المسائل التي خالف فيها الإمام محمد الطاهر بن عاشور جمهور الأشاعرة - دراسة نماذج -

Issues in which Imam Muhammad al-Tahir ibn Ashour disagreed with the Ash'ari crowd

- study models -

ناصر الدين بداوي [1*] مختار حمحامي [2]

[1] مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا ، جامعة أحمد بن بلة وهران 01، الجزائر
nassirbadaoui2016@gmail.com
[2] مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا ، جامعة أحمد بن بلة وهران 01، الجزائر
mokhtarhamhami@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2023/10/04 تاريخ القبول: 2024/01/05 تاريخ: النشر: 2024/01/23

الملخص:

يعالج المقال موضوعا بعنوان: المسائل التي خالف فيها الإمام مُحَمَّد الطاهر بن عاشور جمهور الأشاعرة_ دراسة نماذج_، وقد تضمن ثلاثة مباحث وهي: المبحث الأول احتوى ترجمة موجزة للإمام ابن عاشور، اسمه ونسبه ونشأته وآثاره، أما المبحث الثاني فكان بعنوان مظاهر أشعرية الإمام ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، فتناولت فيه بعض المسائل العقدية التي برزت فيها المرجعية الأشعرية للإمام ابن عاشور من خلال تصريحاته في تفسيره التحرير والتنوير، وتبيّن من خلالها موافقته للمذهب في الجملة وخالف في بعض المسائل، هذه الأخيرة كانت موضوع المبحث الثالث والأخير، حيث عالج البحث مسألة تعليل أفعال الله تعالى، والتي تبيّن فيها مخالفة الإمام للأشاعرة وترجّح عنده أن المسألة اقتضاها طرد الأصول في المناظرة مع المعتزلة، واعتبر أن الخلاف فيها يشبه أن يكون لفظيا، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة

* المؤلف المرسل

doi: https://doi.org/10.55781/rsic.v9i1.495

واختيار، وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح، ومسألة التكليف بما لا يطاق، والذي منع وقوعه في الشرائع كلها، وما ورد منه فهو من قبيل العقوبات، ومسألة معرفة الله عز وجل، وهي عنده من قبيل المعارف التي تحصل في النفس اضطرارا، أو بالفطرة.

الكلمات المفتاحية: ابن عاشور؛ أشاعرة؛ معرفة الله؛ التكليف بما لا يطاق؛ تعليل أفعال الله.

Abstract:

The article deals with a topic entitled : Issues in which Imam Muhammad Al-Tahir bin Ashour disagreed with the Ash'ari public – a study of models– and included three sections: The first section contained a brief translation of Imam Ibn Ashour, his name, lineage, upbringing and effects, while the second topic was titled Manifestations of Ash'ari Imam Ibn Ashour from During his interpretation of Liberation and Enlightenment, it dealt with some doctrinal issues in which the Ash'ari reference of Imam Ibn Ashour emerged through his statements in his interpretation of Liberation and Enlightenment, and through which he showed his agreement with the doctrine in the sentence and disagreed in some issues, the latter was the subject of the third and final topic, where the research dealt with the issue of Explanation of the actions of God Almighty, and in which the Imam's disagreement with the Ash'aris was clear, and it was most likely for him that the issue necessitated the expultion of the fundamentals in the debate with the Mu'tazila, and he considered that the dispute in it is similar to being verbal, because all muslims agreed the the actions of God Almighty arise from the will and choice, and according to His knowledge, and that all of them include judgment intersts, and the issue of unbearable assignment, which is prevented from occuring in all the laws, and what is reported from it is in terms of penalties, and the issue of knowing God Almighty, and it is for him such as the knowledge that occurs in the soul by compulsion, or by instinct.

Keywords: ibn Ashour, Ash'ariah, knowing God, Assigning unbearable, Explaining God's Actions.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيّد المرسلين؛ نبيّنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

يعتبر الإمام مُحَمَّد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ) علَما من أعلام التفسير في العصر الحديث الذين كان لهم دور في نشر المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي، وهو عالم مجتهد محقق ينفرد ببعض التحقيقات، ورائد الحركة الإصلاحية، وقد خلّف مصنفات عديدة شملت ضروبا من الثقافة الإسلامية منها: "أليس الصبح بقريب"، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، "تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة"، "أصول الإنشاء والخطابة"، وغيرها ...

ومنها تفسيره "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، والذي هو كتاب تفسير للقرآن وليس كتابا في علم الكلام، وقد ضمّنه صاحبه تقريرات عقدية تبرز مرجعيته ومنهجه العقدي الأشعري في مواضع من تفسيره خلال عرضه لبعض مسائل الاعتقاد، إلا أنه خالف جمهور الأشاعرة في مسائل عدة، كان هذا البحث محاولة للكشف عن نماذج من تلك المسائل، وإبراز معالم المذهب العقدي للإمام ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير وغيره من مؤلفاته، والكشف عن عناصر المرجعية الأشعرية فيه، إلا أن البحث قد اقتصر ـفي الغالب الأعمـ على استقراء تلك المسائل في تفسيره التحرير والتنوير،

الدراسات السابقة: لقد كان الإمام ابن عاشور محل اهتمام كثير من الباحثين، خاصة لِما للإمام من مجهود كبير في الجانب العقدي والبلاغي مبثوث في تفسيره التحرير والتنوير، فحظي تفسيره باهتمام بالغ من العلماء والباحثين والدارسين منها: "تفسير الطاهر بن عاشور دراسة منهجية نقدية" وهي رسالة ماجستير، تعرّضت للجانب العقدي عرضا، ورسالة بعنوان:" الاختيارات العلمية للعلامة مُحَمَّد الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير"، و

خطة البحث: لقد كان هذا البحث محاولة في بيان مسائل عقدية خالف فيها الإمام جمهور الأشاعرة، واقتضى البحث أن يجعل في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، فأما المبحث الأول فتضمن

ترجمة موجزة للإمام ابن عاشور، أما المبحث الثاني فكان حول مظاهر أشعرية الإمام ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، وتضمن المبحث الثالث المسائل التي خالف فيها الإمام ابن عاشور الأشاعرة، وختمت بخاتمة لخصت فيها أهم النتائج والتوصيات التي انتهيت إليها.

1.ترجمة موجزة للإمام مُحَمَّد الطاهر بن عاشور

1.1 حياته (اسمه، نسبه، ومولده)

هو مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد الشاذلي، بن عبد القادر بن مُحَمَّد ابن عاشور، وأمه فاطمة بنت الشيخ الوزير مُحَمَّد العزيز بن مُحَمَّد الحبيب بن مُحَمَّد الطيب بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بوعتور، أصل عائلته بلاد الأندلس، وقد هاجرت منها بعد احتلال الأسبان لها وتنكيلهم بالمسلمين، فاستقرت بسلا، بالمغرب الأقصى، ثم إلى تونس، وولد الشيخ ابن عاشور بقصر جده لأمه بالمرسى، في جمادى الأولى (1296هـ-1879م)[1].

وهو من عائلة عريقة في العلم، ومن أرقى الأسر منزلة، فجدّه لأبيه كان قاضي الحاضرة التونسية، وجدّه لأمّه الصدر الأعظم الوزير مُحَمَّد العزيز بوعتور (1240هـ 1325هـ)، الذي كان له الأثر الأكبر في تكوين شخصيته العلمية[2].

2.1 مسيرته العلمية (شيوخه، تلامذته وآثاره)

نشأ الشيخ مُحَمَّد الطاهر بن عاشور في رحاب العلم والمعرفة، فتلقى معارفه الابتدائية بالمنزل، بنهج الباشا من مدينة تونس، وبكتّاب سيدي بوحديد بجوار منزله، وبه حفظ القرآن الكريم، وأتقنه قراءة وتدبرا، وتعلم اللغة الفرنسية ببيته، ووُكل أمره في هذا إلى أحد المتقنين للغة الفرنسية من المواطنين[3].

كما حفظ الشيخ مجموعة من المتون التي تهيئ الطالب إلى التعليم بجامع الزيتونة كمتن ابن عاشر، والآجرومية، وغيرهما[4]، ولما بلغ أربعة عشر سنة التحق الشيخ مُحَمَّد الطاهر بن عاشور بجامع الزيتونة، سنة 1310هـ، 1892م، بتوجيه من والده، وجدّه للأم وأساتذته، وكان هذا الفكر لا

يقتصر على التلقي، بل كان ينقد ما يتلقاه بالنقد الحصيف المتمرّس، حتى صقلت ملَكتُه، وقد درس ابن عاشور في هذه المرحلة من دراسته بجامع الزيتونة، وثابر على تعلّمه به، وقرأ على جماعة من أعلامه منهم: الشيخ صالح الشريف، ابراهيم المارغني، سالم بوحاجب، عمر بن الشيخ، مُحَمَّد النجار، مُحَمَّد بن يوسف، ومُحَمَّد النخلي، حتى أحرز على شهادة التطويع، سنة1317هـ، 1896م، وسمّي عدلا مبرزافي علوم شتى منها[5] :

النحو العربي، البلاغة، الفقه، أصول الفقه، علم الكلام، المنطق، السيرة، الحديث، والتاريخ.

شيوخه:

تلقّى الإمام مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور العلم على كبار العلماء، والأساتذة الأجلاء، والذين كوَّنوا من ابن عاشور فقيها، وفيلسوفا، وعلاّمة، وكان لهم أثر قوي في تكوين شخصيته، وقد ذكر بعضَ شيوخه مُحَمَّد الحبيب ابن الخوجة، يوم أبَّنه وذكر منهم[6] :

ـ مُحَمَّد النجار، عمر بن الشيخ، صالح الشريف، مُحَمَّد النخلي، درس عليه فنونا شتّى، ويضاف إلى هؤلاء الأعلام الكرام شخصيتان كان لهما الأثر الواسع في تربيته وتعليمه، وهما:

الشيخ سالم بوحاجب أحد المصلحين والمحققين الأذكياء، والشيخ مُحَمَّد العزيز بوعتور، الذي كان له عناية خاصة بحفيده، وهناك الكثير ممن أفاد منهم الشيخ علما وطريقة، إلا أن مقتضى البحث يتطلب الإيجاز والاكتفاء بما ذكر من الشيوخ، الذين كان لهم الدور في تكوين الإمام ابن عاشور، في مختلف العلوم الإسلامية، واللغة والأدب.

وابتداء من سنة 1900م، أقبل الإمام ابن عاشور على التدريس، وتقلَّب في مراتبه، ففي سنة 1320هـ، 1903م، نجح في مناظرة الطبقة الثانية، وتولّى مهام التعليم بصفة رسمية بالجامع الأعظم، وبعدها بسنة انتدب للتدريس بالمدرسة الصادقية، مدرسا من الدرجة الثانية، فمدرسا من الدرجة الأولى سنة1905م، ثم عضوا مؤسّسا للجنة الإصلاح والتعليم بجامع الزيتونة سنة 1910م[7]، فدرّس الشرح المطول للتفتازاني، وكتاب دلائل الإعجاز للجرجاني في البلاغة، وشرح المحَلّي لجمع الجوامع للسبكي، في أصول الفقه، ومقدّمة ابن خلدون، وديوان الحماسة لأبي تمام،

ودرّس في الحديث موطأ الإمام مالك، وأقرأ تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب، وقد تتلمذ على يديه أجيال كثيرة كانت تحتشد إليه، القاصي منهم والداني، وتخرج على يديه علماء ومصلحون.

تلامذته:

لقد تتلمذ على يد الإمام مُحَمَّد الطاهر بن عاشور جمع غفير، سأكتفي بذكر أشهرهم، ومنهم: مُحَمَّد الفاضل ابن عاشور، الشيخ عبد الحميد بن باديس، مُحَمَّد الحبيب بن خوجة.

آثاره العلمية:

تنوعت مصنفات الطاهر بن عاشور كمّا ونوعا في العلوم الإسلامية والمعارف الأدبية، ما يكشف عن موسوعة علمية لكثير من المعارف التي كان يتشبع بها، ويمكن تصنيفها على النحو الآتي[8]:

أ/ في العلوم الإسلامية: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، مقاصد الشريعة الإسلامية، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، أليس الصبح بقريب، الوقف وأثره في الإسلام، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، قصة المولد، وغيرها كثير.

ب/ في اللغة العربية وآدابها: أصول الإنشاء والخطابة، شرح قصيدة الأعشى في مدح المحلق، موجز البلاغة، تحقيق وشرح ديوان بشار بن برد، الواضح في مشكلات المتنبي لابن جني، سرقات المتنبي، شرح المقدمة الأدبية للمرزوقي على ديوان الحماسة، تحقيق فوائد العقيان للفتح بن خاقان مع شرح ابن زاكور، ديوان النابغة الذبياني (جمع وشرح وتعليق)، وله مؤلفات في التراجم والتاريخ.

أما الدوريات التي كان الشيخ يكتب فيها ليُسهم في إثراء الحياة الثقافية، ويجيب عن كثير من الإشكالات المرتبطة بأوضاع المسلمين آنذاك فمنها: السعادة العظمى، المجلة الزيتونية، هدى الإسلام، نور الإسلام، مصباح الشرق، مجلة الهداية الإسلامية، مجلة مجمع اللغة العربية، بالقاهرة، مجلة المجمع العلمي، بدمشق، المنار، الرسالة، الرزنامة التونسية، الثريا، ومن الصحف التي حفلت بفتاويه: ــ النهضة، الزهرة، الوزير، الصباح، الفجر[9].

3.1 وفاته

توفي الشيخ يوم الأحد 13 رجب 1393هـ، الموافق لـ 12 أوت 1973م، بعد حياة حافلة بالجدّ والنشاط، والإفادة، والبحث والتدريس، والعلم والتأليف، ودُفن بمقبرة الزلاّج[10].

2.مظاهر أشعرية الإمام مُحَمَّد الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير

1.2 تفسيره التحرير والتنوير

يعتبر تفسير التحرير والتنوير من أجلِّ الأعمال العلمية الإسلامية، على مستوى العالم العربي، والإسلامي، ومن أكبر التفاسير وأعظمها نفعا، وهو ثمرة وعصارة أقوال المتقدمين من المفسّرين والمحققين، واسمه الكامل: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، واختصره مؤلفه، كما صرّح في مقدمة التفسير إلى "التحرير والتنوير".

وقد ابتدأ الإمام ابن عاشور كتابة تفسيره في سنة 1341هـ، و هو في الخامسة والأربعين من عمره، واستمر يفسّر القرآن حوالي أربعين سنة، حيث قال في نهاية تفسيره: «كان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة، الثاني عشر من شهر رجب، عام ثمانين وثلاثمائة ألف، فكانت مدّة تأليفه تسعاً و ثلاثين سنة وستة أشهر»، وقدّم الإمام تفسيره هذا بمقدمة شاملة، بيّن فيها رغبته في تأليف تفسيره، فيقول: (فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمدٍ بعيد تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم، ومعاقد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محلّ نياطها، طمَعا في بيان نكت من العلم، وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق، وكان يلوح أنموذج من جميعها من خلال تدبره، أو مطالعة كلام مفسره.

ويذكر الشيخ أنه عقد العزم على أن يجعل من تفسيره تفسيرا متميزا عما سبقه، ويبيّن لنا طريقة التعامل مع ما خلفه وأشاده الأقدمون، فيقول: (فجعلت حقا عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكَم بين طوائف المفسرين تارة لها، وآونة عليها، فإن

الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن، الذي ما له من نفاد، ...وأن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون، فنهذّبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس حميد خصال الأمة...)، كما صدّر الإمام تفسيره بمقدمات في علوم القرآن، احتوت هذه المقدمات نكتا ولطائف علمية في مجالات شتى.

2.2 منهجه في التفسير

اعتمد الإمام الطاهر ابن عاشور المنهج الذي لا غنى عنه، مبتدئا بذكر مناسبة السورة، ثم اللغويات بأخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخواص البلاغة، وباستخلاص المعاني المستنبطة منها عن طرق دلالات المطابقة، والتضمين، والالتزام مما يسمح به النظم البليغ، ومناقشا لآراء العلماء ما بين مؤيّد ومرجح ومعارض، منفردا برأيه، معتدا به في كثير من الأحياء مع تجنب الاستطراد والاندفاع في أغراض شتى ليست من مفادات تراكيب القرآن ...كل هذا يعرضه بطريقة فلسفية ومنطقية، وهذا يعود لتأثره بهذين العلمين، وهضمه لمصطلحاتهما، كما ويتعرض فيه للفقهيات مناقشا جميع الآراء الفقهية، وللأخبار التاريخية التي كان يعتمد في أكثرها على الإسرائيليات.

كما أنه بيّن ما في كل سورة من أغراض لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جمله وكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه، حيث قال في هذا الشأن: "وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزع جليل قد عني به فخر الدين الرازي، وألف فيه برهان الدين البقاعي، كتابه المسمى "نظم الدرر في تناسب الآي والسور"، إلا أنهما لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع، فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع... واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية، بضبط وتحقيق، مما خلت عن ضبط كثيرٍ منه قواميسُ اللغة، وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائدَ، ونكتا على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن، وإعجازه، خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير"[11].

ويمكن أن يستشف هذا المنهج من خلال المقدمات السالفة الذكر، والتي قدم بها لتفسيره، كما يعتبر تفسيره في الجملة تفسيرا بلاغيا بيانيا لغويا عقلانيا، يعتمد فيه على تحليله العقلي، ولا يغفل المأثور ويهتم به.

ومن الملاحَظ في تفسيره أنه يعتمد على استقراء جميع جزئيات الموضوع، ومسائله التي يتعرض لبحثها ودراستها، سواء كانت لغوية، أو بلاغية، أو فقهية، أو اجتماعية، وغير ذلك، وإخضاع كل ما له علاقة بالموضوع للشرح، والتحليل، والتفصيل، ليستنبط بعد ذلك النتيجة التي قاده إليها البحث.

3.2 مصادره في التفسير

لقد اعتمد الشيخ مُحَمَّد الطاهر بن عاشور في تفسيره على مصادر كثيرة ومتنوعة، كما أشار إلى ذلك في مقدمته منها:

تفسير الكشاف للزمخشري، والمحرر الوجيز لابن عطية، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، ومفاتيح الغيب للرازي، وتفسير البيضاوي الملخص من الكشاف، ومن مفاتيح الغيب، وتفسير روح المعاني للشهاب الألوسي، والبحر المحيط لأبي حيان، وتفسير ابن عرفة التونسي، وما كتبه الطيبي، والقزويني، والقطب مُحَمَّد بن مُحَمَّد الرازي، والتفتازاني على الكشاف، وما كتبه الخفاجي على البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير القرطبي، وتفسير الإمام الطبري، وكتاب درّة التنزيل المنسوب للفخر الرازي، وربما ينسب للراغب الأصبهاني، إلى جانب مصادر أخرى في التفسير أفاد منها، كالنكت والعيون للماوردي، ومعالم التنزيل للبغوي، وأحكام القرآن لابن الفرَس، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل، وحاشية السلكوتي على البيضاوي، وحاشية سعدي على البيضاوي، وحاشية الهمذاني على الكشاف، مطلع المعاني ومنبع المباني لحسام الدين السمرقندي، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي.

أما كتب البلاغة فمنها دلائل الإعجاز، مفتاح العلوم للسكاكي، شرح المفتاح للتفتازاني، إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني، الشرح المطول للتفتازاني، تلخيص المفتاح للقزويني، الإيضاح للقزويني، شرح المفتاح للشيرازي، شرح المفتاح للسيد الجرجاني، حاشية المطول للسلكوتي.

4.2 مظاهر أشعرية الإمام ابن عاشور

كان الإمام ابن عاشور أشعري المذهب في مسائل الاعتقاد، ويبدو هذا واضحا من خلال علومه وكتاباته، ومن خلال تصريحاته المتكررة بذلك، هذا من حيث الأصل، ولكنه خرج عن المذهب في بعض المسائل، ويُستشهد لهذا بتصريحاته عن اتباعه لمذهب الأشاعرة، ومن ذلك قوله عند تفسيره لقوله تعالى: «قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ» [البقرة:38، 39]: (كانت الآية أسعد بمذهبنا أيها الأشاعرة من عدم وجوب الهدى كلِّه على الله تعالى، ولو شئنا أن نستدل بها على ذلك كما فعل البيضاوي، ولكنا لا نراها واردة لأجله) ا.هـ.

وقال في موضع آخر: (ووصف الضلال المبين دون وصف الهدى بالمبين، لأن حقيقة الهدى مقول عليها بالتواطؤ، وهو معنى قول أصحابنا الأشاعرة: الإيمان لا يزيد ولا ينقص في ذاته، وإنما زيادته بكثرة الطاعات، ...).

ومما صرّح به كذلك قوله: "فلابد من تأويل هذا عندنا على أصل الأشعري في تأويل المتشابه"، وهذه التصريحات تظهر أنه كان يرى بأن الأشاعرة مثّلوا أحسن طريقة في توجيه العقيدة الإسلامية.

كما يقول في كتابه "أليس الصبح بقريب"، فصل علم الكلام والعقائد وما نالها من المجادلات والاختلافات، التي نشأت إثر اختلافهم في التعامل مع المسائل العقدية وتطبيقها على الأصول الفلسفية، وكانوا على أربع طرائق: (...جاء من بعد جماعة راموا التوسط وكان مذهبهم شرعيا مؤيدا بالفلسفة، ولكن بظواهر منها، أرادوا أن يقنعوا بها المعتزلة إذ يجادلونهم بما يقاوم أصولهم ...)[12]، ويظهر أن هاته الطريقة أفضل الطرق في توجيه العقيدة الإسلامية بما يوافق الحجج المنطقية.

3. المسائل التيي خالف فيها الإمام مُحَمَّد الطاهر بن عاشور جمهور الأشاعرة

لقد سار الإمام ابن عاشور في الجملة على مدرسته الأشعرية في جل الآراء كما سبق بيانه، وربما خالف أصحابه الأشاعرة في بعض المسائل والتقريرات، ويستقل برأيه وينفرد به إذا بدا له ضعف الرأي عند أصحابه، فقد كان عالما كبيرا محققا مجتهدا متميزا، وأهم المسائل التي استقل بها عن الأشاعرة وخالفهم فيها:

3. 1 تعليل أفعال الله تعالى

ذهب الأشاعرة في سبيل التأكيد على المشيئة الإلهية المطلقة إلى أن أفعال الله تعالى لا تعلل، واقتضى ذلك منهم أمرين: أحدهما إنكار أن يكون للفعل الإلهي غرض أو حكمة، والآخر ردّ التحسين والتقبيح إلى مجرّد الأمر الإلهي، وهم بذلك يردون على المعتزلة، حيث أثبتوا التعليل الذي ألزمهم القول بوجوب الصلاح والأصلح، والحسن والقبح العقليين[13].

ومما استدل به الأشاعرة أن ذلك كله مقصور على جرّ المنافع ودفع المضار، والله تعالى له الغنى المطلق، فلا يحتاج في إيجاد شيء إلى توسيط شيء آخر، وليس يبعثه على الفعل باعث، فهو سبحانه إذا فعل لغرض يكون مستفيدا من غرضه ذلك، وأجاب الإمام ابن عاشور عن هذا بأن لزوم الاستفادة والكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى الفاعل، وأما إذا كانت راجعة للغير، كالإنسان فلا[14].

وردّ بعضهم بأنه إذا كان الإحسان أرجح من غيره وأولى لزمت الاستفادة[15]، ويردّ الإمام ابن عاشور هذا الرأي ويبطله، (لأن الأرجحية لا تستلزم الاستفادة أبدا، بل إنما تستلزم تعلق الإرادة، وإنما تلزم الاستفادة لو ادّعينا التعين والوجوب)[16].

3. 2 التكليف بما لا يطاق

من المسائل التي خالف فيها ابن الإمام ابن عاشور الأشاعرة مسألة تكليف الله عباده بما لا يطاق، وهي مسألة تنازع فيها اثنان هما المعتزلة والأشاعرة، فذهب الأشاعرة إلى جواز التكليف

بالمحال عقلا، بحجة أن الله سبحانه وتعالى لا يقبح من أفعاله شيء، وهو يفعل ما يشاء، ولا تقاس أفعاله بمقاييس العقل وأحكامه ، فأما أدلتهم السمعية فمنها: قوله تعالى: «وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ» [البقرة: 31]، كلّفهم سبحانه أن يخبروه بأسماء المسميات وهم لا يعلمونها، وقوله تعالى: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاق وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» [القلم: 42]، وقوله سبحانه: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَب وَتَبَّ﴾ [المسد:1]، وآيات أخرى فيها إخبار عن قوم أنهم لا يؤمنون، ولن يؤمنوا لسبق علمه سبحانه بعدم إيمانهم، والأمر أو التكليف بالإيمان متوجّه إليهم، ومن هؤلاء أبو لهب، فهو مكلف بالإيمان، وهو في علم الله أنه لن يؤمن، حيث يقول الرازي في هذا: (أنه تعالى لما علم أنه لا يؤمن فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلا، وذلك محال، ومستلزم المحال محال فالأمر واقع بالمحال)[17].

ويردّ الإمام ابن عاشور على هذا بأنه: (لا معنى لإدخال ما علم الله عدم وقوعه كأمر أبي جهل بالإيمان مع علم الله بأنه لا يؤمن في مسألة التكليف بما لا يطاق أو بالمحال، لأن علم الله ذلك لم يطلع عليه أحد ...أو يقال إنه بعد نزول هذه الآية لم يخاطب بطلب الإيمان وإنما خوطب قبل ذلك)[18].

في حين ذهب المعتزلة إلى أن الله جل وعلا لا يكلف عباده ما لا يطيقون، بحجة أنه قبيح عقلا، والله تعالى منزّه عن فعل القبيح، فلا يجوز صدوره منه، فمن كلّف الزمن بالمشي والأعمى بنقط المصحف على وجه الصواب كان جاحدا للضروريات[19]، ولا يستدلون بالسمع في هذه المسألة إلا استئناسا، بناء على أن السمع متوقف على صحة العقل في هذه المسألة، ومن أدلتهم السمعية: قوله تعالى: «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدا» [الكهف: 49]،وقوله جل وعلا: «قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» [الأعراف:28].

وذهب الماتوريدية إلى نفي التكليف بما ليس في وسع العبد، أو عدم جوازه، سواء كان ممتنعا في نفسه، كجمع الضدين، أو ممكنا، كخلق الجسم، بدليل قوله تعالى: «﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» [البقرة: 286]، والأمر في قوله تعالى: «فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ»

[البقرة:31]، حملوه على التعجيز دون التكليف، وقوله تعالى حكاية: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم[20].

فقد خالف الإمام ابن عاشور الأشاعرة في هذه المسألة، ووافق بذلك الماتوريدية والمعتزلة في قولهم بنفي التكليف بالمحال وعدم وقوعه، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وأنها تقتضي ذلك في الأديان كلها، لأنه سبحانه وتعالى ما شرع التكليف إلا للعمل واستقامة أحوال الخلق، فلا يكلفهم ما لا يطيقون فعله[21].

3. 3 معرفة الله تعالى

اتفق علماء الكلام على أن النظر هو طريق المعرفة، وأن معرفة الله واجبة في حق المكلَّف، ولكنهم اختلفوا في طريق ثبوت هذه المعرفة؛ أي هل هي واجبة بالشرع أم بالعقل؟

ذهب المعتزلة والماتوريدية إلى أن معرفة الله تعالى واجبة عقلا، وأن الإنسان يتحمل مسؤولية هذه المعرفة قبل بعثة الأنبياء والرسل، ولا يكون معذورا بتركها، ويعاقب على تركه لها، حيث يقول الشيخ زاده في نظم الفرائد: "ذهب جمهور مشايخ الحنفية إلى أنه تعالى لو لم يبعث إلى الناس رسولا لوجب عليهم بعقولهم معرفة وجوده تعالى ووحدته واتصافه بما يليق من الحياة والعلم والقدرة وغيرها..."[22].

يبيّن الإمام ابو عذبة ذلك فيقول: "وعند الماتوريدية أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل، بمعنى أن العقل آلة للوجوب لا موجب، وإلا كان مذهب المعتزلة في قولهم العقل موجب للإيمان"، ويوضّح الفرق بين الماتوريدية والمعتزلة في هذه المسألة فيقول: "والفرق بين الماتوريدية وبين المعتزلة أهلكهم الله تعالى أن المعتزلة يقولون العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة وعند الماتوريدية العقل آلة لوجوب المعرفة، والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل، يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل، بل بشرط أن يكون العقل موجودا، ...وعلى هذا يحمل قول أبي حنيفة ﷺ لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بعقولهم؛ أي فالباء في "بعقولهم" باء السببية"[23].

حيث ذكر الإمام الماتوريدي أن معرفة الله سبيل لزومها هو العقل، دون العبادات والشرائع، فهذه سبيل معرفتها الرسل، فيقول عند قوله تعالى: ﴿رُّسُلا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيما﴾ [النساء:165]: "ويحتمل حقيقة الحجة، لكن ذلك إنما يكون في العبادات والشرائع التي سبيل معرفتها السمع لاالعقل، وأما الدين فإن سبيل لزومه العقل، فلايكون لهم في ذلك على الله حجة؛ إذ في خلقة كل أحد من الدلائل ما لو تأمل وتفكر فيها لدلَّته على هيبته، وعلى وحدانيته وربوبيته؛ لكن بعث الرسل لقطع الاحتجاج لهم عنه، وإن لم تكن لهم الحجة"[24].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولا﴾ [الإسراء15] يقول أيضا: "وإن كانت الحجة قد لزمتهم بدون بعث الرسل؛ ليدفع عنهم عذرهم من كل وجه ... وفي الآية دلالة أن حجة التوحيد قد لزمتهم وقامت عليهم بالعقل، حيث قال: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولا"؛ فلو لم تلزمهم لكان الرسل إذا دعوهم إلى ذلك يقولون: من أنتم؟ ومن بعثكم إلينا؟ فإذا لم يكن لهم هذا الاحتجاج دل أن الحجة قد قامت عليهم، لكن الله بفضله أراد أن يدفع الشبه عنهم ويقطع عنهم عذرهم برسول يبعث إليهم"[25].

أما الأشاعرة فذهبوا إلى إن معرفة الله واجبه بالسمع لا بالعقل، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولا﴾ [الإسراء15] إذ يقول الإمام البغوي في تفسيرها: "وفيه دليل على أن ما وجَبَ وجَب بالسمع لابالعقل"، حيث يقول الإمام الواحدي عند هذه الآية: "وهذه الآية تدل على أن الواجبات إنما تجب بالشرع لا بالعقل، ولا يجب شيء على أحد قبل بعث الرسول ﷺ"[26].

وقد أورد الإمام ابن عاشور اعتراض المعتزلة ومن وافقهم من الماتوريدية على هذا الموقف من الأشاعرة، حين قالوا: لو لم تجب المعرفة إلا بالشرع للزم إفحام الرسل، فلم تكن للبعثة فائدة"، ثم يبيّن وجه اللزوم في هذا فيقول: "أن الرسول إذا قال لأحد: انظر في معجزتي حتى يظهر صدقي لديك، فله أن يقول: لا أنظر ما لم يجب عليّ، لأن ترك غير الواجب جائز، ولا يجب علي حتى

يثبت عندي الوجوب بالشرع، ولا يثبت الشرع ما دمت لم أنظر، لأن ثبوت الشرع نظري لا ضروري".

ومما ردّ به الأشاعرة على هذا الاعتراض ما قاله الإمام الجويني في الإرشاد، وتبعه في ذلك كل من البيضاوي، والتفتازاني، والإيجي وفق ما أورده ابن عاشور في تفسيره: "بأن هذا مشترك الإلزام، لأن وجوب التأمل في المعجزة نظري لا ضروري لا محالة، فلمن دعاه الرسول أن يقول: لا أتأمل في المعجزة ما لم يجب ذلك عليَّ عقلا، ولا يجب عليّ عقلا ما لم أنظر، لأنه وجوب نظري، والنظري يحتاج إلى ترتيب مقدمات، فأنا لا أرتّبها"، على أن الإمام ابن عاشور ضعّف هذا الرد من الأشاعرة، كما ضعّفه الإمام ابن عرفة، فيقول ابن عاشور في سياق عرضه لهذا الرد: "ولم أر للأشاعرة جوابا مقنعا"، كما ينقل اعتراض الإمام ابن عرفة فيقول: "وقال الإمام ابن عرفة في الشامل: إنه اعتراف بلزوم الإفحام، فلا يزيل الشبهة بل يعممها بيننا وبينهم، فلم يحصل دفع الإشكال"[27].

ويحاول الإمام ابن عاشور أن يستشف من كلام الجويني أنه أراد إسقاط استدلال المعتزلة لأنفسهم على الوجوب العقلي بتمحّض الاستدلال بالأدلة الشرعية، ثم حسم الإمام ابن عاشور هذه المسألة، ورأى أن يكون الجواب بأحد طريقين، كلاهما مخالف لما قال به الأشاعرة: "أولهما: بالمنع، وهو أن نمنع أن يكون وجوب سماع دعوة الرسول متوقفا على الإصغاء إليه، والنظر في معجزته، وأنه لو لم يثبت وجوب ذلك بالعقل يلزم إفحام الرسول، بل ندعي أن ذلك أمر ثبت بالشرائع التي تعاقب ورودها بين البشر، بحيث قد علم كل من له علاقة بالمدنية البشرية بأن دعاة أتوا إلى الناس في عصور مختلفة، ودعوتهم واحدة: كل يقول إنه مبعوث من عند الله، ليدعو الناس إلى ما يريده الله منهم، فاستقر في نفوس البشر كلهم أن هنالك إيمانا وكفرا، ونجاة وارتباقا، استقرارا لا يجدون في نفسوهم سبيلا إلى دفعه، فإذا دعا الرسول الناس إلى الإيمان حضرت في نفس المدعوّ السامع تلك الأخبار الماضية والمحاورات، فوجب عليه وجوبا اضطراريا استماعه والنظر في الأمر المقرّر في نفوس البشر".

يسعى الإمام إلى تأكيد صحة هذا الموقف، بإشارته إلى نصوص كثيرة على ـحسبهـ من الكتاب والسنة تدل على أن الله آخذ أهل الفترة بالإشراك، ولعله يشير في هذه الموضع إلى مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَة فِي عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الزخرف:28]، حيث يقول: (وفي قوله تعالى: "وجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَة فِي عَقِبِهِۦ " إشعار بأن وحدانية الله كانت غير مجهولة للمشركين، فيتَّجه أن الدعوة إلى العلم بوجود الله ووحدانيته كانت بالغة لأكثر الأمم بما تناقلوه من أقوال الرسل السابقين، ومن تلك الأمم العرب، فيتجه مؤاخذة المشركين على الإشراك قبل بعثة مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم لأنهم أهملوا النظر فيما هو شائع بينهم، أو تغافلوا عنه أو أعرضوا، فيكون أهل الفترة مؤاخذين على نبذ التوحيد في الدنيا، ومعاقبين عليه في الآخرة).

ثم إن نسب النبي ﷺ هل هو ممن تحقق فيهم رجاء سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾؛ أي: يُقلعوا ويرجعوا عن عبادة الأصنام ـكما فسّرها ابن عاشورـ أم أنهم ممّن قال الله تعالى فيهم: ﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:124] ؟

يجيب الإمام ابن عاشور فيقول: (ولعلّ ممن تحقق فيهم رجاء إبراهيم عمود نسب النبيء صلى الله عليه وسلم، وإنما كانوا يكتمون دينهم تقية من قومهم)[28].

وها هو يُفصِح عن موقفه في آية البقرة وهي قوله تعالى: ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: 38] إذيقول: (والإتيان في قوله تعالى: "فإما يأتينكم" بحرف الشرط الدال على عدم الجزم بوقوع الشرط إيذان ببقية من عتاب على امتثال الهدى الأول، وتعريض بأن محاولة هديكم في المستقبل لا جدوى لها...".

ثم يزيد الأمر تأكيد وتوضيحا للمراد بالهدى، فيقول: "وقوله: "فإما يأتينكم منّي هدى" الآية، هو في معنى العهد أخذه الله على آدم فلزم ذريته أن يتبعوا كل هدى يأتيهم من الله، وأن من أعرض عن هدى يأتي من الله فقد استوجب العذاب، فشمل جميع الشرائع الإلهية المخاطب بها طوائف الناس لوقوع هدى نكرة في سياق الشرط ... فالله أخذ العهد من لدن آدم على اتباع الهدى العام، كقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰب وَحِكۡمَة﴾[آل

عمران: 81] وهذه الآية تدل على أن الله تعالى لا يؤاخذ البشر بما يقترفونه من الضلال إلا بعد أن يرسل إليهم من يهديهم، فأما في تفاصيل الشرائع فلاشك في ذلك ولا اختلاف، وأما في توحيد الله تعالى وما يقتضيه من صفات الكمال فيجري على الخلاف بين علمائنا في مؤاخذة أهل الفترة على الإشراك، ولعل الآية تدل على أن الهدى الآتي من عند الله في ذلك قد حصل من عهد آدم ونوح، وعرفه البشر كلهم، فيكون خطابا ثابتا لا يسع البشر ادعاء جهله، وهو أحد قولين عن الأشعري، وقيل لا، وعند المعتزلة والماتوريدية أنه دليل عقلي"[29].

وأما من السنة فلعلّه كذلك يشير إلى قوله ﷺ: " رأيت عمرو بن عامر بن لحيّ الخزاعيَّ يجرّ قَصْبه في النار، وكان أول من سيّب السوائب"، فقد ساق هذا الحديث للاستدلال به على قوله بمؤاخذة أهل الفترة على الإشراك، وتوجُّهِ وجوب المعرفة إليهم، وقال عقب هذا الحديث: "وهذا الذي يناسب أن يكون نظر إليه أهل السنة الذين يقولون: إن معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل، وهو المشهور عن الأشعري، والذين يقولون منهم: إن المشركين من أهل الفترة مخلدون في النار على الشرك، وأما الذين قالوا بأن معرفة الله واجبة عقلا وهو قول جميع الماتوريدية، وبعض الشافعية فلا إشكال على قولهم"[30].

ثم يقدّر الإمام أو يفترض أن أحدا لم يخالط جماعات البشر، ولم يشعر بأن الناس آمنوا وكفروا، فما حكمه؟ فيقول: "فلو قدّرنا أن أحدا لم يخالط جماعات البشر، ولم يسبق له شعور بأن الناس آمنوا وكفروا، وأثبتوا وعطّلوا، لما وجب عليه الإصغاء إلى الرسول، لأن ذلك الانسياق الضروري مفقود عنده، وعلى هذا الوجه يكون الوجوب غير شرعي ولا عقلي نظري، بل هو من الأمور الضرورية التي لا يستطاع دفعها، فلا عجب أن تقع المؤاخذة بتعمّد مخالفتها"[31].

هذا أحد الجوابين اللذَين خالف بهما الإمام ابن عاشور جمهور الأشاعرة، وأوجب معرفة الله بما اصطلح عليه " بالضرورة"، أي أن معرفة الله هي من قبيل المعارف التي تحصل في النفس اضطرارا، ولا يبعد أن يكون قصد بذلك دليل الفطرة، إذ يقول في مقام تفسيره لقوله تعال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:30]، (فوصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار

على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته فهي إما أمور فطرية أيضا؛ أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته).

ثم يبيّن حقيقة الفطرة مستندا في ذلك إلى تعريق ابن سينا فيقول: " ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل، لكنه لم يسمع رأيا ولم يعتقد مذهبا ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة، ولكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة، وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق، إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا..."[32].

أما الطريقة الثانية، أو ثاني الجوابين هو التسليم؛ أي: التسليم بأن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل، وهو تسليم جدلي، لا حقيقي، إذ يقول في هذا الشأن: "وثاني الجوابين بالتسليم، غير أن ما وقِر في جِبلّة البشر من استطلاع الحوادث والأخبار الجديدة، والإصغاء لكل صاحب دعوة، أمر يحمل كل من دعاه الرسول إلى الدين على أن يستمع لكلامه، ويتلقَّى دعوته وتحدّيهُ ومعجزته، فلا يشعر إلاّ وقد سلكت دعوته إلى نفس المدعوّ، فحرّكت في داعية النظر، فهو ينجذب إلى تلقي الدعوة، رويدا رويدا، حتى يجد نفسه قد وعاها وعلمها علما لا يستطيع بعده أن يقول: إني لا أنظر المعجزة، أو لا أصغي إلى الدعوة، فإن هو أعرض بعد ذلك فقد اختار العمى على الهدى، ، فكان مؤاخذا"، وأما من أعرض عن سماع دعوة الرسول، بأن جعل أصابعه في أذنيه وأعرض عن دعوته هاربا، هل يتوجه إليه وجوب المعرفة أم لا؟، فيؤكد الإمام بتوجه وجوب المعرفة والتكليف إليه، "لأن هذا ما صنع صنعه إلا بعد أن علم أنه قد تهيّأ لمواجهة المؤاخذة عليه إذا سمع فعصى، وكفى بهذا شعورا منه بتوجه التكليف إليه فيكون مؤاخذا على استحبابه العمى على الهدى، كما قال تعالى في قوم نوح: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ (أي إلى الإيمان)لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾[نوح 07]"[33].

هذا بعض من آرائه التي خرج بها عن مدرسته الأشعرية، اقتصرت في هذا البحث على ذكرها، وربما هناك بعض الجزئيات التي خرج بها عن الأشاعرة وأيّد فيها المعتزلة تارة، والماتوريدية تارة أخرى، أوقد يستقل فيها برأي خاص به لا يتسع المقام لذكرها.

الخاتمة:

يمكن إجمال أهم النتائج المتوصّل إليها في هذا البحث فيما يلي:

_أن الإمام ابن عاشور من أعلام الأمة المبرزين كان له دور كبير في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ومن أعلام التفسير في العصر الحديث.

_أن الإمام ابن عاشور كان يصدر في تقريراته عن عقيدة الأشاعرة في منهجهم العام، وإن خالفهم في بعض المسائل كما تبين من خلال البحث.

_أنه كان متأثرا بأحد أعلام المعتزلة وهو الإمام جار الله الزمخشري، وذلك من خلال الآراء أو النقول التي استقاها من مؤلفات هذا العالم، وطريقة التعامل معها بالاستحسان تارة، وبالرفض تارة، وبالتحليل تارة أخرى، مع تجنبه في كل هذا لنفي وإقصاء المخالف في حدود دائرة الانتساب الإيماني، وتقريره لمبدأ الاعتراف المتبادل وسعة الاختلاف.

_ كان للإمام ابن عاشور بصمة واضحة في علم العقائد لما له من نظر عميق ينم عن مدى تمكنه واطلاعه على نتاج من سبقه، وكان قامة متميزة في علم العقيدة، له شخصيته العلمية المستقلة التي تأخذ من الآخر لكنها لا تسلم بكل ما تأخذ، بل يناقش ويحلل ويرفض.

المصادر والمراجع:

1_القرآن الكريم.

2_ ابن خلدون، المقدمة، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، الطبعة 1، 1431هـ، 2010م.

3_ ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بيروت، دار صادر.

4_ ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر، أليس الصبح بقريب.

5_ ابن عساكر، علي بن الحسن، بن هبة الله، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دمشق، مطبعة التوفيق، 1347هـ.

6_ ابن فورك أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، بيروت، لبنان، دار المشرق، 1987م.

7_ ابن قاضي شهبة تقي الدين الدمشقي، طبقات الشافعية، بيروت، دار الندوة الجديدة، 1407هـ.

8_ أبو البقاء الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة.

9_ أبو الحسين الخياط، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد.

10_ أبو المعالي الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، مصر، مكتبة الخانجي، 1369هـ، 1950م.

11_ أبو زهرة مُحَمَّد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، القاهرة، دار الفكر العربي.

12_ أبو زهرة مُحَمَّد، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.

13_ أبو زيد، نصر حامد، الاتجاه العقلي في التفسير، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة3، 1996م.

14_ أبو عذبة الحسن بن عبد المحسن، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتوريدية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، الطبعة الأولى، 1322هـ.

15_ أبو مُحَمَّد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز.

16_ أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، دار النهضة العربية، الطبعة 5، 1405هـ، 1985م.

17_ الباقلاني أبو بكر مُحَمَّد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة 1، 1407هـ، 1987م.

18_ الجرجاني عبد القاهر، معجم التعريفات، القاهرة، دار الفضيلة.

19_ الرازي فخر الدين، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة1، 1401هـ، 1981م.

20_ الرازي فخر الدين، كتاب الأربعين في أصول الدين، القاهرة، دار التضامن الطبعة 1، 1406هـ، 1986م.

21_ الزركلي خير الدين، الأعلام قاموس تراجم للرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، الطبعة 15، 2002م.

22_ الشهرستاني عبد الكريم، الملل والنحل، بيروت، لبنان، دار المعرفة، الطبعة 3، 1993م، 1414هـ.

23_ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة 3، 1416هـ، 1996م.

24_ الماتوريدي أبو منصور مُحَمَّد، تأويلات أهل السنة، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة1، 2005م.

25_ علي بن عبد الرحيم (الشيخ زاده)، نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتوريدية والأشعرية في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين، المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر، الطبعة 1، 1317هـ.

26_ غرابة حمودة، أبو الحسن الأشعري، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1393هـ، 1973م.

27 _ كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، مؤسسة الرسالة.

28_ابن عاشور مُحَمَّد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997م.

29_أبو زهرة مُحَمَّد، ابن تيمية حياته وعصره آراؤه وفقهه، القاهرة، دار الفكر العربي، 1991م.

30_البخاري مُحَمَّد بن إسماعيل، "صحيح البخاري"، دمشق، دار ابن كثير، الطبعة1، 1423هـ، 2002م.

31_جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، بيروت، لبنان دار الكتاب اللبناني،1982م.

32_يحي هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1979م.

الهوامش:

[1] بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، دار ابن حزم، الطبعة 1، 1417هـ، 1996م، ص37.

[2] الحبيب ابن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس2008م، ص20، 147.

[3] المصدر نفسه، ص20_ 21.

[4] بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص37.

[5] مُحَمَّد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة 1، 1404هـ، 1984م، ج3، ص304.

[6] بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص38، 39.

[7] الحبيب الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، ص158، 159.

[8] خير الدين الزركلي، الأعلام، دار رالعلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة 15، ج6، ص174، وبلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، ص68، 69.

[9] بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص71.

[10] المصدر نفسه، ص71.

[11] ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، ج 1، ص8.

[12] ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، تونس، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ص 180.

[13] أبو الحسين الخياط، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، ص23، 24، والشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة 3، 1993، 1414هـ، ج1، ص57.

[14] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص380.

[15] الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج1، ص350.

[16] الطاهر ابن عاشور، مصدر سابق، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهيرية، القاهرة، ج1، ص380.

[17] فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1401هـ، 1981م، ج2، ص47.

[18] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص137

[19] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، حققه وقدم له عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة 3، 1416هـ، 1996م، ص400.

[20] سعد الدين مسعود بن عمر التفتزاني، شرح العقائد النسفية مع حاشية جمع الفرائد بإنارة شرح العقائد، تقديم مجلس المدينة العلمية، مكتبة المدينة للطباعة والنشر والتوزيع، كراتشي، باكستان، الطبعة 2، 1433هـ، 2012م، ص224، 225.

[21] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص135.

[22] الشيخ زاده، نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتوريدية والأشاعرة في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين، 1317هـ، ص35.

[23] الحسن بن عبد المحسن أبو عذبة، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتوريدية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، 1322هـ، ص34_36.

[24] أبو منصور الماتوريدي، تأويلات أهل السنة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005م، 1426هـ، الطبعة1، ج3، ص421.

[25] المصدر نفسه، ج7، ص19.

[26] الحسين بن مسعود أبو محمد البغوي، معالم التنزيل، 1411هـ، ج5، ص82.

[27] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص42.

[28] المصدر نفسه، ج25، ص195_ 196.

[29] المصدر نفسه، ج1، ص443_ 444.

[30] صحيح البخاري، 1423هـ، 2002م، كتاب المناقب، باب: قصة خزاعة، رقم 3521، ص870، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص196.

[31] ابن عاشور، المصدر نفسه، ج6، ص42_ 43.

[32] المصدر نفسه، ج21، ص91.

[33] المصدر نفسه، ج6، ص43.