الاستقلالية المعرفية عند متكلمي أهل السنة "الرازي والآمدي أنموذجا"

الدكتور
سعيد أحمد عيد حسن رجب
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين القاهرة

مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما بعد؛

لقد بلغ اتساع علوم متكلمي أهل السنة والجماعة شأنا عاليا ، حتى أصبحت الموسوعية في علومهم شيئا غير مستغرب عليهم ، ولذا ترى أحدهم عالما باللغة العربية بجميع فروعها ، والكلام ، وأصول الفقه ، والفقه ، والتفسير، وعلومه، والحديث، وعلومه، والسير، وغيرها من العلوم الدينية والدنيوية ، وعلى سبيل المثال وليس الحصر ، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ، القاضي الباقلاني ، إمام الحرمين الجويني ، حجة الإسلام الغزالي ، الإمام الرازي ، سيف الدين الآمدي ، عضد الدين الإيجي ، والسعد التفتازاني .

وهذه الموسوعية أضفت على معارفهم مزيدا من التلاقح الفكري ، الذي أبرز تحررا فريدا في مناهجهم ، ومصنفاتهم ، وطريقتهم في العرض والنقد . . .

علما أن المكون المعرفي لدى الإنسان عموما لا يقتصر على معطيات العلوم فقط، فهناك مكونات لها مدخل أصيل في التركيبة المعرفية لدى الإنسان، فإنه يدخل فيه الجانب الاقتصادي، والسياسي، والاجتماعي، والأخلاقي، والديني، وغيرها، وكل هذه المكونات المعرفية للإنسان لها نصيب في النموذج المعرفي، الذي يظهر في المخرجات الفكرية

–سواء كان في المنهج أو التطبيق- بجانب أو آخر عند كل فرد على حده، فتأثير تلك المكونات تختلف من شخص إلى آخر، فكل المكونات لها مدخل بشكل أو آخر، وتأثيرها يختلف قوة وضعفا من شخص لآخر، وهذه مسألة لابد أن تكون في غاية الوضوح عند البحث في النماذج المعرفية السالفة، لنستكنه منها خيطا فكريا رفعيا.

ولكن نظرا إلى أن البحث في منطلقات المتكلمين –باعتبارهم من أهم المفكرين على مستوى الحقبات الزمنية السابقة وأيضا اللاحقة- ينطبق عليه تلك المكونات الفكرية التي أشرنا إلى طرف منها، نقول: يصعب جدا الوقوف على تلك المكونات لدى كل متكلم على حده، فذاك يحتاج إلى موسوعات لا تحتويها الأيام، نظرا لتشعبها، وتشابكها، وتداخلها، وأيضا اختلاف وجهات النظر حولها.

وبناء عليه: سوف يكون البحث في جزئية من الجزئيات، مقصورا على ما تركه المتكلمين من أفكار، احتوتها دراساتهم عن قضية أو قضايا معينة، ولن ننظر إلى تلك المكونات المعرفية التي لها مدخل كبير في المكون المعرفي لدى المتكلم.

وجدير بالذكر أيضا قبل البدء: أنه قد يُظن أن استدلال بعضهم بدليل معين من الأدلة –مثل دليل الجوهر الفرد عند الاستدلال على قضية وجود الله تعالى أو حدوث العالم-، ثم مجيء من يتبعه على طريقته، أن في ذلك تقليدا، أو تقيدا من جانب أو آخر.

لأنه مادام أن من استدل بدليل علم بمقدماته، سواء أكانت بديهية أو نظرية ، وعلم كيفية التنبيه على البديهي ، وعلم كيفية الاستدلال على النظري ، وصح عنده مقدمات الدليل ؛ فذلك قد خرج من دائرة التقليد إلى دائرة البرهان ، والذي يعتبر الجانب الأهم من جوانب الاستقلالية المعرفية .

فالتحرر لا يعني بالضرورة الخروج على النص ، أو على ما تعارف عليه السابقون ، وإنما التحرر -المنضبط- هو اتباع المنهج الواضح المبني على مقدمات بديهية عند الاستدلال، للوصول إلى محل الصواب في القضايا العلمية، سواء أكان هناك من قال بها أو لا .

تمهيد ويشتمل على عدة نقاط هي:

أهداف البحث :

معرفة جانب من جوانب الاستقلالية المعرفية لدى متكلمي أهل السنة .

الرد على من يثير مزاعم ليس لها أصل ضد متكلمي أهل السنة، ونسبة التقليد والتبعية لهم .

أن الاطلاع على محاولات علمائنا السابقين وتعاملهم مع تراث من سبقهم من أبلغ النماذج على تحررنا نحن، وتحرر المفكرين المسلمين، وكون المنهج الإسلامي من المرونة بمكان.

منهج البحث :

المنهج التحليلي النقدي .

وسوف أتناول في هذا البحث مسألة إثبات العلم بوجود الله تعالى، مع الأدلة المتداخلة معها من الأدلة المثبتة لحدوث العالم، وكيف كانت اختلافات المتكلمين في استدلالاتهم حول تلك القضية، مما يظهر عدم تطابق طرقهم تطابقا تاما، من جهة، وبنائهم طرق جديدة ، من جهة أخرى .

ومما ينبغي التنبه له أيضا قبل البدء؛ أن استعياب ما قاله المتكلمون في تلك المسألة أمر ليس باليسير ، يصعب على طويل الباع أن يلم به ، فضلا عن قصير الباع مثلي، لكني سأحاول جاهدا إلقاء ضوء ولو يسير لإبراز هذا الجانب المشرق من تراثنا العقلي والكلامي.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في اتهام المتكلمين، بالتبعية، والتقليد، وعدم التجديد والابتكار في مسائل الكلام المختلفة، وهنا تبرز قيمة الاستقلالية التي تميز بها الكثير من علماء الكلام.

وسوف اقتصر على مسألة حدوث العالم، من خلال عرض لنموذجين من متكلمي أهل السنة والجماعة، وهما الإمام الرازي، وسيف الدين الآمدي.

وسوف نعرض لهذا البحث من خلال مطلبين:

المطلب الأول : النزعة الاستقلالية للفخر الرازي عند نظرته لبعض الأدلة المثبتة للعلم بوجود الله تعالى، ومنها أدلة حدوث العالم .

المطلب الثاني : النزعة الاستقلالية لسيف الدين الآمدي عند نظرته لبعض الأدلة المثبتة للعلم بوجود الله تعالى، ومنها أدلة حدوث العالم.

ملخص البحث

النظر إلى جانب الاستقلالية المعرفية في الفكر الكلامي ينبئ عن أمور ذات بال كبير، من أهمها أمرين هما: الجدية الفكرية -عموما- عند المسلمين، ورد ما قد يثار حول اتهام علماء المسلمين بالتبعية والتقليد.

Looking to the side of epistemological of independence in Islamic thought it refers to things of great importance, one of the important: Intellctual seriousness of Muslims. And reply what may be said, Muslims are imitators.

المطلب الأول : النزعة الاستقلالية للفخر الرازي عند نظرته لبعض الأدلة المثبتة للعلم بوجود الله تعالى، ومنها أدلة حدوث العالم .

مسألة إثبات العلم بوجود الله تعالى تعتبر من نتائج إثبات حدوث العالم، فكلا المسألتين لهما ارتباط وثيق الصلة ببعضهما البعض، والإمام الرازي من أعرق المتكلمين الذين لهم باع طويل وفرائد كثيرة في تلك المسألة في مجال النقد لآراء السابقين عليه، وفي مجال البناء المعرفي والفكري، وسوف يتضح هذا بعد قليل إن شاء الله تعالى.

وقبل البدء في ذكر الأدلة التي وجه الإمام انتقاداته لها ، سوف نعرض لمسألة وثيقة الصلة بهذه المسألة ، والتي كان الرازي نفسه يذكرها في المقدمات التي يتعرض لها عند الحديث عن الأدلة الدالة على وجوده تعالى ، وهذه المسألة هي مسألة: وجه الحاجة إلى المؤثر .

فالمعروف لدى متقدمي المتكلمين أن وجه الحاجة إلى المؤثر هي الحدوث ، بيد أن الفلاسفة المسلمين خالفوا المتكلمين فيما قرروه ، واعتبروا أن وجه الحاجة الإمكان ، ومن المتكلمين من جعل وجه الحاجة مجموع الإمكان والحدوث ، ومنهم من جعل وجه الحاجة الإمكان بشرط الحدوث ، لكن الإمام كان له رأي آخر يدل على الاستقلالية وعدم التبعية لما ذهب إليه فرقاؤه من المتكلمين ، وإن كان هو أصلا يناصر مذهبهم ، ويتبع طريقتهم عموما .

إذن فماذا قال الرازي عن تلك الآراء التي انتشرت إبان عصره ؛ وبماذا علل نقده ، وما الرأي المختار لديه ، وما وجه الجدة والاستقلالية لديه -كمتكلم-؟

قال : "المقدمة الثانية : زعم كثير من مشايخ علم الأصول أن: علة الحاجة إلى المؤثر هي الحدوث ، ومنهم من زعم أن : علة الحاجة هي مجموع الإمكان والحدوث ، فيكون الحدوث على هذا القول شطر العلة ، ومنهم من زعم أن : الحاجة هي الإمكان بشرط الحدوث ، فيكون الحدوث على هذا القول شرط العلة ، وعندنا : أن الحدوث غير معتبر في تحقق الحاجة ، لا بأن يكون تمام العلة ، ولا بأن يكون شطر العلة ، ولا بأن يكون شرط العلة .. -ثم قال في تعليل نقده لمن خالفهم في الرأي أننا لو- جعلنا الحدوث علة الحاجة ، أو جزءا من هذه العلة ، أو شرطا لهذه العلة ، لزم تأخر الشيء عن نفسه بمراتب ، وهو محال " (١) .

وفي موضع آخر يجزم في عبارة حاسمة بامتناع كون الحدوث علة محوجة إلى المؤثر فيقول: "الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الاحتياج وإنما المحوج هو الإمكان"(٢)، وقبل هذا الموضع بقليل يصرح ببطلان القول بأن علة الاحتياج هي الحدوث(٣) .

---

(١) فخر الدين الرازي، الأربعين في أصول الدين (١/ ١٠١) ، تقديم وتحقيق وتعليق : الدكتور / أحمد حجازي السقا، ط الأولى سنة ١٩٨٦م ، الكليات الأزهرية .

(٢) فخر الدين الرازي: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات (١/ ٤٩٢) ، ط/ مركز تحقيق كامبيوتري، بدون تاريخ.

(٣) السابق نفسه (١/ ٤٩٠) .

وفي موضع آخر يصرح بجلاء أن علة الحاجة إلى المؤثر هي الإمكان لا الحدوث فيقول: "مسألة: علة الحاجة إلى المؤثر الإمكان لا الحدوث"(١)، ثم علل رأيه بما علله سابقا، وتابعه بذكر رأي المخالفين له، والرد عليهم(٢).

يبرز من هذا النقد الذي وجهه الرازي لمن خالفهم، أنه قد بنى نقده على أن الحدوث غير معتبر في تحقق الحاجة، فعلى فرض كون الحدوث تمام العلة، أو شرط العلة، أو شطر العلة، على ما ذهب إليه المتكلمون -من خلاف بينهم- ، فالحدوث أصلا غير معتبر في تحقق الحاجة؛ والسبب في كون الحدوث غير معتبر في تحقق الحاجة، أن يلزم منه -ثمتئذ- أمر محال، وهو لزوم تأخر الشيء عن نفسه، ولا يقول به عاقل.

بيد أن القاضي الإيجي يرى أن كلام الإمام فيه مغالطة، ومغالطة الإمام -على رأيه- ناشئة من اشتباه الأمور الذهنية بالخارجية ، وتنزيل الخارجية منزلة الذهنية ، وعلل رأيه بأن المتكلمين لم يريدوا بقولهم : الحدوث علة الحاجة أو جزؤها أو شرطها إلا أن حكم العقل بالحاجة

---

(١) فخر الدين الرازي محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ص٨٠، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

(٢) السابق نفسه، نفس الصفحة.

لملاحظة الحدوث إما وحده ، وإما مع الإمكان (١) ، إلا أن العلامة السعد التفتازاني لم يترك المجال عند تعرضه له إلا بعد أن حاول أن يظهر ضعف كلام الفريقين –المتكلمين والفلاسفة– في ابطال كلا منهما مذهب الآخر ، غير أنه يرى أن الصواب من كِلا الآراء التي عرضت هو: رأي متأخري المتكلمين، والذي ينحو نحو اعتبار وجه الحاجة إلى المؤثر هي : مجموع الإمكان مع الحدوث –فيكون الحدوث شطرا–، أو الإمكان بشرط الحدوث ، فهو أظهر من ناحية الإثبات ، وأولى من ناحية القبول(٢).

ولكن الشريف الجرجاني ينتصر لما ذهب إليه الإمام ، فيرى أن كلامه منقح جدا ، ولا مغالطة فيه؛ ويشرح الجرجاني وجهة النظر الرازية: بأن الرازي لم يرد بالحاجة والحدوث أنها موجودات خارجية، وبعضها علل لبعض في الخارج ، حتى يكون حينها من قبيل تنزيل الأمور الاعتبارية منزلة الأمور الحقيقية ؛ بل إنه أراد أنها أمور اعتبارية لا

---

(١) انظر: عضد الدين الإيجي في مواقفه (٣/ ١٦٥).

(٢) انظر : الإمام العلامة مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد (١/ ٢٨٦، ٢٨٧) ، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه / إبراهيم شمس الدين ، ط الأولى سنة ٢٠٠١م دار الكتب العلمية بيروت ، منشورات محمد على بيضون .

حاجة بها إلى علة في وجودها؛ لكن الأشياء متصفة بها في نفس الأمر؛ فلا بد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها بحسب نفس الأمر(١).

وبهذا يظهر أن ما ذهب إليه الرازي ، بعد نقده لما كان سائدا أيامه من آراء حول تلك المسألة ، غير رأي واحد ، وهو رأي الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن علة الاحتياج إلى المؤثر هو الإمكان، وليس الحدوث .

فبالتالي هو يؤثر رأي الفلاسفة –على ما كان بين الفريقين من خصومة معلومة لدى القاصي والداني– على رأي المتكلمين في تلك المسألة ، ويرى أن وجه الحق والصواب مع الحكماء ؛ بل إنه ذهب لأبعد من هذا ، وذلك عندما أراد أن يوجه نقده للمتكلمين ، لم يوارِ في نقده ؛ وإنما نقد نقدا صريحا ، وعندما أراد حكاية رأيهم ، حكاه على سبيل الزعم ، والذي يظهر منه في بادئ الأمر ، أنه يرفضه ولا يجعل مجالا لقبوله ، وكيف يقبل برأي هو –يراه– مجرد زعم؟

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى الاستقلالية المعرفية في مسألة من أدق المسائل العقلي والفكرية على السواء، وتعتبر مسألة وجه

---

(١) انظر : الشريف الجرجاني في شرحه على المواقف (٣/ ١٦٧) ، ضبطه وصححه / محمود عمر الدمياطي ، ط الأولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد على بيضون .

وكذلك ينتصر حسن جلبي في حاشيته على شرح المواقف لما ذهب له الجرجاني ، انظر : الحاشية (٣/ ١٦٧)، ضبطه وصححه/ محمود عمر الدمياطي ، ط الأولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد على بيضون .

الحاجة إلى مؤثر من المسائل ذات الصلة القريبة جدا بمسألة حدوث العالم والاستدلال على وجود الله تعالى، وهذا ما نشرع في بيانه عند الرازي ومدى استقلاليته فيه.

نقد الإمام الرازي لدليل الوجود (الانطولوجي) عند الفلاسفة.

لقد اعتمد الإمام الرازي على أدلة كثيرة في مسألة الاستدلال على وجود الله تعالى ، ومنها هذا الدليل المسمى بدليل الوجود ، أو كما سماه هو بدليل إمكان الأجسام(١)، والرازي حينما انتقد دليل الفلاسفة لا ليرده وإنما انتقد الفكرة التي ادعاها الفلاسفة بأن دليلهم ليس في حاجة إلى النظر إلى عالم المخلوقات أو عالم الخلق ، فدليلهم كما يزعمون ينأى عن النظر إلى الموجودات ، ويستند فقط إلى عالم الوجود المحض .

وعندما أراد الرازي أن يتحدث عن دليل الفلاسفة بيّن أنه أهم دليل لهم ، فوصفه بوصف دقيق فقال : "المسلك الثاني : الاستدلال بإمكان الأجسام على وجود الصانع ، وهو عمدة الفلاسفة ..." (٢) .

وإن كان الرازي وصف دليل الفلاسفة بأنه عمدة الفلاسفة ، لكن في نفس الوقت لا يغب عن البال ذلك النقد اللاذع والمبطن في -آن

---

(١) انظر على سبيل المثال: فخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ص١٤٩، راجعه وقدم له / طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بدون تاريخ.

(٢) فخر الدين الرازي ، نهاية العقول في دراية الأصول (١/ ٤٢٤) ، تحقيق : الدكتور / سعيد عبد اللطيف فودة ، ط الأولى ٢٠١٥م ، دار الزخائر بيروت – لبنان .

واحد- وهو الظاهر من قوله : "الاستدلال بإمكان الأجسام" ، وذلك في إشارة لا تخفى على مطلع على أدلة –وجود الله عموما- الفلاسفة على وجه الخصوص ، أن ذلك على غير مبتغى الفلاسفة ، فإنهم قد رانوا استدلالا بغير استناد إلى أي من الممكنات ، وهو هنا يسفه تلك الفكرة ويبين أنها ليست إلا خواء .

فالرازي لم يقصد هدم الدليل أو رده ، وإنما أراد أن يبين أن تلك الهالة التي ألقى بها أعمد الفلاسفة –الفارابي وابن سينا- على دليلهم ما هي إلا خداع ، حدث لأجل الزهو العقلي بهذا الدليل ، ونكاية في المتكلمين وأدلتهم ، ومما يشير إلى ذلك أنه عندما أراد أن يبين وجه الحاجة إلى التأثير "الإمكان وليس الحدوث" قال معنونا : "في أن علة الحاجة إلى الواجب هي الإمكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين"(١) . ويبقى دليلهم استدلال بالموجودات على الموجد الأول .

يقول الرازي في عرض هذا الدليل : "لا شك في وجود الموجودات ، فنقول : جميع الموجودات إما واجب الوجود، وإما ممكن الوجود، أو البعض واجب، والبعض ممكن، لا جائز أن يكون الكل واجبا؛ لأنه ثبت بالبراهين القاطعة أن إثبات موجودين واجبي الوجود

---

(١) النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية للشيخ الرئيس ابن سينا ص ٢٤٩ ، نقحه وقدم له: الدكتور / ماجد فخري رئيس دائرة الفلسفة في الجامعة الأمريكية في بيروت ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ، بدون تاريخ .

محال، ولا جائز أن يكون الكل ممكنا؛ لأن مجموع الممكنات ممكن بحسب المجموع وبحسب الأجزاء، والمجموع المغاير لجميع الممكنات، ولكل واحد من آحاد الممكنات ، فهو واجب الوجود ، فثبت أن واجب الوجود سبحانه واحد ، وثبت أن جملة الممكنات محتاجة في وجودها إلى واجب الوجود " (١) .

ويقول في شرح هذا الدليل : "لا شك في وجود موجودات ، وكل موجود فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، فإن حصل في الموجودات موجود واجب لذاته ، فذلك هو المطلوب ، وإن كان ذلك الموجود ممكنا ، افتقر إلى مؤثر ، والدور والتسلسل باطلان ، فلابد من الانتهاء إلى موجود واجب الوجود لذاته ، وذلك هو المطلوب " (٢) .

ولو قارنا بين ما سطره الفارابي في عيون المسائل ، وابن سينا في الاشارات والتنبيهات ، والنجاة كذلك ؛ لوجدنا أن ما ذكره الرازي ، هو ذلك الدليل الذي قد رضي عنه الفارابي والشيخ الرئيس ، بل يكاد يجزم المطلع أن عبارة الرازي في الأربعين تكاد تكون هي نفس عبارة الشيخ الرئيس في النجاة .

---

(١) فخر الدين الرازي ، المسائل الخمسون في أصول الدين ص ٢٥، ٢٦ ، تحقيق : الدكتور / أحمد حجازي السقا ، ط الثانية سنة ١٩٩٠م ، دار الجيل بيروت ، المكتب الثقافي القاهرة .

(٢) فخر الدين الرازي ، الأربعين في أصول الدين (١/ ١٢١) .

فماذا قال ابن سينا ؟ ، قال : "لا شك أن هنا وجودا ، وكل وجود: فإما واجب، وإما ممكن ، فإن كان واجبا فقد صح وجود الواجب ، وهو المطلوب ، وإن كان ممكنا فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود .." (١).

نستدرك هنا فنقول إن الفخر الرازي لم ينتقد الدليل من حيث إنه دليل على وجود الله تعالى ؛ بل إنه عندما انتقده أراد أن يبين ذلك الخطأ الذي انزلق فيه الفلاسفة عندما زعموا أن دليلهم لم يحتج إلى غير النظر إلى الوجود المحض ، وهذا ما قد قاله الفارابي بنفسه : "لك أن تلحظ عالم الخلق ، فترى فيه أمارات الصبغة ، ولك أن تعرض عنه، وتلحظ عالم الوجود المحض ، وتعلم أنه لا بد من موجود بالذات" (٢).

وفي نفس السياق يعرض ابن سينا لهذا الدليل متابعا لإمامه، فيقول عقبه مباشرة: "تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول، ووحدانيته، وبراءته، من الصِّمات إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار آخر من خلقه وفعله" (٣) .

---

(١) ابن سينا ، النجاة ص ٢٧١ .

(٢) فصوص الحكم ، للفارابي ص ٤٥ ، ٤٦ ، ط المطبعة العامرة ١٢٩١هـ ، الفارابي ، عيون المسائل ص ٥٠ ، المعلم الثاني الحكيم أبى نصر الفارابي ، التعليقات ص ٥ ، ط مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٦هـ .

(٣) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي (القسم الثالث) ص ٥٤ ، تحقيق : الدكتور/ سليمان دنيا ، ط الثانية ، دار المعارف .

وقد علق الفخر الرازي على هذا الدليل مبينا ما اعتراه من ضعف ووهن فقال: "واعلم أن البحث المستقصي يدل على أن هذا الكلام ليس بقوي؛ لأنا إذا قلنا: الموجود: إما واجب لذاته، أو ممكن لذاته ، فإن كان ممكنا لذاته، امتنع رجحان وجوده على عدمه إلا لمرجح، فهذا استدلال بوجود الممكن على وجود الواجب، فثبت أنه لا سبيل إلى إثبات واجب الوجود؛ إلا بهذه المقدمة .. فيثبت بما ذكرنا أن معرفة واجب الوجود لذاته لا يتم إلا إذا: اعتبرنا أحوال وجود هذه الموجودات ، فإذا أثبتنا أنها ممكنة لذواتها، ثم بينا أن الممكن لذاته لا بد له من مرجح ، ثم بينا أن التسلسل والدور باطلان، فعند ذلك يمكننا الجزم: بإثبات وجود واجب الوجود لذاته" (١).

والحق أن هذا النقد الذي وجهه الفخر الرازي نقدٌ قوي ، بيّن فيه الفخر أن ما قد تنزه عنه الفارابي وابن سينا في دليلهما ظاهرا ، قد اعتمدا عليه في الواقع ونفس الأمر ، فقد زعما أنهما تنزها عن عالم الممكنات ، في حين أن دليلهما لم يخرج عن كونه مستندا إلا إلى عالم الممكنات ، وفي عبارة لم يظهر الرازي فيها نقده لدليلهما ، وكأن النقد ظاهر البيان ، قال :

---

(١) فخر الدين الرازي ، المطالب العالية من العلم الإلهي (١/ ١٣٠) وما بعدها تحقيق : الدكتور / أحمد حجازي السقا ، ط الأولى سنة ١٩٨٧م ، دار الكتاب العربي بيروت .

"المسلك الثاني : الاستدلال بإمكان الأجسام على وجود الصانع تعالى ، -ثم قال- وهو عمدة الفلاسفة" (١).

ولكن نريد هنا أن ننبه إلى أمرين :

أما **الأول** : أن الدليل الذي أخذ به ابن سينا والفارابي من قبله ، ربما أول من قال به ليس هو ابن سينا ؛ بل ولا حتى الفارابي ، والدليل على ذلك : أن ابن سينا بعدما ذكر دليل الطبيعيين في رسالة الفصول قال : "والإلهيون سلكوا غير هذا المسلك ، وتوصلوا إلى إثباته من وجوب الوجود" (٢)، ومن هنا يظهر ضعف كلام من زعم أن الشيخ الرئيس أول من سلك هذا المنهج ، فإن كلامه هنا صريح في أنه تبع غيره من الإلهيين .

ولكن يلاحظ أن ابن سينا هو أول من وسم الحكماء الإلهيين بـ"الصديقين" وهذا البرهان هو برهان الصديقين كما قال هو : "أقول : إن هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون به لا عليه " (٣).

وقد علق الطوسي في شرحه للإشارات على هذا بقوله : "ولما كان طريقة قومه أصدق الوجهين وسمهم بالصديقين ، فإن الصديق هو ملازم الصدق " (٤).

---

(١) نهاية العقول (١/ ٤٢٤) .

(٢) السيد محمد حسين الطباطبائي ، بداية الحكمة ص ١٩٣ ، شرح وتحقيق : الشيخ عباس على الزارعي السبزواري ، ط مؤسسة المعارف الإسلامية ، بدون تاريخ .

(٣) الإشارات والتنبيهات (٣/ ٥٤) .

(٤) الإشارات والتنبيهات بشرحه للطوسي (٣/ ٥٥) .

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن ابن سينا ليس هو أول من قال بهذا الدليل، وإنما الحكماء الإلهيين ، وهو قد تبعهم فيما رانوا إليه من الدلالة على واجب الوجود بالتنزه عن عالم الممكنات .

وأما **الثاني** : أنه يكفي الفلاسفة شرف محاولة الاستدلال على وجود الله تعالى دون اعتبار وجود المخلوقات ، فكأنهم أرادوا أن يقولوا إن الله تعالى موجود حتى لو لم يكن هناك من يستدل عليه ، وهذه غاية شريفة حقا ، غير أنهم لم يوفقوا لها .

النقد الذاتي للدليل:

وبعد توجيه هذا النقد لدليل الفلاسفة، يقوم بتوجيه نقد آخر لنفس الدليل، غير أنه من أنواع النقد الذاتي، الذي توجه لصلب الدليل نفسه.

فبعد ذكره لهذا الدليل في المطالب العالية قال : "إذا عرفت هذا ظهر أن هذا الدليل لا يتم إلا عند صحة مقدمات خمسة " (١).

والمراد بهذه المقدمات الخمس: أن الممكن لا بد له من مرجح، وأن العلة المؤثرة لابد وأن تكون موجودة حال وجود المعلول، وأن علة الموجود يجب أن تكون موجودة، وبطلان الدور، وبطلان التسلسل، وإذا صحت هذه المقدمات يجب الاعتراف بواجب الوجود الموجود لذاته ، وهو المطلوب .

---

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي (١/ ١٥٨) .

ثم ذكر الرازي أن لمعترض أن يعترض بأن هذا الدليل منقوض بالحوادث اليومية([1]).

ثم ذكر تعليق الفلاسفة ، وتعليق المتكلمين على ما أشكل عليهم فقال : "أما الفلاسفة فقد قالوا : هذا إشكال قاهر قوي .. وأما المتكلمون فقالوا : هذا السؤال إنما صعب على الفلاسفة ؛ لأنهم جوزوا حدوث حادث قبل حادث لا إلى أول ، وأما نحن فلا نقول به" ([2]) .

ثم بين الرازي ضعف جواب الفلاسفة عن هذا الاشكال بثلاثة وجوه ، وخلاصتها على ما أجاب به الفلاسفة "أن غاية السؤال : أن كون المؤثر القديم مؤثرا في وجود هذا الحادث ، حكم حادث ، فلا بد له من سبب (قال الرازي) : فنقول : مؤثرية المؤثر في الأثر ، ليس موجودا زائدا ، وإلا كان ممكنا ، ولكان مفتقرا إلى المؤثر ، فحينئذ يلزم افتقاره إلى مؤثر آخر ، وهو محال ، فيثبت أن المؤثرية ليست موجودا حادثا ، فلم يلزم افتقاره إلى السبب" ([3]) وضعف كذلك جواب المتكلمين بوجهين .

فالرازي ضعف جواب الفلاسفة ، وذكر وجوه الضعف ، وبين ضعفها غاية البيان ، وحق له ذلك فهو إمام المتكلمين في زمانه ، ومعلوم تلك الثورة التي كان يشنها دائما أئمة الكلام على أقطاب الفلاسفة ، وهو

---

(١) انظر : السابق ، الصفحة نفسها .

(٢) السابق (١/ ١٦٠) .

(٣) السابق (١/ ١٦٢، ١٦٣) .

وإن كان يذكر أدلة الفلاسفة ، فلم يمنعه ذلك من توجيه بعض أوجه النقد لبعض تلك الأدلة ، وذلك إن دل فإنما يدل على تلك الاستقلالية الفكرية التي اتسمت بها العقلية الكلامية .

وقد يعترض معترض بأن المعروف عن المتكلمين العداء الدائم للفلاسفة ، فلا مانع حينئذ أن يهيل أحدهم الانتقادات اللاذعة على ما قد يظنه غير صواب على مذهبه ، فكيف تفسر ذلك؟

إذا كان هناك عداء بين المتكلمين والفلاسفة، فعداء المتكلمين إنما هو للحق، وليس عن تعصب، أو عن غرض في مكنون النفس، والدليل على ذلك –كما ذكرنا منذ قليل– أن الرازي نفسه أخذ بدليل الفلاسفة واحتفى به، ولكن نقده لهذا الدليل على وجه الخصوص إنما هو نقد لإظهار الحق ، –فالحق لا يترك لصاحبه صديقا–.

وتظهر الاستقلالية الفكرية بوضوح أكثر –وتنأى بالرازي خصوصا والمتكلمين عموما عن شائبة التقليد– في تضعيف الرازي لبعض أدلة المتكلمين ، دون أن يمنعه انتماؤه لهم ، ولطريقتهم من توجيه سهام النقد لأدلتهم، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل : على عدم الهوى الذي يحيط بالعقلية الفكرية عادة ، وعلى الاستقلالية الفكرية لدى متكلمي أهل السنة والجماعة .

نقد الإمام الرازي لدليل إمكان الصفات ، وهو المسمى بدليل الواجب والممكن :

وهذا الدليل يبدأ من القضية القائلة : العالم حادث ، وإذا ثبت حدوث العالم ، فهو جائز حدوثه وعدمه ، وجائز أيضا أن يكون وقوعه

على غير تلك الهيئة التي وجد عليها ، وجائز كذلك وقوعه قبل وقت حدوثه أو بعد وقت حدوثه ، والنتيجة المترتبة على هذا : أنه لا بد من محدث أحدث هذا الحادث ، وخصه بالوقوع في وقت معين دون وقت آخر ، وعلى هيئة معينة دون هيئة أخرى ، كان من الممكن أن يقع عليها(١) .

ومبنى هذا الدليل على اشتراك الأجسام في ماهية الجسمية ، وهو غير صحيح على ما يرى الفخر الرازي ، وهو يفسر ذلك بأن : الجسمية ليست عبارة عن وجود هذه الأبعاد بالفعل ؛ لأن هذه الأبعاد من باب الكم ، وهي ليست عبارة عن نفس قابلية هذه الأبعاد ، وذلك **لوجهين** :

أما **الأول** : فلأن الدليل قام على أن قابلية الشيء للشيء يستحيل أن يكون وصفا ثبوتيا .

وأما **الثاني** : فعلى فرض أن : قابلية الشيء للشيء وصفا ثبوتيا ؛ فهذا سوف يجعل الأبعاد من باب النسب والإضافات ، وبالتالي لن تكون الأبعاد صورة مقومة للجسمية.

وإذا تساءلنا ما هي الجمسية عند الرازي قال : هي عبارة عن الأمر الذي لأجله قد حصلت هذه القابلية ؛ -قابلية الجسمية للأبعاد- وذلك أمر غير محسوس ، ولا معلوم بالضرورة .

---

(١) انظر : الدكتور / محمود قاسم في مقدمته لكتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص ١٥ ، ط الثانية سنة ١٩٦٥م الانجلو المصرية .

والسبب في ذلك أن المدرَك المعلوم بالضرورة هو: هذه المقادير والأبعاد ، وأما وجود أمر آخر لأجله تحصل قابلية هذه المقادير ، فلا هو مدرك بالحس ، ولا هو معلوم بالضرورة .

وإذا كان كذلك ، لم يمكن دعوى الضرورة في كون ذلك الأمر مشتركا بين الأجسام كلها ، فإنه من المحتمل أن يكون الأمر الذي لأجله كان هذا الجسم قابلا لهذه الأبعاد الثلاثة ، مخالفا بالنوعية للأمر الذي لأجله كان الجسم الآخر قابلا لهذه الأبعاد .

لأنه من المعلوم أن المعلول النوعي يجوز استناده إلى علل مختلفة الطبائع والماهيات ، وإذا كان هذا الاحتمال قائما ، لم يلزم من قولنا سبب وجود الشكل المعين للفلك المعين هو جسميته ، أن يكون ذلك الشكل مشتركا بين الأجسام كلها .

والسبب في كون الناس قد غفلوا عن هذه الدقيقة ؛ أن الغالب على الظنون أن الجسمية هي هذه الأبعاد والمقادير ، ثم لما علموا أنه لا اختلاف في طبيعة المقدار ، لا شك قد حكموا بأن الجسمية مشتركة فيها .

فأما الذين يجعلون الجسمية أمرا وراء ذلك ؛ فلا يمكنهم دعوى الضرورة في كون ذلك المعنى مشتركا ؛ بل لا بد من البرهان على ذلك(١).

---

(١) انظر : الفخر الرازي ، المباحث المشرقية (٢/ ٤٧، ٤٨) .

وفي المواقف وشرحه نجد أنهما لا يسلمان أن : "الطبيعة الجسمية طبيعة نوعية واحدة ، وذلك مما لا سبيل إلى إثباته" (١) .

فهنا نرى تأييدا لما ذهب له الرازي من عدم التسليم بأن الحقيقة الجسمية حقيقة واحدة، ولكن ربما للبعض رأي آخر (٢).

الجدة والتطوير عند الرازي في الأدلة على وجود الله تعالى .

وهنا نريد أن نثبت أن ما سطره الرازي في أسفاره الطويلة ، لم يكن مجرد نقل عن السابقين مما خلفوه من تراث كلامي، أو حتى مجرد نقد أو تضعيف لبعض أوجه الأدلة التي استدل بها المتكلمون على مسألة العلم بوجود الله تعالى ؛ بل إنه أضاف وجدد وطور في الأدلة الكلامية ، والتي ارتضاها لنفسه أدلة مثبتة للعلم بوجود الله .

ومن هذه الأدلة التي عملت فيها أيدي التطوير الرازية دليل حدوث الذوات:

---

(١) القاضي عضد الدين الإيجي والسيد الشريف الجرجاني ، شرح المواقف (٧/ ٤٨) .

(٢) بيد أن السعد التفتازاني في شرح المقاصد ، يرى أن الأجسام متماثلة متحدة في الحقيقة ، ويبين أن ابتناء هذا الأصل عند المتكلمين: على أن أجزاء الجسم ليست إلا الجواهر الفردة ، وإنها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة، ثم يذكر أنه لا مهرب لمن قال باختلاف الأجسام بالحقيقة من جعل بعض الأعراض داخلة فيها ، وأن استدلالهم بتساوي الأجسام في التميز .. ضعيف . انظر : سعد الدين التفتازاني شرح المقاصد (٢/ ٢٩٣) ، انظر كذلك : حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح المواقف (٧/ ٤٨) ، فهو ينزع إلى رأي مخالف لما يراه الإمام الرازي ، ويعلل بتعليل يخالف ما علل به السعد .

دليل حدوث الذوات والمسمى بدليل الجوهر الفرد .

يعتبر دليل الجوهر الفرد من أهم الأدلة التي استند عليها المتكلمون لإثبات العلم بوجود الله تعالى ، وقد احتفوا به أيما احتفاء ، حتى لا تكاد تجد سفرا، أو مرجعا يتحدث عن وجود الله تعالى إلا ووجدت فيه دليل الجوهر الفرد –يتحدث عنه بصورة أو أخرى–؛ بل وراح المتكلمون يدفعون ما أتى على نظرية الجوهر الفرد من اعتراضات تحاول نفي القول بالجوهر الفرد ، والذي بدوره يعمل على إفساد النظرية.

وسنجد أن هذا الدليل بعد إدخال الرازي عليه بعض التعديلات يصلح لأن يكون مستندا لمن يعترفون بنظرية الجوهر الفرد ، وكذلك لمن ينكرونها ، ولا يعترفون إلا بالجسم.

مبنى هذا الدليل :

وهذا الدليل مبني على أن العالم مكون من جواهر وأعراض، ويمكن إيجاز هذا الدليل هكذا: أن هذا العالم مؤلف من أجسام وأعراض، والأجسام مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ، أو جواهر فردة، والجواهر الفردة محدثة؛ لأنها لا تنفك عن الأعراض، والأعراض حادثة؛ لأنها تتغير، وبم أن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث كذلك، فالجواهر حادثة، وإذا كان الجسم مؤلفا من جواهر حادثة، فهو حادث،

إذن: العالم بأجسامه وأعراضه حادث، والحادث لابد له من محدث، وهذا المحدث هو الله تعالى ([1]) .

والرازي حين يقرر هذا الدليل لم يكن يراعيه على النحو المذكور، إلا في بعض كتبه، وفي بعضها الآخر كان لا يلتفت إلى مقدمة تكون الجسم من الجواهر الفردة، وإن كان يبدأ مباشرة من أن الأجسام محدثة([2])، فهو يقرره هكذا: ثبت أن الأجسام محدثة، وكل محدث فله سبب، فالأجسام مفتقرة إلى المحدث([3]) .

والاستقلالية أو التجديد الذي تميز به دليل الفخر الرازي، أنه يصح الاستدلال به على وجود الله تعالى عند من يقول بنظرية الجوهر الفرد، وعند من ينكرها، فمن لا يعترف بالجوهر الفرد يناسبه دليل الفخر، وكذلك من لا يقول بالجوهر الفرد يناسبه دليل الإمام.

---

(١) انظر : محمد صالح الزركان ، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية ص ١٨٠ ، رسالة ماجستير بدار العلوم ، ط دار الفكر ، بدون تاريخ .

(٢) محمد صالح ، فخر الدين الرازي ص ١٩٣ .

(٣) فخر الدين الرازي الأربعين في أصول الدين (١/ ١٢٤) ، وانظر : فخر الدين الرازي معالم أصول الدين ص ٤٠ ، تحقيق / طه عبد الرءوف سعد ، ط ٢٠٠٤م .

المطلب الثاني : النزعة الاستقلالية لسيف الدين الآمدي من خلال موقفه من بعض الأدلة المثبتة للعلم بوجود الله تعالى، ومنها أدلة حدوث العالم.

كما أشرنا سابقا فإن وجه الحاجة إلى المؤثر مختلف فيها بين المتكلمين والفلاسفة من جانب، وبين متقدمي المتكلمين ومتأخريهم من جانب آخر.

وهذا الاختلاف نابع من الاختلاف في مفهوم الإمكان من ناحية، ومفهوم الحدوث من ناحية أخرى(١).

---

(١) فعلى سبيل المثال: هناك ما يسمى بالإمكان العام وهو: سلب الضرورة عن أحد الطرفين، والإمكان الخاص وهو: سلب الضرورة عن الطرفين، وقد كان بعض علماء الكلام قديما يستعملون مصطلح "الجواز" وليس مصطلح "الإمكان" الذي كان يستعمله الفلاسفة، بيد أن إمام الحرمين الجويني زاوج بين المصطلحين، ومن الواضح: أن الجواز مساو للإمكان الخاص .

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن مفهوم الحدوث عند الفلاسفة يختلف عنه عند المتكلمين، فابن سينا يفهم من الحدوث: الحدوث الذاتي، فإذا كان المحدَث هو الكائن بعد أن لم يكن فالبعدية هنا بعدية بالذات، يعنى أن ذات الممكن وحدها غير كافية في وجوده، وإنما يوجد بعلته، وما كان بالذات لا يتغير.

أما الحدوث عند إمام الحرمين مثلا فهو: الحدوث الزماني –وهو معنى مختلف عن المعنى الذي يراه الفلاسفة– وبالتالي فقد حمل الجويني على ابن سينا حملة شديدة، وذلك لأن القول بالحدوث الزماني يفضي إلى القول بقدم العالم على ما تنبأ له الجويني.

انظر: أ.د/ محمد عبد الفضيل القوصي هوامش على العقيدة النظامية لإمام الحرمين الجويني ص ٢٥، وص ٤٥، ط الثانية سنة ٢٠٠٦م، مكتبة الإيمان، ابن سينا النجاة ص٢٤٩، إمام الحرمين الجويني الشامل في أصول الدين ص٢٢٦، حققه وقدم له:

وإن كان هناك من المتكلمين (قبل الرازي والآمدي) من مزج بين فكرتي الإمكان والحدوث، كالإمام الجويني(١)، فهناك أيضا من جاء بعدهما ومزج بين الفكرتين كذلك(٢).

غير أن الفكرة تكاد تتبلور أكثر لدى سيف الدين الآمدي الذي برزت عنده فكرة الإمكان والحدوث، وبينهما ترابط وثيق الصلة، تجلى بوضوح فيما ارتآه من أن القول بالإمكان: مؤد إلى القول بالحدوث، وأن القول بالحدوث: مؤد إلى القول بالإمكان، فالقول بأحدهما مؤد إلى القول بالآخر، بالإضافة أن كلا منهما يرد عليه اعتراضات كثيرة، غير أن ما يرد على دليل الحدوث أصعب وأعسر في الرد مما يرد على دليل الواجب والممكن (٣).

على سامي النشار، فصيل بدير عون، سهير محمد مختار، مكتبة علم أصول الدين، الناشر/ منشأة المعارف سنة ١٨٦٩.

(١) والمنسوب إلى الجويني في هذا الصدد هو إعادة صياغة الدليل وإبراز فكرة الإمكان. انظر: سيف الدين الآمدي غاية المرام في علم الكلام ص ٢٥٠، تحقيق: أ.د/ حسن عبد اللطيف الشافعي، ط٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. وانظر أيضا: هوامش على العقيدة النظامية ص ٤٦ .

(٢) انظر: المواقف وشرحه ج٨ ص٤ وما بعدها.

(٣) انظر: هوامش على العقيدة النظامية ص٤٧ .

ويعتبر هذا الترابط الوثيق والذي كشف عنه الآمدي، وتأثر به واحد من أشد مخالفيه (ومخالفي الأشاعرة عموما)([1]) هو وجه من وجوه الجدة، والاستقلالية الفكرية لدى سيف الدين .

النزعة النقدية في مسألة إبطال التسلسل عند الآمدي:

يرى سيف الدين الآمدي أن الأدلة التي استُدِل بها على بطلان ليست بمبطلة للتسلسل على وجه اليقين.

وبناءً عليه: عرض الآمدي أولا ما يمكن أن يستدل به الفلاسفة على بطلان التسلسل ثم ضعف أدلتهم جميعا، وكمثال على ما قام بتضعيفه قال: "أما على الرأي الفلسفي: فلأنا إذا فرضنا ممكنات لا نهاية لأعدادها، يستند بعضها إلى بعض في وجودها، وفرضنا بالتوهم نقصان عشرة منها مثلا، فإما: أن يكون عددها مع فرض النقصان مساويا لعددها قبله، أو أنقص، أو أزيد.

لا جائز أن يكون مساويا؛ إذ الناقص لا يساوي الزائد.

فإن قيل: إنه أزيد فهو أيضا ظاهر الإحالة.

وإن قيل: إنها أنقص، فأحدهما لا محالة أزيد من الآخر بأمر متناه، وما زاد على المتناهي بأمر متناه فهو متناه؛ إذ لابد أن يكون للزيادة نسبة

---

(١) انظر: ابن تيمية منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ج١ ص٣٧٩، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: الأولى١٩٨٦م.

إلى النامي بجهة ما من جهات النسب، على نحو زيادة المتناهي على المتناهي، ومحال أن يحصل بين ما ليسا متناهيين النسبة الواقعة بين المتناهيين.

لكن هذا مما لا يستقيم على موجب عقائدهم، وتحقيق قواعدهم"(١).

فبعد أن شرح الآمدي مذهب القوم كما هو، رد عليه بأنه غير مستقيم على ما اعتقدوه، وعلى ما قعدوا له من قواعد، فإذا رجعنا إلى خلفياتهم الأيديولوجية في البناء العقدي لديهم، فسوف نجد أن ما انتهوا إليه من رأي في إبطال التسلسل خارج عن الأطر العقدية التي دانوا بها، ثم راح الآمدي يشرح ويعلل لماذا أنه لا يستقيم على أطر قواعدهم وعقائدهم؛ وذلك لأنهم قضوا بأن كل ما له الترتب الوضعي، كالأبعاد والامتدادات، أو ترتب طبيعي وآحاده موجودة معا، كالعلل والمعلولات، فالقول بأن لا نهاية له أمر مستحيل، وأما ما سوى ذلك فالقول بأن لا نهاية له غير مستحيل، مثل النفوس بعد مفارقة الأبدان، "كمثال لما كانت آحاده موجودة معا"، والحركات "كمثال لما كانت آحاده متعاقبة متجددة"، ثم يقول: "فإن ما ذكروه وإن استمر لهم فيما

(١) سيف الدين الآمدي غاية المرام في علم الكلام ص٩ و١٠ .

قضوا عليه بالنهاية، فهو لازم لهم فيما قضوا عليه بأن لا نهاية، وإذ ذاك فلا يجدون عن الخلاص من فساد أحد الاعتقادين سبيلا"(١).

ويشير إلى أحدهم –ويبدو أنه ابن سينا– الذي سماه بالفيلسوف المتأخر(٢)، فيقول: "وليس لما ذكره الفيلسوف المتأخر من جهة الفرق بين القسمين –الترتيب الوضعي والترتيب الطبيعي– قدح في الغرض، وهو قوله: إن ما لا ترتب له وضعا ولا آحاده موجودة معا، وإن كان ترتبه طبعا لا سبيل إلى فرض جواز قبوله الانطباق وفرض الزيادة والنقصان، بخلاف نقضيه"(٣).

فالآمدي ينكر هذا الفرق، ويُورد على البرهان كله نقضا بمراتب الأعداد، حيث إنه يمكن عقلا افتراض التطبيق بين مرتبتين منها، كمرتبة

---

(١) السابق نفسه ص١٠ .

(٢) والذي أشار بأن الفيلسوف المتأخر هو ابن سينا، ابن رشد. انظر: القاضي أبى الوليد محمد بن رشد تهافت التهافت ج١ ص٨٩، تحقيق: الدكتور/ سليمان دينا، ط أولى سنة ١٩٦٤م، دار المعارف .

جدير بالذكر: أن ابن رشد نفسه انتقد فكرة ابن سينا تلك في إبطال التسلسل، وليس ببعيد أن يكون الآمدي متأثرا بابن رشد في نقده لابن سينا.

(٣) غاية المرام ص١٠ .

انظر تفصيل رأي ابن سينا في المسألة في النجاة ص١٦١ وما بعدها.

الثواني ومرتبة الثوالث مثلا، فهذه مختلفة عن تلك، ومع زيادة إحداهما على الأخرى بقدر متناه، فهي غير متناهية([1]).

وإن كان الآمدي ظهرت نزعته القوية في معرض رده على ابن سينا، ونقده لأدلته، فلم تقف نزعته النقدية تلك حتى نالت من بعض أدلة المتكلمين، فقال -مما قال- في معرض رده عليهم فيما قرروه من أدلة:

"أما المتكلم فلعله قد سلك في القول وجوب النهاية ههنا ما سلكه الفيلسوف، ولربما زاد عليه بقوله: لو فرض أعداد لا نهاية لها لم يخل: إما أن تكون شفعا، أو وترا، أو لا هي شفع ولا وتر، أو شفعا ووترا معا، فإن كانت شفعا فهي تصير وترا بزيادة، وكذلك إن كانت وترا فهي تصير شفعا بزيادة واحد، وإعواز الواحد لما لا يتناهى محال، ولا جائز أن يكون شفعا ووترا، أو لا شفع ولا وتر، فإن ذلك ظاهر الإحالة، وهذه المحالات كلها إنما لزمت من فرض: عدد لا يتناهى، فهو أيضا محال، وهو مع أنه محض استبعاد لشفعية ما لا يتناهى أو تريته، إنما ينفع مع تسليم الخصم لقبولية ما لا يتناهى أن يكون شفعا أو وترا، وذلك مما لا سبيل إليه"([2]).

---

(١) انظر: الأستاذ الدكتور/ حسن محرم الحويني المنهج في إثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين ص١١١، ط/ الأولى، سنة ١٩٨٦م دار الطباعة المحمدية .

(٢) غاية المرام ص١١ .

ثم يتابع مضيفا له ومتتما فيقول: "ثم بم الاعتذار عن هذا الإلزام إن ورد على ما سلم كونه غير متناه، كالأعداد من مراتب الحساب؟ وكذلك ما يختص بمذهب المتكلم من اعتقاد عدم النهاية في معلومات الله تعالى ومقدوراته"(١).

وهكذا وجه الآمدي انتقاداته لأدلة المتكلمين، بعد أن أوسع أدلة الفلاسفة نقدا، فعل مثله مع أدلة المتكلمين، ثم انتهى إلى ما رآه من صواب، وهو يُشْعر بالاستقلالية والجدة في نفس الوقت فقال: "فإذًا الرأي الحق أن يقال:

لو افتقر كل موجود في وجوب وجوده إلى غيره، إلى ما لا نهاية، فكل واحد باعتبار ذاته ممكن لا محالة، فإن ما وجب وجوده لغيره، فذاته لذاته، إما أن تقتضي الوجوب، أو الامتناع، أو الإمكان.

لا جائز أن يقال بالوجوب؛ لأن عند فرض عدم ذلك الغير، إن بقي وجوب وجوده فهو واجب بنفسه وليس واجبا لغيره، وإن لم يبق وجوب وجوده فليس واجبا لذاته؛ إذ الواجب لذاته ما لو فرض معدوما لزم منه المحال لذاته لا لغيره.

ولا جائز أن يقال بالامتناع؛ وإلا لما وجد.

ولا لغيره.

---

(١) السابق نفسه ص١٢ .

فبقي أن يكون لذاته ممكنا"(١).

ثم يتابع فيقول: "وإذا كان كل واحد من الموجودات المفروضة ممكنا، وهي غير متناهية، فإما أن تكون متعاقبة، أو معا.

فإن كانت متعاقبة فما من موجود نفرده بالنظر إلا وفرض وجوده متعذر، وانتهاء النوبة إليه في الوجود ممتنع، فإنه مهما لم يفرض وجوب وجود موجده فلا وجود له، وكذا الكلام في موجده بالنسبة إلى موجده، وهلم جرا، وما علق وجوده على وجود غيره قبله، وذلك الغير أيضا مشروط بوجود غيره قبله، إلى ما لا يتناهى، فإن وجوده محال" (٢).

فهو يود هنا أن يبين ويوضح رأيه في بطلان التسلسل، فيرى أن الموجودات التي يفترض أنها ممكنة غير متناهية، فهي على وجه العموم، إما: أن يكون وجودها متعاقبا بعضها عقب بعض، وإما: أن يكون وجودها على السواء في وقت واحد معا.

فعلى الفرض الأول: أنها يكون بعضها عقب بعض تباعا، فافتراض وجودها بالنظر إلى ذاتها أمر متعذر؛ لأنها لم يفرض لها واجب الوجود، الذي لابد أن ينتهي إليه كل شيء، فهو محال.

وكذا الكلام في العلة الممكنة التي أوجدت هذا الممكن، وكذلك العلة التي أوجدت العلة التي أوجدت الممكن الأخير، وهلم جرا، فإذا

---

(١) السابق نفسه ص١٣ .

(٢) السابق نفسه ص١٣ .

كان كل معلول له علة ممكنة، والعلة الممكنة لها علة سابقة عليها ممكنة وهكذا إلى ما لا نهاية، فوجود هذا المعلول محال.

ثم أراد أن يوضح ذلك فقال: "ونظير ذلك ما لو قال لا أعطيك درهما إلا وقبله درهما، وكذا إلى ما لا يتناهى، فإنه لا سبيل إلى إعطائه درهما ما .." (١).

فهذا محال؛ لأنه لن يعطيه درهما أو شيئا ما إلا وقبله آخر، وهكذا، فكل واحد مسبوق بعدم نفسه، فتكون الجملة المكونة لتلك الآحاد مسبوقة بعدم نفسها، وبما أنها مسبوقة بالعدم فيلزم أن يكون لوجودها أول تنتهي إليه، فالقول بأن لا نهاية لأعدادها ممتنع(٢).

هذا إذا كانت الموجودات متعاقبة.

أما إذا كانت معا في نفس الوقت، فالحقيقة أن النظر إلى الجملة غير النظر إلى آحادها، لأن حقيقة الجملة تختلف عن حقيقة أفرادها، وإذا كان الأمر كذلك، فالجملة إما أن تكون بذاتها، واجبة، أو ممكنة، ولا شك أنها غير واجبة، لأنها لو كانت واجبة لما كانت آحادها ممكنة، وإن كانت ممكنة فهي لا محالة تفتقر إلى من يرجح وجودها على عدمها .. (٣).

---

(١) السابق نفسه ص١٣، ١٤ .

(٢) انظر: السابق نفسه ص١٤ .

(٣) انظر: السابق نفسه ص ١٤ وما بعدها .

وهكذا يتابع الآمدي عرض مسألة بطلان التسلسل، والتي قد يحاول من خلالها المحاولون –استبسالا في إثباته– إنكارا لوجود الله تعالى، فيحلل الآمدي الآراء المختلفة للمتكلمين والفلاسفة الإسلاميين، ويفسرها على أفضل وجه، ويضرب الأمثال، التي تبين حقيقة وجهة نظر الخصم من جهة، وبطلان التسلسل من جهة أخرى، ولا يغادر المقام بعد إتيانه على أساس بنيان أدلة الفلاسفة، وأدلة المتكلمين على السواء، حتى ينزع برأي مستقل عن كلا الرأيين الذي ارتأى فيهما ما لا يتفق مع المنهج العقلي عموما، وربما مع بعض القواعد التي قعدوها على وجه الخصوص(١).

موقف الآمدي من الأدلة التي استدل بها المتكلمون على وجود الله تعالى.

دليل الجوهر والعرض:

يبدو جليا لمحققي تراث الآمدي، والمطلعين عليه، نزعته النقدية، والتي لم يخش –حين قررها– في الله لومة لائم.

ويظهر هذا بوضوح عندما ذكر دليل الحدوث، وأورد ما عليه من اعتراضات، ورد عليها، ثم عقب على ذلك بقوله: "وإذا أمكن بيان ذلك فهو مما يطول، ويصعب تحقيقه جدا على أرباب العقول"(٢)، ويليه مباشرة يذكر دليل الممكن، ثم يعقب عليه بقوله: "وما لزم الأول – القائل بدليل الحدوث– في قضيته –من صعوبات–، فهو أيضا لازم لهذا

(١) انظر: المنهج في إثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين ص١١٢.

(٢) سيف الدين الآمدي غاية المرام في علم الكلام ص ٢٤٨، ٢٤٩.

القائل–بدليل الإمكان- على طريقته"(١) فالقول بأحدهما يعوزه رد اعتراضات كثيرة ترد عليه.

ولم يكد يترك الآمدي المقام حتى ألحت عليه نزعته النقدية الشديدة، فسلك الشهرستاني بألسنة حداد في ذات القضية، فقال عنه: "وقد فر مما لا طاقة له به، إلى ما لا قبل له به"(٢) .

وذلك أنه فر أولا من التزام إثبات التغير في أحوال الموجودات، وما يتعلق بها من التغيرات (وهو دليل الواجب والممكن)، إلى إثبات التغير في كل أجزاء عالم الكون والفساد، والتبدل بالوجود بعد العدم، والعدم بعد الوجود، وذلك ما لا طاقة له به (وهو دليل "الجواهر والأعراض" الذي يدلل به على حدوث العالم)(٣)، فقد فر أولا من دليل الممكن والواجب إلى دليل الجواهر والأعراض (٤).

---

(١) السابق نفسه ص٢٤٩، ٢٥٠ .

(٢) السابق نفسه ص٢٥٠ – ٢٥٢، وانظر: رأي عبد الكريم الشهرستاني في نهاية الأقدام ص١٥- ١٧، حرره وصححه : الفريد جيوم، ط/ ٢٠٠٩م، الناشر/ مكتبة الثقافة الدينية .

(٣) الآمدي غاية المرام ص٢٥٢ .

(٤) ومن الجدير بالذكر: أن الآمدي نفسه يدافع عن طريقة الأكوان، ويعتبرها الدليل على عدم تعري الجواهر عن الأعراض. انظر: سيف الدين الآمدي أبكار الأفكار في أصول الدين ج٢ ص٧ وما بعدها، تحقيق: أ.د/ أحمد محمد المهدي، ط الثانية، ٢٠٠٤م، دار الكتب والوثائق القومية، وانظر أيضا: غاية المرام ص٢٤٨ .

وهاك التفصيل:

أما دليل الإمكان:

فإنه قد عرضه في ثلاثة مسالك مختلفة، غير أنه ضعفها جميعا([1])، وعلى سبيل المثال:

أنه بعد أن عرض وجهة النظر الكلامية والتي تبناها أهل السنة الأشاعرة، وذكر ما رد به المتكلمون عما ورد من اعتراضات كثيرة على الدليل قال: "وقولهم -يقصد المتكلمين- إن أجزاء العالم متغيرة عيانا إنما يصح أن لو كانت جميع أجزاء العالم مشاهدة بالعيان، وما المانع من وجود أجزاء غير مشاهدة، كما يقوله الخصوم: من العقول، والنفوس الفلكية"([2])؟!

وحقيقة الأمر: أن هذا نقد صعب، وجهه السيف الآمدي للمتكلمين، فما أدرانا بما لم يخضع للملاحظة والتجربة من جملة أجزاء العالم، ولعل الأمر فيها مختلف! ولعل ما لم نشاهده يختلف جملة وتفصيلا عما نشاهده، وقد يكون لكل أحكامه، وخصوصياته، فإطلاق عموم الحكم على جملة أجزاء العالم، وإجرائه على غير المشاهد فيه مجازفة كبيرة، والاستدلال على انتفائه فيه صعوبة أكبر، لذلك قال الآمدي معقبا: "ولا

---

(١) انظر: أبكار الأفكار ج٣ ص٣٠٩- ٣٢٢، وانظر أيضا: أ.د/ حسن عبد اللطيف الشافعي سيف الدين الآمدي وآراؤه الكلامية ص٤٠٤، ط الأولى سنة١٩٩٨م، دار السلام.

(٢) أبكار الأفكار ج٣ ص٣١٢.

يخفى أن الدلالة على انتفاء ذلك صعب جدا" (١) يقصد الدلالة على انتفاء غير المشاهد! وهو محق فيما قال .

ثم يقول في عبارة جازمة -وكاشفة في نفس الوقت- عما اختلج في مكنون صدره تجاه دليل الإمكان: "فلا يكون دليل الإمكان عاما لكل أجزاء العالم"(٢) .

ورأي الآمدي في عدم شمول الدليل لكل أجزاء العالم، استنادا إلى إمكانية وجود أشياء لم نرها، أو على الأقل غير خاضعة للملاحظة والتجربة، الأمر الذي يعني صعوبة نفيها.

ولكن يلاحظ على رأي الآمدي: أنه مسبوق به، فالرازي سبقه إليه، حيث ذكره، ثم قال عقبه: "وهذه حجة ضعيفة" (٣) وبعدها بقليل قال: "لا يلزم من إثبات حدوث الأجسام والأعراض حدوث كل ما سوى الله" (٤).

وكذلك هو مسبوق بالشهرستاني الذي شبه قول بعض المعتزلة: بإرادة الله الحادثة لا في محل، بقول الفلاسفة بالعقول المفارقة(٥)، التي ليست في محل، ولا يمكن إخضاعها للبحث والعملي.

---

(١) السابق نفسه ج٣ ص٣١٢.

(٢) السابق نفسه ج٣ ص٣١٣.

(٣) الأربعين في أصول الدين ج١ ص٢٢ .

(٤) الأربعين في أصول الدين ج١ ص٢٣ .

(٥) أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني الملل والنحل ج١ ص٨٠، ط الحلبي، بدون تاريخ.

ولكن الجدة أو المفارقة بين رأي الرازي والشهرستاني من ناحية، ورأي الآمدي من ناحية آخرى، أن الآمدي رفض الدليل بالكلية، فلم يستخدمه أصلا في المجال الماورائي، أما هما فقد استندا إلى دليل الإمكان، وهو صورة أو جزء منه([1]).

والجدير بالذكر: أن القول بالجواهر المفارقة قال به غير واحد، من أهمهم الإمام الغزالي، وابن سينا، وابن سبعين، وابن عربي من الصوفية، وغيرهم ممن كان مولعا بإثبات روحانية النفس، بيد أن الآمدي لم يصدر منه ما يقرر وجود النفس الروحانية، إلا أنه في نفس الوقت يرى أن الاستدلال على نفيها لهو أمر غاية في الصعوبة ([2]).

والذي يعني أن القول بحدوث العالم بكل ما فيه أمر يجانب الدقة العلمية، فلا يمكن الحكم على تلك الجواهر المفارقة –على فرض ثبوتها– بأنها حادثة أو غير حادثة.

دليل افتقار العالم إلى مخصص.

ومثال آخر: عند عرض الآمدي للمسلك الثاني: وهو مسلك افتقار أجزاء العالم إلى المخصص، وذِكر ما رد به المتكلمون على ما ورد على الدليل من اعتراضات، قال: "وهو ضعيف أيضا، إذ لقائل أن

---

(١) الآمدي وآراؤه الكلامية ص٤٠٧ .

(٢) انظر: أبكار الأفكار ج٣ ص١٢٣ وما بعدها، و ج٣ ص ٣١٢، النجاة ص٢٢٣ وما بعدها، وانظر أيضا: أ.د/ إبراهيم مدكور في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ج١ ص ١٦٥، ط الثالثة دار المعارف .

يقول: .. إن –المقدمة التي تقول– كل مفتقر إلى المخصص محدث ممنوعة، وما ذكر في تقريرها باطل .. وبتقدير تسليم حدوث ما أشير إليه من الصفات –المتعاقبة على الجواهر– فلا يلزم أن تكون الأجسام والجواهر حادثة، لجواز أن تكون هذه الصفات متعاقبة عليها من الأزل إلى غير نهاية"(١).

وفعل مثل هذا الصنيع في المسلك الثالث(٢)، والذي يبدو واضحا للعيان، أن الآمدي لم يرتض صنيع مدرسة المتكلمين –والذي هو أحد أقطابها الكبار– إلا بأن يحاول هدم ما لم يره صحيحا غير مبال بانتمائه الفكري، فالحق أحق أن يتبع، هكذا تعلو الصيحة بالفعل، والتي تقرأ من بين ما سطره السيف الآمدي، وهو لم ينقد لإظهار العوار، وإنما نقد وهدم لتشييد صرح بناء فكري عظيم، يتغنى به المتكلمون فيما بعد.

نقد الآمدي لبعض مسالك الفخر الرازي.

ولم يسلم الرازي –وهو من هو من المتكلمين– من نقد الآمدي لبعض ما استدل به على حدوث العالم، فقال: "المسلك الرابع: لبعض المتأخرين"(٣)، ويقصد به الإمام الرازي، فذكر مسلكه وما وجّه به

(١) أبكار الأفكار ج٣ ص٣٢١.
(٢) السابق نفسه ج٣ ص٣٢٢.
(٣) السابق نفسه ج٣ ص٣٢٣.

المسلك، ثم قال: "وهو ضعيف جدا لوجهين"([1])، وراح يذكر أوجه الضعف في دليل الإمام.

دليل الحركة والسكون.

أما الدليل المشهور بدليل الحركة والسكون([2]) -وهو جزء من دليل الجوهر الفرد- فقد وجه له الآمدي انتقادات في غاية الصعوبة([3])،

---

(١) السابق نفسه ج٣ ص٣٢٣.

(٢) يعرف الآمدي الحركة والسكون عند الفلاسفة فيقول: "وقد اختلف فيهما: والذي عليه إجماع الفلاسفة أن الحركة معنى وجودي، وعبروا عنها بأنها استبدال حالة قارة في المحل بأخرى يسيرا يسيرا، لا دفعة واحدة، وأنها قد تكون في المكان؛ كالحركة من مكان إلى مكان، وفي الكيف كالتسود والتبيض، .. وأما السكون: فعبارة عن: عدم الحركة، فيما من شأنه أن يكون قابلا للحركة" الأبكار ج٣ ص١٩٦، ثم علق على هذين التعريفين بقوله: "وما ذكروه في رسم الحركة فغير صحيح" السابق نفسه نفس الصفحة، ثم انتقدهما، وارتضى تعريفا آخر لكل من الحركة والسكون، فعرف الحركة بأنها: "عبارة عن كمال بالفعل لما هو بالقوة، من جهة ما هو بالقوة؛ لا من كل وجه؛ وذلك كما في الانتقال من مكان إلى مكان، والاستحالة من كيفية إلى كيفية أخرى" وعرف السكون بأنه: "عبارة عن عدم الحركة فيما من شأنه أن تكون الحركة فيه تلك الحركة" سيف الدين الآمدي المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص٩٥، تقديم وتحقيق: الأستاذ الدكتور، حسن عبد اللطيف الشافعي، ط الثانية ١٩٩٣م، الناشر مكتبة وهبة. وانظر أيضا: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٢٥.

(٣) وإن كان يلاحظ أنه في كتاب الأبكار دافع كثيرا عن هذه الحجة، حتى أنه قال: المسلك المشهور للأصحاب وعليه الاعتماد. انظر: السابق نفسه ج٣ ص٣٣٥.

لأنه إذا حكمنا بإمكانية تقسيم الأجسام إلى جواهر وأعراض، وحكمنا بتجدد الأعراض، وحكمنا بحدوثها بعد عدمها، والعكس، فهذا كله لا يعدو أن يكون في نطاق ما هو مشاهد وخاضع للبحث والتحري، ولكن ما ليس مشاهد فلا يمكن تعميم الحكم عليه، فذلك دونه خرط القتاد كما يقال، وذلك لأنه:

أولا: لا يمكن نفي ما تقرر عند الفلاسفة -قديما- الجواهر المجردة عن المادة، مثل العقول، والنفوس، والعلم يتكشف له كل يوم حقائق جديدة، حتى إن السؤال ليطرح نفسه فيقول: كيف نحكم على ما لم نشاهده، بحكم آخر شاهدناه؟ وإقامة الدليل على النفي: "مما يطول، ويصعب تحقيقه على أرباب العقول" (١).

ثانيا: إذا لم يمكن إخضاع ما لم يشاهد للتجربة؛ فبالتالي لا يمكن التثبت من قبول -ما لم يشاهد- للاجتماع والافتراق، وغيرها من العوارض، وما قد يحدث فيها ربما هو لعلة خارجية، وإذا كان ذلك يحصل فيما هو واقع تحت أنظارنا، فلا يمكن إجراء الحكم على ما لم يقع تحت الأنظار، فربما هناك فوارق لا علم لنا بها (٢).

---

(١) الآمدي وآراؤه الكلامية ص٤٠٥ .

(٢) انظر: غاية المرام ص٢٥٨ وما بعدها، الآمدي وآراؤه الكلامية ص٤٠٥ .

ثالثا: عدم إمكانية إثبات حدوث السكون: فإنه إن سلم الخصم حدوث الحركة استنادا على مشاهدتها، وعلى بطلان تسلسل الحوادث، فماذا عن السكون السابق على حركة؟

لا يلزم من حدوث الحركة حدوث السكون السابق عليها، ولا يعني بطلان السكون بالحركة اللاحقة له حدوثه؛ لأن التناهي من طرف لا يوجب التناهي من الطرف الآخر.

ثم إن الآمدي يدعي شيئا ويرتب عليه آخر.

فذهب إلى أن: متعلق الإرادة قد يكون قديما، فقال: "وليس يلزم من كونه (أي شيء) متعلق الإرادة، ومقتضى القدرة أن يكون حادثا، كما لا يلزم أن يكون قديما؛ بل إنما القدم والحدوث إنما يعرض لما هو متعلق الإرادة والقدرة بأمر خارج عنهما" (١).

ورتب على ذلك القول: أن السكون إذا كان وجوديا فلا مانع من القول بدوامه استنادا على الإرادة القديمة التي اقتضت دوامه، وحين

---

(١) غاية المرام ص٢٦٣.

على أن هذه المسألة تعتبر من متفردات الآمدي، وقد أحدثت أثرا بعده، جعل عبد الرحمن الجامي ينسب إلى الصوفية القول بقدم العالم، ناسبا استناد الصوفية في قولهم هذا إلى الآمدي حيث قال: "وكأنهم تمسكوا في ذلك بما ذكره الآمدي من أن سبق الإيجاد قصدا على وجود المعلول كسبق الإيجاد إيجابا، بأن يكون الإيجاد القصدي مع وجود المقصود زمانا ومتقدما عليه بالذات" انظر: عبد الرحمن الجامي الدرة الفاخرة، نقلا من تعليقات دكتور حسن الشافي على غاية المرام للآمدي ص ٢٦٣..

اقتضت هذه الإرادة انقطاعه بإيجاد الحركة البديلة له انقطع، على نحو ما تقولونه –أي المتكلمين– في سائر الموجودات.

لكن لو قيل إن السكون أمر عدمي، أي إنه ليس إلا عدم الحركة، ففي هذه الحالة لا يلزم من إبطاله بالحركة أن يكون هو حادثا؛ إذ الحدوث لا يتحقق إلا مع الوجود، فلو قلنا بحدوثه فمعنى ذلك أن الحركة الموجودة الآن مسبوقة بعدمها (الذي هو السكون)، وأن العدم أو السكون مسبوق بوجود؛ لأنه حادث، ويتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية، وبدلا أن يؤدي الدليل إلى القول بالحدوث، يؤدي –حالتئذ– إلى القول بالقدم.

وإن لجأ المتكلمون للتخلص من –هذا المأزق– إلى القول بأن هذا السكون لا أول له، ولا يلزم من ذلك القدم؛ لأنه غير وجودي، فهو مقبول ومسلم، ولكن المشكلة حينئذ أنه سوف يترتب على هذا فساد أصل من أصول المتكلمين وهو: "أن ما ينقضي ويبطل يستحيل قدمه" وهو أصل مهم مترتب عليه القول: بأن حدوث الحركة يستلزم حدوث السكون السابق عليها، وفي هذا إفساد الدليل كله، لأن الدليل يعتمد على حدوث جميع الأعراض(١).

فهذا النقد الخطير والمتعدد الجوانب –في نفس الوقت– جديد في الفكر الأشعري، وهاهنا **ملاحظتان**:

---

(١) انظر: غاية المرام ص٢٦٢، ٢٦٣، الآمدي وآراؤه الكلامية ص٤٠٦ .

أما **الأولى**: فهي أن الآمدي مسبوق في عدوله عن هذا الدليل بالإمام الأشعري نفسه –الذي استدل بحدوث الصفات وتغيرها على إثبات العلم بوجود الله–، بيد أن نقده بتلك الصورة، ربما هو غير مسبوق به ([1]).

وأما **الثانية**: أنه إذا كان الشيخ الأشعري عدل عن هذا الدليل – في إثبات العلم بوجود الله– إلى غيره، فإنه أخذ به في مجال آخر، وهو حدوث العالم، أما الآمدي فإنه رفضه تماما من المجال الماورائي، فلم يستخدمه في إثبات العلم بوجود الله، ولم يستخدمه كذلك في إثبات حدوث العالم([2]).

وأظن أن الخلفية الأيديولوجية الآمدية هي التي نحت به إلى هذا الجانب من إبعاده ذلك الدليل عن المجال الميتافيزيقي، ولقد وفق في هذا، والأمر في الاستدلال على وجود الله تعالى لا يحتاج إلى هذا الدليل، والأدلة المثبتة للعلم بوجوده تعالى كثيرة، وهي تغني عن هذا الدليل.

ولكن يبدو أن الآمدي يشعر بمدى خروجه عن السياق الأشعري، فيحاول أن يعتذر؛ لا بالرجوع عما استخلصه من نتائج؛ ولكن بالاستناد للنزاهة الفكرية، والتي ينبغي أن يتصف بها كل باحث عن الحقيقة، فقال بعدما وجهه من انتقادات حادة لأدلة الجوهر

---

(١) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٠٦.

(٢) السابق نفسه ص٤٠٧.

والعرض وما يتفرع عنها من صور: "وليس المقصود غير الانصاف، وتجنب طرق الاعتساف؛ وإلا لما اهتممنا بالكشف عن هذه العورات، ولا الإبانة عن هذه الغمرات، وهو (وهذا) إنما يعرفه الفطن الثبت الواعي، لا الجاهل البعيد المتعامي" (١).

وهو يبين هنا أن الدافع له لذلك، هو النزاهة الفكرية، والحرص على الحقيقة وحدها، حتى لو كان في ذلك انتقادات عدة يوجهها لتلك المدرسة التي نشأ تحت غطائها الفكري، وهذا يعني أنه ليس لأحد الحق في أن يعترض عليه فيما استخلصه من نتائج (إلا بدليل)، فالحق أحق أن يتبع(٢).

دليل الممكن والواجب وموقف الآمدي منه.

كيف تعامل السيف الآمدي مع دليل الواجب والممكن؟

من أهم الأدلة التي أخذت حيزا كبيرا في كتابات المتكلمين والفلاسفة، دليل الممكن الواجب، والذي حاول القائلون به إثبات العلم بوجود الله تعالى.

---

(١) غاية المرام ص٢٦٣ .

(٢) الآمدي وآراؤه الكلامية ص٤٠٩ .

وينسبه الآمدى إلى إمام الحرمين الجويني(١)، ويذكره بعدة طرق، كلها لا تعدو أن تكون تطويرا لدليل الجوهر العرض، وهذا يعني –كما يرى الآمدي نفسه– أن الانتقادات التي وجهها لدليل الجوهر والعرض سوف توجه أيضا لدليل الممكن والواجب، فالدليل لم يختلف بجوهره ومضمونه، وإن اختلف بشكله وهيئته(٢).

بل قد تزيد الانتقادات التي توجه لدليل الممكن والواجب عن تلك الانتقادات التي توجه لدليل الجوهر والعرض، بأنه يحتاج أيضا إلى بيان: "تناهي الأبعاد، وفرض خلاء وراء العالم"(٣).

ومن المعلوم أن: مسألة إثبات خلاء وراء العالم من المسائل التي

---

(١) في غاية المرام ص٢٤٩، وانظر أيضا: إمام الحرمين الجويني الإرشاد إلى قواطع في أصول الاعتقاد ص٢٨ وما بعدها، تحقيق: الدكتو/ محمد يوسف موسى، أ/ على عبد المنعم عبد الحميد، ط ١٩٥٠م، الناشر/ مكتبة الخانجي.

(٢) انظر: غاية المرام ص٢٥٠.

(٣) غاية المرام ص٢٥٠ .

يعرف الآمدي الخلاء بأنه: عبارة عن بُعد قائم، لا في مادة، من شأنه أن يملأه الجرم. المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص٩٦.

ليست محل اتفاق أيضا([1])، وهي عند الآمدي من المسائل التي يصعب الاستدلال عليها، فكيف ينبي عليها دليل حينئذ؟([2]).

ومن الأفكار التي ينبني عليها دليل الممكن والواجب فكرة الجواز وتساوي الممكنات، وهي فكرة أيضا محل اعتراض، ولذلك بعد أن حلل الآمدي الدليل، رأى أن دعائمه –من فكرة الجواز، وتساوي الممكنات– أمر يصعب الاستدلال عليه، فقال: "وما قيل من أن الجائزات بأسرها متماثلة، ومتساوية بالنسبة إلى الموجود الأول بالذات فتوسع في الدعوى"([3])، وقال أيضا في معرض نقده لفكرة تساوي

---

(١) فلقد ذكر الشيخ الأشعري أن المسألة محل اختلاف بين المتكلمين قديما فقال: "واختلفوا فيمن مد يده وراء العالم على مقالتين:

١–فقال قائلون يمتد –العالم– مع يده –لأنه ليس هناك خلاء–؛ فهذا يكون مكانا ليده؛ لأن المتحرك لا يتحرك إلا في شيء.

٢–وقال قائلون: يمد يده وتتحرك لا في شيء –لأنه ليس وراء العالم إلا الخلاء، فتمتد يده في الخلاء–". شيخ أهل السنة والجماعة أبى الحسن الأشعري مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين المقالة رقم (١٢٩) ج٢ ص١٠٧، تحقيق: الشيخ/ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط الأولى سنة ١٩٥٠م، مكتبة النهضة، وكذلك انتقد الفكرة ابن رشد، انظر: مناهج الأدلة ص ١٤٠، ١٤١، ولربما تأثر به الآمدي في هذه المسألة .

(٢) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية ص٤١١ .

(٣) غاية المرام ص٢٥٣.

الممكنات: "ولا محالة أن بيان ذلك متعذر جدا"(١)، وبالتالي لم يكن الدليل محل قبول منه .

والشهرستاني يحاول أن يدعم دليل الإمكان بفكرة أخرى، وهي فكرة التقدم والتأخر، حاول من خلالها إثبات حدوث العالم، ولقد كان من المعلوم أن أنواع التقدم والتأخر خمسة أنواع هي التقدم: بالزمان، والشرف، والرتبة، والطبع، والعلية، فزاد الشهرستاني نوعا آخر هو: التقدم بالذات(٢)، غير أن الآمدى يرى أن إثبات نوع آخر من أنواع التقدم (هو التقدم بالذات) عديم الفائدة، فيقول: "لكنه مما لا نفع فيه بمجرد المقال، ومحض الاسترسال؛ إذ ربما يقول الخصم: إن ذلك ليس بزائد على الأقسام المذكورة، والمراتب المحصورة؛ بل هو داخل فيها.."(٣).

وهكذا تظهر الاستقلالية الفكرية لدى السيف الآمدي، الذي أوسع الكثير من الأدلة -التي اعتمدها أكارم المتكلمين السابقين عليه- بألسنة النقد، وأتى على بنيانها من القواعد، فخرت -في نظره على أقل تقدير- صريعة بين أطلال الفكر المتهاوي.

---

(١) غاية المرام ص١٨١.

(٢) انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام ص٦.

(٣) غاية المرام ص٢٦٠.

فلم يخش في الله لومة لائم، ولم تمنعه العصبية الكلامية –على فرض وجودها– من اتخاذ موقف حازم تجاه ما رآه من ضعف بعض الأدلة الكلامية التي ارتكن إليها السادة الأشاعرة.

وجدير بالذكر: أن الآمدي كان قد قَبِلَ دليل الجوهر والعرض في "الأبكار"، غير أنه رفضه في "غاية المرام" كما سبق ذكره، مما يدل ليس فقط على التطور الفكري لدى سيف الدين؛ بل على التطور من جانب، وعلى الاستقلالية الفكرية التي حظي بها من جانب آخر.

الاستقلالية الفكرية والجدة فيما قبله من أدلة.

وإذا كان هذا هو موقف الآمدي من أدلة السابقين عليه، أنها لم تخلُ من نقد، ومحاججة؛ فما الدليل أو الأدلة التي ارتضاها لنفسه أدلة مثبتة للعلم بوجود الله تعالى؟

ارتضى الآمدي **دليل التناهي** الذي يقرر حدث العالم، ويثبت العلم بوجود الله تعالى في نفس الوقت.

وينبني هذا الدليل على مرتكز في غاية الأهمية وهو:

إبطال تسلسل العلل والمعلولات.

ونبدأ في هذا الدليل بـ: ملاحظة الموجودات المتغيرة في عالم الكون والفساد في العالم الأرضي، وكذا المتغيرات التي نراها يوميا، والتي تحدث في عالم الأجرام السماوية، من حركات، وظهور، وكمون، أولا، ثم إبطال تسلسل حركاتها ثانيا، فلا يمكن أن تكون مستمرة إلى ما لا نهاية، وهذا يعني إثبات تناهي هذه الحركات المتعاقبة، وأن لها بداية، وإذا ثبت تناهي

حركات الأفلاك، فهذا يعني حدوث الأجرام التي قامت بها الحركات نفسها، وهي لا تخلو من الحركات أصلا، باعترافهم، وهذا بدوره يستلزم حدوث العقول، والنفوس المشرفة على تلك الأجرام، وكذا حدوث المعلول الأول الصادر عن واجب الوجود، وإذا ثبت حدوث العالم بكل أجزائه السفلية والعلوية كذلك، فيلزم أن يكون مخلوقا لله تعالى بطريق الاختيار؛ لأنه لو كان بطريق الإيجاب لما تأخر عنه لحظة واحدة(١).

---

(١) انظر: غاية المرام ص٢٦٣، ٢٦٤، الآمدي وآراؤه الكلامية ص٤١٢، ٤١٣ .

ويبدو أن ما انتهى له الآمدي كان له أكبر الأثر في متأخري الأشاعرة، حيث اشتهر عندهم فيما بعد أن برهان حدوث العالم يتوقف ثبوته على مطالب سبعة، وهي المشار إليها بقول بعضهم:

زيـد م قـام مـا انتقـل مـا كمنـا ... مـا انفـك لا عـدم قـديم لا حنـا

والدسوقي يفصل القول في المسألة فيقول: واعلم أن برهان حدوث الأجرام القائل: العالم ملازم للأعراض الحادثة، وكل ملازم للأعراض الحادثة، فهو: حادث، إنما يتم بعد إثبات أمور أربعة هي: إثبات أمر زائد على الأجرام.

وحدوث ذلك الزائد.

وملازمة الأجرام لذلك الزائد.

وإثبات حوادث لا أول لها.

وحدوث الأمر الزائد على الأجرام متوقف على أربعة أمور هي: إبطال قيام ذلك الزائد بنفسه، وإبطال انتقاله، وإبطال كمونه وظهوره، وإثبات استحالة عدم القديم.

فجملة الأمور المحتاج إليها سبعة هي: الأول: إثبات زائد على الأجرام، الثاني: إبطال قيامه بنفسه، الثالث: ابطال انتقاله، الرابع: ابطال كمونه وظهوره، الخامس اثبات استحالة عدم القديم، السادس: اثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد،

يقول الآمدي معبرا عما ارتضاه: "فإذًا الواجب فرض الدلالة في إثبات حدث الكائنات الفاسدات، وما نجده على سبيل الاستحالة، كالأزمنة والحركات .. وقطع تسلسل العلل والمعلولات([1]) .. والكلام عن ذلك على معتقد الخصم حدث الأفلاك؛ لضرورة الحدث والانتهاء لما قام بها -الأفلاك- من الحركات، وامتناع خلوها -الأفلاك- عنها -الحركات- عنده -الخصم-، ويلزم من ذلك حدوث العقول التي هي مبادئ الأفلاك عندهم، وحدث المعلول الأول الصادر عن واجب الوجود، لكون ما وجد عنه وعنها حادثا، وأن إيجادها لما وجد عنها ليس إلا بالذات .. ويلزم من ذلك أن يكون وجود ما صدر عن واجب الوجود اختياريا وإبداعيا"([2]).

السابع: استحالة حوادث لا أول لها. وإثبات هذه الأمور السبعة فيه إثبات لحدوث العالم، وفي نفس الوقت رد على الفلاسفة القائلين بقدم العالم. انتهى بتصرف. انظر: العلامة المحقق المدقق محمد الدسوقي في حاشيته على شرح أم البراهين ص١٥١، ١٥٢، ط المكتبة الأفريقية بدون تاريخ، الناشر/ مكتبة المشهد الحسيني، وانظر كذلك: برهان الدين إبراهيم اللقاني الشرح الصغير المسمى هداية المريد لجوهرة التوحيد ج١ ص٢٤٦ وما بعدها، حققه وضبط حواشيه/ مروان حسين بعد الصالحين البجاوي، ط أولى سنة٢٠٠٩م، دار البصائر، إبراهيم محمد البيجوري تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص٢٦ و٢٧، ط ١٩٣٩م مصطفى البابي الحلبي.

(١) انظر تفصيل مسألة إبطال التسلسل عند الآمدي على وجه الخصوص ص١٠ وما بعدها من غاية المرام.

(٢) غاية المرام في علم الكلام ص٢٦٣ وما بعدها .

ثم راح الآمدي يذكر شبه الخصوم ويفندها واحدة تلو الأخرى، ويأتي عليها من أساسها، حتى لا يبقى للخصم وجه يستند إليه في إثبات قدم العالم، الذي قد يؤول في النهاية إلى عدم الحاجة إلى إله.

وبهذا تبرز الاستقلالية الفكرية لدى السيف الآمدي، الذي لم يألُ جهدا في مناقشته أدلة المتكلمين والفلاسفة، بأسلوب هادئ، ومتين في نفس الوقت، مع تبيان أوجه الضعف فيها، ثم بنائه لدليل محكم، له أساس متين، مبني على بعض القواعد البديهية، والتي ليست محل نقد من العقلاء.

خاتمة

مما سبق يتبين لنا عدة أمور هي:

أولا: تفرد العقلية الكلامية.

ثانيا: لم تمنع القاعدة العامة (تأثر اللاحق بالسابق) من الاستقلالية الفكرية لدى متكلمي أهل السنة والجماعة.

ثالثا: إذا كان المتكلمون تأثر لاحقهم بسابقهم، فهذا لا يعني تقليدا؛ بل هو من باب تراكمية المعرفة، فلقد تأثروا ببعضهم البعض، ولكن هذا لم يمنعهم من توجيه أوجه النقد لما أُثِرَ عن أئمتهم من آراء، وأفكار، ومناهج استدلالية، بما أنه يرى فيما تركوه ما لم يقبله الدليل العقلي، وهنا تأتي ذروة الاستقلالية وسنامها؛ حيث الخروج بفكرة جديدة، أو منهج جديد، أو استدلال مختلف.

رابعا: الطريقة المنهجية التي اتبعها أئمة المتكلمين –في البحث والتحري المعرفي– تثبت فعليا مدى قابلية العقلية الكلامية للنقد، فمن اعتادت ذهنيته على مناقشة كلام الآخرين، ونقد كلامهم، لابد أن عقليته نشأت وترعرعت في ظل أطروحات فكرية –لا تسلم إلا لما وقف البرهان العقلي على رأسه– وإلا أوسعته بألسنة النقد، وبالتالي فالانتاج المعرفي الكلامي بلغ مبلغا عظيما في تقدمه وتطوره في نفس الوقت.

خامسا: ما ينسب للمتكلمين من التبعية والتقليد من جهة، ومطلقية المعرفة من جهة أخرى، -عند التحليل الداخلي للنص- ليس له أي أساس من الصحة، فمن الصعوبة بمكان أن ترى متكلما ينتقد آخر، أو يتهمه في شخصه؛ ولكن محل النقد والمناقشة هو الفكرة والمنهج.

ثبت المصادر والمراجع

إبراهيم اللقاني (برهان الدين)
الشرح الصغير المسمى هداية المريد لجوهرة التوحيد، حققه وضبط حواشيه/ مروان حسين بعد الصالحين البجاوي، ط أولى سنة٢٠٠٩م، دار البصائر.
إبراهيم محمد البيجوري (شيخ الإسلام)
تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ط ١٩٣٩م مصطفى البابي الحلبي.
إبراهيم مدكور(الأستاذ الدكتور)
في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ط الثالثة دار المعارف .
ابن سينا (الشيخ الرئيس)
النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، نقحه وقدم له: الدكتور/ ماجد فخري رئيس دائرة الفلسفة في الجامعة الأمريكية في بيروت ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ، بدون تاريخ .
الإشارات والتنبيهات شرح نصير الدين الطوسي (القسم الثالث)، تحقيق: الدكتور/ سليمان دنيا ، ط الثانية ، دار المعارف .
أبو الفتح محمد عبد الكريم (الشهرستاني)
الملل والنحل، ط الحلبي، بدون تاريخ.
نهاية الأقدام، حرره وصححه : الفريد جيوم، ط/ ٢٠٠٩م، الناشر/ مكتبة الثقافة الدينية .
أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين الجويني)

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: الدكتو/ محمد يوسف موسى، أ/ على عبد المنعم عبد الحميد، ط ١٩٥٠م، الناشر/ مكتبة الخانجي.

الشامل في أصول الدين، حققه وقدم له: على سامي النشار، فصيل بدير عون، سهير محمد مختار، مكتبة علم أصول الدين، الناشر/ منشأة المعارف سنة ١٨٦٩.

العقيدة النظامية ، تقديم وشرح وتعليق: الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الفضيل القوصي، ط الثانية سنة ٢٠٠٦م، مكتبة الإيمان.

أبو الوليد ابن رشد (الفيلسوف)

تهافت التهافت، تحقيق: الأستاذ الدكتور/ سليمان دينا، ط أولى سنة ١٩٦٤م، دار المعارف.

مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق: الدكتور محمود قاسم ط الثانية سنة ١٩٦٥م الانجلو المصرية .

أبى الحسن الأشعري (شيخ أهل السنة والجماعة)

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: الشيخ/ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط الأولى سنة ١٩٥٠م، مكتبة النهضة.

أبى الحسن علي بن محمد بن سالم (سيف الدين الآمدي)

أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ.د/ أحمد محمد المهدي، ط الثانية، ٢٠٠٤م، دار الكتب والوثائق القومية.

المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تقديم وتحقيق: الأستاذ الدكتور، حسن عبد اللطيف الشافعي، ط الثانية ١٩٩٣م، الناشر مكتبة وهبة.

غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: أ.د/ حسن عبد اللطيف الشافعي، ط٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

أبى نصر محمد بن محمد بن أوزلغ (المعلم الثاني الحكيم الفارابي)

فصوص الحكم، ط المطبعة العامرة ١٢٩١هـ.

التعليقات، ط مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٦هـ.

عيون المسائل.

أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية)

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: الأولى١٩٨٦م.

حسن جلبي

حاشية على شرح المواقف، ضبطه وصححه / محمود عمر الدمياطي ، ط الأولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد على بيضون .

حسن عبد اللطيف الشافعي (الأستاذ الدكتور)

سيف الدين الآمدي وآراؤه الكلامية، ط الأولى سنة١٩٩٨م، دار السلام.

حسن محرم الحويني (الأستاذ الدكتور)
المنهج في إثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين، ط/ الأولى، سنة ١٩٨٦م دار
السيد محمد حسين (الطباطبائي)
بداية الحكمة، شرح وتحقيق : الشيخ عباس على الزارعي السبزواري ، ط مؤسسة المعارف الإسلامية ، بدون تاريخ .
عبد الحكيم (السيالكوتي)
حاشية على شرح المواقف، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي ، ط الأولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد على بيضون .
عبد الرحمن الإيجي (القاضي عضد الدين)
المواقف ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي ، ط الأولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد على بيضون .
عبد الرحمن الجامي
الدرة الفاخرة، نقلا من تعليقات دكتور حسن الشافي على غاية المرام للآمدي.
على بن محمد الجرجاني (السيد الشريف)
شرح المواقف، ضبطه وصححه/ محمود عمر الدمياطي، ط الأولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون .
محمد الدسوقي العلامة (المحقق المدقق)

حاشية على شرح أم البراهين، ط المكتبة الأفريقية بدون تاريخ، الناشر/ مكتبة المشهد الحسيني.

محمد بن عمر بن الحسين (فخر الدين الرازي)

المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، ط/ مركز تحقيق كامبيوتري ، بدون تاريخ .

الأربعين في أصول الدين، تقديم وتحقيق وتعليق : الدكتور / أحمد حجازي السقا ، ط الأولى سنة ١٩٨٦م ، الكليات الأزهرية .

المسائل الخمسون في أصول الدين، تحقيق : الدكتور / أحمد حجازي السقا، ط الثانية سنة ١٩٩٠م ، دار الجيل بيروت ، المكتب الثقافي القاهرة .

المطالب العالية من العلم الإلهي، وما بعدها تحقيق : الدكتور / أحمد حجازي السقا ، ط الأولى سنة ١٩٨٧م ، دار الكتاب العربي بيروت .

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

معالم أصول الدين، تحقيق / طه عبد الرءوف سعد ، ط ٢٠٠٤م .

نهاية العقول في دراية الأصول، تحقيق : الدكتور / سعيد عبد اللطيف فودة ، ط الأولى ٢٠١٥م ، دار الزخائر بيروت – لبنان .

محمد صالح الزركان (دكتور).
فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، رسالة ماجستير بدار العلوم ، ط دار الفكر ، بدون تاريخ .
محمد عبد الفضيل القوصي (الأستاذ الدكتور)
هوامش على العقيدة النظامية لإمام الحرمين الجويني ص ٢٥، وص ٤٥، ط الثانية سنة ٢٠٠٦م، مكتبة الإيمان.
محمود قاسم (الأستاذ الدكتور)
مقدمة مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، ط الثانية سنة ١٩٦٥م الانجلو المصرية .
مسعود بن عمر بن عبد الله (الإمام العلامة الشهير بسعد الدين التفتازاني)
شرح المقاصد، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه / إبراهيم شمس الدين ، ط الأولى سنة ٢٠٠١م دار الكتب العلمية بيروت ، منشورات محمد على بيضون .
نصير الدين (الطوسي)
شرح الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور/ سليمان دنيا ، ط الثانية ، دار المعارف.

فهرس الموضوعات

تمهيد ويشتمل على عدة نقاط هي: ٨٥٩
أهداف البحث : ٨٥٩
منهج البحث : ٨٦٠
مشكلة البحث: ٨٦٠
ملخص البحث ٨٦٢
المطلب الأول : النزعة الاستقلالية للفخر الرازي عند نظرته لبعض الأدلة المثبتة للعلم بوجود الله تعالى، ومنها أدلة حدوث العالم ٨٦٣
نقد الإمام الرازي لدليل الوجود (الانطولوجي) عند الفلاسفة. ٨٦٨
نقد الإمام الرازي لدليل إمكان الصفات ، وهو المسمى بدليل الواجب والممكن : ٨٧٧
الجدة والتطوير عند الرازي في الأدلة على وجود الله تعالى . ٨٨٠
دليل حدوث الذوات والمسمى بدليل الجوهر الفرد . ٨٨٠
المطلب الثاني : النزعة الاستقلالية لسيف الدين الآمدي من خلال موقفه من بعض الأدلة المثبتة للعلم بوجود الله تعالى، ومنها أدلة حدوث العالم. ٨٨٢
النزعة النقدية في مسألة إبطال التسلسل عند الآمدي: ٨٨٤
موقف الآمدي من الأدلة التي استدل بها المتكلمون على وجود الله تعالى. ٨٩١
دليل الجوهر والعرض: ٨٩١
أما دليل الإمكان: ٨٩٤
دليل افتقار العالم إلى مخصص. ٨٩٦
نقد الآمدي لبعض مسالك الفخر الرازي. ٨٩٧
دليل الحركة والسكون. ٨٩٨
دليل الممكن والواجب وموقف الآمدي منه. ٩٠٣
الاستقلالية الفكرية والجدة فيما قبله من أدلة. ٩٠٧
خاتمة ٩١١
فهرس الموضوعات ٩١٩