

الممكن وأحكامه
بين المتكلميين والفلاسفة
دراسة مقارنة

تأليف

أ.د/ هويدا فؤاد الطويل

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالأسكندرية



الممكن وأحكامه بين المتكلمين والفلاسفة دراسة مقارنة

هويدا فؤاد محمد الطويل

كلية الدراسات الإسلامية والعربية - للبنات بالأسكندرية .

البريد الإلكتروني : howaidafouad@azhar.edu.eg

الملخص :

الموضوع الممكن وأحكامه أهمية كبرى كواحد من أبرز الموضوعات التي شغلت المتكلمين والفلاسفة المسلمين ؛ وذلك لأنه يشكل فى أعماق جزئياته جوهر العلاقة بين الله سبحانه والعالم المخلوق الحادث ، وقد حاول الفلاسفة أن يقدموا توفيقاً ما لهذه العلاقة ، والتي يتأتى فى مقدمتها الحديث عن الممكن وأحكامه ، وقد ترتب على هذا استحداث لبعض المصطلحات ، مما أثار حمية علماء الكلام فطوعوا أنفسهم لتقنين آرائهم ونقد ما استلزم منها ، وقدموا فضلاً عن هذا معالجات حقيقية مبنية على مقدمات عقلية ، لذا كان من أهم اشكاليات هذا البحث الإجابة على هذا السؤال الرئيسى ، ما حقيقة الممكن وما طبيعته عند المتكلمين والفلاسفة ، وقد تفرع عنه عدة أسئلة فرعية من أهمها ما تعريف الممكن لغة واصطلاحاً ؟ وما المصطلحات ذات الصلة وما أقسام الممكن؟ وما خواصه وأحكامه بين المتكلمين والفلاسفة ، وما طبيعة الممكن والأثر الناتج عنه بين المتكلمين والفلاسفة .

الكلمات الافتتاحية : الممكن - خواصه - أحكامه - المتكلمين - الفلاسفة .

The possible and its provisions between theologians and philosophers - a comparative study

Huwaida Fouad Mohammed Al-Taweel

Faculty of Islamic and Arabic Studies - Girls in
Alexandria .

Email : howaidafouad@azhar.edu.eg

Abstract :

The subject of the possible and its provisions of great importance as one of the most prominent topics that occupied the speakers and philosophers of Muslims, because it constitutes in its deepest parts the essence of the relationship between God Almighty and the world created incident, has tried philosophers to provide a reconciliation of what to this relationship, which comes in the forefront talk about the possible and its provisions, has resulted in the development of some terms, which raised the diet of theologians Vtaoa themselves to refute their opinions and criticism of what necessitated them, and provided as well as this Real treatments based on mental introductions, so it was one of the most important problems of this research to answer this main question, what is the truth of the possible and what is its nature when the speakers and philosophers, has branched out from several sub-questions, the most important of which is what is the definition of the possible language and idiomatically? What terms are relevant and what sections are possible? What are its characteristics and rulings among the theologians and philosophers, and what is the nature of the possible and the resulting effect between the theologians and the philosophers?

Keywords: possible - properties of its rulings- speakers - philosophers.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، خالق الوجود وما حوى ، ومبدع الأكوان ، أهل الفضل والثناء ، أحمده على نعمه العظيمة التي لاتحصى ، وأشكره فى السروالعلن ، والصلاة والسلام على من بعث بالدين الأسمى والرسالة العظمى ، وعلى آله وصحبه أولى البصائر والنهى ، ومن بهديهم نهتدى وبأثارهم نفتدى وسلم تسليما كثيرا .

أما بعد

أهمية الموضوع -

موضوع الممكن وأحكامه له أهمية كبرى كواحد من أبرز الموضوعات التي شغلت المتكلميين والفلاسفة المسلمين ؛ وذلك لأنه يشكل فى أعق جزئياته جوهر العلاقة بين الله سبحانه الواحد القديم الخالق كل ما سواه من عدم محض ، والعالم المخلوق الحادث. وقد حاول الفلاسفة بقدر ما أوتوا من قوة عقولهم أن يقدموا توفيقاً ما لهذه العلاقة ، والتي يتأتى فى مقدمتها الحديث عن الممكن وأحكامه، وما ترتب على هذا التناول من استحداث لبعض المصطلحات ، وآثار واضحة المعالم فى كثير من القضايا الميتافيزيقية ، وعلى رأسها مبحث الألوهية ، وإثبات وجود الله سبحانه وتعالى ، وكذلك القضايا الطبيعية كقضية قدم العالم وحدوثه ، وتقديم رؤى وحلول مرضية من وجهة نظرهم الفلسفية وخير من أسهم فى ذلك الفارابى ، وابن سينا ، وابن رشد .

وقد أثار هذا حمية علماء الكلام ، فطوعوا أنفسهم لتفنيد آرائهم ، ونقد ما استلزم منها ، وقدموا فضلا عن هذا معالجات حقيقية مبنية على مقدمات

عقلية ، وذلك فى طرحهم لموضوع أحكام الحكم العقلى وأقسامه ، الذى خرج من رحمه الحديث عن الممكن أوالجائز وأحكامه.

وقد تميز علماء الكلام - خاصة الأشاعرة - بأنهم قد فاقوا الفلاسفة فى تلك المعالجات التى خرجت تحت مظلة المفاهيم الدينية التى مهدت لهم السبل ، وهيات لهم الطرق ، وازالت عنهم العثرات وخير من مثل هذا الإمام أبوالحسن الأشعرى ، وإمام الحرمين الإمام الجوينى ، وحجة الإسلام الإمام الغزالى ، والإمام الرازى ومتأخروا الأشاعرة عامة .

فالفرضية الأساسية للدراسة هى أن علماء الكلام ومنهم الأشاعرة قد استطاعوا التعامل مع هذا المصطلح المهم "الممكن" من خلال منهجيتهم التى تبناها ، والقائمة على التعامل بالمنهج العقلى المتزن القائم على الفهم الصحيح لمسائل الميتافيزيقا فى ضوء النص الدينى . ومن هنا كانت أهمية موضوع البحث .

٢- سبب اختيار موضوع البحث -

فى الحقيقة قد تجمعت عدة أسباب هامة لاختيار هذا الموضوع منها :

أ- الأهمية البالغة للموضوع ؛ وذلك لأن فكرة الممكن تعد من الأفكار الفلسفية القديمة ، التى طالما شغلت أفكار الباحثين فى العلم الإلهى قديما وحديثا .

ب - فضلاً عن أن كثيراً من القواعد الكلامية المستخدمة كأدلة فى كثير من القضايا الكلامية كان لفكرة " الممكن " والإمكان " حضور طاغ فيها .

ج - كما أن هذه المسألة تدخل ضمن المبادئ الأولى التى يعتمد عليها مفكرو الإسلام لدراسة قضية الألوهية وحدث العالم .

د - كما أن هذه المسألة فيها توضيح لما ينازع فيه عدد من الفلاسفة الغربيين في العصر الحديث فالتكلميين - وعلى رأسهم الأشاعرة - بأخذهم لمفهوم الممكن أثبتوا وجود اقتناع عقلي بإمكانية الاستدلال على وجود الله - سبحانه - وصفاته وأفعاله بالعقل .

وذلك خلافا لما عليه بعض فلاسفة الغرب فهم يقرون بوجود الله وبضرورة الإيمان به لكونه محض اعتقاد ديني أخلاقي ، وتجربة روحية استنادا إلى منعهم من إمكانية الاستدلال على ذلك بمناهج العقل المجرد أمثال : إيمانويل كانط ^(١) صاحب نظرية " العقل العملي " والفيلسوف الفرنسي بليزباسكال ^(٢) والفيلسوف الأمريكي وليام جيمس ^(٣) صاحب " النظرية البرجماتية "

١ - ولد إيمانويل كانط في مدينة كونغسبرغ البروسية كالينغراد الروسية حاليا في ٢٢ أبريل ١٧٢٤م ، وتوفي في نفس المدينة في ١٢ في فبراير ١٨٠٤م ، وهو فيلسوف ألماني أثر فيمن لحقه من الفلاسفة من أتباع المدرستين الكانطية والمثالية تأثيراً عظيماً بعمله المنظم العميق في (نظرية المعرفة) والأخلاق و(فلسفة الجمال) وهو يعد آخر فلاسفة عصر التنوير وأحد أبرز رواد الفلسفة الأخلاقية حتى يومنا هذا (انظر: عبدالرحمن بدوي ، إيمانويل كنت ص ٧ وما بعدها ، الناشر وكالة المطبوعات الكويت ، طبعة أولى ١٩٧٧م)

٢ - ولد في ١٩ يونيو ١٦٢٣م - ومات في ١٩ أغسطس ١٦٦٢م وهو عالم فيزياء ورياضة ، وفيلسوف فرنسوي مشهور ، اشتهر بتجاربه على السوائل في مجال الفيزياء ، وعمل الكثير على نظرية الاحتمالات في علم الرياضيات ، وقد ولد في مدينة كليرمون بفرنسا ، وانظم الى الحركة الدينية التي تسمى بالجانسينية وقد اتهمتها المنظمة اليسوعية بالبدعة ، وقد دافع باسكال عن عقيدته إلى أن توفي (انظر الموسوعة العربية العالمية ، مجموعة من العلماء والباحثين مجلد ٤ ص ٩٩ حرف (ب) ، الناشر مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع سنة ١٩٩٩م)

هـ - أن في كتابة هذا البحث توضيح لهذه النظرية وتأصيلها تأصيلاً دقيقاً علمياً ، مع بيان أثرها على أهم ما في مسائل الإلهيات والطبيعات .

هدف الدراسة :-

تهدف هذه الدراسة في المقام الأول إلى بيان الممكن وأحكامه بين المتكلمين والفلاسفة من حيث التعريف ، وأقسامه ، وخواصه وأحكامه والقضايا الأساسية التي تعد أثراً واضحاً لتلك المعالجات العقلية ، وللسجال الطويل الذي دار بين المتكلمين وفلاسفة المسلمين والذي يوضح بما لا يدع مجالاً للشك مدى قدرة متكلمي الإسلام على مجارة الفلاسفة في تقديم المقدمات العقلية ، واستخراج النتائج اليقينية ، فضلاً عن الاستقامة الدينية والوعائية في فهمهم للنصوص الدينية .

وتهدف أيضاً إلى بيان مدى أصالة التفكير الكلامي بما احتفظ له من خصوصية في العرض والفهم والمعالجة ، بخلاف الفلاسفة الذي بدا عليهم التأثر في كثير من الأحيان بفلسفة أرسطو كما وضح من آراء الفارابي وابن سينا وابن رشد في ثنايا البحث .

اشكالية البحث -

تكمن إشكالية البحث في صياغة السؤال الرئيسي التالي :

١ - ولد في ١١ يناير ١٨٤٢م ، وتوفي ٢٦ أغسطس ١٩١٠م وهو فيلسوف وعالم نفس أمريكي ، وأول معلم يقدم دورة في علم النفس في الولايات المتحدة الأمريكية ، ويعتبر جيمس مفكراً رائداً في أواخر القرن التاسع عشر ، وأحد أكثر الفلاسفة نفوذاً حينئذ ومؤسس (علم النفس الأمريكي) (انظر : أفكار وشخصية وليام جيمس ، المؤلف رالف بارتون بيتري ، ترجمة محمد علي العريان ، تقديم رمضان بسطويس ، المركز القومي للترجمة ٢٠١٣م)

ما حقيقة الممكن وما طبيعته بين المتكلميين والفلاسفة ؟ وقد تفرع عن هذا السؤال الرئيسى المعبر عن مشكلة البحث عدد من التساؤلات الفرعية مثلت مباحث الدراسة ، وتعد الإجابة عليها مجتمعة إجابة شافية للسؤال الرئيسى وهذه التساؤلات هى :

- ما تعريف الممكن لغة واصطلاحاً ؟ وما المصطلحات ذات الصلة ؟

- ما أقسام الممكن ؟ وما خواصه وأحكامه بين المتكلميين والفلاسفة ؟

- ما طبيعة الممكن والأثر الناتج عنه بين المتكلميين والفلاسفة ؟

أما فيما يتعلق بصعوبات البحث فكان أهمها : تشابك الموضوع بمباحث عديدة ، فعلى الرغم من أن " الممكن " يدرس ضمن أقسام الحكم العقلى ، إلا أننا نجد له اتصالاً مباشراً بمباحث وقضايا أخرى عديدة ومهمة ، سواء كانت متعلقة بجانب الإلهيات أو الطبعيات كما اتضح فى ثنايا البحث

فالموضوع مترامى الأطراف ، ومتشعب المسائل ، وثرى بالكثير من المعلومات ومحاولة الإلمام بهذه المسائل ، فهما وتدبرا من الصعوبة بمكان ؛ لذا أثرت الإيجاز غير المخل - بقدر المستطاع - فى عرض مسائله .

المنهج العلمى للدراسة : -

الدراسة تعكس بأسلوب علمى مختصر محاولة تقديم إجابات وافية عن إشكاليات البحث عن طريق :

١- استخدام المنهج الوصفى الذى يعنى بجمع البيانات للاستفادة منها ، وقد طبقت هذا المنهج عن طريق تضمين كافه البيانات التى توافرت تحت يدى فى ثنايا الدراسة .

٢- كما استخدمت المنهج التحليلي ، حيث قمت بتحليل كافة الكتابات المتصلة بموضوع البحث لاستخراج أهم الأفكار الواردة فيها ، وتوظيفها لخدمة الدراسة .

٣- كما استخدمت المنهج المقارن ، وهو المنهج الرئيسى فى الدراسة لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين قضى البحث المتكلمين وفلاسفة المسلمين .

المنهج الفنى فى كتابة البحث :-

١- اتبعت القواعد البحثية فى النقل عن الآخرين سواء أكان نصا أم تصرفا .

٢- قمت بوضع العناوين الجانبية والترقيم لبعض الموضوعات للفت الانتباه إليها، وتيسير عرضها على القارئ .

٣- اعتمدت على المراجع الأصلية كلما توافر لى ذلك ، لما لها من تأصيل لموضوع الدراسة .

٤- لم أغفل الدراسات الحديثة فى ذات الموضوع باعتبارها نتاج مرحلة متطورة من البحث للعقل الإنسانى .

٥- الاقتصار على اسم الكتاب والمؤلف عند أول ورود له بالبحث إذا لم يكن هناك تشابه بينه وبين كتاب آخر .

خطة البحث : وهى كما يلى -

المقدمة : وتتضمن أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره ، والمنهج العلمى والفنى للدراسة .

التمهيد : وبه بيان تاريخ نشأة مصطلح الممكن

المبحث الأول : التعريف بالممكن ، والمصطلحات ذات الصلة

١- تعريف الممكن لغة واصطلاحاً بين المتكلميين والفلاسفة

٢- المصطلحات ذات الصلة وعلاقتها بالممكن

المبحث الثانى : أقسام الممكن وأحكامه بين المتكلميين والفلاسفة

١- أقسام الممكن

٢- خواص الممكن وأحكامه

المبحث الثالث : طبيعة الممكن وما ترتب عليها من أثريين المتكلميين
والفلاسفة

١- طبيعة الممكن والإمكان بين المتكلميين والفلاسفة

٢- أثر الممكن وأحكامه لدى كل من المتكلميين والفلاسفة

الخاتمة وتتضمن

١- أهم نتائج البحث

٢- فهرس أهم المصادر والمراجع

٣- فهرس الموضوعات

وقد حاولت جاهدة أن أصل إلى الصواب - بقدر المستطاع - من خلال هذا
البحث فإن وفقت فإنى لله حامدة على هذا الغنم ، وإن كانت الأخرى فإنى
استغفر الله وأتوب إليه ، وأسأله تعالى أن يرشدنى إلى ما فيه الخير ..
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أ:م / هويدا فؤاد الطويل

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات

بالأسكندرية

التمهيد:- تاريخ نشأة مصطلح " الممكن "

يرجع تاريخ نشأة مصطلح " الممكن " أو " الإمكان " إلى أرسطو الذي جعل مفهوم " الإمكان " أحد أسس مذهبه الفلسفي : في الطبيعيات والمنطقيات والإلهيات . وربطه بمفهوم القوة ؛ نظراً لأنه مبدأ الحركة والتغير، مركزاً أسس فلسفته على نظرية التبدل أو الكون والفساد ، وهي الحالة التي تنتقل فيها الكائنات من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ، مكتسبة صوراً عدة وفقاً لإمكاناتها واستعداداتها ، وفي ذلك يقول أرسطو في التحليلات الأولى : " وإن الممكن ليس باضطراري ، ومتى وضح أنه موجود لم يعرض من ذلك محال " (١)

وانسجاماً مع المعنى الوجودي للإمكان وضع أرسطو معناه المنطقي ، فعده إحدى مقولات الجهة (٢) في القضية حيث الجهة تنقسم - عنده - إلى ثلاثة أقسام هي : الوجوب - والدوام - والإمكان .

وتتقسم القضية من حيث الجهة إلى أربعة أقسام هي : الواجب وهو الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن ، الممكن : باعتبار ما كان ، وهو الشيء

١- أرسطو التحليلات الأولى نقلاً عن يان لوكاشيفتش، نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث ص ٢١٧

٢- القضية الموجهة عند أرسطو تحدد العلاقة بين الموضوع والمحمول من حيث كونها إما ممكنة أو مستحيلة ، ضرورية أو محتملة ، وتعتبر الجهة في القضية عن درجة يقين الحكم الذي تعبر عنه القضية أو عدم يقينه (انظر: د / محمد شمس الدين إبراهيم ، تيسير القواعد المنطقية " شرح للرسالة الشمسية " ص ١٥ ، فريد جبر وآخرون ، موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ص ٢٣٦ ، مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٦م)

الذى حدث فى الماضى ، وكان يمكن ألا يحدث ، أى لم تكن ثمة ضرورة وجودية تقتضى أن يكون قد وجد ، وتقتضى ألا يمكن ألا يكون قد وجد .

الممكن باعتبارها سيكون : وهو الذى لم يحدث بعد ، ولكن من الممكن أن يحدث ، الممتنع أو المستحيل وهو الذى لا يمكن أن يكون أبداً (١)

بينما نجد مصطلح " الممكن " قد ظهر بداية لدى (المتكلمين) عندما تطرقوا للحديث عن " الحكم العقلى " الذى يعد أحد أقسامة الثلاثة ، وهذا يجعلنى أقف - بداية - على مفهوم " الحكم العقلى " لغة واصطلاحاً وصولاً لنشأة " الممكن " وبيان أقسامه

فإذا نظرنا إلى مصطلح " الحكم العقلى " سنجد أنفسنا بإزاء مفهوم كلامى عبارة عن مركب مصطلحى يتكون من لفظتين "الحكم " و " العقلى "

أ- تعريف "الحكم العقلى" لغة واصطلاحاً: قال ابن منظور: "الحكم: العلم والفقهاء، قال تعالى : " واتيناه الحكم صبياً " أى علماً وفقها .

والحكم : مصدر قولك حكم بينهم بحكم أى قضى ، وحكم له وحكم عليه (٢) وذكر فى مختار الصحاح مادة (حكم) : الحكم : القضاء ، وقد حكم بينهم ، يحكم بالضم (حكما) و (حكم) له وحكم عليه ، و (الحكم) أيضاً الحكمة من العلم والحكيم - أيضاً - المتقن للأمور..... (٣)

١- تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد ، حققه موريس بويج ص ٥٨٥ المطبعة الكاثوليكية.

٢- انظر: لسان العرب ، باب الحاء ، للعلامة ابن منظور ت ٧١١ هـ

٣- انظر: مختار الصحاح ، زين الدين الرازى ج ١ ص ٧٨ مادة (ح .ك .م)

وفى الإصطلاح : هو اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، مثال الإثبات كإثبات الوجود والقدم لله ، ومثال النفي كنفى الحدوث عن الله تعالى (١)

تعريف العقل:- ذكرفى القاموس المحيط : " العقل ضد الحمق كالمعقول ، والجمع عقول عقل يعقل ، وعقل فهو عاقل ، والجمع : عقلاء ، وعقل الشيء : فهمه وعقل البعير : شد وطيقه إلى ذراعيه وسمى العقل عقلاً ؛ لأنه يعقل صاحبه عما لا يحسن ، وهو القوة المتهيئة لقبول العلم (٢)

وقال الرازى فى مختارالصحيح : العقل الحجر والنهى.....(٣)
وفى الاصطلاح عرف لدى الفلاسفة

بأنه : "جوهر قائم بالإنسان يفارق به الحيوان ويستعد به لقبول المعرفة " (٤)
وقيل : " هو قوة النفس التى بها يحصل تصور المعانى وتأليف القضايا والأقيسة " (٥)

١- الشرح الكبير لمختصر الأصول فى علم الأصول المجلد (١) ص ٨٠ ط الى ١٤٣٢ هـ
٢٠١١م المؤلف / أبوالمزهر محمود بن عبداللطيف المنياوى ، الناشر المكتبة الشاملة مصر ، والتعريفات للرجانى ص ٩٢ ، دار الكتب العلمية بيروت ط ١٩٨٣ م
٢- القيروزآبادى ج ٣ ص ١٨ مطبعة دار السعادة ، انظر أيضاً معجم مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٦٩ تحقيق عبدالسلام هارون ، دار الفكر للطباعة .
٣- القاموس المحيط ج ١ ص ٢١٥ باب العين ع . ق . ل ، ولسان العرب ج ١١ مادة عقل ص ٥٨٨

٤- ارسطو: كتاب تكوين الحيوان نقلاً عن فاطمة اسماعيل محمد القرآن والنظر العقلى ، المعهد العالى للفكر الإسلامى ط ١٩٩٣ م ص ٥٤
٥- المعجم الفلسفى ، جميل صليبا ج ٢ ص ٨٤ ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٨٢ م

وقيل بأنه : " جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها " (١)

وابن سينا يقول أيضا : العقل اعتقاد بأن الشيء كذا ، لأنه لا يمكن أن لا يكون كذا ، طبعاً بلا واسطة ، كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين ، وقد يقال لتصور الماهية بذاتها ، بلا تحديدها : كتصور المبادئ الأولى للحد ، وهو لديه اسم مشترك لمعاني عدة ، فيقال عقل لكل قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة ، ويقال عقل للمعان مجتمعة في الذهن ، تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأعراض (٢)

وعرف العقل لدى علماء الكلام بأنه : " قوة للنفس معد لاكتساب الآراء ، أى الإدراكات ، وقيل : هو من قبيل العلم " (٣)

وقال القاضى الباقلانى : هو بعض العلوم الضرورية ، وهو العلم بوجوب الواجبات ، واستحالة المستحيلات ، وجواز الجائزات ، ومجارى العادات (٤) وذكر فى شرح المقاصد العقل بأنه " قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات " (٥)

١- الكندى رسالة فى حدود الأشياء ورسومها ضمن رسائله الفلسفية ، تحقيق د/ محمد عبدالهادى أبوريده ص ١١٣ ، دار الفكر العربى بالقاهرة ط ثانية ١٩٥٠ م .

٢- انظر : النجاة لابن سينا مجلد (١) ص ١٦٩ : ١٧٠

٣- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين لأبى الحسن الأشعرى ص ٤٨١ المكتبة العصرية ، بيروت ١٩٩٠م

٤- انظر : التقريب والإرشاد الصغير لأبى بكر الباقلانى ، قدم له وحققه وعلق عليه د/ عبد الحميد بن على أبوزنيد ج ١ ص ١٩٥ مؤسسة الرسالة ط ٢ سنة ١٩٩٨م

٥- سعد الدين التفتازانى ، تحقيق عبدالرحمن عميرة ج ٢ ص ٣٣٣ ، عالم الكتب

وعليها أن ندرك أن " الحكم العقلي " في علم الكلام يندرج في خانة " الأحكام الشرعية " التي تتوقف على الشرع ، وهذا المسمى قد يبدو - في بادئ الأمر - أنه يجمع بين الضدين ، حيث توصيفه بـ "الشرعي" و"العقلي" ولكن هذا الالتباس يزال بعد وقوفنا على التعريف الاصطلاحي لمفهوم " الحكم العقلي " الذي ظهر على يد تلامذة الإمام إبي الحسن الأشعري^(١) - خصوصاً المتأخرين منهم - وهو: "إثبات أمر أو نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضح" ^(٢) ومن خلال التوقف عند المعنى الاصطلاحي للعقل كما هو عند الإمام الأشعري بأنه "العلم" ^(٣) كذلك فإن " العقل " مباین " للجهل " والذي ينافي الجهل هو العلم ، وهذه الدلالة قد تكون اطلاقاً اصطلاحياً ينسحب على من يعلم معلومات مخصوصة بطريق النظر والاستدلال تقييداً توصيفاً . فنحن - حينئذ - أمام ضربين من العلم ، ضروري ، ومكتسب ؛ وذلك تبعاً للتمييز في العقل بين نوعين : عقل غريزي

١- حيث لم أجد في كتب - أبي الحسن الأشعري - في حدود ما وصلت إليه - حدا اصطلاحياً لمفهوم " الحكم العقلي " بيد أننا لا نعدم من كتبه نصوصاً تبرز أن العمدة في استدلالاته الكلامية هي الأحكام العقلية المشتركة بين العقول (انظر: رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام ، أبو الحسن الأشعري ، تعليق : الأب رتشرديوسف مكارتي ص ٩٥ ، المطبعة الكاثوليكية ١٩٥٣ م)

٢- معنى من غير توقف على تكرار احتراز من الحكم العادي ، لأن الحكم فيها بواسطة التكرر والتجربة ، ولا وضع واضح احتراز من الحكم الشرعي الذي وضع من قبل الشرع (انظر: تهذيب شرح السنوسية أم البراهين ، سعيد عبداللطيف فوده ص ٧٨ : ٧٩ دار الرازي ، الأردن ط ٢ ٢٠٠٤ م .

٣- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ، أبوبكر محمد بن فورك ، تحقيق : دانيال جيمارته ص ٢٨٤ دار المشرق . بيروت

" يقصد به العلم الضروري الذى لا يجتلب بالنظر والفكر. وعقل مكتسب : وهو الذى يستجلب بالنظر والاستدلال^(١)

ومن هذه التقسيمات المستنبطة من كلام الإمام الأشعرى ، نجد أن " الحكم العقلى " يندرج ضمن الاطلاق الاصطلاحي لمفهوم العقل بنوعيه ، " فالحكم العقلى " عند الإمام الأشعرى وهو ما تبناه تلامذته فيما بعد - عبارة عن دلالة مكتسبة عن طريق النظر والاستدلال ، وهذه المعرفة المكتسبة تنصرف من جهة تعلقها بالعقل إلى مجموعة من العقائد الواجبة أو الجائزة أو المستحيلة.

١- والواجب العقلى هو: "ما لا يتصور فى العقل عدمه" ^(٢) أو هو : " الذى يلزم من فرض عدمه محال لذاته " ^(٣)

٢- المستحيل العقلى هو: " ما لا يتصور فى العقل وجوده " ^(٤) أو هو: " الذى يلزم من فرض وجوده محال لذاته " ^(٥)

١- المرجع السابق ، نفس الصفحة

٢- شرح المقدمات ، لأبى عبدالله السنوسى ، تحقيق : حمادى نزار ص ٧٥ ، مؤسسة المعارف ، بيروت ط ١ لسنة ٢٠٠٩م

٣- المباحث العقلية فى شرح معانى العقيدة البرهانية ، مجلد (١) ص ٤٣٨ أبو الحسن اليفرنى ، تحقيق : جمال علال النخبى جمال ، الرابطة المحمدية للعلماء الرباط (ولهذا الواجب أقسام انظر فى ذلك : شرح المقدمات ص ٧٧ ، والمباحث العقلية ص ٤٣٨).

٤- انظر : شرح المقدمات ص ٧٧

٥- المباحث العقلية مجلد (١) ص ٤٣٩ (وله أقسام باعتبار عدة راجع فى ذلك حاشية الباجورى ص ٤٨ المسماه تحقيق المقام على كفاية العوام فى علم الكلام ابراهيم الباجورى ، دارالكتب العلمية بيروت ط ١ لسنة ٢٠٠٧م وشرح صغرى الصغرى فى علم التوحيد ، لأبى عبدالله السنوسى ، تعليق : سعيد فوده ص ٥٠ دار الرازى ، عمان ٢٠٠٦م)

٣- الجائز العقلي وهو: " ما يصح في العقل وجوده وعدمه " (١) أو هو : الذي لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال لذاته " (٢)
وهذا الجائز الذي هو موضع بحثنا ينقسم إلى قسمين :- **الجائز الواجب بالغير**: كوجود العالم ، فهو جائز لذاته قبل وجوده، واجب بالغير بخلق الله له.
- **الجائز المستحيل بالغير**: كفرض القيامة اليوم ، لتعلق علم الله تعالى أنها لا تقوم إلا بعد فناء الدنيا ، فهو جائز بالنسبة إلى ذاته ، محال بالغير .
واتماماً للفائدة : فهناك تقسيم آخر للجائز العقلي إلى ثلاثة :

- ١- **الجائز المقطوع بوجوده** ، كإتصاف الجرم المطلق بخصوص البياض
- ٢- **الجائز المقطوع بعدمه** : كإيمان أبي جهل
- ٣- **الجائز المحتمل للوجود والعدم** : كقبول الطاعات منا ، وفوزنا بحسن الخاتمة (٣) والنوع المراد به تمثيل الجائز في أقسام الحكم العقلي يحدده صاحب شرح المقدمات إذ يقول: إن الجائز الذي هو أحد أقسام الحكم العقلي ، إنما يريدون به المعنى الأول ، وهو ما لا يترتب على تقدير وجوده ، ولا على تقدير عدمه بالنظر إلى ذاته محال ، وليس بمعنى المحتمل المشكوك فيه ، ولا بمعنى المأذون به شرعاً ، ولا بمعنى المباح ، ويطلق عليه الممكن (٤)
هذه هي الأحكام العقلية في المذهب الأشعري ، وبيانها أكون قد أوردت نبذة مختصرة عن نشأة " الجائز " أو " الممكن " موضوع البحث .

١- شرح المقدمات ص ٧٨

٢- المباحث العقلية ، مجاد (١) ص ٤٤٠

٣- انظر: شرح المقدمات في علم التوحيد ص ٥٨ لأبي عبد الله السنوسي .

٤- المصدر السابق ص ٦٠

المبحث الأول

التعريف بالممكن ، والمصطلحات ذات الصلة

أولاً : تعريف الممكن لغة واصطلاحاً :-

أ- التعريف اللغوي - الممكن اسم فاعل من " أمكن " المشتق من الفعل " أمكن " يقال : مكنته من الشيء تمكينا ، أى جعلت له عليه سلطانا وقدرة ، ويقال : أمكننى الأمر ، فهو ممكن ، وتمكن منه واستمكن : إذا قدر عليه وظفربه وفلان لايمكنه النهوض ، أى : لا يقدر عليه ، والإسم من كل ذلك : المكانة ، والمكنة بالضم : القدرة والأستطاعة (١) يقول فى ذلك الخليل الفراهيدى(٢) المكان فى أصل تقدير الفعل مفعول ، لأنه موضع الكينونة ، غير أنه لما كثراًجروه فى التصريف مجرى الفعال ، فقالوا مكننا له ، وقد تمكن (٣) وقال صاحب الصحاح : " مكنته الله فى الشيء ، وأمكنته منه بمعنى ، واستمكن الرجل من الشيء ، وفلان لا يمكنه النهوض ، أى لا يقدر عليه " (٤)

١- انظر: لسان العرب ١٣ / ٤١٢ ، وتاج العروس ، مرتضى الزبيدى ٣٦ / ١٩١ ،

التعريفات للجرجانى ص ٢٣٠

٢- الإمام صاحب العربية ، ومنشئ علم العروض أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدى البصري ، أحد الأعلام أخذ عنه سيوبه النحو ، وكان رأساً فى لسان العرب ولد سنة مائة ومات سنة بضع وستين ومائه (انظر: أعلام النبلاء ج ٧ ص ٤٢٩)

٣- العين ٥ / ٣٨٧ المحقق د / مهدي المخزومي ، د / إبراهيم السامرائى الناشر مكتبة الهلال .

٤- الصحاح ٦ / ٥٥٨ اسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت سنة ١٤٠٧ هـ.

ويتبين من المعانى السابقة أن معنى " الممكن " فى اللغة هو المقدور عليه ، والإمكان القدرة على الشئ ، والمكان موضع الكينونة .

ب - الممكن فى الشرع : لم يرد لفظ الممكن فى كتاب الله عزوجل ، وإنما ورد الفعل " مكن ، وأمكن " قال تعالى: "وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ" (١) وقال تعالى: " فَقَدْ خَافُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمَّنَ مِنْهُمْ " (٢)

ج - معنى الممكن فى اصطلاح الفلاسفة : عندما يطلق مصطلح " الممكن " فى الفلسفة يراد به سلب الضرورة عن أحد الطرفين كما سيتضح من التعريفات.

يقول ابن سينا (٣) فى تعريف الممكن : " هو الذى ليس يتمتع أن يكون أو لا يكون ، أو الذى ليس بواجب أن يكون ، وأن لا يكون " (٤) ويعرفه - أيضاً - بقوله : الممكن الوجود هو الذى متى فرض غير موجود أو موجودا لم يعرض منه محال ، والممكن الوجود هو الذى لا ضرورة فيه بوجه " (٥)

١- أى أقدرناه على مايريد انظر تفسير الطبرى ص ٢٤٢ يوسف : ٢١

٢- الأنفال : ٧١

٣- هو الفيلسوف أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن بن على بن سينا البلخى ثم البخارى ، هو صاحب التصانيف فى الطب والفلسفة والمنطق ، كان أبوه كاتباً من دعاه الإسماعيلية ولد فى قرية أفشنة بالقرب من بخارى (فى أوزبكستان حالياً) ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م ، وتوفى فى همدان (فى إيران حالياً) ٤٢٧ هـ / ١٠٣٧ م عرف باسم الشيخ الرئيس ، وقد ألف ٢٠٠ كتاباً فى مواضع مختلفة ، وأشهر أعماله كتاب القانون فى الطب وكتاب الشفاء (سيرة أعلام النبلاء للذهبي ، الطبقة الثالثة والعشرون ج ١٧ ص ٥٣٢)

٤- الشفا قسم الإلهيات ١ / ٣٦

٥- رسالة المسائل الغربية العشرينية لابن سينا ، المطبوعة ضمن كتاب : منطق ومباحث الألفاظ، تحقيق مهدى محقق وتوشى هيكو ، مؤسسة انتشارات طهران ١٣٧٠ هـ ص ٨٥ ، وكتاب النجاة لابن سينا ٧٧ / ٢ وص ٣٦٧

وكان نص مقاله الفارابي (١) عن الممكن : " الماهية المعلومة لا تمنع وجودها في ذاتها ، وإلا لم توجد ، ولا يجب وجودها بذاتها ، وإلا لم تكن معلومة ، فهي في حد ذاتها ممكنة ، وتجب بشرط مبدئها ، وتمتنع بشرط لا مبدئها ، فهي في حد ذاتها هالكة ، ومن الجهة المنسوبة إلى مبدئها واجبة ضرورة ، وكل شيء هالك إلا وجهه (٢)

كما نجد ابن باجه (٣) يقول: " الممكن وجوده صنفان: أحدهما الضروري، وهو ما لا يمكن عدمه، والأخر الموجود المطلق ، وهو ما هو موجود وقتاً ما " (٤)

١- هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان ، شيخ الفلسفة ، الحكيم ، المنطقي ، له تصانيف مشهورة ، وقد أحكم العربية بالعراق ، وكان فيما يقال : يعرف سبعين لسانا ، توفي في دمشق سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة عن نحو من ثمانين سنة ، وصلى عليه الملك سيف الدولة بن حمدان (انظر: سير أعلام النبلاء ١٥ الطبعة التاسعة عشرة / ٤١٦-٤١٨)

٢- الفصوص من المجموع من مؤلفات الفارابي ص ١٢٧: ١٢٨ طبع مطبعة السعادة ط أولى ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م (وتخرىج الآية : القصص : ٨٨)

٣- أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ التجيبي الكندي السرقسطي المعروف بابن باجه ، أول مشاهير الفلاسفة العرب في الأندلس ، اشتغل - أيضاً - بالسياسة والعلوم الطبيعية والفلك والرياضيات والموسيقى والطب ، أسهم في الطب خاصة ، توفي في فاس المغرب مسموما ٥٢٩ هـ (تاريخ فلاسفة الإسلام دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي عن آرائهم الفلسفية ، محمد لطفى جمعة ، تاريخ الإصدار ١٩٢٧ م انظر أيضاً سير أعلام النبلاء ، الطبعة الثامنة والعشرون ج ٢٠ ص ٩٣ وما بعدها) .

٤- كتاب النفس ٤٣ نقلاً عن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب مجلد (١) ص ٨٤٩ المؤلف / جبرار جهامي ، الناشر مكتبة لبنان ط أولى ١٩٩٨ م

كما نجاه يقول : الممكن بالإضافة إلى غيره يوجد ، وبرفع هذه الإضافة لا يوجد ، وهو بحسب ذاته معرض لأحد الوجهين إلى وجود وإلى أن لا وجود، وهذا من طبيعة الممكن (١)

كما عرفه ابن رشد (٢): "بأنه مالم ليس بضروري الوجود"(٣) كما عرفه الكاتب (٤) بأنه ماله صفة الإمكان ، والإمكان عنده هو استحقاقية الشيء لذاته لا استحقاقية الوجود والعدم من ذاته فيتضح مما سبق : أن الممكن الفلسفي يمكن وجوده ولا يمكن عدمه في الأزل، لأنه قديم المادة حادث الصورة .

١ - انظر: كتاب رسائل فلسفية لابن باجه ص ٣٣

٢- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي المعروف بابن رشد الحفيد ولد عام (١١٢٦م) بقرطبة وتوفي عام (١١٩٨) بمراكش ، وهو فيلسوف أندلسي درس الفقه ، والأصول ، والطب ، والرياضيات ، والفلك ، والفلسفة ، وبرع في علم الخلاف وتولى قضاء قرطبة عام (١١٨٢م) وقد نشأ في أسرة من أكثر الأسر واجهة في الأندلس والتي عرفت بالمذهب المالكي، وكان في العقيدة على المذهب الأشعري (انظر سير أعلام النبلاء ، الطبقة السابعة والعشرون الجزء رقم ٩ ص ٥٠١) .

٣- تلخيص منطق أرسطو تحقيق جبرار جهامي ، المكتبة الشرقية ، بيروت ١٩٨٢م ، ١/

٤- على بن عمر الكاتب القزويني فيلسوف منطقي من تلاميذ نصر الدين الطوسي له عدة مؤلفات ، من أشهرها : حكمة العين في الحكمة ، والشمسية في المنطق (انظر: الأعلام ٤/ ٣١٥ ومعجم الفلاسفة لجورج طرابيشي ص ٤٩٩ دار الطليعة بيروت)

د - معنى الممكن فى اصطلاح المتكلمين: حيث نجد الإمام الغزالى^(١) يقول فى تعريفه: " الممكن هو الذات الذى لا يلزم ضرورة وجوده ، ولا عدمه "^(٢)

كما نجد الإمام الرازى^(٣) - أيضاً - يقول: " الممكن لذاته هو الذى لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه ، من حيث هو محال "^(٤) وقال الإمام الأمدى^(٥): " أما الممكن فعبارة عن مالفرض موجوداً أو معدوماً ، لم

١- أبوحامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالى ، الملقب بحجة الإسلام ، زين الدين الطوسى الفقيه الشافعى ، ولد عام ٤٥٠هـ ، وتوفى عام ٥٠٥هـ بالطابرانى (وفيات الأعيان ج ١ ص ٥٨٨)

٢- مقاصد الفلاسفة لأبى حامد الغزالى ، حققه محمود بيجو ط أولى ١٤٢٠ - ٢٠٠٠م ص ٢٠٤م

مطبعة الصباح دمشق

٣- هو محمد بن عمر بن الحسين بن على القرشى التيمى الطبرستانى الرازى ، الملقب بفخرالدين ، الأشعرى العقيدة ، فاق أهل زمانه فى العلوم العقلية والنقلية ، وخصوصاً فى الأصولين : أصول الدين ، وأصول الفقه ، له مؤلفات كثيرة ، توفى ٦٠٦هـ (انظر: وفيات الأعيان ٨ / ٤٢٤ ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨ / ٩٣) .

٤- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، مراجعة طه عبدالرؤف ص ٧١ ، مكتبة الكليات الأزهرية .

٥- سيف الدين على بن أبى على بن محمد التعلبى الأمدى الحنبلى ، ثم الشافعى ولد نيف وخمسين ، له كتاب أبكار الأفكار فى الكلام وغيره ، ومات فى رابع صفر سنة إحدى وثلاثين وستمائه ، وله ثمانون عاماً (سير أعلام النبلاء ج ٢٢ ص ٣٦٤ الطبقة الثالثة والثلاثون ط المكتبة الشاملة الحديثة) .

يلزم عنه لذاته محال ، ولا يتم ترجيح أحد الأمرين له إلا بمرجح من خارج، وفي المصطلح العامى عبارة عن مالميس بممتنع الوجود " (١)
- وعرفه الإمام السنوسى (٢) بأنه : ما لايلزم من تصوروجوده ولا عدمه محال لذاته (٣)

وهناك تعاريف أخرى قائمة على تعريف الممكن بأنه " الموجودالمحتاج فى وجوده إلى غيره " (٤) وهناك تعريف آخر للحلى (٥) بأنه :

^١المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، تحقيق د/ حسن محمود الشافعى ص٧٩-٨٠ ، الناشر مكتبة وهبة .

^٢ - هوأبو عبدالله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسى ، نسبة لقبيلة بالمغرب تسمى بنى سنوس ، ويلقب - أيضاً - بالحسنى نسبة للحسن بن على بن أبى طالب من جهة أم أبيه ، وهو تلمسانى نسبة إلى بلدة تلمسان ، لم يتم تحديد تاريخ ولادته بشكل دقيق : إلا أن أغلب المؤرخين أنه ولد بعد سنة (٨٣٠هـ) وكان إماماً عالمياً من أئمة أهل السنة والجماعة ، وكان صالحاً زاهداً خاشعاً وأستاذاً محققاً تصدى للفرق وتيارات الفلسفة المنحرفة التى ظهرت فى المجتمع الإسلامى فى تلك الآونة وتوفى عام ٨٩٥ هـ (انظر: المواهب القدوسية فى المناقب السنوسية للإمام أبى عبدالله محمد التلمسانى ، تحقيق وتعليق : علال بوربيق ، ومعجم المؤلفين ج١٢ ص١٣٢ ، والأعلام للزركلى ج٥ ص٣٠١).

^٣ - انظر: شرح العقيدة الكبرى المسماه بعقيدته أهل التوحيد ، للإمام أبى عبدالله محمد بن

يوسف السنوسى ، تحقيق السيد يوسف أحمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ص٧٠

^٤ - انظر: دستور العلماء (جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون ، المؤلف / القاضى

عبدالنبى بن عبدالرسول الأحمد نكرى ، عرب عباراته الفارسية : حسن هانى ج٣

ص٢٢٩ باب الميم مع الميم ، الناشر دار الكتب العلمية ، لبنان بيروت ط أولى ٢٠٠٠م

^٥ - هوأبو منصورالحسن بن يوسف بن المطهرالأسدى الحلى (٦٤٨ - ٧٢٦هـ) المعروف

بالعلامة الحلى ، فقيه متكلم عراقى شيعى ، من أشهر مؤلفاته ، كشف المراد ، ومنهج

ماليس له فى ذاته اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم (١)

كما عرفه الإمام السمرقندى (٢) بأنه : ما يقتضى لذاته ألا يقتضى شيئاً من الوجود والعدم (٣)

فالإمكان عند المتكلمين - كما اتضح سابقا - هو سلب الضرورة من الطرفين ، لذا فالعالم ممكن وجوده وممكن عدمه ؛ ولذلك كان العالم حادثاً عندهم كما سيتضح فى ثنايا البحث .

كما أن التأمل فى هذه التعاريف السابقة على تنوعها نجدها فى الغالب الأعم تبنى على ما يقرب من أربع فكر رئيسية : (٤)

الأولى منها : ذهب قائلها إلى أن الممكن إذا فرض موجوداً أو معدوماً لم يلزم منه محال

أما الثانية : فهى تشير إلى أن الممكن محتاج فى وجوده إلى غيره .

الحق ، ومنهاج الكرامة (انظر : الأعلام للزركلى ج ٢ ص ٢٢٧ دار العلم للملايين ، بيروت لبنان) .

- ١- نهاية المرام فى علم الكلام ، تأليف العلامة الحلى ، تحقيق فاضل العرفان ١ / ١٠٩ .
- ٢- اسحاق بن محمد بن اسماعيل أبوالقاسم الحكيم السمرقندى ، قاضى حنفى لقب بالحكيم لدقه كلامه ، من كتبه الصنائف الإلهية ، والسواد الأعظم فى التوحيد توفى (٣٤٥ هـ - ٩٥٦ م) (الجواهر المضوية فى طبقات الحنفية ، عبدالقادر محمد بن نصر القرشى)
- ٣- انظر : الصنائف الإلهية ، تأليف شمس الدين السمرقندى ، تحقيق د/ أحمد عبدالرحمن الشريف ص ١٢٤ .

٤ - راجع : نظرية الوجود بين الواجب والممكن والمستحيل عند الفلاسفة والمتكلمين حتى القرن الثامن الهجرى ، رسالة دكتوراة اعداد خالد حماد العدوانى ٢٠٠٥ م

أما الثالثة: فهي الناظرة إلى ذات الممكن نفسه من حيث إن ذاته لا تقتضى وجودها ولا عدمها .

والرابعة : تميل إلى عدم الضرورة فى وجود وعدم الممكن .

ومن هنا نستنتج بأن عندما نصف شيئاً بأنه ممكن ، ليس معناه أنه يجوز أن يتصف بجميع أنحاء الوجود، بل معناه جواز اتصافه بوجود ما فى الجملة ، فيكفى فى إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع فى زمان متناه (١)

ثانياً : المصطلحات ذات الصلة وعلاقتها بالممكن :

(الإمكان)

الإمكان فى اللغة: (اسم) وهو مصدر أمكن إمكاناً ، كما تقول : أكرم إكراماً وهو - أيضاً - مصدر أمكن الشيء من ذاته ، تقول : أمكن الأمر فلاناً ولفلان سهل عليه ، أو تيسر له فعله ، وقدر عليه ، وتقول: فلان لا يمكنه النهوض، أى لا يقدر عليه ، وفى حيز الإمكان: أى فى حدوده والجمع: إمكانات (٢) والإمكان (بكسر الهمزة)

فى اصطلاح الفلاسفة : هو عبارة عن لا اقتضاء الماهية الوجود والعدم ، فكل منهما بعلة أخرى غير ذات . وبعبارة أخرى سلب ضرورة الوجود والعدم

١- انظر: تهافت الفلاسفة (مصطفى بن يوسف البروسوى) (خواجه زاده) ٣٨/١٥ ، مطبعة الحلبي ١٣٢١هـ

٢- انظر: المنجد فى اللغة العربية المعاصرة ج١ ص ١٣٥٢ ومجمع المعانى الجامع لغريب مفردات القرآن الكريم ، ومعجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار عمر ، إعداد وترتيب الشيخ عبدالعزيز عزالدين التيروان ، دار العلم للملايين .

عن الماهية ، وهوصفة عقلية لا يوصف بها ما لامادة له فى الخارج ، ولا فى نفس الأمر^(١)

فلا فرق لديهم بين أن نقول : القوة أو الإمكان ، فإن ماهو موجود بالقوة ، منه ماهوبقوته وإمكانه مسدد نحوأن تحصل بالفعل فقط ، ومنه ماهو مسدد لأن يحصل بالفعل وأن لا يحصل ، فيكون مسدد لمتقابلين^(٢)

وقيل - أيضاً - الإمكان فى الاصطلاح: عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم^(٣)
وعرف الإمكان ، بأنه لا يكون إلا مع التمكن ، والتمكن لا يصح أن يكون إلا عندما يصح الفعل ، والفعل لا يصح إلا بعد وجود الفاعل ضرورة ، وما كان بعد غيره فهو محدث^(٤)

أما بالنسبة للعلاقة بين الإمكان والممكن : فهى علاقة حتمية ، لا يمكن أن تتصورمنفكة فى أى حال ، وإلاالزم من ذلك محال ، وهو انقلاب الممكن واجباً ذاتياً ، أو ممتنعاً ذاتياً ، وهذا الانقلاب مستحيل ، ثم إنه يترتب على وجوب ثبوت الإمكان للممكن أن يكون الممكن فى وقت ممكنا

١- الشواهد الربوبية ، صدرالدين شيرازى ، تعليق وتصحيح سيد جلال الدين آشتيانى ص ٨٢

٢- أبو نصر الفارابى ، الحروف ص ١٩٩ نقلاً عن شرح المصطلحات الفلسفية مجلد (١) ص ٢٩ مجمع البحوث الإسلامية ، انظرأيضاً : ابن سينا الإشارات والتنبيهات ج ١ ص ٢٢ وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج ١ ص ٢٤٧ .

٣- التعريفات للجرجانى ج ١ ص ١٤

٤- موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامى ج ١ ص ٢٣٢ د/ سميح دغيم ، مكتبة لبنان ناشرون .

فى كل وقت ، لأن هذا مقتضى الوجوب^(١) ويمكن تفسير هذه العلاقة وحتميتها - كما يقولون - بأن إمكان وجود الشيء يكون له من نفسه^(٢) ولا يمكن أن يحصل له من الخارج ، وإن كان كذلك فهو صفة نفسية للممكن لا تقبل الانتفاء فى أى حال من الأحوال^(٣)

- كما ذهبوا إلى أن الذهن إذا حكم على " الممكن " بإمكان الوجود والعدم ، فإنه لا يحكم عليه باعتباره كونه موجوداً ، لأنه بهذا الاعتبار يكون واجباً، ولا باعتبار كونه معدوماً؛ فإنه بهذا الاعتبار يكون ممتنعاً ، وإنما يتحقق الإمكان للممكن من حيث هو هو ، لا باعتبار الوجود أوعدم^(٤)

- كما ذهبوا إلى أن الإمكان قد يكون آلة للعاقل بها يعرف حال الممكن فى أن وجوده على أى أنحاء العرض يعرض للماهية ، ولا ينظرنا فى كونه موجوداً أو معدوماً ، جوهرًا أو عرضاً....

وقد يكون الإمكان معقولاً باعتبار ذاته ، وذلك إذا نظر فى وجوده أو جوهريته أو عرضيته ، وهوبهذا الاعتبار لا يكون إمكاناً لشيء ، بل هو عرض كائن فى محل هو العقل ممكن فى ذاته ، ووجوده غير ماهيته .

١- انظر: شرح حكمة العين للعلامة نجم الدين الكاتى القزوينى ص ١٦٣ الشارح شمس الدين محمد بن مبارك شاه ، تحقيق محمد عثمان الناشر مكتبة الثقافة الدينية .

٢- انظر: التعليقات لابن سينا مجلد (١) ص ١١٠ تحقيق د/ عبدالرحمن بدوى ، الناشر مكتب الإعلام الإسلامى ، تاريخ النشر ١٤٠٤هـ .

٣- انظر: تقريرات الأنباى على حاشية البيجورى على السنوسية تأليف / شمس الدين محمد بن محمد حسين الأنباى ص ٢٩ طبعة الحلبي .

٤- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد تصنيف نصيرالدين الطوسى ، شرح العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف على بن المطهرالمشتهر بالحلى منشورات شكورى ص ٧٠ .

وبناء على ماسبق : يكون الإمكان بالاعتبار الأول لا يمكن أن يكون محكوماً عليه أو موصوفاً بالوجوب أو غيره ، أما الاعتبار الثاني فإنه يصح أن يكون متصفاً بوجوب آخر ؛ لأنه غير ملحوظ بذاته (١)

- كما يرى الفلاسفة أن كل (إمكان ذاتي) فهو بالقياس إلى وجود ، والوجود : إما بالذات وإما بالعرض ، والوجود بالذات : هو كون الشيء في نفسه كوجود البياض .

والوجود بالعرض : هو كون الشيء شيئاً آخر ، كوجود الجسم أبيض ، أما الإمكان بالقياس إلى وجود بالعرض فهو يكون للشيء بالقياس إلى وجود شيء آخر له ، كما يقال : " الجسم يمكن أن يكون أبيض أو يوجد له (البياض) والمادة يمكن أن تصير موجودة بالفعل ، وأما الإمكان بالقياس إلى وجود بالذات فيكون للشيء بالقياس إلى وجوده . (٢)

(المحتمل)

التعريف اللغوي - المحتمل الجواز والإمكان ، تقول احتمال الأمر أن يكون كذا أي جاز ، واحتمال الأمر مكانه وجوازه ، وضده القطع واليقين . وأصل كلمة . الإحتمال من الحمل وهو : الرفع ، يقال حمل الشيء على ظهر الدابة يحمله حملاً وحملاً ، أي رفعه ووضع عليه ، فهو محمول وحميل .

١- انظر : شرح تجريد الاعتقاد : لعلي بن محمد القوشجي ١٦٣/٢ .

٢- انظر : شرح الإشارات للطوسي ٩٩/٣ .

والتحمل بمعنى : التزام الشيء والتكفل به ، ومن معانيه أيضا : الصبر ، وحمله الشيء : إذا كلفه به (١) والمراد من الاحتمال فى عرف المنطقة هو مايقابل الظن (٢) والشك (٣).

إلا أنه فى عرف الأصوليين قد يطلق فيما يقابل اليقين والاطمئنان ، فيكون الظن والشك داخلين تحت عنوان الاحتمال .

وفى كلا الاستعمالين يحتفظ عنوان الاحتمال بخصوصية مشتركة بينهما ، وهو القبول بإمكانية أن لا يكون متعلق الإحتمال مطابقاً للواقع (٤)

١- انظر: معجم مقاييس اللغة ١٠٦/٢ القاموس المحيط ص ٩٨٧ ، والتعريفات للجرجاني ص ١١ ، والمعجم الوسيط ١/ ١٩٩ .

٢- قال ابن فارس فى تعريف الظن لغة ، أنه أصل صحيح يدل على معنيين مختلفين : يقين وشك فأما اليقين فقول قائل : ظننت طنا أى أيقنت (معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٦٢) وقال الجرجاني الظن استعمل فى معنى الشك : وهو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك (التعريفات ٦٨) وقال ابن منظور: الظن شك ويقين ، إلا أنه ليس بيقين عيان ، إنما هو يقين تدبر (لسان العرب ١٣/ ٢٧٢) والراغب الظن اصطلاحاً : اسم لما يحصل عن إمارة ومتى قويت أدت إلى العلم ، ومتى ضعفت لم تتجاوز حد التوهم (مفردات الفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ٢/ ٥٤ دار النشر، دار القلم دمشق)

٣ - الشك فى اللغة مأخوذ من شك يشك شكا ويجمع على شكوك ، وفى معاجم اللغة توجد معان كثيرة لمادة الشين والكاف منها الشك بمعنى التداخل ، وبمعنى نقيض اليقين والشك بمعنى التردد (ابراهيم مصطفى المعجم الوسيط ط ١ مجمع لغة العربية ص ٤٩٠) والشك : حالة نفسية يتردد معها الذهن بين الإثبات والنفي ويتوقف الشك بمعنى الإلتباس فيقال : شك فى الأمر إذا التبس لعدم وضوح الأمر (يوسف ميخائيل ، سيكولوجية الشك ص ٢٢ دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٨ م)

٤- انظر: المعجم الأصولي للشيخ محمد صفور على ج ١ ص ٧٣

- كما عُرف الإحتمال بأنه : ما يتردد الفكر فيه بنسب مختلفة ، ويراد به الإمكان النفسى (١)

علاقة الاحتمال بالممكن: وبعد بيان المعنى اللغوى والإصطلاحى للفظ الاحتمال أو المحتمل، اتماماً للفائدة سأوضح مدى العلاقة بين هذا اللفظ ولفظ الممكن ، حيث قد نقل عن أرسطوأن الجهات أربع : الواجب ، والممتنع ، والممكن ، والمحتمل (٢) غيرأن العلاقة بين " الممكن " و " المحتمل " نجدها مضطربة لديه (٣) حيث نجده يجعلها من باب المترادفات ، وذلك فى كتابه " العبارة " حيث يقول : " فأما اللوازم فهكذا يجرى نسقها إذا وضعت : يلزم من قولنا : ممكن أن يوجد قولنا : يحتمل أن يوجد ، وهذا ينعكس على ذلك " (٤)

بينما نجده فى كتاب " التحليلات الأولى " يؤكد على وجود معنيين مختلفين لهذين اللفظين ، فعندما يقع لفظ " الممكن " فى المقدمات فهو يعنى به دائماً " المحتمل " ، ولكن عندما يقع فى النتيجة فإنه يعنى به أحياناً

١- التعريفات للجرجانى ص ١٢

٢- انظر: شرح الإشارات للطوسى ٩٩/٣.

٣- إن هذا الإضراب جعل المناطقة العرب المتابعين للخطى الإرسطية يستبعدون جهة المحتمل لصالح الإبقاء على جهة الممكن ، حتى أن ابن رشد أقدم على حذف مباحث الاحتمال جميعها ، وسأوى بين الممكن وبين الموجود بالقوة (ابن رشد، تلخيص كتاب العبارة ضمن كتاب تلخيص منطق ارسطو، تحقيق جبرارجهامى ج ٢ ص ١١٧ دار الفكر اللبناني ط ١٩٩٢ م)

٤- انظر: نظرية الموجهات المنطقية (دراسة تحليلية فى منطق الجهة) ص ٢٤ دار الفجر للنشر والتوزيع سنة ١٩٩٨م

الممكن (١) لذا نجد السهروردي (٢) قد فطن لذلك فذهب إلى القول بنظرية " الممكن الترددي "لتفسير" المحتمل" وهو الذى يتحقق فى الموارد التى لا يعلم فيها بطبيعة النسبة .

وما أطلق عليه السهروردي لقب " الممكن الترددي " يلعبه الفلاسفة بالممكن الإحتمالى " أو " الممكن العرفى " وهو المراد من جملة " ابن سينا " : " كل ما قرع سمعك فذره فى بقعة الإمكان حتى يزودك عنه قائم البرهان " (٣) وهم يقصدون به الاحتمال العقلى المقابل للاعتقاد الجازم ، ونجد لإبن سينا فى هذه المسألة رأيا آخر، حيث نرى من كلامه أنه يرى أنهما غير مترادفين ، فنجده يورد المعانى المختلفة لكل منهما ويعدها ، وهذا يعنى بأنهما ليسا بمترادفين (٤).

ونص ماقاله : ويشبه أن يكون المحتمل إنما يعنى به ما هو عندنا كذلك ، والممكن ما هو فى نفس الأمر كذلك ، ويشبه أن يعنى به معنى آخر، وهو أن المحتمل ما يعتبرفيه حال المستقبل ويكون فى الوقت معدوما ، والممكن

١- المرجع السابق نفس الصفحة ، انظرأيضا ارسطو، التحليلات الأولى ضمن كتاب منطق ارسطو، تحقيق عبدالرحمن بدوى ج١ ص ١٧٤ وكالة المطبوعات الكويت

٢- شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردي البغدادي الشافعي (٥٣٩ - ٦٣٢ هـ) أحد علماء أهل السنة والجماعة ، ومن أعلام التصوف فى القرن السابع الهجرى ، ومؤسس الطريقة السهروردية الصوفيه صاحب كتاب (عوارف المعارف) وصفه الذهبي بالشيخ الإمام العالم القدوة الزاهد العارف المحدث (انظر: سيرأعلام النبلاء ، الطبقة الحادية والثلاثون الجزء ٢١ ص ٢٠٧) .

٣- انظر: شرح الإشارات ٤١٨/٣

٤ - انظر: الوجود بين الواجب والممكن والمستحيل عند الفلاسفة والمتكلمين " رسالة دكتوراه " ص ٢١٣ لعام ٢٠٠٥م

ما لا دوام له فى وجود أو عدم كان موجودا أو لم يكن ، وقال قوم : إن الممكن يعنى به العام ، والمحتمل الخاص^(١)

(الجائزالعقلى) وعلاقته بالممكن

الجائز لغة: هوالمباح والمأذون، والجواز: الإباحة، والإذن، نقول: أجزت الشيء إذا أبحت وأذنت فيه ، وضد الجائزالممنوع .

ويأتى الجائز بمعنى : النافذ ، والمجيز: المنقذ ، وأصل كلمة الجواز: السيروقطع الشيء ، يقال : جازالمكان وأجازه وجازه جوازأو مجاوزة، أى: سارفيه وقطعه.

والجائز:المار بالطريق الصواب، ومن معانى الجائز- أيضا - فى اللغة:الممكن والمغفوءالمُرخص^(٢) وهو ما يحتمل وجوده أو حصوله عقلاً خلاف الممتنع والواجب ، ويغلب استعماله بمعنى محتمل أو ممكن .

اصطلاحاً : هو مايصح فى العقل وجوده وعدمه^(٣) أو هو: الذى لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال لذاته ، وذلك كنزول المطر قبل

١- منطق الشفاء ، فن العبارة ، تحقيق : محمود الخضيرى ص ١١٤ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠- ١٩٧٠ م .

٢- انظر: تاج العروس ٨٠/١٥ ، لسان العرب ١/ ٢٢٧ وتيسيرالتحرير ٢/ ٢٢٥، انظر أيضاً : الجمهرة : معلمة مفردات المحتوى الإسلامى ، برعاية مؤسسة عبدالله بن عبدالعزيزالراجحى الخيرية

٣- شرح المقدمات للإمام أبى عبدالله محمد بن يوسف السنوسى ، تحقيق نزار حمادى ، تقديم الأستاذ / سعيد عبداللطيف فوده ، مكتبة المعارف ط أولى ٢٠٠٩م ص ٧٨ .

نزوله ، ووجود العالم قبل وجوده (١) بمعنى أن العقل لا يتناقض إذا صدق بإمكان وجود شيء ما جائزاً وعدمه " فإن قال قائل : " إن زيد له ولد " جوز عقلك صدق ذلك، وإذا قال : " إن زيدا لا ولد له " جوز عقلك صدق ذلك ، فوجود ولد لزيد وعدمه جائز يصدق العقل بوجوده (٢) وعدمه فمن الملاحظ أن الجائز والممكن في اصطلاح المتكلمين مترادفين (٣)

والجائز العقلي ينقسم إلى قسمين :

١- الجائز الواجب بالغير: من قبيل وجود العالم فهو جائز لذاته قبل وجوده واجب بالغير بخلق الله له ٢- الجائز المستحيل بالغير: كفرض القيامة اليوم ، لتعلق علم الله - تعالى - أنها لا تقوم إلا بعد فناء الدنيا ، ومن ذلك خروج الكافر من النار بعد دخولها ، فهو جائز بالنسبة إلى ذاته محال بالغير، وهو إخبار الشارع بخلوده في النار (٤)

- كما أن الجائز العقلي يتوصل إليه بأمرين

١- إما ضرورة : بلا تأمل ككون الجسم أبيض (إذ لا شك أن وجود البياض وعدمه للأجسام قد عرفه العقل بالمشاهدة) أى بالضرورة الحسية

١- انظر: المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية ، لأبى الحسن على بن عبدالرحمن اليفرنى ، تقديم وتحقيق د/ جمال علال البخنى المجلد الأول ص ٤٤٠ مركز أبى الحسن الأشعري للدراسات العقدية .

٢- حاشية الباجورى ، المسماه تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام ص ٥٠ ، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان ط ٢٠٠٧ م .

٣- شرح المقدمات للسوسى ص ٧٩

٤- انظر: المباحث العقلية مجلد (١) ص ٤٤٠

بتعبير الأشعري ، وصحة وجود الشيء وعدمه أعم من وجوده وعدمه ، فإذا كان الأخص ضرورياً للعقل فأحرى أن يكون الأعم ضرورياً .

٢- أو نظراً: بالتأمل والاستدلال ، كتمنى الإنسان الموت ، فإنه جائز جوازاً نظرياً وبيانه : أن أهل العافية الذين لم يذوقوا المصائب التي هي أشد من الموت ويتسهل الموت ، ولا عرفوا المحن بالفكرة والتوهم ، قد يتوهمون ابتداء أنه محال أن يتمنى العاقل الموت لنفسه ، فإذا فكروا في المحن عرفوا أن هنالك ماهو أشد من الموت ، فحينئذ يحكمون بأن تمنى العاقل الموت لنفسه ليس بواجب ولا مستحيل ، بل يصح وجوده إن خاف من المصائب ماهو أشد منه ، أو اشتاق أورجا شيئاً عظيماً لا يحصل له إلا به (١)

العلاقة بين الممكن والجائز:- قد تبين من البحث في مصطلح الجائز أن له عدة اطلاقات قد تنحصر في خمسة آلا وهي : "المباح ، وما لا يمتنع شرعاً (٢) ، وما لا يمتنع عقلاً (٣) ما استوى الأمران منه (٤) المشكوك فيه ، ويسمى بالمحتمل أيضاً (٥) فالجائز على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعاً أو عقلاً عند المخبر بجوازه وبالنظر إلى عقله ، وإن كان أحد طرفيه في

١- شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ، لأبى عبد الله السنوسى تعليق : سعيد فوده

ص ٥٤ : ٥٥ دار الرازي ، عمان ط ٢٠٠٦ م

٢- مباحاً كان أو واجباً أو مندوباً أو مكروهاً

٣- واجباً كان أو راجحاً أو متساوياً الطرفين أو مرجوحاً

٤- سواء استويا شرعاً كالمباح ، أو عقلاً كفعل الصبي

٥- انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٦٠/١

نفس الأمر واجباً أو راجحاً ، ويطلق على ما لا يتمتع عنده في حكم الشرع أو العقل ، وإن كان في نفس الأمر متمتعاً شرعاً أو عقلاً (١) وفي النظر على هذه الاطلاقات الخمسة " للجائز " يتضح عدم خروجها عن معنى كل من " الممكن " الخاص والعام كما سيتضح عند بيان أقسام الممكن (٢) وهذا الترادف محصور في نطاق الدراسات الفلسفية والكلامية ، أما في خارجها فإن " الجائز " يزيد على الممكن بمرادفته لمعنى " المحتمل " وبهذا يكون الجائز أعم من الممكن ؛ لأن المحتمل أعم من الممكن . وهذا ما يؤكد الدواني (٣) حيث يرى أن من المغالطة أن نأخذ التجويز العقلي مكان التساوي في الواقع ، وذلك لأن الأول أعم من الثاني ، إذ التجويز العقلي يرجع إلى الاحتمال العقلي ، وهو لا يستلزم الإمكان الذاتي ، ولا ينافي تعيين أحد الطرفين في الواقع (٤)

١- شرح العضد " القاضي عضد الله الإيجي على مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو جمال الدين المعروف بابن الحاجب المالكي ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف، طارق يحيى ٨٥/٢ منشورات محمد علي ببيزون دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ط ٢٠٠٠ م .

٢- انظر: البحث ص ٢١ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١ / ٦٠٠ .

٣- جلال الدين الدواني (٨٣٠ هـ - ٩١٨ هـ / ١٤٢٧ - ١٥١٢ م) هو قاض وفقه شافعي ، ومتكلم ، ومفسر ، وفيلسوف فارسي ، شرح عدداً من الكتب في الفلسفة والتصوف ، ولد في دوان ، وسكن شيراز ، وولى قضاء فارس وتوفي بها ، وقد تجاوز عمره الثمانين ودفن قريباً من قرية دوان (انظر: معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، ط المكتبة العربية مكتبة المثنى ، دار إحياء التراث العربي ج ١١ ص ١٢١ ، والأعلام ج ٦ ص ٣٢ : ٣٣)
٤- انظر: شواكل الحورفي شرح هياكل النور للسهروردي ، تأليف جلال الدين الدواني ، تحقيق : محمد عبدالحق ومحمد كوكن ط أولى نشر بيت الوراق العراق ، بغداد ص ١٩٢ .

واتماماً للفائدة : معنى الإمكان فى المفارقات :-

بداية : المفارقات هى : الجواهر المجردة عن المادة القائمة بأنفسها (١) وهذه المفارقات منها واجب الوجود لذاته وهو منزه عن الاتصاف بالإمكان ، أما بقية هذه المفارقات فهى ممكنة ، والإمكان فيها هو الإمكان العارض للموجودات المادية ، فلا فرق بين الماديات والمفارقات فى الإمكان ، وهذا رأى جماهير الفلاسفة والمتكلمين .

وإن كان " ابن سينا " قد اتخذ رأياً مغايراً ، حيث ذهب إلى أن إمكان المفارقات إنما هو بالنسبة إلى وجوداتها ، بمعنى أنها متوقفة على علتها ، بحيث يلزم من عدم العلة الموجدة لها عدمها ، لا أن لها قوة العدم فى ذاتها، بخلاف المركبات العنصرية ، فإنها ممكن أن تعدم مع بقاء عللها الفائضة لوجودها ، بسبب فساد يفرض فى جوهرها (٢)

١- انظر: دستور العلماء ٣/ ٣٠٤ (ولها أربع مراتب مختلفة : أولها الموجود الذى لا سبب له ، وهو واجب الوجود ، والثانية : العقول الفعالة والثالثة : النفوس السمائية ، والرابعة : النفوس الإنسانية وهى كثيرة بالأشخاص (انظر: رسالة مراتب الموجودات لبهمينا ربن المرزيان المطبوعة فى ذيل رسالته ما بعد الطبيعة ص ٨ ، مخطوطات جامعة ليدن - هولند ، نشر فى ١٨ مايو ٢٠٢٢م

٢- انظر: شرح حكمة الإشراق لشمس الدين الشهرزورى ، تحقيق د/ حسين طهران ١٣٨٠هـ ص ٢٤٥

المبحث الثاني

أقسام الممكن وأحكامه بين المتكلمين والفلاسفة

أولاً : أقسام الممكن :

قد يلاحظ الممكن باعتبار الماهية نفسها ، وقد يلاحظ باعتبار قرب الماهية وبعدها من الوجود ، وفي كل اعتبار له مسمى موضح له ، لذا وجدنا له اطلاقات وأقسام متعددة وهي كما يلي :-

أ: الممكن العام

بداية يرى ابن سينا أن مصطلح " الممكن العام " هو المصطلح الذي يقصده الناس في محاوراتهم ومخاطبتهم ، فإنهم يعنون بقولهم " ممكن " مالم ليس بممتنع ، من غير أن يشترطوا فيه أنه واجب أو غير واجب . فكل شيء لديهم : إما ممكن وإما ممتنع ، فيكون الممكن بحسب هذا الاستعمال مقولاً على الواجب كالجنس له ، وليس مرادفاً له ؛ وذلك لأن الواجب غير ممتنع في المعنى (١)

وقد عُرف " الممكن العام " بعدة تعريفات منها :

١- تعريف ابن سينا له بأنه: الأمر الذي ليس ممتنع من حيث ليس بممتنع (٢)

١- انظر: النجاه في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ص ١٨ ، الناشر محي الدين

الكردي ط ٢ لسنة ١٩٣٨م

٢- منطق الشفاء : العبارة ص ١١٦

٢- وعرفه الرازي : بأنه الذى حكم بسلب الضرورة عن أحد طرفيه بحسب الذات (١)

٣- ومنها تعريفه بأنه : الذى حكم بسلب ضرورة وجوده أو عدمه (٢)

٤- وقيل هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل مع السكوت عن الطرف الموافق ، فقد يكون مسلوب الضرورة - أيضاً - وقد لا يكون كذلك .

بيان ذلك : إن الإمكان العام على نحوين : فقد يكون سلباً لضرورة السلب كما فى قولنا : " الإنسان ممكن الوجود " ، " والله ممكن الوجود " ففى المثال الأول والثانى سلبت ضرورة العدم ، أى أن العدم غير ضرورى بالنسبة للإنسان وبالنسبة لله تعالى .

أما الطرف الموافق وهو " الوجود " فقد يكون مسلوب الضرورة - أيضاً - كما فى المثال الأول ، إذ أن الوجود بالنسبة للإنسان غير ضرورى ، كما أن العدم بالنسبة إليه ليس ضرورياً . وأما بالنسبة للطرف الموافق فى المثال الثانى ، فإن ضرورة الوجود غير مسلوبة عنه ، إذ أن الوجود بالنسبة لله - تعالى - ذاتى لا ينفك عنه (٣)

ويتحصل من هذه التعاريف أن المقصود من "الممكن العام" ما يقابل إحدى الضرورتين : ضرورة الإيجاب أو ضرورة السلب ، وهذا يعنى إذا كان المقصود سلب ضرورة الإيجاب فمعناه أن طرف السلب ممكن ، وإذا

^١ انظر: شرح عيون الحكمة ، لفخرالدين الرازي ١٣٣/١ الناشر مؤسسة الصادق

^٢ انظر: توضيح المراد تعليقه على شرح تجريد الاعتقاد ، للحسن بن يوسف الحلى ،

لمؤلفه السيد هاشم الحسينى الطهرانى ج٢ ص ١١ مطبعة تبريز

^٣ المنطق ، لمحمد رضا المظفر ص ١٧١ مؤسسة النشر الإسلامى

كان سلب ضرورة السلب ، فمعناه أن طرف الإيجاب ممكن ، وذلك إذا قيل: إن هذا الشيء ممكن الوجود بالإمكان العام ، فمعناه أن ضرورة السلب - وهى الامتناع - مسلو به ولوقيل : إن هذا الشيء ممكن العدم بالإمكان العام ، فمعناه أنه لا يجب وجوده ، أو أن ضرورة الإيجاب - وهى الوجوب - مسلو به ، لذا قيل فى التعريف : بأنه الذى حكم بسلب ضرورته عن الجانب المخالف (١)

وعلى الرغم من وقوع كثير من التفاصيل فيما يتعلق " بالممكن العام " إلا أنه لا يستخدم فى المجال المنطقى إلا نادراً ، إذ الغالب عليه استعماله فى تخاطب وتجاوز العامة فيما بينهم (٢)

إلا أنه قد عثر على استعمال له فى المجال الفلسفى وذلك فى تعريف الجسم بأنه : " الذى يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه " فالإمام الرازى " يرى هنا بأن المراد هو الإمكان العام ؛ لكى يدخل فيه ما هو حاصل على طريق الوجوب كالأفلاك وما تكون أبعاده موجودة بالفعل لاعلى سبيل الوجوب ، كالأجرام العنصرية، وما لا تكون أبعاده موجودة فيه بالفعل كما فى الكرة المصمتة (٣)

١- المرجع السابق ص ١٧١) والممكن العام أعم من الممكن الخاص ؛ لأنه إذا كان إمكاننا للإيجاب فإنه يشمل الواجب والممكن الخاص ، وإذا كان إمكاننا للسلب فإنه يشمل الممتنع والممكن الخاص (

٢- انظر: بحوث موسعة فى شرح المنظومة ج٣ ص ٨٥ ترجمة عبد الجبار الرفاعى
٣- المطالب العالية من العلم الإلهى المجلد (٦) ص ١٥ تحقيق د/ أحمد حجازى السقا ط
أولى ١٩٨٧م طبعة الكتاب العربى بيروت لبنان (وفى الغالب أن الإمام الرازى يعنى بالمسألة الإمكان الفلسفى وهو لا يؤمن به إنما يؤمن بالإمكان الخاص وهو الإمكان الكلامى)

ب: الممكن الخاص (الذاتى)

هذا القسم هو المستعمل فى نطاق علم الكلام بطريقة أوضح، وهو سلب الضرورتين، ضرورة الوجود ، وضرورة العدم من موضوع ما . فحينما نقول: "الإنسان ممكن ، نعنى به سلب ضرورة الوجود ، وضرورة العدم عنه ، وبعبارة أخرى : أنه بحد ذاته مجردا عن أى شىء .

كما نجد ابن سينا يقول فى شأنه : " الذى هو غير ضرورى فى أحد الحالين ، فهذا المعنى : أخص من المعنى الذى تستعمله عليه العامة ، ويكون قولنا ليس بممكن ، ليس بمعنى ممتنع ، بل بمعنى ليس غير ضرورى بل واجب أو ممتنع " (١)

- و " الممكن الخاص " بالنسبة إلى " الممكن العام " ليس من قبيل المشترك المعنوى (٢) ؛ لأن اللفظ فيه لا يشمل جميع الأفراد بوضع عام ، لأن لفظ الممكن كان رائجا فى البداية على الممكن العام ، ثم نقل من قبل المناطقة والفلاسفة إلى الممكن الخاص (٣)

^١ - النجاة لابن سينا ص ١٨ الناشر محى الدين الكردى سنة ١٩٣٨م

^٢ - المشترك المعنوى هو اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر من حيث أنها مشتركة فى معنى واحد (ينظر : نهاية الوصول فى دراية الأصول ٢١٣/١ - ٢١٤ لصفى الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموى الهندى تحقيق ا:د/ صالح بن سليمان يوسف ، د / سعد بن سالم طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز ط ١٩٩٩م)

^٣ - انظر : إيضاح الحكمة فى شرح بداية الحكمة للشيخ على الربانى كلبىكانى ج ١ ص ٣٥٧ ترجمة الشيخ محمد شقيردار الهادى

كما أنه اختلف في شأنه - أيضاً - هل يعد من قبيل " المشترك اللفظي " ^(١) حيث نجد البعض قد رفض هذا ، واعتبره من قبيل " اللفظ المنقول " ^(٢) الذى حصل من التوسعة في مفهوم الممكن الخاص ^(٣) والممكن الخاص كما سمي بذلك لخصوصه ، سمي بـ " الممكن الخاص " نسبة إلى " الخاصة " ^(٤) أو إلى العرف الخاص ، وقد اشتهر هذا القسم " بالممكن الذاتى " لمقابلته للممكن الغيرى ^(٥)

ج : الممكن الأخص

هو الأمر الذى حكم فيه بسلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتيّة عن طرفيه ^(٦)

^١ -المشترك اللفظي هو: اللفظ التى تعددت معانيه ، ولابد لمعرفته من القرائن والسياق ، أو هو دلالة اللفظ الواحد على أكثر من معنى (ينظر: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين لعبد الوهاب الطويله ص ٨٧-٨٨ طبعة : دارالسلام للطباعة والنشر ٢ لسنة ١٤٢٠هـ)
^٢ - اللفظ المنقول هو: الذى وضع لمعنى، ثم نقل إلى غيره، واشتهر فى المعنى الثانى، وترك استعماله فى المعنى الأول (ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوى ص ٣١٧)

^٣ - ايضاح الحكمة فى شرح بداية الحكمة ج ١ ص ٣٥٧ (وفى ذلك يقول ابن سينا : بأن من الأشياء ما يكون جنسه أشهر عند الجمهور ، فيكون الاسم بحسب الوضع الأول موضوعاً لجنسه ، أو ما هو عنده كالجنس ، ثم إن الخواص يجدون معنى نوعياً تحته فينقلون اسم الجنس إليه لملائمة توجيه (مقولات الشفاء ص ١٥٧)

^٤ - ينظر: شرح حكمة الإشراق للشهرزورى ص ٧٩

^٥ - ينظر: دستور العلماء (جامع العلوم فى مصطلحات الفنون) للقاضى

^٦ - شرح عيون الحكمة ، للرازى مجلد (١) ص ١٣٣ مؤسسة صادق للنشر

والمراد من الضرورة الذاتية : هو عدم جواز انفكاك المحمول عن ذات الموضوع (كالإنسان حيوان) والمراد بالضرورة الوصفية : هو عدم جواز انفكاك المحمول عن الموضوع حال كونه متصفاً بوصف هو مناط الضرورة ، مثل (الجسم متغير) حال كونه متحركاً ^(١)

والمراد من الضرورة الوقتية أى فى وقت بعينه ، كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة ، ومثل : السماء غائمة وقت نزول المطر ^(٢)

ومن الأمثلة التوضيحية " للممكن الأخص " الإنسان كاتب بالامكان ، فالماهية الإنسانية لا تستوجب الكتابة ، لا لذاتها ، ولا لوصف ولا فى وقت ، إلا بشرط المحمول ، أى بحال كونه كاتباً ^(٣) وهوبهذا المعنى أخص من الممكن الخاص ؛ لأن الممكن الخاص المدار فيه على سلب الضرورة باعتبار ذات الموضوع ، أما الممكن الأخص فالمدار فيه على سلب الضرورة باعتبار ذات الموضوع بالإضافة إلى أوصافه وأوقاته ، ومن الجدير بالذكر أن الممكن الأخص ، اعتبار عقلى صرف ، ليس له أدنى نظر إلى الواقع الخارجى؛ لذا لا نجد له أى استعمال فى المجال الكلامى والفلسفى ، حيث يبحثان حول الوجود الخارجى وأحكامه العامة ^(٤)

^١ - انظر: المحاكمات لقطب الدين الرازى ١٥٤/١ مطبوع بهامش شرح الإشارات والتبَيّهات لنصير الدين الطوسى صححه مجيد هادى زاده .

^٢ - توضيح المراد تعليقه على شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلى ص ٦١.

^٣ - ينظر: نهاية الحكمة لمؤلفه السيد محمد حسين الطباطبائى ص ٤٧ مؤسسة

النشر الإسلامى ، إيران

^٤ - انظر: إيضاح الحكمة ٣٥٦/١

د: الإمكان الوقوعى

لقد تعددت اطلاقات هذا المصطلح مما نتج عنه كثير من التعريفات المتعلقة به منها :-

- ١- ما يراه السمرقندى بأن الممكن الوقوعى هو الممكن الاستعدادى (١)
- ٢- بينما يرى البعض الآخر بأنه هو : " الممكن الذاتى " لكن يزيد عليه بأنه يستلزم محالا ، وإن كان هوفى حد ذاته ليس محالا (٢)
- ٣- بينما يرى البعض الآخر أن الإمكان الوقوعى هو جواز الفرض العقلى أو سلب ضرورة العدم عن الشئ للزوم ممتنع من وجوده (٣)
- ٤- وقيل هو كون الشئ بحيث لا يستلزم وجوده وعدمه ووقوعه محذورا عقليا، كاجتماع النقيضين والضدين ، والخلف والقبح على الحكيم ونحوها ومثاله : غالب الحركات والأفعال الصادرة منا (٤)

هـ: الممكن الاستقبالى

يعد هذا القسم مقارن للزمن الاستقبالى بخلاف الأقسام السابقة ، فلا يمكن أن نتصوره إلا مع ملاحظة زمنه الاستقبالى .

١- الصحائف الإلهية ص ١٣١ وسيأتى تعريف الممكن الاستعدادى لاحقاً

٢- انظر: بحوث موسعة للمطهرى ١٦٣/٣

٣- انظر: توضيح المراد ص ٦٤

٤- اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها الشيخ على المشكىنى مترجم ومحقق / كرد أورنده ط ص ٧٩ تاريخ النشر ١٣٧١ هـ ، انظر أيضاً: نهاية الحكمة ج ١ ص ٨١ السيد محمد حسين الطباطبائى ، صححه وعلق عليه الشيخ عباس على الزراعى ، مؤسسة النشر الإسلامى

ولذا يُعرف بأنه : إمكان يعتبر بالقياس إلى الزمان المستقبل ^(١) ، وإن كان البعض قد ذهب إلى جعل الممكن الأخص هو الذى يجوز تقييده بالاستقبال خلافاً للممكن العام والخاص ^(٢)

وقد اشترط بعض العلماء فى " الممكن الاستقبالى " العدم فى الحال ، وذلك - على حد زعمهم - أن إمكان الممكن لا يقيد بزمان دون زمان ، بل المقيد بالزمان هو وجوده وعدمه ، ولكنه فى حال وجوده واجب وفى حال عدمه ممتنع ، فوجوده فى الحال المستلزم لوجوبه ، ينافى إمكان الصرف فى الحال، فإذن لا يبقى له إمكان صرف فى الاستقبال - أيضاً . لعدم التقيد بالزمان ^(٣)

وإتماماً للفائدة : يرى البعض أن " الممكن الاستقبالى " إنما بتصور بالقياس إلى علمنا ، لا بالقياس إلى الواقع ، لأن الواقع ينحصر فى حالتين : " ما ضرورة الوجود أو ضرورة العدم ، وهذا مناف لصرافة الإمكان ، أما إذا اخذناه بالقياس لعلمنا فالإمكان هنا متصور ^(٤)

إلا إننا نجد نص " لابن سينا " يؤكد من خلاله على أن الممكن الاستقبالى هو: ممكن فى علمنا وفى نفس الأمر، حيث نجده يقول : " ثم كل شئ يفرض فأحد طرفيه - أى وجوده وعدمه - يكون متعيّناً فى الزمان الماضى وزمان الحال ، وإن لم يحصل لنا به علم ، بخلاف الزمان المستقبل ، فإنه لا يتعين أنه يوجد أو لا يوجد ، لا بحسب علمنا فقط ، بل فى نفس

^١ انظر: لوامع الأسرار فى شرح مطالع الأنوار للقطب الرازى ص ١٤٨

^٢ - المرجع السابق نفس الصفحة

^٣ - انظر: شرح الإشارات للطوسى ١/ ١٥٧ ، وشرح عيون الحكمة للرازى ج ١ ص ١٣٤

^٤ - انظر: نهاية الحكمة للطباطبائى ص ١٠٨

الأمرأيضا ، لأن تعيين أحد طرفيه فى زمان من الأزمنة المستقبلية موقوف على حضورذلك الزمان (١)

و: الممكن الاستعدادى

الإمكان الاستعدادى:هو عبارة عن التهيؤ للكمال بتحقيق بعض الأشياء والشرائط وارتفاع بعض الموانع ، وهذا الإمكان قابل للشدة والضعف ، والزيادة والنقصان ، فإن استعداد النطفة الإنسانية أضعف وأبعد من استعداد العلقه لها (٢)

ومن الملاحظ بأن الإمكان الاستعدادى بهذا الاعتبارموجود بخلاف الإمكان الذاتى فإنه اعتبارى ، وهو غيرباق بعد وجود الممكن ، فيحتاج قبل الخروج إلى محل وهوالمادة (٣) مثاله : الماء بعد تسخينه يستعد لصيورته هواء بعد أن لم يكن ، فقد تجدد هذا الاستعداد ، ثم إذا برد زال هذا الاستعداد .

- ويرى بعض العلماء أن " الإمكان الاستعدادى " إمكان ذاتى مأخوذ مع تحقق بعض الشرائط ، وارتفاع بعض الموانع (٤)

١- كتاب النجاه ص ١٩ ، انظرأيضا : الإشارات والتنبيهات لابن سينا ج ١ ص ٢٣

٢-البراهين القاطعة مجلد (١) ص ١٤٠

٣-انظر: تلخيص المحصل للطوسى ص ١٢٨ (ويعد هذا مذهب الفلاسفة وقد استفادوا من فكرة الإمكان الاستعدادى فى إثبات قدم العالم)

٤-وبناء على قولهم هذا لايمكن أن يكون الإمكان الاستعدادى أمرا موجودا فى الخارج ، بل سيكون وجوده اعتبارى ، لاعتباريه جزئه الذى هو الإمكان الذاتى (انظر: درالفوائد للأملى ٢٤٦/١)

واتماما للفائدة : فهناك بعض الفروق الجوهرية بين الممكن الاستعدادى وغيره كأمثال " الممكن الذاتى " و "الممكن الوقوعى " أما فيما يتعلق بالممكن الذاتى فالفروق كالتالى :-

١- أن الإمكان الذاتى امراعتبارى صرف ، بينما الاستعدادى أمرموجود خارجى .

٢- أن فى الإمكان الذاتى الطرفين متساويين وجودا وعدما وهو بمثابة الإمكان الخاص كما عند المتكلمين ، بخلاف الاستعدادى فإنه لابد أن يتعين أحد طرفيه .

٣- ان الإمكان الاستعدادى يمكن أن يزول بخلاف الذاتى ، فإنه غيرقابل للزوال .

٤- أن الإمكان الذاتى قائم بماهيه الممكن ، والاستعدادى قائم بمحلّه (١) كما يختلف الإمكان الاستعدادى عن الوقوعى فى أن الأول مختص بالماديات ولايشمل المجردات، لأن المجردات توجد كاملة فلا تغيرولا تطور، وأما الماديات فإنها فى حالة تطوروتغير(٢)

^١ انظر: البراهين القاطعة فى شرح تجريد العقائد الساطعة ، محمد جعفر الأسترآبادى مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية قسم احياء التراث الإسلامى ط أولى ض ٤٢٤ هـ مجلد (١) ص ١٤١

^٢ انظر: نافذة على الفلسفة المؤلف / صادق الساعدى ص ٤٨ ومابعدها
الناشرالمركزالعالمى للدراسات الإسلامية ط الاولى ١٤٢٢ هـ

ز: الممكن الفاعلى أو النسبى

وهوالأمرالذى حكم فيه بسلب ضرورة الوجود والعدم معا عن شىء باعتبارصدوره عن شىء آخر، مثل : الكتابة بالنسبة للإنسان الذى يكون فاعلا لها ، فإنها لا ضرورة لها من حيث الصدورأو عدمه ، فهى ممكنة بحسب الصدوروعدم الصدورعن الإنسان .

وهنا الإمكان هو مناط قدرة الفاعل ، ويقابله الضرورة بحسب الصدور، كالحرارة للنار على مذهب الحكماء فتكون وجوبا ، أو بحسب عدم الصدور كالطيران للحجر ، فتكون امتناعا ، والممكنات الذاتية كلها ممكنة لله - تعالى - بهذاالإمكان ، وهذا معنى أن الله - تعالى - على كل شىء قدير^(١)

ي: الممكن بالقياس على الغير

هو الأمرالذى حكم فيه بسلب ضرورة الوجود والعدم عن شىء بالقياس إلى شىء آخر، أو هو مالا يكون بينه وبين مايقاس إليه تلازم وجوداً أو عدما مثال ذلك : الحرارة بالقياس إلى الماء لعدم ارتباط بينهما بالتلازم وجوداً أو عدماً . فإنها بالقياس إليه باقية على إمكانها ، ليس لها وجوب ولا امتناع^(٢)

^١ انظر: توضيح المراد تعليقه على شرح تجريد الاعتقاد للإمام الحسن بن يوسف الحلبي

، مؤلفه السيد هاشم الطهراني ص ٦٣

^٢ المرجع السابق ص ٦٤ (ومن الواضح بأن الممكن بالقياس على الغير ليس له علاقة

بالواقع، بل هو محض افتراض ذهني)

ثانياً : خواص الممكن وأحكامه بين المتكلميين والفلاسفة

اختص الممكن ببعض الخواص والأحكام قد ذكرها الإمام الرازي من المتكلمين وعد منها ما يقرب من ست خواص وغيرها من الأحكام في كتابه " المحصل " وقد اشترك الفلاسفة في بعض من هذه الخواص والأحكام مع المتكلمين ، واختلفوا في البعض الآخر سأذكر بعضها بعد ذكر نقاط التلاقى .

أ: الخواص المشتركة بين المتكلميين والفلاسفة

١- ذهب كل من المتكلميين والفلاسفة إلى أن " الممكن " لا يوجد ولا يعدم إلا بسبب منفصل ، وهذا يعنى أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لمرجح ، وهذا يعنى أن الإمكان محوج إلى السبب (١) وقد أكد الفلاسفة هذا بل جعلوا العلم به بديهى ، حيث أن الذات لا يمكن احتياجها لمؤثر خارجى لاستواء طرفى الوجود والعدم فيستحيل ترجيح أحدهما على الآخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح (٢)

٢- ذهب كل من المتكلميين والفلاسفة إلى القول بأن "الممكن لذاته" لا يجوز أن يكون أحد الطرفين أولى به من الآخر، أو نسبة الوجود والعدم إليه على السوية ، فإن ترجح أحدهما فإنه إنما يكون بالسبب الخارجى عن ذاته ، لأنه لو كان أحدهما أولى به من الآخر، فإما أن يمكن وقوع الآخر، أو لا ، فإن كان الأول لم تكن الأولوية كافية ، وإن كان الثانى كان المفروض أولى

١- انظر: معالم أصول الدين للإمام الرازي ص ٣٢ الناشر دار الكتاب العربى لبنان " المسألة الخامسة صريح العقل بأن كل موجود فهو إما واجد لذاته أو ممكن لذاته " ، ومطالع الأنظار للأصفهاني ص ٥٥، وشرح المواقف للجرجاني المجلد ١ ص ٨١ ومجلد

٢- انظر: كتاب النجاة لابن سينا ص ٢٢٦

به واجبا له ، فيصير الممكن إما واجبا أو ممتنعا ، وهذا محال^(١) يؤكد ذلك الإمام الرازي إذ نجده يقول : " إذ لو كان أحد الطرفين أولى به فإن كان حصول تلك الأولوية يمنع من طريان العدم عليه فهو واجب لذاته ، وإن كان لا يمنع فليفرض مع حصول ذلك القدر من الأولوية تارة موجودا وأخرى معدوماً ، فامتياز أحد الوقتين عن الآخر بالوقوع إن لم يكن يتوقف على انضمام مرجح إليه ، لزم رجحان الممكن المتساوى لا لمرجح ، وإن توقف لم يكن الحاصل أولاً كافياً في حصول الأولوية ، وقد فرضناه كافياً هذا خلف ، فثبت إن الشيء متى كان قابلاً للوجود والعدم كان نسبتهما إليه على السوية"^(٢)

ب : نقاط الاختلاف

وبعد أن انتهيت من ذكر بعض خواص الممكن بإيجاز ، والتي بها شيئاً من التلاقى بين المتكلمين - خاصة المتأخرين منهم - وبين الفلاسفة ، سأتناول بالبيان بعض الأمور التي تفرد بها الفلاسفة مخالفين فيها منهج المتكلمين وسأكتفى بالأمور الجوهرية فقط ومنها :-

١- لقد اعتبر الفلاسفة أن إمكان العالم كان موجوداً ، فالعالم بالتالى - أيضاً - كان موجوداً ، ما يعنى إن إمكان العالم هو "إمكان وجودى" فالفلاسفة يرون بأن الإمكان حالة وجودية مستقلة عن الوجود الواجب أو الممتنع ؛ لأن الوجود الواجب هو ضرورى الوجود بذاته ، لا ينعدم بذاته قط والممتنع

^١راجع : الذات الإلهية وفق المفهوم الفلسفى ، اعداد مالك مهدى خالصان السويعدى

ص ٢٤ مركز الابحاث العقائدية ٢٠٠٧ م ، والمحصل للإمام الرازى ص ٨٠

^٢ - معالم أصول الدين ص ٣٢

فى كونه ممتنعاً من المستحيل أن يوجد بذاته قط ؛ لأنه ضرورى العدم ،
وكلتا الحالتين تتناقضان مع حالة الوجود التى يتميز بها العالم ^(١)

فالعالم - إذن - كان قبل أن يوجد ممكناً، وهذا الإمكان غير الممتنع لا بداية
لوجوده ، فهو إذ فرض أن وجوده حادثاً لم يزل ممكناً ، بسبب أن كل حادث
فهو ممكن الحدوث قبل أن يحدث ^(٢)

فالعالم عند الفلاسفة قديم بمعنى أن مادته قديمة صدرت صدور المعلول عن
العله ، والحادث هو الصورة وبالتالي يستحيل عدم المادة .

بينما كان للأشاعرة من المتكلمين رأي آخر إذ يقولون : أن العالم كان قبل
وجوده ممكناً " إمكان حدوث " وليس إمكان وجود ، بمعنى أنه وجد من عدم
فليس له وجود سابق ^(٣)

٢- كما ذهب الفلاسفة إلى القول بأن الإمكان لا أول له ؛ لأنه لو كان ذا
بداية فقد كان قبل ذلك غير ممكن ، أى كان ممتنعاً ، وكما يقول ابن رشد
هنا : " ولنا هنا أن نتساءل كيف انتقل من الامتناع إلى الإمكان ، كما أن
الأمريجعلنا نتطرق إلى القدرة الإلهية كيف انتقلت تلك القدرة من حال
العجز إلى حال القدرة والفعل ؟! ^(٤)

^١ انظر: تهافت التهافت ، لابن رشد ص ١٨٠ ط ٢٠٠٨م تحقيق مصطفى الحداد ،
وأحمد محفوظ

^٢ المرجع السابق ص ١٦١

^٣ انظر: تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي ص ٨١ : ٨٦

^٤ - كتاب بارى أرمنياس أو كتاب العبارة ص ١٢٠ لابن رشد ، تحقيق جبرار جيهامى بيروت
دار الفكر اللبناني ، وانظر أيضاً : الفلسفة العربية الإسلامية " الكلام ، المشائية ،
التصوف " ص ٢٣٠ تأليف د/ ارنور سعد ييف ، د/ توفيق سلوم ، الناشر دار الفارابي

٣- كما كان قولهم ما دام الإمكان لا أول له ، فهو ممكن أبداً ، والإمكان المطلق هو إمكان أزلي ؛ حيث يستحيل وجود العلل فيها إلى ما لا نهاية^(١) ومن خلال النقطة الثانية والثالثة يتضح موقف الفلاسفة من كون الممكن لا أول له ولا آخره ؛ لأنه أزلي وهذا يخالف معتقد جمهور المتكلمين كلية وتفصيلاً ، فالإمكان - لديهم - إمكان حدوث ، اذن له بداية محددة ؛ لأن منشأة من العدم ، وكل من كان كذلك فلا بد له من نهاية فتعدم أزليته لديهم ؛ وذلك لأن الأمر عند المتكلمين لابد من أن تنتهي الحوادث عند قادر مختار ، يوجد بعد تقدم كونه قادراً على وجودها ، أو كونه متقدماً على سبب موجب يوجب مسبباً ، لأن أفعال القادر - لدى المتكلمين - على ضربين : أحدهما مخترع أو مباشر موجود بالقادر دون واسطة ، والثاني : مسبب مؤثر أو متولد عن سبب مخترع بالقادر من دون واسطة يوجب سبباً آخر ، ولا بد على هذا القول أن تنتهي الحوادث عند المحدث القادر السابق على حدوثها ، وما يجب سبق غيره عليه في الوجود لابد أن يكون متاهياً من قبل أوله^(٢)

٤- كما كان من نقاط الخلاف البارزة قول الفلاسفة بأن الممكن يحتاج (ضرورة) إلى شيء آخر يجعله بالفعل موجوداً ، إذ يخرج من العدم إلى الوجود ، وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائماً باعتبار ذاته ، ممكن الوجود ، لكنه ربما يكون واجب الوجود بغيره ، وعلى ذلك تكون قاعدة " العلية الأولى " الشيء مالم يجب لم يوجد " صحيحة على حد قولهم .

١- انظر: تهافت التهافت ، تحقيق مصطفى الحداد ، وأحمد محفوظ ص ١٨١ و ٣١٨ ط ٢٠٠٨م

٢- انظر: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة ، لركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي ص ٢٥ تحقيق ومقدمه : حسن انصاري ، ويلفرد مادلونك طهران ١٣٨٧هـ

وهى تعنى أن المعلول مالم يجب لم يوجد ، أى الأشياء تتال الواجب أولاً ،
ثم الوجود ثانيا

يؤكد ذلك ابن سينا بقوله : " لابد للممكن الوجود من علته تخرجه من العدم
إلى الوجود ، ولايجوز أن تكون علته نفسه ؛ لأن العلة تتقدم على المعلول
بالذات ، فيجب أن تكون علته من خارجه " (١)

ومن ثم فقد اعتبر ابن سينا وغيره من الفلاسفة أن ما وجب بغيره - وهو
الممكن - لابد أن يكون وجوده متأخر عن وجود ذلك الغير ، ومتوقفا عليه ،
ووجود الممكن لا يكون عن ذاته ، وإلا وجبت ذاته عن ذاته ولزم الدور .
فكما يبدوا بأن الممكن - لديهم - ليس بموجود من ذاته بل هو موجود بعلمته
، وما ليس بموجود من جهة ذاته فهو محدث ، وله محدث وفاعل ، لكن
فاعله (علة موجبة) بمعنى أن ذاته علة موجبة لأول الأسباب الموجبة
التي يتسلسل منه الأسباب والمسببات المنتهية إلى عالم الكون والفساد (٢)

ولا يخفى على المختصين تباعد المسافات بين الفلاسفة والمتكلمين فى هذه
الجزئية وهى استخدام مصطلح " العلية فى حق الله تعالى " واستخدام
مصطلح " الضرورة والحتمية " حيث قوبلت هذه المصطلحات بالرفض التام
من قبل جمهور المتكلمين وهى تعنى بأنه متى وجدت العلة تحتم بالضرورة
وجود المعلول ، فمتى توافرت أسباب نزول المطر - مثلاً - تحتم على الله
وجوده ، كما يترتب عليه بما أن الله - سبحانه - موجود بصفته علة للعالم
وجب بالضرورة وجود العالم معه فى القدم ، لعدم تخلف المعلول عن علته،

١- النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، محمد عاطف العراقى ص ١٧٨ الطبعة الرابعة

١٩٨٤م ، دار المعارف

٢- تحفه المتكلمين فى الرد على الفلاسفة ص ١٥

وهذا أمر مفروض من قبل جمهور المتكلمين - خاصة الأشاعرة - لأن الله سبحانه لا يلزمه شيئاً ولا يتحتم عليه أمراً ، وأنه تعالى قادراً مختاراً يوجد أفعاله بحسب دواعي الحكمة ، ولا يفعل لعلّة موجبة ، فهو يفعل ما يشاء وقتما يشاء ، كيفما شاء بدون أن يجرى عليه قانون الأسباب والمسببات .

ونجد تقرير مذهبهم هذا من بعض أقوالهم كما يلي :- قول الإمام أبو الحسن الأشعري^(١) لا يسأل في شيء من ذلك عما يفعل ، ولا لأفعاله علل ؛ لأنه مالك غير مملوك ، ولا مأمور ولا منهي^(٢)

كما نجد الإمام الغزالي يقول - أيضاً - في تهافت الفلاسفة : " وإنما النظر في أن الترقى في هذه الأطوار يحصل بمجرد القدرة من غير واسطة أو بسبب من الأسباب ، وكلاهما ممكنان عندنا وأن المقترنات في الوجود اقترانها ليس على طريق التلازم ، بل بالعادات يجوز خرقها فيحصل بقدرة الله - تعالى - هذه الأمور دون وجود أسبابها^(٣) كما قال الشهرستاني^(٤) - أيضاً

١- هو العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن اسماعيل بن أبي بشر اسحاق بن سالم ، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري ، قيل ولد ٢٦٠ هـ وقيل ٢٧٠ هـ عرف الاعتزال على يد زوج أمه (أبو علي الجبائي) ثم مالبت أن تبرا من الاعتزال وأخذ في الرد عليهم ، له تصانيف جمه تقضى له بسعة العلم ، توفي ببغداد عام (٣٢٤ هـ) (انظر : وفيات الأعيان ٢٨٤/٣ ، وظيفات الشافعية للسبكي ٢٤٧/٣)

٢- رسالة إلى أهل الثغريباب الأبواب ص ١٣٦ ، انظر أيضاً : تمهيد الأوائل وتلخيص الأوائل للباقلاني ص ٥٠

٣- تهافت الفلاسفة ص ٨٦ تحرير موريس بويج ، بيروت المطبعة الكاثوليكية ١٩٢٧ م
٤- هو عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ولد عام (١٠٨٦) في شهرستان ، وقد أقام في نيسابور وبغداد ، وتعلم لدى أبو القاسم الأنصاري ، وهو أحد علماء أهل السنة والجماعة الأشاعرة ، وله العديد من المصنفات كالملل والنحل ، ونهاية الأقدام توفي ١١٥٣) سير أعلام النبلاء الطبعة (٢٩) ج ٢٠ ص ٢٨٦

- موضحا هذا : " إن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل ، سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة (١)

وقال أيضا :- " مشيئته تعالى كلية متعلقة بنظام الكل ، غير معلة بعلة ، حتى لا يقال : إنما اختار هذا لكذا ، وإنما فعل هذا لكذا ، فلكل شيء علة ، ولا علة لصنعه تعالى ، بل لا يريد إلا كما علم " (٢) كما بين هذا الجرجاني (٣) بوضوح حين قال : " لا تعلل أفعاله بالأغراض والعلل ؛ لأن ثبوت الغرض للفاعل من فعل يستلزم استكمال به غيره ، وثبوت علة لفعله يستلزم نقصانه في فاعليته ، وليس يلزم من ذلك عبث في أفعاله تعالى ؛ لأنها مشتملة على حكم ومصالح لا تحصي ؛ إلا أنها ليست عللاً لأفعاله ، ولا أغراضاً له منها " (٤)

فالله - سبحانه وتعالى - لا يتقيد في تكوينه للأشياء بقانون الأسباب والمسببات التي نرى العالم يسير عليها في نظامه الذي أبدعه الله والذي خلقه ، فالأسباب الجارية لا تقيد إرادة الله ؛ لأنه خالقها ، وهو مبدعها ومريدها ،

١- نهاية الأقدام في علم الكلام مجلد ص ٢٢٢ : ٢٢٣ تحقيق / أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت

٢- الملل والنحل ٢ / ٨٦ ، راجع أيضا الأربعين في أصول الدين للإمام الرازي ج ١ ص ٣٥٠

٣- أبوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني (٤٧١هـ / ١٠٠٩ - ١٠٧٨م) نحوي ومتكلم ، ولد في جرجان لأسرة فقيرة الحال ، نشأ مهتما بالعلم ، ويعد مؤسس علم البلاغة ، وقد ولد في العصر العباسي الثاني ، وتوفي في بغداد عام (٤٧١هـ) (سير أعلام النبلاء ، الطبعة الرابعة والعشرون ج ١٨ ص ٤٣٢)

٤- المواقف مع شرح الجرجاني ج ١ ص ١٢

فإن الأشياء لم تصدر عن الله جلت قدرته ، كما يصدر الشيء عن علته والمسبب عن سببه ، من غير أن يكون للعلة إرادة معلولها ، بل كانت بفعله سبحانه وإرادته التي لا يقيدها مهما يكن شأنه

٥- كما ذهبوا - أيضاً - إلى أن " الإمكان ذاته " صفة لا تقوم بذاتها ، بل هي صفة مضافة إلى غيرها ؛ لذا لا بد لها من جوهر أو موضوع قابل وحامل لها وتقوم به وهي المادة الأولى - التي تتميز بأنه لا مادة لها من ذاتها تنشأ عنها ، وهذه المادة إما أن تكون حادثة فيتقدم إمكان حدوثها ، وهذا خلف لمفهوم الإمكان ذاته ؛ لأنه يعني أن الإمكان قائم بذاته ولا يحتاج - حينئذ - لغيره ، وإما أن المادة تحتاج إلى مادة تنشأ عنها ، وهكذا تستمر إلى ما لا نهاية ، فالمادة وهي المحل القابل للإمكان لا بد وأن تكون موجودة لتكون محل لقيام الإمكان بها (١)

وهذا يعني أنه لكي يتحقق وجوده لا بد من أن يتناظر وجوده مع ماهيته ، فمن المحال - على حد زعمهم - أن يتحقق وجوده الفعلي بدون ماهية ، فالماهية هي التي تحض العلة على تحقيقها في ذاتها وفي الموجودات .

٦- رجحان الممكن لذاته مسبوق بوجوب وملحوق بوجوب .

أما السابق ، فلأنه مالم يترجح صدوره عند المؤثر ، على لا صدوره عنه لم يوجد ، والرجحان لا يحصل إلا مع الوجوب

١- انظر: تهافت التهافت لابن رشد ص ١٨٣ ط ٢٠٠٨ م

وأما اللاحق ، فلأن وجوده ينافي عدمه ، فكان منافيا لإمكان عدمه ، وكان مستلزما للوجوب^(١) وقد أيدهم في ذلك بعض متأخري المتكلمين كالإمام الرازي^(٢)

لذا نجد " ابن سينا " يؤكد هذه الخاصية بقوله : " ما حقه في نفسه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته ، فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن ، فإن صار أحدهما أولى ، فلحضور شيء ، أو غيبته ، فوجود كل ممكن هو من غيره^(٣) "

كما نجد - أيضا - الفارابي يقول : " وممكن الوجود يحتاج في الوجود إلى علة تخرجه من العدم إلى الوجود ، فكل ماله وجود لا عن ذاته ، فهو ممكن الوجود ، وكل ممكن الوجود فوجوده من غيره يستند إلى الواجب الوجود بذاته "^(٤)

٧- ومن نقاط الانفراد - أيضا - لدى الفلاسفة والمتأخرين من المتكلمين كون الممكن حال بقاءه لا يستغنى عن المؤثر ، وذلك بناء على قولهم بأن علة احتياج الأشياء إلى المؤثر هو الإمكان وهذا يلزم منه أن يكون الممكن الباقي حال بقاءه - أيضا - محتاجا إلى المؤثر ، لأن الإمكان لازم لماهية

١- انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ٢٠ القاهرة دار طيبة ٢٠١٤م

٢- انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، لفخر الدين الرازي وبديله كتاب تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي ص ٨٠ راجعه طه عبدالرؤف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية

٣- الإشارات والتنبيهات ٣ / ٤٤٨ ، وانظر: أيضا : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، محمد عاطف العراقي ص ٢٢١: ٢٢٠

٤- رسائل الفارابي ، رسالة زينون ص ٣- ٤

الممكن الذاتى لها لا ينفك منها حال البقاء أيضا فيوجد معلوله أعنى الاحتياج - أيضا - فى تلك الحال^(١) فالافتقار- لديهم - لازم الماهية الممكن لا ينفك عنه فى حال العدم ولا فى حال الوجود ، فما دام الإمكان ثابتا للممكن يكون الافتقار إلى المؤثر ثابتا له ، كما كان قولهم إن الحاصل بالحدوث ليس إلا الوجود فى زمانه، وحصول شىء فى زمان لا يوجب حصول استمراره وبقاءه ، فإبقاء الوجود وإدامته من المؤثر، وهو غير حصول نفس الوجود^(٢)

وذلك بخلاف ما ذهب إليه متقدموا الأشاعرة ؛ وذلك بناء على قولهم بأن الأعرض لا تبقى زمانيين فهي تفتنى وتتجدد ، وهي دائمة الإفناء والتجدد ، فالإنسان وهو مخلوق تعثره الأعرض التي تفتنى وتتجدد فى كل جزء من الثانية هذا نص ما قاله صاحب المواقف: " ذهب الشيخ الأشعرى ومتبعوه من محققى الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى زمانيين ، فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقصى والتجدد ، وتخصيص كل من الآحاد المنقضية والمتجددة بوقته الذى وجد فيه إنما هو للقادر المختار، فإنه يخصص بمجرد إرادته بكل واحد منها بوقته الذى خلقه فيه "^(٣) إلا أنه قد وجد من

^١راجع : تلخيص المحصل ص ١٢١ ، وكشف المراد ص ٥٣ وما بعدها

^٢ - انظر: اللوامع الإلهية فى المباحث الكلامية ص ١١٤ لجمال الدين الحلى ، حققه السيد محمد على الطباطبائي

^٣ - المواقف للإيجي مجلد (١) ص ٣٥٣ الناشر دار الجيل بيروت ط ١٩٩٧ م انظر أيضا : الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالي ص ٣١ وضع حواشيه عبدالله محمد الخليلي الناشر دار الكتب العلمية ط ٢٠٠٤ م

متأخرى المتكلمين من وافق الفلاسفة فى أن الممكن يحتاج فى بقاءه إلى مؤثر^(١)

وقد ترتب على هذه الخواص المشترك منها والمختلف بين المتكلمين والفلاسفة (أحكاماً) للممكن ، منها المشترك ومنها المختلف أيضاً ، وسأشير إلى بعضها بإيجاز استغناءً عن المسائل المطولة فى هذا الشأن .
أولاً عند المتكلمين

١- حاجة الممكن إلى السبب فى وجوده - وهى من أحكام التلاقى بين المتكلمين والفلاسفة ، فالشئ الممكن حيواناً أو نباتاً أو جماداً يحتاج إلى سبب فى وجوده إذا وجد ، والدليل على ذلك : أن وجود الممكن ليس لذاته ، بل لغيره ، وإن ذاته لا تستلزم لا الوجود ولا العدم بالضرورة ، فالوجود والعدم متساويان بالنسبة لذاته فى جوازهما عليه ، وهذا يفرض سؤال هام : من الذى اعطا هذه الأشياء الوجود؟ لأن وجودها ليس من ذاتها^(٢) وليس هناك إلا الفاعل المختار المتصرف بدواعى الحكمة فى نظر المتكلمين

٢- الحكم الثانى : حدوثه (حدوث الممكن) - وهذا الحكم خاص بالمتكلميين ، حيث أن كل شئ من الممكنات الموجودة حادثة ، ومعنى ذلك أنه وجد بعد أن كان معدوماً ، فحدوث الشئ : وجوده بعد عدمه ،

١- انظر: المحصل ج١ ص ١٩ تحقيق حسين آتاي

٢- انظر: المحصل للإمام الرازى ص ٨١ مراجعة طه عبدالرؤوف سعد ، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوى المسماه عنابة القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى ، المؤلف / شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجى المصرى الحنفى ج١ ص ٩٠ دار النشر دار الصياد بيروت (وهذا الحكم من الأهمية بمكان فى إثبات وجود الخالق - عزوجل - عند مناظرة الملحدين وغيرهم من الماديين والدهريين)

والدليل على حدوث الممكنات ينبنى على مقدمة لابد من بيانها أولاً كما أشار المتكلمين ، وتقريره بمنهج السبر والتقسيم .

أولاً : وهى أنه قدم فى الحكم السابق تقرير حاجة الممكنات إلى السبب فى وجودها ، فلو وجد أمر ممكن ، فإما أن يوجد قبل وجود سببه ، أو أن يوجد مع سببه ، أو أن يوجد الممكن بعد وجود السبب ، فهذه هى الاحتمالات العقلية .

والفرض الأول منها : وهو وجود الشيء الممكن قبل وجود سببه يعد هذا باطل ؛ لأن الممكن محتاج إلى السبب فى وجوده ، وهذا الفرض يؤدى إلى تقدم الشيء المحتاج - وهو الممكن - على المحتاج إليه فى الوجود - وهو السبب - وفى ذلك إبطال لحاجة الممكن إلى السبب فى وجوده ، وهو أمر ثابت بالضرورة ؛ لذا كان هذا الفرض باطل .

الفرض الثانى :- وهو وجود الممكن مع وجود سببه مقارناً له فى آن واحد ، وهذا باطل أيضاً ؛ لأن وجود الممكن مع وجود سببه يستلزم تساويهما فى رتبة الوجود ، فقد وجداً معاً ، وبذلك يكون الحكم بأن أحدهما سبب فى وجود الآخر وعلمته مؤثرة فيه ؛ يكون ترجيحاً لأحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهذا باطل .

وإذا بطل الفرضين صح الفرض الثالث ، وهو وجود الممكن بعد وجود سببه ، فلا بد من تقدم الموجد على الموجد ، لابد من تقدم الخالق على المخلوق ، ويعنى ذلك أنه - أى الممكن - قبل وجوده كان مسبوقاً بالعدم عند وجود السبب وحده ، فيكون حينئذ حادثاً ، أى وجد من بعد العدم ، فكل ممكن حادث ، فالإبن - مثلاً - يكون معدوماً عند وجود أبيه قبل أن ينجمه

، ثم إذا أنجبه ، كان وجود ذلك الإبن حادثا ؛ لأنه وجد بعد أن لم يكن ، وهذا هو معنى الحدوث الثابت فى كل أمر ممكن (١)

٣- كما من أحكام الممكن : عدم حاجته فى عدمه إلى سبب وجودى وهى من الأمور التى انفرد بها المتكلمين حيث أن كل أمر ممكن له حالان : حال وجوده ، وحال عدمه ؛ لأنه يستوى فى حقه الوجود وعدمه ، فالممكن الموجود لا بد له فى وجوده من سبب وجودى أوجده ، أى لا بد من سبب موجود أوجده ، فكل ما نحسه بحواسنا من الكائنات الموجودة لا بد أن يكون سببها موجودا حتى يعطيها وجوده ، لأن السبب المعدوم لا يكون مصدراً للوجود .

أما الممكن المعدوم ، لا يشترط فيه أن يكون لعدمه سبب وجودى لأن عدمه سلب ونفى (٢) لا يحتاج إلى إيجاد ، بل يكفى فى عدم الأمر الممكن عدم السبب فى وجوده ، وفى حفظ بقاءه أو عدم التأثير فيه فالعدم لا يحتاج إلا إلى عدم مثله ، وبذلك يتحقق ما مر من أن الممكن لا يحتاج فى عدمه إلى السبب الوجودى ، بل يكفى فيه السبب العدمى ، أو عدم وجود سببه ، أو عدم تأثير ذلك السبب فيه فيكون معدوما مع وجود السبب ، وذلك كالظلام الذى يكون فى الحجرة ، فالنور معدوم فيها ، وقد يكون موجودين فى الحجرة ،

^١ انظر: شرح المقاصد فى علم الكلام ج ١ ص ٢٧ : ١٢٨ الناشر دار المعارف النعمانية

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م باكستان ، ومعالـم أصول الدين للإمام الرازى ج ١ ص ٣٢

^٢ انظر: شرح المقاصد فى علم الكلام مجلد (١) ص ١٢٥ ، والمحصل للإمام الرازى ص ٧٧ (وقد خالف فى ذلك المعتزلة ؛ لأن المعدوم عندهم شىء فيحتاج إلى سبب لعدمه) .

ولكننا لانؤثر فيها بإضاعة المصباح مع القدرة على ذلك ، وقد لا يوجد فيها أحد.

ثانيا : أحكام الممكن عند الفلاسفة

بعد أن انتهيت فى النقطة السابقة من بيان بعض أحكام الممكن لدى المتكلمين مع التنويه عن نقاط التلاقى بينهم وبين الفلاسفة ، حان الأمر- حينئذ - لتوضيح أهم أحكام الممكن التى تفرد بها الفلاسفة وهى كمايلى :

١- ذهب الفلاسفة إلى أن موضوع "الإمكان" هوالماهية ، إذ لايتصف الشئ بلاضرورة الوجود والعدم إلا إذا كان فى نفسه خلوا من الوجود والعدم جميعا ، وليس إلا الماهية من حيث هى . فكل ممكن فهوذنوماهية (١) ، مع ملاحظة أن الماهية لايد وأن تكون مركبة من جنس وفصل ، ولذلك لايد وأن تكون موجوده .

٢- الأمرالثانى : أن الإمكان لازم الماهية ، إذ لو لم يلزمها جازأن تخلومنه فكانت واجبة أو ممتنعة ، فكانت فى نفسها موجودة أو معدومة ، والماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة ، والمراد بكونه لازما لها أن فرض الماهية من حيث هى يكفى فى اتصافها بالإمكان من غير حاجة إلى أمرزائد ، أى لا تحتاج فى اتصافها به إلى سبب خارج عنها (٢)

٣- الأمر الثالث : وهومن الأمورالفارقة بين المتكلميين والفلاسفة هو كون الإمكان موجود بوجود موضوعه فى الأعيان ، وليس اعتبارا عقليا محضا لا

١- انظر: الفصل السابع من المقالة الأولى من الهيات الشفاه لابن سينا

٢-انظر: نهاية الحكمة ج١ ص٧٥

صورة له فى الأعيان كما قال به بعضهم ، ولا أنه موجود فى الخارج بوجود مستقل

أما أنه موجود فى الأعيان بوجود موضوعه ؛ فلأنه قسم فى التقسيم للواجب الذى ضرورة وجوده فى الأعيان ، فارتفاع الضرورة الذى هو الإمكان هو فى الأعيان . وإذ كان موضوعا فى التقسيم المقتضى لاتصاف المقسم بكل واحد من الأقسام كان فى معنى وصف ثبوتى يتصف به موضوعه ، فهو معنى عدمى له حظ فى الوجود ، والماهية متصفة به فى الأعيان ، وإذ كانت متصفة به فى الأعيان فله وجود فيها . وهذا خلاف ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من كون الإمكان من الاعتبار العقلية المحضة التى لا صورة لها فى خارج الذهن^(١)

٤- القول بأن الحكم باحتياج الممكن ضرورى لدى الفلاسفة ، بمعنى أن احتياج الممكن لا يحتاج إلى برهان ، فإن كل من تصور مساوى طرفى الممكن جزم بالضرورة ، أن أحدهما لا يترجح من حيث هو مساو، أعنى من حيث ذاته ، بل من حيث إن المرجح ثابت ، وهذا حكم قطعى لا يقع فيه شك ، وتعللوا وقوع غيرهم فى الغلط ، لأنهم لم يتصوروا الممكن على

١- انظر: نهاية المرام فى علم الكلام ج ١ ص ١٢٨

ما هو هو^(١) وما ذكره بخلاف ما ذهب إليه المتكلمين من الحكم بأن
احتياج الممكن استدلالى وليس ضرورى^(٢)

٥- كما كان من أحكام الممكن لديهم احتياجه إلى العلة بقاء كما أنه محتاج
إليها حدوثا ، وذلك لأن علة حاجته إلى العلة هى إمكانه اللزوم لماهيته ،
والماهية محفوظة معه بقاء - كما أنها محفوظة معه حدوثا . فله حاجة إلى
العلة الفياضة لوجوده حدوثا وبقاء^(٣)

ولقولهم بأن الإمكان علة تامة فى احتياج الأثر إلى المؤثر حكموا بأن الممكن
الباقي مفتقر إلى المؤثر^(٤) وقد وافقهم فى ذلك بعض المتأخرين من
المتكلمين^(٥)

- كما كان قولهم إن الحاصل بالحدوث ليس إلا الوجود فى زمانه ، وحصول
شئ فى زمانه لا يوجب حصول استمراره وبقائه ، فإبقاء الوجود وإدامته
من المؤثر ، وهو غير حصول نفس الوجود. وذلك خلافا للمتكلمين الذين ذهبوا
إلى أن الفعل يستغنى عن الفاعل فى بقاءه

١- البراهين القاطعة فى شرح تجريد العقائد الساطعة للمؤلف الأستربادى محمد جعفر ج١
ص ١٣٦

٢- انظر: نهاية المرام فى علم الكلام ج١ ص ٢٩: ١٣٠ للعلامة الحلى تحقيق فاضل
العرفان ، وكشف المراد للعلامة الحلى ص ٧٣: ٨٨ انظر أيضا: المطالب العالية مجلد
(١) ص ٧٧

٣- انظر: نهاية الحكمة ج١ ص ١١٠

٤- راجع : الشفاء " الإلهيات " الفصل ١ ، ٢ والتحصيل ص ٥٢٤ وما بعدها ، وتلخيص
المحصل ص ١٢١ ، والمبدأ أو المعاد ص ٢٥

٥- انظر فى ذلك : العضد الإيجى ، المواقف فى علم الكلام ص ٧٧ ، بيروت عالم الكتب
، وسعد الدين التفتازانى ، شرح المقاصد ج١ ص ٩٤ اسطنبول المطبعة العامرة ١٢٧٧هـ

٦- كما كان من الأحكام الهامة التي انتهت إليها الفلاسفة فيما يتعلق بشأن الممكن أن سبب حاجة الممكن إلى المؤثر هو (الإمكان)

فالفلاسفة المسلمين وأولهم " ابن سينا " ومن تابعه " كابن رشد " وغيره قالوا: أن عله احتياج الممكن هو " الإمكان الذاتي " الإمكان الماهوي ، والمقصود هنا ، أن هناك من الموجودات - على حد زعمهم - إن نظرنا إلى رتبها الذاتية ما وجوده هو عين ذاته (بمعنى الوجود هو الماهية) لا يوجد تفكيك بينهما ، ولا فاصل ، بمعنى لا يحتاج إلى من وجوده ، وهذا موجود واحد هو الله تعالى

وأما الرتبة الثانية من الموجودات نسبتها بين العدم والوجود متساوية ، أي هي ممكنة الوجود ، فإذا وجدت نقطع بأن شيئاً أخرجها من نسبة التساوي بين العدم والوجود إلى الوجود ، ونسبة التساوي تلك تسمى " بالإمكان الذاتي " في الفلسفة العقلية وبعد وجوده - لديهم - يسمى موجودا بالغير وليس بالذات ، فوجوده ليس عين ذاته ، فهناك تفكيك بين الماهيات والوجود (١)

كما أنهم يروا أن الحدوث كيفية للوجود ، والوجود متأخر عن الإيجاد ، والإيجاد متأخر عن الاحتياج ، والاحتياج متأخر عن علة الاحتياج ، فلو كان الحدوث علة الحاجة لزم تقديم الشيء على نفسه وعلى ما يتقدم عليه بمراتب ، وهو محال على حد زعمهم (٢)

وذلك بخلاف نظرية المتكلمين ومنهم الإمام " الغزالي " في مسألة فعل الباري تعالى ، فإنها تقوم على أساس هاتين القاعدتين الأولى : قاعدة عقلية

١- راجع : المبدأ والمعاد للشيخ الرئيس ص ٢٥ ، وكشف المراد ص ٥٦

٢- انظر : البراهين القاطعة ، الأستاذ أبي محمد جعفر ص ١٣٦ ، واللوامع الإلهية ص ٢٠

وهى قولهم أن معيار حاجة المعلول للعلة متمثلة فى " الحدث " فحسب ،
فالأشياء تحتاج إلى العلة من حيث أنها لم تكن ثم كانت ، وأصبحت
موجودة ، وبعبارة أخرى أنها محتاجة لعلة من جهة أن وجودها مسبوق
بالعدم ، فعلى أساس هذه النظرية يكون كل محتاج إلى العلة " حادث "
والقديم يعنى غيرالمسبوقية بالعدم ، فملاذ الاستغناء عن العلة " القدم " وملاذ
الحاجة للعلة هو " الحدث "

الثانية : قاعدة نقلية وهى قولهم أن ما سوى الله - تعالى - حادث ، وهى
مسألة مورد اجماع واتفاق بين الجميع .اذن المتكلمون يقولون : إن
المخلوقية والمعلولية تلازم " الحدث الزمانى " (١)

١ - وهذا القول نسب إلى قدماء المتكلمين ، راجع : شرح المقاصد ج ١ ص ٤٩٠ ، وشرح
المواقف للجرجانى مجلد (٣) ص ١٩٠ ، وقيل الإمكان مع الحدث شطراً وقيل : شرطاً
(راجع : المطالب العالية ج ١ ص ٧١ ، وشرح المقاصد ج ١ ص ٤٨٩) .

المبحث الثالث

طبيعة الممكن وما ترتب عليها من آثار بين المتكلميين والفلاسفة

أولاً : طبيعة الممكن والإمكان بين المتكلميين والفلاسفة

اتفق الفلاسفة والمتكلمون على أن العالم " ممكن " وقد عرفت تعريف " الممكن " فى المبحث الأول إلا أنهم اختلفوا حول " مفهوم الإمكان " بين إمكان الوجود "، وإمكان الحدوث .

ف نجد رؤية المتكلمين - وخاصة الأشاعرة للعالم ، لو كان ممكن الوجود لكان موجوداً دائماً ، وكان بالتالى أزلياً ، أو واجب الوجود ، ولم يكن حادثاً ، ولما كان العالم " ممكناً " فهو بالضرورة ليس واجباً ولا ممتنعاً ، وكونه ممكناً يتضمن أنه لا يتصور وقت إلا ويمكن إحداثه فيه (١)

وحسب هذا الفهم فإن مفهوم الإمكان ذاته هو مفهوم منطقي وحكم عقلي ، لا يتعلق بموضوع خارج العقل يحتوى هذا الإمكان ، فالواجب والممكن والممتنع قضايا عقلية لا تحتاج إلى محل ، أو موضوع تقوم فيه (٢)

طبيعة الممكن لدى الفلاسفة

بينما نجد طبيعة " الممكن " لدى الفلاسفة هو: حالة وسط بين نوعي الضرورة ، فهي ليست ضرورية الوجود ، وليست ضرورية العدم ؛ لذا فهي ليست موجودة بالفعل ، ولكنه يتضمن معاني الوجود وشروطه الأساسية التي إذا توافرت تحققت بالفعل ، فهو حالة وسطية بين العدم المطلق

١- انظر: تهافت الفلاسفة الإمام الغزالي ، تحقيق / مورييس بويج وتقديم ماجد فخري

ص ٧٢ ط ٣ سنة ١٩٨٢ ، بيروت ، دار المشرق

٢- المرجع السابق ص ٧٥

،والواقع الفعلى الكلى؛ لذلك" فالممكن"هوالمعدوم الذى يتهىأ أن يوجد وألا يوجد (١) ولوفرض موجوداً أو معدوماً لم يلزم عنه محال" (٢)

كما نجد ابن رشد (٣) يزيد الأمرأيضاحاً حينما نجده يشير إلى : إن الإمكان يتضمن معانى متعددة ، لأنه مما يقال عليها بالاشتراك اللفظى (٤) وليس بالتواطىء (٥) حتى يكون نوعاً واحداً .

أولاً : فهو فى سياق وجوده مع القضايا الضرورية حالة عقلية ترتبط بالأحكام العقلية من الواجب والممكن والممتنع ، وليس من الضرورى أن يكون لها وجود واقعى بالضرورة (١)

١- انظر: تهافت التهافت لابن رشد ، تحقيق / مصطفى الحداد ، وأحمد محفوظ مع مدخل ومقدمة تحليلية للدكتورمحمد عابد الجابرى ص١٨٥ ط٣ لسنة ٢٠٠٨م

٢- انظر: مقالة لأبى الوليد بن رشد على المقالة السابعة والثامنة من السماع الطبيعى فى : كتاب المقدمات فى الفلسفة أو المسائل فى المنطق والعلم الطبيعى والطب ، تحقيق / أسعد جمعة ص٥٨ ، تونس مركز النشرالجامعى ط ٢٠٠١م

٣- هوأبوالوليد محمد بن أحمد بن رشد ، من مواليد ١١٢٦م ، وهو فيلسوف وطبيب وفقه وقاضى وفلكى وفيزيائى مسلم أندلسى ، حفظ موطأ مالك وديوان المتنبى ، ودرس الفقه على المذهب المالكى ، وهو من أهم فلاسفة الإسلام فى المغرب العربى ، وقد قدمه ابن طفيل لأبى يعقوب خليفة الموحدين فعينه طبيب له وتوفى سنة ١١٩٨ م (انظر: سيرأعلام النبلاء ، الطبقة السابعة والعشرون ج ٦٩ ص٥٠١)

٤-الاشتراك اللفظى هو: اللفظ الواحد الذى يدل على أكثرمن معنى ، كالعين فإنها تطلق على عين الماء والعين المبصرة وتطلق مجازاً على الجاسوس (انظر: التعريفات للجرجانى ص٢١٥)

٥-المتواطىء:هوالكلى الذى يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان (انظر :الجرجانى فى التعريفات ص١٩٩)

أما النوع الثانى : من الإمكان هو الذى يتسق مع النسق الفلسفى البرهانى القائم على البرهان اليقينى المستند إلى العلم والواقع الطبيعى ، المتعلق بالزمان المستقبلى^(٢) ويتضمن هذا النوع من الإمكان الذى يتعلق بالحدوث فى المستقبل الإمكان الواقعى ، الذى يشكل جزءاً جوهرياً من الدليل على وجود واجب الوجود فى الجوهر^(٣)

فطبيعة الإمكان - لدى الفلاسفة - لا بد له من مادة موجودة ؛ لأن سائر المعقولات الصادقة لا بد أن تستدعى أمراً موجوداً خارج النفس بما يتسق مع الحقيقة ، إذ إن مفهوم الإمكان ذاته يستدعى وجود شئ يوجد الإمكان فيه^(٤)

والممكن - لديهم - يقال على القابل والمقبول ، فلا بد له من الطرفين وهما : الأول : هو إمكان فى الفاعل وهو إمكان الفعل ، وهو الذى يعطى الوجود فى الأشياء الممكنة ، ويتميز بأنه بالفعل دوماً ، ويتم ذلك بالحركة التى تقع بين ما بالقوة وما بالفعل .

١- انظر: مقالة لأبى الوليد على المقالة السابعة والثامنة من السماع الطبيعى فى كتاب

المقدمات فى الفلسفة أو المسائل فى المنطق والعلم الطبيعى ص ١٨٣- ١٨٧

٢- المرجع السابق ص ٨١

٣- كما وضحته فى المبحث الثانى ص ٢١

٤- انظر: تهافت التهافت لابن رشد ص ١٨٤، تحقيق / مصطفى الحداد ، وأحمد محفوظ

والثانى : هو إمكان فى المنفعل ، وهو إمكان القبول . والاختلاف بينهما يكمن فى أن الموضوع القابل يقابله الممتنع ، والذي يقال على المقبول يقابله الضرورى " (١))

- كما كان قولهم إن الإمكان فى الأمور الطبيعية هو معلول ، يحتاج إلى علة لتخرجه إلى : الفعل ، لأنه محدث ، ويترتب على هذا قضية هامة وهى أن الإمكان لا بد وأن يتقدم الممكن (٢)

لذا كان الإمكان فى جوهره - لدى الفلاسفة - ليس مفهوماً ذهنياً فحسب بل هو مفهوم واقعى ، له دوره الجوهرى فى الوجود والمعرفة التى يمكن للعقل أن يحصرها وينفعل بها ، وذلك عكس القول الكلامى من قبل المتكلميين - الذى قدمه الإمام الغزالى - الذى يرفض هذه النتيجة ، واعترض عليها بعدد من الأدلة ؛ وذلك لأن الإمكان - لدية - قضية عقلية لا تحتاج إلى قابل أو حامل يحتضن الإمكان فيه .

ودليل ذلك : أن الامتناع - أيضاً - يحتاج إلى موضوع يقوم فيه ، وأن إمكان الكليات المجردة كالسواد والبياض ، وهما ممكنان فى ذاتهما مما لا يحتاجان إلى القابل لهما ؛ بدليل أنهما ليسا واجبان أو ممتنعان (٣)

١- انظر: المرجع السابق ص ١٨٥

٢- انظر: رسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد ص ١٠٧ ضبط وتعليق رفيق العجم ، ود/ جبرار جهامى ، رسائل فلسفية "٦" بيروت . دار الفكر اللبناني ط ١٩٩٤م

٣- انظر: تهافت الفلاسفة للإمام الغزالى ص ٧٦ ، تحقيق / مورييس بويج وتقديم ماجد فخرى ، بيروت ، دار المشرق ط ١٩٨٢م

واتماماً للفائدة :- بعد بيان طبيعة الممكن بين الفلاسفة والمتكلمين - كما هو سابق الذكر- سوف اتطرق للعلاقة بين الإمكان والعدم ، وبين الإمكان والوجود

١- الإمكان والعدم - بداية إن مسألة العدم والإمكان تتعلق بموضوع الخلق والإيجاد ، وهى قضية مهمة ، شغلت الفلاسفة والمتكلمين على حد سواء ، وتدور حول هل خلق الله العالم من العدم ، بمعنى ايجاد شئ لم يكن موجودا بالقوة ولا كان ممكنا ، بل اخترعه الفاعل اختراعا كما هو قول المتكلمين (١) يؤكد ذلك الإمام الغزالي إذ يقول : " كل مدرك ومحسوس حادث اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعا ، وإنشاء بعد أن لم يكن شيئا ، إذ كان فى الأزل موجوداً وحده ولم يكن معه غيره وأنه متفضل بالخلق والاختراع " (٢)

فالأشاعرة من المتكلمين قد ذهبوا إلى جعل (المعدوم) من قبيل العدم لا موضوعاً للعلم (٣) بخلاف المعتزلة فقد جعلت المعدوم القابل للوجود شيئاً (٤) وهم فى ذلك مخالفين للحكماء أيضا حيث العدم عندهم متعلق

١- انظر: مقالات الشيخ أبى الحسن الأشعري إمام أهل السنة ، لمحمد بن الحسن بن فورك ، تحقيق وضبط أ.د / أحمد عبدالرحيم السايح ص٩٣ ، مكتبة الثقافة الدينية ط ٢ لسنة ٢٠٠٦م ، والاقتصاد فى الاعتقاد لأبى حامد الغزالي ص٥٦ : ٥٧ دارالكتب العلمية ط ٢٠٠٤م ، وإحياء علوم الدين ج١ ص١٤٨ : ١٤٩ دار الحديث القاهرة ط ٢٠٠٤م
٢- كتاب الأربعين فى أصول الدين ، مجلد (١) ص١٣ الناشر دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٩هـ باختصار

٣- راجع : التمهيد ص ٣٤ ، والإرشاد ص ١٣ ، المحصل ص ٧١-٧٢

٤- بينما نجد أبا الحسن البصرى وأبا الهذيل العلاف من المعتزلة منعوا كون المعدوم شيئاً (انظر: الملل والنحل ج١ ص٤٣ ، وانظر أيضا رد الأمدى على المعتزلة فى انتقادهم كون المعدوم شيئاً فى غاية المرام ٢٧٤-٢٨٢)

بالصورة لا بالمادة ؛ لاعتمادهم عليه فى قسمة الموجود إلى محقق فى الخارج وهوالموجود الخارجى ، والمتحقق الذهنى وهو الموجود الذهنى ، والموجود الخارجى إن كان لا يقبل العدم لذاته فهو الواجب لذاته ، وإن كان يقبله فهو الممكن لذاته .وعند المعتزلة المعدوم الممكن شىء ؛ لأن الماهية غير الوجود ، ومنعه الأشاعرة ؛ لأن الوجود عندهم نفس الحقيقة أو الماهية، بينما نجد عند الحكماء الشيئية تساوى الوجود ، فالمعدوم فى الذهن معدوم فى الخارج (١)

إن : فالإشكالية فى المعدوم الممكن ؛ لأن الممتنع منفى اتفاقاً (٢) وقد انتهى جمهورالمتكلمين إلى أن القول بثبوت المعدوم ينفى المقدورية ، أى قدرة الفعل على التغييروعجزه أمام العدم ، وافترض العدم أساس الوجود ، فالذوات فى العدم معرة من الصفات ، ولا توصف بصفات الأجناس ، لأنها ليست وجوداً مثل الحياة أو الجواهرأو الأعراض .

١- انظر: الفصل ج٥ ص ١١٤ : ١١٨ ، والمواقف ص ٥٣ : ٥٧ .

٢- وهو ثلاثة أقسام : الأول ما كان موجوداً فعدم ، ومعرفته ممكنة ، مثل الآثارالمندثرة والحوادث الماضية ، والثانى مالم يوجد وليس مما يوجد وهو الممتنع ،وهذا لا يمكن معرفته ؛ لأنه ليس معلوماً أى موضوعاً للعلم ،والثالث : مالم يوجد وسيوجد وهذا يمكن معرفته ، وهو ما نعينه بالأمورالمستقبلية (انظر : الشامل فى أصول الدين لإمام الحرمين الجوينى ، حققه على سامى النشار مجلد (١) ص ١٣٨ منشأة المعارف بالإسكندرية ط ١٩٦٩ م)

- كما أنكر جمهور الأشاعرة " الحال " (١) لإنكارهم الوسط بين الوجود والعدم ؛ لأنه ليست هناك حاجة إلى الانتقال من الوجود إلى العدم أو العكس ؛ لأن الله قادر على كل شيء ، ومن ثم انتهوا إلى إنكار الصيرورة ، ويشاركهم في ذلك جمهور المعتزلة بالرغم من إثباتهم العدم ونفى الأشاعرة له ، ويرجع نفيتهم للحال لأنه يؤدي إلى التسلسل ، والتسلسل يسد باب إثبات الصانع (٢) بينما نجد (الإيجاد) لدى الفلاسفة يتعلق بوجود من الطرفين ، الإيجاد والإعدام ، فالإيجاد هو إخراج الموجود بالقوة إلى الفعل ، والإعدام هو عكسه ، وذلك بنقل الموجود بالفعل إلى الوجود بالقوة (٣)

- كما أن العدم عند الفلاسفة في جوهره نقص ، وبالتالي نقله إلى حال الفعل من خلال ما يتصف به من إمكان يحقق وجوده إذا ما توافرت الأسباب وارتفعت الموانع ، ويرتبط بفكرة أن العدم حالة من النقص لا بد من استكمالها ، وأن القوة عدم (٤).

١- الحال هو : انتقال وحركة من الوجود إلى العدم أو من العدم إلى الوجود : أى أن الصلة بين الوجود والعدم هي الصيرورة ، فالحال صيرورة ، والصيرورة حال ، وينفى الحال أهل الحق وأكثر المعتزلة ، ويثبتته القاضى وإمام الحرمين من الأشاعرة وأبو هاشم من المعتزلة (انظر : المواقف للإيجي ص ٤١)

٢- انظر : المواقف للإيجي ص ١٧ : ١٨ عالم الكتب بيروت

٣- انظر : تهافت التهافت لابن رشد ص ٢٠٩ ط ٢٠٠٨م

٤- انظر : تفسير ما بعد الطبيعة ، لابن رشد ١١٨٠/٢ نشره الأب / موريس بويج ، بيروت ، دار المشرق ط ٢٠٠٤م

٢- الإمكان والوجود

من المسائل الجوهرية للفعل الفلسفى تكمن فى فهم الموجود بما هو موجود ، حيث اعتبارالفلاسفة أن العالم كان ممكن الوجود قبل أن يكون ، كما أن الوجود لا يمكن أن يتم مالم يكن ممكنا ، بسبب من أن الإمكان يحتاج إلى محل يقوم فيه ، وهذا المحل وهو المادة الأولى موجودة بالضرورة ؛ لأن الوجود سمة أساسية للوجود لا ينفك عنه ، ولو لم يكن الأمر كذلك لاحتاج الأمر إلى مادة وتسلسل الأمر . فالعلاقة بين الوجود والإمكان تبتدى بصورة أساسية فى مفهوم الإمكان ذاته باعتباره نوعا من الوجود ، ذلك أن الإمكان لاحق ضرورى من لواحق الموجود المتحرك ، فيلزم ضرورة عند حدوث حادث أن يكون موجودا قبل أن يوجد (١)

- كما كان قولهم أن الوجود قد يكون عينياً أو ذهنياً ، خطأً أو لفظياً ، فالوجود يطلق - لديهم - على الشئ ، وعلى الصورة الذهنية (٢)

- كما كانوا أول من فرق بين لوازم الماهية ، ولوازم الوجود التى أخذها عنهم "ابن سينا" وبعض المتأخرين ، فكان قولهم : إن الفاعل لا يعطى إلا الوجود، فيجب أن يكون زائداً على الماهيات ، إذ الماهيات ثابتة فى العدم منفكة عنه .

١- انظر: تهافت التهافت لابن رشد ص ١٦٢ ط ٢٠٠٨م

٢- انظر: شرح المقاصد ص ١٤٣ : ١٤٤ تحقيق د/ عبدالرحمن عميره ، تصدير الشيخ صالح موسى عالم الكتب

واكدوا ذلك بأن لو كان الوجود موجوداً - أيضاً - لافتقر إلى وجود آخر ، وتسلسل ، فثبت أن الوجود حال عندهم .

يؤكد ذلك ابن متوية (١) المعتزلى إذ يقول : " أن صفات الجوهر أربع : كونه جوهرًا ، وكونه متحيزاً ، وموجودا ، وكائنا فى جهة ، فكونه جوهرًا لذاته ، وتحيزه مقتضى صفة ذاته ، والوجود فيه بالحدوث من جهة الفاعل القادربنفسه ، وكونه كائناً لمعنى " (٢)

ثم أردف قائلا : " وهذا أصل الكلام فى أن صفات الأجناس أجمع لا يصح أن تحصل بالفاعل ، وهو موضع الخلاف بيننا وبين مخالفينا " (٣) بينما نجد موقف الإمام الأشعرى أن لفظ " الوجود " ليس له مفهوم واحد مشترك بين الموجودات ، بل الاشتراك لفظى (٤)

١- هو الإمام أبوسحاق إبراهيم بن محمد بن متويه الأصبهاني ، إمام جامع أصبهان كان من العباد والسادة والفضلاء ، من رواة الحديث ، وهو ثقة حافظ ، وهو معتزلى تعلم على يد القاضى عبدالجبار ، مات فى جمادى الآخرة سنة اثنين وثلاث مائة (سيرأعلام النبلاء للذهبي ج٤ ص ١٤٢ : ١٤٣ الطبعة السابعة عشر)

٢-التذكرة فى أحكام الجواهر والأعراض ج١ ص ١٣ للشيخ الإمام أبى محمد الحسن بن أحمد بن متويه ، تحقيق وتعليق دانيال جيماريه ، الجزء الأول المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ٢٠٠٩م

٣-المرجع السابق ج١ ص ٢٧ .

٤- انظر: التحقيق التام فى علم الكلام ص ٢٥ : ٢٨ تأليف / محمد الحسينى الظواهرى ط أولى ١٩٣٩م الناشر مكتبة النهضة المصرية

- كما نفوا الوجود الذهني ^(١) يعنى ذلك أن قولنا : الوجود لا يدل إلا على الموجود ، فليس هناك حقيقة ما والوجود زائد عليها ، لا فى الخارج ، ولا فى الذهن أيضا ، إذ لا وجود للماهيات فى الذهن أصلاً عند المتقدمين ، وبناء على هذا القول ، كانت الماهية مجعولة عندهم إذ الفاعل يفيد الماهية التى هى عين الوجود ، لا أنه يفيد الوجود لشيء سابق على ذلك الفعل ، كما هو عند المعتزلة

وقد نقل ابن فورك ^(٢) مايلى : وكان الأشعرى يقول : إن المحدث أحدث شيئاً موجوداً ، جوهرًا إن كان جوهرًا ، وعرضاً إن كان عرضاً بجميع أوصافه الراجعة إلى نفسه ، خلافاً لقول من ذهب من المعتزلة إلى أنه أحدث موجوداً ولم يحدث شيئاً ولا لونا ولا سواداً ولا عرضاً وخلاف ذلك يؤدى إلى القول بقديم العالم ، لاستحالة أن يكون الحادث غير حادث ، وفى القول بأنه أحدث موجوداً ولم يحدث شيئاً ما يؤدى إلى ذلك ^(٣)

^١- انظر: شرح المقاصد ص ٩٧ للإمام مسعود بن عمر التفتازانى ، تحقيق د/ عبدالرحمن عميره تصدير صالح موسى شرف عالم الكتب .

^٢- وهو الإمام العلامة شيخ المتكلمين، المفسر، الفقيه ، الأصولى ، النحوى الأديب أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني ، حدث عنه أبوبكر البيهقي ، والقشيري وآخرون ، وصنف التصانيف الكثيرة ، فقد قيل له ما يقرب من المائة مؤلف ، كان شديد الرد على ابن كرام ، وقدمات مسموماً ، ومشهده بالحيرة يزار (انظر : سير أعلام النبلاء ، الطبقة (١٢) ج ١٧ ص ٢١٥)

^٣- مجرد المقالات ، تحقيق جيماريه ، ص ٣٦ ، القاهرة المعهد العلمى الفرنسى للأثار الشرقية ط ٢٠٠٩ م

فالماهية عند المتكلمين - كما اتضح - عين الوجود وأصله ، وجوهره ، وأساسه ، وما به قوامه (١) والماهية لا تتحقق فى الخارج ؛ لذا يجعلون تعيينها أمراً عديمياً ، لأن الماهيات لا تتعين فى الخارج ، وبالتالي يفصل المتكلمون بين الصورى والمادى ، فى حين يجعل الحكماء بينهما واسطة هو التحقق (٢)

ثانيا : أثر الممكن وأحكامه لدى كل من المتكلمين والفلاسفة

لاشك أن أهم ما فى هذا البحث هو معرفه كيفية استخدام نظرية الممكن وأحكامه بين المتكلمين والفلاسفة ، وكيف وظفوه خدمة لكثير من الجوانب المتعلقة بالإلهيات والطبيعات ، وماهى الأمور الدقيقة التى تعد من قبيل الاختلاف فيما بينهم فيما يتعلق بهذا الشأن .

ولكثرة وطول المسائل التى أفرزت من قبل تناول الممكن وأحكامه سوف اقتصر على عرض أهم ما فى الجانبين - الإلهى والطبيعى - لذا سأتناول فى الجانب الإلهى إثبات وجود الله - سبحانه وتعالى - بين المتكلمين والفلاسفة ، وفى الجانب الطبيعى قضية حدوث العالم أوقدمه .

١- المواقف فى علم الكلام ، لعضد الدين الأيجى ، عالم الكتب بيروت ص ٥٩- ٦١
انظر أيضاً المقاصد ص ١٩٦: ١٨٦

٢- انظر: المواقف ص ٦٣: ٦٨ وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للقاضى ناصر الدين البيضاوى ص ٧٥ : ٧٦ تحقيق عباس سليمان ، دار الجيل بيروت ، مكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة

أ: إثبات وجود الله تعالى بين المتكلمين والفلاسفة -

١- الفلاسفة وبعض متأخري المتكلمين : لقد سلك الفلاسفة وبعض المتكلمين فى إثبات وجود الله - تعالى مسلك (الإمكان والوجوب) واعتبروه برهاناً أصيلاً ، وأعدوه أعظم نتاج فكرى فلسفى عقلى ، وابتكاراً أصيلاً للفلسفة الإسلامية (١) وكان لهذا البرهان صدها فى الأوساط الفلسفية ولدى متأخري علماء الكلام ، فقلما نجد كتاباً فلسفياً أو كلامياً من كتب المتأخرين لم يحمل إشارة إليه ، حيث استفادوا منه فى معالجتهم لمسائل الفلسفة والكلام ، خاصة مسألة إثبات الألوهية ووجود الله تعالى ؛ لذا كثرت وتعددت الصياغات والإضافات والأخذ والرد على هذا البرهان .

ويعد " الفارابى " المؤسس الحقيقى لهذا البرهان بصورته الراهنة (٢) وقد تناوله بقوله : " إن الموجودات على ضربين : أحدهما إذا اعتبرذاته لم يجب وجوده ، ويسمى ممكن الوجود ، والثانى : إذا اعتبرذاته وجب وجوده ، ويسمى واجب الوجود . وإن كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود ولم

١- انظر: برهان الصديقين ، لمحمد رضا اللواتى ص ٢٠١ المركز الثقافى العربى المغرب ط أولى ٢٠٠١م

٢- انظر: الفارابى للخورى إلياس فرح ص ٥٥ ، والتفكير الفلسفى فى الإسلام د/ عبدالحليم محمود ص ٢٥١ دار المعارف القاهرة ص ٢١ (وإن كان أفلاطون قد سبقه بالقول على أن العالم مخصوص بنوع من الحركات التى يجوز عليه غيرها ، والمخصص ليس عين العالم ، فهو غيره ، وهو الإله (انظر: يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٨١ دارالقلم بيروت . لبنان) كما انطلق أرسطو من مفهوم الحركة الدال على الإمكان والتوقف على الغير ، وقد انتهى إلى وجود محرك لا يتحرك لاستحالة كون جميع المحركات متحركات ، وهذا المحرك أزلى أبدي ، لأن الحركة أزلية أبدية (انظر: عبدالرحمن بدوى ، أرسطو ص ١٥٨ : ١٦٠) الناشر مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٤م

يلزم منه محال ، فلاغنى بوجوده عن علة ، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره ، فيلزم من هذا أنه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره ، وهذا الإمكان إما أن يكون شيئاً فيما لم يزل ، وإما أن يكون فى وقت دون وقت . والأشياء الممكنة لايجوز أن تمر بلا نهاية فى كونها علة ومعلولا ، ولايجوز كونها على سبيل الدور ، بل لابد من انتهائها إلى شىء واجب هوالموجود الأول (١) فبالنظر لهذا النص نجد " الفارابى " قد تعامل مع قضايا ثلاث ليكتمل لديه هذا البرهان

الأولى : قسمته الموجودات إلى قسمين : واجب الوجود ، وممكن الوجود ، وعرف كل منهما ، **الثانية :** فهى بيانه أحكام الممكن لذاته

الثالثة: فهى بيانه واستدلاله على بطلان الدور والتسلسل فمن تقسيمه الوجود إلى ما هو واجب الوجود بذاته دون حاجة إلى غيره وإلى ما هو غير واجب الوجود بذاته ، وهو الممكن ، وهو يرى أنه لايمكن التسلسل فى دائرة الممكنات إلى ما لانهاية ، فيجب الوقوف عند مبدأ أول للممكنات هو واجب الوجود (٢)

كما نجد " للفارابى " عرضاً آخر للدليل فى كتابه ، رسالة زينون الكبير إذ نجده يقول : " إن كل شىء فى عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان ، قبل الكون ممكن الوجود ، إذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ، ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ، ولايزال موجودا ، وممكن الوجود يحتاج إلى علة تخرجه من

^١ -المجموع من مؤلفات الفارابى ص ٦٦ ، انظر أيضاً رسالة زينون الكبير ص ٣: مطبع حيدرآباد ١٣٤٩هـ

^٢ -انظر: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام د/ محمد على أبوريان ص ٣٣٦ دار المعرفة الجامعية الإسكندرية

العدم إلى الوجود ، فكل ماله وجود لا عن ذاته فهو ممكن الوجود ، وكل ممكن الوجود فوجوده من غيره ، وهذا الكلام فى هذا الغيرممكن ، فلا بد من الاستناد إلى الواجب بذاته (١)

ثم يردف القول : بأنه لايجوز أن يكون الشيء علة لذاته ؛ لأن العلة تتقدم على المعلول بالذات ، ولا يكون للشيء وجودان أحدهما متقدم وعلة ، والآخر متأخر ومعلول ، حتى يكون الشيء علة لنفسه ، وبهذا يعلم أنه لايجوز أن تكون ماهية الشيء سببا لوجوده العارض للماهية ، لأن وجود العلة هو سبب فى وجود المعلول ولايجوز أن تكون علل إلى ما لانهاية لها " (٢)

وإن كان للفارابى فضل سبق فى ابتكار هذا البرهان ، فإن " لابن سينا " الفضل فى توسعته وتقوية أصوله (٣) وقد تعرض ابن سينا لهذا البرهان فى كثير من كتبه بصيغ مختلفة ومتعددة (٤) منها : ما ورد فى الإشارات إذ يقول : " كل جملة كل واحد منها معلول ، فإنها تقتضى علة خارجة عن أحادها ؛ وذلك لأنها : إما أن لا تقتضى علة أصلا ، فتكون واجبة غير معلولة ، وكيف يتأتى هذا وإنما تجب بأحادها ؟ أو إما أن تقتضى علة هى هذه الأحاد بأسرها ، فتكون معلولة لذاتها فإن تلك العلة والجملة والكل شيء واحد ، وأما الكل بمعنى واحد فليس تجب به الجملة . وإما أن تقتضى علة هى بعض الأحاد وليس بعض الأحاد أولى بذلك من بعض ، إذا كان كل

^١ رسالة زينون الكبير ص ٥٠٣ طبع حيدرآباد الهند ١٣٤٩ هـ

^٢ المرجع السابق نفس الصفحة

^٣ انظر : برهان الصديقين ، محمد رضا اللواتى ص ٢٢٠

^٤ انظر : التعليقات ص ٦٢ ، وإلهيات الشفاء ص ٣٤٢ ، والنجاة ص ٢٣٥

واحد منها معلولا ، لأن علته أولى بذلك . وإما أن تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الباقي (١)

فعندما نتأمل فى هذه السلسلة الممكنة الآحاد كما أوردها " ابن سينا " نجدها لا تخرج عن أمرين : فهى إما أن لا تحتاج أصلاً إلى أى علة ، ولاشك أن هذا ظاهر البطلان ؛ لأنها فى الواقع والضرورة محتاجة إلى آحادها ، وإما أن تحتاج هذه السلسلة إلى علة ، وقد وضحها ابن سينا بأنها أربع صور لهذا الاحتياج ، وينتهى بعد هذا التسلسل المنطقى فى الاستدلال إلى إثبات المطلوب .

- ويرى " ابن سينا " أن هذه الطريقة فى إثبات الواجب هى أفضل طريقة لإثبات وجود الله تعالى ؛ وذلك لأنها لا تحتاج إلى التأمل فى الوجود نفسه ، وتعد هذه الطريقة ، طريقة الصديقين الذى يستدلون به لا عليه ، يؤكد ابن سينا هذا بقوله : " تنبيه : تأمل كيف لم يحتاج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته ، وبرأئته عن الصفات ، إلى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله ، وإن كان ذلك دليلاً عليه ، لكن هذا الباب أوثق وأشرف وإلى مثل هذا أشير فى الكتاب الإلهى : " سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " أقول : هذا حكم لقوم ، ثم

١- الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٣/ ٥٣

يقول : " أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد " (١) أقول : إن هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه " (٢)

وقد أيد الفلاسفة في استخدامهم لهذا البرهان " الإمام الرازي " ، حيث يعد أول شخصية كلامية استخدمت برهان " الممكن والواجب " بروحه الفلسفية ، فاستخدمه في أغلب مؤلفاته ، ودافع عنه ، حتى أصبحت الكتب الكلامية من بعد الرازي لا تخلو في الغالب عن ذكر أو إشارة لهذا البرهان ، كما تطور على يد الرازي تطوراً لا ينكره منصف ، خاصة من ناحية التدقيق في البرهان ، والتوسع في مقدماته ، وهذا لا يعني أنه لم يتعرض لنقده من بعض جوانبه (٣)

وقد صاغ هذا البرهان بعد تطوره كما يلي : لاشك في وجود موجود ، وكل موجود فإما أن تكون حقيقته مانعة من قبول العدم ، وإما أن لا تكون ، فالأول هو الواجب لذاته ، والثاني هو الممكن لذاته ، فثبت أنه لا بد من الاعتراف بوجود موجود ، وثبت أن كل موجود فهو : إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ينتج أن في الوجود : إما موجود واجب الوجود لذاته ، وإما موجود ممكن لذاته . فإن كان الأول فهو المطلوب ، وإن كان الثاني فنقول الممكن لذاته لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ، وذلك المرجح إن

١ فصلت : ٥٣

٢- الإشارات والتنبيهات ٣/ ٥٣ : ٥٤ انظر أيضاً : عيون الحكمة تحقيق عبدالرحمن بدوي ص ٥٧ وكالة المطبوعات الكويت ط ٢ سنة ١٩٨٠ م (وقد تعرض هذا البرهان لكثير من النقد وفي أحياناً أخرى للتطور) انظر : تجريد العقائد للطوسي ص ١١٥

٣- انظر : فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح زركان ص ١٩١ :

١٩٢ دار الفكر ، انظر أيضاً : المطالب العالية ١/ ١٣٤

كان واجبا لذاته فهو المطلوب ، وإن كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الأول فيه ،
فإما أن يتسلسل أويدور ، وهما محالان ، وإما أن ينتهي إلى موجود واجب
الوجود لذاته وهو المطلوب (١)

فالرازي - هنا - يبنى برهانه على مقدمات محاولا الاستدلال عليها ، والمتأمل
فى تلك المقدمات سيجدها هى ما عرفت بأحكام الممكن وهى كما يلى :-

١- أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا المرجح .

٢- بيان أن هذه الحاجة حاصلة فى حال الحدوث أو فى حال البقاء .

٣- أن ذلك المرجح يجب أن يكون موجودا حال حصول الأثر .

٤- أن كل من الدور والتسلسل باطلان (٢)

فمن الملاحظ أن دليل " الإمكان والوجوب " يعتمد على ملاحظة جهة
الافتقار والإمكان الظاهرة فى هذا العالم ، وهى توجب طلب ما يسد هذا
النقص ، وينبغى أن يكون موجودا لا يتسم بالإمكان ، ولا الحاجة والنقص ،
وهذا المعنى هو أصل المعنى الذى يدور عليه الدليل .

- كما يقوم هذا الدليل - أيضا - على أن العالم مفعول (أى صادر عن)
فاعل فعله ملازم له ، وهو قديم بقديم الفاعل ، وهذا الفاعل واجب الوجود

١- انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي ٧٢/١ تحقيق أحمد حجازي السقا ط دار
الكتاب العربي

٢- انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي ٧٢/١ تحقيق أحمد حجازي السقا ط دار
الكتاب العربي ص ٧٢ : ٧٣

لذاته ، ولكن فعله ضرورى الوجود لوجود واجب الوجود ، فلا يمكن تصور واجب الوجود بدون وجود العالم (١)

٢ - منهج جمهور المتكلمين فى إثبات الواجب : أما منهج جمهور المتكلمين فى إثبات الواجب هو النظر فى الموجود من حيث هو (حادث) على ما هو مذهبهم من أن علة الافتقار إنما هى الحدوث فقط ، أو الإمكان مع الحدوث شرطاً أو شرطاً ، فيحتاج كل حادث إلى محدث ، وينتهى إلى محدث غير حادث دفعا للوقوع فى الدور والتسلسل ، وهذا ما جعلهم يوجهون سهام النقد لدليل الفلاسفة وكان أساس نقدهم بأن دليل الفلاسفة قائم على إثبات واجب الوجود فقط ، وليس " الصانع المختار " الموجد للعالم ، لذا كان دليلاً ناقصاً . ومحتاج إلى استكمال فى إثبات الصانع المختار (٢) وهذا يتطلب إثبات مقدمات كثيرة كإثبات احتياج الممكن إلى المؤثر وباطال التسلسل والدور ، لا إثبات الإمكان (٣)

لذا نجد "الإمام الغزالي" قد صوب إليهم سهام الإتهام بأنهم إذ يقولون بالتسلسل فى العلل والمعلولات فى الماضى فكيف يمكنهم الفرار من مذهب الدهرية النافين لوجود الواجب المفارق للعالم ، والقائلين بإكتفاء العالم بنفسه بواسطة التسلسل لا إلى أول عن واجب الوجود .

١- انظر: تهافت الفلاسفة ، للإمام الغزالي ص ١٥٥ تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ط ٦ ، وابن رشد فى تهافت التهافت ص ٣٠٧ تعليق د/ محمد عابد الجابرى ، مركز دراسات الوحدة العربية ط ١ سنة ١٩٩٨م

٢- انظر: عضد الدين الإيجى ، المواقف ، مع شرحها للسيد الجرجاني ٥/٣ ومقاصد الطالبين فى أصول عقائد الدين ، للإمام سعد الدين التفتازانى ٥٧/٢ على هامش شرح المقاصد

٣- انظر: حاشية عبد الحكيم السيلكونى على شرح المواقف

- كما قال الغزالي: "فإن قيل البرهان القاطع على استحالة علل لا نهاية لها، أن يقال : كل واحدة من العلل ممكنة في نفسها أو واجبة ؟ فإن كانت واجبة فلم تفتقر إلى علة ، وإن كانت ممكنة ، فالكل موصوف بالإمكان ، وكل ممكن فيفتقر إلى علة زائدة على ذاته ، فيفتقر إلى علة خارجه عنه " (١)

- كما كان من اعتراضات المتكلمين على هذا الدليل ، بأن الإله ليس بعلة قديمة كما يؤدي إليه دليلهم ، بل فاعل مختار، لذا لا يلزم لكونه فاعلاً مختاراً أن يكون فعله معه منذ القدم ، بل لابد إذا كان فاعلاً مختاراً أن يكون لفعله بداية ، وأن لا يكون قديماً ، ولا بد إذا كان فاعلاً مختاراً أن يكون قادراً على أن لا يفعل أبداً ، أو أن يعدم العالم بعد ايجاده اياه ، وهذا المفهوم الذى يقول به المتكلمون بخصوص فاعلية الإله ، يبطل ما زعمه الفلاسفة من أن من لا يقول بالتسلسل لا يمكنه إثبات القديم كما ورد على لسان ابن رشد (٢)

وبعد الانتهاء من عرض وجهة نظر كل من الفلاسفة والمتكلمين فى دليلهما على وجود واجب الوجود (الله) يترتب عليه بيان تحديد العلاقة بين الله - سبحانه وتعالى - والعالم ، فلواتجهنا إلى الفلاسفة وجدناهم يروا أن الحاجة إلى وجود الله تعالى - هى الإمكان لا الحدوث ، وطالما أن العالم ممكن الوجود بذاته لديهم ، فلا بد له ليصير موجوداً بالفعل من فاعل أو علة ، وبما أن العلل والمعلولات لا تسلسل إلى ما لا نهاية له نصل من خلالهم إلى علة لا علة لها ، وهى الواجب الوجود بالذات كما اتضح فيما سبق .

١- تهافت الفلاسفة ، للإمام الغزالي ص ١٥٧ تحقيق سليمان دنيا

٢- انظر: قول ابن رشد مفصلاً فى تهافت التهافت

فالحاجة إلى العلة - هنا - هي (الإمكان) وكما يدعون لوتصورنا الله - سبحانه - غير مرتبط بالعالم بعد ذلك، فإن العالم سيعود إلى طبيعة الإمكان. ومن هنا ربط الفلاسفة المسلمين بين وجود الله - تعالى - ووجود العالم ربطاً محكماً لا يستغنى فيه العالم عن الله أبداً (١)

بينما نجد المتكلمين قبل القرن الخامس الهجري قد اتفقوا على أن الحاجة إلى الله - تعالى - عندهم هي (الحدث) أى أن الله تعالى كان وحده ثم أحدث الموجودات بعد أن كانت عدواً ، فالعلاقة بين الله - تعالى - والعالم علاقة صانع مختار بقصد وحكمة .

وإن كان هذا لم يسلم من قول الفلاسفة بأن هناك مشكلة تواجه المتكلمين فى قولهم هذا ، وهى أن الحاجة إلى الله تعالى تنتهى منذ اللحظة التى يتم فيها وجود الأشياء ، كما يحصل بالنسبة للبناء فقد تبقى بعد موت البانى أو بدونه ؛ لذا فسروا أن حالة الإمكان التى للعالم بذاته ، لو أخذت بدون ارتباطها بعلتها ، هى حالة ذهنية متصورة فقط ، لأن العالم مع أنه ممكن بذاته ، فهو واجب الوجود بغيره ، فالعالم - لديهم - لم يكن معدوماً أو سبقه عدم ، لأنه معلول لعللة تامة لا ينفك معلولها عنها ، وهذا معنى قولهم أن العالم قديم بالزمان حادث بالذات (٢) كما سيتضح فى المعالجة التالية

١- انظر: أبونصر الفارابى ، عيون المسائل فى المنطق ومبادئ الفلسفة القديمة ضمن الثمرة المرضية فى بعض الرسائل الفارابية ص ٣٠- ٣٢ ، المكتبة السلفية ١٩١٠م

٢- انظر: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ، حسام الدين الآلوسى ص ٣١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ط ٢ سنة ١٩٨٠م

ومن الجدير بالذكر أنه قد تولد عن الاختلاف بين المتكلميين والفلاسفة في بيان العلاقة بين الله والعالم ظهور العديد من المصطلحات من أهمها الإبداع : وهو اسم لمفهومين : أحدهما ، تأسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء . والمفهوم الثانى : أن يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله فى ذاته - أى كممك - أن لا يكون موجودا ، وقد أفقد الذى له فى ذاته إفقاداً تاماً (١)

الإحداث - يقال على وجهين : إحداهما زمانى ، والآخر غير زمانى ، المعنى الأول - إيجاد شيء بعد مالم يكن له وجود فى زمان سابق ، ومعنى الإحداث غير الزمانى : هو إفادة الشيء وجودا وليس له فى ذاته ذلك الوجود لا بحسب الزمان دون زمان ، بل فى كل زمان كلا الأمرين ، وهذا هو قول المتكلميين ، ويعبرون عنه بقولهم : الله أوجد الأشياء فى زمان ، أما قول الفلاسفة (الفيض) فهو إنه أوجده لا فى زمان (٢)

ب - القضية الثانية : حدوث العالم أوقدمه

كان مما ترتب على الحديث عن الممكن وأحكامه بين المتكلميين والفلاسفة قضية هامة من القضايا الطبيعية تتعلقها بالعالم الطبيعى ، وهى حدوث العالم وقدمه ، حيث دار السجال والخلاف بينهما فى هذا الشأن ، وتعد هذه

١- فهذا يوضح أن وضع الفلاسفة الذين يقولون بالفيض للعالم كممك بذاته هو وضع ذهنى متصور فقط ، لأن هذا الممكن لما كان معلولا لعلة واجبة الوجود بذاتها فقد طبيعة الإمكان وصار من صنف الواجب الوجود بالغير ، أى الضرورى الوجود دائما ، ولما كان معلولا لا تتقدمه علته إلا بالذات ولا يتأخر عنها بالزمان ، فلا يمكن أن نتصور أنه كان ثمة وقت لم يكن فيه العالم غير موجود (انظر: ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات ، ترجمة حنين بن اسحاق ص ١٠٢: ١٠١ ط ١ سنة ١٩٠٨ م)

٢- المرجع السابق ص ١٠١: ١٠٢

القضية نقطة خلافية كبيرة بينهم ، حيث المتكلمون القائلون بالحدوث ، واعتباره من أفضل الأدلة على وجود محدث ، وأنه يمتلك من الصفات ما تؤكد بأنه المحدث من قبيل العلم والإرادة والقدرة وهنا يتضح فائقية هذا الدليل على دليل الإمكان والوجود لدى الفلاسفة الذى لا يثبت إلاحياج العالم إلى علة فاعلة فقط ، لكنه لا يتطرق إلى صفات هذه العلة ، أو ما يجب أن يتوفر فيها من علم وإرادة وقدرة واختيار^(١)

والحدوث كما هو مراد المتكلمين قد عرفه صاحب التعريفات بقوله : " عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه " (٢) وليس المراد بالحدوث ، أن يوجد الشيء فى ظرف الزمان ، فالزمان ليس جزءا من مفهوم الحدث ، وإن كان الزمان مصاحبا لوجود هذا العالم .

فالمعتبرى الحدث - لديهم - مسبوقية الوجود بعدم نفسه ، وليس مسبوقيته بالزمان . ودليل الحدث هذا يتقدم على العلم بإثبات الصانع كما يقول ابن التلمسانى (٣) " وطريق الإمكان المجرد : العلم فيها بحدوث العالم

١- ومن الجدير بالذكر أن هذا الدليل لم يأخذ حقه فى القبول عند غير المتكلمين إلا أنه فى العصر الحالى ، وخاصة بعد تقدم العلوم التجريبية والفيزيائية ، أصبح من الأرجح فى حق هذا العالم المشاهد أنه كان عدما ثم ظهر فى الوجود ، وذلك لظهور الأبحاث الدالة على إحالة كون عمره لا نهاية له .

٢- الشريف الجرجاني ص ٣٧

٣- هو أبو محمد عبدالله بن محمد بن على الفهرى المصرى ، المعروف بابن التلمسانى فقيه أصولى متكلم شافعى ، قرأ على العز ابن عبدالسلام وابن الحاجب وقرأ الأصلين (أصول الدين وأصول الفقه) على أبى الفتح المطرفين عبدالله بن على بن الحسين المصرى ، وهومن علماء المالكية ، اشتهر فى تلمسان ولد عام ٧٤٨هـ وتوفى ٧٩٢هـ ، كثير من المؤلفات منها شرح التنبيه للشيرازى فى فروع الفقه الشافعى ، شرح المعالم فى أصول الدين للفخر الرازى ، وشرح لمع الأدلة لإمام الحرمين الجوينى (معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ص ٤٠٤ ، الأعلام للزركلى ج ٤ ص ١٢٧ .

يتأخر على العلم بإثبات الصانع ^(١)

وهذا يعنى أن طريق الحدوث ، لابد فيه من الكلام فى إمكان العالم ، فبينهما نوعا من الاشتراك ، إلا أن الفرق بينهما ثابت ، وهو أن الحدوث يتوصل فيه الناظر إلى أن العالم حادث ، أى وجد بعد أن لم يكن موجودا ، وقبل النظر فى مفهوم الإمكان ، ويلزم الإمكان عن الحدوث ، يعنى أن كل ممكن بالضرورة ، ثم بعد ذلك يتم إثبات المحدث وصفاته ، بإثبات حدوث العالم علة لعلمنا بوجود المحدث الصانع .

أما طريقة الإمكان - الخاصة بالفلاسفة - فإننا نعلم - أولا - إمكان العالم بدون اشتراط النظر فى كون العالم حادثا أو غير حادث ، ثم نصل إلى إثبات وجود الواجب ، والنظر فى صفاته ، ثم الإستعانة بدلائل أخرى لإثبات حدوث العالم ^(٢) وهذا يعد من نواقص هذا الدليل .

- وقد ظهر دليل (الحدوث) عند المتكلمين الأوائل ، ثم نقحه المتأخرين ، ومن الأوائل قول الإمام الأشعرى : " وأنه عليه السلام دعا جماعتهم إلى الله ، ونبهم على حدثهم بما فيهم من اختلاف الصور والهيئات وغير ذلك من اختلاف اللغات ، وكشف لهم عن طريق معرفة الفاعل لهم بما فيهم وفى غيرهم بما يقتضى وجوده ، ويدل على إرادته وتدبيره ، فنهم - عز وجل -

١- شرح معالم أصول الدين ، للإمام الرازى ، تحقيق : نزار حمادى ص ١٦٣ دار مكتبة المعارف بيروت

٢- انظر : الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلميين والفلاسفة دراسة مقارنة ، تأليف د/ سعيد عبداللطيف فوده ط أولى ٢٠١٦ م منشورات الأصلين ص ٢٢٤

بتقلبهم فى سائر الهيئات التى كانوا عليها على ذلك (١) وشرح ذلك بقوله تعالى : " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفه فى قرار مكين ثم خلقنا النطفةعلقة فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (٢) "

فالتطريق المعتمد عند الأشعرى هو النظر فى العالم من جهة التغير للوصول إلى معرفة حدوثه ، وإذا عرفنا حدوثه ، عرفنا أن له محدثا أحدثه ، وهذا المحدث ليس من جنس العالم ، وإلا لزم التسلسل المحال ؛ لذا قال الأشعرى: " وإذا كان هذا على ما قلنا ، وجب أن يكون ما عليه الأجسام من التغير ، منتها إلى هيئات محدثه لم تكن الأجسام قبلها موجودة ، بل كانت محدثة "

وهذا الكلام يدل على أن الأشعرى يبطل التسلسل فى الحوادث مطلقا لا فى العلل الفاعلة فقط ، كما يقول الفلاسفة. ثم يردف قائلا: " ويدل ترتيب ذلك على محدث قادر حكيم من قبل أن ذلك لا يجوز أن يقع بالإتفاق ، فيتم من غير مرتب له ، ولا قاصد إلى ما وجد منه فيها ، دون ما كان يجوز وقوعها عليه من الهيئة المخالفة لها وجواز تقدمها فى الزمان وتأخرها بذلك إلى محدثها ومرتبتها ، لأن سلالة الطين والماء المهيمن يحتمل من الهيئات

١- انظر: رسالة إلى أهل الثغر ص ١٤٣- ١٤٧ تحقيق عبدالله شاکرمحمد الجندی مكتبة

العلوم ط ٢ سنة ١٤٤٢هـ / ٢٠٠٢م

(٢) المؤمنون : ١٢- ١٤

ضروباً كثيرة لا يقتضى واحد منها سلالة الطين ولا الماء المهين بنفسه ولا يجوز أن يقع شيء من ذلك فيها بالإتفاق لاحتمالها لغيره " (١)

فالتسلسل - إذن - محال ، وإمكان وجود العالم على هيئات متعددة بينما نراه وجد على هيئة خاصة فيه دلالة على وجود الفاعل المختار ، ثم نجده اكمل فى بيان تفاصيل التخصيص فى آلات الإنسان وأجهزته المخلوقة له (٢) ، وعلى الرغم من الإضافات الدقيقة التى نسبت لمن أتى بعد الإمام الأشعرى لهذا الدليل على حدوث العالم ، ومن ثم على احتياجه إلى وجود فاعل مختار تزال أصول الدليل كما هى (٣) بدليل قول صاحب الإرشاد: "العالم حادث ؛ لأنه لا يخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث يستحيل أن يسبقها ، وما استحال أن يسبق الحوادث فهو حادث مثلها ، سواء معها أو بعدها ، فإذا ثبت حدوث العالم ، يتوصل إلى إثبات احتياجه إلى محدث غير حادث يحدثه ، وهو الله واجب الوجود " (٤)

كما نجده قد استعان بدليل حدوث الأعراض فهو القائل : بأن الجسم يتحرك تارة ويسكن أخرى ، وانتقاله إلى جهة أخرى لا يمكن أن يكون من

(١) انظر: رسالة إلى أهل النغر، الحسن الأشعرى ص ١٤٣- ١٤٧ تحقيق / عبدالله شاكر محمد الجنيدى

٢- انظر: اللمع لأبى الحسن الأشعرى ص ١٧- ١٩ صححه وقدم له د/ حموده غرابيه مدير المركز الثقافى الإسلامى بلندن ، مطبعة مصر ١٩٥٥م

٣- التمهيد للباقلانى ص ٤٣: ٤٤ تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب التعليمية ١٩٨٧م وأصول الدين لأبى منصور البغدادى ص ٥٩: ٦٠ دار الكتب العلمية

٤- أبوالمعالي الجوينى ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد تحقيق د/ محمد يوسف موسى أ: على عبدالمنعم عبدالحميد ص ١٧: ١٨ مكتبة الخانجي مصر ١٣٦٩هـ

ذاته ، وإلا للزم جهة معينة، ومكانا معينة لا يفارقه، ولا بد أن يكون لمقتضى زائد عن جسميته وزائداً عليه، وهذا هو الأصل فى ثبوت الأعراض" (١)

وقد وافق المتأخرون على هذه المقدمة ، وهى ثبوت الأعراض مع زيادتها عن الأجسام والجواهر، وقرروها بطرقهم (٢) وما دامت الأعراض حادثه فهى لا تخلو من الجواهر وهذا ما أكده أهل الحق من أن الجواهر لا يتعزى عن الأعراض (٣)

كما أكد ذلك الإمام الرازى فى القول من الاعتماد على عدم خلو الجسم حال وجوده عن الحركة والسكون ، وكلاهما عرض وجودى (٤)

- ثم انتقلوا إلى القضية الأهم وهى إثبات استحالة التسلسل حيث قال الإمام الجدوينى : " والاعتناء بهذا الركن - أى التسلسل - حتم فإن إثبات الغرض منه يزعزع جملة مذاهب الملاحدة ، فأصل معظمهم أن العالم لم يزل على ما هو عليه ، ولم تنزل دورة للفلك قبل دورة إلى غير أول ، ثم لم تنزل

١- الإرشاد ص ١٩

٢- انظر: الأربعين فى أصول الدين لفخرالدين الرازى ٣٢٤/٢ تحقيق أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية

٣- انظر: أصول الدين للبغدادى ص ٥٦

٤- معالم أصول الدين مضمونه فى شرح معالم أصول الدين للإمام شرف الدين بن التلمسانى ص ٥٦ (وقد أجاز بعض المعتزلة خلو الجواهر من الأعراض) انظر نفس المرجع ص ٥٧

الحوادث فى عالم الكون والفساد تتعاقب كذلك إلى غيرمفتتح ، فكل ذلك مسبوق بمثله ، وكل ولدمسبوق بوالد وكل زرع مسبوق ببذر^(١)

ونختتم دليل المتكلمين بدليل الإمام الغزالى ، حيث بنى على مقدمات فى غاية الوضوح

المقدمة الأولى: كل حادث فلهحوثه سبب ، والمقدمة الثانية : العالم حادث، حيث يقول : أن الموجود إمامتحيزأوغيرمتمحيز ، فالمتمحيزان كان فيه إئتلاف فهو الجسم ، وإلا فجوهرفرد ، وغير المتمحيزان استدعى وجوده جسما يقوم به ، فهو العرض ، وإلا فهو الله سبحانه " (٢) ثم انتقل الإمام بعد ذلك لإبطال قول الفلاسفة فى تجويزقدم مالايلخوعن الحوادث ، وبناء عليه لابد أن يكون حادثا ، فالعالم حادث ويؤدى بالضرورة إلى خلق الله له (٣)

^١الإرشاد ص٢٥انظرأيضا : الحسن بن متويه المعتزلى ، التنكرة فى أحكام

الجواهر والأعراض ص٩٢: ٩٣تحقيق سامى نصر، وفيصل عون ، دار الثقافة القاهرة

^٢ - الاقتصاد فى الاعتقاد ، للإمام أبوحامد الغزالى ص٩١ تحقيق : أنس محمد عدنان الشرقاوى ، دار المنهاج

^٣ - الاقتصاد فى الاعتقاد المرجع السابق ص٩٩: ١٠٠ (ومن الجدير بالذكر أن الكندى تميزعن سائرالفلاسفة الإسلاميين بدفاعه الصريح عن مسألة حدوث العالم ، وعن كون الله تعالى فاعلاً مختاراً وأن الزمان والمكان والمادة كلها مبدعة بعد أن لم تكن شيئاً) انظر: إشكالية الزمان فى فلسفة الكندى ، رؤية معاصرة / محمد الجندى ص٦٢ ، مكتبة الزهراء ط١ سنة ١٩٩١م)

أما الفلاسفة الإسلاميين :

فكان من الأثر الذي ترتب على قولهم بالممكن بذاته القول (بقدم العالم)^(١) وهي تعد من النظريات التي أخذت حظاً وافراً من الدراسة لديهم ، وقد تابعوا فيها موقف العقلانية المشائية بالقول (بقدم العالم) ومن ثم قدم المادة والحركة وزمان العالم ، غير أنهم حاولوا أن يجدوا جسراً للتواصل بين القول بقدم العالم وبين القول بحدوثه الذي تمسك به الكلاميين ؛ لذا مزجوا المشائية بالأفلاطونية المحدثة

حيث نجد الفارابي قد تبنى نظرية (الفيض) أو (الصدور)^(٢) ومن خلال تتبع نظرية الفيض الفارابية نستطيع أن نستخلص موقفه من قدم العالم وحدوثه ، فحقيقته موقفه هو القول بقدم العالم ، وأن العالم مازال موجوداً مع الله ومعلولاً له غير متأخر عنه بالزمن ، إنه ارتباط العلة بالمعلول ، حيث لا ينفك

١- تعود نظرية قدم العالم إلى أرسطو، حيث قدم نظرية مكتملة في قدم العالم ، تقوم على ثلاثة مفاهيم فلسفية أساسية هي المادة ، الحركة ، الزمن ، وحاول إثبات قدم الثلاثة لارتباطهما ببعضهم البعض في الوجود ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤٨ وما بعدها ، يوسف كرم مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٦م.

٢- نظرية الفيض قائمة على أن واجب الوجود (عقل محض) في تعقله لذاته قوة الإبداع ، والفيض فينبثق عنه كائن بسيط هو (العقل الأول) هذا الموجود الأول هو عقل لذلك هو مصدر للفيض ، غير أنه يختلف عن الله فهو يتعقل ذاته كما يتعقل الأول - أي موجد - ومن هنا تنشأ الكثرة ، فيتعقله لذاته كممكن للوجود تنشأ عنه كرة السماء الأولى ، ويتعقله لواجب الوجود يصدر عنه عقل ثانى ، والفارابي يحدد عشر عقول أثناء الصدور آخرهم العقل الفعال وهذا الأخير فاض عنه عالم الكون والفساد (انظر: دى بورتاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٦٣)

وجود المعلول عن وجود العلة ، وإن تقدم الله عن العالم هو تقدم بالذات وبالرتبة والشرف ، وليس تقدما بالزمان ، ويسبق العلة على المعلول^(١)

فالعالم عند الفارابى قديم بالزمان وحادث بالذات ، وسبب الإحداث - كما يعتقد - هى الإمكان وليس الحدوث ، فالعالم عنده محدث لا فى الزمان ، أى أنه محدث بالذات وقديم بالزمان ، فالله فاعل بإرادة قديمة ، فهو اختار بإرادته إحداث العالم أولاً ولا يمكن أن يتأخر عن فعله^(٢)

كما قدم ابن سينا محاولة لايجاد توافق بين القول بقدم العالم الذى ذهب إليه وبين القول بالحدوث كما عند المتكلمين إذ نجده يقول : " يكون من شىء وجود لغيره متعلقا به فقط دون توسط من مادة أو آلة أو زمن . وما يتقدمه عدم زمانى لم يستغنى عن متوسط وابداع أعلى مرتبة من التكوين الإحداث"^(٣)

فمن خلال نص ابن سينا يتضح - كما أشرت سابقا- أن الله يتقدم عن العالم ليس تقدم زمانى ، لكنه تقدم بالرتبة والشرف والعلية ، فالعالم ليس متأخرا عن الله بالزمان ؛ لأنه لو وجد الله ولم يكن العالم لكان هناك عدم بين الوجوديين، ولا تسألن عن السبب المرجح للشروع فى الخلق فى هذا الوقت بعينه^(٤) كما نجده يقول فى كتاب النجاة : " إذا جازأن يكون الشىء متشابه الحال فى كل شىء وله معلول لم يبتعد أن يجب عنه سرمداً"^(٥)

^١ انظر: نوابغ الفكر العربى " الفارابى " زايد سعيد ص ٤٣ ط دار المعارف القاهرة

^٢ - انظر: التفكير الفلسفى فى الإسلام محمود عبدالحليم ص ٢٥٧

^٣ - الإشارات والتنبيهات لابن سينا ج ٣ ص ٥٢٤ تحقيق د/ سليمان دنيا ط القاهرة ١٩٥٨م

^٤ - انظر: الإشارات والتنبيهات المرجع السابق ج ٣ ص ٥٢٥

^٥ - ابن سينا ص ٢١٣

فمن الواضح أن الحدوث عند الفلاسفة غير المراد به عند المتكلميين ،
فالفلاسفة تقول أن الحدوث يمكن استخدامه لمعنيين: تارة بمعنى "حدوث
زمانى" وأخرى بمعنى "حدوث ذاتى " وأنهم يحملون ما ورد فى الشرع
الحنيف عن مسألة " حدوث العالم على الاستخدام الثانى للكلمة ، والذى هو
عبارة عن " الحدوث الذاتى "

فالعالم عندهم - كما يدعوا - عبارة عن حادث بالذات ، فلا يشارك فى هذه
الصفة خالقه تعالى ، والذى هو " قديم بالذات " وعندئذ تصح نسبة الخالقية
والمعلولية بينه وبين البارئ تعالى ؛ لأنه ليس هناك ذاتين قديمتين (الله
تعالى ، والعالم) حتى تتحقق محذور المتكلمين كما يزعمون . كما أن الوجود
- لديهم - دائما هو وجود الشيء عن شيء إلى ما لانهاية ، فالفيض الإلهى
أزلى

وابن سينا يرى إن " الحدوث " بالمعنى الذى يفهمه المتكلمون لا يمكن البرهان
عليه ، ولا يمكن تجنب مشكل المرجح فيه ، لأن قولهم هذا من وجهة نظر ابن
سينا يدفع إلى التساؤل ، كيف نفهم أن الإرادة الإلهية شاءت فى وقت ما
خلق العالم ، ما الذى جعل الإرادة الإلهية لا تخلق العالم قبل وقت خلقه أو
بعده ؟! هل يرجح ذلك - على حد قوله - إلى وجود " مرجح " رجح عملية
الخلق فى وقت دون آخر؟ هذا لا يمكن ؛ لأن فكرة " المرجح " سواء كانت
دافعا داخليا أو حافزا خارجيا ، لا معنى لها بالنسبة إلى الله المنزه عن الوقوع
تحت أى تأثير مهما كان ، لذا ينبغى - على حد زعم ابن سينا - التخلّى عن
فكرة الحدوث ، والقدم ، والنظر فى الأمر من زاوية مقولتين فلسفيتين هما : "
الممكن ، والواجب " وبما أن العالم موجود ، وبما أنه عبارة عن سلسلة من
الظواهر المتغيرة التى بعضها سبب لبعض ، فإنه لا يمكن أن يكون سبب

وجوده ، لأن كل العالم هو مجموع أجزائه ، وهى جميعا معلولة لبعضها
اذن : فوجود العالم بوصفه ممكنا ، لابد له من علة خارجة ، ولابد أن يكون
هذا الفاعل غير مفتقر إلى علة ، لأنه لو كان كذلك احتاج بدوره إلى علة ،
وبالتالى نفع إما فى التسلسل " تسلسل العلل إلى مالا نهاية " وهذا محال ،
وإما فى "الدور" كأن يكون الأول علة للثانى ، والثانى علة للثالث وهذا -
أيضا - غير معقول ومحال يبقى - إذن - أن يكون الفاعل للعالم هو المقابل
المنطقي " الممكن الوجود أى " واجب الوجود " الذى متى فرض غير
موجود عرض عنه محال ، وهذا المحال هو وجود العالم من غير موجد ،
ومن هنا أدخل ابن سينا أمراً ثالثاً بين الممكن والواجب ، وهى مادعاه بـ "
ممکن بذاته الواجب بغيره

وهذا يعنى أننا إذا نظرنا إلى الحادث وجدناه ينتمى إلى الممكن ، لكن إذا
نظرنا إليه من زاوية أنه موجود فعلا ، وأنه لا يمكن الرجوع إلى القهقهري
بظواهره ، فإننا مضطرون - على حد قوله إلى النظر إليه بوصفه " واجب
الوجود " لكن لا بنفسه بل بغيره ، وهكذا فالعالم " ممكن بذاته " فهو حادث
بالذات أى معلول ، وبما أنه " واجب بغيره " أى بواجب الوجود فهو قديم
بالزمان بقدمه (١)

وبعد أن استعرضت باختصار غير مغل قضية مهمتان فى الوسط الكلامي
والفلسفي تترتب كأثر مباشر فى تناولهما لأمر الممكن وأحكامه سوف اختتم هذا
المبحث بإشارات طفيفة عن تقرير جملة من القواعد الأشعرية التى ترتبت

١- انظر: كتاب النجاة مختصر الشفا لابن سينا الناشر مطبعة السعادة ص ٤١٥ : ٤٢١ ،

مقدمه / محى الدين صبرى الكردى

على القول بالممكن وأحكامه ؛ وذلك بإعتباره ميزان الحق الذى يمثل أهل السنة والجماعة وهى :-

١- قاعدة لا يجب على الله شىء " ، فما دام ما سوى الله - تعالى - مخلوقا له ومبرءوا منه ، وهذا الخلق فعله - تعالى - والفعل " جائز " أو " ممكن " إذ يصح فى العقل وجوده كما يصح عدمه ، فإنه لا يجب عليه فعل أى شىء^(١) خلافا للمعتزلة القائلين بـ " نظرية اللطف الإلهى " ووجوب فعل الصلاح والأصلح^(٢)

٢- كذلك تمحض عن الأخذ بالممكن وأحكامه بحسب المذهب والمعتقد الأشعرى القول عقلا لاشرا بجواز التكليف بما لا يطاق مادام جائزا فى العقل غير مستحيل ، وهذا المعتقد ناتج عن إثبات صفة الإرادة المطلقة لله تعالى^(٣)

٣- ومن ذلك - أيضا - القول بجواز ثواب الكافرين ومعاقبة المؤمنين جوازا عقليا ؛ لأن الله تعالى - لا يجب عليه شىء عقلا ، أما شرعا وتتجيزا

١- انظر: طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ج٣ ص٤١٤ ط البابى الحلبي ، والاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالي ص١٤٧ ط١ لسنة ١٩٨٣م دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٢- انظر: أبواب التوحيد والعدل ، للقاضى عبدالجبار ، مراجعة وتقديم د/ ابراهيم مذكور ، اشراف طه حسين ج٤ ص١٣ : ١٤ ، الدار المصرية للترجمة والنشر ١٩٦٥ ، وشرح الأصول الخمسة ، للقاضى عبدالجبار ص٤٠ ، تعليق الإمام أحمد بن الحسن بن أبى هاشم ، تحقيق د/ عبدالكريم عثمان ، مكتبة وهبة ط١٩٨٨م

٣- انظر: المستصفى للإمام الغزالي ج١ ص٩٨ ، وشرح المواقف ١ / ١٦٠ : ١٦١ والمطالب العالية للرازي ٩ / ٢٦٧ - ٢٧١ أما فيما يتعلق بمعتقد المعتزلة انظر: شرح الأصول الخمسة ص١٣٣ ، ٤٠٩-٣٩٦ ، ونظرية التكليف ص٣٠٠ - ٣٠٤

فالأمر مرده إلى الدليل الشرعى (١) وقد نشأ هنا الخلاف المعروف بين الأشاعرة والمعتزلة فى مسألة " التحسين والتقبيح " (٢) وما نجم عنهما من تقارير عقديّة مختلفة بين المذهبين أبرزها القول بتخلييد أصحاب الكبائر من المسلمين فى النار من عدمه .

١- انظر: اتحاف السادة المتقين ١٨٥/٢ للزبيدي ، ونظم الفرائد ص ٣٠ ، والتفسير الكبير للإمام الرازى ١٣٦/١٢

(٢) انظر: قول المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين شرح الأصول الخمسة ٥٦٥ ط مكتبة وهبه ، والمغنى للقاضى عبد الجبار ١٤/٧ ط وزارة الثقافة والإرشاد القومى بمصر ، أما فيما يتعلق بالأشاعرة انظر: الإرشاد للجوينى ص ٢٥٨١ وإبكار الأفكار للأمدى ١٧٣ ، والمواقف لعضد الدين الأيجى ص ٣٢٣ .

أهم نتائج البحث

كان من فضل الله - تعالى - على أن مكننى من اتمام هذا البحث المهم ، وقد توصلت فى ختامه لعدة نتائج كان من أهمها :-

١- نستنتج من التعريفات الكثيرة للممكن الواردة فى البحث بأنه عندما نصف شيئاً بأنه ممكن ، ليس معناه أنه يجوز أن يتصف بجميع أنحاء الوجود ، بل معناه جوازاتصافه بوجود ما فى الجملة ، فيكفى فى إمكان الشيء جوازاتصافه بالوجود الواقع فى زمان متناه .

٢- اتضح - أيضا - بأن بين الإمكان والممكن علاقة حتمية ، بمعنى أن إمكان وجود الشيء يكون له من نفسه ، ولا يحصل له من الخارج، وإن كان كذلك فهو صفة نفسية للممكن لا تقبل الانتقاء فى أى حال من الأحوال .

٣- كما اتضح أن العلاقة بين الممكن الخاص والجائز علاقة ترادف ، وهذا الترادف محصور فى نطاق الدراسات الكلامية ، أما من خارجها فإن الجائز يزيد على الممكن الخاص بمرادفته لمعنى المحتمل ، وبهذا يكون الجائز أعم من الممكن لأن المحتمل أعم من الممكن .

٤- اتضح أيضا بأن مصطلح الممكن من حيث تاريخ نشأته لدى الفلاسفة يرجع إلى أرسطو الذى جعله أحد أسس مذهب الفيلسوف فى الطبيعيات والمنطقيات والإلهيات ، وربطه بمفهوم الوجود بالقوة ، بينما نجده عند المتكلمين بدأ فى الظهور حينما تطرقوا للحديث عن الحكم العقلى الذى يعد أحد أقسامه الثلاثة ، وكان ذلك الظهور تحت مسمى " الجائز "

٥- اتضح أيضا بأن للممكن اعتبارات عدة فقد يلاحظ باعتبار الماهية نفسها ، وقد يلاحظ باعتبار قرب الماهية وبعدها من الوجود ، وفي كل اعتبار له مسمى موضح له ؛ لذا وجد له اطلاقات وأقسام متعددة .

٦- اختلاف كل من الفلاسفة والمتكلمين حول " مفهوم الإمكان " بين إمكان الوجود ، وإمكان الحدوث ، وقد ترتب على هذا الخلاف بأن الإمكان لدى المتكلمين يعد مفهوماً منطقياً وحكماً عقلياً لا يتعلق بموضوع خارجي ولا يحتاج إلى محل أو موضوع يقوم به ، بينما لدى الفلاسفة هو حالة وسط بين نوعي الضرورة ، الوجود والعدم ، لذا فهو ليس موجود بالفعل ، ولكنه يتضمن معاني الوجود ، كما يستدعي وجود مادة لكي يوجد الإمكان فيها .

٧- كما اتضحت نقطة خلافية مهمة بين المتكلمين والفلاسفة بأن الإمكان في جوهره - لدى الفلاسفة - ليس مفهوماً ذهنياً فحسب ، بل هو مفهوم واقعي ، له دوره الجوهرى فى الوجود والمعرفة ، وذلك عكس القول الكلامى الذى يرى الإمكان قضية عقلية لا تحتاج إلى قابل أو حامل يحتضن الإمكان فيه .

٨- من النتائج المهمة - أيضا - حدوث خلاف ظاهر فى مصطلح الإيجاد بين المتكلمين والفلاسفة ، حيث أنكر المتكلمون " الحال " لإنكارهم حالة الوسط بين الوجود والعدم ، وأنه لا حاجة إلى الانتقال من الوجود إلى العدم أو العكس ؛ لأن الله قادر على كل شئ ، بينما نجد الإيجاد لدى الفلاسفة يتعلق بموجود من الطرفين ، الإيجاد والإعدام ، والإيجاد هو إخراج الموجود بالقوة إلى الفعل والإعدام عكسه .

٩- اتضح أيضا بأن الماهية عند المتكلمين عين الوجود وأصله ، وجوهره وهى لا تتحقق فى الخارج ؛ لذا جعلوا تعيينها أمرا عديميا ، فى حين يجعل الحكماء بينهما واسطة هو " التحقق "

١٠- كان من القواسم المشتركة بين المتكلمين والفلاسفة أن من أولى خواص الممكن لذاته بأنه لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال ، مع ملاحظة أن العدم فى عرف الفلاسفة هو خروج من الفعل إلى القوة فقط ، وهو ليس كالعدم عند المتكلمين .

١١- كان من القواسم المشتركة بين المتكلمين والفلاسفة كون الإمكان محوجا إلى السبب ، وأن أحد الطرفين لديه نسبة الوجود والعدم إليه على السوية ، فليس هناك طرف أولى من الآخر .

١٢- من النقاط المهمة المستخلصة بأن الإمكان حالة وجودية مستقلة عن الوجود الواجب أو الممتنع ، وهذا الإمكان الوجودى لا بداية لوجوده لدى الفلاسفة ، بينما نجد للمتكلمين رأيا آخر إذ كان قولهم إن العالم قبل وجوده كان ممكنا إمكان حدوث ، بمعنى أنه وجد من عدم فليس له وجود سابق ، وبناء عليه له بداية وله نهاية محتومة

١٣- كما اتضح - أيضا - تباعد المسافات بين الفلاسفة والمتكلمين فيما يتعلق باحتياج الممكن (ضرورة) إلى شئ آخر لجعله موجودا بالفعل ، وهو ما اطلقوا عليه " قاعدة العلية الأولى " التى تجعل الممكن ممكن الوجود من جانب ، ومن جانب آخر يكون واجب الوجود بغيره .وهو ما رفضه جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة رفضا تاما ، لعدم صلاحية استخدام تلك المصطلحات فى حق الله تعالى ، من قبيل العلية والحتمية ؛ وذلك لأن

الله فاعل مختار ، يوجد أفعاله بحسب دواعى الحكمة ، ولا يفعل لعلّة موجبة

.

١٤- من النتائج أيضا بأن الممكن فى نظرالفلاسفة لاىحتاج إلى برهان ، بخلاف ما ذهب إليه المتكلمون من الحكم بأن احتياج الممكن استدلالى وليس ضرورى .

١٥- كان للممكن وأحكامه أثر مهم فى الجوانب المتعلقة بالإلهيات والطبيعيات بين المتكلمين والفلاسفة ، وخاصة إثبات وجود الله تعالى فى الجانب الإلهى ، وحدوث العالم وقدمه فى الجانب الطبيعى ، ولكل منهما وجهة هو مولياها فى إثبات معتقده كما اتضح من ثنايا البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

أهم المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : أهم المصادر والمراجع

١- ابراهيم الباجورى ، حاشية الباجورى المسماة تحقيق المقام على كفاية العوام فى علم الكلام ، دار الكتب العلمية بيروت ط ١ سنة ٢٠٠٧م .

٢- الإمام ابن الحاجب المالكي (أبى عمرو جمال الدين)

شرح العضد ، القاضى عضد الله الإيجى على مختصر المنتهى الأصولى ضبطه ووضع حواشيه فادى نضيف، طارق يحيى ، منشورات محمد على بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ٢٠٠٠م

٣- ابن رشد - تهافت التهافت تحقيق / مصطفى الحداد ، وأحمد محفوظ مع تعليق ومقدمة تحليلية للدكتور محمد عابد الجابرى ط أولى ١٩٩٨م ، ط ٣ سنة ٢٠٠٨م .

- رسالة مابعد الطبيعة ، ضبط وتعليق رفيق العجم ود/ جبرار جهامى رسائل فلسفية (٦) بيروت ، دار الفكر اللبناني ١٩٩٤م

- تفسير ما بعد الطبيعة ، نشره الأب / موريس بويج ، بيروت دار المشرق ، المطبعة الكاثوليكية ، دار المشرق ٢٠٠٤م

- كتاب بارى أرمنياس ، أو كتاب العبارة ، تحقيق جبرار جهامى بيروت ، لبنان ، دار الفكر اللبناني

- المقدمات فى الفلسفة أو المسائل فى المنطق والعلم الطبيعى والطب تحقيق / اسعد جمعه ، تونس مركز النشر الجامعى ط ٢٠٠١م

- تلخيص كتاب العبارة ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو، تحقيق جبرارجهامى ، دار الفكر اللبناني
- ٤- ابن سينا (أبو على الحسين عبدالله بن سينا)
المبدأ أوالمعاد ، وزارة التراث القومى والثقافى سلطنة عمان ١٩٩٨م
- تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ، ترجمة / حسين بن اسحاق ط١٩٠٨م
- النجا' فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، الناشر/ محى الدين الكردى ط٢ لسنة ١٩٣٨م
- رسالة المسائل الغربية العشرينية المطبوعة ضمن كتاب : منطق ومباحث الألفاظ ، تحقيق / مهدي محقق وتوشى هيكو مؤسسة انتشارات طهران ١٣٧٠هـ
- منطق الشفاء ، فن العبارة ، تصدير/ ابراهيم مذكور، تحقيق / محمود الخضيرى ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م
- الشفاء - قسم الإلهيات
- التعليقات ،تحقيق د/عبدالرحمن بدوى، الناشرمكتب الإعلام الإسلامى ، تاريخ النشر ١٤٠٤هـ
- الإشارات والتنبيهات مع شرح نصيرالدين الطوسى ، تحقيق د/ سليمان دنيا ، الطبعة الثالثة دارالمعارف
- ٥- ابن فورك (أبوبكرمحمد بن فورك)

مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ، تحقيق / دانيال جيمارته ،
دارالمشرق ، بيروت ونسخة أخرى تحقيق وضبط أ:د/ أحمد عبدالرحيم
السايع ، مكتبة الثقافة الدينية ط٢ لسنة ٢٠٠٦م

٦- ابن متويه (الشيخ الإمام أبو محمد الحسن بن أحمد بن متويه)
التذكرة فى أحكام الجواهر والأعراض ، تحقيق سامى نصر ، وفيصل عون ،
دار الثقافة القاهرة .

٧- ابن منظور (محمد بن مكرم بن على ابن منظور الأنصارى)
لسان العرب ، الناشر دار صادر ، بيروت .

٨- أبو الحسن الأشعري
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٩٩٠م
- رسالة أهل الثغر ، تحقيق ودراسة عبدالله شاكر محمد الجندى مكتبة العلوم
والحكم المدينة المنورة

- اللمع ، صححه وقدم له د/ حموده غرابه ، مدير المركز الثقافى الإسلامى
بلندن ، مطبعة مصر ١٩٥٥م

٩- أبو الحسن اليفرنى الطنجى
المباحث العقلية فى شرح العقيدة البرهانية ، تحقيق / جمال علال النخبى
الرابطة المحمدية للعلماء ، الرباط ، مركز أبى الحسن الأشعري للدراسات
العقدية

١٠- أبوريذة (محمد عبدالهادى أبوريذة)
رسائل الكندى الفلسفية ، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٥٠م

١١- أحمد مختار عمر:

معجم اللغة العربية المعاصرة ، إعداد وترتيب الشيخ عبدالعزيز عزالدين التيروان ، دار العلم للملايين .

١٢- د/ ارنور سعديف ، د/ توفيق سلوم

الفلسفة العربية الإسلامية (الكلام ، المشائية ، التصوف) الناشر دار الفارابي

١٣- اسماعيل عبدالعزيز:

نظرية الموجّهات المنطقية (دراسة تحليلية فى منطق الجهة دار الفجر للنشر والتوزيع سنة ١٩٩٨م

١٤- الأصفهانى (أبى الثناء شمس الدين الأصفهانى)

مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار، ويليّه حاشية السيد الشريف الجرجاني ، دار الكتب

١٥- الأنبابى (شمس الدين محمد بن محمد الأنبابى)

تقريرات الأنبابى على حاشية البيجورى على السنوسية طبعة الحلبي

١٦- الأمدى (سيف الدين على بن محمد التعلبى الأمدى)

المبين فى شرح معانى الفاظ الحكماء والمتكلمين تحقيق د/ حسين محمود الشافعى الناشر مكتبة وهبه

١٧- الأملى (الحاج الشيخ محمد تقى الأملى)

دررالفوائد وهوتعليقه على شرح المنظومة للبزوارى ، من منشورات نشرالكتاب ، بطهران

١٨- الأيجى (عضد الله والدين القاضى عبدالرحمن بن أحمد الأيجى)
المواقف فى علم الكلام ، الناشر دارالجيل ، بيروت ط ١٩٩٧م وطبعة عالم
الكتب ، بيروت

١٩- الباقلانى (أبو بكر بن الطيب الباقلانى)
التمهيد ، عنى به الأب رتشر د يوسف ، المكتبة الشرقية ، بيروت
- التقريب والإرشاد الصغير ، قدم له وحققه وعلق عليه د/ عبدالحميد بن
على ابوزنيد ، مؤسسة الرسالة ط ٢ لسنة ١٩٩٨م

٢٠- الباجورى (الشيخ العلامة ابراهيم بن محمد بن أحمد الباجورى الشافعى)
حاشية الباجورى المسماه تحقيق المقام على كفاية العوام فى علم الكلام
للشيخ العلامة محمد الفضالى الأزهرى اعتنى به / أحمد فريد المزيدي ،
دارالكتب العلمية بيروت لبنان ط ٢٠٠٧م

٢١- التفقازانى (الإمام سعد الدين التفقازانى)
شرح المقاصد فى علم الكلام ، الناشر دار المعارف النعمانية ١٤٠١هـ
/ ١٩٨١م باكستان ، وطبعة عالم الكتب .

- مقاصد الطالبين فى أصول عقائد الدين على هامش شرح المقاصد ،
الناشر مجلة معهد الخطوط العربية

٢٢- التلمسانى (الإمام أبوعبدالله الملاى التلمسانى)

المواهب القدوسية فى المناقب السنوسية ، تحقيق وتعليق / علال بوربيق ،
دارالنشركردادة للنشروالتوزيع الجزائر

٢٣- التهانوى (العلامة محمد على التهانوى)

كشاف اصطلاحات القنون ، تقديم ومراجعة د/ رفيق العجم مكتبة لبنان
ناشرون ، نقل النص الفارسى إلى العربية د/ عبدالله الخالدى تحقيق د/على
دحروج

٢٤- جلال الدين الدوانى

شواكل الحورفى شرح هياكل النورللسهرورى تحقيق /محمدعبدالحق ، ومحمد
كوكن ط أولى ، نشربيت الوراق ، العراق ، بغداد

٢٥- جورج طرابيشى

معجم الفلاسفة ، دار الطليعة بيروت

٢٦- جيرارجهامى

موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب مجلد (١) ، الناشرمكتبة لبنان ط
أولى ١٩٩٨م

٢٧- الجرجانى (عبدالقاهرالجرجانى)

التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ١٩٨٣م

٢٨- الجوينى (إمام الحرمين أبوالمعالى عبدالملك الجوينى)

الشامل فى أصول الدين ، حققه على سامى النشار، منشأة المعارف
بالأسكندرية ط ١٩٦٩م

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق د/ محمد يوسف موسى ، وعلى عبدالمنعم عبدالحميد ، الناشر مكتبة الخانجي مصر ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م

- المطالب العالية من العلم الإلهي ، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا ، طبعة الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ط أولى ١٩٨٧م

٢٩- الجوهرى (اسماعيل على بن حماد الجوهرى)

الصاح ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت ١٤٠٧هـ

٣٠- حسام الدين الألوسى

حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ط ٢ سنة ١٩٨٠م

٣١- الحلبى (السيد محمد بدرالدين الحلبى)

المجموع للمعلم الثانى أبى نصر الفارابى وفيه نصوص الكلم الطبعة الأولى ١٩٠٧م ، طبع بمطبعة السعادة

٣٢- الحلى (جمال الدين مقداد بن عبدالله الحلبى)

اللوامع الإلهية فى المباحث الكلامية ، حققه السيد محمد على القاضى الطباطبائى ايران

- نهاية المرام فى علم الكلام ، تحقيق / فاضل العرفان أشراف / الشيخ جعفر السبحانى ، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق ط أولى ١٤١٩هـ

- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ، صححه وقدم له الأستاذ/ حسن حسن ذادة الأملى ، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرق

٣٣- خالد حماد العدوانى، نظرية الوجود بين الواجب والممكن والمستحيل عند الفلاسفة والمتكلمين رسالة دكتوراة ٢٠٠٥م

٣٣- خواجه زاده (مصطفى بن يوسف البروسوى)

تهافت الفلاسفة ، مطبعة الحلبي ١٣٢١هـ

٣٤- الخورى إلياس فرح

الفارابى ، مطبعة المرسلين اللبنانيين - جوتية ، لبنان ١٩٣٧م

٣٥- الذهبى (الإمام أبو عبدالله شمس الدين الذهبى)

سيرأعلام النبلاء ، رتبه واعتنى به حسان عبدالمنان ، بيت الأفكار الدولية

٣٦- ركن الدين بن الملاحمى الخوارزمى

تحفه المتكلمين فى الرد على الفلاسفة ، تحقيق / حسن انصارى ويلفرد مادلونك طهران ١٣٨٧هـ

٣٧- الإمام الرازى (فخرالدين الرازى)

المطالب العالية من العلم الإلهى ، تحقيق د/ أحمد حجازى السقا ، الناشر دار الكتاب العربى

- معالم أصول الدين ، المحقق / طه عبدالرؤوف سعد ، الناشر دار الكتاب العربى .لبنان

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين
تحقيق / طه عبدالرؤوف سعد ، وسميح دغيم ، وحسين أتاى مكتبة الكليات
الأزهرية ، وطبعة مكتبة التراث بالقاهرة
- شرح عيون الحكمة ، الناشر مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، ايران ،
طهران .
- ٣٨- الرازى (محمد بن أبى بكر بن عبدالقادر الرازى)
مختار الصحاح ، مكتبة لبنان
- ٣٩ - الزركلى (خير الدين بن محمود بن محمد بن فارس الزركلى الدمشقى)
الأعلام ، ط المكتبة الشاملة الحديثة ، وط دار العلم للملايين بيروت ،
لبنان
- ٤٠- سعيد عبداللطيف فوده
- تهذيب شرح السنوسية (أم البراهين) دار الرازى ، الأردن ط ٢ لسنة
٢٠٠٤م
- ٤١- د/ سميح دغيم
- موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامى ، مكتبة لبنان ناشرون
- ٤٢- السبكى (تاج الدين عبدالوهاب السبكى)
طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق / د محمود محمد الطناحى ، د/ عبدالفتاح
محمدالحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر .
- ٤٣- السمرقندى (شمس الدين السمرقندى)

الصحائف الإلهية ، تحقيق د/ أحمد عبدالرحمن الشريف

٤٤- الإمام السنوسى (أبو عبدالله محمد السنوسى)

شرح المقدمات فى علم التوحيد ، تحقيق نزارحمادى ، تقديم الأستاذ /سعيد عبداللطيف موده مكتبة المعارف ط أولى ٢٠٠٩م

- شرح صغرى الصغرى فى علم التوحيد ، تعليق / سعيد فوده ، دار الرازى عمان ط ٢٠٠٦م

- شرح العقيدة الكبرى المسماه بعقيدة أهل التوحيد ، تحقيق / السيد يوسف أحمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان

٤٥- السيد محمد حسين الطباطبائى

نهاية الحكمة ، مؤسسة النشرالإسلامى ، إيران

٤٦- شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجى المصرى الحنفى

حاشية الشهاب على تفسيرالبيضاوى المسماه عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى ، دار النشردارالصيد بيروت

٤٧- الشيرازى (صدرالدين الشيرازى)

الشواهد الربوبية ، تعليق وتصحيح / سيد جلال الدين آشتيانى

٤٨- الشهرزورى (شمس الدين الشهرزورى)

شرح حكمة الإشراف ، تحقيق د/ حسين طهران ١٣٨٠هـ

٤٩- الشهرستانى (أبوالفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستانى)

نهاية الأقدام فى علم الكلام ، تحقيق / أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط أولى ١٤٢٥هـ

٥٠. صادق الساعدي

نافذة على الفلسفة ، الناشرالمركز العالمى للدراسات الإسلامية ط أولى ١٤٢٢هـ

٥١. الطوسى (نصيرالدين الطوسى)

شرح الإشارات والتنبيهات ، تحقيق حسن زاده أملی

- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ، شرح / جمال الدين الحسن المطهرى منشورات شكورى

- تلخيص المحصل بانضمام رسائل وفوائد كلامی خواجه نصيرالدين الطوسى باهتمام / عبدالله نورانى ، طهران ١٣٥٩هـ

٥٢. الطهرانى (السيد هاشم الحسينى الطهرانى)

توضيح المراد وتعليقه على شرح تجريد الاعتقاد للحسن بن يوسف الحلی مطبعة تبریز

٥٣. القاضى :عبدالجبار

- أبواب التوحيد والعدل ، مراجعة وتقديم د/ ابراهيم مذكور، اشراف طه حسين ، الدار المصرية للترجمة والنشر ١٩٦٥م

- شرح الأصول الخمسة ، تعليق الإمام أحمد بن الحسن بن أبى هاشم ، تحقيق د/ عبدالكريم عثمان ،مكتبة وهبه ط ١٩٨٨م

- المغنى ، ط وزارة الثقافة والإرشاد القومى بمصر

٥٤- د / عبدالحليم محمود

التفكير الفلسفي في الإسلام ، دارالمعارف بالقاهرة

٥٥- عبدالرحمن بدوي

أرسطو، الطبعة الثانية ، الناشر مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٤م

٥٦- عبدالقادر محمد بن نصر القرشي

الجواهر المضوية في طبقات الحنفية تحقيق د/ عبدالفتاح محمد الحلو

٥٧- القاضي عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمد نكري

دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون) عرب عباراته الفارسية

حسن هاني ، الناشر دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ط أولى ٢٠٠٠م

٥٨- الشيخ / علي الرباني كلبكاني

ايضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة ، ترجمة الشيخ / محمد شقير ، دار
الهادي

٥٩- علي بن محمد القوشجي

شرح تجريد الاعتقاد

٦٠- عمر رضا كحالة :

معجم المؤلفين ، الناشر مكتبة المثنى ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي

٦١- الإمام الغزالي (أبوحامد الغزالي)

الاقتصاد في الاعتقاد ، وضع حواشيه عبدالله محمد الخليلي ، الناشر دار

الكتب العلمية ط ٢٠٠٤م

- تهافت الفلاسفة ، تحقيق / مورييس بوريج ، تقديم ماجد فخرى ، ط٣ لسنة ١٩٨٢م ، بيروت ، دار المشرق ، ونسخة أخرى تحقيق سليمان دينا ، دار المعارف ، الطبعة السادسة

- مقاصد الفلاسفة ، حققه محمود بيجو ، ط أولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، مطبعة الصباح دمشق

- الأربعين فى أصول الدين ، الناشر دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٩هـ

- إحياء علوم الدين ، دار الحديث القاهرة ط ٢٠٠٤م

٦٢- الفارابى (أبونصرالفارابى)

- آراء أهل المدينة الفاضلة ، القاهرة ، دار طيبة ٢٠١٤م

- رسالة زينون الكبير للفارابى ، طبع حيدرآباد ١٣٤٩هـ

- عيون المسائل فى المنطق ومبادئ الفلسفة القديمة ضمن الثمرة المرضية فى بعض الرسائل الفارابية ، تحقيق وتقديم / عماد نبيل ط أولى دار الفارابى ، بيروت لبنان ٢٠١٢م

- الفصوص من المجموع من مؤلفات الفارابى ، طبع مطبعة السعادة ، ط أولى ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م

٦٣- الفيروزآبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى)

: القاموس المحيط راجعه أنس محمد الشامى ، وزكريا جابرأحمد دار الحديث القاهرة

٦٤- مالك مهدي خلصان السويعدى

الذات الإلهية وفق المفهوم الفلسفى ، مركزالأبحاث العقائدية ٢٠٠٧م

٦٥- محمد جعفر الأستربادى

البراهين القاطعة فى شرح تجريد العقائد الساطعة ، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ، قسم إحياء التراث الإسلامى ، الناشر مؤسسة بوستان

٦٦- محمد رضا اللواتى

برهان الصديقين ، المركز الثقافى العربى ، المغرب ط أولى ٢٠٠١م

٦٧- محمد صالح زركان

فخرالدين الرازى وآراءه الكلامية ، دار الفكر

٦٨- الشيخ / محمد صنفور على : المعجم الأصولى ، منشورات الطيار.

٦٩- محمد عاطف العراقى :

النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، الطبعة الرابعة ١٩٨٤ دار المعارف

٧٠- د/ محمد على أبوريان :

تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية

٧١- مجمع البحوث الإسلامية : شرح المصطلحات الفلسفية

٧٢- مرتضى الزبيدى :

تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق / جماعة من المختصين ،
إصدار وزارة الإرشاد فى الكويت

٧٣- محمد رضا المظفر :

المنطق ، مؤسسة النشر الإسلامى

٧٤- المنياوى : (أبوالمندرمحمود بن عبداللطيف المنياوى)

الشرح الكبير لمختصر الأصول في علم الأصول ، الناشر المكتبة الشاملة
بمصر

٧٥- القاضي / ناصر الدين البيضاوي

طوالع الأنوار من مطالع الأنظار ، تحقيق عباس سليمان ، دار الجيل بيروت ،
مكتبة الأزهرية للتراث القاهرة

٧٦- العلامة : نجم الدين الكاتبي القزويني

شرح حكمة العين ، الشارح شمس الدين محمد بن مبارك شاه تحقيق /
محمد عثمان ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية

٧٧- يوسف كرم :

تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار العلم بيروت . لبنان

فهرس الموضوعات

اسم الموضوع
المقدمة وتشتمل على أهمية الموضوع سبب اختياره هدف الدراسة اشكالية البحث وأهم مابه من صعوبات المنهج العلمى والفنى للدراسة
التمهيد وبه تاريخ نشأة مصطلح " الممكن "
المبحث الأول (التعريف بالممكن ، والمصطلحات ذات الصلة)
أولاً : تعريف الممكن لغة واصطلاحاً
أ- التعريف اللغوى ب - الممكن فى الشرع ج - معنى الممكن فى اصطلاح الفلاسفة د- معنى الممكن فى اصطلاح المتكلمين
ثانياً : المصطلحات ذات الصلة وعلاقتها بالممكن
الامكان المحتمل الجائزالعقلى المبحث الثانى : أقسام الممكن وأحكامه بين المتكلمين والفلاسفة
أولاً : أقسام الممكن
ثانياً : خواص الممكن وأحكامه بين المتكلمين والفلاسفة

اسم الموضوع
المبحث الثالث : طبيعة الممكن وما ترتب عليها من آثار بين المتكلمين والفلاسفة
أولاً : طبيعة الممكن والإمكان بين المتكلمين والفلاسفة
ثانياً : أثر الممكن وأحكامه لدى كل من المتكلمين والفلاسفة
أ- إثبات وجود الله تعالى بين المتكلمين والفلاسفة
ب - حدوث العالم وقدمه
أهم نتائج البحث
المصادر والمراجع
فهرس الموضوعات

