الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت–

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: العلوم الاجتماعية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في تخصص: فلسفة التأويل بعنوان

إشكالية المعدوم عند علماء الكلام

-الجبرية والأشعرية مقارنة تقليدية-

إعداد الطالبتين:

- بن مفتاح عمارية
- بدارنية زهرة

إشراف الأستاذ:

د. رمضاني حسين

لجنة المناقشة

د. لكحل فيصل	رئيسا
د . رمضاني حسين	مشرفا ومقررا
د. كرطالي نور الدين	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2017-2018

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الشكر لله الواسع العطاء الذي عمت نعمه العوالم كلها، فلا وصول لشيء إلا بمحض فضله.

كلمة لابد منها وشكر واجب علينا اتجاه من تكرم واشرف على هذه المذكرة ولم يبخل علينا الغالي والنفيس ، ولأن رسولنا الكريم قال "من لم يشكر الله لا يشكر الناس".

نتقدم إليك أستاذنا الفاضل "رمضاني حسين" بأسمى عبارات الشكر والتقدير.

كما نتقدم بالشكر إلى كل أساتذة الفلسفة بجامعة ابن خلدون ولا ننسى أيضا أعضاء لجنة المناقشة على مناقشة هذا البحث وإعطائهم أهم النصائح والتوجيهات.

وفي الأخير إلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد.

إهداء

إلى أحلى ما ينطق به اللسان والتي غمرتني بحبها وحنانها...."أمي"

إلى أغلى من لدي في الوجود ...أبي أطال الله في عمره.

إلى إخوتي وأخواتي الأعزاء

إلى كل الأهل والأقارب

إلى قرة عين البراعم "شهد يونس وآدم".

إلى كل الأساتذة الذين جمعني وإياهم المشوار الدراسي من الطور الابتدائي

حتى الجامعي.

إلى كل من كان معي على طريق النجاح...أصدقائي

إلى كل الذين نسيهم قلمي ولكنهم محفوظون في قرارة قلبي

أهدي ثمرة هذا العمل

إهداء

إلى من أضاءت شمعة حياتي وعلمتني الصبر وتكبدت العناء لأجلنا "امي الحبيبة

أطال الله في عمرها".

إلى إخوتي الأعزاء.

إلى ابني "عبد الوهاب"

إلى أغلى ما أملك في هذا الحياة من أتقاسم معهم دفء العائلة

إلى كل فرد من عائلة بوخريص.

إلى كل من هو في ذاكرتي وليس في مذكرتي

أهدي ثمرة جهدي المتواضع

مقدمة

يعد علم الكلام في راينا من أهم الدراسات التي تعبر إلى حد كبير عن أصالة المفكرين الإسلاميين، ذلك أن علم الكلام مدين بوجوده كله إلى الإسلام، فلولا وجود الدين الإسلامي ما وجد علم الكلام، ولهذا فإن مشاكل التي اهتم بها وعرضها المشتغلون به كانت في أساسها مشاكل إسلامية خالصة، بل تسميته بهذا الاسم ترد في حقيقة الأمر إلى النص الديني ذاته.

وعلم الكلام هو فلسفة إسلامية بمعنى أنه يتخذ العقائد الدينية التي جاء بها الإسلام بمثابة مسلمات أولى ينطلق منها كما يدل تعريفه.

فبالتالي هو أحد قطاعات الفلسفة الإسلامية والتي اختارت منهجا مغايرا وهو الانطلاق من مقولات الفلسفة اليونانية ثم محاولة تطويرها.

فهو علم من علوم الشريعة المصتبغة بصبغة عقلية، تدور مسائله حول أصول العقائد الإسلامية وإثباتها والدفاع عنها ضد الآراء المخالفة لها، وأنه يتميز بذلك عن غيره من العلوم الشرعية الأخرى.

و لم ينشأ علم الكلام في الإسلام نتيجة سبب بعينه، وإنما هو نتاج أسباب متضامنة وعوامل متضافرة اقتضت وجوده على الصورة التي نراه عليها في تاريخ الفكر الإسلامي، فهناك عوامل منبثعة من داخل الجماعة الإسلامية ذاتها، كالخلاف حول بعض النصوص الدينية، مما أدى إلى اختلاف وجهات النظر ، وتفسير العقائد، كالخلاف السياسي الحادث حول مسألة الإمامة، وهو الخلاف الذي ادى إلى ظهور الفرق، وهو إن كان سياسيا في منشئه إلا أنه تطور وأصبح متعلق بالعقائد، وهناك ظهور عوامل وافدة من خارج الجماعة الإسلامية أعانت على وجود هذا العلم وازدهاره.

ويدرج موضوع دراستنا في مجال علم الكلام وإشكالية المعدوم أي غير الموجود عند علماء الكلام، يقول الشهرستاني "العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته، والممكن معناه أنه جائز الوجود،

وجائز العدم، فيستوي طرفاه" ، ويرى الغزالي أن الله يفعل الوجود العدم، وأن الإيجاد والإعداد بإرادة القادر فإذا أراد أوجب وإذا أراد أعدم.

كما ذهب المعتزلة إلى تقييم الحادث المعلوم إلى موجود ومعدوم، وهذا الموجود ينتهي إلى جزء لا يتجزأ وهو الجوهر الفردي الذي تفسر به فكرة الخلق من العدم.

وذهب أبو هذيل العلاف إلى أزلية العلم الإلهي وأنه عين الذات وغير زائدة عنه.

كما يرى الأسفراتيني أن المعتزلة اتفقوا جميعا على أن المعدوم شيء وأن كل الصفات كلها متحققة قبل الوجود على حقائقها المتحققة في العدم.

وعليه تتمحور إشكالية هذا البحث حول علم الكلام وأقسامه ومختلف آراء مفكري علم الوجود، وكانت صياغتها على النحو التالي: إلى أي مدى وصل المعدم عند علماء الكلام؟

ويندرج ضمن هذه الإشكالية التساؤلات الفرعية الآتية:

- ما هو علم الكلام؟ وما هي أقسامه ومراحل ظهوره؟
- ما هي أهم الفرق الكلامية؟
- نقد المتكلمين للمعدوم؟

ومن أجل تحقيق هذا الهدف فقد استدعت طبيعة هذا البحث استخدام المنهج التحليلي والوقوف على أهم الأسس التي تعطي حلا للمشكلات المطروحة وكيفية تجاوزها وكذلك اعتمدنا على المنهج المقارن حيث تؤكد ضرورته في مقارنة التي تضمنتها جدليات الفرق الكلامية والمدارس الفكرية، وقد اقتضت طبيعة موضوع دراستنا أن نعتمد على خطة شاملة تستوفي كل

العناصر وجعلنا الهيكل العام مكونا من مقدمة وثلاث فصول تتلوها خاتمة ورصد نتائج الدراسة هذا إجمالا.

فالفصل الأول والمعنون بـــ سياقات منهجية، تناولنا من خلاله ضبط بعض المفاهيم: علم الكلام، العدم، الوجود، المعلوم، المعدوم، العقل. وركزنا على مفهوم علم الكلام وموضوعه واهم المراحل التي مر بها واهم رواده وإشكالية المعدوم عند المتكلمين.

أما الفصل الثاني فقد تم التطرق إلى التأويل ومشكلة العدم في القرآن الكريم وكذا تكلمنا عن العقل والعدم والوجود عند الفرق الكلامية .

والفصل الثالث والأخير فقد تناول نقد المعدوم من قبل الكلاميين وجدلية العدم والوجود، كما تناول كيفية تجاوز فكرة المعدوم عند الكلاميين.

واعتمدنا في بحثنا هذا على كتب متنوعة فمن المصادر والمراجع الأساسية التي كانت عماد هذا البحث نذكر منها، كتاب التمهيد للباقلاني، إضافة إلى كتاب علم الكلام ومدارسه لفيصل بدر عون، ودراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية ليحيى هويدي.

وقد واجهتنا عدة صعوبات أثناء إنجاز هذا البحث وإن كانت لذة البحث تكمن في هذه الصعوبات ولعل ابرزها هو ندرة المصادر والمراجع التي ترصد هذا الموضع بالتحديد، وفي الأخير ذيلنا هذه الدراسة بخاتمة فيها جملة من الاستنتاجات استخلصناها من قراءة هذه الأخير.

الفصل الأول

سياقات منهجية

- المبحث الأول: ضبط المفاهيم
- المبحث الثاني: أهم رواد علماء الكلام
- المبحث الثالث:المعدوم عند الكلاميين.

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

1- مفهوم علم الكلام: ينقسم اللفظ إلى قسمين: علم والكلام، نعرف أولا معنى العلم.

العلم في معجم المعاني: الجمع: علم، المؤنث: علماء

هو أعلم من غيره بعلوم الفقه: أعرفهم، أدراهم.

والله أعلم: أي هو العالم بكل شيء.

علم (الفعل): اي هو العالم بكل شيء.

ويقال علم محفظته أي وسمها وضع عليها علامة.

ويقال علم الشخص الخبر أي عرفه وأدركه.

والعلم: هو إدراك الشيء بحقيقته.

العلم اللدني: العلم الرباني الذي يصل إلى صاحبه عن طريق الإلهام.

وهو نقيض الجهل هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما[1].

2- اصطلاحا: قال بعض أهل العلم هو المعرفة وضد الجهل، وقال آخرون أن العلم هو أوضح من أن يعرف، وكذا هو الفكر الناتج عن دراسة سلوك وشكل وطبيعة الأشياء والعلم هو سلسلة من القوانين المترابطة والأطر النظرية التي تنتج من المحاولة والملاحظة بشكل منتظم.

[1]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص 421.

العلم هو النشاط الإنساني الذي يهدف إلى زيادة قدرة الإنسان على السيطرة على الطبيعة ويتميز بقابلية حقائقه للتعديل وقدرة العلم على تصحيح ذاته بذاته، العلم ذو بناء تراكمي وكذلك ذو نشاط عالمين اعلم متجرد ودقيق من أهدافه، الوصف والتفسير التنبؤ، التحكم.

والعلم هو إرث الأنبياء، حيث لم يورث الأنبياء دينار ولا درهما بل ورثوا العلم[1].

2- الكلام في لسان العرب: الدلالة المعجمية

من كلم الكاف واللام والميمي أصلان أحدهما يدل على نطق مفهوم والآخر على جراح.

فالأول: الكلام: كلمته، أكلمه تكليما، وهي كيليمي إذا كلمك أو كلمته، ثم توسعون ويجعلون اللفظة الواحدة المفهمة كلمة والقصة والقصيدة بطولها كلمة ويجمعونها كلمات وكلما، **والأصل الآخر:** الكلم وهو الجرح والكلام جرحات وجمعه كلوم والكلام: الأرض الغلظة، والكلام هو القول أو ما كان مكتفيا بنفسه[2].

الكلم: التأثير المدرك بإحدى الجانبين، الكلام: مدرك بحاسة السمع، والكلم مدرك بحاسة البصر[3].

الدلالة القرآنية: ورد لفظة كلم بصيغة 75 مرة في القرآن الكريم بصيغة اسم المصدر، فالكلام يقع على الألفاظ المنظومة وعلى المعاني التي تحتها مجموعة.

وعند النحويين يقع على الجزء منه: اسما كان أم فعلا أما أداة ورود الكلام على خمسة أوجه في القرآن الكريم:

1) كلام الله العام: "وكلم الله موسى تكليما". سورة النساء، الآية 164.

[1]- أبادي، القاموس، ص 1155.

[2]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص421.

[3]- أبادي الفيروز ، القاموس، ص 1155.

2) القرآن الكريم: "وإن أحد من المشركين استأجرك فأجره حتى يسمع كلام الله" سورة التوبة، الآية 06.

3) كلام الله: ":قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر أن تنفد كلمات ربي.." سورة الكهف، الآية 109.

4) كلام المخلوقين: "قالوا كيف نلكم من كان في المهد صبيا" سورة مريم : الآية 29.

5) كلام الموتى مما لا يسمعه بني آدم: "كلا إنها كلمة هو قائلها..." سورة المؤمنون، الآية 100.[1].

فالكلام يقع على الألفاظ المنظومة وعلى المعاني التي تحتها مجموعة كما في قوله تعالى: "كبرت كلمة تخرج من أفواههم" سورة الكفه، الآية: 05. وفي قوله: "وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن" سورة البقرة، الآية 124. وفي قوله أيضا: "وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا" سورة الأنعام الآية 115، فالكلمة هنا القضية، فكل قضية تسمى كلمة سواء كان ذلك مقالا أو فعلا، وكذلك في قوله "يحرفون الكلم عن مواضعه" سورة النساء، الآية 46. قبل أنهم كانوا يبدلون الألفاظ.

الدلالة الاستعمالية:

يتبع الآيات التي وردت فيها "كلمة" نلاحظ أن اللفظ لم يخرج عن استعمالاته المعجمية فلفظ كلمة لا يوجد في لغة العرب لا سيما لجملة تامة، اسمية أو فعلية، أما تسمية الاسم وحده "كلمة" والفعل وحدة "كلمة" والحرف "كلمة" فهذا اصطلاح محض لبعض النحاة، وليس هذا من لغة العرب أصلا، وإنما سمي العرب هذه المفردات حروفا، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم "

[1]- الراغب، المفردات، ص 441.

من قرأ القرآن، فله بكل حرف عشر حسنات أما أني لا أقول ألم" ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف..."[1].

2- الدلالة الاصطلاحية للكلام:

عرف لدى أهل النحو: ما خرج من الفم إن لم يشتمل على حرف، فهو صوت وإن اشتمل ولم يفد معنى فهو لفظ، وإن كان معنى، فنقول فإن كان مفردا، فكلمة أو مركب من اثنين، ولم يفد نسبة مقصودة، فجملة أو أفاد ذلك فكلام أو من ثلاثة، فكلم وهذا اصطلاح حادثن لا كلام العرب في أصله.

والكلام كل كلام مستقل، إن زدت عليه شيئا غير معقود غيره، ولا مقتض لسواه... [2].

وكلام النفس ما يوصل في النفس من حي أن يدل عليه بعبارة، أو إشارة أو كتابة، سواء كان علما أم إرادة، أم إذعانا، أم خيرا، أم استخبارا أم غير ذلك وليس كلام النفس نوعا من المعاني ولا مغايرا لما هو حاصل في النفس باتفاقهم.

فالكلام يطلق على قسم الدوال الأربع وعلى ما يفهم من حال الشيء مجازا، وعلى التكلم والتكليم، وعلى الخطاب، وعلى جنس ما يتكلم به من كلمة، وعلى كل حرف واحد، كواو العطف، وأكثر من كلمة مهملا كان أم لا.

والكلمة تقع على الألفاظ المنظومة، والمعاني المجموعة ولهذا استعملت في القضية والحكم والحجة، وجميعها ورد التنزيل، والتكلم استخراج اللفظ من العدم إلى الوجود ويشترط القصد في الكلام عند سيبويه والجمهور، فلا يسمى ما نطق به النائم والساهي وما تحكيه الحيوانات المعلمة كلاما ولم يشترطه بعضهم.

---

[1]- الداهاني، إصلاح الوجوه والنضائر، ص 407.

[2]- الكفوني، الكليات، ص 742.

واختيار محققي أهل السنة هو أن الكلام في الحقيقة مفهوم ينافي الخرس والسكون وفي العرف هو صوت مقتطع مفهوم يخرج من الفم....

سبب تسمية علم الكلام:

وذكر الأيجي أربعة أقسام وهي:

أ- أن الكلام (جدل) هو أداة هذا العلم كما أن المنطق هو أداة علم الفلسفة أو بتعبيره لأنه إزاء المنطق للفسلفة"

ب- لأن أبوابه عنونت أولا الكلام في كذا.

ج- لأن مسألة كلام الله تعالى (القرآن) اشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر والسفك فقلب عليه.

د- لأنه يولد قدرة على الكلام في التشريعات مع الخصم[1].

وسمي بعدة أسماء لتعدد الجهات المنظور إليه منها فأطلق عليه علم أصول الدين، وعلم النظر والاستدلال وسماه أبو حنيفة الفقه الأكبر سومي بعلم التوحيد.

موضوعه:

وأما موضوع علم التوحيد فهو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية، إذ موضوع كل علم هو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية، ولاشك أنه يبحث في هذا العلم عن أحوال الصانع من لقيهم والوحدة والقدرة والإرادة، وغيرها مما هو عقيدة إسلامية ليعتقد ثبوتها له وكون موضوع علم التوحيد هو المعلوم من الحيثية المذكورة: هو التحقيق بلا ريب، فالمسلم عندما ينتزع بنشر دعوته والاستدلال عليها فإنه سوف يكون مضطرا لاستعمال كل ما عنه من العلوم لإثبات عقيدته، وهنا نقصد كل ما يشمل العقليات والفيرسيات والمتواترات وغيرها مما يفيد العلم والقطع بل الأصل في كل مبدأ كلي أن يكون معتمدا على العلوم.

[1]- ابن خلدون، المقدمة، ص 363.

وقولنا في أن موضوع هذا العلم هو العلوم قد يقصد بالعلوم هنا الموجود والوجودي، حتى يدخل فيه الاعتباري والحاصل أتن هذا العلم يبحث فيه عن الأحكام الثابتة لذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام.

والغاية من هذا العلم هو أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متفقا محكما لا تزلزه شبه المبطلين وذلك لأن الدلالة قامت على أن سعادة الإنسان في وجوده الدنيوي والأخروي لا تتطرأ إلا على أساس هذا الدين.

واستمد علم الكلام من الوجوب والجواز والامتناع، وقال البعض استمداده من التفسير والفقه والحديث والإجماع ونظر العقل ولعل الاختلاف إنما هو في التعبير واللفظ ولا في الحقيقة والمعنى، لأن الجواز والوجوب والامتناع إنما تؤخذ من تلك المذكورات، وهذا على مذهب أهل السنة، وهو مذهب أهل الحق وهم الأشاعرة والماتريدية فلا حكما تكليفيا أو تابعا له، إلا من الشرع، أو أن يكون الاختلاف مجرد اعتبار وكما وظيفة الفعل، فما هي إلا معرفة ماهية وصفة الواقع ومعرفة الأمر في نفسه على حسب قدرة البشر فنحن نستخدم العقل عن طريق النظر في العالم الخارجي للتعرف على وجود الله، إذن التعرف على مفهوم العقل...[1].

المراحل التي مر بها علم الكلام

مر علم الكلام بأربع مراحل مختلفة تغيرت فيها موضوعات مباحثه نوجزها فيما يلي:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة متقدمي المتكلمين، كواصل بن عطاء (130هـ)، وعمرو بن عبيد (143هـ) وهالد بن صفوان ثم أبي هذيل العلاف (235هـ) وإبراهيم النظام (230هـ).

[1]- بصيري محمد الخليل، مقدمة في علم الكلام والتصوف والفلسفة الإسلامية، دار جامعة الخرطوم للنشر، ص 03.

وقد ميزت هذه المرحلة بالتأثر بالمصطلحات اليونانية وخاصة عند المتأخرين منهم كالعلاف حيث ترجمت كتب الفلسفة اليونانية، فترجم كتاب (الطبيعة) و(ما بعد الطبيعة) لأرسطو وقد ترجمه إسحاق الكندي وكانت المباحث الكلامية في هذه المرحلة متناثرة حسب موضوعاتها التي يتفق الكلام فيها دون وضع قواعد صريحة لهذا العلم، كما خلت من الاستعانة بعلم المنطق الأرسطي.

المرحلة الثانية: وهي المرحلة التي دخل فيها الأشاعرة معترك (الكلام) في مقابل المعتزلة ويمثلها من الأشاعرة أبو الحسن الأشعري (330هـ) مؤسس المنصب وأبو بكر البلقاني (402هـ) وهو الذي قام بوضع قواعد علم الكلام ومقدماته التي يحتاج إليها الدارس مثل إثبات الجوهر الفرد، وأن لا يقوم العرض بالعرض...الخ، وصنف على هذه الطريقة كتابه الشامل، ثم مختصره الإرشاد ومن المعتزلة أبو هاشم الحيائي (320هـ) ومن بعد أبو عبد الله البصري، ثم القاضي عبد الجبار (415هـ).

المرحلة الثالثة: ويمثلها أبو حامد الغزالي (505هـ) والفخر الرازي حيث تتميز هذه المرحلة بمنافسة كلام الفلاسفة، وإدخال ذلك في "علم الكلام" كما تتميز باستعمال المنطق الأرسطي في مقدمات علم الكلام ودراسة أدلته وبراهينه.

المرحلة الرابعة: ومنها البيضاوي (691هـ) صاحب "الطوالع" ومن بعده وتتميز بالخلط بين المذاهب الفلسفة والكلام، واستنتاجه الأمر فيها على الكاتب والقارئ جميعا، ثم يأتي أصحاب التقليد المحض من أتباع الأشاعرة[1].

[1]- يحي هويدي، دراسات في علم الكلام، ص 98.

مفهوم الوجود:

الوجود في معجم المعاني الجامع:

الوجود: هو كل ما هو موجود أو يمكن أن يوجد، كون الشيء واقع وهو نوعان ذهني وخارجي عكسه العدم خرج إلى الوجود: أي أصبح ذات كائنة في الكون، وغاب عن الوجود، أي صار في العدم وفرض وجوده بذاته وكينونته، الوجود: حضور، ويقابله الغيبة وهي عدم التواجد والوجود: بقاء ودوام.

علم الوجود: الفلسفة والتصوف، فرع من فروع الميتافيزيا (علم ما وراء الطبيعة) الذي يبحث في طبيعة الوجود.

وأوجد الشيء جعله موجودا وأوجد لأخيه عملا أي دبر وأوجد الشخص، أغناه: الحمد لله الذي أوجدني بعد فقر، وأوجد الله الكون، أنشا من غير سبق مثال.

وتواجد الشخص: أظهر من نفسه الوجد والحزن، تواجد أمام أهل الفقير.

وموجود: حاضر وحاصل ليس عدما وموجود في الفلسفة الثابت في النص وفي الحقيقة. [1].

اصطلاحا:

الوجود كلمة مألوفة جدا في جميع اللغات تعبر عن مصدر العقل "وجد" بمعنى أن يكون له مكان وكينونة ولكن هذا المصطلح في الفلسفة يبقى من أشد المصطلحات عصيانا على التعريف والتحديد فهو يقع في قلب الفلسفة وبالتالي يختلف تعريفه بحسب الرؤية الكونية، أو المدرسة الفلسفية، وغالبا ما ترافق كلمة وجود مع أشياء حقيقية أي لها كينونة بمعنى أنها ليست خيالية

[1]- الوجود من موسوعة، ستانفورد للفلسفة.

وافتراضية وأيضا غير معدومة" مع هذا التعريف يبقى محل جدل وخلاف ويعتبر البعض أن الشيء يمكن أن يوجد بمجرد حصول صورته في الغصن، بدون أن يصبح محسوسا حقيقيا.

وأوضح الدكتور عبد الجبار الرفاعي في بحثه بداهة مفهوم الوجود قائلا: إذا أردنا تعريف شيء فلابد أن تعرفه بما هو أعم وهو الجنس وبما هو مساو وهو الفصل، والوجود ليس هناك ما هو أعم منه، إذا فلا جنس له، كما أنه لا فصل له ولا خاصة، ومعلوم أن التعريف إنما يتم بهذه الأمور الثلاثة، الجنس والفصل والماهية في مقابلة للوجود، إذا هذه الماهيات مقابلة للوجود.

وعلى هذا ما دام المعرف بتألف من هذه الأمور، وهذه الأمور مقابلة للوجود، فلا معرف حقيقي للوجود والتعاريف التي تذكر هي عادة تعاريف تغطية[1].

[1]- عبد الجبار الرفاعي.بداية مفهوم الوجود

مفهوم العدم: معنى العدم في معدم المعاني الجامع.

العدم ضد الوجود، القدم، عدم الغياب، عدم الاهتمام : فقدان عدم الأهلية: حرمان المرء من حيّ أو تصرف، ينهض من العدم: يبعث من جديد.

عدم الرسوب: النجاح، عدم القبول، لرفض، عدم الرجل، أي كان ديما أي أحمق.

المعدوم: خلاف الموجود.

في الاصطلاح:

العديم هي رفض جميع المبادئ الدينية والأخلاقية والاعتقاد بأن الحياة لا معنى لها، يهدف هذا الموقف الفلسفي إلى أن العالم كله بما في ذلك وجود الإنسان، عديم القيمة، وخال من أي مضمون أو معنى حقيقي، وحسب هذا المنصب ينحصر الأدبي العدمي في تذكير الإنسان بحدوده حتى يشغل حياته استغلالا عدميا، وبذلك ينضج فكر الإنسان نضجا يرفعه من مراتب الحيوان الذي لا يدرك معنى العدم مرتبة الأديب المدرك له والذي يلقى الفواصل المصطنعة بين العلم والفن، فالعدم هو الوجه الآخر للوجود.

يعد الشاعر والناقد جونفريد من أبرز العدمين الذين وضحوا معنى العدمية كمذهب أدبي، إذ قال بأن العدمية بيست مجرد بث اليأس واللاشيء في نفوس الناس، بل هي مواجهة شجاعة وصريحة والعدم صفة.

لما تلحق صفة العدم بالشيء فإننا نريد أن تخير عن زوال ذلك الشيء، فالعدم هو بطلان محض، إنه نقيض الوجود والعدم غير موجود، ماديا لا وجود للعدم ولكن له تأثير واضح وملموس...الموت والفناء وتحول صورة المادة الذي لا أثق به هو عين العدم[1].

فمثلا إذا أخذنا تحول الهيدروجين إلى هيليوم كمثال فتحول الهيدروجين يعني عدم للصورة الأولى التي هي الهيدروجين، وانبثاق صورة جديدة من العدم والتي هي الهيليوم.

أبرز الشخصيات العدمية: من أهم الشخصيات العدمية: ديوجاس الكلبي، جان بول مارفر، فريديريك نيشته، ودستو وسكي، جونفريدين، أميل سيوارن، جوستاف فلوبير، وآنوريد دي بلزاك...

[1]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص 71.

مفهوم المعلوم في لسان العرب:

معلوم (اسم) مفعول من علم وأمر معلوم: معروف والأيام المعلومات، أيام التروية وعرفة والنحر وأيام العشر من ذي الحجة.

قيل معلوم: ما كان فاعله معروفا، زود، بمعلومات قيمة بحقائق وأخبار ومعارف تساعد على توضيح الأشياء.

حق معلوم: محدد معروف.

قدر معلوم: مقدار معين.

علم يعلم: علما فهو عالم والمفعول معلوم.

الوقت المعلوم: القيامة.

عليم: فعيل من آنية المبالغة.

علم الشخص الخبر، علم الشخص بالخبر، حصلت له حقيقة العلم، عرفه وأدركه، درى به وشعر لا تعرفونه.

علم الأمر: أيقنه، صدقه علم.

علم الشيء حالصا: أيقن به وصدقه... .[1]

[1]- معجم مقاييس اللغة، (89/4)، ابن منظور، لسان العرب، (4161/12).

في الاصطلاح:

المعلوم هو اسم مفعول من علم، هو ما كان فاعله معروفا أي مزود بمعلومات وحقائق تساعد على توضيح الأشياء، ومعلوم مشتق من العلم وهو الموجود وعرفه الإمامي الجويني على أنه "معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع"، والمعلوم متوقف على معرفة العلم وهكذا، وهو اسم لكل موجود وهو كل ما يؤدي إلى كشف الحقائق وإيضاح الأمور واتخاذ القرارات[1].

[1]- ابن منظور، لسان العرب ، (282/3).

مفهوم المعدوم في لسان العرب:

غير الموجود، يقال هو يكسب المعدوم، محظوظ ينال مالا يناله غيره أو يعطي الفقير مالا يجده، المعدوم هو ما لم يولد بعد، والقدم: والعدم والعدم: فقدان الشيء وذهابه وغلب على فقد المال وقلته، عدمه يعدمه عدما فهو عدم وأعدم إذا افتقر وأعدمه غيره والعدم: الفقر وكذلك العدم ورجل عديم: لا عقل له.

وأعدمني الشيء لم أجده.

والعديم: الفقير الذي لا مال له وجمعه عدماء وفي الحديث: من يقرض غير عديم ولا ظلوم، العديم الذي لا شيء عنده، فقيل بمعنى فاعل وأعدمه منعه.

ويقال: عدمت فلانا وأعد منيه الله وقال أبو الهيثم في معنى قول الشاعر: وليس مانع ذي قربى ولا رحم، يوما ولا معدما من خابط ورق؟

ويقال: فلان يكسب المعدوم إذا كان مجدود يكسب ما يحرمه غيره.

وقيل: هو أكلكم للمعدوم، وأكسبكم للمعدوم وأعطاكم للمحروم، قال الشاعر يصف ذنبا كسوب له المعدوم من كسب واحد، محالفة الافتار ما يتمول أي يكسب المعدوم وحده ولا يتمول[1].

اصطلاحا: هو فقدان القدرة على التواجد سواء في مكان ما أو صورة ما أو هيبة ما أوش ما أو تكويين ما والعدم يكتسب قيمته من كونه باقيا واحدا وثابتا يتغير وهو مفهوم كلي ليس له مصداقية وبعبارة بسيطة هو مفهوم يرمز إلى غياب الوجود والمعدوم وليس بشيء وهو القول المتناقض نحو اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، وما جرت مجرى ذلك فهذا مما لا يوجد

[1]- ابن منظور، لسان العرب ، ص 117.

قط ولا يصح أن يوجد أبدا ومنه معدوم لم يوجد قط ولا أبدا ومما يصح ويمكن أن يوجد نحو ما علم الله أنه لا يكون من مقدوراته وأخبر أن لا يكون من نحو رده، أهل المعاد إلى الدنيا، وخلق مثل العالم وأمثال ذلك مما علم وأخبر أنه لا يفعله، وغن كان مما يصح فعله تعالى ومنه معلوم معدوم في وقتنا هذا وسيوجد فيما بعد نحو الحشر والنشر والجزاء والثواب والعقاب وقيام الساعة وأمثال ذلك مما أخبر الله تعالى أنه سيفعله وعلما أنه سيوجد ومعلوم آخر هو معدوم في وقتنا هذا وقد كان موجود أقبل ذلك مثل ما كان وتقض من أحوالنا وتصرفاتنا من كلامنا وقيامنا وقعودنا الذين كان في أمس يومنا ومضى ومعلوم آخر معدوم يمكن عندنا أن يكون ويمكن أت لا يكون ولا يدري أيكون أم لا يكون مثل: ما يقدر الله تعالى عليه مما لا نعلم نحن يفعله أم لا يفعله مثل تحريك الساكن من الأجسام وتمكين المتحرك منها وأمثال ذلك[1].

[1]- أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، التمهيد ، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957.

مفهوم العقل:

للغة:

عقل: العقل: الحجر والنصي ضد الحمق، والجمع عقول، وفي ص 233 حديث عمرو بن العاص: تلك عقول كادها بارئها، أي: أرادها بسوء، عقل، يعقل، عقلا ومعقولا، وهو مصدر، قال سيبويه: هو صفة وكان يقول إن المصدر لا يأتي على وزن مفعول البتة ويتأول المعقول فيقول، كأنه عقل له شيء أي حبس عليه عقله وأيد وشدد قوال: ويستغني بهذا عن الفعل الذي يكون مصدرا وعقل، فهو عاقل وعقول من قوم عقلاء ورجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا أجمعت قوائم وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن صوابها، أخذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام، والمعقول ما تعقله بقلبك والمعقول: العقل، يقال: ماله معقول: أي عقل والعقل: التثبيت في الأمور وسمي العقل عقلا، لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحييوان وعقلته: أي صيرته عاقلا والعقل: الحبس والعقل يقضي الجهل وهو الحجر والنهي[1].

العقل في الاصطلاح:

عرف العلماء العقل بتعريفات كثرة بعضها يجعل العقل هو الروع، لأن العقل لا إدراك له بلا روح وبعضهم جعله هو القلب، لأن محل العقل القلب وبعضهم يجعله هو الإنسان لأن ما يميز الإنسان عن غيره العقل وبعضهم جعله غرزة تعرف به العلوم ومهما اختلفت التعاريف حوله فإنها تلتقي جميعا في نقطة مشتركة هي اعتبار العقل هو العنصر الأساسي في الفعل المعرفي البشري وهو القاعدة الأولى التي ينطلق منها الإنسان متأملا ناظرا، أو مستيقظا ومدركا لحقائق الأشياء وهو الوسيلة الوحيدة للاهتداء إلى الصواب.

[1]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص 50.

العقل في الفلسفة:

تختار من الفلاسفة القدماء الفيلسوف اليوناني أرسطو ويجرد أرسطو معنى العقل بأنه جوهر قام بنفسه وهو أنواع العقل الميولاني، العقل بالقوة، العقل الفعال والعقل المطلق...الخ.

ويأتي ابن رشد فيقدم العقول إلى ثلاثا: العقول البرهانية، والعقول المنطقية، وعقول تستجيب للوعظ ويعرفه ابن العربي أنه العلم وهو صفة يأتي بها إدراك العلوم... [1].

[1]- علي شلف، العقل في مجرى التاريخ، دار الهدى، بيروت، لبنان، ص 111.

المبحث الثاني: أهم رواد علم الكلام

رواد علم الكلام هم الذين يخوضون في مسائل أصول الدين كالوحدانية والمعاد وإثبات مسائل النبوات والوعد والوعيد والإيجاب على الله عز وجل والتجويز المتكلمون كثيرا وليسوا على درجة واحدة ويدخل في مفهوم المتكلمين كثيرا من الطوائف.

أولها: المعتزلة:

إضافة إلى الاختلافات السياسية والعقيدية بشأن تعيين الأصلح لتولي منصب الخلافة، والتي ظهرت بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، التي هيأت الأرضية لبروز الاختلاف العقائدي والسياسي بين المسلمين الذي أدى إلى ظهور المذاهب والتيارات الفكرية في العصور الإسلامية التي تلت صدر الإسلام وعصر الخلفاء الراشدين، إضافة إلى كل ذلك فإن هناك حادثة تاريخية شهيرة ذكر ما أغلب المؤرخين كنقطة انطلاق لظهور حركة الاعتزال كمذهب مستقل"[1].

"حيث دخل علت الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يرج بها عن الملة وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل صوفي منزلة بين المنزلتين، ثم قال واعتزل إلى أسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عن واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة وفي هذه الرواية دلالة واضحة على أن الاعتزال لم يظهر مباشرة ودون مقدمات بل تتجه لتفاعل عوامل تقف في مقدمتها الاختلافات السياسية والفكرية بشأن قضية تعيين الخليفة الشرعي للأمة وما تمخض عن ذلك من فتن ظهرت نتيجة ذلك مذاهب وأراء حاول

[1]- محمد الفيده وطارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأرقم، ط1، 1401هـ 1987م.

أصحابها من خلالها تحديد الموقف الصحيح، وشأن حركة الاعتزال مع بداية القرن الثاني الهجري أي أن المعتزلة ظهور يعد المائة الأولى من الهجرة في زمن الحسن البصري وأكد ذلك ملتون في دائرة المعارف الإسلامية إذ قال أن مدرسة المعتزلة بدأت بمواطن من البصرة هما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وكانت فترة نشاطهما أثناء خلافة هشام وخلفائه الأمويين أي من سنة 1205هـ إلى سنة 131هـ في البصرة وسموا بالمعتزلة لقولهم بالمنزلة بين المنزلين.

- وهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر بل يسمى فاسقا.
- ولقد كان اعتماد المعتزلة على العقل في تأسيس عقائدهم كما قاموا بالنقل بحيث يرون أن العقل والفطرة السليمة قادران على التمييز والتعويل على العقل في استنباط الأحكام الشرعية.
- وقد أرس المعتزلة دعائم حركة عقلية واسعة كان لها أكبر الأثر في صياغة الحضارة[1].

[1]- لدكتور عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين ، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، 1997.

2- الجبرية

الجبر في اللغة: لفظ الجبر يعني إصلاح الشيء بشيء يصرب من القهر ومن هذا قد يعني الإصلاح مجرد كقول سيد فاعلي "يا جابر كسير ومسهل كل عسير" وقد يراد به القهر كقوله عليه السلام "لا حير ولا تفويض" فإذا قبل حير المرء على الفعل معناه لا اختيار له فيه ويقال أحيرت الرجل على الأمر أجبره جبرا وجبورا الإرادة معنى الإكراه ولذلك فالجبرية هم الذين يقولون أجبر الله العباد على الذنوب أي أكرههم معاذ الله أن يكره أحدا على معصيته فالجبرية نسبوا إلى القول بالجبر وهي خلاف القدرية، فالمجبر هو من يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده محيرا.

لقد تعدد تعريف العلماء للجبرية كمذهب كلامي منهم من عرف بأنها مذهب يعتبر كل حوادث الحياة الإنسانية متدينة قبل حدوثها ولا يمكن لأي قوة مهما عظمت أن تمنع هذا الحدوث ومنهم من قال "أنهم قوم لا يثبتون للعبد فعلا ولا شيء بل يجعلون كل شيء من فعل الله تعالى ويجعلون حركات العبد الاختيارية كحركاته الاضطرارية، فهي عندهم كورقة في مصب الريح أو كحركة المعترض لا إرادة ولا تصرف ويمكننا القول أن الحيرية هي فكرة اعتقاد وأن الإنسان ليس عنده قوة في تدبير نفسه ولا اختيار بل هي خاضعة تحت القوة الخارجية[1].

نشأتها: من الأسباب التي تثير الجدل في مسائل العقائد بين المسلمين خصوصا في القدر اختلاطهم بمسيحي الشام ويهودية، ذلك أن المسلمين وجدوا أن القرآن يحتوي على آيات تقرر أن الإنسان حر مختار وعلى آيات أخرى تشعر بأن الله هو الذي يريد المدى والضلال وأن الإنسان مجبر في أفعاله وهذا يتجلى في أمثال يحيى الدمشقي، الذي كان يترجم كثيرا كتب اليونان وله رسالة بعنوان "نقاش بين مسيحي ومسلم" حيث اهتم في بحوثه الدينية بمسألة حرية الإرادة ومن الدوافع السياسية التي تساعد على نشأة هذه الفكرة أم الفرقة، ومن المؤرخين من يقول أن الجدل في مسألة

[1]- أشرف حافظ، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي، دار النخلة، طرابلس، ط1، 1429هـ 1999م.

القدر شاع في أصول عصر الأموي وكثر حتى صار مذهبا في آخره، ولكن يمكننا أن نقول أن التساؤل حول مسألة القدر يوجد أيضا فقي زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة يباحثون في القدر خرج مغضبا يعرف الغضب في وجهه حتى وقف عليهم فقال: "أي قوم بهذا أضلت الكتاب ببعضه البعض، أن القرآن لم يترل لتضربوا بعضه ببعض ولكن يصدق بعضه بعضا، فما عرفتهم فاعملوا به وما تشابه منه فآمنوا به" فالجدل في مسألة القدر متحسم بقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا وبطاعة الصحابة لهم، وبدأ هذا الجدل مرة ثانية في صورة غير صورته الأولى وهي لأسباب بعضها إن لم يكن أكثرها سياسية وصار هذا الجدل في هذه المرحلة نحلة ومذهبا له أنصار يدعون غليه ويدارسونه ويبينونه للناس.

من هم الجبرية المسلمون؟

يبدو مما سبق أن من المسلمين من يتعلق بعقيدة الجبر فالشهرستاني قسمهم إلى الجبرية الخالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على العقل أصلا والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، وقد بين لنا ابن الحزم أن الفرق التي قالت أن الإنسان مجرد على أفعاله وأنه لا استطاعة له أصلا هم: أتباع جهم صفوان وطائفة من الأزارقة[1].

[1]- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة.

3- الجهمية:

فرقة ظهرت قبل المعتزلة وقالت بالجبر وخلق القرآن ونفت الصفات وأنكرت الرؤية السعيدة، فلما قام المعتزلة بعد ذلك أخذوا عن الهجمية أقوالها في خلق القرآن ونفي الصفات والرؤية، فأطلق عليهم أهل السنة اسم الهجمية وكان على رأس الضالة الجهم بن صفوان أبو محرز الرابي مولاهم السمرقندي، الكاتب المتكلم.

الجهم بن صفوان هو رأس مدرسة فكرية كبيرة، كان لها أكثر الأثر في الفكر الإسلامي فقد أخذ قول البعد في نفي الصفات الإلهية وطورها، وارتبطت الفكرة باسمه، حتى صارعها على من ينفي الصفات الإلهية، وقد تطرق الجهم فنفى الأسماء الحسنى لذا سميت (بالنفاة المحض) وقد أنكر الفقهاء والعلماء من أهل السنة قول الهجم ونظروا إليه كبدعة وعدو الجهمية ضالين وحذروا الناس منهم وذموا من جالسهم والجهم بن صفوان بوصفه من المتكلمين موقف خاص يميزه عن غيره ذلك أنه يتفق مع المرجئة في القول فإن الاعتقاد يكون بالقلب ويتفق مع المعتزلة في نفي الصفات ولكنه من ناحية أخرى كان من أشد القائلين بالجبر وكان جهم مع ضلالته يحمل السلاح ويقاتل السلطان وخرج مع سريج بن حارث على تصرين سيبار وأتباعه يعرفون الجهمية نسبة إليه وضلوا إلى القرن الحادي عشر حول ترمذ ثم اعتقنوا مذهب الأشاعرة.

من أهم أفكارها لا يجوز يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه، لأن يقضي ذلك تشبيها فنفى كونه ..عالما، وأثبت كونه قادرا فاعلا، خالقا، لأنه لا يوصف شيء عمن خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها إثباته علوما حادثة البارئ تعالى لا في محل قال: لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه، لأنه لو علم ثم خلق أفبقيي علمه أم لم يبق؟ فإن بقي فهو جهل، فإن العلم بـــأن سيوجد غير العلم بأن قد وجدوا أن لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بتقديم، قال: وغذا ثبت حدوث العلم فليس يخلوا: أما أن يحدث في ذاته تعالى، وذلك يؤدي غلى التغيير في ذاته، وأن يكون محلا للحوادث، وأما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفا بهن لا الباري تعالى فتعين أنه لا

محل به، فأثبت علما حادثة بعد الموجودات المعلومة وعلى هذا الأساس نفى الجهم فكرته في نفي الصفات[1].

[1]- فيصل بدر عون، علم الكلام ومدارسه، ، كلية الأدب، جامعة عين الشمس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

4- الأشعرية:

نسبة إلى إمامها ومؤسسها أبي الحسن الأشعري، الذي ينتمي نسبة إلى الصحابي أبي موسى الأشعري هي مدرسة إسلامية سنية اتبع منهاجها في القعيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنة والحديث، فقد عمتا اتجاههم العقدي ومن كبار هؤلاء الأئمة البيهقي، والباقلاني والقشري والجومي، والغزالي وفخر الدين الرازي، والنووي والسيوطي والعزيز عبد السلام والتقي السبكي وابن عساكر، وابن حجر العسقلاني، وابن عقيل الحنبيل، وتلميذه ابن الجوزي وغيرهم حتى أنهم مثلوا جمهور الفقهاء والمحدثين من شافعية ومالكة وأحناف وبعض الحنابلة.

يعتبر الأشاعرة إضافة إلى الماتريدية أنهما المكونان الرئيسيان لأهل السنة والجماعة إلى جانب فضلاء الحنابلة فالحنفية ماتريدية والشافعية والمالكية وبعض الحنابلة وبعض الظاهرية ومعظم الصوفية أشاعرة.

يرجع المؤرخون الأشاعرة نشأة المدرسة الأشعرية إلى مواجهة المعتزلة على يد أبو الحسن الأشعري الذي يعد أبرز متكلمي أهل الحديث، حيث أن أبو حسن الأشعري كان معتزليا يأخذ المذهب عن الحيائي وما لبث أن عارض شيخه ورجع إلى مذهب أئمة السلف ومنهم أبو حنيفة النعمان والشافعي وسبقه عبد الله بن كلاب وأبي العباس الفلانسي والحارث ابن أسد المحابسي في الانتصار بالأساليب الكلامية لعقائد السلف أهل السنة خصوصا في المسائل المتعلقة بخلق القرآن والقضاء والقدر.

وذكر ابن عساكر أن أبا الحسن الأشعري اعتزل الناس مدة خمسة عشر يوما وتفرغ في بيته للبحث والمطالعة ثم خرج إلى الناس في المسجد، واخبرهم أنه انخلع مما كان يعتقده المعتزلة كما ينخلع من ثوبه، ثم خلع ثوبا كان عليه ورمى بكتبه الجديدة للناس، فكسب بذلك تأييد العديد من الناس وكثر أنصاره مؤيدوه من حكام وعلماء ولقبه بعض أهل عصره بإمام السنة والجماعة.

وبهذا مثل ظهور الأشاعرة نقطة تحول في تاريخ أهل السنة والجماعة التي تدعمت بنيتها العقدية بالأساليب الكلامية كالمنطق والقياس وإلى جانب نصوص الكتاب والسنة فإن الأشاعرة استخدموا الدليل العقلي في عدد من الحالات في توضيح بعض مسائل العقيدة والأشاعرة لا يخالفون إجماع الأئمة عن الصحابة والعلماء الإعلام، ولا يكفرون أحد من أهل القبلة، وتعتبر منهجا وسطا بين دعاة العقل المطلق وبين الجامدين عند حدود النص وظاهره، رغم أنهم قدموا النص على العقل، إلا أنهم جعلوا العقل مدخلا في فهمع النص، كما أشارت إليه آيات كثيرة التي حثت على التفكير والتدبر وهم الذين وقفوا في وجه المعتزلة، فريقوا أقوالهم وأبطلوا تشبههم وأعادوا الحق إلى نصابه على طريق سلف الأمة ومنهجهم والإمام الأشعري لم يؤسس في الإسلام مذهبا جديدا في العقيدة، يخالف مذهب السلف وإنما هداه الله إلى مذهب أهل السنة بعد أن كان على مذهب الاعتزال[1].

[1]- أبو الحسن الأشعري، عبد القادر محمد حسين، إمام أهل الحق، الناشر دار المشرق للكتاب، ط1، 2010م، ص 11-12.

5- الزيدية:

هم طائفة دينية إسلامية، تنسب إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وتواجدوا سابقا في نجد وشمال إفريقيا وحول بحر القزيون، وتسمى أحيانا بالهادوية ولكنها تسمية خاصة بالفرع الوحيد المتبقي داخل الزيدية نسبة إلى الإمام الهادي إلى الحق يحى بن الحسين الوسي الهاشمي، الذي حارب القرامطة وعقدت له الإمامة باليمن.

تاريخيا: الزيدية اسم يطلق على مذاهب مختلفة (المطرفية، السالمية، المؤدية، الصالحية، البترية، السليمانية، الناصرية، الجارودية، الحديدية، الهاديو...) وجميعها تبنى فكرة الخروج على الحاكم الظالم و لم يبقى من المذاهب الزيدية سوى الهادوية وهو المذهب السائد في شمال اليمن وتختلف الزيدية المعاصرة (الهادوية) فكريا عن فرق الزيدية الأخرى المنقرضة.

فالزيدية فرقة من الفرق الإسلامية ظهرت في منتصب القرن الثاني الهجري ويتكون المذهب الزيدي في نشأته من فقه الاعتزال، مع الميل في الفروع للمذهب الحنفي، ويبنى فكرة الخروج على الحاكم الظالم وهي القاعدة الأساسية التي قام عليها المذهب، تجيز الزيدية وجود أكثر من إمام في وقت واحد في قطرين مختلفين، الإمامة لدى الزيدية ليست وراتبة بل تقوم على البيعة ويتم اختيار الإمام من قبل أهل الحل والعقد[1].

إن اسم الزيدية لم يطلقه زيد بن علي على أتباعه، كما لم يطلقه أتباعه على أنفسهم، إنما أطلقه عليهم حكام بني أمية ولكنهم أقروا به واعتبروا إن الزيدية لا يؤمنون بالعصمة باستثناء عصمة النبي عليه الصلاة والسلام، يرفضون مبدأ الغيبة وتوارث الإمامة، المنصب الزيدي التاريخي هو فرقوة قامت بالاصل على فكبرة الخروج على الحاكم الظالم، شروط الإمامة لدى الزيدية أن

[1]- أحمد النسان وفوزي الفنجري، أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم، دار البيضاء للنشر والتوزيع، ص 248-258.

يكون عالما في الشؤون الدينية، صالح وتقي لا يعاني من عيوب جسدية، أو عقلية، وهاشمي من سلالة علي وفاطمة بنت النبي محمد، ليس لديهم مواقف عدائية اتجاه الخلفاء الراشدين على خلاف الشيعة[1].

أئمة الزيدية:

- الإمام الأول: الإمام علي بن أبي طالب.
- الإمام الثاني: الحسن بن علي بن أبي طالب.
- الإمام الثالث: الحسين بن علي بن أبي طالب.
- الإمام الرابع: زيد بن علي

[1]- عبد الفتاح قديش اليافعي، المنهجية العامة في العقيدة والفقه والسلوك والإعلام، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، صنعاء، ط1، 2007، ص 22-26.

المبحث الثالث: المعدوم عند الفرق الكلامية

العدم ضد الوجود والمعدوم غير موجودـــ، وهو نفي شيء من شأنه أن يوجد وليس ثمة عدم مطلق وغنما يضاف إلى شيء معين والعدم نقص صفة كان الأصل فيها أن توجد كالعمى بالنسبة للإنسان ولفظ عدمى هو اللفظ الذي يدل على الخلو من صفة كان شأن الموضوع أن توجد فيه وقت النظر إليه وقد ذهب الوجوديون إلى أن العدم متضمن في الوجود؟

فإذا قيل أن العدم موجود فقد يعني هنا السلب أو الحرمان أو النقص أو الفراغ وهي كلها أنماط وجود وهناك ميتافيزيقيا العدم، واعتبا المعدوم موجود أو موضوعا للعلم يجعل العلم صوريا لا حدود له وإذا جعل المعدوم عدما فلا يكون موضوعا للعلم فهو إبشار للعلم الموضوعي الذ يتناول الوجود إذن الوجود والعدم يدخلان في نظرية الإثبات والنفي[1].

ويقول الشهرستاني العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته والممكن معناه أنه جايز الوجود وجايز العدم، فيستوي طرفاه أعنى، الوجود والعدم باعتبار ذاته، فإذا وجد فإنما يوجد باعتبار موجوده ولو لا موجوده لما استحق إلا العدم فهو إذن مستحق الوجود والعدم بالاعتبارين المذكورين.

وذهب المتكلمون إلى أن ما عدا مسبوق بالعدم سبقا زمانيا، يبد أن الفلاسفة نصبوا إلى ما عداه غير مسبوق بالعدم إلا سبقا بالذات.

ويرى الإمام الغزالي أن الله يفعل الوجود والعدم وأن الإيجاد والإعداد بإرادة القادر فإذا أراد أوجد، وإذا أرد أعدم وهكذا معنى كونه قادرا على الكمال، وهو في جملته لا يتغير في نفسه وإنما يتغير الفعل، ويضيف الغزالي المعدوم المستمر العدم يبدل عدمه بالوجود إذا تحقق له أمثر من

[1]- وجيه أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ص 87.

الأمور يرجع جانب الوجود على استمرار العدم، وإذا حصل في الذهن هذا المعنى كان العقل مضطرا إلى التصديق به... [1].

[1] الأسفراني، التبصير في الدين، تح: كمال يوسف الحوت، علم الكتب، بيروت، 1983.

شيئية المعدوم:

القول شيئية المعدوم ظهر عند المعتزلة بغداد وعلى الأخص عند أبي الحسن الخياط فأثار حفيظته بعض وتفهم بقولهم يقدم العالم وهم من هذه النهضة براء، فالمعتزلة ذهبوا بالتنزيه الإلهي إلى غايته، مخافة الوقوع في هذا المحظور، وإذا كان انزلقوا وقالوا بذلك فلماذا لم يكفر فهم الغزالي لما كفر الفلاسفة في هذه المسألة؟ الذي قصده المعتزلة هو تقييم الحادث المعلوم إلى موجود ومعدوم وهذا الموجود ينتهي إلى جزء لا يتجزأ هو الجوهر الفردي الذي تفسر به فكره الخلف من العدم، وذهب العلاف إلى أزلية العلم الإلهي وانه عين الذات وغير زائد عنها، ثم جاء أبو يعقوب الشام تلميذ العلاف يستكمل ما بدأه أستاذه من إقرار أزلية العلم الإلهي، وإثبات معلوماته على أنها حقائق قبل تحققها في عالم الأعيان ويرى الاسفراتيني أن المعتزلة أنفقوا جميعهم غير الصالحي، على أن المعدوم شيء من قالوا أن قبل وجوده جوهر، والعرض عرض والسواد سواء والبياض بياض ويقولون أن هذه الصفات كلها متحققة قبل الوجود على حقائقها المتحققة في العدم وذكر الاسفرانيني أن فكرة المعدوم شيء هي تصريح بقدم العالم ولا يقصد بالمعتزلة هذا أطلاقا، فقد أورد الاسفرانيني عن الكعبي أن المعتزلة وإن قالوا في المعدوم أنه شيء وجوهر وعرض وسواد وبياض فإنهم لا يقولون إنه جسم ولا يقولوا إن قابل للأعراض... [1].

وأورد الجوينيي أن التميمي من معتزلة البصرة ذهب إلى أن المعدوم لا تثبت له صفة نفس بكونه جوهرا ولا ينعت بكونه عرضا ولا يثبت له شيء من أصواف الأجناس غير انه يسمى شيئا إطلاقا ولغة وإن لم يكن في الحقيقة عبثا وذات، وذهب الكعبي إلى موافقة أهل الحق في كان الهدوم ليس بشيء وإنما هو نفي محض، بل أنهم أقسموا الأشياء إلى موجودة أو معدومة وأن الأشياء كانت معدومة قبل الوجود، ثم استمدت وجودها عن الله، فالله هو مانح الوجود.

[1]- المرجع نفسه، ص 35.

والله عند المعتزلة هو وحده القديم والعدم إذن ليس قديما، إن خطا المعتزلة في إمعان العقل يتطرق في تفسير العدم الذي فسره الأشاعرة تفسيرا بسيطا حينما قالوا: إن العدم هو لا شيء وإن الله أوجد العالم حادث في زمان مخلوق لا من مادة سابقة، هيولي أو عدم، أما القول بشيئة العدوم أو العدم فإنه سيوقع حتما في قدم العدم وبالتالي في قدم العالم وهذا لم يقصده المعتزلة فقد أجمع المعتزلة على انفراد الله بالقديم والتفسير ذلك تنصب لتعريف الشيء فقد اختلف القدماء في معنى الشيء وأشهر إلى مذاهب منها:

- الشيء هو ما يصلح أن يكون موضوعا في قضية أي المخبر عنه.
- الشي هو الموجود والمعدوم منبثق كقوله تعالى: "خلقتك من قبل و لم تك شيئا" سورة مريم، وهو مذهب الأشاعرة.
- الشيء هو المعلوم كقوله تعالى: "إن زلزلة الساعة شيء عظيم" الحج، وهو موقف المعتزلة.
- الشيء حقيقة في الوجود ومجاز في المعدوم، وهو رأي أبي الحسين الخياط والبصريين.

يقول الشهرستاني: "والأشعرية لا يفرقون بين الوجود والثبوت، والشيئية والذات والعين بينما يذهب المعتزلة إلى أن الوجود والثبوت لا يترادفان على معنى واحد، فالثبوت عندهم أعم من الوجود.

وقال الخياط: معنى أن الله شيء هو إثباته وقال الحياني القول شيء سمة لكل معلوم ولكل ما أمكن ذكره والإخبار عنه وجب أنه شيء قوله تعالى: "ليس كمثله شيء" فهي لا تدل على أنه ليس كمثله شيء موجود فحسب، بل كل ما يخطر على البال من تخيلات أو تصورات فالله بخلاف ذلك فالشبه لا تدل على الموجودات العينية فحسب بل ما اصطلح على تسميته بالمعدوم أيضا مثل يوم القيامة معدوم في الماضي والحاضر لكنه معلوم عند الله فعلم الله الأزدي يتعلق به

تفصيلا كونه في الحال معدوما، فهل ذلك يعني وجودا على نحو ما ليوم القيامة، فيوم القيامة معدوم في الماضي والحاضر لكنه معلوم عند الله[1].

وخلاصة القول أن العلم عند المعتزلة يتعلق بما في الأذهان، وما في الأعيان أي أنه يتصل بالوجود والذكر والشيء لدى الأشاعرة مرادف للوجود ومن ثم فإن المعدوم عندهم يعني اللاوجود، أما المعتزلة وقد جعلوا الثبوت أعم من الوجود أي أنه يمكن الإخبار عن موضوع هو في حال معدوم.

ويشير الايجي إلى أن المعدوم لدى المعتزلة ليس مجرد سلب الوجود بل اشتمل فالتصورات الذهنية وإن كانت معدومة يمكن أن يحكم عليها أو يخبر عنها والمعدوم لدى الأشاعرة مرادف للعدم الكامل الوجود المطلق، بينما عند المعتزلة هناك الممتنع واجتماع النقيضين.

ولما كان العلم لدى المعتزلة يتعلق بما هو قضي وعين معا فقد أثبتوا المعلوم الذهني أو سماه البعض بالمعدوم، فالمعدوم ما هو واجب كالمستحيل ومنه ما هو جائز كالممكن، والمعدوم الممكن مثل يوم القيامة يمكن أن يثبت له أحكاما مع أنه في الحال معدوم، ومنه ما يستحيل لذاته كالجمع بين المتضادين ومنه ما يستحيل لغيره كخلاف المعدوم.

وذهب الأشعري ومن بعده الباقلاني إلى أن الله يعلم الموجود والمعدوم بعلم واحد قديم، إذ أن للجوهر وجودا معلوم مستقل عن وجوده لمتحيز موجود، فالمعلومات في ذلك كالأحوال اعتبارات ذهنية لا تتعلق بكون المعدوم موجودا أو معدوما، وذلك هو ما قصده أبو هاشم الحيائي.

فهذه التقسيمات التي أثبتها الشهرستاني معبرا عن موقف المعتزلة للمعدوم يثبتها الأيجي صراحة للموجود الذهني مما يدل على أن ما سماه الأشاعرة معدوما يقصد به المعتزلة التصورات الذهنية، لذا يفهم ما نسبه لاسفراتيني للمعتزلة من أن الصفات كلها متحققة قبل الوجود، أنها

[1]- وجيه أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، دار الوفاء لدنيا الإسكندرية، ص 39.

متحفقة أو بالأحرى متصورة في الأذهان قبل تحققها في الأعيان، وقد ربط الشهرستاني فكرة شيئية المعدوم بفكرة الأحوال لدى أبي هاشم الحياني وقد قال عنها أبو هاشم بأنها لا موجودة ولا معدومة بمعنى أنها ليست موجودة في الأعيان ولكنها ليست معدومة عدما مطلقا طالما أنها متصورة في الأذهان، فالأحوال معاني معقولة وراء العبارات المتصورة في الأذهان مقدرة في العقول ولها اعتبارات ثلاثة، اعتبار لها في ذاتها واعتبار لها في الأعيان واعتبارا بالنسبة للأذهان، ومن عرف هذه الاعتبارات الثلاثة ظهر له الحق في مسألة المعدوم هل هو نبي أم لا؟[1]

يتضح مما سبق أن لا متعلق أطلاقا لمشكلة شيئية المعدوم لمبحث الوجود،بل أنها من صميم مبحث المعرفة ومن ثم لا صلة لها على أي نحو من الأنحاء بقدم العالم، لذا يقول الشهرستاني إن تصورات العقول ماهيات الأشياء بأجنادها وأنواعها لا تستدعي كونها موجودة متحققة وإن مالها بحسب ذاواتها وأجنادئها وأنواعها لا تستدعي كونها موجودها متحققة وأن التي تتحقق ذواتها بها لا تتوقف على فعل الفاعل حتى يمكن أن نعرف فإن أسباب الوجود غير، وأسباب الماهية غير، أما ما يلزم أن يكون موجودا متحققا ومن ثم يتعلق بالفاعل فهي إدراكات الحواس ذوات الأنباء بأعيانها.

لقد فرق المعتزلة بين إثبات الشيئية للمعدوم أو بالأحرى التصورات العقلية، وبين مبحث الوجود فالصفات الذاتية للجواهر والأعراض لها ذاتها لا تتعلق بفعل الفاعل وقدره القادر، غذ يمكنا أن نتصور الجوهر جوهرا واعينا أو ذات ولا يخطر ببالنا أنه أمر موجود مخلوق يقدره القادر.

انبثق من تقسيم المعتزلة للمعلوم إلى موجود ومعدوم وفكرة شيئية المعدوم والتي سبها نعت المعتزلة يتهمة القول يقدم العالم وهم لا يقصدون ذلك أبدا والمقصود بشيئية المعدوم أن الله عالم بالمحدثات قل خلقها وأن هذه المحدثات معدومة من الناحية الوجودية لكنها حقائق بالنسبة للعلم

[1]- المرجع نفسه، ص 40-41.

الإلهي، إذن شيئية المعدوم وهي بالأحرى شيئية المعلوم في الذهن، والتصورات وليس حال العدم عند المتكلمين كحال الإمكان والقوة عند الفلاسفة، القوة إمكان وجود سيخرج إلى الفعل أما العدم فهو لا شيء أي لا وجود والعدم عند الفلاسفة وجود بالقوة وهو يتناسب ثنائيا فهو حالة كانت موجودة فعدمت[1].

[1]- وجيه أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، دار الوفاء، الإسكندرية، ص 40.

الفصل الثاني

العقل والتأويل

عند الكلاميين

- المبحث الأول: التأويل ومشكلة العدم في القرآن الكريم.
- المبحث الثاني: العقل عند الفرق الكلامية.
- المبحث الثالث: بين العقل والعدم والوجود عند المتكلمين

المبحث الأول: التأويل ومشكلة العدم في القرآن الكريم

تعد مسألة التأويل من أهم المباحث التي عني بها الفكر الإسلامي عموما والمعارف القرآنية خصوصا إذ أن لها تأثير في دوائر معرفة متعددة كالتفسير والكلام والعرفات والفقه، وأصول الفقه والمعروف عند جملة المفكرين الغربيين الذين عنوا بالدراسات الإسلامية أنهم جعلوا التأويل مرادفا للعلوم الباطنية وقد سرى هذا الفهم إلى بعض الإسلاميين أيضا حيث جعلوا تأويل القرآن بمعنى التفسير الباطن له، مع أن مفهوم التأويل بالإضافة إلى معناه اللغوي له معنى اصطلاحي في كل دائرة من الدوائر المعرفية.

ومن هنا سوف نحاول الوقوف على المعنى اللغوي للتأويل ثم نعرج على المعنى الاصطلاحي في دائرة النص القرآني.

التأويل لغة: قال ابن فارس أول ابتداء الأمر وانتهاؤه أما الأول فهو الأول، وهوو مبتدأ الشيء ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه ذلك قوله تعالى: "هل ينظرون إلى تأوياله" يقول: ما يؤول إليه في وقت يعتهم ونشورهم"[1].

وقال ابن منظور وأول الكلام ويألوّله: دبره وقدر وأوله وتأوله، فسره قوله عز وجل: "لما أتيهم تأويله" قيل معناه لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة، دليل هذا قوله تعالى "كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين".

قال ابن أثير: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لو لا ما ترك ظاهر اللفظ، وسئل أبو العباس

[1]- ابن فارس، معجم مقايس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، ص 120.

أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد، قال عن التأويل يقال: ألت الشيء وأوله إذا جمعته وأصلحته فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشتملت بلفظ واضح لا إشكال فيه"[1].

وقال الراغب التأويل من الأول أي الرجوع إلى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليهن وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه عالما كان أو فعلا"[2].

التأويل اصطلاحا:

استعمل القرآن هذه المفردة 17 مرة توزعت على 15 آية و7 سور ويمكن تصنيف هذه الآيات على النحو التالي: الصنف الأول: الآيات التي تحدثت عن وجود تأويل للقول وهي:

- **"هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ" سورة آل عمران، الآية 7.**
- **" وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (52) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ" سورة الأعراف، الآية 52-53.**
- **" أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (38) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ" سورة يونس، الآية 38-39**

الصنف الثاني: الآيات **التي تحدثت عن وجود تأويل للعقل وهي:**

- **" قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (79) وَأَمَّا الْغُلَامُ**

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي،ى بيروت، ط1، ص 624.

[2]- تالفي أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 31.

فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (80) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (81) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا" سورة الكهف، الآيات 78-82.

الصنف الثالث: الآيات التي تحدثت عن وجود تأويل الرؤيا وهي:

- **" وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ" سورة يوسف، الآية 06.**
- **"وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" سورة يوسف، الآية 21.**
- **" وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا" سورة يوسف، الآية 100.**

وجد عند علماء المسلمين اتجاهان أساسيان في فهم التأويل الذي اشارت إليه الآيات الكريمة خصوصا فيما يتعلق بالصنف الأول منها، وهذا الاتجاهان هما:

- الاتجاه الأول: يرى أن التأويل منمقولة المعنى المفهوم.
- الاتجاه الثاني: يرى أن التأويل ليس من قبل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور العينية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم وموعظة أو حكمة وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها.

الاتجاه الأول: التأويل من مقوله المعنى

تنضوي تحت هذا الاتجاه نظريتان:

النظرية الأولى: المراد من التأويل هو التفسير:

قال ابن تيمية "...وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان أحدهما، تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا وهذا والله أعلم، هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا واختلف أهل التأويل في الآية ونحو ذلك ومراده التفسير".

ولما كان المراد من بعض الآيات معلوما بالضرورة كان المراد بالتأويل في قوله تعالى في سورة الأعراف: "وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله" هو المعنى المراد بالآية المشابهة، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابهة على هذه النظرية بغير الله سبحانه أو لغيره وغير الراسخين في العلم على الخلاف في ذلك وهذا المعنى هو الشائع بين قدماء المفسرين.

وهناك أقوال أخرى في الحقيقة من شعب هذه النظرية منها: "إن التفسير من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها أو أكثر استعماله في التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية ويستعمل التفسير فيها وفي غيرها..."[1].

إن التفسير أبيان معنى اللفظ الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا، والتأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطا.

إن التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ والتأويل ترجيح أحد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها وهو قريب من سابقه.

[1]- المرجع نفسه، ص 16-17-18.

إن التفسير بيان دليل المراد، والتأويل بيان حقيقة المراد مثاله قوله تعالى "إن ربك لبلمرصاد" تفسيره، إن المرصاد مفعال من قولهم رصد، يرصد غذا راقب وتأويله، التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عنه.

إن التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ والتأويل بيان المعنى المشكل.

إن التفسير يتعلق بالرواية والتأويل بالدراية.

إن التفسير يتعلق بالاتباع والسماع، والتأويل يتعلق بالاستنباط والنظر[1].

2- النظرية الثانية: المراد بالتأويل المعنى المخالف لظاهر اللفظ

لقد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقة ثانية فيه بعدما كان بحسب المعنى اللغوي مطلق الإرجاع كما أسلفنا وهذا المعنى الشائع في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم وهو "صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوع لدليل يقترن به وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحدهم هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا قال الآخر هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج إلى دليل والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات.

الاتجاه الثاني: التأويل من الأمور العينية

يوجد هنا قولان القول الأول: كما ذهب إليه ابن تيمية:

[1]- سيد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الإعلامي للمطبوعات، بيروت، ط2، ص 46.

بعد أن ذكر في أن في لفظ التأويل اشتراكا بين ما عناه القرآن وما كان يطلقه طوائف من السلف وبين اصطلاح طوائف من المتأخرين قال: "إن المراد من التأويل هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلب وإنشاء كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خيرا كان تأويله نفس الشيء لمخبريه وبين هذا المعنى وما قبله يكون التأويل فيه من أب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلية[1].

[1]- للسيد كمال الحيدري، تأويل القرآن، النظرية والمعطيات، دار فرافد، إيران، ص 23-24.

2-مشكلة العدم في القرآن

في القرآن لا وجود لفكرة الخلق من العدم.

يشتمل القرآن على كثير من الأفكار والتصورات الكونية وخلق السماوات والأرض وما بينها، شرح وفصل في كثير من آياته التي يمكن أن نتصورها وبالتالي على أنها "كونمولوجيا قرآنية" وإن لم تعبر في القرآن على كثير من المفردات الكوزمولوجية كمفردات "الكون" "الطبيعة والوجود والفضاء والعدم" في سورة فصلت على وجه الخصوص، نرى من الآيات الكونية ما يصلح لاتخاذه أساسا أو قاعدة للكوزمولوجيا القرآنية وبعد قراءة متأنية ومختلفة لـــ الآيات الكوزمولوجية أو الكونية في القرآن نستطيع القول إن خلق الله لـــ "الكون" لم يكن خلقا للمادة من العدم مهما حاول المؤولون العلميون المعاصرون المتأثرون بنظرية الانفجار الكبير Big Bang وغيرها من النظريات الكوزمولوجية الحديثة إظهار وتصوير "الخلق القرآني للكون" على أنه خلق للمادة من العدم No Thingness.

إن فكرة الآية الخالق للكون، تضرب جذورها المعرفية عميقا في "صوره المادة" بمعونة تلك الصورة فهما فيه من الذاتية، أو من الافتقار للموضوعية ما حملت ويحملنا على الاعتقاد بوود وبوجوب وجود خالقا ميتافيزيقي للكون، وإن اختلفت دينيا وفلسفيا وعلميا في فهم طبيعته وخوصصياته، وصفاته، وفي طريقة أو أسلوب خلفه للكون.

وهذا الفم الذاتي أو عديم الموضوعية لـــ المادة" إنما يشبه الجهة عاقبته المعرفية أن تتصور طيرا لا يملك بطبيعته من القوى والقدرات والخواص (المادية والطبيعية) ما يمكنه من الطيران، فإذا رايته يطير تقول عندئذ، وبتأثير تلك الصورة المعرفية الذاتية بوجود وبوجوب قوة خارجية ميتافيزيقية الأصل والماهية بفضلها أصبح في مقدروه أن يطير.

فكرة الخالق الميتافيزقي يعني للكون تطورت تاريخيا حتى غدا "هذا الخالق" في كثير من العقائد الدينية والفلسفية، تشبها بالخالص من الفكر (العقل، الوعي، التصور والروح) تقول شبيها لأن فكرة خالق الكون في الأديان ظلت على ما بلغته من تجريد فكري محتفظة بشيء من التجسيم[1].

وكأن هذا الخالق لا يمكن فهمه وتصوره إلا على أنه كائن روحي لم يتحلل بما يكفي مما ينتمي إلى عالم المادة وقد ظل شيء من المادة ومن "الجسمانية" راسبا في قعر وسفل هذا الفنجان المتلئ روحا.

إذا سألت ّلماذا خلقت تلك الروح الطبيعة؟ فلا منطقا للجواب على هذا السؤال، ولكن نفس السؤال كيف خلقت؟

إن الروح الخالصة خلقت الكون إذ تولت هي إلى طبيعة أو مادة "كتحول مقدار من الجليد إلى ماء؟ وهذه الإجابة غير صالحة منطقيا لأن التحول: هو تحول شيء من صورة إلى صورة ولا يمكن فهمه بالتالي إلا على أنه اجتماع الثابت والمتحول فثمة شيء مشترك بين الجليد والماء ظل ثابتا، فالأهم هو وجود هذا الثابت.

فإذا تحولت الروح الخالصة إلى طبيعة وهذا إنما يعني وجود شيء مشترك بينها ظل ثابتا لم يتعره تغيير في جوهره فما هذا الشيء الذي نراه على هيئة "الروح الخالصة" وطورا على هيئة الطبيعة.

نقول أن الروح الخالصة في خلقها للكون لم تقول هي التي طبيعة وإنما أنشأت وأبدعت الطبيعة من العدم فليست (أو لم تلبس) هذا اللبوس المادي وإلى حين؟

[1]- جواد البستيني.الخلق من العدم،

ليس بالأمر (أمركن) يمكن أن تخلق الروح الخالصة المادة من العدم فالأمر وإنما هو علاقة بين طرفين آمر ومأمور، لكن لا يمكن أن يكون خلقا من العدم، فإن الروح الخالصة خلقت الكون ليس بالأمر كن، وإنما بالتصور وبطرائف ذهنية أخرى كالإرادة والاختيار والقرار لقد تصورت "الروح الخالصة" شيئا (الكون) ورغبت في وجوده، وأرادت وجوده وقررت أن يوجد فوجد (من لا شيء أو من العدم) فهذه الطريقة في الخلق (خلق الكون، خلق المادة من العدم)، قد تبدو الفضلة بحسب منطق الروح الخالصة".

في أي حال يقول الله للأمر الذي يقضيه يريد ويقرره كن؟[1].

أني حال عدمه؟

تلك الحال لا يجوز فيها أمره، إذا كان محالا أن يأمر لا المأمور، فإذا يكن المأمور استحال الأمر وكما محال الأمر من غير آنر، فكذلك محال الأمر من أمر إلا لمأمور، أم يقول له ذلك في حال وجوده؟

تلك الحال لا يجوز أمره فيها بالحدوث لأنه حادث موجود.

فهل أراد الله وقرر خلق الشمس مثلا، فأمر هذا المأمور وهو الشمس أو أصل الشمس بأن يكون على هيئة شمس فكان، أي أصبح على هيئة شمس؟

لابد أولا من وجود المأمور، فيأمره الله بأن يصبح في هيئة مختلفة، لقد أمر الله بعض اليهود بأن يكونوا أي أني صبحوا قردة وما كان لهذا الأمر ان يتحقق لو لم يكن من وجود لهؤلاء اليهود.

الله إذا أراد خلق شيء فإنه يقول لهذا الشيء كن فيكون، أي انه يقول لشيء موجود كن على هيئة أخرى فصبح عليها المأمور، يجب أن يكون موجودا، والأمر إنما يجعل هذا الشيء

[1]- المرجع نفسه.

الموجود قبل الأمر على هيئة مختلفة فالخلق، على ما ترى لا يكون من العدم، إنه فعل (تحويل) لشيء من صورة إلى صورة، إن الله يقول للأمر (كن فيكون) (ذلك الأمر) على ما أمره الله أن يكون عليه.

"إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون" (إن مثل عيسى) أي شأنه الغربي (عند الله كمثل أدم) أي كشأن أدم، خلق الله آدم من تراب، ثم قال له كن بشرا فيكون أي فكان، كذلك عيسى قال له كن من غير أب فكان في خلق آدم كان (المأمور) هو (التمثال الطيني) فالله أمر هذا التمثال بعدما صنعه بأن يكون (أي يصبح برشا فكان) [1].

المادة ولما رأينا من خلال طريقة الخلق القرآني للسماوات والأرض، و لم تخلق من العدم فبعض من المادة أخبرنا القرآن بوجوده قبل أن يشرع الله بخلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وهذا الخلق الإلهي القرآني لـــ الكون إنما يحسب الوصف القرآني له ونتصول من هذا بأن الخلق الإلهي لـــ الكون كان خلق المادة من العدم".

والخلق من العدم ليس استحالة عقلية إذا لم يقر العقل بأن الخلق من العدم، فستبقى في متاهة ودوامة، فهل الله بحاجة إلى شيء ليخلق منه شيء وهو خالق الشيء؟

الشيء من الإشاءة رديفة الإرادة فالريد ما أراد والشيء ما شاء، ثم إن الله خلق كل شيء بقدر، وفصل الماء والهواء خارجان عن هذا القدر، وخارجان عن إرادة وحكم الله؟ إذن سيطغيان ويترويان ويكون ذلك عبث بخلق الله.

[1] جواد البستيني.الخلق من العدم،

المبحث الثاني: العقل في نظر كل من الفرق الكلامية:

لما ظلت الأرض وبعد عطر أهلا بنور الوحي وتفرقوا في الباطل وأحزابا لا بجمعهم جامع ولا يحصيهم إلا الذي خلقهم فإنهم فقدروا نور النبوة، ورجعوا إلى مجرد العقول فكان كما قال صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه أنه قال: "إني خلقت عبادي حنفاء وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما أنزل به سلكانا وإن الله نظر إلى أهل الأرض فهمتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب".

فكان أهل العقول كلهم في مقته، إلا بقايا متمسكين بالوحي فلم يسفيدوا بعقولهم حتى فقدوا نور الوحي إلا عبادة الأوثان أو الصلبان أو النيران، أو الكواكب أو الشمس والقمر أو الحيرة والشك أو السحر أو تعطيل الصانع والكفر به فاستفادوا بها مقت الرب سبحانه لهم وإعراضه عنهم فاطلع الله شمس الرسالة في تلك الظلم سراجا منيرا، وأنعم بها على أهل الأرض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكورا فأبصروا بنور الأرض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكورا فأبصروا بنور الوحي ما لم يكونوا بعقلوهم يبصرونه ورأوا في ضوء الرسالة ما لم يكونوا بأرائهم يرونه[1].

إذ أن الصحابة لم يعارضوا و لم يرضوا المعارضة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يغيره من المعقولات وأن تشكل عليهم شيء من ذلك كانوا يوردون إشكالاتهم على النبي فيجيبهم أنها وكانوا يسألونه عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض و لم يكن أحد منهم يورد عليه معقولا يعارض النص البتة ولا عرف فيهم أحد وهم أكمل الأمم عقولا عارض نصا بعقله يوما من الدهر[2].

[1]- نصر حامد أبو زيد، دالاني، العقل، ص 64.

[2]- الأشعري، مقالات الإسلاميين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ج1، دار الحداثة، 1985، ص 175.

وفي أواخر عصر التابعين حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة،ى ومع هذا فلم يفارقون بالكلية بل كانوا للنصوص معظمين، ولها مستدلين ولها على العقول والآراء مقدمين، ولم يدع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا أثرهم كانوا مقلدين لهم فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر ورموهم بالعظائم ونبروا منهم وحذروا من سبيلهم أشد التحذير ولا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم ولا كلامهم، فلما كثرت الجهمية كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا فليس أولا مفموعين منصوصين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما اتفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ولهذا كان مروان يسمى مروان الجعدي وعلى رأسه سلب بن أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد، فلما اشتهر أمره في المسلمين طلبه خالد بن عبد الله الشعري وكان أمير العراق حتى ظفر به، فخطب الناس يوم الأضحى وكان آخر ما قال في خطبته أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما ولم يتخذ إبراهيم خليلا، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا، ثمة نزل فذبحه في أصل المنبر فطفئت تلك البدعة فكانت كأنها حصاة رمي بها، والناس إذا ذاك عتق واحد أن الله فوق سوماته على عرشه من خلقه موصوف بصفاته الكمال ولقوت الجلال وولى على الناس عبد الله المأمون وكان يحب أنواع العلوم وكان مجلسه عامرا بأنواع المتكلمين في العلوم فقلب عليه حب المعقولات فأمر بتعريب كتب اليونان وأقدم لها المترجمين من البلاد، فقلب على مجلسه جماعة من الجمهية ممن كان أبو الرشيد قد أقصاهم وتتبعهم بالحبس والقتل فخضوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه فقبلها والتحسنها ودعا الناس إليها[1].

[1]- المرجع نفسه، ص 65.

ومنذ ذلك الحين تميزت فرقة أهل الاعتزال بمقالاتها في العقل ومقاييسه وتقديمه على ما يظن مخالفاته من النصوص الشرعية، وعرفت بذلك بين فرق الإسلام المختلفة، والذي دعاهم إلى هذا الالتفات حول العقل في ظني أمور كثيرة والعلم عند الله تعالى منها[1].

أولا: أخذهم من تراث الأولين من الفلاسفة اليونان ممن لم ينعموا بمصاحبة وحي غلهي يقود مسيرتهم فصاروا يفضون شؤونهم كلها بهذا العقل الذي زادوا من سلطانه وانفراده فكانت مصنفات أولئك الفلاسفة تضم المقاييس العقلية في شكل منطق يتحاكم إليه في القضايا فتابعهم في ذلك المتكلمون والمعتزلة من أهل الإسلام وأعجبوا بصنيعهم ذلك، وكل هذا توصل جهود الترجمة التي قام بها بعض الخلفاء فأونعوا الأئمة في هذه المصائب المتتالية من حيث ظنوا أنهم يحسنون صنعا بها ويشهد لذلك أن المعتزلة لم يعل صنيعهم وتظهر عقلانيتهم واضحة إلا في عهد الخليفة المأمون الذي مهد السبيل للاقتباس من كتب اليونان وأعانهم عليها حتى أحدثت الفلسفة كما يقول زهدي حسين في حياتهم انقلابا خطيرا وفي تقليدهم ثورة عنيفة لأنهم بعد أن وقفوا على مواضيعها وتعمقوا فيها أحيوها لذاتها وتعلقوا بها، تنتج عن ذلك أمران: أنهم صاروا يعظمون الفلاسفة اليونان وينظرون إليهم نظرة أسمى وأقدس من نظراتنا لهم اليوم ويصنعون في مرتبة تقرب من عنية النبوة، وأنهمكوا في إظهار الاتقان الجوهري بينها بدأ عمل المعتزلة الأخر مهم ألا وهو التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة اليونانية ذلك العمل الذي تركوه لمن خلفهم من الفلاسفة المسلمين كابن رشد والفارابي والكندي[2].

أن المعتزلة أخذوا ينعدون عن أهدافهم الدينية ويهملون تدريجيا عقائدهم اللاهوتية ويزدادون انصرافا في المسائل الفلسفية من جاء وقت كاد جهودهم فيه تقتصر على البحث في مواقع الفلسفة البحتة كالحركة والسكون والجوهر والعرض والموجود والمعدوم.

[1]- عاطف العراقي، الاتجاه العقلي في معرفة مشكلة المعرفة، ص 76.

[2]- الأشعري، مقالات الإسلاميين، تح: محمد الدين عبد الحميد، ج1، دار الحداثة، 1985، ص 177.

ثانيا: ومما جعلهم ينحون إلى الاتجاه العقلي هو ضعفهم في مجال الرواية وجهلهم العلم الحديث النبوي واقتصارهم على آيات القرآن وبعض الأحاديث فهذا الضعف قد ألجأهم إلى المعقولات ليعوضوا بها ما عندهم من نقص ويسدوا به ثغرات مذهبهم وهذا مصداق ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال (إن أصحاب الرأي أعداء السنة وأعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ونقلت منهم فلم يعوها واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا علم لنا فعارضوا السنة برأيهم إياك وغياهم).

ومما صد كثيرا منهم من طلب الحديث ما رأوه من كثرة الوضع وانتشار الأحاديث الضعيفة بين رواه الأحاديث واختلاطها بالصحيح منه وكان من تلك الأحاديث ما يعارض المعقول وظنوا لجهلهم أن لا ضابط يفرق بين الصحيح والمستقيم منها.

ثالثا: مما صرفهم عن المأثورات إلى تلك المعقولات هو حب التمايز عن الآخرين وشهوة الانفراد بشيء غير معروف عند عامة الناس ليذكروا به ولا يكونوا كغيرهم من جملة أهل الحديث، وهذا السبب لم يزل في الناس قديما وحديثا فلو تدبرت حال كثير من أهل البدع لوجدت الشأن الأولى لهم هذه الشهرة الخفية، قال الإمام أبو القاسم الأصيهاني واصفا حال العقلانيين (...إني تدبرت هذا الشأن فوجدت عظم السبب فيه أن الشيطان صار يلطف حيلته بسؤال لكل من أحسن من نفسه بفضل ذكاء وذهن يوهمه أنه إن رضي في علمه ومذهبه بظاهر السنة واقتصر على واضح بيان منها كان أسرة العامة...) [1].

هذه الأسباب الثلاثة تأثرهم بالعلم الوافد وضعفهم في علم الأحاديث وشهوة التفاضل على الغير هي من أهم الأسباب التي إندارت وجوه القوم إلى العقل والعقلانية وألجأتهم إليها.

[1]- المرجع نفسه.

إذن هذا هو حال العقلانيين الأوائل في هذه الأمة فرقة سادت قليلا ثم بادت قال الدكتور مصطفى الشكعة (أما المعتزلة فقد اندثر حزبهم كمذهب قائم بذاته فلم تعد في عصرنا الحديث ينصح عن الواصلية أو الهذيلة أو النظامية أو الجاحطية أو الحيائية إلى غير ذلك من المدارس الاتعزالية الفرعية وإنما ذاب المذهب في تعليم الشيعة الإمامية والزدية).

ولكن يغث من أصولها الفكرية الأصل الذي يغالي في دور العقل في أمور الشريعة وأصبح منارا بهذين العقلانيين إلى سبيل الرشاد.

ثم جاء بعد المعتزلة أحاد الفلاسفة الإسلاميين المتفرقين مكانا وزمانا في الميل إلى تلك المعقولا فكانت هي رأس مالهم، ولقد كانوا كما قال أحمد أمين (فلاسفة أولا ودينيين أخرالا ينظرون إلى الدين إلا عندما تعارض فلسفية مع الذين فجدوا للتوفيق بينها إلى فلذا لم يؤثروا في حياة المسلمين كتأثير المعتزلة الذين خلطوا الدين بالكلام، وإنما اندثرت أفكارهم النظرية بموتهم فلم تبن مجتمعا ولم تقم على سلطة ولكنهم نلازموا وإياهم في تعظيم (العقل) لأنه كان بضاعتهم الوجدة، فهذا الرازي يتحدث كثيرا عن العقل في كتبه، ويأتي ابن سينا فيفعلوا في العقل إلى أن أطلقه على الله تبارك وتعالى وأقربهم مودة إلى العقلانيين فيلسوف المغرب ابن رشد[1].

إذن بعد موت المعتزلة لم تعم فرقة واحدة تدعوا إلى إعلاء العقل على حساب غيره وإنما لم تخل الأمة من أفراد يرفعون أمواتهم بين الحين والآخر مطالبين بتلك الفكرة ويحضرنا منهم الشاعر أبا العلاء المعري وهو من ملاحدة العراء في كثره اعتراضه على الشرع بل على الديانات كلها، وتمجديد العقل والإيمان الإلهي المجرد فيقول عنه طه حسين (لا يؤمن إلا للعقل وحده فخالق بهذا أهل السنة لأنهم يقدسون الشرع على العقل وإن آمنوا به وخالف مذهب المعتزلة لأنهم على تفديهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلا ودليلا يعترون به وللجنون إليه) ويقول الدكتور عمر

[1]- عاطف العراقي، الاتجاه العقلي في معرفة مشكلة المعرفة، ص 80.

فروخ (يعتقد المعري أن من اتسه عقله لم يضل هذا إذا كان له عقل، إما إذا لم يكن له عقل فهو يعمل أعماله بالتقاليد أو يساق إليها كالعما وإن لم يكتف المعري بأن يحكم العقل في الأمور التي جرت العادة بتحكيمه فيها بل أراد أن يكون العقل والفكر في أكثر الأغراض التي تناولها المعري في لزوماته.

فقد قال في أعظم دور العقل:

خـــــــذوا في ســـــــبيل ولا يرجـــــون غـــــير
العقـــل تهـــدوا بهدايـــة المهـــــــــــين راج
ولا تطفئـــــــوا نـــــور ممتـــع كـــل مـــن حجـــا
المليـــــــــك فإنـــــــه بســـــــــــــــراج

و لم يكن أبو العلاء المعري معتزلا، لأنه عندما أشاد بالعقل وقدمه ذم المعتزلة في سفره كثيرا وأعلن البراءة من مقولاتهم حيث قال:

لا تعـــــــش مجـــــــبرا واجتهد في نوسط بين ولا قدريا بيتا

وقال: أرجوا واعتزلوا عن مقالتكم بمعزل فإني

يلتقي معهم في العقلانية دون أصولهم الأخرى.

فقد اعتمدت المعتزلة على العقل أساس المعرفة واعتمدت اعتمادا كبيرا على العقل في تحديد بمنهجهم ونظرة المعتزلة للعقل نظرة غائية ذاتية ذات صفة عملية أن العقل ليس مجرد قوة كامنة في

الإنسان توصله، كما نجد أن العقل عند أبو الهذيل العلاف يعرف بأنه (منه علم الاضطرار الذي فرق به بين نفسه وبين الأرض وما أشهب ذلك منه القوة على اكتساب العلم) [1].

فالعقل عنده هو الأداة للإدراك بين الذوات وبين غيرها وهي معرفة اضطرارية فمن خلال هذا التعريف يتضح لنا العقل هو جملة العلوم الاضطرارية أي القطرية الحاصلة فنيا ويصبح العقل بعد ذلك له قدرة على تحصيل العلم الاكتسابي أي يصبح الإنسان مقتردا بالعقل على الاستدلال.

وتوحد المعتزلة بين العقل والعلم يكونوا قد جعلوا العقل وحدة تامة ليس فيه قوة ولا فعل، ولكنه يسعى إلى الكمال، وهو وحدة واحدة مع المعرفة والعلم بلا انفصال وذلك حتى يتأكد له العدل الإلهي في أجلى صورة والحرية الإنسانية أيضا، فيتأكد المعتزلة لدور العقل في المعرفة وأنه هو المعرفة قد أنقذوا حريتهم ودينهم وأكدوا أنه ليس هناك تناقص بين المنهج العقلي والمحافظة على الإيمان.

لقد أعطى المعتزلة دورا آليا للعقل وسابقا على الشرع كما جعلوا الدليل الشرعي تابعا للدليل العقلي ومترتبا عليه أي أنهم جعلوا الدليل العقلي أصلا والدليل الشرعي نوعا منه، معنى أن العقل يستطيع أن يصل إلى كليات الأحكام المتصلة بالله وصفاته من التوحيد والعدل ووجوب شكره فهو مصدر لإنشاء العقيدة والاستدلال عليها.

[1]- نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص 67-68.

المبحث الثالث: بين العقل والعدم والوجود عند الكلاميين

من المشكلات الكبرى في الفلسفة مشكلة العلاقة بين العقل والوجود وقد انعكس هذا المشكل على التأليف الكلاسيكي في الفلسفة حيث نجد مبحث المعرفة ومبحث الوجود يقدمان كفارتين مستقلتين تشكلان مع مبحث القيم القارات الثلاث التي يتحرك فيها الدرس الفلسفي، وهذا التصنيف الفارسي لموضوعات الفلسفة لم تكن تمليه الاعتبارات البيداغوجية وحدها بل كانت تفرضه فرضا طبيعة العلاقة بين تلك القارات بعضها بعضا، ذلك أن محاولة إقامة جسر بيداغوجي بين مبحث المعرفة ومبحث الوجود، أو بين أحدهما وبين مبحث القيم بمعنى أن هذا الجسر لا يمكن أن يكون إلا وجهة نظر فلسفية، أما في الحقل المعرفي فالمسألة أيسر وأهون، بل يمكن الانتقال من العقل إلى الوجود لا يطرح مشكلة ولكن شرطة أن نفهم العقل والوجود فهما بيانيا، أما معنى العقل هو العلم وأما الوجود سنتعرف عليه فيما يأتي ونطرح الإشكال التالي: إذا كان العقل هو العلم والعلم يقتضي معلوما ولا بد فما هو المعلوم ؟ يقدم البيانيون عن هذا السؤال حوايين: أحدهما المعتزلة والآخر الأشعرية، المعتزلة يقولون كل معلوم هو شيء وبما أن من المعلومات ما لم يعد موجودا أو غير موجود أصلا أو غير ممكن أن يوجد أي ما هو معدوم وقد سمو هذا النوع من المعلومات أشياء معدومة فقالوا بها شيئية المعدوم أما اللاشعرية فقد تميزوا في المعلوم بين ما هو شيء أي موجود وما هو ليس بشيء أي معدوم، بعبارة قصيرة المعتزلة يقولون عن المعدوم أنه شيء والأشعرية يقولون عنه ليس شيء أي أنه مجرد نفي، كان المعتزلة هم الذين أثاروا مسألة المعدوم ثم انقسموا حولها إلى رأيين، الأول يقوم الموجود هو الكائن الثابت وبالتالي المعدوم هو "المشفى الذي ليس له بكائن ولا ثابت ..."[1].

وإذا قرأنا هذا التعريف داخل الحقل المعرفي البياني وجدناه مستنقى مباشرة من اللغة، يقال كان يكون أي وجد من اللغة، يقال كان يكون كونا أي وجد واستقر (كان: العقل التام ولا الناقص باصطلاح النحاة) وإذن فالموجود بهذا المعنى هو الحادث أو المخلوق المستقر الثابت، ومن هنا كان المعدوم هوة ما أشفى عنه الحدوث والاستقرار أي الفاني فجوهر الفرد كما بينا قبل لا يوجد إلا بأن

[1] العقل الأخلاقي العربي ص 86.

يخلق الله فيه أعراضا، وإن كف الله فيه أعراضا، وإذا كف فالله عنه خلق الأعراض فيه فني وزال، فما دامت الأعراض تتوالى عليه فهو موجود مخلوق حادث مستقر ثابت، وإذا أمسك الله عن خلق الأعراض فيه فني وانتقى، وأما الرأي الثاني فيقول إن تعريف الموجود يجب أن يكون بالإشارة إلى الموجودات ومعنى ذلك أن التعريف الأوضح المبين هو التعريف بالمثال كأن نقول الموجود هو كذلك الشجرة أو مثل هذا الكرسي أو كهذا الرجل ! .. [1].

إذن فمفهوم الوجود في الحقل المعرفي البياني يختلف عن مفهومه عنج الفلاسفة ذلك لأنه إذا كان الوجود عند الفلاسفة être to be هو لفظ مشترك يقال على جميع المقولات لكونه أكثر الأشياء كلها عمومية وكلية كما يقول أرسطو وأنه إسم لجنس من الأجناس العالية على أنه ليست له دلالة على ذاته، ثم يقال على كل ما تحت كل واحد منها على أنه اسم لجنسه العالي كما يقول الفارابي فإنه عند المتكلمين يدخل تحت مقولة أعم هي "المعلوم" فالمعلوم فسرهم لفظ مشترك يقال عن كل شيء وفي هذا المعنى يقول الجبائي "القول شيء" سمة كل معلوم ولكن ما أمكن ذكره والإخبار عنه.

ولذلك يرى أن القول في البارئ أنه "موجود" قد يكون بمعنى معلوم وأن البارئ لم يزل واجدا للأشياء بمعنى أنه لم يزل عالما وأن المعلومات لم تزل موجودات لله معلومات له بمعنى أنه لم يزل عالمها، وقد يكون الله موجودا بمعنى لم يزل معلوما وبمعنى لم يزل كائنا، وهكذا فالمعلوم لا الموجود وهو أعم المخولات عند البياتين والخلاف بين المعتزلة والأشعرية في هذه المسألة يدور حول تعريف الشيء "هل الشيء هو الموجود فقط" مثل هذه الطاولة أو غيرها من الأشياء الموجودة بالمعنى البياني للكلمة أي الثابتى المتمكنة وهذا رأي الأشعرية أم أن لفظ الشيء يشمل كل معلوم موجودا كان أو معدوما كما يقول المعتزلة ؟ وهم جميعا متفقون على أن المعلوم فسمات الموجود وهو شيء عند المعتزلة وليس بشيء عند الأشعرية الذين يعتبرونه مجرد منتف لقول البافلاني سباخ الأشعرية في عصره والمعدوم منتق ليس بشيء وهو القول المتناقض نحو اجتماع الضعيف وكون الجسم في مكانين ... ومنه معدوم لم يوحد قط ولا يوجد أبدا وهو مما صح ويمكن أن يوجد نحو ما علم الله أنه لا يكون من مقدوراته وأخيرا أن لا يكون

[1] المرجع نفسه ص 87 88.

من نحو رده أهل المعاد إلى الدنيا .. ومنه معلوم معدوم في وقت هذا وسيتوجد فيه بعد مثل الحشر والنشر ... وقيام الساعة ومعلوم آخر هو معدوم في وقتنا هذا وقد كان موجودا قبل ذلك نحو ما كان وتقضى منه أحوالنا وتصرفاتنا ... ومعلوم آخر معدوم قبل ذلك يمكن عندنا أن يكون ويمكن أن لا يكون ولا يدري أن يكون أم لا يكون نحو ما يقدر الله تعالى عليه[1].

كما لا نعلم نحن أيفعله أم لا، وأما شيخ المعتزلة أبو هاشم الحياني فقد حدد المسألة كما يلي: قال "وما سمي به التنبؤ لنفسه فواجب أن يسمى به كونه كالقول جور، وكذلك سواد وبياض وما أشبه" فهذه كلها تدخل تحت مقولة "المهدوم شيء" وما سمي به مع عدمه وقبل كونه إذا وجدت العلة التي كان لها مسمى باطن كالقول موعود مخبر عنه إذا وجد ذكره والإخبار عنه "وهذا معناه أن الموجود الفاني بعد حضوره أو الفاني بعد وجوبه يدخل هو أيضا تحت مقولة "المعدوم شيء" وما سمي به الشيء لوجود علة فيه فلا يجوز أن يسمى به قبل كونه مع عدمه كالقول أو متحرك، أسود وما شابه ذلك" معنى ذلك أن ما يسمى به التنبؤ صفات يجب أو يجوز أن يطلق عليه اسم شيء وبالتالي فهو ليس موجودا أو لا معدوما فالحجر شيء والتالي فهو إما موجود أو معدوم ومكانه السواد أما قولنا عالم فهو ليس شيء بل هو وصف يطلق على من قام به العلم وهو بهذه الصفة ليس بمعدوم ولكنة أيضا ليس بموجود لأن كل موجود شيء وهو ليس بشيء وإذا كان ذلك كذلك أي لا هو معدوم ولا هو موجود فما عساه يكون إذا؟ يجيب أبو هاشم الحياني: إنه حال "... ومن هنا المسألة التي أزمن على الندم أو ربما لم تقم له بعدها قائمة أقصد مسألة الحال"[2].

[1] أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة والاشاعرة لوجه دار الوفاء لدينا الاسكندرية ص 95.

[2] المرجع نفسه ص99.

الفصل الثالث

نقد المعدوم وكيفية تجاوزه

- المبحث الأول: نقد المعدوم من طرف الفرق الكلامية -أبو هذيل العلاف والنظام بن السيار.
- المبحث الثاني: كيفية تجاوز فكرة المعدوم عند محمد آركون ومحمد عابد الجابري
- المبحث الثالث: جدلية العدم والوجود.

المبحث الأول: نقد المعدوم من طرف الفرق الكلامية أبو الهذيل العلاف والنظام بن السيار.

قامت حركة عقلانية قوية تعتمد على الرأي والاجتهاد والتفكير، مع نقد النصوص غير القطعية خلال الحضارة الإسلامية، في بواكيرها الأولى، وقبل ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية في العصر العباسي فلقد اشتغل كبار مفكري الإسلام والمسلمين بالقضايا العقلية والكلامية لفهم صحيح الدين، وتبصير الناس وإنتهاج منحى جديد قائم على النظر العقلاني والتجربة العملية ومن هؤلاء الرواد الأوائل ثابت إبراهيم بن سيار النظام رأس الاعتزال المولود على الأرجح عام 160 ه والمتوفى عام 231 ه وهو من الهوالي الأعاجم في بلح وقت ضاعت كل كتبه و لم يبق منها شيء لكن آراءه انبثقت في ثنايا كتب تلاميذه كالجاحظ مثلا وفي كتب خصومه وألد أعدائه، الذين أساؤا إليه عن قصد وحاولوا تشويه صورته، من خلال الادعاء بتطاوله على الإسلام، وهجومه على الصحابة وهي تحرصات لا أساس لها مع المنهج العلمي والدراسة الواقعية العقلانية لآراء الرجل وماقفه في المكان والمصادر الصحيحة !

ويعد كتاب "ابراهيم بن سيار النظام" وآراؤه الكلامية الفلسفية للمرحوم الدكتور محمد عبر الهادي أبو ريدة والصادر في طبعة جديدة هذه الأيام عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، وبتقديم الدكتور فيصل العون أستاذ الفلسفة في جامعة عين شمس، العمل العلمي الأصير في يابه، والذي رجع بعد جهد ومشقة إلى المصادر والمراجع كافة التي تناولت حياة ابراهيم النظام وفكرة فلسفته، سواء معه أم ضده، عربية كانت أم غربية، مع التمحيص والتدقيق والنقد، وترتيب المادة لاستخلاص مذهب النام وعرضه في صورة موحدة، مع ربط آراء النظام بأصولها الإسلامية ومراعاة التطور الطبيعي للفكر الإسلامي من حيث منشأ المشكلات، وما قيل فيها من آراء تحت تأثير الأصول الكبرى للإسلام[1].

[1] مصطفى محمود، بحث في الوجود بالعدم، دار العودة بيروت 1986 ص 61.

وبذل الدكتور أبو ريدة الوقت والجهد لإخراج الصورة الصحيحة للنظام بلا توش بعيدا من الحكم المسبق والاتهام الجاهز له المعتزلة ومصادرة فكره أعقد كان النظام ابن بيئته وعصره في حين الإلحاح على طرح الأسئلة وعدم الاقتناع إلا بما يوافق صحيح العقل.

فيقول ابن المرتضى في كتاب "ذكر المعتزلة" من كتاب "المنية والأمل في شرح الملل والدحل" إن النظام "حفظ القرآن والتوراة الإنجيل والزابور وتفسيرها" مع كثرة الحفظ للأشعار والأخبار واختلاف الماس في الفين، وهو وإن تخرج في مجلس خاله واستاذه ابن الهذيل العلاف، فإنه كان كثير النقد كثير النقد له، حتى أنه دخل في مناظرات كلامية وفلسفية مع العلاف لأنه لم يكون مع كثرة حفظه وقلدا مرددا ولا مجردا.

ونظرا لأن النظام طاق في البلاد الشرقية من الدولة الإسلامية، غقد ساعده ذلك على إضافة عناصر متنوعة إلى ثقافته، فقد كانت هذه البلاد مهدا لحضارات قديمة، وكانت ملتقى ثقافات شتى بني هنديه وفارسيتمولونانيه وقد اهمه جعبر بن يحي البرمكي في مجلسه بعد إطلاعه على كتاب أرسطو فرد عليه النظام مفحما: "أيما أجي إليك، أن أقرأه من أوله إلى آخره أم من آخره إلى أوله ؟ ثم اندفع يذكر شيئا فشيئا ونقص عليه قد عجب منع جعفر !"

ويقول البغدادي في كتابع "الفرق بين الفرق" إن النظام كان في زمان شبابه قد عاشر قوما من الغنوية وقوما من السمنية القاتلين بتكافؤ الأدلة وخالط بعد كبره قوما من ملاحدة الفلسفة ولاعب في هذا ظالما أن المرء يبحث عن العلم والمعرفة، ويريد أن يصل إلى الحق والحقيقة ! هاذا ما فعله النظام بامتياز فاحتك بكل التيارات والملل والنحل واقوة وأخذ من الجميع ما يتسق مع روجه وعقله وثقافته.

ويحسب للمعتزلة من فضل ردهم على خصومهم منذ أول أمرهم فألف واصل بن عطاء "الألف مسألة في الرد على الماسونية، ورد أبو الهذيل على المحالفين له ونهض إبراهيم النظام للدفاع عن الإسلام والرد على المخالفين من تنوية اختلاف نحلهم ومن دهرية رافضه ... وقد أظهر النظام من القدرة والنجاح في ابطال مذاهب الخصوم ما يشهد بمعرفته بمذاهبهم الفلسفية والكلامية

والفكرية ! على أن النظام كان " العمدة لمنأيه بعده من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين ممن لم يأخذو الإجماع لأصل من أصول الدين، ويعزل أبو حامد الغزالي في "المستصفى" و "ذهب النظام إله الإجماع عبارة عن كل قول قامت حجته وإن كان قول واحد وهو على خلاف اللغة والعرف لكنه سواه على مذهبه إذا لم ير الإجماع بحجته، وتواتر إليه بالتسامع تحريم مخالفة الإجماع، فقال هو في كل قول قامت حجته" وسار على درب النظّام، إن حزم والظاهرية والخوارج وبعض الشيعة والأمامية، وحجج النظّام وفريقه، استحالة الاتفاق على حكم واحد غير معلوم بالضرورة مع الكثرة واختلاف الدواعي وضعف الإجماع لتفرقة الكجتهدين في الأقطار والواضح أن النظام يأخذ باجماع الرسول صلى الله عليه وسلم القطعي، لكن يختلف مع إجماع الصحابة الذين سارو في الأصفاع وانتشرو في البلاد فاختلفت آرائهم لاختلاف البيئات والثقافات والأحوال كذلك عارض النظام القياسي ومعه فريقه، فمنهم من أثبته من العمليات دون الشرعيات وهم جماعته من أهل الظاهر ومنهم من نفاه في العقليات دون الشرعيات التي ليس بها نص ولا إجماع، ومنهم من نفى في العقليات والشرعيات وهم أصل الظاهر والنظام، وإليه يميل الامام أحمد أمين رحمه الله في "ضحى الإسلام" 'أن النظام كان على عكس استاذه أبي الهذيل جوادا لا يجعل المال غاية بل يجعله دون عرضه، وهو يفصل متاعب من يقتني المال'.

ويرسم الدكتور عبد الهادي أبو ريدة صورة صحيحة للنظام بعيدا من آراء المتعصبين والموتورين فيقول بلسان العالم البنة الصادق ما يتبلغ به ينفق ما زاد على ذلك في وجود المعروف ... والظاهر أن كان عالما بالمعنى الحقيقي يمكن على الدرس وتعمق في مسائل الكلام واهبا نفسه للعلم".

أما عن كتبه التي ضاعت وفقدت فهي "كتاب الجزء" الذي يذكره الأشعري ويقتبس منه و "كتاب في الحركة" الذي ينقل عنه الأشعري أيضا و "كتاب العلام" في الرد على التنويه الذي ذكره البغدادي في الفرق و "كتاب العالم" في الرد على أرسطو و "كتاب في التوحيد" رد فيه على العملاق استاذه و "كتاب النكت" الذي انتصر فيه لكونه الإجماع ليس بحجة بحسب رأيه.

لكن أغلب هاته الكتب وآراء النظام ومذهبه ، توجد سندرات طويلة منها في كتاب "الحيوان" للجاحظ وفي كتاب "الانتصار" للخياط "ومقالات الإسلاميين" للأشعري وإنصافا للرجل يقول عنه هورين إنه "أعظم مفكري زمانه تأثيرا بين أهل الإسلام وهو في نفس الوقت أول من يمثل الأفكار اليونانية تمثيلا واضحا".

ونختتم بكلمة موجزة عن الدكتور أو رتيدة الذي توفي عام 1991 وهو يشارك في مناظرة مع المستشرق جاك بيرك في جنيف، وهو رائد كبير من رواد الحركة الفلسفية في مصر والوطن العربي، نال الدكتوراه في جامعة بازل السويسرية عام 1945 عن أطروحة "تفنيد الغزالي للفلسفة اليونانية"[1].

وأسهم في إثراء الدراسات الفلسفية في مجالات التأليف وتحقيق الترجمة فقد كان يتقن الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإسبانية مع الإحاطة بعض اللغات الأخرى كالفارسية والعربية واللاتينية واليونانية وله نتاج أصيل ووافر في البحث العلمي.

[1] المرجع نفسه ص ص 96 97.

المبحث الثاني: كيفية تجاوز فكرة المعدوم عند محمد أركون ومحمد عابد الجابري

وقع الباحثان محمد آركون ومحمد عابد الجابري في أخطاء منهجية كثيرة تتعلق بالشريعة الإسلامية والفقه أصوله، فالنية لاركون فقد شكك في الصفة الإلهية للشريعة الإسلامية، ونفاها حين قال: "كان المسلمون قد تلقوا هذه القوانين ويمثلوها وعاشوها وكأنها ذات أصل إلهي" ثم انتهى آركون إلى أن الشريعة تشكلت تدريجيا بفضل ممارسات القضاة واجتهاد العلماء...[1]

وقوله هذا باطل ومردود عليه، واقتداء على الشرع والحقيقة معا، لأنه لم أولا لم يفرق بين الشريعة والفقه في حين أن الفرق بينهما واضح كالفرق بين السماء والأرض، لأن الشريعة هي كلام الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، وبمعنى آخر أنها تتمثل في كل ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة من عقائد واخلاق وأحكام ومعاملات وتصورات ومفاهيم وأخبار الأنبياء لقوله تعالى: " **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**" **سورة المائدة، الآية 48.** وأما الفقه هو ما اتجه العلماء منت اجتهادات واختيارات من خلال تدبرهم في الشريعة واستحقاقهم أحكامها[2].

ثانيا: يرزعم أركون أن الشريعة الإسلامية ذات أصل إلهي، وإنما هي إلهية ربانية الصفة أصولا وفروعا لأنها هي نفس كلام الله وسنة رسوله الكريم.

أن الشافعي الذي توهمه الجابري لا حقيقة له اصلا في القرآن ولا في العقل لاسيما لأنه كما أن الله تعالى منصف بصفات الكمال المطلق ولا يتصف بأي صفة نقص، فإنه سبحانه تعالى خلق العالم عن كمال لأنقص فيه بما أنه غني مطلق فلا يضع افتراض حكاية الحاجة والبواعث في أفعاله وأحكامه، وأما قلوه تعالى: "لا يسأل عما يفعل وهم يسألون" سورة الأنبياء، فهو دليل على

[1]- تاريخية الفكر العربي، ص 296-297.

[2]- عمر سليمان، الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، إليلية الجزائر، ص 14.

طلاقة لإدراجة الإلهية التي تفعل ما تريد عن حكمة وغنى، لا عن قصد وحاجة وعبثية، إن أفعال الله معللة فلا يؤدي ذلك مطلقا إلى ما توهمه الجابري.

ثانيا أن الجابري عرض مسألة تقليل أحكام الشرع بطريقة غير صحيحة، تناولها ولها كأنها مقارنة بين مخلوق ومخلوق مثله، وهذا خطأ منهجي فادح.[1]

ثالثا: ادعى الجابري أن الأشاعرة واصل السنة قبلهم أنكروا السببية والتعليل... وقلوه هذا غير صحيح على إطلاقه، لأن فيه خطأ واضحا في تعميم محكمه على أهل السنة كلهم وإلحاقهم بالاشاعرة والصحيح هو أبا الحسن الأشعري وأتباعه هم الذين أنكروا الحكمة والتعليل في أحكام الله وأفعاله[2].

وكذلك زعم آركون أن علم أصول الدين من قبل أبي الحسن الأشعري5ت324هـ- وأبي منصور عبد القاهر البغدادي 5ت429هـ- [3] وقوله هذا غير صحيح لأن أصول الدين موجودة أصوله وفروعه في القرآن الكريم بأكمل وجه وأوفاه سواء فيما يتعلق الله وصفاته أو بخلق الكون ونهايته والإيمان والكفر والرسل ودعاواتهم أي علم أصول الفقه، قد دشن فعليا على أيدي أهل العلم في القرن الثاني الهجري بظهرك اشتد النزاع الفكري حلو مسائل العقيدة كقضية خلق القرآن وصفات الله الأمر الذي أدى إلى كثرة المؤلفات في علم أصول الدين، فصنف المعتزلة كتبا منها كتاب الحجج وكتاب القوالب، وكتاب الأعراض وهي للمتكلم أبي الهذيل العلاف المعتزلي، وألف أهل السنة مصنفات، الرد على الزنادقة والجهمية لأحمد بن حنبل، وكتاب خلق أفعال العباد للبخاري وغيرها[4].

كما زعم الجابري أن القول بعلم الله الأزلي وحرية الإنسان واختياره هو فعلا تناقص، لأن القول بأن الله علما ضمن قديما يلزم عنه أن الله يعلم ذلك من الأزل كل شيء بما في تلك الأفعال

---

[1]- صحيحج البخاري، ج1، ص 41 وابو داود السنن، ج2، ص 341، والترميذي، في السنن، ج5، ص 28.

[2]- بنية العقل العربي، ص 448.

[3]- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 124-129.

[4]- ابن العماد الحنبلي، شذرات النصب، ج4، ص 130.

التي سيأتيها الإنسان وإذا كان الله يعلم ذلك منذ الأزل فإن علمه يتحول في هذه الحالة إلى نوع من الجبرية ويؤول الأمر بأشياء بينها عن أشياء وهو يعلم منذ الأزل ما سيفعل؟[1]

ويدوم هذا المقال إبراز التعالق الموجود بين حدث قال الثعالبي والذي يتمثل في حلول العدمية وشمولها لمختلف مناهي الحضارة القريبة الحديثة المادية منها والفكرية، ودخول الحداثة الغربية في حوار أزمة بدو لأنها على عكس مثيلاتها في التاريخ أزمة بنيوية عميقة تطال الأسس والأصول[2].

العدمية ليست فحسب علة للمرض العضال الذي أصاب الغرب بل هي أيضا وبالأحرى شكل في الوقت ذاته الفرصة ربما الوحدية والمتاحة للغرب للشفاء من مرضه، فالعدمية بقدر ما تمثل الخطاطا للحضارة الغربية فهي أيضا وبنفس القوة والدرجة تمثل الأفق الممكن لتصعيد الحداثة، ومن أهم الفلاسفة للذات فكرا في إشكالية العدمية وأزمة الحداثة الغربية وحاولا أن يبلورا بصددهما طروحات وفرضيات تعتبر اليوم من أهم الحلول المعتمدة من حيث جدتها وعمتها وهما نيتشه وهيدغر، ومحمد آركون في قفص الاتهام، كأنما يحلو لهذا المفكر الجزائري الصعب أن يبقى كذلك حتى إشعارا آخر والأرجح أنه يستبيغ هذه الوصفة التي تجعله على الدوام، قبله أنظار منظومة واسعة من الإسلاميين والعلمانيين والسيرياليين والماركيين وسواهم، وأنه يبين ذلك العلمانية وهولين كذلك وبزعم انه مفكر إسلامي وهو لا يزال هذا الجانب يثير جدلا مضطرب في أوساط الفكر الإسلامي المعاصر وغبارا العمي الإبصار، وجاء كتابه "العقل بين التاريخ والوحي حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد آركون".

[1]*- التراث والحداثة، ص 58.

[2] - La valenté de puissance, Op-cit, p 14-15.

يندرج في هذا الإطار مع فارق النوعي عن كتابات مماثلة تعالج هذه القضية، يتمثل في محاولة أكاديمية رضية، وجادة لإطلاق رصالة الرحمة على فكر محمد آركون باعتباره نموذجا تطبيق مشبوها لفلسفة ما بعد الحداثة وتحديدا لدى المفكرين الفرنسيين، جاد دريدا وميتشال فوكو[1]

يتناول أركون هذه القضية من منطلق أن هذا المنحى الفكري الذي انتهجه يركون قد ساعدت على توطيدة وتثبيت معالمه إحدى التراعات التي سادت الساحة، الشفافية الفرنسية خلال العقود الثلاثة الماضية، وقد فعل آركون وشيع بتعاليمها في مجال الدراسات الإسلامية عل نحو من الحكم المسبق على هذه البداعات إنها تيارات فكرية معادية للعقل النظري والتنوير ساهم ترسيخها بعض الفلاسفة الفرنسيين من اتباع نيتشه وهايدغر اللذين ركزوا نقدهم على العقل العلمي التنويري، إضافة إلى التزعة التفكيكية وتوجيهه النقدي أمران لا يؤديان في الأساس إلى استخراج أي معنى يشفي فضول القارئ أو يترع عنه حجاب الأوهام التي تكمن قرون من الزمن وليس من شمولات أبحاثه نقد التقاليد القديمة وبطلانها، بل أن الرجل منذ البداية يعلن أن هدفه يقتصر فقط على إبراز الصفات اللسانية للخطاب النبوي وبالتحيددي النص القرآني الكريم، وأن منهجية المفكر الفرنسي ميشيل فوكو وهو أحد كبار واضعي أسس الفلسفة البنيوية في التاريخ الأوروبي المعاصر التي اقتبسها آركون وطبقها على النص القرآني، إنما تهدف إلى التعامل مع العبارة كشيء قائم في ذاته لا يحيل إلى مستوى أحد من الفهم والتحليل، وبغض النظر عما إذا كان آركون علمانيا في آرائه الإسلامية، أو إسلاميا في تصوراته العلمانية فقد بدأ في صوغ أفكاره من حيث ما انتهى هؤلاء الفلاسفة الذين يعرفون بمفكري ما بعد الحداثة[2].

يبدو أن الأعمية الكبرى والعميقة العدمية لا تنحصر فحسب في تقريرها لمصير الحضارة الغربية، إذ تتعدى بمقولاتها العديدة الغرب لتشمل الوجود البشري بصفة عامة.

[1] - La fin de la maodertnité, Op-Cit, p 23.

[2] -http://google.com/u/0/11019896747602. موقع تابعة لمجموعة الحداثة وما بعد الحداثة

إن العدمية مرتبطة بالإلحاد أو بعدم الاعتقاد في وجود الله تتمحور أساسا حول تبخيس الحياة وإنكارها، وليست العدمية في معناها الغربي سوى تبخيس قيمة الحياة الدنيا فالمفاهيم الاساسية التي تقوم عليها الميسحية مثل الحياة الحقة والآخرة والأبدية والسعادة، مفاهيم ظاهرها الأضلاء والتي وباطنها الفراغ والعقد.

قد صار الإنسان عدميا بسبب القيم التي جردها من ذاته واصبغها على العالم والوجود باعتبارها قيمة مقدمة ومعان حقه، لكنه وبعد فوات الآوان يكتشف تزييف تلك القيم وكذب تلك المعاني.

ولقد عمد العقل الغربي وعلى راسهم ركون إلى إفتاء العالم في أبصر سورة أخلاقية ومنطقية حيث أضفى عليهلا صفة الحقيقة ونفس عنه التناقض والكذب والزيف وجعل هذا العالم الحق مصدرا للقيم، وفرنسيين تنقدم الحداثة وصيرورتها أن الصفات التي أصفاها عليه، كصفة القائية والوحدة والوجود الحق، عند أول اختيار لها عل وجه الأرض.

ليس العدم سوى عملية صيرورة القيمة الاستعمالية بنية تبادلية وإحلال الثابتة محل الأولى ليست القديمة هي وقوع الوجود تحت سلطة الذات ولكمنها انحلال الوجود والموجودات في سيلان وجريان القيمة[1].

[1] - Jean François, Lyotard.ha- condition post moderne edition 1979, p 7-8.

المبحث الثالث: جدلية العدم والوجود

ما تم إلا لوجود وعدم...ولكن العدم غير معدوم، بل هو حضرة لها حقائقها، كما أن الوجود (الله) حضرة لها حقائقها، فالعدم حضرة سالبة يمثل ما كان الوجود حضرة موجبة...والعدم حضرة قابلة بمثل ما أن الوجود حضرة فاعلة، وهما أشبه بالظلمة والنور والمرأة والشمس التي تبدو فيها وهي تشبيهان قاصرة عاجزة ولكننا لا نجد غيرها.

وكل حقيقة في العدم هي قابلة، هي عين ثابتة قديمة في الأزل، وهي ذات لها خصوص وصف الافتقار الكامل والاحتياج، وعدم القدرة على شيء، وهي غير مجهولة فهي قديمة أزلية وشخصها أزلي...فكل ذات تحمل معها خصائصها ومكنونها منذ الأزل.

وتفاوت الحقائق (الذوات) في الجانب السلبي العدمي كما تتفاوت درجات البرودة سلبا تحت الصفة، وهو مثال تقريبي لا شيء لا يمكن تقريبها ولا تمثيلها بعبارات وكلمات فنحن في منطقة من الأسرار النهائية لا يجعلوها اجتهاده فكر ولا يجيب عليها إلا كشف إلهي وعلماني.

ومن الحقائق في العدم ما لا يطلب الظهور ولا الوجود وتلك الحقائق تبقى عدما مطلقا ولا يجعل الله لاسمه الظاهر سبيلا إليها.... [1].

ومن الحقائق في العدم ما يتوق إلى الظهور والوجود وما يتطلع إلى الله حن يتجلى عليه طالبا أن يرحمه بإيجاده وتلك الحقائق أو الذوات يخرجها الله من العدم إلى الإمكان ويجعلها محلا لولاية أسمائه الحسنى وصفاته وتلك هي شؤون الملك والملكوت، هذا هو عالمنا وهذه هي الذوات بين أنا وأنت ونحن.

[1] مصطفى محمود، بحث في الوجود والعدم، دار العودة، بيروت، 1986، ص 61.

وكل ذات منا تحمل حقيقتها معها وتحمل خصوص وصفها فعلا ولا يجعل الله لقدراته سبيلا إليها، إلا من حيث إعطائها لبسة الوجود الخارجية وإعانتها على الفعل بحسب خصوص نياتها ولا قلب الله حقيقة أحد ولا يقتصر أحد على غير طبيعته (فالحقائق كما قلت قديمة أزلية غير مجهولة) ولو قلنا أن الله يجعلني قهرا كذا وكذا ففي هذا الكلام نفي الذات ونفي حقيقتي...وقلب الحقائق مستحيل وإلا لكانت الحقائق ظواهر لا حقائق وهذا نفي للحكمة التي أقامها الله.

ثم إلى الجهل والقصر هو نفي للإمكان وقد أراد الله أن يكون لكل ما ذات قابلة للاحتمالات من البداية...وإمكانية محتة مفتوحة لجميع الاختيارات.

ولو كان القابل مجعلولا لما كان قابلا ولضرب عليه التحدي من بدايته ولا نتفت لمحاسبة والمساءلة...كما أنت إذا نفينا "الذات جعلنا من المساءلة عبثا".

والأمر مجهول ولا إمكان لوجه أخذ ولا قابلية لاحتمالات ولا حقيقة للعبد، وإنما الله هو الذي ينوي وهو الذي يفعل.

إنما تصحيح الأمر أن ذات العبد حقيقة وأنها إمكان بحث قابل لجميع الاحتمالات وأن العبد ينوي يضمر ويتوجه بالإرادة إلى حيثما تسول له نفسه، ولكنه لا يستطيع أن يفعل في عالم المادة والواقع إلا بمعرفة الله وقوميته سواء علم بذلك أو جهل، والله بقوميته وقدرته يخرج نية العبد وسريرته إلى عالم التحقيق، فيعاونه على تحقيقها على مالها خيرا ، كانت أم شرا وإنما تدخل إلا إذا أراد العبد تدخل الله وماليه باللسان أو القلب أو الدعاء... [1].

وحينما نقول أن هذه الذوات الممكنة كانت في علم الله فيجب أن تفهم أن علم الله بهذه الذوات هو ما تعطيه هي أنفسها من معلومات وأن الله لا يتصرف في القابل (الذات القابلة) إلا على ما هي عليه تلك الذوات القابلة وإلا كان قالبا للحقائق وواضعا للشيء في غير موضعه وهو

[1] المرجع نفسه ص ص 62-63.

الظلم، فهذه الذوات إذن معلومة بما هي عليه ومحكومة وحاكمة بحقائقها، هكذا اقتضت حكمة الله.

ولا يصح أن نجوز على الله ما ينافي الحكمة، فالله قضى في أزله أن يستعمل كلا على شاكلته وأن يوقف كلا عن استحقاقه في سابقته وألا يقتصر على غير طبعه، هكذا يقيم الله كل نفس في مكانها بحسب خصوص وصفها القديم الأزلي... [1].

والكون بهذا المعنى مجموعة من القوابل السابقة والذوات الثابتة في العدم أخرجها الله إلى الوجود وألبسها حللا من أسمائه وصفاته، وهي رؤية تصدق عليها الشطحة التي قالها ابن عربي.

بأن هذا العالم غيب لم يظهر قط، والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط والناس في هذه المسألة على عكس الصواب فيقولون العالم ظاهر والله غيب فهم بهذا الاعتبار كلهم عيد "السوي" والغير.

هذا خلاصة ما قله العارفون في مسألة العدم، أما الوجود (الله) فقد سبق أن قلنا أنه حضرة أحدية ذاتية في غيب الغب وجميع الإلهية والصفات الإلهية ممن تعلم ولا تفهم مجملة كامنة في هذه الذاتالغيبية كون الشجرة ف النواة...(وذلك الوجود الغيبي الأعلى هو عالم الجبروت).

ثم إن هذه الذات تترلا أو تجليا فتظهر بأسمائها وصفاتها في عالم الملكوت في حضرة أسمائية صفانية تمد الممكنات لحلة الوجود ثم ترعاها بالترلية والعناية وتلك هي حضرة الروبية في عالم الملك الذي نعيشه في سائر المخلوقات التي تحيا بفضل الله وحده.

وبالرغم من هذه الكثرة من الأسماء الإلهة والكثرة من التجليات والتنازلات والظهورات والحضورات يج ألالا ننسى لحظة أن الظاهر فيها كلها واحد والمسمى وةاحد والسار في جميعها

[1] مصطفى محمود، بحث في الوجود والعدم، دار العودة، بيروت، 1986، ص 65.

واحد تلك هي أحدية فيك أو يقتضي الفهم الصحيح للألوهية ألا تقف عند هذه الأحدية من لا لقن عند هذه الأحدية من لا يأخذ الواحد من طائف الجنون الذهول فيقول في لحظة (أن الله) وإنما جب أن يضم إلى هذا التصور بالجمع شعورا آخر متباين بالفرق، فشعر الواحد منا على الدوام بأنه حقيقة مفارقة في العدم وأنه قائم متحرك ناطق موجود بفضل الله لا بقدرة من ذاته، وفي رؤية هذين الضدين معا كقوله..."ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" سورة الشورى، الآية 11.

فالله حاضر في جميع الموجودات كما أن جميع الموجودات كائنة في علمه، ولكنه غيرها جميعا، ومتعال عليها جميعا، ويروي العارف الموحد كا حدث في أمر خلق تلك اللغة الرمزية الإشارية العالية نقول هو الله الذي لا إله إلا هو، الوجود الغيب وتحت العدم الغيب فظهر سلطان التجلي من الوجود الغيب على العدم فظهر شهود الحق الغيب وهي (مخلوقات كافة) توحده بلا وجود ولا ريب...ظهور دلالة وتعريف لا حلول تكييف [1].

والوجود والعدم كان من البداية كالحقيقة والمرآة، الحقيقة فاله قابلة ناقلة، ولكنها سالبة لا تضيف من عندها شيئا ولا تقدر بذاتها على شيء سوى أن يظهر فيها الأمر على ما هو عليه.

ولكن الأمر في حقيقته كتر من الغنى النهائي ومن هنا جاء التعدد بسبب اختلاف القابليات في الذوات الثابتة في العدم كلمنها يأخذ من ثراء الحق تعالى على قدر التعداد.

وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا تعددت المزايا تعد ذا فجميع الحضرات الأسمائية والحضرات الصفاتية هي حضرات مفادة من الذات إل القوايل المتعددة في العدم كل يقيل منها بحسب استعداده، ولكن الذات فعالية على الصفات متعالية على الأسماء لا تحيط بها صفة ولا يحيط بها اسم.

[1] المرجع نفسه ص ص 66.

ويأتي المدد من هذه الحضرات إلى أعيان الممتلكات، فيمدها الحق تعالى بالوجود حتى يرجح وجودها على عدمها...وأم الخلق الجديد فيكون بإيصال مد الجود من نفس الرحمن إلى كل ذات ممكنة في العدم وإفاضة هذا الجود عليها على التوالي ليكون لها في كل أن خلق جديد لاختلاف نسب الوجود عليها مع الإنا مع استمرار عدمها في ذاتها وهي مسألة يتعذر فهمها إلا تذوقا.

فحقائق المخلوقات وذوائتها الأصلية باقية على عدمها الأصلي برغم توالي صور الوجود عليها وتعيينها أن بعد آن ودخولها في شأن بعد شأن وحال بعد حال.

فكل ما سوى الله قائم بالله، فكل العباد والخلق وكل ما هو حادث هو عدم منفى على تحقيق ولكنه ثابت وقائم بالله ويتجلى الحق تعالى مع الإناث بوجهه في الصور فيكون (الحدوث) عند الموحد العارف هو ظهوره تعالى في الصور المختلفة بالتجليات المتعاقبة غير المتكررة[1].

ولما نعود إلى ترتيب الخلق فتقول أول ما خلق الله هو النور المحمدي عند الصوفية وعند الفلاسفة العقل الكلي ثم يلي ذلك الخلق النفس الكلية ومن العقل الكلي والنفس الكلية تأتي الطبيعة السارية في الوجود الإلهي عند أرسطو والنفس الرحماني عند الصوفية، ثم من ذلك النفس الرحماني الساري تتولى الكلمات الإلهية فتنجسم الأشياء فورا وفق الكلمات على مثل: كن فيكون، فيظهر الجرم الكلي للكون من البداية وهو الهباء أو الدخان ثم يظهر العرش ثم الكرسي ثم تتفصل الأفلاك ثم العناصر ثم المولدات من نابت وحيوان وإنسان.

والإنسان عند العارفين هو جمعية ملخصة للوجود كله فهو مثل الكتاب الجامع والكون أشبه بصفات ذلك الكتاب.

[1] لمصطفى محمود، بحث في العدم والوجود دار العودة، بيروت، 1986، ص ص 67-68.

وكل هذه المراتب الوجودية هي في المصطلح الصوفي والقرآني ظهورات وتجليات أو تنازلات وخلق أو إبداع من المبدع صاحب الكنوز لا تنفذ...الذات الإلهية الملفعة بغيب الغيب، ولأن الفاعل المطلق (الله) لابد له من قابل مطلق (الكون والمخلوقات) والوجود لابد له من مجال عدمي يعمل فيه. [1].

[1] المرجع نفسه ص ص 69.

خـــــاتمة

ما يمكننا أن نبرزه في نهاية هذا البحث استخلاص النتائج التالية:

- إن علم الكلام نشأ في فترة مبكرة في العقل الإسلامي وكانت مجموعة من العوامل المحلية في الحياة الإسلامية من البواعث الأساسية لانبثاق هذا العلم.

- وقد تصدرت مسألة الخلاف حلو الإمامة تلك البواعث فور التحاق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى وما فتئت قضية الإمامة تتأثر باهتمام العقل الإسلامي وقتئذ حتى أضحت من أهم مسائل التفكير القعائدي في حياة المسلمين، كما غذت الحروب الأهلية في مرحلة لاحقة الجدل بين المسلمين، فظهرت استفهامات متنوعة في فضاء الصراع السياسي وبعد تمدد الإسلامي خارج الجزيرة العربية واستيعابه لمجتمعات واثنيات متنوعة واجهت المسلمين جملة من الآراء التي تنتمي إلى الذاكرة التاريخية والمعروفة في هذه البلدان وما تخمض عن احتكاكها بعقيدة التوحيد ومواقف المسلمين وأصغى المسلمين القادمون من الجزيرة العربية إلى أسئلة وإشكالات لم يسمعوا بها مثل حقيقة الإمام والقضاء والقدر وطبيعة الصفات الإلهية كفكرة خلق الكون من العدم ففكرة آية الخالق للكون تضرب جذورها الفكرية عميقا فيه فهما من الذاتية وافتقارا للموضوعية.

- إن الخلق من العدم ليست استحالة عقلية وإذا لم يقر العقل بأن العقل من العدم فسيبقى في متاهة ودوامة.

- اعتمدت الفرق الكلامية على العقل أساس المعرفة، واعتمدت اعتمادا كبيرا عليه في تحديد منهجه ونظرتهم للعقل نظرة غائية ذاتية ذات صفة عملية.

- فالعقل هو أداة الإدراك بين الذوات وغيرها.

- العقل جملة من المعلومات الاضطرارية أي الفطرية الحاصلة فنيا.

- قد أعطى الكلاميون دورا آليا للعقل وسابقا على الشرع كما جعلوا الدليل الشرعي تابعا للدليل العقلي.

- إن موضوع علم الكلام هو الله وصفاته وأفعاله وعلاقته بهذا العالم بما في ذلك الإنسان، حيث يبحث هذا العلم مدى متابعة الإنسان للقرآن والشريعة الدينية.

- من أعظم التي خاض فيها هؤلاء الفلاسفة هم حدوث العالمي أو قدمه أي قضية الخلق ونشأة الوجود وقضية إثبات النبوة.

- كما يعتبر علم الكلام من العلوم الإسلامية تاريخيا أشدها حساسية و لم يكن القدماء والعلماء يلوون اهتماما بهذا العلم ذلك لوضوح مفهومه عندهم وعدم جريان عاداتهم في تلك الآونة.

- هو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بالإرادة ودفع الشكوى.

- كما توصلنا من هذه الدراسة كيفية تطور علم الكلام إلى أن التحم بالفلسفة إلى حد كبير، حيث تبلورت المباحث الكلامية وأضحت تشكل فلسفة ذات سمة خاصة لاسيما في الجانب الطبيعي والإلهي بهذا.

- كما استنتجنا من هذا الموضوع القول أن هذا اللون الجديد من الفكر الفلسفي يعد لحد ما من بين الموضوعات البكر في الفكر الإسلامي إلى عصرنا هذا.

- إن النزعة الفلسفية العقلانية الاعتزالية لها تأثير كبير في ظهور علم الكلام الفلسفي والتزام هذا الأخير بالعقل ومنهج التأويل العقلي والابتعاد عن الالتزام بالنص.

- كما استخلصنا أن العدم هو رفض جميع المبادئ الدينية والأخلاقية والاعتقاد بأن الحياة لا معنى لها.

- يهدف هذا الموقف الفلسفي إلى أن العالم كله بما في ذلك وجود الإنسان عديم القيمة وخال من أي مضمون ومعنى حقيقي، وحسب هذا المنصب ينحصر الأدبي العدمي في فكر الإنسان بحدوده حتى يستغل حياته استغلالا عدميا.

- قد اختلف المتكلمون حول إشكالية المعدوم فأثار حفيظة بعض وتفهم البعض الآخر خاصة المعتزلة على أنه يتصل بالوجود والذين جعلوا الثبوت أعم من الوجود أي انه يمكن الإخبار عن موضوع هو في حال معدوم، فالمعدوم عندهم هو اللاموجود.

- توصلنا إلى مسألة التأويل التي عني بها الفكر الإسلامي عموما والمعارف القرآنية خصوصا بل هو من الأمور العينية التي تستمد منها البيانات القرآنية من حكم وموعظة.

- وفي الأخير مهما اختلفت الآراء والتعريفات حول علم الكلام أنه من أهم الدراسات التي تعبر إلى حد كبير إلى أصالة المفكرين الإسلاميين.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم برواية ورش

ثانيا: المصادر

- أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، التمهيد ، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957.
- أشرف حافظ، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي، دار النخلة، طرابلس، ط1، 1429هـ 1999م.
- بصيري محمد الخليل، مقدمة في علم الكلام والتصوف والفلسفة الإسلامية، دار جامعة الخرطوم للنشر.
- الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، تح: محمد السيد الكيلاني، دار المعرفة، 1980.
- عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين ، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، 1997.
- علي شلف، العقل في مجرى التاريخ، دار الهدى، ط1، بيروت، لبنان.
- فيصل بدر عون، علم الكلام ومدارسه، كلية الأدب، جامعة عين الشمس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- محمد الفيده وطارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأرقم، ط1، 1401هـ 1987م.
- مصطفى محمود، بحث في الوجود بالعدم، دار العودة بيروت 1986.
- يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة إسلامية، دار الطباعة والنشر، دار الثقافة، ط1، القاهرة.

ثالثا: المراجع باللغة العربية:

- ابن خلدون، المقدمة.
- أبو الحسن الأشعري، إمام أهل الحق، تح: عبد القادر محمد حسين، الناشر دار المشرق للكتاب، ط1، 2010م.

- أبو الوفاء التفزاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة القاهرة.
- أحمد النسان وفوزي الفنجري، أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم، دار البيضاء للنشر والتوزيع،
- الأسفراني، التبصير في الدين، تح: كمال يوسف الحوت، علم الكتب، بيروت، 1983.
- الأشعري، مقالات الإسلاميين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ج1، دار الحداثة، 1985.
- تالفي أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن.
- جمال الدين الفاسي، تاريخ الهجمية والمعتزلة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993.
- جواد البستيني.الخلق من العدم.
- الداهاني، إصلاح الوجوه والنضائر.
- السعيد عبد اللطيف فودة، البحوث في علم الكلام، دار الرازي للطباعة والنشر، عمان،/ الأردن، ط1، 2004.
- سيد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الإعلامي للمطبوعات، بيروت، ط2.
- عاطف العراقي، الاتجاه العقلي في معرفة مشكلة المعرفة.
- عبد الفتاح قديش اليافعي، المنهجية العامة في العقيدة والفقه والسلوك والإعلام، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، صنعاء، ط1، 2007.
- للسيد كمال الحيدري، تأويل القرآن، النظرية والمعطيات، دار فرافد، إيران.
- محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية لنظم القيم الثقافية العربية، مركز دراسات العربية، بيروت، ط1، 2001.
- محمد عبد الهادي أبو ريدة، إبراهيم بن سيار النظام آراؤه الكلامية الفلسفية، لجنة تأليف، والترجمة النشر، القاهرة.
- نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير.

- وجيه أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.

رابعا: المذكرات

- أبادي الفيروز ، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط6، 1988.
- ابن فارس، معجم مقايس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1.
- ابن منظور، لسان العرب، تح: مجموعة من المؤلفين، ج4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.
- خامسا: المعاجم والموسوعات
- عبد العزيز سعد، جهود المتكلمين المغاربة في الفكر التروي، محمد بن يوسف السنوسي، رسالة دكتوراه، كلية الأدب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2006-207.
- الوجود من موسوعة، ستانفورد للفلسفة.

سادسا: المواقع الإلكترونية

La valenté de puissance, Op-cit, p 14-15.

La fin de la maodertnité, Op-Cit, p 23.

موقع تابعة لمجموعة الحداثة وما http://google.com/u/0/110198967476O2 بعد الحداثة.

Jean François, Lyotard.ha- condition post moderne edition 1979, p 7-8.

فهرس الموضوعات

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة .....أ

الفصل الأول: سياقات منهجية

المبحث الأول: ضبط المفاهيم.....5

المبحث الثاني: أهم رواد علماء الكلام.....23

المبحث الثالث:المعدوم عند الكلاميين. 33

الفصل الثاني: العقل والتأويل عند الكلاميين

المبحث الأول: التأويل ومشكلة العدم في القرآن الكريم. 41

المبحث الثاني: العقل عند الفرق الكلامية. 51

المبحث الثالث: بين العقل والعدم والوجود عند المتكلمين 58

الفصل الثالث: نقد المعدوم وكيفية تجاوزه

المبحث الأول: نقد المعدوم من طرف الفرق الكلامية -أبو هذيل العلاف والنظام بن السيار.....62

المبحث الثاني: كيفية تجاوز فكرة المعدوم عند محمد آركون ومحمد عابد الجابري 66

المبحث الثالث: جدلية العدم والوجود. 71

خاتمة.....78

قائمة المصادر والمراجع.....81

فهرس الموضوعات.....84