حين يقول: «إِنَّ حَقِيقَةَ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرَ مَعْلُومَةٍ لِلْبَشَرِ وَعَلَيْهِ جُمُهورُ الْمُحَقِّقِينَ مِنَ الْفِرَقِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ».^(٣)

ويرجع القول بالاستحالة إلى أن معرفة الله تعالى إنما هي بالآثار، وهي معرفة عرضية، والمعرفة العرضية لا تدل على حقيقة ذات الله تعالى؛ يقول الرازي: «أَمَّا الْمَعْرِفَةُ الْعَرْضِيَّةُ فَكَمَا إِذَا رَأَيْنَا بِنَاءً عَلِمْنَا بِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ بَانٍ، فَأَمَّا أَنَّ ذَلِكَ الْبَانِي كَيْفَ كَانَ فِي مَاهِيَّتِهِ، وَأَنَّ حَقِيقَتَهُ مِنْ أَيِّ أَنْوَاعِ الْمَاهِيَّاتِ، فَوُجُودُ الْبِنَاءِ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ».^(٤)

=

دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

(١) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: ٥٠٥هـ، ص ٤٩، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، قبرص، الأولى، ١٩٨٧م.

(٢) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج ١٧، ص ٢١٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثالثة، ١٤٢٠هـ.

(٣) شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ت: ٨١٦ هـ، ج ٨، ص ١٦٠، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى، ١٩٩٨م.

(٤) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج ١، ص ١٠٩، ١١٠.

ثمّ إننا إذا عرفنا الله تعالى بصفاته، فهذه أيضاً لا تدلّ على كنه الذات الإلهيّة؛ لأنّ «كلّ ما ندركه منه (تعالى) بعد ذلك فلا يخرج عن الصفات الخارجة عن الذات: كصفات النفس من العلم، والقدرة، ونحوه. أو الصفات الإضافيّة: ككونه خالقاً، ومبدأً، ونحوه. أو الصفات السلبيّة، ككونه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ونحوه. وكلّ ذلك لا يدلّ على كنه الحقيقة فكانت غير معلومة»^(١).

فسبب هذا التفويض هو عجز وسائل المعرفة عن إدراك حقيقة الله تعالى، والمعلومات التي نعرفها عن الذات لا تدلّ على حقيقتها، «فليس عندنا من تلك الذات المخصوصة إلّا أنّها ذات لا يدري ما هي إلّا أنّها موصوفة بهذه الصفات، وهذا يدلّ على أنّ حقيقته المخصوصة غير معلومة»^(٢).

واحتجّوا على الاستحالة بالآتي:

١- الطاقة البشريّة لا تفي لمعرفة ذاته تعالى؛ لأنّ معرفة ذاته إمّا بالبدية أو بالنظر، وكلّ منهما باطل. أمّا الأول: فلأنّ ذاته غير متصور بالبدية بالاتفاق. وأمّا الثاني: فلأنّ المعرفة المستفادة من النظر إمّا بالحدّ وإمّا بالرسم، وكلّ منهما باطل؛ أمّا الحدّ؛ فلأنّ ذاته غير قابل

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمديّ، ت: ٦٣١ هـ، ج ١، ص ٤٨٢، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهديّ، مطبعة دار الكتب والآثار القوميّة بالقاهرة، الثانية، ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٤ م.

(٢) معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ الرازيّ فخر الدين الرازيّ، ت: ٦٠٦ هـ، ص ٧٩، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي - لبنان.

للتحديد؛ لأنّ الحدّ إنّما يمكن لمركّب والتركيب منتف عنه.^(١)

٢- العلم بحقيقة الله -تعالى- يلزم عنه العلم بما لا نهاية له، وعلوم البشر موسومة بالنهاية؛ فيستحيل أن يكون ما له نهاية محيطاً بما لا نهاية له.^(٢)

٣- صفات الله تعالى غير معلوم حقيقتها للبشر، وكلّ ما نعرفه عن الصفات هو معرفة لوازمها، «وَلَوْ كَانَتْ حَقِيقَتُهُ الْمُخْصُوصَةُ مَعْلُومَةً لَكَانَتْ صِفَاتُهُ بِأَسْرَها مَعْلُومَةً بِالضَّرُورَةِ، وَهَذَا مَعْدُومٌ فَذَلِكَ مَعْدُومٌ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ حَقِيقَةَ الْحَقِّ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ لِلْبَشَرِ». ^(٣)

فإذا كانت معرفة الصفات لا تدرك بحقيقتها كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- فإنّه بطريق الأولى عدم معرفة حقيقة الذات؛ يقول الرازي: «وقد ثبت: أنّ معرفة كنه الذات أعلى وأجلّ وأغمض، من معرفة كنه الصفات. ولمّا عزلنا الوهم والخيال في معرفة الصفات والأفعال، فلأنّ نزلهما في معرفة الذات كان أولى وأحرى». ^(٤)

٤- يستدلّ الرازي على الاستحالة بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ

صُحْبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣]

فيقول: «وَعِنْدِي فِيهِ قَوْلٌ ثَالِثٌ: وَهُوَ أَنَّ جَدَّ الْإِنْسَانِ أَصْلُهُ الَّذِي مِنْهُ وُجُودُهُ فَجُعِلَ الْجَدُّ مَجَازًا عَنِ الْأَصْلِ، فَقَوْلُهُ: تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَعْنَاهُ تَعَالَى

(١) انظر: مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار، شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، ت: ٧٤٩هـ، ص ١٥٥، ١٥٦، دار الكتب، بدون.

(٢) انظر: شرح معالم أصول الدين، ابن التلمساني، ص ٤١٦

(٣) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج ١، ص ١٠٩

(٤) أساس التقديس، فخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ ص ٢٠، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية.

أَصْلُ رَبِّنَا وَأَصْلُهُ حَقِيقَتُهُ الْمَخْصُوصَةُ الَّتِي لِنَفْسٍ تِلْكَ الْحَقِيقَةُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا هِيَ تَكُونُ وَاجِبَةَ الْوُجُودِ فَيَصِيرُ الْمَعْنَى أَنَّ حَقِيقَتَهُ الْمَخْصُوصَةَ مُتَعَالِيَةً عَنْ جَمِيعِ جِهَاتِ التَّعَلُّقِ بِالْغَيْرِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ لِدَاتِهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ الْوُجُودِ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ، وَمَا كَانَ كَذَلِكَ اسْتِحَالَ أَنْ يَكُونَ لَهُ صَاحِبَةٌ وَوَلَدٌ»^(١).

الخلاف بين القائلين بالإمكان والاستحالة لفظي

جعل الإمام اللقاني الخلاف بين الفريقين لفظياً حين قال: «فمن أثبت العلم بالحقيقة مقرّ بأنّه تعالى لا يحاط به، وبأنّ جلاله وعظمته وكبريائه لا يلحقه وهم ولا يقدره فهم، وأنّ العقول قاصرة عاجزة عن إدراك ذلك الجلال، ومن نفى العلم بالحقيقة مقرّ بأنّه عرفه العارفون بدلالة الآيات، وتحقّقوا اتصافه تعالى بواجب الصفات، وتيقنوا تنزيهه عن التشبيه بالمحدثات، وتقديسه عن الحدود والكيفيات، وعلموا أنّه المستبدّ بإبداع الكائنات، فهو تعالى الملك المطاع وأنّه في عزّه لا يرام وسلطانه لا يضام»^(٢). ويقول النفراوي^(٣): «اتَّفَقَ الْقَوْلَانِ عَلَى عَدَمِ إِدْرَاكِ حَقِيقَةِ الدَّاتِ وَإِنْ كَانَتْ تُعْلَمُ؛ لِأَنَّ إِدْرَاكَهَا أَحْصُ مِنْ عِلْمِهَا لِإِقْتِضَاءِ الْإِدْرَاكِ الْإِحَاطَةَ، كَمَا

(١) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج ٣٠، ص ٦٦٧

(٢) عمدة المريد، اللقاني، ج ١، ص ٢٠١

(٣) أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهرى المالكي: فقيه من بلدة نفرى، من أعمال قويسنا، بمصر. نشأ بها وتفقّه وتادّب وتوفي بالقاهرة. له كتب، منها: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، في فقه المالكية، ورسالة في التعليق على البسملة، و شرح الرسالة النورية للشيخ نوري الصفاقسي، توفي: ١١٢٦ هـ = ١٧١٤ م. انظر: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركليّ الدمشقيّ، ت: ١٣٩٦ هـ، ج ١، ص ١٩٢، دار العلم للملايين، الخامسة عشر، مايو ٢٠٠٢ م.

أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ رُؤْيَةِ ذَاتِهِ فِي الْآخِرَةِ إِدْرَاكُ حَقِيقَتِهِ إِذْ يَرَى مِنْ غَيْرِ كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارٍ، وَلِذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أَيَّ لَا تُحِيطُ بِهِ، وَالْإِدْرَاكُ أَحْصُ مِنَ الرُّؤْيَةِ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ الْأَحْصِ نَفْيُ الْأَعْمِ الَّذِي هُوَ الرُّؤْيَةُ^(١).

فالكلُّ مقرّرٌ إذن بأنهم: ﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومن ثم فإنَّ الجميع مفوّضة في هذا المقام، من قال بإمكان معرفة كنه الذات، ومن قال باستحالته.

والخلاصة، أنّ كلا الفريقين سواء من قال بالاستحالة ومن قال بالإمكان معترفون بالعجز عن الإحاطة بكنه الذات الإلهية؛ إذ أنّه ليس في مقدور البشر، فهم عاجزون عن هذا الإدراك، وما عليهم إلا الاعتراف بالعجز وتفويض العلم بحقيقة كنه الذات الإلهية إلى الله تعالى.

ثانيًا: التفويض في صفات الله تعالى

يقسّم متأخرو الأشاعرة الصفات إلى نفسية وسلبيّة ومعاني ومعنويّة، فالنفسية صفة واحدة هي الوجود، والسلبيّة خمس: البقاء والقدم والوحدانية والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث، والمعاني سبع القدرة والإرادة والعلم والحياة والكلام والسمع والبصر، والمعنويّة وهي معلّلة بالمعاني وهي كونه قادرًا مريدًا عالمًا حيًّا متكلمًا سميعًا بصيرًا.

وقد نبّه الأشاعرة على أنّ التعريفات التي ذكروها لصفات البارئ تعالى هي تعريفات بالرسم وليست بالحدّ؛ يقول الصاوي^(٢): «والتعاريف في صفات

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهرّي المالكي، ت: ١١٢٦هـ، ج ١، ص ٤٢، دار الفكر، ١٩٩٥م.

(٢) أحمد بن محمد الخلوّتي، الشهير بالصاوي: فقيه مالكي، نسبته إلى صاء الحجر في

الباري -جلّ وعلا- ليست حدودًا حقيقيّة وإنّما هي رسوم؛ لأنّه لا يعلم كنه ذاته وصفاته إلا هو». (١)

ويرجع ابن عرفة (٢) ذلك إلى أنّ العقول محتجبة عن معرفة كنه الصفات؛ فيقول: «واعلم أنّ تعريف المصنّف (السنوسي) لهذه الصفات رسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض لا حدود بذاتيّاتها؛ لأنّ العقول محجوبة عن كنه ذاته وصفاته تعالى». (٣)

فغاية التعريفات في صفات الله تعالى هو امتيازها عن غيرها، وهو تعريف بالرسم، وليس تعريفًا بالحدّ؛ لأنّ معرفة الحدود متعذّر، والحدّ عند أهل السنّة هو حقيقة الشيء؛ يقول الآمدي: «الحدّ هو حقيقة الشيء

=

إقليم الغربيّة، بمصر. توفي بالمدينة المنورة عام: ١٢٤١ هـ = ١٨٢٥م. من كتبه: حاشية على تفسير الجلالين، وحواش على بعض كتب الشيخ أحمد الدردير في فقه المالكيّة، والفرائد السنيّة شرح همزيّة البوصيري. انظر: الأعلام للزركلي، ج ١، ص ٢٤٦

(١) شرح الصاويّ على جوهر التوحيد، أحمد بن محمد المالكي الصاويّ، ت: ١٢٤١ هـ، ص ١٧٢، تحقيق الدكتور: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الثانية ١٩٩٩م.

(٢) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقيّ المالكيّ: من علماء العربيّة. من أهل دسوق بمصر تعلّم وأقام وتوفي بالقاهرة عام: ١٢٣٠ هـ = ١٨١٥م. وكان من المدرّسين في الأزهر. له كتب، منها: الحدود الفقهيّة في فقه الإمام مالك، وحاشية على مغني اللبيب، وحاشية على السعد التفتازانيّ، وحاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، وحاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين. انظر: الأعلام للزركلي، ج ٦، ص ١٧

(٣) حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقيّ، ص ٩٩، مصطفى البابي الحلبيّ.

ومعناه»^(١).

والتعريف بالحدّ لا يكون إلا بتصوّر كنه الحقيقة، وهو إمّا تام أو ناقص، فالتام يكون بالجنس والفصل، وهما جزءا الحقيقة، كالحیوان الناطق بالنسبة للإنسان. والناقص يكون بجزء الحقيقة، كالتعريف بالفصل وحده، أو به مع الجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالناطق، أو الجسم الناطق.

والتعريف بالرسم هو تعريف بالخاصّة وحدّها أو مع الجنس البعيد إن كان رسماً ناقصاً أو بالخاصّة مع الجنس القريب إن كان تاماً. فالتعريف بالرسم: هو ما يميّز المطلوب عن غيره، تمييزاً عرضياً. وهو: إمّا تام، أو ناقص. فإن كان تاماً: فهو ما يميّز المطلوب عن غيره تمييزاً عرضياً، وله دلالة على كمال الماهية المشتركة. دلالة لا تخرج عن المطابقة والتضمن، كقولنا في رسم الإنسان: إنّه حيوان ضاحك. والناقص: ما يميّز المطلوب عن غيره تمييزاً عرضياً، من غير دلالة على كمال الماهية المشتركة بإحدى الدالّتين، وهى المطابقة والتضمن، كقولنا في رسم الإنسان: إنّه ضاحك، أو جوهر ضاحك فإنّ الضاحك شيء ذو ضحك، اتفق أن كان حيواناً فلا يطابق الذاتي المشترك، ولا يتضمّنه^(٢).

وتعريفات الصفات من قبيل التعريف بالرسم وليست بالحدّ، ولم يكتف الأشاعرة على التنبيه على أنّ تعريفات الصفات من قبيل الرسم، بل وقفوا

(١) أبكار الأفكار، الآمديّ، ج ١، ص ١٧٩

(٢) انظر: أبكار الأفكار، الآمديّ، ج ١، ص ١٧٩، والمنطق الصوريّ والرياضيّ، د. عبد الرحمن بدوي، ص ٧٨، مكتبة النهضة المصريّة، الثالثة، ١٩٦٨م، والمرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، د. عوض الله حجازي، ص ٧٨، ٧٩، دار الطباعة المحمديّة، السادسة.

مع الصفات صفة صفة للتنبيه على هذا الأمر، ومن ثم ساقف مع هذه التنبيهات كي يتضح الأمر.

١ - التفويض في الصفة النفسية والصفات السلبية

يعرّف السنوسي صفة الوجود بقوله: «حقيقة الصفة النفسية هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كالتحيز مثلاً للجرم فإنّه واجب للجرم ما دام الجرم، وليس ثبوته له معللاً بعلة». (١)

ويؤكد ابن عرفة على أنّ هذا التعريف بالرسم وليس بالحدّ في قوله: «قوله: حقيقة الصفة النفسية أي تعريفها المفيد تمييزها، وليس المراد بحقيقتها تعريفها بذاتها، لأنّ الأحوال لا يتأتّى حدّها بالذاتيات. والحاصل أنّ ما ذكره رسم للصفة النفسية مميّز لها لا أنّه حدّ لها، وذلك لأنّ الحدّ يكون بكلّ الذاتيات أو بعضها، وأيّاً ما كان فلا بدّ من وصف يميّز المحدود عمّا يشاركه في الجنس، وذلك المميّز فصل، والفصول للأحوال صفات نفسية للمحدود، فلو كانت الأحوال تحدّ لكانت فصولها لها فصول، أي أحوال نفسية أيضاً، ثمّ كذلك، ويلزم التسلسل وهو محال فتعيّن أن يكون ما ذكر رسمًا». (٢)

وإذا كان مذهب كثير من المحققين أنّ وجوده تعالى عين ذاته، فليس معنى هذا أننا علمنا حقيقة الصفة؛ يقول عبد الحكيم السيالكوتي: «لا يقال: الوجود عين الذات عند كثير من المحققين فالعلم به علم بها؛ لأننا نقول: معنى العلم بالوجود التصديق بأنّه موجود وهذا لا يستدعي تصوّر وجوده

(١) شرح أمّ البراهين، محمد بن يوسف السنوسي، مطبوع على هامش حاشية على أمّ البراهين لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ٩٣، ٩٤، مصطفى البايّ الحليّ.

(٢) حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ٩٣

الخاصّ بحقيقته وكذا الكلام في سائر الصفات»^(١).
ويرجع السنوسيّ الصفة النفسيّة إلى سلب نقص عن الله تعالى؛
ولذلك يقول: «والتحقيق رجوع هذه الصفات (النفسيّة والسلبيّة) إلى
السلب، فإنّ وجوب الوجود راجع إلى سلب قبول العدم أزلاً وأبداً، وكونه
أزليّاً أي قديماً، راجع إلى سلب قبول العدم في الأزل، وكونه أبديّاً راجع إلى
سلب قبول العدم فيما لا يزال. والمحقّقون يرون أنّ الصفات السلبيّة في
حقّه تعالى لم نعرف منها شيئاً؛ إذ لو عرفناها لكنا قد عرفنا كنه الذات،
ولا يعلم الله إلا الله»^(٢).

فالسنوسيّ هنا ينصّ على أننا لا نعرف الصفات السلبيّة بكنهها، بل
تعريفاتها هي الأخرى من قبيل الرسوم. ومن ثمّ يجب تفويض العلم في
وجوده تعالى الخاصّ إلى الله تعالى.

٢ - التفويض في عدد صفات المعاني أو صفات الكمال

صفات المعاني هي الصفات التي توجب لله تعالى حكماً زائداً على
الذات، وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والكلام والسمع والبصر.
والسؤال: هل هذا حصر حقيقيّ لكمالات الله تعالى في الخارج أو أنّ
هناك كمالات أخرى لا يستطيع العقل أن يصل إليها؟
يرى متأخرو الأشاعرة أنّ كمالات الله لا تنتهي فيجب تفويض علم
هذه الكمالات إلى الله تعالى. وسببه قصور العقل الذي لا يدرك كلّ كمالات
الله تعالى فهي خارجة عن العدّ والحصر، فلا يعلم كمالات الله إلا الله.

(١) حاشية السيالكوتي على شرح المواقف، ج ٨، ص ١٦١، دار الكتب العلميّة بيروت،
الأولى، ١٩٩٨ م.

(٢) المنهج السديد في شرح كفاية المريد، محمد بن يوسف السنوسيّ، ت: ٨٩٩ هـ،
ص ٢١٥، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، الجزائر، بدون.

يقول الرازي: «هذه الصفات التي عرفناها وجب الإقرار بها، فأما إثبات الحصر فلم يدلّ عليه فوجب التوقف فيه، وصفة الجلال ونعوت الكمال أعظم من أن تحيط بها عقول البشر».^(١)

فكمالات الله تعالى في الخارج لا تعدّ ولا تحصى، وإن كانت كمالات الله لا نهاية لها في الخارج ويعلمها الله تعالى تفصيلاً فهل يلزم منه أن تكون متناهية؟

يجيب ابن عرفة الدسوقي على هذا السؤال بقوله: «ومع كون كمالات الله لا نهاية لها في الخارج يعلمها المولى تفصيلاً. فإن قلت: إنّ علمها تفصيلاً يستلزم أنّها لها نهاية فقولكم يعلمها تفصيلاً ولا نهاية لها فيه تناف. قلت: ذلك الاستلزام والتنافي بحسب عقولنا القاصرة لا بحسب نفس الأمر؛ إذ قد يكون الشيء جائزاً في نفس الأمر والعقل يستبعده».^(٢)

وإذا كان العجز يعتري العقل في معرفة كمالات الله تعالى، فنحن غير مؤاخذين على هذا العجز؛ يقول العلامة السنوسي: «كمالاته تعالى لا نهاية لها لكنّ العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقليّ، ولا نقليّ، لا نؤاخذ به بفضل الله تعالى».^(٣)

والخلاصة، أنّ متأخري الأشاعرة جازمون أنّ كمالات الله لا تنتهي، وأنّه لقصور العقل حصر سبع كمالات أو سبع صفات كمال، لكنّ الحقيقة أنّه لا يعلم كمالات الله إلا الله تعالى.

(١) معالم أصول الدين، فخر الدين الرازي، ص ٦٩

(٢) حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ٧٣

(٣) شرح أمّ البراهين، محمد بن يوسف السنوسي، مطبوع على هامش حاشية على أمّ

البراهين، ص ٧٣

٣- التفويض في حقيقة صفات المعاني

حرص متأخرو الأشاعرة على تعريف كلّ صفة من صفات المعاني تعريفًا جامعًا مانعًا؛ إلا أنّهم نبّهوا على أنّ هذه التعريفات من قبيل الرسوم وليست حدودًا حقيقيّة. وسوف نقف مع هذه الصفات وتببيهاات الأشاعرة على أنّها من قبيل الرسوم، وأنّه يجب تفويض حقيقتها إلى الله تعالى.

أ- صفة القدرة

يقول اللقانيّ في تعريفها: هي «صفة أزليّة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كلّ ممكن وإعدامه على وفق الإرادة».^(١)

ويعلّق البيجوريّ على هذا التعريف بقوله: «وهذا رسم لا حدّ حقيقيّ، وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات؛ لأنّه لا يعلم كنه ذاته وصفاته أي حقيقة ذلك إلا هو».^(٢)

وكلامه صحيح؛ لأنّ هذا التعريف مقتصر على معرفة الصفة بآثارها في الخارج، ولم يتطرّق إلى حقيقتها.

ب- صفة الإرادة

وقد عرّفها الأشاعرة بأنّها: صفة يتأتى بها تخصيصُ الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة. ومعنى التخصيص ترجيح بعض الجائز على البعض الآخر.^(٣)

(١) هداية المرید لجوهره التوحید، برهان الدین إبراهیم اللقانیّ، ج ١، ص ٣٦٧، تحقیق: مروان البجاویّ، دار البصائر، الأولى، ٢٠٠٩م.

(٢) تحفة المرید شرح جوهره التوحید، إبراهیم بن محمد بن أحمد البیجوریّ، ص ١٢٠، تحقیق: د. علی جمعة، دار السلام، الأولى، ٢٠٠٢م.

(٣) انظر: حاشیة شیخ الإسلام عبد الله الشرقاویّ على شرح الهددیّ على صغری السنوسیّ، ص ٦٨، مصطفى البابي الحلبيّ، وحاشیة على شرح الخريدة البهیّة،

يقول الشرقاويّ في شرح هذا التعريف: «قوله: (صفة) كالجنس لشمولها جميع الصفات، وقوله: (يتأتى بها) خرج الحياة والعلم، وقوله: (تخصيص) خرج به ما عدا المعروف».^(١)

وهو تعريف بالرسم؛ لأنّه عرفها بما تمتاز به عن غيرها من الصفات، ولم يكن تعريفاً بالذاتيات.

ويؤكد الشيخ الفضاليّ على أنّ «القدرة والإرادة صفتان قائمتان بذاته تعالى موجودتان، لو كشف عنا الحجاب لرأيناها».^(٢)

وذلك في مقابل من رأى أنّ الصفات اعتباريّة وليست وجوديّة، وما يهمننا هنا أنّ الأشاعرة نصّوا على عدم معرفة الصفة بحقيقتها، ويفوّض العلم بحقيقتها لله تعالى.

ج- صفة العلم

الإشكاليّة الأولى التي يطرحها متأخرو الأشاعرة حين يتعرّضون لتعريف العلم -مطلق العلم- الذي يشمل الحادث والقديم، وهل يحدّد العلم أو لا؟ أي هل يعرف بالجنس والفصل الذاتيين أو لا؟ بمعنى أنّه هل يوجد تعريف للعلم -سواء كان حادثاً أو قديماً- بالذاتيات؟

هنا نجد الاختلاف واقع بين العلماء على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: أنّ العلم ضروريّ، وأنّ ماهيّته قد بلغت في الظهور

=

أحمد الصاويّ، ت: ١٢٤١هـ، ص ٤٥، مصطفى البابي الحلبيّ.

(١) حاشية شيخ الإسلام عبد الله الشرقاويّ على شرح الهدديّ على صغرى السنوسيّ،

ص ٦٨

(٢) كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام، محمد بن الشافعيّ الفضاليّ

الشافعيّ، مطبوع بهامش حاشية تحقيق المقام للشيخ إبراهيم البيجوريّ، ص ٤٨،

مصطفى البابي الحلبيّ، الطبعة الأخيرة ١٩٤٩م.

إِلَى حَيْثُ لَا يُمَكِّنُ تَعْرِيفَهُ بِشَيْءٍ أَجْلَى مِنْهُ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ، وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ مَا وَقَعَ فِيهِ مِنَ الْإِخْتِلَافِ إِنَّمَا هُوَ لَشِدَّةٍ وَضُوحَةٍ لَا لَخْفَاءِهِ.^(١)

فهو كاشف لغيره، والكاشف لغيره غني عن أن يُظهره غيره.^(٢)

المذهب الثاني: هو مذهب إمام الحرمين والغزالي رحمهما الله، وهو أن تصوّره نظريّ لكن يصعب تحديده، يقول الغزالي: «وَرُبَّمَا يَعْسُرُ تَحْدِيدُهُ (العلم) عَلَى الْوَجْهِ الْحَقِيقِيِّ بِعِبَارَةٍ مُحَرَّرَةٍ جَامِعَةٍ لِلْجِنْسِ وَالْفَصْلِ الذَّاتِيِّ، فَإِنَّا بَيِّنَا أَنَّ ذَلِكَ عَسِيرٌ فِي أَكْثَرِ الْأَشْيَاءِ بَلْ أَكْثَرُ الْمُدْرَكَاتِ الْحِسِّيَّةِ يَتَعَسَّرُ تَحْدِيدُهَا، فَلَوْ أَنَّا أَرَدْنَا أَنْ نَحُدَّ رَائِحَةَ الْمِسْكِ أَوْ طَعْمَ الْعَسَلِ لَمْ نَقْدِرْ عَلَيْهِ. وَإِذَا عَجَزْنَا عَنْ حَدِّ الْمُدْرَكَاتِ فَتَحْنُ عَنْ تَحْدِيدِ الْإِذْرَكَاتِ أَعْجَزُ».^(٣)

ويمكن تعريف العلم بعد ذلك بالرسم عن طريق القسمة والمثال، أمّا القسمة فتكون هكذا: الاعتقاد: إمّا جازم، أو غير جازم، والجازم: إمّا مطابق للواقع، أو غير مطابق، والمطابق: إمّا ثابت أو غير ثابت.

فالجازم المطابق للواقع الثابت هو العلم بمعنى اليقين، فخرج به الظن؛ لأنّه غير جازم، وخرج بالمطابق الجهل المركب، وخرج بالثابت التقليد فهو يزول بالتشكيك.^(٤)

(١) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله

التفتازاني، ت: ٧٩٣هـ، ج ١، ص ١٧، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٩٨١م.

(٢) انظر: حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١٠٦،

وانظر: حاشية على شرح الخريدة البهية، الشيخ أحمد الصاوي، ص ٤٤

(٣) المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: ٥٠٥هـ، ص ٢١،

تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٣هـ -

١٩٩٣م.

(٤) انظر: المستصفي، الغزالي، ص ٢١، وشرح المقاصد، التفتازاني، ج ١، ص ١٧،

وأما تعريف العلم بالمثال فيراد منه التشبيه والتنظير، وعرفه الغزالي بقوله: «هُوَ أَنَّ إِدْرَاكَ الْبَصِيرَةِ الْبَاطِنَةِ تَقْهَمُهُ بِالْمُقَايَسَةِ بِالْبَصَرِ الظَّاهِرِ».^(١)

المذهب الثالث: أَنَّ العلم نظري ولا يعسر تحديده، وهو مذهب الجمهور، وقد اختلفوا في تحديده؛ فمنهم من قال: العلم: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض.^(٢)

قال ابن الحاجب عن هذا التعريف: هو أصح الحدود، ووافقه تقي الدين السبكي فيما نقله عنه ابنه التاج السبكي بقوله: «وَهَذَا الْقَوْلُ جَامِعٌ مَانِعٌ، لَكِنَّ الْعِلْمَ أَجْلَى مِنْهُ».^(٣)

ومنهم من قال: العلم: «صفة يتجلى بها المذکور لمن قامت به».^(٤)

وهذان التعريفان المختاران عند العلماء بالرسم وليس بالحد؛ وقد نبه الشيخ أبو دقيقة على أَنَّ هذه التعاريف التي ذكرت للعلم إنما هي بالرسم وذلك في قوله: «هذه التعاريف التي ذكرها أصحاب القول الثالث، لا يمكن

=

والقول السديد، أبو دقيقة، ج ١، ص ٢٤

(١) المستصفي، الغزالي، ص ٢٢، وانظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ج ١، ص ١٧،

والقول السديد، أبو دقيقة، ج ١، ص ٢٤

(٢) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ج ١، ص ١٨، وحاشية على أم البراهين، محمد بن

أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١٠٦، وحاشية على شرح الخريدة البهيّة، الشيخ أحمد

الصاوي، ص ٤٤، والقول السديد، أبو دقيقة، ج ١، ص ٢٦

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين

السبكي، ت: ٧٧١هـ، ج ١، ص ٢٦٦، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد

عبد الموجود، عالم الكتب - لبنان / بيروت، الأولى، ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ.

(٤) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ج ١، ص ١٨، والقول السديد، أبو دقيقة، ج ١،

ص ٢٦

الجزم بأنّها من قبيل الحدّ؛ لأنّ الوقوف على جنس وفصل، في تلك التعريفات لم يتيسّر، وغاية ما يقال: إنّها رسم صحيح»^(١). وبهذا لا يوجد تعريف للعلم بالذاتيات، وإنّما هي رسوم.

تعريف علم الله تعالى

من منطلق أنّ تعريفات العلم المطلق كانت رسوماً، فإنّ تعريف علم الله تعالى لن يكون بالحدّ، وإنّما بالرسم.

فقد ذهب السنوسيّ إلى أنّ تعريف علمه تعالى هو: «صفة ينكشف بها ما يتعلق به انكشافاً لا يحتمل التقيض بوجه من الوجوه»^(٢).

وقد اعترض على هذا التعريف بثلاثة اعتراضات: أحدها: أنّ التعبير بالانكشاف لا يجوز في حقّه تعالى من جهة أنّ الانكشاف انفعال يوهّم حدوث إيضاح بعد خفاء؛ وهذا وإن ناسب العلم الحادث لا يناسب علم الله؛ لأنّ علم الباري تعالى منزّه عن ذلك؛ فاللائق أن يقال: صفة لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء، والثاني: أنّه غير مانع؛ إذ يدخل فيه العلم الحادث، والثالث: أنّ فيه خفاء^(٣).

وقد أجاب ابن عرفة على هذين الاعتراضين الأخيرين بقوله: «فإن قلت: لم قال: ينكشف بها ما يتعلق به. ولم يبين المتعلّق كما بيّنه في القدرة والإرادة وحينئذ يكون في التعريف خفاء. قلت: قال ذلك ليتناول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعهما في التعريف لأنّه رسم، وأمّا قولك:

(١) القول السديد، أبو دقيقة، ج ١، ص ٢٩

(٢) انظر: حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١٠٦ - ١٠٨، وكذا عرّفه الشيخ الدردير في شرح الخريدة البهيّة، ص ٤٤ على هامش حاشية الشيخ أحمد الصاوي.

(٣) انظر: حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١٠٨

وحينئذ يكون في التعريف خفاء فجوابه: أنّ الخفاء القادح في التعريف هو الخفاء بالنسبة للمعرّف وليس هذا منه لحصول المقصود الذي هو تمييز صفة العلم عما عداها من سائر الصفات إذ هو رسم كما تقدّم، وخفاء المتعلّق لا يضرّ»^(١).

وقد عُرِفَت صفة العلم بتعريفات أخرى، وغالبها كما يقول الشيخ البيجوري: «يدخلها الخدش»^(٢).

وعرّف الشيخ البيجوريّ صفة العلم بقوله: هي: «صفة أزليّة متعلّقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء»^(٣).

وهذا التعريف أيضاً تعريف بالرسم، وليس تعريفاً بالماهية والحقيقة، فغايته تمييز علمه تعالى عن علوم الحوادث، أمّا حقيقة العلم فتفوّض إلى الله تعالى.

وقد نبّه حجة الإسلام الغزاليّ على أنّ من يعرف حقيقة علم الله لا بدّ أن يكون علمه مثل علم الله تعالى، ولا يكون ذلك إلا الله تعالى، فالبشر لا يعرفون حقيقة علم الله تعالى.

يقول الغزاليّ: «فَإِنْ قُلْتَ: فَإِذَا لَمْ يَعْرِفُوا حَقِيقَةَ الذَّاتِ، وَاسْتَحَالَ مَعْرِفَتُهَا، فَهَلْ عَرَفُوا الْأَسْمَاءَ وَالصِّفَاتَ مَعْرِفَةً تَامَةً حَقِيقِيَّةً؟ قُلْنَا: هِيَ هَاتِ ذَٰلِكَ أَيْضًا لَا يَعْرِفُهُ بِالْكَمَالِ وَالْحَقِيقَةِ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ؛ لِأَنَّا إِذَا عَلِمْنَا أَنَّ

(١) المصدر السابق، ص ١٠٨

(٢) حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام للشيخ إبراهيم البيجوريّ، ص ٥٠، مصطفى البابي الحلبيّ، الطبعة الأخيرة ١٩٤٩م. وانظر: عمدة المريد، اللقانيّ، ج ١، ص ٤٣٧

(٣) تحفة المريد على جوهره التوحيد، الإمام إبراهيم البيجوريّ، ص ١٢٦

ذاتًا عَالِمَةً فقد علمنا شَيْئًا مُبْهِمًا لَا نَدْرِي حَقِيقَتَهُ، لَكِنْ نَدْرِي أَنَّ لَهُ صِفَةَ الْعِلْمِ، فَإِنْ كَانَتْ صِفَةُ الْعِلْمِ مَعْلُومَةً لَنَا حَقِيقَةً، كَانَ عَلَمًا بِأَنَّهُ عَالِمًا تَامًا بِحَقِيقَةِ هَذِهِ الصِّفَةِ وَالْأَفَلَا، وَلَا يَعْرِفُ أَحَدٌ حَقِيقَةَ عِلْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا مِنْ لَهُ مِثْلُ عِلْمِهِ وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا لَهُ فَلَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ سِوَاهُ، وَأَنَّمَا يَعْرِفُهُ غَيْرُهُ بِالتَّشْبِيهِ بِعِلْمِ نَفْسِهِ كَمَا أوردنا من مِثَالِ التَّشْبِيهِ بِالسُّكْرِ، وَعِلْمُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَشْبَهُ عِلْمَ الْخَلْقِ النَّبْتَةِ فَلَا يَكُونُ مَعْرِفَةُ الْخَلْقِ بِهِ مَعْرِفَةً تَامَةً حَقِيقَةً بَلْ إِبْهَامِيَّةٌ تَشْبِيهِيَّةٌ»^(١).

د - صفة الحياة

يعرّف الإمام السنوسيّ الحياة بقوله: «الحياة صفة تصحّ لمن قامت به أن يتصف بالإدراك»^(٢).

وهو تعريف يشمل الحياة بالنسبة للحوادث، ويشمل تعريف الحياة بالنسبة لله تعالى، وهو بهذا لا يميّز إحدى الحياتين على الأخرى، فلا يكون مانعًا، وهو من شروط التعريف.

فهل ينتقض التعريف؟

يقول البيجوريّ: «وقد عرف الشيخ السنوسيّ الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال: "هي صفة تصحّ لمن قامت به الإدراك": أي تصحّ لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، ولا يضرّه الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدث؛ لأنّه رسم لا حدّ»^(٣).

ويعلّق ابن عرفة على هذا التعريف بقوله: «(قوله: الحياة صفة الخ)

(١) المقصد الأسنى، الغزاليّ، ص ٥٦

(٢) شرح أم البراهين، محمد بن يوسف السنوسيّ، مطبوع على هامش حاشية على أم البراهين، ص ١٠٨

(٣) تحفة المريد على جوهرة التوحيد، الإمام إبراهيم البيجوريّ، ص ١٢٩

أي الحياة مطلقاً سواء كانت قديمة أو حادثة فهو رسم شامل لهما، فصفة جنس، وتصحيح وما بعده فصل مخرج لغيره من الصفات»^(١).
والحق أنّ تعريف الحياة بالنسبة للإنسان هو الآخر خفي، ومن ثم فقد اختلفوا في تعريفها؛ هل هي نفس اعتدال المزاج، أو هي قوة تتبع المزاج، أو هي الحسّ والحركة؟

يقول السعد: «وَأما حَيَاة الْحَيِّ من الْأَجْسَام فقد اختلفت العبارات في تفسيرها لَا من جهة اختلف في حقيقتها، بل من جهة عسر الإطلاع عليها والتعبير عنها إِلَّا باعتبار اللوازم والآثار»^(٢).
فإذا كان تعريف الحياة في الشاهد عسيراً، ولا يعبر عنه إلا باللوازم، فكيف بحياة ربّ العالمين؟ ومن هنا كان التفويض بعلم حقيقة حياته تعالى هو مسلك متأخري الأشاعرة.

هـ - التفويض في صفتي السمع والبصر

على أنّ هناك تفويضاً آخر في صفتي السمع والبصر؛ ذلك أنّ هاتين الصفتين ثبتتا بالسمع، فقد أخبر الله تعالى أنّه سميع بصير في آي القرآن الكريم وصحيح السنة، فقال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٦١]
ومن المعلوم أنّ سمعه تعالى وبصره مغايران لأسماع وأبصار الحوادث، لكن هل السمع والبصر هما العلم؟
يجزم متأخرو الأشاعرة بأنّ السمع يغاير البصر، واختلفوا هل هما نوعان من العلم أو مغايران للعلم؟

ومع جزمهم بأنّ السمع والبصر مغايران لبعضهما إلا أنّهم في تعريفهم لصفتي السمع والبصر جعلاً هناك اتحاداً في الخاصّة؛ فقد عرّفوا

(١) حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١٠٨

(٢) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ج ١، ص ٢٢٢

صفة السمع بأنها: صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعلم. والبصر: صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعلم.^(١)

فكلاهما ينكشف بهما الشيء فما هو الفرق بينهما؟

يقول ابن عرفة: «فإن قلت: إنَّ تعريف كلٍّ من السمع والبصر بما ذكر يدلّ على اتحادهما في الخاصّة وهي انكشاف جميع الموجودات بهما، وحينئذ فكلّ واحد منهما داخل في تعريف الآخر؛ فيكون كلّ من التعريفين غير مانع، وشرط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً، قلت: ما ذكرته من دخول كلّ في تعريف الآخر مسلّم، والعذر في عدم تعريف كلّ واحد منهما بتعريف لا يدخل فيه الآخر تعذّر معرفة ما يخصّ كلّ واحدٍ من الانكشافات، فلأجل تعذّر معرفة ذلك صدّق حدُّ كلٍّ منهما على الآخر لاشتراكهما في الصفة والخاصّة، والعقل حيث لم يدرك الكنه التجأ إلى السمع، والسمع إنّما دلّ على مجرد إثباتهما؛ على أنّ المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية صفات المعاني كالقدرة والإرادة ونحوهما».^(٢)

فهم ينبهون على مغايرتهما لبعضهما البعض، وإن تعلّقتا بما تعلّق به العلم، أو هما نوعان من العلم؛ وينبهون على أنّه «لا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع المثلين؛ وذلك أنّ هذه الصفات لمّا كانت غير متّحدة الحقيقة سواء قلت إنّها أنواع للعلم أم لا فتعلّقاها كذلك، أي: غير متّحدة، فاجتماع تعلقاتها في متعلّق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع الأمثال، بل كلّ تعلّق منه له حقيقة من الانكشاف تخصّه، ليست عين حقيقة سواه، أي: وإن كنّا عاجزين عن تمييز تلك الحقيقة وتعيينها، وكلّ حقيقة منها عامّة لما تصلح له، وهذا كما نقول: إنّ متعلّق القدرة والإرادة

(١) انظر: حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١١٠

(٢) حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١١٠

واحد وهو الممكنات، ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل
الحاصل؛ لاختلاف حقيقة تعلقيهما»^(١).

ويذهب اللقاني إلى أنهما نوعان من العلم إلا أنه لا يتخلّى عن
التفويض حين يقول: «والقول الصائب -إن شاء الله تعالى- أنهما (السمع
والبصر) نوعان من العلم، غاية الأمر أن الأفهام قصرت عن تمييزهما وعن
تمييز متعلقهما، وتوهّمت أن في صفة العلم ما يقوم مقامهما، وذلك
لا يقتضي اتحادهما معه بالذات، والجهل في العقائد تجب إزالته إذا كانت
من مقدورات المكلفين وإلا فلا يضرّ، كما لا يضرّ عدم اكتناها صفاته
تعالى»^(٢).

ويؤكد البيجوري على المغايرة بينهما وبين العلم، ويرى أن حلّ هذه
الإشكالية بتفويض العلم إلى الله تعالى فيقول: «ويجب اعتقاد أن الانكشاف
بالسمع غير الانكشاف بالبصر، وأن كلاً منهما غير الانكشاف بالعلم، ولكلّ
حقيقة يفوّض علمها لله تعالى وليس الأمر على ما نعهده من أن البصر
يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة، يستحيل
عليها الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك، وما ذكر من التعريف للسمع
القديم. وأمّا السمع الحادث فهو: قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر
الصماخ تدرك بها الأصوات على وجه العادة»^(٣).

و- صفة الكلام

يعرّف متأخرو الأشاعرة الكلام بأنه «صفة أزليّة قائمة بذاته تعالى
ليست بحرف ولا صوت منزّهة عن التقدّم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزّهة

(١) عمدة المريد، اللقاني، ج ٢، ص ٥٣٤

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٣٦

(٣) تحفة المريد شرح جوهره التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري، ص ١٣٢

عن السكوت النفسي بأن لا يدبّر في نفسه الكلام مع القدرة عليه، ومنزّهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية»^(١).

فليس المراد بكلامه تعالى الواجب له تعالى الألفاظ الشريفة المنزلة على النبي ﷺ؛ لأنّ هذه الألفاظ حادثة والصفة القائمة بذاته تعالى قديمة، والألفاظ مشتملة على تقدّم وتأخّر وإعراب وسور وآيات، والصفة القديمة خالية عن جميع ذلك، فليس فيها آيات ولا سور ولا إعراب، لأنّ هذه تكون للكلام المشتمل على حروف وأصوات، والصفة القديمة منزّهة عن الحروف والأصوات، وليست هذه الألفاظ الشريفة دالة على الصفة القديمة بمعنى أنّ الصفة القديمة تفهم منها، بل ما يفهم من هذه الألفاظ مساو لما يفهم من الصفة القديمة، لو كشف عنّا الحجاب وسمعناها. فحاصله: أنّ الألفاظ هذه تدلّ على معنى، وهذا المعنى مساو لما يفهم من الكلام القديم القائم بذاته تعالى^(٢).

ويؤكد البيجوريّ على أنّ هناك حجاباً على البشر لولاه لأدرك الناس حقيقة الصفة؛ ولذلك يقول: «والتحقيق: أنّ هذه الألفاظ تدلّ على بعض مدلول الكلام القديم، لأنّه يدلّ على جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، فالألفاظ التي نقرؤها تدلّ على بعض هذا المدلول، فلو كشف عنّا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب إقامة الصلاة مثلاً نفهم ذلك من قوله تعالى:

(١) تحفة المريد شرح جوهره التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوريّ، ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) انظر: كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام، محمد بن الشافعيّ الفضاليّ الشافعيّ، مطبوع بهامش حاشية تحقيق المقام للشيخ إبراهيم البيجوريّ، ص ٥٦.

﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]». (١)

ويؤكد الأشاعرة على أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى النفسي، ولكن كيف سمعه؟ وكلام الله تعالى قديم، وموسى عليه السلام حادث، ولحظة السماع حادثة؟

كانت إجابة حجة الإسلام الغزالي أن موسى عليه السلام سمع كلامه تعالى الأزلي بلا صوت ولا حرف كما ترى في الآخرة ذاته بلا كم وكيف. (٢) فينبغي أن يعتقد أن كلامه سبحانه صفة قديمة ليس كمثله شيء، كما أن ذاته ذات قديمة ليس كمثله شيء، وكما ترى ذاته رؤية تخالف رؤية الأجسام والأعراض ولا تشبهها فيسمع كلامه سماعاً يخالف الحروف والأصوات ولا يشبهها. (٣)

فيفوض العلم بذلك إلى الله تعالى، وهو اختيار أهل السنة في قول ابن حجر الهيتمي^(٤)، والشيخ زروق وغيرهما^(٥)؛ يقول الشيخ زروق: «قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾» [النساء: ١٦٤] قال علماؤنا فأكد

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري، ص ١٣١
(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص ٣٦٢، ٣٦٣، تحقيق الدكتور: مصطفى عمران، دار البصائر، الأولى، ٢٠٠٩م، وشرح المقاصد، التفازاني، ج ٢، ص ١٠٤، وخلاصة ما يرام من فن الكلام، محمد أبو عليان الشافعي، ص ٣٣، مطبعة الرغائب، مصر، الأولى، بدون.

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص ٣٦٣
(٤) انظر: الفتاوى الحديثية، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، ت: ٩٧٤هـ، ص ١٤٨، دار الفكر، بدون.

(٥) انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم، ج ١، ص ٥٥، وانظر عمدة المريد، ج ٢، ص ٥٧٦

بالمصدر ليرفع المجاز وأنّ تكليمه له حقيقة وقد قال بعضهم: اجتمعت الأئمة سنيها وبدعيها على أنّ الله تعالى كلّ موسى واختلف في الكيفية. فقال أهل الظاهر نؤمن بالكلام ولا نتعرض للكيفية لأنّه من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله. وقال أهل الباطن خلق الله لموسى فهمًا في قلبه ولم يخلق له سماعًا لصوت ولا لغيره. وقال أهل السنة: خلق الله لموسى - عليه السلام - فهمًا في قلبه وسمعًا في أذنيه سمع به كلامه ليس بصوت ولا حرف كما يروونه في الآخرة بغير جهة ولا كيف سمعة بإذنه وفهمه بقلبه وعلم بضرورته أنّ المكلّم له ربه. قال ابن فورك وعلى هذا إجماع المسلمين»^(١).

تنبيه:

يذكر بعض الشيوخ عند شرحهم بعض التعريفات للصفات أنّ قولهم: صفة جنس في التعريف تشمل الصفات كلّها، ثمّ عند ذكرهم المميّز للصفة قالوا: فصل، ولا شك أنّ التعريف بالجنس والفصل هو تعريف بالحدّ وليس بالرسم؛ مثل قول الدسوقي في شرحه لتعريف صفة الحياة، والشرقاوي في شرح تعريف صفة الإرادة، وقد سبق ذكرهما.

ولذا نبّه بعض المتأخّرين من الأشاعرة على أنّ بعض العلماء يطلقون الجنس على المختلف، والفصل على المميّز، ولا يقصدون الذاتيات؛ يقول الفناري: «كانوا يسمّون ما به الاشتراك جنسًا كالمتنقّس للحيوان، وما به

(١) شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق، ت: ٨٩٩هـ، ج ١، ص ٤٩، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

الامتياز فصلاً كالضاحك والناطق».^(١)

فهم بهذا لا يقصدون بالجنس الذاتي المشترك، وإنما ما به الاشتراك، ولا يقصدون بالفصل الذاتي المميز، وإنما ما به التمييز فيقصدون به الخاصة.

والخلاصة، أنه لا يعلم حقيقة صفات الله تعالى إلا الله تعالى، وما على المسلم إلا أن يفوض العلم بحقيقتها إلى الله تعالى.
ومما سبق نستخلص ما يأتي:

- ١- ذهب متأخرو الأشاعرة إلى التفويض في معرفة كنه الذات الإلهية؛ فلا يعلم الله إلا الله.
- ٢- ذهب متأخرو الأشاعرة إلى أن كمالات الله تعالى لا نهاية لها في الخارج، وأن العقل لا يستطيع الإحاطة بكل كمالات الله.
- ٣- حقائق الصفات الثابتة بالكتاب والسنة والعقل، وهي صفات المعاني، جاءت تعريفاتها بالرسم دون الحد؛ لأن معرفة حقيقة الصفة متعذر، ومن ثمّ فيفوض العلم بحقائقها إلى الله تعالى.

(١) حاشية حسن جلي الفناري على شرح المواقف، مطبوع على هامش شرح المواقف،

المبحث الثاني: تفويض الأشاعرة في الآيات الموهمة ظاهرها التشبيه

يرى أكثر العلماء^(١) كما يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: «أن آيات الصفات التي توهم التشبيه هي من المتشابهة»^(٢).

واستندوا في تحديد المتشابهة على وضوح اللفظ وخفائه، ومدى تعارض ظاهر اللفظ مع المحكم قطعي الدلالة، وعلى أن هذه النصوص كانت مشكلة عند السلف الصالح. وهذا هو القاسم المشترك بين علماء الأشاعرة في تحديد المتشابهة؛ فالواضح له صفة الإحكام ولنقيضه صفة التشابهة^(٣).

فالنصوص التي يفهم من ظاهرها بعضاً جسمياً كقوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخْطُبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَتَكْبَرُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]، والتي يفهم من ظاهرها بعضاً نفسياً كقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]، والتي يفهم من ظاهرها عرضاً جسمياً كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾

(١) وهو المعتمد عند الحنابلة؛ يقول ابن قدامة: «والصحيح: أن المتشابهة: ما ورد في صفات الله». انظر: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، ج ١، ص ٢١٥، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية ٢٠٠٢ م.

(٢) زهرة التفاسير، الإمام محمد أبو زهرة، ج ٢، ص ١١١٥، دار الفكر العربي.

(٣) انظر: الإحسان في مباحث من علوم القرآن، الدكتور: إبراهيم عبد الرحمن خليفة، ص ٢٨٤، الأولى، ٢٠٠٢ م بدون ذكر اسم دار الطبع.

﴿طه:٥﴾. والتي يفهم من ظاهرها عرضاً نفسياً كقوله تعالى: ﴿فَيَجِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيَّ وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ ﴿طه:٨١﴾.

هذه الألفاظ الموهمة ظاهرها التشبيه عند الأشاعرة من المتشابه؛ لاستحالة هذا الظاهر الذي يتعارض مع المحكم الذي هو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ﴿الشورى: ١١﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ ﴿مريم: ٦٥﴾، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ﴿الإخلاص: ٤﴾ وهذه الآيات المحكمة تدلّ دلالة واضحة على تنزيه الله تعالى عن الجسميّة ومثابته المخلوقات بأيّ وجه من الوجوه.

ثم إنّ السلف الصالح قد صرّحوا بأنّ الآيات الموهمة بالتشبيه فيها إشكاليّة في فهمها؛ ولذلك فقد ذهبوا إلى أنّ تفسيرها قراءتها، دون التعرّض لأيّ معنى من المعاني.^(١)

الأشاعرة وتفويض علم معاني النصوص الموهمة ظاهرها التشبيه

إذا كانت النصوص الموهمة ظاهرها التشبيه من المتشابه، فكيف نتعامل معها؟

(١) ذهب الإمام الأشعريّ، والباقلانيّ من المتقدمين، والبيهقيّ وابن بطّال، من المتأخرين، إلى أنّ النصوص الواردة في الوجه واليدين وغيرهما صفات كمال الله تعالى كالقدرة والإرادة تفيد معاني قائمة بالذات، ليست أبعاضاً من جسم، فلا جرم لها، ولا حدّ، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا يعلم حقيقتها إلا الله تعالى.

يقول الرازيّ حاكياً ما ذهب إليه الأشعريّ: «وها هنا قول آخر، وهو

(١) أذكر نصوصهم بعد قليل - إن شاء الله - حين التعرّض لأدلة الأشاعرة على تفويض العلم والمعنى لله تعالى.

أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ زَعَمَ فِي بَعْضِ أَقْوَالِهِ أَنَّ الْيَدَ صِفَةً قَائِمَةً بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ صِفَةٌ سِوَى الْقُدْرَةِ مِنْ شَأْنِهَا التَّكْوِينُ عَلَى سَبِيلِ الْإِصْطِفَاءِ»^(١).

وبدلاً على صحّة كلام الرازيّ فيما حكاه عن الأشعريّ ما جاء في الإبانة من نفيه للكيفيّة في قوله: «قد سألنا أتقولون إنّ لله يدين؟ قيل: نقول ذلك بلا كيف»^(٢)، ونفيه الجارحة في قوله: «ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين»^(٣)، وقوله: «والله تعالى أراد أن يرى فضل آدم ﷺ عليه؛ إذ خلقه بيديه دونه، ولو كان خالقاً لإبليس بيده كما خلق آدم ﷺ بيده لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه»^(٤).

والى هذا النوع من التفويض ذهب الباقلانيّ، ومن ثمّ يقول في اليمين: «قوله: (ي) يَفْتَضِيْ إِبْنَاتِ يَدَيْنِ هُمَا صِفَةٌ لَهُ»^(٥)، ويقول: «واليدان اللتان نطق بإثباتهما له القرآن، في قوله عز وجل: ﴿لَبَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾»^(٦) وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾»^(٧)، وأتّهما ليستا بجارحتين، ولا ذوي صورة

(١) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازيّ، ج ١٢، ص ٣٩٦

(٢) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعريّ، ت: ٣٢٤هـ، ص ١٢٥، تحقيق: د. فوقيّة حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الأولى، ١٩٧٧م.

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٣

(٤) المصدر السابق، ص ١٣٢

(٥) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلانيّ، ت: ٤٠٣هـ، ص ٢٩٧، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الأولى، ١٩٨٧م.

وهيئة»^(١).

واليه ذهب البيهقي فعنون للباب الذي تحدّث فيه عن اليدين بقوله:
«بَابُ مَا جَاءَ فِي إِبْطَاتِ الْيَدَيْنِ صِفَتَيْنِ لَا مِنْ حَيْثُ الْجَارِحَةُ لَوُرُودِ الْخَبَرِ
الصَّادِقِ بِهِ»^(٢).

وفي هذا الباب يقول عن اليدين: «فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى
صِفَتَيْنِ تَعَلَّقَا بِخَلْقِ آدَمَ تَشْرِيفًا لَهُ، دُونَ خَلْقِ إِبْلِيسَ تَعْلُقَ الْقُدْرَةَ
بِالْمُقْدُورِ، لَا مِنْ طَرِيقِ الْمُبَاشَرَةِ، وَلَا مِنْ حَيْثُ الْمُمَاسَّةِ»^(٣).
ويقول ابن بطال عن اليدين: «إِبْطَاتُ يَدَيْنِ لِلَّهِ وَهُمَا صِفَتَانِ مِنْ
صِفَاتِ ذَاتِهِ لَيْسَتَا بِجَارِحَتَيْنِ بخلاف قول المجسمة^(٤) المثبتة أنهما
جارحتان وخلاف قول القدرية النفاة لصفات ذاته»^(٥).

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده وما لا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، ص ٢٣،
تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الثانية، ٢٠٠٠م.

(٢) الأسماء والصفات، البيهقي، ج ٢، ص ١١٨

(٣) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٦٧

(٤) جاء في نسخة الكتاب الْمُجْتَمَعُ وهو تحريف؛ والمُجْتَمَعُ هم الذين يربطون الشاة
ويرمونها بالنبال ثم تموت، والمُجْتَمَعُ كما يقول مرتضى الزبيدي: «هِيَ الْمَصْبُورَةُ
إِلَّا أَنَّهَا فِي الطَّيْرِ خَاصَّةً، وَفِي الْأَرْنَابِ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ، تُجَنَّمُ ثُمَّ تُزْمَى حَتَّى تُقْتَلَ، وَقَدْ
نُهِيَ عَنْ ذَلِكَ، كَمَا فِي الصَّحَاحِ. وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: هِيَ كُلُّ حَيَوَانٍ يُنْصَبُ وَيُزْمَى
وَيُقْتَلَ. وَقِيلَ: الْمُجْتَمَعُ: هِيَ الْمَحْبُوسَةُ، فَإِذَا فَعَلَتْ هِيَ مِنْ غَيْرِ فَعَلٍ أَحَدٍ فَهِيَ
جَائِمَةٌ». انظر: تاج العروس، ج ٣١، ص ٣٧١

(٥) شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ت:
٤٤٩هـ، ج ١٠، ص ٤٣٦، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد،
السعودية، الرياض، الثانية، ٢٠٠٣م. وقد نقله ابن حجر عنه بلفظ: «إِبْطَاتُ يَدَيْنِ
لِلَّهِ وَهُمَا صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ وَلَيْسَتَا بِجَارِحَتَيْنِ خِلَافًا لِلْمُشَبَّهَةِ مِنَ الْمُثَبَّتَةِ
وَلِلْجَهْمِيَّةِ مِنَ الْمُعْطَلَّةِ». فتح الباري، ابن حجر، ج ١٣، ص ٣٩٣، دار المعرفة،

والجدير بالذكر أنّ هذا المسلك تعرّض لانتقادات من متأخري الأشاعرة،
لعدة أسباب:

الأول: أنّه ينقصه دليل قاطع على أنّ المراد من اليدين الصفة الزائدة
على الذات التي من شأنها التكوين على سبيل الاختصاص والتكريم؛ يقول
الآمدي: «وأما إثبات اليدين بالمعنى الذي أراده الشيخ أبو الحسن الأشعري:
فيستدعي دليلًا قاطعًا، ولا قاطع».^(١)

وبمثله قال في الوجه: «الجزم بذلك (كون الوجه صفة زائدة على
الذات كالقدرة والإرادة) يستدعي دليلًا قاطعًا ضرورة كونه صفة للربّ تعالى
ولا وجود للقاطع هاهنا».^(٢)

الثاني: أنّ الوضع اللغوي لهذه الألفاظ يدلّ إمّا على معنى حقيقيّ
أو مجازيّ، وليس من ضمنها أنّها صفات معاني، ومن ثمّ لا يصح أن نقول
بأنّه صفة معنى؛ ولذلك يقول الآمدي: «فلفظ الوجه في الآية (أي قوله
تعالى: ﴿وَيَقِفْ وَيَجْه رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]) لا دلالة له على الوجه بهذا
المعنى^(٣) لغة لا حقيقة، ولا مجازًا فإنّه لم يكن مفهومًا لأهل اللغة حتى
يقال: إنهم وضعوا لفظ الوجه بإزائه، وما لا يكون مفهومًا لهم، لا يكون
موضوعًا لألفاظهم فلم يبق إلا أن يكون محمولًا على مقتضاه لغة. وقد
تعذرّ حمله على الحقيقة على ما تقدّم وهو الوجه بمعنى الجارحة، إذ هو
المتبادر من لفظ الوجه عند إطلاقه إلى الفهم. والأصل في ذلك إنّما هو

=

بيروت.

(١) أباكار الأفكار، الآمدي، ج ١، ص ٤٥٤

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٤٥١

(٣) يقصد أن يكون صفة معنى كالقدرة والإرادة.

الحقيقة. فلم يبق إلا جهة التجوّر. وهو التعبرة بالوجه عن الذات».^(١)
الثالث: أنّه خارج عن مقتضى العقول؛ فإنّ العقول قضت بأنّ الخلق لا يقع إلا بالقدرة، وغير ذلك لا وجه له، وفي هذا يقول إمام الحرمين: «وهذا غير سديد فإنّ العقول قضت بأنّ الخلق لا يقع إلا بالقدرة، أو يكون القادر قادرًا. فلا وجه لاعتقاد خلق آدم عليه السلام بغير القدرة. ومما يوضح ما قلناه، أنّ آدم صلوات الله عليه ما استحق أن يسجد له لما خصّص به من الخلق باليدين، وذلك متفق عليه مقضيّ به في موجب العقول، وإنّما لزم السجود اتباعًا لأمر الله».^(٢)

والدليل قائم على أنّه تعالى لا توجد له صفتان من جنس واحد كقدرتين وإرادتين، ولو كانت قدرته تعالى غير كافية في الخلق لكان تعالى ناقصًا، والنقص محال عليه تعالى، ولو كانت كافية في الخلق كان وجود صفة أخرى تعمل عملها عبثًا، والعبث محال عليه تعالى.

وما يهّمنا هنا أن نعلم أنّ مراد من ذهب إلى إثبات هذه الألفاظ على أنّها صفات زائدة على الذات هو التنزيه المطلق لله تعالى عن الجارحة، والتبعض، فلا علاقة لهم من قريب ولا من بعيد بإثبات الجسميّة لله تعالى. وجدير بالذكر أيضًا أنّ هذا النوع من التفويض ليس هو تفويض المجسمّة الذين يثبتون المعنى الحقيقي للفظ الموهّم التشبيه ثمّ تفويض كلفيته، فهؤلاء لم يثبتوا اللفظ صفة معنى ثمّ يفوضون معناها كالأشعريّ، ولم يفوضوا علم المعنى إلى الله تعالى كالأشاعرة. بل أثبتوا الكيف مع

(١) نفس المصدر السابق، ج ١، ص ٤٥١، ٤٥٢

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، ت ٤٧٨هـ، ص ١٥٦، تحقيق الدكتور: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الخانجي، القاهرة، ١٩٥٠م.

تفويض العلم به.

(٢) ذهب جمهور متأخري الأشاعرة إلى أَنَّ المعنى المتبادر إلى الذهن من النصوص الموهمة للتشبيه غير مراد، ولها معاني أخرى يعلمها الله تعالى. وهو المأثور عن السلف الصالح؛ لأنها من المتشابه، والمتشابه لا يعلمه إلا الله.^(١)

فيجب تنزيه الله عن الجسميّة، والتصديق بما ورد من هذه الآي والأخبار، والسكوت عن تفسيرها، والاعتراف بالعجز عن علم المراد بذلك، والتسليم والإيمان بذلك إيماناً جميلاً كما آمنا وصدقنا بإثبات الذات من غير تكيف.^(٢)

أدلة جمهور متأخري الأشاعرة على تفويض علم المعنى إلى الله تعالى
لجمهور متأخري الأشاعرة جملة من الأدلة على تفويض علم معاني المتشابه إلى الله تعالى، ومن المتشابه النصوص الموهمة ظاهرها التشبيه، وقد استدلوا بالكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح:

(١) أما الأدلة من الكتاب فقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا

(١) هذا بجانب قولهم بالتأويل، ولا أدلّ على هذا من قول اللقاني:

وَكُلُّ نَصٍ أَوْهَمَ التَّشْبِيهًا * أَوَّلُهُ أَوْ فَوْضٌ وَرَمَ تَنْزِيهًا**

(٢) انظر: الانتصار في الردّ على المعتزلة القدرية الأشرار، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمرانيّ اليميني الشافعيّ، ت: ٥٥٨هـ، ج ٢، ص ٦٣٣، ٦٣٤، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَبِ ﴿٧﴾ [آل عمران: ٧]

وذلك من عدة وجوه:

الأول: أنه يجب الوُفُف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، وذلك لأنّ الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ للاستئناف، وليست للعطف؛ «فقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ كَوْنِهِ حَالًا فَضْلَةً وَخَبَرًا عُمْدَةً وَالثَّانِي أَوْلَى»^(١).

أي أنه لو كانت الواو للعطف، وعطف قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ على لفظ الجلالة، فإنّ قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ يكون حالاً من الراسخين في العلم، والحال فضلة يمكن الاستغناء عنه. وأمّا لو كانت الواو للاستئناف، فإنّ قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ يكون مبتدأ خبره ﴿يَقُولُونَ﴾ والخبر عمدة لا يمكن الاستغناء عنه.^(٢)

وهذا القول أَفْيَسُ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَأَشْبَهُ بِظَاهِرِ الْآيَةِ^(٣)، ووجه كون هذا القول أَفْيَسَ وَأَشْبَهُ بِظَاهِرِ الْآيَةِ أَنَّ الاستثناء من النفي إثبات بإجماع أهل العربية واللام في ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ للاستغراق فلو كان قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي

(١) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ت: ٧٩٤هـ، ج ٢، ص ٧٢، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، الأولى، ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧م.

(٢) انظر: مسائل العقيدة الإسلامية بين التفويض والإثبات والتأويل وآراء الفرق الإسلامية فيها، أ.د عبد العزيز سيف النصر، ج ١، ص ٨١، ٨٢، مكتبة الإيمان، القاهرة، الأولى، ٢٠١٣م.

(٣) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، ت: ٥١٠هـ، ج ١، ص ٤١٢، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ.

أَلْعِلْمُ ﴿مَعطوفاً على الله لزم أن يعلم تأويل المتشابهات كل راسخ في العلم وليس كذلك على ما يشهده البداهة والرواية. (١)

الثاني: أن الله تعالى ذم متبعي المتشابه وطالبه في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَبْعٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ ﴿فَلَوْ كَانَ طَلَبُ الْمُتَشَابِهِ جَائِزًا لَمَا ذَمَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ. (٢)

وقد اعترض فقيل: لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ١٨٧]، أو أن يكون المراد منه طلب العلم بمقادير الثواب والعقاب، وطلب الأوقات التي يظهر فيها الفتح والنصر؟

أجاب الرازي عن هذا الاعتراض بقوله: «إِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا قَسَمَ الْكِتَابَ إِلَى قِسْمَيْنِ مُحْكَمٍ وَمُتَشَابِهٍ، وَدَلَّ الْعَقْلُ عَلَى صِحَّةِ هَذِهِ الْقِسْمَةِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ حَمْلَ اللَّفْظِ عَلَى مَعْنَاهُ الرَّاجِحِ هُوَ الْمُحْكَمُ، وَحَمْلُهُ عَلَى مَعْنَاهُ الَّذِي لَيْسَ بِرَاجِحٍ هُوَ الْمُتَشَابِهُ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى ذَمَّ طَرِيقَةَ مَنْ طَلَبَ تَأْوِيلَ الْمُتَشَابِهِ كَانَ تَخْصِيسُ ذَلِكَ بِبَعْضِ الْمُتَشَابِهَاتِ دُونَ الْبَعْضِ تَرْكًا لِلظَّاهِرِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ». (٣)

الثالث: مما يدل على تفويض علم المعنى إلى الله قوله تعالى: ﴿كُلُّ

(١) انظر: التفسير المظهري، محمد ثناء الله المظهري، ج ٢، ص ١٢، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشد، باكستان، ١٤١٢ هـ.

(٢) انظر: أساس التقديس، الرازي، ١٣٨، ومفاتيح الغيب، ج ٧، ص ١٤٦

(٣) مفاتيح الغيب، الرازي، ج ٧، ص ١٤٦، وأساس التقديس، الرازي، ص ١٣٨، وانظر: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة، ت: ١١٥٠ هـ، ج ٥، ص ٤٥، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، الأولى، ١٤٢٧ هـ.

مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا ﴿ وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى «أَنْهُمْ آمَنُوا بِمَا عَرَفُوهُ عَلَى التَّفْصِيلِ وَبِمَا لَمْ يَعْرِفُوا تَفْصِيلَهُ وَتَأْوِيلَهُ إِذْ لَوْ كَانُوا عَالَمِينَ بِالتَّفْصِيلِ فِي الْكَلَامِ لَمْ يَبْقَ لِهَذَا الْكَلَامِ فَائِدَةٌ» (١).

الرابع: أَنْ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جَاءَ فِي مُقَابِلِ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رِيبٌ ﴿، وَكَذَا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، مُقَابِلَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: فَأَمَّا الزَّائِعُونَ فَيَتَّبِعُونَ الْمُتَشَابِهَ، وَأَمَّا الرَّاسِخُونَ فَيَتَّبِعُونَ الْمُحْكَمَ وَيُرَدُّونَ الْمُتَشَابِهَ إِلَى الْمُحْكَمِ بِقَدْرِ وَسْعِهِمْ، وَإِلَّا فَيَقُولُونَ: كُلٌّ مِنَ الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. (٢)

الخامس: خَصَّ اللَّهُ تَعَالَى الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ بِأَنْهُمْ يَقُولُونَ: آمَنَّا بِهِ؛ لِأَنَّ مَعْرِفَةَ مَا لِلْإِنْسَانِ سَبِيلٌ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، وَمَعْرِفَةُ مَا لَا سَبِيلَ لَهُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، هِيَ مِنْ عُلُومِ الرَّاسِخِينَ، لِأَنَّ الْحُكَمَاءَ هُمُ الَّذِينَ يُمَيِّزُونَ بَيْنَ مَا يُمْكِنُ عِلْمُهُ وَمَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَعْلَمَ، وَمَا الَّذِي يَدْرِكُ إِنْ طُلِبَ، وَمَا الَّذِي لَا يَدْرِكُ، وَعَلَى أَيِّ غَايَةٍ يَجِبُ أَنْ يَقِفَ طَالِبُ الْعِلْمِ، وَأَيُّ مَكَانٍ يَتَجَاوَزُهُ، وَهَذَا مِنْ أَشْرَفِ مَنْزِلَةِ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ. (٣)

فَالرَّسُوخُ فِي الْعِلْمِ لَا يَتِمُّ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ إِلَّا إِذَا قُلْنَا: إِنَّهُمْ عِلْمُوا أَنَّ مُرَادَ اللَّهِ غَيْرَ ذَلِكَ الظَّاهِرِ، ثُمَّ فَوَضُوا عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ وَعِلْمُوا أَنََّّهُ الْحَقُّ

(١) مفاتيح الغيب، الرازي، ج٧، ص١٤٧، وانظر: أساس التقديس، ص١٣٩، والزيادة

والإحسان في علوم القرآن، كوالده بعقيلة، ج٥، ص٤٧

(٢) انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)،

شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، ت: ٧٤٣ هـ، ج٤، ص٢٧، جائزة دبي

الدولية للقرآن الكريم، الأولى، ١٤٣٤ هـ = ٢٠١٣ م.

(٣) انظر: المصدر السابق، ج٤، ص٢٩

والصواب، ولم يزعزعهم عن الصراط عدم علمهم بالمراد بالتعيين.^(١)

السادس: ذم الله تعالى في الآية الكريمة من ابتغى التأويل، وعلل ذلك بعلّة واضحة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فَإِنَّ طلب العلم لما كان مأموراً به، وقد قال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ١١٤﴾ [طه: ١١٤]، وكان ذمه ﷺ لمن ابتغى التأويل كالمخالف لذلك بين أن العلة في ذم طالب هذا العلم كونه مما لا يعلمه إلا الله، وطالب ما لا يستطيع إدراكه غير محمود.^(٢)

٢) والأدلة من السنة النبوية المطهرة فمنها:

أ- ما رواه البخاري ومسلم بسندهما عن عائشة رضي الله عنها، قالت: تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧] قالت: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ».^(٣)

- (١) انظر: فتوح الغيب، الطيبي، ج ٤، ص ٢٦
- (٢) انظر: مسائل العقيدة الإسلامية بين التفويض والإثبات والتأويل وآراء الفرق الإسلامية فيها، أ.د عبد العزيز سيف النصر، ج ١، ص ٨٣
- (٣) صحيح البخاري، ك التفسير، بَابُ {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ}، ج ٦، ص ٣٣، والمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت: ٢٦١هـ، ك العلم، بَابُ النَّهْيِ عَنِ اتِّبَاعِ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، وَالتَّحْذِيرِ مِنْ مُتَّبِعِيهِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْإِخْتِلَافِ فِي الْقُرْآنِ، ج ٤، ص ٢٠٥٣، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ب- وما رواه الحاكم بسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، قال: نَزَلَ الْكِتَابُ الْأَوَّلُ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ، وَنَزَلَ الْقُرْآنُ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ رَاجِرًا، وَأَمْرًا وَحَلَالًا وَحَرَامًا وَمُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا وَأَمَثَالًا فَأَحَلُّوا حَلَالَهُ، وَحَرَّمُوا حَرَامَهُ، وَافْعَلُوا مَا أَمَرْتُمْ بِهِ، وَأَنْتَهُوا عَمَّا نَهَيْتُمْ عَنْهُ، وَاعْتَبَرُوا بِأَمَثَالِهِ، وَاعْمَلُوا بِمُحْكَمِهِ، وَأَمِنُوا بِمُتَشَابِهِهِ وَقُولُوا: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا.^(١)

ج- ما رواه الحارث بن محمد بسنده عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: جَلَسْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَجْلِسًا مَا جَلَسْتُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَغْبَطَ عِنْدِي، قَالَ: فَخَرَجَ مِنْ وَرَاءِ حُجْرَاتِهِ قَوْمٌ يُجَادِلُونَ بِالْقُرْآنِ، قَالَ: فَخَرَجَ مُحَمَّرَةً وَجَنَّتَاهُ كَأَنَّمَا يَقْطِرَانِ دَمًا فَقَالَ: «يَا قَوْمَ لَا تُجَادِلُوا بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّمَا ضَلَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِحَدِّهِمْ إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزَلْ لِيَكْذَبَ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَلَكِنْ نَزَلَ لِيُصَدِّقَ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَمَا كَانَ مِنْ مُحْكَمٍ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا كَانَ مِنْ مُتَشَابِهٍ فَأَمِنُوا بِهِ».^(٢)

٣) واستدلوا أيضًا بأقوال السلف الصالح وأحوالهم ومن ذلك:

أ- أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ يُقَالُ لَهُ: صَبِيغُ بْنُ عِسلٍ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، وَكَانَتْ عِنْدَهُ كُتُبٌ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَبَعَثَ

(١) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدي بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، ت: ٤٠٥هـ، ج ١، ص ٧٣٩، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١١ = ١٩٩٠م.

(٢) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي الخصيب المعروف بابن أبي أسامة، ت: ٢٨٢هـ، ج ٢، ص ٧٣٩، تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الأولى، ١٤١٣ = ١٩٩٢م.

لَهُ، وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَرَاجِينَ النَّخْلِ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ جَلَسَ فَقَالَ لَهُ: " مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا صَبِيغٌ، فَقَالَ عُمَرُ: وَأَنَا عُمَرُ عَبْدُ اللَّهِ، ثُمَّ أَهْوَى إِلَيْهِ فَجَعَلَ يَضْرِبُهُ بِتِلْكَ الْعَرَاجِينَ حَتَّى شَجَّهُ، فَجَعَلَ الدَّمُ يَسِيلُ عَلَى وَجْهِهِ، فَقَالَ: حَسْبُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَدْ وَاللَّهِ ذَهَبَ الَّذِي كُنْتُ أَجِدُ فِي رَأْسِي". (١)

ب- ما رواه ابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن عباس: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] نُوْمِنُ بِالْمُحْكَمِ وَنَدِينُ بِهِ، وَنُوْمِنُ بِالْمُتَشَابِهِ. وَلَا نَدِينُ بِهِ، وَهُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ كُلُّهُ وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ. (٢)

ج- ما رواه ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة، قَالَ: قَرَأْتُ عَائِشَةَ هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴿[آل عمران: ٧] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ قَالَتْ: كَانَ مِنْ رُسُوحِهِمْ فِي الْعِلْمِ أَنْ آمَنُوا بِمُحْكَمِهِ وَامْتَشَابِهِ، وَلَا يَعْلَمُونَهُ. (٣)

د- ما جاء عن سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، أَنَّهُ قَالَ: مَا وَصَفَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِهِ

(١) الإبانة الكبرى، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِيُّ المعروف بابن بطة العُكْبَرِيِّ، ت: ٣٨٧هـ، ج ٢، ص ٦٠٩، دار الريبية للنشر والتوزيع، الرياض.

(٢) تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، ت: ٣٢٧هـ، ج ٢، ص ٦٠١، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الثالثة - ١٤١٩ هـ، وجامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، ت: ٣١٠هـ، ج ٦، ص ٢٠٩، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢٠ هـ = ٢٠٠٠ م.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، ج ٢، ص ٥٩٩

نَفْسُهُ فِي كِتَابِهِ فَقَرَأَتْهُ تَفْسِيرُهُ، لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُفَسِّرَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ وَلَا بِالْفَارِسِيَّةِ.^(١)

هـ- ما رواه البيهقي بسند صحيح عن يحيى بن يحيى، قال: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى فَكَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: فَاطْرَقَ مَالِكٌ بِرَأْسِهِ حَتَّى عَلَاهُ الرُّحْضَاءُ، ثُمَّ قَالَ: الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلَّا مُبْتَدِعًا. فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُخْرَجَ.^(٢)

و- وما قاله الشافعي رضي الله عنه: آمنت بالله وبما جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله.^(٣)

ز- وما روي عن الإمام أحمد بن حنبل في قول ابن قدامة: «قَالَ أَبُو بَكْرِ الْمَزْدُويُّ وَأَخْبَرَنِي عَلِيٌّ بْنُ عِيْسَى أَنَّ حَنْبَلًا حَدَّثَهُمْ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي تَرَوِي أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَأَنَّ اللَّهَ يُرَى، وَإِنَّ اللَّهَ يَضَعُ قَدَمَهُ، وَمَا أَشْبَهَهُ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: نَوْمُنَ بِهَا وَنَصَدَقَ بِهَا، وَلَا كَيْفَ وَلَا مَعْنَى، وَلَا نَرَدُّ مِنْهَا شَيْئًا».^(٤)

(١) الأسماء والصفات، البيهقي، ج ٢، ص ١١٧، والإبانة الكبرى لابن بطّة، ج ٧، ص ١٦٦

(٢) الأسماء والصفات، البيهقي، ج ٢، ص ٣٠٥، ٣٠٦

(٣) لمعة الاعتقاد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، ت: ٦٢٠هـ، ص ٧، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الثانية، ٢٠٠٠م.

(٤) ذم التأويل، ابن قدامة المقدسي، ص ٢٠، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار الفتح،

فهو صريح في نفي الكيف والمعنى معاً، ومعناه: تفويض العلم والمعنى إلى الله تعالى، فلا تشبيه ولا تجسيم.

هذا هو المروي عن السلف الصالح، فالواجب حيال هذه النصوص إذن بناء على موقف السلف الصالح كما يقول ابن قدامة: «هُوَ إِيْمَانٌ بِمُجَرَّدِ الْأَلْفَافِ الَّتِي لَا شَكَّ فِي صِحَّتِهَا، وَلَا رَيْبَ فِي صِدْقِهَا وَقَائِلُهَا أَعْلَمُ بِمَعْنَاهَا، فَأَمَّا بِهَا عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى».^(١)

فالسلف الصالح يعرفون أن لهذه المتشابهات معان أخرى حقيقية وراء مدارك البشر اللغوية أو العقلية، وتلك المعاني قد استأثر الله تعالى بعلمها، وتلك المعاني المكنونة هي حقائق تلك الظواهر ومآلها. ثم هم يقطعون - في الآن نفسه - بعجز البشر عن إدراك هذه المعاني المكنونة، ومن ثم فلا يجهدون أنفسهم في تفسيرها، أو اكتناهاها، أصلاً وابتداءً. إذن فيجب - في هذا الصدد - الانكفاف عن إعمال اللغة أو العقل في فهم هذه النصوص.^(٢)

وهو ذات الموقف الذي وقفه الأشاعرة، ولا أدل على هذا من قول الإمام أحمد السابق: لا كيف ولا معنى.^(٣)

=

الشارقة، الأولى، ١٩٩٤م.

(١) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة المقدسي، ص ٥٩، تحقيق: عبد الرحمن دمشقية، عالم الكتب، الرياض، الأولى، ١٩٩٠م.

(٢) موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين دراسة نقدية لمنهج ابن تيمية، أ. د: محمد عبد الفضيل القوصي، ص ١٢، هدية هيئة كبار العلماء، مجلة الأزهر الشريف، عدد رمضان ١٤٣٩ هـ = مايو ٢٠١٨م.

(٣) جدير بالذكر أن هذا التفويض ليس هو تفويض ابن تيمية وأتباعه، الذي هو تفويض الكيف مع إثباته، وهو ينتهي إلى التجسيم والتشبيه، كما حققته في رسالتي

=

المبحث الثالث: تفويض الأشاعرة فيما يجوز لله تعالى

أولاً: تفويض متأخري الأشاعرة في رؤية الله تعالى

تتعلق الرؤية بمسألة أخرى هي استحالة وجود الله تعالى في حيّز أو مكان^(١) أو جهة، وقد استدللّ الأشاعرة على تنزيه وجود الله تعالى في مكان وحيّز بأدلة كثيرة، منها:

١- لَوْ كَانََ اللهُ تَعَالَى فِي مَكَانٍ لَزِمَ قَدَمُ الْمَكَانِ، وقد ثبت بالدليل أنّه

=

للدكتوراة: موقف الإمام ابن تيمية من التجسيم وأثره على أدعياء السلفية، وهي مطبوعة ضمن سلسلة البيان التي أصدرتها دار الوابل الصيب تحت إشراف الأستاذ الدكتور علي جمعة محمد.

(١) المراد بالحيّز عند أهل السنّة: «الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيّز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء». كشف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانوي، ت: ١١٥٨ هـ، ج ١، ص ٧٢٥، تحقيق الدكتور: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون الأولى، ١٩٩٦ م. ومعنى التوهم: توهم وجوده؛ لأنّه «في الحقيقة عدم محض يخطر بالبال وليس شيئاً موجوداً تغلّق به الرؤية». حاشية الشرقاويّ على أمّ البراهين، الشيخ عبد الله الشرقاويّ، ت: ١٢٢٧ هـ، ص ٣٠، مصطفى البابي الحلبيّ ١٣٣٨ هـ. وحقيقة التحيّز كما في حاشية الشرقاويّ: «الممانعة على القدر المأخوذ من الفراغ، أي منعك الغير أنّ يحلّ في مكانك». حاشية الشرقاويّ على أمّ البراهين، الشيخ عبد الله الشرقاويّ، ص ٣١، والفرق بين المكان والحيّز أنّ «المكان أخصّ من الحيّز؛ لأنّ الأوّل هو الذي يحلّ فيه الجسم فقط، بخلاف الثاني، فإنّه ما يحلّ فيه الجسم أو الجوهر الفرد، فكلّ متمكن متحيّز دون العكس، إذ يعتبر في المتمكن الامتداد دون المتحيّز». حاشية الشرقاويّ على أمّ البراهين، الشيخ عبد الله الشرقاويّ، ص ٣٠، وقد رجّح البعض الترادف بين المكان والحيّز، قال الشرقاويّ: «والراجح ترادفهما». حاشية الشرقاويّ على أمّ البراهين، الشيخ عبد الله الشرقاويّ، ص ٣٠

لا قديم سوى الله تَعَالَى وَعَلَيْهِ الْإِتِّفَاقُ مِنَ الْمُتَخَاصِمِينَ.^(١)

٢- الْمُتَمَكِّنُ مُحْتَاجٌ إِلَى مَكَانِهِ بِحَيْثُ يَسْتَحِيلُ وجوده بِدُونِهِ، وَالْمَكَانُ مُسْتَعْنٍ عَنِ الْمُتَمَكِّنِ لَجَوَازِ الْخَلَاءِ فَيُلْزَمُ إِمْكَانُ الْوَاجِبِ وَوُجُوبُ الْمَكَانِ وَكِلَاهُمَا بَاطِلٌ.^(٢)

٣- لَوْ كَانَ فِي مَكَانٍ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي بَعْضِ الْأَحْيَازِ أَوْ فِي جَمِيعِهَا وَكِلَاهُمَا بَاطِلٌ؛ أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلتساوي الأحياء فِي أَنْفُسِهَا؛ وَحِينَئِذٍ يَكُونُ اخْتِصَاصُهُ بِبَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ آخَرَ مِنْهَا تَرْجِيحًا بِلَا مُرْجَحٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مُخَصَّصٌ مِنْ خَارِجٍ، أَوْ يُلْزَمُ الْإِحْتِيَاجُ إِلَى إِحْتِيَاجِ الْوَاجِبِ فِي تَحْيِيزِهِ الَّذِي لَا تَتَفَكَّرُ ذَاتُهُ عَنْهُ إِلَى الْغَيْرِ إِنْ كَانَ هُنَاكَ مُخَصَّصٌ خَارِجِيٌّ، وَأَمَّا الثَّانِي: وَهُوَ أَنْ يَكُونَ فِي جَمِيعِ الْأَحْيَازِ فَلِأَنَّهُ يُلْزَمُ تَدَاخُلُ الْمُتَحْيِيزِينَ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الْأَحْيَازِ مَشْغُولٌ بِالْأَجْسَامِ، وَأَنَّهُ أَيُّ تَدَاخُلِ الْمُتَحْيِيزِينَ مُطْلَقًا مَحَالٌ بِالضَّرُورَةِ. وَأَيْضًا فَيُلْزَمُ عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي مَخَالَطَتُهُ لِقَادُورَاتِ الْعَالَمِ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوءًا كَبِيرًا.^(٣)

٤- لَوْ كَانَ مُتَحْيِيزًا لَكَانَ جَوْهَرًا لِاسْتِحَالَةِ كَوْنِ الْوَاجِبِ تَعَالَى عَرْضًا، وَإِذَا كَانَ جَوْهَرًا فَإِمَّا أَنْ لَا يَنْقَسِمَ أَصْلًا أَوْ يَنْقَسِمَ؛ وَكِلَاهُمَا بَاطِلٌ؛ أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلِأَنَّهُ يَكُونُ جُزْءًا لَا يَتَجَزَأُ وَهُوَ أَحَقَرُ الْأَشْيَاءِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ. وَأَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّهُ يَكُونُ جِسْمًا وَكُلَّ جِسْمٍ مُرَكَّبٌ وَقَدْ مَرَّ أَنَّهُ أَيُّ التَّرَكِيبِ الْخَارِجِيِّ يُنَافِي الْوُجُوبَ الذَّاتِيَّ وَأَيْضًا فَكُلَّ جِسْمٍ مُحَدَّثٍ فَيُلْزَمُ حُدُوثُ الْوَاجِبِ.^(٤)

(١) انظر: شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ت: ٨١٦هـ، ج ٨، ص ٢٣

(٢) انظر: المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٣

(٣) انظر: المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٣، ٢٤

(٤) انظر: المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٤

٥- قال البيهقي: «وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ".

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ»^(١).

وينتج عن هذه الأدلة القطعية الجزم بأن الله تعالى موجود لا في مكان ولا حيّز وما دام كذلك فليس في جهة، والأدلة كذلك على أنّ الله تعالى يرى في الآخرة؛ فقد قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣- ٢٤]، وهي ظواهر لا يجوز العدول عنها إلا إذا استحالت، ولا توجد استحالة.

وما دام الله تعالى ليس في مكان وحيّز وجهة فهل يرى أو لا يرى؟ فإنّ المرئي - في الشاهد - لا يرى إلا في مكان، فالرؤية في الشاهد تستلزم المواجهة، وأن يكون المرئي جسمًا محدودًا بحدود.

ومن هنا جزم المعتزلة باستحالة الرؤية، وذهب الأشاعرة إلى أنّه تعالى يصحّ أن يرى في لا مكان وحيّز وجهة، وأنّ هذه الرؤية واقعة فعلاً في الآخرة.

واستدلّوا على هذا بأدلة من الكتاب والسنة؛ منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣- ٢٤]

يقول الآمدي: «والمعتمد في ذلك قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» [القيامة: ٢٣- ٢٤] ووجه الاحتجاج منه أنّ النظر قد يطلق في لغة العرب ... بمعنى الرؤية والإبصار: وإذا استعمل بإزائه وصل بالي، ومنه قول الشاعر:

(١) الأسماء والصفات، البيهقي، ج ٢، ص ٢٨٧

نظرت إلى من حسن الله وجهه *** فيا نظرة كادت على وامق تقضى
والمراد به الرؤية. والنظر في الآية موصول بالي فوجب حمله على
الرؤية والإبصار»^(١).

٢- ومنها قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: ٢٦]
يقول السعد: «فسر جمهور أئمة التفسير الحسنى بالجنة والزيادة
بالرؤية على ما ورد في الخبر ... (وهو) قوله عليه الصلاة والسلام إنكم
سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته ومنها ما
روى عن صهيب أنه قال قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا
الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى
مُناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً ينصركم أو ينجزكموه. قالوا: ما هذا
الموعِد؟ ألم يثقل موازيننا وينصّر وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجزنا من النار.
قال: فيرفع الحجاب فينظرون إلى وجه الله عز وجل. قال: فما أعطوا شيئاً
أحب إليهم من النظر^(٢)»^(٣).

وإذا كان الله تعالى ليس في جهة وليس جسمًا ثم إنه تعالى يرى،
وكل ما يرى في الشاهد لا يكون إلا جسمًا وفي جهة ومكان، فكيف يرى الله
تعالى؟

يجزم متأخرو الأشاعرة أنه تعالى يرى بلا كيف؛ يقول صاحب الجوهرة:
وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالْأَبْصَارِ لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارٍ

(١) أبقار الأفكار، الآمدي، ج ١، ص ٥٢٦، ٥٢٧، باختصار.

(٢) صحيح الإمام مسلم، ك الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ج ١، ص ١٦٣

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، التفازاني، ج ٢، ص ١١٧، باختصار.

ويفسّر البيجوريّ رؤيته تعالى بلا كيف في قوله: «والحاصل: أنّه تعالى يُرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام ومن غير إحاطة، بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق، فإنّ العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكلّ في جنب عظمتة تعالى». (١)

ويقول النفراويّ: «فَيَنْكَشِفُ لَهُمْ انْكِشَافًا تَامًا مُنْزَهًا عَنِ الْمُقَابَلَةِ وَالْمُوَاجَهَةِ؛ لِأَنَّ الرُّؤْيَةَ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ قُوَّةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ يَجْعَلُهَا اللَّهُ فِي خَلْقِهِ يَنْكَشِفُ لَهُمْ بِهَا الْمَرِيّ وَلَا تَسْتَدْعِي جَرَمِيَّةً وَلَا جِهَةً وَلَا مُقَابَلَةً، وَإِنَّمَا تَسْتَدْعِي مُطْلَقَ مَحَلِّ تَقْوَمُ بِهِ، وَإِنْ جَرَتْ الْعَادَةُ بِالْمُقَابَلَةِ وَالْمُوَاجَهَةِ فِي رُؤْيَا بَعْضِنَا فَإِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى جِهَةِ الْإِتِّفَاقِ لَا الشَّرْطِيَّةِ، أَلَا تَرَى أَنَّا نَعْلَمُهُ سُبْحَانَهُ لَا فِي جِهَةٍ وَلَا مَكَانٍ؟». (٢)

ويقول الشيخ محمود خطاب السبكيّ: «اعلم أنّ أهل السنّة أجمعوا على أنّ رؤية الله تعالى ممكنة عقلاً واجبة نقلاً واقعة في الآخرة للمؤمنين دون الكافرين بلا كيف ولا انحصار. فيرى سبحانه وتعالى لا في مكان ولا جهة من مقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى. فإنّ الحق أنّ الرؤية قوّة يجعلها الله تعالى في خلقه ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك. فلا يلزم من رؤيته تعالى إثبات جهة له. بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمونه لا في جهة». (٣)

(١) تحفة المريد على جوهره التوحيد، البيجوريّ، ص ١٩٣

(٢) الفواكه الدواني، النفراويّ، ج ١، ص ٨٣

(٣) الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، محمود محمد خطاب السبكيّ، ج ١،

ص ١٣٢، تحقيق: أمين محمود خطاب، المكتبة المحموديّة السبكيّة، الرابعة، ١٣٩٧

هـ = ١٩٧٧م.

والحاصل، أنّ الرؤية بلا كيف يجزم العقل بإمكانها، ولكنه يعجز عن تفسيرها، ولذلك فوّض متأخرو الأشاعرة العلم بحقيقتها وكيفيةّها إلى الله تعالى، وإتّما لجأ الأشاعرة إلى هذا لأنّ القول بالرؤية لا في مكان وحيز وجهة أكبر من مستوى العقل الذي لا يعمل إلا في المحسوسات.

ثانياً: تفويض متأخري الأشاعرة في أفعال العباد

مسألة أفعال العباد من أعوص المسائل التي طرحت على محيط المناقشة والدراسة؛ وكان السؤال الأصرح الذي يدلّ على أصل المشكلة هو: هل يخلق الإنسان أفعاله؟ أو بصيغة أخرى: هل أفعال العباد لا يخلقها الله تعالى؟

فإن كانت الإجابة، نعم إنّ الإنسان يخلق أفعاله، كانت الإشكالية الكبرى، وهي: إنّ أفعال العباد من جملة الممكنات، والممكنات واقعة بقدرة الله تعالى، فلا بدّ أن تكون أفعال العباد بقدرة الله وحده إيجاباً وإعداماً. وقد قال تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقال: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَحِيدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦]، وقال: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. ومن ثمّ فإنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وليست للعبد.

وإذا كانت الإجابة: بأنّ العبد ليس خالقاً لأفعاله وأنّه لا قدرة مطلقاً له. يكون العبد مضطراً في فعله، ويلزم عنه إبطال الشرائع والأوامر والنواهي، والثواب والعقاب.

ومن هنا كان الافتراق، فالمعتزلة اختاروا أنّ الإنسان يخلق أفعاله، والجبرية اختاروا أنّ الإنسان مجبر، وأنّه كريشة في الهواء تصرفها الريح

كيفما تشاء. فهو لا قدرة له مطلقاً.

وتوسط الأشاعرة فقالوا بوجود قدرتين؛ الأولى: هي قدرة الله تعالى، وهي تخلق وتوجد الفعل من عدم، والثانية: هي قدرة العبد، وقالوا إنها ليست للخلق والإيجاد، فليس للعبد إلا الكسب.

ومن هنا رأى فريق كبير من الأشاعرة أن أية محاولة لتفسير الكسب إما أن تدخلنا في الجبر أو الاختيار. فالمسألة «ليست قابلة للحل»^(١)، ولذلك قالوا: الإنسان له قدرة ونفوذ مدخليتها في الفعل إلى الله تعالى.

يقول الشيخ أبو دقفة حاكياً مذهب المفوضة من الأشاعرة: «فالواجب أن نؤمن بما قضى به الدليل، وهو أن قدرة الله تعالى تتعلق بالفعل على وجه التأثير، وقدرة العبد تتعلق به لا على وجه التأثير، ويسمى أثر تعلق قدرة العبد كسباً، ولا يلزمنا أن نعرف معنى الكسب؛ لأنه ليس من الضروري لتصحيح العقيدة معرفة معناه، ولهذا نظير في القرآن وهو المتشابه، فإننا نؤمن به من غير أن ندرك معناه واكتفى منا بذلك ويتلخص ذلك القول في أن للعبد كسباً هو مناط الثواب والعقاب وتصحيح التكليف، ولا نعرف معناه»^(٢).

وهو اختيار مجموعة من الأشاعرة كما يحكي رأيهم السعد في قوله: «فَاكْتَفَى بَعْضُ أَهْلِ السُّنَّةِ بِأَنَّا نَعْلَمُ بِالْبِرْهَانِ أَنَّ لَا خَالِقَ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى وَلَا تَأْثِيرَ إِلَّا لِلْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ، وَنَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ الْقُدْرَةَ الْحَادِثَةَ لِلْعَبْدِ تَتَعَلَّقُ بِبَعْضِ أَعْمَالِهِ كَالصُّعُودِ دُونَ الْبَعْضِ كَالسَّقُوطِ فَيَسْمَى أَثَرُ تَعَلُّقِ الْقُدْرَةِ

(١) الإسلام والعقل، الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود، ص ١٢٣، دار المعارف، الرابعة، ١٩٩٨م.

(٢) القول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقفة، ج ٢، ص ٢٢، تحقيق وتعليق، أ. د. عوض الله حجازي، ط مجمع البحوث الإسلامية.

الْحَادِثَةُ كَسْبًا وَإِنْ لَمْ يَعْرِف حَقِيقَتَهُ».^(١)

وهو اختيار الإمام إبراهيم اللقاني الذي اكتفى بكلام العلامة السعد السابق مؤيداً له.^(٢)

وقد رجحه الأصفهاني في قوله: «والأولى أن يُسلك في هذا المقام طريقة السلف ويُترك المناظرة فيه ويفوض علمه إلى الله».^(٣)

وهو اختيار الشيخ يوسف الدجوي الذي يقول: «ولو تركنا كلام المتأخرين في هذه المسألة ورجعنا إلى سلفنا الصالح لوجدنا كلامهم أدخل في باب الحقيقة، وأقرب إلى الذوق والافتناع فانظر إلى قولهم: "أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض" يريدون أن العبد ليس بمستقل استقلالاً تاماً، لا هو مجبر على ما يأتي ويذر، وهذا شيء نحس به ولا ننكره، وإن لم يمكننا تحديده».^(٤)

فقدرة العبد ليست للتأثير، «وتحديد وبيان مقدار ما للعبد من ذلك، وهو غير ضروري للعلم الإنساني، بل غير ممكن فإن اكتناه الأشياء كما هي غير مستطاع للإنسان، ولا داخل في متناول قدرته».^(٥)

فحقائق الأشياء المشاهدة التي يقع عليها الحس ويدركها اللمس لا يصل إليها الإنسان تماماً، وإن كان يظن جهلاً وتبجحاً. فالعلم بكنهه

(١) شرح المقاصد، التفتازاني، ج ٢، ص ١٢٧

(٢) انظر: هداية المريد لجوهرة التوحيد، اللقاني، ج ١، ص ٥٦٤

(٣) مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن

أحمد بن محمد الأصفهاني، ج ٢، ص ٢٥٧، الرائد، قم، إيران، الأولى، ١٩٨٠م

(٤) مقالات وفتاوي الشيخ يوسف الدجوي، ص ٣٦٥، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٨١م.

(٥) المصدر السابق، ص ٣٦٣

الأشياء على ما هي عليه من كلّ وجه، مختص بالله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقد خلقت على حدّ محدود في عقلك، كما خلقت على حدّ محدود في سمعك وبصرك.^(١)

وهو اختيار الشيخ صالح شرف أيضاً الذي يقول: «فأنت ترى من كلّ ما قدمناه من الأدلّة أنّها متعارضة وأنّ العقل يقف حائراً، أيّ المذهبين يختار؟ وأيّ طريق يسلك؟ ما دام أنّ العبد باتفاق الرأيين لا يفعل غير معلوم الله؟ غير أنّ الباحث في هذه المسألة يمكنه أن يحكم بأنّ مذهب الاعتزال أعطى حرية للعبد أوسع، حيث كان له تصرف في فعله بإيجاده بخلاف مذهب أهل السنّة من تقييد العبد بأنّه هو وقدرته وعمله خلق الله تعالى. كذلك ترى أنّ مذهب الاعتزال قريب منسجم مع التكاليف، كما أنّ مذهب أهل السنّة أليق بقدسيّة الخالق وعظمته وتفرّده بالإيجاد وباستحقاق العبوديّة لكونه خالقاً. ولو قارنت بين الأدلّة لكلّ من الطرفين لوجدتهما متساوية، فلا يمكنك أن ترجّح بها مذهباً على مذهب، وأمّا الأدلّة العقلية هي أليق بمذهب الاعتزال. والعقيدة السليمة هي أن يفوّض الإنسان الأمر إلى الله وحده، ويعتقد أنّه الواحد المتفرّد بالخلق، القادر على كلّ شيء، وسرّ هذه المسألة يعلمه الله، وفوق كلّ ذي علم عليم».^(٢)

وهو اختيار شيخنا المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الحافظ^(٣) الذي يقول: «نقول في اطمئنان الواثقين: الجبر المحض خطر على

(١) المصدر السابق، ص ٣٦٤

(٢) مذكرات في التوحيد، الشيخ صالح موسى شرف، ص ١٢، نقلاً عن بحوث كلاميّة في الإلهيات، لشيخنا المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الحافظ حافظ عبده، ص ٢٣١، ٢٣٢، الدار الإسلاميّة للطباعة والنشر، ١٩٩٨م.

(٣) أستاذ العقيدة بكلية أصول الدين بالمنصورة، توفي ٢٨ يونيو ٢٠١٤م

التكاليف الشرعية، ويتعارض مع صحيح المنقول، وبداءة العقول. والاختيار المحض، وإن أَرْضَى غرور العقل البشري، إلا أَنَّهُ خطر على عقيدة القضاء والقدر، ويتعارض مع صحيح المنقول أيضاً. والوسط الذي نعتقده ونلقى الله عليه، أننا نشعر بالفرق الواضح بين الفعل الاضطراري والفعل الاختياري، بيد أننا نفوض الأمر إلى الله في علاقة قدرتنا المحسوسة بالفعل البشري، فتلك العلاقة فوق مدارك العقول، مع الإيمان الكامل بقضاء الله وقدره، وأنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»^(١).

وما رآه المفوضة هو الحق من وجهة نظري؛ لأنَّ القول بوجود قدرة للعبد مع قدرة الخالق تعالى، وكلا القدرتين للخلق والإيجاد يلزمه وجود مقدور وهو الفعل الإنساني من قادرين وهو مستحيل. والقول: بوجود قدرة لله تعالى، ولا قدرة للعبد يلزمه أن يكون الإنسان مضطراً، ويلزمه إبطال الشرائع والثواب والعقاب، وإثبات الظلم لله تعالى. والقول: بوجود قدرة للعبد هي للخلق والإيجاد كما قال المعتزلة يلزمه تعطيل قدرة الله تعالى عن الخلق، ولا شك أنَّ فعل العبد من جملة الممكن، فتتعلق به قدرة الله تعالى، وظاهر القرآن الكريم أنَّ الله تعالى خالق كلِّ شيء، فقال: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢] وإذا خُصص العزم والتصميم كما ذهب الماتريدية بخلق العبد لهما، فهو كراي المعتزلة، ثمَّ إنَّه لا يوجد دليل على التخصيص.

من هنا ذهب الأشاعرة بوجود قدرتين: أحدهما: لله تعالى، وهي للخلق والإيجاد، والثانية للعبد، ولا تتعلق بالخلق والإيجاد، وإنما الكسب، وأي تفسير للكسب يكون إما أن يكون ميلاً للجبر أو الاختيار، فالتفويض أسلم

(١) بحوث كلامية في الإلهيات، لشيخنا المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الحافظ

ههنا؛ لأنّ المسألة أكبر من العقل الإنسانيّ.

ثالثاً: التفويض في الفوائد المترتبة على أفعال الله تعالى^(١)

من المعلوم عند الأشاعرة أنّ أفعال الله تعالى لا تعلّل بالعلل الغائيّة أو الأغراض، وفعله تعالى حكمة لأثّه فعله، ولكنهم يقولون بترتب فوائد عن أفعال الله تعالى.

يقول الأمديّ: «الباري تَعَالَى خلق الْعَالَم وأبدعه لَا لغاية يَسْتَنَد الإبداع إِلَيْهَا وَلَا لحكمة يَتَوَقَّف الخلق عَلَيْهَا، بل كُلّ مَا أبدعه من خير وَشَرّ ونفع وَضَرّ لم يكن لَعَرَض قَادَهُ إِلَيْهِ، وَلَا لمقصود أوجب الْفِعْل عَلَيْهِ، بل الْخُلُق وَأَنْ لَا خلق لَهُ جائِزَان، وهما بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ سِيَان»^(٢).

فلا توجد «علّة حاملة له على الفعل؛ سواء قَدَّرْتَ تلك العلة نافعة له، أو غير نافعة؛ إذ ليس يقبل النفع والضرر، أو قَدَّرْتَ تلك العلة نافعة للخلق؛ إذ ليس يبعثه على الفعل باعث. فلا غرض له في أفعاله ولا حامل

(١) أفعال الله تعالى «إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها، ولا محذور في اتصاف الباري تعالى بالإضافات، ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزليّة أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال في جملة الأسماء من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل، فالخالق مثلاً من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهو القدرة كما يقال: السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاته المحلّ، فإن أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليّاً». غاية الوصول في شرح لبّ الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاريّ، زين الدين أبو يحيى السنيكيّ، ت: ٩٢٦هـ، ص ١٦٢، مصطفى البابي الحلبيّ.

(٢) غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبيّ الأمديّ، ت: ٦٣١هـ، ص ٢٢٤، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة، القاهرة، ١٩٧١م.

بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه». (١)

فالأشاعرة ينزهون الله تعالى عن الأغراض والعلل الغائية الباعثة على الفعل، ومع تنزيههم هذا لم ينفوا الحكمة عن أفعاله جلّ شأنه؛ يقول الآمدي: «أنا لا ننكر كون الله تعالى حكيمًا في فعله، ولكن ذلك يتحقق فيما يتقنه في صنعه وتحققه على وفق علمه به، وإرادته، ولا يتوقف ذلك على أن يكون له في فعله غرض وغاية، والعبث إنّما يلزم في فعله بانتفاء الغرض فيه. أن لو كان فعله مما يطلب فيه الغرض وهو محلّ النزاع، وتقبيح صدور ما لا غرض فيه من الباري تعالى فمبنى على فاسد أصولهم بالتحسين، والتقبيح الذاتي، وقياس الغائب على الشاهد». (٢)

ولما كان العقل قاصرًا عن إدراك الفوائد من بعض أفعاله تعالى فقد فوّض متأخرو الأشاعرة علم الفائدة المترتبة على الفعل الإلهي إلى الله تعالى. وسوف نضرب مثالاً لهذا النوع من التفويض بمسألتين:

المسألة الأولى: مسألة وجود الجنة والنار الآن

يقول السعد: «جمهور المسلمين على أنّ الجنة والنار مخلوقتان الآن». (٣)

واستدلّ الأشاعرة على وجودهما الآن بدليلين:

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ت: ٥٤٨هـ، ص ٢٢٢، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٥ هـ.

(٢) أبقار الأفكار في أصول الدين، الآمدي، ج ٢، ص ١٥٧، ولمزيد من معرفة مذهب الأشاعرة وأدلتهم انظر بحثنا: تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض بين الأشاعرة والمخالفين في رأي شيخ الإسلام مصطفى صبري، منشور في حوليّة كليّة أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد التاسع والثلاثون، ٢٠٢٠م.

(٣) شرح المقاصد، السعد، ج ٢، ص ٢١٨.

«الأول: قصّة آدم وحواء وإسكانهما الجنّة ثم إخراجهما عنها بأكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنّة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لإجماع المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنّة دون النار فثبوتها ثبوتها.

الثاني: الآيات الصريحة في ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۖ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۚ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ۖ﴾ [النجم: ١٣ - ١٥]، وكقوله في حق الجنّة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد: ٢١]، ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠]؛ وفي حق النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، ﴿وَبُورَّتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩١]، وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقّقه مثل: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [يس: ٥١]، ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] خلاف الظاهر فلا يعدل إليه بدون قرينة^(١).
وقد اعترض المعتزلة على وجودهما الآن بأنّ خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم^(٢).

وردّ متأخرو الأشاعرة على هذا الاعتراض بأنّه مبني على فاسد أصولهم في رعاية الغرض، والحكمة في أفعال الله تعالى وهو باطل، وبتقدير التسليم لوجوب رعاية الحكمة في أفعاله لا يبعد أن يكون له في ذلك حكمة قد أستاذّر بعلمها وحده^(٣).

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١٨، ٢١٩

(٢) انظر: المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١٩

(٣) انظر: أبعاد الأفكار، الأمدي، ج ٤، ص ٣٣٠

يقول السيالكوتي: «والجواب منع رعاية الحكمة في أفعاله تعالى، وعلى تقدير تسليمه، لا نسلم انحصار الفائدة في المجازاة فلعل فيه فائدة أخرى قد استأثر الله بعلمها»^(١).

المسألة الثانية: وزن الأعمال

أثبت الأشاعرة وزن الأعمال يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ^(٣) [الأعراف: ٨، ٩]، وقوله ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧].

وقد ذكر متأخرو الأشاعرة اعتراضاً فحواه: أَنَّ «أَهْلَ الْقِيَمَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونُوا عَالَمِينَ بِكَوْنِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَادِلًا غَيْرَ ظَالِمٍ أَوْ لَا يَعْلَمُونَ ذَلِكَ. فَإِنْ عِلْمُوا ذَلِكَ كَانَ مُجَرَّدُ حُكْمِهِ كَافِيًا فِي مَعْرِفَةِ أَنَّ الْغَالِبَ هُوَ الْحَسَنَاتُ أَوْ السَّيِّئَاتُ فَلَا يَكُونُ فِي وَضْعِ الْمِيزَانِ فَائِدَةُ الْبَيِّنَةِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمُوا لَمْ تَحْصُلِ الْفَائِدَةُ فِي وَزْنِ الصَّحَائِفِ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ إِحْدَى الصَّحِيفَتَيْنِ أَثْقَلَ أَوْ أَخَفَّ ظُلْمًا فَتَبَيَّنَ أَنَّ وَضْعَ الْمِيزَانِ عَلَى كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ خَالٍ عَنِ الْفَائِدَةِ»^(٢).

ويذكر الأمدي هذا الاعتراض بقوله: «لا فائدة في الوزن إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال، والله تعالى عالم بذلك، فلا فائدة في نصب الميزان، وما لا فائدة فيه ففعله يكون قبيحاً، والربُّ تعالى منزّه عن فعل

(١) حاشية السيالكوتي على شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٢٩

(٢) تفسير الرازي، ج ٢٢، ص ١٤٩

القبیح. وعند هذا: فيجب حمل لفظ الميزان على العدل»^(١).
ويجيب على هذا الاعتراض بقوله: «قولهم: لا فائدة في وزن الأعمال فهو مبني على أصولهم في وجوب رعاية الحكمة وقد أبطلناه وبتقدير تسليم ذلك لهم فلا مانع أن يكون له في ذلك حكمة قد استأثر بعلمها وحده»^(٢).
وعلى هذا التفويض سار اللقائي عندما يقول: «فإن قلت: ما الحكمة في الوزن من أصله مع أن الله تعالى عالم بكل شيء قبل وزنه وحاله وبعده؟ قلت: سيأتي أن هذا وأمثاله فيه حكم الله تعالى، ربما حجت العقول عن إدراكها، وربما عليها بالإمام ببوادرها»^(٣).
فهم في هذا المسألة تمسكوا بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وجعلوا الموازين على الحقيقة ورفضوا تأويلها بالعدل؛ لأن «حَمَلَ هَذَا اللَّفْظِ عَلَى مُجَرَّدِ الْعَدْلِ مَجَازٌ وَصَرَفُ اللَّفْظِ عَنِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَجَازِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ غَيْرِ جَائِزٍ، لَا سِيَّامَا وَقَدْ جَاءَتْ الْأَحَادِيثُ الْكَثِيرَةُ بِالْأَسَانِيدِ الصَّحِيحَةِ فِي هَذَا الْبَابِ»^(٤).
وبعد أن آمنوا بظواهر الآيات والأحاديث الشريفة المثبتة لوزن الأعمال فوضوا في الفائدة، ولم ينكروا وجود الحكمة من الوزن بل فوضوا علمها إلى الله تعالى.
والله تعالى أعلم.

(١) أبحار الأفكار، الآمدي، ج ٤، ص ٣٤٦

(٢) المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٤٦

(٣) عمدة المريد، اللقائي، ج ٣، ص ١٥٩٩

(٤) تفسير الرازي، ج ٢٢، ص ١٤٩

الخاتمة

- بعد هذه الجولة في فكر متأخري الأشاعرة فيما يتعلّق بالتفويض يمكن أن نوجز بعض النتائج في الآتي:
- ١- إنّ الدافع لمقولة التفويض هو تقديس الله تعالى والاعتراف بعجز العقل عن إدراك حقائق ما لا يقع تحت سلطانه.
 - ٢- لم يقتصر التفويض على تفويض النصوص الموهم ظاهرها التشبيه، بل شمل ما يتعلّق بذات الله تعالى وصفاته.
 - ٣- ذهب متأخرو الأشاعرة إلى التفويض في معرفة حقيقة الذات الإلهية، وحصر كمالات الله تعالى في الخارج، وأنّ ما نطق به الشرع من صفات كمال كالقدرة والعلم هو أيضًا ممّا يفوّض العلم بحقيقة هذه الصفات، فاقْتَصَرُوا على تعريفها بالرسم.
 - ٤- ذهب متأخرو الأشاعرة إلى تفويض العلم والمعنى فيما يخصّ النصوص الموهم ظاهرها التشبيه، فيما ذهب البعض الآخر إلى أنّها صفات كمال لا يعلم حقيقتها إلا الله تعالى متابعين في ذلك الإمام الأشعريّ.
 - ٥- تفويض علم المعنى فيما يخصّ النصوص الموهم ظاهرها التشبيه موقف سلفيّ يستند إلى أدلّة من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح.
 - ٦- فيما يخصّ رؤية الله تعالى في الآخرة فإنّ متأخري الأشاعرة ذهبوا إلى أنّها رؤية غير مكانية، وأنّها بلا كيف، ويفوّض ذلك إلى الله تعالى.
 - ٧- ذهب بعض متأخري الأشاعرة إلى التفويض فيما يختصّ بنصيب قدرة العبد أمام قدرة الله التي تتعلّق بخلق أفعال العباد.
 - ٨- ذهب متأخرو الأشاعرة إلى التفويض فيما يخصّ الفوائد المترتبة على أفعال الله تعالى.

فهرست المصادر والمراجع

القرآن الكريم جلّ من أنزله

- ١- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على (الكشاف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، ت: ٧٤٣ هـ، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الأولى، ١٤٣٤ هـ = ٢٠١٣ م.
- ٢- الإبانة الكبرى، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِيُّ المعروف بابن بَطَّة العُكْبَرِيِّ، ت: ٣٨٧ هـ، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- ٣- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ت: ٣٢٤ هـ، تحقيق: د. فؤقة حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الأولى، ١٩٧٧ م.
- ٤- أبقار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، ت: ٦٣١ هـ، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٤ م.
- ٥- إتحاف المرید بجوهره التوحيد، عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، ومعه النظام الفريد بتحقيق جوهره التوحيد، للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، الثانية، ١٩٥٥ م.
- ٦- أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة عرض ونقد، منيف عايش العتيبي، رسالة دكتوراة من كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، غير منشورة.
- ٧- الإحسان في مباحث من علوم القرآن، الأستاذ الدكتور: إبراهيم عبد الرحمن خليفة، الأولى، ٢٠٠٢ م بدون ذكر اسم دار الطبع.

- ٨- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، ت ٤٧٨هـ، تحقيق الدكتور: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الخانجي، القاهرة ١٩٥٠م.
- ٩- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، ت: ٥٣٨هـ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨م.
- ١٠- أساس التقديس، فخر الدين الرازي، ت ٦٠٦هـ، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ١١- الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت: ٤٥٨هـ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة، الأولى، ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣م.
- ١٢- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ت: ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، الخامسة عشر، مايو ٢٠٠٢م.
- ١٣- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، تحقيق الدكتور: مصطفى عمران، دار البصائر، الأولى، ٢٠٠٩م.
- ١٤- الانتصار في الردّ على المعتزلة القدرية الأشرار، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، ت: ٥٥٨هـ، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.
- ١٥- الإنصاف فيما يجب اعتقاده وما لا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلائي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الثانية، ٢٠٠٠م.

١٦- بحوث كلامية في الإلهيات، الأستاذ الدكتور محمد عبد الحافظ حافظ عبده، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، ١٩٩٨م.

١٧- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ت: ٧٩٤هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، الأولى، ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧م.

١٨- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي الخصيب المعروف بابن أبي أسامة، ت: ٢٨٢هـ، تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الأولى، ١٤١٣ = ١٩٩٢م.

١٩- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، ت: ١٢٠٥هـ، دار الهداية.

٢٠- تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الرحمن دمشقية، عالم الكتب، الرياض، الأولى، ١٩٩٠م.

٢١- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري، تحقيق: د. علي جمعة، دار السلام، الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٢- تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، ت: ٣٢٧هـ، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الثالثة، ١٤١٩هـ.

٢٣- التفسير المظهري، محمد ثناء الله المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية، باكستان، ١٤١٢هـ.

٢٤- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني، ت: ٤٠٣هـ، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الأولى، ١٩٨٧م.

٢٥- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، ت: ٣١٠هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

٢٦- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٧- حاشية الشرقاوي على أمّ البراهين، الشيخ عبد الله الشرقاوي، ت: ١٢٢٧هـ، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٣٨هـ.

٢٨- حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام للشيخ إبراهيم البيجوري، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٩٤٩م.

٢٩- حاشية شيخ الإسلام عبد الله الشرقاوي على شرح الهددي على صغرى السنوسي، مصطفى البابي الحلبي.

٣٠- حاشية على أمّ البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، مصطفى البابي الحلبي.

٣١- حاشية على شرح الخريدة البهيّة، أحمد الصاوي، ت: ١٢٤١هـ، مصطفى البابي الحلبي.

٣٢- خلاصة ما يرام من فنّ الكلام، محمد أبو عليان الشافعي، مطبعة الرغائب، مصر، الأولى، بدون.

٣٣-الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، محمود محمد خطّاب السبكيّ، تحقيق: أمين محمود خطّاب، المكتبة المحموديّة السبكيّة، الرابعة، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

٣٤-ذمّ التأويل، ابن قدامة المقدسيّ، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار الفتح، الشارقة، الأولى، ١٩٩٤م.

٣٥-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقيّ الدين السبكيّ، ت: ٧٧١هـ، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، بيروت، الأولى، ١٩٩٩م = ١٤١٩هـ.

٣٦-روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسيّ، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية ٢٠٠٢م.

٣٧-زهرة التفاسير، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربيّ.

٣٨-الزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفّيّ المكيّ، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة، ت: ١١٥٠هـ، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٩-شرح الصاويّ على جوهرة التوحيد، أحمد بن محمد المالكيّ الصاويّ، ت: ١٢٤١هـ، تحقيق الدكتور: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق = بيروت، الثانية، ١٩٩٩م.

٤٠-شرح العقيدة الأصفهانيّة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيميّة الحرّانيّ الحنبليّ الدمشقيّ، ت: ٧٢٨هـ، تحقيق: حسين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلاميّة.

- ٤١- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ت: ٧٩٣هـ، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٩٨١م.
- ٤٢- شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ت: ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى، ١٩٩٨م.
- ٤٣- شرح الورقات، جلال الدين المحلي، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- ٤٤- شرح أمّ البراهين، محمد بن يوسف السنوسي، مطبوع على هامش حاشية على أمّ البراهين لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، مصطفى البابي الحلبي.
- ٤٥- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق، ت: ٨٩٩هـ، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- ٤٦- شرح معالم أصول الدين، شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري المصري المعروف بابن التلمساني، ت: ٦٥٨هـ، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن، الأولى، ٢٠١٠م.
- ٤٧- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت: ٧٧١هـ، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٤٨- العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم دمشق، الرابعة عشر، ٢٠٠٩م.
- ٤٩- عمدة المريد شرح جوهرية التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني، ت: ١٠٤١هـ، تحقيق: عبد المنان أحمد الإدريسي، وجاد الله بسام صالح، دار النور المبين، عمان، الأردن، الأولى، ٢٠١٦م.

٥٠-الفتاوي الحديثية، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعديّ الأنصاريّ، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، ت: ٩٧٤هـ، دار الفكر، بدون.

٥١-الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراويّ الأزهرّيّ المالكيّ، ت: ١١٢٦هـ، دار الفكر، ١٩٩٥م.

٥٢-الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنويّ الهنديّ، دار السعادة، الأولى، ١٣٢٤هـ.

٥٣-القول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقيقة، تحقيق وتعليق، أ. د. عوض الله حجازيّ، مجمع البحوث الإسلامية.

٥٤-كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانويّ، ت: ١١٥٨هـ، تحقيق الدكتور: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون الأولى، ١٩٩٦م.

٥٥-كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام، محمد بن الشافعيّ الفضاليّ الشافعيّ، مطبوع بهامش حاشية تحقيق المقام للشيخ إبراهيم البيجوريّ، مصطفى البابي الحلبيّ، الطبعة الأخيرة ١٩٤٩م.

٥٦-لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاريّ الرويفعيّ الإفريقيّ، ت: ٧١١هـ، دار صادر، بيروت، الثالثة - ١٤١٤هـ.

٥٧-لمعة الاعتقاد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيليّ المقدسيّ الدمشقيّ الحنبليّ، الشهير بابن قدامة المقدسيّ، ت: ٦٢٠هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الثانية، ٢٠٠٠م.

٥٨- المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، د. عوض الله حجازيّ، دار الطباعة المحمدية، السادسة.

٥٩- مسائل العقيدة الإسلامية بين التفويض والإثبات والتأويل وآراء الفرق الإسلامية فيها، أ.د عبد العزيز سيف النصر، مكتبة الإيمان، القاهرة، الأولى، ٢٠١٣م.

٦٠- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، ت: ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.

٦١- المستقصى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: ٥٠٥هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٦٢- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت: ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٣- معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، ت: ٦٠٦هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان.

٦٤- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، ت: ٥١٠هـ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٥- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٦٦- مقالات وفتاوي الشيخ يوسف الدجوي، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٨١م.

- ٦٧-المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: ٥٠٥هـ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، قبرص، الأولى، ١٩٨٧م.
- ٦٨-مناهج الأدلة في عقائد الملة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، ت: ٥٩٥هـ، تحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو.
- ٦٩-المنطق الصوري والرياضي، د. عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، الثالثة، ١٩٦٨م.
- ٧٠-المنهج السديد في شرح كفاية المريد، محمد بن يوسف السنوسي، ت: ٨٩٩هـ، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، الجزائر، بدون.
- ٧١-موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين دراسة نقدية لمنهج ابن تيمية، أ. د: محمد عبد الفضيل القوصي، هدية هيئة كبار العلماء، مجلة الأزهر الشريف، عدد رمضان ١٤٣٩هـ = مايو ٢٠١٨م.
- ٧٢-نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، باختصار، دار المعارف، التاسعة.
- ٧٣-النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، ت: ٦٠٦هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- ٧٤-هداية المريد لجوهرة التوحيد، برهان الدين إبراهيم اللقاني، تحقيق: مروان البجاوي، دار البصائر، الأولى، ٢٠٠٩م.

References :

alquran alkarim jl man 'anzalah

- 1- fatuh alghayb fi alkashf ean qinae alriyb (hashiat altyby ealaa alkshshaf), sharaf aldiyn alhusayn bin eabd allah altyby, ta: 743 ha, jayizat dby aldwlyt lilquran alkarim, al'uwlaa, 1434 hi = 2013m.
- 2- al'iibanat alkubraa, 'abu eabd allh eubayd allh bin muhamad bin muhamad bin hamdan aleukbary almaeruf biabn battat alekbry, ta: 387ha, dar alraayat lilnashr waltawziei, alriyad.
- 3- al'iibanat ean 'usul aldiyanati, 'abu alhasan ealii bin 'iismaeil bin 'iishaq bin salim bin 'iismaeil bin eabd allh bin musaa bin 'abi bardat bin 'abi musaa alashery, ta: 324hi, tahqiq: da. fawqiat husayn mahmud, dar al'ansar, alqahirati, al'uwlaa, 1977m.
- 4- 'abkar al'afkar fi 'usul aldiyni, sayf aldiyn alamdy, ta: 631hi, tahqiq: 'a. du. 'ahmad muhamad almhdyy, matbaeat dar alkutub waluathar alqwmyt bialqahirati, altabeat althaaniatu, 1424 hi = 2004m.
- 5- 'iithaf almurid bijawharat altawhidi, eabd alsalam bin 'iibrahim allqany, wamaeah alnizam alfarid bitahqiq jawharat altawhidi, lilshaykh muhamad muhyi aldiyn eabd alhamid, matbaeat alsaeadati, althaaniati, 1955m.
- 6- 'athar alfikr alaetzaly fi eaqayid al'ashaeirat eard wanuqdi, minif eaysh aletyby, risalat duktwarat min klyt aldaewat wa'usul aldiyni, jamieat 'um alquraa, ghayr manshuratin.
- 7- al'iihsan fi mabahith min eulum alqurani, al'ustadh aldukturu: 'iibrahim eabd alrahman khalifat, al'uwlaa, 2002m bidun dhikr aism dar altabei.
- 8- al'iirshad 'iilaa qawatie aladllt fi 'usul alaietiqadi, 'iimam alharamayn 'abu almaeali aljwyny, t 478h, tahqiq alduktur: muhamad yusif musaa, waeali eabd almuneim eabd alhamidi, alkhanjy, alqahirat 1950m.

- 9- 'asas albalaghati, 'abu alqasim mahmud bin eamriw bin 'ahmada, alzmkhshry jar allahi, ta: 538hi, tahqiqu: muhamad basil euyun alsuwdu, dar alkutub alelmyt, bayrut, lubnan, al'uwlaa, 1419 hi = 1998m.
- 10- 'asas altaqdisi, fakhr aldiyn alrazy, ta606hi, tahqiqu: alduktur 'ahmad hijazi alsaqaa, maktabat alklyat alazhry.
- 11- al'asma' walsafati, 'ahmad bin alhusayn bin ealiin bin musaa alkhusrwajirdy alkhurasany, 'abu bakr albyhqy, ta: 458hi, haqaqah wakharaj 'ahadithah waealaq ealayhi: eabd allah bin muhamad alhashdy, qadim lah: alshaykh muqbil bin hadi alwadey, maktabat alswady, jidat, al'uwlaa, 1413 hi = 1993m.
- 12- al'aealami, khayr aldiyn bin mahmud bin muhamad bin ealiin bin faris, alzrkly aldmshqy, ti: 1396hu, dar aleilm lilmalayini, alkhamisat eashra, mayu 2002m.
- 13- alaiqtisad fi aliaietiqadi, 'abu hamid alghzaly, tahqiq aldukturu: mustafaa eumran, dar albasayir, al'uwlaa, 2009m.
- 14- aliantisar fi alrld ealaa almuetazilal alqdryt al'ashrar, 'abu alhusayn yahyaa bin 'abi alkhayr bin salim alemrany alymny alshafey, ti: 558hi, tahqiqu: sueud bin eabd aleaziz alkhalafa, 'adwa' alsalaf, alrayada, almamlakat alerbyt alsewdyt, al'uwlaa, 1419h=1999m.
- 15- al'iinsaf fima yajib aietiqaduh wama la yajuz aljahl bihi, 'abu bakr albaqlany, tahqiqu: muhamad zahid alkwthry, almaktabat alazhryt liltarathi, althaaniati, 2000m.
- 16- buhuth klamyt fi al'ilhyat, al'ustadh alduktur muhamad eabd alhafiz hafiz eabdihu, aldaar al'islamyt liltibaeat walnashri, 1998m.
- 17- alburhan fi eulum alqurani, 'abu eabd allah badr aldiyn muhamad bin eabd allah bin bihadir alzrkshy, ta: 794hi, tahqiqu: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, dar

- 'iihya' al kutub alerbyt eisaa albaba alhlby, al'uwlaa, 1376 hi = 1957m.
- 18- baghyat albahith ean zawayid musnad alharthi, 'abu muhamad alharith bin muhamad bin dahir altmymy albghdady alkhasib almaeruf biaibn 'abi 'usamata, ta: 282hi, tahqiqu: da. husayn 'ahmad salih albakry, markaz khidmat alsunat walsiyrat alnbwyt, almadinat almunawarati, al'uwlaa, 1413 = 1992m.
- 19- taj alearus min jawahir alqamus, mhmmd bin mhmmd bin eabd alrzzaq alhsyny, 'abu alfayda, almlqqb bimurtadaa, alzzabydy, ti: 1205hi, dar alhidayati.
- 20- tahrir alnazar fi kutub alkalami, abn qudamat almqdsy, tahqiqu: eabd alrahman dmshqyt, ealam al kutubu, alrayad, al'uwlaa 1990m.
- 21- tahifat almurid sharh jawharat altawhidi, 'iibrahim bin muhamad bin 'ahmad albyjwry, tahqiqu: da. eali jumeata, dar alsalami, al'uwlaa, 2002m.
- 22- tafsir alquran aleazimi, 'abu muhamad eabd alrahman bin muhamad bin 'iidris bin almundhir altmymy, alhnzly, alrazy abn 'abi hatim, ta: 327hi, tahqiqu: 'asead muhamad altayib, maktabat nizar mustafaa albazi, almamlakat alerbyt alsewdyt, althaalithati, 1419hi.
- 23- altafsir almzhry, muhamad thana' allah almzhry, tahqiqu: ghulam nby altwnsy, maktabat alrshdyt, bakistan, 1412h.
- 24- tamhid al'awayil fi talkhis aldalayila, muhamad bin altayib bin muhamad bin jaefar bin alqasimi, alqadi 'abu bakr albaqlany, ti: 403hi, tahqiqu: eimad aldiyn 'ahmad haydar, muasasat al kutub althqafyt, lubnan, al'uwlaa, 1987m.
- 25- jamie al bayan fi tawil alqurani, muhamad bin jarir bin yazid bin kathir bin ghalib alamly, 'abu jaefar altbry, ta: 310hi, tahqiqu: 'ahmad muhamad shakr, muasasat alrisalati, al'uwlaa, 1420 hi = 2000m.

- 26- aljamie almusnad alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasunanuh wa'ayaamuh = sahih albkhary, muhamad bin 'iismaeil 'abu eabdallah albkhary aljefy, tahqiqu: muhamad zuhayr bin nasir alnaasir, dar tawq alnajat, al'uwlaa, 1422h.
- 27- hashiat alshrqawy ealaa am albarahin, alshaykh eabd allh alshrqawy, ta: 1227hi, mustafaa albaby alhlby, 1338hi.
- 28- hashiat tahqiq almuqam ealaa kifayat aleawami lilshaykh 'iibrahim albyjwry, mustafaa albaby alhlby, altabeat al'akhirati, 1949m.
- 29- hashiat shaykh al'iislam eabd allah alshrqawy ealaa sharh alhdhdy ealaa sughraa alsnwsy, mustafaa albaby alhlby.
- 30- hashiat ealaa am albarahin, muhamad bin 'ahmad bn earfat aldswwy, mustafaa albaby alhlby.
- 31- hashiat ealaa sharh alkharidat albhyt, 'ahmad alsawy, ta: 1241hi, mustafaa albaby alhlby.
- 32- khlasat ma yuram min fn alkalami, muhamad 'abu ealyan alshafey, matbaeat alraghayibi, masri, al'uwlaa, bidun.
- 33- alidiyn alkhalis 'aw 'iirshad alkhalq 'iilaa din alhaqq, mahmud muhamad khttab alssbky, tahqiqu: 'amin mahmud khttab, almaktabat almhmwdyt alssbkyt, alraabieati, 1397h = 1977m.
- 34- dhm altaawila, abn qudamat almqdsy, tahqiqu: badr bin eabd allh albadar, dar alfathi, alshaariqati, al'uwlaa, 1994mi.
- 35- rafe alhajib ean mukhtasar abn alhajibi, taj aldiyn eabd alwahaab bn tqy aldiyn alssbky, ta: 771hi, tahqiqu: eali muhamad mueawada, eadil 'ahmad eabd almawjudi, ealim alkatab, lubnan, bayrut, al'uwlaa, 1999m = 1419hi.

- 36- rudat alnaazir wjnnt almanazir fi 'usul alfiqh ealaa madhhab al'iimam 'ahmad bin hanbal, aibn qudamat almqdsy, muasasat alryan liltibaeat walnashr waltawzie, althaaniat 2002m.
- 37- zahrat altafasiri, al'iimam muhamad 'abu zahrata, dar alfikr alerby.
- 38- alziyadat wal'iihsan fi eulum alqurani, muhamad bin 'ahmad bin saeid alhnfy almkky, shams aldiyn, almaeruf kawalidih biaealilati, t: 1150hi, markaz albuhtuth waldirasat jamieat alshaariqat al'iimarat, al'uwlaa, 1427hi.
- 39- sharh alsawy ealaa jawharat altawhidi, 'ahmad bin muhamad almalky alsawy, ta: 1241hi, tahqiq alduktur: eabd alfataah albazm, dar abn kathir, dimashq = bayrut, althaaniati, 1999m.
- 40- sharh aleaqidat alasfhanyt, taqi aldiyn 'abu aleabaas 'ahmad bin eabd alhalim bin eabd alsalam bin eabd allh bin 'abi alqasim bin muhamad abn tymyt alhrrany alhnbly aldmshqy, ta: 728hi, tahqiq: husayn muhamad makhluuf, dar alkuutub al'islamy.
- 41- sharh almaqasid fi eilm alkalami, saed aldiyn maseud bin eumar bin eabd allah altftazany, ti: 793hi, dar almaearif alnemanayt, bakistan, 1981m.
- 42- sharh almawaqifi, alsayid alsharif aljrjany, ti: 816 ha, dar alkuutub alelmyt bayrut, al'uwlaa, 1998m.
- 43- sharah alwaraqati, jalal aldiyn almhly, maktabat nizar mustafaa albaz.
- 44- sharh am albarahin, muhamad bin yusif alsnwsy, matbue ealaa hamish hashiat ealaa 'umi albarahin limuhamad bin 'ahmad bin earfat aldswwqy, mustafaa albaby alhlby.
- 45- sharh zaruwq ealaa matn alrisalat liaibn 'abi zayd alqyrwany, shihab aldiyn 'abu aleabaas 'ahmad bin 'ahmad bin muhamad bin eisaa albrnsy alfasy, almaeruf bi zaruqi, t: 899hi, aietanaa bihi: 'ahmad farid almzydy,

- dar alkutub alelmyt, bayrut, lubnan, al'uwlaa, 1427h = 2006m.
- 46- sharh maealim 'usul aldiyni, sharaf aldiyn eabd allh bin muhamad alfhry almsry almaeruf biabn altlmsany, ti: 658hi, tahqiqu: nizar hmady, dar alfath lildirasat walnashri, emman, al'urduni, al'uwlaa, 2010m.
- 47- tabaqat alshafeyt alkubraa, taj aldiyn eabd alwahaab bin tqy aldiyn alssbky, ta: 771hi, tahqiqu: du. mahmud muhamad altnahy da. eabd alfataah muhamad alhalu, hajar liltibaeat walnashr waltawzie, althaaniati, 1413hi.
- 48- aleaqidat al'islamyt wa'ususuha, eabd alrahman hbnnkt almydany, dar alqalam dimashqa, alraabieat eashra, 2009m.
- 49- eumdat almurid sharh jawharat altawhidi, burhan aldiyn 'abi al'amdad 'iibrahim allqany, ta:1041hi, tahqiqu: eabd almanan 'ahmad al'idrysy, wajad allah basaam salih, dar alnuwr almubini, emman, al'urdunn, al'uwlaa, 2016m.
- 50- alftawi alhdythyt, 'ahmad bin muhamad bin ealiin bin hajar alhytmy alsedy alansary, shihab aldiyn shaykh al'iislami, 'abu aleabaasi, ta: 974hi, dar alfikri, biduni.
- 51- alfawakih aldawani ealaa risalat abn 'abi zayd alqyrwany, 'ahmad bin ghanim ('aw ghunim) bin salim abn mihna, shihab aldiyn alnfrawy alazhry almalky, ta: 1126ha, dar alfikri, 1995m.
- 52- alfawayid albhyt fi tarajim alhnfyt, 'abu alhasanat muhamad eabd alhayi allknwy alhndy, dar alsaeadati, al'uwlaa, 1324hi.
- 53- alqawl alsadid fi eilm altawhidi, alshaykh mahmud 'abu daqiqat, tahqiq wataeliqu, 'a. du. eiwad allah hjazy, majamae albuuhuth al'islamy.
- 54- kshshaf astilahat alfununi, muhamad bin ealiin althanwy, ti: 1158hi, tahqiq aldukturu: eali dahruji, maktabat lubnan nashirun al'uwlaa, 1996m.

- 55- kifayat aleawami fima yajib ealayhim min eilm alkalami, muhamad bin alshafey alfdaly alshafey, matbue bihamish hashiat tahqiq almaqam lilshaykh 'iibrahim albyjwry, mustafaa albaby alhlby, altabeat al'akhirat 1949m.
- 56- lsan alearbi, muhamad bin makram bin ealaa, 'abu alfadali, jamal aldiyn aibn manzur alansary alrwyfey al'ifryqy, ti: 711hi, dar sadr, bayrut, althaalithat - 1414hi.
- 57- lamaeat alaietiqadi, 'abu muhamad muafaq aldiyn eabd allah bin 'ahmad bin muhamad bin qudamat aljmaeyly almqdsy aldmshqy alhnbly, alshahir biaibn qudamat almqdsy, ta: 620hi, wizarat alshuwun al'islamyt wal'awqaf waldaewat wal'iirshadi, almamlakat alerbyt alsewdyt, althaaniati, 2000m.
- 58- almurshid alsalim fi almantiq alhadith walqadimu, du. eawad allah hjazy, dar altibaeat almhmdyt, alsaadisati.
- 59- masayil aleaqidat al'islamyt bayn altafwid wal'iithbat waltaawil wara' alfiraq al'islamyt fiha, 'a.d eabd aleaziz sayf alnasr, maktabat al'iimani, alqahiratu, al'uwlaa, 2013m.
- 60- almustadrak ealaa alsahihayni, 'abu eabd allah alhakim muhamad bin eabd allah bin muhamad bin hamduih bin nueym bin alhakam aldbay althmany alnysabwry almaeruf biaibn albaye, ta: 405hi, tahqiq: mustafaa eabd alqadir eataa, dar alkutub alelmyt, bayrut, al'uwlaa, 1411h = 1990m.
- 61- almustasfaa, 'abu hamid muhamad bin muhamad alghzaly altwisy, ti: 505hi, tahqiq: muhamad eabd alsalam eabd alshaafi, dar alkutub aleilmia, al'uwlaa, 1413h = 1993m.
- 62- almusnid alsahih almukhtasar binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah ﷺ, muslim bn alhajaaj 'abu alhasan

- alqshyry alnysabwry, ta: 261hi, tahqiqu: muhamad fuaad eabd albaqi, dar 'iihya' alturath alerby, bayrut.
- 63- mealim 'usul aldiyn, 'abu eabd allah muhamad bin eumar bin alhasan bin alhusayn altymy alrazy almlqqb bifakhr aldiyn alrazy, ta: 606hi, tahqiqu: tah eabd alrawuwf saedu, dar alkutaab alerby, lubnan.
- 64- maealim altanzil fi tafsir alquran = tafsir albgghwy, 'abu muhamad alhusayn bin maseud bin muhamad bin alfaraa' albgghwy alshafey, ta: 510hi, tahqiqu: eabd alrazaaq almhdy, dar 'iihya' alturath alerby, bayrut, al'uwlaa1420hi.
- 65- mafatih alghib, fakhr aldiyn alrazy, dar 'iihya' alturath alerby, bayrut, althaalithati, 1420hi.
- 66- maqalat wafatawi alshaykh yusif aldjwy, matbueat majamae albu huth al'islamyt, 1981m.
- 67- almaqsid al'asnaa fi sharh maeani 'asma' allah alhusanaa, 'abu hamid muhamad bin muhamad alghzaly altwsy, ta: 505hi, tahqiqu: bssam eabd alwahaab aljabi, qubrus, al'uwlaa, 1987m.
- 68- manahij aladllt fi eaqayid almlt, 'abu alwalid muhamad bin 'ahmad bin muhamad bin 'ahmad bin rushd alqrtby alshahir biabn rushd alhafidi, ta: 595hi, tahqiqu: da. mahmud qasima, maktabat al'anjilu.
- 69- almantiq alswry walryady, da. eabd alrahman bdwy, maktabat alnahdat almsryt, althaalithati, 1968mi.
- 70- almanhaj alsadid fi sharh kifayat almuridi, muhamad bin yusuf alsnwsy, ta: 899hi, tahqiqu: mustafaa mrzwqy, dar alhudaa, aljazayar, biduni.
- 71- mawqif alsalaf min almutashabihat bayn almuthabitin walmawwilin dirasat nqdyt limanhaj aibn taymiati, 'a. du: muhamad eabd alfadil alqwsy, hdyt hayyat kibar aleulama'i, mjllt al'azhar alsharifi, eadam ramadan 1439h = mayy 2018m.
- 72- nasha'at alfikr alfalsafii fi al'iislami, da. eali sami alnshshar, biakhtisarin, dar almaearifi, altaasieati.
-

- 73- alnihayat fi gharayb alhadith wal'athra, majd aldiyn 'abu alsaeadat almubarak bin muhamad bin muhamad bin muhamad abn eabd alkarim alshybany aljzry abn al'athira, ti: 606hi, tahqiqu: tahir 'ahmad alzawy - mahmud muhamad altnahy, almaktabat alelmyt, bayrut, 1399h = 1979m.
- 74- hidayat almurid lijawharat altawhid, burhan aldiyn 'iibrahim allqany, tahqiqu: marwan albjawy, dar albasayir, al'uwlaa, 2009m.

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم.....	٤٦٧
مقدمة.....	٤٦٧
أسباب اختيار الموضوع	٤٦٩
الدراسات السابقة	٤٦٩
إشكالية البحث	٤٧٠
خطة البحث	٤٧٠
تمهيد.....	٤٧١
أولاً: تعريف التفويض	٤٧١
١- التفويض في اللغة:	٤٧١
٢- التفويض في الاصطلاح:	٤٧٢
ثانياً: المقصود بالأشاعرة.....	٤٧٤
ثالثاً: المقصود بمتأخري الأشاعرة.....	٤٧٦
المبحث الأول: تفويض متأخري الأشاعرة في ذات الله تعالى وصفاته ٧٩	
أولاً: التفويض في معرفة حقيقة ذات الله تعالى، ومعناه: أنه لا يمكن	
للعقل البشري أن يعرف حقيقة الله تعالى؛ فلا يعلم الله إلا الله.....	٤٧٩
الخلاف بين القائلين بالإمكان والاستحالة لفظي	٤٨٤
ثانياً: التفويض في صفات الله تعالى	٤٨٥
١- التفويض في الصفة النفسية والصفات السلبية	٤٨٨
٢- التفويض في عدد صفات المعاني أو صفات الكمال	٤٨٩
٣- التفويض في حقيقة صفات المعاني	٤٩١
أ- صفة القدرة	٤٩١
ب- صفة الإرادة	٤٩١
ج- صفة العلم	٤٩٢

د- صفة الحياة	٤٩٧
هـ- التفويض في صفتي السمع والبصر	٤٩٨
و- صفة الكلام	٥٠٠
تنبيه:	٥٠٣
المبحث الثاني: تفويض الأشاعرة في الآيات الموهمة لظاهرها التشبيهية	٥٠٥
الأشاعرة وتفويض علم معاني النصوص الموهمة لظاهرها التشبيهية	٥٠٦
أدلة جمهور متأخري الأشاعرة على تفويض علم المعنى إلى الله تعالى	٥١١
المبحث الثالث: تفويض الأشاعرة فيما يجوز لله تعالى	٥٢٠
أولاً: تفويض متأخري الأشاعرة في رؤية الله تعالى	٥٢٠
ثانياً: تفويض متأخري الأشاعرة في أفعال العباد	٥٢٥
ثالثاً: التفويض في الفوائد المترتبة على أفعال الله تعالى	٥٣٠
المسألة الأولى: مسألة وجود الجنة والنار الآن	٥٣١
المسألة الثانية: وزن الأعمال	٥٣٣
الخاتمة	٥٣٥
فهرست المصادر والمراجع	٥٣٦

