ISLĀMIYYĀT 13 (1992) 79 – 96

المنهج المنطقى عند امام الحرمين واثره فى الامام الغزالى

سيتي رقية بنت حاج تيباء

ABSTRAK

Imam Haramain Al-Juwayni adalah nama gelaran kepada Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf (417-178H), seorang pendokong Al-Asha'irah. Beliau pernah menjadi guru kepada Iman Abu Hamid Al-Ghazali. Kemasyhuran Al-Ghazali telah mengatasi kemasyhuran gurunya sehingga menyebabkan Al-Juwayni kurang mendapat perhatian dari para pengkaji. Al-Juwayni menulis di dalam berbagai bidang seperti Fiqh, Usul Fiqh, Akidah, Mantik dan Milal. Artikel ini membahaskan salah satu bidang ilmu yang diterokai oleh beliau iaitu Mantik dan pengaruhya kepada pemikiran Al-Ghazali.

ABSTRACT

Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf (417-478 A. H.) popularly known as Iman al-Haramain al-Juwayni, was an Ash'arite exponent. He was the teacher of Abu Hamid al-Ghazali. However, al-Ghazali was more popular than his teacher. Al-Juwayni wrote in many fields such as Islamic Law, Islamic Jurisprudence, Islamic Theology, Logic and Comparative Religions. This article discusses al-Juwayni's Logic and its influence on al-Ghazali's thought.

مقدمة :

امام الحرمين الحوينى هو الملك بن عبدالله بن يوسف ، ولد بنيسابور عام ٤١٩ هـ ، وتربى فى حجر العلم والعلماء، وأكب على الدراسة والاجتهاد وطاف البلاد ورحل الى بغداد، ثم الى الحجاز لأداء فريضة الحج فى مكة المكرمة وزيارة المدينة المنورة وأقام فيها أعواما طويلة للتدريس والتعليم والمناظرة مع العلماء المقيمين والعلماء الوافدين للحج ، فبرز علمه وتألق نجمه، حتى أجمع الناس على علو شأنه ، ورفع منزلته وأطلقوا عليه لقب " امام الحرمين" ثم رجع الى بلده ليتولى مهمة التدريس ، وصار امام

الأئمة فى الفقه والأصول وعلم الكلام والجدل والمناظرة والأدب ، تدريسا ومناظرة وتصنيفا وأصبح مركزا يقصده العلماء والطلاب ليجلسوا بين يديه ، وينهلوا من علمه ويدرسوا كتبه ومؤلفاته التى خلفها لمن بعده .

وقد كان تلاميذ الجوينى من الأكابر والفضلاء، والأئمة والعلماء وكان عددهم كبيرا ومنهم من احتل مكانة عالية فى حياته وبعد وفاته وصاروا أئمة فى العلم والدين وتولوا التدريس والافتاء والتصنيف متأثرين بأستاذهم وشيخهم

وأول من حمل أفكار امام الحرمين هو تلميذه حجة الاسلام الغزالى وقد اتصل بامام الحرمين فى نيسابور عام ٤٧٣ هـ ، وقد سنحت له الفرصة هناك حيث وجد أفانين المعارف التى كان يتطلع اليها من قبل وهنا لازم أستاذه حتى انتقل الأستاذ الى جوار ربه عام ٤٧٨ هـ

وتلك كانت مرحلة تحول عظيمة فى حياة الغزالى الفكرية فقد كانت فترة وجوده فى نيسابور ، من أخصب الفترات ، حيث درس فيها المنطق وأصوله وعرف مناهج الفلاسفة واختلافهم وتعلم أصول الجدل والتأليف .

ففى هذا البحث سوف نرى مدى تأثر الامام الغزالى بأستاذه فى منهجه المنطقى .

موقف الاشاعرة من المنطق :

لقد رفضت الأشعرية فى القرن الأول من حياتها المنطق الأرسطوطاليسي حتى منتصف القرن الخامس ، وقاتلوه

أسوأ مقاطلة بل نحد ذلك عند جميع الفرق الكلامية ،فيقول ابن تيمية فى صدد هذا " وما زال نظار المسلمين لا يلتفتون الى طريقهم بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعية وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبون فسادها " (ابن تيمية ١٩٧٩ ، ٣ : ٣٢٠) .

وأكد فى فقرة أخرى " وما زال نظار المسلمين يعيبون طريقة أهل المنطق ويثبتون ما فيها من الضعف وقصور العقل وعجز النطق ويثبتون أنها افساد للمنطق العقلى واللسانى أقرب منها الى تقويم ذلك ، ولا يرضون أن يسلكوها فى نظرهم ومناظرتهم لامع من يزاولونه ولا مع من يعادونه (السيوطى بدون تاريخ ، ١٦٢).

ولقد نقد الأصوليون الحد ورفضوا فكرة أرسطو عن الحدود الحقيقية ، فاذا كان الحد عنه أرسطو هو المعرف للماهية ، الواقع فى حواب ماهو، اذا أحيط بالمسئول عنه (عبدالستار بدون تاريخ ، ٢٧٤)، فان هؤلاء لم يرتقوا هذه الغاية من الحد وأوردوا عليه اعتراضين .

أولهما : أن الحد قد ذكر من غير أن يكون هناك سؤال .

ثانيهما : أن الحد ليس معرفا للماهية أو موصلا للكنه ، لعسر التوصل الى هذا أو استحالته ، لكن حد الشيء فى نظرهم معناه الذى لأجله استحق الوصف المقصود (النشار ١٣٨٥ هـ ، ٨٢) .

فالحد عند المتكلمين هو التمييز بين المحدود وغيره وأنه يحصل بالخواص اللازمة التى لا تحتاج الى ذكر الصفات

المشتركة بين المحدود وغيره ، يقول ابن تيمية فى هذا المعنى " المحققون من النظر يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كاسم ، ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته وانما يدعى هذا أهل المنطق أتباع أرسطوا من اليونانيين ومن سلك سبيلهم وحذا حذوهم تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم ، فاما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا "(ابن تيمية ١٩٧٧ ، ٧٢)٠

ويقرر ابن تيمية أن هذا موقف سائر طوائف النظار ـ معتزلة وأشعرية وكرامية وشيعة ، وهو مشهور فى كتبهم :

فمن المعتزلة : أبو على الجبائى وابنه ابو هاشم، والقاضى عبدالجبار ٠

ومن الأشعرية : أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبوبكر الباقلانى وأبو اسحق الاسفراييني وأبوبكر بن فورك

ومن الكرامية : محمد بن الهيثم ٠

ومن الشيعة : ابن النوبختى والموسوى والطوسي٠

فكل هؤلاء اذا تكلموا فى الحد قالوا - " ان حد الشىء وحقيقته خاصته التى تميزه " (ابن تيمية ١٩٧٧ ، ٨٤) ٠

وقد فرق التهانوى بين الحد عند الأصوليين والحد الأرسططاليسي فالحد عند الأصوليين : يفيد تمييز صورة مما عداها ٠

والحد الأرسططاليسى : يحصل فى الذهن صورة غير حاصلة (التهانوى ١٩٦٢ ، ١: ٤٥٠) ٠

والأساس الذى يقوم عليه موقف المتكلمين من الحد، هو النظر الى الماهية على أنها اعتبارية، لا أنها ثابتة ومتحققة فى الخارج كما يرى أهل المنطق ، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لما يترتب على نظرة المناطقة الى الحدود من صعوبة التوصل الى الحقائق الثابتة ، المتمثلة فى الأجناس والفصول القريبة للأشياء المعروفة ، وقد أقر المناطقة أنفسهم بهذه الصعوبة ، ثم يتصل بهذا الموقف من ناحية ثالثة فكرة المتكلمين عن الأجسام ، فهم يرون أنها كلها متماثلة فى الحقيقة ، وأن منشأ الاختلاف فيها وتنوعها انما يرجع الى الاختلاف فى صورها النوعية العارضة لموصوفها ، الخاصة بهاللازمة له (عبدالستار بدون تاريخ ، ٢٧٦) .

كل هذه العوامل هى التى أدت بالمتكلمين الى أن يقفوا هذا الموقف من الحد الأرسطاطاليسى ويترتب على كون الحد مقصودا به التمييز فقط بين المحدود وغيره ، وألا يشترط فيه التركيب أو بمعنى أد ألا يكون مركبا من الجنس والفصل القريبين كما هو الحال فى الحد المنطقى .

فقد اتجه المتكلمون المتقدمون بالحد اتجاها اسميا وأرادوا تخليص المنطق من الميتافيزيقا ، الأمر الذى يجعل الحد متفقا مع الحاجة الانسانية العملية (عبدالستار بدون تاريخ ، ٢٧٦) .

كما نقد الأصوليون الحد فانهم كذلك رفضوا طرق الاستدلال فى المنطق الأرسطاليسى التى تنحصر فى القياس والاستقراء والتمثيل (عبدالستار بدون تاريخ ، ٢٧٧). فان متقدمى الأصوليين لم يأخذوا بشيء منها . فقال

ابن خلدون " ان المتكلمين المسلمين لم يأخذوا بالأقيسة لملابستها الفلسفية المباينة للعقائد " (ابن خلدون ١٩٨٤، ٣٢٦).

واذا كان المتكلمون هاجموا منطق أرسطو وخرجوا فى أبحاثهم عن قواعده ، وليس من شك فى أنه قد كانت لهم أبحاث عقلية خاصة ، اذا فما هو المنطق الذى بنوا عليه هذه الأبحاث وهذا النقد ؟

فبين الغزالى " أنها عبارة عن مقدمات مشهورة تسلموها من خصومهم واضطرهم الى تسلمها لا القانون العقلى ولكن مجرد شهرتها وهذا قليل النفع فى حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئا (الغزالى بدون تاريخ ١٩٦). ولقد انتقدهم أيضا انتقادات حادة أن أكثر أقيسة الجدليين من المتكلمين والفقهاء فى مجادلاتهم وتصانيفهم مؤلفة من مقدمات لا مشهور فيما بينهم سلموها لمجرد الشهرة وذهلوا عن سببها وهى ما يسميها صاحب المواقف بالمقدمات الضعيفة (الايجى بدون تاريخ ، ٦٠) . وهذا عين ما يقرره ابن رشد من أنه كان للمتكلمين طرق ودلائل خطابية (ابن رشد بدون تاريخ ، ٧٤) .

كذلك ابن تيمية يصرح بوجود قانون خاص امتازه المتكلمون فيقول " وكان للغزالى قانون هو المنطق ، أما أبوبكر بن العربى فقد وضع قانونا آخر على طريقة أبى المعالى ومن قبله كالقاضى أبى بكر الباقلانى ويذكر فى ناحية أخرى أن نظار المسلمين عدلوا عن المناطقة " (ابن تيمية ١٩٧٧، ١١٥) ولم يفصح لنا احد من هؤلاء عن بيان هذه الادلة ونوعها وتفصيل هذه المناهج تفصيلا واضحا .

ولو لا ما وصل الينا من كتب امام الحرمين ما عرفنا مناهجه المنطقية على حقيقتها ولكن الامام ذكرها واضحة جلية بعد ان انتقد المناهج المنطقية للمتكلمين ثم أخرج لنا منهجه الخاص المستمد من بعض مناهج ارسطو .

فمما نقله الينا عن أدلة الأئمة قبله نلخصها فيما يأتى وندكرها على حسب منهج الامام الذى يسلكه دائما وهو تبيين رأى خصم ان أراد أن ينقده ثم يبين رأيه هو ، أو يبين فساد رأى الخصم فقال " رتب أئمتنا أدلة العقل ترتيبا ، ننقله ثم نبين فساده ونوضح مختارنا فتكون قد جمعنا بين المذاهب والتنبيه على الصواب منها " (الجويني ١٤٠٠ هـ ، ١ ، ١٢٦٠) .

قالوا : أدلة العقول تنقسم الى أربعة أقسام :
الأول : بناء الغائب على الشاهد .
الثانى : انتاج المقدمات للنتائج .
الثالث : السبر والتقسيم .
الرابع : الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه .

ثم قالوا : أما بناء الغائب على الشاهد فلا يصح الحكم به من غير جامع عقلى ، ومن التمسك به شبهت المشبهة ، وعطلت المعطلة وعميت بصائر الزنادقة .

فقالت المشبهة : لم نر فاعلا ليس متصورا وقالت المعطلة : الموجود الذى لا يناسب موجودا غير معقول .

ثم حصروا الجوامع فى أربعة جهات :
الأول : الجامع بالعلة كقولنا : اذا كان كون العالم عالما شاهدا معللا بالعلم لزم طرد ذلك غائبا .

والثانى : الحامع بالحقيقة كقول القائل : حقيقة العالم الشاهد من له علم فيحب طرد ذلك غائبا .

والثالث : الحامع بالشرط كقولنا : العلم مشروط بالحياة شاهدا فيحب طرد ذلك غائبا .

والرابع : الحامع بالدليل كقولنا : الحدوث والتخصيص والأحكام يدل على القدرة والارادة فى الشاهد فيحب طرد ذلك فى الغائب .

أما بناء النتائج على المقدمات فهو كقولنا الجواهر لا تخلو عن الحوادث مستندة الى أولية ، فهذه هى المقدمة ، والنتيجة أن مالا يخلو عن الحوادث لا يسبقها .

والاستدلال بالمتفق على المختلف كقياسنا الألوان على الأكوان فى استحالة تعرى الجواهر عنها (الجوينى ١٤٠٠ هـ ، ١ : ١٧٢).

وقد رد امام الحرمين على الأشعرية : بقوله : فأما نحن فلا نرضى شيئا من ذلك ، فأما بناء الغائب على الشاهد فلا أصل له فان الحكم به باطل والجمع بالعلة لا أصل له اذ لاعلة ولا معلول عندنا وكان العالم عالما هو العلم بعينه . والجمع بالحقيقة ليس بشيء فان العلم الحادث مخالف للعلم القديم فكيف يحتمعان فى الحقيقة مع اختلافهما .

والقول الحامع فى ذلك أنه ان قام دليل على المطلوب فى الغائب فهو المقصود ولا أثر لذكر الشاهد وان لم يقم

دليل على المطلوب فى العائب . فذكر الشاهد لا معنى لـه ، وليس فى المعقول قياس وهذا يجرى فى الشرط والدليل (الحويني ١٤٠٠ هـ ، ١ : ١٢٠) .

وأما المقدمة والنتيجة ، فامام الحرمين لا يعد ذلك من أدلة العقل معنى ، ولا حاصل للفصل بين النظرى والضرورى لأن العلوم كلها ضرورية عنده .

والاستدلال باللمتفق على المختلف لا أصل له ، فان المطلوب فى المعقول العلم ولا أثر للخلاف والوفاق فيه .

وأما السبر والتقسيم فمعظم ما يستعمل منه باطل، فانه لا ينحصر فى نفى واثبات كقول من يقول : لوكان الاله مرئيا لرأيناه الآن . فان المانع مع الرؤية القرب المفرط أو البعد المفرط أو الحجب الى غير ذلك مما يعدونه ، وهذا الفن لا يفيد علما قط ، ويكفى فى رده قول المعترض : لم تنكرون على من يثبت مانعا غيرما ذكرتموه ؟ فلا يحد السابر المقسم من ذلك محيصا (الحوينى ١٤٠٠ هـ ، ١ : ١٣٠) .

المنطق عند امام الحرمين :

بعد أن انتقد امام الحرمين الأشاعرة قبله فى استدلالهم على أبحاثهم كان لابد أن يقيم المنهج الصحيح الذى ينبغى للباحث الأخذ به .

فعند الامام أن الأدلة التى تفيد العلم واليقين فى المعقولات هى التى تتكون فى المعقولات من مقدمات ضرورية

بحيث تكون العلوم الحاصلة على أثرها كلها ضرورية لا يمكن التنازع فيها ولا يتأتى ذلك الا بحصر تلك المقدمات بين النفى والاثبات ولذلك لم يعترف من أدلة العقل التى قالها الأئمة فيها الا بالسبر والتقسيم والمنضبط بين النفى والاثبات الذى لا يمكن للعقل فرض قسم بينهما (الحوينى : ١٤٠٠ ، ١ : ١٣٤) .

وتوضيح ذلك عنده أن المعقولات تنقسم الى البديهية وهى التى يهجم العقل عليها من غير احتياج الى تدبر والى ما لابد فيه من فرط تأمل فاذا تقدر على سداد ، أعقب العلم الضرورى ولا يكون ذلك الا بتقسيم تلك المقدمات الى نفى واثبات يعرضها العاقل على الفكر العقلى ويحكم فيها بالنفى والاثبات ، فان كان ينقدح فيها نفى أو اثبات قطع به ، وليس للدليل تحصيل الا تحريد الفكر من مقدمة صحيحة الى جهة يتطرق الى مثلها العقل فاذا اسند النظر وامتد الى اليقين والدرك فهو الذى يسمى نظرا ودليلا .

لذلك نجد الأدلة العقلية هى التى يقتضى النظر التام فيها العلم بالمدلولات وهى تدل لأنفسها وما هى عليه من صفاتها ولا يحوز تقديرها غير دالة كالفعل الدال على القادر والاحكام الدال على العالم فاذا وقعت هذه الأدلة دلت لأعيانها من غير احتياج الى قصد قاصد ولا يتقرر فى العقل تقدير وجوده غير دال على مدلوله (الحوينى ١٩٥٠ م ، ٨).

فالدليل الذى يستند الى النفى والاثبات هو الذى يعتبره امام الحرمين ، وغير ذلك لا يعتبره مفيدا لليقين ، فكل ما يتحه فيه تقسيم مضبوط وينقدح تعيين أحدهما فهو الذى يتطرق العقل اليه ويعتقده ، وما لا ينضبط فيه التقسيم أو

ينضبط ولا يهتدى العقل فيه الى تعيين أحد فرضى النفى أو الاثبات فهو من محاولات العقل لا يفيد يقينا ويتبع دلك درجة العلم بالمقدمات من حيث مزيد التدبير وعدمه ٠

وضرب الامام لذلك بيانا بالأمثلة الهندسية والارتماطيقية والكلامية : فمن المقدمات الهندسية ماتهجم العقول عليها من غير احتياج الى فكر كالعلم بأن الجزء أقل منَ الكل والخطوط الخارجة من مركز الدائرة الى محيطها متساوية الى غير ذلك من الأمثلة ٠

فاذا بنى المهندس على هذه المقدمات فقد يحتاج فى ترتيب الاستخراج الى فكر طويل ، واذا أحاط بما ينغيه فعلمه به على حسب علمه بالمقدمات وكذلك القول فى العدديات ٠

ويقول المتكلم فى الجسم الساكن اذا تحرك فقد تجدد أمر لم يكن وهذا مهجم عليه من غير نظرثم اذا استند فكره فى جهة اثبات الأعراض فيقول هذا التجدد جائز أم لا ، فيفرض التقسيم بين النفى والاثبات ، ثم يفكر فيطول فكره أو يقصر حسب التفاوت فى امتداد القرائح وفى النهاية يصل الى مطلوبه وهذا المطلوب الذى حصل له صار ضروريا حيث استند الى الضرورة (الحويني ١٤٠٠ هـ ، ١ : ١٤١)٠

ثم نجده يقسم البرهان الذى استند الى المقدمات الضرورية الى البرهان المستند والى برهان الخلف وهذه نقطة أرسطية يونانية محضة (كرم ١٩٧٩ ، ١٦١)٠

لم يمنع الامام الحوينى أشعريته من أن يأخذ بها فوق البرهان المستند أو المستقيم على حد تعبير أرسطو

ـاں النظر المفضى ـالناظر الى مطلوبه وتعريف الخلف ـأنـه الـدى لا يهجم ـنفسه على تعيين المقصود ولكن يريد الناظر المقصود ـين قسمى ـعى واثبات ثم يقوم البرهان عـلى استحالة أحد القسمين فيثبت الآخر ويحكم الناظر ـه .

والأحكام الالهية كلها تستند الى برهان الخلف وبيان دلك ـالمثال أن من اعتقد الثقة صانعا ، ثم ردد النظر بين كونه فى جهة وبين استحالة دلك فلا يهجم النظر على موجود لا فى جهة ولكن يقوم البرهان القاطع على استحالة قديم فى جهة فيترتب عليه لزوم القضاء بموجود لا فى جهة (الحوينى ١٤٠٠ هـ ، ١ : ١٥٧) .

ويقول امام الحرمين أن برهان الخلف يجرى فى كل شيء ويحتص عن البرهان المستقيم فى شيء أحدهما ما يتعلق ـالأزل وـعى الأولية والثانى ما يتعلق ـنعى الأقسام عن الجواهر العرد .

وهنا يمكن القطع ـاں امام الحرمين لم يكن مقلدا لأئمة الأشعرية فى طرق استدلالهم على عقائدهم ـل قد أتى ـطريقة يقينية ـعد أن انتقدهم فى طريقهم وان كان فى تقسيمه للبرهان الى المستند والى برهان الخلف مستندا فى دلك الى منطق أرسطو .

تأثير امام الحرمين فى الامام الغزالى فى محال المنطق :

لقد ادعى البعض أن الأدلة الكلامية قبل العزالى كانت خالية من المقدمات العقلية ، لكننا نرى امام الحرمين قد قرر هذه المقدمات وأوضحها وبين أن الأدلة لابد من

أسنادها الى مقدمات عقلية ضرورية وهذه المقدمات لاتستند الى الشهرة والخطابية بل الى الضرورة واليقين ٠

ولذلك قال امام الحرمين إن الدليل العقلى على هذا النحو يقينى مقدم على السمعى بل ان السمع بدون العقل دور واثبات الشيء بنفسه وهو باطل وبهذا المنهج الذى أوضحه لنا امام الحرمين وهو أن الطريق لاثبات اليقين انما هو السبر والتقسيم المنحصرين بين النفى والاثبات والبرهان الذى يتكون منه على صورة قياس الخلف ولابد من الارتكاز على المقدمات الضرورية العقلية والأمثلة التى ذكرها امام الحرمين التمثيل لذلك كالأمثلة الهندسية والارتماطيقية والكلامية هى نفس الأمثلة التى ذكرها الغزالى فى بيان اليقين من البرهان الحقيقى الذى يعيد شيئا لا يتصور تغيره فانها تكون ابدية (العزالى ١٩٧٠ ، ١٥٩) ٠

وقد ذكر الغزالى فى تلك الأمثلة أنه :

لا تتغير أبدا وان غفل عن ذلك الانسان كقولنا الكل اعظم من الجزء والأشياء المتساوية بشيء واحد متساوية فالنتيجة الحاصلة منها تكون أيضا يقينية (الغزالى ١٩٧٠، ١٥٩ – ١٦٠) هو نفس كلام أستاده امام الحرميين بأن الأدلة اذا احكمت دلت لأعيانها من غير احتياج الى خصائص ، ويتقرر فى العقل تقدير وجوده غير دال على مدلوله ، كذلك الأمثلة السالفة من الهندسة والحساب والكلام كما تقدم فى كلام امام الحرمين ٠

ومما تقدم نعلم أن امام الحرمين اعتمد على :

– السبر والتقسيم المنحصر بين النفى والاثبات بحيث تكون مقدماته ضرورياته سواء كانت الضرورة ، ضرورة عقلية

أو حسية تجريبية أو غيرها وظهر ذلك فى معظم أدلته العقليه .

- انه اعتمد على القياس المستقيم حيث توصل الى النتيجة المطلوبة وهى أن ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فالعالم حادث وتقدم ذلك بحث الحدوث وحدوث الأعراض وانها لا تخلو عن الحوادث وتأخيرا ينتهى الى النتيجة المطلوبة .

- بين لنا أن الأبحاث الالهية تستند الى قياس الخلف وبين أيضا انه يختص فى ابطال القول بحوادث لا اول لها وأنه يستعمل هنا لابطال مذهب الخصم القائل بذلك.

وأخيرا نقول أن الذى اعتمد عليه امام الحرمين بالنسبة لمنهجه فى المشاكل الكلامية هو السبر والتقسيم والقياس المستقيم وبرهان الخلف ولابد من استناد الجميع الى القضايا الضرورية اذ أن أصل الايمان بالمسائل الالهية هى الأدلة العقلية ولا يقطع بها الا بذلك .

ظهر ذلك فى منهج الغزالى الكلامى ، وذكر الغزالى فى أول كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد ثلاثة مناهج .

المنهج الأول : السبر والتقسيم ، وهو أن نحصر الأمر فى قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثانى ، كقولنا العالم اما قديم ، واما حادث ومحال أن يكون قديما فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثا أنه حادث وهذا اللازم هو مطلوبنا وهو علم مقصود استفدناه من علمين آخرين احدهما قولنا : العالم اما قديم أو حادث فان الحكم بهذا لانحصار علم .

المنهج الثانى : أن ترتب أصلين على وجه آخر مثل قولنا : كل مالا يخلو عن الحادث فهو حادث وهو أصل ،والعالم لا يخلو عن الحوادث فهو أصل آخر ، فيلزم منهما صحة دعوانا وهو أن العالم حادث وهو المطلوب .

المنهج الثالث : أن لا نتعرض لثبوت دعوانا بل ندعى استحالة دعوى الخصم بأن نبين أنه مفض الى المحال وما يفضى الى المحال فهو محال لا محالة (الغزالى ١٩٨٣ ، ١٣).

من هذه المناهج الثلاثة نعرف بأن منهج الغزالى فى المشاكل الكلامية هو نفس منهج امام الحرمين وهوالسبروالتقسيم والقياس المستقيم وبرهان الخلف .

الخلاصة :

على الرغم من أن امام الحرمين من الأشاعرة لكنه لم يكن مقلدا للسابقون تقليدا أعمى فى مناهجهم الاستدلالية وأنه أول الأشاعرة أخذ من منطق اليونان وجعل ذلك سلما لتلميذه الغزالى والدين آتوا بعده

ولذا لا يمكن محارات ابن تيمية فيما ذهب اليه فى بعض نصوصه من أن طريقة أبى المعالى هى طريقة القاضى الباقلانى (ابن تيمية ١٩٧٩ ، ٣ : ١٩٥) .

وكذلك لا يمكن أن نحارى ابن خلدون فى ذلك حيث قال فى صدد كلامه عن القاضى وأنه أوضح المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار ومنها أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول وأن امام الحرمين تبعه وسار على طريقه فى كتابه الشامل ولم يجعل لامام الحرمين ميزة عن السابقين (ابن خلدون ١٩٨٤ ، ٣٢٦) .

ولا يمكن كذلك أن نجارى الأستاذ الامام محمد عبده حيث قال فى صدد كلامه عن الأشعرى وتلاميذه الباقلانى وامام الحرمين من أنهم أوجبوا على المعتقد أن يوقن بتلك المقدمات ونتائجها كما يجب عليه اليقين بما توءدى اليه عقائد الايمان ذهابا منهم الى أن عدم الدليل يوءدى الى عدم المدلول ، ومضى الأمر على ذلك الى أن جاء الامام الغزالى والامام الرازى فخالفوهم فى ذلك (عبده ١٩٦٢ ، ٣١).

وأخيرا نقول بأن الغزالى قد تأثر بأستاذه فى منهجه المنطقى وأن امام الحرمين قد سبق الغزالى فى ادخال الفلسفة فى علم الكلام ولكن شهرة الامام الغزالى قد تفوقت على أستاذه حتى أصبح كثير من أراء امام الحرمين تنسب اليه ويقف سندها عنده .

وقد ترك لنا امام الحرمين آثارا خالدة فى التراث الاسلامى وخلف وراءه البصمات البارزة فى مختلف الفنون العلمية وكان تأثيره واضحا فى معاصريه ومن بعدهم .

المراجع

١ ـ ابن تيمية ، أبى العباس أحمد . ١٩٧٩ .
درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول . بيروت . دار الكنوز العربية .

٢ ـ ابن تيمية ، أبو العباس أحمد ١٩٧٧ .
الرد على المنطقيين . القاهرة : مكتبة الأزهرية .

٣ – ابن خلدون ، عبدالرحمن بن محمد . ١٩٨٤ . مقدمة . بيروت . دار العلم .

٤ – ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بدون تاريخ مناهج الأدلة فى عقائد الملة . القاهرة : مكتبة صبيح .

٥ – الايجي ، عضد الله عبدالرحمن بن احمد . بدون تاريخ . المواقف فى علم الكلام . القاهرة : مكتبة المتنبي .

٦ – التهانوى ، محمد بن على ١٩٦٢ . كشاف اصطلاحات الفنون . كلكتا : بدون النشر والمطبعة .

٧ – الحوينى ، عبدالملك بن عبدالله . ١٩٥٠ . الارشاد الى قواطع الأدلة . القاهرة: مكتبة الخانجي .

٨ – الحويني ، عبدالملك بن عبدالله . ١٤٠٠ . البرهان فى أصول الفقه . القاهرة : مكتبة دار الانصار .

٩ – السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر . بدون تاريخ . صوت المنطق وعلم الكلام . القاهرة : المكتبة التجارية .

١٠ – عبده ، محمد . ١٩٦٢ . رسالة التوحيد . القاهرة : دار المعارف .

١١ – عبدالستار ، محمد . بدون تاريخ . المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام . القاهرة : مكتبة الأزهرية .

١٢ – الغزالى ، ابو حامد محمد بن محمد . ١٩٨٣ . الاقتصاد فى الاعتقاد . بيروت : دار الكتب العلمية .

١٣ ـ الغزالى ، أبو حامد محمد بن محمد . ١٩٧٠ .
معيار العلم . من ضمن قصور العوالى من رسائل الامام الغزالى . القاهرة : مكتبة الحندى .

١٤ ـ الغزالى ، أبو حامد محمد بن محمد . بدون تاريخ .
المنقذ من الضلال . تحقيق وتقديم الدكتور عبدالحليم محمود . القاهرة : مطبعة حسان .

١٥ ـ كريم ، يوسف . ١٩٧٦ . تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة .

٦٦ ـ النشار ، على سامى . ١٣٨٥ هـ . مناهج البحث عند مفكر الاسلام . القاهرة : دار المعارف .