إثبات حوادث لا أول لها عند ابن تيمية،
ودعوى ثبوتها عند بعض الأشاعرة
"دراسة تحليلية نقدية"

إعداد الدكتور

راجح مصطفى مصطفى هلال

مدرس العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين والدعوة بطنطا

جامعة الأزهر

إثبات حوادث لا أول لها عند ابن تيمية، ودعوى ثبوتها عند بعض الأشاعرة "دراسة تحليلية نقدية"

راجح مصطفى مصطفى هلال

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة بطنطا، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكتروني: RajihMustafa80@azhar.edu.eg

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز موقف ابن تيمية من قضية حوادث لا أول لها، وهو قضية مهمة في تفكيره؛ إذا يبني عليها أغلب القضايا التي يخالف فيها عقيدة أهل السنة والجماعة من الأشاعرة، ولهذا رصدنا أفكار ابن تيمية رصدًا دقيقًا من خلال استخدام المنهج التحليلي المقارن، ولقد حاولنا أن نبين انحراف ابن تيمية عن عقيدة أهل السنة في هذه القضيَّة، وأن نبرز تأثره بمذاهب الفلاسفة السابقين لاسيما ابن رشد وابن كمونة، كما رصدنا دعوى ابن تيمية على الرازي والآمدي بأنهم من القائلين بحوادث لا اول لها، وبعد تحليلها أثبتنا تهافت هذه الدعوى، ولقد توصلنا في نهاية البحث إلى ضرورة إعادة دراسة دعاوى ابن تيمية على الأشاعرة عمومًا والإمام الرازي خاصة، وكذلك إعادة دراسة الارتباط الوثيق بين آراء الفلاسفة وابن تيمية.

الكلمات المفتاحية: ابن تيمية – حوادث لا أول لها – الرازي – الآمدي – الأشاعرة– الحنابلة.

.

Incidents without beginning in Ibn Taymiyyah, and the claim of their proof in some Ash'aris "An analytical and critical study"

By: Rajih Mustafa Mustafa Hilal
Department of Creed and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wah in Tanta, Al-Azhar University, Egypt,
Email: RajihMustafa80@azhar.edu.eg

abstract:

The purpose of this research is to highlight the position of the son of Temei on the issue of incidents of no first instance, which is an important issue in his mind. It is based on most of the cases in which he is in conflict with the faith of Sunnis and the community of poets. We have therefore carefully monitored the ideas of the son of Temei through the use of comparative analysis. We have tried to show that the son of Temei is a deviation from the faith of Sunnis in this case and that he is affected by the doctrines of the former philosophers, especially the son of Rachid and the son of Kamuna. We have also monitored the case of the son of Temei against Al-Razi and Al-Amadi, who are the authors of the unprecedented incidents. After analysing it, we have proved that this case is in vain. At the end of the research, we have concluded that it is necessary to re-examine the claims of the son of Teme on the feelings in general and against Al-Razi, in particular, as well as to re-examine the close link between the views of the philosophers and the son of Temei.

Keywords: Ibn Taymiyyah - Incidents without beginning - Al-Razi - Al-Amidi - Ash'ari - Hanbali.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمـــة

الحمد لله ذي الجلال الأعلى، ربّ الســماوات والأرض ومن فيهما، الواحد الأحد الذي لم يكن له صــاحبة في الملك ولا ولد، وأشــهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شــريك له وأن محمدًا عبد الله ورسوله أرسله ربّه بالهدى، فكان بشيرًا ونذيرًا، أخرج الله به الناس من ظلمات الكفر والشرك إلى نور الإيمان والتوحيد، فصلاةً وسلامًا كامليْن دائميْن عليه إلى يوم الدين، وبعـــد:

فإن ابن تيمية – رحمه الله – كان خصمًا لدودًا لعلماء أهل السُّنَّة الأشاعرة؛ نتيجة اختلافه معهم في الأسس التي يُبنى عليها التَّصور العقديِّ لكلٍّ منهما.

ولعلَّ أحد أهم ركائز هذا الخلاف هو الموقف من ثبوت حوادث لا أول لها، وتلك المســألة التي يبطلها علماء المذهب الأشعري ابتداءً يوليها ابن تيمية أهميّةً خاصَّةً، ويجهد نفسه للاستدلال عليها، والردَّ على أدلة خصومه فيها؛ ذلك أن هذه المسألة ركنٌ أصيلٌ في تصور ابن تيمية العقدي المخالف لأهل السُّنَّة والجماعة، فقد بنى عليها عددًا من المسائل مثل: تجويز قيام الحوادث بذات الله تعالى، وصــحة التســلســل إلى ما لا نهاية، وتبديع فكرة الجواهر والأعراض، والقدم النوعي للعرش، ونفى أن يكون القادر المختار يرجح أحد مقدوريه لا لداعٍ، وتجويز أن يكون الخلق لا من العدم، ومنع أن يكون لله إرادة قديمة بها كل المخلوقات، وأن الله متكلم بكلام قديم النوع يســمع بصوت، وأن القرآن حادث الآحاد قديم النوع.

وابن تيمية قد يَظهر لبادي الرأي صــاحبَ منطقٍ وحجةٍ وبيانٍ، مما يجعل من الســهل الاغترار بكلامه، والركون إلى آرائه، ولهذا تشبث بعض معاصريه ومعاصرينا بذيل هذه المسألة، وتبنوْا رأيه فيها حتى إن ابن تيمية وقد رمى بعض علماء الأشاعرة – كالرازي والآمدي – بتهمة القول بحوادث لا أول لها، تَبِعه أيضًا بعض المعاصرين وألقى بهذه التهمة جزافًا على بعض علماء أهل السنة.

وهكذا أضحت هذه المسألة قديمةً جديدةً في ذات الوقت، ولمَّا كان من نهج أهل السنَّة الدّفاع عن المذهب ببيان الحق من الآراء ونفي الزيغ عن عقائد أهل السنَّة، رأينا من واجبنا أن نسلك معهم ونجلي رأي ابن تيمية في هذه المسألة؛ لنكشف عن مواطن الخلل، وندفع مواضع التُّهم القديمة والجديدة محاولين أن نسلك في سبيل الوصول للحق طريق المنهج العلمي القويم.

أهمية الموضوع:

تعود أهمية هذا الموضوع إلى ما يلي:

١ – إن هذه المسألة أحد أهم ركائز الخلاف بين أهل السنَّة الأشاعرة، وابن تيمية.

٢ – خطورة هذه المسألة إذ يبني عليها ابن تيمية العديد من المسائل التي يخالف بها منهج أهل السُّنّة والجماعة.

٣– استمرار الجدل حول هذه المسألة، ووصوله إلى العصر الحالي.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار هذا الموضوع في النقاط التالية:

١ – محاولة الكشف عن مكامن الزيغ في مذهب ابن تيمية العقدي، ودحض الأساس الذي بنى عليه هذا الزيغ من خلال هدم القول بحوادث لا أول لها.

٢ – إبراز تأثر ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها بالتيار الفلسفي.

٣– دراسة دعاوى ابن تيمية على علماء المذهب الأشعري بهدف الكشف عن تهافتها، وبيان مجازفة ابن تيمية فيما يخص علماء المذهب.

٤ – رصد واقع الأفكار التي تأثرت بابن تيمية حديثًا؛ لمناقشتها نقاشًا علميًّا يسهم في بيان الحق، ووقف تمدد هذه الأفكار.

الهدف من دراسة الموضوع:

يهدف هذا البحث إلى وضع أفكار ابن تيمية في نطاقها الصحيح المخالف لمنهج أهل السنة الأشاعرة، وذلك بعد مناقشتها وبيان مواطن الزلل فيه.

منهج البحث:

لعل طبيعة هذا البحث تتطلب منّا استخدام أكثر من منهج حتى يتسنى له الوصول إلى نتائج تتميز بالدقة، وأبرز هذه المناهج:

١- المنهج التحليلي: والتحليل هو: (عزل صفات الشيء أو عناصره بعضها عن بعض بقصد معرفتها وإدراك كل منها إدراكًا تامًا)[١]، ولا شك أن هذه الدراسة في حاجة ماسة لاستخدام هذا المنهج حتى لا تقع فريسة التسطيح الذي يعني عرض الآراء دون سبر أغوارها.

٢- المنهج النقدي: والنقد هو فحص مبدأ أو ظاهرة للحكم عليه أو عليها حكمًا تقويميًّا تقديريًّا[٢]، الأمر الذي يعني الإبراز الجاد لما هو إيجابي وما هو سلبي بعد التتبع الدقيق لكل رأي وكل فكرة من أفكار البحث.

الدراسات السابقة:

من خلال تحري الباحث وفحصه وجد أن بعض عناصر هذا الموضوع قد تمت دراستها من خلال:

١- الكتب والمراجع القديمة مثل: عبد الوهاب الإخميمي: رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها.

٢- بحث الدكتورة "كاملة الكواري"، "قدم العالم وتسلسل الحوادث"، وفيه انتصرت الكواري لرأي ابن تيمية في تسلسل الحوادث.

٣- بحث الدكتور "مصعب الخير إدريس"، "حكم تسلسل الحوادث بلا أول بين ابن تيمية وعلماء الكلام"، وفيه ركز على عرض أدلة أهل السنَّة الأشاعرة من مختلف كتبهم، وعرض رأي ابن تيمية

---

(١) د/ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي ص١٨٣، وكالة المطبوعات بالكويت، الكويت الطبعة الثالثة ١٩٧٧م.

(٢) د/ عوض الله حجازي، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ص٢٦٤، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة السادسة، بدون تاريخ الطبع.

مركزًا على ردوده على أدلة أهل السنة الأشاعرة.

وعلى ذلك فلم نجد أحدًا عرض هذه المسألة على النحو الذي عرضناه في هذا البحث.

خطة البحث:

تشتمل هذه الخطة على مقدمة، ومدخل، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة: **فتشتمل على:** أهمية الموضوع، أسباب اختيار الموضوع، الهدف من دراسة الموضوع، منهج البحث، الدراسات السابقة، خطة البحث.

وأما المدخل: **فيشتمل على**: التعريف بابن تيمية- ومنهجه في الاستدلال العقدي.

المبحث الأول: **موقف ابن تيمية من إثبات حوادث لا أول لها**.

المطلب الأول: تصوير مذهب ابن تيمية.

المطلب الثاني: نقد تصور ابن تيمية لمسألة حوادث لا أول لها.

المطلب الثالث: شبهات ابن تيمية لإثبات حوادث لا أول لها، والرد عليها.

المبحث الثاني: **دعوى ابن تيمية ثبوت حوادث لا أول لها عند بعض الأشاعرة.**

المطلب الأول: دعوى ابن تيمية إثبات الرازي حوادث لا أول لها.

المطلب الثاني: دعوى ابن تيمية إثبات الآمدي حوادث لا أول لها.

المطلب الثالث: المتأثرون بمذهب ابن تيمية.

المطلب الرابع: موقف العلماء من قول ابن تيمية بحوادث لا أول لها.

والخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات.

وبعد فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، واستغفر الله العظيم من كل خطأ وزلل، وحسبي أني اجتهدت قدر طاقتي، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه تسليمًا كثيرًا.

المدخـل

التعريف بابن تيمية- منهجه في الاستدلال العقدي

أولا: التعريف بابن تيمية:

هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القسم الخضر بن علي بن عبد الله،.. تقي الدين أبو العباس بن أبي المحاسن شهاب الدين بن أبي البركات مجد الدين الحراني الأصل والمولد، الدمشقي الدار والوفاة، الحنبلي، المعروف بابن تيمية [١].

كان ابن تيمية من أسرة علمية تشمل أباه، وجده، فهو ابن المفتي شهاب الدين عبد الحليم، ابن الإمام المجتهد شيخ الإسلام مجد الدين، شهرته تغني عن الإطناب في ذكره، والإسهاب في أمره[٢].

ولد فِي عَاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ [٣]، وتحول به أبوه إلى دمشق سنة سبع وستين[٤]،

---

(١) أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ١/ ٣٥٨، تحقيق، د/ محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، بدون، باختصارٍ يسيرٍ جدًا، وانظر: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ١/ ٢٦١، مكتبة المثنى، بيروت، لبنان.

(٢) محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي: طبقات المفسرين ١/ ٤٦، راجع النسخة وضبط أعلامها، لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ١/ ١٦٨، تحقيق، د/ سالم الكرنكوي، وآخرون، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م، وانظر: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ١/ ٦٣، دار المعرفة، بيروت.

(٤) حمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين: فوات الوفيات ١/ ٧٤، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م، وانظر: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ "كاتب جلبي" وبـ "حاجي خليفة" (المتوفى ١٠٦٧ هـ)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول ١/ ١٦٣، تحقيق، محمود عبد القادر الأرناؤوط، تقديم، أكمل الدين إحسان أوغلي، مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

فسمع بها من ابن عبد الدائم، وابن أبي اليسر، والمجد بن عساكر، ويحيى بن الصيرفي الفقيه، وابن أبي الخير الحداد، والقاسم الإربليّ، والشيخ شمس الدين بن أبي عمر والمسلم بن علان، وإبراهيم بن الدرجي[١].

وعني بالحديث، ونسخ الأجزاء، ودار على الشيوخ، وخرَّج وانتقى، وبرع في الرجال، وعلل الحديث وفقهه، وفي علوم الإسلام، وعلم الكلام، وغير ذلك.

وكان من بحور العلم ومن الأذكياء المعدودين والزهاد الأفراد والشجعان الكبار والكرماء الأجواد[٢]، وكانَ مَعَ سَعَة علمه وفرط شجاعته وسيلان ذهنه وتعظيمه لحرمات الدِّين بشرًا من الْبشر تعتريه حِدَّةٌ فِي الْبَحْث وَغَضبٌ وصدمةٌ للخصوم[٣].

له مسائل غريبة أنكروها عليه وحُبس بسببها، ومن أقبحها نهيه عن زيارة قبر النبي -عليه السلام-، وقد عقدت له ثلاثة مجالس في سنة "٧٠٥ هـ"، وسألوه عن عقيدته وقُرئت "عقيدته الواسطية" ، وضايقوه وحُبس مرة؛ لإفتائه في الطلاق بخلاف الجمهور في سنة "٧٢٠ هـ"، ثم أُطلق[٤]، وأُوذي مرات وحُبس بقلعة مصر والقاهرة والإسكندرية وبقلعة دمشق مرتين[٥]، ثمّ قاموا عليه مرّة أخرى في شعبان سنة "٧٢٦ هـ"، بسبب مسألة الزّيارة، واعتُقل بالقلعة فلم يزل بها إلى أن مات في ليلة

(١) الداوودي: طبقات المفسرين ١/ ٤٧، وانظر: حاجي خليفة: سلم الوصول ١/ ١٦٣، ابن شاكر الكتبي: فوات الوفيات ١/ ٧٤.

(٢) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): تذكرة الحفاظ ٤/ ١٩٢، وضع حواشيه، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

(٣) الشوكاني: البدر الطالع ١/ ٦٤.

(٤) حاجي خليفة: سلم الوصول ١/ ١٣٦.

(٥) الذهبي: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٩٢.

"الاثنين" "العشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨ هـ"[١].

ومصنفاته تزيد على مائتي مصنف[٢]، وعدها بعضهم ثلاثمائة مجلدة[٣].

ومن أشهر هذه الكتب: كتاب "الصارم المسلول على منتقص الرسول"، وكتاب "تبطيل التحليل" وكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم"، وكتاب "تأسيس التقديس" في عدة مجلدات، وكتاب "الرد على طوائف الشيعة» أربع مجلدات. وكتاب "رفع الملام عن الأئمة الأعلام"، وكتاب "السياسة الشرعية"، وكتاب "التصوف"، وكتاب "الكلم الطيب"[٤].

وعلى الرغم من طول مدة وفاته إلا أن الناس قسمان في شأنه، فبعضٌ منهم مقصرٌ به عن المقدار الذي يستحقه، بل يرميه بالعظائم، وبعضٌ آخر يبالغ في وصفه، ويجاوز به الحد، ويتعصب له، كما يتعصب أهل القسم الأول عليه [٥].

ثانيًا: منهجه في الاستدلال العقدي:

حجية القرآن والسنة:

يرى ابن تيمية حجية القرآن كمصدر أساسي للاستدلال على العقيدة، يقول ابن تيمية: (ما جاء به القرآن من بيان آيات الرب ودلائل توحيده وصفاته هو الحق المعلوم بصريح المعقول) [٦].

---

(١) ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ١/ ١٧٤، وانظر: الذهبي: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٩٢، الشوكاني: البدر الطالع ١/ ٧٠.

(٢) حاجي خليفة: سلم الوصول ١/ ١٦٤.

(٣) ابن شاكر الكتبي: فوات الوفيات ١/ ٧٥.

(٤) الداوودي: طبقات المفسرين ١/ ٥٠.

(٥) الشوكاني: البدر الطالع ١/ ٦٥.

(٦) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٠٣، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

ويرى أيضًا حجية كلام الرسول، يقول ابن تيمية: (وأهل الإسلام متفقون على هذا الأصل سنيهم وبدعيهم، كلهم متفقون على وجوب اتباع ما بلغه الرسول عن الله، وعلى الاستدلال بالقرآن والسنة المعلومة المفسرة لمجمل القرآن) (١).

حجية بعض أحاديث الآحاد في العقيدة (٢):

لا يأخذ ابن تيمية بكل أحاديث الآحاد في العقيدة، ولا يتركها أيضًا جملة، وذلك أن ابن تيمية يقسم أحاديث الآحاد إلى قسمين:

القسم الأول: قسم قامت قرينة على كذب قائله، فهذا يجب رده حتى وإن رواه أكثر من واحد.

القسم الثاني: قسم قامت قرينة على صدق قائله، فهذا يجب قبوله وإن كان راويه راويًا واحدًا.

---

(١) ابن تيمية: الرد على الإخنائي ص٢١٥، تحقيق: أحمد بن مونس العنزي، دار الخراز، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م.

(٢) يرى الأشاعرة أن خبر الواحد لا يفيد اليقين، بل يفيد الظن، ومن ثم لا يمكن القبول به في أصول العقائد، يقول الغزالي: (خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضّرورة؛ فإنّا لا نصدّق بكلّ ما نسمع، ولو صدّقنا وقدّرنا تعارض خبرين، فكيف نصدّق بالضّدّين، وما حكي عن المحدّثين من أنّ ذلك يوجب العلم، فلعلّهم أرادوا أنّه يفيد العلم بوجوب العمل؛ إذ يسمّى الظّنّ علمًا، ولهذا قال بعضهم: يورث العلم الظّاهر، والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنّما هو الظّنّ)، (أبو حامد الغزالي: المستصفى ص١١٦، تحقيق، محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م)، ولهذا يقول الرازي: (أخبار الآحاد مظنونة فلم يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته وإنما قلنا إنها مظنونة وذلك لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين وكيف والروافض لما اتفقوا على عصمة علي ﷺ وحده فهؤلاء المحدثون كفروهم فإذا كان القول بعصمة علي كرم الله وجهه يوجب عليهم تكفير القائلين بعصمة علي فكيف يمكنهم عصمة هؤلاء الرواة وإذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزا والكذب عليهم جائز فحينئذ لا يكون صدقهم معلومًا بل مظنونًا فثبت أن خبر الواحد مظنون فوجب أن لا يجوز التمسك به)(فخر الدين الرازي: أساس التقديس في علم الكلام ص١٢٧، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م)

يقول ابن تيمية: (إذا كان جنس من يخبر قد يكون كاذبًا، وقد يكون صـــادقًا، فقد علم أنّه ليس كلّ واحدٍ أخبر بخبرٍ يصـــدق مطلقًا، ولا يكذب مطلقًا، فلم يقل أحد من العقلاء أنّ كلّ خبر واحدٍ أو خبر كلّ واحدٍ يكون صدقًا، أو يفيد العلم، ولا أنّه يكون كذبًا، بل النّاس يعلمون أنّ خبر الواحد: قد يقوم دليل على صـــدقه، فيعلم أنّه صـــدق وإن كان خبر واحدٍ، وقد يقوم الدّليل على كذبه فيعلم أنّه كذب، وإن أخبر به ألوف إذا كان خبرهم على غير علمٍ منهم بما أخبروا به، أو عن تواطئٍ منهم على الكذب، مثل إخبار أهل الاعتقادات الباطلة بالباطل الّذي يعتقدونه، وأمّا إذا أخبروا عن علمٍ منهم بما أخبروا به، فهؤلاء صـــادقون في نفس الأمر، ويعلم صـــدقهم تارة بتوافق أخبارهم من غير مواطأةٍ، ولو كانا اثنين، فإنّ الاثنين إذا أخبرا بخبرٍ طويلٍ أســـنداه إلى علمٍ، وقد علم أنّهما لم يتواطآ عليه، ولا هو ممّا قد يتّفق في العادة تماثلهما فيه في الكذب أو الغلط علم أنّه صدق) [١].

ويرى ابن تيمية أن دخول الكفار النار إنما كان بسبب مخالفتهم لكلام الرسول ﷺ، يقول ابن تيمية: (وقد أخبر عن أهل النار أنهم إنما دخلوها لمخالفة الرسل) [٢].

(١) ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٦/ ٤٨١، تحقيق: على بن حسن وآخرون، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م.

(٢) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٠٥.

موقفه من القياس[١]:

يقسم ابن تيمية القياس إلى ثلاثة أصناف: قياس التمثيل، وقياس الشمول، وقياس الغائب على الشاهد.

ويعرّف ابن تيمية قياس الشمول بأنه: (انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلى المتناول له، ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلى بأن ينتقل من ذلك الكلى اللازم إلى الملزوم الأول، وهو المعين، فهو: انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلى إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلى)[٢].

ويعرف قياس التمثيل بأنه: (انتقال المذهن من حكم معين إلى حكم معين؛ لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلى؛ لأن ذلك الحكم يلزم ذلك المشترك الكلى، ثم العلم بذلك الملزوم لا بد

---

(١) يعترف الأشاعرة، بنظرية القياس، ويرون أنها تثمر العلم الصحيح، يقول الرازي: (الفكر: ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى تصديقات أخر، ثم التصديقات المستلزمة: إن كانت مطابقة لمتعلقاتها، فهو الفكر الصحيح، والا فهو الفكر الفاسد) (فخر الدين الرازي: المحصل ص١٣٨، دار الرازي، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ)، ويقول الآمدي: (وأما نحن، فالذي نختاره أن نقول: النظر عبارة عن تصرف العقل في الأمور السابقة المناسبة للمطلوبات بتأليف وترتيب؛ لتحصيل ما ليس حاصلًا في العقل، وهو منقسم إلى: ما عُلم فيه وجه دلالة الدليل على المطلوب، فيكون صحيحًا، وإلى ما ليس كذلك، فيكون فاسدًا، وما ذكرناه من الحد، فيعم القسمين، ويعم الموصل إلى التّصور والتصديق، والقاطع والظّنى على اختلاف أقسامه) (سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين ١/ ١٢٧، دار الكتب، القاهرة، ١٤٢٣ هـ)، وعرفوا قياس التمثيل بأنه (بيان مساواة جزئي لآخر في علة حكمه، لتثبت مساواتهما في الحكم) (سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد ١/ ٢٧٨، الشريف الرضي أفست، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ)، ورأوا بأنه (قطعي، إن عُلم استقلال المشترك بالعلية) (التفتازاني: المرجع السابق الصفحة نفسها).

(٢) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص١١٩، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

له من سبب إذا لم يكن بيّنًا) [١].

ويرى ابن تيمية أن كلًا من قياس الشمول والتمثيل لا يصح استعماله في العقيدة، حيث يقول: (وأعظم المطالب العلم بالله تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأمره، ونهيه، وهذا كله لا تنال خصائصه لا بقياس الشمول، ولا بقياس التمثيل، فإن الله تعالى لا مثل له فيقاس به) [٢].

وينسب ابن تيمية عدم الأخذ بقياس الشمول والتمثيل إلى الإمام أحمد بن حنبل، ويرى أن منهج أحمد قائم على الأخذ بقياس الأولى، فيقول: (قياس التمثيل في حق الله تعالى لم يسلكه أحمد، لم يسلك فيه إلا قياس الأولى، وهو الذي جاء به الكتاب والسنة، فإن الله لا يماثل غيره في شيء من الأشياء حتى يتساويا في حكم القياس) [٣].

ومن وجهة نظر ابن تيمية، فهذه الطريقة ليست للإمام أحمد فحسب، بل هي طريقة السلف، والأئمة، وطريقة القرآن نفسه، يقول ابن تيمية: (طريقة القرآن - وهي طريقة السلف والأئمة - أنهم لا يستعملون في الإلهيات قياس تمثيل وقياس شمول تستوي أفراده، بل يستعملون من هذا وهذا قياس الأولى، فإن الله له المثل الأعلى) [٤].

وأما قياس الغائب على الشاهد[٥]، فابن تيمية يقسمه إلى قسمين: حق، وباطل، يقول ابن

---

(١) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص١٢٠.

(٢) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٢٢.

(٣) ابن تيمية: المرجع السابق ٧/ ١٥٧.

(٤) ابن تيمية: المرجع السابق ٧/ ٧٢٣.

(٥) يعترف الأشاعرة بقياس الغائب على الشاهد، يقول الباقلاني: (إن قال قائل: لم قلتم إن للقديم تعالى حياةً وعلمًا وقدرةً وسمعًا وبصرًا وكلامًا وإرادةً، قيل له: من قبل أن الحي العالم القادر منا إنما كان حيًا عالمًا قادرًا متكلمًا مريدًا من أجل أن له حياةً وعلمًا وقدرةً وسمعًا وبصرًا وكلامًا وإرادةً وأن هذا فائدة وصفه بأنه حي عالم قادر =

تيمية: (قياس الغائب على الشاهد باتفاق الأمم ينقسم إلى حق وباطل)[١].

ويشرح ابن تيمية هذين القسمين، فيقول: (قياس الغائب على الشاهد يكون تارة حقّا، وتارة باطلًا، وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ فإنهم متفقون على أن الإنسان ليس له أن يجعل كل ما لم يحسه مماثلًا لما أحسه؛ إذ من الموجودات أمورٌ كثيرةٌ لم يحسها ولم يحس ما يماثلها من كل وجهٍ، بل من الأمور الغائبة عن حسه ما لا يعلمه أو ما يعلمه بالخبر بحسب ما يمكن تعريفه به، كما أن منها ما يعلمه بالقياس والاعتبار على ما شهده، وهذا هو المعقول كما أن الأول هو المسموع، والمحسوس ابتداء هو ما يحس بظاهره أو باطنه، وهذا بيَّن.

القسم الثاني: وهو أنهم متفقون على أن من الأمور الغائبة عن حسه ما يعلمه بالقياس والاعتبار على ما شهده كما يعلم ما يغيب عنه من أفراد الآدميين والبهائم والحبوب والثمار وأفراد الأطعمة والأشربة واللباس ونحو ذلك)[٢].

مريد)(أبوبكر الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٢٢٧، تحقيق، عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م)، يقول الجويني: (اعلم أن إثبات العلم بالصفة الأزلية لا يتلقى إلا من اعتبار الغائب بالشاهد، والتحكم بذلك من غير جمع يجر إلى الدهر والكفر، وكل جهالة تأباها العقول؛ فإن من قال يقضي على الغائب بحكم الشاهد من غير جمع، لزمه أن يحكم بكون الباري تعالى جسمًا محدودًا من حيث لم يشاهد فاعلًا إلا كذلك)(أبو المعالي الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٣٨، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ).

(١) ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤/ ٦١٧، تحقيق، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.

(٢) ابن تيمية: المرجع السابق ٢/ ٣٢٦، ٣٢٧.

المبحث الأول

موقف ابن تيمية من حوادث لا أول لها

لا ريب أن البحث المستقيم يقتضينا أن نصور مذهب ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، ونعرض شبهاته التي استند عليها لإثبات كلامه، محاولين في كل مرة الردَّ عليه، وبيان وجه الاشتباه والغلط فيه، وهو ما يظهر لنا على النحو التالي:

المطلب الأول: تصوير مذهب ابن تيمية.

يثبت ابن تيمية حوادث لها أول لها، وينطلق في هذا الإثبات من كونه يرى أن الباري تعالى يكون أكمل إذا كان فعله دائمًا، فهو يقول: (وأمّا دوام الفعل فهو أيضًا من الكمال، فإنّ الفعل إذا كان صفة كمال، فدوامه دوام الكمال، وإن لم يكن صفة كمال، لم يجب دوامه)[١]، ويقول عن الذات الإلهية: (كمالها في أن تحدث شيئًا بعد شيء؛ لأنّ ذلك أكمل من أن لا يمكنها إحداث شيء بعد شيء؛ ولأنّ الفعل صفة كمال، والفعل لا يعقل إلّا على هذا الوجه، ولأنّ حدوث الحوادث دائمًا أكمل من أن لا يحدث شيء، ولأنّ هذا الّذي بالقوّة هو جنس الفعل، وهذا بالفعل دائمًا)[٢].

وإذا كان كمال الذات الإلهية في الفعل الدائم الذي يعني دوام حدوث الحوادث، فإن ذلك لا يعني أن تكون الحوادث قديمةً بأعيانها، بل الأكمل أن تتقدم الذات على كل فردٍ من أفراد الحوادث، على حد ما يرى ابن تيمية إذ يقول: (فالممكن والأكمل هو التّقدّم على كلّ فرد من

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٤٢٠، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م.

(٢) ابن تيمية: المرجع السابق ١/ ٣٨٣، وانظر: ابن تيمية: الصفدية ٢/ ٥٣، د/ محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

الأفراد، بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه)[١].

وإذا كان ابن تيمية ينفي قدم الحوادث بأعيانها، ويرى أن الكمال تقدم الذات عليها، فإنه لم يلبث أن وضح مذهبه بأن الحوادث حادثة بالشخص وقديمة بالنوع، حيث يقول: (ومنهم من يقول هو – أي: الفعل – يقع بمشيئته وقدرته شيئًا فشيئًا، لكنه لم يزل متَّصفًا به، فهو حادث الآحاد قديم النوع)[٢].

ويعتبر ابن تيمية أن هذا القول لا ينافي شيئًا من الشرع أو العقل، حيث يقول: (وإن قدّر أن نوعها – أي: الحوادث – لم يزل معه، فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله)[٣].

وما دام ابن تيمية يرى أن هذا الكلام لا يصادم عقلًا، ولا شرعًا، فإنه لم يجد حرجًا في نسبته إلى السلف، فيقول حاكيًا عنهم إثبات حوادث لا أول لها قديمة النوع حادثة الشخص: (يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف)[٤].

المطلب الثاني: نقد تصور ابن تيمية لمسألة حوادث لا أول لها.

إذا كنا قد نقلنا عن ابن تيمية تصوره لإثبات حوادث لا أول لها، فإنه لمن المناسب أن نوضح الأمور التالية:

أولاً: تأثر ابن تيمية في تصوره بالفلاسفة.

إن ابن تيمية في تصوره لهذه المسألة متأثرٌ بالفلاسفة السابقين عليه، فابن رشد يرى أن الفاعل

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٤١٩، ٤٢٠.

(٢) ابن تيمية: المرجع السابق ٢/ ٣٧٩، وانظر: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل٢/ ٢٧٩، ٩/ ٧٢.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٣٩، جمع وترتيب، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٤م.

(٤) ابن تيمية: منهاج السنة ٢/ ٣٧٩.

الذي يساوق مفعوله أشرف في باب الفاعلية من الفاعل الذي يتأخر صدور مفعوله عنه، وهو نفس كلام ابن تيمية، يقول ابن رشد: (الفاعل قد يلفى صنفين: صنف يصدر منه مفعول يتعلق به فعله في حال كونه، وهذا إذا تم كونه استغنى عن الفاعل، كوجود البيت عن البناء، والصنف الثاني: إنما يصدر عنه فعل فقط، ويتعلق بمفعول لا وجود لذلك المفعول إلا بتعلق الفعل به، وهذا الفاعل يخصه أن فعله مساوق لوجود ذلك المفعول؛ أعني أنه إذا عدم ذلك الفعل عدم المفعول، وإذا وجد ذلك الفعل وجد المفعول، أي هما معًا، وهذا الفاعل أشرف وأدخل في باب الفاعلية من الأول؛ لأنه يوجد مفعوله ويحفظه، والفاعل الآخر يوجد مفعوله ويحتاج إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد)[١].

ويرى ابن كمونة: أن الباري يوجب حوادث لا أول لها، وماله منها أول هو بعضها لا كلها، وأن فعله بالإرادة لا ينفي دوام فاعليته، يقول ابن كمونة: (وفي العدم البحت لا يمكن فرض عدد، مع أن كل ما يتجدد يعود الكلام فيه، فيؤدي ذلك إلى حوادث لا أول لها، فلا يكون لمجموع ما عدا الواجب ابتداء زماني، بل الذي له ابتداء زماني، هو بعض معلولاته، لا كلها. وكونه يفعل بالإرادة، لا يقدح في دوام فاعليته، فإن الإرادة أو غيرها من الصفات متى فرضت دائمة، ولا يتوقف تأثير الواجب على غيرها، فيدوم التأثير بدوامها)[٢]، ويقرر ابن كمونة قدم نوع الحوادث، مع حدوث أشخاصها بعبارة أوضح فيقول: (ولا يمتنع في بداية العقول وجود مجموع غير متناهٍ، يكون كل

(١) ابن رشد: تهافت التهافت ص١٥٤، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

(٢) ابن كمونة: الجديد في الحكمة ص٥٧٢، جامعة بغداد، بغداد، ١٤٠٢هـ.

واحد من آحاده حادثًا وأبدي الوجود، وغير مرتبط بشيء من الآحاد)[١].

وابن تيمية يعترف بكون هذا الكلام للفلاسفة، ولا يرى فيه خطأً بل ينسبه للسلف، ويوجهه بأنه يدل على ما يراه من قدم نوع الفعل، فيقول: (ومن هنا يظهر أيضًا أن ما عند المتفلسفة من الأدلة الصحيحة العقلية، فإنما يدل على مذهب السلف أيضًا؛ فإن عمدتهم في "قدم العالم" على أن الرب لم يزل فاعلًا، وأنه يمتنع أن يصير فاعلًا بعد أن لم يكن، وأن يصير الفعل ممكنًا له بعد أن لم يكن، وهذا وجميع ما احتجوا به إنما يدل على قدم نوع الفعل)[٢].

وفي تصوري أن نسبة ابن تيمية هذا التصور للسلف هو هروب من تبعة اتباعه لكلام الفلاسفة وتأثره بهم، ولا سيما ابن كمونة.

ثانيًا: نقد تصوير الدكتور سعيد فودة لمذهب ابن تيمية.

لقد وضح لنا من العرض السابق أن ابن تيمية يخالف الفلاسفة – عدا ابن كمونة – في أن قدم الحادث عنده قدمٌ نوعيٌّ، لكن قدم الحادث عند الفلاسفة هو قدمٌ شخصيٌّ، ويضاف إلى ذلك أن منبع الفيضان عند ابن تيمية هو الكثرة، بينما منبعه عند الفلاسفة هو الوحدة، يقول الدكتور سعيد فودة: (والفرق الوحيد بينهما هو أن ابن تيمية يقول: إن الله فاضت عنه الكثرة؛ لوجود الكثرة في ذاته، وهي الحوادث القائمة بذاته، وأما الفلاسفة فيقولون: إن الله فاضت عنه الوحدة؛ لاتصاف ذاته بالوحدة وعدم التركب، والكثرة عند ابن تيمية، هي نوع الحوادث، والوحدة التي فاضت عن الله

---

(١) ابن كمونة: المرجع السابق ص٥٧٤، وانظر في هذه القضية: أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص٤٥، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م، ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص٢٨٩، تحقيق/ مجتبى الزارعي، بوستان كتاب قم (انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزه علميه قم)، ايران، الطبعة الأولى، ١٣٨١ هـ، شمس الدين الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية ٣/ ٣٤٥، مؤسسة حكت وفلسفة إيران، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ هـ.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٠٠.

عند الفلاسفة هو العقل الأول)[١].

وإذا كنا نوافق الدكتور سعيد فودة على هذا الفرق إلا أننا لا نوافقه على الفرق الثاني الذي أبداه بين كلام ابن تيمية والفلاسفة، حيث يرى أن ابن تيمية ينفي أن يكون الله تعالى علَّةً تامَّةً ليثبت أنه علَّةٌ ناقصةٌ تستكمل بحدوث شرط مفعولها، بينما هو عند الفلاسفة علَّةٌ تامَّةٌ يلزمها معلولها، يقول الدكتور سعيد فودة: (لا يبقى – أي: عند ابن تيمية – إلا أن يكون الله علَّةً غير تامة لم تزل تحدث فيها الكمالات منذ الأزل، ولن تزال كذلك، وهذا هو معنى كون الله متَّصفًا بالحوادث عند ابن تيمية)[٢].

ويشرح الدكتور سعيد فودة مقصوده قائلًا: (ولذلك، فإنك لا تراه ينفي أن يكون الله علةً مطلقًا، بل غاية ما ينفيه هو كونه علةً تامةً، ومعنى ذلك أنه عنده علةٌ غير تامَّةٍ كما وضحنا، وهو قد يسمي هذا المعنى باسم الفاعل وأنه ليس موجبًا بالذات، وهو يريد باسم الفاعل هنا نفس معنى العلة غير التامة؛ لأن العلة غير التامة سميت غير تامة؛ لأن شرط وجود مفعولها لم يحدث فيها بعد)[٣].

وفي تصوري أن طرح الدكتور سعيد غير دقيق:

لأن ابن تيمية لا ينفي كون الله علَّة تامَّة، بل يثبت ذلك في نصٍ صريح حين يقول: (فالذّات في فعلها للمفعول المعيّن علّة تامّة أزليّة موجبة له، وهي في سائر الحوادث ليست علّةً أزليّةً تحدث

(١) د/ سعيد عبد اللطيف فودة: الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية ص٩٧، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م.

(٢) د/ سعيد فودة: المرجع السابق ص٩٩.

(٣) د/ سعيد فودة: المرجع السابق الصفحة نفسها.

فاعليّتها وتمام إيجابها شـيئًا بعد شـيء)[١]، وهو يعني أن الذات تكون علةً تامةً[٢] عند مقارنة المفعول المعين، و يقصد بذلك ما يقصده المتكلمون من قولهم: (إن الشيء ما لم يجب لم يوجد، فوجوبه متقدم على وجوده)[٣]، وإنما قلنا: إنه يقصـد كلام المتكلمين؛ لأن الشـقَّ الثاني من كلامه يريد به نفي العلية عن الذات الإلهية بالطريقة التي تثبتها الفلاسـفة، وبحيث تكون جميع الحوادث لازمةً للذات الإلهية، وهو ما ينفيه صـراحة بقوله: (فتبين أن للحوادث محدثًا ليس هو مسـتلزمًا لموجبه ومقتضاه، فامتنع أن يكون محدُث الحوادث علةً مستلزمة لمعلولها، أو أن يكون شيئًا من معلولاتها، وهم يقولون: - يقصد الفلاسفة - إن العالم صادر عن علةٍ مستلزمةٍ لمعلولها، وكل ما سواها معلول لها، وهذا مما تبين بطلانه بالضرورة)[٤].

وإذا كان الإيجاب الفلسفي الذي حاول الدكتور سعيد فودة تصوير مذهب ابن تيمية به منتفيًا عنه، فإن التصـور الصـحيح - من وجهة نظري- لمذهب ابن تيمية أنه كان يرى أن جنس الإرادة قديم، ولا تزال أفراد الإرادة تتجدد حالًا بعد حال بتعاقبٍ لا يتوقف، فتترتب الأفعال على الإرادة فعلًا بعد فعلٍ، يقول ابن تيمية: (فإن قدّر أنّ الفاعل يريد شيئًا بعد شيء، ويفعل شيئًا بعد شيء، لزم أن يكون هذا من لوازم نفسه، فتكون نفسه مقتضيةً لحدوث أفعاله شيئًا بعد شيء، فتكون مفعولاته

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٣٨٣.

(٢) يقول الكلنبوي: (واعلم: أن إطلاق المعلول على الموجود الممكن إنما هو بالنسبة إلى مجموع الفاعل وتعلق إرادته؛ فإن هذا المجموع علة تامة لوجوده، لا بالنسبة إلى الفاعل فقط حتى يلزم ما احترز عنه المتكلمون من إطلاق العلة على الواجب المختار)، الكلنبوي: حاشية الكلنبوي على شرح الدواني للعقائد العضدية ١/ ٧٤، دار سعادت، تركيا، طبعة حجرية قديمة، ١٣١٦ه.

(٣) الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي ١/ ٢٨٨، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، وانظر: الرازي: المحصل ص٢٠٢.

(٤) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٢/ ١٥٣، ١٥٤.

شـــيئًا بعد شـــيء بطريق الأولى والأحرى)[١]، فبالنظر إلى دوام الإرادة ودوام الفعل معها قال بقدم النوع، وبالنظر إلى تجدد الإرادة وتجدد الفعل معها، قال بحدوث الأفراد، والتزم بقيام الحوادث بذات الباري، فهكذا ينبغي أن يُفهم مذهبه.

وبهذا التقرير، لا يمكن أن نسـاير الدكتور سـعيد فودة في قوله: (وبهذا التفصـيل لمذهب ابن تيمية الذي لا تجده حتى في كتب أصـحابه، يمكنك أن تفهم بسـهولة مراده من قوله السـابق: "فبطل أن تكون الحوادث صادرة عن علة تامة مستلزمة لنوعها المقترن بعضه ببعض أو شخص منها")[٢]، فمراد الدكتور سـعيد: أن ابن تيمية لا يثبت صـدور الحوادث عن علة تامة، بل عن علة غير تامة، وذلك على التقرير الذي وجَّه به كلام ابن تيمية، لكن على التقرير الذي توجهنا إليه، فإن ابن تيمية يبطل على الفلاسفة قولهم باستناد الحوادث إلى العلة التامة، ولزومها لها.

ويدل على صواب ما ذهبنا إليه: أن ابن تيمية يقول هذا الكلام ردًّا على الفلاسفة، يقول ابن تيمية: (وإذا قالوا: - يعني: الفلاسفة - نوع الحوادث لازم لجرم الفلك والنفس، وهذان لازمان للعقل، وهو لازم للواجب بنفسه، قيل لهم :فذاته مستلزمة لنوع الحوادث، سواء كان بوسط أو بغير وسط، والذات القديمة المستلزمة لمعلولها لا يحدث عنها شيء، لا بوسط ولا بغير وسط، سواء كان الحادث نوعًا أو شخصًا، لأن النوع الحادث يمتنع مقارنته لها، كما تمتنع مقارنة الشخص الحادث لها، لأن النوع الحادث إنما يوجد شيئًا فشيئًا، والمقارن لها قديم معها لا يوجد شيئًا فشيئًا، فبطل أن تكون الحوادث صادرة عن علة تامة مستلزمة لنوعها المقترن بعضه ببعض أو شخص منها، فبطل أن

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٣٨٣.

(٢) د/ سعيد فودة: الكاشف الصغير ص١٠٠.

يكون العالم صادرًا عن علة موجبة له، كما بطل وجوبه بنفسه، وهو المطلوب)[١]، يقول ابن تيمية: (وليس شيء من الفعل والمفعول إلّا حادثًا معيّنًا؛ إذ كلّ فعل معيّن يجب أن يكون مسبوقًا بعدمه، وإلّا فالفاعل: إن قدّر موجبًا بذاته، لزمه مفعوله ولم يحدث عنه شيء، وهو مكابرة للحسّ. وإن قدّر غير موجب بذاته، لم يقارنه شيء من المفعولات، وإن كان دائم الفعل؛ إذ كان نوع الفعل من لوازم ذاته)[٢]، وعلى هذا فابن تيمية لا يقول بكون الله علة ناقصة، بل يذهب إلى القول بإرادة المختار ويسند حوادث لا أول لها إلى قيام الحوادث بذات الباري، وهو في مذهبه يفر من الفلاسفة إلى موافقة الكراميّة الذين جوزوا قيام الحوادث بذات الباري.

ثالثًا: نقد دفاع الدكتور الغصن عن تصور ابن تيمية.

لقد حاول الدكتور عبد الله الغصن أن يدافع عن تصور ابن تيمية، وجاء كلامه على النحو التالي:

١ – يقول الدكتور الغصن: (ادعى المناوئون لابن تيمية رحمه الله أنه يقول بقدم العالم بناء على قوله رحمه الله بإمكان حوادث لا أول لها)[٣].

وليس بخافٍ أن الدكتور الغصن:

إن كان يقصد من قدم العالم:

قدم النوع، فهذا ليس ممَا ادعاه الخصم عليه، بل هو مصرحٌ به مرتضٍ له، يقول ابن تيمية في

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٢/ ١٥٢، ولزيادة التأكيد على صحة ما قررناه، نرى ابن تيمية يقرر في نهاية كلامه، القول بأن: (وإذا لم تكن – يعني: الحوادث – واجبة، ولا صادرة عن علة موجبة، فلا بد لها من فاعل ليس موجبًا بذاته)، انظر: ابن تيمية: المرجع السابق ٢/ ١٥٣.

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٤٤٣.

(٣) د/ عبد الله بن صالح الغصن: دعاوى المناوئين ليشخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد ص٢٨٣، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

الرد على الرازي: (وحقيقة قوْله – يعني: الرازي –: يمْتنع وجود حوادث لا أوّل لها، ويجب وجود حوادث لا أوّل لها. وإنْ كان هذا الْأَصْـل باطلًا بطلتْ أدلّتهمْ على حدوث الْأَجْسـام، ولزم جواز وجود حوادث لا أوّل لها؛ وحينئذٍ فيجوز قدم نوْعها)[١]، فابن تيمية يصـرح هنا بقدم النوع، ولعله يرى أن (اللازم من ذلك ليس إلا كون فردٍ ما – وهو الذي يسمونه الفرد المنتشر – قديمًا، وذلك لا يستلزم إلا كون الجنس ونحوه من الأمور العامة المشتركة بين تلك الأفراد قديمًا، ولا استحالة فيه، إنما المحال كون شخص من أشخاصه بخصوصه قديمًا، وهو غير لازم)[٢].

وإن كان يقصـد: أن ابن تيمية لم يقل بقدم العالم بمعنى أن الحوادث اليومية في العالم ليسـت قديمةً، فهذا القول لم يذهب إليه أحدٌ أصـلًا، وليس محلًا للنزاع، بل الفلاسـفة أنفسـهم (معترفون بحدوث الحوادث اليومية، أي الزمانية التي قد سـبقها العدم الزماني، كنفس زيد الموجود الآن، فإنهم ذاهبون إلى أن النفوس الناطقة حادثة عند تمام مزاج البدن، وكذلك الصـور الشـخصـية المتواردة على المادة، كصورة زيد وعمرو، إلى غير ذلك)[٣].

وإذا كان يقصد: أن ابن تيمية لم يقل بقدم مجموع العالم، فهو صواب.

٢- ويقول الدكتور الغصن أيضًا: (فأما استشناع المخالفين لابن تيمية رحمه الله قول ابن تيمية بإمكان حوادث لا أول لها فإنما هو استشناع مذهب السلف الذي أقروا به وقرروه في كتبهم)[٤].

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوي ٦/ ٣٠٧.

(٢) الخلخالي: حاشـية على شـرح الدواني للعقائد العضـدية ١/ ٨٤، دار سـعادت، تركيا، طبعة حجرية قديمة، ١٣١٦ هـ.

(٣) جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية ص١٩٣، ١٩٤، إعداد وتقديم، سيد هادي خسروشاهي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

(٤) د/ عبد الله بن صالح الغصن: دعاوى المناوئين ليشخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد ص٢٨٣.

والحق: أنه لا يمكن ادعاء كون ذلك مذهبًا للسلف مع مخالفته للقرآن، والحديث، فمن المعلوم أن السلف الصالح لا يخالفون ما ورد به الكتاب والسنة.

فأما مخالفته للقرآن: يقول الحصني: (الدين ما قاله الله عزوجل، وقاله رسوله ﷺ، وقد قال: [هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ][1]، هو الأول قبل كل شيء بلا ابتداء، كان ولم يكن شيء موجودًا، والآخر بعد فناء كل شيء بلا انتهاء، ويبقى هو، والظاهر هو الغالب على كل شيء، والباطن هو العالم بكل شيء، هذا معنى قول ابن عباس، والأقوال في ذلك كثيرة)[2].

وأما مخالفته للحديث: فابن تيمية نفسه يقر بقوله ﷺ: (كان الله ولا شيء معه)، ذلك أنه يقول في رده على شخص يسمى سعد الدين: (قوله في صدر الكلام: "كان الله ولا شيءَ معه"، فهذه الكلمة مأثورة عن النبي -ﷺ)[3].

يقول ابن حجر في الرد على ابن تيمية: (ووقفْت في كلام له على هذا الْحديث يرجّح الرّواية الّتي في هذا الْباب على غيْرها مع أنّ قضيّة الْجمْع بيْن الرّوايتيْن تقْتضي حمْل هذه على الّتي في بدْء الْخلْق لا الْعكْس، والْجمْع يقدّم على التّرْجيح بالاتّفاق، قال الطّيبيّ قوْله: ولمْ يكنْ شيْءٌ قبْله حالٌ، وفي الْمذْهب الْكوفيّ خبرٌ، والْمعْنى يساعده؛ إذ التّقْدير كان اللّه منْفردًا)[4].

---

(١) الحديد: ٣.

(٢) تقي الدين الحصني: دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد ص٩٢، تحقيق، الشيخ/ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

(٣) ابن تيمية: جامع المسائل ٤/ ٣٩٧، تحقيق: محمد عزيز شمس وآخرون، دار عطاءات العلم، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م.

(٤) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٣/ ٤١٠، تحقيق، الشيخ/ محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩ هـ.

وعلى هذا فابن تيمية خالف قواعد الأصـول في الجمع بين الأحاديث، ليتوصـل إلى مقالته في ثبوت حوادث لا أول لها، ولو أخذ بنص هذه الرواية لم يذهب إلى ما ذهب إليه.

٣- يقول الدكتور الغصن: (وأما استشناع ابن حجر.. -رحمه الله- كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-؛ فلأنه رحمه الله لم يكن متخصصًا في دقائق المسائل العقدية)[١].

وكلام الدكتور الغصن لا وجه له، فبتسليم أن ابن حجر لم يكن متخصصًا في دقائق المسائل العقدية، فإنَّه كان على درايةٍ تامةٍ بمخالفة ابن تيمية لكلام أهل السنة قاطبة، وعند الوصول إلى هذا الحد من المخالفة، فلا فرق بين المتخصص في دقائق المسائل العقدية، وبين غيره في معرفة هذه المخالفة.

٤- يقول الدكتور الغصن: (ويمكن بيان ما قرره ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة إجمالًا بأنه يرى جواز وإمكان حوادث لا أول لها - وليس بوجوب حوادث لا أول لها - فإن الواجب هو فعل الرب الذي هو صفته، فلم يزل - سبحانه - فعالًا، فالله - سبحانه - لا يزال يفعل - متى شاء كيف شاء، لم يكن الفعل ممتنعًا عليه فعله حتى فعله، بل كان ولا زال قادرًا على الفعل)[٢].

ونحن نرى: أن في كلامه تناقضًا؛ إذ كيف يقول: إن ابن تيمية يرى جواز حوادث لا أول لها، مع أنه يرى أن فعل الرب واجب؟

فإن كان فعل الرب واجبًا فإن مفعوله لازم له، فكيف يكون جائزًا؟، ذلك أنه يعني بالجواز جواز التخلف في الوقوع، وهو لا يستقيم مع وجوب كون الرب فاعلًا.

٥- يقول الدكتور الغصن: (الله قد أخبرنا عن بعض المخلوقات الموجودة قبل خلق السماوات والأرض وما بينهما، لكنه لم يخبرنا عن وقت خلقها، ولم يخبرنا هل هي أول المخلوقات أم لا؟،

---

(١) د/ عبد الله بن صالح الغصن: دعاوى المناوئين ليشخ الإسلام ابن تيمية ص٢٨٧، باختصارٍ يسيرٍ جدًا.

(٢) د/ عبد الله بن صالح الغصن: المرجع السابق الصفحة نفسها.

لأن ما خلقه الله قبل خلق السماوات والأرض شيئًا بعد شيء إنما هو بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة، ودخول أهل الجنة، وأهل النار منازلهما وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلًا)[١].

ومن جانبنا نرى أنه: إذا كان الله تعالى قد أخبرنا عن بعض المخلوقات الموجودة قبل خلق السماوات والأرض، ولم يخبرنا عن وقت خلقها، وهل هي قبل السماوات أم لا؟، فهل يكون ذلك دليلًا على أنها لا أول لها، ألا يكفي دخولها تحت عموم الخلق ليكون لها أول وبداية.

وأما قوله: (لأن ما خلقه الله قبل خلق السماوات والأرض شيئًا بعد شيء إنما هو بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة، ودخول أهل الجنة، وأهل النار منازلهما وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلًا)[٢]، فهو قياس للمستقبل من الحوادث على الماضي منها، وسنناقش تلك المقالة تفصيلًا عند مناقشة كلام ابن تيمية في هذه المسألة.

رابعًا: القدم النوعي للعرش عند ابن تيمية.

ينسب الدواني إلى ابن تيمية أنه قائل بالقدم النوعي للعرش، حيث يقول: (وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به – يعني القدم النوعي – في العرش)[٣].

وقد اختلف شراح الدواني في تعليل هذا القول من ابن تيمية، فالمرجاني يرى أن ابن تيمية يبنيه على القول بقدم المكان الذي أثبته لله تعالى، يقول المرجاني: (ولما كان مذهبه إثبات المكان للواجب، وهو العرش – في زعمهم – لم يمكن له القول بحدوث العالم بجميع أجزائه، فاكتفى

(١) د/ عبد الله بن صالح الغصن: دعاوى المناوئين ليشخ الإسلام ابن تيمية ص٢٨٧.

(٢) د/ عبد الله بن صالح الغصن: المرجع السابق الصفحة نفسها.

(٣) جلال الدين الدواني: شرح العقائد العضدية مع حاشية الكلنبوي والمرجاني والخلخالي ١/ ٨٤، دار سعادت، تركيا، طبعة حجرية قديمة، ١٣١٦هـ.

بحدوث الشخص وقنع به عما وجب عليه في الباب)[١]، وهو التعليل نفسه الذي يذهب إليه محمد عبده حيث يقول: (إن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات والأحاديث القائلين: بأن الله استوى على العرش جلوسًا، فلما أُورد عليه أنه يلزم أن يكون العرش أزليًّا لما أن الله أزلي، فمكانه أزليٌّ، وأزلية العرش خلاف مذهبه، قال: إنه قديمٌ بالنوع، أي: إن الله لا يزال يعدم عرشًا، ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد، حتى يكون له الاستواء أزلًا وأبدًا)[٢].

ويذهب الخلخالي إلى أن ابن تيمية يبني القول بقدم العرش على مذهبه في تجويز حوادث لا أول لها، يقول الخلخالي: (ولعله لما كان من القائلين بحدوث العالم، وعدم كون شخص بخصوصه منه قديمًا، قال: بقدم الجنس، وتعاقب أشخاصه غير المتناهية)[٣].

ونحن من جانبنا: لم نستطع الوقوف على نصٍ لابن تيمية يقول فيه بالقدم النوعي للعرش، بل الذي وجدناه من كلامه تصريحه بنفي أن يكون العرش أزليًّا حيث يقول ردًّا على البعض: (ليس في القرآن ما يدل ظاهره على أن وجودًا غير وجود الله، أو زمانًا موجودًا خارجًا عنه، هو مقارن لوجوده، وما ذكرتَه إنما يدل على أن العرش كان قبل السموات وهذا حق، لكن ليس فيه أن وجود العرش أزلي، وقد جاء ذكر خلقه في الأحاديث)[٤].

ويقول في موضعٍ آخر: (العرش حادث كائن بعد أن لم يكن، ولم يزل مستويًا عليه بعد

---

(١) المرجاني: حاشية المرجاني على شرح الدواني للعقائد ١/ ٨٤، دار سعادت، تركيا، طبعة حجرية قديمة، ١٣١٦هـ.

(٢) جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية ص١٩٧.

(٣) الخلخالي: حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية ١/ ٨٤.

(٤) ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١/ ٤٦٢، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

وجوده)[١].

ولعل مثل هذه النصـوص هي التي دفعت بالشـيخ محمد عبده أن يتردد في الجزم بنسـبة هذا القول إلى ابن تيمية، حيث يقول: (ولسـت أعرف هل قال ابن تيمية بشيءٍ من ذلك على التحقيق؟، وكثيرًا ما نقل عنه ما لم يقله)[٢].

وفي تصـوري أن كلام ابن تيمية هنا يمكن حمله على عدم القدم الشـخصـي للعرش، وهو لا ينافي القول بالقدم النوعي للعرش ألبتة، فيكون كلام الدواني متفقًا مع مذهب ابن تيمية.

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٦/ ٩٥.

(٢) جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية ص١٩٧، ١٩٨.

المطلب الثالث: شبهات ابن تيمية لإثبات حوادث لا أول لها، والرد عليها.

استند ابن تيمية على شبهات عدة محاولًا من خلالها إثبات ما ذهب إليه من وجود حوادث لا أول لها، وسوف نقوم بعرض تلك الشبهات، ونكشف عن رد أهل السنة عليها على النحو التالي:

أولاً: الشبهات التي استند عليها ابن تيمية.

حاول ابن تيمية أن يبرر دعواه بثبوت حوادث لا أول لها من خلال استناده على شبهات عدّة جاءت على النحو التالي:

الشبهة الأولى: صحة إمكان الحادث أزلاً.

يستند ابن تيمية في إثبات حوادث لا أول لها إلى أن الممكن لابد له من سبق صحة وجودة على وجوده، وهذه الصحة لا أول لها، فلا يزال الفعل ممكنًا، ولا يزال الرب عليه قادرًا، يقول ابن تيمية: (الحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثًا، فلا بدّ أن يكون ممكنًا، والإمكان ليس له وقت محدود، فما من وقت يقدّر إلّا والإمكان ثابتٌ قبله، فليس لإمكان الفعل وجواز ذلك وصحّته مبدأٌ ينتهي إليه، فيجب أنّه لم يزل الفعل ممكنًا جائزًا صحيحًا، فيلزم أنّه لم يزل الرّبّ قادرا عليه، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأوّلها)[١].

وإذا كان ابن تيمية يحكي هذا الكلام عن الفلاسفة[٢]، فإنه يعود ويقرر أنه موافق لأهل السنة،

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة النبويَّة ١/ ١٥٨، ١٥٩.

(٢) هذا كلام الفلاسفة فعلًا قد نقله ابن تيمية عنهم، يقول ابن كمونة مصورًا مذهب الفلاسفة: (والواجب، كما أنه واجب في ذاته، فكذلك هو واجب في فاعليته، ولولا ذلك لتوقف تأثيره في معلوله الأول، على أمر آخر يترجح به وجوده عنها، فيكون ذلك الأمر قبل ما فرض أنه معلول أول له ، فلا يكون المعلول الأول معلولًا أول، هذا خلف، ولما كان كل ما عدا الواجب فهو من الواجب، وجب ألا يتوقف مجموع ما عداه على غيره، فيجب دوامه بدوامه؛ لعدم توقفه على أمر منتظر، وفي العدم البحت لا يمكن فرض عدد مع أن كل ما يتجدد يعود الكلام فيه، فيؤدي ذلك =

فيقول: (وهذا هو الّذي يقوله أئمّة أهل السّنّة المثبتين للقدر مع موافقة أئمّة الفلاسفة لهم)[1].

وكذلك فإن ابن تيمية يحكي هذا الدليل لنفسه دون تعرضٍ لكونه من كلام الفلاسفة أم لا، يقول ابن تيمية: (أيضًا فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكنٌ وهو قادرٌ، وإذا قدر قبل ذلك شيئًا شاءه الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادرًا والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أولٌ، فلم يزل قادرًا يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعًا عليه قط)[2].

الشبهة الثانية: انقلاب حقيقة الممكن.

يرى ابن تيمية أن القول بسبق العدم على جنس الحوادث، يؤدي إلى انقلاب حقيقة الممكن، لأن معنى سبق العدم أن الممكن ممتنع الوجود، ومعنى الحدوث هو كون الممكن موجودًا، فيكون الممكن قد انقلب من الامتناع إلى الإمكان، وهو باطلٌ، بقول ابن تيمية: (معلوم أنّ انقلاب حقيقة جنس الحدوث، أو جنس الحوادث، أو جنس الفعل، أو جنس الإحداث، أو ما يشبه هذا من العبارات من الامتناع إلى الإمكان هو مصير ذلك ممكنًا جائزًا بعد أن كان ممتنعًا من غير سببٍ تجدّد، وهذا ممتنعٌ في صريح العقل، وهو أيضًا انقلاب الجنس من الامتناع الذّاتيّ إلى الإمكان الذّاتيّ، فإنّ ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة.

إلى حوادث لا أول لها ، فلا يكون لمجموع ما عدا الواجب ابتداءٌ زماني، بل الذي له ابتداء زماني، هو بعض معلولاته، لا كلها، وكونه يفعل بالإرادة، لا يقدح في دوام فاعليته؛ فإن الإرادة أو غيرها من الصفات متى فرضت دائمة، ولا يتوقف تأثير الواجب على غيرها، فيدوم التأثير بدوامها)(ابن كمونة: الجديد في الحكمة ص٥٧٢، جامعة بغداد، بغداد، ١٤٠٢ هـ)، ويقول الإمام الرازي حاكيًا شبه الفلاسفة على قدم العالم: (العالم صحيح الوجود في الأزل، وكل ما كان صحيح الوجود في الأزل كان واجب الحصول في الأزل) (فخر الدين الرازي: نهاية العقول في دراية الأصول ١/ ٢٧٩، تحقيق، د/ سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥م).

(١) ابن تيمية: المرجع السابق ١/ ١٦٢.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوي ١٨/ ٢٣٨.

وهذا الانقلاب لا يختصّ بوقت معيّن، فإنّه ما من وقت يقدّر إلّا والإمكان ثابت قبله، فيلزم أنّه لم يزل هذا الانقلاب، فيلزم أنّه لم يزل الممتنع ممكنًا، وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا: لم يزل الحادث ممكنًا، فقد لزمهم فيما فرّوا إليه أبلغ ممّا لزمهم فيما فرّوا منه، فإنّه يعقل كون الحادث ممكنًا، ويعقل أنّ هذا الإمكان لم يزل، وأمّا كون الممتنع ممكنًا، فهو ممتنع في نفسه، فكيف إذا قيل: لم يزل إمكان هذا الممتنع!)[١].

ويقول ابن تيمية: (وأيضًا كون الفعل ينتقل من كونه ممتنعًا إلى كونه ممكنًا بغير سبب موجب يحدد ذلك، ممتنع)[٢].

الشبهة الثالثة: القول بالقدرة مع امتناع الحادث أزلًا، جمع بين الضدين.

يرى ابن تيمية إن قول المتكلمين بكون الله قادرًا أزلًا على الفعل مع كون الفعل ممتنعًا حدوثه في الأزل هو جمعٌ بين الضديْن، يقول ابن تيمية: (الجمع بين كونه قادرًا، وبين كون المقدور ممتنعًا، جمعٌ بين الضدين؛ فإنَّه في حال امتناع الفعل لم يكن قادرًا)[٣].

الشبهة الرابعة: يمتنع عدم الفعل مع القدرة التامة والإرادة التامة.

يرى ابن تيمية أن كون الله قادرًا على التمام ومريدًا على التمام، يجب به وجود الفعل، ويمتنع عدمه وإلا لكان ذلك لعدم كمال القدرة أو الإرادة، وهو محالٌ على الله تعالى، يقول ابن تيمية: (مع القدرة التّامّة والإرادة الجازمة يمتنع عدم الفعل، ولا يتصوّر عدم الفعل إلّا لعدم كمال القدرة أو

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ١٦٠، وهذه الحجة أيضًا من الحجج التي اعتمد عليها الفلاسفة، يقول غياث الدين منصور دشتكي عن صحة حدوث حوادث لا أول لها عند الفلاسفة: (إذ لو كان لها أوّل لكان الحاصل قبل ذلك هو الامتناع الذاتي، فيلزم الانقلاب، فثبت أنّه لا أوّل لصحّة حدوث الحوادث)، (غياث الدين منصور دشتكي: إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور ص٢٧٨، نشر ميراث مكتوب، تهران، الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٣٨.

(٣) ابن تيمية: المرجع السابق الصفحة نفسها.

لعدم كمال الإرادة، وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه، وهو معروف بالأدلّة اليقينيّة؛ فإنّ فعل المختار لا يتوقّف إلّا على قدرته وإرادته؛ فإنّه قد يكون قادرًا، ولا يريد الفعل، فلا يفعله، وقد يكون مريدًا للفعل لكنّه عاجزٌ عنه، فلا يفعله، أمّا مع كمال قدرته وإرادته، فلا يتوقّف الفعل على شيء غير ذلك، والقدرة التّامّة والإرادة الجازمة هي المرجّح التّامّ للفعل الممكن، فمع وجودهما يجب وجود ذلك الفعل)[1].

ويقول ابن تيمية: (وهذا قول أكثر المعتزلة والأشعرية وغيرهم: يقرون بالصانع المحدِث، من غير تجدد سبب حادث، ولهذا قامت عليهم الشناعات في هذا الموضع، وقال لهم الناس: هذا ينقض الأصل الذي أثبتم به الصانع، وهو أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، فإذا كانت الأوقات متماثلة، والفاعل على حال واحدة، لم يتجدد فيه شيء أزلًا وأبدًا، ثم اختص أحد الأوقات بالحدوث فيه، كان ذلك ترجيحًا بلا مرجح)[2].

الشبهة الخامسة: قياس الماضي على المستقبل.

يذهب ابن تيمية إلى قياس الماضي على المستقبل، فإذا كان دوام وجود المخلوقات مع الله أبدًا لا يلزمه محالٌ، فيجب أن يكون كذلك في الماضي لا يلزمه محالٌ، يقول ابن تيمية: (إذا قيل: لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقًا بعد مخلوق، كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقًا بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث والحركات شيئًا بعد شيء. وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بأن معه مفعولًا من المفعولات بعينه، وإن قدر أنه نوعها لم يزل معه، فهذه المعية لم ينفها شرعٌ ولا عقلٌ، بل هي من كماله)[3].

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة النبويَّة ١/ ١٦٣.

(٢) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٨/ ١٠٧.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٣٩.

ثانيًا: رد أهل السنة على شبهات ابن تيمية.

بعد ذكر شبهات ابن تيمية على ما ذهب إليه من إثبات حوادث لا أول لها، فإننا نذكر الأجوبة التي ذكرها أهل السنة على النحو التالي:

جواب الشبهة الأولى:

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة بطرق:

الطريق الأول: المنع.

حيث منع المتكلمون القول بأن صحة الحوادث لا أول لها؛ نظرًا للتناقض بين مفهوم الحدوث، ومفهوم الأزلية، يقول الرازي: (صحة حدوث الحوادث غير حاصلة في الأزل، لوجهين:

أما أولًا: فلأنَّها لو كانت حاصلةً في الأزل لم يمكننا الجزم بامتناع قدم العالم.

وأما ثانيًا: فلأنَّا إذا عنينا بالحادث ما يكون مسبوقًا بالعدم، امتنع أن يكون أزليًّا؛ لأنَّ الأزل هو نفي العدم السابق، وذلك لا يجامع العدم السابق، فثبت أن صحة حدوث الحوادث غير حاصلةٍ في الأزل، ثمَّ إنَّها حصلت فيما لا يزال)[1].

الطريق الثاني: النقض الإجمالي.

حيث بيَّن المتكلمون أن هذا الدليل نفسه يجري في إثبات قدم جزئيات العالم المتغيرة، فيلزم منه عدم وجود تغير في العالم أصلًا، وهو باطلٌ بالمشاهدة.

يقول الطوسي: (أجاب الإمام عن هذه الحجّة، وقال: لو صحّ ما ذكرتم لزم دوام جميع الممكنات بدوام الباري تعالى، ولو كان كذلك لوجب أن لا يوجد للعالم تغيّرٌ أصلًا، وإنّه محال.

واعلم: أنّ هذا نقض إجمالي على الحجّة المذكورة للحكماء، وتوجيهه أن يقال: لو صحّ جميع مقدّمات ما ذكرتم من الدّليل لزم أن يكون جميع الموجودات الممكنة حتّى الحوادث اليوميّة أزليّة.

(١) الرازي: نهاية العقول ١/ ٤٠٠.

لأنه يقال: كلّ ما يتوقف عليه كون الباري تعالى موجدًا لهذا الحادث اليومي حاصل في الأزل، ومتى كان كذلك كان الحادث اليومي قديمًا، ونبيّن كلّ واحد من المقاميْن بعين ما ذكرتموه من البرهانين المذكورين، لصدقهما من غير تفاوتٍ أصلًا، ولمّا كان هذا باطلًا، فكذا ما ذكرتموه)[1].

الطريق الثالث: نفي لازم الشبهة.

حيث أجاب الرازي عن هذه الشبهة، فقال: (والجواب عنه: أنَّه لا يلزم من قولنا: إنه لا بداية لصحة حدوث الحوادث، أن يحكم بجواز كون العالم أزليًّا. والدليل عليه: أنَّا إذا أخذنا هذا الحادث المعين بشرط كونه مسبوقًا بالغير، فهذا الحادث المأخوذ مع هذا الشرط: إما أن تكون لصحة حدوثه بداية، وإما أن لا تكون لها بدايةٌ، والأول باطلٌ؛ لجميع الدلائل التي ذكرتموها، فبقى أنه لا بداية لصحة حدوث هذا الحادث المأخوذ مع هذا الشرط.

ثم إنا نعلم قطعًا امتناع كون هذا الحادث أزليًّا؛ لأن الأزل عبارة عن عدم المسبوقية بالغير، وهذا الحادث مأخوذ بشرط كونه مسبوقًا بالغير، والجمع بينهما محالٌ. فثبت: أن القول بأنه لا مبدأ لصحة حدوث الحوادث، لا يقتضي القول بجواز كون ذلك الشيء أزليًّا)[2].

جواب الشبهة الثانية:

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة بجوابيْن:

الجواب الأول: المعارضة.

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة بأنها تجري في الحادث اليومي أيضًا، فما كان جوابًا عن الحادث اليومي يكون جوابًا عن كل العالم، يقول الرازي: (قلنا: قولنا في كلِّ العالم، كقولكم في

(١) نصير الدين الطوسي: أجوبة المسائل النصيرية ص١١٨، پژوهشگاه علوم إنساني، تهران، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

(٢) فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين ١/ ٢٩، مكتبة الكليات الأزهريَّة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦.

الحادث المعيَّن، فإن حكمتم في الحادث المعين أنَّه كان ممكنًا في الأزل، ثمَّ انقلب ممكنًا فيما لا يزال، فنحن نقول في كلِّ العالم كذلك، وإن حكمتم أنَّه كان ممكنًا في الأزل، مع أنَّه لم يجب حصوله في الأزل، فكذلك هاهنا) [١].

وهو ما أجاب به السيالكوتي حيث: (يجوز أن يكون نحوٌ من أنحاء الوجود ممتنعًا مع إمكان مطلقه؛ فإنَّ الحادث اليومي ممكن الوجود في الأزل مع عدم إمكان وجوده الأزلي، وهذا معنى ما تقرر عندهم أنَّ: أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزليَّة)[٢].

الجواب الثاني: المنع.

حيث منع الإمام الرازي انقلاب حقيقة الممكن أزلًا وأبدًا، فقال: (إن عنيتم أنه يصح منه إيجاد الفعل في الأزل، فهذا محال لعينه، ولا ينقلب ألبتة ممكنًا؛ فإن وجود الفعل في الأزل محال في كل وقتٍ يُفرض، وإن عنيتم به أنه يصح منه في الأزل في جميع الأوقات إيجاد الفعل فيما لا يزال، فهذه الصحة ثابتةٌ أزلًا وأبدًا، فالذي كان صحيح الوجود في وقت، فهو صحيح الوجود أزلًا وأبدًا، والذي كان ممتنعًا، فهو ممتنعٌ أزلًا وأبدًا)[٣].

على أن هناك من رأي أن برهان التطبيق كافٍ في دفع صحة هذا الانقلاب، وذلك لأنَّ (تلك الصحّة من الأزل إلى وقت معيّن أقلّ من صحّتها من الأزل إلى وقت بعده؛ ويجري فيه التطبيق)[٤].

---

(١) الرازي: نهاية العقول ١/ ٣٢٨.

(٢) عبد الحكيم السيالكوتي: حاشية السيالكوتي على شرح الدواني للعقائد العضدية ص١٩، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ه.

(٣) الرازي: نهاية العقول ١/ ٣٣١، ٣٣٢.

(٤) غياث الدين منصور: إشراق هياكل النور ص٢٧٨.

جواب الشبهة الثالثة:

للمتكلمين جواب عن نحو هذه الشبهة، يقول الآمدي:) القدرة – على ما تقدم – معنى من شأنه تأتى الإيجادية، لا ما يلازمه الإيجاد كما تقدم في الصفات؛ فلا يستدعى وجود القدرة في الأزل التمكن من المقدور؛ بل جاز أن ينتفى التمكن لمعارض القدرة)[١]، يقول الجرجاني: (إن القدرة القديمة متعلقة في الأزل بالفعل تعلقًا معنويًا لا يترتب عليه وجود الفعل، ولها تعلق آخر به حال حدوثه تعلقًا حادثًا موجبًا لوجوده)[٢].

والعجيب من ابن تيمية أن أصل هذه الشبهة قد ذكرها الإمام الرازي، وأجاب عنها، يقول الرازي: (القدرة وإن لم تكن موجبة لوجود الفعل عنها، إلا أنها موجبة لصحة وجود الفعل، ثم إنه تعالى قادر في الأزل مع أن صحة الفعل غير حاصلة في الأزل، ولا جواب لكم عن هذا السؤال إلا أن تقولوا: القدرة توجب صحة الفعل، بشرط عدم المانع، والأزل مانع من هذه الصحة، ولهذا المعنى حصلت القدرة في الأزل، مع أنه لم تحصل صحة الفعل في الأزل)[٣].

جواب الشبهة الرابعة:

وهذه الشبهة قريبةٌ جدًا من الشبهة السابقة، وقد أجاب عنها المتكلمون بجوابيْن:

الأول على سبيل النقض الإجمالي: لأن ذلك يجري في الحادث اليومي، يقول الجرجاني: (لو صح دليلكم لكان الحادث اليومي قديمًا)[٤]، ويقول التفتازاني: (لو صح هذا الدليل لزم أن لا يكون ما يوجد اليوم من الحوادث حادثا لجريانه فيه)[٥].

---

(١) الآمدي: أبكار الأفكار ٢/ ٨٢.

(٢) الجرجاني: شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي ٦/ ٩٥، الشريف الرضي – أفست – قم، إيران.

(٣) فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين ١/ ١٨٣.

(٤) الجرجاني: شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي ٧/ ٢٢٩.

(٥) التفتازاني: شرح المقاصد ٣/ ١٢١، وانظر: نصير الدين الطوسي: أجوبة المسائل النصيرية ص١١٨.

الثاني على سبيل النقض التفصيلي: يقول الجرجاني: (إن ترجيح الفاعل المختار عندنا لأحد مقدوريه على الآخر إنما هو بمجرد الإرادة ولا حاجة فيه، أي: في ذلك الترجيح إلى داعٍ مرجحٍ ينضم إليه، كما تقدم تحقيقه في مثال طريقيْ الهارب من السبع، وقدحي العطشان)[١].

وقد فرَّق المتكلمون في هذا الشأن بين الترجيح بلا مرجح، فهو جائز لأنه راجع للمختار، بخلاف الرجحان بلا مرجح، يقول التفتازاني عن هذه المسألة: (هذا ليس من وقوع الممكن بلا سبب، وترجح أحد طرفيه بلا مرجح، بل من ترجيح المختار أحد الأمرين المتساويين من غير مرجح ومخصص، وهو غير المتنازع)[٢].

يقول الكلنبوي: (لا نسلم لزوم الرجحان، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن الفاعل مختارًا في تعلق إرادته بجانبٍ معين، فغاية اللازم هو الترجيح لا الرجحان، وكيف يسلم المتكلمون أن إحداث الواجب شيئًا يحتاج إلى سبب مع قولهم إن جميع الممكنات مستندٌ إلى تعالى ابتداءً يوجدها بلا شرطٍ)[٣].

جواب الشبهة الخامسة:

في تصوري أن هذا القياس فيه تلبيس بقياس المستقبل على الماضي، وقد أجاب عن هذا القياس الإمام الجويني في الإرشاد، يقول الجويني: (فإن قيل: مقام أهل الجنان مؤبد مسرمد، فإذا لم يبعد حوادث لا آخر لها، لم يبعد إثبات حوادث لا أول لها.

---

(١) الجرجاني: شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي ٧/ ٢٣٠، وانظر: التفتازاني: شرح المقاصد ٣/ ١٢٢، نصير الدين الطوسي: أجوبة المسائل النصيرية ص١١٩.

(٢) التفتازاني: شرح المقاصد ١/ ٤٨٦.

(٣) الكلنبوي: حاشية الكلنبوي على شرح الدواني ١/ ٧٩، ٨٠، وانظر: الرازي: نهاية العقول ١/ ٤١٩، ابن عرفة المالكي: المختصر الكلامي ص٢٣٠، ٢٣١، تحقيق وتعليق، نزار حمادي، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، شرف الدين ابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص١٨٠، تحقيق، نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر.

قلنا: المستحيل أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى آحادًا على التوالي، وليس في توقع الوجود في الاستقبال والمآل قضاء بوجود ما لا يتناهى، ويستحيل أن يدخل في الوجود من مقدورات الباري تعالى ما لا يحصره عدد ولا يحصيه أمد...وضرب المحصلون مثالًا في الوجهين فقالوا: مثال إثبات حوادث لا أول لها، قول القائل لمن يخاطبه: لا أعطيك درهمًا إلا وأعطيك قبله دينارًا، ولا أعطيك دينارًا إلا وأعطيك قبله درهمًا، فلا يتصور أن يُعطِي على حكم شرطه دينارًا، ولا درهمًا، ومثال ما ألزمونا، أن يقول : القائل: لا أعطيك دينارًا إلا وأعطيك بعده درهمًا، ولا أعطيك درهمًا إلا وأعطيك بعده دينارًا، فيتصور منه أن يجري على حكم الشرط)[1].

يقول ابن ميمون شارحًا كلام الجويني، ومبينًا الفرق بين التسلسل في الماضي والمستقبل: (انتفاء التناهي عن نعيم أهل الجنة لا يرجع إلى ما وجد من ذلك النعيم، بل إنما ينتفي التناهي عما يستقبل، وهو معدوم حتى يوجد، وليس في تقدير نفي النهاية عما لا وجود له قضاء بإثبات حوادث لا أول لها؛ لأن النفي ليس بثابت، فإذا زعموا هم: أن الحوادث قديمة، ولا أول لها، فقد قضوا بوجودها، فلزمهم دخول ما لا يتناهى في الوجود، ولا يلزمنا فيما يُرتقب وجوده)[2].

وقد أورد المقترح جوابًا يبين جهة عدم ورد الاعتراض على دليل أهل السنة، فقال: (دليلنا على الاستحالة لا يطرد في حوادث لا آخر لها؛ لأن جهة الدلالة انقضاء الحوادث وتصرمها، ففيه إثبات فراغ ما لا يتناهى، والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين نقيضين، والحوادث التي لا

---

(١) الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٣٢، تحقيق، د/ أحمد عبدالرحيم السايح، المستشار/ توفيق علي وهبه، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م باختصار يسير.

(٢) أبوبكر بن ميمون: شرح الإرشاد ص٨٢، تحقيق، د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية بمصر، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

آخر لها لا تفرغ أبدًا، وأما ما وجد منها وفرغ، فهو متناهٍ، فلم يجمع بين الفراغ وعدم التناهي)[١].

ولم يكتف المقترح ببيان عدم جريان الدليل على حوادث المستقبل، بل ذكر دليلًا يبين جواز وقوع الحوادث في المستقبل بلا نهاية، يقول المقترح: (وأما دليل الجواز في حوادث لا آخر لها، فهو أن كل حادث يجوز أن يخلق بعده حادث، والقدرة صالحة لإيقاع أمثال ما وقع، وليس من حقيقة الحادث أن يكون له آخر، ومن حقيقته أن يكون له أول)[٢].

وهكذا، فإن قياس ما لا يتناهى في المستقبل على ما لا يتناهى في جانب الماضي لا وجه له.

تعقيب:

لقد كشفنا في هذا المبحث عن الأمور التالية:

١- أن ابن تيمية بإثباته حوادث لا أول لها قد خالف السلف الصالح وتأثر بالفلاسفة، ولا سيما ابن كمونة في القول بالقدم النوعي.

٢- أن ابن تيمية لا يثبت الله علة على النحو الذي يقول به الفلاسفة، بل يقول بالقادر المختار، ، لكن مع تجويز قيام الحوادث بذات الله على النحو الذي تذهب إليه الكراميَّة.

٣- أبطلنا دعوى الغصن بان الأشاعرة يلزمون ابن تيمية بالقول بقدم العالم، وكشفنا أن ابن تيمية مصرح بذلك.

٤- إن الدواني في نسبته القول بقدم العرش لابن تيمية ليس مجازفًا، بل إن مذهب ابن تيمية يقرُّ بذلك متى حمل القدم على القدم النوعي.

---

(١) المظفر بن عبدالله المصري المعروف بالمقترح: شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد ١/ ٢١٢، تحقيق، د/ نزيهة أمعاريج، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، المملكة المغربية، وانظر: ابن عرفة: المختصر الكلامي ص٧٠٤.

(٢) المقترح: شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد ١/ ٢١٤، ولهذا عرف الأشاعرة التسلسل بأنه: (توقف أمرٍ على وجود أمرٍ قبله، متوقفًا على ما قبله كذلك، لا إلى أول) (انظر: ابن عرفة: المختصر الكلامي ص٦٩٧).

المبحث الثاني

دعوى ابن تيمية ثبوت حوادث لا أول لها عند بعض الأشاعرة

ادَّعى ابن تيمية على بعض الأشاعرة إثبات حوادث لا أول لها، وهو في هذه الدعوى يحاول أن يبرر لنفسه القول بإثبات حوادث لا أول لها، فإذا كان بعضٌ من أساطين المذهب الأشعري قد ارتضوا لأنفسهم هذا المذهب، فإن ابن تيمية لا يضيره الذّهاب إليه؛ لأنَّه لا يقف الآن منفردًا بل هو مسبوقٌ في هذا القول.

وقد حاولنا من جانبنا رصد هذه الدعوى التي ادّعاها ابن تيمية على كلٍ من الإمام الرازي، والآمدي، محاولين كشف الغطاء عن هذه الشبهة.

المطلب الأول: دعوى ابن تيمية إثبات الرازي حوادث لا أول لها.

يرى ابن تيمية أن الرازي قائلٌ بحوادث لا أول لها، وأنَّه متضاربٌ في هذه المسألة؛ إذ يثبت في الكتب الفلسفيَّة ثبوت حوادث لا أول لها، ويثبت في الكتب الكلاميَّة امتناع حوادث لا أول لها، يقول ابن تيمية: (الرازي وإن قرر في كتبه الكلامية كالأربعين و نهاية العقول وغيرهما امتناع حوادث لا أول لها كما تقدم تقريره واعتراض إخوانه عليه، فهو نفسه في كتب أخرى يقدح في هذه الأدلة ويقرر وجوب دوام الفاعلية وامتناع حدوث الحوادث بلا سبب وامتناع حدوثها في غير زمان ويجيب عن كل ما يحتج به في هذه الكتب كما فعل ذلك في كتاب المباحث المشرقية)[1]، ويقول عن حجج الفلاسفة على إثبات حوادث لا أول لها: (وطعن الرازي في ذلك في مواضع، وإن كان اعتمد عليه في مواضع)[2]، ويرى ابن تيمية أن الكتب التي يدعم فيها الرازي القول بحوادث لا أول

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٢٧٣، وانظر: ابن تيمية: شرح حديث النزول ص١٧٥، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٢/ ٦١٥، ٦١٦.

لها هي الكتب الفلسفية، بينما الكتب التي يقرر فيها مذهب المتكلمين ينقض القول بوجود حوادث لا أول لها، فيقول: (يصنفون الكتب الكلامية، فينصرون فيها ما ذكره المتكلمون المبتدعون عن أهل الملة من حدوث العالم بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه، وهو امتناع حوادث لا أول لها، ثم يصنفون الكتب الفلسفية كتصنيف الرازي المباحث الشرقية، ونحوها، ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها، وإن الزمان والحركة والجسم لها بداية، ثم ينقض ذلك كله، ويجيب عنه، ويقرر حجة من قال: إن ذلك لا بداية له)[١].

ولقد استشعر ابن تيمية خطورة رمي الرازي بهذه التهمة؛ إذ تشتمل ضمنًا على تلاعبه بالدين، بل ويُفهم منها – حاشا الإمام الرازي – ميله إلى النفاق بذكر خلاف ما يعتقده، ومجاراة الفلاسفة تارة، والمتكلمين تارةً أخرى، ولدفع هذه التهم الباطلة، يقول ابن تيمية: (وليس هذا تعمدًا منه لنصر الباطل، بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه، فإذا وجد في المعقول – بحسب نظره – ما يقدح في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له، فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين. ومن الناس من يسيء به الظن، وهو أنه يتعمد الكلام الباطل، وليس كذلك، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله؛ يقرر هنا شيئًا ثم ينقضه في موضع آخر؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة، يشتمل على كلام باطل، كلام هؤلاء وكلام هؤلاء، فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به)[٢].

وابن تيمية في نهاية المطاف وإن لم يرتض للرازي أن يكون متعمدًا نصر الباطل، إلا أنه قد رأى

(١) ابن تيمية: شرح حديث النزول ص١٧٥.

(٢) المصدر السابق ص١٧٥، ١٧٦.

أن الإمام الرازي متناقضٌ تائهٌ حائرٌ بيْن المذهبيْن الكلامي والفلسفي، وأن ذلك في زعم ابن تيمية يرجع إلى متابعة الرازي لعلم الكلام المذموم، وكلام الفلاسفة الخارجين عن الملة، فهل حقًّا قال الإمام الرازي بحوادث لا أول لها؟، وهل حقًّا كان الرازي متناقضًا وتائهًا وحائرًا بين الكلام والفلسفة؟

سنحاول أن نتفحص هذه التهمة محاولين كشف الزيف الذي بُنيت عليه من خلال الأمور التالية:

أولاً: إن ابن تيمية معترفٌ أن الأشاعرة قائلون بعدم تجويز حوادث لا أول لها، وهو ما نجده فعلًا عند أئمة أهل السنَّة، يقول الوزاني حاكيًا عن أئمة المذهب: (ومن أدلة استحالة حوادث لا أول لها برهان القطع والتطبيق، وقرَّره الأعاجم كالعضد والسَّعد والبيضاوي، وغيرهم كالفخر والفهري)[1]، بل وجعل أئمة المذهب هذا الدليل من الأصول المهمة التي ينبغي الاعتناء بها، يقول ابن التلمساني: (اعلم أن الاعتناء بإبطال هذا الأصل مهم؛ فإن في إبطاله تزعزع قواعد الفلاسفة)[2].

والحقيقة أنَّ خروج الإمام الرازي عن هذا الأصل المهم للمذهب الأشعري الذي ينتمي إليه الإمام أمر صعب يحتاج منَّا إلى مزيد نظر وبحث، وهو ما نحاوله في النقطة التالية.

ثانيًا: إن ابن تيمية يقرر أن الإمام الرازي في كتبه الكلامية، يقول ببطلان حوادث لا أول لها، وهو ما نجده فعلًا في كتب الإمام الرازي حيث يعرض الإمام في كتابه {نهاية العقول} حجج الفلاسفة في

(١) الوزاني: النشر الطيب على شرح الشيخ الطيّب ٢/ ٥٩، المطبعة الإسلامية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ، وانظر، الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٤، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م.

(٢) ابن التلمساني: شرح لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل الملة ص٧٣، تحقيق، نزار حمادي، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م.

إثبات حوادث لا نهاية لها، ثم يقوم بالرد عليها[١].

ويعتمد أيضًا في {نهاية العقول} على إبطال حوادث لا أول لها على برهان التطبيق الذي أكدنا أنه معتمد جمهور متكلمي المذهب في بطلان حوادث لا أول لها[٢].

وصنيع الإمام الرازي في كتابه {الأربعين في أصول الدين}، لا يختلف عن صنيعه في كتابه {نهاية العقول}، فيعرض كلام القائلين بحوادث لا أول لها، ويعترض عليها قائلًا: (وهذا هو القول بوجود حوادث لا أول لها، وقد أبطلناه)[٣].

وهكذا يتبين لنا دقة ما نسبه ابن تيمية للرازي من أنه قائل في كتبه الكلامية باستحالة حوادث لا أول لها، وأنه رافض لهذا المذهب وموافق لأهل السنة والجماعة.

ولكن هل كان ابن تيمية على الدّقة نفسها حين ادعى على الإمام الرازي أنه في {المباحث المشرقيَّة}، قائلُ بحوادث لا أول لها، وأنَّه كان متناقضًا بخصوص هذه القضية.

الحقيقة: إن الإمام الرازي في كتبه التي يشرح فيها الفلسفة بيَّن أنَّ هناك خلافًا شاسعًا بين الوجهة الكلاميَّة، والوجهة الفلسفيَّة، فالوجهة الكلاميَّة تسند الحادث إلى مختارٍ، أما الوجهة الفلسفية فتسند المفعولات إلى علة موجبة، ثمَّ حاول أن يجعل الخلاف في هذه المسألة خلافًا لفظيًّا، فيقول بعد أن قرر مذهب الفلاسفة والمتكلمين: (ظهر حصول الاتّفاق على أنّ كون الشيء أزليّا ينافي افتقاره إلى القادر المختار، ولا ينافي افتقاره إلى العلّة الموجبة، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنّه لا خلاف في هذه المسألة)[٤]، ويقول: (اتّفق المتكلمون على أنّ القديم يستحيل استناده إلى الفاعل، واتفقت الفلاسفة

---

(١) الرازي: نهاية العقول ١/ ٢٦٤، ٢٦٦.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٦٩.

(٣) الرازي: الأربعين في أصول الدين ١/ ١٨٥.

(٤) الرازي: شرح الإشارات ١/ ٢٢٠، مكتبة آية الله المرعشي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

على أنّه غير ممتنعٍ زمانًا، فانّ العالم قديم عندهم زمانًا مع أنّه فعل اللّه تعالى، وعندي أنّ الخلاف في هذا المقام لفظيٌّ، لأنّ المتكلّمين لم يمنعوا من استناد القديم إلى المؤثّر الموجب بالذات)[١].

ومن هذيْن النصيْن يُفهم أن الإمام الرازي يرى أن المتكلمين يمنعون استناد القديم إلى المختار، لكنَّ ذلك لا يتماشى ظاهريًّا مع ما ذكره الإمام في الحكمة المشرقية حيث يقول: (الفعل لما استمرَّ زمانًا واستمراره؛ لاستمرار الداعية، علمنا أن الداعية ممكنة البقاء، وإذا كانت ممكنة البقاء، فلتكن بممكنة البقاء أزلًا وأبدًا؛ لما ثبت أن الصحة لا تتخصص بوقت معين، وإذا أمكن استمرار الداعية الواحدة أزلًا وأبدًا أمكن استمرار الفعل الاختياري أزلًا وأبدًا، وعن هذا قال بطليموس: إن المختار إذا طلب الفعل الأفضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق)[٢]، وهذا هو النص الذي أراده ابن تيمية حين سجل على الإمام الرازي أنه تناقض مع كتبه الكلاميَّة، لكنَّ ذلك الوهم ينتفي إذا علمنا أنَّ الإمام الرازي يريد "بالفعل الاختياري" ليس الاختيار من الوجهة الكلاميَّة، بل هو يقصد الاختيار الإلهي بالمعنى الفلسفي، والذي يحدده الإيجي عند الفلاسفة بقوله: (وأما كونه تعالى قادرًا – أي: مختارًا – بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فهو متفقٌ عليه بين الفريقين، إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمةٌ لذاته كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما)[٣].

---

(١) انظر هذا النص عند الطوسي: تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل ص١٢٤، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

(٢) الرازي: المباحث المشرقيَّة في علم الإلهيَّات والطبيعيات ١/ ٦٢٦، انتشارات بيدار، قم، إيران، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ.

(٣) الإيجي: المواقف في علم الكلام ٣/ ٧٩، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ– ١٩٩٧م.

ولهذا فإننا نميل إلى أن هذا النَّص الذي استند عليه ابن تيمية هو في الحقيقة قد ذُكر على سبيل الحكاية لكلام الفلاسفة، وليس على سبيل التبيين لمذهب الرازي، وعلى هذا، فلم يكن ابن تيمية محقًّا فيما ذهب إليه من تناقض الإمام الرازي، ولا في ادعائه إثبات الرازي حوادث لا أول لها.

المطلب الثاني: دعوى ابن تيمية إثبات الآمدي حوادث لا أول لها.

مثلما ادّعى ابن تيمية على الإمام الرازي إثبات حوادث لا أول لها، ادّعى أيضًا أن الآمدي يقول بحوادث لا أول لها، يقول ابن تيمية عن الاعتراضات على امتناع حوادث لا أول لها: (قد ذكرها الرازي في المباحث المشرقية، وذكرها الآمدي أيضًا)[١]، ويقول ابن تيمية عن الذين منعوا امتناع حوادث لا أول لها، أنهم هم (حذّاق المتأخرين كالرازي، وأبي الحسن الآمدي)[٢].

وفيما يلي نقدم تحليلًا لهذه القضية للوقوف على مدى دقة كلام ابن تيمية في نسبة القول بحوادث لا أول لها إلى الآمدي.

أولاً: ينسب الإيجي إلى الآمدي أنه يجوز استناد القديم إلى المختار، ولم يعترضه الجرجاني في الشرح، يقول الجرجاني شارحًا كلام الإيجي: (أما استناده ـ يعني القديم ـ إلى المختار فجوَّزه الآمدي، وقال سبق الإيجاد قصدًا، على وجود المعلول كسبق الإيجاد إيجابًا، فكما أن ذلك، أي سبق الإيجاد الإيجابي، سبق بالذات لا بالزمان، فيجوز مثله هاهنا بأن يكون الإيجاد القصدي مع وجود المقصود زمانًا ومتقدمًا عليه بالذات، ولا فرق بينهما)[٣].

وقد وافق على نسبة هذا القول إلى الآمدي الكلنبوي حيث يقول: (نعم جوَّز الآمدي من

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٢٧٤.

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة ٢/ ٦١٥.

(٣) الجرجاني: شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي ٣/ ١٨٣.

المتكلمين استناد القديم إلى الفاعل المختار، لكنه غير مقبول عند المحققين)[١]، وهو نفس ما وافقه عليه المرجاني[٢]، وينسب الجامي هذا المذهب أيضًا إلى الصوفية، يقول الجامي: (وأما الصوفية، فهم جوزوا استناد الأثر القديم إلى الفاعل المختار، وجمعوا بين إثبات الاختيار، والقول بوجود الأثر القديم، فإنهم قالوا: أفاد الكشف الصريح أن الشيء إذا اقتضى أمرا لذاته، أي: لا بشرط زائد عليه، وهو المسمّى غيرًا، وإن اشتمل على شرط أو شروط هي عين الذات كالنسب والإضافات، فلا يزال على ذلك الأمر، ويدوم له ما دامت ذاته)[٣].

ولعلَّ هذا الكلام هو ما استند عليه ابن تيمية في نسبته القول بتجويز حوادث لا أول لها للآمدي؛ لأنه متى جاز استناد الأزلي إلى المختار جاز القول بأزلية الحادث، وعلى هذا فإننا سوف نتحقق من نسبة هذا القول إلى الآمدي بعد بيان أن هناك من اعترض على نسبة هذا الكلام إلى الآمدي.

فقد اعترض التفتازاني نسبة القول باستناد القديم إلى المختار إلى الآمدي، فقال: (وما نُقل في "المواقف" عن "الآمدي" أنه قال: سبق الإيجاد قصدًا، كسبق الإيجاد إيجابًا، في جواز كونهما بالذات، دون الزمان، وفي جواز كون أثرهما قديمًا، فلا يوجد في كتاب "الأبكار" إلا ما قال على سبيل الاعتراض: من أنه لا يمتنع أن يكون وجود العالم أزليًّا، مستندًا إلى الواجب تعالى، ويكونان معًا في الوجود، لا تقدم إلا بالذات، كما في حركة اليد والخاتم، وهو لا يشعر بابتنائه على كون

(١) الكلنبوي: حاشية الكلنبوي على شرح الدواني للعقائد ١/ ٧٤.

(٢) انظر: المرجاني: حاشية المرجاني على شرح الدواني للعقائد ٢/ ١١٨، دار الطباعة العامرية، ١٣١٧ه.

(٣) عبد الرحمن الجامي: الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين ص٢٨، مؤسسة مطالعت إسلامي، طهران، ١٣٥٨هـ.

الواجب مختارًا، لا موجبًا[١]، ولذا مثل بحركة اليد والخاتم، واقتصر في الجواب على دفع السند قائلًا: لا نسلم استناد حركة الخاتم إلى حركة اليد، بل هما معلولان لأمر خارج)[٢].

وقد اعترض الجلبي على السعد في حاشية شرح المواقف، فقال بعد أن ذكر كلام التفتازاني: (وفيه بحث؛ إذ لا وجه لجعل ما ذكره الآمدي اعتراضًا إلا إذا كان المراد تجويز استناد العالم على تقدير أزليته إلى القادر المختار؛ فإنه لا نزاع في جواز استناده على ذلك التقدير إلى الموجب، وجعل الاعتراض راجعًا إلى قاعدة الاختيار يأباه سياق الكلام على أنها مبرهن عليها، فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع السند حينئذ، والحق ما ذكره المصنف ـ يعني: نسبة الإيجي القول إلى الآمدي ـ وفي الاقتصار المذكور إشارة إلى قوة الاعتراض، ومن هاهنا قال المصنف: جوزه الآمدي، وأما التمثيل بحركة اليد والخاتم، ففي مجرد أن تقدم العلة بالذات لا في الإيجاب)[٣].

ثانيًا: لقد اعترض الطوسي على الإمام الرازي في قوله إن الفلاسفة يسندون الفعل إلى الإيجاب زاعمًا أن الفلاسفة يقولون بقدم العالم واستناده إلى المختار، يقول الطوسي: (لما كان المبدأ الأول عندهم أزليًّا تامًّا في الفاعلية – حكموا بكون العالم الذي هو فعله أزليًا – وذلك في علومهم الإلهية – ولم يذهبوا أيضًا إلى أنه ليس بقادر مختار – بل ذهبوا إلى أن قدرته واختياره – لا يوجبان كثرة في ذاته – وأن فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات – ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية)[٤].

---

(١) هكذا كتبت في المطبوع، وصوابها (بل، موجبًا)؛ ليستقيم الكلام.

(٢) سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد ٢/ ١٠.

(٣) الجلبي: حاشية السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف ٣/ ١٨٣.

(٤) الطوسي: شرح الإشارات مع المحاكمات ٣/ ٨٢، نشر البلاغة، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ه، لا شكّ أن الإمام الرازي – كما ذكرنا كلامه سابقًا – كان على دراية تامَّة بهذا الذي يريد الطوسي استدراكه عليه، لكنَّ الإمام الرازي =

وهذا الكلام من الطوسي هو عين المذهب الذي نقلناه عن الآمدي، ورفضه التفتازاني، قال شارح المواقف مؤيدًا كلام الآمدي، والطوسي في أن الفلاسفة يقولون بالاختيار: (ويؤيد كلام الآمدي ما نقله بعضهم من أن الحكماء متفقون على أنه تعالى فاعلٌ مختارٌ بمعنى إن شاء فعل، وإن شاء ترك، وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها، ولا عدم وقوعه، فمقدم شرطية الفعل واقع دائمًا ومقدم شرطية الترك غير واقع دائمًا، ويدفعه ما قد قيل: من أنا نعلم بالضرورة أن القصد إلى إيجاد الموجود محالٌ، فلا بد أن يكون القصد مقارنًا لعدم الأثر، فيكون أثر المختار حادثًا قطعًا، وقد يقال: تقدم القصد على الإيجاد كتقدم الإيجاد على الوجود في أنهما بحسب الذات، فيجوز مقارنتهما للوجود زمانًا؛ لأن المحال هو القصد إلى إيجاد الموجود بوجود قبل، وبالجملة فالقصد: إذا كان كافيًا في وجود المقصود كان معه، وإذا لم يكن كافيًا فيه، فقد يتقدم عليه زمانًا كقصدنا إلى أفعالنا)[1].

وقد رد السيالكوتي كلام الجرجاني، فقال: (الواقع بالإرادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر إلى ذات الفاعل، فعلى ما ذكروه من لزوم مشية الفعل، واستحالة عدمها ليس هناك حقيقة الإرادة والاختيار، بل مجرد اللفظ)[2].

والتفتازاني يردُّ كلام الطوسي، ويرى أن هذا الكلام إنما ذكر لدفع شناعة نفي القدرة والاختيار، يقول التفتازاني: (وأنت خبير بأن هذا احتراز عن شناعة نفي القدرة، والاختيار عن الصانع، وإلا

كان أبعد أفقًا؛ إذ لم يقتنع بكون هذا النوع من الاختيار يليق بالذات الإلهيَّة؛ لأنَّه لا فرق بينه وبين الإيجاب، وهو ما سينبه عليه التفتازاني لاحقًا.

(١) الجرجاني: شرح المواقف ٣/ ١٨٤، ١٨٥.

(٢) السيالكوتي: حاشية السيالكوتي والجلبي شرح المواقف ٨/ ٤٨.

فكونه عندهم موجبا بالذات، لا فاعلًا بالاختيار أشهر من أن يمنع)[١].

وعلى نحو توجيه التفتازاني سلك مستجي زاده، فرأى أن كلام الفلاسفة لا ينفي عنهم شبة عدم الاختيار عن الله، يقول مستجي زاده بعد عرض كلام الطوسي: (هذا هو الذي ارتضاه أتباع الفلاسفة، ونقل عن نصيرهم، إلا أن كبراء الدين، وعظماء اليقين يقولون: بأن هذا التوجيه من طرفهم لا يروي الغليل، ولا يشفي العليل؛ لأن بقاء الإيجاب مثل إحراق النار، وإشراق الشمس على حاله في الحقيقة وإن ارتفع صورةً وظاهرًا، ونظيره ما قالوا: من أنه تعالى صانع العالم مع ادعائهم بقدمه وأزليته، وبكونه غير مسبوق بالعدم)[٢].

وقد حاول عبد الرازق اللاهيجي أن يبيَّن الراجح في هذا الخلاف، فقال: (وأقول: التّحقيق أنَّ استناد القديم الممكن إلى المختار بالاختيار الزّائد على الذّات محال؛ لأنّ الاختيار الزّائد على الذّات لا يمكن أن يتوجّه إلّا إلى إيجاد ما هو معدوم حين الاختيار، سواء كان الاختيار الزّائد تامّا، كاختيار الواجب عند المتكلّمين، أو ناقصًا كاختيارنا، وذلك ضروريّ بحيث لا يقبل النّزاع، والحكماء ينفون القصد عن الواجب؛ لأنّهم يجعلون القصد بالاختيار الزّائد على الذّات، ويقولون: إنّ القصد لا يمكن إلّا إلى شيءٍ هو راجح بالنّظر إلى الفاعل، فلو كان الواجب فاعلًا بالقصد، لزم أن يكون مستكملًا بالغير؛ لأنّ الفاعل بالقصد طالب بقصده إلى الفعل لما هو أولى بالنّظر إليه، وهو محالٌ في حقّه تعالى، ولا ينفون عنه تعالى الاختيار مطلقًا؛ لأنّهم مصرّحون بكونه تعالى فاعلًا بالاختيار الّذي هو عين ذاته، ويعبّرون عنه بالرّضاء لا بالقصد، فيقولون: إنّه تعالى فاعل بالرّضاء،

(١) التفتازاني: شرح المقاصد ٢/ ١٠، ١١.

(٢) مستجي زادة: المسالك في الخلافيات بين المتكلمين والحكماء ص٥٤، تحقيق، د/ سيد باغجوان، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

ولا يقولون إنّه فاعل بالقصد، ويجعلون المختار أعمّ منهما)[١].

ولا شك أن كلام اللاهيجي، وتحريره لمحل النزاع على هذا النحو يؤيد ما ذهب إليه التفتازاني، ويفسر لنا الخلاف حول كلام الآمدي، وذلك أن الآمدي يقصد بكلامه بيان مذهب الفلاسفة، يقول اللاهيجي: (وكلام الآمدي مبنيّ على مذهب الحكماء، وإن تسامح في إطلاق القصد عليه، أو هو لم يوافقهم على ذلك الاصطلاح)[٢].

وبهذا يظهر صحة نفي التفتازاني لكون هذا الكلام مذهبًا للآمدي، وعليه يصح لنا أن ننفي كلام جلبي بأن الرازي مصرح بإسناد القديم إلى المختار، يقول جلبي: (في المباحث المشرقية في الفصل التاسع والأربعين من الفن الخامس تصريح بجواز استناد القديم إلى المختار وقد نقل مثله عن بطلميوس)[٣].

والنص الذي يقصده هو قول الرازي في "المباحث المشرقية": (الفعل لما استمر زمانًا، واستمراره لاستمرار الداعية، علمنا أن الداعية ممكنة البقاء، وإذا كانت ممكنة البقاء فلتكن بممكنة البقاء أزلًا وأبدًا؛ لما ثبت أن الصحة لا تتخصص بوقت معين، وإذا أمكن استمرار الداعية الواحدة أزلًا وأبدًا، أمكن استمرار الفعل الاختياري أزلًا وأبدًا، وعن هذا قال بطليموس: إن المختار إذا طلب الفعل الأفضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق)[٤].

وبالإضافة إلى ما سبق من أن كلام الرازي هو تبيين لمذهب الفلاسفة، يمكننا أن نقرأه في إطار

---

(١) عبد الرازق اللاهيجي: شوارق الإلهام شرح تجريد الكلام ١/ ٥٥٣، ٥٥٤، تحقيق، أسد علي زاده، أكبر، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.

(٢) عبد الرازق اللاهيجي: المرجع السابق ١/ ٥٥٤.

(٣) الجلبي: حاشية السيالكوتي والجلبي على المواقف ٣/ ١٨٣.

(٤) الرازي: المباحث المشرقيَّة في علم الإلهيَّات والطبيعيات ١/ ٦٢٦.

النقد؛ فكلام الرازي الذي نقله عن بطليموس، وهو: "لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق" إشـارة إلى أنه لا يكون حينئذٍ بالاختيار، بل بالإيجاب كالفعل الطبيعي، وعلى هذا فكلام الرازي يكون كلامًا واحدًا، وهو عدم استناد القديم إلى المختار.

ثالثا: بعد هذا التحرير للمسائل يتبين لنا واضحًا أن كلًّا من الإمام الرازي، والإمام الآمدي لا يجوزون استناد القديم إلى المختار، ولما كان ثابتًا عندهم أن الله تعالى فاعلٌ مختار، فلابد أن يكون الحادث غير أزلي، وينتفي القول بحوادث لا أول لها، يقول الرازي: (ثبت أن الأزل منافٍ لحدوث العالم، ولكن إذا كان العالم محدثًا، كان حدوثه مختصًا بوقتٍ معينٍ. ولو كان حادثًا قبل أن حدث بتقدير عشرة أيامٍ، لم يصر بهذا القدر أزليًّا، وإذا كان كذلك، فلا وقت يفرض حدوثه فيه، الا وكان المانع – وهو الأزل – زائلًا قبل ذلك الوقت، وإذا كان المانع زائلًا قبل ذلك الوقت، وكانت العلة الموجبة حاصلة قبل ذلك، لزم حدوثه قبل أن حدث، وذلك محالٌ، فوجب القول بأنه تعالى فاعلٌ بالاختيار، لا أنه موجبٌ بالذات)[١].

ويقول الآمدي: (الكائنات كلها إنما هي مسـتندةٌ إلى فعل فاعلٍ مختار تام القدرة)[٢]، ولعل الآمدي في تأكيده بقوله "تامّ القدرة"، إنما هو إيماء منه إلى نفي القدرة بالمعنى الفلسفي الذي سبق شـرحه من كلام الإيجي، وغيره؛ إذ القول بأن مشـيئة الفعل لازمة لذاته لا تجعله تامَّ القدرة على فرض التسليم بأن هذا المفهوم يُطلق عليه قدرة.

(١) فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين ١/ ١٨٤.

(٢) سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين ٤/ ٣٧٣.

تعقيب:

إذا ثبت انتفاء القول بحوادث لا أول لها عن أئمة الأشـــاعرة الإماميْن الرازي والإيجي، فإن الدافع لابن تيمية لمحاولة إلصاق هذا القول بهما يرجع – في تصورنا – إلى أمرين:

الأمر الأول: وقد سبق لنا ذكره وهو أن ابن تيمية أراد أن لا يكون منفردًا بهذه المقولة، فرأى أن نسبتها إلى هذين الإمامين يقوي موقفه، ولسنا نزعم أن ابن تيمية فعل هذا متعمدًا للكذب عليهما، بل استروح إلى ما وجده من كلامٍ متشابهٍ في كتبهما، ولم يكلف نفسه عناء التدقيق والتفتيش بدافعٍ نفسي كما أسلفنا، وهو في ذلك يختلف عمن تلاقى موقفه معه في هذه القضية من أئمة المذهب الأشعري؛ إذ لعل الحامل لأئمة المذهب هو الابتعاد بالمذهب عن هذا المتشابه وجعله مذهبًا خاصًا، ولقد كان الأولى أن يكون صنيعهم مثل صنيع الإمام التفتازاني الذي رد متشابه العبارات إلى محكمها، وأجاد في نفي هذه التهمة عن هذين الإماميْن.

الأمر الثاني: إن ابن تيمية يريد بهذا الكلام إبراز أن أئمة المذهب الأشعري متناقضون، بل ويميلون لمذاهب الفلاسفة، وأنهم لا يمكن الوثوق بمذهبهم الكلامي ولا الاعتماد عليه أصلًا، يقول ابن تيمية مفصحًا عن هذا الغرض: (ولهذا أريت من يغتر بكلام هؤلاء من طلبة العلم حقيقة أمرهم، وأن هذا التقرير الذي وافقوا فيه شيوخهم المتكلمين من المعتزلة والأشعرية هم بعينهم قد قدحوا فيه في موضع آخر قدحًا لم يجيبوا عنه، فلا يظن الظانُّ أن ما ذكروه مما ينصر دين الإسلام، بل هذا مما يقوي معرفة المسلمين بذم الكلام الذي ذمه السلف والأئمة وأنه جهلٌ لا علم)[1].

وهكذا فإن ابن تيمية يريد نزع الثقة عن المذهب الأشعري، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك إذ يرفض أن يكون ما كتبه أعلام المذهب دفاعًا عن الإسلام.

---

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٢٧٤.

المطلب الثالث: المتأثرون بمذهب ابن تيمية.

امتد تأثير ابن تيمية على بعض متابعيه سواء تأثروا بمذهبه في القول بحوادث لا أول لها، أو بدعواه على بعض الأشاعرة في إثبات حوادث لا أول لها.

فقديمًا: تأثر كلٌ من ابن القيم، وابن أبي العز الحنفي بقول ابن تيمية بحوادث لا أول لها.

يقول ابن القيم: (وإن لزم تسلسلها، وعدم أوليتها في الأفعال اللازمة، فهو خير من قولكم، وإن لزم تسلسل الآثار وكونه سبحانه لم يزل خالقًا كما دل عليه النص والعقل، فهو خير من قولكم)[١]، ويقول ابن القيم: (لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلًا، وكل أدلة النفاة من أولها إلى آخرها باطلة، وقد كفى مؤنة إبطالها الرازي والآمدي في أكثر كتبهما وغيرهما)[٢].

يقول ابن أبي العز الحنفي: (ومن المعلوم بالفطرة أنّ كون المفعول مقارنًا لفاعله لم يزل ولا يزال معه ممتنع محال، ولمّا كان تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرّبّ سبحانه هو الآخر الّذي ليس بعده شيء، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون ﷻ هو الأوّل الّذي ليس قبله شيء. فإنّ الرّبّ ﷻ لم يزل ولا يزال، يفعل ما يشاء)[٣].

وحديثًا: تذهب الدكتورة كاملة الكواري إلى اتهام الإمام الدواني والشيخ محمد عبده بالقول بحوادث لا أول لها.

---

(١) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص١٥٧، دار المعرفة، بيروت، لبنان،١٣٩٨ هـ -١٩٧٨م.

(٢) ابن القيم: المرجع السابق ص٢١٢.

(٣) ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٠٦، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان الطبعة العاشرة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

أما كلامها عن الدواني، فتقول كاملة الكواري: (وقد رجح الدواني القول بحوادث لا أول لها في حدوث العالم فقال ": أنت خبير مما سبق أنه يمكن صدور العالم مع حدوثه، وعلى هذا الوجه، فلا يلزم القدم الشخصي في شيء من أجزاء العالم، بل القدم الجنسي بأن يكون فردٌ لا يزال على سبيل التعاقب موجودًا)[١].

والحق: إن الدواني لم يقل بحوادث لا أول لها، وأن تلك النسبة إليه باطلة، فالدواني قد ذكر هذا الكلام إبطالًا لدليل الفلاسفة، ليبين أن أقصى لازمٍ منه هو ثبوت القدم الجنسي، لا قدم شيءٍ معين من العالم، وهو خلاف مطلوب الفلاسفة، فمراده أن دليلهم – بفرض صحته – لا ينتج مطلوبهم، بل ينتج مطلوبًا آخر لا يقولون به.

يقول الكلنبوي مبينًا أن كلام الدواني مجرد اعتراض على كلام الفلاسفة: (اعترض عليه الشارح – يعني الدواني – فيما بعد بأن هذا الدليل إنما يستلزم قدم جنسٍ ما لا قدم شخصٍ ما)[٢]، على أن الدواني لم يكتف بالاعتراض على دليل الفلاسفة بأنه لا ينتج مطلوبهم، بل أجاب عنه بأجوبةٍ عديدةٍ[٣].

وأما كلامها عن الشيخ محمد عبده، فإن الشيخ يقول مجيبًا عن دليلٍ للفلاسفة: (والجواب: أن ذلك أي التخلص من هذه الشناعة – يعني: شناعة أن تكون يده مغلوله – لا يتوقف على القول بقدم شيء من أجزاء العالم، بل يكفي فيه أن يقال: إن اللّه لم يزل خلَّاقًا، وإن كان كل جزء من أجزاء العالم حادثًا، فلا أول لعطائه، ولا مانع يقهره – سبحانه – وهو الجواد الحق ينفق كيف

(١) كاملة الكواري: قدم العالم وتسلسل الحوادث ص٥٩، تقديم، د/ سفر الحوالي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

(٢) الكلنبوي: حاشية الكلنبوي على شرح الدواني ١/ ٦١.

(٣) انظر: الدواني: شرح الدواني على العقائد العضدية ١/ ٦٦.

يشـــاء، ولا شـــيء من العالم بقديم، بل كل حادثٍ، فهو مســـبوق بالعدم، فلا دلالة في الآية على القدم)[١].

تقول كواري معقبة على كلام محمد عبده: (فتأمل قوله: "فلا أول لعطائه"، وقوله: "كل جزءٍ من أجزاء العالم حادث"، وقوله: "لم يزل خلَّاقًا")[٢].

وهي تريد بهذا التأمل أن تلفت النظر إلى ما يبدو تشـــابهًا مع وجهة نظر ابن تيمية، وإذا كان بالإمكان أن يبدو هذا التشابه في قوله:" فلا أول لعطائه"، وكذا قوله: "لم يزل خلَّاقًا"، لكن ما وجه التأمل في قوله: "كل جزءٍ من أجزاء العالم حادث".

على أننا لا نتفق مع الكواري فيما تريد الإيماء إليه، وذلك؛ لأن الشـــيخ محمد عبده يريد من هذا القول نفي قول الفلاسفة بقدم شيء شخصيٍّ في العالم كما هو واضح من عبارته السالفة.

وإذا أضـــفنا إلى ذلك أنه يرفض قول ابن تيمية بالقدم النوعي[٣]، يظهر لنا من ذلك أنه يرفض القول بالقدم مطلقًا، وهو ما يُفهم من قوله في دفع دليل الفلاســـفة العقلي الســـابق على الدليل الذي اســـتدلت به كواري: (لنا أيضًـــا أن نختار الشـــق الأول: أي أن العلة تامة في الأزل، ومع ذلك لا تلزم أزلية الممكن، وذلك بما بينا في بحث العلة والمعلول، من أن العلة إنما تفيد وجود المعلول بعد أن تحوز وجود ذاتها، وكون المعلول معها في آن واحد يســـتلزم أن تكون العلة والمعلول كل منهما قد حاز وجوده مع الآخر، فلا تحقق الإفادة والاســـتفادة، فلا بد من أن يكون وجود المعلول في الآن الثاني لوجود العلة، ولا يلزم عليه محال، فان التخلف المحال، إنما هو التخلف في الزمان، بحيث يقع بين العلة والمعلول أمد يصـــح أن يقال فيه: إن الجزء المتأخر منه ليس أولى من المتقدم بكون

(١) جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية ص٢٥٨.

(٢) كاملة الكواري: قدم العالم وتسلسل الحوادث ص٦٠.

(٣) جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية ص١٩٧، ١٩٨.

المعلول فيه، دونه، وهذا ظاهر أيضًا، بل إن ذلك مما يفيدهم في مسألة ارتباط الحادث بالقديم، دون تشويش، وهذا بعينه شاهد بوجوب الحدوث)[١].

وإذا انتفى قول الشيخ محمد عبده بكلٍ من القدم الشخصي، والقدم النوعي، وظهر أنه لا يلتزم أزلية الممكن، فلا مجال للقول مطلقًا بقوله بحوادث لا أول لها.

وأما العبارات التي توهمت منها كواري كون الشيخ محمد عبده قائلٌ بحوادث لا أول لها، وهي: (أنه لا أول لعطائه، ولم يزل خلَّاقًا)، فيُفهم مقصده منها من قوله: (ليست ذات المعلول كافيةً في قبول فيض الوجود من العلة، ولا ذات العلة كافيةً في الإفاضة، بل لا بد في القبول والإفاضة من شرطٍ من طرف المعلول، وهو كون المعلول مسبوقًا بالعدم، سبقيةً لا تجتمع مع المسبوقية، والفاعل أزلي، والعدم أزلي بالضرورة، والموانع مرتفعة، فقد تحقق كون العلة أزلية، ولكن لضرورة كون سبق العدم من تمام العلة، كان المعلول حادثًا؛ إذ عدمه حينئذٍ يكون أزليًّا وما كان عدمه أزليًّا، يستحيل أن يكون وجوده أزليا، ولا تغفل عن كون العدم الأزلي جزءَ علة، بمعنى ماله دخل في وجود الممكن، فتكون العلة تامةً في الأزل لا محالة؛ لعدم توقفها على شيء سوى العدم كما هو المفروض، والعدم أزلي، فتمامها أزلي، والممكن حادث، وهو مع ذلك ممكن الذات في جميع أحواله المفروضة له)[٢].

فالشيخ محمد عبدة يرى أن العلة تامة في الأزل[٣]، وهو معنى قوله (لا أول لعطائه، وقوله لم يزل خلَّاقًا)، ولكن القصور إنما هو من جانب الممكن المقيد بكونه مسبوقًا بالعدم سبقية لا تجتمع مع المسبوقية.

---

(١) جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية ص٢٥٧.

(٢) جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: المرجع السابق ص١٨٠.

(٣) نبهنا سابقًا أن مرادهم مجموع الفاعل وتعلق إرادته، لا الفاعل فقط.

المطلب الرابع: موقف العلماء من قول ابن تيمية بحوادث لا أول لها.

لم تتوحد كلمة أهل السنة في حكمهم على ابن تيمية بسبب قوله بحوادث لا أول لها، وجاءت أقوالهم على النحو التالي:

القول الأول: يرى تضليل ابن تيمية بسبب هذه المقالة، يقول الوزاني: (وقد ألف تلميذ ابن تيمية ابن القيم كتابًا في الجواب عن تلك المسائل التي نسبت إليه، لكن أكثر العلماء على تضليلهما معًا)(١).

القول الثاني: وهو يذهب إلى تكفير ابن تيمية بسبب هذه المقالة، يقول الحصني بعد حكاية كلام ابن تيمية، (وليس وراء ذلك زيغٌ وكفرٌ؛ فإن الدين ما قاله عزوجل، وقاله رسوله ﷺ)(٢).

ومن جانبنا لا نميل للقول بتكفير ابن تيمية في هذه المسـألة؛ لأن مآخذ التكفير التي نص عليها علماء المذهب ترجع إلى مأخذين:

المأخذ الأول: هو الجهل بالله، والتكذيب الذي هو الجحد والإنكار، وقد ذكرهما الباقلاني، حيث يقول: (إن قال قائل: وما الكفر عندكم؟، قيل له: هو ضد الإيمان وهو الجهل باللّه ﷻ، والتكذيب به السّاتر لقلب الإنسان عن العلم به فهو كالمغطي للقلب عن معرفة الحق، ... وقد يكون الكفر بمعنى التّكذيب والجحد والإنكار، ومنه قولهم كفرني حقي، أي: جحدني، وليس في المعاصي كفرٌ غير ما ذكرناه، وإن جاز أن يسمى أحيانا ما جعل علمًا على الكفر كفرًا، نحو: عبادة الأفلاك والنيران واستحلال المحرمات وقتل الأنبياء وما جرى مجرى ذلك ممّا ورد به التّوقيف وصحّ الإجماع على

(١) الوزاني: النشر الطيب ١/ ٢٤٧.

(٢) تقي الدين الحصني: دفع شبه من شبه وتمرد ص٩٢.

أنه لا يقع إلّا من كافر باللّه مكذب له وجاحد له)[١].

وهما الأمران نفسهما اللذان يحكيهما عبد القاهر البغدادي عن مذهب أبي الحسن الأشعري، فيقول: (قال أبو الحسن الأشعري: إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام في أخبارهم، ولا يكون هذا التصديق صحيحًا إلا بمعرفته، والكفر عنده هو التكذيب)[٢].

المأخذ الثاني: هو أن القول ربما لا يكون جهلًا بالله، ولا تكذيبًا له، ولكن يلزمه الجهل بالله أو التكذيب له.

وقد شرح علاء الدين البخاري هذا الأمر، وفرَّق بين المذهب، وما هو لازم للمذهب، فقال عن المذهب: (المذهب إنما يطلق على ظن المجتهد بحكم دل عليه الأمارة، وهي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، لا على قطعه بحكمٍ ثابتٍ بدليل قطعي عقليٍ أو نقلي)[٣].

وقال عن لازم المذهب: (وأما لازم المذهب، فهو: الحكم المظنون في صورةٍ ناشئًا عن الأمارة التي جعلها المجتهد دليلًا على مثل ذلك الحكم في صورة أخرى جائز الانفكاك عن هذه الأمارة في غير هذه الصورة؛ لفقد شرطٍ أو وجود مانعٍ)[٤].

ونحن بعد عرضنا لهذه المآخذ نرى أن ابن تيمية لم يجهل بالله أو يكذب به صراحةً، ولكن يلزمه _ بعد قوله بحوادث لا أول لها – أمران في غاية الشناعة:

---

(١) أبو بكر الباقلاني: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل ص٣٩٢-٣٩٤، تحقيق، عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، باختصارٍ يسير.

(٢) عبد القاهر البغدادي: أصول الدين ص٢٤٨، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول، الطبعة الأولى، ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨م.

(٣) علاء الدين البخاري: ملجمة المجسمة ص٥٩، تحقيق، د/ سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان.

(٤) علاء الدين البخاري: المرجع السابق ص٥٩.

الأمر الأول: يلزمه انسداد باب إثبات الصانع على ما ذكره الإمام الرازي، حيث يقول عن الفلاسفة: (إنهم يجوزون حادثًا قبل حادث لا إلى أول، فلو جوزوا استناد الممكن إلى موجودٍ سابق عليه، لانسد عليهم باب إثبات واجب الوجود؛ لاحتمال أن يقال: إن كل ممكنٍ مستندٌ في وجوده إلى ممكنٍ آخر سابقٍ عليه لا إلى أول من غير أن تكون هناك حاجة إلى موجودٍ واجب الوجود)[١]، ويقول الرازي: (واعلم أنّ غرض الشّيخ من إيراد هذه المسألة في أوّل هذا النّمط هو أنّ الغرض الكلّي من هذا النّمط بيان أنّ العالم أزليّ، دائم الوجود بدوام الباري تعالى. والسؤال المشهور عليه أن يقال: لو كان أزليّا لاستغنى عن الفاعل والصّانع لاستحالة احتياج الأزلي إلى الفاعل والصّانع)[٢].

ومن العجيب أن ابن تيمية ـ مع قوله بإثبات حوادث لا أول لها ـ يلزم الفلاسفة بأن قولهم يوجب انسداد باب إثبات الصانع، يقول ابن تيمية: (والموجب بالذّات المستلزم لمعلوله لا يحدث عنه شيء، فيلزم أن لا يكون للحوادث فاعلٌ بحال، وهم يجوّزون حوادث لا تتناهى كما يوافقهم عليه جمهور أهل الحديث والسّنّة)[٣].

الأمر الثاني: قدم المفعول الذي يؤول إلى نفي الاختيار عن الباري، يقول الإخميمي: (من قال بقدم شيء من العالم لزمه نفي الاختيار، لا سيما إذا كان مقصود هذا القائل بلزوم الفعل للرب، وبقدم فرد من العالم: الردَّ على الأشعري، وعلى من يقول: كان الله ولا شيء ثمَّ خلق الشيء كالإمام أحمد وسائر المسلمين)[٤].

وقد حكى الرازي اتفاق المتكلمين والفلاسفة على امتناع استناد القديم إلى المختار، فهو

---

(١) الرازي: نهاية العقول ١/ ٤٤٥.

(٢) الرازي: شرح الإشارات والتنبيهات ١/ ٢٢٠.

(٣) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٤٤٢.

(٤) علاء الدين البخاري: ملجمة المجسمة ص٥٩.

يقول بعد تقرير مذهب المتكلمين والفلاسفة: (ظهر حصول الاتّفاق على أنّ كون الشّيء أزليًا ينافي افتقاره إلى القادر المختار)[1]، وهو ما يؤيده فيه البيضاوي حيث يقول: (القدم ينافي تأثير المختار، لأنه مسبوقٌ بالقصد المقارن لعدم الأثر؛ فإن القصد إلى إيجاد الموجود محال، والحكماء إنما أسندوا العالم مع اعتقاد قدمه إلى الصانع؛ لاعتقادهم أنه موجب بالذات)[2].

وهذان الإلزامان بعينهما واردان على مذهب الفلاسفة، وقد اطلع ابن تيميّة على إلزام الأشاعرة للفلاسفة بهذين الإلزاميْن، ولكن لعله قد اعتمد في ذلك على أنه يفرّق بين مذهبه، ومذهب الفلاسفة بفرقيْن:

الفرق الأول: أنه يرى أن مشيئة الترك متحققة لله تعالى، فالله تعالى إن شاء الترك ترك، يقول ابن تيمية: (نحن نعلم أنّ القادر المختار إذا أراد الفعل إرادةً جازمةً، وهو قادر عليه قدرةً تامّةً لزم وجود الفعل، وصار واجبًا بغيره لا بنفسه، كما قال المسلمون: ما شاء اللّه كان، وما لم يشأ لم يكن، وما شاء سبحانه، فهو قادرٌ عليه، فإذا شاء شيئًا حصل مرادًا له، وهو مقدورٌ عليه، فيلزم وجوده، وما لم يشأ لم يكن، فإنّه ما لم يرده، وإن كان قادرًا عليه لم يحصل المقتضى التّامّ لوجوده، فلا يجوز وجوده)[3]، ويشرح ذلك في موضع آخر فيقول: (هو قادر على الفعل والتّرك على سبيل البدل أو على سبيل الجمع، والثّاني باطل فإنّه في حال كونه فاعلًا لا يقدر أن يكون تاركًا مع كونه فاعلًا، وكذلك حال كونه تاركًا لا يقدر على كونه فاعلًا مع كونه تاركًا، فإنّ الفعل والتّرك ضدّان، واجتماعهما ممتنعٌ، والقدرة لا تكون على ممتنعٍ. فعلم أنّ قولنا: قادرٌ على الفعل والتّرك،

(١) الرازي: شرح الإشارات ١/ ٢٢٠، وانظر: كلام الرازي في هذه المسألة، المحصل ص٢١١.

(٢) ناصر الدين البيضاوي: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار ص٥٢، انتشارات رائد، قم، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

(٣) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ١٦٣.

أي يقدر أن يفعل في حال عدم التّرك، ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل)[١]، ولا شك أن الفلاسفة لا يقولون بكون الترك مقدورًا لله تعالى، بل هو عندهم لا يقدر على الترك؛ لأنَّ مشيئة الفعل من لوازم ذاته.

الفرق الثاني: يرى ابن تيمية أن الفلاسفة لا يؤمنون بوجود صفة القدرة للذات الإلهية، بل يرون أن قدرة الله بذاته، وأما ابن تيمية فيثبت لله قدرةً زائدةً على ذاته، يقول ابن تيمية: (والرّبّ تعالى قادرٌ مختارٌ يفعل بمشيئته لا مكره له، وليس هو موجبًا بذاته بمعنى: أنّه علّة أزليّة مستلزمة للفعل، ولا بمعنى أنّه يوجب بذاتٍ لا مشيئة لها ولا قدرة، بل هو يوجب بمشيئته، وقدرته ما شاء وجوده، وهذا هو القادر المختار، فهو قادرٌ مختارٌ يوجب بمشيئته ما شاء وجوده)[٢].

ومع اعترافنا بهذه الفروق بين ابن تيمية والفلاسفة، إلا أن ذلك لا يغني عنه شيئًا؛ فمن المعلوم أن إثبات القدرة راجع للخلاف في إثبات الصفات وعدم إثباتها، وهو لا يتعلق به غرضٌ كبيرٌ فيما نحن بصدده.

وأما الفرق الأول، وهو مشيئة الترك، فهي تنفي عن الله أن يكون علةً طبيعيةً فاقدةً للاختيار، لكن قوله: (مع القدرة التّامّة والإرادة الجازمة يمتنع عدم الفعل، ولا يتصوّر عدم الفعل إلّا لعدم كمال القدرة، أو لعدم كمال الإرادة، وهذا أمرٌ يجده الإنسان من نفسه، وهو معروفٌ بالأدلّة اليقينيّة، فإنّ فعل المختار لا يتوقّف إلّا على قدرته وإرادته؛ فإنّه قد يكون قادرًا، ولا يريد الفعل، فلا يفعله، وقد يكون مريدًا للفعل لكنّه عاجزٌ عنه، فلا يفعله، أمّا مع كمال قدرته وإرادته، فلا يتوقّف الفعل على شيءٍ غير ذلك، والقدرة التّامّة والإرادة الجازمة هي المرجّح التّامّ للفعل الممكن، فمع

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ٣/ ٢٥٢.

(٢) ابن تيمية: المرجع السابق ١/ ١٦٣، ١٦٤.

وجودهما يجب وجود ذلك الفعل)[١].

فهو لا يتصـور عدم الفعل إلا لعدم كمال القدرة، أو عدم كمال الإرادة، أما مع كمال القدرة، وكمال الإرادة، فالفعل يكون واجبًا، وإذا قيل: بأن مشـيئة الفعل له دائمةٌ ولازمةٌ، يؤدي ذلك حتمًا إلى دوام مفعوله، ودوام المفعول يؤدي إلى لزوم القدم الذي يعني عدم سـبقه بالعدم ممَّا يؤدي إلى العجز عنه؛ لكونه ملزومًا محتمًا لا قدرة له عليه، أو عدم افتقار ذلك القديم إلى فاعلٍ أصلًا، فينسد باب إثبات الصانع، وهو ما لا يقره ابن تيمية.

وهذا النقد قد استشـعره ابن تيمية نفسـه، فقال: (وإذا قال القائل: هذا يقتضـي أن يكون الفعل واجبًا لا ممكنًا، فإن أراد: به أنّه يصير واجبًا بغيره بعد كونه ممكنًا في نفسه، فهذا حقٌّ كما أنّه يصير موجودًا بعد أن كان معدومًا، وفي حال وجوده يمتنع أن يكون معدومًا)[٢]، وما يعدُّه ابن تيمية حقًا هو عين الباطل الذي يفر هو منه؛ لأنَّ كلامه هو بعينه كلام الفلاسـفة الذين يرون قدم العالم، وكونه واجبًا بغيره.

وأما محاولته للتفرقة بأنه لا يقر بوجود فعل معينٍ قديمٍ، بل كل فعلٍ عنده فهو حادثٌ مسـبوقٌ بالعدم كما يقول: (وليس شـيءٌ من الفعل والمفعول إلّا حادثًا معيّنًا؛ إذ كلّ فعلٍ معيّنٍ يجب أن يكون مسـبوقًا بعدمه، وإلّا فالفاعل إن قدّر موجبًا بذاته، لزمه مفعوله ولم يحدث عنه شـيءٌ، هو مكابرةٌ للحسّ. وإن قدّر غير موجبٍ بذاته، لم يقارنه شـيءٌ من المفعولات- وإن كان دائم الفعل - إذ كان نوع الفعل من لوازم ذاته) [٣]، فهذا متناقض مع قوله: بأن الفعل مع القدرة التامة يجب وجوده، لا سيَّما إذا كانت القدرة قديمةً والمشيئة قديمةً، بالإضافة إلى هذا التناقض، فإن أول كلامه

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ١٦٣.

(٢) ابن تيمية: المرجع السابق ٣/ ٣٥٣.

(٣) ابن تيمية: المرجع السابق ١/ ٤٤٣.

يناقض آخره، إذ كيف يكون دائم الفعل، ويكون الفعل حادثًا مسبوقًا بالعدم؟، ودوام الفعل يقتضي وجوده في الأزل، وكونه حادثًا يقتضي عدمه في الأزل، فهل الجمع بيْن هذيْن إلا الجمع بيْن المتناقضيْن؟!

وعلى الرغم من إلزامنا له بهذا الكلام الشنيع إلا أننا ربما نستروح له بأمريْن مهميْن:

الأول: أنه لم يلتزم بنفي الاختيار عن الباري تعالى، بل يرى أن الباري فاعلٌ مختارٌ، يقول ابن تيمية: (والجمهور من أهل السّنّة وغيرهم المثبتين للقدر والصّفات، يقولون: إنّه فاعل بالاختيار، وإذا شاء شيئًا كان، وإرادته وقدرته من لوازم ذاته، سواء قالوا بإرادة واحدة قديمة، أو بإرادات متعاقبة، أو بإرادات قديمة تستوجب حدوث إرادات أخر، فعلى كلّ قول من هذه الأقوال الثّلاثة يجب عندهم وجود مراده)[١].

بل ويحاول ابن تيمية جعل الخلاف حول المسألة خلافًا لفظيًا، فيقول: (وإذا فسّر الإيجاب بالذّات بهذا المعنى كان النّزاع لفظيًّا، فالدّليل الّذي ذكرناه يمكن تصوّره بلفظ الموجب بالذّات، ولفظ العلّة والمعلول، ولفظ المؤثّر والأثر، ولفظ الفاعل المختار، وهو بجميع هذه العبارات يبيّن امتناع قدم شيء من العالم، ووجوب حدوث كلّ ما سوى اللّه)[٢].

ولا شك أنه ما لم يلتزم صاحب المذهب بلازم مذهبه فإنه لا يعدُّ مذهبًا له، يقول الرازي: (ليس ما صار لازمًا وجب أن يلتزمه صاحب المذهب)[٣].

الثاني: أن ابن تيمية في أبحاثه مع الرازي يرى أن الرازي لم يكن يعمد إلى قصد الباطل، وإنما كان يقول ذلك بحسب اجتهاده، فيقول: (ليس هذا تعمّدًا منه لنصر الباطل؛ بل يقول بحسب ما توافقه

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٤٠٦.

(٢) ابن تيمية: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) الرازي: نهاية العقول ١/ ٤١٩.

الأدلّة العقليّة في نظره وبحثه. فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به؛ فإنّ من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له، فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنّه قادح فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين. ومن النّاس من يسيء به الظّنّ، وهو أنّه يتعمّد الكلام الباطل؛ وليس كذلك بل تكلّم بحسب مبلغه من العلم والنّظر والبحث في كلّ مقام بما يظهر له)[1].

ونظرًا إلى هذا المأخذ لم يقل ابن تيمية بكفر الأشاعرة، فهو يقول: (ولو كفر هؤلاء لزم تكفير كثير من الشّافعيّة، والمالكيّة، والحنفيّة، والحنبليّة، والأشعريّة، وأهل الحديث، والتّفسير، والصّوفيّة الّذين ليسوا كفّارا باتّفاق المسلمين)[2].

بل ويرى ابن تيمية أن الأشـاعرة في أبحاثهم في الأصـول والفروع مجتهدون مأجورون، يقول ابن تيمية: (ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم لا في الأصول ولا في الفروع)[3].

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوي ٥/ ٥٦١، ٥٦٢.

(٢) ابن تيمية: المرجع السابق ٣٥/ ١٠٣، وهذا ما نجده عند محققي المتأخرين من الحنابلة، يقول الشيخ مرعي: (كل واحد يدعي أن الحق بيده، ويقيم الدليل عليه...، ولا نكفر أحدًا من أهل الفرق بما ذهب إليه واعتقده، خصوصًا مع قيام الشبهة والدليل عنده، فإن الإيمان المعتبر في الشرع، هو: تصديق القلب الجازم بما علم ضرورةً مجيئ الرسول به من عند الله تفصيلًا، فيما علم تفصيلًا: كالتوحيد والنبوة، وإجمالًا فيم علم إجمالًا: كالأنبياء السالفة، والصفات القديمة التي نطق بها القرآن، وهذا هو الحق، فلا نكفر بقية الفرق، خلافًا لمن زعم من المتكلمين أن الإيمان هو: العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام، فبهذا لا جرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداه من الطوائف، ، لكن لا بأس بالقول بتكفير بعض الغلاة من أهل البدع)(مرعي الحنبلي: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات ص٦٩، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م).

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوي ١٣/ ١٢٥.

ونحن على يقين تام[١] أن ابن تيمية لم يكن يحادّ الله ورسوله، بل صدر فيما صدر عنه بحسب ما أدته إليه الأدلة العقلية، والمآخذ الشرعية التي ظنها منتجة لمطلوبه[٢]، وإذا كان ابن تيمية قد التمس العذر بهذا النحو للإمام الرازي فيما رآه ابن تيمية مخالفًا له، وابتعد بنفسه عن تكفير الأشاعرة على النحو الذي سبق، فلا شك أن هذا المنهج المبتعد عن التكفير هو عين منهج أهل السنة الأشاعرة، ونحن أولى به منه، يقول البغدادي: (أهل السنة لا يكفر بعضهم بعضًا، وليس بينهم خلاف يوجب التبري والتكفير، فهم إذن أهل الجماعة القائمون بالحق، والله تعالى يحفظ الحق وأهله، فلا يقعون في تنابذ وتناقض، وليس فريق من فرق المخالفين إلا وفيهم تكفير بعضهم

(١) صدرنا في هذا اليقين عن سيرة الرجل التي كان فيها عاملًا على نصرة الدين، وعن أبحاثه في الشريعة، واجتهاداته في سائر العلوم الشرعية ـ وإن كان لا نوافقه عليها ـ فلعله معذور باجتهاده، والله حسيبه، والله تعالى يغفر له ولنا، وكذلك عن ما نقل عن كبار العلماء في مدحه والثناء عليه، كما نقل عن البدر العيني الحنفي، (انظر: مرعي الحنبلي: أقاويل الثقات ص١٠٢).

(٢) لا يقال: إن هذا الأمر في غاية الوضوح والجلاء، فكيف يخالف فيه ابن تيمية، وإن خالف فلا يقبل منه الخلاف في مثل هذا الأمر؟ والجواب: إن هذا مع وضوحه ربما يكتنفه خفاء، فالبديهيات التي هي أجلى الأمور يكتنفها الخفاء، يقول الرازي: (العلوم الضرورية متفاوتة في الجلاء، كما أن العلوم النظرية متفاوتة في الخفاء، وكما أن التفاوت في النظريات لا يخرجها عن أن تكون نظرية، فكذلك التفاوت في الضروريات لا يخرجها عن أن تكون ضرورية)، (الرازي: نهاية العقول ١/ ٤١٦)، ولهذا قال الآمدي: (ولا يبعد أن يكون الحكم على الشيء من غير واسطة غير بين، وعلى ما هو لازم بيّن لذلك الشيء بينًا، ويكون ما ليس بينًا لازمًا عن البين) (الآمدي: أبكار الأفكار ٣/ ٣٥)، ويقول التفتازاني عن البديهيات: (وقد يقع فيها اختلافات، وتعرض شبه يفتقر في حلها إلى أنظارٍ دقيقة، والنظريات فرع الضروريات، ففسادها فسادها؛ ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء)، قال الكوراني في الحاشية: (والاختلاف في البديهي؛ لعدم الإلف، أو لخفاء التصور)، للوقوف على كلام التفتازاني، والكوراني، انظر: (الملا إلياس الكوراني: حاشية الملا إلياس الكوراني على شرح التفتازاني للعقائد النسفية ص١٢٥، تحقيق، بشير برمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م).

لبعض، وتبرئ بعضهم من بعض كالخوارج، والروافض، والقدرية، حتى اجتمع سبعة منهم في مجلس واحد، فافترقوا عن تكفير بعضهم بعضًا، وكانوا بمنزلة اليهود والنصارى حين كفر بعضهم بعضا حتى قالت اليهود ليست النصارى على شيء، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء. وقال الله ﷻ: [وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا][(١)])[(٢)].

تعقيب:

كشفنا في هذا المبحث عن الأمور التالية:

١- أن ابن تيمية لم يكن محقًّا في دعوى ثبوت حوادث لا أول لها عند الإمام الرازي، والآمدي، وأن ابن تيمية يريد من ذلك نزع موافقة السلف عن الأشاعرة.

٢- أن ابن تيمية قد لاقى مذهبه بعض الترحيب في أوساط المتَّبعين له، وذلك على الرغم من كونه قد خالف السلف، وانفرد بمقولته بين الحنابلة.

٣- استمرار الدعاوى على علماء الأشاعرة؛ للصق تهمة القول بحوادث لا أول لها ببعض علمائهم، وذلك راجع لنفي تفرد ابن تيمية بهذه المقولة.

٤- كشفنا عن الخلاف بين العلماء في الحكم على ابن تيمية في هذه المسألة، وبيَّنا وجه الصواب فيها.

---

(١) النساء: من الآية ٨٢.

(٢) عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق ص٣٢٠، تعليق الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

الخاتمــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن سيدنا محمداً عبده ورسوله ﷺ، وبعد الانتهاء من هذا البحث؛ فقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، أهمها ما يأتي:

أولاً: أهم النتائج:

١- إن ابن تيمية في قوله بحوادث لا أول لها قد خالف أهل السنة الأشاعرة، وخالف كذلك الحنابلة، وجاء مذهبه موافقًا لرأي الفلاسفة ولا سيَّما ابن رشد وابن كمونة.

٢- نفى هذا البحث أن ابن تيمية يرى أن الله تعالى علَّة ناقصة كما ذهب إليه الدكتور سعيد فودة، وأثبت أنه يسند القول بحوادث لا أول لها إلى كونه قد جوَّز قيام الحوادث بذات الباري متأثرًا في ذلك بالكراميَّة، وأن هاتين المسألتين متداخلتين بشده في مذهب ابن تيمية.

٣- أبطل هذا البحث دعوى الدكتور الغصن أن خصوم ابن تيمية من الأشاعرة قد ادعوا عليه قوله بقدم العالم، وأثبت أن القدم النوعي لازم لقوله، بل إن ابن تيمية مصرح به.

٤- أكد هذا البحث على أن القول بقدم العرش لا يأباه مذهب ابن تيمية، ولذلك لم يرتض تردد الشيخ محمد عبده في هذه المسألة، وتصويره على أنها من مزاعم الخصوم، وشرح كلام الدواني بما يتوافق مع ذلك.

٥- استطاع هذا البحث إبطال دعاوي ابن تيمية بوجود حوادث لا أول لها عند الإمام الرازي، والإمام الآمدي، وبيَّن المقصود بكلام كلٍ منهم.

٦- نفى هذا البحث عن الدواني والإمام محمد عبده قولهم بحوادث لا أول لها، كما زعم ذلك بعض المتأثرين بابن تيمية.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١- دراسة دعاوى ابن تيمية على الأشاعرة، ولا سيَّما الإمام فخر الدين الرازي.

٢- دراسة المسائل التي بناها ابن تيمية على القول بحوادث لا أول لها، مثل: تجويز قيام الحوادث بذات الله تعالى، وصحة التسلسل إلى ما لا نهاية، وتبديع فكرة الجواهر والأعراض، والقدم النوعي للعرش، للرد عليه وتبيين مخالفته لأهل السنة في هذا المسائل.

٣- دراسة أثر الفلسفة على آراء ابن تيمية، ولا سيما آراء ابن رشد وابن كمونة.

ثبت بأهم المصادر والمراجع[١]

١ - **الآمدي - سيف الدين الآمدي**: أبكار الأفكار في أصول الدين، دار الكتب، القاهرة، ١٤٢٣ هـ.

٢ - **الإيجي - عضد الدين الإيجي**: المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٣- **الباقلاني - أبوبكر الباقلاني**: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق، عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٤ - **البخاري - علاء الدين البخاري**: ملجمة المجسمة، تحقيق، د/ سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان.

٥ - **البغدادي - عبد القاهر البغدادي**: أصول الدين، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية بإستانبول، الطبعة الأولى، ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨م.

الفرق بين الفرق، تعليق الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

٦ - **البيضاوي - ناصر الدين البيضاوي**: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، انتشارات رائد، قم، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ.

٧- **ابن تغري بردي** - أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق، د/ محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، بدون.

٨- **التفتازاني - سعد الدين التفتازاني**:

---

(١) رتبت الأعلام على اللقب المشـهور بعد: ١- تجريده من "ال" التعريفية، فمثلاً: "أبو البركات البغدادي"، يكون "بغدادي"، "أبو الحسن الأشعري"، يكون "أشعري".

٢- إذا كان اللقب مبدوءًا "بابن" حذفناها، فمثلًا: "ابن التلمساني"، تكون "تلمساني".

شرح العقائد النسفية، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، الطبعة الأولى١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

شرح المقاصد، الشريف الرضي أفست، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٩- ابن التلمساني - شرف الدين بن التلمساني:

شرح لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل الملة، تحقيق، نزار حمادي، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨م.

شرح معالم أصول الدين، تحقيق، نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر.

١٠- ابن تيمية - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية:

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: على بن حسن وآخرون، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م.

الرد على الإخنائي، تحقيق: أحمد بن مونس العنزي، دار الخراز، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الصفدية، د/ محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.

جامع المسائل، تحقيق: محمد عزيز شمس وآخرون، دار عطاءات العلم، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤٠ هـ – ٢٠١٩م.

درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ – ١٩٩١م.

شرح حديث النزول، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧م.

مجموع الفتاوى، جمع وترتيب، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

منهاج السنة، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ– ١٩٨٦م.

١١ – **الجامي – عبدالرحمن الجامي**: الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين، مؤسسة مطالعت إسلامي، طهران، ١٣٥٨ هـ.

١٢ – **الجرجاني – علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني**: شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي، الشريف الرضي – أفست – قم، إيران.

١٣ – **الجويني – أبو المعالي الجويني**: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦ه.

١٤ – **ابن حجر – أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني**:

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق، الشيخ/ محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩ هـ.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق، د/ سالم الكرنكوي، وآخرون، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢م.

١٥ – **الحصني – تقي الدين الحصني**: دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، تحقيق، الشيخ/ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

١٦- **الخلخالي - حسين بن حسن الخلخالي**: حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية، دار سعادت، تركيا، طبعة حجرية قديمة، ١٣١٦ هـ.

١٧- **حاجي خليفة - مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ "كاتب جلبي" وبـ "حاجي خليفة:** سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق، محمود عبد القادر الأرناؤوط، تقديم، أكمل الدين إحسان أوغلي، مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

١٨- **الداوودي - محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي**: طبقات المفسرين، راجع النسخة وضبط أعلامها، لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩- **دشتكي - غياث الدين منصور دشتكي**: إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور، نشر ميراث مكتوب، تهران، الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ.

٢٠- **الدواني - جلال الدين الدواني**: شرح العقائد العضدية مع حاشية الكلنبوي والمرجاني والخلخالي، دار سعادت، تركيا، طبعة حجرية قديمة، ١٣١٦ هـ.

٢١- **الذهبي - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي:** تذكرة الحفاظ، وضع حواشيه، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

٢٢- **الرازي - فخر الدين الرازي:**

أساس التقديس في علم الكلام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ.

المحصل، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

المطالب العالية من العلم الإلهي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

شرح الإشارات والتنبيهات، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤ هـ.

نهاية العقول، تحقيق، د/ سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان.

٢٣- **ابن رشد - أبو الوليد بن رشد**: تهافت التهافت، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٢٤- **السيالكوتي - عبدالحكيم السيالكوتي**: حاشية السيالكوتي على شرح الدواني للعقائد العضدية، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٢٥- **ابن سينا - أبو علي الحسين ابن سينا**: الإشارات والتنبيهات، تحقيق/ مجتبى الزارعي، بوستان كتاب قم (انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزه علميه قم)، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ.

٢٦- **الشهرزوري - شمس الدين الشهرزوري**: رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، مؤسسة حكت وفلسفة إيران، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.

٢٧- **الشوكاني - محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني**: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت.

٢٨- **الطوسي - نصير الدين الطوسي**:

تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

أجوبة المسائل النصيرية، پژوهشگاه علوم إنساني، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.

شرح الإشارات مع المحاكمات، نشر البلاغة، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هـ.

٢٩- **الشيخ عبده - محمد عبده**: حاشية محمد عبده على شرح الدواني للعقائد العضدية ص٢٦، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٣٠- **ابن عرفة - محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي**: المختصر الكلامي، تحقيق، د/ نزار حمادي، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت.

٣١- **ابن أبي العز- ابن أبي العز الحنفي**: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان الطبعة العاشرة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٣٢- **الغزالي - أبو حامد الغزالي**:

الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق وشرح، د/ مصطفى عمران، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

المستصفى، تحقيق، محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٣٣- **الغصن - عبد الله بن صالح الغصن**: دعاوى المناوئين ليشخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،١٤٢٤ هـ.

٣٤- **الفارابي - أبو نصر الفارابي**: آراء أهل المدينة الفاضلة، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

٣٥- **فودة - سعيد عبداللطيف فودة**: الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

٣٦- **ابن القيم - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية**: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، لبنان،١٣٩٨ هـ -١٩٧٨م.

٣٧- **الكتبي - محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين الكتبي**: فوات الوفيات، تحقيق،إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.

٣٨-**كحالة - عمر رضا كحالة**: معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت، لبنان.

٣٩- **الكلنبوي - أبو الفتح إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي**: حاشية الكلنبوي على شرح الدواني للعقائد العضدية، دار سعادت، تركيا، طبعة حجرية قديمة، ١٣١٦ هـ.

٤٠ - **ابن كمونة - عز الدولة سعد بن منصور البغدادي المعروف "بابن كمونة"**: الجديد في الحكمة، جامعة بغداد، بغداد، ١٤٠٢ هـ.

٤١ - **الكواري - كاملة الكواري**: قدم العالم وتسلسل الحوادث، تقديم، د/ سفر الحوالي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٤٢ - **الكوراني - الملا إلياس الكوراني**: حاشية الملا إلياس الكوراني على شرح التفتازاني للعقائد النسفية، تحقيق، بشير برمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧م.

٤٣ - **اللاهيجي - عبد الرازق اللاهيجي**: شوارق الإلهام شرح تجريد الكلام، تحقيق، أسد علي زاده، أكبر، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.

٤٤ - **المرجاني - هارون بن بهاء الدين المرجاني**: حاشية المرجاني على شرح الدواني للعقائد، دار سعادت، تركيا، طبعة حجرية قديمة، ١٣١٦ هـ.

٤٥ - **مرعي الحنبلي - مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي الحنبلي**: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م.

٤٦ - **مستجي زادة - مستجي عبد الله بن عثمان بن موسى الرومي الحنفي المعروف "بمستجي زادة"**: المسالك في الخلافيات بين المتكلمين والحكماء، تحقيق، د/ سيد باغجوان، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

٤٧ - **المقترح - المظفر بن عبدالله المصري المعروف "بالمقترح"**: شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، تحقيق، د/ نزيهة أمعاريج، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، المملكة المغربية.

٤٨ - **ابن ميمون - أبوبكر بن ميمون**: شرح الإرشاد، تحقيق، د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية بمصر، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٤٩ - **الوزاني - إدريس بن أحمد الوزاني**: النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب، دار الكتب الحديثة لصاحبها توفيق عفيفي عامر، القاهرة.

فهرس الموضوعات

المحتويات

الملخص ٧٦٥
المقدمـــة ٧٦٧
أهمية الموضوع ٧٦٨
أسباب اختيار الموضوع ٧٦٨
الهدف من دراسة الموضوع ٧٦٨
منهج البحث ٧٦٩
الدراسات السابقة ٧٦٩
خطة البحث ٧٧٠
المدخل: التعريف بابن تيمية- منهجه في الاستدلال العقدي ٧٧١
أولا: التعريف بابن تيمية: ٧٧١
ثانيًا: منهجه في الاستدلال العقدي ٧٧٣
المبحث الأول: موقف ابن تيمية من حوادث لا أول لها ٧٧٩
المطلب الأول: تصوير مذهب ابن تيمية. ٧٧٩
المطلب الثاني: نقد تصور ابن تيمية لمسألة حوادث لا أول لها. ٧٨٠
أولاً: تأثر ابن تيمية في تصوره بالفلاسفة. ٧٨٠
ثانيًا: نقد تصوير الدكتور سعيد فودة لمذهب ابن تيمية. ٧٨٢
ثالثًا: نقد دفاع الدكتور الغصن عن تصور ابن تيمية. ٧٨٦
رابعًا: القدم النوعي للعرش عند ابن تيمية. ٧٩٠

المطلب الثالث: شبهات ابن تيمية لإثبات حوادث لا أول لها، والرد عليها. ٧٩٣
أولاً: الشبهات التي استند عليها ابن تيمية. ٧٩٣
ثانيًا: رد أهل السنة على شبهات ابن تيمية. ٧٩٧
تعقيب ٨٠٣
المبحث الثاني: دعوى ابن تيمية ثبوت حوادث لا أول لها عند بعض الأشاعرة. ٨٠٤
المطلب الأول: دعوى ابن تيمية إثبات الرازي حوادث لا أول لها. ٨٠٤
المطلب الثاني: دعوى ابن تيمية إثبات الآمدي حوادث لا أول لها. ٨٠٩
تعقيب ٨١٦
المطلب الثالث: المتأثرون بمذهب ابن تيمية. ٨١٧
المطلب الرابع: موقف العلماء من قول ابن تيمية بحوادث لا أول لها. ٨٢١
الخاتمـة ٨٣١
أولاً: أهم النتائج ٨٣١
ثانيًا: أهم التوصيات ٨٣٢
ثبت بأهم المصادر والمراجع ٨٣٣
فهرس الموضوعات ٨٤١