جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الاجتماعية الإنسانية
قسم العلوم الإجتماعية

مذكرة ماستر

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالبة:

رزقي سعيدة

يوم:10/10/2020

النقد الكلامي عند إبن رشد

لجنة المناقشة:

كشكار فتح الله	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر –بسكرة	مشرفا
حيدوسي الوردي	أ. مح أ	جامعة محمد خيضر – بسكرة	رئيسا
سليمان جمال	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر – بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية: 2019 - 2020

بسم الله الرحمن الرحيم

«ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (125) سورة النحل

شكر وعرفان

- الحمد الله الذي أعاننا على انجاز هذا العمل المتواضع

وسخر لنا من عباده من كان لنا عونًا وسندًا

-أتقدم بأسمى آيات الشكر والتقدير والعرفان

الى أستاذي الجليل والفاضل د.كشكار فتح الله الذي

اشرف على هذا البحث منذ بداية الى ان استقام عوده،

حيث لم يبخل علي بشيء من التوجيه والإرشاد والنصائح الغالية

سائلة الله عز وجل ان يمتعه بالصحة والعافية أن يجعله فخرا للبلاد

- كما لا يفوتني ان اشكر أساتذة قسم الفلسفة

بجامعة محمد خيضر الذين كانوا خير موجهين طوال مشوارنا الدراسي

-والشكر كذالك لكل من ساعد في اثراء هذا البحث

ولو بحرف أو بكلمة كانت لنا مصدر الهام،

ولكل من مد لنا يد العون من قريب أو من بعيد

مقدمة

شهدت بلاد الأندلس في القرون الوسطى تطورا علمياً وثقافياً لم تشهده دول أخرى من قبل، فقد شمل هذا التطور جميع مجالات العلم والثقافة خاصة الفلسفية منها.

ومن بين أبرز الفلاسفة المسلمين الذين عرفتهم تلك الفترة الفيلسوف القرطبي الموحدي **أبو الوليد بن رشد** الذي تأثر وأثر في الثقافة الغربية فكان أعظم الفلاسفة شهرة عندهم. من خلال شرحه وتفسيره المتون والنصوص الفلسفية لأرسطو

لقد عاش **ابن رشد** في بيئة ثقافية ازدهر فيها علم الكلام والفرق الكلامية التي أفرزتها ظروف سياسية ودينية معقدة أدت الى تعدد اراء ومواقف رجال الفرق الكلامية وهذا في نظر ابن رشد سبب في تفكك وتشتت الأمة الاسلامية، ومن هذا المنطلق حاول ابن رشد اصلاح وتحصين العقيدة الاسلامية من كل البدع والشبهات من خلال نقده للفرق الكلامية وتقييم مسالكهم وكشف عيوب تأويلاتهم للدين من هذا المنطلق نطرح الإشكالية التالية:

ماهي المبادئ والأسس الفلسفية التي اعتمدها بن رشد في نقده للفرق الكلامية؟، وماهي أهم الترميمات التي قام بها ابن رشد في اصلاح مناهج المتكلمين؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية عدة تساؤلات وهي كالتالي:

- ماهي أهم القواعد والأسس والنظريات التي وضعها **ابن رشد** لاصلاح العقيدة الدينية؟
- ماهي المسائل والقضايا المتعلقة بالعقيدة الدينية التي عالجها **ابن رشد**؟
- فيما تمثلت أدلة وبراهين **ابن رشد** التي قدمها لفهم العقيدة الدينية كأدلة بديلة على أدلة الفرق المتكلمة؟

وللاجابة على هذه الإشكالية وهذه التساؤلات فقد اعتمدنا خطة بحث تحتوي على ثلاث فصول، خصصنا أوّلها للإحاطة بعلم الكلام من حيث التعريف بعلم الكلام وماهيته: أي كل ماتعلق بعلم الكلام من مفاهيم ونشأة وموضوعات وغيرها ثم تطرقنا الى أهم المناهج التي اعتمد عليها المتكلمون وعلاقة علم الكلام بالعلوم الأخرى حيث وبينا علاقة علم الكلام بالعلوم الأخرى كعلاقته بالفلسفة والفلسفة الاسلامية وعلاقته بعلم أصول الفقه والتصوف.

أما الفصل الثاني: فخصصناه لأسس النقد الكلامي التي استند عليها ابن رشد في فلسفته النقدية وقد قسمناه الى مبحثين، الأول منها بينا فيه ضرورة العلاقة بين العقل والنقل عند ابن رشد، وأما المبحث الثاني: أبرزنا فيه التأويل وأهم قواعده، كضرورة لفهم العقيدة الدينية.

وأما بالنسبة للفصل الثالث:فخصصناه لأهم المسائل التي تعرض إليها ابن رشد في علم الكلام وكيفية نقده لها، فقسمناه الى ثلاث مباحث أيضّا، الأول منه بينا فيه موقف ابن رشد من علم الكلام في الإلهيات ونقده لها، ووضحنا فيه أهم القضايا المتعلقة بالذات الإلهية كمسألة وجود الله والعلم الإلهي والصفات الإلهية كذلك، وأما المبحث الثاني: تطرقنا فيه لموقف ابن رشد من مسألة العالم، وأهم البراهين والأدلة لإثبات هاته المسألة، والمبحث الثالث: وضحنا فيه موقف **ابن رشد** كذلك من مسألة أفعال الله تعالى والمتمثلة في مسألة القضاء والقدر،ومسألة العدل والجور وانهينا المبحث في الأخير بخاتمة تضمنت جملة من النتائج.

أما بالنسبة للمنهج المتبع للإنجاز هذا البحث، فقد اعتمدنا على:

المنهج التحليلي من خلال تحليل أفكار ومواقف الفيلسوف **ابن رشد**.

و**المنهج المقارن** من خلال عرضنا لمواقف وأراء الفرق الكلامية كالحشوية والأشاعرة والمعتزلة من المسائل والقضايا الدينية، وتقييم رأي **ابن رشد** من هذه الفرق والطوائف الكلامية، وكيف قدم أدلة بديلة على أدلة المتكلمين، ثم توصلنا الى أهم النتائج التي توصل إليها كل من الفرق الكلامية وإبن رشد.

أما عن أسباب اختيار موضوع البحث فهي تتأرجح بين الأسباب الذاتية والأسباب الموضوعية.

أولاً الأسباب الذاتية: الرغبة في التعرف على أهم آراء ومواقف الفيلسوف ابن رشد للفرق الكلامية وكيف تجلى نقده لها.

ثانيا الأسباب الموضوعية: نجد بأن الفيلسوف ابن رشد تميز عن العديد من الفلاسفة والمفكرين وذلك من خلال آراؤه وأفكاره وخاصة لماأنتجه في العديد من المجالات من شروحات وتلخيصات ولذلك فهو يعد من أهم فلاسفة الاسلام، وذلك من خلال تأثيره في الغرب وفي العرب.

تكمن أهمية هذا البحث في: ابراز وتحديد أهم القضايا والمشاكل المتعلقة بالعقيدة الدينية، التي تطرق **ابن رشد** لمعالجتها، والتي لقيت جدلا كبيرا بين الفرق الكلامية وابن رشد.

أما بالنسبة للهدف من هذه الدراسة: تبيان مكانة وعظمة هذا الفيلسوف خاصة في البيئة الإسلامية، وابراز أهم أفكار ابن رشد خاصة في مجال العقيدة الدينية.

ومن أهم المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها لإنجاز هذا البحث نذكر أهم مصادر الفيلسوف ابن رشد: **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، وهو المصدر الذي تضمن موقف ابن رشد النقدي للفرق الكلامية، وكذلك كتابه **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال** الذي بين فيه ضرورة ربط الفلسفة بالدين .

أما المراجع المستعملة في هذا البحث نذكر أهمها: كتاب المدخل الى دراسة علم الكلام للكاتب حسن محمود الشافعي، وكتاب النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد للكاتب عاطف العراقي، وكتاب بين الدين والفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، للكاتب محمد يوسف موسى.

كذلك استعنا ببعض المعاجم التي كان لها دور في تبيان بعض المصطلحات في البحث نذكر منها:معجم التعريفات لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم مصطلح الأصول لهيثم هلال.

أما بالنسبة للصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث فهي متمثلة في: صعوبة فهم أسلوب الفيلسوف ابن رشد خاصة في بعض المسائل والقضايا المتعلقة بالعقيدة الدينية وتشابك بعض المفاهيم.

الفصل الأول: في علم الكلام

المبحث الأول: علم الكلام وماهيته

1- تعريفات علم الكلام

2- عوامل نشأة علم الكلام

3- موضوعات علم الكلام

المبحث الثاني: مناهج المتكلمين

المبحث الثالث: علاقة علم الكلام بالعلوم الأخرى

1- علاقة علم الكلام بالفلسفة

2- علاقة علم الكلام بفلسفة وفلاسفة الإسلام

3- علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه والتصوف

4- علاقة علم الكلام بالتصوف.

تمهيد:

يعتبر علم الكلام من أهم وأشرف العلوم التي ظهرت في البيئة الإسلامية، وظهوره كان مصاحبًا لمشكلات سياسية ودينية وغيرها، ويسمي بعلم أصول الدين لأن أهم مواضيعه التي يستند إليها متعلقة بالدين وأصوله، ومن أهم المواضيع التي يهتم علم الكلام أوعلم أصول الدين فهي تتعلق بالله سبحانه وتعالى، أي الذات الإلهية، وما يتعلق بها من أحوال وصفات، وهدفه كان للرد على المخالفين للعقيدة الإسلامية، فما هي أهم التعريفات التي شهدها علم الكلام في عصره؟ وفيما تمثلت العوامل التي أدت الى ظهور علم الكلام؟

وما العلاقة بين علم الكلام والعلوم الأخرى؟

المبحث الأول: علم الكلام وماهيته.

1- تعريفات علم الكلام:

على الرغم من كثرة الدراسات والأبحاث التي قدت حول موضوع علم الكلام إلا أنه لم يتم ضبط مفهومه وتحديده تحديدًا دقيقًا، ولهذا سنحاول عرض أشهر التعريفات التي قدمت حوله، من خلال علماؤه ومؤرخوه.

«من أقدم التعاريف التي وصلتنا عن علم الكلام التي تنسب الى أحد الأئمة المجتهدين في القرن الثاني الهجري: وهو الإمام أبو حنيفة (150هـ) مؤسس المذهب الفقهي المعروف والذي يحتل بين علماء أهل السنة مكانة مرموقة في تأسيس (علم الكلام) أيضًا، أو كما أسماه هو رحمه الله علم (الفقه الأكبر)، فينقل عنه أحد أتباعه المتأخرين قوله في بعض رسائله، وما خلاصته: (أعلم أن الفقه في أصول الدين أفضل من الفقه في فروع الأحكام...، والفقه هو معرفة النفس ما يجوز لها من الإعتقاديات والعمليات، وما يجب عليها منهما... وما يتعلق منها بالإعتقاديات هو الفقه الأكبر،وما يتعلق بالعمليات فهو الفقه) ويلفت النظر في هذا التعريف أمور:

أ. أنه يرفع مكانة هذا العلم في الأحكام الشرعية الإعتقادية، الذي أسماه «الفقه الأكبر» وهي تسمية لها فضلها وميزاتها، «فوق علم الفقه» أو العلم الباحث في الأحكام العملية الفرعية، من حيث أن هذه الاخيرة تنبني على صحة الإعتقاد بأصول الدين،

من معرفة بالشارع سبحانه وبصحة ورود الشريعة ووجوب إلتزام المكلف بها، ومن ثم كانت هذه أصولاً،والأولى فروعًا».[1]

ب-«وأنه يميز بين العلمين المذكورين بناء علا اختلاف طبيعة الاحكام الشرعية التي هي مجال في كل منهما،فما يتعلق بالنوع الأول من الاحكام هو الفقه الأكبر أو الكلام وما يتعلق بالنوع الثاني فهو الفقه.

ج- وأن العلم بهذه النوعين من الاحكام،الأصول الاعتقادية والفروع العملية،ينبغي أن يقوم على الحجة الواضحة والدليل الصحيح،سواء كان مصدر هذا،الدليل شرعيا أو عقليا مستنبطا من الشرع أو متفقا معه ليكون جديرا بما إعتبره هذا الامام (فقه النفس)، بما يصح لها وما يجب عليها،ولذا فقد إستخلص هذا الحنفي المتأخر من مجموع اقوال إمامه التعريف التالي:الفقه الأكبر،هو معرفة النفس عن الأدلة ما يصح لها وما يجب عليها من العقائد الدينية».[2]

نلاحظ أن أبوحنيفة أعطى قيمة وأهمية كبيرة لعلم الكلام،والذي أطلق عليه إسم الفقه الأكبر في أحكام العقيدة الإسلامية، وكذلك نجده قد فرق أو ميز بين العلمين، وهما الفقه الأكبر والفقه،وذلك على أساس تمايز حكم العقيدة الدينية فلهذا فعلم الكلام أو الفقه

---

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط2، 2001م، ص10.

[2]. المرجع نفسه، ص ص10- 11

الأكبر، كما أسماه أبو حنيفة ،فهو يكمن في أن النفس تدرك ما قرره الشرع عليها من الأحكام الإعتقادية.

وعلم الكلام في نظر ابو نصر الفارابي (ت339هـ)بأنه: «صناعة الكلام،يقدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة،وتزييف كل ماخالفها بالأقأويل»[1]، وهذه الصناعة تنقسم جزئين أيضا جزء في الآراء،وجزء في الأفعال».[2]

فالفارابي يرى أن علم الكلام هو علم يسعى إلى الدفاع عن العقائد الدينية،وإثبات العقيدة الإسلامية، بالأدلة والبراهين العقلية.

أما عضد الدين الايجي (ت756هـ)، فعلم الكلام بالنسبة إليه هو، «علم يقتدر معه إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه،والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة الى دين محمد عليه السلام ،فإن الخصم وان خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام»[3]

---

[1]. ابي نصر الفارابي،إحصاء العلوم،تح: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال والنشر، بيروت،لبنان، ط1، 1996م، ص86

[2]. الفارابي، إحصاء العلوم، تح: عثمان امين، مكتبة الانجلوا المصرية، القاهرة، ط3، 1968، ص131.

[3]. محمد صالح محمد السيد، مدخل الى علم االكلام، دار قاباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2001م، ص22.

نستنتج من خلال تعريف عضد الدين الايجي لعلم الكلام، أن علم الكلام علما دينيا، مستند الى الدين وأصوله، وذلك من خلال إثباته للعقائد الدينية والدفاع عنها بالحجج والبراهين، والرد على الشبه والخصوم،المنكريين للعقيدة الإسلامية.

ونجد كذلك تعريف الشريف الجرجاني (816هـ)، في معجمه التعريفات بأنه «علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات، من المبدأوالمعاد على قانون الإسلام».[1]

نلاحظ أن الشريف الجرجاني في تعريفه لعلم الكلام، فهذا الأخير يعنى بالدفاع عن عقائد الإسلام، وأنه علم باحث عن الذات الإلهية، ويكون هذا البحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وفق الشارع صلى الله عليه وسلم،فأما إبن خلدون فيعرف علم الكلام بأنه: «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الإعتقاد عن مذاهب السلف وعقائد أهل السنة».[2]

وعليه فإن إبن خلدون في هذا التعريف يشير الى أن علم الكلام وظيفته تكمن في الدفاع عن العقيدة الإسلامية بالدليل العقلي، وبإستخدام الحجج والبراهين وأن علم الكلام من إختصاصاته وميزاته التي يتميز بها، مخالفته لأهل المنحرفين.

---

[1]. علي بن محمد السيد الشريف الجرحاني، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، د.ط، د.ت، ص155.

[2]. محمد علي ابوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د. ط، 1410هـ/1990م، ص133.

أما الإمام ابن عرفة نجده في تعريفه لعلم الكلام يقول: «علم الكلام، هو العلم بالأحكام الالوهية، وإرسال الرسل، وصدقها في كل أخبارها، وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصا به، وتقرير أدلتها بقوة هي مظنة لرد الشبهات وحل الشكوك، فيخرج المنطق»[1]

فنجد الإمام إبن عرفة، يرى أن علم الكلام، يقوم على أحكام وقواعد الإهية، وما يترتب عن هذه العقيدة الإيمانية، والإستدلال عليها بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة والمنحرفين وعى أهل البدع والشبهات.

ومن أشهر وأهم التعاريف التي شهدها علم الكلام كذلك والتي نجدها تقر بأصوله الإسلامية نجده بأن عرف بـ: «(علم التوحيد) لأن من أهم مسائله هو التوحيد الإلهي وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن كل ماسواه، وعلاقة الله بالعالم وعلاقة الصفات الإلهية بذات الله، ويطلق عليه أيضا إسم (علم أصول الدين) لأن موضوعه الأصول الدينية وترجعتسمية هذا العلم (بعلم الكلام) الى الأمول التالية:

1. أنه أخذ إسمه من كلام الإنسان لأن علماؤه كانوا يتجادلون على أساس المنطق يستعملون الأقيسة والأدلة في جدالهم، ويرجع ذلك الى الكلام الإنساني.

2. أنه تمحور حول كلام الله سبحانه وتعالى، وحول علاقات ذات الله عز وجل بصفات من بينها صفة الكلام، لله وهل كلام الله حديث أم قديم وهي أهم المسائل التي قع فيها

[1]. جلال الدين الدواني، تعريف علم الكلام، تح: سعيد عبد اللطيف فودة، دار الامام ابن عرفة، تونس، د.ط، د.ت، ص16.

الخلاف بين المسلمين في وقت مبكر، فقال أهل السنة والأشاعرة بقدم الكلام الإهي، بينما جهرت المعتزلة بحداثة كلام الله وأنه مخلوق.

3. رأى بعضهم أنه سمي بذلك لأن الحديث في علم أصول الدين يتميز بطريقتة الجواب الكلامي، أي ان عمدته الكلام والحديث، ومسائل أصول الدين قضيتان هما:قضيية الايمان وقضية القضاء والقدر».[1]

نستنتج من هذا التعريف أن علم الكلام يعنى بمسائل وقضايا تهتم بالله سبحانه وتعالى، وأن الله هو الذي خلق وأوجد هذا الكون ودبره، وأنه هو الذي خالق كل مافيه من موجودات ومخلوقات، فلهذا أهم قضية في علم الكلام فهي توحيد الله عز وجل، وأن علم الكلام يعتبر كذلك من أهم الطرق والوسائل، للدفاع عن العقيدة الإسلامية بالأدلة والبراهين العقلية.

ونجد كذلك تعريف هيثم هلال في معجمه مصطلح الأصول بأنه:«علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجودة من حيث هو على قاعدة الإسلام، أو هو العلم بالقواعد الشرعية الإعتقادية المكتسبة عن الأدلة، فالبحث فيه عن ذات الله سبحانه، وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ أو المعاد على قانون الإسلام، فهو بحث في الإعتقادات أو

[1]. محمد حسين محاسنة، أضواء على التاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي العين، الامارات العربية المتحدة، ط1، 2000– 2001، ص ص96– 97.

فيما طلب الإيمان به»[1] نلاحظ كذلك من هذا التعريف، أن علم الكلام متعلق بالمسائل الإلهية، من ذات وصفات وأحوال الله سبحانه وتعالى.

نجد كذلك بأن علم الكلام حظي بالعديد من التعريفات، ومن أهم هذه التعاريف نجد بأنه عرف بـ: «أنه علم يدافع عن العقيدة ويبررها بواسطة حجج تخاطب العقل ويتضمن علم الكلام البرهان على وجود الله، وخلود الروح، وعلامات الوحي الإلهي، كما يتضمن تحليلا للإعتراضات المثارة على الدين»[2]

يتبين لنا من هذا التعريف أن علم الكلام يدافع عن القضايا والمسائل المتعلقة بالعقيدة الدينية كوجود الله تعالى والعلم الإلهي عن طريق العقل.

عرف علم الكلام تعريفا آخر وهو: «بأنه العلم الذي يرمي إلى دعم العقيدة الدينية بالحجج والبراهين العقلية»[3]

ومن خلال هذه الآراء المتعددة والمفاهيم المتباينة يمكننا القول أن علم الكلام أو علم التوحيد فهو يقوم على الدين وأصوله، وأنه جاء للدفاع عن العقيدة الإسلامية بالأدلة والحجج والبراهين العقلية، وأهم مواضيعه فهي متعلقة بالأصول الدينية.

---

[1]. هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، تح: محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 2003م- 1424هـ، ص223.

[2]. طيب تيزيني، افاق فلسفة عربية معاصرة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2001م- 1422هـ، ص315.

[3]. عبده الحلو، الوافي تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ص79.

2- عوامل نشأة علم الكلام:

- يعد علم الكلام من بين أهم العلوم في عصره، وذلك لأنه إحتل حيزا كبيرا بين الفرق الإسلامية، ونجد بأن هذا العلم منذ بداياته إرتبط بالعديد من المشكلات والخلافات التي كان لها دور كبير وفعال في نشوه وتشكله، وأن بدايات هذه الخلافات والنزاعات التي كانتبين الفرق الإسلامية، فهي نجدها بأنها كانت منذ عصر الإسلام، ونجد بأن هذا العصر طرحت فيه: «أسئلة ومشاكل واجهت العقل المسلم وإقتضتها ظروف الجماعة المسلمةوتجاريها الصحيحة والخاطئة، وإتخذت بعض الفئات فيها مواقف متطرفة تنحرف قليلا أو كثيرا عما بينه كل من السنة والكتاب، فتصدى لهم علماء الصحابة والتابعين بالبيان والإرشاد، وسلكوا معهم أسلوب الحوار والإقناع، إلا إذا أعرض هؤلاء المنشقون عنه الى غيره، وأن هذه الفتن التي صاحبت هذه الأحداث لم تخل من خير للأمة وهو الدرس الذي قدمه علماء الصحابة،والسلطة السياسية حينذاك، أي الإمام علي رضي الله عنه، في مواجهة مثل هذه الخلافات التي تلتبس فيها المواقف العملية بالاعتبارات الفكرية والعقائدية»[1]

ومنه فإن هذا العصر تميز بظهور العديد من الفرق والطوائف من المتكلمين، والتي نجدها بأنها تخالف طريق الشريعة الإسلاميةوطريق القرأن الكريم، والتي كانت تزعم أنها تقدم حلول للأسئلة التي يطرحها العقل المسلم، ومن بينأهم الخلافات والقضايا التي

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام، ص52

ظهرت في ذلك الوقت واختلفت فيها الأراء، نجد مسألة مرتكب الكبيرة وكيف يكون الحكم عليه«وحول هذه المسألة كان من المواقف المتميزة موقف (الخوارج) الذين نزعوا الى التشدد والتطرف وحكموا بتكفير مرتكب الكبيرة وقالوا بخلوده في النار، وتأولوا ما يعارض ذلك من الآيات وحكموا على علي رضي الله عنه بعد قبوله التحكيم بالكفر، وخرجوا من طاعته وإعتزلوا قائلين (لا حكم الى الله) فسموا بالخوارج، وقد افترقوا بعد ذلك الى فرقًا منها المعتدلة ومنها البالغة الى أقصى حدود التطرف،وفي مقابلتهمأصرت المرجئة على القول بأن هؤلاء العصاة مؤمنون وأن العمل ليس جزءًا من الإيمان، ونجد بأنه تصدى لهم علماء السلف من الصحابة والتابعين لكلا الفرقين مبينين الموقف القرأني في هذا الصدد جامعيين بين كل من آيات الوعد والوعيد معًا، مبينين أن المسلم لا يخرج من الملة بذنب ولو كان كبيرًا لم يجحد أصلاً معلومًا كونه من الدين بالضرورة، ولكنه مسلم فاسق وأمره الى الله إما عفا عنه أو نالته الشفاعة أو حق عليه العذاب، ولكن دون تأبيد في النار، فذلك خاص بالكفار والمرتدين»[1]

وعليه نجد بأن فرقة الخوارج في مسألة مرتكب الكبيرة، فهي تقرر في حق العاصي ومرتكب الذنوب والمعاصي بِخُلُوْدُهُ المطلق في النار، وأنها قررت ذلك من خلال تأويلهم آيات قرآنية، زعموا بها أن الله هو الذي يحكم على العاصي بالخلود بالنار،ومن هذا نجد بأنهم عارضهم وخالفهم العلماء وأهل السلف بأن قولهم هذا مخالف لطريق الشرع، وأثبتوا

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام، ص53- 54.

ذلك من خلال القرأن الكريم وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي يحاسب العاصي، ومن بين أهم المسائل والقضايا كذلك التي ظهرت آنذاك نجد أيضًا«مسألة القدر فقد تطرف البعض فيها وقالوا بنفي العلم القديم خشية الجبر، بل الإنسان مفوض في أعماله يحدثها في بقدرته دون حاجة الى معونة إلهية، وهذا هو معنى شعارهم (لا قدر والأمر أنف)، ولذا سموا بالقدريةأو القدرية الأوائل، وقد تصدى لهم العلماء الصحابة والتابعين، يكشفون عن خطئهم ويشرحون وجهة النظر القرآنية كما رُوى عن علي في رده على أصبغ، وكما رد كذالك الحسن بن علي على الحسن البصري حين كتب اليه يسأله عمن يتجادلون في القدر من جبرية ومفوضة، فقال رضي الله عنه، من لم يؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر، وإن الله تعالى، لايطاع استكراهًا ولا يعصي بغلبة، لأنه تعالى مالك لما ملكهم، وقادر على ما أقدرهم، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ماعملوا، وإن عملوا بالمعصية فلو شاء لحال بينهموبين ماعلموا، وان لم يفعل فليس هو الذي جبرهم على ذلك، ولو جبر لخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب، ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب، ولو أهملهم كان ذلك عجزًا في القدرة، ولكن له فيهم المشيئة التي غيبها عنهم، فإن عَمِلُوا بالطاعة فله المنة عليهم، وان عملوا بالمعصية فله الحجة عليهم»[1]

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام،ص57– 58

وما نراه في مسألة الجبر والإختيار،وما ظهرت فيها من فرق كلامية،فنجدهم يُقرون بأن الانسان حُر في أفعاله وتصرفاته، وهو الذي يُحَدِدْ كلماهو خير وكل ماهو شر، وهو الذي يُقرر قضاءهُ وقدره، بدون إرادة الله سبحانه وتعالى، وأن طريقتهم هذه فإنها تخالف طريق الشارع صلى الله عليه وسلم وتخالف طريق الله عز وجل، ومن تصريحهم هذا رَدَ عليهم أهل العلماء، بأن طاعة الله سبحانه وتعالى لا تقتضي الجبر، ولكن الذي يعصي الله سبحانه وتعالى، ولا يؤمن بالله عز وجل فهو كافر، والذي يعبد الله سبحانه وتعالى فهو مؤمن، وهو في الطريق الصواب، ونجد من بين العوامل التي أدت إلى نشأة علم الكلام العوامل الداخلية المتثملة في«اختلاف المسلمون على منصب الخلافة، فبعد وفاة الرسول الله صلى الله عليه وسلم، اختلف المسلمون فيمن يجب أن يتولى الخلافة، فأهل السنة اعتبروه منصبًا دنيويًا لابد منه لإقامة أمور الدين والدنيا، ويتم انتخاب الخليفة من قبل أهل الحلوالعقد من المسلمين وعندها تجب عليهم طاعته، أما الشيعة قالوا بأن الخلافة منصب ديني ويكون بالنص والتعيين في علي بن أبي طالب وأبنائه، لهذا اعتبروا الخلفاء من آل علي مَعْصُومين ولا تجوز عليهم المعصية،وان ظهرت منهم أما الخوارج فإعتبروه منصبًا دنيويًا هدفه إقامة الأحكام، فإذا إتفق المسلمون على إقامة الأحكام لم يبقى حاجة الى تنصيب الخليفة»[1]

[1]. محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، ص99

اذن فالعوامل الداخلية للمجتمع الإسلامي، ساهمت وبشكل كبير في نشوء علم الكلام، وذلك من خلال النزاع الذي كان بين فرق المتكملين، حول من يتولى منصب الخلافة، ومن بين كذلكالمسائل التي لعبت دور هام في نشأة علم الكلام نجد مسألة العقل الإنساني «ذلك العقل الذي يجد نفسه أمام أسئلة ملحة لا يستطيع أن يدفعها عن نفسه ولا يملك الا أن يفكر فيها وأن يسعى الى تقديم حل لحلها، فمن جملة هذه الأسئلة نجد التساؤل الخاص بـ:ما أصل العالم،وماعلته، وماهي الحركة والسكون، وماهي علة الكون والفساد، وهل الانسان مجبر أم مختار؟ ثم ماهي حقيقة البعث، هل بالجسم أم بالنفس أم بهما معًا؟ الى أخر هذه الأسئلة الميتافزيقية فوجود الأشياء وتغير أحوالها،وفناء بعضها وخروج غيره الى حيز الوجود الفعلي، كل ذلك من شأنه أن يدفع العقل البشري الى النظر والبحث والتأمل سواء في الكون وفي النص الديني الذي تحدث عن هذا الكون وعن غيره ، ولقد هيأ القرآن الكريم، وهيأت الأوضاع السياسية الى حد كبير المناخ الفكري الملائم للعقل الإنساني، الأمر الذي أدى إلى نشأة علم الكلام»[1] ومنه فالعقل الإنساني،له أهمية بارزة في ظهور علم الكلام، وذلك من خلال التساؤلات التي كان يطرحها ويتساءل عنها، والتي كان يريد أن يقدم لها إجابات مقنعة وان هذه التساؤلات التي كان يتسائل عنها نجدها، بأنها ساهمت وأدت الى نشأة وظهور الفرق الكلامية، ونجد أيضًا السنة النبوية والقرأن الكريم كان لهم دور كذلك في القضايا الكلامية «من حيث بيانه في للعقائد

[1]. فيصل بديرعون،علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، د.ت، ص38

الإسلامية في شأن الألوهية والنبوة والبعث، واستدلاله عليها بالبراهين والحجج الملزمة للعقول المناسبة للفطرة، ومن حيث مناقشته للعقائد والأفكار المضادة كالدهرية، والوثنية واليهودية والمسيحية وغيرها تميزًا للعقيدة الدينية الخالصة ونفيًا للشبه عنها،ومنها أيضًا اطلاقه للعقول من قيودها ودعوته إياها للنظر والتفكير، بل ايجابه عليها ذلك، ليكون الإيمان عن بَينَة ولتطمئن القلوب، وفيما يتعلق بالنبوة يكفي ان نورد»[1]

قوله تعالى «**كَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**»[2]

«وفيها استدلال على صدقالرسول بمضمون الرسالة نفسها وبحال الرسول قبل البعثة،واشارة الى الإعجاز في ذلك كله، وأما فيما يتعلق بالبعث فتقرأخواتيم سورة يس التي منها»[3] قوله عزوجل: «**قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ، الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ**»[4]، «وقد كانت هذه الآيات مجالاً رحبًا لكل من رجال الحكمة والشريعة في البرهنة على البعث»[5] نجد بأن القرآن الكريم والسنة النبوية، لهم مكانة مهمة، في علم الكلام، وذلك لأنهم المصادر الأساسية التي يستدل ويبرهن بها علماء الكلام على القضايا التي تتعلق بالعقيدةالإسلامية، وذلك من أجل

---

1. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام،ص49
2. شورى، ص56
3. حسن محمود الشافعي ،المدخل الى دراسة علم الكلام، ص50.
4. يس، 79- 80
5. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام، ص50

إثباتها عن طريق الآيات القرآنية، ودفع الشبهات عنها،وأنهم يستخدمون القرآن الكريم والسنة النبوية لفك الغموض وإزالة الإبهام عن كل مايتعلق بأمور العقيدة،ونجد كذلك من بين أهم العوامل التي أدت الى نشأة علم الكلام،العامل الخارجي أو الأجنبي وهو أن«المسلمون وجدوا أمامهم تيارات متباينة ومذاهب مختلفة عن الروح الإسلامية بعضها ديني وبعضها الآخر غير ديني، وهذه التيارات أثارت مناقشات وقدمت حلولاً لبعض المشاكل التي واجهها السلمون، فظهر فكر يُحاول تفسير الكون والعالم، وبعد الفتح العربي الإسلامي في بلاد الشام والعراق ومصر دخلت في الإسلام اعداد كبيرة من اليهود والنصارى،ولم يكن من السهل عليهم التخلص من كل ما ارتبطوا به من أفكار ومبادئ عقلية سابقة، لذلك رأودت الكثير منهم آرأوهم السابقة وكانوا يسألون ويستفسرون متأثرين بمبادئهم السابقة بعضهم من أجل تحقيق الراحة والطمأنينة،وبعضهم لغايات خاصة أو بقصد البلبلة والإضرار بالمسلمين، فساعد ذلك في نشوء علم الكلام»[1]

وما نستنتجه ونستخلصه في الأخير، بأن نشأة وتشكل علم الكلام فكان نتيجة لظهور نزاعات وخلافات بين المتكلمين في البيئة الإسلامية، وذلك من خلال تساؤلات كان يواجهها العقل الإسلامي فظهرت آنذاك فرق من المتكلمين،كل فرقة كانت تقر بأنها على الطريق الصواب، فعارضهم أهل الصحابة والسلف عن كل مايثير الشبهات في

[1]. محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، ص100.

العقيدة الإسلامية،والرد عليهم من خلال الإستدلال بالقرآن الكريم وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

3- موضوعات علم الكلام:

تعددت واختلفت وتنوعت المناقشات في أصول العقيدة الدينية، بين فرق المتكلمين حول أهم قضايا ومسائل ومواضيع علم الكلام، ولهذا سنحاول عرض أهم موضوعات علم الكلام بإختصار، وفي هذا الصدد نجد، أبو حيان التوحيدي يقول:«إن مدار النظر في علم الكلام يدور على محض القول في التحسين والتقبيح، والإحالة والتصحيح والإيجاب والتَجْويز والإقتدار،والتعديل والتَجْويْرَ، والتوحيد والتفكير والاعتبار فيه، وينقسم بين دقيق ينفرد العقل به وبين جليل يَفْرغ إلى كتاب الله تعالى فيه، ثم التفأوت في ذلك بين المتحلين به على مقاديرهم في البحث والتنقيب والتحبير والجدل والمناظرة والبيان والمفاضلة، والظفر بينهم بالحق سجال ولهم عليه مكر ومجال»[1]

بناءًا على هذا فإننا نجد بأن مواضيع علم الكلام التي قررها أبو الحيان التوحيدي فهي تتمثل في الأفعال الحسنة وفي الأفعال القبيحة، وفي الأفعال التي تتعلق كذلك بالعدل والجور، ويرى كذلك أن مواضيع وقضايا علم الكلام فهي تتعلق بالذات الإلهية التي نستطيع اثباتها من خلال القرآن الكريم والشرع، والسنة النبوية، وأن هناك كذلك

[1]. محمد صالح محمد السيد، أصالة علم الكلام، دار الثقافة والنشر والتوزيع،القاهرة، د.ط، 1987م، ص61 .

مواضيع ومسائل يختص بها علم الكلام وهي التي يثبتها ويستدل عليها عن طريق الأدلة والبراهين والحجج العقلية.

والإيجي يرى أن موضوع علم الكلام فهو«المعلوم من حيث يتعلق به إثبات للعقائد الدينية تعلقًا قريبًا أو بعيدًا، وقيل هو ذات الله تعالى:اذ يبحث فيه عن صفاتهأو أفعاله في الدنيا،كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر وأحكامه فيهما، كبعث الرسل،ونصب الإمام، والثواب والعقاب»[1]

يتضح إذن،أن موضوعات علم الكلام التي أقربها الإيجي فهي تدور علىالإستدلال على العقيدة الإسلامية، والدفاع عنها، وأن إثبات هذه العقيدة يتم إثباتها عن طريق الحجج العقلية، لأن العقل هو الأداة التي نستطيع به إثبات العقيدة الإسلامية، وأن موضوعات علم الكلام فهي تتمثلفي الذات الإلهية وما يتعلق بها من أفعال وصفات.

بالإضافة الى هذا فإن هناك من يرى أن موضوع علم الكلام فهو «الرَّد على الدهرية القائلين بقدم العالم،فأخذ المتكلمون يُبرهنون على حدوث الأجسام والدلالة على أن للعالم محدثًا هو الله تعالى».[2]

ومنه فإن من أهم مواضيع علم الكلام، هو نظرية حدوث العالم، ونجد في ذلك مخالفة المتكلمين للدهريين الذين يُقرون بأن أصل العلم قديم،فزعم علماء الكلام يستدلون

---

[1]. محمد صالح محمد السيد، أصالة علم الكلام، ص63.

[2]. مصطفى حلمي، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص75.

على حدوث العالم، وحدوث الأجسام، ويَرون إذا كان الجسم قابل وخاضع للتغير فهو محدث، فالعالم إذن محدث وغير قديم، وأن العالم إبداع إلهي،وأن كل ما فيه من موجودات فهي حادثة، وأن كل ماهو حادث فهو غير قديم.

وبهذا نكون قد عرضنا أهم مواضيع وقضايا علم الكلام، والتي نجدها نجدها بأنها أحدثت خلافا بين فرق المتكلمين، وأن قضايا علم الكلام تمثلت في البحث عن ذات الإلهية، أي البحث عن ذات الله سبحانه وتعالى ،وما تشتمله هذه الذات من الصفات والأفعال، ونجد كذلك من المسائل التي اهتم بها المتعلمون فهي قضية العالم كذلك، هل هو محدث أو قديم، وأن المتكلمين حين حاولوا إثبات وتقرير هذه المسائل القضايا، إستدلوا من الشرع والقرأن الكريم، وإعتمدوا كذلك الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: مناهج المتكلمين.

يَتَمَيزْ علم الكلام بالدفاع عن العقيدة الإسلامية، والرد على أهل البِدَع والشُبهات فلهذا إذا كانت مُهمته اثبات العقائد الإيمانية التي قَررهَا الشرع والدين الإسلامي، فلهذا فلا بُدَ له أن يُستدل عليها بالأدلة المنقولة قرأنية كانت أو نبوية وإن إثبات هاته العقائد لا يكون فقط بالأدلة المنقولة بل يتطلب كذلك الأدلة العقلية، لأننا نجد في القرآن الكريم دعوة صريحة الى إستخدام العقل،وإن كانت الأدلة العقلية لا تُصْدِر أحكامًا مطلقة إلا إذا وافقت عليها الشريعة الإسلامية، ولذا سنحاول ان نُلقي بعض الضوء على مكانة العقل والنقل في المدارس الكلامية في النقاط التالية:

أ. **المنهج العقلي عند المتكلمين:** «يُقرر أكثر المتكلمين من متقدمين ومتأخرين وخاصة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة أن الدليل العقلي مقبول في مسائل العقيدة الى جانب الدليل السمعي، وأن المعارف الكلامية تستمد من العقل ومن العقل جميعًا،وربما بالغ البعض منهم في الإعتماد على الدليل العقلي، والتهوين من قيمة الدليل النقلي، أو تحديد مجاله في المباحث الكلامية كما هو الشأن لدى أكثر المعتزلة والمتأخرين من الاشاعرة والماتريدية والاثنا عشرية...

1- **فالمعتزلة**[*]:على لسان شيخهم واصل بن عطاء الذي أسس المذهب يقولون ان: الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجمع عليه، وحجة عقل أو إجماع من الأمة، كما يُقرر احد رجالهم في القرن الرابع أن الدلائل أربعة»[1]

«حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع.

2- **أما الأشاعرة**[**]: فهم منذ شيخهم الأول أبي الحسن يقرون: أن جملة الطرق التي تدرك بها العلوم تنحصر في خمسة: العقل والكتاب والسنة والإجماع ويقسم الآمدي وهو أحد متأخريهم العلوم الى بديهية ضرورية والى نظرية كسبية، ويقول إن الثانية إنما تستمد

---

[*]. **المعتزلة:** لغة من الإعتزال، أما إصطلاحًا فيطلق على أول مدرسة كلامية واسعة ظهرت في الإسلام، ونشأت في البصرة في أواخر القرن الأول للهجري، ونشطت في القرنين الثاني والثالث الهجريين،وشكل رجالها فرقة دينية لها أفكارها ومبادئها (ينظر: محمد محاسنة،أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، ص101).

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام، ص128.

[**]. **الأشاعرة:** نسبة إلى أبي الحسن الأشعري مؤس المذهب الكلامي الإسلامي الذي ينتسب إليه، ويعرف بإسمه، وأصبح إسم الاشعرية علمًا على الفرقة التي تعتنق ذلك المذهب، وتعارض به مذهب المعتزلة ومذاهب الفرق الأخرى التي ترمي بالزيغ والضلال (ينظر :طيب تيزيني، آفاث فلسفة عربية معاصرة، ص291).

من الأولى بواسطة النظر العقلي الذي يبدأ بالشك لينتهي إلى العلم أو المعرفة الجازمة القطعية، إذا روعيت فيه القواعد السليمة للنظر.

3- **يقرر الماتريدي في كتاب التوحيد:** أن أصل ما يعرف به الدين... وجهان أحدهما السمع والأخر العقل».[1] وعليه فإن المتكلمين كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية فإنهم يعتمدون في مناهجهم على الدليل العقلي، وكذلك الدليل النقلي، وأنه لا يوجد تعارض بينهما، وأن الأدلة العقلية مطلوبة في العقائد الدينية إلى جانب الأدلة السمعية، وأن أغلب المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وغيرهم لم يكتفوا بالإستدلال وبالإثبات بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية بل قرروا كذلك وجوب النظر العقلي، «أما السلف ومن له مزيد إرتباط بهم كالمحدثين والحنابلة والظاهرية فقد يظن بهم البعد عن إستخدام العقل في مسائل العقيدة، والحق أنهم يعتمدُون عليه وإن كانت وظيفته عندهم قد تختلف عنها عند غيرهم من المتكلمين، فهم يعتمدون عليه في الإتخاذ المعجزة دليلاًعلى صحة الرسالة.

أما في المجال **الشيعي**[*] فإن الإسماعيلية، برغم نظريتهم في التعليم الباطني لم ينكروا نظريا أن للعقل دورًا ما وأطلقوا عمليًا عنان الفكر لفلاسفتهم ودعاتهم حتى انتهى بهم الأمر الى التحرر من كل القيود النص ديني ونسخه تمامًا، وكان للزيدية منذ نشأتهم

---

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام، صص128- 129.

[*]. **الشيعة:** هم الجماعة الذين شايعوا الامام علي بن ابي طالب بعد موته الرسول عليه السلام ونادوا بأماته (ينظر: فيصل بديرعون،علم الكلام ومدارسه، ص69).

إرتباطا بالإعتزال أما الإثناعشرية، فقد انتهوا أيضًا الى تبني منهج المعتزلة في التفكير الكلامي، وان خالفوهم في بعض النتائج أو المواقف.

كما أن من شارك في البحث الكلامي من الصوفية، أصحاب منهج الكشف والرياضة الروحية، كالغزالي والقشري والمحاسبي، وقد أعلوا من قيمة العقل ومعارفه»[1]

وما نستشفه في الأخير، أن الأخذ والإستدلال بالأدلة والحجج العقلية فهو ميزة الفرق والطوائف الكلامية، كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، الذين نجدهم يقيمونحججهم على أساس العقل، وأقروا بهفي المعرفة الدينية.

ب- الدليل النقلي (السمعي): «يأخذ المتكلمون بالدليل النقلي ويجعلونه حجة على ماذهبوا اليه من آراء ولكنهم يختلفون في كيفية الأخذ به، ويرجع هذا الخلاف الى مدى توغل الجانب العقلي والتمسك به عند كل فرقة، ولقد تبين أثر ذلك في موقفهم من التأويل، والذي ينصب على فهم كل فرقة للمحكوم والمتشابه، وسنعرض لثلاثة مواقف تمثل المعتزلة والأشاعرة والماتريدية من الدليل النقلي:

1- **المعتزلة:** يعتمد المعتزلة على القرآن الكريم في أدلتهم، لكنهم توسعوا في تأويل الآيات المتشابهة ذلك لتحقيق التنزيه المطلق لله تعالى.

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل الى دراسة علم الكلام، ص136.

وبالنسبة للأحاديث النبوية فلم يقبل المعتزلة الى المتواتر والمشهور[*] من الأخبار، وذكر أبو الهذيل المتواتر حجة أما المشهور وخبرالواحد فلا يفيدان العلم.

أما بالنسبة للإجماع فلقد رد النظام حجة الإجماع وقال بجواز أن تجتمع الأمة في كل عصر وفي جميع العصور على الخطأ من جهة الرأي والإستدلال»[1]

ومن هذا يتبين لنا أن الدليل النقلي (السمعي)، فهو في نظر المتكلمين يتمثل في الكتاب والسنة والإجماع، وأن المتكلمين نجدهم يختلفون في طرق الإستدلال به فالمعتزلة مثلا تستند الى القرآن الكريم في اثبات حججها، وأنها اعتمدت على تأويل الآيات القرأنية بحجة التنزيه الله عز وجل، أما الأحاديث فهي لا تقرالا بالمتواتر أما الإجماع فترى المعتزلة بضرورة الإجماع، وذلك لكي يجتمعوا على الخطأوالباطل.

2-**الأشاعرة** «بالنسبة للأشاعرة فلقد أخذوا بالقرأن الكريم، واعتمدوا عليه أيضًا.

-وبالنسبة للأحاديث فلقد ذكر الباقلاني صدق الخبر المتواتر، وأنه يوجب العلم والعمل، وأن خبر **الاحاد**[**] يوجب العمل ولا يوجب العلم.

---

[*]. **الخبر المشهور**: فهو كلام يسمعه من الرسول عليه الصلاة والسلام واحد ويسمعه من الواحد جماعة ومن تلك الجماعة أيضا جماعة الى ان ينتهي الى المتمسك،(ينظر: الجرجاني، معجم التعريفات، ص85).

[1]. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1415هـ، 1995م، ص37.

[**]. **خبر الآحاد:** هو من نقله واحد عن واحد، وهو الذي يدخل في حد الاشتهار، وحكمه يوجب العمل دون العلم، ولهذا لا يكون حجة في المسائل الاعتقادية، (ينظر: الجرجاني، معجم، التعريفات، ص86).

– وبالنسبة للإجماع فلقد عدهُ الأشاعرة حجة شرعية،يجب العلم به على كل مسلم»[1]

وعليه فإن فرقة الأشاعرة كذلك تأخذ بالمصدر القرآني، لإثبات أدلتها وأنها لا تقبل كذلك في الأحاديث الا المتواتر، وترى بأنه يجب الأخذ به أما الإجماع فهي ترى بأنه مُقرر به في الشريعة الإسلامية، ولهذا توجب الأخذ والإستدلال به.

3– **أما الماتريدية:**«فيأخذون بالقرآن الكريم كحجة ودليل وبالنسبة لموقفهم من العموم والخصوص، فلقد رأى الماتريدي أن العموم قد يذكر ويراد به الخصوص وليس في عموم اللفظ عموم المراد، ولا في خصوصه خصوص المراد.

–ولقد كانت السنة أساس من أسس إقامة الأدلة عند الماتريدية وقالوا بضرورة صدق الخبر المتواتر(*)، وأنه يوجب العلم والعمل، أما خبر الواحد(**)، فإنه يوجب العمل ولا يوجب العلم.

---

[1].علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص38.

(*).**الخبر المتواتر**: فهو كلام يسمعه من رسول الله عليه وسلم جماعة، ومنها جماعة أخرى إلى أن ينتهيه إلى المتمسك (ينظر: الجرجاني، معجم التعريفات، ص85).

(**). **خبر الواحد**: هو الحديث الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدًا، مالم يبلغ الشهرة والتوتر، (ينظر: الجرجاني، معجم التعريفات، ص85).

وأيضا قالوا بأن الاجماع حجة»[1] ونجدهم بأنهم استدلوا بالعديد من الآيات القرآنية، ونجد ذلك مثال قوله تعالى:«**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ.**»[2]

ومن هذا نرى كذلك بأن فرقة الماتريدية، تستشهد وتأخذ بالقرأن الكريم، لإثبات موقفها، واعتبرت السنة والإجماع كحجة يجب الأخذ والعمل بهما.

وبهذا نكون قد عرضنا أهم المناهج التي يقوم ويعتمد عليها المتكلمون والممثلة في الأدلة النقلية والدليل العقلي، وان المتعلمين نجدهم يأخذون بالدليلين معًا.

المبحث الثالث: علاقة علم الكلام بالعلوم الأخرى.

كما رأينا سابقا أن نشأة وتطور علم الكلام، كان مرتبطا بالعديد من الخلافات والنزاعات بين المتكملين في البيئة الإسلامية، وأن علم الكلام إذا كانت مهمته هي الرد على المتكلمين المخالفين للعقيدة الإسلامية، وذلك يكون عن طريق الأدلة القرآنية، أوالأدلة العقلية فلهذا فلابد أن تكون هناك علاقة بين علم الكلام والعلوم الأخرى كالفلسفة وفلسلفة فلاسفة الإسلام وعلم أصول الفقه وعلاقته بالتصوف.

1- علاقة علم الكلام بالفلسفة: وتكمن هذه العلاقة في أنه «يأخذ كل من المتكلم والفيلسوف بالحس المشاهد، وينطلق منه الى العقل فكلاهما يعتد بالحس وبالعقل، لكنهما يختلفان في نقطة البداية،فالمتكلم يبدأمن عقيدة يؤمن بها سلفا، ويقوم بالإستدلال على

[1]. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص ص39- 40.

[2]. التوبة، 119.

على ما آمن به بالعقل وايراد الأدلة العقلية على صحة ما يؤمن به بقلبه، لذا فإن العقيدة والنص الديني لهما اعتبار كبير عند المتكلم، إذ أنهما البداية والمقدمة التي يبدأ منها المتكلم لذا فإن البحث في علم الكلام يجري على قانون الإسلام، بحيث انالمتكلم ينتهي في بحثه الى اثبات ما أثبته الإسلام من أصول العقيدة، أما الفيلسوف فإنه يبدأ بحثه دون عقيدة أو رأي سابق عليه أن يقوم بإثباته بل يبدأ بالعقل وينتهي الى ما ينتهي اليه العقل، فيبحث في الوجود وقد ينتهي الى اثبات علة موجدة ومنظمة لهذا الوجود، ولقد كان الإختلاف نقطة البداية عند كل من المتكلم والفيلسوف إختلاف في الغاية، التي يهدف إليها كل من علم الكلام والفلسفة في أبحاثهما، فالغرض من الأبحاث الطبيعيةعند المتكلم يختلف عنه عند الفيلسوف، وثمة فارق بين منهج المتكلمين والفلاسفة، فبينما يستخدم المتكلمون القياس الجدلي الذي يقوم على مقدمات مشهورة أو مظنونة، يستخدم الفلاسفة القياس البرهاني»[1] ومنه فإن المتكلم يعتمد أو ينطلق في اثباته للمسائل والقضايا المتعلقة بالعقيدة، وعلى مبدأ عقائدي أي الإعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية والإستدلال بهما على ماذهب أو تثبت به العقل، بينما الفيلسوف فهو يختلف تمامًاعن المتكلم، في منطلقاته ومبادئه، فهو يعتمد على العقل فقط ويعتبره الأداة الوحيدة في بحثه، دون الإستناد الى العقيدة الإسلامية.

[1]. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مذخل ودراسة، ص ص114- 116.

2- علاقة علم الكلام بفلسفة فلاسفة الإسلام: ونجد بأن هذه العلاقة تظهر بوضوح في «مساهمة علم الكلام، مساهمة فعالة في نشأة الفلسفة الإسلامية عند فلاسفة الإسلام، وأن مذاهب فلاسفة الإسلام،لم تخل بوجه عام من تأثيرات كلامية في مسائلها الكبرى، فالكندي مثلا تعرض لمسائل كلامية عالجها معالجة تقترب من آراء المعتزلة، وكان يؤكد في القول بالعدل والتوحيد، وهما أصلان من أصول المعتزلة، ودافع عن النبوة، وحاول التوفيق بين السمع والعقل وهي من أهم المشكلات التي تعرض لها المتكلمون»[1] وعليه فإن علاقة علم الكلام بالفلسفة الإسلامية، وهي علاقة تأثير وتأثر، وأن هذه العلاقة بينهما تتجلى لنا من خلال المسائل والقضايا الكلامية، التي عالجها فلاسفة الإسلام والتي استدلوا لها من خلال أدلة وبراهين، تتوافق مع أدلة وحجج المتكلمين ونجد في ذلك «الكندي وفلاسفة الإسلام بوجه عام، عولُوا تعويلاً كبيرًا في البرهنة على وجود الله على براهين المتكلمين من معتزلة وأشاعرة، وعلى رأسها (دليل الحدوث)، وهو دليل شاع لدى المتكلمين من معتزلة وأشعرية، وأطلقوا عليه دليل التدبير أو الإتقان أو الدليل الكوني، هذا الدليل بعينه موجود عند فلاسفة الإسلام، كالكندي فيما يسمى عنده بدليل التضايق المنطقي، كما أنه جوهر دليل إبن رشد والذي يسمى بدليل الإختراع، ومن هذه الأدلة أيضا دليل الغائيةالذي نجده عند المعتزلة، كما صاغه ابن رشد صياغة محكمة في دليل المسمى بدليل العناية، على أن مبحث الأولوهية عند فلاسفة الإسلام قام على أساسين

[1]. محمد صالح محمد السيد، مدخل الى علم الكلام، ص68.

مهمين هما، التوحيد والتنزيه، وهم في هذا يلتقون مع المعتزلة وان زادوا عليهم ،وهذا كله يؤكد ارتباط علم الكلام بأجزاء الفلسفة الإسلامية الرئيسية، ويؤكد نظرة أيضًا النظرة المتكاملة لهذا التراث الفلسفي الإسلامي»[1] اذن مانراه في علاقة الفلسفة الإسلامية بعلم كلام، فهي علاقة ترابط وتكامل، وذلك من خلال أوجه الإتفاق التي بينهما في البرهنة على العديد من المسائل المتعلقة بالعقائد الدينية ومثال ذلك مسألة الألوهية التي ثار حولها خلاف بين الفلاسفة المسلمين وبين المتكلمين، ولكن نجد في ذالك تشابه وتوافق في الأدلة والبراهين التي قدموها في اثباتهم لهاته المسألة.

3-علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه: قبل التطرق الى العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه سوف نرى تعريف كل منهما أولا تعريف علم أصول الفقه«وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف وهو يعني بالأحكام الكلية العامة ووضع قواعد استنباط الأحكام الشرعية الكلية، أما الفقه فهو يعني بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالإستدلال، ومن هنا يمكن القول بأن علمي الكلام وأصول الفقه يتنأولان الأحكام الكلية العامة ولا يعنيان بالمسائل الجزئية الفرعية،فعلم الكلام يتنأول مسائل الإعتقاد العامة، وعلم أصول الفقه يتنأول أصول الأحكام الكلية التي تندرج تحتها المسائل الفرعية الشرعية، فعلى هذا فعلم الكلام يتنأول الجانب الإعتقادي في الشريعة،وهو جانب نظري لا صلة له بالعمل ،أما بلنسبة لعلم أصول الفقه فعلى الرغم من أن موضوعه

[1]. محمد صالح محمد السيد، المرجع السابق، ص ص69- 70.

الأحكام العامة، الا أن هذه الأحكام الكلية تتدرج تحتها مسائل عملية فرعية»[1] ومن خلال تعريف علم الكلام وتعريف علم أصول الفقه فنجد من هذيين التعريفين بأن كلاهما يهتم بالمسائل الإعتقادية العامة، الا اذا كان هناك اختلاف بين العلمين في درجة الأخذ بهذه الأحكام العامة، «لكن ليس معنى ذلك انقطاع الصلة بين العلميين، فإن علم أصول الفقه يستند الى علم الكلام ويستمد منه، ويبين إبن الحاجب ذلك فيقول (وأما إستمداده أي علم أصول الفقه فمن الكلام والعربية والأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري وصدق نسبة خطاب التكليف اليه، ويتوقف على أدلة حدث العالم، وعلى دلالة المعجزة على صدق المبلغ، وتتوقف على العلم والإرادة، ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقلاء، فلا يحصل علم)، وعلى هذا فعلم أصول الفقه كسائر العلوم الشرعية يستند الى علم الكلام من حيث ان هذه العلوم لا تقوم إلا بعد تقرير مسائل الإعتقاد وهي مبحث الكلام، لكن استناد علم أصول الفقه الى ذلك أكثر من غيره من سائر العلوم الشرعية، اذ على هذه الأصول الإعتقادية تنبني قواعد أصول الفقه وقد بين ذلك اختلاف الأصولين بينهم بإختلافهم في فهم الأصول الإعتقادية على طريقة أهل السلف أو على طريقة المعتزلة»[2] ومنه فإن العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه، فهي علاقة جد متكاملة الصلة بينهما، وذلك من خلال إعتماد كل علم على الآخر، ونجد أن هناك تشابه بين العلميين في الأخذ بالأدلة العقلية والأدلة النقلية «استخدام كلا العلمين للأدلة الشرعية

[1]. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص122.

[2]. المرجع نفسه، ص ص122- 123.

وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس وبالنسبة للكتاب وهو القرآن، فلابد للفقيه من أن يعرف تأويله، وهذا يلزم ايضا المتكلم معرفته، إلا أنه يلاحظ أن اهتمام المتكلم يتعلق بالآيات الخاصة بالإعتقاد، وإهتمام الفقيه بالآيات الخاصة بالعمل، من حيث أن ما يندرج تحت مسائل علم الكلام موضوعات نظرية اعتقادية، وما يندرج تحت أصول الفقه مسائل فقهية فرعية عملية»[1]

وعليه فإننا نجد هناك إختلاف بين المتكلم والفقيه، في المسائل المتعلقة بالعقيدة الدينية واختلاف في طريقة الأخذ بالدليل النقلي أي القرآن الكريم، فالمتكلم يهتم بتأويل الآيات القرأنية المتعلقة بالقضاياالإعتقادية، بينما الفقيه فهو يأخذ بتأويل الآيات القرأنية المتعلقة بالعمل، هذا فيما يخص الدليل النقلي وطرق الأخذ به عند كل من المتكلم والفقيه أما بالنسبة للدليل العقلي فنلاحظ«استخدام المتكلمين وعلماء أصول الفقه الأدلة العقلية،لكن بينما يستخدم المتكلمون الأدلة العقلية المبينة على مقدمات سمعية، والأدلة العقلية المحضة، نجد أن علماء أصول الفقه لا يستخدمون الأدلة العقلية المحضة، ويستخدمون فقط الأدلة العقلية المبينة على مقدمات سمعية»[2]

هكذا يتبين لنا ان العلاقة بين علماء الكلام وعلماء أصول الفقه، فهي علاقة ترابط وذلك من خلال دراسة القضايا العقائدية فنجد بأن كلاهما يأخذ بالدليل النقلي المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية، إلا إذا كان هناك اختلاف في كيفية الأخذ به ولكنهما

[1]. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص123.

[2]. المرجع نفسه، ص127.

يشتركان في الاعتماد عليه، أما بالنسبة للدليل العقلي فنجدهما كذلك يعتمدون عليه، فنجد المتكلم يأخذ بالعقل ويستدل به، بينما الفقيه يعتمد كذلك على البراهين والأدلة العقلية ولكن في حدود المبادئ السمعية.

4- علاقة علم الكلام بالتصوف: نجد هنا بأن«المتصوفة تأثروا بالدراسات الكلامية والفلسفية المحيطة بهم، أخذوا عن السلف، كما أخذوا عن المعتزلة والأشاعرة واستمدوا بعض المصطلحات التي شاعت لدى المتكلمين والفلاسفة، كالجوهر والعرض والذات والصفات....، واذا كان المتصوفة تأثروا بالمتكلمين فإننا نجد كثيرا من المتكلمين قد تأثروا بالتصوف في طرقه العملية، فمال أكثر المعتزلة الى الزهد والعيش عيشة الفقر والتقشف، وانصرف همهم الى العبادات، وخدمة العلم والدين، وكذلك كان معتزلة البصرة، فيذكر عن شيخهم الأول كواصل بن عطاء زهده وروعه وتقواه، حتى قيل في زهده انه لم يلمس دينارًا ولادرهمًا قط، ومن أقواله في الزهد، المؤمن اذا جاع صبر، واذا شبع شكر، كما تروي المصادر الأخبار الكثيرة عن زهد عمر بن عبيد وورعه وتقواه، مما يقطع بأنه كان أميل الى الصوفية في حياته العملية، وهكذا كان جمهور المعتزلة أقرب الى طريق التصوف في حياتهم العملية، وكذلك كان الأشاعرة وأهل السنة بوجه عام»[1]

وما نستنتجه ونستخلصه في الأخير، أن لعلم الكلام علاقة جد وطيدة مع فلسفة فلاسفة الإسلام وعلم الأصول الفقه والتصوف، وتجلى لنا ذلك من خلال تأثير كل علم

[1]. محمد صالح محمد السيد، مدخل الى علم الكلام، ص ص66- 67.

في العلم الآخر، وكانت هناك أوجه تشابه بينهما وأوجه اختلاف، ومع ذلك فإن العلاقة بينهما مترابطة من خلال الأدلة والبراهين التي قدموها لإثباتهم وتقريرهم للقضايا الكلامية.

- يتميز علم الكلام عن غيره من العلوم، انه جاء للدفاع عن العقيدة الإسلامية
- استخدم الأدلة والبراهين العقلية للرد على خصوم العقيدة الدينية
- أهم المواضيع المتعلقة بعلم الكلام فهي مواضيع الإلهيات والنبوات
- نجد بأن لعلم الكلام علاقة بعلم أصول الفقه والتصوف وفلسفة الفلاسفة الإسلام وهي علاقة ترابط نظرًا لتأثير كل علم في العلم الآخر.

الفصل الثاني: أسس النقد الكلامي

المبحث الأول: العلاقة بين العقل والنقل عند ابن رشد

المبحث الثاني: التأويل وأهم قواعده

تمهيد:

نجد بأن إشكالية التوفيق بين العقل والنقل أي بين الحكمة والشريعة، فهي من أهم الإشكاليات التي شغلت بال وتفكير الفلاسفة عامة، وشغلت تفكير ابن رشد على الخصوص، وأن إشكالية العلاقة بين العقل و النقل فهي من الأسس التي قامت عليها فلسفة ابن رشد، الذي نجده يؤكد على ضرورة اتصال العقل بالنقل أي ضرورة اتصال الحكمة بالشريعة، ويرى أنه لا يمكن إستنباط وإدراك هذه العلاقة، إلا عن طريق ضرورة التأويل، الذي يعتبره كحلقة وصل بين الحكمة والشريعة، وعلى هذا نطرح التساؤل التالي: كيف إستخدم ابن رشد التأويل كنظرية، من أجل تحقيق التواصل بين العقل والنقل أو بين الفلسفة والدين؟

المبحث الأول: العلاقة بين العقل والنقل عند ابن رشد.

تعد قضية التوفيق بين العقل والنقل من أهم المسائل التي ثار حولها نزاع وخلاف بين الفلاسفة، وأن هذه المسألة كانت موجودة عند الفلاسفة منذ القدم، فهناك من يرى بضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين، وهناك من يرى غير ذلك، ومن بين الفلاسفة الذين نادوا بالتوفيق في هذه المسألة، نجد الفيلسوف إبن رشد، ومن هذا كيف كان ياترى موقف ابن رشد من إثباته لهاته المسألة وماهي أهم الأدلة والبراهين التي إستدل بها؟

نجد ابن رشد يقر بضرورة التوفيق بين العقل والنقل وذلك من خلال«تدليله على أن الشريعة (القرآنوالحديث) توجب النظر الفلسفي، كما توجب استعمال البرهان المنطقي لمعرفة الله تعالى وموجوداته، وساق لهذا وذاك دليلا من القرآن، وهو قوله تعالى: **(فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الأَبْصَارِ)** الحشر الآية (2)، مبينًا أن الإعتبار هنا ليس إلا إستنباط المجهول من المعلوم، وهو القياس الفلسفي المعروف»[1]«وبين أن هذا النحو من النظر، الذي دعا اليه الشرع وحث عليه،هو أتم أنواع النظر،بأتم أنواع القياس وهو المسمى برهانا، ويرى ابن رشد اذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان، وكان من الأفضل، أو الأمر الضروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات، وأن يتقدم أولا فيعلم أنواع البراهين وشروطها وبماذا يخالف القياس

[1]. محمد يوسف موسى،بين الدين والفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، دار المعارف، مصر، ط2، 1968، ص91

البرهاني، القياس الجدلي، والقياس الخطابي، والقياس المغالطي وكان لا يمكن ذالك دون أن يتقدم فيعرف قبل ذلك ماهو القياس المطلق وكم انواعه»[1] ومنه فنجد ابن رشديقرر بأن الشريعة فيها دعوة الى النظر العقلي، أي التفكير والتأمل في هذا العالم بما فيه من مخلوقات وموجودات، وهذا التفكير والتأمل فهو من وظائف العقل، اذن هناك علاقة بين العقل والنقل، ويرى ابن رشد«اذاكان الشرع يوجب النظر الفلسفي،فمن الواجب.

أن نلتمس تأويل مالا يتفق معه من النصوص،على أن يتفقهذا التأويل ،وقواعد اللغة العربية،وذلك لأن من المقطوع به، أن كل من أدى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع،أن هذا الظاهر يقبل التأويل حتى لا يصطدم الشرع والعقل، كما أنه من الجائز أن يؤدي البرهان الى نتائج تتفق وظواهر النصوص، التي أجمع المسلمون على تأويليهاأو تتفق المعاني الخفية الباطنة التي أجمعوا على أخذها حسب ظواهرها»[2]

وعليه فإن إبن رشد يرى بأن العقل والنقل يكملان بعضهما البعض،واذا حدث بينهما تعارض أو اختلاف، فيجب أن نقوم بتأويل النصوص، أي تأويل الظاهر من الشريعة،حتى لا يكون هناك خلاف بينهما أي بين العقل والنقل، ونجد ابن رشد يقول:

---

[1]. أبو الوليد ابن رشد،فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط3، د.ت، ص ص23- 24.

[2]. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة (في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، ص92.

«أنه من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام،واذا كان الأمر هكذا، وكان كل مايحتاج اليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء أتم فحص،فقد ينبغي ان نضرب بأيدينا الى كتبهم، فننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صواباقبلناه منهم، وان كان فيه ماليس بصواب نبهنا عليه فإذا فرغنا. من هذا الجنس من النظر وحصلت عندنا الآلات التي بها التي بها نقدر على الإعتبار في الموجودات، ودلالة الصنعة فيها فإن من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع، وأنه يجب أن نشرع في الفحص عن الموجودات على الترتيب والنحو الذي إستفدناه من صناعة المعرفة بالمقياس البرهانية»[1] وما نستنتجه في الأخير، ان العلاقة بين العقل والنقل فهي علاقة اتصال وترابط وتكامل، وأنه لا يمكن القول بأن العلاقة بينهما غير ضرورية وغير لزومية، لأن العقل يكمل النقل، وكل عنصر مهم بالنسبة للآخر.

المبحث الثاني: التأويل وأهم قواعده.

نجد أن للتأويل ضرورة وأهمية عند ابن رشد وذلك لأن ابن رشد من أهم الفلاسفة الذين أقروا بضرورة التوفيق بين الشريعة الإسلامية والفلسفة،ولهذا فإن إبن رشد يعتبر التأويل كخطوة أساسية في الشريعة الإسلامية،وذلك لكي يستخدمه كنظرية للتوفيق بين

[1]. أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال،ص26.

الحكمة والشريعة، وعلى هذا كيف استخدم ابن رشد التأويل كضرورة في الشريعة الإسلامية،وذلك من أجل تحقيق التوافق بين الحكمة والشريعة؟

نجد أن ابن رشد عرف التأويل«التأويل هو اخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية، من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التحوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي ذكرت في تعريف أصناف الكلام المجازي واذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية فكم بالحري أن يفعل ذلك صاحب العلم بالبرهان،فإن الفقيه انما عنده قياس ظني، والعارف عنده قياس يقيني، ونحن نقطع قطعًا أن كل ما أدى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، ان ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن...، بل نقول انه مامن منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى اليه البرهان الا إذا إعتبر لشرع وتصفحت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع مايشهد بظاهره لذالك التأويل ويقارب أن يشهد»[1] يتضح اذن من هذا التعريف أن ابن رشد يصر على ضرورة التأويل الشريعة الإسلامية، ويرى أن الشريعة الإسلامية تقوم على ظاهر، وان الظاهر من الشريعة الاسلامية، لا يحتاج الى التدقيق والتعمق أما الجزء الآخر من الشريعة والذي هو الباطن، فهو نجده يتطلب قراءة معمقة ودقيقة، ونجد هنا ابن رشد يقروا بضرورة التأويل في الشريعة، وأن الشريعةفهي تشتمل وتقوم على النظر

[1]. أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال فيما بين الاحكمة اليعة من الاتصال، ص32.

العقلي، وهو الذي نستطيع بواسطته ادراك وتأويل الآيات ونجدهابن رشد هنا يقسم النظر العقلي الى«ثلاثة أصناف برهانية، وجدلية وخطابية، وبناء عليهيقسم الناس الى فئات أو طبقات ثلاثة مناظرة: البرهانيون والجدليونوالخطابيون»[1] وهذا سوف نبينه كالآتي:

«أ. **الخطابيون:** وهم الجمهور الغالب الذي يصدق بالأدلة الخطابية.

ب. **أهل الجدل:** ومنهم رجال علم الكلام، وهم الذين ارتفعوا عن العامة ولكنهم لم يصلوا لأهل البرهان اليقيني.

ج. البرهانيون: بطبعهم وبالحكمة التي أخذوا انفسهم بها.

وهذا التفاوت في الفطر والعقول الذي جعل الناس طوائف ثلاث يجُر حتما الى إختلاف التعاليم التي يجب أن يؤخذ بها كل فريق، فللجمهور وأشباههم من الجدليين الذين لا يطيقون الوصول الى التأويل الصحيحة، الإيمان بظواهر النصوص الشرعية وما ضرب لهم من رموز وأمثال وللعلماء أهل البرهان، الإيمان بالمعاني الخفية التي ضربت الأمثال والرموز لتقريبها للعقول، وذلك بتأويل هذه النصوص، ويجب مع هذا كله أن نحافظ على أن يكون كل نوع من هذين التعليمين لطائفته الخاصة، وعلى ألا يختلط أحدهما بالأخر لأن جعل الناس شرعا واحدا في التعليم خلافالمحسوس والمعقول»[2] ومن خلال هذا التقسيم نجد بأن الشريعة تقر بطرق تتلائم مع عقول الناس وهي «فمنهم من

[1]. حسام محي الدين الآلوسي، ابن رشد دراسة نقدية معاصرة، دار الخلود للتراث، القاهرة، ط1، د.ت، ص120

[2]. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة (في راي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، ص93.

يصدف بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان اذ ليس في طباعه أكثر من ذلك ومنهم من يصدق بالأقأويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقأويل البرهانية، وإذاكانت هذه الشريعة حقا، وداعية الى النظر المؤدي الى معرفة الحق، فان معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني الى مخالفة مأورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه، ويشهد له»[1]

ومنه فان الشريعة والحكمة مرتبطان لأن هدفهما واحد مشترك وهو الوصول الى الحق واليقين، وأن النظر العقلي يتوافق مع الشرع «ووسيلة ابن رشد للتوفيق كانت التأويل المجازي والتأويل ببساطة وسيلة يلجأ إليها المفكر عندما يجد تعارضًا بين نص ديني وحقيقة عقلية، فيحاول أن يفسر النص أويؤوله بحيث يتفق هذا المعنى الذي أعطاه له والحقيقة العقلية التي سبق له التوصل إليها مع مراعاة عدم لوي المعنى اللفضي»[2]

ومن هذا نجد ان ابن رشد يرى أن الشريعة والحكمة متلائمان، وإذا كان هناك تعارض بين الشريعة والحكمة فإنه الظاهر من الشريعة ويجب تأويله «الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان»[3]،وفي هذا نرى اذا حدث تناقض بين الظاهر من الشريعة وبين الباطن من

---

1. أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال، ص31

2. زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دارالثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 1983، ص126

3. المرجع نفسه، ص127.

الشريعة فنرجع الى التأويل«ويرى إبن رشد أن النظر البرهاني لايؤدي إلى مخالفة مأورد به الشرع فبعدما عرف التأويل بأنه اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية يقول: ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي ويقرر أن المسلمين مجمعون على ضرورة التأويل لبعض ألفاظ الشرع على أحكامهم في هذه الالفاظ أو المواضع التي تؤولأولا تؤول»[1] ومنه فإننا نجد ابن رشد يقر على توافق ما جاءت به الشريعة الإسلامية مع النظر العقلي، ونجد أن إبن رشد وضع شروط لكي يقوم عليها التأويل ويرى أنه، «ألا يترك الأمر فوضى فيؤول من يشاءما يريد من النصوص ويذيع من التأويل ما يريد ولمن يريد بل جعل لذلك قانونا وقواعد ليسترشد بها الباحث، وتحفظ الإخاء بين الحكمة والشريعة وأنه يجد التأويل ضروريًا لخير الشريعة والحكمة معًا، في ختام كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة)، يعنى بوضع قانون يبين به حسب تعبيره ما يجوز من التأويل في الشريعة وما لا يجوز،وماجز منه فلمن يجوز، وهذا البيان أو القانون يتلخص في أن المعاني الموجودة في الشرع خمسة أصناف:

1) – أن يكون المعنى الظاهر من المعنى هو المراد حقيقة في نفس الأمر، وهذا لا يجوز تأويله مطلقا بل يجب أخذه حسب ظاهره للناس جميعا.

[1]. حسام محي الدين الآلوسي، ابن رشد دراسة نقدية معاصرة، ص121.

2)- أن يكون المعنى الظاهر للنص ليس مُردًا، بل هو مثال ورمز للمعنى المقصود حقيقة، أي أن لا نأخذ بظاهر النص وإنما بباطنه وبحقيقه الموجودة، وهذا الصنف لا يجوز أن يؤوله إلا الراسخون في العلم، ولا يصرح به لسواهم.

3)- أن يكون المعنى الظاهر مثالا ورمزا أيضا لمعنى أخر خفي ويتبين أنه مثال وهذا الصنف لا يؤخذ بظاهره، بل لابد من تأويله والتصريح به للجميع.

4)- أن يكون المعنى الظاهر مثالا ويعرف بنفسه أو بعلم قريب أنه مثال وهذا الصنف تأويله خاص بالعلماء، ويؤولونه لأنفسهم خاصة.

5)- وأخيرًاأن يكون المعنى الظاهر مثلا ورمزًا لآخر خفي ولكن لا يتبين أنه مثال الا بعلم بعيد وهذا الصنف الا حفظ للشرع، أن لا يتعرض لتأويله.

وبعد هذا التقسيم نجد فيلسوف قرطبة يصر على من لم تتميز له هذه المواضع كالمتصوفة ولا تميز له هذا الصنف من الناس الذين يجوز التأويل في حقهم اضطرب الأمر في الدين ووجدت فرق بين المسلمين تكفربعضها البعض وهذا كله يعد جهل بمقاصد الشرع وتعد على الشريعة نفسها، ولتفادي هذا رأي ابن رشد ان لا نصرح بالتأويل خاصة البرهانية لغير أهلها (أي أهل البرهان) وأن لا نثبت هذه التأويل في الكتب الخطابية والجدلية لكونها موضوعة للعامة وأمثالهم من أهل الجدل وهذا لكي تتقى أمثال

هذه النتائج السيئة وزرع العداوة بين الشريعة والفلسفة»[1] «ويرى ابن رشد أن الصواب لانصرح بالحكمة للجمهور، وأما وقد وقع التصريح، فالصواب أن تعلم الفرقة من الجمهور التي ترى أن الشريعة مخالفة للحكمة ،أنها ليست مخالفة لها، وكذلك أن الذين يرون أن الحكمة مخالفة لها، من الذين ينتسبون للحكمة أنها ليست مخالفة لها، وذلك بأن يعرف كل واحد من الفريقين أنه لم يقف على كنههما، بالحقيقةأي على كنهالشريعة ولا على كنه الحكمة، وأن الرأي في الشريعة، الذي اعتقد أنه مخالف للحكمة هو رأي إما مبتدع في الشريعة لا من أصلها وإما رأي خطأ في الحكمة، أي التأويل خطأ عليها»[2]ونجد إبن رشد يقول كذلك،«إن الفقيه إذا كان يلجأالى القياس في كثير من الأحكام الشرعية فأولى بالفيلسوف صاحب العلم بالبرهان أن يفعل ذلك، فالفقيه عنده قياس ظني، والفيلسوف عنده قياس برهاني»[3]

وما نلخص اليه في الأخير أن العلاقة بين الحكمة والشريعة فهي علاقة توفيقية ويتجلى لنا ذلك منخلال أن الدين فيه دعوة صريحة للنظر العقلي أي اعمال العقل، وأن الفلسفة نجدها تعتمد مبادئومنطلقات ترتكز فيها على الشريعة، ولهذا فإن العلاقة بينهما توفيقية.

---

[1]. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة (في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، ص ص97- 99.

[2]. محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص278.

[3]. عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوفًا عربيًا بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د.ط، 2002، ص35.

نجد بأن ابن رشد يقر بضرورة العلاقة بين العقلوالنقل أو بين الفلسفة والدين وذلك لأن كلاهما مهم بالنسبة للأخر ويرى أن الشريعة الإسلامية أي القرأن الكريم فيه دعوة للنظر والتدبر في هذا الكون، وتدبر هذا الكون أو العالم فيكون عن طريق العقل وأن الحكمة من انشغالاتها البحث في هذا الكون والوجود، وهذا يكون عن طريق العقل كذلك، ولهذا فهما متلائمان أي العقل والنقل.

أما بالنسبة للعلاقة بين العقل والنقل فيرى ابن رشد بأنها علاقة اتصال وترابط وأنه لا تناقض بينهما، وإذا وجد تناقض فهو من ظاهر الشرع، ويجب تأويله وأن ابن رشد وضع قواعد وقوانين للتأويل لكي يحافظ على المقصد الديني.

الفصل الثالث: أهم المسائل التي تعرض إليها إبن رشد في علم الكلام ونقده

- المبحث الأول: موقف إبن رشد من علم الكلام في الإلهيات ونقده.

1- نقد إبن رشد لأدلة المتكلمين في مسألة وجود الله تعالى.

2- نقد إبن رشد لأدلة المتكلمين في مسألة العلم الإلهي.

3- نقد إبن رشد لأدلة المتكلمين في مسألة الصفات الإلهية.

- المبحث الثاني: موقف إبن رشد في مسألة العالم.

- المبحث الثالث: في معرفة أفعال الله تعالى.

1- رأي إبن رشد في مسألة القضاء والقدر.

2- رأي إبن رشد في مسألة العدل والجور.

تمهيد:

نجد بأن إبن قد رشد إعتبر التأويل كنظرية وسمة وصفة أساسية في الشريعة الإسلامية، وقام بوضع قواعد لكي يقوم عليها التأويل، ويرى أن النظر العقلي يوافق الشرع، وأن هذه القواعد التي أقر بها ووضعها للتأويل،وذلك من أجل الحفاظ على العقيدة الإسلامية، من البدع والشبهات، لأن الفرق الكلامية زعمت إلى تأويل الشرع وتأويل الآيات القرآنية، وأن هذه التأويلات نجدها بأنها هدمت العقائد الدينية وهدمت الشريعة الإسلامية، وأن هذه التأويلات أدت أيضا إلى تفريق الأمة الإسلامية في ذاتها، وأدت إلى التشكيك في العقيدة الإسلامية، وعلى هذا الأساس نطرح التساؤلات التالية:

- ✓ كيف كانت ياترى وجهة نظر إبن رشد النقدية للقضايا الكلامية؟
- ✓ وماهي الأدلة والبراهين التي قدمها للحفاظ على العقيدة الإسلامية من تأويلات المتكلمين؟.

المبحث الأول: موقف إبن رشد من علم الكلام في الإلهيات ونقده.

1- نقد إبن رشد لأدلة المتكلمين في مسألة وجود الله تعالى:

تعد مسألة وجود الله، أو مسألة إثبات وجود الله من أهم المسائل، التي حاول إثباتها إبن رشد، فيرى إبن رشد أن المتكلمين يقدمون براهينهم وأدلتهم على إثبات وجود الله تعالى، وأن هذه الأدلة التي يقدمونها تخالف طريق الشرع، ولهذا زعم إبن رشد لتقديم أدلة وبراهين بديلة عن أدلة المتكلمين لإثباتهم لوجود الله تعالى، ومن بين هذه الفرق الكلامية التي إختلفت في إثبات وجود الله تعالى أو إثبات الصانع نجد:

أ- **الحشوية:** «فإنهم قالوا إن طريق معرفة وجود الله هو السمع لا العقل، ونجد إبن رشد يفسر بقوله: (أعني أن الإيمان بوجوده الذي كلف الناس التصديق به يكفي أن يتلقى من صاحب الشرع ويؤمن به إيمانا، كما يتلقى منه أحوال المعاد وغير ذلك، مما لامدخل فيه للعقل، ثم حكم على هذه الفرقة بأنها ظالة بقوله: (وهذه الفرقة الظالة، الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشرع في الطريق التي نصبها مفضية إلى معرفة وجود الله تعالى ودعاهم من قبلها إلى الإقرار به، وذكر سبب تقصيرهم والحكم عليهم بالظلال بقوله: (وذلك أنه يظهر ما آية من كتاب الله تعالى، أنه دعا الناس فيها إلى التصديق

بوجود الباري سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليه فيها)»[1]، ومنه فإن إبن رشد يقر بأن الحشوية تعتمد في إثباتها لوجود الله تعالى على السمع وتنفي دور العقل، ويرى بأنها مقصرة في ذلك، لأن هناك آيات من القرآن الكريم تدعوا الناس لإدراك وجود الله من خلال العقل أيضا، ونجده يذكر كذلك فئات من العرب ينكرون إثبات وجود الله لأنه ظاهر لايحتاج إلى دليل لإثباته، «وذكر إبن رشد أن من بلغت به الفدامة إلى حد أن لا يفهم مأورد في القرآن من الأدلة، فهؤلاء قليلوا الوجود، وهذا هو حال الحشوية (فإذا وجد ففرضه الإيمان بالله من جهة السماع)، إذن يجوز إبن رشد وجود أناس كالحشوية، وبغض النظر عن أن السبب في حشويتهم غباؤهم وحمقهم كما يقترح إبن رشد، أو كان سببا آخر كإعتقادهم أنه لا ضرورة لإثبات وجود الله تعالى لكون وجوده ظاهرا بالفطرة مثلا كما يحتمل، فإني أرى أنه إذا سلم بوجود هؤلاء، وأقر بأن الواجب في حقهم هو السماع، فلا يصح له الحكم عليهم بأنهم ضالون كما زعم، بل إن موقفه هذا منهم تسرع ومخالفة لما قرره من عذرهم وحكمهم، إلا إذا كانت تخطئته إياهم من جهة أنهم أبطلوا الأدلة العقلية من أساسها».[2]، ونجد هنا ان ابن رشد يرى بأن هناك اناس كالحشوية قليلوا المعرفة، لايستخدمون عقولهم لمعرفة وجود الله، فلهذا نجدهم يعارضون على إثبات

---

[1]. إبن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تح: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص ص101- 102.

[2]. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف إبن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الإتجاهات الفكرية الحديثة، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 1430هـ- 2009م، ص125.

وجود الله، ويعارضون كذلك على من يعتمد على الدليل العقلي لإثبات وجود الصانع، ويرون بأن معرفة وجود الله تكون عن طريق السمع فقط ولامدخل للعقل فيها، ويرى إبن رشد بأن الحشوية تأخذ بظاهر الشرع فقط.

ب- الأشاعرة: «ونسب إليهم أنهم يقولون: (إن التصديق بوجود الله تبارك وتعالى لا يكون إلا بالعقل)، وهذا مخالف لما يقرره الأشاعرة، فإنهم يقولون: يوجد فرق بين معرفة الله بالدليل، وبين الإيمان بالله والتصديق به، أما المعرفة بالدليل فلا تصح إلا بالعقل، أي: إن الإستدلال على وجود الله تعالى لا يكفي فيه السماع والنقل، لأن النقل معتمد على إثبات وجود الله تعالى، فالإيمان بأن هذا كلام الله متوقف على معرفة وجوده، واما التصديق بالله والإيمان به فهذا أمر آخر، فقد يكتفي فيه بمجرد الإعتماد على النقل والسمع، فلو فرضنا أن قائلا يقول: إن الدين الإسلام، وشرع يصف فضائل الإسلام ومحاسنه، وإن الرسول الحق هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر مناقبة الشريفة المنيفة، فإكتفى بمجرد سماعه لهذه السمات العالية، وآمن تقليدا ولم يطلب دليلا ولا برهانا، بل إكتفى بقبوله النفسي وخضوعه القلبي لما سمع، فإن هذا يسمى عندهم تقليدا، والمختار أنه مقبول من حيث هو إيمان، حتى لو لم يعرف صاحبه أدلة عليه

إجمالية ولا تفصيلية مع أنهم يقررون وجوب معرفة الدليل لكنهم لايشترطون ذلك لصحة الإيمان»[1]

وعليه فإن إبن رشد يعارض على موقف الأشاعرة هنا، وذلك لأنهم يقرون بأن التصديق بوجود الله تعالى لايكون إلا عن طريق الدليل العقلي وهذا يراه إبن رشد غير شرعي ويناقض لما يقولون، لأن التصديق بالله شيئ والإستدلال على وجود الله شيئ آخر، فالتصديق بالله لا يتطلب الدليل العقلي فيكتفي بأن يقوم على الدليل النقلي (السمعي)، أما الإستدلال على وجود الله فهذا يتطلب الدليل العقلي، ولا يكتفي بإتخاذ الدليل النقلي فقط، ولهذا نجد إبن رشد يعارض الأشاعرة لأنهم يعترفون بإتخاذ الدليل، ولكنهم لا يعتبرونه شرطا أساسيا لإثبات وجود الله،«وأما الأشعرية فقالوا، لايكون التصديق بوجود الله إلا بالعقل، وقد سلكوا في البرهان على ذلك طريقا غير شرعية، لأنهم بنوا حدوث العالم على تركيبة من أجزاء لاتتجزأ وقالوا أن الجزء الذي لا يتجزأ محدث، فإذا فرضنا أن العالم محدث يلزم أن يكون له فاعل محدث، وهذا يحتاج إلى فاعل آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية له، وإذا فرضنا أنه أزلي وجب أن يكون فعله المتعلق بالمفعولات أزليا فتكون المفعولات أزلية»[2]

[1]. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف إبن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الإتجاهات الفكرية الحديثة، ص ص125- 126.

[2]. حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ج2، ط3، 1993م، ص442.

ونجد إبن رشد هنا يعترض على أدلة الأشاعرة لإثباتهم لوجود الله لأنهم لم يتخذوا بطريق الشرع للإستدلال على وجود الله ونجده يقول «لكن سلكوا في ذلك طرقا ليست هي التي نبه الله عليها، ودعى الناس إلى الإيمان بها من قبلها»[1] ويقول إبن رشد كذلك، «إن الطرق التي سلكوها في ذلك، حدوث العالم طريقان: أحدهما، وهو الأشهر الذي إعتمد عليه عامتهم ينبني على ثلاث مقدمات، هي بمنزلة الأصول لما يرومون إنتاجه عنها من حدوث العالم، إحداها أن الجواهر لاتنفك عن الأعراض، أي لاتخلوا منها، والثانية، أن الأعراض حادثة، والثالثة أن مالاينفك عن الحوادث حادث، فهو حادث»[2]

ومن هذا نجد أن إبن رشد ينقد كذلك المقدمات التي وضعتها الأشاعرة، من أجل تبيان جانب الضعف فيها ومن بين هذه المقدمات نجد المقدمة الأولى تقول: «إن الجواهر لا تتعرى من الأعراض، فإن عنوا بها الأجسام المشار إليها القائمة بذاتها فهي مقدمة صحيحة، وإن عنوا بالجوهر الجزأ الذي لاينقسم وهو الذي يريدونه بالجوهر الفرد، ففيها شك ليس باليسير، وذلك أن وجود جوهر غير منقسم ليس معروف بنفسه، وفي

[1]. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف إبن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الإتجاهات الفكرية الحديثة، ص126.

[2]. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تح: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1964م، ص137.

وجوده أقأويل متضادة شديدة التعاند، وليس في قوة صناعة الكلام تخليص الحق منها، وإنما ذلك لصناعة البرهان. وأهل هذه الصناعة قليل جدا»[1]

يؤكد إبن رشد أن الأدلة والبراهين التي قدمتها الأشاعرة لإثبات وجود الله، أو إثبات وجود الصانع فهي أدلة خطابية فقط، فلهذا فهي لا توصلنا لمعرفة وجود الله، وسوف يتضح لنا هذا من خلال دليلهم الذي يقرون به فيه، «إن من المعلومات الأولى أن الفيل مثلا إنما نقول فيه: إنه أعظم من النملة، من قبل زيادة أجزاء فيه على أجزاء النملة، وإذا كان ذلك كذلك، فهو مؤلف من تلك الأجزاء، وليس فيه واحدا بسيطا، وإذا فسد الجسم فإليها ينحل، وإذا تركب فمنها يتركب»[2]

ونرى من خلال هذا المثال التي قدمته فرقة الأشاعرة أي مثال النملة والفيل، فهي ترى أن مايتطلب في الجزء المنفصل يتطلب كذلك في هذا الجزء المتصل، وهذا نجده كذلك دليل خطابي،«إذ نقول: (إن عددا أكثر من عدد من قبل كثرة الأجزاء الموجودة فيه، أعني الوحدات، وأما الكم المتصل فليس يصدق ذلك فيه، ولذلك نقول في الكم المتصل: إنه أعظم وأكبر، ولا نقول : إنه أكثر وأقل، ونقول في العدد: أنه أكثر وأقل، ولا نقول أكبر أو أصغر، وعلى هذا القول، فتكون الأشياء كلها أعدادا، ولايكون هناك عظم

1. المصدر نفسه، ص ص137- 138.

2. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص138.

متصل أصلا، فتكون صناعة الهندسة هي صناعة العدد بعينها.»[1] «ومن الشكوك المعتاصة التي تلزم الأشاعرة أن يسألو: إذا حدث الجزء الذي لا يتجزأ مالقابل لنفس الحدوث؟ فإن الحدوث عرض من الأعراض وإذا وجد الحادث فقد ارتفع الحدوث فإن من أصولهم أن الأعراض لاتفارق الجواهر، فيضطرهم الأمر إلى أن يضعوا الحدوث من موجود ما، ولموجود ما»[2]

يتضح إذا من خلال هذا التساؤل التي تطرحه الأشاعرة أ ن إبن رشد يريد أن يظهر من خلاله، أن نظرية الأشاعرة القائلة بأن العالم وجد من عدم، فهي نظرية متناقضة مع جوابهم، وذلك لأنهم يرون أن كل شيئ في الكون هو عبارة عن جواهر وأعراض، وأن إبن رشد يريد أن يبرز هنا جوانب التناقض في موقف الأشاعرة وذلك من خلال أن الجواهر لاتفارق ولا تنفصل عن الأعراض، ومن هذا كذلك نجد الأشاعرة يتسائلون كذلك، «إن كان 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 بها وجد وفرغ من وجوده، فقد ينبغي أن يتعلق بذات متوسطة بين العدم والوجود، وهذا هو الذي إضطر المعتزلة إلى أن قالت إن في العدم ذاتا ما»[3]

---

1. المصدر نفسه، ص 138.
2. المصدر نفسه، ص 139.
3. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص139.

وهكذا يصل إبن رشد إلى نهاية نقده ألى هذه المقدمة قائلا: «فهذه الشكوك كما ترى، ليس في قوة صناعة الجدل حلها، فإذا يجب ألا يجعل هذا مبدأ لمعرفة وجود الله تبارك وتعالى، وبخاصة للجمهور، فإن طريقة معرفة الله تعالى أوضح من هذه»،[1] ونجد إبن رشد هنا يوضح لنا ان الطريقة الصائبة التي سوف ندرك بها وجود الله تعالى، وهي التي بعد أن ينتهي من نقد مقدمات المتكلمين وبعد ذلك يقدم لنا البديل على ذلك، وأما المقدمة الثانية، نجدها «تقول: (إن جميع الأعراض محدثة، فهي مقدمة مشكوك فيها، وخفاء هذا المعنى فيها كخفائه في الجسم، وذلك ان 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 أعني أن نحكم بالحدوث على مالم نشاهده منها، قياسا على ماشاهدناه فقد يجب أن يفعل ذلك في الأجسام، ونستغني عن الإستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام، وذلك أن الجسم السمأوي وهو المشكوك في إلحاقه بالشاهد الشك في حدوث أعراضه، كالشك في حدوثه نفسه، لأنه لم يحس حدوثه لا هو ولا أعراضه، ولذلك ينبغي أن نجعل الفحص عنه من أمر حركته وهي الطريق التي تفضي بالسالكين إلى معرفة الله تبارك وتعالى بيقين، وهي طريق الخواص، وهي التي خص الله به إبراهيم عليه السلام في قوله: **(وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)**، لأن الشك كله إنما هو في الأجرام

[1]. المصدر نفسه، ص ص139- 140.

السمأوية، وأكثر النظار أنتهوا إليها وإعتقدوا أنها آلهة»،[1] ويرى إبن رشد أن هذه المقدمة التي يقر بها الأشاعرة فهي مقدمة فيها شك وخلل، وأن الخلل فيها يكمن، في تعميمها حكم الشاهد على الغائب، ويرى إبن رشد كذلك أن: «الزمان من الأعراض ويعسر تصور حدوثه، وذلك أن كل حادث فيجب أن يتقدمه العدم بالزمان فإن تقدم عدم الشئ على الشئ لايتصور إلا من قبل الزمان، وأيضا فإن المكان الذي يكون فيه العالم، إذا كان كل متكون بالمكان سابقا له، يعسر تصور حدوثه أيضا، لنه إن كان خلاء على رأي من يرى أن الخلاء هو المكان، إحتاج أن يتقدم حدوثه، إن فرض حادثا، خلاء آخر، وإن كان المكان نهاية الجسم المحيط بالتمكن، على الرأي الثاني، لزم أن يكون ذلك الجسم في مكان، فيحتاج الجسم إلى جسم، ويمر الأمر إلى غير نهاية، وهذه كلها شكوك عويصة»،[2] «وأدلتهم التي يلتمسون بها بيان إبطال قدم الأعراض إنما هي لازمة لمن يقول بقدم مايحس منها حادثا، أعني من يضع أن جميع الأعراض غير حادثة، وذلك أنهم يقولون: إن الأعراض التي يظهر للحس أنها حادثة، إن لم تكن حادثة فإما أن تكون منتقلة من محل إلى محل، وإما أن تكون كامنة في المحل الذي ظهرت فيه قبل أن تظهر، ثم يبطلون هذين القسمين، فيظنون أنهم قد بينوا أن جميع الأعراض حادثة، وإنما بان من قولهم أن ما يظهر من الأعراض حادثا فهو حادث، لا ما لا يظهر حدوثه، ولا

---

1. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص140.

2. المصدر نفسه، ص ص140- 141.

مالا يشك في أمره، مثل الأعراض الموجودة في الأجرام السمأوية، من حركاتها وأشكالها وغير ذلك، فتؤول أدلتهم على حدوث جميع الأعراض إلى قياس الشاهد على الغائب، وهو دليل خطبي، إلا من حيث النقلة معقولة بنفسها، وذلك عند التيقن باستواء طبيعة الشاهد والغائب».[1]

أما بالنسبة للمقدمة الثالثة فنجدها تقول: «إن مالا يخلوا من 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 مالايخلو من واحد منها مخصوص مشار إليه وكأنك قلت: مالا يخلو من هذا السواد المشار إليه، فأما هذا المفهوم الثاني فهو صادق، أعني ما يخلو عن عرض مشار إليه، وذلك العرض حادث، أنه يجب ضرورة أن يكون الموضوع له حادثا لأنه إن كان قديما فقد خلا من ذلك العرض، وقد كنا فرضناه لايخلو، هذا خلف لا يمكن، وأما المفهوم الأول، وهو الذي يريدونه فليس يلزم عنه حدوث المحل، أعني الذي لايخلو من جنس الحوادث لأنه يمكن أن يتصور المحل الواحد، أعني الجسم، تتعاقب عليه أعراض غير متناهية: إما متضادة إما غير متضادة، كأنك قلت حركات لا نهاية لها، كما يرى ذلك كثير من القدماء في العالم أنه يتكون واحد، بعد آخر».[2]

---

[1]. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص141.

[2]. المصدر نفسه ، ص ص141- 142.

يرى إبن رشد أن المقدمة الثالثة فهي مقدمة تقوم على معنيين، وأن المعنى الأول ليس هو المطلوب لأنه مالا يخلو من جنس الحوادث ويخلو من آحادها، فهي مقدمة مأخوذة على محمل الشك ومشكوك فيها ، أما المعنى الثاني فهو المطلوب ويرى إبن رشد بأنه هو المعنى الصحيح والصادق، «ولهذا لما شعر المتأخرون من المتكلمين بوهي هذه المقدمة راموا شدها وتقويتها، بأن بينوا، في زعمهم أنه لايمكن أن تتعاقب على محل واحد أعراض لانهاية لها، وذلك أنهم زعموا أنه يجب عن هذا الموضع ألا يوجد منها في المحل عرض مامشار إليه إلا وقد وجدت قبله أعراض لانهاية له لاينقضي، وجب ألا يوجد هذا المشار إليه، أعني المفروض موجودا، مثال ذلك أن الحركة الموجودة اليوم للجرم السمأوي إن كان قد وجد قبلها حركات لا نهاية لها فقد كان يجب ألا توجد، ومثلوا لذلك برجل قال لرجل: لا أعطيك هذا الدينار حتى أعطيك قبله دنانير لانهاية لها فليس يمكن أن يعطيه ذلك الدينار المشار إليه أبدا»[1]

ومنه فإن إبن رشد يرى أن هذا المثال الذي أقره المتكلمين، ليس هو المثال الصواب لأن في هذا المثال، «وضع مبدأ ونهاية ووضع مابينهما غير متناه، لأن قوله لا أعطيك، وقع في زمان محدود، وإعطاؤه الدينار يقع أيضا في زمن محدود، فإشترط هو أن يعطيه الدينار في زمان يكون بينه وبين الزمان الذي تكلم فيه، أزمنة لا نهاية لها، وهي التي يعطيه فيها دنانير لا نهاية لها، وذلك مستحيل فهذا التمثيل بين من أمره أنه

[1]. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص142.

لايشبه المسألة الممثل بها»[1] وعليه فإن إبن رشد ينظر إلى علماء الكلام أو المتكلمون من فرقة الأشاعرة أنهم ليسوا في الطريق الصحيح، وذلك من خلال الأدلة والبراهين التي قدموها فأحدثوا تشابك كبير مثلما فعلوا مسبقا، ويرى إبن رشد بأن هذه الدلائل والبراهين فهي أدلة خطابية فقط ولا نجدها ترقى الى مستوى الأدلة البرهانية، ولذالك لا نستطيع أن نثبت بها وجود الله تعالى ونجد إبن رشد يقول: «وهذا كله ليس يظهر في هذا الموضع وإنما سقناه ليعرف أن ماتوهم القوم من هذه الأشياء أنه برهان فليس برهانًا، ولا هو من الأقأويل التي تليق بالجمهور أعني البراهين البسيطة التي كلف بها اللهالجميع من عباده الإيمان به، فقد تبين لك من هذا أن هذه الطريقة ليست برهانية صناعية ولا شرعية»[2]

ج-**طريقة الجويني:** «فهي التي استنبطها أبو المعالي في رسالته المعروفة بالنظامية ومبناها على مقدمتين، إحداهما أنهأن العالم بجميع مافيه جائز أن يكون على مقابل ماهو عليه، حتى يكون من الجائز مثلا أصغر مما هو أو أكبر مما هو أو بشكل آخر غير الشكل الذي هو عليه، أو عدد أجسامه غيرالعدد الذي هي عليه، أو تكون حركة كل متحرك منها الى جهة ضد الجهة التي يتحرك اليها، حتى يمكن في الحجر أن يتحرك إلى فوق وفي النار الى أسفل وفي الحركة الشرقية أن تكون غربية، وفي الغربية أن تكون

[1]. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ص142- 143.

[2]. المصدر نفسه، ص ص143- 144.

شرقية، والمقدمة الثانية، انالجائز محدث وله محدث أي فاعل صيرهُ بأحد الجائزين أولى منه بالآخر»[1]

نجد بأن هذه الطريقة التي اتخذتها الأشاعرة كذلك في اثبات وجود الله، والتي تكمن في أن لكل شيء قد وجد في هذا الكون فلابد وله شيء أخر قد أوجده على هذه الحالة دون أخرى ومن هذا نجد بأن ابن رشد قد قام بالتفريق في تقده لطريقة الجويني فقال: «فأما المقدمة الأولى فهي خطابية وفي باديء الرأي وهي أما في بعض أجزاء العالم فظاهر كذبها بنفسه، مثل كون الانسان موجودا على خلقة، غير هذه الخلقة التي هو عليها وفي بعضه، بعض أجزاء العالم الأمر فيه مشكوك مثل كون الحركة الشرقية غربية والغربية شرقية، اذ كان ذلك ليس معروفا بنفسه، اذ كان يمكن أن يكون لذلك علة غير بينة الوجود بنفسها أو تكون من العلل الخفية على الانسان»[2].

أكد ابن رشد بأن هذه المقدمة فهي مقدمة غير يقينة وغير صادقة ومثال ذلك الحركة الشرقية والغربية أي حركة الشمس التي لديها نظام معين فإذا إنقلب نظامها مثال من المغرب الى المشرق فهذا يؤدي الى احداث خلل في الكون وخلل كذلك في حركة الفلك فلهذا يرى ابن رشد بأنها مقدمة خطابية فقط وغير صحيحة،«وأما الصانع والذي يشارك في الصانع في شيء من علم ذلك فقد يرى أن الأمر بضد ذلك، وأنه ليس في

[1]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص144.

[2]. المصدر نفسه، ص144.

المصنوع الاشيء واجب ضروري، أو ليكون به المصنوع أتم وأفضل، ان لم يكن ضروريا فيه، وهذا هو معنى الصناعة، والظاهر أن المخلوقات شبيهة في هذا المعنى بالمصنوع فسبحان، الخالق العليم، فهذه المقدمة من جهة أنها خطابية قد تصلح لإقناع الجميع، ومن جهة أنها كاذبةومبطلة لحكمة الصانع، فليست تصلح لهم، وإنما صارت مبطلة للحكمة لأن الحمكة ليست شيئا أكثر من معرفة أسباب الشئ وإذا لم يكن للشئ أسباب ضرورية تقتضي وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجود، فليس هاهنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره، كما أنه لم تكن هاهنا أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة، لم تكن هنالك صناعة أصلا، ولا حكمة تنسب الى الصانع دون من ليس بصانع وأي حكمة كانت تكون في الإنسان لو كانت جميع أفعاله وأعماله يمكن أن تتأتى بأي عضو إتفق، أو بغير عضو؟ حتى يكون الإبصار مثلا يتأتى بالاذن كما يتأتى بالعين، والشم بالعين كما يتأتى بالأنف وهذا كله ابطال للحكمة، وابطال للمعنى الذي سمي الله بنفسه حكيما»[1] ومن هذا نجد ابن رشد يذهب الى نقد المقدمة الثانية القائلة:«ان الجائز محدث فهي، مقدمة غير بينة بنفسها، وقد إختلف فيه العلماء، فأجاز أفلاطون أن يكون شئ جائز أزليًا ومنعه أرسطو، وهو مطلب عويص، ولن تبين حقيقته

[1]. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص145.

إلا لأهل صناعة البرهان، وهم العلماء الذين خصهم الله تبارك وتعالى بعلمه، وقرن شهادتهم في الكتاب العزيز بشهادته وشهادة ملائكتة»[1]

وعليه فإن إبن رشد هنا يرى بأن المقدمة التي تقول بأن الجائز محدث أي بمعنى أن العالم ممكن الوجود، أو العالم قديم واجب الوجود، فهي مقدمة صعبة يستحيل فهمها وادراكها، ولن يفهمها إلا إهل البرهان وهم العلماء، ويذكر ابن رشد،«أن أبا المعالي رام أن يبين هذه المقدمة بمقدمات ثلاث: الأولى أن الجائز لابد له من مخصص يجعله بأحد الوصفين الجائزين أولى منه بالثاني والثانية أن هذا المخصص لا يكون الا مريدًا، والثالثة أن الموجود عنالإرادة هو حادث، ويبين الجويني أن الجائز يكون عن الإرادة أي عن فاعل مريد، وذلك من خلال تحديده لصدور الفعل في أمرين: الأولمن قبل الطبيعة، والثاني عن الإرادة والطبيعة لا يمكن أن تفعل أحد الجائزين المماثلين أي لاتفعل المماثل دون مماثلة، بل نقلعها معًا، وأما الإرادة فهي التي تخصص الشيء دون مماثلة، والعالم ينطبق علي المماثلة، بالنسبة للخلاء، فكون وجوده في الموضوع الذي خلق فيه من الجو الذي خلق فيه، من غير وجوده في ذلك الموضوع من ذلك الخلاء، فأنتج عن ذلك أن العالم خلق عن إرادة»[2]

[1]. ابن ارشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص146.

[2]. المصدر نفسه، ص147.

ويذهب أبن رشد في نقده لهذه المقدمات الثلاثة التي صرح بها أبو المعالي الجويني فالمقدمة القائلة:«ان الارادة هي التي تخصص أحد المماثلين صحيحة، أما القائلة، ان العالم في خلاء يحيط به كاذبة، أو غير بينة بنفسها، ويلزم عن وضعه هذا الخلاء أمر شنيع عندهم وهو أن يكون قديمًا، لأنه إن كان محدثًا إحتاج الى خلاء»[1]

ونجد كذلك هذه المقدمة تقول: «إن الإرادة لا يكون عنها الا مراد محدث، غير بين، وذلك لأن الإرادة التي بالفعل، تكون مع المراد نفسه، لأن الإرادة من المضاف وقد تبين أنه اذا وجد أحد المضافين بالفعل وجد الآخر بالفعل، مثل الأب والإبن وإذا وجد أحدهما بالقوة وجد الآخر بالقوة، فإن كانت الإرادة التي بالفعل حادثة فالمراد ولا بد حادث بالفعل، وإن كانت الإرادة التي بالفعل قديمة فالمراد بالفعل قديم، واذا وضع المتكلمون أن الإرادة حادثة لوجب أن يكون المراد حادثا ولابد»،[2] وما نلاحظه في الأخير، أن ابن رشد يرى بأن المتكلمين يعتمدون في إثباتهم لوجود الله تعالى على نظرية الجواز والإمكان، فهي نظرية غير صادقة وغير صحيحة، وأن إقرارهم في هذه المقدمة بأن الإرادة لا يكون عنها الا مرادًا محدثا، فهي غير صحيحة ومشكوك فيها، وهي لاتدلنا على معرفة وجود الله وغير يقينية، ولهاذا لا يجب الأخذ بها في الاستدلال على وجود الله تعالى.

1. ابن ارشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص147

2. المصدر نفسه، ص147.

د-**طريقة الصوفية:**«أما متصوفوا الإسلام فقد سلكوا طريقة جديدة لا تشبه في شيء طريقة الجدل التي رأيناها لدى الأشاعرة، ولا تمت بنسب الى طريقة أهل الظاهر، بل ربما كانت على طرفي نقيض مع هذه الأخيرة، كذلك لم يتبع أهل التصوف منهج العلماء والفلاسفة، ويرجع السبب في انفرادهم بمنهج خاص بهم الى أنهم لا يبنون براهينهم على مقدمات يقينية، كما يفعل العلماء، ولا على مقدمات ظنية أو مشهورة، كما يفعل أهل الكلام، بل زعموا أنهم يستطيعون الوصول الى معرفة وجود الله بنوع من الحدس الصوفي الذي يتلخص في أن الإنسان متى كَبَحَ جَمَاَح شهوته، وإنتهى الى القضاء على رغباته المادية والدنيوية فإنه قد يُتاحُ له الإتصال بالله أو العُروج الى الملء الأعلى، وعندئذ تفيض في نفسه معرفة إلهية لا تجرى على السنن المعروفة أو الطبيعة، فليست المعرفة نوعًا من الإكتساب أو نتيجة للتحصيل الصبور، وإنما هي نوع من الفيض أو المعجزات، أو الكشف الإلهي الذي ينبثق في نفس العارف دفعة واحدة، فتفتح له آفاق العالمين: عالم الخلق وعالم الأمر»[1]

ومنه فإن ابن رشد يقر بأن طريقة المتصوفة لإثباتهم لمعرفة وجود الله تعالى، فهي طريقة خاصة بهم فهم يرون بأن معرفة وجود الله تعالى، فهو شيء يدرك في النفس،وذلك من خلال صفاء النفس من التفكير في الأمور المادية والمعنوية، وأن طريقتهم هذه لمعرفة وجود الله تعالى تختلف كثيرًا، عن سابقيها من الفرق كالحشوية والأشاعرة، ونجد بأن

[1]. عباس محمود العقاد، نوابغ الفكر العربي (ابن رشد)، دار المعارف، القاهرة، ط6، د.ت،ص64.

المتصوفة يثبتون موقفهم هذا من خلال تأويلهم لآيات من الشرع مثل قوله تعالى: «**واتقوا الله وَيُعَلِّمُكُمُ الله**»[1]

وكذلك مثل قوله تعالى: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا**»،[2]

ومن هذا نجد بأن ابن رشد يعترض على طريقتهم هذه في قوله،«إن هذه الطريقة،وإن سلمنا وجودها، فإنها ليست عامة للناس بمَاهُمُ ناس ولو كانت هذه الطريقة هي المقصودة بالناس لبطلت طريقة النظر، ولكان وجودها بالناس عبثا،والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والإعتبار، وتنبيه على طرق النظر،نعم لسنا ننكر، أن تكون إماتة الشهوات شرطا في صحة النظر،مثل ما تكون الصحة شرطا في ذلك،هي التي تفيد المعرفة بذاتها وإن كانت شرطًا فيها، كما أن الصحة شرط في التعلم وإن كانت ليست مفيدة له ومن هذه الجهة دعا الشرع الى هذه الطريقة وحث عليها في جملتها حثًّا على العمل لا أنها كافية بنفسها كما ظن القوم»[3]وعليه فإن ابن رشد يرى، بأن طرقالمتصوفة لإستدلالهم لمعرفة وجود الله تعالى، فهي طرق منافية للشرع، وذلك من خلال أنها تلغي دور النظر والإعتبار، أي بمعنى تلغي دور العقل في اثباته لوجود معرفة الله تعالى، ونجدها تستدل لموقفها هذا عن طريق المعرفة الحدسية فقط، ويربإبن رشد بأنأدلة المتصوفة غير يقينية، لأن إثبات وجود الله تعالى يتطلب كذلك النظر والإعتبار،ومثال ذلك نجد بأن هناك دعوة

1. البقرة (282)

2. الانفال (29)

3. محمود قاسم،الفيلسوف المفترئ عليه إبن رشد، مكتبة الأنجلوا المصرية، القاهرة، د.ط، د.ت،ص76.

الى التفكر والتدبر وإعمال العقل في القرآن الكريم، أي الى تدبر الكون والموجودات من خلال العقل.

- **البديل الرشدي في الإستدلال على وجود الله تعالى:** بعدما عرض لنا ابن رشد أدلة المتكلمين لإثباتهم لوجود الله تعالى وقام بنقد هذه الأدلة والبراهين وخاصة أدلة الأشاعرة التي كان يراها بأنها أدلة خطابية فقط ولا ترتقي الى مستوى الأدلة الاقناعية البرهانية، ونجده قام بنقد كذلك نظرية الجائز والممكن والتي كان يراها بأنها مقدمات غير صحيحة وغير يقينة ويجب الأخذ بها في اثبات وجود الله تعالى ومن خلال هذا نجد إبن رشد يقول: «قد تبين أن هذه الطرق كلها ليست واحدة منها هي الطريقة الشرعية التي دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرهم الى الإقرار بوجود الباريء سبحانه فماهي الطريقة الشرعية التي نبه الكتاب العزيز عليها واعتمدتها الصحابة رضوانالله عليهم».[1]

ومن هذا نرى بأن ابن رشد عندما انتقد ادلة وحجج المتكلمين لاستدلالهم لمعرفة وجود الله تعالى واعتبر براهينهم وحججهم غير شرعية نجده يقدم لنا البديل حيث نجده يقول:«الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها اذا استقروا الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين احداهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها،ولنسم هذه دليل العناية، والطريقة الثانية مايظهر من اختراع

[1]. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص118.

جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والادراكات الحسية والعقل، ولنسم هذه دليل الاختراع»[1] ومن خلال هذا نجد بأن ابن رشد يعتمد في اثباته لوجود معرفة الله تعالى على طريق القرآن الكريم ويعتبر أن القرآن الكريم كمصدر أساسي للإستدلال على معرفة وجود الله تعالى، واعتمد كذلك على دليل العناية ودليل الإختراع، فأما دليل العناية فيقصد به أنه،«ينبني على أصلين، أحدهما أن جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الإنسان، والأصل الثاني: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مُريْد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة باالإتفاق (مصادفة)»[2].

يؤكد ابن رشد اذا كانت الموجودات، موافقة لوجود الإنسان فيحصل الصدق بذلك،«فهو أن نظام الكون يكشف لحواسنا وعقولنا عن تناسق عجيب بين أجزائه وبين الكائنات والظواهر التي يحتوي عليها، ويرينا أن هذا التناسق أو الإنسجام نافع للإنسان، ولكل كائن حي في هذا العالم، فإختلاف الليل ونهار وتتابع الفصول، ووجود الشمس والقمر والنجوم والرياح والمطر والحيوان والنباتوغير ذلك من الموجودات التي لا حَصْرَ

1. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص118.

2. المصدر نفسه، ص118

لها، ملائم لحياة الإنسان، بل لحياة لكل الكائنات في هذا العالم،وكذلك أيضًا تظهر العناية في أعضاء البدن وأعضاء الحيوان أعني كونها موافقة لحياته ووجوده»[1]

وعليه فإن إبن رشد يثبت بأن جميع الموجودات متوافقة مع وجود الإنسان، وأن إثبات وجود الله تعالى يكون عن طريق إدراك منافع سائر الموجودات في هذا الكون، وأن الإنسان يستطيع أن يثبت وجود الله وذلك يكون عن طريق فهمه وإدراكه لهذا الكون والعالمبما فيه من مخلوقات وموجودات فعن طريق هذه الموجودات يستطيع أن يثبت وجود الله تعالى، ولهذا يرى إبن رشد،أن الإستدلال على وجود الله تعالى يجب أن يكون من الشرع ومن القرآن الكريم.

- «**أما دليل الإختراع:** فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود النبات ووجود السمأوات، وهذه الطريقة تتبني على أصليين موجودين، بالقوة في جميع فطر الناس،أحدهما أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا معروف بنفسه الحيوان والنبات»[2] ودليل هذا نجد قوله تعالى «يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ ولو اجتمعوا له».[3]

---

[1]. بركات محمد مراد، إبن رشد فيلسوفا معاصرًا، مصر العربية للنشر وتوزيع، القاهرة، د.ط، 2002م، ص ص136-135.

[2]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص151

[3]. الحج،73.

نرى من خلال هذا أن الأصل الأول يختص بالموجودات المخترعة كالنبات والحيوان وهذا شيء معروف بالفطرة لدى جميع الناس،أما الأساس الثاني متمثل في،«أن كل مخترع فله مخترع، فيصح من هذين الأصلين،أن للموجود فاعلاً مخترعًا له، وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات، ولذلك كان واجبًا على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء، ليقف على الإختراع الحقيقي في جميع الموجودات، لأن من لم يعرف حقيقة شيء لم يعرف حقيقة الاختراع»[1]

وعليه فإن ابن رشد يقر أن معرفة وجود الله تعالى تتطلب أولا معرفة حقائق الأشياء والموجودات لأن إدراك هذه الأشياء وإدراك حقائق الكون وما فيه من موجودات، يوصلنا الى معرفة الله تعالى ويريإبن رشد أن هذا هو الإستدلال الصحيح لمعرفةوجود الله تعالى، لأنه من القرآن الكريم، وطريقة الصحابة كذلك في الإستدلال على معرفة وجود الله تعالى، ونجد إبن رشد يقول: «وأماأن الآيات المنبهة على الأدلة المفضية الى وجود الصانع سبحانه في الكتاب العزيز هي منحصرة في هذين الجنسين من الأدلة فذلك بين لمن تأمل الآيات الواردة في الكتاب العزيز في هذا المعنى، وذلك أن الآيات التي في الكتاب العزيز هذا اذا تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع: اما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية، وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الإختراع، وإما آيات تجمع الأمرين من

[1]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص151

الدلالة جميعًا،»[1]ومن هذا نجد بأن ابن رشديرى بأن القرآن الكريم ملئ بالآيات التي نستطيع من خلالها الإستدلال على وجود الله تعالى، وأن هذه الآيات إذا أمعنا النظر فيها نجدها على ثلاثة أصناف، دليل العناية، ودليل الاختراع، وآيات تجمع الدليلين معًا، ومن بين الآيات القرآنية التي تتضمن دليل العناية نجد في قوله تعالى:«تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا»[2]، وقوله تعالى:«أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أوتَادًا»[3]

وهناك الكثير من الآيات في القرآن الكريم،أما بالنسبة للآيات التي تتضمن دليل الإختراع فنجدها في قوله تعالى: «أَفلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ»[4]

وهناك العديد من الآيات في القرآن الكريم التي لا تعد، أما بالنسبة للآيات التي تجمع الدليلين فهي في قوله تعالى:«**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّار**»[5]،هكذا فإن طريق ابن رشد الذي يعتمد عليه في إثبات وجود الله تعالى، فهو

---

1. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص152.
2. الفرقان،61.
3. النبأ 6، 7.
4. الغاشية،20.
5. آل عمران،191.

القرآن الكريم الذي هو، «الصراط المستقيم الذي دعا الله الناس منه الى معرفة وجوده، ونبههم على ذلك بما جعل في فطرهم من إدراك هذا المعنى، والى هذه الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر، ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله في الإيمان به، وإمتثال ماجاءت به رسله، أن يسلك هذه الطريقة، حتى يكون من العلماء الذين يشهدون الله بالربوبية، مع شهادته لنفسه وشهادة ملائكته له»[1] ومنه فإن إبن رشد يؤكد على أن الطريق الصحيح الذي يجب أن نأخذ به في الإستدلال على وجود الله تعالى فهو طريق القرآن أو طريق الله تعالى، وإستدل على ذلك بديلين وهما دليل العناية ودليل الاختراع، «وتبين أن هاتين الطريقتين هما بأعينهما طريقة الخواص، وأعني بالخواص العلماء، وطريقة الجمهور، وإنما الإختلاف بين المعرفتين في التفصيل،أعني أن الجمهور يقتصرون من معرفة العناية والإختراع على ماهو مدرك بالمعرفة الأولى المبنية على علم الحس، وأما العلماء فيزيدون على ما يدرك من هذه الأشياء بالحس مايدرك بالبرهان أعني من العناية والاختراع»[2] إن إبن رشد يعتمد في البرهنة على معرفة وجود الله تعالى على دليل العناية والاختراع، وإننا لَوْ «تتبعنا أسلوب ابن رشد في البرهنة على وحدانية الله وفي معرفة صفاته تعالى وتنزيهه سنجد نفس الطرق الاستدلالية المعتمدة على البرهان والتي تجد لها دائما سندًا وشاهدًا من القرآن،هذا الأسلوب العقلي في البرهنة يتخذه في معالجة

[1]. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص121.

[2]. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ص 153- 154.

كثير من المسائل الميتافزيقية الأخرى مما يؤكد أنه فيلسوف عقلاني يغلب دائما العقل في مسائل الفلسفة النظرية ومشكلاتهاالفلسفية بل وأيضا المسائل الاعتقادية والدينية».[1]

وما نستنتجه ونستخلصه في الأخير،أن إبن رشد قدم لنا أدلة وبراهين المتكلمين، لإستدلالهم على معرفة وجود الله تعالى، وأن مسألة وجود الله فهي أهم مسألة من مسائل علم الكلام، فلهذا فإن فإن إبن رشد عرض لنا أهم إستدلالات المتكلمين لإثباتهم لوجود الله وخاصة أدلة الاشاعرة (الممكن والواجب)، ويرى إبن رشد بأن هذه الفرق من المتكلمين ليست في الإتجاه الصحيح لأن الأدلة والبراهين التي يأخذون بها في اثبات وجود الله فهي غير يقينية ولا تتوافق مع طريق الشرع، ولهذا قدم ابن رشد البديل على ذلك والذي يكون متوافق مع القرآن الكريم، ومتوافق مع طريق الشرع، واستدل بالعديد من الآيات القرآنية التي تتضمن دليل العناية ودليل الإختراع، ويرى أن الإستدلال على وجود الله يتطلب الدليلين معًا.

[1]. بركات محمد مراد، إبن رشد فيلسوفا معاصرًا، ص139.

2- نقد ابن رشد لأدلة المتكلمين في مسألة العلم الإلهي: تعد مسألة العلم الإلهي[*]، من بين أهم المسائل في علم الكلام، ومن بين أهمالقضايا عند ابن رشد،وأن ابن رشد قد إعتبر أن مسألة العلم الإلهي، مسألة مهمة في الشريعة الإسلامية، ولهذا نجده قدميز أو فرق بين العلمين وهما العلم الإلهي والعلم الإنساني، ويرى بأن العلم الإلهي فهو أعظم العلوم وأشرفها، وأن الله هو الذي خلق هذا الكون ودبره، وهو عالم بكل مافيه من موجودات ومخلوقات جميعها، ونجد بأن ابن رشد يعترض على المتكلمين الذين ينسبون صفة أن الله يعلم الجزئيات ولا يعلم الكليات، وأن الله يدرك الجزئيات ولا يدرك الكليات، وعليه يرى ابن رشد أنه لايمكن أن نصف علم الله لا بالجزئيات أو بالكليات ونجده يقول في ذلك، «ووجه الدلالة أن المصنوع يدل من جهة الترتيب الذي في أجزائه،أعني كون صنع بعضها من أجل بعض، ومن جهة موافقة جميعها للمنفعة المقصودة بذلك المصنوع،أنه لم يحدث عن صانع هو طبيعة، وإنما حدث عن صانع رتب ماقبل الغاية قبل الغاية، فوجد أن يكون عالمًا به، وهذه الصفة هي صفة قديمة، لذات الله سبحانه وتعالى، فهو عالم بشيء قبل أن سيكون، يكون على أنه سيكون وعالم بالشيء إذا كان على أنه قد كان،وعالم بما تلف أنه قد تلف في وقت تلفه»[1]

---

[*]. **العلم الإلهي:** وهو علم باحث عن أحوال الموجوات التي تفتقر في وجدوها الى المادة،(ينظر: هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص221).

[1]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة،ص160.

ومنه يقر ابن رشد بأن الله تعالى هو وحده الذي أوجد هذا العالم وأوجد هذا الكون، وأن الله تعالى هو وحده الذي يدرك هذه الأشياء جميعها، قبل أن تكون على أنها ستكون، أو اذا كانت على أنها قد كانت، ونجد أن ابن رشد يعترض كذلك على المتكلمين، ولا يريد أن يتعمق في هذا،«فيقال ما يقوله المتكلمون: إنه يعلم المحدث في وقت حدوثه بعلم قديم، فإنه يلزم عن هذا أن يكون العلم بالمحدث، في وقت عدمه وفي وقت وجوده،علمًا واحدًا وهذا أمر غير معقول، اذا كان العلم واجبًا أن يكون تابعًا للموجود، ولما كان الموجود تارة يوجد فعلاً، وتارة يوجد قوة وجب أن يكون العلم بالوجودين مختلفًا إذا كان وقت وجوده بالقوة غير وجوده بالفعل».[1]

وعليه يقول ابن رشد بأن علماء الكلام أو المتكلمين بالأحرى، فإنهم في موقفهم هذا لم يقدموا حجج أو أدلة تثبت صدق ماذهبوا إليه، وأما قولهم،«بأن العلم المتغير بتغير الموجودات هو محدث، والباري سبحانه لا يقوم به حادث، لأن مالا ينفك عن الحوادث زعموا أنه حادث، فقد بين ابن رشد كذب هذه المقدمة، فضلا عن ذلك فإن الشرع لم يصرح بهذا القول، وإنما الذي صرح به خلافه، وهو أنه يعلم المحدثات حين حدوثها، ينبغي أن يوضع في الشرع أنه عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه سيكون وعالم بالشيء

[1]. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ص160- 161.

إذا كان على أنه قد كان، وهذا هو الذي تقتضيه أصول الشرع وإنما كان هذا هكذا لأن الجمهور لا يفهمون من العالم في الشاهد غير هذا المعنى»[1].

يتبين لنا من خلال هذا أن المتكلمين يقرون في موقفهم هذا أن علم الله متغير بتغير الموجودات فهو محدث، ومن هذا نجد إبن رشد يرد عليهم فيرى بأن ماذهبوا اليه المتكلمون فهو غير صحيح وغير صادق وغير يقيني ويرى أنه لا ينبغي القول بأن العلم الإلهي حادث أو قديم لأن هذا القول لم يرد في الشرع ، ولهذا لا نستطيع أن نصف بأن العلم الإلهي بأنه قديم أو محدث، لأن الله تعالى يدرك ويعلم الأشياء كلها في هذا الكون وفي هذا العالم، قبل أن تكون أوأنها ستكون، ويرى إبن رشد كذلك أنه لايجب أن نصرح للجمهور بهذا القول، أي قول المتكلمين لأن فيه بدعة وشك، وأن مقداماتهم مخالفة لطريق الشرع، ويذهب ابن رشد أيضا الى أن الإمام الغزالي،«غلط على الحكماء المشائين فيما نسب إليهم من أنهم يقولون إنه تقدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلا، بل يرون أنه يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها، ليبطل أن الفلاسفة ينفونعلم الله بالجزيئات».[2]

ومنه فيرى ابن رشد أن الإمام الغزالي أصدر حكما خاطئا في حق الفلاسفة، وذلك من خلال أنه ينسب الى الفلاسفة أنهم يقولون أن الله تعالى لا يعلم بالجزيئات ولا يدركها، ولذلك نجدابن رشد اعترض على قول الإمام الغزالي وذلك لأن الفلاسفة لم يصرحوا بهذا

[1]. إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص161.

[2]. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من العلم الكلام وأثره في الاتجاهات الفكرية الحديثة، ص174

القول الذي نسبه في حقهم الإمام الغزالي ومن خلال هذا نجد ابن رشد يصرح بأن علم الله سبحانه وتعالى، «لا يوصف بالجزئي ولا بالكلي، اذا أن معرفة الله لذاته تفترض معرفته لكل شيء، لأنه يشتمل على علمكل شيء في ذاته، وأنه لا يصح إعتبار علم الله جزئيا أو كليًا، وأن العقل البشري عاجز عن فهم كيفية علم الله وأن هذه المباحث يجب ان تحصر في الخاصة وحدهم دون الجمهور»[1]

وعليه فإن ابن رشد نجده هنا يقرر بأن علم الله سبحانه وتعالى لايمكن أن يوصف بأنه علم جزئي أو علم كلي، لأن الله سبحانه وتعالى من خلال إدراكه لذاته يمكنه ادراك الأشياء كلها، ويرى ابن رشد كذلك أن العلم هو مطابق للذات، ولهذا نجد ابن رشد قد طبق،«مبدأه المشهور الخاص بالتفرقة بين عالم الغيب والشهادة على صفة العلم وإن إبن رشد يستخدم هذه التفرقة في حل جميع المشكلات الدينية ونجده كذلك يفرق تفرقة فاصلة بين العلم الإلهي والعلم الإنساني، وأنه يريد على أساس هذه التفرقة كذلك حل جميع الشبه الفلسفية التي تتصل بالعلم الإلهي»[2] ومن هنا نجد ابن رشد قد وضع هذا المبدأ ،وذلك من أجل تقديم حل لجميع المشاكل التي وقعت بين المتكلمين،أي ان الله يدرك الجزئيات ولا يدرك الكليات أو العكس من ذلك، وأن ابن رشد لكي يفك هذا الخلاف بين المتكلمين

---

[1]. خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط، 1995م، ص124

[2]. محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الإكويني، مكتبة الأنجلوا المصرية، القاهرة، د.ط، د. ت، ص127

وضع هذاالمبدأ القائم على التفرقة بين العلم الإلهي والعلم الإنساني،«وأنه ليس هناكبين العلم الإلهي والعلم الإنساني أي بين العلم الأزلي والعلم المحدث نسبة مطلقة مادام علة للمعلوم، وبينما علم البشر معلوم للمعلوم، وتلك التفرقة يستخدمها في حل مشكلة علم الله للجزيئات، لقد ذهب معظم الفلاسفة،العرب الى أن الله لا يعلم الجزيئات بما هي جزيئات، وإنما يعلم الكليات فقط، وإذا علم الجزيئات وذلك عن طريق علمه بالكليات أي الأسباب العامة التي أدت الى وجودها»[1]

يتبين لنا من خلال هذا أن ابن رشد حاول أن يفرق بين العلم الإلهي والعلم الإنساني، ويرى بان الله سبحانه وتعالى هو الذي أوجد هذا العالم ودبره وهو علة له، ولهذا لا يمكن القول بأن الله تعالىيعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات،ولأن الله تعالى هو الذي خلق هذا الكون يعلم ما فيه من مخلوقات فهو بذلك عالم بالأشياء كلها ولهذا لا يمكن أن ننسب للعلم الإلهي بأنه علم جزئي أو علم كلي، ويرى بأن العلم الإنساني فهو معلول عن علم لله، ونجد أن إبن رشد استخدم هذه التفرقة بين العلمين، لحل الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين، ويرى ابن رشد، «أن علمنا معلول للموجودات وعلمه علة لها، ولا يصح أن

[1]. آلاء جاسم كاطع، فلسفة إبن رشد ونظريته المعرفية، مجلة جامعة ذي قار، قسم اللغة العربية،كلية الآداب،جامعة ذي قار،مج11، العدد 1، اذار، 2016م، ص112.

يكون العلم القديم على صورة علم الحادث، ومن اعتقد هذا فقد جعل الإله إنسانًا أزليًا، والإنسان إلهًا كائنًا فاسدًا»[1]

وما نلُخص إليه في الأخير،أن إبن رشد حاول إثبات وتقرير أن صفة العلم للذات الإلهية والتفريق بين العلم الإلهي والعلم الإنساني، والرد على المتكلمين ولكن إبن رشد لم يقف عند هذا الحد، أي إثبات صفة العلم للذات الإلهية عن طريق الشرع، بل ذهب الى شيء أكثر من ذلك وهو محاولة تبرير موقف الفلاسفة المشائين، من خلال تكفير الإمام الغزالي لهم، ومن هنا نجد أن إبن رشد رد على الفلاسفة والمتكلمين بأن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق هذا العالم، وهو الذي يدرك الأشياء كلها.

3- نقد ابن رشيد لأدلة المتكلمين في مسألة الصفات الإلهية: استطاع ابن رشد إثبات العلم الإلهي، أي إثبات صفة العلم لذات الله سبحانه وتعالىكما رأينا سابقًا وتنزيهه عن كل الموجودات، وحاول أن يفرق بين العلم الإلهيالعلم الإلهي والعلم الإنساني وذالك عن طريق القرآن الكريم، ونجد إبن رشد هنا في هذه المسألة أي مسألة الصفات الإلهية فهو يسلك نفس الطريق وهو الإعتماد على طريق الشرع لإثبات هذه الصفات ومن بين هذه الصفات الإلهية نجد صفة الحياة وصفة القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام، وأن هذه

[1]. محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الإكويني،ص152

الصفات شكلت جدلا كبيرا بين المتكلمين، ومن هنا كيف كانت وجهة نظر ابن رشد لأدلة المتكلمين لإثباتهم الصفات الإلهية للذات الإلهية؟

لقد سلك إبن رشد طريق الشرع في إثبات صفة العلم الإلهي، وأنه تعارض مع المتكلمين من خلال الأدلة والبراهين التي قدموها لإستدلالهم على صفة العلم للذات الإلهية، أما بالنسبة لصفة الحياة فنجده يتوافق مع ما ذهبوا اليه، ونجده يقر بأن ما ذهبوا إليه المتكلمون فهو صادق، ونجده يقول في ذلك،«وأما صفة الحياة فظاهر وجودها من صفة العلم، وذلك أنه يظهر في الشاهد أن من شرط علم الحياة، والشرط عند المتكلمين يجب ان ينتقل فيه الحكم من الشاهد الى الغائب، وما قالوه في ذلك صواب»[1].

ومنه فيرى إبن رشد بأن ما أقره المتكلمون في إثبات صفة الحياة لله سبحانه وتعالى فهو صحيح، لأنهم لا يستطيعون إثبات صفة العلم دون صفة الحياة، لأن من صفات وميزات الله سبحانه وتعالى أن يكون عليمًا بهذا الكون وهذا العالم، فلهذا لابد أن يكون حي،وأن ابن رشد نجده يوافق المتكلمين فيما ذهبوا اليه من إثبات صفات الحياة، أما بالنسبة لصفة الإرادة فيرى إبن رشد، «أنه من الواجب القول، إنه مريد لكونالشيءفي وقت كونه، وغير مريد لكونه في غير وقت كونه»[2]

[1]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص161.

[2]. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في اتجاهات الفكرية الحديثة،ص179

وعليه فيرى إبن رشد بأن صفة الإرادة فهي صفة مقررة في القرآن الكريم، وهي صفة يتميز بها الله سبحانه وتعالى عن جميع المخلوقات والكائنات، وأن إبن رشد في إثباته لصفة الإرادة لله سبحانه وتعالى، يعتمد على العديد من الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: «**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**»[1]

ومنه فإن ابن رشد في إستدلاله لصفة الإرادة لله وتعالى نجده يعزز إستدلاله بطريق الشرع، أما بالنسبة للمتكلمين لإثباتهم لصفة الإرادة لله سبحانه وتعالى، فيرى إبن رشد بأنهم ليسوا في الطريق الصحيح وذلك من خلال قولهم أن «الله يوجد الأشياء بإرادة قديمة، يرى إبن رشد بأنه بدعة في الدين، وشيء لا يعقله العلماء أنفسهم، ثم هو لا يقنع الجمهور حتى من بلغ منهم رتبة الجدل، بل ينبغيأن يقال بأن الله مريد لكون الشيء في وقت كونه، وغير مريد لكونه في غير وقت كونه، وأنه ليس في الشرع وصف لإرادة الله بالقدم أو الحدوث، فالمتكلمون حين أثاروا هذا البحث قد إنحرفوا عما أراد الشارع نفسه، وأتوا في الشرع بما لم يأذن به الله»[2] ومن هذا يتبين لنا أن ابن رشد إعترض على أدلة وبراهين المتكلمين في إثباتهم لصفة الإرادة الله سبحانه وتعالى، ويرى بأن إرادة الله تعالى لا يمكن وصفها بصفة القدم أو صفة الحدوث لأن هذا الدليل من طرف المتكلمين فهو دليل غير يقيني، لأنه مخالف لطريق القرآن الكريم، وأنه يثير الشك لدى الجمهور، أما

---

1. يس، 82.

2. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، ص157

بالنسبة لصفة الكلام فنجد إبن رشد ينسبها كذلك لله سبحانه وتعالى ويثبتها له ونجده يقول في ذلك، «الكلام بأنه فعل يدل المتكلم به المخاطب على ما في نفسه، وهذا الفعل في الإنسان يكون بواسطة اللفظ، ثم يقول واذا كان المخلوق الذي ليس بفاعل حقيقي يقدر على هذا الفعل من جهة ماهو عالم قادر، فكم بالحري أن يكون ذلك واجبا في الفاعل الحقيقي»[1] يرى إبن رشدأنه من الواجب اثبات صفة الكلام لله سبحانه تعالى، وأن صفة الكلام لله سبحانه وتعالى تختلف عن صفة الكلام لدى البشر، لذا نجد ابن رشد يفرق في ذالك فيقول: «ان كلام الإنسان يكون باللفظ يتلفظ به كما هو المعروف المشاهد، ولكن كلام الله قد يكون بواسطة ملك،أوقديكون وحيًا والهامًا كما قد يكون بواسطة لفظ يخلقه الله في سمع من يصطفيه بالتكليم»[2]

وعليه فيرى ابن رشد بأن كلام الله سبحانه تعالى متمثل في ثلاثة طرق يختص بها وحده سبحانه وتعالى دون غيره من البشر،وأن ابن رشد في إثباته لهذه الطرق الثلاث لله سبحانه وتعالى نجده يثبت ذلك من خلال القرآن الكريم، ونجد في قوله تعالى: «**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**»،[3] وأن هذه الآية فهي تشمل على:«الوسائط التي ينقل بها كلام رب العالمين الى من إختصه الله تعالى بالخطاب، وهي كما جاءت في النص، الوحي، وهو وقوع ذلك

1. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، ص158.
2. المرجع نفسه، ص158
3. الشورى،51

المعنى في نفس الموحي اليه بغير واسطة لفظ يخلقه، بل بإنكشاف ذلك المعنى له بفعل يفعله في نفس المخاطب، من وراء حجاب، وهو الكلام الذي يكون بواسطة ألفاظ يخلقها الله في نفس الذي إصطفاه بكلامه،وهذا هو كلام حقيقي وهو الذي خصص بها سيدنا موسى عليه السلاموأما قوله أو يرسل رسولا، فهذا هو القسم الثالث، وهو الذي يكون منه بواسطة الملك (جبريل) وبهذه الجهة صح عند العلماء أن القرآن كلام الله»[1]يتبين لنا من خلال هذا أن إبن رشد حاول إثبات صفة الكلام لله سبحانه وتعالى،وأنه خصه بطرق ينفرد بها وحده عز وجل عن جميع الناس،وأن هذه الطرق فهي متمثلة في الوحي الذي يكون من غير واسطة، أما الطريقة الثانية فهي من وراء الحجاب، وهي الطريقة التي خصص بها سيدنا موسى عليه السلام ونجد مثال قوله تعالى:«**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**»[2] ويرى إبن رشد بأن هذه هي الطرق التيتثبت صفة الكلام الله سبحانه وتعالى، ومن هنا نجد إبن رشد يبين لنا أهم الخلافات التي وقعت بين فرق المتكلمين أي فرقة المتعزلة وفرقة الأشاعرة، فيقول في ذلك: «فقد تبين لك أن القرآن الذي هو كلام الله قديم، وأن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه، لا لبشر، وبهذا باين لفظ القرآن الألفاظ التي ينطق بها في غير القرآن،أعني أن هذه الألفاظ هي فعل لنا باذن الله،وألفاظ القرآن هي خلق الله، ومن لم يفهم هذا على هذا الوجه لم يفهم هذه الصورة ولا يفهم كيف يقال في

---

[1]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص163.

[2]. النساء، 164.

القرآن انه كلام الله، وأما الحروف التي في المصحف فإنما هي من صنعنا بإذن الله، وإنما وجب لها التعظيم لأنها دالة على اللفظ المخلوق لله، وعلى المعنى الذي ليس بمخلوق ومن نظر الى اللفظ دون المعنى،أعني لم يفصل الأمر، قال ان القرآن مخلوق، ومن نظر الى المعنى الذي يدل عليه اللفظ قال إنه غير مخلوق والحق هو الجمع بينهما»[1]

وعليه يؤكد ابن رشد بأن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق القرآن الكريم وهو الذي أوجده،وأن الألفاظ الموجودة في القرآن الكريم فهي ألفاظ دالة على الله سبحانه وتعالى وحده دون غيره، ونجد إبن رشد هنا يوضح ما ذهب إليه المتكلمين والنزاع الذي وقعوا فيه، فهناك من المتكلمين من يرى ان القرآن الكريم غير مخلوق وهناك من يرى أن القرآن الكريم مخلوق، ويرى ابن رشد بأن كلاهما على يقين وأنه يجب الجمع بينهما، ومن هنا نجد ابن رشد يعرض موقف كل من المتكلمين أي موقف المعتزلة والأشاعرة في القرآن الكريم، فنجده يقول: «والأشعرية قد نفوا ،أن يكون المتكلم فاعلا للكلام لأنهم تخيلوا أنهم اذا سلموا هذا الأصل وجب أن يعترفوا أن الله فاعل لكلامه، ولما اعتقدوا أن المتكلم هو الذي يقوم الكلام بذاته، ظنوا أنهم يلزمهم عن هذين الأصلين أن يكون الله فاعلا للكلام بذاته، فتكون ذاته محلا للحوادث، فقالوا المتكلم ليس فاعلا للكلام، وانما هي صفة قديمة لذاته، والمعتزلة لما ظنوا أن الكلام هو مافعله المتكلم قالوا: ان الكلام هو اللفظ فقط،

[1]. ابن رشد،مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ص163- 164.

ولهذا قال هؤلاء: ان القرآن مخلوق واللفظ عند هؤلاء، من حيث هو فعل فليس من شرطه أن يقوم بفاعله».[1]

ومنه فيرى ابن رشد بأن فرقة الأشعرية ترى بأن القرآن الكريم فهو كلام الله سبحانه وتعالى وهو الذي يتصف به عز وجل منذ القدم، ويرى ابن رشد بأن الأشعرية تعطي أهمية الى المعنى، ولا تنظر الى اللفظ الذي هو في ذاته يدل على المعنى، أما فرقة المعتزلة فيرى ابن رشدبأنها تنظر الى القرآن الكريم بأنه كلام الله سبحانه وتعالى وهو مخلوق، وأنها تنظر الى اللفظ دون المعنى، ومن هنا نجد ابن رشد يقول:«وهذا صحيح في الشاهد في الكلامين معا، أعني كلام النفس واللفظ الدال عليه، وأما في الخالق، فكلام النفس هو الذي قام به فأما الدال عليه فلم يقم به سبحانه، ويرى ابن رشد أن في قول كل واحدة من الطائفتين جزء من الحق وجزء من الباطل»[2]

وهكذا يتبين لنا موقف ابن رشد من أدلة وبراهين المتكلمين على مسألة القرآن الكريم، أما بالنسبة لصفتي السمع والبصر، فنجد ابن رشد يثبتهما لله سبحانه وتعالى فنجده يقول في ذلك، «وأما صفتا السمع والبصر، فإنما أثبتهما الشرع لله تبارك وتعالى من قبل أن السمع والبصر يختصان بمعان مدركة في الموجودات، ليس يدركها العقل، ولما كان الصانع من شرطه أن يكون مدركا لكل ما في المصنوع، وجب أن يكون له

1. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص164

2. المصدر نفسه، ص164

هذان الادراكان، فواجب أن يكون عالمًا بمدركات البصر وعالما بمدركات السمع، إذ هي مصنوعات له، وهذه كلها منبهة على وجودها للخالق سبحانه في الشرع، من جهة تنبيهه على وجود العلم له، لأن من يدل عليه اسم الإله والمعبود، يقتضي أن يكون مدركا بجميع الادراكات، لأنه من العبث أن يعبد الإنسان من لا يدرك أنه عابد له»[1]

ونجد ابن رشد هنا يثبت قوله هذا من خلال القرآن الكريم لقوله تعالى،**(ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيء)**[2] وعليه فيرى ابن رشد بأن صفتي السمع والبصر، فهما من صفات الله سبحانه وتعالى، وأن الشرع نبه عليهما الله تعالى دون سواه واثبتهما له، ولهذا يرى ابن رشد بأن من صفات الله تعالى التي يجب أن يتصف بهما وهما صفة السمع وصفة البصر، ومن هنا نجد ابن رشد يثبت هذه الصفات لله تعالى عن طريق الشرع، أما فيما يخص في البحث عن صفات هل هي الذات نفسها أم أنها زائدة على الذات، نجد ابن رشد يعرض لنا موقف الأشاعرة والمعتزلة في ذلك، فيرى بأنه فرقة الأشاعرة، «يرون أن هذه الصفات صفات زائدة على الذات،فالله عالم بعلم زائد على ذاته،ومريد بإرادة زائدة على ذاته، وهكذا ويلزمهم على هذاأن الخالق جسم، لأنه يكون هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول، وهذه هي حال الجسم، أو يلزمهم ان قالوا بأن الصفات قائمة بنفسها لا بالذات، أما ما يقوله المعتزلة من أن الذات والصفات شيء واحد

[1].ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص165.

[2]. مريم، 42

فهو قول بعيد عن المعارف الأولى، فإنه يظن أن العلم مثلا غير العالم»[1] ومنه فيرى ابن رشد بأن ماقرره المتكلمين وماذهبوا اليه، لاثباتهم الصفات هل هي الذات نفسها أم أنها زائدة عنها، وماقدموه من أدلة وبراهين لاثباتهم ذلك، فنجده يقول: «أنه لا يجوز البحث في أنها زائدة أو غير زائدة على ذاته تعالى، فإن الكلام في ذالك بدعة وبعيد عن مدارك الجمهور وأفهامهم، وقد يضلهم بدل أن يرشدهم»[2]

وما نلاحظه في الأخير أن ابن رشد حاول الرد على المتكلمين أي الرد على المعتزلة والأشاعرة وذلك من خلال استدلالهم للصفات هل هي زائدة عن ذات أم نفسها، ويرى أنه يجب الوقوف عند حدود الشرع أي اثبات الصفات يكون عن طريق القرآن الكريم وعن طريق الأدلة الشرعية، وأن ما قدموه المتكلمون من حجج لإثبات الصفات فهو مخالف لطريق الشرع، ومخالق لطريق الله سبحانه وتعالى.

المبحث الثاني: موقف ابن رشد في مسألة العالم.

تعد مسألة العالم من بين القضايا والمسائل التي حيرت وشغلت عقول وتفكير الفلاسفة والمتكلمين منذ القدم، وقد كان إختلاف في وجهات النظر، وهذا الإختلاف

[1]. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)،ص160

[2]. المرجع نفسه، ص ص159- 160.

والتباين في الآراء أدى الى تفسيرات متعددة، حول حقيقة هذه القضية من متكلم للأخر وهنا سوف نعرض أهم أراء إبن رشد من هذه المسألة، وموقفه من أدلة المتكلمين.

نجد بأن إبن رشد أعطى قيمة كبيرة لمسألة قدم العالم ويتجلى ذلك من خلال أنه أقر «بالإختلاف فيها بين المتكلمين من الأشعرية، ومن بين الحكماء المتقدمين، يكاد أن يكون راجعا للإختلاف في التسمية، وبخاصة عند بعض القدماء، وذلك أنهم اتفقوا على أن ها هنا ثلاثة أصناف من الموجودات طرفان، وواسطة بين الطرفين، فأتفقوا في تسمية الطرفين، وإختلفوا في الواسطة»[1]

ومنه فنجد بأن إبن رشد يقر بأن الفرق المتكلمة من أشعرية، وفلاسفة، فإنهم إختلفوا في مسالة العالم ويرى أن المتكلمون والحكماء توافقوا في،«الطرف الواحد، فهو موجود وجد من شيء أي وجد عن سبب فاعل، ومن مادة، والزمان المتقدم عليه، وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس، مثل تكون الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات، وهذه الموجودات هناك شيء أوجدها، ويرى إبن رشد ان هذا الصنف من الموجودات إتفق الجميع من القدماء والأشعريين على تسميتها محدثة أي مخلوقة، أما الطرف المقابل لهذا، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدمه الزمان ،وهذا

1. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص40

أيضا إتفقالجميع من الفرقين على تسميته قديما، وهذا الموجود مدرك بالبرهان وهوالله تبارك وتعالى»[1]

أما بالنسبة للعنصر الذي هو: «الموجود الذي بين هاذين الطرفين، فهو موجود لم يكن من شيء، أي أنه مخلوق، وموجود عن فاعل، وهاذا هو العالم بأسره»[2]

«ويذهب إبن رشد أن المتكلمون، هم أيضامتفقون مع الفلاسفة، على أن الزمان متناه، وهذا هو ما ذهب إليه أفلاطون وشعيته ولكن ارسطو وفرقته يرون انه غير متناه كالحال في المستقبل، أي العالم غير متناهي ويرون أن العالم قديم»[3] «ويرى إبن رشد، أن ماصرح به المتكلمين والفلاسفة من أراء في العالم ،فهي تخالف ظاهر الشرع وأن ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الأيات الواردة في الأنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة، وأن نفس الزمان والوجود المستمر من الطرفين، وغير منقطع، وذلك قوله تعالى: «**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**» هود الاية (7)، وهاذا يقتضي بظاهره أن وجودا قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء وزمانا قبل هذا الزمان المقترن بصورة هذا الوجود، الذي هو عدد حركة الفلك وقوله تعالى: (ثم إستوى الى السماء وهي دخان)فصلت الاية (11)، يقتضي بظاهره أن السموات خلقت من شيء،

---

[1]. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص ص40- 41.

[2]. ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تعليق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1986، ص41.

[3]. المصدر نفسه، ص ص41- 42.

فالمتكلمون ليس في قولهم أيضا في العالم على ظاهر الشرع، بل متأولون فانه ليس في الشرع أن الله كان موجودا من العدم المحض»[1]

ومنه فيرى إبن رشد بأن ما ذهبت إليه الفرق الكلامية وما ذهب اليه الفلاسفة كذلك فهو يناقض طريق الله سبحانه وتعالى،ويناقض طريق الشارع صلى الله عليه وسلم، ويقول في ذلك، «فالطريق التي سلك الشرع بالناس في تقرير هذا الأصل، ليس هو طريق الأشعرية، لأن طرقهم ليست من الطرق اليقينية الخاصة بالعلماء، ولا هي الطرق العامة المشتركة للجميع، وهي الطرق البسيطة أي قليلة المقدمات التي نتائجها قريبة من المقدمات المعروفة بنفسها، فكل من سلك بالجمهور غير هذا النوع من الطرق، أي البسيطة، وتأول ذلك على الشرع جهل مقصده وزاغ عن طريقه».[2]

وعليه يقر إبن رشد بأن طريقة الاشاعرة، فهي لا توصل الى معرفة هذا العالم بما فيه من موجودات ومخلوقات، وهي طريقة غير صحيحة، ويقر بأن، «فأما الطريق التي سلكهاالشرع في تعليم الجمهور، إن العالم مصنوع الله تبارك وتعالى، فإنه اذا تأملت الآيات التي تضمنت هذا المعنى وجد تلك الطرق، هي طريق العناية، وهي إحدى الطرق، الدالة على وجود الخالق تعالى»[3]

---

[1]. ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تعليق ألبير نصري نادر، ص ص42- 43.

[2]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص193.

[3]. المصدر نفسه، ص194 .

«وأن هذا النوع من الدليل، قطعي، وأنه بسيط، وذلك أن مبناه على أصلين معترف بها عند الجميع، أحداهما أن العالم بجميع أجزائه يوجد موافقا لوجود الإنسان، ولوجود جميع الموجودات التي ها هنا، والاصل الثاني، أن كل مايوجد موافقا في جميع أجزائه لفعل واحد نحو غاية واحدة فهو مصنوع ضرورة، فينتج عن هذين الأصلين، أن العالم مصنوع وأن له صانعا، وذلك أن دلالة العناية تدل على الأمرين معا، ويرى إبن رشد بأن هاذ االنوع من الاستدلال فهو موجود في الكتاب العزيز، فذلك يظهر من غير ما أية من الأيات التي يذكر فيها بدء الخلق، فمنها قوله تعالى: {**ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا والله انبتكم من الأرض نباتا**) نوح،الأية (17.15)،وأن هذا النوع من للإستدلال في غاية المضاداة الاستدلال التي زعمت الأشعرية انه الطريق الى معرفة الله سبحانه وتعالى».[1]

هكذا يتبين لنا أن إبن رشد، حاول إثبات مسألة خلق العالم عن طريق أدلة لجأ فيها إلى طريق الشرع أي القرأن الكريم، وحاول إثبات أن العالم محدث وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي أوجده وخلقه.

[1]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ص195- 198.

المبحث الثالث: في معرفة افعال الله تعالى.

1- رأي إبن رشد في مسألة القضاء والقدر.

نجد بأن قضية القضاء والقدر من أبرز وأهم القضايا التي تصدى إليها إبن رشد لمعالجتها والتي إختلف فيها مع العديد من الفرق المتكلمة وأن هذه المشكلة تظهر وتتجلى في هل الانسان حر في أفعاله وإرادته أو أنه مسير بإرادة إلاهية ومن هنا سوف نبين أهم أراء المتكلمين حول هذه القضية،ونقد إبن رشد لهما.

نجد أن إبن رشد يذكر لنا: «بعض الأيات يفهم منها أن الأمور كلها ضرورية كقوله تعالى:«**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**» القمر الاية [49]، وبعضها يفهم منه أن للإنسان إكتسابا،وعلى أن الأمور في نفسها ممكنة لا واجبة، كقوله تعالى: {**أو يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير**} الشورى الاية [34]، وكذالك تجد في الاحاديث ما يفهم منه هذا، فعن ابي هريرة ضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: {كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء}، قال إبن رشد: أن الحديث يدل على أن سبب الكفر إنما هو المنشأ عليه، وأن الايمان سبب جبلة الانسان وأن الكفر والمعصية هما مخلوقان لله وأن العبد مجبور

عليهما»[1] ومنه فإن إبن رشد استدل با الأيات القرأنية، والأحاديث النبوية لكي يوضح سبب النزاع الذي وقع بين المتكلمين أنفسهم، «ويرى أن المسلمون، إفترقوا في هذا المعنى الى فرقتين، فرقة إعتقدت أن إكتساب الإنسان هو سبب المعصية والحسنة، وأن لمكان هذا ترتب عليه العقاب والثواب، وهم المعتزلة وفرقة اعتقدت نقيض هذا، وهو أن الإنسان مجبور على أفعاله، وهم الجبرية، وأما الأشعرية فإنهم راموا أن يأتوا بقول وسط بين القولين، فقالو أن الإنسان كسبا، وإن المكتسب به والكسب مخلوقان لله تعالى، وهذا لا معنى له، فإنه إذا كان الإكتساب والمكتسب مخلوقان لله سبحانه، فالعبد ولا بد مجبور على إكتسابه»[2] ويوضح لنا إبن رشد: أن كل فرقة من المتكلمون تزعم أنه في طريق الصواب واليقين، ونجده يقول في ذلك:«اذا كانت أدلةالسمع قد أدت الى وجود أراء كثيرة حول هذه المشكلة، فإن هناك سببا أخر أدى الى هذا، وهو تعارض الأدلة العقلية فاذا فرضنا الانسان موجودا لأفعاله وخالقا، فلا بد أن تكون هناك أفعال لا تجري على مشيئة الله وإختياره، وهذا يؤدي الى القول بأن هناك خالقا غير الله، وهذا يتعارض مع أجمع المسلمون عليه من أنه لا خالق إلا الله»[3] ومنه فيرى ابن رشد بأن ماذهبواإليه المتكلمونمن أدلة وبراهين، في مسألة القضاء والقدر فهو يتنافى مع طريق الشرع،وذلك

---

[1]. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الاتجاهات الفكرية الحديثة، ص ص208- 209.

[2]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ص224- 225.

[3]. عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984م، ص253.

من خلال أن الإنسان هو الذي يقرر مصيره في هذا الكون، ويقول ابن رشد في هذا،«خلق الله لنا قوى نقدر بها ان نكتسب أشياء أضداد، لكن لما كان الإكتساب لتلك الأشياء ليس يتم الا بمواتاة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج وزوال العوائق،عنها كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعا»[1]«ويعرف ابن رشد القضاء والقدر فيقول: هو النظام المحدود الذي في الأسباب الداخلة والخارجة، التي لا تخل، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده، وهو اللوح المحفوظ،وعلم الله تعالى بهذه الأسباب وبما يلزم عنها هو علة في وجود هذه الأسباب»[2] «ويقول أيضا أن الله تعالى هو خالق كل شيء بلا واسطة أسباب ولا واسطة قوى طبيعية، ولو ترك الله تعالى خلقه للكائنات لإنعدمت ولم تبقى طرفة عين، وأن الذي يمكن أن يفهم من هذا هو أحد أمرين، إما أنه لا فاعل الا الله تبارك وتعالى وأن ما سواه من الأسباب التي يسخرها الله ليست تسمى فاعلة مجازا، إذ كان وجودها إنما هو به، وهو الذي صيرها موجودة أسبابًا، بل هو الذي يحفظ وجودها في كونها فاعلة، ويحفظ مفعولاتها بعد فعلها، ويخترع جواهرها عند إقتران الأسباب بها وكذلك يحفظها هو في نفسها، ولولا الحفظ الإلهي لها لما وجدت زمانا مشار اليه».[3]

---

[1]. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص226 .

[2]. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف لبن رشد الفلسفي من العلم الكلام وأثره في الاتجهات الفكرية الحديثة، ص210-211

[3]. المرجع نفسه، ص ص 211- 212..

وما نستخلصه في الأخير أن ابن رشد حاول إثبات مسألة القضاء والقدر لله سبحانه وتعالى وإستدل في إثباته لهاته القضية من خلال أدلة وبراهين قرآنية كانت أو نبوية، وأنه لا موجد لهذا الكون والعالم الا الله سبحانه وتعالى.

2- رأي إبن رشد في مسألة العدل الجور:

يعد البحث في قضية العدل والجور من أهم القضايا التي شغلت بال وتفكير المتكلمين والفلاسفة، وأن هاته القضية أي قضية العدل والجور نجدها بأنها شكلت جدلاً ونقاشًا كبيرًا بين فرق المتكلمين والفلاسفة، حول التحسين والتقبيح في أفعال الله سبحانه وتعالى، ومن هنا سوف نعرض أهم أدلة وبراهين المتكلمين حول مسألة العدل والجور، ونقد إبن رشد لهذه الفرق الكلامية، وموقفه منهما.

يوضح إبن رشد بأن فرقة الأشعرية، زعموا إلى إثبات مسألة العدل والجور الله عز وجل، عن طريق أدلة وحجج تناقض، طريق القرآن الكريم، ونجده يقول في ذالك، «قد ذهبت الأشعرية في العدل والجور في حق الله سبحانه وتعالى الى رأي غريب جدًا في العقل والشرع، وأنها صرحت من ذلك بمعنى لم يصرح به الشرع، بل صرح بضده، وذلك أنهم قالوا، إن الغائب في هذا بخلاف الشاهد، وذلك أن الشاهد زعموا إنما إتصف بالعدل والجور، لمكان الحجر الذي عليه في أفعاله من الشريعة»[1] ومنه فيرى إبن رشد بأن ما قرره الأشعرية وماذهبوا إليه، لإستدلالهم لمسألة العدل الجور لله سبحانه وتعالى، فهو غير

[1]. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص194.

صحيح وغير يقيني، وأن طريقتهم هذه مخالفة لطريق الشرع ونجد إبن رشد يناقضهم في ذلك ويصرح، «بأن الإنسان يوصف بالعدل تارة وبالجور أخرى، لأن الشرع أمره ببعض الأفعال ونهاه عن بعض الأخر، فمن أتى مارضيهُ الشرع كان عادلاً، ومن أتى مانهى عنه الشرع ووصفه بالجور كان جائرا أما الله سبحانه وتعالى، وهو فوق كل أمر وتكليف، فليس في حقه فعل هو جُورأو عدل بل كل أفعاله عدل بل كل أفعاله عدل، وكان من هذا أن قالوا اليس شيء في نفسه عدلاً ولاشيء في نفسه جورًا بل كذلك يرجع الى الشرع الذي لو أمر بأي معصية لكان ذلك عدلاً، وهذا في غاية الشناعة، وخلاف المسموع والمعقول».[1]

وعليه يثبت إبن رشد أن ما ذهبت إليه الأشعرية في حق الله سبحانه وتعالى فهو تقصير في حقه، وذلك لأنهم أثبتوا العدل والجور لله تعالى، بطريقة مناقضة لطريقة الشريعة، وذلك بقولهم الله عز وجل هو الذي يخلق أفعال العباد، أي هو الذي يأمر العباد بفعل الخير أو بفعل الشر، ولو أن اللهأمر بفعل الشر لكان عدلا، ولهذا يرى إبن رشد بأن الأشريعة ليسوا في طريق الصواب، لأن الله سبحانه وتعالى كل ما يفعله فهو عدل وأن الله سبحانه وتعالى لا يصرح بشيء، إلا إذا كانعدلاً في ذاته، وأنه لا يظلم العباد، ونجد إبن رشد يثبت موقفه هذا بأدلة من الشرع، وأنه يستند الى طريق القرآن الكريم،

[1]. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، ص175.

ومثال ذلك لقوله تعالى: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ»[1]، وقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا»،[2] ونجد أن إبن رشد يستدل من الشرع لكي يخالف طريق الأشعرية ، فيما ذهبوا إليه، وفيما نسبوه الى الله تعالى من العدل والجور ويرى إبنرشد بأن«الأشاعرة قد قالوا بهذا القول،لأنهم أرادوا الإبتعاد عن الإيجاب على الله تعالى، فلا يجب على الله شيء عندهم، وهذا حق، وإعترض عليهم بالفرق بين الوجوب شيء على الإنسان ووجوب شيء على البارئ، بأن الواجب على الإنسان يتكمل الإنسان به، فإنما يجب عليه لحاجة به إليه، فالإنسان يعدل ليستفيد بالعدل خيرًا في نفسه ولو لم يعدل لم يوجد له ذلك الخير، وأما الله تعالى فليس الأمر كذلك عنده، لأن سبحانه يعدل لا لأن ذاته تستكمل بذلك العدل، بل لأن كمال الذي في ذاته اقتضى أن يعدل»[3]

يقر إبن رشد بأن الله سبحانه وتعالى يتصف بالعدل، وأن العدل من صفات الكمال الله عز وجل وهو الذي يتميز به عن سائر البشر، وأن عدله يقتضي الحق، ويرى إبن رشد بأن عدل الإنسان مختلف على عدل الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الإنسان ليس مكتمل من صفاته التي يتميز بها وهو النقص الذي في ذاته ولذا يجب عليهأن يعتدل من أجل بلوغ الخير، ومن أجل إستكمال النقص الذي في نفسه، أما الله تعالى كل ما يفعله فهو عدل ولهذا ألزم ابن رشد: «الأشاعرة بالكفر في قولهم بأن الله تعالى يفعلما لا يرضاه

1. فصلت 46.

2. يونس 44.

3. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره فب الاتجهات الففكرية الحديثة، ص198.

أو يأمر بما لا يريد، فقال وقد أجب تأويل الآيات الظاهرة في أن الله تعالى يضل من يشاء»[1] نحو قوله تعالى «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ»[2]

يرى إبن رشد بأن ما قررته الأشاعرة لله تعالى ونسبته له أنه يأمر عباده بمالايقبله، فهوقول مُنافي للإرادة الإلهية، وقول غير صحيح ونجد إبن رشد يقول في ذلك،«إذ من البين بنفسه أنه متى كان الله لا يرضى الكفر لأحد من عباده فإنه لا يرضى طبعًا أن يوقع أحدًا في الظلال المزدي إليه، وأن مشيئة الله الأزلية إقتضت أن يكون في بعض الناس، خلق مهيئون للضلال وبطباعهم وبأسباب أخرى عرضت لهم، لا أن الله تعالى هو الذي يضلهم»[3] ومنهفيوضح إبن رشد بأن الله سبحانه وتعالى، خلق الخير وخلق الشر، وخلق سبحانه الشر ليكون طريق الى الخير، وأن الشرع بين حدود كل منهما، فإذا أراد الإنسان الإستقامة في نفسه وفي أفعاله، وأن يصل الى الخير فيجب أن يعتدل في ذاته لكي يحقق ذلك الخير الأسمى، وإذا أراد الضلال فعليه بذلك،ويرى إبن رشد ليس الله هو الذي يضل بالناس كما رأت الأشاعرة ونجد يقرر في ذلك«أنه لا خالق لشيء ما إلا الله وحده، ولكن على معنى أن خلقه للشر من أجل ما يكون سببا للخير الأكثر للناس فيكون خلقه للشر إذًا عدلاً وخيرًا حقًا»[4]وما نلاحظه في الأخير، أن إبن

---

[1]. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الاتجاهات الفكرية الحديثة، ص198

[2]. المدثر، 31.

[3]. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، ص177.

[4]. المرجع نفسه، ص 178.

رشد حاول أن يثبت مسألة العدل الجور لله سبحانه وتعالى، عن طريق البرهنة بالآيات القرأنية ويرى أن الله سبحانه وتعالى منزه عن سائر البشر، ولهذا لا يمكن أن ننسب إليه بأن أفعاله جور أي بمعنى قبح أو أفعاله عدل بمعنى حسن،لأن كل مايفعله فهو عدل وحسن وان الأدلة والحجج التي قدمها لكي يستدل في هذه المسألة، تخالف طريق الأشاعرة.

في الأخير نجد أن إبن رشد عرض أهم أدلة وبراهين ومواقف المتكلمين من القضايا والمسائل الكلامية، ويرى أن ماذهبوا اليه في إثباتهم وتقريرهم لهذه المسائل فهو مخالق ومناقض طريق الله سبحانه وتعالى ومناقض طريق الشارع صلى الله عليه وسلم، وأن تأويلاتهم لا يجب ان يصرح بها للجمهور والعامة لأنها غير صحيحة وغير يقينة وتؤدي الى تمزق الشريعة الإسلامية.

وأن إبن رشد قدم البديل على الدلة المتكلمين وأن هذا البديل من القرأن الكريم والأحاديث النبوية، ونجد أن الأدلة والبراهين التي يقدمها في الإستدلال على المسائل والقضايا المتعلقة بالعقيدة الدينية فهي تتوافق مع أدلة الشرع

الخاتـــمة

الخاتمة:

يعد ابن رشد من أهم فلاسفة الأندلس وأعظمهم مكانة، لما أنتجه من مؤلفات وشروحات، زود بها الفكر العربي والفكر الغربي وأهم الفلاسفة المسلمين فقد حاول معالجة القضايا والمسائل المتعلقة بالدين معالجة فلسفية.

عاشت بلاد المسلمين صراعات وخلافات فكرية وسياسية أدت الى ظهور طوائف وفرق متكلمة وكل فرقة من هذه الفرق تحاول تقديم مفاهيم مختلفة حول قضايا العقيدة الاسلامية وذلك من خلال تأويلهم للشرع، أي تأويل الأيات القرأنية والأحاديث النبوية وفق أًصولهم ويرى إبن رشد بإن هذه التأويلات أدت الى تشتت الأمة الإسلامية، وأدت كذلك إلى الشبهات في العقيدة الدينية ومزقت الشرع والدين الإسلامي.

لقد حاول إبن رشد إصلاح العقيدة الدينية وتخليصها من كل البدع والشبهات ومن تأويلات المتكلمين التي أدت الى تمزق الشريعة الإسلامية، فوضع أسس وقواعد لكي يقوم عليها الدين الإسلامي، فقام إبن رشد بالتقسيم وذلك أنه قسم الناس الى فئات حسب عقولهم وذلك الان الشريعة الإسلامية تقر بطرق تتلائم مع عقول الناس.

أقر **إبن رشد** بضرورة العلاقة بين العقل والنقل أي بين الحكمة والشريعة وذلك لأنَّ كلاهما مهم بالنسبة للآخر، وفالشرع فيه دعوة الى النظر والتدبر وهذا النظر يكون وفق

العقل، وأن الفلسفة من إهتماماتها البحث في هذا العالم وهذا يكون أيضا عن طريق العقل، ولذا فهما متوافقان.

ومن هنا يقرر **إبن رشد** بأن العلاقة بين العقل والنقل فهي علاقة ترابط وتكامل وإذا حدث تناقض بين الحكمة والشريعة فهو من ظاهر الشرع، ويجب أن نقوم بتأويله ومن هنا نجده وضع قواعد لكي يقوم عليها التأويل وبين من خلالها حدود الشرع، أي مايجب ان يؤول من الشرع أي منالقرأن الكريم والأيات القرأنية، وما لا يجب تأويله من الشريعة الإسلامية، فقد اعتبر **ابن رشد** التأويل كضرورة للشرع وذلك لأنه بواسطته يستطيع أن يوفق بين الحكمة والشريعة. نجد أن **إبن رشد** من خلال وضعه لقواعد وأسس للتأويل وذلك للحفاظ على العقيدة الدينية، من تأويلات المتكلمين التي هدمت الشرع.

رفض **ابن رشد** استدلالات براهين الفرق الكلامية من إثباتهم للمسائل الدينية وأن هذه المسائل سواء كانت متعلقة بالذات الإلهية، كمسألة وجود الله ومسألة العلم الإلهي والصفات الإلهية، أوالمسائل الأخرى كمسألة قدم أو حدوث العالم، أوالقضايا والمسائل المتعلقة بأفعال الله تعالى، فيرى **إبن رشد** بأن تقريرهم وإثباتهم لهاته القضايا والمسائل الدينية، فهو متعارض ومتناقض لطريق الله تعالى ومخالف لطريق الشارع صلى الله عليه وسلم وأن تأويلاتهم لهذه المسائل لا يجب أن يصرح بها، لأنها تؤدي إلى تمزق الشرع.

ان أدلة وبراهين إبن رشد التي قدمها كأدلة بديلة على ما ذهبوا إليه المتكلمون فهي أدلة تتوافق مع الشريعة الإسلامية، وهي من القرأن الكريم ومن الأحاديث النبوية الشريفة، ويرى بأن هذه الأدلة من الشرع فهي التي تحفظ المقصد الديني وتحفظ الفهم الصحيح للعقيدة الدينية، وكان هدفه هو الحفاظ على وحدة المجتمعات الإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

1- إبن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تح: محمد عبر الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،ط1، 1998م.

2- إبن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تح: محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1964

3- إبن رشد، فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الإتصال، تعليق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1986م.

4- أبو وليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط3، د. ت.

- قائمة المراجع:

1. حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرأن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط2، 2010

2. فيصل بدير عون،علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، د. ت.

3. محمد صالح محمد السيد،اصالة علم الكلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة، د.ط، 1987م.

4. مصطفى حلمي،منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

5. علي عبد الفتاح المغربي،الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة،مكتبة وهبة القاهرة،ط1415،2هـ 1995م.

6. سعيد عبد اللطيف فودة،موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الإتجاهات الفكرية الحديثة، دار الفتح للدراسة والنشر ،الأردن،ط1، 1430هـ- 2009م

7. حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية،دار الجليل،بيروت،ج2،ط3، 1993م

8. عباس محمود العقاد، نوابغ الفكرالعربي (إبن رشد)،دار المعارف،القاهرة،ط6،د.ت.

9. محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه إبن رشد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط، د.ت.

10. بركات محمد مراد، إبن رشد فيلسوف معاصرا،مصر العربية للنشر والتوزيع القاهرة، د. ط، 2002م

11. خليل شرف الدين،إبن رشد الشعاع الأخير،دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر ،بيروتلبنان،د.ط، 1995م.

12. أبي نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تح: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال وَالنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.

13. محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الإكوبيني، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ط، د. ت.

14. عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة إبن رشد،دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984م.

15. محمد يوسف موسى،بين الدين والفلسفة (في رأي إبن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، دار المعارف، مصر، ط2، 1968.

16. حسام محي الدين الألوسي، إبن رشد دراسة نقدية معاصرة، دار الخلود للتراث، القاهرة، ط1، د. ت.

17. زينب محمود الخضيري، أثر إبن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، 1983.

18. محمد عابد الجابري، إبن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

19. عاطف العراقي، إبن رشد فيلسوفًا عربيًا بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، د. ط، 2002م.

20. الفاربي، إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1968م.

21. محمد صالح محمد السيد،مدخل إلى علم الكلام، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط،2001م.

22. محمد علي أبو ريان،تاريخ الفكرالفلسفي في الإسلام،دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، د. ط، 1410هـ، 1990م

23. جلال الدين الدواني، تعريف علم الكلام، تح: سعيد عبد اللطيف فودة، دار الإمام إبن عرفة، تونس، د. ط، د. ت.

24. محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي العين،الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2000- 2001م.

25. طيب تيزيني، أفاق فلسفة عربية معاصرة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1422هـ- 2001م .

26. عبده الحلو، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ط1، 1995م.

- قائمة المعاجم:

1- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشأوي،دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، د.ط، د.ت

2- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، تح: محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 2003م- 1424هـ.

- المجلات:

1- ألاء جاسم كاطع، فلسفة إبن رشد ونظريته المعرفية، مجلة جامعة ذي قار، قسم العلوم العربية، كلية الأداب، جامعة ذي قار، مج11، العدد1، أذار، 2016م.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

العنـــــــــــــــوان	الصفحة
بسملة	/
شكر وعرفان	/
مقدمة	أ
الفصل الأول: في علم الكلام	
المبحث الأول: علم الكلام وماهيته	**07**
1- تعريفات علم الكلام	**07**
2- عوامل نشأة علم الكلام	**14**
3- موضوعات علم الكلام	**21**
المبحث الثاني: مناهج المتكلمين	**23**
المبحث الثالث: علاقة علم الكلام بالعلوم الأخرى	**29**
1- علاقة علم الكلام بالفلسفة	**29**
2- علاقة علم الكلام بفلسفة فلاسفة الإسلام	**31**
3- علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه	**32**
4- علاقة علم الكلام بالتصوف	**35**
الفصل الثاني: أسس النقد الكلامي	
المبحث الأول: العلاقة بين العقل والنقل عند ابن رشد	**39**
المبحث الثاني: التأويل وأهم قواعده	**41**
الفصل الثالث: أهم المسائل التي تعرض إليها إبن رشد في علم الكلام ونقده	
المبحث الأول: موقف إبن رشد من علم الكلام في الإلهيات ونقده.	**51**
1- نقد إبن رشد لأدلة المتكلمين في مسألة وجود الله تعالى.	**51**
2- نقد إبن رشد لأدلة المتكلمين في مسألة العلم الإلهي.	**76**

3- نقد إبن رشد لأدلة المتكلمين في مسألة الصفات الإلهية.	**81**
المبحث الثاني: موقف إبن رشد في مسألة العالم.	**89**
المبحث الثالث: في معرفة أفعال الله تعالى.	**94**
1- رأي إبن رشد في مسألة القضاء والقدر.	**94**
2- رأي إبن رشد في مسألة العدل والجور	**97**
الخاتمة	**103**
قائمة المصادر والمراجع	**107**
فهرس المحتويات	**112**
ملخص	/

الملخص:

يهدف هذا البحث الى دراسة القضايا والمسائل المتعلقة بالعقيدة الدينية التي ظهرت في زمن الفيلسوف إبن رشد، حيث ظهرت العديد من الفرق الكلامية كالحشوية والأشاعرة والمعتزلة وغيرها من الفرق التي زعمت إلى تأويلات الشرع، وكانت كل فرقة تزعم بأنها هي التي تقدم الفهم الصحيح للعقيدة الدينية، وتصرح به للجمهور وللعلماء، ولكن إبن رشد نجده يرفض تأويلات المتكلمين للعقيدة، ويرى بأن هذه التأويلات هي التي أدت الى التشكيك في العقيدة، وأدت كذلك إلى البعد عن المقصد الديني، وإلى تفكك الأمة الإسلامية، فزعم إبن رشد إلى إصلاح فهم العقيدة الدينية من تأويلات المتكلمين وذلك من خلال وضعه أسس وقواعد لكي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، ووضعه لأدلة بديلة على أدلة المتكلمين، وأخيرًا نجد بأن إبن رشد يسعى إلى توحيد المجتمعات الإسلامية، وحل الخلافات التي وقعوا فيها بسبب هذه التأويلات، ونجده بأنه يقوم بإصلاح العقيدة الدينية، على أساس الشرع أي القرأن الكريم وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

Summary:

This research aims to studythe issues and issues relatedto the religious belief thatappeareld in the time of thephilosopher Ibn Rushd, wheremany colloquial groupsappeared, such as thevisibility, the poet, theMu‘tazila, and other groupsthat claimed to the Sharia,and each group claimed thatit was the one whoprovidedthe correct understanding ofthe religious belief, anddeclared it to the public Tothe scholars, but Ibn Rushdrejects the statements ofthose who deal with the faith,and believes that this talkleads to questioning thebelief, and leads to a distancebelief, and leads to a distancefrom the religious intention,and to the disintegration ofthe Islamic nation. TheIslamic Sharia is based on it,and the development ofalternative evidence on theevidence of the educated, andfinally we find that Ibn Rushdseeks to unify the Islamicsocieties, and resolve thedifferences in which they fellas a result of this talk, and wefind that he is reforming thereligious belief, on the basisof the Sharia, meaning theNoble Qur’an and attributingit to our Prophet MuhammadPeace be upon him.