كلية دار العلوم بالفيوم

مجلة
كلية دار العلوم

إصدار خاص

العدد الثانى عشر

ديسمبر ٢٠٠٤

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

النقد المنهجى عند الآمدى

د. عـادل محمـد علـى
أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد
بكلية دار العلوم – جامعة الفيوم

إصدار خاص من مجلة كنية دار العلوم
جامعة القاهرة- فرع الفيوم
العدد الثانى عشر- ديسمبر ٢٠٠٤

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تشكيل مجلس إدارة مجلة الكلية

رئيس المجلس: أ.د/ إبراهيم محمد إبراهيم صقر – عميد الكلية

رئيس التحرير: أ.د/ حسام البهى على البهنساوى – وكيل الكلية

مجلس تحرير المجلة:

١- أ.د/ زينب عبد المجيد رضوان

٢- أ.د/ محمد صلاح الدين مصطفى

٣- أ.د/ صابر محمد دياب حسين

٤- أ.د/ محمد حسن عبد الله

٥- أ.د/ محمد عبد الله عفيفى

٦- أ.د/ أبو القاسم أحمد رشوان

٧- أ.د/ شوقى على عمر

الإعداد الفنى

أ/ ماجد على عبد السميع

رئيس العلاقات الثقافية

أ/ وفاء زغلول

مدير إدارة الكلية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القواعد الخاصة بإصدار المجلة العلمية

تتبع قواعد النشر فيما تسير عليه بعض الكليات الجامعية وهى كالتالى:

١- يقبل للنشر بهذه المجلة البحوث والدراسات والمقالات التى تتميز بالإضافة والجدية؛ وتسهم فى التقدم المعرفى للإنسانية؛ كما تنشر ملخصات الرسائل الجامعية المجازة وتقارير المؤتمرات؛ الندوات؛ الحلقات الدراسية؛ وعروض الكتب فى مجالات الآداب واللغات والإنسانيات والعلوم الاجتماعية.

٢- يقدم الباحث البحث المراد نشره بالدورية منسوخا بالحاسب الآلى باستخدام برنامج Win Word 2000؛ بخط Simplified بنط ١٤؛ ومقاس الصفحة ١٤ × ٢١ سم^{٢}؛ ويقدم البحث مخزنا على أسطوانة كمبيوتر C.D؛ بالإضافة إلى نسخة مطبوعة على الورق مقاس A4 وتقدم الإشكال التوضيحية والخرائط مرسومة بالحبر الشينى على ورق الرسم أو مطبوعة بالحاسب الآلى.

٣- يتراوح طول العمل المقدم للنشر بين خمس عشر صفحة وثلاثين صفحة.

٤- تقدم البحوث والدراسات العربية مصحوبة بملخص (abstvact) باللغة نفسها فى حدود عشرة أسطر؛ وآخر باللغة الانجليزية بالطول نفسه، أما البحوث والدراسات غير العربية فتقدم مصحوبة بملخص بنفس المواصفات السابقة باللغة الأصلية، وملخص واف باللغة العربية.

٥- ترتب الهوامش والتعقيبات التفصيلية بترقيم موحد فى نهاية العمل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٦- يراعى فى إعداد قائمة المراجع ما يلى:

- تسجيل أسماء المؤلفين أو المحققين أو المترجمين أو المراجعين، متبوعة بعنوان الكتاب، ثم مكان النشر، ثم اسم الناشر، ثم تاريخ النشر (مع بيان الطبعة).
- مقالات الدوريات تبدأ باسم صاحب المقال ثم عنوان المقال، ثم اسم الدورية، ثم رقم المجلد والعدد وتاريخه، ثم أرقام الصفحات التى يقع فيها المقال.

٧- يرد عنوان البحث فى رأس الصفحة الأولى متبوعا باسم المؤلف مقرونا بوظيفه وجهة عمله أو عنوانه البريدى.

٨- يعرض البحث المقدم للنشر على عدد من المحكمين تختارهم هيئة التحرير من الأساتذة المرموقين فى مجال التخصص بصورة سرية وتتحدد إمكانية قبول نشر البحث أو أعادته للباحث، لإجراء التعديلات والتصويبات الضرورية قبل النشر بناء على التقارير العلمية للمحكمين.

٩- يشترط ألا يكون العمل المقدم قد سبق نشره، أو قدم للنشر فى أية جهة أخرى، ويكتب الباحث تعهدا بعدم تقديمه للنشر فى أى جهة أخرى بعد قبوله للنشر بالمجلة.

١٠- لا يجوز إعادة نشر محتويات هذه المجلة إلا بعد الحصول على إذن كتابى بذلك من هيئة التحرير.

١١- لا ترد أصول الأعمال المقدمة للمجلة سواء قبلت أو لم تقبل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٢-يحصل صاحب البحث المقبول للنشر على ١٠ مستلات من بحثه بالإضافة إلى نسخة من الدورية.

١٣-يساهم الباحث فى رسوم التحكيم والمصاريف الإدارية وذلك على النحو التالى:

أ- أعضاء هيئة التدريس بالكلية (بالكليات الجامعية الأخرى) ٤٠٠ جنيها.

ب-أعضاء هيئة التدرس من أقطار الوطن العربى الأخرى ٢٠٠ دولار.

ج- على أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن أربعين صفحة وكل صفحة زائدة بعد ذلك يسدد عنها عشرة جنيهات.

١٤-توجه جميع المراسلات الخاصة بالنشر فى المجلة إلى سكرتير تحرير المجلة – وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث – كلية دار العلوم.

١٥-الآراء الواردة فى المجلة تعبر عن وجهات نظر أصحابها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

النقد المنهجى عند الآمدى

د.عادل محمد على

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد

بكلية دار العلوم – جامعة الفيوم

المقدمـــــة:

إن الاتجاه النقدى فى المعرفة ليس بالشئ اليسير ولا بالعمل الهين دائما يتطلب دروعا قوية وأسسا متينة وفكرا واعيا حاذقا وهـذه مـؤهلات يمتلكهـا الآمدى. فهو صاحب فكر واسع وثقافة عالية بنيت على مختلف علوم عـصره الدينية وغير الدينية. مما كان لها عظيم الأثر فى صقل فكره. ونؤكد على أننـا سنجعل منهجية الآمدى النقدية هى الأساس فى هذا البحث وليس الآراء العلميـة حول مختلف القضايا بمعنى أننا سنبحث عن المنهجية من خلال الموضوع دون الدخول فى تفاصيل الموضوع. فلسنا بصدد عرض آرائه الكلامية ولكن نبحـث عن مكونات المنهجية النقدية عنده من خلال مناقشاته لهذه الآراء ولهـذا يـأتى الإهتمام بالمنهجية الجدلية عنده وهذا فى السبيل لدراسة البناء الهرمى المعرفى القائم على منهجية نقدية.

ولهذا جاءت هذه الدراسة لبيان النقد المنهجى فى فكـره، وهـو كمـا سيتضح فى ثنايا البحث، يقوم على أسس تحليلية ونقدية بنائية.

والمعرفة النقدية ترسم لنا المنهج المعرفى الذى يطل به مـن منظـوره على فكر الآخرين. وهذا المنظور الناقد بفحص مفردات المعـارف للآخـرين،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يبنى تنظيرا تحليليا فى صورة فروض ويأتى على كل فرض ويكشف أبعاده ويقول "... لو سلمنا كذا... " لنتج عنه كذا... أو يلزم عنه كذا...

ثم يصل إلى النتيجة إما بالتناقض أو الرفض أو بالتسلسل حتى يبنى الفكرة التى يراها مناسبة ويخرج من خلاله إلى رؤية متاثرة بفكره الخالص ومزيج من ثقافات عصره.

فهل هو ينقد نقدا سلبيا لمجرد النقد أم الهدم للأفكار المخالفة.

أم أنه ينظر إلى معرفة بنائية تتجمع فيها خيوطا متفردة، تحصل من خلالها المعارف.

هذا ما تكشف عنه سطور هذا البحث. وتوضحه. وتبين مدى إسهام النقد المنهجى عنده فى تطور المنهج الأشعرى. والتقريب بين المذاهب الإسلامية. ومدى إمكانية الاستفادة من هذه الدراسة فى فكرنا المعاصر والإفادة والتفاعل مع الآخرين.

وأرى أن جدوى هذا الاتجاه عنده هو بيان الجانب الإيجابى فى منهجه النقدى الذى ارتضاه لنفسه فى مؤلفاته. وهو ناتج عن ثراء فى الفكر، وغزارة فى المعلومات. فقد كان حجة فى العلوم الشرعية وغير الشرعية النقلية والعقلية.

ولهذا جاء فكر الآمدى، تأكيدا وثمرة فى نفس الوقت، للتقارب المذهبى الذى كان يمثل ظاهرة عامة فى عصره.

وكان تحوله من المذهب الحنبلى إلى المذهب الشافعى بعد إقامته فى بغداد. وتلقيه الجدل والمناظرة والمنطق على يد ابن فضلان الفقيه الأصولى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الشافعى " وهى الجوانب التى نمت وازدهرت بعد ذلك فى شخصية الآمدى العلمية "[1]

واتجاهه العقلى مع التقارب بين الفرق فى عصره طبع شخصيته النقدية. فجاء انتاجه " يمثل هذا التقارب المذهبى إلى حد كبير فى منهجه وآرائه أيضا."[2]

وهذه الدراسة تقوم على ساقين أساسيين لبيان روافد المنهجية العلمية فى فكره. وتوضح النقد المنهجى الذىسلكه الآمدى طريقا للمعرفة.

الركن الأول: الإدراك

الركن الثانى: الوجود

ويقوم هذا الركن على جانبين:

الواجب الوجود لذاته. (الله)

والواجب الوجود بغيره. (العالم)

أولا: الإدراك: نتعرف على طبيعته ومصادره ودرجات اليقين. والعلم. وأضداد العلم. وهنا نكشف عن الأسس النقدية التى اعتمد عليها فى المعرفة.

وبيان نظرته للوجود وبيان أن أفكاره فى هذا الجانب كما سماها أبكار الأفكار، ولم يكن مساير لأفكار السابقين بقدر ما كان ناقدا لها. حتى لو كانت آراء الأصحاب من الأشاعرة. فلم يتحرج من نقدهم. ونقد المخالفين.

ثانيا: (الله) الواجب الوجود لذاته: هنا نعرض لأدلته لإثبات واجب الوجود لذاته. والطريقة التى اتبعها فى نقد السابقين من الفلاسفة والمتكلمين وما

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يراه فى هذا الجانب. كما نعرض لرأيه فى مشكلة الصفات. وسنرى أنه أقدم على حل هذه المسألة بقوله بنظرية " المفهوم " ونظرية " القبولية " وهى من افكاره البكر. التى حاول فيها العمل على تطور مذهبه الأشعرى والتمسك به.

ثالثا: الواجب بغيره (العالم) نتعرف على المنظور النقدى الذى تناول به مسالة القول بالحدوث. ونقده للأشاعرة وغيرهم فيما ذهبوا إليه من آراء. ثم نتعرف على رأيه فى نقد الجوهر والعرض والقول بالفناء من خلال منهجه النقدى البناء. وكذا نقده لنظرية الفيض ونقد مختلف الآراء. وقوله حول مفهوم الشئ.

رابعا: الفعل الإنسانى: نعرض لنقده نظرية الكسب عند الأشاعرة وما قيل فيها بعد معرفة رأيه فى نظريته امتناع مخلوق بين خالقين – ونقده لنظرية التولد عند القائلين بها وإبطالها – تأكيدا للمنهج الأشعرى فى إثبات أنه لا خالق إلا الله. ورأيه فى نقد العادة ونقد العلة. مع توضيح رأيه فى القول بتأثير القدرة الحادثة وفقا للإتجاه الأشعرى الذى يفرد الله تعالى بالخلق والإبداع.

هذا وقد جاءت هذه الدراسة لتكشف عن الجانب المضئ فى الفكر الإسلامى. والعمل على إثراء الفكر بآراء بناءة وما أحوج عصرنا إلى أفكار نقدية منهجية بناءة تثرى الحياة.

أولا: الإدراك

نتعرف على رأى الآمدى فى طبيعة الإدراك ومدى تأثره برأى السابقين عليه وما هى قوى الإدراك حيث قال بان هناك قوى ظاهرة وقوى باطنة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهل يعتبر المعرفة القلبية أحد القوى المدركة للمعارف. كما أن مصادر الإدراك عنده تتنوع بتنوع المدركات، وأما دور العقل فى إدراك المعارف فلـه رأى سنعرفه ونعرف رأيه بالنسبة للآراء السابقة ومدى أخذه عنهم أو مناقشتهم بطريقة نقدية. وقال عن الدلائل التصديقية أن المطلوب التصديقى ينقسم إلى دليل عقلى ودليل سمعى. وله رأى فى قول الحشوية " بأنه لا طريـق إلـى العلـم واستدراك المطلوبات إلا بالكتاب والسنة. لكنه يرى أنه هناك مدركات تطلـب بالأدلة العقلية. حيث يقول أن الدليل إما عقلى أو سمعى أو عقلى سمعى معـا. ونتعرف على مدى اعتزازه بالعقل وتقدير دوره بالنسبة له كأشعرى.

ولهذا نجد أن درجات اليقين عنده نتعرف عليها من خلال رأيـه فـى القضايا اليقينية القطعية (الأوليـات – القيـاس – المجربـات – الحدسـيات – المشاهدات – المتواترات والوهميات فى المحسوسات).

أما القضايا غير اليقينية مـن قبـل المقـدمات الظنيـة (المـسلمات – المشهورات – المقبولات – القرائن) أمّا المقدمات غير الظنية مثل المتخيلات.

ونعرف رأيه فى القضايا التى لا توصل إلى اليقين، كالاسـتقراء التـام والناقص. والحكم بانتفاء المدلول لانتفاء دليله – والقيـاس التمثيلـى وقيـاس الفراسة. وإلحاق الغائب بالشاهد والاستدلال بما يتوقف كونه دليلا على معرفـة مدلوله.

كما نقف على صورة نقدية لرأيه فى مفهوم العلم ونقده لآراء الآخرين. ومن خلال نقده يصل إلى تحديد مفهوم العلم وتقريره أن هناك علم قديم وهـو علم الله، وعلم حادث ينقسم إلى ضرورى وكسبى. كما ذكر أضداد العلم كالجهل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البسيط والمركب وأحكام الجهل. والشك وأحكامه. والظن والغفلة والنوم والنظر بالنسبة للمنظور فيه والموت لكونه غير مقدور للعبد.

ويناقش الأمور السابقة مناقشة نقدية منهجية حتى يصل إلى تحديد مفهوم العلم بالوجود وهل هو فطرى أم لا ؟. وإنطلاقا من رؤيته النقدية يناقش آراء السابقين من الفلاسفة والأشاعرة أيضا. ويناقش حججهم والردود عليها كذلك. وتحليلها تحليلا دقيقا ويصل إلى تحديد لمفهوم الوجود الذى يرى أنه على ضربين.

الضرب الأول: ما يلزم عنه محال من فرض عدمه لذاته.

الضرب الثانى: ما لا يلزم عنه محال من فرض عدمه لذاته.

ويصل فى نهاية هذا الجزء للتعرف على الإدراكات ومدركاتها ومفهوم العلم بالوجود.

ويعتبره بمثابة الأدوات النقدية والمعرفية التى يعتمد عليها. ومنها ينطلق فكر الآمدى.

أولا الإدراك

١ – طبيعة الإدراك: يرى الآمدى أن الإدراك يكون على نمطين:

النمط الأول: كلى.

النمط الثانى: جزئى

النمط الأول: يكون العلم بالكليات وهى من قبيل المعانى المشتركة بين الجزئيات المجردة عن المخصصات الموجبة للتشخيص.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذا النوع من الإدراك يكون عاما. كالعلم بحقيقة الجسم من حيث هو كذلك وهو ما يصلح لاشتراك الأجسام المشخصة فيه.

النمط الثانى: يكون العلم بالجزئيات التى لا يصلح معناها لاشتراك كثيرين فيها.

وهذا يوضح أن طبيعة الإدراكات عند الآمدى تبنى على التفرقة بين الكلى والجزئى. لاختلاف طبيعة كل منهما. فالمعرفة منها الكلى، ومنها الجزئى.

ولذلك تتعدد مصادر إدراك هذه المدركات. فالعلم بالجزئيات التى لا يصلح معناها لاشتراك الكثيرين فيها مصدرها " قوى جسمانية قائمة بأجزاء خاصة بالبدن. (٣)

" وتلك القوى منقسمة إلى ظاهرة وإلى باطنه "(٤)

والباحث يرى أنه هنا يتابع رأى فلاسفة الإسلام فى القول بالعلم بالكليات والعلم بالجزئيات.

٢ – قوى الإدراك: كما ذكر أن قوى الإدراك منها ما هو ظاهر ومنها ما هو باطنى ولتوضيح ذلك يقول:

أ – " فأما القوى الظاهرة فهى الحواس الخمس الظاهرة: وهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس "(٥) ويفصل القول فى ذلك فيذكر:

السمع: فهى قوة من شأنها إدراك ما يتأدى إليها من الأصوات الحادثة بواسطة تموج الهواء.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البصر: قوة مرتبة فى عصب العين تدرك أشباح الأجسام ذوات الألوان المضيئة والمستنيرة. بواسطة الرطوبة الجلدية.

الشم: قوة مرتبة فى الدماغ تدرك الروائح بواسطة الهواء المستنشق.

الذوق: قوة فى عصب اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة الغذائية.

اللمس: قوة فى البدن تدرك ما ينفعل عنه البدن من الكيفيات الملموسة.

ب – القوى الباطنة: فذكر أنها خمس قوى وهى:

الحس المشترك، المصورة، المتخيلة، الوهمية، والحافظة.

الحس المشترك: قوة فى الدماغ من شأنها إدراك الصور المنطبعة فى الحواس الظاهرة.

المصورة: قوة من شأنها حفظ صور الحس المشترك.

المتخيلة: قوة من شأنها الحكم على ما فى المصورة بالاتفاق والافتراق.

الوهمية: قوة لإدراك المعانى غير المحسوسة من المعنى المحسوس.

الحافظة: قوة لحفظ ما أدركته الوهمية.

ويلاحظ الباحث أن الآمدى يعتبر أن القوى الظاهرة والباطنة من شأنها الإدراك.

وعلى ذلك فمن خصائص هذه القوى: ١. أنها قوى مدركة.

٢. انها قوى جسمانية.

٣. أنها تقوم بأجزاء خاصة بالجسم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذا على خلاف ما يقرره الفلاسفة من أن هذه القوى ما هى إلا آلات للنفس. حيث اعتبروا أن " المدرك للكليات والجزئيات إنما هو النفس. والقوى الظاهرة والباطنة غير مدركة، بل آله فى إدراك النفس لهذه المدركات " (٦)

وسواء كانت تلك القوى مدركة بذاتها أو باعتبارها آلات للنفس فى المعرفة فيرى الباحث أن هناك مستويين للمعرفة هى:

أولا: على المستوى الأدنى يكون إدراك الجزئيات من خلال القوى الظاهرة والباطنة.

ثانيا: على المستوى الأعلى يكون إدراك الكليات. وتكون القوى المدركة للجزئيات آلات للنفس فى إدراك المعانى الكلية.

ولهذا نجد ابن سينا يذهب إلى القول بأن هذه القوى تعين النفس فى أمور إحداها " انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات " (٧)

جـ المعرفة القلبية: وهى معرفة يقرها الآمدى بقوله " لا يجب عقلا ولا يمتنع أن يدرك كل جزء من أجزاء بدن الإنسان إذا قام به إدراك أو علم "(٨)

ويؤكد ما ذهب اليه بما ورد فى الشرع بقول الله تبارك وتعالى " فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها " (٩)

وقوله تعالى " إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب " (١٠)

والباحث يرى أن هذا يفيد إقراره بالمعرفة القلبية والمعرفة التى تأتى من عند الله تعالى لخواص عباده دون أن يوجب ذلك عقلا وأيضا لا يمتنع عقلا.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣ - مصادر الإدراك:

يرى أن مصادر الإدراك تتنوع بتنوع المدرك.

١ - النظر: يرى أن النظر الصحيح يؤدي إلى معرفة، ولما كان النظر الصحيح يتتج معرفة بالله تعالى، وعلى هذا يصير النظر واجب ولكن مصدر وجوبه هو الشرع لقوله " غير أن مدرك وجوبه الشرع " (١١)

والباحث يرى أن هذا يعني أنه متمسك بأن وجوب النظر مصدره الشرع وحده، فالنظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى واجب شرعا بدليل:

١. النص: لقوله تعالى "قل انظروا ماذا في السموات والأرض" (١٢)

٢. كل ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فالنظر واجب " (١٣)

هذا ما ذكره الآمدي عند الأصحاب وهم الأشاعرة ثم يقدم تحليلا نقديا لمسالك أصحابه ويقول سلمنا إمكان المعرفة... سلمنا إمكان وجوب المعرفة شرعا، ولكن لا نسلم الوقوع.

٢ - الإجماع: يذهب الآمدي إلى مناقشة الأشاعرة في رأيهم عن الإجماع ويذكر قولهم " الأمة مجمعة على ذلك " (١٤) والباحث يرى أنه في جدل تحليلي نقدي يذكر تصور الإجماع بقوله " لا نسلم إنعقاد الإجماع " (١٥)

فالأمة على كثرتها واختلاف دواعيها ماذا يمنع من عدم إتفاقهم على شيء واحد... ثم يذهب إلى القول سلمنا تصور إنعقاد الإجماع ولكن لا نسلم له حجة حيث أن كل فرد وارد عليه الخطأ منفردا، فإذا انضم مخطئ إلى مخطئ

فلا يصير صوابا ولا حجة. ولكنه أيضا يناقش عندما يصير الإجماع مصيبا. ولكن متى يجب على المجتهد إتباع الإجماع. فإذا كان المجتهد مصيبا فلا يترك أحد الصوابين وإتباع الآخر أولى من العكس. ثم إذا سلمنا أن الإجماع حجة. لكن لا نسلم وقوعه من جهتين الأولى " أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق جميع أهل الحل والعقد... ومع تطرق الاحتمالات فلا اجماع. ثم يقدم الآمدى تحليلاته النقدية لأراء أصحابه والمعتزلة حول وجوب النظر. ويقول سلمنا على وجوب النظر ولكن معنا ما يدل على أنه ليس واجبا ثم يذكر أمثلة على ذلك " (١٦)

أ – أنه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة الخوض فى النظر فى المسائل الكلامية.

ب – النبى أنكر على الصحابة النظر فى القدر.

ج – إيجاب النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى يكون إيجابا لما لا يتم إلا به وهو عدم المعرفة وذلك محال.

ء – وجود النظر لا جائز بالضرورة. كما أنه يلزم منه الدور لو كان بالنظر. فيلزم توقف النظر على إستقرار الشرع وتوقف إستقرار الشرع على النظر.

والباحث يرى الآمدى يستمر فى تحليل مختلف الفروض ويصل فى النهاية إلى الرأى الذى ارتضا وهو " وعلى الجملة فمسألة وجوب النظر ظنية، لا قطعية"(١٧)

ويخلص من ذلك كله إلى أنه يرى بعد التحليل النقدى لرأى الأشاعرة والمعتزلة القائل بوجوب النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى. وما ورد عليه من

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إشكالات وما ورد فى الرد عليها يصل إلى أنه فى الأمور الإلهيـــة والخاصـــة بمعرفة الله تعالى ظنية لا قطعية.

٣ – **العقل:** ياخذ باهمية العقل فى إدراك المدارك وتحصيل العلوم بالنظر " والنظر عبارة عن تصرف العقل فى الأمور الـــسابقة المناســـبة للمطلوبات بتأليف وترتيب، لتحصيل ما ليس حاصلا فى العقل "[١٨] فالعقل هنا ليس سلبيا ولكن عليه دور إيجابى فى ترتيب وفحـــص وتأليف حتى يصل إلى المطلوب النظرى. ويرى أن " من الشروط العامة للنظر، العقل وانتفاء أضداد النظر "[١٩]

ونظرا لتعدد الآراء حول مفهوم العقل فقد أورده عند الفلاسفة وغيرهم. وهو كما يلى:

أ – **الماهية المجردة:** فقد يطلق على الماهية المجـــردة عـــن المـــادة وعلائقها. بل إن الفلاسفة أطلقوا إسم العقل علـــى البـــارى تعالى وعلى المعلول الصادر عنه. والمبادئ المجردة عـــن المادة. وقال ابن سينا انه عقل وعاقل ومعقول " [٢٠]

ب – **العقل النظرى:** وهى القوة الموصلة من المعلومات الكليـــة إلـــى المجهولات المناسبة لها.

جـــ **العقل العلمى:** القوة التى يتصرف بها بالفكر والروية فيما يجب أن يفعل من الأمور الجزئية.

ء – **العقل الهيولانى:** الإستعداد للإدراك.

هـــ **العقل بالملكة:** الإستعداد للإدراك مع الإفتقارإلى الفكر والروية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

و – **العقل بالفعل:** لا يفتقر إلى الفكر والرؤية.

ز – **العقل القدسى:** ويكون بها إدراك المعلوم من غير تعلم.

ويرى الباحث أنه بعد تقديمه لمختلف الآراء حول مفهوم العقل يـذهب إلى القول أن العقل يطلق على حسن الفطرة وعلى الهيئة المستحسنة للإنسان فى حركاته وسكناته وهو عبارة عن تعريف للعقل مناط التكليف.

كما ينكر على المعتزلة قولهم بأن "العقـل مـا يعـرف بـه الحـسن والقبيح"[٢١]. ويقول ببطلانه.

كما ينكر على الخوارج قولهم العقل ما عقل به عن الله أمره ونهيه. لأنه يخرج عنه العاقل الذى لم تبلغه الدعوة. أو بلغه ولم يعقل الأمر ولا النهى. فهذا عاقل وله عقل. ويرى الباحث أيضا من المنطلق الـذى ينتهجـه يـورد رأى الأشاعرة فمنهم من قال بتعريف العقل بما يلى:

أ – العقل هو العلم.

ب – العقل غريزة يتوصل بها إلى المعرفة.

ويرى أن التعريف الأول " غير سديد " لعدد من الفروض وهى:

الفرض الأول: أن أراد به كل العلم:

التحليل النقدى: يلزم منه أن لا يكون عاقلا من فاته بعض العلوم. مع كونه محصلا لما عداه.

الفرض الثانى: ان اراد به بعض العلوم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التحليل النقدى: يرى هنا ان التعريف غير حاصل لعـــدم التمييـــز أى بعض

خلاصة الناتج: ما ذكر من الاستدلال غير صحيح.

السبب: لجواز أن يكون العلم مغايرا للعقل وهما متلازمان.

أما التعريف الثالث أيضا يفترض أن المراد بالغريزة العلم وهنا يلزم مـــا لـــزم الأول – وإن أراد بها غير العلم فقد لا تسلم وجود أمـــر وراء العلـــم يتوصل به إلى المعرفة. وهو مما تعسر الدلالة عليه.

هكذا يجد الباحث أن الآمدى فى نقده لمختلـــف الآراء يتبـــع الفكـــرة متسلسلا بموضوعية لإختيار الفروض وكشف ما بها من خلف أو ممانعة.

وقد وجد الآمدى عددا من التشكيكات وأوردها فى نقد رأى إمام الحرمين وهى:

أ – ما المانع من أن يكون مسمى العقل عدما ؟

ب – ان سلم كونه وجوديا فما المانع من قدمه ؟

جـــ وإن كان حادثا فما المانع من كونه جوهرا ؟

ء – وإن قدر أنه عرض، فما المانع من كونه غير العلوم ؟

هـــ كون العاقل عاقلا حكم واحد، فيلزم أن يكون الحكم الواحد معلـــلا بطرق متعددة وهو محال.

و – إذا كان العقل بعض العلوم الضرورية كما ذكر تموه فلا يخلو:

إما أن يمكن تحديده.

أو لا يمكن تحديده.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ز – إذا كان لا خلو للنفس عنها فيلزم عدم التفاوت بين العقلاء في مراتب العقل " لا فرق بين العامى والذكى.

ولا يخفى ما فيه من مكابرة.

ويجيب على هذا بان القضاء بالتفاوت فى العقل بين الناس ليس باعتبار العقل الذى هو مناط التكليف. وهو ما نحن بصدد تعريفه.

وإنما ذلك باعتبارات وهى صحة الفطرة أو التنزيه وحسن الحالة أو العلم. وعند ذلك يمكن تحديده بمالا بأس به:

ويرى الباحث أن الآمدى هنا بعد أن استنفذ كل أوجه النقد والتشكيكات التى يمكن ورودها على المعنى وبعد ابطال كل الأقوال السابقة وإظهار ما فيها من موانع نجده يقدم رأيه الخإلى من هذه الحوائل.

وهو أن العقل عبارة عن العلوم الضرورية التى لا خلو لنفس الإنسان عنها بعد كمال آله الإدراك ولا يشاركه فيها شئ من الحيوانات " (٢٢)

وهو فى هذا التعريف الذى وصل إليه أخيرا بعد النقد السابق إنما يدل على أنه كان قدم مادة النقد ليس لخصومة فقط ولكن أيضا لأصحابه. بمعنى أنه ينقد كل ما يمكن أن يرد عليه النقد من أجل أن يصل إلى الحقيقة التى يتفادى فيها كل النقد.

فهو بهذا يكون ناقدا بناءا، نقدا إيجابيا بغرض الوصول للحق، والصواب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ز – إذا كان لا خلو للنفس عنها فيلزم عدم التفاوت بين العقلاء فى مراتب العقل " لا فرق بين العامى والذكى.

ولا يخفى ما فيه من مكابرة.

ويجيب على هذا بان القضاء بالتفاوت فى العقل بين الناس ليس باعتبار العقل الذى هو مناط التكليف. وهو ما نحن بصدد تعريفه.

وإنما ذلك باعتبارات وهى صحة الفطرة أو التنزيه وحسن الحالة أو العلم. وعند ذلك يمكن تحديده بمالا بأس به:

ويرى الباحث أن الآمدى هنا بعد أن استنفذ كل أوجه النقد والتشكيكات التى يمكن ورودها على المعنى وبعد ابطال كل الأقوال السابقة وإظهار ما فيها من موانع نجده يقدم رأيه الخالى من هذه الحوائل.

وهو أن العقل عبارة عن العلوم الضرورية التى لا خلو لنفس الإنسان عنها بعد كمال آله الإدراك ولا يشاركه فيها شئ من الحيوانات " (٢٢)

وهو فى هذا التعريف الذى وصل إليه أخيرا بعد النقد السابق إنما يدل على أنه كان قدم مادة النقد ليس لخصومة فقط ولكن أيضا لأصحابه. بمعنى أنه ينقد كل ما يمكن أن يرد عليه النقد من أجل أن يصل إلى الحقيقة التى يتفادى فيها كل النقد.

فهو بهذا يكون ناقدا بناءا، نقدا إيجابيا بغرض الوصول للحق، والصواب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والباحث يرى أنه نقد منهجى يقوم على دعامتين هما:

أ – النقد

ب – البناء

ولم يكن متشككا حائرا ولكنه يحلل وينقد واثقـا، موضـوعيا، مالكـا لناصية الجدل.

٤ – **دلائل المعرفة التصديقية:** يذكر أن الـدليل يجـب أن يكـون مناسـبا للمطلوب وقد ورد فى عرف المتكلمين أنه ما فيه دلالة. " وهـو عبـارة عما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصديقى " (٢٣)

ويحلل هذا المعنى بقوله إنما قلنا: يمكن أن يتوصل به: لأن الدليل يكون دلـيلا فى نفسه.

وقلنا: بصحيح النظر: حتى يخرج منه النظر الذى ليس بـصحيح ولا يخرج الدليل عن كونه دليلا.

وقلنا: إلى مطلوب تصديقى: حتى يخرج عنه الحـد الموصـل إلـى التصور وهو ينقسم إلى

١. الدليل العقلى.

٢. الدليل السمعى.

أو ينقسم إلى ما يدل لذاته، وإلى ما لا يدل لذاته. بل بالوضع والاصطلاح سواء كان من وضع الشارع أو غيره.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويرى أن الدليل العقلى الموصل إلى المطلوب لابد وأن يكون سابقا فى المعرفة عليه لأنه لو كان متأخرا فى المعرفة. كان فيه تعرف المعلوم بالمجهول وهو محال. ويرى الباحث أنه هنا يجيز الوصول إلى اليقين والصدق فى المعرفة وذلك من خلال صحيح النظر. لأنه يعتبر الدليل فى ذاته يكون دليلا، وإمكان التوصل به ملازم له حتى لو لم يتوصل بالفعل.

لأنه قد يعسر على الناظر. فيكون النظر غير صحيح. ولا يمكن أن يتوصل به إلى المطلوب ومع ذلك فإن عدم التوصل للمطلوب لا يمنع من كون الدليل دليلا فى ذاته.

ويكون المطلوب التصديقى نسبة بين أمرين اجابا أو سلبا.

ويرى أن " المعانى السابقة المناسبة للمطلوب كالمادة للدليل، والتأليف الخاص كالصورة، وهو مركب منهما. ولا يصح إلا بصحتها. وفساده قد يكون بفسادهما، أو بفساد أحدهما " (٢٤)

والباحث يرى حرص الآمدى على ذكر جملة أصناف المقدمات والحدود ومنها يتضح الأثر المنطقى فى تفكيره النقدى ومنهجه المعرفى.

أ – **الدليل العقلى:** يرى أن الدليل العقلى يشترط " أن يكون مطردا بالانفاق "(٢٥) ولكن لا يشترط فيه ما يلى:

١. أن يثبت للدليل وصف وجودى ولا حال زائدة وراء لزوم المدلول عنه فالعدم مثلا هو ممتنع لما فيه من قيام الثبوت بالعدم.

٢. نصب ناصب ولا وضع واضع. بل ذلك للدليل من حيث هو هو، لا أمر خارج.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- أن يكون معناه معنى في العقل يقرره في العقل وهذا مقصود
  يريده البعض من العقيدة.

- يعتقد تلك أن الطريقة السلفية دالة على الحق.

- يمكن عند حدوث الطريقة لا يلزم عنه عدم الحق فيه حتى يلزم
  بضرورة العقل العقل عليه.

ب - العقل السعودي يرى أن العرف هو العقل الفطري السموع ويكون في
عرف العقيدة هو العقل الشرعي.

- وهو عندهم ينقسم إلى "الكتاب والسنة والإجماع والقياس
  والاستدلال"[٣٠].

- وعند المتكلمين هو الكتاب والسنة والإجماع.

- يقال على العقيدة هو ما يفهم من النظر ضرورة صحة الحكم ويقرع
  الشخص به شرعا وعقلا.

- ويكون على الشيء والإحاطة والحد المقطوع وهو ما أفاد اليقين والحد
  المتكلمين وهو ما أفاد العقل.

- ويرى الأشعري يرفض رأي الحشوية العقل "بأنه لا طريق إلى العلم
  والعقل بالحق يطلب من الطريقتين الا بالكتاب والسنة"[٣١].

- يرى أن هذا الرأي باطل لأنه لو تعذرنا علم ورود السمع والأدلة
  السمعية لقد كنا نعلم وجود الرب تعالى وحدوث العالم وما يتعلق بأحكام
  الجواهر والأعراض وغير ذلك من المسائل العقلية "وليس متروك ذلك كله على
  الأدلة السمعية"[٣٢].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقد ذهب إمام الحرمين إلى ان مدركات العقول منها ما يدرك بالعقل وحدة ومنها ما يدرك بالسمع وحده ومنها ما يدرك بهما "(٢٩).

والباحث يرى أن الآمدى يذهب إلى أن الدليل إما عقلى محض: كأدلة حدوث العالم ووجود الصانع. أو سمعى محض: كأدلة وجوب الصلاة والزكاة وغيرها أو مركب منهما معا: عقلى سمعى معا:

هنا يكون المطلوب، منه مالا يعرف بغير الدليل العقلى. كحدوث العالم ووجود الصانع قبل ورود السمع. ومنه مالا يعرف بغير الدليل السمعى. كالأحكام الشرعية.

"ومنه ما يمكن معرفته بكل واحد من الطريقين: كخلق الأفعال، ورؤية الله تعالى" (٣٠)

وعلى هذا فإن الدليل السمعى يؤدى إلى المعرفة التصديقية بالنسبة للأحكام الشرعية أما الأمور العقلية فالعقل يعمل فى حدودها. وإن كانت مشتركة أى يمكن إدراكها بأى من الطريق العقلى أو السمعى. والباحث يرى أن هذه دلائل تصديقية أوردها الآمدى. وفيها تقدير للدليل العقلى وحدوده – وذكر أن الدليل السمعى ظنى لو لم تقترن به قرائن مفيدة للقطع. وذلك يمكن فى كل نقلى غير ممتع.

فهو يعطى لكل من العقل والسمع مجاله، منفردا أو مشتركا دون أن يطغى العقل على اليقين النصى المقترن بالقرائن المفيدة للقطع.

والباحث يرى فى هذا رد على ما ذكر الدكتور حسن الشافعى " أن العقل قد طغى على النقل لدى هذا المفكر الأشعرى إلى حد تجاوز فيه ما ذهب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إليه أسلافه ممن تأثروا بهذه القاعدة الاعتزالية. بل لعله تجاوز أيضا موقف هؤلاء المعتزلة أنفسهم " (٣١)

فالباحث يرى أن الآمدى إلتزم المنهج الأشعرى ولم يحد عنه وإن كان حريصا على تطويره إلا أنه مع انفتاحه على العقل لم يتجاوزه إلى أبعد مما يحتمل الفكر الآمدى الأشعرى.

وفى هذه الناحية نذكر أن إمام الحرمين الجوينى يرى أن " السمعيات - ولو أنها ترد عن طريق راو صادق إلا أن الوقوف عليها والإلمام بها يكون بالنقل عن الراوى، مما يجوز أن يترتب عليه أن يكون العلم بها فى درجة أقل يقينا من العلوم العقلية " (٣٢)

والباحث يرى أن هذا لا يعنى أن الإمام خالجة الشك فى السمعيات وإنما رأى أن العلوم العقلية إذا تم العلم بها أدت بالباحث إلى شعور فى قرارة نفسه بالانشراح لا يتوفر بالنسبة للسمعيات. فالعقل له مكانته فيما يتعلق بالأصول من حيث أنه يكسب هذا العلم درجة من اليقين ترتاح اليها النفوس.

درجات اليقين:

والباحث يرى أن الآمدى يصل إلى اليقين من خلال قوله " والمقدمات منها قطعية، وغير قطعية "(٣٣)

وهذا يعنى أن القضايا منها يقينية. وهذه هى طبيعة المدركات فهناك أمور ندركها على سبيل اليقين وأخرى على سبيل الظنون.

والآمدى يرى أن المقدمات القطعية سبعة أنواع. أما الغير قطعية فمنها الظنى وغير الظنى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أولاً: القضايا اليقينية القطعية:

أ - الأوليات: وهى لا يتوقف يقينها على نظر ولا استدلال ولا يجد الفرد الخلو عنها بعد تصور مفرداتها. ومثالها عدم اجتماع النفى والإثبات معا. وأن الواحد أقل من الاثنين.

- هذا النوع من القضايا القطعية " هى التى يصدق العقل بها عند تصور مفرداتها " [٣٤] فلا يكون للتصديق فيها إلا وقوع التصور والفطنة " وهذا الجنس من العلوم لا يتوقف الذهن فى التصديق به إلا على تصور البسائط [٣٥]

بمعنى أنها قضايا ومقدمات تحدث فى الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها " [٣٦]

أى أن العقل يصدق بها كلما وقع التصور لحدودها.

ب - **المقدمات النظرية القياس:** " ويعبر عنها بكل قضية أوجب التصديق بها، التصديق الضرورى بمقدماتها " [٣٧] ومثال ذلك إدراك أن الأربعة زوج. لأننا نعلم بأن الأربعة منقسمة بمتساويين، وكل منقسم بمتساويين زوج. وهذا هو المعبر عنه البرهان " والبرهان قياس مؤلف من يقينيات، لانتاج يقينى. واليقينيات إما الأوليات وما جمع معها، وأما التجريبيات وإما المتواترات وإما المحسوسات " [٣٨] وهذا يعنى أن المقدمات النظرية القياسية تبنى على يقينيات وما ينتج عنها أيضا يقينى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

جـ **المجربات:** يذكر الآمدى أن المجربات تعتمد على الحس والتكرار فالعقل يصدق بها بواسطة الحس وتكرارها مع نوع من العلم " فهى كل قضية يصدق العقل بها بواسطة الحس مع التكرار، ونوع من العلم"[٣٩] وهذا يفيد أن هذه المجربات يقع إدراكها والتصديق بها من العقل والحس مع إمكانية التكرار. وهذا يحتاج إلى قياس خفى.

ء – **الحدسيات:** وهى عبارة عن القضايا التى يصدق بها العقل بواسطة الحدس. كالعلم بحكمه صانع العالم عند رؤية العالم على غاية من الحكمة والاتقان " [٤٠] وهى تحتاج أيضا إلى نوع من التكرار حتى تصل إلى الحدس بها. مع القياس والمقارنة كما فى المجربات. " والفرق بينها أن السبب فى المجربات معلوم السببية مجهول الماهية. أما السبب فى الحدسيات فمعلوم السببية والماهية معا " [٤١] وعلى هذا نجد أن الفرض متعلق بالسبب ولكن المجربات والحدسيات من القضايا اليقينية.

هـ **المشاهدات:** وهى تعتمد على الحس حيث يصدق العقل بها بواسطة الحس كعلمنا بحرارة النار ويرودة الثلج وغيره. ونلاحظ أنها كالمجربات.

و – **المتواترات:** هى من نوع القضايا التى تعتمد على الأخبار بواسطة من يؤمن من قبلهم التواطئ على الكذب. والباحث يرى أن الشرط هنا فى المخبر حيث يشترط صدقه وعدم كذبه. كعلمنا بوجود مكه مثلا. فهى متواترات " كضرورة تصديقنا بوجود الأمصار والبلدان الموجودة وإن لمنشاهدها"[٤٢] فهى أخبار متواترة مأخوذة عمن لم يكذب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ز – **الوهميات فى المحسوسات:** كالعلم بأن كل جسم يجب أن يكون يشار اليه وإلى جهته. " فالوهميات هى آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس، مصروفة إلى حكم المحسوسات " [٤٣] والباحث يرى أن الآمدى ينظر إلى الوهميات منها كاذبة ومنها وهميات صادقة يتبعها العقل. وهى عموما لا تتميز فى بادئ الأمر عن الأوليات العقلية ومشابهاتها. والدليل الذى يكون فى صورته صحيحة وينتهى اليها يكون قطعيا. ولهذا " فهى داخلة فى مجال البرهان " [٤٤] والباحث يرى أن الآمدى يعتبرها من مصادر الإدراك التى تدخل فى البرهان للوصول إلى نتائج يقينية.

ثانيا: القضايا غير القطعية:

يرى الباحث أن الآمدى يعتبر مثل هذه الأمور ليست يقينية ولذلك يقسمها إلى نوعين [٤٥] هما:

١. مقدمات ظنية.

٢. مقدمات غير ظنية.

١ – **المقدمات الظنية:** وهى ما يصدق العقل بها مع تجويز نقيضها، تجويزا بعيدا وهى أربعة أنواع وهى:

أ – **المسلمات:**

عبارة عن مقدمات أو قضايا يقرها العقل تصديقا على أساس أنها تثبت برهانها فى علوم أخرى. أى أن هذه المسلمات هى مقدمات مأخوذة بحسب تسليم المخاطب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ب – المشهورات:

عبارة عن المقدمات التى اتفق الجمهور عليها والعـــدد الكثيـــر، فـــصار التصديق بها من هذا الاتفاق.

جـــ المقبولات:

تعد مقبولة وصار التصديق بها لحسن الظن بمن أخذت عنـــه. فـــالقبول موقوف على من أخذت عنه لما يوثق بصدقه. وبفضله كالمشايخ والأكابر من العلماء.

فالمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه " [٤٦] فيما يؤخذ عنه لأمر سماوى يختص به أو لرأى أو فكر قوى تميز به.

ء – القرائن الظاهرة:

وهى " ما أوجب التصديق بها قرائن الأحوال الظاهرة " [٤٧] وعلى سبيل المثال كالتصديق بنزول المطر، عند ظهور السحب الكثيفة وغيرها.

فهذه المقدمات والقضايا الظنية السابقة مما تعد أدلة ظنية. ولذلك نجد ابن سينا يقول عنها أن الأدلة والمقدمات الظنية هى عبارة عـــن أراء يقـــع التصديق بها لا على الثبات. بل يخطر إمكان نقيضها بالبال.

ولكن الذهن يكون لها أميل.

فإن لم يخطر إمكان نقيضها بالبال. وكان إذا عرض نقيضه على الـــذهن لم يقبله الذهن. ولم يمكنه، فليس بمظنون صرف. بل هو معتقد..

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

" فهو الذائع فى البادئ وبذلك ينفصل عن المظنون " [٤٨] بمعنى أنه يوجد فرق بين المظنون والمعتقد.

كما يذكر أنه إن كانت المسلمات مبرهنه فى علم آخر فإن المشهورات وهى القضايا التى تصدق من اتفاق الكثيرين عليها. فالحكم بأن العدل حسن لذاته. والجور قبيح لذاته. ويذكر إبن سينا " أما الذائعات فهى مقدمات وآراء مشهورة محمودة. أوجب التصديق بها. إما شهادة الكل أو شهادة الأكثر. وإما شهادة العلماء أو شهادة أكثرهم. أم الأفاضل منهم، فيما لا يخالف فيه الجمهور " [٤٩]

ويلاحظ أن هذه المشهورات ليست مما يقع التصديق بها فى الفطرة لأن ما ليس بأولى عقلى ولا هى فإنها غير فطرية.

وهنا يبدو واضحا تأثر الآمدى بما ورد عند ابن سينا.

٢ – **الغير ظنية:** " إما أن تؤثر فى النفس تأثيرا من ترغيب أو نفره من غير تصديق بها. أولا تؤثر شيئا أصلا " [٥٠]

المخيلات: وهى ما تقال لأجل الترغيب فيما يقصد الترغيب فيه، أو التنفير عما يقصد التنفير عنه " [٥١]

وقد ذكر ابن سينا أنها " مقدمات ليست تقال ليصدق بها. بل لتخيل شيئا على انه شئ آخر. وعلى سبيل المحاكاة. ويتبعه فى الأكثر تنفير للنفس عن شئ. أو ترغيبا فيه " [٥٢]

وبالجملة قبض أو بسط كتشبيه التهور بالشجاعة. أو الجبن بالاحتياط فيرغب فيه الطبع. فهذه هى مقدمات الدليل التخيلى أو المتخيلات. وإن لم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تكن مؤثرة تأثيرها، أو كانت مؤثرة، لكنها كاذبة فى نفس الأمر. فالدليل المركب فيها يكون فاسدا.

ثالثا: قضايا لا توصل إلى اليقين:

يرى الباحث أن المنهج النقدى للأمدى يعتمد على النقد المنهجى الذى لا يعتمد إلا على القضايا الموصلة إلى اليقين وينقد مالا يفيد فى اليقين.

وعلى هذا يذكر أن ثمة أمور يظن أنها ذات قيمة محدودة.

ولكنها مع ذلك لا تفيد اليقين وليست موصلة إلى اليقين.

ويرى أنها ضعيفة اليقين وهى:

١. الاستقراء:

فهو عبارة عن " الحكم بنسبة كلى إلى كلى آخر " (٥٣) لتحقيق نسبته بتلك الكيفية، إلى ما تحت الكلى المحكوم عليه من الجزئيات.

والباحث يرى أن منهج الآمدى فى نقده للاستقراء يقوم على أنه إما أن يكون ناقصا أو تاما.

فإن كان ناقصا لعدم استقراء جميع الجزئيات. هنا ربما يكون ما لم يتم استقراءه على خلاف ما تم استقراءه.

فلا يفيد اليقين.

لعدم لزوم الحكم الثابت لبعض الجزئيات للكلى المشترك بينهما.

أما الاستقراء التام: وهو استقرء فيه جميع الجزئيات:

وهذا أمر عسير جدا. وعدم العلم بدليله لا يدل على عدمه فى نفسه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وعلى هذا يرى الباحث برغم أن الاستقراء مما يفيد فى المجال العلمى، إلا أنه عند الآمدى ليس على نفس القدر من الأهمية فى مجال الألهيات. وغير ممكن

فهو لا يفيد اليقين

ولا موصل اليه.

وفى هذا المجال أيضا يرى الغزإلى أن نتائج الاستقراء ظنية [٥٤] فهو لا يفيد اليقين وغير مؤد له فى مجال الإلهيات نظرا لاختلاف طبيعة كل من الغائب والشاهد.

٢ – الحكم بانتفاء المدلول لانتفاء دليله:[٥٥]

فهذه القاعدة لا تصلح ولا تفيد اليقين، لأنه لو لم يلزم من انتفاء الدليل، انتفاء المدلول. لما ثبت المدلول عند وجود دليله.

وإن كان هذا منهجا من مناهج المتكلمين إلا أن الباحث يرى الآمدى يرفضه ويكشف ما فيه من ضعف. وانه غير يقينى.

ويلزم الاقرار بأن انتفاء دليل أحد المتقابلين، لا يدل على عدمه، كما لا يلزم من انتفاء بعض الأدلة، انتفاء المدلول لاحتمال وجود دليل آخر.

٣ – قياس التمثيل:

وهو الحكم باشتراك معلومين فى حكم أحدهما بناء على جامع بينهما.

مثال " الموجود مشار اليه وإلى جهته.

الله موجود

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إذن الله مشار اليه وإلى جهته.

والباحث يرى أن الآمدى يعتبر القياس فى مجال الأحكام العملية يفيد. إلا أنه فى مجال المباحث الكلامية يرفضه. بل يرى أن هذا النوع من " القياس التمثيلى غير مفيد لليقين " (٥٦) لأنه ليس من ضرورة اشتراك أمرين فى صفة عامة لهما، اشتراكهما فى حكم أحدهما. إلا أن يكون ما به الاشتراك، علة الحكم المتنازع فيه، وليس ما يدل على كونه علة عند القائلين به غير طريقين:

أحدهما الطرد والعكس.

والآخر السبر والتقسيم.

أما الطرد والعكس: فلأنه لا معنى له غير ملازمة وجود الحكم للعلة. وانتفائهما. ولابد فيه من الاستقراء لجميع الجزئيات وفى سائر الأحوال ولا سبيل إليه، لخروج الفرع عنه فيكون ناقصا " (٥٧)

والسبر والتقسيم: فهو حصر أوصاف محل الحكم المجمع عليه. ويبطل التعليل بما عدا المستبقى. وهو إنما يفيد كون الوصف عنه، بعد الحصر، ولا دليل عليه غير البحث والسبر مع عدم الدليل على غير المستبقى.. وذلك لا يدل على عدمه فى نفسه.

وإن سلم الحصر فلابد من إبطال التعليل بكل واحد واحد... وإبطال كل رتبة تحصل من اجتماعهما... هذا كله إن ذكر فى التمثيل جامعا. فهو دعوى لا دليل عليها.

ويلزم القائل بها القول بصحة حكم من حكم بأن جميع الأدميين سودان إذا لم يشاهد غير الزنوج.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأن الجميع لا يموتون إذا لم يشاهد ميتا. ولا يسمع به.

" ولا يخفى ما فيه من الجهالة " (٥٨)

٤ – قياس الفراسة:

وهى قياس الدلالة. وهو نوع من التمثيل. إلا أن الوصف المشترك بين الأصل والفرع دليل على العلة وليس علة فى نفسه. وهو يعتمد على الطرد والعكس والسبر والتقسيم وقد سبق الإشارة اليهما.

٥ – الحاق الغائب بالشاهد:

" وهو الحكم والوصف للشئ فى الشاهد لعله ما. فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة فى الغائب فحكمه فى أنه مستحق لتلك العلة، حكم مستحقها فى الشاهد. لأنه يستحيل قيام دليل على مستحق الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها... لأن الحكم العقلى المستحق لعله لا يجوز أن يستحق مع عدمها ولا لوجود شئ يخالفها لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم " (٥٩) ويذكر الآمدى أن اتفاق الأشاعرة على الحاق الغائب بالشاهد يجامع الحد والعلة والشرط والدلالة " (٦٠) ويسير الآمدى فى نقد هذا الدليل بقوله أما الجمع بالحد فإن ثبت أن حد العالم: من قام به العلم، وثبت أن مسمى العالم، متحد فى الغائب والشاهد فلا حاجة إلى القياس على الشاهد. لأن نسبة الحد إلى جميع مجارى المحدود واحد. وإن لم يثبت الحد. أو ثبت. ولكن لم يثبت اتحاد مسمى العالم، فالالحاق متعذرة. وعلى هذا يكون الكلام فى العلة والشرط مع زيادة احتمال كون العالم فى الشاهد فعلا بالعلم، أو مشروطا به لكونه جائزا.

" وهذا المعنى غير موجود فى الغائب فلا يلزم التعدية " (٦١)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولم نطلع عليه. ولا يلزم من عدم العلم به وبدليله، العلم بعدمه كما سبق.

ويرى الآمدى أنه لا حاجة لالحاق الغائب بالشاهد ولا بالعكس لتساوى الدلالة بالنسبة اليهما فهو غير مفيد لليقين. والقول بحدوث علم البارى. " ومجرد القياس على الشاهد فى ذلك مما لا يفيد اليقين " (٦٢)

٦ – الاستدلال بما يتوقف كونه دليلا على معرفة مدلولة:

" وهو دور ممتنع "

والباحث يرى أن هذه الطرق السابقة يعتبرها الآمدى طرقا غير موصلة إلى اليقين. وجاء رأيه بعد أن فند وكشف الضعف. ومع تشككه فى القياس وقيمته مهما كان الجامع المزعوم بين الشاهدوالغائب. ورغم شيوع هذا النوع من الاستدلال فى مدارس كلامية مختلفة لكنه تعرض للنقد من الكثيرين غير الآمدى كابن حزم الظاهرى وغيره. وجاء الآمدى يقدم نقدا منهجيا.

فما يصلح لشئ ليس بالضرورة يصلح بنفس القدر لشئ آخر.

فالدليل القوى فى المجال العلمى ربما لا يكون بنفس القدر فى المجال الإلهى. وربما يضعف إن لم يبطل.

ولهذا فإن منهج العلوم يختلف باختلافها. من علوم شريعة وعلوم غير شرعية. وهنا يرى الباحث أن الآمدى يقدم لنا صورة من النقد المنهجى التى تفيد فى مجال العلوم وتستحق التقدير. والباحث يرى أنه يمكن الإفادة من موقف الآمدى هنا بأن نأخذ ما يمكن أن ينفعنا فى زماننا خصوصا منهجيته وأسلوبه الإنتقائى الذى ينتقى الأمر المفيد فى المعرفة. ومع الزخم الكبير من المعارف والعلوم العصرية فلا يستطيع الفرد الإلمام بها جميعا. فيأتى على ما يحتاج إليه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من معارف وينتقى منها ما يساعده ويبنى على ما سبق أن توصل إليه الأخرون. ويكون فاحصا ناقدا. فالنقد المنهجى عند الآمدى منهج وأسلوب للتعامل مع العلوم ومتطلبات الحياة العصرية. رغم اختلاف المعارف ولكن تبقى وحدة المنهج.

العلم

عند دراسة آراء الآمدى حول العلم يجد الباحث أننا أمام صورة نقدية أخرى نستطيع من خلالها استكمال حلقة من حلقات النقد المنهجى عنده. ونحاول هنا تقديم وصفا لهذه الحلقة، حيث يذهب إلى تعريف العلم بدءا بتحديد " حد " العلم وحقيقته برؤيته النقدية مذهبا دقيقا حيث أورد فى حد العلم مختلف الأقوال.

ونراه يبدأ بالمعتزلة. " حيث كان جل همهم فى تمسكهم بالعقل " (٦٣) وأورد ما قاله القاضى عبد الجبار:

فالعلم اعتقاد الشئ على ما هو عليه " (٦٤)

ويذهب فى كشف ضعف هذا التعريف إلى أن يثبت أنه باطل. ويسير فى اتجاه جدلى بذكر أقوال متعددة من المعتزلة تزيد عن هذا التعريف.

كما يورد رأى " الباقلانى " العلم معرفة المعلوم على ما هو به " (٦٥)

ويرى الباقلانى أن الدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه

- ولا يدخل فيه ما ليس منه.
- ولا يخرج منه شيئا هو فيه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والحد إذا أحاط بالمحدود على هذه السبل وجب أن يكون حدا ثابتـا صـحيحا. ووجب الاعتراف بصحته. وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم فإنه معرفة له.

وكل معرفة لمعلوم فإنها علم به.

ولكن الآمدى يرى ان هذا باطل أيضا من وجهين:

١. لا يقال لعلم الله معرفة.

٢. انه عرف العلم بالمعلوم.

كما ذكر رأى الأشعرى الذى يتضمن ثلاثة أمور:

أ – العلم هو الذى يوجب كون من قام به يكون عالما.

ب – هو الذى يوجب لمن قام به اسم العالم.

ج – العلم إدراك المعلوم على ما هو به.

ويرى هذا أيضا باطل من وجوه هى:

- لأنه اخذ العالم فى حد العلم.
- وأخذ المعلوم فى تعريف العلم.
- وأخذ الإدراك فى حد العلم.

ويرى أن تعريف الجنس بنوعه ممتنع.

كما رفض تعريف أبو بكر بن فورك والاسفراييني. (٦٦)

ثم قال ورأى بعض الأصحاب " العلم إثبات المعلوم على ما هو به.

وقال هو فاسد لأن فيه تعريف العلم بالمعلوم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتعريف العلم بالعلم.

كما أن علمنا ليس اثباتا للمعلوم.

ثم ذكر آخرون من أصحابه وأوضح أن تعـريفهم للعلـم بـه زيـادة وتعريف للعلم بما هو أخفى "

ثم يصل إلى رأى. وذكر أن تعريفهم محال لاستحالة انطباع صـورة المعلوم فى النفس من حرارة أو برودة مثلا.

ثم يذكر رأى بعض المتأخرين من العلماء كالغزإلى وإمـام الحـرمين وقام بالرد عليهما أيضا. معتبرا أن كل التعريفات السابق ذكرها إنما يعتورهـا قصور ويبدأ فى عرض البينة الأساسية للفكرة وبالتسلسل النقدى يكـشف عـن التداخل فيها يصير إلى الرفض الذى يعلله بأسباب.

والباحث يرى أن الآمدى يتبع تسلسلا جدليا نقديا. وهـذا يوضـح أن الاتجاه النقدى عنده اتجاها ايجابيا بناءا. ليس نقدا سلبيا لمجرد الهدم فقط. ولذلك نجده بعد الانتهاء من تفنيد مختلف الآراء يصل إلى كشف التناقض فيها وبيـان الدخول وإيضاح الخروج عن المقصود فيصل إلى لزوم رفضها. أو الممانعة او الدور. فيكون رفضها منطقيا. ونجده بعد ذلك يعرض رأيه فى صورة يراها حلا لتلافى النقص والسوالب السابقة.

فهو بعد عرض الرأى المحال يبدأ فى جدل ليظهر التناقض فيها. فيكون الرفض لها مبنيا على عدم ايفائها بما هى له. وغير صالحة. وعند ذلك نجـده يذكر رأيه:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والأشبه فى تحديد العلم أن يقال " العلم عبارة عن صفة تحصل بها النفس المتصف تمييز حقيقة ما غير محسوسة فى النفس " (٦٧)

والباحث يجده يطرح فروضا فى مواجهة رأيه، التى ربما ترد على لسان مناقضية. ثم يرد عليها ايضا. ويفندها شرحا وتوضيحا لما فيها من غموض أو لبس حتى يصل بعد إستبعاد كل الفروض أو يتحقق من صحة كل فرض على حدة أو بطلانه.

ويصل فى النهاية إلى تقرير ما يراه من يقين يطمئن إليه بقوله " إذا عرف معنى العلم فهو حاصل متحقق باتفاق العقلاء " (٦٨)

ثم يذكر بعد ذلك أن العلم ينقسم إلى قديم وحادث.

والعلم القديم: فهو علم الله تعالى.

والعلم الحادث: فينقسم إلى أ – ضرورى

ب – كسبى.

وذكر أن العلم الضرورى "(٦٩): هو العلم الحادث الذى لا قدرة للمخلوق على تحصيله بالنظر والاستدلال.

والعلم المكتسب "(٧٠) هو العلم المقدور بالقدرة الحادثة.

وهنا أيضا ذكر الآمدى ما ورد فى هذا الشأن من إشكالات وقام بالرد عليها وكشفها بعد ذكر رأى البعض كالقاضى أبو بكر وبعض المعتزلة. وبعض: الاختلافات بينهم وبعض الجهمية وذكر ما عليه المحصلون. والباحث يجده يذكر رأى أصحابه ولا يتحرج فى نقده وذكر ما يرد على رأيهم من مأخذ أو غموض.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولهذا يجد الباحث أن من سماته المنهجية هى أمانته النقدية وطول باعه في مجال النقد والتحليل والجدل العقلى المنهجى. ووحدة المنهج.

ويتضح هذا من اتباعه ذات الطريقة ونفس الاتجاه مع الخصوم والأصحاب معا. فهو كما يرى الباحث يسير مع الفكرة عرضا ونقدا أو فرضا وتفنيدا بطريقة ملتزمة وواحدة مع الآراء التى يذكرها عن الخصوم أو من الأشاعرة وهو منهم. وكذا الفلاسفة.

وهذا يجعلنا نصفه بالموضوعية والمحايدة. وهى أهم سمة يتسم بها الباحث فى بحثه. فقد ذكر الآراء التى عند الأشاعرة وأتباعها. أو المعتزلة أو الفلاسفة. ثم بنفس المنطق يكشف الدور أو التناقص وأوجه الضعف ليحيلنا إلى الاتفاق معه فيما وصل اليه من تسلسل عقلى.

" وقال بامتناع وجود علم لا معلوم له " (٧١)

وذكر ما ورد مخالفا لذلك عند الجبانى. وناقشه ووصل إلى ما قرره.

والباحث يرى أنه فى هذا المسلك يعطينا نموذجا لامتلاك الروح البحثية الناقدة بعين واعية بعيدا عن غشاوة المذهب او مجاملة الأصحاب. إنها الروح العلمية الحقة.

أضداد العلم: يذكر أن أضداد العلم الحادث ثمانية انواع.

وهى " الجهل والشك والظن والغفلة والذهول والنوم والنظر والموت"(٧٢)

١ – الجهل: منه الجهل البسيط.

والجهل المركب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- **إما الجهل البسيط:** فهو ليس عدم العلم مطلقا ولكنه عدم العلم فيما من شأنه أن يكون عالما. وهو ليس مثلا للعلم. وعلى هذا فالجهل اثبات عدم، لا أنه صفة إثبات.

- **والجهل المركب:** يرفض تعريفه الجهل بالمجهول لأنه أخفى من الجهل ويرى الأولى أن يقال " هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما المعتقد عليه فى نفسه.

وهنا نجد أن " المعتقد " يضم كلا من:

١. الموجود

٢. المعدوم وهو ما ليس بشئ.

والباحث يرى أن هذا يفيد المقصود ويؤكد المنطلق الواقعى عنده.

- أحكام الجهل: " أنه غير مقدور التحصيل للعبد بنظر ولا استدلال " سواء كان بسيطا أو مركبا.

فالعبد ليس فى مقدوره تحصيل الجهل بالنظر والاستدلال لأنه إذا حاول بنظر صحيح. تضمن علما.

وإن كان النظر غير صحيح فلا يتضمن جهلا.

- لأن العلم مقدور تحصيله.

- والجهل غير مقدور تحصيله.

والباحث وجد أن الآمدى يرى أن من فعل الجهل لغيره لا يلزم أن يعود اليه حكمه حتى يكون جاهلا به. فإنما يعود حكمه إلى من هو قائم به. بل أن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفاعل له يكون عالما به على ما هو عليه من كونه جهلا، ومن علم الجهل على ما هو عليه لا يكون جاهلا.

ثم لو عاد حكمه على الله لأنه خالقه لعاد اليه حكم الغفلة والسهو والعجز والنسيان لأنه الخالق لكل هذا وهو ممتنع.

٢ – **الشك:** اختلف فى كونه معنى وفى كونه مفردا.

ويرى الآمدى انه يبطل اعتباره عدم العلم.

كما يبطل القول بان الشك عبارة عن اعتقادين متعاقبين لا يتصور الجمع بينهما.

كما يرفض رأى الأشاعرة باعتبار الشك استواء معتقدين فى نفس المستريب. مع القطع أنهما لا يجتمعان.

والباحث يرى أن الآمدى يرى عدم سداد هذا الرأى لأنه جمع بين (معتقد – متعلق الاعتقاد الجازم – مع الاسترابة) وهذا محال.

أما رأى أبو المعالى أن الشك هو الاسترابة فى معتقدين نفيا وإثباتا.

فيرى الآمدى أنه غير سديد لأنه جمع بين الاسترابة والاعتقاد.

وهذا محال بشئ واحد. كما أنه تعريف الشك بالشك.

وإلا فلابد من تمييز الشك عن الاسترابة.

والباحث يرى أن الآمدى هنا يذكر رأيه بانه القضاء بانكار أمرين متقابلين، ولا ترجح لوقوع أحدهما على الأخر فى النفس"[٧٣]

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهو مضاد للعلم لاستحالة أن يكون الشخص عالما بشئ وشاكا فيه من جهة واحدة.

- أحكام الشك:
١. انه يتعلق بأمرين.
٢. يقع ضروريا غير مكتسب.
٣. دفعة يقع كسبا.

وثمة خلافات فى أنه لا يبعد أن يكون مأمورا به فى الفروع الاجتهادية – والشك فى الله – لأن النظر فى معرفة الله واجب. وذلك يكون عادة بالشك. ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

– ورأى أخر يرى جواز وقوع النظر عقلا دون سابق الشك.

ويرى الآمدى ان الواجب ان يقال " إن أريد بالشك ابتداء حصوله فهو غير مأمور لكونه غير مقدور.

كما يرى " أن ملازمة الشك فى الله تعالى مأمورا به " [٧٤]

وذلك للأمر بمعرفته ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وهو حق.

٣ – **الظن**[٧٥]: عبارة عن ترجيح أحد ممكنين متقابلين فى النفس على الآخر.

وهو ضد العلم لاستحالة الجمع بينهما لشئ واحد.

وهو لابد متعلق بأمرين مع اتحاده. كما فى الشك.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وينقسم إلى قسمين كما فى العلم:

١. مقدور.

٢. غير مقدور.

- ومنه مالا يمتنع أن يكون مأمورا به: كالظنون فى المجتهدات.

- ومنه مالا يكون مأمورا به: كالظن بنقيض الحق.

وقال الأشاعرة الظنون اجناس منها:

- ما هو جلى.
- ما هو خفى.
- ما يتوسط بينهما.

والباحث يجد الآمدى يرى أنها من جنس واحد وأن الاختلاف راجع إلى أمور عرضية لا توجب الاختلاف فى الحقيقة.

لأنه إن لم تكن أضدادا فقد قيل أنها مختلفة.

ولا اختلاف مع اتحاد الحقيقة.

٤ – الغفلة: والذهول والنسيان: (٧٦)

فيرى انه يقرب أن يكون المعنى واحد.

وحكم هذه الأضداد فى جواز تعلقها بمتعلقين أو متعلق واحد كالحكم فى العلم.

ولكن يتفق المحققون أن الغفلة غير مقدورة للبشر.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لأن شرط وقوع المقدور بالقدرة. أن يكون مرادا مقصودا.

والقصد إلى الشئ ينافى الذهول والغفلة عنه.

فثبت أن الغفلة غير مقدور عليها للعبد. وهى ضد العلم المكتسب للعبد وفى هذا ابطال لرأى المعتزلة الذاهب إلى أن القدرة على أحد الضدين تكون قدرة على الآخر.

٥ – **النوم:** هو أيضا ضد العلم لاستحالة الجمع بين النوم والعلم.

٦ – **النظر:** فهو مضاد للعلم بالنظر للمنظور فيه. لأن النظر لتحصيل العلم بالمنظور فيه يستدعى عدم العلم بالمنظور فيه لأن طلب تحصيل الحاصل محال.

٧ – **الموت:** وقد ذكر عدة أشكالات وحللها نذكر منها رأى أبى هاشم حيث يرى أن الموت " نقض البنية المشروطة للحياة " ومرة أخرى يرى أنه " معنى مضاد للحياة " وعلى هذا نرى أنه فى الأول مزيلا للحياة. وفى الثانى مضادا للحياة.

ولهذا يقول الآمدى فالموت على هذا الرأى لا يكون ضدا للحياة. ولكنه مزيلا لشرطه الأول ومضادا لشرطه فى الثانى.

كما أورد رأى الأشاعرة القائل أنه " معنى مضاد للعلم " (٧٧)

وذكر أن " معنى " فالدال على ذلك ما يدل على باقى الأعراض.

وأما أنه " مضاد للعلم " فالدال على ذلك استحالة الجمع بينهما.

ويرى الآمدى أن " الموت غير مقدور للعبد " (٧٨)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لأن المقدور بالقدرة يستدعى وجود قدرة. مع وجود المقدور.

والموت والقدرة مما لا يجتمعان.

وهذا الرأى يخالفه الجبائى الذى يرى أن الموت مقدور للعبد.

وهذا القول يخالف أصله الذاهب إلى أن القدرة على أحد الضدين تكون قدرة على الضد الآخر.

بينما الجبائى جعل الموت مقدورا.

والحياة المضادة له غير مقدورة.

هكذا يكشف الآمدى التناقض فى رأى الجبائى. كما يرى أنه إذا كانت الأمور السابقة هى مضادات للعلم.

لكنه يرى أن الجهل البسيط يضاد الموت ايضا لأنه يستحيل الجمع بينهما.

كما أن الموت " فمضاد لجميع أضداد العلم، ومضاد لكل صفة من شرطها الحياة فمضادته اعم من كل الأضداد " (٧٩)

هذا ما يراه الآمدى فيما ذكره من مضادات العلم الحادث وما ورد بها من إشكالات والباحث يرى أن الآمدى كيف كان يذكر الإشكال ويحلل وينقد حتى يصل فى النهاية إلى رأى. وهذه الطريقة التى يتبعها إنما تساعد فى الوصول إلى اليقين أو هى محاولة للوصول إلى الدقة فى الرؤية وصحيح العبارة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذا يتفق مع رايه فى النظر بأنه تصرف العقل بالتـــأليف والترتيـــب لتحصيل المعارف بالعقل. والعقل عنده علوم ضرورية لا خلو للنفس عنها بعـــد كمال آلة الإدراك. والنظر الصحيح يقضى إلى العلم.

مفهوم العلم بالوجود

يتساءل الآمدى عن مفهوم العلم بالوجود من حيث هو وجود.

" هل هو فطرى أم لا " (٨٠)

ولكى يجد إجابة على هذا التساؤل نجده ينظر إلى تقسيم العلم إلى ما هو فطرى وما هو نظرى.

وحيث أنه ذكر فى قوى الإدراك : القوى الظاهرة.

: والقوى الباطنة.

وما وصل اليه فى طبيعة الإدراك : النمط الأول: كلى.

: النمط الثانى: جزئى.

وقال أن العلم بالكليات يكون من قبيل المعانى المشتركة بين الجزئيـــات المجردة وهذا النوع من الإدراك يكون عاما. بينما يكون هناك العلم بالجزئيـــات التى لا يصلح معناها لإشتراك كثيرين فيها.

وذكر فى مصادر الإدراك التى تتنوع بتنوع المدركات:

١. النظر.

٢. العقل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويرى أن **النظر الصحيح يؤدى إلى معرفة وينتج معرفة بالله تعالى.**

ويأتى هذا عن طريق تصرف العقل بتأليف وترتيب لتحصيل معرفة.

والباحث يرى أن الآمدى يشترط للنظر الصحيح، العقل وانتفاء أضداد النظر.

من هذه المكونات الفكرية عنده، والمنطلقات الإدراكية ينظر فى قضية مفهوم العلم بالوجود. فيذكر أنه ليس معنا عاما متحدا فى كل وجود.

١. منه ما هو نظرى: كالعلم بمعنى النفس والعقل وغيره.

٢. ومنه ما هو فطرى: وهو ما كان من الذوات.

أ – **رأى الفلاسفة:** وانطلاقا من رؤيته النقدية المنهجية يذكر أولا رأى الفلاسفة فى هذه القضية وذكر انهم يروا أن " العلم به فطرى " (٨١) ولهم على ذلك حجج وهى:

لو كان نظريا فإما أن:

يكون وجود

أو

لا يكون وجودا

فإن كان الأول: ففيه تعريف الشئ بنفسه. أى تعريف الوجود بالوجود.

وإن كان الثانى: ففيه تعريف الشئ بالعدم. أى تعريف الوجود بالعدم.

وكلاهما ممتنع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وعلى ذلك يكون مفهوم العلم بالوجود فطريا.

الحجة الثانية (الاستحالة): وهى استحالة اجتماع الوجود والعدم فى شئ واحد، ومن جهة واحدة. ويعد هذا أمر بديهى ، ولا يجد العاقل من نفسه الخلو عنه. بشرط عدم اضداد العلم. وعلى ذلك يكون مفهوم العلم بالوجود فطرى وأيضا لو كان العلم بكل من الوجود والعدم. فطريا. " لتوقف العلم بالنسبة بينهما على تحصيل العلم بهما بالنظر. وهذا خلاف ما يجده كل عاقل من نفسه " (٨٢) وعلى ذلك يكون مفهوم العلم بالوجود فطريا.

الحجة الثالثة (العلم البديهى): كل عاقل يجد من نفسه: العلم البديهى بوجود ذاته ومفهوم الوجود فى الكل واحد فكان العلم بالوجود المطلق فطريا. وعلى ذلك يكون مفهوم العلم بالوجود فطريا.

هذه هى مجمل حجج الفلاسفة لدلالة على أن مفهوم العلم بالوجود فطريا.

ومنهج الآمدى فى الرد عليهم عرض رأيهم إجمالا بكل وضوح كما سبق.

ثم تحليل كل حجة والرد عليها.

بقوله " وهو بناء منهم على أن المفهوم من الوجود واحد فى كل موجود، وانه زائد على ذات الموجود " (٨٣)

ب – الأشاعرة: وهذا الرأى يخالف رأى الأشاعرة الذاهب إلى أن:

" مفهوم الوجود ليس معنا عاما متحدا فى كل وجود "(٨٤)

لقولهم: ١. أن لفظ الوجود مشترك.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢. والمفهوم منه مختلف.

٣. وجود كل شئ هو ذاته، وذاته وجوده.

وهذا الرأى عند الأشاعرة يؤكد المنطلق الواقعى فى الإدراك. وفهم معنى الوجود ليس باعتباره معنا عاما متحدا فى كل موجود.

وهذا الرأى يبنى على ما يلى:

١. الوجود ليس معنا عاما.

٢. الوجود مختلف فى كل موجود.

وبناءا عليه فإن مفهوم العلم بالوجود منه

١. ما هو فطرى.

٢. ما هو نظرى.

وأن ما يكون من قبيل النظرى: كالعلم بمعنى النفس والعقل...

وأن ما يكون من قبيل الفطرى: فهو ما كان من الذوات.

ولهم على ذلك حجج نجملها فيما يلى:

الحجة الأولى: (الوجود مختلف): بمعنى أن لفظ الوجود يكون بين وجودات مختلفة ليست واحدة كما سبق. بل أن بعضها فطرى، والبعض نظرى.

الحجة الثانية: (الاستحالة): حيث أنه يستحيل بداهة الجمع بين الوجود والعدم.

وإذا كان العلم ببعض الموجودات بديهيا.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فمن البديهى استحالة الجمع بينه وبين عدمه.

وذلك بتقدير عدم الأضداد.

وعلى ذلك لا يكون هو الوجود المطلق العام.

لعدم تحقيقه فى نفسه.

الحجة الثالثة (البداهة): وهى حجة مبنية على أن المفهوم بالبداهة أن الوجود فى الكل ليس واحد.

ولكنه مختلف. كما سيتضح بعد.

وهكذا يعرض الآمدى مختلف الآراء مع تحليلها وأورد ردود الأشاعرة وهو ما يوافق رأيه ثم يصل فى النهاية إلى تقديم تعريف لمفهوم مسمى الوجود.

وهو على ضربين: ١. ما يلزم عنه محال من فرض عدمه لذاته.

٢. لا يلزم عنه المحال من فرض عدمه لذاته.

وعلى ذلك فالأول: هو واجب الوجود لذاته.

والثانى: هو الجائز الوجود.

وواضح للباحث أنه يسلك فى ذلك منهجا نقديا لبناء المعرفة. بالنقد البناء الايجابى لرأى الآخرين بكل رؤية وموضوعية منطقية.

ثم يقدم الأدلة على كل رأى سلبا أو إيجابا. سواء مع أو ضد.

ثم يصل بتسلسله الجدلى إلى الدليل الذى يقدمه حلا للمسألة.

ومنها يصل إلى النتيجة ويقرر ما يراه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وفى مسألة الصفات وما أثير حولها من اشكالات عديدة هل هى عين الذات أم زائدة عن الذات. ويعرضها بالأسلوب التحليلى النقدى. وإنطلاقا من حرصه على الكمال الإلهى. والباحث يجده بنقد مختلف الآراء سواء المثبتون للصفات أو النافون لها. ولكنه يجد الحل فى هذه المسألة من خلال قوله بـ

بنظرية المفهوم: حيث يثبت الصفات وهى كمال فى ذاتها. ثابته لله تعالى وأنها صفات أزلية. وقائمة بالذات. ولا يعنى ذلك أن ذات الله محلا للحوادث. كما نجده يقول أن المفهوم من

الصفات أنها ليست عين الذات ولا زائدة عن الذات من حيث المفهوم منها لله تعالى وما يليق بجلاله. وبهذا نجده يعرض لنظريته " المفهوم من الصفات "

كما قال بنظرية القبولية " ومن خلالها يريد أن يثبت أن الله وصفاته يمكن أن ينظر اليها من منظور يحل هذه الاشكالية. من حيث أننا نعقل ذات الله تعالى ونفس العلم والقدرة والإرادة ونجهل القبولية فقط. وبطريقته المنهجية يحاول الآمدى

أن يجد حلا لهذه المسألة " بالمفهوم عقلا – المقبول نقلا "

١ – إثبات واجب الوجود لذاته

يستمر فى التسلسل والبرهان لاثبات واجب الوجود لذاته ويسلك منهجا نقديا فيقول " مذهب أهل الحق والمتشرعين وطوائف الإلهين القول بوجوب وجود موجود، وجوده لذاته، ولا لغيره، وكل ما سواه فمتوقف فى وجوده عليه "

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

" ونرى فكرة الممكن والواجب تظهر بدلا من فكرة الحادث والقديم فكل موجود فهو واجب الوجود أو ممكن الوجود " (٨٦)

ونجد هنا أنه يذكر أول ما يذكر رأى أهل الحق من أصحاب الشرائع والإلهيين.

وذكر التعريف الذى يطلق على واجب الوجود بذاته. كما ذكر الأدلة والحجج التى استندوا عليها وما نشاهده من الموجودات العينية، وما نحسه فى الأمور الحسية. ثم يبدأ فى مناقشة هذه الأدلة.

وعندما يكون له رأى مخالف لأصحابه من الأشاعرة نجده يذكر قوله " والحق فى ذلك " بعد عرض مختلف الافتراضات.

- وعندما يحاول اثبات واجب الوجود نجده يسلك مسلكا نذكره على النحو التالى:

فيقول " ومبدأ النظر ومجال الفكر ينشأ من الحوادث الموجودة بعد العدم " (٨٧)

هنا نجد الآمدى اختار المنطلق الواقعى الذى يبدأ بالمحسوسات والحوادث. انطلاقا منها لمعرفة موجدها. لإثبات الواجب الوجود بذاته.

فبدأ أولا " بمبدأ المنظر والفكر " الذى يرى أنه " ينشأ " من تحت. يبدأ من الواقع – يبدأ من الموجودات الحادثة المحسوسة الموجودة بعد العدم لإثبات الخالق.

وهذا الطريق يسمى بالطريق الصاعد الذى يعطى للوجود الواقعى أهمية فى الإدراك. حيث يصعد من الحادث صعودا للخالق الأعلى. لأنه يرى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أن التسلسل يمتنع. فالموجودات لابد لها من موجد على المبدأ من عـدم وهـو الخالق تبارك وتعالى.

- وبعد أن قدم الطريق الذى ارتضى نجده لا يغفل الطرق الأخـرى التـى سلكها الفلاسفة فيقول " وإما على الرأى الفلسفى فلأنا إذا فرضنا ممكنات لا نهاية لأعدادها يستند بعضها إلى بعض فى وجودها وما زال أو نقص على المتناهى فلابد من نسبة بالزيادة أو النقص.

" ومحال أن يحصل بين ما ليس متناهيين النسبة الواقعة بين المتناهيين " (٨٨)

ثم يقول ولكن هذا ليس متفقا مع عقائدهم لقولهم بأن كل ماله ترتيـب وضعى أو ترتيب طبيعى. مستحيل القول بأنه لا نهاية له.

أما ما سوى ذلك فالقول بأن لا نهاية له غير مستحيل.

ويرى الآمدى أن هذا الرأى لازم لهم فيما قضوا عليه بأن لا نهايـة " فلابد من فساد أحد القولين إما فى صورة الالزام أو ما ذكروه فى البرهان " (٨٩)

كما يرى أن فرض وقوع الزيادة والنقصان فى محل النزاع. فالزيـادة المتناهية توجب التناهى التى كان بها التفضل عن الآخر.

كما أنه إن سلم قبول المتناهى لنسبة ما هو متناهى اليه.

فقد لا يسلم قبول غير المتناهى لنسبة المتناهى اليه.

وهذا محال ولا سبيل اليه.

هنا نجد أن الآمدى جاء برأى الفلاسفة فى التناهى واللا تناهى. وحيث أن الأعداد متناهية كما أن الممكنات لا يمكن أن تكون بلا نهاية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومحال أن يحصل بين ما ليس متناهيين النسبة الواقعة بين المتناهيين.

ثم يذكر رأى المتكلمين بقوله " أما المتكلم فقد زاد قوله لو فرض أعداد ولا نهاية لها.

- فإما أن تكون شفعا أو وترا.
- أولا شفع ولا وتر.
- أو شفعا ووترا معا.

ثم يبدأ فى النقد وكشف الأمر بقوله:

- فإن كانت شفعا تصير وترا بزيادة واحد.
- وإن كانت وترا تصير شفعا بزيادة واحد.

واحتياج الواحد لما لا يتناهى محال.

أما لا شفع ولا وتر أو شفع ووتر معا فلا جائز. لأنه ظاهر الإحالة من فرض عدد لا يتناهى وهو محال.

كما أنه من المستحيل القول بانه لا نهاية فيما له وجود عينى.

كما أنه يفرق بين الوجود الذهنى والوجود العينى.

- بعد هذا النقد السابق يقدم لنا " الرأى الحق " حيث قال: " لو افتقر كل موجود فى وجوب وجوده إلى غيره، إلى غير نهاية.

فكل واحد باعتبار ذاته ممكن لا محالة.

وما وجب وجوده لغيره، فذاته لذاته.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إما تقتضى الوجوب:

أو الامكان:

أو الامتناع:

ولا جائز أن يقال بالوجوب.

ولا جائز أن يقال بالامتناع.

فبقى أن يكون لذاته ممكنا " (٩٠)

فإذا كان كل واحد من الموجودات المفروضة ممكنا. وهى غير متناهية.

... فإنه مهما لم يفرض [وجوب وجود موجده] فلا وجود له.

وما علق وجوده على وجود غيره قبله إلى مالا نهاية فإن وجوده محال. وكذلك كل جملة مسبوقة بالعدم

ولوجودها أو تنتهى اليه.

" فالقول بأن لا نهاية لأعدادها ممتنع "

ونراه يقوم بمالا يترك فرضا إلا وحلله ويصل معه إلى نهاية. إلى أن وصل إلى قوله " فهو لا محاله واجب بذاته...

لابد من وجوب وجود موجود. وجوده لذاته لا لغيــره. " باقيــا ومستمر الوجود ويستحيل عليه العدم " (٩١)

وعلى هذا فقد بان بأنه لابد من موجود، هو واجب الوجود لذاته، وأنه يجب أن يكون أزليا أبديا، لا يتصور عليه العدم متقدما عليه ولا متأخرا عنه"(٩٢)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ونجده يذكر فى آخر المطاف " الرأى الإسلامى " " وبما أن الأجسام لا تخلو من الأعراض فهى من ثم حادثة وبحدوثها نستدل على محدث أحدثها دون أن يكون محدثا " (٩٣)

فمصدر الحوادث بأسرها ومستنداتها إنما هو صانع – مريد – مختار – اقتضى بإرادة قديمة – وانشأ بمشيئته ازلية. كل واحد منها فى الوقت الذى اقتضى وجوده فيه.

هكذا يصل بعد جهد وعرض للآراء إلى ما يطمئن اليه قلبه وهو الرأى الإسلامى الذى يستند إلى روح الإسلام. فنراه متسقا مع مبدأه متفقا مع نفسه.

لا يبتعد عن روحه النقدية وأسلوبه المنهجى.

٢ – مسألة الصفات

أ – نظرية المفهوم

إن مسالة الصفات من المسائل التى تأخذ جدلا بين الفرق. من حيث كونها زائدة عن الذات أم هى عين الذات. " وأبو الهذيل العلاف والنظام نفوا الصفات الإلهية"(٩٤)

وما يراه الأشاعرة " ان الواجب بذاته قادر بقدرة مريد بإرادة عالم بعلم متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر حى بحياه. وهذه كلها صفات وجودية، أزلية، زائدة على ذات واجب الوجود "

فالأشاعرة يثبتون الصفات النفسانية على وجه عام.

ويعرض الآمدى لرأى مختلف الفرق وما يعرض عليها من الاعتراضات والتحليلات ويثبت الصفات بطريقة يصنفها بانها " قريبة المدرك "(٩٥) يصعب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بل حاصله يرجع إلى سلب الأولية لا غير. وهذا بخلاف الصفات الوجودية التى سلبت عنها الأولية "

هكذا نجده يثبت أن آحاد الصفات هى صفات كمال فى نفسها وذاتها.

كما أن المفهوم من الوجود والقدم لا يلزم عنه تكثر فى اسم الإله. " فإن كل ما فى الوجود فهو آية لله تعالى، مفتقر إليه محتاج إليه، لابد له منه، فيلزم من وجوده وجود الصانع " (٩٦)

والمفهوم من القدم كمعنى وجوديا وأمر حقيقيا ليس كذلك.

ويخلص من ذلك أن المفهوم لا يؤدى إلى تكثر فى الرب تعالى: هنا ذكر " كونه تعالى عالما واجب بمعنى أنه لا انفكاك به عن ذاته تعالى فهو مسلم ولكن ذلك لا ينافى قيام العلم بذاته " وغل اليد وبسطها مجاز " ولا يقصد من تكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط. " (٩٧)

كما يرى أن القول بان " قيام الصفات بذاته تعالى يفض إلى ثبوت خصائص الأعراض لها.

فإنما يستقيم:

لو ثبت أن خاصية العرض قيامه بالمحل مطلقا. وليس كذلك " " والقديم جل وعز يختص: باستحقاق صفات مقتضاه عن صفة ذاته " (٩٨)

كما أن خاصية العرض: قيامه بالمحل مع حدوثه وتجدده غير متصور فى صفات الله تعالى.

هكذا يثبت الصفات وهى كمال فى ذاتها. وقائمة بالذات. وهذا لا يؤدى إلى ثبوت خصائص الأعراض بذاته وغير متصورة فى مفهوم الله تعالى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كما ذكر أن أهل الاثبات فقد سلك بعضهم مسلكا ضعيفا " (٩٩)

ويخلص الآمدى إلى القول أن الصفات النفسانية ثابتة لله تعالى وأنها صفات أزلية.

ويؤكد أن " المفهوم فى مسالة الصفات " يتصوره العقل على النحو التالى:

١. قيام الصفات بذات الله تعالى يفض إلى ثبوت خصائص لأعراض لها. وهذا يعنى أن الصفات زائدة عن الذات.

٢. ليست خاصية العرض قائمة بالمحل مطلقا لأنها ليست كذلك.

٣. قيام خاصية العرض بالمحل مع حدوثه وتجدده غير متصورة فى صفات الله تعالى.

وهنا يجده الباحث حائرا بين رأى الأشاعرة فى القول بصفات زائدة عن الذات. وبين اعتبار الصفات عين الذات.

وبين هذه وتلك يقدم الآمدى المخرج الذى يراه فى القول بالمفهوم من الصفات. أنها ليست عين الذات ولا زائدة عن الذات. من حيث المفهوم منها لله تعالى وما يليق بجلاله. " فالنفاة حاولوا إثبات الكمال والوحدانية، والمثبتون حاولوا إثبات الكمال فى الإلهية. " (١٠٠)

ويذكر أن المفهوم من القدم كأخص وصف لله تعالى فى حالة خصوصيته لله تعالى على وجه لا يشاركه فيه غيره من الموجودات الخارجة عن مسماه. فهذا مقبول مسلم به وذكر أن تكفير النصارى " لم يكن باثباتهم العلم والحياة بل باثباتهم آلهة ثلاثة "

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فالقول بنظرية " المفهوم " هو المخرج اللائق بجلال الله وعظيم صفاته وهذا ما يرتضيه.

ب - نظرية (القبولية) فى الصفات

كما يقدم لنا الآمدى رأيه فى مسألة الصفات محاولا التوفيق بين الآراء المختلفة. فإذا كان الأشاعرة يرون أن الله تعالى حى بحياة. وإن الحياة صفة وجودية زائدة على ذات الله تعالى. وقال " سلك المتكلمون فى ذلك من أهل الحق مسالك لا تقوى " " والأشعرى يخالف المعتزلة الرأى ويرفض مقولتهم فى الصفات ويرى أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لمعان قديمة " (١٠١)

وعلى هذا فهو يرى أن كل الآراء إنما يقابلها باعتراضات.

لذلك نجده فى معرض نقده للآراء فى مسألة الصفات يذكر نقده المنهجى:

لا جائز أن تكون قديمة: وإلا لما تبدلت وتغيرت.

- ولأن العدم على الموجود القديم محال.

- ولا يخفى تبدل النسب والاضافات بسبب اختلاف المعلوم

- فنسية المتعلق بالمعدوم من حيث هو معدوم لا تبقى بعد الوجود. وبالعكس.

ولا جائز أن تكون حادثة:

- يلزم منه أن تكون الذات محلا للحوادث وهو محال.

ويقول أن التسليم بأن " المفهوم " من كونه عالما: صفه وجودية زائدة على الذات. فهو المعنى بقيام العلم بذاته.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وعلى هذا فالباحث يجد الآمدى ينقد كل الآراء فى مسألة الصفات ويورد على كل رأى الاشكالات الممكنة والاعتراضات اللازمة. وهو بذلك لا يقلل من رأى على الآخر، ولا يزيد من قدره على الآخر. وهو أمام هذه الاشكالية لم يقدم نقدا فقط ولكنه يخرج من هذا المأذق بتقديم الحل الأمثل الذى يليق بالذات العلية فهو ملتزم برأى الأشاعرة أن الصفات زائدة عن الذات مع انتقاده لهذا الرأى وتقديمه الاعتراضات الممكنة – فى نفس الوقت لا يرى ان الصفات عين الذات – أيضا قدم الاعتراضات الواردة فى ذلك. " وقال الذهبى الجهمية والمعتزلة.. زعموا أن الرد منزه عن ذلك. " (١٠٢)

ويجد أن ما يليق بالله تعالى هو المفهوم من لفظ الجلالة وهذا هو طريق نظرية المفهوم السابق ذكرها.

وأيضا يقدم طريقا آخر وهو طريق نظرية " القبولية فى الصفات "

حيث نراه يذهب إلى اثبات صفات العلم والقدرة والإرادة. وذكر أنه تعالى قابل للاتصاف بها. وإلا لما صح وصفه بها.

ويحلل هذا الرأى: الله تعالى " قابل لهذه الصفات ".

وهذه القبولية زائدة على نفس ذات الله.

والإرادة على نفس العلم والقدرة والإرادة.

ولهذا فإنا نعقل ذات الله تعالى. ونفس العلم والقدرة والإرادة.

ونجهل " القبولية " فقط

ويقول أن " المعلوم غير ما ليس بمعلوم "

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حتى يخلص إلى القول: يتعين أن يكون " القبول " وجوديا.

هكذا يحاول الآمدى بطريقة منهجية على التزامه الأشعرى فى الفكر.

ويبن رأيه فى مسألة الصفات – التى حار فيها الفكر ودار.

ونلخص ما ذهب اليه بنظرية المفهوم ونظرية القبولية "

" بالمفهوم عقلا والمقبول نقلا "

ولقوله " وعلى الجملة فلسنا نعتمد فى هذه المسألة على غير المسلك العقلى الذى أوضحناه – إذ ما سواه لا يخرج عن الظاهر السمعية والاستبصارات العقلية. وهى ما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين. فلا يذكر إلا على سبيل التقريب. واستدراج قانع بها إلى الاعتقاد الحقيقى " (١٠٣)

إذ رب شخص يكون انقياده إلى ظواهر الكتاب والسنة واتفاق الأمة اتم من انقياده إلى المسالك العقلية والطرق اليقينية لخشونة معركها وقصوره عن مدركها. ولهذى يرى فى نظريته " المفهوم " و " المقبولة " حلا لهذا الاشكال.

ثالثا: واجب الوجود بغيره

- الباحث يرى أن الآمدى يحرص منذ البداية على أن يحدد بعض المفاهيم حتى يكون نقده على محز واحد. لأنه كما يرى أن القضية التصديقية يتوقف الحكم بها على تصور مفرداتها.

وهذا بالأسلوب الجدلى والنقد المنهجى يبدأ بنقد رأى الأشاعرة فى مسألة الحدوث وأدلتهم ويعقد الحجج والمسالك بما يورده عليها من انتقادات.

كما يعرض لرأى بعض المتأخرين أيضا. ويكشف ما به من ضعف.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويعقب بأن المسلك المشهور للأصحاب، ويعتمد عليه، هو القول بأن العالم مؤلف من أجزاء حادثة وأن المؤلف من الحوادث حادث.

ويأتى بعد ذلك فى دحض آراء أهل الضلال ويقول ببطلانها. ويرى أنه لا معنى لقوله أن الله كان قبل العالم إلا أنه كان ولا شئ سواه.

- ولذلك نجده يعرض لرأى المعتزلة فى قولهم بكون المعدوم شيئا. وينقدهم وينقد آرائهم ويحقق مفهوم الشئ. ويري أنه لا معني للحدوث غير كون وجود الشئ مسبوقا بالعدم. ويناقش مختلف الآراء. رافضا الرأى الاعتزإلى بأن " الشئ هو المعلوم " لاحتمال أن يشمل ذلك العدم والمستحيل. ولا يستوى الموجود والمعدوم فى إطلاق لفظ الشئ كما ينقد رد بعض المتكلمين على المعتزلة لضعف ردودهم. ويكشف نقاط الضعف هذه. ثم يعرض للطريق الحق الذى يراه من خلال تحليله النقدى للقول " لو كانت الذوات ثابتة فى العدم " فهناك عدد من الفروض. عند وجودها. فإما أن يتجددلها، أم لم يكن حال عدمها. وأوليس. ومن خلال هذا الجدل التحليلي والنقد يصل إلى رفض أن الشئ هو " المعلوم " ويؤكد أن الشئ هو " الموجود ".

- ويسلك فى نقد القول بالجوهر والعرض مسلكا تحليلا نقديا بالعرض والتحليل لرأى الفلاسفة والأشاعرة والمعتزلة. وقال أن الذى عليه أهل الحق هو فناء العالم الجواهر والأعراض. كما عرض لآراء العلاف والقاضى عبد الجبار والجبائى. كما عرض للآراء القائلة بالفناء اعتمادا على السمع وكذلك التى تعتمد على جوازه عقلا. وقال الأمة مجمعة على أن كل مخلوق سيعدم. وناقش بعض الاعتراضات. وأن كل حى ميت.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كما ناقش نظرية الفيض وقال أنها تعتمد على عدم صدور الكثرة عن الواحد. ونقد هذه الفكرة. وأوضح ما بها من تناقض في حججهم. ويرفض اعتمادهم على نفى الصفات وهو يعتمد فى مسألة الصفات على نظريتيه " المفهوم " و " القبولية " كما سبق. وهو يرفض القول بنظرية الفيض كما رفضها الآخرون.

ثالثا: العالم (واجب الوجود بغيره)

١ – القول فى الحدوث

يتناول الآمدى مسألة حدوث العالم من منظوره النقدى ولذلك يرى الباحث أنه يضع فى البداية عددا من الأمور فيقول " وقبل الخوض فى الحجاج نفيا وإثباتا. لابد من تحقيق معنى العالم والقديم والحادث. ليكون التوارد بالنفى والإثبات على محز واحد. ولأن قول القائل العالم قديم، أو محدث، قضية تصديقية يتوقف الحكم بها على تصور مفرداتها " (١٠٤)

بهذا يضع من البداية أمورا يكون الاحتكام بها وحتى يصير المعيار واحدا.

وبعد خوضه فى هذه الأمور نجده يصل بعد شرح المذاهب يقول لابد من البحث عن طرح نظر الفريقين والكشف عن معتمد معتقد الطائفتين.

ويختار البدء بتقديم النظر فى طرق أهل الحق أولا وإبطال شبه أهل الضلال"(١٠٥)

ورأى الأصحاب من الأشاعرة يقوم على مسالك وهى:

- أنهم قالوا العالم ممكن الوجود بذاته. وكل ما هو ممكن الوجود بذاته فهو محدث. فالعالم محدث. وأجسام العالم مؤلفة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مركبة. فهو مفتقر إلى أجزائه. وكل مفتقر إلى غيره لا يكون واجبا لذاته. والأجسام ممكنه لذاتها والأعراض مفتقرة اليها والمفتقر إلى الممكن أولا أن يكون ممكنا. والعالم غير خارج عن الأجسام والأعراض فكان ممكنا. وكل ممكن مفتقر إلى مرجح فيلزم أن يكون حادثا.

- كما قالوا أن أجزاء العالم مفتقرة إلى ما يخصصها بما لها من الصفات الجائزة لها. وكل ما كان كذلك فهو محدث. فالعالم محدث.

وينتقد هذا المسلك بقوله " إذا ثبت أن أجزاء العالم من الجواهر والأجسام حادثة فالأعراض كلها حادثة ضرورة عدم قيامها بغير الجواهر من الأجسام والعالم لا يخرج عن الجواهر والأعراض فيكون حادثا وهو ضعيف أيضا " (١٠٦)

وبتقدير تسليم حدوث ما اشير اليه من الصفات فلا يلزم أن تكون الأجسام والجواهر حادثة. لجواز أن تكون هذه الصفات متعاقبة عليها إلى غير نهاية. " إلا بالالتفات إلى ما سبق من بيان امتناع حوادث متعاقبة لا أول لها تنتهى اليه " (١٠٧)

كما قالو أنه لو كان الجسم أزليا. لكان فى الأزل حاصلا فى حيز معين. ولما تصور زواله عنه. لأن الأزلى لا يزول.

وينتقد هذا الرأى بقوله: ولو كان كذلك لامتنع عليه الحركة.. ولكن الحركة جائزة على كل جسم. وقوله لو كان أزليا لما

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

زال.. لا نسلم إمكان الزوال عنه وما ذكر في الوجه الأول فباطل.

كما قال بعض المتأخرين أنه لو كان الجسم قديما. لكان قدمه إما عين كونه جسما. أو زائدا على كونه جسما. فيقول والقسمان باطلان.

وينقد هذا الرأى أيضا فيقول " وهو ضعيف جدا لوجهين " (١٠٨)

الأول: ما المانع أن يكون قدمه زائدا عليه.

الثانى: أن ما ذكروه فى امتناع كونه قديما بعينه. لازم أيضا فى امتناع كونه حادثا.

كما ذكر رأى بعض المتأخرين من الأشاعرة الدلالة على حدوث العالم وما يراه على هذه الآراء.

حتى يقول " والمسلك المشهود للأصحاب وعليه الاعتماد " (١٠٩)

وهو أنا نقول: العالم مؤلف من أجزاء حادثة. والمؤلف من الأجزاء الحادثة حادث فالعالم حادث.

ويرد بعد ذلك على شبه أهل الضلال فيقول ببطلانها من جهة أن الحس والعيان والبرهان شاهد بوجود حوادث كائنة بعدما لم تكن " (١١٠)

كما قال لا نسلم أن كل موجود بعد العدم لابد له من تقدم زمان وماده عليه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كما ذكر أن ارادوا بالمدة والزمان فالتقسيم يصح فيما هو قابل للتقدم والتأخر والمعية بالزمان. وأما ما ليس بقابل لذلك فلا. والبارى تعالى ليس قابلا للتقدم بالزمان. لكون وجوده غير زمانى. وغير مكانى.

وقال لا معنى لكون الرب تعالى موصوفا بأنه قبل العالم إلا أنه كان ولا شئ سواه. ويرى أن القول بحدوث العالم قام الدليل العقلى القاطع عليه.

ونراه يقول أيضا " وأما فى الرد على المعتزلة " (١١١) فى اعتقادهم كون المعدوم شيئا. ويقول فقد سلك بعض المتكلمين فى ذلك منهاجا ضعيفا " (١١٢) حيث وصل إلى أن كل منفى ليس بثابت، فيترتب عليه أن كل معدوم ليس بثابت. وهنا يرى الآمدى أن هذا المسلك مما لا يقوى. وذكر مهما وقع التسليم بكون الثبوت أعم من الوجود المقابل للعدم، فمهما صدق الثبوت لزم أن يكون مقابلة وهو النفى أخص من العدم الذى هو مقابل الوجود. لضرورة كونه أخص من الثبوت حتى يكون كل منفى معدوما. ولا يلزم أن يكون كل معدوم منفيا.

ويقول فى جانب آخر فإن الرأى الحق والسبيل الصدق (١١٣)

لو كانت الذوات ثابتة فى العدم

فعند وجودها إما أن يتجدد لها أمر لم يكن لها فى حال عدمها.

أو ليس

فإن قيل بالأول فهو أيضا جوهرا.

أو عرضا.

وإماحا لا زائدا عليهما.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وبالنظر إلى هذه الفروض نرى أنه لا جائز أن يكون جوهرا ولا عرضا.

إذ قد فرضت ذواتها ثابتة أبديا.

إذ لا فرق فى ذلك بين جوهر وجوهر. ولا بين عرض وعرض.

وإن كان حالا زائده فهى مبنى على القول بالأحوال وهو باطل.

٢ – نقد مفهوم الشئ

يعتقد المعتزلة بكون المعدوم شيئا. ولتحقيق مفهوم الشئ يقول الآمدى " لامعنى للحدوث غير كون وجود الشئ مسبوقا بالعدم " (١١٤)

أما ما يراه الأشاعرة فى مفهوم الشئ هو عبارة عن الموجود لا غير.

وبناء على ذلك يكون كل وجود شئ.

وكل شئ موجود

وهذا الرأى نجده عند الكعبى وهو من أهل الاعتزال. لكنه وافق هذا القول.

بينما يرى باقى المعتزلة ومنهم الجاحظ ومعتزلة البصرة أن " الشئ هو المعلوم. والتزموا على ذلك كون المعدوم الممكن شيئا وحقيقة " (١١٥)

وقال الجهمية: الشئ هو الحادث.

بينما ذهب أبو الحسن البصرى والنصيبى من معتزلة البصرة إلى القول بأن الشئ حقيقة فى الموجود. ومجاز فى المعدوم الممكن.

ويذهب الآمدى مذهبا نقديا لإبطال قول المعتزلة والدلالة على صحة رأيه فيقول الاعتماد على المعيار اللفظى.

فما وافق اللغة فهو الحق.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وما خالف اللغة فهو رد.

ويقول " فلابد من تحقيق مذهب أهل الحق أولا. والانعطاف على ابطال الخصوم ثانيا " (١١٦)

إما اطلاق لفظ الشئ بازاء الموجود. فهذا موافق اللغة والاصطلاح.

" سواد كان الموجود قديما أو حادثا " (١١٧)

كما يرى أنه يمكن اطلاق اسم " الشئ " على ما ليس بجسم.

لقوله تعإلى " لقد جئتم شيئا إدا " (١١٨) وأراد به ادعاؤهم لله تعإلى ولدا.

وقوله تعإلى " وكل شئ فعلوه فى الزبر " (١١٩) أى تبديلهم وتحريفهم.

أما قول المعتزلة بأن " الشئ هو المعلوم " يلزم عنه تسمية المعدوم والمستحيل الوجود شيئا. ضرورة كونه معلوما.

فلا يستوى الموجود والمعدوم فى اطلاق لفظ الشئ.

ويرى أن المعدوم الممكن إن قيل إنه شئ فى نفس الأمر حقيقة. فهو باطل. وإن قيل بتسميته شيئا مجازا مع كونه ليس شيئا.

فالأصل عدم التجور. والاطلاق إلا أن يدل الدليل عليه. والأصل عدمه.

أما إن قيل دليل صحة إطلاق اسم الشئ على المعدوم والممكن.

قوله تعإلى: " إن زلزلة الساعة شئ عظيم " (١٢٠)

وقوله تعإلى: " ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا " (١٢١)

هنا نجد أن زلزلة الساعة والفعل يسموا شيئا قبل وقوعهما.

والرد على ذلك أن تسمية زلزلة الساعة شيئا إنما بتقدير وقوعها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومعنى " ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا " أى فاعل غدا شيئا

وهذه الظواهر معارضه بما يدل على أن المعدوم ليس بشئ.

حيث يقول تعالى " والله على كل شئ قدير " (١٢٢)

وقوله تعالى " وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا " (١٢٣)

فهى دالة على أن المعدوم ليس بشئ. لأنه لو كان شيئا كان الرب قادرا عليه.

كما أن شيئيه المعدوم عند المعتزلة غير مقدورة. بل واجبة لازمة للنفى المعدوم

فإن شيئيه المعدوم

إما حادثة أو قديمة.

ولا جائز أن تكون حادثة: فإنه معدوم قبل حدوثه شيئية. وأحوال المعدوم متشابهة. أما عن قولهم بكون المعدوم شيئا فى بعض أحواله دون البعض تحكم لا أصل له.

وهذا خلاف أصل المعتزلة.

" وللرد على المعتزلة فى اعتقادهم كون المعدوم شيئا سلك بعض المتكلمين فى ذلك منهاجا ضعيفا " (١٢٤)

" فالنفى والإثبات متقابلات تقابل التناقض حتى إذا نفيت شيئا معينا فى حال مخصوص بجهة مخصوصة. لم يمكنك إثباته على تلك الحال " (١٢٥) ومن أنكر هذه القضية فقد أنكر هذه الحقائق. فإذا كان النفى ثابتا على أصل من يقول بكون المعدوم شيئا، فقد رفع هذه القضية. فكل معدوم منفى. وكل منفى ليس ثابت. فكل معدوم ليس ثابت. ويرى الآمدى أن هذا المسلك ضعيف لأن الخصم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إذا سلم أن التقابل واقع بين النفى والإثبات والوجود والعدم لكنه لن يسلم ترادف النفى والعدم ولا الوجود والثبات.

ويقرر الآمدى أن الطريق والرأى الحق القول: لو كانت الذوات ثابتـه فى العدم فعند وجودها. إما أن يتجدد لها أمر لم يكن لها حال عدمها.

أو ليس

فإن قيل بالأول فهو إما جوهر وإما عرض. وإما حالا زائدا عليهما.

ولا جار أن يكون جوهرا ولا عرضا.

إذ قد فرضت ذواتها ثابته أبديا.

وإن كان حالا زائدا فهو مبنى على القول بالأحوال وهو باطل.

وإن قيل الثانى لم يكن فرق بين الوجود والعدم وهو محال.

والقول بالحدوث والوجود محال.

وهذا المحال لزم من فرض الذوات ثابتة فى العدم ومتحققه فى القدم.

" فلا ثبوت لها " (١٢٦)

والتحقق بالحدوث والثبوت إنما هو لنفى الذوات الجوهرية والعرضية لا غير.

ويحاول الآمدى نقض رأى المعتزلة بأن " الشئ " هو المعلوم.

لشمول المعلوم للمعدوم والمستحيل الوجود معا.

ويؤكد على أن " الشئ هو الموجود "

٣ – نقد القول بالجوهر والعرض

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يقول الآمدى بالفناء.

ولكنه يسلك فى نقده لمختلف الآراء منهجا تحليليا وهو هنا يجده الباحث يركز فى نقده على ثلاثة أركان هى:

١. العرض وهو هنا يبدأ برأى الفلاسفة.

٢. التحليل النقدى بشرح الفكرة وتوسيع المعنى.

٣. النتيجة المستخلصة ومالا مناص منها.

ويتحقق ذلك من خلال ستة فروع رئيسية ويتضمنها إحالة إلى فكرة ثبت تقريرها فيما سبق. ويأتى بيان هذا المضمون على النحو التالى:

أ – العرض لمختلف الآراء حول الجواهر والأعراض.

ب – عرض التفريعات المتعددة عند أصحاب الرأى.

ج – ذكر رأى الأصحاب وهم الأشاعرة بالإشارة أو التصريح.

د – توضيح التفريعات عند الأصحاب. حال وجودها.

هـ – بعد العرض الواضح يبدأ فى الشرح لمختلف الآراء وما يتولد عنها لابطال أو إثبات فكرة.

و – فى النهاية يصل إلى رأيه بعد عرضه لما أبطله أو ضعفه من المسالك والاسانيد من خلال تسلسله المنطقى.

ويلاحظ أن وقوفه على ناصية الجدل وإدارة الحوار المنطقى مع واسع علمه ودرايته يساعدانه فى نظم المسائل على هيئة قضايا منطقية تتسلسل حتى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يصل إلى رأى هو فى الحقيقة نتيجة التركيب والنقد المنطقى الذى ارتضاه لنفسه وألفه كل الالف فى مؤلفاته.

ويتضح ذلك من عرضه حيث ذكر أن مسألة فناء الجواهر والأعراض، وقد اختلف فى ذلك، وبدأ بذكر رأى الفلاسفة حيث يروا أنه " لا يتصور عليها الفناء والعدم " " ولأنا نعلم الموجود أولا، ثم نعلم المعدوم – أى الموجود فى حال غيابه. كما نعلم الإثبات ثم نعلم النفى.. فإذا عرفنا أن للموجود بكونه موجودا صفة ثم زالت، عرفناه معدوما. ونعرف فى الجملة أنها ليست له هذه الصفة فهو معدوم "(١٢٧)

وأن الجاحظ وابن الراوندى وجماعة من الكرامية يروا أن الجواهر لا يتصور عدمه مطلقا.

وقال الذى عليه اتفاق أهل الحق من الاسلاميين وغيرهم: القضاء بصحة فناء العالم جواهره وأعراضه.

ثم ذكر أنهم اختلفوا فى طريق وقوع الفناء.

وقال عند الأصحاب استحالة بقائها.

وأن رأى البصريون من المعتزلة فناء الأعراض النامية بعدم محالها وهى الجواهر وفناء ما ليس باقيا بنفسه.

أما فناء الجواهر: ١. فأشار إلى من قال انه اعدام معدم. ثم أوضح الاختلافات عند هؤلاء. فرأى القاضى أبو بكر والجاحظ اعدامها بقدر الله تعالى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢. ورأى أبو الهذيل العلاف فناء الجـواهر يقـول الله تعالى له إفن فيفن كما فى حدوثه وقوله تعالى " كن فيكون " (١٢٨)

٣. ومنهم من قال بحدوث الضد بالفناء: وهؤلاء يـروا أن الفناء عرض.

وهذا يقضى أن آراءهم على ثلاثة أقوال

الأول: الاعدام

الثانى: إفن

الثالث: الضد

وذكر أن هذا هو مذهب المعتزلة الأكثرية ثم أورد اختلافاتهم:

أ – منهم من قال يخلق الله فى كل جوهر فناء.

ب – منهم من قال يخلق الله الفناء المضاد للجوهر لا فى محل

" وقد ذهب أبو هاشم والقاضى عبد الجبار إلى أن ذلك الفناء واحد وأنه ضد لجميع الجواهر.. ولا يتصور عدم بعض الجواهر مع وجود ذلك الفناء دون البعض. بل إما أن تنعدم جميعها معا، أو تبقى معا " (١٢٩)

وذهب الجبائى: أن الفناء الواحد لا يكفى فى عدم جميع الجواهر. بـل لابد وأن يخلق الله تعالى لكل جوهر فناء بشخصه كما أورد رأى المتكلمين فى فناء الجواهر وهو انما يكون بفوات شرط من شروط بقائه. واختلفوا فمنهم من قال بقطع بقائها. " وطريقة المتكلمين من الأشاعرة غلى الحدوث تقوم علـى أن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الجواهر لا تنفك عن الأعراض، والأعراض حادثة، وما لا ينفك عن الحوادث حادث " (١٣٠)

وذكر أن مذهب أبى الحسن الأشعرى أن بقاء كل جوهر قائم به.

ومن قائل أن طريق الفناء كما قال به المتاخرون من المعتزلة كأبى هاشم وأتباعه انه لا طريقة إلى معرفة ذلك غير السمع.

وذهب الباقون من القائلين بالفناء إلى جواز معرفة ذلك عقلا.

والباحث يرى أن الآمدى يأتى أخيرا إلى شرح المذاهب وتفصيلها " وابطال المذاهب الواهية منها وما هو المختار "

وجاء فى رده على الفلاسفة ومنكروه جواز الفناء:

قد ثبت ان العالم وكل جزء منه ممكن الوجود لذاته.

وكل ممكن الوجود لذاته فهو قابل للوجود والعدم.

بحيث لو فرض موجودا بعد العدم أو معدوما بعد الوجود لم يعرض عنه المحال لذاته.

وقد كان العالم معدوما قبل وجوده

اذن قد ثبت جواز الفناء على العالم واجزائه عقلاً.

وجاء رده على البصرين فى قولهم ان فناء الاعراض الباقية بعدم محالها.

وهى الجواهر. فمن جهه ان ذلك مبنى على القول ببقاء الاعراض وهو باطل.

واما الرد على من قال بان عدم الجواهر بخلق ضدها هو الفناء.

فلا يتصور وجود الفناء الذى لاوجود له الا فيه مع عدمه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كما انه لا يتصور قيامه بالجوهر لاستحالة اجتماع الضدين.

اما الفناء المضاد للجوهر القائم لا فى محل فان كان جوهرا فيلزم ان يكون باقيا ويكون مفتقرا فى عدمه إلى فناء آخر وهو تسلسل ممتنع.

وطريق عدم الجواهر بوجود ضدها باطل.

والرد على من قال طريق فناء الجواهر قطع بقائها فمبنى على ان الباقى باق ببقاء وهو باطل.

ويصل إلى القول " وقد تقرر عدمها على اصله عقلا وما هذا شانه فيمتنع التمسك بالسمع على خلافة. بل انما يتصور التمسك بالسمع فى ذلك على اصولنا حيث انا قضينا بامكان ذلك عقلاً .(١٣١)

فاذا ثبت جواز فناء العالم واجزائه عقلاً، فالوقوع لازم من الجواز العقلى ولا دليل العقل يدل عليه. وهل للسمع دلاله عليه.

اختلفوا فى ذلك ايضاً وحجج القائلون بالنص والإجماع.

قوله تعالى " كل من عليها فان " (١٣٢)

و " كل شىء هالك الا وجهه " (١٣٣)

واما الإجماع فكل الامة من الخلف والسلف مجمعة على ان كل مخلوق سيعدم.

واما الاعتراضات على ذلك فى قوله " كل من عليها فان " اى كل حى ميت ولا يلزم من ذلك فناء الجواهر وعدمها فى نفسها. فالآيه غير وافيه بفناء الكل سوى الله.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لو قيل انها تدل على بقاء الارض وبقاء كل مـــا لـــيس علـــى الارض وغيرها نظراً إلى التخصيص بالذكر.

والمراد بقوله " كل شيء هالك الا وجهه "ايضاً فلا دلالة علـــى فنـــاء الجواهر وعدمها.

واما الإجماع ان كل مخلوق سينعدم فغير مسلم بل المسلم الإجمـــاع ان كل حى ميت.

٤ – نقد نظرية الفيض

تعتبر نظرية الفيض من النظريات الفلسفية التى تفسر نشأة الخلق الأول.

وتنطوى هذه النظرية على أسس هى أن " البارى تعالى واحد من كل جهة.

وأنه ليس له صفة وجودية

لا داخلة فى ذاته

ولا خارجة عارضة لذاته.

ولا يلحقه الانقسام والكم بوجه ما.

وبناءا على هذه الفروض بنوا قولهم على أن الواحد لا يصدر عنـــه إلا واحدا. ونفوا صدور الكثرة عنه. ولهم فى ذلك حجج يجملها الآمدى فى نقطتين أساسيتين هما "(١٣٤)

الحجة الأولى: لو صدر عنه إثنان: فإما أن يتفقا من كل وجه.

أو يختلفا من كل وجه.

أو يتفقا من وجه ويختلفا من وجه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذا محال لأن التعدد مع عدم التمايز محال، والثانى والثالث مختلفان

الحجة الثانية: لو صدر عنه شيئان: يكون صدر عنه شئ.

وهو ليس ذلك الشئ.

وهذا تناقض.

وهذه المحالات لزمت عن صدور الكثرة عن واجب الوجود. فلا كثرة.

بل يجب أن يكون ما يصدر عنه واحدا. لا تعدد فيه.

ويرد عليهم الآمدى " عماد اعتقادكم ورأس اعتمادكم. إنما هو آيل إلى نفى الصفات. الزائدة على الذات " (١٣٥) وقد اثبت الصفات كما سبق وقال بنظرية المفهوم ونظرية القبولية. حلا لمشكلة الصفات زائدة عن الذات أم هى عين الذات.

كما يرى أنهم هدموا ما بنوه ونقضوا ما ألزموا به أنفسهم من القول بعدم صدور الكثرة عن الواحد. ولا يصدر عنه إلا واحدا. وهكذا لا يزال الحكم بصدور الواحد دائما.

" وهو مما يوجب امتناع وقوع الكثرة فى المعلولات " (١٣٦)

وهذا يناقض صدور الكثرة عن المعلول الأول.

لأن الفلك الأقصى عبارة عن عقل آخر

ونفس

وجرم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وكلها تصدر عن المعلول الأول. وهى كثرة. فإما أن تكون: وهو متحد. (فهو تناقض مع الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. أو متكثر. فهو صدور الكثرة عن واجب الوجود وفيه فساد نظريتهم.

لأن مبدأ صدور الكثرة إنما هو عن هذه الجهات:

١. يوجب عقلا: باعتبار إضافته إلى واجب موجب لوجوده.

٢. يوجب صورة: باعتبار صلته بمبدئه.

٣. يوجب مادة: باعتبار كونه ممكنا.

تركيبا للاشرف على الأشرف. والأخس على الأخس. وهذه هى مبادئ صدور الكثرة ولولاها لما كانت الكثرة " وهذه الاعتبارات لما كانت مختلفة الحقائق أوجبت جواهر مختلفة الأنواع... ولما لم تستمر قاعدتكم على ما مهد تم عرف بطلان مذهبكم " (١٣٧)

هكذا يرفض الآمدى نظرية الفيض كما رفضها آخرون سابقون. ويخلص إلى القول " فلم لا قيل بصدور الكثرة عن واجب الوجود ؟ فإن السلوب والاضافات له أكثر من أن تحصى. فلم قيل بانحصار ما صدر عنه فى أربعة أشياء ؟ ولم لا كانت أزيد من ذلك ؟

رابعا: الفعل الانسانى

الباحث يرى أن للآمدى رأى خاص فى مسالة الفعل الانسانى حيث يتعرف عليه من منظور نقدى فنعرض لنظريته التى انفرد بها ومهد بها لنقده لنظرية الكسب. ونظريته هذه هى امتناع مخلوق بين خالقين. تلك النظرية التى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يقول هو عنها انها ليست لاحد غيره. تقوم هذه النظرية على ان الله تعإلى وحده هو الخالق المبدع النفرد بالتاثير. كما انه لايقول بتاثير قدرة العبد فـــى ايجـــاد الفعل. وهو بهذه الطريقة يمهد لكى يفند الرد على حجـــج الرافـــضين لنظريـــة الكسب وما بها من حجج ضعيفة مؤكدا على ان الله تعإلى خالق القدرة الحادثة. ويرى ان القول بأثر القدرة الحادثة عند القائل بها مع كونها مجهولة فهى مـــن الاحوال والقول بالاحوال باطل. كما يرفض القول باثر الارادة كصفة وجوديـــة وحالة ثبوتية للفعل.

ونجده بعد ذلك ينقذ القول بالتولد. حيث تتعدد الاقوال به وكيفية اضافة الافعال إلى فاعلها. بل يختلف مع رأى المعتزلة فى ذلك ونعرض لبعض هـــذه الاختلافات. ويؤكد ان المتولد عند بعض المعتزلة ما جاز ان يقع من غير قصد. بمعنى وقوع الفعل دون قصد. ويرى ان ذلك باطل. كما عرض لأدلة الأشاعرة فى الرد عليهم فى القول بالتولد وكشف ما فى هذه الأدلة من ضعف ولم يتخرج فى ذلك وصولاً للحق وتطويراً للمذهب الأشعرى الذى يتمسك به. كما كشف ما فى نظريات المعتزلة للتولد من تناقضات. لأجل أن يثبت أنـــه لا خـــالق إلا الله تعإلى إبداعاً. كما نقد العادة التى إعتادها الناس من قوانين الطبيعة التى هى من وضع الله تعإلى. يؤكد على ان الله تعإلى قادر عليها ولا راد لإرادتة فى تغييرها أو تعطيلها كيف يشاء وهو تعإلى قادر على اظهار المعجزات على يد من يشاء.

كما يمهد لفهم النقد المنهجى عنده من خلال عرض رأيه فى نقد العلـــه وما ذهب إليه من آراء حول حقيقة العلة والمعلول. وبيانه.

ونجده يختار القول بأن العلة هى الصفه الموجبه لمن قامت به حكما.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثم نختم هذه الدراسة برأيه فى نقد القول بتاثير القدرة الحادثة حيث يذهب مذهب الاشاعرة بانه لا تاثير للقدرة الحادثة فى حدوث مقدورها. ولا فى صفة من صفاته. ونجده ايضا ينقد راى اصحابه فيما ذكروه من حجج للرد على المعتزلة. ويرى ان حججهم غير كافية ولا مرضية ومسالكهم ضعيفة. انطلاقا من حرصه على تطوير المذهب الاشعرى وتدعيمة بالادلة القوية. والتى تقف فى وجه الخصوم. وهو بذلك يقدم لنا منهجية نقدية تفيد فى المجال المعرفى.

١- نظرية امتناع مخلوق بين خالقين

الحقيقة أن هذه المشكلة " خاض فيها المتكلمون الفلاسفة والصوفية خوضا كبيرا.. ويمكن التمييز بين اتجاهات ثلاثة رئيسية فى هذه المشكلة إتجاه أن الإنسان قادر خالق لأفعاله. وإتجاه الجبر. وإتجاه الكسب " [١٣٨] والآمدى يرى أنه لا خالق إلا واحد، ولا يمكن أن يكون هناك خالقين لمخلوق واحد. ويرى أن هذه المسالة ليست مختلف عليها عند العقلاء ولكنه اوردها ليكون الحق معلوماً بدلية ودفعاً لجواز نقيضه:

لانه لو جاز ذلك لكان ما يلى:

١- ان يكون كل واحد منهما مؤثراً فيه.

٢- ان يكون كل واحد منهما غير مؤثر فيه.

٣- ان يكون احداهما هو المؤثر فيه دون الباقى.

فان كان الاول: فاما ان يكون كل واحد مستقلا بخلقه وايجاده.

او غير مستقل. فلا معنى لكونه مستقلا الا انه اوجده دون مشاركة من غيرة بشكل ما.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وان لم يكن كل واحد مستقل بالخلق. فتاثير كل واحد منهما فيه اما كله

واما بعضه.

وعلى الفرض الاول يكون تاثيره بما يحقق الخلق والايجاد.

اولا يحقق الخلق والايجاد.

والفرض الاول يعنى الاستقلال.

والفرض الثانى فلا تاثير ولا اثر محال.

اما على فرض تاثير كل واحد فى البعض.

فهذا يعنى المخلوق متبعض.

او المخلوق غير متبعض.

فيصر التاثير فى كل بعض من الابعاض او فى بعض غير البعض الذى اثر فيه الاخر والثانى فالقول بالتاثير فى بعض مالا بعض له محال.

وعلى هذا فمخلوق كل واحد منهما غير مخلوق الاخر. وليس مخلوقا واحدا بين خالقين. وسواء كان كل واحد خالقا بالذات او القدرة والاختيار او احدهما بالذات والاخر بالاختيار. (١٣٩)

وهذه النظرية ينفرد بها الآمدى ويقول لم اجدها لأحد غيرى. وهى عامه فى نفى خالقين لمخلوق واحد. وهذه النظرية يمهد بها لرأيه فى نقد نظرية الكسب كما سنرى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢ – نقد نظرية الكسب

تقوم نظرية الكسب عند أبى الحسن الأشعرى على أنه لا تأثير للقدرة الحادثة فى حدوث مقدورها، ولا فى صفة من صفاته. وإن أجرى الله تعالى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها.

فيكون الفعل خلقا من الله تعالى، ابداعا واحداثا.

وكسبا من العبد لوقوعه مقارنا للقدرة.

وأن " القدرة عرض لا يبقى وقتين " (١٤٠)

وهذا يعنى ما يلى:

١. لا تأثير للقدرة الحادثة فى الفعل

٢. القدرة مقارنة للفعل

٣. القدرة عرض لا يبقى وقتين.

٤. الفعل خلق من الله وكسب من العبد

ويرى الآمدى " أن أحسن ما قيل فى الكسب أنه المقدور بالقدرة الحادثة. وقيل هو المقدور القائم بمحل القدرة " (١٤١)

أما الخلق " فإنه وإن أطلق باعتبارات مختلفة: كالتقدير، والهم بالشئ والعزم عليه، والإخبار بالشئ على خلاف ما هو عليه، فالمراد بالخلق المضاف إلى القدرة القديمة إنما هو عبارة عن المقدور بالقدرة القديمة. أو هو المقدور القائم بغير محل القدرة عليه " (١٤٢) والمعتزلة ذهبت إلى القول بحرية الإرادة " وحددت تحديدا دقيقا مجال كل من الفعل الإلهى والفعل الإنسانى وقدمت مجموعة من الحجج للاستدلال منها على حرية الإرادة " (١٤٣)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ونجد أن الأشاعرة يدافعون على نظريتهم فى الكسب والرد على الخصوم بادلة والآمدى وهو الأشعرى ينقد رد أصحابه فى ردهم على المعتزلة فى مسعا منه لتطوير نظرية الكسب فى مواجهة الخصوم. وأما مسالك المتكلمين فى الرد على المعتزلة ورأيه فى هذه المسالك فهو كما يلى:

الأول: لو لم يكن مقدورات العباد مخلوقة لله تعالى – لم يكن إلا لاستحالة مقدور بين قادرين ويقول هذا غير مستقيم " لأن العبد قبل أن يقدر لم يكن للفعل مقدورا للعبد. فيجب أن يكون مقدورا " للرب. إذ الفعل فى نفسه ممكن. والمانع من كونه قادر بعد إقدار العبد، إنما هو استحالة اجتماع مقدورين قادرين وهذا المانع غير موجود قبل إقدار العبد. وإذا كان مقدورا للرب قبل إقدار العبد فبعد إقداره يستحيل أن يخرج ما كان مقدورا له عن كونه مقدورا.

ثانيا: لو جاز تأثير القدرة الحادثة بالايجاد والاختراع لجاز تأثيرها فى كل موجود، من حيث أن الوجود قضية واحدة لا يختلف، وإن إختلفت محاله وجهاته، والقول بجواز تأثيرها خلف. فإنها لا تؤثر فى ايجاد الأجسام ولا فى شئ من الأعراض ما عدا الأفعال كالطعوم والألوان والأراييح ونحو ذلك وإن كان التالى باطلا كان المقدم باطلا. " وهو غير سديد لامتناع خالق غير الله " (١٤٤)

ثالثا: قالوا البارى تعالى قادر على مثل جميع الأجناس التى هى مقدورة للعبد وإذ ذاك فيجب أن يكون قادرا عليها.

" فإنه لو لم يكن يقدر عليها لم يكن قادرا على مثلها وهو خلف " (١٤٥)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويذهب الآمدى إلى أن الصواب فى هذا الباب أن يقال لو لم يكن فعل العبد بل غيره من الموجودات الحادثة مقدورا للرب، داخلا تحت قدرته للزم أن يكون البارى ناقصا بالنسبة إلى من له القدرة عليه وهو محال.

والقول " أن الانسان يجد من نفسه تفرقة بين الحركة الاضطرارية والحركة الاختيارية. ويرجع هذه التفرقة إلى كون أحداهما ضرورة مرادة. والأخرى ليست مقدورة ولا مرادة " (١٤٦)

فإذا لم تكن التفرقة إلا لتعلق القدرة بأحداهما دون الأخرى فإنما:

- أن يكون لتعلق القدرة تأثير.
- أو ليس لها تأثير.

ولا جاز أن يقال بانه لا تأثير لها. وإلا لما حصلت التفرقة " إذ لا فرق بين إنتفاء التعلق وبين ثبوته مع إنتفاء التأثير. فيما ترجع إليه التفرقة. فتعين القول بالتأثير " (١٤٧)

وقال القاضى أبو بكر الأشعرى ولا جائز أن يكون التأثير فى ايجاد الفعل. وإلا لما وقع الفرق. وأرجعه إلى صفة زائدة على إحداث الفعل.

ولكنه قال هذا الأمر الزائد: إنه مخلوق للرب وللعبد هربا من إفراد العبد بالخلق. " وهو القول بمخلوق بين خالقين " (١٤٨) وتارة أخرى قال بافراد العبد به.

ويذهب الآمدى أنه " لا يلزم أن يقال إذا جاز تعلق القدرة الحادثة بالفعل من غير تأثير كما فى العلم ونحوه، جاز تعلقها بغيره من الحوادث. فإن حاصله

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يرجع إلى دعوى مجردة فى المعقولات ومحض استرسال فى اليقينات وهو غير مقبول " (١٤٩)

ويذهب إلى أن القدرة الحادثة مخلوقه لله تعالى بالإجماع منا ومنكم غير أن تعلقها بالمقدور عندنا وايجاد المقدور مستند إلى العبد " (١٥٠)

وعلى هذا فيرى الآمدى انه إن تعلقت القدرة بالفعل فهو واجب الحصول. وإن لم تتعلق به فهو غير واجب الحصول. " والفعل عند المعتزلة على صفة نفسية " (١٥١)

ويرد على المعتزلة فى قولهم ما المانع أن تكون القدرة الحادثة مؤثرة فى صفة زائدة على نفس الفعل.

يرد أن " القول بهذه الصفة التى هى أثر القدرة الحادثة عند القائل بها. مع كونها مجهولة، فهى من الأحوال. والقول بالأحوال باطل "

كما يذكر فى موضوع آخر " والحق عندى فى ذلك أن ما ذكره القاضى فى دلالة على أن متعلق الإرادة فى الصور المذكورة ليس هو نفس القول، والفعل المطلقين، بل هو أمر زائد عليهما. فهو مسلم لامراء فيه.

لكنه إن أراد بذلك الأمر الزائد – الذى هو " أثر " الإرادة. صفة وجودية وحالة ثبوتية للفعل أو القول فى جهاته المختلفة فهو ممتنع "

وهو هنا يذهب إلى ان القول " افعل " إذا أراد به الندب أو الإباحة أو التعجيز أو التسخير أو التأديب إلى غير ذلك من المحامل.

فقد أفادت الإرادة قوله افعل اثبات حالة زائدة فى كل واحد من هذه الصور. وهى ما بها التمايز بين هذه الجهات. فهو يرى ان العاقل يجد من نفسه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التفرقة بين هذه الأقوال والأفعال. وعائد إلى ما به الإفتراق. وما به الافتـراق غير ما به الاتفاق. وعلى ذلك يرى انه أمر زائد.

ولكن هذا الأمر الزائد ليس هو " أثر الإرادة " كصفة وجودية وحالـة ثبوتيه للفعل أو القول. فهذا ما لا يوافق عليه الآمدى.

ويقرر فى النهاية أن مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى هو الطريـق العدل والمسلك المتوسط بين طرفى الجبر المحض واثبـات خـالق غيـر الله تعالى.. وبين دليل إثبات القدرة الحادثة، ودليل إنتفاء خالق غير الله تعالى.

ويرى أن حركات الطيور والحيوانات فى سيرها وطيرانها تقع مقدورة لهم بالإجماع مع علمنا أن كل حركة منها على الخصوص غير واقعـة علـى حسب القصد والداعية.

وعلى أصلهم " أى المعتزلة " المتولدات من حركات المختارين مقدورة لهم. أى " قالوا بالتوليد " (١٥٢)

وبعضها غير واقعة على حسب القصد والداعية. وهذا يتضح بيانه فى نقده للقول بالتولد.

٣ – نقد نظرية التولد

تتعدد الآراء حول كيفية إضافة الأفعال إلى فاعلها اختلافات عديدة.

يختلف قول المعتزلة فى " التولد " ونذكر هنا بعضا من هذه الاختلافات ومنها:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من يقول " أن المتولدات أجمع، وكذلك جميع الأعراض، فهى فعل الأجسام الموات بطباعها. ولا فعل لله إلا نفس المحل، ولا للعبد عنده سوى الإرادة.

بينما يرى الجاحظ وثمامه أنه لا فعل للعبد إلا ما يحل قلبه من الإرادة"(١٥٣)

ثم اختلف ثمامه فجعل ما عدا الإرادة حدثا لا محدث له.

وجعل الجاحظ ما عداها مما يقع طباعا وأنه لا يقع باختياره إلا الإرادة.

وذهب النظام للقول بأنه " كل ما جاوز غير حيز الإنسان، فهو من خلق الله تعالى بايجاب الخلقه " (١٥٤)

بمعنى أنه طبع الأجسام على حد تندفع أو تذهب. " وصار المتناظرون يتناظرون فى الاستطاعة والتولد " (١٥٥)

أما القاضى عبد الجبار فيرى أن " كل ما كان سببه من جهة العبد حتى يحصل فعل آخر عنده وبحسبه، واستمرت الحال فيه على طريقة واحدة. فهو فعل العبد. وما ليس هذا حاله، فليس بمتولد عنه " (١٥٦)

ولا يضاف اليه على طريق الفعلية.

ثم لا يجوز أن يحدث ولا محدث له.

وعلى هذا فهو يرى أن الأصل فى هذا المعنى إنما يثبت المبتدأ فعلا لنا.

لوقوعه بحسب أحوالنا. ودواعينا. وهذا قائم فى المتولد.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما من قال أن ذلك حدث لا محدث له فخطأ لأنه لو جاز ذلك فى بعض الحوادث لجاز فى الكل..

فالمتولد إذا كان حادثا يجب أن يجرى مجراه فى الحاجة إلى محدث.

ولا يمكن أن يقال أن حدوثه واجب لأنه إنما يراد بالوجود الاستمرار.

فهو كوجوب وقوعه عند الداعى. وعلى هذا يصح المنع.

ويذهب القاضى عبد الجبار إلى القول " فأما الطريقة الشاملة فهى أن تقول قد ثبت أن المتولدات اجمع تقع بحسب ما يفعله الفاعل من الأسباب.

فلولا أنها فعله لما وجب أن تقع بحسب فعله.

كما أنه مع السبب يصح وقوع عارض، يمنع وجود المسبب. فلا يثبت له حظ الايجاب على الحقيقة. بل يكون حكمه حكم ما يقع بالدواعى.

إنه يتصور أن يقابله داع آخر فلا يقع. فصحت اضافته إلى المحدث منا وموجب العلة مما لا يقع فيه منع، فلم تصح اضافته إلى الفاعل.

والآمدى فى معرض إبطاله القول بالتولد يعرض أولا لمختلف الآراء ثم يورد الاعتراضات عليها.

ويقول أولا المتولد عند بعض المعتزلة " هو ما جاز أن يقع من غير قصد اليه "

وعلى قياسه التولد: هو وقوع الفعل من غير قصد اليه

وهو باطل. بالفعل القليل المباشر فى حالة النوم والغفلة.

ويرى بعض المعتزلة أن المتولدات بأسرها كانت قائمة بمحل القدرة. كالعلم النظرى، المتولد من النظر. أو غير قائمة بمحل القدرة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كالآلام المتولدة من الضرب من فعل فاعل السبب.

وإن كان فاعل السبب معدوما حال وجود الآلام. كمن رمى بسهم ثم افترمته المنية قبل بلوغ السهم الرمية. ثم أصاب الرمية بعد موته فنفس الإصابة وما تجددت منها من الآلات من فعل ميت.

وعلى هذا فالمتولد عبارة عن وقوع فعل من فعل آخر لفاعله.

ثم " اختلف القائلون بان المتولدات من فعل فاعل السبب " (١٥٧)

فذهب أكثرهم إلى أنها مقدورة بقدر فاعل السبب وإن لم تكن مباشرة بالقدرة وذهب بعضهم إلى انها غير مقدورة. بل المقدور بالقدرة بسببها واختلفوا فمنهم من قال أنها مقدورة قبل وجود سببها. ومنهم من قال أنها مقدورة بعد وجود سببها. " وإن كان بعضها كما يثبت متولدا يثبت مبتدأ، وبعضها لا يصح أن يقع إلا متولدا " (١٥٨)

وأما أفعال الله فقد اختلفوا فيها:

فمنهم من منع تولد بعضها من بعض ومنهم من لم يمنع.

ويذكر الآمدى أن الأصحاب إعتمدوا فى إبطال هذه الشبهات على مسالك الأول إذا وجد السبب فحدث المسبب المتولد:-

إما أن يكون عن القدرة المباشرة للسبب

أو عن نفس السبب أو عنهما أولا عن واحد منهما.

فالأول باطل. لأنه لو كانت القدرة هى المقتضية حدوث المتولد لما كان السبب موجبا للمسبب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كما أن المتولد لو وقع بالقدرة لوقع دون سبب.

ويذهب الآمدى فى ابطال التولد بقوله وكل ما يدل على امتناع مقدور واحد بقدرتين فهو لازم ها هنا. وإن كان لا بالقدرة ولا بالسبب. فلا تولد وهو المطلوب.

" ومع ذلك يرى الآمدى أن هذا المسلك ضعيف. إذ ما المانع من كون المتولد حادثا عن القدرة "

هكذا نجد الآمدى يعرض لآراء الأشاعرة فى إبطال القول بالتوليد ثم يذكر الاعتراضات الواردة على حجمهم ولم يتحرج من ذكر أنها ضعيفة.

ومسلك الأشاعرة الثانى فى الرد على القائلين بالتولد. هو:

انه لو كانت أفعال العبد مباشرة بقدرهم، متولد عند انتفاء الموانع.

فأما ان يقال بان أفعال الله تعإلى مباشرة بقدرته

أو قادريته مولده للمسببات

أو غير مولده

والأول يلزم منه الإسترابة فى كون الجواهر متولدة من فعل من أفعال الله المباشرة بقادريته ولا يبقى الوثوق بكونها مباشرة بالقادرية من غير واسطة.

والثانى: يلزم منه أن لا يكون إعتماد الرياح فى حركتها على غصون الأشجار. موجبا لتحريكها.

ويذهب الآمدى أيضا إلى القول بأن "" هذا المسلك أيضا ضعيف "

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فما المانع من كون أفعال الرب المباشرة بقادريته مولدة ؟

المسلك الثالث: أنه يلزم من القول بالتولد وجود مخلوق بين خالقين. واللازم ممتنع. " وأفعال البارى تعالى تقع مقدورة فلا يجوز وقوعها متولدة "(١٥٩)

ويرى الآمدى أن هذا المسلك وإن كان حجة فى امتناع تولد بعض ما هو خارج عن محل القدرة للعبد عن الفعل المباشر بقدرته، لكنه ليس حجة على القائلين بتولد ما قام بمحل القدرة دون غيره. " وفى مشكلة التولد دراسات... وإنها لمحاولة غير هينة ولم تخل من تناقض وتعارض " (١٦٠)

ويذهب الآمدى إلى القول وعند هذا " فالواجب أن يكتفى فى ابطال التولد على العموم بما ذكر من الدليل فى امتناع موجد غير الله تعالى. وأن كل موجد ممكن. فوجوده ليس إلا بالله تعالى "

كما أنه يرى إن سلمنا وقوع الأفعال المباشرة بالقدرة على حسب القصد والداعية فهو غير متصور فى المتولدات.

١. لأنه كما سبق فالمتولد عندهم يقع بعد عجز المتسبب، وبعد موته. وعلى هذا لا يجوز وقوع ما هذا شأنه على حسب الداعية والقصد.

٢. فليس فى ذلك ما يدل على أنها من فعل العبد. وحيث سلمنا أن الأفعال المباشرة بالقدرة من أفعال العبد. لم يكن ذلك لمجرد وقوعها على حسب القصد والداعية. بل لاستغلال القدرة بالايجاد عند القصد. والداعية من غير احتياج لسبب وفى المتولدات لابد من السبب. وإلا خرجت عن كونها متولدة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣. ويرى أنه إن سلمنا أنها متولدة. ولكنها كما دارت مع الفعل المباشر بالقدرة. دارت مع القصد والداعية. وليس القول بتولدها من الفعل المباشر بالقدرة أولى من تولدها من القصد والداعية.

٤. وإن قيل كانت متولدة من السبب دون القصد والداعية. لأن وجود المسبب عقيب السبب واجب. بخلاف القصد والداعية. فهذا تناقض. فإن وجود الفعل بعد القصد والداعية. إن كان واجبا: فما ذكروه خلف. وإن لم يكن واجبا فقد بطل الاستدلال بكونه فعلا للعبد. لوقوعه على حسب قصده.

٥. ويلزم من كون المسبب واجب الوقوع عقيب السبب أن لا يكون مقدورا للعبد. فإنه لا معنى للمقدور بالقدرة. إلا ما يمكن فعله بدلا عن الترك. والترك بدلا عن الفعل. وهو خلاف قول الأكثرين منهم.

هذا وقد ذكر الآمدى تفريعات المعتزلة على التولد وما فيها من تناقض.

والباحث يرى أن هذا المنهج عند الآمدى فى إبطال القول بالتولد إنما جاء به ليثبت أنه " لا خالق إلا الله تعالى وأن أعمال العباد مخلوقه لله " (١٦١) وأن الممكنات كلها من الله وبالله تعالى ولهذا نراه ينقد العلية وهذا ما نوضحه بعد.

٤ – نقد العادة

هنا يذهب الآمدى إلى تقرير أمر. وهو إمكان خرق العادة التى اعتاد عليها الناس. ويرجع ذلك للقدرة الإلهية. حيث أنه تعالى الخالق لكل شئ ولا خالق سواه. ويفيد هذا فى مجال التصديق بالمعجزات والنبوة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولهذا يقول أنه جائز عقلا أن يأتى بأمر الله تعالى ما هو خارق للعادة. بقوله " لا تنكر أن هذه المثلات، أو وقوع هذه الاحتمالات. بالنظر إلى العقل. وإلى ذواتها ممكنات. ولكنها بالنظر إلى العادة من المستحيلات " (١٦٢)

والباحث يرى أن هذا يفيد أن ما ألفه الناس من عادة وما تواضع عليه ناموس الحياة يمكن أن يأتى الله تعالى بما هو خلاف الالف والعادة. وما يمكن النظر اليه كمستحيلات.

" ولا يلزم أن ما كان ممكنا باعتبار ذاته أن لا يلزم المحال ممن فرض وجوده او عدمه باعتبار غيره.(١٦٣)

ونعلم ان الله تعالى بدل من خصائص النار من الإحراق إلى البرد والسلام على سيدنا ابراهيم عليه السلام. حقاً للموجودات نواميس إلهيه ولكنها تاتى للبشر والله يخلق ما يشاء.

" لكن لاننكر ان من مقدورات الله تعالى أن يظهر على يد غيره ما يعجز عن الإتيان بمثله. وتكون نسبته إلى هذا المعجز كنسبة هذا المعجز إلى غيره من الكلام.(١٦٤)

أى أن الله تعالى قادر على فعل ما يشاء على يد من يشاء.

" ويكون التحدى بإظهار ما هو خارق للعادة على يده فقط أى لم يعهد له فى العادة من قبل ذلك " (١٦٥) ويرى " ظهور الكرامات على يد الأولياء جائز " (١٦٦)

فالله يظهر على يد نبيه ما هو خارق للعادة وبما لم يعهد له فى قانون الوجود من قبل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

" وعند التحدى بها وثبوت كونها خارقة يجب القول بالتصديق والقبول بالتحقيق لكون ما ظهر على يده نازلا منزلة التصديق له. بخلق الله تعالى له ذلك على يده. واقترانه بدعوته " (١٦٧)

فهو يرى أن الله تعالى أرسل نبيه ورسله وأيدهم بالمعجزات الخارقة للعادة. وأنه تعالى واضع قوانين الوجود والمعجزات معجزة للبشر وليست معجزة على الله لأنه تعالى خالق كل شئ ولا خالق سواه.

٥ – نقد العلة

يذهب الآمدى إلى نقد آراء المعتزلة حول حقيقة العلة والمعلول. ويذكر أنهم إختلفوا فى ذلك: فمنهم من قال " (١٦٨): العلة ما أوجبت معلولها عقيبها على الإتصال إذا لم يمنع منه مانع ".

أو " العلة ما كان المعتل به معللا. وهو قوله كان كذا أجل كذا.

أو " العلة هى ما تغير حكم محلها أو تنقلها من حال إلى حال.

أو " العلة هى التى يتجدد الحكم بتجددها.

أو " العلة هى المؤثرة فى الحكم.

وقيل أن العلة هى التى توجب استحقاق حكم المحل. " والضرورة فى العلية لا ينكره المعتزلة " (١٦٩)

ويرى الآمدى أن هذه الأقوال فاسدة وغير وافية بالغرض للأسباب التالية.

١. الأول فاسد من جهة أنه عرف العلة بالمعلول. وهو مشتق منها. وأخفى. وتعريف الأظهر بالأخفى ممتنع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢. الثانى فاسد لأنه عرف العلة بالمعلل. والمعلل وهما أخفى من العلة.

٣. الثالث فاسد أيضا لأنه لا حكم له قبل ذلك لكونه معدوما.

٤. والرابع باطل لأن العلم القديم موجب لكون الله تعالى عالما. وهو علة له من غير تجدد.

٥. والخامس باطل لأنه ظاهر التأثير يستدعى سابقة وجود حكم لتؤثر فيه العلة. فيكون الحكم سابقا، على تأثير العلة فيه وهو باطل.

٦. أما السادس فهو يفسر الحكم بالتسمية وهى راجعة إلى اللغة. وقيام الأعراض بمحالها غير موجب لاستحقاق الوضع. ولكن إن فسرها بالمعنى الحالى. فهو غير قائل بالأحوال.

وهناك تعريفات أخرى ولكنها غير وافية بالغرض.

ونجد الآمدى يرى أن الأقرب فى ذلك هو ما ذكره القاضى أبو بكر من أن العلة هى الصفة الموجبة لمن قامت به حكما.

وهذا التعريف مفيد لما يلى: ١. قوله " الصفات ": تميز العلة.

وهى عامة للصفات القديمة والحادثة

٢. وقوله " الموجبة: أى الملازمة للحكم

٣. وقوله " لمن قامت به حكما: لبيان أن حكم الصفة لا يتعدى محل الصفة وعلى هذا فلا توجب حكما ولا حالا للمعلوم والمقدور والمراد. إذ هو غير قائم به. والمعلوم ما أوجبته العله عقيبها إذا لم يمنع منه مانع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وذهب إلى أن العلة لابد وأن تكون وجودية. ولأصحابه طـــرقهم فـــى الدلالة على ذلك أما أدلة الأصحاب فهى:

١. أنهم قالوا لو جاز تقدير علة معدومة. للزم منه محال. وهذا المحال إنما يلزم من القول بأن العلة يجوز أن تكون معدومة فيكون القول بها محالا. ويرى أن هذا الدليل ضعيف، لأنه لو جاز تقدير علة معدومة للزم عنه محال. إما أن يريد به: أن ما قدر كونه علة معدوم. أو أن تقدير كـــون المعدوم علة محال. وذلك هو محل النزاع.

٢. أنهم قالوا: لو جاز أن يكون العلم معدوما. لخرج من أن يكون علمـــا. وما لا يكون علما يمتنع أن يكون موجبا لكون العالم عالما. وهو محال.

٣. أنهم قالوا: شرط العلة قيامها بمن له الحكم. والمعدوم غير قائم بمحـــل الحكم. فلا يكون علة.

وبعد أن خلص من نقد مختلف الآراء سواء من المعتزلة أو الأشـــاعرة نجده يعطينا رأيه فيقول " والمعتمد فى ذلك ان يقال: الحكم علة موجبـــه لكـــون العالم عالما بالاتفاق من القائلين بالأحوال. فلابد وأن يكون ثبوتيا. ويمتنـــع أن يكون عدميا " (١٧٠)

وإذا كان الحكم المعلل ثبوتيا فالعلة الموجبة له يمتنع أن تكون عدميه.

لأن المعدوم منفى. والصفة الثبوتية لا تقوم بالمنفى.

ونقيضها لا موجب للثابت. وهو صفة الممتنع. فيكون عدميا.

وإذا كان نقيضه عدما، كان هو ثبوتيا.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومن هنا نجد أن هذه الدلالة مما لا تستقيم على اصول المعتزلة القائلين بكون المعدوم شيئا. وذاته ثابتة فى العدم. كما سبق ذكره.

٦ - نقد القول بتأثير القدرة الحادثة

يرى الأشاعرة " أنه لا تأثير للقدرة الحادثة فى حدوث مقـدورها " ولا فى صفة من صفاته. وإن اجرى الله تعالى العادة بخلق مقدورها مقارنا لهـا. " وأن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها " (١٧١)

وذهب الأشاعرة بناءا على ذلك بالقول بنظرية الكسب على أسـاس أن الفعل خلق من الله تعالى وكسب من العبد لوقوع الفعل مقارنا للقدرة.

وهناك رأى يرى أن القدرة الحادثة مؤثرة فى صفة وحالة للفعل. لا فى نفس الفعل القائم بمحل القدرة. وهناك من يرى " أنه لو كان العبد موجدا لأفعاله بالاختيار والاستقلال لوجب أن يعلم تفاصيلها واللازم باطل " (١٧٢)

ويذهب المعتزلة أن ذلك عن توابع الحدوث والوجود.

لأن المفهوم من الفعل على اطلاقه من كونه حادثا.

أعم من المفهوم من خصوص القيام أو القعود. وغيره مـن الأفعـال الخاصة. من حيث هو قيام وقعود.

" فالقدرة القديمة مستقلة بالتأثير فى أصل الفعل ووجوده "

أما القدرة الحادثة. وكونها مؤثرة فى الفعل أم لا. فهناك آراء مختلفـة. فهناك آراء تذهب إلى التأثير فى القدرة القديمة والحديثة. " الواحد منا يجد نفسه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من نفسه أنه معتقد ومشته وظان ومفكر وما هذه حاله يستغنى فى إثباتـه عـن الدلالة " (١٧٣)

ومن قال باستقلال القدرة الحادثة بالتاثير فى تلـك الـصفة ولا تـأثير للقدرة القديمة. كما لا تأثير للقدرة الحادثة فى مقدور القدرة القديمة.

والمعتزلة متفقون على أن القدرة الحادثة موجبة لحدوث مقدورها. وأنه لا تأثير للقدرة القديمة فيه. كما لا تأثير للقدرة الحادثة فى مقدور القدرة القديمة.

ويذهب الآمدى أن بعض اصحابه اعتمدوا فى ابطال القول بتأثير القدرة الحادثة فى مقدورها وابطال قول القاضى فى أن ما ثبت تعلق القدرة به مجهولا غير معلوم وقال " ولست آراه مرضيا " كما قال " أما أن القدرة الحادثـة غيـر مؤثرة فى حدوث مقدورها فقد استدل عليه الأصحاب بمسالك ضعيفة "

وذكر هذه الدلائل ونقدها وناقشها.

ويرى أن المعتمد فى المسألة مسلكان:

الأول: لو كان العبد خالقا لأفعال نفسه.

للزم وجود خالق غير الله. وهو محال.

ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم.

الثانى: لو كان العبد موجد لفعل نفسه ومحدثا له.

لكان عالما به.

واللازم ممتنع. فالملزوم ممتنع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بهذا يقول الآمدى بأنه لا تأثير للقدرة الحادثة فى الفعل انطلاقا من حرصه على اثبات ان الله تعالى هو الخالق المبدع. وأنه لا يوجد مخلوق بين خالقين. والباحث يرى أنه يحاول أن يطور من المذهب الأشعرى ويحرص على نقض الاستدلالات الضعيفة والمسالك التى لا ترضيه. بغية الحرص والحفاظ على منهجه الأشعرى وتقوية أدلته من أجل البناء العقدى والمذهبى. وهو فى ذلك كله لم يخرج عن كونه أشعريا يجدد ويدعم المذهب. بطريق النقد المنهجى والبناء التحليلي مع الحفاظ على الدعائم الأصيلة للمنهج.

وبهذا تكون صورة النقد المنهجى عنده قد وضحت أركانها وباتت ملامحها التى تكاد تكون واضحة منذ البداية لاعتماده على البناء المعرفى والتحليل المنطقى والقياسات الدلالية والاستنتاجية.

ولم يكن نقده لمجرد النقد فقط، ولكن كان يحرص دائما على الوصول إلى المعرفة بطريق أكثر أمنا ووثوقا، من خلال استبعاد ما يتحقق ضعفه أو بطلانه متمسكا بالموضوعية والمنهجية ووضوح الفكرة والأقيسة المنطقية وهذا يجسد النقد المنهجى عنده.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الـــخـــاتـــمـــة

جاءت هذه الدراسة لتكشف لنا عن اهم جوانب الرؤية العلميـــة التـــى تفيدنا فى وقتنا الحاضر وتساعد على تطور الامة.

هذا الجانب هو النقد " المنهجى " الذى يعمل على تطور العلوم. عنـد تطبيقه كما وجدناه عند الآمدى. حيث وضع أسسا معرفية للنظر إلى النظريـات والآراء ، وتقوم اول ما تقوم على الحيدة والموضوعية فى مناقشة الفكر، يستوى فى ذلك الخصم والصديق. بغية الوصول إلى القول الحق والرأى الصواب.

وكان مثل هذا المشروع التقدمى عند الآمدى ما كان له أن ينال منا هذا الإهتمام بالكشف عن أبعاده، إلا لأننا وجدنا فيه قيمة فكرية تساعدنا فـــى حـــل الكثير من مشاكلنا المعاصرة. وتفتح المجال أمام مناقشة الأمور بموضـــوعية. وحيادية علمية. ومن هذا المنطلق وجدنا أن الآمدى يضع فى البداية المعـــايير والأسس التى أقام عليها بناءه النقدى. فوجدناه يعرض مفهوم الإدراك. ولم نأخذه كإثبات تقريرى ولكن من ناحية نقدية منهجية تصل بنقد الفكـــرة إلـــى صـــورة أحسن مما كانت عليه فى السابق. فهو يهذبها ويخلصها من الفروض الضعيفة. ويتخير المسلك السديد بالبرهان والتحليل والحجج المنطقية القاطعة والأقيـــسة. ولهذا وجدناه يذكر بطريق نقدى طبيعة ومصادر الإدراك. ورأينـــا أن الجديـــد الذى أتى به هو فى تناولة مثل هذه الأمور على وجه الدقة. كما ذكـــر الطـــرق الموصلة إلى اليقين واظهر ما فيها من قوة البيان. كما أشار إلى القضايا غيـــر اليقينية. ولم يفته ذكر الطرق الغير موصلة إلى اليقين. وهو يـــرى أن الأمـــور السابقة إنما ترسم منذ البداية المحز والميعار للطريق الذى يسلكة فـــى كـــسب المعارف.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كما أعطى صورة نقدية لرأيه فى العلم وما قيل فيه من آراء ناقدا كل رأى. وكيف أن هذه الآراء تفيد من يختار طريق العلم مسلكاً له. وأشار إلى الطرق الغير يقينية فى المعرفة والإدراك. كذلك يشير فى العلم إلى ما هو أضداد العلم وأحكاميا. وهذا أيضا كان منه منظور نقدى منهجى لا تقريرى. لأنه كما ذكرنا أضاف القيمة النقدية تطويرا للمضمون وليس فى المادة. وبعد أن أوضح المعايير التى تحكم العملية الفكرية المعرفية، نجده يبدأ فى خوض جوانب الإدراك فيعطينا مفهوما للعلم بالوجود. وبعد مناقشة هذا المفهوم تحليلا ونقدا. يبدأ فى ذكر الطرق التى يستحسنها فى إثبات واجب الوجود بذاته. وهذا الميدان وإن كان مطروقا من السابقين لكنه كما أشرنا يضيف الجديد فى المعنى والمضمون النقدى حيث يبدأ بالمنطلق الواقعى، ويذكر أن مبدأ النظر ومجال الفكر ينشأ من الحوادث الموجودة بعد العدم.

ونلاحظ أنه فى هذا الشأن بدأ بذكر رأية فى الطريق الذى يسلكة أولاً لما لهذا الأمر من عظيم القدر. وإن كان بعد ذلك يذكر مختلف الأراء تحليلا ونقداً. لكنه لأهمية الموضوع بدأ بما يراة مناسباً ثم ذكر بعد ذلك نقده للفلاسفة والمفكرين، مستخدما الأقيسة المنطقية والتحليل والتفنيد حتى يصل إلى الرأى.

وعند تناولة لمسألة الصفات الإلهية نجده يعرض نقدة لمختلف الأراء التى أثارت إشكاليات. لكنه بطريقة منهجية بناءه يعطينا كيفية الوصول إلى حل عقلى ودينى. فنجده يقول بنظرية المفهوم. هى تقوم على حل مشكلة الصفات بالنظر إلى جلال قدر الله تعالى.

حيث تعتمد على أنه يفهم من صفات الله ما يليق بجلالة وكمال صفاتة تعالى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأكد أن المفهوم من الوجود والقدم لا يلزم عنه تكثر فى إسم الله تعالى. وقدم أيضا نظريته " القبولية " ومؤداها أيضا أن الله تعالى قابل لصفات الكمال. وإذا كانت هذه الصفات زائدة عن الذات وعلى نفس العلم والقدرة والإرادة. فإن المشكلة عندنا تأتى من عدم إدراكنا لكيفية " القبولية " لهذه الصفات. فلا نستطيع أن نقول أن الصفات عين الذات، ولا أنها زائدة عن الذات، لأننا نجهل " القبولية " وبهذا يحل المشكلة فى الصفات. إما بأخذها من حيث المفهوم بما يليق بجلال الله أو بالقول بنظرية " القبولية " أو هما معاً، أى المفهوم عقلاً والمقبول نقلاً. هكذا يضيف الآمدى فكراًجديداً طور من خلالة الأراء الأشعرية.

وكذلك نجدة يتناول واجب الوجود بغيره فيعرض بالنقد والتحليل لمختلف الآراء الواردة فى إثبات الحدوث. وهى مسالك كما يراها ضعيفة. ويبرهن على سبب ضعفها. كما يؤكد على نقده لمفهوم الشىء عند المعتزلة وغيرهم. ويؤكد أن "الشىء" هو " الموجود ". كما يعرض بعد ذلك لرؤيته النقدية فى القول بالجوهر والعرض وينقذ مختلف الأراء. وما ورد عليها من الأدلة والحجج. وصولاً لرفض القول بنظرية الصدور. التى تقوم على عدم صدور الكثرة عن الواحد وإن كان هناك السابقون عليه فى نقدها ورفضها. لكنه يرى فى هذا الشأن مسالك يجب أن يؤكد عليها ويوضحها من خلال التحليل والتعليل.

وبعد ذلك ينتقل إلى مجال الفعل الإنسانى. فينقد أولا القول بالتولد: هذه النظرية عند المعتزلة التى يرفضها بالحجة والبرهان. ويكشف ما فيها من تناقض وكذلك يرفض نظرية إمتناع مخلوق بين خالقين. تأكيداً لإنفراد الله تعالى بالخلق والإبداع. وبعد نقده لهذه النظرية نراه يمهد بها للقول بأن الفعل خلق من الله تعالى إبداعاً، وكسب من العبد. ولكنه أيضاً من منظور نقدى منهجى تحليلى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ينقد ما ورد على القول بنظرية الكسب من إشكالات. بل نجده ينقد جميع الحجج حرصاً منه على تطوير المذهب الأشعرى.

وبعد ذلك نجده يؤكد أن الله تعالى المنفرد بالخلق وهو قادر على خرق العادة على يد من يشاء. فهو جائز عقلاً أن يأتى بأمر الله تعالى ماهو خارق للعادة. فهو لاينكر هذه الإحتمالات بالنظر إلى العقل وإلى زواتها ممكنات. مهما كانت بالنظر إلى العادة تعد مستحيلات.

وينقد كذلك رأى المعتزلة فى القول بحقيقة العلة والمعلول. وذكر إختلافاتهم فى هذا الشأن. واستخدم التحليل ومنطق التعليل والقياس المنطقى.

ويقرر فى نهاية هذه الدراسة أنه لا أثر للقدرة الحادثة فى حدوث مقدورها. ولهذا نقد القول بتأثير القدرة الحادثة.

ونحن بهذا العرض لآراء الآمدى فى النقد المنهجى لجوانب الإدراك والطرق الموصلة إلى المعارف وإدراك العلم.

وفى مفهوم العلم بالوجود من حيث أنه يضمن العلم بوجود واجب الوجود لذاته ووجود واجب الوجود بغيره وكيف أنه كان مبدعاً على الحقيقة لطرق جديدة من خلال النقد المنهجى. واستخدامه طرق التحليل والتعليل والأقيسة المنطقية والموضوعية.

فنجده كما سبق قال بنظرية " المفهوم " ونظرية " القبولية "حلاً لمسألة الصفات الإلهية. كما قال بنظرية إمتناع مخلوق بين خالقيين فى مجال الفعل الإنسانى تأكيداً لإثبات الخلق والإبداع لله وحدة. كما رفض القول بنظرية " التأثير " عند المعتزلة وناقش نظرية الأشاعرة فى القول بالكسب وحرص على

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تفنيد رأى المخالفين. وهو بذلك يعد ممن طوروا المذهب الأشعرى وحرصوا على إستخدام العقل فى النقد المنهجى. مع الحرص على عدم الخلل المذهبى.

وهو فى كل ذلك لا يمل بالتحليل والتعليل ولا يخل بالقياس المنطقى ولا بالمضمون، فجاء نقده ممنهج على أسس علمية واعية. وصار نقده للآخرين إضافة علمية فى مجال الدراسات النقدية واستحق أن يكون صاحب مدرسة فى النقد المنهجى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الهـوامش

١. ابن كثير (عماد الدين اسماعيل) – البداية والنهاية – مطبعة السعادة سنة ١٩٣٢م. جـ٦٣ صـ٢١.

٢. الدكتور حسن الشافعي – الأمدي وأراؤه الكلامية – دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ١٩٩٨م ١٤١٨هـ ط١ صـ١٩.

٣. الأمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين. تحقيق د. أحمد محمد المهدي. طبع دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م جـ١ ص١٠٨.

٤. نفس المصدر جـ١ صـ١٠٨.

٥. نفس المصدر جـ١ صـ١٠٨.

٦. نفس المصدر جـ١ صـ١٠٩.

٧. ابن سينا: النجاة تقديم ماجد فخري. نشر دار الآفاق الجديد بيروت ١٩٨٥م صـ٢٢٠.

٨. نفس المصدر جـ١ صـ١١٣.

٩. الحج ٢٢ / ٤٦.

١٠. ق ٥٠/٣٧.

١١. الأمدي أبكار الأفكار جـ١ صـ١٥٥.

١٢. يونس ١٠/١٠١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٣. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١٥٦.

١٤. نفس المصدر جـ١ صـ١٥٧.

١٥. نفس المصدر جـ١ صـ١٥٧.

١٦. نفس المصدر جـ١ صـ١٥٩.

١٧. نفس المصدر جـ١ صـ١٦٩.

١٨. نفس المصدر جـ١ صـ١٢٧.

١٩. نفس المصدر جـ١ صـ١٢٨.

٢٠. ابن سينا النجاه. صـ٢٨٠. الاشارات والتنبيهات جـ٢ صـ٣٥٩.

٢١. الأيجى: المواقف ص٣٢٣.

٢٢. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١٣٠، ١٣٥.

٢٣. نفس المصدر جـ١ صـ١٣٥.

٢٤. نفس المصدر جـ١ صـ١٨٩.

٢٥. نفس المصدر جـ١ صـ١٩١.

٢٦. نفس المصدر جـ١ صـ٢٠٧.

٢٧. نفس المصدر جـ٤ صـ٣١٩.

٢٨. نفس المصدر جـ٤ صـ٣٢٥.

٢٩. نفس المصدر جـ٤ صـ٣٢٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣٠. الجوينى (إمام الحرمين) البرهان فى أصول الفقه صـ١٨، ١٩ بتصرف.

٣١. نفس المصدر جـ٤ صـ٣٢٦.

٣٢. دكتور حسن الشافعى: الآمدى وآراؤه الكلامية. صـ١٣١.

٣٣. الجوينى (إمام الحرمين) العقيدة النظامية باب السمعيات تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى طبع القاهرة.

٣٤. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١٩٥.

٣٥. المصدر السابق. جـ١ صـ١٩٥.

٣٦. ابن سينا. النجاه صـ١٠١: الغزالى: معيار العلم – الطبعة الأولى ١٩٦١م – دار المعارف صـ١٨٦.

٣٧. ابن سينا النجاه صـ١٠١.

٣٨. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١٩٥.

٣٩. ابن سينا النجاه صـ١٠٢.

٤٠. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١٩٥.

٤١. المصدر السابق جـ١ صـ١٩٥.

٤٢. عضد الدين الأيجى: المواقف، مع شرح السيد الجرجانى وحسانين السيالكوتى وحسن جلبى. ثمانية أجزاء. جـ٢ صـ٤٠.

٤٣. الجرجانى: التعريفات – طبع القاهرة. صـ١٧٥.

٤٤. ابن سينا النجاه صـ٩٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٤٥. دكتور عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية – دار المعارف بمصر. جـ١ ١٩٧٥م صـ٥٧.

٤٦. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١٩٦.

٤٧. ابن سينا – النجاة صـ٩٨.

٤٨. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١٩٧.

٤٩. ابن سينا: النجاه صـ١٠١.

٥٠. المصدر السابق صـ١٠٠.

٥١. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١٩٧.

٥٢. المصدر السابق جـ١ صـ١٩٧.

٥٣. ابن سينا – النجاة صـ١٠١.

٥٤. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ٢٠٨.

٥٥. الغزإلى: معيار العلم صـ٩٥.

٥٦. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ٢١٠.

٥٧. الآمدى: غاية المرام فى علم لكلام. تحقيق حسن محمود عبد اللطيف – المجلس الأعلى للشئون الاسلامية – القاهرة ١٣٩١هـ ١٩٧١م صـ١٢٢.

٥٨. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ٢١١.

٥٩. المصدر السابق جـ١ صـ٢١٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٦٠. الباقلانى: التمهيد – تقديم وتعليق محمود محمد الخضيرى ود. محمد عبد الهادى أبو ريده – دار الفكر العربى طبع القاهرة ١٩٤٧م صـ٣٨.

٦١. الأمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ٢١٣.

٦٢. المصدر السابق جـ١ صـ٢١٣.

٦٣. ألبير نصر نادر: فلسفة المعتزلة جـ٢ ص٥٣.

٦٤. القاضى عبد الجبار – المغنى جـ١٢ صـ١٣. د. سعيد مراد – مدرسة البصرة الإعتزالية ص٣٢٨.

٦٥. الباقلانى: التمهيد ص٣٤.

٦٦. الاسفراينى: البصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية.

٦٧. المصدر السابق جـ١ صـ ٧٦، ٧٨.

٦٨. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ٧٩.

٦٩. المصدر السابق جـ١ صـ٨٠.

٧٠. المصدر السابق جـ١ صـ٨٣.

٧١. المصدر السابق جـ١ صـ١٠٧.

٧٢. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١١١.

٧٣. المصدر السابق جـ١ صـ١١٥.

٧٤. المصدر السابق جـ١ صـ١١٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٧٥. المصدر السابق جـ١ صـ١١٧.

٧٦. المصدر السابق جـ١ صـ١١٨.

٧٧. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ١١٩.

٧٨. المصدر السابق جـ١ صـ٢٢٠.

٧٩. المصدر السابق جـ١ صـ٢٢١. وينظر القاضى عبد الجبار – طبقات المعتزلة ص٨٥.

٨٠. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ٢١٩.

٨١. المصدر السابق جـ١ صـ٢١٩.

٨٢. المصدر السابق جـ١ صـ٢١٩.

٨٣. المصدر السابق جـ١ صـ٢١٩.

٨٤. المصدر السابق جـ١ صـ٢٢٠.

٨٥. ابن تيميه: جامع الرسائل – المجموعة الأول ص١٣٩.

٨٦. د. محمد جلال أبو الفتوح شرف: الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ص٣٧١.

٨٧. الآمدى: غاية المرام صـ٩.

٨٨. المصدر السابق صـ١٠.

٨٩. المصدر السابق صـ١١.

٩٠. المصدر السابق صـ١٣، ١٤، ١٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٩١. الجوينى: لمع الأدلة ص٨٢، ٨٥ – الإرشاد ص٢١، ٣٢، ٨٧.

٩٢. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ٢٥١. د. فيصل بدير عون – فكـرة الطبيعة فى الفلسفة الإسلامية ص٥٢.

٩٣. د. فيصل بدير عون: الفلسفة الإسلامية فى المشرق ص٣١٧ وما بعدها.

٩٤. الذهبى: ميزان الاعتدال – جـ١ ص١٨٥.

٩٥. الآمدى: أبكار الأفكار جـ١ صـ٢٧٦.

٩٦. ابن تيميه: الفتاوى – جـ٩ ص١٨٩.

٩٧. الزمخشرى: تفسير الكشاف – جـ٢ ص٤١، جـ١ ص٦٢٧.

٩٨. ابن متويه: التذكرة – جـ١ ص٥٧.

٩٩. الآمدى: أبكار الأفكار – جـ١ ص٢٦٩، ٢٩٨.

١٠٠. الرازى: لوامع البينات – ص٣٣، د. فتح الله خليف – فلاسفة الإسلام ص٣٥٧.

١٠١. القاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٨٢.

١٠٢. الذهبى: العلو للعلى الغفار – طبع المكتبة السلفية.

١٠٣. الآمدى: غاية المرام صـ١٧٤.

١٠٤. الآمدى: أبكار الأفكار جـ٣ صـ٢٩٧.

١٠٥. المصدر السابق جـ٣ صـ٣٠٩.

١٠٦. المصدر السابق جـ٣ صـ٣٢٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٠٧. ابن تيميه: درء تعارض العقل والنقل جـ٣ صـ٣٥٤.

١٠٨. الآمدى: أبكار الأفكار جـ٣ صـ٣٢٣.

١٠٩. المصدر السابق جـ٣ صـ٣٣٥.

١١٠. المصدر السابق جـ٣ صـ٣٥٢.

١١١. الآمدى: غاية المرام صـ٢٧٤.

١١٢. الشهر ستانى: نهاية الإقدام المثنى ببغداد حرره وصححه الفرد جيوم صـ١٥١.

١١٣. الآمدى: غاية المرام صـ٢٧٨.

١١٤. الآمدى: أبكار الأفكار جـ٣ صـ٣١٥.

١١٥. المصدر السابق جـ٣ صـ٣٨٣.

١١٦. المصدر السابق جـ٣ صـ٣٨٣-٣٨٥.

١١٧. المصدر السابق جـ٣ صـ٣٨٤.

١١٨. مريم ٨٩/١٩.

١١٩. القمر ٥٢/٥٤.

١٢٠. الحج ٠١/٢٢.

١٢١. الكهف ٢٣/١٨.

١٢٢. المائدة ١٧/٥، ١٩، ٤٠.

١٢٣. مريم ٩/١٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٢٤. الآمدى: غاية المرام صـ٢٧٤.

١٢٥. الشهر ستانى: نهاية الإقدام صـ١٥١.

١٢٦. الآمدى: غاية المرام صـ٢٧٨.

١٢٧. ابن تيميه: التذكرة جـ١ ص٦٥.

١٢٨. يسن ٨٢/٣٦.

١٢٩. الأشعرى: مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين. طبع استانبول ١٩٢٩. جـ٢ صـ٥٣.

١٣٠. د. عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٣٠٣.

١٣١. المصدر السابق جـ٣ صـ ٣٦٦، ٣٧٣.

١٣٢. الرحمن ٢٦/٥٥.

١٣٣. القصص ٨٨/٢٨.

١٣٤. الآمدى: أبكار الأفكار جـ٢ صـ٢٥٤ – ٢٦٠. د. عبد اللطيف العبد – أصول الفكر الفلسفى عند أبو بكر الرازى ص٨٠.

١٣٥. الآمدى: غاية المرام صـ٢٠٧.

١٣٦. المصدر السابق صـ٢٠٨ – ٢١٠.

١٣٧. الشهر ستانى: نهاية الإقدام فى علم الكلام صـ٦٠ – ٦٤.

١٣٨. د. سعيد مراد: ابن متويه وآراؤه الكلامية والفلسفية ص٤١٢.

١٣٩. الآمدى: أبكار الأفكار جـ٢ صـ١٥٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٤٠. الأشعرى: اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع. تحقيق الأب مكارثى. بيروت ١٩٥٥م صـ٦٠.

١٤١. الآمدى: غاية المرام صـ٢٢٣.

١٤٢. الآمدى أبكار الأفكار جـ٢ صـ٤٢٥.

١٤٣. د. عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص١٠١.

١٤٤. الآمدى أبكار الأفكار جـ٢ صـ٣٨٥.

١٤٥. الآمدى: غاية المرام صـ٢١٧.

١٤٦. المصدر السابق صـ٢٢٠.

١٤٧. المصدر السابق صـ٢٢٠.

١٤٨. المصدر السابق صـ٢٢٠.

١٤٩. المصدر السابق صـ٢٢١.

١٥٠. الآمدى أبكار الأفكار جـ٢ صـ١٣٣، ٤٢٤، ٤٧٦.

١٥١. د. فيصل بدير عون: الفلسفة الخلقية صـ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥.

١٥٢. الأيجى: " عضد الدين " – المواقف ص٣١٦.

١٥٣. القاضى عبد الجبار. المحيط بالتكليف صـ٣٨٠ – ٣٨٤. المغنى – جـ٩ – التوليد ص١٢.

١٥٤. البغدادى: أصول الدين – دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط١ ١٩٢٨م ١٣٥٦هـ صـ١٣٩.

١٥٥. ابن قتيبه: عقائد السلف ص٢٢٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٥٦. القاضى عبد الجبار المحيط بالتكليف صـــ٣٨٤.

١٥٧. الآمدى: أبكار الأفكار جـــ٢ صـــ٤٢٩، ٤٣٠.

١٥٨. القاضى عبد الجبار: المحيط بالتكليف ص٣٨٩.

١٥٩. الجوينى: الشامل فى أصول الدين ص ٣٦٧.

١٦٠. د. إبراهيم بيومى مدكور: مقدمة المغنى – جـــ٩ التوليد ص٦.

١٦١. الأشعرى: الإبانة عن أصول الديانة. تحقيق د. فوقية حسين محمـــود. دار الكتاب للنشر والتوزيع الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

١٦٢. الآمدى: غاية المرام صـــ٣٥٤.

١٦٣. المصدر السابق صـــ٣٥٤.

١٦٤. المصدر السابق صـــ٣٥٥.

١٦٥. المصدر السابق صـــ٣٥٥.

١٦٦. الآمدى: أبكار الأفكار جـــ٤ صـــ٢٢.

١٦٧. الآمدى: غاية المرام صـــ٣٥٦.

١٦٨. الآمدى: أبكار الأفكار جـــ٣ صـــ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣.

١٦٩. الخياط: الانتصار ص٦١.

١٧٠. الآمدى: أبكار الأفكار جـــ٣ ص٢٢٦.

١٧١. الأيجى: المواقف صـــ٣١١.

١٧٢. الجرجانى: شرح المواقف – الموقف الخامس فى الإلهيات صـــ٢٤٢.

١٧٣. القاضى عبد الجبار: المغنى جـــ٦ الإرادة صـــ٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المصادر والمراجع

أولا: أهم المصادر:

الآمدى:

- أبكار الأفكار فى أصول الدين – تحقيق د. أحمد محمد المهدى. طبع دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة. ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- الاحكام فى أصول الاحكام. دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٩٨٣م.
- غاية المرام فى علم الكلام – تحقيق د. حسن محمود عبد اللطيف. المجلس الأعلى للشئون الاسلامية. القاهرة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

البغدادى أبو منصور عبد القاهر ٤٢٩هـ:

- أصول الدين. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان ط١ ١٩٢٨م.
- الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم. دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٧٧م.

الباقلانى: أبى بكر بن الطيب ت ٤٠٣هـ:

- الأنصاف فيما يجب إعتقاده ولا يجوز الجهل به. تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهد الكوثرى. مؤسسة الخانكى. القاهرة ١٩٦٣م.
- التمهيد. تقديم وتعليق محمود محمد الخضيرى ود. محمد عبد الهادى ابو ريده. دار الفكر العربى. القاهرة. ١٩٤٧م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الإسفراييني أبو المظفر ت ٤٧١هـ:

- التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين. تحقيق محمد زاهد الكوثرى. مكتبة الخانكى بمصر ١٩٥٥م.

الأشعرى:

- الإبانة عن أصول الديانة. تقديم وتحقيق وتعليق د. فوقية حسين محمود. در الأنصار – القاهرة. ١٩٧٣م.
- اللمح فى الرد على أهل الزيغ. تحقيق الأب مكارثى. بيروت ١٩٥٥م.

إبن تيميه:

- جامع الرسائل. المجموعة الأولى. تحقيق محمد رشاد سالم – طبع المدنى القاهرة – ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م.
- درء تعارض العقل والنقل، جـ١ القسم الأول تحقيق د. محمد رشاد سالم. القاهرة ١٩٧١م.
- الفتاوى. طبع الرياض.

إبن سينا:

- النجاه. تقديم ماجد فخرى. نشر دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٥م
- الإشارات والتنبيهات.

إبن قتيبه:

- عقائد السلف. تحقيق د. على سامى النشار. د. عمار طلبى. منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧١م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إبن كثير: عماد الدين إسماعيل:

- البداية والنهاية. مطبعة السعادة ١٩٣٢م.

إبن متويه أبو محمد الحسن بن أحمد ت ٤٦٩هـ:

- التذكرة فى الجواهر والأعراض. تحقيق د. سامى نصر لطف، د. فيصل بدير عون. دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة.

الجرجانى السيد الشريف على بن محمد ت ٧٤٠هـ:

- شرح المواقف فى علم الكلام – الموقف الخامس من الإلهيات. تحقيق د. محمد المهدى. مكتبة الأزهر. القاهرة.

- التعريفات. مكتبة لبنان. بيروت ١٩٦٩م.

الخياط أبو الحسن عبد الرحيم المعتزلى البغدادى ت ٣٠٠هـ:

- الإنتصار. تحقيق ليبرج – طبعة مصر الأولى ١٩٢٥م.

الجوينى أبو المعالى إمام الحرمين ت ٤٧٨هـ:

- الشامل فى أصول الدين، تحقيق د. على سامى النشار، د. فيصل بدير عون، د. سهير مختار. منشأة المعارف – الإسكندرية ١٩٦٩م.

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الإعتقاد تحقيق د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد. مكتبة الخانجى – القاهرة ١٩٥٠م.

- لمع الأدلة – تحقيق د. فوقية حسين محمود. عيسى البابى الحلبى القاهرة ١٩٧٩م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- البرهان فى أصول الفقه.
- العقيدة النظامية. باب السمعيات تحقيق الشيخ محمد زاهـر الكـوثرى طبع القاهرة.

الرازى فخر الدين محمد بن عمر الخطيب ت ٦٠٦هـ:

- اللوامع البينات فى شرح أسماء الله تعالى والصفات. تحقيق طه عبـد الرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ١٩٨٠م.

الزمخشرى أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخـشرى الخـوارزمى ت ٥٣٨هـ:

- تفسير الكشاف. دار الفكر. بيروت ١٩٧٧م.

الذهبى:

- ميزان الاعتدال الجزء الأول.
- العلو للعلى الغفار. طبع المكتبة السلفية – المدينة المنورة.

الشهر ستانى:

- نهاية الإقدام فى علم الكلام – المثنى – بغداد. حرره وصححه أفـرد جيوم.

عضد الدين الأيجى:

- المواقف، مع شرح السيد الجرجانى وحسانين السيالكوتى وحسن جلبى. ثمانية أجزاء.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الغزإلى (أبو حامد):

- معيار العلم ط١ – دار المعارف – ١٩٦١م.

القاضى عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد ت ٤١٥هـ:

- المغنى فى أبواب العدل والتوحيد
- جـ٤ رؤية البارى تحقيق د. أبو الوفا الغنيمى النفتازاتى.
- جـ٥ الفرق غير الإسلامية. تحقيق د. محمود الخضيرى.
- جـ٦ الإرادة (٢) تحقيق الأب جورج شحاته قنواتى.
- جـ٦ التعديل والتجويز (١) تحقيق د. فؤاد الأهوانى.
- جـ٧ خلق القرآن. تحقيق إبراهيم الإبيارى.
- جـ٨ المخلوق تحقيق د. توفيق الطويل، سعيد زايد.
- جـ٩ التوليد تحقيق د. توفيق الطويل، سعيد زايد.
- جـ١١ التكليف تحقيق د. محمد على النجار. د. عبد الحليم النجار.
- جـ١٢ النظر والمعارف – تحقيق د. إبراهيم بيومى مدكور.
- جـ١٣ اللطف تحقيق د. أبو العلا عفيفى.
- جـ١٤ الصلاح والأصلح تحقيق د. مصطفى السقا.
- جـ١٥ التنيوات والمعجزات تحقيق د. محمود الخضيرى، د. محمود قاسم.
- جـ١٦ اعجاز القرآن تحقيق أمين الخولى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- جـ٢٠ فى الإمامة تحقيق د. عبد الحليم محمود د. سليمان دنيا.
- المحيط بالتكليف تحقيق عمر عزمى، طبع مصر ط١ ١٩٦٥م.
- شرح الأصول الخمسة. تحقيق د. عبد الكريم عثمان. طبع مـصر ط١ ١٩٦٥م.
- طبقات المعتزلة تحقيق د. على سامى النشار، عصام الدين محمد طبع مصر جـ١ ١٩٧٢م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثانيا: أهم المراجع

ألبير نصر نادر:

- فلسفة المعتزلة – الجزء الثانى – مطبعة الرابطة ١٩٥١م.

الأستاذ دكتور / حسن الشافى:

- الآمدى وآراؤه الكلامية – دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ط١ ١٩٩٨م.

الأستاذ الدكتور / سعيد مراد:

- ابن متويه وآراؤه الكلامية والفلسفية – الأنجلو المصرية ١٩٩٨م.
- مدرسة البصرة الاعتزالية – الأنجلو المصرية ١٩٩٢م.

الأستاذ الدكتور / عاطف العراقى:

- ثورة العقل فى الفلسفة العربية – دار المعارف – القاهرة ١٩٧٩م.
- الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل. رؤية عقلية نقدية – دار الرشاد ١٩٩٨م.

الأستاذ الدكتور / عبد اللطيف العبد:

- أصول الفكر الفلسفى عند أبى بكر الرازى – الأنجلو المصرية ١٩٧٧م.

الدكتور / فتح الله خليف:

- فلاسفة الإسلام – دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأستاذ الدكتور / فيصل بدير عون:

- علم الكلام ومدارسه – مكتبة الحرية الحديثة – القاهرة ١٩٨٢م.
- الفلسفة الإسلامية فى المشرق – مكتبة الحرية الحدريثة – القاهرة ١٩٨٢م.
- فكرة الطبيعة فى الفلسفة الإسلامية ومصادرها – مكتبة الحرية الحديثة – القاهرة ١٩٨٠م.
- الفلسفة الخلقية على ضوء الإسلام ١٩٩٣م.

الدكتور / محمد جلال أبو الفتوح شرف:

- الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية ١٩٨٤م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner