ilâhiyât: akademik araştırmalar yıllığı
Sayı / No: 6, Ocak-Aralık / January-December 2023
Araştırma Makalesi / Article: 93-114

دليل الإمكان بين المتكلمين والفلاسفة

خالد عبد الله حقي [a]

المخلص: استعمل العلماء أدلة كثيرة في إثبات وجود الله عز وجل وتنوعت هذه الأدلة بتنوعها، فمنها دليل الحدوث وهو العمدة عند المتكلمين وهو يعتمد على أن حدوث الكون أو أي شيء فيه دليل على وجود الخالق، وكان من بين هذه الأدلة دليل الإمكان. ودليل الإمكان هو العمدة عند الفلاسفة وهو قائم على أن ما في هذا الكون، كان من الممكن أن يكون على شكل آخر، فلا بد صانع خارج عنه وهو الله. وهذ الدليل دليل يواكبنا في حياتنا ويكاد لا يفارقنا، إذ أن كل شيء تقع عليه أعيننا، أو ندركه بحسنا، حتى ما نستنبطه بعقولنا، كان من الممكن أن يكون على غير ما كان.وهذا يدل على أن هناك من خصصها بهذه الهيئة دون غيره، وهو الله تعالى. وقد قسمت البحث إلى مطلبين، الأول منه في بيان معنى الإمكان لغة واصطلاحًا، واتبعته كذلك ببيان معنى العقل؛ إذ أن دليل الإمكان مرتبط بالعقل. وكان المطلب الثاني في عرض دليل الإمكان عند الفلاسفة والمتكلمين، وبيان أن المتأخرين من المتكلمين اعتمدوا بشكل أكبر على دليل الإمكان مما عليه عند المتقدمين. واعتمد في هذه الدراسة على المنهج التحليلي وذلك بعرض أقوال المتكلمين والفلاسفة في هذا الدليل يدور هذا البحث في بيان هذا الدليل عند الفلاسفة والمتكلمين، وتوضيح الفروق والاختلافات بينها، والاضافات التي أضافها المتكلمون على دليل الإمكان. وتهدف هذه الدراسة إلى بيان استفادة المتكلمين من دليل الإمكان عند الفلاسفة والتطوير الذي أدخلوه في هذا الدليل بما يتناسق مع دليل الحدوث الذي هو الأصل عند المتكلمين، وبهذا أصبح دليل الإمكان من الأدلة عند المتكلمين أيضًا إلى جانب دليل الحدوث والنظام في الكون. وهذا يُعد من الإنصاف والموضوعية التي امتاز بها المتكلمون، إذ أنهم استفادوا مما هو موجود عند غيرهم، على الرغم من الخلافات العلمية الموجودة بينهم وبين الفلاسفة.

الكلمات المفتاحية: دليل الإمكان، الفلسفة، المتكلمون، الكلام، الدليل على وجود الله.

[a] Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
khhakki9@gmail.com

The Texts of Prayers on the Prophet: Their Place and Importance in Arabic and Islamic Literature

HALİT HAKKI

Abstract: Scholars have used many arguments to prove the existence of God Almighty, and these arguments have varied in their diversity. Among them is the argument from contingency (imkān), which is the main argument for the theologians, and it is based on the fact that the occurrence of the universe or anything in it is evidence of the existence of the Creator. And among these arguments was the argument from contingency. And the argument from contingency is the main argument for the philosophers, and it is based on the fact that what is in this universe, it was possible to be in another form, so there must be a maker outside of it, and that is Allah. And this argument is a guide that accompanies us in our lives and rarely leaves us, since everything that our eyes fall upon, or we perceive by our senses, even what we deduce by our minds, could be otherwise. And this indicates that someone specified it in this form without others, which is God Almighty. The research was divided into two requirements, the first of which was to clarify the meaning of contingency in language and terminology, and followed it with a clarification of the meaning of the intellect. Because the argument from possibility is related to the intellect. The second requirement was to present the argument from possibility for philosophers and theologians, and to state that the late theologians relied more heavily on the argument from possibility than it was for the early ones. This study relied on the analytical approach, which is to present the sayings of the theologians and philosophers in this argument. This research revolves around explaining this argument for philosophers and theologians, clarifying the differences between them, and the additions that the theologians added to the argument from possibility. The purpose of this study is to show the benefit of the theologians from the argument from contingency from philosophers and the development that they introduced in this argument in a way that is consistent with the teleological argument for the

existence of God, which is the original for the theologians. Thus, the argument from contingency became one of the arguments for the theologians as well, alongside the teleological argument for the existence of God and the order in the universe. This is considered to be fairness and objectivity that the theologians were distinguished by, since they benefited from what exists among others, despite the scientific differences that exist between them and philosophers.

Keywords: Argument from contingency, philosophy, kalam, theologians, argument for the existence of God.

المقدمة

الحمد لله المستغني عن كل ما سواه، المفتقر إليه كل ما عداه، القديم الأزلي، الذي لم يزل موجودا لا بداية، الدائم الباقي بلا نهاية، الذي أوجد كل الممكنات، وأبرزها من العدم إلى الوجود{ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } [1] وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى كل رسول أرسله .

أما بعد: فإن أهمية وشرف هذا البحث، تدرك وتعرف من النتيجة التي يصل إليها هذا البحث، وهو إثبات واجب الوجود الله تعالى. فإن شرف العلم بشرف المعلوم. ولعل ما يميز هذا البحث الجمع بين دليلي الإمكان عند الفلاسفة والمتكلمين في بحث واحد، الذي من شأنه أن يسهل على الباحث عن شيء، يدرك به دليل الإمكان.

1. بيان معنى الممكن العقلي لغة واصطلاحًا

1.1. بيان معنى الممكن العقلي لغة:

من المهم لكل من أراد أن يخوض في بحث أن يكون على دراية بمعنى العنوان الذي يدور عليه البحث ولكون البحث يدور حول دليل الإمكان وبالتحديد حول مصطلح

1 (البقرة: 164/163)

الممكن العقلي كان من المهم أن نعرف معنى الممكن العقلي وقد جرت عادة العلماء إذا ما أرادوا أن يعرّفوا شيئا أن يعرّفوه لغة ثم اصطلاحا ونحن في هذا البحث لم نرد إلا السير على طريق العلماء فلذلك سنعرف كلا من الممكن والعقل لغة في هذا المبحث ثم اصطلاحا في المبحث الذي يليه.

أ- الممكن لغة:

ليعلم أن كلمة الممكن في اللغة العربية لها عدة استعمالات ومعان وقد بينها الدكتور عبد الغني أبو العزم في معجمه فقال: "ممكن فاعل من أمكن، ممكن أن تخرج الآن: متيسر، من الممكن، في أقرب وقت ممكن، من الممكن أن أحضر معكم: من المحتمل، الممكن في حق اللَّه: الجائز، غير الممكن: المستحيل الذي لا يجوز"2.

وقال: "ممكنات جمع ممكن: أضحت كل الأمور من الممكنات: أي محتملة وبالإمكان حدوثها، أي لم تعد من المستحيلات"3.

وقال محمد بن أبي بكر الرازي في مختار الصحاح ما نصه: "مكن: مكنه الله من الشيء تمكينا أمكنه منه"4.

وقال الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر في معجمه ما نصه: "أمكن لـ يمكن، إمكانا، فهو مُمْكِن، والمفعول مُمْكَن (للمتعدِّي):

• أمكن الأمرُ: سهُلَ وتيسر وصار مستطاعا وقدر عليه: يُمكن أن تمارس الرياضة، بقدر أو على قدر الإمكان، ليس في إمكانه.

• أمكنه القاضي من التصرف في ثروة والده: جعل له عليه قدرة وسلطانا، أمكنه ذكاؤُه من فهم المسائل الصعبة.

• أمكن له: تيسر، تهيأ: أمكن لنا استخلاصُ نتائج باهرة"5.

ب- العقل لغة:

أما العقل من حيث اللغة فقد قيل في تعريفه أقوال كثيرة، نذكر أهمها، وذلك بما ذكره اللغويان الكبيران الفيومي، والفيروزآبادي.

أما الفيومي فقد قال في المصباح المنير ما نصه: "وعقلت الشيء عقلا من باب ضرب

2 عبد الغني، أبو العزم، الغني (الرباط: مؤسسة الغني، 2013م)، 467/24.

3 أبو العزم، الغني،467/24.

4 محمد بن أبي بكر، الرازي، مختار الصحاح (بيروت: المكتبة العصرية، 1999م)، 297.

5 أحمد مختار عبد الحميد، عمر، اللغة العربية المعاصرة (بيروت: عالم الكتب، 2008م)، 2114.

أيضا تدبرته، وعقل يعقل من باب تعب لغة، ثم أطلق العقل الذي هو مصدر على الحجا واللب، ولهذا قال بعض الناس: العقل غريزة يتهيأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب، فالرجل عاقل والجمع عقال؛ مثل كافر وكفار، وربما قيل: عقلاء وامرأة عاقل وعاقلة، كما يقال فيها: بالغ وبالغة، والجمع عواقل وعاقلات" 6.

وأما الفيروز آبادي فقد قال في القاموس المحيط ما نصه: "العقل: العلم، أو بصفات الأشياء، من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين، وشر الشرين، أو مطلق لأمور، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعان مجتمعة في الذهن، يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه. والحق أنه نور روحاني، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية. وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ جمع: عقول، عقل يعقل عقلا ومعقولا وعقل، فهو عاقل من عقلاء وعقال"7.

وهو هنا يذكر المعنى الاصطلاحي وهو قوله: "إنه نور روحاني" وسيأتي الكلام على المعنى الاصطلاحي في مطلبه إن شاء الله تعالى. ويتابع الإمام الفيروزآبادي قوله في بيان معاني العقل فيقول: "والدواء بطنه يعقله ويعقله: أمسكه، والشيء: فهمه، فهو عقول، والبعير: شد وظيفه إلى ذراعه، كعقله واعتقله.

والعقل: الدية، والحصن، والملجأ، والقلب، وثوب أحمر يجلل به الهودج، أو ضرب من الوشي، وإسقاط اللام من مفاعلتن، وبالتحريك: اصطكاك الركبتين، أو التواء في الرجل. بعير أعقل، وناقة عقلاء. وقد عقل، كفرح، وتعاقلوا دم فلان: عقلوه بينهم، ودمه معقلة، بضم القاف، على قومه: غرم عليهم" 8.

وهو بيان شاف كاف لمعاني العقل اللغوية. وهكذا يتضح جليا لنا، المعاني اللغوية لكلمتي الممكن والعقل؛ حيث إنه ظهر لنا مصدر هاتين الكلمتين من اللغة العربية. وسنتكلم بإذن الله تعالى في المطلب الذي يلي هذا المطلب على المعاني الاصطلاحية، حتى يتضح لنا مدلول الممكن العقلي الذي عليه مدار بحثنا.

2.1. في بيان معنى الممكن العقلي اصطلاحا:

قد عرفت قبلُ معنى الممكن لغة، ومعنى العقل لغة، وسنتعرف في هذا المطلب بإذن

---

6 أحمد بن محمد بن علي، الفيومي، المصباح المنير (بيروت: دار المكتبة العلمية)، 423/2.

7 مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، الفيروزآبادي، القاموس المحيط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005م)، 1033/1.

8 الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 1034/1.

الله تعالى على معنى الممكن العقلي اصطلاحا، أي في اصطلاح المتكلمين. لكن قبل ذلك دعونا نبين معنى العقل اصطلاحا، كما بيناه لغة، فنقول:

العقل: هو قوة حاصلة عند العلم بالضروريات؛ بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات، كأن يقال علم أن ما يقوم به حادث فهو حادث. فيستنتج من هذا أن الله تعالى لا تقوم به صفة حادثة؛ لأن ذلك محال على الله تعالى. وما ذكرناه هو معنى ما ذكره بعض العلماء حيث قال: إن العقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، وما ذكره بعضهم: إنه قوة بها يميز بين الأمور الحسنة والأمور القبيحة 9.

والكلام على ذلك كثير وطويل، ولسنا بصدد ذلك؛ إذ مدار بحثنا هو دليل الإمكان، لا معنى العقل، وليس معنى هذا أن بيان معنى العقل باختصار هنا لا حاجة له، بل أهمية بيانه لا تخفى على كل ذي لب.

ثم لبيان الممكن العقلي اصطلاحا، ولمزيد فائدة يجدر بنا أن نبين أن الحكم العقلي ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1-الواجب العقلي.

2-المستحيل العقلي.

3-الممكن أو الجائز العقلي.

ويقال في تعريف الواجب العقلي: هو ما لا يجوز في العقل عدمه، كذات الله تعالى وصفاته.

وأما المستحيل العقلي فيقال في تعريفه: هو ما لا يجوز في العقل وجوده، كوجود شريك لله تعالى.

وأما الممكن العقلي أو الجائز العقلي، وهو ما يهمنا هنا، فيقال في تعريفه: ما يجوز في العقل وجوده تارة وعدمه تارة أخرى، وذلك كسائر المخلوقات.

قال الإمام الرازي: "الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وجوده، ولا من فرض عدمه من حيث هو هو محال " 10.

وهكذا نكون عرفنا معنى الممكن العقلي، ولكن بقي أمر، بل سؤال قد يخطر للبعض، وهو: لِمَ قلنا الممكن العقلي؟ أي قيدنا بالعقلي؟ والجواب على ذلك أن يقال: إننا نتكلم

9 ابن أمير، الحاج، التقرير والتحبير (مصر: المطبعة الأميرية، 1431هـ) 162/2.

10 فخر الدين، الرازي، المحصل (القاهرة، مكتبة التراث، 1991م)، 185.

على الممكن هنا من باب العقل؛ لأن الممكن كغيره من الواجب، والمستحيل، قد يتكلم عليه من الباب الشرعي، فيقال مثلا: الممكن أو الجائز الشرعي، ويراد به ما لا يعاقب فاعله، ولا يثاب تاركه. وكذا يقال: الواجب الشرعي ويراد به ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه. وكذا يقال: المستحيل الشرعي، وذلك كتعذيب الطائع. وهكذا يكون ظهر لنا ظهورا جليا، معنى الممكن العقلي الذي هو مدار بحثنا بإذن الله تعالى.

2. في بيان نظم دليل الإمكان

1.2. في بيان نظم دليل الإمكان لدى الفلاسفة:

لقد تكلم الفلاسفة العرب والمسلمون في دليل الإمكان، كأحد الأدلة المهمة لإثبات وجود الله تعالى وكان في مقدمتهم ابن سينا، والإمكان دليل الفلاسفة والمتكلمون إنما أخذوا به بشرط دليل الحدوث، كما سيظهر.

ثم إن الممكن الوجود عند الفلاسفة، هو الذي يكون محتاجا في وجوده إلى العلة التي توجده، ويعتمد على تقسيم المعقول إلى الواجب والممكن والممتنع، وسيأتي بيانه لاحقا إن شاء الله تعالى.

قال ابن سينا في تعريف الممكن: "والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه، أي لا في وجوده ولا في عدمه"11.

وقال أيضا: "إن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجبا بغيره، وإن الواجب بغيره ممكن" 12. وإنما يستند هذا الممكن في وجوده إلى الواجب الوجود وهو الله عز وجل.

وقال جلال الدين محمد الدواني: "لا شك في وجود موجود فإن كان واجبا فهو المطلوب، وإن كان ممكنا فلا بد له من عله، فإما أن ينتهي إلى الواجب، أو يلزم الدور والتسلسل، وهما باطلان" 13.ولقد قالت الفلاسفة: إن جملة الممكنات الموجودة ممكنه بداهة لأنها مركبة من الممكن والمركب من الممكن يكون ممكنا وكل ممكن يحتاج إلى سبب يعطيه الوجود.

وهذا السبب إما أن يكون عين الممكنات، أو جزءها، أو غيرها، ولا جائز أن يكون عينها؛ لأنه يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم السبب على المسبب، وهذا باطل؛

---

11 محمد بن علي أبي نصر الحارثي، الاسفراييني، شرح كتاب النجاة لابن سينا (طهران: مؤسسة مطالعات إسلامي)، 184.

12 الاسفراييني، شرح كتاب النجاة لابن سينا، 184.

13 جلال الدين محمد، الدواني، سبع رسائل في إثبات الواجب (طهران: مكتبة ميراث)، 96.

لأنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه، وتأخره عنه في آن واحد، ولا جائز أن يكون جزء الممكنات؛ لأنه يلزم عليه إما أن يكون الشيء علة لنفسه فقط، وإن فرضناه أول الممكنات والكل باطل بداهة، وإما أن يكون سبب الممكنات مغايرا له، فله صورتان:

الأولى: أن يكون السبب المغاير مستحيل، وهذا باطل؛ لأن المستحيل معدوم وفاقد الشيء لا يعطيه.

الثانية: أن المغاير يكون واجبا، وهو الذي أعطى الممكنات وجودها، وهذا هو الواجب وهو الله.

وقد قال أبو البركات في كتابه المعتبر في الحكمة: "برهانه هو قسمة الموجودات: إما أن يكون موجودا بذاته وعن ذاته وإما أن يكون وجوده واجب عن غيره ولم يجب له بذاته وهذه قسمة عقلية"14.

وطبقا لهذه القسمة العقلية يوضح أبو البركات الموجود بغيره، والموجود بذاته، فيرى أن الموجود بغيره لا يخلو إذا اعتبرت ذاته بذاته، إما أن يجب له وجود بذاته، أو يمتنع، أو يمكن، فإن امتنع أن يوجد ألبتة فإنه إذا قيل لشيء: إنه ممتنع الوجود، فإما أن يقال ذلك فيه مطلقا، أو بشروط، فإن قيل مطلقا، وصدق لم يمكن أن يوجد ذلك الشيء بوجه من الوجوه، ولا بسبب من الأسباب. وإن قيل بشرط فلا يصح وجوده إلا بارتفاع ذاته، وارتفاع ذاته عدمه، فيكون القائل كأنه قال: لا يصح وجوده إلا مع عدمه، ووجود الشيء وعدمه لا يجتمعان، فالممتنع الوجود لا يصح أن يوجد بوجه من الوجوه، ولا بسبب من الأسباب، ولما كان الواجب الوجود بغيره لا يكون وجوده بذاته واجبا، ولا ممتنعا، وما ليس بواجب ولا ممتنع فهو ممكن الوجود.

ويعتقد أبو البركات أن التسلسل من الممكن إلى الممكن، يفضي حتما لا محاله إلى موجود واجب الوجود بذاته، فيرى أن الممكن الوجود بذاته إذا صار موجودا فوجوده عن غيره وبغيره، وذلك الغير الموجود لوجود الممكن الوجود، إذا كان ممكن الوجود فحكمه كذلك أيضا في وجوب وجوده بغيره، ولا يوجد ما نسب إليه إلا بعد وجوده بعدية بالذات، فكل أخير من الموجودات بالغير متأخر لوجود عما يوجد به، ولا يوجد إلا بعد وجوده بعدية بالذات، ووجود المتأخر منها يدل على وجود المتقدم، ووجود المتقدم حاصل قبل وصول المتأخر؛ من حيث إنه لا يوجد إلا بعده بعدية بالذات، وإن لم تكن بالزمان فكل

14 هبة الله ابن علي البغدادي، أبو البركات، المعتبر في الحكمة (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1373هـ)، 22/3.

ممكن الوجود بذاته إنما يوجد عن واجب الوجود بذاته 15.

ومن خلال فهمنا للنص، نرى بأن أبا البركات البغدادي قد ذهب في قسمته العقلية للموجودات إلى:

أ- واجب الوجود: وهو الله عز وجل.

ب- ممكن الوجود: ما يصح وجوده وعدمه، وإذا وجد فإنما يوجد بغيره.

ج- ممتنع الوجود: وهو المستحيل والمعدوم الذي لا يمكن وجوده.

فلا شك في وجود الممكن، وهو العالم وهذا الممكن لا بد أن يستند إلى الواجب، وهو الله عز وجل.

وهنا نلاحظ أن تقسيم الشيء إلى: واجب الوجود بذاته، وممكن الوجود بذاته، أي جعل القسمة ثنائية، لا يخالف تقسيم المتكلمين له إلى: واجب الوجود، ومستحيل الوجود، وممكن الوجود، أي جعل القسمة ثلاثية، فإن مستحيل الوجود هو شيء ممكن الوجود بذاته، ولكن عرض له ما جعله مستحيل الوجود بغيره؛ سواء كان هذا (الغير) هو عدم علة الوجود أو كان شيئاً آخر.

وفي هذا يقول ابن سينا في كتابه الإشارات والشبيهات ما نصه: "كل موجود، إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره؛ فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه، أو لا يكون، فإن وجب، فهو الحق بذاته، الواجب وجوده من ذاته، وهو القيوم، وإن لم يجب، لم يجز أن يقال إنه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجوداً؛ بل إن قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته، صار ممتنعاً، أو مثل شرط وجود علته، صار واجباً وأما إن لم يقرن به شرط، لا حصول علته ولا عدمها، بقي له في ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان، فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع، فكل موجود؛ إما واجب الوجود بذاته، وإما ممكن الوجود بذاته"16.

ثم إن ابن سينا كما وأنه بين معنى الواجب بذاته، والممكن بذاته، بين أن علة الحاجة إلى الواجب هي الإمكان لا الحدوث، بل أفرد لذلك فصلا كاملا في كتابه النجاة، خلاصة طريقه في ذلك: أنه قال لو لم نفرق بين نوعي الوجود: من الذات، ومن الغير، بل جعلناه ممكنا فقط لانتهى بنا الأمر إلى المحال العقلي، إما بتسلسل العلل والمعلولات إلى غير

15 سليمان، الندوي، مقال المعتبر في الحكمة (بيروت: دار الهلال، د. ت) 52/3.

16 أبو علي ابن سينا، الإشارات والتنبيهات -شرحه نصير الدين الطوسي- (مصر: دائرة المعارف،1960م) 19.

نهاية، وإما بالدور فلذلك ومن أجل عدم الوقوع في المحال لا بد من التفرقة والقول: بالوجود من الذات، والوجود من الغير، حتى نصل إلى وجود موجود من ذاته يكون علة أولى لا علة وراءها، يوجد الممكن بذاته الواجب الوجود من غيره 17.

على أن ابن سينا قد صرح بدليل الإمكان وذلك في كتابه الإشارات والشبيهات: "ما حقه في نفسه الإمكان، فليس يصير موجودا من ذاته؛ فإنه ليس وجوده من ذاته، أولى من عدمه، من حيث هو ممكن. فإن صار أحدهما أولى، فلحضور شيء أو غيبته، فوجود كل ممكن هو من غيره"18.

وكأن ابن سينا هنا يريد أن يقرر دليل الإمكان على النحو الآتي:

كل ممكن إما أن تحتاج ذاته في وجودها إلى غيرها أو لا، والثاني باطل لاستحالة ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح، فيثبت الأول وهو: أن الممكن يحتاج في وجوده إلى غيره. فقوله: "فليس يصير موجودا من ذاته "يشير به إلى استحالة عدم احتياج الممكن إلى غيره في وجوده. وقوله: "فإنه ليس وجوده من ذاته، أولى من عدمه، من حيث هو ممكن" يشير به إلى استحالة ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح. وقوله: "فإن صار أحدهما أولى، فلحضور شيء أو غيبته، فوجود كل ممكن هو من غيره" فيه بيان أن الممكن لا بد وأن يحتاج في وجوده إلى غيره، وهو الصانع، وهو الله تعالى. وهذا هو دليل الإمكان المراد بيانه.

ولم يكتف ابن سينا بذلك، بل زاد عليه ببيان وجود الواجب الوجود؛ حيث بين بعد أن أثبت أن الممكن يحتاج إلى الغير، أن هذا الغير إما أن يكون واجبا، أو ممكنا، ومحال أن يكون ممكنا؛ لأنه يلزم من ذلك تسلسل، وأن الممكنات لو تسلسلت فلا بد أن يحتاج كل واحد من هذه الممكنات، بل وجملة تلك الآحاد الممكنة إلى شيء، ثم إن كل موجود مختلف عنها وعن آحادها لا بد أن يكون خارجا عنها، وأن لا يكون ممكنا؛ إذ لو كان ممكنا لشابهها، وهو ما نسميه واجب الوجود 19.

وقد ناقش أهل الفلسفة أهل الكلام بأنه إذا كان علة الاحتياج إلى الصانع هي الحدوث، فيلزم أن تستغني هذه الممكنات الاحتياج إلى ذات الله تعالى بعد حدوثها، فإذا كانت حدثت وانتهى الحدوث الذي هو الخروج من العدم إلى الوجود، فبذلك يستغني الممكن عن الصانع، إذ أن العلة انتهت. فقال الفلاسفة يلزم على مذهبكم استغناء العالم

17 انظر: الاسفراييني، شرح كتاب النجاة لابن سينا، 177.

18 ابن سينا، الإشارات والتنبيهات -شرحه نصير الدين الطوسي، 20.

19 انظر: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات -شرحه نصير الدين الطوسي، 24.

عن الله بعد حدوثه. وقد قد أجاب المتكلمون بأن الجسم لا يخلو عن الحادث، إذ أن الأعراض تحدث فيه باستمرار كما سيأتي في المطلب القادم.

ثم وقبل أن ننهي بيان دليل الإمكان عند الفلاسفة، لا بد من بيان أحكام الممكن عند الفلاسفة ونذكر ما قاله الأستاذ محمد جواد مغنية: " أحكام الممكن أربعة:

أ- أن لا تقضي ذاته وجودا ولا عدما، إذ لو اقتضت الوجود لكان الممكن واجبا لذاته، ولو اقتضت العدم لكان ممتنعا، وهو خلاف الفرض.

ب- أن الامكان الذاتي وصف ملازم للممكن لا ينفك عنه بحال، لأنه لو انفك عنه بحال، لانقلب الإمكان إلى الامتناع أو الوجوب، وقدمنا أن ذلك محال.

ج- أن الإمكان هو السبب الوحيد لاحتياج الممكن إلى فاعل، أي أن طبيعة الممكن بذاتها تستدعي الاحتياج إلى موجد، وكما أن وجود الممكن يحتاج إلى علة فبقاؤه واستمراره يحتاج إلى علة أيضا، لأن سبب الحاجة إلى موجد هو الإمكان، ولكن علة الايجاد هي بنفسها علة البقاء.

د- إن وجود الممكن ليس بأولى من عدمه، ولا عدمه أولى من وجوده فالنسبة إلى طرفي الوجود والعدم متساوية، وكل منهما مفتقر إلى سبب، غير أن سبب الوجود توافر المؤثرات الخارجية، وسبب العدم فقدان تلك المؤثرات، وبكلمة إن عدم السبب سبب العدم"[20]. فعند الفلاسفة علة احتياج الممكن إلى صانع هي الإمكان، فبسبب أنه ممكن يحتاج إلى الصانع.

وبهذا يكون وضح معنى دليل الإمكان عند الفلاسفة وهو قريب من دليل الإمكان عند المتكلمين كما سيأتي بإذن الله تعالى.

2.2. في بيان نظم دليل الإمكان لدى المتكلمين:

علماء الكلام من المتقدمين كانوا يقيمون دليل الحدوث في إثبات وجود الله تعالى، والفلاسفة يقيمون دليل الإمكان في إثبات وجود الله تعالى، والسؤال الأساس في هذه المسألة، ما هي علة احتياج الممكن إلى صانع هل هي الحدوث أم الإمكان؟

وقد عرفنا مما مضى معنى الممكن العقلي، وأنه ما يقبل الوجود والعدم لذاته. وبناء على ذلك نقول: لو فرضنا وجود باب ما، فمن حيث كونه بابا، لا يترجح كونه مغلقا على كونه مفتوحا، ولا كونه مفتوحا على كونه مغلقا إلا بمرجح. أي كونه بابا لا يقتضي أن يكون مغلقا، ولا أن يكون مفتوحا، فإذا وجد مفتوحا معناه احتاج لمخصص خصص انفتاحه

20 محمد جواد، مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية (بيروت: مكتبة الهلال، 1982م)، 38.

على إغلاقه، وإن وجد مغلقا كذلك يكون احتاج لمن خصص إغلاقه على فتحه. فبناء على ذلك نقول: الممكن العقلي وهو: ما يجوز عليه العدم والوجود من حيث كونه ممكنا لا يترجح وجوده على عدمه، ولا عدمه على وجوده. فإذا وجد احتاج لمرجح رجح وجوده على عدمه، أي احتاج لمن يخصصه بالوجود بدل العدم، وإذا عدم احتاج لمخصص خصصه بالعدم بدل الوجود.

قال الإمام التفتازاني: " من خواص الممكن أنه يحتاج في وجوده وعدمه إلى سبب، وأنه لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح، ولتلازم هذين المعنيين، بل لتقارب مفهوميهما جدا قد يجعل الثاني تفسيرا للأول، والجمهور على أن هذا الحكم ضروري بعد تلخيص معنى الموضوع والمحمول، من غير أن يفتقر إلى برهان فإن معنى الممكن لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه، ومعنى الاحتياج أن كلا من وجوده وعدمه، يكون لا لذاته بل لأمر خارج عنه" 21.

وإذا ما أردنا ضبط الدليل وبيانه وتفصيله قلنا:

إن كلامنا يدور على الإمكان، وإذا ما قلنا: إمكان، أو ممكن، فعلى ماذا نتكلم؟؟ وما هو الممكن الذي نتكلم عليه؟؟ نحن نتكلم على الجواهر والأعراض، أي على إمكان الجواهر، وإمكان الأعراض. ولا بد من وقفة في بيان هذا وتفصيله، فإننا إذا أثبتنا إمكان الجواهر والأعراض، أثبتنا إمكان العالم؛ إذ هو منحصر في الجواهر والأعراض، وبالتالي أثبتنا وجود الله تعالى. وسنبين ونشرح هذا تفصيلا. ولكن قبل هذا لا بد أن نبين ما هو الجوهر وما هو العرض فنقول:

" الجوهر ما يقبل التحيز" 22 وهو بمعنى ما ذكرناه سابقا.

وقال الإمام الجويني في لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة ما نصه: "وقيل الجوهر هو ما له حجم وقيل الجوهر ما يقبل العرض"23.

وأما العرض فهو ما لا يقوم بذاته، بل بغيره؛ بأن يكون تابعا له في التحيز، كبياض الجسم الأبيض، وسواد الجسم الأسود، وحركة الجرم وسكونه، ونحو ذلك.

قال النسفي: "والعرض ما لا يقوم بذاته، ويحدث في الأجسام والجواهر، كالألوان

21 سعد الدين، التفتازاني، شرح المقاصد (بيروت، عالم الكتب، 1998)، 481.

22 زكريا، الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (بيروت: در المعارف، 1999م)، 71.

23 عبد الملك، الجويني، لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فوقية حسين محمود، (بيروت: عالم الكتب، 1987م)، 87.

والأكوان والطعوم والروائح" 24. وقوله: "والأكوان" هي أربعة: الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق 25.

وقال الفيومي: " والعرض في اصطلاح المتكلمين ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد إلا في محل يقوم به، وهو خلاف الجوهر، وذلك نحو حمرة الخجل وصفرة الوجل"26.

وها نحن وقد عرفنا معنى الجوهر، ومعنى العرض لا بد وأن نبين انحصار العالم فيهما. ويظهر لنا هذا مما قاله الإمام الغزالي في كتابه الاقتصاد حيث قال: "ونعني بالعالم كل موجود سوى الله تعالى. ونعني بكل موجود سوى الله تعالى الأجسام كلها وأعراضها"27.

فالإمام الغزالي يبين هنا أن كل موجود سوى الله تعالى، إنما هو جسم أو عرض. وكأنه يقول إن العالم منحصر بالجواهر والأعراض. ويؤكد هذا ما ذكره بعد هذا الكلام فإنه يتابع كلامه قائلا: "وشرح ذلك بالتفصيل أنا لا نشك في أصل الوجود، ثم نعلم أن كل موجود إما متحيزاً أو غير متحيز، وأن كل متحيز إن لم يكن فيه ائتلاف فنسميه جوهراً فرداً، وإن ائتلف إلى غيره سميناه جسماً، وأن غير المتحيز إما أن يستدعي وجوده جسماً يقوم به ونسميه الأعراض، أو لا يستدعيه وهو الله سبحانه وتعالى، فأما ثبوت الأجسام وأعراضها، فمعلوم بالمشاهدة، ولا يلتفت إلى من ينازع في الأعراض وإن طال فيها صياحه وأخذ يلتمس منك دليلاً عليه، فإن شغبه ونزاعه والتماسه وصياحه، وإن لم يكن موجوداً فكيف نشتغل بالجواب عنه والإصغاء إليه، وإن كان موجوداً فهو لا محالة غير جسم المنازع إذ كان جسماً موجوداً من قبل، ولم يكن التنازع موجوداً فقد عرفت أن الجسم والعرض مدركان بالمشاهدة"28.

وما أجمله من كلام ودليل في بيان أن العالم: إما جوهر، أو عرض. فالعالم لا شك أنه يحتوي على الجواهر كالشخص من الأشخاص من بني ءادم، وكالفرد من أفراد الحجر، والفرد من أفراد الشجر، وغير ذلك، فهذه الأمور جواهر؛ لأنها متحيزة بنفسها، وهي مشاهدة موجودة لا شك فيها، بل من ينكر وجودها ينكر وجود نفسه، وما من عاقل يقول هذا. فإذا ثبت وجود الجواهر ثبت وجود الأعراض؛ لأن العرض صفة الجوهر، وما من جوهر إلا

24 أبو حفص النسفي، العقيدة النسفية (بيروت: دار المشاريع، 1999م)، 4.

25 عبد الملك، الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1950م)،17.

26 الفيومي، المصباح المنير، 402/2.

27 أبو حامد، الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، (دمشق: دار الحكمة، 1994م)، 42.

28 الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، 42.

ويتصف بصفات دون أخرى وهي ما نسميه: بالأعراض. فما من عاقل يشك أدنى شك في ثبوت الأعراض في ذاته، من الآلام، والجوع، والعطش، والأسقام، وغير ذلك، حتى لو نظر إلى أجرام العالم لم يشك في حركتها، أو سكونها، أو غير ذلك من أعراضها، فكيف ينكر بعد ذلك وجودها؟!

ثم وبعد أن وضح أن العالم جواهر وأعراض لا بد أن نبين وجود الله تعالى بطريق إمكان الجواهر والأعراض فنقول:

أما دليل إمكان الجواهر والأعراض فهو أن يقال: الجواهر، والأعراض القائمة بالجواهر، كألوانها وهيئاتها في تركيبها وسائر صفاتها، ما شاهدناه منها وما لم نشاهده بل غاب، عنا متساوية في ثبوت حكم الجواز. فما من شكل نتصوره، أو نفترضه، شاهدناه، أو غاب عنا ولم نشاهده، قريبا كان، أم بعيدا، صغيرا، أم كبيرا، إلا والعقل قاض بأن هذه الأشكال المتشكلة على هذه الأشكال يجوز تشكلها على هيئة أخرى، وما من ساكن منها إلا والعقل قاض بجواز حركته، وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه، فيتضح بأدنى نظر استمرار مقتضى الجواز على جميعها: جواهر، وأعراض، وما ثبت جوازه استحال الحكم بوجوبه، فإذا لزم العالم حكم الجواز، استحال القضاء بضده، وهو الوجوب، فالعالم بجواهره وأعراضه ممكن جائز غير واجب 29.

وهكذا يكون وضح لكل ذي لب أن الجواهر والأعراض ممكنة، جائزة، وبناء على هذا نقول: العالم ممكن؛ إذ هو منحصر في الجواهر والأعراض الممكنة كما عرفت، وكل ممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، وهو الفاعل بالاختيار، وهو الله تعالى، وهو المراد إثباته.

فقال المتكلمون، الاجسام لا تخلوا عن الحوادث إذ أن شرط وجودها هو الأعراض، والأعراض تحدث لحظة بلحظة.

فيلزم على هذا على مذهب المتكلمين: الجسم عند الحدوث محتاج إلى الصانع، وكذلك بعد الحدوث محتاج إلى الصانع في أن يخلق الأعراض التي هي شرط في بقاء الجسم. فالجسم محتاج إلى الصانع أن يمده بالأعراض حتى يبقى موجودًا. فبذه الطريقة جاوب المتكلمون على سؤال الفلاسفة بأنه يلزم من دليل الحدوث استغناء الجسم عن الله بعد الحدوث.

29 انظر، الجويني، عبد الملك، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، (القاهرة: المكتبة الأزهرية، 1992م)، 16.

وأما بيان قولنا: كل ممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، فهو أن يقال: ليعلم أن للعلماء في هذا موقفان: فمنهم من قال إن هذا بديهي، ومنهم من قال إنه برهاني، فأما من قال إنه بديهي فقد قالوا: إن هذا الأمر مركوز في فطرة طباع الصبيان، فإنك لو لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له: إن هذه اللطمة حصلت من غير فاعل، لا يصدقك؛ لأنه تقرر عنده أن الفعل لا بد له من فاعل، فاللطمة لا بد لها من لاطم. بل هذا مركوز في فطرة البهائم، فإن البهيمة إذا سمعت صوت الحية، فرت، وما فرت إلا لأن شعورها بصوت الحية يقتضي شعورها بوجود الحية، كما أن الحمار إذا أحس بصوت الخشبة فزع؛ لأنه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال.

وأما من قال: إنه برهاني، أو نظري. فقالوا: إنما ظن بعضهم أنه بديهي لأنه يحصل بنظر قريب ومن قربه ظنه بعضهم بديهي وضروري. ثم بينوا استدلالهم فقالوا: لو حدث الحادث، ووجد الممكن في وقت ما فالعقل لا يمنع استمرار عدمه، كما أنه لا يمنع تقدمه على وقت وجوده، أو تأخره عنه بساعات، فاختصاصه بالوجود دون العدم، وبالوقت الذي وجد فيه دون ما قبله، أو ما بعده يفتقر قطعا إلى مخصص خصصه بما ذكر بدلا عن مقابله 30. ومحال أن يحدث بنفسه؛ إذ الممكن هو الذي تكون نسبة الوجود إليه كنسبة العدم إليه وما دام يبقى هذا الاستواء يمتنع حصول الرجحان؛ لأن الاستواء التام يناقض حصول الرجحان 31.

"ولو حدث لنفسه لاجتمع التساوي والرجحان، واجتماعهما محال؛ لأنهما متنافيان. وبيانه: أن العالم يصح وجوده، ويصح عدمه على السواء كما مر، فلو حدث بنفسه ولم يفتقر إلى محدث، لزم أن يكون وجوده الذي فرض مساواته لعدمه مرجَّحا بلا مرجح على عدمه الذي فرض أيضا مساواته لوجوده، وهو محال، فتعين أن يكون المرجح لوجوده على عدمه، ولكون وجوده في الوقت دون وقت ءاخر غيره، وهو الفاعل المختار جل وعلا، وهذا معنى قولهم لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساويا لذاته راجحا لذاته، وهو محال ضرورة"32.

وهو بيان شاف، كاف على أن وجود الممكن ليس بنفسه، وإنما هناك من رجح وجوده على عدمه بعد أن كانا متساويين.

30 انظر: محمد بن أحمد، المالكي، الدر الثمين والمورد المعين (القاهرة: دار الحديث، 2008م)، 49.
31 انظر: فخر الدين، الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)،45/1.
32 المالكي، الدر الثمين والمورد المعين، 49.

ثم هذا على القول بأن الوجود والعدم متساويين، ولكن ما هو القول الثاني؟ وما القول فيه في هذه المسألة؟ "أما إن قلنا إن العدم أولى به من الوجود لقبوله إياه -أي العالم- بلا مرجح، فهو أصل في كل حادث، فأظهر في الاحتياج إلى الصانع؛ لئلا يلزم ترجيح الوجود المرجوح على العدم الراجح بلا مرجح. فقد ظهر استحالة إيجاد العالم نفسه، بل هو مفتقر إلى غيره في تخصيصه بالوجود دون العدم المساوي له، أو الراجح عليه، وفي تخصيصه بالمكان المخصوص دون سائر الأمكنة، وفي تخصيصه بالزمان المخصوص دون سائر الأزمنة، وفي تخصيصه بالمقدار المخصوص دون سائر المقادير، وفي تخصيصه بالصفة المخصوصة دون سائر الصفات، فهذه الأشياء كلها متساوية، فاختصاصها، وترجحها على مقابلها، يدل على أن المرجح غيرها، وهو الله تعالى"33.

وهذا الكلام واضح في بيان الموقف الآخر، وهو موقف الذين قالوا: إن ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر إنما هو برهاني، نظري، لا بديهي.

وعلى كل الأحوال سواء كان نظريا، أم بديهيا، فالمراد النتيجة، وهي: أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، وهو المراد إثباته، سواء ثبت بالبديهة أو النظر.

فيعلم من كل ما سبق أن العالم المحصور في الجواهر الممكنة والأعراض الممكنة لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح وهذا المرجح هو الواجب الوجود وهو الله تعالى.

وإذا ما أردنا صياغة دليل الإمكان بطريقة أخرى فإننا نقول:

العالم جواهر وأعراض، ويستدل على إثبات الصانع بإمكان كل واحد منهما فيقال:

في إمكان الجواهر: فالعالم الجوهري ممكن؛ لأنه مركب بدليل الأجسام المشاهدة، فهي مركبة من جوهرين فأكثر، ولأنه كثير كذلك بخلاف الواحد الأحد الفرد الصمد، فلا كثرة، ولا تركيب فيه، فالواجب لا تركيب، ولا كثرة فيه، بل هو واحد حقيقي. وكل ممكن فله علة مؤثرة لما مر بيانه. خلاصته أن يقال: العالم ممكن، وكل ممكن لا بد له من موجِد، فالعالم له موجِد 34.

إمكان الأعراض: وقد استدل به سيدنا موسى عليه السلام، حيث قال: "ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى" أي أعطى كل شيء صورته الخاصة به، وشكله المعين، المطابقين للحكمة، والمنفعة المنوطة به. وبيان ذلك أن فرعون سأل سيدنا موسى من ربكما؟ فأجابه سيدنا موسى: بأن ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه، ثم هدى، قال الله تعالى:

33 المالكي، الدر الثمين والمورد المعين، 49.

34 علي بن محمد، الجرجاني، شرح المواقف (بيروت، دار الكتب العلمية،2012م)، 5/8.

قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى{35 36}

قال النسفي في تفسيره: " خلقه أول مفعولي أعطى، أي أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، أو ثانيهما أي أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع وكذا الأنف والرجل واليد كل واحد منها مطابق للمنفعة المنوطة بها. {ثُمَّ هَدَى} عرف كيف يرتفق بما أعطى للمعيشة في الدنيا والسعادة في العقبى"37.

وقال الطبري: "يقول تعالى ذكره: قال موسى له مجيبا: ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه، يعني: نظير خلقه في الصورة والهيئة كالذكور من بني آدم. أعطاهم نظير خلقهم من الإناث أزواجا، وكالذكور من البهائم، أعطاها نظير خلقها، وفي صورتها وهيئتها من الإناث أزواجا، فلم يعط الإنسان خلاف خلقه، فيزوجه بالإناث من البهائم، ولا البهائم بالإناث من الإنس، ثم هداهم للمأتي الذي منه النسل والنماء كيف يأتيه، ولسائر منافعه من المطاعم والمشارب، وغير ذلك" 38.

وخلاصة الدليل أن يقال: الأجسام متماثلة، متشابهة؛ لكونها متركبة من الجواهر المتجانسة. واختصاص كل جسم بما له من الصفات أمر جائز، أي يجوز عليها أن تتصف بالبياض، أو أن تتصف بالسواد، أو غير ذلك. فإذا اتصفت بالبياض علمنا أنها خصصت به عن السواد، وغيره، وتخصصها به لا يكون إلا من مخصص. أي أن الأجسام لها مخصص خصصها ببعض الصفات دون بعض، وهو الواجب الوجود، وهو الله تعالى 39.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني في معرض كلامه على إثبات الصانع: "ويدل على صحة ذلك أيضا: علمنا بأن الصور الموجودة منها ما هو مربّع، ومنها ما هو مدوّر، ومنها شخص أطول من شخص، وآخر أعرض من ءاخر، مع تجانسها، ولا يجوز أن يكون المربع منها، ربّع نفسه، ولا المطول منها طوّل نفسه، ولا القبيح منها قبّح نفسه، ولا الحسن منها حسّن نفسه، فلم يبق إلا أن لها مصورا صورها: طويلة، وقصيرة، وقبيحة، وحسنة، على حسب إرادته ومشيئته" 40 وهو الله تعالى.

---

35 (طه: 50/49)

36 الجرجاني، شرح المواقف، 6/8.

37 عبد الله بن أحمد، النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (بيروت: دار النفائس،2005م)، 86/3.

38 محمد بن جرير، الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (دمشق، مؤسسة الرسالة، 2000م)،316/18.

39 انظر: الجرجاني، شرح المواقف، 6/8.

40 أبو الطيب محمد بن الطيب، الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: رتشرد

ويجدر بنا أن نذكر في بحثنا هذا، ما قرره الإمام كمال الدين البياضي الحنفي، في إثبات الصانع على طريق الإمكان؛ فإن فيه زيادة تفصيل، وفائدة؛ حيث قال: " وتقريره على طريق الإمكان: أن الممكنات موجودة، فلا بد لها من موجد لاستحالة وجود الممكنات من نفسها وقيامها بلا موجد، فإن كان واجبا أو مشتملا عليه فذاك، وإن كان ممكنا فلا بد له من علة ويعود الكلام فيه، فإن انتهت إلى الواجب فذاك وإلا دار أو تسلسل وكلاهما باطل، وإليه يشير استحالة القيام -أي العالم- بنفسه لشموله القيام بالتسلسل أو الدور على نفسه" 41.

وفي هذه الطريقة يبين لنا البياضي استحالة وجود الممكنات من نفسها؛ فإنه مع ما أثبتناه قبل يجعل دليل الإمكان محكما قويا متينا في إثبات الصانع عز وجل.

ثم إن هذه الطريقة من البياضي في إثبات الصانع على طريق الإمكان، سهلة، وسلسة؛ فإن خلاصتها: أن الممكن موجود، فلا بد له من موجد، وهو واجب الوجود، وهو الله تعالى. ولكن لا بد أن نبين أمرا ألا وهو بطلان الدور، والتسلسل المذكور فنقول:

أما بيان بطلان الدور، والتسلسل، فلا بد في معرفته من معرفة ما هو الدور وما هو التسلسل، حتى يظهر لنا وجه بطلانهما فنقول في معناهما:

الدور هو توقف وجود الشيء على ما يتوقف وجوده عليه. وهو إما: مصرح: كتوقف وجود زيد على عمرو وتوقف وجود عمرو على زيد، أو مضمر: كتوقف وجود زيد على عمرو وتوقف وجود عمرو على بكر وتوقف وجود بكر على زيد، وكلاهما باطل 42.

ولقد بين البياضي بطلان الدور فقال: " أما الدور فلوجهين:

الأول: أن صريح العقل يجزم بأن ما لم يوجد لم يؤثر، فلو أثر الشيء في مؤثره يلزم تقدمه على مؤثره المتقدم عليه، وهو محال.

الثاني: أن نسبة العلة إلى المعلول بالوجوب، ونسبته إليها بالإمكان، فلا يجتمعان في الشيء بالنسبة إلى أمر معين، فضلا عن نفسه " 43 وهذا بيان شاف، كاف، من العلامة البياضي على بطلان الدور.

وإذا ما أردنا صياغته بعبارة أخرى فإننا نقول: الدور محال؛ لأنه يلزم عليه تقدم الشيء

يوسف مكارثي، (بغداد: جامعة الحكمة)،45.

41 كمال الدين أحمد بن القاضي حسام الدين، البياضي، إشارات المرام (القاهرة: المكتبة الأزهرية)، 85.

42 أبو عبد الله، السنوسي، صغرى الصغرى (عمان: دار النور المبين، 2014م)، 101.

43 البياضي، إشارات المرام، 86.

على نفسه باعتبار توقف وجوده على سبق وجود غيره، المسبوق بوجوده هو، فيكون سابقا لنفسه بهذا الاعتبار، وتأخره عنها باعتبار تأخر وجوده عن وجود غيره المتأخر عن وجوده هو، فيكون متأخرا عن نفسه بهذا الاعتبار.

ولقد ذكر الرازي دليلا آخر على بطلان الدور فقال: "الحجة الثانية: وهي الأقوى، أن يقال: لو كان كل واحد منهما علة للآخر، لكان كل واحد منهما مفتقرا إلى الآخر، والمفتقر إلى المفتقر إلى الشيء، يجب كونه مفتقرا إلى ذلك الشيء فيلزم كون كل واحد منهما مفتقرا إلى نفسه وذلك محال لوجهين:

الأول: أن المفتقر إلى الشيء محتاج إليه، والمفتقر إليه غير محتاج إلى المفتقر، فلو كان الشيء الواحد مفتقرا إلى نفسه، لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الواحدة، محتاجا وغنيا، وذلك جمع بين النقيضين وهو محال.

الثاني: وهو أن الافتقار إلى الشيء نسبة مخصوصة، بين المفتقر والمفتقر إليه، والنسبة لا يمكن حصولها إلا بين أمرين، فالأمر الواحد بالاعتبار الواحد، يمتنع حصول النسبة فيه" 44 وبهذا يكون وضح كل الوضوح أن الدور باطل، بل بطلانه لا شك، ولا محالة فيه.

أما التسلسل فهو توقف وجود شيء، على شيء يتوقف وجوده على غيره، وذلك وجوده يتوقف على غيره، وذلك يتوقف وجوده على غيره، وهكذا إلى ما لا نهاية. أي كل هؤلاء خالق لما يليه إلى غير انتهاء 45 وهذا لا يقبله العقل. ومثاله أن يقول شخص لآخر: لا أعطيك درهما حتى أعطيك قبله درهما، ولا أعطيك درهما حتى أعطيك قبله درهما، وهكذا لا إلى أول فمعنى ذلك أنه لن يعطيه درهما ألبتة.

قال الجويني في معرض كلامه على إثبات استحالة حوادث لا أول لها ما نصه: "والذي يحقق ذلك أوجه: أقربها ما ذكره شيخنا رضي الله تعالى عنه وذلك أنه قال: من نفى الأولية على الحوادث، وزعم أنها لم تزل متعاقبة آحادا، ثم تقدر الفراغ منها، وتحقق تصرمها، فقد جحد الضرورة وبديهة العقل، وذلك أن ما لا نهاية له لا عدد يحصره، ولا مبلغ يضبطه ويستحيل بضرورة العقل قطعا أن تمضي الآحاد على إثر الآحاد تواليا وتعاقبا، ثم يفضي ذلك إلى انقضاء ما لا نهاية له فهذا معلوم بطلانه، مدرك فساده بديهة.

وأقرب الأمور فيه أن الجمع بين نفي النهاية والمصير إلى التناهي تناقض لا ينكره لبيب، فإذا وضح ذلك قلنا للدهرية: من قضية أصلكم أنه انقضى قبل الدورة التي في وقتنا

44 الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، 78/1.

45السنوسي، صغرى الصغرى، 101.

هذا دورات لا نهاية لها، فإذا انقضت فقد انتهت، وكيف ينتهي ما لا يتناهى واحدا واحدا، وهذا ما لا يستريب فيه منصف"46.

فهذا بيان صريح وواضح من إمام الحرمين الجويني في إبطال التسلسل، بل هو رد مفحم على كل من يقول به.

فإذا وضح لكل لبيب أن الدور والتسلسل محالان، وضح أن ما يؤدي إليه محال، وهو أن يكون العالم الممكن أوجد نفسه فلا بد من موجد واجب لا يشبه الممكنات، وهو الله تعالى.

بعد المناقشات التي حصلت بين المتكلمين والفلاسفة، انقسمت الآراء بينهم في مسألة احتياج الممكن إلى الصانع إلى الآتي:

العلة هي الحدوث-

العلة هي الإمكان -

العلة هي الإمكان والحدوث-

العلة هي الإمكان بشرط الحدوث. وأكثر المتأخرين يميل إلى هذا -

الخاتمة

بعد نهاية هذه الدراسة خلص البحث إلى الآتي:

من أهم الأدلة على إثبات وجود الله عند الفلاسفة والمتكلمين دليل الإمكان، والذي يعتمد على بطلان الرجحان بلا مرجح أو مؤثر خارجي يرجح أحد الطرفين على الآخر، فالممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لمرجح. وهذا الدليل ليس لمنكر أن ينكره، ولا لمعترض أن يعترض عليه، وإلا يكون قد أنكر نفسه، فهو يعلم أنه وجد في عام كذا، وأن أخاه في العام الذي يليه مثلا، أردنا بذلك أنه يعلم أن مخصصا خصصه في الوجود بهذا الوقت دون غيره، وبالصفات التي اتصف بها دون غيرها، وهو الله تعالى.

دليل الإمكان هو الدليل الأول المعتمد عند الفلاسفة، فقد أثبت الفلاسفة وجود الله من خلال بيان أن علة احتياج الممكنات إلى الصانع هو مجرد الإمكان. بينما أثبت المتكلمون أن على احتياج الممكنات إلى الصانع هو مجرد الحدوث. وقد ناقش الفلاسفة علماء الكلام وألزموهم بأنه إذا كانت علة احتياج الممكن إلى الصانع هي الحدوث، فيلزم عن هذا أن تستغني الممكنات عن الصانع بعد حدوثها.

46 عبد الملك، الجويني، الشامل في أصول الدين، (الإسكندرية: دار المعارف، 1969)،215.

وقد أجاب علماء الكلام أن الممكن أو الجسم لا يخلو عن الحدوث والاحتياج إلى الأعراض، فالجسم لا يخلو عن الأعراض، إذا أن حدوث الأعراض في الجسم مستمر.

ونتيجة هذه المناقشات ظهر من المتكلمين من جمع بين دليلي الحدوث والإمكان، فقال بان علة احتياج الممكن إلى الصانع هي الحدوث مع الإمكان، وأكثر ما ظهر هذا عن المتقدمين من علماء الكلام.

ودراسة هذه المسألة يدل على إنصاف علماء الكلام ورغبتهم في الحق، إذ عدل بعض المتكلمين الدليل فجعلها احتياج الممكن إلى الصانع على طريق الإمكان مع الحدوث أو بشرط الحدوث.

المصادر والمراجع

ابن أمير، الحاج. التقرير والتحبير. مصر: المطبعة الأميرية، 1431هـ.

ابن سينا، أبو علي. الإشارات والتنبيهات -شرحه نصير الدين الطوسي-. مصر: دائرة المعارف،1960م.

أبو البركات، هبة الله ابن علي البغدادي. المعتبر في الحكمة. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1373هـ.

أبو العزم، عبد الغني، الغني. الرباط: مؤسسة الغني، 2013م.

الأنصاري، زكريا. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة. بيروت: در المعارف، 1999م.

الاسفراييني، محمد بن علي أبي نصر الحارثي. شرح كتاب النجاة لابن سينا. طهران: مؤسسة مطالعات إسلامي.

الباقلاني، أبو الطيب محمد بن الطيب. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي. بغداد: جامعة الحكمة.

البياضي، كمال الدين أحمد بن القاضي حسام الدين. إشارات المرام. القاهرة: المكتبة الأزهرية.

التفتازاني، سعد الدين. شرح المقاصد. بيروت، عالم الكتب، 1998م.

الجرجاني، علي بن محمد. شرح المواقف. بيروت، دار الكتب العلمية،2012م.

الجويني، عبد الملك. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. القاهرة، مكتبة الخانجي، 1950م.

الجويني، عبد الملك. الشامل في أصول الدين. الإسكندرية: دار المعارف، 1969.

الجويني، عبد الملك. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. القاهرة: المكتبة الأزهرية، 1992م.

الجويني. عبد الملك. لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فوقية حسين محمود.

بيروت: عالم الكتب، 1987م.

الدواني، جلال الدين محمد. سبع رسائل في إثبات الواجب. طهران: مكتبة ميراث، د ت.

الرازي، فخر الدين. المحصل. القاهرة. مكتبة التراث، 1991م.

الرازي، فخر الدين. المطالب العالية من العلم الإلهي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م.

الرازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. بيروت: المكتبة العصرية، 1999م.

السنوسي، أبو عبد الله. صغرى الصغرى. عمان: دار النور المبين، 2014م.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد. اللغة العربية المعاصرة. بيروت: عالم الكتب، 2008م.

الغزالي، أبو حامد. الاقتصاد في الاعتقاد. دمشق: دار الحكمة، 1994م.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005م.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. المصباح المنير. بيروت: دار المكتبة العلمية.

المالكي، محمد بن أحمد. الدر الثمين والمورد المعين. القاهرة: دار الحديث، 2008م.

مغنية، محمد جواد. معالم الفلسفة الإسلامية. بيروت: مكتبة الهلال، 1982م.

الندوي، سليمان. مقال المعتبر في الحكمة. بيروت: دار الهلال.

النسفي، أبو حفص. العقيدة النسفية. بيروت: دار المشاريع، 1999م.

النسفي، عبد الله بن أحمد. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. بيروت: دار النفائس،2005م.