# موقف ابن رشد من المتكلمين في السببية

سجى حسين جعفر

بإشراف

أ.م.د. إيناس عبد السلام داود

## المقدمة

الحمد لله الواجب الوجود الواحد الأحد العليم القدير، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بعثه الله لتطهير العقول من نجاسة الإشراك وتحرير العقائد من رق التقليد ، وعلى آله وصحبه الذين عرفوا الله حق المعرفة ففازوا بسعادة الدارين أما بعد:فإن علم الكلام هدفه الدفاع عن الدين والرد على الخصوم ، معتمدا على ذلك من الأدلة النقلية والعقلية ، ولهذا فإن علم الكلام يقوم على إثبات العقائد ، وهذا الإثبات ليس من قبيل الشك في هذه العقائد ، وإنما يثبتها للغير ممن لديه شبهه فيها أو يكون مخالفا ، بدلا من اللجوء إلى مقاومتهم بالقوة؛ لأنه سوف ينتج من ذلك النفاق في قلوب المخالفين ، وبناء على هذا فإن منهج علم الكلام هو إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لاغير ، من أجل ذلك كان موضوع بحثي ( موقف ابن رشد من المتكلمين في السببية ) وكانت متطلبات البحث ان يقسم إلى ما يأتي:المبحث الأول ترجمة ابن رشدالمطلب الأول: اسمه ومولده ونسبه:المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه المطلب الثالث: العلوم التي برع فيها: المبحث الثاني تعريف السبب لغة واصطلاحاالمطلب الأول : ماهية السبب والعلةالمطلب الثاني: أقسام العلة المبحث الثالث تعدد العلل مع وحدة المعلول المطلب الأول: وحدة العلة مع تعدد المعلولالمطلب الثاني: موقف ابن رشد من السببية العليةالمطلب الثالث: موقف الاشاعرة من العليةالخاتمةو آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين و صلِ اللهم على سيدنا محمدوعلى آله وصحبه وسلم

## المبحث الأول ترجمة ابن رشد

### المطلب الأول: اسمه ومولده ونسبه :

**اسمه:** "هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، الشهير بالحفيد، وكنيته أبو الوليد.[١]**مولده:** ولد في قرطبة سنة عشرين وخمسمائة من الهجرة (٥٢٠هـ) ،قبل وفاة جده القاضي ابن رشد الأكبر بشهر[٢].**نسبه:** ينتسب القاضي ابن رشد الحفيد إلى أسرة مشتهرة بالفقه؛ فقد كان والده أحمد بن محمد بن رشد المولود في سنة سبع وثمانين وأربعمائة من الهجرة (٤٨٧هـ) والمتوفى في سنة: ثلاث وستين وخمسمائة ( ٥٦٣هـ) فقيها مبجلا ، وله شرح على سنن النَّسائي[٣].وكان جده[٤] محمد بن أحمد بن رشد المولود في سنة خمسين وأربعمائة(٤٥٠هـ)، والمتوفى في سنة عشرين وخمسمائة(٥٢٠هـ)، زعيم فقهاء عصره في المغرب والأندلس، وقد ولي قضاء الجماعة في قرطبة في عهد سلطان المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين، ومن أشهر مؤلفاته كتاب:(البيان والتحصيل، لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل) في عشرين مجلداً[٥]، وهو شرح موسع لكتاب(المستخرَجة) أحد أعمدة الفقه المالكي في الأندلس لمحمد بن أحمد العتبي، المتوفى في سنة خمس وخمسين ومائتين(٢٥٥هـ)[٦]. وله في الفقه المالكي أيضاً كتاب:(المقدمات)[٧] ، وهو شرح لكتاب(المدونة) أحد الكتب التي أصلت لمذهب الإمام مالك في المغرب، الذي جمع فيه قاضي القيروان عبد السلام بن سعيد المعروف بـ(سحنون)المتوفى في سنة أربعين ومائتين (٢٤٠هـ) ما سمعه من الفقيه المصري عبد الرحمن بن القاسم الذي تلمذ للإمام مالك، ونشر مذهبه في مصر ، والشمال الإفريقي كاملاً[٨]. ويشترك ابن رشد الحفيد وجده بهذه التسمية(ابن رشد)، ولهذا يطلق عليه ابن رشد الحفيد، ويطلق على جده ابن رشد الجَدّ[١].

### المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

**من شيوخه[٢]: أولاً:** والده أحمد بن رشد ، وقد استظهر عليه الموطأ حفظاً **ثانياً:** ابن بشكوال ، وقد أخذ عنه الفقه.**ثالثاً:** أبو مروان عبد الملك بن مسرة.**رابعاً:** أبو بكر بن سمحون.**خامساً:** أبو مروان بن حزبول، وقد أخذ عنه الطب.**من تلاميذه: أولاً:** ابنه القاضي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، المتوفى في سنة اثنتين وعشرين وستمائة(٦٢٢هـ).[٣]**ثانياً:** أبو الحسن بن سهل بن مالك.
**ثالثاً:** أبو محمد بن حوط الله.**رابعاً:** أبو بكر بن جَهْوَر[٤].

### المطلب الثالث: العلوم التي برع فيها :

**أولاً: علم الفقه:**ويشهد له كتابه (بداية المجتهد)، الذي يقول فيه ابن فرحون: "ذكر فيه أسباب الخلاف فأجاد وأمتع به، ولا يُعْلَم في وقته أنفع منه، ولا أحسن منه سياقاً".[٥]ويقول عنه مُحَشِّي الكتاب:"هو هذا الكتاب الذي أبان عن معرفة الرجل بالشريعة، فإنه ذكر فيه أقوال فقهاء الأمة من الصحابة فمَن بعدَهم، مع بيان مُسْتَنَد كلٍّ من الكتاب والسنة، والقياس مع الترجيح، وبيان الصحيح، فخاض في بحرعجاج، ملتطم الأمواج، واهتدى فيه للسلوك، ونظم جواهره في صحائف تلك السلوك، فرحمه الله رحمة واسعة "[١].

**ثانياً: علم أصول الفقه:**

يقول ابن فرحون: " ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام ، ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالاً، وعلماً، وفضلاً "[٢].ومن يقرأ كتاب (بداية المجتهد) بتمعن يتبين له بجلاء مقدار تضلع ابن رشد منه، وقد أشار ابن رشد في كتابه السابق إلى أنّ له كتاباً في علم أصول الفقه، يقول في معرض حديثه عن عمل أهل المدينة:"وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي ، وهو الذي يدعى بأصول الفقه"[٣].

**ثالثاً: علم الكلام**[٤]: وفيما تقدم في كلام ابن فرحون السابق ما يدل على معرفته به[٥]. **رابعاً: علم الحديث**: ومما يدلّل على معرفته بالحديث ما كان يحكم به على بعض الأحاديث في كتابه :(بداية المجتهد)، كقوله عن حديث عبد الرحمن بن أبي عمار* في جواز أكل الضبع : "وهذا الحديث وإن كان انفرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث "[٦]. وقد تبين لنا أنه كان يعتمد كثيراً على الحافظ ابن عبد البَر المالكي، كقوله في حديث: "لا نذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين "[٧]: " قال أبو عمر بن عبد البر: ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبي هريرة؛ لأن حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم، وهو متروك الحديث. وحديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه، وأبوه مجهول لم يرو عنه غير ابنه، وزهير أيضاً عنده مناكير، ولكنه خرجه مسلم من طريق عقبة بن عامر"[١].ويقول في آخر كتاب الوضوء: "وأكثر ما عولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار، وأنا قد أبَحْتُ لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه"[٢]وفي هذا النص دليل على الأمانة العلمية عند ابن رشد، وأخلاق العلماء التي يتحلى بها.

**خامساً: علم العربية:**

يقول ابن فرحون: " حُكِيَ عنه أنه كان يحفظ شعر المتنبي وحبيب. وله تآليف جليلة الفائدة ، منها كتاب: (بداية المجتهد، ونهاية المقتصد) في الفقه، ... وكتابه في العربية الذي وسمه بالضروري"[٣].

وقد نسب ابن سعيد المغربي لابن رشد هذه الأبيات:

ما العِشْقُ شَأني، ولكِنْ لستُ أنْكِرُه
كمْ حَلَّ عُقْدةَ سُلْواني تَذَكُّرُه
مَنْ لي بِغَضِّ جُفُوْني عَنْ مُخبِّرة أل
أجْفانِ قَدْ أظهرتْ ما لَسْتُ أُضْمِرُهُ
لولا النُّهى لأطَعْتُ اللَّحْظَ ثانيةً
فيمَنْ يَرُدُّ سنا الألحاظِ مَنْظرُه
مَاْ لابنِ ستين قادَتْهُ لغايَتِهِ
عَشْرِيَّةٌ فَنَأى عَنْهُ تَصَبُّرُهُ
قَدْ كان رَضْوى وَقَاْراً فَهْو سافيةٌ
الحُسْنُ يُوْرِدُه، والهُوْنُ يُصْدِرُهُ[٤]

**سادساً: الطب**[١]: يقول ابن أبي أصيبعة: "وله في الطب كتاب (الكليات)، وقد أجاد في تأليفه، وكان بينه وبين أبي مروان بن زهر مودة، ولما ألف كتابه هذا في الأمور الكلية قصد من ابن زهر أن يؤلف كتاباً في الأمور الجزئية؛ لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل في صناعة الطب ". يقول: " ومن كلام أبي الوليد ابن رشد قال: من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً بالله" .وقد ترجم كتاب الكليات إلى اللاتينية، وانتشر في العالم الغربي بعنوان: " COLLIGET". (وقد نشر مؤخراً نصه العربي بعناية لفيف من العلماء)[٢].وواضح أن التسمية اللاتينية ما هي إلا نقل للعنوان العربي بالحروف اللاتينية مع تغيير طفيف.

**سابعاً: الفلسفة:**يقول المَقَّريّ: " وأما الفلسفة فإمامها في عصرنا أبو الوليد بن رشد القرطبي، وله فيها تصانيف جحدها لما رأى انحراف منصور بني عبد المؤمن عن هذا العلم ، وسجنه بسببها، وكذلك ابن حبيب الذي قتله المأمون بن المنصور المذكور على هذا العلم بإشبيلية. وهو علم ممقوت بالأندلس لا يستطيع صاحبه إظهاره؛ فلذلك تخفى تصانيفه "[٣].ومن أشهر كتبه في الفلسفة كتابه:(تهافت التهافت)[٤] الذي رد فيه على كتاب: (تهافت الفلاسفة) للإمام الجليل أبي حامد الغزالي.

**محنته ووفاته:**امتحن ابن رشد في نهاية حياته بالنفي، وإحراق كتبه، حين وُشِيَ به عند الخليفة يعقوب المنصور، ثم عفا عنه، ولم يعش بعد نفيه إلا سنة واحدة[٥].توفي– عليه رحمة الله تعالى– في سنة خمس وتسعين وخمسمائة من الهجرة(٥٩٥هـ)، ودفن في قرطبة[٦].

**أسباب المحنة** :يشير بعض المؤرخين [١] إلى أن السبب في المحنة التي أصابت ابن رشد هو ما رمي به من الزندقة. ولا ريب أن هذه التهمة قد ألصقها به بعض أعدائه حسداً من عند أنفسهم؛ لما رأوا من إكرام الخليفة أبي يوسف الملقّب بالمنصور له وقد أوجد له هذا التقدير خصوصا كثرا فسعوا في إفساد العلاقة بينه وبين الخليفة، يضاف إلى هذا ما ذكره بعض الباحثين أن ابن رشد وصف المنصور في بعض كتبه بأنه ملك البربر، و أنه كان ينادي الخليفة بقوله :"اسمع يا أخي" خلافاً لما كان يخاطب به الخليفة من عبارات التمجيد والتفخيم.[٢]وقد ذكرنا سابقاً مقالة ابن رشد: (من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانا بالله تعالى) وهي عبارة لا تصدر إلا عن مؤمن موحد، وكتبه في علوم الدّين أشهر من أن يشار إليها.

## المبحث الثاني

## تعريف السبب لغة واصطلاحاً

### المطلب الأول : السبب والعلة لغة واصطلاحاً :

السبب لغة: اسم لما يتوصل به إلى غيره[١].والعلة لغة : هي المرض ، وحدث يشغل صاحبه عن وجهه كأن تلك العلة صارت شغلا ثانيا منعه عن شغله الأول ؛ لأنه بحلول المرض يتغير حال الشخص من القوة إلى الضعف[٢].العلة عند المتكلمين : المقصود بالعلة عند المتكلمين هي الأمر التي جرت عادة الله تعالى بخلق الشيء عقب تحققه ، وإما المعلول بأنه ما وجد عقب تحقق العلة [٣].وبناء على هذا فإن الموجد هو الله تعالى بالاختيار لجميع الأشياء كبيرها وصغيرها ، ولا تأثير لغيره في الإيجاد والإبداع لا بالاختيار ولا بالتعليل ولا بالطبع ، وعلى هذا لايقال على الله تعالى بأنه علة بل فاعل بالاختيار.ولقد خالف ابن حزم علماء الكلام بتعريف العلة بقوله : ( هي اسم لكل صفة توجب أمرا ما إيجابا ضروريا والعلة لا تفارق المعلول البتة)[٤] العلة عند الحكماء : هي التي مايحتاج إليه الشيء ، والمعلول هو المحتاج إلى شيء آخر يسمى علة[٥].والسبب هو مرادف للعلة عند الفلاسفة ، وهو ما يحتاج إليه الشيء إما في ماهية كالمادة والصورة أو في وجوده كالغاية والفاعل والموضوع[٦]ونلاحظ من هذا أن الفلاسفة يستخدمون لفظة العلة على لفظة السبب إلا الإمام الغزالي وعلماء الكلام فإنهم يستعملون لفظ السبب للدلالة على العلة ولهذا يقول الإمام الغزالي : ( الاقتران بين مايعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسببا، ليس ضروريا عندنا بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولاذاك هكذا ولا إثبات أحدهما متضمنا لا ثبات الأخر ، ولا نفيه متضمن لنفي الأخر ....)[٧].وخلاصة الأمر من هذه التعاريف يتبين لنا بأن الترابط بين أجزاء العالم ليس على طريق العلية والمعلولية ، ولاعلى طريق التولد ، بل كل أجزاء العالم ترتيبها على الوضع المشاهد بإرادة الفاعل المختار، ولاموجب على الله تعالى في أفعاله التي يفعلها ، وهذا بخلاف الفلاسفة الذين يقولون بأن العالم صادر عن الواجب على طريق العلية فلا صورة ممكنة له إلا ما حاصل له بالفعل ونحن في هذا البحث نؤيد نظرية المتكلمين على نظرية الفلاسفة من الأدلة المنقولة وهي من أحوال القيامة من عدم الجوع في الدار الآخرة ، ومن عدم وجدان التخمة عند الأكل أو عدم الري عند شرب الكفار الماء في النار ، وغير ذلك من الأحوال ، ولهذا أنكروا الفلاسفة هذه الأحوال ولجأوا إلى تأويلها وصرفها عن ظاهرها من غير ضرورة لظنهم أن تلك التلازمات تلازمات عقلية لا وضعية بإرادة الفاعل المختار.

### المطلب الثاني: أقسام العلة:

اقر الفلاسفة على تقسيم العلة ، وفق اعتبارات مختلفة ومن ذلك :

١. اعتبار الإستقلالية في التأثير واللااستقلالية إلى تامة وناقصة.

أ. العلة التامة : هي التي تستقل بالتأثير ، وضابط هذا الشيء يلزم من وجودها وجود المعلول، ومن عدمها عدمه.

ب . العلة الناقصة : هي التي لاتستقل بالتأثير ، بل تكون مشاركة لغيرها فيه ، وضابط هذا الشيء لايلزم من وجودها وجود المعلول ، ولكن يلزم من عدمها عدمه.

٢. اعتبار المساهمة في إيجاد المعلول إلى فاعلية ومادية وصورية وغائية وهذا التقسيم كما هو معروف هو يعود إلى الزمن الأرسطي منذ عهود الفلسفة الإغريقية حتى وقتنا الحالي وهي:

أ. العلة الفاعلية : وطبيعة هذه العلة هي التي توجد المعلول وتفعله.

ب . العلة المادية: وطبيعة هذه العلة هي الجزء المادي الذي يتركب المعلول منه ومن الصورة.

ت . العلة الصورية: وماهية هذه العلة هي الجزء الشكلي الذي يتركب المعلول منه ومن المادة ، وبه تتحقق شيئية الشيء.

ث . العلة الغائية : هو الفرض المتوخي من وجود المعلول[٨].ولتوضيح هذا الكلام نضرب مثالا وهو الكرسي المصنوع من الخشب معنى لكل قسم :

١. العلة الفاعلة : هي النجار ؛ لأنه الفاعل الذي صنع الكرسي .

٢. العلة المادية : هي الخشب ؛ لأنه المادة التي صنع منها الكرسي .

٣. العلة الصورية : هي الهيئة ؛لأنها الصورة التي ظهر بها الكرسي.

٤. العلة الغائية : هي الجلوس على الكرسي ؛ لأنه الغاية المقصودة من صنعه[٩].

## المبحث الثالث تعدد العلل مع وحدة المعلول

ينقسم المعلول إلى قسمين :

١. المعلول الذي يسمى بالنوع .

٢. المعلول الذي يسمى بالشخص .المعلول بالنوع :يجوز فيه تعدد علله ؛ لأنه يفهم بالمغا يرة ، لأن العلتين المستقلتين فرد مغاير للفرد المحتاج إلى العلة الأخرى، فلو أخذنا مثالا لتوضيح هذا الكلام ، وهو حرارة النار وحرارة الشمس ، بأن نوع الحرارة الواقع بعض جزئياتها بالنار وبعضها بالشمس فإنه لامانع من تعليل الحرارة بالنار وبالشمس[١٠].المعلول بالشخص : وهذا المعلول يخالف المعلول النوعي أي بأن الواحد الشخصي لايعلل بعلتين مستقلتين ؛ لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين ، لكن الجمع بين النقيضين محال بالضرورة ، وكذلك يحدث في المعلول الشخصي أمران متناقضان الأول الاحتياج[١١] والثاني الاستغناء[١٢] ، وهذا الشيء إذا كانا مجتمعين [١٣].

### المطلب الأول : وحدة العلة مع تعدد المعلول

هو استناد آثار متعدد إلى مؤثر واحد ، وهذا الشيء لاخلاف فيه عند علماء الكلام ؛لأن الواحد الحقيقي تصدر عنه آثار كثيرة، وهذا المعنى يقبله العقل على الله تعالى إذا لم يجد فيه امتناعا لا لذاته ولالغيره ، ومن ادعى الامتناع فعليه أن يقيم الدليل ،ولهذا لم يخالف هذا الرأي إلا الفلاسفة الذين قالوا : إن الواجب لله تعالى فياض دائما لايحجب جوده عن المستحق لا وجوبا عليه بل فضلا منه وإحسانا بمحض الجود والكرم ، وفاعل لكل شئ لايشاركه غيره في إيجاد شئ من الأشياء ، والسبب الذي يعود إلى ذلك هو كمال قدرته وعموم قهره ؛ وأن كان قد يتوقف وجود بعض الممكنات على وجود بعض آخر ؛ لأنه من متممات وجوده فتوقفه عليه لاحتياجه في حدوثه إليه لا لاعتماد من الواجب عليه ، فلا قصور من طرف الواجب بل القصور من طرف الممكن ، والدليل الذي ذهب إليه الفلاسفة هو الاستدلال بتسخين النار للمجاور لها، وتبريد الماء للمجاور له على اختلاف طبيعتها فقد جعلوا تغاير الآثار دليلا على تغاير المؤثرات، فمتى لم يكن المؤثر متعددا لم يكن الأثر أيضا متعددا ، فمسألة النار والماء وأثر كل منهما ليس مما نحن فيه بهذا الصدد ، وإنما هو من باب استلزام وجود الملزوم وهو الماء مثلا وجود لازمه وهو البرودة ، فلما لم يجدوا من الماء مثلا أثر طبيعة النار ولازمها وهو سخونة المجاور لها حكموا بأن طبيعة الماء غير طبيعة النار، فيكون من باب الاستدلال بتخلف الأثر على تخلف الطبيعة[١٤].

### المطلب الثاني : موقف الاشاعرة من العلية

من المعلوم أن العالم عند الاشاعرة محدث ، والذي أحدثه هو الله تعالى أوجده من العدم ، و إن صلة الله بهذا العالم صلة مستمرة غير منقطعة ، وبناء على هذا إذا كان الله قد خلق الأشياء حين مبتدئها فإن خلقه لها قائم في كل موجود دوما ، مادام ذلك الموجود موجودا[١٥]. ولهذا فإن الإمام الغزالي لم ينكر الرياضيات ولا المنطقيات ولا حتى الطبيعيات ، بل أنه أنكر ما يسمى بمسألة السببية ، فقد رفض الإمام الغزالي الأسباب الطبيعية وقال بوجود فاعل واحد مطلق لافاعل سواه كما ذهب بذلك الأئمة الأشعرية ، وأيد الأمام الغزالي بنظرية (العادة) ، ومفهومها هي تتالي الحدوث وإن العلة هي ليست سببها ونفى الضرورة السببية التي تربط بين السبب والنتيجة ، فهو ينكر الجبرية الطبيعية [١٦]فإن الأمام الغزالي يرجعها إلى المشاهدات التي تنطلق من مبدأ العادة ، وليست مبنية على مفهوم منطقي وهي كما يأتي :

١. لاإثبات احدهما متضمنا إثبات الآخر .

٢. ليس نفي أحدهما متضمنا نفي الآخر .

٣. ليس من الضرورة وجود أحدهما وجود الآخر .

٤. ليس ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر[١٧].

يفهم من هذا الكلام هو غياب العلاقة المنطقية بينهما فالعلاقة التي يدعي بها ابن رشد يجب أن تتوفر فيها هذه الشروط السابقة ، ومن المعلوم أن هذه الشروط لاتتوفر بالاقترانات الظاهرة الطبيعية ، فهو يردها أي هذه الأسباب إلى الله تعالى الذي خلق هذه الاقترانات بهذه الصورة وهذا الترتيب.ومن الملاحظ أن الأمام الغزالي في كتابه (معيار العلم) بأن المجربات من المقدمات اليقينية الصادقة وواجبة القبول ، وهي تأتي عن طريق الحس بمعاونة قياس خفي كحكمنا بأن الضرب مؤلم للحيوان وغير ذلك من الأدلة التي توجب الجزم ، وربما أوجبت قضاء اكثريا.وإذا ما قارنا بين مصطلاح . العادة . وبين مصطلاح . المجربات . نجد إنها اصطلاحات مترادفة تحمل ذات المعنى ، وينتجون من تكرار الظاهرة التي تخضع لتصديق الحس المؤيد بقياس خفي ، إلى مستوى معرفي يقيني يجري بأمر الله وسنة التي لاتحتمل التبديل ولا التغير ، وهو كما معروف في علم المنطق اللزوم الضروري[١٨]. وعلى هذا يرى الاشاعرة وعلى رأسهم الباقلاني بأن العادة قد جر ت على ربط كل حادث من الحوادث بجملة علامات وإمارات تدل عليه، وكل ذلك يعود إلى الله لاالى السبب، وإن كانا متلازمين في الوقوع، وهذا الاقتران أو الترابط بين الحوادث مطرد . كما يرى الإمام الباقلاني . إلا أنه ليس بضروري في ذاته ، بل من الممكن أن يتخلف ، فعلى هذا فإن نظام الكون لايكون على طريق الصدفة بل على طريق نظام مطرد في الكون[١٩].الدليل الحسي على قوة رأي الاشاعرة ذهب الاشاعرة إلى أن الله تعالى خلق حيوان اسمه . السمندل . وهو طائر يأكل (البيش) ومن عجيب أمر هذا الحيوان استلذاذه بالنار ومكثه فيها ، وهذا هو التلازم العادي الذي ذهب إليه الاشاعرة بعدم تأثير النار في بعض الحيوانات كالسمندل [٢٠].

**المطلب الثالث: موقف ابن رشد من السببية والعلة:**

يعتقد ابن رشد أنه ليس هنالك حكمة ولا موافقة بين الإنسان وبين أجزاء العالم إذا قلنا بأن الموجودات جائز أن تكون على ماهي عليه وعلى ضد ماهي عليه ، ولهذا قال ابن رشد : ( وذلك أنه إن كان يمكن على زعمهم أن تكون الموجودات على غير ما هي عليه، كوجودها على ما هي عليه ، فليس هاهنا موافقة بين الإنسان وبين الموجودات التي امتن عليه الله بخلقها ، وأمره بشكره عليها ، فإن هذا الرأي يلزمه أن يكون إمكان خلق الإنسان جزءا من هذا العالم كإمكان خلقه في الخلاء مثلا ، الذي يرون أنه موجود ، بل والإنسان عندهم يمكن أن يكون بشكل أخر وخلقة أخرى ، ويوجد عنه فعل الإنسان ، وقد يمكن عندهم أن يكون جزءا من عالم آخر مخالف بالحد والشرح لهذا العالم ، فلا تكون نعمة ها هنا يمتن بها على الإنسان ؛ لأن ماليس بضروري ولا من جهة الأفضل في وجود الإنسان ، فالإنسان مستغن عنه ، وما هو مستغنى عنه فليس وجوده بإنعام عليه ، وهذا كله خلاف ما في فطر الناس )[٢١]وقال أيضا : ( فكما أن من أنكر وجود المسببات مرتبة على الأسباب في الأمور الصناعية ، أو لم يدركها فهمه ، فليس عنده علم بالصناعة ولاالصانع ، كذلك من جحد وجود ترتيب المسببات على الأسباب في هذا العالم ، فقد جحد الصانع الحكيم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)[٢٢].ولهذا فإن ابن رشد يعلل كلام الاشاعرة بأن الله أجرى العادة بهذه الأسباب ، وأنه ليس لها تأثير في المسببات ، بأنه قول بعيد عن مقتضى الحكمة ، ولم يكتفي ابن رشد على هذا الوصف ، بل هو قول مبطل لها؛ لأن المسببات إن كان يمكن أن توجد من غير هذه الأسباب على حد ما يمكن أن توجد بهذه الأسباب فأي حكمة في وجودها عن هذه الأسباب [٢٣].فإن ابن رشد من هذا الكلام يحلل مفهوم السبب بأنه هو المبدأ ، والمبدأ هو السبب ، فالأسباب الذاتية عند ابن رشد لايفهم الموجود إلا بفهمهما واعتبرها مساوية لهوية الشيء ، فعلى هذا الكلام لو لم يكن لموجود فعل يخصه لم يكن له طبيعة تخصه ولا اسم يخصه ولاحد.وبناء على هذا فإن ابن رشد على هذا المنهج إنه لايقبل ما قاله الاشاعرة وهو مفهوم العادة قال: ( فما ادري ما يريدون باسم العادة ، هل يريدون أنها عادةالفاعل ، أو عادة الموجودات أو عادتها عند الحكم على هذه الموجودات ؟ ومحال أن يكون لله تعالى عادة ،فإن العادة ملكة يكتسبها الفاعل توجب تكرر الفعل منه على الأكثر ،والله عزوجل يقول : { فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا } [٢٤]. و{ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا } [٢٥]، وإن أرادوا أنها عادة الموجودات ؛ فالعادة لاتكون إلا لذي نفس ، وإن كانت في غير ذي نفس فهي في الحقيقة طبيعة ،وهذا غير ممكن ، أعني أن يكون للموجودات طبيعة تقتضي الشيء إما ضروريا وإما اكثريا ،وإما أن تكون عادة لنا في الحكم على الموجودات ، فإن هذه العادة ليست شيئا أكثر من فعل العقل الذي يقتضيه طبعه ،وبه صار العقل عقلا ، وليس تنكر الفلاسفة مثل هذه العادة ، فهو لفظ مموه إذا حقق لم يكن تحته معنى ،إلا أنه فعل وضعي ، مثل ما تقول : جرت عادة فلان أن يفعل كذا وكذا ، يريد أنه يفعله في الأكثر ، وإن كان هذا هكذا كانت الموجودات كلها وضعية ،ولم يكن هنالك حكمة أصلا من قبلها ينسب إلى الفاعل أنه حكيم فكما قلنا ، لاينبغي أن يشك في أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضا ومن بعض ، وأنها ليست مكتفية بأنفسها في هذا الفعل ، بل بفاعل من خارج فعله شرط في فعلها ، بل في وجودها فضلا عن فعلها)[٢٦].

ولهذا فقد اعترض ابن رشد على الأشاعرة وهي كما يأتي:

١. إنهم خافوا أن يدخل عليهم من القول بالأسباب الطبيعية ، أي أن يكون العالم صادرا عن سبب طبيعي ، ولا يعلمون أن القائل بنفي الطبيعة قد أسقط جزءا عظيما من موجودات الاستدلال على وجود الصانع العالم بجحده جزءا من موجودات الله ذلك أن من جحد جنسا من المخلوقات الموجودة ، فقد جحد فعلا من أفعال الخالق سبحانه ؛ لأن الطبيعة مصنوعة ، وأنه لاشيء أدل على الصانع من وجود موجود بهذه الصفة في الإحكام .

٢يلاحظ ابن رشد إنهم أنما قالوا بالتعارض بين الأسباب ؛ لكونهم يأخذون آراءهم من بادئ الرأي أي أن الاشاعرة يأخذون هذه الأشياء على محمل الظن التي تخطر للإنسان من أول نظرة.

٣. إنهم لم يروا أن الترتيب الذي في الأمور الصناعية ضروري ، وهو مع ذلك كما هو معلوم صادر عن فاعل مريد .

٤. إن أفعال الطبيعة هي جند من جنود الله تعالى كما يقول ابن رشد التي سخرها لإيجاد كثير من الموجودات بإذنه [٢٧]إن ابن رشد قد قلب المعادلة على علماء علم الكلام الذين يؤمنون بأن الانطلاق يكون من الصانع الفاعل للبرهنة على الموضوع الفعل ، ووجوب معرفة الصانع أولا أي استنباط المعلوم من المجهول أو من نظرية الشاهد من الغائب.فأصبحت المعادلة عكسية مع ابن رشد أي الانطلاق من المصنوع للبرهنة على الصانع ، واستنباط المجهول من المعلوم ، والحث إلى التطبيق العملي على مفهوم اكتشاف العلة ، وميزة ابن رشد في هذا المجال أنه فضل القياس العقلي على القياس الزمني الفقهي.

## الخاتمة

واهم ما انتهى إليه البحث من نتائج

بعد طوي صفحات البحث الأخيرة وصلت إلى بعض النتائج التي انهي بها بحثي هذا وهي:

١. إن ابن رشد نقد الاتجاه الكلامي الذي ظهر عند الاشاعرة على وجه الخصوص ، من حيث طريقة إثبات العقائد الدينية .

٢. يميل إلى التأويل في النصوص القرآنية ؛ لأنه يرى أن الفلسفة لايمكن أن تستوعب الأفكار العقدية أو العقلية ، إلا عن طريق التأويل.

٣. إنه كان يميل إلى الدليل البرهاني ، الذي يذهب ابن رشد أنه أسمى صور اليقين.

٤. نجد من خلال البحث أنه تأثر بمنهج الفلاسفة ، وخصوصا أرسطو.

٥. تبين لي من خلال البحث أنه أجهد نفسه في الجمع بين الشريعة وعلم الفلسفة فيما يتعلق بعلم الكلام.

٦. إن العلاقة بين الأسباب هي علاقة ضرورية ، وإن هذا المنهج أخذه من فلسفة أرسطو، وهو مفهوم الاتصال ، وتبين لنا أن هذا الموقف غير صحيح بل أن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى ، ولا توجد علاقة ضرورية أو حتمية بين الأسباب ومسبباتها ، بل أن العادة جرت على ربط كل حادث من الحوادث بجملة علامات وإمارات تدل عليه.

٧. يتضح لنا من خلال هذا البحث بأن فهم الاشاعرة هو أقوى من فهم ابن رشد من حيث التعامل مع الدليل .

٨. لم يسلم الماتريدية والأشاعرة لابن رشد في مسألة الجسمية ؛ لأن تفهيمهم خلاف الحق قصدا إلى التجهيل محال سواء فرض فيه مصلحة أو لم تفرض ، بل ذهب الماتريدية من تعديل مسار العوام في فهم العقيدة الإسلامية.

٩. تبين لنا بأن أهل الشريعة لم يثبتوا الجهة لله تعالى كما ادعى ذلك ابن رشد ، وقد اعتمدنا على ذلك من أقوال العلماء.

## المصادر والمراجع

## القرآن الكريم


١. (الإحكام في أصول الأحكام ) ابن حزم الظاهري ، تح: احمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة . بيروت ، ط: ٢، ١٩٨٣م

٢. (تهافت التهافت) ابن رشد محمد بن أحمد أبو الوليد ، مطبعة مركز دراسات الوحدة العربية ، ط: ١، ١٩٩٨م

٣. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء،

٤. ابن رشد، بداية المجتهد

٥. ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب

٦. ابن فرحون، الديباج المذهب

٧. إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية ، عبد الله الهرري ، دار المشاريع الخيرية . بيروت ، ط:٣، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م

٨. ابن رشد، بداية المجتهد،ط١، دار القلم، بيروت،١٩٨٨

٩. البيان ، للباقلاني ، تح : المكارثي ، مكتبة شرقية . بيروت ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ١٩٥٨م
١٠. تلخيص الحبير لابن حجر
١١. تهافت الفلاسفة ، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ( ت٥٠٥هـ) تح : سليمان دنيا ، دار المعارف ، ط : ٦، ١٩٥٧م
١٢. تهافت الفلاسفة ، للغزالي ، تقديم : د. جيراد جهامي ، دار الفكر . بيروت ، ط:١ ، ١٩٩٣م
١٣. خلاصة علم الكلام ، د. عبدا لهادي الفضلي ، دار المؤرخ العربي . بيروت ، ط: ٢، ١٤١٤هـ . ١٩٩٣م
١٤. الذيل والتكملة ) لابن عبد الملك المراكشي، تحقيق إحسان عباس ط ١٩٧٣
١٥. شرح السنوسية الكبرى ، للأمام أبي عبدالله السنوسي، مطبعة دار القلم . الكويت ، بلا ذكر رقم الطبعة والسنة
١٦. كتاب "بداية المجتهد وكفاية المقتصد" لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، بحث لنيل دكتوراة في الدراسات الإسلامية، إعداد الطالب أحمد البوشيخي. جامعة محمد بن عبد الله شعبة الدراسات الإسلامية كلية الآداب والعلوم الإنسانية وحدة القرآن والحديث وعلومها، –
١٧. كتاب التوحيد ، للعلامة محمود ابو دقيقة
١٨. كتاب التوحيد ، للعلامة محمود ابو دقيقة
١٩. كتاب التوحيد ، للعلامة محمود ابو دقيقة ، دار الطباعة الحديثة . بمصر ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ١٣٥٣هـ . ١٩٣٤م
٢٠. كشاف اصطلاحات الفنون ، للعلامة محمد علي التهانوي ، مكتبة لبنان . بيروت ، ط:١ ، ١٩٩٦م
٢١. محمد علي مكي، قراءة في كتاب بداية المجتهد
٢٢. مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبدا لقادر الرازي (ت٧٢١هـ) تح: محمود خاطر ، مكتبة لبنان . بيروت ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ١٤١٥هـ . ١٩٩٥م
٢٣. معيار العلم في فن المنطق ، للغزالي ، دار الهلال ، ط: ١، ١٩٩٣م
٢٤. المقري، نفح الطيب
٢٥. المواقف ، عضد الدين القاضي عبدا لرحمن بن أجمد الإيجي ، عالم الكتب . بيروت
٢٦. نقد علم الكلام ضدا على الترسيم الأيديولوجي للعقيدة ودفاعا عن العلم وحرية الاختبار في الفكر والعقل ) د. محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت . لبنان ، ط : ١ ، ١٩٩٨م
٢٧. نيل الأوطار

## هوامش البحث

(١) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٢٨٤.
(٢) نفسه، ص٢٨٥.
(٣) مخلوف، شجرة النور الزكية، ص١٤٦.
(٤) ترجم له ابن فرحون في الديباج المذهب، ص٢٧٨.
(٥) نفسه، ص٢٧٨؛ وانظر: محمد علي مكي، قراءة في كتاب بداية المجتهد، ص٣٩٥.
(٦) محمود علي مكي، ( قراءة في كتاب بداية المجتهد)، ص٣٩٥.
(٧) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٢٧٨.
(٨) محمود علي مكي، قراءة في كتاب بداية المجتهد، ص٣٩٥.
(١) ويتشابه معه في هذا شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، فهو فقيه مشهور، وله تصانيف كثيرة، ووالده عبد الحليم فقيه، وكذلك جده عبد السلام المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة، صاحب كتاب ( منتقى الأخبار) في أحاديث الأحكام، الذي شرحه الإمام الشوكاني المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين وألف ( ١٢٥٥هـ) في كتابه الضخم: ( نيل الأوطار)، ويشترك في هذه التسمية ( ابن تيمية) شيخ الإسلام، وجده صاحب : ( منتقى الأخبار). انظر: ( نيل الأوطار، ج١، الصفحات الأولى من الكتاب).
(٢) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٢٨٤.

(٣) مخلوف، شجرة النور الزكية، ض١٤٦- ١٤٧.

(٤) ابن فرحون،الديباج المذهب، ص٢٨٥.

(٥) نفسه، ص٢٨٤- ٢٨٥.

(١) بن رشد، بداية المجتهد،ط١، دار القلم، بيروت،١٩٨٨، ج٢، حاشية صفحة: ٤٨٠.

(٢) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٢٨٤.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٤٧٢.

(٤) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٢٨٤.

(٥) نفسه، ص٢٨٤.

* ورد في بداية المجتهد أن اسم الراوي عبد الرحمن بن عمار، والصواب ما ذكرته والحديث رواه الترمذي، وقال: وابن أبي عمار هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار المكي ( انظر: سنن الترمذي) ج٤، ص٢٥٢.

(٦) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٤٧٢.

(٧) رواه ابن الملقن والنسائي، والحاكم، والبيهقي، خلاصة البدر المنير، ج٢، ص٤١٧. وانظر الكلام على الحديث مفصلاً في: تلخيص الحبير لابن حجر، ج٤، ص١٧٥- ١٧٦.

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٤٢٦.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٩١.

(٣) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٢٨٤- ٢٨٥.

(٤) ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ج١، ص١٠٤- ص١٠٥.

(١) خصص له ابن أبي أصيبعة في كتابه: " عيون الأنباء" ترجمة حافلة من ص٥٣٠- ص٥٣٣.

(٢) محمود علي مكي، قراءة في كتاب ( بداية المجتهد)، ص ٣٩٣.

(٣) المقري، نفح الطيب، ج٣، ص١٨٥.

(٤) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٥٣٢.

(٥) مخلوف، شجرة النور الزكية، ص١٤٧.

(٦) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٢٨٥.

(١)-(الذيل والتكملة ) لابن عبد الملك المراكشي، ج٦ص٢٥ تحقيق إحسان عباس ط ١٩٧٣

(٢) - - كتاب "بداية المجتهد وكفاية المقتصد" لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، بحث لنيل دكتوراة في الدراسات الإسلامية، إعداد الطالب أحمد البوشيخي. جامعة محمد بن عبد الله شعبة الدراسات الإسلامية كلية الآداب والعلوم الإنسانية وحدة القرآن والحديث وعلومها، - فاس -

(١) ينظر : مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبدا لقادر الرازي (ت٧٢١هـ) تح: محمود خاطر ، مكتبة لبنان . بيروت ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ١٤١٥هـ . ١٩٩٥م : ج١/١١٩.

(٢) ينظر : المصدر نفسه : ج١/ ١٨٩.

(٣) ينظر : كتاب التوحيد ، للعلامة محمود ابو دقيقة ، دار الطباعة الحديثة . بمصر ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ١٣٥٣هـ . ١٩٣٤م : ٣.

(٤) (الإحكام في أصول الأحكام ) ابن حزم الظاهري ، تح: احمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة . بيروت ، ط: ٢، ١٩٨٣م : ج١/٤٤.

(٥) ينظر : كتاب التوحيد ، للعلامة محمود ابو دقيقة : ٥.

(٦) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون ، للعلامة محمد علي التهانوي ، مكتبة لبنان . بيروت ، ط:١ ، ١٩٩٦م : ج١/ ٩٢٤.

(٧) ينظر : تهافت الفلاسفة ، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ( ت٥٠٥هـ) تح : سليمان دنيا ، دار المعارف ، ط : ٦، ١٩٥٧م : ٢٤٠.

[٨] ينظر : خلاصة علم الكلام ، د. عبدا لهادي الفضلي ، دار المؤرخ العربي . بيروت ، ط: ٢، ١٤١٤هـ . ١٩٩٣م : ٤٤.

[٩] ينظر : المواقف ، عضد الدين القاضي عبدا لرحمن بن أجمد الإيجي ، عالم الكتب . بيروت : ٨٥.

[١٠] ينظر : كتاب التوحيد ، للعلامة محمود ابو دقيقة : ٦.

[١١] فلانه حينما يكون معلولا فهو من الطبيعي يحتاج إلى العلة.

[١٢] يفسر بأنه عدم الاحتياج

[١٣] ينظر كتاب التوحيد ، للعلامة محمود ابو دقيقة : ص . ص (٧. ٨).

[١٤] ينظر : كتاب التوحيد ، للعلامة محمود ابو دقيقة : ص . ص ( ٨ . ١٠).

[١٥] ينظر : شرح السنوسية الكبرى ، للأمام أبي عبدالله السنوسي، مطبعة دار القلم . الكويت ، بلا ذكر رقم الطبعة والسنة : ٧٦.

[١٦] ينظر : تهافت الفلاسفة ، للغزالي ، تقديم : د. جيراد جهامي ، دار الفكر . بيروت ، ط:١ ، ١٩٩٣م : ١٦٩.

[١٧] ينظر : المصدر نفسه : ١٦٩.

[١٨] ينظر : معيار العلم في فن المنطق ، للغزالي ، دار الهلال ، ط: ١، ١٩٩٣م : ١٦٥.

[١٩] ينظر : البيان ، للباقلاني ، تح : المكارثي ، مكتبة شرقية . بيروت ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ١٩٥٨م : ٣٥.

[٢٠] ينظر : إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية ، عبد الله الهرري ، دار المشاريع الخيرية . بيروت ، ط:٣، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م : ٢٧٩.

[٢١] ( نقد علم الكلام ضدا على الترسيم الأيديولوجي للعقيدة ودفاعا عن العلم وحرية الاختبار في الفكر والعقل ) د. محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت . لبنان ، ط : ١ ، ١٩٩٨م : ١٦٦.

[٢٢] ينظر : المصدر نفسه : ص . ص ( ١٦٦. ١٦٧).

[٢٣] ينظر : نقد علم الكلام ، للجابري : ١٦٧.

[٢٤] سورة فاطر ، الاية ٤٣.

[٢٥] سورة فاطر ، الآية ٤٣.

[٢٦] (تهافت التهافت) ابن رشد محمد بن أحمد أبو الوليد ، مطبعة مركز دراسات الوحدة العربية ، ط: ١، ١٩٩٨م: ص . ص ( ٥٠٧ . ٥٠٨).

[٢٧] ينظر : : نقد علم الكلام ، للجابري : ص . ص (١٧٠ . ١٧١).