البعث عند الأشاعرة

مقدمة :

د. محمد حسن خليل أبو حلبية

أكرم الله سبحانه وتعالى الإنسانية برسالة محمد عليه الصلاة والسلام، وختم بها رسالات الله، حيث قد بلغت البشرية رشدها، وأصبحت في حاجة ماسة إلى خاتمة الرسالات، ألا وهي رسالة محمد عليه الصلاة والسلام — التي هي الرسالة الأخيرة والمتممة لدين الله الإسلام.

هذه الرسالة بينت للإنسان طريقه، وأنارت له المشاعل ليسير على ضوئها في طريقه الطويل حتى لا يضل أو يتوه، وأوضحت له أن هناك حياة أخرى بعد حياته الدنيا التي يعيشها، وهي الحياة الباقية، وجعلت الإيمان بها ركنا من أركان خاتمة الرسالات الإلهية بنصوص واضحة قاطعة.

يقول الله تعالى في كتابه الكريم: [ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين][1].

ويقول أيضاً: [يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً][2].

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧٧

(٢) سورة النساء الآية ١٣٦

ورسول الله ﷺ يقول حينما سئل عن الإيمان : [... أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث ...](١).

وهذه الحياة الأخرى مرتبطة بالحياة الدنيا ، فالثانية دار عمل وابتلاء وامتحان واختبار ، والأولى دار جزاء ، ثواب أو عقاب تبعا لنتيجة الامتحان الدنيوى .

والإنسان فى دنياه هذه الطريق واضح أمامه لاختيار مايشاء ، فله أن يختار الإيمان وهو طريق الخير والاستقامة وإسلام الوجه وتحقيق العبودية لله سبحانه وتعالى ، أو الكفر والشرك وهو طريق الإنكار والجحود والشر والاعوجاج ، وقد زوده الله عز وجل بالعقل والشرع لكى يكون على بينة من أمره وهو يختار ، كما أنه سبحانه وتعالى قد بين وأوضح له أن من يختار طريق الإيمان له الثواب والنعيم فى حياته الأخرى ومن يرد طريق الكفر والالحاد فله العقاب والعذاب الأليم ، كل هذا تكفل به القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة .

لذلك فإن القول بأن الموت هو نهاية الحياة ، وليس بعده حياة أخرى

---

(١) أخرجه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه فى كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة عمدة القارى، شرح صحيح البخارى جـ ١ صـ ٢٨٢/٢٨٣ ط دار الفكر .

وأخرجه مسلم بلفظ [... أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر الخ ...] .

عن ابن عمر رضى الله عنه ، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١ صـ ١٥٦ وما بعدها باب تعريف الإسلام والإيمان ، المطبعة المصرية ومكتبتها نشر مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر .

ـ فما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع أو هي غدو ورواح لا غير ـ إنما هو العبث بعينه ، لأنه حينئذ يكون خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان عبثا ـ تعالى الله عن ذلك علو كبيرا ـ والعبث محال على الله عقلا وشرعا ، لأنه حكيم في أفعاله ، وهو القائل : [وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون](١) .

فالحكمة من خلق الإنسان هي العبادة لله سبحانه وتعالى ، ولكن هل الإنسان حقق ونفذ الحكمة من خلقه ؟ أم أنه عصى وطغى وتجبر ؟ .

إن واقع الحياة يقول : إن الإنسان منه من أطاع وعبد الله سبحانه وتعالى محققا بذلك ومنفذا الحكمة من خلقه ، ومنه من عصى وكفر ولم ينفذ ويحقق الحكمة من خلقه .

فهل بعد هذا يتساوى المطيع والعاصي ؟ هل يكون المؤمن والكافر في كفة واحدة ؟ هل يستوي من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر الخ مع من كفر بكل ذلك جملة أو تفصيلا ؟

هل يصدق قول من قال : أن من أطاع وصبر على الطاعات ليس له ثواب ؟ ومن عصى وأنكر وطغى وتجبر ليس له عقاب وعذاب ؟

اللهم لا نعم لا نعم لا .

نقول ذلك معتمدين على شرع الله سبحانه وتعالى المنزل على محمد عليه السلام ، ثم على العقل الذي وهبنا الله إياه .

إنهما يقولان بأنه لابد من حياة أخرى باقية تتحقق فيها العدالة الإلهية لكي يأخذ كل إنسان نجح في دار الابتلاء والامتحان ثوابه ، أو

---

(١) سورة الذاريات الآية ٥٦

ينال عقابه إن كان قد فشل ورسب فى الامتحان ، لأنه من غير المعقول ولا المقبول أن يتشدق الإنسان فى هذه الحياة بالعدل والعدالة ، ويسلب هذه العدالة فى ذات الوقت عن الله سبحانه وتعالى مع أن الله متصف بكل صفات الكمال منزه عن كل سمات النقص ، وسلب العدالة عنه هو إلحاق النقص به — تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا —

لذلك كان لابد من حياة أخرى تتحقق فيها العدالة الإلهية وينال كل إنسان جزاء ما قدم فى دنياه ، تلك الدنيا التى جمعت بين المتناقضات ، فمن مستحق للعذاب الأليم تجده يرفل فى أثواب النعيم والسعادة لا تفارقه ، ومن مستحق للنعيم لا يلقى إلا شرا وعنتا ، فما أكثر المؤمنين الفضلاء ، بل ما أكثر الشعوب والدول المؤمنة بالله سبحانه وتعالى ، ومع ذلك لا يلقون إلا التعاسة والشقاء ، وما أكثر الملحدين — من الأفراد والشعوب والدول — الذين يرفلون فى خيرات الدنيا ولذائذها وزينتها .

[وإذن لابد من حياة أخرى يلقى فيها الأخيار جزاء ما قدموا من صالحات الأعمال وينال فيها الأشرار عقاب ما كان منهم من شرور وآثام](١).

وهذه [الحياة الآخرة ذات هدف عظيم هو المجازاة على أعمال الدنيا خيرا كانت أو شرا](٢).

ونختم هذه المقدمة بالقول : [هل نحن بحاجة للكلام عن جدوى

---

(١) الإسلام وحاجة الإنسانية إليه ص ١٥٨ . الدكتور محمد يوسف موسى ، الشركة العربية للطباعة والنشر ط ١ سنة ١٩٥٩

(٢) الإسلام يتحدى مدخل على إلى الإيمان ص ١٢٠ وحيد الدين خان ترجمة ظفر الإسلام خان ، المختار الإسلامى ط ٧

الإيمان بهذه العقيدة — عقيدة البعث — التى هى خاتمة العقائد الإسلامية على الإنسان فى هذه الحياة الدنيا ؟

لا نظن أن الإجابة عن هذا السؤال بالإيجاب ، فانه ليمكن أن نذكر أنه لولا هذه العقيدة لكان العالم أتعس مما هو الان ، إن رجاء الثواب الخالد يدفع إلى عمل الخير ، والخوف من العذاب الأليم يحجز كثيرا عن عمل الشر ، وفى هذا وذاك صالح الأفراد والجماعات والبشرية عامة .

إن الإيمان بهذه العقيدة يجعل الإنسان لا يتكالب على الدنيا ويطلبها من هنا وهناك بغير حق مادام يرى أن الدار الآخرة هى الحيوان وأن متاع الدنيا بالنسبة إليها جد قليل ، وأن التنافس والصراع فى جمع حطام الدنيا مجلبة للآلام والشر آخر الأمر](١).

هذه الحياة الأخرى لا تتحقق إلا بالبعث أو المعاد ، وسنقصر كلامنا هنا على المعاد أو البعث عند الأشاعرة .

المعاد :

تعريفه لغة : العود والرجوع ، العود : أى عود الشىء إلى ما كان عليه أولا ، والرجوع : رجوع الشىء إلى حالته التى كان عليها فى بادىء أمره ، وفى لسان العرب أنه المصير والمرجع(٢) .

واصطلاحا : [توجه الشىء إلى ما كان عليه ، والمراد ههنا الرجوع

---

(١) الإسلام وحاجة الإنسانية إليه . . ص ١٧٥/١٧٦

(٢) انظر ذلك بالتفصيل فى لسان العرب . ابن منظور جـ٣ ص٣١٥٨ دار المعارف .

إلى الوجود بعد الفناء، أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق وإلى الحياة بعد الموت والأرواح إلى الابدان بعد المفارقة](١) .

ويعرفه الآمدى بأنه : [عبارة عن إعادة الخلق بعد العدم ، ونشأتهم بعد الرمم](٢)

آراء العلماء فى المعاد :

حظى المعاد باختلاف العلماء وعدم اجتماعهم على رأى واحد فيه ، وترددت آراؤهم بين القبول والإنكار والتوقف ، أى أن هناك آراء ثلاثة فى المعاد :

الأول : القبول . وهو رأى جميع الملليين والفلاسفة الإلهيين .

الثانى : الإنكار . أى إنكار وقوعه ، لأنه على رأيهم ليس هناك معاد إطلاقا . وما الحياة إلا حياتنا الدنيا التى نعيشها ، وهى تنتهى بالموت ، والموت هو نهاية المطاف ، فلا حياة بعـــد الموت ، وما هى إلا أرحام تدفع وأرض تبلع ، ولا شىء وراء ذلك ، كما قال بعض العرب

---

(١) شرح المقاصد سعد الدين التفتازانى ص ٢٠٧ ج ٢ ط اولى مشهد نشر الحاج محرم افندى بك

وانظر حاشية حسن چلبى بن محمد شاه الفنارى على شرح المواقف ج٨ ص ٢٨٩ ط ١ مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م وانظر اسماعيل الكلنبوى على شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدوانى ص ٢٤٧ دار سعادت

(٢) غاية المرام فى علم الكلام . سيف الدين الآمدى ص ٢٩٩ تحقيق حسن عبد اللطيف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة احياء التراث الاسلامى / الكتاب الرابع والعشرون ١٣٩١هـ ، ١٩٧١ م

فى جاهليتهم ، وكما حكى عنهم القرآن الكريم فى أكثر من آية ، وهو أيضا رأى كثير من الفلاسفة القدماء ،وهم فلاسفة طبيعيون ،أى لا يؤمنون إلا بالطبيعة وفقط ، وينكرون ما عدا ذلك ، فلا إله ولا بعث ، بل هو رأى كثير من المذاهب المادية فى العصر الحديث والمعاصر ، مثل الماركسية وغيرها(١) .

وقد تكفل القرآن الكريم بالرد عليهم فى كثير من آياته .

الثالث : التوقف . أى عدم القطع بالقبول أو الإنكار ، وقد عرف بذلك جالينوس الفيلسوف اليونانى القديم ، وهذا طبعا منصرف إلى البعث الروحانى ، لأنه لم يقطع برأى فى النفس ، هل هى جوهـــر باق بعد فناء

---

(١) انظر آراء المنكرين: فى الرد على الدهريين . جمال الدين الأفغانى ص ٦٤ وما بعدها تحقيق محمود أبو رية ، دار الكرنك ، كتاب التوحيد لأبى منصور الماتريدى ، تحقيق وتقديم د/ فتح الله خليف ص١٤١ وما بعدها دار الجامعات المصرية والفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج١ ص١٥ وما بعدها مكتبة السلام العالمية والفلسفة الشرقية دكتور محمد غلاب ص ٦٨ وما بعدها ، والملل والنحل للشهرستانى تحقيق د/ محمد بدوان ق١ ٢٠١ صفحات متفرقة مكتبة الأنجلو المصرية ، والفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى د/ محمد البهى فى صفحات متعددة مكتبة وهبة ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، فخر الدين الرازى ، صفحات متعددة مكتبة الكليات الأزهرية ، وتاريخ الفلسفة الحديثـــة يوسف كرم صفحات متعددة دار المعارف ، البعث عند الفلاسفة الإسلاميين د/ محمد أبو حطب بحث نشر فى مجلة كلية أصول الدين والدعوة الاسلامية بشبين الكوم سنة ١٩٨٥ م . العدد الخامس — دار الطباعة المحمدية .

الجسد ؟ أم أنها هى هذا المزاج الذى يفسد وينعدم بفساد وإنعدام البدن؟ فإن كان الأول فالمعاد ممكن ، وإن كان الثانى فالمعاد مستحيل ، وقد نقل عنه أنه قال : [لم يتبين لى أن النفس هل هى المزاج فينعدم عنـــد الموت فيستحيل إعادتها ، أو هى جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد حينئذ](١) ولما لم يقطع بواحد منهما فقد توقف ولم يجزم برأى، وهذا كما قلنا مغصب على البعث الروحانى لأن الجسمانى عنده مستحيل لأن الجسم ينعدم بالموت ، والمعدوم لا يعاد .

ثم إن أصحاب الرأى الأول وهو : القبول اختلفوا فيما بينهم إلى آراء ثلاثة وهذا الاختلاف راجع إلى فهمهم لكيفية البعث [اتفق المحققون من الفلاسفة والملين على حقيقة المعاد ، واختلفوا فى كيفيته](٢) .

الرأى الأول : المعاد روحانى فقط، وهذا هو رأى الفلاسفة الإلهيين، وذلك لأن المعدوم عندهم لا يعاد ، والبدن بمفارقة الروح له ، أى بالموت ينعدم بجوهره وأعراضه فلا يعاد بعد عدمه ، والنفس عندهم جوهر مجرد باق لا سبيل للفناء إليه ، وبعد مغادرته البدن يعود إلى عالم المجردات والانسان هو النفس على الحقيقة ، ولذا فالمعاد روحانى والثواب والعقاب روحانيان فقط لاغير(٣) .

---

(١) شرح المواقف للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى جـ ٨ صـ٢٩٧ ط ١ مطبعة السعادة ١٣٢٥ هـ — ١٩٠٧ م

(٢) ش المقاصد صـ ٢١١ وانظر شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار . شمس الدين محمود عبد الرحمن الأصفهانى ط ١ سنة ١٣٢٣ هـ .

(٣) انظر رسالة اضحوية فى أمر المعاد للشيخ الرئيس ابن سينا تحقيق دكتور سليمان دنيا ط ١/١٣٦٨هـ/١٩٤٩ م مطبعة الاعتماد بمصر.

الرأى الثانى : المعاد جسمانى فقط، وهذا هو رأى جمهور المسلمين وذلك لأن الروح عندهم هى (جسم سار فى البدن سريان النار فى الفحم والماء فى العود)(١) ولما كانت الروح جسما فإنها تكون داخلة فى البعث الجسمانى الشامل للروح والجسم معاً .

الرأى الثالث : المعاد جسمانى وروحانى معاً ، وهذا هو رأى كثير من علماء المسلمين ، مثـــل الكعبى والغزالى ، والخليمى ، والراغب وأبى زيد الدبوسى ، ومعمر من قدماء المعتزلة وغيرهم .

وهؤلاء (قالوا : الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة ، وهى المكلف والمطيع والعاصى والمثاب والمعاقب ، والبدن يجرى منها مجرى الآلة ، والنفس باقية بعد فساد البدن،فإذا أراد الله تعالى حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان فى الدنيا)(٢) .

هذه هى آراء العلماء فى المعاد باختصار وافى بالغرض المنشود .

ونتكلم الآن عن امكان المعـــاد من وجهة النظر الأشعرية ، والتى اعتمدت على العقل والشرع ، ونحن نبدأ بالعقل ثم نثنى بالشرع .

امكان المعاد عقلا :

لما كان المعاد هو احياء الأموات فى يوم البعث ، فإن هذا يستدعى طرفين ، أولهما فاعل للإحياء ، وثانيهما قابل للحياة ، القابل هو الجسم

---

(١) ش المقاصد ص ٢١١

(٢) ش المواقف حـ ٨ ص ٢٩٧ وأنظر ش المقاصد ص ٢١١

الذى فارقته الروح ، وهو ما يعبر عنه بالموت ، والفاعل هو الله سبحانه وتعالى .

وهنا سؤال يطرح نفسه ، هـــل الجسم الذى عدم قابل فعلا للإعادة أم لا ؟

وهل الله الذى هو فاعل قادر على اعادة المعدوم أم لا ؟

أما الأول فاننا نقول : أن هذا الجسم قد توارد عليه الوجود والعدم، فهو قبل وجوده فى الدنيا كان معدوما ثم وجد فى دنياه ثم عدم مرة ثانية ، إذن فهو قابل للوجود والعدم بداهة ، وهذه القابلية هى لذاته ،ومعلوم أن ما بالذات لا يتخلف،إذن فليس بمستحيل أن يقبل الوجود مرة ثانية مادام الأمر راجعاً إلى ذاته سواء كان البدن قد عدم أو تفرقت اجزاؤه (لأن الإمكان إنما ثبت بالنظر إلى القابل أو الفاعل ، وهما حاصلان ، أما بالنظر إلى القابل فلأن قبول الجسم الأعراض الفاعلية أمر ثبت له لذاته،وما بالذات كان حاصلا أبداً فذلك القبول حاصل أبدا)(١) .

وهاهو التفتازانى يحكم بأن الاعادة ممكنة عقلا ، معتمداً فى ذلك على قبول الجسم للوجود والعدم (أما الإمكان فالكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الإجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلا لذلك)(٢) .

فكل من عدم بعد أن كان موجوداً أو تفرقت أجزاؤه بعد أن كان مجتمعاً أو مات بعد أن كان حياً لابد أن يكون قابلا لكل منهما ، للوجود

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. ص ٢٣٢ ، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى ، راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية .

(٢) ش المقاصد ص ٢١٢

والعدم، للإجتماع والتفرق، للحياة والموت ، لأنه من المستحيل أن لايكون قابلاهما أو لواحد منهما ومع ذلك يوجد أو يعدم . ومعلوم أن الممكن هو ما استوى طرفاه وجوداً وعدما أى ماكان قابلاهما لاعلى سبيل الإجتماع بل على سبيل التوارد .

فإذا قلنا ان الممكن يستحيل أن يتصف بأحدهما وليكن الوجود مثلا، لكان معدوماً ، وعدمه لذاته ، ولما كان مابالذات لا يتخلف . فإنه يكون من المستحيل خروجه من العدم إلى الوجود اطلاقاً ، وبالتالى فإن قدرة الله سبحانه وتعالى لا تتعلق به لأنهـــا لا تتعلق بالمستحيل لا إيجـاداً ولا اعداماً .

وإذا اخترنا الطرف الثانى المقابل للوجود وهو العدم ، وقلنا ان الممكن يستحيل أن يتصف بالعدم ، فإنه حينئذ يكون موجوداً ويستحيل عدمه ، وعندئذ نقول : انه يكون واجب الوجود لذاته ، ووجوده من ذاته ، وما بالذات لا يتخلف ، إذن فيستحيل عدمه ، وهذا باطل لأنه يتناقض مع عدمه السابق لوجوده ، كما أنه يؤدى إلى مستحيل آخر ، وهو وجود أكثر من واجب وجود لذاته، لأن الأدلة النقلية والعقلية قد أثبتت وجود موجود واحد لذاته فقط ، ثم ان هذا يؤدى إلى قلب الحقائق ، فيصير الممكن لذاته واجباً لذاته فى حالة الوجود، أو مستحيلا لذاته فى حالة العدم ، وكل هذا باطل .

إذن فهو ممكن قابل للوجود والعدم ، والمشاهدة قاطعة بذلك ، فكل موجود ممكن سبق وجوده ، عدمه ووجوده يلحق به العـــدم ، فالعدم والوجود متواردان عليه ، وهذا أمر بديهى لامناقشة فيه ، وبالتالى فإن وجود الممكن مرة ثانية وهو ما يعبر عنه بالمعاد أمر ممكن فى نفسه .

أما بالنسبة للطرف الثانى وهو الفاعل ، فإن هذا الفاعل متصف بكل

صفات الكمال ، والتي منها القدرة والعلم ، وقدرته تعالى عامة وشاملة لكل المقدورات،فلا يعجزها ممكن ما،وعلمه تعالى عام وشامل لكل المعلومات واجبة كانت أو مستحيلة أو ممكنة وعلمه يعم كل صغيرة و كبيرة،فهو تعالى عالم بأجزاء البدن التي توارد عليه العدم والوجود ، وقد أوجد العالم من قبل ، ومن جملة هذا العالم هذه الأجسام التي عدمت بالموت ، أي أنه خلقها قبل ذلك مرة ، والخالق لشيء عالم بتفاصيله وجزئياته ، ومادام قد خلقها قبل ذلك مرة فإنه بالتالي يكون قادراً على خلقها ثانية ، بل إن الخلق ثانية بالنسبة لأي صانع يكون أيسر وأسهل ، هذا ما تقضي به بداهة العقل بالنسبة للصنعة البشرية ، فما بالنا بالله سبحانه وتعالى الذي لانقول في حقه ان هناك مصنوعاً أهون عليه وأيسر من آخر لأن قدرته تعالى يتساوى أمامها كل مقدور ، فلا مقدور أيسر من آخر بل الكل سواء (وأما بالنظر إلى الفاعل : فلأنه تعالى بدأ بأعيان جزء كل شخص لكونه عالما بالجزئيات وقادرا على جمعها وخلق الحياة فيها لكونه قادراً على كل الممكنات ، وإذا كان كذلك كانت الإعادة ممكنة)(١) .

والأشاعرة يجمعون على ذلك ، أي على عموم وشمول القدرة لكل الممكنات ، واحاطة علمه بكل معلوم جزئيا كان أو كلياً ، بل ان هذا اجماع العقلاء ، (والفاعل هو الله — تعالى — القادر على كل الممكنات ، العالم بجميع الكليات والجزئيات)(٢) .

وبناء على ذلك فإننا نقطع ونجزم بأن البعث ممكن عقلا حيث أن القابل ممكن والفاعل قادر عالم ، والعقل السليم يقر بذلك ويطمئن إليه .

---

(١) محصل أفكار ص٢٣٢

(٢) ش المقاصد ص ٢١٢

إمكان المعاد شرعاً:

اهتم الإسلام بأمر المعاد وأولاه عنايته ، وجعله من أسس العقيدة الإسلامية ، ولذلك نجد القرآن الكريم يرد على منكرى البعث ويجادلهم ويثبت لهم أن المعاد ممكن وواقع،وأحاديث رسول الله ﷺ تؤيد ذلك، وقد أجمع المسلمون على أن البعث حق وواقع ، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة ومنكره كافر .

ونحن هنا نذكر بعض آيات القرآن الكريم التى وردت خاصة بالبعث .

١ — قال الله سبحانه وتعالى: « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون ، أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)(١) .

(روى أن جماعة من كفار قريش منهم أبى بن خلف الجمحى وأبوجهل والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة تكلموا فى ذلك — أى فى البعث — فقال لهم أبى بن خلف : الا ترون إلى ما يقول محمد أن الله يبعث الأموات .

ثم قال:واللات والعزى لأصيرن إليه ولأخصمنه وأخذ عظما بالياً فجعل

---

(١) سورة يس الآيات من ٧٨ — ٨١

يفته بيده ويقول : ياعمد أترى الله يحيي هذا بعد مارم ؟ قال ﷺ : نعم ويبعثك ويدخلك جهنم)(١) .

ووجه دلالة هذه الآيات على البعث هو قياس الخلق ثانياً على الخلق أولا ، فمن قدر على الخلق الأول فهو من باب أولى قادر على الخلق الثانى ، ثم أكد ذلك بأن من يقدر (على احداث النار من الشجر الأخضر مع مافيه من المائية المضادة لها بكيفيته ، كان أقدر على اعادة الغضاضة إلى ما كان غضاً قطراً عليه اليبوسة والبلى)(٢) .

أى من قدر على خلق وإيجاد الشيء من ضده المنافى له فإنه بالتأكيد يكون قادراً على بعث وإحياء من خلقهم أولا . فالآيات فيها الاجابة على تساؤل المنكر للبعث ، وهى إجابة واضحة ومنطقية لأنها تقيس الشيء على مثيله ونظيره وهذا مما تقبله العقول وتسلم به .

٢ — يقول الله سبحانه وتعالى : (يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام مانشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت

---

(١) تفسير أبى السعود حـ٤ص٣٩٨دار العصور للطبع والنشر ١٣٤٧هـ ١٩٢٨ م وانظر تفسير النسفى حـ٤ص١٤ دار إحياء الكتب العربية وأسباب النزول للنيسابورى ص٢٠٩ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده .

(٢) تفسير أبى السعود حـ٤ص٤٠٠وأنظر فى تفسير هذه الآيات تفسير الفخر الرازى مجلد ١ ص ١٠٨ — ١١٠ دار الفكر للطباعة والنشر .

وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور)[1] .

هذه الآيات تلفت نظر الإنسان إلى استعمال العقل بقياس البعث على خلق الإنسان من تراب في النشأة الأولى ، هذا التراب الذي دار دورات عملية في خلق وتكوين وتقلب من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى جنين ثم تدرج في مراحل الحياة بداية من طفل إلى رجل إلى شيخ وأخيراً إلى وفاة ، فهل يحق للإنسان بعد ذلك أن ينكر بعثه وإيجاده من تراب مرة ثانية مع أنه وجد من هذا التراب في بداية أمره .

وهاهي الأرض يجدها الإنسان أمام نظره هامدة لا حياة فيها ثم ينزل عليها الماء فتهتز وتربو وتنبت : فهي من موت إلى حيـــاة ، مثل يشاهده الإنسان ويعايشه ، الأيحق له أن يقيس بعثه وإحياءه ، على إحياء الأرض الموات ، ان القادر على احياء الأرض قادر على إحياء الإنسان وبعثه مرة ثانية ، والأرض وما يحدث لها خير دليل مشاهد على ذلك .

٣ — ومن الآيات التي وردت في أمر البعث قوله تعالى :

« . . . كما بدأكم تعودون »[2] .

« . . . أنه يبدؤ الخلق ثم يعيده »[3] .

---

(١) سورة الحج الآيات ٥ — ٧

(٢) سورة الأعراف الآية ٢٩

(٣) سورة يونس الآية ٤

و « قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده قل الله يبدؤ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون »(١) .

و « كما بدأنا أول خلق نعيده »(٢) .

و « الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون »(٣) .

و « وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »(٤) .

هذه الآيات وغيرها كثير ، وكلها تدل على أن البعث والإعادة أمر ممكن ، وهو حق وواقع .

يقول الدكتور سليمان دنيا : ان (اليوم الآخر أو البعث إلى تعبير آخر شيء كبير الخطر فى إعتبار الأديان السماوية والكتب المنزلة ، وله فى القرآن شأن أى شأن .

والقرآن عرض له فى مواضع كثيرة ، وفى مناسبات عديدة ، وأكده بأساليب متنوعه واستدل عليه بأدلة متعددة ولم يتردد القرآن فى الحكم على منكره بالكفر ، قال تعالى : (وان تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جـــديد ؟ أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال فى أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون(٥))(٦) .

---

(١) سورة يونس الآية ٣٤

(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٤

(٣) سورة الروم الآية ١١

(٤) سورة الروم الآية ٢٧

(٥) سورة الرعد الآية ٥

(٦) ميزان العمل للغزالى تحقيق وتقديم د/ سليمان دنيا ص ٣١ تقديم المحقق ط ١ دار المعارف ١٩٦٤ م .

ومن أحاديث رسول الله عليه الصلاة والسلام التي أكدت على أن البعث حق وواقع — وان يكون كذلك الا اذا كان ممكنا — قوله عليه السلام في رده على أبي بن خلف الذي قال للرسول عليه السلام :(يامحمد أترى الله يحي هذا — أي العظام المفتتة — بعد ما رم ، قال ﷺ : نعم ويبعثك ويدخلك جهنم)(١) .

وقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : (قال الله كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك ، فأما تكذيبه اياي فقوله : لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون علي من اعادته وأما شتمه اياي فقوله : اتخذ الله ولدا ، وأنا الأحد الصمد لم أله ولم أولد ولم يكن لي كفأ أحد)(٢) .

وبعد هذا فان اجماع المسلمين قد انعقد على أن البعث أمر ممكن وهو حق وواقع بلا مراء ولا جدال ، يقول الآمدي :(ومذهب أهل الحق من الاسلاميين : أن اعادة كل ما عدم من الحادثات فجائز عقلا وواقع سمعا .. وقد وردت به القواطع السمعية والادلة الشرعية من الكتاب والسنة واجماع الأمة من السلف ومن تابعهم من الخلف مما اشتهاره مغن عن ذكره ، فوجب

---

(١) تفسير ابي السعود حـ ٤ صـ ٣٩٨

(٢) صحيح البخاري . ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري جـ٦ صـ٢٢٢ كتاب الشعب ، دار مطابع الشعب اخرجه البخاري في باب ما جاء في سورة الاخلاص ، عن أبو النعمان عن شعيب عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة ، وانظره في كتاب الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث صـ ٢١٧ باب الايمان بما أخبر عنه رسول الله ﷺ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، قدم له وخرج أحاديثه وعلق حواشيه أحمد عصام الكاتب دار الآفاق الجديدة بيروت

التصديق به والاذعان لقبوله والانقياد اليه والتعويل عليه على وفق ما اشتهر عن النبي — ﷺ — وصحابته والعلماء من أمته)(١) .

وفخر الدين الرازى يقول : (ان الانبياء عليهم السلام أخبروا عن وقوعه — اى البعث — والصادق — اى الرسول — اذا أخبر عن وقوع شيء ممكن الوقوع وجب القطع بصحته ، فوجب القطع بصحة الحشر والنشر)(٢) .

و (قال اصحابنا انها — اى الاعادة — من طريق العقل جائزة ، ومن طريق الخبر واجبة)(٣) .

و (كل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده)(٤) .

وأخيرا نقول : (وبالجملة فاثبات الحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر بيقين)(٥) .

---

(١) غاية المرام ص ٣٠٠—٣٠٢

(٢) أصول الدين (معالم أصول الدين) ص ١١٨ ، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى ، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية

(٣) أصول الدين ص ٢٣٧ ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى البغدادى ط ٢/١٩٨٠ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت — لبنان

(٤) شرح عبد السلام بن إبراهيم المالكى لجوهرة التوحيد للإمام اللقانى ص ١٤٣ مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر الطبعة الاخيرة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٨م

(٥) ش المقاصد ص ٢١٢ ، وانظر فى الاجماع على ذلك: متن طوالع =

وهذا حق لا ريبة فيه ،وقد أجمعت الأمة الإسلامية على ذلك والدليل العقلي يؤيده ، والنصوص قاطعة بذلك وهي لا تقبـــل التأويل ، لأنها لا تصطدم بالعقل ، ولا يترتب على اجرائها على ظواهرها محال ما .

= الأنوار فى علم المنطق والحكمة والتوحيد ص ٩٤ ، القاضى عبد الله بن عمر البيضاوى . مطبعة المؤيد ١٣٢٣ هـ ، كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص٣٧١ لامام الحرمين الجوينى، تحقيق وتعليق وتقديم دكتور/ محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد ، مكتبة الخانجى ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٠٨ ابو حامد الغزالى الطوسى، مكتبه ومطبعة محمد على صبيح واولاده ١٣٩٠ هـ ١٩٧١ م ، وشرح العقائد العضدية ص ١٩١ جلال الدين الدوانى ط ١/١٣٢٢ هـ

أدلة الأشاعرة على جواز اعادة المعدوم

أجمع الأشاعرة = رغم الخلاف بين علمائها فى هل البعث واقع عن عدم؟ أو عن جمع بعد تفريق؟ = على أن امكان البعث لا يتم إلا باثبات جواز اعادة المعدوم، غير مفرقين فى ذلك بين جوهر وعرض، ولذلك فهم يتصدون أولا لاثبات هذه الدعوى بالأدلة — دعوى جواز إعادة المعدوم — ثم يتصدون بعد ذلك للرد على أدلة الخصوم(١) المنكرين لجواز اعادة المعدوم ومعلوم أن مذهب الأشاعرة فى العدم هو أنه ليس شيئا ثابتا فى نفسه، بل هو عدم محض لا تقرر له ولا ثبوت.

---

(١) الخصوم هم: كل من أنكر جواز اعادة المعدوم مثل:

بعض الفلاسفة، وفرقة الدهريين، وفرقة من عبدة الاصنام على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام، وفرقه المنصورية والخماحية من غلاة الشيعة، وفرقة الحافظية، وبعض الكرامية، وغيرهم من كل من يندرج تحت مدلول كلمة الخصوم.

والمقصود من انكار جواز اعادة المعدوم انكار البعث الجسمانى، وإن كان بعضهم يؤمن بالبعث الروحانى فقط.

وبعض الاشاعرة ينكر جواز اعادة المعدوم بعينه، ومع ذلك فهو يقول بالبعث الجسمانى. ولكنه بعث عن تفريق لا عن عدم لامتناع اعادة المعدوم بعينه.

انظر اصول الدين ص ٢٣٠/٢٣٢

الدليل الأول :

قياس النشأة الثانية على النشأة الأولى .

هـــذا الدليل أول من استعمله من الاشاعرة هو استاذها ورأسها أبو الحسن الاشعرى ، وهو يعتمد فى إثبات جواز اعادة المعدوم على قياس النشأة الثانية على النشأة الأولى حيث أن الجامع بينهما أمر واحد وهو الوجود ، فالثانيـــة فى معنى الأولى ، والخالق للأولى هو الخالق للثانية ، وعليه فالأولى حينئذ دليل على الثانية ، والأشعرى يوضح ذلك فى صيغة سؤال وجواب .

[فان قال قائل :

ما الدليل على جواز إعادة الخلق ؟

قيل له : الدليل على ذلك أن الله سبحانه — وتعالى — خلقه أولا لا على مثال سبق ، فإذا خلقه أولا لم يعجبه أن يخلقه خلقاً آخر ، وقد قال عز وجل (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ؟ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم(١)) فجعل النشأة الأولى دليلا على جواز النشأة الآخرة لأنها فى معناها .

ثم قال : (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون(٢)) فجعل ظهور النار على حرها ويبسها من الشجر الأخضر على تداوله ورطوبته دليلا على جواز خلقه الحياة فى الرمة البالية والعظام النخرة ، وعلى قدرته على خلق مثله ، ثم قال : (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم(٣))(٤)

(١،٢،٣) سورة يس الايات ٧٨ — ٨١

(٤) كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ص٢١/٢٢ أبو الحسن =

الاشعرى مقتديا بالآيات الكريمة السابقة حكم على الشيء بحكم مثله ، وجمع بين الدليل النقلى والعقلى فى دليل واحد ، وجعل حكم النشأة الثانية فى حكم النشأة الأولى ، حيث أن كلا منهما نشأة ووجود ، ولما كانت الأولى قد وقعت ولا شك فيها ، فان الثانية هى الأخرى لا بد واقعة لأن الذى أوجد الأولى هو الذى سيوجد الثانية .

وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد أوجد النار وهى بطبيعتها حارة محرقة من الشجر الأخضر الرطب الذى يتناقى بطبيعته وتكوينه مع النار ، أفلا يكون قادرا على إحياء الموتى أصحاب الرمم البالية والعظام النخرة ، وخصوصا أن النشأة الثانية ليست متناقضة مع الأولى ، بل هى مثلها وفى حكمها ، والخالق قدرته عامة وشاملة لكل ممكن .

يقول البغدادى : [فوجه الاستدلال عليه — أى على المنكر — أن يقاس الاعادة على الابتداء ، فان القادر على إيجاد الشيء عن العدم ابتداء بأن يكون قادراً على اعادته أولى إذا لم يلحقه عجز .

وفى هذه الطائفة أنزل الله : (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال : من يحى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى انشأها أول مرة(١))](٢)

ان علماء المدرسة الاشعرية استفاضوا فى شرح وتوضيح قياس النشأة الثانية — أى الاعادة — على النشأة الأولى — أى الوجود الأول —

= الاشعرى ، صححه وقدم له وعلق عليه د كتور حمودة غرابة ، مطبعة مصر ١٩٥٥ م وأنظر أبو الحسن الاشعرى ص١٢٦ ، ١٤٤ د كتور حمودة غرابة — مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م

(١) سورة يس الآية ٧٨ — ٧٩

(٢) أصول الدين ص ٢٣٣

لأن الخالق لهما معا هو القادر بالقدرة الكاملة العالم بالكليات والجزئيات على السواء، ولما كانت النشأة الثانية فى معنى النشأة الأولى، فان من قدر على الأولى، فهو قادر قطعا على الثانية، وواقع الحياة به الكثير من الامثال التى تقرب الأذهان والأفهام ذلك، فإذا [حملت الأرض أوان الربيع فنشأمنها النبات وضروب من الحشرات لا تعد، فما المانع من أن يجمع الله تعالى الأرض على مجرى العادة صفات تقتضى أن تنشر منها الحيوانات كلها على حكم العادة فى انبات النبات واخراج الثمرات ؟](١) .

اننا نتساءل قائلين : ما المانع من أن تكون النشأة الثانية على مثال ما يجرى على الأرض التى نعيش عليها والتى نجدها فى وقت معين من العام تزدهر بالخضرة وتنبت فيها النباتات المختلفة المتنوعة، وأيضا حيوانات؟ لماذا لا نقيس نشأتنا الثانية على ما يحدث فى الأرض ؟

ونجيب : ليس هناك مايمنع من أن يعطى الله سبحانه وتعالى الارض صفات يترتب عليها أن تنشر منها الحيوانات كلها والتى منها الانسان المكلف على حكم عادة الأرض فى انبات النبات واخراج الثمرات .

وها هو الغزالى يسير فى نفس الاتجاه ويعتمد على قياس النشأة الثانية على الأولى ويحكم بأن البعث [ممكن بدليل الابتداء، فان الاعادة خلق ثان، ولافرق بينه وبين الابتداء، وإنما يسمى إعادة بالاضافة إلى الابتداء السابق، والقادر على الانشاء والابتداء قادر على الاعادة](٢) .

وليس من حق انسان ما أن يتعجب من النشأة الثانية لأنه لم يشاهد

---

(١) العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية ص ٧٨ امام الحرمين الجوينى تقديم وتحقيق وتعليق دكتور احمد حجازى السقا مكتبة الكليات الازهرية ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م

(٢) الاقتصاد ... ص ١٠٨ ، وانظر غاية المرام ص ٣٠١

لها مثيلا فى دنياه ، لأن هذا الإنسان قد قصر نظره وأوقف فكره عند حد أنه لاحياة ولا نشأة الا بالتقاء ذكر وأنثى ، وماعدا ذلك فمستحيل.

إن الغزالى يزيل هذا التعجب ببيان الفرق بين النشأة الطبيعية الناتجة عن اجتماع ذكر بأنثى وبين النشأة التى تتم بدون ذلك ، ويسمى الأولى بالتوالد والثانية بالتولد ، وأيضاً فإن الأولى فيها تدرج والثانية ليس فيها هذا التدرج .

وهذا التولد لما لم يكن له مثال فى الشاهد فإن الإنسان يتعجب من وجوده ، بل وينكره مدعياً استحالته ، وهذا الإنسان لو علم وشاهد أن هناك نوعا من الفأر يتولد دفعة واحدة ، وذباب الصيف هو الآخر يتولد دفعة بلا تدرج .

لو شهد ذلك ووعاه بقلبه وفكره ما تعجب من الإعادة ولا أنكرها .

إن [النشأة الثانية تولدية من تلك الأجزاء التى كانت فى الأصل وإن تفرقت وانخلعت صورها ، فيرد الله تعالى واهب الصور تلك الصور إلى موادها ، ويحصل المزاج الخاص مرة أخرى ولها نفوس بدنت عند حدوث ذلك المزاج ابتداء ، فتعود بالتسخير والتصرف إليها مع العلاقة التى بينهما](١) .

إن الأحق بالتعجب إنما هى النشأة الأولى لا الثانية ، ولكن هذا التعجب سقط بالنسبة للأولى بالمشاهدة ، وظل معلقاً بالثانية .

---

(١) المضنون به على غير أهله للغزالى ص ٣٣٣ ضمن مجموعة القصور العوالى من رسائل الإمام الغزالى — تقديم محمد مصطفى أبو العلا مكتبة الجندى — مصر .

بهذا يكون قد تم للأشاعرة دليلهم الأول، وهو دليل عقلي مستمد من النص، أي أنه مؤيد بالعقل والنص معا .

بقيت نقطة نريد إيضاحها، وهي أنه قد سبق منا القول في بداية هذا الدليل أن الأشاعرة أجمعوا على جواز إعادة المعدوم، غير مفرقين في ذلك بين جوهر وعرض، ونقصد بالإجماع هنا إجماع الأغلبية، وذلك لأن من بين الأشاعرة من قال بعـــدم اعادة العرض، لأن المعاد إنما يعاد لمعنى، فلو أعيد العرض لقام به معنى، فيلزم قيام المعنى بالمعنى [(وفي) جواز (إعادة العرض) القائم بالأجسام تبعا لمحله (قولان) . أحدهما : مذهب الأكثرين وإليه مال إمامنا الأشعري رضي الله عنه، أنها تعاد بأشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة، ولا فرق في ذلك بين الأعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض وبين غيرها كالأصوات، ولا بين ماهو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لأن نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأعيان إليها وقد قام الدليل على إعادتها فكذا اعراضها .

وثانيهما : إمتناع إعادتها مطلقا، لأن المعاد إنما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى، وإلى هذا ذهب بعض أصحابنا(١) أيضا](٢) .

إن عمالقة هذه المدرسة يرفضون القول بعدم إعادة الإعراض، ويرون أن التعليل بكونها لو أعيدت لقام بها معنى [لا أصل له عند المحققين فإن الإعادة بمثابة النشأة الأولى، وليس المعاد معادا لمعنى](٣) وليس هناك

---

(١) مثل القلانسي، انظر أصول الدين ص ٢٣٤

(٢) ش الشيخ عبد السلام المالكي على جوهرة التوحيد ص ١٤٥

(٣) الإرشاد ص ٣٧١

فرق بينهما فكما صح فى الابتداء وجود الجوهر والعرض فيصح كذلك وجود الجوهر والعرض فى الإعادة ، فالإعادة ماهى إلا [ابتداء ثان ، فكما أن الابتداء الأول صح على الجسم والعرض من غير قيام معنى بالعرض ، فكذلك الابتداء الثانى صحيح عليه من غير قيام معنى به](١) .

هذا هو رأى الأشعرى رأس هذه المدرسة كما نقله إلينا البغدادى ، وهو ينقل عنه أيضا قوله : [كل ماعدم بعد وجوده صحت إعادته جسما كان أو عرضا](٢) .

ويذهب الآمدى إلى أن هذا الرأى ، هو رأى أهل الحق الإسلاميين فهم لم يفرقوا فى جواز إعادة المعدوم بين جوهر وعرض ، ولا فى قبول العدم بين جوهر وعرض ، فكل ماعدم جائز عقلا وواقع سمعا إعادته [ومذهب أهل الحق من الإسلاميين إلى أن إعادة ماعدم من الحادثات فجائز عقلا وواقع سمعا ولا فرق فى ذلك بين أن يكون جوهر أو عرضا . . . وليس المعنى به — أى بالبعث — غير الخلق ثانيا كما فى الخلق الأول ، وتسميته إعادة إنما كان بالإضافة إلى النشأة الأولى ، وذلك مما لا يوجب قيام المعنى بالمعنى ، والا للزم القول باستحالة وجودها أولا](٣) لكنها وجدت أولا إذن فهى غير مستحيلة الوجود ثانيا .

---

(١) أصول الدين ص ٢٣٤

(٢) المرجع السابق — نفس الصفحة .

(٣) غاية المرام ص ٣٠٠ — ٣٠١

الدليل الثانى : دليل الامتناع .

يقول : لو امتنع الوجود الثانى لذاته أو للازمه .

لامتنع الوجود الأول .

لكن التالى باطل بالمشاهدة .

فبطل ما أدى إليه .

وثبت نقيضه ، وهو إمكان الوجود الثانى وهو المطلوب .

هذا الدليل : دليل استثنائى مركب من شرطية هى الكبرى .

[لو امتنع الوجود الثانى لذاته أو للازمه لامتنع الوجود الأول] .

وحليه هى : الصغرى [لكن التالى باطل] .

وهو مستوف لشروطه التى هى :

- لزومية الشرطية : وستأتى فى دليل الملازمة .
- كليتها : لأن لو تستعمل عند المناطقة بمعنى كلما ومهما وما من السور الكلى .
- إيجابيتها : لأنه رتب اتصال عدم الوجود الأول على استحالة إعادة المعدوم .

دليل الملازمة :

لو كان المعدوم يستحيل إعادته بسبب ذاته أو بسبب أمر لازم لذاته للزم من ذلك عدم وجوده أولا ، لأن الاستحالة هنا ناشئة من الذات ، أو من أمر لازم لها ، وهذه الاستحالة لاتتخلف ، لأن مابالذات لايتخلف ولا يتغير بتغير الأمكنة ولا الأزمنة ، فالأوقات والأمكنة لا أثر لها

فيما هو بالذات ، وعليه فإنه من المستحيل أن تكون الذات الواحدة ممكنة في وقت ومستحيلة في وقت آخر، لأن ما بالذات يستمر باستمرار الذات ، فلو استحال وجود المعدوم ثانيا لاستحال وجوده أولا مني كانت الاستحالة ناشئة من الذات أو من أمر لازم لها ، لكن هذه الذات وجدت أولا ، إذن فهي ممكنة بالذات ، ويجب أن يستمر معها هذا الإمكان الذاتي .

ومعلوم أن محل النقاش والنزاع بين الأشاعرة وخصومهم في هذا الدليل هو الإمكان الذاتي أو الاستحالة الذاتية ، فالأشاعرة يقولون بالإمكان الذاتي في الوجود الأول والثاني وخصومهم يقولون بالإمكان الذاتي في الوجود الأول ، وبالاستحالة الذاتية في الوجود الثاني .

يقول الأشاعرة في توضيح هذه الملازمة :

[لنا أنه لو امتنع وجوده بعد عدمه ، فإما أن يمتنع لذاته أو بشيء من لوازمه فيمتنع ابتداء ، أو لشيء من عوارضه فيمكن عند ارتفاعه والنظر إلى ذاته من حيث هو](١) .

وأيضاً : [لنا أنه بعد العدم إن كان ممتنعاً للماهية، أو لشيء من لوازمها وجب امتناع مثله ، وإن كان لأمر غير لازم فعند زوال ذلك العارض يزول ذلك الامتناع](٢) .

و [أنه لا يمتنع وجوده الثاني لذاته ولا لوازمه ، وإلا لم يوجد ابتداء ، بل كان من قبيل الممتنعات .

لأن مقتضى ذات الشيء أو لوازمه لا يختلف بحسب الأزمنة

---

(١) متن طوالع الأنوار ص ٩٣—٩٤

(٢) محصل أفكار ص ٢٣١ وانظر معالم أصول الدين ص ١١٦

وإذا لم يمتنع كذلك ، كان ممكنا بالنظر إلى ذاته وهو المطلوب](١) .

ويذهب التفتازانى إلى أن ذلك الدليل هو دليل الرامى للخصم ولا يرتفع إلى درجة الأدلة البرهانية القطعية ، ويصيغه كالآتى :

[المعاد مثل المبدأ بل عينه ، لأن الكلام فى إعادة المعدوم بعينه ، ويستحيل كون الشيء ممكنا فى وقت ممتنعـــا فى وقت للقطع بأنه لا أثر للأوقات فيما هو بالذات](٢) .

إلى هنا تم الدليل

وقد وجه إلى هذا الدليل منعان من الخصم .

المنع الأول : وهو شقان ، الشق الأول منع بسند :

وهو موجه إلى المقدمة الأولى القائلة [لو امتنع الوجود الثانى لذاته أو للازمه لامتنع الوجود الأول]

الخصم هنا يقول : لا أسلم هذه المقدمة لأنه يجوز امتناع إعادة المعدوم بعينه ولا يمتنع الوجود الأول .

وسند المنع يقول : الوجود الثانى لكونه وجوداً بعد عدم هو وجود خاص ، أى أنه أخص من مطلق وجود ، والقاعدة تقول : امتناع الأخص لا يلزم منه امتناع الأعم ، كما لا يلزم من إمكان الأعم إمكان الأخص ، لجواز أن يكون امتناع الأخص لذاته ، مثل امتناع الحكم عليـــه أو الإشارة إليه .

---

(١) المواقف وشرحه جـ ٨ صـ ٢٨٩ المواقف لعضد الدين الايجى والشرح للجرجانى ط ١ مطبعة السعادة ١٩٠٧ م ١٣٢٥ هـ

(٢) شرح المقاصد صـ ٢٠٨

ومن المعلوم أن الوجود الأول هو وجود مطلق ، والوجود الثانى لأنه وجود بعد عدم ، هو وجود أخص من مطلق وجود . وامتناع الوجود الثانى ناشىء من كونه وجودا أخص ، ولا يلزم من امتناع الوجود الثانى امتناع الوجود الأول المطلق .

[« فإن قيل العود » لكونه وجودا حاصلا بعد طريان العدم « أخص من الوجود » المطلق . ولا يلزم من إمكان الأعم إمكان الأخص ، ولا من امتناع الأخص امتناع الأعم ، فجاز أن يمتنع وجوده بعد عدمه إما لذاته أو لازمه ولا يمتنع وجوده مطلقا](١)

الإجابة :

الوجود أمر واحد فى حد ذاته ، وهذا الأمر الواحد لا يختلف بالنظر إلى حقيقته وذاته ، أما كونه وجودا أولا ، ووجودا ثانيا . فهذا أمر عارض لذات الماهية : وهو الزمان ، وبدهى أن الماهية إذا أخذت حكما من الأحكام وجوبا كان أو استحالة أو إمكانا فإنه يستمر معها هذا الحكم ولا ينفك عنها ، لأن ما بالذات لا يتخلف .

فلو حكمنا على الوجود الثانى بالامتناع لذاته ، لكان من المحتم امتناع الوجود الأول أيضا [« قلنا » الوجود أمر واحد ، فى حد ذاته ، لا يختلف ذلك الواحد « ابتداء وإعادة » بحسب حقيقته وذاته ، بل بحسب الإضافة إلى أمر خارج عن ماهيته وهو الزمان

« وكذلك الإيجاد » أمر واحد لا يختلف ابتداء وإعادة إلا بحسب تلك الإضافة ، فإذن يتلازمان ، أى الوجودان المبدأ والمعاد ، وكذا الإيجادان

---

(١) المواقف وشرحه جـ ٨ ص ٢٨٩ — ٢٩٠ وانظر شرح مطالع الأنظار ص ٢١٥

« إمكانا ووجوبا وامتناعا ، لأن الأشياء المتوافقة فى المعية يجب اشتراكها فى هذه الأمور المستندة إلى ذواتها »[١]

ويرى التفتازانى أن القول بوجود مطلق ووجود أخص منه ، لا يرد على هذا الدليل ، لأن الكلام فى المعاد بعينه ، فليس هناك بالنسبة لموجود مطلق وآخر أخص منه ، وعليه فلا يلزم من امكان الأعم امكان الأخص[٢] ولكن هذا الكلام غير مسلم به من جهة الخصم .

والشق الثانى من المنع يقول : إن دليلكم هذا غايته أن المعدوم ممكن الوجود ثانيا — أى فى الزمان الثانى — حكمه فى ذلك حكم امكان وجوده أولا — أى فى الزمان الأول — وهذا لا ينافى امتناع وجوده فى الزمان الثانى بسبب أمر لازم له ، وذلك مثل امتناع الحكم عليه أو الإشارة إليه [على أن الكلام ليس فى الوجود ، بل فى الإعادة ، التى هى الإيجاد ثانيا لذلك الشىء بعينه ، وإمكان الوجود لا يستلزم إمكانها[٣]] أى الإعادة أو الإيجاد ثانيا .

ونلاحظ أن المنع فى شقه الأول نظر إلى ذات الممكن ، وفى شقه الثانى نظر إلى أمر لازم لذات الممكن

والأشاعرة يتتبعون المنع ويردون عليه ، والاجابة السابقة كانت على الشق الأول من المنع الناظر إلى الذات ، والاجابة الآتية ناظرة إلى المنع الناظر إلى أمر لازم للذات .

---

(١) المواقف وشرحه جـ ٨ ص ٢٩٠

(٢) انظر المقاصد ص ٢٠٨

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٩

الاجابة :

[لو امتنع المعدوم لأمر لازم له ، لامتنع وجوده أولا . كما لو امتنع لذاته ، ثم إمكان الوجود مستلزم لامكان الإيجاد ، سيما بالنظر إلى قدرة واحدة ، على أن المراد بالاعادة ههنا كونه معادا ، وهو معنى الوجود ثانياً][1] لأن الأمر اللازم للذات لا ينفك عنها ، مثلما في ذلك مثل ما هو بالذات ، وإذا كان الأمر كذلك ، فمعنى هذا أن المعدوم محال أن يوجد ثانياً لا بالنظر إلى ذاته ، وإنما بالنظر إلى أمر لازم لذاته . ولما كان ما بالذات لا يتخلف ولا ينفك عنها ، فإن هذا المعدوم كان من الواجب عليه عدم وجوده أولا ، لامتناع ذاته عن الوجود في الزمان الأول لا بالنظر إلى ذاته ، وإنما بالنظر وبسبب هذا الأمر اللازم له ، وذلك مثل إمتناع الحكم عليه أو الإشارة إليه .

ولما كان الواقع يقول : إن هذا المعدوم قد وجد أولا بالفعل — أي في الزمان الأول — فإن إمكان وجوده ثانياً واقع ، ولا إعتبار لهذا الأمر اللازم للذات ، لأنه لم يعتبر في البداية ، إذن لا فائدة ترجى منه في الإعادة ، لأنه حقيقة ليس أمرا لازما للذات ، بل هو عارض لها ، والأمر العارض لا يؤثر في الذات ، ولا تختلف هي باختلافه .

كما أننا نقول : ان إمكان الوجود يستلزم إمكان الإيجاد ، وخصوصا إذا كان الأمر يتعلق بقدرة قديمة واحدة تعم جميع المقدورات .

واضح أن الأمر اللازم للذات رجع إلى ما بالذات ، وبذلك تكون هذه الإجابة أيضا قد رجعت هي الأخرى إلى الإجابة الأولى ، غايته أن هناك إجمالا وهنا تفصيلا بالنسبة للشق الثاني .

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

ويضيف الإمام الرازى إلى ماسبق أن قول الخصم بامتناع إعادة المعدوم لامتناع الحكم عليه أو الإشارة إليه إنما هو فى ذات الوقت ونفس الأمر حكم عليه بالامتناع ، وهذا تناقض وقع فيه الخصم ، فهذا المعدوم إن كان حال عدمه غير قابل للحكم عليه بالامتناع ، كان الحكم عليه بالامتناع باطلا . وإن كان قابلا للحكم عليه سقط القول بامتناع الحكم عليه(١) .

ولكن الطوسى لا يوافق على ما قاله الرازى ، وينفى وجود التناقض ، فالحكم (على ما يمتنع وجوده يمتنع من حيث كونه ممتنعا ، وممكن من حيث كونه متصورا من جهة الامتناع وليس بينهما تناقض لاختلاف الموضوعين)(٢) .

ويرى أن الحكم بالوجوب والاستحالة والامكان ، هو حكم عقلى يصدر على متصورات ذهنية ولذلك صح الحكم على شريك البارى بأنه مستحيل .

والطوسى بذلك يرد على الرازى الذى حكم بالتناقض بين امتناع الحكم على المعدوم حال عدمه ، والحكم عليه حال عدمه بالامتناع .

وسيأتى مزيد إيضاح لهذا فى الدليل الرابع من أدلة الخصم على امتناع إعادة المعدوم .

ثم ان الأشاعرة لم يقفوا عند حد الرد على المنع بشقيه ، وإنما خطوا بعد ذلك خطوة لها قيمتها فى تدعيم إجابتهم وردهم على المنع الموجه إلى دليلهم هذا ، هذه الخطوة هى : إلزام الخصم بأمور محالة ، كمخالفة العقل ، وسد باب إثبات الصانع ، واستغناء الحوادث عن محدث .

---

(١) أنظر محصل أفكار ... ص ٢٣١ ، معالم أصول الدين ... ص ١١٦

(٢) تلخيص المحصل ص ٢٣١ نصير الدين الطوسى ، مطبوع مع محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين فى كتاب واحد

بيان ذلك :

ان صاحب المنع جوز الانقلاب من الإمكان الذاتى إلى الإمتناع الذاتى،وذلك عندما قال فى منعه : إن إمتناع الوجود الثانى بالنظر إلى ذاته أو أمر لازم لذاته ، لا يلزم منه امتناع الوجود الأول،لأن الوجود الثانى أخص من مطلق وجود ، ومغاير أيضا للوجود فى الزمان الأول بحسب الإضافة ، وبناء على القاعدة فإنه لا يلزم من إمتناع الوجود الثانى الأخص إمتناع الوجود الأول الأعم أو امتناع المغاير له .

ويلزم من كل ذلك جواز الانقلاب من الامتناع الذاتى إلى الوجوب الذاتى ، وذلك لأنه إذا قلنا ان لكل موجود وجودا فرضيا قبل وجوده بالفعل، و هذا يعتبر وجودا خاصا،وهذا الموجود وجود فعلى عند خلقه ووجوده ،وهو وجود مطلق ومغاير للوجود الأخص، ولما كان إمتناع الوجود الأخص لا يلزم منه إمتناع الوجود الأعم،وإذا جاز عدم إمتناعه، فإنه يجوز وجوبه ، ويجوز أن يكون الوجود الأخص ممتنعا،وحينئذ ينقلب الامتناع الذاتى إلى الوجوب الذاتى بوجود الموجود بالفعل عند خلقه ، وهذا الانقلاب مخالف لبديهة العقل(« ولوجوز نا كون الشيء الواحد ممكنا فى زمان، كزمان الابتداء ممتنعا فى زمان آخر» كزمان الإعادة ...لجاز الإنقلاب من «الامتناع ، الذاتى » إلى الوجوب » الذاتى معللا بأن الوجود فى زمان أخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود فى زمان آخر ، فجاز أن يكون ذاك الأخص — الوجود الفرضى — ممتنعا ، والمطلق أو المغاير — الوجود الفعلى — واجبا «وفيه» أى فى التجويز الثانى اللازم للتجويز الأول « مخالفة لبديهة العقل» الحاكمة بأن الشيء الواحد يستحيل أن يقتضى لذاته عدمه فى زمان ويقتضى وجوده لذاته فى زمان آخر، لأن اقتضاء الذات من حيث هى هى لا يتصور إنفكاكه عنها) (١).

---

(١) المواقف وشرحه جـ ٨ صـ ٢٩٠/٢٩١

كما أن هذا التجويز — أى الانقلاب من الامتناع الذاتى إلى الوجوب الذاتى — يؤدى إلى إستغناء الحوادث عن محدث يحدثها . لأنه يجوز أن تكون الحوادث فى وقت عدمها ممتنعة الوجود لذاتها ويستمر هذا الامتناع ما دامت معدومة ، ثم ينقلب هذا الامتناع الذاتى إلى الوجوب الذاتى عندما توجد بالفعل ، وتكون واجبة الوجود لذاتها ما دامت موجودة ، وعليه فإنه لا حاجة بها حينئذ إلى فاعل أو محدث لإخراجها من العدم إلى الوجود لأن ذواتها فى غنى عن أمر خارج عنها لاحداثها .

وفى هذا استغناء الحوادث عن المحدث ... وهذا محال .

ويترتب على المحال الثانى محال ثالث ، وهو سد باب إثبات الصانع ، متى كانت الحوادث يجوز أن يكون وجودها من ذواتها ، وهذا محال أيضاً[1].

هذه محالات ثلاث لازمة لصاحب المنع الذى جوز الإنقلاب من الامكان الذاتى إلى الاستحالة الذاتية ، لكون الأول وجوداً مطلقاً والثانى وجوداً أخص .

(والخلاصة : أن الخصم — صاحب المنع — يؤخذ من كلامه جواز الأنقلاب من الإمكان الذاتى إلى الامتناع الذاتى فى صورة إحالة وجود المعدوم ثانيا لذاته ويترتب على هذا التجويز جواز الانقلاب من الامتناع الذاتى إلى الوجوب الذاتى ، وكل من الانقلابين ممنوع ، إلا أن منع الثانى أشد لما فيه من المخالفة لبديهة العقل ، وذلك لأنه لا صلة أصلا بين إمتناع وبين وجوب فهما على طرفى نقيض بخلاف الانقلاب من الإمكان إلى الامتناع ، فإنه وإن كان محالا أيضا إلا أن الاحالة ليست بديهية مثل الأول ، لأن الامكان فيه عدم وجود ، فهو يشق العدم بقرب من المستحيل)[2] .

---

(١) أنظر المرجع السابق جـ٨ صـ٢٩١

(٢) محاضرات فى مقرر السنة الثانية لطلاب الماجستير كلية أصول الدين صـ٢١ الشيخ/ صالح موسى شرف

المنع الثانى: وهو منع بسند .

وهذا المنع موجه إلى الملازمة بين إستحالة الوجود الثانى لفاته وبين إستحالة الوجود الأول ، ويقول : أمنع هذه الملازمة ، وسندى هو : (لم لا يجوز أن يكون سبب إمتناع العود وصفا لماهية المعدوم الموصوفة بطريان العدم لازما لها ، أعنى كونها قد طرأ عليها العدم، ولا يلزم أن لا يوجد إبتداء لانتفاء سبب الامتناع ، أعنى طريان العدم)(١) .

الإجابة :

نقول : إن طرو العدم على الوجود ليس وصفا لازما للماهية ، لأن الطرو غير دائم ولازم لها ، حيث أن اللازم لا يفارق ملزومه ، فلو كان الطرو لازما للمعدوم لما فارقه ، مع أنه قد يزول بالوجود الثانى المتنازع فيه ، وإذا ما وجـــد المعدوم ثانيا فقد زال عنه الطرو ، ولا يقال له بعد وجوده أنه طرأ عليه العدم .

ولو سلمنا أن طرو العـدم منع الوجود الثانى ، لكان طرو الوجود الأول المسبوق بالعدم يستلزم وجوب الوجود ، ويمنع العدم اللاحق(٢).

وذلك قياسا على أن طرو العدم منع الوجود الثانى .

ونلاحظ أن هذا القياس إنما هو لتقوية وتدعيم الرد على المنع الثانى، لأنه بذاته لا يصلح ردا ، لأن هذا القياس لا يفيد إلا الظن ، ولذلك فهو غير معتبر فى الأمور العقلية .

وهذا ماذهب إليه حسن جلبى ، فإنه لم يوافق على هـــذا القياس ،

---

(١) ح جلبى جـ ٨ ص ٢٩٠

(٢) أنظر ش مطالع الأنظار ص ٢١٤/٢١٥

ورأى أن القول بأنه لو كانت الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود ممتنعة الوجود واجبة العدم لكانت الماهية الموصوفة بالوجود المسبوق بالعدم واجبة الوجود ممتنعة العدم ، لا يفيد فى دفع المنع ، لأنه إن كان هذا القياس منعا للسند لم يفـــد ، وان كان إبطالا له لم يتم ، لأنه قياس فقهى لا يسمع فى الأمور العقلية(١) .

ومع ذلك فان هذا لا يضرنا لأن المنع قد رد عليه بالشق الأول من الإجابة والتى تعتمد على أن الطرو ليس وصفا لازما للماهية ، أما الشق الثانى فإنه تدعيم وتقوية فقط ، فإذا سقط لم يؤثر فى أصل الإجابة .

الدليل الثالث : دليل الأهونية

ويصاغ هكذا :

الإعادة إيجاد أهون ، وكل إيجاد أهون جائز .

إذن الإعادة جائزة .

هذا الدليل مستمد من الآية القرآنية الكريمة (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى)(٢) .

وهو دليل اقترانى مركب من مقدمتين حمليتين ، الأولى الصغرى وهى : الإعادة إيجاد أهون .

الثانية : الكبرى وهى : وكل إيجاد أهون جائز .

ولما كانت المقدمة الصغرى نظرية لذا كانت فى حاجة إلى الدليل لإثبات صدقها .

---

(١) انظر ح جلبى ح٨ ص ٢٩٠

(٢) سورة الروم الآية ٢٧

ودليل صدقها يقول :

أن هذا المعدوم قد كان موجوداً قبل عدمه هذا ، أى أنه قد استفاد بالوجود السابق لعدمه ملكة الإتصاف به ، إذن فهو قابل للإتصاف به مرة أخرى بسهولة ويسر ، لأن له بالوجود سابق عهد وصلة والوجود ليس غريبا أو بعيداً عنه ، لذلك فإن الإعادة إيجاد أهون .

والدليل على هذه الأهونية من قبل النص ، قول الله تعالى : (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى) .

يقول التفتازانى : (المعدوم الممكن قابل للوجود ضرورة استحالة الانقلاب ، فالوجود الأول إن أفاد زيادة إستعداد لقبول الوجود على ما هو شأن القوابل بناء على إكتساب ملكة الإتصاف بالفعل ، فقد صار قابليته للوجود ثانيا أقرب وإعادته على الفاعل أهون ، ويشبه أن يكون هذا هو الحق والمراد بقوله تعالى : (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وإن لم يفـــد زيادة الإستعداد ، فمعلوم بالضرورة أنه لا ينقص عما هو عليه بالذات من قابلية الوجود فى جميع الأوقات)[1] .

إن التفتازانى مع إعتماده على دليل الأهونية فى جواز إعادة المعدوم بعينه ، وقوله فى حقه (ويشبه أن يكون هذا هو الحق) أى المراد من الآية الكريمة السابقة ، إلا أنه بعد ذلك مباشرة يقول : (ولكن الأقرب أن تحمل الإعادة التى جعلت أهون على إعادة الأجزاء)[2] .

إذن فهو يرى أن دليل الأهونية أقرب إلى أن يكون دليلا للبعث عن تفريق لا عن عدم ، ومعنى ذلك أنه لا ينهض دليلا للبعث عن عدم ،

---

(١) ش المقاصد . . . ص ٢٠٨

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

ومعلوم أن البعث عن تفريق لا يستلزم إعادة المعدوم بعينه ، ومن قبله ضعف صاحب المواقف وشارحه هذا الدليـــل ، ولذلك نجد النص فى المواقف مصدراً بكلمة « ويمكن » الدالة على ضعف هذا الدليل من وجهة النظر الأشعرية (« ويمكن » فى إثبات جواز الإعادة « أن يقال الإعادة أهون من الإبتداء » كما ورد فى الكتاب المجيد « وله المثل الأعلى لأنه » أى ذلك المعدوم « إستفاد بالوجود الأول » الذى كان قـــد اتصف به « ملكة الإتصاف بالوجود » فيقبل الوجود أسرع)[1] .

ورغم ذلك فإنه يتبادر إلى الذهن بمجرد قراءة هذا الدليل سؤال يقول :

ما معنى كون الإعادة أهون على الله سبحانه وتعالى ، مع أننا نعلم يقيناً أن قدرته قديمة عامة شاملة نسبتها إلى المقدورات واحدة ، لاتتفاوت المقدورات بالنسبة إليها ؟ ان هذا التفاوت لا يكون إلا بالنسبة القدرة الحادثة المصاحبة للعجز ، والتى لا تتصف بالعموم والشمول .

ويجيب الأشاعرة على ذلك بقولهم :

إن الأهونية لها جانبان ، جانب الفاعل وجانب القابل .

فى جانب الفاعل تكون بزيادة شرائط الفاعلية .

وفى جانب القابل تكون بزيادة إستعدادات القبول .

والمراد من الآية القرآنية المستمد منها هذا الدليل هو المعنى الثانى .

(والأهونية بالنسبة لقدر العباد لا بالنسبة لله تعالى ، لأن الممكنات جميعها فى قدرته سواء ، لا تفاوت فيها بالأهونية ، ولذلك أشار صاحب

---

(١) المواقف وشرحه حـ ٨ ص ٢٩١

المواقف باقتباسه (وله المثل الأعلى) إلى أنه سبحانه وتعالى مثل أعلى يستوى عنده حال البدأ للمعدوم وحال الإعادة له ، لأنه قادر على كل شيء ممكن ، وإنما عنى بذلك الخلق وان ما تعهدونه فى قدرتكم متفاوت ، فبعض الممكنات أسهل عليها من البعض الآخر ، فالإيجاد والصنعة ثانيا أسهل عليها من الإيجاد أولا ، فكذلك إعادة الله المعدوم ثانيا بالقياس إلى قدركم أسهل عليه من البدء ولكن الله سبحانه وتعالى له المثل الأعلى ، أى الصفة التى هى أعلى من كل صفة)(١) .

وبعد فإن هذا الدليل مع أنه من وجهة نظر الأشاعرة دليل ضعيف على إثبات جواز إعادة المعدوم إلا أن الخصم المنكر لإعادة المعدوم قد وجه إليه منعا ، كأنه يريد أن يقضى عليه كلية ، أو على الأقل يزيده ضعفا فوق ضعفه .

يقول المنع المصحوب بسنده : أمنع مقدمة الدليل الصغرى القائلة : (الإعادة إيجاد أهون) وأستند منعى بأن هذا المعدوم المراد إعادته هو مثل المعدوم الأول — أى قبـــل الإيجاد الأول — وبذلك فهو فناء محض .

فكيف يحق لكم أن تقولوا فى حقه أن إيجاده أهون ، مع أنه قد تساوى فى العدم مع العدم الأول ؟ إذن لا أهونية فى إيجاده عن عدم .

وإنما تتصور الأهونية بالنسبة للبحث عن تفريق لا عن عدم .

وقد سلم الأشاعرة بصحة هذا المنع ، وصرحوا بأن دليل الأهونية

---

(١) محاضرات الشيخ صالح ص ٢٢ وانظـــر المواقف وشرحه حـ ٨ ص ٢٩١ وشرح المقاصد ص ٢٠٨

دليل ضعيف ، وساعدهم على ذلك أن الآية القرآنية الكريمة ليست قاطعة فى الإعادة عن عدم لقبول أن تكون فى البعث عن تفريق .

وبذلك فإن هذا الدليل لا يصلح بذاته ولا ينهض بمفرده لإثبات البعث والإعادة عن عدم ، ومرده إلى دليل الامتناع السابق .

هذه هى أدلة الأشاعرة على إثبات جواز إعادة المعدوم .

ومع أن بعضها ضعيف إلا أن الثلاثة أدلة فى مجموعها — بل الدليل الثانى بمفرده كفيل بذلك وكذلك الأول — تثبت جواز البعث عن عدم .

ويضيف التفتازانى إلى ما سبق من أدلة ، دليلا إقناعيا جديداً من عنده ، يعتمد فيه على أن الشىء الذى لم يقم دليل على وجوبه أو إستحالته يترك فى ساحة الإمكان ، أى يكون ممكنا ، إلى أن يقوم دليل على هذا أو ذاك (الأصل فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان على ماقالت الحكماء : أن كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعة الامكان ما لم يدل عليه قائم البرهان ، فمن ادعى عدم إعادة المعدوم فعليه الدليل)[1] .

إذن البعث عن عدم يترك فى ساحة الإمكان إلى أن يدل دليل على وجوبه أو إستحالته ، وعلى من يدعى عدم إعادة المعدوم أن يقدم أدلته .

وقد يقال : إن المنكر للإعادة أقام أدلته على صدق دعواه .

لأننا نقول له : إن الأشاعرة لم يسلموا له بصدق أدلته ، بل أنهم ردوا عليها . وفندوها وأبطلوها[2] كما سيتضح ذلك بجلاء من خلال عرض أدلة المنكرين ورد الاشاعرة عليها .

« البحث بقية فى الجزء الثانى من هذا العدد »

---

(١) شرح المقاصد ص ٢٠٨

(٢) انظر متن طوالع الانوار ص ٩٣ ومحصل أفكار ص ٢٣٢ :