المنحى الاستدلالي عند الإمام أبي الحسن الأشعري في المسائل العقديّة

AN ANALYSIS ON THE ISSUES OF *`AQĪDAH* (ISLAMIC FAITH) USING DEDUCTIVE APPROACH OF AL-IMĀM ABŪ AL-ḤASAN AL-ASH`ARĪ

Mohamed Hamdikinane Maiga

Faculty of Shariah & Law. Universiti Islam Sultan Sharif Ali (UNISSA). Bandar Seri Begawan. Brunei Darussalam

Email: maiga@unissa.edu.bn

Khulasah

Kajian ini bertujuan untuk mendedah serta menghuraikan metodologi deduktif yang digunakan oleh Imam Abū al-Ḥasan al-Ash`arī bagi menangani persoalan akidah. Beliau merupakan perintis kepada pendekatan dalil aqli (*intellectual*) dan dalil naqli (*transmittered evidence*). Kekuatan metodologi deduktif adalah berdasarkan dua perkara iaitu hujah dan bukti yang kukuh. Sebagai seorang sarjana Muslim, beliau telah memperkukuhkan hujah-hujah beliau menggunakan *Asmā'* Allah Ta'ala berasaskan hukum syarak. Malah beliau tidak mengiktiraf bahawa analogi bahasa mampu menghasilkan hujah yang bernas. Justeru, kepentingan kajian ini terletak pada daya intelek dan kualiti ilmiah yang tinggi yang dimiliki oleh tokoh berkenaan. Beliau telah menumpukan usaha sepanjang hayatnya bagi mempertahankan ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah berdasarkan akal fikirannya yang tajam dan meyakinkan. Objektif utama kajian ini ialah bagi mendedahkan metodologi taakulan (*reasoning*) dan deduktif berhubung persoalan akidah bagi mempertahankan akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Pendekatan atau kaedah yang akan digunakan dalam kajian ini bagi menjelaskan metodologi deduktif ialah kaedah deskriptif dan analisis. Kajian ini telah

diselenggarakan menerusi contoh-contoh yang telah ditunjukkan oleh al-Ash`arī menerusi karya-karya beliau dan menyusunnya berdasarkan objektif kajian. Penulis turut menganalisis contoh-contoh tersebut bagi membuktikan kerelevanan metodologi deduktif yang digunakan (a. Kaedah deduktif berdasarkan nas-nas Qur'an dan al-Sunnah; b. Kaedah analogi; c. Kaedah deskriptif analisis; d. Kaedah perbandingan). Umumnya, al-Ash`arī bukan sahaja telah berjaya menggunakan akal fikiran yang tajam bagi menyahut segala cabaran mengenai permasalahan akidah, tetapi juga telah menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai dalil. Dalil-dalil yang bersifat aqli dan naqli ini adalah sangat sesuai dengan hukum syarak. Dengan dalil-dalil ini juga sudah memadai untuk menunjukkan kekuasaan Allah Ta'ala menerusi nama dan sifat-sifatNya dan tidak perlu membandingkan dengan sifat-sifat yang ada pada makhluk.

Kata kunci: Deduktif**,** akidah, aqli, naqli, Abū al-Ḥasan al-Ash`arī.

Abstract

The present study aims to describe the deductive approach of al-Imām Abū al-Ḥasan al-Ash`arī in the issues of *`aqīdah* (Islamic faith). Al-Ash`arī is widely considered a pioneer in the field of intellectual evidence (*dalīl `aqlī*) and transmittered evidence (*dalīl naqlī*) approaches. The strength of al-Ash`arī's deductive approach is dependent upon two things: validity of the form of the argument and a strong type of evidence. Being himself as a recognized Islamic scholar, he based his arguments on *Asmā' Allāh* (Names of Allāh) Almighty. He did not think that analogical language measurement can penetrate strong arguments. Hence, the significance of this study lies in al-Ash`arī's high intellectual power and his high quality knowledge. He has devoted the rest of his life to defend the teachings of the Qur'ān and the Sunnah according to his logical compelling arguments. Therefore, the main objective of the study is to highlight al-Ash`arī's method of

reasoning and deduction in the issues of faith (*`Aqīdah*), particularly to defend the beliefs of Ahl al-Sunnah wa al-Jamā`ah. The study used the descriptive and analytical methods to explain the al-Ash`arī's deductive approach. The study was first conducted by selecting al-Ash`arī's texts for modeled reading and rearranged it according to the objectives of the study. Then, the author analyzed the selected texts to prove the relevance of deductive method used (a. his deductive method on the verses of al-Qur'ān and the Sunnah; b. his analogical reasoning; c. inherent requirement for deductive method; d. highlight differences between issues). The findings show that al-Ash`arī does not only been successfully using his high intellectual power to meet the challenges on the issues of Islamic faith, but has also used his deductive arguments based on the verses of the Qur'ān and the Sunnah. Further, these intellectual (*`aqlī*) and transmitted (*naqlī*) evidences are consistent with Islamic law. Finally, all these evidences are sufficient enough to demonstrate the power of God Almighty through His names and attributes and do not need to compare the attributes that exist in other creatures.

Keywords: Deductive, Islamic faith, intellectual (*`aqlī*), transmitted (*naqlī*), Abū al-Ḥasan al-Ash`arī.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد رسول الله رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن هذا الموضوع يسعى للكشف عن المنحى الاستدلالي عند الإمام أبي الحسن الأشعري، الذي يعتبر إماما في المنقول والمعقول، فتميز استدلاله بقوّة الحجاج والبراهين بسبب هذا المزج، على أنّ الإمامَ أبا الحسن الأشعري قد نصّ على أنّ طريقته في مأخذ أسماء الله تعالى هو

الإذن الشرعي. ويتبيّن من قوله في مناظرته مع الشيخ أبي علي الجبائي: "فقلت له: لأنّ طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي، دون القياس اللغوي. فأطلقت (حكيما)؛ لأنّ الشرع أطلقه، ومنعت (عاقلا)؛ لأنّ الشرع منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته".[١]

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

إنّ أهمّيّة هذا الموضوع والدوافع إلى اختياره، تتمحور حول الأمور الآتية:

١. تعلّقه بالشخصيّة الإسلاميّة الحجّة في المسائل العقديّة، وهو الإمام أبو الحسن الأشعري صاحب المنقول والمعقول.
٢. كون هذا الموضوع يبرز المنحى الاستدلالي عند الإمام أبي الحسن الأشعري، الذي وظّف الاستدلال العقلي في الذبّ عن الكتاب والسنّة.
٣. هذا البحث يسلّط الضوء على دلائل سنيّة أبي الحسن الأشعري العقديّة.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى إبراز ما يلي:

١. منهج أبي الحسن الأشعري في المناظرة والحجاج في المسائل العقديّة.

---

[١]. انظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين: المعتزلة والأشاعرة والإسماعيلية والقرامطة والنصيرية، ط١ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٦م)، ص٥٠١.

٢. حقيقة توجهه العقدي.

٣. طريقته في إثبات وجود الله تعالى وأسمائه وصفاته.

منهج البحث:

لقد سلكت في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، حيث قمت بجمع المادة العلمية من مظانها، وصنّفتها تحت المباحث المختارة هيكلا للبحث، ثم قمت بتحليل النصوص المنقولة من كلام أبي الحسن الأشعري، لإبراز نوع الاستدلال في كل نقل من تلك النقول، فتبيّن لي أنّ الإمام أبا الحسن الأشعري سلك أربع طرق في الاستدلال، وعلى هذه الطرق بنيت بحثي هذا، وبيانها في خطة البحث الآتية.

خطة البحث

قسّمت البحث، إلى مقدّمة وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدّمة: وفيها بيان أهمّيّة الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: أبرزت فيه نماذج من استدلاله بالسّمع.

المبحث الثاني: كشفت فيه عن نماذج من استدلاله بالقياس.

المبحث الثالث: بيّنت فيه نماذج من استدلاله بتلازم الشرطيات.

المبحث الرابع: عرضت فيه نماذج من استدلاله ببيان الفرق.

الخاتمة في بيان أهم نتاج البحث.

المبحث الأول: استدلاله بالسّمع

يستحسن أن نقدّم بين يدي هذا المبحث بيانَ المقصود بالاستدلال بالسمع، فنقول:

الاستدلال في اللغة: مصدر استدلّ، مأخوذ من الدليل، وهو ما يستدل به.[٢] واستدل بالشيء على الشيء: اتخذه دليلا عليه.[٣]

وفي الاصطلاح: قد عرّف الاستدلال بتعريفات عدّة، بحسب اختلاف الفنون والمعارف، وكلّها تلتقي في النهاية إلى معنى واحد، هو إقامة الدليل على إثبات شيء أو نفيه. ومن هذه التعريفات ما يأتي:

أولا: تعريف المتكلمين: هو ترتيب اعتقادات أو ظنون ليتوصّل بها إلى الوقوف على شيء باعتقاد أو ظنٍّ.[٤] وقيل: هو استنتاج قضيّة مجهولة من قضيّة أو من عدّة قضايا معلومة.[٥]

---

[٢]- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح في اللغة، تحقيق أحمد عبد الغفور، ج٤(د.ط. د.ت)، ١٦٩٨.

[٣]- جبران مسعود، الرائد، ج١، ط٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨م)،ص١٠٦.

[٤]- أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، تقديم وضبط: خليل الميس، ط١، ج١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص٦.

[٥]- الميداني، عبد الرحمن حبنّكة، ضوابط المعرفة، ط٤ (دمشق: دار القلم، ١٤١٤هـ)، ص١٤٩- ١٥٠.

ثانيا: تعريف الأصوليين: هو طلب الدليل.[٦] **وقيل:** هو معنى مشعر بالحكم مناسب فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متّفق عليه، والتعليل المنصوب جار فيه.[٧] **وقيل:** هو ما لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة، وليس يدل لعينه دلالة أدلة العقول على مدلولاتها.[٨]

ثالثا: تعريف الفقهاء: الاستدلال هو ذكر الدليل، سواء كان الدليل نصًّا، أو إجماعًا، أو قياسًا، أو غيره.[٩]

نستنتج من التعريفات السابقة: أنّ تعريفات المتكلّمين والأصوليّين متّفقة على أنّ الاستدلال برهان عقليّ لا يشهد له نصٌّ ولا إجماع. ولكن قد يشهد له القياس عند المتكلّمين خاصة. وهذا المعنى ليس هو مقصودي بالاستدلال هنا، فمقصودي يتّفق مع تعريف الفقهاء، وهو ذكر الدليل وإقامته على إثبات حكم أو نفيه. وأما السمع فالمقصود به هنا: النّصّ من القرآن الكريم والحديث النبوي. فيكون المقصود باستدلاله بالسمع:

٦- القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفرّاء الحنبلي، العدّة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، ج١، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ) ، ص١٣٢.

٧- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، ج٢، ط٢ (القاهرة: دار الأنصار، ١٤٠٠هـ)، ص١١١٣.

٨- المرجع السابق. ج٢. ص١١١٥.

٩- الآمدي، علي بن محمد أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، ضبط الشيخ إبراهيم العجوز، ج٤، د.ط (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت) ، ص٣٦٧، ٣٧٤.

استشهاده بالدليل من القرآن الكريم والحديث النبوي على إثبات حقيقة من الحقائق الإيمانيّة، كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وإثبات أسمائه وصفاته..الخ. وفيما يلي بيان اعتماد أبي الحسن الأشعري على نصوص الكتاب والسنة في إثبات الحقائق الإيمانيّة.

إنّ أبا الحسن الأشعري كغيره من علماء السنّة لا يقدّمون على كتاب الله تعالى وسنّة رسوله – صلّى الله عليه وسلم– شيئا من الأدلّة، وقد بيّن أبو الحسن ذلك بما يأتي من نصّ كلامه في كتاب (الإبانة): "في إبانة قول أهل الحقّ والسنّة. فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدريّة والجهميّة والحروريّة والرافعة والمرجئة، فعرّفنا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا التي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا عزّ وجلّ، وبسنّة نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين، وأئمّة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل – نضّر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته– قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنّه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحقَّ ودفع به الضلالَ، وأوضح به المنهاجَ، وقمع به بدعَ المبتدعين، وزيغَ الزاغين، وشكَّ الشاكين، رحمة الله عليه من إمام مقدّم، وجليل معظّم، وكبير مفهم".[١٠]

[١٠] – الأشعري، أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، محقّق: فوقية حسين محمود، جـ٢، ط١ (دار صادر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ، ص٢٠. ٢١.

وقد أورد مثل هذا الكلام في كتابه (مقالات الإسلاميّين) تحت عنوان: هذه حكاية جملة أقوال أهل الحديث وأهل السنّة. قال: "جملة ما عليه أهل الحديث وأهل السنّة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، لا يردّون من ذلك شيئا... وأنّ أسماء الله لا يقال إنّها غير الله، كما قالت المعتزلة والخوارج... وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وأثبتوا لله القوّة كما قال: ﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ﴾{فصّلت:١٥}. ويقولون إنّ القرآن كلام الله غير مخلوق... ويقولون إنّ الله- سبحانه- يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة البدر... ولا يكفّرون أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه... ويقرّون بأنّ الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص...-إلى أن قال-: فهذه جملة ما يأمرون به، ويستعملونه، ويرونه. وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه نستعين، وعليه نتوكّل، وإليه المصير".[١١]

[١١] – الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين، محقّق: محمد محيي الدين عبد الحميد، جـ١، د.ط (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠)، ص٣٤٥- ٣٥٠. وقد ذكر المحقّق في مقدّمة تحقيقه، أنّ ما لفت نظره إلى تحقيق هذا الكتاب هو ما اطّلع عليه في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية من الثناء على شيخ أهل السنّة أبي الحسن الأشعري. ومن ذلك قوله: "ويثني عليه، ويصفه بأنّه أقرب إلى مذهب إمام أهل هذه الملّة – الصابر على قضاء الله، المحتسب أجره على الله، (أحمد بن حنبل) – من كثير من أصحاب أحمد وأتباعه المنتسبين إليه، وبأنه أبرع من كتب

وقد سلك طريقتين في الاستدلال بالأدلّة السمعيّة:

الطريقة الأولى: تقديم النّصوص على البراهين العقليّة

هذه الطريقة هي التي سلكها في غالب ما ورد في كتابه (الإبانة)، وفيما يلي نعرض نماذج من هذه الطريقة:

من ذلك صنيعه في بيان قول أهل الزيغ والبدع من المعتزلة والقدريّة في بعض المسائل العقديّة كاستدلاله بجملة من آيات المشيئة في الرد على من زعم منهم أنّ الله تعالى يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء. حيث يأتي بكلامهم ثم يعقبه بالنصوص التي خالفوها، كقوله: "وزعموا أن الله تعالى يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، خلافا لما أجمع عليه المسلمون من أنّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وردًّا لقوله تعالى:﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ {الإنسان:٣٠} و{التكوير:٢٩}.

قال: فأخبر تعالى أنّا لا نشاء شيئا إلا وقد شاء الله أن نشاءه".[١٢] ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ﴾{البقرة:٢٥٣} ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾{السجدة:١٣} وغيرها من الآيات في إثبات مشيئة الله تعالى.

في المقالات، وأثبتهم وأوثقهم، ويذكر مؤلّفاته بما هي خليقة به من الثناء والتبجيل". المرجع السابق، ص٣.

[١٢]. انظر: الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، جـ٢. ص١٥-١٦.

ومن ذلك قوله: "وزعموا أنّ من دخل النار لا يخرج منها خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنّ الله عزّ وجلّ يخرج قوما من النار بعد أن امتحشوا فيها وصاروا حمما»[١٣]".[١٤] وقوله: "ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله عزّ وجلّ: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾{الرحمن:٢٧}. وأنكروا أن يكون له يدان مع قوله سبحانه: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾{ص:٧٥}. وأنكروا أن يكون له عينان مع قوله سبحانه:

---

[١٣] . هذه رواية للحديث بالمعنى. وقد أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: «إذا دخل أهل الجنّة الجنّةَ وأهل النّار النارَ، يقول الله: من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه، فيخرجون قد امتحشوا وعادوا حمما، فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبّة في حميل السيل، أو قال حمية السيل، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ألم تروا أنها تخرج صفراء ملتوية؟". انظر: البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنّة والنار، جـ٥، محقّق: محمد مصطفى ديب البغا، ط٣ (بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ص٢٤٠٠. وأ خرجه مسلم في صحيحه بلفظ: «أما أهل النّار الذين هم أهلها، فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النّار بذنوبهم، أو قال بخطاياهم، فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثّوا على أنهار الجنّة ثمّ قيل: يا أهل الجنّة أفيضوا عليهم. فينبتون نبات الحبّة تكون في حميل السيل". انظر: مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحّدين من النّار، جـ١(بيروت: دار الجيل، د.ت)، ص١١٨. كلاهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله.

[١٤]. المرجع السابق، جـ٢، ص١٧. ١٨.

﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾{القمر: ١٤} إلى قوله: وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[١٥]".

الطريقة الثانية: أن يستهلّ استدلاله بالبراهين العقليّة ثم يتبعها بالأدلّة السمعيّة

وذلك محاولة منه في إقناع مخالفيه من المعتزلة وغيرهم بما يعتمدون عليه من الحجج والبراهين العقليّة، ثم يتبع ذلك بالأدلّة السمعيّة لقطع الحجج عليهم. وفيما يلي نورد نماذج من هذه الطريقة:

منها ما أورده في نفي المشابهة في صفات الله تعالى، وأنه إله لا يشبهه شيء، حيث قال: "لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحدث حكمها، ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات، أو من بعضها. فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدَثًا مثلها من جميع الجهات. وإن أشبهها من بعضها كان محدَثًا من حيث أشبهها. ويستحيل أن يكون المحدَث لم يزل قديما".[١٦] ثم أتبع هذا البرهان العقلي بالأدلّة السمعيّة، فاستشهد بالآيتين: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾{الشورى: ١١}. وقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤﴾{الإخلاص: ٤}.

---

[١٥]. المرجع نفسه، ص١٨. ١٩.

[١٦] . الأشعري، أبو الحسن، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، د.ط (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٥٥م)، ص٧. بواسطة: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٥٣٧.

ومنها إثبات وحدانية الله تعالى، وذلك في قوله: "لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام، ولا يتّسق على إحكام، ولا بدّ أن يلحقهما العجز أو واحدا منهما؛ لأنّ أحدهما إذا أراد أن يحيي إنسانا وأراد الآخر أن يميته لم يخل أن يتمّ مرادهما جميعا، أو لا يتمّ مرادهما، أو يتمّ مراد أحدهما دون الآخر. ويستحيل أن يتمّ مرادهما جميعا؛ لأنّه يستحيل أن يكون الجسم حيًّا ميّتًا في حال واحدة. وإن لم يتمّ مرادهما جميعا وجب عجزهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما. وإن تمّ مراد أحدهما دون الآخر وجب العجز لمن لم يتمّ مراده منهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما. فدلّ ما قلناه على أنّ صانع الأشياء واحد".[١٧]

وبعد هذا البرهان العقلي ساق الأدلة السمعية الآتية: قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾{الأنبياء:٢٢}. وقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾{المؤمنون:٩١}. وقوله تعالى: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ﴾{الرعد:١٦}. فيلاحظ أنّ البراهين العقليّة التي بدأ بها استدلاله مبنيّة ومستنبطة من الآيات المذكورة.

ومنها: إثبات علم الله تعالى ببديع صنعه، وذلك في قوله: "لأنّ الأفعال المحكمة لا تتّسق في الحكمة إلا من عالم... لو جاز أن تحدث الصنائع الحكمية لا من عالم لم ندر لعلّ جميع ما يحدث من حكم الحيوان وتدابيرهم وصنائعهم يحدث منهم وهم غير عالمين. فلمّا استحال ذلك

[١٧] - انظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٥٣٨.

دلّ على أنّ الصنائع المحكمة لا تحدث إلا من عالم".[١٨] ثم أتبع ذلك ببعض الأدلة السمعيّة، من ذلك قول الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾{النساء:١٦٦}. وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ﴾{فاطر:١١}، و{فصّلت:٤٧}.

المبحث الثاني: استدلاله بالقياس

المقصود بالقياس هنا ليس هو القياس الأصولي المعروف: "إلحاق فرع بأصل في حكم الأصل لعلّة جامعة بينهما".[١٩] وإنما أقصد هنا نوعًا خاصًّا من القياس المنطقي، وهو القياس السلبي، الذي يعني: نفي التلازم بين شيئين في حكم معيّن قياسا على نفي التلازم بين شيئين آخرين في حكم معيّن.

هذا النوع من الاستدلال يستخدمه أبو الحسن الأشعري في المناظرات الكلاميّة، وفي إبطال قياس المخالف. وفيما يلي نذكر بعض النماذج لذلك:

منها: ما ردّ به على شيخه أبي علي الجبائي في استدلاله الاشتقاقي المبنيّ على قياس اللغة على أنّ الله لا يسمى (عاقلا). و هذا نص المناظرة: "دخل رجل على الجبائي فقال: هل يجوز أن يسمّى الله تعالى (عاقلا)؟ فقال الجبائي: لا، لأنّ العقل مشتقّ من العقال، وهو المانع، والمنع في حقّ الله تعالى محال، فامتنع الإطلاق. قال الشيخ أبو الحسن الأشعري:

---

[١٨] . الأشعري، اللمع، ص٥٣٨- ٥٣٩.

[١٩]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص١٧٠- ١٧١. بتصرّف.

فقلت له: فعلى قياسك لا يسمّى الله سبحانه (حكيما)؛ لأنّ هذا الإسم مشتقّ من حَكَمَة اللّجام، وهي الحديدة المانعة للدّابة عن الخروج. ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء

وقول الآخر: أبني حنيفة حكّموا سفهاءكم إني أخاف عليكمو أن أغضبا أي: "نمنع بالقوافي من هجانا"، "وامنعوا سفهاءكم". فإذا كان اللفظ مشتقا من المنع، والمنع على الله محال، لزمك أن تمنع إطلاق (حكيم) عليه سبحانه وتعالى. قال: فلم يُحِرْ جوابا، إلا أن قال لي: فلم منعت أنت أن يسمّى الله سبحانه (عاقلا)، وأجزت أن يسمّى (حكيما)؟

قال: أي: الأشعري: فقلت له: لأنّ طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي، دون القياس اللغوي، فأطلقت (حكيما)؛ لأنّ الشرع أطلقه، ومنعت (عاقلا)؛ لأنّ الشرع منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته"[٢٠]

ومنها: ردّه على المعتزلة في إنكار رؤية الله بالأبصار، بأنه "ليس في جواز الرؤية إثبات حدوثه عزّ وجلّ؛ لأنّ المرئي لا يكون مرئيّا لأنّه محدث، وإلا لكان من اللازم أن يُرى كل محدث، وهو باطل عند الجميع".[٢١] وقد استدل هنا بالقياس السلبي، وهو قياس نفي التلازم بين جواز رؤية الله سبحانه وتعالى وإثبات حدوثه، على نفي رؤية كلّ محدث؛ والعلّة أنّ المرئي لا يكون مرئيا لأنّه محدث.

---

[٢٠] . انظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٥٠٠- ٥٠١.

[٢١] . انظر: الأشعري، اللمع، ص٣٢-٣٣.

ومنها: قوله: "وليس في إثبات الرؤية لله تعالى تشبيه الباري تعالى ولا تجنيسه ولا قلبه عن حقيقته؛ لأنّا نرى السواد والبياض فلا يتجانسان ولا يشتبهان بوقوع الرؤية عليهما، ولا ينقلب السواد عن حقيقته إلى البياض بوقوع الرؤية عليه، ولا البياض إلى السواد".[٢٢] وهنا كذلك استدل بالقياس السلبي على إثبات رؤية الله تعالى، وذلك بقياس نفي التلازم بين رؤية الله تعالى وتشبيهه بخلقه، على نفي تأثر الضدين والنقيضين بوقوع الرؤية عليهما.

فكما أنّ السواد والبياض لا يتجانسان ولا يشتبهان بوقوع الرؤية عليهما، فكذلك الباري سبحانه لا تؤثر الرؤية في حقيقته، ولا تشبيهه بشيء من خلقه. فهو سبحانه شيء لا كالأشياء عند كل المسلمين ما عدا الجهميّة والزيديّة، وحجّة الجمهور في ذلك قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ﴾{الأنعام:١٩}. وحجّة الجهميّة والزيدية في النفي: قالوا: "لأنّ الشيء هو المخلوق الذي له مثل".[٢٣] ويردّ عليه بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾{الشورى:١١}.

ومنها: قوله: "وليس في الرؤية تجويره، ولا تظليمه ولا تكذيبه؛ لأنّا نرى الجائر والظالم والكاذب، ونرى من ليس بجائر، ولا ظالم ولا كاذب".[٢٤] وهنا كذلك قاس نفي التلازم بين رؤية الله تعالى وتظليمه

---

[٢٢] . المرجع السابق، ص٥٤٩.

[٢٣] – انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميّين، جـ١، ص٢٥٩.

[٢٤] . انظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميّين، ص٥٤٩.

وتكذيبه، على نفي أن يكون كل ما يُرى ظالم أو كاذب؛ والعلة أنّا نرى الجائر والظالم والكاذب، ونرى من ليس بجائر ولا ظالم ولا كاذب. قال: "فلمّا لم يكن في إثبات الرؤية شيء مما لايجوز على الباري لم تكن الرؤية مستحيلة، وإذا لم تكن مستحيلة كانت جائزة على الله".[٢٥]

المبحث الثالث: استدلاله بتلازم الشرطيّات

المقصود بتلازم الشرطيات: عقد علاقة تلازميّة بين جمل متعدّدة يلزم من هذه العلاقة نتيجة موجبة أو سالبة. وهو القياس المنطقي، أو الاستدلال المرسل أوقياس الاستدلال عند بعض الأصوليّين، كالإمام أبي حامد الغزالي، والإمام أبي عبد الله الشريف التلمساني. ويمثّلون له بقول علي رضي الله عنه في حكم شارب الخمر: «إِذَا شَرِبَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَذَى وَإِذَا هَذَى افْتَرَى وَعَلَى الْمُفْتَرِى ثَمَانُونَ جَلْدَةً».[٢٦]

قال التهانوي: "فاللزوميّة ما حكم فيها بوقوع الاتصال بين الطرفين لعلاقة توجب ذلك، أو بلا وقوع ذلك الاتصال".[٢٧] وبيّن المراد بالعلاقة

---

[٢٥] . المرجع السابق، ص٥٥٠.

[٢٦]– البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي المتوفّى (٤٥٨هـ) ، السنن الكبرى، محقّق: محمد عبد القادر عطا، ط١، كتاب الأشربة والحد فيه، باب ما جاء في عدد حد الخمر، رقم: ١٧٩٩٨، جـ٨ (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م) ، ص٣٢٠. وهذا (أثر موقوف على علي بن أبي طالب–رضي الله عنه–)

[٢٧]– التهانوي، محمد علي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج وآخرون، ط١ (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م) ، ج١، ص١٠١٧.

اللزوميّة بأنّها: "شيء بسببه يستصحب المقدَّم التالي، وهي على ثلاثة أقسام:

- الأول: أن يكون المقدَّم علّةً للتالي، كما في قولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنّهار موجود.
- والثاني: بالعكس، كما في قولنا: إذا كان النّهار موجودًا فالشمس طالعة.
- والثالث: أن يكون كلاهما معلولين بعلّة واحدة، كما في قولنا: إن كان النّهار موجودا فالعالَم مضيء. فإنّ وجود النّهار وإضاءة العالَم معلولان لطلوع الشمس".[٢٨]

هذا النوع من الاستدلال ظاهر في البراهين العقليّة التي ساقها الإمام أبو الحسن الأشعري في وجود الله تعالى، نذكر منها ما يلي:

منها: استدلاله بنقص الإنسان وضعفه على وجود خالق مدبّر نقله من طور إلى طور، فلزم من وجود هذه الأطوار المختلفة في خلق الإنسان على وجود خالق حكيم مدبّر لهذه التقلّبات. قال الأشعري: "إن سأل سائل فقال: ما الدليل على أنّ للخلق صانعا ومدبّرا دبّره. قيل: الدليل على ذلك أنّ الإنسان – الذي هو في غاية الكمال والتمام —كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما ودما. وقد علمنا أنّه لم ينقل نفسه من حال إلى حال؛ لأنّا نراه في حال كمال قوّته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث

[٢٨]– المرجع السابق، ج١، ص١٠١٧.

لنفسه سمعا ولا بصرا، ولا أن يخلق لنفسه جارحة، يدلّ ذلك على أنّه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز.

ومما يبيّن ذلك أنّ القطن لا يجوز أن يتحوّل غزلا مفتولا ثم ثوبا منسوجا بغير ناسج ولا صانع ولا مدبّر... وإذا كان تحوّل النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وعظما، أعظم في الأعجوبة كان أولى أن يدلّ على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال".[٢٩] ثم أعقب هذا الاستدلال التلازمي بقول الله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩﴾{الواقعة:٥٨، ٥٩}.

ومنها: استدلاله التلازمي على إثبات صفة الحياة والقدرة لله تعالى، بقوله: "لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حيّ؛ لأنّه لو جاز حدوثها ممّن ليس بقادر ولا حيّ لم ندر لعل سائر ما يظهر من النّاس يظهر منهم، وهم عجزة موتى. فلمّا استحال ذلك دلّت الصنائع على أنّ الله تعالى حيّ قادر".[٣٠]

ومنها: إثباته صفة الإرادة بالاستدلال التلازمي، في قوله: "إنّ الحيّ إذا كان غير مريد لشيء أصلا، وجب أن يكون موصوفا بضدّ من أضداد الإرادات من الآفات: كالسهو، والكراهة، والإباء، وسائر الآفات، كما وجب أن يكون الحيّ إذا كان غير عالم بشيء أصلا، موصوفا بضدّ من أضداد العلوم من الآفات: كالجهل، والسهو، والغفلة أو الموت أو ما أشبه

---

[٢٩] . انظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٥٣٥-٥٣٦.

[٣٠] - انظر: الأشعري، اللمع، ص١٠ - ١١.

ذلك من الآفات، فلّما استحال أن يكون الباري تعالى لم يزل موصوفا بضدّ الإرادة؛ لأنّ هذا يوجب ألا يريد شيئا على وجه من الوجوه، وذلك أنّ ضدّ الإرادة إذا كان الباري تعالى لم يزل موصوفا به يوجب قدمه، محال عدم القديم، كما محال حدوث القديم، فإذا استحال عدمه وجب أن لا يريد الباري شيئا ويقصد فعله على وجه من الوجوه. وذلك فاسد، وإذا فسد هذا صح وثبت أنّ الباري تعالى لم يزل مريدا".[٣١]

ومنها قوله: "وأيضا فإنّه لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده؛ لأنّه لو كان في سلطان الله تعالى ما لا يريده لوجب أحد أمرين: إما إثبات سهو وغفلة، أو إثبات ضعف وعجز ووهن وتقصير عن بلوغ ما يريده. فلمّا لم يجز ذلك على الله تعالى استحال أن يكون في سلطانه ما لا يريده".[٣٢]

المبحث الرابع استدلاله ببيان الفرق

المقصود ببيان الفرق هنا: هو رفع مثار الغلط في الخلط بين الأشياء المتشابهة في الظاهر المختلفة في الحقيقة. كالتفريق بين خلق الله أفعالَ العباد، وكون هذه الأفعال كسبا من العبد غير مجبر عليها. وكالتفريق بين المصائب التي يجب الصبر عليها والتي لا يجب الصبر عليها. حيث يجب الصبر على الأمراض والأسقام، ولا يجب الصبر على الكفر والمعاصي. فأبو الحسن الأشعري يعالج هنا إيهام التشابه الوارد في الأمور العقديّة،

---

[٣١] . انظر: المرجع السابق، ص٣٢-٣٣.

[٣٢] . عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٥٤٢.

كما عالج الفقهاء إيهام التشابه الوارد في الفقهيات، وصنّفوا فيه كتبا سمّوها: "الفروق".

هذا النوع من الاستدلال استخدمه الإمام أبو الحسن الأشعري في إثبات أنّ أفعال العباد ليس للإنسان فيها غير اكتسابها، وأنّ الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، ففعل الإنسان يكون خلقا من الله تعالى: إبداعا وإحداثا، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته. كما استعمله في الرّدّ على المعتزلة في إنكارهم رؤية الله تعالى بالأبصار. وفيما يلي نماذج من ذلك:

منها: قوله في التفريق بين محدث الكفر الذي أحدثه قبيحا فاسدا باطلا، والكافر الذي يسعى جهده ليجعل الكفر حسنًا حقًّا، وبين محدث الإيمان الذي أحدثه حسنا متعبا مؤلما والمؤمن الذي لو شاء أن لا يكون متعبا مؤلما لم يكن ذلك على حسب مشيئته:

وهذا نص كلامه: "إنّا وجدنا الكفر قبيحا فاسدا باطلا متناقضا خلافا لما خالفه، ووجدنا الإيمان حسنا متعبا مؤلما. ووجدنا الكافر يقصد ويجهد نفسه إلى أن يكون الكفر حسنًا حقًّا، فيكون بخلاف قصده. ووجدنا الإيمان لو شاء المؤمن أن لا يكون متعبا مؤلما ولا مرمضا لم يكن ذلك كائنا على حسب مشيئته وإرادته. وقد علمنا أنّ الفعل لا يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه عليها؛ لأنّه لو جاز أن يحدث على حقيقته لا من محدث أحدثه على ما هو عليه لجاز أن يحدث الشيء فعلا لا من محدث أحدثه فعلا. فلمّا لم يجز ذلك صحّ أنّه لم يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه على ما هو عليه، وهو قاصد إلى

ذلك...وإذا كان هذا هكذا، فقد وجب أن يكون للكفر محدث أحدثه كفرا باطلا قبيحا وهو قاصد إلى ذلك. ولن يجوز أن يكون المحدث له هو الكافر الذي يريد أن يكون الكفر حسنا صوابا حقّا فيكون على خلاف ذلك. وكذلك للإيمان محمدث أحدثه على حقيقته متعبا مؤلما مرمضا، غير المؤمن الذي لو جهد أن يقع الإيمان خلاف ما وقع من إيلامه وإتعابه وإرماضه لم يكن له إلى ذلك سبيل. وإذا لم يجز أن يكون المحدث للكفر على حقيقته الكافرَ، ولا المحدث للإيمان على حقيقته المؤمنَ، فقد وجب أن يكون محدث ذلك هو الله تعالى رب العالمين القاصد إلى ذلك".[٣٣] فبطل بهذه الحجة القول بأنّ الإنسان هو الفاعل لأفعاله؛ لأنه لو كان هو الفاعل حقّا لأفعاله لأتت على نحو ما يشتهي ويقصد.

ومنها ردّه على من قال بأنّ العبد لا يخلو أن يكون بين نعمة يجب عليه شكرها، وبلية يجب عليه الصبر عليه، وذلك ببيانه الفرق بين المصائب التي يجب الصبر عليها والتي لا يجب الصبر عليها، حيث قال: "والبلايا منها ما يجب الصبر عليها كالمصائب من الأمراض والأسقام وفي الأموال والأولاد وما أشبه ذلك. ومنها ما لا يجب الصبر عليها كالكفر وسائر المعاصي."[٣٤] فتبيّن من هذا الاستدلال أنّه ليس كل بليّة يجب

---

[٣٣]. انظر: الأشعري، اللمع، ص٣٨. -٣٩. عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٥٥٥- ٥٥٦.

[٣٤] . المرجعان السابقان: اللمع، ص٤٥. ومذاهب الإسلاميين، ص٥٥٦.

الصبر عليها، كما يتخيّله البعض اعتمادا على ظاهر بعض النصوص الشرعية، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «عجبا لأمر المؤمن إنّ أمرَه كلَّه خير، وليس ذاك لأحد إلاّ للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له».[٣٥]

ومنها: ردّه على المعتزلة في إنكارهم رؤية الله تعالى بالأبصار، وذلك ببيان الفرق بين نظر الرؤية، ونظر الاعتبار، ونظر الانتظار، ونظر التعطف والرحمة. معتمدا في ذلك على النصوص الآتية: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾{القيامة:٢٢، ٢٣}، فهذا نظر الرؤية. وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾{الغاشية:١٧} ، وهذا نظر الاعتبار. وقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾{يس:٤٩}، وهذا نظر الانتظار. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ {آل عمران:٧٧}، وهذا نظر التعطف والرحمة.

وبيان ذلك في نص كلامه الآتي: "فلا يجوز أن يكون الله عزّ وجلّ عنى نظر التفكّر والاعتبار؛ لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأنّ النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه كما إذا ذكر أهل اللسان: نظر القلب، فقالوا: انظر في هذا الأمر بقلبك، لم يكن معناه نظر العينين. وكذلك إذا ذكر

---

٣٥ . النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري أبو الحسين، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، جـ٨، ٢٢٧.

النظر مع الوجه لا يكون معناه الانتظار الذي يكون في القلب. وأيضا فإنّ نظر الانتظار لا يكون في الجنة؛ لأنّ الانتظار معه تنغيص وتكدير، وأهل الجنّة لهم في الجنّة ما لا عين رأت ولآ أذن سمعت من العيش السليم، والنعيم المقيم. وإذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين؛ لأنهم كلّما خطر ببالهم شيء أُتوا به مع خطوره ببالهم. وإذا كان ذلك كذلك، فلا يجوز أن يكون الله عزّ وجلّ أراد نظر التعطّف؛ لأنّ الخلق لا يجوز أن يتعطّفوا على خالقهم. وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صحّ القسم الرابع من أقسام النّظر، وهو أنّ معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾{القيامة: ٢٣}: أنها رائية ترى ربّها عزّ وجلّ".[٣٦]

ومنها: ردّه على اعتراض من قال: أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾{القيامة:٢٤، ٢٥}، والظنّ لا يكون بالوجه؟ وكذلك قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾{القيامة:٢٢، ٢٣}، أراد: نظر القلب. فقال في الردّ على هذا الاعتراض: "الأمر ليس كذلك؛ لأنّ الظنّ لا يكون بالوجه، ولا يكون إلا بالقلب. فلما قرن الظنّ بذكر الوجه كان معناه ظنّ القلب، إذ لم يكن الظنّ إلا به. فلو كان النظر لا يكون إلا بالقلب لوجب إذا ذكره مع ذكر الوجه أن يرجع إلى القلب. فلمّا كان النّظر قد يكون بالوجه وبغيره،

[٣٦]. انظر: الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، جـ٢. ص٣٥ - ٣٧. و عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٥٥١ - ٥٥٢.

وجب إذا قرنه بذكر الوجه أن يريد به نظر الوجه، كما أنّه إذا قرنه بذكر القلب وجب أن يريد به نظر القلب".[٣٧]

خاتمة

بعد جولة سريعة في بحر علم الإمام أبي الحسن الأشعري، قصد الكشف عن المنحى الاستدلالي عنده في المسائل العقدية، توصّلت إلى مجموعة من النتائج، أهمّها ما يلي:

١. إنّ أبا الحسن الأشعري يستخدم العقل والنقل في الردّ على مخالفيه في المسائل العقدية.
٢. إنّ استدلالاته العقليّة كلَّها مستلّةٌ، أي: مأخوذة من الكتاب والسنّة ومقاصدهما. فثبت بذلك أنّ أبا الحسن الأشعري إمام من أئمّة السنّة البارزين، الذين ذبّوا عن العقيدة بالغالي والنّفيس.
٣. لقد نحا أبو الحسن الأشعري مناح أربعة في الاستدلال، هي: الاستدلال بالأدلّة السمعيّة، وذلك إما بالبدء بالأدلّة السمعيّة، وربما لمن لا يعتمد العقل أساسا في المناظرة. أو يستهلّ بالبراهين العقليّة ثم يتبعها بالأدلّة السمعيّة، وذلك ربما للذي يعتمد العقل أساسا في المناظرة والحجاج. والاستدلال بالقياس، والاستدلال بتلازم الشرطيات، والاستدلال ببيان الفرق.

---

[٣٧] . انظر: الأشعري، اللمع، ص٣٨. ٣٩. بواسطة، عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٥٥٥. -٥٥٦.

٤. إنّ منهج الإمام أبي الحسن الأشعري في مأخذ أسماء الله تعالى وصفاته العلى هو الإذن الشرعيّ، فما ورد به نصّ شرعيّ قال به، وما لم يرد به نصّ شرعيّ لم يقل به.

٥. صرّح الإمام أبو الحسن الأشعري أنّ الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله تعالى– هو قدوته في العقيدة، وأنه قائل بما يقول به، ومخالف لمن خالفه.

٦. لقد ثبت في النّصوص التي وصلتنا عن أبي الحسن الأشعري، وبخاصة في كتابيه: (الإبانة عن أصول الديانة) و(مقالات الإسلاميّين) أنه يثبت لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات، وبيّن أنّ إثباتها لا يلزم منه تشبيه الباري تعالى، ولا تجنيسه ولا قلبه عن حقيقته، ولا تجويره ولا تظليمه ولا تكذيبه. لاختلاف ذاته عن الذوات.

المراجع

الأشعري، أبو الحسن. الإبانة عن أصول الديانة، تقديم وتحقيق: فوقية حسين محمود، ط١. دار صادر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

الأشعري، أبو الحسن. اللّمع في الرّدّ على أهل الزيغ والبدع، د.ط. القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

الأشعري، أبو الحسن. مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين، محقّق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠.

الآمدي، علي بن محمد أبو الحسن. الإحكام في أصول الأحكام، ضبط الشيخ إبراهيم العجوز، د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، محقّق: محمد مصطفى ديب البغا، ط٣. بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨هـ). السنن الكبرى، محقّق: محمد عبد القادر عطا. ط١. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

التهانوي، محمد علي. موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج وآخرون، ط١. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.

جبران مسعود. الرائد، ط٢. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨م.

الجوهري، إسماعيل بن حمّاد. الصحاح في اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور، د.ت.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي إمام الحرمين. البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط٢. القاهرة: دار الأنصار، ١٤٠٠هـ)

أبو الحسين البصري. المعتمد في أصول الفقه، تقديم وضبط: خليل الميس، ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

عبد الرحمن بدوي. مذاهب الإسلاميين: المعتزلة والأشاعرة والإسماعيلية والقرامطة والنصيرية، ط١. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٦م.

القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفرّاء الحنبلي. العدّة في أصول الفقه، تحقيق :أحمد بن علي سير المباركي، ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.

الميداني، عبد الرحمن حبنّكة. ضوابط المعرفة، ط٤. دمشق: دار القلم، ١٤١٤هـ.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري أبو الحسين. صحيح مسلم، د.ط. بيروت: دار الجيل، د.ت.

References

Al-Ash`arī, Abū al-Ḥasan. *Al-Ibānah `an Uṣūl al-Diyānah*, tahqiq by Fawqiyah Ḥusayn Maḥmūd. Beirut: Dār Ṣādir, 1977.

Al-Ash`arī, Abū al-Ḥasan. *Al-Luma` fī al-Radd `ala Ahl al-Zaygh wa al-Bid`*. Cairo: Matba`ah Miṣr, 1955.

Al-Ash`arī, Abū al-Ḥasan. *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn,* tahqiq by Muḥammad Muḥy al-Dīn `Abd al-Ḥamīd. Beirut: al-Maktabah al-`Asriyyah, 1990.

Al-Āmidī, `Alī b. Muḥammad Abū al-Ḥasan. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ed. Ibrāhim al-`Ajūz. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, n.d.

Al-Baṣrī, Abū al-Ḥasan. *Al-Mu`tamad fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. Khalīl al-Mīs. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1403H.

Badawī, `Abd al-Raḥmān. *Madhāhib al-Islāmiyyin: al-Mu`tazilah wa al-Ashā`irah wa al-Ismā`īliyyah wa al-Qarāmitah wa al-Naṣīriyyah.* Beirut: Dār al-`Ilm lil Malāyin, 1996.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn b. `Alī. *Al-Sunan al-Kubrā*, tahqiq by Muḥammad `Abd al-Qādir `Atā. Mecca: Maktabah Dār al-Bāz, 1994.

Al-Bukhārī, Abū `Abdullāh Muḥammad b. Ismā`īl. *Saḥīḥ al-Bukhārī*, tahqiq by Muḥammad Muṣṭafā Dīb al-Bughā. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1996.

Al-Jawharī, Ismā`īl b. Ḥammad. *Al-Ṣiḥḥaḥ fī al-Lughah*, tahqiq by Aḥmad `Abd al-Ghafūr. n.p., n.d.

Al-Maydānī, `Abd al-Raḥmān Ḥabannakah. *Ḍawābiṭ al-Ma`rifah.* Damascus: Dār al-Qalam, 1414H.

Mas`ūd, Jibrān. *Al-Rā'id*. Beirut: Dār al-`Ilm lil Malāyin, 1978.

Al-Nīsābūrī, Muslim b. al-Ḥajjāj al-Qushayri Abū al-Ḥusāyn. *Saḥīḥ Muslim*. Beirut: Dar al-Jāyl, n.d.

Al-Qāḍī Abū Ya`lā, Muḥammad b. al-Ḥusāyn b. Muḥammad b. Khalf Ibn al-Furrā' al-Ḥanbalī. *Al-`Iddah fi Uṣūl al-Fiqh*, tahqiq by Aḥmad b. `Alī Sīr al-Mubārakī. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1400H.

Al-Tahānawī, Muḥammad `Alī. *Mawsū`ah Kashshāf Isṭilāḥāt al-Funun wa al-`Ulūm*, tahqiq by `Alī Dahrukh *et al*. Beirut: Maktabah Lubnan Nashirun, 1996.