أدلة وجود الله تعالى بين الأشاعرة وابن رشد

. دراسة نقدية .

علي حسين حسن الإسماعيلي

أ.د. معالم سالم يونس المشهداني*

ملخص البحث :

أدلة وجود الله سبحانه وتعالى من المسائل التي اختلف فيها علماء الأشاعرة مع الفلاسفة، إذ إن الفلاسفة يعدون أن العالم قديم وأله تعالى قديم ، وابن رشد يرجح أدلتهم على أن العالم قديم بقدم الله تعالى ،ويجوز الاستدلال على الله تعالى بقدم الله ،ويعد ابن رشد من المتأثرين بأرسطو الفيلسوف اليوناني بشدة ومن المحبين له، حيث قدم ابن رشد دليلين على وجود الله تعالى وأُول ابن رشد الآيات القرآنية التي يعتمدها في الاستدلال على هذين الدليلين بحيث تتناسب مع القول بقدم العالم ، أما السادة الأشاعرة فيقولون أن العالمَ حادث وكل ما فيه حادث وهو ليس قديماً بل حادث ، وهم يقولون كل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم ، وأن الأمام الغزالي(رحمه الله)، قد كفر الفلاسفة بثلاث مسائل وقدم العالم من ضمن هذه الثلاثة، وأن الإمام الغزالي (رحمه الله)، يرى قدم العالم محال؛ لأن العالم لا يخلو من الحوادث وما لا يخلو من الحوادث حادث ، والقول بقدم العالم يلزم أن نقول أن هنالك حوادث لا نهاية لها وهذا محال عقلاً ؛لأنه يستلزم الدور والتسلسل وهذا

* جامعة الموصل / كلية العلوم الاسلامية / قسم العقيدة و الفكر الاسلامي.

منافٍ للعقل ، ومن صفة الحادث التغير والتغير بلا مغيرً محال ، فالقول بقدم العالم محال وأن العالم حادث، أي : مخلوق".

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من بذكرهِ تنحل العقد وتنفرج الكرب إلى الأبد أشرف الخلق و أعلاهم مرتبة يوم الحق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله الأبرار وصحبتهِ الأطهار ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد.. فقدم العالم من المسائل التي يستند عليه المُحلدون المعاصرون على عدم وجود الله تعالى في وقتنا المعاصر وتعد أدلة ابن رشد على وجود الله . تعالى . من الأدلة التي توافق القول بقدم العالم وأن هنالك من الملحدين من يستند في رأيهِ إلى قول ابن رشد بقدم العالم وأن المستشرق دي بور قال في كتابه (تاريخ الفلسفة في الإسلام)،" وبالجملة ففي مذهب ابن رشد ثلاثة آراء إلحادية كبيرة تجعله مخالفاً ؛ لما أثبتته علوم العقائد في الديانات الكبرى في عصرهِ: وأولها قدم العالم ..."[١]، فجاء هذا البحث في محاولة لبيان الصواب . في رأي الباحث . وتجنب الخطأ في المسألة قدر الأمكان .

مشكلة البحث: ثمة عدة أسئلة في هذا البحث يمكن إجمالها في الآتي:

١. هل يجوز الاستدلال على وجود الله . تعالى . مع القول بقدم العالم؟

٢. هل أدلة ابن رشد تتناسب مع القول بقدم العالم؟

٣. هل أدلة ابن رشد برهانية ؟

٤. هل استدلال ابن رشد على وجود الله سبحانه وتعالى أصح أم استدلال الأشاعرة؟

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور ، ترجمة : د. محمد عبدالهادي أبو ريدة ، دار النهضة العربية ، بيروت . لبنان ، ص٣٢٢.

منهج البحث:

سنعتمد في بحثنا هذا على المنهج النقدي ابتداءً من جمع القول وتحليلها وصولاً إلى الرأي الصحيح الذي يراه الباحث مناسباً لطبيعة عصرنا.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن تكون على مقدمة ومبحثين وخاتمة وفق الآتي:

المقدمة: واشتملت على اهمية البحث ،وأهم الأسئلة التي تثار حوله ، ومنهج الباحث فيه.

المبحث الأول: أدلة الأشاعرة وكلامهم في الاستدلال على وجود الله سبحانه وتعالى وفيه تمهيد ومطلبان: أما المطلب الأول فعن تعريف دليل الحدوث لغة واصطلاحاً ، وكلام الأشاعرة في هذا الدليل ، أما المطلب الثاني فتناول دليل الممكن والواجب في اللغة والإصطلاح و كلام الأشاعرة فيه ، في حين أن المطلب الثالث وفيه تضمن اعتراض ابن رشد على هذين الدليلين .

المبحث الثاني: تم تخصيصه لعرض أدلة ابن رشد على وجود الله . تعالى . وفيه تمهيد و مطلبان : المطلب الأول دليل العناية عند ابن رشد أما المطلب الثاني دليل الإختراع عند ابن رشد.

المبحث الأول: أدلة الأشاعرة في الاستدلال على وجود الله تعالى:

من المعلوم أن مما يؤخذ على ابن رشد حبهُ الشديد وميلهُ لفلسفة أرسطو الأمر الذي جعلهُ يلتمس كل المبررات ؛ليجعل لها صفة شرعية ، فراح يكره الحقائق الدينية ،و يلوي أعناقها حتى يجعلها مقرة بالفلسفة و معترفاً فيها[1]، فهو يؤمن بقدم العالم، و هذا رد فعل من جانبهِ على ما

(١) ينظر: لُباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول ، المكلاتي، أبو الحجاج يوسف ، ت ٦٢٦هـ ، تحقيق: الشيخ: أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان ، ط١، ١٤٤٤هـ . ٢٠٢٢م، ص١٤.

ذهب إليهِ الغزالي(رحمه الله)؛ لأن القول بقدم العالم يتعارض ، فيما يرى الغزالي(رحمه الله)، مع محاولة التدليل على وجود الله تعالى .[١]، وإن ابن رشد اعتراض على الأشعرية على الأدلة التي استدلوا بها على وجود الله تعالى .

المطلب الأول : دليل الحدوث:

أولاً: أولاً: الدليل لغة: قال الزمخشري(رحمه الله)،[٢]:" دلل : دله على الطريق وهو دليل المفازة وهم أدلاؤها وأدللت الطريق اهتديت إليه"[٣]

ثانياً: "الدَليلُ: ما يُسْتَدَلُّ به. والدَليلُ: الدالُّ. وقد دَلَّهُ على الطريق يَدُلُّهُ دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً"[٤]

ثالثاً: "الدليل: في اللغة هو المرشد، وما به الإرشاد، "[٥]

ثانياً: الدليل اصطلاحاً:

ورت عدة تعريفات ؛للدليل وسأذكر منها:

أولاً: "الدليل: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيهِ إلى مطلوب خبر ، وقيل العلم به"[٦]

---

(١) ينظر: النزعة النقدية في فلسفة أبن رشد ، عاطف العراقي، دار المعارف ، القاهرة . مصر ، ط٤، ١٩٨٤م، ص٣٢.

(٢) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشريّ، جار الله، أبو القاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب،توفي: ٥٣٨هـ . ١١٤٤م. ينظر: الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي، ت: ١٣٩٦هـ ، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج٧، ص١٧٨.

(٣) أساس البلاغة ، الزمخشري، ص١٩٣.

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الفارابي، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: ٣٩٣هـ ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار،دار العلم للملايين ، بيروت . لبنان ،ط٤،١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م، ج٤، ص١٦٩٨.

(٥) التعريفات ، الجرجاني، ص١٠٤.

(٦) مُختصر المنتهى الأصولي مع شرح عضدالدين الأيجي وعليه حواشي السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني، أبن الحاجب ، أبو عمرو عثمان ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ . ٢٠٠٤م ، ج١، ص١٢٤.

ثانياً: " الدليل : يطلق الدليل باعتبارين : الأول: الدالُّ : والدالُّ قد يطلق بمعنى الذاكر للدليل ، وقد يطلق بمعنى الناصب للدليل ، والثاني: ما فيه دلالة و إرشاد ، وهذا المسمى دليلاً في عرف المتكلمين : وهو عبارة عما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصديقي "[١]

ثالثاً: " الدليل : هو الذي يلزم من العلم به ، العلم بوجود المدلول ، والأمارة : هو الذي يلزم من العلم بها ظن وجود المدلول"[٢]

والدليل في علم الكلام هو : هو الذي يستلزم من وجودهِ ، نفي فكرة أو موضوع المدلل عليه ، أو أثباتها.

ثالثاً: الحدوث:

أولاً: الحدوث لغةً:

أولا: "الحدوث: كون الشيء لم يكن، ورجل حدث: طري السن"[٣].

ثانياً: الحدوث اصطلاحاً:

أولاً: "الحُدُوثُ: كَون الْوُجُود مَسْبُوقا بِالْعدمِ، وَقيل: هُوَ الْخُرُوج من الْعَدَم."[٤]

ثانياً: الحدوث: هو وصف للوجود باعتبار كونه مسبوقاً بالعدم ،والحدوث يكون على قسمين [١]:

---

(١) أبكار الأفكار ، الآمدي ، سيف الدين ، تحقيق: أحمد محمد المهدي ، دار الكتب و الوثائق القومية ، القاهرة . مصر ، د. ط ، ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٢م ، ج١، ص١٨٩.

(٢) موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب ، جيرار جهامي ، ص٣٠٩.

(٣) مجمل اللغة ، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ت: ٣٩٥هـ ، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م ، ص٢٢٣.

(٤) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، ص٧٢.

أحدهما: الحدوث الزماني : وهو مسبوقية وجود الشيء بالعدم الزماني ، كمسبوقية اليوم بالعدم في الأمس و مسبوقية حوادث اليوم بالعدم في الأمس.

ثانيهما: الحدوث الذاتي: وهو مسبوقية وجود الشيء بالعدم في ذاتهِ ، كجميع الموجودات الممكنة التي لها الوجود بعلة خارجة من ذاتها ، وليس لها في ماهيتها وحد ذاتها إلا العدم .

ثالثاً: دليل الحدوث عند الأشاعرة:

آمن الناس بوجود الله عز وجل ، بعد أن تفكروا في الكون ودقائقهِ ، وحكموا عقولهم وجنبوها الهوى ، و انكره الضالون مدعين حرية العقل ، بحجة الحواس لم تدركه ، والغيب لا يعول عليه في إثبات وجوده ؛ لذلك رد العُلماء . الأشاعرة . على المنكرين بأدلة نقلية وعقلية صريحة كثيرة ، تثبت ؛للعاقل المتمحص وجود الله . تعالى . وأنه موجد الكون .[٢]

وقد بنى السادة الأشاعرة هذا الدليل على المقدمتين الآتيتين :

المقدمة الأولى: العالم حادث.

المقدمة الثانية : كل حادث لابد له من مُحدِث .

النتيجة : العالم لابد له من محدث ، يحدثه أي : يرجح وجودهُ على عدمهِ وهو الله تعالى[٣]

ولكي تظهر لنا هذه النتيجة يجب أن نقيم الدليل على صحة كل من المقدمتين السابقتين :

الدليل على أن العالم حادث:

---

(١) ينظر: بداية الحكمة ، الطباطبائي، محمد حسين، ت ١٩٨١م،مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم . إيران ، ١٤١٨هـ ، ص١٤٨.

(٢) ينظر:العقيدة الإسلامية و مذاهبها ،الدوري ، قحطان عبدالرحمن، كتاب . ناشرون ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٤٣٣هـ . ٢٠١٢م، ص٢٧٧.

(٣) ينظر: شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، الدردير ، أحمد بن محمد العدوي ، ت ١٢٠١هـ ، تحقيق: عبدالسلام بن عبدالهادي شنار، دار البيروتي ، ص٤٤،٤٥.

هو تغيرهُ من حال إلى حال ؛لأن العالم مركب من جواهر[١] ،وأعراض [٢]،وكل من الجواهر والأعراض متغير ، فالعالم متغير والتغير دليل الحدوث، والأعراض حادثة ، وأدلة حُدوثِها : أولاً: تغيرها من عدم إلى وجود ، ومن وجود إلى عدم ؛ وذلك إما بالمشاهدة كالحركة بعد السكون ، والضوء بعد الظلمة ، والسواد بعد البياض ، والحرارة بعد البرودة إلى غير ذلك وبالعكس، إما بالدليل ؛ وذلك لأنّ ما شوهد سكونه مثلاً على الدوام كالجبال ، جازت عليه الحركة بالزال.[٣]

ثانياً: احتياجها إلى مخصص يخصصها بوقت حدوثها دون ما قبله وما بعده ، فلا بد من مرجح ؛لوقوعهِ في ذلك الوقت ؛ لأنّ الترجيح من غير مُرجَّح محال.

ثالثاً: افتقارها إلى جسم تقوم بهِ.[٤]

والجواهر حادثة أيضاً ؛لأنها ملازمة للأعراض لا تنفصل عنها ، فهي لا تخلو عن الحركة والسكون والألوان ، وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث ، فإذا ثبت أن الجواهر و الأعراض حادثة لزم أن يكون العالم المكون منهما حادثاً.[٥]

والدليل على أن كل حادث لابد له من محدث يحدِثه:

---

(١) الجوهر: هو الموجود القائم بنفسه. ينظر:الكليات ، الكفومي، ص٣٦٣.

(٢) العرض :بالتحريك الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي،محمد عبد الرؤوف ،ت ١٠٣١هـ ، تحقيق د. محمد رضوان الداية،دار الفكر المعاصر , دار الفكر، بيروت . دمشق،١٤١٠هـ ، ج١، ص٥١٠.

(٣)ينظر: شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، الدردير ، ص٤٦.

(٤) ينظر:العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، الجويني ، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، ت٤٧٨هـ ، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهري للتراث ، مصر، ١٤١٢هـ .١٩٩٢م ،ص١٦،١٧.؛ العقيدة الإسلامية، قحطان الدوري، ص٢٨٠.

(٥)ينظر:شرح الخريدة البهية في علم التوحيد ، الدردير ، ص٤٥.

هو أن المصنوع لو حدث بلا صانع ؛للزم أن يكون المصنوع قد حدث بنفسهِ، فيلزم ترجيح أحد المتساويين . أي الوجود والعدم . على مساويه بلا سبب ، وهو محال، فلو حدث حادث بلا محدث ؛ للزم أن يترجح وجوده على عدمه بلا مرجح ، وهو مستحيل بالبداهة.[١]

وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[٢] ، أي: هل انتقلوا من العدم إلى الوجود من غير خالق ، أم هل كانوا هم الخالقين ؛ لأنفسهم في هذا الأنتقال ، وكلاهما من الأمور المستحيلة بالبداهة ، أن العدم ليس هو الأصل العام ؛لهذه الموجودات التي لا حصر لها ؛ ولذلك كان الأصل هو الوجود ؛لهذه الموجودات، إن ما كان هو الأصل بين شيئين متناقضين لا يحتاج وجوده إلى تفسير أو تعليل ؛لأنه متى احتاج وجوده إلى تعليل لم يكن أصلاً ، و أنما تطلب الاسباب والتعليلات ؛للأشياء التي هي الأصل.[٣]

وبذلك نسلم المقدمة الثانية وهي: كل حادث لا بد له من مُحدِث ، فإذا سلمت المقدمتان سلمت النتيجة، وهي: العالم لابد له من محدث يحدثه. . أي : الله تعالى هو الخالق .[٤]

المطلب الثاني: دليل الممكن والواجب:

أولاً: التعريف بالممكن:

أولاً: "الممكن :هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال"[٥]

ثانياً: "الممكن : كل ما يجب أو يمتنع بالغير فهو ، ممكن في نفسه ؛لأن الوجوب بالغير ينافي الوجوب"[١]

---

(١)ينظر:المصدر نفسه، ص٤٥.؛ العقيدة الإسلامية ، قحطان الدوري ، ٢٨١.

(٢) سورة الطور ، الآية : ٣٥.

(٣) ينظر: العقيدة الإسلامية و أسسها ، الميداني ، عبدالرحمن حسن حبنكه، دار القلم ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٣٩٩هـ . ١٩٧٩م،ص١٢٨،١٢٩.

(٤) ينظر:المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية ، رمضان بن محمد الحنفي ، مصلح الدين بن محمد القسطلاني، أحمد بن موسى شمس الدين الخيالي ، دار نور الصباح ، دمشق . سوريا ، ط١، ٢٠١٢م، ص٢٠٨.؛ينظر: العقيدة الإسلامية ، قحطان الدوري،ص٢٨٢.

(٥) دستور العلماء ، عبدالنبي النكري،ج٣،ص٢٢٩.

ثالثاً: "المُمْكِن : ما لم تقتض ذاته في الخارج وجودا ولا عدما"[٢]

ثانياً: التعريف بالواجب:

أولاً: "الواجب في اللغة :عبارة عن السقوط قال الله تعالى :﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[٣]،أي :سقطت"[٤]،"

ثانياً: الواجب اصطلاحاً:

أولاً: "الواجب لذاته :هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعا ليس الوجود له من غيره بل من نفس ذاته فإن كان وجوب الوجود لذاته يسمى واجبا لذاته وإن كان لغيره يسمى واجبا لغيره"[٥]

ثانياً: "الوَاجِب : ما اقتضت ذاته وجوده في الخارج."[٦]

رابعاً: دليل الممكن والواجب عند الأشاعرة:

موجِد هذا الكون إما أن يكون : مستحيلاً، أو ممكناً أو واجباً؛ لأن كل أمر لابد أن يتصف بواجِد من الأمور الثلاثة السابقة ولا رابع لها ؛لأنها أقسام الحكم العقلي .[٧]

---

(١) الكليات ، الكفومي، ص٨٠٤.

(٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي ، ص٧٠.

(٣)سورة الحج ، من الآية :٣٦.

(٤) التعريفات، الجرجاني، ص٣٢٢.

(٥) التعاريف، المناوي ، ص٧١٠.

(٦) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ، السيوطي، ص٧٠.

(٧) الحكم : هو إثبات لأمر أو نفيه عنه ، بواسطة الشرع أو العادة أو العقل . فهو ثلاثة أقسام:

١. الحكم الشرعي : وهو الذي تكون وسيلة إثباته الشرع، كإثبات الوجوب للصلاة.

٢. الحكم العادي: وهو الذي تكون وسيلة إثباته العادة والتجربة ، كإثبات الأحراق للنار.

أولاً: فلا يجوز أن يكون موجد العالم مستحيلاً؛ لأن المستحيل لا يتصور وجودهُ مطلقاً، فهو عدم محض ، فلا يمكن أن يوجد غيرهُ ، إذ إن" فاقد الشيء لا يعطيه"، فلا يكون المستحيل مصدراً للوجود.

ثانياً: لا يجوز أن يكون موجد العالم ممكناً ؛ لأن الممكن لا يوجد إلا إذا وجد سبب وجوده ، وهذا السبب إن كان ممكناً فعندئذٍ يحتاج إلى سبب آخر .... إلخ ، وهذا يستلزم الدور[١]

والتسلسل[٢]، وكلاهما باطل ، فلزم أن لا يكون موجد العالم ممكناً.

ثالثاً: ولما ثبت أن مُوجد العالم ليس بمستحيل ولا بممكن ، وجب أن يكون موجد العالم "واجب الوجود"[٣]، فلا يحتاج وجودهُ إلى سبب ، بل هو سبب وجود العالم.[٤]

---

٣. الحكم العقلي: وهو الذي تكون وسيلة إثباته العقل ، كإثبات الزوجية للعدد "٢".، والحكم العقلي ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١. المستحيل: هو ما لا يتصور العقل وجوده.

٢. الممكن : ما يصح في العقل وجودهُ و عدمهُ.

٣. الواجب: هو ما لا يتصور في العقل عدمهُ. ينظر: شرح الخريدة البهية ، الدردير، ص٢٩،٣٣.؛ الكليات ، الكفومي، ص٣٨٠.؛ العقيدة الإسلامية ، قحطان الدوري، ص٢٨١،٢٨٤.

(١) الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ويسمى الدور المصرح كما يتوقف أ على ب وبالعكس أو بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف أ على ب و ب على ج و ج على أ والفرق بين الدور وبين تعريف الشيء بنفسه هو أنه في الدور يلزم تقدمه عليها بمرتبتين إن كان صريحا وفي تعريف الشيء بنفسه يلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة. ينظر: التعريفات ، الجرجاني ،ص١٤٠.

(٢) هو أن يستند الممكن في وجودهِ إلى علة مؤثرة فيه ، وتستند تلك العلة المؤثرة إلى علة أُخرى مؤثرة فيها وهلم جر إلى ما لا نهاية . ينظر: العقيدة الإسلامية، قحطان الدوري، ص٢٨٦.

(٣) واجب الوجود : هو الذي لا يجوز عليه العدم ، فلا يقبل العدم لا أزلاً ولا أبداً. ينظر: شرح الخريدة البهية : الدردير ، ص٥٠.

(٤) ينظر:نهاية الأقدام في علم الكلام ، الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، ت٥٨٤هـ . ١١٥٣ تحقيق: ألفريد جيوم ، الثقافة الدينية ، القاهرة . مصر ، ٢٠٠٩م، ص١٣.؛ العقيدة الإسلامية ، قحطان الدوري، ص ٢٨٧.

أدلة وجود الله تعالى بين الأشاعرة وابن رشد

. دراسة نقدية .

علي حسين حسن الإسماعيلي

أ.د. معالم سالم يونس المشهداني

اشار الله تعالى في كتابهِ العزيز إلى مقدمات برهان الممكن ،وإن حقيقة الممكن حقيقة مفتقرة لا تملك ؛لنفسها وجوداً وتحققاً ولا أي شيء آخر ، كما في قولهِ تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾(١)

وإلى أن الممكن ومنه الإنسان لا يتحقق بلا علة ، ولا تكون علته نفسهُ ،

كما في قولهِ سبحانه وتعالى:﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾(٢)،وإلى أن الممكن لا يصح أن يكون خالقاً؛ لممكن آخر بالأصالة و الإستقلال ومن دون الإستناد إلى خالق واجب أشار(٣)، بقوله سبحانه وتعالى:﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾(٤)

قال تعالى:﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (٦٣) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (٦٤) لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (٦٥) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ (٦٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٦٧) أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (٦٨) أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ (٦٩) لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾(٥)، اليس من الممكن أن يغور الله . تعالى . الماء في الأرض ،فلا يستطيع الناس له طلباً ، اليس من الممكن أن يجعل الله . تعالى الزروع والثمار حطاماً ، فيحرم الناس من أرزاقها ، اليس من الممكن أن ينزل الله . تعالى . الماء من السحاب مالحاً كدراً أجاجاً ، غير صالح ؛للشرب وري المزروعات ، إذا كان كل ذلك من الممكنات ، فلا بد أن يكون وضعها القائم فعلاً ممكناً أيضاً ؛ لأنه أحد الاحتمالات المقابلة ؛للصور المفروضة ، وإذا كان ممكناً ، فلا بد أن يكون له مخصص قد خصصه بأحد ممكناته

---

(١) سورة فاطر، الآية:١٥.

(٢) سورة الطور ،الآية:٣٥.

(٣) ينظر:دراسات في الإلهيات ، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية ، دار المعارف الإسلامية الثقافية ، ط١، ٢٠١٩م، ص٤٢.

(٤) سورة الطور ، الآية: ٣٦.

(٥) سورة الواقعة، الآيات:٦٣،٦٤،٦٥،٦٦،٦٧،٦٨،٦٩،٧٠.

المحتملة ، وهذا المخصص هو الموجد الذي أوجدها من عدم ، إذ الأصل في جميع الممكنات العدم ، ولا تخرج من العدم إلى الوجود إلا بموجد قادر حكيم :**(وهو الله سبحانه وتعالى)**[١]

المطلب الثالث :اعتراض ابن رشد على أدلة وجود الله تعالى عند الأشاعرة:

إن اعتراض ابن رشد على المتكلمين من الأشاعرة في مسألة أدلة وجود الله . تعالى . هي نقد لدليلين من أقوى أدلة الأشاعرة في إثبات وجود الله . تعالى . ، ثم يرى ابن رشد أن دليلان العناية والإختراع هما شرعيان وأن أدلة الأشاعرة منافيان ؛للشريعة الإسلامية وأنهم لم يلتفتوا لما ورد في الذكر الحكيم من أدلة.[٢]

إن ابن رشد نسب للأشعرية أنهم يقولون بوجود الله . تعالى . يكون بالعقل، فيقول ابن رشد:" و أما الأشعرية : فأنهم رأوا أن التصديق بوجود الله تبارك وتعالى لا يكون إلا بالعقل ؛ لكن سلكوا في ذلك طُرقاً ليست هي الطرق الشرعية التي نبه الله . تعالى . عليها ، ودعا الناس إلى الإيمان به من قِبَلها"[٣] ، وهذا منافي لما يعتقدهُ الأشاعرة ، فهم يؤمنون بأن معرفة الله . تعالى . واجبة بالسمع لا بالعقل[٤] وذلك ؛ لقوله تعالى:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٥]،وكذلك شكر المنعم، وإثابة وإثابة المطيع، وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل، ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل، لا الصلاح، ولا الأصلح، ولا اللطف، وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة، فيقتضي نقيضه من وجه آخر[٦].

(١) ينظر :العقيدة الإسلامية ، عبدالرحمن حبنكة ، ص١٣٦.

(٢) ينظر: موقف أبن رشد الفلسفي من علم الكلام و أثره في الإتجاهات الفكرية الحديثة دراسة تحليلية نقدية ، فودة ، سعيد عبداللطيف، دار الفتح ، عمان . الأردن ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م ، ص١٢٤.

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ابن رشد ، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت . لبنان ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م ،ص١٠٣.

(٤) ينظر: المواقف ، عضد الدين الإيجي، ص٨١.

(٥) سورة الإسراء ، من الآية:١٥.

(٦) ينظر: الممل والنحل ، الشهرستاني، ج١، ص١٠٢.

أولا: اعتراض ابن رشد على دليل الحدوث عند الأشاعرة:

اعتراض ابن رشد على دليل الحدوث للأشاعرة، فقال:" وذلك أن طريقتهم المشهورة انبنت على بيان أن العالم حادث ، وانبنا عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ ، وأن الجزء الذي لا يتجزأ محدث ، والأجسام محدثة بحدوثِهِ، وطريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ وهو ما يسمونه الجوهر الفرد ، طريقة مُعتاصة ، تذهب كثير على أهل الرياضة (المدربين، الماهرين)، في صناعة الجدل (فن الجدل= علم الكلام)، فضلا عن الجمهور، فهي طريقة غير برهانية و لا مفضية بيقين إلى وجود الباري سبحانه"[١]

إن دليل الأشاعرة غير مشروطةٍ صحتهُ بوجود الجوهر الفرد ، أي: أن الجوهر الفرد(الأصل الذي لا يتفكك)، فالأشاعرة لا يعتمدون في البرهنة على هذا الدليل من حيث أنه ساكن ، بل دليلهم يقبل الزيادة ، و وقد قال المتكلمين من الأشاعرة بهذا ؛ لأن رأى أن السماء لا تنفتح لأحد لأنها بسيطة؛ لذلك قالوا بالجوهر الفرد[٢]، لأنه جحدوا الإسراء والمعراج و أنكروا الحشر والنشر وغير ذلك من أمور الآخرة ، و اعتراض المتكلمين من الأشاعرة على الفلاسفة ،إذ إنهم لم يأتوا بدليل على أن السماء بسيطة وليست مركبة[٣]، بل متكونا من عدة اجزاء ، و قد اجتمعت بفعل فاعل لا لذاتها ، وبما أن الفاعل قادر على تجميعها وتخريبها فهو قادر على الحاليتن كلتيهما من تجميع و افسادها.[٤]

(١) مناهج الأدلة ، ابن رشد، ص١٠٣.

(٢) البسيط : هو ما لا جزء له أصلا . ينظر: الكليات، الكفومي، ص٢٤١.

(٣) المركب : ما تألف من جزئين. ينظر: دستور العلماء، عبدالنبي الأحمد ، ج٣، ص١٦٨.

(٤) ينظر: موقف ابن رشد من علم الكلام، سعيد فودة، ص ١٣٠.

إن ابن رشد ينسب للأشاعرة المقارنة للحوادث حادث بقوله: "فإن من أصولهم أن المقارن للحوادث حادث"[١]، أن الأشاعرة لم يقولوا أن المقارنة للمخلوق مخلوق، بل هم يقرون: إن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، وهذا دليل على أن المخلوق بكل ما تعتريه من التغيرات الجسمية و تغيرات نفسية وكل هذه الأعراض هي من صفات الحدوث، فهو إذاً حادث قطعاً، وفرق بين هذا وبين ما قاله ابن رشد ، فان المقارنة لا تستلزم القيام.[٢]

إن تصور ابن رشد لفعل الله . تعالى . أنه لابد له من علة وسبب وهو ينفي مفهوم الإرادة من أصلهِ ، ويوافق الفلاسفة ويقوم بتأصيل بعض اعتراضاتهِ فيقول: "إن كان الفاعل حيناً يفعل و حيناً لا يفعل ، وجب أن تكون هنالك علة صيرته بأحدى الحالتين أولى منه بالأخرى ، فيسأل ايضاَ في تلك العلة مثل هذا السؤال ، وفي علة العلة ، فيمر الأمر إلى غير نهاية"[٣]

وهذا الاعتراض راجع إلى تصور الفلاسفة أن العلاقة بيت الصانع والمصنوع هي علاقة علة ومعلول ، وإذا كانت العلاقة كذلك، فلا بدّ إذا المصنوع حادثاً ، أن يكون قد وجد سبب حادث في الصانع بحيث دفعه و أوجب عليه أن يصنع هذا الأمر الحادث ، وهذا تصور غير مقبول عند الأشاعرة ، كما هو معلوم ، فهو يقولون إن الله تعالى فاعل بالإختيار والإرادة ، والإرادة صفة قديمة لها تعلقات متعددة ، وليس من الضروري لله . تعالى . إذا أراد أمراً أن يحدث في ذاتهِ شيء حادث بل يكفي أن يريد ، قال الله تعالى:﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٤]،

ثم إن ابن رشد يتصور الزمان موجد لا بداية له ، وأن فعل الله . تعالى . يكون في مقدار الزمان ،و ان قال ابن رشد: "فهذه الإرادة القديمة يجب أن تتعلق بعدم الحادث دهراً لا نهاية له ، إذ كان الحادث معدوماً دهراً لا نهاية له ، فهي لا تتعلق بالمراد في الوقت الذي اقتضت إيجاده إلا بعد انقضاء دهر لا نهاية له ، وما لا نهاية له لا ينقضي : فيجب ألا يخرج هذا المراد إلى الفعل ،

(١) مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١٠٣.

(٢) ينظر: موقف ابن رشد من علم الكلام ، سعيد فودة ، ص١٣٢.

(٣) مناهج الألة ، ابن رشد ، ص١٠٤.

(٤) سورة يس ، الآية : ٨٢.

أو ينقضي دهراً لا نهاية له و ذلك ممتنع ، وهذا هو بعينهِ برهان المتكلمين الذي اعتمدوه في حدوث دورات الفلك"[١]

إن الزمان عند ابن رشد أمر وجودي خارجي ، و فضلاً عن ذلك قديم و أن الفعل الإلهي يكون في مقدراً في الزمان ، و لا يقول الأشاعرة بأي من هذه المقدمات ؛ لأن الزمان عند السادة الأشاعرة أمر معتبراً أولاً، فهو نسبة بين مخلوق و مخلوق ، فأن يعد من جنس هذه المتغيرات وليس هو ظرف ؛ لحصول الحوادث ، و أيضاً فيما أنهم لا يقولون بأن المتغيرات ليست لها بداية و لا بقدم العالم، ولا قديم عندهم إلا الله تعالى ، فإن الزمان ليس أزلياً عندهم حتى يُلزمهم ابن رشد من انقضاء ما لا نهاية له ،فالزمان الازلي الذي يتكلمون عليه أحيانا إنما هو على التنزل على مذهب الفيلسوف الذي يزعم قدم حركة الافلاك أو على سبيل التوهم ، أي : يقولون للخصم: إن ما تزعمه أن الزمان ليس له بداية ما هو إلا وهم حاصل في نفسك ، ولا تحقق له خارجاً ، أن ما أدعى ابن رشد على المتكلمين لا يطابق أقوالهم بل نسب لهم ، ,وأن المتكلمين لا يشترطون لفعل الله . تعالى . مدة "الزمان" ولا مادة "الهيولى"[٢]، كما يشترط الفلاسفة [٣]، وبهذا تبين فساد ادعاء ابن رشد.

وقد اعتمد ابن رشد على مقولات الفلاسفة التي تقول أن فعل الله مخلوق ؛ لابد له من مُدةٍ ومادة و قد استشكل ابن رشد بهذا الكلام على الأشاعرة فقال ابن رشد:" ومن الشكوك المُعتاصة التي تلزمهم أن يُسألوا : إذا حدث الجزء الذي لا يتجزأ ما القابل لنفس الحدوث، فإن الحدوث عرض

(١) مناهج الادلة ، ابن رشد ، ص١٠٤.

(٢) الهيولى : لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة. ينظر: التعاريف، الجرجاني، ص٧٤٥.

(٣) ينظر: موقف ابن رشد من علم الكلام ، سعيد فودة ، ص١٣٤.؛ مصباح الارواح في أصول الدين ، البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر ، تحقيق: سعيد فودة ، دار البروتي، ٢٠٠٧م، ص١٠٩.

من الأعراض ، وإذا وجد الحادث فقد ارتفع الحدوث، فإن من أصولهم أن الأعراض لا تفارق الجواهر فيضطرهم الأمر إلى أن يضعوا الحدوث من موجود ما ، ولموجود ما"[١]

وهذه مغالطة[٢] من المغالطات الأخرى التي قال بها ، إذا يعتبر ابن رشد إن الحدوث عرض ، ويعتبر أن هذا الأمر مسلّم له ، والعرض عند المتكلمين هو ما لا يقوم بذاتهِ، بل بغيرهِ ، بأن يكون تابعاً له في التحيز أو مختص به اختصاص الناعت بالمنعوت، وزاد الامام سعد الدين التفتازاني(رحمه الله)، شرح العرض فقال: "فأن تحيزهُ . أي: العرض . تابع ؛لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه ، أي: محلهُ الذي يقوم به ، ومعنى وجود العرض في الموضوع : هو أن وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ؛ ولهذا يمتنع الانتقال عنه "[٣] ، فلا قيام للعرض بنفسه بل بمحلهِ فيلزم أن يكون ثمة موجودان أثنان أو أمران وجوديين ، الأول : جوهر، والثاني: عرض، وقد أكد الأمام الغزالي (رحمه الله)، أن العرض لا يوجد إلا بوجود الجوهر ، وأن لم يوجد الجوهر فلا يتصور وجود العرض بل العرض عدم ، فيقول امامنا الغزالي (رحمه الله):" وأما العرض فإنما عُقل بالجوهر لا بنفسهِ ، فذات العرض هو كونه الجوهر المعين ، وليس له ذات سواه ، فإذا قُدر مفارقته ؛ لذلك الجوهر المعين فقد قدر عدم ذاتهُ"[٤]، إذ إن الحدوث هو : وجود غير أزلي ، وبما أنه ليس أزلياً فهو مخلوق من عدم فهو الحادث ، فلا يصح هنا أمران أحدهما يقوم بالآخر ، وهذا تأكيد فساد ما نسب ابن رشد للأشاعرة أن الوجود هو العرض ، فإن وجود كل شيء عندهم نفسه، وفضلا عن ذلك أن الوجود زائد ذهناً لا خارجاً ،فلا يعقل وجود في الخارج أمران اثنين ، الأول الماهية والثاني العرض قائم فيها الوجود . [٥]

إن مسلك ابن رشد في الإعتراض على دليل الحدوث عند الأشاعرة ،أنه يأتي إلى المصطلحات الكلامية الواردة في هذا الاستدلال ، فينسب إليها الإشتراك في الدلالة ثم يأخذ في

(١) مناهج الأدلة ، أبن رشد، ص١٠٧.

(٢) المغالطة قياس فاسد إما من جهة الصورة وإما من جهة المادة وإما من جهة المعنى. ينظر: التعاريف، المناوي ، ج١، ص٦٦٧.

(٣) شرح العقائد النسفية ، سعدالدين التفتازاني، ص٢٤.

(٤) الإقتصاد في الإعتقاد ، الغزالي ، أبوحامد ، ت٥٠٥هـ ، د. تحقيق، دار المناهج ، ط١، ٢٠٠٨م، ص٩٩.

(٥) ينظر:موقف ابن رشد من علم الكلام ، سعيد فودة ، ص١٣٧.

التمييز بين المعاني المتباينة التي يبدو أن هذه الألفاظ تطلق عليها وعلى غيرها؛ لكي يلوي اللفظ ليوافق ما قاله ارسطو بأن العالم قديم .

ويشير إلى ذلك الفيلسوف طه عبدالرحمن[١] فيقول: "إن ابن رشد لم يكن يلجأ إلى هذا الطريق طلباً ؛ لتمييز وجوه متداولة في استعمال اللفظ ، و إنما من أجل صرف هذا اللفظ عن المدلول الإصطلاحي الذي وضعه المتكلمون إلى مدلول فلسفي يضعه له وفق تعاليم أرسطو ، والشاهد على ذلك ، أنه لم يكن يقبل بالجمع بين هذين المدلولين كما تجتمع المعاني المتباينة في اللفظ المشترك الحقيقي ، بل كان لا يبقي إلا على المدلولات الفلسفية المستنبطة بوصفها هي الوجوه الصحيحة في استعمال هذه الألفاظ؛ فيصير الجوهر دالاً على الجسم ، وليس على الجزء الذي لا يتجزأ؛ وما لا يخلو من الحوادث دالاً على ما يخلو من الحوادث اللامتناهية ،وليس على ما لا يخلو من الحوادث المتناهية ، كما يصير اللامتناهي دالاً على الدور وليس الإستقامة ، كل ذلك من أجل التمهيد؛ لإثبات " قدم العالم "، عن طريق إبطال دعوى المتكلمين بحدوثهِ"[٢]

هذه أهم أقوى أدلة ابن رشد التي عارض بها على صحة دليل الحدوث ، وقد تبين أنها قائمة على قواعد سفسطائية لا تصل إلى مرتبة الحجة واليقين ، و أن ابن رشد حاول أن يضع أقوال المذهب الأرسطي ويجعلها مكان أقوال السادة الأشاعرة التي يرون بأن العالم مخلوق وأن خالقه هو

(١) طه عبدالرحمن فيلسوف معاصر، ولد في المغرب١٩٤٤م. ينظر:علم الكلام الجديد سؤال المنهج في نص العلمين محمد باقر الصدر وطه عبدالرحمن دراسة نقدية ، حرب، علي زين العابدين ، دار المعارف الحكمية ، بيروت . لبنان ، ط١، ١٤٤١هـ . ٢٠٢٠م، ص١٤١.

(٢) تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبدالرحمن ، المركز الثقافي العربي، بيروت . لبنان ، ط٢، ص١٩٢،١٩٣.

الله تعالى ، وقد ظهر أن المتكلمين قد استسقوا من القرآن الكريم أصولهم وفروعهم التي أعتقدوا بها ، وكان استدلاهم به قريباً، بينما ابن رشد يتزعم بأنه يقرر مناهج الشريعة و هو بعيدُ عنها.[١]

ثانياً: اعتراض ابن رشد على دليل الممكن والواجب عند الأشاعرة:

إن ابن رشد يبدأ بعرض دليل الأشاعرة " الممكن والواجب" ، فيقول إنهم ذهبوا إلى أن الوجود ينقسم إلى ممكن وضروري، والممكن لابد أن يكون له فاعل ، ولما كان العالم ممكناً وجب أن يكون الفاعل واجب الوجود.[٢]

فيقول ابن رشد، عن المقدمة الأولى من الدليل:" أن العالم بجميع ما فيه ، جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه ، حتى يكون من الجائز مثلاً أصغر مما هو عليه أو أكبر مما هو أو بشكل آخر غير الشكل الذي هو عليه ،أو عدد أجسامهِ غير العدد الذي هي عليه ، أو تكون حركة كل متحرك منها إلى جهة ضد جهة التي يتحرك إليها ،حتى يمكن في الحجر أن يتحرك إلى فوق ، وفي النار إلى أسفل ، وفي الحركة الشرقية أن تكون غربية ، وفي الغربية أن تكون شرقية"[٣] ، و واضح أن هذه المقدمة يعتقد فيها الأشاعرة اعتقاداً جازماً بعدم وجود ضرورة بين الأسباب ومسبباتها ، إذا كان ابن رشد قد ذهب إلى تقرير العلاقات الضرورية بين الأسباب ومسبباتها[٤] ،فأن ابن رشد ينكر الإشارة إلى ؛لتلازم الأشياء سبباً، إذ إن الأشاعرة يرون أن كل شيء لا حتمية تربطه بشيء سوى بالله . تعالى . مباشرة ، ونقد ابن رشد ؛لهذا الدليل يقع ضمن نقدهُ لمفكري الضرورية والسببية من جهة ، ومن جهة ضمن اعتبارهُ أن كل شيء من هذا الكون من باب ضروري و ليس الممكن أي: له مكانهُ و زمانهُ و أحوالهُ بمبرر و ارتباط بجملة علل العالم و مكونهِ.[٥] ، فالأمام الأشعري(رحمه الله)، يرى أن كل ما هو ممكن الوجود إنما يستند في وجوده إلى الله . تعالى . ابتداءً، فالإحتراق مثلاً قد اعتدنا أن نراه يحصل عقب مماسة النار ، فبدا لنا أن النار هي سبب الأحراق ،

(١) ينظر :موقف ابن رشد من علم الكلام ، سعيد فودة ، ص١٤٤،١٤٥.

(٢) ينظر: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ، عاطف العراقي، ص٦٢.

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١١٢.

(٤)ينظر: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ، عاطف العراقي، ص٦٣.

(٥) ينظر:ابن رشد دراسة نقدية معاصرة ، الآلوسي ، حسام محي الدين ، دار الخلود للتراث ، القاهرة . مصر ، ط١، ٢٠٠٦م ، ص٦٢.

في حين أن الإحراق يحصل بخلق من الله . تعالى . مستقل عن خلقهِ للنار ، فالله . تعالى . يستطيع بقدرتهِ على كل شيء ان يوجد المماسة للنار من غير احراق ، و أن يوجد الإحراق من غير مماسة النار ، و أنه إذا حصل ذلك فليس خرقاً ؛لقانون الخلق الإلهي ، أنما هو خرق للعادةِ ليس أكثر.[١]

وقد نفى ابن رشد أن يكون كل ما في العالم جائزاً ، بل بعضه لا يتصور العقل عدمه ، وهذا معنى الوجوب، فقال ابن رشد:" أما المقدمة الأولى فهي خطابية ، وفي بادئ الراي وهي أما في بعض أجزاء العالم فظاهرُ كذبها بنفسهِ ، مثل كون الإنسان موجودا على خلقهِ غير هذهِ الخِلقة التي هو عليها ، وفي بعض أجزاء العالم الأمر فيه مشكوك ، مثل كون الحركة الشرقية غربية والغربية شرقية" [٢]

إن قول ابن رشد يناقض ما هو مقرر في القرآن الكريم والسنة النبوية ، فإن في القرآن آيات وفي السنة أحاديث تؤكد أن البشر يخلقون يوم القيامة خلقة جديدة ، وأن هذه الهيئة للإنسان ليست باقية له دائماً، بل الأمر متعلق بإرادة الله . تعالى . ، ولو كانت باقية كما يقول ابن رشد ، وفضلاً عن كون الهيئة بديهية ظاهرة ، لكانت باقية لا تتغير ؛ وهذا أمر منافي للعقل وكذلك ما اعتراض عليه في الحركة الغربية والشرقية ، فإن ابن رشد يناقض بذلك سنة نبينا إبراهيم(عليه السلام)،في مناظرتهِ مع الكفار ، وهي السنة التي اظهر ابن رشد أنه يتعلق بها ، وأنها طريقة أهل التأويل العلماء الحاذقين، فإن سيدنا إبراهيم (عليه السلام)، خاطب النمرود[٣]، قال تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ

(١) ينظر: رفع الرشد عن ابن رشد ، عبدالباسط الناشي، دار التونسية ، ط١، ٢٠١٢م، ص٨٢.

(٢) مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١١٢.

(٣) النمرود بن كنعان ، الملك الكافر الذي حاجهُ إبراهيم (عليه السلام). ينظر: أحكام القرأن ، الجصاص ، أحمد بن علي الرازي ، ت ٣٧٠هـ ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت . لبنان ، ج٢، ص١٧٩.

قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[١] و قد طالبهُ نبينا إبراهيم (عليه السلام)، بتغير جهة إشراق الشمس وهذا دليل على أن من الممكن أن تتغير جهة الحرك و لا يكون ذلك منافي للعقل ولا للنقل، فالعالم جائز بجميع أجزائهِ ، فالجائز يبقى جائزاً حتى بعد وجودهِ ، هذا بالنظر لذات الجائز من غير التفات إلى ما يعرض عليه من الخارج ، و أما مع ذلك فقد يكون لازماً ، إذ إن لا يجوز أن مراد الله . تعالى . له يكون لا يتصور عدم وجوده ، ولكنه بالنظر إلى ذاتهِ وفي نفس الأمر ، فهو ممكن وغير ممكن الوجود ، وهذا هو ما جعل عليهِ الأمام ابي المعالي الجويني(رحمه الله)، استدلاله ، فالذي لا يؤمن بهذا الدليل قد يقع في القول بوجوب ابتداء الخلق على الله . تعالى . ، وهذا يستلزم كون الله . تعالى . موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار.[٢]

وعارض ابن رشد المقدمة الثانية من دليل الجويني ، فقال:" وأما القضية الثانية وهي القائلة إن الجائز محدث ، فهي مقدمة غير بينة بنفسها ، وقد اختلف فيها العلماء ، فأجاز افلاطون أن يكون شيئا جائزا أزلياً ، ومنعهُ ارسطو وهو مطلب عويص ،ولن تبين حقيقته إلا لأهل صناعة البرهان ، وهم العلماء الذين خصهم الله تبارك وتعالى ، بعلمهِ وقرن شهادتهم في الكتاب العزيز بشهادتهِ وشهادة ملائكته"[٣]

إن ابن رشد يعتقد بأن الفلاسفة وهو الذين يقصدهم بالعلماء أهل الاقيسة العقلية ، هم الذين قرن الله . تعالى . شهادتهم بشهادتهِ ، وهذا ليس بصحيح ومناف للحقيقة، و ابن رشد ينسب إلى الإمام ابي المعالي الجويني(رحمه الله)، أنه يقول بفراغ موجود خارج العالم فقد قال ابن رشد :" ثم أضاف إلى هذا : أن العالم مماثل كونهُ في الموضع الذي خُلق فيه "يريد الخلاء"، لكونه في غير ذلك الموضع من ذلك الخلاء ،فأنتج عن ذلك العالم عن إرادة"[٤]

وهذا رأي؛ لان الخلاء خالي من أي مادة فاسد و هذا محل اتفاق بين المتكلمين والفلاسفة ، فالخلاء لا يكون داخل العالم وهذا متفق عليه إذ لا تقدّر هناك بحسب نفس الامر فيما وراء العالم

(١) سورة البقرة ، الأية:٢٥٨.

(٢) ينظر:موقف ابن رشد من علم الكلام ، سعيد فودة ، ص١٤٧،١٤٨.

(٣) مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١١٤.

(٤) المصدر نفسهُ ، ص١١٥.

إنما هو في التسمية بالبعد فإنه عند أهل الحكماء ،أي: الفلاسفة ، لا يتصور وجودهُ، ويقدره من عند نفسهِ ولا عبرة بتقدير الذي لا يطابق نفس الأمر ، والمفروض أن لا يطلق عليه ، وعند المتكلمين هو بعد موهوم كالمفروض فيما بين الأجسام على رأيهم .[١]

وفضلاً عن ذلك أن ابن رشد يعد الصادر عن الإرادة قديم فيقول ابن رشد: "و اما المقدمة القائلة إن الإرادة لا يكون عنها إلا مراد محدث فذلك شيء غير بَيَّن ؛ وذلك ان الإرادة التي بالفعل ، فهي مع فعل المراد نفسه؛ لأن الإرادة من المضاف وقد تبين أنه وُجد أحد المضافين بالفعل وجد الآخر بالفعل مثل الأب والابن ، وإذا وجد أحدهما بالقوة وجد الآخر بالقوة ، فإن كانت الإرادة التي بالفعل حادثة فالمراد ولا بد حادث بالفعل ، و إن كانت الإرادة بالفعل قديمة فالمراد الذي بالفعل قديم "[٢]، فابن رشد خالف قول الأشاعرة : إن الصادر عن الإرادة يكون دائماً حادثاً ، فهو يقول: إن هذا ليس واضح بنفسه ، وهو لا يعتبر الإرادة متضايقة مع الفعل ، فإنه يعتبرها بإعتبار الفعل ، ولا يقول بهذا المتكلمين وان رشد يجعل الأشاعرة موافقين للفلاسفة الذين ينفون صفة الإرادة ، فهم يجعلونها أما يعيدونها أما إلى العلم أو الفعل ، وهو ما فعله ابن رشد، فإن ابن رشد يلزم الأشاعرة أقوالا ؛لكي يزيح مذهب الأشاعرة ويضع محله مذهب الفلاسفة ، ودليل ذلك أن منطلقاتهِ مأخوذة من الفلاسفة وعلى الأخص أرسطو ، وهذا ينافي آداب البحث والمناظرة.[٣].

(١) ينظر:موقف ابن رشد من علم الكلام ، سعيد فودة ، ص١٥٠

(٢) مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١١٥،١١٦.

(٣)ينظر: موقف ابن رشد من علم الكلام ، سعيد فودة، ص١٥١،١٥٢.

المبحث الثاني:

المطلب الأول: أدلة ابن رشد على وجود الله سبحانه وتعالى:

إن رأي ابن رشد في أدلة المتكلمين وخصوصاً الأشاعرة منهم، في الاستدلال على وجود الله . تعالى . في رأيه غير شرعية وليست هي التي دعا الشرع منها جميع الناس ، على أختلاف فطرهم ، إلى الإقرار بوجود الباري سبحانه و تعالى ، ولم يعتمدها الصحابة (رضوان الله عليهم)، في الاستدلال.[١]

أما الأدلة التي يقول أنهم أهملوها وهي التي اعتمدها القرآن الكريم فيقول ابن رشد: "الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها و دعا الكل من بابها ، إذا استُقْرى الكتاب العزيز وُجدت تنحصر في جنسين ، أحدهما : طرق الوقوق على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها "العناية"؛ ولنُسمَّ هذا دليل العناية، والطريقة الثانية: ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات ، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل ، ولنُسمَّ هذا دليل الإختراع"[٢]

لم يهمل الأشاعرة هذين الدليلين فقد نص الإمام أبو الحسن الأشعري (رحمه الله)، على هذين الدليلين فقال(رحمه الله)،:"إن سأل سائل فقال : ما الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه و مدبراً دبرهُ، قيل له : الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام ، كان نطفة ثم لحماً و دماً وعظماً ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ؛لأنا نراه في حال كمال قوتهِ وتما عقله لا يقدر أن يحدث لنفسهِ سمعاً ولا بصراً ، ولا أن يخلق لنفسهِ جارحة ، يدل ذلك على أنه في حال ضعفهِ ونقصانهِ عن فعل ذلك أعجز؛ لأن ما قدر عليه في حال النقصان فهو في الكمال عليه أقدر ، وما عجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز ، ورأيناه طفلاً ثم شاباً ثم كهلاً ثم شيخاً ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم ؛ لأن الإنسان لو جهد أن يزيل عن نفسهِ الكبر والهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك؛ فدل ما وصفنا على أنه ليس هو الذي ينقل نفسه في هذه الأحوال ، وأن له ناقلاً نقلهُ من حال إلى حال و دبره على ما

(١) ينظر: مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١١٨.

(٢) مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١١٩.

هو عليه ؛ لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر ، مما بين ذلك أن القطن لا يجوز أن يتحول غزلاً مفتولاً ثم ثوباً منسوجاً ، بغير ناسخ ولا صانع ولا مدبر ، ومن اتخذ قطناً ثم انتظر أن يصير غزلاً مفتولاً ، ثم ثوباً منسوجاً بغير صانع ولا ناسخ كان معقول خارجاً، وفي الجهل والجاً"[١]

ومعنى دليل الأنفس والآفاق واضح في هذه الآية الكريمة، قال تعالى:﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[٢]

وألف الإمام الغزالي(رحمه الله)، رسالة وعنوانها" الحكمة في مخلوقات الله"[٣]، وقد بنى الرسالة على هذين الدليلين ، إذن إن المتكلمين من السادة الأشاعرة لم يهملوا هذين الدليلين كما زعم ابن رشد[٤].

المطلب الثاني:

أولا: دليل العناية عند ابن رشد:

دليل العناية عند ابن رشد يقوم على مقدمتين إذ يقول ابن رشد: "فأما الطريقة الأولى فتنبني على أصلين :أحدهما: أن يرجع أن جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الإنسان . والأصل

(١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، الأشعري ، علي بن إسماعيل ، ت٣٣٠هـ ، تحقيق: حموده غرابه ، مطبعة مصر ، ١٩٥٥م، ص١٧،١٨.

(٢) سورة فصلت ، الآية :٥٣.

(٣) الرسالة موجودة ضمن: مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الغزالي، محمد "أبو حامد" ، ت ٥٠٥هـ ، د. ت ، دار الفكر ، ٢٠٠٠م ،ص٤٦،٤٧.

(٤) ينظر:موقف ابن رشد من علم الكلام، سعيد فودة ، ص١٥٤.

الثاني: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق مصادفة"[١]

إن ابن رشد ربط وثيق بين العناية و الغائية كما فعل ارسطو ، فالاستدلال على وجود الغائية في الكون من مظاهر العناية فيه و أن ابن رشد قد ربط بين الجانبين بصورة أكثر شمولا من ارسطو الفيلسوف اليوناني ، فابن رشد لم يكن أول القائلين بها فقد قالها ارسطو ، ومن المحيط الفلسفي العربي الإسلامي قبل ابن رشد قالوها المعتزلة وهي تترد عندهم وخاصة في دراستهم ؛لأصل من الأصول الخمسة وهو أصل العدل .[٢]

قال القاضي عبدالجبار المعتزلي[٣] (رحمه الله)، في بيان أصل العدل فقال:" فإن قيل : فأخبروني عن العدل ما هو ، قيل له: هو العلم بتنزيه الله عز وجل عن كل قبيح ، وأن أفعاله كلها حسنة ، وتفسير ذلك أن تعلم أن جميع أفعال العباد من الظلم و الجور وغيرهما لا يجوز أن يكون من خلقهِ" أي : من فعل الله"، ومن اضاف ذلك إليه فقد نسب إليه الظلم والسفه وخرج من القول بالعدل "[٤]، إذ القول بالعدل يتفرع عنه عند المعتزلة القول بالغائية و العناية الإلهية، وأن دليل الغائية قد تعرض لكثير من النقد من جوانب كثير من الفلاسفة ومنهم الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم [٥]وغيرهُ ، فهم يرون أن الاعتماد على الغائية في تقديم وجود الله . تعالى . أي : دليل الغائي ، فالدليل يقوم على اساس تمثيل الكون بالألة الصناعية ، وبالتالي تمثيل الله . تعالى . بالصانع الإنساني ، في حين أن الصانع الإنساني تعد صفاته غير صفات الله . تعالى . والصانع الإنساني

---

(١) مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١١٨.

(٢) ينظر: النزعة النقدية في فلسفة ابن رشد ، العراقي ،محمد عاطف ، دار المعارف ، ط٤، ١٩٨٤م ، قاهرة . مصر ، ص٢٧٥.

(٣)الاسداباذي ،عبد الْجَبَّار بن أَحْمد بن عبد الْجَبَّار بن أَحْمد بن الْخَلِيل بن عبد الله القَاضِي أَبُو الْحسن الهمذاني وَهُوَ الَّذِي تلقبه الْمُعْتَزلَة قَاضِي الْقُضَاة وَلَا يطلقون هَذَا اللقب على سواهُ ، توفي:٤١٥هـ . ينظر: طبقات الشافعية ، السبكي، ج٥،ص٩٧.

(٤) الأصول الخمسة ، الاسد أبادي، عبدالجبار بن أحمد ، ت٤١٥هـ ،تحقيق: فيصل بدير عون ، جامعة عين الشمس ، الكويت ، ط١ ، ١٩٩٨م، ص٦٩.

(٥) هو فيلسوف اسكتلندي ملحد ، عاش ما بين ١٧١١م .١٧٧٦م. ينظر: كواشف و زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة ، حبنكة ، عبدالرحمن حسن ، دار القلم ، دمشق . سوريا، ط٢، ١٤١٢هـ . ١٩٩١م،ص٤٥٣.

يعد علة محدودة ، يعمل في مجال معين و في جزء محدود ، إن الصانع الإنساني يعد علة متناهية في حين أن الله . تعالى . يعد لا متناهياً ومن هنا لا يوجد مبرر للتشبيه ، حاشاه . تعالى . وأن استخدام مبدأ الغائية يعد شيئاً يرجع إلى ذات الشخص الذي يفترض وجودها ، ومن هنا لا يصح إستخدام الغائية في البرهنة على نتائج تتجاوز هذا الجانب الذاتي الشخصي .[١]

ثانياً دليل : الإختراع عند ابن رشد:

أما دليل الاختراع عند ابن رشد فيقول:" وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله و وجود النبات و وجود السموات ، وهذه الطريقة تنبني على أصلين موجودين بالقوة في جميع فِطر الناس ، أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة ، وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات كما قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾[٢]،فإنا نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعاً أن هاهنا مُوجداً للحياة ومنعِما بها

، وهو الله تبارك وتعالى ، وأما الأصل الثاني فهو أن كل مخترع فله مخترع ، فيصح من هذين الاصلين أن للموجود فاعلا مخترِعا له "[٣]

إن ما يبني عليه ابن رشد أدلتهُ من أن جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان ، وإذا نظرنا فيما عدد ابن رشد كالليل والنهار والقمر والفصول الأربعة وغيرها ، كل هذه كانت قبل الإنسان ومن ثم تكيف الإنسان ؛لهذه الظروف المحيطة بهِ ، ولو لم يكن هنالك ليل ونهار ولا قمر فهل بالضرورة أن ينتفي الإنسان ، فليس من الضرورة أن ينتفي وجود الإنسان إذ هذا يبقى مجرد احتمالاً عقلياً، ثم

(١) ينظر: النزعة النقدية في فلسفة ابن رشد ، عاطف العراقي ، ص٢٧٧،٢٧٨.

(٢) سورة الحج ، الآية : ٧٣.

(٣) مناهج الأدلة ، ابن رشد ، ص١١٨.

يضرب لنا ابن رشد بالأرض التي خلقت بصفةٍ يتأتى للإنسان المقام عليها ولو كانت متحركة أو بشكل آخر لما أمكن أن نوجد عليها ، ويعد هذا معروفاً لجميع الناس ، وقد تبين الآن لجميع الناس أن الأرض متحركة و أن لها عدة حركات ومع ذلك فما تزال الحياة قائمةً عليها ، وفضلاً عن ذلك فإن فحوى كلام ابن رشد لكل شيء صانع يصنعه أو أن الشيء يصير على وفق نظام معين أو صنع من أجل غاية ما ، فمثلاً العالم يسير تبعاً لنظام معين فكأننا لم نقل شيء ؛ لأن العالم لو سار على نظام آخر لقلنا أنه يسير تبعاً لذلك النظام، فالنظام الذي نعرفهُ هو العالم بكل ما يحويه ولا نعرف شيء أكثر من هذا وليس الكلام عن القصد بذي معنى أيضاً ، فإذا قلنا إن للحياة قصداً فإن هذه تساوي القضية القائلة ليس للحياة قصد ، و أنه لا يوجد برهان على ذلك القصد وأنه لا يوجد برهان على ذلك القصد أو عدمهُ وكذلك بالنسبة للعناية نستطيع أن نقول أن هنالك عناية وأن ليس من هنالك عناية ، و أن هذه الأدلة لابن رشد لا تعد أدلة برهانية لوجود العناية ، لأنه من الممكن عقلاً أن تكون العناية للأنسان ولغيره ولا تكون مختصة بالإنسان وحدهُ وهذا خلل واضح في دليلين ابن رشد لأنه يقيس الغائب على الشاهد وأن هذان الدليلان ليسا برهانيين وبل هما دليلان شرعيين فقط لأن لاتحتاج الشريعة إلى كل تلك الأدلة البرهانية والعقلية. (١)

وأن قول ابن رشد بهذين الدليلين ؛لأنه يريد ازلة دليل الحدوث من طريقهِ، وأن المذهب الأرسطي الذي يمشي على طريقهِ ويريد بث أقوالهُ و جعله بدل أقوال متكلمين الأشاعرة ؛ لأن الفلاسفة يقولون بأن لم يكن بداية للعالم ، ولأن العالم حادث فهذا المنطق يهدم أقوال المذهب الأرسطي الذي يقول بأزلية العالم و أما دليل العناية والاختراع ، فأن القول بهما يتناسب مع القول بقدم العالم ؛لأن هذين الدليلان وخاصة دليل "العناية"، إنما تدلُّ أصالة على علم الله . تعالى .(٢)

والذي نراه أن الله . تعالى . خلق الأسباب ؛لكي نفهم الكون ومن خلال هذه الأسباب نعرف أن هنالك مسببا لولاه لما كانت الأسباب ، وأن من خلال هذا الأسباب نستطيع أن نبرهن برهاناً يقينياً على وجود مسبب وهو الله . تعالى . قال تعالى :﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (٢٠) فَذَكِّرْ

(١) ينظر:نقد ابن رشد لإلهيات ابن سينا ، فيصل غازي مجهول ، دار الهادي ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٤٢٩هـ . ٢٠٠٨م، ص١٢٠،١٢٤.

(٢) موقف ابن رشد من علم الكلام ، سعيد فودة، ص١٥٦،١٥٧.

إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (٢٢) إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (٢٣) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴾[١]

وأن هذه الأسباب كلها حادثة وأن لابد لها من محدث والذي أحدثها هو الله عز وجل ، وأن هذا الآيات بها قياساً استثنائياً شرطياً جازما وهو كالتالي :

المقدمة الأولى: لو نظروا إلى المخلوقات أي: الحوادث ؛ لعرفوا أنها مخلوقة ،أي مخترعة بلغة ابن رشد.

المقدمة الثانية: وكل حادث لابد له من محدث.

النتيجة : لم يؤمنوا لأنهم لو ينظروا لعرفوا المحدث وهو" الله سبحانه وتعالى".

القرآن الكريم هو كلام الله . تعالى . وهو معجز في كل آية منه ، فالعلماء عرفوا بعض من إعجازاته ؛لأنه خالد و صالح لكل زمان ومكان ، ومن أسلوب المنطق القرآني الكريم أنه يحذف بعض المقدمات ؛لإيجاز من أجل الإعجاز ، وأن هذه الآيات الكريمة حذفت المقدمة الثانية منها ؛ لإعجاز والغريب من ابن رشد أنه لم يعرف أو يجحد صياغة البرهان بهذا الشكل ؛ لأنها تفسد أن يكون العالم قديم ، وكما قد تبين أن ابن رشد قد أُول الآيات ؛ لكي توافق منهج ارسطو القائل بأن العالم قديم ، وهذا أمر محال؛ لأن العالم به حوادث وما لم يخلوا من الحادث حادث، وأن القول بحادث أزلي محال عقلاً؛ لأنه يستلزم الدور والتسلسل وقد عرفنا أن الدور والتسلسل باطلان عقلاً، وأن القول بقدم العالم يلزم أن يكون أما أن تكون المادة قد انفصلت عن الله . تعالى . وهذا محال وكفر سبحان الله . تعالى . أو يكون إله أخر خلقها وهذا محال عقلاً ؛لأن فقد تبين أن أدلة الأشاعرة على وجود الله . تعالى . هي البرهانية اليقينية الصحيحة.

---

(١) سورة الغاشية ، الآيات : ١٧،١٨،١٩،٢٠،٢١،٢٢،٢٣،٢٤.

الخاتمة:

أن الأدلة على وجود الله . تعالى . كثيرة ، وابن رشد قد نحى منحى ارسطي في الاستدلال على وجود الله . تعالى . ولكن ابن رشد يختلف عن ارسطو ، في كون ابن رشد قد أُول آيات القرآن الكريم ؛لكي تتلائم مع فلسفة ارسطو ، وأن الأشاعرة استدلالهم أصح و برهاني ، وها هي أبرز النتائج أضعها بين القارئ الكريم .

أولا: إن ابن رشد ينسب إلى الأشاعرة في كثير من الأمور ويلزمهم بكلام هم لم يقولوهُ.

ثانياً: أدلة السادة الأشاعرة توافق العقل والنقل .

ثالثا: أن معرفة الله تعالى عند الأشاعرة أولا تتم بالدليل النقلي ثم بالدليل العقلي ، وليس كما قال ابن رشد المعرفة عقلاً عندهم لا شرعاً.

رابعاً: لا يجوز القول بقدم العالم ؛ لأن القول بالقدم أما أن يستلزم آلهة آخر أي: وجود آلهة مع الله تعالى وهذا محال ، أو مادة قديم تكون مع الله تعالى وهذا محال ؛ لأن أما تكون هذه المادة مخلوقة من قبل آله آخر ، أو تكون مفصولة أو منتزعة من الله تعالى وهذا يستلزم القيام بالحوادث بذات الله تعالى هذا كفر ، كما قاله الأمام الغزالي (رحمه الله) .

خامساً: لا يجوز هذا الاستدلال على وجود الله تعالى مع القول بقدم العالم ؛لأن هذا محال كما أشرنا سابقاً.

سادساً: طرق استدلال الأشاعرة هي التي تتسم بالبرهان العقلي ولا تتعارض مع صحيح المنقول

سابعاً: أن ابن رشد يدعو للتوافق مع الشريعة و لم نجد ذلك من خلال كلامهِ.

ثامناً: ابن رشد يؤول الآيات القرآنية ؛لكي تتوافق مع أراء الفلاسفة وخصوصاً ارسطو.

تاسعاً: دليل العناية يوافق قول المعتزلة بأصلهم وهو "أصل العدل".

عاشراً: أدلة ابن رشد على الاستدلال على الله تعالى ليست برهانية ؛ لأن ابن رشد غير قادر على أتمام الدليل أو هو يجحد المقدمات الأخرى، لكي يوافق ارسطو .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. أبكار الأفكار ، الآمدي ، سيف الدين ، تحقيق: أحمد محمد المهدي ، دار الكتب و الوثائق القومية ، القاهرة . مصر ، د. ط ، ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٢م .

٢. ابن رشد دراسة نقدية معاصرة ، الآلوسي ، حسام محي الدين ، دار الخلود للتراث ، القاهرة . مصر ، ط١، ٢٠٠٦م.

٣. أحكام القرأن ، الجصاص ، أحمد بن علي الرازي ، ت ٣٧٠هـ ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت . لبنان.

٤. أساس البلاغة، الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي ، ت١١٤٣هـ ، دار الفكر،١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٥. الإقتصاد في الإعتقاد ، الغزالي ، أبوحامد ، ت٥٠٥هـ ، د. تحقيق، دار المناهج ، ط١، ٢٠٠٨م.

٦. بداية الحكمة ، الطباطبائي، محمد حسين، ت ١٩٨١م،مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم . إيران ، ١٤١٨هـ .

٧. تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبدالرحمن ، المركز الثقافي العربي، بيروت . لبنان ، ط٢.

٨. التعريفات ، الجرجاني،علي بن محمد بن علي ، ت ٨١٦هـ ،تحقيق :إبراهيم الأبياري،دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان ،١٤٠٥هـ .

٩. التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي،محمد عبد الرؤوف ،ت ١٠٣١هـ ، تحقيق د. محمد رضوان الداية،دار الفكر المعاصر , دار الفكر، بيروت . دمشق،١٤١٠هـ .

١٠. رفع الرشد عن ابن رشد ، عبدالباسط الناشي، دار التونسية ، ط١، ٢٠١٢م.

١١. شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، الدردير ، أحمد بن محمد العدوي ، ت ١٢٠١هـ ، تحقيق: عبدالسلام بن عبدالهادي شنار، دار البيروتي .

١٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: ٣٩٣هـ ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت . لبنان ،ط٤،١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

١٣. العقيدة الإسلامية و أسسها ، الميداني ، عبدالرحمن حسن حبنكه، دار القلم ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٣٩٩هـ . ١٩٧٩م.

١٤. العقيدة الإسلامية و مذاهبها ،الدوري ، قحطان عبدالرحمن، كتاب . ناشرون ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٤٣٣هـ . ٢٠١٢م.

١٥. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، ابي المعالي ، عبدالملك ابن عبدالله بن يوسف الجويني، ت ٤٧٨هـ ، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الإسكندرية . مصر ، ١٤١٢هـ . ١٩٩٢م.

١٦. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ابن رشد ، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت . لبنان ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م .

١٧. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، الكفومي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، د. ت ، تحقيق :عدنان درويش – محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت . لبنان ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

١٨. لُباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول ، المكلاتي، أبي الحجاج يوسف ، ت ٦٢٦هـ ، تحقيق: الشيخ: أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان ، ط١، ١٤٤٤هـ . ٢٠٢٢م.

١٩. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، الأشعري ، علي بن إسماعيل ، ت٣٣٠هـ ، تحقيق: حموده غرابه ، مطبعة مصر ، ١٩٥٥م.

٢٠. مجمل اللغة ، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ت: ٣٩٥هـ ، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .

٢١. مُخنصر المنتهى الأصولي مع شرح عضد الدين الأيجي وعليه حواشي السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني، ابن الحاجب ، أبو عمرو عثمان ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ . ٢٠٠٤م .

٢٢. مصباح الارواح في أصول الدين ، البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر ، تحقيق: سعيد فودة ، دار البروتي، ٢٠٠٧م.

٢٣. معجم مقاليد العلوم، السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين ، ت٩١١هـ ،تحقيق :أ.د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة . مصر،١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م.

٢٤. الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد دار المعرفة ، بيروت . لبنان ،، ١٤٠٤هـ.

٢٥. موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام و أثره في الإتجاهات الفكرية الحديثة دراسة تحليلية نقدية ، فودة ، سعيد عبداللطيف، دار الفتح ، عمان . الأردن ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م.

٢٦. دراسات في الإلهيات ، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية ، دار المعارف الإسلامية الثقافية ، ط١، ٢٠١٩م.

٢٧النزعة النقدية في فلسفة ابن رشد ، العراقي ،محمد عاطف ، دار المعارف ، قاهرة . مصر، ط٤، ١٩٨٤م.

٢٨. نقد ابن رشد لإلهيات ابن سينا ، فيصل غازي مجهول ، دار الهادي ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٤٢٩هـ . ٢٠٠٨م.

٢٩. ينظر: الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، تحقيق: أ.د. علي جمعة محمد الشافعي، دار السلام ،ط١، ١٤٢٢هـ . ٢٠٠٢م.

٣٠. تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور ، ترجمة : د. محمد عبدالهادي أبو ريدة ، دار النهضة العربية ، بيروت . لبنان .