



جامعة الجيلاي بونعامة  
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية  
-خميس مليانة-



# نقد أبي الوليد ابن رشد للأشعرية وأبعاده في الفكر العربي المعاصر

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة  
تخصص فلسفة عربية معاصرة

إشراف الأستاذ:

- د. فتاحين موسى

إعداد الطالبتين:

- تومي خيرة

- كوري صورية

السنة الجامعية: 2015/2016

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# شكر و عرفان

باسم الله الرحمن الرحيم

**"قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون"**

الهي لا يطيب الليل إلا بشركك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك  
ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك ولا تطيب الجنة إلا برويتك

**" الله جل جلاله "**

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة إلى نبي الرحمة ونور العالمين

**" سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم "**

نتقدم بأخلص الشكر والعرفان والتقدير إلى من له في قلوبنا كل المحبة والتقدير على سمو  
وكرم أخلاقه، ومن هنا وجب علينا أن نقف إحتراماً وإجلالاً لشخصه الكريم، لمن منحنا الثقة  
والتقدير واهتمامه ونصحه وإرشاده

فهو الداعم لأساس لنا ولجهودنا فقد كان لنا أباً حنوناً قبل أن يكون لنا معلماً فمك تعلمنا أن  
للنجاح قيمة ومعك أماناً أن لا مستحيل في سبيل الإبداع والرقى

**" الدكتور موسى فتاحين "**

وكذلك نشكر كل من ساعدنا على اتمام هذا البحث وزودنا بالمعلومات ونخص بالذكر الأستاذ  
"ميسوم عمور" والأستاذ "أ مبارك" دون أن ننسى كل الأساتذة في قسم الفلسفة.

# شكراً



# الإهداء

إلى من علمني العطاء دون انتظار... إلى من أحمل اسمه بكل افتخار...

إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم ...

إلى القلب الكبير أبي "عبد الله"

إلى من كان دعائها سر نجاحي ... وحنانها بلسم جراحي ...

إلى ست الحبايب يا أغلى من روحي ودمي أمي "زهرة"

إلى القلوب الطاهرة والنفوس البريئة إلى رياحين حياتي إخوتي (عبد القادر .محمد  
صغيرتي عابدة )

إلى رفيقة الدرب التي تحملت معي مشقة هذا البحث وكانت سندا لي في حياتي (صورية كوري)

إلى من كانوا ملاذي وملجئي إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات إلى من جعلهم الله أخواتي إلى

من تحلو بالإخاء وتميزوا بالوفاء والعطاء إلى ينابيع الصدق الصافي صديقاتي يمينة ذهبية،

فتيحة، فطيمة، عفاف، ليلي، حبيبة، أم الشيخ، نعيمة، أسماء، خيرة، محجوبة

إلى كل صديقاتي في قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية خاصة قسم الفلسفة.

إلى من أتمنى أن أذكرهم إذا ذكروني

إلى من أتمنى أن تبقى صورهم في عيوني.

## خيرة



# الإهداء

إليك يا من تملكين الجنة تحت القدم ... يا من أنت سر نجاحي إليك سيدتي وحببتي أُمي

"فتيحة"

إلى سندي ومن حملت اسمه بافتخار والدي العزيز "برقاع"

إلى من رباني وهو أعلى من روعي وقرّة عيني وسراجي الذي اهتديت به طوال مشواري

الدراسي

حبيبي وأخي "منصور"

إلى "عبد القادر"

إلى أختي التي لم تلدها أُمي إلى رفيقة عمري التي تقاسمت معي مشقة هذا العمل "خيرة"

إلى إخوتي محمد، عبد الكريم، عمر، هشام، عبد الباقي وشريف

إلى أخواتي فاطمة الزهراء، لبنى، أم الخير ونورة

إلى البراءة الحاج، سرور، شمس الدين، عبد الله، خلود، سندس، أمير ونهال

إلى صديقات العمر أمينة، نعيمة، خيرة، ليلي، عفاف، حبيبة، ذهبية

فتيحة، فاطمة وأم الشيخ

إلى كل من عرفه قلبي ولم يذكره قلمي...

## صورة

مقدمة

تعتبر فلسفة (ابن رشد) مرآة تعكس لنا واقع الحضارة العربية الاسلامية، فعلى صفحات هذه الفلسفة تتجلى جميع القيم والمعاني الأخلاقية والنبوغ العلمي، فقد أحاط بالفلسفة والشريعة إحاطة شاملة، تلك الإحاطة التي ما كانت لتتوفر له لولا الدراسة الطويلة والمتأنية، (ابن رشد) فيلسوفا مصححا ومدققا، يتحرك في شتى الاتجاهات الفلسفية والفقهية، وهو في ذلك يركز على نقطة واحدة هي إعادة الأمور إلى نصابها بعدما لحقها من ضرر على يد المغالطين والمتكلمين الخطابيين فالنقد لدى (ابن رشد) هو أداة لهدم الآراء الخاطئة التي تعج بها "فلسفة المشائين المسلمين المتأخرين" وفضح خلطهم للفلسفة بالكلام، فعمل (ابن رشد) الضخم يخضع لغاية موجهة تتمثل في إعادة البناء، أي توجيه النقد لهؤلاء الخصوم، ثم إبراز البديل الذي يرثيه، أي أنه تبني استراتيجية الهدم والبناء، كما أن إلهامه بالمنطق الأرسطي يجعله على بيئة من تلك الاستراتيجية كونه فيلسوفا منطقيا، متسلحا بمقدمات صحيحة برهانية، مستسقات من المتن الأرسطي، وقد هيات فلسفته للغربيين مساعدتهم على بناء الكثير من النظريات وتطوير الكثير من المناهج متسلحين بالحس النقدي الذي واجهوا به الفكر الكنسي المهيم طيلة قرون، مما هز الكنيسة هذا عنيفا لإدراكه أخطر الحقائق الفلسفية، وبذلك يكون الفيلسوف القرطبي (أبي الوليد ابن رشد) قد كتب التاريخ.

وقد استشعر الفيلسوف (ابن رشد) خطورة غياب الوعي الموضوعي للكون والطبيعة والوجود في الفلسفة العربية الاسلامية، وحاول تأسيس رؤية جديدة تعتمد على العقل في محاولة لنقل المجتمع من حالة التسليم اللاهوتي إلى حالة التيقن العلمي.

ومن خلال هذا نبحت في أهم البراهين التي ساقها مفكرو التيار الأشعري حول مسائل إلهية (التأويل، قياس الغياب على الشاهد، الجوهر الفرد، الصفات الإلهية) مبرزين أهم مواطن التفكك والضعف في الاستدلالات العقلية التي قدموها مستعينين بقراءة (ابن رشد) رائد النزعة العقلية وعلى هذا تساءلنا: ما هي اهم المسائل التي نقد فيها ابن رشد الأشاعرة في مذهبهم؟ وهل كان نقده مبنيا على مقدمات استسقاها من أصول

أرسطية، أم مقدمات إعتقدها لنفسه؟ فيما تكمن أبعاد النزعة النقدية الرشدية في تطور الفكر العربي المعاصر؟

**أهداف البحث:** وكما كان لكل دراسة هدف خاص بها تسعى إليه، كان كذلك بالنسبة لدراستنا هذه أهداف معينة، ومن بين الأهداف التي نسعى لها: الدعوة إلى دراسة الرشدية وإحيائها على الواقع العربي الاسلامي، يمكننا من تعميق فهمنا لما يجري في عصرنا باعتبارها رأس الخيط الهادي لفهم أدق الحركات الاسلامية.

- الحاجة إلى مثل هذه الدراسات في كليتنا هذه، أي إعادة الاعتبار للدراسات الرشدية.

**منهج البحث:** ولمعالجة هذه المشاكل اعتمدنا على منهجية تاريخية تستدعي منا العودة بالزمن إلى ذلك العصر (ابن رشد) من أجل فهم الحوادث التي كانت متشابكة فيما بينها. ثم تطرقنا إلى الاستعانة بالمنهج التحليلي أي الوقوف على تحليل المصادر الرشدية والأشعرية من أجل ايضاحها، وفك الترابط، واستجلاء الحقيقة و الصواب، ومن ثم تدعيمها بما توفر لدينا من مراجع ونصوص للتقوية ما توصلنا إليه، ثم اللجوء غلى المنهج النقدي كأداة للبناء وإيضاح ما توصلنا إليه في الفصل الثالث، والوصول غلى النتائج الايجابية، المنهج المقارن إذ تطرقنا إلى دراسة النصوص الرشدية ومقارنتها بالنصوص الأشعرية.

**صعوبات البحث:** وكل بحث لا بد وان يكون فيه صعوبات، فمضمار بحثنا لم يكن سهلا ويمكن لنا أن نحشر أهم الصعوبات في أولا: صعوبة الدراسة الرشدية، اي دراسة النصوص الرشدية، بحكم صعوبة النصوص، إذ هي لغة فيلسوف، ومر عليها حوالي 8 قرون، كذلك تعدد نسخي مؤلفاته الكلامية، وبالضبط الكتابيين الشهيرين، واللذين لم نتناول عليهما، إذ كنا دائمي الرجعة إليهم، وهما (كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) و (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة في الاتصال)، تعدد وكثرة الدراسات واختلاف آراء الدارسين وبالتالي تعدد وجهات النظر، إضافة إلى تداخل وتشعب المواقف الأشعرية

أو المذاهب الأشعرية (أبي حسن الأشعري وأتباعه) وأهم مسألة اتعبتنا في هذه الدراسة هي (نظرية الجوهر الفرد) أو الفيزياء الكلامية، كما أن بحثنا هذا يحوي مسألة فلسفية مترابطة فيما بينها، إذ وجدنا صعوبة كبيرة أولاً في فهمها ثم تحليلها، مع مراعاة عدم الوقوع في التحريف أو أننا ننسب شيئاً إلى أبي الوليد ابن رشد أو إلى رواد المذهب الأشعري كلاً ما لم يأتنا به كل منهما، إذن هذه كانت أهم الصعوبات.

### ذكر بعض الدراسات السابقة:

بالرغم من مرور سنوات أو نستطيع القول قرون على الفلسفة الرشدية إلا أنها كانت دوماً تخضع للإحياء سواء عند العالم الغربي أو العالم العربي الإسلامي نجد تعدد الدراسات الاستشرافية.

لقد تناولت الفلسفة الرشدية حضا كبيرا عند المفكرين العرب المعاصرين أمثال (محمد عابد الجابري) والذي عمل على إنجاز مقدمة تحليلية لكتاب (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) إضافة إلى محمود قاسم (الذي عمل هو الأخير على تحليل فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة في الاتصال).

### توزيع الخطة:

لقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة فصول كانت هذه الأخيرة مترابطة منهجياً، ومنطقياً إذ تطرقنا في الفصل الأول: إلى تمهيد أو تعريف بـ: أبي الوليد ابن رشد والمذهب الأشعري، إذ قسمناه إلى مبحثين متماثلين، حيث تطرقنا في المبحث الأول إلى أبي الوليد ابن رشد وسيرته قسم إلى نقاط جزئية كان بعنوان أبي الوليد ابن رشد وسيرته، ثم نكبتة والتي كانت أزمة الدولة كما قال عنها محمد عابد الجابري، وأخيراً مؤلفاته لكلامية.

المبحث الثاني المعنون كالاتي: رواد المذهب الأشعريين إذ تطرقنا على المؤسس أبي حسن الأشعري وفيه تحدثنا عن مولده ومذهبه ثم أبي ابو بكر الباقلاني ثم أبي المعالي

الجويني، واخيرا حجة الاسلام ابي حامد الغزالي وهذا الأخير غلق حلقة المذهب الاشعري.

-الفصل الثاني، الفصل الرئيسي أو لب لمذكرة والذي عنوانه بـ: اهم المسائل التي انتقدها أبي الوليد ابن رشد في المذهب الأشعري إذ قسم إلى مبحثين، جاء المبحث الأول حول نقد أبي الوليد ابن رشد للمذهب الأشعري في المنهج فقسم إلى نقده لهم في التأويل، والتي ركزنا عليها في بحثنا هذا ثم نقده لهم في الاستدلال القائم على قياس الغائب على الشاهد، أما المبحث الثاني فهو نقد أبي الوليد ابن رشد للمذهب الأشعري في المعرفة الكلامية تناولنا فيه نقده لهم في الجوهر الفرد، فكانت هذه الاخيرة إلى جانب التأويل من أهم المسائل التي ركز عليه في نقده لهم، وبالتالي كنا نحن أيضا ركزنا عليهم في هذه الدراسة أقصد التأويل والجوهر الفرد.

-الفصل الثالث: إذ تناولنا فيه أبعاد النزعة النقدية الرشدية في الفكر العربي المعاصر، فتوصلنا على تحديد مبحثين الأول كان عنوانه أبعاد النزعة النقدية الرشدية عند المفكرين المصريين، خصصنا الدراسة على محمد عبده ومحمود قاسم وذلك بالتطرق عليهم في تأثرهم بالنزعة النقدية الرشدية، أما المبحث الثاني هو أبعاد النزعة النقدية الرشدية عند المفكرين المغاربة فشقينا طريقنا في تحديد ثلاثة مفكرين مغربيين، محمد عابد الجابري، والذي لم يفارقنا طيلة الفصول الثلاث، ثم جمال الدين العلوي واخيرا محمد المصباحي.

وفي خضم هذا المضمار، أو الخطة التي سرنا فيها للوصول إلى هذه النتائج جننا أولا بمقدمة كانت بمثابة بطاقة شرح إذ شرحنا فيها تفاصيل البحث، ثم في الأخير غلقنا مشوارنا بخاتمة والتي كانت تتضمن استنتاجات للفصول الثلاث، وأنهينا بحثنا هذا بفهرس وهذا بغرض التسهيل على القارئ.

# الفصل الأول

## أبي الوليد ابن رشد والأشعرية

المبحث الأول: أبي الوليد ابن رشد وسيرته

أ- نشأته:

ب- نكبته:

ج- مؤلفاته الكلامية

المبحث الثاني: رواد المذهب الأشعري

أ- أبو حسن الأشعري

ب- أبو بكر الباقلاني

ج. المعالي الجويني

د. أبو حامد الغزالي



المبحث الأول: (أبي الوليد ابن رشد) وسيرته

أ.نشأته:

ولد في قرطبة سنة 520هـ/1126م<sup>1</sup>، وعلى أرض الأندلس «وفي عهد نشطت فيه الحياة الثقافية ونما التفكير الفلسفي تحت أنظار ورعاية الموحدين نشأ أبو الوليد محمد بن محمد بن رشد القرطبي المالكي»<sup>2</sup>، بحيث كانت نشأته تزامنا مع العصر الذهبي الذي شهدته دولة الموحدين\*، «والذي جعلها من عواصم الثقافة في التاريخ، فلا تذكر أثينا ورومة والإسكندرية وبغداد وإن ذكرت معهن قرطبة في هذا الطراز»<sup>3</sup> هذه الساحة العلمية مهدت وساعدت (ابن رشد) أن يكون ذا مكانة مرموقة في البلاط الملكي، وهذا بفضل اطلاعه على علوم عديدة« فدرس الشريعة والفقه والطب والفلسفة وبرع فيها جميعا»<sup>4</sup>.

رغبة وحماس (أبي الوليد) (ابن رشد) للعلم وهدفه البحث عن حقائق الأشياء وعزيمته والإرادة التي يتسلح بها، كلها مكنته من الإبحار نحو علوم مختلفة ما جعله يتسلم مناصب عدة «فيلسوفاً، حكيماً ومتكلماً مسلماً... وفتياً مالكيًا وقاضياً للقضاة، وطبيباً عظيماً وأديباً ولغويًا»<sup>5</sup> فالوسط البيئي الذي ترعرع فيه كان بمثابة عامل يدعم طموحه

<sup>1</sup>- محمد العربي، تقديم وضبط وتعليق لكتاب تهافت التهافت، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993، ص7.

<sup>2</sup>- عبد الرحمان التلي، ابن رشد فيلسوف العالم، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، تونس، 1998، ص13.

\*- دولة الموحدين: 539-668هـ الموافق لـ 1146-1296م: مؤسس دولة الموحدين هو محمد بن عبد الله بن تومرت وهو من السوس...سيطرة الموحدين على سائر المغرب سنة 556هـ، ثم سيطرت على سائر المغرب العربي سنة 555 هـ، أنظر: عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، دار الأمة، برج الكيفان، ط2013، ص ص 303-307-308.

<sup>3</sup>- عباس محمود العقاد، ابن رشد، دار المعارف، 1119، كورنيش النيل، القاهرة، ط6، ص05.

<sup>4</sup>- محمد العربي، تقديم وضبط وتعليق لكتاب تهافت التهافت، ص7.

<sup>5</sup>- محمد عمارة، ابن رشد بين اغرب والإسلام، تحفة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، يناير 2004، ص03.

فهو « من أسرة أعرق الأسر وأكثرها شهرة، فقد شغل أفرادها جيلا بعد جيل أهم وظائف في الدولة»<sup>1</sup>، أي من طبقة متعلمة ذات مستوى ثقافي معروف في أنحاء الدولة، بحيث ومنه ابن أبار (1199هـ/1260م)\*فيما نقله عنه عبد الرحمان التليلي مكانة (ابن رشد) بين علماء عصره عندما قال عنه: « كانت الدراية أغلب عليه من الرواية، درس الفقه والأصول وعلم الكلام وغير ذلك، ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا، وكان على شرفة أشد الناس توفيق وأخفضهم جناحا، عني بالعلم من صغره إلى كبره، وأنه سود في ما صنف وقيد وألف واختصر نحو من عشرة آلاف ورقة، ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره، وكان يفرع إلى فتواه في الطب كما يفرع إلى فتواه في الفقه مع الحظ الوافر في الإعراب والآداب»<sup>2</sup>، ويشير هذا الوصف إلى القول أن (ابن رشد) كان ذو مكانة علمية وخلقية داخل مجتمعه، وقد قدم للعالم علما وافرا في كافة المجالات، وجهة نحو المسار الفلسفي الصحيح والمثالي الذي يصلح الاعتماد عليه في كل زمان ومكان.

ورث (ابن رشد) من أسلافه القضاء والفقه « بحيث تولى جده وأبوه قضاء هذه المدينة، كما أصبح هو فيما بعد قاضي الجماعة بها»<sup>3</sup>، حيث كان جده « ابن (أبي الوليد) الجدّ المولود بقرطبة سنة 450هـ والذي يعد من أكبر فقهاء الأندلس على

<sup>1</sup> - محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، مكتبة الأنجلو المصري 165 شارع محمد فريد، القاهرة، مطبعة 29 شارع الجيش، ص12.

\*- ابن أبار: أبو جعفر أحمد بن محمد الحزلائي، شاعر أندلس، ولد ومات بأشبيلية واتصل بالمعتضد أميرها ومدحها كان له ديوان شعر لم يعثر عليه وانتسب إليه عدة كتب مما ينسب إلى ابن أبار المؤرخ، أنظر: الموسوعة العربية الميسرة، علي مولا، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، (2010م-1431هـ)، ص15.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان التليلي، ابن رشد فيلسوف العالم، نقلا عن ابن الأبار، مرجع سابق، ص17.

<sup>3</sup> - حمادي العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، بيروت، ط9، 1991، ص09.

الإطلاق»<sup>1</sup>، وعرف جده بالذكاء والنبيل، وقضى نحبه في نفس السنة التي عرف فيها ( ابن رشد) الحفيد النور بنحو شهر أو يزيد «سنة 520هـ»<sup>2</sup>، مخلفا وراءه ثروة علمية فقهية كان لها الفضل الكبير في تكوين هذا الحفيد ( ابن رشد).

أما والده أبو القاسم «كان فقيها وقاضيا له عدة مؤلفات في الفقه والحديث، وله مجالس في جامع قرطبة وتفسير للقرآن في أسفار وشرحه على سنن النسائي وبرنامجا ذكر فيه شيوخه وما رواه عنهم توفي سنة 563هـ»<sup>3</sup>، ومن خلال ذلك نجد أن (ابن رشد) قد ورث العلوم في بادئ الأمر عن عائلته أولا، ثم والده، وخاصة ما يتعلق بالعلوم الفقه وعلوم القضاء، وأخذ يزيد عليها مما تعلمه من أساتذته ورحلاته وأبحاثه، فهدف ابن رشد هو البحث عن الحق والفضيلة، فالحق هو « الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، واليقين بعد الشك والواجب والعدل، وصدق الحديث»<sup>4</sup>، « وكانت وفاته يوم الخميس الموافق 09 من صفر سنة 595هـ (11 ديسمبر 1198م)»<sup>5</sup>.

#### ب. نكبته:

تعرض (ابن رشد) خلال حياته إلى أزمة ألمت به وهزت مكانته داخل مجتمعه «لا أرى من الأفضل التقديم لنكبة الطبيب الفيلسوف (ابن رشد) على يد الأمير الموحي أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن، وما كان لها من آثار بعيدة على تراثه الفكري، وتأثيره في الثقافة الإسلامية بمطالعة متأنية لبداية اتصاله بالبلاط، والمكانة التي تبوأها في كنف الموحدين، وما خلفه ذلك من جوانب سلبية في نفوس خصومه فأضمرُوا له شر

<sup>1</sup> - محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، دراسة ونصوص مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، تشرين الأول، أكتوبر 1998، ص27.

<sup>2</sup> - محمد عابد الجابري، ابن رشد، سيرة وفكر، مرجع نفسه، ص28.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار كتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص481.

<sup>5</sup> - أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، دار الإحياء للكتب العربية، القاهرة، 1957، ص44.

مستطيراً<sup>1</sup>، فالتحصيل العلم له جانبان إيجابيين يجعل من صاحبه ذو مكانة مرموقة وشخصية محترمة داخل مجتمعه هذا من جهة، وجانب سلبي يتجاوز ضمير الإنساني يجعل من منافسين أعداء، وهذا ما حدث للفيلسوف (ابن رشد) داخل دولة «وأكبر الوساة الحاقدين عليه رجل يسمى أبو محمد عبد الكبير، والذي نسب إلى فيلسوفنا العظيم أنه كان يستخف بالقرآن الكريم، وينكر بعض ما جاء به من قصص المرسلين»<sup>2</sup> إلى جانب آخرون كان يلقون له من التّهم بشتى أنواعها، والغيرة والحسد بسبب الثروة العلمية والفتنة والاجتهاد الذي مكنه الله منه، وجعله مشهوراً فقيهاً بين الناس، وهذا ما أدخل (أبي الوليد) (ابن رشد) في أزمة أَلَمّت به في حياته أهانتها بعد أن عظم شأنه ورفعت منزلته، فالمحنة لم تمس شخصيته فقط بل تجاوزت إلى ثروته العلمية (كتبه وفلسفته) وشوّهت صنعته العلمية والدينية بين الناس فاتهم أنه (مارق عن الدين رغم كل ما بذله من جهد وسلكه من منهج" في الاستدلال على صحة العقيدة الإسلامية أفضل مما سلكه غيره، واستطاع بمنهجه ذلك أن يجمع بين العقل والنقل على أفضل وجه عرفه الناس»<sup>3</sup>.

فمحنة (ابن رشد) هي تلك التي الحوادث الأليمة لتي أَلَمّت به، وتعرض لها في آخر محطات حياته بعد غضب أمير المؤمنين عليه وحرق ثروته العلمية ونفيه إلى القرية اليهودية أليسانة خارج قرطبة، وتحريم الفلسفة عليه، فوصفه (ابن الأبار) بأنها كانت محنة بآخر العمر، ويذكر (ابن رشد) نفسه أيام محنته قبل صدور الحكم عليه بالنفي خارج قرطبة فيقول: «أعظم ما طرأ علي في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجداً بقرطبة، وقد حانت صلاة العصر، فثار لنا بعض سفله العامة، فأخرجونا منه»<sup>4</sup>، ولقد

<sup>1</sup>- حبيب عز الدين، نكبة ابن رشد تعدد في الأسباب وتبدل في المواقف، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة قار يونس ص 01.

<sup>2</sup>- محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، مرجع سابق، ص 23..

<sup>3</sup>- حبيب عز الدين، نكبة ابن رشد تعدد في أسباب وتبدل في المواقف، مرجع سابق، ص 01.

<sup>4</sup>- حمادي العبيدي، نقلاً عن ابن أبار، ابن رشد الحفيد، دار العربية للكتاب، د.ط، سنة 1984، ص 29. المما كا

اختلفت وتوارت الأقاويل في تحليل المحنة التي وقع فيها (أبي الوليد ابن رشد) فيلسوف قرطبة، فهناك من يرجع سببها إلى (أبي الوليد ابن رشد) لم يكن حريصاً، وفتناً عند مخاطبته لأمر المؤمنين، وهذا بعد تقربه وشدة ولاءه له، إذ كان يناديه في مجالس وبلاط بلفظ الأخ وهذا ما أثار غضب حاكم قرطبة ظناً منه أن (ابن رشد) يقلل من شأنه ويضعه في مستوى نفسه، وقد ذكره أبي أصيبعة مما كان في قلب المنصور من (ابن رشد) أنه كان متى حضر مجلس المنصور، وتكلم معه أو بحث عنده عن شيء من العلوم يخاطب المنصور بأن يقول تسمع يا أخي<sup>1</sup> وهذه العبارة لم تكن من جنس الاحترام، وهناك من يرجع سبب النكبة إلى ما خطه (ابن رشد) بيده، وما شهدته مصنفاً، ومن هذه الأشياء أنه لما شرح كتاب "الحيوان" لأرسطو طاليس واصفاً فيه الزرافة وقال: «وقد رأيتها عند ملك البربر»<sup>2</sup> فكتاب الحيوان ألفه (ابن رشد) في إشبيلية سنة 565 هـ، عندما كان قاضياً فيها لأبي يعقوب يوسف\*، أي خمسة عشرة عام قبل هذه المحاكمة<sup>3</sup>.

إضافة إلى جماعة ممن يكونون الحقد والغل اتجاه (ابن رشد) واستهدافه لإثارة غضب المنصور، فمن هذه الذرائع «أن قوماً ممن ينادونه من أهل قرطبة ويدعى معه الكفاءة في البيت وشرف السلف سعوا به عند أبي يوسف، وأخذوا بعض تلك التلاخيص فوجدوا فيها بخطه حاكياً عن بعض الفلاسفة بعد كلام تقدم: فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة فأوقفوا أبا يوسف على هذه الكلمة، فاستدعاه بعد أن جمع له رؤساء من كل طبقة بقرطبة وقال له: أخطك هذا؟ فأنكر... فقال أمير المؤمنين، لعن الله كاتب هذا الخط، وأمر

<sup>1</sup> - محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، مرجع سابق، ص 61.

<sup>2</sup> - أرست رينان، ابن رشد والرشدية، مرجع سابق، ص 454.

\* - أبو يعقوب يوسف (1138-1184)، من ملوك الموحدين بمراكش، ولد في تينمل وهو بأشبيلية بعد وفاة أبيه عبد المؤمن بن علي 1163، حسنت سيرته وكان ميالاً إلى الحكمة والفلسفة واستقدم إليه بعض العلماء منهم (ابن رشد) شيد مسجد اشبيلية وأتمه 1176م، فتح مدناً كثيرة، وفي أثناء الحصار شنترين أصيب بجرح، فأراد الرجوع إلى المغرب فمات قرب الجزيرة الخضراء حمل إلى تينمل ودفن بها، أنظر: الموسوعة العربية المسيرة، علي مولا، مرجع سابق

<sup>3</sup> - محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، مرجع سابق، ص 63.

الحاضرين بلعنه»<sup>1</sup>. ومعروف أن (ابن رشد) كان متأثراً بالفلسفة اليونانية خاصة أرسطو وما دل عليه كلامه إنما هو من التأثير والإعجاب بعلومه الدقيقة المنطقية، وليس اعتقاد إيماني.

كما يرجع العديد من المؤرخين إلى أن أسباب نكبته (ابن رشد) الحفيد إلى سبب الأول الظاهر معلنا، في حين الآخر خفي، وسبب المحنة أن الفقيه (ابن رشد) أكبر شراح أرسطو، إذ يمكننا القول أن شرحه شمل أكثر الكتب، وهذا لا يعني أنه لم يكن هناك من سبقه في الشرح.

نجد ابن باجة\* لم يصل إلى ما وصل إليه (ابن رشد) فما يملكه (ابن باجة) يفقده (ابن رشد) وهو حسن معاملة ومصاحبة ومجالسة أمير المؤمنين، وهذا ما جعل (ابن رشد) يدخل في محنته وينكب، ليسلم منها (ابن باجة)، وخلال نكبته أحرقت كل مؤلفاته ونفي إلى خارج قرطبة» فحرقته كلها عدا ما يتعلق بالطب ليستفيد منه البلاط، وما يتعلق بالفلك والحساب ليستفيد منه الفقهاء في توقيت العبادة»<sup>2</sup>.

وبذلك حكم (ابن رشد) داخل محكمة مظلمة تأكل من ربا وتشهد شهادة الزور والكذب (حكم سنة 591هـ/1195م) بالجامع الأعظم بقرطبة وتولى الدفاع عنه في هذه المحاكمة القاضي أبو عبد الله بن مروان فأحسن الدفاع»<sup>3</sup>. تميزت محاكمة (أبي الوليد) بالظلم وإخفاء الحقائق، وتشويهها وتحريف الصواب وقد اتهم بأفعال وأقوال لا تنسب لشخصيته كفقيه وفيلسوف، ويذكر الأنصاري «أن كتبه قرأت بمجلس المحاكمة وتعمد

<sup>1</sup> - عباس محمود العقاد، ابن رشد، مرجع سابق، ص 23.

\*- ابن باجة: أبو بكر محمد بن يحيى بن الصايغ، ولد في سرقسطة قرب نهاية القرن الخامس الهجري، عاش في تلك المدينة (478-503هـ/1080-1109م)، أنظر: الموسوعة الفلسفية (2)، عبد الرحمان البدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1984، ص 11.

<sup>1</sup> - حمادي العبيدي، ابن رشد الحفيد، مرجع سابق، ص 33.

<sup>3</sup> - حمادي العبيدي، ابن رشد الحفيد، مرجع سابق، ص 32.

قراؤها تحريف معانيها حتى تسائر ما يريدون أن يوقعوه فيه من التهم الملفقة»<sup>1</sup>، أي كانت محكمة تخدم جانب خصومه، لا تخدم إظهار الحقيقة في الواقع، محكمة الزور وهكذا قرئت مؤلفاته على يد خصومه قضاة وجعلوا ما كتبه ضده، لتضييق المخرج عليه ومع ذلك لم تدم نكبة (ابن رشد) طويلا وبرء من التهمة التي وجهت له « فرضي عنه المنصور وعن جماعته التي شاركته في محنته بالعمو الشامل سنة 595هـ (1198م)»<sup>2</sup>.

تلك هي الأسباب التي كان قدرها قد كتب على (أبي الوليد) (ابن رشد) أن يدخل في محنة في آخر أيام حياته بمثابة خاتمة لجميع ما قام به في سبيل تحصيل العلم وكشف الحق وإنارة الدرب، فالمنصور لم ينكب فيلسوف (ابن رشد) انتقاما منه أو كرها له، إنما كان ذلك من حقد وغيره الناس والعلماء الذين سعوا إلى إدراجه نحو هذا المنزلق وبذلك نكب (ابن رشد) رحمه الله.

#### ت. مؤلفاته الكلامية:

خلف (ابن رشد) ثروة علمية خلدت اسمه في العالم الغربي والعالم العربي الاسلامي، ويذكر العلماء أنها كثيرة، بحيث اختلفوا من حيث العدد وأهم كتبه المؤلفة هي:

1- كتاب **التهافت التهافت**: طبع هذا الكتاب بالقاهرة عام 1885 بالمطبعة الإعلامية مع «تهافت الفلاسفة» للفرايبي و«التهافت» لخوجة زاده عن مخطوطة الأستانة التي تعد أقدم مخطوطة للكتاب، ثم طبع بالقاهرة عام 1901م ثم عام 1903م، ثم نشره الأب موريس بويج عام 1930م، بيروت (المطبعة الكاثوليكية)، وله ترجمة انجليزية قام بها VEN DE N Beeghe عام 1954م في مجلدين، وله ترجمة ألمانية وترجمة عبرية وترجمة لاتينية، وهو في غنى عن التعريف، إن فيلسوفنا حاول فيه نقض آراء الغزالي، مرسيا

<sup>1</sup>- حمادي العبيدي، ابن رشد الحفيد، مرجع نفسه، ص32.

<sup>2</sup>- حمادي العبيدي، ابن رشد الحفيد، مرجع سابق، ص35.



دعائم الفلسفة من جديد، وكثيرا ما نراه يكشف عن آرائه بين تضاعيف ردّه على الغزالي ودفاعه عن الفلسفة بعد تلك الحملة الظالمة المهوشة التي وجهها الغزالي إلى الفلسفة والفلاسفة، والذي كان يحلو له توجيه الاتهامات وإلقاؤها دون سند صحيح»<sup>1</sup>.

## 2- كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال:

« نشر يوسف مولر هذه الرسالة في ميونخ بألمانيا عام 1859م وهو ذلك العام الذي بدأ فيه نشر أول نص عربي لابن رشد، وقد نشره مولر مع مناهج الأدلة وضميمة لمسألة العلم القديم وذلك اعتمادا على مخطوط وحيد وجد بمكتبة الاسكوريال ثم نشر بالقاهرة بدار إحياء الكتب العربية، وله ترجمة انجليزية قام بها George Hourani في لندن عام 1961م، وصدر لها بمقدمة ممتازة، حلل فيها أهم عناصر الكتاب، وله ترجمة عبرية في باريس.

ويعد هذا الكتاب المصدر الأساسي في نظريته عن اتفاق العقل والشرع».

## 3- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة:

لهذا الكتاب ترجمة عبرية موجودة في المكتبة الإمبراطورية وفي ليدن أيضا وقد نشر نصه العربي يوسف مولر في ميونيخ بألمانيا عام 1859م ونشر في القاهرة عام 1901م، ثم نشره الدكتور محمود قاسم عام 1955م، نشرة علمية دقيقة ( مكتبة الأنجلو المصرية)، ويعرض علينا ( ابن رشد) في هذا الكتاب آراء المتكلمين أولا ثم بنقدهم ليعلن عن مذهبه ونجد فيه معظم المشكلات الكلامية والفلسفية التي تعرّض لها علماء الكلام والفلاسفة وهو يعد إلى حد كبير تطبيقا للمنهج الذي أعلن عنه ابن رشد في ( فصل المقال) أما عن زمان تأليف فهذا الكتاب، فيرجع كثيرا من الباحثين ومنهم رينان أن ذلك كان عام 1179م.

<sup>1</sup> - عاطف العراقي، ابن رشد أربعون عاما، دار الرشاد، عربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1426هـ/2005م ص ص 92-93-97.

## 4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه:

منها طبعة استانبول عام 1915م، وطبعه في القاهرة عام 1950م، ويعد هذا الكتاب من المصادر المهمة في الفقه المالكي، إذ كثيرا ما نجد في كتب الفقه وكتب التراجم ثناء كبيرا على هذا الكتاب، بل إن من المؤرخين من ذهب إلى أن شهرة ابن رشد ترجع أساسا إلى الفقه أكثر من رجوعها إلى طلبه وفلسفته وشروحه على أرسطو، ولهذا الكتاب ترجمة عبرية بعنوان كتاب العقل الهيلولاني أو في إمكان الاتصال، كما أن له ترجمة لاتينية»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - عاطف العراقي، ابن رشد أربعون عاما، مرجع سابق، ص صصص 92-94-95-96.

## المبحث الثاني: رواد المذهب الأشعري

أبو حسن الأشعري، أبو بكر الباقلاني أبو المعالي الجويني، أبو حامد الغزالي. إنه وقبل دراسة ومناقشة أهم المسائل التي انتقدها (أبي الوليد) ابن رشد في المذهب الأشعري خصصنا مبحثنا هذا لتكلم فيه عن أهم رواد المذهب الشعري بداية من الإمام أبي حسن الأشعري وأبو بكر الباقلاني والجويني إذ هاذين الأخيرين يعتبران من إتباع أبي حسن الأشعري ونتطرق كذلك إلى مذاهبهم إذ نجعل كل من صفات الله وحدث العالم أنموذجين في دراستنا للمذاهب الأشعرية

أ. أبو حسن الأشعري: يعتبر الإمام أبو حسن الأشعري مؤسس المذهب الأشعري وكنيته «علي بن إسماعيل بن أبي بشير واسمه اسحاق بن سالم ابن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى»<sup>1</sup>، وأشهر ام له هو «أبو الحسن علي اسماعيل الأشعري، تجمع المصادر على أنه ولد في السعيدة وسكن بعد ذلك في بغداد إلى أن توفي فيها»<sup>2</sup> لقد اختلف في سنة ميلاده الحقيقية، وتضاربت الآراء عن ميلاده فهناك من يرجعه إلى «(260-320هـ) في حين أن هناك مصادر أخرى ترجع ولادته بـ عشرة سنوات أي «270هـ على ميلاده الحقيقي 260هـ، أما فيما يخص ميلاده 270هـ فهو مصدر ضعيف، ولا يمكن أن تأخذ به لأنه: «ذكرت ذلك بصيغة قيل وهي للتضعيف»<sup>3</sup> وهنا قيل دلالة لغوية دالة على التضعيف.

لقد بدأ حياته العلمية انطلاقاً من أستاذه وزوج أمه «أبا علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (235-330هـ)»<sup>4</sup> إذ أخذ الأشعري الجبائي شيخاً له، وأستاذاً له إذ يتعلم منه ومتبعاً للطريق الاعتزالي الذي كان يسلكه أستاذه عبد الوهاب الجبائي، وهذا كله قبل أن

<sup>1</sup>-حسين خلف الجبوري، الإمام أبو حسن الأشعري وأراؤه الأصولية، مجلة جامعة أم القرى ، العدد6، 1412هـ— ص.49

<sup>2</sup>- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، لبنان، 2002.

<sup>3</sup>- حسين خلف الجبوري، الإمام أبو حسن الأشعري وأراؤه الأصولية، مرجع سابق، ص49.

<sup>4</sup>- محمد عابد الجابري، مقدمة كمدخل عام لعلم الكلام لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1998، ص24.

ينفصل عن أستاذه ومذهبه ويستقي طريقا آخر بتأسيسه للمذهب الأشعري. وسبب رجوع الإمام أبي حسن الأشعري عن عقيدة الاعتزال إلى عقيدة السلف كما «تقول مختلف المصادر إلى مغادرة أبي الحسن الأشعري لصفوف المعتزلة كانت بسبب شكوك وتساؤلات لم يجد لها جوابا مقنعا لدى أستاذه الجبائي».<sup>1</sup> ومعنى هذا أن الأشعري كان كثير التساؤل والاستفسار إذ يطرح أسئلة على أستاذه ولكنه لم يكن يجد جوابا أو ردا يقضي على الغموض والالتباس الذي يقع فيه أبو حسن الأشعري، ولم يكن يقتنع بجواب أستاذه، وأخيرا قرر الإمام أبي حسن الأشعري أن يرجع عن عقيدة أستاذه وينطلق في تأسيس مذهب خاص به، يكون مخالفا لمذهب شيخه علي الجبائي، غير معتقدات ومنهج وأفكار شيخه فانصرف بذلك عن شيخه «ومرة صعد المنبر فقال: معاشر الناس».<sup>2</sup>

«أنا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا يرى بالأبصار وأنا أفعال البشر أنا أفعالها، وأنا تائب متطعم معتقد للرد على المعتزلة».<sup>3</sup> وبهذا كان أبو حسن الأشعري قد خرج عن عقيدة الاعتزال وتراجع عن ما كان عليه، وتاب عن لأقوايل الإعتزالية وذلك أمام العامة، وصرح أنه كان على غير الدين الإسلامي وهو نادم على ما كان عليه إذ قال: «إشهدوا على أي كنت على غير دين الإسلام وأني قد أسلمت الساعة وأني تائب مما كنت فيه من القول بالإعتزال».<sup>4</sup> إذن هذه تثبت توبة ورجوع أبي حسن الأشعري عن المذهب الاعتزالي، واعتناق المذهب السني. «ومن هنا عرف فكره ومذهبه إقبالا واسعا للغاية في الإسلام السني على مدى قرون عديدة، وفي جميع الحطول التي يقترحها لا يخضع الأشعري لاعتبارات نظرية وعقلية بقدر ما يخضع لبواعث روحية ودينية».<sup>5</sup> وهذا ما يفسر على أن الأشعري في نتائجه كل ما يهمله هو الجانب الديني الروحي، بغض النظر عن ما توصل إليه من اعتبارات عقلية.

<sup>1</sup> - محمد عابد الجابري، مقدمة كمدخل عام لعلم الكلام لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 24.

<sup>2</sup> - أبي حسن الأشعري، نقلا عن خلف الجبيري، الإمام أبو حسن الأشعري وآراؤه الأصولية، مرجع سابق، ص 49.

<sup>3</sup> - أبي حسن الأشعري، نقلا عن محمد عابد الجابري، مقدمة كمدخل لعلم الكلام، مرجع سابق، ص 25.

<sup>4</sup> - محمد عابد الجابري، مقدمة كمدخل لعلم الكلام، مرجع نفسه، نفس الصفحة.

<sup>5</sup> - جورج طرابليشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط 2، تموز (يوليو) 2006، ص 66.

مذهبه:

إننا في دراستنا لمذهب أبي الحسن الأشعري سنركز على بارهين وجود الله عنده وعلى ماذا استدل، وثانيا صفات الله عزّ وجل لصفات الذات والذات سيكونان أنموذجا في دراستنا لمذهب الأشعري.

وجود الله:

يستدل أبو حسن الأشعري على وجود الله عز وجل انطلاقا من التدبير المحكم والتنظيم والصنع الدقيق أي المتصف بالدقة والحكمة الذي صوره الله عزّ وجل في هذا العالم، إذ يتساءل الأشعري فيقول: «إن سأل سائل فقال: ما الدليل على للخلق صانعا صنعه ومدبرا دبره».

قيل: «الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام- كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما ودما، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، لأن نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا، ولا أن يخلق لنفسه خارجة، بدل ذلك على أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز، لأن ما قدر عليه في حال النقصان فهو في حال الكمال عليه أقدر، وما عجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز، ورأيناها طفلا ثم شابا ثم كهلا شيخا».<sup>1</sup> والشاهد من هذا أن الإنسان إذ أبصر نفسه وذاته وجد أن قد انتقل من مرحلة إلى مرحلة أو مدى عبر أطوار حتى وصل إلى ما هو عليه، وهذا الإنسان الذي أصبح مكسوا بلحم وعظم كان في المرة الأولى مني وتشكل من نطفة مرت عبر مراحل عديدة حتى أصبحت ما هي الآن عليه أي الإنسان، وهذا الانسان لم ينقل نفسه لأنه لو أراد أن ينقل نفسه من حال الكهولة إلى حال الشباب لا جرم أنه لا يقدر فليس بمقدوره ومنه نجد أن الأشعري يرجع هذا إلى الاعجاز الرباني أو القدرة الإلاهية والله وحده هو القادر على أن يخلق هذا العالم وهذه صفة لا يتصف بهما الانسان. «كما أنه لا يجوز أن يتحول القطن فيصبح غزلا

<sup>1</sup>-الأشعري، الجمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، يوسف مكارثي السبيوعي، بيروت 1953، نقلا عن: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، أبريل 1997، ص535.

مفتولا ولا ثوبا منسوجا بغير غازل ولا ناسج»<sup>1</sup>، كذلك حال الإنسان إذ أنه مخلوق له خالق وهو رب العرش العظيم، ومعنى هذا أن الأشعري قد استخلص دليله من القرآن الكريم: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٥﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي فَرَارِ مَكِينٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْقَةَ عِلْفَةً فَبَخَلْنَا الْعِلْفَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْفًا - آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٧﴾»<sup>2</sup>.

### صفات الله:

صفات الذات: وصفات الذات، هي صفات «يوصف بها الله عزّ وجلّ ولا يوصف بأضدادها»<sup>3</sup>. وهي صفات لله وحده.

أ. لا يشبه شيء: الله عز وجل ليس شبيها بشيء ولا يشبه شيء «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 محدثا مثلها من جميع الجهات، وإن أشبهها من بعضها كان محدثا من حيث أشبهها ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديما»<sup>4</sup>. إذن الأشعري كعادته في برهانه يستدل على القرآن الكريم فيستشهد بالآية: «لم يكن له كفوا أحد»<sup>5</sup> يرى الأشعري أن الله عزّ وجل لا يشبه شيء ولا يشبه شيء، وهو واحد لا شريك له وقادر إذ يستحيل على الإنسان أن يصل إلى قدرته، وصفاته لا يشاركه فيها الإنسان، لأنه لو أشبه لأحدث ما أحدثه الله عزّ وجل، أي أن الله عزّ وجل منزّه عن صفات النقص، وأنه سبحانه وتعالى في سماته الحسنی وصفاته لا يشابه خلقه في شيء لأنه سبحانه «ليس كمثل شيء وهو السميع البصير» فهو ليس بجسم أولا عضو لأنه جل علاه لو كان كذلك لكان شبيها بخلقه، وتعالى ربّ العرش العظيم عن ذلك علوا كبيرا سبحانه عزّ وجل.

<sup>1</sup>-الأشعري، اللمع، نقلا عن: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ص410.

<sup>2</sup>- القرآن الكريم، سورة المؤمنون 23، الآية 12-13-14، رواية ورش عن نافع.

<sup>3</sup>-أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، مرجع سابق، ص411.

<sup>4</sup>-الأشعري، اللمع، مصدر سابق، ص537.

<sup>5</sup>- القرآن الكريم، سورة الإخلاص 112، الآية 04، رواية ورش عن نافع.

ب. حي قادر:

وفي هذا الصدد يرى « لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حي، لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر ولا حي لم ندر لعل سائر ما يظهر من الناس يظهر منهم، وهم عجزة موتى، فلما استحال ذلك دلت الصنائع على أن الله تعالى حي قادر»<sup>1</sup>. يرى الأشعري وجود الصنائع «الموجودات\* إلى الحي القادر الذي لا يموت فالإنسان آخرته تراب وليس بمقدوره أن يوجد هذه الصنائع لقوله سبحانه وتعالى «إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ»<sup>2</sup>.

مريد: فبرهان الأشعري هنا يقوم على انكار وصف الله عزوجل بالإرادة\* يقتضي بالضرورة وصفه بعكس أو ضد الإرادة وهذه يستحيل أن يوصف بها الله عز وجل وهي صفة تدل على النقص والله عز وجل له الكمال.

وحشانا أن نقول أنه تعالى يتحقق بغير الإرادة، وفي هذا يقول الأشعري «إن الحي إذا كان غير مريد شيء أصلاً، وجب أن يكون موصوفاً بـضد من أضداد الإرادات»<sup>3</sup> من عجز أو جهل أو سهر»<sup>4</sup>.

كما وقلنا أننا لن نتطرق لمذهب الأشعري ككل وإنما أخذنا نموذجين إثبات وجود الله عز وجل وصفاته، وقدمناهم باختصار دون التعمق في الدراسة، هذا فقط لتوضيح المذهب الأشعري عند أبي حسن الأشعري.

ب. أبو بكر الباقلاني: هو «أبو بكر محمد بن الطيب محمد»<sup>1</sup> «قاضي ومتكلم أشعري ولد في البصرة (337هـ) وأقام في بغداد وتوفي فيها (402هـ / 1013م) له في علم

<sup>1</sup>-الأشعري، اللمع، المصدر نفسه، ص450.

\*-الموجودات: الموجودات التي وجدت هي التي لم تكن قبل كونها موجودة، فالموجودات كلها على قسمين: منها قديم لم يزل وهو الله تعالى، وصفاته ذاته التي لم يزل موصوفاً بها ولا يزال كذلك، أنظر: مصطلحات علم الكلام الإسلامي سميح دغيم، ج2، ق.ي، مكتبة لبنان، ناشرون بيروت، ط1، 1998، ص1356.

<sup>2</sup>-القرآن الكريم، سورة فاطر 35، الآية:16، رواية ورش عن نافع

\*\*-الإرادة(مريد): مريد قدير يريد ما لا يكون، كما يريد ما يكون لأن الإرادة حسن الفعل ولا يرعي في كونها إرادة تكون مرادها وحدثه لا محالة، أنظر: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، سميح دغيم، ص1216.

<sup>3</sup>-الأشعري، اللمع، نقلاً عن: عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، ص540.

<sup>4</sup>-أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الاسلاميين في أصول الدين، مرجع سابق، ص411.



الكلام كتاب التمهيد، وهو أول محاولة لإعطاء الأشعرية مذهباً بملء معنى الكلمة بإعجاز القرآن، وفيه يعارض رأي المعتزلة في خلق القرآن»<sup>2</sup>.

إن من هذا التعليم نجد أن الباقلاني من أتباع المذهب الأشعري أو الأشعرية وإن كانت نسبتها إلى أبي الحسن الأشعري، إلا أن فضل بقائها واستمراريتها إنما يرجع إلى أتباع أبي حسن الأشعري والباقلاني من أهم الشخصيات في المذهب الأشعري وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون في المقدمة\*: «وكثر أتباع أبي الحسن الأشعري واقتضى طريقته من بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني فتصدر للإمامة في طريقتهم وهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد\*\* والخلاء♦ وأن العرض♦ لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية»<sup>3</sup> انطلاقاً من قول (ابن خلدون) نجد أن (الباقلاني) كان له دور كبير وقيمة في صفوف الأشاعرة، نتيجة للعمل الجبار وجهوده والتي تعتبر أهم أثر خلفه (الباقلاني) في

<sup>1</sup>- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين مرجع سابق، ص439.

<sup>2</sup>- جورج طرابلسي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص145.

\*- ابن خلدون: أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، ولد في تونس في 27 أيار 1332 في أسرة متضلعة بالثقافة الإسلامية، المقدمة هي بمثابة مدخل كبير إلى تاريخه الكوني، جورج طرابلسي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص ص 21-22.

\*\*- جوهر الفرد: أثرت أول الأمر مع أبي الهذيل العلاف لإثبات إحاطة علم الله بكل شيء، وقدرته على إبطال الاتصال في أجسام حتى تصير أجزاء لا تتجزأ، وهم يقولون إنها لا تتجزأ إلى ما لا نهاية له، بل لا بد تقف فيها التجزئة عند حد معين لا يقبل التجزئة سموه بالجوهر الفرد، أنظر، محمد عابد الجابري، مقدمة كمثل عام لعلم الكلام لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد، مصدر سابق، ص23.

♦- الخلاء: عند المتكلمين هو هذا الفراغ مع قيد أن لا يشغله شاغل من الأجسام فيكون لا شيئاً محضاً لأن الفراغ الموهوم ليس بموجود في الخارج، بل هو أمر موهوم إذ لو وجد لك بعدا مفطوراً، أنظر: معجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص298.

♦- العرض: ما قام بغيره، ويقابل الجوهر والذات، فالجسم جوهر واللون عرض، والعرض ملازم لا ينفك عن الماهية، كالضاحك بالقوة بالنسبة للإنسانومفارق ينفك عن الشيء كحمره الخجل، والعرض ما يطرأ على الموجود لا من ناحية ذاته ولا من صفاته المعرفة، أنظر: المعجم الفلسفي، إبراهيم مذكور، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1403هـ/1983م، ص118.

<sup>3</sup>- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار العلم للجمع، بيروت، لبنان، ص465.

المذهب الأشعري، فهو كان السبّاق لوضع المقدمات العقلية وترتيبها والتي كانت أدلة تبني عليها الأشاعرة علومها.

### مذهبه:

نحن لن نتطرق إلى ذكر مذهب (الباقلاني) بالتفصيل وإنما نأخذ إثبات وجود الله عنده وصفات الله أنموذجاً.

### إثبات وجود الله:

إن (الباقلاني) في إثباته على وجود الله عزّ وجلّ «ودليل حدث الموجودات في العالمين العلوي والسفلي أن الأعراض حادثة»<sup>1</sup> وذلك أن «الأعراض، حوادث، والدليل على حدوثها هو بطلان الحركة عند مجيء السكون، لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون كانا موجودين في الجسم معاً، ولوجب لذلك أن يكون متحركاً ساكناً معاً، وذلك مما يعلم فساده ضرورة»<sup>2</sup>.

إن يلجأ (الباقلاني) في إثباته لوجود الله عزّ وجلّ عن طريق نظرية الجوهر أو الجزء الذي لا يتجزأ \* وهي نفس الدليل عند من سبقوه من الأشاعرة إذ يرى أن العالم ككل محدث ويرجع إلى خالق واحد هو الله عزّ وجلّ والعالم ككل محدث فهو متكون ومؤلف من المحدثات الثلاث «جسم، جوهر وعرض، فالجسم هو المؤلف والجوهر هو الذي يقبل الأعراض والعرض هو ما يصح بقاؤه، وهو يعرض في الجوهر والجسم، والأعراض مثل الألوان والطعوم والروائح والحياة والموت»<sup>3</sup>. إذن الأعراض حوادث فعندما تبطل الحركة يؤتى السكون، والأجسام حادثة لأنها لا تسبق الحوادث ولم تكن وتوجد قبلها، مادامت لم تسبقه فهي إذن محدثة مثله.

<sup>1</sup> - أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص 446.

<sup>2</sup> - الباقلاني، كتاب التمهيد، تصحيح ونشر: يوسف مكارتيالسيوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957، ص 22.

\* الجزء الذي لا يتجزأ: جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً، لا يحسب الخارج ولا يحسب الوهم أو الفرض العقلي، تتألف الأجسام من أفرادها بانضمام بعضها إلى بعض كما هو مذهب المتكلمين، أنظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبة، مرجع سابق، ص 243.

<sup>3</sup> - أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية، مرجع سابق، ص 446.

لكل محدث محدث: إن لكل محدث علة أحدثته ولا يمكن أن يكون هناك محدث بدون محدث أو بدون علة ولكل صنع صانع. «فوجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها، إذ كانت ألطف وأعجب صنعا من سائر ما يتعذر وجوده، من صانع من الحركات والتصويرات»<sup>1</sup>.

هنا (الباقلاني) يرجع المحدثات أو العالم الموجود إلى أن هناك من أوجده أو علة أوجدته وهنا تقصد بالعلة المسبب الذي أوجده، فصور العالم وكل ما هو موجود من أجل أجرام وأفلاك لم توجد من العدم أو أوجدت نفسها، وإنما يوجد من أوجدها ومن خلق هذا العالم وصوره وأحسن صورته وعلى أحسن هيئة أوجده هو ربّ العرش العظيم، الخالق الواحد الذي لا شريك له، وفي هذا نجد محمد علي أبو ريان يقول: «أما الباقلاني فإنه قد صاغ مذهب الأشاعرة في صورة مذهب ذري فهو يذهب إلى أن العالم مكون من جواهر فردة لا حصر لها (أجزاء لا تتجزأ فلققت من العدم، والعقل يحمل كل هذه الجواهر كصفات ليست في طبيعتها، وإنما هي من العقل فقط، أي أن الصور من أثر العقل وإذا انفصلت هذه الكيفيات عن الجواهر فإن هذه الجواهر لا تلبث أي تتعدم، وإذن الجواهر متغيرة وكذلك أعراضها فلا يبقى زمانين، والزمان كذلك مؤلف من ذرات في أنات منفصلة والله هو الذي يخلق هذه الجواهر وأعراضها وهو الذي يفصل فعلا مباشرا فيها إذ هو العلة المباشرة لجميع التغيرات التي تطرأ عليها»<sup>2</sup> ومعنى هذا أن العالم يخضع إلى مبدأ التغير والتجدد المستمر والله عزّ وجلّ هو الذي يخلق ويتحكم في استمرارية وتغير هذه الجواهر والمحدثات ككل، وهو العلة المباشرة لجميع التغيرات والتحويلات التي تطرأ على المحدثات.

<sup>1</sup> - الباقلاني، كتاب التمهيد، نقلا عن: عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، ص 602.

<sup>2</sup> - محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، 2000، ص 295.

## صفات الله:

إن صفات الله عزّ وجل عند (الباقلاني) يحصرها في حي عالم مرید سمیع بصیر متعلم قادر، أي أنه حي غير ميّت وعالم بعلمه ومرید والمرید هنا الإرادة وسمیع بصیر وقادر من القدرة إذ يراها (الباقلاني) أنها صفات أزلية ويستحيل أن يوصف رب العرش العظيم بعكس أو ضد هذه الصفات وحشانا أن نقول عن جلاله عزّ وجل أن غير بصير أي صفة العمى أو ضد الحي وهو الميّت... إلخ، وفي هذا الصدد يقول الباقلاني: «لأنه لو كان، فيما لم يزل، غير حي ولا عالم ولا قادر ولا سمیع ولا بصير ولا متكلم ولا مرید، لكان لم يزل ميتا عاجزا أخرس ساكنا، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، ولو كان لم يزل موصوفا بالموت، الذي يضاد الحلم، والعلم والقدرة، لكن إنما يوصف بذلك، بنفسه أو لعله قديمة...»<sup>1</sup> كذلك نجده في برهنة على أنه حي يقول: «الحي يصح أن يكون سميعا بصيرا متكلمًا، متى عرى من هذه الأوصاف مع صحة وصفة لها، فلا بد من أن يكون موصوفا بأضدادها من الخرس والسكوت والعمى والصمم...»<sup>2</sup> فهذه الصفات من الخرس والسكوت والعمى يستحيل أن يوصف بها جلاله، فوجب وصفه بالسميع والبصير والمتكلم.

**ج. أبو المعالي الجويني:** «هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري»<sup>3</sup> ولد يوم «الثامن عشر من محرم عام 419هـ الموافق اليوم الثاني والعشرين من شهر فبراير عام 1028هـ»<sup>4</sup> أما وفاته فكانت «لليلة الأربعاء خامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من ثمان وسبعين وأربعمائة هـ الموافق للخامس والعشرين من شهر أغسطس عام خمسة وثمانين وألف، من الميلاد ودعت في مدينة»

<sup>1</sup>-الباقلاني، كتاب التمهيد، مصدر سابق، ص ص 28-29.

<sup>2</sup>-الباقلاني، كتاب التمهيد، المصدر نفسه، ص ص 26-27.

<sup>3</sup>-أحمد محمد صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، المعتزلة والأشاعرة، مرجع سابق، ص 497.

<sup>4</sup>-محمد زاهد الكوثري، مقدمة كمدخل لكتاب العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، مكتبة الأزهرية للتراث، ملف الجامع الأزهر، 1412هـ - 1992م، ص 04.

بشنتقان" <sup>1</sup>. وكانت حياته ( ابو المعالي الجويني لا تختلف عن أسلافه فقد نشأ في أسرة معروفة بمستواها العلمي والثقافي وذات مناصب، فأباه الذي أخذ عنه وتفقه على يده في صباه والذي « يذكر أنه كان يلقب بالركن الإسلام وأنه كان إماما في التفسير والفقه والأدب» <sup>2</sup> وحلف لابنه ( الجويني) ثروة علمية لها الفضل في تكوينه وجعله بين صفوف العلماء، فلم يلبث ( الجويني) في بنسabor واضطر للسفر بعدما زاد اضطراب بين الفرق الكلامية ( الأشاعرة والمعتزلة) ولم يعد حتى استقرت الأمور، وخلالها انتقل إلى الحجاز، ثم أخذ يدرس ويفتي بين مدينة المنورة ومكة المكرمة وفي هذا الشأن يرى أحمد محمود صبحي ( الجويني) «درس على يد والده أبي محمد عبد الله بن يوسف ( ت 439هـ) وكان فقيها أصوليا لغويا أدبيا خرج من نيسابور ( عام 451هـ) زمن محنة الأشاعرة على يدي ال الكندري غلى بغداد حيث اتصل بعلمائها ثم إلى مكة والمدينة حيث استقر أربع سنوات يفتي ويجمع طرق المذهب، ثم اكتسب لقبه ( إمام الحرمين) عاد إلى نيسابور عام (455هـ)، وقربه الوزير منه ودرس بالمدرسة النظامية إلى آخر حياته، وكان المرجع إليه في الفتوى» <sup>3</sup>.

أما صفات التي يتميز بها (إمام الحرمين) كان يكره التعصب والتقليد ومن عباراته قوله في هذا الشأن « لقد قرأت خمسين ألفا، في خمسين ألفا ثم خليت أهل الاسلام بالاسلامهم فيها، وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم وغصت في الذي نهى أهل الاسلام عنه، كل ذلك في طلب الحق وكنت أهرب في سالف للدهر من التقليد» <sup>4</sup>، فمن خلال قوله يتضح لنا أن ( الجويني) درس وتفقه في علوم مختلفة وكثيرة، حيث كانت في ذلك الزمان كل العلوم والمعارف تنطوي تحت غطاء الفلسفة وما يعرف بأهم العلوم قبل أن تتفصل عن بعضها البعض.

<sup>1</sup>- محمد زاهد الكوثري، مقدمة كمدخل لكتاب العقيدة النظامية إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، مصدر نفسه، ص 07.

<sup>2</sup>- محمد يوسف موسى، وعلي بن عبد المنعم عبد الحميد، مقدمة كمدخل لكتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، مكتبة الجانحي 11 شارع عبد الحميد، مصر 1369هـ/1950م، صك.

<sup>3</sup>- أحمد محمد صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الاسلامية في أصول الدين والمعتزلة والأشاعرة، مرجع سابق، ص 497.

<sup>4</sup>- أبي المعالي عبد المالك الجويني، العقيدة النظامية، تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري، مصدر سابق، ص 05.

مذهبه:

في حدث العالم:

هنا (الجويني) يذهب إلى إثبات حدوث العالم إذ يرى أن العالم محدث غير قديم أي غير أزلي فالعالم هو محدثات وهذه المحدثات هي جواهر وأعراض، إذ يقول: «العالم كل موجود سوى الله تعالى، وهو أجسام محدودة متناهية المنقطعات، وأعرض قائمة به حواسنا وما غاب منها من مدارك إحساسنا متساوية في ثبوت حكم الجواز لها بلا شكل يعاين أو يفرض من صغر أو كبر أو قرب أو بعد ويستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى، وما سكن منها لم يحل العقل تحركه، وما تحرك لم يحل سكونه، وما صودف مرتفعا إلى منتهى سمك من الجو لم يبعد تقديرا انخفاضه».<sup>1</sup> هذا القول هو بمثابة دليل على حدوث العالم يقدمه الجويني إذ يرى أن كل ما نشاهده بالحوس من أشكال وأجسام والتي تشكل لنا العالم والتي يطرأ عليها التغير والحكم عليها بالجواز والإمكانية غير الوجوب أو الضرورية فلو كان الجسم ساكنا جاز تصوره في العقل على أنه متحري وإذا كان متحري جاز كذلك تصوره ساكنا ونفس الشيء بالنسبة للشيء إذا كان مرتفعا يجوز تصوره منخفضا، وفي هذا الشأن نجد (أحمد محمود صبحي) يرى أن (الجويني) في دليله على إثبات حدوث العالم في كتابه علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في الأصول الدين المعتزلة والأشاعرة والتي يقدم فيه آراء مختلف وأهم الفرق الإسلامية من معتزلة أو أشاعرة، إذ يقول: «يقدم الجويني دليلا آخر على حدوث العالم يستند إلى المشاهدة الحسية وهي عنده مصدر يقيني للمعرفة يتضح من مشاهدة ما في العالم المحسوس تغير الأجسام وتشكيلها، وهذه يعني أنها تتضمن بالجواز أو بالإمكان لا الوجوب أو الضرورة فإذا كان الجسم ساكنا فإنه من الجائز عقلا تصوره متحركا، وإذا كان مرتفعا فمن الممكن تقريره منخفضا، وكل ما لا يتغير ولا يثبت على حال فهو جائز وكل ما هو جائز يستحيل اتصافه بالقدم».<sup>2</sup>

<sup>1</sup>-أبي المعالي عبد الملك الجويني، العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص11.

<sup>2</sup>- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية الإسلامية في أصول الدين، مرجع سابق، ص504.

إن (الجويني) يرجع حدوث العالم إلى مبدأ التغيير فكل ما هو جائز وممكن ونقول عنه إمكانية صورته، وكل ما هو جائز يستحيل القول عليه أنه قديم أو أزلي\*، وإنما هو حادث والحادث هنا عكس القديم. إن (الجويني) في برهنته على حدوث العالم جعل التغيير المبدأ الأساسي لتدليله على حدوثه.

### إثبات أن الجواهر حادثة:

«ثم حدث الجواهريين على أصول: منها إثبات الأعراض، ومنها إثبات حدوثها ومنها إثبات \* \* استحالة تعري الجواهر عن الأعراض، ومنها استحالة حوادث لا أول لها، فإذا ثبتت هذه الأصول، ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث، وما لا يسبق الحادث حادث»<sup>1</sup>.

حدث الجواهر والقول على أنها لا تسبق الحوادث والبرهنة على إثباتها عند (الجويني) يرجع بالضرورة إلى إثبات لأصول فالعرض هو القائم بالجواهر والقول عن حدث الجوهر يجب أولاً إثبات العرض، وإثبات أن العرض حادث، واستحالة تخلي الجوهر عن العرض إذ لا يقوم الجوهر دون العرض. «والجواهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض وعن جميع أضداده»<sup>2</sup>.

\*- أزلي: الأزلي ما لا أول له (تعريفات الأجنبية أيضاً على الأبدى وهو ما لا آخر له، أنظر: المعجم الفلسفي إبراهيم مدكور، القاهرة، الهيئة العامة لليونان المطابع الأميرية 1403-1973، ص11.

\*\*-إستحالة: تغيير في الكيف، بحيث يصير الشيء شيئاً آخر، ومن الإستحالة تحول الألوان والطبائع، أنظر: المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، مرجع سابق، ص10.

<sup>1</sup>- أبي المعالي الجويني، الإرشاد في أصول الدين، مصدر سابق، ص ص17-18.

<sup>2</sup>- أبو المعالي الجويني، الإرشاد نقلاً عن عبد الرحمان، بدون مذاهب الإسلاميين المعتزلة والأشاعرة، مرجع سابق ص411.



## د. أبو حامد الغزالي:

هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، ولد بطوس عام 450هـ/1057م<sup>1</sup> المعروف باسم الإمام الغزالي «فيلسوف ومتكلم وفقه و متصوف عربي ومن أبرز مفكر العصر الذهبي في الإسلام، لقبه أنباء صحبة الإسلام أخذ عن المتكلم والفقيه الجويني» إذن هو الفيلسوف العربي والذي بلغ أعلى درجات التصوف وذلك بترك لذات وشهوات الدنيا واللجوء إلى الخطوات مع الله عزّ وجلّ والعبودية إذ كرّس حياته وقبلة وحبه لله الواحد الأحد إذ يقول عنه (أحمد شمس الدين) في تحقيقه لكتاب (تهافت الفلاسفة)\* لأبو حامد الغزالي «وهو الوفي الذي أفرغ قلبه لحب ربّه، وسلك أوعر السبل ليحظى برؤياه، بعد أن أعرض عن الجاه والمال والأمل والولد والأصحاب»<sup>2</sup>. إن الصوفية تتلخص في أعظم شخصية عرفها العرب، وأعظم إمام فنى حياته لعبادة ربّه والبحث عن السبل والطرق التي توصله إلى خالقه. ألا وهو (أبو حامد الغزالي)، من خلال هذه الألقاب نجد أن الإمام (أبو حامد الغزالي) كان صاحب ثقافة علمية متنوعة وعميقة وشاملة لجميع العلوم جعلت منه فيلسوفا وإماما يكتب التاريخ والفلسفة الإسلامية تشهد له بذلك من خلال بصحابة التي تركها سواء في الفقه أو الفلسفة أو العقيدة... إلخ، «سرد بمنتهى الوضوح والدقة نتيجة تجاربه في تطبيق منهج النظر العقلي على علم الكلام وعرض الحجج التي انتهى إلى الأخذ بها حول إمكانية برهان عقلي على الإيمان»<sup>3</sup>. والشاهد من هذا أن الإمام (أبو حامد الغزالي) قد غير مسار علم الكلام وذلك باستبدال البرهان القائم على الإيمان والتصديق بالبرهان العقلي القائم على الحجج العقلية في الوقف الذي كان علم الكلام يعتمد في براهينه على الإيمان والتصديق والتسليم، وكل هذا كان نتيجة تجاربه مما أوصله

<sup>1</sup> -أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسات فلسفية، مرجع سابق، ص515.

\*-تهافت الفلاسفة: كتاب ألفه أبو حامد الغزالي أثناء تدريسه في نظامية بغداد سنة 484-488م(1901-1095) وقد ألفه في الرد على الفلاسفة "مبيّنا تهافت عقيدتهم وتناقض كلمتهم فيما يتعلّق بالإلهيات وكشف عن غوائل مذهبهم وعوراته، نقلًا عن تقديم أحمد شمس الدين لتهافت الفلاسفة لأبي حامد الغزالي، ص19.

<sup>2</sup> - أحمد شمس الدين، مقدمة كمدخل لكتاب تهافت الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2008، ص3.

<sup>3</sup> - جورج طرابليشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص429.

إلى الإعتماد على البرهان العقلي القائم على الحجة المنطقية المقنعة، التي تسكت الخصم وتعتبر بمثابة برهان يليق بأهل العلم، وأصحاب الرأي.

« عند الغزالي وبالغزالي يكون الفكر الأشعري الممثل للعقيدة قد بلغ درجة الاكتمال والاستقرار وقد سبقه بلا شك محاولات ابتداءً من أبي حسن الأشعري ومرورا بالبغدادي، ولكن أفكار الأشعرية كانت لا تزال تموج بين اعتبارها فكر يخضع لمنطق العقل وبين اعتبارها إيماناً يخضع للغة القلب حتى إذا جاء الغزالي أسكت الجانب الأول جانب الفكر و أسكت الجانب الثاني جانب الإيمان أفئدة جمهور المسلمين»<sup>1</sup>. الشاهد من هذا أنه وبالرغم من الانجازات التي حققها أتباع أبي حسن الأشعري (الباقلاني، الجويني البغدادي) والأشعري لنفسه في المذهب الأشعري فكل واحد منهم كان له اسهامات في هذا المذهب (فأبي حسن الأشعري) قد أسس المذهب الأشعري و(الباقلاني) وضع المقدمات العقلية إذ كان لهم دور كبير في استمراره وانتشاره كمذهب عمر لسنوات طويلة، إلا أنهم لم يبلغوا ما بلغه الإمام (أبو حامد الغزالي) ولم يصلوا إلى ما وصل إليه، فالمذهب الأشعري كان عبارة عن فكر يخضع للإيمان والتصديق والتسليم للقلب، ولكن (أبو حامد الغزالي) غير هذا المسار نحو البرهان العقلي، وإعمال العقل بدل التطرق إلى الإيمان والتصديق.

### موقف أبو حامد الغزالي من الباطنية\*:

كما سبق وذكرنا أن (أبو حامد الغزالي) جاء لإكمال العقيدة وذلك عن طريق الدفاع عن عقيدة السنة، وكل هذا كان نتيجة تصوّفه وعلمه الواسع بالسنة وإفراغ قلبه لله عزّ وجل، ممّا أدى به إلى شق طريق جديد وهو الرد ومحاربة، الفرق الفعالة المبتدعة والمخالفة للسنة والتي تروي أحاديث وتأويلات لم ترد لا في السنة النبوية ولا في كتاب الله العزيز (القرآن الكريم فانتهج نزعتة الأشعري، وآراءه لفضح الباطنية التي سعت

<sup>1</sup>- أحمد محمود صبحي، دراسات في علم الكلام، مرجع سابق، ص527.

\*- الباطنية: أما الباطنية فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللبب من القشرة وإنما يصورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جلية وهي غير العقلاء والأذكياء رموزاً، وإشارات إلى حقائق معينة، أنظر: الغزالي أبا حامد، فضائح الباطنية، مراجعة محمد علي قطب، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت 2001، ص21.

لإفساد الشريعة، فكان دور (أبو حامد الغزالي) هنا فضحهم وإبطال أقاويلهم، فألف كتابه (فضائح الباطنية)، إذ يقول (أبو حامد الغزالي) « ولما كانت قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور، من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق... لأطلع على ماضي كتبهم)<sup>1</sup>، شهد عصر (أبو حامد الغزالي) انتشار آراء فاسدة وبدع ومزاعم كاذبة سببت الفوضى والظلال والقلق بين الناس، وشاعت فكرة الإمام المعصوم الذي تؤمن به الباطنية وتسلم به على أنه الإمام الوحيد الذي يجب أن يخضع له الناس ويأخذوا بتعاليمه، وعلى أنهم وحدهم أهل الحق، ومضو في طريقهم يخدعون الناس بارتداء قناع يخفي وراءه وجه خطير يدعو إلى الكفر والشرك، فهذا الأثر الشيء « استدعى انتباه الخليفة المستظهر بالله\*، فطلب من الإمام أبو حامد الغزالي الرد على هذه الغرفة الضالة وتنفيذ مزاعمهم الفاسدة». <sup>2</sup> فجاء الغزالي وكتب ( فضائح الباطنية تلبية لطلب الخليفة المستظهر به، ودحض أفكارهم وكشف الوجه الحقيقي والخفي لهذه الفرقة فقال أبو حامد الغزالي « رتبة هذه الفرقة أخس من رتبة كل فرق الظلال إذ لا نجد فرقة مذهبها بنفسي المذاهب سوى هذه الفرقة». <sup>3</sup>

أبو حامد الغزالي هنا يقلل من قيمة هذه الفرقة ويرى أنها أسوأ فرقة، لما فيها من نقائص وبدع وأكاذيب، وتأويلات خاطئة وحضر الناس من اتباعهم، والأخذ بأقاويلهم لما جاءوا به في فكرة الإمام المعصوم، وأخيراً يمكننا التساؤل والبحث عن هدف وغاية الإمام أبو حامد الغزالي من هذه الفرقة ( الباطنية) وما غرضه من هذا الفضح والكشف ففي هذا الشأن نجد ( عبد الفتاح محمد سيد أحمد) في كتابه ( التصوف بين الغزالي وابن تيمية) يجيب على هذا التساؤل إذ يقول: « ويظهر أن موقف الغزالي من الباطنية كان سياسياً ودينياً معاً، فقد أراد أن ينتصر للخليفة العباسي 'المستظهر بالله' ويثبت أنه الإمام

<sup>1</sup> - الغزالي، المنقذ من الظلال، تحقيق عبد الحليم محمود، طبع دار المعارف، ص 363.

\* - الخليفة المستظهر بالله: هو القادر بالله أبو العباس أحمد بن إسحاق ابن المقتدر (371-422هـ) كان قويا مطاعا هابه الترك والديلم وهادنوه، فصفا له الملك، وجد قاموس الخلافة، كما يقول ابن الأثير " أحمد شمس الدين، مقدمة كمدخل لكتاب تهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 07.

<sup>2</sup> - عبد الفتاح محمد سيد أحمد، التصوف بين الغزالي وابن تيمية، دار الوفاء، المنصورة، ط 1، 2000، ص 73.

<sup>3</sup> - أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، مصدر سابق، ص 56.

الحق الأولى بالاتباع وأنّ غيره من الباطنية ليسوا على حق وفي هذا المعنى وضع كتاب المستظهر فاستعرض فيه حجج الباطنية ودعاويهم ولاسيما قولهم بالإمام المعصوم<sup>1</sup>. يمكننا القول أن غاية الغزالي هنا كانت دينية وذلك بالدفاع عن العقيدة الإسلامية والدين الإسلامي، وفي نفس الوقت فضح مزاعمهم وكفرهم وإبعاد الناس وتوعيتهم كي لا يقعوا في الشرك الذي هم عليه الباطنية وأما موقفه الثاني وهو الإعلاء من شأن الخليفة وعلى أنه الإمام الوحيد الذي يجب أن يكون راعياً ويخضع له الناس ويأخذان بأمره، ويبتعدون عن فكرة الإمام المعصوم والشرك الذي يدعو إلى الباطنية.

هذه إذن باختصار ما جاء في موقف أبو حامد الغزالي من الباطنية وفي الأخير لا يسعنا إلا التذكير ببصمة الإمام أبو حامد الغزالي في المذهب الأشعري، كما قال (محمد علي أبو ريان) في كتابه (تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام) وجاء الغزالي (505) يكون أقوى معبر عن هذا المذهب الذي ظل سائداً في العالم الإسلام زمننا طويلاً<sup>2</sup> إذن يرجع استمراره وبقاء المذهب الأشعري بالدرجة الأولى إلى أحد أئمة الفلسفة الإسلامية وأعظم فيلسوف إسلامي أبو حامد الغزالي، وبالتالي يظل المذهب الأشعري بالرغم من انتسابه إلى أبو حسن الأشعري يكنى باسم أبو حامد الغزالي.

إن أبا الحسن الأشعري وأتباعه أبو بكر الباقلاني وأبي المعالي الجويني وحجة الإسلام أبو حامد الغزالي مذهبهم يقوم على مسألة رئيسية إذ تطرق كل منهم في مذهبه وهي حدث العالم، ويستعملوا أدلة الحدوث لإثبات وجود الله عزّ وجلّ. إذ يرون أن العالم هو حادث ويستندون إلى نظرية الجوهر الفرد إذ يستخدمونها ويستدلون عليها في برهنتهم على مذهبهم في وجود الله فهم يرون أن العالم والذي هو عبارة عن محدثات وهذه المحدثات مؤلفة من جواهر وأعراض، فالمحدثات عندهم إذن هي عبارة أو مؤلفة من عدد لا نهاية له من الذرات، وهي تتواجد في الأعراض وهذه الأعراض قائمة بالجواهر وهذه الأعراض يطرأ عليها مبدأ التغيير فهي إذن محدثة وكل ما هو محدث فهو إذن حادث، وبالتالي فهو غير أزلي وغير قديم يخضع للتجديد والتغيير، فالعالم إذن حادث

<sup>1</sup> عبد الفتاح محمد سيد أحمد، التصوف بين الغزالي وابن تيمية، مرجع سابق، ص73.

<sup>2</sup> محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المقدمات العامة، الفرق الإسلامية وعلم الكلام، جار المعرفة الجامعية، 2000.

وكانت هناك علةٌ لحدوثه وهذه العلة لخصوصها في صفات الله عزّ وجل من قادر وعالم ومريد والمريد يقصدون بها الإرادة، إذ يفسرون حدوث جميع الظواهر يرجع إلى علية الإلهية أو فعل أو قدرة إلهية، وبالتالي وما توصلنا إليه هو أن الأشاعرة في استدلالهم على حدوث العالم وبرهنتهم عليه جعلوا التغيير هو مبدأ وأصل استدلالهم، هذه إذن أهم مسألة في المذهب الأشعري، وأهم مسألة تعرضت للنقد، فوجدت أمامها خصماً تصدى لها بالنقد وهو الفيلسوف القرطبي (أبي الوليد ابن رشد) وهذا ما سيكون أو ما سنتكلم عليه في فصلنا الثاني بعنوان أهم المسائل التي انتقدها (أبي الوليد ابن رشد) في المذهب الأشعري.

# الفصل الثاني

## أهم مسائل نقد أبي الوليد بن رشد للمذهب الأشعري

المبحث الأول: نقد ابي الوليد بن رشد للمذهب لأشعري في المنهج.

أ- التأويل.

ب- قياس الغائب على الشاهد.

المبحث الثاني: نقد ابن رشد لأشاعرة في المعرفة الكلامية.

أ- نقده في نظرية جوهر الفرد (الفيزياء الكلامية).

ب- الصفات الإلهية.

## تمهيد:

لقد واجت الأشاعرة أقوى خصما عرفته الفرق الكلامية بصفة عامة والأشاعرة بصفة خاصة، تصلح في نقده المتكلمين من الأشاعرة ببراهين منطقية وحجج عقلية مستمدة منى الفلسفة اليونانية بالضبط من منطلق ارسطو والأفلاطونية الحديثة وهو (أبي الوليد ابن رشد) إذ صنف استدلالهم ضمن الأدلة التي لم تبلغ درجة البرهان في التصديق والإقناع، فشق طريقه نحو اتجاهين في ابطال أفاويلهم ومقدماتهم التي استندوا إليها في استدلالهم على وجود الله والتي جعلوا منها براهين لإثبات حدث العالم، فمسلكه الأول تمثل في نقده لهم في المنهج وذلك ان كلامهم غير برهانيين وغير يقيني، فخص نقده في التأويل كونهم لم يلتزموا بشروط وحدود التأويل وبالتالي حرفوا التأويل واولوا ما لا يجوز تأويله وكتابه (الفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة في الاتصال) دليل على صحة قولنا، كذلك نجد نقده في استدلالهم القائم على قياس الغائب على الشاهد، القائم على المساواة بين العالم الإلهي الرباني، والعالم الإنساني المحسوس، اما مسلكه الثاني تمثل في نقده للمعرفة الكلامية إذ لحقها في الجوهر الفرد والتي هي أهم مسألة في المذهب الأشعري، والتي بنوا من خلالها مذهبهم في استدلالهم على وجود الله، غنذ خصصت لهذا النقد كتاب (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) إضافة إلى مشكلة الصفات الإلاهية والتي أخذت قصدا كبيرا في هذا الكتاب، ولإثبات صحة هذا القول علينا الإعتماد على النصوص الأصلية (لابي الوليد بن رشد) والتي هي عبارة عن حجج وبراهين في نقده للمذهب الأشعري، إذ نفق على المسألة الأولى في نقده للمذهب الأشعري.

## المبحث الأول: نقد اي الوليد بن رشد للمذهب لأشعري في المنهج

## أ- التاويل:

في زمن (أبي الوليد ابن رشد) عرف المجتمع الاسلامي تمزقا واضطرابات هزت الكيان الاجتماعي هذا من جانب، وألمت به في جميع المجالات وخاصة الجانب الديني باعتباره القانون الذي يحمي حقوق الفرد ومن الاسباب الاساسية الداعية لنشوب الروع وتباغض وتفرقة الناس إنما يدخل مدخل الخطأ وعجز التاويل كما قول (ابن رشد) «إن الناس قد اضطربوا في هذا المعنى، كل الاضطراب في هذه الشريعة، حتى حدثت فرق ضالة وأصناف مختلفة، كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى\* وأن من خالفه غما مبتدع وغما كافر مستباح الدم والمال»<sup>(1)</sup> ومن خلال ذلك يتحدث (ابن رشد) عن أناس في عصره أرادوا بلوغ الحكمة التفلسف رغم قلة دهائهم وصنعة أيديهم في ذلك، فأضلوا الناس عن طريق الحق، وفي هذا الشأن يرى محمد عابد الجابري (1931-2010) «للجمهور بتاويلات فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الاعتقادات الفاسدة سبب لهلال الجمهور وهلاكهم في الدنيا والآخرة»<sup>(2)</sup> وعلى إثرهم نشأت الفرق، واختلف الناس وأهلكوا في الوصول إلى الحق واليقين.

ويشير (ابن رشد) قائلا: «واشهر هذه الطوائف في زماننا هذا أربعة: الطائفة التي

تسمى بالأشعرية وهم الذين يرى أكثر الناس أنهم أهل السنة والتي تسمى (المعتزلة)

\*الشريعة الأولى: الشريعة كما كانت ومن النبي والصحابة، طريقة السلف، مذهب السلف السنة، مذهب أهل السنة انظر تعليق الجابري على كلام ابن رشد في (الكشف)، ص 100.

(1) - أبو الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 100.

(2) - محمد عابد الجابري، مقدمة تحليلية لكتاب فصل المقال، مركز الدراسات الواحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2ن



والطائفة التي تسمى بالباطنية، والطائفة التي تسمى بالحشوية\*... وكل هذه الطوائف قد اعتقدت في الله اعتقادات مختلفة، وصرفت كثيرا من الفاظ الشرع عن ظاهرها»<sup>(1)</sup> وهنا يحدد (ابن رشد) أن الناس إجتمعا في فرق أربعة بعد تباغض والحروب، وهي تختلف فيما بينها أكثر مما تتشابه (الأشعرية، المعتزلة، الباطنية، الحشوية)، بحيث إتخذت كل واحد عن الأخرى مسلك خاص بها في التأويل واستخراج الباطن من الظاهر. خاصة في أمور الإلهيات (الاعتقاد من الله)، وبذلك ابتعدوا عن الحقيقة زعما منهم أنها الشريعة التي أوكل الى نبيه في الأرض بيها وبتبليغها،-هنا يأتي دور(ابن رشد) في الإصلاح هذا الضرر الذي لحق بالأمة الإسلامية كونه فيلسوف مسلم من جهة، وعالم بين يديه روح الأمانى من جهة أخرى، ويرى ان هذا الإصلاح ينطلق بالتصحيح الشريعة التي طعنت في مضمونها وما تحويه من مسائل إلهية، ليتمثل في رده في كتاب (فصل المقال) وكتاب (الكشف عن مناهج الأدلة)ن والذي حدد فيه احكام التأويل وبين منهجه ووضح قوانينه حتى يزول الخطأ، ويعدل الحق. وقد وضح (ابن رشد) في كتاب (فصل المقال) التأويل معرفا معناه فقال: «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة لحقيقية إلى الدالة المجازية من غير أن يخل ذلك عادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء وشبيهه او سببه أو لاحقه أو مقارنة، او غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي».<sup>(2)</sup>

وفي ذلك قدم (ابن رشد) أن التأويل هو استنتاج النص وتفسيره وتدبر فيه من أجل استخراج معناه وكشف الغموض والإضمار الذي يتخلله إلى المعنى الظاهر يسهل على الجمهور إدراكه، دون زيادة او نقصان حتى لا يختل المعنى الحقيقي ويشوهن وفي

\*الحشوية: يطلق هذا الاصطلاح على جماعات تتمسك بالظاهر في النصوص التي تفيد التشبيه والتجسيم فتنسب على الله والوجه واليد والمحيء والاستواء وقالوا عن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل، أنظر: تعليق الجابري على كلام ابن رشد في (الكشف)، ص 101.

(1)- أبو الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 100.

(2)- عباس محمود العقاد، نقلا عن ابن رشد، ابن رشد، مرجع سابق، ص 61.

كلامه أيضا إشارة واضحة على أن للنص وجهان وجه ظاهر ووجه باطن، وغنما خلاف في اللفظ أما المعنى فهو واحد واستنادا لقوله «إن الشريعة قسمان: ظاهر مؤول ووان الظاهر منها هو فرض الجمهور، وأن المؤول هو فرض العلماء. واما الجمهور فغرضهم فيه حمله على ظاهرة وترك تأويله، وأنه لا يحل للعلماء ان يفصحوا بتأويله للجمهور»<sup>(1)</sup> فالظاهر خاص بالجمهور (عامة الناس) وهو مؤول، اما الباطن فهو واجب على العلماء ان يؤوله وان لا يصرحوا به للجمهور لقلّة إدراكهم.

-وقد أخذ (ابن رشد) التأويل كالمنهج أساسي سلاحه المنطق، حارب به الفرق الضالة التي شوهدت العلم، وهذا عن طريق فهم النص الديني والفلسفي وتحديد مقاصده وأهدافه، وتعليم الجمهور بإيصال معنى النص، وفي هذا الشأن يرى (محمد عابد الجابري) «ان التأويل ليس بدعة ولا خوف منه، فهو كالتأويل الذي يمارسه الفقيه في كثير من الأحكام الشرعية».<sup>(2)</sup>

-ويستأنف (ابن رشد) القول أن الطرق التصديق تختلف باختلاف الناس والناس على ثلاث رتب بناء على إختلاف تفكيرهم، واستدلّالهم وقدراتهم، فيقول: «غن الناس في الشريعة على ثلاث أصناف، صنف ليس من أهل التأويل أصلا وهم الخطابيون، الذين هم الجمهور (الغالب) وذلك انه ليس يوجد احد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق، وصنف هو من اهل التأويل (الجدل) وهؤلاء الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع العادة وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء البرهانيون وبالطبع والصناعة أعني صناعة الحكمة»<sup>(3)</sup> إذن الناس في ثلاث فئات (الخطابيون و الجدليون والبرهانيون وكل فئة تتميز

(1)- أبو الوليد إبن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 105.

(2)-محمد عابد الجابري، مقدمة تحليلية لكتاب فصل المقال، مركز الدراسات الواحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2 ص 63.

(3)-ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف 1119 كورتيش النيل-القاهرة، ط3، ص 60.

عن الأخرى بكفاءات خاصة تأهلها حتى تكون من أهل البرهان ويحق لها التأويل وبالتالي يصح الاعتماد عليها في إتمام مقاصد الشريعة.

وهم في التأويل على هذا النحو فيقول (ابن رشد) ((الجمهور هم طائفة لا علاقة لهم بالتأويل... واهل الجدل وهم طائفة من المتكلمين الذين أولوا النصوص وابتدعوا في الشرع، وأهل البرهان (الفلاسفة) الذين فهموا على قدر المستطاع اسرار الطبيعة ومقاصد الشارع))، اذا كان ابو الوليد يحرم التصريح للجمهور بنظرية الاتفاق بين الدين والفلسفة أو بتأويل المجتهدين لبعض النصوص المتشابهة، لأن ذلك يوقع الناس في التباغض ويعرض الشرع للتمزيق، فالغزالي حسب قول (ابن رشد) صرح للجمهور بسوء من هذا القبيل، مما وجب على أئمة المسلمين ان ينهوا الإطّلاع على هذا العلم إلا لمن كان اهلا لهان فالمصرح بهذه التأويلات لغير أهلها بانه كافر، فالإسلام لجميع الناس، أما معناه وتأوله فهو خاص ومتناول في أيدي طائفة وحدها هي التي تستطيع أن تفهم الشرع على اكمل وجه، وان نتوغل في الدين، وهي وحدها حكما في تأويل الآيات.

وفي النصوص الدينية يصنف (ابن رشد) ما يجوز تأويله وما لا يجوز فيه ذلك ((كالنصوص التي تتحدث عن السعادة الاخرية أو الشقاء فيها وآية الاستواء والنزول على غير ذلك من الآيات، فيكفي أن نكتفي بظاهرها))<sup>(1)</sup> وفي هذه الإشارة على أن النص الديني هو منزل الحق لا يجب إنكاره أو حتى الشك فيه، وهو من المسلمات، مما لا يجوز تأويلها لأنها ظاهرة للجميع يمكن إدراكها، ومن أجل ذلك ميز (ابن رشد) بين الفئات التي يحق لها التأويل والتي ليست كفى لذلك فيقول: «يجب الا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو أهل البرهان»<sup>(2)</sup> وفي

(1)-غناجين موسى، الاصول المادية أدلة الاختلاف بين أبي حامد الغزالي وأبي الوليد ابن رشد في مسائل الإلهيات السنة الجامعية 2013-2014، ص 21.

(2)-محمد عابر الجابري، مقدمة تحليلية لكتاب فصل المقال، مرجع سابق، ص 69.

ذلك إشارة إلى نقد ابن رشد للفرق الكلامية (الاشاعرة) وخاصة الغزالي فه من انشأ التأويلات بين العامة من خلال كتبه، كما انه لا يسلك منهج واحد يحدد عليه أفكاره ويتقيد به، فتراه يستقي من كل منبع فقال عنه (ابن رشد): «لم يلزم مذهباً من المذاهب في كتبه بل هو مع الاشعرية اشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف»<sup>(1)</sup> وهذا ما أشار إليه (الجابري) في مقدمة تحليلية في (فصل المقال) «وهو من جهة أخرى، لخم يستقر على مذهب يعكس قناعاته الثابتة»<sup>(2)</sup> ولعل هذا ما هزز أفكاره وجعله في إنحراف عن الحق، وفي ذلك معنى أن الغزالي لم يبلغ بعد مرتبة اهل البرهان فلا يحق له التأويل ولا يعتمد عليه. وبعد أن استوفى (ابن رشد) للتأويل شروطه وأدواته، أخذ يدعونا في الأخير إلى التوفيق بين الحكمة والشريعة، والأخذ بمعيار التأويل والاجتهاد، فيقول: «الحكمة هي صاحبة الشريعة، والاخت الرضية، فالأذية ممن يتسبب إليها هي أشد الأذية/ مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة، وهما المصطحبتان بالطبع المصطحبتان بالجواهر والغريزة»<sup>(3)</sup>، فلو تأملنا في الحكمة والشريعة يدعونا على الحق، ونحن بفطرة نسعى لبلوغه (الحق) فهو هدف كل مخلوق، لذا لا تعارض بينهم، والشرع يحثنا على تعلم الحكمة واستناد عليها من باب إكتسابها، فهي ضالة كل مؤمن، وبذلك نستخلص أن نقد (ابن رشد) للمذهب الأشعري خاصة (الغزالي) في نظرية التأويل تكمن في التأويل البرهاني، الذي يرى (ابن رشد) فيه أنه يجب أن يقتصر على أهله (أهل البرهان) في حين (الغزالي) يدعوا على شيوعه بين العامة (الجمهور)، وهذا ما جعل (ابن رشد) يكفر (الغزالي) أنه يقدم التأويلات سواء خاطئة أم صائبة، مجازية أم فاسدة إلى الجمهور وهو ما ينعكس سلباً على العامة، وهذا سببه إنعدام الكفاءة والأهلية لديهم لتقبل

(1)-ابن رشد مقدمة تحليلية لكتاب فصل المقال تحقيق محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 69.

(2)-محمد عابد الجابري، كمقدمة تحليلية لكتاب فصل المقال، مرجع سابق، ص 80.

(3)-ابن رشد، فصل المقال، تحقيق محمد عمارة، مصدر سابق، ص 69.

مثل هذه التأويلات، كما أن هذه التأويلات هي السبب في نشأة الفرق الإسلامية وتكفير بعضها بعضاً، فالأشاعرة والمعتزلة منها، أولوا الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث والنصوص وجاهروا بها بين الجمهور، مما أوقع الناس في شتان كبير ومزقوا الشرع.

### ب- قياس الغائب على الشاهد:

إن القارئ لمؤلفات (أبي الوليد ابن رشد) الكلامية (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) وكتاب (تهافت التهافت)... إلخ التي يجد ان (أبو الوليد ابن رشد) كانت غايته من تأليف هذه الكتب هو النقد وإيجاد البديل لأراء في نظره باطلة وغير يقينية والفئة التي وجه لها النقد هي (الأشعرية) و(الحشوية) أو بالأحرى المذاهب الكلامية فهي نقده للأدلة التي بنوا عليها المقدمات أو برهنوا عليها حدوث العالم، إنطلاقاً من المقدمات الثلاث "أن الجواهر لا تتفك عن الأعراض، وأن الأعراض حادثة، وما لا ينفك عن الحوادث حادث". (1)

في دراسته وتحليله لهذه المقدمات التي يتأسس عليها هذا الدليل، وتطرقه للنظر في آرائهم ومبادئهم المتعلقة بالأعراض والجواهر ونظرية الجوهر الفرد توصل إلى ان هذه المقدمات ليست يقينية وظيفية ولا ترقى إلى مستوى البرهان العقلي، أي أنها لم تبنى على مقدمات صادقة، أو مقدمات عقلية، وإنما هي خطابية كلامية، توصلوا إليها عن طريق قياس الغائب على الشاهد فهو يقول: «فتقول ادلتهم على حدوث جميع الأعراض إلى قياس الشاهد على الغائب وهو دليل خطابي إلى حيث النقلة معقولة بنفسها، وذلك عند التيقن باستواء طبيعة الشاهد والغائب»<sup>(2)</sup> ومن هذا النص يتضح لنا ان (أبو الوليد ابن رشد) يرفض التسليم أو الاستدلال بالغائب على الشاهد القائم على المساواة بين علم رب

(1)-عابد الجابري، مقدمة كمدخل عام لعلم الكلام لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مرجع سابق، ص

(2)-ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص 109.

الأرباب وعلم الإنسان، ويرى (أبو الوليد ابن رشد) أنه قياس غير يقيني، ظنين والتسليم والأخذ به يكون في حالة إستواء طبيعة الله عز وجل وطبيعة الانسان، فهذا الإسقاط الذي جاء به الأشاعرة والقائم على تقريب الخالق من المخلوق (الإنسان) في نظر (أبو الوليد ابن رشد) خطابي، سفطائي لأنه يبني على مقدمات غير يقينية أي غير صحيحة.

إلا أن (أبو الوليد ابن رشد) يرى أن هناك قياساً آخرًا وهو قياس برهاني يبني على التمثيل بشيئين يشتركان في العلة، وهذا القياس هو القياس التمثيلي "لقد قبل ابن رشد القياس التمثيلي (الاستدلال بالشاهد على الغائب في القرآن لأنه يراعي وجود المثال في الشاهد وينبه على التأويل بينما هو عند علماء الكلام لا يراعي المثال ولا ينبه على الحق"<sup>(1)</sup> ومنه يقبل (أبو الوليد ابن رشد) القياس التمثيلي وهو التمثيل القائم على تمثيل بين الغائب والشاهد لإشتراك في العلة، إلا أنه عند علماء الكلام بصفة عامة والأشاعرة بصفة خاصة لا يعتبر عندهم قياس برهاني إن تأويلهم هو تأويل خاطئ، كون الشيء أو المماثلين لا يشتركان في العلة. إذ يرى (أبو العبد أبو رشد) أنه قياس برهاني في حالة استواء واشتركاك المماثلين في العلة، والمماثلة هنا هي إيجاد البديل للشيء بشرط يشترك معه في العلة، إن المتكلمين بصفة عامة والأشعرية بصفة خاصة ذهبوا إلى أن القرآن الكريم نفس آياته أو استخدام في مسائل عديدة هذا الأسلوب وهو الاستدلال بالغائب على الشاهد أي المساواة بين رب العرش العظيم والانسانية، إلا أنهم وقعوا في الخطأ وغفلوا على أن القرآن الكريم خاطب العوام بأسلوب يتناسب مع قدراتهم ودرجة إدراكهم، وفي هذا الصدد يقول (أبو الوليد ابن رشد) "السبب في ورود الشرع \*ظاهر وباطن\* هو إختلاف فطر الناس وتباين فرائهم في التصديق"<sup>(2)</sup> نتيجة استعمالهم الخطأ وإفراطهم في التأويل وصلوا على مقدمات ظنية غير صادقة، وقياسهم هذا وهو قياس جدلي غير يقيني خطابي سفطائي وحججه ضعيفة، إذ يقول (أبو الوليد ابن رشد) «... أن فرقة الأشعرية

(1) -بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا، مصر العربية للنشر والتوزيع، 2002، ص 10.

(2) - أبو الوليد ابن رشد، فصلاالمقال، مصدر سابق، ص 36.

\*ظاهر وباطن: فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى غلا لأهل البرهان، ابن رشد، فصل المقال، مصدر نفسه، ص 109-110.

كفرت من ليس يعرف وجود البارئ سبحانه بالطرق التي وضعوها لمعرفة في كتبهم»<sup>(1)</sup> يقصد هنا (أبو الوليد ابن رشد) المقدمات التي وضعوها (الأشاعرة) في استدلالهم وبرهنتهم على وجود الله عز وجل، فيراها (أبو الوليد ابن رشد) على أنها مقدمات ناقصة وتحمل في طياتها آراء وبراهين وحجج لا ترقى إلى مستوى التصديق أو اليقين، وهذا يعني أن (أبو الوليد ابن رشد) يرى أن أدلة الأشاعرة لا تخرج عن إطار الجدل، فهي دوما أدلة ظنية تخمينية وضعوها عن طريق تخمينهم واستنتاجاتهم وأراءهم وبالتالي هي غير برهانية- ولا يمكن للناس الأخذ بها واعتبارها دليل يقيني. «إن طريقة الأشاعرة لا تؤدي إلى اليقين، لأنها تقوم على قياس غائب (الجسم السماوي على شاهد (الأجسام الأرضية) وهما ليس من طبيعة واحدة، أو على الأقل لم يثبت أنهما من طبيعة واحدة»<sup>(2)</sup> إذن هذا الاستدلال كان يستعمله الأشاعرة في براهينهم إلا أنه عند (أبو الوليد ابن رشد) غير يقيني، قياس ضعيف كون الغائب والشاهد يختلفان في الطبيعة ولا يشتركان في العلة حتى أنهم لم يثبتوا أن الجسم السماوي والأجسام والأجسام الأرضية من طبيعة واحدة، وفي هذا الشأن يقول (بركات محمد مراد) في كتابه (ابن رشد فيلسوف معاصر) "وقد عرف الغزالي هذا النوع من الاستدلال وأدرك ضعفه بل شططه ودعا على استخدام طريقة المتأخرين، وإن كان يستعمله في الرد على الفلاسفة مبررا للجوء إليه، بأنه يريد التشويش عليهم وإبطال أقاويلهم"<sup>(3)</sup> حتى وإن كان هذا القياس أساسيا عند الأشاعرة. إلا أن (أبو حامد الغزالي) تظن وأدرك ضعف هذا القياس بعدما كان هو نفسه يستعملهن ومع مرور الوقت دعا الغزالي إلى إيجاد البديل ككون هذا القياس غير يقيني، وهو بذلك قياس حجاجي خطابي.

(1)-أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال، مصدر سابق، ص ص 55-56.

(2)-محمد عابد الجابري، مقدمة كمدخل عام لعلم الكلام لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة لعقائد الملة، مرجع سابق، ص 87.

(3)-بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا مرجع سابق، ص 107.

## المبحث الثاني: نقد ابن رشد لأشاعرة في المعرفة الكلامية

أ-نقده في نظرية جوهر الفرد (الفيزياء الكلامية):

جوهر الفرد (الجزء الذي لا يتجزأ) وهي نظرية إعتد عليها المتكلمون لإثبات آرائهم في مسائل الإلهيات، بحث يرى المتكلمين ان كل الموجودات تتكون من جوهر الفردة، وهي الأساسية في تكوين هذه الأجسام، وفي هذا الشأن يقولون ((إنما تتجزأ إلى ما لانهاية، بل لا بد أن تقف فيها التجزئة عند حد معين أي عند جزء لا يقبل التجزئة سموها بالجوهر الفرد)).(1)

فقد اتخذ أهل الكلام (الأشاعرة) جوهر الفرد قمر تدور حوله كل أفكارهم ومذاهبهم وفي ذلك يناقشهم (ابن رشد) ناقدا نظريتهم من خلال كتاب (الكشف عن مناهج الأدلة) وفي ذلك الدليل فيرى أنهم اعتمدوا على نظرية الذرة، والتي تحض الفلاسفة الإغريق (ديمو قريطس 460-370ق.م) وهي نظرية استخدمها القدماء لإنكار وجود الله وأن الطبيعة تكون نفسها بنفسها دون تدخل الله عز وجل وكما بنوا مقدماتهم على أدلة غير برهانية ليست يقينية في مجملها ضنية، لجأوا إلى هذه النظرية لإثبات وجود الله تبارك وتعالى، فرد عليهم (ابن رشد) ((أما الأشعرية فإنهم رأوا أن التصديق بوجود الله تبارك وتعالى لا يكون إلا بالعقل، لكن سلكوا في ذلك طرقا ليست هي الطرق الشرعية... وطريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد، طريقة معتاصرة تذهب على كثير من أهل الرياضة (المدرسين-الماهرين) ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ولا مقضية بيقين إلا وجود البارئ سبحانه)).(2)

ففي هذا القول إشارة على ان الأشاعرة ارادوا أن يبرهنوا على وجود الله تبارك وتعالى باستخدام العقل، ولكنهم خالفوا الشرع، بحيث يرونا أن العالم حادث إنطلاقا من

(1)-محمد عابد الجابري، مقدمة كمدخل عام لعلم الكلام لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مرجع سابق ص 23.

(2)- ابو الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الادلة، مصدر سابق، ص 103.



تركيب الأجسام والأشياء من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزء الذي لا يتجزأ محدث، إذن الأجسام محدثة بحدوثه، وطريقة إثباتهم كانت نظرية جوهر الفرد، هذه الأدلة هي خطابية في أكثر غير برهانية لا تصلح لا للعلماء ولا حتى للجمهور، وهذا ما قاله (ابن رشد) ((الطرق التي سلك هؤلاء القوم في حدوث العالم قد اجتمعت في الوصفين معا، أعني أن الجمهور ليس في طباعهم قبولها ولا هي مع هذا برهانية فليست تصلح لا للعلماء ولا للجمهور))<sup>(1)</sup>، فالمتكلمون منهم (الأشاعرة) سلكوا في برهنة عن حدوث العالم مسلكان: أحدهما أشهر اعتمدوا عليه كثيرا يبني على ثلاث مقدمات فقال (( إحداهما أن الجواهر لا ينفك عن الاعراض أي لا تخلوا منها، والثانية أن الأعراض حادثة، الثالثة أن مالا ينفك عن الحوادث حادث، أعني ما لا يخلو من الحوادث هو حادث))<sup>(2)</sup> وبذلك تكون هذه المقدمات الثلاث هي إحدى الطرق التي استدلوها بها الأشاعرة للبرهنة على "وجود الله" وأن الله حادث إنطلاقا من حدوث الجواهر والعالم، ويحلل (ابن رشد) أدلة الأشاعرة ويناقشها وبين فيها الخلل والخطأ بالإضافة إلى النتائج المتناقضة التي وقعوا فيها، ثم ينتقل مباشرة إلى نقض هذه المقدمات ويسلك معهم مسلك الجدل حتى يساقط حججهم تحت ضربات نقده.

### نظرية جوهر الفرد

المقدمة الأولى: ((إن الجواهر لا تتعري من الأعراض فإن عنوا بها (الجواهر) الأجسام المشار إليها (المحسوسة، المشخصة) القائمة بذاتها، فهي مقدمة صحيحة وإن عنوا بالجواهر الجزء الذي لا ينقسم، وهو الذي يريدونه بالجواهر الفرد، ففيها شك ليس باليسير. وذلك أن وجود جوهر غير منقسم، ليس معروفا بنفسه... وفي وجوده أقاويل متضادة شديدة التعاند وليس في قوة صناعة الكلام تلخيص الحق منها، وإنما ذلك لصناعة

(1) -أبو الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 101

(2) -أبو الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 202

البرهان وأهل هذه الصناعة قليل جدا))<sup>(1)</sup>، ومن خلال ذلك يوجه (ابن رشد) نقده فإن كان المقصد من قولهم أن الجواهر بصفة عامة (الأجسام المشار إليها، والقائمة بذاتها، وتكون واضحة ومحسوسة كقولنا: هذه الصخرة وهذا الكتاب وغيرها من الأشياء البينة، أي الأجسام والموجودات المرئية، بحيث يكون كل جوهر منها له صفات تميزه، وتجعله يختلف عن غيره، وبذلك تكون قائمة على نفسها لا تحتاج لذات أو جوهر آخر من أدجل بلوغ الكمال المطلوب، فهم هنا على صواب ولا نستطيع إلا القول على أن ما توصلوا إليه بالحكم بالبرهان هو مقدمة صحيحة لها دليلها الذي يثبتها.

أما إذا كان المقصد من الكلام جواهر الفرد (المركبة من أجزاء لا تتجزأ) التي لا تقبل القسمة إلى ما لانهاية، كما هو الأمر بالنسبة للجواهر، وهي حجة معقدة يصعب فهمها، لأنها ليست معروفة، فهذا الجوهر لا يعلمون عنه شيئاً لأنه غير واضح، فكيف إذن وصفوه ويتقنوا أن هناك يمثل هذه الجواهر التي لا تقبل الإنقسام؟ إذن فيها شك وغير برهانية، فنحن بمبدأ الصدق وطبيعة العلم أن لكل نظرية برهان يثبت صحتها، ويؤكد مصداقيتها وفي حين ما أتوا به (الأشاعرة) واستدلوا به من أجل البرهنة على وجود الله وهو دليل مبهم وغامض، لا نجده في طبيعة الحسية ولا في العقلية ولا حتى ضمن المسلمات أو البديهيات، إنما دخل عليهم مدخل الإستدلال فقط، ولو طلبناهم بأن يأتوا ببرهان على صدق آرائهم لما أتوا به، ولاكتفوا بالتمثيل عليه من الواقع، الأمر الذي جعل (ابن رشد) يصف طريقتهم بأنها غير برهانية، وأن استدلالهم هو خطابي لا أكثر، في مجمله يقوم التمثيل من الواقع المحسوس مثل قولهم "أن الفيل مثلاً: إنما نقول فيه أنه أعظم من النملة من قبل زيادة أجزاء فيه على أجزاء النملة، وإذا كان ذلك كذلك فهو مؤلف من تلك الأجزاء، وليس هو واحداً بسيطاً، وإذا فسد الجسم فإليها ينحل، وإذا تركيب

(1) - أبو الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 105.

فمنها يتركب" (1) وتلك حجتهم بعدما ضاقت عليه سبل الوصول إلى البرهان اليقيني، لإثبات (وجود الله) وعلى نحو ما أتوا به من أمثلة، يظهر فيلسوف قرطبة ليرفض مثل هذا الرأي، ناقدا إياهم وموضحا الخطأ الذي وقعوا فيه، واستنادا لمثالهم، فحجم الفيل مقارنة مع حجم النملة لا يقاس بعدد الأجزاء كما أنه لا يضبط هذا الإختلاف الواضح بينهما بالجواهر غير المنقسم (الجزأ الذي لا يتجزأ) لأنه كما أشرنا سابقا أنها فكرة غير مبرهن عليها، ولا يصح حتى الإستدلال بها، فالحكم في الأصل راجع إلى قياس الكمية بدقة علمية، وهي خاصة بأهل البرهان (العلماء، الفلاسفة) أما الأشاعرة أرادوا الفرار إلى هذا الدليل الخاص بالرياضيات مما إختلط عليهم الأمر، حتى في الفصل بين الكم المنفصل والكم المتصل، في حين كل كم خاص بالموضوع، فالكم المنفصل موضوع الحساب والكم المتصل موضوع الهندسة، إلا أنهم أعطوا التشابه بينهم، وإختلط عليهم الأمر، ظنا منهم أنه ما يصدق ويكون في الكمية المتصلة بالضرورة يصدق ويكون في الكمية المنفصلة وهذا خطأ شنيع في رأي فيلسوفنا (ابن رشد) ((وهذا الغلط إنما دخل عليهم من شبه الكمية المنفصل بالمتصلة، فظنوا أن ما يلزم في المنفصلة في المتصلة، وذلك أن هذا إنما يصدق في العدد)). (2)

فهذا القول ينجم عنه أن كل أشياء العالم والموجودات، إنما هي أعداد لا غير، وهذا ليس بالأمر الصحيح لأن الأشياء الموجودة في العالم تتكون كمن جواهر والألوان وأعراض، وأشكال وذرات وغيرها وفي ضمنها تكون الأعداد. فالأشاعرة أرادوا أن يثبتوا على وجود الله إنطلاقا من حدوث الجواهر، أي حدوث (العالم)، لأن الموجودات فيه أو محدثات وجدت من طرف صانع أراد حدوثها ووجودها في زمان ومكان ما، إذن هي موجودة بوجوده، فهوة الخالق والصانع والمكون لها، وفي ذلك قال (ابن رشد) ((إن كان

(1) - أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج، مصدر سابق، ص 106.

(2) - أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج، المصدر نفسه، ص 106.

الموجود يكون من غير عدم، فبماذا يتعلق فعل الفاعل؟ فإنه ليس بين العدم والوجود وسط عندهم، وإن كان ذلك كذلك، وكان فعل الفاعل لا يتعلق عندهم بالعدم، ولا يتعلق بما وجد وفرغ من وجوده، فقد ينبغي أن بذات متوسطة بين العدم والوجود<sup>(1)</sup> إذن كل موجود في العالم، وجد من طرف فعل فاعل، وهو كما قال عنه أرسطو المحرك الأول لله عز وجل. ويمكن البرهنة عليهم بهذه الطريقة المبهمة المبينة على المشاهدة فقط والتمثل من الواقع، والتعميم على الأشياء المرئية، وقياسها على الأشياء الخفية، فمعرفة الله وإثبات وجوده تكون بطرق برهانية يقينية واضحة للجمهور خاصة.

**المقدمة الثانية:** والتي تقوم على ((أن جميع الأعراض محدثة فهي مقدمة مشكوك فيها، وحقاء هذا المعنى فيها كخفائه في الجسم، وذلك أن إنما شاهدنا بعض الأجسام محدثة، وكذلك بعض الأعراض، فلا فرق في النقلة من الشاهد في كليهما إلى الغائب، فإن كان واجبا في الأعراض أن ينقل حكم الشاهد منها إلى الغائب، فقد يجب أن نفعل مصل ذلك في الأجسام))<sup>(2)</sup> وفي هذه المقدمة غموض فهي ليست بينة ولا حتى واضحة (فكيف لنا) ولا يمكن للعقل بمختلف مقدراته المنطقية أن يدركها بحكم الإلتباس الذي يحول بينها وبين حقيقة العلم، فالأعراض هي ما قام به بغيره، أي لا يقوم لذاته كما هو الحال بالنسبة لجواهر القائمة بذاتها والعرض ملازم لا ينفك عن الماهية، هنا يشكك (ابن رشد) في هذه المقدمة منتقدا موقف المتكلمين خاصة الأشاعرة منهم في تعميم لما يشاهد من الأعراض والأجسام المحدثة على جميع الأجسام والأعراض على الإطلاق، فلا يمكن التوصل إلى نتيجة برهانية من خلال مشاهدة بعض الجزئيات فقط، ثم إدراجها وتطبيقها على الكليات واستنادا لقول الجابري (إنما شاهدنا بعض الأعراض وليس جميعها، فإذا جوزنا الحكم بالحدوث على جميع الأعراض بما شاهدناه منها حادثا، فلماذا لا نفعل الشيء نفسه بالنسبة

(1) -أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج، مصدر سابق، ص 107.

(2) -أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج، المصدر نفسه، ص ص 108-109.

للأجسام، فتطلق من الحكم على جميع الأجسام بالحدوث لما شاهدناه منها حادثاً)) (1) ويشير (ابن رشد) أن المشكلة ليست في الأجسام الأرضية فقط، بل حتى لحقوا في تعميم حدوث على الأجسام السماوية وعلى أعراضه، وهذا الأخير ليس في متناول الجميع وبالتالي فكرة تعميم الجزء على الكل لا تنطبق على كافة الناس بل هي هبة من الرحمان خصّ بها ما يشاء من عباده، استناداً لقول (ابن رشد) ((إن الجسم السماوي، وهو المشكوك في إحقاقه بالشاهد، الشك في حدوث أعراضه كالشك في حدوثه نفسه... وهي طريق الخواص (يعني علماء الطبيعة) والتي خص الله بها إبراهيم عليه السلام)) (2) فالمتعمّن في خلق اله سبحانه وتعالى يكشف أنه من غير الطبيعي أن نقوم بالتعميم للبعض على الكل، فالأعراض المحسوسة الموجودة في الأجسام الأرضية بحكم أنها ظاهرة يمكن التنبؤ بها، أما إذا وقع القول على الأعراض وحركة الأجرام السماوية والكواكب وأنواعها والمعروف عنها أنها غير واضحة مبهمة، فهنا يستحيل التعميم، فالأشاعرة عجزوا على الإتيان بالدليل القاطع على أن جميع الأعراض حادثّة بما فيها الأجرام السماوية فأولوا ذلك بما شاهدوه، واستبينوا حكمه، ليكون لهم دليل على ما لم يشاهدوه، وبذلك استتفقوا بالتشابه في حدوث الأعراض.

كما أن فكرة الزمان من الأعراض يصعب علينا الحكم بحدوثه أو قدمه ((وذلك أن كل حادث، فيجب أن يتقدمه العدم بالزمان، فإن تقدم عدم الشيء على الشيء لا يتصور إلا من قبل الزمان)) (3) فالزمان مقارنة مع الأفعال والأشياء المادية لا يمكن التنبؤ بحدوثه، وهي فكرة لا تقاس على أفعال الله تعالى بل تنطبق على موجوداته ومخلوقاته والأفعال التي تصدر عليهم، كذلك الشأن بالنسبة للسكان، فالأشاعرة يؤكدون على حدوث الأعراض وينفون قدمها بدليل أنهم ((إن الأعراض التي يظهر للحس أنها حادثّة، إن لم

(1) - محمد عابد الجابري، ابن رشد، سيرة وفكر، مرجع سابق، ص ص 122-123.

(2) - أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 108.

(3) - أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 108.

تكن حادثة، فإما أن تكون متنقلة من محل إلى محل، وإما أن تكون كامنة في المحل الذي ظهرت فيه قبل أن تظهر ثم يبطلون هذين القسمين))<sup>(1)</sup> فالعرض هنا يتعلق بالحس فهو الذي يثبت حدوثها إنطلاقاً من ظهورها وبيانها، ومعلًى هذا النحو ينهي أبو الوليد (ابن رشد) حكمه بخصوص هذا الدليل، على أن الأشاعرة لم يحسنوا التفرقة بين عالم الغيب وعالم الشهادة ((أي قياس الشاهد على الغائب وهو دليل خطابي إلا حيث النقلة معقولة بنفسها وذلك عند التيقن باستواء طبيعة الشاهد والغائب))<sup>(2)</sup>.

أما المقدمة الثالثة: وهي القائلة ((إن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فهي مقدمة مشتركة الإسم، وذلك أنه يمكن أن تفهم على معنيين، أحدهما: مالا يخلو من جنس الحوادث ويخلو من آحادها، والمعنى الثاني: مالا يخلو منه واحد منها مخصوص مشار إليها... أما المفهوم الثاني فهو صادق... أما المفهوم الأول... فليس يلزم عنه حدوث المحل))<sup>(3)</sup>.

إعتبر فيلسوفنا (ابن رشد) المعنى الثاني صادقا، فيما لا يخلو من عرض أي ما قام بغيره حادث ومشار إليه، ((يجب ضرورة أن يكون الموضوع شامل له حادثاً))<sup>(4)</sup> فالحدث لا يخلو من العرض، أما إذا كان قديم فهو خالي من العرض، أما المعنى الأول المتداول لدى المتكلمين المسلمين فليس بالضرورة صادقا أن ((مالا يخلو من جنس الحوادث لا يلزم عنه حدوث محله))<sup>(5)</sup> إذ ((يمكن أن يتصور المحل الواحد أعني الجسم تتعاقب عليه أعراض غير متناهية))<sup>(6)</sup> وهنا يوضح لنا أن الأعراض في استمرارية ليس بالضرورة على عدة أجسام، فالأعراض قد تتكرر على جسم واحد وهي في إختلاف

(1) -أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، المصدر نفسه، ص109.

(2) -أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، المصدر نفسه، ص109.

(3) -أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، المصدر نفسه، ص109-110.

(4) -أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص109-110.

(5) -أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، المصدر نفسه، ص110.

(6) -أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج، المصدر نفسه، ص110.

وتضاد. وهذا ما إنتبه له المتأخرون من المتكلمين فزعموا عكس ذلك ((أنه لا يمكن أن تتعاقب على محل واحد أعراض لا نهاية لها))<sup>(1)</sup> أي الجسم الواحد في استمرارية مكع عرض واحد، ودعموا ذلك بحجج بأنه في حالة وجود أعراض غير محدودة متكررة على جسم خاص لا يوجد عرض مشار إليه في ذلك الجسم إلا بعد أن تتعاقب عليه (الجسم) أعراض غير متناهية، وبما أن لا نهاية له لا ينقضي، يستحيل إذن وجود ذلك العرض المشار إليه، هنا يعكس (ابن رشد) ما زعمه المتكلمون، وهو القول بإمكانية وجود شيء بعد وجود أشياء غير محدودة، وذلك على نحوين ((إما على جهة الدور الواجب فيها أن تكون غير متناهية إلا أن يعرض عنها ما ينهيها... وإما على جهة الاستقامة)).<sup>(2)</sup>

فالأشياء التي توجد على جهة الدور مثل: سقوط الأمطار هنا قد إنتلت الأرض، هذه الأشياء تكون غير متناهية وغير محدودة إن لم يعترضها حاجز أو مانع يوقف استمراريتها، وينهيها، أما الأشياء التي توجد على جهة الاستقامة ((مثل كون الإنسان من الإنسان وذلك الإنسان من إنسان آخر، فإن هذا إن كان بالذات لم يصلح أن يمر إلى غير نهاية))<sup>(3)</sup> فالوجود السبب الأول بالضرورة يزم عنه وجود السبب الأخير.

فلا يمكن الحكم على الخالق أنه حديث أو قديم لأنه في كملتا الحالتين نجد أنفسنا ندور في متاهة مغلقة لا سبيل للخروج منها، فلو حسنا القول أنه حادث لوجب أن يحتاج إلى محدث، وهذا المحدث إلى محدث آخر وبهذا نكون دائما بحاجة إلى محدث قبل محدث الموجود، كما لا يمكن إعتبار الخالق قديما لأن كل ما يصاحبه من فعل (الخلق) والأشياء التي تترتب عليه هو آخر لابد أن يكون كل شيء يتعلق بها قديما مشابهة للخالق تبارك وتعالى، وفي كلتا الحالتين يكون الحكم غير يقينية وبذلك يصدق عليهم القول أنهم وقعوا في تناقض، التناقض الذي ينقض آرائهم أولا قبل نقد حججهم مباشرة، وينهي (ابن رشد)

(1)-أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج، المصدر نفسه، ص 110.

(2)-أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج، المصدر نفسه، ص 111.

(3)-أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص 111.

دليل المتكلمين (الأشاعرة) خاصة في إثبات حدوث العالم، بدلا من حدوث الجواهر التي يتألف منها هذا الأخير، والذين يسعون من خلاله إلى البرهنة على "وجود الله" تبارك وتعالى، ولكن استدلالهم كان قائما على الطرق الخطابية غير يقينية، كما أن الأشاعرة تسلك مسلك بعيد عن الشريعة الإسلامية، مشيرا إليهم (ابن رشد) وموضحا إذا أرادوا إثبات على وجود الخالق فالتزموا بما جاء به الشرع وحدثنا به القرآن الكريم، فهذه الطريقة أفضل سبيل للوصول والبرهنة، وأحكامها دقيقة ويقينية.

### ب-الصفات الإلهية:

إضافة إلى المسائل التي انتقدها (أبو الوليد ابن رشد) في المذهب الأشعري نجد مسألة أو مشكلة الصفات الإلهية، إذ جعلها في غاية الأهمية، والقارئ لمتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) يجد أن (أبو الوليد ابن رشد) قد تطرق إليها بالتفصيل ودرس كل صفة على حدى إذ توصل إلى أخطاء وعيوب وبدع كان يدعوا إليها المذهب الأشعري بزعمه كل من (أبو حسن الأشعري، الجويني، أبو بكر الباقلاني، أبو حامد الغزالي) وفي هذا الشأن يقول محمد عابد الجابري «هذا كتاب في نقد علم الكلام والمذهب الأشعري منه خاصة، ينتهي فيه صاحبه إلى الحكم على آراء المتكلمين بالبطلان وبكونها لا تصلح لـ "الجمهور ولا للعلماء"...صحيح أن المذهب الأشعري مذكور بالإسم في كل مسألة من المسائل موضوع النقاش بوصفه الطرف المقصود أساسا»<sup>(1)</sup> توصل (أبو الوليد ابن رشد) في كتابه (الكشف) إلى نقد الصفات الإلهية التي كان ينادي بها المذهب الأشعري، فنحن الآن بصدد عرض لهذه الصفات والتي يعطيها (أبو الوليد ابن رشد) صفة كبيرة في كتابه (الكشف) وأول صفة هي صفة الحياة فيقول عنها (أبو الوليد ابن رشد) "وأما صفة الحياة فظاهر وجودها من صفة العلم، وذلك أنه يظهر في الشاهد أن من شرط العلم الحياة، والشرط عند المتكلمين يجب أن ينتقل فيه الحكم من الشاهد إلى الغائب، وما قالوه صواب"<sup>(2)</sup> صفة الحياة عند (أبو الوليد ابن رشد) يرى أنها تتطوي

(1)-محمد عابد الجابري، مقدمة كمدخل عام لعلم الكلام لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مرجع سابق، ص 11.

(2)- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص



تحت مظلة صفة العلم، إذ يعتبرها شرطاً من شروط العلم، والعلم في استمراره وبقائه يحتاج إلى المياه، و(المتكلمين) من (الأشاعرة) يسلمون بصفة الحياة ويقول عنهم (أبو الوليد ابن رشد) أن ما جاؤوا به وما قالوه في صفة الحياة هو صواب، وفي وصفها لهذه الصفة يرى ابن رشد ضرورة الحكم فيها يكون إنطلاقاً من الانتقال من الشاهد المحسوس والذي هو المخلوق الإنساني ينفي القول أن الله عز وجل مرید للأمر المحدثه بإرادة قديمة، لأنه لو سلم بهذا القول لكان جل جلاله محدث أي وجدت على لحدوثه وهنا بالتالي هنا يكون شبيهه بخلقه، هذا في رأيه بدعة وكفر، ولا يجوز الأخذ به والتسليم به خصوصاً عند أصحاب العلم الذين بلغوا درجة الإجتهد من علماء وأصحاب الرأي الصواب لأن فيه تشبيه بين إدارته عز وجل وإرادة خلقه (الإنسان) وفي هذا الشأن نجد (محمود قاسم) في كتابه (الفيلسوف المفترى عليه) يقول: «ثم بين هذا الفيلسوف أن الإدارة الإلاهية لا تشبه إرادة الإنسان في شيء، بمعنى أنه إذا نسبنا هذه الصفة إلى الله وإلى الإنسان وجب ألا يغيب على خاطرنا أن نسبتها في كلتا الحالتين ليست واحدة بل لابد من تنزيه إرادة الله تعالى عن التردد والنقص اللذين تنطوي عليهما إرادة الإنسان»<sup>(1)</sup> إذن هنا تأييد محمود قاسم لفيلسوف قرطبة (أبو الوليد ابن رشد) في صفة الإرادة، يبين ضرورة إلغاء التشبيه بين الصفة الإلاهية أي صفات الكمال التي يتصف بها رب الكون والصفات الإنسانية فهنا محمود قاسم على حق فمن غير اللائق إسقاط صفات الإنسان على صفات خالقه والتشبيه بينهم. وحتى يمكننا القول أنه من المستحيل أن تشبه صفات رب العرش العظيم بمخلوقه ألا وهو الإنسان ، فالله عز وجل في جلاله وتدبيره وإحكامه وعظمته وقدرته هذه كلها لا يمكن أن توجد في أحد من خلقه، وهو المانع للصفات الإنسانية لقوله تعالى: «فَلْهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ فَرِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ»<sup>(2)</sup> والله عز وجل في غنى عن النقص وله الكمال كله، الذي لم يمنحه في أي أحد من خلقه، يقول (خليل شرف الدين) في كتابه (ابن رشد الشعاع الأخير) «وأما ابن رشد فكان يبصر أن الله

(1) -محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه، ابن رشد، مرجع سابق، ص 102.

(2) -القرآن الكريم، سورة الملك 67 الآية 23، رواية ورش عن نافع.

لا تدرك صفاته ولا يمكن تحديدها كاملاً أو حتى نسبياً»<sup>(1)</sup> وهذا صحيح فالله عز وجل لا يمكن إحصاء صفاته لأنها عديدة وحتى إذا عددناها لا يمكن إحصائها وضبطها لقوله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»<sup>(2)</sup>.

### صفة الكلام:

نجد (أبو الوليد ابن رشد) قد تطرق في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) إلى صفة الكلام، إذ يقول: «وهو أن يكون الكلام بواسطة، وهو اللفظ وإن كان هذا هكذا وجب أن يكون هذا الفعل (يجب أن يكون لفظاً من الله تعالى وفي نفس من اصطفى من عباده بواسطة ما، إلا أن ليس يجب أن يكون لفظاً. لابد مخلوقاً له، بل قد يكون بواسطة ملك، وقد يكون وحياً، أي بغير واسطة... السمع المختص بكلامه سبحانه»<sup>(3)</sup> هنا (أبو الوليد ابن رشد) في نصعه هذا يحدد أقسام الكلام، أي كلام الله عز وجل لعباده، والقارئ لكتابه العزيز (القرآن الكريم) يجد أن الأقسام التي حددها (أبو الوليد ابن رشد) قد وجدت في القرآن الكريم، ولها آيات في سور عديدة، ولنا أن نأخذ نماذج من سنن وسير الأنبياء والرسل رضوان الله عليهم، فالقسم الأول هو تكليم الله عز وجل باللفظ أي بدون واسطة كتكليمه لموسى عليه السلام لقوله تعالى: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيفْتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرِ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيَنَّكَ وَلَا تَرِينِي وَنَظَرِ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَفَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ تَرِينِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِفًا فَلَمَّا أَبَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>(4)</sup> قَالَ يَمُوسَى إِنَّهُ إِصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَالِمِ فَاخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ

(1)-خليل شرف الدين، ابن رشد القاع الأخير، مرجع سابق، ص ص 122-123.

(2)-القرآن الكريم، سورة الحشر، 59، الآية 23، رواية ورش عن نافع.

(3)-ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص 131.

الشَّكِرِينَ ﴿١٤٤﴾» (1) وأما القسم الثاني نجده فيمن اصطفاهم الله تعالى وذلك عن طريق تكليمهم بواسطة أي إرسال ملك، كما جاء في قصة مريم العفيفة الطاهرة المصطفات على نساء العالمين لقوله تعالى: «... فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١١﴾ فَالَّتِإِنِّي أَعوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَفِيًّا ﴿١٢﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٣﴾ فَالَّتِإِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿١٤﴾» (2) وسيدنا زكرياء إذ نادى ودعا ربه أن يرزقه الذرية، فقد أجاب الله عز وجل دعائه وكلمه بواسطة أي بإرسال الملائكة لقوله تعالى: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٦﴾» (3) الذي وهبه الله عز وجل صفة الحياة لقوله تعالى: «إِلَّذِهِ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ ﴿٥٠﴾» (4) وبث فيه روح الحياة والنمو والاستمرارية إلى الشاهد الغائب والذي هو العالم الروحاني أو العالم الإلهي الرباني مالك الملك، وفي هذا الصدد نجد (محمود قاسم) في كتابه (الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد) يقول: "وأما صفة الحياة فيعترف ابن رشد بأن الأشاعرة قد أصابوا فيها وجه الحق، وذلك لأن ليس من خلقه أن ينكر على خصومه ما يهتدون إليه من حقائق، وإنما إهتدى المتكلمون هنا إلى الحقيقة لأن الحياة تعد شرطاً في وجود العلم سواء كان خاصاً بعالم الغيب أم بعالم الشهادة ويترتب على ذلك أنه يجب على كل مسلم أن يصف الله بالحياة وينزهه في الوقت نفسه من كل نقائص الحياة الانسانية" (5) محمود قاسم في نصه هذا يدعو إلى الإيمان وضرورة التسليم والتصديق بأن الله عز وجل

(1)-القرآن الكريم، سورة الأعراف 07، الآية 143-144، رواية ورش عن نافع

(2)-القرآن الكريم، سورة الأعراف 7، الآية 143-144، رواية ورش عن نافع.

(3)-القرآن الكريم،سورة آل عمران 3، الآية 39،رواية ورش عن نافع

(4)-القرآن الكريم، الملك67، الآية2،رواية ورش عن نافع.

(5)-محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، مرجع سابق، ص 103.

حي ويتصف بصفات الكمال، وهو في غنى عن نقائص الحياة لأنه فوق عرشه الخالق البارئ المحدث للعالم، ولا يشبه خلقه لقوله تعالى: «أَلَمْ يَلَمْ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (1).

### صفة الإرادة:

هذه الصفة بالضبط يعطي لها (أبو الوليد ابن رشد) أهمية كبيرة على غرار الصفات الأخرى (الحياة، الكلام... إلخ) بحكم أن الأشاعرة قد إعتدوا عليها في بناءهم للمقدمات الثلاث في نظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ، إذ يقول (أبو الوليد ابن رشد) "وأما صفة الإرادة، فظاهر اتصافه بها، إذ كان من شرط صدور الشيء عن الفاعل العالم، أن يكون مريدا له، وكذلك من شرطه أن يكون قادرا، فأما أن يقال له إنه يريد للأمور المحدثه بإرادة قديمة فبدعة وشيء لا يعقله العلماء، ولا يقنع الجمهور أعني الذين بلغوا رتبة الجدل" (2) يجعل فيلسوف قرطبة (أبو الوليد ابن رشد) صفة الإرادة شرط من شرط العلم والله عز وجل له إرادة فهيب خلقه، وهو القادر على أن يخلق كل ما في هذا الكون بإرادة إلهية مغايرة تماما للإرادة التي منحها في خلقه (الإنسان) و(أبو الوليد ابن رشد) إذن وأخيرا الله عز وجل يتصف بصفة الكلام والدليل على هذه الصفة كما سبق وذكرنا ورودها في القرآن الكريم، في سور عديدة، وليس في القرآن الكريم فحسب بل أيضا في السير النبوية، وأعظم سيرة سيرة سيد الخلق الحبيب المصطفى عليه السلام. ونزول الوحي عليه بواسطة جبريل عليه السلام في غار حراء لقوله تعالى: «إِفْرَأْ بِأَسْمِ

رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلْوٍ ۝ إِفْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝» (3)

وقوله كذلك عز وجل: «يَتَأْتِيهَا الْمُدْتَرِّ ۝ فَمُ بَأَنْذِرُ ۝ وَرَبُّكَ بِكَيْبَرٍ ۝ وَثِيَابِكَ بِطُهْرٍ

۝» (4) فالله عز وجل قد أوحى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم القرآن الكريم

بواسطة ملكه جبريل عليه السلام.

(1) -سورة آل عمران 3، الآية 2، رواية ورش عن نافع.

(2) -ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص 131.130.

(3) -القرآن الكريم، سورة العلق 96، الآية 1-2-3، رواية ورش عن نافع.

(4) -القرآن الكريم، سورة المدثر 74، الآية 1-2-3، رواية ورش عن نافع.

وأخيرا صفة السمع والبصر والتي يراها (أبو الوليد ابن رشد) على أنها وردت في القرآن الكريم، وهي صفات ذات الله عز وجل، إذ يقول «وأما صفتا السمع والبصر. فإنما أثبتها الشرع الله تبارك وتعالى من قبل أن السمع والبصر يختصان بمعان مدركة في الموجودات ليس يدركها العقل، ولما كان الصانع من شرطه أن يكون له هاذان الإدراكان، فواجب أن يكون عالما لمدركات البصر وعالما بمدركات السمع إذ هي مصنوعات له، وهذه كلها منبه على وجودها للخالق سبحانه»<sup>(1)</sup> من خلال هذا النص تجد أن القرآن الكريم ورد فيه صفات السمع والبصر اللذان يتصفان بهما رب العرش العظيم لقوله تعالى: «رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٥١﴾»<sup>(2)</sup> وقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٥٢﴾»<sup>(3)</sup> إذ يرى (أبو الوليد ابن رشد) أن هاذان الصفتان (السمع والبصر) لا نراها ولا نسمعها بل ندركها والله عز وجل وهب لخلقه السمع والبصر وأحدثها في خلقه إذن هو يملك هاذان الصفتان مادام أوجدها في خلقه. وفي هذا الشأن يرى (محمود قاسم) في كتابه (الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد) إذ يقول: «وقد فسر ابن رشد صفتا السمع والبصر عن طريق التشبيه والتنزيه أيضا فقال إن الله يبصره ويسمع كل شيء لأنه يحيط بكل شيء علما، لكن لا يسمع ولا يبصر بأعضاء حسية على غرار ما يفعل الإنسان، إذ ليس الله بجسم ولا يستخدم أعضاء جسمية، وإلا كان مشابها بها للحادث وحادثا مثلها»<sup>(4)</sup> من خلال هذا النص يمكننا الوصول إلى أن الله عز وجل فوق عرشه سميع بصير فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفيه الصدور لقوله تعالى: «وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»<sup>(5)</sup> وقوله تعالى: «يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُغْلِبُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

(1)- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص 133.

(2)- القرآن الكريم، سورة الدخان 44 الآية 6، رواية ورش عن نافع.

(3)- القرآن الكريم، سورة الحديد 57، الآية 4، رواية ورش عن نافع.

(4)- محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه، ابن رشد، مرجع سابق، ص 102.

(5)- القرآن الكريم، سورة الممتحنة 60، الآية 3، رواية ورش عن نافع.

بِدَاتِ الصُّدُورِ ﴿١﴾ «(1) فهو بكل شيء عليم، وما تسقط من ورقة وما يحدث في الأرض إلا يعلمه ويبصره وهذه العملية (السمع والبصر) مخالفة تماما لعملية السمع والبصر عند الإنسان، فالإنسان يسمع بالحواس ويبصر كذلك بالحواس إلا أن الله عز وجل لو كان يسمعه ويبصر كما هو الحال عند خلقه (الإنسان) لكان سبحانه وتعالى يحدث أي توجد علة أحدثته، ويكون هنا إذن مشابه لخلقه، (فأبي الوليد ابن رشد) ينفي هنا صفة التشبيه بين الخالق (عز وجل) ومخلوقه أو معبوده (الإنسان) وينزه الله عز وجل من كل النقائص. فالمؤمن الموحد بالله عز وجل هو الذي يؤمن بصفات الله ويسلم بأنها غير صفات الإنسان، فالصفات الإنسانية لا تشبه صفات الله.

يقول كذلك في كتابه "تهافت التهافت ط بيروت، ص 354" «من قال إن علم الله وصفاته لا تكيف ولا تقاس بصفات الخلقين حتى يقال إنما الذات أو زائدة عن الذات هو قول المحققين من الفلاسفة والمحققين من غيرهم من أهل العلم والله الموافق الهادي» يرى (أبو الوليد ابن رشد) أن الذين بلغوا درجة العلم بالتفريق بين الصفات الإلهية والصفات الإنسانية إنما هو قول أهل الفلسفة وهم أعلى مراتب الحكمة وأعلم الناس وأعلاهم مرتبة، والمرتبة الثانية هم أهل العلم، الذين بلغوا درجة الإجتهد، وتعمقوا في الدراسة والعلم المتواصل.

(1) - القرآن الكريم، سورة التغابن 64، الآية 4.

# الفصل الثالث

## أبعاد النزعة النقدية الرشدية في الفكر العربي المعاصر

المبحث الأول: أبعاد النزعة النقدية الرشدية عند المفكرين المصريين

أ- محمد عبده

ب- محمود قاسم

المبحث الثاني: أبعاد النزعة النقدية الرشدية عند المفكرين المغاربة

أ- محمد عابد الجابري

ب- محمد المصباحي

ج- جمال الدين العلوي

## تمهيد:

مرت حوالي ثمانية قرون على رحيل فيلسوف (أبي الوليد ابن رشد) (520هـ/1126م - 1198/595م) الفيلسوف العربي الكبير الذي قضى حياته بحثاً عن العلم وإعلاء الفضيلة حتى يحق الحق ويبطل الباطل، فقد كان له دور كبير في النهضة الأوروبية وترسخ آرائه ليتأثر بها الفكر الأوروبي ويتخذها حبل النجاة خاصة أوروبا المسيحية خلال القرون الوسطى، أين كانت سيطرة الكنسية وحكم رجال الدين، وفي هذه الفترة انتقلت إليهم فلسفة (ابن رشد) عن طريق العرب (انتقلت إليهم ملونة بلون إسلامي عربي والتي وجدوا في ذلك الحسن أنها أسمى ما أنتجه العقل البشري)<sup>1</sup>. ولابد لنا أن نفصل القول هنا بعد التفصيل ذلك أن فلسفة (ابن رشد)، وإن كان قد عفا عليها النسيان والزمن لمدة قرون، إلا أنها لازالت حية يستجد بها الغرب والعرب في آن واحد، وهي بمثابة سبب إلى تعضيد آرائهم الخاصة وتقويمها، فالدارس للفكر العربي المعاصر، يلاحظ أن الكثير من المفكرين العرب لهم تأثير كبير بالنزعة النقدية الرشدية، وهذا ما تتطوي عليه صحفهم وآراءهم الفلسفية وأبرزهم محمد عابد الجابري، محمد عبده، محمود قاسم وجمال الدين العلوي، محمد مصباحي، هؤلاء نخبة اللذين أولوا اهتمام كبير بالرشدية وهذا كله راجع إلى صدق العاطفة والأمانة العلمية. وهو (ابن رشد) على خلق عظيم يجمع بين العدالة الشرعية والفضيلة الخلقية، مما جعل فيلسوفنا الكبير أبي الوليد إلى الدفاع عن الشريعة الإسلامية وربطها بالعقل، فالعقل هو هبة من الله لا يناقض ما جاء به الدين إنما هو السند لإدراك المسائل الإلهية، وهو الركيزة الأساسية للإنسان التي توجه نحو التفكير السليم وتوجب استعمال المنطق.

<sup>1</sup> - محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، مكتبة أنجلو المصرية، مطبعة مخيمر، ط2، ص43.



## المبحث الأول: أبعاد النزعة النقدية الرشدية عند المفكرين المشاركة

## أ- التعريف بالإمام محمد عبده:

((مفكر نهضوي و فقيه مصري، ولد في قرية محلة نصر عام 1266هـ/1849م))<sup>1</sup> المعروف باسم ((محمد عبده حسن خير الله))<sup>2</sup> وهو من أهم الشخصيات التي عاشت عصر النهضة. دعا إلى النهوض وضرورة التجديد سواء في المجتمع المصري أو على مستوى الأمة العربية الإسلامية. يعتبر من رواد الحركة الإصلاحية فقد ((كان رائد للتغيير العصري فإسلام وسعى إلى تأويل عقلاني ورفض الثورة))<sup>3</sup> تفهم من هذا التعريف أنه كان ذا نزعة عقلية، يدعو إلى استخدام العقل على أنه منهج وأداة ضرورية يستند إليها الإنسان في تفسيره للكون وتفسير القرآن الكريم. شخصية إصلاحية عرفت بها الأمة العربية الإسلامية لما قدمه من إنجازات في المجتمع المصري بصفة خاصة وللأمة العربية الإسلامية بصفة عامة. وبذلك يشهد له ويعتبر من بين أهم أعلام الفكر العربي المعاصر.

## -منهجه الإصلاحي وحضور النزعة النقدية الرشدية فيه:

منهجه طبعاً هو امتداد لأحد أهم الشخصيات الإصلاحية، وأعظم مفكري العرب المعاصرين، والذي أخذ عنه الإمام محمد عبده أفكار جعل منها منهجاً وطريقاً يعتمد ما في حركته الإصلاحية التي تقوم على إصلاح المجتمع والأمة العربية الإسلامية في عدة مجالات ثقافية، اجتماعية، دينية... إلخ. الغرض من هذا الإصلاح هو الإنفتاح والنهوض بالأمة الإسلامية لمواكبة التقدم والرقى وذلك عن طريق التجديد والابتعاد عن التقليد ((فقد

<sup>1</sup> - جورج طرابيلشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص417.

<sup>2</sup> - جمال المرزوقي، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2001، ص 119.

<sup>3</sup> - جورج طرابيلشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص417.

أخذ (محمد عبده) عن أستاذه الأفغاني\* منهج الإصلاح الديني كسبيل لحياة الشرق (والشرفيين)<sup>2</sup>. وهذا يعني أن (الإمام محمد عبده) بدأ رحلته الإصلاحية والتي تبنى على التغيير انطلاقاً من الإصلاح الديني، فالدين هو عماد الأمة، والتغيير لا بد أن يبدأ من الدين أولاً، فالتغيير عنده يكون بتطبيق خطوات جديدة أو نظرة جديدة لفهم الدين الإصلاحي، أي ضرورة التجديد ورفض التقليد والجمود، فـ ((بدأت رحلته الإصلاحية التجديدية وكانت الخطة الأولى فيها التحاقه بالتدريس في الأزهر متبعاً منهجاً جديداً يستطيع به تربية العقل، وفهم الكون والحياة من خلال نظرة جديدة، إذ انطلق (الإمام محمد عبده) في هذا المجال من عاملين الأول تدريس العقائد على أساس البراهين القطعية، وقد تأثر بهذه النزعة منذ أن اتصل بالسيد جمال الدين الأفغاني، والثاني تجديد ما يلي من العلوم العقلية وغيرها من العلوم التي كان ينفر رجال الأزهر أو البحث فيها خوفاً على عقيدتهم))<sup>3</sup>. إن حركته الإصلاحية تبدأ انطلاقاً بتعظيمه واهتمامه بأعظم ميزة، ميزنا الله بها عن سائر مخلوقاته، وجعلها لنا لندرك انطلاقاً منها لما حولنا، ونفهم أسرار وخبايا هذا الكون، ونتمتع في خلقه عز وجل، ومن حرم منها فهو يتصرف كالحيوان ولا يدرك ولا يفهم ما حوله. وهذه الميزة هي ميزة العقل، فبدأ مرحلته بتعليم وتدريس شعائر الله عز وجل وعقيدته، على أساس البراهين التي تقوم على المقدمات القطعية اليقينية، ونقول عنها انها قضايا قطعية صادقة، والتي لا يعترها شك أبداً إذ يؤمن بها الرجل والعالم والجاهل هي بديهية في حد ذاتها كأن نقول أن كل نفس ذائقة الموت، والموت لا محال، فهنا نجد أن الكل يؤمن بهذه القضية، ولا أحد يناقش فيها، ويقول أن الموت للخاصة لا للعامة.

\* جمال الدين الأفغاني: كاتب وفيلسوف وسياسي ومصلح إسلامي من أصل أفغاني أو فارسي، ولد في قرية أسعد أبار الأفغانية سنة 1254هـ/1838م ومات في الأستانة سنة 1315هـ/1897م، أنظر معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 69.

<sup>2</sup> جمال المرزوقي، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 124.

<sup>3</sup> عبد المنعم حمادة، الأستاذ الإمام محمد عبده، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1945، ص 59-60 نقلاً عن جمال المرزوقي، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 124.

أما الخطوة الثانية من حركته الإصلاحية فتمثلت بالدعوة إلى إعادة النظر والتجديد في العلوم العقلية والتي هي (الفلسفة، الرياضيات، المنطق والهندسة) من المعلوم أنه في ذلك الوقت عاش فيه الإمام محمد عبده، كان الغرض في المسائل الفلسفية والبحث فيها، هو في رأي المجتمع المصري كفر وشرك، أي أن تفكيرهم كان محدود، لا يتجرؤون في الغوص في هذه المسائل الفلسفية والمسائل الإلهية، ففي رأيهم هو إخلال في العقيدة، والمعروف أن الفلسفة عند البعض هي كفر فهي تطلق العنان للعقل والفكر في الغوص في مسائل إلهية حرّمها الله عز وجل، وبالتالي كان رجال الأزهر أو الطبقة المثقفة التي تفهم في المنطق والرياضيات والفلسفة يدرسونها وفق التعليم لا التجديد والبحث والاجتهاد، وندتمس الحضور الرشدي في النقاط التالية:

#### أ- العقل وأهميته عند الإمام محمد عبده:

إن القارئ للمخلفات العلمية التي تركها (الإمام محمد عبده) والمتمثلة أغلبها في الأعمال الكاملة (للشيخ محمد عبده) بأجزائها الأربع والتي عمل على تحقيقها محمد عمارة وآخرون. يلتبس في هذه الكتب تعظيمه لأجل ميزة خلقها الله عز وجل في عبده، وجعلها أداة يستدل بها الإنسان لمعرفة ربه عز وجل ومعرفة صفاته وهذه الأداة تتمثل في العقل، والعقل تعدد ذكره في القرآن الكريم، بالإضافة إلى مشتقاته، ونص على ضرورة استخدام العقل في التدبر والتمعن في خلقه عز وجل وسائر الكون لقوله تعالى: «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب»<sup>1</sup> وقوله تعالى: «وما يذكر إلا أولو الألباب»<sup>2</sup> ويحكم عقيدته الإسلام وفي شأن العقل يقول الإمام محمد عبده

<sup>1</sup>-القرآن الكريم، آل عمران 3 الآية 190، رواية ورش عن نافع.

<sup>2</sup>-القرآن الكريم، آل عمران 3 الآية 7، رواية ورش عن نافع.

((إن العقل من أجل القوى بل هو قوى الإنسانية وعمادها والكون جميعه هو صحيفة التي ينظر فيها أو كتابه الذي يتلوه وكل ما يقرأ فيه هدايته إلى الله عز وجل للوصول إليه))<sup>1</sup>.

إذن نجد الإمام محمد عبده يعظم من شأن العقل ويجعله من أسمى القوى الإنسانية وهو الحادي والمرشد الذي يجب أن يتسلح به الإنسان لمعرفة ربه عز وجل وصفاته، وهو مصباح يبين به الضال طريقه، وهو الطريق أو المعبر المؤدي إلى رب الأرباب، وملتزم من موقفه أنه موقف يقترب من موقف المعتزلة، ويقترب إلى موقف أعظم الفلاسفة العرب، الفيلسوف القرطبي صاحب النزعة العقلية النقدية (أبو الوليد ابن رشد) فنزعة (الإمام محمد عبده) في إعلائه من شأن العقل اتخاذه أساساً وعتاداً إنما هو متأثراً وامتداداً للفيلسوف الذي راج في كتب ومؤلفاته الكلامية ينتقد المذهب الأشعري (أبو الوليد ابن رشد) إذ يقول عنه (عاطف العراقي) في كتابه المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ط1 ((صاحب أصرح اتجاه عقلي في فكرنا الفلسفي العربي فمذهبه يتخذ من العقل هادياً ومن مبادئ المنطق ركيزة له وأساساً، ومن هنا كانت نزعة تواكب العقل حتى أصبح ابن رشد بحق فيلسوف العقل في الإسلام بحيث لا تذكر كلمة العقل إلا ويذكر معها اسم ابن رشد، فلسفة ابن رشد، ومنهج ابن رشد))<sup>2</sup>.

القارئ لمؤلفات عاطف العراقي يجد جلها تتكلم عن الفلسفة الرشدية والمنهج العقلي في فلسفة ابن رشد، باعتباره عمل على تأليف العديد من الكتب يتحدث فيها عن الفلسفة الرشدية، ومن كلامه هذا نجد نقاط التشابه بين الفيلسوف القرطبي (أبو الوليد ابن رشد) و(الإمام محمد عبده)، والمتمثلة في العقل والمنطق، وبالتالي تأثر به هنا أقصد (الإمام

<sup>1</sup>- محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، دار الشروق، بيروت، ط1، 1993، ص297.

<sup>2</sup>-عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، ط1، نقلاً عن جمال المرزوقي، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص131 ص132.

محمد عبده) بالفيلسوف القرطبي في المنهج. وبالضبط في منهجه ذات اعتمده عليه في نقد الأشاعرة.

ب- ((تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض: اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقي في النقل طريقان التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثاني تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل))<sup>1</sup>. إن هذا القول الذي صرح به (الإمام محمد عبده)، هو مشابه لما جاء في التأويل عند الفيلسوف القرطبي (أبو الوليد ابن رشد) هنا كذلك نلتمس التأثير بالفلسفة الرشدية، هنا نفهم من (الإمام محمد عبده) ضرورة الاجتهاد في النص القرآني، وفي حالة التعارض أي بين العقل وتأويل النص الشرعي وجب التسليم والأخذ بما نص عليه العقل، فمثلاً في قوله عز وجل: «فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون»<sup>2</sup> هنا (بيده) تستدعي التسليم بالعقل دون التأويل، لأن هنا عجز وأمر الله عز وجل، إذ لا نتجراً على التأويل، والطريقة الثانية وهي نفس ما صرح بها الفيلسوف القرطبي (أبو الوليد ابن رشد) الاجتهاد في تفسير القرآن كذلك نجد نقاط تشابه بينهما وذلك في المفارقة بين الخاصة والعامة، إذ يقول (الإمام محمد عبده) في رسالة التوحيد ((أظن أنك لا تخالفنا في أن الجمهور الأعظم من الناس بل الكل إلا قليلاً، لا يفهمون فلسفة أفلاطون، ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم لمنطق أرسطو))<sup>3</sup>، يقصد هنا التأويل الفلسفي ويسلم به، ويعطي أولوية وأسبقية الفهم إلى الخاصة دون العامة، فالعامة من

<sup>1</sup> - محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، مرجع سابق، ص301.

<sup>2</sup> - القرآن الكريم، آل يس 36 الآية 83، رواية ورش عن نافع.

<sup>3</sup> - محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1993، ص337.

الناس فيرى أنهم لا يفهمون ولا يصلون إلى مستوى الخاصة في فهمهم وتأويلهم للفلسفة خصوصاً الفلسفة اليونانية (أفلاطون وأرسطو).

كذلك نلتبس رشدية (الإمام محمد عبده) في موقفه اتجاه أصحاب التأويل الخطأ والفاقد فيقول محمد عبده ((أخذ العلماء من الملل المختلفة على ما أفسد ومن عقائد وما خلطوا في أحكامهم، وما حرفوا بالتأويل في كتبهم وشرع للناس أحكاماً تنطبق على مصالحهم))<sup>1</sup>، نجد في هذا القول البصمة الرشدية أو أثر الفلسفة الرشدية عند المفكر العربي المعاصر (الإمام محمد عبده) أي أبعاد النزعة النقدية الرشدية عند (الإمام محمد عبده) و (أبو الوليد ابن رشد) تطرق إلى نقد الفرق الكلامية بالضبط الأشاعرة في التأويل و(محمد عبده) بدوره تكلم عن هذه الفكرة إذ تحدث عن الذين حرفوا التأويل ونسبوه إلى أنفسهم، وأولوا ما لا يجوز تأويله ولم يحافظوا على حدود التأويل وشرعوا ما لا يجوز تشريع، وهذا التشريع كان ورائه مصلحة، وبذلك ظهر الفساد والظلام والبدع، وفرقوا الناس.

### ج-الصفات الإلهية:

يقول (الإمام محمد عبده) في رسالة التوحيد ((فالذي يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود لا يشبه الكائنات، أزلي، أبدي، حي، عالم، مريد، قادر، منفرد في وجوده وفي صفاته، وفي صنع خلقه، وأنه متكلم، سميع، بصير))<sup>2</sup>، هنا يدعونا (الإمام محمد عبده) إلى ضرورة التسليم والتصديق بوجوده عز وجل، وتنزيهه عن سائر مخلوقاته، وأنه لا شبه شيء ولا شبهه شيء، يقودنا هذا القول إلى الإقرار بأشعرية (محمد عبده) وفي نفس الوقت رشدية (الإمام محمد عبده)، وما يثبت أشعرية هو في قوله التالي ((أهمل المسلمون

<sup>1</sup> - محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع سابق، ص447.

<sup>2</sup> - محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع نفسه، ص396.

علوم دينهم والنظر في أقوالهم سلفهم حتى أنك لا تجد اليوم في أيديهم كتاباً من كتب أبي الحسن الأشعري ولا أبي منصور الماتريدي ولا تكاد ترى مؤلفات من مؤلفات أبي بكر الباقلاني، وإذا بحثت في كتب هؤلاء الأئمة في مكاتب المسلمين أعياء البحث ولا نكاد نجد نسخة صحيحة من كتاب<sup>1</sup>، وهذا وإن دل على شيء إنما يدل على أن (محمد عبده) ذو نزعة رشدية أشعرية تسعى للجمع بين المذهب الأشعري والفلسفة الرشدية.

نحن الآن بصدد تقديم كلام مختصر فيما يخص الصفات الإلهية عند (الإمام محمد عبده)، وبالتالي أخذنا صفتي السمع والكلام كأنموذجين.

#### - صفة الكلام:

هذه الصفة امتداد لصفة الكلام عند (أبي الوليد ابن رشد) يقول الإمام محمد عبده ((صفة الكلام فقد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ونطق القرآن بأنه كلام الله، فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لأبد أن يكون شأناً من شؤونه، قديماً بقدمه))<sup>2</sup> هذه الصفة بالذات تكلم عنها (أبي الوليد ابن رشد) في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) إذ حدد أقسام الكلام، وصرح أن الله عز وجل كلم أنبيائه المصطفين بواسطة وبغير واسطة، وقال أن الله عز وجل قديم أزلي غير محدث أي لم يكن هناك من أحدثه أي لم يوجد وإنما هو الذي أوجد وأحدث. وهو نفس الموقف عند (الإمام محمد عبده) وهذا ما يثبت أبعاد النزعة الرشدية في الفكر العربي المعاصر، وبالضبط عند (الإمام محمد عبده).

#### - صفة السمع:

<sup>1</sup>- محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع نفسه، ص394.

<sup>2</sup>- محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع سابق، ص393.

- يقول (الإمام محمد عبده) (فهو السميع البصير لكن علينا أن نعتقد أن هذا الإنكشاف ليس بآلة ولا جارحة ولا حدقة ولا باصرة)<sup>1</sup> وهذا الموقف كذلك نفسه موقف (أبو الوليد ابن رشد) لأنه صرح وأثبت أن الله عز وجل سميع بصير، وهذا الرأي صواب لأن القرآن الكريم صرح ونص في آياته وأثبت صحة هاتين الصفتين، وكل من الفيلسوف القرطبي والمفكر المصري العربي (محمد عبده) يقرون أن الله عز وجل في سمعه وبصره لا شبه خلقه، وهذا السمع لا يكون بأعضاء حسية كالإنسان.

## 2- محمود قاسم

### التعريف بمحمود قاسم:

مفكر مصري (1913م - 1972م)، مؤلف ومحقق إذ عمل على تحقيق المؤلفات الكلامية لأبي الوليد ابن رشد إضافة إلى أنه مترجم.

### منهجه وحضور النزعة النقدية الرشدية فيه

يعد محمود قاسم من أهم المفكرين الذين تأثروا بالفلسفة الرشدية إذ عمل على تحقيق مؤلفات (ابن رشد) الكلامية، وصاحب كتاب الفيلسوف المفترى عليه ابن شد، نلتمس في هذا كله رشدية محمود قاسم، فقد كان أثر النزعة النقدية الرشدية جليا في مؤلفاته، فمن حيث المنهج، فمنهجه إنما هو امتداد للنموذج الرشدي القائم على البرهان العقلي، والذي يبني على مقدمات عقلية يقينية برهانية فهذا البرهان كان (أبو الوليد ابن رشد) يدعوا إلى استعماله والعمل به. لذلك نجده ينتقد المذهب الأشعري في المنهج وذلك نتيجة لأنهم بنو مقدماتهم واستدلّاهم بوجود الله عز وجل انطلاقا من براهين ظنية جدلية، لا ترقى إلى مستوى البرهان العقلي، فيقول محمود قاسم (فالمنهج الذي ينصح به إنه منهج يعتمد على البرهان والعقل لا على بعض الأحاسيس النادرة الغامضة، وهذا هو السبب في أن طريقتة

<sup>1</sup> - محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع نفسه، ص394.



في البرهنة على العقائد تصلح لجميع الناس لا للطائفة الخاصة تزعم لنفسها وحدها حق المعرفة وهذا المنهج أكثر إقناعاً<sup>1</sup>، وكأن (محمود قاسم) هنا يقر ويدعوا إلى إتباع المنهج الرشدي لتأويل النصوص القرآنية، كون العقل أو النظر العقلي واجب في التأويل والنقل، أو النظر في الأمور الدينية والتشريعات والعقائد.

نلتمس هنا تعظيم وإعلائه من شأن العقل باعتباره أعظم ميزة ميزنا الله عز وجل عن سائر مخلوقاته، وفي هذا الصدد يقول (إذ نحن نظرنا إلى الدين الإسلامي وجدنا أن القرآن الكريم لم يدع الناس إلى دراسة الكائنات فحسب بل حتى على هذه الدراسة وهو يحتوي على كثير من الآيات التي تحض على التدبر والتفكير)<sup>2</sup> فلو رجعنا إلى مؤلفات (أبي الوليد ابن رشد) الكلامية وبالضبط كتاب (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) نجد فكرة الحث إلى استعمال العقل في التدبر والتمعن في خلق الله عز وجل دعا إليها (أبي الوليد ابن رشد) وهي نفس الفكرة التي يدعوا إليها محمود قاسم، وهنا نلتمس تأثيره بالفيلسوف القرطبي أو يمكننا القول رشدية محمود قاسم إلى الإيمان والتصديق، وفي نفس الوقت أشعرية محمود قاسم، دعا كذلك محمود قاسم إلى الإيمان والتصديق والتي تكون عن طريق العقل وهي نفس الفكرة عند الفيلسوف القرطبي وفي هذا الصدد يقول محمود قاسم (البحث النظري الذي ينتهي بنا إلى اليقين العقلي القائم على البراهين أي إلى نوع اليقين المشترك بين الناس)<sup>3</sup>، هذه الفكرة بالضبط وجدناها عند (الإمام محمد عبده) والتي كانت امتداداً للفيلسوف القرطبي، فالإمام كان شديد التأثير بالفيلسوف القرطبي، واليقين هنا يقصد به التسليم والإيمان والتصديق الذي يأتي عن طريق النظر العقلي للكشف عن

<sup>1</sup> - محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة 2، 1964، ص 61.

<sup>2</sup> - جمال الدين العلوي، رسائل فلسفية مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لأبي الوليد ابن رشد، دار النشر المغربية الدار البيضاء، ص 07.

<sup>3</sup> - جمال الدين العلوي، رسائل فلسفية مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لأبي الوليد ابن رشد، دار النشر المغربية الدار البيضاء، ص 07.

الظواهر والكائنات والخلق ككل، ويعتبر (محمود قاسم) على أنه القياس الصحيح إذ يقول: "وهذا النوع من القياس أو الاستتباط أسمى أنواع البراهين"<sup>1</sup>. ويقصد به هنا القياس العقلي القائم على مقدمات يقينية برهانية غير ظنية جدلية كما هو الحال عند المذهب الأشعري .

ومن هذا نجد موقف (محمود قاسم) من أدلة الأشاعرة هو نفس موقف (أبو الوليد) في أن براهينهم جدلية ولا ترقى إلى مستوى البرهان اليقيني وهذا يبرر تأثر (محمود قاسم) بالمنطق الأرسطي وبالفلسفة اليونانية ويقول: "وإذا كان الفلاسفة القدماء قد كشفوا عن بعض الحقائق كمعرفة البراهين المنطقية فمن الواجب أن نستعين بما كتبوا لأنه من العتب أن نطرح كل معرفة سابقة نستأنف البحث من جديد"<sup>2</sup>.

فهذه الفكرة نفسها نجدها عند الفيلسوف القرطبي الذي كرس حياته في شرح الكتب الأرسطية والاطلاع على فلسفة أرسطو وكل ما كتب قبله من فلاسفة العرب كالفرابي وأبي حامد الغزالي والكندي، إذ يعتبر محمود قاسم العودة إلى التراث اليوناني بصفة عامة وأرسطو بصفة خاصة ضروري في البحث النظري في الأمور الدينية إذ يقول "إن البحث النظري في الأمور الدينية لا يتحقق فعلا إلا بدراسة منطق أرسطو"<sup>3</sup>

وكنه يريد أن يحي المنطق الأرسطي، ويحي الفلسفة الرشدية ويجعلها على الساحة المعاصرة، فالمنطق الأرسطي طبقه (أبو الوليد ابن رشد) في الاستدلال على وجود الله عز وجل، كذلك محمود قاسم تكلم عن التأويل وعن الفرق التي أخطأت في تأويل ظاهر الآيات فيقول "لقد حلت بهم الفرقة، واحتدم النزاع فيما بينهم عندما لم يحترموا أو يلزموا

<sup>1</sup>-جمال الدين العلوي، رسائل فلسفية مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لأبي الوليد ابن رشد، دار النشر المغربية الدار البيضاء، ص07.

<sup>2</sup>- محمود قاسم، ابن رد وفلسفته الدينية، المرجع نفسه، ص67.

<sup>3</sup>- محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، مرجع نفسه، ص67.

قاعدة أو قانونا في التأويل النصوص القرآنية فكل طائفة تؤول هذه النصوص حسبما تريد، أي دون منهج محدود ودون معرفة كافية بالحقائق العلمية والفلسفية التي تحاول التوفيق بينها وبين العقائد الإسلامية<sup>1</sup> نفهم من هذا أن (محمود قاسم) يتبنى نفس الفكرة التي وجدت عند (أبي الوليد ابن رشد) بخصوص قانون التأويل وحدود التأويل التي تكلم عنها في نقده للمذهب الأشعري، والتي خصص لها حصة كبيرة في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة في الاتصال.

فهذه الفكرة إذن وجدت عند (محمود قاسم)، والتي يراها على أنها فرقت بين الناس وخلقت بينهم الفتن، نتيجة للتأويل الفاسد والتأويل غير الصالح، والذي لم يحترموا عند قانون التأويل وبالتالي راح الكل يؤول ويصرح حسب مصلحته، ودعا إلى تأويل ما لا يجوز تأويله، كذلك نجد التفرقة بين الخاصة والعامة، وهذه التفرقة وجدت كذلك ف فكر الإمام (محمد عبده) فيقول محمود قاسم " نرى أنه يعرضها على هؤلاء الذين يستطيعون فهم الفلسفة أي طبقة الخاصة"<sup>2</sup>، والذين يستطيعون فهم الفلسفة هنا هم الذين وصلوا إلى الدراسة والتمكن عن الفلسفة وخصوصا الفلسفة اليونانية (أفلاطون، وأرسطو) وهؤلاء هم الخاصة وليس عامة الناس.

<sup>1</sup>-محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه، مرجع سابق، ص56.

<sup>2</sup>-محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه، مرجع سابق، ص57.

## المبحث الثاني: أبعاد النزعة النقدية الرشدية عند المفكرين المغاربة

أ- محمد عبد الجابري:

وهذه الفكرة نجد لها صدى كبير بين العرب خاصة (محمد عبد الجابري) المولود بمدينة فجيح بالمغرب عام 1936م وتوفي عام 2010م في الدار البيضاء. هو مفكر وفيلسوف عربي من المغرب له 30 مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر أبرزها نقد العقل العربي وترجمت أعماله إلى عدة لغات أوروبية وشرقية، كرمته اليونسكو لكونه أحد أكبر المتخصصين في (ابن رشد) لإضافة إلى تميزه بطريقة خاصة في الحوار.

فعندما نقرأ ما جاء به (الجابري) في مؤلفاته نجد حضوراً قوياً بين سطورها لفكر (ابن رشد)، دال على اهتمام كبير من قبله، فالنص الرشدي كان له دوراً أساسياً في تكوين فكر (الجابري)، بحيث يسم (الجابري) (ابن رشد) بمسم يميزه عن غيره من الفلاسفة العرب، فهو شخصية فكرية مرموقة لم يقدرها السابقون ولا اللاحقون من العرب حق قدرها، وهو على قدر عالي من النبوغ العلمي والنزاهة في الأخلاق، وبذلك لم يجد الخليفة الموحد في ذلك الوقت سبيلاً لإهتمامه عند محاكمته له غير انشغاله بعلوم الأوائل (فالجابري) يشيد على إعادة قراءة وتحقيق مؤلفات (ابن رشد)، وهذا ما قام به بالفعل مع مركز دراسات الوحدة العربية، خاصة مؤلفاته الأساسية (تهافت، الكشف، وفصل المقال). بحيث تمثلت إسهاماته كلها أي عمله وبحوثه ودراساته في ما عرف باسم (العقل العربي) وألف في ذلك كتب من أبرزها (تكوين العقل العربي) والذي حدد فيه تعريف للمفاهيم والمصطلحات كما أعطى تساؤل حول ما معنى العقل العربي؟ ومتى تشكل؟ وما صلته بالثقافة العربية الإسلامية؟ وبعد التفصيل في كتاب نجد إجابة عما أتى به. فالمخلص لذلك كله أن مراحل تكوين العقل العربي ابتداءً من عصر التدوين ونزول القرآن الكريم، أما صلته بالثقافة أن لهما نفس الغاية ونفس المعنى ألا وهو العقل

فالواجب البدء بالدراسة هذا العقل منذ نشوؤه لنستخرج نقاط القوة والضعف ونستغل ذلك من أجل القيام بدراسة مركزة لإعلاء راية التقدم الحضاري والعلمي للعرب، وهذا في حد ذاته توافق يدعو إليه الجابري متأثراً بذلك بما أتى به (ابن رشد) (الدين والعقل).

بحيث يقول (بين الخطاب الرشدي كله على النظر إلى الدين والفلسفة كبناءين مستقلين يجب أن يبحث عن الصدق فيهما داخل كل منهما وليس خارجه)<sup>1</sup>، فكتاب (تكوين العقل العربي) هو كتاب خطه، ليوضح فيه آلية التفكير عند العرب، من أجل القيام بتغيير جذري في كافة المستويات أو ما يسمى بالنهضة العربية الحديثة، فهل يمكن التحاق بالموكب العصرية في ظل التقدم والتطور وقيام بالنهضة العربية؟ هذا ما جعل المفكر (الجابري) يدرس العقل العربي، ويكثف الاهتمام به ويدقق فيه أشد التدقيق لأن بالعقل نستطيع بناء حضارات، متأثراً بذلك بالنزعة النقدية الرشدية، فيما جاء به، فقد أعطى تكوين للعقل العربي إنطلاقاً مما أخذه عن ابن رشد، وهذا بعد الفحص والاطلاع على آراءه من خلال كتبه، فجاءنا وجه الشبه الكبير في وجهات النظر بين المفكر والفيلسوف. ففكرة العقل لا تتناقض فكرة الدين وهي نظرية سبق إليها (أبو الوليد) وتحدث عنها في عدة مؤلفات، أي لا فصل بين الشريعة والحكمة، (فابن رشد) يعيد بناء الفلسفة من جديد فهو مصحح ومدقق لها فمؤلفاته التي بين أيدينا لا تحمل في طياتها كلاماً نظرياً فقط، بل هو أسس بناء لما خلفته الفرق الكلامية من أضرار بعد ما صرحت للجمهور بتأويلات خاطئة هنا يأتي (ابن رشد) بمنهج الإصلاح الفلسفي الديني في آن واحد، ولعل سبب تأثر (الجابري) بهذا الفيلسوف هو أنه كان شديد الإطلاع على هذا الفيلسوف حتى أنه وضع مقدمات تحليلية لأبرز كتبه (فصل المقال) و(الكشف) فالمتمعن في قراءات الجابري يجد نفسه يقرأ ما كتبه (ابن رشد) وشرحه (الجابري) لا فرق بينهم إلا في إظهار المعنى وإخفائه. ففي كتاب ((تكوين العقل العربي)) يهتدي فيه الجابري إلى نفس الآراء التي

<sup>1</sup> - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 11، 2011، ص 318.

اهتدى إليها (أبو الوليد) ولعل أبرز ما يلفت انتباهنا هو فكرة ((المعقول الديني واللامعقول العقلي)).

فالمعقول الديني كما صرح به (الجابري) هو مركب من ثلاث عناصر رئيسية ((معرفة الله (دلالة شاهد على الغائب)... القول بوحدانية الله أي نفي الشريك عنه... القول بالنبوة أي الإتصال بالله...))<sup>1</sup>، وهذا كله اقتباس سبق إليه (ابن رشد) ودليل ذلك في كتابه (الكشف) في القول في إثبات وجود الله ووحدانيته والإقرار بالنبوة وهي ضمن المسائل العشرين التي اشتد فيها الصراع بينه وبين الأشاعرة حول مسائل الإلهيات مستخدماً أدلة برهانية يقينية منطقية كان مصدرها القرآن الكريم في الأغلب. وبذلك نجيب على أنه التشابه في الآراء من حيث المنهج المتبع وفي المصطلحات وحتى في الأمثلة والأدلة وحدها هذه دلالة كافية على تأثير النزعة النقدية الرشدية، ويؤكد الجابري على أنه من أجل إعادة بناء عقل عربي وتأسيس حضارة عربية إسلامية حقة لا بد من الحفر في الكثير من نصوص التراث العربي أي ربط الماضي بالحاضر، والانتقاء من محنة (ابن رشد) حتى يسم الفهم ويستقيم. وبذلك نهتدي لفهم عصرنا، ويركز الجابري على القرآن الكريم الذي بفضل علومه تم بناء حضارات.

العقلانية والروح النقدية فكرة أساسية في المتن الرشدي شأنها شأن ما جاء به الجابري ((أي إعادة كتابة تاريخنا الثقافي بروح نقدية ورؤية عقلانية تاريخية ضرورة ملحة))<sup>2</sup>. فالعقل هو الجوهر في فلسفة (ابن رشد) أما العقلانية هي أساسية التي يتميز مذهبها واتجاهه الفلسفي في الفكر العربي الإسلامي، وهي فكرة نجدتها في كتابه ((بداية المجتهد)) يعرض فيه قضايا الفقه، بل تستطيع أن ترجح القول على أن (الجابري) اهتدى لنفس المقدمات مما أوصله للاتفاق في النتائج التي كانت في الكتابات الرشدية وبذلك يسلك

<sup>1</sup> - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 11، 2011، ص 318.

<sup>2</sup> - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، ص 47.

المذهب الرشدي والجابري أشاد بذلك مفتخراً مما أخذه عن (ابن رشد) كون فلسفته لا تموت مع الزمن، ونحن لازلنا بحاجة إليها.

### ب- محمد المصباحي

نحاول أن نؤسس لحضور (ابن رشد) في الوطن العربي باستعراض المجهودات التي قام بها فيلسوف قرطبة خلال مسيرته العلمية والفلسفية، وتحرير البرهان المنطقي العقلي والدعوة إلى الإعتماد عليه في الدراسة والبحث، فالعرب اليوم يمرون بأزمات عويصة (الربيع العربي) تستدعي منهم الإتحاد والإتفاق حول التراث الإسلامي وانتقاء منه الحلول والسبل المثلى المنجية، وهذا ما يدعوا إليه المفكر المغربي (محمد المصباحي) المتخصص والباحث في التراث الرشدي، ولد في مدينة القصر الكبير (شمال المغرب) عام 1945م، وتلقى تكوينه الأكاديمي في المغرب وفرنسا، وارتبطت أعماله منذ البداية بالفلسفة الإسلامية، وله مؤلفات أهمها: (إشكالية العقل عند ابن رشد) سنة 1988م، وأيضاً كتاب (الوحدة والوجود عند ابن رشد) سنة 2002م.

اعتنى (محمد المصباحي) بالتراث الفلسفي عامة والفكر الرشدي منه خاصة، من أجل الوقوف على مواطن التفلسف وخوض المشاركة في الفعل الفلسفي وإخضاعه لزماننا، فالفلسفة يجب أن تمارس على الواقع حتى تعطي ثمارها في التجديد و الإفتاح.

وقد مجدّ المفكر المغربي نصوص (ابن رشد) في الدفاع والتسامح والإصلاح التي سعى خلالها فيلسوف قرطبة إلى انتشال حقيقة الظواهر والأشياء من التشويه الذي لحقته، وبذلك يقول أن الفلسفة الرشدية كان لها الفضل الكبير في انبثاق الحضارة الغربية، فقد أخذوا منها بلسمها يعالجون به نقاط ضعفهم والتمسوا فيها يدّ شفاء ولذلك حصل لهم التقدم، أما إن تحدثنا عن الفضاء العربي الإسلامي الذي لا يزال في تدهور وصراعات لأنه لم يحظ بالاحتضان للفلسفة الرشدية القائمة على الحوار الغائب الكبير في الفلسفة

البرهانية، بحيث أن (الحوار والجدل وأسلوب المناظرة من أهم مميزات الخطاب الكلامي في الإسلام، فإن البرهان من أهم مميزات الخطاب الفلسفي في الإسلام)<sup>1</sup> ونحن الآن بحاجة إلى حوار وخطاب برهاني وهذا ما نلمسه في الفكر الرشدي من أجل عملية التحرر من القيود، ويبدأ التحرر بتحرير العقل من محبسه، فقد حاول (محمد المصباحي) من خلال مؤلفات (ابن رشد) استخلاص الخصائص التي تميز البرهان التي حصرها في سبع (البرهان يقين تام أو هو الغاية في اليقين، ترجمة ابن رشد لليقين التام) (بالعلم الحقيقي) وتتميز مقدماته بالخصال الست، البرهان وقوف على الحق وعلم بالعلة، وعلم مطابقة لعمل الطبيعة، البرهان هو الماهية وإثبات الوحدة السارية في الأشياء)<sup>2</sup>، ومن خلال ذلك نجد المفكر المغربي يدعو إلى نفس الفكرة التي أتى بها أبي الوليد، أي اللجوء إلى البرهان العقلي من أجل التأسيس والتطور، وكلما انعدم البرهان ظهر الاختلاف والتعصب والتطرف وابتعدت الحقيقة عن حقيقتها وصارت محط التشويه، وهذا ما حدث للفلاسفة الذين لم يسيروا على المنهج البرهاني المنطقي، مما لأوقعهم في نزاع خاصة مسائل الإلهية، فدعوة (محمد المصباحي) إلى الأخذ بالبرهان من أجل النظر للأمور بالمنظور الحق وصولاً إلى اليقين التام الذي لا يرتابه زيف ولا يسوقه شك، فيقول (إنّ المتتبع لتعاريج النظر الفلسفي ستصيبه خيبة أمل لا محالة إن هو قصد العثور على يقين تام، بل سيجد قضايا هذا (العلم) أكثر تعرضاً للجدل ومن بينها أشرف موضوعاته، وهذا ما يضطرنا إلى مراجعة دعوى برهانية الفلسفة والتعرف على مظاهر جدليتها)<sup>3</sup>.

فالوصول إلى البرهان ليس بالأمر السهل لأن من هم أهل للبرهان هم (الفلاسفة والعلماء) وهي فئة قليلة تتمتع بالحكمة والإرشاد، ومع ذلك ليس يستحيل على من يريد

<sup>1</sup> - محمد آيت حمو، أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص219.

<sup>2</sup> - محمد آيت حمو، المرجع نفسه، ص233.

<sup>3</sup> - محمد آيت حمو، المرجع نفسه، ص235.



الاجتهاد، ونحن اليوم بحاجة إلى البرهان من أجل فحص الواقع العربي وقراءته قراءة في منطق الصواب والوقوف على حل هذه المشاكل والأزمات التي تعترض تقدمنا والالتحاق بمواكبة العصر. وقد أوضح المفكر المغربي (محمد المصباحي) فكرة نجاح الغرب في احتضان فلسفة (ابن رشد)، وفي المقابل فشل العرب في ذلك والسبب يعود إلى الإرادة والرغبة في قراءة (ابن رشد) سواء كانت قراءة نقدية، أو تأويلية أو تفسيرية وإيلاجها داخل وقاعه الذي يعيشه المجتمع الغربي، لأنها إجابة على حاضره ومساعدة في تطوير مستقبله وتدشين حقبة جديدة من تاريخ الإنسانية هي النهضة والحداثة، فوجود (ابن رشد) في الغرب كان محطاً ثقافياً قوياً منفتحاً على الغير، غير مقيد وجود إرادة ثابتة للاستقلال عن الأفق الميتافيزيقي، أسس تيار غني بنقشاته وخصوماته الدينية والعلمية والفلسفية أي احتضان (ابن رشد) من كل جانب لخصه عالمه، أما العالم العربي الإسلامي فقد فشل في الاستمرار في المشروع الرشدي لأنه في تأخر عن تعاقب الحضارات، فهو يعيش مرحلة انطواء وتخوف من التفكير في تجديد التاريخ، لأن هذا التجديد سيدعوه إلى الاجتهاد وتغيير في كل جوانب الحياة حتى الاجتهاد في تجديد الشريعة وإعادة النظر في القضايا المعاصرة وهذا ما جعل العرب يحبسون داخل حلقة مغلقة عن العالم، يسودها الخيال الصوفي.

أما الغرب فقد كان على استعداد ومجازفة لبناء تاريخ جديد وفق نظام جديد لا يخلوا حاضره من ماضيه.

#### - العقل وأهميته في فكر محمد المصباحي:

يعد (محمد المصباحي) من أحد المفكرين الذين يدعون إلى إحياء العقلانية الرشدية، ومن أحد المتأثرين بالنزعة النقدية الرشدية، فهو إذن كبقية فلاسفة الفكر العربي المعاصرين أمثال (محمد عابد الجابري) و(محمود قاسم) المتأثرين بالفلسفة الرشدية.

إذن يمكننا القول عنهم أنهم رشديون حتى النخاع بحكم مؤلفاتهم التي تكاد لا تخلو من الفلسفة الرشدية، والقارئ لمؤلفتهم يجدهم يتحدثون عن أبي الوليد ابن رشد وخصوصاً العقلانية عنده، وبذلك نجد نقطة هامة يتشابهون فيها، أو يمكن القول عنها أنها المسألة جوهرية في الفكر العربي المعاصر إلى جانب الدعوة إلى التجديد والإصلاح، وهذه النقطة تمثلت في تعظيمهم للعقل إذ يقول (محمد المصباحي) « لكن الإنسان بدون عقل لا يدرك لا العالم ولا ذاته وفي المقابل عندما يتصل العقل بالإنسان يصبح إنسانياً»<sup>1</sup>.

هذه الفكرة بالضبط هي امتداد للفيلسوف القرطبي (أبي الوليد ابن رشد) وفي حديثه عن العقل وأهميته في النفس البشرية، ونفس الفكرة عند (الإمام محمد عبده) فالعقل هو الطريق أو المنهج المؤدي إلى إدراك الحقائق والموجودات، كذلك نجده قد سار على نفس الطريق الذي سار عليه (أبي الوليد ابن رشد) في تمييزه بين العقل والإنسان إذ يقول (محمد المصباحي) (فالعقل موجود مفارق للمادة، ومن ثم فهو أزلي ثابت وواحد، بينما الإنسان كائن مادي خاضع لمقتضيات الزمن والتغيير والتعدد ومع ذلك فالعقل موجود في الإنسان، فهو بالتعريف كائن عاقل، فما هو وجه العلاقة بين هذين الحدين المتقابلين الإنسان والعقل)<sup>2</sup>. هذه المفارقة إذن نجدها عند الفيلسوف القرطبي، كذلك نجدها عند أعظم فيلسوف عرفته الفلسفة اليونانية، وأعظم فيلسوف شغل فكر الفيلسوف القرطبي إذ قضى عمره في شرح مؤلفاته، وهو الفيلسوف اليوناني أرسطو الذي نظر في طبيعة العقلانية بين الإنسان والعقل.

<sup>1</sup>-محمد المصباحي، الوجه الآخر لحدث ابن رشد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، نوفمبر 1988، ص21.

<sup>2</sup>-محمد المصباحي، الوجه الآخر لحدث ابن رشد، المرجع نفسه، ص20.

## - ماهية العقل عند محمد المصباحي:

يرى (محمد المصباحي) أن (ماهية العقل الحقّة أنها القوة أو القدرة على الوجود بالقوة في كل المفاهيم الكلية الفيزيائية، الرياضية والميتافيزيقية وفي كل العقول الفردية البشرية)<sup>1</sup>. فالعقل هنا عند (محمد المصباحي) كائن وجوده ضروري، أو أنه يفرض نفسه في كل المفاهيم، هذه الفكرة أيضا ناقشها (أبي الوليد ابن رشد) إذ العقل له قدرة غير محدودة أو المطلقية في معرفة كل المفاهيم والمعتقدات.

## - النظر العقلي عند محمد المصباحي:

النظر العقلي مسألة دعا إليها (أبي الوليد ابن رشد) كذلك وجدت عند (الإمام محمد عبده) باعتباره أحد أكبر مفكري العرب المعاصرين وصاحب الأعمال الكاملة التي قام على تحقيقها محمد عمارة بأجزائها الأربع دعا فيها إلى النظر للعقل لتحصيل الإيمان. وبذلك نجدها عند (محمد المصباحي)، فهو يقول (إن من ينظر إلى العقلانية الأندلسية في ظاهرها تبدو له كأنها عقلانية وثوقية مطمئنة إلى مقدماتها التي استسقتها من كتاب النفس وكتاب ما بعد الطبيعة، وكتاب البرهان لأرسطو، ومن كتب أخرى لأفلاطون وغيره. غير أنه عند التأمل ملياً يجدها عقلانية فلسفة في جوهرها، غير مطمئنة لحلولها، مما يجعلها عقلانية متفرقة، قابلة لكل التأويلات، وهذا ما يفسر عودتنا المستمرة للنظر في مسألة العقل)<sup>2</sup> هنا (محمد المصباحي) يدعوا إلى ضرورة الاجتهاد والنظر العقلي والتأويل. وما لاحظته وفهمته من هذا النص هو أن (محمد المصباحي) يقصد بالعقلانية الأندلسية هنا الفيلسوف القرطبي (أبي الوليد ابن رشد) وهذا الفيلسوف هو نفسه دعا إلى النظر العقلي والتأويل، كذلك نجد (محمد المصباحي) يتكلم عن المفارقة بين الخاصة والعامة، والتي

<sup>1</sup> - محمد المصباحي، إشكالية العقل عند ابن رشد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص39.

<sup>2</sup> - محمد المصباحي، الوجه الآخر لحداثة ابن رشد، مرجع سابق، ص26.

هي أيضاً امتداد للفلسفة النقدية الرشدية وبالضبط في نقده لأصحاب التأويل المصلحي الذي راحوا يؤولون النصوص وفق مصالحهم، فهو يقول (فالنظر والتدبير هما فعلاً المقام الأول، والوعي بذات هو فعل المقام الثاني، في حين أن الإنفعال والشوق هما فعلاً المقام الثالث، غير أن هذه المقامات الثلاثة لا تتحقق إلا عند الخواص، أما الجمهور فليس لهم سوى العقل النفعي الهادف إلى السيطرة والقوة)<sup>1</sup> وكأنه هنا يتحدث عن أهل النظر ومن لهم الأحقية بالتأويل. بالتالي يمنح للخاصة أحقية التأويل وبذلك جعلهم هم أهل الحق والنظر والحكمة أما الجمهور أو العامة أصحاب الاتجاه النفعي والمصلحة فليس لهم الحق في النظر والتأويل.

إن يعتبر (محمد المصباحي) أحد الداعيين إلى ضرورة النظر للعقل بغرض الإنفتاح والتجديد والسعي نحو المعاصرة، ومن بين الرافضين للتقليد فهو يدعو إلى تحرير الإنسان من كل القيود التي تمنعه من المضي نحو الأمام ونحو الابتكار والتجديد وفي هذه المناسبة يقول ( إذ أن تحرير الإرادة والانفعال والعواطف والمعاملات من التقليد أي تحرير الإنسان من الماضي وتعبئة إرادته كي تتطلق بدون هوادة نحو التحديث يتطلب شجاعة أكبر وثبات أعظم من تجديد المناهج وإعادة النظر في مبادئ العقل النظري)<sup>2</sup>. هنا يدعو إلى التجديد والانفتاح وتحرير الإنسان أو الإرادة الإنسانية من الذاتية.

إن (محمد المصباحي) يدعو إلى إحياء الرشدية ويعتبرها الحل الأمثل لمشاكل العصر، وفي رأيه أن إحياء الرشدية على الساحة المعاصرة لا تتم ولا تتحقق إلا «بتعدد محبي ابن رشد، ولكن أيضاً بتعدد وتنوع منتقديه، وبالإيمان بأن كل قراءة له هي قراءة مشروع»<sup>3</sup>، نفهم من هذا أن (محمد المصباحي) يدعو إلى ضرورة إحياء الإرث

<sup>1</sup> - محمد المصباحي، الوجه الآخر لحداثة ابن رشد، المرجع نفسه، ص 27.

<sup>2</sup> - محمد المصباحي، الوجه الآخر لحداثة ابن رشد، مرجع سابق، ص 39.

<sup>3</sup> - محمد المصباحي، الوجه الآخر لحداثة ابن رشد، نفس المرجع، ص 06.

الرشدية، والدعوة إلى دراسة المؤلفات الرشدية وإخضاعها للدراسة ليس فقط للرشديين أقصد محبي الفلسفة الرشدية أو المتقمصين للنزعة الرشدية وإنما أيضا منتقديه ولكن شرط (محمد المصباحي) التصديق والإيمان في القراءة الرشدية.

- قدم (محمد المصباحي) محاضرة في جامعة محمد الخامس (الرباط) بالمغرب سنة 2015 تحدث فيها عن إعادة تأهيل الفلسفة في الواقع العربي (نظام تعليمي/حياة عامة) لأن الفلسفة كفيلة لإعطاء حلول لأهم المعضلات التي تواجه العالم العربي وأهمها الإرهاب والتطرف الديني.

فالفلسفة في عصور النهضة العربية كانت لها مكانة مرموقة مدعمة بحركة ترجمة التراث الفلسفي إضافة إلى اللغة العربية، وبذلك تأسست الفلسفة الإسلامية التي كانت نورا لتاريخ الإنسانية، أما الفلسفة في الواقع العربي اليوم أصبحت منعما تقريبا لأنها منبوذة ومرفوضة وهذا بسبب دعوتها إلى التأمل والتفكير وهي حرية ونقد.

أما اليوم لا بد لنا من إحياء الفلسفة خاصة في ميدان التعليم من أجل محاربة التطرف الديني ومشكل الإرهاب الذي مس التراب العربي.

وبما أن الفلسفة عقل فإحياء الفلسفة هو في حد ذاته تجديد للعقل، فالشريعة تمجد العقل كونه تكريم من الله خص به الإنسان وميزه على باقي المخلوقات وهذا ما نجده حاضر لا بقوة المتن الرشدية لأن الأفعال العقلية هو أسمى وأقرب الأعمال إلى الله.

حيث ربط الفلسفة بالواقع المدني السياسي، فالفلسفة موجودة في الواقع الإنساني تعيش معه، ولا بد من إدراكها وإشغال بها من حمايته وهي المشكاة التي تنير درب ومن خلالها نعيد ترتيب وقراءة صحيحة للمفاهيم، طالما كانت خاطئة، أولت بأيدي الغرب وشوهت لذا لا بد لنا من تعامل بلغة الحوار والتفاهم.

فالدارس للفكر الفلسفي العربي المعاصر، يدرك أن هذا التفلسف عند المغربي (محمد المصباحي)، ليس مجرد فعل فقط، بل إنه تعبير عن وضع راهن العربي ألم بالواقعة، حيث انبثقت من داخله جملة المفاهيم الفلسفية التي نحتها (محمد المصباحي) في سبيل بلورة العقل العربي والذي عليه تنفك الأزمات وتختفي، وبفضل رؤيته الفلسفية وإطلاعه الشاسع على متون الفلسفي المعاصر والتراث الإسلامي، استطاع أن يكون لنفسه منهج التحليلي للأزمات التي تقف حاجزاً تمنع التطور في صورة مقاربة غير منقطع للتراث الفلسفي عامة وللفيلسوف الرشدية منه خاصة.

### ج-جمال الدين العلوي (1945-1992)

عرفت فلسفة (ابن رشد) رفض من طرف المفكرين العرب، الذين أعرضوا عنها واتهموها بهشاشة الإنتاج، مما جعل البعض مدافعين أمثال المرحوم (جمال الدين العلوي) الملقب بالشيخ الرشدية، يحرص عليها ويمسح الغبار عن حقيقة (ابن رشد)، ليوكل نفسه اسم المدافع وحامي لتراث الرشدية التاريخي وفلسفته التي طعنت وشوهت، مما لا شك فيه أن هذه التهم وليدة الخيال والريبة.

فإذا كان الموروث الإسلامي العربي القديم أحد العوامل الأساسية لبناء الفكر والثقافة ويعد جزءاً جوهرياً من هويتنا التي أصبحت مع الوقت ضحية الانكسار والتدهور والانحطاط تنخر منها الحضارات المتقدمة بأساليب تكنولوجية حديثة فإن (ابن رشد) ومؤلفاته يعتبر جزءاً محورياً رئيسياً في هذا التراث، يجب إحياء واستلهام توجهاته الأساسية خاصة وأنه يمثل أحد أفضل مفكري التيار العقلاني والفلسفي والعلمي داخل الفكر الإسلامي<sup>1</sup>، ومن أجل ذلك كله نجد (جمال الدين العلوي) هذا المفكر والفيلسوف الرشدية يسعى إلى إكمال تحقيق متون (ابن رشد)، وبدأ يجمع مؤلفاته فيما توفر في الفهارس القديمة ومما أثبتته الفهارس الأخرى، أي ما بين ما أعلنته بين الموجود من (ابن

<sup>1</sup> - بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفاً معاصراً، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ب.ط، 2002، ص 07.

رشد) وبين المفقود، وهذا ضمن أعماله المتميزة أو نقل أهم ما خطه (العلوي) في مسيرته العلمية كتابه (المتن الرشدي)، يدعو فيه إلى إعادة القراءة ومراجعة جديدة لم حقه عن (ابن رشد)، وضمن هذا الكتاب يطرح (جمال الدين العلوي) إشكالية قراءة النص الفلسفي الرشدي، أي أن الفلسفة الرشدية فيها صعوبة من حيث (الفهم والمنهج والبحث)، وهو الرجل الذي أرهقته النصوص القديمة (لابن رشد) ونسقه الفلسفي وأنهكه دهره، أي أن فلسفة أبو الوليد لا يمكن إدراكها والوصول إلى عمقها الفكري الجوهرى إلا بعد اجتهاد علمي، وبحث منهجي يشمل جميع محطات حياته أي منذ مسيرته العلمية والإحاطة بمختلف جوانبها، وهو بمثابة مدخل عام لدراسة الفلسفة الرشدية بحيث يوضح ويحلل فيها، أن النص الرشدي المركب من علوم ومعارف وثقافات التي حفزت وألهمت صاحبها (ابن رشد) وجعلت منه قدوة للعالم بأسره، (فالمتن الرشدي) هو ليس مجرد صفحات قديمة عن (ابن رشد)، إنما هو محاولة لإنقاذ واسترجاع أصول الفلسفة أي إعادة وبعث كتبه الدفينة، وإحياءها في هذا الزمن الذي أصبح ينادي لها ويعمل عليها (جمال الدين العلوي) ويسعى إلى تحقيق الآثار التي خلفها (ابن رشد) وكشف مساوات الحقيقة الرشدية التي تم فيها إقصاء الصواب وإباحة الخطأ وهو إجابة عن أسئلة حائمة حول الكثير من تأليف أبي الوليد، والذي أصبح ملاذاً لمن يعانون الفقر في فلسفته، فهو بذلك كنز يقصده المتطلعون لمعرفة التراث الرشدي.

وله تأليفات أخرى بعنوان (رسائل فلسفية) وهي عبارة عن مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لأبي الوليد 1983م، والذي تتضمن قسمين في القسم الأول رسائل في المقولات، وفي العبارة، وفي القياس، وفي البرهان، أما رسائل القسم الثاني فهي المقالة السابعة والثامنة من السماع الطبيعي لأرسطو، وفي المزاج، وفي البذور والزرع. ومن خلال كتابه هذا (رسائل الفلسفية) نجد (جمال الدين) يدقق فيه جيداً من حيث المنهج الذي كان يتبعه (ابن رشد) في التدوين في ذلك الوقت، كما أنه يرتب المخطوطات

التي تحتوي بداخلها المعارف والعلوم والشروحات، التي تبين هي الأخرى تأثر أبي الوليد بالمعلم الأول (أرسطو) خاصة في المعرفة الكلامية، وتوضح أيضا نقده إلى الإسكندر وأبو ناصر الفرابي في كثير من المقالات من بينها (القول والحد)، كما ينتقد مذهب (ابن سينا) في انعكاس القضايا وغيرها من المقالات الحاوية على نقاشات حادة وصراعات حول مختلف الرسائل الفلسفية وبذلك كان دور (جمال الدين العلوي) دور المصحح والموضح والسند الأكبر لابن رشد.

كما يدعو فيه صاحبه إلى مساهمة ومبادرة العرب المعاصر في إحياء التراث الرشدي عن طريق ((التعرف على بعض آثار ابن رشد العربي)) وفي الوقوف على بعض ملامح خطابه المنطقي بوجه خاص<sup>1</sup>.

(فابن رشد) موسوعة غزيرة يستعان بها في ظلمات الجهل والانحطاط، أما العرب لابد لهم من إدراك ذلك من أجل القيام بنهضة عربية ناجحة.

<sup>1</sup>-جمال الدين العلوي، رسائل فلسفية مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لأبي الوليد ابن رشد، دار النشر المغربية الدار البيضاء، ص07.



خاتمة

## خاتمة

إنه وبعد هذا المضمار الطويل والذي جينا فيه أنفاقا واسعة تتشعب بداخلها آراء ومذاهب رشدية فأشعرية، صراع رشدي أشعري، فالأول يغلب عليه الطابع العقلي المنطقي إذ مادته الكلامية مادة أرسطية خالصة، والثاني ذو مادة كلامية حاجية سفسائية ومما لا نقاش فيه أن الرحلة كانت طويلة، فزادنا كان هو الخطة التي اتبعناها إلى أن حطينا الرحال، في محطة النتائج، فخلصنا إلى جملة من النتائج مستسقاة من بحثنا هذا، إذ توصلنا إلى الإقرار والتسليم بفيلسوف عقلي ذو معدن خالص نحت من منجم يوناني أرسطي صاحب نزعة عقلية منطقية التمسنا فيه شخصية المدافع والمحب للشرعية الإسلامي أقوى خصم يزعزع الكيان الأشعري وذلك بنقده الدائم والمتواصل للمذهب الأشعري إذ لم يتكف بنقده (لأبي حسن الأشعري) و(أبو بكر الباقلاني) باعتبار هذا الأخير غير مسار المذهب الأشعري نحو المقدمات العقلية وإنما سار في نقده حتى وصل إلى حجة الإسلام (أبي حامد الغزالي) حيث نجد مؤلفاته الكلامية (ابن رشد) مخصصة للمذهب الأشعري ككتاب (الكشف) وكتاب (الفصل) الذي راح ضحيته حجة الإسلام (أبي حامد الغزالي) اكتشفنا أيضا الشخصية القرطبية البارعة في الرد والنقد وحسن استعمال البرهان الصادق كونه أخذ صدق مقدماته وأدلتة البرهانية من المتن الأصيل، أقصد هنا (المتن الأرسطي) إضافة إلى أنه كان صاحب أمانة علمية لم يخضع النصوص الأرسطية لا للتحريف أو الزيادة.

شخصية منطقية مستسقاة من الفلسفة اليونانية وبالضبط من أحد عباقرتها الذي كتب تاريخ المنطق، فالفلسفة اليونانية وفلسفة العصور الوسطى وحتى الإسلامية تشهد له بذلك وهو الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس، وفي بحثنا هذا توصلنا إلى أن المادة الكلامية أو المعرفة الكلامية التي تسليح بها (أبي حسن الأشعري) وأتباعه (أبو بكر الباقلاني وأبو المعالي الجويني وأبي حامد الغزالي) لم تكن يقينية صادقة دوما لا ترقى إلى مستوى البرهان اليقيني، تبدو من ناحية الاقناع أنها برهانية لكن (أبي الوليد ابن رشد) بيّن في

## خاتمة

كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) أنها أقرب إلى الظن والتخمين، ولكن ما اكتشفناه في بحثنا هذا هو أن (ابن رشد) بالرغم من نقده الشديد للمذهب الأشعري والسعي إلى إبطال أقاويله، إلا أنه فيلسوف ذو نزعة أشعرية.

وما يثبت صحة قولنا هو أبعاده النزعة النقدية في الفكر العربي المعاصر، كذلك توصلنا إلى الذي يملك العقل فقط وهما أصحاب المذهب الأشعري، والذي يملك العقل ويعرف كيف يوظفه هو الفيلسوف القرطبي.

وقد تتلمذ فلاسفة كثيرون في أوروبا على (ابن رشد) من خلال الترجمات التي قام بها النصارى واليهود في القرون الوسطى، أما العرب فقد أهملوا العلوم العقلية، وكان ذلك من بين العوامل التي أدت إلى انحطاط الحضارة العربية الإسلامية، فـ(ابن رشد) بوصفه شخصية التاريخية الفكرية، ركز على التلاحم الماضي بالحاضر ثقافيا ومعرفيا وخاصة اعترافه بأهمية العقل في رسم آفاق لحل الأزمات التي يعاود الزمن انتاجها وفقا للصيغ المتبدلة بتبديل الوضعيات التاريخية، فاللحظة التي عاشها (ابن رشد) عرفت صراعات داخل مذهب أصحاب الحجج الخطابية أهل الجدل من المتكلمين، وبين المنحازين إلى العقل بناء على البرهان، وهي بالذات ما تعيشه الثقافة العربية الإسلامية، مما يستدعي منا العودة إلى الموروث القديم لفلسفة (ابن رشد) التي نستقي منها الإجابات الحاسمة عن هذه المعضلة الفكرية، وهذا المفكر الذي حظى بشهرة عالمية نفي وعزل عن الحياة السياسية بعد أن كان وزيرا وقاضيا وأحرقت معظم كتبه، وقد ألف (ابن رشد) أكثر من سبعين كتابا ورسالة وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على سعة اطلاعه ومعرفته والمقام العظيم الذي استحقه، أما عن مصائبه ومتاعبه التي واجهته في حياته فقد كانت بحجم قيمته وأهميته فقد كثر حساده لأنهم كانوا يعرفون بأنه أفضل منهم.

فعند قراءة مؤلفات (ابن رشد) المشهورة "فصل المقال"، و"تهافت التهافت" و"مناهج الأدلة" تكشف لنا عن وانب هامة في شخصيته الفلسفية ويمكن استخلاص سيمات أساسية

## خاتمة

أهمها: الدفاع عن مسألة اتصال الشريعة بالحكمة، ودفاعه عن فلسفة أرسطو، ونقده لعلم الكلام، واستعماله للعقل في أكثر الأمور حساسية كالقضايا الموجودة في الشريعة.

فـ(ابن رشد) وجهت له تهمة هزت كيانه الديني، إذ طعن في عقيدته واتهم على أنه ذو عقيدة أرسطوية، إذ توصلنا في بحثنا هذا على أن أبا الوليد ابن رشد ذو نزعة عقلية استسقاها من المتن الأرسطي، إذ كان يدافع عن النصوص الأرسطوية، لما تعرضت إليه من تحريف وزيف، إلا أنه لم يتخل عن العقيدة الإسلامية ونزعتة الأشعرية، وكما وافق أرسطو في بعض ما جاء به نراه في مواطن كثيرة ينكر عليه خاصة في مسألة " البحث والخلود".

وأصل الخلاف بين (الغزالي) و(ابن رشد) يرجع إلى المنطلقات كل منهما أو مادة المقدمات التي بنى كل واحد منهما استدلالاته سواء حسب فهمه أو ثقافته أو حسب فهم أرسطو لها " الإرادة والعلم" استعمالها الأشاعرة حسب المعنى الديني الكلامي أما (ابن رشد) استعمالها حسب مفهوم أرسطو.

# قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع).

### أولا المصادر:

1. ابن خلدون، مقدمة، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان.
2. أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، 1119، كورنيش النيل، القاهرة، ط 03.
3. أبي بكر الباقلاني، كتاب التمهيد، تصحيح ونشر: يوسف مكارثي السيوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957.
4. أبو الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم محمد عابد الجابري، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2.
5. الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، يوسف مكارني السيوعي، بيروت 1953، نقلا عن: عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، أبريل 1997.
6. الغزالي أبا حامد، فضائح الباطنية، مراجعة محمد علي قطب، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، 2001.
7. الغزالي أبا حامد، تهافت الفلاسفة، تقديم أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008.
8. الغزالي أبا حامد، المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحميد محمود، طبعة دار المعارف.

### ثانيا المراجع:

1. أحمد شمس الدين، مقدمة كمدخل لكتاب تهافت الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2008.
2. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، المعتزلة والأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 2009.
3. أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، دار الإحياء للكتب العربية، القاهرة، 1957.
4. بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا، مصر العربية للنشر والتوزيع 2002.
5. جمال الدين العلوي، رسائل فلسفية مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لأبي الوليد ابن رشد، دار النشر المغربية الدار البيضاء.

6. جمال المرزوقي، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الآفاق العربية القاهرة، ط2001، 1.
7. حبيب عز الدين، نكبة ابن رشد تعدد في الأسباب وتبدل في المواقف، قسم التاريخ كلية الآداب، جامعة قار يونس .
8. حمادي العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، بيروت ط9 1991.
9. خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، 1995
10. عاطف العراقي، ابن رشد أربعون عاما، دار الرشاد، عربية للطباعة والنشر القاهرة ط2، 1426هـ/2005م.
11. عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، ط1، نقلا عن جمال المرزوقي، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر.
12. عباس محمود العقاد، إن رشد، دار المعارف 1119، كورنيش النيل، القاهرة، ط6
13. عبد الرحمان التليلي، ابن رشد فيلسوف العالم، المنظمة العربية للثقافة والعلوم تونس، 1998
14. عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، أبريل 1997.
15. عبد الفتاح محمد سيد أحمد، التصوف بين الغزالي وابن تيمية، دار الوفاء المنصورة، ط1، 2000.
16. عبد المنعم حمادة، الأستاذ الإمام محمد عبده، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى 1945.
17. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، دار الأمة، برج الكيفان، ط2013.
18. فتاحين موسى، الاصول المادية أدلة الاختلاف بين أبي حامد الغزالي وأبي الوليد ابن رشد في مسائل الإلهيات، السنة الجامعية 2013-2014.
19. محمد العربي، تقديم وضبط وتعليق لكتاب تهافت التهافت، دار الفكر اللبناني بيروت، ط1، 1993.
20. محمد المصباحي، الوجه الآخر لحدائث ابن رشد، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط2، نوفمبر 1988.

21. محمد زاهد الكوثري، مقدمة كمدخل لكتاب العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، مكتبة الأزهرية للتراث، ملف الجامع الأزهر 1412هـ - 1992م.
22. محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر ، دراسة ونصوص مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، تشرين الأول، أكتوبر 1998
23. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1.
24. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط 11، 2011.
25. محمد عابد الجابري، مقدمة تحليلية لكتاب فصل المقال، مركز الدراسات الواحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2.
26. محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، دار الشروق، بيروت، ط1، 1993.
27. محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1993.
28. محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية 2000.
29. محمد عمارة، إبن رشد بين الغرب والإسلام، تحفة مصر للطباعة والنشر والتوزيع يناير 2004.
30. محمد يوسف موسى، وعلي بن عبد المنعم عبد الحميد، مقدمة كمدخل لكتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، مكتبة الجانحي 11 شارع عبد الحميد، مصر 1369هـ/1950م.
31. محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة 2 1964.
32. محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه إبن رشد، مكتبة الأنجلو المصري 165 شارع محمد فريد، القاهرة، مطبعة 29 شارع الجيش.



## الموسوعات والمعاجم:

1. إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007.
2. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار كتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 481.
3. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط2، تموز (يوليو) 2006
4. سميح دغيم، مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج2، ق.ي، مكتبة لبنان، ناشرون بيروت، ط1، 1998.
5. سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، لبنان، 2002.
6. علي مولا، الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان ط1، (2010م-1431هـ).
7. عبد الرحمان البدوي، الموسوعة الفلسفية (2)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط1، 1984.

## المجلات:

1. حسين خلف الجبوري، الإمام أبو حسن الأشعري وأراءه الأصولية، مجلة جامعة أم القرى، س4، العدد6، 1412هـ.