أدلة اثبات الصانع لدى الفرق الكلامية الإسلامية -الشيعة ـ المعتزلة ـ الاشعرية ـ أنموذجا-

أ.م.د.ابراهيم موحان تايه
كلية الآداب ـ جامعة واسط

ملخص البحث

البحث: (أدلة اثبات الصانع لدى الفرق الكلامية الإسلامية الشيعة ـ المعتزلة ـ الاشعرية أنموذجا)، معني في إحصاء وتحليل ومقارنة أدلة وجود الله عند ثلاث فرق كلامية اسلامية: الشيعة والمعتزلة والاشعرية، وإيضاح المنهجية التي سلكتها كل فرقة في إيراد أدلتها الخاصة والمتعلقة بإثبات الصانع.

Abstract

Research: (Evidences of the Creator's Affirmation at Islamic Discourse Groups: Shia, Mu'tazila and Asha'ariya as Examples) It deals with counting, analyzing and comparing evidences of Allah's existence at three Islamic Discourse Groups: Shia, Mu'tazila and Asha'ariya. It explains the methodology adopted by each of these groups to present their proofs in verifying the Creator.

المقدمة:

المتكلمون وهم قوم ندبوا أنفسهم للخوض في (دقيق الكلام وجليله)(١) والعلم الذي عرفوا به هو علم الكلام وهو صناعة أو"ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل، وهذه الصناعة تنقسم إلى جزءين: جزء في الآراء وجزء في الأفعال" (٢) والمتكلمون كثر منهم (المعتزلة والأشاعرة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والباطنية...الخ) ويندرج تحت كل واحدة من هذه فرق فرعية عديدة تتميز بفروق دقيقة عن المذهب العام الذي تندرج تحته (٣).

تاريخيا لم تؤشر كتب التاريخ في حياة الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) إن هناك فرقاً إسلامية إنما تذكر المصادر إن نشأة الفرق أصبحت بعد وفاة النبي محمد فبعد ما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر ربيع الأول سنة عشر من الهجرة وهو ابن ثلاث وستين سنة وكانت نبوته عليه السلام ثلاثا وعشرين سنة افترقت الأمة ثلاث فرق فرقة منها سميت الشيعة وهم شيعة علي بن أبي طالب عليه السلام ومنهم افترقت صنوف الشيعة كلها وفرقة منهم ادعت الإمرة والسلطان وهم الأنصار ودعوا إلى عقد الأمر لسعد بن عبادة الخزرجي وفرقة مالت إلى بيعة أبي بكر بن أبي قحافة وتأولت فيه أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينص على خليفة بعينه وأنه جعل الأمر إلى الأمة تختار لأنفسها من رضيته(٤).

يقول أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) في معرض تحليله لأوضاع المسلمين بعد وفاة نبيهم" اختلف الناس بعد نبيّهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة ضلّل فيها بعضهم بعضا وبرىء بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين، وأحزابا متشتّتين، إلا إن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيّهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة وذلك إن رسول الله صلّى الله عليه وسلم لما قبضه الله عز وجل ونقله إلى جنّته ودار كرامته اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وأرادوا عقد الإمامة لسعد بن عبادة وبلغ ذلك أبا بكر وعمر فقصدا نحو مجتمع الأنصار في

رجال من المهاجرين فأعلمهم أبو بكر إن الإمامة لا تكون إلا في قريش واحتجّ عليهم بقول النبيّ صلى الله عليه وسلم الإمامة في قريش فاذعنوا لذلك منقادين، ورجعوا إلى الحقّ طائعين، بعد إن قالت الأنصار منّا أمير ومنكم أمير وبعد إن جرّد الحباب ابن المنذر سيفه وقال انا جذيلها المحكّك وعديقها المرجّب من يبارزني بعد إن قام قيس بن سعد بنصرة أبيه سعد بن عبادة حتى قال عمر بن الخطاب في شأنه ما قال، ثم بايعوا أبا بكر واجتمعوا على إمامته واتّفقوا على خلافته وانقادوا لطاعته... وكان الاختلاف بعد الرسول صلى الله عليه وسلم في الإمامة" (٥).

أولاً: الشيعة(٦):

١. النشأة والتعريف:

أول (٧) وأقدم الفرق الكلامية الإسلامية (٨) وهم فرقة علي بن أبي طالب (ت٤٠هـ) المسمون بشيعة علي في زمان النبي (صلّى الله عليه وآله) وبعده معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته منهم المقداد بن الأسود(ت؟) وسلمان الفارسي (توفي ما بين سنة ٢٠ إلى ٢٨هـ) وأبو ذر الغفاري(مات بخلافة عثمان بن عفان) وعمار بن ياسر(ت٣٧هـ) ومن وافق مودته مودة علي عليه السلام وهم أول من سمي باسم التشيع من هذه الأمة لأن اسم التشيع قديم شيعة إبراهيم وموسى وعيسى والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين(٩). والتشيع في أصل اللغة هو"الإتباع على وجه التدين والولاء للمتبوع على الإخلاص قال الله عز وجل:{فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ} (١٠) ففرق بينهما في الاسم بما أخبر به من فرق ما بينهما في الولاية والعداوة وجعل موجب التشيع لأحدهما هو الولاء بصريح الذكر له في الكلام وقال الله تعالى:{وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ}(١١) فقضى له بالسمة للإتباع منه لنوح عليه السلام على سبيل الولاء ومنه قولهم فلان تكلم في كذا وكذا فشيع فلان كلامه إذا صدقه فيه واتبعه في معانيه ومن هذا المعنى قيل لمن اتبع المسافر لوداعه هو مشيع له غير أنه ليس كل مشيع لغيره على حقيقة ما ذكرناه من الإتباع يستحق السمة بالتشيع ولا يقع عليه إطلاق اللفظ بأنه من الشيعة وإن كان متبوعة محقا أو كان مبطلا إلا أن يسقط منه علامة التعريف التي هي الألف واللام ويضاف بلفظ من التبعيض فيقال هؤلاء من شيعة بني أمية أو من شيعة بني العباس أو من شيعة فلان أو فلان فأما إذا أدخل فيه علامة التعريف فهو على التخصيص لا محالة لأتباع أمير المؤمنين صلوات الله عليه على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه بلا فصل ونفي الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة وجعله في الاعتقاد متبوعا لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء" (١٢)، والشيعة هم "الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر. والقول بالتولي والتبري قولا، وفعلا، وعقدا، إلا في حال التقية... وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية"(١٣)، بينما يرى صاحب كتاب (التبصير في الدين) أن الروافض

يجمعهم ثلاث فرق: الزيدية والأمامية والكيسانية(١٤) إما صاحب كتاب (الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم) فيذكر إن الأمامية من الرافضة هؤلاء الامامية المخالفة للزيدية والكيسانية والغلاة خمس عشرة فرقة:كاملية، ومحمدية، وباقرية، وناوسية، وشميطية، وعمارية، واسماعيلية، ومباركية، وموسوية، وقطيعية، واثنى عشرية، وهشامية، وزرارية، ويونسية، وشيطانية (١٥) إما صاحب كتاب(التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع) فيرى إن الرافضة ثماني عشرة فرقة يلقبون بالأمامية وأولهم الفرقة الغالية من السبئية وهم أربعة فرق الفرقة الخامسة:هم القرامطة والديلم، الفرقة السادسة:هم أصحاب التناسخ، الفرقة السابعة: الحلولية، الفرقة الثامنة من الحلولية، الفرقة التاسعة: المختارية، الفرقة العاشرة: السمعانية، الفرقة الحادية عشرة: الجارودية، الفرقة الثانية عشرة: الهشامية، الفرقة الثالثة عشرة: الاسماعيلية، الفرقة الرابعة عشرة: أهل قم، الفرقة الخامسة عشرة: الجعفرية، الفرقة السادسة عشرة: القطعية العظمى، الفرقة السابعة عشرة: القطعية القصرى، الفرقة الثامنة عشر:الزيدية (١٦) ويرى السيد محمد صادق آل بحر العلوم إن"الموجود من فرق الشيعة الآن(الأمامية الاثنا عشرية) والعبرة بهم وبكتبهم فحسب وهم منتشرون في أرجاء العالم(الزيدية) في اليمن وضواحيها (الاسماعيلية) في الهند وغيره وأما الغلاة فهم عندنا كفار"(١٧).

٣. أدلة وجود الله عندهم:

عنيت البشرية منذ تنسمت أول نسائم الحياة على سطح الأرض بالتفكير في خالق الحياة ومفيضها على هذا الكون الرحيب وكان حديث الناس عن الإلوهية في تلك العصور المغرقة في القدم متماشيا مع ما كانوا عليه من فطر ساذجة ومدارك محدودة وقابليات ذهنية ضيقة الأفق ثم توسع الحديث وتشعب بفضل التطور العقلي والنمو الذهني للإنسان وبفضل الأديان السماوية وما حملته من تعاليم وقيم سامية (١٨) وان "العقل يدعو الإنسان العاقل ويحفزه إلى التفكر والبحث عن وجود الله تعالى. وذلك لأنّ هناك مجموعة كبيرة من رجالات الإصلاح والأخلاق الديني فدوا أنفسهم في طريق إصلاح المجتمع وتهذيبه وتوالوا على مدى القرون والأعصار، ودعوا المجتمعات البشرية إلى الاعتقاد بالله سبحانه وصفاته الكمالية، وادّعوا أنّ له تكاليف على عباده ووظائف وضعها عليهم، وأنّ الحياة لا تنقطع بالموت، وإنما ينقل الإنسان من دار إلى دار، وأنّ من قام بتكاليفه فله الجزاء الأوفى، ومن خالف واستكبر فله النكاية الكبرى، هذا ما سمعته إذ ان أهل الدنيا من رجالات الوحي والإصلاح، ولم يكن هؤلاء متَّهمين بالكذب والاختلاق، بل كانت علائم الصدق لائحة من خلال حياتهم وأفعالهم واذكارهم، عند ذلك يدفع العقل الإنسان المفكّر إلى البحث عن صحّة مقالتهم دفعاً للضرر المحتمل أو المظنون الّذي يورثه أمثال هؤلاء"(١٩).

وان "أول الأفعال المقصودة التي لا يصح خلو العاقل منها وجوب النظر المؤدي إلى المعرفة يفرق ما بين الحق والباطل لأن كل عاقل نشأ بين العقلاء يعلم اختلافهم ودعوة كل فريق منهم إلى مذهبه وتخويفه من خلافه فيخافهم لا محالة وإذا خاف وجب عليه التحرز مما خافه لعلمه ضرورة بوجوب التحرز من الضرر فلا يخلو أن يتحرز باتباع الجل أو إطراح الجل أو اتباع بعض عن نظر أو تقليد. واتباع الحل محال للتنافي ما بينهم وإطراح الحل يقتضي كونه على ما كان عليه من الخوف وإتباع البعض عن تقليد لا يرفع خوفه مما أطرحه من المذاهب لتجويز كونه حقا ولا يقتضي سكونه إلى ما ذهب إليه لتجويز كونه باطلا فلم

يبق لتحرزه من الضرر المخوف إلا النظر المميز للحق من الباطل فوجب فعله لكونه تحرزا من ضرر"(٢٠).

قال شيخ الطائفة أبو جعفر محمد الطوسي (ت٤٦٠هـ): "معرفة الله واجبة على كل مكلف، بدليل انه منعم، فيجب معرفته"(٢١) ويقول الشيخ المفيد (٤١٣هـ): أول ما فرض الله على عباده المكلفين النظر في أدلته فإن قال: ما الدليل على ذلك فقل لأنه سبحانه قد فرض معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالنظر في أدلته (٢٢) ويرى العلامة الحلي (٧٢٦هـ) أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل وأن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل وإن كان السمع قد دل عليه بقوله فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لأن شكر المنعم واجب بالضرورة وآثار النعمة علينا ظاهرة فيجب أن نشكر فاعلها وإنما يحصل بمعرفته ولأن معرفة الله تعالى واقعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب بالضرورة(٢٣) ويفتي العلامة الحلي بقوله: اجمع العلماء كافّة على وجوب معرفة الله تعالى وما يصحّ عليه وما يمتنع عنه بالدّليل لا بالتّقليد(٢٤) ولقد بين هذا الأمر مصنف كتاب(عقائد الامامية) بقوله:"نعتقد إن الله تعالى لما منحنا قوة التفكير ووهب لنا العقل أمرنا أن نتفكر في خلقه وننظر بالتأمل في آثار صنعه ونتدبر في حكمته وإتقان تدبيره في آياته في الآفاق وفي أنفسنا قال تعالى:{سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ} (٢٥) وقد ذم المقلدين لآبائهم بقوله تعالى:{قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً}(٢٦) كما ذم من يتبع ظنونه ورجمه بالغيب فقال:{إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ}(٢٧).

وفي الحقيقة أن الذي نعتقده "أن عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ومعرفة خالق الكون، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدعي النبوة وفي معجزته، ولا يصح عندنا تقليد الغير في ذلك مهما كان ذلك الغير منزلة وخطرا وما جاء في القرآن الكريم من الحث على التفكير وإتباع العلم والمعرفة فإنما جاء مقررا لهذه الحرية الفطرية في العقول التي تطابقت عليها آراء العقلاء وجاء منبها للنفوس على ما جبلت عليها من الاستعداد للمعرفة والتفكير، ومفتحا للاذهان وموجّها لها على ما تقتضيه طبيعة العقول، فلا يصحّ والحال هذه أن يهمل الإنسان نفسه في الأمور الاعتقادية أو يتّكل على تقليد المربين أو أيّ أشخاص آخرين، بل يجب عليه بحسب الفطرة العقلية المؤيدة بالنصوص القرآنية أن يفحص ويتأمل وينظر ويتدبر في أصول اعتقاداته المسماة بأصول الدين التي أهمها التوحيد... ومن قلّد آباءه أو نحوهم في اعتقاد هذه الأصول فقد ارتكب شططا وزاغ عن الصراط المستقيم ولا يكون معذورا أبدا، وبالاختصار عندنا هنا ادعاءان: **الأول**: وجوب النظر والمعرفة في أصول العقائد ولا يجوز تقليد الغير فيها. و**الثاني**: أن هذا وجوب عقلي قبل أن يكون وجوبا شرعيا أي لا يستقي علمه من النصوص الدينية وإن كان يصح أن يكون مؤيدا بها بعد دلالة العقل وليس معنى الوجوب العقلي إلّا إدراك العقل لضرورة المعرفة ولزوم التفكير والاجتهاد في أصول الاعتقادات" (٢٨) لذلك قدم الشيعة أدلة استدلالية عديدة لإثبات وجود الله تعالى منها:

أ. الحدوث:

وهو من أوائل الأدلة التي استدل بها المسلمون (متكلمون وفلاسفة) على وجود الله ولهذا الدليل حضور واسع لدى الشيعة خلال التاريخ ولعل السبب بذلك هو إهتمام أئمة أهل بيت النبوة بهذا الدليل فلقد ورد

كثيراً في خطبهم ومقولاتهم ويمكننا القول إن أول إشارة لهذا الدليل في تاريخ الفكر الإسلامي وردت في إحدى خطب الإمام علي يقول فيها: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ وَلا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ وَلا تَرَاهُ النَّوَاظِرُ وَلا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ الدَّالِّ عَلَى قِدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ وَبِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَى أَنْ لا شَبَهَ لَهُ الَّذِي صَدَقَ فِي مِيعَادِهِ وَارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهِ وَقَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ وَعَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ مُسْتَشْهِدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ وَبِمَا وَسَمَهَا بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلَى قُدْرَتِهِ وَبِمَا اضْطَرَّهَا إِلَيْهِ مِنَ الْفَنَاءِ عَلَى دَوَامِهِ وَاحِدٌ لا بِعَدَدٍ وَدَائِمٌ لا بِأَمَدٍ وَقَائِمٌ لا بِعَمَدٍ تَتَلَقَّاهُ الاذهان لا بِمُشَاعَرَةٍ وَتَشْهَدُ لَهُ الْمَرَائِي لا بِمُحَاضَرَةٍ لَمْ تُحِطْ بِهِ الأوهام بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا وَبِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا وَإِلَيْهَا حَاكَمَهَا لَيْسَ بِذِي كِبَرٍ امْتَدَّتْ بِهِ النِّهَايَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسِيماً وَلا بِذِي عِظَمٍ تَنَاهَتْ بِهِ الْغَايَاتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسِيداً بَلْ كَبُرَ شَأْناً وَعَظُمَ سُلْطَاناً"(٢٩).

ولقد قدم الإمام جعفر الصادق (ت١٤٨هـ) هذا الدليل بصيغة أخرى عن طريق تساؤل قدمه أحد أتباعه يقول: ما الدليل على حدوث العالم؟ فقال أبو عبد الله: نستدلّ عليه بأقرب الأشياء قال: وما هو؟ فدعا عليه السلام ببيضة فوضعها على راحته فقال: هذا حصن ملموم داخله غرقئ رقيق لطيف به فضة سائلة وذهبة مائعة ثمّ تنفلق عن مثل الطاووس أدخلها شيء؟ قال:لا قال: فهذا الدليل على حدوث العالم قال: أخبرت فأوجزت وقلت فأحسنت وقد علمت أنّا لا نقبل إلا ما أدركناه بأبصارنا أو سمعناه باذاننا أو شممناه بمناخرنا أو ذقناه بأفواهنا أو لمسناه بأكفّنا أو تصور في القلوب بياناً أو استنبطه الرويّات إيقاناً قال الإمام الصادق: ذكرت الحواسّ الخمس وهي لا تنفع شيئاً بغير دليل كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح(٣٠).

ويستمر الإمام الصادق بتقديم هذا الدليل لسائل أخر بقوله: ما الدليل على حدث الأجسام؟ فقال: إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا إذا ضم إليه مثله صار أكبر وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى ولو كان قديماً ما زال ولا حال لأن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الأولى دخوله في العدم ولن يجتمع صفة الأزل والعدم في شيء واحد فقال السائل: هبك علمت في جري الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت على حدوثها فلو بقيت الأشياء على صغرها من أين كان لك أن تستدل على حدوثها؟ فقال الصادق عليه السلام: إنما نتكلم على هذا العالم الموضوع فلو رفعناه ووضعنا عالماً آخر كان لا شيء أدل على الحدث من رفعنا إياه ووضعنا غيره ولكن أجيبك من حيث قدرت أنك تلزمنا ونقول: إن الأشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم أنه متى ما ضم شيء منه إلى مثله كان أكبر وفي جواز التغير عليه خروجه من القدم كما بان في تغير دخوله في الحدث ليس لك وراءه شيء فانقطع السائل (٣١). وقد روى الشيخ الصدوق (٣٨١هـ) أيضاً عن أبو الحسن علي بن موسى الرضا (ت٢٠٣هـ) "أنه دخل عليه رجل فقال له: يا ابن رسول الله، ما الدليل على حدث العالم؟ قال: أنت لم تكن ثمّ كنت، وقد علمت أنك لم تكوّن نفسك ولا كوّنك من هو مثلك"(٣٢).

من هذا الكلام نستنتج إن لدليل الحدوث حضوراً عند أئمة الشيعة وعند الشيعة أنفسهم الذين اوجدوا لهذا الدليل تقريرات عديدة منها إن هذا الدليل يتوقف على تعريف الحدوث أولاً وإثبات حدوث العالم ثانياً(٣٣)

ومن جهة يقدم الشيخ المفيد هو من كبار متكلمي الشيعة هذا الدليل بصيغة منطقية فلسفية رائعة مستفيداً مما جرى من مناظرات ومجادلات منطقية أثر المقدمات المنطقية فيها واضح بقوله: "تنبه أيها العاقل

ونزل نفسك بمنزلة المسؤول والسائل فإن قيل لك أنت حادث أم قديم فالجواب أنا حادث غير قديم وكل موجود ممكن حادث غير قديم. فإن قيل ما حد الحادث وما حد القديم فالجواب الحادث هو الموجود المسبوق بالعدم والقديم هو الموجود الذي لم يسبقه العدم. فإن قيل ما الدليل على أنك حادث فالجواب سبق العدم على وجودي دليل على حدوثي. فإن قيل ما الدليل على أن العدم سابق على وجودك، فالجواب الضرورة قاضية بأني لم أكن موجودا في زمن نوح عليه السلام فعدمي متحقق في ذلك الزمان ووجودي في هذا الزمان فعدمي سابق على وجودي. فإن قيل ما الدليل على أن كل موجود ممكن حادث فالجواب كل موجود من الممكنات إما جوهر أو عرض والجوهر حادث والعرض حادث فكل موجود من الممكنات حادث"(٣٤). والدليل على حدث العالم تغير أجزائه واحتمالها الزيادة والنقصان والدليل على ذلك لأنه لو كان قديما لاختص في القدم بصفة واستحال خروجه عنها لفساد تعلق العدم بالقديم والبطلان والدليل على وجوب المحدث للعالم ما أوجب في البداءة للكتابة كاتبا وللبناء بانيا وللمساحة ماسح إما الدليل على وجود المحدث للعالم ما في العقول من استحالة فعل من غير صنع أحد له ووجوده وعلمه وحياته فهو من معدوم ليس بشيء أشد استحالة(٣٥).

إذن الإنسان والعالم حادثان بدليل إن الأجسام وما يجري مجراها حادثة والذي يدل على حدوثها استحالة خلوها من المعاني المتجددة وما لم يخل من التجدد يجب إن يكون محدثا فإذا ثبت حدوثها فلتقس على أفعالنا يعلم إن لها محدثا منها العالم محدث كائن بعد إن لم يكن لان جميعه فيه أثر الصنعة من طول وقصر وصغر وكبر وزيادة ونقصان وتغير من حال إلى حال واستبدال ليل بنهار والله تعالى خالق ذلك ومنشؤه ومصوره ومبدؤه لان الصنع لا بد له من صانع والكتاب لا بد له من كاتب والبناء لا بد له من بان(٣٦).

إما نصير الدين الطوسي (ت٦٧٢هـ) وهو من الذين جعلوا لعلم الكلام بعداً منهجياً فلسفياً ففي معرض تقريره لهذا الدليل يقول: لا يمكن الوصول إلى معرفة الله إلا بالنظر في حدوث ما لا يدخل تحت مقدور المخلوقين وهو الأجسام والإعراض المخصوصة كالألوان والطعوم والأراييح والقدرة والحياة والشهوة والنفار وما جرى مجرى ذلك فأما ما يدخل جنسه تحت مقدور القدرة كالحركات والسكنات والاعتمادات والأصوات فلا يمكن بالنظر فيها الوصول إلى معرفة الله والكلام في حدوث الأجسام اظهر لأنها معلومة ضرورة لا يحتاج في العلم بوجودها إلى الدليل بل إنما يحتاج إلى الكلام في حدوثها ثم بيان إن لها محدثا يخالفها فيكون ذلك علما بالله ثم الكلام في صفته وللطوسي استدلالان في إثبات الحدوث للأجسام احدهما: إن ندل على أنها ليست قديمة فيعلم حينئذ أنها محدثة لأنه لا واسطة بين القدم والحدوث والطريق الثاني: إن نبين إنها لم تسبق المعاني المحدثة فيعلم إن حكمها في الحدوث(٣٧).

في حين يدلو العلامة الحلي بدلوه في هذا الدليل ولكن بلغة منطقية صارمة فيقول: "إن العالم محدث وكل محدث؛ فله محدث أمّا الصغرى فقد تقدمت؛ وأمّا الكبرى فلان كل محدث ممكن وكل ممكن فله مؤثّر أمّا الصغرى فلان المحدث قد اتصفت ذاته بصفتي الوجود والعدم فهي قابلة لهما بالضرورة ولا نعنى بالممكن إلا هذا وأمّا الكبرى فضرورية وقد تقدمت إذا ثبت هذا فنقول المؤثر إن كان ممكنا افتقر إلى مؤثر أخر فإمّا إن يتسلسل وهو محال لما تقدم أو يدور وهو باطل بالضرورة عند قوم أو لأنه يلزم تقديم الشى على نفسه أو ينتهي إلى الواجب لذاته وهو المطلوب فان قيل المعدوم نفى محض فلا يصح الحكم عليه بالقبول سلمنا لكن

يجوز إن يكون الماهية واجبة العدم حين العدم وواجبه الوجود حين الوجود فلا يلزم الإمكان كما إن المحدث بشرط الحدوث لا يجوز في العقل فرض تقدمه لا إلى أول وإلا لزم صحة كون الحادث بشرط الحدوث أزليا هذا خلف فلصحة وجوده بذاته"(٣٨).

إما صاحب كتاب (تاج العقائد ومعدن الفوائد) فيرى انه يجب(٣٩) على المؤمن إن يعتقد إن العالم محدث كائن بعد إن لم يكن ودليل الافتقار فيه يدلنا على احتياجه والمحتاج في وجوده إلى غيره يتعلق بالدليل على حدثه وذلك إنا شاهدناه تارة يجتمع وتارة يفترق وكونه لا يبقى على حالة واحدة بل توجد فاسدة بعد الكون وقد كانت بعد الفساد فهي بهذه الأحوال تدل على حدثها وذلك إن علته غير عينه كما نرى عيانا إن علة حركة الطاحونة غير الطاحونة وعلة حركة أشخاص الحيوان غير أشخاصه إذ لو كانت ذواتها علة لحركتها لكانت أبدا توجد متحركة لوجود ذواتها وكأنها حينئذ لم تكن علة بل كانت عين الشيء ولمّا كنّا نراها باقية بعد ذهاب الحركة لا تتحرك صحّ إن علة وجود الأشياء غير ذواتها فلمّا بان لنا ذلك وتحققناه صحّ لنا إن العالم بما يحويه ذاتا واحدة من حيث الجسمية وشيئا واحدا وكان البعض منه متحركا والبعض ساكنا وثبت إن حركة المتحرك وسكون الساكن ليس من قبل ذاته إذ لو كان من قبل ذاته لكانت الأبعاض كلها متحركة أو ساكنة إذ إن الذات واحدة وإذا ثبت إن حركة المتحرك وسكون الساكن ليس من قبل ذاته وجب إن يكون المحرك المسكن هو المحدث فالعالم إذا محدث ولمّا كان العالم بكليته جسما ذا أجزاء وابعاض معدودة متغايرة في الإشكال والصور مثلما نعاين إن صور الأفلاك والكواكب التي هي ابعاض العالم غير صور النار وشكلها وصورة الأرض غير صورة الهواء والماء وصورة أشخاص المواليد غير صورة الأفلاك وكل ذلك على تباين صوره مفنّدة والبعض بالبعض متصل فدلّ إن العالم لم يجتمع إلا بفعل فاعل والعالم مصنوع محدث والمحدث يقتضي الصانع المحدث(٤٠). ولمّا ثبت حدوث العالم" وجب احتياجه إلى صانع ضرورة احتياج كلّ صنعة إلى صانع وهو المطلوب. وإذا ثبت أنّ للعالم صانعا فلا يجوز أن يكون محدثا مثله لأنّه لو كان محدثا افتقر إلى محدث آخر بالضّرورة فإن كان هو الأوّل لزم الدّور وإن كان محدثاً ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً إلى غير النّهاية لزم التّسلسل وهما باطلان فبطل أن يكون صانع العالم محدثا فتعيّن أن يكون قديما وهو المطلوب"(٤١).

ب. الفطـرة:

يعتبر هذا الدليل من الأدلة الذاتية المباشرة التي لا تحتاج إلى إتباع طرق(لمية أو انية)(٤٢) لإثبات وجود الله تعالى والفطرة وهي بحسب اللغة من الفطر هو بمعنى الخلق ومنه قوله تعالى: {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ}(٤٣) والفطرة كفعلة لبيان كيفية في الخلقة كالجلسة فالمراد من فطرة الإنسان هي كيفية في خلقة الإنسان وهي ترجع إلى كيفية في هويته التي منها إدراكه بالعقل البديهي وهذا هو الذي عبر عنه في المنطق بالفطريات أي القضايا التي قياساتها معها كقولهم: الاثنين خمس العشرة وكعلم النفس بالنفس فلا يحتاج إلى وساطة شكل قياسي كما لا يخفى ولذا يعدّ من أقسام العلم الحضوري فالإنسان بفطرته يعلم بنفسه ويحب الكمال والجمال وسمي هذا الإدراك بفطرة القلب ثم بعد وضوح معنى الفطرة فليعلم أن المستدل بالفطرة على إثبات وجود الله وصفاته وتوحيده أراد الفطرة القلبية وقال: إن القلب يعلم بالعلم الحضوري ربّه ويعرفه والدليل عليه هو رجاؤه بالقادر المطلق عند تقطع الأسباب الظاهرية المحدودة وحبه

له وإن غفل عنه كثير من الناس بسبب الاشتغال بالدنيا في الأحوال العادية إذ الرجاء والحب فرع معرفته به وإلّا لم يرجه ولم يحبّه مع أن الرجاء به أمر واضح عند تقطع الأسباب الظاهرية كما يشهد له رجاء من كسرت سفينته في موضع من البحر لا يكون أحد ولا إمداد بقدرة وراء الأمور العادية ومع أن حب الكمال المطلق لا خفاء فيه حيث إذا نرى أنفسنا عند عدم إشباع كمال من الكمالات غير آيسين من النيل إلى كمال فوقه إلى أن ينتهى إلى كمال لا نهاية له وهو الذي يوجب السكون والاطمئنان ولا نشبع من حبه ولا نشمئز من الخضوع والعبادة له {أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ}(٤٤) وتستدل أيضاً(٤٥).

ويرى الشيعة عموماً إن الإيمان الفطري بوجود اللّه يشمل جميع الكائنات وأن "وجود الصانع فطري بالنسبة إلى البهائم وسائر الحيوان فضلا عن أفراد الإنسان ففي الحديث إن سليمان بن داود خرج يستسقي فمر بنملة ملقاة على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء هي تقول اللهم إنا خلق من خلقك ولا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب غيرنا فقال سليمان: ارجعوا فقد سقيتم بغيركم. وفي الأخبار شواهد كثيرة على ذلك يقف عليها المتتبع. وحكي الفخر الرازي عن رجل أنه اتفق في بعض الأزمنة جدب وقحط شديد فخرج الناس إلى الصحراء للاستسقاء ودعوا فلم يستجيب لهم قال الرجل فصعدت إلى الجبال فرأيت ظبيا يسرع إلى الماء من شدة العطش فلما انتهى إلى الغدير رآه جافا من الماء فتحير وجعل يكرر النظر إلى السماء ويحرك رأسه مرارا فظهرت سحابة وارتفعت وأمطرت حتى امتلأ ذلك الغدير فشرب الظبي ورجع"(٤٦)

وقد أكد هذا الدليل القران الكريم الذي يعتبر وجودَ اللَّه أمراً واضحاً وغنيّاً عن البرهنة ويرى أنّ الشك والتردّد في هذه الحقيقة أمر غير مبرَّر بل ومرفوضاً كما قال تعالى:{ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} (٤٧) إلّا أنّه رغم وضوحِ وجودِ اللَّه وبداهته قد وضع القرآنُ الكريمُ أمام من يريدُ معرفة اللَّه عن طريق التفكّر والبرهنة وإزالة جميعَ الشكوك والاحتمالات المضادّة عن ذهنه طرقاً تؤدي هذه المهمة وأبرزها هو إحساس الإنسان بالحاجة إلى كائنٍ أعلى هذا الإحساس الذي يتجلّى في ظروف وحالاتٍ خاصّة وهذا هو نداء الفطرة الإنسانية التي تدعوه إلى مبدأ الخلق يقول القرآن الكريم في هذا الصدد:{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}(٤٨) ولعل السبب هو الغفلة(٤٩).

وبالإمكان تقوية الفطرة الموجودة في الإنسان وذلك من خلال تكامل "النفس وتركيز التفات القلب إلى الساحة الإلهية المقدسة وبواسطة العبادات والأعمال الصالحة فتصل هذه المعرفة عند أولياء الله إلى درجة من الوضوح بحيث يرون الله أظهر من كل شيء كما جاء في دعاء عرفة: أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك" (٥٠).

ج.الرســـول والآل:

بعيداً عن كل الاستدلالات المنطقية والعقلية التي أولاها الشيعة عناية خاصة لإثبات وجود الله تعالى تبنت هذه الفرقة دليلاً خاصاً متأتياً من إيمان هذه الفرقة بالرسول الأكرم محمد والآل من أهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين وبما اخبروا به ودليلهم بذلك القران الذي اخبر عن الرسول الخاتم بقوله تعالى:{وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى، وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى،

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى}(٥١)، فالرسول الخاتم بنص القران الكريم لا ينطق أو يتكلم من ذاته الشريفة إنما ينطق بالوحي والوحي من الله تعالى فهو ينطق عن الله الذي هو شديد القوى والذي تكفل بتعليم رسوله الذي بدوره تكفل بتعليم ذريته قال علي صلوات الله عليه:" لَمَّا حَضَرَتْ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم الْوَفَاةُ دَعَانِي فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَيْهِ قَالَ لِي يَا عَلِيُّ أَنْتَ وَصِيِّي وَخَلِيفَتِي عَلَى أَهْلِي وَأُمَّتِي فِي حَيَاتِي وَبَعْدَ مَوْتِي وَلِيُّكَ وَلِيِّي وَوَلِيِّي وَلِيُّ اللَّهِ وَعَدُوُّكَ عَدُوِّي وَعَدُوِّي عَدُوُّ اللَّهِ يَا عَلِيُّ الْمُنْكِرُ لِإِمَامَتِكَ بَعْدِي كَالْمُنْكِرِ لِرِسَالَتِي فِي حَيَاتِي لِأَنَّكَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ ثُمَّ أَدْنَانِي فَأَسَرَّ إِلَيَّ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ كُلُّ بَابٍ يَفْتَحُ أَلْفَ بَابٍ"(٥٢). فإذا علمنا هذا ننتقل إلى الحديث عن الدليل فلقد ورد في الإخبار عن الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم قولهم: بنا عرف الله ومعنى هذا أنهم واسطة بينه وبين خلقه في معرفته والواسطة بمعنى إن لا أمر من الله عز وجل يتنزل إلى الخلق إلا بهم ولا أمر من الخلق يصعد إليه تعالى إلا بهم ومعرفته تعالى منه (٥٣) أي إن أفضل الطرق التي يتبعها الإنسان لمعرفة الله تعالى هي الطرق التي تمر عبر الرسول الأكرم والأئمة الأطهار من ذريته لان مسلكهم الوحي والكتاب لصحّة طريقهم بالقطع واليقين وعدم احتمال الخطأ فيه أصلا إذ ليس طريقهم من الطّرق العاديّة البشريّة بل إنّما هو وحي وعلم لدنّي أمّا الوحي فباعتبارين: إلهامه تعالى إيّاهم وقذفه في قلوبهم وعلّمهم بالوحي المنزل على الرّسول صلوات الله عليه بتمامه وكماله بل ليس علمهم إلا علم الرّسول ولا طريقهم إلا طريقه وأمّا أللدني: فهو العلم الذي أشار إليه تعالى بقوله: {...وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً} (٥٤) وإلى أحد هذين أو إليهما معا أشار أمير المؤمنين بقوله جوابا عن الجاثليق حيث قال له:عرفت الله بمحمّد أم عرفت محمّدا بالله؟ قال (عليه السلام): ما عرفت الله بمحمّد ولكن عرفت محمدا بالله عزّ وجلّ حين خلقه واحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنّه مدبّر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة كما ألهم الملائكة طاعته وعرّفهم نفسه بلا شبه ولا كيف وقوله (عليه السلام) جوابا عن القائل له: بم عرفت ربّك؟ قال: بما عرّفني نفسه(٥٥).

وقد ذكر صاحب كتاب(مفاتيح الجنان) بسند معتبر" أن الشيخ أبا عمرو النائب الأول من نواب إمام العصر صلوات الله عليه أملى هذا الدعاء على أبي محمد بن همام وأمره أن يدعو به وقد ذكر الدعاء السيد ابن طاووس في كتاب جمال الأسبوع بعد ذكره الدعوات الواردة بعد فريضة العصر يوم الجمعة وبعد الصلاة الكبيرة وقال: وإذا كان لك عذر عن كل ما ذكرناه فاحذر أن تهمل هذا الدعاء فإنا قد عرفناه من فضل الله جل جلاله الذي خصنا به فاعتمد عليه وهو هذا الدعاء: اللهم عرفني نفسك فإنك إن لم تعرفني نفسك لم أعرف رسولك. اللهم عرفني رسولك فإنك إن لم تعرفني رسولك لم أعرف حجتك. اللهم عرفني حجتك فإنك إن لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني"(٥٦)، إذن للناس طريقان صحيحان للمعرفة: الأول: من الله أي بالله نعرف فالإنسان إذا لم يعرف الله لاستطيع إن يعرف الرسول المخبر عن الله ولا الأئمة الذين هم كالرسل والأنبياء لطف محض وهم الأدلة على الله(٥٧). والثاني: من الرسول والآل فهم وسائط العلم والمعرفة فلقد عرف الله بهم لأنهم أسماء الله الحسنى وهم اسمه الأعظم (٥٨) ورد في كتاب(الكافي) عن الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الأَشْعَرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جعفر

بن محمد الصادق فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ:{وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا} (٥٩) قَالَ نَحْنُ وَاللَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلا إِلا بِمَعْرِفَتِنَا(٦٠).

ونقل صاحب كتاب (الميزان في تفسير القران) عن الإمام الصادق "فيه اخذ الاسم بمعنى ما دل على الشيء سواء كان لفظاً أو غيره، وعليه فالأنبياء والأوصياء عليهم السلام أسماء دالة عليه تعالى وسائط بينه وبين خلقه، لأنهم في العبودية بحيث ليس لهم إلا الله سبحانه فهم المظهرون لأسمائه وصفاته"(٦١). وورد عن "مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ صَبَّاحٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا وَصَوَّرَنَا فَأَحْسَنَ صُوَرَنَا وَجَعَلَنَا عَيْنَهُ فِي عِبَادِهِ وَلِسَانَهُ النَّاطِقَ فِي خَلْقِهِ وَيَدَهُ الْمَبْسُوطَةَ عَلَى عِبَادِهِ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ وَوَجْهَهُ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ وَبَابَهُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ وَخُزَّانَهُ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ بِنَا أَثْمَرَتِ الْأَشْجَارُ وَأَيْنَعَتِ الثِّمَارُ وَجَرَتِ الْأَنْهَارُ وَبِنَا يَنْزِلُ غَيْثُ السَّمَاءِ وَيَنْبُتُ عُشْبُ الْأَرْضِ وَبِعِبَادَتِنَا عُبِدَ اللَّهُ وَلَوْلَا نَحْنُ مَا عُبِدَ اللَّهُ"(٦٢)

ثانياً: المعتزلـــة:

١. بحث في نشأة المصطلح (٦٣).

أ.البعـــد السياسي: لهذا البعد وجهان الوجه الأول سلبي: "يقول أبو الحسين الملطى في رد الأهواء والبدع وهو أقدم مصدر يبين وجه التلقيب باسم المعتزلة: وهم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن على عليه السلام معاوية وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس وكانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة"(٦٤). وفي النص دلالة صريحة على إن المعتزلة نفر من الناس خافوا الفتنة السياسية فامسكوا على عقائدهم وحبسوا أنفسهم في مساجدهم ومنازلهم واعتزلوا الحياة السياسية وهذا الكلام له بعد أخر أكثر أهمية من الاعتزال السياسي وهو اعتقاد هؤلاء المعتزلة إن ما عندهم من عقائد هو الصحيح ويجب الاعتزال به والهروب معه والقضية الأخرى اعتقاد هؤلاء المعتزلة عدم شرعية كل من الإمام الحسن بن علي (ت٥٠هـ) ومعاوية بن أبي سفيان (ت٦٠هـ). الوجه الثاني: ايجابي: هو تبني السلطة الحاكمة لأراء عقائدية والترويج لها كأنها أصل من أصول الإسلام كما فعل بني العباس في (قضية خلق القران) والوجه الثاني له دلالة بينة بان السلطة السياسية قد استغلت نفر من المعتزلة وخاصة في أيام المأمون العباسي لترويج العقائد ونشرها والدفاع عنها إلى حد إراقة دماء المسلمين وإباحة أموالهم وأعراضهم.

ب.البعد العقائدي: في هذا البعد نريد إن نبين قضية في نظرنا جوهرية ومهمة وان الوقوف عليها وتحليلها سوف يساهم بحل جانب مهم من جوانب نشأة المصطلح (الاعتزال) وما ساهم به في التأثير على عقائد المعتزلة بالإلهيات يقول عبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ): واصل بن عطاء(ت١٣١هـ) الغزال "كان بدء شأنه إن الأمة في وقت الحسن البصري (ت١٠١هـ) اختلفوا فيمن يرتكب الكبائر، فزعمت الازارقة من الخوارج انه مشرك كافر، وقالت الاباضية منهم انه موحد كافر وليس بمشرك. وزعمت البكرية انه منافق. وقال الجمهور الأعظم من الصحابة والتابعين انه مؤمن بتوحيده ومعرفته بربه، وتصديقه لكتب ربه ورسوله، فاسق بكبيرته، فخرج واصل عن أقوال الأمة في هذا الأصل، وزعم انه فاسق، لا مؤمن ولا كافر، اوجب له

الخلود في النار مع خروجه من الكفر، فلما رأى الحسن خلاف واصل على الأمة، طرده عن مجلسه. فقال الناس فيه انه اعتزل الأمة"(٦٥). وقال فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ): "كان واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد من تلامذة الحسن البصري ولما أحدثا مذهبا وهو أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر اعتزلا حلقة الحسن البصري وجلسا ناحية في المسجد. فقال الناس: إنهما اعتزلا حلقة الحسن البصري فسموا معتزلة" (٦٦). وقال الشيخ المفيد: "أما المعتزلة وما وسمت به من اسم الاعتزال فهو لقب حدث لها عند القول بالمنزلة بين المنزلتين وما أحدثه واصل بن عطاء من المذهب في ذلك ونصب من الاحتجاج له فتابعه عمرو بن عبيد ووافقه على التدين به من قال بها واتبعهما عليه إلى اعتزال الحسن البصري وأصحابه والتحيز عن مجلسه فسماهم الناس المعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن بعد أن كانوا من أهله وتفردهم بما ذهبوا إليه من هذه المسألة من جميع الأمة وسائر العلماء ولم يكن قبل ذلك يعرف الاعتزال ولا كان علما على فريق من الناس فمن وافق المعتزلة فيما تذهب إليه من المنزلة بين المنزلتين كان معتزليا على الحقيقة وإن ضم إلى ذلك وفاقا لغيرهم من أهل الآراء وغلب عليه اسم الاعتزال ولم يخرجه عنه دينونته بما لا يذهب إليه جمهورهم من المقال"(٦٧). وعند تحليلينا لهذه النصوص، نخرج بنتائج عديدة منها:

١.اختلاف المسلمين وتحيرهم في الحكم على القضية الواحدة مع العلم أنهم قريبو عهد بنبيهم ولا يزال الدين نقي طاهر لم يتلبس بالضلالات.

٢.شعور واصل بن عطاء بالتفوق العلمي وبأنه اعلم من أستاذه (الحسن البصري) هذا ما دفعه إلى تجاوزه والاعتزال عنه مكانياً وفكرياً.

٣.مع (الاعتزال = واصل بن عطاء) فتح باب الاستدلال العقلي وفتح الباب على مصراعيه إمام المسلمين فيما يتعلق بعقائدهم ولم يغلق لحد الآن.

ج.البعـــد النصي: على الرغم من تفاخر رجالات فرق المعتزلة بالعقل وباستدلالاته إلا إن هناك بعداً نصياً متمثلاً بـ(القران والحديث) كان له الأثر المبرز في نشوء المعتزلة وعقائدهم ينقل فخر الدين الرازي عن القاضي عبد الجبار(ت٤١٥هـ) قوله:" كلما ورد في القرآن من لفظ الاعتزال فإن المراد منه الاعتزال عن الباطل فعلم أن اسم الاعتزال اسم مدح"(٦٨). وقال صاحب كتاب طبقات المعتزلة: "يحتجّون للاعتزال إي لفضله بقوله تعالى: (وَأَعْتَزِلُكُمْ) (٦٩) ونحوها وهو قوله تعالى: (وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا)(٧٠) واحتجّوا من السنّة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: من اعتزل من الشرّ سقط في الخير، واحتجّوا أيضاً بالخبر الّذي رواه سفيان الثوري عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ستفترق أمّتي على بضع وسبعين فرقة ابرّها واتقاها الفئة المعتزلة، وهو تمام الخبر، ثم قال سفيان لأصحابه: تسمّوا بهذا الاسم لأنكم اعتزلتم الظلمة فقالوا: سبقك بها عمرو بن عبيد وأصحابه، فكان سفيان بعد ذلك يروى: واحدة ناجية"(٧١).

٣. أدلة وجود الله عندهم:

على الرغم من إن جل كتب المعتزلة الأوائل لم تصل(٧٢) وقد ضاع أكثرها(٧٣) ولكن المتوفر منها يغني الباحث في الوقوف على أرائهم وخاصة فيما يتعلق بموقفهم من الإلوهية والأدلة التي قدمت في

إثباتها وقبل التطرق إلى هذه النصوص بالتفصيل حري بنا إن ننوه إلى إن اغلب الباحثين والدارسين لتراث المعتزلة غالباً ما يلجئون إلى التعميم وعدم الفصل عندما يتحدثوا عن أراء هذه (الفرقة = فرق) أنهم يتكلمون عن المعتزلة بإطلاق وكأنها فرقة واحدة ونسيج موحد متناسين إن المعتزلة (فرق)(٧٤) و(طوائف)(٧٥) و(مدارس)(٧٦) و(طبقات)(٧٧) لكن هذا لا يعني انه لا توجد بعض المشتركات وخاصة في (جليل الكلام) والتي يتفق عليها اغلب فرق المعتزلة التي وجدت في النص ألقراني القاعدة الصلبة التي ينطلقوا منها لتدليل على وجود الله مع العلم أنهم تمسكوا بقوة بالقول إن الله {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}(٧٨) وهو "ليس بجسم ولا شبح ولا جثّة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسّة ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرّك ولا يسكن ولا يتبعّض، وليس بذي ابعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وإمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجرى عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسّة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالّة على حدثهم ولا يوصف بأنه متناه ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواسّ، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تجرى عليه الآفات"(٧٩). ومع كل هذا الصفات السلبية التي تعيق الإنسان عن تصور الله فضلاً عن إنه يقدم دليلاً على وجوده قدم رجالات المعتزلة عدة أدلة لإثبات وجود الله والطريق الذي اتبع من قبلهم هو (الاستدلال العقلي) يقول القاضي عبد الجبار:"يصل الإنسان بالعقل إلى إدراك وجود الله"(٨٠) ويقول عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ):" وذهبت المعتزلة إلى أن العقل يتوصل به إلى درك واجبات، ومن جملتها النظر، فيعلم وجوبه عندهم عقلا"(٨١)، ويقول سيف الدين الامدي (ت٦٢٣هـ): "أجمع أكثر أصحابنا، والمعتزلة، وكثير من أهل الحق من المسلمين، على أن النظر المؤدى إلى معرفة الله - تعالى - واجب. غير أن مدرك وجوبه عندنا: الشرع. خلافا للمعتزلة في قولهم: إن مدرك وجوبه: العقل، دون الشرع. فقال بعض أصحابنا: أول واجب على المكلف معرفة الله – تعالى - إذ هي أصل المعارف الدينية، والواجبات الشرعية. وقال غيره: النظر في معرفة الله - تعالى - واجب بالاتفاق؛ وبه تحصل المعرفة؛ وهو متقدم عليها؛ فهو أول واجب على المكلف. وقال غيره: بل أول واجب، أول جزء من النظر؛ إذ النظر متقدم على المعرفة، وأول جزء من النظر، متقدم على النظر؛ وهو اختيار القاضي"(٨٢) وفي هذا الصدد، يمكن حصر أدلة المعتزلة على وجود الله بالأدلة الأتية:

أ. من المتحرك إلى المحرك الذي لا يتحرك (٨٣):

هو من الأدلة التي يشترك بها بعض المتكلمين من معتزلة البصرة مع الفلاسفة والدليل قديم وذو حضور في الفلسفة يعد أرسطو طاليس أول من قال به (٨٤) فقد ورد في كتابه (الكون والفساد) إن" المحرك الأول غير المتحرك هو المبدأ الوحيد للحركة العالمية" (٨٥) والمحرك الأول في فلسفة أرسطو هو" الله ، وهو يحرك العالم ، ولا يتحرك معه، وهو فعل محض لا يعتريه التغير، والمحرك والمتحرك متضايفان، لأن احدهما لا يفهم إلا بالقياس إلى الآخر. المحرك هو الذي يعطي الحركة، والمتحرك هو الذي يقبلها، وكل حركة فهي انتقال من القوة إلى الفعل"(٨٦) وعند أرسطو "إن سلسلة المحركات يجب إن تنتهي آخر الأمر،

إلى محركين أولين: ١. محرك أول يتحرك، هو السماء الأولى أو الفلك المحيط. و٢. ومحرك أول لا يتحرك هو الله"(٨٧). وقال أرسطو "انه لا بد إن يكون للحركة مصدر إذا أردنا إن لا نغطس في رجوع لا نهائي، واضعين خلفنا مشاكلنا خطوة فخطوة إلى ما لا نهاية. ويجب إن نقوي الإيمان بالله المحرك الأكبر ولكنه هو نفسه لا يتحرك، وهو كائن، معنوي لا مادي، غير مرئي، ولا مكان له لا مذكر ولا مؤنث، ولا يتغير أو يتأثر، تام وأبدي. إن الله لا يخلق العالم، بل يحركه، ولا يحرك العالم كقوة ميكانيكية ولكن كمحرك كلي لجميع عمليات العالم. إن الله يحرك العالم كما يحرك المحبوب المحب. انه السبب النهائي للطبيعة. والقوة الدافعة للأشياء وهدفها، انه صورة العالم، ومبدأ حياته. ومجموع تفاعله الحيوي وقوته، وهدف نموه الغريزي"(٨٨).

ويرى أبو الهذيل العلاف (ت٢٣٥هـ) إن الحركة هي انتقال الجسم من المكان الأول للمكان الثاني ويعرف السكون بأنه لبث الجسم في المكان زمانين متتاليين وتعريف العلاف هذا بأن الحركة هي السكون في المكان الثاني مهد الطريق لقول إبراهيم بن سيار النظام (ت٣٥٦هـ) بأن الحركة مبدأ تغير ما وأن السكون معناه أن الجسم كان في المكان وقتين كما أنه مهد الطريق لقول أبوعلي الجبائي (ت٣٠٣هـ) بأن الحركة والسكون أكوان وأن معنى الحركة حسب رأي الجبائي هو معنى الزوال فلا حركة إلا وهي زوال وأنه ليس معنى الحركة معنى الانتقال ولقد اعتبر كل من أبو الهذيل والنظام والجبائي الحركة كونا في المكان الثاني ويقول معمر بن عباد (ت٢١٥هـ): إن السكون هو الكون الحركة إذن في رأي المعتزلة كون بمعنى أرسطو القائل بأن الكون هو تحول جوهر أدنى إلى جوهر أعلى أين توجد الحركة يقول العلاف والجبائي وابنه أبو هاشم الجبائي(ت٣٣١هـ) إن الحركة تحصل في الجسم وهو في المكان الثاني لأنها أول كون في المكان الثاني ويضيف أبو الهذيل العلاف قائلا: إنه لا بد للحركة من مكانين وزمانين ولابد للسكون من زمانين كيف تحل الحركة في الجسم ويقول العلاف: حركة الجسم جائزة بحركة تحل في بعض أجزائه ويقول الجبائي: الجسم إذا تحرك ففيه من الحركات بعدد أجزاء المتحرك، في كل جزء حركة (٨٩) وينتهي أبو الهذيل العلاف إلى تقرير هذا الدليل إلى القول:" لكل حركة محرك، وهكذا، ولا يمكننا التسلسل في مجموعة العلل إذن، هناك محرك أول لا يتحرك بآخر وهو الله"(٩٠).

ب.الحـــــدوث (٩١):

يرى بعض الباحثين ان أول (٩٢) من حرر ولخص هذا الدليل هو" أبو الهذيل وتابعه عليها من بعده من المعتزلة وذكر الشيخ أحمد بن محمد الرصاص: أن أول من أشار إليها إبراهيم- صلى الله عليه- كما حكى الله عنه في آية الأفول، وهو (أن هذه الأجسام) على تنوعها من حيوان وجماد، ونام وغير نام (محدثة) والمحدث: هو الموجود الذي لوجوده أول (والمحدث لا بد له من محدث) وقالت الدهرية: بل هي قديمة لم يسبق وجودها عدم، ولا يخالفون في تراكيبها كالحوادث اليومية أنها محدثة (والذي يدل على) إبطال مذهبهم (أن هذه الأجسام محدثة أنها لم تخل من الأعراض المحدثة) ولم تتقدمها، وما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله، وهذه الدلالة مبنية على أربع دعاوى وهي: أن في الجسم أعراضا غيره، وأنها محدثة، وأن الجسم لم يخل منها ولم يتقدمها، وأن ما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث (٩٣). وتصور اغلب المعتزلة لهذا الدليل مبني على التقرير الأتي: العالم كان معدوما واستمد وجوده من الله تعالى والعدم مادة العالم والوجود صورة العالم والمادة لا تتحقق بدون صورة فالعدم لا يتحقق بدون وجود والوجود من الله فقط

خلاصة فكرة المعتزلة هنا إن تأثير القدرة أي قدرة الله في الوجود فقط والقادر يعطي الوجود والممكن في ذاته لا يحتاج إلى القادر إلا من جهة الوجود فتكون هكذا وظيفة الفاعل أي الله، محدودة إذ أنها محصورة في منح الوجود فقط للمعدومات الممكنة لأنه لو منح أيضاً ماهية المعدوم لأصبحت ماهيته تعالى في نظر المعتزلة مشابهة لماهية المخلوقات ولكن{ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} (٩٤) الحد من وظيفة الفاعل في هذا المرور الصفات الذاتية للجواهر والأعراض لها ذواتها التي لا تتعلق بفعل الفاعل وقدرة القادر إذا أمكن أن نتصور الجوهر جوهرا وعينا وذاتا فعلى ذلك تكون وظيفة الله في خلق العالم محصورة في منح الوجود فقط للمعدوم وليس في خلق الماهيات المعدومات(٩٥).

إذن كل محدث يحدث عن علة ولا يمكن التسلسل إذن هناك علة أولى غير محدثة وهي الله وبهذا يكون برهان المعتزلة أساسه نظريات فلسفية تتعلق بماهية الكون وبتركيبه من جواهر وأعراض وبمروره من حالة العدم إلى حالة الوجود (٩٦). وفيما تعلق بمقولة إن (كل حادث فله محدث) ذهب الايجي (ت٧٦٥هـ) إلى إن أكثر مشايخ المعتزلة ذهبت إلى القول أن هذه المقدمة استدلالية واستدلوا عليها تارة بأن أفعالنا محدثة ومحتاجة إلى الفاعل لحدوثها فكذا الجواهر المحدثة لان علة الاحتياج مشتركة وأخرى بأن الحادث قد اتصف بالوجود بعد العدم فهو قابل لهما فيكون ممكنا وكل ممكن يحتاج في ترجيح وجوده على عدمه إلى مؤثر كما سلف في (الثانى) الاستدلال (بامكانها وهو أن العالم) الجوهري(ممكن لأنه مركب) من الجواهر الفردة إن كان جسما (وكثير) إن كان جسما أو جوهرا فردا والواجب لا تركيب كانت قطعية في التمثيل يرجع إلى القياس ويفيد اليقين وعليه بنو كلامهم لكن يرد عليه (٩٧) ويخالف لأجله، يذكر عبد القاهر البغدادي إن هناك خلاف مع المعتزلة الذين قالوا "إنّ الحوادث كانت قبل حدوثها أشياء وأعيانا وزعموا أن السواد كان في حال عدمه سوادا وأثبتوا للمعدوم في حال عدمه كلّ اسم يستحق الموجود لنفسه أو لجنسه. ومنهم من أثبت الجسم في حال عدمه جسما. وقد دللنا قبل هذا على حدوث الأرض والماء والنار والهواء ووجب من ذلك أن صانع هذه الأربع غيرها وأبطلنا قول أصحاب الهيولي أيضاً من قبل، فأما قول المعتزلة بأن المعدوم شيء، وقول من قال بأن السواد في حال عدمه سواد والجوهر في حال عدمه جوهر، فيوجب عليهم القول بقدم الجواهر والأعراض، لأنهم قد أثبتوا لهما في الأزل كل صفة نفسية والوجود ليس بمعنى زائد على النفس لأن المحدث لا يكون محدثا لمعنى غير نفسه فإذا لم يزل الجواهر والأعراض عندهم في الأزل جواهر وأعراضا وجب أن يكون في الأزل موجودة لأن وجودها ليس بأكثر من ذواتها، وقد قال المسلمون: خلق الله عز وجل الشيء لا من شيء، وقالت المعتزلة: إنّه خلق الشيء من شيء فأضمروا قدم الأشياء لقولهم بما يؤدي إليه كأنهم أضمروا قدم العالم ولم يجسروا على إظهاره فقالوا بما يؤدي إليه"(٩٨).

ومن الأمور الأخرى التي رد عليها عبد القاهر البغدادي هو قول فرقة من المعتزلة وهي الفرقة الحائطية (اتباع احمد بن حائط ت٢٣٢هـ) والتي زعمت "أن للعالم صانعين أحدهما الإله القديم والآخر المسيح وهو محدث خلقه الله أولاً ثم فوض إليه تدبير العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة [وإنما سمي مسيحا لأنه يذرع جسد الإنسان]... وقول الحلولية باطل لأنا قد دللنا على أن الإله ليس من جنس الجواهر والأعراض ولأنه قد ثبت عندنا أنه حي بلا روح فيستحيل وصفه بانتقال روح منه إلى غيره ولو كان الصانع

محدثا لافتقر إلى محدث له ولو كان محدثه أيضاً محدثا لافتقر إلى محدث ثالث وهذا يتسلسل لا إلى نهاية وهو محال وما أدّى إلى محال فهو محال وصح باستحالة ذلك وجوب كون الصانع قديما"(٩٩).

ج.النظـــام أو العلة الغائية:

هو من الأدلة التي راجت عند المتكلمين سواء عند المعتزلة أو سواهم والدليل يقوم على النظام الموجود في العالم فأول ما يلفت نظر العاقل "عندما يتأمل الكون هو هذا النظام السائد فيه، والنظام لا يحصل اتفاقا، والأفعال المحكمة- على حد قول المعتزلة دالة على علم مخترعها؛ إذ الاتفاق والإحكام من أثار العلم لا محالة، وإذا كان الفعل صادرا من فاعل متقن فيجب أن يكون من آثار علم ذلك الفاعل. والعقل يدرك هذا النظام عندما يشاهد الصلات الطبيعية المحكمة بين الأعراض وجواهرها ويلمس حينئذ أن لها مدبرا دبرها" (١٠٠). قال النظام: "إن في الكون برهانا على وجوده تعالى" (١٠١)، ويقول القاضي عبد الجبار:" البرهان بالعلة الغائية: ويتمثل في برهان النظام الموجود منه الكون، فعندما يدرك العقل النظام، لا بد أن يدرك أن له مدبّرا نظّمه ودبّره، وإثبات الله بالعقل، يترتب عليه أيضاً، إثبات الشريعة عقلا، وهذا ما تقوله المعتزلة، وتبني عليه كل المسألة الأخلاقية، وهذا الأصل، من أهم الأصول التي يتمسكون بها، وهو أكبر ركن لفلسفة المعتزلة" (١٠٢).

ثالثاً: الأشعريـــــة:

فرقة كلامية إسلامية تنسب إلى أبى الحسن الأشعري علي ابن إسماعيل الذي يعد نقطة تحول مهمة في الفكر الإسلامي بعامة وعلم الكلام بخاصة فمن جهة أصبحت أغلبية أهل السنة وهم بدورهم يمثلون أغلبية المسلمين تدين بمذهبه ومن جهة أخرى أصبح علم الكلام معترفاً به كعلم من علوم الدين منذ أن استحسن أبو الحسن الخوض فيه وذلك بعد أن كان المحدثون وأئمة الفقه ينفرون الناس من الاقتراب منه (١٠٣).

ابتدأ الأشعري فيما يتعلق بـ(العقائد= الأصول) معتزلياً ولكنه تخلى وتبّرأ أمام الناس من هذا المذهب ولقد توسع أصحاب السير والتواريخ والباحثين في ذكر الأسباب التي دفعت أبي الحسن الأشعري إلى هذا التحول (١٠٤) نقل ابن عساكر عن أحمد بن الحسين المتكلم أنّه قال: سمعت بعض أصحابنا يقول: إنّ الشيخ أبا الحسن لما تبحّر في كلام الاعتزال وبلغ غايته كان يورد الأسئلة على أُستاذه في الدرس ولا يجد جواباً شافياً فيتحيّر في ذلك وقد حفظ التاريخ بعض مناظراته مع أُستاذه أبي علي الجبائي ومنها: الأشعري: أتوجب على الله رعاية الصلاح أو الأصلح في عباده؟ أبو علي: نعم. الأشعري: ما تقول في ثلاثة إخوة: أحدهم كان مؤمناً برّاً تقياً، والثاني كان كافراً فاسقاً، والثالث كان صغيراً فماتوا؛ كيف حالهم؟ الجبائي: أمّا الزاهد ففي الدرجات، وأمّا الكافر ففي الدركات، وأمّا الصغير ففي أهل السلامة. الأشعري: إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد هل يؤذن له؟ الجبائي:لا، لأنّه يقال له: إنّ أخاك إنّما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة، وليس لك تلك الطاعات. الأشعري: فإن قال ذلك الصغير: التقصير ليس منّي، فإنّك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة.الجبائي: يقول الباري جلّ وعلا: كنت أعلم أنّك لو بقيت لعصيت، وصرت مستحقاً للعذاب الأليم، فراعيت مصلحتك. الأشعري: لو قال الأخ الكافر: يا إله العالمين، كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلم راعيت مصلحته دوني؟ الجبائي: إنّك مجنون. الأشعري: لا بل وقف حمار الشيخ في

العقبة!! فانقطع الجبائي (١٠٥). وبانقطاع الجبائي في هذه المناظرة وفي غيرها انقطعت صلة الأشعري بالمعتزلة وبعقائدها واخذ يتلمس الطريق لتكوين فرقة كلامية إسلامية جديدة في الظاهر والتوجه ولكنها لم تتخلص تماماً من اثار المعتزلة سواء التفت الأشعري إلى ذلك أم لم يلتفت.

١.منهجية الاشاعرة في تحصيل الدليل المؤدي إلى معرفة الله:

يرى عبد الملك الجويني صاحب كتاب (الشامل في أصول الدين) وهو من الاشعرية إن "النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله سبحانه واجبان. ثم الذي اتفق عليه أهل الحق: أنه لا يدرك وجوب واجب في حكم التكليف عقلا، ومدارك موجبات التكليف الشرائع، ولا نتوصل بقضية العقل قبل استقرار الشريعة إلى درك واجب ولا حظر ولا مباح ولا ندب" (١٠٦) إما حسن بن عبد المحسن أبي عذبه (القرن الثاني عشر الهجري) صاحب كتاب (الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية) فيؤكد نفس هذا الأمر بقوله: أنّ معرفة الله تعالى هي واجبة بالشرع عند الأشعري والشريعة هي ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين قال الله تعالى:{شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً} (١٠٧) فالشريعة هي الطريقة المتوصّل بها إلى صلاح الدارين تشبيها بشريعة الماء وهو مورد الشاربة أي بالطريق الشارع الأعظم إذن معرفة الله تعالى كسببّة واجبة وهي تجب بالدليل السّمعي قال الأشعري إنما تجب بالدليل السّمعي لا العقلي. أمّا وجوبها بالدليل السّمعي فلأنّه ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك والذّمّ عليهما والوعد للعارفين بالجنة والمدح. وأمّا عدم الوجوب العقلي فلأنّ الإيجاب العقلي مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين، وإلى هذا أشار صاحب النونية بقوله:

ووجوب معرفة الإله الأشعريّ	يقول ذلك شرعة الديّـــان
والعقل ليس بحاكـــم لكن له ال	إدراك لا حكم على الحيوان
وقضوا بأنّ العقل يوجبها وفـي	كتب الفروع لصحبنا قولان

أي العقل ليس بحاكم بالأحكام التكليفية الخمسة، أعني الوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى:{لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} (١٠٨) فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات والمحظورات لكان يقول: إنّي خلقت فيهم العقل لئلّا تكون لهم حجة. وبقوله تعالى:{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً} (١٠٩) فأخبر أنّهم في أمن من العذاب قبل بعثة الرّسل إليهم ووجه الاستدلال بهذه الآية أنّه لو وجب الإيمان بالعقل لوجب قبل البعثة لوجود العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب أن يعاقب بالترك لكن الملزوم وهو العقاب قبل البعثة منتف لقوله تعالى:{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً} (١١٠) فينتفي ملزومه وهو الوجوب عقلا لأنّ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فعلم أنّ الوجوب ليس إلّا من الشرع (١١١). إلا إن لأبن رشد رأياً مخالفاً تماماً لكل ما تقدم حيث يرى إن الاشعرية عموما " رأوا أن التصديق بوجود الله تبارك وتعالى لا يكون إلا بالعقل، لكن سلكوا في ذلك طرقا ليست هي الطرق الشرعية التي نبّه الله تعالى عليها، ودعا الناس إلى الإيمان به من قبلها" (١١٢)، وهو بهذا القول خالف ما تواتر من نقل عن الاشعرية في تقديم الشرع على العقل في جملة أرائهم ومن ضمنها معرفة الله تعالى، ولعل السبب هو سيطرة النزعة العقلية على ابن رشد باعتباره فيلسوف ويرفع من شان العقل، أو لتوجهه العام وتبنيه لمشروع التوفيق ما بين(الشريعة = الدين) و(الحكمة = الفلسفة)، فلا إشكال إن قدم احد الطرفين على الأخر في المعرفة باعتبار إن هناك اتصال ما بين الاثنين (١١٣).

٣.أدلـتهم في إثبات وجـــود الله:

لهذه الفرقة الكلامية عدد من الأدلة ولكنها عرفت ببعضها ومن هذا البعض: أ.الحاجة (١١٤)، الصانع (١١٥)، الحدوث (١١٦): ومن أشهر القائلين بهذه الأدلة رأس الفرقة أبي الحسن الأشعري حيث ذكرها مجتمعة في نص واحد في كتابه (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) حيث قال:"إن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه ومدبراً دبره. قيل الدليل على ذلك أن الإنسان الّذي هو في غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظماً ودماً. وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال لأنا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعاً ولا بصراً ولا أن يخلق لنفسه جارحة يدل ذلك على أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز لأن ما قدر عليه في حال النقصان فهو في حال الكمال عليه أقدر وما عجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز. ورأيناه طفلاً ثم شاباً كهلاً ثم شيخاً وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم لأن الإنسان لو جهد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك فدل ما وصفنا على أنه ليس هو الّذي ينقل نفسه في هذه الأحوال وأن له ناقلاً نقله من حال إلى حال ودبره على ما هو عليه لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر. مما يبين ذلك أن القطن لا يجوز أن يتحول غزلاً مفتولاً، ثم ثوباً منسوجاً بغير ناسج ولا صانع ولا مدبر، ومن اتخذ قطناً ثم انتظر أن يصير غزلاً مفتولاً ثم ثوباً منسوجاً بغير صانع ولا ناسج كان عن معقول خارجاً، وفي الجهل والجاً. وكذلك من قصد إلى برية لم يجد فيها قصرا مبنيا فانتظر أن يتحول الطين إلى حالة الآجر وينتضد بعضه على بعض بغير صانع ولا بان كان جاهلاً، وإذا كان تحول النطفة علقة ثم مضغة ثم لحماً ودماً وعظماً أعظم في الأعجوبة كان أولى أن يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال. وقد قال الله تعالى:{أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ، أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ} (١١٧) فما استطاعوا أن يقولوا بحجة أنهم يخلقون ما يمنون مع تمنيهم الولد فلا يكون ومع كراهتهم له فيكون. وقد قال الله تعالى منبهاً لخلقه على وحدانيته:{وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ} (١١٨) بين لهم عجزهم وفقرهم إلى صانع صنعهم ومدبر دبرهم. فان قالوا: فما يؤمنكم أن تكون النطفة لم تزل قديمة. قيل لهم: لو كان ذلك كما ادعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثير ولا الانقلاب والتغيير لأن القديم لا يجوز انتقاله وتغيره وأن يجرى عليه سمات الحدث لأن ما جرى ذلك عليه ولزمته الضعة لم ينفك من سمات الحدث وما لم يسبق المحدث كان محدثا مصنوعا فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام" (١١٩).

ويرى محمد عبد الهادي أبو ريدة إن هيكلية الدليل مبنية على" آيات القران التي تتكلم عن الإنسان وتطوره في مراحل الخلقة وهو هنا في صورة دليل نظري ينبنى على مقدمة حسية (تطور الإنسان) ومقدمة ترجع إلى المشاهدة النفسية (علم الإنسان من نفسه بأن ليس هو الذي ينقل نفسه من طور إلى طور) ونتيجة استدلالية هي أنه لابد أن يكون له ناقل ينقله من حال إلى حال" (١٢٠). إما الشيخ جعفر السبحاني فيرى" أولاً أنّ الاستدلال المذكور استدلال عقلي بحت، ومعتمد على أصل فلسفي وهو حاجة الممكن إلى العلة، أو حاجة الحادث إلى السبب. وبعبارة أُخرى: معتمد على قبول قانون العلية. وهذا النوع من التفكير يختص بالمتكلّمين. ولا نرى مثله بين أهل الحديث. وهذا دليل على أنّ الشيخ يسير على ضوء العقل، والاستدلال به

ما أمكن. ثانياً: أنّ صلب البرهان في البيان الأوّل يرجع إلى أنّ فاقد الكمال لا يعطيه، فالإنسان إذا عجز عن إحداث السمع والبصر في حال القدرة، فهو في حال العجز أولى...

ثالثاً: أنّ ما استعرض الشيخ من الآيتين إنّما هو من الشواهد الواضحة على أنّ القرآن يعتمد في بيان الأُصول والمعارف على الأدلة العقليّة والبراهين الواضحة، من أجل إقناع عامة البشر، مؤمناً كان أم كافراً، ولا يكتفي بالتعبّد، فإنّ للتكلّم مع البرهان مكاناً، وللتعبّد مكاناً آخر، فما لم تستقر شجرة الإيمان في قلب الإنسان، لا تصح مشافهته إلّا بما يوحيه إليه عقله وتقضي به فطرته، فإذا صار مؤمناً معتقداً بربه وبرسوله ورسالته ووحيه، يبلغ إلى مرحلة يصحّ معها التكلّم معه بصورة التعبّد وإلقاء الأُصول والوظائف مجردة عن البرهنة" (١٢١).

ب.الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ (١٢٣):

من أشهر أدلة الاشعرية وهو كما أرى نتيجة منطقية أو متطورة للقول بحدوث العالم باعتبار أنهم قد ربطوا وجود الله ببحوثهم الطبيعية حيث يعتمدون في ذلك على دليل حدوث العالم (١٢٣) الذي استفاد منه الأشعري في إثبات أكثر من قضية (١٢٤) وحذا حذوه تلاميذه (١٢٥) "يقول أصحاب مذهب الجزء الذي لا يتجزأ إن ما ندركه من العالم المحسوس هو أعراض، تظهر وتختفي كل لحظة؛ ومحل هذه الأعراض المتغيرة هو الجواهر(الجسمية)، وهذه الجواهر لا يمكن أن نعتبرها غير متغيرة، لأنها محل للمتغيرات في داخلها أو في خارجها؛ وإذا كانت متغيرة فلا يمكن اعتبارها قديمة (باقية)، لأن القديم لا يتغير؛ وإذا كان كل شئ في العالم متغيراً، فهو حادث ومخلوق لله"(١٢٦). ويرى القاضي أبو بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ) في معرض تفصيل موقف الاشعرية من هذه القضية "أن جميع العالم: العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسين، أي الجواهر والأعراض. وهو محدث باسره، وذلك لأن الأعراض حوادث، والدليل على حدوثها هو بطلان الحركة عند مجيء السكون، لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون لكانا موجودين في الجسم معاً، ولوجب لذلك أن يكون متحركاً ساكناً معاً وذلك مما يعلم فساده ضرورة"(١٢٧)، وبما إن الأجسام مؤتلفة" فإنها لا بد أن تنقسم وان تنتهي القسمة إلى جزء لا انقسام له، وتستحيل القسمة إلى ما لا نهاية، وإلا لكان لا نهاية لما في الفيل وما في النملة من أجزاء ولأدى ذلك إلى ألا يصبح الفيل أكبر من النملة"(١٢٨).

إما الغزالي (ت٥٠٥هـ) فلقد قرر هذا الأمر من خلال فصله ما بين الله والعالم فيقول: العالم كل موجود سوى الله تعالى. ونعني بكل موجود سوى الله تعالى الأجسام كلها وأعراضها، وشرح ذلك بالتفصيل أنا لا نشك في أصل الوجود، ثم نعلم أن كل موجود إما متحيزا أو غير متحيز، وأن كل متحيز إن لم يكن فيه ائتلاف فنسميه جوهرا فردا، وإن ائتلف إلى غيره سميناه جسما، وإن غير المتحيز إما أن يستدعي وجوده جسما يقوم به ونسميه الأعراض، أو لا يستدعيه وهو الله سبحانه وتعالى. فإما ثبوت الأجسام وأعراضها، فمعلوم بالمشاهدة، ولا يلتفت إلى من ينازع في الأعراض وإن طال فيها صياحه وأخذ يلتمس منك دليلا عليه، فإن شغبه ونزاعه والتماسه وصياحه، إن لم يكن موجودا فكيف نشتغل بالجواب عنه والإصغاء إليه، وإن كان موجودا فهو لا محالة غير جسم المنازع إذ كان جسما موجودا من قبل، ولم يكن التنازع موجودا فقد عرفت أن الجسم والعرض مدركان بالمشاهدة. فإما موجود ليس بجسم ولا جوهر متحيز ولا عرض فيه فلا يدرك

بالحس ونحن ندعي وجوده وندعي أن العالم موجود به، وبقدرته، وهذا يدرك بالدليل لا بالحس" (١٢٩). وقد فند ابن رشد ما ذهب إليه الاشعرية في القول بالجزء الذي لا يتجزأ (الجوهر الفرد) وملحقات هذه النظرية حيث قال:"وطريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ، وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد، طريقة معتاصة، تذهب على كثير من أهل الرياضة (=المدربين، الماهرين) في صناعة الجدل (= فن الجدل= علم الكلام)، فضلا عن الجمهور. ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري سبحانه. وذلك أنه إذا فرضنا أن العالم محدث لزم، كما يقولون، أن يكون له ولا بد، فاعل محدث. ولكن يعرض في وجود هذا المحدث شك ليس في قوة صناعة الكلام الانفصال عنه. وذلك أن هذا المحدث لسنا نقدر أن نجعله أزليا ولا محدثا. أما كونه محدثا. فلأنه يفتقر إلى محدث، وذلك المحدث إلى محدث، ويمر الأمر إلى غير نهاية، وذلك مستحيل. وأما كونه أزليا فإنه يجب أن يكون فعله المتعلق بالمفعولات أزليا، فتكون المفعولات أزلية. والحادث يجب أن يكون وجوده متعلقا بفعل حادث. اللهم إلا لو سلموا أنه يوجد فعل حادث عن فاعل قديم، فإن المفعول لابد أن يتعلق به فعل الفاعل. وهم لا يسلمون ذلك. فإن من أصولهم أن المقارن للحوادث حادث"(١٣٠).

هوامش ومصادر البحث

(١). من حيث الموضوع الذي يبحثه المتكلم يقسم نفس هذا الموضوع إلى(جليل الكلام) و(دقيق الكلام) والفرق ما بين الجليل والدقيق من الكلام كالفرق ما بين(ما بعد الطبيعة = جليل الكلام) و(الطبيعة = دقيق الكلام) لأن المواضيع التي يبحث أو يتكلم فيها الجليل تتعلق بمواضيع ذات علاقة بـ(الله أدلة وجوده، أسمائه، ذاته، صفاته) إما المواضيع التي يبحث أو يتكلم فيها دقيق الكلام فهي تتعلق بمواضيع ذات علاقة بـ(الجسم، والسكون والحركة، الدولة، الإمامة، الرزق).

(٢). ينظر:الفارابي: إحصاء العلوم، ط٣، القاهرة، ١٩٦٨م، ص١٣١.

(٣). ينظر، د.عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، ط٣، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٣٤.

(٤). ينظر، حسن بن موسى النوبختي: فرق الشيعة، (ب - ط)، بيروت،١٤٠٤هـ، ص٢- ٣.

(٥). أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، القاهرة، ١٩٥٠م، ص١- ٣.

(٦). أطلق أصحاب السير والتواريخ على هذه الفرقة عدة أسماء لإغراض مختلفة منها: الشيعة، الرافضة، الأمامية، مدرسة أهل البيت.

(٧). أول متكلم مسلم ألف كتاباً في مسائل علم الكلام هو علي بن إسماعيل بن ميثم التمار وهو معاصراً لضرار بن عمرو وأبي الهذيل العلاف وعمرو بن عبيد من مشاهير المتكلمين في القرن الثاني الهجري وله معهم كلام ومباحثات. ينظر، مرتضى مطهري: الإسلام وإيران، ترجمة، محمد هادي اليوسفي الغروي، ط١، طهران، ١٩٨٥م، ص١١١.

(٨). ينظر، د.أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته،(ب ـ ط)، القاهرة، (ب ـ ت)، مقدمة الكتاب: ص- ح. ود. فيصل بدير عون: علم الكلام ومدارسه، ط١، القاهرة، ١٩٧٦م، ص٩٨.

(٩). ينظر، حسن بن موسى النوبختي: فرق الشيعة، ص١٧ـ ١٨.

(١٠). القصص: الآية: ١٥.

(١١). الصافات:الآية:٨٣.

(١٢). الشيخ المفيد: أوائل المقالات، ط١، قم، ١٤١٣هـ، ص٣٤ـ ٣٥.

(١٣). الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق، محمد بدران، ج١، قم، ١٣٦٤ش، ص١٦٩ـ ١٧٠.

(١٤). ينظر، أبو المظفر الاسفرايني: التبصير في الدين، تعليق، محمد زاهد الكوثري، ط١، القاهرة، (ب ـ ت)، ص٢٤.

(١٥). ينظر، عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، (ب ـ ط)، بيروت، ١٤٠٨هـ، ص٣٩.

(١٦). ابن عبد الرحمن الملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تقديم وتحقيق وتعليق، د.محمد زينهم، ط١، القاهرة، ١٤١٣هـ، ص١٦ـ ٣٠.

(١٧). حسن بن موسى النوبختي: فرق الشيعة، ص١.

(١٨). محمد حسين إل ياسين: أصول الدين، ط١، قم، ١٤١٣هـ، ص١٣.

(١٩). سبحاني: المحاضرات في الإلهيات، ط٦، قم، ١٤٢٣هـ، ص١٨- ١٩.

(٢٠). أبو الصلاح الحلبي: تقريب المعارف، (ب ـ ط)، قم، ١٤٠٤هـ، ص٦٥.

(٢١). الشيخ الطوسي: العقائد الجعفرية، تصحيح،إبراهيم بهادرى، ط١، قم، ١٤١١هـ، ص٢٤٤.

(٢٢). ينظر، الشيخ المفيد: النكت في مقدمات الأصول، ط١، قم، ١٤١٣هـ، ص٢٠.

(٢٣). ينظر، العلامة الحلي: نهج الحق وكشف الصدق، ط١، بيروت، ١٩٨٢م، ص٥٢.

(٢٤). العلامة الحلي: الباب الحادي عشر، ط١، طهران، ١٣٦٥ش، ص١.

(٢٥). فصلت: الآية: ٥٣.

(٢٦). البقرة: الآية:١٧٠.

(٢٧). الأنعام: الآية: ١١٦ و ١٤٨، يونس: الآية: ٦٦، النجم: الآية: ٢٣

(٢٨). محمد رضا المظفر: عقائد الأمامية، تقديم، د. حامد حنفي داود، قم، ١٣٨٧ش، ص٣١- ٣٢. وينظر أيضا، سيد محسن خرازي: بداية المعارف الإلهية في شرح كلام الأمامية، ج١، ط١١، قم، ١٤١٧هـ، ص٩- ١٧.

(٢٩). ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد،ج١٣، (ب ـ ط)، قم، ١٣٧٨- ١٣٨٣هـ ش، ص٤٤. علماً إن نفس هذه الخطبة وردت بالألفاظ أخر في شرح الشيخ محمد عبده. ينظر، من مختارات الشريف الراضى من كلام سيدنا الإمام علي بن أبي طالب، شرح، لشيخ محمد عبده، ج٢، طبعة مكتبة مصر ودار المرتضى في بغداد، ٢٠٠٦م، ص١٦٩.

(٣٠). ينظر، أبو جعفر محمد بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق: التوحيد، ط١، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٢٣١.

(٣١). ينظر، الصدوق: التوحيد، ص٢٣٥- ٢٣٦.

(٣٢). المصدر نفسه، ص٢٣٢.

(٣٣). ينظر، سبحاني: المحاضرات في الإلهيات، ص٣٠.

(٣٤). الشيخ المفيد: النكت الاعتقادية في مقدمات الأصول، ص١٦- ١٧.

(٣٥). ينظر، المصدر نفسه، ص٣١- ٣٢.

(٣٦). ينظر، محمد حسين إل ياسين: أصول الدين، ص٢٨- ٢٩.

(٣٧). ينظر، الشيخ الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد،(ب ـ ط)، بيروت، ١٤٠٦هـ، ص٤٢-٤٣.

(٣٨). العلامة الحلي: أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تحقيق، محمد نجمي زنجاني، ط٢، قم، ١٣٦٣ش، ص٥٩- ٦٠.

(٣٩). معرفة الله تعالى واجبة على كلّ مكلّف، لأنّها دافعة للضّرر، وكلّما كان دافعا للضّرر فهو واجب، ينظر، فاضل مقداد: الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، تحقيق، ضياء الدين بصري، ط١، إيران،١٤١٢هـ، ص٤٨.

(٤٠). ينظر، علي بن وليد: تاج العقائد ومعدن الفوائد، تحقيق، د. عارف تامر، ط٢، بيروت،١٤٠٣هـ، ص١٨- ١٩.

(٤١). ينظر، فاضل مقداد: الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص٥٢.

(٤٢). براهين لم الشيء: المقصود بها (برهان اللّمية) وبراهين إنّ الشيء المقصود بها (برهان الإنيّة)، فالأول استدلال من العلّة إلى المعلول، والثاني استدلال من المعلول إلى العلّة. ينظر،الفارابي: كتاب التعليقات، (الأعمال الفلسفية)، تقديم وتحقيق: د.جعفر إل ياسين، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ، ص١٩٨.

(٤٣). الأنعام: الآية: ٧٩.

(٤٤). الرعد: الآية: ٢٨.

(٤٥). ينظر، سيد محسن خرازي: بداية المعارف الإلهية في شرح كلام الأمامية، ج١، ص٢٦- ٢٧.

(٤٦). سيد عبد الله شبر: حق اليقين في معرفة أصول الدين، (ب ـ ط)، قم، ١٤٢٤هـ، ص٢٥.

(٤٧). إبراهيم: الآية: ١٠.

(٤٨). الروم: الآية: ٣٠.

(٤٩). ينظر، سبحاني:العقيدة الإسلامية، (ب ـ ط)، قم، ١٣٨٦ش، ص٤٣- ٤٤.

(٥٠). محمد تقي مصباح اليزدي: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة،ج٢، ترجمة، محمد عبد المنعم الخاقاني،(ب ـ ط)، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٣٥٣- ٣٥٤. ولمزيد من التفاصيل ينظر لنفس المؤلف: دروس في العقيدة الإسلامية(١-٢-٣)، ص٥٩- ٦٢.

(٥١). النجم: الآيات: ٣- ١٨.

(٥٢). العلامة المجلسي: بحار الأنوار، ج٢٢، (ب ـ ط)، بيروت،١٤٠٤هـ، ص٤٦٢- ٤٦٣.

(٥٣). ينظر، سيد هاشم الحسيني الطهراني: توضيح المراد، (ب ـ ط)، طهران، ١٣٦٧ش، ص٢٤٠.

(٥٤). الكهف: الآية: ٦٥.

(٥٥). ينظر، أبو جعفر الخراساني: هداية الأمة إلى معارف الأئمة، ط١،قم، ١٤١٦هـ، ص٢٥.

(٥٦). الشيخ عباس القمي: مفاتيح الجنان ويليه الباقيات الصالحات، تعريب،السيد رضا النوري النجفي، ط١، قم، ١٣٧٨هـ، ص١٠١ـ ١٠٢ (دعاء زمن الغيبة).

(٥٧). ينظر، محمد حسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها،(ب ـ ط)، قم،٢٠٠٤م، ص١٤٨.

(٥٨). ينظر، محمد حسين الطباطبائي: الرسائل التوحيدية(رسالة الأسماء)، ط٣، قم، ١٤٢٥هـ، ص٦١.

(١) الأعراف:الآية:١٨٠.

(٥٩). الأعراف:الآية:١٨٠.

(٦٠). ينظر، الكليني: الكافي،ج١، طهران،١٣٦٢ش، ص١٤٣ـ ١٤٤.

(٦١). محمد حسين الطباطبائي:الميزان في تفسير القران، ج٨، ص٣٧٢.

(٦٢). الكليني:الكافي، ج١، ص١٤٤.

(٦٣). من الوهلة الأولى قد لا يوجد ترابط ما بين موضوع الأدلة التي قدمها المعتزلة لإثبات وجود الله مع هذا المطلب والذي يبحث في نشأة مصطلح(المعتزلة)، ولكن الترابط موجود، لأن معرفة النشأة الحقيقة لهذه الفرقة، والأسباب الكامنة وراء تشكلها دور في معرفة نوعية العقائد التي تطرح وتقدم، وفي هذه الدائرة تقدم عدة فرضيات منها (سياسية، عقائدية، معرفية)، ولسوف نناقش بعضها في المتن.

(٦٤). أبو المظفر الاسفراييني: التبصير في الدين، ص٤.

(٦٥). عبد القاهر البغدادي: الملل والنحل، مج١، تحقيق، د.ألبير نصري، (ب ـ ط)، بيروت، ١٩٩٢م، ص٨٣.

(٦٦). ينظر، فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تقديم وتحقيق وتعليق: د.محمد زينهم، ط١، القاهرة،١٤١٣هـ، ص١٠.

(٦٧). الشيخ المفيد: أوائل المقالات، ص٣٧ـ ٣٨.

(٦٨). فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص١٠.

(٦٩). مريم: الآية: ٤٨.

(٧٠). المزمل: الآية: ١٠.

(٧١). احمد بن يحيى بن المرتضى: كتاب طبقات المعتزلة، عنيت بتحقيقه، مؤسسة ديفلد ـ فلزر، ط٢، بيروت، ١٩٨٧م، ص٢.

(٧٢). ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، إشراف، محمد عابد الجابري، ط٣، بيروت، ٢٠٠٧م، ص١١٨.

(٧٣). احمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص٥.

(٧٤). تباين القوم من المتقدمين في عدد فرق المعتزلة، ومن الحكم عليهم، فذهب(الشهرستاني)، إلى إن عدد فرقهم إلى اثنتي عشرة فرقة. ينظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص٢٩ـ ٩٠. إما فخر الدين الرازي، فذهب إلى إن المعتزلة سبع عشرة فرقة. ينظر، فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص١١ـ١٧. بينما ذهب كل من عبد القاهر البغدادي وأبو إسحاق ألشاطبي(ت٧٩٠هـ)، وأبو المظفر الاسفراييني(ت٤٧١ هـ)، إلى إن المعتزلة عشرين فرقة، وزاد أبو المظفر الاسفراييني على المتقدمين قوله: إن كل فريق منهم يكفر سائرهم وهم: الواصلية، والعمريّة والهذيلية والنظامية، والأسوارية، والإسكافية، والجعفرية، والبشرية، والمزدارية، والهشامية، والصالحية، والخطابية، والحدبية، والمعمرية، والثمامية، والخياطية، والجاحظية، والكعبية، والجبائية، والبهشمية، ينظر، عبد القاهر البغدادي: الملل والنحل، ص٨٢ـ٨٣. وأبو إسحاق ألشاطبي: الاعتصام، تعليق، محمود طعمه،(ب ـ ط)، بيروت، ١٤٢٠هـ، ص٤٧٣ـ ٤٧٦. وأبو المظفر الاسفراييني: التبصير في الدين، ص٩ـ ٢٣.

(٧٥). بصريين وبغداديين. ينظر، أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص١٧٦ـ ١٧٧.

(٧٦). مدرسة البصرة ومدرسة بغداد. ينظر، القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، مج١، تحقيق، سامي النشار، وعصام الدين محمد، (ب ـ ط)، الإسكندرية، ١٩٧٢م، ص١٠٥.

(٧٧). يبلغ عدد طبقات المعتزلة اثنتا عشرة طبقة، ينظر، احمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص٩ـ ١١٩.

(٧٨). الشورى: الآية:١١.

(٧٩). أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، ص١٥٥ـ ١٥٦.

(٨٠). القاضي عبد الجبار:المنية والأمل، مج١، ص١٢٤.

(٨١). عبد الملك الجويني: الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تعليق، زكريا عميرات، ط٢، بيروت، ١٤١٦هـ، ص٩.

(٨٢). سيف الدين الآمدي: إبكار الأفكار في أصول الدين، ج١، تحقيق، احمد محمد مهدي، (ب ـ ط)، القاهرة، (ب ـ ت)، ص١٥٥ـ ١٧٠.

(٨٣). اكتفى كثير من الباحثين عند التكلم عن هذا الدليل القول: بأنه دليل (الحركة) أو (المحرك الذي لا يتحرك) أو (المحرك الأول)، وواقع الدليل يؤكد على ضرورة تلازم الأمرين معا، فالحركة جزء متقدم للاستدلال على المحرك الذي لا يتحرك وهو الله تعالى وهو متأخر، لذلك أرى إن الاصطلاح الدقيق لهذا الدليل هو(من المتحرك إلى المحرك الذي لا يتحرك). ولقد أطلق القاضي عبد الجبار، اسم أخر على هذا الدليل هو(البرهان بالعلة الفاعلية). ينظر القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، مج١، ص١٣٥.

(٨٤). د. ألبير نصري نادر: فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، ج١، (ب ـ ط)، الإسكندرية، ١٩٥٠م، ص١٢٠.

(٨٥). أرسطو طاليس: الكون والفساد، ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية: بارتلي سانتهلير، وترجمه من الفرنسية إلى العربية، أحمد لطفي السيد، طبعة الدار القومية في مصر، (ب ـ ت)، ص٢٠٦.

(٨٦). د.جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، ص٣٥٦.

(٨٧). ماجد فخري: أرسطو طاليس المعلم الأول، (ب ـ ط)، بيروت، ١٩٥٨م، ص٩٤.

(٨٨). ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص١١٣.

(٨٩). القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، مج١، ص١٤٥ـ ١٤٦.

(٩٠). ينظر المصدر نفسه، مج١، ص١٢٤ـ ١٣٥.

(٩١). يرى مؤلف كتاب(الكامل في الاستقصاء من كلام القدماء)، وهو من المعتزلة بان المعتزلة وحدهم من قال بدليل الحدوث خلافاً للفلاسفة حيث قال:" قال علماؤنا رحمهم الله: الأجسام محدثه خلافا للفلاسفة، ينظر، مختار بن محمود العجالي المعتزلي: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تحقيق د. محمد شاهد، (ب ـ ط)، القاهرة، ١٤٢٠هـ، ص٦٢. وهذا الكلام غير دقيق، لان عدد كبير من الفلاسفة قد استدل على وجود الله تعالى بهذا الدليل ومنهم الكندي.

(٩٢). هذه الدعوى غير دقيقة، وقد بيناها عندما تكلمنا عن أدلة وجود الله عند الشيعة، وكيف إن هذا الدليل كان حاضراً، في خطب الإمام علي ابن أبي طالب(عليه السلام).

(٩٣). إبراهيم بن محمد بن احمد المؤيدى: الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح، تحقيق، عبد الرحمن شايم، ط١، صنعاء، ١٤٢٢هـ، ص٢٩ـ٣٠.

(٩٤). الشورى: الآية:١١.

(٩٥). ينظر، القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، مج ١، ص١٣٥ـ١٣٧.

(٩٦). ينظر، المصدر نفسه، مج١، ص١٣٥.

(٩٧). ينظر، الإيجي: شرح المواقف، ج٨، تصحيح، بدر الدين النعساني، ط١، قم،١٣٢٥هـ، ص٢.

(٩٨). عبد القاهر البغدادي: أصل الإيمان، تحقيق، إبراهيم محمد رمضان، (ب ـ ط)، بيروت، ٢٠٠٣م، ص٦١.

(٩٩). عبد القاهر البغدادي: أصل الإيمان، ص٦٣.

(١٠٠). د.ألبير نصري نادر: فلسفة المعتزلة، ج١، ص١٢٣.

(١٠١). القاضي عبد الجبار:المنية والأمل، مج١، ص١٢٤.

(١٠٢). المصدر نفسه، مج١، ص١٣٥.

(١٠٣). ينظر، د.احمد محمود صبحي: في علم الكلام، (الأشاعرة)، ط٥، بيروت، ١٩٨٥م، ص٤٣ـ ٤٥.

(١٠٤). ينظر، فيصل عبد عون: علم الكلام ومدارسه، ص٢٦٧.

(١٠٥). ينظر، احمد بن يحيى بن المرتضى: كتاب طبقات المعتزلة، ص٣ ـ ٤، وسبحاني: الملل والنحل، ج٢، مؤسسة النشر الاسلامي ـ مؤسسة الامام الصادق، قم، (ب ـ ت)، ص١٥ـ ١٧.

(١٠٦). عبد الملك الجويني: الشامل في أصول الدين، ط١، بيروت،١٤٢٠هـ، ص١٧.

(١) الشورى: الآية:١٣.

(١٠٧). الشورى: الآية:١٣.

(١٠٨). النساء: الآية:١٦٥.

(١٠٩). الإسراء: الآية: ١٥.

(١١٠). الإسراء: الآية: ١٥.

(١١١). ينظر، حسن بن عبد المحسن أبي عذبه: الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية، تحقيق، علي فريد دحروج، ط١، بيروت،١٤١٦هـ، ص٩٣ـ ٩٥.

(١١٢). ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص١٠٣. وينظر، د.فوزي حامد الهيتي: إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ابن رشد نموذجاً، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٢٠١.

(١١٣). ينظر، ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتحليل، د.محمد عابد الجابري، ط٢، بيروت، ١٩٩٩م، ص٨٥ ـ ١٢٥.

(١١٤). بمعنى إن الموجودات كل الموجودات بحاجة إلى الله في وجودها، لأنها مفتقرة في وجودها إليه، فهو الغني وهي الفقيرة المحتاجة.

(١١٥). بمعنى إن للعالم صانعاً صنعه ومدبراً دبره وهو الله تعالى.

(١١٦). بمعنى إن الموجودات حادثة كائنة بعد إن لم تكن، ومحدث الموجودات هو الله تعالى، ولقد اشتركت الفرق الكلامية الإسلامية في الأخذ بهذا الدليل إلا إن الدكتور صابر عبد الرحمن طعيمة يرى في معرض حديثه عن أدلة الأشعري على وجود الله تعالى إن الأشعري لم يستخدم دليل المتكلمين القائم على إثبات حدوث العالم أو إبطال القول بالقدم. ينظر، د.صابر عبد الرحمن طعيمة: المتكلمون في ذات الله وصفاته والرد عليهم، ج١، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص١٧. وكلام الدكتور صابر عبد الرحمن طعيمة، مردود لأسباب منها :

١. لان الأشعري متكلم ومؤسس فرقة كلامية معروفة .

٢. لان المتكلمين ومن ضمنهم الأشعرية، تبنوا الدليل القائم على الحدوث في إثبات وجود الله تعالى إلى جانب أدلة أخرى. ينظر، عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، (ب ـ ط)، بيروت، ١٤٠١هـ، ص٦٨ ـ ٧٠. وينظر، ابن خلدون: لباب المحصل في أصول الدين، تحقيق، احمد فريد مزيدي، ط١، بيروت، ١٤٢٥هـ، ص٣٢٧ـ ٣٢٩.

(١١٧). الواقعة: الآية: ٥٨ ـ ٥٩.

(١١٨). الذاريات: الآية:٢١.

(١١٩). أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ط١، بيروت،٢٠٠٠م، ص١٥ـ ١٦.

(١٢٠). محمد عبد الهادي أبو ريدة: نصوص فلسفية عربية،(ب ـ ط)، القاهرة، ١٩٥٥م، ص٢٥، الهامش(١).

(١٢١). السبحاني: الملل والنحل، ج٢، ص٦٦ـ ٦٧.

(١٢٢). لقد انبهر الشهرستاني بهذا الدليل كثيراً حتى انه لم يراعي الترتيب الزمني من حيث الأثر والمؤثر والسابق واللاحق فاخر وقدم متجاهلاً قرون من الزمان بين الاشعرية والمتقدمين من اليونان وغيرهم، ونص كلامه:" إن استحالة وجود أجسام لا تتناهى مكانا مذهب أهل الحق من أهل الملل كلها أن العالم محدث ومخلوق أحدثه الباري تعالى وأبدعه وكان اللّه تعالى ولم يكن معه شيء ووافقتهم على ذلك جماعة من أساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل طاليس وانكساغورس وانكسمانس، ومن تابعهم من أهل ملطية، ومثل فيثاغورث وانبدقلس وسقراط وأفلاطون من أثينية ويونان وجماعة من الشعراء والنساك". ينظر، الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق،احمد فريد مزيدي، ط١، بيروت، ١٤٢٥هـ،ص٩.

(١٢٣). ينظر، د.محمد صالح محمد السيد: مدخل إلى علم الكلام، (ب ـ ط)، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٢٧٣.

(١٢٤). ينظر، د.حموده غرابه: أبو الحسن الأشعري، (ب ـ ط)، القاهرة، ١٩٧٣م، ص٨٩.

(١٢٥). ينظر، د.إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج٢، ص٤٨.

(١٢٦). دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٢٠.

(١٢٧). د.عبد الرحمن بدوي: مذاهب الاسلاميين، ص٦٠١.

(١٢٨). د.احمد محمود صبحي: في علم الكلام، (الأشاعرة)، ص١٠٨.

(١٢٩). أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ط١، بيروت، ١٤٠٩هـ، ص١٩، وينظر أيضا، فخر الدين الرازي: المحصل، تقديم وتحقيق، د.اتاي، ط١، عمان، ١٤١١هـ، ص٣٣٧.

(١٣٠). ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص١٠٣ـ ١٠٤.