دليل الاحتمال في الاستدلال العقدي بين الأشاعرة وباسكال

"دراسة مقارنة"

The Argument from Probability in Doctrinal Issues between the Ash'arites and Pascal: A Comparative Study

إعداد

د/ محمد عبد العزيز مشعل

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين بطنطا – جامعة الأزهر

دليل الاحتمال في الاستدلال العقدي بين الأشاعرة وباسكال "دراسة مقارنة"

محمد عبد العزيز مشعل.
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين بطنطا، جامعة الأزهر، مصر.
البريد الإلكتروني: mohamedmashaal.27@azhar.edu.eg

الملخص:

تهدف الدراسة إلى بيان حقيقة استخدام الأشاعرة لدليل الاحتمال، وهل كان استخدامهم له في السياق ذاته الذي استُخدم في الفلسفة الحديثة عند باسكال أم لا؟ وهل يمكن اعتبار هذا الدليل من الأدلة التي توصّل إلى تصديق يقيني؟ وما مدى صحة الاستدلال بهذا الدليل في قضايا العقيدة؟ وما هو النقد الديني والفلسفي الموجّه إلى هذا الدليل؟ وما هو مصدر هذا الدليل عند الأشاعرة ومصدره عند باسكال؟ وهل يمكن القول بأصالة الفكر الإسلامي في استخدام هذا الدليل؟ وجاءت خطة البحث مقسمة إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، المقدمة وفيها إشكالية البحث وأهميته وأهدافه. التمهيد وفيه التعريف بباسكال. المبحث الأول: التعريف بدليل الاحتمال. المبحث الثاني: دليل الاحتمال عند باسكال. المبحث الثالث: دليل الاحتمال عند الأشاعرة. المبحث الرابع: نقد دليل الاحتمال عند باسكال والأشاعرة. الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته. واتبعتُ في هذا البحث المنهج المقارن.

وقد انتهى البحث إلى عدد من النتائج أهمها: أن دليل الاحتمال لا يخرج عن دائرة الظن، فهو ظن راجح، وهذا يعني أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الدليل في قضايا العقيدة؛ لأنه لا يؤدي إلى يقين، وقضايا الاعتقاد تحتاج إلى يقين راسخ. يمكن استخدام هذا الدليل في سياق الجدل العقدي مع المخالفين كمقدمة أوّلية للخروج بهم من الإنكار والشك إلى الظن الراجح، وهذا الظن الراجح قد يصل بصاحبه إلى إيمان مبني على يقين. النقد الموجه لباسكال في دليل الاحتمال لا ينسحب على المتكلمين الذين استخدموا هذا

الدليل كالغزالي والرازي؛ لاختلاف الدوافع والأسباب والمنطلق والغاية، والتي قد تصل إلى حد المباينة بين استخدام الدليل عند باسكال واستخدامه عند الأشاعرة. دليل الاحتمال استخدمه باسكال دفاعًا عن دينه وإثبات العقائد في المقام الأول، بينما جاء استخدامه عند المتكلمين في سياق الجدل العقدي لا في سياق التقرير. تأثر باسكال بالمتكلمين في هذا الدليل، فتشير الدراسات إلى اطلاعه على تراثهم وخاصة الغزالي. تعود جذور هذا الدليل إلى القرآن الكريم، فالمتأمل لكتاب الله يجد بعض الآيات التي تشير إلى هذا الدليل، وذلك في سياق الحجاج والرد على المعاندين.

ويوصي الباحث بدراسة تأثير متأخري الأشاعرة وبخاصة الغزالي والرازي على الفكر الغربي المعاصر في الدراسات الكلامية.

الكلمات المفتاحية: الاحتمال، حجة الرهان، الأشاعرة، الاحتياط، الغزالي، الرازي.

The Argument from Probability in Doctrinal Issues between the Ash'arites and Pascal: A Comparative Study

Mohamed Abdul Aziz Mashaal.
Department of Theology and Philosophy, Faculty of Asul Al-Deen, Tanta, Al-Azhar University, Egypt.
E-mail: mohamedmashaal.27@azhar.edu.eg

Abstract:

This study examines the use of the argument from probability by the Ashʿarites and Pascal, investigating whether their respective uses share common objectives and methods. It also evaluates whether this argument can establish doctrinal certainty, its validity in matters of faith, the critiques it has faced from religious and philosophical perspectives, and its origins in Ashʿarite and Pascal's thought. Furthermore, the study explores whether this argument reflects the originality of Islamic intellectual contributions.

The research is structured into an introduction, a preliminary chapter, four main sections, and a conclusion. The introduction outlines the research problem, its significance, and objectives. The preliminary chapter introduces Pascal and his contributions. The first section defines the argument from probability. The second section examines Pascal's application of the argument. The third section explores its use among the Ashʿarites. The fourth section critiques the argument in both Pascal's philosophy and Ashʿarite theology. The conclusion summarizes the key findings and provides recommendations.

Methodology: This study adopts a comparative approach.

Findings: The argument from probability remains within the realm of speculation, offering only a high degree of probability rather than certainty. As such, it cannot serve as a definitive proof in doctrinal matters, which require absolute certainty. However, it can be employed in theological disputes with skeptics as a preliminary step to shift them from denial or doubt to probable certainty. This initial level of certainty may eventually lead to faith grounded in firm conviction. Critiques of Pascal's use of the argument do not necessarily apply to Ashʿarite scholars like al-Ghazālī and al-Rāzī as their motivations, objectives, and contexts differ significantly. These differences may render the two uses of the argument fundamentally distinct. Pascal employed the argument primarily to defend his faith and establish core beliefs. By contrast, the Ashʿarites utilized it as a polemical tool in theological debates rather than as a foundational proof for doctrinal assertions. Pascal's use of the argument appears to have been influenced by Islamic theologians, particularly al-Ghazālī, as studies suggest he was familiar with their works. The argument also has roots in the Qur'an, where similar reasoning is employed in debates with skeptics.

Recommendations: Further research is recommended to explore the influence of later Ashʿarites, particularly al-Ghazālī and al-Rāzī, on contemporary Western theological thought.

Keywords: Probability, Pascal's Wager, Ashʿarites, Cautious, al-Ghazālī, al-Rāzī.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فتعد الدراسات الكلامية والفلسفية المقارنة من الدراسات المهمة، التي تبين لنا مدى التواصل بين الثقافات الفكرية، كما أنها تكشف الكثير من الجوانب من حيث الأصالة والتأثير والتأثر والمنطلق والغاية عند كل فريق.

والدراسات الفلسفية المقارنة من العلوم التي تحتاج إلى مزيد بحث ودراسة، وقد أشار إلى هذا الأمر وأكد عليه المرحوم أستاذنا الدكتور محمود حمدي زقزوق في كتابه: (علم المقارنات الفلسفية: رؤية مستقبلية)[١]، ونبّه إلى أن الدراسات الفلسفية المقارنة بين الفلسفة الإسلامية وفلسفة العصور الوسطى، هي التي سُلط عليها الضوء في البحث والدراسة، في حين أنه لا تزال الدراسات المقارنة الفلسفية بين الفلسفة الإسلامية والفلسفات الأخرى، بحاجة إلى مزيد بحثٍ، خاصة فيما بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوروبية الحديثة، وفي هذا يقول: "الحقل الذي لا يزال في حاجة إلى المزيد من الدراسات والبحوث- هو مدى صلة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوروبية في العصر الحديث، وقد يمكن أن يقال بصفة عامة إنه إذا كانت الفلسفة الإسلامية قد أثرت تأثيرًا حاسمًا -سلبا أو إيجابا- في الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، وإذا كانت الفلسفة الوسيطة قد أثرت بدورها في الفلسفة الأوروبية الحديثة- فإنه يمكن القول بأن هناك تأثيرًا غير مباشر للفلسفة الإسلامية على الفلسفة الحديثة، وإن كان هذا لا يعني عدم وجود تأثير مباشر أيضًا" [٢].

---

(١) ينظر: طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

(٢) علم المقارنات الفلسفية، أ.د محمود حمدي زقزوق (ص١٨).

من هنا كان الالتفات إلى الدراسات المقارنة بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الحديثة، وكان الاختيار لدليل الاحتمال، وهو دليل اشتهر استخدامه لدى الفيلسوف باسكال، وأطلق عليه بما يسمى "رهان باسكال".

ليس ذلك فحسب، بل أشار إلى هذا الدليل وتشابهه مع التراث الكلامي أستاذنا المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي في محاضرته لمادة التوحيد في السنة الأولى التمهيدية لمرحلة الماجستير وهو يشرح لنا نصًا لإمام الحرمين الجويني في النظر وكونه واجب بالشرع أم بالعقل، وقد عقّب عليه قائلًا: "هذا يذكرنا برهان باسكال"[١].

فدليل الاحتمال الذي اشتهر عند باسكال من الموضوعات التي يمكن دراستها في الدراسات المقارنة بين الفلسفة الإسلامية[٢] والفلسفة الغربية الحديثة، وقد كان الاختيار واقع على الأشاعرة؛ لورود هذا الدليل عندهم، ولم يكن ورود هذا الدليل عند إمام الحرمين الجويني فحسب بل نجده عند غيره أيضًا كالغزالي والرازي.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في معرفة حقيقة استخدام الأشاعرة لدليل الاحتمال، وهل كان استخدامهم له في السياق ذاته الذي استُخدم في الفلسفة الحديثة عند باسكال أم لا؟ وهل يمكن اعتبار هذا الدليل من الأدلة التي توصّل إلى تصديق ويقين؟ وما هو مصدر هذا الدليل عند الأشاعرة ومصدره عند باسكال؟ وهل يمكن القول بأصالة الفكر الإسلامي في استخدام هذا الدليل؟ وكيفية توظيفه عندهم، ومدى تقاربه أو اختلافه عن الاستدلال به في الفكر الفلسفي المعاصر عند باسكال.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات التي تناولت الحديث عن باسكال ورهانه، وهناك من

---

(١) محاضرة بكلية أصول الدين بالقاهرة في العام الجامعي ٢٠١١م -٢٠١٢م.

(٢) يُقصد بالفلسفة الإسلامية هنا بمعناها الموسّع والذي يدخل فيه علم الكلام.

تناول دراسته مقارنا بينه وبين الغزالي[١]، أما هذه الدراسة فالجديد فيها –فيما أرى– ما يلي:

- مناقشة فكرة الاستدلال بدليل الاحتمال في العقائد، ومدى موافقته لأصول مذهب أهل السنة والجماعة.

- مناقشة كيفية توظيف هذا الدليل عند الأشاعرة، لا عند الغزالي فحسب –كما في الدراسة السابقة–؛ لوروده عند غيره من الأشاعرة قبله وبعده، والوقوف على منطلقهم وغايتهم، ومدى الاتفاق والاختلاف بينهم وبين باسكال في الاستدلال به، وعليه فليست قضية التأثير والتأثر هي المحور الرئيس في البحث.

إشكالية البحث:

تتلخص إشكالية البحث في عدد من الأسئلة أهمها:

- هل دليل الاحتمال من الأدلة العقلية التي يمكن الاستدلال بها في قضايا العقيدة؟ وما هو النقد الديني والفلسفي الموجّه إلى هذا الدليل؟
- هل السياق الذي ورد فيه دليل الاحتمال عند باسكال، هو ذاته السياق الذي ورد فيه الدليل عند الأشاعرة؟
- هل تأثر باسكال في استدلاله بالسابقين عليه، وعلى وجه الخصوص الأشاعرة؟

---

(١) بحث بعنوان: "فكرة الرهان لدى باسكال في ضوء التراث الإسلامي" للأستاذ الدكتورة/ سهير محمد علي الفيل، وهو بحث منشور بمركز الدراسات الشرقية – جامعة القاهرة، ١٩٩٩م. وقد سلط الضوء على دراسة المستشرق: أسين بالاثيوس في مقارنته بين رهان باسكال والغزالي والمعنونة بـــ"السوابق الإسلامية لفكرة الرهان لدى باسكال" والذي أثبت أوجه شبه بين باسكال والغزالي، إلا أن بالاثيوس يفسر هذا التشابه عن طريق الاتصال غير المباشر، وانتقدته هذه الدراسة في نفيه وجود اتصال مباشر بين باسكال والغزالي.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث مقسمة إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

- المقدمة: وفيها إشكالية البحث وأهميته وأهدافه.
- التمهيد: وفيه التعريف بباسكال.
- المبحث الأول: التعريف بدليل الاحتمال.
- المبحث الثاني: دليل الاحتمال عند باسكال.
- المبحث الثالث: دليل الاحتمال عند الأشاعرة.
- المبحث الرابع: نقد دليل الاحتمال عند باسكال والأشاعرة.
- الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد

التعريف بالفيلسوف (بليز باسكال)

حياته ونشأته:

ولد باسكال في فرنسا عام ١٦٢٣م، وبعد عام من مولده مرض مرضًا شديدًا واستمر معه لمدة عام، وبعد ثلاث سنوات ماتت والدته، وأقام والده على رعايته مع رعاية شقيقتيه، وقد ظهرت علامات النبوغ عليه في وقت مبكر، وهو ما دفع والده سنة ١٦٣١م إلى ترك وظيفته والذهاب بأسرته إلى باريس، ويهب حياته لتربية وتعليم ابنه[١].

وكانت نشأته العلمية على يد والده، الذي رفض أن يدفع بابنه إلى التعليم النظامي، وعكف بنفسه على تعليم ابنه وتثقيفه، وكان والده واسع الثقافة، فوضع لابنه خطة دراسته، تضمنت العديد من المواد الدراسية، وبدأ بتعليم اللغات، فعلّمه الفرنسية واللاتينية واليونانية، ثم بعد ذلك عكف على تعليمه الرياضيات والفلسفة[٢].

وقد كان لهذا المنهج الذي رسمه له والده الأثر الإيجابي، "فمن النتائج المهمة التي ترتبت على اتباع هذا المنهج التخصصي عند باسكال، ما اتسم به من نزعة تخصصية، فلم يتناول العلوم من خلال رؤية كلية واحدة، أي ضمنها تحت لواء واحد على نحو فعل ديكارت؛ بل كان يسعى إلى دراسة كل علم في استقلال عن غيره من العلوم، مراعيًا ما يمكن أن يوجد بينها من فروق واختلافات"[٣].

وكان باسكال يحرص على حضور المجالس التي كان يعقدها علماء باريس في ذلك الوقت كل أسبوع قبل إنشاء أكاديمية العلوم، وكانت لديه إسهامات في المناقشات، بل

---

(١) ينظر: "باسكال: حياته، فلسفته، منتخبات"، أندريه كريسون (ص١١). معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي (ص١٧٨-١٧٩).

(٢) ينظر: بليز باسكال وفلسفة الإنسان، راوية عبد المنعم عباس (ص٢٢-٢٣).

(٣) المرجع السابق (ص٢٣).

ويعرض مسائل جديدة[١].

وقد عُيّن والده في الضرائب وهو في الثامنة عشرة من عمره، وكان يرى معاناة والده والمشقة في حسابها، من هنا كانت فكرة صنع حاسبة تغني عن القلم، وعن كل قاعدة حسابية. فأخذ يبحث ويحاول على مدار عشر سنوات حتى سجل اختراعه للحاسبة سنة ١٦٤٩م[٢].

أهم مؤلفاته:

ترك باسكال نتاجًا علميًا غزيرًا في الرياضة والفلسفة والفكر الديني وغيرها، منها ما يلي:

- مقال في الفراغ.
- نظرية في الاحتمال.
- الخواطر.
- الرسائل الريفية.

وقد كان لمؤلفاته أهمية كبيرة، عبّر فيها عن أهمية دراسة الدين، والوجود، الإنسان، إضافة إلى اهتمامه بقضايا العلم الرياضي، وتميزت كتاباته بأنها كانت تجمع بين الفكر الفلسفي والأسلوب الأدبي[٣].

منهجه:

من خلال البحث في مؤلفاته وكتاباته استنبط الدّارسون منهجه الذي سار عليه،

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم (ص٨٩).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص٨٩-٩٠).

(٣) ينظر: بليز باسكال وفلسفة الإنسان، راوية عبد المنعم عباس (ص٣٠-٤٦).

ويمكن تلخيصه فيما يلي:

- يرجح باسكال في منهجه العلمي "التجربة، ويؤثرها على الاستدلال، ويؤمن بالخلاء البادئ على الحواس، ولهذا كان ينكر على أرسطو وديكارت استدلالهما على امتناعه، فهو لا يرى أن تحل المسائل الطبيعية باستنباط نتائج من مبادئ؛ وإنما تحل بالتجربة، فلا يعتقد خلافًا لديكارت بمنهج واحد يطبق على جميع الموضوعات؛ بل يذهب إلى أن لكل موضوع منهجًا ينبغي ابتكاره؛ لأنه مقتنع بتنوع الطبيعة إلى جانب خضوعها لقوانين عامة.

- المعارف الأولية والمبادئ الطبيعية عند باسكال مألوفة بالعادة، وتختلف باختلافها، أما العقل فهو قوة استدلالية، يستنبط النتائج من المقدمات الآتية من القلب والإرادة"[١].

وفاته:

بعد حياة حافلة بالعلم جاءت وفاته سنة ١٦٦٢م، ولكن "ما يستوقف النظر ويدعو إلى التبصر والتأمل أن باسكال استطاع أن يبني هذا الهرم من المجد العلمي على الرغم من اعتلال صحته منذ الصغر، بسبب آلامٍ لازمته في الأحشاء والرأس، تلك الآلام المبرحة التي لم تفارقه يومًا واحدًا بعد بلوغه الثامنة عشرة من عمره...، فمات ولم يتجاوز التاسعة والثلاثين"[٢].

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم (ص٩١-٩٢) بتصرف.

(٢) مقدمة مترجم كتاب (خواطر) لباسكال، أدوار البستاني (ص٢).

المبحث الأول

التعريف بدليل الاحتمال

الاحتمال مصدر للفعل احتمل، ومن استعمالاته اللغوية: الحفظ والوهم والجواز، واحتمل الكلامُ معنى كذا: إذا ساغ فيه التأويل[١].

وأما في الاصطلاح عند الفقهاء والمتكلمين فالاحتمال: "يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازمًا، وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا، مثل: (احْتَمَلَ) أن يكون كذا، و(احْتَمَلَ) الحال وجوها كثيرة"[٢].

من خلال ما سبق يتبين أن الاحتمال في الاصطلاح الكلامي يأتي بمعنيين:

- الجواز والإمكان.
- الاقتضاء والتضمن.

ومن خلال هذا المعنى وهو الإمكان، كان استخدام هذا المصطلح على دليل الاحتمال، بمعنى الإمكان الذهني، وهو: "ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا بل يتردد الذهن في النسبة بينهما"[٣].

وأما في الاصطلاح الفلسفي: " توقع الذهن حدوث أمر، وإن كان حدوثه غير يقيني، مثال ذلك: إذا كان المستقبل ينطوي على الكثير من الحوادث الممكنة، وكان بعض هذه الحوادث أقرب الى الوقوع من بعض، بحيث يكون وقوع (أ) أكثر احتمالا من وقوع (ب)، ووقوع (ب) أكثر احتمالا من وقوع (ج)، فإنه من الواجب على العاقل أن

---

(١) ينظر: شمس العلوم، الحميري (١٥٨٩/٣). لسان العرب، ابن منظور (١٨٢/١١). التعريفات، الجرجاني (ص٢٦).

(٢) المصباح المنير، الفيومي (١٥٢/٢).

(٣) التعريفات، الجرجاني (ص٢٦).

يجعل سلوكه موافقا لاحتمال وقوع هذه الحوادث، وإذا لم يفعل ذلك وقع في خطأ شنيع"[١].

المفاهيم الأخرى المتشابهة:

هناك مفاهيم أخرى استخدمت في ذات المعنى كالاحتياط والأحوط والذي استخدمه بعض المتكلمين، والاحتياط في اللغة: فعل ما يتمكن به من إزالة الشك، واحتاط للشيء طلب الأحوط، والاحتياط الأخذ بالأوثق من جميع الجهات، ومنه قولهم: افعل الأحوط يعني افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويل[٢].

وأما في الاصطلاح فيعرّف الاحتياط بأنه: "حفظ النفس عن الوقوع في المآثم"[٣]، وقيل بأنه: "التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه. وقيل استعمال ما فيه الحياطة أي الحفظ، وهو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات، ومنه قولهم: (افعل الأحوط)[٤].

وفي الاصطلاح الأصولي عرّف الرازي الاحتياط بأنه: "إما الأخذ بأكثر ما قيل أو بأثقل ما قيل"[٥]، والاحتياط طريق متبع عند الفقهاء، وفي هذا يقول الجويني: "إذا تعارض ظاهران أو نصان، وأحدهما أقرب إلى الاحتياط، فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأحوط مرجح على الثاني، وزعموا أن الذي يقتضيه الورع وإتباع السلامة هذا، واحتجوا بأن قالوا: اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط"[٦].

---

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا (٣٥٣/٢).

(٢) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي (ص٤٠)

(٣) التعريفات، الجرجاني (ص٢٦).

(٤) الكليات، الكفوي (ص٦٥).

(٥) المحصول، الرازي (١٦٠/٦).

(٦) البرهان، الجويني (٧٧٩/٢).

ومن هنا يمكن القول بأن دليل الاحتمال طريقة استدلالية لإنتاج فرضيات لتفسير ظاهرة محددة، وهو في حقيقته يعبّر عن عدم اليقين، لذا فإن الاحتمال مرتبط ببناء الفرض؛ وليس ارتباطه بالاستدلال على صدقه، حيث إنه بمثابة نقطة الانطلاق والبداية للبحث، وليس نقطة نهايته، فالاحتمال هو من يقترح الفروض، ويقدم أفكارًا جديدة [١].

وبهذا يتبين أن دليل الاحتمال لا يخرج عن دائرة الظن، وإنما هو ظن راجح، وترجيحه ليس لذات الفرض وإنما لعوامل أخرى.

---

(١) ينظر: الاحتمال كاستدلال منطقي، مايسة عبده علي (ص٢٠٧).

المبحث الثاني
دليل الاحتمال عند باسكال

يرتبط دليل الاحتمال عند الفلاسفة بباسكال، فمتى ذكر دليل الاحتمال ذكر باسكال، باعتبار أن بدايته اشتهرت معه، وكان اهتمامه بهذا الدليل مع ظهور العديد من المشكلات القائمة على الاحتمال، وجاءت محاولة باسكال بإيجاد حل لتلك المشكلات من خلال وضعه لمثلّثه الرياضي القائم على دليل الاحتمال، والذي سُمي باسمه بعد ذلك[١].

إلا أن هناك من يرى أن دليل الاحتمال الذي استخدمه باسكال عُرف قبله بكثير لدى الهند والعرب[٢]، وهناك من يؤكد على أن هذا الدليل من الأدلة التي عرفها العرب والمسلمون، فقد ذكر أحد الباحثين في حديثه عن مساهمات المسلمين في الأدلة الرياضية، أن الكرخي[٣] كان له مساهمات واضحة في الأدلة الرياضية، ومن بينها دليل الاحتمال الذي ردده باسكال لاحقًا[٤].

دوافع باسكال في الاستدلال بدليل الاحتمال:

ماهي الدوافع التي دفعت باسكال إلى الاستدلال بهذا الدليل في الجاب العقدي، خاصة في الاستدلال على وجود الله؟ هل استدلاله به كان بقصد أم بغير قصد؟

تشير النصوص إلى أن باسكال عوّل على هذا الدليل كرد فعل منه للأسباب

---

(١) ينظر: الاستقراء والمنطق الذاتي، يحيى محمد (ص٢٢٤) وما بعدها.

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص٢٢٦).

(٣) أبو بكر محمد بن الحسن الكرخي، عالم رياضي، عاش ببغداد، كان حيًا سنة ٤٠٧هـ، من مؤلفاته: شرح الكافي في الحساب، الفخري في الجبر والمقابلة. ينظر: معجم المؤلفين، عمر كحالة (٢١١/٩).

(٤) See: Joseph. G. G, The crest of the peacock: Non-European roots of mathematics, Princeton University Press, 2011, pp. 490-492

الآتية:

●رؤيته عدم إفادة الأدلة العقلية والفلسفية للتوصل إلى معرفة الله معرفة حقيقية، والسبب في ذلك من وجهة نظره أنه –سبحانه– لا متناهي، فمن المتعذر معرفته من خلال هذه الأدلة، فالأدلة على وجود الله –على حد زعمه– ناقصة وغير كافية، لذا لا تصل بنا إلى يقين كامل.

●محاولة إيجاد طريقة يستميل بها القلوب، ويستحث بها غير المؤمن على الدخول في تجربة الإيمان، انطلاقا من مقدمة يتفق عليها المؤمن وغير المؤمن معًا وهي أن الإنسان كائن متناهي ومحدود وعاجز عن إدراك اللامتناهي بصفة عامة، والله –سبحانه– بصفة خاصة[١].

تقرير باسكال لدليل الاحتمال:

يقرر باسكال دليله في خواطره للاستدلال على أن هناك حياة أخرى أبدية بعد هذه الحياة، مما يعني أن هناك إله، ويستعرض دليله في صورة جدال ومناقشة بينه وبين غير المؤمن، وفي هذا يقول: الله إما أن يكون وإما ألا يكون، ولكن إلى أي جهة نميل؟ العقل لا يستطيع أن يجزم بشيء....، ولكن على ماذا تراهن؟ فالمراهنة هنا واجبة وليست اختيارية؛ لأنك خائض في الميدان، فأي الأمرين تختار؟ [٢].

وبعد أن أكد على ضرورة الاختيار يتحدث عن الخسارة والربح في اختياره قائلًا: بما أن الاختيار محتومًا، ولكن أين سعادتك؟ فلنوازن بين الربح والخسران مراهنين أن الله موجود، ولنعتبر هذين الواقعين: إذا ربحت فقد ربحت كل شيء، وإذا خسرت فإنك لا تخسر شيئًا، فراهن إذن على أنه موجود ولا تتردد....، ولكن قد أكون مجازفًا في

---

(١) ينظر: خواطر، بليز باسكال (ص٨٣). بليز باسكال وفلسفة الإنسان، راوية عبد المنعم عباس (ص٤٢٣-٤٢٥).

(٢) ينظر: خواطر، بليز باسكال (ص٨٣-٨٤).

الرهان، بما أن حظ الربح يعادل حظ الخسران، إذا لم يكن لك أن تربح إلا حياتين مقابل حياة واحدة، فبوسعك أن تراهن.

ولكن إذا كان لك أن تربح الحياة ثلاثًا فيجب أن تقامر، وإنه لمن الغباوة إذا كنت مجبرًا على اللعب ألا تخاطر بحياتك لتربح منها ثلاثًا في لعبة يتعادل فيها حظ الخسارة والربح، ولكن هناك حياة أبدية وسعادة، وما دام الأمر كذلك عندما يكون في جانبك حظ واحد من حظوظ لا حصر لها، فإنك على صواب إذا خاطرت بواحد لتحصل على اثنين، وإنك على خطأ عندما تكون مجبرًا على اللعب وترفض أن تخاطر بحياة مقابل ثلاث في لعبة يكون لك فيها حظ واحد من حظوظ لا حصر لها، وإذا كان الربح يعني حياة لا نهاية لها وسعادة لا نهاية لها، فلا مجال للتردد، بل يجب بذل كل شيء، وأن تخاطر في سبيل ربحٍ غير متناه[1].

هذا هو الدليل الذي قدمه باسكال كبديل للأدلة الأخرى، وفي عرضه لهذا الدليل ذكر بأن العقل الإنساني عاجز عن تأكيد وجود الله أو نفي وجوده، وبالتالي قدم باسكال هذه الرؤية، وتخطي هذه المعضلة، وأن ينظر المرء إلى ما سيجنيه من ربح أو خسارة بإثبات وجوده أو عدم وجوده.

وبهذا يكون الإنسان مضطرا إلى الدخول في الرهان، أو التجربة الدينية، "والتي تفرض علينا الاختيار بين الإيمان أو الإلحاد، ذلك الاختيار المحتّم الذي لا شأن للإرادة به فماذا نختار؟ وأين مصلحتنا في اختيار الإيمان دون الإلحاد أو العكس؟ إذن فلنراهن على كل منهما حتى يتبين لنا مدى ما يلحقنا من خسارة، أو ما نجنيه من مكسب، وهنا تبرز الرياضة عنده في احتمالات الكسب والخسارة، فإذا ذهبنا بأن الله غير موجود فما هو مصير كل من المؤمن والملحد في هذه الحياة؟

---

(١) ينظر: خواطر، بليز باسكال (ص٨٤).

ولما كان هدف الملحد هو نبذ الفضائل وتحليل المحرمات، والجري وراء الملذات العابرة، والمجد الزائف مما يرهق النفس والبدن؛ فالمكسب إذن للمؤمن والخسارة له، هذا مع افتراض ألا حياة بعد الموت.

وإذا ذهبنا إلى أن الله موجود فإن كسب المؤمن يزيد على كسبه في الدنيا ضمان الحياة الأبدية ونعيمها، فضلًا على ما كسبه في حياته الدنيوية، في حين أنه –أي الملحد– وقد خسر في الدنيا أضاع على نفسه حياة الآخرة"[١].

من خلال ما سبق نجد أن دليل الاحتمال عند باسكال يتلخص في الآتي:

- تُراهن على أن الله موجود وتبين وجوده– تربح كل شيء، وإذا تبين أنه غير موجود– لا تخسر شيئًا.
- تُراهن على أن الله غير موجود وتبين وجوده– تخسر كل شيء، وإذا تبين أنه غير موجود– لا تربح شيئًا.

والمراهن عليه أن يختار الاحتمال الذي يؤدي به إلى الربح، وهو وجود الله، بينما تؤدي الاحتمالات الأخرى إلى الخسارة.

---

(١) بليز باسكال وفلسفة الإنسان، راوية عبد المنعم عباس (ص٤٢٨).

المبحث الثالث

دليل الاحتمال عند الأشاعرة

المتتبع لدليل الاحتمال عند الأشاعرة يجد أن هذا الدليل ردده غير واحد منهم، وجاء في سياقات متعددة، ولم تكن تسميته عند من استدل به ببرهان الاحتمال أو حجة الرهان كما عند باسكال، ولكن تقريرهم لهذا الدليل يؤول إلى دليل الاحتمال، وقد أطلق عليه بعضهم دليل الأحوط[١].

دوافع الاستدلال بدليل الاحتمال:

عند استقراء التراث الأشعري نجد هذا الدليل عند الغزالي والرازي، كما أنه ورد أيضا عند إمام الحرمين الجويني، ولكن وروده عنده لم يكن في سياق الاستدلال به، وإنما في الرد على ما قاله المعتزلة في قولهم بوجوب شكر المنعم[٢]، وعدم موافقتهم الأشاعرة في القول بوجوب النظر عن طريق الشرع، وقد ورد هذا الدليل في هذا السياق عند الغزالي أيضًا في رده على المعتزلة، ونستعرض أولًا ما ورد عند الجويني والغزالي في استخدام هذا الدليل في الرد على المعتزلة:

فالجويني ذكر هذا الدليل في إلزامه المعتزلة ما ألزموا به أهل السنة في قولهم بوجوب النظر بطريق الشرع، وفي هذا يقول: "النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومدرك وجوبه الشرع، وجملة أحكام التكليف متلقاة من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية.

وذهبت المعتزلة إلى أن العقل يتوصل به إلى درك واجبات، ومن جملتها النظر، فيعلم وجوبه عندهم عقلًا....، فإن قالوا: إذا نفيتم مدرك وجوب النظر عقلا، ففي مصيركم إلى ذلك إبطال تحدي الأنبياء عليهم السلام، وانحسام سبيل الاحتجاج؛ فإنهم

---

(١) ينظر: التفسير الكبير، الرازي (٧١/١٩، ٧٢).

(٢) المغني، القاضي عبد الجبار (١٢/٤٣٢).

إذا دعوا الخلق إلى ما ظهر من أمرهم، واستدعوا منهم النظر فيما أبدوه من المعجزات، و خصّصوا به من الآيات.

فيقال لهم: لا يجب النظر إلا بشرع مستقر، وتكليف ثابت مستمر، ولم يثبت بعد عندنا شرع تتلقى منه الواجبات؛ فيحملهم هذا الاعتقاد على الإضراب عن الرشاد، والتمادي في الجحد و العناد.

قلنا: هذا الرأي الذي ألزمتمونا في الشرع المنقول ينعكس عليكم في قضايا العقول؛ فإن الموصل إلى العلم بوجوب النظر من مجاري العبر، وعندكم أن العاقل يخطر له تجويز صانع يطلب منه معرفته وشكره على نعمه، ولو عرفه لنجا ورجا الثواب الجزيل، ولو كفر واستكبر لتصدى لاستحقاق العقاب الوبيل"[1].

ثم بعد ذلك أتى بدليل الاحتمال في سياق رده لإلزام المعتزلة، وأن هذا الإلزام ينعكس عليهم ويلزمهم أيضًا في قولهم بالوجوب بطريق العقل، وفي هذا يقول: "إذا تقابل عنده –أي العاقل الذي لديه القدرة على النظر– الجائزان، وتعارض لديه الاحتمالان، وهو يتوقع في التمسك بأحدهما التعرض للنعيم المقيم، ويرقب في ملابسة الثاني استيجاب العذاب الأليم، فالعقل يقضي باختيار سبيل النجاة، وإيثار تجنب المهلكات.

فإذا كان السبيل المفضي إلى العلم بوجوب النظر اختلاج الخواطر في النفس، وتعارض الجائزات في الحدس، فمن ذهل عن هذه الخواطر، وغفل عن هذه الضمائر، فلا يكون عالما بوجوب النظر.

ويلزم الخصوم في مدارك العقول، عند الغفلة والذهول، ما ألزمونا في مقتضى الشرع المنقول. وما ألزمناهم من فرض الكلام عند عدم الخاطرين يناظر ادعاء النبوة مع

---

(1) الإرشاد، الجويني (ص٩).

عدم المعجزة، فلزمهم العكس، ولم يلزمنا ما قالوه فإن المعجزة إذا ظهرت وتمكن العاقل من دركها، كانت بمثابة جريان الخاطرين على زعم الخصم؛ فإذا جريا، فإمكان النظر في اختيار أحدهما كإمكان النظر في المعجزة عند ظهورها.

ثم نقول: شرط الوجوب عندنا، ثبوت السمع الدال عليه، مع تمكن المكلف من الوصول إليه. فإذا ظهرت المعجزات، ودلت على صدق الرسل الدلالات، فقد تقرر الشرع واستمر السمع المنبئ عن وجوب الواجبات وحظر المحظورات. ولا يتوقف وجوب الشي ء على علم المكلف به، ولكن الشرط تمكن المخاطب من تحصيل العلم به"[١].

وسار الغزالي على طريق الجويني في الرد على المعتزلة في قولهم بوجوب شكر المنعم، وفي هذا يقول: "فإن قيل: يخطر له أنه إن كفر وأعرض ربما يعاقب والعقل يدعو إلى سلوك طريق الأمن.

قلنا: لا بل العقل يعرف طريق الأمن، ثم الطبع يستحث على سلوكه، إذ كل إنسان مجبول على حب نفسه، وعلى كراهة الألم فقد غلطتم في قولكم إن العقل داع، بل العقل هاد، والبواعث والدواعي تنبعث من النفس تابعة لحكم العقل، وغلطتم أيضا في قولكم إنه يثاب على جانب الشكر والمعرفة خاصة؛ لأن هذا الخاطر مستنده توهم غرض في جانب الشكر يتميز به عن الكفر وهما متساويان"[٢].

ومن خلال هذين النصين عند الجويني والغزالي نلاحظ أن الإشكال عندهما محاولة رد قول المعتزلة في قولهم بالوجوب العقلي، وتوجيههم لدليل الاحتمال في وجوب شكر المنعم، ولم يكن الإشكال عندهما مع الدليل ذاته.

---

(١) الإرشاد، الجويني (ص١٠).

(٢) المستصفى، الغزالي (٤٩/١).

وقد نقل بعض المتأخرين من الأشاعرة نقد الجويني والغزالي للمعتزلة والرد عليهم بدليل الاحتمال، فاليافعي[١] في رده على المعتزلة ينقل عنهما، وفي هذا يقول بعد ذكره لكلام الجويني: "فاعلم أيها السائل أن من شرح الله صدره إلى الإسلام وحبب إليه الإيمان ووفقه لسلك طريق الهدى وترك الردى لا يسلك في طلب معرفة الله عز وجل طريق أهل المراء والجدال حتى يقول لا أنظر في المعجزة أو في الأدلة السمعية حتى أعلم صدق صاحبها ولا أعلم صدقه حتى أنظر فيها ونحو ذلك من مدافعة الحق ودعاة من ليس بموفق واصطلاح من ليس فيه صلاح ولا لاح عليه فلاح بل يبادر إلى النظر فيها لاحتمال صدقها المترتب على التصديق به السعادة الكبرى وعلى التكذيب به الشقاوة العظمى"[٢].

ويقول اليافعي أيضا في معرض رده على المعتزلة مستدلًا بما قاله الغزالي: "إذا فهم العقل الإنذار وجوز إمكان وقوع الأخطار فإن الطبع يقبل النصح ويستشعر الخوف فيستحث على الحذر من الوقوع في الضرر ثم الضرر الأعظم موجود في الجهل بالله تعالى ومخالفة حكمه المعظم في ترك الواجبات وارتكاب المنهيات.... فهذا معنى ما أشار إليه الإمام حجة الإسلام"[٣].

---

(١) هو عبد الله بن أسعد بن علي اليماني اليافعي، وصفه السبكي في الطبقات بالرجل الصالح صاحب المصنفات الكثيرة والنظم الكثير، اشتهر ذكره وبعد صيته وصنف في التصوف وفي أصول الدين، توفي بمكة سنة سبع وستين وسبعمائة، وقيل ثمان وستين وسبعمائة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (٣٣/١٠). البدر الطالع، الشوكاني (٣٧٨/١).

(٢) مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، اليافعي (ص٦٥، ٦٦).

(٣) المرجع السابق (ص٦٧، ٦٨).

أما عن استخدام هذا الدليل في الاستدلال العقدي فقد استدل به الغزالي والرازي –كما ذكرنا–، ونبيّن ذلك فيما يلي:

أولًا: دليل الاحتمال عند الغزالي

ذكر الغزالي هذا الدليل في الاستدلال على أن هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة، وفي هذا يقول: "لو أخبرك شخص واحد مجهول عند تركك طعامك في البيت لحظة، أنه ولغت فيه حية، وألقت سمّها فيه، وجوزت صدقه، فهل تأكله أو تتركه وإن كان ألذ الأطعمة؟ فيقول: أتركه لا محالة لأني أقول: إن كذب فلا يفوتني إلا هذا الطعام والصبر عنه، وإن كان شديداً فهو قريب، وإن صدق فتفوتني الحياة، والموت بالإضافة إلى ألم الصبر عن الطعام وإضاعته شديد.

فيقال له: يا سبحان الله كيف تؤخر صدق الأنبياء كلهم، مع ما ظهر لهم من المعجزات، وصدق كافة الأولياء والعلماء والحكماء، بل جميع أصناف العقلاء.

ولست أعني بهم جهال العوام، بل ذوي الألباب عن صدق رجل واحد مجهول، لعل له غرضاً فيما يقول، فليس في العقلاء إلا من صدق باليوم الآخر، وأثبت ثواباً وعقاباً، وإن اختلفوا في كيفيته، فإن صدقوا فقد أشرفت على عذاب يبقى أبد الآباد، وإن كذبوا فلا يفوتك إلا بعض شهوات هذه الدنيا الفانية المكدرة، فلا يبقى له توقف إن كان عاقلاً مع هذا الفكر، إذ لا نسبة لمدة العمر إلى أبد الآباد.

بل لو قدرنا الدنيا مملوءة بالذرة وقدرنا طائرا يلتقط في كل ألف ألف سنة حبة واحدة منها لفنيت الذرة ولم ينقص أبد الآباد شيئاً، فكيف يفتر رأي العاقل في الصبر عن الشهوات مئة سنة مثلاً لأجل سعادة تبقى أبد الآباد؟!

ولذلك قال أبو العلاء المعرّي[١]:

قـــال المـــنجم والطبيـــب كلاهمـــا ... لا تبعـــث الأمـــوات قلـــت إليكمـــا

إن صـــح قولكمـــا فلســـت بخاســـر ... أوصـــح قـــولي فالخســـار عليكمـــا

لذلك قال علي –رضي الله عنه– لبعض من قصر عقله عن فهم تحقيق الأمور وكان شاكاً: "إن صح ما قلت فقد تخلصنا جميعاً، وإلا فقد تخلصت وهلكت، أي: العاقل يسلك طريق الأمن في جميع الأحوال"[٢].

ويلاحظ الآتي على هذا الدليل:

- الدافع الذي دفع الغزالي إلى الاستدلال بهذا الدليل وجود شك في وجود الحياة الأخرى وما فيها من حساب وعقاب، وهو ما يجعل الإنسان لا يكترث من الوقوع في المعاصي.
- يؤكد الغزالي أن هذا الشك وإن وُجد عند البعض فهو كفر، ولا يمكن أن يكون هناك إيمان بوجوده.
- هذا الدليل محاولة منه لعلاج أسباب الشك ببيان إمكان معرفة صدق الرسل، وقد أورد هذا الدليل لأنه من وجهة نظره يعالج هذه المشكلة بعلم قريب يليق بحدود العقل الإنساني.
- استشهاده بأبي العلاء المعرّي وما قاله في هذا الصدد(٣).

---

(١) أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان المعرّي، كان متضلعاً في فنون الأدب، وله التصانيف الكثيرة المشهورة والرسائل المأثورة، وكانت وفاته في سنة تسع وأربعين وأربعمائة. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٨/٢٣-٣٨).

(٢) إحياء علوم الدين، الغزالي (٤/٥٧ -٥٩).

(٣) إحياء علوم الدين، الغزالي (٤/٥٩).

ثانيًا: دليل الاحتمال عند الرازي

ورد دليل الاحتمال عند الرازي في موضعين في تفسيره، وفي هذا يقول: "إن الاعتراف بوجود الإله المختار المكلف، وبوجود المعاد أحوط، فوجب المصير إليه فهذه مراتب أربعة:

أولها: أن الإقرار بوجود الإله أحوط؛ لأنه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الإقرار بوجوده وإن كان موجودا ففي إنكاره أعظم المضار.

وثانيها: الإقرار بكونه فاعلا مختارا؛ لأنه لو كان موجبا فلا ضرر في الإقرار بكونه مختارا، أما لو كان مختارا ففي إنكار كونه مختارا أعظم المضار.

وثالثها: الإقرار بأنه كلف عباده؛ لأنه لو لم يكلف أحدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد أنه كلف العباد، أما إنه لو كلف ففي إنكار تلك التكاليف أعظم المضار.

ورابعها: الإقرار بوجود المعاد فإنه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الإقرار بوجوده؛ لأنه لا يفوت إلا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقوصة وإن كان الحق هو وجوب المعاد ففي إنكاره أعظم المضار، فظهر أن الإقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير إليه، لأن بديهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الإمكان"[1].

ويقول أيضًا في موضع آخر عند ذكره لحجج إثبات المعاد: "الحجة الثامنة: طريقة الاحتياط، فإنا إذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له، فإن كان هذا المذهب حقا، فقد نجونا وهلك المنكر، وإن كان باطلا، لم يضرنا هذا الاعتقاد.

غاية ما في الباب أن يقال: إنه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية إلا أنا نقول يجب على العاقل ألا يبالي بفوتها لأمرين:

---

(1) التفسير الكبير، الرازي (١٩/٧١، ٧٢).

أحدهما: أنها في غاية الخساسة لأنها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب.

والثاني: أنها منقطعة سريعة الزوال فثبت أن الاحتياط ليس إلا في الإيمان بالمعاد، ولهذا قال الشاعر: أبو العلاء المعري:

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لا تحشر الأموات قلت إليكما

إن صح لكما فلست بخاسر ... أوصح قولي فالخسار عليكما[1]

ويلاحظ الآتي على ما ذكره الرازي:

- الذي دفع الرازي للاستدلال بهذا الدليل في الموضع الأول- بيان أن وجود الله تعالى لا يحتمل الشك، وذلك في تفسيره قوله تعالى: ﴿ ۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ ﴾ [إبراهيم:١٠]، وذكر أن دليل الأحوط وجه من وجوه دلائل الفطرة الأولية الشاهدة على وجوده -سبحانه-.

- ورد دليل الاحتمال في الموضع الثاني في سياق إقامته الأدلة على أن المعاد حق، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ [يونس:٤]، وذكر هذا الدليل مع أدلة أخرى في إثبات المعاد.

- جاءت تسميته لهذا الدليل بالأحوط والاحتياط، بمعنى أن الأحوط للإنسان هو الإيمان والاستعداد لليوم الآخر، وأن يحتاط لهذا الأمر.

- وكما استشهد الغزالي بما قاله المعرّي استشهد أيضا الرازي بما قاله أبي العلاء والذي يفيد القول بالاحتمال

---

(1) التفسير الكبير، الرازي (١٩٩/١٧).

المبحث الرابع
نقد دليل الاحتمال عند باسكال والأشاعرة

عرفنا في المبحثين السابقين مفهوم دليل الاحتمال عند كل من باسكال والأشاعرة، ودوافع وأسباب وروده عند كل منهم، ولكن تظل هذه التساؤلات قائمة:

- هل يصح الاستدلال بهذا الدليل ابتداء على أمور عقدية لا مجال فيها للشك أو الريب؟
- هل السياق الذي ورد فيه الاستدلال بدليل الاحتمال عند باسكال والأشاعرة سياق واحد أم مختلف؟
- هل هناك نقد يمكن توجيهه لهذا الدليل في الاستدلال به عند باسكال والأشاعرة؟
- هل تأثر باسكال بالأشاعرة باعتبار أنهم أسبق في الاستدلال به؟ أم أن هناك مصدر آخر أصيل لكل منهما؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه فيما يلي:

مدى صحة الاستدلال بدليل الاحتمال:

عرفنا فيما سبق أن الاحتمال لا يخرج عن دائرة الظن، فهو ظن راجح، وترجيحه يعود لأسباب خارجية، فهنا مثلًا جاء الاستدلال به في الإلهيات والسمعيات لتحقق السلامة وتجنب الهلاك، فهل يصح الاستدلال به في هذه القضايا؟

أولًا: المتأمل للقرآن الكريم يجد بوضوح تام أن الله سبحانه نعى على الأمم السابقة عدم الوصول إلى اليقين، والذي عبّر عنه القرآن بالظن في أكثر من آية، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الجاثية:٣٢]، يقول الرازي في تفسيره: "الأغلب على

الظن أن القوم كانوا في هذه المسألة على قولين:

منهم من كان قاطعًا بنفي البعث والقيامة، وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الجاثية: ٢٤].

ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه، لأنهم لكثرة ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكثرة ما سمعوه من دلائل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين أرادهم الله بهذه الآية"[١].

وفي موضع آخر نجد أن الله –سبحانه– عاب على غير المؤمنين اتباعهم الظن في اعتقادهم، فقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [الأنعام:١١٦]، يقول الرازي في تفسير هذه الآية: "المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم، بل لا يتبعون إلا الظن، وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع، وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات مذاهبهم إلى تقليد أسلافهم، لا إلى تعليل أصل"[٢].

ثانيًا: أهل السنة يقررون أن الإيمان هو مطلق التصديق، فلا بد للإيمان أن يكون إيمانا جازمًا يقينيًا لا يدخل فيه الشك، فالشيخ الأشعريِّ يقرر: "أن الإيمان هو تصديق القلب"[٣]، وهو ما قرره الأئمة من بعده، يقول الباقلاني: "واعلم أنَّ حقيقة الإيمان هو التصديق"[٤]، والتصديق يقابله الإنكار والتكذيب، ولا يمكن أن يتحقق التصديق بالظن ولو كان ظنًا راجحًا كما في دليل الاحتمال.

---

(١) التفسير الكبير، الرازي (٦٨٢/٢٧).

(٢) المرجع السابق (١٢٧/١٣).

(٣) مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ابن فورك (ص١٥٣).

(٤) الإنصاف، الباقلاني (ص٥٢).

وبهذا يتبين أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الدليل في قضايا العقيدة؛ لأنه لا يؤدي إلى يقين، وقضايا الاعتقاد تحتاج إلى يقين راسخ، ولا يمكن القول أن نأخذ بهذا الدليل لترجيح موقف من مواقف متعددة من باب الاحتياط؛ لأن الترجيح مبني على الظن لا على اليقين، ومثل هذا قد يكون في الفروع لا في الأصول، وهو ما صرّح به بعض أئمة المذهب، وفي هذا يقول الآمدي عند التعارض بين منقولين والترجيح بينهما في الفروع: "أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة، بخلاف الآخر فالأقرب إلى الاحتياط يكون مقدمًا لكونه أقرب إلى تحصيل المصلحة ودفع المضرة"(١).

وبناء على ما سبق نقول: إنه لا يمكن الاستدلال بهذا الدليل في قضايا العقيدة على وجه العموم وأن يكون هذا الدليل هو الأساس في البناء العقدي، بخلاف الاستدلال به في الفروع.

نقد دليل الاحتمال عند باسكال:

ورد دليل الاحتمال عند باسكال لرفضه البراهين العقلية، وزعمه أن العادة تصنع براهين أكثر قوة وتصديقًا، وفي هذا يقول: "من ذا الذي أثبت أن سيطلع النهار غدًا وأننا سنموت؟ وأي شيء أكثر تصديقًا من هذا؟ فالعادة إذن تقنعنا بذلك....؛ لأن استحضار البراهين أبدًا ودائمًا مما يفوق الطاقة، بل يجب أن نحصل على اعتقاد أكثر سهولة، وهو الاعتقاد بالعادة، الذي يجعلنا نؤمن بالأشياء دون عنف ولا تصنّع ولا بيّنة، ويميل بجميع قوانا إلى هذا التصديق فتنساق إليه النفس انسياقًا طبيعيًا"(٢).

وعن طريق العادة التي لجأ إليها وارتضاها بديلا عن العقل ظن أنه استطاع إيجاد برهان على معتقداته الدينية(٣)، إلا أنه لم يقدم بعد دليلًا على وجود الله واليوم الآخر.

---

(١) الإحكام، الآمدي (٤/٢٧٧).

(٢) خواطر، بليز باسكال (ص٩٢).

(٣) اشتُهر توظيف التجربة الإيمانية في الاستدلال على وجود الله بعد باسكال، نجد هذا عند الفيلسوف وليم =

وفيما يتعلق بالأدلة على وجود الله أكّد باسكال على أن الأدلة العقلية والفلسفية لا يمكنها أن تصل بنا إلى معرفة الله معرفة حقيقية –على حد زعمه–، والسبب في ذلك من وجهة نظره أنه –سبحانه– لا متناهي، ولا تربطنا به صلة، فمن المتعذر معرفته من خلال هذه الأدلة، فالأدلة على وجود الله –كما يقول– ناقصة وغير كافية، فهي لا تصل بنا إلى يقين كامل(١).

وعند التحقيق يتبين خطأ قوله من أمور عديدة:

أولًا: العادة لا يمكن أن تولد لنا يقينا يمكن تصديقه دائمًا، فالرجوع إلى العادة واعتبارها أقوى البراهين غير صحيح؛ فكم من عادة نشأ عليها البعض وهي بعيدة كل البعد عن الصواب، بالإضافة إلى أن العادة تجارب ذاتية لا يمكن أن تكون حكمًا عامًا أو قاعدة مطردة، وهذا ما أكد عليه البعض، باعتبار أن الخبرات التي تتولد من العادة "يمكن أن تكون مقنعة تمامًا للشخص الذي يتعرض لها"(٢)، وليس بالضرورة أن تكون مقنعة لغيره، أو للبرهنة على العقائد.

ثانيًا: شيوع الأدلة العقلية والفلسفية عند المتكلمين والفلاسفة على وجود الله، فالقول بأن الأدلة العقلية والفلسفية غير مسلّم بها ويعتريها الضعف غير صحيح، فالأدلة على وجود الله كثيرة ومتعددة وسلّم بها الكثير، فالمتكلمون لهم أدلتهم التي عوّلوا عليها،

=

جيمس، والذي يقرر "أن الشعور الديني ينتج عنه شعور بالانسجام الباطني العميق ؛ وشعور بالسلام والراحة والاغتباط ، وشعور بأن كل شيء يسير على ما يرام في داخلنا، وفي العالم الخارجي أيضا شعور بأن الحياة خلاقة مبدعة، كل ذلك لأنه ينطوي على الإحساس بمشاركة قدرة أعظم من قدرتنا ، والرغبة في التعاون مع تلك القدرة في تحقيق أعمال المحبة والتوافق والسلام، وأن التجربة الدينية لابد أن تقودنا إلى الشعور بوجودٍ أعظم وهو الله أو المبدأ الإلهي" دراسات في الفلسفة المعاصرة، زكريا إبراهيم (ص٤٧).

(١) ينظر: خواطر، بليز باسكال (ص٨٣).

(٢) الفلسفة موضوعات مفتاحية، جوليان باجيني (ص٢٣٠).

والفلاسفة لهم أدلتهم التي عوّلوا عليها، صحيح كان هناك نقد لبعض مسالكهم، لكن انتهى نقدهم إلى ترجيح دليل من الأدلة، لا إلى رفض كل دليل عقلي كما زعم باسكال.

فدليل الحدوث على سبيل المثال شاع استخدامه عند المتكلمين دون إنكار له، يقول السعد التفتازاني في تقرير هذا الدليل عند المتكلمين: "لا شك في وجود حادث، وكل حادث فبالضرورة له محدث، فإما أن يدور أو يتسلسل، وهو محال، وإما أن ينتهي إلى قديم لا يفتقر إلى سبب أصلا، وهو المراد بالواجب، وكلا الطريقين مبني على امتناع وجود الممكن، أو الحادث بلا موجد، وعلى استحالة الدور والتسلسل، والمتكلمون لّما لم يقولوا بقدم شيء من الممكنات كان إثبات القديم إثباتا للواجب"(١).

والقول بأن العالم حادث مشاهد معاين بدهي لا يحتاج إلى دليل، والقول بأن كل حادث لابد له من محدث حكم فطري بدهي أيضًا، لا يحتاج إلى كسب، وهو ما أكد عليه الأئمة، "فترجيح طرف الوجود على العدم لا يكون إلا بمرجح، والعلم به مركوز في فطرة العقلاء بل في فطرة طباع الصبيان فإنك لو لطمت وجه الصبي وقلت حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة فإنه لا يصدقك فيه البتة بل في فطرة البهائم....، فلما كان الطرفان بالنسبة إليه على السوية وجب أن لا يحصل الرجحان بالنسبة إليه وإلا لزم التناقض"(٢).

وأما الفلاسفة كانت لهم أدلتهم على وجود الله، منها دليل العناية والاختراع الذي استدل بهما ابن رشد، وفي هذا يقول: "قلنا الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرئ الكتاب العزيز وُجدت تنحصر في جنسين: أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها، ولنسم هذه الدليل دليل العناية.

---

(١) شرح المقاصد، التفتازاني (٢/٥٧)

(٢) معالم أصول الدين، الرزاي (ص٣٢).

والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية، ولنسم هذه دليل الاختراع.

فأما الطريقة الأولى فتبنى على أصلين: أحدهما أن جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الإنسان.

والأصل الثاني أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد؛ إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق.

وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود السموات، وهذه الطريقة تنبني على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس، أحدهما أن هذه الموجودات مخترعة وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ٧٣﴾ [الحج٧٣]، فإنا نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة؛ فنعلم قطعا أن هاهنا مُوجداً للحياة ومنعمًا بها وهو الله تبارك وتعالى.

وأما السماوات فنعلم من قبل حركاتها التي لا تفتر أنها مأمورة بالعناية بما هاهنا ومسخرة لنا، والمسخر المأمور مخترع من غيره ضرورة، وأما الأصل الثاني فهو أن كل مختَرَع فله مخترِع، فيصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلًا مخترِعًا له"[1].

ولسنا بصدد استعراض الأدلة على وجود الله لكن نذكر أيضًا ما استدل به بعض الفلاسفة المعاصرين لباسكال، كاسبينوزا[2]، وفي هذا يقول: "أعني بالله كائنا لا متناهيا

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد (ص١١٨، ١١٩).

(٢) باروخ اسبينوزا فيلسوف ينحدر من أسرة يهودية، ولد سنة ١٦٣٢م، له رسالة في الأخلاق، وله الرسالة اللاهوتية السياسية وكانت وفاته سنة ١٦٥٤م. ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي (ص٣٥٩، ٣٦٠).

إطلاقا، أي جوهرا يتألف من عدد لا محدود من الصفات، تعبر كل واحدة منها عن ماهية أزلية لا متناهية.....، ومن طبيعة الجوهر أن يكون موجودا؛ إذ لا يمكن للجوهر أن ينتج عن شيء، فهو إذن علة ذاته، أي أن ماهيته تنطوي بالضرورة على وجوده، وبعبارة أخرى إن من طبيعته أن يكون موجودا"(١).

ثالثًا: استدل أيضًا ديكارت(٢) –وهو معاصر لباسكال– على وجود الله بدليل عقلي، وانطلق في استدلاله على وجود الله من المنطلق ذاته الذي انطلق منه باسكال، وذلك بعدم التسليم بالأدلة التي يقدمها رجال الدين –المسيحي–، وكان يرى ضرورة أن يكون هناك أدلة عقلية فلسفية على وجود الله وعلى خلود النفس، وأن هذه المسألة من أهم المسائل التي ينبغي البرهنة عليها بتلك الأدلة، لا من خلال البرهنة عليها بأدلة اللاهوت، وهو يقصد بذلك ما يردده رجال الدين من أدلة بعيدة عن العقل والفلسفة، واعتمادهم في الاستدلال على المحسوسات، لذا وجّه لهم هذا النقد قائلًا: "لقد كان رأيي دائمًا أن مسألة الله والنفس أهم المسائل التي من شأنها أن تبرهن بأدلة الفلسفة خيراً مما تبرهن بأدلة اللاهوت: ذلك أنه وإن كان يكفينا نحن معشر المؤمنين أن نعتقد بطريق الإيمان بأن هنالك إلهاً وبأن النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد، فيبقى أنه لا يبدو في الإمكان أن تقدر على إقناع الكافرين بحقيقة دين من الأديان، بل ربما بفضيلة من الفضائل الأخلاقية، إن لم نثبت لهم أولا هذين الأمرين بالعقل الطبيعي"(٣).

ثم صاغ براهين عقلية ارتضاها منها إثباته كمال الله، وأنه تعالى له كل الكمالات، وبما أن الوجود كمال فالله موجود، وفي هذا يقول: "أنا في الحقيقة مضطر إلى التسليم

---

(١) علم الأخلاق، اسبينوزا (ص٣١ –٣٦).

(٢) الفيلسوف رينيه ديكارت، رائد المنهج العقلي في الفلسفة الحديثة، ولد عام ١٥٩٦م، من مؤلفاته: مقال في المنهج، وتأملات ميتافيزيقية، وكانت وفاته سنة ١٦٥٠م. ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي (ص٢٩٨–٣٠٣).

(٣) التأملات في الفلسفة الأولى، ديكارت (ص٣٩).

بأن الله موجود، بعد أن افترضت أنه حاصل على أنواع الكمال جميعها، ما دام الوجود واحدًا منها، وهذه الضرورة كافية في أن تحملني على أن أستنتج أن هذا الموجود الأول الأعلى موجود حقًا"(١).

ويلاحظ من موقف ديكارت وباسكال ما يلي:

- أن كلا منهما كان له موقف من الأدلة على وجود الله، واتفقا على رفض الأدلة التي يرددها رجال الدين –المسيحي–؛ لأنها من وجهة نظرهما غير مقنعة، وهذا يعني أن مصدر إشكاليتهم ما يؤمنون به، وما قدمه رجال الدين عندهم من معتقدات غير مبرهنة، فجاء رفضهم لتلك الأدلة، والبحث عن أدلة أخرى، ولهذا لم تكن ثمة إشكالية لدى معاصرهم اسبينوزا كما كان الحال لديهم.
- الوجهة التي ارتضاها باسكال في الاستدلال على وجود الله مغايرة لوجهة ديكارت، فباسكال رفض كل الأدلة ومنها العقلية والفلسفية؛ لأنها لا تؤدي إلى المطلوب – كما زعم–، بينما رفض ديكارت الأدلة؛ لأنها بعيدة عن العقل والمنطق، فكان يبحث عن دليل عقلي يسلم من الاعتراضات ولا يعتريه الضعف، ونجح في ذلك ديكارت، أما باسكال فيرى الحل في الابتعاد عن المعرفة العقلية، وأن المعرفة الروحية والقلبية التي يستمدها الإنسان من السلطة الدينية أكثر إقناعا من غيرها(٢).

رابعًا: رفض باسكال الأدلة على وجود الله لأنه –سبحانه– متناهيًا، فكيف يمكن معرفته – على حد زعمه–؟! وكيف يُستدل عليه أيضًا– على حد زعمه–؟!

هذا الموقف الرافض ردده بعض الفلاسفة، وقد أشار إلى ذلك برتراند رسل بقوله: "بعض الناس من رأيه أن الله يستحيل معرفته إلا بالإيمان وحده – أي بدون أدلة عقلية–، وحجتهم في ذلك هي أنه إذا كانت مبادئ البرهان تأتينا عن طريق الخبرة

(١) المرجع السابق (ص٢١٥-٢١٦).

(٢) ينظر: بليز باسكال وفلسفة الإنسان، راوية عبد المنعم (ص٤٢٣، ٤٢٤).

المستمدة من الحواس فإن كل ما يسمو على مجال الحواس تستحيل البرهنة عليه"[١].

وهنا يشير برتراند راسل إلى القديس توما الأكويني، الذي يرى استحالة معرفته – سبحانه– بالأدلة، وفي هذا يقول: "ولّما لم يكن في طاقتنا أن نعلم أن الله ما هو بل إنه ما ليس هو، لم يكن في طاقتنا أن ننظر في أنه كيف هو، بل بالأحرى في أنه كيف ليس هو"[٢]، وبهذا يتبين مدى تأثر باسكال بالقديس توما.

وعلى الرغم من رفض باسكال للأدلة على وجود الله إلا أنه لا ينفي معرفته عن طريق الجزئيات، فهو يرى أن هناك علامات أو دلائل تشير إلى وجود إله في العالم[٣]، وهذا في حد ذاته اعتراف منه بدليل الحدوث العقلي، الذي أنكره جملةً من إنكاره الأدلة العقلية.

ولكن ما موقفنا نحن من معرفة الله –سبحانه–؟ هل يمكننا معرفة حقيقته – سبحانه–؟

هنا اختلفت إجابة علماء الكلام بين الجواز والمنع والتوقف، وقد استعرض الآمدي الآراء حول الإجابة على هذا السؤال قائلًا: "قال بعض المتكلمين من أصحابنا ومن المعتزلة: العلم بحقيقته في الآن حاصل.

ومنهم من منع ذلك: كالفلاسفة وبعض أصحابنا كالغزالي وإمام الحرمين.

ومنهم من توقف: كالقاضي أبي بكر وضرار بن عمرو"[٤].

ثم استعرض الآمدي أدلة المانعين والرد عليها بقوله: "واحتج القائلون بالمنع مطلقا

---

(١) الخلاصة اللاهوتية، توما الأكويني (٣٥/١).

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل (٢٣٢/٢).

(٣) ينظر: بليز باسكال وفلسفة الإنسان، راوية عبد المنعم (ص٤٢٤). خواطر، بليز باسكال (ص٨٠– ص٨٢)

(٤) أبكار الأفكار، الآمدي (٤٨١/١).

بحجج أربع:

الحجة الأولى: أن حقيقته غير متناهية، والعقل متناه، وإدراك غير المتناهي بالمتناهي محال.

الحجة الثانية: هو أن ذاته وحقيقته مخالفة بذاتها لسائر الحقائق، والذوات، وكل ما نعلمه منه: ككونه موجودا، وعالما، وقادرا، ومريدا إلى غير ذلك من الصفات فغير مانع من وقوع الاشتراك فيها ولهذا يفتقر بعد معرفة ما له من الصفات إلى بيان وحدانيته، وإذا كانت ذاته مانعة من وقوع الاشتراك فيها، وكل ما نعلمه منه غير مانع من وقوع الاشتراك فيه فذاته غير معلومة.

الحجة الثالثة: أن طريق معرفة واجب الوجود، إنما هو وجود الممكنات، ووجوب إسنادها إلى موجود واجب قطعا للتسلسل، والدور، وليس في ذلك ما يدل على كنه حقيقته، ومعرفة ماهيته، وكل ما ندركه منه بعد ذلك فلا يخرج عن الصفات الخارجة عن الذات: كصفات النفس من العلم، والقدرة، ونحوه.

أو الصفات الإضافية: ككونه خالقا، ومبدأ، ونحوه. أو الصفات السلبية، ككونه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ونحوه. وكل ذلك لا يدل على كنه الحقيقة فكانت غير معلومة.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه ١١٠]

وأما القائلون بكونها معلومة فقد احتجوا بأن قالوا:

لا خفاء بجواز الحكم على ذاته بإثبات صفات الكمال، وسلب صفات النقص وهذا الحكم فرع تصور المحكوم عليه فإن ما لا يكون متصورا في العقل لا يكون مصدقا بإثبات حكم له، أو سلبه عنه.

وعلى هذا: فمن قال إن ذاته غير معلومة يلزمه من هذا الحكم التصديقي أن

تكون ذاته معلومة.

ثم اعترضوا على حجج المذهب الأول:

أما الحجة الأولى: فإنها منقوضة بتعلق العلم بوجوده فإنه غير متناه. وسواء قلنا هو نفس الذات، أو زائد عليها. ومع ذلك لم يمنع من تعلق العلم به، وكذلك سائر صفاته النفسانية عند المعترف بها.

وأما الحجة الثانية: فقالوا: لا نسلم أن كل ما نعلمه منه غير مانع من وقوع الاشتراك فيه فإن وجوده معلوم بموافقة الخصم هاهنا، وبالدليل على ما سبق وهو مانع من وقوع الاشتراك فيه، كما سلف في النوع الأول.

وأما الحجة الثالثة: فحاصلها يرجع إلى إبطال مدرك من المدارك.

وليس في ذلك ما يدل على إبطال كل مدرك، ونفي باقي المدارك بعدم الاطلاع عليها مع البحث عنها غير يقيني، كما سبق.

كيف: وأنه إذا اعترف بأن الطريق المذكور موصل إلى العلم بوجود واجب الوجود فقد بينا في النوع الأول: أن ذاته وجوده، ووجوده ذاته فإذا كان وجوده معلوما كانت ذاته معلومة.

وأما الآية: فلا حجة فيها فإن قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ أي: من الأمور الغيبية، والضمير في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ عائد إلى معلوم الله تعالى مما بين أيديهم، وما خلفهم من الأمور الغيبية، لا إلى الله تعالى"[1].

ولكن عند التحقيق يتبين أن الخلاف بين المتكلمين لفظي لا حقيقي، وأنهم متفقون على معرفته، وهذا ما أشار إليه الآمدي بقوله: " وأما نحن فنقول: لا شك أنه معلوم

(١) أبكار الأفكار، الآمدي (١/٤٨١).

الوجود فإن كان الوجود هو نفس الذات فالذات معلومة. وإن كان زائدا على الذات فالحكم بأن وجوده زائد على ذاته، حكم تصديقي يستدعى تصور المحكوم عليه. وعلى كلا التقديرين فيجب أن تكون ذاته متصورة.

ثم تصور الشيء تارة يكون بتصور ذاتياته، ومقوماته، إن كان مركبا –وذاته سبحانه منزهة عن ذلك–.

وتارة بتصور خواصه، ولوازمه، وسواء كان مركبا، أو بسيطا، لكن ذات واجب الوجود بسيطة غير مركبة، فتصورها لا يكون بالطريق الأول –أي بتصور ذاتياته ومقوماته وهو الحد– بل بالثاني –أي بتصور خواصه–.

وعلى هذا: فمن قال إنها متصورة بالطريق الثاني فقد قال حقا –لأن ذاته معلومة بخواصها–. ومن قال إنها غير متصورة بالطريق الأول فقد قال حقا –لأن ذاته ليست معلومة بحدها–[1].

ولكن يظل هذا التساؤل: هل يمكن أن يكون قول باسكال ومن قبله القديس توما في عدم معرفته تعالى مطابق لمن منع ذلك من المتكلمين؟ خاصة وأن الحجة الأولى عند المانعين رددها باسكال ومن قبله توما؟

الحقيقة أنه لا تطابق بينهم؛ لأن علّة المنع عند المتكلمين ترجع إلى تنزيهه تعالى عن حدّه لا معرفته، ولهذا لم تكن ثمة إشكالية عندهم في الاستدلال العقلي على وجوده، بخلاف موقف توما وباسكال الرافض لوجود دليل عقلي في الأساس لإثبات وجوده، وعدم اعتدادهم بمسلك عقلي في معرفته –تعالى–.

خامسًا: لجأ باسكال إلى هذا الدليل محاولة منه لتدعيم دينه في المقام الأول، ولم يكن المنطلق عنده إثبات الألوهية لله –سبحانه–، وهذا ما أكده فريدريك كوبلستن بأن

(١) أبكار الأفكار، الآمدي (٤٨١/١).

الهدف الذي كان يسعى إليه هو الإيمان المسيحي، وأنه كان يعي بشدة الحاجة إلى ميول أخلاقية لاستمالة الناس، في مقابل تقليله من شأن العقل إلى حد مبالغ فيه، ولهذا كان يعتقد –وهذا بتأثير من دينه– أن هناك أسرارًا تتخطى فهم العقل حتى مع استنارته بالإيمان(١).

سادسًا: لم يسلم برهان باسكال من النقد الفلسفي، وكان النقد أيضا من الفلاسفة الرافضين للأدلة العقلية، فالفيلسوف (وليام جيمس)(٢) على الرغم من اتفاقه معه على أن الأدلة العقلية ناقصة ولا يمكن أن نركن إليها في الاستدلال العقدي إلا أنه قام بنقده نقدًا لاذعًا في رهانه كبديل للدليل العقلي، ويتلخص نقده فيما يلي:

- أن المعتقد الديني مبني على اليقين، مما يعني تعارض رهان باسكال مع الإيمان الديني المقبول.
- أن فكرة الرهان بترجيح جانب إيثار السلامة عملا بمبدأ الربح والخسارة لا يمكن أن يحدث بدون وجود ميل للاعتقاد، وهذا الميل سابق على الرهان، فالرهام لا ينشئ عقيدة بلا ميل سابق.
- أن باسكال ألزمنا برهانه إلى اعتناق ما يؤمن به، وهو بذلك يقيد حرية الإنسان في اختياره، ولم يلتفت إلى المعتقدات المغايرة لمعتقده(٣).

وبهذا يتبين أن الرهان يهدف إلى الإيمان بما يعتقده باسكال ولا يتعدى ذلك إلى

---

(١) تاريخ الفلسفة، فريدريك كوبلستون (٤/٢٤٠، ٢٤١).

(٢) فيلسوف أمريكي براجماتي، ولد سنة ١٨٤٢م، من مؤلفاته: إرادة الاعتقاد، والصور المختلفة للتجربة الدينية، وكانت وفاته سنة ١٩١٠م. ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي (ص٢٦٦-٢٦٨).

(٣) See: William James, The Will To Believe And Other Essays In Popular Philosophy, Longmans Green And Co, 1897, p.6

وينظر: مدخل إلى ابستمولوجيا الدين، محمد سيد سلامة (ص٦٦-٦٨).

الأديان الأخرى، وبعد هذا النقد الذي قدمه (وليام جيمس) ذكر أن العقائد من الممكن أن تبرر، وذلك عن طريق المشاعر العاطفية، فهي تولد الراحة والطمأنينة، وقد عُرف هذا التبرير العقدي بما يسمى بالتجربة الدينية، والتي تقرر أن "التجربة الدينية–مهما تعددت صورها–لابد أن تقودنا إلى الشعور بوجود أعظم وهو الله أو المبدأ الإلهي"(١).

والحقيقة أن (وليم جيمس) بما قدمه من دليل لا يمكن أن يكون دليلًا معتبرًا؛ فيمكن نقده بما قدمه من نقدٍ لباسكال، حيث إن التجربة الدينية لا يمكن أن تكون مبنية على يقين، فالشعور الداخلي لا يولّد يقينًا إيمانيًا، فالراحة والطمأنينة هي نتيجة تترتب على هذا اليقين وليس العكس، بالإضافة إلى ذلك فإن التجربة الدينية تظل تجربة ذاتية لا تتعدى صاحبها، بخلاف البراهين العقلية.

نقد دليل الاحتمال عند المتكلمين:

عرفنا استخدام بعض المتكلمين من الأشاعرة دليل الاحتمال في الاستدلال على وجود الله وإثبات الحياة الآخرة، فما هو النقد الذي يمكن توجيهه إليهم؟ هل ينسحب عليهم النقد الموجّه إلى باسكال؟

عند التحقيق يتبين أنه لا ينسحب عليهم لاختلاف الدوافع والأسباب والمنطلق والغاية، والتي قد تصل إلى حد المباينة بين استخدام الدليل عند باسكال واستخدامه عند الأشاعرة، فباسكال يرى أن غير المؤمن بحاجة إلى من يرشده لأداء التعاليم الدينية العملية، دون إشغاله بالإيمان أولًا، فالإيمان يأتي عقب ذلك، وليس لنا أيضًا أن نبحث له عن براهين لإقناعه؛ وإنما يجب الابتعاد به عن إعمال عقله في فهم وتفسير وتحليل المعتقد؛ لأن العقل ذاته عاجز عن البرهنة على ذلك(٢)، فالجوانب العملية هي التي تولد الإيمان عنده، ومن هنا عوّل باسكال على دليل الاحتمال لتحقيق ذلك.

---

(١) دراسات في الفلسفة المعاصرة، د زكريا إبراهيم (ص٤٧).

(٢) ينظر: خواطر، بليز باسكال (ص٨٣).

أما الغزالي فإنه على النقيض من ذلك فهو يبدأ بالإيمان، والذي يترتب عليه العمل، فالعمليات لها دور في زيادة الإيمان لا في إنشائه، لأن "القلب يصدر منه أعمال الجوارح ثم يعود أثر الأعمال عليها فيؤكدها ويزيدها"(١).

وبالإضافة إلى ما سبق نجد أيضًا الاختلاف بين الغزالي والرازي من جهة وباسكال من جهة أخرى فيما يلي:

- استدلالهم بالدليل العقلي في قضايا الاعتقاد:

لم يكن لدى الغزالي والرازي إشكال مع الدليل العقلي في الاستدلال كما كان عند باسكال، على الرغم من مقابلتهم بعض الإشكاليات في العلاقة بين العقل والنقل، وهو ما عرف عندهم بالمعارض العقلي، ومع ذلك لم يكن الحل الذي قدموه وارتضوه تنحية العقل جانبًا، يقول الغزالي: "بين المعقول والمنقول تصادم في أول النظر، وظاهر الفكر، والخائضون فيه تحزبوا إلى مفرط بتجريد النظر إلى المنقول، وإلى مفرط بتجريد النظر إلى المعقول، وإلى متوسط طمع في الجمع والتلفيق"(٢).

وكان الحل الذي قدموه هو التأكيد على الدليل العقلي وأهميته في الاستدلال العقدي، ولم يتهموا الأدلة العقلية بالقصور، أو الزعم باستحالة إقامة أدلة عقلية على إثبات العالم الآخر؛ وإنما انطلقوا من قضية بدهية عندهم وهي: أن العقل الصريح لا يتعارض مع النص الصحيح، وتجلى هذا في موقفهم من دعوى التعارض بينهما، يقول الغزالي: "كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها، وتكاذبها، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل:

فإما ألا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح.

---

(١) إحياء علوم الدين، الغزالي (١/١٢١).

(٢) قانون التأويل، الغزالي (ص١٥).

وإما أن يكون متواترا، فيكون مؤولا، ولا يكون متعارضا.

وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل، وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال؛ لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان"[1].

وفي هذا السياق وضع الرازي قانونه الكلي في العلاقة بين العقل والنقل، وفي هذا يقول: "إن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها: اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

وإما أن نبطلهما؛ فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

وإما أن تكذب الظواهر النقلية، وتصدق الظواهر العقلية.

وإما أن تصدق الظواهر النقلية، وتكذب الظواهر العقلية وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ، ولو جاز القدح في الدلائل العقلية القطعية؛ صار العقل متهما غير مقبول القول، ولو كان كذلك؛ لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم نثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة؛ فثبت أن القدح في العقل؛ لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا وإنه باطل.

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة، إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات

---

(١) المستصفى، الغزالي (١/٢٥٢).

على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات"[١].

وبهذا يتبين أهمية الدليل العقلي عند متأخري الأشاعرة الغزالي والرازي، ولم يكن لهم ذلك الموقف الرافض كما كان عند باسكال، مما يعني أن دليل الاحتمال لم يرد عندهم كرد فعل من الدليل العقلي.

ولكن إذا كان هذا موقفهم من الدليل العقلي، فما هي تداعيات ورود دليل الاحتمال عندهم؟ هذا ما سنعرفه فيما يلي:

- دليل الاحتمال في سياق الجدل العقدي لا في سياق التقرير:

المتأمل لدليل الاحتمال عند الأشاعرة يجد بوضوح تام أنه لم يكن في ذات السياق الذي ورد فيه عند باسكال، فلم يأت عندهم كبديلٍ للأدلة العقلية، أو لتضعيفهم لها، وإنما ورد عندهم مع أدلة أخرى في سياق محدد.

وهذا السياق الذي ورد فيه لم يكن لإثبات المعتقد؛ وإنما للدفاع والحجاج مع الخصوم، فدليل الاحتمال في ذاته لا يمكن أن يُنشئ معتقدًا عند الأشاعرة؛ لمخالفته أصول البناء العقدي عندهم، فكيف يستدلون به على إثبات معتقد وهو دليل ظني! والاعتقاد عندهم قائم على اليقين، يؤكد ذلك قول الغزالي: "عقلك يشير عليك باجتناب الخطر، إن كنت من زمرة العقلاء. ولهذا قال علي –رضي الله تعالى عنه– لمن كان يشاغبه ويماريه في أمر الآخرة: (إن كان الأمر على ما زعمت تخلصنا جميعًا، وإن كان الأمر كما قلت فقد هلكت ونجوت) ولا ينبغي أن تظن أن هذا تشكيك منه في اليوم الآخر ولكنه زجر على حدّ جهل المخاطب القاصر عن معرفة ذلك بطريق البرهان، وهو الذي جرّأنا على سلوك هذا المنهاج ليسهل تأمله على أهل البطالة والتقصير في

(١) أساس التقديس، الرازي (ص٢٢٠، ٢٢١).

الطاعة لله تعالى، وقد تبيّن على القطع أن العظيم الهائل إن لم يكن معلومًا فبالاحتمال يتقدم على اليقين المستحقر"[١].

ومن خلال هذا النص يتبين لنا بجلاء مقاصد ورود هذا الدليل عندهم وهو ما ذكره الغزالي نصًّا، وتأكيده على أن العظيم الهائل وهو البعث والجزاء والحساب وغير ذلك من أمور الآخرة، وإن كان من الأمور المحتملة في نظر المخالف فهو مقدم على اليقين المستحقر أي الدنيا وملذاتها.

- دليل الاحتمال مقدمة للانتقال بعده من الظن الراجح إلى اليقين

لم يكن مقصد علماء الكلام من الأشاعرة في جدلهم العقدي مع المنكرين واستدلالهم بدليل الاحتمال الوقوف عند هذا الحد؛ وإنما يُفهم من كلامهم أنه بمثابة مقدمة للوصول إلى الإيمان اليقيني، وهذا يمكن استنباطه من كلام الغزالي والرازي، فدليل الاحتمال ينتقل بالمنكرين من الإنكار والشك إلى الظن الراجح، وهذا الظن الراجح قد ينقل صاحبه بعد ذلك إلى الإيمان القائم على اليقين.

ولقد دافع الأستاذ الدكتور يحيى هاشم عن هذا الدليل في هذا السياق باعتباره مقدمة للوصول إلى الإيمان اليقيني، فالضرورة العملية تجعل الإنسان يختار الجانب الأحوط، بإيثاره السلامة والإيمان باليوم الآخر، أما عن كيفية الوصول بالشكّاك إلى اختيار طريق الأحوط فهو الإنذار، والإنذار باليوم الآخر "هو المنطق العملي القائم على الضرورة العملية، وهو الذي يقودنا إلى الإيمان بالله والتصديق بالرسول"[٢].

ويؤكد على أن اليقين يأتي بعد ذلك، ولا إشكال أن تكون البداية بطريق الظن الراجح، لِما تقرّر في العقول بوجوب دفع الضرر عن النفس سواء كان معلومًا أو

---

(١) ميزان العمل، الغزالي (ص١٨٩).

(٢) فلسفة الإنذار، أ.د يحيى هاشم (ص١٤).

مظنونًا، والسلامة متحققة في الإيمان[١].

والوصول إلى اليقين أو التصديق قد يحصل بأمور مجتمعة ولا يحصل بواحد منها على حدة، وهو ما يسمّيه بتكاثر الأدلة، ويمثّل له بخبر الواحد، الذي "يبدأ العلم به ظنًّا، ويتقوّى بالتواتر، إلى أن يصير علمًا يقينيًا فيستفاد من المجموع ما لا يستفاد من كل واحد من أفراد هذا المجموع على حدة"[٢].

مدى تأثر باسكال بالمتكلمين:

هنا نثير تساؤلًا يرد في أذهان البعض، هل يمكن القول: إن باسكال تأثر بالمتكلمين من الأشاعرة وبخاصة الغزالي الذي انتشرت مؤلفاته في الفكر الغربي وظهر تأثيره بشكل خاص على بعض الفلاسفة المحدثين والمعاصرين!، وهذا ما أكده غير واحد من المستشرقين أنفسهم، على اعتبار أن "اسم الغزالي وأفكاره لم تكن بالمبهمة ولا بالغامضة في ذلك الوقت في أوروبا المسيحية كلها، ولا في فرنسا بوجه خاص، وأن كتب المدرسيين أو المستعربين كانت كلها مليئة بنقول كثيرة، ونصوص مطولة من مصنفات الإمام الغزالي، الذي كانت مخطوطات مؤلفاته منتشرة في المكتبات الأوروبية لا سيما كتاب إحياء علوم الدين"[٣].

ومن هنا ذكرت بعض الدراسات أن باسكال تأثر بالغزالي في استدلاله بدليل الاحتمال، فقد عقد بعض المستشرق ومنهم (أسين بالاثيوس)[٤] مقارنات بين رهان

---

(١) ينظر: فلسفة الإنذار، أ.د يحيى هاشم (ص٥٢).

(٢) المرجع السابق (ص٦٩).

(٣) فكرة الرهان لدى باسكال في ضوء التراث الإسلامي، أ.د سهير محمد علي الفيل (ص٧١٢).

(٤) مستشرق أسباني، ولد سنة ١٨٧١م، من مؤلفاته: الأخرويات الإسلامية في الكوميديا الإلهية، الصوفي المرسي ابن عربي، الغزالي عقائد وأخلاق وزهد، وكانت وفاته سنة ١٩٤٤م. ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي (ص١٢١-١٢٦).

باسكال والغزالي، وما بينهما من تشابه، وفي هذا الصدد يرى الدكتور عبد الرحمن بدوي أن أثر التصوف الإسلامي في نشأة التصوف الأوربي أمر لم يعد من الممكن إنكاره، وذلك بعد الدراسات التي قام بها المستشرق الإسباني (أسين بلاثيوس) وأيدها النصوص الأخرى، ومن بين الموضوعات التي ظهر فيها هذا التأثير –كما يقول الدكتور بدوي– الغزالي وتأثيره في دفاع باسكال عن الدين....، وهذا التأثير ظاهر في حجة الرهان[١].

وبالنظر لدراسة (أسين بالاثيوس) نجده "رجّح أن يكون باسكال بعقليته الفاحصة قد تنبه إلى ذلك، واستفاد من النصوص العديدة للإمام الغزالي التي أوردها (ريموندو مارتين)[٢]، والتي تناولت فكرة الرهان في صورها العامة، وكذلك المؤثرات العديدة لفكر الغزالي في المدرسيين، وعلماء اليهود والمسيحية القدامى"[٣].

وعلى الرغم من إثباته للتشابه بينهم إلا أنه "لم يحسم قضية الاتصال المباشر، وجعله مجرد احتمال، على حين أنه ترك الباب مفتوحًا أمام إمكانية الاتصال غير المباشر"[٤].

كما يشير بعض الباحثين أن هناك دراسات أخرى أجراها بعض المستشرقين[٥] بمقارنة بين الغزالي وباسكال حول حجة الرهان، وأشارت الدراسة إلى أن الأمر لا يحتاج إلى تفسير طبيعة هذا الاتفاق، وأن الاتفاق بينهما إما أنه جاء من مؤلفات الغزالي التي

---

(١) ينظر: دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، د عبد الرحمن بدوي (ص٢٣، ص٢٧).

(٢) مستشرق إسباني، ولد سنة ١٢٢٠م، من أهم مؤلفاته: كتاب خنجر الإيمان في صدور المسلمين واليهود، وكانت وفاته سنة ١٢٨٤م. ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي (ص٣٠٩).

(٣) فكرة الرهان لدى باسكال في ضوء التراث الإسلامي، أ.د سهير محمد علي الفيل (ص٧١٩). وينظر: نقد العقل بين الغزالي وكانط، عبد الله محمد الفلاحي (ص٥٦).

(٤) فكرة الرهان لدى باسكال في ضوء التراث الإسلامي، أ.د سهير محمد علي الفيل (ص٧١٩).

(٥) وهو: (روبرت بلانشيه)، ونتائج دراسته مشابهة للنتائج التي توصل إليها (أسين بالاثيوس). ينظر: نقد العقل، عبد الله محمد الفلاحي (ص٥٦).

اطلع عليها باسكال، أو من طريق (ريموندو مارتين) الذي استفاد منه باسكال في دفاعه عن الدين[١].

من خلال ما سبق نجد أن الدراسات المقارنة تؤكد أن باسكال تأثر في رهانه بالغزالي، على خلافٍ بينهم هل كان التأثير من خلال كتبه بشكل مباشر أم من كتب غيره من المستشرقين الذين نقلوا عنه، وقد أكدت الدراسة التي قامت بها الأستاذة الدكتورة سهير الفيل والتي ارتكزت على تناول موقف المستشرق (أسين بالاثيوس) بإثبات وجود اتصال مباشر بين باسكال والفكر الإسلامي على وجه العموم، وبينه وبين الغزالي على وجه الخصوص[٢].

وإذا كان باسكال تأثر بالفكر الإسلامي في رهانه وبالغزالي على وجه الخصوص، فما هو مصدر المتكلمين في رهانهم؟ هذا ما سنعرفه فيما يلي:

أصول دليل الاحتمال عند المتكلمين:

يأتي الحديث هنا عن مصادر المتكلمين ممن استدلوا بدليل الاحتمال، فما هي أصول هذا الدليل عندهم؟

يمكن أن نرجع أصل الاستدلال عندهم بهذا الدليل إلى القرآن الكريم، فالمتأمل لكتاب الله يجد بعض الآيات التي تشير إلى هذا الدليل، وذلك في سياق الحجاج والرد على المعاندين، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ

---

(١) ينظر: نقد العقل بين الغزالي وكانط، عبد الله محمد الفلاحي (ص٥٦).

(٢) ينظر: فكرة الرهان لدى باسكال في ضوء التراث الإسلامي، أ.د سهير محمد علي الفيل (ص٧٢٠-٧٢٥).

كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ ﴾ [غافر٢٨]، يقول الرازي في تفسير هذه الآيات: "إن مدار هذا الاستدلال على إظهار الإنصاف وترك اللجاج؛ لأن المقصود منه إن كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه، وإن كان صادقا فلا أقل من أن يصل إليكم بعض ما يعدكم، وإن كان المقصود من هذا الكلام ما ذكر صح، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ ٢٤] (١).

ويقول أيضًا في تفسيره لآية سبأ التي ذكرها في النص السابق: "هذا إرشاد من الله لرسوله إلى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لأن أحد المتناظرين إذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وأنت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض، وأما إذا قال له بأن أحدنا لا يشك في أنه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع إلى الحق أحسن الأخلاق فنجتهد ونبصر أينا على الخطأ ليحترز فإنه يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لأنه أوهم بأنه في قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه: وإنا أو إياكم مع أنه لا يشك في أنه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون"(٢).

والمتأمل لهذه الآيات يجد إشارات إلى دليل الاحتمال، وهذا في سياق الجدل ومناظرة الخصوم، وهو السياق ذاته المستخدم عند المتكلمين، كما تشير الآيات إلى أن المستدل بهذا الدليل ليس في موضع شك وإنما هو على يقين ثابت(٣)، وقد نصت الآية على أنه رجل مؤمن، وبعد حجاجه معهم قال: ﴿ يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِى

---

(١) مفاتيح الغيب، الرازي (٢٧/٥١٠).

(٢) مفاتيح الغيب، الرازي (٢٥/٢٠٥).

(٣) ينظر: فكرة الرهان لدى باسكال في ضوء التراث الإسلامي، أ.د سهير محمد علي الفيل (ص٧٢٧).

ٱلْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٢٩﴾ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ وَيَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ [غافر ٢٩-٣٣].

ومن تلك الآيات القرآنية استقى علي بن أبي طالب تلك العبارات في جدله مع الشكاك والمنكرين قائلًا: "إن صح ما قلت فقد تخلصنا جميعاً، وإلا فقد تخلصت وهلكت، أي: العاقل يسلك طريق الأمن في جميع الأحوال"[1].

ومن تلك الآيات القرآنية أيضًا استقى أبو العلاء المعري أبياته وجاءت في سياق الدفاع والجدل، والتي قال فيها:

قالَ المُنجِّمُ وَالطَبيبُ كِلاهُما ... لا تحشَرُ الأَجسادُ قُلتُ إِليكُما

إِن صَحَّ قَولُكُما فَلَستُ بِخاسِرٍ ... أَو صَحَّ قَولي فَالخُسارُ عَلَيكُما

أَضحَى التُقى وَالشُرُّ يصْطَرِعان ... في الدُنيَا فأَيُّهُما أَبرُّ لَدَيْكُمَا

طَهَّرتُ ثَوبي لِلصَلاةِ وَقَبلَهُ ... جَسَدي فَأَينَ الطُهرُ مِن جَسَدَيكُما

وَذَكَرتُ رَبّي في ضَميري مُؤنِساً ... خَلَدي بِذاكَ فَأَوحِشا خَلَدَيكُما

وَبَكَرتُ في البَردَينِ أَبغي رَحمَةً ... مِنهُ وَلا ترعَان في بردَيكُما

إِن لَم تعُد بِيَدي مَنافِعُ بِالَّذي ... آتي فَهَل مِن عائِدٍ بِيَدَيكُما

بُردُ التقِيِّ وَإِن تهَلْهَل نسجُهُ ... خَيرٌ يعلم اللَه مِن بُردَيكُما[2]

---

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي (٤/٥٩).

(2) شرح المختار من لزوميات أبي العلاء المعري، ابن السيد البطليوسي (ص٢٠١-٢٠٢).

يقول ابن البطليوسي في تعقيبه على تلك الأبيات: "هذا منظوم من قول يرى عن علي بن أبي طالب قاله لبعض الشكّاك....، وهذا الكلام وإن خرج مخرج التشكك فليس بتشكك؛ وإنما هو تعزير للمخاطب على خطئه، وقلة أخذه بالنظر والاحتياط لنفسه، وإن كان المناظر له على ثقة من أمره، وهو نوع من المجادلة له"[1].

وبهذا يتبين مدى أصالة دليل الاحتمال في الفكر الإسلامي، وأن الاستدلال به كان في سياق محدد، وتأثر بهم من قاله بعدهم، لا سيما إذا ثبت الاتصال بهم، والاطلاع على تراثهم، كما هو الحال عند باسكال.

(1) المرجع السابق (ص٢٠١).

خاتمة

يمكن تلخيص أهم النتائج فيما يلي:

- دليل الاحتمال لا يخرج عن دائرة الظن، فهو ظن راجح، وهذا يعني أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الدليل في قضايا العقيدة؛ لأنه لا يؤدي إلى يقين، وقضايا الاعتقاد تحتاج إلى يقين راسخ.
- يمكن استخدام هذا الدليل في سياق الجدل العقدي مع المخالفين كمقدمة أوّلية للخروج بهم من الإنكار والشك إلى الظن الراجح، وهذا الظن الراجح قد يصل بصاحبه إلى إيمان مبني على يقين.
- أكّد باسكال على أن الأدلة العقلية والفلسفية لا يمكنها أن تصل بنا إلى معرفة الله معرفة حقيقية، ولهذا أتى بدليل الاحتمال لرفضه تلك البراهين، وزعمه أن العادة تصنع براهين أكثر قوة وتصديقًا.
- لا ينسحب النقد الموجه لباسكال في استخدامه لدليل الاحتمال على المتكلمين الذين استخدموا هذا الدليل كالغزالي والرازي؛ لاختلاف الدوافع والأسباب والمنطلق والغاية، والتي قد تصل إلى حد المباينة بين استخدام الدليل عند باسكال واستخدامه عند الأشاعرة
- دليل الاحتمال استخدمه باسكال دفاعًا عن دينه وإثبات العقائد في المقام الأول، بينما جاء استخدامه عند المتكلمين في سياق الجدل العقدي لا في سياق التقرير والإثبات.
- تأثر باسكال بالمتكلمين في هذا الدليل، فتشير الدراسات إلى اطلاعه على تراثهم وخاصة الغزالي، وتعود جذور هذا الدليل إلى القرآن الكريم، فالمتأمل لكتاب الله يجد بعض الآيات التي تشير إلى هذا الدليل، وذلك في سياق الحجاج والرد على المعاندين

ويوصي الباحث بدراسة تأثير متأخري الأشاعرة وبخاصة الغزالي والرازي على الفكر الغربي المعاصر في الدراسات الكلامية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي، تحقيق: د أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- 'abakir al'afkar fi 'usul aldiyn, aleamidii, tahqiqu: du. 'ahmad muhamad almahdi, matbaeat dar alkutub walwathayiq alwataniati, alqahirati, altabeat althaaniatu, 1424h - 2004m.
- الاحتمال كاستدلال منطقي، مايسة عبده علي، مجلة البحث العلمي في الآداب، العدد العشرون، الجزء العاشر، ٢٠١٩م.
- aliaihtimal kastidlal mantiqay, maysat eabduh ealay, majalat albahth aleilmii fi aladabi, aleadad aleishruna, aljuz' aleashir, 2019m.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- al'iihkam fi 'usul al'ahkami, alamdi, tahqiqu: eabd alraaziq eafifi, almaktab al'iislamia, bayrut - dimashqa, altabeat althaaniatu, 1402h.
- إحياء علوم الدين، الغزالي، دار المعرفة – بيروت – لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- 'iihya' eulum aldiyni, alghazaliu, dar almaerifat - bayrut - lubnan, 1402h-1982m.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق: د محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي – القاهرة ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.

- al'iirshad 'iilaa qawatie al'adilat fi 'usul aliaietiqadi, aljuayni, tahqiqu: d muhamad yusif musaa, eali eabd almuneim eabd alhamidi, maktabat alkhaniji - alqahirat 1369h - 1950m.

- أساس التقديس، الرازي، تحقيق: د أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

- 'asas altaqdisi, alraazi, tahqiqu: d 'ahmad hijazi alsaqaa, maktabat alkuliyaat alazhriati, alqahirati, altabeat al'uwlaa, 1406h-1986m.

- الاستقراء والمنطق الذاتي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٥ م.

- alaistiqra' walmantiq aldhaati, muasasat aliaintishar alearabii, bayrut, 2005 mi.

- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

- al'iinsaf fima yajib aietiqaduh wala yajuz aljahl bihi, albaqlani, tahqiqu: muhamad zahid alkuthari, almaktabat al'azhariat liltarathi, alqahirati, altabeat althaaniatu, 1421h-2000m.

- باسكال: حياته، فلسفته، منتخبات"، أندريه كريسون، ترجمة: نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢م.

- baskal: hayatahu, falsafatuhu, muntakhabati", 'andirih krisun, tarjamata: nihad rida, manshurat euidat, bayrut, altabeat althaalithata, 1982m.

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

- albadr altaalie bimahasin min baed alqarn alsaabiei, alshuwkani, dar almaerifati, bayrut.

- البرهان، الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

- albirhan, aljuayni, tahqiqu: eabd aleazim aldiyb, dar alwafa'i, altabeat alraabieati, 1418hi.

- بليز باسكال وفلسفة الإنسان، راوية عبد المنعم عباس، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٦م.

- bliz baskal wafalsafat al'iinsani, rawit eabd almuneim eabaasi, dar alnahdat alearabiati, birut, 1996m.

- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، مكتبة الدراسات الفلسفية، الطبعة الخامسة.

- tarikh alfalsafat alhadithati, yusif karama, maktabat aldirasat alfalsafiati, altabeat alkhamisati.

- تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.

- tarikh alfalsafat algharbiati, birtrand rasili, tarjamata: muhamad fathi alshiniti, alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, 1977m.

- تاريخ الفلسفة، فريدريك كوبلستون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

- - tarikh alfalsafati, fridrik kublistun, almarkaz alqawmiu liltarjamati, alqahirati, altabeat al'uwlaa, 2013m.

- التأملات في الفلسفة الأولى، ديكارت، ترجمة: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م.

- alta'amulat fi alfalsafat al'uwlaa, dikarti, tarjamatu:

euthman 'amin, almarkaz alqawmii liltarjamati, alqahirat, 2009m.

- التعريفات، الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- - altaerifati, aljirjani, tahqiqu: 'iibrahim al'iibyari, dar alkutaab alearabii, bayrut, altabeat al'uwlaa, 1405h.

- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

- altafsir alkabir (mafatih alghib), alraazi, dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut - lubnan, altabeat althaalithati, 1420h.

- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

- altawqif ealaa muhimaat altaearifi, almanawi, ealam alkutub, alqahirati, altabeat al'uwlaa, 1410h - 1990m.

- الخلاصة اللاهوتية، توما الأكويني، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨١م.

- alkhulasat allaahutiati, tuma al'ukwini, tarjamatu: alkhuri bulis eawadi, almatbaeat al'adabiati, bayrut, 1881m.

- خواطر، بليز باسكال، ترجمة: أدوار البستاني، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٧٢.

- khawatiru, bliz baskal, tarjamatu: 'adwar albistani, almaktabat alsharqiati, bayrut, 1972.

- دراسات في الفلسفة المعاصرة، د زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، ١٩٩٨م.

- dirasat fi alfalsafat almueasirati, d zakariaa 'iibrahim, maktabat masr, 1998m.

- دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، د عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.

- dawr alearab fi takwin alfikr al'uwrubiy, d eabd alrahman badwi, dar alqalami, bayruta, altabeat althaalithati, 1979m.

- سير أعلام النبلاء، الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- sir 'aelam alnubala'i, aldhahabi, muasasat alrisalati, altabeat althaalithati, 1405hi - 1985m.

- شرح المختار من لزوميات أبي العلاء المعري، ابن السيد البطليوسي، تحقيق: محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣م.

- sharah almukhtar min luzumiaat 'abi aleala' almaeari, abn alsayid albatliusi, tahqiqu: muhamad alsayid euthman, dar alkutub aleilmiati, bayrut, 2013m.

- شرح المقاصد، التفتازاني، تحقيق: د عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩ه - ١٩٩٨م.

- sharh almaqasidi, altiftazani, tahqiqu: d eabd alrahman eumayrata, ealim alkutab, bayruta, altabeat althaaniatu, 1419h - 1998m.

- شمس العلوم، الحميري، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- shams aleulumi, alhamyri, dar alfikr almueasiri, bayrut, altabeat al'uwlaa, 1420h - 1999m.

- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

- tabaqat alshaafieiat alkubraa, taj aldiyn alsabki, tahqiqu: mahmud altanahi waeabd alfataah alhulu, hajar liltibaeat walnashri, altabeat althaalithati, 1413hi.

- علم الأخلاق، اسبينوزا، ترجمة: جلال الدين سعيد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

- ealam al'akhlaqi, asbinuza, tarjamatu: jalal aldiyn saeid, markaz dirasat alwahdat alearabiati, bayrut, altabeat al'uwlaa, 2009m.

- علم المقارنات الفلسفية، أ.د محمود حمدي زقزوق، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٣٩-٢٠١٨م.

- eilam almuqaranat alfalsafiati, 'a.du mahmud hamdi zaqzuq, majamae albuhuth al'iislamiati, 1439hi-2018m.

- فكرة الرهان لدى باسكال في ضوء التراث الإسلامي، أ.د سهير محمد علي الفيل، مجلة مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ١٩٩٩م.

- fikrat alrihan ladaa baskal fi daw' alturath al'iislamii, 'a.d suhayr muhamad eali alfil, majalat markaz aldirasat alsharqiati, jamieat alqahirati, 1999m.

- فلسفة الإنذار، أ.د يحيى هاشم فرغل، مطبعة عبير للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

- falsafat al'iindhari, 'a.d yahyaa hashim farighala, matbaeat eabir lilkitabi, alqahirati, altabeat al'uwlaa, 1405h 1984m.

- الفلسفة موضوعات مفتاحية، جوليان باجيني، ترجمة أديب يوسف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٠.

- alfalsafat mawdueat miftahiati, julyan bajini, tarjamat 'adib yusif, dar altakwin liltaalif waltarjamat walnashri, altabeat al'uwlaa, 2010.

- قانون التأويل، الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، الطبعة الأولى، ١٤١٣ه – ١٩٩٢م.

- qanun altaawili, alghazalii, tahqiqu: mahmud biju, altabeat al'uwlaa, 1413h - 1992m.

- الكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.

- - alkashf ean manahij al'adilati, abn rushd, tahqiqu: mahmud qasima, maktabat al'anjilu almisriati, altabeat althaaniatu, 1964m.

- الكليات، الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

- alkilyati, alkafawi, tahqiqu: eadnan darwish wamuhamad almasri, muasasat alrisalati, bayrut, 1419h - 1998m.

- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

- lisan alearabi, abn manzuri, dar sadar, bayruta, altabeat althaalithata, 1414hi.

- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ابن فورك، تحقيق: د أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م.

- mujarad maqalat alshaykh 'abi alhasan al'asheari, aibn furk, tahqiqu: d 'ahmad eabd alrahim alsaayihi,

maktabat althaqafat aldiyniati, alqahirati, altabeat al'uwlaa, 1425h - 2005m.

- المحصول، الرازي، تحقيق: أ.د طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- almahsuli, alraazi, tahqiqu: 'a.dd tah jabir aleilwani, muasasat alrisalati, altabeat althaalithati, 1418h - 1997m.

- مدخل إلى ابستمولوجيا الدين، محمد سيد سلامة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م.

- madkhal 'iilaa abistmwlujia aldiyn, muhamad sayid salamat, markaz nama' lilbuhuth waldirasati, bayrut, altabeat al'uwlaa 2020m.

- مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، اليافعي، تحقيق: محمود نصار، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- maruhum aleilal almuedilat fi alradi ealaa 'ayimat almuetazilati, alyafiei, tahqiqu: mahmud nasar, dar aljili, birut, 1412h - 1992m.

- المستصفى في علم الأصول، الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ه.

- almustasfaa fi eilm al'usuli, alghazalii, tahqiqu: muhamad eabd alsalami, dar alkutub aleilmiati, bayrut, altabeat al'uwlaa, 1413h.

- المصباح المنير، الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

- almisbah almunir, alfiuwmi, almaktabat aleilmiati, bayrut.

- معالم أصول الدين، الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت.
- maealim 'usul aldiyn, alraazi, tahqiqu: tah eabd alrawuwf saedu, dar alkutaab alearabi, bayrut.
- معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م.
- - muejam alfalasifati, jurj tarabishi, dar altalieati, bayruta, altabeat althaalithata, 2006m.
- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- almiejam alfalsafi, jamil saliba, alsharikat alealamiat lilkitabi, bayrut, 1414h - 1994m.
- معجم المؤلفين، عمر كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- muejam almualifina, eumar kahalati, dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى، ١٣٨٥ه- ١٩٦٥م.
- almughniy fi 'abwab altawhid waleadli, alqadi eabd aljabar, aldaar almisriat liltaalif waltarjamati, altabeat al'uwlaa, 1385h- 1965m.
- موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م.
- musueat almustashriqina, eabd alrahman badui, dar aleilm lilmalayini, bayrut, altabeat althaalithati, 1993m.

- ميزان العمل، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى ١٩٦٤م.
- mizan aleamali, alghazaliu, tahqiqu: sulayman dunya, dar almaearifi, masir, altabeat al'uwlaa 1964m.
- نقد العقل بين الغزالي وكانط، عبد الله محمد الفلاحي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- naqd aleaql bayn alghazali wakanti, eabd allah muhamad alfalahi, almuasasat aljamieiat lildirasat walnashr waltawziei, bayrut, altabeat al'uwlaa, 1423h - 2003m.
- Joseph. G. G, The crest of the peacock: Non-European roots of mathematics, Princeton University Press, 2011.
- William James, The Will To Believe And Other Essays In Popular Philosophy, Longmans Green And Co, 1897.

فهرس الموضوعات

مقدمة ٩٤٢
الدراسات السابقة: ٩٤٣
إشكالية البحث: ٩٤٤
خطة البحث: ٩٤٥
التمهيد: التعريف بالفيلسوف (بليز باسكال) ٩٤٦
المبحث الأول: التعريف بدليل الاحتمال ٩٤٩
المبحث الثاني: دليل الاحتمال عند باسكال ٩٥٢
المبحث الثالث: دليل الاحتمال عند الأشاعرة ٩٥٦
المبحث الرابع: نقد دليل الاحتمال عند باسكال والأشاعرة ٩٦٤
خاتمة ٩٨٨
المصادر والمراجع ٩٩٠
فهرس الموضوعات ١٠٠٠