كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنين بدمياط الجديدة
المجلة العلمية
العدد (١٣) ديسمبر ٢٠٢٣م

قضايا الموجود والمعدوم والسببية وأثرها في إثبات الخلق

إعداد الدكتور

هشام عبد العزيز هلال الأزهري

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بدمياط الجديدة

جامعة الأزهر

قضايا الموجود والمعدوم والسببية وأثرها في إثبات الخلق

ملخص البحث:

يعالج البحث قضايا الموجود والمعدوم والسببية، وهل المعدوم شيء يمكن وصفه في الذهن، وبالتالي إمكان وجوده أو أنه مطلق يستحيل وجوده؟ وهل يمكن أن يخرج المعدوم الممكن إلى الوجود بلا سبب خارجي، أو لا بد من وجود سبب سابق عليه في الوجود؟ كما يبين مبدأ السببية، وأثر ذلك في إثبات القول بالخلق، وقد بدأ البحث بتحديد مصطلحي الموجود والمعدوم، إلى تعريف مبدأ السببية، وإيمان العلماء التجريبيون، ومعظم المفكرين والفلاسفة به، ثم انطلق إلى بيان قضية الخلق كنتيجة ضرورية للقضايا السابقة، وركز على بيان الخلق في القرآن الكريم؛ حتى يتعاضد العقل مع الوحي في إثبات الخلق لله – سبحانه وتعالى -.

وقد أتي البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة: في **المقدمة**: أهمية البحث، وأسئلته، ومنهج البحث فيه، وخطته، **المبحث الأول**: معنى الموجود والمعدوم، **المبحث الثاني**: شيئية المعدوم، **المبحث الثالث**: مبدأ السببية، **المبحث الرابع**: قضية الخلق في القرآن الكريم، **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج.

استخدمت في البحث المنهج التحليلي النقدي، في عرض مصطلحات وقضايا البحث، ووضع المخالف على مائدة النقد الموضوعي الهادف.

توصلت من خلال البحث للنتائج التالية: أن الموجود كائن والمعدوم منفي ليس بشيء، وإن كان متصور ذهنًا لا خارجًا- المعدوم المطلق محال وجوده- كل شيء له سبب بحسب قانون السببية الذي اتفق عليه علماء التجربة ومعظم الفلاسفة- لا يمكن أن يخرج شيء من لا شيء بلا سبب، فالمعدوم لا يُعلَّل ولا يُعلِّل به- إثبات الخلق لله تعالى، إحداثًا وإبداعًا، وإثبات القرآن الكريم لذلك بالأدلة الدامغة.

الكلمات المفتاحية: الموجود، المعدوم، السببية، الخلق.

"Issues of Existence, Non-existence, Causality and Their Impact on Proving Creation".

Abstract

The research addresses the issues of existence, non-existence, and causality. It questions whether non-existence is something that can be described in the mind, and thus its existence is possible, or is it absolute and its existence is impossible? Can the possible non-existence come into existence without an external cause, or must there be a cause that precedes it in existence? It also explains the principle of causality and its impact on proving the statement of creation. The research began by defining the terms of existence and non-existence, to defining the principle of causality, and the belief of experimental scientists, most thinkers, and philosophers in it. Then it moved on to explain the issue of creation as a necessary result of the previous issues, focusing on explaining creation in the Holy Quran; so that reason and revelation reinforce each other in proving the creation of Allah - Glory be to Him.

The research came in an introduction, four topics, and a conclusion: In the introduction: the importance of the research, its questions, the research methodology in it, and its plan. The first topic: the meaning of existence and non-existence. The second topic: the thingness of non-existence. The third topic: the principle of causality. The fourth topic: the issue of creation in the Holy Quran. The conclusion: in which the most important results are.

The analytical critical approach was used in the research, in presenting the terms and issues of the research, and putting the opponent on the table of objective, purposeful criticism.

The research reached the following results: that the existent is a being and the non-existent is a negation that is not a thing, even if it is conceivable mentally, not externally - the absolute non-existent is impossible to exist - everything has a cause according to the law of causality agreed upon by experimental scientists and most philosophers - nothing can come out of nothing without a cause, so the non-existent is neither justified nor justified by it - proving the creation of Allah Almighty, innovation and creativity, and proving the Holy Quran for that with decisive evidence.

Keywords: Existence, Non-existence, Causality, Creation.

مقدمة

الحمد لله الذي خلق السماوات وفتح لها أبوابًا بلا عمد، وبسط الأرض على ماء جمد؛ لنسلك منها سبلا فجاجًا، وجعل لها من الجبال الرواسي أوتادًا، وخلق الإنسان من طين بعد أن لم يكن شيئًا مذكورًا، وصل اللهم على الطبيب الحبيب النبي المرسل، أشرف من اجتباه واصطفاه، وعلى من صحبه ووالاه، وسلم تسليمًا كثيرًا لا يدرك منتهاه.

وبعد/

فإن قضايا الموجود والمعدوم والسببية، وهل يمكن أن ينتج الموجود عن المعدوم بنفسه بلا سبب، أو أن هناك سببًا أخرج الموجود من العدم عن طريق الخلق المباشر، من أهم القضايا التي شغلت عقول الفلاسفة والمفكرين قديمًا وحديثًا؛ إذ إنها تتعلق بقضية أهم، وهي قضية خالق الكون، وهو الله ﷻ؛ فإن القول بخروج شيء بذاته من العدم إلى الوجود بلا سبب، ينفي كون العالم مخلوقًا له خالق، وهذا يصب في صالح إنكار وجود الله، ويمنح الملحدين سندًا وحجة لهذا الإنكار.

وهذه الحجج والأسانيد من الوهن والضعف بمكان؛ إذ إن القول بخروج الموجود من المعدوم بلا سبب، يتعارض مع مبدأ مهم وضروري من مبادئ العلم الحديث، وهو مبدأ السببية، الذي قامت عليه صروح العلم والتقدم المادي، الصناعي والتكنولوجي، كما يتعارض مع قضية الخلق من عدم، ونفي وجود الخالق، وبالتالي فإن القول بوجود موجود من العدم بلا سبب، يتعارض مع الدين والعلم والفلسفة معًا.

وهذا البحث يتعرض لتأصيل معنى الموجود والمعدوم، وهل يطلق على المعدوم أنه شيء؟، وهل هذا الشيء قابل للوجود أو ممتنع؟، وفي حالة قبوله للوجود هل يخرج هكذا بنفسه بلا سبب؟، وكيف يتعارض ذلك مع قضيتي السببية والخلق؟، مؤملين أن نصل عن طريق الإجابة على أسئلة البحث إلى إثبات الخلق لله تعالى؛ ليكون هذا البحث إسهامًا بسيطًا لقضيتنا الكبرى، وهي إثبات وجود الله ﷻ في وجه الملحدين المنكرين له.

وفي سبيل ذلك نسلك المنهج التحليلي النقدي، في عرض قضايا البحث، ووضع المخالف على مائدة النقد الموضوعي الهادف.

ومن هنا جاء هذا البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة:

جاء في:

المقدمة: أهمية البحث، وأسئلته، ومنهج البحث فيه، وخطته.

المبحث الأول: معنى الموجود والمعدوم

المبحث الثاني: شيئية المعدوم.

المبحث الثالث: مبدأ السببية.

المبحث الرابع: قضية الخلق في القرآن الكريم.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

والله ولي التوفيق وهو نعم المولى ونعم النصير

المبحث الأول

معنى الموجود والمعدوم

ونتعرف على معنى الموجود والمعدوم من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: معنى الموجود

الموجود في اللغة:

جاء في القاموس: «وُجِدَ الشيءُ عَنْ عدَم، فَهُوَ مَوْجُودٌ، مِثْلُ: حُمّ فَهُوَ مَحْمُومٌ؛ وأَوجَدَه اللَّهُ وَلَا يُقَالُ وجَدَه، كَمَا لَا يُقَالُ حَمّه»[(١)].

ووُجِدَ الشيْءُ مِن العَدَمِ وعن عَدَمٍ، كعُنِيَ فهو مَوجودٌ، والموجود خِلافُ المَعْدُومِ، وأَوْجَد الله الشيْءَ من العَدَمِ فوُجِدَ فهو مَوْجُود، والإِيجادُ الإِنشاءُ من غير سَبقِ مِثَالٍ[(٢)].

وواضح من هذه التعريفات أن الموجود هو: ما وجد عن عدم محض، من غير مثالٍ سبقِ، «فالموجود هو الكائن الثابت المتحقق في الخارج»[(٣)]، وكل ما

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الأفريقي (ت: ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، ط/ دار صادر، ط٣ – بيروت – ١٤١٤ هـ، (٤٤٦/٣).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، ت/ جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، (٢٥٩/٩، ٢٦٠).

(٣) التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت/ إبراهيم الأبياري، ط/ دار الكتاب العربي، ط/١، - بيروت – ١٤٠٥هـ، (ص: ١٧٠، ٢٢٣)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، ت/ د. مازن المبارك ط/١، دار الفكر المعاصر - بيروت – ١٤١١هـ، (ص: ٧٣).

هو كائن فهو موجود؛ «فالْكَائِنُ لَا يكون إِلَّا مَوْجُودًا»[١]، وما ليس بكائن فليس له وجود.

وفي الاصطلاح:

«الموجود هو الذي يمكن أن يخبر عنه، والمعدوم بنقيضه، وهو ما لا يمكن أن يخبر عنه»[٢]، وما نُسِب إلى الله تعالى مِن الوُجُود فبمَعْنَى العِلْمِ المُجَرَّدِ؛ إذ كان الله تعالَى مُنَزَّهاً عن الوَصْفِ بالجَوَارِحِ والآلاتِ، نحو قولِه تَعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الأعراف: ١٠٢]، وكذا المعدوم يقال على ضِدّ هذه الأَوْجُه، ويَعبَّر عن التَمَكُّنِ من الشيءِ بالوُجُودِ، نحو: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] أَي: حَيْثُ رَأَيْتُمُوهُم.

فالمَوْجُودَات ثلاثةُ أَضْرُبٍ: مَوْجُودٌ لا مَبْدَأَ له ولا مُنْتَهَى، وليس ذلك إلاَّ البارِئَ تَعالَى، ومَوْجُودٌ له مَبْدَأٌ ومُنْتَهَى كالجَوَاهِرِ الدُّنْيَوِيَّة، وموجودٌ له مَبْدَأٌ وليس له مُنْتَهَى، كالنَّاسِ في النَّشْأَةِ الآخِرة[٣].

---

(١) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، ط/ دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر – (ص: ١١٨).

(٢) التعريفات، (ص: ٣٠٥).

(٣) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، ت/ جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١م)، (٢٥٩/٩: ٢٦٢)، التعريفات، (ص: ٣٢)، التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ت/ د. محمد رضوان الداية، ط/ دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط/١ - بيروت، دمشق – ١٤١٠هـ، (ص: ٧١٩).

وذكر الإمام "الغزالي "(ت: ٥٠٥هـ) في "معيار العلم "، و"التفتازاني " (ت: ٧٩٣هـ) في شرحه على العقائد النسفية، أن مراتب الوجود أربعة: «فإن للشيء وجودًا في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة؛ فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان»[(١)].

وهذا التفصيل من الأهمية بمكان؛ فوجود الشيء في الذهن، حتى ولو لم يكن له وجود خارجي، مفهوم ومتصور ومعقول، أما الوجود الخارجي فلا بد فيه من ثبوته موجودًا حقيقيًا، كائنًا غير معدوم، وتفصيله في المقدمة التالية:

□

(١) معيار العلم في فن المنطق، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الشافعي، ط/ سقيفة الصفا العلمية، ليوان – ماليزيا – طبعة خاصة بالأزهر الشريف، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، (ص: ٧١)، شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت: ٧٩٣ هـ)، ت/ د. أحمد حجازي السقا، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة – ط/١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (ص: ٤٥).

المطلب الثاني: معنى المعدوم

معنى المعدوم لغة:

«العَدَمُ والعُدْمُ والعُدُمُ: فِقدان الشيءِ وَذَهَابُهُ، وغلبَ عَلَى فَقْد الْمَالِ وقِلَّته، عَدِمَه يَعْدَمُه عُدْماً وعَدَماً، فَهُوَ عَدِمٌ، وأَعدَم إِذَا افتقرَ، وأَعدَمَه غيرُه. والعَدَمُ: الفقرُ، وَكَذَلِكَ العُدْم»[(١)].

والعدم: الفقد، وهو ضد الوجود، فهو لا وجود، واللاوجود نفي للوجود، والمتصف بصفة النفي يكون منفيًا، كما أن المتصف بصفة الإثبات يكون ثابتًا.

والعدم المطلق هو الذي لا يضاف إلى شيء، والمقيد ما يضاف إلى شيء نحو عدم كذا، والعدم السابق هو المتقدم على وجود الممكن، والعدم اللاحق هو الذي بعد وجوده، والعدم المحض هو الذي لا يوصف بكونه قديمًا، ولا حادثًا، ولا شاهدًا، ولا غائبًا، والعدم المطلق لا يتصور أصلًا، والوجود لا يتصور إلا منسوبًا إلى معروض ما[(٢)].

فالعدم نوعان: مطلق، وهو الذي لا يضاف لشيء، ولا يضاف إليه شيء، ومقيد، وهو ما يمكن أن يضاف إلى شيء، كأن نقول: «عدم الثمرة»؛ إذ هي معدومة، ولكن يمكن أن توجد.

والعدم المحض لا يمكن وصفه بشيء؛ إذ هو غير متصور أصلًا، ولا يمكن نسبته لشيء، بخلاف الوجود الجوهري، الذي لا بد من نسبته لعرض ما.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، (١٢/ ٣٩٢).

(٢) ينظر: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، ت/ عدنان درويش - محمد المصري، ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (ص: ٦٥٥).

وفي الاصطلاح:

عرفه الإمام الغزالي بأنه: «ألا يكون في شيء ذات شيء، من شأنه أن يقبله، ويكون فيه»[(١)]، أي: عدم وجود شيء، في ذاته شيء يقبل وجود شيء فيه.

وهو: ما لا يمكن أن يخبر عنه[(٢)]، وهذا هو المعدوم المطلق، وهو ما عدم خارجًا وواقعًا، أما ما كان معدومًا، ولكنه متصور ذهنًا، فيوصف ويتصور عقلًا.

كما عُرف المعدوم بأنه: «مَا يَصح أَن يُقَال ل: هَل يُوجد؟ "[(٣)]، فهو ليس بموجود، فيسأل عنه بـ: هل يمكن وجوده؟ فهو ليس بموجود بعد، ولكن يمكن وجوده، وهذا هو المعدوم الممكن الوجود، وهو جميع الممكنات قبل وجودها.

فهو «معدوم بالذات موجود بالعرَض؛ إذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال: إنه متصور في العقل»[(٤)]، أي إنه موجود بأعراضه ذهنًا، لا خارجًا، كالإنسان قبل وجوده.

---

(١) معيار العلم، (ص: ٣٥٥، ٣٥٦).

(٢) ينظر: التعريفات، (ص: ٣٠٥).

(٣) معجم مقاليد العلوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، ت/ د. محمد إبراهيم عبادة، ط/ مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، ط/١، - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، (ص: ٧٢).

(٤) الكليات، (ص: ٩٥٦).

أما المعدوم المحال «من حيث إنه محال؛ فليس له صورة في العقل، فهو معدوم ذهنًا، كما هو معدوم خارجًا، فلا يحكم عليه إيجابًا بالامتناع، أو سلبًا بالوجود»[١].

وذلك هو المعدوم المطلق، وهو ما ليس له ثبوت بوجه من الوجوه، لا ذهنًا ولا خارجًا[٢]، وذلك كشريك الباري ﷻ فلا وجود له، بل هو معدوم منفي، غير متخيل ذهنًا، ويستحيل وجوده عقلًا وواقعًا.

ولكن هل يطلق على المعدوم أنه شيء؟ هذا ما سنتناوله في المبحث التالي:

□

(١) دستور العلماء، أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، حققه وعرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ط/ دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت – ط/١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (٢٥١/٣).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (١٩٨/٣).

المبحث الثاني
شيئية المعدوم

هذه المسألة وقع فيها الخلاف بين الفرق الكلامية في الإسلام؛ فعليها يتوقف كون الشيء المعدوم ممكنًا قابلًا للوجود من عدمه؛ ولذا كان لزامًا أن نبين معناها والخلاف حولها، من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول
تعريف الشيء في اللغة والاصطلاح

الشيء في اللغة:

ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فيشمل الموجود والمعدوم، ممكنًا أو محالًا، وهو أعم العام، كما أن الله أخص الخاص، وهو لفظ يجري على الأجسام، والعرض، والقديم، والمعدوم، والمحال، فهو اسم لجميع المكونات، عرضًا كان أو جوهرًا [١].

والمراد بالشيء المعدوم هنا: الممكن الوجود، أو المتصور ذهنًا لا خارجًا؛ فإن المعدوم المستحيل الوجود لا يصح أن يعلم، أو يخبر عنه – كما سبق -.

وفي الاصطلاح:

الشيء هو: «الموجود الثابت المتحقق في الخارج» [٢].

وقيل: هو أمر خاص بالموجود خارجيًا كان أو ذهنيًا [٣].

---

(١) ينظر: الكليات للكفومي، (ص: ٥٢٥)، التعاريف، (ص: ٤٤٣).

(٢) التعريفات، للجرجاني، (ص: ١٧٠).

(٣) ينظر: الكليات، (ص: ٥٢٥).

فما يصح أن يطلق عليه شيء اصطلاحًا، هو ما كان متحقق الوجود خارجًا في الواقع، أو المتصور ذهنًا في العقل، ولو لم يوجد خارجًا بالفعل.

فلا يطلق على ما ليس بثابت كائن في الخارج، أو متصور ذهنًا، أنه شيء، وبالتالي لا يمكن الحكم عليه بوصف ما.

قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، والمعدومُ لا يَتَّصِفُ بالهَلاكِ، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]؛ إذ المعدوم لا يُتَصَوَّرُ منه التسبيحُ [(١)].

فلفظ الشيء عند أهل السنة: عبارة عن الموجود لا غير؛ فكل موجود شيء، وكل شيء موجود، وما ليس بموجود ليس بشيء.

وذهب بعض المعتزلة إلى أن الشيء: هو المعلوم، والتزموا على ذلك كون المعدوم الممكن شيئًا وحقيقة.

وذهبت الجهمية [(٢)]: إلى أن الشيء: هو الحادث، دون القديم.

---

(١) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، (٢٩٣/١).

(٢) نسبة لجهم بن صفوان، أبو محرز الخرزي وقيل الترمذي، أقام ببلخ، كان يصلي مع مقاتل بن سليمان في مسجده ويتناظران، حتى نفي إلى ترمذ، تتلمذ على الجعد بن درهم، كان يقول: إن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة، وأن الكفر هو الجهل... إلى غير ذلك من عقائده الفاسدة، قتل بمرو، سنة ١٢٨هـ، قتله نائبها سلم بن أحوز. ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط/٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، (ص٢٧٩)، البداية والنهاية، عماد الدين أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية، ط/مكتبة الصفا ط/١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، (٢٨٤/٩).

وقال هشام بن الحكم[١] من الرافضة: إن الشيء: هو الجسم، ولا شيء في الحقيقة سواه.

وقال أبو الحسين البصرى[٢]، والنصيبى[٣]، من معتزلة البصريين: إن الشيء حقيقة في الموجود، مجاز في المعدوم الممكن.

ونقول: إن النزاع هنا نفيًا، وإثباتًا؛ إنما هو في الإطلاق اللفظي دون المعنى.

وعلى هذا: فما كان على وفق اللغة، واللغة شاهدة له؛ فهو الحق، وما كان على خلاف اللغة: فمردود، ولا مجال للعقل في إثبات اللغات.

فإطلاق لفظ الشيء بإزاء الموجود موافق للغة واصطلاح أهل اللسان،

---

(١) هشام بن الحكم الرافضي من متكلمي الشيعة، زعم أن معبوده جسم له نهاية، وحد طويل عريض عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفى بعضه على بعض، وأنه كسبيكة الفضة، وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه، كان يقول بالجبر. توفي حوالي ١٩٠هـ، ينظر: مقالات الإسلاميين، (ص٣١)، الأنساب، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، ت/ عبد الله عمر البارودي، ط/ دار الفكر – ط/١، بيروت - ١٩٩٨م، (٦٤٣/٥)، الأعلام، خير الدين الزركلي، ٨٥/٨، ط/ دار العلم للملايين، ط/٨، ١٩٨٩م.

(٢) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، المتكلم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن، كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزير المادة، إمام وقته، وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منها: المعتمد، وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول، وله تصفح الأدلة في مجلدين، وغرر الأدلة في مجلد كبير، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب في الإمامة، وغيرها في أصول الدين، سكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت/ إحسان عباس، ط/ دار الثقافة – لبنان – دون تاريخ، (٢٧١/٤).

(٣) أبو إسحاق بن عياش، وهو إبراهيم بن عياش البصري، كان من الورع والزهد والعلم على حد عظيم، أخذ عن أبي علي بن خلاد، له كتاب في إمامة الحسن والحسين وفضلهما، وكتب أخرى حسان، ينظر: المنية والأمل، القاضي عبد الجبار الهمذاني، جمعه أحمد بن يحيى المرتضي، ت/ د. عصام الدين محمد علي، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة – الإسكندرية – ١٩٨٥م، (ص: ٩٠).

سواء كان الموجود قديمًا، أو حادثًا، فمن أطلق اسم الشيء على المعدوم حقيقة، أو تجوزًا فلا بد له من مستند، والمستند في ذلك إنما هو النقل دون العقل - على ما تقدم، والأصل عدمه -؛ فمن ادعاه يحتاج إلى بيانه.

ومن المعروف لغة أن المعلوم ينقسم إلى شيء، وإلى ما ليس بشيء، ولو استوى الموجود والمعدوم في إطلاق لفظ الشيء؛ لما صحت هذه القسمة؛ لاستحالة وجود واسطة بين الموجود والمعدوم، وعند هذا: فلا يمتنع إطلاق لفظ الشيء على الموجود والمعدوم الممكن، وما ليس بشيء على المعدوم المستحيل الوجود[١].

□

(١) ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، (ت: ٦٣١هـ)، ت/ أ. د: أحمد محمد المهدي، ط/ دار الكتب والوثائق القومية، ط/٢ – القاهرة – ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م، (٣/٣٨٣: ٣٨٥).

المطلب الثاني
آراء المتكلمين في شيئية المعدوم

رأينا في المطلب السابق أن الشيء يطلق على الموجود الكائن الثابت، وما ليس بكائن ولا ثابت فليس بموجود، بل معدوم ليس له ثبوت، إلا ما كان ممكنًا أو متصورًا في الذهن، أما العدم المطلق المستحيل الوجود، فليس له وجود اتفاقًا.

وقبل أن نبين آراء المتكلمين في شيئية المعدوم من عدمه، نحرر أولًا محل النزاع:

تحرير محل النزاع:

هذه المسألة متفرعة على مسألة زيادة الوجود على الماهية، أو أنه نفس الماهية؛ فالقائل باتحادهما لا يمكنه القول بتلك المسألة، أما القائل بالزيادة فيقول بها؛ وهناك من يعكس الحكم؛ فمن قال بشيئية المعدوم يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعًا.

والوجود عند الأشاعرة هو نفس حقيقته، فرفعه رفعها، أي: رفع الوجود رفع الحقيقة؛ فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود، لكانت موجودة معدومة معًا (وهو باطل) فلا يمكنهم القول بأن المعدوم شيء[(١)].

قال الفخر الرازي: «الوجود زائد على الماهية؛ لأنا ندرك التفرقة بين قولنا: السواد سواد، وبين قولنا: السواد موجود، ولولا أن المفهوم من كونه موجودًا

(١) ينظر: شرح المواقف، القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، والشرح للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، (ت: ٨١٦هـ)، ت/ محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (٢/ ١٨٩، ١٩٠).

زائدًا على كونه سوادًا، وإلا لما بقي هذا الفرق؛ ولأن العقل يمكنه أن يقول: العالم يمكن أن يكون موجودًا وأن يكون معدومًا، ولا يمكنه أن يقول: الموجود إما أن يكون موجودًا أو معدومًا، ولولا أن الوجود مغايرا للماهية، وإلا لما صح هذا الفرق»[١].

فالمعدوم ليس بشيء، والمراد منه أن لا يمكن تقرر الماهيات منفكة عن صفة الوجود[٢].

فالذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف: أن المعدوم ليس شيئًا في نفسه، وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد، فالماهيات مجعولة [أي: مفعولة بفعل فاعل ومحتاجة له] وماهية كل شيء عين وجوده، وليس وجود الشيء قدرًا زائدًا على ماهيته، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء، وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائدًا على ذلك[٣].

فالماهية هي ما يكون في الأذهان، والوجود هو ما يكون في الأعيان، وهذا صحيحٌ، لا ينازع فيه عاقل[٤].

---

(١) معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، فخر الدين الرازي، (ت: ٦٠٦هـ)، ت/ د. أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الإيمان – المنصورة – ط/١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص: ٢٤).

(٢) ينظر: معالم أصول الدين، للرازي، (ص ٢٤).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ت/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الناشر: مكتبة ابن تيمية، ط/٢، (١٥٥/٢، ١٥٦).

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت/ عبد اللطيف عبد الرحمن، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، (٢٨٨/١).

«ونفي الماهية هو نفي الوجود، ولا تتصور الماهية إلا مع الوجود، ولا فرق بين "لا ماهية"، و"لا وجود"، وهذا مذهب أهل السنة، خلافا للمعتزلة؛ فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود»[(١)]، ووجود كل شيء عين ماهيته، ومعنى ذلك أن الوجود هو عين كون الشيء ماهيته، فوجود الإنسان في الخارج هو نفس كون الإنسان حيوانًا ناطقًا، ووجود السواد في الخارج، هو نفس كون اللون قابضاً للبصر، فإذا كان الوجود مقولًا على الحقائق المختلفة لا يمكن تحديده، والفرق بأنه عين في الواجب، زائد في الممكنات ليس بحق؛ إذ لو كان زائدًا لكان عرضًا قائمًا بالماهية، وليس عرضًا نسبيًا؛ فكان عرضًا موجودًا، وما لا يكون موجودًا لا يكون علة لأمر موجود، وهذا بديهي.

فقولنا: الإنسان موجود، ليس معناه: أن الإنسان ماهية ثم الوجود عرض لها، وإنما معناه: أنه التأمت جميع أجزائه المادية والصورية، وإن أخذتها معدومة، نحو: الجبل من الياقوت معدوم، ليس معناه أن الجبل من ياقوت ماهية، ثم العدم عرض لهذه الماهية، وإنما معناه أنه لم تلتئم أجزاء هذه الحقيقة[(٢)].

ففارق كبير بين تصور الماهية قبل وجودها، وبين كونها شيئًا ثابتًا في الخارج؛ فالتصور الذهني للمعدوم ممكن، ولكن لا يصبح موجودًا حقيقيًا إلا بعد وجوده خارجًا على ما كان في الذهن؛ فتخيل إنسان حيوانًا مفكرًا ممكن

(١) شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت: ٧٩٢هـ)، ت/ أحمد شاكر، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد – السعودية – ط/١، ١٤١٨هـ، (ص: ٦٥).

(٢) ينظر: كليات أبي البقاء، (ص: ٩٢٥).

قبل وجوده، ولكنه لا يصبح حقيقة خارجة إلا بعد الوجود في الواقع، فتنطبق الصورة على المادة.

وبعد أن حررنا محل النزاع نعود إلى آراء المتكلمين في هذه المسألة:

يرى الأشاعرة ومن وافقهم أن الوجود يرادف الثبوت، ويساوق (يساوي ويرادف) الشيئية، والعدم يرادف النفي؛ فالمعدوم ليس بثابت، وليس بينه وبين الموجود واسطة، فالمعلوم إما لا ثبوت له، وهو المعدوم، أو له ثبوت باعتبار ذاته، وهو الموجود؛ فكما أن النفي ليس ثابتًا فكذا المعدوم، وكما أنه لا واسطة بين الثابت والمنفي، فكذا لا واسطة بين الموجود والمعدوم، وأما الشيئية فتساوق الوجود، بمعنى أن كل موجود شيء، وبالعكس [(١)].

فالمعدوم عندهم «ليس بشيء في ذاته، ولا له حقيقة ثابتة حالة عدمه، كما في المعدوم الممتنع الوجود، وأنه لا حقيقة له وراء وجوده؛ بل وجوده ذاته، وذاته وجوده» [(٢)].

فمذهب أهل السنة من الأشاعرة أن المعدوم لا يسمى شيئًا، فلا يوصف الله ﷻ بالقدرة على المستحيل، واستدلوا على أن المعدوم لا يسمى شيئًا بقول الله ﷻ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مريم: ٩]، وأما قول الله تعالى:

(١) ينظر: شرح المواقف، القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، والشرح للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، (ت: ٨١٦هـ)، ت/ محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (١/١٥٩، ٢/ ١٨٩، وما بعد)، شرح المقاصد، مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، ت/ إبراهيم شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م. (١/١٨٩، ١٩٠).

(٢) أبكار الأفكار، سيف الدين الآمدي، (٣/٣٨٧).

﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ [الحج: ١]؛ فقد سماها شيئًا لتحقق وقوعها، فسماها باسم الواقع.

وقالت المعتزلة: يسمى شيئًا، ووافقوا على أن المحال لا يسمى شيئًا، فلا يكون داخلًا في قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٨٤﴾ [البقرة: ٢٨٤] (١).

ومن المعتزلة من وافق الأشاعرة في نفي شيئية المعدوم، وأنه لا يصح أن يكون المعدوم معلومًا ومذكورًا، ولا يصح كونه شيئًا ولا ذاتًا ولا جوهرًا ولا عرضًا، وهذا اختيار الصالحي منهم (٢)، يقول الإمام الأشعري في تقرير مذهبه: «فلا يسمي المعدومات معلومات، ولا يسمي ما يكن مقدورًا، ولا يسمي الأشياء أشياء إلا إذا وجدت، ولا يسميها أشياء إذا عدمت» (٣).

وقال غير أبي الحسين البصري، وأبي الهذيل العلاف، والكعبي ومتبعيه من البغداديين: إن المعدوم الممكن ثابت متقرر في الخارج، منفك عن صفة الوجود، وقد تخلو عنه، مع كونها متقررة متحققة في الخارج، وهم يقيدون المعدوم بالممكن؛ لأن الممتنع منه منفي، لا تقرر له أصلًا اتفاقًا؛ فالمعدوم عندهم يكون في الذهن لا الخارج، كما ينفون المعدوم المطلق(٤)، أي: المستحيل الوجود باتفاق جميع العقلاء، فلا فرق بينهم وبين الأشاعرة.

---

(١) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان – (١٧٠/٣).

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، أبو منصور (ت: ٤٢٩هـ)، (ص: ١٦٣، ١٦٤)، ط/ دار الآفاق الجديدة، ط/٢ – بيروت – ١٩٧٧م.

(٣) مقالات الإسلاميين، الأشعري، (ص: ١٥٨).

(٤) ينظر: شرح المواقف، للإيجي، (١٩٠/٢)، قارن: أبكار الأفكار، الآمدي، (٣٨١/٣).

وامتنع هؤلاء جميعًا عن تسمية المعدوم جسمًا، من قِبَل أن الجسم عندهم مركب، وفيه تأليف وطول وعرض وعمق، ولا يجوز وصف معدوم بما يوجب قيام معنى به، وفارق الخياط في هذا الباب جميع المعتزلة، وسائر فرق الأمة، فزعم أن الجسم في حال عدمه يكون جسمًا؛ لأنه يجوز ان يكون في حال حدوثه جسمًا ولم يجز أن يكون المعدوم متحركًا؛ لأن الجسم في حال حدوثه لا يصح أن يكون متحركًا عنده(١).

ونلاحظ هنا تناقض بعض المعتزلة في أقوالهم في المعدوم؛ فهم يقولون: المعدوم شيء، والشيء والموجود عبارتان عن معنى واحد، ويقولون أيضا: المعدوم شيء، وليس بموجود، ويقولون أيضا: المعدوم ذات، ولا يقولون: المعدوم موجود؛ مع أن الذات والموجود واحد.

وهذه مبالغة منهم في شيئية المعدوم، حتى قالوا: إن الجوهر قبل وجوده جوهر، والعرض عرض، والسواد سواد، والبياض بياض، وإن هذه الصفات كلها متحققة قبل الوجود، وإذا وجد لم يزدد في صفاته شيء، بل هو الجوهر والعرض والسواد، في حال الوجود على حقائقها المتحققة في حال العدم؛ مما جعل الأستاذ أبا إسحاق الأسفراييني يتهمهم بالتصريح بالقول بقدم العالم(٢).

وهذا القول وإن كان فيه شبه بقول القائلين بقدم العالم، أو القائلين بقدم مادة العالم، وهيولاه المتميزة عن صورته، فليس هو إياه، وان كان بينهما قدر

(١) ينظر: الفرق بين الفرق، البغدادي، (ص: ١٦٣، ١٦٤).

(٢) ينظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت: ٤٧١هـ)، ت/محمد زاهد الكوثري، ط/المكتبة الأزهرية للتراث، ط/١، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، (ص: ٦٣).

مشترك؛ فإن هذه الصورة المحدثة من الحيوانات والنبات والمعادن، ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الصفات والأعراض القائمة بأجسام السماوات، كل هذا حادث غير قديم عند كل ذي حس سليم، فإنه يرى ذلك بعينه، والذين يقولون بأن عين المعدوم ثابتة في القدم، أو بأن مادته قديمة، يقولون بأن أعيان جميع هذه الأشياء ثابتة في القدم، ويقولون: إن مواد جميع العالم قديمة دون صوره[١].

والحقيقة أن المعتزلة أبعد ما يكونون عن القول بقدم العالم؛ فإن أصولهم في التوحيد، تنزه الله ﷻ تنزيهًا شديدًا عن مشاركة أحد له في القدم؛ فهو القديم وحده لا سواه؛ وهم يستدلون بثبوت الأعراض وحدوثها على إثبات القدم لله ﷻ؛ فإنه يجوز عليها العدم والبطلان، والقديم لا يجوز عليه ذلك[٢].

كما أثبتوا أن الحوادث لها أول؛ لأن الدليل جار في حدوث بعضها، وما يسري على البعض يجوز على الجميع، وهو جواز العدم على الكل، وهذا يوجب حدوث أي شيء منه يشار إليه، كما بينوا أن الحادث قد ثبتت حاجته إلى محدِث، وثبت أن من حق المحدِث أن يكون قادرًا، ومن حكم كونه قادرًا أن يتقدم على وجود مقدوره، وفي القول بأن الحوادث لا أول لها، قدح في أحد هذه الأصول[٣].

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (١٤٣/٢: ١٤٥).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (ت: ٤١٥هـ)، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، ت/ د. عبد الكريم عثمان، النشر: مكتبة وهبة، ط/٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (ص: ٩٢، ٩٣).

(٣) ينظر: المحيط بالتكليف، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (ت: ٤١٥هـ)، جمع الحسن ابن أحمد بن متويه، ت/ عمر السيد عزمي، راجعه: د. أحمد فؤاد الأهواني، الناشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر – الدار المصرية للتأليف والترجمة، ب ت، (ص: ٦٦: ٦٨).

وربما يعود السبب – كما ذكر الآمدي - في قول المعتزلة بشيئية المعدوم، وتشبههم بمن يقول بقدم العالم، وإن نفوه أشد النفي من تطفلهم سلوك مسلك الهيولانيين، ونسجهم على منوال الفلاسفة الإلهيين، وظنهم أن ذلك من اليقينيات، وأنه لا منافرة بينه وبين القول بحدوث الكائنات، وربما تمسكوا في ذلك بالسمع وظواهر واردة في الشرع مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الكهف: ٢٣]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾﴾ [الحج: ١]، فإنه قد سمى الساعة والفعل قبل كونهما شيئًا، وهذا وإن كان نزاعًا في اللفظ دون المعنى، لكنه مما لا عليه معول؛ فمعنى قوله: {وَلَا تقولن لشَيْء إِنِّي فَاعل} أي: فاعل غدا شيء إلا أن يشاء الله، وكذا تسميته زلزلة الساعة شيئًا، إنما هو في وقت كونهما، وهذا على رأى من لا يعترف منهم بكون المعدوم متحركًا أولى وأحرى، من جهة أن الزلزلة حركة على ما لا يخفى، ثم إن هذه الظواهر قد لا تسلم عن المعارضة بمثلها، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾﴾ [مريم: ٩][(١)].

ومصدر غلط المعتزلة أنهم لم يفرقوا بين الممتنع الوجود الضروري العدم، كالجمع بين الضدين، وبين النفي، والإثبات من جهة واحدة، وككون الجوهر الواحد في مكانين في آن واحد، ونحو ذلك، وبين المعدوم الممكن، كالعالم قبل حدوثه، وكالأشياء المعدومة في وقتنا هذا، مما يتوقع وجوده في التالي من

(١) ينظر: غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، (ت: ٦٣١هـ)، ت/د: حسن الشافعي، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية –القاهرة– ١٤٣٣هـ - ٢٠١٠م، (ص: ٢٨١، ٢٨٣).

المحال من الكائنات، والأمور المتجددات كالحركات، والسكنات، وأصناف الشرور والخيرات [١].

فالأول مستحيل الوجود باتفاق، والثاني: هو الوجود الذهني، ولا مشاحة فيه.

ففرق كبير بين الوجود الذهني، والوجود العيني في الخارج.

فينبغي «أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده في نفسه، وبين ثبوته ووجوده في العلم؛ فإن ذاك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي، وأما هذا فيقال له الوجود الذهني والعلمي، وما من شيء إلا له هذان الثبوتان، فالعلم يعبر عنه باللفظ، ويكتب اللفظ بالخط، فيصير لكل شيء أربع مراتب: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي» [٢].

وبهذا التفصيل يزول الإشكال؛ فإذا قلنا: إن المعدوم شيء ثابت في الذهن بالصور والمعاني، أو معدوم ممكن الوجود، فهذا صحيح مقرر بين العقلاء، أما إن قلنا: إن المعدوم شيء ثابت في الخارج، فهو باطل، فالموجود ثابت، والمعدوم منفي، ضدان لا يجتمعان ولا يرتفعان، أما القول بالمعدوم الصرف (المستحيل) فهو غير ممكن الوجود باتفاق جميع العقلاء.

---

(١) ينظر: أبكار الأفكار، للآمدي، (٣/٣٧٩).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، (٢/١٥٨)، وقد سبق بيان ذلك عند الإمام الغزالي والسعد التفتازاني، (ص ٥) من البحث.

قال الآمدي: «الذوات الثابتة في العدم ممكنة لذواتها، وكل ممكن محدث، فالماهيات المفروضة محدثة، مسبوقة بالعدم الصرف» (١).

وقال ابن تيمية: «الصواب المتفق عليه بين أهل السنة وعقلاء الخلق أن العدم ليس بشيء في الخارج، وإنما كان له وجود في العلم» (٢).

وقال ابن القيم: «فإنَّ الشيء إنما يكون شيئًا في الخارج، أو في الذِّهن والعلم، وما ليس له حقيقةٌ خارجيةٌ ولا ذهنيةٌ فليس بشيء، بل هو عدمٌ صِرْف، ولا ريب أنَّ العدمَ ليس بفعلِ فاعلٍ، ولا جَعْلِ جاعل... ونكتةُ المسألة: أنَّ الذَّوات من حيث هي ذواتٌ، إمَّا أن تكون وجودًا أو عدمًا، فإن كانت وجودًا فهي بجَعْلِ الجاعل، وإن كانت عدمًا فالعدمُ كاسمه، ولا يتعلَّقُ بجَعْلِ الجاعل»(٣).

وسواء قلنا: إن المعدوم شيء ثابت في الذهن، أو إنه ممكن الوجود؛ فإنه محدث مخلوق حال وجوده، لا يمكن أن يوجد بنفسه؛ فليس بإمكان العدم أن يخرج نفسه إلى الوجود؛ لأنه لا شيء، فضلًا عن أن يمنح الوجود لغيره.

وإذا ثبت أن المعدوم ليس بشيء، أو شيء ثابت في الذهن والصورة، ثبت أنه لا يخرج بذاته إلى الوجود؛ إذ إنه والحالة هذه يستحيل خروجه من العدم

---

(١) أبكار الأفكار، للآمدي، (٣/٣٩٢).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، ت/ مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ، (٤/٣٦٥).

(٣) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، (٦٩١ - ٧٥١)، ت/ عبد الرحمن بن حسن بن قائد، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي - سليمان بن عبد الله العمير، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط/٣، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م، (٣/١٣٩٤، ١٣٩٥).

إلى الوجود، باتفاق جميع العقلاء، بل لا بد من موجد يوجده، لا علة له ولا سبب؛ إذ إنه هو العلة الأولى، وخالق قوانين العلية والسببية.

وهذا معلوم عند العقلاء، كما أنه مقرر عند العلماء والفلاسفة، سواء بالفكر النظري العقلي المجرد ومبادئه، أو الفكر التجريبي العملي وأسسه وقواعده؛ بحسب مبدأ السببية، الذي أقره العلماء من الاتجاهين، وهو ما نبينه في المبحث التالي:

المبحث الثالث
مبدأ السببية

مبدأ السببية من مبادئ العلم الحديث، آمن به العلماء، واتخذوه قانونًا ومبدأ لا يتخلف من مبادئ التجربة، عن طريقه تبين لهم كثيرًا من الأمور التي كانت غامضة عليهم، وفتح عليهم أبوابًا كانت مغلقة من قبل؛ فجعلوا منه قاعدة الانطلاق إلى التقدم العلمي، والاكتشافات الحديثة.

ونحاول من خلال المطالب التالية إلقاء الضوء على هذا المبدأ، ونفاته، والرد عليهم.

المطلب الأول
معنى السببية وأسسها

السبب في اللغة:

اسم لما يتوصل به إلى المقصود، وكل شيء يتوصل به إلى غيره، فهو سبب، وجعلت فلانًا سببًا إلى فلان في حاجته، أي: وصلة وذريعة.

والسبب: الحبل، قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥]، وهو ما يتوصل به إلى الاستعلاء، ثم استعير لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور، فقيل: هذا (سبب) هذا، وهذا (مسبب) عن هذا، والله ﷻ مسبب الأسباب [(١)].

وقيل: هو ما يكون طريقًا ومفضيًا إلى الشيء مطلقًا.

وقيل: السبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود بالنظر إلى ذاته.

---

(١) ينظر: لسان العرب ٤٥٨/١، تاج العروس، الزبيدي، (٣٨/٣، ٣٩)، المصباح المنير: الفيومي، (٢٦٢/١)، المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، تحرير: لجنة العلوم الاجتماعية والفلسفية، د. إبراهيم مدكور، وآخرون، الناشر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية – القاهرة – ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (ص: ٩٦).

والسبب التام هو الذي يوجد المسبب بوجوده فقط[١].

فعدم السبب عدم للمسبَب، وبوجوده يوجد؛ فلا يمكن أن يوجد شيء بلا سبب؛ إذ ليس ثمة مجال للاتفاق والمصادفة.

المفهوم الاصطلاحي:

السبب: ما يترتب عليه مسبب عقلًا ودافعًا، فالمقدمات الصادقة سبب صدق النتيجة، وبعض الظواهر الطبيعية، سبب الظواهر الأخرى.

والسببية هي علاقة حتمية بين السبب والمسبب، ومبدأ السببية أحد المبادئ العقلية، ويعبرون عنه بقولهم: لكل ظاهرة سبب أو علة، فلكل شيء سبب، أي: مبدأ يفسر وجوده[٢].

ومع نشوء علوم الطبيعة في بداية العصر الحديث، كانت كلمة ''سبب ''تنطبق على العملية المادية الخاصة التي تسبق الحادث المراد تعليله، ولهذا السبب استخدم ''كانط '' (Kant)[٣] كلمة سببية بالمعنى المقبول الشائع في

(١) ينظر: كليات أبي البقاء، (ص: ٥٠٣: ٥٠٥)، التعريفات، للجرجاني، (ص: ١٥٤).

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، د/ جميل صليبا، ط/دار الكتاب اللبناني – بيروت - ١٩٨٢م، (٦٤٩/١، ٧٦٩).

(٣) فيلسوف ألماني ولد في مدينة ''كونجسبرج '' في شمال ألمانيا، التي تعد اليوم جزءًا من روسيا يوم٢٢ أبريل من عام١٧٢٤م، وهو من أهم فلاسفة العصر الحديث، بل أعظمهم قدرًا عند كثير من مؤرخي الفلسفة، ولا يساويه في مرتبته إلا القليل، أثر في تفكيره تياران: أحدهما: النزعة العقلية، والآخر: النزعة التجريبية، له كتاب نقد العقل الخالص، والمقدمات. ينظر: موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط/١، ١٩٨٤م، (٢٦٩/٢- ٢٩٣)، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب مجموعة من المؤلفين، قدم له الرئيس / شارل حلو، إعداد: روني إيلي ألفا، مراجعة د. جورج نخل، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، (٢/ ٢٤٤- ٢٥٠).

القرن التاسع عشر، وهو: (عندما نعلم بحدوث شيء ما، نتوقع دومًا أن شيئًا آخر قد سبق وأدى = وفق نهج معين = إلى حدوث ذلك الشيء).

فالمقصود من مفهوم السببية هو وجود قوانين طبيعية ثابتة تحدد بشكل دقيق وصارم، ما ستكون عليه حالة منظومة ما في المستقبل، بموجب حالتها الراهنة[١].

ومن هنا أُنشئت فيزياء ''نيوتن '' (Newton)[٢] على هذا الأساس[٣].

ويبين الفيلسوف الإنجليزي ''جون لوك ''[٤]، الأسس التجريبية التي يقوم عليها مبدأ السببية على النحو التالي:

أ- أن التغير الحادث بين الأشياء يقتضي القول بوجود سبب له، على أساس التتابع الزمني بين السبب والنتيجة.

---

(١) ينظر: الطبيعة في الفيزياء المعاصرة، فيرنر هايزنبرج، ترجمة: د. أدهم السمان، الناشر/ دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط/٢، ١٩٩٤م، (ص: ٤٨).

(٢) إسحاق نيوتن: عاش ما بين٢٥ ديسمبر١٦٤٢-٢٠ مارس١٧٢٧م، عالم إنجليزي، كيميائي، فيلسوف. قدّم نيوتن ورقة علمية وصف فيها قوة الجاذبية الكونية، ومهد الطريق لعلم الميكانيكا الكلاسيكية عن طريق قوانين الحركة. ينظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة/ فؤاد أندراوس، مراجعة: علي أدهم، ط/ دار الجيل – بيروت – ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (٢٣٠/٣٣)، وما بعد، تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ط/ دار المعارف، ط/٥، ١٩٨٦م، (ص: ١٥٤، ١٥٥).

(٣) ينظر: الطبيعة في الفيزياء المعاصرة، فيرنر هايزنبرج، (ص ٤٨).

(٤) فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي، ولد عام١٦٣٢ في ''رنجتون '' في عصر لويس الرابع عشر، أخذ في دراسة الطب ومارس التجريب العلمي، حتى عرف باسم (دكتور لوك)، وكان يؤمن بأن الإنسان يولد وعقلة يشبه الصفحة البيضاء، الخالية من الأفكار الفطرية، والمعاني الآلية، وعندما يبدأ الإنسان في الإحساس، فان الانطباعات الحسية ترد إليه، ويبدأ هو بدوره في تكوين أفكار عنها. توفي عام١٧٠٤م. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، (٣٧٩/٢ - ٣٨٢).

ب- أن العلاقة بين الإرادة وتحريك عضو ما من أعضاء الجسم هي علاقة سببية.

ج- أن العلاقة بين السبب ونتيجته علاقة ضرورية، ولا يمكن إدراكها بالتجربة، وإنما عن طريق الحدس، فكل شيء في الوجود له سبب لوجوده.

د- أننا نصل إلى فكرتي السبب والنتيجة عن طريق الإحساس، أو التأمل الذاتي.

ه- كما أننا نصل أيضا إلى الأنواع المختلفة للسببية كالإحداث والإيجاد والخلق.

و- ضرورة ممارسة نشاط الفاعلية السببية - خلال التجربة - حتى يمكن قيام العلاقة السببية بين الظواهر الطبيعية(١).

«فمبدأ السببية هو المبدأ السائد في الطبيعة» (٢)؛ ولذا فهو مبدأ ضروري لتقدم العلوم؛ لأن القوانين العلمية في عالمنا الطبيعي، لا يمكن أن تكون ممكنة، إلا على افتراض أن الحوادث تقع في اطراد دقيق، والواقع أن الفكرة القائلة إن جميع ظواهر العالم مشروطة بعضها بالبعض الآخر سببيًا، تعبر عن القانون العام للسببية(٣).

وأصل العلم الحديث يقوم على العلاقة بين السبب والمؤثر؛ فرصد الذرات يتم عبر إثبات أثرها ودلائل وجودها، ورصد القوانين يتم عبر الاستدلال

(١) ينظر: مشكلة العلية في الفلسفة الحديثة، د. محمد يحيى فرج، ط/ المكتبة الفلسفية، ط/١، ١٩٩٤م، (ص: ٣١٨: ٣٢٠).

(٢) الجبر الذاتي، د. زكي نجيب محمود، ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م، (ص ١٦١).

(٣) ينظر: السببية في العلم وعلاقة المبدأ السببي بالمنطق الشرطي، د. السيد نفادي، الناشر: مكتبة مؤمن قريش، ط/١، ٢٠٠٦م، (ص: ١٤٨).

بأثرها، ورصد الجاذبية هو رصد لأثرها، وليس رصدًا للجاذبية ذاتها؛ فإلى اليوم لم يتم رصد جسيم جاذبية واحد، ومع ذلك نسلم بوجود الجاذبية، بل كل علوم المايكرو تقوم على رصد الأثر، فلا يمكن مشاهدة الإلكترون، وإنما رصد أثره.

وهنا شاهدان:

الشاهد الأول: أن السببية أصل العلم، وأقوى من البرهان والقانون، فالذي ينكر السببية لمجرد مخالفتها لعقيدته الإلحادية، فهم معاند لبديهة عقلية مستقرة في عقول جميع البشر منذ اللحظة الجنينية للطفل؛ إذ ثبت أن الجنين يؤمن بالسببية، وهو ما زال في بطن أمه، فعندما يضغط الطبيب على رحم الأم يعطي الجنين رد فعل حسب مكان الضغط والتأثير، فهو يؤمن بوجود سبب ومسبب.

الشاهد الثاني: أن الاستدلال بالأثر هو استدلال علمي منطقي، يقبله العقل، ويقوم بمنزلة البرهان على وجود المؤثر(١).

فكل ظواهر الطبيعة، وما فيها من تغيرات لابد لها أن تنشأ في أعقاب السبب، ولا وجود للظواهر التي بدون سبب؛ ولذا كان هذا المبدأ أو القانون مفيدًا من الناحية المنهجية لتقدم العلوم.

وبالتالي فلم تكن عند علماء الطبيعة ومعظم الفلاسفة والمفكرين في هذا المبدأ، من الناحيتين العلمية والعملية مشكلة، وإنما المشكلة في قصر وجود المسببات على أسبابها، دون اعتبار للمسبِب الأول، الذي لا سبب له ولا علة، والذي وجوده من ذاته، الخالق لكل شيء، الواضع لتلك القوانين التي تحكم الوجود؛ ليقوم العلماء بالنظر فيها، واستغلالها لخدمة الإنسانية.

---

(١) ينظر: عيادة الملحدين، د. هيثم طلعت، الناشر: دار اليسر – القاهرة – ط/١، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، (ص: ١٧).

المطلب الثاني
نفاة السببية

وُجِدَ من بين فلاسفة العصر الحديث من ينفي هذه القاعدة الضرورية، ومثَّل هؤلاء الفيلسوف الإنجليزي: ''ديفيد هيوم ''[١]، الذي رأى أن العلاقة بين السبب والمسبب ليست غريزية، ولا مكتسبة بالحس الظاهر، أو الباطن، أو بالاستدلال؛ فالحواس تظهر تعاقب الظواهر الخارجية، ولكنها لا تطلعنا على قوة في العلة يحدث بها المعلول، فمثلًا نحن نرى كرة البلياردو تتحرك فتصدم كرة أخرى فتحركها، ولكن ليس في حركة الأولى ما يدل على ضرورة تحرك الثانية، فمبدأ العلية – عنده - لا يلزم من مبدأ عدم التناقض، فلا تناقض في تصور بداية شيء دون رده إلى علة[٢].

فتكرار وقوع الظواهر المماثلة هو الذي يجعلنا نحكم بوجود علاقة ضرورية فيما بينها فنقول: إن بعضها أسباب وبعضها نتائج ضرورية، وهذا - عند ''هيوم ''- ليس أكثر من تتابع بين ظاهرتين هما السبب والنتيجة، وكلما تكرر هذا التتابع، اعتقدنا بوجود ضرورة بينهما، مع أن هذا التتابع لا يكشف

(١) فيلسوف إنكليزي اسكتلندي المولد، ولد عام١٧١١م، في أدنبره وتوفي عام١٧٧٦م، درس القانون والتجارة والفلسفة، التي تتلمذ فيها على يد ''لوك ''و''بركلي '' من كتبه: رسالة في الطبيعة البشرية، محاولات أخلاقية وسياسية، محاولات فلسفية في الفهم البشري، وغيرها. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، (٢/٥٧٤، ٥٧٥).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ط/ دار المعارف، ط/٥، ١٩٨٦م، (ص ١٧٤، ١٧٥)، قارن طريق الفيلسوف، جان فال، ترجمة: د. أحمد حمدي محمود، ط/ مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٧م، (ص ١٨٨).

لنا عن أية ضرورة، سواء مطلقة، أو ميتافيزيقية[١]، فكل ما هنالك أن العلة شيء كثر بعد تكرار شيء آخر، على طريق العادة[٢].

تصور "هيوم" - وهو يحاول أن يستدل فلسفيًا على طبيعة العلاقة بين الأثر والسبب – أن فكرة السبب، وفكرة الأثر متمايزتان في العقل، ومن ثم فهما منفصلتان؛ فمن السهل أن نستحضر في عقولنا أثرًا من غير أن نفكر في سببه، وبالتالي فمن الممكن أن نفكر في خروج شيء إلى الوجود، دون أن نفكر في ذات الوقت بسببه.

فهذا التمييز بين السبب والأثر جائز في تفكيرنا، فإمكانية أن يكونا منفصلين متمايزين في الخارج ممكن أيضًا؛ لعدم التناقض، ومن ثم فبالإمكان تعقل وجود أثر من غير سبب، فتسقط دعوى أنه لا بد لكل أثر من سبب، ويصبح مبدأ السببية غير مسلم[٣].

والحقيقة: أن دائرة التصور العقلي أوسع بكثير مما يمكن أن يتحقق في الواقع؛ فليس كل ما نتخيله أو نتصوره في العقل، يمكن أن يكون له وجود خارجي، وهذه الإشكالية، إشكالية الخلط بين التصور الذهني والوجود الخارجي، جرت كثير من الفلاسفة للوقوع في مشاكل فلسفية متعددة، كاعتقاد وجود المطلقات الذهنية في الخارج، كالمثل الأفلاطونية، وعقيدة وحدة

(١) ينظر: قصة الفلسفة، ول ديورانت، (ص٣٠٢)، مشكلة العلية في الفلسفة الحديثة، د. محمد يحيى فرج، (ص٣٤٨، ٣٤٩).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، (ص١٧٥).

(٣) ينظر: شموع النهار، إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي، عبد الله بن صالح العجيري، الناشر: تكوين للدراسات والأبحاث، ط/٣ – السعودية - ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م، (ص: ١٢٢، ١٢٣).

الوجود عند بعض الطوائف وغيرها.

إن مبدأ السببية مبدأ فطري ضروري، والتشكيك فيه لون من ألوان السفسطة؛ فالرد عليه بالدليل العقلي ذاته، محكوم بمبدأ السببية، فضريبة التنكر لهذا المبدأ باهظة جدًا؛ حيث تؤدي إلى عدم إمكانية تحصيل المعارف العلمية والعلوم جملة[١].

ولهذا قام كثير من الفلاسفة، والمفكرين، والعلماء، سواء من أهل النظر أو التجربة بالرد على من نفى هذا المبدأ، وجعل العلاقة بين السبب والمسبب علاقة عادية، وهذا ما نبينه في المطلب التالي:

□

(١) ينظر: شموع النهار، عبد الله بن صالح العجيري، (ص: ١٢٣، ١٢٥).

المطلب الثالث
الرد على نفاة السببية

يمكننا أن نرد على نفاة السببية من الوجهتين الفلسفية والعلمية، سواء عند فلاسفة وعلماء المسلمين القدامى، أو فلاسفة وعلماء الغرب في العصر الحديث.

أولًا: علماء الكلام وفلاسفة المسلمين

١ – علماء الكلام

أطبق متكلمو الإسلام واتفقوا على أن العالم حادث، ويستدل الإمام الغزالي على ذلك فيقول: إن أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

وفي هذا البرهان ثلاث دعاوى، **الأولى**: إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون، وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار.

الثانية: قولنا: إنهما حادثان، ويدل على ذلك تعاقبهما، ووجود البعض منهما بعد البعض وذلك مشاهد في جميع الأجسام.

الثالثة: قولنا: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وبرهانه أنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها، ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها، لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال، وانقضاء ما لا نهاية له محال...

وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدِث من المدركات بالضرورة[1].

(١) ينظر: قواعد العقائد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، ت/ موسى محمد علي، ط/ عالم الكتب، ط/٢ – لبنان – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، (ص: ١٥٣: ١٥٥).

وهذا المحدث هو الخالق القديم، الذي لم يسبق بوجود ولا عدم، وهو خالق الكل من عدم، يقول الإمام الآمدي: «ومبدأ النظر ومجال الفكر، ينشأ من الحوادث الموجودة بعد العدم؛ فإن وجودها إما أن يكون لها لذاتها أو لغيرها، لا جائز أن يكون لها لذاتها، وإلا لما كانت معدومة، وإن كان لغيرها فالكلام فيها، وإذ ذاك فإما أن يقف الأمر على موجود، هو مبدأ الكائنات، ومنشأ الحادثات، أو يتسلسل الأمر إلى غير النهاية، فإن قيل: بالتسلسل فهو ممتنع»[(١)].

وإذا ثبت حدوث العالم، ثبت أن له أول ضرورة، وبالتالي لا بد من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها، وهي:

إما أن يكون أحدث ذاته.

وإما أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره، وبغير أن يحدث هو نفسه.

وإما أن يكون أحدثه غيره.

فإن كان هو أحدث ذاته، فلا يخلو من أحد أربعة وجوه لا خامس لها، وهي:

إما أن يكون أحدث ذاته وهو معدوم وهي موجودة.

أو أحدث ذاته وهو موجود وهي معدومة.

أو أحدثها وكلاهما موجود.

أو أحدثها وكلاهما معدوم.

وكل هذه الأربعة الأوجه محال ممتنع، لا سبيل إلى شيء منها.

(١) غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، (ص: ٩).

لأن الشيء وذاته هي هو، وهو هي، وكل ذلك يوجب أن يكون الشيء غير ذاته، وهذا محال وباطل بالمشاهدة والحس، بناء على قانوني الهوية والذاتية.

إن كل ما خرج عن العدم إلى الوجود، بغير أن يُخرج هو ذاته، أو يُخرجه غيره محال؛ لأنه لا حال أولى بخروجه إلى الوجود من حال أخرى، ولا حال أصلًا هنالك؛ إذًا لا سبيل إلى خروجه، وخروجه مشاهد متيقن.

فبطل أن يخرج العالم بنفسه، وبطل أن يخرج دون أن يخرجه غيره، وثبت الوجه الثالث ضرورة؛ إذ لم يبق غيره البتة، فلا بد من صحته، وهو أن العالم أخرجه غيره من العدم إلى الوجود(١).

فلا شيء يخرج من العدم بنفسه، وإنما يخرجه غيره، وجوده سابق عليه، ووجوده من ذاته غير مسبوق بعدم، وهو الله ﷻ.

٢ – فلاسفة الإسلام، ويمثلهم ابن رشد

أكد ابن رشد هذ القضية الضرورية؛ فقال: إن الموجودات الممكنة، لابد لها من علل تتقدم عليها، وهذه العلل إن مرت إلى غير نهاية لزم وجود الممكن بلا علة، وذلك مستحيل، فلا بد من أن ينتهي الأمر إلى علة ضرورية، وهذه – أيضًا – لا تخلو من أن تكون ضرورية بسبب، أو بغير سبب، فإن كانت بغير سبب، سئل عنه، فإما أن تمر الأسباب إلى غير نهاية، وهنا يلزم أن يوجد بغير سبب ما، وضع أنه موجود بسبب، وذلك محال، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، ت: أحمد شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية، ط/٢ – بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، (١/٣٤).

سبب ضروري بلا سبب، وهذا هو واجب الوجود ضرورة[١].

كما يقول ابن رشد: «أما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات، فقول سفسطائي، والمتكلم بذلك إما جاحد بلسانه لما في جنانه، وإما منقاد لشبهة سفسطائية عرضت له في ذلك»[٢].

ويقول: «والعقل ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها، وبه يفترق من سائر القوى المدركة، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل، وصناعة المنطق تضع وضعا أن ههنا أسباب ومسببات، وأن المعرفة بتلك الأسباب لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها، فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم، ورفع له، فإنه يلزم أن لا يكون ههنا شيء معلو م أصلًا علمًا حقيقيًا، بل إن كان فمظنون، ولا يكون ههنا برهان ولا حد أصلًا، وترتفع أصناف المحمولات الذاتية التي منها تأتلف البراهين، ومن يضع أنه ولا علم واحد ضروري، يلزمه أن لا يكون قوله هذا ضروريًا»[٣].

ويؤكد ‘‘ابن رشد ‘‘على أن نفي الضرورة السببية، لها نتائج وآثار غير منطقية، وتتلخص هذه الآثار فيما يلي:

أ- أن نفي الحتمية السببية يؤدي حتمًا إلى نفي الصانع؛ فإن «من جحد وجود ترتيب المسببات على الأسباب في هذا العالم، فقد جحد الصانع الحكيم - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا -... وبالجملة متى رفعنا الأسباب والمسببات، لم يكن ههنا شيء يرد به على القائلين بالاتفاق، أعني الذين يقولون لا صانع

(١) ينظر: تهافت التهافت، (٢/٤٤٨، ٤٤٩).
(٢) المرجع السابق، (٢/٧٨١).
(٣) تهافت التهافت، (٢/٧٨٥).

ههنا، وأن جميع ما حدث في هذا العالم، إنما هو عن الأسباب المادية؛ لأن أحد الجائزين هو أحق أن يقع عن الاتفاق منه، من أن يقع عن فاعل مختار»[١].

ب- أن هذا يؤدي إلى نفي حكمة الصانع في مخلوقاته؛ فإنه «لو لم تكن ههنا أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة، لم تكن هنالك صناعة أصلًا، ولا حكمة تنسب إلى الصانع دون من ليس بصانع، وأي حكمة كانت تكون في الإنسان، لو كانت جميع أفعاله وأعماله يمكن أن تتأتى بأي عضو اتفق، أو بغير عضو، حتى يكون الإبصار مثلًا يتأتى بالأذن كما يتأتى بالعين، والشم بالعين كما يتأتى بالأنف، وهذا كله إبطال للحكمة، وإبطال للمعنى الذي سمى به نفسه حكيمًا - تعالى وتقدست أسماؤه عن ذلك -»[٢].

ج- أن القول بالجواز يؤدي إلى أن يكون وجود المخلوقات عن الاتفاق والمصادفة، وهذا يعني بالتالي - فوق نفي الصانع وحكمته - نفي العناية الإلهية؛ فهو يدفع إلى ألا تكون هناك موافقة بين الإنسان وبين أجزاء العالم، وأن تكون الموجودات على غير ما هي عليه، كوجودها على ما هي عليه؛ فليس هناك موافقة بين الإنسان وبين الموجودات، التي امتن الله بها عليه، كما يمكن أن يكون وجود الإنسان بشكل آخر غير الذي هو عليه، ومع ذلك يصدر عنه فعل الإنسان، وهذا القول مخالف للفطرة التي فطر الله الناس عليها.

وذلك أن وجود الأسباب عن المسببات لا يخلو من ثلاثة أوجه: فهو إما أن يكون وجودها عنها بالاضطرار، مثل كون الإنسان متغذيًا، وإما أن يكون من

(١) الكشف عن مناهج الأدلة (ص ٨٦).

(٢) المرجع السابق، (ص٤١، قارن ص٨٥).

أجل الأفضل، مثل كون الإنسان له عينان، وإما ألا يكون هذا ولا ذاك، فيكون وجودها عنها بالاتفاق، وبدون قصد.

فإذا كانت يد الإنسان ليست بهذا الشكل المعروف، ولا عدد أصابعها، ولا مقدارها ضروريًا، ولا من جهة الأفضل في جميع أفعالها؛ لأن وجودها هكذا يكون بالاتفاق، وعند ذلك لا يكون هناك فرق بين أن يكون له يد أو حافر، أو بغير ذلك مما يخص الحيوانات الأخر، هذا مع أن الله ﷻ يقول: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، ويقول: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، فأي تفاوت أعظم من أن تكون الأشياء يمكن أن توجد على صفة أخرى، فمن زعم أن الحركة الشرقية لو كانت غربية، والغربية شرقية، لم يكن في ذلك فرق، فقد أبطل حكمة الخالق وعنايته بمخلوقاته(١).

ويخلص ابن رشد من ذلك إلى «أن الله ﷻ أوجد موجودات بأسباب سخرها لها من خارج، وهي الأجسام السماوية، وبأسباب أوجدها في ذوات تلك الموجودات، وهي النفوس والقوى الطبيعية، حتى انحفظ بذلك وجود الموجودات، وتمت الحكمة»(٢).

ثانيًا: فلاسفة وعلماء الغرب

١- فلاسفة الغرب:

سبق "هيوم" الفيلسوف الإنجليزي "جون لوك" في التأكيد على مبدأ السببية كأساس للتجربة - كما سبق بيان ذلك - فهي تعني عنده القوة التي تحدث أثرًا ما، يسمى بالمسبب، وهذه القوة تنقسم إلى قسمين: **قوة فاعلة**، هي

(١) ينظر: الكشف عن مناهج الأدلة، (ص ٨٥: ٨٧).
(٢) المرجع السابق، (ص٩٠).

السبب، **وقوة أخرى منفعلة** هي النتيجة، وأن هناك تتابعًا سببيًا بينهما، ويظهر هذا التتابع من خلال التغير التجريبي الواقع بين الظواهر(١).

وبين ''لوك '' أن السببية تعني الإيجاد أو الإحداث، ومن أنواعه:

١- **التوليد**: ومعناه إيجاد جوهر لم يكن موجودًا من قبل من جوهر مادي آخر، سابق عليه في الوجود، وهذا الإحداث لا يكون من العدم، ولكن من عناصر أخرى كانت موجودة فيما مضى.

٢- الخلق: ومعناه وجود الشيء من العدم، ومن ثم كان الخلق هو منح الموجودات وجودها، وفي ذلك يقول ''لوك '': إن الإيجاد هو إحداثُ شيءٍ جديدٍ، لم يكن موجودًا من قبل، كما هو الحال في وجود الأشياء الطبيعية.

٣- الاستحالة: وتعني إيجاد فكرة بسيطة لم تكن موجودة فيما مضى، وذلك من شيء آخر يسبقها في الوجود(٢).

ومن هنا تقوم فكرة السببية عنده على مبدأين:

الأول: أن بداية أي شيء يقتضي رده إلى سبب.

والثاني: أن كل تغير يحدث يحتاج إلى سبب يؤدي إليه.

وهما في الواقع مبدأين قَبْلِيّين(٣)؛ فإذا كانت السببية من الحقائق الحدسية، التي لا تحتاج إلى إثبات، فهي إذن واضحة وضوحًا مباشرًا، مثل القضايا القائلة

(١) ينظر: مشكلة العلية في الفلسفة الحديثة، د. محمد يحيى فرج، (ص ٣٢١، ٣٢٢).
(٢) ينظر: المرجع السابق، (ص٣٢٣).
(٣) أي مبادئ فطرية سابقة في العقل، لا تحتاج للنظر العقلي ولا لتجربة لإثباتها.

بأن الدائرة ليست مربعا، وأن الكل أكبر من الجزء... الخ[١].

«ويقرر ''كورنو ''أنه ليس ثمة ظاهرة أو حادثة تتحقق بدون علة؛ إذ إن هذا هو المبدأ الأعلى، المنظم للعقل الإنساني، في بحثه عن الوقائع الحقيقية، ويعد ''كورنو '' هذا المبدأ قاعدة مطلقة ضرورية»[٢].

فمبادئ العلية والسببية، مبادئ ضرورية قبلية، ومسلمات عقلية، سابقة في العقل، «والمبادئ والقدرات القبلية هي أساس الكلية والضرورة، فلا ضرورة ولا كلية بدون هذه القدرات القبلية، وعلى هذا فهي شرط لكل معرفة، وهي في الوقت نفسه حد لكل معرفة» [٣].

٢ـ علماء الغرب التجريبيون:

رفض علماءُ التجربة الغربيون نفي الضرورة الحتمية بين السبب والمسبب، حتى إن بعضهم بالغ في ذلك، ويعبر عنهم ''لابلاس ''[٤] بقوله: مؤكدا على الضرورة الحتمية لقانون السببية: «إن جميع الحوادث، حتى تلك

---

(١) ينظر: مشكلة العلية في الفلسفة الحديثة، (ص ٣٢٤، ٣٢٥).

(٢) فلسفة المصادفة، محمود أمين العالم، ط/ دار المعارف، ١٩٧٠م، (ص: ١٠٧).

(٣) المرجع السابق، (ص: ٩٨).

(٤) بيير سيمون لابلاس، رياضي وفلكي، يعود أصله إلى عائلة نورمانية نبيلة، ولد في ١٧٤٩م في فرنسا، وتوفي سنة ١٨٢٧م، من أبرز اهتماماته علم الاحتمال والمعادلات التفاضلية، وفي سنة ١٧٦٥م بدء الدراسة في كاين وفي= =سنة ١٧٧١م بدء التدريس في الأكاديمية العسكرية في باريس، وقد كان من مدرسي نابليون بونابرت، وفي سنة١٧٧٣م أصبح لابلاس عضوًا في أكاديمية باريس، تزوج ماري شارلوت دي كورتي، وفي١٧٩٩ أصبح وزيرًا للداخلية، وفي سنة ١٧٩٦م، أصدر أهم كتاب له بعنوان: (Exposition du Système du Monde). في مجلداته الخمسة (Mécanique céleste) اهتم لابلاس بميكانيكا الأجسام الفلكية وطور نظرية حول نشأة المنظومة الشمسية. ينظر قصة الحضارة، ول ديورانت، (٣٧/ ٢٠٩)، وما بعدها.

التي تبدو لصغرها مستعصية على القوانين الطبيعية العامة، هي نتيجة ضرورية لهذه القوانين، مثلها في ذلك مثل حركات الشمس، غير أن جهلنا للروابط التي تشدها إلى النظام الكوني العام، قد جعلنا نعزوها إلى أسباب غائية أو إلى الصدفة، حسب ما تكون تلك الحوادث متتابعة بانتظام، أو جارية بدون نظام ظاهري، ولقد أدى نمو معارفنا إلى استبعاد هذه الأسباب الخيالية تدريجيًا، وهي تختفي الآن كليًا أمام الفلسفة الصحيحة، التي لا ترى فيها إلا تعبيرًا عن جهل، نحن المسؤولون الحقيقيون عنه... إن الحوادث الراهنة لها مع الحوادث الماضية رابطة مؤسسة على المبدأ الواضح التالي، وهو: لا شيء يبدأ في الواقع دون سبب... "[1].

لقد ظن الملاحدة أن جواب المؤمنين على سؤال: ما سبب حدوث العالم؟ بأنه الله، ناشئ عن حالة جهل بالسبب، فيملؤون فراغ جهلهم بهذا الجواب، وهو ما يطلقون عليه (إله الفجوات) وهم في الحقيقة لا يستطيعون البرهنة على الصحة الذاتية لمقولتهم.

إن إثباتنا لوجود الخالق واعتقادنا فيه، نتيجة لمقدمات عقلية ضرورية أفرزت هذه النتيجة؛ فالاعتقاد بكون الله سببًا في حدوث الكون ناشئ عن علم، لا عن جهل [2].

---

(١) ميكانيكا الأجرام السماوية، لابلاس، (ص١٤٤، ١٤٥)، نقلا عن المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي، د. محمد عابد الجبري، ط/ دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، ط/٢، سنة ١٩٨٢م، (ص ١٧٤)، قسم النصوص.

(٢) ينظر: شموع النهار، عبد الله بن صالح العجيري، (ص: ١٣٧، ١٣٨).

ويسخر ‘‘كيث وورد ’’ (Keith Ward)[١] من الاعتقاد بوجود شيء بلا سبب، أو أنه هو سبب نفسه؛ فهذا المفهوم لديه يعارض نفسه؛ فمن المستحيلات المنطقية أن يمارس سبب ما تأثيرًا قبل أن يوجد، فمن المخزي أن يقوم العلم على أن هناك سببًا لكل شيء إلا أهم الأشياء، وهو وجود هذه الأشياء كلها، وجود الكون ذاته، إن نهم الإنسان الذي لا يشبع للمعرفة لن يدع هذا السؤال يمر دون بحث[٢].

إن التنكر الغريب للمبادئ الفطرية الضرورية، كمبدأ السببية وعدم التناقض وغيرها، يتنافى ويتعارض تعارضًا شديدًا مع البداهة العقلية، التي تحكم بأن لكل أمرٍ حادثٍ سببًا، وأنه من الممتنع المستحيل أن يحدث شيء لا عن سبب، أو يكون هو في ذاته سببًا لحدوث نفسه، وهو عين المعنى الذي نبهنا الله ﷻ عليه في كتابه؛ حيث قال: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥]، وبسبب التنازل عن مثل هذه المسلمة العقلية جاءت تلك المقولات الإلحادية لتقرر أن الكون يمكن أن يحدث لا عن شيء[٣].

طرح ‘‘ستيفن هوكنج ’’ (أحد أكبر علماء الإلحاد في العصر الحديث) في كتابه الأشهر ‘‘تاريخ موجز الزمان ’’ نموذجًا[٤] لكيفية نشأة الكون من العدم

---

(١) أستاذ كرسي الفلسفة واللاهوت بجامعة أكسفورد، ولد عام ١٩٣٨م. ينظر: خرافة الإلحاد، هامش (ص: ١٢٤).

(٢) ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: شموع النهار، عبد الله بن صالح العجيري، (ص: ١٤٧، ١٤٨).

(٤) يعرف بنموذج ‘‘هارتل هوكنج ’’ أو النموذج الكمومي للكون، ويعتمد على مفهوم الزمن التخيلي، وهو تطبيق لمفهوم الرقم التخيلي، فهو يتخيل رقمًا لا وجود له رمز إليه بالرمز (×) ووضعه في معادلاته الخاصة بحساب الزمن، فنتج عنه زمن تخيلي أزال به الحاجة إلى موجد أول. خرافة الإلحاد هامش

دون الحاجة إلى موجد، وبرغم عبقرية "هوكنج " الفيزيائية، إلا أن ذلك لم يمنع الفيزيائيين النابهين من تفنيد نموذجه بنجاح؛ لتضاربه المنطقي الواضح، فقاموا بدحض هذا الهراء (أن ينشأ شيء من لا شيء دون سبب) لأربعة أسباب:

١ – لم يقدم مدعو هذه التخمينات أي دليل علمي على صحتها.

٢ – إن العدم المطلق (اللاشيء) الذي يدعي هؤلاء أن الكون صدر عنه، لا يملك موارد ولا دافعًا لإنتاج شيء ما، ولو افترضنا حدوث ذلك فلن يكون العدم عدمًا مطلقًا.

٣- مشكلة الملاحدة الكبرى هي تصورهم أن القول بإله خالق يتعارض مع المنهج العلمي، ولكن ألا يتعارض خروج شيء من لا شيء دون سبب مع المنهج العلمي؟ إن ذلك يدمر العلم الذي يقوم على البحث عن العلاقة بين الحدث والمسبِب.

٤- هناك إدراك عند البشر (عبر التاريخ والجغرافيا) ببداهة فكرة أن كل حدث له سبب، وهو ما يسمى بقانون العلاقة بين الحدث والمسبِب[١].

إن «من المخزي أن يقوم العلم على أن هناك سببًا لكل شيء إلا أهم الأشياء، وهو وجود هذه الأشياء كلها، وجود الكون ذاته»[٢].

ص١٢٩. وهو كما نرى نموذج قائم على خيال لا وجود له، وبالتالي لا قيمة لها علميًا أو فلسفيًا. ينظر: خرافة الإلحاد، د. عمرو شريف، (ص: ١٢٩).

(١) ينظر: المرجع السابق، (ص: ١٢٩، ١٣٠).

(٢) نفسه، (ص: ١٢٤).

وهكذا يرد الفيزيائيون أنفسهم على كبيرهم، ولكن بموضوعية كبيرة، تعود إلى قوانين العلم ذاته، بعيدًا عن هوى الإلحاد والملحدين، الذين يمثلهم ''هوكنج '' أسوأ تمثيل، في العصر الحاضر.

بل يؤكد ''ستيفن هوكنج ''ومؤسسو فيزياء الكم، أن الفيزياء الحديثة تشير إلى نشأة الكون من عدم، وقال وهو يحاول الخروج من المشكلة '' «إذا كان لا مفر من الإقرار بأن للكون بداية، فلا بأس من القول بكونه مكتفٍ بذاته» أي أنشأ نفسه بنفسه، فما أجملها من مقولة أدبية، وما أبعدها عن الدليل والبرهان العلمي والفلسفي!

ولا شك أن الفلاسفة الملحدين قد أصيبوا بالإحباط؛ لقد قدم العلم الدليل على أمرين شديدي الأهمية:

الأول: أن للكون بداية، وأنه ليس مغرقًا في القدم إلى ما لانهاية (ليس أزليًا).

والثاني: أن الكون نشأ من عدم.

وهذا ما حاوله الفلاسفة المؤمنون إثباته عقليًا على مدى مئات السنين[(١)].

وهذا القصور من الناحيتين اللاهوتية والعقلية - في آن - جعل بعض العلماء والفلاسفة ينحو نحو الإلحاد، وإنكار وجود الخالق؛ ظنًا منهم أن عمل الأسباب في مسبباتها مجرد قوانين طبيعية تسير من تلقاء أنفسها، فتحكم الكون بحتميتها القاهرة؛ ومن هنا نظروا نظرة قاصرة لهذه الأسباب، فلم يلتفتوا لقضية المسبِب الأول – عن عمد حتى لا يعترفوا بوجود الخالق - الذي تتوقف عنده

(١) ينظر: رحلة عقل، د. عمرو شريف، تقديم: د. أحمد عكاشة، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، ط٦، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، (ص: ٨٠).

سلسلة الأسباب؛ فإن من المحال السير في هذه السلسلة إلى ما لانهاية؛ تبعا لبطلان التسلسل، البدهي النظر.

فالأسباب تنتهي عند موجد أول، وخالق أوحد، خلق الأكوان كلها، وهو الله ﷻ.

يقول أحد علماء الطبيعة[١]، بعد طول رحلة بحثه في الكون وعناصره ونشأته: «تبين لي أن هنالك كثيرًا من الأشياء، التي لم تستطع العلوم حتى اليوم أن تجد لها تفسيرًا، أو تكشف عن أسرارها النقاب، وتستطيع العلوم أن تمضي مظفرة في طريقها ملايين السنين، ومع ذلك فسوف تبقى كثير من المشكلات حول تفاصيل الذرة، والكون، والعقل، كما هي، لا يصل الإنسان إلى حل لها، أو الإحاطة بأسرارها، وقد أدرك رجال العلوم أن وسائلهم وإن كانت تستطيع أن تبين لنا بشيء من الدقة والتفصيل كيف تحدث الأشياء، فإنها لا تزال عاجزة كل العجز عن أن تبين لنا لماذا تحدث الأشياء. إن العلم والعقل الإنساني وحدهما لن يستطيعا أن يفسرا لنا لماذا وجدت الذرات، والنجوم، والكواكب، والحياة، والإنسان، بما أوتي من قدرة رائعة، وبرغم أن العلوم تستطيع أن تقدم لنا نظريات قيمة عن السديم، ومولد المجرات والنجوم والذرات، وغيرها من العوالم الأخرى، فإنها لا تستطيع أن تبين لنا مصدر المادة والطاقة، التي استخدمت في بناء هذا الكون، أو لماذا اتخذ الكون صورته الحالية، ونظامه الحالي، والحق أن التفكير المستقيم والاستدلال السليم يفرضان على عقولنا فكرة وجود الله...

(١) وهو بول كلارنس ايرسولد، أستاذ الطبيعة الحيوية، جامعة كاليفورنيا، عضو جمعية الأبحاث النووية والطبيعة النووية.

إن الأمر الذي نستطيع أن نثق به كل الثقة، هو أن الإنسان وهذا الوجود من حوله لم ينشأ هكذا نشأة ذاتية من العدم المطلق، بل إن لهما بداية، ولا بد لكل بداية من مبدِئ، كما أننا نعرف أن هذا النظام الرائع المعقد الذي يسود هذا الكون يخضع لقوانين لم يخلقها الإنسان، وأن معجزة الحياة في حد ذاتها لها بداية، كما أن وراءها توجيهًا وتدبيرًا خارج دائرة الإنسان، إنها بداية مقدسة، وتوجيه مقدس، وتدبير إلهي محكم»[(١)].

وقد يطرح سؤال، وهو: إذا كان كل شيء له سبب، فلماذا لا ينطبق هذا على الله؟ وهذا السؤال لا يطرحه إلا منكري وجود الله من الملحدين، وللإجابة نقول:

أولًا: كل شيء له سبب لا يمنع وجود خالق، بل يؤكده، فلماذا لا يقوم الملحد بترحيل قضية كفره إلى هذا السؤال السفسطي؟ وكأن إلحاده ليس حلًا في ذاته، وإنما هو موقف وقتي إلى حين إيجاد حل لهذا السؤال.

ثانيًا: كل شيء له سبب، ولكنه الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ثالثًا: الحل الديني لهذه المسألة ذكي وبسيط، ويستوعبه أي عاقل؛ فالخالق غيب، ولا ينطبق عليه ما ينطبق على مخلوقاته، فكل شيء له سبب لا يتعارض بديهة مع من ليس كمثله شيء؛ فالله تعالى خارج حدود الزمان والمكان، وموجد الزمان والمكان لا ينطبق عليه قوانين موجوداته.

(١) الله يتجلى في عصر العلم، نخبة من العلماء الأمريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعيات الأرض، أشرف على تحريره: جون كلوفر مونسيما، ترجمة: د. الدمرداش عبد المجيد سرحان، راجعه وعلق عليه: د. محمد جمال الفندي، ط/ دار القلم – بيروت – لبنان، ب ت، (ص: ٤٢- ٤٤).

رابعًا: التسلسل اللانهائي ممتنع عقلًا، ونسوق هنا مثال الجندي والرصاصة؛ فلو كان هناك جندي يريد إطلاق رصاصة، ولكنه يحتاج لأمر قائد أعلى منه، والقائد الأعلى يحتاج لمن هو اعلى منه... وهكذا، إلى ما لا نهاية، وبالتالي ن تنطلق الرصاصة أبدًا، فالتسلسل السببي إلى ما نهاية له ممتنع؛ فيجب وجود سبب أول لا سبب له، بدأت به السلسلة، هذا واجب عقلي ومنطقي، وعليه فهذا السبب بالتأكيد ليس كمثله شيء؛ فوجود خالق ليس من هذا الكون، أزلي موجد وخالق له، هو الحل الأقرب للعقل والمنطق والعلم الضروري[1].

□

(١) عيادة الملحدين، د. هيثم طلعت، (ص: ٥٥، ٥٦).

المبحث الرابع
قضية الخلق في القرآن الكريم

قضية خلق العالم مسألة مترتبة على أن الشيء لا يخرج من العدم إلى الوجود بنفسه، بل لا بد من سبب خارج مؤثر، هو الذي أوجد الموجودات عن عدم، وهو ما نعني به الخلق، فهو أمر ثابت بكافة البراهين والأدلة، التي سبق أن بيناها في مسألة خروج الموجود من المعدوم، وتوضيح مبدأ السببية وضرورته، ونتناول في هذا المبحث قضية الخلق في القرآن الكريم وأدلتها، بعد ثبوته بالدليل والحجة والبرهان العقلي والعلمي؛ حتى تتم الفائدة، ولا يكون للمنكرين منفذ، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول
معنى الخلق لغة

الخلق في اللغة:

(خَلَقَ) الْخَاءُ وَاللَّامُ وَالْقَافُ أَصْلَانِ:

فَأَمَّا الأَصْلُ الْأَوَّلُ: فَتَقْدِيرُ الشَّيْءِ، فأَصْلُ الخَلْقِ التَّقْدِير، فهُوَ باعْتِبار ما مِنْهُ وجودُها مُقَدّرٌ، وبالاعْتِبارِ للإِيجادِ على وَفْقِ التقْدِيرِ خالِقٌ.

وَأَمَّا الْأَصْلُ الثَّانِي فهو: مَلَاسَةُ الشَّيْءِ، فَصَخْرَةٌ خَلْقَاءُ، أَيْ مَلْسَاءَ.

والخَلْقاء: السَّمَاءُ؛ لمَلاستها واستِوائها[1].

(١) قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢﴾ [الأعلى: ٢]. ينظر من المعاجم: مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، ت/ عبد السلام محمد هارون، ط/ دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. (٢/٢١٣، ٢١٤)، المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، ط/ عبد الحميد هنداوي، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت – ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م. (٤/٥٣٥: ٥٣٨)، لسان العرب، ابن منظور، (١٠/٨٥، ٨٧).

والخَلْقُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: ابتِداع الشَّيْءِ عَلَى مِثال لَمْ يُسبق إِليه، وَكُلُّ شَيْءٍ خلَقه اللَّهُ فَهُوَ مُبْتَدِئه عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سُبق إِليه، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]،... وَخَلَقَ اللَّهُ الشَّيْءَ يَخلُقه خَلْقًا أَحدثه بَعْدَ أَن لَمْ يَكُنْ[١].

فالخَلْقُ في كَلام العَرَبِ على وَجْهَيْنِ: الإنشاءُ على مِثالٍ أَبْدَعَه، والآخَرُ التَّقْدِيرُ، قال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٤] أي: أَحْسَنُ المُقَدِّرِينَ.

والخالِقُ في صِفاتِه - تَعالَى وعَزَّ - المُبْدِعُ للشَّيْءَ المُخْتَرِع على غَيرِ مِثالٍ سَبَقَ، فهو الّذِي أَوْجَدَ الأَشْياءَ جَمِيعَها بعدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً.

وقولُه تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ﴾ ﴿ل عمران: ٤٩]، خَلْقُه: تَقْدِيرُه، ولم يُرِدْ أَنَّه يُحْدِثُ مَعْدُوماً[٢]؛ فنسبة الخلق إلى الله تفيد الإنشاء من عدم، وإلى غيره التقدير.

«وَالْخُلُقُ: خُلُقُ الْكَذِبِ، وَهُوَ اخْتِلَاقُهُ وَاخْتِرَاعُهُ وَتَقْدِيرُهُ فِي النَّفْسِ، قَالَ ﷻ: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]»[٣]، أي: تُقَدِّرُونَ كَذِباً، والإِفْكَ يخلُقه وتخَلَّقَه واخْتَلَقَه وافْتراه: ابتدَعه، يُقَالُ: هَذِهِ قَصِيدَةٌ مَخْلوقة أَي مَنْحولة إِلى غَيْرِ قَائِلِهَا؛ وَمِنْهُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الشعراء: ١٣٧]، أَي: كَذِبُ الأَولين[٤].

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (٨٥/١٠).
(٢) ينظر: تاج العروس الزَّبيدي، (٢٥١/٢٥).
(٣) مقاييس اللغة، لابن فارس، (٢١٤/٢).
(٤) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (٨٥/١٠). تاج العروس، الزبيدي، (٢٥١/٢٥).

وبعد إيراد هذه المعاني للخلق في اللغة، نجد أنها تضمنت من معاني الخلق ما يلي:

- الإيجاد والابتداع والإنشاء من عدم، أي من لا شيء، على غير مثال سبق، ولا يوصف بذلك إلا الله الخالق وحده.

- التقدير: وهو تسوية الشيء وتهيئته على مقدار معين، وصورة محددة، بعلم سابق، وهو مما يشترك فيه لفظًا الخالق والمخلوق، مع تباين الصفات بينهما؛ ولذلك نسب الله التقدير لنفسه بعد الخلق، أي: الإيجاد من عدم، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ٢]، وقال: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩﴾ [عبس: ١٩]، ونسبه للإنسان فقال: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝٢٠﴾ [المدثر: ١٨– ٢٠]، والتقدير هنا التمويه والصد عن القرآن(١).

- الملاسة والاستواء؛ لدلالتهما على التقدير والخلق؛ فإنهما لا يوجدان بأنفسهما.

- الاختلاق والافتعال والتخرص، ولا يكون إلا من الخَلِق على وجه الذم، كاختلاق الكذب وافترائه، واختراع القصص والأساطير.

فالخلق لغة يطلق على التقدير والإيجاد من عدم؛ ومعنى الخلق في القرآن يدل عليه؛ فقد وردت مادة الخلق في القرآن الكريم بمشتقاتها أكثر من ٢٥٠ مرة، ولن نستفيض في بيان كل معاني الخلق في القرآن؛ فذلك مما يطول، ويخرج بالمقال عن المقام، ولكننا سنقتصر من ذلك فقط على ما يفيد معنى

(١) ينظر: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر ابن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر -تونس- ١٩٨٤هـ، (٢٩/٣٠٧، ٣٠٨).

الإيجاد من عدم، ومعنى الصيرورة والتحول من خلق لخلق آخر، ولنلق الضوء على ذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الثاني
الإيجاد من عدم

خلق الله ﷻ معظم خلقه من العدم، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩].

معنى خلق: قال شيخ المفسرين الإمام الطبري: «إنشاؤه عينه، وإخراجه من حال العدم إلى الوجود»(١)، وقال المفسر الفقيه القرطبي: «اخترع وأوجد من العدم»(٢).

وعن ابن مسعود ﷺ وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ قال: إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئًا غير ما خلق قبل الماء(٣)؛ فالله ﷻ خلق من الماء الوجود المادي الأرضي، والماء نفسه مخلوق من مادة أخرى، خلقها الله تعالى وأبدعها.

---

(١) تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، ط/ دار الفكر - بيروت – ١٤٠٥هـ، - (١/١٩٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط/ دار الشعب – القاهرة - (١/٢٥١).

(٣) ينظر: تفسير الطبري، (١/١٩٤)، تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت – ١٤٠١هـ، (١/٦٩)، الدر المنثور، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، ط/ دار الفكر - بيروت – ١٩٩٣م، (١/١٠٦).

قال وهب بن منبه: «أول ما خلق الله مكانًا مظلمًا ثم خلق جوهرة فصارت ذلك المكان ثم نظر إلى الجوهرة نظر الهيئة فصارت ماءًا، فارتفع بخارها، وزبدها، فخلق من البخار السماوات، ومن الزبد الأرضين» (١).

يدل عليه ما رواه عبد الله بن عمرو ﷺعن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ، ثُمَّ أَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ، فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ يَوْمَئِذٍ شَيْءٌ فَقَدِ اهْتَدَى، وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ فَلِذَلِكَ أَقُولُ: جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عَلْمِ اللَّهِ»(٢).

فقد كان الله ولا شيء غيره، كما ورد في الحديث الصحيح، «كان الله ولم يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وكان عَرْشُهُ على الْمَاءِ، وَكَتَبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السماوات وَالْأَرْضَ» (٣).

قال ابن حجر العسقلاني: ومحصل الحديث: أن مطلق قوله: [وكان عرشه على الماء] مقيد بقوله: [ولم يكن شيء غيره] والمراد بكان في الأول: الأزلية، وفي الثاني: الحدوث بعد العدم.

(١) ينظر: تفسير الثعلبي، الكشف والبيان، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، ت/ الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان – ط/١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، (١٣٣/٤).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، برقم: (٨٣)، (٨٤/١)، وقال: «هذا حديث صحيح قد تداوله الأئمة، وقد احتجا بجميع رواته ثم لم يخرجاه، ولا أعلم له علة».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَاب بَدْءِ الْخَلْقِ، بَاب ما جاء في قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وهو الذي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وهو أَهْوَنُ عليه}، (برقم: (٣٠١٩)، (١١٦٦/٣).

وفي ذلك دلالة على أنه لم يكن شيء غير الله، لا الماء، ولا العرش، ولا غيرهما؛ لأن كل ذلك غير الله تعالى، ويكون قوله: وكان عرشه على الماء معناه: أنه خلق الماء سابقًا، ثم خلق العرش على الماء[١].

فالخلق قد يكون من شيء، وقد يكون لا عن شيء؛ وخلق السماوات والأرض وإن كان من شيء، إلا أن ابتداء الخلق كان لا عن شيء؛ قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾ [البقرة: ١١٧]، فأصل الخلق: اختراع وابتداع عن عدم.

فخلق السماوات والأرض: ابتدع خلقهما، فلم يُشركْ في خلقهما أحدًا[٢].

والإبداع: اختراع الشيء لا عن الشيء دفعة، وهو أليق في الخلق والإبداع من الصنع، الذي هو تركيب الصور لا بالعنصر والتكوين، الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبًا[٣]؛ ولذا قال: خلق وأبدع، ولم يقل صنع؛ لأن الخلق كان من عدم، وأما الصنع من مادة سابقة؛ ومن هنا يقال على الإنسان صانع، لا خالق.

ب- قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ٢﴾ [الفرقان: ٢]

وَخلق كُل شيءٍ، أي: أحدث كل شيء وحده.

---

(١) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ت/ محب الدين الخطيب، ط/ دار المعرفة – بيروت، (٢٨٩/٦).

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، (ت: ١٥٠هـ)، ت/ عبد الله محمود شحاته، ط/ دار إحياء التراث، ط/١ – بيروت – ١٤٢٣هـ، (٥٨١/١)، الدر المنثور، السيوطي، في تفسير قوله تعالى: {بديع السماوات والأرض}، (٢٧١/١).

(٣) ينظر: تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، ت/ محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط/ دار إحياء التراث العربي، ط/١ – بيروت – ١٤١٨هـ، (١٠٢/١)، في تفسير قوله تعالى: {بديع السماوات والأرض}.

فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً: فهيأه لما يصلح له بلا خلل فيه[١].

وقد يطلق الخلق لمجرد الإيجاد من غير نظر إلى وجه الاشتقاق، فيكون المعنى: وأوجد كل شيء فقدره في إيجاده، حتى لا يكون متفاوتًا[٢].

فهنا الخلق غير التقدير، وإلا كان تكرارًا؛ فمعنى الخلق: أوجد وأحدث من عدم، ثم كان التقدير لما خلق، وهو تهيئته لما فيه مصالحه ومنافعه.

ج- **قوله تعالى**: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مريم: ٩].

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ۝٦٧﴾ [مريم: ٦٧].

{وَلَمْ تَكُ شَيْئًا}، قال البيضاوي: «... بل كنت معدومًا صرفًا، وفيه دليل على أن المعدوم ليس بشيء»[٣].

وقال النسفي: «ولم تك شيئًا؛ لأن المعدوم ليس بشيء»[٤].

وقال أبو السعود: «والمراد به ابتداء خلق البشر هو الواقع إثر العدم المحض، لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد»[٥].

---

(١) ينظر: تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط/ الناشر: دار الكلم الطيب، ط/١، بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (٢/٥٢٥).

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي، (٤/٢٠٦).

(٣) تفسير البيضاوي، (٤/٦).

(٤) تفسير النسفي، (٢/٣٢٨).

(٥) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ)، ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت، (٥/٢٥٧).

وقال الشوكاني: «والمعنى أن الله سبحانه خلقه ابتداءً، وأوجده من العدم المحض، فإيجاد الولد له بطريق التوالد المعتاد أهون من ذلك وأسهل منه»(١).

وقال الشنقيطي: في هذه الآية الكريمة: {وَلَمْ تَكُ شَيْئًا} دليل على أن المعدوم ليس بشيء، ونظيره قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا جَآءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا} [النور: ٣٩](٢).

وهذا هو الصواب، خلافاً للمعتزلة القائلين: إن المعدوم الممكن وجوده شيء، مستدلين لذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]، قالوا: قد سماه الله شيئًا قبل أن يقول له: كن فيكون، وهو يدل على أنه شيء قبل وجوده.

والتحقيق هو ما دلت عليه هذه الآية وأمثالها في القرآن، من أن المعدوم ليس بشيء، والجواب عن استدلالهم بالآية: أن ذلك المعدوم لما تعلقت الإرادة بإيجاده، صار تحقق وقوعه كوقوعه بالفعل، كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [يس: ٥١]، وقوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الزمر: ٦٩]، وأمثال ذلك، كل هذه الأفعال الماضية، الدالة على الوقوع بالفعل فيما مضى، أطلقت مرادًا بها المستقبل؛ لأن تحقق وقوع ما ذكر، صيره كالواقع بالفعل، وكذلك

(١) تفسير الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت، (٣/٣٢٣).

(٢) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، ت/ مكتب البحوث والدراسات، ط/ دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، (٣/٣٧٠، ٥٠١).

تسميته شيئًا قبل وجوده؛ لتحقق وجوده، بإرادة الله تعالى[١].

وقال الزمخشري: «وقوله الحق: {شَيْئًا}؛ لأن المعدوم ليس بشيء، أو شيئًا يعتد به، كقولهم: عجبت من لا شيء، وقوله: إِذَا رَأَى غَيْرَ شَيْءٍ ظَنَّهُ رَجُلًا»[٢].

فالزمخشري المعتزلي يخالف أصحابه، ويقر بأن المعدوم ليس شيئًا، أو ليس شيئًا يعتد به؛ كقوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ١﴾ [الإنسان: ١].

قال الفخر الرازي في قوله تعالى: {وَلَمْ تَكُ شَيْئًا}، وهو يفرق بين الحالتين: إن المعدوم ليس بشيء، والآية نص في ذلك؛ فإن قيل: المراد ولم تك شيئًا مذكورًا، كما في قوله تعالى: {لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً} قلنا: الإضمار خلاف الأصل؛ فالإنسان عبارة عن جواهر متألفة، قامت بها أعراض مخصوصة، والجواهر المتألفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة، غير ثابتة في العدم، إنما الثابت هو أعيان تلك الجواهر، مفردة غير مركبة، وهي ليست بإنسان، فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب[٣].

وقال في موضع آخر: «فإن قيل: كيف يكون ذلك الإثبات والآدمي خلق من تراب؟ نقول: والتراب خلق من غير شيء؛ فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي، (٣/٣٧١، ٣٧٢).

(٢) تفسير الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، ط/ دار الكتاب العربي، ط/٣ – بيروت – ١٤٠٧هـ، (٣/٧).

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، – بيروت – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، (٢١/١٦٦).

وأسندت النظر إلى ابتداء أمره، وجدته خلق من غير شيء، أو نقول: المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر، وهو الماء المهين»[١].

وهذا ما أكد عليه السمعاني في تفسيره بقوله: «وقوله: {لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً} أي: كان شيئًا، إلا أنه لم يكن شيئًا يذكر»[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾ [مريم: ٦٧]، يقول الشنقيطي: «يعني: أيقول الإنسان مقالته هذه في إنكار البعث، ولا يذكر أنا أوجدناه الإيجاد الأول ولم يك شيئًا، بل كان عدماً فأوجدناه، وإيجادنا له المرة الأولى دليل قاطع على قدرتنا على إيجاده بالبعث مرة أخرى»[٣].

فالله ﷻ يتمدح بإيجاده وخلقه الإنسان من عدم، ويبين لنا الحجة بأن القادر على البدء من عدم، أقدر على الخلق من شيء آخر، على السبيل التحول والصيرورة، وهذا هو المعنى الثاني من معاني الخلق.

(١) المرجع السابق، (٢٢٣/٢٨).

(٢) تفسير السمعاني، تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، ت/ ياسر بن إبراهيم، وغنيم ابن عباس بن غنيم، ط/ دار الوطن - الرياض - ط/١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، (١١٢/٦).

(٣) أضواء البيان، الشنقيطي، (٤٧٣/٣).

المطلب الثالث
الخلق من مادة سابقة

سبق أن بينا أن من معاني الخلق لغة: الخلق من عدم، والخلق من شيء آخر، وهو التقدير، إذا قدر الشيء قبل قطعه، فينظِمُه على ما يريد.

وقد ورد الخلق في القرآن الكريم بهذا المعنى في كثير من الآيات، من ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الروم: ٢٠]، أي: «ومن حججه على أنه القادر على ما يشاء أيها الناس، من إنشاء وإفناء، وإيجاد وإعدام»(١).

وقال الزمخشري: «فالمعنى: صيرنا كل شيء حيّ بسبب من الماء، لا بدّ له منه»(٢).

ومع هذه الصيرورة، إلا أن الخالق سبحانه لا يقدِّر خلق الشيء من شيء آخر، كما يفعل الصانع منا، والذي يحول الخشب أو النحاس إلى تمثال مثلًا، مع بقاء أصل المادة، بل هو في خلق الإنسان من تراب جامد، يحوله إلى كائن حي، ولا يفعل ذلك إلا الله، يقول الفخر الرازي مبينًا هذا الإبداع في الصيرورة:

«وتقريره: أن التراب أبعد الأشياء عن درجة الأحياء؛ وذلك من حيث كيفيته؛ فإنه بارد يابس، والحياة بالحرارة والرطوبة، ومن حيث لونه؛ فإنه كدر، والروح نير، ومن حيث فعله؛ فإنه ثقيل، والأرواح التي بها الحياة خفيفة، ومن حيث السكون؛ فإنه بعيد عن الحركة، والحيوان يتحرك يمنة ويسرة، وإلى خلف

(١) تفسير الطبري، (٢١/٣٠).

(٢) تفسير الزمخشري، (٣/١١٤).

وإلى قدام، وإلى فوق وإلى أسفل، وفي الجملة: فالتراب أبعد من قبول الحياة عن سائر الأجسام»[١]، ومع ذلك أخرج الله ﷻ الحي من الميت، كما يخرج الميت من الحي، وليس ذلك لأحد إلا لله ﷻ.

ب – قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنبياء: ٣٠]، أي: صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء، لا بد له منه... ويدخل في ذلك كل كائن حي، من النبات والشجر؛ لأنه من الماء صار ناميًا، وصار فيه الرطوبة، والخضرة، والنور، والثمر[٢]، «فهم يشاهدون المخلوقات تحدث شيئًا فشيئًا عيانًا، وذلك كله دليل على وجود الصانع، الفاعل، المختار، القادر على ما يشاء»[٣].

«وقيل: المراد بالماء هنا النطفة، وبه قال أكثر المفسرين، وهذا احتجاج على المشركين بقدرة الله سبحانه»[٤]، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥].

ج – قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢– ١٤]، والمراد من الإنسان هنا آدم عليه السلام فآدم سل من الطين، وخلقت ذريته

(١) تفسير الفخر الرازي، (٢٥/٩٥).
(٢) ينظر: المرجع السابق، (٢٢/١٤١).
(٣) تفسير ابن كثير، (٣/١٧٨).
(٤) تفسير الشوكاني، فتح القدير، (٣/٤٠٥).

من ماء مهين، فخلق الله ﷻ جوهر الإنسان أولاً طينًا، ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الآباء [١].

وأحسن الخالقين أي: المصورين، والمقدرين، والخلق في اللغة: التقدير – كما سبق بيانه – فإن قيل: كيف الجمع بين قوله: {أَحسَنُ الخَالِقِينَ} وقوله: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، فالجواب: أن الخلق يكون بمعنى الإيجاد، ولا موجد سوى الله، ويكون بمعنى التقدير، فهذا المراد هاهنا: أن بني آدم قد يصورون ويقدرون ويصنعون الشيء، فالله خير المصورين والمقدرين [٢].

فالله ﷻ يخلق الإنسان من مادة سابقة، فيحولها ويصيرها خلقًا آخر، لا علاقة له بالأول، «والخلق يشهدون إحداث الله لما يحدثه، وإفناءه لما يُفنيه؛ كالمني الذي استحال، وفني، وتلاشى، وأحدث منه هذا الإنسان؛ وكالحبة التي فنيت، واستحالت، وأحدث منها الزرع؛ وكالهواء الذي استحال، وفني، وحدث منه النار أو الماء؛ وكالنار التي استحالت، وحدث منها الدخان. فهو ﷻ دائماً يُحدث ما يُحدثه ويكوّنه، ويُفني ما يُفنيه ويُعدمه. والإنسان إذا مات وصار تراباً فَنِي وعُدِم، وكذلك سائر ما على الأرض؛ كما قال: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرحمن: ٢٦ – ٢٧]، ثمّ يُعيده من التراب، كما خلقه ابتداءً من التراب، ويخلقه خلقًا جديدًا»[٣].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي، (٢٣/٧٤).

(٢) ينظر: تفسير ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ط/ المكتب الإسلامي، ط/٣ – بيروت – ١٤٠٤هـ، (٥/٤٦٣).

(٣) النبوات، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، ت/ عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ط١، – المملكة العربية السعودية – ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، (١/٣٢٠).

وسواء قلنا: إن الله يخلق من عدم، بمعنى يبتدئ الوجود بعد أن لم يكن شيئًا – وليس المقصود أن العدم كان معه فخلق منه، فهو ليس بشيء أصلًا- أو يخلق من مادة أخرى، على سبل التحويل والصيرورة من شيء لآخر؛ فإن هذه المادة الأولية مخلوقة أيضًا، وليس يمكن أن تكون المادة أوجدت نفسها بنفسها، بعد أن لم تكن، فالمعدوم لا يرفع العدم عن نفسه، فضلًا عن أن يهبه لغيره، فهو كالميت لا يملك لأمر نفسه شيئًا؛ «فالعدم المحض لا يُعلَّل ولا يُعلَّل به»[١]، أي: ليس له علة، ولا يكون علة لشيء.

قال ابن حزم الأندلسي: «والعدم لَيْسَ معنى، وَلَا هُوَ شَيْئا، وَترك الله تَعَالَى للْفِعْل لَيْسَ فعلًا الْبَتَّةَ، بِخِلَاف صفة خلقه؛ لِأَن التّرْك من الْمَخْلُوق للْفِعْل فعل»[٢]، فترك الحركة منه، فعل للسكون، وترك القيام يكون بفعل آخر كالقعود وغيره، وهكذا.

وقال ابن القيم: العدم المحض لا يكون له فاعل؛ لأن تأثير الفاعل إنما هو في أمر وجودي؛ فإن العدم ليس بشيء أصلاً، وما ليس بشيء لا يقال: إنه مفعول لفاعل؛ فلا يقال: إنه من الله، إنما يحتاج إلى الفاعل الأمور الوجودية؛ ولهذا من قول المسلمين كلهم: (ما شاءَ الله كان، وما لم يشأ لم يكن) فكل كائن فبمشيئته كان، وما لم يكن فلعدم مشيئته[٣].

فالخلق كله من الله، سواء من عدم، أو من كون آخر، فهو ﷻ فاطر

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (١٥٣/٣).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي، (٢٦/١).

(٣) ينظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ)، الناشر: الدار السلفية، ط/٢ – القاهرة – مصر، ١٣٩٤هـ، (ص: ١٠١).

السماوات والأرض، أي: بدأ خلقهما[١]، مع أن أصل الأرض الماء، وأصل السماء الدخان، ولكن كلًا من الماء والدخان، أبدعهما الله بعد أن لم يكونا شيئًا مذكورًا، قال تعالى: ﴿۞قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [فصلت: ٩ – ١٢]، فقد خلق الله ﷻ تلك الأطوار في المخلوقات بتقدير معين، وأنه بعلم، ومن العزيز سبحانه، وكان من الممكن خلقها دفعة واحدة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢][٢]، فشأنه سبحانه إذا تعلقت إرادته بشيء من الأشياء أن يقول له: احدُث، فيحدث، من غير توقف على شيء آخر أصلًا[٣].

فخلق الله من عدم لا يشاركه فيه أحد سواه، والخلق من شيء وتحوله إلى شيء آخر، لا يدانيه فيه أحد أيضًا؛ فإن الله ﷻ يخلق من مادة، ثم تفني هذه المادة تمامًا وتتلاشى، ثم ينشئ بعدها خلقًا آخر، لا علاقة له بالأول؛ فلا علاقة للأرض اليابسة والتراب والجبال بالماء، ولا علاقة للسماء بالدخان، ولا صلة

(١) عن ابن عباس ﷺ: «ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم إليَّ أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: ابتدأتها». تفسير الفخر الرازي، (١٢/١٣٩، ١٤٠).

(٢) ينظر: تفسير أضواء البيان، للشنقيطي، (٨/٣٠٩).

(٣) ينظر: تفسير فتح القدير، للشوكاني، (٤/٣٨٤)

بين الإنسان بعد ولادته بالنطفة والعلقة والمضغة، ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٤].

وذلك بخلاف الصانع من بني البشر؛ فإنه يصنع من مادة، فيغير صورتها وشكلها دون حقيقتها وماهيتها، فهو يصنع من المعادن أو الأخشاب، أصنافًا وأنواعًا من الاكتشافات الحديثة، ولكن تبقى أصل المادة، لا يمكنه استحداثها ولا إعدامها، وصدق القائل ﷻ: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧].

فالله ﷻ هو وحده الخالق، المستحق للعبادة؛ فلم يدع أحد أنه خلق العالم من عليائه لأسفله، ولم يفصِّل لنا أحد كيفية خلق الأكوان والإنسان على هذا النحو الدقيق إلا هو ﷻ والدعوى تسْلَم لمدعيها، مالم يعارضها أحد، ولا معارض، ولا مدعٍ.

وبعد هذا البيان من المباحث الأربعة السابقة، والذي يعد بمثابة مقدمات يقينية، تؤدي لنتيجة ضرورية، يتكوَّن لدينا قياسٌ مركب، على النحو التالي:

كل موجود شيء كائن وثابت.

وما ليس بكائن ولا ثابت فهو معدوم، ليس بشيء إلا في الذهن.

وكل شيء له سبب أوجده؛ فلا شيء يخرج من الوجود إلى العدم بذاته.

وهذا السبب هو خالق موجد من عدم محض، أو من شيء سابق وجد هو الآخر من عدم.

والنتيجة: كل موجود له خالق أوجده، وهذا الخالق هو الله ﷻ.

فلا يمكن أن يخرج شيء من لا شيء بلا سبب؛ فالمعدوم لا يُعلَّل ولا يُعلَّل به، ولا يمكنه إحداث شيء؛ ففاقد الشيء لا يعطيه، ولو كان فيه إمكانية الوجود؛ لأوجد نفسه، ومن عجز عن إيجاد نفسه، فهو عن إيجاد غيره أعجز، وصدق الله العزيز إذ يقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٥ – ٣٦].

نتائج البحث:

ويصل بنا البحث إلى منتهاه، فنستخرج منه النتائج التالية:

١ – أن الموجود شيء كائن ثابت، والمعدوم منفي، غير كائن ولا ثابت، فهو ليس بشيء، وإن كان متصور ذهنًا لا خارجًا.

٢ – المعدوم الممكن، أو المتصور في الذهن، مفهوم ومعقول؛ لأنه ممكن الوجود بعدُ، أما المعدوم المطلق فمحال، فلا وجود له في الواقع، ولا يمكن أن يخبر عنه، كشريك الباري، فهو معدوم منفي.

٣- المعدوم ليس بشيء عند أهل السنة، بخلاف بعض المعتزلة.

٤- أن القائلين بشيئية المعدوم، لا يقولون بخروجه من العدم للوجود بنفسه، بل يقرون بحدوث العالم، وأن له خالقًا أوجده من العدم.

٥- التغير واقع في الكون، وهو علامة الحدوث، وهذا يقضي وجود سبب له؛ فكل شيء في الوجود له سبب، بحسب قانون ومبدأ السببية.

٦- مبدأ السببية ضروري لتقدم العلوم، ولا وجود للظواهر التي بدون سبب، غاية ما هنالك أنه قد يخفى علينا، وهذا لا يعني عدم وجوده، فعدم العلم لا يعني العلم بالعدم، بمعنى أن عدم الدليل ليس دليلًا على العدم.

٧- اتفاق معظم الفلاسفة وعلماء التجربة على أن المسبب لا يتخلف عن سببه، وأن ان التلازم في الوقوع لازم بينهما.

٨-الخلق قد يكون من عدم، على سبيل الإبداع والاختراع، ولا ينسب إلا لله ﷻ وحده، وقد يكون من شيء آخر، وهو الصنع، وورد كلاهما في القرآن الكريم، والأخير يشترك الإنسان فيه لفظًا لا معنى.

٩-إذا خلق الله ﷻ من مادة فإنها تتلاشى وتزول، وتتحول إلى خلق آخر؛ بخلاف الإنسان، الذي يقدر ويصنع، أو يجمع من مادة أو عدة مواد، مادة أخرى، مع بقاء أصل المادة.

١٠- العالم بما فيه ينسب خلقه لله ﷻ إحداثًا وإبداعًا، لا شريك له في الخلق والملك.

ثبت بأهم المراجع

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا: كتب الحديث الشريف

ثالثًا: كتب اللغة وعلم الكلام والفلسفة

١. أبكار الأفكار في أصول الدين، علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١ه)، ت/ أ. د: أحمد محمد المهدي، ط/ دار الكتب والوثائق القومية، ط/٢ – القاهرة – ١٤٢٤ه –٢٠٠٤م.

٢. إحصاء العلوم، ت/ د. علي بو ملحم، ط/ دار ومكتبة الهلال، ط/١، ١٩٩٦م.

٣. آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه وشرحه د. على بو ملحم، ط/ دار ومكتبة الهلال، ط/١، ١٩٩٥م.

٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢ه)، ط/ دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٥. الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، ت/ د. سليمان دنيا، ط/ دار المعارف، ط/٢.

٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، ت/ مكتب البحوث والدراسات، ط/ دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٥ه - ١٩٩٥م.

٧. الأعلام، خير الدين الزركلي، ٨/٨٥، ط/ دار العلم للملايين، ط/٨، ١٩٨٩م.

٨. الأنساب، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، ت/ عبد الله عمر البارودي، ط/ دار الفكر – ط/١، بيروت - ١٩٩٨م.

٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥ه)، ت/ محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط/ دار إحياء التراث العربي، ط/١ – بيروت - ١٤١٨ه.

١٠. البداية والنهاية، عماد الدين أبو الفداء ابن كثير، ط/مكتبة الصفا ط/١، ١٤٢٣ه - ٢٠٠٢م.

١١. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨ه)، ت/ مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦ه.

١٢. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، ت/ جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت.

١٣. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت: ٤٧١ه)، ت/ محمد زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ط/١، ١٤٣٨ه - ٢٠١٧م.

١٤. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣ه)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس - ١٩٨٤ه.

١٥. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت/ إبراهيم الأبياري، ط/ دار الكتاب العربي، ط/١، - بيروت – ١٤٠٥ه.

١٦. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت – ١٤٠١ه.

١٧. تفسير القرآن، تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، ت/ ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، ط/ دار الوطن - الرياض - ط/١، ١٤١٨ه- ١٩٩٧م.

١٨. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، - بيروت - ١٤٢١ه - ٢٠٠٠م.

١٩. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، (ت: ١٥٠هـ)، ت/ عبد الله محمود شحاته، ط/ دار إحياء التراث، ط/١ – بيروت – ١٤٢٣هـ.

٢٠. تهافت التهافت، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، ت: د. سليمان دنيا، ط/ دار المعارف، ط/٣.

٢١. تهافت الفلاسفة، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، ت/ د. سليمان دنيا، ط/ دار المعارف، القاهرة – ط/٦.

٢٢. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان –.

٢٣. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ت/ د. محمد رضوان الداية، ط/ دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط/١ – بيروت، دمشق – ١٤١٠هـ.

٢٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، ط/ دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥هـ.

٢٥. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط/ دار الشعب – القاهرة.

٢٦. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، ت/ د. مازن المبارك ط/١، دار الفكر المعاصر – بيروت – ١٤١١هـ، (ص: ٧٣).

٢٧. الدر المنثور، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، ط/ دار الفكر – بيروت – ١٩٩٣م.

٢٨. درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت/ عبد اللطيف عبد الرحمن، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٢٩. دستور العلماء، أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، حققه وعرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ط/ دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت – ط/١، ١٤٢١ه - ٢٠٠٠م.

٣٠. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ط/ المكتب الإسلامي، ط/٣ - بيروت – ١٤٠٤ه.

٣١. شرح الأصول الخمسة، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (ت: ٤١٥ه)، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، ت/ د. عبد الكريم عثمان، النشر: مكتبة وهبة، ط/٣، ١٤١٦ه - ١٩٩٦م.

٣٢. شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت: ٧٩٣ ه)، ت/ د. أحمد حجازي السقا، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة – ط/١، ١٤٠٨ه - ١٩٨٨م.

٣٣. شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت: ٧٩٢ه)، ت/ أحمد شاكر، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد – السعودية - ط/١، ١٤١٨ه.

٣٤. شرح المقاصد، مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، ت/ إبراهيم شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤٢٢ه - ٢٠٠١م.

٣٥. شرح المواقف، القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦ه)، والشرح للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، (ت: ٨١٦ه)، ت/ محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٩ه - ١٩٩٨م

٣٦. طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ ه)، الناشر: الدار السلفية، ط/٢ – القاهرة – مصر، ١٣٩٤ه.

٣٧. عيادة الملحدين، د. هيثم طلعت، الناشر: دار اليسر – القاهرة – ط/١، ١٤٣٨ه – ٢٠١٧م.
٣٨. غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، (ت: ٦٣١ه)، ت/ أ. د: حسن الشافعي، ط/ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة – ١٤٣٣ه – ٢٠١٠م.
٣٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ت/ محب الدين الخطيب، ط/ دار المعرفة – بيروت.
٤٠. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر – بيروت.
٤١. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، أبو منصور (ت: ٤٢٩ه)، (ص: ١٦٣، ١٦٤)، ط/ دار الآفاق الجديدة، ط/٢ – بيروت – ١٩٧٧م.
٤٢. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥ه)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، ط/ دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر –.
٤٣. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦ه)، ت: أحمد شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية، ط/٢ – بيروت – لبنان، ١٤٢٠ه – ١٩٩٩م.
٤٤. فلسفة المصادفة، محمود أمين العالم، ط/ دار المعارف، ١٩٧٠م.
٤٥. قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة/ فؤاد أندراوس، مراجعة: علي أدهم، ط/ دار الجيل – بيروت – ١٤٠٨ه – ١٩٨٨م.
٤٦. قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمة: أحمد الشيباني، الناشر: دار القارئ العربي، ط/٢، ١٤١٤ه – ١٩٩٤م.

٤٧. قواعد العقائد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥ه)، ت/ موسى محمد علي، ط/ عالم الكتب، ط/٢ – لبنان – ١٤٠٥ه – ١٩٨٥م.
٤٨. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الناشر: مكتبة ابن تيمية، ت/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ط/٢.
٤٩. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨ه)، ط/ دار الكتاب العربي، ط/٣ – بيروت – ١٤٠٧ه.
٥٠. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥ه)، ت/ د. محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – لبنان، ط/١، ١٩٩٨م.
٥١. الكشف والبيان – تفسير الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، ت/ الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، ط/دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ط/١، ١٤٢٢ه-٢٠٠٢م.
٥٢. الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، ت/ عدنان درويش – محمد المصري، ط/ مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٩ه – ١٩٩٨م.
٥٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الأفريقي (ت: ٧١١ه)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، ط/ دار صادر، ط٣ – بيروت – ١٤١٤ ه.
٥٤. مجموع فتاوى ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ت/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الناشر: مكتبة ابن تيمية، ط/٢.

٥٥. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨ه]، ط/ عبد الحميد هنداوي، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت – ط١، ١٤٢١ ه – ٢٠٠٠ م.

٥٦. المحيط بالتكليف، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (ت: ٤١٥ه)، وهو جمع الحسن ابن أحمد بن متويه، ت/ عمر السيد عزمي، راجعه: د. أحمد فؤاد الأهواني، الناشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر – الدار المصرية للتأليف والترجمة، ب ت.

٥٧. مدارك التنزيل وحقائق التأويل تفسير النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠ه)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط/ الناشر: دار الكلم الطيب، ط/١، بيروت – ١٤١٩ه – ١٩٩٨م.

٥٨. المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، تحرير: لجنة العلوم الاجتماعية والفلسفية، د. إبراهيم مدكور، وآخرون، الناشر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية – القاهرة – ١٤٠٣ه – ١٩٨٣م.

٥٩. المعجم الفلسفي، د/ جميل صليبا، ط/دار الكتاب اللبناني – بيروت – ١٩٨٢م.

٦٠. معجم مقاليد العلوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، ت/ د. محمد إبراهيم عبادة، ط/ مكتبة الآداب – القاهرة / مصر، ط/١، – ١٤٢٤ه – ٢٠٠٤م، (ص: ٧٢).

٦١. معيار العلم في فن المنطق، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الشافعي، ط/ سقيفة الصفا العلمية، ليوان – ماليزيا – طبعة خاصة بالأزهر الشريف، ١٤٣٧ه – ٢٠١٦م.

٦٢. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، (٦٩١ – ٧٥١)، ت/ عبد الرحمن بن حسن بن

قائد، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي - سليمان بن عبد الله العمير، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط/٣، ١٤٤٠ه - ٢٠١٩م.

٦٣. مفهوم السببية بين المتكلمين والفلاسفة، د. جيرار جهامي، ط/دار المشرق، ط/٢، ١٩٩٢م.

٦٤. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ه)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط/٣، ١٤٠٠ه - ١٩٨٠م.

٦٥. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥ه)، ت/ عبد السلام محمد هارون، ط/ دار الفكر، ١٣٩٩ه - ١٩٧٩م.

٦٦. المنية والأمل، القاضي عبد الجبار الهمذاني، جمعه أحمد بن يحيى المرتضي، ت/ د. عصام الدين محمد علي، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة – الإسكندرية – ١٩٨٥م.

٦٧. موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، مجموعة من المؤلفين، قدم له الرئيس/ شارل حلو، إعداد/ روني إيلي ألفا، مراجعة د/جورج نخل، ط/دار الكتب العلمية، ط/١، سنة ١٤١٢ه - ١٩٩٢م.

٦٨. موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط/١، ١٩٨٤م.

٦٩. النبوات، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨ه)، ت/ عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ط١، - المملكة العربية السعودية - ١٤٢٠ه/٢٠٠٠م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	٩٣٥
المبحث الأول: معنى الموجود والمعدوم	٩٣٧
المطلب الأول: معنى الموجود	٩٣٧
المطلب الثاني: معنى المعدوم	٩٤٠
المبحث الثاني: شيئية المعدوم	٩٤٣
المطلب الأول: تعريف الشيء في اللغة والاصطلاح	٩٤٣
المطلب الثاني: آراء المتكلمين في شيئية المعدوم	٩٤٧
المبحث الثالث: مبدأ السببية	٩٥٨
المطلب الأول: معنى السببية وأسسها	٩٥٨
المطلب الثاني: نفاة السببية	٩٦٣
المطلب الثالث: الرد على نفاة السببية	٩٦٦
المبحث الرابع: قضية الخلق في القرآن الكريم	٩٨١
المطلب الأول: معنى الخلق لغة	٩٨١
المطلب الثاني: الإيجاد من عدم	٩٨٤
المطلب الثالث: الخلق من مادة سابقة	٩٩١
نتائج البحث	٩٩٨
ثبت بأهم المراجع	١٠٠٠
فهرس الموضوعات	١٠٠٨