



جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية بأسسيوط
المجلة العلمية

الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل بين التأصيل والأثر

إعداد
د/ آمال عبد القادر سيد أحمد
الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة
في كلية الدراسات الإسلامية بأسسيوط، جامعة الأزهر، مصر.

(العدد الثاني والعشرون)

إصدار ٠٠٠٠ يونيو

الجزء الثاني

١٤٤٦ هـ / ٢٠٢٥ م.

الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل بين التأصيل والأثر

آمال عبدالقادر سيد أحمد

قسم العقيدة والفلسفة ، كلية البنات الإسلامية بأسسيوط ، جامعة الأزهر ، مصر .

البريد الإلكتروني: amalahmed07822@azhar0edu0eg

ملخص البحث:

الحد هو قانون من القوانين المنظمة للفكر، حيث أن المفهوم واللفظ والماصدق ثلاثية تتلازم تلازماً ضرورياً، فالكلمة لفظ حسي لا يجدي إلا بانطباقه على المعاني أو الشخصيات الواقعية ، ولا ينتقل إلى الغير إلا من خلال التواصل العقلي ، ولذا فقد حار المفكرون قديماً وحديثاً في وضع الحدود المعرفة للشيء ، فهل ترسل البيانات من العقل لتتنطبق على الواقع ، أو تقتبس من أوصاف الواقع فتضبط بها المعارف العقلية أو يجمع بين هذه وتلك . وهنا نجد الأشاعرة الأوائل قد كان لهم موقف مع تلك الفرضيات ، فكانت لهم في الحد نظرة أصيلة ومؤثرة تحفز على البحث العلمي ، ومن ثم كان بحثي هذا للكشف عن ذلك السر المكنون الذي جعل الأشاعرة الأوائل يعرضون عن الحد التام المنطقي مع قدراتهم الفائقة في المناهج الفكرية، والتأكد من اطلاعهم على القواعد المنطقية

وذلك من خلال تحليل تلك النظرة التي جاءت مجملة في نصوص علمائهم، وتوضيح ما كان لهم من مفارقات عمن سبقهم، ورصد آثارهم التي بنيت عليها آراء من لحقهم .

ومن ثم فقد تناول البحث التعريف بالحد والأشاعرة الأوائل، وموقفهم من الحد التام، ثم المقصود بالحد المميز عندهم وأثر ذلك في مفكري العصر الحديث .

ولننطلق من ذلك إلى اعتقاد جازم باستقلالية فكر الأشاعرة الأوائل منذ نشأة هذه الفرقة إلى القرن الخامس الهجري، مع اطلاعهم على القواعد المنطقية .

ثم وضوح إبداعهم وقدراتهم الفكرية في القول بالحد المميز المتوافق مع القواعد الكلامية، والأصول العقدية .

الكلمات المفتاحية: الحد التام، الأشاعرة الأوائل، المعاني الكلية، الحد

المميز .

The Distinctive Definition (hadd) among Early Ash'arites between Foundational Principles and Effect (Athar)

Amal Abdelkader Sayed Ahmed

Department of Creed and Philosophy, Islamic Faculty for Girls in Asyut, Al-Azhar University

E-mail: amalahmed07822@azhar0edu0eg

Abstract

Distinctive definition is a fundamental principle that governs thought, as the concept, expression, and the referent form an inseparable triad. A word is a sensory expression that holds no significance unless it corresponds to meanings or tangible realities. It can only be conveyed to others through intellectual communication. Thus, philosophers (both ancient and modern) have struggled to establish precise definitions of things. Should data be transmitted from the mind to conform to reality, or should it be derived from the characteristics of reality to regulate intellectual knowledge, or is there a way to reconcile both approaches? The early Ash'arites took a distinct stance toward these philosophical assumptions. They developed an original and influential perspective on defining criterion that stimulated scientific inquiry. Thus, this study seeks to reveal the hidden rationale behind their rejection of the complete logical definition, despite their exceptional intellectual capabilities and thorough familiarity with logical principles.

The early Ash'arites took a distinct stance toward these philosophical assumptions, developing an original and influential perspective on definition that stimulated scientific inquiry.

Thus, my research seeks to uncover the hidden rationale behind their rejection of the complete logical definition, despite their exceptional intellectual capabilities and thorough familiarity with logical principles. This is achieved through an analysis of the perspective found in the concise statements of their scholars, clarifying the key distinctions that set them apart from their predecessors, and tracing the influence of their views on subsequent thinkers.

Thus, the study examines the concept of "hadd" (definition) and the early Ash'arites, their viewpoint on the complete logical definition, the meaning of the distinctive definition according to them, and its impact on modern age thinkers.

Accordingly, we can firmly establish the intellectual independence of the early Ash'arites from the inception of their school until the fifth Hijri century, despite their familiarity with logical principles.

Furthermore, their creative thinking and intellectual capabilities are evident in their formulation of the distinctive definition, which aligns with theological principles and doctrinal foundations.

Keywords: Complete Definition, Early Ash'arites, Universal Meanings, Distinctive Definition.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان ، ووهبه الدلالة باللسان على ما يجول في الجنان ، والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم وفصاحة البيان ، فوضع القول في مواضعه ، ونقل العقيدة من الوحي إلى الأفهام ، فتصورها المتقون كما أراد رب الأنام ، فصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين . **أما بعد** ...

فإن المفهوم واللفظ والماصدق ثلاثية تتلازم تلازماً ضرورياً، فالكلمة لفظ حسي لا يجدي إلا بانطباقه على المعاني أو الشخصات الواقعية ، ولا ينتقل إلى الغير إلا من خلال التواصل العقلي ، ولذا فقد حار المفكرون قديماً وحديثاً في وضع الحدود المعرفة للشيء ، فهل ترسل البيانات من العقل لتنطبق على الواقع ، أو تقتبس من أوصاف الواقع فتضبط بها المعارف العقلية أو يجمع بين هذه وتلك . وهنا نجد الأشاعرة الأوائل قد كان لهم موقف مع تلك الفرضيات، بل ولهم مبادئ نقد ومفارقات عمن سبقهم ، وآثار وعناصر مبتكرة بنيت عليها آراء من لحقهم ، فكانت لهم في الحد نظرة أصيلة ومؤثرة تحفز على البحث العلمي ، ومن ثم كان بحثي هذا بعنوان : "

الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل بين التأصيل والأثر."

سائلة المولى عز وجل أن يهني التوفيق والسداد إنه نعم المولى ونعم النصير

أسباب اختيار الموضوع :

- ١ . إن الأسباب التي تحفز على اختيار هذا الموضوع تتمثل في عدة نقاط على ما يأتي :
١ . تغذية الجانب الذاتي لدى الباحثة ، وقد بحثت مراراً عن تعريفات لبعض المصطلحات الكلامية عند الأشاعرة الأوائل تضبط بالحد التام فلم تجد، وعلى سبيل المثال تعريف الصفات، الوجود ، الشيء ، وغيرها .
- ٢ . الكشف عن ذلك السر المكنون الذي جعل الأشاعرة الأوائل يعرضون عن الحد التام مع قدراتهم الفائقة في المناهج الفكرية، والتأكد من اطلاعهم على القواعد المنطقية.

- ٣ . تجريد مسألة الحد عند الأشاعرة الأوائل من المبادئ الكلامية والأصولية ووضعها في نسق منهجي مستقل واضح القسمات.
- ٤ . المساهمة في دعم رؤية مستقلة أصيلة للنسج الفكري الإسلامي عامة ، والأشاعرة بوجه خاص .
- ٥ . قراءة التراث الإسلامي من المنظور الحديث ليظل هذا التراث أصلاً ثابتاً ينبني عليه الفكر الإسلامي المعاصر .

منهج البحث : تتطلب هذا البحث استخدام منهجين لمعالجة هذا الموضوع وهما :

- ١ . المنهج التحليلي وذلك لتوضيح رؤية الأشاعرة الأوائل للحد، وتحليل النصوص الجزئية لعلمائهم في ذلك .
- ٢ . المنهج المقارن ، وذلك من خلال بيان موقف الأشاعرة الأوائل من "الحد" عند من سبقهم أو ساوqهم في تلك المسألة، وما كان من مفارقات بينهما ، ثم بيان أثر الأشاعرة الأوائل في بعض مفكري العصر الحديث ، وما نتج من اتفاق بينهما في هذا الصدد .

خطة البحث : اقتضت طبيعة البحث أن يقسم إلى (مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة مباحث، وخاتمة) وذلك على النحو التالي :

المقدمة : وتشمل ما سبق ذكره .

التمهيد : ويتناول التعريف بالحد والأشاعرة الأوائل .

المبحث الأول : ويتناول موقف الأشاعرة الأوائل من الحد الحقيقي التام.

المبحث الثاني : ويتناول الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل .

المبحث الثالث : ويتناول أثر تصور الأشاعرة الأوائل للحد في الفكر الحديث .

الخاتمة : وتشمل أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

وختاماً أسأل الله عز وجل أن يمن على هذا البحث بالتمام على الوجه الذي يحب

ويرضى ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝٨٨ ﴾ (هود ٨٨) .

التمهيد

المقصود بالحد والأشاعرة الأوائل

لابد لكل فكر من قوانين تنظمه، ولكل مفكر قواعد يرتضيها، وإذا كان هذا البحث يتناول الحد لدى المتقدمين من الأشاعرة فإنه لابد أن ينطلق من التعريف بمفهوم الحد كقانون منظم للتعبير عن المعاني والمشخصات ، ثم بيان المقصود بتلك الفئة من المفكرين الذين كانت لهم خصوصية معنية في هذا البحث وذلك من خلال ما يأتي:

أولاً : التعريف بالحد وأنواعه :

من لطيفة القول أن تكون البداية هي : (حد الحد) ، وقد جاء الحد في اللغة بمعنى "الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر ومنتهى كل شيء حده ... وحد الشيء عن غيره حداً وحدده ميزه"^(١).

وفي معاجم التعريفات الحد لغة: المنع وفي الاصطلاح قول يشتمل على ما به الاشتراك وما به الامتياز^(٢) .

وهو المرادف للمعرف (بالكسر) ، وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشيء يسمى محدوداً ومعرفاً (بالفتح) ، وهو على ثلاثة أقسام لأنه إما أن يحصل في الذهن صورة غير حاصلة ، أو يفيد تمييز صورة حاصلة عما عداها ، والثاني حد لفظي إذ فائدته معرفة كون اللفظ بإزاء معنى، والأول إما أن يكون بمحض الذاتيات وهو الحد الحقيقي لإفادته حقائق المحدودات، فإن كان جميعاً فتام ، وإلا فناقص ، وإما أن لا يكون كذلك فهو الحد الرسمي^(٣) .

وتحصل مما سبق ان الحد ثلاثة أنواع الحقيقي والرسمي واللفظي تتضح على ما

(١) لسان العرب لابن منظور ، باب الحاء ، مادة (حدد) ، ص ٧٩٩ ، دار المعارف، مصر .

(٢) معجم التعريفات ، للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) تحقق محمد صديق المنشاوي ، باب الحاء ، ص ٧٤ ، طبعة ١٩٨٥ م .

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، للعلامة محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف رفيق العجم ، تحقيق علي دحروج ، ج ١/ ٦٢٤ ، مكتبة لبنان .

يأتي :

١ . **الحقيقي** : وهو عبارة عما يميز الشئ عن غيره بذاتيته ، فإن كان مع ذكر جميع الذاتيات العامة والخاصة فتام ، كحد الإنسان بأنه الحيوان الناطق ، وإلا فناقص كحده بأنه الجوهر الناطق أو الناطق فقط .

٢ . **الرسمي** : وهو عبارة عما يميز الشئ عن غيره تميزاً غير ذاتي ، والتام منه كرسـم الإنسان بأنه الحيوان الكاتب ، والناقص بأنه الجوهر الكاتب أو الكاتب فقط .

٣ . **اللفظي** : وهو عبارة عما فيه شرح دلالة اسم على معناه ، وذلك إنما يكون بالنسبة إلى الجاهل بدلالة اللفظ العام بنفس المدلول ، وهو إما أن يكون بتبديل لفظ بلفظ هو أشهر عند السائل ، كتبديل لفظ الليث بالأسد ، أو بالحد الكاشف عن المعنى^(١) .

ويمكن القول أن هذه الأنواع الثلاثة للحد هي المتداولة بين العلماء وتتخير بينها فئات المفكرين لترضي كل فئة ما يتفق مع قواعدهم واتجاهاتهم العلمية وعلى سبيل المثال :

فإن المناطقة يتجهون إلى الحد الحقيقي ، ويعرفه ابن سينا (ت ٤٢٧هـ) قائلاً : " الحد قول دال على ماهية الشئ ولا شك في أنه يكون مشتملاً على مقوماته أجمع "^(٢) .

ويقول ابن باجة (ت ٥٣٣هـ) : " الحد هو القول المعروف بماهية الشئ على الكمال "^(٣) .

أما الفقهاء فيرتضون في أصول الفقه الحد الحقيقي والرسمي ، فحقيقة الحد عندهم : " القول الدال على ماهية الشئ ، وقيل : خاصة الشئ على الخلاف في تفسير ما هو الغرض بالحد ؟ هل هو حصر الذاتيات أم مجرد التمييز كيف اتفق ؟ أو الشرط أن

(١) المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، تأليف سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) تحقيق الدكتور حسن محمود الشافعي ، ص ١٤ ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا ، تحقيق سليمان دنيا ، ج ١/ ٢٠٤ ، الطبعة الثانية دار المعارف ،

مصر .

(٣) تعاليق ابن باجة على منطق الفارابي ، تحقيق ماجد فخري ، ص ٣٩ ، الطبعة الأولى ١٩٩٤م ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، لبنان .

يكون لوصف خاص، وهو يرجع إلى وصف المحدود دون قول الواسف الحاد عند معظم المحققين^(١).

فالحد المعتبر عندهم هو الحقيقي والرسمي دون اللفظي .

أما علماء اللغة فيستعملون التعريف اللفظي بل كما قال السيوطي (ت ٩١١ هـ) :
كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني^(٢) ومع اتفاق أهل اللغة على ذلك فإن الأكثرين من غيرهم ينكرون هذا النوع من الحدود ويعلمون ذلك بأن التعريف اللفظي راجع إلى اللغة وليس من الحدود في شيء، ومن اشترط الأجلي يعلم أن الواقع في كتب اللغة من تعريف أحد المترادفين بالآخر مع استوائهما في الشهرة لا يسمى لفظياً اصطلاحاً^(٣) .

يتضح مما سبق أنه قد تباينت وجهات نظر العلماء حول الحد المعتبر، ومع ذلك يمكن القول أن الحد الحقيقي المنطقي هو الحد المثال عند أكثرهم بل كما ذكر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) : " ومنهم من يقول ليس الحد إلا واحداً وهو الحقيقي، وأما التعريف بالرسم واللفظ فلا يسمى حداً^(٤) .

ثانياً : الأشاعرة الأوائل واستقلالهم المنهجي :

الأشعرية هي مدرسة كلامية ظهرت على يد أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) عندما جرى بينه وبين أستاذه أبو علي الجبائي (ت ٣٠٣ هـ) مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما ، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة (السلف ممن سمو

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) ج ١/ ١٢٦ ، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ . ١٩٩٤ م ، دار الكتب .

(٢) المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، للمؤلف عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق فؤاد علي منصور ، ج ١/ ٤٠ ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ . ١٩٩٨ م .

(٣) البحر المحيط ج ١/ ١٤٢ .

(٤) المرجع السابق ج ١/ ١٤١ .

بالصفاتية (فأيد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة^(١) .
 فكانت رسالة الأشعري إذن : أن يتوسط بين مختلف الآراء ، ويقيم المذهب الذي
 عرف في المشرق وسائر بلاد العالم الإسلامي بأنه مذهب أهل السنة^(٢) .
 فمع أخذ الأشاعرة بالنقل فقد أخذوا بالعقل فكانت حجتهم جامعة بين النقل والعقل ،
 وإن جعلوا الأولوية للنقل وجعلوا العقل خادماً له^(٣) .
 إذن فقد نهجت تلك المدرسة نهجاً خاصاً في فكرها مستقلاً عن الثقافة الفكرية
 السائدة في ذلك العصر ليست عن الفكر الداخلي فقط بل وعن الثقافة الوافدة أيضاً
 والمتمثلة في الفكر اليوناني عامة والمنطق بوجه خاص ، ولقد صار ذلك سمة لفكرها
 ومنهجها حتى القرن الخامس الهجري فبالرغم من انتقال العلوم اليونانية العقلية إلى بلاد
 العرب عن طريق المشافهة أولاً^(٤) ، ثم حركة الترجمة ثانياً ، وقد ترجم ضمن العلوم العقلية
 ثلاث من كتب أرسطو المنطقية ، وهي المقولات (قاطيغورياس) والعبارة (باري أرمنياس)
 والتحليلات (أنالوطيقا)^(٥) .
 وانتشرت تلك الثقافة اليونانية لدى الفلاسفة المعاصرين لأولئك الأشاعرة
 المتقدمين أمثال الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) وابن سينا (ت ٤٢٧ هـ) .

- (١) الملل والنحل ، تأليف أبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) تحقيق أبي محمد محمد بن فريد ،
 ج ١/ ١٠٥ . ١٠٦ ، المكتبة التوفيقية ، وينظر سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد بن
 عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين ، ج ١٤ / ١٨٤ ، ج ١٥ / ٨٩ ، مؤسسة
 الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ . ١٩٨٥ م .
 (٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام تأليف ت ج دي يور ، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو
 ريدة ، ص ٨١ . ٨٢ ، الطبعة الثانية ١٣٦٨ هـ . ١٩٤٨ م ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
 (٣) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، د/ إبراهيم مذكور ، ج ٢ / ٤٧ . ٤٨ ، طبعة دار المعارف ،
 مصر .
 (٤) ينظر تطور المنطق العربي نيقولا ريشر ، ترجمة محمود مهران ، ص ١٢٨ ، الطبعة الأولى ١٩٨٥ م
 ، دار المعارف .

- (٥) ينظر مترجموا وشرح أرسطو عبر العصور ، محمد فتحي عبد الله ، ص ٧٥ ، طبعة ٢٠٠٠ م ، دار قباء .

ظلت تلك الاستقلالية للأشاعرة مع اطلاعهم على هذه العلوم اليونانية وتلك مسلمة لا تحتاج إلى برهان ، إذ أن هذه العلوم من جنس ثقافتهم العقلية فلا بد أن تجذبهم للاطلاع عليها وتقييمها.

ومما يؤيد ذلك ما أورده ابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ) أن للإمام الأشعري كتباً في الرد على الفلاسفة ومنها الرد على القائلين بالهولي والصورة ، نقض فيه علل أرسطوطاليس، ومنها كتب على أهل المنطق^(١).

وكان الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) وأبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ) من جملة المفكرين الذين اشتغلوا بالرد على هذا اللون من التفكير^(٢).

وكانت العلة في رفض الأشاعرة للمنطق اليوناني أنه كان منهجاً للميتافيزيقيا الأرسطية التي لم يرتضيها هؤلاء المتكلمون وبالتالي لم يرتضوا المناهج التي بنيت عليها تلك العقائد ، يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) : " فلم يأخذ به (المنطق) المتكلمون لملاسته للعلوم الفلسفية المبينة للعقائد الشرعية بالجملة ، فكانت مهجورة عندهم لذلك "^(٣).

وظل الفكر الأشعري على هذا النحو من الاستقلالية المنهجية إلى أن جاء الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) فرأى أن المنطق: " ليس فيه ما ينبغي أن ينكر ، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة ، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات ، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات "^(٤).

(١) ينظر : تبين كذل المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري لابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ) عنى بنشره

القدس ، ص ١٣٤ ، مطبعة التوفيق بدمشق ، عام ١٣٤٧هـ .

(٢) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم

الجوزية (ت ٧٥١هـ) ج ١٥٧/١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

(٣) تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخير في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من

ذوي السلطان الأكبر ، تأليف عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ) تحقيق خليل شحادة ،

ج ١/٥٨٩ ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ . ١٩٨٨م .

(٤) المنقذ من الضلال ، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق جميل صليبا ، كامل

عياد ، ص ٧٦ . ٧٧ ، الطبعة الخامسة ١٣٧٦هـ . ١٩٥٦م .

وهنا يمكن القول أن تلك الاستقلالية قد تراجعت بعض الشيء حيث مزج الغزالي فكره ببعض القواعد المنطقية ، يقول ابن رشد: "إن المتكلمين الأوائل من المعتزلة والأشعرية كان لهم تأويلات في إثبات العقائد قبل أبي حامد الذي صرح بالحكمة كلها للجمهور^(١).

ويقول ابن خلدون : "اعلم أن هذا الفن (المنطق) قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف والمتكلمين ، وبالغوا في الطعن عليه ، والتحذير منه ، وحظروا تعلمه وتعليمه وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن الغزالي ، والإمام ابن الخطيب فسامحوا في ذلك بعض الشيء"^(٢) .

ويقول السيوطي : " أول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي "^(٣) . من كل ما سبق يمكن القول أن المقصود بالأشاعرة الأوائل هم علماء المدرسة الأشعرية منذ تأسيسها على يد أبي الحسن الأشعري إلى عهد الإمام الغزالي في القرن الخامس الهجري .

هذا .. وإذا كان فيما سبق تم تقرير رفض الأشاعرة الأوائل للمنطق اليوناني فإن ثمة استشعار بوجود منطق مستقل لهؤلاء الأشاعرة يصل إلى حد اليقين من خلال الأدلة الآتية :

١ . ما ثبت من أنه كان للباقلاني والجويني منهج خاص يقوم عليه تفكيرهم حيث يقول ابن تيمية (ت٧٢٨ هـ) أن أبا بكر ابن العربي وضع قانوناً للتأويل مبنياً على طريقة

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ومعه كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في

عقائد الملة ، لمحمد بن أحمد بن رشد (ت٥٩٥ هـ) ص ٩١ ، مكتبة التربية للطباعة والنشر .

(٢) تاريخ ابن خلدون ج ١/ ٦٤٧ .

(٣) صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ، للإمام السيوطي، تحقيق علي سامي النشار ،

والسيدة سعاد عبد الرزاق، ص ٤٥ . ٤٦ ، سلسلة إحياء التراث ، مجمع البحوث الإسلامية .

أبي المعالي والقاضي أبي بكر الباقلاني " (١).

٢- كان للمتكلمين الأوائل المعتزلة والأشعرية أدلة جدلية وخطابية استخدموها في الاستدلال على وجود الله تعالى (٢) وكان لهم تأويلات في إثبات العقائد قبل أبي حامد الغزالي (٣).

٣. أن أبا بكر الباقلاني وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار ، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء الفرد ، وأن العرض لا يقوم بالعرض ، وأنه لا يبقى زمانين ، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم ، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها ، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول ، وجملت هذه الطريقة وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية (٤) .

وانطلاقاً من المسلمة المنطقية التي تقضي بأن ما يصدق على الكل يصدق على الجزء ، فمن المؤكد أن يكون للأشاعرة الأوائل موقف خاص من الحد الحقيقي المنطقي وأن يكون لهم رؤيتهم الخاصة للحد، وهذا ما سيتناوله هذا البحث بإذن الله . تعالى . من خلال المباحث التالية :

(١) دره تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق محمد السيد الجليلند ، ج ١/ ٢٢٠

، الطبعة الأولى ١٩٨٧م .

(٢) فصل المقال ص ٤٨ ، ٦٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٩١ .

(٤) تاريخ ابن خلدون ج ١/ ٥٨٩ .

المبحث الأول

موقف الأشاعرة الأوائل من الحد الحقيقي التام

إن محاولة التأصيل لحد كلامي عند الأشاعرة الأوائل يتطلب في خطوته الأولى بيان موقفهم من الحد المنطقي عند المدارس السابقة عليهم ، أو التي تساوقهم في هذا الصدد ، ولما كان الحد الحقيقي التام هو المعتبر عند أكثر المناطق ، وهو الذي رفضه الأشاعرة الأوائل قاطبة بصورته المنطقية تلك فسوف يتم توضيح هذه الصورة وموقف هؤلاء الأشاعرة منها من خلال الخطوات التالية:

أولاً : الحد الحقيقي التام :

إن لفظ الحد إذا أطلق قصد به من لدن أرسطو (ت ٣٢٢ ق م) الحد الحقيقي وهو: الموصل إلى الماهية أو الكنه بواسطة الحصول على الصفات الذاتية له^(١) ، فيشمل الحد التام والناقص .

ثم توجهت عناية المنطقة العرب إلى الحد التام فيقول جابر بن حيان (ت ١٨٣ هـ) : "أعلم أن الغرض من الحد هو الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة حتى لا يخرج منه ما هو فيه ، ولا يدخل فيه ما ليس منه ، ولذلك صار لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً ، إذ كان مأخوذاً من الجنس والفصول المحدثة للنوع"^(٢) .

ويقول الكندي (ت ٢٥٢ هـ) : " إن إيضاح كل شئ لا يكون إلا بحدّه ، والحد قول مركب من جنس يكون منه الشئ المحدود ، ومن فصل به يتميز عن كل شئ "^(٣) .

(١) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر ، تأليف سامي النشار ، ص ٢٠٥ ، طبعة ٢٠٠٠ م .

(٢) مختار رسائل جابر بن حيان ، عني بتصحيحها ونشرها ب كراوس ، كتاب الحدود ، ص ٩٧ . ٩٨ الطبعة الثالثة ١٤٢٢ هـ . ٢٠٠٢ م ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

(٣) رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريذة ، ج ٢ رسالة في الجواهر الخمسة ص ١٦ ، ١٨ ، مطبعة الاعتماد ، مصر ١٣٦٩ هـ . ١٩٥٠ م .

ويقول ابن سينا : " الحد قول دال على ماهية الشيء"^(١) .

ويقول: " ولو كان الغرض من الحد التمييز بالذاتيات كيفما اتفق لكان قولنا :

الإنسان جسم ناطق مائت حداً "^(٢) .

شروط الحد التام :

يشترط في الحد التام لتحقيق الغرض منه عند المناطق عدة شروط وهي :

١. أن يكون بالذاتيات المقومة وهما الجنس القريب والفصل النوعي يقول ابن سينا: "ولا شك في أنه يكون مشتملاً على مقوماته أجمع ويكون لا محالة مركباً من جنسه وفصله ، لأن مقوماته المشتركة جنسه، والمقوم الخاص فصله"^(٣) ولو كان الغرض من الحد التمييز بالذاتيات كيفما اتفق لكان قولنا: الإنسان جسم ناطق مائت حداً"^(٤).

٢ . أن يكون جامعاً مانعاً : أي جامعاً لأفراد المعرف بمعنى أنه يتناول جميع أفراد المعرف ، فلا يخرج عن التعريف شئ من أفراده، وأن يكون مانعاً من دخول غير المعرف في التعريف، كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق فهذا التعريف جامع لأفراد الإنسان ، كما أنه مانع من دخول أفراد غير الإنسان فيه، ولذلك صار لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً إلا زيادة مساوية للفصل فلم تؤثر في الحد ، فإذا جئنا بالمساوي وزدناه عرضاً كان أو خاصة لم ينقص المحدود كأن نقول إن حد الإنسان أنه حي ناطق مائت ضحاك فتأتي بالخاصة"^(٥) .

طريق الوصول إلى الحد التام :

إن الوصول إلى الحد التام يكون بالتحليل والتركيب، أي تحليل الشئ المراد تعريفه إلى أجناسه ثم تركيبه مع الفصل النوعي، وهي صورة النوع ، ويراعى في هذا قانون

(١) الإشارات والتنبيهات ج١/٢٠٤ . ٢٠٥ .

(٢) المرجع السابق ج١/٢٠٧ .

(٣) الإشارات والتنبيهات ج١/٢٠٤ .

(٤) المرجع السابق ج١/٢٠٧ .

(٥) مختار رسائل جابر بن حيان ، كتاب الحدود ، ص ٩٧ .

العلية ، فالجنس والفصل معاً هما علتان ضروريتان لوجود الشئ بحيث إذا لم يوجد لم يوجد وإذا وجد وجد^(١) فعلى سبيل المثال عند تعريف " الإنسان " نحلل هذا المعرف إلى الذاتيات المقومة له وهي الجنس والفصل ، فلفظ "حيوان" أقرب الأجناس إلى الإنسان ويضعه في دائرة ضيقة بالنسبة لغيره من الكائنات الأخرى ، لكنها تشمل معه غيره من أنواع الحيوان كالثور والفرس ، فإذا أضيف إلى ذلك لفظ " ناطق " فقد ضاقت الدائرة بحيث يخرج منها كل أنواع الحيوان ما عدا الإنسان، لأنه الوحيد بين الكائنات الذي يصدق عليه وصف ناطق^(٢) .

ولذا يقول الكندي : " إننا نحتاج إلى الحد بالنسبة للشئ المركب أيضاً حتى نعلم بالحد من أي شئ يتركب ، أما ما ليس بمركب فنكتفي فيه بالفصول وحدها دون الجنس وهذه حينئذ تسمى الخواص^(٣) .

أحكام الحد التام :

يوجد عدد من الأحكام للحد التام وهي مترتبة على شروط هذا الحد ومنها :

١- **الحد عقلي لا حسي** : فكل ما يحد إنما يحد عقلياً أي من الكليات التي هي نوع المحسوسات، والمحسوسات أشخاصها،^(٤) .

٢. **التمييز بين الحدود** : فإن المستحدين بحد واحد متفقان في الجوهرية والعرضية^(٥) وما أحاط به حدان فليس ينتج شيئاً وهو باطل^(٦) .

٣. **دلالة الحد على تمام المحدود** : إذ هو مكون من الجنس والفصل ، ولذلك قيل في الحد

(١) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر ص ٢١٥ .

(٢) نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان ، محمد السيد الجليند، ص ٩٣ الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ .

١٩٨٤ م .

(٣) رسائل الكندي الفلسفية ، رسالة في الجواهر الخمسة ج ١٨/٢ .

(٤) مختار رسائل جابر بن حيان ، كتاب الأحجار ص ١٨٤ .

(٥) المرجع السابق ، كتاب إخراج ما بالقوة إلى الفعل ص ٧٤ .

(٦) المرجع السابق، كتاب الأحجار ص ١٩٣ .

أنه لا يحتمل الزيادة ولا النقصان فأما الزيادة فتنقسم قسمين: فما كان منها ليس من أثر الفصول وخواصها بالكل لا بالجزء فهي ناقصة من المحدود ، وما كان من أثرها وخواصها بالكل لا بالجزء فليس بناقص من المحدود ، ولا زائد فيه ، وأما النقصان من الحد فهو زيادة في المحدود لا محالة على أي وجه كان النقصان منه^(١).

ثانياً : موقف الأشاعرة الأوائل من الحد الحقيقي التام:

رفض الأشاعرة الأوائل الحد التام المنطقي جملة وتفصيلاً، ولعل السبب الذي جعلهم لا يأخذون بهذا الحد يرجع إلى أن المسائل العقدية لا يمكن إدراكها على سبيل الإحاطة ، ولا يمكن بحال الوصول إلى كنه حقيقتها ، ولذا نجد الإمام الأشعري يتوجس خيفة من استخدام كلمة الحد حتى وإن كانت لا تفيد سوى المعنى اللغوي فيقول: "فعله تعالى لا فوقه مبيح ولا أمر ولا زاجر ولا حاضر ، ولا من رسم له الرسوم ، وحد له الحدود ، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء ، إذ كان الشيء إنما يقبح منا لأننا تجاوزنا ما حد ورسم لنا، وآتيناه ما لم نملك إتيانه"^(٢).

ويأتي هذا السبب واضحاً وصريحاً عند الجويني حيث يقول: " فإن لفظة الحد لا تجري مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته ، فإنه لا يحسن أن يقال ما حد الإله وما حد علمه وقدرته ... لأن الحد في اللغة ينبئ عن الغاية والنهاية وهذا محال في الإله وصفاته "^(٣).

هذا ... وإذا كان الأشاعرة الأوائل قد نقضوا فيما سبق الحد إجمالاً فإن لهم عدداً من المفارقات التفصيلية اختلفوا فيها مع المنطقيين حول هذا الحد ومنها :

١ - رفض الأشاعرة قصر الحد على الذاتيات وبناءه من مقوماته المشتركة والخاصة

(١) كتاب الحدود ص ٩٨ .

(٢) كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، للإمام الأشعري ، صححه وعلق عليه حمودة غرابية ص ١٧ ، مطبعة مصر ١٩٥٥ م .

(٣) الكافية في الجدل ، لإمام الحرمين الجويني ، تحقيق فوقية حسين محمود ص ١ ، طبعة ١٣٩٩ هـ . ١٩٧٩ ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .

(الجنس والفصل القريبين) للتوصل إلى الماهية ، ولذا نجد الإمام الأشعري يرفض مورد المثل للحد المنطقي ، وهو حد الإنسان بأنه: حيوان ناطق مائت، وينقضه نقضاً مطولاً جاء فيه : " ينقض هذا الحد أن الملائكة والجن أحياء ناطقون يموتون إن أذن الله بموتهم، وليسوا ناساً ، وكذلك الأخرس، وليس إخراج الأخرس ما في ضميره بالإشارة نطقاً على أصولهم ، لأن ذلك يوجب أن تكون القردة أيضاً ناطقة لأنها تعرف الإنسان ، وتظهر ما في نفوسها بالإشارة للإنسان ٠٠٠ ولا يخلو أن يكونوا أشاروا في ذلك إلى ما يمكن أن يكون، أو إلى الوجود ، فإن أشاروا فيه إلى ما يمكن من حدوث النطق والحياة لزمهم أن يكون كل جسم إنسان ، لأن كل جسم في العالم يمكن حدوث الحياة والموت والنطق فيه، وإن ذهبوا إلى حدوث ذلك فيه ووجوبه له لزم أن لا يكون في العالم إنسان لاستحالة أن يجتمع في جسم واحد الحياة والنطق والموت، حتى يكون حياً ناطقاً ميتاً في حالة واحدة ، وإن قالوا معناه حدثت فيه حياة ونطق مع إمكان حدوث الموت له لزمهم أن لا يكون الطفل إنساناً إذ لم يجتمع له النطق والحياة مع إمكان الموت ، ولزمهم ألا يكون الميت إنساناً ولا المغمي عليه إنسان، ولا النائم لأنه ليس يجتمع لهم الحياة والنطق وإمكان الموت مع هذه المعاني^(١) .

ويستنبط من نقد الأشعري النقاط التالية :

أ . أن تلك المقومات التي جاءت في تعريف الإنسان (الحيوان الناطق ، المائت) يشترك فيما غير الإنسان مع الإنسان فإن الملائكة والجن أحياء وناطقون ويموتون إن أذن الله -تعالى- فهي ليست ذاتية يختص بها الإنسان وحده .

(١) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة ، لشيخ المتكلمين محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦ هـ) تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، ص ٢٢٦ - ٢٢٧ ، مكتبة الثقافة الدينية ، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ . ٢٠٠٥ م ، القاهرة .

ب . أن الحد باشتراك المقومات الذاتية يكون متعسراً، وإذا طبقنا ذلك مع المثال المذكور (الإنسان حيوان ناطق مائت) فإن اشتراطوا حدوث الثلاث بالفعل لزم عنه ألا يكون في العالم إنسان إذ يستحيل أن يجتمع في جسم الحياة والنطق والموت، وإن قالوا بل المقصد ما يمكن أن يكون فيه (الحياة والنطق والموت) لزم أن يكون كل جسم إنسان لأن كل جسم يمكن حدوث ذلك فيه . وإن تم التفصيل بحدوث الحياة والنطق وإمكان الموت خرج الميت إذ لم يتحقق فيه حياة أو نطق وتحقق فيه الموت ولزم ألا يكون النائم ولا المغمي عليه إنسان لأنه ليس يجتمع لهم الحياة والنطق مع إمكان الموت، فاجتماع (الحياة والموت والنطق) متعذر على أي حال .

ومن ثم نقد ابن تيمية الحد القائم على الذاتيات على مثال ما نقده الأشعري سابقاً وخرج بنفس النتيجة حيث قال : " فقد تبين أن كل صفة من هذه الصفات: الحيوان والناطق والمائت ليس فيها مختص بنوع الإنسان" (١) .

والحق أن السبب في رفض الأشاعرة بناء الحدود من المقومات الذاتية للتوصل إلى الماهية ، أنهم كانوا يرون أن الماهية اعتبارية بينما يرى المنطقة أن الماهية ثابتة ومتحققة في الخارج .

ولذا تذكر محققة الكافية عن الجويني أنه : كان ينبذ كل ما هو متصور بعيداً عن واقع خارجي بصفة منفصلة عن الذات العارفة، ويقبل على ما يمثل حقيقة موجودة فعلاً وليس فقط متصورة (٢) .

وهذا السبب ذكره ابن خلدون ضمن أسباب رفض المنطق عموماً حيث قال: وإذا تأملت المنطق وجدته كله قائم على التركيب العقلي، وإثبات الكلي الطبيعي في الخارج ، لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى الكليات الخمس التي هي : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، وهذا باطل عند المتكلمين، والكلي الذاتي عندهم إنما هو

(١) الرد على المنطقيين لابن تيمية ، تحقيق محمد عبد الستار نصار، عماد خفاجي ج ١/١٤٧ ، مكتبة الأزهر .

(٢) مقدمة الكافية في الجدل ص ٣٣ .

اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه ، أو حال عند من يقول بها ، فتبطل الكليات الخمس والتعريف المبني عليها ^(١) .

٢. نقض الأشاعرة شروط الحد التام بأن يكون جامعاً مانعاً :

يعلل الجويني ذلك فيقول : " إن الجامع هو الفاعل للجمع والاجتماع ، والمانع هو الفاعل للمنع والعجز ، وليس للصفات والعلل فعل الجمع والعجز " ^(٢) .

وما جاء عن الأشعري سابقاً ينقض أن يكون الحد الحقيقي جامعاً مانعاً ، فحد المنطقة للإنسان بالحيوان الناطق المائت إن أشاروا فيه إلى ما يمكن من حدوث النطق والحياة والموت لزمهم أن يكون كل جسم إنسان ، لأن كل جسم في العالم يمكن حدوث الحياة والموت والنطق فيه ، وإن ذهبوا إلى حدوث ذلك فيه ووجوبه له لزم أن لا يكون في العالم إنسان لاستحالة أن يجتمع في جسم واحد الحياة والنطق والموت ، حتى يكون حياً ناطقاً ميتاً في حالة واحدة ^(٣) .

٣ . منع الأشاعرة الأوائل أن يكون الطريق الموصل إلى الحد هو التركيب ، ولهم في ذلك حيثيات منها :

أ . يمنع التركيب في الحدود من حيث اختلاف الألفاظ التي ركب منها الحد في المعنى ، فورد عن الجويني قوله : " فإن قال قائل هل يجوز تركيب حد من وصفين أم لا ؟ قلنا اختلف المتكلمون فذهب كثير منهم إلى أن المركب ليس بحد ، وشيخنا أبو الحسن يميل إلى ذلك ويقدر في التركيب ، وليس المراد بمنع التركيب تكليف المسئول أن يأتي في حد يسأل عنه بعبارة واحدة إذ المقصود اتحاد المعنى دون اللفظ . . . قال شيخنا أبو الحسن في حد العلم . مع منعه التركيب . هو ما أوجب كون محله عالماً ، وهذا يشتمل على كلمات ولم يعد هذا تركيباً ، فإن المقصود بالحد التعرض لصفة واحدة وهي إيجاب العلم حكمه ، وكذلك إذا قيل . حد " الجوهر " (ما قبل العرض) فليس بمركب ، وإن

(١) تاريخ ابن خلدون ج ١ / ٦٤٨ .

(٢) الكافية في الجدل ص ٤ .

(٣) مقالات الشيخ الأشعري ص ٢٢٦ . ٢٢٧ .

ذكر العرض وقبوله إياه، ولكن المقصود بالحد (التعرض للقبول فقط) ^(١) .

ب . يمنع التركيب إذا أمكن ضبط المحدود بصفة واحدة ، فجاء عن الباقلاني قوله : " ما يذكر في معرفة الحدود ينقسم فربما يتأتي ضبط آحاد المحدود في صفة واحدة تشترك جميعها فيها، فلو ذكر في حدها صفة جامعة لبطل ، فإذا كان الأمر كذلك، وتأتي ضبط ما يسأل عنه بذكر صفتين تشتمل إحداهما على قبيل المسئول عنه ، والأخرى على القبيل الآخر لصح تحديده " ^(٢) .

ج . يمنع التركيب من حيث أنه يؤدي إلى التداخل بين الحقائق وهو مبطل للمحدود مثاله : " إذا حد العلم بإنه الذي يصح من المتصف به إحكام العقل وإتقانه فيقال : "هذا فيه تركيب لأنه يدخل فيه القدرة والإرادة ، فتكون القدرة والإرادة علماً، ولأنه إن كانت القدرة والإرادة داخليين في العلم لزم التركيب المفسد للحد، وإن كانتا خارجيتين عن العلم فالعلم بإنفراده لا يصح به الإحكام، لأن العالم العاجز لا يتصور منه الإحكام لأنه غير قادر ^(٣) .

٤ . **رفض الأشاعرة الأوائل أيضاً المبدأ العام الذي بنى عليه الحد** وهو قانون العلية (السببية) إذ أن الحد المنطقي يتركب من الجنس والفصل النوعي ، ويراعى في هذا قانون العلية، فالجنس والفصل معاً هما علتان ضروريتان لوجود الشيء بحيث إذا لم يوجد لم يوجد وإذا وجد وجد ^(٤) .

ولذا يرى الزركشي أن التركيب منع من حيث أنه مبني على اعتبار العلة ، ومنعه المتكلمون لذلك، ومنهم إمام الحرمين ونقله عن كثير من المتكلمين قال وإليه يميل شيخنا أبو الحسن ^(٥) .

ومن مبدأ العلية هذا ارتبط الحد بالميتافيزيقيا الأرسطية ، فإن مبدأ العلية

(١) الرد على المنطقيين ص ٨٥ . ٨٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٧ .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه ج ١ / ١٤٦ .

(٤) المنطق الصوري والرياضي منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر ص ٢١ .

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه ج ١ / ١٤٥ .

بمفهومه الأرسطي يعني : أن في الأشياء ترابطاً ضرورياً يتمثل في سابق يتبعه لاحق سبب ومسبب والعلاقة بينهما حتمية، فلا يمكن وجود أحدهما دون الآخر حتماً لازماً ، وهذا يعني القضاء باستحالة حدوث خارج عن إطار السببية^(١) .

ومن ثم نجد أن موقف الأشاعرة مختلف بل معارض تماماً لهذا الاتجاه فإن أخص وصف لله تعالى عند الأشاعرة هو القدرة على الاختراع^(٢).

كما أن إرادة الله تعالى عامة ومطلقة فإن الخالق على الحقيقة هو الله تعالى ، ولا يشاركه في الخلق غيره ، وإذا كان الله خالقاً لكل حادث فلا يجوز أن يخلق ما لا يريده ، وعليه فكل كائن هو بإرادة الله - تعالى - يقول الجويني : " الحادثات كلها مرادة لله تبارك وتعالى، فإذا تقرر أن الأفعال لا تتفاوت في حق الله . تعالى . فتعلق الإرادة بها على قضية واحدة لا تختلف"^(٣) .

ويقول ابن فورك (ت ٤٠٦ هـ) في الإرادة : "هي مشيئة متجددة أو إعدام لمعدم"^(٤) . ولذا فقد رفض الأشاعرة الأوائل القول بالعلة المؤثرة ، وتصدى الأشاعرة بداية من الأشعري ثم الباقلاني وأبي المعالي الجويني بموقف اكتملت صورته عند الإمام الغزالي ويتمثل هذا الموقف في : نفي الضرورة في العلاقة بين العلة والمعلول واعتبارها مجرد اقتران بين شيئين^(٥) .

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، عبد الرحمن بن زيد الزبيدي ، تقديم عمر بن عودة الخطيب، ص ٥٤٠ ، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ . ١٩٩٢ م .

(٢) الملل والنحل ج ١/ ١١٢ .

(٣) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، تأليف الإمام الجليل إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، رواية أبي بكر بن العربي عن الغزالي ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ص ٣٧ ، المكتبة الأزهرية للتراث ١٤١٢ هـ . ١٩٩٢ م .

(٤) كتاب الحدود في الأصول (الحدود والمواضع) تأليف أبي بكر محمد ابن الحسن بن فورك الأصفهاني ، قدم له وعلق عليه محمد السليمان ، ص ٩٨ ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٩٩٩ م .

(٥) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ص ٥٤١ .

ومن ثم يمكن القول أن أولئك المحققون قد رفضوا الحد الحقيقي ، وأعلنوا قصوره في مطالبهم، ولكن إذا كان هذا الرفض للحد الحقيقي التام وثمة أنواع أخرى للتعريف جاءت عن اليونان وغيرهم ، فإلى أي مدى كان التأثير بين الثقافات ، وإلى أي مدى كانت رؤية الأشاعرة خاصة في ذلك ؟ فإن هذا ما يتضح من خلال المبحث التالي:

المبحث الثاني

الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل

إن أهم ما يلفت الانتباه عند الاطلاع على الحد عند الأشاعرة الأوائل هو استخدامهم للحد في رونق من التسامح والاتساع، فلم يقيدوه بالمقومات الذاتية بل نقدوا قصره على ذلك - كما مر في المبحث السابق - وعالجوا هذه القضية من منظور الغرض من الحد عندهم وهو تمييز المحدود كيف اتفق هذا التمييز ، سواء كان الوصف المميز يعد من الذاتيات دون القصد إلى ذلك ودون اشتراط التركيب والعلية فيه، أو العرضيات الخاصة ، أو كان مجرد اسم سمي به المحدود أو غير ذلك مما يحصل به التمييز ، يقول ابن تيمية : " ولا يجوزون (المتكلمين) أن يذكر في الحد ما يعم المحدود وغيره سواء سمي جنساً أو عرضاً عاماً ، وإنما يحدون بما يلزم المحدود طرداً وعكساً ، ولا فرق عندهم بين ما يسمى فصلاً وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود من غيره ، وذلك مشهور في كتب أهل النظر في مواضع يطول وصفها من كتب المتكلمين من أهل الإثبات وغيرهم كأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر ، وأبي إسحق ، وأبي بكر بن فورك... وأبي المعالي الجويني ... فإنهم إذا تكلموا في الحد قالوا : إن حد الشيء وحقيقته خاصته التي تميزه " (١) .

ومن ثم فإن تعريفات الحد لدى الأشاعرة الأوائل ترجع إلى أنه: " القول المميز بين المحدود وبين ما ليس منه " (٢) .

هذا وانتقل من تلك النظرة الإجمالية للحد إلى تفصيل القول فيها وذلك على النحو التالي :

أولاً : المقصود بالحد المميز عند الأشاعرة الأوائل :

إن أول ما نجده لدى الأشاعرة الأوائل في هذا الصدد ما جاء عن أبي الحسن

(١) الرد على المنطقيين ص ٧٥ وما بعدها .

(٢) الحدود في الأصول ص ٧٨ .

الأشعري عن حد الإنسان حيث يرى أن المرجع في ذلك إلى ما عرفه أهل اللغة وأشاروا إليه بقولهم : إنسان إذا سألناهم وقلنا لهم ما الإنسان ؟ فلما وجدناهم في الجواب عن ذلك السؤال يشيرون إلى هذا الجسد الظاهر المركب بهذا التركيب المبني بهذا الضرب من البنية المخصوصة دل على أنهم وضعوا هذه التسمية لهذه الجملة، كما انه إذا قيل لهم ما النخلة ؟ أشاروا إلى ما كان بهذه الهيئة المخصوصة من الأشجار^(١) .

فالحد عند الأشعري إذن مرده إلى المعمول به عند أهل اللغة والمعتبر عند أهل اللغة هو التعريف اللفظي - كما سبق - وهو ما يقصد به تفسير مدلول لفظ بلفظ أوضح منه في الدلالة على المعنى وذلك كقولهم الهزبر الأسد ، والشادن ولد الطيبة ووضوح دلالة اللفظ على المعنى إما بكثرة استعمال هذا اللفظ في المعنى أو بحضور معناه في ذهن المخاطب^(٢) .

وهو نفس مقصود وضع الأسماء عندهم ذكر الباقلاني: "اتفاق الكل من أهل اللغة والمعاني على أن الغرض بوضع أسماء الأعلام والأسماء التي هي النعوت والصفات تمييز من له الاسم ممن ليس له"^(٣) . فإن الغرض بوضع الأسماء تمييز المسميات^(٤) . ولذا فقد يجمع بين التعريف اللفظي والاسمي ويكون قسيماً للتعريف الحقيقي ، ولهذا انقسم التعريف إلى تعريف "للاسم واللفظ" وتعريف "للشيء" أما تعريف الشيء فهو المتعلق بماهية الشيء ، والتعريف باللفظ هو المتعلق بمعاني الألفاظ ويقصد منه إلى تثبيت المعنى إما باختراع اسم جديد وإما بتحديد مدلول اسم قديم غير محدود المدلول^(٥) .

(١) مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص ٢٢٦ . ٢٢٧ .

(٢) رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة ، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد ، ص ٥٢ ، الطبعة السابعة ١٣٧٨هـ . ١٩٥٨م .

(٣) التقريب والإرشاد (الصغير) للقاضي أبي بكر بن محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) تحقيق عبد الحميد بن علي أبو زنيد ج ٣/٣٦٦ ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ . ١٩٩٨م .

(٤) المرجع السابق ج ٣/٣٣٧ .

(٥) المنطق الصوري والرياضي ، عبد الرحمن بدوي ، ص ٧٨ ، الطبعة الرابعة ١٩٩٧م .

ولذا يقول ابن تيمية : جامعاً بين الحدين (اللفظي والإسمي) : " أقسام الحدود اللفظية وهذا الذي يقال له حد بحسب الاسم ، وقد يكون اسماً مرادفاً ، وقد يكون بالمثل كما إذا سئل عن لفظ (الخبز) ورأي (رغيفاً) فقال (هذا) فإن معرفة الشخص يعرف منه النوع^(١) .

ومما سبق يمكن القول أن الأشعري قد اختار التعريف الاسمي واللفظي وهو ما أُلحح إليه النشار حيث ذكر أن نقد المتكلمين وابن تيمية لمبحث التعريف بالحد عند أرسطو يعد وضعاً لمبحث آخر في الحد اسمي ولفظي صدر فيه المسلمون عن أصالة كاملة وانسجام عقلي مع مذهبهم العام في المنطق^(٢) .

وبالرغم من أن هذا النوع من التعريف ذكر عند المدرسة الرواقية وهي مدرسة ترى أن الأفكار العامة أي التصورات ليست إلا أسماء فلا يوجد إلا الأفراد ، فتقسيم الموجودات إلى أجناس وأنواع غير صحيح فلسفياً^(٣) .

فليست هناك صلة بين المبحثين (مبحث الحد الرواقي ومبحث الحد الأصولي عند المتكلمين والفقهاء) وسبب ذلك : أن مبحث الحد الرواقي مختلف فيه هل يقوم على فكرة الماهية كالأرسططاليسي أم لا... وإذا أخذنا بالافتراض الأول فلم تكن هناك صلة بين الحد الرواقي والحد الأصولي وإذا أخذنا بالرأي الثاني كانت هناك بعض الصلة، ولكن هذه الصلة ينفيها نفيّاً باتاً إنكار الأصوليين لفكرة العلية ونقدهم للحد وغير الحد من مباحث منطق أرسطو على هذا الأساس ، أما الرواقيون فقد اعترفوا بالعلية المنطقية، وكانت لها أثر كبير في فلسفتهم وفي منطقهم على الخصوص^(٤) .

(١) الرد على المنطقيين ج ١/١٣٧ بتصرف .

(٢) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر ص ٢٠٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٦ .

(٤) مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، على سامي النشار ، ص ١٠٩ . ١١٠ ، طبعة ١٤٠٤ هـ . ١٩٨٤ م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان .

هذا بالإضافة إلى أن نص الأشعري السابق فيه تنبيه إلى التعريف بالإشارة وعادة ما نلجأ إليه في تقريب معنى شئ إلى ذهن الطفل فإذا سأل ما معنى مقطب الجبين بادرناه بتقطيب الجبين وهكذا^(١).

أما الباقلاني فيذكر أنواعاً متعددة للحد بالنظر إلى مأخذه اللغوي فيقول : " اسم الحد مشترك بين الحد المنطقي الكلامي الفقهي ، وبين الحد الهندسي الصناعي كحد الدار والبستان وهي العلامات الموضوعية للفصل بين الملكين ، والحد الشرعي الموضوع للعقوبة كحد القائل والسارق والزاني ، فأصله مأخوذ من المنع "^(٢) .

ويقول : " فإن قال قائل ما حد الحد ؟ قيل له هو القول الجامع المفسر لاسم المحدود وصفته على وجه يحصره على معناه فلا يدخل فيه ما ليس منه ، فهذا هو الحد الفلسفي الكلامي الفقهي الذي يضرب للفصل بين المحدود وبين ما ليس منه^(٣) . ويعرفه تارة أخرى بأنه : " تفسير وصف المسئول عنه واسمه^(٤) .

ومن النصوص السابقة يتضح أن الباقلاني المطلع على أنواع الحدود يجمع بين الحد المنطقي والكلامي والفقهي وليس معنى ذلك أنه قصد الحد الحقيقي المبين لماهية الشئ ، وإنما قصد الحد الاسمي والوصفي المبين لاسم المحدود وصفته على وجه يحصره على معناه دون غيره ، ومما يؤيد هذا التفسير ما جاء عنه : " على الحاد أن يأتي بعبارة يظن السائل عالماً بها إن جهل ما سأل عنه ... ولذا عرف العلم بأنه : معرفة المعلوم على ما هو به والمعرفة هي العلم "^(٥) ، وقول الغزالي : " لما عسر ذلك (الحد التام) اكتفى المتكلمون بالمميز فقالوا الحد : هو القول الجامع المانع ، فيلزم عليه الاكتفاء

(١) أسس المنطق والمنهج العلمي ، محمد فتحي الشنيطي ، ص ٦٢ ، طبعة ١٩٧٠ م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان .

(٢) التقريب والإرشاد ج ١ / ١٩٩ .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٤) التقريب والإرشاد (الصغير) ج ١ / ١٧٤ .

(٥) البرهان في أصول الفقه للجويني ، تحقيق عبد العظيم الديب ، ص ١١٩ الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ .

بذكر الخواص فيقال في حد الفرس إنه : الصاهل، وفي الإنسان : إنه الضحاك وفي الكلب إنه: النباح، وذلك في غاية البعد عن غرض التعرف لذات المحدود^(١)، وقوله عن تعريف العلم بالمعرفة إنه تكرر للأشياء المترادفة وهو: " ذكر اسم بدل اسم آخر مرادف له^(٢) .

ولا يحمل أيضاً قول الباقلاني على التعريف بالرسم الذي جاء عن جالينوس (ت٢١٦م)^(٣) وذلك للأسباب الآتية :

١- أن المتكلمين لا يجوزون في الحد ما يعم المحدود وغيره^(٤) فلن يتقبلوا الجنس في التعريف فبطل كونه (رسماً تاماً) .

٢- أن المتكلمين لا يشترطون أن يكون الوصف المميز هو الخاصة بمعناها المنطقي إذ هي من الكليات الخمس والقول بها يتضمن وجود كلي طبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني وهو باطل عندهم فيبطل التعريف المبني عليها^(٥)، وبهذا يبطل (الرسم الناقص) .

٣- إذا كان هذا الوصف من باب الكلي عند المتكلمين وهو اعتبار ذهني ردنا ذلك إلى التعريف الإسمي ، وقد جاء من الفروق بين الحقيقي والإسمي أن التعريف الحقيقي لتفصيل المفاهيم الموجود ماصدقاتها في الخارج ولو تقديراً ، والأسماء لتفصيل المفاهيم الاعتبارية التي لا يعلم وجود ما تصدق عليه في الخارج^(٦) .

فإذا قلنا في تعريف المثلث : هو شكل يحيط به ثلاثة خطوط، فإن كان التعريف بعد وجوده في الخارج كان التعريف حقيقي وإن كان قبل وجوده في الخارج كان التعريف

(١) معيار العلم للإمام الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، ص ٢٨٣ ، دار المعارف ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٢ .

(٣) المنطق الصوري منذ أرسطو من عصرنا الحاضر ص ٢٠٥ .

(٤) الرد على المنطقيين ص ٧٥ .

(٥) ينظر تاريخ ابن خلدون ج ١/ ٦٤٨ .

(٦) رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة ص ٥٤ .

اسمي^(١) ، ويقول ابن باجة : "الحد والرسم إنما هو مطابق في الدلالة للاسم إلا أن الاسم يدل على الشيء دلالة مجملة والحد والرسم دلالة مفصلة"^(٢) .

فالقصد من الحد الاسمي هو التمييز بين المحدود المسمى، ووصفه بما يميزه عن غيره ويدل عليه دلالة مجملة ، فالغاية هنا التمييز وليس التصوير والتفصيل ، سواء كان هذا التمييز بأسماء الأعلام أو أسماء الصفات .

وبناء على ما سبق يمكن تفسير قول الباقلاني : "اسم الحد مشترك بين الحد المنطقي الكلامي الفقهي" ، وما أشار إليه عقب التعريف قائلاً : " فهذا هو الحد الفلسفي الكلامي الفقهي " أن معناه هذا هو الحد الذي ينبنى عليه مقاصد الجميع ولذا عقب آخر النص بقوله الذي يضرب للفصل بين المحدود وما ليس منه.

ويقرر الجويني أن "الغرض من الحد هو تبين المقصود ، وهذا فيه إجمال إذ قد يجري عروضه ومثله في كل معنى يسأل المرء عن حده"^(٣).

وجاء عنه قوله : " لو قال قائل حد الشيء معناه واقتصر عليه كان سديداً ، ولو قال حد الشيء حقيقته أو خاصته كان حسناً ... فنقول إنما غرضنا أن نبين أن المذكور حداً هو خاصة وصف المحدود في مقصود الحد إذ ليس الغرض بالسؤال عن العلم التعرض لتفصيله ، وإنما الغرض معرفة العلمية بأخص وصف العلم ... حيث قلنا إنه المعرفة أو ما به العلم أو التبيين "^(٤) .

وفي قول صريح للجويني يقول عن الحد إنه : اختصاص المحدود بوصف يخلص

(١) رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة ، ص ٥٥ . ٥٦ بتصرف .

(٢) تعليقات ابن باجة على منطق الفارابي ص ٣٩ .

(٣) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تأليف إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله

الجويني (ت ٤٧٨ هـ) علق عليه الشيخ زكريا عميرات ص ١١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،

لبنان ، طبعة ١٤١٦ هـ . ١٩٩٥ م .

(٤) الرد على المنطقيين ص ٨٢ . ٨٣ .

له ^(١) والتحقيق والتحديد للفرقة والتمييز ^(٢) .

وخلاصة القول أن الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل هو المفسر للمحدود على وجه يحصره على معناه فلا يدخل فيه ما ليس منه وعلى أي وجه يكون الحصر ، فشمّل ذلك ما جاء عنهم من التعريف باللفظ أو الاسم، أو الإشارة، أو المثال أو الصفات، وكل ما يميز المحدود عن غيره، محترزين في ذلك عن الحد المنطقي المشتراط بالتركيب والعلة والتفصل والتصوير للماهية .

ثانياً : شروط الحد عند الأشاعرة الأوائل :

يشترط الأشاعرة الأوائل في الحد الطرد والعكس (بين الحد والمحدود) فجاء في مقالات الأشعري : " إن الحد والحقيقة تتقارب ويجب فيها جميعاً الطرد والعكس " ^(٣) . ويؤكد الباقلاني على مبدأ الاطراد والانعكاس في مجال بناء الحدود ^(٤) . أما الجويني فيقول: " إن حقيقة الشئ الموجود كل شئ موجود، وكل موجود شئ ، ومالا يوصف بكونه شيئاً لا يوصف بالوجود، ومالا يوصف بالوجود لا يوصف بكونه شيئاً طرد الحد في طرده وعكسه ^(٥) .

بل إن الغرض من الحد لا يتحقق إلا مع الطرد والعكس، فقد نقل عن الجويني : " قال المحققون الاطراد والانعكاس من شروط الحد، وإذا كان الغرض من الحد تمييز المحدود بصفته عما ليس منه ، فليس يتحقق إلا مع الطرد، وهو تحقق المحدود مع تحقق الحد، والعكس هو انتفاء المحدود مع انتفاء الحد " ^(٦)، فحتى يصح الحد عند

(١) الكافية في الجدول ص ٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٥ .

(٣) مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص ٣٢١ .

(٤) التقريب والإرشاد ج ١/ ١٨٠ .

(٥) الشامل في أصول الدين للجويني ، تحقيق علي سامي النشار، فيصل بدير عون ، سهير محمد مختار

، ص ١٢٤ ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، طبعة ١٩٦٩ م .

(٦) الرد على المنطقيين ص ٨٤ .

الأشاعرة الأوائل لابد من تحقق شرط الطرد والعكس بين الحد والمحدود .

وحقيقة الطرد: أن يكون كلما وجد المعرفة (بالكسر) وجد المعرفة (بالفتح) ^(١) .

أما حقيقتة الانعكاس: أن يكون كلما وجد المعرفة (بالفتح) وجد المعرفة

(بالكسر) ^(٢) .

فبينهما تلازم وجودي ، وإن كانت عبارات الجويني تحمل أن التلازم بينهما يكون

تلازماً وجوداً وعدمياً ، فكلما كان (الشيء) كان (الموجود) وكلما كان (الموجود) كان

(الشيء) وهذا تلازم وجودي، وكلما لم تكن (الشيئية) لم يكن (الموجود) وكلما لم يكن

(الموجود) لم تكن (الشيئية) وهذا تلازم عدمي، أو كما قال في السابق الطرد هو تحقق

المحدود مع تحقق الحد، والعكس هو انتفاء المحدود مع انتفاء الحد .

ثالثاً : طريق الوصول إلى الحد :

منع الأشاعرة الأوائل التركيب في الحد حتى لا يعدو الحد عندهم أن يكون لفظاً أو

اسماً واحداً، وعليه فهل يحتاج الحد لديهم إلى طريق يوصل إليه أو لا ؟ يتضح ذلك من

خلال نصوصهم حيث ورد عن الأشعري قوله : " وصف الحد يجب أن يكون وصفاً واحداً

يوجد الحكم بوجوده ، ويعدم لأجل عدمه لا لمعنى آخر " ^(٣) .

ويذكر عن الباقلاني قوله : " لمن يحاول الخوض في فن من الفنون عليه أن

يحيط بالمقصود منه ... وبحقيقته وحده إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد ، وإن

عسر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقاسيم " ^(٤) وجاء عن الجويني أنه يعتبر التقسيم

(١) حاشية شيخ الإسلام إبراهيم البيجوري (ت ١٢٧٧هـ) على متن السلم المرونق في علم المنطق

للإمام الأخصري (ت ٩٨٣هـ) (حرر حواشيه محمد أحمد روتان ، ص ١٣١ ، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ .

٢٠١١م .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٣) مقالات الشيخ الأشعري ص ٢١٩ .

(٤) البرهان في أصول الفقه ص ٨٣ .

عملية عقلية توازي الحد تماماً" (١) .

من النصوص السابقة يمكن الإجابة عما سبقها من استفهام، فإذا جاء الحد من البساطة بمكان كالتعريف اللفظي فإن كل ما يشترط فيه هو أن يكون أوضح من المعروف ومثله إذا كان الحد اسماً أو وصفاً واحداً بسيطاً، أما إن تعسر ذلك البسيط فإن طريق الوصول إلى هذا الحد هو التقسيم كما ذكر عند الباقلاني والجويني .

وعملية التقسيم هي عبارة عن عملية التمييز بين الأنواع الأدنى الداخلة تحت نوع أعلى^(٢)، وقيل في حدها : "تكثر الواحد تقديراً" (٣) . **والقسمة نوعان :**

١. تقسيم الكل إلى أجزائه وهو تحصيل حقيقة الشيء بذكر أجزائه التي يتركب منها ، وذلك كقولك: " الحصر خيط وسمار " وقولك: الكرسي خشب ومسمار " وهذا لا يجوز فيه أن تخبر عن المقسم بأحدها فلا نقول الكرسي خشب .

٢. تقسيم الكلي إلى جزئياته : وهو ضم قيود متباينة أو متخالفة إلى المقسم لتحصل أقسام متباينة أو متخالفة بعدد تلك القيود، وذلك كقولك الحديث إن أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهو المرفوع، وإن أضيف إلى التابعي فهو المقطوع وهنا يجوز أن تخبر بالمقسم عن كل قسم بمفرده فتقول المرفوع حديث ، والمقطوع حديث^(٤) .

وأخيراً ينبغي التنبيه إلى أن القسمة قد تكون متعلقة بالميتافيزيقيا كالقسمة المنطقية للكلي إلى خمس : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فليست متحققة في الأعيان ، ولا شأن لها بالواقع الفعلي ، وهذا النوع من التقسيم نقضه وهجره الأشاعرة كما سبق توضيحه .

رابعاً : أحكام الحد عند الأشاعرة الأوائل :

للحد عند الأشاعرة الأوائل أحكام يمكن استنباطها من خلال نصوصهم وهي كالتالي:

(١) لمنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر ص ٢١٥ ، البحر المحيط ج ١/ ١٥١ .

(٢) أسس المنطق والمنهج العلمي ، د/ محمد فتحي الشنيطي ، ص ٦٥ .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه ج ١/ ١٥٢ .

(٤) رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة ص ١٧ . ٢٠ بتصرف .

١ . دوران الحد مع المحدود إيجاباً وعدمياً؛ حيث قال الإمام الأشعري: "ووصف الحد يجب أن يكون وصفاً واحداً يوجد الحكم بوجوده ويعدم لأجل عدمه لا لمعنى آخر"^(١). ونقل عن الجويني: " وإذا كان الغرض من الحد تمييز المحدود بصفته عما ليس منه ، فليس يتحقق إلا مع الطرد، وهو تحقق المحدود مع تحقق الحد ، والعكس هو انتفاء المحدود مع انتفاء الحد "^(٢) .

٢ . التمايز بين الحدود، فإنما تفيد الحدود لديهم التمييز بين المحدود وغيره بل لا يسوغون الحد إلا بما كان من هذا القبيل، ولذا قال الباقلاني عن الحد: " القول الجامع المفسر لاسم المحدود وصفته على وجه يحصره على معناه فلا يدخل فيه ما ليس منه "^(٣) .

وهكذا قدم الأشاعرة الأوائل تصوراً للحد يتفق مع موقفهم الفكري العام وينم عن أصالة وإبداع ، ومهما كان من تأثر بين الثقافات فقد كانت لهم تفصيلاتهم المذهبية الخاصة حتى إن ذلك ليتضح جلياً مع شركائهم الأصوليين من علماء الفقه، وهنا نرى " محاولة عقلية تقوم على تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية، وتستند في هذا إلى الاستدلال العقلي والبرهنة النظرية فاستخدمت طرق البحث الكلامية أو مدارك العقول التي عرفت قبل الشافعي في المدرسة الأصولية الكلامية"^(٤) مما يبرهن على أن علماء الكلام لم يكونوا مستنديين في تصور الحد على ما جاء عن علماء أصول الفقه، بل على العكس من ذلك فإن علم الكلام كان أهم مصادر أصول الفقه ، يقول الجويني: " فأصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية والفقه"^(٥).

(١) مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص ٢١٩ .

(٢) الرد على المنطقيين ص ٨٤ .

(٣) التقريب والإرشاد ج ١/ ١٩٩ .

(٤) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي ص ٨٨ .

(٥) البرهان في أصول الفقه ص ٨٤ .

المبحث الثالث

أثر تصور الأشاعرة الأوائل للحد في الفكر الحديث

قدم الأشاعرة تصوراً للحد تكون من مفارقات نقضية للحد التام وبناء للحد المميز ينم عن أصالة فكرية وتجريد قواعد تتناغم مع مذهبهم العقلي العام، مما ظل يتردد صدها حتى في الفكر الحديث، ويظهر هذا الأثر من خلال حصره في مبدأين أساسيين هما :

أولاً: إنكار المعاني الكلية والقول بالحد المميز:

وجاء ذلك عند رائيدين من رواد الفلسفة التجريبية وهما :

١ - جون استيوارت مل (١٨٧٣م) :

كان مل يعتقد أن المذهب العقلي يعني التعويل على الرأي كيفما كان ويحمل على التكاثر والمحافظة على القديم بأن يحسم كل مشكلة بقوله إن العقل يرى كذا وكذا، أو يجد في نفسه كذا وكذا من المعاني والمبادئ ، فعارضه بالمذهب التجريبي القائل أن الأفكار آتية كلها من التجربة^(١) .

من هذا المنطلق التجريبي اتجه مل إلى تصور في الحد تظهر فيه الآثار الأشعرية

على ما يأتي :

١ - إنكار الكليات فلا ينبغي التحدث عن مفهوم المعاني والذاتيات العقلية ، بل ينبغي الاقتصاد على القول بأن اللفظ يدل على أفراد الطائفة ، ويتضمن العناصر مثل لفظ الطير فإنه يدل على النسور والعصافير والغربان والإوز وما إليها ويتضمن الحياة والجناحين ، وما إلى ذلك من العناصر التي نطلق بسببها اسم الطير^(٢) .

٢ - رفض الحد الحقيقي فجاء عنه : " ليس للحدود أهمية في كسب العلم كما قال المناطق لأنها قضايا ذاتية، والقضية الذاتية في الواقع ترجمة اللفظ، ولا تبين حقيقة شئ بالإضافة إلى أن ما يسمونه المناطق الحد التام ليس حداً تاماً في الحقيقة فإذا

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ، يوسف كرم ، ص ٢٣٠ ، طبعة دار المعارف ، مصر .

(٢) المرجع السابق ص ٣٣٣ ، ينظر الموسوعة الفلسفية ، عبد الرحمن بدوي ج ٢/٤٦٩ ، الطبعة الأولى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

أردنا أن نعرف الإنسان فلا بد أن نصفه أيضاً فضلاً عن الحد ، ونأتي بكثير من العوارض والقصد من هذا البيان هو أن تعريف المنطقي عبث مطلقاً^(١) .
ومن ثم ينقض مل تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق فيرى أن كل ما يؤخذ من حق في القول بأن الإنسان لا يتصور بدون النطق هو أنه لو لم يكن له نطق لم يعتبر إنساناً ، فلا استحالة في التصور ولا في الشيء وإنما تنشأ الاستحالة من اصطلاح اللغة^(٢) .

٣ . اختياره للحد المميز حيث يقرر أن الحد قضية معلنة لدلالة اللفظ لا أنه قضية معبرة عن ماهية الشيء المحدود كما يقول المنطق القديم^(٣) ، فالتعريف هو تعديد الصفات الخاصة بكل فرد^(٤) .

تلك هي العناصر العامة التي تصور الحد عند (مل) والتي من الصعوبة بمكان أن تحتسب ضمن توارد الأفكار بينه وبين الأشاعرة ، ولذا يقول النشار : " الحد عند المسلمين ليس هو المعرف للماهية أو الذات ، وإنما هو : القول المفسر لاسم الحد وصفته عند مستعمله (تعريف الباقلاني)^(٥) أو أنه يحصل بالخواص اللازمة التي لا تحتاج إلى ذكر الصفات بينه وبين غيره (تعريف الجويني)^(٦) فوصل المسلمون إذن إلى فكرة " الخواص " وهي الفكرة التي صبغت المنطق الاستقرائي الحديث بصبغتها الخاصة ، وسيأخذ بهذه الفكرة جون استيوارت مل ، وسيأخذ بها غيره من المفكرين ، وأن من الواضح أنه لا يمكن

(١) المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني ، مصطفى طباطبائي، ترجمه إلى العربية عبد الرحمن البلوشي ص ١٤٦ ، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ، دار ابن حزم .

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٣٣ .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٤) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر ص ٢١٠ .

(٥) التقريب والإرشاد ج ١/ ١٩٩ .

(٦) الكافية في الجدل ص ٢ .

الأخذ بفكرة الماهية الثابتة للحد في منطق تجريبي" (١) .

ومما يؤكد ذلك تاريخياً أن جون استيوارت مل قد سافر إلى فرنسا ١٨٢٠م ، ومكث بها وكان لهذه الرحلة أثرها العميق في اهتمام جون مل بحركة الأفكار في فرنسا بخاصة والقارة الأوروبية بعامه ، وقد نشر كتابه (نظام المنطق) عام ١٨٤٣م ، وتوفى في فرنسا ودفن بها عام ١٨٧٣م (٢) ، وفي هذه الآونة كانت علوم الأشاعرة منتشرة في فرنسا فقد جاء فكر الأشعري في فلسفة ديكرت (ت ١٦٥٠م) وهو السابق عن مل ، وحل ذلك الفكر وأعلن الآثار الأشعرية فيه إتيان جلسون (١٨٨٤ - ١٩٧٩م) وهو اللاحق لجون مل في كتابه (وحدة التجربة الفلسفية) (٣) .

بالإضافة إلى أن اسحق الإسرائيلي (ت ٩٣٢م) والذي كتب جميع كتبه باللغة العربية وكانت كتبه بعد الترجمة مشهورة في أوروبا في العصور الوسطى كان له كتاب في الحدود وكتاب في العناصر ترجما إلى العبرية واللاتينية وفيهما عناصر كلامية اعتزلية وأشعرية (٤) .

ومن الثابت أيضاً أن روجر بيكون (ت ١٢٩٢م) عرف المنهج الإسلامي التجريبي، ونقل كثيراً من الكتب العربية المترجمة إلى اللاتينية ، وقد ألهم روجر بيكون فرنسيس بيكون (ت ١٦٢٦م) أول تجريبي حقيقي في العصور الحديثة هذا المنهج ، ثم وجد المنهج الإسلامي كاملاً في كتابات جون استيوارت مل ولا شك أن منهجه هو منهج العرب (٥) .

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، على سامي النشار ج ١/٣٩، الطبعة التاسعة ، دار المعارف ، مصر .

(٢) الموسوعة الفلسفية ج ٢/٤٦٦ . ٤٦٧ .

(٣) ينظر وحدة التجربة الفلسفية ، إتيان جلسون ، ترجمة طارق عيسى ص ٤٤ وما بعدها ، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية .

(٤) أثر الفكر الإسلامي في الفكر الغربي ، طالبي عمار ص ٧ ، بحث ضمن مجلة العلوم الإسلامية ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، مجلد ١، عدد ١ ، عام ١٩٨٦م .

(٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١/٤٤ .

٢ - برتراندرسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠ م) :

وقع رسل تحت تأثير جون استيوارت مل الذي اعتبره أباه الروحي، فأخذ عنه حبه العميق للحرية وميله الشديد لاصطناع العلوم التجريبية^(١).

وقد أثر ذلك في مباحثه المنطقية ومنها الحد الذي اصطبغ في مبادئه بالصبغة الأشعرية وتنضم معالم ذلك فيما يأتي :

١ - يذهب رسل إلى أنه لا حاجة لأن يكون المعرفة قائماً في الوعي لأنه يوجد خارج الوعي ومستقلاً عن الذات العارفة، وهذا هو الأساس الذي تقوم عليه الواقعية المباشرة^(٢)، ويرى أن أشخاصاً مختلفين تتكون لديهم عن نفس الشيء معطيات حسية مختلفة، إن المكان الذي تتواجد فيه هذه المعطيات يختلف حسب عضو الإحساس، ومن باب أولى حسب الشخص المدرك^(٣).

وهنا نستقرئ مقالات الأشاعرة حيث جاء عن الجويني أنه كان ينبذ كل ما هو متصور بعيداً عن واقع خارجي متحقق بصفة منفصلة عن الذات العارفة ويقبل على ما يمثل حقيقة موجودة فعلاً وليس فقط متصورة^(٤).

وجاء عن الأشعري: " إن وجود الإدراك لا يقتضي أكثر من وجود المدرك والمدرك وحياة المدرك ، فإن الإدراك الذي يحصل في أحدنا شريطة فتح العين واتصال الضوء وحضور المرئي وقربه ليس شروطاً لازمة وأسباباً موجبة ، ولكنها ما جرت العادة بفعلها عند حدوث الإدراك لها "^(٥).

٢- يرتضي رسل التعريف المميز الذي هو بيان معاني الألفاظ ، وينكر أن يكون الشيء بذكر ماهيته أي صفاته الجوهرية، فهذه الفكرة السابقة مشوهة في رأيه إلى حد لا

(١) دراسات في الفلسفة المعاصرة ، زكريا إبراهيم ج ١/ ٢٠٥ ، دار مصر للطباعة ١٩٦٨ م .

(٢) الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، تأليف بوشنسكي ، ترجمة عزت قرني ص ٨٧ ، عالم المعرفة .

(٣) المرجع السابق ص ٨٨ .

(٤) مقدمة الكافية في الجدل ص ٣٣ .

(٥) مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص ٢٧٣ .

يرجى معه تقويمها، ويظهر أن ماهية الشيء قد أريد بها ذلك الجانب من صفاته الذي يستحيل أن يتغير دون أن يفقد الشيء هويته، فقد يكون سقراط سعيداً أناً وحزيناً أناً آخر ، قد يكون صحيحاً حيناً ، مريضاً حيناً آخر، فما دام يستطيع أن يغير من هذه الصفات دون أن يبطل كونه سقراط فلا تكون هذه الصفات جزءاً من ماهيته ... وحقيقة الأمر هي أن مسألة الماهية مسألة طريقة استخدام الألفاظ ، فنحن نطلق اسماً بعينه في ظروف مختلفة على حوادث يختلف بعضها عن بعض نوعاً ما، لكننا نعدّها ظواهر " شئ " معين أو " شخص " معين فذلك في واقع الأمر لا يعدو أن يكون وسيلة لغوية سهلة اصطنعناها اصطناعاً^(١) .

وهنا يتراءى معنى الصفة الذاتية عند الجويني وهي : كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معلة بعلّة قائمة بالموصوف مثل قولنا الجوهر متحيز^(٢) .

ثم ما نلبث أن نجد رسل يقول : " الواقع إن الأساس الحقيقي للتمييز أساس لغوي وهو مستمد من تركيب العبارة اللغوية، فثمة أسماء أعلام وصفات وكلمات تدل على علاقات فقد نقول زيد عاقل، زيد أحمق، زيد أطول من عمرو ، فها هنا " زيد " و " عمرو " اسما علم، و " حكيم " و " أحمق " صفتان، و " أطول من " كلمة تدل على علاقة ، ولقد راح الميتافيزيقيون يفسرون هذه الفروق اللغوية تفسيراً ميتافيزيقياً ، فزيد وعمرو جوهران والحكمة والحمق كليتان ، وكانت العلاقة إما مهمة وإما مغلوطة التفسير^(٣) .

ويمكن القول أن هذا المصدر للتمييز هو نفس ما ذكره الباقلاني عن وضع الأسماء عند أهل اللغة حيث ذكر: " اتفاق الكل من أهل اللغة والمعاني على أن الغرض بوضع : أسماء الأعلام، والأسماء التي هي النعوت والصفات تمييز من له الاسم ممن

(١) تاريخ الفلسفة الغربية ، برتراندرسل، الكتاب الأول ، الفلسفة القديمة، ترجمة زكي نجيب محمود ،

مراجعة أحمد أمين ، ص ٣١٦ ، طبعة الهيئة المصرية العامة ٢٠١٠ م .

(٢) كتاب الإرشاد إلى قواطع في أصول الاعتقاد ص ١٧ .

(٣) تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الأول ، الفلسفة القديمة ص ٢٦٦ .

ليس له" (١) .

وبتضمن مما سبق أن ثمة نقاط اشتراك بين رسل والأشاعرة تتمثل إجمالاً فيما يأتي :

١. معارضة الحدود الميتافيزيقية .

٢. إنكار المعاني الكلية الموجودة في الخارج .

٣. أن الحد إنما يعود إلى اللفظ المميز والاسم والصفة الموضوعية لمعنى معي.

ولا يحتاج الباحث لكثير جهد ليدلل على أثر الأشاعرة الأوائل في فكر رسل ، فإنه وإن لم يقصد ذكر ذلك بنفسه ، فقد ذكره شاكراً قلمه ، فتثبت مؤلفاته أنه قد اطلع على الفكر الإسلامي جملة وتفصيلاً ، فقد عقد في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية فصلاً كاملاً بعنوان : " الثقافة والفلسفة عند المسلمين " تناول فيه ثقافتهم بداية من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم ٦٢٢ هـ ، ثم تعرض فيه لانقسام المذهب الديني إلى أهل السنة والشيعة ، ثم تعرض لفكر الكندي وابن سينا وابن رشد والغزالي ، مع تفصيل حول كتاب " تهافت الفلاسفة " وكتاب "تهافت التهافت" وكتاب " دليل الحائرین لموسى بن ميمون" (٢) ، وإذا ذهبنا لكتاب " دليل أو دلالة الحائرین " لموسى بن ميمون (ت ١٢٠٤م) فهو في عامته عبارة عن جمع وعرض لآراء المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة في القضايا الفكرية ثم يعلق ابن ميمون عليها بوجهة نظره الخاصة (٣) .

ثانياً : إنكار مبدأ العلية والقول بجري العادة :

إن أهم سبب من أسباب المفارقات الأشعرية للحد اليوناني هو أن هذا الحد . كما

(١) التقريب والإرشاد (الصغير) ج ٣/ ٣٣٦ .

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية ، برتراندرسل ، الكتاب الثاني . الفلسفة الكاثوليكية . ترجمة زكي نجيب محمود ، راجعه أحمد أمين ، ص ١٨٥ وما بعدها ، الطبعة الثانية ١٩٦٨م ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .

(٣) دلالة الحائرین ، تأليف موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي ، ترجمة حسن آتاي ، مكتبة الثقافة الدينية .

مر . يعتمد على العلية المتيافيزيقية فالجنس والفصل معاً علتان ضروريتان لوجود الشيء بحيث إذا لم يوجد إذا وجد وجد^(١).

ولقد عارض الأشاعرة الأوائل القول بالعلية أو السببية واتجهوا إلى القول بجري العادة حتى في مسألة الإدراك للحد وغيره ، وتأثر الفلاسفة في العصر الحديث بذلك حتى قيل : أن هذا الموقف تجدد في أوروبا لدى : هيوم (ت ١٧٧٦ م) بل وقبله عند أمثال مالبرانش (ت ١٧١٥ م) الفيلسوف اللاهوتي، وباركلي (ت ١٧٥٣م) الذي مهد ليهوم في مجال نقد المبدأ السببي حيث انتهى الأخير إلى قريب من موقف الأشاعرة بل إن رينان يرى أن هيوم لم يذكر شيئاً أكثر مما سبق إليه الغزالي^(٢) .

وفي نقض العلية والقول بجري العادة يقول الغزالي : "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمناً لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل الري والشرب والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة... إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف، فإن اقترانها من تقدير الله سبحانه، يخلقها على تساق لا يكون ضرورياً في نفسه غير قابل للفوت ، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة إلى جميع المقترنات"^(٣).

والحق أن نقد السببية والقول بجري العادة كان عند الأشاعرة الأوائل السابقين عن الغزالي ، وبنفس ألفاظ الغزالي فاستخدموا مصطلح العادة بدلاً من السببية والعلية، وكدلالة على مجريات الحوادث واقتران الأشياء في العالم وبنفس أمثلة الغزالي، حتى استخدموا ذلك

(١) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر ص ٢١٥ .

(٢) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ص ٥٤٢ .

(٣) تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ٢٣٩ ، دار المعارف ، الطبعة الثامنة

في إفادة النظر الصحيح للعلم .

فقد جاء عن أبي الحسن الأشعري : "إنه أي حصول العلم عقيب النظر: بالعادة ، وإنما ذهب إلى ذلك بناء على أن جميع الممكنات مستندة عنده إلى الله سبحانه ابتداء بلا واسطة ، وعلى أنه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شيء منها ، ولا يجب عليه أيضاً ، ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسة النار ، والري بعد شرب الماء ، فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الإحراق ، وأن يوجد الإحراق بدون مماسة وكذا الحال في سائر الأفعال ، وإذا تكرر صدور فعل منه وكان دائماً أو أكثرياً يقال : إنه فعل بإجراء العادة ، وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلاً فهو خارق للعادة أو نادر ، ولا شك أن العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج إلى المؤثر ، ولا مؤثر إلا الله فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب ولا عليّة وهو دائمي أو أكثر"^(١).

ويقول الباقلاني: " ونحو حصول العلم بما جرت العادة بحصوله لا محالة من نحو العلم بحصول الشبع والري والإسكار عند تناول الطعام والشراب وحصول الاحتراق عند مجاورة النار والألم عند الضرب ، وأن ما يرى ويوجد من الدور والقصور وضروب الأشكال والصور من المصنوعات لا يحصل مخترعاً في وقتنا والعادة بحالها إلا عند حصول العباد له وحركاتهم واعتماداتهم"^(٢) .

ويقول: " فأما ما يهزون به كثيراً من أنهم يعلمون حساً واضطراً أن الإحراق والإسكار الحادثين واقعان عن حرارة النار وشدة الشراب فإنه جهل عظيم ، وذلك أن الذي نشاهده ونحسه إنما هو تغير حال الجسم عند تناول الشراب ومجاورة النار ، وكونه

(١) شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي المتوفي ٧٥٦هـ ، تأليف السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف ، ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي ، ج ١/ ٢٤٨ . ٢٥٠ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م .

(٢) التقريب والإرشاد (الصغير) ج ١/ ١٩١ .

سكراً ومحترقاً ومتغيراً عما كان عليه فقط ، فأما العلم بأن هذه الحالة الحادثة المتجددة من فعل من هي فإنه غير مشاهد ، بل مدرك بدقيق الفحص والبحث ^(١) .

أنكر الأشاعرة الأوائل إذن مبدأ العلية وكان لهم أثر بالغ في مفكري

العصر الحديث. يمكن أن يتضمن من خلال النماذج التالية :

١ - رينيه ديكارت ونيكولا مالبرانش :

يظهر في فلسفة ديكارت أثر الأشعري ونظرية الخلق المستمر عنده وإلغاء العلل الفاعلة بوضوح ، ويرصد ذلك إيتان جلسون في كتابه وحدة التجربة الفلسفية فيذهب إلى أن ما جاء عن الأشعري من فرضية أن كل الأشياء مركبة من ذرات فهي ذرات غير مرئية وليس لها حجم ، بالإضافة إلى أنها ليست أزلية ، بل خلقها الله عندما أراد ، ولا هي ثابتة بعددها ، لأن الله حر دائماً يخلق ذرات جديدة أو أن يفني تلك التي خلقها من قبل ، وفرضية ثانية تعبر عن وجود فضاء فارغ يمكن أن تتركب فيه الذرات وتنفصل وتتحرك ، فإذا جمعت الفرضيتين معاً : الله يخلق باستمرار من جديد عدداً من الذرات التي يفصل بينها فضاء فارغ ؛ يتضح مباشرة من هذا أن وجود الذرات منفصل زماناً كما هو منفصل مكاناً ، وبتعبير آخر " إن الزمن مؤلف من آتات يعنون أنها أزمنة كثيرة لا تقبل القسمة لقصر مدتها " كل عنصر زمني غير مرئي بذاته هو مثل الذرات غير المرئية بذاتها ، كانت نتيجة هذا الموقف المضاعف لافتة فعلاً لأنها تضمنت التالي : كما أن المكان مكون من عناصر مجردة من الامتداد ، بالتالي الزمان مكون من عناصر مجردة من المدة . وبالانطلاق من مبادئ شبيهة بعد سبعة قرون يصل ديكارت إلى نتائج مشابهة إلى حد مذهل ، إذا كانت الأوقات الطويلة غير مكونة من الأوقات القصيرة ، وإذا كانت العناصر الزمنية تدوم ، فالدلالة الواضحة هنا إن الحركة بذاتها لا علاقة لها بالمدة ، الحركة هي " انتقال جوهر فرد من تلك الأجزاء إلى جوهر فرد يليه " بتعبير آخر الحركة أقرب على

(١) التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، تأليف الإمام أبي بكر محمد بن

الطيب الباقلائي (ت ٤٠٣ هـ) ، ضبطه وقدم له محمود محمد خضير ، عبد الهادي أبو ريدة ،

ص ٥٨ ، طبعة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م ، دار الفكر العربي .

الانتقال المكاني منها إلى التحول الزمني، الحركة لا هي القوة ولا الفعل الذي ينقل أنها الانتقال .

أعرف أن ديكارت كان سيرفض بشدة هذه المقارنة ، مع أن أي جهد من جهته للتأكيد على الفرق بين ذرية الأشعري وميكانيكية ديكارت قد يكون مضيعة للوقت^(١) .

وهكذا يؤكد ديكارت أن الله هو الخالق الوحيد وأن إرادته مطلقة وأن الأجسام لا بقاء لها دون إرادة الله وهو يخلق الجسم ويحركه باستمرار ، وهذا كله نظر إسلامي واضح وقد أخذ عن ديكارت تلميذه مالبرانش^(٢) .

بل إن مالبرانش يستخلص من مبادئ ديكارت نفس النتائج التي توصل إليها الأشعري ، وهي أن الذرات إذا كانت تعبر عن الجواهر ولا بد لها من أعراض تقوم بها وتمايزة تماماً عن هذه الذرات فالصفات ليست أزلية كما أن الذرات التي تقوم بها ليست أزلية، وإنما تخلق من جديد باستمرار من خلال الله القدير وباختصار كما أن العالم مجرد من المدة الحقيقية والحركة الحقيقية فهو كذلك مجرد من العلة الفاعلة^(٣) .

وهذا ما ذهب إليه مالبرانش وهو أقرب المفكرين الأوروبيين إلى المسلمين في نقدهم للعلة ، فقد أنكر وجود علاقة ضرورية بين تتابع حادثتين ، والعلة الحقيقية هي التي يدرك العقل بينها وبين معلولاتها علاقة ضرورية، ولكن لا يوجد إلا الموجود الكامل كمالاً لا نهاية له ، والذي يدرك العقل ما بين إرادته وما بين المعلولات من علاقة ضرورية ، فلا يوجد إذن إلا الله ، وهو العلة الحقيقية ، فلا اقتران ولا ارتباط ضروري إلا بقدر ما تريد ذلك الإرادة والحرية الإلهية ، ... فانكر أن توجد علة حقيقية لأنه لا يوجد إلا إله حقيقي واحد وهذه العلة ليست إلا الله ذاته ، وكل العلل الطبيعية ليست عللاً حقيقية، ولكنها علل مناسبة^(٤) .

(١) وحدة التجربة الفلسفية ص ٤٦ . ٤٧ .

(٢) أثر الفكر الإسلامي في الفكر الغربي ص ١٢ .

(٣) وحدة التجربة الفلسفية ص ٤٩ .

(٤) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١٦٣ . ١٦٤ .

٢ - ديفيد هيوم :

أنكر هيوم وجود أي علاقة عقلانية بين تتابع فكرتين على الدوام ، وباستمرار أي أنكر الضرورة التي بين العلة والمعلول، وقرر أنها ليست ضرورة منطقية ، ولكنها ضرورة تجريبية فحسب تعتمد على مجرد تتابع عادي قائم على الملاحظة الحسية ، فتصور العلة ليس في الحقيقة إلا تتابع العادة ومنشأ في المخيلة التي لا تستطيع أن تعمل في هذا المجال بحرية كما تستطيع هذا العمل في ميدان الخرافات ، فإذا ما رأينا دائماً فكرة تتابع أخرى فإننا نصلح على اعتبار الأولى علة ، وننتظر أن نرى الأخرى تتبعها ، وفي هذه الحالة نسميها معلولاً^(١) .

وبذلك يدعم هيوم فكرة التداعي فيرى أن الاعتقاد الذي هو فكرة حية مرتبطة بانطباع حاضر ومتداعية معه ، ومن خلال التداعي إذ كانت (أ) و(ب) قد اقترنتا مطرداً في التجربة الماضية، فانطباع (أ) يولد تلك الفكرة الحية عن (ب) التي تكون الاعتقاد في (ب) ، وهذا يفسر لما نعتقد أن (أ) و(ب) مرتبطان فالدرك الحسي (أ) مرتبط بفكرة (ب) وعلى ذلك فنحن نظن أن (أ) يرتبط بـ(ب) وإن كان هذا الرأي لا أساس له في الواقع ، فالموضوعات ليس بينها ارتباط، مما يمكن الكشف عنه ، وكوننا نستطيع أن نسوق أي استدلال من ظهور أحدها إلى التجربة الآخر ، فإن ذلك لا يأتي من أي مبدأ آخر اللهم إلا العادة التي تؤثر في الخيال^(٢) .

وهذا التأثير الواضح من هيوم بالفكر الأشعري جعل ول ديورانت يقول عن الغزالي " وأنزل الغزالي العقل قبل أن ينزله هيوم بسبعة قرون إلى مبدأ العلية ، وأنزل مبدأ العلية نفسه إلى مجرد التتابع إذ قال إن كل ما تدركه هو أن (ب) تتبع (أ) على الدوام ولا ندرك

(١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ١٦٤ .

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية بـتراندرسل ، الكتاب الثالث (الفلسفة الحديثة) ترجمة محمد فتحي الشنيطي ،

ص ٢٦٠ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م .

أن (أ) هي علة (ب) ^(١) .

هكذا كان لهذه المبادئ الأشعرية أثر في الفكر الحديث ، كما كان لهم حد منطقي
بارع بالرغم من استناده إلى المبادئ الكلامية، وتوافقه مع قواعد العقائد الإسلامية توافقاً
تاماً .

(١) قصة الحضارة ، ول وايريل ديورانت ، ج١٣ / عصر الإيمان ص ٣٦٤ ترجمة محمد بدران ، الكتاب
الثاني الحضارة الإسلامية ، بيروت، لبنان .

الختام

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وأزواجه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ...

فقد أوضحت دراستنا لموضوع (الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل بين

التأصيل والأثر) النتائج التالية :

- ١ . استقلالية فكر الأشاعرة الأوائل منذ نشأة هذه الفرقة إلى القرن الخامس الهجري، مع اطلاعهم على الفكر الفلسفي اليوناني ونقضهم لهذا الفكر .
- ٢ . التوصل إلى الماهية أو الكنه بواسطة الحصول على الصفات الذاتية أمر متعسر ومتعذر .
- ٣ . ثبوت الرابطة القوية بين الحد المنطقي والميتافيزيقيا الأرسطية مما جعل الأشاعرة الأوائل يرفضون هذا الحد ، ويمنعون إطلاق لفظ الحد أو الرسم فيما يخص الذات الإلهية والصفات العلية .
- ٤ . نقض الأشاعرة الأوائل شروط الحد التام حيث أثبتوا أنه غير جامع أو مانع .
- ٥ . منع الأشاعرة الأوائل المبدأ العام الذي بنى عليه الحد الحقيقي التام وهو (قانون العلية) إذ يتناقض مع الأصول العقدية ، فإن أخص وصف لله تعالى عند الأشاعرة هو القدرة، كما أن إرادة الله تعالى عامة ومطلقة .
- ٦ . الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل يعني القول المميز بين المحدود وبين ما ليس منه ، ومن صوره : التعريف بالاسم، واللفظ، والإشارة ، والصفات ، والتقسيم، وهو مع ذلك يختلف عن الحد الأسمي عند الرواقيين ، والرسمي عند جالينوس .
- ٧ . شروط الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل الطرد والعكس بين الحد والمحدود أما طريق الوصول إليه فهو التقسيم .
- ٨ . من أحكام الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل دوران الحد مع المحدود إيجاداً وعدمياً ، والتمايز بين الحدود بل لا يسوغون الحد إلا بما كان من هذا القبيل .

- ٩ . وضوح أثر إنكار اعتماد الحد على الذاتيات عند الأشاعرة وقولهم بالحد المميز على كل من جون استيوارت مل، وبرتراندرسل .
- ١٠ . ظهر جلياً أثر الأشاعرة الأوائل في نفي العلية وقولهم بجري العادة على كل من (رينيه ديكارت ، ونيكولا ماليرانش، وديفيد هيوم) .
- ١١ . إبداع الأشاعرة الأوائل ومدى قدراتهم الفكرية في القول بالحد المميز المتوافق مع القواعد الكلامية ، والأصول العقدية .

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم - جل من أنزله

١. **أثر الفكر الإسلامي في الغرب** ، طالبى عمار ، بحث ضمن مجلة العلوم الإسلامية ، جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية مجلد ١ ، عدد ١ ، عام ١٩٨٦م .
٢. **أسس المنطق والمنهج العلمي** ، محمد فتحي الشنيطي ، طبعة ١٩٧٠م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان .
٣. **الإشارات والتنبيهات لابن سينا**، تحقيق سليمان دنيا ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، مصر .
٤. **البحر المحيط في أصول الفقه** ، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ . ١٩٩٤م ، دار الكتبي .
٥. **البرهان في أصول الفقه للجويني** ، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ .
٦. **تاريخ ابن خلدون** المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب ، والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، تأليف عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ) تحقيق خليل شحادة ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م .
٧. **تاريخ الفلسفة الحديثة** ، يوسف كرم ، طبعة دار المعارف، مصر.
٨. **تاريخ الفلسفة الغربية** ، برتراندرسل ، الكتاب الأول ، الفلسفة القديمة، ترجمة زكي نجيب محمود ، مراجعة أحمد أمين ، طبعة الهيئة المصرية العام ٢٠١٠م .
٩. **تاريخ الفلسفة الغربية** ، برتراندرسل ، **الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة** ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م .
١٠. **تاريخ الفلسفة الغربية** ، برتراندرسل ، **الكتاب الثاني الفلسفة الكاثوليكية** ، ترجمة وكي نجيب محمود ، راجعه أحمد أمين، الطبعة الثانية ١٩٦٨م ، لجنة

التأليف والترجمة والنشر، القاهرة .

١١. **تاريخ الفلسفة في الإسلام** تأليف ت ج دي بور ، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة الثانية ١٣٦٨هـ . ١٩٤٨م ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

١٢. **تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري** ، لابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ) عنى بنشره القدسي، مطبعة التوفيق بدمشق ، عام ١٣٤٧هـ .

١٣. **تطور المنطق العربي** نيقولا ريشر، ترجمة محمود مهران ، الطبعة الأولى ١٩٨٥م ، دار المعارف ، مصر .

١٤. **تعاليق ابن باجة علي منطق الفارابي** ، تحقيق ماجد فخري ، الطبعة الأولى ١٩٩٤م ، المكتبة الشرقية ، بيروت، لبنان .

١٥. **التقريب والإرشاد (الصغير)** للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ . ١٩٩٨م.

١٦. **التمهيد في الرد على الملاحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة** ، تأليف الإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) ضبطه وقدم له محمود محمد خضير ، عبد الهادي أبو ريدة ، طبعة ١٣٦٦هـ . ١٩٤٧م ، دار الفكر العربي.

١٧. **تهافت الفلاسفة** ، للإمام الغزالي ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة الثامنة ، ١٣٩٢هـ . ١٩٧٢م .

١٨. **حاشية شيخ الإسلام إبراهيم البيجوري (ت ١٢٧٧هـ) على متن السلم المرونق في علم المنطق للإمام الأخضري (ت ١٩٨٣م)** حرر حواشيه محمد أحمد روتان ، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ . ٢٠١١م

١٩. **درء تعارض العقل والنقل**، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق محمد السيد الجلنيد ، الطبعة الأولى . ١٩٨٧م .

٢٠. **دراسات في الفلسفة المعاصرة** ، زكريا إبراهيم ، دار مصر للطباعة ١٩٦٨ م .
٢١. **دلالة الحائرين** ، تأليف موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، ترجمة حسن آتاي ، مكتبة الثقافة الدينية .
٢٢. **الرد على المنطقيين** لابن تيمية ، تحقيق محمد عبد الستار نصار، عماد خفاجي ، مكتبة الأزهر .
٢٣. **رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة** ، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة السابعة ١٣٧٨ هـ . ١٩٥٨ م .
٢٤. **رسائل الكندي الفلسفية** ، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة الاعتماد ، مصر ١٣٦٩ هـ . ١٩٥٠ م .
٢٥. **سير أعلام النبلاء** لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) تحقيق شعيب الأرنؤاط وآخرين ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ . ١٩٨٥ م .
٢٦. **الشامل في أصول الدين للجويني** ، تحقيق علي سامي النشار، فيصل بدير عون ، سهير محمد مختار ، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩ م .
٢٧. **شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي** (ت ٧٥٦ هـ) تأليف السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ . ١٩٩٨ م .
٢٨. **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام** ، للإمام السيوطي ، تحقيق علي سامي النشار ، والسيدة سعاد عبد الرزاق، سلسلة إحياء التراث ، مجمع البحوث الإسلامية .
٢٩. **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية** ، تأليف الإمام الجليل إمام الحرمين لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، رواية أبي بكر بن العربي عن

- الغزالي ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث ١٤١٢ هـ . ١٩٩٢ م .
٣٠. **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال** ، ومعه كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥ هـ) مكتبة التربية للطباعة والنشر .
٣١. **الفلسفة المعاصرة في أوروبا** ، تأليف بوشنسكي ، ترجمة عزت قرني ، عالم المعرفة .
٣٢. **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه** ، إبراهيم مدكور ، طبعة دار المعارف ، مصر .
٣٣. **قصة الحضارة** ، ول وايريل ديورانت ، عصر الإيمان ، ترجمة محمد بدران ، الكتاب الثاني الحضارة الإسلامية ، بيروت ، لبنان .
٣٤. **الكافية في الجدل** ، لإمام الحرمين الجويني ، تحقيق فوقية محمود حسين ، طبعة ١٣٩٩ هـ . ١٩٧٩ م ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .
٣٥. **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، تأليف إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨ هـ) علق عليه الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، طبعة ١٤١٦ هـ . ١٩٩٥ م .
٣٦. **كتاب الحدود في الأصول** (الحدود والمواضعات) تأليف أبي بكر محمد الحسن بن فورك الأصفهاني ، قدم له وعلق عليه محمد السليمان ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٩٩٩ م .
٣٧. **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع** ، للإمام الأشعري ، صححه وعلق عليه حموده غرابية ، مطبعة مصر ١٩٥٥ م .
٣٨. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** ، للعلامة محمد علي التهانوي ، تقديم وإشراف رفيق العجم ، تحقيق علي دحروج ، مكتبة لبنان ، ناشرون .
٣٩. **لسان العرب لابن منظور** ، دار المعارف ، مصر .
٤٠. **المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين** ، تأليف سيف الدين الآمدي (ت

٦٣١هـ (تحقيق الدكتور حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

٤١. **مترجموا وشرح أرسطو عبر العصور** ، محمد فتحي عبد الله، طبعة ٢٠٠٠م ، دار قباء .

٤٢. **مختار رسائل جابر بن حيان** ، عنى بتصحيحها ب كراوس ، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م مكتبة الخانجي ، القاهرة .

٤٣. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** ، للمؤلف عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

٤٤. **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي** ، دراسة نقدية في ضوء الإسلام ، عبد الرحمن بن زيد الزنيدي ، تقديم عمر بن عودة الخطيب ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

٤٥. **معجم التعريفات** ، للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) تحقيق محمد صديق المنشاوي ، طبعة ١٩٨٥م .

٤٦. **معيار العلم للإمام الغزالي** ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م .

٤٧. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٤٨. **المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني** ، مصطفى طباطبائي ، ترجمة إلى العربية عبد الرحمن البلوشي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، دار ابن حزم

٤٩. **مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري** لشيخ المتكلمين محمد بن الحسن بن فورك ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، القاهرة .

٥٠. **الملل والنحل** ، تأليف أبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) تحقيق أبي

محمد بن فريد ، المكتبة التوفيقية.

٥١. **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم**

الإسلامي ، علي سامي النشار طبعة ١٤٠٤ هـ . ١٩٨٤ م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان .

٥٢. **المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر**، علي سامي النشار، طبعة ٢٠٠٠ م .

٥٣. **المنطق الصوري والرياضي** ، عبد الرحمن بدوي ، الطبعة الرابعة ١٩٩٧ م .

٥٤. **المنقذ من الضلال** ، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) تحقيق جميل صليبا ، كامل عياد ، الطبعة الخامسة ١٣٧٦ هـ . ١٩٥٦ م.

٥٥. **الموسوعة الفلسفية** ، عبد الرحمن بدوي ، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

٥٦. **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** ، علي سامي النشار، الطبعة التاسعة ، دار المعارف ، مصر .

٥٧. **نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان** ، محمد السيد الجلنيد ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ . ١٩٨٤ م .

٥٨. **وحدة التجربة الفلسفية** ، إيتان جلسون ، ترجمة طارق عيسى، الطبعة الأولى ١٤٣٨ هـ . ٢٠١٧ م ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية .

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٨٩٦	المقدمة
٨٩٨	التمهيد : أولاً : التعريف بالحد وأنواعه
٨٩٨	ثانياً : الأشاعرة الأوائل واستقلالهم المنهجي
٩٠٥	المبحث الأول : موقف الأشاعرة من الحد الحقيقي التام
٩٠٥	أولاً : الحد الحقيقي التام
٩٠٨	ثانياً : موقف الأشاعرة الأوائل من الحد الحقيقي التام
٩١٥	المبحث الثاني : الحد المميز عند الأشاعرة الأوائل
٩١٥	أولاً : المقصود بالحد المميز عند الأشاعرة الأوائل
٩٢١	ثانياً : شروط الحد المميز
٩٢٢	ثالثاً : طريق الوصول إلى الحد المميز
٩٢٣	رابعاً : أحكام الحد المميز
٩٢٥	المبحث الثالث : أثر تصور الأشاعرة الأوائل للحد في الفكر الحديث
٩٢٥	أولاً : إنكار المعاني الكلية والقول بالحد المميز
٩٢٥	١ . جون استيوارت مل
٩٢٨	٢ . برتراندرسل
٩٣٠	ثانياً : إنكار مبدأ العلية والقول بجري العادة
٩٣٣	١ . رينيه ديكارت ونيكيولا مالبرانش
٩٣٥	٢ . ديفيد هيوم
٩٣٧	الخاتمة
٩٣٩	فهرس المصادر والمراجع
٩٤٥	فهرس الموضوعات