خواص الممكن لذاته عند الأشاعرة ـ دراســـــة كلاميـــــــة

عبدالله محمد كريم

جامعة السليمانية ـ كلية العلوم الإسلامية ـ قسم أصول الدين

الخلاصة

دراستي هذه حول خواص الممكن عند الأشاعرة بشكل خاص، وأتطرق إلى آراء غيرهم من المتكلمين، وبيّنت في المقدمة تلك الخواص بشكل مختصر ليكون واضحاً أمام القاريئ، ثمّ جعلتها ضمن مبحثين وخمسة مطالب.

فتكلمت عن معنى الوجود في الممكن لذاته، وبيّنت أنواعه عند المناطقة والفلاسفة، وأنّه يستوي فيه الوجود والعدم، وأنّه لا يوجد ولا ينعدم إلا بسبب منفصل، ولا يلزم من فرض وجوده، أو عدمه محال.

ثمّ تكلمت في ترجيح الممكن لذاته أحد طرفي الوجود أو العدم، مع ذكر أدلة على ذلك، والإتيان بشبهات المنكرين والردّ عليهم، وذكرت أقوال الأشاعرة وباقي المتكلمين في علّة إحتياج العالم إلى الخالق، هل الحدوث وهو رأي جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، أم الإمكان وهو رأي الفلاسفة وبعض المتأخرين من الأشاعرة؟.

ثمّ بيّنت في فصل مستقل الرأي الراجح في المسائل المتعلقة بالإمكان، وذكرت فيه أنّ الطريق الصحيح هو الرجوع إلى الأصلين القرآن وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، لأنّهما من عند الله تعالى، فلو كان هذا الدين، وهذه العقيدة الصحيحة من عند غير الله لوجدوا في إختلافاً كثيراً، وذكرت أهمّ ما توصلت إليه من النتائج، وبينت المصادر والمراجع التي إعتمدت عليها في البحث، ويأتي في الأخير ذكر خلاصة البحث باللغة العربية والإنكليزية.

Features of (Possible for Itself) in the (Alashaira) opinion – Spoken Study

Abdula Muhammed Kreem

University of Sulaymaniyah- College of Islamic Science-Origins of Religion Dep.

Abstract

My study here is about the (possible for itself) features especially in the (Alashaira) opinion, also I touch to the other logicians opinions, I clarified these features concisely in the preface to be clear in front of the reader, I made it in two studies and five subjects.

I talked about the meaning of the existence in the ((possible for itself) theme, and I clarified its types in the logicians and the philosophers' opinions, through which the existence and the nonexistence are equal in it, as it cannot be existed nor be nonsexist unless with a separated reason, and there is no necessity to oblige its existence, or its nonexistence is impossible.

Then I talked about the outweighing of the (possible for itself) as one side of the existence or the nonexistence, with mentioning the proofs about it, and present the deniers suspicions and reply against them, also I mentioned the (Alashaira) and the other logicians' sayings in the needing the world to the creator, does the (happening) is the (Alashaira) and (Almatazila) logicians' majority opinion, or the (possibility) which is the opinion of the philosophers' and some latest's of the (Alashaira)?.

After that I clarified the outweighed opinion on the issues related to the (possibility) in a separated chapter, through which I mentioned that the right path is to return to the two basics the Quran ant the Suna of the prophet Mohammed (God's praise and peace upon him), because both are came from Allah all mighty, otherwise if this religion, and this perfect

doctrine were not came from Allah, many inconsistency will be found in it, also I mentioned the most important newest conclusion that I reached to, and I show the sources and references that I depended on in the research, at the end I mentioned of the summary of the research in both Arabic and English languages.

Keyword: Alashaira, Opinion, Outweighs.

المقدمة

فالممكن لذاته: هو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم، فكل ما سواه تعالى إن إستغنى عن المؤثر، فسد الإستدلال بجواز العالم، وحدوثه على وجود الصانع، وحينئذٍ يلزم منه نفي الصانع.

وإن كان الممكن لذاته: محتاجاً إلى مؤثر، فإذا كان كل ما سوى الله ممكناً كان كل ما سوى الله مستند إلى الله تعالى، فثبت أنّه ربّ لكل شيئ، وأنّ ما سواه مملوك له تعالى يتصرف فيه كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً.

وقد ذكرالأشاعرة ووافقهم على ذلك جمهمور المتكلمين من المعتزلة والماتريدية:أنّ للممكن وهو الجوهر والعرض أكثر من ست خواص، وغرضهم في ذلك جعل هذه الخواص مقدمات عقلية لإثبات الخالق، والصانع لهذا الكون، وليثبتوا بهذه الأحكام العقلية للممكن أنّ هذا الكون لم يخلق عن طريق الصدفة بل هناك خالق لهذا الكون خلقه، ودبّره، ونظمه، وهو المتصرف فيه، دون غيره، ولا شريك له،ولا ندّ له، سبحانه وتعالى.

منتلك الخواص والأحكام للممكن هو:[1]

نسبة الوجود والعدم إليه على السوية، فلا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته، فلا يوجد إلا بسبب، ولاينعدم إلا بسبب، وذلك أنّه لاواحد من الأمرين له لذاته فنسبتها إلى ذاته على سواء:

لأنّه إن أمكن طريان الطرف الآخر فإمّا: أن يطرأ لسبب فيفتقر الأولوية إلى عدمه، أو لا لسبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو محال، لأنّ ثبوت أحدهما له بلا سبب لزم رجحان أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال بالضرورة، وإن لم يكن كان الأولى واجباً، ولا يترجح أحد طرفيه إلا لمرجح.

وأنّ رجحانه مسبوق بوجوب: لأنّه رجح صدوره عن المؤثر على عدمه، والراجح لا يحصل إلا مع الوجوب.

وهو ملحوق بوجوب: لأنّ وجوده ينافي عدمه، فكان منافياً لإمكان عدمه، فكان مستلزماً للوجوب، فإذا وجد يكون حادثاً لأنّه قد ثبت أنّه لا يوجب إلا بسبب، فإمّا: أن يتقدم وجوده على وجود سببه، أو يقارنه، أو يكون بعده، والأول: باطل وإلا لزم تقدم المحتاج على ما إليه الحاجة وهو إبطال لمعنى الحاجة، والثاني: باطل أيضاً للزوم تساويهما في رتبة الوجود، فيكون الحكم على أحدهما بأنّه أثر، والثاني مؤثر ترجيحاً بلا مرجح، فتعين الثالث وهو: أن يكون وجوده بعد وجود سببه، فيكون مسبوقاً بالعدم في رتبة وجود السبب فيكون حادثاً.

ومن خواص الممكن أنّه يحتاج في عدمه إلى سبب وجودي لأنّ العدم سلب، والسلب لا يحتاج إلى إيجاد بداهة، فيحتاج إلى سبب وجودي ضرورة، لأنّ العدم لا يكون مصدراً للوجود.

ولا يلزم من فرض وجوده وعدمه من حيث هو محال، ولا يوجد، ولا يعدم إلا بسبب منفصل، وأنّه حال بقائه لا يستغني عن المؤثر.

فهذه جملة من الأحكام والخواص للممكن، ذكروها للإستدلال بها على حدوث العالم، وأنّه وجد بإرادة الله تعالى، وأنّ الإمكان، أو الحدوث هو العلّة لإحتياج العالم إلى الخالق.

فجئنا نحن بدورنا في هذا البحث ندرس هذه الخواص والأحكام، ونحاول أن نحللها، ونتحرى أصولها، ومصادرها، وعناصرها، ومقوماتها، ونحاول قدر الإمكان أن نكون رقيق حواشي اللسان، عذب ينابيع الكلام، إذا حاورنا نسدد سهم الصواب إلى غرض المعنى.

ونرتب هذه الخواص بترتيب علمي دقيق، فأنسق بينها، وأجعلها ضمن مباحث ومطالب، ونحاول أن نجمع هذه الخواص تحت العناوين الموجودة في المبحث والمطلب، ليكون واضحاً للقاريئ، فيتكون من مبحثين، فالمبحث الأول يتكون من مطلبين، والمبحث الثاني يتكون من ثلاثة مطالب، وذلك كالآتي:

المبحث الأول: في وجود الممكن، وعدمه ووجوده مستويان في حقه، ولا يكون أحد طرفي الوجود والعدم أولى من الآخر، ولا يوجد ولا ينعدم إلا بسبب منفصل، ولا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال، ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في معنى وجود في الممكن، والممكن هو الذي يستوي فيه الوجود، والعدم، وأبيّن فيه كذلك أنواع الإمكان عندهم.

والمطلب الثاني: فيه أنّ الممكن لا يوجد، ولا ينعدم إلا بسبب منفصل، وإذا وجد، أو عدم لا يلزم منهما محال لا شرعاً، ولا عقلاً.

والمبحث الثاني: خصصته لمعنى رجحان أحد طرفي الممكن لذاته، وبيان علّة إحتياج وجود المخلوقات إلى الخالق، ثمّ ذكرت الطريق الصحيح للإستدلال على وجود الله تعالى، و يتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في بيان ترجيح الممكن لأحد طرفي الوجود، والعدم.

المطلب الثاني: وضحت فيه رأيهم في علّة إفتقار الخلق إلى الخالق، هل الإمكان، أم الحدوث؟.

المطلب الثالث: شرحت فيه الطريق الصحيح في الإستدلال على إفتقار الخلق إلى الله تعالى.

المطلب الأول: في معنى الوجود في الممكن، وأنواعه، وأنّه يستوي فيه الوجود والعدم:

الممكن عند المتكلمين:

ما إستوى طرفا وجوده وعدمه، أي لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه، جوهراً كان أوعرضاً، فهو عندهم مرادف للجائز العقلي.[2]

فإذا أُعتبِرَ ذاتُه لم يجب وجوده، وإذا فرضناه غير موجود لم يلزم عنه محال، فلا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو محال، ولا غنى لوجوده عن علّة.[3]

* فوجود الممكن: محفوف بوجوبين عرضا للممكن لا من ذاته، كلاهما بالغير: أي رجحان الممكن لذاته مسبوق بوجوب، وملحقوق بوجوب:

ـ سابق على وجوده: أنّه ما لم يجب ولم ينته إلى حدّ يصير الطرف الآخر ممتنعاً بالغير لم يوجد لإمتناع الترجيح بلا مرجح، لأنّه ما لم يترجح صدوره عن المؤثر على لا صدوره عنه لم يوجد.

ـ لاحق له: حين الوجود إمتنع العدم لإمتناع الجمع بين الوجود والعدم، لأنّ وجوده ينافي عدمه، فكان منافياً لإمكان عدمه، فصار مستلزماً للوجوب.

* وعدم الممكن أيضاً: محفوف بوجوبين كلاهما بالغير مثل وجوده.[3]

بعبارة أوضح:

الممكن الموجود: يحيط وجوبان بوجوده وهما بالغير، لأنّ الأول: بالنظر إلى وجود العلة، والثاني: بالنظر إلى وجود الممكن.

والممكن المعدوم: محفوف بإمتناعين أحدهما: من عدم علّة وجوده، والثاني: من عدمه.4

ولا شيئ من الممكنات ينفك عن هذين الوجوبين من حيث العروض، لا أنّهما داخلان في ماهية الممكن.

*** مفهوم الإمكان:**

إختلف المتكلمون والفلاسفة في معنى الإمكان هل هو مفهوم وجودي؟، أم من المعقولات الثانية لا وجود لها في الخارج؟، على قولين:

القول الأول:

وهو رأي بعض المتأخرين من الأشاعرة مثل: فخرالدين الرازي [5]، وسعد التفتازاني [6]، وهو رأي جمهور الفلاسفة، أنّ الإمكان وجودي لا إعتباري، لأنّه هو العلّة لإحتياج الخلق إلى الخالق، ولو كان الإمكان إعتبارياً لزم محالات، وهي:

أـ كون العدم مؤكداً للوجود، ومقتضياً لثباته.

بـ إرتفاع النقيضين، ضرورة الاإمكان عدمي، لصدقه على الممتنع.

جـ سلب الإمكان عن الممكن.[7]

فبمجرد ملاحظة كون الذات غير مقتضية للوجود والعدم، فيكون المحموج هو: الإمكان ، والحدوث: صفة للوجود، المتأخر عن التأثر، المتأخر عن الإحتياج.[8]

القول الثاني:

ذهب جمهور المتكلمين: من الأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة على أنّ الإمكان: أمرٌ إعتباري ذهني، وليس له وجود واقعي، لأنّ علّة إحتياج الخلق إلى الخالق عندهم: الحدوث، لا: الإمكان، والدليل علىأنّ الإمكان أمرٌ إعتباري، أنّه:

1- لا يصدق على العدم.

2- وسبق وجوده على إمكانه، ضرورة تقدم المعروض على العارض.

3- لكون إمكان الشيئ ذاتياً يكون قبل وجوده، ولا بّد له من محل.

4- نسبة بين الممكن وجوده، فلو وجد لتأخر عنهما، فيكون الممكن قبل تحققه: إمّا واجباً، أو ممتنعاً، وبعده يصير ممكناً، وهو معنى الإنقلاب.[9]

*** أنواع الإمكان:**

قالت المناطقة: الممكن قسمان:

أـ الممكن الخاص:

وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين أي الجانب المخالف للحكم، وجانب الحكم، أي المقابل للوجوب، والإمتناع، وهو المرادف للجائز.

بـ الممكن العام:

وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف، وهو: ما لا يمتنع وقوعه، فيدخل فيه الواجب، والجائز العقليان، ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي.[10]

يسمّي بذلك لعمومه الخاصَ وضرورةَ الطرف الآخر، فهو سلب ضرورة:

* الوجود: مع قطع النظر عن جانب العدم، فيقابل الوجوب، ويعمّ الإمكان الخاص، والإمتناع، أي ما ليس بممتنع الوجود، ومما ليس بممكن الوجود الوجود.

* والعدم: مع قطع النظر عن جانب الوجود، فيقابل الأمتناع، ويعمّ الإمكان الخاص، والوجوب، أي ما ليس بممتنع العدم، وممّا ليس بممكن العدم: الممتنع العدم.11

وقالت الفلاسفة: إذا وجب الممكن صار واجباً لوجود بغيره، فيلزم من هذا أنّه كان مما لم يزل، فممكن الوجود بذاته: واجب الوجود بغيره، وينقسم الإمكان عندهم إلى:

أ- الممكن بالذات:

وهو الممكن القديم: يقصدون بذلك المادة والصورة، وهما قديمان عندهم، وهذا القسم يكفي في وجوده إمكانه الذاتي، ولا يحتاج إلى خالق، إلا أنّهم يقولون: لا يجوز أن تمرّ بلا نهاية في كونها علّةً ومعلولاً، ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بدّ من إنتهائها إلى شيئ واجب الوجود وهو الموجود الأول12.

بـ الممكن الإستعدادي:

وهو تهيؤ المادة: لحصول الشيئ من الصور، والصفات، والأعراض بإعتبار تحقق الشرائط شيئاً فشيئاً، ولا تنتهي إلى حد الوجوب الحاصل عند تمام العلة، فيوجد بعد العدم بحصول بعض الشرائط والأسباب، ويعدم بعد الوجودبحصول الشيئ بالفعل، ويحتاج إلى:

* مادّة: تكون تلك المادة محلاً للإمكان.

* مدّة: تكون سابقة على وجوده، وتتعاقب عليها الحوادث.13

وهذا القسم يحتاج في وجوده إلى إمكان سابق على وجوده، متفاوت بالقرب والبعد، وحامل ذلك الإمكان لا يكون نفس ذلك الممكن، وإلا لكان موجوداً قبل وجوده، ولا أمر منفصل عنه بالكلية، وإلا لكان كل منفصل حاملاً لإستعداد كل منفصل عنه دفعاً للترجيح.

فإذاً هو مادته التي تكون جزءً منه بعد وجوده، ثمّ إنّ تخصص كل حادث من المعدات المتعاقبة بوقته يحتاج إلى مخصص وهو تمام إستعداد مادته لصورته عند حدوثه، وعدم تمامه قبله، ولا بدّ لتلك الإستعدادات المتعاقبة لمادته من ناظم لها منتظم الأجزاء في نفسها، لئلا يحتاج إلى ناظم آخر، وما هو إلا الحركة السرمدية التي هي من حيث ذاتها مستمرة دائمة، ومن حيث أجزائها متجددة بتجددها تصير مبدأ الحوادث في عالمنا هذا.[14]

جـ الممكن المستقبلي:

وهو جواز وجوده في المستقبل: من غير نظر إلى الماضي، والحال، و سمّي بالممكن: لأنّه أخلى من الضرورة، وسمّي: بالمستقبلي: إذ لا يعلم فيه حال الشيئ منالوجود والعدم، بخلاف الماضي والحال فإنّه قد تحقق فيهما أحدهما.[15]

*** دليل الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين: في إستواء طرفي الممكن للوجود، والعدم:**

ذهب المتكلمون من الأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والفلاسفة أنّ: أحد طرفي الممكن ليس أولى من الآخر، والدليل على ذلك:

1- أنّ الطرف الآخر إن إمتنع: كان الطرف الأولى لذاته واجباً، وإن لم يمتنع: الطرف الآخر فإمّا: أن يقع بلا علّة وهو محال بداهة، لأنّ المساوي لمّا إمتنع وقوعه بلا علّة، فالمرجوح أولى بأن يمتنع وقوعه بلا علّة، وإمّا: أن يقع الطرف الآخر بعلّة فثبوت الأولوية للطرف الأولى يتوقف على عدم تلك العلّة ضرورة، فلا تكون تلك الأولوية الثابتة للطرف الأولى ثابتة له لذاته، بل تكون الأولوية ثابتة لذاته مع إنضمام ذك العدم إليه، والمفروض خلافه، وهذا لا يدل على إستغناء الممكنات الموجودة إلى وجود المؤثر، فينسد باب إثبات وجود الصانع، لأنّ سبب العدم عدم وإعدام المعلولات مستندة إلى إعدام عللها، فعدم سبب العدم وجود، وعدم العدم وجود قطعاً، ويحصل المطلوب، وهو إستناد وجود الممكن إلى مؤثر موجود.16

فالذي يتصف بالإمكان الذي يقابله الممتنع: ليس هو الذي يخرج من الإمكان إلى الفعل من جهة ما يخرج إلى الفعل، لأنّه إذا خرج إرتفع عنه الإمكان، وإنّما يتصف بالإمكان من جهة ما هو بالقوة، والحامل لهذا الإمكان هو الوضوع الذي ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وذلك بيّن من حدّ الممكن، فإنّ الممكن هو المعدوم الذي يتهيأ أن يوجد، وأن لا يوجد، هذا المعدوم الممكن ليس هو ممكناً من جهة ما هو معدوم، ولا مجهة ما هو موجود بالفعل، وإنّا هو هو ممكن من جهة ما هو بالقوة.17

2- تلك الأولوية إمّا أن يمكن طريان الطرف الآخر، أو لا يمكن، فإن أمكن، فإمّا أن يكون طريانه لسبب، أو لا لسبب، فإن كان لسبب: لم تكن تلك الأولوية كافية في بقاء الطرف الراجح، بل لابّد معها من عدم سبب الطرف المرجوح.

وإن كان لا لسبب: فقد وقع الممكن الموجود لا لعلّة، وهذا محال، لأنّ أحد المتساويين أقوى من المرجوح، فلمّا إمتنع الوقوع حال التساوي فلأن يمتنع حال المرجوحية كان ذلك أولى، وإن لم يمكن طريان المرجوح كان الراجح واجباً، والمرجوح ممتنعاً.18

المطلب الثاني: لا يوجد ولا ينعدم إلا بسبب منفصل، ولا يلزم من فرض وجوده، أو عدمه محال:

الممكن: لإحتياجهإلى العلة المؤثرة في وجوده، وكون الأولوية الناشئة من تلك العلة إذا لم تصل إلى حد الوجوب غير كافية في وقوعه.

لأنّه إذا صار الوجود بسبب تلك العلة أولى بلا وجوب، وكان ذلك كافياً في وقوعه، فلنفرض مع تلك الأولوية الوجود في وقت، والعدم في وقت آخر، فإن لم يكن إختصاص أحد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد في الآخر، لزم ترجح أحد المتساويين بلا سبب، وإن كان لمرجح لم تكن الأولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع، والأولوية لا تنشأ إلا من العلة التامة، لأنّه متى فقد جزء من أجزائها كان العدم أولى.[19]

عند الأشعري[20] والجويني[21] عدم الحوادث: سواء كانت جواهر، أو أعراضاً، واقع بنفسه لا بالقدرة، لأنّ أثر القدرة عندهم لا بدّ أن يكون وجودياً فلا تتعلق القدرة بالعدم عندهم.

لأنّ الحادث: إمّا جرم، وإمّا عرض، والعرض: من صفاته النفسية إنعدامه بمجرد وجوده من غير فعل الفاعل، والجوهر: إستمرار وجوده مشروط بإمداد الأعراض له، فإذا أراد الله تعالى عدمه أمسك عنه الأعراض، فينعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون إعدام معدم.[22]

وهو أيضاً قول إبن رشد[23] المنكر لصفات الله تعالى حيث يقول:

فعل الفاعل: لا يتعلق بالعدم، لأنّ العدم ليس بفعل، ولا يتعلق بالوجود الذي لا يقارنه عدم، لأنّ كلّ ما كان من الوجود على كماله الآخر، فليس يحتاج إلى إيجاد، ولا إلى موجد، والجود الذي يقارنه عدم لا يوجد إلا في حال حدوث المحدَث، فالعالم: لم يزل يقترن بوجوده عدم، ولا يزال بعدُ يقترن به كالحال في وجود الحركة، وذلك إنّها دائماً تحتاج إلى المحرك.[24]

وردّ فخرُالدين الرازي على الأشعري والجويني بقوله:

الحق عندي: أنّ الأعراض يجوز البقاء عليها، بدليل: أنّه كان ممكن الوجود في الزمان الأول، فلو إنتقل إلى الإمتناع الذاتي في الزمان الثاني لجاز أيضاً أن ينتقل الشيئ من العدم الذاتي إلى الوجود الذاتي، وذلك يلزم منه نفي إحتياج المحدَث في المؤثر وهو محال.[25]

وشبه القائلين بالصدفة، ونفي الخالق عن الكون، وقولهم: أنّ المصادفة هي التي أوجدت ودبرت ما في الكون على هذا الشكل، وزعمهم: بإمتناع السبب المنفصل لإيجاد الممكن، وإنعدامه، هي:

1- وجود السواد إمّا ان يكون عين كونه سواداً، فيلزم منه أنّ قولك الوجود: يصح أن يكون موجوداً، وأن يكون معدوماً، مثل قولك السواد: يصح أن يكون موجوداً، ويصح ان يكون معدوماً.

وإن كان السواد غير كونه سواداً كان قولك السواد: يمكن أن يكون موجوداً يرجع حاصله إلى أنّ المعدوم يمكن أن يصير موصوفاً بالوجود.

2- المحكوم عليه بالإمكان حال الوجود لا يقبل العدم، لإستحالة الجمع بين الوجود والعدم، وحال العدم لا يقبل الوجود، فإذا إمتنع حصول العدم حال الوجود، وحصول الوجود حال العدم إمتنع حصول إمكان الوجود، والعدم.

3- إن كان الإمكان وصفاً عدماً يكون باطلاً، لأنّ الإمكان نقيض اللاإمكان الذي يصح حمله على المعدوم، والمحمول على المعدوم معدوم، فيكون الإمكان ثبوتياً ضرورة كون أحد النقيضين وجودياً، وإن كان الإمكان وصفاً وجودياً لزم المحال من وجهين:

أ- إن كان الإمكان مساوياً لسائر الموجودات في أصل الثبوت، ومخالفاً لها في خصوصية ماهيته المسماة بالإمكان، فيكون ثبوته زائداً على ماهيته، فإتصاف ماهيته بوجوده إن كان واجباً لذاته كان الإمكان موجوداً واجباً لذاته، وإن كان إتصاف ماهيته بوجوده على سبيل الإمكان، كان للإمكان إمكان آخر ويلزم التسلسل.

بـ أنّ الشيئ حال عدمه موصوف بصفة موجودة، وهو محال.[26]

وردّ فخرُالدين الرازي على هذه الشُبه في نفس الكتاب، إلا أنّ الذي أعتقده أنّ الردّ الصحيح لهذه الشُبه لا يكون إلا بإثبات وتوحيد الأسماء والصفات لله تعالى، كما ورد في القرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة بدون تشبيه، وتأويل، وتعطيل، وتجسيم، فخروج هذا العالم من العدم بفعل مريد مختار وهو: الله سبحانه وتعالى، صاحب الصفات العُلى، والأسماء الحسنى.

ويلزم من ثبوت الصفات العلى لله تعالى أنّ قول العاقل والمفكر: أنّ العالم آية في الجمال، والنظام، فلا يمكن أبداً أن يكون نتيجة مصادفة، بل هو صنع خالقٍ، حكيمٍ، رتبّ كلّ شيئ عن قصد، وحكمة، قولٌ في غاية الصحة والواقعية.

ونقول للمنكرين لوجود الله تعالى:

لو صور فنان شرط رأس إنسان بدون أن يراه أحد، فهل يستطيع أحد على وجه الأرض قديماً وحديثاً أن يصور شطره الثاني صدفةً يشبه الأول من حيث: العين، والأنف، والفم، والخد، والشعر، والحجم، واللون؟، فكيف خلق هذا الكون بديع الصنع، متقن النظام بدون خالق.

بلخلقت الموجودات من العدم بفعل المختار وهو الله تعالى، والسؤال من قبل القائلين بقدم العالم في الردّ على من قال بحدوثه ــ ما كان الله يفعل قبل خلق العالم؟، قول عبث لا طائل تحته.

فإنّ إرادة الله قديمة، وفعله قديم بلا منازع، ولا يوجد قبل وبعد إلا بعد وجود الخلق، لقد وجد الزمان والمكان بوجود المخلوق من حيث إنّ الزمان والمكان ربط بين الموجودات، وما بالهم لا يسألون: لم خلق الله تعالى العالم في هذا المكان، ولم يخلقه في مكان آخر؟.

والواقع أن لا وجود للمكان دون الخلق، ولا وجود للزمان دونه، والمخيلة هي التي تتوهم زماناً ومكاناً مستقلين عنه، فالقول بقدم العالم مع القول بالخالق مضادّ للعقل مضادته للوحيّ.

وإنّما زعم القائلونبقدم العالم كالفارابي

، وإبن رشد كما هو ثابت في مؤلفاتهم لنفيهم صفة الإرادة [27]،والمشيئة عن الله تعالى،ولظنهم أنّ يفترض في الله تقديراً وحساباً، وأنّ هذا الإفتراض يدخل التغير على الخالق، وينزل به إلى مستوانا، ولكنّ التقدير والحساب يختلفان في الخالق والمخلوق، كما تختلف سائر الأفعال والصفات.

الدليل العقلي في أكمل صوره بتسلسله القضايا والبراهين إبتداء من حدود تعين معاني الألفاظ مثل علّة، وجواهر، ومادّة، وصورة، ومبادئي متعارفة معلومة بداهة، وأصول موضوعة، ليست معلومة بداهة، بل مبرهنة على وجود، وثبوت صفة الإرادة، والمشيئة لله تعالى.
إنّ إفتراض حدوث العالم يتضمن القول: بأنّ الفعل المحض يتغير أي يخرج من القوة إلى الفعل قول باطل، ولأنّ حدوث العالم لا يغير شيئاً في ذات الله تعالى إذ أنّه صادر عن إرادة قديمة، وليس صدور الموجودات عن الله كصدور الماء من العين، وإلا كانت الموجودات أجزاء من الله تعالى فيخطلت الخالق بالمخلوق، وتكون وحدة الوجود، والعياذ بالله.

المبحث الثاني: رجحان أحد طرفي ــ الوجود، والعدم ــ، الممكن لذاته، وهل الإمكان علّة إفتقارالممكنات في وجوده إلى مؤثر؟، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في ترجيح الممكن لأحد طرفي الوجود والعدم:
قال الجمهور من المتكلمين أنّ وجود الممكن، وعدمه بالنظر إلى ذاته على سواء،فيحتاج في وجوده وعدمه إلى سبب، فلا يترجح أحد طرفيه الوجود والعدم إلا لمرجح، ولم يقل أحد ممن يعتد بقوله بوقوع الممكن بلا سبب إلا الملاحة المنكرين لوجود الخالق لهذا العالم، ومعنى إحتياجه إلى مرجح:
أنّ كلاً من وجوده وعدمه يكون لا لذاته، بل لأمر خارج، فيحتاج إلى سبب، وإختلف المتكلمون من الأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة من أنّ إدراك الإحتياج ضروري، أو نظري، على قولين:
القول الأول:
أـ أنّ إدراك الإحتياج يكون بالضرورة، والفطرة السليمة [28]، وهو مذهب الكعبي [29]، والجاحظ0[3]، وأبي عليّ الأسواري [31]، من المعتزلة، وفخرالدين الرازي من الأشاعرة، واختاره الإيجي [32] فقال: الطريق الواضح المعبد وهو منهج الجمهور أنّه ضروري، ودليلهم:
1ـ جمهور العقلاء مطبقين على أنّهم إذا أحسوا بحدوث حادث طلبوا له سبباً من غير توقف، ولا تأمل، وأنّ هذا العلم حاصل في نفوس الأطفال الذين لم يبلغوا إلى كمال العقل، وهذا النوع من الإدراك مركوز في نفوس البهائم، فإذا سمعت صوت الحيّة مثلاً فرت، وفرارها بسبب وجود الحيّة، فعلمنا أنّ العلم بإفتقار المحدث إلى مؤثر علم بديهي مركوز في عقول العقلاء.[33]
2ـ لا بّد للممكن قبل الوجود أن يترجح طرف، والترجيح صفة وجودية، وله محل موجود لإمتناع قيامه بذاته، أو بمعدوم آخر، وليس المحل هو الأثر، وإلا كان الممكن موجوداً قبله، فلابّد هناك من شيئ آخر موجود يقوم به الترجيح، فهو المؤثر.[34]
حسب ما أفهم من كلامهم: قولهم هذا قول بقدم العالم، لأنّ الأثر متأخر عن وجوده، وأنّ الترجيح أمر إعتباري يتصف به الممكن حال ما يكون متصوراً، فلا يستدعي محلاً آخر موجوداً في الخارج.
3ـفالممكن لمّا إستوى إليه طرفاه إمتنع وجوده إلا لمرجح، لأنّه لو ترجح جانب الوجود، أو العدم بالنظر إلى ذات الممكن يكون واجباً، أو ممتنعاً لا ممكناً، فالذي تصور الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم أعني التساوي، والإحتياج إلى المؤثر، والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيئ فهو أولى، وإن كان تصور طرفيه نظرياً.
ولا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لأمر مغاير للمكن يرجح أحدهما على الآخر، والحكم بعد تصورهما ضروري.[35]

القول الثاني: إستدلالي:
وهو مذهب أبي علي بن سينا[36]
، والحسين محمد بن علي البصري[37]، وأبي عليّ[38]، وأبي هاشم[39] وأصحابهما، وعبد الجبار الهمداني[40] من المعتزلة:
ودليلهم منأنّ ترجيح الممكن يحتاج إلى مرجح أمر: إستدلالي، ونظري، هو:
1ـ الإمكان يستلزم تساوي الوجود والعدم بالنسبة إلى ذات الممكن، ووقوع أحدهما بلا مرجح يستلزم رجحانه وهما متنافيان، إي إقتضاء التساوي ولا إقتضاه.[41]
2ـ الممكن ما لم يترجح لم يوجد، أو ترجحه أمر حدث بعد إن لم يكن، فيكون وجودياً، ولا بّد له من محل، وليس هو الأثر لتأخره عن الترجيح، فيكون هو المؤثر لعدم الثالث فلا بّد منه.[42]
3ـ لو كان أحد الطرفين أولى بالممكن نظراً إلى ذاته، فمع تلك الأولوية إمّا أن يمتنع وقوع الطرف الآخر فيكون الطرف الأولى واجباً لذات الممكن، فلا يكون ممكناً بل واجباً، أو ممتنعاً، فوقوعه إمّا أن يكون:
أـ بلا سبب يرجحه فيلزم ترجيح المرجوح.
بـ أو بسبب بغير رجحانه فيكون وقوع الطرف الأولى متوقفاً على عدم ذلك السبب، فلا يكون أولى بالنظر إلى ذات الممكن، بل مع عدم ذلك السبب.[43]
4ـ يقع هذا الإدراك بحسب قصودنا ودواعينا، وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال إمّا محققاً، وإمّا مقدراً، فلولا أنّها محتاجة إلينا، ومتعلقة بنا، وإلا لما وجبت فيها القضية، وأنّ هذا الإدراك متولد عن نظرنا، ونظرنا من فعلنا، فيجب أن يكون الإدراك من فعلنا.[44]

- وثمرة القولين تظهر في تكليف الكفار بأصول الشرائع:

فعند أصحاب القول الأول: الكفار غير مخاطبين، وغير، وغير مكلفين بأصول الشرائع، لأنّ العلم بالعقائد يقع إضطراراً فلا يكلف الكفار به، بخلاف القول الثاني، وهو الراجح:
لأنّ الجمهور أطبقوا على أنّ الكفار بأصول الشرائع مخاطون، وبإعتبارها مطالبون، وتكليفهم بتصديق الرسل عليهم السلام، وبترك تكذيبهم، وقتلهم، وقتالهم، ولم يقل أحد إنّ التكليف بذلك متوقف على معرفة الله تعالى.[45]
* الذين قالوا بعدم إحتياج أحد طرفي الممكن في الوجود والعدم إلى مرجح إختلفوا على أقوال:
الرأي الأول:
العدم أولى بالممكنات السيالة كالحركة والزمان والأصوات وعوارضها لعدم جواز بقائها.
وردّ: هناك فرق بين الوجود والبقاء، يتساوى نسبة ماهيتها إلى أصل الوجود والعدم، مع أنّ ماهية تلك الأشياء لإقتضائها التقضي، والتجدد ليست قابلة للبقاء.
الرأي الثاني:
إذا وجود المؤثر، وعدم الشرط كان الوجود أولى بالممكن من العدم، وإذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم أولى به.
الرأي الثالث:
إذا وجد العلّة فالوجود أولى وإلا فالعدم أولى.
وردّ: أنّ تلك الأولوية مستندة إلى الغير لا إلى ذات الممكن.[46]
الرأي الرابع:
ذهب القائلون بعدم إحتياج الممكن إلى مرجح جوهراً كان الممكن، أو عرضاً:
1- أنّ العدم أولى بالممكنات بشكل عام جوهراً كان أوعرضاً لتحققه بدون تحقق سبب مؤثر، وحصوله بإنتفاء شيئ من أجزاء العلة التامّة للوجود المفتقر إلى تحقق جميعها، ولأنّ العدم نفي محض لا يكون أثرالمؤثر، فالعدم أسهل وقوعاً إذ يكفي في عدمها إنتفاء جزء من علتها.[47]
وردّ: سهولة عدمها بالنظر إلى غيرها لا يقتضي أولويته لذاتها.
2- إنّ تأثير المؤثر في الأثر إمّا أن يكون حال وجود الأثر: وهو باطل لإمتناع إيجاد الموجود، وتحصيل الحاصل.
أو حال عدم الأثر: وهو باطل أيضاً، لأنّ الأثر حال عدمه باقي كما كان، وإذا بقي الأثر كما كان على العدم المحض، والنفي الصرف فحنئيذٍ لم يصدر عن هذا الشيئ المسمّى بالمؤثر أثر في هذا الوقت البتة.[48]
وردّ: نعم التأثير حال الوجود أو العدم ضروري الإستحالة بشرط المحمول، وهو لا ينافي الإمكان الذاتي.
3- كون الممكن مفتقراً إلى مؤثر إمّا أن يكون عن ذاته: وهو غير جائز، لأنّنا نعقل ذات السماء والأرض مع جهلنا بكونهما مفتقرين إلى مؤثر.
أو مفتقراً عن شيئ مغاير له:وهو غير جائز، لأنّ الشيئ المغاير إمّا: أن يكون مفهوماً عدمياً، أو وجودياً:
فالأمر العدمي: يجعل ثبوت الإفتقار مفهوماً عدمياً، والأمر الوجودي: إمّا أن يكون واجباً لذاته، أو ممكناً لذاته، والأول: باطل لأنّه صفة للموجود الذي يكون ممكناً لذاته، والثاني: باطل أيضاً للزوم التسلسل.[49]
وردّ: الحاجة والمؤثرية أمران إعتباريان، وإنتفائهما بمعنى أن لا يكون الشيئ في نفس الأمر محتاجاً، ومؤثراً.
4- لو صدق على الشيئ كونه مفتقراً إلى مؤثر، ومحتاجاً إليه، لزم كون تلك الماهية متقدمة بالرتبة على حصول هذه الحاجة، وكونها متأخرة عن هذه الحاجة محال، فوجب أن يكون القول بثبوت الإحتياج محال، فالعدم نفي محض لا يصلح أثراً.[50]
وردّ: إن صلح العدم أثراً بطل قولكم، وإن لم يصلح منعنا الملازمة فلا نسلم أنّه لو أحوج في الوجود ولأحوج في العدم.
5- إن إحتاج الممكن إلى مرجح لما كان الإنسان مختاراً في أفعاله، لأنّ الإنسان حال كونه قادراً على الفعل إمّا أن يكون قادراً على الترك، أو لا يكون.
فإن لم يكن يقدر على الترك في حال الفعل، فكذلك لا يقدر على الفعل، وحينئذٍ لا يكون البتة متمكناً من الفعل، ومن الترك في شيئ من الأحوال.
وأمّا إن كان قادراً على الترك فترجح الفعل على الترك، إمّا أن يتوقف على مرجح، أو لا يتوقف، فإن توقف على مرجح فذلك المرجح: إمّا أن يكون منه، أو من غيره، فإن كان منه عاد التقسيم الأول فيه، وإن كان من غيره فعند حصول ذلك المرجح من ذلك الغير: إمّا أن يكون ذلك الفعل واجباً،أو ممكناً، أو ممتنعاً، فإن كان واجباً لم يكن من الفعل والترك، لأنّه قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل عنه واجباً.[51]
6- الهارب من السبع: إذا وقع بين طريقين متساويين من كلّ الوجوه فإنّه يختار أحدهما دون الثاني لا لمرجح، وكذلك من خُيّرَ بين الشرب من قدحين من الماء متساويين، فإنّه يختار أحدهما دون الثاني لا لمرجح.
وردّ الخامس والسادس: بأنّه ليس المحال الترجيح من فاعل مختار، وإنّما المحال ترجيح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج.

7- خلقُ الله تعالى العالمَ إمّا عن طريق الوجوب: قد ترجح الممكن لا لمؤثر، وإمّا صدر عنه عن طريق الإمكان: فيصدق أنّ هذا المعلولمن لوزام وجود تلك العلة، وإنتفاء اللازم يستلزم إنتفاء الملزوم، فيلزم من إرتفاع هذا المعلول إرتفاع علته، ويلزم من إرتفاع علته إرتفاع علة علته، ويلزم من إرتفاع هذه الممكنات، وهذه الحوادث إرتفاع واجب الوجود لذاته.[52]
وردّ: الخالق مختار، والترجيح الصادر من الخالق المختار لأحد مقدوريه على الآخر إلا لداعٍ غير الوقوع بلا سبب.
8- حاجة الممكن إلى المؤثر عدمية، فلا يحتاج إلى مرجح، فلو كان الممكن محتاجاً لكان متصفاً بالحاجة، وثبوت الحاجة للممكن يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها، والحاجة إذا لم تكن ثبوتية: لم تكن محتاجة إلى مؤثر، فلا يكون الممكن محتاجاً إلى مؤثر، وإذا كانت عدمية: لم يكن لها علّة، فلا يكون الإمكان علّة للحاجة، والدليل على عدمية الحاجة، أنّها لو كانت ثبوتية:
* لكانت ممكنة، لأنّ الحاجة صفة الممكن، وصفة الممكن ممكنة، وإذا كانت ممكنة يكون لها حاجة أخرى، ويتسلسل.
* لكانت متقدمة على موصوفها الذي نسبت إليه الحاجة، وهو محال.[53]
وردّ: الحاجة صفة إعتبارية ذهنية لا وجود لها في الخارج، وهي من المعقولات الثانية.
يقول الإمام الأشاعرة رحمه الله تعالى في الردّ على الإمكان الإستعدادي للفلاسفة:
جائز أن يكون نفس كل حادث علّة معدة للحادث الذي بعده، وأنتم تقولون أنّ صدور المعلول الأول من المعلولات القديمة عندنا شرط لصدور المعلول الثاني مع تبانيهما، وعدم إشتركهما في مادّة واحد، فإذا جاز إشتراط وجود المعلول المتأخر بوجود المعلول المتقدم في القدماء المتباينة المنفصلة عندكم فلم لا يجوز إشتراط وجود المعلول المتأخر بمجموع وجود المتقدم، وعدمه في الحوادث المتباينة المنفصلة مجردات كانت، أو ماديات، أو مختلفات، ولابّد لنفي ذلك من برهان.[54]

المطلب الثاني: هل الإمكان علّة إفتقار الخلق الى الخالق؟:
الأشاعرة: لا يقولون بثبوتمعرفة وجود الله تعالى عن طريق العقل فقط، بل الشرع يثبت وجوب معرفة وجود الله تعالى، والدليل عليه أنّ طريق المعرفة هو السمع قوله تعالى في سورة الأسراءجزء من الآية 15 (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً).
أمّا المعتزلة:فثبوتمعرفة وجود الله تعالى عندهم يكون بالعقل،لا بالشرع، فإثبات وجود الله بالعقل يعني إثبات الشريعة عقلاً، فيكون العقل هو الرسول إلى الإنسان، وهذا القول هو أكبر ركن لفلسفة المعتزلة.
فالعقل عندهم يستقل بمعرفة وجوب النظر، ولو لم يأت به الشرع، وإستدلوا على ذلك بأنّ شكر المنعم واجب عقلاً، والمعرفة مقدمته، والنظر مقدمة هذه المعرفة الواجبة، فيكون النظر واجباً عقلاً.
وينتفرع من قولهم هذا: أنّ الطفل الذي بلغ، ولم يتفكر في الآن الثاني من بلوغه، ثمّ مات مات كافراً، وكذلك إيمان المقلد غير صحيح ومقبول عندهم، ومن لم تبلغه الدعوة ولم يتفكر في معرفة وجود الل تعالى، ولم يشكر المنعم مات كافراً.55
* الذين قالوا أنّ موجب إحتياج الممكن إلى الخالق إستدلالي إختلفوا على أقوال:

القول الأول:
وهو قول كثير من المتكلمين: موجب الإحتياج الممكنات من الجواهر، أو السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث، ودليلهم على ما ذهبوا إليه:
1- أنّ الشيئ لم يكن فكان، فيكون المحوج هو: الحدوث، لا الإمكان، لأنّ الإمكان: كيفية نسبة الماهية إلى الوجود المتأخر عن الإحتياج.[56]
2- الممكن يحتاج إلى مؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود، فإذا خرجت من الوجود زالت الحاجة.
وردّ: الماهية لها الإتصاف بالعدم والوجود، فإحتياجها إلى المؤثر في هذا الإتصاف.
3- إن كان الإمكان علة الحاجة لأحوج في جانب العدم، فيلزم أن تكون الإعدام الأزلية معللة مع كونها مستمرّة.
وردّ: عدم المعلول لعدم العلة وإن كانا مستمرين.
4- إذا لاحظ العقل حدوث شيئ طلب علته، وإن لم يلاحظ معه شيئاً آخر.[57]
وردّ: طلب الملاحظة إمكانِه ناشئة من ملاحظة إتصافه بالعدم أولاً، وبالوجود ثانياً.
أمّا الأعراض فلا يحتاج إلى إعدمها إلى مؤثر، لأنّ الأعراض:
أ- لا يبقى زمانين.
بـ ولا يعاد، فمنعوا إعادة العرض.[58]
هرباً من الإعتراض الواقع على الفلاسفة في علّة الإحتياج التي هي الإمكان، قال المتكلمون: بأن علة الحاجة هي: الحدوث، وأدلتهم في إثبات دعواهم لا يخلو من ضعف، بل يعتبر شبهاً فضلاً من أن يصل إلى حدّ البرهان، والدليل، ففي قولهم هذا: إنكار لخالقية الله تعالى، وتحديد لقدرة الله تعالى، وإرادته، ومشيئته، كما هو هو واضح في أدلتهم.
فيلزم من قولهم: الحدوث علّة الإحتياج إستغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علواً كبيراً، لمّا ضرّ عدمُه تعالى في وجود العالم، فدفعوا ذلك بأنّ شرط بقاء الجوهر هو العرض، ولما كان متجدداً محتاجاً إلى مؤثر دائماً، كان الجوهر أيضاً حال بقائه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة إحتياج شرطه إليه، فلا إستغناء أصلاً.59
ولهذا عدل فخرد الدين إلى قول الفلاسفة، وترك مذهب المتكلمين، وقال: علّة الإحتياج هي الإمكان، لأنّ الإمكان ضروري اللزوم لماهية الممكن، وهي أبدّاً محتاجة حال العدم، وحال الوجود.
ولا يقال: أنّه حال البقاء أولى بالوجود، وتلك الأولوية مانعة من إحتياجه إلى المؤثِر، والخالق.[60]

وردّ عليه الإيجي[61] في كتابه المسمّى بـ المواقف، حيث قال:
قول الرازي: ضعيف ومغالطة نشأت من إشتباه الأمور الذهنية الخارجية، وتنزلها منزلها، لأنّهم ما لم يريدوا بقولهم: أنّ الحدوث علة الحاجة، أو جزؤها، أو شرطها، إلا أنّ حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث، لا أنّ الحدوث علة في الخارج للحاجة، فيوجد الحدوث في الخارج أولاً فتوجد الحاجة فيه ثانياً، لأنّ الحدوث والحاجة أمران إعتباريان، فكيف يتصور كون أحدهما علّة للآخر في الخارج حتى يرد عليه أنّه يلزم منه تقدم الشيئ على نفسه بمراتب.[62]

القول الثاني:

علّة الإحتياج هو: الإمكان، وهو قول:جمهور الفلاسفة، وبعض المتكلمين من متأخري الأشاعرة منهم فخرالدين الرازي، وسعد التفتازاني[63].

وهو أيضاً مذهب كلّ من قال: أنّ العلم بإحتياج المحدَث إلى المؤثِر أنّه أمر ضروي بديهي:لأنّ الإمكان علة الحاجة إلى المؤثر وليس الحدوث، لأنّ الممكن: هو الذي يكون نسبة الوجود إليه كنسبة العدم، ومتى إعتقدنا أنّ نسبة الوجود ونسبة العدم إليه على التساوي حكم صريح العقل بأنّه يمتنع رجحان أحد الجانبين على الآخر إلا لأمر منفصل، والعلم بأنّ الأمر كذلك علم بديهي ضروري[64]:

والإمكان لازم للماهية، فيكون الممكن دائم الإحتياج إلى المؤثِر خلافاً للحدث، ودليلهم على أنّ الإمكان لازم للماهية:
أ- خلو الماهية عن الإمكان ينقلب الممكن ممتنعاً أو واجباً، أو ينقلب الممتنع أو الواجب ممكناً، فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات وإستحالة المستحيلات وجواز الجائزات.
بـ إن لم يكن الإمكان لازماً للماهية بل حادثاً فحدوث الإمكان إمّا أن يكون لأمر يقتضي ذلك الإتصاف وهو ممكن لحدوثه بهذا الإعتبار وإستناده إلى الغير فيكون للإمكان إمكان ويتسلسل، وإن لم يكن حدوث الإمكان للماهية لأمر يقتضيه يلزم نفي الخالق عن العالم، أو حدوثه أن توقف على حادث آخر تسلسل، وإن لم يتوقف حدوثه لها فإختصاصه بذلك الوقت يكون بلا مرجح.[65]

بناءً على هذا القول: يمتنع عدم الزمان قبل وجوده، أو بعده، وإلا يكون تقدم العدم على وجوده، أو تأخره عنه بزمان، ويجتمع الوجود والعدم، فالزمان لإمتناع عدمه كذلك واجب مستمر، وأنّه ممكن لذاته لتركبه من آنات منقضية، فلا يكون وجوبه لذاته، فوجوبه بالغير فيكون الإمكان علة الحاجة إلى الغير دون الحدوث إذ لا حدوث هنا.[66]

القول الثالث:

المحوج إلى المؤثر هو: الإمكان مع الحدوث، فيكون كل منهما جزأً من العلّة المحوجة.

القول الرابع:

علة الإحتياج: الإمكان بشرط الحدوث.[67]

والذي أراه، وأعتقده في هذه المسألة:
أنّ وجود الله واضح حدّ الوضوح بإستدلال عقلي، حتى وإن لم تعلم أنّ علّة الإحتياج هي: الحدوث كما هو رأي المتكلمين، أو الإمكان: كما هو رأي الفلاسفة، وبعض من المتكلمين، ولهذا لا حاجة للمسلمين في هذا الخلاف، والجدل العقيم بين الفلاسفة والمتكلمين لا ثمرة له، مع أنّ دليل الفريقين ضعيف غاية الضعف، ومخالف للشرع الشريف كما بيّناه.
فلمّا تنظر إلى الأرض، وما فيها من قوة وجمال، وكأنّك تسألها، ولمّا كان من الممتنع أن تكون حاصلة على هذه القوة بذاتها، فإنّك تدرك حالاً أنّه لم يكن أن توجد بقوتها الذاتية.
والعالم نفسه بتغير المنتظم تنظيماً عجيباً، وبأشكاله البديعة يعلن في صمت أنّه مخلوق، وبقياس أنّيّ نعلم أنّ السماء والأرض تعلنان أنّهما مخلوقتان، إذ أنّهما تتغيران، ويستحيل أن يكون في غير المخلوق شيئ إلا وقد كان فيه سابقاً، لأنّه إن تغير حصل على شيئ لم يكن غير مخلوق، والسماء والأرض تتغيران، فهما إذاً مخلوقتان لذا نرى الإلحاد والقول بالصدفة جنوناً مطبقاً.
فإن كان الحدوث علّة الإحتياج كما قال به المتكلمون، فالممكن بعد الخروج من العدم إلى الوجود لا يكون محتاجاً إلى الصانع.
وإن كان الإمكان علّة الإحتياج يكون العالم قديماً بالغير، ولا يستند القديم إلى القادر المختار إتفاقاً من المتكلمين وغيرهم، خلافاً للآمدي[68] من اللأشاعرة حيث جوّز إستناد القديم إلى الموجَب، وقال:
سبق الإيجاد قصداً على وجود المعلول كسبق الإيجاد إيجاباً، فكما أنّ الإيجاد الإيجابي سبق بالذات لا بالزمان، فيجوز مثله ههنا بأن يكون الإيجاد القصدي مع وجود المقصود زماناً، ومتقدماً عليه بالذات، ولا فرق بينهما فيما يعود إلى السبق وإقتضاء العدم، فيجوز عند الآمدي أن يكون العالم واجباً في الأزل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختاراً فيكونان معاً في الوجود، وإن تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات، كما أنّ حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات، وإن كان معها في الزمان.[69]

يقول أبو رشيد النيسابوري:[70]
لا يكون العلم بالله أنّه قديم أصل للعلم بأنّه خالق للأشياء، لأنّه يجوز أن يعلم أحدنا حدوث الأجسام، وأنّ لها محدثاً غيرها، ويعلم أنّ محدثها قادر لنفسه، وأنّه الخالق لكل عرض لا يقدر العباد على جنسه، ومع ذلك لا يكون قد نظر في الدلالة على أنّه موجود فضلاً أن يعلم أنّه قديم.[71]

والفلاسفة لم يسندواالعالم إلى الفاعل لأنّه موجب بالذات، لأنّ فعل المختار مسبوق بالقصد إلى الإيجاد دون فعل الموجب إذ لا قصد له، والقصد مقارن للعدم ضرورةً.[72]

فأول المبدعات عنه شيئ واحد بالعدد وهو: العقل الأول، ويحصل في المبدع الأول الكثرة بالعرض، لأنّه ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بالأول، لأنّه هو لذاته وله من الأول وجوب الوجود.

ويحصل من العقل الأول بأنّه واجب الوجود، وعالم بالأول: عقل الآخر والفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي النفس، وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل إلى أن تنتهي العقول العالة إلى عقل فعّال مجرد من المادة، وهناك يتم عدد الأفلاك، وهذه العقول مختلفة الأنواع كل واحد منها نوع على حدة، والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه وسبب وجود الأركان الأربعة بواسطة الأفلاك من وجه آخر.[73]

ونسأل أصحاب من قال ــ من فلاسفة المسلمين ومن تبعهم من المتكلمين ــ: بأنّ الإمكان هو العلة لإحتياج العالم إلى الخالق، ما هي الغاية والهدف الذي من أجله خلق هذا الخالقُ الكون؟؟؟، وما هي النهاية التي يسير إليها الناس؟؟؟، فهم حائرون عاجزون أمام هذين السؤالين.

المطلب الثالث: في بيان الطريق الصحيح في الإستدلال على وجود الله تعالى، وإثبات أنّ معرفة علّة حاجة العالم إلى الخالق لا يكون إلا بالرجوع إلى القرآن والسنة النبوية:

نحن المسلمون من أتباع خاتم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب كتاب عظيم، تنزيل من ربّ العالمين، فيه جواب لكل سؤال يعرض أمام العقل، فمن رحمة الله تعالى على عباده أنّه ما أحالهم إلى عقولهم، بل أرسل الرسل مؤيدين بالحجج والبراهين الواضحة الظاهرة، لأنّ العقول متفاوتةمتباينة، فحتى لا يكون للناس على الله حجة أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا هداةً للبشرية، ويخرجونهم من المظلمات إلى النور، ولهذا لسنا كباقي الأديانالمحرفة والوضعية، فهم واقعون في تناقضات في عقيدتهم، فلأنّ القرآن كلام الله تعالى،منزل على النبيّ صلى الله عليه وسلم لا تجد فيهإختلافاً، ولا خلافاً للعقل السليم، والفطرة المستقيمة، وهذا خير دليل على أنّ الإستدلال به على وجود الله هو المنهج الصحيح والمتبع من قبل السلف الصالح.

إذاً الطريق الصحيح في الإستدلال على وجود الله تعالى هو النظر في الكتاب المنزل على النبيّ صلى الله عليه وسلم، والتأمل فيه، فيعلم أنّه أحدٌ، صمدٌ، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وأنّه لا إله إلا هو، ومن أمثلة ما جاء في القرآن: أنّ الله تعالى يخبر عن نفسه أنّه خلق العالم من غير ظهير، ولا معين، وخلقُ العرش تقدمَ على خلق الأشياء، وأنّه قدر مقادير كلّ شيئ بل خلق الخلق، وذكر الله تعالى الأدلة العقلية لما يستدل به أولوا الألباب على وجوده، مثل قوله تعالى في سورة الملك، جزء من الآية (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت)، و قوله تعالى في سورة آل عمران، الآية 190 (إنّ في خلق السموات والأرض وإختلاف الليل والنهار للآيات لأولي الألباب).

وذكر الله تعالى الآيات الواضحة الدالة على وحدانيته مثل قوله في سورةالنحل، جزء من الآية 3(خلق السموات والأرض بالحق تعالى عمّا يشركون)، ومن آيات عظمته أن تقوم السماء والأرض بأمره، يقول الله تعالى في سورة الأسراء الآية 12(وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة)، وذكر في القرآن عظيم قدرته في خلق النجوم ففي سورة الصفات الآية 6 ــ 7(إنّا زينّا السماء الدنيا بزينة الكواكب، وحفظاً من كلّ شيطان مارد).

وذكر من لطف صنعته وبديع حكمته في تكوير ساعات الليل على النهار وإيلاج النهار على الليل، يقول الله تعالى في سورة الزمر الآية 5 (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل).

ومن دلالة وحدانيته تعالى إمساكه السحاب في جوّ السماء، وأنّه مرسل الريح والرياح، وخالقيته في خلق الأرض وما فيها، يقول الله تعالى في سورة فاطر الآية 9 (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميّت)، وفي سورة الحجر الآية 22(وأرسلنا الرياح لواقح).

وبيّن ما في خلق الجبال، وأخبر عمّا فيها من المنافع، ووصف ألوانها دليلاً على وحدانيته، وأنّه خالق لهذا الكون، ومن لطيف صنعته في خلق الماء الذي جعله تعالى حياة لجميع خلقه، يقول الله في سورة الأنبياء الآية 30 (وجعلنا من الماء كلّ شيئ حيّ).

ومن دلالة خالقيته ووحدانيته أنّه منزل الماء من المزن، وفالق الحبّ والنوى، ومنبت النبات، وألوان الأشجار التي تحمل ألوان الثمار مختلفة الأطعمة، والألوان، من أزواج شتى من كلّ زوج بهيج.

وذكر في القرآن أنّه تعالى خلق آدم عليه السلام من تراب ثمّ من نطفة ولده، ومن دلالة خالقيته إنتقال الخلق من حال إلى حال يقول الله في سورة الدهر الآية 1 ــ 2 (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً إنّا خلقنا الإنسان من نطفة).

ومن دلالة وحدانيته أنّ الأنثى تحمل وتضع بإذنه يقول الله تعالى في سورة فاطر الآية 11(وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه، وما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب).

وخلق الخلق وجعلهم سميعاً بصيراً يسمعون ويبصرون يقول الله في سورة الملك الآية 23 (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون).

وهو تعالى الرزاق، المغني، المفقر، الممرض، المداوي، الشافي لعباده، وأنّه المبديء خلقه بلا مثال، والمعيد لها بعد فنائها، يقول الله تعالى في سورة الروم الآية 27 (وهو الذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه).

والإستدلال بالسنة ركن أساسي لتثبيت العقيدة الصحيحة، وهو أخبار من هو معصوم من الكذب بأنّه قد أوحي إليه القرآن وغيره، وأنّ ما بيّنه وشرعه من الأحكام فإنّما هو بتشريع الله تعالى ومن عنده، وليس من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فلا يمكن فهم القرآن من القرآن وحده، بل لابّد من الإستعانة بالسنة، وأنّ العمل بها عمل بالقرآن، وأنّ الأمّة قد أمرها الله تعالى بالأخذ بقوله صلى الله عليه وسلم، وإطاعة أمره، وإتباع سنته، ومن أطاعه وتمسك بسنته فقد أطاع الله، وإهتدى، وإستحق الجنة وعظيم الأجر، ومن عصاه وردّ حديثه وإستقل برأييه وهواه فقد عصى الله، وضلّ، وهلك، وإستحق النار.

والإيمان لا يتمّ إلا بإتباع جميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم، وأنّه لا يصدر منه إلا حق، وأنّ خير الهدي هديه صلى الله عليه وسلم، وأنّ ما لم يأت به مما يحدثه الناس حسب أهوائهم، ووفق شهواتهم فهو بدعة ومردودة.

وفي الصحيح للإمام البخاري[74]عن طريق أبي سعيد الخدري[75] رضى الله عنه(كلّ أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا يا رسول الله ومن يأبى؟، قال من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى).[76]

وفي الصحيح للإمام مسلم[77] أيضاً عن طريق رافع بن خديج [78] (أنتم أعلم بأمور دنياكم، وأنا أعلم بأمر دينكم، إذا أمرتكم بشيئ من دينكم فخذوا به)[79].

وروى إبن حبان[80] عن طريق عبدالله بن عمر [81] رضي الله عنهما (لكل عمل شرة، ولكل شرة فترة، فمن كانت فترته إلى سنتي فقد إهتدى، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك)[82].

والإستدلال العقلي إثبات وجود الخالق والصانع يكون بمسلكين:

أ- البرهان الأنّي: أنّ لكل حركة محرك وهكذا ولا يمكننا التسلسل في مجموعة العلل، إذاً هناك محرك أول لا يتحرك بآخر وهو الله.

بـ البرهان اللمّي: عندما يدرك العقل النظام لابّد ان يدرك أنّ له مدبراً نظمّه ودبّره.

* فالمتكلمون لتأثرهم بالفلاسفة كما هو واضح في آرائهم أخطأوا في مسألة تحليل ودراسة مفهوم الإمكان، وخاصة في مسألتين منها، ولذلك وقعوا أمام إعتراضات عقلية عويصة، وسبّبَ لهم إختلافاً كبيراً فيما بينهم:

المسألة الأولى: في معنى الإمكان، فتأثروا بالفلاسفة، وقالوا بمثل ما قالوه.

المسألة الثانية: في بيان علّة إحتياج الممكن إلى المؤثر، هل العلّة: الحدوث، أم الإمكان؟.

* وفي نظري أنا حسب ما توصلت إليه في دراستي، أنّ الممكن لذاته هو:

أنّ ذاته بإعتبار النظر إليها فقط معدومة عدماً، ليس واجباً، بل عدماً يمكن أن يتبدل بالوجود بإرادة قديمة مختارة، وهي إرادة الله سبحانه وتعالى، وهذا يحل كل الإعتراضات الواردة في هذه المسألة:

فلا نقول: علّة وجود الممكنات: الحدوث، أي الممكن محتاج إلى المؤثر إلى أن يوجد، ويلزم من ذلك إستغاء الخلق بعد الحدوث إلى الخالق، والصانع.

ولا نقول: أنّ العّلة هي: الإمكان، فالعالم يكون واجباً بالغير،ويلزم من ذلك القوم بقدم العالم، ونفي كلّ الصفات الثبوتية لله تعالى، كما ذهب إليه بعض المتكلمين، وقال به الفلاسفة.

وبهذا الشرح لمعنى الممكن: نردّ على كل الشبهات الواردة في إحتياج ترجيح الممكن أحد طرفيه إلى مرجح، لأنّه ليس من المحال الترجيح من فاعل مختار، وإنّما المحال ترجيح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج.

يقول الشيخ أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام[83]رحمه الله تعالى:

من العجائب بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان برهاناً في المذهب الذي حقيقته أنّ الله لم يخلق شيئاً، بل الحوادث تحدث بلا خالق، وفي إبطال أديان أهل الممل، وسائر العقلاء من الأوليين والآخرين، لكن مثل هذه الحجج الباطلة، وأمثالها لما صارت تصد كثيراً من أفاضل الناس، وعقلائهم، وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول، بل تخرج أصحابها عن العقل والدين كخروج الشعرة من لعجين، إمّا: بالجحد والتكذيب وإمّا: بالشك والريب، وكان فيها من الضرر بالعقول والأديان ما لا يحيط به إلا الرحمن، وإنّ الذي ذكرها الرازي من الأدلة على إحتياج الممكن هو الإمكان في مباحثه المشرقية ذكرها إبن سينا، وغيره من متأخريهم، وإستقصاها الرازي، وسمّاها عشرة براهين وكلها باطلة.[84]

والدليل على بطلان القول بأنّ علّة الإحتياج الإمكان، هو:

1- العدم نفي محض، فلا حاجة إلى المؤثر أصلاً، فكيف تقول: بأنّ المعدوم الممكن لا يكون عدمه إلا لموجب، وهذا مخالف لقول قدماء الفلاسفة، ومخالف لقول المعتزلة، والأشاعرة، والكرامية، وغيرهم.

2- لو فرض أنّ العدم المستمر له علّة قديمة، يلزم من ذلك أن يكون الموجود المعين الذي يمكن أن يوجد وأن يعدم قديماً أزلياً، ويكون الفاعل له لم يزل فاعلاً له بحيث يكون خالق الموجودات لم يحدث شيئاً قط.

3- علّة المعدوم إن كان عدمها واجباً كان وجودها ممتنعاً، لأنّ المعلول يجب بوجوب علته، ويمتنع بإمتناعه، ويلزم من هذا أنّ كلّ ممكن يقدر إمكانه يكون ممتنعاً، وهذا فيه من الجمع بين النقيضين، وهو في غاية الإستحالة كيفيةً وكميةً.

4- إذا كان الممكن معدوماً لا لأمر لم يكن معدوماً لا لذاته، ولا لغير ذاته، فبطل القولبكونه معدوماً لما هو هو، لأنّه يقتضي أن يكون معدوماً لأجل ذاته، وأنّ ذاته هي العلة في كونه معدوماً، كالممتنع لذاته فلا يكون نفس الشيئ لازماً لثبوته.

5- هناك فرق بين أن نقول: ذاته لا تقتضي وجوده ولا عدمه، أو لا تستلزم، أو لا وجب وجوده ولا عدمه، وبين أن نقول: تقتضي وجوده أو عدمه ،أو تستلزم أو توجبه.[85]

قضية إحتياج الممكن إلى خالق وصانع: قضية صادقة في الواقع، فلا يذعن العقل السليم بالصدفة، سواء كان في حالة الوجود أو العدم، فالممكن موصوف في حد ذاته بالحاجة إلى غيره وهو صانعه وخالقه، وكما أنّ إتصاف الشيئ بالصفات الوجودية يحتاج إلى علة هي ذات الموصوف أو غيره، كذلك إتصافه بالصفات العدمية محتاج إليها.
فمن أنكر وجود الله تعالى فهو في الحقيقة مكابر لفطرته وعقله، فإنّ الفطرة والعقل يشهدان بوجود ربّ متصرف في الكون، مدبر للعباد، لا شبيه له، ولا شريك له، ولا ند له، ولهذا فالمشركون قد أقروا بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات، ولم ينكروا ذلك لأنّهم يعلمون أنّ الله خالق العباد، ورازقهم، ومدبر أمرهم، منزل المطر، المحيي، والمميت.

الخاتمة:

أهم النتائج التي توصلت إليها في دراستي هذه حول مسألة الإمكان، هي:
1- وجود الخالق لهذا الكون ظاهر أمام العقل ظهور الشمس في كبد السماء، فكرة الإلحاد والقول بالصدفة في خلق العالم لا يجتمع مع العقل السليم، والفطرة المستقية.
2- الممكن هو ما سوى الله تعالى من المخلوقات، كان عدماً محضاً، ثمّ خرج إلى الوجود بإرادة مختارة أزلية لله تعالى، فهو تعالى فعّال لما يريد، ولا يُسأل عمّا يفعل، وهو فاطر السموات والأرض وما بينهما.
3- للوصل إلى الحقيقة لا يكون بالعقل وحده، لتفاوت عقول الناس، فلا نتيجة لهم إلا الإبتعاد والإختلاف، بل لابّد للناس في وصولهم إلى الحقيقة التمسك بهدي النبي صلى الله عليه وسلم، وهو خير هدي، ثمّ النظر بالعقل ليكون ثابتاً أمام الشبهات.
4- نصحتي المخلصة لكل باحث يريد الوصول إلى الحق في المسائل الإعتقادية الرجوع إلى القرآن والسنة النبويّة، فلا يثبتها بأقوال المتكلمين المختلفين فيما بينهم، وإختلافهم هذا دليل عدم واقعية كلامهم، وفساد ما ذهبوا إليه من الآراء، والدين ليس بهذا الخلاف، فالدين واحد، والقرآن واحد، بيّنه النبيّ صلى الله عليه وسلم خلال 23 سنة من عمره المبارك.
5- أقوال العلماء في أمور الدين لا تؤخذ قضية مسلمة قط، بل لابدّ من عرضها على الكتاب والسنة فما وافق أُخِذَ، وما خالف رُدّ، وإذا جاز لنا أحياناً الأخذ بها، والعمل بها إذا لم نعلم الدليل، فإنّما لك إلى حين معرفتنا بالدليل، ومتى عرفنا الدليل حكمنا به على القبول.
6- بعث الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ليرشد كل أولئك الحيارى الضالين إلى ربهم وخالقهم سبحانه وتعالى، وليعلمهم الحكمة التي من أجلها خلقهم، والغاية التي إليها يسيرون، والمنهج الذي يحبه الله لعباده، ويرضاه لهم، وقدّم رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس الدليل الكامل على أنّه رسول من الله تعالى، يأتيه الوحي من السماء، فقال لهم: هذا كلام الله تعالى أَقرؤُه عليكم، وإن لم تصدقوني فأتوا بسورة واحدة من مثله؟؟؟!!!.

المصادر والمراجع التي إعتمدت عليها في هذا البحث:

بعد القرآن الكريم:
1- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعلي بن ممد الجزري إبن الأثير، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان.
2- الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبدالكافي، وولده عبدالوهاب السبكي، كتب هوامشه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان.
3- الإصابة في تميز الصحابة، للحافظ إبن حجر العسقلاني، حقق أصوله خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان.
4- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار الملايين، بيروت ــ لبنان.
5- البدر الطالع بماحسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن عليّ بن محمد الشوكاني، الناشر أسامة بن الزهراء.
6- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين الذهبي، الطبعة الرابعة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن الهند سنة 1388هـ.
7- تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، للعبدالقادر الكوردستاني السنندجي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر سنة 1318هـ.
8- تهافت التهافت، لإبن رشد، تحقيق د. سليمان دنيا، الطبعة الثانية، دار المعارف ــ مصر.
9- تهذيب التهذيب لأحمد بن عليّ بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار الفكر، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1984م.
10- الثقات لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة 1975م، بيروت ــ لبنان.
11- حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة 1939م.
12- حاشية كلنبوي على شرح الجلال الدواني، مطبعة در سعادت سنة 1319هـ.
13- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن عليّ بن محمد العسقلاني، تحقيق محمد عبدالمعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية.
14- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة.

15- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار الهمداني، تحقيق د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة.
16- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبدالحيّ بن أحمد إبن عماد الحنبلي، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
17- شرح المقاصد، لمسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، تحقيق د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب.
18- شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني، دار الطباعة العامرة.
19- صحيح إبن حبان، حققه وخرّج أحاديثه، وعلق عليه شعيب أرنؤوط، دار الكتب العلمية.
20- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وتعليق د. مصطفى ديب البغا، دار إبن كثير اليمامة.
21- صحيح مسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل، بيروت ـ لبنان.
22- طوالع الأنوار شرح مطالع الأنظار، لأبي الثناء شمس الدين بن محمود الأصفهاني، دار الطباعة العامرة.
23- العبر في خبر من غبر، للحافظ الذهبي، حققها أبو هاجر محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
24- عيون المسائل لأبي نصر الفارابي، تحقيق د. عبدالأمير الأعسم، مطبعة التكوين، دمشق ، سوريا.
25- فرق وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار الهمداني، تحقيق د. علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية.
26- القوشجي على التجريد، دار الطباعة العامرة.
27- لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر، الطبعة الثالثة، سنة 1086م، تحقيق دائرة المعارف النظامية، الناشر مؤسسة الأعلمي للموضوعات، بيروت.
28- محصل الأفكار المتقدمين والمتأخرين، للفخر الدين الرازي، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية المصرية.
29- مسائل الخلاف بين البصريين والبغدادين، لأبي رشيد سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري، تحقيق د. معن زيادة، د. رضوان السيّد، الدراسات الإنسانية، الفكر العربي.
30- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.
31- منهاج السنة النبوية، للشيخ إبن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
32- ميزان الإعتدال، لشمس الدين الذهبي، موقع شبكة مشكاة الإسلامية.
33- الوافي بالوفيات، للصفدي موقع الوراق.
34- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد إبراهيم بن خلكان، تحقيق د. يوسف علي طويل، د. مريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
35- النظر عند المتكلمين، د. عبدالله محمد كريم.
36- هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

الهوامش:

1. أذكر هذه الأحكام بصورة وجيزة ليكون القارئ على بصيرة بها قبل دخوله في تحليلنا لها، وشرحها، ونقدها، وسنذكر مصادرها المأخوذة منها في المطالب الموجودة في المبحثين إن شاء الله تعالى.
2. ينظر حاشية الدسوقي ص 98.
3. ينظر عيون المسائل للفارابي ص 77، محصل الأفكار ص 46.
4. ينظر طوالع الأنوار 1 / 160، تقريب المرام 1 / 104 وما بعدها.
5. ينظر شرح المواقف 1 / 420.
6. أبو عبدالله القرشي التيمي البكري الطبرستاني، وهو:
محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن عليّ الإمام، توفي بهراة يوم عيد الفطر سنة ست وست مائة للهجرة، ينظر الوافي بالوفيات للصفدي، ص 2 / 38 وما بعدها.
7. وهو:
مسعود بن عمر، العلامة الكبير، ولد على ما وجد بخط إبن الجزري سنة 712 للهجرة، ومات في صفر سنة 792 للهجرة، ينظر معجم المؤلفين 13 / 228، هدية العارفين 4 / 81، الدرر الكامنة 1 / 58.
8. ينظر شرح المقاصد 1 / 476 – 477.
9. ينظر شرح المقاصد 1 / 489.
10. ينظر شرح المقاصد 1 / 473 وما بعدها.
11. ينظر حاشية الدسوقي ص 98.
12. ينظر تقريب المرام 1 / 87، القوشجي على التجريد 2 / 79.
13. ينظر عيون المسائل للفارابي ص 77.
14. ينظر تقريب المرام 1 / 89 – 90.
15. ينظر حاشية كلنبوي 1 / 66.

16. ينظر تقريب المرام 1 / 89.
17. ينظر شرح المواقف 1 / 417 – 418.
18. ينظر تهافت التهافت لإبن الرشد الأندلسي 1 / 196.
19. ينظر محصل الأفكار ص 53.
20. ينظر شرح المواقف 1 / 419.
21. أبو الحسن الأشعري اليماني البصري، وهو:
علي بن إسماعيل إبن أبي بشير إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله، ولد سنة ستين ومائتين، يقال: بقي إلى سنة ثلاث وثلاث مائة، ينظر سير أعلام النبلاء 15 / 85 وما بعدها، شذرات الذهب 3 / 300 وما بعدها، العبر في خبر من غبر 1 / 126.
22. أبو المعالي الجويني ضياء الدين، وهو:
عبدالملك بن أبي محمد بن عبدالله بن يوسف، ولد في شهر محرم سنة تسع عشرة وأربع مائة، تفقه على والده، وتوفي بنيسابور في ربيع الآخر سنة ثمانٍ وسبعين وأربع مائة، ينظر الوافي بالوفيات للصفدي 6 / 250، العبر في خبر من غبر 1 / 221.
23. ينظر حاشية الدسوقي ص 99.
24. وهو:
محمد بن أحمد بن رشد، أبو وليد الأندلسي، الفيلسوف من أهل القرطبة، ولد سنة 520هـ، وتوفي سنة 595هـ، ينظر شذرات الذهب 4 / 367، الأعلام 5 / 318، سير أعلام النبلاء 21 / 307 – 308.
25. ينظر تهافت التهافت لإبن الرشد 1 / 278 - 279، تحقيق د. سليمان دنيا، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر.
26. ينظر معالم أصول الدين ص 21.
27. ينظر محصل الأفكار ص 46 – 47 – 48.
28. أبو نصر، وهو:
محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، يعرف بالمعلم الثاني، ولد في فاراب على نهر جيحون سنة 260هـ، وإنتقل إلى بغداد ونشأ فيها، وكان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره، توفي بدمشق سنة 339هـ، ينظر الوافي بالوفيات للصفدي 1 / 50 – 51، العبر 1 / 137، الأعلام 7 / 20.
29. ينظر طوالع الأنوار 1 / 151، معالم أصول الدين ص 14.
30. أبو القاسم البلخلي الخراساني الكعبي شيخ المعتزلة، وهو:
عبدالله بن أحمد بن محمود، من الطبقة الثامنة من المعتزلة بغداد، توفي سنة 327 هـ، ينظر فرق وطبقات المعتزلة 93 – 94، سير أعلام النبلاء 15 / 255.
31. وهو:
عمرو بن بحر بن الجاحظ، وكنيته أبو عثمان، توفي سنة 256هـ، وهو من الطبقة السابعة من المعتزلة، ينظر فرق وطبقات المعتزلة ص 73.
32. من أصحاب أبي الهذيل، وهو من الطبقة السابعة، ينظر فرق وطبقات المعتزلة ص 77.
33. ينظر شرح المواقف 1 / 403، شرح أصول الخمسة ص 52.
34. والإيجي: هو:
عضدالدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار أبو الفضل، تلميذ البيضاوي، من أهل إيج بفارس، جرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجوناً، سنة 756هـ، ينظر الأعلام 3 / 295، الدرر الكامنة 1 / 296.
35. ينظر مطالب العالية 1 / 75– 207.
36. ينظر محصل الأفكار ص 88
37. ينظر شرح المواقف 1 / 398 - 399.
38. وهو:
الحسين بن عبدالله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف، يعدّ من الإسماعلية، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى سنة 370هـ، وتوفي بهمذان سنة 428هـ، ينظر وفيات الأعيان 2 / 174 وما بعدها، الأعلام 2 / 241، سير لأعلام النبلاء 17 / 531 وما بعدها.
39. وهو من الطبقة العاشرة من المعتزلة :

أخذ عن أبي عليّ بن خلاد أولاً، ثمّ أخذ عن أبي هاشم، لكنّه بلغ بجده وإجتهاده ما لم يبلغه غيره من أصحاب أبي هاشم، توفي سنة سبع وستين وثلاث مائة، يظر فرق وطبقات المعتزلة ص 111 وما بعدها.

40. وهو:
بن خلاد البصري، من أصحاب أبي هاشم، وهو من الطبقة العاشرة من المعتزلة، مات ولم يبلغ حدّ الشيخوخة، ينظر فرق وطبقات المعتزلة ص 111.

41. وهو:
عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي، من الطبقة التاسعة من المعتزلة، توفي ببغداد سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، ينظر فرق وطبقات المعتزلة 100 وما بعدها.
42. ينظر شرح أصول الحمسة ص 52.
43. وعبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني أبو الحسن، من الطبقة الحادي عشرة من المعتزلة.
كان أشعرياً ثمّ صار معتزلياً، إستدعاه الصاحب الطالقاني إلى الريّ، بعد سنة ستين وثلاث مائة، فبقي فيها مواضباً على التدريس إلى أن توفي في سنة خمس عشرة وأربع مائة، ينظر فرق وطبقات المعتزلة ص 118 وما بعدها.
44. ينظر المطالب العالية 1 / 87 – 207.
45. ينظر شرح المقاصد 1 / 483.
46. ينظر شرح المقاصد 1 / 494.
47. ينظر شرح أصول الخمسة ص 52 – 53.
48. ينظر الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبدالكافي، وولده عبدالوهاب، 1 / 177، كتب هوامشه جماعة من العلماء، دار الباز، المروة – مكة المكرمة، دار الكتب العلمية.
49. ينظر شرح المواقف 1 / 416 – 417.
50. ينظر شرح المقاصد 1 / 493، مطالع الأنظار للأصفهاني 1 / 154.
51. ينظر شرح المقاصد 1 / 483، مطالع الأنظار للأصفهاني 1 / 154.
52. ينظر المطالب العالية 1 / 91 وما بعدها.
53. ينظر شرح المقاصد 1 / 484.
54. يظر المطالب العالية 1 / 107 – 108.
55. ينظر المطالب العالية 1 / 76 – 111.
56. ينظر مطالع الأنظار 1 / 143.
57. ينظر حاشية اللكنبوي 2 / 66.
58. ينظر شرح أصول الخمسة ص 30 وما بعدها، وفي كتابي المعنون بـ النظر عند المتكلمين ـ تكلمت في هذه المسئلة بشكل مفصل عند المتكلمين.
59. ينظر شرح المقاصد 1 / 489، القوشجي على التجريد 2 / 94.
60. ينظر شرح المواقف 1 / 413.
61. ينظر شرح المواقف 2 / 32.
62. ينظر شرح المواقف 2 / 24.
63. ينظر محصل الأفكار ص 54.
64. وهو من أهل إيج بفارس، مات مسجوناً سنة 756هـ، ينظر الدرر الكامنة 1 / 296، الأعلام 3 / 295.
65. ينظر شرح المواقف 1 / 414.
66. ولد سنة 712هـ، ومات في صفر سنة 792هـ، ينظر معجم المؤلفين 13 / 228، هدية العارفين 4 / 81، الدرر الكامنة 1 / 58.
67. ينظر مطالب العالية 1 / 84، القوشجي على التجريد 2 / 94.
68. ينظر شرح المواقف 1 / 421.
69. ينظر شرح المواقف 1 / 402.
70. ينظر شرح المواقف 1 / 413 - 414.
71. سيف الدين أبو الحسن، وهو:
عليّ إبن أبي عليّ بن محمد بن سالم التغلبي، ولد سنة إحدى وخمس مائة، إشتغل بفنون المعقول وحفظ منه الكثير، وتمّهر فيه، وحصل منه شيئاً كثيراً، ولم يكن في زمانه أحفظ منه لهذه العلوم، توفي خامس شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين وخمس مائة، والآمدي نسبة إلى آمد مدينة كبيرة في ديار بكر الكوردية. ينظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، 3 / 256 وما بعدها، تحقيق د. يوسف علي طويل، د. ريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
72. ينظر شرح المواقف 1 / 414.
73. وهو:
سعيد بن محمد النيسابوري، وكان بغدادي المذهب، وكان من أصحاب عبدالجبار الهمداني، إنتقل إلى الريّ، وإنتهت إليه الرياسة بعد عبدالجبار الهمداني، من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة، وتوفي بالريّ. ينظر فرق وطبقات ص 122 – 123.
74. ينظر مسائل الخلاف لأبي رشيد النيسابوري ص 327.

75. ينظر شرح المواقف 1 / 425 وما بعدها
76. ينظر عيون المسائل للفارابي ص 80 – 81، طوالع الأنوار 1 / 161.
77. محدث الفقهاء، وفقيه المحدثين، أبو عبدالله، وهو:
محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجمحي، مات ليلة عيدالفطر سنة ست وخمسين ومائتين، وقبره بخرتنك على فرسخين من سمرقند، ودفن من الغدّ يوم الفطر يوم السبت. ينظر الثقات لإبن حبان 9 / 113 – 114.
78. وأبو سعيد: هو
وهو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد الأنصاري الخدري الخزرجي، وهو مكثر من الحديث، مات سنة أربع وسبعين. ينظر الإصابة في تميز الصحابة لإبن حجر العسقلاني 2 / 95، حقق أصوله خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
79. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري، رقم الحديث 6851، باب الإقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، 6 / 2655، تحقيق وتعليق د. مصطفى ديب البغا، دار إبن كثير – اليمامة.
80. الإمام الحافظ حجة الإسلام أبو الحسين القشيري النيسابوري، يقال أنّه ولد نة أربع ومائتين، ومات في رجب سنة إحدى وستين مائتين. ينظر تهذيب التهذيب لإبن حجر3 / 176 وما بعدها، تذكرة الحفاظ للذهبي 2 / 588 وما بعدها.
81. وجدّه هو: بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي، وأمّه حليمة بنت مسعود بن سينان بن عامر من بني بياضة، شهد ما بعد أحد من الغزوات، مات في زمن معاوية رضوان الله عليهم أجمعين. ينظر الإصابة 1 / 264 – 265، أسد الغابة 2 / 160 – 161.
82. صحيح مسلم لأبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، باب وجوب إمتثال ما قاله صلى الله عليه وسلم شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي، رقم الحديث 6276، 7 / 95، دار الجيل، بيروت – لبنان.
83. محمد بن حبان، أبو حاتم البستي الحافظ، كان من أئمة زمانه، مات سنة 354هـ. ينظر لسان الميزان لإبن حجر 8 / 126 وما بعدها، ميزان الإعتدال 3 / 506 وما بعدها.
84. وجدّه: خطاب بن نفيل القرشي، وأمّه زينب بنت مظعون الجمحية، ولد سنة ثلاث من المبعث النبوي، هاجر وهو إبن عشر سنين، مات سنة أربع وثمانين، وعمره بلغ سبعً وثمانين سنة. ينظر الإصابة 2 / 95 وما بعدها.
85. صحيح إبن حبان، رقم الحديث 11، ص 53، حققه وخرج أحاديثه، وعلق عليه شعيب أرنؤوط.