قضية وجود الله
بين
علماء الإسلام

دكتورة
أحلام إبراهيم محمد الصياد
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية
الدراسات الإسلامية والعربية للبنات
بالمنصورة

مقدمة

الحمد لله على آلائه ، والصلاة المباركة الطيبة ، على منقذ العباد ، من ضلال الشرك والإلحاد ، محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرين ، صحبه الأخيار .

كان انكار وجود الله من بين الآراء الشاذة الموجودة في الجزيزة العربية قبل الإسلام ، كان هناك من يذكر الألوهية من بين قريش وغيرهم ، وهؤلاء قالوا بالطبع المحيى والدهر المفنى وأخبر عنهم القرآن فى قوله﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ (١).

ويذكر بعض الباحثين انتقال هذه النظرة إلى البيئة الفارسية ، وأنها أصل مذهب الدهرية الذى يجعل الزمان لا نهائياً ومبدأ أسمى ويعتبره عين القدر أو الفلك الأعظم أو حركة الأفلاك ، ويذكر (دى بور) أن هذا المذهب صار فى عهد يزدجرد الثانى من الدولة الساسانية [٤٣٨-٤٥٧م] دينا ظاهراً يجاهر الناس بالاعتراف به كما نال إعجاب جانب من أهل النظر الفلسفى وتبوأ مكاناً بارزاً فى الأدب الفارسى ، وكان له تأثير فى المفكرين غير الدينيين وواجهه

---

(١) سورة الجاثية الآية : ٢٤ .

متكلموا الإسلام وفلاسفتهم مواجهة حازمة .

ويقول عنهم أيضا ويسمى أصحاب الدهر بالماديين أو الحسيين أو منكرى الخالق أو أهل التناسخ أو غير ذلك من الأسماء .

ويقول عنهم الجاحظ أنهم ينكرون الخالق ويردون كل شئ إلى فعل الأفلاك ، ولا يعرفون خيراً ولا شراً سوى اللذة والمنفعة (١) .

وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة وقد كانت أفكار هذا المذهب منتشرة فى العراق وغيره حتى اضطر النظام إلى تخصيص جزء كبير من جهده للرد عليهم (٢) .

وهؤلاء هم الذين يسميهم الشهرستانى معطلة العرب إذ لم تهدهم عقولهم إلى الإقرار بالخالق والدار الآخرة فكأنهم عطلوا ولم ينتفعوا بها (٣) .

وكان فى البيئة التى فتحها الإسلام أيضا " السمنية " قيل أنهم كانوا ينكرون وجود الله أصلا ، وقيل : كانوا يقولون بقدم العالم ، وقيل : كانوا من عبدة الأصنام .

يقول عنهم ابن النديم : على مذهبهم أكثر ما وراء النهر قبل الإسلام (٤) والخلاصة أنه :

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديبور ص٥٣ -١٥٣ ترجمة أبو ريدة ط ١٩٥٧م .

(٢) انظر ضحى الإسلام لأحمد أمين جـ٣ ص ١٣١ .

(٣) الملل والنحل للشهرستانى ، تحقيق دكتور بدران ص ٢٤٤-٢٤٧ الأنجلو ١٩٥٦م .

(٤) انظر تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة فى العقل أو مرذولة للبيرونى ص ١٥-١٦ ط ١٩٥٨م .

كان فى البيئة الإسلامية من ينكر وجود الله ويقول : بأن الآدمى كالنبات والحشيش ، نبت من الطبيعة ، ويزعمون أن الدنيا قديمة بلا صانع ولا مدبر لا أول لها ولا آخر (١) .

ومهما يكن القول فى قلة عدد هؤلاء ، فإن خطورة هذا الصنف من الناس تكمن فى أهمية المسألة التى يتناولونها ، وهم من ثم يمكنهم أن يؤثروا بإحداث أنواع أخرى من الإلحاد ، قد لا تكون من بؤرة الإنكار للألوهية ، ولكنها تتضامن معها فى هدم الدين .

وقد بنى المنكرون لوجود الله إنكارهم له -ﷻ- على أساس أنه غير مرئى وغير محسوس ، ونقول لهم :

إن حقيقة الذات الإلهية لا يمكن للعقل معرفتها ولا يستطيع إدراك كنهها ، لأنها لا تحيط بها الفكرة ، والإنسان لم يعط وسائل إدراكها .

أن العقل البشرى مهما كان مبلغه من الذكاء وقوة الإدراك قاصر غاية القصور وعاجز غاية العجز عن معرفة حقائق الأشياء. فهو عاجز عن معرفة حقيقة المادة ، وحقيقة الذرات التى تتألف منها ، والمادة أقرب الأشياء للإنسان .

هو أيضا عاجز عن معرفة حقيقة الضوء الذى هو أوضح الأشياء ، ولا يزال العلم يقف عاجزا أمام كثير من حقائق الكون

---

(١) انظر الفهرست لابن النديم ص ٤٨٤ ط ١٣٤٨هـ ، والفرق بين الفرق ص ٢٧٠ ط صبيح ، ومطالع الأنظار للأصفهانى ص ٦١ ط ١٣٠٥هـ .

والطبيعة ، ولا يستطيع أن يقول فيها الكلمة الأخيرة .

قال العلامة الفلكى الكبير المشهور (كاميل فلامريون) فى كتابه{ القوى الطبيعية المشهورة } : " نرانا نفكر ولكن ما هو الفكر؟ لا يستطيع أحد أن يجيب على هذا السؤال . ونرانا نمشى ، ولكن ما هو العمل العضلى ؟ لا يعرف أحد ذلك ، أرى أن إرادتى غير مادية ، وأن جميع خصائص نفسى غير مادية أيضاً ، ومع ذلك فإذا أردت أن أرفع ذراعى ، أرى أن إرادتى تحرك مادتى فكيف يحدث ذلك وما هو الوسيط الذى يتوسط للقوى العقلية فى إنتاج نتيجة مادية ؟

يوجد من يستطيع أن يجيبنا عن هذا أيضا ، بل قل لى : كيف ينقل العصب البصرى الأشياء إلى العقل ؟

وقل لى : كيف يدرك العقل هذا ؟

وأين مستقره ؟ وما هى طبيعة العمل المخى ؟

قولوا لى أيها السادة (الملحدين) .. ولكن كفى فإنى أستطيع أن أسئلكم عشر سنين ، ولا تستطيع أكبر رأس فيكم أن تجيب على أحقر أسئلتى !!

فإذا كان موقف العقل هكذا حيال النفس والمادة ، وما فى الكون المنظور وغير المنظور من أشياء ، فكيف نتطلع إلى معرفة ذات البارئ جل شأنه ، ونحاول إدراك كنهه !

إن ذات الله أكبر من أن يدركها العقل ، أو تحيط بها الأفكار

وما أصدق قول الله سبحانه﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (١) .

لكن العجز عن معرفة حقيقة الأشياء لا ينفى وجودها .

فعجز الإنسان عن إدراك حقيقة النفس لا ينفى أنها موجودة ، وعجزه عن إدراك حقيقة الضوء لا ينفى وجود الضوء ، وعجزه عن إدراك كنه الذرة لا ينفى أن ثمة ذات تتكون منها المادة ، وهكذا سائر الأشياء التى يقصر العقل عن إدراك حقيقتها ، ويعجز عن معرفة كنهها .

ومثل ذلك الذات الإلهية إذا عجز الإنسان عن إدراك حقيقتها فليس معنى ذلك أنه غير موجودة ، بل هى موجودة كأقوى ما يكون الوجود .

إن وجوده سبحانه وتعالى فى حكم البديهات الأولية ، والمسلمات العقلية ، وما كان كذلك لا يطالب بإقامة الدليل على وجوده إلا مكابر ، كالأعمى التى يطلب إقامة الدليل على وجود الشمس أثناء النهار ، ومع ذلك فإننا نسوق من الأدلة ما يهدى إلى الحق ويكشف عن وجه الصواب .

إذاً وجود الذات الإلهية لا يحتاج إلى إثبات ، وكل ذرة فى الكون تؤكد هذه الحقيقة البديهية لكل عقل ، ولكننا إذا كنا نسوق

---

(١) سورة الأنعام الآية : ١٠٣ .

الأدلة التى تثبت وجوده -ﷻ- فإننا نقصد بها دحض مزاعم الجاحدين المنكرين لوجود الله ، لذلك قام الباحثين بإثبات وجود -ﷻ- والبحث حول الذات الإلهية .

وحين قام الباحثون بالبحث عن الذات الإلهية لم يبحثوا عن كنهها ولكنهم بحثوا عن صفتها ، فمنهم من حاول تجريدها تجريداً مطلقاً فعزلها من حيث لا يدرى عن مباشرة سلطانها على هذا الوجود وكان يهدف من وراء هذا الصنيع إلى تقديسها وتنزيهها عن الاتصال بهذا العالم الأرضى الذى يموج بالمفاسد والشرور ، وهؤلاء سموا بالمجردة .

كما نزل بها البعض إلى المستوى البشرى وأدنى أحياناً فصورها بصور بشرية أو غير بشرية أيضاً ، فأفقدوها هيبتها وجلالها ، وكانوا يقصدون بذلك أن الذات الإلهية ينبغى أن تخالط الناس وتعاشرهم لكى تتمكن من الهيمنة على الكون وتباشر سلطانها عليه ، وهؤلاء عرفوا بالمجسمة . وجاء الإسلام ليبين القول الحق عن ذات الله -ﷻ- كما ينبغى لها من تنزيه وتقديس ، فبين لنا ما يلى :

١) أن الإله ليس مادة محسوسة ملموسة مجسدة تعيش بين الناس وتخالطهم ، لأنه لو كان كذلك لتحدد فى مكان واحتواه المكان ، والمكانية منفية عنه سبحانه وتعالى لأنه سبحانه لو احتواه المكان لوقع فى دائرة الحس وأصبح يرى فى مكان دون آخر ورآه

خلق وغاب آخرون ، وهذا يجعله ليس مهيمناً على العالم ولا مسيطراً عليه ، كما أن فى مخالطة الله للناس ما يذهب بجلاله وهيبته ورهبته مما يؤدى إلى عدم طاعته وذلك يتنافى مع الألوهية .

٢) أن المفهوم الذى نادى به أهل التجريد المطلق الذى يجعل من الإله فكرة معنوية مجردة خالية من المفهوم الذى يدل على الوصف قد رفضها الإسلام لأنه لو كان كذلك لما أمسك بها عقل ولا ما اطمئن إليه قلب ، بل ولما أثرت هذه الفكرة فى قلب الإنسان رغبة ورهبة .

٣) كذلك بين أن الله ذات تتصف بصفات الجلال والكمال وتتنزه عن صفات النقص ، وهذا من شأنه أن تكون عند الإنسان مفهوماً عن الذات الإنسانية فلا تكون شيئاً مجهولاً غائب عن الإدراك تماماً ، بل يتعرف الإنسان على صفاتها التى تقربها من الإنسان مع الاحتفاظ بالجلال والوقار لله -ﷻ- . فالإنسان بإمكانه أن يعرف صفات الذات الإلهية وليس بإمكانه أن يعرف حقيقتها ، والقرآن ينفى ما يجول بخلد بعض الناس عن كنه الذات الإنسانية ، فقد جاء فيه أن الله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ (١) .

لقد جعل الإسلام حقيقة الذات - فى ذاتها - أمراً وراء كل

(١) سورة الشورى الآية : ١١ .

تصور . ولما لم يكن بد من أن نتصور فقد كشف لنا القرآن الكريم القدر الضرورى الذى يسد حاجتنا وتطلعنا عن معرفة الذات الإلهية فأثبت أنها ذات مجردة غير مجسمة متصفة بصفات العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر ... إلخ .

وهذه الصفات الإلهية ليس كمثلها شئ من الصفات البشرية التى يتصف بها البشر ، فكل الصفات المشتركة بين البشر وبين الله -ﷻ- هى صفات مشتركة فى الأسماء فقط ، وأما فى الحقيقة فإن بينهما اختلافاً كبيراً ، فالصفات البشرية وإن كان لها نفس المسمى الذى يطلق على الصفات الإلهية إلا أنه شتان بين هذه وتلك مهما بلغ الإنسان من رقى وتقدم أخلاقى، فالفرق كبير بين المحدود- وهو الإنسان - وبين اللامحدود - وهو الله -ﷻ- .

والاشتراك الإسمى بين الله -ﷻ- وبين البشر فى الصفات هذا أمر لابد منه لكى يستطيع الإنسان بعقله القاصر أن يكون صورة عن الذات الإلهية ، ليست صورة عن حقيقتها بل صورة عن صفاتها التى لها كل كمال وجلال وتقديس .

يقول الدكتور محمد إقبال : " إن تصور الذات الإلهية بصفات البشر أمر لا مفر منه ولا يمكن تجاهله فى فهم الحياة ، لأن الحياة لا يمكن أن تفهم إلا من داخل النفس " (١) .

---

(١) انظر تجديد الفكر الإسلامى للدكتور محمد إقبال ص ١٧ .

وبذلك نستطيع أن نقول أن عقيدة الإسلام تقرر أن لـــذات الله خصائص ثلاث ينفرد بها عن مماثلة الحوادث وهى :

١- أن الله سبحانه وتعالى ملئ الوجود فلا يكون فى مكـــان دون آخر ولا فى زمان دون آخر ، بل هو سبحانه وتعالى موجـود فى كل زمان ومكان فهو مع جميع النـــاس أيـن مـا حلـوا وساروا .

٢- أنه سبحانه وتعالى شاهد لا يغيب طرفه عين عن الوجود وأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ، ومن هنا نرى إبراهيم- عليه السـلام - يرفض أن تكون الكواكب آلهة لأنها تحضر وتغيـب ، والله لا يغيب ولا يغفل أبداً .

٣- تفرد الله بما يقطع كل مقاربة أو مداناة بينه وبين أى شئ آخر فهو سبحانه وتعالى منفرد بصفات لا يشاركه فيها أحـد مـن الخلق ، ولهذا فلا مكان للند أو الشبيه أو المثيل .

ومن هنا ندرك أن الحقيقة الإلهية أكبر من أن تدركها العقـول أو تحيط بها الأبصار .

وحقيقة ذلك شأنها فإنها لا تخضع لميزان المحسوسات [١] .

يقول الشيخ محمد الغزالى : " مخالفة الذات الإلهية لغيرها من المحدثات ظاهرة ، والبداهة تقضى بأن يكون بين الخالق والمخلـوق أمداً بعيداً وأن الخالق لا يشبه شيئاً من خلقه فى ذاته ولا فى صفاته.

---

(١) انظر علم التوحيد فى ثوبه الجديد للدكتور عبد السلام محمد عبده ص ٨٦-٩٠ .

وقد وصف الله -ﷻ- نفسه بصفات كثيرة من الصعب إدراك حقيقتها على النحو الذى ندرك به أمورنا المعتادة بل هذا مستحيل !

من ذا الذى يستطيع أن يدرك كنه الخالق العظيم ، إن النحلة لا تعرف حقيقة الإنسان ، فحدود عالمها الذى تعيش فيه تقفها دون ذلك ، والإنسان عاجز عن إدراك حقيقة الوجود المادى الذى يعيش فيه . فكيف يعرف ما وراء الوجود ؟ " [١] .

وإذا كان الإسلام قد دعانا إلى الإيمان بالله الذى لا ينبغى أن نبحث كنه ذاته فإنه وضع بين أيدينا وفى أنفسنا أدلة كثيرة هى شواهد صدق على وجوده سبحانه وتعالى .

نذكر فى هذا البحث أدلة علماء الإسلام على وجود الله سواء عند السلف أو المتكلمين أو الفلاسفة .

ونسأل الله التوفيق والسداد ...

---

(١) عقيدة المسلم للشيخ محمد الغزالى ص ١٤ .

المبحث الأول

استدلال السلف على وجود الله

جاء رجل إلى الإمام أبى حنيفة رحمه الله تعالى فقال : ما الدليل على الصانع ؟

قال أبو حنيفة : أعجب دليل النطفة فى الرحم والجنين فى البطن يخلقه الله فى ظلمة البطن والرحم وظلمة المشيمة ، ثم إن كان كما زعم أفلاطون الزنديق أن فى الرحم قالبا منطبعا ينطبع الجنين فلزم .. أن يكون الولد إما مؤنثا أو مذكرا لأن الحقيقة لا تختلف ، فلما رأينا المرأة تلد مرة ذكرا ومرة أنثى ومرة توأمين وطورا ثلاثة ، وتريد أن تلد فلا تلد ، وتريد أن لا تلد فتلد ، وتريد الذكر فتكون أنثى ، وتريد الأنثى فيكون الذكر على خلاف اختيار الأبوين ، فعرفنا قطعا أنه قدرة قادر عالم حكيم وأن الفلاسفة ينادون من مكان بعيد ، لقد هلكوا وبالله كفروا ووقعوا فى الهوى فتبا لمن يدعى الفهم وهو أعمى " (١) .

واستدلال الإمام الشافعى قريب من ذلك حيث يقول :" استقبلنى سبعة عشر زنديقا فى الطريق فقالوا ما الدليل على الصانع ؟ فقلت لهم : إن ذكرت دليلا شافيا هل تؤمنون ؟ قالوا نعم ، قلت : نرى ورق الفرصاد طبعها ولونها سواء وريحها ، فيأكلها دود القز

---

(١) مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمى ص ١٢ .

فيخرج من جوفها الإبريسم ، ويأكلها النحل فيخرج من جوفها العسل ، وتأكلها الشاة فيخرج من جوفها البعر ، فالطبع واحد إن كان موجباً عندك فيجب أن يوجب شيئاً واحداً ، لأن الحقيقة الواحدة لا توجب إلا شيئاً واحداً ولا توجب المتضادات المتنافرة، ومن جوز ذلك كان عن المعقول خارجاً وفى التيه والجا ، فانظر كيف تغيرت الحالات عليها فعرفت أنه فعل صانع عالم قادر يحول عليها الأحوال .. قال : فبهتوا ثم قالوا : لقد أتيت بالعجب العجاب . فآمنوا وحسن إيمانهم " (١) .

وابن تيمية يذهب إلى أن معرفة وجود الله مغروزة فى الفطرة الإنسانية . يقول :" أعلم بأن علم الإنسان بأن كل محدث لابد له من مُحدِث ، أو كل ممكن لابد له من واجب أو كل فقير لابد له من غنى ، أو كل مخلوق لابد له من خالق ، أو كل مُعلَم لابد له من مُعلِم ، وكل أثر فلابد له من مؤثر ، ونحو ذلك من القضايا الكلية ، والأخبار العامة ، هو علم كلى بقضية كلية ، وهو حق فى نفسه لكن علمه بأن هذا المحدث المعين لابد له من واجب ، هو أيضاً معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية .

وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة موقوفاً على العلم بتلك الصفة العامة الكلية ، بل هذه القضايا المعينة قد تسبق إلى فطرته قبل أن يشعر تلك القضايا الكلية .

---

(١) المصدر السابق ص ١٢ .

وهذا كعلمه بأن الكتابة لابد لها من كاتب ، والبناء لابد له من بان ، فإنه إذا أراد كتابة معينة عم أنه لابد لها من كاتب ، وإذا رأى بنيانا علم أنه لابد له من بان ، وإن لم يستشعر فى تلك الحال كل كتابة كانت ، أو تكون أو يمكن أو تكون .

ولهذا نجد الصبى ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وإن كان عقله لا يستحضر القضية الكلية العامة .

ثم يقول : ولهذا كان علم الإنسان أنه هو لم يحدث نفسه لا يتوقف على علمه بأن كل إنسان لم يحدث نفسه ولا على أن كل حادث لم يحدث نفسه ، بل هذه القضايا العامة الكلية صادقة ..

وتلك القضية المعينة صادقة ، والعلم بها فطرى ضرورى لا يحتاج أن يستدل عليه .

ثم يقول : ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على أنهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة كالبرق والرعد والزلازل ذكروا الله وسبحوه ، لأنهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه ، بل له محدث أحدثه .

وإن كانوا يعلمون ذلك فى سائر المحدثات ، لكن ما اعتادوا حدوثه صار مألوفا لهم بخلاف المتجدد الغريب .. ومن الآيات المعتادة ما هو أعظم منه . ولو لم يكن إلا خلق الإنسان فإنه من أعظم الآيات ،فكل أحد يعلم أنه هو لم يحدث نفسه ، ولا أبواه أحدثاه ولا أحد من البشر أحدثه ، ويعلم أنه لابد له من محدث ،

فكل أحد يعلم أن له خالقا خلقه ، ويعلم أنه موجود حى عليم قدير سميع بصير .

وأن جعل غيره حياً كان أولى أن يكون حياً ، ومن جعل غيره عليماً كان أولى أن يكون عليماً ، ومن جعل غيره قادراً كان أولى أن يكون قادراً فعلمه بنفسه المعينة الشخصية الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها ، كما قال تعالى ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾ (١) .

ثم يقول :" فما عدت هذه المسألة من النظريات التى يقام عليها البرهان ، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها بصانع قادر عليم حكيم " أفى الله شك "﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ (٢) .

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع ، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشرك ..(٣)

وطريقة الاستدلال عند ابن تيمية فيما هو فى حاجة إلى الاستدلال هى كما يقول : طريقة الأنبياء .

وطريقة الأنبياء صلوات الله عليهم الاستدلال على الرب تعالى

---

(١) موافقة صريح المعقول لصريح المنقول جـ٣ ص ٩٥-٩٦ على هامش مناهج السنة ط ١٣٢١هـ .

(٢) سورة الزخرف الآية : ٩ .

(٣) موافقة صريح المعقول لصريح المنقول جـ ٣ ص ١٠١ .

بذكر آياته ، وإن استعملوا فى ذلك القياس ، استعملوا قياس الأولى ولم يستعملوا قياس شمول يستوى أفراده ولا قياس مثل محض .

فإن الرب تعالى لا مثيل له ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى أفراده ، بل ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولى وما تنزه عنه غيره من النقائض فيتنزه عنه بطريق الأولى .. ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة فى القرآن من هذا الباب كما يذكره فى دلائل ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وإمكان المعاد وغير ذلك .

والفرق بين الآيات وبين القياس : أن الآية هى العلامة وهى الدليل الذى يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره ، بل نفس العلم به يوجب العلم بالمدلول كما أن الشمس آية النهار ، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجد النهار .

وأما قياس الأولى الذى كان يسلكه السلف اتباعاً للقرآن فيدل على أنه تثبت له من صفات الكمال التى لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتا لغيره مع التفاوت الذى لا يضبطه العقل كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق .. (١)

---

(١) مختصر نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية – السيوطى – ص ٢٥٢ ، ٢٥٥ .

ويقول ابن القيم فى كتابه مدارج السالكين :" إن وجود الـــرب تعالى أظهر للعقول ، والفطر السليمة من وجود النهار ، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فيتهمهما " .

ويرى أن الرسل أشاروا إلى هذه البداهة فى قوله تعالى﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ ومع ذلك نبهوا إلى الدليل وهو وجود الله فى قوله تعالى: ﴿ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

وكما يمكن الاستدلال على وجود الصانع بالمصنوع فإنه يمكن - عند أرباب البصائر - أن يحدث العكس : يستدل بالصانع علـــى المصنوع . فكلا الطريقين صحيح وحق [١] .

(١) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية - طبع دار المنار جـ ١ ص ٣٢-٣٣ .

المبحث الثانى

استدلال علماء الكلام على وجود الله

أولا : الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة :

ذهب علماء المعتزلة إلى أن معرفة الله تعالى لا تتأتى بالنظر فى الجواهر والأعراض ، وأن الذين فعلوا ذلك قد تكلفوا ما لا يجب عليهم ، وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه العوام [(١)] .

ويستدل النظام على وجود الله بحدوث العالم ، ويستدل على حدوث العالم باجتماع الأضداد فى الموضع الواحد .

ويصور لنا الخياط طريقة النظام فى الاستدلال على وجود الله فيقول : قال إبراهيم : وجدت الحار مضاد للبرد ، ووجدت الضدين لا يجتمعان فى موضع واحد ذات من أنفسهما فعلمت بوجودى لهما مجتمعين أن لها جامعاً جمعهما وقاهراً قهرهما على خلاف شأنهما، وما جرى عليه القهر والمنع ضعيف وضعفه ونفود تدبير قاهره فيه دليل على حدثه وعلى أن محدثا أحدثه ومخترعا اخترعه لا يشبهه ، لأن حكم ما أشبهه حكمه فى دلالته على الحدث ، فأما جمع من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل على حدوثها، غير أن محدثهما ليس هو الإنسان الذى جمعهما ، لأن الإنسان

---

(١) راجع النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار ص ٣٢٠ ، ص ٣١٦ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٥ ، ومناهج التفكير فى العقيدة للدكتور عماد خفاجى ص ١٣٦ .

يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما ، فمخترع هذه الأشياء ومخترع الإنسان المشبه لها هو الله الذى لا يشبهه شئ .. (١)

وعلى هذا النحو سار المعتزلة فى استدلالهم على وجود الله ، حيث يرتكز استدلالهم على الدعاوى الآتية :

١- أن فى الأجسام معانى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

٢- أن هذه المعانى محدثة .

٣- أن الجسم لا ينفك عنها .

٤- أن ما لم ينفك عن الحادث يكون حادثاً مثلها .

وهم بعد إثبات حدوث العالم على هذا النحو ينظرون فى إثبات أن كل حادث لابد له محدث . وإثبات أن المحدث لابد له من محدث يأخذونه من قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة وهى الحدوث . وهم يسلكون فى إثبات هذه الدعاوى مسالك عقلية محضة تتسم بالدقة البالغة (٢) .

والطريف أنهم فى سياق دليلهم يجعلون إثبات وجود الله حلقة تالية لإثبات كونه تعالى قادراً عالماً ، فالنظر فى الأعراض يكون لإثبات حدوث العالم ، ثم لإثبات احتياجه إلى محدث ثم لإثبات كون هذا المحدث قادراً ، ثم .. عالماً ، ومن كان كذلك لابد أن يكون

---

(١) الانتصار ص ٤٠-٤١ ط بيروت ١٩٥٧م .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٨٨-١٢٠ .

موجوداً ليصح تعلق القادر بالمقدور ، والعالم بالمعلوم إذ العدم يحيل التعلق ، فلو كان القديم تعالى معدوماً لم يصح كونه قادراً ولا عالماً والمعلوم خلافه [١] .

ثانيا : الاستدلال على وجود الله عند الأشاعرة :

يستدل الأشعرى على وجود الله بحدوث العالم فيقول :" من قصد إلى البرية لم يجد فيها قصراً مبيناً ، فانتظر حتى يتحول الطين من حالة الأجر وينتضد بعضه على بعض بغير صانع ولا بان ، كان جاهلاً ، وإذا كان تحول النطفة علقة ثم مضغة ثم لحماً ودماً وعظماً أعظم فى الأعجوبة كان أولى أن يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال [٢] .

ونلاحظ فى طريقة الأشعرى أنه يذكر الحدوث فى طريق هادف له غاية ، مما يدل على أنه يأخذ فى الاعتبار دليل العناية إلى جانب دليل الحدوث .

ويقول دكتور حمودة غرابة أن دليل الأشعرى فى كلمات كالآتى : " جميع الأجسام مكونة من جواهر وأعراض ، بل يوجد تلازم بينهما فلا يوجد الجوهر بدون العرض ، ولا العرض بدون الجوهر ، ولكن الأعراض بالمشاهدة متغيرة فهى إذن حادثة ، وإذن

---

(١) المصدر السابق ص ١٧٧ .

(٢) اللمع فى الرد على أهل البدع للأشعرى ، تحقيق الدكتور حمودة غرابة . مطبعة مصر عام ١٩٥٥م ، وانظر الملل والنحل للشهرستانى جـ١ ص ٨٦ .

فالجواهر أيضا حادثة لأن ما لزم الحادث ولم يسبقه زمنا في الوجود كان بالضرورة حادثا أيضا " (١) .

ويستدل الباقلانى على وجود الصانع بدليل الحدوث أيضا ، وهو يستدل على حدوث العالم بأدلة منها :

التغير من حال إلى حال / ومن صفة إلى صفة ، يقول : " ما كان هذا سبيله ووضعه كان محدثا ، وقد بين نبينا -ﷺ- بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة مخلوقة ، لما قالوا له يا رسول الله أخبرنا عن بدء هذا الأمر ؟ قال : ((نعم كان الله ولم يكن شئ ثم خلق الله الأشياء)) .

وكذلك الخليل - عليه السلام - إنما استدل على حدوث الموجودات بتغير حالها من حال إلى حال ، لما رأى الكوكب قال : هذا ربى .. إلى آخر الآيات .. ، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة ، وأن لها خالقاً ، فقال عند ذلك ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ (٢) .

ويستدل الباقلانى على إثبات الصانع بأدلة أخرى تتفرع عن دليل الحدوث فيقول : " علمنا بتقدم الحوادث بعضها على بعض

---

(١) الأشعرى للدكتور جمودة غرابة ص ١٤٢ نشر الخانجى عام ١٩٥٣م .

(٢) الإنصاف فيما يعتقده ولا يجوز الجهل به للباقلانى ص ٣٠-٣١ طبعة الخانجى عام ١٩٦٣م .

وتأخر بعضها على بعض ، مع علمنا تجانسها وتشاكلها فلا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه لأنه لو تقدم لنفسه لجارٌ تقديم كل ما هو من جنسه معه ، وكذلك المتأخر منها لو تاخر لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر وفى علمنا بأن المتقدم من المتماثلات أولى بالتقدم منه بالتأخر دليل على أن له مقدماً قدمه، وعاجلاً عجله فى الوجود مصوراً على مشيئته " .

ومن ذلك أيضا : " علمنا بأن الصور الموجودة منها ما هو مربع ، ومنها ما هو مدور ، ومنها شخص أطول من شخص ، وآخر أعرض من آخر مع تجانسها ، ولا يجوز أن يكون المربع منها ربع نفسه ، ولا المطول منها طول نفسه ، ولا القبيح منها قبح نفسه ، ولا الحسن منها حسن نفسه ، فلم يبق إلا أن لها مصوراً صورها ، طويلة وقصيرة وقبيحة وحسنة ، على حسب إرادته ومشيئته " .

كما يستدل أيضا بالجمادات التى لا حياة فيها ، إذ لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها لأن من شرط الفاعل أن يكون حياً قادراً ، فبطل كونها محدثة نفسها ، بل لها محدث أحدثها .

ويستدل كذلك بتطور الإنسان من حال النقص إلى حال الكمال إذا هو بعد كماله لا يقدر أن يحدث فى نفسه شعرة ، ولا شيئاً ولا عرقاً . فكيف يكون محدثاً لنفسه ومنقلاً لها من حالة إلى حالة ، وإذا بطل ذلك منه فى حال كماله كان أولى أن يبطل ذلك منه فى

حال نقصه ولم يبق إلا أن له محدثاً أحدثـــه ومصـــوراً صـــوره ، ومنقلاً نقله ، وهو الله سبحانه وتعالى [١] .

أما إمام الحرمين فيتابع الباقلانى ويسوق الدليل بطريقة أكـــثر دقة وتعقيداً ، فهو يبدأ بالنظر إلى العالم وهو كـــل شـــئ غـــير الله عز وجل .

ويصنفه نوعين : جواهر وأعراض ، ويعرف الجوهر بأنـــه " الذى له حيز " . ويعرف العرض بأنه " الذى يعرض فى الجوهـــر ولا يصح بقاؤه وقتين " .

ثم يستدل على ثبوت الأعراض وقيامها بالجوهر على أصول، هى : استحالة قيام العرض بنفسه ، واستحالة قيام العرض بالعرض واستحالة انتقال العرض ، وإستحالة عدم القديم ، وإبطـــال القـــول بالكمون والظهور .

ثم ينتقل الدليل إلى إثبات إستحالة تخلى الجواهر عـــن جنـــس العرض ، أى عرض كان ، والعرض الـــذى يســـتند إثباتـــه إلـــى الضرورة هو " الأكوان " .

ثم ينتقل الدليل إلى إبطال حـــوادث لا أول لـــها ، إذ القـــول بحوادث لا نهاية لها فى الأزل نفى لجملة الحوادث ، لأنها لو ثبتـــت لكان كل واحد مشروطاً بمحال ، وهو انقضاء ما لا نهاية لـــه مـــن

---

(١) المصدر السابق ص ٣١ - ٣٢ .

الحوادث شيئاً قبل شئ وكل ما علق ثبوته بمحال كان محالاً ، وذلك كقول القائل لمن يخاطبه : " لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله ديناراً ، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهماً ، ... " .

وبذلك تتم الدلالة على حدوث العالم .

ثم ينتقل للدليل إلى إثبات المحدث .

وهو يثبت أولاً أن الحادث جائز الوجود فهو على قدم المساواة مع العدم فى التحقق وليس أحدهما بأولى من الآخر .

فلابد إذن من مخصص خصصه بالوجود بدل العدم .

ثم ينتقل الدليل إلى إثبات كون المخصص هو الفاعل المختار لا الطبيعة ولا العلة كما ادعى الطبيعيون وأصحاب نظرية العقول من الفلاسفة (١) .

وننتقل إلى استدلال الغزالى على وجود الله وهو دليل الحدوث أيضا ويسوقه كالآتى :

العالم حادث ، كل حادث فله محدث ، إذن العالم له محدث .

يتكون هذا الدليل من مقدمتين ونتيجة .

الأصل الأول : العالم حادث .

الأصل الثانى : كل حادث له محدث أى له سبب .

---

(١) ملخصا من الشامل فى أصول الدين للجوينى ، تحقيق الدكتور على سامى النشار ص ١٤٢، ١٦٧ : ٢٠٥ ، ٢١٥ : ٢٢١ ، ٢٦٢ : ٢٧٧ ، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية عام ١٩٦٩م .

والأصل الثانى القائل : أن كل حادث له محدث ، هو أصل بدهى فى العقل لايجوز إنكاره بل يجب تسليمه ، لأن الإنسان من طفولته إلى شيخوخته قد تركز فى طبعه أن كل حادث له سبب .

والحادث هو ما وجد بعد العدم هذا الموجود بعد العدم لا يمكن أن يكون واجب الوجود لا يقبل العدم، فقد كان معدوما قبل الوجود، ولا يمكن أن يكون مستحيلا ، لأن المستحيل لا يقبل الوجود وقد وجد فعلا .

فيتحتم أن يكون الموجود بعد العدم ممكنا والممكن يستوى فى العقل وجوده وعدمه ، فوجوده بعد العدم لا يحصل إلا بمرجح يرجح الوجود على العدم ، هذا المرجح هو الذى نسميه سببا [١] .

أما الأصل الأول وهو : العالم حادث فإنه يحتاج إلى دليل فهو ليس بدهى .

والدليل يتكون من أصلين هما :

أ - كل الأجسام لا تخلو من الحوادث .

ب - كل ما لا يخلو من الحوادث حادث .

نبدأ بالأصل الأول القائل كل الأجسام لا تخلو عن الحوادث .

فنقول : أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان .

---

(١) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام أبى حامد الغزالى ، شرح وتعليق د. محمود عتمان جـ١ ص ٦٢ وما بعدها ط ٢ عام ١٩٩٣م .

ووجود الحركة والسكون وحدوثهما لا يشك فيه عاقل ، فلا يشك عاقل فى وجود الآلام والأسقام والجوع والعطش وكثير من الأحوال التى تعترى الإنسان ، فلا يشك عاقل فى وجود ذلك ولا حدوثه ولذلك إذا نظرنا إلى أجسام العالم لا نشك فى وجود تبدل الأحوال عليها ولا فى حدوث ذلك .

والفلاسفة المنكرو لحدوث العالم يقسمون أجسام العالم إلى :

١- السموات . ٢- العناصر الأربعة التى يحويها مقعر فلك القمر.

والسموات متحركة على الدوام ، وآحاد حركاتها حادثة ، ولكن مجموع الحركات دائم متصل لا نهاية له أزلاً وأبداً .

والعناصر الأربعة تشترك فى مادة حاملة لصورها وأعراضها هذه المادة قديمة والصور والأعراض حادثة متعاقبة على المادة أزلاً وأبداً .

وعلى سبيل المثال فإنهم يرون أن الماء ينقلب هواء بواسطة الحرارة وينقلب الهواء نار بواسطة الحرارة أيضا ، وهكذا بقية العناصر تمتزج امتزاجات حادثة فتكون المعادن والنباتات والحيوانات .

والخلاصة : أن الفلاسفة معترفون أن أجسام العالم لاتخلو عن الحركات الحادثة أبداً . وهذا هو الأصل الأول .

أما الأصل الثانى القائل: إن لا يخلو عن الحوادث حادث

فنقول : أن هذا الأصل ليس بدهياً لا يعترف به الفلاسفة ، لأنهم يدعون أن العالم قديم وفى الوقت نفسه لا يخلو عن الحوادث .

ودعوانا أن العالم حادث ، وهم يقولون أن العالم لا يخلو عن الحوادث ، ومع ذلك فهو قديم ، ونحن نستدل على بطلان هذه الدعوة كما يلى :

لو كان العالم قديما مع أنه لا يخلو من الحوادث لثبت حوادث لا أول لها ، وللزم أن تكون دورات الفلك غير متناهية الأعداد وذلك محال .

لأنه يترتب على القول بوجود حوادث لا أول لها ، وبقدم دورات الفلك ثلاث محالات :

١) لو ثبت وجود حوادث لا أول لها لترتب على ذلك أن ينتهى ما لا يتناهى وهذا باطل ، لأن آخر حركة تنتهى .

والفرض أنه غير متناه فى الأزل ، فإذا انتهت آخر حركة فقد تناهى ما لا يتناهى . وهذا تناقض .

٢) أن دورات الفلك لو لم تكن متناهية فعددها أما شفع وأما وتر - والشفع ما يقبل القسمة على اثنين- وأما لا شفع ولا وتر وأما شفع ووتر معا . وكون العدد شفع ووتر معا محال ، وكونه لا شفع ولا وتر محال يبقى احتمالان وهما :

أما أن يكون شفعاً ، وأما أن يكون وتراً .والشفع يحتاج واحد لكى يكون وتراً ، والوتر يحتاج واحد لكى يكون شفعاً ، إذاً

الشفع والوتر يحتاج كل منهما إلى واحد ، فلو كان كل منهما غير متناه لم يكن محتاجا ، فاحتياجه إلى واحد يدل على أنه متناه ، لأن المتناهى هو الذى يحتاج .

٣) يلزم على القول بوجود حوادث لا أول لها وعدم تناهى حركات الفلك أن يكون عددان كل منهما لا يتناهى وأن أحدهما أقل من الآخر . وعند الخصم أمثلة لذلك ، فمثلاً زحل يدور كل ثلاثين سنة دورة ، والشمس تدور كل سنة دورة ، والقمر يدور كل شهر دورة ، فيكون عدد دورات زحل أقل من عدد مرات دورات الشمس وعدد دورات الشمس أقل من عدد دورات القمر.

والفرض أن عدد دورات هذه الأفلاك لا تتناهى ، فيلزم على ذلك أن ما لا يتناهى أقل مما لا يتناهى ، لأن الأقل هو الذى يحتاج إلى شئ لكى يتساوى مع الأكثر ، وما لا يتناهى لا يحتاج إلى شئ، فكون عدد دورات زحل يحتاج إلى شئ ليتساوى مع عدد دورات الشمس ، وكلاهما يحتاج إلى شئ ليتساوى مع عدد دورات القمر ، فذلك يدل على أن الذى لا يتناهى محتاج وهو باطل ، لأن ما لا يتناهى لا يحتاج ، فإذا احتاج دل على أنه متناهى .

إذن دعوى الخصم القائلة بوجود حوادث لا أول لها وبعدم تناهى دورات الفلك باطلة ، لأنها يترتب عليها المحالات الثلاثة ، وإذا ثبت بطلان تلك الدعوى فإنه يبطل الدعوى القائلة أن العالم قديم وفيه حوادث لا أول لها ، ويثبت لنا ضد ذلك وهو أن ما لا يخلو من الحوادث حادث .

وقد استدلالنا على أن العالم حادث ، واتفقنا على أن كل حادث له محدث وهذا أمر بدهى إذا النتيجة أن العالم له سبب [١] .

وهذا السبب هو الذى أوجد العالم فهو خالقه ، وهذا الخالق لابد أن يكون قديم مختار قادر غير محتاج إلى غيره ، حيث يحتاج إليه غيره ، وهذا لا يكون إلا الله رب العالمين . وهو المطلوب .

ويقول الآمدى فى الاستدلال على وجود الله :

ومبدأ النظر ومجال الفكر ينشأ من الحوادث الموجودة بعد العدم ، فإن وجودها أما أن يكون لذاتها أو لغيرها : لا جائز أن يكون لها لذاتها وإلا لما كانت معدومة ، وإن كان لغيرها فالكلام فى ذلك الغير كالكلام فيها ، وإذ ذاك فإما أن يقف الأمرعلى موجود هو مبدأ الكائنات ومنشأ الحادثات ، أو يتسلسل إلى غير النهاية ، فإن قيل بالتسلسل فهو ممتنع [٢] .

وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية ، وإنما كان التسلسل مستحيلاً لأدلة أقدمها المتكلمون منها برهان التطبيق .

وتقريره : أنك لو فرضت سلسلتين وجعلت إحداهما من الآن إلى ما لا نهاية والأخرى من الطوفان إلى ما لا نهاية وطبقت بينهما بأن قابلت بين أفرادهما من أولهما فكلما طرحت من الآنية واحداً

---

(١) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد جـ ١ ص ٦٨- ٧٠ .

(٢) غاية المرام فى علم الكلام للآمدى تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ص٩ طبعة القاهرة عام ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

طرحت فى مقابلها من الطوفانية واحدا وهكذا .

فلا يخلو إما أن يفرغا معاً فيكون كل منهما له نهايـــة وهـــو خلاف الفرض ، وإن لم يفرغا لزم الناقص بالكامل وهو بـــاطل ، وإن فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهيـــة والآنيـــة كذلك لأنها إنما زادت على الطوفانية بقدر متناه ، وهو من الطوفـان إلى الآن ومن المعلوم أن الزائد على شئ متناه بالضرورة ، وبذلـك يبطل التسلسل لأنه يترتب عليه أمور غير متناهية [١] .

وبعد عرض طريقة المعتزلة والأشاعرة فى الاستدلال علـــى وجود الله نجد أن الأشاعرة قد تابعوا المعتزلة فى :

١- أن إثبات وجود الله طريقة العقل .

٢- أن إثبات وجود الله يجب أن يسبق بإثبات حدوث العالم .

٣- أن إثبات حدوث العالم يستند إلى :

أ - إثبات الأعراض وقيامها بالجواهر .

ب - إثبات حدوث الأعراض .

جـ إثبات استحالة تخلى الجواهر عن الأعراض.

د - الرد على من يثبتون حوادث لا نهاية لها .

هـ تقرير أن ما يخلو عن الحوادث حادث .

---

(١) شرح البيجورى على الجوهرة ص ٦٦ .

ومع ذلك نجد اتجاهاً عند بعض متأخرى الأشاعرة إلى أن وجود الله يمكن إثباته بإمكان العالم لا بحدوثه ، وأن الاستدلال على حدوث العالم يمكن أن يؤخذ من الدليل السمعى ، إذ صحة الدليل السمعى – حينئذ – لا يتوقف عليه (١) .

ويقول الدكتور حمودة غرابة عن توقف الدليل على إثبات بطلان حوادث لا أول لها :" ويعترف الشهرستانى نفسه فى مطلع كتابه نهاية الإقدام بأن هذا الدليل لا يتم للأشعرى ومن تابعه فى الاستدلال به إلا إذا تم لهم أولاً الدليل على بطلان وجود حوادث متعاقبة لا نهائية لأنه لو لم يتم لهم هذا فللقائلين بالقدم أن يقولوا سلمنا بأن الجوهر ملازم للعرض ، ولكن ليس عرضاً لذاته يبقى معه ولكنه عرض ما يتعاقب على الجوهر واحداً بعد الآخر إلى ما لا نهاية ، فإذا قيس الجوهر إلى أى عرض من هذه الأعراض المتعاقبة يكون سابقاً عليه لا محالة ، وإن كان بحسب الكل لا يخلو من عرض ما ، فيكون الجوهر قديماً بذاته ، والأعراض قديمة بنوعها حادثة بشخصها ، وهذا لا استحالة فى القول به .

حاول الأشاعرة أن يردوا على ذلك وأن يثبتوا أن تعاقب الأعراض الشخصية على الجوهر إلى غير نهاية باطل ، وساقوا فى ذلك أدلة كثيرة منها برهان التطبيق ، وبرهان التضايف إلى غير ذلك .

---

(١) المواقف جـ ٢ ص ٥١ .

ولكن هل نجحوا فى الاستدلال على بطلان القول بحوادث لا نهاية لها ؟

يقول الشيخ محمد عبده:" أن برهان التطبيق سفسطة ، وبرهان التضايف فيه تمويه وليست له صحة على أى وجه تحرر" (١) .

ومعنى ذلك فى رأيه أن القول باستحالة الحوادث المتعاقبة التى لا نهاية لها ما زال إلى اليوم بحاجة إلى دليل صحيح (٢) .

ابن تيمية ينقد مسلك المتكلمين فى إثبات الصانع عن طريق إثبات حدوث العالم على نحو الذى ذكروه ، يقول :

فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا -ﷺ- لم يدع الناس بها ، لأنها ليست طريقة الرسل واتباعهم ولا سلف الأمة وأئمتها ، وذكروا أنها محرمة عندهم .

بل المحققون على أنها طريقة باطلة وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، ولهذا تجد من اعتمد عليها فى أصول دينه فأحد الأمرين لازم له .

أما أن يطلع على ضعفها ، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة .

أو يرجح هذا تارة ، وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم .

---

(١) حاشية الشيخ محمد عبده على العقائد العضدية ص ٣٧ ط ١٣٢٢هـ القاهرة .

(٢) الأشعرى للدكتور حمودة غرابة ص ١٤٢-١٤٣ .

وأما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد فى الشرع والعقل كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار ، والتزم أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة ، والتزم لأجلها الأشعرى وغيره أن الماء والهواء والتراب له طعم ولون وريح وغير ذلك .

إلى غير ذلك من اللوازم التى التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التى جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم ، فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول دين ، ولكن ليست فى الحقيقة من أصول الدين الذى شرعه الله لعباده (١) .

كذلك فإن اعتمادهم على دليل الحدوث ألزمهم بضرورة التأويل فى كل نص يدل على قيام صفات حادثة بالله ، لأن دليلهم مبنى على أن كل ما يقوم به الحادث فهو حادث .

وألزمهم – أى المعتزلة – بضرورة القول بأنه العبد يحدث فعل نفسه ، وليس فعله مخلوقا لله .. لأن هذا الدليل مبنى على أن إثبات محدث فى الغائب يستدل فيه بإثبات محدث فى الشاهد (٢) .

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول جـ ١ ص ٢٠-٢١ .

(٢) انظر مناهج التفكير فى العقيدة للدكتور عماد خفاجى ص ٨٤٠ – ٨٤٣ .

المبحث الثالث

استدلال الحكماء على وجود الله

أولا : دليل الكندى على وجود الله :

استدلال الكندى على وجود الله بدليل الحدوث ، ويقول فى هذا الدليل : العالم حادث ، تلك قضية أثبتها الكندى بالاستدلال العقلى .

فقد اهتم الكندى إهتماما بالغاً بإثبات أن العالم بجميع عناصره التى هى : الجرم ، والزمان ، والحركة : متناه .

هذه الفكرة كأنها مركز الدائرة ، أو الأساس الأصيل الذى يبنى عليه الكندى رأيه فى إثبات حدوث العالم ، وبالتالى إثبات المحدث .

وفكرة تناهى العالم عند الكندى تبدأ بمقدمات بدهية يبنى عليها برهانه ، من هذه المقدمات ما يلى :

- كل الأجرام التى ليس منها شئ أعظم من شئ متساوية .
- والمتساوية المتجانسة أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة .
- وذو النهاية ليس لا نهاية له .
- وكل الأجرام السماوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها ، وكان أعظم مما كان من قبل أن يزيد عليه ذلك الجرم .

- وكل جرمين متناهين العظم إذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهى العظم (١) .

وبعد هذه المقدمات البدهية ، يأخذ الكندى فى الاستدلال ، فيفترض – خلافاً لما يعتقد – أن هناك جرماً لا نهاية له ، ثم يبطل ذلك بإبطال النتائج التى تترتب عليها .

فيقول : إن كان هناك جرم لا نهاية له ، فإنه إذا فصل منه جرم متناهى العظم ، فإن الباقى : إما أن يكون متناهى العظم وإما لا متناهى العظم ، فإن كان الباقى متناهى العظم فإنه إذا زيد عليه المفصول منه صار أعظم مما كان قبل أن يزاد عليه أو مساويا له .

فإن كان أعظم مما كان فقد صار ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له ، وهذا باطل ، وإن كان ليس بأعظم مما كان قبل أن يزاد عليه ، فقد زيد على جرم جرم ولم يزد شيئا ، ومعنى ذلك أن الكل يساوى الجزء ، وهذا باطل .

فقد تبين إذن : أنه لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له ، وهذا الدليل يصدق على كل ما يمكن أن يقال فيه أنه لا متناه فى عالمنا هذا ، كالزمان ، والحركة ، والمكان .

وإذا كان الزمان متناهياً ، فالجرم باضطرار له مبدأ . على أنه لا جرم بلا زمان ، ولا زمان بلا حركة .

---

(١) انظر التفكير الفلسفى فى الإسلام للدكتور عبد الحليم محمود جـ٢ ص ٩٦ ط ٤ نشر وتزيع مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر ١٩٧٧م .

والواقع : ان الجرم والحركة والزمان متلازمة ، وذلك أن الجرم : جوهر ذو أبعاد ثلاثة : أعنى طولاً وعرضاً وعمقاً فهو مركب ، والتركيب حركة ، والحركة إذن إنما هى حركة الجرم ، فإن كان جرم كانت ، وإن لم يكن جرم لم تكن حركة .

والزمان إنما هو : مدة تعدها الحركة ، أو مقياسها ، فإن كانت حركة كل زمان ، وإن لم يكن حركة لم يكن زمان .

الجرم إذن لا يسبق الحركة ، والزمان ملازم الحركة . والنهاية لكل هذا : أن الجرم والحركة والزمان : لا يسبق بعضها بعض فى الآنية فهى معاً ، وهى متناهية وهى لذلك حادثة .

وللكندى دليل خاص على تناهى الزمن ، وهذا الدليل إذا أردنا تبسيطه نصيغه كالآتى :

لو فرضنا أن الزمن غير متناه فى الماضى ، فإن معنى ذلك : أننا لو فرضنا جدلاً : أننا نسير من الآن – رجوعاً القهقرى – مع الزمن فى ماضيه ، لما انتهينا إلى نهاية إذن من الآن إلى ما لانهاية له فى الماضى : لا يمكن أن يؤتى عليه أو يقطع أو ينتهى ، وإذن فإنه إذا صدق ذلك ، فإنه يصدق ضرورة أنه لا يمكن أن يقطع من لا نهاية له فى الزمن الماضى ، حتى يتناهى إلى الآونة الحاضرة ، وما دمنا قد وصلنا إلى الآونة الحاضرة ، فمعنى ذلك ضرورة أن الزمن له مبدأ [١] .

---

(١) انظر المصدر السابق جـ ٢ ص ٩٧ – ٩٨ .

وما دمنا أثبتنا حدوث الجرم والحركة والزمان ، فإنه يلزم ذلك إثبات المحدث ، إذ المحدِث محدِث المحدَث ، إذا المحدَث والمحدِث من المضاف ، فلكل محدَث محدِث اضطراراً عن ليس .

وما دام قد ثبت أن العالم حادث ، وأن الله هو المحدِث ، فمعنى ذلك – ضرورة وبداهة – أن الله أوجده عن العدم . والإيجاد عن العدم من الأمور التى لا تتأتى إلا عن الله ، يقول كندى :" إن الفعل الحق الأول : تأييس الأيسات على ليس " (١) .

وهذا الفعل بين أنه خاص لله تعالى ، الذى هو غاية كل غاية، فإن تأسيس الأيسات عن ليس ، ليس لغيره . وهذا الفعل هو : المخصوص باسم الإبداع . ويعرف الكندى الإبداع بأنه : إظهار الشئ عن ليس .

ويستدل الكندى على وجود الله بالنظر إلى الكون ، وأنه أثر الصنعة لصانع مدبر حكيم مبدع لأنه ليس صنعة بدون صانع ، فيقول : ليس أثر الصنعة من باب أو سرير أو كرسى ، بما يظهر فيها من تقدير تأليف على الأمر الأتقن بأظهر من ذلك فى هذا الكل لذوى العيون العقلية الصافية .

وإذا نظرنا إلى هذا العالم فى جملته وجدناه منظماً مترابطاً مقدر على الأمر الأنفع الأتقن ، وجدناه :" بعضه علة لكون بعض ، وبعضه مصلحاً لبعض " .

---

(١) انظر التفكير الفلسفى جـ٢ ص ٩٩ .

ويقول:" وإن الظاهرات للحواس .. لأوضح الدلالة على تدبير مدبر أول .. فإن فى نظم هذا العالم ، وترتيبه وفعل بعضه فى بعض وإنقياد بعضه لبعض ، وتسخير بعضه لبعض ، وإتقان هيئته على الوجه الأصح فى كون كل كائن ، وفساد كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل ، لأعظم دلالة على أتقن تدبير ، ومع كل تدبير مدبر . وعلى أحكم حكمة ، ومع كل حكمة حكيم ، لأن هذه جميعاً من المضاف " (١) .

ثانيا : دليل الفارابى على وجود الله :

يقول الفارابى : وأول المعتقدات وأهمها : هو طبعاً الاعتقاد فى وجود الله . والاعتقاد فى وجود الله يبنيه الفارابى على دليلين :

الدليل الأول : وهو المشهور عنه ، والمعروف به ، فهو : دليل " الوجوب والإمكان " ، وقد اشتهر الفلاسفة به بعد الفارابى . وأساس هذا الدليل أن الموجودات على ضربين :

أحدهما : إذا اعتبرت ذاته لم يجب وجوده ، ويسمى ممكن الوجود .

والثانى : إذا اعتبرت ذاته وجب وجوده ، ويسمى واجب الوجود .

وممكن الوجود هو : ما استوى فى أمره الوجود والعدم ، فلا غنى إذن لوجوده عن علة ، وهذه العلة : أما أن تكون ممكنة فلابد لها من علة ، ولا يجوز فيما يتعلق بالأشياء الممكنة :" أن تمر بلا

---

(١) التفكير الفلسفى فى الإسلام جـ٢ ص ١٠٠ - ١٠١ .

نهاية فى كونها علة ومعلولة ، ولا يجوز كونها على سبيل الدور : بل لابد من انتهائها إلى شئ واجب هو الموجود الأول " [١] . وذلك هو الله تعالى .

الدليل الثانى : فهو دليل الإتقان فى صنع هذا العالم والعناية به ، وأن كل شئ من أجزاء العالم وأحواله : مصنوع بأوفق المواضع وأتقنها على ما تدل عليه كتب التشريحات ، ومنافع الأعضاء ، وما أشبهها من الأقوال الطبيعية [٢] .

ثالثا : دليل ابن سينا على وجود الله :

يقول ابن سينا فى الإشارات والتنبيهات :

تنبيه : كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره ، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه أو لا يكون .

فإن وجب فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم ، بل إن قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعاً ، أو مثل شرط وجود علته صار واجباً .

وإن لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقى له فى ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان ، فيكون باعتبار ذاته الشئ الذى لا يجب ولا يمتنع .

---

(١) انظر عيون المسائل ص ٦٤ ط ١ ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٥هـ .

(٢) انظر التفكير الفلسفى فى الإسلام جـ٢ ص ١٣٦ - ١٣٧ .

فكل موجود : إما واجب الوجود بذاته ، أو ممكن الوجود بذاته .

إشارة : ما حقه فى نفسه الإمكان فليس يصير موجوداً بذاته فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن ، فإن صار أحدهما أولى فلحضور شئ أو غيبته ، فوجود كل ممكن هو من غيره .

تنبيه : أما أن يتسلسل ذلك إلى غير نهاية ، فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكناً ، والجملة متعلقة به أيضاً فتكون غير واجبة أيضاً ، وتجب بغيرها .

إشارة : كل علة جملة هى غير شئ من آحادها فهى علة أولاً للآحاد ثم للجملة وإلا فلتكن الآحاد غير محتاجة إليها ، فالجملة إذا تمت بآحادها لم تحتج إليها ، بل ربما كان شئ ما علة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الإطلاق .

إشارة : كل جملة مترتبة من علل ومعلولات فيها علة غير معلولة فهى طرف ، لأنها إن كانت واسطة فهى معلولة .

إشارة : كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية فقد ظهر أنها إذا لم يكن فيها إلا معلول احتاجت إلى علة خارجة عنها ، لكنها يتصل بها لا محالة طرفاً .

وظهر أنه إن كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية ، فكل سلسلة تنتهى إلى واجب الوجود بذاته [١] .

---

(١) الإشارات والتنبيهات لابن سينا ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، القسم الثالث ، ص ٤٤٧ طبعة دار المعارف عام ١٩٥٨ م .

ابن سينا يقر على أن تحريك الممكن من حال إمكانه الصرف إلى وقوعه ووجوبه ليس من ذاته وطبيعته ، وعلى أن محركة موجود آخر مغاير له فى طبيعته وذاته ، وهو الواجب بذاته .

ويرى ابن سينا أن التحريك عبارة عن فعل أو خلق وإيجاد ، وأن صاحب الفعل أو الخلق والإيجاد هو الواجب بذاته ، وأن وقوع الممكن وحصوله أثر من أثار فعله ، أو عبارة عن خلقه وإيجاده .

ويرى ابن سينا أن من لوازم إطلاق واجب الوجود بذاته على الله ، أن الله ليس حالة منتظرة ، بل كل ما له وقع من أول الأمر ، ولم يعد الذهن البشرى يترقب خاصة من خواصه تحدث له ولم تكن قائمة به وقت أن تصوره واجبا بذاته .

ونرى أنه من نتائج التوفيق بين الدين والفلسفة أن الله الواجب الوجود بذاته هو موجود فاعل ، وأن إيجاده وفعله وقع من أول الأمر وقت أن تصوره العقل الإنسانى ، واستحال ألا يكون له على هذا النحو ، وبالتالى استحال أن يتصور الذهن بعد ما تصور الأول وجوباً بذاته موجوداً ، وقوع العالم متأخر عن تصوره لوجوب الفاعل له .

وهذا هو منطق الجمع بين الدين والفلسفة [١] .

ويبدو أن ابن سينا هنا فى مصاحبة العالم فى الواقع لواجب

---

(١) الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى للدكتور محمد البهى ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ . الناشر مكتبة وهبة ط ٦ عام ١٩٨٢ .

الوجود بذاته يكتفى بتجويز العقل لقدم العالم قدماً زمانياً دون حاجة إلى التشديد فى أن يذهب إلى أبعد من ذلك إلى ما تطلبه فكرة " الواجب " من لزوم قدمه فى الزمان لزوماً عقلياً ، ويشير إلى ذلك بقوله :

تنبيه :الشئ قد يكون بعد الشئ من وجوه كثيرة مثل : البعدية، الزمانية ، والمكانية ، وإنما نحتاج الآن من الجملة إلى ما يكون باستحقاق الوجود ، وإن لم يمتنع أن يكونا فى الزمان معاً . وذلك إذا كان وجود هذا عن آخر ، ووجود الآخر ليس عنه ، مما استحق هذا الوجود إلا والآخر حصل له الوجود ووصل إليه الحصول (١).

ودفعاً لأى لبس فى أن تجويز قدم العالم ، أو لزومه لزوماً عقلياً ومصاحبته زمنياً فى الحصول لواجب الوجود بذاته ، يؤدى إلى مظنة الاكتفاء الذاتى للعالم وعدم حاجته إلى خلق فاعل له ، الأمر الذى يناوئ العقيدة . يبين ابن سينا أن هذا التجويز لا يحمل مطلقاً استغناء العالم عن الله ، بل ما زالت حاجته مع ذلك ماسة إليه ، لأن حاجته إلى ذلك قائمة على طبيعته ، فهى ضرورة من ضروريات ، والله والعالم وإن اصطحبا فى الوجود زماناً فالعالم متأخر بذاته عن ذات موجده ، وهو الله (٢) .

"ولكل ممكن الوجود بذاته علة فى وجوده أقدم منه ، لأن كل

---

(١) الإشارات والتنبيهات ص ٥١٤ – ٥١٩ .

(٢) الجانب الإلهى ص ٣٣٨ .

علة فى وجوده أقدم منه ، لأن كل علة أقدم فى وجود الذات من المعلول ، وإن لم يكن فى الزمان .. وأيضاً ما يجب بغيره فوجوده بالذات متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه " (١) .

ويفضل ابن سينا هذا الدليل على دليل الحدوث الذى سلكه المتكلمون ، يقول :

تنبيه : تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته عن الصفات إلى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله وإن كان ذلك دليلاً عليه .

ولكن هذا الباب أوثق وأشرف ، أى إذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود ، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده فى الوجود . وإلى مثل هذا يشير فى الكتاب الكريم : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ ، أقول إن هذا حكم لقوم .

ثم يقول : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ .

أقول:" إن هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون به لا عليه "(٢).

يقول الدكتور محمد البهى عن دليل ابن سينا : إن هذا الدليل الوجودى الذى عرف فى الفلسفة الغربية بهذا الاسم ، وهو القائم

---

(١) النجاة لابن سينا ص ٢٢٧ .

(٢) الإشارات والتنبيهات ص ٤٨٢ – ٤٨٣ .

على النظر فى معنى (الله) باعتبار أنه الكمال المطلق ، ويتخذ دليلاً على وجوده الواقعى ، ذلك لأن أصحاب هذا الدليل نظروا إلى ذات الله فقط ، وأما دليل حكماء الإسلام الذى معنا فقد نظر فى نفس الوجود .

واستدل على واجب الوجود من غيره لا من ذاته فهو قد جعل من ممكن الوجود دليلاً على وجود واجب الوجود [١] .

وإذا صحت هذه التفرقة فإنه لا يستقيم ما يقوله ابن سينا من أنه يستدل بالله لا عليه وفقا لقوله تعالى﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ .

كما أنه إذا كان قد وجه النقد إلى الدليل الوجودى المعروف فى الفلسفة الغربية أنه محصور فى " دائرة التصور الذهنى فحسب "[٢]، فإن هذا النقد ينبغى أن يوجه إلى دليل الإمكان والوجوب الذى احتضنه فلاسفة الإسلام ، اللهم إلا أن يقال أن فلاسفة الإسلام يعتبرون فى دليلهم حدوث الممكن بالفعل ، والدليل على ذلك ما ذكره ابن سينا فى موضع أخر حيث يقول :" لاشك أن هنا وجوداً ، وكل وجود فإما واجب أو ممكن فإن كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب ، وإن كان ممكنا فإنا نوضح أن الممكن ينتهى وجوده إلى واجب الوجود " .

---

(١) الجانب الإلهى ص ٣٤٠ .

(٢) النجاة ص ٢٣٥ .

وفى هذه الحالة يرجع دليل الفلاسفة إلى دليل المتكلمين فى اعتماده على إثبات حدوث العالم .

يقول الدكتور محمد البهى :" أنه عند التأمل يتبين أن تصور الوجود من حيث هو وإتخاذه سلما للوصول إلى واجب الوجود بذاته يرتكز فى واقع الأمر على العالم المشاهد ويؤول إلى اعتباره .."(١)

رابعا : دليل ابن رشد على وجود الله :

ينقد ابن رشد دليل المتكلمين على وجود الله والقائم على حدوث العالم ، فيقول : لو فرضنا أن العالم محدث لزم – كما يقولون – (أى علماء الكلام) ، أن يكون له ولابد فاعل محدث ، ولكن يعرض فى وجود هذا المحدث شك ليس فى قوة صناعة الكلام الإنفصال عنه ، وذلك أن هذا المحدث لسنا نقدر أن نجعله أزلياً ولا محدثاً .

أما كونه محدثاً فلأنه يفتقر إلى محدث ، وذلك المحدث إلى محدث ، ويمر الأمر إلى غير نهاية ، وذلك مستحيل .

أما كونه أزلياً فإنه يجب أن يكون فعله المتعلق بالمفعولات أزلياً فتكون المفعولات أزلية ، والحادث يجب أن يكون وجوده متعلقاً بفعل حادث ، اللهم إلا لو سلمنا أنه يوجد فعل حادث عن فاعل قديم ، فإن المفعول لابد أن يتعلق به فعل الفاعل، فهم لا

---

(١) الجانب الإلهى ص ٣٤٠ .

يسلمون بذلك فإن من أصولهم أن المقارن للحوادث حادث .

وأيضاً إن كان الفاعل حينا يفعل وحينا لا يفعل وجب أن تكون هنالك علة صيرته بإحدى الحالتين أولى منه بالأخرى ، فيسأل أيضاً فى تلك العلة هذا السؤال وفى علة العلة فيمر الأمر إلى ما لانهاية .

ومما يقوله المتكلمون فى جوانب هذا من أن الفعل الحادث كان بإرادة قديمة ليس بمنج ولا مخلص من هذا الشك ، لأن الإرادة غير الفعل المتعلق بالمفعول ، وإذا كان المفعول حادثاً فوجب أن يكون الفعل المتعلق بإيجاده حادثاً .

وسواء فرضنا الإرادة قديمة أو حديثة ، متقدمة على الفعل أو معه ، فكيفما كان فقد يلزمهم أما أن يجوزوا على القديم أحد ثلاث أمور : أما إرادة حادثة ، وفعل حادث ، وأما فعل حادث وإرادة قديمة ، وأما فعل قديم وإرادة قديمة .

والحادث ليس يمكن أن يكون عن فعل قديم بلا واسطة إن سلمنا لهم أنه يوجد عن إرادة قديمة ، ووضع الإرادة نفسها هى للفعل المتعلق بالمفعول شئ لا يعقل وهو كفرض مفعول بلا فاعل ، فإن الفعل غير الفاعل ، وغير المفعول وغير الإرادة .

والإرادة هى شرط الفعل ، وأيضا فهذه الإرادة القديمة يجب أن تتعلق بعدم الحادث دهراً لا نهاية له ، إذا كان الحادث معدوماً دهراً لا نهاية له ، فهى تتعلق بالمراد فى الوقت الذى اقتضت إيجاده بعد انقضاء دهر لا نهاية له ، وما لا نهاية له لا ينقضى ، فيجب أن

لا يخرج هذا المراد إلى الفعل ، أو ينقضى دهر لا نهاية له وذلك ممتنع .

وهذا بعينه برهان المتكلمين الذى اعتمدوه فى حدوث دوران الفلك ، فإن الإرادة التى تتقدم المراد وتتعلق به بوقت مخصوص لابد أن يحدث فيها فى وقت إيجاد المراد عزم على الإيجاد لم يكن قبل ذلك الوقت ، لأنه إن لم يكن فى المريد فى وقت الفعل حالة زائدة على ماكانت عليه فى الوقت الذى اقتضت الإرادة عدم الفعل، لم يكن وجود ذلك الفعل عنه فى ذلك الوقت أولى له من عدمه [١] .

ثم يستمر ابن رشد فى إضعاف دليل الحدوث عند المتكلمين فيشك فى المبادئ التى قام عليها .

١- فى الجوهر الفرد وكونه حادثاً .

٢- فى طريقتهم فى إثبات أن جميع الأعراض محدثة .

وذلك لأننا لم نشاهد غير بعض الأعراض ، فإذا جاز أن نبنى الغائب منها على ما شهدناه فقد جاز ذلك فى الأجسام ، حيث شاهدنا حدوث بعضها ولم يحتج الأمر إلى إثبات حدوث الأعراض أولاً ، لأن الغرض منه إثبات حدوث الأجسام ، وأيضاً فإن الزمان من الأعراض ويعسر تصور حدوثه . وكذلك المكان .

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد ص ٤٣ - ٤٦ .

٣- فى طريقتهم فى إثبات أن ما لايخلو من الحوادث حادث، فهذه مقدمة صادقة أن أريد بما لا يخلو من الحوادث حادث معين منها ، يشار إليه .

وإما إن أريد جنس الحوادث فهى غير مسلمة ، لأنه يجوز أن يتصور المحل الواحد تتعاقب عليه أعراض حادثة غير متناهية ، ولا يسلم رد المتكلمين على هذا بأن " ما يوجد بعد وجود أشياء لا نهاية لها لا يمكن وجوده " لأنه يلزم ألا يوجد إلا بعد إنقضاء ما لا نهاية له ، ولما كان ما لا نهاية له لا ينقضى وجب ألا يوجد هذا المشار إليه المفروض موجوداً .

وابن رشد يرى أن هذا الاعتراض من المتكلمين ليس صادقاً ، (وذلك أن الأشياء التى بعضها قبل بعض توجد على نحوين : إما على جهة الدور ، وإما على جهة الاستقامة التى توجد على جهة الدور الواجب فيها أن تكون غير متناهية إلا أن يعرض عنها – ما ينهيها ..) .

ثم يقول : (... وهذا كله ليس يظهر فى هذا الموضع ، وإنما سقناه ليعرف أن ما توهم القوم من هذه الأشياء أنه برهان فليس برهاناً ولا هو من الأقاويل التى يلق بالجمهور ، أعنى البراهين البسيطة التى كلف الله بها الجميع من عباده الإيمان به ، فقد تبين لك من هذا أن هذه الطريقة ليست برهانية صناعية ولا شرعية [١] .

---

(١) انظر مناهج الأدلة ص ٤٨ .

ويستمر ابن رشد فى نقده دليل المتكلمين فيقول :

إن الأشعرية (لما صرحوا أن الله مريد بإرادة قديمة ووضعوا أن العالم محدث قيل لهم كيف يكون مراد حادث عن إرادة قديمة) قالوا : إن الإرادة تعلقت بإيجاده فى وقت مخصوص ، وهو الوقت الذى وجد فيه . فقيل لهم : إن كانت نسبة الفاعل المريد إلى المحدث فى وقت عدمه هى بعينها نسبته إليه فى وقت إيجاده ، فالمحدث لم يكن وجوده فى وقت وجوده أولى منه فى غيره إذا لم يتعلق به فى وقت الوجود فعل انتفى عنه فى وقت العدم .

وإن كانت مختلفة فهناك إرادة حادثة ضرورة وإلا وجب أن يكون مفعول محدِث عن فعل قديم ، فإنه يلزم من ذلك فى الفعل ما يلزم فى الإرادة . وذلك أنه يقال لهم : إذا حضر الوقت – وقت وجوده – فوجد ، هل يوجد بفعل قديم أو بفعل محدث ؟ فإن قالوا : بفعل قديم فقد جوزوا وجود المحدث بفعل قديم وإن قالوا بفعل محدَث لزمهم أن يكون هنالك إرادة حادثة .

فإن قالوا الإرادة هى نفس الفعل فقد قالوا محالاً ، فإن الإرادة هى سبب الفعل فى المريد . ولو كان المريد إذا أراد شيئاً ما فى وقت ما وجد ذلك الشئ عند حضور وقته من غير فعل منه بالإرادة المتقدمة لكان ذلك الشئ موجوداً من غير فاعل .

وأيضاً فقد يظن أنه إن كان واجباً أن يكون عن الإرادة الحادثة أمر حادث فقط ، فقد يجب أن يكون عن الإرادة القديمة مراد قديم وإلا كان مراد الإرادة القديمة والحادثة واحداً وذلك يستحيل . فهذه الشبه كلها إنما أثارها فى الإسلام أهل الكلام بتصريحهم فى الشرع بما لم يأذن به الإسلام ، فإنه ليس فى الشرع أنه سبحانه مريد بإرادة حادثة ولا قديمة ، ولا هم فى هذه الأشياء اتبعوا ظواهر الشرع فكانوا ممن سعادته ونجاته الظاهر ، ولا هم أيضاً لحقوا بمرتبة أهل اليقين فكانوا من سعادته فى علوم اليقين [١] .

وبعد هذا النقد الذى وجهه ابن رشد لدليل المتكلمين :

ابن رشد يبين لنا أنه لا مانع من القول بقدم العالم والقول مع ذلك بوجود الله تعالى .

الفلاسفة يذهبون إلى أن العالم له فاعل لم يزل فاعلاً ولايزال، أى لم يزل مخرجاً من العدم إلى الوجود ولا يزال مخرجاً ، فخاصية فعل موجد العالم مساوقة فعله لوجود المفعول ، بمعنى أنه إذا عدم ذلك الفعل عدم المفعول، وإذا وجد ذلك الفعل وجد المفعول، أى هما معاً ، وهذا يفترق عن الفاعل الذى يصدر عنه مفعول يتعلق به فعله فى حالة كونه فقط ، إذا تم كونه استغنى عن الفاعل كوجود البيت بعد البناء ، ففاعل العالم يعد بناء على هذا التصور الأول أدخل فى باب الفاعلية من هذا التصور الأخير لأنه يوجد مفعول

---

(١) المصدر السابق ص ٥٠ .

ويحفظه .

أما الفعل الأخير فيوجد مفعوله ويحتاج إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد (١) .

والفلاسفة كما كانوا يعتقدون أن الحركة فعل الفاعل ، وأن العالم لا يتم وجوده إلا بالحركة .

قالوا إن الفاعل للحركة هو الفاعل للعالم ، وأنه لو كف فعله طرفة عين عن التحريك لبطل العالم .

ويمكن ترتيب ذلك فى صورة قياس كالآتى :

العالم فعل أو شئ وجوده تابع لفعل .

كل فعل لابد له من فاعل موجود بوجوده .

العالم له فاعل موجودة بوجوده (٢) .

فمن لزم عنده أن يكون الفعل الصادر عن فاعل العالم حادث ، قال العالم حادث عن فاعل قديم ، ومن كان فعل القديم عنده قديماً، قال العالم قديم عن فاعل لم يزل قديماً ، وفعله قديم ، أى لا أول له ولا آخر ، لأنه موجود قديم بذاته (٣) .

ويرتبط بهذا القول بمحاولة التوفيق بين مذهب الفلاسفة ومذهب المتكلمين والقول بأن كلاً منهما يصل بالضرورة إلى وجود

---

(١) تهافت التهافت ص ٤٦ .

(٢) تهافت الفلاسفة ص ٦٩ .

(٣) المصدر السابق ص ٦٩ .

إله للكون ، فالفلاسفة والمتكلمون قد اتفقوا على وجود ثلاث أصناف من الموجودات طرفان وواسطة :

الطرف الأول : وهو الأجسام وهى التى يدرك تكوينها بالحس مثل تكون الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك ، وقد اتفق الكل على تسميتها محدثة .

أما الطرف المقابل : لهذا فهو قديم ، وهو مدرك بالبرهان وهو الله الذى هو الفاعل للكل وموجده والحافظ له .

وأما الصنف الذى هو موجود بين الطرفين فهو موجود لم يكن من شئ ولا تقدمه زمان ، ولكنه موجود عن شئ أى عن فاعل وهو العالم بأسره . والكل متفق على وجود هذه المصنفات للعالم [١] .

أما نقطة الخلاف فهى فى الزمان الماضى . هل هو متناه أو غير متناه فالمتكلمون من أنصار الرأى الأول ، وأما الفلاسفة فهم من أنصار الرأى الثانى [٢] .

فالأمر فى الموجود الآخر أنه قد أخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقى ومن الوجود القديم ، فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث سماه قديما ، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثا . وهو فى الحقيقة ليس محدثا حقيقيا

---

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال ص ١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢ - ١٣ .

ولا قديما حقيقيا ، إذ أن المحدث الحقيقى فاسد ضرورة ، والقديم الحقيقى ليس له علة (١) .

وقد وجه ابن تيمية نقد لدليل الفلاسفة ، إذ يستلزم دليلهم أن ما يحدث من الحوادث المشاهدة يكون بغير محدث ، لأن واجب الوجود عندهم علة تامة ، والعلة التامة يقترن بها معلولها ولا يتأخر عنها شئ منه ، فيلزم أن ما يحدث من الحوادث المشاهدة لا يحدث عن هذه العلة التامة فيكون حادثا بغير محدث (٢) .

ويحكى ابن تيمية ما يقوله القائلون بالحدوث للفلاسفة " إذ كان الله لم يزل خالقاً فى الأزل فالحوادث فى العالم كيف وجدت ؟ أعن القديم أم عن غيره ؟ فإن قلتم هو خالقها وعنه صدر وجودها فقد قلتم بأن القديم خلق المحدث بعد أن لم يرد ، وإن قلتم أن غيره فعل الحوادث فقد أشركتم بعد ما بالغتم فى التوحيد لواجب الوجود لذاته (٣) .

وهكذا ينقد ابن تيمية دليل الفلاسفة كما نقد دليل المتكلمن من قبل .

وقد حاول كل من المتكلمين والفلاسفة الاستشهاد بآيات من القرآن الكريم ، فقد استدلوا بقول سيدنا إبراهيم (لا أحب الأفلين).

---

(١) المصدر السابق ص ٦٣ .

(٢) الإرادة والأمر لابن تيمية من مجموعة الرسائل الكبرى جـ ١ ص ٣٢٩-٣٣٠ ط صبيح عام ١٩٦٦م .

(٣) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية جـ ٢ ص ١٣ .

ويرى المتكلمون أن سيدنا إبراهيم يستدل بالإفول "وهوالحركة والتغير"على الحدوث وبالحدوث على أن القمر لا يكون إلهاً .

ويرى الفلاسفة أن سيدنا إبراهيم يستدل بالإفول "وهو الإمكان" على أن القمر لا يكون إلهاً .

وينكر ابن تيمية على الفرقين أن القرآن فيه هذا الاستدلال ، فتفسير الإفول بالحركة أو التغير، وتفسير الإفول بالإمكان يتعارض مع اللغة .

على أنه لو كان الخليل مستدلاً بالحركة ، أو مستدلاً بالإمكان لما انتظر الإفول ولحكم بما حكم منذ البزوغ .

ومن ناحية أخرى فسياق الآيات وارد فى الاستدلال على عدم الشريك لا على وجود الله (١) .

وابن رشد بعد أن ينقد دليل المتكلمين على النحو الذى سقناه آنفا يدلل على الطريقة الشرعية فى إثبات وجود الله . فيقول : الطريقة التى نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل إلى بابها إذا استقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر فى جنسين :

أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله ، ولنسم هذا دليل العناية .

---

(١) موافقة صريح المعقول لابن تيمية جـ ١ ص ١٩٠ وما بعدها ، ومنهاج السنة لابن تيمية جـ ١ ص ٥١ وما بعدها .

والطريقة الثانية : ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة فى الجماد والإدراكات الحسية والعقل ، ولنسم هذا دليل الاختراع (١) .

ثم يقول : الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى إذا تصفحت وجدت على ثلاث أنواع :

إما آيات تتضمن التنبيه على دليل العناية ، وإما آيات تتضمن التنبيه على دليل الاختراع ، وإما آيات تجمع الأمرين من الدلالة حميعا .

فأما الآيات التى تتضمن دلالة العناية فقط ، مثل قوله تعالى : ﴿ نَجْعَلْ الأَرْضَ مِهَادًا ۞ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ... إلى قوله تعالى ... وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾ (٢) . ومثل هذا كثير فى القرآن الكريم .

وأما الآيات التى تتضمن دلالة الاختراع فقط فى مثل قوله تعالى﴿ فَلْيَنظُرْ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ۞ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ (٣) إلى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى .

وأما الآيات التى تجمع الدلالتين فهى كثيرة أيضاً ، بل هو الأكثر مثل قوله تعالى﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ...إلى قوله تعالى ... فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا

---

(١) مناهج الأدلة لابن رشد ص ٥٠ ، وتلخيص ما بعد الطبيعة ص ٦٠ – ٦١ .

(٢) سورة النبأ الآيات ٦ – ١٦ .

(٣) سورة الطارق الآيتان : ٥ ، ٦ .

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١) .

قدم العالم فى رأى بعض المتكلمين :

بعد أن ساق المتكلمون دليلهم على وجود الله والذى يستند إلى القول بحدوث العالم ، نجد بعض المتكلمين ينقضون ذلك بقولهم بقدم العالم ، أو بعدم الدليل على نفيه .

فالإمام الغزالى يذهب فى بعض مؤلفاته إلى القول بقدم العالم ، وإن لم يصرح بذلك ، بحيث يرى أن العالم الجسمانى صادر عن العقول والنفوس صدوراً ذاتيا ، حسب نظرية العقول عند الفلاسفة .

يقول : إن تلك الصور العقلية مادة لهذه الصور الحسية ، يجب عنها لذاتها وجود هذه الأنواع فى العوالم الجسمانية (٢) .

ويذهب إلى أن العقول والنفوس قديمة .

يقول : (فأشرف المبدعات هو العقل ، إبداعه من غير سبق مادة أو زمان) .

هذا عن العقل الأول .

وكذلك العقول والنفوس جميعها .

يقول : إن درجات العالم ثلاث :

---

(١) انظر مناهج الدلالة لابن رشد ص ١٥٠ وسورة البقرة الآيتان : ٢١ ، ٢٢ .

(٢) معارج القدس نقلاً عن الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا ص ٣٢٩ طبعة عيسى الحلبى عام ١٩٤٧م .

١- العقل أو العقول .

٢- النفس أو النفوس . ٣- المادة .

والزمان ابتداء منذ ابتدعت النفس ، والمكان ابتدء منذ ابتدعت المادة ، أما الإله والعقل والنفس فلا توصف بالزمان والمكان ، ولا يصورها الزمان والمكان .

فالنتيجة التى صرح بها الغزالى إذن هى أن المجردات قديمة بالزمان وإن كانت حادثة بالذات [١] .

فهل يتعارض ذلك مع قوله فى كتابه تهافت الفلاسفة تكفيرهم – أى الفلاسفة – لابد منه فى ثلاث مسائل إحداهم : مسألة قدم العالم ، وقولهم أن الجواهر كلها قديمة ، والثانية : قولهم أن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص . الثالثة : إنكارهم بعث الأجساد وحشرها [٢] .

أليس تقييده لتكفيرهم بأنه فى قولهم : أن الجواهر كلها قديمة . سمح له بالقول بقدم المجردات لا الجواهر كلها ؟

على أى حال فإن الغزالى لم يكن وحده الذى يرى صحة القول بقدم على النحو الذى تم به استنتاجه من نصوصه السالفة ، فقد ذهب الإمام الرازى إلى مثل ذلك فيما نقل عنه .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٢ .

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالى ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط ٢ ص ٢٩٤ طبعة دار المعارف .

يقول ابن تيمية موضحاً ما ذهب إليه الإمام الرازى : (ثم هؤلاء الشذوذ المتأخرين الذين زعموا أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا حججاً لابن سينا وغيره من متأخريهم واستقضاها الرازى فى مباحثه المشرقية ، فى ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها باطلة) [١] . ثم يأخذ ابن تيمية فى إيراد هذه البراهين وإبطالها .

ويقول الدكتور سليمان دنيا : (أما القول بقدم العالم فليس الغزالى وحده الذى انفرد به من دون العلماء المشهورين بالدفاع عن الدين) . ويقول : (هذا الإمام الرازى جوز القول بقدم العالم أو كاد) [٢] .

وهو يشير بذلك إلى ما رواه خوجة زادة فى كتابه تهافت الفلاسفة ، وقد جاء فى هذا الكتاب : " اتفقت أرباب الملل والشرائع من أهل الإسلام وغيرهم على أن العالم محدث ، وخالفهم فى ذلك جمهور الفلاسفة ، وتوقف جالينوس فيه على ما حكى عنه أنه قال فى مرضه الذى توفى فيه لبعض تلاميذه (اكتب عنى ما علمت أن العالم قديم أو حادث) " .

قال الإمام الرازى : وهذا دليل على أن جالينوس كان منصفاً طالباً للحق ، فإن الكلام فى هذه المسألة قد يقع من العسر والصعوبة

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية جـ ١ ص ٦٣ .

(٢) الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا ص ٥٤٥ .

إلى حيث يضمحل أكثر العقول فيه [١] .

ثم يقول الدكتور سليمان دنيا :

(وأصرح من كل ذلك ما فى شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدوانى من أن ابن تيمية قائل بقدم العالم بالجنس ، بمعنى أنه لا يزال فرد من أفراد العالم موجوداً ، وما من جزء من أجزاء الزمان إلا وقد كان فيه حادث إلى غير نهاية ، وذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات والأحاديث القائلين بأن الله استوى على العرش جلوساً ، فلما أورد عليهم أنه يلزم أن يكون العرش أزلياً لما أن الله أزلى فمكانه أزلى ، قال : أنه قديم بالنوع ، أى أن الله لا يزال يعدم عرشاً ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد حتى يكون له الاستواء أزلاً وأبداً ..) [٢] .

بل إن كتاب حواشى العقائد النسفية يرى بعض المشتركين فى تأليفه دليل القول بحدوث العالم غير تام ..

فلا يرضى الشيخ الخيالى عن قول السعد (الصادر عن الشئ بالقصد واختيار حادث) ويجوز أن يكون الشئ صادراً بالقصد والاختيار ومع ذلك لا يكون حادثاً ، فيجوز أن تكون الأعراض

---

(١) تهافت الفلاسفة لخوجة زادة المتوفى ٨٩٣هـ ، على هامش تهافت الفلاسفة للغزالى ص ١٥ طبعة المطبعة الخيرية سنة ١٣١٩هـ .

(٢) انظر شرح جلال الدين الدوانى على العقائد العضدية ، وحاشية الشيخ محمد عبده ص ٣٨ حيث يقول الشيخ محمد عبده (ولست أعرف هل قال ابن تيمية بشئ من ذلك على التحقيق وكثيراً ما نقل عنه ما لم يقله) .

التى يشاهد حدوثها قديمة وإن طرأ عليها العدم ، فإنه لم يسلم قضية " أن العدم ينافى القدم " .

وهذا نص الخيالى :

"وأعترض عليه بجواز أن يكون تقدم القصد الكامل على الإيجاد كتقدم الإيجاد على الوجود فى أنه بحسب الذات لا الزمان ".

ويعلق الشيخ عبد الحكيم على وجهة نظر الخيالى فيصورها ولا يعقب عليها بنقد مما يدل على رضاه عنها .

يقول الشيخ عبد الحكيم فى نهاية تعليقه :

(وبالجملة أن القصد إذا كان كافياً – وهو قصد الواجب تعالى وتقدس – فى حصول المقصود يكون معه بحسب الزمان فلا يلزم حدوث أثره ، لم يكن كافياً فيتقدم عليه زماناً أيضاً فيكون أثره حادثاً قطعاً) (١) .

مما سبق يتأكد لنا أن مسألة قدم العالم وحدوثه هى مسألة شائكة ، اختلف حولها العلماء اختلافا كبيراً فيرى الفلاسفة – ماعدا الكندى – أن العالم قديم ، وبالرغم من ذلك يستدلون على وجود الله بدليل الإمكان ، والممكن هو الحادث الذى يحتاج فى وجوده إلى محدث ، والمحدث هو الله ، فهم يقولون أن آحاد الموجودات حادثة

---

(١) انظر الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا ص ٥٤٥-٥٤٨ ، وشرح العلامة سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفية مع شرح كل من الخيالى وعبد الحكيم والعصام ص ١٩٢-١٩٣ طبعة الكتبى عام ١٩١٣م .

لكن مجموعها قديم ، وقد ذكرنا أن ذلك يترتب عليه وجود حوادث لا أول لها وعدم تناهى دورات الفلك ، وقد ثبت أن ذلك محال لما سبق ذكره ، فإذن قدم العالم محال .

أما المتكلمون فيقولون بحدوث العالم لكن هناك اضطراب خاصة عند الغزالى والرازى ، فتارة يقولون بالحدوث وأخرى يقولون ما يفيد القدم ، لكن الأشهر قولهما بالحدوث ، وقولهما بالقدم يمكن أن يكون خطأ فى النقل عنهما ، وذلك مثل ما نقل عن ابن تيمية أنه قال بقدم العالم بالجنس ، فقال الشيخ محمد عبده فى شوح العقائد العضدية : (ولست أعرف هل قال ابن تيمية بشئ من ذلك على التحقيق ، وكثيرا ما نقل عنه مالم يقله) .

وقول الفلاسفة بقدم العالم بالزمان قول يجانبه الصواب ، لأننا قد أثبتنا أن الزمان متناهى لأنه بدأ مع حركة الموجودات ، إذن له بداية فهو ليس لا متناهى ، إذن هو متناه وكذلك الجرم والحركة والمكان كلها متناهية ، والمتناهى حادث يحتاج إلى محدث ، فالعالم حادث ويحتاج إلى محدث ، والمحدث لابد أن يتصف بصفات الكمال وينزه عن صفات النقص وهو الله .

أما قول ابن رشد بأن قول المتكلمين بحدوث العالم يؤدى إلى القول بأن إرادة الله حادثة أو القول بأن إرادة الله قديمة وأوجدت الحوادث ، والمتكلمون يقولون بأن المتعلق بالحوادث حادث ، وهذا يؤدى إلى القول بأن الله حادث وذلك باطل ، فبطل كون الإرادة

قديمة ويصدر عنها الحوادث ، ويثبت أن الإرادة قديمة وما يصدر عنها قديم ، إذن فعل الله قديم ، والمفعول وهو العالم قديم .

نقول لابن رشد نعم إرادة الله قديمة ، وقد استدل أهل السنة على قدم الإرادة بما يلى :

لو لم تكن إرادته – تعالى – قديمة لكانت حادثة ، ولو كانت إرادته -تعالى- حادثة لكانت لا تخلو من أن يحدثها فى نفسه-أى فى ذاته - أو فى غيره ، أى يحدثها فى محل ، أو يحدثها لا فى محل .

فيستحيل أن يحدثها فى ذاته ، لأنه ليس محلا للحوادث ، ويستحيل أن يحدثها فى محل ، فيكون المحل هو الموصوف بها ولبس الله تعالى ، ويستحيل أن يحدثها لا فى محل لما يترتب عليه من تجريد قيام الصفة بنفسها . إذن استحالت هذه الوجوه التى لا تخلو الإرادة منها لو كانت محدثة ، فثبت أنها قديمة وأن الله لم يزل مريدا بها [١] .

فإرادة الله قديمة وقد خصصت الأشياء ببعض ما يجوز عليها من الأمور المتقابلة ، يقول الغزالى : الله مريدافى أزله لوجود الأشياء فى أوقاتها التى قدرها فوجدت فى أوقاتها كما أرادها فى أزله من غير تقدم ولا تأخر ، بل وقعت على وفق علمه وإرادته من غير تبدل ولا تغير ، تدبر الأمور لا بترتيب أفكار، ولا تربص

---

(١) اللمع للأشعرى ص٣٧ ، ٣٨ تحقيق دكتور حمودة غرابة – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٩٧٥م .

زمان ، فكذلك لم يشغله شأن عن شأن [١] .

إذن نستنتج أن إرادة الله قديمة وأن العالم حادث أحدثه الله وفقا لإرادته القديمة التى خصصت الموجودات أزلا ببعض ما يجوز عليها من الأمور المتقابلة ، فالإرادة قديمة متعلقة أزلا بالممكنات .

وهناك دراسات علمية حديثة تؤيد القول بحدوث العالم وأنه ليس أزليا وأن له محدثا هو الله تعالى ، ففى عام ١٩١٣م كشف العالم الأمريكى { فستو ملغن سلفر } فى مرصد (لوفيل) خلال بحثه أن ثمة مجرات تندفع إلى إتجاه الخارج بسرعة هائلة ، ثم كشف العالمان { أودن هبل } و { ملتون هوماسون } بعد مشاهدة من منظار يصل لمائة بوصة ، أن سائر المجرات تسير بسرعة إلى إتجاه الخارج ، وقد جمع عالم الفلك الهولندى { وليم دى ستار } شواهد فى تأكيد هذه النظرية ، وفى عام ١٩٦٥م كشف { أرنوبنزياز } و { روبرت ويلسون } عن بعض الأشعة الناتجة عن الإنفجار الكونى .

وبعد هذه البحوث العلمية المتتالية راحت هذه النظرية تعتبر حقيقة ثابتة ، وهى أن العالم ليس أزلياً ، لأنه بدأ فى وقت خاص لا نعرفه ، وقد تقدر اللحظة المعينة التى بدأ فيها بالنسبة لنظامنا الشمسى – بنحو خمسة آلاف مليون سنة تقريبا أو أكثر .

---

(١) انظر إحياء علوم الدين للإمام الغزالى : كتاب قواعد العقائد جـ١ ص ١١٠ طبع عيسى الحلبى .

وهذه النظرية تدل على أننا نعيش فى عالم يزيد حجما باستمرار ، وأن المجرات تندفع إلى إتجاه الخارج بسرعة مدهشة .

وهذه النظرية دليل على وجود الله بالقوانين الطبيعية ، لأن الكرة المادية الجامدة لايمكن أن تتحرك إلى إتجاه الخارج بصفة منتظمة بدون محرك خارجى .

ولا مناص من أن تكون تلك القوة المحركة تختلف عن تلك الكرة المادية الجامدة ، إن هذه القوة هى الله سبحانه المخالف ذاتاً وصفاتاً للمخلوقات (١) .

وقد تكون هناك نظريات تقول بعكس هذا ، لكننا نقر بصحة هذه النظرية التى دلت البحوث المتتالية على اعتبارها حقيقة علمية، وهى أقرب إلى التصديق ويقرها العقل ولا يستبعدها المنطق ، ذلك أنه لابد لهذا العالم من فاعل مغاير له ، طالما كان مغايرا له فإن فعله أيضا مغاير ، فلا نستبعد خلقه للعالم وإيجاده من العدم ، وأن القول بخلقه من العدم أقرب فى المنطق من القول بالقدم .

يقول عالم الكيمياء والرياضيات { الدكتور جون كليفلاند كوثران } :

" .. والكيمياء بحكم اختصاصها بدراسة التركيب والتغيرات التى تطرأ على المادة ، بما فى ذلك تحول المادة إلى طاقة وتحول

---

(١) انظر الإسلام وقوانين الوجود للدكتور محمد جمال الدين الفندى ص ٢٩ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢م .

الطاقة إلى مادة ، تُعد من العلوم المادية التى ليس لها صلة بعالم الروحيات .. وتدلنا الكيمياء على أن بعض المواد فى سبيل الزوال والفناء ، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة والآخر بسرعة ضئيلة . وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية ، ومعنى ذلك أيضا أنها ليست أزلية – إذ أن لها بداية .

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية ، بل وجدت بصورة فجائية .

وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذى نشأت فيه هذه المواد، وعلى ذلك فإن هذا العالم المادى لابد أن يكون مخلوقاً " (١) .

يقول عالم آخر { الدكتور بيتر واستونر } :

" كنت اعتقد أن المادة أزلية أبدية ، وإن كنا نستطيع أن نغير شكل المادة ، إلا أن الحالة الثانية أيضاً مادة – وهكذا كانت عقيدة الكثير من العلماء ، فما أن اكتشفت الطاقة الذرية ، تبين أن المادة يمكن أن تبدل إلى طاقة ، والطاقة إلى مادة ، لذلك أصبحت فرضية الخلقة وحدوث العالم من الضروريات الواضحة العلمية " (٢) .

إن مشكلة القدم والحدوث قد تحتمل القولين ، لكن الحدوث هو

---

(١) راجع محاضرات فى العقيدة الإسلامية ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٢) راجع كتاب حوار بين الماديين والإلهيين ص٦٦ ، أيضاً راجع قضية البعث الإسلامى – وحيد الدين خان – ترجمة محسن عشماوى الندوى ص ١٠٩-١١١ دار الدعوة للنشر والتوزيع ١٩٨٤م .

الأقرب إلى الصواب ، والدلائل عليه أقوى بكثير من القول بالقدم ، لكن وجود الله سبحانه وتعالى قضية واضحة بذاتها لا تحتمل إلا قول واحد هو الإثبات ، وأن دلائل إثباته تعالى مفطورة فى النفس ويدل عليها العقل ، وتشهد به أثاره فى الكون ، مما لا يدع مجالاً لمن يرتاب فى ذلك .

لقد كانت مشكلة قدم العالم وإنكار وجود الله ، من أوائل المشكلات وأهمها التى خاضها المتكلمون ضد الملحدون وناقشوا أدلتهم وأثبتوا بطلانها .

ولقد كانت حافزاً للنظر العقلى عند المتكلمين وإطلاعهم على الفلسفة اليونانية ، وتزودوا بسلاح العقل ، ليردوا على أدلة خصومهم ويدحضوا آرائهم ، وأدى لهم ذلك إلى إبتكار طرق للجدل والحوار . بما لا يدع مجالاً للخصم ، ولقد تبعوا ذلك المنهج فى سائر ردودهم .

ونجد لديهم أبحاثاً عن الجوهر والعرض وغير ذلك من المصطلحات التى استخدموها لإثبات حدوث العالم وأن له محدث .

ثبت المصادر

١) القرآن الكريم .

٢) الإرادة والأمر – ابن تيمية – من مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ط صبيح عام ١٩٦٦م .

٣) الإسلام وقوانين الوجود – د/ محمد جمال الدين الفندى– الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢م .

٤) الإشارات والتنبيهات – ابن سينا – تحقيق دكتور سليمان دنيا – القسم الثالث – طبعة دار المعارف ١٩٥٨م .

٥) الاقتصاد فى الاعتقاد – الإمام أبى حامد الغزالى– شرح وتعليق د/ محمود عتمان – جـ١ ط ٢ عام ١٩٩٣م .

٦) الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد – تحقيق د. نيبرج – دار الندوة الإسلامية ١٩٨٨م .

٧) الإنصاف فيما يعتقده ولا يجوز الجهل به – الباقلانى – طبعة الخانجى ١٩٦٣م .

٨) التفكير الفلسفى فى الإسلام – الإمام الدكتور عبد الحليم محمود جـ٢ نشر وتوزيع مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر ط ٢ عام ١٩٧٧م .

٩) الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى – د/ محمد البهى – الناشر مكتبة وهبة ط ٦ عام ١٩٨٢م .

١٠) الحقيقة فى نظر الغزالى – د/ سليمان دنيا – طبعة عيسى الحلبى ١٩٤٧م .

١١) الفرق بين الفرق – عبد القاهر البغدادى – طبع دار الكتب العلمية ط ١ عام ١٩٨٥م .

١٢) الفهرست – ابن النديم – طبعة عام ١٣٤٨هـ .

١٣) الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة – ابن رشد – طبع مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٥م .

١٤) اللمع فى الرد على أهل البدع – الأشعرى – تحقيق د/ حمودة غرابة – مطبعة مصر ١٩٥٥م .

١٥) الملل والنحل – الشهرستانى – تحقيق د/ محمد فتح الله بدران طبعة الأنجلو ١٩٥٦م .

١٦) المواقف بشرح السيد الشريف – مطبعة محرم مصر – بدون تاريخ .

١٧) النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية – ابن سينا – مكتبة مصطفى الحلبى القاهرة ط ٢ عام ١٩٣٨م .

١٨) النظر والمعارف – القاضى عبد الجبار – بدون طبعة وتاريخ .

١٩) تاريخ الفلسفة فى الإسلام – دى بور – ترجمة أبو ريدة طبعة ١٩٥٧م .

٢٠) تجديد الفكر الإسلامى – د/ محمد إقبال – ط ٢ عام ١٩٦٨م .

٢١) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة – البيرونى – طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد ١٩٥٨م .

٢٢) تلخيص ما بعد الطبيعة – تحقيق د/ عثمان أمين – القاهرة ط٢ ١٩٥٨م .

٢٣) تهافت التهافت – ابن رشد – طبعة القاهرة ١٩٠٣م .

٢٤) تهافت الفلاسفة – الغزالى – تحقيق د/ سليمان دنيا – طبعة دار المعارف ط ٢ .

٢٥) تهافت الفلاسفة – خوجة زادة – على هامش تهافت الفلاسفة للغزالى طبعة المطبعة الخيرية ١٣١٩هـ .

٢٦) حاشية الشيخ محمد عبده على – العقائد العضدية – ط القاهرة عام ١٣٢٢هـ .

٢٧) شرح الأصول الخمسة – القاضى عبد الجبار – تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبة – مصر ط ٢ عام ١٩٨٨م .

٢٨) شرح البيجورى على الجوهرة – طبع الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية ١٩٧٨م .

٢٩) شرح العلامة سعد الدين التفتازانى على العقائد النفسية مع شرح كل من الخيالى وعبد الحكيم والعصام – طبعة الكتبى عام ١٩٧٧م .

٣٠) شرح جلال الدين الدوانى على العقائد العضدية وحاشية الشيخ محمد عبده – بدون طبعة وتاريخ .

٣١) ضحى الإسلام – أحمد أمين – جـ٣ ط ١ مكتبة النهضة المصرية – بدون تاريخ .

٣٢) عقيدة المسلم – للشيخ محمد الغزالى – ط دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

٣٣) علم التوحيد فى ثوبه الجديد – د/ عبد السلام محمد عبده – بدون طبعة وتاريخ .

٣٤) عيون المسائل – الفارابى – مطبعة السعادة بالقاهرة ط ٢ عام ١٣٢٥هـ .

٣٥) غاية المرام فى علم الكلام – الآمدى – تحقيق حسن محمود عبد اللطيف – طبعة القاهرة ١٣٩١هـ .

٣٦) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ابن رشد – طبع دار إحياء الكتب العربية – بدون تاريخ .

٣٧) قضية البعث الإسلامى – وحيد الدين خان – ترجمة محسن عشماوى الندوى – دار الدعوة للنشر والتوزيع ١٩٨٤م .

٣٨) مختصر نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية – للسيوطى – بدون طبعة وتاريخ .

٣٩) مدارج السالكين – ابن قيم الجوزية – جـ١ طبعة دار المنـــار بدون تاريخ .

٤٠) مطالع الأنظار – الأصفهانى – طبعة عام ١٣٠٥هـ .

٤١) مفيد العلوم ومبيد الهموم – الخوارزمى – بدون طبعة وتاريخ .

٤٢) ملخص من الشامل فى أصول الديـــن – الجوينـــى – تحقيـق الدكتور على سامى النشار – نشر منشأة المعارف بالإسـكندرية عام ١٩٦٩م .

٤٣) مناهج التفكير فى العقيدة – عماد خفاجى– بدون طبعة وتاريخ.

٤٤) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول – ابن تيمية – جـــ٣ على هامش مناهج السنة ط ١٣٢١هـ .