الجمهورية الجزائرية الدمقراطية الشعبية

وزارة التعلم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النظر العقلي عند محمد بن يوسف السنوسي

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

من إعداد الطالب:

- خليفي الشيخ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

و الصلاة و السلام على المبعوث رحمة للعالمين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر و تقدير

الحمد لله أوّلا أخيرا ، و الشكر له و الثّناء عليه بكرة و أصيلا على ما يسّر من أسباب النهوض لهذا البحث ، و ما رزق من العزم على الإقدام عليه ، و القدرة على إنجازه ، والتّوفيق في تخطّي الصّعوبات المعترضة فيه .

وبعد حمد لله أتوجّه بالشّكر و التقدير إلى كلّ من مدّ لنا يد المعونة في القيام بهذا العمل من حين كان مشروعا في الذّهن إلى أن استوى مكتملا على هذه الصورة ، سواء بالتوجيه و الإرشاد ، أو بالتنبيه إلى المصادر و الوثائق ، أو بالتفضيل بتقديم ما غفلنا عنه و لم نهتد إليه من مادّة البحث ، أو بالمساعدة في الإخراج المادّي لهذا البحث .

و أخص بالشّكر و التّقدير أستاذي الدّكتور اسعيد عليوان ، الذي تفضّل بالإشراف على هذا العمل ، و أبدى من النّصح و التّوجيه ما كان خير معين على الانجاز ، و أنفق من جهده و وقته شيئا كثيرا في سبيل التنبيه إلى مواطن التّقصير و الخطأ ، و الإرشاد إلى تداركها و تلافيها .

كما أتوجّه بالثّناء أيضا إلى أستاذي جمال الدين بوقلي حسن الذي تفضل بمساعدتي في الحصول على كثير من مادّة هذا البحث ووثائقه ، كما أتوجّه بالشّكر للأستاذ الطاهر عبد المولى على صبره معنا في طباعة هذا البحث ، وكذا الأخ الفاضل بابا أحمد رضا .

وأدعو الله أخيرا أن يجزي خيرا كلّ من كان منه عون على إتمام هذا العمل بأي وجه من وجوه العون .

ولا حول و لا قوة إلاّ بالله...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لقد جاء خطاب القرآن موجها للعقل ونهج في ذلك منهجا أساسه وقوامه النّظر العقلي والتّدبر والتّبصّر وإعمال الفكر... الخ ومن مستلزماته ترك الجمود والتّقليد وذمّ الهوى واجتناب الظّن .

كما ورد من الحثّ على إعمال العقل و الثّناء على من يستعمله ، واللوم والتّقريع لمن يهمله شيء كثير من الآيات القرآنية ، فلا غرابة أن نجد بعد ذلك لمفكّري المسلمين وفلاسفتهم عناية كبيرة بهذه المسألة (النّظر العقلي) في غير ما موضع من كتبهم، فقد استوقفت متكلّميهم واستهلّوا بها دراساتهم الكلامية حتّى غدت أشبه ما تكون بنظرية في المعرفة أو دراسة في الفلسفة العامة .

فنجد "القاضي عبد الجبّار المعتزلي" مثلا : قد أوقف المجلد الثاني عشر في كتابه الشّهير "المغني" للنّظر و المعارف ،كما اهتمّ إمام الحرمين "الجويني" بالبحث في النّظر وقد صدّر به بعض كتبه "كالإرشاد" ، ولم يغفل "الغزالي" هذه المسألة في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" ، فلم يشذ عن هذه القاعدة – في الغالب – واحدا من المتكلّمين سواء منهم المتقدّمين أو المتأخرين...

و"محمد بن يوسف السنوسي" واحد من المتكلّمين بالمغرب الإسلامي يختصر فقرات مطوّلة للحديث عن النّظر العقلي ، ونجد ذلك واضحا في كثير من كتبه الكلامية، بل إنّنا نجد أنّ هذا المبحث لم يغب عن الكلام فيه حتى بالنّسبة للذين قام بشرح متونهم كما هو الشأن في شرحه للامية الجزائري الموسومة "المنهج السّديد في شرح كفاية المريد".

غير أنّه ممّا يلفت الانتباه أنّ السنوسي لم يتعرّض لمبحث النّظر العقلي كمقدّمة مدخلية لعلم التوحيد ، بل إنّنا نجده قد أفاض بشكل جلي لهذه المسألة حتى لا تكاد تستغرق أحيانا بعض كتبه كما يظهر ذلك في كتابه الموسوم "عمدة أهل التّوفيق والتّسديد" المعروف بـ"شرح العقيدة الكبرى" فإنّه لا يكاد يتعرّض لقضية كلامية إلاّ

المقدّمـــــــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ونجده يتطرّق بالتّنبيه إلى النّظر العقلي وصلتها المباشرة به ، وبناءا على ما تقدّم يمكـــن أن نخلص إلى الإشكال الآتي :

2 ـ الإشكال :

- ما هو مفهوم النّظر العقلي عند السنوسي ؟
- ما هي دواعي العناية و التفصيل لهذا المبحث عنده ؟
- هل لظروف عصره دخل بهذا الاهتمام ، أم أنّ مبحث النّظر مسألة لا تنفـك عن علم التّوحيد ؟
- وما هي صلة النظر العقلي بالعلم و المعرفة ؟ وكيف وظّف السنوسي النّظـر في بناء عقيدة المسلم ؟

3 ـ أهمية الدّراسة :

تأتي أهميّة هذه الدراسة في :

- عدم وجود أبحاث ودراسات ـ فيما أعلم ـ تناولت مبحث النّظـــر العقلـــي، وصلته بالعلم و المعرفة ، ودوره في بناء العقيدة بشكل مستقل ، فاجتهدنا للبحث في هـــذا الجانب عند الشّيخ الإمام .
- إيماننا أنّ البيئة المتحجّرة لا يمكن ـ بالضّرورة ـ أن تتمخّض عنـــــها عقـــولا جامدة أو نفوسا لا تطمح إلى التّغيير .
- كما أنّه لوحظ أنّ بعض المحدثين يخلو لهم ذكر السنوسي عند حديثهم عـــن الأشعرية في فترة جمودها ، ومن ثمّة دمغه ووصفه بكلّ علامات الجفاف و الاستقرار علـى التّحجر، وأنّه أقرب إلى التقليد منه إلى النّظر والتجديد بحكم نشأته في عهد "الجمود علـى التقليد" ، حيث لم يبق أثر للخصوم كالمعتزلة و الفلاسفة ، و بتعبير آخـــر إنّ أشـــعريته لساحة ضيّقة خالية من كلّ اجتهاد ، (وقد ذكر ذلك صاحبا كتاب "فلسفة الفكر الدّيـني

بين الإسلام و المسيحية": للويس غارديه والأب قنواتي) ،وتأتي دراستنا هـــذه في ســـبيل الوصول إلى إنصاف الرّجل بعيدا عن كلّ محاولة للتّعصّب الأعمى ، وذلك مـــن خـــلال مبحث النّظر العقلي ، ووكيلي في ذلك كتب السنوسي نفسه .

ب - أسباب اختيار الموضوع :

إنّ من أهمّ الأسباب والدّوافع التي حملتني على تفضيل هذا الموضوع على ســـواه تتمثّل فيما يأتي :

أن السنوسي برغم ممّا كتب عنه ، مازال مجهولا لدى الكثيرّ ، بل إنّ من الباحثين من يخلط بينه وبين صاحب الطّريقة السنوسية في التّصوف ؛ إذ إنّهم يخلطون بين محمد بـن يوسف السنوسي المتكلم و محمد بن علي السنوسي الدّاعية الصوفي المجاهد .

كما أنّ السنوسي يعدّ من العلماء العاملين الذي كان لهم الأثر البالغ في حفـــظ تراث هذه الأمة ، وإنّ من أبرز الجوانب التي ساهم السنوسي في إثراء مادتها وتحقيق مـــا كتب فيها هو جانب العقيدة الإسلامية ، كما أنّه يتميّز بطريقة خاصة في عرض أدلّته .

أنّ مؤلّفاته في العقيدة تعتبر موسوعة فريدة ومبسّطة لأدلّتها ، إذ كان من أكـــثر العلماء اهتماما بجمعها وشرحها ... لذلك أردت أن أميط اللثام عن بعض آراء هذا العـــالم الجليل من خلال مبحث النظر العقلي .

وأمر آخر حبّب إليّ دراسة تراث هذا العالم يتمثّل في أنّه عاش في فترة متـــأخّرة نسبيا "القرن التاسع الهجري"والآراء قد اكتملت ، والمذاهب قد اســـتقرّت ، والرّجـــل منقطع للقراءة والتأليف والتّدريس فلا بدّ -كما بدا لي - أنّه سيمدّني من علمه ومعارفـــه بالكثير .

5 - منهج الدّراسة :

أمّا المنهج الذي اخترناه لبحثنا فكان منهجا تاريخيا في بعـــض فقراتـــه وتحليليـــا مدعّما بالمقارنة في بعض جوانبه الأخرى .

فقد فضّلنا المنهج التاريخي عند التّعرّض لدراسة حياة السنوسي ، وملامح الحيـــاة السّياسية والاجتماعية والفكرية في عصره ،كما نهجنا منهجا يقوم على التحليل والتعليـــل في بقية الفصول الأخرى ، بالإضافة إلى المقارنة من البحث المركّز على النظر العقلـــي ، ويأتي عملنا هذا نتيجة إيماننا بما للتّحليل والموازنة بين الآراء و الأفكار من أهمّية ، شـــأنهما في ذلك شأن الملاحظة و التجربة في حقل العلوم الطّبيعية .

ولعلّ خير دليل على ما ذهبنا إليه هو ما نجده من منهج عند السنوسي نفسه ، إذ كثيرا ما كان يعمد إلى استعراض الآراء العديدة والمتنوّعة والمختلفة ثمّ يردّ عليها .

6 - المصادر و المراجع :

لقد حاولت قدر المستطاع أن تكون المصادر و المراجع متعدّدة ومتنوّعة ، و هـــي تنقسم إلى مؤلّفات السنوسي ودراسات تناولت فكره .

أ - مؤلّفات السنوسي : لا أزعم أنّني رجعت إلى كلّ مؤلّفات السنوسي وإنّمـــا رجعت إلى كتبه التي يتمحور حولها فكره و التي هي بمثابة ركائز لكتبه الأخرى ، فمـــن هذه المؤلّفات "شرح العقيدة الكبرى" و"شرح كفاية المريد" و"شرح العقيدة الوسطى".

ب - المؤلّفات التي كتبت عنه : الدّراسات التي تناولت فكر السنوسي قليلة جدّا، وبرغم قلّتها إلاّ أنّها أفادتني إفادة كبيرة في نضج هذا البحث وهي : "الإمام ابن يوســـف

السنوسي وعلم التوحيد " و"محمد بن يوسف السنوسي بين الذاكرة الشعبية و الواقع" لأستاذنا جمال الدين بوقلي حسن ، و"محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق" - دراسة و تحقيق - لأستاذنا اسعيد عليوان ، وشروح لبعض مؤلفاته كأم البراهين ، إلاّ أنّ الذي يلاحظ على هذه الدّراسات - على قيمتها - أنّها لم تتطرّق إلى هذا الموضوع في بحث مستقل ، ومن هنا تأتي ضرورة إفراد هذا المبحث - النظر العقلي - في مثل هذه الدّراسة .

7 - الصّعوبات :

لقد تعرضّت في إعداد هذا البحث إلى صعوبات كثيرة منها : ندور وجود مؤلّفات السنوسي وانعدام بعضها ، ممّا دعانا إلى تصوير الموجود منها ، وصعوبة قراءة الكثير من نصوصها لقدم طبعتها ...

8 - تخريج الآيات و الأحاديث :

أ - تخريج الآيات : اعتمدت في تخريج الآيات على رواية "حفص" وذلك لوجود أغلب التّفاسير بهذه الرّواية .

ب - تخريج الأحاديث : التزمت في تخريج الأحاديث بإحالتها إلى مضانها مرّتبة على حسب أهمية الكتاب بادئا بالبخاري فمسلم ... الخ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

9 - الفهارس و الأعلام :

حاولت قدر المستطاع في هذا البحث أن أترجم لكلّ الأعلام الذين ورد ذكرهم في المتن ، وكانت الطّريقة التي أتبعها في التّرجمة هي محاولة تقريب العلم من المصادر التي تكون أقرب إليه من غيره ، وقد كان معتمدي في ذلك على مصدرين أساسيين ؛ فإذا كان العلم من الملوك و السّلاطين فالمعتمد هو كتاب "الدّر و العقيان في بيان شرف بني زيان" للتنسي ، وإذا كان من العلماء فالمعتمد هو كتاب "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان " لابن مريم ، إضافة إلى "نيل الإبتهاج" للتنبكتي ، دون إغفال كتب التراجم الأخرى سواء القديمة منها أو الحديثة .

10 - الفهارس :

جعلت فهرسا للآيات و ثانيا للأحاديث وثالثا للأعلام المترجم لهم ورابعا للمصادر و المراجع وخامسا للمحتويات .

11 - محاور البحث الرّئيسية :

اقتضت طبيعة الموضوع في تصورنا تقسيم هذا البحث إلى تمهيد وأربعة فصول وخاتمة .

التمهيد : وتناولت فيه تحديد المفاهيم من الناحية العامة والخاصة ، وشملت مفهومين رئيسين ، وهما: النظر ، والعقل ، فبدأت بالنظر وتكلّمت عليه مع ذكر لأهم معانيه ، وما يتعلق به من مصطلحات وهي: الاستدلال ، والتبصر ، والتدبر ، والتفكّر ، ثمّ تناولت العقل في اللغة وفي الاصطلاح عند بعض المتكلمين والفلاسفة ، والسنوسي، وتحدثت عن مرادفات العقل وهي : الحجر، والحلم ، والنهى ، واللب ، والقلب ، وقد

فضلت عمل هذا التمهيد عن مصطلحات البحث لكي تساعد القارئ على إدراك معنى هذه المفاهيم ، وذلك لأنها مفتاح البحث ، ومن خلالها تحدد معالمه ، وتتضح أهدافه .

الفصل الأول : وقد عنونته بـ : "السنوسي : عصره - حياته" ، وقد ضمنته مبحثين اثنين ، حاولت في الأول دراسة الحياة السياسية والاجتماعية و الفكرية التي أحاطت به ، بما يكشف عن المؤثرات التي كان لها دور بارز في تكوين فكره ، وتناولت في الثاني دراسة شخصيته وتاريخ حياته من النشأة إلى الوفاة .

الفصل الثاني : وعنوانه " النظر العقلي وصلته بالعلم و المعرفة عند السنوسي" ، وقد ضمنته مبحثين تحدثت في الأول عن النظر وصلته بالعلم ، وفي الثاني عن النظر و التقليد وصلتهما بمعرفة الله وعن موقف السنوسي من ذلك .

الفصل الثالث : وعنوانه "منهج النظر العقلي عند السنوسي" ، وقد قسمته إلى أربع مباحث تناولت في الأول أسس النظر العقلي عنده ، وفي الثاني منهجه في عرض المسائل وأهم خصائصه ، وتناولت في الثالث الأصول التي اعتمد عليها السنوسي في المنهج وتطرقت في الرابع إلى طرق الاستدلال العقلي على مسائل العقيدة .

الفصل الرابع : و عنوانه "دور النظر العقلي عند السنوسي في بناء عقيدة المسلم" وقد ضمنته أربع مباحث ، تحدثت في الأول عن دور النظر العقلي في إثبات وجود الله، وتطرقت في الثاني إلى دور النظر العقلي في إثبات وحدانية الله ، وفي الثالث عن دور النظر العقلي في إثبات رسالة محمد (صلى الله عليه و سلم) ، وفي الرابع عن دور النظر العقلي في إثبات البعث و الجزاء وقد تناولت فيها جميعا الأدلة التي ساقها السنوسي وارتضاها في ذلك.

الخاتمة : وتضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تحـــديد المفـــاهيم

أولا – النـــــــظر

1 – النظر لغة

2 – معاني النّـــظر

3 – الاستدلال في اللغة والاصطلاح

4 – النّظر في اصطلاح المتكلّمين

5 – النظر عند السنوسي

ثانيا – العقـــــل

1 – العقل في اللغة

2 – معاني العقل

3 – مفهـــومـــه عنـــد الفـــلاســـفة

4 – مفهوم العقل عند المتكلّمين

5 – مفهوم العقل عند السنوسي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تحديـــــد المفاهيـــــم

أولا ـ النـــظر :

1 ـ النظر لغة :

النّظر في اللغة :" تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته ، وقد يـــراد بـــه التـــأمل والفحص ، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرّوية يقال : نَظَرْتَ فلم تنظـــر أي لم تتأمّل و لم تتروّ ، قال تعالى : " قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ " [1]، واســـتعمال النّظـــر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة ، و نظر الله تعالى إلى عباده هو إحســـانه إليهم وإفاضة نعمه عليهم ، والنّظر ، الانتظار ، و المناظرة المباحثة والمباراة في النّظر واســـتحضار كلّ ما يراه ببصيرته ، والنّظر ؛ البحث وهو أعم من القياس لأنّ كلّ قياس النّظر وليس كل نظـــر قياس" [2].

2 – معاني النّـــظر :للنظر جملة من المعاني أهمها :

التّبصر: وهو " التأمل والتّعرّف.والتبصير: التعريف والإيضاح.ورجل بصير بالعلم عالم به، وتبصّر في رأيه واستبصر ؛ تبيّن ما يأتيه من خير وشرّ ، واستبصر في أمره ودينه إذا كان ذا بصيرة ، والبصيرة ؛ الثبات في الدين ، وبصرّه الأمر تبصيرا وتبصرة : فهّمه إياه "[3] .

---

[1] – يونس : الآية 101

[2] – الراغب الأصفهاني – المفردات في غريب القرآن ، دط ، مطبعة الميمنة ، مصر ، دت : ص 517 --518

[3] – جمال الدين ابن منظور – لسان العرب ، تقديم عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشـــلي، د ط، دار لسان العـــرب، بيروت، لبنان، دت : ج1 ص 219

التدبّر : " من دبّر الأمر وتدبّره ؛ نظر في عاقبته ، والتّدبير في الأمر ، أن تنظر إلى ما تؤول إليه عاقبته ، والتّدبّر ؛ التّفكّر فيه"[1]، والفرق بين التّفكّر والتدبّر، أنّ التفكر تصرّف القلب بـالنّظر في الدّليل ، والتّدبر تصرّفه بالنّظر في العواقب[2] .

الفكر : الْفكْرُ والفَكْرُ ، إعمال الخاطر في الشيء ، والتّفكير : التأمل[3].

الاعتبار : وهو مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء إلى شيء ، ولهذا قال المفسّرون : "الاعتبار هو النّظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنّظر فيها شيء آخر من جنسها"[4] .

3 – الاستدلال في اللغة والاصطلاح :

الاستدلال في اللغة : تقرير الدّليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر أو من المؤثّر[5]. أما في الاصطلاح : فهو تقسيم المستدل وفكره في المستدَلّ عليه وتأمّله له ، وقد يسمى ذلك أيضا دليلا ودلالة[6] ، والدّليل : ما يستدلّ به ، والدّليل الدّال ، وقد دلّه على الطّريق يدلّه دَلالة ودِلالة ودُلولة[7] ، ومنه سميّ دليل القوم دليلا وسمّت العرب أثر اللصوص دليلا عليهم لما أمكن معرفة مكانهم من جهته ومنه سميت الأميال والعلامات المنصوبة والنّجوم الهادية أدلة لما أمكن أن يتعرّف بها ما يلتمس علمه[8] ، والدّلالة : هي كون الشّيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، والشيء الأول هو الدال ، والثاني هو المدلول[9].

---

[1] – علي بن محمد الجرجاني – التعريفات ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، ط3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، 1996 : ص 76

[2] – ابن منظور – لسان العرب : ج2 ص 1120

[3] – الجرجاني – التعريفات : ص 217

[4] – فخر الدين الرازي – التفسير الكبير، ط 3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، دت : ج 29 ص 282

[5] – الجرجاني – التعريفات : ص 34

[6] – أبو بكر الباقلاني – التمهيد ، تحقيق عماد الدّين أحمد حيدر ، ط1 ، مؤسّسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان ،1987 : ص 34 .

[7] – ابن منظور – لسان العرب : ج 1 ص 1006

[8] – الباقلاني – التمهيد : ص 34

[9] – الجرجاني – التعريفات : ص 139

4 – النّظر في اصطلاح المتكلّمين :

مفهوم النّظر في اصطلاحهم يختلف من متكلّم لآخر بسبب اختلاف المذاهب التي ينتمون إليها ، فهناك من يرى أنّه " اكتساب المجهول بالمعلومات السّابقة ، وهناك من اعتبره ترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدي إلى آخر ، وهناك من يراه مجرّد التّوجّه ، فمنهم من جعله عدميا فقال : هو تجريد الذهن عن الغفلات ، ومنهم من جعلهم وجوديا فقال : هو تحديق العقل نحو المعقولات وشبّهوه بتحديق النّظر نحو المبصرات"[1] .

أمّا القاضي الباقلاني[2] فقد ذهب إلى أنّ النّظر هو ما يطلب به علم أو غلبة ظنّ ، وقيل هو اكتساب المجهول بالمعلوم ومنه صحيح وباطل[3]، وعند الجويني[4] : "هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو غلبة ظنّ " [5] ، وأما النظر عند القاضي عبد الجبار[6] فلفظة مشتركة بين معان كثيرة فقد يذكر ويراد به العطف والرّحمة ، وقد يذكر ويراد به التّفكّر بالقلب قال تعالى: "أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ"[7] أي أفلا يفكّرون في خلقه ، وهذا المعنى هو المقصود هنا ، وإنّما تتميّز هذه الأنظار عند القاضي عبد الجبّار بعضها من بعض بما يقترن بها من القرائن وينضاف إليها من الشّواهد ، والنّظر بالقلب له أسماء عنده من جملتها التّفكير والبحث والتأمل والتدبّر...[8]

---

[1] – عضد الدين الإيجي – المواقف في علم الكلام ، د ط ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، د ت : ص 22

[2] – هو أبوبكر محمد بن الطّيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني المالكي الأصولي المتكلّم ، اختلف في مولده ينسب إلى البصرة سكن بغداد. ولد بعد النصف الثاني من القرن الرابع سمع الحديث من أبي بكر بن مالك القطيعي وعلم النّظر عن أبي عبد الله بن مجاهد الطّائي صاحب الأشعري توفي سنة 372 هـ . عبد الحي بن العماد – شذرات الذّهب في أخبار من ذهب ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، د ط ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان ، دت : ج3 ص 169 .

[3] – الإيجي – المواقف :ص21.

[4] – هو المحقق النظار الأصولي المتكلم عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن عمر الجويني نسبة لجوين من قرى نيسابور الشافعي الأشعري ولد سنة 419هـ ، أخذ عن والده وأخذ الأصول عن أبي سعيد عبد الرحمان بن الحسن عليك توفي سنة 478هـ ، له عدة مصنفات منها:" الإرشاد" و"الشامل". ابن العماد – شذرات الذهب : ج3 ص358–362 .

[5] – عبد الملك الجويني – الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،تحقيق زكرياء عميرات،ط1،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995 : ص7

[6] – هو عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله، أبو الحسن الهمداني الأسد آبادي ، قاضي أصولي ، كان شيخ المعتزلة في عصره ولّي القضاء بالرّي ومات فيها له عدّة مصنّفات منها :" المغني في أبواب التّوحيد والعدل" و"شرح الأصول الخمسة"وغيرها . ابن العماد – شذرات الذّهب : ج ص 202 . وخير الدين الزركلي – الأعلام ، ط 5 ، دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان، 1980 : ج 3 ص 273 – 174 .

[7] – الغاشية الآية 17 .

[8] – عبد الجبار المعتزلي – شرح الأصول الخمسة ، د ط ، المؤسّسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر، 1990 : ج 1 ص5 –6 .

5 – النظر عند السنوسي :

يعرّفه الإمام بقوله : "النّظر وضع معلوم ، أو ترتيب معلومين فصاعدا ، على وجه يتوصّل به إلى المطلوب" [1] ، أي هو وضع شيء معلوم ضرورة، أو هو عبارة عن إحضارك لأصلين معلومين في الذّهن وطلبك التّفطّن لوجه لزوم العلم الثالث ، أو بمعنى آخر فهو إحضار لمقدّمتين معلومتين في الذّهن ، فصاعدا والتّفطّن لوجه لزوم النّتيجة عنهما ، وعلى هذا فنتائج تلك الأمور تختلف عند السّنوسي تبعا لما توصل المقدّمات المعتمدة ، فإنّ وصّلتنا إلى معرفة مفرد سمّيت معرّفا وقولا شارحا، وإنّ وصّلت إلى تصديق ؛ وهو العلم بنسبة أمر إلى أمر على جهة الثّبوت والنّفي ، سميت حجة ودليلا [2].

وقد قدّم السنوسي أمثلة توضّح تعريفه للنّظر فقال : "فمثال الأول قولك في شرح الإنسان: إنّه الحيوان النّاطق ، ومثال الثاني قولك في بيان حدوث العالم ، وهو ما سوى الله عزّ وجلّ : العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث ، فإنّ ترتيب هاتين القضيّتين المعلومتين على الوجه الخاص ، وهو كون الصّغرى موجبة والكبرى كلّية يوصل من اتّضح له بالبرهان صدقهما إلى العلم بأنّ العالم حادث، لاندراج الصّغرى في حكم الكبرى"[3].

والذي يلاحظ على مفهوم السنوسي للنّظر أنّه قيّد مقدّماته وحدّد لها عددا أدنى متى وضعت على الوجه الصّحيح أكسبت علما ، كما أنّه لم يكتف بضبط مفهوم النّظر، بل قام بنقد الذين حدّدوه بغير ما ذكر، ومنهم البيضاوى[4] الذي عرّفه بقوله أنّه " ترتيب أمور معلومة على وجه

---

[1] – محمد بن يوسف السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد، تحقيق عبد الفتاح عبد الله بركة، ط1، دار القلم، الكويت، 1982 : ص 11 – 12

[2] – المصدر نفسه : ص 12

[3] – المصدر نفسه : ص 12

[4] – هو عبد الله بن عمر بن محمد علي الشيرازي ، أبو سعيد أو أبو الخير ، ناصر الدّين البيضاوي ، قاضي مفسّر ، علاّمة ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز ، وولّي قضاء شيراز ورحل إلى تبريز فتوفي فيها سنة 685 هـ – 1286م ، له عدّة مصنّفات منها : أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (المعروف بتفسير البيضاوي) ومنهاج الوصول إلى علم الأصول . الزركلي – الأعلام : ج4 ص 248 .

يؤدّي إلى استعلام ما ليس بمعلوم"[1] ، فهذا التعريف بحسبه تعريف غير دقيق وغير جامع إذ انّه يصح لمطلق النّظر وليس للصّحيح منه .

والنتيجة التي نتوصّل إليها ممّا سبق أنّه مهما اختلفت عبارات المتكلّمين - ومن جملتهم السنوسي - في تعريف النّظر فإنّ التحقيق الذي يرفع النّزاع بين المتقدّمين والمتأخّرين هو " أن الاتّفاق واقع على أنّ النّظر والفكر فعل صادر عن النّفس لاستحصال المجهولات من المعلومات ولا شكّ أن كلّ مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتّفق بل لابدّ من معلومات مناسبة إياه كالذّاتيات في الحدود واللوازم الشّاملة في الرّسوم والحدود الوسطى في الاقترانيات وقضية الملازمة في الشّرطيات ولاشك أيضا في أنّه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كان بل لابد هناك من ترتيب معيّن في ما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب"[2] .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] - السنوسي – عمدة أهل التوفيق : ص 11

[2] - محمد بن علي التهانوي – كشاف اصطلاحات الفنون، دط ، خياط،بيروت، لبنان، دت : ج 1 ص 1386 .

ثانيا ـ العقـــــل :

1 – **العقل في اللغة** : هو"مصدر عقل يعقل عقلا ، ورجل عاقل هو الجامع أمـــره ورأيـــه مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه ، وقيل : العاقل الذي يحبس نفسه ويردّها عن هواهـــا ، أخذ من قولهم اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام ، والعقل : التّثبّت في الأمور ،وسمي العقل عقـــلا لأنّه يعقل صاحبه عن التّورّط في المهالك أي يحبسه ، ويقال : لفلان قلب عقول ، ولسان ســؤول ، وقلب عقول: فَهِمٌ"[1] ، وفي التعريفات : العقل : نور في القلب يعرف الحق والباطل[2].

والذي يظهر من معاني السابقة أنّ علماء اللغة قد ساروا مع التطّور اللفظي لمعـــنى العقـــل حيث أشاروا إلى الدّلالة اللغوية بجانب الدّلالة المعنوية والوظيفة الأخلاقية للعقل فشملت هذه المعـاني جانبين: جانب نظري وهو الفهم والإدراك والعلم وجانب عملي في مجال الأخلاق وهو التّمييز بـــين الحقّ والباطل والخير والشّر، وهنا تتعدّد الوظائف العقلية[3].

2 – **معاني العقل** : للعقل جملة من المعاني نشير إلى بعضها باختصار و هي :

الحجر : الحجر هنا العقل وسمي به لأنّ يمنع من الوقوع فيما لا ينبغي ولأنّـــه يعقـــل ويمنع[4]

الحلم : الحلم بالكسر الأناة والعقل، وجمعه حلوم والحلم التّثبّت في الأمور[5].

اللّب : لب كلّ شيء خالصه وخياره وحقيقته واللبّ العقل الخالص[6].

القلب : أجمع أكثر المفسّرين على أن القلب هو العقل[1].

---

[1] – ابن منظور – لسان العرب : ج 2 ص 445

[2] – الجرجاني – التعريفات : ص 197

[3] – فاطمة إسماعيل – القرآن والنّظر العقلي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، و.م.أ ، 1993 : ص 49 –50

[4] – ابن منظور – لسان العرب : ج 1 ص 573

[5] – المصدر نفسه : ج 1 ص 707 –708

[6] – محمد بن أبي بكر الرازي – مختار الصحاح ، دط ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ،1407هـ/1987م : ص589

3 – مفهـــومـــه عنـــد الفـــلاســـفة :

أ/ عند الفلاسفة اليونان :

تعود بوادر الاهتمام بالعقل في الفكر البشري إلى الفلاسفة وخاصة منهم اليونان من أمثـال سقراط[2] وأفلاطون[3] وأرسطو[4] إذ رأى هؤلاء أن العقل أداة صالحة للمعرفة مزوّدة بـالمقدرة علـى تحصيل الحقيقة المطلقة ، إذ أنّ هؤلاء ذهبوا إلى أنّ العقل أسمى من المحسّات وأنّه : ملكة منعزلة عـن عالم الحس العاجز عن شرحها وتعليلها لأنّها لا تخضع في مقاييسها للتّجربة الحسّية وأنّها أهل لمنحنـا ذلك الحدس الجلي الذي هو أساس إدراك المطلق[5] ، فأرسطو مثلا يرى أنّ العقل نوع من النّفـس يقبل المفارقة أو الانفصال عن البدن كما ينفصل الشّيء الخالد عن الشّيء الفاسد، كما أنّه في هـذه الحالة هو وحده الشيء الإلهي، والذي يظهر أنّه يولد فينا جوهرا تام الوجود،فهو أسمى قوى الإنسان [6] ، كما يرى أرسطو أنّه مهما يكن من طبيعة هذا العقل فإنّه يعجز عن إدراك أي شيء بنفسه، لأنّه عقل بالقوّة، لا يمكن أن يصبح شيء بالفعل إلاّ بتأثير شيء آخر يوجد وجودا فعليا، وهـو العقـل الفعّال[7] ، وقد وضع أرسطو بذلك نفسه أمام مشكلة لم يوضّحها واختلف فيما بعد شرّاحه، وهـي عن العقل الفعّال هل هو جزء منّا أم لا ؟ الأمر الذي جعل شرّاحه- يحاولون إيجاد حل لهذه المعضلـة فذهبوا إلى أنّ العقل الفعّال الذي ليس جزءا من أجزاء النّفس بل هو الإله .

والذي يبدو في تعريف أرسطو للعقل أنّه بحث في ماهية العقل وأهمل اهتمامه بوظائفه .

---

[1] – الحارث المحاسبي – العقل و فهم القرآن ، تحقيق حسين القوتلي، ط2، دار الكندي ،1978 : ص 120 – 126

[2] – سقراط Socrates حكيم مشهور من أهل أثينا، عاش ما بين حوالي 470 و 399 ق م ابن النّديم –الفهرست ، تعليق إبراهيم رمضان، ط 1 ، دار المعرفة ، بيروت، لبنان، 1994.: ص 304

[3] – هو أفلاطون بن أرسطن واسمه باليونانية Platonn عاش ما بين حوالي 428 و 348 ق م أحد الحكماء الخمسة من اليونان أشهر كتبه، كتاب السّياسة. المصدر السابق : ص 304

[4] – من عظماء فلاسفة اليونان ولد سنة 384 ق م بمدينة أسطاغيرا وهو واضع علم المنطق كلّه تقريبا لقب بالمعلّم الأول توفي سنة 322 ق م له عدّة مصنّفات منها ما بعد الطّبيعة، السّياسة. عبد الرحمن بدوي – موسوعة الفلسفة ، ط 1 ، المؤسّسة العربية للدّراسات و النّشر، بيروت، لبنان، 1984 :ج1 ص 98 – 132

[5] – محمد العربي بوعزيزي – نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره، ط 1، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 1999 : ص 289

[6] – إبراهيم مصطفى إبراهيم – مفهوم العقل في الفكر الفلسفي ،دط، دار النهضة العربية، ، بيروت ، لبنان، 1993 : ص59

[7] – فاطمة إسماعيل – القرآن والنظر العقلي: ص53–54

ب/ عند الفلاسفة المسلمين :

أمّا الفلاسفة المسلمين فإنّهم يصرّحون أنّ العقل يقال على أنحاء كثيرة ، ويعرّفه الكندي[1] بأنّه "جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها"[2]. ويلاحظ على هذا التّعريف ، أنّ الحواس وحدها غير قادرة على استنباط ما وراء الحس ، وأنّ العقل هو الذي يدرك ذلك ، كما يلاحظ تأثير الكندي في الفلاسفة الذي أتوا بعده في القول بجوهرية العقل ومنهم الفارابي[3] الذي يعرّفه بأنّه" جوهر بسيط مقارن للمادة ، يبقى بعد موت البدن ، وهو جوهر أحَدي ، وهو الإنسان على الحقيقة"[4].

وأمّا العقل عند ابن سينا[5] فهو اسم مشترك لمعان عدّة : فيقال عقل لصحّة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حدّه أنّه قوة بها يوجد التّمييز بين الأمور القبيحة والحسنة ، ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتّجارب من الأحكام الكلّية ، ويقال عقل لمعنى آخر وحدّه أنّه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته[6] ، وابن سينا لا يتحدّث عن القوة العاقلة إلا ليطلق عليه اسم الجوهر ، وهو يسمّي الجوهر المتبرئ من المواد من كلّ جهة عقلا ، وهو النّفس النّاطقة التي يشير إليها كلّ أحد بقوله أنا[7].

والذي نصل إليه من كلّ تقدّم أنّ ابن سينا قد تابع أسلافه كالكندي والفارابي في تجريد العقل من الصّور الحسّية ولواحق المادّة بخلاف الحس الذي لا يستطيع ذلك .

---

[1] – هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصّباح الكندي، فيلسوف العرب والإسلام في عصره ، وأحد أبناء الملوك من كندا ، نشأ بالبصرة وانتقل إلى بغداد فتعلّم واشتهر بالطّب و الفلسفة و الموسيقى و الهندسة و الفلك ألّف و ترجم وشرح كتبا كثيرة ،كان له مكانة كبيرة عند المأمون و المعتصم توفي سنة 260 هـ ، له عدّة مصنّفات منها : "إلهيات أرسطو" . الزركلي- الأعلام : ج 2 ص 195

[2] – جميل صليبا – المعجم الفلسفي، د ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1979 : ج 2 ص 84

[3] – هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الملقّب بالفارابي ، مدينته فاراب من بلاد التّرك في أرض خوراسان ؛ برز في الفلسفة وكانت له قوّة في صناعة الطّب و الموسيقى ، توفي سنة 339هـ له عدّة مصنّفات منها : "آراء أهل المدينة الفاضلة" و"السّياسة المدنية". ابن العماد – شذرات الذّهب : ج 2 ص 350 – 354

[4] – جميل صليبا – المعجم الفلسفي : ج 2 ص 85

[5] – هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ولد سنة 980في أفشنة ثمّ انتقل إلى بوخارى، اشتغل بالفقه على إسماعيل الزاهد ثم رغب في علم الطّب والمنطق و الفلسفة توفي سنة 428 هـ ، له عدّة مصنّفات منها "الشّفاء" و"النجاة". عبد الرحمن بدوى – الموسوعة الفلسفية : ج1 ص 40 – 68

[6] – فاطمة إسماعيل – القرآن والنّظر العقلي : ص 56

[7] – جميل صليبا – المعجم الفلسفي : ج 2 ص 85

4 – مفهوم العقل عند المتكلّمين :

بعد أن بيّنا مفهوم العقل عند بعض الفلاسفة من اليونان والمسلمين ننتقل إلى مفهومه عند المتكلّمين وسنكتفي بالمعتزلة و الأشاعرة كنموذج ثم مفهومه عند السنوسي .

أ/ المعتزلة :

وصف أبو هذيل العلاّف[1] العقل فقال : "منه علم الاضطرار الذي يفرّق الإنسان به بين نفسه وبين الحمار وبين السّماء وبين الأرض ، وما أشبه ذلك ، ومنه القوّة على اكتساب العلم"[2] ، وأمّا محمد بن عبد الوهاب الجبّائي[3] فإنّ العقل عنده "هو العلم ، وإنّما سمّي عقلا لأنّ الإنسان يمنع نفسه به عمّا لا يمنع المجنون نفسه عنه ، وإنّ ذلك مأخوذ من عقال البعير ، وإنّما سمّي عقاله عقالا لأنّه يمنع به"[4] ، وبذلك يكون الجبائي قد وحّد بين العقل والعلم ، وهذا ما أكّد عليه بصورة أقوى القاضي عبد الجبّار من منطلق الإيمان بعدم تكليف ما لا يطاق ، فلو كان العقل غير العلم لكان في تكليف العاقل قبل تكامل عقله تكليف بما لا يطاق[5] ، ومنه جاء تعريفه للعقل بأنّه "جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلّف صحّ منه النّظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلّف به"[6].

ولشيوخ المعتزلة الكثير من التعريفات ، ولكن سنجدها جميعا تنصبّ في مجرى واحد في النّهاية ؛ وهو ما للعقل من قدرة على تحصيل علومنا ومعارفنا ، وأيضا صبغ أفعالنا بصبغة العقلاني.

---

[1] – هو محمد بن الهذيل العبدي ، كان عالم عصره لا يتقدّمه غيره وكان يلقّب بالعلاّف لأنّ داره في العلاّفين ، وكان إبراهيم النّظام من أصحابه ، جعله القاضي عبد الجبّار في الطّبقة السادسة توفي سنة 235 هـ . أبو قاسم البلخي و القاضي عبد الجبّار و الحاكم الجشمي – فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، تحقيق فؤاد السّيد ، دط ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، و المؤسّسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1986 : ص 254

[2] – أبوحسن الأشعري – مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد د ط ، المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت، لبنان ، 1990 : ج 2 ص 175

[3] – هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي كان علمه حسن التّواضع يجيب على السؤال بكلمة واحدة فلا يكون إلاّ السكوت جعله القاضي عبد الجبّار أول الطّبقة الثامنة توفي سنة 303 . القاضي عبد الجبار – فضل الاعتزال : ص 11 – 12

[4] – الأشعري – مقالات الإسلاميين : ج 2 ص 175

[5] – مهرى أبوسعده – الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة ، ط 1، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1993 : ص26

[6] – القاضي عبد الجبّار – المغني في أبواب العدل والتّوحيد ، تحقيق محمد على النجار ، وعبد الحليم النّجار ، مراجعة إبراهيم مذكور ، إشراف طه حسين، دط ، المؤسّسة المصرية العامة للتأليف والتّرجمة والنّشر ، 1968 : ج 11 ص 375

ب - عند الأشـــاعرة :

العقل عند أبي الحسن الأشعري[1] هو العلم ، واحتجّ بأنّه ليس غير العلم ، وإلاّ جاز تصـــور انفكاكهما ، وهو محال إذ يمتنع عاقل لا علم له أصلا أو عالم لا عقل له [2] ، وقد اعتبر الآمدي[3] أن من عرّف العقل بهذا المعني فهو غير سديد ، لأنّه إنّ أراد به كلّ علم ، لزم أن لا يكون عاقلا مـــن فاته بعض العلوم وإن أراد بعض العلوم فهو من التّعريف بالمجهول[4] ، إلاّ أنّ السنوسي عقب علـــى الاعتراض بأن ما ذكره الآمدي من الاستدلال فغير صحيح ، لجواز أن يكون العلم مغـــايرا للعقـــل وهما متلازمان[5].

أما الباقلاني فقال : "العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واســـتحالة المستحيلات"[6] ، وهو نفس ما اختاره إمام الحرمين في كتابه الإرشاد "العقل علوم ضرورية ، والدليل على أنه من العلوم الضرورية ، استحالة الاتصاف به تقدير الخلو عن جميع العلوم...وهو ليس جملـــة العلوم الضرورية ، فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه ، فاســـتبان بذلك أن العقل بعض العلوم الضرورية وليس كلها " [7].

والذي يلاحظ على تعريف الباقلاني والجويني أنّهما يركّزان على قدرة العقل على التمـــيز بين الأشياء ومن ثمّة الحكم عليها .

---

[1] - هو علي بن إسماعيل بن شبر واسمه إسحاق بن سالم ينهي نسبه إلى الصّحابي أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -ولـــد سنة 260 هـــ ، وتشاغل بالكلام ، وكان على مذهب المعتزلة زمانا طويلا ثمّ خالفهم بعد أربعين سنة و عاد إلى مذهب أهل السّنة توفي سنة 331 هـــ . عبد الرحمـــن بن الجوزي - المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، ومصطفى عبد القادر عطا ، مراجعة نعيـــم زرزور ، دط د ار الكتـــب العلمية ، بيروت ، لبنان ، دت : ص102

[2] - الإيجي - المواقف في علم الكلام :ص 146

[3] - هو علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي ، سيف الدّين الآمدي نسبة إلى آمد من ديار بكر ، حيث ولد بها سنة 551 هـــ ، وأخذ بأطراف العلوم ، وأتقن الفنون و حذقها ، نشأ حنبليا ثمّ انتقل إلى مذهب الشافعي ، كان حسن الخلق ، بكّاء كثير الخشوع ، توفي بدمشق 631 هـــ ، له عدّة مصنّفات منها : الأحكام في أصول الأحكام. ابن العماد - شذرات الذّهب : ج5 ص 144 - 155

[4] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص 39

[5] - المصدر نفسه : ص 39

[6] - القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ، ط1، دار الكاتب العربي ، للطّباعة والنّشر ،1967 : ج 1 ص 370

[7] - الجويني - الإرشاد : ص 12

5 – مفهوم العقل عند السنوسي :

اهتمّ السنوسي بدراسة العقل في مواضع كثيرة من كتبه ، وقد سار في ذلك على نهج أسلافه الأشاعرة الذين أولوا العقل عناية بالغة واهتموا به اهتماما خاصا في بحوثهم كالباقلاني والجويني ، إذ أنه يخص العقل بنظرة وافية وتحليل دقيق من حيث حقيقة ذلك الشيء والتعريف بوظائفه ، على اعتبار أنّه مناط التّكليف وبه يعرف التّوحيد ويقع التّقرب به إلى الله وعن طريقه تقع معرفة الله تعالى .

يبدأ الإمام بالحديث عن بيان مفهوم العقل فيذكر أن للفلاسفة اصطلاحات مختلفة على معاني العقل لا يحتاج لذكرها[1] ، وعدم تعرّضه لذلك يعود إلى موقفه المبدئي من اصطلاحاتهم التي هي في اعتقاده اصطلاحات وعبارات أكثرها أسماء بلا مسمّيات[2].

و يذكر السنوسي أنّ العقل يطلق في اصطلاح أهل العرف على صحة الفطرة وعلى صحة الفطنة وعلى كثرة التّجربة ، وعلى الهيئة المستحسنة للإنسان في حركاته وسكانته[3] ، وهو هنا لا يجيز استعمالات المعتزلة للعقل الذي رأوا أنّه هو ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن ، وهو في اعتقاده يعود بناءا على فساد أصلهم أن الحسن والقبح وصف يمكن تعقّله لا من جهة الشرع[4].

ويمضي الإمام في استعراض آراء أهل السّنة ؛ فيذكر أنّ منهم من قال : العقل هو العلم ، ولهذا يقال لمن علم شيئا عقله ، ومن عقل شيئا علم وهو اختيار أبو إسحاق الأسفرايني[5].

---

[1] – السنوسي – عمدة أهل التّوفيق و التسديد : ص 38

[2] – السنوسي – شرح أم البراهين ، تحقيق مصطفى محمد الغماري ، د ط، المؤسّسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1989م : ص 28

[3] – السنوسي – المنهج السديد في شرح كفاية المريد ، تحقيق مصطفى مرزوقي ، د ط ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، دت : ص 38

[4] – المصدر نفسه : ص 39

[5] – هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأسفرايني الملقّب بركن الدّين ، الفقيه الشافعي المتكلّم الأصولي الأشعري توفي بنيسابور سنة 418 هـ . ابن خلكان – وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان ، تحقيق احسان عباس ، دط، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، دت : ج 1 ص 28

غير أنّ ما أثبته السنوسي هنا هو في الأصل لأبي الحسن الأشعري وليس للأسفرايني وذلك بناء على ما تقدّم ذكره .

ومنهم من قال :" إنّه غريزة يتوصّل بها إلى المعرفة" [1] ، ويظهر تعريف العقل بهذا المعنى عنده غير مناسب ، ولذلك قدّم بشأنه الاعتراض التالي : فإنّ أراد بالغريزة العلم لزمه أن من فاته بعض العلوم لا يكون عاقلا ، وإن أراد بها غير العلم ، فقد لا نسلم وجود أمر وراء العلم يتوصّل به إلى المعرفة ، وهو ممّا تعسر الدّلالة عليه[2].

ويختتم بحثه في هذه المسألة إلى ما اختاره القاضي الباقلاني وتبعه عليه إمام الحرمين الجويني[3]، أنّ العقل بعض العلوم الضّرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضّدين ، وأنه لا واسطة بين النّفي والإثبات ، وأنّ الموجود لا يخرج عن أن يكون قديما أو حادثا [4].

ويعتبر السنوسي أنّ إمام الحرمين احتجّ على صحة هذا الاختيار بطريقة جامعة مانعة ، وينقل هنا نصا واسعا في هذا الاحتجاج فقال : " العقل موجود إذ كان نفيا محضا لما اختص به ذات دون ذات ، وإذا كان موجودا ، فإمّا أن يكون قديما أو حادثا لا جائزا أن يكون قديما إذا لا قديم غير الله تعالى وصفاته ، كما هو معلوم في مسألة حدوث العالم ، ولا وجود للإله ، ولا لشيء من صفاته في شيء من المحدثات ، فلا يوجب كون شيء منها عاقلا ، فإنّ حكم الذّات لا يكون ثابتا إلاّ لما قام بها ، وعلى هذا فقد بطل قول الحشوية بأنّ العقل قديم ، وإذا تعيّن أن يكون العقل حادثا فهو إمّا جوهر أو عرض لا جائز أن يكون جوهرا ، إذ الجواهر متماثلة فلو كان بعض الجواهر عقلا لكان كلّ جوهر عقلا لأنّ ما ثبت لأحد المثلين ثبت للأخر وأيضا لو كان جوهرا لما ثبت به للعقل حكم لأنّ الأحكام إنّما تثبت للجواهر لا بها ، وإنّ كان عرضا فلا يمكن أن يكون عبارة عن

---

[1] – السنوسي – المنهج السديد شرح كفاية المريد : ص 39

[2] – المصدر نفسه : ص 39

[3] وَرد في البرهان للجويني تعريف آخر للعقل "فإن قيل مالعقل عندكم قلنا ليس الكلام فيه بالمين ...فالقدر الذي يحتمل ذكره "أنه صفة إذا ثبتت تأتي بها على التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات" الجويني – البرهان في أصول الفقه ، تحقيق عبد العظيم الديب، ط3 ، دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع ، المنصورة ، مصر ، 1992م : ص95-96

[4] – المصدر نفسه : ص 40

مجموع الأعراض ، فإذا هو بعض الأعراض ، فإذا ما أن يكون من العلوم أومن غيرها لا جـــائز أن يكون من غير العلوم وإلاّ لصلح أن يتّصف بالعقل لم يعلم شيئا،كيف وما من شيء مـــن أجنـــاس الأعراض إلاّ ويمكن تقدير العقل مع عدمه ، ما عدا العلوم ، وما يصحبها ، وإذا كان من العلوم فـــلا جاز أن يكون كل العلوم ، لا تصاف الإنسان بالعقل مع تعريه عن معظمها ، وإذا كـــان بعـــض العلوم ، فإمّا أن يكون ضروريا أو نظريا لا جائز أن يكون نظريا ، إذا العقل شرط في العلم النّظري، فلو كان العقل نظريا لكان دورا ، وأيضا فقد يتّصف بالعقل من ينظر و لم يستدل أصلا ، وإذا كـــان ضروريا ، فلا يمكن أن يكون مجموع العلوم الضّرورية ، فإن العلم بالمحسوسات من جملتها ، وقـــد يتّصف بالعقل من لم يدرك شيء منها - وفي رواية شيئا وهو أصح - فإذا بعض العلوم الضّرورية"[1].

وهذا الذي انتهي إليه الجويني ، هو الذي اختاره السنوسي وقال به[2].

غير أن الشيء الذي يستوقفنا هنا ، هو البحث عن دواعي هذا الاختيار لـــدى السنوســـي ، الواقع أن دوافع هذا الاختيار والقول به لدى الإمام كثيرة إلاّ أنّنا سنقتصر على أهمها :

أوّلا : نزعة التأثير بالمدرسة الأشعرية ومقولتها بشكل عام وهو أمر تؤكده كتابته العقديـــة واتجاهه الكلامي ، كما أن هذه النزعة تظهر في أشدّ ما تظهر بالجويني على وجـــه التحديـــد ، وفي اعتقادنا أن هذه القناعة لها ما يفسرها ؛ فقد ذكر كل من ترجم للسنوسي أنه تلقى مبادئـه الأولى في علم التوحيد علي يد أبي القاسم الكنابشي[3] وذلك من خلال كتاب إمام الحرمين "الإرشاد"[4]، وقـــد كانت من نتائج هذه المرحلة - على حسب ما يبدو- أنها تركت في نفس السنوسي انطباعا حســـنا اتجاه بعض آراء الجويني بعد ذلك من بينها تصوره للعقل .

---

[1] - المصدر السابق : ص 41

[2] - المصدر السابق : ص 41

[3] - هو أبو القاسم الكنابشي التلمساني كان إماما صالحا، أخذ عنه السنوسي التوحيد وإرشاد أبي المعالي الجويني . محمد الخضاوي - تعريف الخلف برجال السّلف ، ط5 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، و المكتبة العتيقة ، تونس ، 1402هـــ / 1982 م : ج 2 ص 33

[4] - أحمد بابا التنبكتي - نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، ط1 ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1329 هـــ : 325 . و محمد بن مريم - البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان ، دط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1986م : ص 238

ثانيا : إنّ المتمعن في آراء السنوسي يظفر أنه حمل حملة نكراء على دعاة التّقليد في الاعتقاد، على أساس أنّه من جهة يضر بالعقيدة أولا ، ومن جهة ثانية أنه لا مبرّر للمقلّد ومن عجز النّظر والاستدلال ؛ بناءا على أن الناس عنده يشتركون في الموازين العقلية لأنّ العقل واحد لدى جميع الناس ، وعليه فمن لم يدرك هذه الموازين فليس بعاقل ولا يأتي منه نظر ولا استدلال صحيح أصلا ، بل أن الجهل بهذه القواعد العقلية ، قد يؤدي بصاحبه إلى الظلال[1].

وإذن فالعقل عند السنوسي هو بعض العلوم الضّرورية ، وهو: كل علم ضروري ... يمتنع خلو الموصوف بالعقل منه ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل كالعلم بأنّ الضّدين لا يجتمعان ، وأن الموجود لا يخرج عن كونه قديما أو حادثا ونحوه .

وعلى الجملة فإنّ ما يمكن أن نخلص إليه أنّه مهما اختلفت عبارات علماء الإسلام - ومن جملتهم السنوسي - حول تحديد مفهوم العقل فهو عند جميعهم وسيلة للإدراك وهو مناط التكليف وهو قوة متميّزة في الإنسان تعرّفه بالحق والخير وتهديه إليهما وبالباطل والشّر وتبعده عنهما ، فهو قوة كاشفة وموجّهة في نفس الوقت .

[1] - السنوسي - المقدّمات ، عن أبي إسحاق إبراهيم الأندلسي البناني ، المواهب الرّبانية في شرح مقدّمات السنوسي ، المطبعة الميمنية ، مصر ، 1324 هـ : ص 139 -143

الفـــصل الأول :

الســـنوسي : عصـــره ـ حياتـــه

المبـــحث الأول : عصـــــره .

المبـــحث الثاني : حيـــاتـــــه .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل :

عصـــــــــــره

تمهيـــــد :

للعصر الذي يعيش فيه الكاتب أو العالم أثر فعّال في حياته ، لذلك ينبغي على كلّ بـاحث يتصدّى لدراسة شخصية علمية أن يقدّم لذلك بدراسة ذلك العصر ، فقد يكتشف في جوانب الحياة العامة في تلك الفترة ما يعلّل به عوامل النبوغ الفكري ، والتفوق العلمي لتلك الشّخصية .

والحديث عن عصر السنوسي يعني الحديث عن القرن التاسع الهجري ، فقد عاش الإمـام في هذا العصر ، والأهم هنا الحديث عن الناحية السّياسية والاجتماعية والفكرية ، لما لها مـــن أثـــر في حياته ودون توسع في سرد حوادث هذا العصر لأنّ مجاله كتب التاريخ ، وإنما القصد التمهيد لهـــذا الفصل عن حياة السنوسي بما يصوّر حالة العصر بوجه عام .

أولا – الحياة السّياسيّة :

تمتاز الأوضاع السياسية بالمغرب الأوسط في القرن التاسع الهجري ، باستمرارية تدخـلات الدولتين المجاورتين ، من مرينيين وحفصيين للحدّ من شوكة الدولة التي عاش فيها السنوسي ، وهـي الدولة الزيانية ، وتنصيب من يرتضونه من أمرائها على العرش والإطاحة بكل من علا شأنه ، وقـوي نفوذه ، وأصبح خطرا عليهم ، وقد كانت هذه التدخلات التعسفية تشكل الشغل الشاغل لملوك بني زيان منذ عهد يغمراسن[1] مؤسّس دولتهم ، فكانوا يبذلون معظم الجهود لـــردّ عـــدوان جـــيرانهم و الدّفاع عن حوزة بلادهم .

---

[1] هو يغمراسن بن زيان بن ثابت بن محمد العبد الوادي أبو يحي (603 – 681 هـ) – (1206 – 1273 المزنيين) ، أول من استقلّ بتلمسان مـــن سلاطين "بني عبد الواد" بويع بالخلافة يوم مقتل أخيه زيدان بن زيان سنة 633هـ محمد بن عبد الله التنسي – نظم الدّر و العقيان في بيـــان شـــرف بني زيان ، تحقيق محمود بوعياد ، دط ، المؤسّسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985م : ص 115 . و الزركلي– الأعلام : ج 8 ص 206 – 207

ولعلّ موقع هذه الدّولة كان من أهمّ الأسباب التي جرّت عليها الويلات والدّمار ، نتيجة للصّراع على تركة الموحّدين ، إذ كان ولاّة هذه الدّول يتسابقون إلى وراثة الدّولة الكبرى -الأم - المنهارة ، و يدّعي كلّ منهم أنهّ الأحق بذلك الميراث[1] .

هذا و قد قضت الدّولة الزّيانية دهرا طويلا في مقاومة الخطر المريني الذي هدّد كيانها في فترات عديدة ، أبرزها فترة الحصار الطّويل لتلمسان سنة (698 - 706 هـ)[2] ، وعهد الاستيلاء المريني للمغرب الأوسط من (735 هـ إلى 749 هـ) ، و (753 هـ إلى 759هـ)[3] .

غير أنّ ضعف الملوك المرينيين بعد وفاة أبي عنان[4] ، مكّن أمراء بني زيان من إحياء دولتهم على يدّ السلطان أبي حمو موسى الثاني (760 - 791هـ)[5] ، ولكن بني مرين لم يتركوا فرصة لغزو المملكة الزّيانية ، طيلة عهد أبي حمو الثاني ، قصد نهب خيراتها و تخريب عمرانها ، وإيقاد نار الفتنة بين أمراءها ، وإذا فشلت أثناء محاولتهم للقضاء على الدّولة الزّيانية ، و محو آثارها ، فقد كانت لتدخّلاتهم العديدة في المنافسات القائمة بين الأمراء الزّيانيين أثر سيئ في المجال السّياسي ، حيث أدّت أخيرا إلى مقتل السّلطان أبي حمو الثاني[6] .

وبعد ذلك عرفت الدّولة الزّيانية فترة تمتاز بكثرة التّقلّبات السّياسية و الفتن القائمة بين الأمراء الزّيانيين المتنافسين على الحكم ، وكانت هذه الحوادث تنشأ ، في أغلب الأحيان ، بسبب ما كان يجده بعض أولئك الأمراء من تشجيع و مساعدة لدى ملوك بني مرين ، وظّل هؤلاء يتحكّمون

---

[1] - أحمد بن سحنون الرّاشدي - الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني ، تحقيق المهدي البوعبدلي ، دط ، وزارة الشؤون الدّينة و التعليم الأصلي، الجزائر ، 1973 : ص 13

[2] - التنسي - نظم الدّر و العقيان : ص 130

[3] - عبد الحميد حاجيات - تاريخ دولة الأدارسة ، دط ، المؤسّسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1984 : ص 8

[4] - تولى السلطان المريني أبو عنان الحكم من سنة 749 هـ إلى سنة 759هـ و قد عيّنه أبو الحسن عند تعرّكه إلى إفريقيا واليا على تلمسان و المغرب الأوسط . التنسي- نظم الدّر العقيان : ص 149 - 150

[5] - هو أبو موسى الثاني تولّى الحكم من سنة 760هـ إلى سنة 791 هـ تحالف مع بعض القبائل المجاورة لتلمسان وكان محمد بن السلطان أبي عنان ملكا عليها فحاصره مدّة من الزّمن تمكّن على خلالها من الاستلاء على تلمسان . المصدر نفسه : ص 159 . وعبد الحميد حاجيات - أبو حمو موسى الثاني حياته آثاره ، دط ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ، 1982م :ص155

[6] - التنسي -نظم الدّر والعقيان : ص181.وأبوالقاسم سعد الله- تاريخ الجزائر الثقافي، دط،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1981 : ج1ص29

في مصير المملكة الزّيانية إلى سنة (813 هـ) حيث وضع السّلطان أبو مالك عبد الواحد الزّياني[1] حدّا لسيطرتهم و تدخّلاتهم و تمكّن من استرجاع عزّ الدّولة الزّيانية و قوّتها ، و بسط سلطته على سائر مناطق المغرب الأوسط و نبذ سيّاسة الذل و الاستسلام و تعويضها بسيّاسة الحزم و الهجوم على أراضي الدوّلتين المجاورتين للمملكة الزّيانية ، و عندئذ ظهر الخطر من الجهة الشّرقية ، حيث أنّ الحفصيين لم يهدأ لهم بال أمام هذه النّهضة السّياسية و الحيوية الجديدة ، حتى بسطوا نفوذهم على المملكة الزيانية ، وحلوا محلّ المرنيين في إيقاف كلّ مسيرة للزيانيين نحو تدعيم كيانهم ، وبسط سيطرتهم في سائر نواحي المغرب الأوسط ، و التّطلع إلى المناطق المجاورة لحدود بلدهم[2] .

هذا وذلك أنّ الحفصيين لم يطمئنوا لما حدث من تخلّص أبي مالك عبد الواحد الزّياني من سيطرة المرنيين ، و من استرجاعه للمنطقة الشّرقية من المغرب الأوسط ، التي كان قد استولى عليها الحفصيون ، قبل ذلك ، فجمع الحفصيون الجيوش و نهضوا إلى تلمسان و استولوا على المدن الرّئيسية ، إلى أن دخلوا العاصمة الزّيانية بعد أن غادرها الأمير أبو مالك عبد الواحد فارا إلى المغرب الأقصى سنة (827 هـ) ، ثمّ عاد الحفصيون إلى تونس بعد أن نصّبوا على عرش تلمسان أحد الأمراء الزيانيين ، يدعى محمد بن الحمراء[3] .

وقد تكرّر مثل هذا التّدخل مرارا عديدة ، أثناء القرن التاسع الهجري - أي في القرن الذي عاش فيه السنوسي - كلّما ارتأى بنو زيان نقض الدّعوة للحفصيين ، كما حدث ذلك في آخر إمارة محمد بن الحمراء (827 هـ إلى سنة 831 هـ)[4] .

---

[1] - هو أبو مالك عبد الواحد تولى الملك بتلمسان سنة 814 هـ إلى 827هـ في عهد تمكّن من الوصول إلى فاس و قابل سلطانها محمد بن أبي طريق بعد أن أعطاه الأمان . التنسي - نظم الدّر و العقيان : ص 241

[2] - عبد الحميد حاجيات - تاريخ دولة الأدارسة : ص 09

[3] - أبو عبد الله محمد المدعو بابن الحمراء ، تولى الحكم مرّتين ، المرّة الأولى من سنة 827هـ إلى سنة 831 هـ ، ثمّ أخرجه من تلمسان أبو مالك عبد الواحد ليتولى الملك بها سنة 131 هـ إلى سنة833 هـ ، ثمّ مات مقتولا بعد تحالف عليه ابن الحمراء مع عرب تلمسان ، و قد استقرّ السّلطان محمد بحضرة ملكه للمرّة الثانية في شهر ذي القعدة سنة 833 هـ ، ودام ملكه (84)يوما . التنسي- نظم الدر و العقيان : ص 241- 246

[4] - المصدر نفسه : ص 241

هذا و لم تكن البيعة بالخلافة للحفصيين- وما ينجم عن نقضها من غزو وتخريب ودمار- السّبب الوحيد في الحد من شوكة الملوك الزّيانيين ، أثناء هذا الفترة ، بل كان تعرّض هؤلاء إلى ثورات اخوتهم وأبناء عمّهم من الأمراء المنافسين لهم على العرش الزّياني ، و ما يتبع ذلك من انضمام و تحول بعض قبائل العرب إلى الأمراء الثّوار ، و استيلاء هؤلاء على مدن النّاحية الشّرقية وغيرها ، على أنّ هذا الضّعف الذي أصاب الدّولة الزّيانية ، قد عمّ في أواخر القرن التاسع الهجري سائر بلاد المغرب الإسلامي ، فكانت الكارثة الكبرى في الأندلس ، حيث استولى الأسبان على مملكة غرناطة (897 هـ / 1492م)[1] .

وهكذا نجد أنّ الدّولة الزّيانية تعاقب عليها الكثير من الأمراء وتداول على حكمها أيدي مختلفة ، فسادها الاضطراب السّياسي ، ممّا أدى إلى تدهور الأوضاع ، في أغلب الأحيان .

ثانيا - الحياة الاجتماعية :

لقد كان للحياة السّياسية بالدّولة الزّيانية انعكاس سلبي على الصّعيد الاجتماعي ، فقد أدت كثرة الغارات و ما أفرزه من تنازع الأمراء الزّيانيين فيما بينهم ، إلى انعدام الأمن وانتشار الرّعب والفزع في قلوب النّاس ، كما أدّت تلك الحروب المدمّرة إلى الانهيار الاقتصادي ، فقد نقصت الجبايات بالنّسبة للسّلطان الزّياني وزادت النّفقات لمحاربة الخصوم ، ممّا أدّى إلى تدهور الأوضاع فسادت الفوضى بالبلاد ، الأمر الذي نجم عنه سوء في المعيشة ، وانتشار الفقر ، وكثر اللصوص وقطّاع الطّرق ، واشتدّ الغلاء ، فعمد النّاس إلى الغشّ والاحتكار وتطفيف المكيال ، وقد وصف "التنسي"[2] - و هو من المعاصرين للسّنوسي - هذا الوضع فقال :" وكان على أهل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار ، و موت الرّجال ، و تثقيف من يخاف منه الفرار ، بلغ فيها الرّطل من

[1] - عبد الحميد حاجيات - تاريخ دولة الأدارسة : ص 9 - 10 . و أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثّقافي : ج 1 ص 29

[2] - هو محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي الفقيه الحافظ تتلمذ لابن مرزوق الحفيد و قاسم العقباني له عدّة مصنّفات منها : نظم الدّر و العقيان في دولة بني زيان وجواب مطوّل عن مسألة يهود توات أثنى عليه معاصره السنوسي كثيرا توفي سنة 899 هـ . التنكتي - نيل الابتهاج:ص229 -230 وابن مريم - البستان : ص 248 . ومحمد الخضاوي - تعريف الخلف برجال السّلف : ج 1 ص 164

الملح دينارين ، وكذلك من الزّيت والسّمن والعسل واللحم ، وذكر بعضهم أنّ الدّجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهبا ، و كانوا يوقدون خشب دورهم ينقضونها لذلك"[1] .

وعلاوة على ذلك فقد أدّت تلك الحروب إلى تعدّد العناصر و امتزاج شعوب مختلفة الأجناس و الأديان عن طريق الهجرات المتتالية ، كما أنّ الطّوائف اليهودية و المسيحية عادت في هذا الوضع إلى الظّهور ، بل إنّ ملوك تلمسان خصّصوا لليهود أماكن للسكنى خاصّة ، قريبة من قصورهم ، كما حدث في القرن الثامن للهجري ، وكذلك خصصّوا أحياء لسكنى جنود النّصارى والمستوطنين منهم وتمتعّ هؤلاء و أولئك بالحماية التي منحتها الشّريعة الإسلامية لأهل الذّمة [2] .

كما التقى في هذا العصر إلى جانب السّكان الأصليين السودانيين والصّحراويين والتّجار الإيطاليين والفرنسيين والأتراك و الأندلسيين ، وهذا التّباين في الجنس أفرز اختلاف في العادات والأعراف والأخلاق ، فتكوّن منهم مجتمع تتخلّله الفوضى ويسوده الاضطراب واللصوصية في كلّ شيء حتى في تزييف العملة و قد وصف "العقباني"[3] هذا الحال فقال :" إنّ فساد سكّة المسلمين وغشّ دارهم قد عمّ وقوعه بهذه البلاد العربية بأسرها ، و لم يقطع لمادة ذلك جسم ، حتى كادت رؤوس أموال الناس تنقرض من أيديهم الأسعار ، في كلّ شيء لطيّ العدّ في المبيعات بالزّيوف حتى الأكرية فإنّا لله و إنّا إليه راجعون" [4] .

و الظّاهر أنّ هذا الوضع المتردّي في الحياة الاجتماعية هو الذي دفع به إلى تأليف كتاب "تحفة النّاظر و غنية الذّاكر في حفظ الشّعائر و تغيير المناكر" ألّفه استجابة لرغبة أبداها أحد المهتمّين

---

[1] - التنسي- نظم الدّر و العقيان : ص 132

[2] - الفرد بل- الفرق الإسلامية في الشّمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ط3 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، لبنان ، 1987م : ص 327

[3] - هو محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني أحد معاصري الشيخ السنوسي كان فقيها ينزع إلى التصوف ولّي قضاء الجماعة بتلمسان إلى جانب أنّه من الرّحالة تتلمذ عن جدّه الإمام قاسم ، وأخذ عنه الونشريسي له عدّة مصنّفات منها : "تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشّعائر وتغيير المناكر" ، توفيّ سنة 871 هـ . ابن مريم - البستان : ص224 . ومحمد بن عمرو الطمار - تلمسان عبر العصور ، دط ، المؤسّسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1984 : ص 224

[4] المرجع نفسه : ص 224

بإصلاح المجتمع و تغيير المناكر و بموقف الشّريعة من البدع التي شاعت و طرق معالجتها[1].

و مهما يكن في ذلك العصر ، فإنّ سلطة العلماء كان لها أثر في المجتمع ، و لم يمنعهم ذلك الوضع المتردّي من أن يصدعوا بالحقّ ، بل وحتّى في مخالفة السّلطان الظالم ،كما حصل مع السّنوسي حينما عزم على ختمّ التفسير ، ولّما وصل في ذلك إلى سورة الإخلاص فعزم على قراءتها يوما وقراءة المعوّذتين يوما ، فمخافة أن يطّلع إليه السّلطان ، ويقرأ ختمّ التفسير بحضرته ، على عادة المفسّرين ، عزم على التّعجيل في قراءة السّور الثّلاث في يوم واحد ، حتى يتخلّف عن السّلطان و يفوته الحضور ، فكتب إليه معتذرا بغلبة الحياء ،و أنّه لا يقدر على التّكلّم هناك[2].

ثالثا ـ الناحية الفكرية :

لقد كان من الطّبيعي أن يسفر ذلك الضّعف و الوهن الذي أصاب النّاحية السّياسية ، وما طرأ على الحياة الاجتماعية من اختلال وتعفّن وفقدان للأمن والاطمئنان ، عن شلّ للحركة الفكرية، و تقليل لنشاطها ، ولكي نتبيّن صورة ذلك الوضع بشيء من الوضوح فإنّنا نتناوله بالتّحليل من الجهات المختلفة التالية : - الفكر الشّرعي

- الفكر الصوفي

- الفكر العقدي

1 / الفكر الشّرعي :

لقد آل الفكر الشّرعي في هذه الفترة إلى الجمود على الآراء الفقهية المالكية المأثور، فقد اتّجه الشيوخ إلى تدوين ما كانوا يلقونه من دروس ومناقشات وتلخيصها ، يقول المقرّي [3] في

---

[1] - المرجع السابق : ص224

[2] ابن مريم - البستان : ص 16

[3] - هو محمّد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرشي التلمساني الشّهير بالمقرّي ، فقيه و أديب و متصوّف تولى القضاء بفاس توفي في (758هـ أو 795هـ)، دفن بتلمسان ، وهو جدّ صاحب نفح الطّيب . ابن مريم - البستان : ص 154 . و الزركلي - الأعلام : ج7 ص37

وصف هذا الوضع عموما واستيائه من هذه الطّريقة : "ولقد استباح الناس النّقل من المختصرات الغريبة أربابها ، و نسبوا ظواهر ما فيها إلى أمّهاتها... و انقطعت سلسلة الاتّصال، فصارت الفتوى تنقل من كتب من لا يدري ما زيد فيها ، ممّا نقص منها لعدم تصحيحها وقلّة الكشف عنها... فاقتصروا على حفظ ما قلّ لفظه و نزر خطّه ؛ وأفنوا أعمارهم في حلّ لغوزه وفهم رموزه ، و لم يصلوا إلى ردّ ما فيه إلى أصوله بالتّصحيح فضلا عن معرفة الضّعيف من ذلك والصّحيح ، بل هو حلّ مقفل ، وفهم مجمل ومطالعة تقييدات ، زعموا أنّها تستنهض النّفوس"[1].

فهذا النّص يبيّن لنا بأن الفكر الشّرعي أسقط في ضرب من الاجترار للمسائل الفرعية في الفقه ، و انصرفت الهمّة إلى مجرّد الاشتغال بها شرحا واختصارا ، ووقع الابتعاد عن روح الاجتهاد والكشف ، وهو ما أدّى إلى الوقوع في تقليد اللاحق للسّابق ، كما غلب على فقهاء العهد الزّيلني التعصّب لمذهب مالك ، لا تحيد عنه بل الأغرب من هذا أنّ مؤلّفات مالك الأصلية أهملت كأن لم تكن ، وعكف النّاس على مختصر خليل[2] وتوضيحه وقراءته شرقا وغربا حتى لقد آل الحال في هذه الأزمنة كما يذكر ابن مريم[3] "أن يقتصروا على المختصر في هذه البلاد المغربية... فقلّ أن ترى أحدا يعتني بابن الحاجب[4] فضلا عن المدوّنة بل قصارهم الرسالة و المختصر فذلك ، من علامات درس العلم وذهابه"[5] .

و لعلّ من أهمّ الأسباب التي دفعت الفقهاء إلى الإكثار من الشّروح و المختصرات في المذهب المالكي والتّنافس فيها ، أنّه لم يكن يقرّب من أمير المسلمين و يحظى عنده إلاّ من علم "علم

---

[1] - ابن مريم - البستان : ص 217

[2] - هو خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المعروف بالجندي ضياء الدّين أبو المودّة ، مجمعا على فضله و رياسته له مشاركة في فنون الفقه والحديث و العربية ، تفقّه على المنّوفي وسمع من ابن عبد الهادي، له عدّة مصنّفات منها: "شرح ابن الحاجب" في ست مجلّدات و"مختصر في فقه المذهب المالكي" ، والذي اشتهر به وشرح على المدوّنة لم يكمله توفي بمصر سنة 769 هـ أو 776 هـ . المصدر نفسه : 96 - 100

[3] - هو محمد بن أحمد الملقّب بابن مريم الشّريف المليتي المديوني، صاحب كتاب "البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان" احترف التعليم و قد ذكر أنّه واحد من المؤرّخين ولكن لم يترجموا له الترجمة اللاّئقة بمقامه، فقد ذكره الحفناوي في كتابه "تعريف الخلف برجال السّلف" واكتفى بسرد أسماء رجال البستان . من مقدّمة كتاب ابن مريم "البستان"، تقديم ديوان المطبوعات الجامعية : ص 2

[4] - هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدوني ثم المصري ، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب الملقّب جمال الدّين ، كان والده حاجبا للأمير عز الدين موسك الصلاتي ، اشتغل بالقاهرة في صغره بالقرآن الكريم ، ثمّ بالفقه على مذهب مالك ، ثمّ بالعربية و القراءات ، صنّف في علوم العربية وفي أصول الفقه توفي سنة 640هـ . ابن خلكان - وفيات الأعيان : ج 3 ص 248 - 250

[5] - ابن مريم - البستان : ص 99

الفروع" فروع مذهب مالك ، و لقدّ عبّر المرّاكشي[1] على هذه الحال في كتابه "المعجب" بقوله :"ولقد بلغ من أمور الفقهاء أنّ الخلفاء و الأمراء كانوا لا يقطعون أمرا في صغير من الأمور ولا كبير إلاّ بمحضر الفقهاء ، فبلغوا في أيّامهم مبلغا عظيما ، و لم يزل الفقهاء على ذلك ، وأمور المسلمين راجعة إليهم ، وأحكامها صغيرها و كبيرها موقوفة عليهم ؛ فعظم أمر الفقهاء ، وانصرفت وجوه النّاس إليهم ، فكثرت لذلك أموالهم ، و اتسّعت مكاسبهم - حتّى قيل فيهم - :

أهل الرّياء لبستمونا موسكم كالذّئب أدلج في الظّلام العاتم

ملكتم الدّنيا بمذهب مالك وقسّمتم الأموال بابن القاسم"[2]

و النّاظر في كتب التراجم ، في هذه الفترة ، يجد أشياء كثيرة في هذا الموضوع ، ونماذج عديدة من مظاهر الفكر الشرعي الغالب ، فنجد أنّ الذين كانوا يسمون علماء في هذه الفترة كانوا - في الغالب الأعم - ممن يعتنون ليس فقط بالفروع ، بل بما تفرّع عنها من جزئيات تصل إلى التّوافه ؛ كأن يسألهم أحد النّاس : هل يجوز أخذ المقص من إنسان آخر ، أم يجب وضعه على الأرض وحينئذ يأخذه ؟ وهل يجوز وضع الكتب في الأرض ؟![3]

والأمر لا يقتصر فقط على الفقه وحده ، بل إنّنا قدمناه كنموذج للفكر الشّرعي فقط، ومن الواضح أنّ هذا الوضع هو الذي جعل السّنوسي يرى أنّ هذا النّوع من العلماء قد حجّر الفقه الإسلامي ، ومن هنا كان انتقاده موجّها على أشدّ ما يكون إلى علماء عصره ، يقول في شأن هؤلاء : "وتجد أذهان أكثر أهل هذا الزّمان جامدة صعبة الانقياد للفهم ، مائلة أبدا إلى ما لا يعني، إن نُصحت لم تقبل ، وإن عُلّمت لم تتعلّم ، وإن فُهّمت لم تفهم ، وإن فهمت تفلّت منها فهمها عن قرب ، و إن بقي شيء منه بطرت ، وجعلته سلّما للدّنيا ، ولصحبة الظّلمة و التّقرّب إليه ، إلاّ من عصمه الله بفضله ، و ما أندر وجوده اليوم ، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم"[4] .

---

[1] - هو عبد الواحد بن علي المراكشي (581 - 647هـ) ، (1185 -1250 م) من مؤلفاته "نبوغ المغرب في الأدب العربي" و"المعجب" ، و قد أملى هذا الكتاب الأخير إجابة لطلب وزير من خاصة النّاصر العبّاسي سنة 621 هـ . الزركلي - الأعلام : ج 4 ص 176

[2] - عبد الواحد المراكشي - المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تقديم محمد سعيد العريان ، ومحمد العربي العلمي ، ط 1 ، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1949م : ص171

[3] - ابن مريم - البستان : ص 139 - 140

[4] - السنوسي - عمدة أهل التّوفيق و التسديد : ص 43

وقد ترتّب على هذا الحال أن نسّي النّظر في كتاب الله وحديث رسول الله فلم يكن أحد من أهل ذلك الزّمان - إلاّ قلّة قليلة - يعتني بهما كلّ الاعتناء ومن أمثال ذلك : محمد بن سعيد العقباني ، و محمد بن عبد الله التنسي ، والإمام محمد بن يوسف السنوسي .

2/ الفكر الصّوفي :

أهم ميزة عرف بها القرن التاسع الهجري في المغرب الإسلامي عامة ، وفي المغرب الأوسط خاصة ، هو ذلك النّشاط الملحوظ لحركة التّصوف ، فقد تمكّن من الانتشار بين جميع الأوساط بما فيها وسط العلماء والفقهاء .

ولاشكّ أنّ وجود هذه الظاهرة يعود بالدّرجة الأولى إلى ضعف الدّولة أمام الاختلال الدّاخلي والخطر الخارجي ، فبالرّغم من أنّ التصوّف ظهر بالمشرق قبل ذلك بقرون ، وعرف طريقه إلى المغرب الإسلامي ، ولاسيّما مذهب الغزالي[1] الذي كان له عند الموّحدين أنصار ودعلة ، إلاّ أنّ المبالغة في الاعتقاد في الشّيخ أو ضريحه كلّ هذه الأمور تكاد تكون وليدة القرن التاسع[2] .

والواقع أنّ هذه الحركة في التّصوف قد وجدت تشجيعا كبيرا لدى الملوك الزّيانيين ، فمن ذلك ما رواه أبو عبد الله التنسي في نظم الدّر والعقيان من أنّ السلطان أحمد العاقل[3](834-866 هـ) "كانت له عناية عظيمة بالوّلي الزّاهد ، القطب الغوث ، شيخ الزّهاد ، وقدوة العُبّاد ، السّيد أبو علي الحسن بن مخلوف[4]، فكان يكثر من زيارته ، و يقتبس من إشارته ، ومدار أكثر أموره عليه،

---

[1] - هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، حجة الإسلام (450 هـ - 505 هـ) فيلسوف ، متصوف له مائتي مصنف مولده ووفاته في الطابران له عدّة مصنّفات منها : "إحياء علوم الدين" و "الاقتصاد في الاعتقاد" . ابن العماد - شذرات الذّهب : ج4 ص 10 - 11 و الزركلي - الأعلام : ص 22 - 23

[2] - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثّقافي : ج1 ص 36- 37

[3] - هو أبو العباس أحمد العاقل بن أبي حمو تمّ تنصيبه من قبل السّلطان الحفصي أبي فارس خلفا لابن الحمراء دامت أيامه من سنة 834هـ إلى سنة 866هـ . التنسي - نظم الدّر و العقيان : ص247

[4] - الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعيد المزيلي الرّاشدي أبو علي الشهير بأبركان الولي الصّالح الشّهير الكبير أخذ عن إبراهيم المصمودي والحفيد ابن مرزوق توفي سنة 857هـ . ابن مريم - البستان : ص 74 - 93

وبنى بزاويته المدرسة الجديدة ، وأوقف عليها أوقافا جليلة "[1] ، ولمّا انتصر عليه أبو ثابت المتوكل [2] سنة 866 هـ فر الأمير أحمد إلى "العُبّاد" [3] واستجار بقبر الولي القطب الغوث ، شيخ الشيوخ، السيد أبي مدين شعيب بن الحسين الأنصاري ، فلم يعرض له المتوكل بسوء ، بل أحسن إليه، وصرفه إلى الأندلس مكرما"[4] ، وهذا ما يدل على تقدير كلا الأميرين العظيم للولي الصالح أبي مدين شعيب وللصوفية بوجه عام .

كما أنّ الناس كانوا يلجئون إلى الصوفية للتخلص من حاكم ظالم ، وكذلك لاستجلاب دعائهم وشفاعتهم ،ووضع حد لموقف بائس وللشفاء من المرض ولتفريج الكروب ، ولهذا كان القوم يتباهون بزيارة الصوفية لهم ، وكانوا يرحبوا بالصوفي وكأنّه وليّ مبجل وشخصية عظيمة [5] .

غير أنّ هذا الوضع لم يكن يرضي فريقا من العلماء أعلنوا عن استنكارهم للبدع التي أدخلت على حركة التصوف ومن بينهم ، ابن مرزق الحفيد[6]، وابن زكري [7]والحقيقة أن التصوف انتشر في القرن التاسع الهجري في صورته السلبية ، وإذا رجعنا إلى كتب التراجم [8]التي دونت فيما دونت ، حياة العلماء والصالحين الذين ولدوا بالمغرب الأوسط أو استقروا فيه ، نجد صفحات هذه الكتب حافلة بالأحاديث عن"كرامات" أولئك الصالحين ، و"مناقبهم واستجابتهم للدعوة ، وإلى جانب هذه الظواهر السلبية فإنه لن نعدم وجود بعض المظاهر الإيجابية التي نتجت عن نشر التعاليم

---

[1] - التنسي - نظم الدّر و العقيان : ص248

[2] - أبو عبد الله محمد بن أبي زيان محمد بن أبي ثابت تولّى الحكم من سنة 866هـ إلى سنة 873هـ بعد خلع أحمد العاقل. المصدر نفسه : ص 255

[3] - العباد قرية بضواحي تلمسان بها مدفن القطب الشّهير أبي مدين 594هـ - 197ام

[4] - المصدر نفسه : ص 254 - 257

[5] - الفرد بل - الفرق الإسلامية في الشّمال الإفريقي : ص 391

[6]- هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني الفقيه المجتهد الأصولي، المفسّر المحدّث جامع العلوم الشّرعية و اللغوية ، تتلمذ على يوسف بن يعقوب وأبي زيد وأبي موسى شيخ الإسلام في عصره، له عدّة مصنّفات منها "إظهار صدق المودّة" و "المقنع الشافي" وغيرها، توفّي بتلمسان سنة 842هـ . ابن مريم - البستان : ص 27، و الحفناوي - تعريف الخلف برجال السّلف : ص128

[7] - هو أحمد بن محمد بن زكري التلمساني الفقيه الأصولي البياني المنطقي تتلمذ على ابن زغو و محمد بن العباس من مؤلّفاته "شرح عقيدة ابن الحاجب"، و"منظومته الكبرى في علم الكلام" وقد وقع بينه و بين السنوسي نزاع في عدة مسائل توفي سنة 900 هـ . ابن مريم - البستان : ص 38

[8] - من أشهر الكتب التي جمعت مثل هذه التراجم كتاب "نيل الابتهاج " لأحمد باب التنبكتي المتوفى سنة (1036هـ - 1527م) و كتاب "البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان " لابن مريم (11 هـ - 17م) وكتاب " تعريف الخلف برجال السلف" للحفناوي مرجع الإمام المالكي بالجزائر من سنة 1897 إلى 1936م . وأنظر ، يحي هويدي - تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية ، دط ، مكتبة النهضة المصرية ، 1966م : ج1ص288

الصوفية في أرجاء بلاد المغرب الإسلامي ، منها استنفار الشعب وتجنيده ضد المعتدين على دار الإسلام من الأسبانيين والبرتغاليين ، يوم وهنت قوى الدول المغربية ، و لم تقوى على رد هجمات أوربا .

وبالجملة فإنّ التّغلغل الذي شهده الفكر الصوفي بين أغلب طبقات المجتمع ، و لم يستثن من ذلك حتى العلماء ، نجده أنّه قد خلّف في جانب كبير الدّراسات الكلامية والمنطقية لكونها تقوم على العقل ، و على هذا فسوف نجد أنّ السّنوسي قد حاول المزج في كثير من مؤلّفاته بين العقل والّذوق ، وهو ما سيظهر خلال فصول هذا البحث .

3/ الفكر العقدي :

إذا كان الفكر الصوفي قد شهد حيوية نشطة في سائر الأنحاء ، وقطع أشواطا بعيدة، لاسيّما في القرن التاسع الهجري ، فهل كان الأمر كذلك بالنسبة للفكر العقدي ؟

الواقع أنّ الفكر العقدي بالمغرب الإسلامي ، لم يعرف ذلك الازدهار الذي عرفه بالمشرق؛ ذلك لأنّ العوامل التي أدّت إلى نضجه وذيوعه هناك لم تتوفّر أمثالها في الدّيار المغربية ، ذلك أنّ هذه المنطقة لم تكن على غرار أختها في العالم الإسلامي ، ولعلّ من أهمّ الأسباب في ذلك ، أنّ هذه الجهة لم تشهد من الفرق الكثيرة المتعارضة التي يؤدّي احتكاكها ببعضها إلى حركة من الجدل، والصّراع الفكري الذي يمتدّ إلى مواضع العقيدة ، كما أنّ هذه المنطقة لم تشهد التحدّيات الفكرية الموجّهة إلى العقيدة كتلك التي شهدتها المشرق ، و لهذا السبب فإن الفكر العقدي ، بهذه المنطقة ظل دوما في موقع التبعية و التقليد لما ينشأ في المشرق من الاتجاهات و المذاهب ، وما يحدث فيها من القضايا و التطورات[1] .

[1] - عبد المجيد عمر النجار - فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1992م : ص 41

كما أن العلم الذي كان يهتم بالعقيدة ، إيرادا للاستدلالات ، وردّا للشّبه وتناولا للمتشابه ، وتأويلا لظواهر بعض الآيات ، كان يلقى معارضة من بعض أهل المغرب ، وهو ما يبدو في النكير الذي كان يواجهه من يتعاطى هذا العلم من قبل عموم العلماء مع تحريض أمير المسلمين عليه ، ومن ذلك ما ذكره المراكشي بدقة بقوله :"ودان أهل ذلك الزّمان بتكفير كلّ من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام ؛ وقرّر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام ، وكراهة السّلف له ، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه ، وأنّه بدعة في الدّين ، وربّما أدى أكثره إلى اختلال في العقائد ، في أشباه لهذه الأقوال ، حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله ، فكان يكتب عنه في كلّ وقت إلى البلاد بالتّشديد في نبذ الخوض في شيء منه وتوعّد من وجد عنده شيء من كتبه"[1] .

و في نطاق هذا الوضع العام يمكن تمييز في حياة الفكر العقدي في المغرب الإسلامي قبل قرن السنوسي ، ثلاثة أطوار متميّزة[2]، هي التالية :

أ - طور الفكر السّلفي : وهو ذلك الطّور الذي كان فيه أهل المغرب الإسلامي على طريقة السّلف في التّصور العقدي ، تلك الطّريقة التي تقوم على الإيمان بظاهر النّصوص واجتناب الخوض في المتشابه ، وقد ساعد على رسوخ هذه الطّريقة وتشبث أهل المغرب بها ما كان من سيطرة مطلقة للفقه المالكي على ربوع المغرب واقتران فقه مالك بوجهته السّلفية في العقيدة ، وقد ظلّت هذه الطّريقة السّلفية متّبعة عند أهل المغرب على سبيل الغلبة إلى أواخر القرن الرّابع .

ب - طور الأشعرية المتقدّمة : فمنذ أواخر القرن الرّابع بدأ الأثر الأشعري يظهر بالمغرب وينتشر شيئا فشيئا على يد تلاميذ الباقلاّني ، ولمّا بسطت الدّولة الموحّدية سلطانها على المغرب في

[1] - المراكشي - المعجب في تلخيص أخبار المغرب : ص 172 - 173

[2] - عبد المجيد النجار - فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب : ص 41 - 45

منتصف القرن السّادس أصبح بها المذهب الأشعري هو السّائد ، وقد ظلّ هذا بالمغرب إلى منتصف القرن السّابع ، جاريا على ما عرف بطريقة المتقدّمين[1] .

ج - طور الأشعرية المتأخرة : تطلق الأشعرية المتأخرة على تلك المرحلة التي أصبح فيها علماء الأشاعرة يخاطبون في ردودهم من بين من يخاطبون طائفة الفلاسفة مستعملين في خطابهم المنطق الأرسطي والمقدمات الفلسفية ، ولقد وجدت هذه الطّريقة سبيلها إلى المغرب وبدأ تأثيرها يظهر بها منذ أواسط القرن السابع الهجري ، إلا أنّنا بعد ذلك نلمح انحدارا واضحا وجمودا بينا لحق بالفكر العقدي ، يقول عبد المجيد النّجار في هذا : "بعد الازدهار والنجاعة والحيوية التي شهدها علم الكلام في الطّور السابق يبدأ في الهبوط شيئا فشيئا إلى حالة من الجمود والجدب ، فإنّنا ابتداء من مؤلّفات محمد بن يوسف السنوسي (العقيدة الكبرى وأم البراهين والعقيدة الوسطى) ، نصادف شروحا لما في كتب الأقدمين من القضايا خالية من الجدة ومن روح المواجهة الحقيقية، ومتّصفة بالاجترار ، وبالتّالي فإنّ الصّبغة الدّراسية التي قوامها تاريخية الأفكار قد حلت محل الصبغة الدّفاعية التي قوامها الرّد والإثبات"[2] ، وقد علّل هذه الحالة ، بكون القرون الوسطى خفت فيها غلواء الشبه والتحدّيات المواجهة للعقيدة الإسلامية عمّا كانت عليه في القرون الأولى[3] .

والواقع أنّه سبق النّجار في هذا الحكم القاسي على السنوسي كل من لويس غادريه وقنواتي في كتابهما "فلسفة الفكر الدّيني بين الإسلام والمسيحية" حينما وسماه بكل علامات الجفاف والاستقرار على التحجر عند حديثهم عن الأشعرية في فترة جمودها ، وأنّه أقرب إلى التّقليد منه إلى النّظر بحكم نشأته في عهد "الجمود على التقليد" حيث لم يبق أثر على الخصوم[4] .

---

[1] - وهي الطّريقة التي جرى عليها الباقلاّني في كتابه "الإنصاف" ومن بعده الإمام الجويني في كتابيه "الشّامل" و "الإرشاد" و التي تقوم على الاستدلال بالنص المؤزر بالاستدلال العقلي، في غير خلط بالمسائل الفلسفية والمنطقيّة، إذ الرّد لم يكن موجّها إلى الفلاسفة بل كان موجّها في الأكثر = إلى أهل الأديان وإلى الفرق الإسلامية الأخرى . عبد المجيد النّجار - فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب : ص 44 . وحسن محمد الشافعي .. المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ط2 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ، 1991م : ص 86 - 89

[2] - عبد المجيد النّجار - مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1992م : ص 177

[3] - المرجع نفسه : ص 119

[4] - لويس غارديه و ج.قنواتي - فلسفة الفكر الدّيني بين الإسلام والمسيحية ، ط2 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 1978م : ج1 ص 140

غير أن الملاحظة السّطحية تكشف أنّ الذين تناولوا أعمال السنوسي لم يتخطوا في دراستهم المقتضبة ، كتابه الواحد أو ما يزيد عنه قليلا ، ولهذا ، فما قالوه في هذا الباب ، لا يفي بالمطلوب ويدعو إلى الحذر ، ولقد شعر بهذا التّصور قبلنا بعض المستشرقين الذين ترجموا له أو نقلوا له شيئا من مؤلفاته إلى لغاتهم أمثال : "بروسلار" و "لوسياني"[1] .

و الواقع أن الفكر العقدي خلال القرن التاسع و العاشر قد شهد بعض الفتور و غلب عليه التقليد و الاكتفاء بإعادة العرض واجترار الماضي ، فكان جل إنتاج هذه المرحلة شرحا أو تلخيصا أو نقدا لمؤلفات السابقين في غالب الأمر ويذكر أن هذا الحكم إنّما هو سائغ في حدود ما تكشف عنه المعلومات المتاحة ، وذلك لوجود بعض المناطق المجهولة من تراثنا العقلي ومنها هذه الفترة ،ولعل أبرز سمات هذه المرحلة[2] :

1 - سيادة أسلوب الحواشي والتقارير الملحقة بالمتون القديمة وشروحها على المؤلفات الكلامية .

2 - استقرار المدرسة الأشعرية في أغلب مناطق العالم الإسلامي و منها المغرب الأوسط حيث الدولة الزيانية .

3 - زيادة التقارب بين علم الكلام والتصوف ، حتى صار متكلموا هذه الفترة لا يجدون بأسا - أحيانا - في أن يلحقوا لمؤلفاتهم في الكلام فصولا صوفية .

والخلاصة أنّ ما آل إليه الفكر العقدي خلال هذه الفترة ، من الجنوح إلى الشروح والتلخيصات قد كان في بعض جوانبه استجابة لضرورات واقعية ملحة تمثلت في شيوع التقليد والاكتفاء به ، والإعراض عن النظر ، وقد تنبه السنوسي إلى هذه الحال فقال في تحليل هذه الطريقة "ولقد ألف علماء السنة - رضي الله عنهم - تأليف مختصرة ، اقتصروا فيها على سرد العقائد مجردة

[1] - جمال الدين بوقلي حسن - الإمام ابن يوسف السنوسي و علم التوحيد ، دط ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985م : ص 07

[2] - حسين الشافعي - المدخل إلى دراسة علم الكلام : ص 122

عن الأدلة ، لتحفظها العامة ومن قصر عقله عن النظر ، ليرتقوا من معرفتها تقليدا إلى البحث عن أدلتها ، وما ذاك إلا أنّهم رأوا أكثر العامة لا يحسن العقائد ولو بالتقليد ، فأرادوا من نصيحتهم أن ينقلوها من مرتبة يخشى عليهم فيها أن يكونوا على اعتقاد مجمع فيه على الكفر إلى مرتبة مختلف فيها، ولعلّها تكون سلما إلى المعرفة "[1] .

ومن هنا جاء اهتمام السّنوسي بتبسيط العقائد وبالدعوة إلى استعمال النظر العقلي في ذلك والإلحاح عليه ، لأنّه طريق للوصول للحق بل أنّ أهل النّظر - عنده - لم يصلوا كلّهم إلى الحق وإنّما وصل القليل، فكيف من لم ينظر ؟

تلك هي أهم مميزات الحياة الفكرية أثناء القرن التاسع الهجري ، وهي تعكس ، لا محالة الأوضاع السّياسية والاجتماعية ، الّتي كانت تحمل طابع الضعف والاضطرابات ، وعدم الاستقرار، وفي هذا المناخ العام الّذي ساد هذا القرن ، ولد العالم المتكلّم محمّد بن يوسف السنوسي ، وهذا أوان التّعريف به .

[1] - السنوسي- عمدة أهل التوفيق و التسديد :ص59

المبحث الثّانـــي :

حيـــــــــاتـــــه

أوّلا- اسمه ونسبه وولادته :

يتّفق الذين ترجموا للسنوسي فيما أوردوه حول كنيته واسمه ونسبه ، فيذكرون لنـــا اسمـــه ونسبه ووفاته ، دون كبير خلاف في ذلك .

أمّا كنيته واسمه ونسبه ، فهو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوســـي، فكنيته أبو عبد الله ، واسمه محمد ، ولقبه وشهرته السنوسي ، اشتهر بهذا اللقب نســـبة إلى القبيلـــة المعروفة بالمغرب من قبل أبيه [1] أمّا الحسني فنسبة إلى الحسن بن علي بن أبي طالب من جهة أمّ أبيه[2].

أمّا عن ولادته ، فيجمع المترجمون على أنّ السنوسي ولد بتلمسان ونشأ بها ، غير أنّ تاريخ ميلاده كان محل اختلاف كبير بينهم ، تستلزم محاولة تحديده المقارنة بين روايـــات مختلفـــة وآراء متضاربة ، ولكي يكون ذلك التّحديد أقرب ما يمكن إلى الحقيقة ، لابد أن يكون آخذا بالاعتبـــار جملة من العناصر .

العنصر الأول : ما ذكره بعض المترجمين من تحديد لعمر السنوسي عند وفاته فقـــد ذكـــر التنبكتي[3] و ابن مريم : "... رأيت مقيّدا عن بعض العلماء ، أنّه سأل الملالي عن السنوسي فقال له : مات عن ثلاث و ستين سنة و الله أعلم"[1]. وتابعهما في نقل نفس الرّواية الحفناوي[2] .

---

[1] - ابن مريم – البستان : ص237 ، الحفناوي – تعريف الخلف برجال السّلف : ص 179

[2] - يشارك محمّد بن يوسف السنوسي في الانتساب والاسم محمد بن علي السنوسي المستغانمي صاحب الطّريقة السّنوسية المتوفى سنة 1276هـ / 1859م فبرّغم ما كتب عن السنوسي التلمساني المتكلّم فإنّه يبقى مجهول لدى الكثير، بل إنّ من الباحثين من يخلط بينه وبين السنوسي صاحب الطّريقة فـــي التّصوف من ذلك الدّكتور عبد المجيد عابدين في كتابه " تاريخ الثّقافة العربية في السّودان ـــ أنظر مقدّمة محقق شرح أمّ البراهين ـــ مصطفى الغماري : ص9

[3] - هو أبو العباس أحمد بابا التنبكتي السوداني ولد عام 963هـ ، قرأ النحو على عمه أبوبكر والتفسير والحديث والفقه والأصول والعربية والبيـــان والتصوف وغيرها على العلامة"بغيغ" توفي سنة 1032هـ ، له عدة مصنفات منها :"نيل الابتهاج بتطريز الديباج"و"مختصر خليل". الحفناوي – تعريـــف الخلف برجال السلف : ج1 ص16-25

و قالوا أنّه مات سنة 895هـ[3] .

العنصر الثاني : ماذكره الملاّلي[4] قال : "وأخبرني قبل موته - حكاية عن شيخه السنوسي - بنحو عامين أنّ سنه خمسة وخمسون سنة"[5] ، وانطلاقا من هذه المعطيات حاولت المراجع الحديثة استنتاج تاريخ ميلاد الرجل ؛ فرأت أنّه ولد سنة 832 هـ/ 1428م[6] .

إنّ هذه العناصر مجتمعة بما تحمل من تضارب بين أجزائها ، تسفر على أنّ الفترة المحتملة لمولد السنوسي هي الفترة الممتدّة من سنة 838هـ إلى 893هـ[7] ، وهو أمر يدعو إلى مزيد من الموازنة ومزيد من الترجيح للوصول إلى تاريخ أكثر ضبطا ودقّة .

إذا تصفّحنا العناصر الآنفة الذكر ، وقارنّا بينها تبيّن لنا أنّ العنصر الأول غير جدير بالاعتبار في تحديد تاريخ ميلاد الرجل ، وذلك لأنّه يتعلّق برواية عن مجهول حيث لم يذكر اسم العالم ولا الكتاب الذي رأى فيه ذلك ، كما أنّ الملالي لم يذكر هذه الرّواية في كتابه[8] ، وأمّا العنصر الثاني فهو كبير الأهمية ، وذلك باعتبار التّقارب الذي كان حاصلا بين الملالي وأستاذه وهي رواية واضحة تتعلّق بإخبار ، وبناء على ذلك الأساس فالمعتمد في هذا هي رواية الملالي لأنّها كما يظهر أقرب إلى الصّواب و الحقيقة[9] .

---

1 - التنبكتي - نيل الابتهاج : ص 328 . و ابن مريم - البستان : ص247

2 - هو محمد الحفناوي (1269-1361هـ/1852-1941م) بن أبي القاسم الديسي بن إبراهيم الغول ،كاتب شاعر له اشتغال بالتاريخ ولد ببلدة تسمى "الديس" بالقرب من مدينة بوسعادة وتعلم في زاوية ابن علي داود ببلاد زواوة ثم في زاوية طولقة وزاوية الهامل ، شارك في تحرير الجريدة الرسمية تدعى (المبشر) من سنة(1301هـ إلى سنة 1344هـ/1884م إلى سنة1926 م) ودرّس بالجامع الكبير بمدينة الجزائر من سنة 1314هـ/1926م،وتولى منصب الإفتاء المالكي سنة 1355هـ ، له عدة مصنفات منها:"تعريف الخلف برجال السلف" و"الخير المنتشر في حفظ صحة البشر" .عادل نويهض - معجم المؤلفين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، ط2 ، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ، بيروت ، لبنان ، 1980م : ص121

3 - الحفناوي - تعريف الخلف برجال السلف : ج1 ص187

4 - لم اقف له على ترجمة في المصادر التي وقعت بين يدي .

5 - المرجع نفسه : ج1 ص: 186 . و ابن مريم - البستان : ص247

6 - الزركلي - الأعلام : ج 7 ص 154. وعادل نويهض- معجم أعلام الجزائر : ص180-181

7 - اسعيد عليوان- محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق (دراسة و تحقيق)، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه الحلقة الثالثة في الفلسفة، جامعة الجزائر ، "معهد الفلسفة"، إشراف د.عمار طالبي ، السنة الجامعية 86/ 87م : ص 20

8 - المرجع نفسه : ص 20

9 - للمزيد من التوسع ، أنظر ، المرجع السابق : ص19 . وجمال الدين بوقلي- ابن يوسف السنوسي و علم التّوحيد : ص57

ثانيا – نشأته وطلبه العلم :

لقد نشأ السنوسي منذ صغره على مائدة العلم والدّين والأخلاق ، وتربّى في بيت زهد وأدب ، فقد كان أبوه يعقوب يوسف السنوسي شيخا صالحا وزاهدا معروفا بعلمه وخشوعه[1]، فقد حفظ القرآن على يده وهو ما يزال يافعا ، ثمّ اتّجه إلى تحصيل علم الحديث والفقه والأصول والكلام والتّصوف واللغة والأدب ، و لم تكن دراسته مقصورة على هذه العلوم فحسب ، و إنّما تعدّاها ليدرس أيضا العلوم الكونية والفلكية و الرّياضية إلى غير ذلك ، و قد تفوّق فيها تفوّقا ملحوظا ، لا يتحدث في علم إلاّ ظنّ سامعه لا يحسن غيره ، لاسيما علم التّوحيد والمعقول ، كما يذكر أنّه شرع في التأليف والتّصنيف ولمّا يتجاوز عمره التاسعة عشرة .

ثالثا – شخصيته العلمية :

لقد تحقّقت للسنوسي شخصية علمية مستكملة لمقوماتها ، جامعة لشّرائط تكوينها ، وتتّفق المصادر التي ترجمت للسّنوسي على أنّ حظّه من الصّفات والأخلاق كان وافرا ، وتصف هذه المصادر بأنّه كان صادق الإيمان ، صاحب رياضة روحية وأوراد زاهدة ، وكان له باع طويل في الوعظ ، ينفعل بما يعظ ، ويحصل له وجد فيبكي .

كلامه هداية لكلّ مريد كثير الخوف طويل الحزن لصدره أزير من شدّة خوفه فلقد ورد عن الشّيخ أحمد بن داود الأندلسي أنّه سئل حينما خرج من تلمسان عن علمائها فقال :" العلم مع التّنّوسِي و الصّلاح مع السنوسي" [2] ، وكان رحيما مبتسما في وجه من لقيه مع إقبال وحسن الكلام تتزاحم الأطفال على تقبيل أطرافه ليّنا هيّنا في مشيه [3] .

أمّا عن ملامح شخصيته الاجتماعية فإنّ غزارة علمه ، وعزّة نفسه ، وقوّة شخصيته ، جعلت منه معظّما من قبل السّلاطين و الملوك والأمراء ، فقد طلب السّلطان أن يطّلع إليه ويقرأ

---

[1] – التنكتي – نيل الابتهاج : 325 . وابن مريم – البستان :ص238 . والحفناوي – تعريف الخلف برجال السّلف : ص179

[2] – ابن مريم – البستان : ص 248

[3] – الحفناوي – تعريف الخلف برجال السّلف : ج 1 ص 180

التفسير بحضرته على عادة المفسّرين فامتنع ، فألحوا عليه فكتب إليه معتذرا ولا يقدر على التّكلّم هناك[1]. وأمّا شخصيته العلمية فتتميّز بالتّحدّي والعمق ، وقد لاقى السّنوسي متاعب كثيرة ممن يدّعي أنّه أعلم أهل الأرض ، ولما ألّف بعض عقائده أنكر عليه كثير من علماء وقته ، وتكلّموا بما لا يليق ، فتغيّر لذلك ثمّ أصبح وقد زال حزنه وعفا على المنكرين فخرست حينئذ ألسنتهم فرجعوا مقرين بفضله [2] .

ولم يكن السنوسي شديد الكلف بخصومه فقط ، وإنّما كان يجادل ويناظر أصحاب الملل الأخرى من أهل الكتاب ، وذلك راجع إلى سعة إطّلاعه وفائق درايته ، فقد استطاع أن يثبت لأحد اليهود بنبوة محمد عليه السّلام بنص التوراة ،كما كان له موقف مشرف من يهود توات وتأييده للمغيلي[3] في هدم بيعهم بعدما تجاوزوا الحدود الشرعية وتمردوا على الأحكام الدينية .

رابعا - شيوخه و تلامذته :

1 – شيوخه :

ولقد كان قدر السّنوسي واسعا إذ توفر له من الشّيوخ ما يندر أن يتوفر لغيره وفيما يلي نشير إلى بعض منهم بشيء من الإيجاز :

---

[1] – ابن مريم – البستان : ص 241

[2] – المصدر نفسه : ص 242

[3] – هو محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني التواتي متمكن المحبة في السنة وبغض أعدائها،وقع له بسبب ذلك أمور مع فقهاء عصره حين قام على يهود توات وألزمهم الذل وهدم كنائسهم ونازعه في ذلك الفقيه "عبد الله العصنوني" قاضي توات وأرسل في ذلك علماء وقته ،فكتب إليه "التنسي" ووافقه على ذلك الإمام"السنوسي" وكتب في ذلك رسالة طويلة قيدها التنبكتي عند ترجمته للمغيلي توفي سنة 909هـ . التنبكتي – نيل الابتهاج :ص330-331

فمنهم والده أبو يعقوب يوسف السنوسي ، و منهم محمد بن العباس [1]، وقد أخذ عنه الأصول و المنطق و البيان و الفقه ، وأخذ كذلك عن الحسن أبركان[2] ، وأخذ أيضا عن أبي القاسم الكنابشي علم التّوحيد ، كما أخذ عن أبي الحسن القلصادي الأندلسي[3] و غيرهم .

2 – تلاميـــذه :

كما تهيّأ للسنوسي عدد من التّلاميذ والطّلبة ، ويرجع السبب في ذلك إلى كثرة الدروس والمحاضرات التي كان يبثّها في مجالس العلم ، إضافة إلى البيئة التي وجد فيها ، فقد كانت تعجّ بالكثير من طلاب العلم ، و فيما يلي نعرض لبعض منهم ممن كانت لهم شهرة واسعة :

فمنهم أبو عبد الله الملالي الذي قام بتسجيل حياته في كتابه"المواهب القدسية و المناقب السنوسية"، ومنهم الحوضي[4] ، وحفيد الحفيد محمد بن مرزوق[5] ، وغيرهم كثيرون[6] .

رابعا - وفـــاته :

لّما أحسّ السنوسي بمرض موته انقطع عن المسجد و لازم فراشه حتى مات ، ودام مرضه عشرة أيام ، و لما احتضر لقنه ابن أخيه الشهادة مرة بعد مرة فالتفت إليه و قال له : و هل ثمّ غيرها

---

[1] – هو محمد بن العباس التلمساني كان إماما فقيها أخذ عنه السّنوسي والتنسي من مؤلّفاته "شرح جمل الخونجي"توفي سنة 871هـ . ابن مريم – البستان :ص223–224

[2] – هو الحسن بن مخلوف بن مسعود "أبركان" ، الولي الصالح أخذ عن ابراهيم المصمودي وعن ابن مرزوق الحفيد وكان كثير الدّعاء للسّنوسي توفي سنة 857 . المصدر نفسه : ص 74

[3] – أبو الحسن القلصادي (815–891هـ/1412–1486م) علي بن محمد بن محمد بن القرشي البسطي ،الأندلسي، المالكي ، الشهير بالقلصادي (نورالدين ،أبو الحسن)رياضي فرضي ،منطقي ،عروضي ،فقيه صوفي محدث نحوي تتمركز أهمية القلصادي في أنه أبدع في نظرية الأعداد ، وله فيها ابتكارات توفي ببجاية من بلاد افريقية ،له مصنفات عديدة منها:"كشف الأسرار عن علم الغبار" و "شرح الحكم العطائية في التصوف" وغيرها .

[4] – هو محمد بن عبد الرحمن الحوضي الفقيه التلمساني العالم الأصولي الشاعر المكثر له نظم في العقائد شرحه الإمام السنوسي توفي سنة 910هـ . ابن مريم– البستان :ص 252

[5] – هو أحمد بن محمد بن محمد ولد العالم الكفيف ابن مرزوق ، ابن الإمام الشّهير ابن مرزوق كان نجيبا صالحا من أهل تلمسان أخذ عن السنوسي و التنسي و لم يعمر طويلا ومات . الحفناوي– تعريف الخلف برجال السّلف : ج 1 ص 149

[6] – المتوسع ، أنظر ، اسعيد عليوان – محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق : ص 22 . وجمال الدّين بوقلي حسن– الإمام ابن يوسف السنوسي و علم التوحيد : ص 67

و قالت له ابنته : تمشي و تتركني . فقال لها : الجنة تجمعنا عن قريب إن شاء الله . وكان يقول عند موته : نسأله سبحانه أن يجعلنا و أحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين بها . و توفي يوم الأحد الثامن عشر جمادى الثانية عام 895 هـ[1] ، وقد وصف الملالي وفاة أستاذه السنوسي بنوع من التفصيل في كتابه "المواهب القدسية في المناقب السنوسية " والظروف التي أحاطت به [2] .

خامسا – آثـــــاره :

لا نقصد في هذا العنصر حصر كل مصنفات السنوسي وترصيفها ، وإنّما نريد الإشارة إلى أهمها وأبرزها ، ثم نخص بعض مصنفاته العقائدية بشيء من التفصيل ، وقد قام كل من "جمال الدين بوقلي" و "اسعيد عليوان" بوصف إحصائي لمؤلفات السنوسي وأثاره العلمية المطبوع منها و المخطوط ، مع تعين الكثير من النسخ المخطوطة وأماكن وجودها سواء بالمكتبات الجزائرية والزوايا ، أو المكتبات العربية والإشارة إلى الأرقام التي تحملها [3] ، ونحن نختصر بعضها هنا ، وفيما يلي تصنيف لأهم هذه الآثار والمصنفات حسب العلوم التي تتناولها :

1 – مصنـــافـــته :

أ – أصول الدين :

كانت أكثر مؤلفات السنوسي في هذا العلم وذلك لأن جل جهده قام على أساس عقدي، فوجّه همّه إلى تركيز هذا الأساس وتدعيمه فكانت أكثر مؤلفاته فيه ، ومن هذه المؤلفات ما يلي :

---

[1] – ابن مريم – البستان :ص 244 . والحفناوي – تعريف الخلف برجال السلف : ج1 ص186

[2] – انظر ، اقتباس ، اسعيد عليوان من المخطوط " المواهب القدسية في المناقب السنوسية " للملالي ، في رسالته الموسومة " محمد بن يوسف السنوسي و شرحه لمختصره في المنطق"(دراسة و تحقيق) : ص 33 و ما بعدها .

[3] – المرجع السابق : ص 46

1. العقيدة الكبرى : وتسمّى : عقيدة أهل التوحيد والتسديد المخرجة (بعون الله) من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة (بفضل الله) أنف كلّ مبتدع و عنيد .
2. شرح العقيدة الكبرى : وتسمى : "عمدة أهل التوفيق و التسديد في شرح عقيدة التوحيد" .
3. العقيدة الوسطى .
4. شرح العقيد الوسطى .
5. العقيدة الصّغرى ، وتسمى "أمّ البراهين" وقد اشتهرت بالسنوسية .
6. شرح العقيدة الصّغرى ، وتسمى "شرح أم البراهين" .
7. صغرى الصغرى ، وسميت بهذا لأنّها أصغر من أم البراهين .
8. شرح صغرى الصغرى .
9. المقدمات ، و قد وضعها مبينة لعقيدته الصغرى .
10. شرح المقدّمات ، وتسمى بالمقدّمات السنوسية .
11. شرح أسماء الله الحسنى .
12. الدّهرية ، وهي قصيدة له في العقيدة نقد فيها مذاهب الدّهرية والزّنادقة .
13. المنهج السّديد في شرح كفاية المريد ،وهو شرح لمتن أبي العباس الجزائري توفي 884هـ
14. شرح المرشدة ، وهي شرح لرسالة وجيزة في العقيدة لابن تومرت تـ (524هـ) .

ب – التفسير و الحديث وعلومهما :

تذكر بعض المصادر أن السنوسي فسّر القرآن الكريم كله في مسجده درسا وتعليما أما ما سجله من تفسيره للقرآن فهو ما يأتي :

1. تفسير سورة الفاتحة .
2. تفسير بداية سورة البقرة .
3. تفسير سورة (ص) .
4. إختصار حواشي التفتازاني على كشاف الزمخشري .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5. إختصار لكتاب في القراءات السبع ، ولا يعرف اسم هذا الكتاب و لا صاحبه .
6. شرحه على الشاطبية الكبرى .
7. مكمل إكمال الإكمال ، و هو مختصر إكمال الإكمال لأبي عبد الله الأبي على صحيح مسلم .
8. شرح صحيح البخاري ولكنه لم يكمله .

ج – الفقه والفرائض :

1. تعليقه على فرعى ابن الحاجب .
2. شرح الوغليسية في الفقه .
3. شرح المدونة الإمام مالك ، و قد شرح منها نصيبا لا بأس به .
4. المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي .

د – التصوف :

1. اختصار رعاية المحاسبي .
2. نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير .
3. كتاب مناقب الأربعة المتأخرين .

هـ - المنطق :

1. شرح جمل الخونجي في المنطق .
2. شرح مختصر ابن عرفة .
3. مختصر في علم المنطق .
4. شرح لمختصره في المنطق .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد اكتفينا هنا بذكر بعض آثاره و ليس كلها ، كما رأينا أن نخصّ بعض كتبه الكلامية بشيء من التحليل والبيان وقد اخترنا على سبيل المثال :"عمدة أهل التوفيق والتسديد" أو شرح العقيدة الكبرى" وكتابه " شرح أم البراهين" ، وذلك لشهرتهما وأهميتهما .

2 – دراسة عامة لبعض عقائده :

أ – شرح العقيدة الكبرى :

يهدف هذا الكتاب في جملته إلى شرح كتاب العقيدة الكبرى ، وقد تناول فيه بالبيان العقيدة التّي أصبحت مألوفة عند المتأخرين من الأشاعرة ، ونجد فيه ردود على بعض الطوائف كالمعتزلة ومذاهب الفلاسفة مستعملا في خطابه المنطق والمقدمات الفلسفية البحتة ، وقد وقف كثيرا في هذا الكتاب عند مبحث النظر ، وتحدث عليه بمزيد من التفصيل والتحليل ، و لم يكن هذا جريا على عرف المتكلمين في استهلال مؤلفاتهم بمبحث النظر هو فحسب الذي جعله يطرق باب العلم والمعرفة، ولكن دفعه إلى ذلك بالأخص مقتضيات دعوته في مجتمعه ، فقد كان يعتقد أن ثقافة مجتمعه تقوم على خطأ صارخ ومنهجي ، وهو ما جعل ثقافة الناس تقوم على التقليد خاصة في الاعتقاد وما تبعه من التمسك بالفروع وإهمال الأصول والتفريق بين علم الباطن والظاهر ، كذلك هاجم السنوسي في هدا الكتاب بعض المتكلمين من المذهب كالرازي ، ودافع بقوة على علم الكلام وجهود المتكلمين .

ومنهجه في هذا الكتاب يتلخص في جمع عدد كبير من الآراء والأقوال معزوة إلى أصحابها ثم يعرضها بأسلوب تكون فيه متقابلة ، ثم يستغل هدا التقابل ليجري بينها حوار ، ثم يعلق عليها، ويظهر ضعفها أو خطأها ثم يأتي بما يراه الصواب .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والكتاب في جملته عمل جاد ، كان صاحبه يتوجه بفكره العقدي كما يبدو وجهة تعليمية تستهدف شحذ الأذهان وترتيبها بجمع الآراء و المقارنة بينها ، وهو بذلك يحقق فائدة للدارسين من مادة جامعة لآراء الإسلاميين في القضايا العقدية .

ب – شرح العقيدة الصغرى المشهورة "بأم البراهين" :

وسميت كذلك لجمعها كل البراهين التي يحتاجها المسلم - في نظر السنوسي - في البرهنة على وجود الله وحجية الإسلام ، وقد اقتصر فيها على سرد العقائد بأدلتها ، لتحفضها العامة ومن قصر عقله عن النظر ، وما ذاك إلا لأن السنوسي رأى أن أكثر العامة لا تحسن العقائد ولو بالتقليد، كما رأى أن يختم هذا الكتاب بشرح كلمتي التوحيد "لا إله إلا الله محمد رسول الله" ، وما انطوت تحتها من الأسرار والمحاسن .

وكان يعتقد أن من اقتصر عليها فإنها تكفيه عن سائر العقائد والدواوين الكبار ومن هنا جاء اهتمام الدارسين والعلماء بها بعد ذلك شرحا وتدريسا ، يرون في تعليمها المسلمين قربى إلى الله، لأنها تحفظ العقيدة من يدركها شوب أو نقص .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سادسا- أهم خصائص كتب السنوسي :

من جملة ما تمتاز به كتب الإمام السنوسي - العقدية منها - :

1 - إسناد الآراء إلى أصحابها : وذلك حينما ينقل رأيا أو آراء من بعض المصادر غير موثّقة ، فإنّه كثيرا ما يعقّب بإرجاع تلك الآراء إلاّ قائليها من الأشخاص والفرق .

2 - البساطة و الوضوح : فهذه الكتب واضحة مشرقة في عمومها ، ولعلّ السّبب في ذلك يرجع إلى إحساس السنوسي بضرورة تبسيط المعلومات الشّرعية و العقائدية منها على وجه الخصوص ، وجعلها في متناول طلاّب العلم ، بعد أن كلّت العزائم ، وخمدت النّفوس ، وندر من يجشم نفسه عناء مدارسة المصادر، ومن هنا جاءت أعمال السنوسي الفذة ، في تبسيط الثقافة الدّينية مع النّفور الشّديد من التعقيد .

3 - الإيجاز : وتمتاز كتاباته أيضا بالإيجاز و التّركيز ، فيما عرف بالمتن ، ليسهل حفظه، واستظهاره ، ثمّ العودة إلى المتن بالشّرح الذي يقرّب إلى الذّهن غوامض المعاني ، ويحّل رموز المتون، ويفكّ معضلات الأساليب ، بعيدا عن الإطناب الممل والاستطراد المخل ، الذي لا تحصل من وراءه الغاية التّربوية والدّينية المنشودة .

4 - التكرار : كما تغلب إلى كتب السنوسي ظاهرة التّكرار ، فنجد الموضوع الواحد في بعض الأحيان يتكرّر أكثر من مرّة فمثلا في شرح العقيدة الكبرى نجد آراءه في الوحدانية و الصّفات تتكرّر في كتابه شرح العقيدة الوسطى ثم تتكرر في كتابه شرح العقيدة الصّغرى وغير ذلك .

و للتّكرار عن السنوسي مصلحة تربوية ، فالتكرار عنده يوضّح الفهم ويوجب للنّفس الطّمأنينة وعدم قبولها التشكيك في الحقّ بوجه من الوجوه .

الفصـــــل الثـــانـــي :

النظر العقلي وصلته بالعلم والمعرفة عند السنوسي

المبحث الأوّل : النظر وصلته بالعلم والمعرفة

المبحث الثانـــي : النظر والتقليد وصلتهما بمعرفة الله

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـــيد :

لقد عرف الإمام السنوسي بعنايته الواسعة بمبحث النظر ، و لم يكن ذلك بدافـــع البحـــث المجرد العام التقليدي ، وإنما كان دافعه في ذلك ما عرف في عصره من جمود فكري وشيوع للتقليـد في الدين ، ولا سيما العقيدة ، حتى جعله بعضهم كأغلال في أعناقهم ، استوى في ذلك العامة منـهم والخاصة ، متذرعين في ذلك بحجج واهية ، وشبهات شائعة ، فكان السنوسي يرى ذلـــك بمثابـــة الدّاء العضال الذي أصاب فكر المسلمين وعقيدتهم ، بما جعله يقرّر محاربة التّقليد الاعتقادي ورفضـه ونقد المكتفين به ، منتهيا إلى ضرورة الاعتماد على النّظر الذي دعا إليه الكتاب والسّنة ، ورجـــال السّلف الصالح .

ولكي نتبيّن موقفه من النّظر وصلته بالعلم والمعرفة ، ارتأينا أن نخصّص هذا الفصل بالبحث عن الأسس العامّة التي يبني عليها موقفه في هذا الموضوع ، وذلك من خلال مبحثين رأينـــا أنّـــهما هامين في هذا الإطار ، وهما التاليان :

الأول النّظر وصلته بالعلم والمعرفة .

والثّاني النّظر والتّقليد وصلتهما بمعرفة الله .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول :

النّظر وصلته بالعلم والمعرفة

تعدّ مسألة النّظر من أهمّ القضايا التي شغل بها مفكّرو الإسلام - - ولا عجب في ذلك - فإنّ هذه القضية تعدّ الأساس الجوهري الذي عليه تقوم ما سواها من القضايا الكلامية الأخرى ، لذا نالت معالجة النّظر عناية كبرى عندهم ، ورّغم أنّ الحديث على ما قدّمه المسلمون من مختلف الطّوائف والمدارس من معالجة ، قد طال وتكرّر كثيرا في كتب الكلام والفلسفة ونحوها ، قديمها وحديثها ، فإنّ ذلك لا يعفينا من الإشارة - ولو بإيجاز - إلى جهود المسلمين في هذه المسألة كمدخل لبيان ما قدّمه السنوسي أو ما ارتضاه فيها حتى نتبين حقيقة موقفه بين من عنوا بذلك في ضوء مواقفهم .

المطلب الأول : النّظر وصلته بالعلم والمعرفة عند المتكلّمين .

أوّلا : عند المعتزلة .

لقد أوقف القاضي عبد الجبّار المعتزلي المجلّد الثاني عشر من كتابه "المغني" للنّظر والمعلوف ، وعالج الموضوع بغزارة وتوسّع ، وتدور الفصول الأولى حول النّظر والعلم والمعرفة ، ويكاد مبحث النّظر يستأثر بها جميعا ، وما العلم والمعرفة إلاّ ثمرة له ، ويصوّر القاضي عبد الجبّار مذهب المعتزلة في صلة العلم بالنّظر فيقول : " العلوم مرتبطة بالنّظر فهي تكثر بكثرته وتقلّ بقلّته"[1].

ويطلق النّظر عنده على معاني ، فيراد به الرؤية والإحسان والرّحمة ونظر القلب ، وهو المقصود هنا ، لأنّه يقوم على التّفكير الذي يكشف عن الحقيقة [2] .

---

[1] - القاضي عبد الجبار - النّظر والمعارف : ص 93

[2] - القاضي عبد الجبّار - شرح الأصول الخمسة : ج1 ص 5 6

ويستدلّ بآيات تدفع إلى إعمال النّظر مثل قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾[1]، و قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾[2] .

ويعوّل المعتزلة على النّظر كل التعويل ؛ لأنّ العقل قبل السّمع وكان النّاس قبل ورود الشّرائع يحتكمون إلى عقولهم ويقبحون[3] .

أما العلم ، كما يعرّفه الجرجاني[4] :" هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع"[5]. غير أنّ القاضي لا يكتفي ، في تعريفه ، بالمطابقة ، فيجعل العلم معنى "يقتضي سكون نفس العالم إلى ما تناوله ، وهذا المعنى من جنس الإعتقاد"[6] ، أي أنّ كل علم هو اعتقاد في الحقيقة ، وليس كل اعتقاد علما ، الاعتقاد قد ينشأ عن الإدراك وقد يعتقد الإنسان على سبيل الظّن ، والاعتقاد وصف للعلم من حيث شبه بعقد الحبل وإحكامه وقد يطابق الواقع وقد لا يطابقه ، لذلك كان اشتراط القاضي سكون النّفس لتمييز العلم عن مجرد الاعتقاد وإنّ جاء مطابقا. وكما يوصف العلم بأنّه اعتقاد ، كذلك قد يوصف بأنه تبّين وتحقّق واستبصار إذا كان مستدركا بعد الشّك[7] .

والنّظر لا بدّ له من موضوع هو المنظور فهو كالاعتقاد يجب أن يتعلّق بغيره[8] ، تدعو إليه الدّواعي والخواطر فتنبعث النّفس نحوه[9] .

ويعرض القاضي عبد الجبّار لاختلاف المعتزلة في تفسير الخاطر ويورد ما يراه الجبائيان في هذا الصدد .

---

[1] – الأعراف الآية 185

[2] – الغاشية الآية 17

[3] – القاضي عبد الجبّار – النظر والمعارف : ص 123

[4] – الجرجاني (740 هـ - 816 هـ/1393م - 1413م) هو علي بن محمد الشّريف ولد قرب إقليم شرياد (جرجان) بفارس ، اشتهر بدراساته الكلامية و الفلسفية ، له عدّة شروح على أهمّ الكتب في أصول الفقه وعلم الكّلام و الفلسفة . الزركلي .. الأعلام : ج 5 ص 7

[5] – الجرجاني– التعريفات : ص 199

[6] – القاضي عبد الجبّار– النظر والمعارف : ص 25

[7] – حسني زينة– العقل عند المعتزلة (تصور العقل عند القاضي عبد الجبار)،ط2، منشورات دار الآفاق الجديدة،بيروت،لبنان،1400هـ/1980م:ص58

[8] – القاضي عبد الجبّار– النظر والمعارف : ص 9

[9] – المصدر نفسه : ص 386–390

فهذا أبو علي الجبائي[1] يرى أنّه "ظنّ واعتقاد" [2] ، في حين يذهب ابنه أبو هشام إلى أنّه "كلام"[3]، ويعتقد القاضي أنّه "معنى يقوم بالنّفس"[4] ، ويرى أنّه "من لطف الله أن جعل المكلّف ترد عليه الخواطر فيعمل بمقتضاها" [5] .

ومن هنا فإنّ القاضي عبد الجبّار لا يقرّ تعريف الشّيخين أبي علي وأبي هاشم للعلم بأنّه اعتقاد الشيء على ما هو به إلاّ على شيء من التّوسع في العبارة وأمّا على وجه الدّقة فهو يرى أنّ هذا بعيدا لأنّ المقلّد قد يعتقد الشّيء على ما هو به ، ولا يكون عالما ، ولذلك يجد حاله كحال الشّاك والظّان ... كذلك لا يقبل القاضي عبد الجبّار تعريف العلم بأنّه : " المعنى الذي يقتضي سكون قلب العالم" .. بدلا من " نفس العالم" ، وذلك لأنّ السّكون إذا علّق بالقلب لم يفهم منه ما يفهم من سكون النفس .. ومتى علّق السكون بالنّفس فالمراد الجملة لأنّه يعبّر عنها بالنّفس " [6] .

وأمّا حقيقة المعرفة فالأصل في ذلك عند المعتزلة كمال يقول القاضي عبد الجبّار في شرح الأصول الخمسة ، "أنّ المعرفة والدّراية والعلم نظائر ، ومعناها ما يقتضي سكون النّفس وثلج الصّدر وطمأنينة القلب ، فإن قيل ما المراد بسكون النّفس ؟ قلنا : التّفرقة التي يجدها الواحد منا من نفسه إذا رجع إليها ، بين أن يعتقد كون زيد في الدّار مشاهدة ، وبين أن يعتقد كونه فيها لخبر واحد من أفناء النّاس ، فإنّه يجد في إحدى الحالتين مزية وحالا لا يجدهما في الحالة الأخرى ، تلك المزّية هي التي عبّرنا عنها بسكون النّفس" [7] .

---

[1] – هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي كان علمه حسن التّواضع يجيب على السؤال بكلمة واحدة فلا يكون إلاّ السّكوت ، جعله القاضي عبد الجبّار أوّ الطّبقة الثامنة، توفي سنة 303 هـ . القاضي عبد الجبّار – فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السّيد، دط، الدّار التونسية للنّشر ، تونس ، والمؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986 :ص111

[2] – القاضي عبد الجبّار .. النظر و المعارف : ص 408

[3] – المصدر نفسه : ص 402

[4] – المصدر نفسه : ص 410

[5] – المصدر نفسه : ص 495

[6] – المصدر نفسه : 13– 23

[7] – القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة : ج 1 ص 7

والنّظر حسب المعتزلة فعل كسائر الأفعال يصدر عن إرادة العبد وقدرته[1] ، وتجوز فيه القلّة والكثرة ويستحق الثّواب والعقاب[2] ، وانطلاقا من اعتبار النّظر فعل من أفعال العبد فإنّه يتولّد[3] عنه فعل آخر هو من عمل الإنسان أيضا وعنه يتولد العلم وكل قيمته في هذا التوليد[4] .

إلا أنّ فكرة التوليد هذه التي قال بها القاضي كان قد توسع فيها بشر بن المعتمر[5] رئيس معتزلة بغداد ولها تطبيقات كثيرة من بينها تولد العلم عن النظر[6] ، وقد بسط القول فيها ، وذلك باعتبار أنّ في النظر مالا يولد علما بل يولد جهلا أو ظنّا أوشكّا ومنهما لا يولد شيئا مطلقا ، ومن العلم ما يتهم عن طريق الوحي والإلهام[7] .

أمّا أصحاب المعارف من المعتزلة فالعلم عندهم ليس فعلا للعبد ولا متولدا عنه ، وإنّما يتمّ بالطّبع ، وهكذا كل فعل للعبد ليس له فيه إلا الإرادة[8] .

كما بحث المعتزلة العلم من حيث هو ضروري أو نظري ، والمقصود بالضّروري : "العلم الذي لا يمكّن للعالم نفيه عن نفسه بشكّ ولا شبهة ، أمّا النّظري فهو ما يتضمّن النّظر والاستدلال[9] ، ويذكر القاضي عبد الجبار في هذا أنّ أصحاب المعارف من المعتزلة يقولون أنّ "المعارف تقع ضرورة بالطّبع عند النّظر في الأدلة..." وفي النّظر أنّه ربّما وقع طبعا واضطرارا وربّما وقع اختيارا "[10].

---

[1] – القاضي عبد الجبّار– النظر والمعارف ص: 203

[2] – المصدر نفسه : ص 445

[3] – التّولد هنا أن يعمل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر كحركة الخاتم بحركة اليد

[4] – المصدر نفسه : 69

[5] (...-210هـ/...-825م) بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي ، أبو سهل ، فقيه معتزلي مناظر ، من أهل الكوفة ، تنسب إليه الطائفة"البشرية"، له عدة مصنفات في الاعتزال منها : قصيدة في أربعين بيت ردّ فيها على جميع المخالفين ومات ببغداد ، قال الشريف المرتضى : أنّ جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه . الزركلي – الأعلام : ج2 ص55

[6] – محمد العربي بوعزيزي – نظرية المعرفة عند الرّازي من خلال تفسيره ، ط1، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان ، 1999م : ص169

[7] – القاضي عبد الجبار - النظر والمعارف : ص96

[8] – المصدر نفسه : ص 306

[9] – القاضي عبد الجبّار – شرح الأصول الخمس : ج1 ص 8

[10] – القاضي عبد الجبّار – النظر والمعارف : ص 316

وحاول القاضي الرّد على أصحاب الطّبائع منهم أمثال الجاحظ[1] الذي يقول بالطّبائع وإنّه ليس للعباد من فعل سوى الإرادة وما عداها إنّما يقع منها طبعا لا اختيارا [2] .

فالعلم على هذا الأساس وحسب وجهة الجاحظ ليس من فعل العبد ولا متولّدا عن فعل آخر وإنّما يحدث بالطّبع والضّرورة ، وإذا أردنا الكشف عن موقف القاضي من العلم والمعرفة فإنّنا نجدهما لا يختلفان عنده وهما معا وليدا النّظر .

وعليه فالعلم والمعارف عند القاضي تنقسم إلى ضرورية تكون الأساس والقاعدة للبناء ومكتسبة تستند إليها ، وطرق الحصول عليها جميعا الإدراك سواء كان حسّيا أم ذهنيا ، والخطأ كل الخطأ أن يقال "الحواس تقضي على العقول أو العقول قاضية عليها ، ذلك أنّ الحقائق لا تصير علما إلاّ بعد أن تدرك ، وأنّ الحواس ليست إلاّ أبوابا للمعرفة " [3] .

وأمّا فاعل العلم عند المعتزلة فيتبيّن أنّ المعرفة والعلم الضّروري والنّظري يرجع الأمر فيها إلى الله سبحانه وتعالى على جميع مذاهبهم ، ويصرّح المعتزلة بذلك في أنّ كلّ ما على المكلّف فعله أو تركه قد ركب الله جمله في العقول وإنّما لا يكون في قوّة العقول التنبيه على تفاصيلها سواء كان في أمور الدّين أو أمور المعاش ومنافع النّاس ، وسواء كان الدّيني من باب العقليات أو الشّرعيات[4] .

ويقولون أيضا عن معرفة العبد بما كلف به أنّها تحصل بطريقة : "أحدهما بأن يفعل الله تعالى فيه العلم به ، وهو الذي يسمّيه ضروريا ، والثّاني أن تنصب له على ذلك دلالة يستدلّ بها فيفعل هو العلم ، وفي كلا الوجهين لا بدّ من أن يفعل الله تعالى ما معه يتمكّن من العلم بصفة ما

---

[1] – هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الكناني جمع علم الكلام والفصاحة و العلم بالأخبار و الأشعار و الفقه و تأويل الكلام و هو متقدّم في الجدّ و الهزل و له كتب في التّوحيد و إثبات النّبوة ، ونظم القرآن وفي فضائل المعتزلة ، وهو من الطّبقة السّابعة ، توفي سنة 255 هـ . القاضي عبد الجبّار فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة : ص 275

[2] – القاضي عبد الجبّار – النظر والمعارف : ص 306

[3] – المصدر نفسه : ص 57 – 60

[4] – يحي هاشم حسن فرغل الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ، دط ، دار الفكر العربي ، 1978م :ص 149–150 نقلا عن القاضي عبد الجبّار – المحيط بالتكليف : ص 31– 32

قد كلّف.. ثمّ يقولون : بل العلوم مفارقة للأعمال ، فبعضها لا بدّ من أن يخلقها الله فيه ، وبعضها هو المأخوذ بتحصيلها وإن كان الجميع إذا حصل فهو مضاف إليه إضافة مخصوصة فيقال : هو علومنا " [1] .

كما اعتبر القاضي عبد الجبّار العلم الحاصل للمدرك يجب أن يكون من فعله ابتداء ، وإن كان يفعله تعالى متى حصل المدرك مدركا ، ثمّ يذكر قول أبي هاشم المعتزلي في العلم الضّروري في أنّ هذا العلم متى يحصل بالعادة فلابدّ أن يضطرّ تعالى إليه من كلّفه كما اضطرّ عيسى عليه السّلام إلى كمال العقل مع قصر المدّة ، ثمّ يقرّر أنّه لا يبطل العلم الضّروري لأنّه من فعل الله تعالى [2] .

وأصحاب المعارف كما رأينا يقولون ليس للعبد من فعل سوى الإرادة ، وما عداها إنّما يقع منهم طبعا لا اختيارا ومن ذلك علّم العباد .

وإلى هذا الحد يمكن أن نقول : أنّنا عرفنا ، ما هو النّظر عند المعتزلة ؟ وما هو العلم ؟ ومن أين يجيء ؟ كما عرفنا ما الذي يفيده النّظر وكيف يفيده ؟ وعلينا أن نعرف ماذا يفيد النظر من اليقين عندهم ؟

اليقين في نظر المعتزلة يعني سكون النّفس ، وهذا ما يميّز العلم عن غيره ، ويتعرّضون بعد ذلك للردّ على ما يثار من اعتراض من أن نفس الجاهل في الحقيقة ساكن النفس ، وليس كذلك حال العالم ، لأنّه يعلم من نفسه أنّها ساكنة إلى علمه ، يقول القاضي : " وأمّا شيخنا أبو علي رحمه الله ، فلم يمنع من اختصاص العلم بسكون النفس لأنه قد صرّح بأنّ الجاهل والظّان لا تسكن نفوسهما ، وإن عدل عن جعل ذلك أمارة كونه علما " [3] .

---

[1] – المرجع السابق : ص 151

[2] – القاضي عبد الجبّار – النظر والمعارف: ص 59 – 70

[3] – المصدر نفسه : ص 37

وهو في مقام آخر يقرّر أنه لا بأس أن يمنع إقامة الحجة على الخصم إذا ادّعى أنّه يجد سكون النفس لما يعتقده.. وذلك لأنّه متى عرفنا في أنفسنا سكون النّفس فيجب أن نقضي بصحة ما اعتقدناه وإن خولفنا فيه كما قضينا بصحة المشاهدات مع مخالفة السوفسطائية [1] .

وإذا كان النّظر يفيد اليقين ، فهل يفيد الظّن ؟

المعتزلة ينفون إفادة النّظر الظّن ، وذلك أنّ القاضي عبد الجبّار يبطل إفادته رجوعا منه إلى قاعدة أنّ النّظر الصّحيح يحدث عنده اعتقاد تسكن إليه النّفس وهذا لا يتّفق مع الظّن [2] .

تلك هي نظرة المعتزلة في هذه المسألة لخص وجهتهم وأضاف من اجتهاده صاحب المغني يتعلّق بموضوع النّظر وصلته بالعلم والمعرفة وقد عالجه القاضي عبد الجبّار في غزارة وتوسع وتشعب وتفريع حيث قد يعزّ على القارئ – أحيانا – متابعته في كل ما أتى به في هذا المجال في كتابه المغني ولاسيّما "النّظر والمعارف" .

[1] – المصدر السابق : ص 72

[2] – المصدر السابق : ص 144

ثانيا : الأشـــــاعرة .

يذهب كل من لويس غارديه والأب قنواتي ، إلى أن البحث في العلم والمعرفة بوجه عام قد أصبح جزءا من أجزاء المؤلفات في علم الكلام مع الأشاعرة وبوجه خـــاص مـــع عبـــد القـــاهر البغدادي[1]، في كتابه "أصول الدّين" [2] .

في حين يردّ إبراهيم مذكور ذلك ، إلى الباقلاني صاحب كتاب التمهيد الذي سنّ ســـنة سلكها علماء الكلام من بعده ، فأخذوا يقدّمون لكتبهم بمقدّمة هي أشبه ما تكون بنظرية في المعرفة أو دراسة في الفلسفة العامة [3] .

ومهما يكون من أمر فإنّ الإجماع يكاد ينعقد على أنّ الأشاعرة كانوا هم أول بـــاحث في هذه القضية ، غير أن الذي يعنينا هنا بدرجة أخرى وهي ، كيف بحث الأشاعرة مبحث النّظـــر في صلته بالعلم والمعرفة ؟ وكيف كانت معالجتهم لهذه المسألة ؟ وهل متفّقون مع بحث المعتزلة أم لا ؟

النّظر كما يقول القاضي الباقلاني : "الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظـــن"[4]، ويـــرى السّيد الجرجاني أنّ هذا التّعريف شامل لجميع أقسام النّظر ، صحيحه و فاسده ، القطعي والظّـــني ، الموصل إلى التصوير والموصل إلى التصديق ، وقيل هو ترتيب أمور معلومة أو مظنونـــة للتـــأدي إلى آخر[5] .

ويشرح الجرجاني الحركة التي يسلكها الفكر للوصول إلى المطلوب فيقول : " أنّها حركتان

---

[1] – هو عبد القاهر بن الطاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني ، أبو منصور (... – 429هـ/ ... – 1037م) ، عالم متقن من أئمة الأصول ، كان صدر الإسلام في عصره ، ولد و نشأ ببغداد ورحل إلى نيسابور واستقرّ بها ، وفارقها على إثر فتنة الترکمان ، له عدّة مصنّفات منها : "أصول الدّين" و "النّاسخ و المنسوخ" . الزركلي الأعلام : ج4 ص 48

[2] – لويس غارديه و قنواتي – فلسفة الفكر الدّيني :ج1 ص 116

[3] – إبراهيم مذكور – مقدمة من (ظ) لكتاب النظر و المعارف للقاضي عبد الجبّار

[4] – الإيجي – المواقف في علم الكلام : ص 21

[5] – الجرجاني– شرح المواقف ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1419هـ/1998م : ج 1 ص 203

الأولى ينتقل فيها الفكر من المطلوب المشعور به على وجه ناقص إلى مبادئه، ثمّ تأتي الحركة الثانية من المبادئ إلى المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل"[1] .

ومهما اختلفت عبارات الأشاعرة في هذه التّعريفات[2] فإنّها تتفق جميعا على أنّ النّظر طريق إلى القطعي والظّني ، وتختلف بعد ذلك في مدى ربطها بالقواعد المنطقية المحرّرة أو إطلاقها فشمل النّظر الطّبيعي الذي فيه تحديق العقل في المعقولات ، وهي على ذلك لا تتّفق مع وجهة نظر المعتزلة التي ترى أنّ النّظر الصّحيح يحصل عنده العلم ، ولا يتّفق مع الظّن .

وأمّا مفهوم العلم عند الأشاعرة فإنّه لمّا كان النّظر من شأنه أن يؤدّي إلى العلم عندهم فإنّهم في محاولتهم تعريف العلم ذهبوا مذاهب شتّى : فعرّفه الباقلاّني بأنّه "معرفة المعلوم على ما هو عليه"[3]، وذهب الجويني إلى أنّه : "معرفة المعلوم على ما هو به"[4]، ونقل الجويني عن الإمام الأشعري أن العلم عنده :"ما أوجب كون محله عالما"[5] .

وذهب الرازي[6] إلى أنّه ضروري لا يعرّف[7]، وهو يعرض لمسألة حد العلم وتعريفه وامتناعه عن التعريف في كتابه " المباحث المشرقية" ويخصّص لذلك الفصل السّابع من الباب الأول المتعلّق بالعلم ويذهب فيه إلى أنّ العلم غني عن التعريف قائلا : "يشبه أن يكون تعريفه بالحدّ والرّسم ممتنعا لأنّه الحاكم بامتياز كلّ شيء عمّا عداه فكيف لا يميّز نفسه عن غيره ، ولأنّ كلّ ما يعرف به العلم

---

[1] - المصدر السابق : ج 1 ص 209

[2] - راجع تحديد المفاهيم ، (الأشاعرة)

[3] - الباقلاني - التمهيد : ص 25

[4] - الجويني - الإرشاد : ص 10

[5] - المصدر نفسه ص : 10

[6] هو أبو عبد الله بن عمر بن الحسين الرازي المولد ، الملقّب فخر الدّين المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي ، من آثاره : "تفسير القرآن الكريم"، وفي علم الكلام "نهاية العقول" و في أصول الفقه "المحصول" وغيرها، كان يعظ بالعربية والأعجمية توفي سنة 606 هـ . ابن خلكان وفيات الأعيان : ج4 ص248 .

[7] - الرازي - أصول الدّين ، تحقيق : طه عبد الرّؤوف سعد ،دط، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان سنة 1404 هـ 1984م : ص 221

فالعلم أعرف منه لأنّه حالة نفسية يجدها الحي من نفسه أبدا من غير لبس ولا اشتباه وهذا في شأنه يتعذّر تعريفه"[1] .

أمّا الآمدي فإنه يناقش تعريفات المتكلّمين للعلم ويناقشها جميعا ، بما فيها تعريفات الأشعري نفسه ، فيصفها كلّها -بأنّها مدخولة - ثمّ يقرّر صعوبة تعريف العلم ، واختلاف المتأخرين فيه بسبب ذلك ، ويختار هو في تعريفه أنّه : "عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتّصف تمييز حقيقة ما غير محسوسة[2] ، ويختار الجرجاني : " بأنّه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع"[3] .

والذي يعنينا من هذه التعريفات جميعا أنّها تتّفق على كون العلم جازما مطابقا .

وللحديث عن النّظر وصلته بالفكر والعلم بحث الأشاعرة العلم من حيث كونه هو ضروري أو نظري ، والمقصود بالضّروري عندهم "علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه معه الخروج عنه ، والانفكاك منه ولا يتهيأ له الشّك في متعلّقه والارتياب فيه"[4]، وأمّا العلم النّظري فهو- كما يقول الإيجي[5] : "ما يتضمّن الصحيح" ولم يقل يوجبه : لأنّ إيجاب النّظر العلم ليس مذهبه أو مذهب أصحابه ، وعند الجرجاني : "هو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة، والعلم الكسبي هو العلم النّظري ، لكن البعض يرى أنّ الكسبي يجوز أن يحصل بغير النّظر"[6] .

وبعد أن عرفنا المقصود بالضّروري والنّظري ، يمكننا أن نذكر مذاهب العلماء من الأشاعرة في العلم من حيث هو ضروري أو نظري .

---

[1] - محمد العربي بوعزيزي - نظرية المعرفة عند الرازي :ص175 ، نقلا عن الرازي - المباحث المشرقية : ج 1 ص 331 332

[2] حسن الشّافعي- الآمدي وآراءها الكلامية، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1418هـ / 1998م : 109 نقلا عن الآمدي - الأفكار : 3/1أ ب

[3] - الجرجاني - التعريفات : ص 199

[4] - الباقلاني - التمهيد : ص 26 -28

[5] - هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفّار أبو الفضل ، عضد الدين الإيجي (... - 757هـ /... - 1355م) عالم بالأصول و العربية من أهل (إيج)، ولّي القضاء ، سجنه صاحب كرمان ومات مسجونا ، له عدّة مصنّفات منها : "المواقف في علم الكلام" و "العقائد العضودية" و "شرح مختصر ابن الحاجب". الزركلي - الأعلام : ج3 ص 395

[6] - الجرجاني - شرح المواقف : ج 1 ص 103 - 104

كنّا قد عرفنا أن أصحاب المعارف من المعتزلة يقولون بأنّ العلوم ضرورية وأوردنا بشأنهم ما نقله القاضي عبد الجبّار عنهم ، فهل الأشاعرة يذهبون هذا المذهب أم لهم رأي آخر ؟

ذهب الرازي في قول له : العلوم كلّها ضرورية لأنّها إمّا ضرورية ابتداء أو لازمة عنها لزوما ضروريا ، فإنّه إن بقي احتمال عدم اللزوم ولو على أبعد الوجوه لم يكن علما ، ويقول الإيجي في أصحاب هذا الرأي : إن أرادوا أنه لا يتوقف على النّظر وجوبا بل عادة ، أو أنّ العلم غير واقع به ، أو بقدرتنا بل بخلق الله تعالى فهو مذهب أهل الحق من الأشاعرة ، وإنّ أرادوا أنّه لا يتوقّف عليه أصلا فهو مكابرة [1].

وقالت طائفة منهم – إمام الحرمين –: إنّه نظري ولا تناقض في إثبات النّظر بالنّظر. وأنكر عليه الإمام الرازي فقال : "إنّ إثبات الشّيء بنفسه يقتضي أن يعلم أنّه إنّما يمنع كون إثبات النّظر بالنّظر إثباتا للشيء بنفسه لا أنّه يسلم ذلك ويمنع كونه تناقضا" [2] .

أمّا بالنّسبة لأنواع العلم الضّروري ، فيرى الرازي أنّ التصوّرات كلّها ضرورية [3]. ويقول شارح المقاصد : "ولم يشغلوا بضبط التّصورات الضّرورية وكأنّها ترجع إلى البديهيات والمشاهدات، وحصروا التصديقات الضّرورية في ست : البديهيات ، والمشاهدات ، والفطريات ، والمجربات ، والمتوتّرات ، والحدسيات" [4]. وفي المواقف ، أنّ هناك نوعا سابعا من الضروريات هو : " الوهميات في المحسوسات نحو كلّ جسم في جهة " [5] .

أمّا عن كيفية إفادة النّظر العلم فالأمر مبني على أصول مختلفة عند الأشاعرة .

[1] – المصدر السابق : ج 1 ص 108 - 109

[2] – المصدر السابق : ج1 ص 109

[3] – الرازي . المحصل ، تحقيق حسين آتاي ، ط 1، مكتبة دار التراث ، القاهرة، 1991م : ص 81

[4] – التفتازاني – شرح المقاصد : ج1 ص 21

[5] – الجرجاني – شرح المواقف : ج 1 ص 131

ففي قول أنه بالعادة بناءا على أنّ جميع الممكنات مستندة إلى الله سبحانه وتعالى ابتداء وأنّه تعالى قادر مختار ولا علاقة بين الحوادث إلاّ بإجراء العادة بخلق بعضها عقب بعض ... يقول الجرجاني : " ولا شك أنّ العلم بعد النّظر ممكن حادث محتاج إلى المؤثّر ولا مؤثّر إلاّ الله تعالى ، فهو فعله الصّادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه ودائمي أو أكثري ، فيكون عاديا..."[1] .

وأمّا عن فاعل العلم فممّا تقدّم يتبيّن أن العلم الضروري والنّظري يرجع الأمر فيهما إلى الله سبحانه وتعالى عند الأشاعرة على جميع آرائهم ، ويصرّح الأشاعرة بذلك فيقولون : " أنّ الله تعالى هو الذي كرّم بني آدم بالعقل الغريزي والعلم الضّروري[2]، ويقول الإيجي أنّ العلم غير واقع بالنّظر أو بقدرتنا بل بخلق الله تعالى وهو مذهب أهل الحق من الأشاعرة [3] .

ويقول الجرجاني :"ولا شكّ أنّ العلم بعد النّظر ممكن حادث محتاج إلى المؤثّر ولا مؤثر إلا الله تعالى فهو فعله..."[4]، ويقول عن العلم الضّروري : "قد لا يخلقه الله تعالى في العبد حينا ثمّ يخلقه فيه بلا قدرة من العبد متعلّقة بذلك العلم أو نظر منه يترتّب عليه ذلك العلم عادة ، فيكون ضروريا غير مقدور ..."[5] .

ويقول الإمام الشاطبي – بعد أن بيّن أنّ العادات يمكن تخلّفها عقلا كما يحدث في المعجزة- : "ولذلك لم يدع أحد من الأنبياء عليهم السّلام الجمع بين النقيضين ، ولا تحدى أحد بكون الاثنين أكثر من الواحد مع أن الجمع فعل الله تعالى ، وهو متّفق عليه بين أهل الإسلام ، وإذا أمكن في العصا والبحر والأكمه والأبرص والأصابع والشّجر وغير ذلك أمكن في جميع الممكنات لأنّ ما وجب للشّيء وجب لمثله "[6] .

---

[1] – المصدر السابق : ج 1 ص 248 – 249

[2] – الجرجاني – شرح المواقف : ج 1 ص 14 – 15

[3] – المصدر نفسه : ج 1ص 109

[4] – المصدر نفسه : ج 1 ص 249

[5] – المصدر نفسه : ج1 ص 103

[6] – الشاطبي – الاعتصام ، دط ، طبعة مطبعة المنار، مصر، 1332هـ : ج 3 ص 224

فهؤلاء هم المتكلّمون بمذاهبهم الرّئيسية يعرضون لنا فكرهم عن المصدر الذي يأخذ عنه العقل علومه ، هذا وإنّه في محيط الفكر الإسلامي لا توجد نظرية إنسانية في المعرفة وإنّما نظرية المعرفة في هذا المحيط "نظرية إلهية"، بمعنى أنّها لا تتوقّف في بحثها لأصل المعرفة وطبيعتها عند الإنسان، كمسلمة من المسلمات ، وإنّما تصف اتّصال الأصل الإنساني في المعرفة بالأصل الإلهي فيها يستوي في ذلك الفلاسفة والمتكلّمون والصوفية على السّواء[1] .

وإلى هنا يمكن أن نقول أنّنا عرفنا النّظر عند الأشاعرة ، وما هو العلم ؟ وما هو مصدره ؟ كما عرفنا ما الذي يفيده النّظر وكيف يفيده عنده ؟ وعلينا أن نعرف بعد هذا ماذا يفيد النّظر من اليقين ؟

اليقين كما يعرّفه الجرجاني : "اعتقاد أنّ الشّيء كذا مع مطابقته للواقع ، واعتقاد أنّه لا يمكن أن لا يكون إلاّ كذا "[2]. وهو عند الغزالي ، الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريبة ولا يقارنه إمكان الغلط و لا يتسع القلب لتقدير ذلك[3] .

ومن هنا يتبين أنّ النّظر إذ يفيد العلم يفيد اليقين في نفس الوقت ، وذلك لرجوعه إلى ماهية العلم وتعريفه ، بأن توجب لمحلّها تمييز لا يحتمل النّقيض ، أي لا يحتمل متعلّق التّمييز نقيض ذلك التّمييز بوجه من الوجوه ، بمعنى أنّه غير قابل لطرو نقيض هذا التمييز عليه ، على وجه يطابق الواقع[4] .

ويقول الجرجاني :"وأمّا نحن فنقول إذا حصل للنّاظر العلم بالمقدّمات القطعية الصادقة وبترتبها المفضي إلى المطلوب فإنّه يعلم بديهة أن اللازم عنه علم لا جهل"[5] .

---

[1] – يحي هاشم فرغل – الأسس المنهجية لبنة العقيدة : ص 153

[2] – الجرجاني – التعريفات : ص 332:

[3] – الغزالي – المنقذ من الضّلال ،تحقيق عبد الحليم محمد ،ط2 ،دار الكتب اللبناني، بيروت، لبنان ، 1990 :ص 82

[4] – يحي هاشم فرغل – الأسس المنهجية للعقيدة : ص 153 154 نقلا عن شرح ابن أمير على الكمال بن الهمام : ج ص 44

[5] – الجرجاني – شرح المواقف : ج 1 ص :141

وإذن فقد وضع الأشاعرة البديهة كحل للمشكلة ، فهل تصلح هذه البديهة مرجعا لما اشترط في اليقين ، والعلم الجازم المطابق الذي لا يحتمل النّقيض ؟

يجيب يحي هاشم فرغل عن هذا السؤال بقوله : "أنّنا نجد نحن البون شاسعا بين النّظرية والتطبيق ، أو بين القاعدة والمثال ، وذلك بكون البديهة أمرا يقع فيه الخلاف فكيف يتحكم إليها؟[1]

وهنا يطرح تساؤل آخر عن إفادة النّظر للظّن ، فهل يفيد النّظر الظّن ؟ وقبل أن نسير مع هذا السّؤال إلى نهايته ينبغي أنّ نوضّح المراد بالظّن .

الظّن : " هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النّقيض"[2]. وقد عقب الجرجاني على ذلك "النّظر الصحيح يفيد العلم عند الجمهور .. وأمّا إفادته للظّن فقد قيل أنّها متّفق عليها عند الكل"[3] .

وذلك أنّ القاضي عبد الجبّار يبطل إفادة النّظر الظّن رجوعا منه إلى قاعدة أنّ النّظر الصّحيح يحدث عنده اعتقاد تسكن إليه النّفس ، وهذا لا يتّفق مع الظّن[4] .

[1] – يحي هاشم فرغل – الأسس المنهجية للعقيدة : ص 155

[2] – الجرجاني – التعريفات : ص 187

[3] – الجرجاني – شرح المواقف : ج 1 ص 214

[4] – القاضي عبد الجبّار – النظر و المعارف : ص 144

ثالثا – عند السنوسي :

سار السنوسي على نهج أسلافه من الأشاعرة في الاهتمام بمبحث النّظر وخصّه ببحوث هامة في كتبه العقائدية "كشرح العقيدة الوسطى" و"شرح أم البراهين" ، غير أنّ المسألة تزداد وضوحا عند الرّجوع إلى كتابه "عمدة أهل التوفيق و التسديد" المشهور بـ"شرح السنوسية الكبري" وما جاء فيه من قضايا حول النّظر والذي أوقف الرّكن الأول منه له إذ جاءت تلك الدّراسة التي استهلّ بها السنوسي كبراه أشبه ما تكون بـ"نظرية في المعرفة" ، كما نجده يبحث في أفعال العقل من تصوّر و تصديق ، و ينظر في الآراء المختلفة التي تتعلّق بالحكم التّصديقي .

و للحديث عن النّظر ، و صلته بالعلم و المعرفة عند السنوسي ارتأينا الحديث هنا عن مفهومه للعلم والمعرفة وصلة أحدهما بالآخر .

سبق وأن عرفنا النّظر عنده بأنّه ، وضع معلوم أو ترتيب معلومين فصاعدا ، على وجه يصل به إلى المطلوب [1] ، كما تعرّض لمفهوم العلم والذي عرّفه على أنّه :"صفة ينكشف بها المعلوم على ما هو عليه" [2] ، وهو يعني بالمعلوم كلّ ما يصح أن يعلم ، وهو كل واجب وكل مستحيل وكل جائز ، ومعنى ينكشف أنه يتضح ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصّفة ويتميّز عن غيره اتضاحا لا خفاء معه ، وهذا مخرج للظّن و الشّك والوهم فإنّ الاحتمال القائم بها يمنع من انكشاف ذلك المظنون أو المشكوك أو الموهوم ويوجب له خفاء ... [3]

وقصد السنوسي من هذا التعريف التقريب على سبيل الاختصار لعسر تعريف العلم بما يسلم من كلّ مناقشة ، كما يدخل عنده أيضا في العلم على مقتضى هذا التعريف إدراك السّمع والبصر وسائر الإدركات فهي عنده أنواع من العلم على مذهب الأشعري [4] .

---

[1] – انظر مصطلحات البحث

[2] – السنوسي – شرح المقدّمات : ص 181

[3] – المصدر نفسه : 181

[4] – المصدر نفسه : ص 181 – 183

أما المعرفة عنده : "فهي الجزم المطابق عند دليل"[1]. ومن هنا فإن معناها يختلف عن العلم ، بخلاف المعتزلة الذين رأينا أنهم لا يفرقون بينهما .

كما بحث السنوسي العلم من حيث هو ضروري أم نظري ، والضروري عنده هو : الذي ليس له سبب ككون الكل أعظم من جزئه ، وهو لا يفتقر إلى دليل ، وأما النظري فهو ما يحتاج صاحبه إلى الفكر والنظر والتدبر[2] .

و للحديث عن النظر وصلته بالفكر و العلم بحث السنوسي أيضا ، أنواع العلم الضروري، وحصر التصديقات الضرورية في ؛ الأوليات وتسمى عنده بالبديهيات ، والمشاهدات وتسمى بالحسيات ، و قضايا قياساتها معها ؛ وهي ما يجزم بها العقل بواسطة وسط يتصور معه كقولنا : الأربعة زوج واحد ، فإنه بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساوين ، وتجريبيات ، وحدسيات ، ومتوترات ، وهذه الأقسام الستة ، الغرض منها عند السنوسي ، حصول العلم الضروري[3] .

وأما عن فاعل العلم ، فإن العلم الضروري والنظري كلاهما يرجع الأمر فيهما إلى الله سبحانه وتعالى ، يقول في ذلك : "وأما فاعل العلم فهو الله [على المكلف]ويتعين عليه - بناء على ذلك طلب المعرفة بالرهان لما يجب في حق الله و حق رسوله ثم يجب عليه إذا حصلت له تلك المعرفة بواسطة البرهان أن يقطع أن تلك المعرفة إنما حصلت بمحض خلق الله تعالى فضلا منه سبحانه ولا أثر للبرهان ولا لفكرة المكلف وبحثه في تحصيلها"[4] .

بل إنه في اعتقاده يجوز في قدرة الله ، أن يجعل العلوم النظرية لمن شاء ضرورية بحيث لا يفتقر في تحصيلها إلى النظر [5]، وهو في هذا يوافق المعتزلة والأشاعرة .

---

[1] - السنوسي- شرح أم البراهين : ص 25

[2] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 71

[3] - المصدر نفسه : ص 21 - 22

[4] - السنوسي - شرح صغرى الصغرى ، ط1 ، مطبعة التقدم العلمية ، مصر ، 1322هـ : ص 10 - 12

[5] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 34

كما عالج مستلزمات النّظر في تقسيماته ، إلى النّظر الصّحيح والنّظر الفاسد .

النّظر في أبسط تصويره عند السنوسي يعني توجيه الفكر إلى أمر معلوم ليتوصّل به إلى مجهول ، فإذا أفاد هذا الأمر المعلوم معرفة أمر مفرد ، يسمى ذلك الموصل معرّفا أو قولا شارحا ، وإنّ أفاد تصديقا ، وهو العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر إثباتا أو نفيا ، يسمى حجة أو دليلا ، مثال الأول إفادة قولنا : الإنسان حيوان ناطق ، للكشف عن ماهية الإنسان وحقيقته ، ومثال الثاني إفادة قولنا : العالم متغيّر ، وكلّ متغير حادث ، لزم حدوث العالم .

فإذا انتقل الفكر الإنساني من هذه الأمور المعلومة إلى المجهولات ، بالتّرتيب الذي يوصل إليها ، يسمى النّظر في هذه الحالة نظرا صحيحا ، وليس تلازم أن يكون النّاظر عالما بطريقة الوضع والتّرتيب لهذا المعلوم علما تحصيليا ، بل يكتفي أن يكون لديه ملكة بها يعرف ترتب المجهول على المعلوم ، لأنّ لو اشترطنا ذلك لأخرجنا كثيرا من أصحاب النّظر الصّحيح ، الذي يدركون المجهولات عن طريق الأمور المعلومة ، ممن لم يتثقّفوا بالثّقافة المنطقية ، واستنتاج المجهول من المعلوم من الأمور الفطرية المركوزة في النّفس الإنسانية ، واختلاف المدارك في ذلك إنّما يرجع إلى التّفلوت في درجة الانتباه[1] .

ونلاحظ هنا أنّ صحة النّظر متوقّفة على أمرين اثنين أوّلهما : توجيه النّاظر تفكيره إلى المعلوم الذي يتوصّل به إلى المجهول ، وثانيهما : ترتيب هذا المعلوم بحيث يكون استنتاج المجهول منه أمرا طبيعيا ، وإذا لم يتمّ النّظر على هذه الصّورة التي بيّناها يسمّى نظرا فاسدا ، والمؤدي إلى فساده، إمّا لعدم تمام توجيه الفكر إلى الموضوع ، وإمّا لفساد نظم المعلوم الذي يوصّل إلى المجهول ، وإمّا لخلل في المادّة التي يتركّب منها هذا المعلوم ، والسّببان الأول ، والثاني لا يستلزمان شيئا باتّفاق العلماء ، وأمّا السّبب الثالث ، وهو الفساد الآتي عن الخلل في مادّة المعلوم فيؤدّي إلى الجهل كما يقول المنطقيّون ، ولا يستلزمه ، كما يقول المتكلّمون والرأي الأول هو الصّحيح [2] .

---

[1] محمد عبد الستار نصار- العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها ، ط2 ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، مصر ، 1409هـ/1989م : ج1 ص47

[2] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد :ص 18

أمّا عن إفادة النّظر للعلم فإنّ السنوسي بحثها من جهة الرّبط بين الدّليل والنّتيجة ذلك أنّ هذه المسألة على جانب كبير من الأهميّة في مبحث النّظر ، والخلاف فيها دائرة على الوجه الآتي : هل الرّبط بين الدّليل والنتيجة المترتّبة عليه أمرا عادي يمكن تخلّفه ؟ أو عقلي ، فلا يمكنه تخلّفه عند نفي الآفات العامة ؟ أو بالتوليد ، بمعنى أنّ القدرة الحادثة أثرت في وجود النتيجة بواسطة تأثيرها في النّظر ؟ أو بالإيجاب ، بمعنى أنّ النّظر علّة أثّرت في وجود المعلول ؟

عن إفادة النظر للعلم ، السنوسي يتوقف هنا على أربعة مذاهب :

المذهب الأول : القول بالعادة ، وهو للأشعري ، والثاني : لمذهب إمام الحرمين وأحد قولي الباقلاني ، والثالث : القول بالتوليد وهو مذهب المعتزلة ، والرابع : القول بالإيجاب وهو مذهب الحكماء"[1] .

ويرى بعد ذلك أنّ الردّ على المذهبين الأخيرين يكون بما يأتي من وجوب إسناد وقوع الممكنات كلها إلى الله تعالى ابتداء ، وإبطال التولد والتعليل على سبيل التأثير [2] .

وبعد أن ذكر بيان القائلين بإفادة النظر للعلم لوجه الربط بين النتيجة والدليل ذكر فرقتين تخالفان في ذلك :

الفرقة الأولى : هي طائفة السمينة[3] .

والفرقة الثانية : هي طائفة المهندسين .

أما السمينة فترى أن المعرفة لا تستفاد إلا عن طريق الحواس ، وأنكروا استفادة العلم عن طريق النظر ، وأما طائفة المهندسين فترى أن النظر لا يفيد العلم في مجال البحث عن الإلهيات . وقد

[1] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد: ص 12-13

[2] – المصدر نفسه: ص 13

[3] – السمنية: نسبة و هي فرقة هندية مشركة لا تؤمن بوجود إله خالق الكون، و يذهب هؤلاء إلى أنّ المعارف كلها حسية، لأن الوجود كله مادي فقط، و أنّ ما سوى الوجود المادي و ما حلا المعارف الحسية إنما هي أمور متخيلة . التهانوي – كشاف اصطلاحات الفنون : ج3 ص702

أجاب السنوسي على هذين الاعتراضين بأنّه لا يخفى فسادهما ، ففسادهما في نظره معلوم بالضرورة ولا يحتاج إلى دليل ، ولما كان كذلك فضرورة العلم بإفادته المستفادة من التجربة كافية في الرد عليهما [1] .

ثمّ توقّع السنوسي أن يتوجّه إليه اعتراض ، بأن المعلوم بالضّرورة لا يختلف فيه العقلاء ، وهذا قد اختلفوا فيه ، فلمّا اختلف العقلاء في إفادة النّظر العلم أفادنا ذلك أنّ هذه القضية ليست من قسم المعلوم بالضّرورة ، فكيف ندّعي مع وجود هذا الاختلاف أنّ فساد هذين الرأيين معلوم بالضّرورة ؟ [2] .

وقد أجاب السنوسي على ذلك ، بأنّ الإدراك الضّروري قسمان : قسم له سبب ، وقسم ليس له سبب ، فأمّا الذي ليس له سبب ، ككون الكل أعظم من جزئه ، فلا يختلف فيه العقلاء ، وأمّا ما له سبب - كالموضوع الذي نبحثه الآن - فلا يدركه بالضّرورة إلاّ من اشترك في سبب هذا الإدراك ، وضرب لذلك مثلا بحلاوة الطّعام ، فإدراك حلاوته لا يتمّ بالضّرورة إلاّ لمن ذاقه ، فالذّوق سبب في الإدراك الضّروري لحلاوته ، فمن اشترك في ذوقه اشترك في سبب الإدراك الضّروري ولا يخالفه فيه...وفي موضوعنا ، السّبب في الإدراك الضّروري لإفادة النّظر الصّحيح ، الموصل إلى العلم ، فمن لم يعثر على هذا النّظر قد لا يدرك ذلك بالضّرورة ، ويقع لذلك الاختلاف ...[3] .

بعد ذلك أورد للمهندسين احتجاجين لدعواهما في عدم إفادة النّظر في ميدان الإلهيات :

- الدّليل الأول : حقيقة الإله يستحيل تصوّرها ، وكل ما يستحيل تصوّره لا تدرك أحكامه بالنّظر .
- النتيجة : حقيقة الإله لا تدرك أحكامه بالنّظر.

[1] - السنوسي- عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص 13

[2] - المصدر نفسه : ص 13 - 14

[3] - المصدر نفسه :ص14

- الدّليل الثاني : لو كان النّظر مفيدا في الإلهيات لما اختلف العقلاء فيما هو أقرب إلى الإنسان وهو هويته ، لكنّ التالي باطل ، فبطل ما أدّى إليه ، وهو إفادة النّظر للعلم في مجال الإلهيات . أمّا بيان الملازمة : فلأنّ إفادة النّظر للعلم فيما هو أقرب ، أولى من إفادته فيما هو أبعد [1] .

وقد منع السنوسي هذين الاحتجاجين على الشكل الآتي ؛ أما الأول ، فلأنها تعتمد على أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره والتصور بوجه ما كاف في التوصل إلى الحكم ، ولا يتوقف الحكم على كمال التصور ؛ لأنه يمنع إدراك ما يستحيل تصوره مطلقا ، أما ما يمكن تصوره بوجه ما فلا تمنعه ، وكلامنا فيه...وأما الثاني ؛ فلأن كون شيء أولى من شيء لا يمنع من وقوع غير الأولى، فهو لا يفيد الامتناع ، بل يفيد العسر فقط ، وهو مسلم لاشك فيه ، لأن النظر صعب على غير أهله ، ولذلك كان أهل الحق في غاية القلة [2] .

كما بحث السنوسي مسألة اختلاف القائلين لإفادة النّظر العلم ، ويمكن صياغة هذه المسألة في الإشكال الآتي :

هل العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدليل ؟ أم يحصل معه دفعة ؟ وعليه ، فهل بعلم واحد ، أم بعلمين ؟

الأمر كما يصرح السنوسي فيه خلاف ، ويذكر هنا رأي ابن سينا في أن مجرد حصولها في الذهن غير كاف لتحصيل النتيجة ، بل لا بدّ من عمل عقلي آخر ، هو تفطّن النّاظر في المقدّمتين إلى اندراج الصّغرى تحت الكبرى ، أي اندراج الحد الأصغر في الحد الأوسط ، وهو الحد المتكرّر في المقدّمتين ، ويلزم أن يكون الحد الأكبر المحكوم به على الأوسط في الحدّ الأوسط ، وهو الحد المتكرر في المقدّمتين ، ويلزم أن يكون الحد الأكبر المحكوم به على الأوسط ، محكوما به على الأصغر لأنّه فرد من أفراد الأوسط ، فإذا تفطّن النّاظر إلى اندراج الصغرى في الكبرى ، حصل عنده العلم

[1] - المصدر السابق : ص 15

[2] - المصدر السابق ، (أصل وتحقيق): ص15

بثبوت الحكم في الكبرى للأصغر ، وهو النّتيجة المطلوبة ، وقد ضرب مثلا لذلك ، وهو هذه بغلة وكل بغلة عاقر ، (فهذه) هو الحد الأصغر ، و(عاقر) هو الحد الأكبر ، و(بغلة) هو الحد الأوسط المكرّر في المقدّمتين ، وبواسطة تفطّن النّاظر إلى أنّ (هذه) المشار إليها فرد من أفراد (كل بغلة) فما حكم به على (كلّ بغلة) وهو (عاقر) يحكم به على (هذه) لأنّها مندرجة تحته [1].

وبناء على ما تقدم فلا ينتج مجرّد تحصيل هاتين المقدّمتين حتى يتفطّن النّاظر إلى أنّ هذه بغلة فرد من أفراد هذه الكلية ، ليلزم الحكم على الفرد بحكم الكلّ ، ذلك أنّنا قد لا نلحظ هذه العملية العقلية لأنّ الذهن – أثناء النّظر – لا يكاد يخلو عن ذلك ، فهي داخلة ضمن ملاحظة أنّ ترتيب المقدّمتين منتج ، فكأن ابن سينا صرّح بما هو معلوم ضمنا .

وقد أيّد السنوسي كلام ابن سينا بكلام البيضاوي في كتابع "الطّوالع" ، حيث استدل على ضرورة هذا التّفطن بتفاوت أشكال القياس ، بالنسبة لجلاء الإنتاج وخفائه عند الناظر ، فجلاء الإنتاج وخفائه يعود إلى ظهور اندراج الصغرى في الكبرى ، وسهولة التّفطن له أو صعوبته [2] .

ذلك هو موقف السنوسي من النظر الذي تعرض لبيان مفهومه وأقرّ بأنه مفيد للعلم وقسّمه إلى صحيح وفاسد ورد على منكري العلم من سمنية ومهندسين ، ولا يتوقف بحثه في النّظر عند هذه المسائل فقط وإنّما تناوله أيضا عند تطرّقه لمعالجة قضايا أخرى تتعلّق به ، ولاسيّما التقليد – كما سيجيء في موضعه من البحث .

[1] – المصدر السابق : ص 16

[2] – المصدر السابق : (أصل و تحقيق) ص16

المطلب الثاني : العلم وشرفه عند السنوسي .

بعد أن تعرفنا على إقرار السنوسي بالنظر الذي يفيد العلم ودحضه لرأي المنكرين لذلك ، يجدر بنا أن نعرض لموقفه من هذا العلم وشرفه وفضله وطرق الحصول عليه .

أقر السنوسي على أن غرار علماء الإسلام وفلاسفتهم بوجود العلم وتعرض لبيان فضله وشرفه وقيمته في الدنيا والآخرة .

أولا: شرف العلم .

يقول السنوسي متحدثا عن فضل العلم :" وقد ظهر أن العلم هو قاعدة الأعمال ، وأساسها ، وعليه بناؤها ، ومنه اقتباسها ، وهذا مما ينبئك على شرف العلم وعظيم رتبته في الدين"[1]، ويدلل على هذا الرأي المتعلق بفضيلة العلم "ومن هذا المعنى ما نقل عن سفيان بن عيينة أنه سئل عن فضل العلم ، فقال : ألم تسمع قوله تعالى حين بدأ به ، فقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾[2]، فأمر بالعمل بعد العلم ، وقال : ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾[3]، وقال: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[4] ثم قال بعد: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[5] و قال:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[6] ، ثمّ أمره بالعمل بعده"[7] .

ولعلّ هذا الأمر هو الذي حمل السنوسي على اعتراض من قال أن الإيمان هو الهدى ، بل إنّ

---

[1] – السنوسي – شرح كفاية المريد :ص 41 –42

[2] – محمد الآية 19

[3] – الحديد الآية 21

[4] – التغابن الآية 15

[5] – التغابن الآية 16

[6] – الأنفال الآية 41

[7] – المصدر نفسه : ص 42

الإيمان كما يراه هو من ضروب الهدى ، فإنّ الإيمان يحتاج في ثبوته إلى نور آخر هو الهدى في نفسه وهو العلم بما يؤمن به ، وهذا العلم لا بد أن يكون ثابتا عن دليل قاطع ، وقد وفق الله تعالى العالم للنظر والفكر في تلك الأدلة حتى تشهد له ضرورة العقل بكيفية أداء الدليل إلى العلم ، ولما كان العلم كذلك وجب أن يكون من شروط العالم أن يعرف كيف يعلم ويعلم كيف علم ، فمن علم ولم يعلم كيف علم ، لم يعلم ؛ وإنما توهم نفسه عالمة ورتبتها الظن ودليلها ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[1] ، ﴿أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[2] ،[3] .

ويضيف السنوسي مدللا على رأيه ذلك "وهذا يؤيد قول من قال إنّ الهدى هو العلم، فإن من فهم عن الله ءاياته فقد اهتدى ومن لم يفهم عن الله ءاياته فقد ضل وغوى وحقيقته : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ، وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[4] ، فأخبر الله تعالى أنّ لهم هداية وزادهم الشّريعة هداية على هدايتهم وآتاهم تقواهم أي أثمرت لهم هدايتهم وهي علومهم بالله تعالى وبرسله وبشريعته تقوى من عذاب الله وخوفا من عقابه جلّ وعزّ [5] .

ولا يقف السنوسي عند هذا المعنى للعلم وشرفه بل يردف بالتأكيد على ثمرته ونتيجته والتي هي التّقوى ، فإن " التقوى ثمرة العلم ، والعلم ثمرة الفكر والفكر نتيجة العقل ؛ فمن لم يرزق العقل الحصيف حرم الفكر الباحث ، ومن لم يرزق فكرا باحثا حرم العلم النّافع بالمعقولات ، ومن لم يرزق علما بآيات الله تعالى حرم العلم بأحكام الله ، ومن حرم العلم بأحكام الله تعالى لم يتصور منه وجود التّقوى في قلبه[6] .

---

[1] - البقرة الآية 170

[2] - لقمان الآية 21

[3] - السنوسي - شرح العقيدة الوسطى : ص74

[4] - محمد الآيتان 16- 17

[5] - المصدر نفسه : ص 74

[6] - المصدر نفسه : ص 74- 75

والعلم بها الشّكل عند السنوسي هو أصل ومصدر الهداية وبالتّالي للإيمان وهو المعنى الـذي ألّح السنوسي في إثباته في أكثر كتبه .

ثانيا : أنـواع العـلوم .

تعرّضنا فيما تقدّم لبيان مفهوم العلم وشرفه ومدى صلته بالدّين والدّنيا عند السنوسـي ، ويحسن بنا أن نبحث هنا مسألة تفاضل العلوم والمعارف وتنوعها عنده .

إنّ المتتبّع لهذه المسألة يجد أن فلاسفة وعلماء الإسلام قد أشاروا كغيرهم مـن فلاسـفة وعلماء الثّقافات الأخرى إلى عدّة تقسيمات للمعرفة للبشرية ، وتتمثّل تلك الإشارة في أنّه يمكـن تقسيم المعرفة من حيث اكتسابها أو عدم اكتسابها ، فهي معرفة فطرية أوّلية أو معرفة مكتسـبة ، كما يمكن أن تقسّم العلوم والمعارف من حيث وضوحها وغموضها ومـن حيـث بسـاطتها أو تعقيدها؛ فهي معرفة بديهية بسيطة أو واضحة أو هي معرفة معقّدة في أساسها تحتاج إلى بـذل جهد فكري ، ويمكن تقسيمها من حيث مصادرها ووسائل تحصيلها فهي معرفة حسّية أو تجريبيـة وعلمية ، ومعرفة عقلية وبرهانية أو دينية .

وتتفاوت هذه العلوم والمعارف في فضلها ومراتب شـرفها بحسـب الموضـوع والغايـة والوسيلة، وأعلى هذه العلوم والمعارف فضلا هي معرفة الله تعالى وصفاته علـى أسـاس اعتبـاره سبحانه وتعالى الموضوع الأسمى للمعرفة الحق التي ينبغي أن يتّجه إليه الإنسان في معرفة عن طريـق عقله وتأمله الفكري تأتي بعد ذلك سائر العلوم والمعارف [1] .

وإذا أردنا أن نقف على هذه المسألة عند السنوسي ، فهل إنّنا نجده يؤمن بتنـوع العلـوم والمعارف ، وتفاضلها أم لا ؟

[1] – محمد البهي – الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ،ط1 ، دار إحياء الكتب العربية ، 1945م : ص 11

الواقع أنّنا نجد السّنوسي يؤمن بتنوع العلوم والمعارف وتفاضلها ، ويذهب إلى أنّ رئيس المعارف وسلطانها معرفة الله تعالى ، وإليك ما أثبته في هذا الشّأن "العلم يشرّف بشرف المعلوم ، والعلم بالله تعالى وصفاته أشرف ، لأنّ معلومه أشرف المعلومات ، وثمراته أفضل الثّمرات فمن عرف سعة رحمة الله أثمرت معرفته سعة الرّجاء ، ومن عرف شدّة النقمة أثمرت معرفته شدّة الخوف وأثمر خوفه الكف عن الفسوق والعصيان مع البكاء والأحزان والورع والإذعان ، ومن عرف أنّ جميع النّعم منه أحبه وأثمرت المحبّة ءاثارها ، ومن عرف تفرّده بالنفع والضر لم يعتمد إلاّ عليه ، ومن عرف عظمته عامله بالتعظيم " [1] .

ويؤكّد السنوسي هذا المعنى عند تعرّضه لبيان مراد الله من الآية : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾[2]، أنّ المراد بهم العارفون بالله تعالى وصفاته وأفعاله ومخلوقاته ، فالعلماء هنا هم الذين عرفوا الله تعالى بصفاته ، وما يستحيل عليه ، وما يجوز ، فعظّموه وقدّروه حقّ قدره وخشوه حقّ خشيته ، وعلى هذا الأساس فإنّ العلماء بالله وصفاته هم أفضل الناس وأرفعهم مرتبة عند ربّهم لقوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ﴾ [3]، فهم في المرتبة الثالثة كما في الآية بعد الله والملائكة ، وهم في المرتبة الأولى بعد الله كما في آية أخرى ، قال تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[4] ، وعلى قدر زيادة معرفة الإنسان بربّه تعالى وصفاته يزداد قربا وخشية ، وتفسير الإمام لهذه المعاني ، أنّه من ازداد بالله علما ازداد منه خوفا ، فأعلم الناس بالله أشدّهم خشية ، فتقديم اسم الله تعالى في الآية السابقة على العلماء لأنّ المعنى أنّ الذين يخشون الله من عباده هم العلماء دون غيرهم [5] .

ويستطرد السّنوسي في إثبات هذه الحقيقة بشكلها المنطقي ، فيذكر بأنّ بعضهم ركب من هذا ، ومن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ

[1] - السنوسي - شرح العقيدة الوسطى : ص 47 - 48

[2] - سورة فاطر الآية28

[3] - آل عمران الآية 18

[4] - آل عمران الآية 7

[5] - المصدر نفسه : ص 49

عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [1]،قياسا من مقدّمتين ونتيجة [2] .

- المقدّمة الأولى : خير البرية من يخشى الله .
- المقدّمة الثانية : هم العلماء بالله .
- النتيجة : خير البريئة هم العلماء بالله . وهو استنباط حسن صحيح [3].

إذن فالمعرفة الشّاملة والحقيقة المطلقة هما معرفة الله وأفعاله ومخلوقاته من حيث هي أفعاله ومخلوقاته ، والذي يتفرّع عنها علم التّوحيد الذي قال عنه أنّ "من أراد الله به خيرا عرّفه مراشده وفتح له في معرفته هذا العلم الذي هو أفضل وأوجبها وأول ما يشغل به كلّ موفق" [4] .

ولعلّ ما نلاحظه عند السنوسي هنا أنّ مراتب العلم قائم عنده على تصور عقدي ، حيث أنّ المسلم مطالب بأن يعرف الله أوّلا ثمّ يعرف الرّسول ، وهو تبعا لذلك مطالب بأن يعرف ما يؤدّي إلى المعرفة بهما ، وقد عبّر عن هذا المعنى بقوله : "اعلم أنّه يجب على كل مكلّف أن يعرف ما يجب في حقّ مولانا جلّ وعز ، وما يستحيل ، وما يجوز ، وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرّسل عليهم الصّلاة والسّلام" [5] .

إنّ هذا المنطلق لئن كان سليما من حيث المبدأ ، إلاّ أنّه أدّى بالسنوسي إلى أن تطغى عليه علوم العقيدة على سائر العلوم الأخرى ، والمتتبع لفكره في التّوحيد يجد أن الذي حمله على ذلك ليس فقط قيمة هذا العلم فقط ، بل كان تجرّده لهذا العلم كان استجابة لمشاكل وقته و ما شهده

[1] - البينة : الآيتين 7-8

[2] - يلاحظ هنا مدى سيطرة النزعة المنطقية و توظيفها في علم العقائد عند السنوسي .

[3] - المصدر السابق : ص 49

[4] - السنوسي - شرح العقيدة الوسطى : ص 42

[5] - السنوسي - شرح صغرى الصّغرى : ص 42

عصره - لا سيما في تلمسان الزيانية - وما كان عليه حال العلماء والعامة من اعتقـــادات باطلـــة البعض منها أجمع العلماء على كفر معتقدها [1] .

غير أن الملفت للانتباه أنّ السنوسي لم يضع تصنيفا للعلوم على شاكلة التصنيفات الحديثة ، وإنّما يفهم من خلال مكتوباته ، فعلم التّوحيد هو المنطلق ، وهو الصّدر ثمّ يأتي بعده سائر العلـــوم الأخرى ، فقد نقل تلميذه محمد بن يحي بن موسى المغراوي التلمساني [2] ، أنّه سمع منه : "ليس علـم من علوم الظاهر يورث معرفته تعالى ومراقبته إلاّ علم التّوحيد وبه يفتح له العلوم كلّها ، وعلى قـدر معرفته به يزداد خوفه من الله تعالى وقربه منه" [3] .

وقد اجتهد - بوقلي حسن - في تحديد مركز التوحيد ضمن تصنيف العلوم عند السنوســي فبادر بتجسيده على الشّكل التالي [4] :

[1] - يقول في ذلك : "لقد حكي لي بعض أصحابنا - عن بعض - ممن يتعاطى العلم بتلمسان ، وله أصل في رياسة العلم ، قال ، وصرّح لي بأن رأيـــه وعقيدته... نفي المعاد البدني ... وجادله في ذلك مبرّرا ... و لم يقبل ، وزادوا على العامة بالجدال في الباطل والتكبير على الإنصاف للحقّ . السنوسي عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص 53

[2] - هو بن يحي بن موسى المغراوي التلمساني ، فقيه و متصوف أخذ عن السّنوسي المنقول و المعقول له شرح جليل على أرجوزة أبي زيد عبد الرحمن السنوسي . ابن مريم - البستان :ص 276 - 277

[3] - المصدر السابق : ص 277

[4] -- جمال الدين بوكلي حسن- ابن يوسف السنوسي في الذاكرة الشعبية والواقع ،رسالة ماجيستير،معهد الثقافة الشعبية ،جامعة تلمسان 1997م .: ص389

أصناف الناس وطرق التعلّم والعلوم التابعة لعلم التوحيد كما تظهر عند السنوسي :

أصناف الناس	طرق التعلّم	العلوم التابعة لعلم التوحيد			ملاحظات
		الأصول	الفروع	الثمرة	
العوام	طريقة إجمالية	اللغة، والقواعد الحساب والمنطق ، العقيدة			وبالتوازن يحفظ القرآن ويقرأ الحديث
الخواص	طريقة تفصيلية		الفقه والفرائض، علوم أخرى : - التفسير - السيرة - الفلك - الطّب - الشّعر - التّفكير		وقد يتقدّم الفقه على المنطق حسب الحاجة
الفرد المريد	تجربة ذوقية			علم الباطن : الذكر	ملازمة الأوراد في الخلوة

ثالثا : طرق الحصول على العلم .

سبق وأن بيّنا مفهوم العلم عند السنوسي ، أمّا تعريفه للمعرفة فقد وجدنا أنّها عنده ، هي الجزم المطابق عن ضرورة أو برهان [1] ، ويذهب إلى شرح هذا المعني بقوله : "الجزم احتراز من الظّن

[1] - السنوسي - شرح صغرى الصغرى :ص 9

وهو الاحتمال الراجح ، ومن الشّك وهو: الاحتمال المساوي ، ومن الوهـــم وهـــو الاحتمـــال المرجوح ، ويقصد بالمطابق وذلك احترازا من الجهل المركب فإنّه جزم غير مطابق لما في نفس الأمر، كجزم الفلاسفة بقدم الأفلاك ، وجزم اليهود والنّصارى بسلامتهم من الخلود في النّار يوم القيّامة [1].

ويذكر السنوسي إلى أنّه إذا كانت العلوم المطلوبة- وكلّها عنده مطلوبة -فضرورة تحصيلها من طرقها المألوفة واجب ، وهو الاجتهاد في النّظر والتّعلّم من العلماء وإلزام التعب في الدرس والرحلة في طلب الفوائد، أي ضرورة توظيف العقل والحس في المعرفة بالإضافة إلى طريق الخبر والوحي، ويؤكّد السنوسي هنا على بعض الآثار الواردة في هذا الشّأن، نحو قوله تعالى لنبيّه يحي عليه السّلام -:﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ﴾[2] وقال لكليمه موسى عليه السّلام : ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [3] و قال تعالى : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [4].فلقد كان السّلف الصّالح يرحل أحدهم لطلب الفائدة مسيرة شهر، ولقد سافر كليم الله عليه السلام ، مع ما أعطي من كل علم شيء، للقاء الخضر عليه السلام حتى مسّه من التعب في ذلك وقال ﴿ لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴾[5].[6]

هكذا يفهم السنوسي العلم وحقيقته -كما يظهر لنا - وهو في ذلك إنّمـــا ينطلـــق مـــن نصوص دينية تحث على ذلك ، ومنتهجا في نفس الوقت نهج أسلافه من الأشاعرة في الاهتمام بهـــذه المسألة ، وسنرى أنّ هذه المسألة ستزداد وضوحا عند تعرضه لقضية النظر والتقليد وصلتهما بمعرفـــة الله، وهذا ما سنحاول تسليط الضوء عليه في المبحث الموالي من هذا الفصل .

---

[1] - المصدر نفسه :ص 9

[2] - مريم الآية 12

[3] - الأعراف الآية 145

[4] - التوبة الآية 122

[5] - الكهف الآية 62

[6] - المصدر نفسه :ص9

المبحث الثاني :

النّظر والتّقليد وصلتهما بمعرفة الله :

المطلب الأول : المذاهب في مسألة النّظر والتّقليد ومناقشة السنوسي لها .

سبق وأن ذكرنا في المبحث السابق بيان معنى النّظر ، وما هو العلم ؟ ومن أين يجيء ؟ كما عرفنا ما الذي يفيد النّظر ؟ وكيف يفيده ؟ وانتهينا إلى أن المعتزلة والأشاعرة والسنوسي يقرّون بهذه المسائل كل حسب منهجه الفكرى ، وخلصنا إلى بيان شرف العلم عند السنوسي وأنواعه وطرق تحصيله ، ولكي نتبيّن منهج السنوسي الذي اعتمده في النّظر العقلي ارتأينا أن نخصّص هذا المبحث لبيان مسألة أخرى وثيقة الصّلة بما قبلها ، والأمر يتعلّق بقضية قيمة النّظر والتقليد وصلتهما بمعرفة الله تعالى .

لا خلاف بين المسلمين في أنّ معرفة الله تعالى واجبة على كلّ مكلّف ، ولكن وقع الخلاف بينهم في أنّ هذه المعرفة : هل هي واجبة بالشّرع أم بالعقل ؟ و ما هو أول واجب على المكلّف ؟ وهل يجوز التّقليد في مسائل العقيدة ، أم لابدّ من النّظر ؟

أوّلا : مذهب المعتزلة :

يرون أنّ النّظر واجب عقلي، غير أنّهم يبدؤون بحثهم من نقطة أبعد من كون النّظر واجب عقلا [1]. فهم يردون على تساؤل : هلا كان أول الواجبات الشّك الذي لا يتمّ النّظر من دونه ؟

[1] - النظر واجب عند المعتزلة و الذي أوجبه هو العقل بخلاف أهل السّنة الذين يوجبونه بالشّرع .

يجيب على ذلك القاضي عبد الجبّار في ما جاء عنه في المحيط بالتّكليف قوله :"ليس لأحد أن يقول ذلك ، لأنّ الشّك ليس بمعنى ، ولو كان معنى لم يكن مقصودا إليه وعلى أنّه ممّا لابدّ من وقوعه حيث ترد عليه أسباب الخوف ، لا على طريق الوجوب واللزوم" [1] .

ثمّ يأخذ المصنّف في تفنيد أقوال قيلت عمّا إذا كان أوّل الواجبات الخوف أو غيره ، وسبب وجوب النّظر عند المعتزلة هو الخوف من الضّرر من تركه ، وأسباب هذا الخوف : منها ما يسمعه المكلّف من اختلاف الناس وتضليل بعضهم بعضا ، ومنها ما يجده من النّعم ، يخاف زوالها ، وإن لم يعرف المنعم ، فيتعرّض لمعصيته ، وعدم شكره على نعمته ، ومنها ما يحصل له عند فقد هذه الأشياء من خاطر يلقى إليه من قبله تعالى أو قبيل بعض الملائكة بأمره جلّ وعزّ يتضمّن ذلك الخاطر ما يتضمّنه دعاء الدّعاة إلى الله تعالى ، و لم يختلف مشايخ المعتزلة في أنّ عند دعاء الدّاعي يستغني عن الخاطر [2] .

أمّا أبو هذيل العلاف فهو يرى أنّه يجب على المكلّف قبل ورود السّمع أن يعرف الله تعالى بالدّليل من غير خاطر ، وإنّ قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبدا [3] .

وينقل عن النّظام[4] و الجاحظ المعتزلتين أنّ الشّك هو أوّل واجب على المكلّف حتى يصل بعد ذلك إلى اليقين بواسطة الأدلّة التي تؤدّي إلى ذلك ، يقول الجاحظ : "وقال النظام : نازعت من الملحدين الشّاك والجاحد ، فوجدت أنّ الشاك أبصر بجوهر الكلام من أصحاب الجحود ، والشّاك أقرب إليك من الجاحد ، و لم يكن يقين قط حتّى كان قبله شكّ ، و لم ينتقل أحدٌ من اعتقاد إلى اعتقاد غيره ، حتى يكون بينهما حال شك"[5] .

---

[1] – يحي هاشم – الأسس المنهجية :ص157–158 نقلا عن القاضي عبد الجبّار – المحيط بالتكليف : ص 30 -31

[2] – المرجع نفسه : ص158

[3] – الشهرستاني- الملل و النحل ، ط1 ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، 1981 : ج1 ص 52

[4] – هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النّظار ، كان من أصحاب أبي هذيل ، وذكر أنّه كان لا يكتب ولا يقرأ، وقد حفظ القرآن والتورات و الإنجيل و الزّبور و تفاسيرها مع كثرة حفظه للأخبار و الأشعار واختلاف النّاس في الفتيا، توفي سنة 231 هـ . القاضي عبد الجبّار فضل الاعتزال : ص264

[5] – الجاحظ – الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون ، دط ، القاهرة ، مصر ، 1966م : ج 6 ص 35

ونجد أنّ القاضي عبد الجبّار ، يستهلّ كتابه شرح الأصول الخمسة ، بسؤال الأصول الخمسة فقال : " إن سأل سائل فقال ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل : النّظر المؤدّي إلى معرفة الله تعالى... فيجب أن نعرفه بالتّفكّر والنّظر" [1] .

ويبني المعتزلة كلامهم في وجوب المعرفة بالعقل على التحسين والتقبيح العقليين ، فيجعلون العقل ، مستقلاّ بالأحكام في المصالح بناء على ذلك ، وإنّما جاء الشّرع عندهم مذكّرا ومقوّيا للعقل[2] ، وانطلاقا من قاعدة التحسين والتقبيح العقليين يقررون أنّه لو لم يجب النظر عقلا للزم إفحام الرسل ، وبيان ذلك ؛ أن المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ، ولا يعلم وجوبه ما لم ينظر ، فتوقف النظر على العلم بوجوبه من قبل الرسل ، وعلى هذا فقد توقف النظر على نفسه ، وهذا محال ، فدل ذلك على أن الإيجاب من قبل العقل لا من قبل الشرع ، لأن الإيجاب هنا أمر ذاتي للعقل وليس بخارج [3] .

والمعتزلة يبالغون في تمجيد العقل ، بحيث جعلوه حاكما على كلّ شيء ، ففي ترتيب الأدلّة الشّرعية يجعلون العقل أولا لأنّه به يميز بين الحسن والقبح ، ولأنّ به يعرف أنّ الكتاب حجة ، وكذلك السّنة والإجماع ، وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبّار " اعلم أن الدّلالة أربعة : حجة العقل، و الكتاب و السّنة و الإجماع " [4] .

ولا شكّ أن القاضي أدرك مخالفته وأصحابه لإجماع الأمة فقال : " وربّما تعجّب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أنّ الدلالة هي الكتاب والسنّة والإجماع فقط أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الأمر كذلك لأنّ الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل "[5] .

---

[1] - القاضي عبد الجبّار - شرح الأصول الخمسة : ج 1 ص1

[2] - عبد الكريم نوفان - الدلالة العقلية في القرآن ، ط1 ، دار النفائس ، الأردن ، 2002م : ص 133-134

[3] - عبد الستار نصار- العقيدة الإسلامية أصولها و تأويلاتها : ص 40

[4] - القاضي عبد الجبّار- شرح الأصول الخمسة : ص 88

[5] - علي الشابي وأبولبابة حسن وعبد المجيد النجار- المعتزلة بين الفكر والعمل ، دط ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ، 1986م :ص 101

ويواصل عبد الجبار تمجيده للعقل فيبّين أنّه إنّما يتوصل الناس إلى معرفة الله وإدراك حكمته بالعقل ، فهمّ بهذا أول من حكّم العقل في النّص لدرجة سمح معها إبراهيم النظام لنفسه أن يقول :"وإنّ جهة حجة العقل قد تنسخ الأخبار"[1] .

وتعويل المعتزلة على العقل له صلة بأسس مذهبهم الذي يرجع - كما جاء على لسان شيخهم واصل بن عطاء[2] - إلى وجوه أربعة لمعرفة الحق" كتاب ناطق ، وخبر مجمع عليه ، وحجة عقل ، وإجماع من الأمّة "[3] .

هذا وإنّ إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السّمع هي قاعدة مشهورة كان أول من وضعها جهم بن صفوان[4]، وتفسيرها أنّ العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وقبح وفساد ، والعقل وحده هو الذي يفعل هذا قبل أن يترل الوحي مقرّرا أنّ هذا الشّيء حسن وأن هذا قبيح. ولعلّ هذا الأصل الذي وضعه الجهم اتّخذه المعتزلة في ما بعد ، وبنوا عليه نظريتهم المشهورة في المعرفة والتحسين والتّقبيح [5] .

ولا يكتفي المعتزلة بالاعتداد بالدّليل العقلي والاعتراف بصحة ما يدلّ عليه في المسائل الاعتقادية ، بل يرون وجوب النّظر والاستدلال العقلي على أصول العقيدة وعدم الاكتفاء بالتّقليد فيها " لأنّ التقليد هو قبول قول الغير من غير أن يطالبه بحجة وبيّنة حتى يجعله كالقلادة في عنقه "[6] ولأنّه بهذا المعنى ينافي النّظر والاستدلال .

---

[1] - المرجع السابق : ص 102

[2] - هو واصل بن عطاء أبو حذيفة البصري الغزال، إمام المعتزلة ولد سنة 80 هـ ولد بالمدينة المنوّرة وكان أحد البلغاء المفوهين،ولمّا كفّرت الخوارج صاحب الكبيرة قال واصل : بل هو بمترلة بين المترلتين، لا مؤمن و لا كافر ، فطرده لذلك الحسن البصري توفي سنة 131 هـ . ابن العماد . شذرات الذّهب : ج 1 ص 182 - 183

[3] - حسن الشافعي- المدخل إلى علم الكلام : 139 .

[4] - هو الجهم بن صفوان ، أبو محرز الراسبي السمرقندي ، رأس الجهمية و أساس البدعة، كان ذا أدب و نظر و ذكاء و جدال و مراء ، وكان الجهم ينكر الصّفات و يقول بخلق القرآن . و قال البخاري و أبو داود : ترك جهم الصّلاة أربعين يوما . قتل بمرو آخر ملك بني أميّة . الذهبي تاريخ الإسلام : ج8 ص 66

[5] - علي سامي النشار - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ط7 ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، 1977م : ج 1 ص 346

[6] - القاضي عبد الجبّار- شرح الأصول الخمسة : ج 1 ص 18

يقول القاضي في فساد التّقليد : "ومن جيد ما يعتمد عليه في فساد التقليد هو أن المقلّد لا يخلو إمّا أن يقلّد العالم أو غير العالم ، لا يحل أن يقلّد غير العالم ، فإذا قلّد العالم فلا يخلو ذلك العالم إمّا أن يكون قد علم ما قد علمه تقليدا ، أو بطريقة أخرى ، لا يجوز أن يكون قد علمه تقليدا، لأنّ الكلام فيه كالكلام في الأوّل فيؤدّي إلى ما لا يتناهى من المقلّدين ومقلّدي المقلدّين ، وهذا محال ، وإنّ علّمه بطريقة أخرى ، فلا يخلو إمّا أن يعلمه اضطرارا أو استدلالا لا يجوز أن يعلمه اضطرارا لما تقدّم من الوجوه لأنّه كان يجب أن يشاركه فيه ، فما يبقى إلاّ أن يعلمه استدلالا على ما نقوله ، وهذا يبّين لك فساد التّقليد "[1] .

وقد وصل الأمر بأبي هاشم الجبّائي إلى حد تكفير من لا يعرف الله بالدّليل فيقول :"من لا يعرف الله بالدّليل فهو كافر ، لأنّ ضدّ المعرفة النكرة ، والنكرة كفر "[2] .

كما تمسّك المعتزلة بوجوب النّظر في معرفة الله تعالى إضافة إلى المعقول بعموم نصوص القرآن كقوله تعالى: ﴿ فاعلَمُوا أنَّما أنزِلَ بِعِلمِ اللَّهِ وأَن لا إِلَهَ إِلا هو﴾[3] وقوله تعالى : ﴿ لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحيَا مَن حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[4] .

تلك هي نظرة المعتزلة لقضية التقليد والنظر في معرفة الله وهي كما تظهر منسجمة ومتماشية مع نظرتهم للعقل وتمجيده له . ولكن هل السنوسي يقرهم على هذا الاتجاه ؟ هذا ما سنحاول معرفته فيما يلي :

[1] – المصدر السابق : ج1 ص 19

[2] – ابن حجر العسقلاني – فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دط ، المكتبة السّلفية ، دت : ج 17 ص 798

[3] – هود الآية 14

[4] – الأنفال الآية 42

– يرى السنوسي في نقده للمعتزله أنّهم عندما علّلوا إيجاب النّظر بالعقل حتى لا يلزم من ذلك إفحام الرّسل ، كانوا غير منتبهين إلى أنّ ذلك يلزمهم أيضا ، لأنّ وجوب النّظر غير ضروري عندهم لتوقّفه على مقدّمات تفتقر إلى أنظار دقيقة ، وإذا قلنا بإيجاب النّظر عقلا ، فإنّه يلزم في هذه الحالة أن يتوقّف على نفسه ، وهذا ما لاحظوه على أهل السّنة [1] .

وقد أورد في مناقشته لهم هذه مسلكين ؛ مسلك الجواب الإلزامي ومسلك الجواب التّحقيقي ، فأمّا مسلك الجواب الإلزامي فقد صاغه كالآتي : إنّ اعتراضكم كما يتوجه علينا - يقصد الأشاعرة - يتوجّه عليكم ، وما يلزمنا على دعوانا بوجوب النّظر شرعا من إفحام الرّسل ، يلزمكم أيضا على دعواكم بوجوب النّظر عقلا ، وذلك فاعتراضكم ساقط ، وعليكم أن تجيبوا أنتم عنه أولا ، وما تجيبون به فهو يصلح جوابا لنا ، ويتوجه الاعتراف على المعتزلة كما يلي: لو وجب النّظر عقلا للّزم إفحام الرّسل ، لكن التالي باطل ، فبطل المقدّم ، وهو وجوب النّظر عقلا ، أمّا بيان الملازمة فلأنّ وجوب النّظر غير ضروري عندهم ، أي ليس من أقسام العلم الضّروري المستفاد من المشاهدات والمحسوسات والحدسيات والمتوتّرات ، بل يفتقر إلى أنظار دقيقة ، فكأنّ النّظر يتوقّف على النّظر ، وهو توقّف الشّيء على نفسه ، فهو باطل [2] .

أمّا مسلك الجواب التّحقيقي ؛ وهو يبطل الملازمة التي أوردها المعتزلة ، فقد قالوا إنّ وجوب النّظر متوقّف على العلم بالوجوب وليس كذلك ، فالنّظر لا يتوقّف على العلم بالوجوب لا عادة ولا شرعا ، أمّا عادة ؛ فلأنّ العقلاء لم يتّوقوا عن النّظر في عجائب الكائنات ، ولا في ما جاء به الرّسل ، إلاّ أن يعلموا بوجوب النّظر، أمّا شرعا ؛ فلأنّ وجوب النّظر غير مشروط في الشّرع بالعلم به ، كما يدّعي المعتزلة ، بل هو مشروط بالتّمكن منه والقدرة عليه [3] .

---

[1] – السنوسي– عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 10

[2] – المصدر نفسه (أصل وتحقيق) : ص10 – 11

[3] – المصدر نفسه (أصل وتحقيق) : ص 11

ثانيا : مذهب الأشاعـــرة .

أمّا الأشاعرة فقد قالوا بوجوب النّظر إلى معرفة الله تعالى ، لكن هذا الوجوب لا يكـــون عن طريق العقل استقلالا عن الشّرع كما رأينا عند المعتزلة ، إذ إنّ الشرع هو الموجـــب للنّظـــر عندهم ، ولكن بشرط العقل ، إذ لا حكم قبل الشرع ، لا أصليا ولا فرعيا ، ولو لم تبعث رسل لم تثبت ، لأنّ عقولنا لا تدركها استقلالا ، وإنّما تدركها تبعا .

يقول الجويني في ذلك :" النّظر الموصل إلى المعارف واجب ، ومدرك وجوبـــه الشّـــرع ، وجملة أحكام التكليف متلقّاة من الأدلّة السّمعية والقضايا الشّرعية "[1]، أمّا الرّازي فيرجع أنّ ســـبب ذلك ، يرجع إلى كون فائدة الوجوب الثّواب والعقاب ... فلا يمكن القطع بهما من جهة العقل[2] .

ويناقش الأشاعرة المعتزلة في دليلهم في إيجاب النّظر بالعقل وممّا جاء في هذه المناقشة قولهـــم أنّه وإنّ سلم حصول الخوف فلا نسلّم أنّه - أي النّظر- يدفعه - أي الخوف - إذ قد لا يخطئ فـــلا يقع العرفان على وجه الصّواب ، لفساد النّظر فيكون الخوف حينئذ أكثر ، لا يقال النّاظر أحســـن حالا قطعا من المعرض ، لأنّ نقول ذلك ممنوع لأنّ النّظر قد يؤدّي إلى الجهل المركّب الذي هـــو أشدّ خطرا من الجهل[3] .

وتصوير مذهب الأشاعرة أنّ معرفة الله هي أول واجب على المكلّف ، إذ هـــو أصـــل المعارف والعقائد الدّينية وعليه يتفرّع وجوب كلّ واجب من الواجبات الشّرعية ، والشّرع الموجب هنا هو النصّ القرآني والحديث والإجماع ، أمّـــا القـــرآن فلنحـــو: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[4]، وقولـــه تعـــالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي

[1] - الجويني- الإرشاد : ص 9

[2] - الرازي - المحصل : ص 134

[3] - يحي فرغل- الأسس المنهجية للعقيدة : ص 158

[4] - يونس الآية 101

الألباب﴾[1]، وأمّا الحديث لقوله صلى الله عليه وسلّم في هذه الآية:" ويل لمن لاكها بين لحبييه و لم يتفكر فيها" [2] .

ويقرّر الإيجي مع شارحه أنّ دلالة هذه ظنية لاحتمال الأمر غير الوجوب ، ولكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد ، لذلك كان مسلك الإجماع معتمدا ، وذلك أنّ معرفة الله تعالى واجبة إجماعا ، وهي لا تتمّ إلاّ بالنّظر وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب ، ومن الأدلّة السّمعية قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[3]- وقد حاول البعض إدخال الاحتمال في دلالة هذه الآية بالقول بأنّ المراد بالرّسول العقل ، أو المراد ما كنّا معذّبين بترك الواجبات الشّرعية ، وردّ عليهم شارح المواقف بأنّ ذلك خلاف الوضع ولا يصحّ صرف الكلام عنه إلاّ لدليل[4] .

أمّا المنكّرون لوجوب النّظر فلهم - كما يقول شارح المواقف - شبه ، يذكرها ويردّ عليها، من ذلك قولهم أنّ الإجماع واقع على خلاف وجوب النّظر لتقرير النّبي صلى الله عليه وسلّم والصّحابة وأهل سائر الأعصار العوام - وهم الأكثرون - مع عدم الاستفسار عن الدّلائل ، بل مع العلم أنّهم لا يعلمونها قطعا...[5]

ويردّ المصنف على هذه الشبهة بقوله : " قلنا كانوا يعلمون أنّهم يعلمون الأدلّة إجمالا كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام على المسير ، أفسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج ، ألا تدلّ على اللطيف الخبير . غايتهم أنّهم قصروا عن التّحرير وذلك لا يضرّ ... أو تدّعي أنّهم فرض كفاية فإنّ الوجوب الذي ادعيناه أعم من ذلك [6] .

---

[1] - آل عمران الآية 190

[2] - الجرجاني - شرح المواقف ج1 : ص 258

[3] - الإسراء الآية 15

[4] - المصدر نفسه : ج 1 ص 258

[5] - المصدر نفسه : ج1 ص 262

[6] - المصدر نفسه : ج 1 ص 263

غير أنّ هذا الادّعاء لا يصحّ ، لأنّ النّظر إن كان واجبا لمعرفة الله فهو فرض عين لأنّ معرفة الله فرض عين ، وإنّ كان واجبا لشيء آخر فهذا خلاف ما ادعوه سابقا في استدلالهم على وجوب النّظر ، كذلك فإنّ المعرفة الإجمالية لا تنطبق على شروطهم في العلم واليقين والعلم الضّروري ، والمعرفة التي لا تحتمل النّقيض ، فتحصيلها وارد على غير الشّروط التي يطلبونها في العلم[1].

وأمّا في أول الواجبات فقد ذهب أبو إسحاق الإسفرايني إلى ما ذهب إليه جمهور المعتزلة من أن أول الواجبات هو النظر في معرفة الله ، وذهب ابن فورك[2] والجويني إلى أنه هو القصد إلى النظر ، وقال القاضي الباقلاني : هو أول جزء من النظر لأن وجوب الكل يستلزم وجوب أجزائه ، فأول جزء من واجب وهو متقدم على النظر المتقدم على المعرفة [3]، وقد أورد السنوسي قولان للشيخ أبي الحسن الأشعري ، من أن أول واجب المعرفة ، وفي رأي آخر له أنه النظر[4] .

وهذا الخلاف الواقع بين الأشاعرة في أول واجب على المكلف هو خلاف لفظي ليس إلا، إذ لو أريد الواجب بالقصد الأول ، أي لو أريد أول الواجبات المقصودة أولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا ، وإن لم يرد ذلك ، بل أريد أول الواجبات مطلقا فالقصد إلى النظر لأنه مقدمة للنظر الواجب مطلقا ، فيكون واجبا أيضا [5] .

وقال الإمام الرازي : "إن أريد أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول ، فلا شك أنه هو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعلها مقدورة ، وإن كان المراد به أول الواجبات كيف كان ، فلا شك أنه القصد" [6] .

---

[1] – يحي فرغل : الأسس المنهجية لبناء العقيدة :ص161

[2] – هو ابن الحسن بن فورك الأصبهاني المتكلم صاحب التصانيف في الأصول والعلم روى مسند الطيالسي عن أبي واعظ عالم ، سمع بالبصرة و بغداد وحدّث بنيسابور وبنى فيها مدرسة وتوفي على مقربة منها ، وفي النجوم الزّاهرة قتله محمود بن سبكتكين بالسّم من تصانيفه مشكل الحديث و غريبه . الزركلي - الأعلام : ج 6 ص 83

[3] – الجرجاني– شرح المواقف :ج1 ص 272

[4] – السنوسي– عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص19

[5] – الجرجاني– شرح المواقف : ج1 ص 273

[6] – الرازي المحصل : ص 136

وأما عن التقليد فإن الأشاعرة يتفقون مع المعتزلة على رفض التقليد ، " والذي عليه الجمهور والمحققة من أهل السنة ، كالشيخ الأشعري والأستاذ والقاضي وإمام الحرمين وغيرهم من الأئمة أنّه لا يصح الاكتفاء به في العقائد الدينية ، كما نقل عن ابن عرفة أنه حصر في المقلد ثلاثة أقوال :

الأول : أنه مؤمن غير عاص بترك النظر.

الثاني : أنه مؤمن لكنه عاص إن ترك النظر مع القدرة.

الثالث : أنه كافر[1].

وقد استند الأشاعرة في ذلك إلى مجموعة من الأدلة أهمها تلك التي نهى الله فيها عن التقليد مثل : قوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾[4]، ووجه استدلالهم بهذه الآيات بأنه لا يكون مسلما إلا من استدل .

[1] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد :ص 27

[2] - الزخرف الآية 22

[3] - البقرة الآية 170

[4] - الأحزاب الآية 67

- يبدأ السنوسي مناقشته لمذهب الأشاعرة من جانب عرضه لأقوالهم أولا ، ونسب كل رأي لصاحبه ، غير أن الملفت للانتباه في مناقشة السنوسي لشيوخ مذهبه في هذه المسألة هو عرض أقوالهم-في أول واجب على المكلف-على نصوص الكتاب والسنة دون تفصيل[1] .

فنراه عند عرضه لآرائهم حول هذه المسألة يقول : "وأما هذا القول ، أنّ أول واجب جزء من النظر فلا يخفى ضعفه ، لأنّ جزء النظر لا يستقل بإفادة المعرفة فلا يسند إليه الوجوب على الانفراد ، كما لا يسند الوجوب لصوم نصف اليوم أربعة مثلا [2] .

كما نقد قول من قال أنّ أول واجب النظر ، فهو رأي ضعيف كما يعتقد لأنه إما أنه يريد أوّل واجب باعتبار الواجبات التي هي مقاصد ، ولا شك أن النظر ليس من المقاصد ؛ وإنما هو وسيلة إلى المعرفة التي هي أول المقاصد الواجبة ، فكان يلزمه أن يقول أول واجب المعرفة ، وإما أن يريد أول واجب باعتبار ما يشتغل به المكلف ، وسيلة كان أو مقصدا ، ولا شك أن النظر ليس أولى باعتبار ذلك ، إذ الذي يشتغل به المكلف أولا ، إنما هو القصد إلى النظر بتوجيه القلب إليه ، وتخليته عن كل ما يشغل عنه ، فكان يلزمه على هذا أن يجعل أول واجب القصد إلى النظر كما اختاره إمام الحرمين ، فلم يبق من هذه الأقوال قولا سالما من الضعف[3] .

أما الأقوال التي يراها سالمة من الضعف ، فهي قول من رأى أنّ أول واجب المعرفة ، وقول من يعتقد أن أول واجب القصد إلى النظر ، وإذا تأملنا في هذين القولين وجدناهما غير مختلفين في المعنى لأن أحدهما أراد الأولية باعتبار المقاصد ، فلهذا قال أول واجب المعرفة ، والآخر أراد الأولية باعتبار ما يشتغل به المكلف ويطلب به إلى الإطلاق، فلهذا قال أول واجب القصد إلى النظر[4] .

---

[1] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد :ص 19

[2] - السنوسي - شرح كفاية المريد :ص 66

[3] - المصدر نفسه :ص 66

[4] - المصدر نفسه :ص 66

ثالثا: مذهب من يرون أن النظر غير واجب .

بعد أن تعرفنا على مذاهب من يرى وجوب النظر في معرفة الله ، نأتي هنا للكشف إلى من يرى خلاف ذلك . يرى شارح العقيدة الطحاوية ، أن النطق بالشهادتين هو أول الواجبات على المكلف ، ويستدل على ذلك ببعض الآيات القرآنية ، التي تقرر أن الدعوة إلى"توحيد الله عز وجل" هي أول ما جاءت به الرسل عليهم السلام ، مثل قوله تعالى :﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾[1] وقال هود عليه السلام لقومه:﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾[2] وقال صالح عليه السلام لقومه :﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾[3] وقال شعيب عليه السلام لقومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾[4]، وقال تعالى مصورا ما قاله الأنبياء جميعا لأقوامهم في بداية دعوتهم: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾[5] وقال تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي﴾[6] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أنّ لا إله إلاّ الله وأنّ محمد رسول الله"[7،8] .

أمّا ابن تيمية[9] فيرى أن القرآن قد دلّ على أنّ النّظر ليس أول واجب ، بل أوّل ما أوجب الله على نبيه صلى الله عليه وسلّم ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[10]، ولم يقل انظر واستدل، حتى تعرف الخالق ، فكان المبلّغون مخاطبين بهذه الآية قبل كلّ شيء ، ولم يؤمروا فيها بالنظر

---

[1] – الأعراف الآية59

[2] – الأعراف الآية 65

[3] – الأعراف الآية 73

[4] – الأعراف الآية 85

[5] – النحل الآية 36

[6] – الأنبياء الآية 25

[7] – أخرجه البخاري ، ومسلم : كتاب الإيمان

[8] – محمد بن أبي العز الحنفي – شرح العقيدة الطحاوية ، دط ، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، دت : ص 13 – 14

[9] هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدّمشقي الحنبلي الملقّب بتقي الدّين ، ولد سنة 661هـ حافظ متبحّر مجتهد، بلغ في العلوم رتبة لا نظير لها في الفنون كلّها، آية زمانه وفريد عصره ، لا تحصى فضائله توفي سنة 728 هـ له عدّة مصنّفات منها منهاج السنّة. ابن العماد – شذرات الذّهب : ج6 ص80 – 86 . والزركلي – الأعلام : ج6 ص 144

[10] – العلق الآية 1

والاستدلال[1]. كما أنّنا نجد أنّ الغزالي يرفض القول بأنّ طريق الإيمان هو طريق النّظر وفي هذا يقول: "والحقّ الصّريح أن كل من اعتقد أنّ ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلّم واشتمل عليه القرآن فهو مؤمن ، وإن لم يعرف أدلّته ، بل الإيمان المستفاد من الدّليل الكلامي ضعيف جدّا ، مشرف على التزلزل بكل شبهة ، بل الإيمان الرّاسخ إيمان العوام ، الحاصل في قلوبهم في الصبا ، بتواتر السماع ، والحاصل بعد البلوغ بقرائن ، لا يمكن التعبير عنها"[2] .

وبناءا على هذا جوزا هؤلاء التّقليد في معرفة الله ورفضوا القول في وجوب النّظر في معرفته، فقد اتّفق سّلف الأمة وأئمّتها عندهم وجمهور العلماء من المتكلّمين وغيرهم على خطأ من أوجب النّظر ، وأنّ المعرفة الموقوفة عليه ، إذ قد علم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلّم أنّه لم يجب على هذه الأمة ، ولا أمرهم به ، بل ولا سلكه هو ، ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة [3] .

كما يرى هؤلاء أنّ الصّحابة رضي الله عنهم ، وهم أقرب النّاس من رسول الله ما سلكوا في المحاجة مسلك المتكلّمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم ، لا لعجز منهم عن ذلك ، فلو علموا أنّ ذلك نافع لأطنبوا فيه ، ولخاضوا في تحرير الأدلّة خوضا يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض[4] . ولكن هل هذا الاتجاه يقره السنوسي ؟

---

[1] – أحمد بن تيمية – مجموع الفتاوي ،جمع و ترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي و ابنه محمد،ط1،مطبعة الحكومة مكة المكرّمة ، 1382 هـ : ج 16 ص 328

[2] – الغزالي الجام العوام عن علم الكلام ، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي ، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان ،1406هـ/1985م :ص82

[3] – أحمد بن تيمية – مجموعة الفتاوي : ج 16 ص 330

[4] – الغزالي - الجام العوام عن علم الكلام :ص 82

- لم يقف السنوسي عند مذهب قدر وقوفه عند الرأي الثالث- ويبدأ مناقشتهم كالتالي :

وأما ما اغتر به القائلون بصحة التقليد ، من اكتفاء رسول الله صلى الله عليه وسلّم وأصحابه رضي الله عنهم ، بإجراء أحكام الإسلام ، ورفع القتال بمجرّد النطق بكلمتي الإيمان من غير بحث منهم على السّرائر ، فلا دليل عليه - لأنّ ذلك عنده - إنّما هو من باب إجراء الأحكام على المكان والظّواهر وليس كلامنا فيه ، وإنّما كلامنا فيما بين العبد وربّه وفيما ينجّيه من الخلود مع سائر الكفرة في النار ، وقد أجرى النّبي صلى الله عليه وسلّم أحكام الإسلام على من قطع فيه كفر من المنافقين ، ولم يدل ذلك على أنّهم كذلك في الآخرة [1] .

كما أنّ السنوسي يعتبر أنّ النطق بالشهادتين غير كاف على أساس إنّ بعض المقلّدين ينطق بكلمتي الشّهادة دون أن يعرف معناها ، ولا أن يميّز الرّسول من المرسل ، وفي مثله وقع كثير من علماء عصر السنوسي [2] .

وأمّا من زعم أنّ الصّحابة لم ينظروا فقد أخطأ الطّريق عند السنوسي ؛ فقد كان الأعرابي يسلم وهو يشاهد طلعة النّبي عليه السّلام ، فيفيض من حينه بحقائق العلوم الجمة وغرائب الحكم ، ويرقّ طبعه وتتهذّب أخلاقه من نوره ، ولهذا قال جمهور الأصوليين والمحدثين إنّ الصحابي هو من اجتمع مؤمنا مع النّبي عليه السّلام ، وإن لم يرو عنه ، ولم تطل صحبته له ، مع أن هذا القدر لا يحصل الصّحبة في حقّ غيره لغة وعرفا ، وما ذلك إلاّ لمّا عرف من أنّ اللحظة من مشاهدته صلى الله عليه وسلّم يحصل بها من الأنوار والبركات ما لا يقدر على حصره ويغيب في نور تلك اللحظة أنوار العلماء كلّهم [3] .

---

[1] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد :ص 31 -32

[2] - المصدر نفسه : ص 51

[3] - المصدر نفسه :ص 49

وأمّا ما ذكره شارح الطحاوية من أنّ أوّل الواجبات هو النطق بالشّهادتين فيعتقد السنوسي أنّه لا يستقيم ، وإلاّ فعلى أي أساس يقرّ صاحب النّظر السّديد بهما ؟ يقول في هذا الشأن أنّ من قال ذلك فقوله ضعيف : " لأنّه إن أوجب أولا النّطق بالشّهادتين ، وإن كان في القلب ما يضادها من شك ونحوه ، فهو إيجاب للنفاق الذي هو أرذل الكفر ، إذ النّطق الذي لا يواطئه القلب كذب ونفاق ، وكيف يستقيم ذلك والقرآن الكريم يقول:﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ وإن كان إنّما يوجب النّطق بالشّهادتين بعد الجزم - بمعناهما في القلب ، إمّا تقليدا أو نظرا ، لزم حينئذ أن لا يكون النّطق أوّل واجب ، بل تحصيل غيره[1] ، وهو ما سيجيء تقريره مفصلا في المطلب التالي .

[1] - السنوسي - شرح كفاية المريد : ص 65

[2] - الحاشية الأخيرة : ص

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني : موقف السنوسي من التقليد في معرفة الله .

أوّلا : معنى التقليد عند السنوسي .

ينطلق السنوسي في طرحه لمسألة التّقليد والنظر في معرفة الله تعالى من تحديده لمعنى التقليد على مستوى الفقه و اصطلاح .

التقليد في اللغة : هو العمل بقول الغير بلا حجة ، فيخرج منه العامي بقول المفتي لأنّه استند إلى حجة لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [1] . أما التقليد في اصطلاح السنوسي ، فهو الجزم المطابق في عقائد الإيمان بلا دليل .[2] و في تعريف آخر له ، هو أخذ قول الغير بغير دليل فيخرج منه أخذ ما أتى به الرّسول عليه الصّلاة و السّلام بعد ما عرف الآخذ ، من الله تعالى ، و عرف بالدّليل صدق رسول الله [3] .

ثانيا ـ النّظر و صلته بالتكليف :

النّظر والعقل عند السنوسي أساس التكليف الشرعي ، ولو لا ذلك لما كلّف الإنسان ، ذلك أن الإسلام يربط التّكليف بالعقل بحيث يتبين لطالب الحق أنّه العلّة الواضحة الوحيدة في ذلك الذي يدور معها وجودا وعدما ، فإذا ذهب العقل ذهب التكليف ، وإذا حضر ، حضر معه ، إنّ إيمان السنوسي بسلطان العقل جعله يطبع كتاباته بمنهجه العقلي الواضح في أغلب المسائل التي يتناولها ، كما يذهب إلى أنّ النّظر والعقل هما مناط التّكليف ولا تتمّ العبادة إلاّ بهما ، ويبرز ذلك من خلال إلحاحه على دور العقل في المعرفة " إنّ الإيمان أصله المعارف العقلية ، والأدلّة البرهانية ولا يكون إلاّ عن نظر سديد [4] .

---

[1] ـ السنوسي ـ شرح العقيدة الوسطى :ص 20

[2] ـ السنوسي ـ شرح أم البراهين : ص 48

[3] ـ السنوسي ـ شرح كفاية المريد : ص 48

[4] ـ السنوسي ـ شرح العقيدة الوسطى : ص 72

كما أنّ السنوسي يعتقد أن الله أنعم على الإنسان بالحواس ووهبه العقل وأمره باستغلالها ، و عدم تعطيلها للحصول على معرفة حقائق الأشياء وحثه على النّظر و التدبر لبلوغ الكمال، وللوصول إلى معرفة الله لابدّ من تحقّق شروط الوصول إليها ، فإنّ الواجب على من أراد أن يصل إلى المعرفة أن يقصد الطّرق الموصلة إليها ، خوفا من الشّبهات ، والطّرق المختلفة التي لا توصل إلى الحق ، بل الباطل معها أكثر ، ثمّ إذا ظفر بتلك الطّرق الصّحيحة فليصبر وليصابر نفسه ، ويحسن عقله على التّنقل بالفكر في ذلك الطّريق الصّحيح ، من جزء إلى جزء ، حتى يأتي على آخر أجزاء ذلك الطّريق ، لا ينقل بنقص منها جزءا واحدا ، فإنّه إن فعل ذلك وانتهى إلى آخر ذلك الدّليل الصّحيح ، فإنّ المولى الكريم قد أجرى العادة بمحض فضله أن يدخل من منّ عليه بذلك إلى بستان المعرفة ، يقتطف من ثمارها ما شاء [1] .

ولا يكتفي المكلّف - عند السنوسي - بهذا السّبيل فقط في معرفة الله ، بل إنّه يجب عليه أن يسلك طرق باقي معارف الإيمان على هذا النّحو واحدا بعد واحد ، حتى يأتي على جميعها ، ينتقل من بستان عقيدة إلى بستان آخر ، كلّما مرّ بواحدة ذاق طعم ثمارها ، وأشرق في باطنه وظاهره ساطع أنوارها [2] .

و النّتيجة التي ينتهي إليها السنوسي من هذه الطّرق في المعرفة إنّما هي السّعادة الأبدية في الدّار الآخرة ، فإذا حصلت للمكلّف جميع عقائد الإيمان على هذه الصّفة ، فقد ظفر بكيمياء السّعادة الأبدية ، وفاز بإكسير النّجاة من الخلود في سخط الرّب الكريم ، الذي لا طاقة و لا صبر لمخلوق على ذلك الهول العظيم[3] ، إذا فحصول الهداية والمعرفة أمر مشروط بوجود العقل للمكلّف، فهو منبع العلم وأساسه و هو أيضا ميزان التّعادل في الإنسان ، و هو بذلك أعدل قسمة بين النّاس .

---

[1] - السنوسي - شرح كفاية المريد : ص 67

[2] - المصدر نفسه :67 - 68

[3] - المصدر نفسه و الصفحة

ثالثا : شبهات القائلين بصحة التقليد و مناقشتها :

أمّا بالنّسبة لشبهات القائلين بصحة التّقليد فقد ذكر السنوسي في احتجاجهم في صحة التقليد بأن احتج بعضهم ، ممن يميل إلى صحة القول به ، بل ويرى رجحانه على درجة الاجتهاد والنّظر في علم التّوحيد بأوجه :

- أحدها : أنّا نقطع أنّ أبا بكر و عمر و سائر الصّحابة - رضي الله عنهم أجمعين - ماتوا و لم يعرفوا الجوهر والعرض ، كما نقل عن الأستاذ ابن فورك أنّه قال لو لم يدخل الجنّة التي عرضها السّماوات والأرض إلاّ من يعرف الجوهر والعرض لبقيت خالية !

- الثاني : أنّه حكى عن بعض السّلف أنّه قال عليكم بدين العجائز ، وحكي عن الإمام الرازي أنّه قال عند موته : " اللهمّ إيمان العجائز " ، وقال عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - لرجل سأله عن الأهواء ، عليك بدين الصّبي الذي في المهد ، ودين الأعرابي ، ودع ما سواهما .

- الثالث : أنّا نجد بعض المقلّدين أقوى إيمانا،وأرسخ اعتقادا ممن نظر في علم التّوحيد [1] .

وقد ناقش الإمام هذه المزاعم مبتدءا بآخرها على النّحو الآتي :

أمّا الثالث : وهو رجحان إيمان بعض المقلّدين على إيمان من نظر، فهو بحسبه من المصادرة على المطلوب [2]، لأنّ جمهور الأئمّة يرون وجوب النّظر ، وتحريم الاقتصار على التّقليد ، وبعضهم يرى أن لا إيمان للمقلّد أصلا فكيف يدّعي رجحانه ، وأيضا ، فممّا لا يدخل تحت فهم عاقل أنّ الجزم المستند إلى مجرّد التقليد ، ومن لازمه قبول احتمال النقيض ، يكون مساويا للجزم الذي

[1] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 32 - 33.

[2] - المصادرة على المطلوب، هي جعل النتيجة المطلوبة جزءا من الدّليل، وصاحب هذا الدّليل يدّعي صحة إيمان المقلّد، و يستدلّ على ذلك بنفس الدّعوى و هو أنّ إيمان المقلّد صحيح، بل إيمان بعضهم أقوى من إيمان غيره من أصحاب النّظر .

أنتجته البراهين بحيث لا يحتمل النّقيض بوجه من الوجوه[1]، ويستدرك السنوسي هذا : " أنّه لعلّه أراد بعض من لم ينظر من أولياء الله تعالى ، وخرقت في حقّه العادة ، ووهب له من المعارف ما لا يتوصّل إليه بالنّظر ، حتى صارت علوم النّاظرين بالنّسبة إلى ما أعطي من العلوم كلّ شيء" ويضيف على من كان شأنه كذلك : "وإذا أراد هذا فليس هو محلّ النّزاع ، لأنّ نزاعنا في المقلّد ، وهذا الذي ذكر ليس بمقلّد بل هو كالنّاظر ، في أن الحاصل له علم ، لا اعتقاد وتوقّف العلم غير الضّروري على النّظر ، إنّما هو بحسب العادة ، ويجوز في قدرة الله تعالى ، أن يجعل العلوم النّظرية لمن شاء ضرورية ، بحيث لا يفتقر في تحصيلها إلى نظر [2] .

ومع هذا الأمر فإنّ الإمام لا يجوّز التّقليد بأي معنى كان ، لأنّ تجويز مثل هذا الأمر الخارق - الذي لم يعط إلاّ للنّادر من الأولياء - لا يسقط وجوب النّظر في حقّ من لم يحصل له هذا المقام ، ولأنّ الذي جرت عليه العادة ، وأمر به الشّارع ، تحصيل العلوم من طرقها المألوفة وهو الاجتهاد في النّظر ، و التّعلمّ من العلماء ، و التزام التعب في الدّرس ، والرّحلة في طلب الفوائد ، وقد جاء في القرآن الكريم : ﴿ يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ﴾[3]" [4] .

أمّا إنّ أراد صاحب الدّعوى ، بالإيمان ، ما ينشأ عنه من أعمال البرّ ، وأنّ بعض المقلّدين يتحفّظ من المعاصي ، ويلتزم من القيام بالأوامر ما لا يوجد في كثير من العلم فإنّ السّنوسي يسلّم بذلك لأنّ الانتفاع بالعلم " إنّما هو بيد الله وليس بين العلم والعمل ربط عقلي ، إلاّ أنّ هذا لا يقدح في وجوبه ولا شرفه ، وليس العلم هو الذي حمل العالم على المخالفة ، حتى يقدح في شرفه ، ولا التّقليد هو الذي حمل المقلد على المخالفة " [5]. ومع هذه المخالفة في الجوارح من قبل العالم ، فهو أحسن حال عند الإمام من المقلّد الموافق ، لأنّ المقلّد كما قال فيه أغلب العلماء لا يصح إيمانه،

[1] - المصدر السابق : ص 33 - 34

[2] - المصدر السابق : ص 34

[3] - مريم الآية 12

[4] - المصدر السابق : ص 34 -35

[5] - المصدر السابق : ص 35

فلا يكون له عمل ، ولقليل العمل مع العلم أفضل من كثير العمل بلا علم ، بل لا أثر للعمل الخالي عن العلم أصلا [1] .

ويستشهد السنوسي هنا بحال رهبان النصارى ، ومن في معناهم ، فقد شدّدوا على أنفسهم في الدّنيا تشديدا عظيما ، ومع ذلك لا ينفعهم شيء في الآخرة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لو جئنا لعدّ المحاسن والأعمال التي اتّصف بها أكثر العلماء ، من أئمة المسلمين ومشايخ الأولياء ، الذين هم قدوة المتقفين ، وما لهم من العلوم ، ثمّ بثّها تعليما وتأليفا ، وجهادا لكلّ مبطل، حتى انقطع من كلّ جاهل ومبتدع التّشوف إلى الاختلاس من الدّين ، لغاب في أدنى مكرمة لهم جميع أعمال عامة المسلمين [2] .

وأمّا جواب السنوسي على الاحتجاج الثاني – وهو ما حكاه عن بعض السّلف – من قوله: عليكم بدين العجائز ، فلا دليل فيه أيضا على صحّة التّقليد ، لأنّ مراد هذا القائل ، الأمر بالتّمسّك بما اجتمع عليه السّلف الصّالح من الصّحابة والتّابعين حتى وصل علمه إلى من ليس أهلا للنّظر ، كالعجائز والصّبيان في الكتّاب ، والأعراب وأهل البدو ، وترك ما أحدثته المبتدعة من القدّرية والمرجئة والجبرية والرّوافض وغيرهم ، ممن لاوجود له في عصر السّلف الصّالح خاصّهم وعامّهم [3] .

أمّا ما قاله عمر بن عبد العزيز فإنّه عند السنوسي كان جوابا للسّائل عن مقالات أهل الأهواء فكأنّه قال له : عليك في الدّين بما كان عليه السّلف الصّالح ، وتلقّاه منهم الخلف ، ودع ما يناقض ذلك ممّا أحدثه المبتدعة [4] .

---

[1] – المصدر السابق : ص 35 – 36

[2] – المصدر السابق : ص 36

[3] – المصدر السابق و الصّفحة

[4] – المصدر السابق : ص 39

ويؤكّد السنوسي أن هذه الألفاظ التي اغترّ بها من مال إلى التّقليد ، وحذّر من النّظر في التّوحيد ، هي في الحقيقة عليه لا له ، لأنّ علماء السّنة - رضي الله عنهم - إنّما ألّفوا في التّوحيد ، ليبينوا للنّاس ما كان عليه السّلف الصّالح ، وصار لشهرته و وضوحه ، قبل ظهور البدع ، دينا لعجائزهم وإيمائهم ، وأهل بدوهم و صبيان كتّابهم ، وزادوا بأن حصّنوه بالبراهين العقلية ، التي تنتهي إلى ضرورة العقل ، بحيث يخرج من أنكرها من ديوان العقلاء ، وبالأدلّة النّقلية القطعية ، فيما تقبل فيه منهم رضي الله عنهم [1] .

وأمّا ما أوثر عن موقف الفخر الرازي فقد علّق عليه السّنوسي بما علّق على المقالة الأولى ".. ولهذا أيضا حال الفخر في موطن الموت لحرز الضّعفاء ، ودعا به ، لأنّه موطن يتشبّث فيه الفكر، لعظيم هوله ، فيخشى إن أقبلت فيه واردات الشّبه أن يضعف العقل على دفعها ، وأقلّ ما فيها تكدّر العقل بظلمتها ، والزّمان و الفكر ضاق في ذلك الموطن الهائل عن حمل ذلك ، فدعا بصفاء المعرفة ، والحفظ ممّا يكدّرها كما هو شأن عجائز تلك الأزمنة وصنعتهم ، لأنّهم عرفوا العقائد بما لابدّ منه من أدلّتها ، و لم يبحثوا عن الزّائد ، ولا انتصبوا لمناظرة أهل البدع ، فصفت عقائدهم حتى ماتوا على ذلك" [2].

أمّا حمله على طلب الاعتقاد التقليدي ، فهو عند الإمام دعاء يسلب المعرفة ، والانتقال إلى ما هو أدنى ، والدّعاء بمثله لا يرضاه عاقل ، ولو سلّمنا أنّه أراد العجائز المقلّدات ، لوجب أن يحمل دعائه على طلب لازم اعتقادهن ، وهو عدم حضور الشّبهات بالبال ، مضموما إلى كمال معرفته هو لتكون عقيدته إذا ذاك صافية من كلّ مكدّر ، ويحتمل أن يكون مع هذا أراد بالعجائز المقتصرات على القدر الضّروري في تصحيح العقائد ، إذ هو حال عجائز ذلك الزّمان وما قبله من الأزمنة الفاضلة [3] .

[1] - المصدر السابق : ص 37

[2] - المصدر السابق : ص 40 - 41

[3] - المصدر السابق : ص 41 - 42

أمّا في زمن السنوسي فكما يصرّح ، إنّ الدّخول في دين العجائز ليس بمأمون إذ لا إتقان فيه للعقائد ولو بالتّقليد ، فلا مدخل له في ذلك الأمر ، لعدم اعتناء بتعليم عقائد الإيمان لاسيما النّساء والصّبيان ، أمّا الإماء والعبيد في زماننا فلا يقصدون بتعليم أصلا ، وكأنّهم عند مالكيهم حيوان بهيمي لا تكليف عليهم ، ولهذا نجد الجهل بكثير من العقائد ، حتى ممن يتعاطى العلم من أهل زماننا ، فكيف بالنّساء والصّبيان ؟ فكيف بالإماء و العبيد ؟ أمّا أهل البادية ومن بعد عن سماع مطلق العلم فلا تسأل عن حالهم [1] .

وأمّا ما يتعلّق باصطلاحات علم التّوحيد فإنّما هو أمر أحدثه المتأخرون لتخفّ المؤونة عليهم في التّعلّم و التعليم ، لا لأنّ معرفة الحق موقوفة عليها ، وإلى هذا المعنى أشار أبو بكر ابن فورك بقوله لم يدخل الجنّة إلاّ من عرف الجوهر لبقيت خالية ، ونحن - يذكر السنوسي -نقول بموجبه ، ونقول مع ذلك : " لا يدخل الجنّة إلاّ من هو عارف بالله تعالى و لم يقلّد في ذلك أحدا، عرف الجوهر والعرض أم لم يعرفهما ، فليس في قول ابن فورك ما يدلّ على صحّة التّقليد ، و لا في عدم اطّلاع الصّحابة في اصطلاحات أحدثها المتأخرون ما يدلّ على أنّهم كانوا مقلّدين" [2] .

وأما جوابه عن الحجة الثالثة فجاء : " فأمّا الأول ، وهو قوله القائل ، مات أبو بكر و عمر رضي الله عنهما و لم يعرفا الجوهر والعرض ، وكذلك سائر الصّحابة - رضي الله عليهم -فأنا أعجب أن يذكر مثل هذا دليلا على التّقليد ، من له أدنى تمييز ، فأي مدخل للألفاظ المصطلح عليها في شيء من أدلّة العقائد ، حتى يلزم من الجهل بشيء منها الجهل بشيء من الأدلّة ؟ وما أشبه هذا بقول من يقول : إنّ الصّحابة - رضوان الله عليهم - كانت تجهل المقصود من علم العربية ، لأنّهم ماتوا و لم يعرفوا حقيقة الفاعل ولا المفعول به ، ولا الحال والتّمييز ، المصطلح عليها عند علماء العربية ، أو كانوا يجهلون المقصود من فنّ البلاغة ، لأنّهم كانوا يجهلون ألفاظا فيها أحدثها من بعدهم اصطلاحا ، وهل هذه الأقوال تصدر من عاقل ؟!" [3] وهذا الذي تقدّم يمكن أن يصحّ استدلالا عند السنوسي ، لو ثبت أنّ الصحابة رضوان الله عليهم ماتوا و لم يعرفوا الله إلاّ بمجرّد

[1] - المصدر السابق : ص 42 - 43

[2] - المصدر السابق : ص 48

[3] - المصدر السابق : 43 44

التّقليد ، وأعرضوا عن النّظر الذي حظّ الله تعالى عليه في أي من كتابه ، وأنّ أدلّة العقائد التي لا تحصى كثرة في القرآن كانت تمرّ عليهم ولا يفهمون وجه دلالتها ، وصحّة هذا عنهم مما يأباه كلّ حسّ [1] .

رابعا : دواعي الأخذ بالنّظر وترك التّقليد :

من دواعي الأخذ بالنّظر ونبذ التّقليد عند السنوسي :

– أوامر الله تعالى بالنّظر في كتابه العزيز لا تعدّ كثرة ، وليس في ذلك مَن معرفة الحكمة ، إلاّ أنّ الفكر يبلغ إلى العلم ، بما يجب لله تعالى و يستحيل عليه ، ولا سبيل إلى العلم بذلك إلاّ بالنّظر ، كما أنّ السّنوسي يعترض هنا على من يزعم ، أن الحاجة إلى الفكر إنّما تمسّ الكافر الذي لا يؤمن وأمّا من آمن وصدق فلا حاجة له إلى الفكر ، وقد أجاب السنوسي على هذا الاعتراض بقوله : "وما الحكمة في مسّ الحاجة للكافر إلى الفكر في المخلوقات فلابد من أن يقول هذا القائل ليطلعه فكره على العلم فيعرف الله الحق ويؤمن ، وإذا كان الأمر كذلك ، كان الكافر الذي نظر وعلم أعلم بالحقّ ممن تلقى الإيمان بالقبول ، لأنّ النّاظر عرف الحقّ وعرف طريقة وسبيله وبرهانه ودليله ، واتضحت له دلالة صنع الله تعالى ، فصار على يقيم من دين الله" [2] .

– الأمر الآخر عند السنوسي في هذه المسألة أنّ الله تعالى قد أثنى على من نظر في خلق السّماوات والأرض وجعلهم من أولي الألباب فقال :﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3] ، فلا يمكن للكافر عند السنوسي أن يستحق المدح من الله تعالى ، إنّما الذي يستحقّه هم العارفون بربّهم من غير ريب في أمر خالقهم ؛ الذين نبّههم القرآن فانتبهوا ، وأشار إليهم بالبرهان فتفطّنوا وسارت بهم

[1] – المصدر السابق : ص 44 – 50

[2] – السنوسي ، شرح العقيدة الوسطى : ص 24 – 25

[3] – البقرة الآية 164

مراكب الهدى حتى خرجوا من ظلمات الشّك والردى ونجوا من حبائل الرّدى أولئك هم المهتدون. وإنّما هذا الذي تقدّم : "هو الهدى ثمّ زيادة الهدى ثمّ إتيان التّقوى ، فالهدى الأول هو العلم عن دليل من غير تقليد وزيادة الهدى ومطالعة فرق العوائد ، والتقوى هو الفرار بالقلب و الجوارح عمّا يبلغ من المخالفة لأمر الرّبوبية والانحطاط عن أوصاف العبودية التي توهم الجبروتية "[1] .

خامسا : أسباب محاربة السنوسي للتّقليد .

أسباب محاربة السنوسي للتّقليد كثيرة ، أهمّها :

- التقليد خطر على الإيمان الذي هو علم ما يجب في حقّ الله تعالى ، وما يستحيل ، وما يجوز ، ومثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة و السّلام ، أمّا التقليد فهو ما ينال بالظّن الذي لا يكفي في أصول الشّريعة ، والسنوسي يذهب إلى أنّ الاعتقاد التّقليدي ليس معه انشراح الصّدر، ولا مخالطة بشاشة الإيمان للقلب ، فصاحبه صار إمّعة تابعا للنّاس ، إن ثبتوا على الإيمان بالمولى الكريم ثبت معهم وإن رجعوا رجع معهم [2]، ولهذا كان لابدّ في نيل الإيمان - لما عرف من عظيم شرفه - من الجزم ، وطمأنينة النّفس ، وانشراح الصّدر ، وهذا معنى أنّ التوحيد لا يليق به إلاّ اليقين .

وراح الإمام يستدل على هذا المعنى بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾[3] فجعل سبحانه أمارة الهداية وطريقها اتساع الصّدر لمداخلة نور الإيمان ، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾[4] فجعل سبحانه سبيل نبيّه عليه الصلاة والسّلام ، وسبيل من اتّبعه الدّعاء إلى دينه على بصيرة ، ولا معنى للبصيرة في الدّين إلاّ كون القلب أبصره من براهينه [5] .

---

[1] - المصدر السابق : ص 26

[2] - المصدر السابق و الصفحة

[3] - الأنعام الآية 125

[4] - يوسف الآية 108

[5] - السنوسي - شرح كفاية المريد : ص 51

– ومن دواعي الأخذ بالنّظر وترك التقليد عند الإمام ، أنّ هذا الأخير نوع من النفـــاق ، فالنّفاق بحسبه نفاقان ؛ نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ، وهو نفاق الذين كانوا في عهد رســـول الله صلى الله عليه وسلّم ومن في معناهم من الزّنادقة ، ونفاق لا يعرفه صاحبه من نفسه ، وهو أن يولـد الرّجل أو المرأة من بين أبوين مسلمين فيسمع قول لا إله إلاّ الله محمد رسول الله ، فيقول نحو مـــا سمع اتّباعا وتقليدا لهم ، حتى لو تصوّر أن يولد بين النّصارى لقال مثل أقوالهم ، اتّباعا لهم ، وتقليـدا في ذلك ، من غير أن ينظر في خلقه ، ومن أي شيء خلق ، و كيف انتقل من طور إلى طور[1] .

سادسا : نتائج وآثار القول بالنّظر عند السنوسي .

ولعل من تلك الفوائد ما يلي :

– ترقية الإيمان بالعقيدة الإسلامية من درجة الوراثة والتقليد إلى درجة الاقتناع والإيقان ، إذ الوقوف على الأدلّة المثبتة للعقيدة من شأنه أن يجعل الدّارس لها مقتنعا بها اقتناعا ذاتيا ، لا مصدّقا بها بمجرد وراثته إياها عن آباءه ومجتمعه وتقليده لهم فيها ، والإيمان بالعقيدة المطلوب في الدّيـــن هـــو الإيمان المبني على دليل مقنع ، وأمّا إيمان التّقليد فهو إيمان منقوص عند أكثر العلماء ، بل هو منقوض عند بعضه إذا توفّرت لصاحبه الأهلية والوسائل لتحصيل الإيمان الاستدلالي خاصّة في أزمنتنا هذه ، "فالسّنة فيها بين البدع كالشّعرة البيضاء في جلد الثّور الأسود فمن لم يجاهد اليوم نفســـه في تعلّـــم العلم ، وأخذه من العلماء الرّاسخين لاسيما في هذا العلم ، مات على أنواع من البدع و الكفريـــات وهو لا يشعر" [2] .

– تصحيح ما قد يحصل من انحراف في بعض المعتقدات ، وتوضيح ما قد يحصل من إبهـــام فيها وذلك أن الاعتقاد الحاصل بوراثة التّقليد ، أو بمجرّد نظر ذاتي مباشر في حقائق العقيدة قد يطـرأ عليه هذا وذاك ، إذا هو غير متأت بالدّرس والتّمحيص ، بل بمجرّد الورود على الخاطر ، ويؤكّـــد السنوسي على هذا المعنى بقوله :" ونحن قد شاهدنا كثيرا ممن لم يأخذوا في هذا العلم ، وله نجابـة في

[1] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 53

[2] – المصدر نفسه : ص 49 – 50

غيره من العلوم ، لا يحسنون العقائد تقليدا فضلا عن أن يحسنوها بالنّظر ، بل وشاهدنا كذلك بعض من أخذ في هذا العلم و لم يتقنه ، أما العامة فأكثرهم ، ممن لا يعتني بحضور مجالس العلماء ، ومخالطة أهل الخير ، يتحقّق منهم اعتقاد التجسيم والجهة وتأثير الطّبيعة ، وكون أفعال الله تعالى معلّلة لغرض، وكون كلامه جلّ وعلا حرفا وصوتا ، ومرة يتكلّم ومرة يسكت ، كسائر البشر ، ونحو ذلك من اعتقادات أهل الباطل ، وبعض اعتقاداتهم أجمع العلماء على كفر معتقديها.. بل وأن الكثير من أهل البادية من ينكر البعث "[1] .

– التصدّي لما قد يطرأ على النّفس من الوساوس والتّوقّفات ، والظّنون التي قدر تخطر على النفس من ذاتها ، أو تقع إليها من خارجها ، وذلك نتيجة وساوس الشّيطان أو شبهات المشكّكين، فالوقوف على أدلّة العقيدة نقليها وعقليها ، من شأنه أن يطرد تلك الوساوس والشّكوك ، وأن يثبت المسلم على العقيدة الصّحيحة في استقرار ويقين ، فلا يكون للفتن الدّاخلية والخارجية تأثير عليها بالوساوس والشّكوك ولا " يخشى على صاحبها الشك عند عروض الشّبهات ، ونزول الدواهي المعضلات كالقبر ونحوه ، ممّا يفتقر [فيها] إلى قول ثابت بالأدلة ، وقوة ويقين ،وعقد راسخ لا يتزلزل ، لكون نتج عن قواطع البراهين ؛ إذا التّصميم على العقائد من غير تحصينها بالدّلائل لا يأمن صاحبها ، على صحة القول بالتّقليد ، من زواله عند عروض أدنى شبهة" [2] .

– اكتساب القدرة على إقناع الآخرين بالعقيدة الإسلامية ، و التّصدّي بالنقض لما يوجّه إليها من المطاعن والاعتراضات ، فإنّ المسلم مطلوب منه أن يكون داعية لدين الله بحسب موقعه وقدرته ، ومن مقتضيات الدعوة القدرة على إثبات العقيدة والإقناع بها ، سواء بالنسبة لمن ترد عليه الشّكوك من المسلمين أو غير المسلمين ، ومن مقتضياتها أيضا القدرة على ردّ المطاعن و التحدّيات الواردة على العقيدة الإسلامية من أهل المذاهب و الأديان ، ولا تكتسب هذه القدرة في وجهيها إلا بالنّظر و الاستدلال ، فلو جئنا لعدّ المحاسن و الأعمال التي اتّصف بها علماءنا ، ومالهم من العلوم ،

[1] – المصدر السابق : ص 57

[2] – المصدر السابق : ص 52

ثمّ بثّها تعليما وتأليفا.. حتى انقطع من كل جاهل ومبتدع التّشوف إلى الاختلاس من الدّين ، لغلب في أدن مكرمة لهم جميع أعمال عامة المسلمين[1] .

والواقع أن السنوسي لم يقف عند النّظر وقيمته قدر وقوفه على التّقليد وآثاره الضّارة سواء العقدية أو الاجتماعية ، والظّاهر أنّ الذي حمله على ذلك ودفعه إلى الاهتمام بهذه المسألة بشكل كبير ، هو ما كانت تعرفه الدّولة الزّيانية من ظروف اجتماعية وأخلاقية واضطرابات سياسية وصراعات دينية ، كان من أهم أسبابها الأولى ، التقليد في الاعتقاد بشكل خاص والدّين بشكل عام، وقد سبق وأن أشرنا إلى ذلك من خلال تناولنا لعصره في الفصل الأول ، ومادمنا قد ذكرنا سلفا أن موقف السنوسي يقوم على رفض التقليد باعتباره طريقا يشلّ عمل العقل والتفكير ، فما هي إذن أنسب طريقة لإستخدام العقل والنظر استخداما استدلاليا صحيحا ؟ وكيف يكون ذلك ؟ هذا ماسنحاول التعرض إليه في الفصل الثالث .

[1] – المصدر السابق : ص 36

الفصـــــل الثالـــــث

منهج السنوسي في النّظر العقلـــي

المبحث الأول : أسس النّظر العقلي عند السنوسي

المبحث الثاني : منهجه في عرض المسائل وخصائصه

المبحث الثالث : الأصول التي اعتمد عليها السنوسي في المنهج

المبحث الرابع : طرق الاستدلال العقلي على مسائل العقيدة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث :

منهج السنوسي في النّظر العقلي

إنّ مفهوم "المنهج" بصفة عامة هو"طريق البحث عن الحقيقة في أي علم من العلـــوم أو أي نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانية"[1] ، ذلك أنّ العقل الإنساني لا يستطيع أن يفكّر ، وينظـــر ، وأن يستدلّ بدون أن يكون له منهج متعين يقوم عليه فكره وحركته .

والسؤال الذي يطرح هنا : ما هو منهج السنوسي في النظر العقلي ؟ وعلى ماذا يقـــوم ؟ وما هي خصائصه ؟

وللإجابة على ذلك ارتأينا أن نقسّم هذا الفصل إلى المباحث الآتية :

المبحث الأول : أسس النّظر العقلي عند السنوسي .

المبحث الثاني : منهجه في عرض المسائل و خصائصه .

المبحث الثالث : الأصول التي اعتمد عليها السنوسي في المنهج .

المبحث الرّابع : طرق الاستدلال العقلي على مسائل العقيدة .

[1] - علي سامي النشار - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : ج1 ص 26

المبحث الأول :

أسس النّظر العقلي عند السنوسي

نستطيع أن نتوصّل من خلال دعوة السنوسي للنظر العقلي إلى معالم منهجه للنّظر السّليم ، فنجده يتمثّل في جانبين :

الجانب الأول : المقدّمات المنهجية إلى النّظر العقلي .

وتظهر هذه المقدّمات عنده من خلال ما يلي :

أ/ – دعوة القرآن إلى إعمال العقل :

لقد جاء خطاب القرآن موجّها إلى العقل ، ونهج في ذلك منهجا أساسه وقوامه النّظر العقلي والتّدبّر والتّبصّر وإعمال الفكر ، وليس في القرآن آية من آياته تخلو من إشارة دالّة أو لمحة موحية للعقل الإنساني تدلّه وترشده إلى العلم والمعرفة إلى الحد الذي جعل كثير من العلماء يعتبر النظر العقلي وأدلّته التي أشار إليها القرآن وجها من وجوه إعجازه ، وكلّ آية في القرآن ذامة التقليد وآمرة بالنظّر والاعتبار ، دليل ذلك[1] .

و لم يقف القرآن عند حد الأمر بالنّظر والتكليف به ، بل وضع أمام عقل الإنسان نماذج للتّفكير ، كمثل الأستاذ – ولله المثل الأعلى – الذي يلقي التّوجيهات على تلامذته ، ثمّ يقدّم لهم مادّة ليطبّقوا عليها ، وهذه أقوم الطّرق في التّعليم و التّوجيه و الإرشاد[2] .

---

[1] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 30

[2] – سليمان دنيا – التفكير الفلسفي في الإسلام ، ط 1، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1967م: ص 223 - 224

قال تعالى :﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ، وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ، وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾[1] .

فالقرآن الكريم لا يذكر العقل إلاّ في مقام التّعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية ، بل هي تأتي في كلّ موضع من مواضعها مؤكّدة جازمة باللفظ والدّلالة ، وتتكرّر في كل معرض من معارض الأمر والنّهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على إهماله له وقبول الحجر عليه[2] .

ب/ – العقل عام في الناس بحسب الخلقة :

من المقدمات المنهجية عند السنوسي إلى النظر العقلي اعتبارا أن العقل عام في الناس بحسب الخلقة والذي يفسر ذلك عنده ، الأمر القرآني بالتدبّر متّجها إلى كافة الناس ، ولو لم يكن ذلك القدر حاصلا عند كافة الناس ، ما كان الخطاب القرآني عاما بهم ، و لما كان العقل واحدا لدى جميع الناس ، كانوا من ثمة يشتركون في الموازين العقلية ، وعليه ، فمن لم يدرك هذه الموازين ، فليس بعاقل ، وهذه الموازين التي يقصدها السنوسي ، إنّما هي أقسام الحكم العقلي من معرفة الواجب والمستحيل ، والممكن ، فمن لا يعرف هذه المسائل فإنه لا يأتي منه نظر ولا استدلال صحيح أصلا ، بل إن الجهل بهذه القواعد العقلية في الميدان العقائدي ، قد يؤدي بصاحبه إلى الكفر والبدعة ، يقول السنوسي " فلا شك أن الجهل بذلك- أي الأحكام العقلية - قد يجر إلى الكفر "[3] .

فالعقل إذا بهذا حق مشترك وإنّ كانت مستويات الناس تختلف في الفهم لدى العوام والخواص وفي الفئة الواحدة ، من هذا إلى ذاك ، فإنّه مع ذلك يبقى العقل واحدا في أحكامه ومقولاته عند الجميع[4] .

---

[1] – يس الآية 71 – 72 -73

[2] – عباس محمود العقاد – التفكير فريضة إسلامية ، دط ، مكتبة رحاب ، الجزائر ، دت : ص 5

[3] – السنوسي- شرح المقدّمات :ص 137

[4] – بوقلي حسين- ابن يوسف السنوسي في الذاكرة الشعبية و الواقع :ص 539

لقد كان السنوسي متكلّما ، والعقل مرتبط أشد الارتباط عنده بالنّظر وعلم الكلام ، ومن هنا فإنّه كان حريصا على تأسيس ما يبلّغه للناس ، في المشافهة و التأليف ، على البراهين العقليـــة ، ولا يسمح لنفسه بالتّنازل عن هذا المبدأ مهما كان قصر الموضوع أو تدنّي مســـتوى العـــوام ، لأنّ الإنسان - كما يفهم من خلال طريقته في التّدريس و الكتابة - لا يخلو من أدنى نصيب من التّعقـل ، ففي قدرته ، استقبال الحقائق العقائدية والفكرية ، إذا كانت على الصورة العقلية المجملة [1] .

و الدّليل الجملي الذي تجب معرفته على جميع المكلّفين هو الذي يحصل في الجملة للمكلّـف العلم و الطّمأنينة بعقائد الإيمان [2] .

[1] - المرجع السابق : ص 539

[2] - السنوسي- شرح أم البراهين : ص 27

جمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجانب الثاني : إزالة العوائق التي تعترض العقل عن ممارسة نشاطه .

إنّ النّظر الاستدلالي يكون بالعقل ، وقد تأتي على العقل عوامل تعوقه عن أداء وظيفتـــه في النّظر ، فإذا هو حامل لا يقصد إلى النّظر أصلا ، أو هو ينظر نظرا فاسدا فلا يكون لـــه مبلـــغ إلى المعرفة لا في هذا و لا ذاك ، ولذلك نجد السنوسي ينبّه إلى جملة هذه العوائق ، ويدعو إلى إعـــداد العقل بشروط تمكّنه من ممارسة النّظر الصّحيح إلى المعرفة ، وتحريره من كلّ مـــا شـــأنه أن يكبّلـــه بإلزامات مسبقة تحدّد وجهته في قناعات معيّنة يثبت عليها ، فينصرف عن الحركة الحرّة في النّظـــر ، تلك الحركة التي تتعامل مع المعطيات الموضوعية مباشرة ، وأهمّ ما يجب أن يتحرّر منه العقل هو :

أ/ – المورّثات المظلة المنحدرة عن الآباء :

وهي تلك التي جمد عليها العقل بالتّقليد فأصبحت تعيقه عن النّظر بموضوعية في كلّ مـــا يعرض عليه ، ذلك لأنّ التقليد يلغي عمل العقل ، و المقلّد حين يقبل قول الغير دون حجة أو دليـــل يصبح إمّعة [1] .

لهذا نجد القرآن الكريم دعا إلى التّحرّر من هذه المورثات ، وأنكر إنكارا شـــديدا علـــى أولئك الذين أعرضوا عن الحق الذي دعوا إليه بسبب تشبثهم بما وجدوا عليه آباءهم باعتبـــار أنّـــه موروث فحسب ، دون التفات بالتأمّل إلى ما يرد مخالفا له من الرأي ، وقد وردت في هذه المعـــاني آيات كثيرة تصوّر موقف المقلّدين عندما يدعون إلى الإيمان وذلك في مثل قوله تعـالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [2]، وفي ســـورة المائدة يقول سبحانه و تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[3] .

---

[1] – المصدر السابق : ص 27

[2] – البقرة الآية 170

[3] – المائدة 104

ففي هذا الاستنكار التسفيهي لهذا الموقف دعوة إلى التّحرّر العقلي من سطوة المورّثـــات ، والتعامل مع ما يعرض من الأطاريح بما يقتضيه التّدبر الصحيح المفضي إلى قبول الحقّ ورفض الباطل.

أمّا أسباب ذلك فكثيرة منها أنّ للانصراف إلى البحث والنّظر والجمود على التّقليد يحتـــاج إلى كثير من التعب والعناء ، والإنسان يميل إلى الرّاحة وإلى عدم بذل الجهد فهو يؤثّر الطّرق السّـهلة والمعبّدة التي شقّها له غيره ، ومنها الاشتغال بتحصيل العيش وطلب الشّهرة والمال والسلطان ، ومـن أهمّ الأسباب التي تصرف الإنسان كذلك عن البحث والنّظر والاستكانة إلى المورّثات هو خـــوف الإنسان من أن لا يجد في النّظر والبحث ما يجده في التسليم المطلق لما عليه السّلف المعظّمون ، وربّما يمرّ بباله التّفكير في خلق الله ، فيردّه الشّيطان من الإنس و الجن فيقول له إن تفكّرت فقد تشـككت فيعرض عن النّظر "[1] .

ب/ ـ أهواء النّفـــس :

من حواجب النّظر الصحيح عند السنوسي الأخرى ،الهوى ، الذي يميل بالعقل عن طريـــق التّفكّر ليصل به إلى تقرير أحكام لا تقوم على أساس من الحجة ، بل تحصل بمجرّد التشهي ، ذلـــك أنّ أهواء النّفوس وشهواتها قد تستبدّ بالإنسان فتصبح هي المسير له في سائر تصرّفاته ، وتتكّون لـــه من ذلك حال مألوفة تجري عليها حياته ، يقول السنوسي في ذلك " ولقد علم أن أحكام الوهـــم ، ورسوخ العوائد والمألوفات ، تزحم النّظر الصّحيح ، مزاحمة لا ينفكّ عنها إلاّ بعسر ليـــس فوقـه عسر، لولا التّوفيق الإلهي ، و التأييد الرّباني" [2] .

فالهوى يعمي ويصم ، واتّباع العواطف قد يظّل الإنسان عن الحقّ ولهذا عاب القرآن علـى الذين يتّبعون أهواءهم بغير علم فقال في شـــأنهم: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[3] .

---

[1] ـ السنوسي ـ عمدة أهل التوفيق و التسديد ص : 53

[2] ـ المصدر نفسه :ص 59

[3] ـ القصص الآية 50

وفي سورة الجاثيـــة ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

وفي سورة أخرى يقـول : ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا، أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾[2].

ج/ - الجهـــل :

ومّما يزاحم النّظر الصّحيح ، الجهل ، وهو عند السنوسي على ضربين ، جـــهل بســيط وجهل مركّب ، فأما الجهل البسيط فهو عدم إدراك أمر من الأمور والغفلة عنه ، وأما المركّب فإنّـه وثوق النّفس من العقليات بما ليس برهانيا من الأدلّة [3] .

أمّا أسبابه ، فهي عند العامة نتيجة عدم الاعتناء بحضور مجالس العلماء ومخالطة أهل الخـير فإذا كان هذا حالهم وقعت منهم اعتقادات منحرفة بعضها إلى الكفر أقرب ، أمّا حصولهـــا عنـد العلماء فذلك نتيجة الإطّلاع على بعض العلوم من غير إتقان الأصول ، من ذلك مثلا ، ما حصـــل لبعض علماء تلمسان ، فسبب إنكارهم للبعث البدني جاء كنتيجة لمطالعتهم بعض كتب الفلاســفة قبل إتقان التّوحيد على شيخ عارف[4] .

وعلى هذا فإنّ صاحب الجهل البسيط متى جاء من ينبّهه بطلب العلم أو جاء من يعلّمه فإنّه يجيب إلى ذلك ، بما جبلت عليه النّفوس من النّفرة إلى الجهل البسيط ، أمّا صاحب الجهل المركّـــب فإن وثوق نفسه بما هو عليه من الإصابة يحمله على العجب والزهو فيكون مانعا لـــه مـــن النّظـــر الصّحيح ، الذي يطلع صاحبه على الوجه الأكمل"[5] .

---

[1] - الجاثية الآية 23

[2] - الفرقان الآيتين 43 - 44

[3] - السنوسي - شرح المقدّمات : ص 125

[4] - السنوسي - عمدة أهل التّوفيق و التسديد : ص 57 - 58

[5] - السنوسي - شرح المقدّمات : ص 125

المبحث الثاني :

منهج عرض المسائل و خصائصه

أولا – اعتماد أسلوب الجمع و العرض .

أول ما يعترض سبيلنا في ترتيب مسائل العقيدة عند الشّيخ أننا نجده يتميز بمنهج في العرض يقوم على ضرورة احترام المخاطبين وتفاوت أفهامهم ، لكن أهم ما يغلب على القضايا العقدية التي يتناولها السنوسي وهي أنّه يبادر إلى جمع عدد كبير من الآراء والأقوال التي تتناول القضية ، فيذكّر آراء أهل السّنة منسوبة إلى أصحابها خاصّة من أعلام الأشاعرة ، كما يذكر بعض آراء الخوارج والمعتزلة وقد يضيف في بعض الأحيان مع ذلك آراء الفلاسفة ويتطرّق بين الحين والآخر إلى آراء متصوّفة والنّصارى واليهود والملاحدة حتى لا ينتهي من المسألة إلاّ وحلّه معروض بين يدي القارئ على نحو ما جاء في مسألة حد العقل ، يقول في ذلك : "وأما العقل فيطلق في اصطلاح الفلاسفة على معان ، ويطلق في اصطلاح أهل العرف على صحة الفطرة وكثرة التجربة وعلى الهيئة المستحسنة للإنسان في حركاته وسكناته ، واختلف المتكلّمون في العقل الذي هو مناط التّكليف ما هو ؟ فقال بعض المعتزلة : العقل ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن ، وقال الخوارج : العقل ما عقل به عن الله تعالى أمره ونهيه ، وأمّا أهل السّنة فمنهم من قال : العقل هو العلم ، ومنهم من قال أنّه غريزة يتوصّل بها إلى المعرفة [1] .

ففي هذا النّص القصير نجد أكثر من وجهة نظر في مسألة واحدة كما نجد إلى جانب ذلك أنّه غالبا ما يسند هذه الآراء بتعيين أصحابها أو يذكر المؤلّف دون تعيين الكتاب أو هما معا ، إلاّ أنّ المصادر التي تطغى على كتبه ، نجد أن المصادر السّنية الأشعرية تستأثر بالقسط الأوفر في النّقل ، ومن الكتب التي يكثر منها النّقل : كتب الجويني خاصة الإرشاد ، وأبكار الأفكار للآمدي ، وطوالع البيضاوي ، والمحصّل لابن عرفة .

[1] – السنوسي – المنهج السديد : ص38 – 39

ثانيا – اعتماد أسلوب المقابلة بين الآراء .

إنّ الآراء الكثيرة التي يوردها السنوسي في عرضه لقضايا العقيدة ، لا يعرضها بأسلوب الترصيف الذي تكون فيه متجاورة متتالية في حالة من السّكون وعدم الحركة ، بل إنّه يعمد في الكثير من الأحيان إلى عرضها بأسلوب تكون فيه متقابلة تقابل اختلاف أو تناقض ، ثمّ يستغل ذلك التقابل ليجري بينها حوارا يكون هو مشرفا عليه موجها له ، فيحدث بينها حركة على نحو ما يبدو في الفقرة المتعلّقة بالأقوال في أول واجب ، حيث يقول السنوسي : " أنّ أوّل واجب النّظر ، هو مذهب جماعة ، منهم الشيخ الأشعري ، وذهب الأستاذ وإمام الحرمين إلى أول واجب القصد إلى النّظر - وقال القاضي : أول واجب أول جزء من النّظر ، وقيل أول واجب المعرفة ، ويعزي للشّيخ أيضا.. وقالت المعتزلة : أول واجب ، الشّك ، وقيل : إنّ أوّل واجب الإقرار بالله وبرسله عن عقد مطابق وإن لم يكن علما"[1] .

ومن فائدة هذا الأسلوب في العرض و المقابلة هو طرح الرأي إلى جانب الرأي الآخر المخالف ، أنّه يساعد القارئ على حسن الإدراك و التّتبّع .

ثالثا – اعتماد أسلوب التعليق و التعقيب على الآراء .

لا يظهر منهج السنوسي في عرضه للآراء وإجراء الحوار بينها فحسب ، بل يظهر منهجه بصفة واضحة في تدخله المباشر في معرض الآراء والأقوال في تعقيبات متتالية تكاد لا تخلو منها مسألة بل جزئية من مسألة سواء كانت منطقية أو كلامية ، ويمكن تبيّن ذلك من خلال :

- الشرح : و ذلك حينما يكون بالرأي المنقول عموما أو إجمالا أو ما شأنه أن يكون مظنة لفهم خاطئ وذلك كما في شرحه لقول بعض السلف أنه قال : عليكم بدين العجائز . و قول عمر بن عبد العزيز - رضي اللّه عنه-لرجل سأله عن الأهواء ، فقال : "عليك بدين الصبي الذي في

[1] - السنوسي- عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 19 -20

الكتاب ، ودين الأعرابي ، و دع ما سواهما"[1] . ثم يعقب عليه : "قلت : سبب ذلك -و الله أعلم- أنّ تلك المقالات ، صدرت منه في زمان هيجان البدع ، ويدل على ذلك سؤال الرجل عمر بن عبد العزيز عن الأهواء ، و كان الزمان إذ ذاك لم يخل عن بقية السلف الصالح ، المعتنين بالدين وتعليمه للأهل ، و الولد و الآمة و العبد ، حتى كان الجميع يعرفون ما يخصهم في دينهم أكمل معرفة"[2] .

- النقد و التصحيح : إذ كثيرا ما يعقب السنوسي على الآراء و الأدلة بنقدها و بيان ضعفها أو خطئها إذا ما رآه خاطئا مهما يكن صاحبه ، و مثاله فيما يتعلق بتصحيح الآراء قوله في التقليد : "نقل على لسان الفخر الرازي أنه قال الصحيح عندنا أن المقلد من أهل النجاة ، و إلاّ يلزمنا تكفير أكثر الصحابة و التابعين إذ نعلم بالضرورة أن أكثرهم لم يكن عالما . فانظر هذه المقالة ما أشنعها ، و كأن مقالته هذه مقالة من توهم أن العقائد إنّما تعرف بالتمشدق باصطلاحات أحدثها المتأخرون ، وصور تركيبات للأدلة على نهج أصول المنطق لم يعتن بها المتقدمون ، لأن المقصود إنما هو معرفة الحق بما يستلزمه قطعا فكيفما حصل ، بلفظ أو بغير لفظ ، بتركيب مخصوص أو غيره ، حصل المقصود و لا حاجة إلى زيادة"[3] .

يتبين مما سبق أنه كان للسنوسي منهج واضح في عرض المسائل و التعليق عليها ، و هي نزعة يظهر أنها كانت من أثار مهنة التدريس التي كرّس حياته فيها و التي تستهدف شحذ الأذهان وتربيتها بجمع الآراء و المقارنة بينها و التعليق عليها .

---

[1] - المصدر السابق :ص 39

[2] - المصدر السابق :ص 33

[3] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد :ص 47

المبحث الثالث :

الأصول التي اعتمد عليها السنوسي في المنهج

أولا ـ القـــرآن والسنـــة :

يتفق المسلمون على أن المصدر الأول للعقيدة يتمثل أولا في النص القرآني و الحديث النبوي الشريف ثم بعدهما أقوال السلف المجمع عليها وهذا ما استند عليه السنوسي وقال به ، ولا شـــك أن من جانب ذلك فهو مبتدع من أهل النار ، فقد قرر الإمام هذه الحقيقة و أكدها في جميع كتبه مـــن ذلك ما ورد في كتابه المنهج السديد في شرح كفاية المديد "أن الحق هو ما دل عليه الكتاب والسنة، وإجماع السّلف الصّالح فكلّ من ردّ ذلك أو شيئا منه ، بأن اعتقد خلافه فهو مبتدع"[1] .

وقد كان هذا الأمر هو المعتمد في تفكير السنوسي ، ولكن هذا لا يعني أبدا إلغاء عمـــل العقل و النّظر لأنّ من زعم أنّ الطّريق بدءا إلى معرفة الحق الكتاب و السّنة ، ويحرم مـــا ســـواها ، فالرّد عليه ، أنّ حجيتهما لا تعرف إلاّ بالنظر العقلي ، لأنّه بحسبه قد وقعت فيـــها ظواهـــر مـــن اعتقدها على ظاهرها فقد كفر عند جماعة وابتدع ، ولا يحسن تأويلها إلاّ الراسخ في علوم النّظـــر ، المرتاض في علمي اللسان و البلاغة ، وبناء على ذلك فإنّ العلاقة وطيدة بين النّظر العقلي و المتشـــابه في القرآن و السّنة [2] .

[1] ـ السنوسي ـ المنهج السّديد : ص 457

[2] ـ السنوسي ـ عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص 55

ثانيا – مصادر علماء الأشاعرة :

يمكن التأكيد على أنّ السنوسي ظهر من خلال مؤلّفاته أشعريا خالصا إذ لم يكن له حياد ولا خلاف على أية مقولة من مقولات الأشعرية ، وأشعرية السنوسي هي أشعرية منتقاة و مختارة من آراء الأئمة الأشاعرة المتقدّمين منهم والمتأخرين ، فهو يفضّل في مسألة رأيا للأشعري ، و في مسألة أخرى رأيا للآمدي وفي ثالثة رآيا للجويني ، ولكّنه بصفة عامة ينتمي إلى الطّور الذي تبنت فيه الأشعرية التأويل .

ولا تبدو الأشعرية الخالصة للسنوسي في تبنّيه للآراء الأشعرية فحسب ، بل تبدوا واضحة أيضا في منافحته عن المذهب و أئمته وتفضيله على غيره من المذاهب ، وفي نقد سائر الفرق الأخرى وتهجين آرائها وبيان فساد مسلكها ، وإنّه في ذلك و إن كان واسع الأفق غير مفحش في القول ولاذع في النّقد في أغلب الأحيان فإنّه قد يركب أحيانا مركب الشّتيمة و الإقذاع ، كما في الرّد على المعتزلة و الفلاسفة ، كما يرى السنوسي أنّ شيوخ مذهبه هم الطّائفة المنصورة [1] .

وأهم الكتب الذي يكثر النقل منها : الإرشاد للجويني والأبكار للآمدي ، والطّوالع للبيضاوي .

ثالثا – الأخذ بالطّرق الكلامية و الفلسفية :

يستطيع من يقف على بعض مصنّفات السنوسي أن يدرك بوضوح أنّه يأخذ بالطّرق الكلامية ، ومقولات علم الكلام ، فهو يعتبره " العلم بأحكام الألوهية ، وإرسال الرّسل ، وصدقها في كلّ أخبارها ، وما يتوقّف شيء من ذلك عليه خاصا به ، وتقرير أدلّتها بقوّة هي مظنّة لردّ الشّبهات ، وحل الشّكوك ، ومن ثمّة فهو فرض كفاية على أهل كلّ قطر" [2] .

---

[1] – السنوسي – شرح العقيدة الوسطى : ص 38

[2] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص67

وأمّا موضوعه : فماهيات الممكنات من حيث دلالتها على وجوب وجود موجودها وصفاته و أفعاله[1] .

و النّظر و علم الكلام عند السنوسي أمران متلازمان إذ نجده في معرض ردّه على القائلين بصحّة التّقليد يقول : "وإذ عرفت ضعف القول بصحة التّقليد ، فأضعف منه في غاية قول من قال : النّظر في علم الكلام حرام ، بل لا يشكّ عاقل في فساد هذا القول إنّ حمل على ظاهره ، لأنّه مصادم للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة- رضي الله عنهم- إذ يلزم هذا القائل أن يجعل الأوامر التي في الكتاب و السنة بالنّظر والاعتبار منسوخة ، إذ علم الكلام إنّما هو شرح لها" [2] .

بل يلزم أشنع من هذا عنده، وهو أن يحرّم قراءة القرآن ، إذ أنّنا نجده مملوء بالحجج والبراهين ، والأدلّة ، و الرّد على أهل الكفر بعد حكاية أقوالهم وشبههم كما ذكر إلى جانب ذلك مناظرة الأنبياء مع أهلها ، وعلى هذا فإنّ علماء الكلام من أهل السّنة لم يزد منهجهم في كتبهم الكلامية شيئا على نهج القرآن ، من حكاية الأقوال الفاسدة وشبهها ، ثمّ ذكر البراهين القطعية لإبطالها ، وقصارى الأمر ، أنهم أحدثوا اصطلاحات تليق بضبط العلم لأهل الزّمان ، ولا حجر إجماعا في الأوضاع و العبارات ، و التّصرّف فيها بحسب ما يليق بمصالح الأقضية النّازلات [3] .

إذن فعلماء الكلام بمنهجهم هذا جعلوا الإسلام في مأمن من جيوش المبتدعة التي لا تحصى كثرة ، تريد استلاب ذلك الدّين وإبداله بجهالات يهلك من اتّبعها .

وأمّا الفلسفة ، فإنّ تدلّ كثير من الشّواهد في مؤلّفات السنوسي من أنّه كان على اطّلاع واسع بأفكار وآراء الفلاسفة والفلسفة إلاّ أنّه كره أن يتعلّمها النّاس وخاصة منهم المبتدئين ، بل أحيانا يصل إلى حدّ تحريمها ، يقول في ذلك : "وقل أن يفلح من أولع بعجمة كلام الفلاسفة ، أو يكون له نور إيمان في قلبه أو لسانه ، وكيف يفلح من والى من حاد الله تعالى ورسله"[4] .

---

[1] - المصدر السابق : ص68

[2] - المصدر السابق : ص50

[3] - المصدر السابق :ص 50 - 51

[4] - السنوسي- شرح أم البراهين : ص 28

ورغم كراهية السنوسي لتعلّم الفلسفة إلاّ أنهّ اختطّ منهجا مغايرا لرأيه في تعلّمها ، حيث وضع المقدّمات العقلية التي تتوقّف عليها الأدلّة ، كالحديث عن الجوهر ، و العرض ، والجسم لاثبات حدوث العالم ومن ثمّة إثبات وجود الله ، فأدرج مسائل من الفلسفة الطبيعية في العقائد الإيمانية ، وجعل المسائل الفلسفية مختلطة بمسائل علم الكلام ، بحيث يعسر التمييز بينها في بعض الأحيان ، وقد أشار ابن خلدون إلى هذه الطّريقة ووصفها بأنّها طريقة المتأخّرين ، التبست فيها مسائل الفلسفة ، بمسائل الكلام بحيث لا يتميز أحد الفنيين عن الآخر[1] .

وهذا المنهج ليس مستحدثا فقد اختطّه من قبل الباقلاني وتابعه في ذلك الجويني فاستخدمت المصطلحات الفلسفية إلى حد اختلطت فيه موضوعات علم الكلام بموضوعات الفلسفة[2] .

وأما أهم المعالم التي تدلّ على أنّ السنوسي تبنّى طريقة المتأخّرين في الإفادة من الفلسفة هي:

- التوسع في المصطلحات المقتبسة من كلام الفلاسفة في الإلهيات والطّبيعيات ، كالإشارة إلى تعريف الواجب والممكن ، واستعمال مصطلحات الفلاسفة في أسماء الله الحسنى كالصانع وواجب الوجود ، و الاستدلال على وجود الله تعالى بدليل إسناد الممكن إلى الواجب ، وإنّ كان السنوسي قد أفاد من الفلسفة التي أكسبته مقدرة على الجدل وقوة الاستدلال إلاّ أنه لم يشتغل بها كما فعل فلاسفة الإسلام ، واقتصر الأمر على الإفادة منها منهجيا ، إذ نجد التّحديد الدّقيق للمصطلحات الكلامية والفلسفية و التقدير للنّظريات والآراء الكلامية بأبحاث في المعرفة .

- إنّ الاقتباس من مصطلحات الفلاسفة لا يحول دون نقدهم فيما خالفوا فيه العقائد الدّينية، فقد نقدهم في عدّة مسائل منها مسألة علم الله تعالى بالكلّيات دون الجزئيات ، كما

---

[1] - عبد الرحمان بن خلدون – المقدّمة ، دط ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، دت : ص515

[2] - المصدر نفسه : ص516 . وعلي سامي النشار – مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ط3، دار النهضة العربية ،بيروت، لبنان، 1984م :ص93

تعرّض لتفسيرهم الفلسفي لبعث الأجساد وإنكارهم له ورد عليهم بأنّ الصحيح إعادة الأجسام الدنيوية بأعيانها وأعراضها[1] .

ولا يعنى هذا الأمر أنّ السنوسي متناقض مع نفسه ، من جانب يحرم الاشتغال بالفلسفة ومن جانب آخر يستخدم بعض من مصطلحاتها في كتبه ، وإنّما الذي يعيب عليه الإمام وهو أن يشتغل المتعلّم بالفلسفة قبل إتقان التّوحيد على شيخ عارف مخافة الزّلل و الشّطط في فهمها [2] .

[1] - السنوسي - عمدة أهل التّوفيق و التسديد : ص 398

[2] - السنوسي - شرح أم البراهين : ص 28

المبحث الرابع :

طرق الاستدلال العقلي على مسائل العقيدة

أوّلا – اعتماد مبدأ البرهان العقلي :

البرهان العقلي هو أساس العقيدة عند السنوسي ، فما هي طبيعة هذا البرهان ؟

هو دليل مركّب من مقدّمات قطعية ضرورية في نفسها أو منتهية في الاستدلال عليها إلى علوم ضرورية ، يقول السنوسي في شرح الوسطى : "وأمّا البرهان فحقيقته ما تركّب من مقدّمات ضرورية كلّها أو منتهية إلى الضرورة ، وإن شئت قلت ، هو ما تركّب من مقدّمات يقينية كلّها"[1] .

وإذا سألت عن الغاية من البرهان العقلي أجابك : "والغرض من البرهان تحصيل اليقين، ووصفه في العقيدة بالقاطع لكشف معناه لا للتخصيص ، إذ لا يكون البرهان إلاّ قاطعا ويقابله الجدل و الخطابة و الشّعر و المغالطة" [2] .

وكونه برهانا يعني كونه قاطعا ، وذلك لتركيبه من مقدّمتين يقينيتين ، واليقينيات أقسام منها : أوّليات و تسمّى بديهيات ، ومشاهدات و تسمّى حسّيات ؛ وهي ما يجزم العقل به عن طريق الحس ، وتجريبيات ، ومتوتّرات[3] .

[1] – السنوسي – شرح العقيدة الوسطى : ص 75

[2] – المصدر نفسه : ص 76

[3] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص 25

و البرهان عند السنوسي هو أحد أقسام الحجة العقلية لأنّ الحجة تنقسم بحسب مادّتها وحقيقتها إلى : حجّة عقلية وحجّة نقلية ، كما أنّ الحجة العقلية خمسة أقسام : برهان ، جدل ، خطابة ، شعر ، ومغالطة [1] .

و الغرض من الجدل ينحصر في : إمّا لإقناع قاصر عن البرهان ، أو إلزام الخصم ودفعه ، بينما الغرض من الخطابة يتمثّل في ترغيب النّفس ، أمّا الشّعر فغرضه انفعال النّفس ، وأمّا المغالطة فهي سفسطة..أمّا الغرض والغاية من البرهان فيتمثّل في حصول العلم اليقيني [2] .

وعلى هذا الأساس ، أي أساس البرهان العقلي ، ينطلق السنوسي بوضع العقيدة وتأسيسها كاملة وتحويطها ثم تقديمها إلى المكلّفين ، كلّ المكلّفين دون استثناء [3] .

وانطلاقا من ذلك يقرّر السنوسي أن المكلّف مطالب أن يعرف من العقيدة بالبرهان القاطع؛ العلم بالله تعالى ومما يتعلّق به ، والعلم برسله عليهم السّلام ، "فيعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز ما يستحيل وما يجوز ، وكذلك يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام" [4] .

والمتأمل على فحوى ومضمون العقيدة عند السنوسي مع أمهات براهينها يلمس كيف أنه استطاع أن يحصنها بالدليل العقلي أو يزاوجها بالحجة المقنعة ، ولا يسمح لنفسه أو يسعى لفرض مضمون توحيده فرضا ، كما أنه إذا حدث أن استشهد في عقيدة من توحيده بآية من القرآن إلى جانب الحجة العقلية ، فإنه لا يفوته التنوية بعلاقة هذه العقيدة بالنقل كما هو الأمر في صفات الله تعالى [5] ، يقول السنوسي عن هذا الأمر : "فإنّ تعليم العقائد الصحيحة ، ثمّ تأييدها مع ذلك ،

---

[1] – المصدر السابق : ص 21

[2] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص 21

[3] – بوقلي حسن – ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد : ص 103

[4] – السنوسي – شرح أم البراهين : ص 25

[5] – بوقلي حسن – الإمام ابن يوسف وعلم التوحيد : ص 164 -165

بالبراهين القطعية ، المتضّح فهمها لديهم بطول التكرار الذي يوجب للنفس الطّمأنينة ، وعدم قبولها التشكيك بوجه من الوجوه ، فلا يخفى أنّ هذا من أعظم النّصيحة لهم"[1] .

وعلى هذا فغاية علم التوحيد لا تنحصر على مجرّد الدّفاع على العقيدة ضدّ التّحديات الواردة عليها وإنّما غايته كذلك تحصين إيمان المكلّفين بالبرهان ضدّ الشّبهات والجهل وإسكان القلب بالاطمئنان .

[1] - السنوسي - شرح العقيدة الوسطى : ص25

ثانيا – الاستعانة بالمقدّمات المنطقية :

لقد التزم السنوسي في حياته بموقف معيّن ، هو الدّفاع عن عقيدة أهل السّنة ، وقد حصر همّه كلّه في نشرها وترسيخها في النّفوس وقد كانت أهم الحقائق الإيمانية عنده هي : وجود الله ووحدانيته وصدق الرسول وإثبات الوحي والتنزيل .

وقيمة العقل عنده ، هي بالنسبة لقدرته على القيام بهذه المهمّة ، ولّما كان هذا العقل لا يؤمن عليه من الخطأ ، كان لابدّ من استخدام قواعد عقلية تعصمه من الشطط ، وهذه القواعد هي المنطق و مقدّماته .

فالمنطق بهذا يعدّ الأداة الأساسية التي تساعدنا وتمكّننا من معرفة الحقيقة وبيانها ، وإزالة الغموض عنها أي أنّه "قانون تعصم مراعاته - بتوفيق الله تعالى - الذهن من الخطأ في فكره كما يعصم النحو اللسان من اللحن .. بالإضافة إلى هذا ، فإنّه يسهل للعقل وعر الأنظار ، ويتسّع به مجال الفكر مع الراحة والأمن من الخطأ في سلوك مفاوز الاعتبار"[1] .

إذن فلكي يتسنى للعقل الوصول إلى نتائج صحيحة عليه أن يلتزم بطرق الفكر الأساسية والمتمثلة بشكل خاص في المقدّمات المنطقية ، ولذلك يعيب السنوسي على كلّ من رفض المنطق وقواعده "والذي يصرح بتحريمه هو الذي لا معرفة له بحقيقته "[2] .

معنى هذا أنّ الذين رفضوا المنطق لم يرفضوه لعجزه عن الوصول إلى المعرفة وإنّما رفضوه انطلاقا من أفكار مسبقة ، كأن يكون دخيلا على العلوم الإسلامية ، على اعتبار أنّه لم يقل به السلف أو نحوه .

---

[1] – السنوسي – شرح لمختصره في المنطق : ص 04

[2] – المصدر نفسه : 04

كما أنّه في هذا يبدو متأثرا بالغزالي وبابن عرفة " فالسنوسي يعتبر امتدادا للغزالي وممّا تأثر به تنقيته المنطق من ميتافيزيقيا اليونان وملئه بعلم الكلام الإسلامي ، وقد كان منطق السنوسي أكثر ميتافيزيقا من منطق الغزالي ممّا جعله يبدأ كتابه "المقدّمات وشرحه" - وهو كتاب في علم الكلام - بدءا منطقيّا .. بالإضافة إلى هذا فإنّ شرح السنوسي لمختصره في المنطق مليء بالأمثلة من علم العقيدة كالبراهين على وجود الله وحدوث العالم وغير ذلك"[1] .

ولأهمّية المنطق عنده فقد ألّف فيه كتابا ثمّ شرحه بعد ذلك ، ويظهر فيه أنّه متمرس به متمكّنا من قواعده وهو "شرح لمختصر المنطق" ، وقد قرّر فيه مسائل المنطق على طريقة المختصرات التي آل إليها التأليف في العلوم في ذلك العهد ، فابتدأه كعادة المناطقة بقسم التّصور ، فقرّر مبحث الألفاظ من حيث الدّلالة و أنواعها ، ثمّ التعريفات و أنواعها ، ثمّ انتقل إلى قسم التصديق فبحث القضية و أنواعها ، وأورد بعد ذلك أحكامها من تناقض وعكس وتلازم وانتهى إلى القياس وأنواعه ولواحقه ، وقد أورد فيه أقوال المؤلّفين السّابقين من أمثال ابن عرفة وغيره .

إنّنا نلمس من خلال هذا الكتاب أنّه اعتمد أسلوب الإيجاز ، ولكن الجدير بالتّنبيه عليه هو أن السنوسي لم يكن من الذين ملك المنطق عليهم نفوسهم فأعجبوا به إعجابا مبالغا فيه وإنّما كان ينظر إليه كعلم دعت الحاجة الظرفية إليه ، ولهذا فإنّه ينبغي الاستعانة به ومعرفته .

ورغم تأثر السنوسي بالغزالي و ابن عرفة إلاّ أنّه كان له اجتهاده الخاص في ذلك فنجده قد خالفهما في كثير من المسائل ويظهر ذلك في إهماله الناحية المادّية في المنطق ، وتأكيده على النّاحية العملية الوظيفية [2] .

كما أنّ منهج السنوسي في المنطق يقوم على الواقعية ، إذ أنّه راع فيه العصر الذي كان يعيش فيه وروحه ، فهو لم يخرج في ذلك عن طريقة كتابة المختصرات التي كان المفكّرون يتبعونها

[1] - سعيد عليوان - محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق : ص 130

[2] - المرجع نفسه : ص 132

بمختلف فروع المعرفة الإسلامية وذلك بسبب قصور الهمم وعجزها عن فهم المطولات[1].

ومهما يكن من أمر فإنّنا نجد السنوسي استخدم المنطق ومقدّماته لخدمة علم الكلام وتقوية أدلّته وحججه وبعيدا عن منطق الرفض له ، ويكاد المزج بين المنطق وعلم الكلام يشمل جميع كتبه الكلامية وأشدّ ما يظهر ذلك في كتابه "المقدّمات" وشرحه له ، لأنّه كان يعتبر أن علوم الشريعة هي من جملة العلوم التي ينبغي أن يستخدم فيها المنطق ، لأنّ العلوم كلّها تصبح طوع اليد لمن أتقنه .

وممّا يجب ملاحظته هنا هو أنّ تعلّم المنطق ليس عاما لكل أحد ، فصاحب العقل الذكيّ والطّبع السّليم لا يحتاج إليه ، وهنا ينبغي التّمييز بين شيئين ، بين معاني قواعد المنطق المركوزة في عقل كلّ أحد وتعلّم اصطلاحاته وضبط قواعده ، فمعاني قواعد المنطق فطرية لا يستطيع أي إنسان طلب العلوم المكتسبة بدونها[2] .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] – المرجع السابق : ص 133

[2] – السنوسي – شرح لمختصر في المنطق : ص 04

ثالثا : شحن الأدلّة العقائدية بالمعاني الذّوقية :

كان الشيخ السنوسي حريصا على تأسيس القاعدة العقائدية قبل خوض غمار التّجربة الصوفية الذّوقية في زمن اختلط فيه المصلح بالمظلل ، والمتعلّم بالدّجال وانتشرت فيه ألوان من الطرق الصوفية ، والحقيقة لقد كثرت في عصر الإمام الفتن واشتدّ الصّراع بين السلاطين كما أنه في عصره قد راجت سوق المتظاهرين بالعلم بصفة عامة ، وقد ساعد على ذلك انتشار التعصّب والخرافات والاشتغال بظواهر الشّرع والمنازعات الدّينية المختلفة ، ومعاداة العلماء بعضهم لبعض ، وغلبة الظّواهر الجافة واستخدام العلم والمعرفة لغرض المحاولات الدنيئة .

وقد كان السنوسي يأسى لما يدور حوله في المجتمع الزّياني من لهو في اللذات ، ولذلك حارب هذه الظّواهر وأدرك مبدأ أنّ الإنسان لا يستطيع إدراك الحقيقة إلاّ إذ جرّد عقله من الهوى ، وهو يركّز هنا على أمرين ، العقل والهوى ، فالهوى يضرّ بالإنسان روحا وجسدا ، ولا يقمعه إلاّ العقل وهذا أشرف الأصول الأخلاقية عنده ، لهذا نجده دائم الاشتغال على أن تكون سلوكات المتعلّم مضبوطة على مقتضى المعارف العلمية والعملية لأنه كما يقول : "بعد بيان العلم الشريف ، التحريض في آخره على حسن العمل وذكر ما يبعث العاقل على الجدّ فيما يحصل رضى الله المولى جلا وعلا"[1] .

فإذا أدرك الإنسان ، والمتعلم بالأساس هذه الحقيقة ثبت إيمانه بربّ العالمين وتحصن من الجهل ، وأدرك بالعقل السديد ، والفكر الباحث ، الغاية من الحياة ، فيدفعه ذلك إلى الطمع والطموح إلى الفوز بالتقوى ، لأن حقيقة السعادة ليست في العلم وحده ، بل وفي العمل به [2] .

وحتى يتحقق هذا الأمر ينبغي شحن الأدلّة العقائدية بمعاني ذوقية لأنّ " تقرير الأدلة البرهانية للعقائد على التمام ثمّ وشحها بخطابات تصوفية ، تهزّ النفوس النّائمة لتعظيم جناب الحق ،

---

[1] – السنوسي – شرح كفاية المريد : ص 22

[2] – بوقلي حسن – ابن يوسف السنوسي بين الذاكرة الشعبية و الواقع : ص 530

ويدخل بها الضّعيف مع القوي في سلك الانتظام ، وتلك سنّة الله تعالى في تقرير الأدلة ، لتضمّنها الهداية العامة ، وإنالة البغية لكل موفق يروم الحق الوصول"[1] .

أي إن سلوك سبيل المقدّمات المنطقية والعلمية إلى معرفة الله والإيمان به ، سبيل قويم وصحيح ، ولكن يجب على المتعلّم أن لا يقف عند حدود ما دلّت عليه تلك البراهين والمقدّمات ، بل يتجاوزها إلى أن تصطبغ حياته كلّها بصبغته لأنّ الإيمان بالله لئن كان مطلوبا لذاته باعتباره الحقيقة العليا ، فإنّه يطلب أيضا بما يحدث في الحياة العملية للإنسان من آثار تنعكس عليها بالتوفيق والصّلاح [2] .

والإنسان لا تحصل له هذه الفائدة أبدا ما لم يكن إيمانه متأسّسا على القناعة العقلية ، فالإيمان عنده لا يكون صحيحا ما لم ينظر صاحبه في أدلّته ، بمعنى أنّ ترقية الإيمان بالعقيدة الإسلامية من درجة الوراثة والتّقليد إلى درجة الإقناع والإيقان ، والوقوف على الأدلّة المثبتة للعقيدة من شأنه أن ينقل صاحبه إلى تزكية العمل السلوكي الذي هو ثمرة التّصور النظّري .

هذه النتيجة المنطقية هي التي - حسبما يبدو - حملت السنوسي على رفض التقليد في الاعتقاد ، واعتبار أنّ النّظر هو أول الواجبات على المكلّف ، لأنّ ما يحصل من انحراف في الاعتقاد منشأه الأول عنده هو الاعتقاد الحاصل بوراثة و تقليد والإعراض عن النّظر في أدلّة التوحيد [3] .

وممّا تقدّم يمكن أن نستنتج أنّ السنوسي لم يقدّم على سلوك طريق التصوف والتزكية الأخلاقية إلاّ بعد إحكام العقائد بالأدلّة العقلية والبرهانية ، فالعقل يقوم بدور أساسي في الوصول بالإنسان إلى هذه الغاية .

---

[1] - السنوسي - شرح كفاية المريد : ص 22

[2] - محمد سعيد رمضان البوطي - شرح الحكم العطائية (شرح و تحليل) ، ط1، دار الفكر ، دمشق، سوريا ،2001م : ج1 ص 210 ، وعبد المجيد النّجار - الإيمان و أثره في الحياة ، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1997م : ص 165

[3] - السنوسي - شرح العقيدة الوسطى : ص 7

فالسنوسي يرجع إلى العقل في السّلوك الأخلاقي ، فما يقضي به يجب عمله واتّباعه ومـلا يقضي به يجب الاحتراز منه والابتعاد عنه وعلى الرّاغب في السّلوك أن يؤسّس نفسه على العلـــوم العقلية أوّلا ، ولا بأس عليه في أن يسلك طرق الصوفية إذا شاء بعد إحكام العلوم العقلية .

والحديث عن التجربة الصوفية عند السنوسي تدعونا إلى بعض الحذر ، وخلاصة هذا الحذر التعبير عن الحياة الذوقية بمصطلح "الذّكر" دون كبير اهتمام وذكر لكلمة تصوف ، وقد ردّ هـــذا الأمر ، إلى ما تثيره كلمة تصوف من تأويلات وبما تتضمّنه من مذاهب واتجاهات ، مع ما يعـــرف عنه من دقّة في اللفظ ، وشغف باختيار مصطلحاته وتحديدها [1] .

وهو على العموم تفسير محتمل ومقبول ، تعزّزه الكتابات العقدية للسنوســـي ، لكـــن في اعتقادنا أنّ هذا الأمر يعود بالأساس إلى اختياره للمصطلح القرآني ، هذا المصطلح الذي تكرّر كثيرا في القرآن الكريم وأكّدته العديد من الآيات من ذلك قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾[2].

وقوله : ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ،وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾[3] وفي ســـورة الرعد: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [4] وقوله :﴿ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[5].

ومن المعلوم أنّ أركان الإيمان إنّما تغرس يقينا في تربة العقل ، في حين أنّ أركان الإســـلام سلوك يصطبغ به الكلام والأعضاء ، كثيرون هم الذين آمنت عقولهم بالله ، ولكن سلوكهم نـــاقض مقتضيات هذا الإيمان وخاصمه [6] ، ومن هؤلاء جمع كبير كانوا على عهد السنوسي ، اتخذوا إيمـــانهم وعلمهم سلّما للتقرّب للحكام والعامّة ، كما استخدموا علمهم ومعرفتهم لأغراض دنيوية بحتـــة ؛

---

[1] - بوقلي حسن - ابن يوسف السنوسي بين الذاكرة الشعبية و الواقع : ص 416

[2] - الأعراف الآية 205

[3] - الإنسان الآية 26

[4] - الرعد الآية 28

[5] - الأنفال الآية 02

[6] - محمد سعيد رمضان البوطي - شرح الحكم العطائية : ج1 ص12 - 13

يتهارشون عليها تهارش الجهال بل أشدّ ، وزادوا على العامة بالجدال في الباطل ، والتكبّر على الإنصاف للحقّ [1]، وعدد أكثر من هؤلاء أنفسهم يملئون اليوم رحب الأرض .

إنّ السّبب العلمي في ذلك أن العقل ليس هو الدّافع الوحيد في كيان الإنسان إلى السّلوك بل يزاحم العقل وينافسه في ذلك العصبيات والأهواء والأغراض والعواطف بأنواعها ، فإذا لم تتّصل وتمتدّ بين العقل وكيان الإنسان حلقة أساسية ، فإنّ العقل لابدّ أن يصبح هو المغلوب و المهزوم في هذا العراك ، وعندئذ تصبح قيادة السّلوك بيد هذه العوامل الأخرى المتمثّلة في العصبية والأغراض والأهواء ورياح العواطف المضادّة ، وهذه الحلقة هي الإكثار من ذكر الله و تذكر نعمه وحسن مراقبته تعالى [2] .

وتظهر تجربة السنوسي الذوقية أشد وأوضح في الفصول الأخيرة من كتابه "شرح أم البراهين" فقد أفرد في نهاية هذا الكتاب شرح لكلمة التوحيد وهي: "لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلّم" لأنها بحسبه كلمة جامعة لكل معاني العقائد ولأنها تنطوي تحتها من المحاسن ما يتشعشع القلب عند ذكرها بأنوار اليقين ، وهي مما يجب على كل مؤمن أن يعتني بشأنها ، إذ هي ثمن الجنة والمنقذة من المهالك دنيا و أخرى [3] ، فعن عبادة بن الصامت أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :" من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار "[4]

فللذكر عند الشيخ السنوسي ، وجهان : وجه نظري ، ووجه عملي ، فالأول وهو الأصل، هو علم التوحيد وأعلى مراتبه توحيد الله ونفي الشريك عنه وإثبات رسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلّم ، وهذا يبحث بالعقل في نطاق ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز ، وكذلك لرسله ، أما الوجه الثاني ، فهو دخول الممارسة الذوقية سعيا وراء بلوغ الثمرة ، والفوز بالنتيجة ، علما أن

[1] - السنوسي – عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص 58

[2] - سعيد رمضان البوطي – شرح الحكم العطائية : ج 1 ص 13

[3] - السنوسي – شرح أم البراهين :ص 65

[4] - أخرجه مسلم : كتاب الإيمان .

الاستفادة من الثمرة لا تتحقق إلا من شرف الأصل وهو التوحيد واستقامة النتيجة تأتي من ثبات المقدمات وهي أحكام العقل[1] .

بمعنى "إن علم التوحيد ثلاث محطات : الإيمان العقلي بالألوهية و مقتضياتها ، و الإيمان بالرسالة وما يترتب عنها ، وأخيرا ، الدخول في الذكر"[2]، لأن من تتمات الكلام في عقائد الإيمان التنبيه على بعض ما تثمره معرفة الله تعالى ، و معرفة صدق رسله عليهم الصلاة والسلام حتى ينتظم المؤمن بهذا في سلك المتقين فيتطهر من عيوب نفسه والصعود بهذا إلى منازل الأبرار ، وبالجملة فالعمل بمقتضى هذه المعاني يجتني المؤمن من الثمرات ويرتقي بفضل الله إلى ذروة أولياء الله تعالى الفائزين بأعلى مقامات الإسلام والإيمان والإحسان [3] .

وإعلاء بكلمة الذكر وتقديرا لمنزلته الشريفة ، فقد وضع السنوسي شروطا له ، حتى يتحقق على الوجه الأكمل والأتم .

ومن جملة هذه الشروط :

1 – أن يعظّم الإنسان الذاكر ما عظّم الله ، وأن يحسن أدبه مع ما شرّف مولانا عز وجل، وسبيل ذلك أن يقصد المؤمن إلى الطهارة ، ويلبس أحسن الثياب ، و يقصد مكانا طاهرا ، كما يقصده للصلاة .

2 – تحرّي الخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع حتى يتمكن من محاسبة النّفس ، وحسن مراقبة الله .

[1] – بوقلي حسن – ابن يوسف السنوسي بين الذاكرة الشعبية و الواقع : ص 416

[2] – المرجع السابق : ص 416

[3] – السنوسي – المنهج السديد في شرح كفاية المريد :ص 462

3 - اختيار الوقت المناسب والزمن الملائم ، وخير هذه الأوقات ما كان بعد الفجر وطلوع الشّمس وبعد العصر إلى غروبها ، وما كان بين العشائين ، والخيط الذي يجمع هذه الأوقات أنّها نجوة من ضجيج الناس وشواغل الدّنيا وضوضائها .

4 - استقبال القبلة وافتتاح الورد بالاستغفار ، ليغسل ويطهّر باطنه من أدران المعاصي فإذا التزم الذّاكر بهذه الشّروط تهيأ للتحلية التي هي التحلّي بالنور الإلهي الزّكي اللامع من معرفته تعالى. وأشد ما ينبغي للذاكر ترديده من جملة الأذكار ، أن يقول مخلصا من قلبه "لا إله إلا الله محمد رسول الله "، لأن هذه الكلمة المشرّفة جامعة بين التخلية والتحلية .

والتخلية عند الإمام أن يخلي الذاكر من قلبه جميع الخواطر الوهمية التي تتردد عليه ، وجميع الأغيار التي ملأته من جاه ومال ونساء ، ومدح وذم وطردها كلها من القلب [1] .

وينبغي للذاكر في ذلك أن يكثر من الصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم، لأنه دليل الخلق إلى الله تعالى ، إذ كيف يصل الذاكر إلى الله وقد غفل عن ذكر دليله عليه الصلاة والسلام السلام ؟ [2]

الفوائد المترتبة على الذكر:

إن المواظبة على الذكر بالكيفية السابقة ، تحصل للذاكر جملة من الفوائد ترجع عنده إلى قسمين :

- منها ما يرجع إلى محاسن الأخلاق الدينية ؛ فممّا يتصّف به الملازم للذكر :

[1] - السنوسي - شرح أم البراهين :ص 90

[2] - المصدر نفسه : 90-91

أولا : اتّصافه بالزهد ؛ وهو خلو الباطن من الميل إلى كل ما هو فان ، وفراغ القلب من الثقة بكل ما هو زائل ، وهو على ضربين ؛ زهد مكتسب وزهد غير مكتسب وهو : برودة الدنيا من قلب الزاهد حتى تصير كالميتة[1] .

ثانيا : التوكّل ؛ وهو ثقة القلب بالوكيل بحيث يسكن ويطمئن عن الاضطراب ، يستوي في ذلك عنده وجوب الأسباب وعدمها وزهد لا يمكن الصّبر إلاّ بقوة التّوكّل[2] .

ثالثا : الحياء ؛ وذلك بتعظيم الله تعالى .

رابعا : الغنى ؛ وهو غنى القلب بسلامته من فتن الأسباب والاستكانة لقضاء الله وقدره .

خامسا : الفقر ؛ وهو تخلية يد القلب من الدّينار لقطعه أن حاجة الذاكر ليست عند شيء منها ، وسكون اللسان عنها .

سادسا : الإيثار ؛ وهو الجود على نفسه بما لا يذمه الشرع .

سابعا : الفتوة ؛ وهي الإعراض عن مطالبة الناس بالإحسان إليه والفتوة فوق المسالمة .

ثامنا : الشكر ؛ وهو إفراد القلب بالثناء على الله ورؤيته النعم في طي النعم .

والفوائد كثيرة ومن أرادها فليجتهد في البحث عن أسبابها فسيعرفها الذاكر بالذّوق [3] .

---

[1] – المصدر نفسه : ص 93 . و المنهج السديد : ص548

[2] – السنوسي – شرح أم البراهين : ص 93

[3] – المصدر السابق : ص 94

– ومنها ما يرجع إلى الكرامات ، ويعتبرها السنوسي خوارق وهي ما يجود بها الله على أولياءه من النعم ، ووضع البركة في الطّعام ونحوه ، إلاّ أنه ينبغي على المؤمن كما يذكر السنوسي أن لا يكون قصده من ذكره ، وطاعته أن يقصدها بشيء غير طاعة الله وإلاّ دخل عليه الشرك الخفي ومكر به[1] .

ويتبين ممّا سبق أنّ هدف السنوسي لم يكن ذا منحنى نظري ، فلم يكن غرضه من مجموع آرائه العقدية أن تبقى حبيسة الكتب يتداولها الناس كما تتداول سائر العلوم ، بل كان هدفه أن يتحوّل محتواها إلى واقع في حياة الناس تصورا وسلوكا ولهذا الغرض اضطلع بالدعوة إليها والعمل على نشرها وترجمة معانيها إلى زكاة وطهارة في النفس وفي الفكر والعمل ، فالعمل السلوكي هو ثمرة للتصور النظري ولذلك فهو يتأثر به صحة وفسادا ، وهى الغاية التي نشط السنوسي من أجلها، كما يتأكد هذا الأمر بشكل واضح وجلي في توظيفه العقل والنظر في بناء عقيدة المسلم لكي تقع من المؤمن بها موقع الإقناع واليقين .

[1] – المصدر السابق : ص 94-95

الفصل الرابع

دور النظر العقلي في بناء العقيدة عند السنوسي

المبحث الأول : دور النظر العقلي في إثبات وجود الله

المبحث الثاني : دور النظر العقلي في إثبات وحدانية الله

المبحث الثالث : دور النظر العقلي في إثبات رسالة محمد صلى الله عليه وسلم

المبحث الرّابع : دور النظر العقلي في إثبات البعث و الجزاء

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـــــيد :

لقد جعل السنوسي للنّظر العقلي مكانة كبرى في بناء العقيدة الإسلامية وتثبيت دعائمـــها وترسيخ قواعدها ، وذلك لكي تقع موقع اليقين من صاحبها ، انطلاقا من كون أن الإسلام أعطـــى لكل من يدين به حقّه في النّظر في أصول عقيدته ، لأنّ خطاب القرآن موجّه للعقل في معالجة هـــذه الأمور الاعتقادية ، فأقام الأدلّة العقلية على الألوهية - وجودا ووحدانية - وكذلك على إثبات نبـوة محمد صلى الله عليه وسلّم و أيضا على البعث والجزاء .

و لكي نتبين هذه المسألة ، ارتأينا أن نخصّص هذا الفصل بالبحث عن دور النظر العقلي في تأكيد وجود الغيبيات عند السنوسي وما حسّنة في ذلك من أدلة وبراهين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول :

دور النظر العقلي في إثبات وجود الله

الإيمان بوجوده تعالى هو أساس العقيدة الإسلامية وجوهرها ، فكلّ مسائلها إنّما هي فروع من هذا الإيمان ، بما في ذلك الإيمان بصفاته تعالى ، ذلك أنّه بقدر ما يكون الإيمان بوجوده تعالى متأسّسا على أصل متين من اليقين بقدر ما يكون الإيمان بالعقيدة الإسلامية عامّة قائمة في النّفس موقع الثّبات والرسوخ والعكس صحيح ، فكلما أصاب هذا الإيمان غفلة ونسيان أصبحت العقيدة كلّها في حال من الضّعف والاضطراب .

ولمّا كان الأمر كذلك ، اعتبرت قضيّة الاستدلال على وجود الله عزّ و جلّ من أهم القضايا التي شُغل بها مفكّروا الإسلام ونالت عناية فائقة عندهم .

ومن هنا جاء اهتمام السنوسي البالغ بهذه القضية ، ويظهر ذلك فيما قدّمه في هذا الصّدد ، وما ارتضاه من أدلة في ذلك .

والباحث في مؤلّفات السنوسي يعثر على دليلين استعملهما في إثبات وجود الله وهما التاليان :

أولا – دليل حدوث النّفس :

تعتمد هذه الدّلالة من جهة ما يعرض للإنسان في حياته من أطوار ، كما تعتمد من جهة أخرى على أنه خلق في أحسن تقويم ، وملخص هذا الدّليل عند السنوسي هو "أن تنظر إلى أقرب

الأشياء إليك ، وذلك نفسك قال تعالى : ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[1] فتعلم على الضّرورة أنّك لم تكن ثمّ كنت ، فتعلم أنّ لك موجدا أوجدك ، لاستحالة أن توجد نفسك ، وإلاّ لأمكن ما هو أهون عليك من نفسك ، وهو ذات غيرك لمساواته لك في الإمكان" [2]، فإنّ الإنسان إذا تأمّل في نفسه وفق هذا النّسق توصّل إلى إدراك وجود الله قطعا .

وكيفية النظم للاستدلال بالنفس عند السنوسي يقوم أن تقول : أنا لم أكن ثمّ كنت أو أنا موجود بعد عدم ، أو أنا حادث — وكلّها عنده بمعنى واحد — وكل من لم يكن ثمّ كان أوكل موجود بعد عدم ، أوكل حادث فله موجد أوجده ، فينتج عن هذا البرهان :أنا لي موجد أوجدني[3].

وهذا الدّليل هو وجه تطبيقي لمبدأ البرهان العقلي الذي يعتمده السنوسي كثيرا في تأسيس العقيدة ، وعلى ذلك فإنّه قد أنكر على من قال إنّ الحكم بافتقار كل حادث إلى محدث بأنها قضية ضرورية لا تفتقر إلى دليل ونظر ، فقد ذهب بعض الأئمة كالفخر الرازي إلى أنّ العلم بها مركوز في فطرة الصّبيان ؛ فإنّك إذا لطمت وجه الصّبي من حيث لا يراك ، وقلت له إنّما حصلت هذه اللطمة من غير فاعل ألبتة لا يصدّقك ، بل إنّها- بحسب الرازي — مركوزة في فطرة البهائم ، فإنّ الحمار إذا أحسّ بصوت الخشبة فزع لأنهّ تقرّر في فطرته أنّ حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال [4].

و قد رفض السنوسي هذا القول على اعتبار أنّ هذه المسألة النظرية تحصل بنظر قريب ولأجل قربه ظنّ قوم أن ذلك العلم ضروري ؛ أي أنّ هذه القضية من قبيل العلم الاستدلالي وليس اضطراريا ، ولكن استدلاله استدلال مباشر وبسيط ، أما إن كان يريد الرازي أنها في الفطرة ، فإنّها قضية مسلّمة بها ، إذ كيف ونحن نرى الصبيان لا ينفكون عن علوم نظرية لاسيما القريبة التي لا تعارضها شبه ويتمحض العقل فيها [5] .

---

[1] - الذريات الآية 21

[2] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 70-71

[3] - المصدر نفسه : ص 71

[4] - المصدر نفسه : ص 72

[5] - المصدر نفسه : ص 73

وأما مبالغته بأن هذا الأمر مركوز أيضا في فطرة البهائم بدليل ما ذكر في صوت الخشبة ، فمن أعجب ما يذكر أن البهائم تدرك قضايا كلّية ولوازمها ، فالأمر لا يعدو- عند السنوسي- أن يكون إذا تكرّر عليه ذلك التألم عند سماعها تخيّل من حسّها الألم ، لمقارنته المؤلم ، وعدم التمييز والانفكاك في خياله ، فلو لم يضرب قط بخشبة ، لم ينفر من صوتها البتّة... كما أنّ السّليم ينفر من الحبل المبرقش ، لمقارنة الأذى عنده لهذا الشكل ، وهذه من الخيالات ، لا من التّمييز العلمي[1].

أي هي بالتفسير الحديث تشبه طريقة المنعكس الشّرطي ، والذي فحواه أنّ سلوك أي نشاط الكائن ، إنّما يمثل ردّ فعل محدّد بقوانين معيّنة ، اتجاه تأثير عامل محدّد من عوامل العالم الخارجي[2] .

إذن فدليل حدوث النّفس لا يعدو أن يكون ملاحظة الإنسان في ذاته ، كيف وجد ، فمهما لاحظ من الموجودات الكونية في وجودها بعد عدمها ، واستيقن حدوثها من ذلك ، فإنّ استيقانه لحدوث نفسه يكون أقوى وأشدّ ، ولذلك فإنه لمّا يتأمل ذاته ويغوص فيها تدبّرا لظواهرها المادّية ، واستشعارا لمكنونها الروحي ، فإنه يظفر لا محال بدلالات مباشرة على وجود الله قد لا يظفر بها على نفس الدّرجة بالتأمل في سائر مخلوقات الكون .

وقد كان التأمل في النفس ديدن المتألهين قديما وحديثا حتى ذهبت بينهم كلمة شهيرة في ذلك هي "من عرف نفسه عرف ربّه"[3] ، ودليل حدوث النفس على وجود الله الذي استعمله السنوسي ، ليس بمستجد فلقد استعمله المتكلمون من قبل ، ومن أول من استعمله أبو الحسن الأشعري في كتابه اللّمع [4] ، وقد اقتصر عليه في الاستدلال على وجود الله .

---

[1] - المصدر السابق :ص 74

[2] - حمانة البحاري - التعلّم عند الغزالي ، دط ، المؤسّسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1987م : ص 46

[3] - عبد المجيد النجار - الإيمان و أثره في الحياة : ص101

[4] - الأشعري - اللمع في أهل الزيغ و البدع ، تحقيق حمودة غرابة ، د ط ، مطبعة مصر ، مصر، 1955 : ص 17 - 19

كما أن هذا الدّليل مشتق من الطّريقة القرآنية في تنبيه العقول إلى وجود الله انطلاقا من ملاحظة خلق الإنسان ، وتقلّب أطواره وتبدله من حال إلى حال ، وقد وردت في ذلك آيات كثيرة، فقد كانت أول آية نزلت على الرّسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلّم تبرز هذا الفعل لله تعالى في قوله : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[1].

وتوالت الآيات توضّح هذا الفعل لله وحده وأنه ليس من خالق إلا الله وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى﴾[3]، وقوله : ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[4].

وعلى ذلك ليس من المعقول أن يكون هناك خلق دون خالق لذلك كانت الآية القادمة من أقوى البراهين العقلية التي يضعها القرآن الكريم أمام العقل حيث قال تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾[5].

فالمنكرون للوجود الإلهي يجدون أنفسهم أمام تقسيم حاصر يقول : أخلقوا من غير خالق خلقهم ؟ وهذا ممتنع في بداهة العقول ، أم هم خلقوا أنفسهم ؟ وهذا أشدّ امتناعا ، ولا تبقى إلاّ الحقيقة وهي ، أنّ لهم خالقا خلقهم لا يشاركه أحد في الخلق وهو الله سبحانه وتعالى ، كما أنّه سبحانه وتعالى ذكر الدّليل في الآية بصيغة استفهام الإنكار ليبيّن أنّ هذه القضية التي استدلّ منها فطرية بديهية مستقرّة في النّفوس لا يمكن لأحد إنكارها ، فلا يمكن لصحيح الفطرة أن يدّعي وجود حادث بدون محدث أحدثه ، ولا يمكن أن يقول هو أحدث نفسه[6] ، وهو نفس ما أكّده وأثبته السنوسي في دليله .

---

[1] - العلق الآية 01

[2] - الأعلى الآية 01 - 02

[3] - طه الآية 04

[4] - طه الآية 50

[5] - طه الآية 35- 36

[6] - البيهقي - الأسماء و الصّفات ، دط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، دت :ص 496

ثانيا – دليل حدوث الآفاق :

تتفق هذه الدلالة مع سابقتها في أن كل منهما يقوم على النظر العقلي في الفعل المعجز والتدبير المحكم الذي يقود العقل إلى الإقرار بالفاعل الحكيم والخالق المدبر ، غير أن الدلالة السابقة خاصة بالنظر في الإنسان وأحواله ، أما هذه فتقوم على التفكر في ما هو مشاهد لنا في هذا الكون من آثار القدرة والتدبير ، فنحن نرى في عالمنا هذا أقمارا وكواكبا وأفلاكا دائرة ونجوما سائرة ، ونشاهد ما حولنا من سماء مرفوعة وأرض مبسوطة وجبال منصوبة ، ونعلم أن ذلك كله معلق في الفضاء محفوظ من السقوط ، كذلك نلمس اختلاف الليل والنهار والفصول والأحوال .

فإذا تفكرنا بعقولنا في هذه الأمور وما يعرض لها من تجدّد وحدوث وتغيّر في الأحوال مع عجز الأجسام عنها ، علمنا أن لهذه الآيات والمشاهد خالقا مخالفا للأجسام الأخرى ، إذ كل حادث هو دليل قطعي عليه[1] .

فإذا التفت الإنسان إلى ما يحيط به من أشياء ، وجده كله عبارة عن أجرام ، وهذه الأجرام تقوم بها أعراض من حركة وسكون وغيرها ، وحدوث هذه الأعراض لا ينكر ، إذ لو كان أحدهما قديما ، لما قبل الانعدام أصلا ، ولأنّ ما ثبت قدمه استحال عدمه [2] .

كما أنه لا يخفى أنّ كلا من الحركة والسكون قابل للعدم في كثير من الأجرام[3] ، ودليل قبول السكون العدم ، حركة هذه الأجرام ، وبناءا على ذلك دلّ بالبرهان العقلي القاطع أن العالم الملازم للحركة والسكون حادث يستحيل وجوده في الأزل ، أمّا الأجرام فإنّها حادثة بحكم تعلّقها بما هو حادث ، والعقل يستبعد أن يكون شيء من الأجرام في الأزل ، وإلاّ لزم أن يكون في الأزل غير متحرّك ولا ساكن ، وهذا لا يعقل بدليل عدم انفكاك الأجرام عن الحركة والسّكون [4] .

---

[1] – السنوسي – المنهج السديد في شرح كفاية المريد : ص 143

[2] – السنوسي – شرح أم البراهين : ص 50

[3] – المصدر نفسه : ص 49

[4] – السنوسي – شرح العقيدة الوسطى : ص 58-59 .وابراهيم البيجوري –حاشية على متن السنوسية،دط،مطبعة التقدم ،مصر ،1319هـ :ص30

فيتعيّن على النّاظر أن يقول : - إجمالا -في برهان حدوث العالم " لو كان جرم من أجرام العالم ، كالسّماء و الأرض مثلا ، موجودا في الأزل ، لم يخل ، إمّا أن يكون في الأزل متحرّكا ، أو ساكنا، أو لا متحرّكا ولا ساكنا ، و الأقسام الثّلاثة مستحيلة على الجرم في الأزل ، لأنّه لا يعقل وجوده عاريا عن تلك الأقسام"[1] .

وهذا الدّليل ليس بمستجدّ أيضا ، فهو أحد أدلة المتكلّمين وقد ذكره الإيجي بعنوان "الاستدلال بحدوث الجوهر"، كما يمكن أن يعتبر صورة من صور دليل الاختراع[2]، وهو مشتق من الطّريقة القرآنية في التنبيه على وجود الله انطلاقا من حدوث الأشياء والأفعال كما قال الله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3].

يتبين ممّا تقدّم أن السنوسي بنى استدلاله على وجود الله على مبدأ ضروري من مبادئ العقل هو مبدأ السببية ، وأورد من صور ذلك المبدأ صورتين : خلق الأنفس ، وخلق الأفاق ، وكان في ذلك سائرا على طريقة المتكلّمين للاستدلال على المحدث بالحدوث ، تلك الطّريقة المستنبطة من منهج القرآن المنبّه على وجود الله انطلاقا من مخلوقاته .

[1] - المصدر السابق : ص 57 -58

[2] - الخرجاني - شرح المواقف : ج8 ص 4

[3] - البقرة الآية 163

المبحث الثاني :

دور النظر العقلي في إثبات وحدانية الله

لقد كانت قضية التوحيد هي رأس القضايا التي خاضها جميع الأنبياء والرّسل لإزالة الشّرك ونبذ ما كان يعبد من دون الله ، ومن هنا صارت مهمّتهم تعليم العباد هذه الحقيقة وقد تناول القرآن الكريم هذه القضية - التي مثّلت جوهر العقيدة الإسلامية — بمنهج واضح يتضمّن تصحيحا للضّمائر و العقول في تقرير ما ينبغي لكمال الله ، فخاطب العقل البشري بالأدلّة العقلية والبراهين التي تضع التّوحيد في أكمل صورة .

وذلك لأنّ حقيقة الوحدانية امتدادات وأبعاد كثيرة ، فإنّه لا يخلو تصرّف من تصرّفات المسلم بالفكر والسّلوك من وجوب أن يكون مبنيا على معنى من معانيها ومحكوما بواحد من مقتضياتها ، و لم يصب المسلمين غبش في عقيدتهم مثلما أصاب تصوّرهم لحقيقة التّوحيد ، فكثيرا ما وقعت الغفلة من بعضهم عن أبعاد ومقتضيات لتلك الحقيقة سواء منها ما تعلّق من السّقوط في الشّرك الخفي أو انحراف يتعلّق بأنّ النّفع أو الضّر يمكن أن يحصل من الأموات الصّالحين ، وقد يتمثل بعضها في أغراض دنيوية من مال ومتاع ، تستولي على القلوب وتتخذ معبودا بما يعصى من أمر الله. ولذلك فإنّ علماء العقيدة لم يولوا من الأهمّية والجهد مثلما أولوا لحقيقة التّوحيد بيانا واستدلالا ودفاعا وتصحيحا .

وقد كانت كتابات السنوسي كلها تصب في هذا المجال فقد جاءت حركته الإصلاحية لأحوال الأمة الإسلامية تنزع إلى أن تتأسس على تصحيح عقيدة التوحيد ليكون انصلاحها طريقا إلى انصلاح سائر الأوضاع والأحوال .

أولا – مكانة التوحيد و أهميته :

حقيقة التوحيد هي الأساس في الفكر العقدي عند السنوسي ، كما أنها الأساس في حركته الإصلاحية ، وقد تجرد لهذا الأمر لجملة من الأسباب ترجع كلها إلى :

1 – قيمة التوحيد في العقيدة الإسلامية ، فهي أساس الدين الإسلامي والركن الركين الذي تتمحور حوله سائر حقائقه ومنه تستمد قوامها ، وإليها ترجع كلها بوجه أو بآخر ، وقد جاء القرآن الكريم منبها إلى هذه الحقيقة داعيا العمل بما تقتضيه أكثر مما جاء منبها إلى حقيقة الوجود الإلهي نفسه ولا غرو فإن أهل الأديان عامة إنما كان انحرافهم – غالبا – متمثلا في هذا الجانب وكذلك أهل الجاهلية من العرب ، فجاءت الأديان السماوية المتتالية تصحح هذا الانحراف تذكيرا بالتوحيد [1] .

2 – تدهور الحالة الروحية والوضع السّياسي للإنسان في زمانه ، إذ أن اعتقاد الناس في هذه الفترة ولسكان المغرب الأوسط خاصة ، لم يكن يستجيب لحقيقة التوحيد الصحيح سواء منهم العامة أو العلماء فأمّا "العامة فأكثرهم ، ممن لا يعتني بحضور العلماء ومخالطة أهل الخير ، يتحقّق منهم اعتقاد التجسيم والجهة وتأثير الطّبيعة ، وكون أفعال الله تعالى معلّلة لغرض ، وكون كلامه جل وعلا حرفا وصوتا ، مرة يتكلم ومرة يسكت ، كسائر البشر ونحو ذلك من اعتقادات أهل الباطل ، وبعض اعتقاداتهم أجمع العلماء على كفر معتقدها ، وأما العلماء فمنهم من كان يصرح بنفي المعاد البدني" [2] .

لذلك كان الحجم الذي تبوأه التوحيد في تفكير السنوسي وحركته متناسبا لتلك المكانة التي احتلها التوحيد من الدين ، ومن هنا انطلق في دعوته الإصلاحية لشرح معاني التوحيد خاصة والعقيدة بصفة عامة ، وقد ألّف في شرح هذه المعاني عدّة كتب وألحق ببعضها شروحا ومختصرات بحسب ما تدعو إليه الحاجة في الفهم وحسب جميع المستويات .

---

[1] – عبد المجيد النجار – الإيمان و أثره في الحياة : ص 117

[2] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق والتسديد : ص 58

ثانيا – مفهوم التوحيد وأبعاده :

تناول السنوسي بالتحليل والبيان حقيقة التوحيد في مفهومها العام من خلال كتابه "شرح أم البراهين" فقد جاء فيه أن التوحيد هو العلم بعقائد الإيمان أي العلم بلا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بين هذا المعنى بقوله : "إذ معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل سواه إليه– فبمعنى – لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه إلا الله" [1] .

ومن الواضح أن هذا التعريف يحدد لحقيقة التوحيد أبعاد أساسية منها :

– البعد التصوري للتوحيد : بين السنوسي تصوره للتوحيد في مواضع مختلفة من تآليفه ولعل أوفى بيانا في ذلك ما جاء في المنهج السديد في شرح كفاية المريد إذ يقول : "اعلم أن المراد من كونه جل وعلا واحدا ، نفي قبوله الانقسام ونفي نظير له في الألوهية ، وحاصله نفي الكمية المتصلة والكمية المنفصلة ، وفي معنى نفي نظير له تعالى في الألوهية نفي شريك له تعالى في ممكن ما من الممكنات ، فلا مؤثر في شيء منها سواه جل وعلا فهو الواحد في ذاته أي غير مؤلف من شيئين فأكثر ، والواحد في صفاته ، فلا مثل له تعالى ولا نظير ، والواحد في أفعاله ، فلا شريك له تعالى في شيء من الممكنات ، ولا ضد له ، ولا وكيل ، ولا وزير ، وليس معنى الوحدة في ذاته تعالى الدقة والصغر إلى حد لا ينقسم ، وإلا لزم أن يكون تعالى جوهرا فردا ، وذلك يستلزم الحدوث وكثرة الأمثال من العوالم لكثرة جواهرها كثرة لا تنحصر ، وليس معناها أيضا في حقه تعالى أن ذاته العلية معنى من المعاني ، إذ المعاني لا تقبل الانقسام في نفسها ، لأنه لو كانت ذاته معنى ، لزم أن يكون غير قائم بنفسه لوجوب احتياج المعنى إلى محل يقوم به ، وذلك يمنع من قيام صفات به جل وعلا ، كالقدرة ، والإرادة ، والعلم ، والحياة ، لاستحالته قيام الصفة بالصفة ، إذ لو قبلت الصفة أن تكون محلا للصفات ،كما هي الأجرام محل لها ، لزم أن لا تعرى صفة من صفة تقوم بها ، كما لا تعرى ذات من قيام صفة بها ، وذلك يستلزم أن يجتمع في المحل الواحد من الصفات ما لا نهاية له وهو مستحيل ضرورة ، فتعين أن المراد من وحدانيته جل وعلا أنه ذات قائم بنفسه ، أي هو

[1] – السنوسي – شرح أم البراهين :ص 73 . وأحمد بن عيسى الأنصاري – شرح أم البراهين ، دط ، كانو ، نيجيريا ، دت :ص14

موصوف بالصّفات ، وليس هو في نفسه صفة ، ولا تقبل ذاته صفة من صفاته تعدّدا ، لا متّصلا ولا منفصلا ولا يقبل صغرا ولا كبرا ، ولا يقبل شريكا في فعل من الأفعال ، تبارك وتعالى الربّ العظيم ، العلي ذو الجلال "[1] .

و يقوم هذا التصوير لوحدانية الله على فكرة أساسية هي التنزيه المطلق لله تعالى عن المثليـة ، ويتمثّل هذا التنزيه في محاور متعدّدة جاءت في فكر السنوسي كالآتي : " إقامة البرهان على وحـدة الذات ، بمعنى نفي تركيبها وعدم انقسامها.. في ذاته تعالى ، هو أنّ التركيب من خصائص الأجرام، وهو تعالى يستحيل أن يكون جرما ، أي مقدارا يشغل فراغا ، لأنّ كلّ جرم فهو ملازم للحركـة والسكون ، وهما حادثان ، بدليل قبول كلّ واحد منهما العدم ، وكل ما يقبل العـدم فوجـوده مفتقر إلى الفاعل ، فكل جرم إذا حادث ، إذ كلّ ما لازم الحادث فهو حادث ، ويتعالى من وجـب له القِدم والبقاء أن يكون حادثا ، وأيضا فلو كان تعالى جرما لجاز أن يكون أكبر مّما هو عليـه أو أصغر ، لاستحالة وجود جرم لا نهاية له ، فيحتاج إلى مخصص يخصّه بما هو عليـه مـن المقـدار المخصوص دون غيره من المقادير الجائزة ، فيكون حادثا وهو محال ، وأيضا فلو كان تعالى مركّبـا من جزئين فأكثر ، لزم أن يقوم بكلّ جزء صفة العلم والقدرة والحيـاة ، وسـائر صفـات الإلـه لاستحالة وجود ذات قديمة ليست بإله ، ولئلا يلتزم الافتقار إلى مخصّص في ترجيح بعض الأجـزاء المساوية بقيام الصّفات بها دون البعض ، لكنّ قيام الصّفات بكل جزء محال ، لأنّه يوجـب تعـدّد الآلهة" [2] .

ومن معاني التنزيه المطلق لله تعالى : التنزيه عن النّظير له تعالى أو قسيم له في الألوهيـة ، وفي معناه انفراده تعالى بإيجاد جميع الكائنات كلّها ذواتا كانت أو أفعالا أو غيرهما وعدم استناد التأثير في شيء من الممكنات لغيره جلّ وعلا .

[1] – السنوسي – المنهج السديد في شرح كفاية المريد : ص 171

[2] – المصدر نفسه : ص 172

أمّا دليل السنوسي على ذلك فقد أورده كما يلي : "فالبرهان فيه مثل الأول إذ كل ما سواه تعالى أجرام وأعراض قائمة بها وقد عرفت في الأول استحالة الجرمية عليه تعالى ، لما تستلزمه من الحدوث ، فأحرى استحالة العرض عليه ، إذ حدوثه أظهر من حدوث الأجرام ، ولهذا استدلّ بحدوث الأعراض على حدوث الأجرام"[1] .

- و منها تنزيه وحدته تعالى : بمعنى مخالفته جلّ وعلا لجميع الحوادث فلا مثل له منها كما أنّه لا ضدّ له فيها [2] .

وبالجملة فإنّ الخلاصة التي ينتهي إليها السنوسي أن كلّ ما سواه تعالى من الممكنات حادث ، فلو ماثل شيئا منها لوجب له جلّ وعلا ما وجب لها من الحدوث والحدوث مستحيل عليه تبارك وتعالى فلا مثل له إذا جلّ وعلا [3] .

والواقع أنّ هذه الصورة القائمة الّتي أوردها لنا السنوسي على التّنزيه المطلق نفيا للكثرة في الذّات ونفيا للندّ والشريك ، تشبه إلى حدّ بعيد تلك الصّورة الّتي أثرت عن المعتزلة ، فيما اشتملت عليه من كثرة في استعمالها السلب والنفي لكل ما عسى أن يتوهم منه مثلية لله تعالى وقد ضمّن أبو الحسن الأشعري نحو كلامهم هذا في كتابه "مقالات الإسلاميين" : "فقد أجمعت المعتزلة على أنّ الله واحد ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ..."[4] .

ويمكن أن يعلّل هذا التّقارب في الصورتين بأنّ كلا منهما كانت رد فعل على تصور إلهي يشوبه التشبيه والتجسيم ، فالمعتزلة كان مبدأ التوحيد الذي جعلوه أول أصولهم الخمسة ، مقاومة لما

---

[1] - المصدر السابق : ص 173

[2] - المصدر السابق : ص 172

[3] - المصدر السّابق : ص 173

[4] - الأشعري - مقالات الإسلاميين : ج1 ص 235

نجم من تصورات متطرّفة ، مشبهة ومجسّمة تمثّلت بالأخص عن الكرامية ولما تسرّب من مقـــولات الثنوية والمسيحيين القائمة على تعدد الذات الإلهية [1] .

أمّا السنوسي فقد كان مبدأ التوحيد الذي جعله قوام فكره وأساس حركته الإصلاحية فهو مقاومته لما اعتبره تجسيما وتشبيها في عقيدة أهل المغرب الأوسط ، وقد صرّح بذلك أكثر من مرّة[2].

وقد كانت طبيعة هذين المبدأين سببا في اشتمالهما على شيء من الحرص والتأكيد ، أخـــذ عند المعتزلة بعض الغلوّ تمثّل في هذا التصوير السّلبي للذات الإلهية .

[1] - عبد المجيد النجار و آخرون - المعتزلة بين الفكر و العمل : ص 12

[2] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 57-58

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا – أدلّة التوحيد عند السنوسي :

لقد استجمع السنوسي للاستدلال على التوحيد ، جملة من الأدلة ، وصرف من ذهنه في بناءها وضبطها جهدا لا يستهان ويمكن إرجاع هذه الأدلّة إلى التالي :

1 – دليل التمانع :

يستند هذا الدّليل إلى أن خالق الكون واحد ولا يمكن أن يصدّق مفهوم واجب الوجود إلاّ على ذات واحدة فلو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة إنسان والآخر سكونه ، وقد قرّر السنوسي هذا الدّليل على الوجه التالي : "الدّليل على نفي شريك له تعالى في الألوهية أنّه لو كان معه تعالى إله آخر لم يخل إمّا أن يختلفا في الإرادة على حكم التضاد ، أو يتّفقا في الإرادة بحيث أن يكون كلّ ما أراده أحدهما أراده الآخر وكلا القسمين مستحيل"[1] .

فهذا الصلاح الذي عليه الأرض والسماء وما بينهما يدل دلالة قاطعة على وجود اله واحد هو الذي خلقهما ، وهو الذي ينظم الأمور فيهما ، وذلك لأنّه لو كان يفعل ذلك فيهما أكثر من اله واحد لآل للأمر إلى الفوضى والفساد .

وإنما يصير الأمر فيها إلى الفساد والفوضى لو كان فيها آلهة دون الله تعالى لأنّنا لو افترضنا وجود إلهين يخلقان الكون وينظّمان أمره ، فإنّهما إمّا أن يفعلا ذلك باتّفاق بينهما أو باختلاف ، فإن كانا يفعلانه باختلاف ، فسيؤدي هذا الاختلاف إلى تدافع بينهما في الخلق والتدّبير ، ويؤدّي ذلك إلى الفساد والاضطراب وذلك لأنّ نفوذ إرادتهما معا مستحيل لما يؤدّي إليه من اجتماع النقيضين[2]، ولما لم يكن في الكون فسادا ولا اضطرابا فإنّ هذا الاحتمال باطل ، وإن كانا يفعلانه باتّفاق فـ : "الاتّفاق المفروض بين الإلهين المقدّرين لا يخلوا إمّا أن يكون واجبا أو جائزا ، فإن كان واجبا لزم أن يكون كلّ واحد منهما عاجزا مقهورا غير مختار ، وإن كان كلّ واحد منهما لا يقدر

---

[1] – السنوسي ج المنهج السديد في شرح كفاية المريد : ص 173

[2] – المصدر نفسه :ص 173

على مخالفة الآخر ، وإن كانا أحدهما يقدر على المخالفة دون الآخر ، لزم عجز الذي يقدر عليها، ونفي كونه مختارا لأنّ المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك ، فإذا فرض الاتّفاق واجبا لم يتأت من المجبور منهما ترك ما اختاره الآخر ، كيف والربّ يخلق ما يشاء ويختار!؟"[1] ، ولما كان الأمر كذلك دل هذا على أن الله واحد أحد كما قد قال خالقنا في قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[2] "[3].

2 – دليل وحدانية الذات :

أي أنّ ذات الله تعالى واحدة ليست مركّبة من أجزاء وأنه لا شريك له ، فهي نفي التعدّد متصّلا كان أو منفصلا ، أي أن الذات الإلهية ليست مركّبة في نفسها ، ولا يمكن وجود ذات أخرى منفصلة عنها تماثلها [4].

أ/ –نفي التعدّد المتصّل : وهو أن يكون الله سبحانه مركّبا من أجزاء ، وهذا نفي أن يكون كُلاًّ [5]، فإنّه لو وقع في ذاته تعالى لزم اعتبار الذات جسما ذلك أنّ الجسم بالاصطلاح المشهور هو المؤلّف من جزأين فأكثر [6]، والأمر في هذه الحالة لا يعدو أن يكون ؛ إمّا أن تقوم صفات الألوهية العامة التعلّق بكلّ جزء من أجزاء الإله ، وهذا محال ، وإمّا أن تقوم تلك الصّفات بجزء واحد فيكون هو الإله ، ويكون الجزء الآخر ذاتا قديمة وليست بإله ، ولا قديم من الذوات إلاّ الله تعالى ، ثمّ إنّ اختصاص أحد الأجزاء بصفات الألوهية يجب الاحتجاج إلى الفاعل المخصّص ، وهذا معناه حدوثها [7].

---

[1] – المصدر السابق : ص 174

[2] – الأنبياء الآية 22

[3] – المصدر السابق : ص 180

[4] – صبري خدمتلي – العقيدة و الفرق الإسلامية ، دط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1994م : ص 168

[5] – مصطفى سعيد الخن و محي الدين ديب متو – العقيدة الإسلامية : أركانها – حقائقها – مفسداتها ، ط 3 ، دار الكلم الطيب ، دمشق ، سوريا ، 1999م : ص 166

[6] – السنوسي – المنهج السديد : ص 185 . و شرح العقيدة الوسطى : ص 174

[7] – المصدر نفسه :ص 174 . و بوقلي حسن – الإمام ابن يوسف و علم التوحيد ص : 213

ب/ – أما نفي التعدّد المتصّل: وهو أن تكون ذات الإله متعدّدة ، وهذا نفي أن يكـــون الإله كلّيا[1] ، فإنّه لو حصل هذا النّوع من التعدّد في ذات الله تعالى ، أي لو كانت ثمة ذات أخـرى مثلها ، فإنّه لم يخل من احتمالين ؛ إمّا أن تتصف بمثل صفاتها فيلزم تعدّد الإله ، أو تتصف بمثل ذلك فيلزم احتياج صفات الإله إلى المخصص ، ويلزم الحدوث[2] .

فإذا ثبت بطلان التعدد المتصّل والمنفصل ، فقد ثبت أن الله عز و جل واحد في الذات .

3 – دليل وحدانية الصفات :

وهي تنفي أنه ليس لأحد من مخلوقاته صفة تشبه صفاته ، أي أنّها عبارة عـــن وجـوب انفراده تعالى بصفاته ، وعدم إمكان اتصافه ذات بمثل صفاته عز وجل[3]، وإذا لزم أن الله واحـد في ذاته فإنّه يلزم أيضا أن يكون تعالى واحد في صفات ، بمعنى أنّه لا مثل له[4] ، وقد استدل السنوسـي على بطلان وجود مثل مولانا تعالى في صفاته بدليلين :

أحدهما : أنه لو افترضنا وجود مثل مولانا تعالى في صفاته للزم ضرورة أن يكون وجـوب الوجود مشتركا بينهما ، وللزم معه أن يمتاز كل واحد منهما بصفة تجعله متميزا عن الآخر[5] .

ثانيهما : أنه لو كان معه تعالى ثان مماثل له في الألوهية للزم عجزهما معا وذلك ينفي ألوهية كل واحد منهما ، ويعني هذا أن لا يكون وجد شيء من العالم وهذا محال ، لأنّه قد علم أنه يجـب أن تكون قدرة الإله عامة وشاملة ولا تكون كذلك إلاّ إذا كانت مستقلّة ولا تكون مسـتقلّة إلا إذا كانت واحدة[6] .

---

[1] – سعيد الخن و محي الدين متو – العقيدة الإسلامية : ص 166

[2] – السنوسي – شرح العقيدة الوسطى : ص 175

[3] – صبري خدمتلي – العقيدة و الفرق الإسلامية :ص 168

[4] – السنوسي – شرح العقيدة الوسطى : ص 175

[5] – المصدر نفسه : ص 176

[6] – المصدر نفسه : ص 177

4 – دليل وحدانية الأفعال :

ووحدانية الأفعال تعني أنّ ليس لأحد غيره مثل فعله ، بمعنى انفراده تعالى وحده بالإيجاد والتدبير العام ، فالله خالق كلّ شيء ومبدع كلّ شيء ومدبّر كل شيء فهو سبحانه مستقل بالإيجاد والإبداع وجميع الأمور عائدة إليه وفي قبضته وتحت تصرّفه[1] .

وتقريره عند السنوسي أنه يجب انفراده تعالى باختراع جميع الحوادث بلا وساطة ولا أثر لكل ما سواه في أثر ما على العموم[2] ، فلو صح أن يكون لشيء غيره تعالى تأثير في أثر ما ، لكان ذلك الأثر مقدور لله مراد له ، وإذا لزم ذلك ، فالأمر لا يخلو عند السنوسي :

في حالة الاتّفاق ؛ إمّا أن يكون بهما وهو محال لاستحالة وقوع أثر واحد بمؤثّرين مستقلّين وذلك أن الفرض استقلال كل واحد منهما باختراع هذا الأثر[3]، وإمّا أن يكون بأحدهما فيلزم الترجيح ، كما يلزم من تخلف هذا الأثر عن أحدهما جواز تخلّفه عن الآخر ، إذ الفرض استواؤهما بالنسبة إلى هذا الأثر وذلك ملتزم لجواز تعجيز قدرة الله تعالى[4] .

وإذا لزم عجزهما معا مع الاتّفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى وأظهر ، فتعيّن ممّا سبق وجوب وحدانية الله تعالى في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله[5] .

والنتيجة التي يمكن أن ننتهي إليها من خلال العرض السابق لأدلة السنوسي في التوحيد أنّها في عمومها تظهر لنا مدى قدرة السنوسي الكلامية وتعمقه في أصول الدّين ، غير أن الشيء الذي يلاحظ عليها بشكل جليّ أنّها صيغت بأسلوب كلامي معقّد وصعب أحيانا ، وهو ما يتنافى مع

---

[1] – صبري خدمتلي – العقيدة و الفرق الإسلامية : ص 168

[2] – السنوسي – شرح العقيدة الوسطى: ص 182

[3] – المصدر نفسه : ص 182-183

[4] – المصدر نفسه : ص 183

[5] – السنوسي – شرح أم البراهين : ص 53

المسلك العام الذي اختاره لحركته الإصلاحية ، والذي أقامه وأسّسه على مخاطبة النـــــاس كافـــة ، ولإصلاح ما وقعوا فيه من تصوّرات وانحرافات عقدية .

ولكن ينبغي ألا يفوتنا أن هذه الأدلّة ليست على نفس التركيز في جميع عقائد السنوســي ، إذا أنّنا نجدها تتراوح ؛ بين العمق إذ الكتاب موجه إلى العلماء لإقامة الحجة فيما رآه من انحرافـهم ، وبين البساطة والإجمال إذ الكتاب موجه إلى العامة لإخراجهم من ربقة التقليد .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث :

دور النظر العقلي في إثبات رسالة محمد صلى الله عليه و سلّم

تعد الرسالة من المسائل المهمة في تاريخ البشرية لأنّها الصّلة بين السّماء والأرض ، فهي الوسيلة التي عرفت البشرية من خلالها ، ما يتعلّق بعالم الغيب وما يجب على الخلق أن يفعلوه نحو خالقهم وهدايتهم إلى المنهج الحق الذي تقوم به حياتهم ، فتقوم الحجة على العباد وتنقطع الأعذار كما قال تعالى : ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1] .

وليست الرسالة أمرا بمقدور الناس اكتسابه من ذات أنفسهم بعمل يعملونه من جانبهم إنّما هي اصطفاء واختيار من الله وحده ولا دخل للإنسان في اختياره .

كما شاءت إرادة الله أن تختم رسالة السماء بسيدنا محمد صلى الله عليه و سلّم فكان بحق إمام الرسل من آدم إلى يوم القيامة .

ولقد تمثّلت مكانة العقل وأهمية النظر العقلي في تأكيد رسالة محمد عليه الصلاة والسلام عند السنوسي بجملة من الدّلائل وقف عندها الإمام واستعرضها وعلى رأسها معجزة القرآن ، والاستدلال بسيرته وأوصافه ، وشهادة الكتب السّابقة .

[1] - النساء الآية 165

المطلب الأول : دلالة معجزة القرآن على صدق الرسالة .

يعد الإيمان بالرّسل والرسالات الركن الرابع من أركان العقيدة الإسلامية بحيث أن الإيمان لا يكون كاملا ولا صحيحا بدونه ، ولا يكون كذلك بدون الإيمان برسالة سيّدنا محمد رسول الله، ومن الطّرق الأساسية إلى تصديقه عند السنوسي المعجزة ، وهو ما يقرّره الإمام في كتبه العقدية ، فإنّه "لمّا كانت دعوة النبوة تقع من الصّادق والكاذب ، تفضل مولانا جلّ وعز من عظيم كرمه وسعة فضله بأن أيّد سبحانه بمحض فضله الصادق بما يدل على صدقه بحيث لا يسترِيب مع ذلك في صدقه إلاّ من حقت عليه كلمة العذاب... وهذا الذي أيدهم جلّ وعلا به للدّلالة على صدقهم ، هو المسمى في اصطلاح المتكلّين بالمعجزة"[1] .

1 – حقيقة المعجزة :

يعرّف السنوسي المعجزة بقوله أنّها "فعل الله سبحانه ، الخارق للعادة ، المقارن لدعوى الرسالة ، متحدي به قبل وقوعه ، غير مكذّب ، يعجز من يبغي معارضته عن الإتيان بمثله"[2] .

والملاحظ على تعريف السنوسي للمعجزة أنّه قائم ومبني على الدّلالة العقلية ولا مدخل فيها للسّمع ، فإنّه لكي تدلّ المعجزة على صدق الرّسالة لابدّ من أن تتوفّر لها أوصاف :

- أن تكون من جهته تعالى ، كإحياء الموتى وإنزال القرآن الكريم .
- أن تكون خارقا للعادة .
- وأن تكون مطابقة لدعوى المدّعي للرّسالة .
- أن تقع عقب دعوى المدعي للنّبوة ، فلا يصحّ أن تقع قبلها أو متراخية عنها .
- ألا يكون مكذّبا له .
- أن يتعذّر معارضته .

---

[1] – السنوسي – المنهج السديد : ص 315

[2] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 351

فإذا وقعت المعجزة بهذه الأوصاف كانت بمنزلة قوله تعالى "صدّق عبدي فيما يبلغ عنّي" أمّا عن معجزات سيدنا رسول الله فهي عند السنوسي كثيرة منها : تكثير الطعام ، وانقياد الحجر والشجر...[1] ومن هذه المعجزات القرآن الكريم ووجوه إعجازه .

2 – دلالة معجزة القرآن على صدق رسالته عليه السلام :

تعد معجزة القرآن أفضل معجزات محمد رسول الله ، ووجه الإعجاز به أنّه تحدّى العرب بمعارضته ، مع أنّهم كانوا الغاية في الفصاحة والمشار إليهم في الطّلاقة المتوقدي الفطنة ، الأقوياء العارضة نظما ونثرا ، الخائضين في كل فن من فنون البلاغة طولا وعرضا [2] .

ثمّ إنّ هذا القرآن خاطب عقول المنكرين وطالبهم أن يتفكّروا ، فإذا كان الأمر كذلك وكانوا صادقين في ادّعائهم على الرّسول بأنّه كاهن أو مجنون أو شاعر وأنّه تقوّل القرآن ، فهم أمام أمور:

– إمّا أن يأتوا بمثله ومن هنا جاء التّحدي .

– وإمّا أن يعجزوا عن ذلك ، وفي هذه الحالة يجب أن يعقلوا أنّه معجز وأنّه وحي من عند الله وأنّه دليل صدق الرسول عليه السلام ، وعلى هذا فإنّه تحدّاهم أن يأتوا بعشر سور :﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[3] . ثمّ بسورة واحدة في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[4] ثم صرّح بعجز الجميع جنّهم وإنسهم ، مفترقين أو مجتمعين فقال :﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتْ

---

[1] – المصدر السابق :ص 352

[2] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 376 .ومحمد عبد الله دراز – النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)، ط8، دار القلم، الكويت ،1996م : ص80

[3] – هود الآية 13

[4] – يونس الآية 38

الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾[1]، ومع ذلك لم تتحرك أنفة العرب – وهم المجبولون عليها – ومن عاداتهم أنّهم لا يتمالكون معها ضبط أنفسهم عند ورود أدنى معارض يقدح في مناصبهم ، لكنّ القوم أخرسهم أنّهم أحسّوا أن الأمر إلهي لا يمكن مقاومته [2] .

ويضيف السنوسي إلى ذلك أن إعجاز القرآن لا يتوقف عند هذا فحسب بل إنّ فيه من الإخبار – قبل الوقوع – بالغيوب المطابقة ، ومحاسن علوم الشّريعة المشتملة على ما لا يقدر البشر على ضبطه من المصالح الدّنيوية والأخروية ، وتحرير الأدلة ، والرد على المخالفين بالبراهين القطعية وسرد قصص الماضين ، كما يعد القرآن دستورا جامع لجملة من الأخلاق الفاضلة الّتي ترقى بالإنسان إلى مستوى الكمال الأخلاقي ، هذا كلّه وقع على يد نبي أمّي ، لم يخط قط كتابا ، ولا حصلت له مخالطة مع ذوي العلم والمعرفة ، علم ذلك كلّه بالضّرورة ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون﴾[3]، أفيستريب عاقل من العقلاء بعد هذا في كون القرآن من عند الله عز وجل!"[4] .

وممّا سبق يمكن القول أن السنوسي استخدم لغة الفكر والعقل وتوجيه النّظر في تأسيس اليقين بأنّ القرآن يعدّ دلالة صادقة على صدق رسالة سيدنا محمد رسول الله ومن ثمّ وجوب الإيمان به ، فالمعجزة القرآنية شيء باق وخالد ، وخلوده إرشاد للعقل إلى أن هذا القرآن هو كتاب الله الحقّ وأن من جاء به حق وصدق .

---

[1] – الإسراء الآية 88

[2] – المصدر السابق : ص 377

[3] – العنكبوت الآية 48

[4] – المصدر السابق : ص 377

المطلب الثاني : الاستدلال بسيرته و أوصافه .

إنّ الدارس لحياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والمطّلع على الأخلاق التي كان يتخلّق بها صلى الله عليه و سلّم ليؤمن تماما بالإيمان ، ويذعن حقيقة الإذعان بأنّه عليه الصلاة والسلام هو رسول من عند الله تعالى ، قد أحاطه بالعصمة ورعاه بعين رعايته ، ليقدّمه للناس بشرا كاملا ، ورسولا مبلّغا ، وإنسانا فذّا تتحقّق فيه كل صفات الرّجولة والكمال ، وقد قال سبحانه وتعالى في حقّه ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] .

وقد ذكر السنوسي أنّ ما يتمتّع به محمد عليه الصلاة والسلام من صفات رفيعة وأحوال عالية ، هو من جملة المسالك التي يستدلّ بها على صحّة رسالته عليه الصلاّة والسّلام فقال: "الاستدلال بسيرته وأوصافه التي توارت إلينا وهي كثيرة منها :

1 – ملازمته الصّدق من أول عمره إلى آخره ، فإنّ أحدا ما سمع منه كذبة قط ، وقد اعترف له أعداءه بذلك ، وأيضا لو صدر منه الكذب ولو مرة في عمره لنبذه أعداءه لذلك .

2 – ترك الدّنيا والإعراض عن زخارفها على الدّوام ، حتى أنّ قريشا عرضوا عليه المال والزّوجة والرّياسة لترك هذه الدّعوة فلم يلتفت إليها .

3 – كان في أعظم الدّرجات في السّخاوة ، حتّى إنّه سبحانه وتعالى عاتبه عليها بقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[2]. والشّجاعة ، حتى إنّه لم يفر قط ، ولا تزحزح للفرار في معركة قط ، حتى في يوم أحد ونحوه ممّا عظم فيه الرعب .

4 – كان في غاية الفصاحة والبلاغة ، حتّى إنّ فصاحته قد أعيت بلغاء الخطّباء من العرب العرباء .

---

[1] – القلم الآية 04

[2] – الإسراء الآية 29

5 – أنّه عليه الصلاة والسّلام تحمّل في أداء الرّسالة أنواعا من المشاق والمتاعب لا يثبت معها إلاّ من هو على الحق من الله تعالى ، وهو مع ذلك مصرّ على دعوة الرسالة ، و لم يظهر في عزمه فتور، ولا في إصراره قصور .

6 – أنّه عليه الصلاة والسلام كان مع أهل الدّنيا في غاية الترفع ومع الفقراء والمساكين في غاية التّواضع .

7 – ما كان عليه من حسن الخلق ، حتى أنّه لا يزداد مع الغضب إلاّ حلما .

8 – حسن ذاته الكريمة ، وما اشتملت من عليه من المحاسن التي هي خرق عادة ، و لم توجد لبشير سواه ، وما أحسن قوله عبد الله بن رواحة الأنصاري –رضي الله عنه – يشير إلى محاسنه صلى الله عليه و سلّم خلقا وخلقا :

لو لم يكن فيه آيات مبيّنة لكان منظره ينبيك بالخبر

ولهذا لمّا أسلم أبو ذر – رضي الله عنه – عند رؤيته إيّاه قال : لمّا رأيت وجهه عرفت أنه ليس وجه كذّاب ، ولا خفاء أن مجموع هذه الأوصاف ، بل بعضها لا يكون لغير الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام"[1] .

فهذه المناقب و المحامد كلّها وجوه عقلية كلّ واحد منها يصلح لأن يكون دليلا مستقلا يثبت به صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلّم ، كيف وقد اجتمعت كلّها فيه صلى الله عليه وسلم .

[1] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد :ص 386 – 387. وعبد الله الشرقاوي – حاشية على شرح الخدهدي على السنوسية ،دط،شركة التمدن الصناعية ، مصر ، دت : ص130

المطلب الثالث : شهادة الكتب السابقة .

قد مرّ بنا أنّ سيدنا محمد رسول الله كان يتمتع بصفات رفيعة وخصائص جمة هو من جملة المسالك التي يستدل بها عند السنوسي على صحة رسالته ومن جملة المسالك الأخرى التي ارتضاها للاستدلال على ذلك ، شهادة الكتب السماوية السابقة ، وإخبار الرسل السابقين برسالته عليه الصلاة والسلام وذكرهم بعض صفاته...فقد بشر الله برسالته في لسان أنبياء كثيرين ، ولكنه بشكل خاص بشر به في كتب الديانتين اليهودية والنصرانية ، ليحث اتباعها على إتباع رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، حينما يجيء من بعثته ، وشهادة الكتب الماضية له وذكر الأنبياء له وإيصاؤهم على إتباعه هي عند السنوسي دليل وحده كاف بدون المعجزة على ثبوت رسالته[1]، و من جملة النّصوص الدّينية التي يستشهد بها السنوسي على ذلك :

فمنها : "أنّ في المصحف الخامس من التوراة قال الله تعالى لموسى بن عمران : إني أقيم لبني إسرائيل من بني اخوتهم نبيا مثلك أجعل كلامي على فيه ، فمن عصاه انتقمت منه ، فقوله تعالى: من بني اخوتهم نبيا ، يدل على أنّ هذا النبي ليس من بني إسرائيل ، فلا محالة أنهم إمّا من العرب أو الروم ، فأمّا الروم لم يكن منهم نبيا سوى أيوب عليه السّلام ، وكان قبل موسى بزمان فتعيّن أنّ المراد بالاخوة العرب ، فالذي بشّرت به التّوراة إذن نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلّم [2].

وفي الزبور أيضا : إنّ الله أظهر من صهيون إكليلا محمودا ، فالإكليل كناية عن الرياسة ، ومحمود هو نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه و سلّم .

وفيه أيضا : تقلّد أيّها الجبّار السّيف ، فإنّ ناموسك وشرائعك مقرونة بيمينك ، وسهامك مسنونة، والأمم يخرون تحتك...

---

[1] - المصدر السابق :ص387.

[2] - . في الكتاب المقدّس المعاصر "أقيم لهم نبيّا من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلّمهم بكلّ ما أوصيه به ، ويكون أنّ الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلّم به باسمي أنا أطالبه". سفر التثنية 18: 18،19. الكتاب المقدس -جمعيات الكتاب المقدس المتحدة ، 1966م

وفي صحف أشعياء : لفرح أرض البادية العطشى ولتبتهج البراري والفلوات ، لأنّها ستعطي بأحمد محاسن لبنان ، وكمثل حسن الدساكر و الرياض [1].

و في صحف حبقوق النبي : جاء الله من التين وتقدس من جبال فاران وامتلأت الأرض من تحميد أحمد وتقديسه ." [2] [3]

هذه بعض النّصوص التي يسوّقها السنوسي من ثماني عشرة نصا جمعها في كتابه "شرح العقيدة الكبرى" كلّها بشّرت بمقدم وصدق رسالة نبينا محمد عليه الصّلاة والسّلام .

وبالجملة فنصوص الكتب السابقة في إثبات رسالة نبيّنا ومولانا محمد رسول الله ، وبشارات الأنبياء والأحبار والأخبار به لا تكاد تنحصر فضلا عن مبالغتهم في تبديلها وتحريف الكثير منها وهي كلّها من دلائل نبوّته وعلامات رسالته[4].

هذا ولقد نصّ القرآن الكريم على أنّ أهل الكتاب يعرفون أنّ محمّد رسول الله لا يشكون في رسالته ،كما يعرف أحدهم ابنه فلا يشكّ فيه ، قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾[5].

---

[1] - وفي الكتاب المقدس المعاصر : " تفرح البرية والأرض اليابسة ويبتهج القفر ويزهر كالنّرجس ، يزهر إزهارا ويبتهج ابتهاجا و يرنّم ، يدفع إليه مجد لبنان ، بهاء كرمل وشارون . هم يرون مجد الرّب بها إلهنا" . سفر أشعياء 35: 1

[2] - وفي المعاصر : "الله جاء من تيمان و القدّوس من جبل فاران، سلاه. جلاله غطّى السّماوات والأرض وامتلأت من تسبيحه. وكان لمعان كالنّور. له من يده شعاع وهناك استتار قوته. قدّامه ذهب الوبأ وعند رجليه خرجت الحمى. وقف وقاس الأرض. نظر فرجف الأمم ودكت الجبال الدّهرية وخسفت آكام القدّم هنالك الأزل له". سفر حبقوق 3:3

[3] - السنوسي - عمدة أهل التوفيق والتسديد :ص287- 293

[4] - المصدر نفسه : ص 393

[5] - البقرة الآية 146 - 147

المبحث الرابع :

دور النظر العقلي في إثبات البعث و الجزاء

إنّ البعث والجزاء ركن هام من أركان العقيدة الإسلامية التي لا يصح إيمان المسلم إلا بـــه، ولا تستقيم عقيدته إلاّ باليقين الذي لا يرقى إليه ريب ولا يخالطه وهم ، وقد أكدّ السنوسي هـــذه الحقيقة من خلال ما يلي :

أولا – حقيقة البعث :

أورد السنوسي تعريفا للبعث في كتابه المنهج السديد ، وذلك في معرض تفريقه بينه وبـــين الحشر ، فالبعث هو :" عبارة عن إحياء الأموات وإخراجهم من قبورهم وأمّا الحشر فهو ســـوقهم جميعا إلى الموقف الهائل ، مجمع الأولين والآخرين والجن والإنس والعاقل و غير العاقل وأهل السّـماء وأهل الأرض"[1] .

ولقد أجمع أهل الملل والشرائع السماوية من لدن آدم عليه السلام ، إلى سيدنا ونبينا محمـــد صلى الله عليه وسلم على أنه حق لا شك فيه ، وذلك لأنه أمر جائز الوقوع عقلا [2] ، وقد جـــاءت الأخبار الربانية الصريحة القاطعة في جميع الشرائع ، بأنه من الأمور المقررة المقضية بقضاء الله وقدره ، التي هي لا شك واقعة متى جاء أجلها ، ولكن رافق هذا التصوير لحقيقة الحياة الآخرة أوهام كثـــيرة حمل بعض الناس إلى إنكاره وخاصة أولئك الذين أنكروا الوجود الإلهي .

وقد جاء رد السنوسي على هذا الإنكار والاعتراض من خلال مجموعة من الاستدلالات .

---

[1] – السنوسي – المنهج السديد : ص 404

[2] – المصدر نفسه : ص 404

ثانيا – الاستدلال بالنشأة الأولى على الثانية :

ينطلق السنوسي في استدلاله على البعث و الجزاء من خلال ما انتهى إليه من المبحث السابق وهو الإيمان بصدق رسالته عليه السّلام ، لأنه متى حصل العلم واليقين بضرورة صدق رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلّم ، حصل معه الإيمان بكلّ ما جاء به عن الله سبحانه وتعالى جملة وتفصيلا ومن ذلك البعث والجزاء[1] .

ومن الأدلّة العقلية التي وقف عندها السنوسي لإثبات البعث ، الاستدلال بالنشأة الأولى على الثانية ، و قد أورد بشأنها الدّليل التالي : " أنّ الإعادة إمّا أن تكون بمعنى إعادة الجواهر بعد إعدامها ، أو بمعنى ضمّها وجمعها بعد تبديلها ، وكلاهما ممكن ، وكلّ ممكن أخبر الصّادق بوقوعه فهو حقّ ، فالإعادة حق"[2] .

وتفسير ذلك ؛ أنّ ماهية الجواهر والأعراض تقبل الوجود والعدم ، لأنّها لو لم تقبل إلاّ الوجود لكانت قديمة واجبة الوجود ، وهو محال ، لأنّها حادثة ، ولو لم تقبل إلاّ العدم لكانت مستحيلة الوجود ، والواقع يكذّب ذلك ، فيلزم من هذا ، أنّ ماهية كلّ ذات من ذوات العوالم تقبل من الوجود والعدم[3]، وكذلك فكما قبلت الوجود والعدم ابتداء ، تقبلها انتهاء[4] .

أمّا الوجه الثاني ؛ وهو جمع الأجزاء بعد تفريقها ، وخلق الحياة فيها ، فبنظر السنوسي ، أنّ هذا واضح ، وتقريره ، أنّنا إذا نظرنا إلى الإعادة بحسب قابلها ، وإن نظرنا إليها بحسب فاعلها ، وهو الله عزّ وجلّ ، فالأمر محسوم أنّ قدرته لا يتعاصى عليها شيء[5] .

---

[1] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 394

[2] – المصدر نفسه : ص394-295

[3] – السنوسي – المنهج السّديد : ص 404 – 405

[4] – السنوسي – عمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 395

[5] – المصدر نفسه : ص 395

وانطلاقا ممّا سبق أشار القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [1].

والتقدير أن هؤلاء المنكرين نسوا خلقهم الأول و لم ينظروا في هذه فلو نظروها وتدبّروها ما عجبوا أدنى عجب للخلق الجديد ، فكلّ عاقل يعلم ضروريا أنّ من قدّر على الأولى لم يعجز عن الثانية ، ويستحيل أن تنقلب الحقيقة من إمكان الشّيء إلى استحالته [2] .

وبناءا على ما تقدّم فإنّنا عن طريق العقل والنّظر ندرك أنّ الإعادة أسهل وأهون من الخلق الأول ، وذلك طبقا للمقاييس العقلية والبشرية فكيف من الله وقد وصف نفسه : ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[3]، بصيغتي المبالغة وبقوله : (أنشأها) .

ثالثا : شبهات المنكرين لبعث الأجساد ورد السنوسي عليهم :

بعد أن أثبت السنوسي رأيه في مسألة البعث والجزاء وأنّها واقعة بالدّليل العقلي المحض راح يسجّل ما أثير من شبهات حول إنكار البعث وحرص على الرّد عليها بالمنطق الذي يطمئنّ إليه العقل وتطمئن إليه النفس فقال :"واحتج المنكرون لبعث الأجساد بوجهين"[4] :

- الأول : أنّ إنسانا لو أكل إنسانا آخر ، وصار المأكول جزءا من بدن الآكل ، فلو أعادها الله بعينهما ، فإمّا أن تكون الأجزاء المأكولة معادة في بدن المأكول أو في بدن الآكل ، وأيا ما كان فلا يكون أحدهما معادا بعينه وبتمامه ، وأيضا ، جعل المأكول جزءا من بدن أحدهما ليس بأولى من جعله جزءا لبدن آخر ، لأنّه كان جزءا لبدن كلّ واحد منهما قبل العدم في الجملة ، ويستحيل جعله جزءا منهما معا ، لاستحالة حلول الشّيء الواحد بالشّخص في محلّين .

---

[1] - يس الآية 78 - 79

[2] - المصدر السابق : ص 395

[3] - يس الآية 81

[4] - المصدر السابق : ص 395

– الثاني : أنّ البدن لو أعيد لم يخل إمّا أن يكون لغرض مقصود أو لا وكلاهما باطل ، أمّا الثاني فلأنّه يؤدي إلى العبث و السّفه .

وأمّا الأول فلأنّ ذلك الغرض المقصود إمّا الإيلام ، أو تحصيل لذّة ، أو لدفع ألم ، والأول لا يصلح أن يكون مقصودا للحكيم ، و الثاني باطل ، لأنّه ليس في هذا العالم لذّة بالحقيقة ، بل كلّ ذلك خلاص عن الألم ، والثالث أيضا باطل ؛ لأنّه يحصل بالبقاء على العدم[1] .

هذه خلاصة أدلة المنكرين لبعث الأجساد استعرضها السنوسي بأمانة ويظهر أنّها كانت شائعة في عصره وفي بلده تلمسان ، فقد حكى له بعض أصحابه مثل هذا ، وقع ممن كان يتعاطى العلم بهذه المدينة ، وله أصل في رياسة العلم ، وصرّح له بأنّ رأيه وعقيدته نفي المعاد البدني متشبثا بجملة من الشبهات الفلسفية "وهذا شأن المتشدّقين الخائضين في ما لا يعنيهم قبل إتقان ما يعنيهم"[2].

أمّا بالنسبة لردّه على شبهاتهم فقد قرّرها كما يلي :

– أمّا الاحتجاج الأول : فإنّ الجواب عليه أن لكلّ بدن إنساني أجزاء هي أصلية فيه ، وأجزاء زائدة فضلية ، أمّا المعاد فإنّه يخص الأجزاء الأصلية فقط ، وأمّا الفضلية كالمأكول المتغذي به فلا تعاد فيه[3] .

– وأما الاحتجاج الثاني : فإنّ الجواب عليه أنّ أفعاله تعالى يستحيل أن تعلّل بالأغراض ، فإنّه تعالى يفعل ما يشاء سواء علّمنا الحكمة من أفعاله أم لم نعلم ، ولو سلّمنا الغرض والحكمة على سبيل الفرض والجدل فنقول ، لم لا يجوز أن يكون الغرض والحكمة الاستلذاذ ؟[4]

---

[1] – السنوسي – المنهج السديد : ص 406 . وعمدة أهل التوفيق و التسديد : ص 396 – 397

[2] – المصدر نفسه : ص 58

[3] – المصدر نفسه : ص397

[4] – السنوسي – المنهج السّديد ص 407 . وعمدة أهل التوفيق و التسديد ص : 397 –398

أما قول المنكرين أن الاستقراء دلّ على أن اللذة دفع ألم ممنوع ، بدليل أنّ الشّيء الملتذ به قد يحصل فجأة فيلتذّ به من غير أن يسبق ألم الشّوق إليه لا الشعور به أصلا ، وعلى تقدير تسليم كون اللذة الجسمانية ، في هذا العالم دفعا للألم ، فلا نسلّم أنّ لذات الآخرة كذلك[1] .

فإن قيل قد دلّت الأدلة السّمعية على أن لذات الآخرة من جنس لذات الدّنيا ، كالأكل والشّرب والجماع ، و غيرها فتكون أيضا دفعا للألم ، فالجواب بحسب السنوسي ؛ أنّ لذات الآخرة يشبه بعضها لذات الدّنيا في الصورة ويخالفها في الحقيقة ، كما نقل أنه لا شركة بينهما إلاّ في الأسماء وحينئذ لا يلزم اشتراكهما في دفع الألم ، كما لم يفت السنوسي في ختام هذا الرأي أن ينبه إلى أمرين :

الأول : أنه لم يثبت بدليل قطعي عقلي أو نقلي ، أن الله سبحان وتعالى يعدم الأجزاء إعداما محضا ثمّ يعيدها [2] .

الثاني : أنّنا إذا قلنا بعدم الأجسام ، فإنّ المعاد عين تلك الأجسام المعدومة لا مثلها ، وإلا لزم أنّ المثاب أو المعذب غير هذه الأجسام التي أطاعت أو عصت وهو باطل بالإجماع [3]، ذلك أنّ الذين لا يؤمنون بالعالم الثاني – الآخرة – يحاولون بدافع الغريزة أن يجعلوا من هذا الكون عالما أبديا لأفراحهم ، ولذلك بحثوا كثيرا عن أسباب "الموت"، حتى يتمكنوا من الحيلولة دون وقوع هذه الأسباب ، من أجل تخليد الحياة ، ولكنهم أخفقوا إخفاقا ذريعا ، وكلما بحثوا في هذا الموضوع ، رجع إليهم بحثهم برسالة جديدة عن حتمية الموت ، وأنه لامناص منه [4].

والخلاصة التي ينتهي إليها السنوسي أنّه لا مجال لإنكار بعث أجساد وأنّ من أنكره ، إنّما أقام دليله على الظّن ليس إلاّ .

---

[1] – السنوسي – المنهج السديد ص 407

[2] – المصدر نفسه : ص 407 . وعمدة أهل التوفيق : ص 398

[3] – المصدر نفسه : ص 398

[4] – وحيد الدين خان – الإسلام يتحدى ، ط12، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان ، 1997م :ص79-80

الخاتمة :

إنّ القضيّة التي لازمتنا طوال هذا البحث هي محاولة الكشف عن مبحث النظر العقلي عند السنوسي ، وقد توصّلت في هذا الصّدد إلى النتائج التالية :

1 — إنّ مفهوم النّظر عند السنوسي لا يختلف في معناه عمّا قال به المتكلّمون من المدرسة الأشعرية .

2 — لم يكن هدف السنوسي من هذه الآراء التي تناولها في كتاباته العقدية ، أن يقرّرها للنّاس في مؤلّفات يتداولونها كما تتداول سائر كتب العلم ، بل كان هدفه أن يتحوّل محتواها عقيدة إلى واقع في حياة الناس تصورا وسلوكا ، ولهذا الغرض اضطلع بالدعوة إليها والعمل على إنفاذها في حياة أهل عصره .

3 — اهتم السنوسي بثمرة النظر العقلي وهو العلم والمعرفة ويتجلّى ذلك في بيان قيمة العلم وفي إظهاره شرفه وفضل العلماء على غيرهم ، ولم يحصر السنوسي العلم في التوحيد فحسب بل امتدت دعوته لشمل جميع العلوم والمعارف التي توصل الإنسان إلى الغاية و هي معرفة الله .

4 - إنّ دعوة السنوسي للنّظر العقلي دعوة صريحة واضحة ، وهي نابعة من تأثّره بدعوة القرآن ، تلك الدّعوة التي لا تقبل التأويل ، فالقرآن هو الكتاب الذي امتلأ بخطاب العقل بكلّ ملكة من ملكاته وكلّ وظيفة عرفها له العقلاء .

5 — العناية الواسعة بمبحث النّظر عند السنوسي ، لم تكن بدافع البحث المجرّد العام ، وإنّما كان دافعه في ذلك استجابة لمشاكل عصره ، وما عرف في وقته من جمود فكري وشيوع للتّقليد في الدّين ولاسيما العقيدة حتى جعله بعضهم كأغلال في أعناقهم ، استوى فيه العامّة منهم الخاصّة متذرّعين في ذلك بحجج واهية وشبهات شائعة ، فكان يرى السنوسي أنّ هذا بمثابة الدّاء العضال

الخاتمـــــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الذي أصاب فكر المسلمين و عقيدهم بما جعله يقرّر محاربة التقليد الاعتقادي ورفضه ونقد المكتفين به ، منتهيا إلى ضرورة الاعتماد على النّظر ، الذي دعا إليه الكتاب و السّنة و رجال السّلف الصّالح.

6 - لقد كان السنوسي متكلّما ، و العقل مرتبط أشدّ الارتباط عنده بالنّظر و علم الكلام، ومن هنا فإنّه كان حريصا على تأسيس ما يبلّغه للنّاس ، في المشافهة و التأليف على البراهين العقلية، ولا يسمح لنفسه بالتّنازل عن هذا المبدأ مهما كان قصر الموضوع أو تدنّي مستوى العوام ، لأنّ الإنسان عنده لا يخلو من أدنى نصيب من التّعقّل ، ففي قدرته ، استقبال الحقائق العقائدية و الفكرية ، إنّ كانت على الصفة العقلية المجملة .

7 - إنّ سّلوك سبيل المقدّمات المنطقية و العلمية إلى معرفة الله والإيمان به ، سبيل قويم و صحيح ، ولكن يجب على المتعلّم أن لا يقف عند حدود ما دلّت عليه تلك البراهين والمقدّمات، بل يتجاوزها إلى الاصطباغ بها و العمل بمقتضاها ، وحتّى يتحقّق هذا الأمر عند السنوسي ينبغي شحن الأدلّة العقائدية بمعاني ذوقية تصوّفية .

8 - جعل السنوسي للنّظر العقلي مكانة كبرى في بناء العقيدة الإسلامية و تثبيت دعائمها وترسيخ قواعدها وذلك لكي تقع موقع اليقين من صاحبها ، انطلاقا من كون أن الإسلام أعطى لكلّ من يدين به حقّه في النّظر في أصول عقيدته .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهـــــــارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 ـ فهـــرست الآيـــات

الآيـــــة	السورة/الرقم ـ الصفحة
الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَـاءَهُمْ	البقرة 46 ـ 164
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّـهَارِ	البقرة 163 ـ 103 ، 145
أَوَ لَوكَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَـهْتَدُون	البقرة 170 ـ 74، 90، 113
وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْـم	آل عمران 07 ـ 76
شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هو وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْـــم	آل عمران 18 ـ 76
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ	آل عمران 190 ـ 88
رُسُلا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّـة	النساء 65 ـ 157
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَـالُوا	المائدة 104 ـ 113
لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّـهَ	الأعراف 59 ـ 92
اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُه	الأعراف 65 ـ 92
اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ	الأعراف 73 ـ 92
اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَـيْرُهُ	الأعراف 85 ـ 92
وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَـيْءٍ	الأعراف 145 ـ 80
أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّـمَاوَاتِ وَالأَرْضِ	الأعراف 185 ـ 53
وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِـنَ	الأعراف 205 ـ 132
فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهوا فِي الدِّينِ	التوبة 122 ـ 80
إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُـهُ	الأنفال 02 ـ 132
وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَه	الأنفال 41 ـ 73
لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَـةٍ	الأنفال 42 ـ 85
أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ	يونس 38 ـ 159
قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ	يونس 101 ـ 09 ، 87
أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُـوا	هود 13 ـ 159

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لا إِلَهَ إِلا هو	هود 14	85
أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ	الرعد 28	132
وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ	النحل 36	92
فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ	النحل 43	96
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا	الإسراء 15	88
وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ	الإسراء 29	161
قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآن	الإسراء 88	160
يَا يَحْيَى خُذْ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ	مريم 12	80 ، 99
تَنْزِيلٌ مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ و السَّمَوَاتَ الْعُلَى	طه 04	143
أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ	طه 36/35	143
قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى	طه 50	143
لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا	الأنبياء 23	153
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ	الأنبياء 25	92
أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلا	الفرقان 43	115
فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ	القصص 50	114
وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَ	العنكبوت 48	160
أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ	لقمان 21	74
وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ	الأحزاب 67	90
إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ	فاطر 28	76
أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا	يس 71	111
قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ	يس 79/78	167
وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيم	يس 81	167
إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ	الزخرف 22	90
أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ	الجاثية 23	115
وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا	محمد 16	74
فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاّ اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ	محمد 19	73

جمعة الماجد لتطوير العلوم الإسلامية

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُون ..... الذريات 21 — 141

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهو وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ ..... الحديد 21 — 73

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّـهِ ..... المُنَافِقونَ 01 — 95

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَـةٌ ..... التغابن 15 — 73

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْـتَطَعْتُمْ ..... التغابن 16 — 73

وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيـم ..... القلم 04 — 161

وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلا،وَمِنْ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَـهُ ..... الإنسان 26 — 132

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوّى ..... الأعلى 1/2 — 143

أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ..... الغاشية 17 — 11 ، 53

اقْرَأْ باسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَـقَ ..... العلق 01 — 143

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ..... البينة 07 — 77

جمعية عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرست الأعلام

أبوعنان : 25

أبو إسحاق الاسفرايني : 19 ، 89

أبو الحسن القلصادي الأندلسي : 43

أبو العباس الجزائري : 45

أبو ثابت المتوكل : 33

أبو حمو موسى الثاني : 25

أبو علي الجبائي : 54

أبو مالك عبد الواحد الزياني : 26

أبو مدين شعيب : 33

أبو هاشم الجبائي : 17 ، 54 ، 85

أحمد العاقل : 32

أحمد بن داود الأندلسي : 41

أرسطو : 15

أشعياء : 164

أفلاطون : 15

أيوب عليه السّلام : 163

ابراهيم مذكور : 59

ابن الحاجب : 30

ابن تومرت : 45

ابن زكري : 33

ابن سينا : 16

ابن عرفة : 90 ، 128

ابن مرزوق الحفيد : 33

ابن مريم : 6 ، 27 ، 29 ، 30 ، 31 ، 33 ، 37 ، 40 ، 41 ، 42 ، 43 ، 44

اسعيد عليوان : 40 ، 43 ، 44 ، 128

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2 - فهرســـت الأحاديـــث

الحديث	الصفحة
ويل لمن لاكها بين لحبيبه و لم يتفكر فيها	88
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أنّ لا إله إلاّ الله وأنّ محمد رسول الله	92
من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار	133

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأبي : 46

الأشعري : 17 ، 18 ، 61 ، 90 ، 117 ، 120 ، 142 ، 150

الآمدي : 18 ، 61 ، 120

الإيجي : 11 ، 18 ، 59 ، 61 ، 88

الباقلاني : 10 ، 11 ، 18 ،20 ، 59 ، 60 ، 122

البخاري : 133

البيضاوي : 12 ، 72 ، 120

البيهقي : 143

التفتازاني : 62

التنبكتي : 21 ، 27 ، 28 ، 32 ، 33 ، 41 ، 42

التنسي : 6 ، 25 ، 26 ، 27 ، 28 ، 32 ،33 ، 41 ، 42

الجاحظ : 56 ، 82

الجرجاني : 10 ، 53 ، 59 ، 61 ، 63 ، 64 ، 88 ، 145

الجويني : 1 ، 11 ،18 ، 20 ، 21 ، 87 ، 120 ، 122

الحسن أبركان : 43

الحسن بن مخلوف : 32

الحفناوي : 27 ، 33 ، 39 ، 40 ، 41 ، 43

الحوضي : 43

الرازي : 10 ، 47 ، 60 ، 62 ، 87 ، 89 ، 101 ، 118 ، 119 ، 141

الراغب الأصفهاني : 09

الزمخشري : 45

السنوسي : 1 ، 3 ، 4 ، 5 ، 7 ، 8 ، 12 ، 19 ، 20 ، 21 ، 22 ، 23 ، 24 ، 29 ، 31 ، 32 ، 34 ، 36 ، 37 ، 38 ، 39 ، 41 ، 42 ، 43 ، 44 ، 49 ، 50 ، 51 ، 66 ، 67 ، 68 ، 69 ، 70 ، 71 ، 72 ، 73 ، 75 ،76 ، 77 ، 78 ، 79 ، 80 ، 81 ،86 ، 91 ، 93 ، 94 ، 97 ، 98 ، 99 ، 100 ، 102 ، 103 ، 104 ، 105 ، 107 ، 108 ، 112 ، 114 ، 116 ، 118 ، 119 ، 120 ، 121 ، 122 ، 123 ، 124 ،125 ، 126 ، 127 ، 128 ، 129 ، 130 ، 131 ، 132 ، 133 ، 134 ، 136 ، 137 ، 138 ، 139 ، 140 ، 141 ، 142 ، 143 ، 144 ، 145 ، 147 ، 148 ، 149 ، 150 ، 151 ، 152 ، 153 ، 154 ،155 ، 156 ، 158 ، 159 ، 161 162

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشاطبي : 63

العقباني : 28 ، 32

العلاف : 17 ، 82

الغزالي : 01 ، 32 ، 64 ، 93 ، 128

الفارابي : 16

القاضي عبد الجبار : 01 ، 11 ، 17 ، 52 ، 55 ، 56 ، 57 ، 58 ، 82 ، 83 ، 84 ، 85

الكنباشي : 43

الكندي : 16

المراكشي : 31 ، 35

المغيلي : 42

المقري : 29

الملالي : 39 ، 40 ، 43 ، 44

النظام : 82

بروسلار : 37

بشر بن المعتمر : 55

بوقلي حسن : 37 ، 40 ، 43 ، 44 ، 78 ، 125 ، 130 ، 132 ، 134 ، 153

جمال الدين ابن منظور : 09 ، 10 ، 14

حبقوق النبي : 164

خليل : 30

سقراط : 15

سليمان دنيا : 110

شارون : 164

صبري خدمتلي : 153 ، 154 ، 155

عباس محمود العقاد : 111

عبد الرحمان بن خلدون : 122

عبد القاهر البغدادي : 59

عبد المجيد النجار : 34 ، 36 ، 131 ، 142 ، 147 ، 151

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

على سامي النّشار : 84 ، 109 ، 122
عمر بن عبد العزيز : 118
قنواتي : 36 ، 59
لوسياني : 37
لويس غارديه : 36 ، 59
محمد المغراوي : 78
محمد بن الحمراء : 26
محمد بن العباس : 43
محمد بن مرزوق حفيد الحفيد : 43
محمد سعيد رمضان البوطي : 131 ، 132 ، 133
محمد عبد الله دراز : 159
محي الدين ديب متو : 153 ، 154
مسلم : 133
مصطفى سعيد الخن : 153 ، 154
موسى عليه السلام : 163
وحيد الدين خان : 169
يحي هاشم فرغل : 65 ، 82 ، 87 ، 89
يعقوب يوسف السنوسي : 41 ، 43
يغمراسن : 24

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرست المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرست المصـــادر والمـــراجع :

مؤلفات السنوسي :

- عمدة أهل التوفيق والتسديد – تحقيق عبد الفتاح بركة ، ط1 ، دار القلم ، الكويت ، 1982م .
- شرح أم البراهين، تحقيق مصطفى الغماري ، دط ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1989م
- المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تحقيق مصطفى مرزوقي ، دط، دار الهدى ، عين مليلة، الجزائر ، دت .
- شرح صغرى الصغرى ، ط1 ، مطبعة التقدم العلمية ، مصر ، 1322هـ .
- المقدمات ، عن أبي اسحاق ابراهيم الأندلسي البناني ، المواهب الربانية في شرح المقدمات السنوسية ، المطبعة الميمنية ، مصر ، 1324هـ .
- شرح لمختصر في المنطق- تحقيق ودراسة - اسعيد عليوان .
- منح العقبة الوسطى

مؤلفات حول السنوسي :

- أحمد بن عيسى الأنصاري – شرح أم البراهين، دط ، طبع ونشر أحمد أحمد أبو السعود وعثمان الطيب ، كانو ، نيجريا ، دت .
- عبد الله الشرقاوي – حاشية على شرح الإمام الهدهدي على أم البراهين، دط، مطبعة شركة التمدن الصناعية ، مصر ، دت .
- ابراهيم البيجوري – حاشية على متن السنوسية ، دط، مطبعة التقدم العلمية ، مصر ، 1319هـ .
- جمال الدين بوكلي حسن – الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد ، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985م .
- جمال الدين بوكلي حسن – ابن يوسف السنوسي في الذاكرة الشعبية والواقع ، رسالة ماجيستير، معهد الثقافة الشعبية ، جامعة تلمسان 1997م .
- اسعيد عليوان – محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق(دراسة وتحقيق) ، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه الحلقة الثالثة في الفلسفة ، جامعة الجزائر ، معهد الفلسفة ، 1986م/1987م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مؤلفات عامة :

أبو قاسم البلخي والقاضي عبد الجبّار والحاكم الجشمي - فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السّيد، دط، الدار التونسية للنشر، تونس، و المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م .

أبوالقاسم سعد الله- تاريخ الجزائر الثّقافي، دط، الشركة الوطنية للنّشر والتوزيع، الجزائر، 1981م : ج1

أبوحسن الأشعري - مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد د ط، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، لبنان، 1990 م : ج 2 .

أحمد بن تيمية مجموع الفتاوي، جمع و ترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي النجدي الحنبلي و ابنه محمد، ط1، مطبعة الحكومة مكة المكرّمة، 1382 هـ : ج 16 .

أحمد بابا التنبكتي - نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط1 ، مطبعة السعادة، مصر، 1329 هـ .

أحمد بن سحنون الرّاشدي - الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق المهدي البوعبدلي، د ط، وزارة الشؤون الدّينة و التعليم الأصلي، الجزائر، 1973م .

إبراهيم مصطفى إبراهيم - مفهوم العقل في الفكر الفلسفي ،دط، دار النهضة العربية، ، بيروت ، لبنان، 1993م .

ابن النّديم -الفهرست ، تعليق إبراهيم رمضان، ط 1 ، دار المعرفة ، بيروت، لبنان، 1994م.

ابن حجر العسقلاني- فتح الباري شرح صحيح البخاري. المكتبة السّلفية : ج 17 .

ابن خلكان - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق احسان عباس، دط، دار الثقافة، بيروت، لبنان، دت : ج 1 .

الأشعري إبراهيم - اللمع في أهل الزيغ و البدع ، تحقيق حمودة غرابة ، د ط ، مطبعة مصر ، مصر، 1955م .

الباقلاني - التمهيد ، تحقيق عماد الدّين أحمد حيدر، ط1، مؤسّسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، 1987 م.

البخاري - صحيح البخاري ، دط، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، 1987م

البيهقي - الأسماء و الصّفات ، دط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، دت

الجاحظ الحيوان. تحقيق عبد السلام هارون. دط ، القاهرة. مصر ، 1966 : ج 6 .

الجو يني - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق زكرياء عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995م .

الجويني - البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب ،ط3، دار الوفاء للطباعة و النشر والتوزيع ،المنصورة ،مصر ، 1992م .

جمال الدين ابن منظور - لسان العرب ، تقديم عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، د ط، دار لسان العرب، بيروت، لبنان ، دت : ج1 .

الجرجاني- شرح المواقف، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م : ج 1 .

الحارث المحاسبي - العقل و فهم القرآن ، تحقيق حسين القوتلي، ط2، دار الكندي ، 1978 .

جميل صليبا - المعجم الفلسفي، د ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1979م : ج 2 .

حسني زينة العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار،ط2، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1400هـ/1980م .

حسن الشّافعي- الآمدي وآراءها الكلامية، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1418هـ / 1998م .

حسن محمد الشافعي - المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1991م .

حمانة البخاري - التعلّم عند الغزالي، دط، المؤسّسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1987م .

خير الدين الزركلي- الأعلام ، ط 5 ، دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان، 1980 :ج 3 .

الرازي أصول الدّين، تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد ،دط، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان سنة 1404 هـ - 1984م .

الراغب الأصفهاني - المفردات في غريب القرآن ، دط ، مطبعة الميمنة ، مصر، دت .

الغزالي الجام العوام عن علم الكلام، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي ،ط1 ،دار الكتاب العربي، بيروت ،لبنان ،1406هـ/1985م .

الفرد بل- الفرق الإسلامية في الشّمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987م .

عادل نويهض - معجم المؤلفين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1980م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عبد الجبّار المعتزلي - المغني في أبواب العدل والتّوحيد، تحقيق محمد على النجار، وعبد الحليم النّجار، مراجعة إبراهيم مذكور، إشراف طه حسين، دط، المؤسّسة المصرية العامة للتأليف والتّرجمة والنّشر، 1968م : ج 11-ج12.

عبد الجبّار المعتزلي - شرح الأصول الخمسة، د ط، المؤسّسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1990م : ج 1 .

عبد الجبّار المعتزلي فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السّيد، دط، الدّار التونسية للنّشر، تونس، والمؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م .

عباس محمود العقاد - التفكير فريضة إسلامية ، دط ، مكتبة رحاب ، الجزائر ، دت .

عبد الحميد حاجيات - تاريخ دولة الأدارسة، د ط، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م .

عبد الحميد حاجيات-أبو حمو موسى الثاني حياته آثاره، دط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982م .

عبد الحي بن العماد - شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دت : ج3 .

عبد الرحمان بن خلدون - المقدّمة، دط، دار الجيل، بيروت ،لبنان، دت .

عبد الرحمن بن الجوزي - المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، مراجعة نعيم زرزور، دط د ار الكتب العلمية، بيروت لبنان، دت .

عبد الواحد المراكشي - المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تقديم : محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، ط 1، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1949م .

عبد الرحمن بدوي - موسوعة الفلسفة ، ط 1 ، المؤسّسة العربية للدّراسات و النّشر، بيروت، لبنان، 1984 م :ج1 .

عبد الكريم نوفان - الدلالة العقلية في القرآن،ط1، دار النفائس، الأردن، 2002 م .

عبد المجيد النّجار- الإيمان و أثره في الحياة ، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1997م

عبد المجيد النّجار - مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992م .

عبد المجيد النّجار - فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992م .

علي بن محمد الجرجاني – التعريفات ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، ط3 ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان، 1996 .

على سامي النشار نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام،ط7 ،دار المعارف ،القاهرة ،مصر ، 1977م : ج 1 .

علي سامي النشار – مناهج البحث عند مفكري الإسلام ،ط3، دار النهضة العربية ،بيروت، لبنان ، 1984م .

الغزالي المنقذ من الظّلال ،تحقيق عبد الحليم محمود ،ط2 ،دار الكتب اللبناني،بيروت،لبنان،1990 م .

سليمان دنيا – التفكير الفلسفي في الإسلام ، ط 1، مكتبة الخانجي، مصر، 1967م .

الشهرستاني– الملل و النحل، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1981 : ج1 .

الشاطبي الاعتصام ،دط ،طبعة مطبعة المنار، مصر، 1332هـ : ج 3 .

صبري خدمتلي – العقيدة و الفرق الإسلامية، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994 م.

محمد العربي بوعزيزي – نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره، ط 1، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 1999م .

محمد بن أبي العز الحنفي شرح العقيدة الطحاوية،دط ، دار الشهاب، باتنة، الجزائر ،دت .

محمد بن أبي بكر الرازي – مختار الصحاح ،دط ،دار الجيل ،بيروت ،لبنان ،1407هـ/1987م .

محمد بن عبد الله التنسي–نظم الدّر و العقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق محمود بوعياد، دط ،المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م

محمد بن علي التهانوي – كشاف اصطلاحات الفنون، دط ، خياط،بيروت، لبنان، دت : ج 1.

محمد بن عمرو الطمار – تلمسان عبر العصور، دط، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، 1984م .

محمد بن مريم – البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان، د ط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1986 م .

محمد الحفناوي – تعريف الخلف برجال السّلف، ط2 ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، و المكتبة العتيقة، تونس، 1402هـ / 1982 م : ج 2 .

محمد عبد الله دراز – النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)، ط8، دار القلم، الكويت ،1996م .

محمد العربي بوعزيزي– نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره، ط1، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 1999م .

محمد البهي الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ،ط1 ،دار إحياء الكتب العربية ،1945م .

محمد سعيد رمضان البوطي – شرح الحكم العطائية (شرح و تحليل) ، ط1، دار الفكر ، دمشق، سوريا ، 2001م :ج1 .

محمد عبد الستار نصار – العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها، ط2، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، مصر، 1409هـ/1989م :ج1 .

مسلم – صحيح مسلم ،دط ،دار إحياء التراث العربي ،1982م

مصطفى سعيد الخن و محي الدين ديب متو – العقيدة الإسلامية : أركانها – حقائقها – مفسداتها ، ط 3 ، دار الكلم الطيب ، دمشق ، سوريا ، 1999م .

مهرى أبوسعده – الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، ط 1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993 م.

الكتاب المقدس –جمعيات الكتاب المقدس المتحدة ،1966م .

الرازي – التفسير الكبير، ط 3، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، دت : ج 29 .

الرازي المحصل. تحقيق حسين آتاي ، ط 1، مكتبة دار التراث . القاهرة، 1991م .

فاطمة إسماعيل – القرآن والنّظر العقلي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، و، م، أ 1993م

القرطبي – الجامع لأحكام القرآن، ط1، دار الكاتب العربي، للطّباعة والنّشر، 1967 م: ج 1

وحيد الدين خان – الإسلام يتحدى، ط12، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ، 1997م .

يحي هاشم حسن فرغل الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية.دط، دار الفكر العربي،1978م .

يحي هويدي – تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية ، دط، مكتبة النهضة المصرية ، 1966م ، ج1

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5 - فهرست المحتويات

المقدّمـــة 01

تحديـــــــــد المفاهيـــــم ..... 8 – 22

أولا ـ النظر 09

ثانيا ـ العقل 14

الفصل الأول : السنوسي : عصره ـ حياته ..... 23 – 49

المبحث الأول : عصـــــــره 24

أولا – الحياة السّياسية 24

ثانيا – الناحية الاجتماعية 27

ثالثا – الناحية الفكرية 29

- الفكر الشّرعي 29
- الفكر الصّوفي 32
- الفكر العقدي 34

المبحث الثّانـــي : حياتـــــه 39

أولا: اسمه ونسبه وولادته 39

ثانيا : نشأته وطلبه العلم 41

ثالثا : شخصيته العلمية 41

رابعا : شيوخة و تلامذته 42

خامسا : وفاته 43

سادسا : آثاره 44

سابعا : أهم خصائص كتبه 49

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني : النظر العقلي وصلته بالعلم والمعرفة عند السنوسي 50- 107

المبحث الأول : النّظر وصلته بالعلم والمعرفة 52

المطلب الأول : النظر وصلته بالعلم و المعرفة عند المتكلّمين 52

المطلب الثاني : العلم وشرفه عند السنوسي 73

المبحث الثاني : النّظر والتّقليد وصلتهما بمعرفة الله 81

المطلب الأول : المذاهب في مسألة النّظر والتّقليد ومناقشة السنوسي لها ... 81

المطلب الثاني : موقف السنوسي من التقليد في معرفة الله 96

أوّلا : معنى التقليد عند السنوسي 96

ثانيا : النّظر و صلته بالتكليف 96

ثالثا : شبهات القائلين بصحة التقليد و مناقشتها 98

رابعا : دواعي الأخذ بالنّظر وترك التّقليد 103

خامسا : أسباب محاربة السنوسي للتّقليد 104

سادسا : نتائج وآثار القول بالنّظر عند السنوسي 105

الفصل الثالث : منهج السنوسي في النّظر العقلي 108-137

المبحث الأول : أسس النّظر العقلي 110

الجانب الأول : المقدّمات المنهجية إلى النّظر العقلي 110

الجانب الثاني : إزالة العوائق التي تعترض العقل عنه ممارسة نشاطه 113

المبحث الثاني : منهج عرض المسائل و خصائصه 116

أولا – اعتماد أسلوب الجمع و العرض 116

ثانيا – اعتماد أسلوب المقابلة بين الآراء 117

ثالثا – اعتماد أسلوب التعليق و التعقيب على الآراء 117

المبحث الثالث:الأصول التي اعتمد عليها السنوسي في المنهج 119

أولا:القرآن والسنة 119

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا : مصادر علماء الأشاعرة 120
ثالثا : الآخذ بالطّرق الكلامية و الفلسفية 120
المبحث الرابع :طرق الاستدلال العقلي على مسائل العقيدة 124
أوّلا – اعتماد مبدأ البرهان العقلي 124
ثانيا - الاستعانة بالمقدّمات المنطقية 127
ثالثا – شحن الأدلّة العقائدية بالمعاني الذّوقية 130

الفصل الرابع : دور النظر العقلي في بناء العقيدة عند السنوسي 138–169
المبحث الأول : دور النظر العقلي في إثبات وجود الله 140
أولا – دليل حدوث النّفس 140
ثانيا – دليل حدوث الآفاق 144
المبحث الثاني: دور النظر العقلي في إثبات وحدانية الله 146
أولا – مكانة التوحيد و أهميته 147
ثانيا – مفهوم التوحيد وأبعاده 148
ثالثا – أدلّة التوحيد عند السنوسي 152
المبحث الثالث: دور النظر العقلي في إثبات رسالته صلى الله عليه و سلّم 157
المطلب الأول : دلالة معجزة القرآن على صدق الرسالة 158
المطلب الثاني : الاستدلال بسيرته و أوصافه 161
المطلب الثالث : شهادة الكتب السابقة 163
المبحث الرابع : دور النظر العقلي في إثبات البعث و الجزاء 165
أولا ÷ حقيقة البعث : 165
ثانيا : الاستدلال بالنشأة الأولى على الثانية 166
ثالثا : شبهات المنكرين لبعث الأجساد ورد السنوسي عليهم 167

الخاتمـــــــــة 170

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس 172
فهرست الآيات 173
فهرست الأحاديث 176
فهرست الأعلام 177
فهرسة المصادر و المراجع 181
فهرس المحتويات 187

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية