جامعة الأزهر

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا

المجـــلة العلميـــة

قياس الغائب على الشاهد بين القاضي عبدالجبار والإمام الجويني واتجاههما نحو الصفات الإلهية

إعداد

د/ حمد الله عويس أبو الحمد أحمد

الأستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا

جامعة الأزهر

(العدد الثامن عشر ٢٠٢١م)

قياس الغائب على الشاهد بين القاضي عبدالجبار والإمام الجويني واتجاههما نحو الصفات الإلهية

حمد الله عويس أبو الحمد أحمد

قسم العقيدة والفلسفة، كلية: الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا، الجامعة: الأزهر، المدينة: قنا، الدولة: مصر.

البريد الإلكتروني: HamdallahAhmed.4119@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

لقد استخدم المتكلمون طرقا وأدلة متعددة لمعرفة الله وصفاته، فمن جملة هذه الطرق التي اعتمد عليها كثير من المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وهو المسمى بالقياس الفقهي أو قياس التمثيل في علم المنطق، حيث استخدم قياس الغائب على الشاهد كل من القاضي عبدالجبار والإمام الجويني ــ في تقرير مبادئهما. من حيث إثباتهما للصفات أو نفيها، مما أدى الخلاف بينهما حول هذه الصفات .

الكلمات المفتاحية: قياس الغائب، الصفات الإلهية، الشاهد، القياس الفقهي، قياس التمثيل.

The analogy of the absent on the witness between Judge Abdul-Jabbar and Imam Al-Juwayni and their attitude towards the divine attributes.

Hamdallah Owais Abu Al-Hamad Ahmed

Department of: Creed and Philosophy, College: Islamic and Arabic Studies for Boys, Qena, University: Al-Azhar, City: Qena, State: Egypt.

E-mail: HamdallahAhmed.4119@azhar.edu.eg

Abstract:

The theologians(mutakallimūn) used various methods and evidence to know God and His attributes. Among these methods that many of them relied on is the analogy of the absent on the witness, which is called the jurisprudential measurement or the analogy of representation in the science of logic. Which both Judge Abdul-Jabbar and Imam Al-Juwayni used it in defining their principles, in terms of proving or denying the attributes, which led to a dispute between them about these attributes.

Keywords: Measurement of the absent, Divine attributes, Witness, Jurisprudential analogy, Analogy of representation.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، والصلاة والسلام على أفضل مبعوث ، بأكرم رسالة ، كانت في مبناها ومعناها رحمة للعالمين .

وبعد ،،،

لقد استخدم المتكلمون طرقا وأدلة متعددة لمعرفة الله وصفاته ، فمن جملة هذه الطرق التي اعتمد عليها كثير من المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وهو المسمى بالقياس الفقهي أوقياس التمثيل في علم المنطق .

حيث تأثر بعض المتكلمين بهذا القياس وطبقوه على المعتقدات الدينية ، كالقاضي عبدالجبار والإمام الجوينى – في تقرير مبادئهما تجاه الصفات الإلهية– من حيث إثباتها أو نفيها ، مما أدى هذا إلى ظهور الخلاف بينهما حول هذه الصفات .

لذا وقع اختياري على هذا الموضوع ، وهو بعنوان : (قياس الغائب على الشاهد بين القاضي عبدالجبار والإمام الجويني واتجاههما نحو الصفات الإلهية) .

وقد اشتمل البحث علي مقدمة ، وتمهيد ، وفصلين ، وخاتمة .

أما المقدمة: فقد اشتملت علي المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث .

أولا : تناولت آراء كل من القاضي عبدالجبار والإمام الجوينى من خلال مؤلفاتهم مباشرة . وذلك من خلال المنهج الوصفى . ثم استخدمت المنهج المقارن . وعن طريقه تمت المقارنة بين اتجاه القاضى عبدالجبار فى جعله الصفات عين الذات . وبين اتجاه الإمام الجويني فى إثباته للصفات من خلال دليل قياس الغائب على الشاهد. ثم تتبعت طريقة المنهج النقدي لموقف القاضي عبدالجبار من الصفات الإلهية من خلال هذا القياس مع بيان أوجه الخطأ التى وقع فيها من خلال هذا القياس .

ثانيا : بينت في البحث بعض المصطلحات التي تحتاج إلي بيان.

يشتمل التمهيد على ترجمة موجزة عن شخصيتى القاضى عبدالجبار والإمام الجوينى.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : ترجمة عن القاضى عبدالجبار .

المطلب الثانى : ترجمة عن الإمام الجوينى .

أما الفصل الأول: قياس الغائب على الشاهد بين القاضى عبدالجبار والإمام الجوينى .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : ففى التعريف بقياس الغائب على الشاهد وبيان مصدره وأركانه وأهميته وسماته.

المبحث الثانى : قياس الغائب على الشاهد عند القاضى عبدالجبار.

المبحث الثالث : قياس الغائب على الشاهد عند الإمام الجوينى.

أما الفصل الثاني : فعن أحكام العلة العقلية بين القاضى عبدالجبار وبين الإمام الجوينى واتجاههما نحو الصفات الإلهية . وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول : من أحكام العلة العقلية قيامها بالمحل الموجب للحكم .

المبحث الثاني : من أحكام العلة العقلية أنها موجبة حكما ثبوتيا .

المبحث الثالث : من أحكام العلة العقلية الاطراد بين العلة وحكمها.

المبحث الرابع: من أحكام العلة العقلية أنها موجبة للمعلول دون شرط.

المبحث الخامس: من أحكام العلة العقلية إن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين.

المبحث السادس: من أحكام العلة العقلية إنه لا يثبت حكم واحد بعلتين مختلفتين.

المبحث السابع : نقد المتكلمين لقياس الغائب على الشاهد .

ثم وضعت خاتمة للبحث وقد اشتملت على الآتى :

أولا : أهم النتائج التى توصلت إليها من خلال هذا البحث .

ثانيا : فهرس للمصادر والمراجع التي استعنت بها في هذا البحث.

ثالثا : فهرس تفصيلي لموضوعات البحث .

فإن أكن قد وفقت في بحثي فهذا من فضل الله علي. وإن لم أوفق فهذا تقصير منـــي ، وحسبي بذلك أني قد اجتهدت ، وبذلت قصارى جهدي ، وما الفضل إلا من عند الله .

التمهيد

ترجمة موجزة عن القاضى عبدالجبار والإمام الجوينى

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : ترجمة القاضى عبدالجبار:

المطلب الثانى : ترجمة الإمام الجوينى :

المطلب الأول
ترجمة القاضي عبد الجبار الهمداني

١ – مولد القاضي ونسبته:

هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل ابن عبد الله الهمذانى الأسدآبادي ، ولد فى ضواحى مدينة همذان بإقليم خراسان . وإن كانت أكثر هذه المصادر تذكر أنه عمّر طويلا، وبعضها ينص على أنه قد جاوز التسعين .

فإذا علمنا من كتب التراجم هذه أنه توفى سنة خمس عشرة وأربعمائة ؛ أمكننا القول إنه ولد فى أواخر الربع الأول من القرن الرابع [(١)].

٢ – نشأته العلمية وتوليته للقضاء:

نشأ القاضى فى أسرة فقيرة رقيقة الحال، من أب يعمل حلاجا فى سواد همذان وشب الابن على هذه الرقة التى لازمته حتى بعد زواجه ورزقه بالولد، ولكنه ما لبث بعد أن اتصل بالصاحب ابن عباد وولى قضاء الرى، أن أثرى ثراء واسعا واقتنى المال والعقار.

وكان سبب توليه القضاء: أن الصاحب إسماعيل بن عباد ــ أشهر وزراء دولة بنى بويه فى العراق وفارس وخراسان، المتوفى سنة (٣٨٥هـ) .

كان لا يرى تولية القضاء فى دولته الشيعية ، إلا لمن كان معروفا بالاعتزال وكان عبد الجبار بدأ يعرف بإمام المعتزلة فى عصره، فاتصل به الصاحب واستدعاه إلى الرى، وكتب له عهدا بتوليته رئاسة القضاء فى الرى وقزوين وغيرهما من الأعمال التى كانت لفخر

---

(١) ينظر في ترجمته : شرح العيون للحاكم الجشمي صـ ٣٦٥ – ٣٧١ – ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق فؤاد السيد – ط – الدار التونسية للنشر– ط ١٣٩٣هـ/١٩٧٤م ، وطبقات الشافعية لتاج الدين علي عبد الوهاب السبكي ٣/٢١٩– ط–الحسينية بمصر ط –بدون تاريخ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ٣٥٥ – تحقيق : د / إحسان عباس – ط – دار صادر بيروت – ط – بدون تاريخ.

الدولة سنة ٣٩٧هـ ثم أضاف إليه بعد ذلك فى عهد آخر إقليمى جرجان وطبرستان بعد فتحهما فيما يبدو [١].

٣ – شيوخ القاضي و تلامذته:

أ – شيوخه:

من أبرز شيوخ القاضى عبدالجبار وأشهرهم :

١ – أبو الحسن على بن إبراهيم بن سلمة القطان (ت ٣٤٧هـ). درس القاضى على يديه الفقه والحديث واللغة بقزوين [٢].

٢– أبو إسحاق بن عياش إبراهيم بن عياش البصري. وهو أول من درس عليه القاضى علوم العقائد . وعن طريقه عرف الاعتزال . قال عنه القاضي عبدالجبار: " وهو الذي درسنا عليه أولا وكان الانتفاع به يعظم لنيته الخالصة " [٣].

٣– أبوعبدالله الحسين بن على البصرى . الشيخ المرشد.(ت ٣٦٧هـ ، وقيل ٣٦٩ هـ).وهو أكثر شيوخ القاضى تأثيرا عليه ، أخذ عنه فى بغداد ، وأقام عنده مدة طويلة . قال عنه القاضى :" ولم يحظ من الدنيا بما جرت به العادات . بل كان موفرا ليله ونهاره على العلمين . علمى الكلام والفقه "[٤].

ب – تلامذته:

أما تلامذته القاضى عبد الجبار فهم كثيرون. فمن أشهر تلامذته :

---

(١) ينظر : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى ٣/٢٠٢–٢٠٣– ط – دار الكتب العلمية بيروت ، ولسان الميزان لابن حجر العسقلاني ٣/٣٨٧ –ط–حيدر آباد بالهند –ط ١٣٣٠ هـ ، والأعلام للزركلي ٤/٤٧ –ط–دار العلم للملايين –ط تاسعة ١٩٩٠م.

(٢) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ٣/٢٠٢.

(٣) طبقات المعتزلة – لأحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي – صـ ١٠٧ – تحقيق: سوسنة ديفلد – فلزر –ط – دار مكتبة الحياة – بيروت –ط – ١٣٨٠هـ/ ١٩٩١م.

(٤) فضل الاعتزال صـ٣٢٥ ، وشرح العيون للحاكم الجشمى صـ ٣٦٥ ،٣٦٦.

١ – أبو رشيد النيسابورى (سعيد بن محمد)، قال فيه الحاكم: « وكان بغدادى المذهب، واختلف إلى مجلسه وهو نصف، فدرس عليه وقبل عنه أحسن قبول وصار من أصحابه. وإليه انتهت الرئاسة فى المعتزلة بعد قاضى القضاة. (١).

٢ – الشريف المرتضى (أبو القاسم على بن الحسين الموسوى) أخذ عن القاضى عند انصرافه من الحج، وهو إمامى يميل إلى الإرجاء، كما يقول الحاكم.

قال الذهبى: وكان من الأذكياء المتبحرين فى الكلام، والاعتزال، والأدب، والشعر. (٢).

٣– أبو الحسين البصرى (محمد بن على بن الطيب) درس على القاضى ودرّس ببغداد . يقول فيه الذهبى: إنه كان شيخ المعتزلة، فصيحا بليغا، عذب العبارة يتوقد ذكاء من كتبه « تصفح الأدلة والمعتمد فى أصول الفقه من الكتب المشهورة. من أجود الكتب ، و نقض الشافى فى الإمامة، انتصر فيه لشيخه ورد على الشريف. توفى ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة. (٣).

٤– مذهب القاضي و آثاره:

قال السبكي (ت ٧٧١هـ) وهو الذي تلقبه المعتزلة قاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على سواه ولا يعنون به عند الإطلاق غيره ، كان إمام أهل الاعتزال فى زمانه ، وكان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع ، وله التصانيف السائرة والذكر الشائع بين الأصوليين(٤).

ومن أشهر كتبه في الكلام الدواعي والصواري ، الخلاف والوفاق، الخاطر الاعتماد. ومن أماليه المغني، الفعل، الفاعل، المحيط . وكتابه المشهور في مبادئ الاعتزال شرح الأصول الخمسة. له مصنفات في الشروح مثل شرح الجامعين، وشرح الأصول. ومن كتبه

---

(١) شرح العيون للحاكم الجشمي صـ٣٧٣.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣٦٩/١٦ – حققه عدد من الباحثين – خرج أحاديثه وأشرف عليه شعيب الأرناؤوط – ط – دار الفكر العربي – ط – بدون تاريخ.

(٣) سير أعلام النبلاء ٣٦٩/١٦.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين علي عبد الوهاب السبكي ٢٢١/٣.

في أصول الفقه : النهاية . وكتب في النقض مثل نقض اللمع نقــض الإمامــة. ومنهــا ردود على مسائل وردت عليه من الآفاق. مثل: الرازيات. العسكريات، الخوارزميات، النيســابوريات. وقد كان القاضي عبدالجبار من أكثر شيوخ المعتزلة إملاء وتدريسا [١].

٥- وفاة القاضى عبدالجبار:

أما وفاته – رحمه الله – فكانت فى شهر ذى القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائــة كما ذكر أكثرهم. ولعل وفاته فى أواخر هذا العام هو السبب الذى جعل الحاكم يتشكك فى تاريخ وفاته، فيجعلها بين عامى ٤١٥، ٤١٩هــ [٢]. وقد توفي – رحمــه الله – فــى مدينة الرى ، ودفن فيها بداره [٣].

المطلب الثانى
ترجمة الإمام الجوينى

١- مولد الإمام الجوينى:

ولد الإمام الجوينى في الثامن عشر من المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة [٤] .

وقيل إن مولده كان فى سنة سبع عشرة وأربعمائة [٥].

فهو عبد الملك بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجــويني النيســابوري . إمام الحرمين أبو المعالي . فهو الإمام شيخ الإسلام ، البحر الحبر، المــدقق المحقــق،

---

(١) ينظر : طبقات المعتزلة – لأحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي – صـــ ١١٣ ، وطبقات الشافعية للسبكي ٢٢٢/٣.

(٢) طبقات المعتزلة – لأحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي – صـــ ١٠٩.

(٣) ينظر : شذرات الذهب٢٠٣/٣ ، ولسان الميزان ٣٨٧/٣ ، والأعلام للزركلي ٤٧/٤.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٤٩/٤ ، ووفيات الأعيان لابن خلكــان ٢/ ٣٤١ ، وسير أعلام النبلاء ٤٦٨/١٨. والأعلام– لخير الدين الزركلي ٣٠٦/٤.

(٥) المنتظم لابن الجوزي المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي ٢٤٤/١٦ – تحقيق: محمد عبدالقادر عطا – ط – دار التراث العربى – ط – بدون تاريخ ، والكامل في التاريخ لابن الأثير الجزرى ٨/ ٣٠١–راجعه وصححه د/ محمد يوسف الدقاق– ط– دار الكتب العلمية بيروت – ط– ثالثة ١٤١٨هــ ١٩٩٨م ، والنجوم الزاهــرة فــى ملــوك مصــر والقاهرة لأبى المحاسن جمال الدين بن تغرى بردى ١١٩/٥– ط – ط القاهرة ١٩٥٢م.

النظّار الأصولي. البليغ الفصيح الأديب، زينة المحققين، إمام الأئمة على الإطلاق، عجما وعربا وصاحب الشهرة التي سارت السراة والحداة بها شرقا وغربا [١].

٢ـ نشأته ومكانته العلمية :

تفقه على والده فأتى على جميع مصنفاته . وتوفي والده وله نحو عشرين سنة فأقعده الأئمة في مكانه للتدريس [٢] .

لذا فقد حضي الإمام الجوينى رحمه الله بمكانة رفيعة بين هؤلاء العلماء، وبمنزلة خاصة عند جميع معاصريه الذين شهدوا له بسبقه في شتى العلوم، واعترفوا له بعلو مكانته وسعة إدراكه وتوقد ذهنه، مما جعلهم يقلدونه رئاسة الأصحاب وزعامتهم، مع شغله مناصب مرموقة كالتدريس في النظامية والخطابة والتذكير والإمامة والأوقاف.

وكذلك ما نجده في تلك التراجم من نقول عن جماعة من كبار معاصريه تشتمل على الثناء والمدح لهذا الإمام، وتحمل في طياتها عبارات التقدير والامتنان لهذا العلم الذي قل أن يوجد في أمة مثله. فقد نقل عن أبي إسحاق الشيرازي أنه قال له يوما : « يا مفيد أهل المشرق والمغرب أنت اليوم إمام الأئمة » [٣].

وأضاف السبكي قوله له : « لقد استفاد من علمك الأولون والآخرون »[٤].

وقال الحافظ أبو محمد الجرجاني : هو إمام عصره، ونسيج وحده، ونادرة ظهره عديم المثل في حفظه وبيانه ولسانه. كما قال قاضي القضاة أبو سعيد الطبري . وقد قيل له إنه لقب إمام الحرمين : بل هو إمام خراسان والعراق، لفضله وتقدمه في أنواع العلوم [٥].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٥٠/٤ . وفيات الأعيان ٣٤٢/٢.

(٢) وفيات الأعيان ٣٤٣/٢.

(٣) وفيات الأعيان ١٦٨/٣. وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٥٧/٤. وشذرات الذهب ٥٧/٤ .

(٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٥٦/٤.

(٥) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٥٦/٤.

وقد عقد مؤرخ الشافعية تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) في طبقاته فصلا ذكر فيه شيئا من ثناء أهل عصره عليه، حيث ملأه بأقوال كثيرة لعلماء كبار، تحمل في طياتها كل عبارات التقدير والامتنان والاعتراف بمنزلة هذا الإمام الجليل [١].

٣ـ شيوخه : وتلامذته :

أ-شيوخه : ومن أبرز هؤلاء العلماء نجد [٢].

والده أبو محمد الجويني (ت ٣٨ ٤هـ) .، وأبو سعيد بن عليك (ت ٣١ ٤هـ). وأبو عبد الرحمان محمد بن عبد العزيز النيلي (ت٤٣٤ هـ).و أبو سعيد فضل الله بن أبي الخير الميهني (ت٤٤٠ هـ). وأبو نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠ هـ) .

ب-تلاميذه : [٣].

لقد تخرج عن إمام الحرمين جماعة من الأئمة الفحول وأولاد الصدور، حتى بلغوا محل التدريس في زمانه . ويكفي أن نعلم أن الإمام خلّف نحو من أربعمائة تلميذ عند وفاته [٤].

منهم : الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) وأبو القاسم الأنصاري (ت ٥١٢ هـ) وأبو الحسن علي الطبري الكياهراسي (ت ٤ ٥٠ هـ) [٥]. وأبو عبد الله الفراوي، وزاهر الشحامي، وأحمد بن سهل المسجدي[٦]. وإسماعيل بن أبي صالح المؤذن

---

(١) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٥٨/٤.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٦٩/١٨-٤٧٠. وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٥٦/٤، ووفيات الأعيان٣٤٤/٢.

(٣) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٥٥/٤ ، ٢٥٦.

(٤) سير أعلام النبلاء ٤٧٦/١٨.

(٥) ينظر : تاريخ ابن الوردي ٣٧١/١– ط– دار الكتب العلمية بيروت – ط – ١٩٩٦م.

(٦) ينظر : سير أعلام النبلاء ٤٦٩/١٨.

(ت ٥٣٢ هـ) . وعبد الغافر الفاسي الحافظ (ت٥٢٩هـ) . وسهل بن أحمد الحاكم أبوالفتح الأرغياني (ت٤٩٠هـ) [١].

٤- مؤلفات الإمام الجويني

لقد حملت مؤلفات هذا الإمام مواضيع متنوعة في علوم مختلفة، ساهمت في إغناء الساحة الثقافية والعلمية في العالم الإسلامي قديما وحديثا، وظهرت آثارها الفكرية على من بعده من العلماء الأفاضل الأجلاء.

ومن أشهرها : البرهان في أصول الفقه ، والتحفة في الأصول ،والورقات في أصول الفقه . والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، والكافية في الجدل ، والشامل في أصول الدين .

ونهاية المطلب في دراية المذهب ، والعقيدة النظامية ، ولمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة وغياث الأمم في التياث الظلم : وهو كتاب في الإمامة [٢].

٥-وفاة الإمام الجويني :

أصيب إمام الحرمين بمرض اليرقان، وبقي به أياما ثم برأ منه وعاد إلى الدرس والمجلس. وأظهر الناس من الخواص والعوام السرور بصحته وإقباله من علته فبعد ذلك بعهد قريب مرض المرضة التي توفي فيها، وبقي فيها أياما وغلبت عليه الحرارة التي كانت تدور في طبعه، إلى أن ضعف وحمل إلى بشتنقان ، لاعتدال الهواء وخفة الماء، فزاد الضعف وبدت عليه مخايل الموت .

---

(١) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/ ٤٥٦،٤٥٥.

(٢) ينظر : طبقات الكبرى للسبكى٤/٢٥٨ ، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون – للعلامة مصطفي عبد الله حاجي خليفة –٥/٥٠٤ – ط– دار الفكر –ط– بدون تاريخ ، والأعلام للزركلي ٤/٣٠٦.

وتوفي ليلة الأربعاء بعد صلاة العتمة، الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، وصلى عليه ابنه الإمام أبو القاسم بعد جهد جهيد . حتى حمل إلى داره من شدة الزحمة وقت التطفيل ، ودفن في داره [1].

(١) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٥٨/٤، ٢٥٩ ، وشذرات الذهب ٥٨/٤.

الفصل الأول

قياس الغائب على الشاهد

بين القاضى عبدالجبار والإمام الجوينى

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : ففى التعريف بالقياس وبيان مصدره وأركانه وقيمته المعرفية وسماته .

المبحث الثانى : قياس الغائب على الشاهد عند القاضى عبدالجبار.

المبحث الثالث : قياس الغائب على الشاهد عند الإمام الجوينى.

المبحث الأول

تعريف القياس وبيان مصدره وأركانه وسماته

تعريف القياس :

أولا : **تعريف القياس لغة** :

التقدير، ومنه قولهم: قست الثوب بالذراع، إذا قدرته به. والقياس: المساواة ، يقال: فلان لا يقاس بفلان؛ أي:لا يساويه [(١)].

ثانيا : تعريف القياس في اصطلاح الأصوليين والمتكلمين:

يمكن تعريفه بأنه : "حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما" [(٢)].

لذا فإن المراد من قياس الغائب على الشاهد هو أن يسرى الحكم من جزئي متعين إلى جزئي متعين آخر؛ بسبب تحقق المشابهة والجامع بينهما، فالمقيس هو الغائب أو الفرع ، والمقيس عليه هو الشاهد ، ولكن هذا الحكم يسري من الأصل إلى الفرع.

لذا عرف قياس الغائب على الشاهد بأنه: " إذا وجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد ، لعلة ما فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة في الغائب . فحكمه في أنه مستحق لتلك العلة، حكم مستحقها في الشاهد"[(٣)] .

---

(١) ينظر: "لسان العرب" لابن منظور-١٨٧/٦- مادة قاس- ط – دار صادر بيروت – ط – بدون تاريخ ، والمصباح المنير- تأليف العالم العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري صـ ٥٢١ –ط–دار الحديث بالقاهرة –ط–أولي ١٤٢١ هـ /٢٠٠٠م.

(٢) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة – ٢٢٧/٢- المطبوع مع نزهة الخاطر العاطر، دار الكتب العلمية، بيروت. توزيع دار الباز بمكة المكرمة ، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول: لصفي الدين الحنبلي- صـ ٧٩- تحقيق د. علي الحكمي، ط- أولى ١٤٠٩هـ – ط- جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(٣) التمهيد في الرد علي الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة – للإمام أبي بكر بن الطيب ابن الباقلانى – صـ٣٨–ط- دار الفكر العربي–ط- بدون تاريخ.

يقول الإمام الغزالى عن هذا القياس: " بأن يوجد حكم جزئي معين واحد ، وينتقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما " (١).

أو هو: إلحاق جزئي بجزئي أخر في حكمه لمعني مشترك بينهما ، أو إثبات حكم في أمر لثبوته في آخر لعلة مشتركة بينهما ، وسمي الشيء المحكوم عليه فرعا . والشيء المنقول منه الحكم أصلا ، أو مثالا . والعلة المشتركة بينهما جامعة . مثل النبيذ كالخمر ، فهو حرام . ومنه القياس الفقهي . ويقال استدلال التمثيل . ويسمي عند المتكلمين قياس الغائب علي الشاهد (٢).

يقول الإمام الغزالي:" والمعنى بالغائب ما غاب عن علمك فترده إلى ما علمته" (٣).

ومقصودهم بذلك أنه ليس بمعلوم في المواضع التي يراد معرفتها من خلال عملية القياس ، مع أنه معلوم وجوده ووحدانيته . فالتسمية بالغائب فيها نوع من التجوز . والعلة الجامعة : هي الرابطة بين الشاهد: المقيس عليه . والغائب : المقيس . وهذه العلة :" هي المعنى الذي يقتضي الحكم" (٤).

وإن المراد بالغائب ليس هو الغائب عن حواسنا ، فهو أعم من ذلك ، فهو كل ما غاب عنا معرفته وإن كان موجودا لكننا لا نعرفه أو نراه ، فهو غائب بهذا المعنى ، إلا أن المقصود به في أغلب استدلالات المتكلمين هو الله .

---

(١) معيار العلم للغزالي صـ ١٦٥- ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب -دراسة وتحقيق : د/عبد الأمير الأعصم -ط- مكتبة الفكر العربي ببغداد -ط- أولي ١٤٠٤هـ/١٩٨٥م.

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني – صـ٧٢ – ضبط نصوصها وعلق عليها : محمد علي أبو العباس ط- دار الطلائع -ط- بدون تاريخ ، والمعجم الفلسفي : د/ جميل صليبا١/٣٤٣-ط-دار الكتب العلمية بيروت -ط -١٩٧٩م ، والمعجم الفلسفي صـ٥٥- ط- الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية -ط-١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

(٣) المنخول من تعليقات الأصول للإمام الغزالي. ص٥٣ – تحقيق محمد حسن هيتو– ط – دار الفكر بدمشق -ط – ثانية – ط – ١٩٨٠م.

(٤) اللمع للشيرازي صـ١٠٤ – ط – بيروت – ط – دار الكتب العلمية– ط – ١٩٨٥م.

٢- أركان القياس :

إن للقياس أربعة أركان:

الركن الأول: الأصل، وهو المقيس عليه.

الركن الثاني: الفرع، وهو المراد إلحاقه بالأصل المقيس عليه وحمله عليه.

الركن الثالث: حكم الأصل، وهو الوصف المقصود حمل الفرع عليه.

الركن الرابع: الوصف الجامع، وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع المقتضية للحمل. (١).

٣-تعريف العلة لغة واصطلاحا:

أولا : تعريف العلة لغة :

العلة في لغة العرب : المرض، ويقال لمن أعله الله بمرض: معل ، وعليل (٢).

جاء في لسان العرب :" وقد أعتل العليل علة صعبة . والعلة : المرض . عل يعل أي مرض فهو عليل، وأعله الله ، ولا أعلك الله. أي: لا أصابك بعلة " (٣).

وهى: عبارة عن معني يحل بالمحل ، فيتغير به حال المحل بلا اختيار . ومنه يسمي المرض علة . لأنه بحلوله يتغير حال الشخص من القوة إلي الضعف(٤).

فالعلة إذا : هي المرض ، والحدث الذي يشغل صاحبه عن حاجته .

---

(١) ينظر : الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين أبو الحسن السبكى،٣٧/٣ – تحقيق جماعة من العلماء–ط – دار الكتب العلمية، بيروت –ط – ١٩٨٤م . والمستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي– صـ،٢٨٠ –تحقيق محمد عبدالسلام عبدالشافي، – ط – دار الكتب العلمية، بيروت– ط – ١٤١٣هـ.

(٢) ينظر : القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب بن الفيروز أبادي ٢١/٤ – ط – مؤسسة الرسالة بيروت – ط – أولي ١٤١٠هـ ، ولسان العرب ٤٧١/١١– مادة علة–.

(٣) لسان العرب ٤٧١/١١– مادة علة.

(٤) التعريفات صـ١٥٤.

ثانيا: تعريف العلة اصطلاحا:

العلة عند المعتزلة : هي ما يغير حكم المحل ، وينقل من حال إلي حال .

أو ما يتجدد الحكم بتجددها ، وهي توجب الحكم لغيرها . كما يري بعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار(١).

العلة عند الأشاعرة : يقول الإمام الجويني : عن اختلاف المتكلمين من الأشاعرة في تعريفهم للعلة :" وذهب أهل الحق إلي ألفاظ متباينة في العبارات . متدانية في المعاني . فقال بعضهم: العلة : هي الصفة الحالة للحكم ، وقال بعضهم : المثيرة للحكم . وقالبعضهم : المؤثرة في الحكم "(٢).

أما التعريف الصحيح للعلة :كما يقول الإمام الجويني–هو تعريف القاضي الباقلاني (٣) فيقول:" الصحيح ما ذكره القاضي: هو أن العلة هي الصفة الموجبة لما قامت به حكما" (٤).

فالعلة عند الأشاعرة فهى صفة توجب لمحلها حكما. كما ذكر القاضي الباقلاني .

---

(١) ينظر : المغنى في أبواب العدل والتوحيد ٣٥٦/١١ –تحقيق : أ/محمد على النجار، د/عبد الحليم النجار–ط– الدار المصرية للتأليف والنشر–ط– بدون تاريخ.

(٢) الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني صـ ٦٤٦. حققه وقدم له : د/ علي سامي النشار وفيصل بدير عون ، وسهير محمد مختار –ط– منشأة المعارف بالإسكندرية –ط– ١٩٦٩م.

(٣) الباقلانى : هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري المتكلم ، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة . ولد في البصرة سنة ٣٣٨ هـ . وسكن بغداد . ثم توفي بها سنة ٤٠٣ هـ .
من تصانيفه :– إعجاز القرآن ، والانتصار ، وكشف أسرار الباطنية ، و التمهيد ، ومناقب الأئمة ، ونهاية الإيجاز في رواية الإعجاز ، وهداية المسترشدين في الكلام . ينظر في ترجمته : وفيات الأعيان ٤٨١/١ ، وشذرات الذهب ١٦٠/٣ : ١٦٥ ، وتاريخ بغداد ٣٧٩/٥.

(٤) الشامل في أصول الدين صـ٦٤٦ ، وينظر : الكامل في أصول الدين في شرح مختصر الشامل للجويني لابن الأمير ١/ ٢٤٣ دراسة وتحقيق: أ / جمال عبد الناصر عبد المنعم – ط– دار السلام للطباعة والنشر – ط أولي ١٤٣١ هـ/٢٠١٠م ، وشرح المواقف للسيد الشريف علي بن محمد الإيجي ١٨٥/٤– ضبطه وصححه – محمود عمر الدمياطي – ط– دار الكتب العلمية بيروت – ط – أولي ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨م ، وشرح المقاصد للإمام العلامة مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني ٣٣٨/١ – قدم له وضع حواشيه وعلق عليه : إبراهيم شمس الدين – ط – دار الكتب العلمية بيروت – ط – أولي ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م.

فيخرج بقوله (صفة) الجواهر ، فإنها لا تكون عللا للأحوال ، ويتناول الصفة القديمة كعلم الله وقدرته ، فإنهما علتان لعالميته وقادريته. والمحدثة : كعلم الواحد منا وقدرته وسواده وبياضه .

(توجب) تلك الصفة أي قيامها بمحلها حكما ، أي أثرا يترتب علي قيامها بأن يتصف ذلك المحل به ويجري عليه . لأن معني الإيجاب : ما يصح قولنا : وجد فوجد ، أي ثبت الأمر الذي هو العلة . فيثبت الأمر الذي هو المعلول . (لمحلها) إشعار بأن حكم الصفة لا يتعدي محل تلك الصفة .(حكما) أي لزوم المعلول للعلة لزوما عقليا ، مصححا لترتبه بالفاء عليها ، دون العكس [١].

٤- تعريف المعلول:-

أما تعريف المعلول : فهو ما أوجبته العلة عقيبها بالاتصال ، إذا لم يمنع مانع . أو هو المعتل المعلل بالعلة ، أو ما كان من الأحكام متغيرا بالعلة ، أو ما يتجدد من الأحكام بالعلة ، أو الحكم الذى توجبه الصفة فى محلها [٢]. وقيل المعلول : ما يحتاج إلى الشيء[٣].

ثالثا : الفرق بين هذا القياس والقياس الأصولي المسمى قياس التمثيل:

يقول المنطقيون في تعريف قياس التمثيل:"هو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما، أو إثبات الحكم في جزئى لثبوته في جزئي آخر مشابه له [٤] ".

---

(١) ينظر: الشامل في أصول الدين صـ٦٤٦، وشرح المواقف ١٨٥/٤ ، وشرح المقاصد ٣٣٨/١.

(٢) ينظر : الشامل في أصول الدين صـ٦٥٠ ، و شرح المواقف ١٨٧/٤ ، وشرح المقاصد ٣٤٥/١.

(٣) شرح المقاصد ٣٤٥/١.

(٤) الإشارات والتنبيهات لابن سينا – شرح نصير الدين الطوسي- ٢٣٢/١ – تحقيق: د/سليمان دنيا–ط- دار المعارف بمصر- بدون تاريخ.

ثم يضربون مثالا لقياس التمثيل ، أو قياس الغائب على الشاهد : السماء محدثة لكونها متشكلة كالبيت، المقصود من التشكل هو قبول الشكل. فالبيت في هذا المثال يسمى شاهدا أو الأصل وهو الجزئي الأول . والسماء تسمى غائبا ، أو الفرع وهو الجزئي الثاني، والمتشكل هو الجامع والقدر المشترك بين الأصل والفرع والمحدث هو الحكم المعلوم ثبوته في الأصل . والمراد إثباته للفرع . لذا يعتقد المنطقيون بأن أردأ أنواع التمثيل ما ليس له جامع أو ما كان له جامع عدمي. وأجودها ما كان الجامع فيه علة للحكم (١).

وفي هذا السياق يقول الإمام الغزالي:" التمثيل (أي قياس التمثيل) وهو الذي يسميه الفقهاء قياساً، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد ، ومعناه أن يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما " (٢).

فمن الواضح أن الإمام الغزالي لم يفرق بينهما، لأن التعريف الذي ذكره يصلح للقياس بالمعنى الفقهي والكلامي معا . لأن أركان القياس الأربعة هى نفسها عند الفقهاء ، وإذا كان ثمة من فرق فهو في مجال استخدام كل منهما .

فاستخدمه الفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية العملية من مصادرها المعتبرة . واستخدمه المتكلمون ليكون طريقا لإثبات الأحكام الاعتقادية المتعلقة بالله وصفاته. وبناء عليه فإنه ليس هناك فرق بين قياس الغائب على الشاهد وقياس التمثيل .

فالتعريف السابق الذي ذكره الإمام الغزالي ينطبق على قياس التمثيل .لأن أهم المباحث الأصولية تخالف فى جوهرها مباحث المنطق الأرسطي. لأن اعتبار نتائج القياس الفقهى ظنية أو احتمالية ومشابهته فى هذا للتمثيل المنطقى. وفى الواقع أن

(١) ينظر : الإشارات والتنبيهات لابن سينا – شرح نصير الدين الطوسي– ٢٣٢/١.
(٢) معيار العلم صـ١٦٥.

ظنية القياس تتصل بالمبدأ الفقهى العام ، الذى يقرر أن الأحكام الفقهية ظنية وألا مدخل لليقين فيها [١].

رابعا : مصدر القياس :

بعض الباحثين يرى إن أصل هذا القياس يوناني ، ومن هؤلاء من يبالغ إلى حد أنه يجعل من العقل الإسلامي عقلاً غير قادر على الإنتاج والخلق والإبداع .

وهذا التوجه يتفق مع نظرة بعض المستشرقين الذين يحاولون تقويم الفكر الإسلامي واستبعاد مقدرته على الإبداع ، وبالتالي فالفكر الفلسفي الإسلامي ليس إلا وليد الفكر اليوناني [٢].

لكن الصحيح أن هذا القياس انتقل من أصول الفقه الذي جاء به الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) إلى علم الكلام . وقد صرح المتكلمون أنفسهم بأنهم قد استعاروا هذه الصيغة قياس الغائب على الشاهد من صيغ الاستدلال من إخوانهم الفقهاء . ولكنهم أدخلوا عليها تحويراً بدا لهم أن يقربها إلى طبيعة البحوث الكلامية [٣].

والذي يدل على أن هذا المنهج مستعار من قبل الأصوليين هو وحدة الأركان بين القياس الأصولي والقياس الكلامي، وإن ظهر خلاف فهو ناتج عن الموضوع الذي يبحث فيه العلمان: علم الكلام وعلم الأصول [٤].

---

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام – أ . د / على سامى النشار صـ٦٣ – ط – دار السلام للنشر والتوزيع – ط – ثانية – ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢ م.

(٢) ينظر :تاريخ الفلسفة في الإسلام دي بور– صـ ٦٩ ، ٧٠ – نقله إلى العربية عبدالهادي أبوريدة – ط– الدار التونسية بتونس –ط – ١٩٨١م.

(٣) ينظر : المدخل إلى دراسة علم الكلام حسن محمود الشافعي صـ ١٧٥ – ط– مكتبة وهبة بالقاهرة – ط – ثانية – ط– ١٩٩١م.

(٤) ينظر : الإبهاج في شرح المنهاج ٣٧/٣ – والمستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي– صـ٢٨٠، ومناهج البحث عند مفكرى الإسلام – أ . د / على سامى النشار صـ٦٣.

ولكن إذا كان هذا المنهج يرجع في أصله إلى الأصوليين، وكان الشافعي المؤسس الرسمي للأصول في كتابه الرسالة ، وهى أول مؤلفات أصول الفقه.

فـ" إذاً، قياس الغائب على الشاهد ذو نشأة إسلامية، وليس في ذلك انتقاص للفكر اليوناني حتى لو كان هناك تأثير فهو لا يتجاوز الاشتراك في الألفاظ ، أما من حيث المضامين والأركان فلا [١].

ومن هنا يتبين أنه لا صلة مطلقا لفكرة ظنية التمثيل عند أرسطو ، بفكرة ظنية القياس عند الإمام الشافعى . بل إن الأصوليين يعتبرون قياس الأصول موصلا إلى اليقين ، إذا طبق فى المسائل اليقينية ، كما أن هذا القياس شيء آخر غير التمثيل ، ويخالفه فى جوهره وفى الأساس الذى يقوم عليه. بل نجد الإمام الشافعى يهاجم المنطق الأرسطى مهاجمة شديدة تصل به إلى حد التحريم [٢].

خامسا : قيمته وسماته :

هذا الدليل أخذه المتكلمون من الفقهاء . حيث تكلم به الفقهاء أولا لاستنباط الأحكام الشرعية العملية من مصادرها المعتبرة . ثم انتقل هذا الدليل إلى المتكلمين ليكون طريقا لإثبات الأحكام الاعتقادية المتعلقة بالله وصفاته . بناء على وجود نظائر لها فى الواقع المشاهد .

" لقد استخدم علماء الكلام قياس التمثيل كأهم أدلتهم المنهجية فى مباحثهم الإلهية . بما يعرف بقياس الغائب على الشاهد ، وهو قياس الجمع بالعلة . إلى جانب الجمع بالشرط والدليل والحد والحقيقة . فالاستدلال بالشاهد على الغائب له أهمية خاصة فى مجال الإلهيات " [٣].

---

(١) ينظر: الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة – مهرى حسن أبوسعده ، ص ١٠٦ ،١٠٧– ط– دار الفكر العربي بالقاهرة – ط – ١٩٩٣م.

(٢) ينظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام – أ . د / على سامى النشار صـ٦٣.

(٣) المدخل إلى دراسة علم الكلام حسن محمود الشافعي صـ ١٧٤.

لكن هذا القياس مفيد فى المسائل الفقهيه لصحة القياس بين المقيس والمقيس عليه ، أو بين الأصل والفرع ؛ لاتحادهما فى العلة ، كما فى تحريم النبيذ قياسا على الخمر ، للعلة الجامعة بينهما وهى الإسكار فيهما وفى مسائل علم الطبيعة ، وفى ودراسة الظواهر الإجتماعية .

وهذا خلاف المقارنة بين المقيس والمقيس عليه فى المسائل الاعتقادية ، لوجود الخلاف بين الخالق والمخلوق ، والمباينة بينهما فى جميع الصفات ، فيكون القياس باطلا . لأن من شروط القياس ألا يكون هناك فرق بين المقيس والمقيس عليه ، بخلاف القياس الفقهى . والقياس العلمى المسمى بالتمثيل المفيد فى البحوث العلمية . فيكون للعقل دور كبير فى هذا القياس .

لذا فإن :" كان القياس الفقهى مشروع ومبرر تماما ما دام الأصل والفرع مشتركين فى وصف المؤثرفى استحقاق الحكم ، ولدينا الوسائل المختلفة لاختيار تحقق هذا الوصف منهما . فيما يعرف (بمسالك العلة) . أما النسبة للمسائل الإلهية . فكيف يمكن التحقق من اشتراك الغائب والشاهد فى وصف يعمهما ، أو فى حكم يترتب على ذلك ؟ وهل يجوز للعقل أن يطبق المعقولات الإنسانية على ذات الله ، وما يتصل من صفات أو أفعال ؟

تلك هى أزمة هذا القياس الكلامى .ومع ذلك فقد استخدمه المتكلمون بعد أن استعاروه من أصول الفقه . وغاب عنهم أن لكل منهج يجب أن تتناسب مع الموضوع ، وطبيعة العلم الذى يطبق فيه وشتان بين بحث موضوعه الوقائع المادية ، أو أفعال المكلفين ، وأخر موضوعه ذات الله الذى ليس كمثله شيئ " [1].

(١) الآمدى وآراؤه الكلامية – د/حسن الشافعى – صـ ١٤١ ، ١٤٢ – ط- دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع – ط- أولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

المبحث الثانى

قياس الغائب على الشاهد عند القاضى عبد الجبار

يمثل القاضى عبدالجبار الاتجاه الاعتزالى فى جعله صفات المعانى عين الذات ، من خلال هذا القياس . حتى لا يلزم من ثبوتها الجسمية والبنية ، والمحل المخصوص لله تعالى من خلال إثبات هذه الصفات .

لذا نجده يستخدم هذا القياس لتقرير رأيه فى الصفات الواجبة لله تعالى بأنها عين الذات وليست زائدة على الذات كما يرى أهل السنة .

يذكر القاضى عبد الجبار : رأى أبو هاشم الجبائى[1]إنما يكون الاستدلال بالشاهد على الغائب على وجهين : أحدهما : الاشتراك في الدلالة. والثاني :الاشتراك في العلة.

وكان أبو هاشم : يجعل ذلك استدلالا بالمعلوم ، علي ما لا يعلم . ولكن هذا الإطلاق يقتضى في كل استدلال . استدلالا بالشاهد علي الغائب . لأن الدليل أبدا معلوم . والمدلول غير معلوما [2].

---

(١) أبو هاشم : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، كان هو وأبوه من كبار معتزلة البصرة ، تنسب إليه فرقة (البهشمية) ، توفي سنة ٣٣١هـ ، ذكره القاضي عبد الجبار في الطبعة التاسعة : فقال " أولهم أبو هاشم، وإنما قدمناه وإن تأخر في السن لتقدمه في العلم ، فإن هذا العلم كأنه انتهي إليه ، من مؤلفاته: الشامل في الفقه ، وتذكرة العالم ، والعدة في أصول الفقه. ينظر في ترجمته : طبقات المعتزلة وفضل الاعتزال صـ ٣٠٤ –، والفهرست لابن النديم صـ ٢٢٢ ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي١١/٥٥ ٥٦ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ٣٥٥.

(٢) المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ١/١٦٥– تحقيق: الآب يوسف هوبن – ط–المطبعة الكاثوليكية بيروت–ط–بدون تاريخ.

وزاد القاضى عبد الجبار على قول أبى هاشم : الاشتراك فيما يجرى مجرى العلة . وإما أن لا تكون هناك علة ، ولا ما يجرى مجراها . لكن بتعلق الحكم فى الشاهد بأمر. ثم يوجد فى الغائب ما هو أبلغ من ذلك الأمر. (١).

لقد ضرب القاضى عبد الجبار أمثلة لاستخدام تلك الأوجه الأربعة :

فالأول: وهو الاشتراك فى الدلالة . وهو الاستدلال على صفاته تعالى : لأنه إنما يجب كونه قادرا هو ثبوت صحة الفعل منه . فثبوت صحة الفعل دلالة على كونه قادرا . وأكثر مسائل التوحيد تجرى على هذا .

الثاني : وهو الاشتراك فى العلة . وكثير من مسائل العدل مبنية على ذلك . وذلك مثل القول بأنه لا يجوز أن يكون الله فاعلا للقبيح ، لعلمه بقبحه وغناه عنه وبرده إلى الشاهد . تبين أن العلة فى أحدنا لا يختار القبيح حاصلا فيه تعالى . وتبين الغائب كالشاهد فى ذلك (٢).

والملاحظ أن القاضى عبد الجبار يفرق بين الاشتراك في الدلالة ، وبين الاشتراك في العلة . ففى الأول : إن الدلالة واحدة فى الشاهد والغائب . لأنك تستدل فى كلا الموضعين على كونه قادرا بصحة الفعل . فيكون الحكم فى الموضعين معروفا بدلالة .

وفى الثاني : الحكم يعرف فى الشاهد بضرورة ويحتاج إلى الدلالة على التعليل ثم يرد الغائب إليه للمشاركة فى العلة . وما عرف الحكم فى الغائب إلا بهذا التعليل وبطريقة الرد . (٣).

---

(١) المجموع في المحيط بالتكليف ١/١٦٥.

(٢) المجموع في المحيط بالتكليف ١/١٦٦، وينظر: المغنى ١١/٦١:٧١-تحقيق : أ / محمد علي النجار د/ عبد الحليم النجار -ط الدار المصرية للتأليف والنشر -ط- بدون تاريخ.

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار الهمذانى ، صـ١٥١- حققه وقدم له- د/عبد الكريم عثمان، ط- مكتبة وهبة -ط- ثالثة - ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م ، والمجموع في المحيط بالتكليف ١/١٦٦.

وهذا يشير إلى أن الاشتراك فى الدلالة أوضح وأيسر من الاشتراك فى العلة . التي تحتاج إلى الدلالة على التعليل .

أما الثالث : وهو ما يجرى مجرى العلة : فهو أن تعرف أن يكون أحدنا مريدا حكيما وقد عرفت نفس الصفة ضرورة فينا . ثم عند معرفتك بحكمها . ومعرفتك ثبوت هذا الحكم في الغائب أثبت الصفة فى الغائب . وهذا يختلف عن الوجهين السابقين . فى أنه لم يسلك طريقة التعليل . وأيضا الاختلاف فى معرفة الصفة فى الشاهد عن الغائب . وقد عرفت فى الشاهد ضرورة ، وفى الغائب بدلالة .

أما الرابع : وهو ما لا يكون هناك علة أو ما يجرى مجراها ، فهو ما نقوله فى حسن تكليف من يعلم حاله . أنه لا يقبل أن يقال : قد ثبت فى الشاهد العلم والظن يستويان فى كل ما طريق حسنه المنافع ، ودفع المضار. بل إذا حسن مع الظن والعلم أقوي منه . فيجب أن يحسن مع العلم . وليس فى هذا النوع علة . تجمع بين الشاهد والغائب(١).

ويبدو فى شروط القاضى عبد الجبار لدلالة الشاهد على الغائب المساواة بينهما. خاصة فى شرط الاشتراك فى العلة . فإذا اتحدت شروط العلة فى الشاهد والغائب . أمكن المساواة بينهما فى الحكم ، وليس إثبات الحكم بمجرد الاشتراك فى العلة كما ذهبت الأشاعرة .

فيقول: إن أحدنا إذا كان عالما قادرا. إنما وجب أن يكون جسما ، لأنه عالم بعلم ، وقادر بقدرة وكلاهما يحتاجان في وجودهما إلى محل مبنى ببنية مخصوصة وذلك لا يكون إلا جسما. فهذا هو العلة في أن العالم القادر في الشاهد يجب أن يكون جسما. فإن كان هذا هو العلة فى الشاهد. فلا يجب فى الغائب إذا فقدت هذه العلة . ولو كان عالما قادرا لا بد أن يكون جسما (٢).

---

(١) ينظر : المجموع في المحيط بالتكليف ١٦٧/١.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة – صـ ١٦٢ ، والمحيط بالتكليف ٤٢/١.

ففى هذا النص يرى القاضى عبد الجبار: أن الحكم الذى توجبه العلة فى الشاهد كالجسم والبنية والمحل المخصوص. غير موجودة فى الغائب .لاختلاف الأوصاف بينهما. لذا فإن العلة لا توجب حكما ثبوتيا عند القاضى عبد الجبار.

لأنه لو أوجبت العلة الحكم الثبوتى عنده ، لكان الله ذو جسم وبنية ومحل مخصوص كما فى الشاهد. وهذا محال فى حقه تعالى.

وبذلك يتبين أن السبب في نفيه لهذه الصفات أنها تقتضي الجسمية والأجسام متماثلة والله لا يشبه المخلوقين. هو قياس الغائب على الشاهد ، ولما استقر في الفطر من المباينة بين الخالق والمخلوق ، نفوا عن الله ما ظنوا أن فيه المساواة بين الخالق والمخلوق .

المبحث الثالث

قياس الغائب على الشاهد عند الإمام الجوينى

يرى الإمام الجوينى أن الصفات الواجبة لله تعالى هى زائدة على الذات كما يرى أهل السنة . وليست عين الذات كما ذهب القاضى عبدالجبار.

لذا فإن الإمام الجوينى يستخدم هذا القياس فى إثباته لهذه الصفات الواجبة فى حقه تعالى ، ولا يلزم من ثبوتها الجسمية والبنية ، والمحل المخصوص لله تعالى ، وهذا ما يتضح فى هذا البحث .

من خلال الفرق بين الاتجاهين ؛ المعتزلى، متمثلا فى القاضى عبدالجبار، والأشعرى المتمثل فى الإمام الجوينى، من خلال استخدامهما قياس الغائب على الشاهد فى مجال الصفات الإلهية.

لذا فإن الإمام الجوينى حينما قاس أحكام الغائب على الشاهد فى مبحث الصفات . حاول أن يلتمس لذلك جامعا بين الغائب والشاهد ، وإلا جر ذلك إلى التعطيل والتشبيه .

لكن في الحقيقة أن الجمع بين أحكام العلة بين الشاهد والغائب . لا يصح إلا بالجوامع الأربعة لاختلاف حقيقة الشاهد عن الغائب في كثير من الصفات كالجسمية ، والجوهرية ، والعرضية والمكانية ، والزمانية ، والتحيزية . وهذه الصفات منتفية في حق البارى سبحانه .

نجد الإمام الجويني يبين خطأ الفرق والمذاهب في الجمع بين الغائب والشاهد. بغير جامع. فيقول: فالحشوية [1]. ذهبت إلى التشبيه ، والفلاسفة إلى التعطيل. أى تعطيل

(١) الحشوية : الحشو من الكلام : الفضل الذي لا يعتمد عليه ، وكذلك هو من الناس ، وحشو الناس رذالتهم . وفلان من حشوة بني فلان بالكسر : أي من رذالهم . ينظر: لسان العرب ١٨٠/٣، ومعجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ٧٤/٢– تحقيق : عبد السلام محمد هارون – ط – دار الفكر – ط – ١٣٩٩ هـ.

الصنع عن صانعها . فقالوا : ما رأينا زرعا إلا من بذر، ولا بذرا إلا من زرع . فأداهم ذلك إلى تعطيل الصنع عن الصانع . فإذا كان لا بد من جامع . فالجوامع أربعة:

أحدها: العلة: فإذا ثبت كون حكم معلولا بعلة شاهدا وغائبا، وقامت الدلالة عليه. لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهدا وغائبا، حتى يتلازما. وينتفى كل واحد منهما عند انتفاء الثانى . وهذا نحو ما حكمنا بأن كون العالم عالما شاهدا ، معلل بالعلم .

الطريقة الثانية في الجمع : الشرط: فإذا تبين كون الحكم مشروطا بشرط شاهداً. ثم يثبت مثل ذلك الحكم غائبا . فيجب القضاء بكونه مشروطا بذلك الشرط اعتباراً بالشاهد وهذا نحو حكمنا : بأن العالم مشروط بكونه حيا . فلما تقرر ذلك شاهدا اطرد غائبا.

والطريقة الثالثة: فمهما تقررت حقيقة شاهد في محقق اطردت في مثله غائبا. وذلك نحو حكمنا : بأن حقيقة العالم من قام به العلم.

والطريقة الرابعة في الجمع :الدليل : فإذا دل دليل علي مدلول عقلا . لم يوجد الدليل غير دال شاهد أو غائب . كدلالة الأحداث علي وجود المحدث[1].

---

(١) ينظر : الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – لإمام الحرمين الجويني – صـ ٨٢:٨٤ حققه وعلق عليه : د/ محمد يوسف موسي ، وعلي عبد النعيم عبد الحميد –ط- مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط- ثالثة ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م ، والغنية في أصول الدين الغنية في أصول الدين- لأبي سعيد النيسابوري – صـ ٩١ تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر–ط–مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت –ط أولي ١٩٨٧م . ، ونهاية الإقدام نهاية الإقدام في علم الكلام للإمام عبد الكريم الشهرستاني – صـ ١٧٧– حرره وصححه: ألفريد جيوم – ط- مكتبة الثقافة الدينية –ط- أولي ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م ، وشرح لمع الأدلة – لشرف الدين التلمساني- صـ١١٣– تحقيق : د/ السيد محمد سيد عبد الوهاب – ط- دار الحديث بالقاهرة –ط- ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م ، وشرح المقاصد- للإمام مسعود ابن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني-٥٤/٣ – قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه : إبراهيم شمس الدين –ط- دار الكتب العلمية بيروت –ط- أولي ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١ م.

وقد اتخذ الأشاعرة هذه الجوامع الأربعة- ومعهم الإمام الجويني -لإثبات صفات المعاني لله تعالى خلافا للقاضى عبد الجبار ومن تبعه من المعتزلة.

حيث جمع الأشاعرة في مسألة الصفات بالطرق الأربعة:-

فقالوا:" بالجمع بالحقيقة : لا معنى للعالم إلا من له العلم أو ذوا العلم – والباري عالم فله علم – وطردوا ذلك في سائر الصفات.

وقالوا في الجمع بالعلة: العالمية في الشاهد، معللة بوجود العلم .

وقالوا في الجمع بالشرط : كل فاعل بالاختيار فله علم .

وقالوا في الجمع بالدليل: أن الإحكام والإتقان في الشاهد ، يدل علي ثبوت العلم للفاعل . وقد وجد في أفعال الباري ، فدل علي ثبوت العلم لله " [1].

لذا فإن القدماء من الأشاعرة – كالإمام الجويني – احتجوا على زيادة الصفات على الذات بوجوه متعددة ، منها التمسك بقياس الغائب على الشاهد .

يقول عضد الدين الإيجي : وقد احتجت الأشاعرة على ما ذهبوا إليه بوجوه ثلاثة الأول- منها :" ما اعتمد عليه القدماء من الأشاعرة، وهو قياس الغائب على الشاهد فإن العلة واحدة والشرط لا يختلف غائبا وشاهدا ، ولا شك أن علة كون الشيء علما في الشاهد هو العلم ، فكذا في الغائب ، وحد العالم منا هاهنا من قام به العلم ، فكذا حده هناك، وشرط صدق المشتق على واحد ثبوت أصله له، فكذا شرطه في من غاب عنا، وقس على ذلك سائر الصفات"[2].

يستفاد من العبارة السابقة للإمام الإيجى : إن المتقدمين من الأشاعرة كانوا يعتمدون على قياس الغائب على الشاهد ، لإثبات زيادة الصفات على الذات . ومن أشهر هؤلاء المتقدمين إمام الحرمين الإمام الجوينى – رحمه الله تعالى .

---

(١) شرح لمع الأدلة صـ ١١٤.

(٢) شرح المواقف٨/١٤٥.

ولقد أدي الاختلاف فى شروط وقواعد رد الغائب إلى الشاهد بين القاضى عبد الجبار وبين الإمام الجوينى إلى الاختلاف فى مواقفهما تجاه الصفات الإلهية من حيث الإثبـــات أو النفى لها وهذا ما يتضح من خلال الجوانب التطبيقية لأحكام العلة العقلية بينهما.

الفصل الثاني
أحكام العلة العقلية
بين القاضى عبد الجبار والإمام الجوينى
واتجاههما نحو الصفات الإلهية

وفيه سبعة مباحث :-

المبحث الأول : قيام العلة بالمحل الموجب للحكم.

المبحث الثاني : العلة موجبة حكما ثبوتيا.

المبحث الثالث : الاطراد بين العلة وحكمها.

المبحث الرابع : العلة موجبة للمعلول دون شرط .

المبحث الخامس : العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين.

المبحث السادس: لا يثبت حكم واحد بعلتين مختلفتين.

المبحث السابع : نقد المتكلمين لقياس الغائب على الشاهد .

المبحث الأول

من أحكام العلة العقلية قيامها بالمحل الموجب للحكم :

تعد هذه المسألة من المسائل المختلف فيها بين القاضى عبدالجبار، وبين الإمام الجوينى . فالعلة هل تكون قائمة بالمحل الذي أوجبت له الحكم أم لا ؟ .

المطلب الأول

رأى القاضى عبدالجبار فى عدم قيام العلة بالمحل الموجب للحكم

يرى القاضى عبدالجبار: أن العلة تتعدى عن محل الحكم القائم بها . حيث جوز أن لا تكون العلة قائمة بمحل حكمها [١].

فيقول:" قال شيخنا أبو على [٢]وأبو هاشم –رحمهما الله –وسائر من تبعهما : أنه تعالى مريد في الحقيقة ، وأنه يحصل مريدا بعد ما لم يكن إذا فعل الإرادة . وأنه يريد بإرادة محدثة ، ولا يصح أن يريد لنفسه ، ولا بإرادة قديمة . وأن إرادته توجد لا فى محل " [٣].

---

(١) شرح الأصول الخمسة صـ٤٤٠.

(٢) أبو على الجبائى : محمد بن عبد الوهاب البصري . شيخ المعتزلة . أخذ عنه أبو الحسن الأشعري فن الكلام. ثمخالفه ونابذه . وكان الجبائى متوسعا في العلم ، سيال الذهن . وهو الذي ذلل الكلام وسهله ، ويسر ما صعب منهوكان يقف في أبى بكر وعلى أيهما أفضل . توفى سنة ٣٠٣هـ . له تفسير القرآن ، رد عليه الأشعرى . ذكره القاضي عبد الجبار في الطبقة الثانية . بل قال : أفضلهم في الفضل أبو على محمد بن عبدالوهاب الجبائى . وكان من أعظم الناس ، وأبعدهم صوتا ، وذكرا في المتأخرين . ينظر: طبقات المعتزلة وفضل الاعتزال صـ٢٨٧ ،٢٨٨، وشذرات الذهب ٢٤١/٢ ، وسير أعلام النبلاءللذهبي ١٨٣/١٤ ، ووفيات الأعيان ٤٨٠/١ ، وطبقات الشافعية ٢٥٠/٢ ، ولسان الميزان ٢٧١/٥.

(٣) المغنى في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار الهمذانى ٣/٦ –القسم الثاني – تحقيق: الأب ، ج .ش.قنواتي. مراجعة : د/إبراهيم مدكور –إشراف د/ طه حسين –ط – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – ط – بدون تاريخ.

إن الإرادة المحدثة – عند القاضى عبدالجبار ومن تبعه من معتزلة البصرة – لا تجوز أن تكون في محل على عكس إرادتنا : " فيصح أن تحل في ذاته تعالى لأنه ليس محلا للحوادث. ولأن تحل في غيره ، وإلا كان الغير أولى بإيجاب الحكم لها. وهكذا في إرادة محدثة لا فى محل . بمعنى إنها قائمة بذاتها لا بذاته تعالى" [(١)].

لذا فإن الإرادة لا توجب لمحلها حكما عند القاضى عبدالجبار . لأن حكم محلها وسائر أجزاء المريد حكم واحد . حتى تكون مختصة ، لإيجابها الحكم .

وهذا ما أكده القاضي عبد الجبار قائلا :" فلو لم تثبت الإرادة لا فى محل ، وأثبتناها حالة في محل لكانت إلى أن يكون لها به تعالى اختصاص أقرب . فيجب أن نثبتها لا فى محل.لأن إثباتها كذلك أقرب إلى أن تكون مختصة به ، على أن العلة إذا ثبت إنها لا توجب الحكم لغيرها " [(٢)].

فالعلة عند القاضى عبدالجبار: تخرج عن المحل الذى أوجبت له الحكم . فتكون غير قائمة بمحل الحكم ، كصفة الإرادة عنده لأنها صفة قائمة لا فى محل ، وهذا باطل لأن الصفة لا تخرج عن المحل الذى أوجبت له الحكم ، فهى ملازمة للحكم الموجب للمحل ، وبالتالى لا تخرج عنه.

المطلب الثاني

رأى الإمام الجوينى فى أن العلة موجبة للحكم

يرى الإمام الجويني: " أن من أحكام العلة الموجبة للحكم، أن تقوم بمن له الحكم الموجب منها فلا يوجب العلم الحكم إلا لمحله ، وكذلك سائر العلل الموجبة "[(٣)].

---

(١) نظرية التكليف آراء عبد الجبار الكلامية – د/ عبد الكريم عثمان صـ٢٢٥–ط– مؤسسة الرسالة –ط– بدون تاريخ.

(٢) المعنى ١٦٦/٦.

(٣) الشامل في أصول الدين صـ٦٥٤.

وبهذا يرى الإمام الجوينى: أن العلة لا بد أن تكون قائمة بالمحل ، الذى أوجبت له الحكم . لأنها إن لم تكن قائمة بالمحل الموجب للحكم . للزم أن تكون صفات الله تعالى كالقدرة ، والإرادة،، والعلم ، والحياة ، وسائر الصفات غير قائمة به تعالى وهذا محال ؛ لأن هذه الصفات قائمة بذاته تعالى ،، كما يلزم أيضا : أن تكون الأعراض كالألوان ، والروائح ، والأشكال ، قائمة لا فى محل وهذا باطل ؛ لأنه بعيدا عن العقول ؛ لأن الأعراض لا تقوم إلا بالجواهر كما هو معلوم .

المطلب الثالث

موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبد الجبار

إن القول السابق للقاضى عبدالجبار ومن تبعه : فى إن إرادته تعالى حادثة ، وأنها لا توجد فى محل . قد لاقى اعتراضا من الإمام الجوينى خاصة ، ومن سائر الأشاعرة عامة .

يقول الإمام الجوينى في بيان بطلان قول المعتزلة : في أن الله مريد بإرادة حادثة لا فى محل :" يلزمهم قيام إرادة الباري – تعالى عن زعمهم – بالجماد – فإن حاولوا دفع ذلك . وقالوا : الإرادة تستدعى محلا مخصوصا ، وبنية مخصوصة ، وحياة .

قيل لهم : إثباتكم إرادة لا فى محل ، نفى للمحل والبنية. والصفة التي أشرتم إليها. فإذا ساغ نفى أصل المحل ، لم يبعد نفى شرط المحل " (١).

وبذلك استطاع الإمام الجوينى الرد على القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة فى أن إثبات صفة الإرادة تستلزم المحل ، والبنية ، والحياة المخصوصة. فادعائهم بكونها قائمة فى غير محل نفى للأمور السابقة .

(١) الإرشاد صـ٩٥، ٩٦ ، وينظر : الشامل في أصول الدين صـ٣٠٦.

ويقول الإمام الغزالي : " لو حدثت الإرادة في غير ذاته ، لم يكن هو مريدا لها. كما لا تكون أنت متحركا بحركة ليست في ذاتك . وكيفما قدرت فيفتقر حدوثها إلي إرادة أخري ، وكذلك الإرادة الأخري تفتقر إلي أخري ، ويتسلسل الأمر إلي غير نهاية " (١).

يبين الإمام الغزالي فى النص السابق: أن الله – تعالي– لو كان مريدا مع عدم قيام الإرادة به . كقولك : إنك متحركا مع عدم قيام الحركة بك ، فهذا محال .

كما يلزم من عدم قيامها بالذات التسلسل إلي إرادة أخري ، وإرادة إلي إرادة أخري . إلي غير نهاية . وهذا باطل .

يقول الإمام أبو المعين النسفي :" وليس بمريد بإرادة حادثة لا في محل ، لأنها لو حدثت لا بإحداث فهو محال . وتجويزه يوجب تجويز العلم وحدوثه بلا محدث . والقول به يؤدي إلي تعطيل الصانع . ولو حدثت بإحداث الصانع : إما أن حدثت لا بإرادة منه ، وهو محال . لأنه يوجب كونه مضطرا في إحداث الإرادة . وأما إن أحدثها بإرادة أخري ، والكلام في الإرادة الثانية كالكلام في الإرادة الأولي . كذا في الثالثة والرابعة إلي ما لا يتناهي والقول به محال (٢).

واضح من كلام الإمام أبو المعين النسفي : إنه ينفى أن الإرادة ليست حادثة لا في محل ، كما ذهب إلي ذلك معتزلة البصرة . لأنها لو حدثت من غير إحداث محدث ، فذلك محال. وعليه يمكن أن يكون العالم حدث من غير إحداث محدث ، وذلك يؤدي إلي تعطيل الصانع .

وإذا حدثت بإحداث الصانع ، فإما أن تحدث من غير إرادة . وذلك يؤدي إلي كونه مضطرا في إحداث الإرادة ، وهو محال . وإما إن حدثت بإرادة أخري ويجري فيها نفس الكلام ، إلي ما لا يتناهي من الإرادات. والقول به محال .

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ١٦٢/١ – تحقيق : عبد الله المنشاوي ، والشحات الطحان –ط–مكتبة الإيمان بالمنصورة –ط– أولي ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

(٢) التمهيد لأبي المعين النسفي صـ ٢٠٩– تحقيق وتعليق : د/ جيب الله حسن أحمد –ط– دار الطباعة المحمدية ط– أولي ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

ويقول الشهرستاني : " إنه يستحيل كون الإرادة لا في محل ، فإن الإرادة من جملة المعاني والأعراض . واحتياج الأعراض إلي المحل صفة ذاتية لها . ومن المحال ثبوتها دون الوصف الذاتي " (١).

ويذهب الإمام الرازي مبينا بطلان قول المعتزلة : في أن الإرادة تحدث لا في محل . باطل من وجهين :

الأول : أن وجود عرض لا في محل . بعيد عن العقول . ولو جاز ذلك فلم لا يجوز سواد لا في محل ، وبياض لا في محل ؟ وكذا القول في سائر الأعراض .

الثاني: أن ذوات الحيوانات تصح عليها صفة والمريدية . فلو جوزت إرادة لا في محل. لكانت نسبة الإرادة إلى ذات الله تعالى ، كنسبتها إلى سائر الذوات . فوجب أن توجب صفة المريدية لكل من يصح أن يكون مريدا ، لعدم الاختصاص. فيلزم أن كل ما يريده الله تعالى يريده كل الأحياء وذلك باطل " (٢).

فلو كانت إرادته تعالي حادثة لا فى محل . للزم أن تكون الأعراض كالألوان والروائح والأشكال ، قائمة لا فى محل . وهذا باطل .لأن الأعراض لا تقوم إلا بالجواهر. كما هو معلوم .

كما لو جاز أن يكون الله مريدا بإرادة قائمة لا في ذاته . لجاز أن يكون عالما بعلم قائم لا فى ذاته ، وقادر بقدرة قائمة لا فى ذاته . إلي غير ذلك من الصفات .

يقول ابن تيمية : " إن العقل الصريح يحكم بأن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره . فالمحل الذى قامت به الحركة والسواد والبياض ، كان متحركا أسود أبيض لا غيره . وكذلك الذى قام به الكلام والإرادة والحب والبغض

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام للإمام عبد الكريم الشهرستاني – صـ ٢٤٣ – حرره وصححه ألفريد جيوم– ط – مكتبة الثقافة الدينية – ط – أولي ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩م.

(٢) الأربعين في أصول الدين الأربعين في أصول الدين– للإمام فخر الدين الرازي – صـ٢١٦: ٢١٧. تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا –ط– مكنية الكليات الأزهرية –ط– بدون تاريخ.

والرضا . هو الموصوف بأنه المتكلم المريد المحب المبغض الراضي دون غيره ، وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها ، فما لم يقم به كلام وإرادة وحركة وفعل . لا يقال له : متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا فاعل "[1].

فلو كان الله – تعالي– مريدا مع عدم قيام الإرادة به . لصح لنا أن نقول للشيء : إنه متحرك مع عدم قيام الحركة به ، لكن ذلك محال . فما أدى إليه من تسمية ذاته مريدا مع عدم قيام الإرادة به محال . وثبت أنه مريد لقيام الإرادة به . فوجب أن تكون إرادته قائمة به تعالي . كسائر صفاته تعالي .

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ١٢٥– تحقيق : د/ محمد رشاد سالم –ط–جامعة الإمام ابن سعود بالرياض –ط–ثانية ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

المبحث الثانى

من أحكام العلة العقلية: أنها موجبة حكما ثبوتيا

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : رأى القاضى عبدالجبار فى أن العلة موجبة حكما ثبوتي.

المطلب الثانى : رأى الإمام الجوينى فى أن العلة موجبة حكما ثبوتيا .

المطلب الثالث :موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبد الجبار.

المطلب الأول

رأى القاضى عبدالجبار فى أن العلة موجبة حكما ثبوتي

وإذا كان القاضى عبدالجبار ومن وافقه يرون : أن العلة لا توجب حكما ثبوتيا . إلا إذا كانت موجبة له لما هو عليه في ذاته. ويعترضون بذلك علي دليل قياس الغائب بالشاهد .

لأنه لا يكفى فى إثبات الحكم . بمجرد كون العلة موجودة فيهما . بل إن الأحكام في الشاهد تختلف عن الغائب . فإثبات هذه الصفات فى حق الشاهد يلزم منها الجسمية والبنية والمحل المخصوص . وهذا منتفي فى حق الله سبحانه .

يقول القاضى عبد الجبار:" إن الواحد منا إذا كان عالما قادرا . كما يجب أن يكون حيا. يجب أن يكون جسما . فقولوا مثله فى القديم تعالى . فهذه الصفات موجودة فى الواحد منا لعلة ، تلك العلة مفقودة فى القديم تعالى .

وهى أن أحدنا عالم بعلم ، قادر بقدرة . والعلم والقدرة يحتاجان إلى محل مخصوص. والمحل المخصوص لا بد أن يكون جسما . وليس كذلك القديم تعالي. لأنه تعالى قادر لذاته. فلا يجب إذا كان عالما قادرا أن يكون جسما " [1].

(١) شرح الأصول الخمسة صـ ١٦٤.

ويقول أيضا في موضع آخر فى نفيه لصفة الكلام :" اعلم أنهم يقولون : قد صح في أحدنا أنه إذا خرج عن أن يكون أخرسا أو ساكتا كان متكلما والحال فيه يستمر على طريقة واحدة . وما وجب في الشاهد وجب مثله في الغائب فإذا كان تعالى قد زال عنه الخرس والسكوت لم يزل . فيجب أن يكون متكلما لم يزل. وفي ذلك ما نقوله من إثباته متكلما لنفسه أو بكلام قديم " (١).

مما سبق يتضح أن القاضي عبد الجبار ينفي صفات المعاني الواجبة لله تعالى ، ويجعلها عين الذات، حيث لا يلزم من ثبوتها لله تعالى الجسمية والمحل المخصوص، كما ثبت الجسم ، والمحل ، والبنية فى حق الشاهد، وهذا محال فى حقه تعالي .

المطلب الثانى

رأى الإمام الجوينى فى أن العلة موجبة حكما ثبوتيا

يثبت الإمام الجوينى : صفات المعانى الواجبة لله تعالى . قياسا على الحي من البشر. ويعتمد فى ذلك على أن العلة لابد أن تكون موجودة . حتى توجب العلة حكما ثبوتيا . لأن العلة العدمية لا تثبت الحكم الثبوتى ؛ لأن المعدوم منتف والنفي الصرف لا يكون موجبا للحكم الثبوتى (٢).

فالإمام الجوينى: يرى أن الحكم بالشيئ للشاهد يجب وصفه للغائب ، لوجود العلة الموجبة للحكم الثبوتى بين الشاهد والغائب . فإن ما أوجبته العلة من حكم للشاهد توجبه للغائب.

فيقول: " إنه يجب الحكم والوصف للشيئ في الشاهد لعلة ما ، فيجب القضاء علي أن من وصف بهذه الصفة في الغائب . فحكمه أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد . لأنه يستحيل قيام دليل علي مستحق الوصف بتلك الصفة. مع عدم ما يوجبها . لأن العالم إنما كان عالما لوجود علمه ، فوجب القضاء بإثبات علم كل من وصف بأنه

(١) المحيط بالتكليف صـ ٣٣٣.

(٢) ينظر : الشامل في أصول الدين صـ ٦٥١.

عالم ، وتأليف كل وصف بأنه جسم . أو مجتمع . لأن الحكم العقلى المستحق لعلة . لا يجوز أن يستحق مع عدمها. ولا لوجود شيء يخالفها . لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم "[١].

لأن من أحكام العلة العقلية أن تكون موجبة حكما ثبوتيا ، لأن الوجود إثبات للحكم بينما العدم نفي له، ولا يجب الحكم بمنتف .

" فإذا ثبت كون حكم معلولا بعلة شاهدا وغائبا وقامت الدلالة عليه . لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهدا وغائبا ، حتى يتلازما. وينتفى كل واحد منهما عند انتفاء الثاني . إن كون العالم عالما شاهدا معلل بالعلم . لزم ثبوته فى الغائب . لأنه يستحيل قيام صفة العلم . مع عدم ما يوجبها من الصفة " [٢].

واضح من كلام الإمام الجويني: أن العلة موجبة حكما ثبوتيا ، لأن الوجود إثبات . بينما العدم نفي ، ولا يجب الحكم بمنتف . :" فلو جاز كون العلة معدومة ، لجاز أن يقال العالم عالم بعلم معدوم ، ولو جاز ذلك . لجاز نقيضه. وهو أن الجاهل جاهل بجهل معدوم . فلزم من ذلك. أن يكون عالما جاهلا. إذا لو قدر العلم معدوما لم يكن علما. لأن من شروط العلة قيامها بمحلها. وهو ممتنع في المعدوم" [٣].

لذا لا يجوز أن تكون العلة معدومة ، بل لا بد أن تكون موجودة . لإثبات الحكم عليها لأنها قائمة بمحل حكمها كصفة العلم للعالم. وهي ممتنعة في المعدوم ، لأن المعدوم لا يثبت حكما وجوديا . لأنه لو كان العلم معلل بعلم معدوم . بأنه لو جاز ذلك . لجاز أن يكون الجاهل معلل بجهل معدوم . مما يلزم اجتماع هذين العدمين في محل واحد . فيكون عالما جاهلا معا من جهة واحدة . وهذا محال.

---

(١) الشامل في أصول الدين صـ٦٥١.

(٢) الإرشاد – صـ٨٩ :٩٠.

(٣) الشامل في أصول الدين صـ٦٥١.

المطلب الثالث

موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبد الجبار

إن الاتفاق في إثبات الصفات بين الله تعالي والعبد ، هي مجرد مسميات فقط يختلف اتصاف الله تعالى بها عن اتصاف العبد . فلا يلزم في إثباتها لله تعالى أن يكون جسما أو محلا .

لذا فإن الجمع بين الشاهد والغائب لا ينظر فيه إلى خصوصيات كل من الغائب والشاهد . بل إلى ما يعم كلا من الشاهد والغائب ، مطلق العلم. دون النظر إلى خصوصيات علم الله من أقدمية ، وشمولية وبقاء إذا ما قورن بعلم الإنسان. وإلى خصوصيات علم الإنسان من حدوث ومحدودية وزوال إذا ما قورن بعلم الله .

أي ينظر إلى القاسم المشترك بين علم الله وعلم الإنسان، والقاسم المشترك هو الإحكام والإتقان في الصنعة من قبل الشاهد والغائب، بغض النظر عن جزئيات الإتقان والإحكام ومواضعها. لأنه تعالي منزه عن هذه الأمور :﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(١).

بينما نجد الإمام أبا المعين النسفى يصف: ما ذهبت إليه المعتزلة من لزوم الجسمية والمحل المخصوص لله تعالى. إذ اتصف بهذه الصفات . فهو خروج عن العقل .

فيقول: " إن ما ذهبت إليه المعتزلة محال فاسد خارج عن قضية العقول. ولزمهم على هذا الأصل جواز وصف الغائب بكونه جسما ، ومتحركا وساكنا وأبيض وأسود، وغير ذلك من الصفات الذميمة " (٢).

---

(١) سورة الشورى :جزء من الآية رقم (١١).

(٢) تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفى صـ٢٨٧- تحقيق وتعليق : أ.د. حسين آتاي -ط- أنقرة -ط-١٩٩٣م.

فإن إطلاق اسم الحي والقادر والعالم والسميع والبصير علي الله تعالي . لا يلزم منه التشبيه . لأن هذه الأسماء وإن أطلقت علي الخلق أيضا. إلا أن هناك فرقا بين وجودها في الخالق ووجودها في المخلوقين .

لذا يقول الإمام الرازي : " إن كون الواحد منا حيا ، يخالف كون الله تعالي حيا . وأيضا: فذات الواحد مخالفة لذات الله تعالي بالماهية ، ولا يلزم من ثبوت حكم في ماهية ثبوت مثله ، فيما يخالف تلك الماهية " (١).

وأما ابن تيمية فيرد علي المعتزلة : إن الذى يجب نفيه عن الرب اتصافه بشيء من صفات المخلوقين ، وأن يثبت شيء يماثل فيه الرب.

وأما إذا قيل: حى وحى ، وعالم وعالم ، وقادر وقادر . أو قيل: لهذا قدرة ولهذا قدرة ولهذا علم ، ولهذا علم . كان نفس علم الرب لم يشركه في العبد . ونفس علم العبد لا يتصف به الرب –تعالي عن ذلك – وكذلك في سائر الصفات. فما يوصف به العبد في الجملة ، كالحيى والعالم والقادر، فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلا. (٢).

فلو فرقتم بين المتماثلين ، وقلتم : إن هذه يمكن قيامها بغير جسم ، وهذه لا يمكن قيامها إلا بجسم . وهما في المعقول سواء(٣).

إن السبب في نفي المعتزلة للصفات ادعائهم أن ثبوتها تقتضي الجسمية . والأجسام متماثلة . والله لا يشبه المخلوقين . فقد جعلوا حقيقة الصفة هي حقيقة ما يختص به

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي للإمام الرازي– ١٩٦/٣: ١٩٧ –تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا –ط– دار الكتاب العربي بيروت –ط– أولي ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

(٢) ينظر : منهاج السنة النبوية ٥٩٥/٢ :٥٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى : لابن تيمية ٤٥/٦–جمع وترتيب :عبد الرحمن بن قاسم، وابنه محمد– ط–المملكة العربية السعودية الرياض–ط–ثانية ١٣٩٨ هـ.

المخلوقين ، ولما استقر في الفطر من المباينة بين الخالق والمخلوق نفوا عن الله ما ظنوا أن فيه مساواة بين الخالق والمخلوق .

لذا فإنه :" لا مماثلة بين حياته تعالي ، وبين حياة الخلق ، ولا بين علمه تعالي وبين علم الخلق . ولا بين قدرته تعالي ، وقدرة الخلق . واسم الحي ، والعالم والقادر لإثبات مطلق الحياة ومطلق العلم ، ومطلق القدرة . وثبوت هذه الصفات للقديم والمحدث لا يوجب المماثلة "[1] .

فالاشتراك في إثبات الصفات بين الله تعالي والعبد ، هي مجرد مسميات فقط . يختلف اتصاف الله بها عن اتصاف العبد . فلا يلزم في إثباتها لله أن يكون جسما أو محلا . لأنه تعالي منزه عن هذه الأمور . بخلاف اتصاف العبد بها لأنه محلا للحوادث.

(١) التمهيد لأبي المعين النسفي صـ ١٥٤.

المبحث الثالث

من أحكام العلة العقلية : الاطراد بين العلة وحكمها

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : رأى القاضى عبدالجبار فى الاطراد بين العلة وحكمها.

المطلب الثاني: رأى الإمام الجوينى فى الاطراد بين العلة وحكمها.

المطلب الثالث: موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبد الجبار.

المطلب الأول

رأى القاضى عبدالجبار فى الاطراد بين العلة وحكمها

من الواضح أن القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة : حينما حكموا بين الشاهد والغائب في اطرادهم العلة والمعلول . نظروا في اشتراكهما في أخص الأوصاف . وهي الجسم ، والبنية ، والمحل المخصوص . وإن الاشتراك في الوصف الأخص . يلزم الاشتراك في سائر الصفات عندهم .

وبناء عليه فإن التلازم بين العلة وحكمها يكون في الشاهد دون الغائب ، حتى لا يلزم من ثبوت هذه الصفات لله تعالي كالجسمية والمحل ، والبنية المخصوصة وذلك محال .

يقول القاضي عبد الجبار : " إن العلم في كون الذات عالما ، والعلة يجب فيها الطرد والعكس وهذا يوجب في كل عالم أن يكون عالم بعلم . وأن الواحد منا عالما قادرا. وأن هذه الصفات لا تتحقق إلا في بنية مخصوصة ، والله منزه عن الجسمية . والجسمية هي العلة في الشاهد . واحتياجها إلي محل وبنية مخصوصة . وهذا منتفي في حق الغائب "[1].

(١) شرح الأصول الخمسة صـ١٦٢.

فالقاضي عبد الجبار : من خلال قوله السابق . ينفي إثبات هذه الصفات لله ويجعلها عين الذات . وليست زائدة على الذات من خلال اطراد العلة للمعلول فى حق الشاهد دون الغائب . لأن ثبوتها في الشاهد يلزم منه الجسمية والاحتياج إلي المحل . وهذا محال على الله .

المطلب الثاني

رأى الإمام الجوينى فى الاطراد بين العلة وحكمها

من أحكام العلة العقلية عند الإمام الجوينى : التلازم بين العلة وحكمها في الشاهد والغائب معا . حيث يلزم من وجود العلة وجود حكمها .

أى كلما وجدت العلة ، وجد الحكم على سبيل اللزوم ، وامتناع الخلف . ويستلزم العكس من عدم وجود العلة عدم وجود حكمها . فكلما انتفت العلة انتفى حكمها . لوجود الاطراد بين العلة وحكمها وجودا وعدما .

وهذا ما يسمى عند المتكلمين والأصوليين بالطرد والعكس ؛ أي أن تطرد ــ توجد ــ العلة مع الحكم حيثما وجد ، وتنعكس- تنعدم- العلة حيث عدم الحكم ، ويجمع العكس والطرد مصطلح دوران العلة وجودا وعدما .

لذا يقول الإمام الجوينى: " إذا ثبت كون حكم معلولا بعلة شاهدا ، وقامت الدلالة عليه لزم القضاء بارتباط العلة والمعلول شاهدا وغائبا ، حتي يتلازما . وينتفي كل واحد منهما عند انتفاء الثاني "[1] .

فالإمام الجويني يثبت التلازم بين العلة والمعلول في أحكام الشاهد والغائب معا . لأنه : " قد ثبت أن كون العالم عالما شاهدا معلل بالعلم . والعلة العقلية مع معلولها يتلازمان . ولا يجوز تقدير واحد منهما دون الثاني . فلو جاز تقدير كون العالم عالما دون علم ، لجاز تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالما . ولا معنى لإيجاب

(١) الإرشاد صـ ٨٨ : ٨٩.

العلم حكمه إلا أنه يلازمه. فلو جاز ثبوت الحكم دون العلة لوجوبه. لجاز وجود العلة دون حكمها. فإذا ثبت ذلك شاهدا وجب القضاء به غائبا " (١).

لذا فإن الدلالة العقلية يجب اطرداها شاهدا وغائبا . حيث وجدنا في الشاهد دوران كونه عالما مع العلم وجودا وعدما . فوجبت التسوية في إثبات صفة العلم بين الشاهد والغائب. لدوران العلة فى إثباتها للحكم ، دون النظر للأمور المختلف فيه بين صفات من يتصف بالعلم شاهد ، وبين صفات من يتصف بها فى حق البارى سبحانه .

لأن وجوه العلم الحادث لا تصفه بالعلم . كما أن العلم القديم لا يوصف بالحدوث . فإثبات صفة العلم بين الله ، وبين البشر، لكونهما عالمين . دون النظر إلى تعلق العلم الحادث . وما به الاختلاف غير مؤثر في الحكم بين الشاهد والغائب ، فى إثبات الصفات .

المطلب الثالث

موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبد الجبار

إن الادعاء السابق للقاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة في عدم التلازم بين العلة والمعلول ، أو التلازم بين الموصوف والصفة في حق الباري سبحانه . قد لاقي اعتراضا كبيرا من الإمام الجوينى ومن تبعه من أهل السنة.

لأن إثبات عالم لا علم له ، وقادر لا قدرة له ، وحي لا حياة له ، ومريد لا إرادة له ، مما يعلم فساده عقلا . لاستحالة وجود هذه الأوصاف دون وجود الصفات التي تستلزمها .

يقول الإمام الجويني : في رده علي القاضى عبدالجبار ومن تبعه في ادعائهم عدم التلازم بين الصفة والموصوف في حق الله تعالي: " إذا وصفتم الباري تعالي بكونه قادرا ، حيا ، عالما . فلا معني للعلم إلا كون العالم عالما . فإن اعترفتم بكونه عالما .

(١) الإرشاد صـ ٨٩ :٩٠.

فهو العلم بعينه . وما اعترفوا به من كونه عالما ، هو عين ما أنكروه . فلا معني للعلم إلا كون العالم عالما " (١).

ويقول الإمام الغزالي : " وقول القائل : عالم بلا علم . كقولك غني بلا مال وعلم بلا عالم وعالم بلا معلوم . فإن العلم والمعلوم والعالم متلازمين . كالقتل والمقتول والقاتل ولا يتصور قتيل بلا قاتل ولا قتل . كذلك لا يتصور عالم بلا علم ، ولا علم بلا معلوم ، ولا معلوم بلا عالم . بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل. لا ينفك بعض منها عن البعض . فمن جوز انفكاك العالم عن العلم. فليجوز انفكاكه عن المعلوم وانفكاك العلم عن العالم ، إذ لا فرق بين هذه الأوصاف " (٢).

فالإمام الغزالي يرى : أن القول بعالم لا علم له ، كغني لا مال له . كما أن العلم والعالم والمعلوم متلازمين ، لا ينفك بعضها عن بعض . كتصور القتيل مع وجود القاتل وجريمة القتل . فهذه الأمور متلازمة لا ينفك بعضها عن البعض .

ويقول أبو المعين النسفي :" فمن أقر بكونه عالما قادرا. وأنكر العلم والقدرة . كان نافيا لما أثبته، مثبتا لما نفاه ، وهو مناقضة ظاهرة ، ولو لم تكن لله حياة ولا علم ولا قدرة ، لما تصور منه إيجاد هذا العالم البديع " (٣).

فمن أثبت أن الله تعالي عالم وقادر ، ونفي أن يكون له علم وقدرة . كان متناقضا كأنه قال : عالم وليس بعالم . وقادر وليس بقادر. كما أن إيجاد العالم علي هذه الصورة المتقنة، دليل علي إيجاده من الله المتصف بالقدرة والعلم .

ويقول ابن تيمية في رده علي القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة: " وإن أراد بكونه حيا عالما ، قادرا . بدون حياة ، وعلم ، وقدرة . فقد أخطأ .

---

(١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية – للإمام أبي المعالي الجويني صـ٢٤ :٢٥ ، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري – ط- مكتبة الكليات ط ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

(٢) إحياء علوم الدين ١٦٢/١ : ١٦٣.

(٣) التمهيد لأبي المعين النسفي صـ ١٦٩ : ١٧٠.

لأن ذاته حقيقتها هي الذات المستلزمة لهذه المعاني . فتقدير وجودها بدون هذه المعاني تقدير باطل لا حقيقة له . ووجود ذاته منفكة عن جميع الصفات ، إنما يمكن تقديره في الأذهان لا في الأعيان " (١).

ويقول فى موضع أخر :" وإذا كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء – كالمعتزلي – الذي يقول : إنه حي ، عليم ، قدير . وينكر أن يتصف بالحياة والعلم . والقدرة. قيل له : لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات .

فإنك إن قلت : إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيها أو تجسيما . لأنا لا نجد في الشاهد مسمي حي ، عليم ، قدير إلا ما هو الجسم . فإن نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا الجسم فانف الأسماء . بل وكل شيء . لأنك لا تجده في الشاهد إلا للجسم. فكل ما يحتج به من نفي الصفات. يحتج به لنفي الأسماء الحسني" (٢).

فإن العقل لا يفهم من قولك : فلان عالم إلا له علما . فالمعنى متحقق ومعترف به لدى جميع العقلاء . لأنه من كان موصوفا بهذه الأوصاف ثبتت له هذه الصفات . ولا يجوز أن يكون غير الموصوف بها موصوفا بهذه الصفات . كما لا يجوز أن توجد الصفات من غير أن يكون الموصوف بتلك الأوصاف موصوفا بها .

ولهذا يقول أبو سعيد النيسابوري (٣): " وإذا وصفنا الحق سبحانه بكونه عالما . فلا بد وأن يكون معللا بالعلم ، إذ لو جاز عالم لا علم له. جاز تقدير علم لا يتصف محله

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/٣٢٩ : ٣٣٠ – تحقيق : د/محمد رشاد سالم – ط– جامعة الإمام ابن سعود –١٤٠٣ هـ.

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية صـ ١٤ – ط– المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة – ط – ١٣٨٧ هـ.

(٣) أبو سعيد النيسابوري : عبد الرحمن بن محمد ، واسمه مأمون بن علي . وقيل إبراهيم المعروف بالمتولي الفقيه الشافعي النيسابورى . ولد سنة ٤٢٧ هـ . كان جامعا بين العلم والدين ، حسن السيرة ، وتحقيق المناظرة . له يد قوية في الأصول والفقه والخلاف .

بكونه عالما ،فلما استحال إثبات علم لا يتصف محله بكونه عالما شاهدا أو غائبا . استحال إثبات عالم لا يتصف بالعلم شاهدا أو غائبا " [1].

كما اعترض صاحب المواقف علي القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة ، في ادعائهم ثبوت العالم دون صفة العلم . أن هذا مخالف للعلم الضروري .

فيقول: " تمتاز العلة عن غيرها بضرورة العقل ، فإنا نعلم علما ضروريا أن العلم يوجب كون محله عالما إيجابا . يصدق معه وجود العلم . فأوجب كون محله عالما ولا يصدق عكسه .

وهو أن يقال : ثبت كون المحل عالما. فأوجب له العلم . أو بدليل آخر : يرشدنا إلي تمييز العلة عما يشاركها في الاطراد والانعكاس " [2].

لذا فإن الدلالة العقلية يجب اطرداها شاهدا وغائبا . حيث وجدنا في الشاهد دوران كونه عالما مع العلم وجودا وعدما . وإن إضافة كونه عالما إلي غير العلم مستحيل. إذ لو جاز عالم لا علم له جاز تقدير علم لا يتصف محله بكونه عالما شاهدا وغائبا . فوجبت التسوية في إثبات صفة العلم بين الشاهد والغائب .

فالقاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة : حينما حكموا بين الشاهد والغائب في اطرادهم العلة والمعلول نظروا في اشتراكهما في أخص الأوصاف وهي الجسم ،

توفي ليلة الجمعة الثاني عشر من شوال سنة ٤٧٨ هـ – ـــ ببغداد . من مؤلفاته : الخلاف في الفرائض ، وأصول الدين ، وتتمة الإبانة في الفقه الشافعي . ينظر في ترجمته : وفيات الأعيان ١٣٣/٣، وطبقات الشافعية ٢٢٥/٣:٢٢٣ ، وشذرات الذهب ٣٥٨/٣ ، وسير أعلام النبلاء٢٨٢/١١.

(١) الغنية في أصول الدين لأبي سعيد النيسابورى صـ ٩١،٩٢ – تحقيق عماد الدين أحمد حيدر –ط– مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت –ط– أولي ١٩٨٧م.

(٢) شرح المواقف ١٩٩/٤ : ٢٠٠.

والبنية ، والمحل المخصوص ، وإن الاشتراك في الوصف الأخص يلزم الاشتراك في سائر الصفات .

بينما الإمام الجوينى : قد حكم بين الشاهد والغائب في اطراده العلة والمعلول . تماثل الحكمين من جميع الأوجه ، وليس وجها دون وجه كما ذهبت المعتزلة . وهذا ما أوقعهم في هذا الخطأ من عدم التفرقة بين أحكام الشاهد الموجبة للجسمية والبنية ، والمحل المخصوص ، وبين أحكام الغائب التى لا يلزم من التلازم بين العلة والمعلول هذه المحالات العقلية له كالجسم والبنية والمحل كما زعم القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة . لأن الطرد والعكس شاهدا وغائبا ، إنما يلزم بعد تماثل الحكمين من كل الأوجه . فالمعتزلة لا يسلمون بتماثل الحكمين : بين عالمية الباري ، وعالمية العبد لأن حقيقة العالم من قام به العلم فيجب طرد ذلك غائبا . كما وجد فى الشاهد .

المبحث الرابع

من أحكام العلة العقلية :أنها موجبة للمعلول دون شرط[1]

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: رأى القاضى عبدالجبار فى أن العلة موجبة للمعلول دون شرط فى الشاهد دون الغائب.

المطلب الثاني: رأى الإمام الجوينى فى أن العلة موجبة للمعلول دون شرط.

المطلب الثالث: موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبد الجبار

المطلب الأول

رأى القاضى عبدالجبار فى أن العلة موجبة للمعلول دون شرط فى الشاهد دون الغائب

يري القاضى عبدالجبار : إن إيجاب العلة الحكم للمعلول لا يكون مشروطا بشرط في الشاهد دون الغائب .

لأن اطراد الشرط شاهدا وغائبا عند المعتزلة ، يلزم منه إثبات الجسمية في حق الله تعالي ، كما هو موجود في الشاهد . وهذا محال .

يقول القاضي عبد الجبار: رادا علي من يقول : أن الله حي بحياة ، إن هذا يقتضي التجسيم في حق الله :" إنه تعالي لو كان حيا بحياة ، والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك ، ضربا من الاستعمال . لوجب أن يكون القديم تعالي جسما وذلك محال " [2].

---

(١) عرفه الجرجاني بقوله :" الشرط : ما يتوقف عليه وجود الشيء ، ويكون خارجا عن ماهيته ، ولا يكون مؤثرا في وجوده . وقيل : ما يتوقف عليه ثبوت الحكم عليه " التعريفات صـ٩١.

(٢) شرح الأصول الخمسة صـ٢٠٠، ٢٠١.

فإن إثبات صفة الحي في الشاهد ، ليس شرطا للعالم والقادر . بل هناك شرط زائد . لا يمكن أن ينتقل إلي الغائب ، ألا وهو البنية . وما كان شرطا لشيء كان شرطا لضده وهذا منزه عن الله تعالي .

يقول القاضى عبدالجبار: " إنما نحيل وجود الحياة إلا مع بنية مخصوصة الأمر يرجع إلي المجاورات التي توجد البنية معها .لا ، لأن التأليف يجب أن يقع علي وجه مخصوص ليصح وجود الحياة معه " (١).

لذا فإن القاضي عبد الجبار: يحيل وجود صفة الحياة فى حق الله تعالى . لأنها لا تكون إلا مع البنية ، والجسم ، والمحل المخصوص فى حق الشاهد . وهذا لا يجوز اتصاف الله به. خلافا للشاهد.

المطلب الثاني

رأى الإمام الجوينى فى أن العلة موجبة للمعلول دون شرط

من أحكام العلة والمعلول عند الإمام الجوينى: إن إيجاب العلة الحكم للمعلول لا يكون مشروطا بشرط . في الشاهد والغائب معا. لأن الشرط علة في تصحيح الحكم ، لا موجبا له.

يقول الإمام الجويني : " فإذا تبين كون الحكم مشروطا بشرط شاهدا . ثم يثبت مثل ذلك الحكم غائبا . فيجب القضاء بكونه مشروطا بذلك الشرط اعتبارا بالشاهد ؛ وهذا نحو حكمنا بأن العالم عالما مشروط بكونه حيا ، فلما تقرر ذلك شاهدا اطرد غائبا " (٢).

لأن " الشرط علة في تصحيح الحكم ، وشرط في تحققه ووقوعه . فمن ناحية كونه شرطا ، لم يوجب مشروطه. ومن جهة كونه علة يوجب معلوله ، فهو علة في الصحة موجب لها ، وليس بشرط في الصحة . وهو شرط في تحقق ما نحكم بصحته . وليس بعلة في التحقق والوقوع "(٣).

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار ٣٣/٧ –تحقيق : إبراهيم الأبياري – ط – الجمهورية العربية المتحدة – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – ط– بدون تاريخ.

(٢) الإرشاد صـ٨٣.

(٣) الشامل في أصول الدين صـ٧١٣.

لذا فإن الإمام الجوينى يرى : أن صفة الحياة شرط في ثبوت العلم والقدرة و الإرادة وغيرها من الصفات ، فلا يتحقق العلم والقدرة وسائر الصفات إلا بها . وهي ليست بموجبة للعلم ولا القدرة . إذ قد تصح الحياة دون وجود العلم والقدرة . وإن لم يصح العلم والقدرة دونها . فكانت الحياة شرطا في إثباتهما. وليست بموجبة لهما. لأن المرء قد يكون حيا لكنه قد يكون غير قادر ولا عالم .

المطلب الثالث

موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبد الجبار

نلاحظ أن الإمام الجويني يعترض علي القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة : في عدم تفريقهم في اطرادهم للشرط بين الشاهد والغائب. أو بين الجائز والواجب .لأن كل منهما له حالة خاصة به.

يقول الإمام الجوينى : إنهم – أى المعتزلة– " لم يفصلوا بين الجائز من الأحكام ، وبين الواجب فإذا جاز الحكم بمساواة الواجب للجائز في كون كل واحد منهما مشروطا ، ولم يوجب وجوب الواجب استقلاله دون الشروط " (١).

لأن الشرط يجب طرده شاهدا وغائبا . فإن كون العالم عالما ، لما كان مشروطا بكونه حيا في الشاهد ، وجب طرده في الغائب . لأنه لا خلاف بين الشاهد والغائب في وجوب إثبات الشرط فيهما . لصحة الاتصاف بهذه الصفة .

ولهذا قال الإمام الجوينى متعجبا من القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة : " كيف شغفوا برعاية الموازنة في الشرط . حتي لم يثبتوا شرطا غائبا ، إلا علي الوجه الذي أثبتوه شاهدا وسمحت نفوسهم بأن لا يطردوا العلل . وهم علي مذهب الكافة ألزم لمعلولاتها من الشرط . ولذلك تحقق الارتباط بين العلة والمعلول من الطرفين ولم يتحقق ذلك الشرط والمشروط إلا من أحدهما " (٢).

---

(١) الشامل في أصول الدين صـ ٧٠٥.

(٢) الشامل في أصول الدين صـ ٧٠٩ .

وأما الشهرستاني فيقول : " لو كانت البنية شرطا ، كاشتراط كونه حيا ، لوجب طرده في الغائب . حتى يكون الباري تعالي في علمه ، وقدرته ، ذا بنية كما كان حيا. لأن المشروط يجب طرده شاهدا وغائبا " (١).

وهذا ما دعا الإمام الرازى للقول :" هب أن الحياة صفة مشتركة بين الشاهد والغائب. إلا أنه لا يمتنع أن يكون إيجاب الحياة لصفة المدركية. موقوف علي شرائط تمنع ثبوتها في حق الله . وحينئذ يمتنع حصول ذلك الحكم في الغائب لفوات تلك الشروط "(٢).

فالقاضى عبدالجبار لا يفرق فى اطراده الشرط بين أحكام الشاهد والغائب .

لذا نجده يقول: إن وجود الحياة فى الشاهد يلزم منه البنية ، والمحل ، والجسم . فلو ثبتت هذه الصفة فى حق الله . لكان ذو بنية ، وجسم ، ومحل كالشاهد . وهذا منتفي فى حقه تعالي.

ويقول التفتازاني فى الرد على المعتزلة : " لا نسلم كون الحياة والسمع والبصر ، عبارة عما ذكرتم أو مشروطة به في الشاهد فضلا عن الغائب . غاية الأمر أنها في الشاهد تقارن بما ذكرتم ولا حجة علي الاشتراط " (٣).

وأرى أن القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة قد جانبهم الصواب فى قولهم : فعدم التفرقة بين أحكام الجائز وهو الشاهد ، وبين أحكام الواجب سبحانه . لأن إثبات هذه الصفات فى حق الشاهد يشترط فيه وجود الجسم ، والبنية ، والمحل ، حتى تتحقق هذه الصفات فيه بينما أحكام الباري سبحانه ، لا يشترط فى حقه إثبات هذه الصفات من اشتراطهم البنية ، والمحل والجسم . لأنه يختلف عن الشاهد فلا يلزم ثبوت هذه المحالات العقلية فى إثبات هذه الصفات الواجبة فى حقه تعالى .

---

(١) نهاية الإقدام صـ ٣٣٨.

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي للفخر الرازي ١٩٧/٣ - تحقيق: أ. د/ أحمد حجازي السقا – ط – دار الكتاب العربي بيروت–ط –أولي ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م.

(٣) شرح المقاصد ١٠٣/٣.

المبحث الخامس
من أحكام العلة العقلية

أن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين:

فمن أحكام العلة العقلية : أن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين . لكن هذا الحكم اختلف فيه بين الجواز والمنع بين القاضى عبدالجبار، وبين الإمام الجوينى.

المطلب الأول
رأي القاضى عبدالجبار فى أن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين

وإذا كان القاضى عبدالجبار يقول بمنع صدور الأحكام المتعددة عن العلة الواحدة : فكما أن العلة واحدة كان الحكم الصادر عنها واحدا. فلا تعدد فى الأحكام ما دامت العلة واحدة . لذا فقد صرح أيضا بمنع صدور المعلومات المتعددة عن العلم الواحد لله تعالي.

يقول القاضي عبد الجبار " إنه تعالي لو كان عالما بعلم ؛ لكان لا يخلو : إما أن يكون عالما بعلم واحد ، أو بعلوم منحصرة ، أو بعلوم لا نهاية لها . لا يجوز أن يكون عالما بعلوم لا تتناهي ؛ لأن وجود ما لا يتناهي محال ، ولا يجوز أن يكون عالما بعلوم منحصرة ، لأن انحصار العلوم يوجب انحصار المعلومات ، ولا أن يكون عالما بعلم واحد . لأن العلم الواحد لا يجوز أن يتعلق بأزيد من متعلق واحد علي التفصيل " [1].

فالقاضى عبدالجبار جعل صفة العلم كسائر صفات المعانى كما هو معلوم بأنها عين الذات . وجعل مكان صفة العلم حال العالمية ، فيجوز تعدد تعلق المعلومات بها دون صفة العلم .

لذا فهو يرى : أن العالمية لله ليست واحدة ، وإنما لله عالميات كثيرة يعلم منها المعلومات . بناء علي أن العلة الواحدة لا توجد حكمين مختلفين . فمن هنا فقالوا بتعدد

(١) شرح الأصول الخمسة صـ ٢٠١ : ٢٠٢.

العالمية لله بناء علي تعدد المعلومات ، دون العلم . لأن العلم الواحد لا يجوز أن يتعلق بأزيد من متعلق واحد .

المطلب الثاني

رأي الإمام الجوينى فى العلة الواحدة توجب حكمين مختلفين

إن الإمام الجوينى يرى : جواز صدور الحكم المتعدد عن العلة الواحدة . كصفة العلم لله تعالى وهى صفة واحدة .متعلقة بجميع المعلومات المتعددة . لذا فقد أوجبت العلة الواحدة أحكاما كثيرة .

ولهذا يقول الإمام الجوينى :" اتفق أهل الإثبات علي أن الباري متصف بعلم واحد يوجب كونه عالما بجميع المعلومات ويلزم من ذلك إثبات أحكام كثيرة لعلة واحدة وكل حكمين معلومين لا يثبت أحدهما دون الأخر يجوز تعليلهما بعلة واحدة . وتحقيقه : أنه لما امتنع أن يعلم السواد من لا يعلم نفسه عالما به ، لزم إيجاد العلم المتعلق بهما. فيثبت علم واحد موجب لحكمين . فأما تعلق علم الباري بالمعلومات. فإنه لما استحال أن يعلم معلوما واحدا ، أو معلومات متناهية . ووجوب كونه عالما بما لا يتناهي . لم يبتعد أن توجب الأحكام المتعددة عن علة واحدة " (١).

فالإمام الجوينى يرى: أن لله علما واحدا ، وأن المعلومات المتعددة ترجع إلي تعلق العلم الواحد . لأن العلم يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات. وأنها لا تؤدي إلي تغير العلم . لأن العلم فى جميع الأحوال شيئا واحدا . وهذا خلافا للقاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة .

(١) الشامل في أصول الدين صـ ٦٥٣.

المطلب الثالث

موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبدالجبار

يذهب الإمام الجوينى ومعه جمهور الأشاعرة : إن عالمية الله تعالى واحدة كعلمه ، فلا تعدد فيها . ولهذا ردوا على القاضى عبدالجبار ومن وافقه باعتراضين حول عدم وجوب العلة الواحدة لحكمين مختلفين. فيقول : لكن في هذه المسألة اعتراضان :-

الاعتراض الأول : أن لله علم واحد وعالمتيه متعددة . بحسب تعدد المعلومات . إذ كونه عالما بالسواد غير كونه عالما بالبياض . ولو تعلق علم زيد بشيء علي وجه ثم تعلق به علم عمرو علي ذلك الوجه . فلا شك في اختلاف العلمين . ولهذا لا يسد أحدهما مسد الأخر، فهذه العالميات التي لا تتناهي معللة بعلة واحدة هي ذلك العلم الواحد الثابت له تعالي [(١)].

لكن القاضي البلاقلاني : التزم به . وقال : عالميته تعالي متعددة مختلفة . وهي مع ذلك معللة بعلة واحدة [(٢)].

وخالف الأشاعرة في قولهم : إن لله علما واحدا . أبو سهل الصعلوكي[(٣)]. حيث أثبت إن لله علوما كثيرة غير متناهية . كل واحد منها علة لعالمية واحدة لكن رأيه هذا

---

(١) ينظر : الشامل في أصول الدين صـ ٦٧٣ ، وشرح المواقف ٢٠١/٤ ، والكامل في أصول الدين ٣٢٧/١.

(٢) ينظر: التمهيد صـ ٣٢ ، والشامل في أصول الدين صـ ٦٧٣ ، وشرح المواقف٢٠١/٤.

(٣) أبو سهل الصعلوكي : هو الإمام العلامة ذو الفنون : أبو سهل محمد بن سليمان بن محمد ابن هارون الحنفي العجلي الصعلوكي النيسابوري . الفقيه الشافعي المتكلم،أشعري المذهب ، المفسر ، اللغوي ، الصوفي ، شيخ خرسان . قال الحاكم : هو حبر زمانه . ولد سنة ٢٩٦هـ ، وتوفي سنة ٣٦٩ هـ .
ينظر في ترجمته : طبقات الشافعية ١٦٢/٢،١٦١، وشذرات الذهب١٧٢/٣، ووفيات الأعيان ٤٦٠/١والأعلام ١٤٩/٦.

مخالف للأشعري والأئـــمة . لأن عـــلمـــه تعـــالي غير متعدد فهو علم واحد[١].

وقد اعترض الإمام الجويني علي رأي أبي سهل الصعلوكي قائلا: "وأما نحـــن فنمنـــع تعدد العالمية وإنما التعدد في تعلق العلم الواحد. أو تعلق العالمية الواحدة بحسب تعـــدد المعلومات. ولا محذور في تعدد التعلقات في حقه تعالي" [٢].

يقول الإمام الرازي" إن علم الله تعالي واحد ، إلا أن مراتب تعلقاته غيـــر متناهيـــة . والتعلقات من باب النسب والإضافات، ودخول مالا نهاية له فيها غير ممتنع "[٣].

هذا الحكم يتعلق في أحكام صفات الباري تعالي ، لأنه متصـــف بـــالعلم الواحـــد وأن التعلقات المتعددة راجعة إلي صفة العلم الواحدة . أما في حكم الشاهد فيجوز تعدد العلـــم بتعدد المعلومات . لأن أحكام الشاهد تختلف عن أحكام الباري . لأنه لا يجوز في حقـــه تعالى صفتين من جنس واحد.

يقول الإيجي:" وأما في الشاهد فالعلم متعدد بتعدد المعلومات . والعالمية متعددة بتعدد العلوم"[٤] .

الاعتراض الثاني للإمام الجوينى- علي أن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين .

وفيه يرى الجوينى أن صفة الحياة : توجب صحة العالمية ، وصحة القادرية . وبهـــذا تكون العلة الواحدة أوجبت حكمين مختلفين[٥].

---

(١) ينظر: الشامل في أصول الدين صـــ ٦٧٣: ٦٧٤ ، وشرح المواقف ٢٠١/٤ ، والكامل في أصول الدين ٢٧١/١.

(٢) الشامل في أصول الدين صـــ ٦٧٤ ، و ينظر : شرح المواقف ٢٠١/٤.

(٣) الأربعين في أصول الدين للرازي ٢٠٤/١.

(٤) شرح المواقف ٢٠١/٤.

(٥) ينظر : الشامل في أصول الدين صـــ ٦٧٤ ، والكامل في أصول الدين ٢٥٤/١.

فالإمام الجوينى يري : "جواز صدور العلة الواحدة حكمين مختلفين. إن جعلنا المصحح حكما معلولا ، جاز ذلك. فإن الحياة علة علي هذه الطريقة في متجه نحو العلم والقدرة ، فلا يبعد أن توجب العلة الواحدة أحكاما كثيرة " (١).

فقد يصدر عن العلة الواحدة حكمين مختلفين عند الإمام الجوينى . إن جعلنا المصحح حكما معلولا ، إن لم يمتنع الانفكاك بين الحكمين. فتكون صفة الحياة علي هذه الطريقة علة في إثباتها لصفات العلم ، والقدرة والإرادة ، والسمع والبصر ، والكلام . لذا فقد أوجبت العلة الواحدة أحكاما كثيرة في الشاهد والغائب معا .

لكن إن امتنع الانفكاك بين الحكمين ، فحينئذ لا يجوز أن توجب العلة الواحدة حكمين مختلفين. إذا كانت الأحكام المتلازمة من جنس واحد كالعلم في الشاهد دون الغائب . لكن إذا كانت الأحكام ليست من جنس واحد . فيمتنع أن توجب العلة الواحدة أحكاما متعددة في الشاهد والغائب معا .

وأما فى :" جواز الأمرين ، فلا يحكم فيها . أي في الأحكام المتلازمة باتحاد العلة ولا بتعددها . إلا بدلالة السمع علي أحدهما " (٢).

لكن الإمام الآمدي يري التفصيل :" فإنه يجوز الأمران في الشاهد إذا كانت الأحكام المتلازمة من جنس واحد كالعالميات ، ويمتنع ذلك في الأحكام المختلفة في الشاهد . بل يجب تعليلها بعلل متعددة .

وأما في الغائب فإن كانت أحكامه من أجناس مختلفة وجب تعليلها بعلل متعددة كما في الشاهد ، وإن كانت من جنس واحد ، تعلل بعلة واحدة . كعالميته تعالي واحدة ، معللة بعلة واحدة وإنما التعدد والاختلاف في التعلق والمتعلق فقط . وكذا الحال في القادرية ونحوها " (٣).

---

(١) الشامل في أصول الدين صـ ٦٧٤.
(٢) شرح المواقف ٢٠٢/٤.
(٣) غاية المرام في علم الكلام – لسيف الدين الآمدي – صـ ٤٩– تحقيق : أ.د / حسن الشافعي –ط– القاهرة – ط– ١٤٣١ هـ .وينظر : شرح المواقف ٢٠٢/٤.

المبحث السادس
من أحكام العلة العقلية

أنه لا يثبت حكم واحد بعلتين مختلفتين :

المطلب الأول
رأي القاضى عبدالجبار

بناء على رأى القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة فى إنكارهم رؤية الله تعالى ، لما يلزم من إثباتها الجسمية والجهة والتحيز والمقابلة بين الرائى والمرئى ، والتحيز والمكانية لله تعالى عندهم ، فبناء عليه قالوا بمنع رؤية الله تعالى حتى لايلزم هذه الأمور المحالة فى حق الله تعالى. بخلاف وجود هذه الأمور الحادثة فى رؤية الشاهد .

لذا قد استخدام القاضى عبدالجبار قياس الغائب على الشاهد فى نفيه للرؤية من خلال هذا الحكم من أحكام العلة العقلية فى: أنه لا يثبت حكم واحد– الرؤية – بعلتين مختلفتين – بين رؤية البارى سبحانه ، وبين رؤية الشاهد.

لذا وجد خلافا بين القاضى عبدالجبار، والإمام الجوينى . في استخدامهما الحكم السابق للعلة : تجاه رؤية الله تعالى من حيث الإثبات والنفي لها .

فالقاضى عبد الجبار ينكر رؤية الله تعالى بناء على الحكم السابق للعلة ، فى أنه لا يثبت حكم واحد بعلتين مختلفتين ، وبنى على ذلك دليل عقلي سماه دليل المقابلة .

ولقد حرر هذا الدليل بقوله : " وتحريرها هو أن الواحد منا رأى بحاسة والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلا أو حالا في المقابل أو في حكم المقابل وقد ثبت أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ولا حالا في المقابل ، ولا في حكم المقابل وهذه الدلالة مبنية على أصول:

أحدها : أن الواحد منا رأى بحاسة .

والثاني :أن الرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلا أو حالا في المقابل أو في حكم المقابل .

والثالث : أن القديم تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ولا حالا في المقابل .

وأما الكلام في أنه تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ولا حالا في المقابل ولا في حكم المقابل فهو أن المقابلة والحلول إنما تصح على الأجسام والأعراض والله تعالى ليس بجسم ولا عرض . فلا يجوز أن يكون مقابلاً ولا حالا في المقابل ولا في حكم المقابل " (١).

فمن خلال النص السابق للقاضي عبدالجبار يظهر إنكار المعتزلة لرؤية الله تعالى والسبب في هذا الإنكار أنه لا يرى في الشاهد إلا ما هو جسم أو عرض ، والله تعالى ليس كذلك فهو إذن لا يرى بأي حال من الأحوال .

حيث يقول: " إنه لو كان الله يري ، لوجب أن يري علي أخص أوصافه. لأن الرؤية تتعلق بالمرئي علي أخص أوصافه " (٢).

لذا فإن القاضى عبدالجبار يرى : أن من شأن أحدنا أن لا يرى إلا إذا كانت له حاسة صحيحة ولا يكفي ذلك دون أن يكون المرئي مقابلاً لحاسته، إن كان إنما يراه بلا واسطة، أو يقابل ما قابل حاسته إن كان يرى بواسطة هي المرآة . فإذا ثبتت هذه الجملة . وكان من حق الرائي منا ألا يرى إلا ما هو مقابل لنا، وكانت هذه القضية – قضية المقابلة – فيه تعالى ممتنعة ، فيجب أن تمتنع رؤيته (٣).

فالقاضى عبدالجبار ينفي رؤية الله تعالي ، لما يلزم من إثباتها الجسمية ، والتحيز، والجهة والمقابلة ، للرائى تجاه المرئى . لأن هذه الأمور جائزة في رؤية الشاهد منتفية في حق الغائب لأنه ليس بجسم .

إذاً ، القول برؤية الله في نظر المعتزلة يؤدي لا محالة إلى أن يكون الله جسماً على غرار المرئيات ، وهذه الخشية للرؤية تسوق إلى التجسيم .

---

(١) شرح الأصول الخمسة صـ ٢٤٨ ، ٢٤٩.

(٢) المغني ١٢٦/٤.

(٣) ينظر : المجموع في المحيط بالتكليف، صـ٢٠٨ ، و شرح الأصول الخمسة صـ ٢٤٨ ،٢٤٩.

جاءت صريحة في قول القاضي: " إن الكلام في الرؤية فرع على الكلام في نفي التجسيم " (١).

فإن القاضى عبدالجبار يري : أن دلالة الأشاعرة غير صحيحة في إثباتهم للرؤية :" لأن هذا قياس الرائي علي المرئي ، وأحدهما مباين للآخر . لأن الرائي إنما يصح أن يري الشيء . لكونه حيا بشرط صحة المماسة . والمرئي إنما يري الشيء لكونه مرئيا في نفسه ، بشرط أن يكون موجودا في الحال . وليس كذلك في القديم سبحانه " (٢).

لأن الرؤية عند القاضى عبدالجبار: " إنما تتعلق بالموجودات المختلفة كالجواهر والأعراض. ولا محالة أن متعلق الرؤية فيها ، ليس إلا ما هو ذات ووجود . وذلك لا يختلف ، وإن تعددت الموجودات . وإن كان متعلق الرؤية ليس إلا نفس الوجود . وجب أن تتعلق الرؤية بالباري لكونه موجودا " (٣).

" لأن المرئي هو الأجسام والألوان . أما الأكوان فليست بمرئية ، وشيء من ذلك لا يتعدي إلي الغائب . لذا لا يتعدي الحكم إلي الغائب. وهو جواز الرؤية ." (٤).

فالقاضى عبدالجبار جعل العلة المطلقة للرؤية للشاهد هي الجسمية . فزعم أن كل ما هو جسم كان مرئيا . وكل ما لم يكن جسم فهو مستحيل الرؤية . وما دام الباري تعالي ليس بجسم . فإن رؤيته مستحيلة لأنه لو كان مرئيا علي هذا الحالة. للزم إثبات حكم واحد لعلتين مختلفتين . وهي جواز رؤية ما هو يجسم وما ليس بجسم ، وهذا باطل . فبطل ما أدى إليه من إثبات الرؤية. فيلزم نفى رؤية الله تعالى فى الأخرة . تنزيهاً لله

(١) المغني ١٤٠/٤.
(٢) شرح الأصول الخمسة صـ ٢٧٣.
(٣) المغني ١٨٥/٤.
(٤) المحيط بالتكليف ٢٥١/١.

تعالى حتى لا يؤدي ذلك إلى الجسمية، وذلك لأن ما نراه لا يكون إلا جسما. فالقول برؤيته تعالى يجعله مماثلاً للمرئيات ، وهذا هو عين قياس الغائب على الشاهد عند القاضى عبدالجبار .

المطلب الثاني

بطلان إثبات الحكم الواحد بعلتين مختلفتين عند الإمام الجوينى

يذهب الإمام الجوينى إلي إثبات الرؤية لله تعالى ، حيث يرى إن رؤية الله جائزة ، لأنه موجود وكل موجود تجوز رؤيته ، فالله تجوز رؤيته . ولا يلزم من إثبات الرؤية ، لزوم الجسمية والمكانية لله تعالي. كما ذهبت المعتزلة .

يقول الإمام الجويني :" اتفق أهل الحق علي أن كل موجود ، يجوز أن يري. والذي يعول عليه في إثبات جواز الرؤية بمدارك العقول . أن تقول : قد أدركنا شاهدا مختلفات وهي الجواهر، والألوان . وحقيقة الوجود تشترك فيه المختلفات وإنما يؤول اختلافها إلي أحوالها وصفات أنفسها . والرؤية لا تتعلق بالأحوال" (١).

إن الإمام الجوينى : يبين أن الوجود أمر مشترك فيه بين الشاهد والغائب. فإذن وجود الله تعالي علة صالحة لصحة رؤيته . وإذا حصلت العلة حصل الحكم لا محالة . فوجب القول بصحة رؤيته . لأجل ذلك لا يثبت حكم واحد بعلتين مختلفتين . ولا متماثلتين . بل يجب أن يكون حكما واحدا ، صادرا عن علة واحدة .

المطلب الثالث

موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبد الجبار

إن الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة يرون جواز رؤية الله تعالي . لأنه موجود . وكل موجود تجوز رؤيته. ولا بد من علة مشتركة للرؤية . حتى لا يلزم حكم واحد بعلتين مختلفتين . وليس هناك علة جامعة بينهما إلا الوجود بين الشاهد وبين البارى سبحانه.

---

(١) الإرشاد صـ ١٧٦، ١٧٧.

لكن تفترق صفات وجود الشاهد عن وجود الغائب . وهذا مما لا ينبغي أن يتطـرق إليـه الحكم لأن ما به الاختلاف بينهما لا يثبت به الحكم . بينما تكون الأحكام فيما اتفق عليه بـين الشاهد والبارى سبحانه . فيكون الحكم الجامع بينهما هو الوجود . وبه يلزم الحكم بينهما.

يقول الشهرستاني مصوراً رأي الأشعرية : " قالت الأشعرية : أن الموجودات اشتركت في قضايا واختلفت في قضايا . والرؤية قد تعلقت بالمختلفـات منهـا والمتفقـات . ولا يجوز أن يكون المصحح للرؤية ما يختلف فيه. فإنه يوجب أن يكون لحكم واحد علتـان مختلفتان .

وهذا غير جائز في المعقولات . أو يلزم أن يكون لحكم عام علة خاصة . هي أخـص من معلولها ، وما يتفق فيه الجوهر والعرض : إما الوجـود أو الحـدوث . والحـدوث لا يجوز أن يكون مصححاً للرؤية . فإن الحدوث هو وجود مسبوق بعدم والعدم لا تأثير له في الحكم . فيبقي الوجود مصححا بالضرورة " (١).

" فلابد إذاً من قضية واحدة ، جامعة بينهما شاملة ،حتى تكون الصحة معللة لهـا، إذا الصحة حكم وهو قضية واحدة . فلا يكون مصححها علتان مختلفتـان فـإن اخـتلاف العلتين يوجب اختلاف الحكمين في العقليات ، ولما تعلقت الرؤيـة بمختلفـات ، وجـب علينا طلب العلة التي لأجلها صح تعلقها بها. ولابد أن يكون السـبب المصـحح قضـية لا تجمعهما لا كاللون والمتلون. فإنهما قضيتان مختلفتان اختلاف الجـنس والجـنس ، والنوع والنوع ، ومن المحال ربط حكم واحد بعلتين مختلفتين فإن العلة العقلية لابد أن تستقل بإفادة الحكم . فصح الطلب وحصل المطلوب " (٢).

لذا يري التفتازانى أنه :" إن سلم هذا في الشاهد . فلا يلزم فـي الغائـب . لأن الـرؤيتين مختلفتان . إما بالماهية ، وإما بالهوية لا محالة . فيجوز اختلافهما في الشروط واللـوازم .

(١) نهاية الأقدام صـ ٣٥٧.

(٢) نهاية الأقدام صـ ٣٦٢.

وهذا هو المراد بالرؤية المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض . لا بمعني خلو الرؤيـــة ، أو المرئي عن جميع الحالات والصفات علي ما يفهمه أرباب الجهالات"[1].

فمن هنا يكون الخلاف بين الإمام الجوينى ومعه الأشاعرة ، وبين القاضى عبـــدالجبار ومعه والمعتزلة . حول حكم إثبات الرؤية لله تعالي من حيث الجواز والمنع .

فاتجهت المعتزلة إلي المنع بناء علي وجود الجسمية والمكانية والجهة في الشـــاهد ، فلأجل ذلك منعت المعتزلة الرؤية لله تعالى ؛ لأن إثباتها يلزم منـــه ثبـــوت الجســـمية ، والجهة ، والمكانية في حق الله تعالي ، حتى لا يلزم أن تكون العلـــة الواحـــدة موجبـــة لحكمين مختلفين .

بينما ذهب الأشاعرة إلى جواز رؤية الله تعالي ؛ لأنه موجود ، وكل موجود تجـــوز رؤيته ، ولا بد من علة مشتركة للرؤية ؛ حتى لا يلزم حكم واحد بعلتـــين مختلفتـــين ، وليس هناك علة جامعة بينهما إلا الوجود بين الشاهد وبين البـــارى ســـبحانه ، فيلـــزم ثبوت رؤية الله تعالى .

(١) شرح المقاصد ١٤٨/٣.

المبحث السابع

نقد المتكلمين لقياس الغائب على الشاهد

بالرغم من تمسك المتقدمين من المتكلمين بهذا النوع من القياس ، واعتمدوا عليه فى إثبات المعتقدات وأصول الدين كإثبات الصانع وصفاته ، وفى مجال الحسن والقبح . إلا أننا نجد المتأخرين من المتكلمين يعترضون على قياس الغائب على الشاهد .

فالإمام الغزالى مثلا قد أفاض فى نقده لهذا القياس فى كتابه- معيار العلم – إذ ذكر فيه قياس التمثيل ، وقرر أنه هو الذى يسميه الفقهاء قياسا ، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد . وأنه يقوم على تحقق جامع بينهما . وهو مع صعوبته يغنى عن ذلك القياس [١].

ثم نجده يرفض هذا القياس فى العقليات ومسائل العقيدة دون مسائل الفقه . فيذكر مثالا على رفضه لهذا القياس فى العقليات . فيقول :" قولنا : السماء حادث ؛ لأنه جسم قياسا على النبات والحيوان والأجسام التى نشاهد حدوثها "[٢] .

وبناء على قول الإمام الغزالى السابق نجده يثير عدة صعوبات ليبين لنا أن : " هذا القياس غير سديد ، وغير مفيد لليقين :

أولا : إن هذا غير سديد ما لم يتبين لنا أن النبات كان حادثا ، لأنه جسم .

ثانيا : لا بد من إثبات أن الجسمية هى الحد الأوسط للحدوث .

ثالثا : إذا ثبت هذا : إن النبات حادث ، والجسمية هى الحد الأوسط للحدوث .

فقد عرفت أن الحيوان حادث ؛ لأن الجسم حادث ، فهو حكم كلى .

وحينئذ ينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول . وهو : أن السماء جسم ، وكل جسم حادث . ينتج : أن السماء حادث . فيكون نقل الحكم من كلى إلى جزئى داخلا تحته .

---

(١) ينظر : معيار العلم للغزالي صـ ١٦٥.

(٢) معيار العلم للغزالي صـ ١٦٥.

رابعا : إنه إذا ثبت ذلك سقط أثر الشاهد ، وكان ذكر الحيوان فضلة " [١].

ثم يخلص الغزالى إلى نتيجة وهى : " لا خير فى رد الغائب إلى الشاهد إلا بشرط . مهما تحقق سقط أثر الشاهد " [٢].

ويقول أيضا : " أعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية ، فلذلك يجب إطراح الشاهد المعين . وهذا كله فى إبطال التمثيل فى العقليات ، فأما فى الفقهيات فالجزئى المعين يجوز أن ينقل حكمه إلى جزئى آخر، باشتراكهما فى وصف إذ دل عليه دليل "[٣] .

لذا فإن هذا القياس يكون جائزا فى المسائل الفقهية ، لكن بالرغم من استعمال الفقهاء لهذا القياس ، إلا إنه يفيد الظن عند الإمام الغزالى ، ولا دخل لهذا القياس فى الأحكام العقلية والاعتقادية . لأنه يجوز عنده : " أن يكون للأصل مدخل فى الحكم ، ورغم إفادته الظن فى الفقهيات . فإنه يكفى لاستنباط الأحكام الفقهية ، بخلاف الأحكام العقلية أو الاعتقادية " [٤].

ويعترض أبو المعين النسفى على هذا القياس قائلا بأنه :" لا مماثلة بين حياته تعالي وبين حياة الخلق ، ولا بين علمه تعالي وبين علم الخلق . ولا بين قدرته تعالي ، وقدرة الخلق . واسم الحي والعالم ، والقادر ، لإثبات مطلق الحياة ، ومطلق العلم ، ومطلق القدرة . وثبوت هذه الصفات للقديم والمحدث لا يوجب المماثلة "[٥] .

ثم جاء الشهرستانى فذكر أن الأشاعرة وسائر الصفاتية يأخذون بهذا الاستدلال ، ولم يجد لنفسه موقفا خاصا ، وإن كانت عباراته تدل على عدم رضاه عنه .

---

(١) معيار العلم للغزالي صـ ١٦٥.

(٢) معيار العلم للغزالي صـ ١٦٦.

(٣) معيار العلم للغزالي صـ ١٦٦.

(٤) معيار العلم للغزالي صـ ١٦٦.

(٥) التمهيد لأبي المعين النسفي صـ ١٥٤.

حيث يقول معترضا على إثباتهم صفة القدرة :" فإن جمعتم بين الشاهد والغائب بمجرد الحدوث فقولوا : إن القدرة الحادثة تصلح لإيجاد كل موجود ، وإن تقاصرت القدرة فى الشاهد حتى لم يجمع بين محدث ومحدث فى الشاهد . فكيف يصح الجمع بين محدث فى الشاهد ، وبين محدث فى الغائب "(١) .

وفى موضع آخر يبين اعتراضه على هذا القياس بقوله: " ولا يجوز عند القائلين بالقياس أن يقاس الشيئ إلا على نظيره ، وأما أن يقاس الشيئ على خلافه من كل جهة ، وعلى ما لا يشبهه فى شيئ البته. فهذا ما لا يجوز أصلا عند أحد . فكيف والقياس كله باطل لا يجوز؟ " (٢).

وأما الإمام الرازى فنجده فى كتابه – أساس التقديس – يرفض هذا القياس بوضوح ويقرر : " إن معرفة الله تعالى وصفاته على خلاف الحس " (٣).

لذا يقول الإمام الرازي : " إن كون الواحد منا حيا ، يخالف كون الله تعالي حيا . وأيضا: فذات الواحد مخالفة لذات الله تعالي بالماهية ، ولا يلزم من ثبوت حكم في ماهية ثبوت مثله ، فيما يخالف تلك الماهية " (٤).

ثم جاء الإمام الآمدى فرفض هذا القياس رفضا صريحا . فقال :" واعلم أن هذا المسلك ضعيف جدا ، فإن حاصله يرجع إلى الاستقراء فى الشاهد ، والحكم على الغائب بما حكم به على الشاهد وذلك فاسد " (٥).

---

(١) نهاية الأقدام فى علم الكلام صـ ١٧٢ ، ١٧٣.

(٢) نهاية الأقدام فى علم الكلام صـ ١٨٢.

(٣) أساس التقديس للرازى صـ ١٤ –ط– مطبعة كردستان بالقاهرة – ط – بدون تاريخ.

(٤) المطالب العالية من العلم الإلهي للإمام الرازي– ١٩٦/٣.

(٥) غاية المرام فى علم الكلام صـ ٤٥.

وفى موضع آخر يورد الآمدى على أصحابه من الأشاعرة ليفسد عليهم استخدامهم قياس الغائب على الشاهد . بأنهم لا يطردون دلالته فى مذهبهم. كما فى حقيقة القدرة بين الغائب وبين الشاهد.

فيقول : " ثم إن من قاس الغائب على الشاهد ههنا . فهو يعترف بأنه ليس فى الشاهد فاعل موجد على الحقيقة . بل الموجود فى حقه ليس إلا الاكتساب ، بخلاف ما فى الغائب . فإذا وجد فى الشاهد لم يوجد فى الغائب ، وما وجد فى الغائب لم يوجد فى الشاهد . فأنى يصح القياس ؟ " (١).

ويضرب عضد الدين الإيجى مثالا للفرق الفارق بين المقيس والمقيس عليه فى صفات الله تعالى. فيقول : " (كيف والخصم) أى القائس . (قائل) ومعترف (باختلاف مقتضى الصفات شاهدا وغائبا) فإن القدرة فى الشاهد لا يتصور فيها الإيجاد ، بخلافها فى الغائب . والإرادة فيه لا تخصيص بخلاف إرادة الغائب . وكذا الحال فى بقية الصفات فإذا وجد فى أحدهما لم يوجد فى الآخر ، فلا يصح القياس أصلا " (٢).

ثم نجده معترضا بقوله :" كيف (وقد يمنع ثبوتها) أى ثبوت العلم والقدرة والإرادة ونظائرها (فى الشاهد . بل الثابت فيه) بيقين هو (العالمية والقادرية والمريدية) لا ما هى مشتقة منها . فيضمحل القياس بالكلية " (٣).

وأما التفتازانى فنجده مصرحا بأنه ليس هناك تماثل فى هذا القياس بين الغائب والشاهد . بل هناك فارقا بينهما . فيقول :" إن هذه الأحكام إنما تعلل في الشاهد لجوازها ، فلا تعلل في الغائب لوجوبها وإن من شرط القياس أن يتماثل أمران فيثبت

(١) غاية المرام فى علم الكلام صـ ٤٦ ،٤٧.
(٢) شرح المواقف٨/١٤٥ ، ١٤٦.
(٣) شرح المواقف٨/١٤٦.

لأحدهما مثل ما يثبت للآخر. وهذه الأحكام مختلفة غائبا وشاهدا ، بالقدم والحدوث ، والشمول واللاشمول ، وغير ذلك ." [1].

من خلال ما سبق يتبين : أن المتأخرين من المتكلمين رفضوا قياس الشاهد على الغائب . لمخالفته شروط القياس . لأن من شرط القياس ألا يكون هناك فرق بين المقيس والمقيس عليه . لأن القياس يصح فى الجزئيات المتشابه المشتركة فى الصفات، ولا يصح بين الجزئيات وبين الكليات ، أو بين القديم سبحانه وبين المخلوقيين لمغايرة هذه الصفات بينهما ، وما ورد من صفات بينهما فهى من باب المشاركة اللفظية لأن حقيقة الصفات فى حق الله تعالى ، تختلف عن حقيقتها فى حق الشاهد لوجود المغايرة بين الخالق والمخلوق .

(١) شرح المقاصد ٣/٥٤.

خاتمة البحث

أولا : نتائج البحث :

من خلال الرحلة المباركة التي قضيتها مع هذا البحث توصلت إلي النتائج الآتية:-

١- من أنواع الأدلة التي استخدامها المتكلمون: دليل قياس الغائب علي الشاهد – وقد أخذوه من الفقهاء – والأحكام التي تناولها كل من القاضى عبدالجبار والإمام الجوينى من خلال الدليل السابق ، وأثره فى الخلاف بينهما تجاه الصفات من حيث النفى والإثبات.

٢- من أحكام العلة : أنها قائمة بالمحل الموجب للحكم. وهذا فيه خلاف كبير . بين القاضى عبدالجبار، والإمام الجوينى . فالقاضى عبدالجبار: يرى عدم قيام العلة بالمحل الموجب للحكم وخروجها عنه . كصفة الإرادة – بينما الإمام الجوينى: يرى أن العلة قائمة بالمحل الموجب للحكم وأنها ليست خارجة عنه .

٣- إن قول القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة بأن إرادته تعالي قائمة لا في محل يلزم منه وجود عرض لا في محل. وهذا باطل ؛ لأن الأعراض كالألوان والأشكال والروائح . لابد أن تقوم في محل ، ليثبت الحكم عليها. وهذا بعيد عن العقول . كما يلزم أن تكون صفات الله تعالي كالعلم ، والقدرة ، والحياة ، وغيرها . أن تكون قائمة في غير ذاته تعالي. وهذا باطل.

٤- في حكم الاطراد بين العلة والمعلول: ذهب الإمام الجوينى إلي إثبات صفات المعاني لله تعالي ، لأنه لا يعقل ثبوت هذه المعاني دون الصفات . وهذا قياسا علي الحي من البشر. لأن العلة الموجبة للحكم الثبوتى في الشاهد توجب نفس الحكم للغائب عند الإمام الجوينى .

بينما ذهب القاضى عبدالجبار إلي نفي صفات المعاني بناء علي قياس الغائب علي الشاهد. لما يلزم من ذلك الجسمية والمكانية والمحل لله تعالي وهذا باطل. وهذا

مما أوقع القاضى عبدالجبار ومن تبعه من المعتزلة في التناقض ومخالفتهم للعقل . لأن لا يعقل وجود وصف كالعالم بدون صفة العلم .

٥- إن التلازم بين العلة والمعلول تلازما ضروريا كلزوم العالمية للعلم، والقادرية للقدرة ، والمريدية للإرادة ، وهذا ما ذهب إليه الإمام الجوينى . بينما ذهب القاضى عبدالجبار إلي إثبات العالمية والقادرية والمريدية ، دون إثبات صفات العلم والقدرة والإرادة ، وهذا باطل .

٦- إن الإمام الجوينى يفرق في اطراده للشرط بين الشاهد والغائب . لأن أحكامهما مختلفتان . لأن لكل منهما حالة خاصة به . بينما لم يفرق القاضى عبدالجبار ، ومن تبعه من المعتزلة في اطرادهم للشرط بين الشاهد والغائب.

٧- إن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين : هذه المسألة موضع خلاف بين القاضى عبدالجبار وبين الإمام الجوينى . فالإمام الجوينى يرى: جواز أن العلة الواحدة توجب حكمين مختلفين. كالعلم بالبياض والسواد معا فالعلم واحد والمتعدد هو المعلومات والإضافات . وأن التعدد في الإضافات والتعلقات لا تؤثر في العلم الواحد بينما يري القاضى عبدالجبار. منع تعلق العلم الواحد بأكثر من معلوم واحد ، لأن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين عندهم .

٨- ذهب الإمام الجويني : إلي إن لله علما واحدا . لكن حال العالمية متعدد بحسب تعدد المعلومات . بالرغم من تعدد العالمية فهي معللة بعلة واحدة . لكن جمهور الأشاعرة يرون أن هذه المعلومات المتعددة ، إنما ترجع إلي تعلق العلم الواحد. وخالفهم في ذلك أبي سهل الصعلوكي : حيث أجاز تعدد العلوم لله . وكل واحدة منها علة لعالمية واحدة . أما في حكم الشاهد : فيجوز تعدد العلم بتعدد المعلومات ، لأن أحكام الشاهد تختلف عن أحكام الباري تعالي .

٩- من المباحث التي تناولها القاضى عبدالجبار والإمام الجويني في أن الحكم الواحد لا يثبت بعلتين مختلفتين – مبحث الرؤية – لأن إثبات الرؤية لدى القاضى عبدالجبار:

يلزم منه تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين رؤية ما هو جسم – الشاهد ، ورؤية ما ليس بجسم – الغائب .

بينما يرى : الإمام الجوينى جواز إثبات الحكم الواحد بعلتين مختلفتين كالرؤية . لأن اختلاف أوصاف الشاهد والغائب وهذا مما لا ينبغي أن يتطرق إليه الحكم . لأن ما به الاختلاف بينهما لا يثبت به الحكم . بينما تكون الأحكام فيما اتفق عليه بين الشاهد وبين البارى سبحانه . فيكون الحكم الجامع بينهما هو الوجود.

١٠ – إن المتأخرين من المتكلمين رفضوا هذا القياس ، لمخالفته شروط القياس . لأن من شروط القياس ألا يكون هناك فرق بين المقيس والمقيس عليه ، فالقياس يصح فى الجزئيات المتشابه فى الجنس الواحد ، ولا يصح بين الجزئيات وبين الكليات، أوبين القديم سبحانه وبين المخلوقيين لمغايرة هذه الصفات بينهما .

ثانيا : قائمة مراجع البحث :

القرآن الكريم : جل من أنزله

١ــ الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين أبو الحسن السبكى- تحقيق جماعة من العلماء-ط - دار الكتب العلمية، بيروت -ط - ١٩٨٤م .

٢ــ الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة – مهري حسن أبوسعده - ط- دار الفكر العربي بالقاهرة – ط ١٩٩٣م .

٣ــ إحياء علوم الدين للإمام الغزالي - تحقيق : عبد الله المنشاوي ، والشحات الطحان -ط-مكتبة الإيمان بالمنصورة -ط- أولي ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .

٤ــ الأربعين في أصول الدين- للإمام فخر الدين الرازي – تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا -ط- مكتبة الكليات الأزهرية -ط- بدون تاريخ .

٥ــ الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – لإمام الحرمين الجويني – حققه وعلق عليه : د/ محمد يوسف موسي ، وعلي عبد النعيم عبد الحميد -ط- مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط- ثالثة ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.

٦ــ أساس التقديس للرازى -ط- مطبعة كردستان بالقاهرة – ط – بدون تاريخ.

٧ــ الإشارات والتنبيهات لابن سينا - شرح : نصير الدين الطوسي- تحقيق : د/سليمان دنيا-ط- دار المعارف بمصر- بدون تاريخ .

٨ــ ٨- أصول الدين للإمام الأستاذ أبي منصور البغدادي -ط-استانبول-ط- أولي ١٣٤٦هـ /١٩٢٨م.

٩ــ الأعلام للزركلي – لخير الدين الزركلي -ط- دار العلم للملايين بيروت -ط تاسعة -ط- ١٩٩٠م .

١٠ــ الآمدى وآراؤه الكلامية – د/حسن الشافعى – ط- دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع – ط- أولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١١ــ الأنساب للسمعاني – ط – دار الفاروق للطباعة والنشر- ط – بدون تاريخ .

١٢ــ تاريخ ابن الوردي – ط- دار الكتب العلمية بيروت – ط – ١٩٩٦م .
١٣ــ تاريخ الفلسفة في الإسلام دي بور- نقله إلى العربية عبدالهادي أبوريدة – ط- الدار التونسية بتونس –ط – ١٩٨١م .
١٤ــ تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي – تحقيق تعليق أ.د/ حسين آتاى –ط- أنقرة ط ١٩٩٣ م .
١٥ــ تبين كذب المفتري فيما نسب إلي أبي الحسن الأشعري لابن عساكر الدمشقي – ط- دمشق –ط- بدون تاريخ .
١٦ــ التعريفات للجرجاني –علق عليها : محمد علي أبو العباس ط- دار الطلائع –ط- بدون تاريخ .
١٧ــ التمهيد لأبي المعين النسفي – تحقيق وتعليق : د/ حبيب الله حسن أحمد –ط- دار الطباعة المحمدية ط- أولي ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .
١٨ــ التمهيد في الرد علي الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة – للإمام أبي بكر بن الطيب ابن الباقلانى–ط- دار الفكر العربي–ط- بدون تاريخ .
١٩ــ درء تعارض العقل والنقل – لابن تيمية – تحقيق : د/ محمد رشاد سالم – ط –جامعة الإمام ابن سعود –ط-١٤٠٣ هـ.
٢٠ــ الرسالة التدمرية لابن تيمية –ط –المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة –ط ١٣٨٧هـ .
٢١ــ روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة –المطبوع مع نزهة الخاطر العاطر، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢ــ سير أعلام النبلاء- للإمام شمس الدين الذهبي – حققه عدد من الباحثين – خرج أحاديثه وأشرف عليه : شعيب الأرناؤوط –ط- دار الفكر العربى – ط – بدون تاريخ .

٢٣ــ الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني. حققه وقدم له : د/ علي سامي النشار ، وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار –ط– منشأة المعارف بالإسكندرية ط– ١٩٦٩م.
٢٤ــ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى – ط – دار الكتب العلمية بيروت .
٢٥ــ شرح الأصول الخمسة– للقاضي عبد الجبار الهمذانى– حققه وقدم له– د/ عبد الكريم عثمان –ط– مكتبة وهبة –ط– ثالثة ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .
٢٦ــ شرح العيون– للحاكم الجشمي– ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق فؤاد السيد –ط– الدار التونسية للنشر –ط– ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٤م .
٢٧ــ شرح لمع الأدلة – لشرف الدين التلمساني– تحقيق : د/ السيد محمد سيد عبد الوهاب –ط– دار الحديث بالقاهرة –ط– ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م .
٢٨ــ شرح المقاصد– للإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني– قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه : إبراهيم شمس الدين –ط– دار الكتب العلمية بيروت –ط– أولي ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م .
٢٩ــ شرح المواقف– للسيد الشريف علي بن محمد الإيجي : ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي –ط– دار الكتب العملية بيروت ط١–١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٣٠ــ طبقات الشافعية الكبرى –لتاج الدين علي بن عبد الوهاب السبكي –ط– الحسينية بمصر ط– بدون تاريخ .
٣١ــ طبقات المعتزلة – لأحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي –تحقيق: سوسنة ديفلد – فلزر –ط – دار مكتبة الحياة – بيروت –ط – ١٣٨٠ه – ١٩٩١م.
٣٢ــ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية– للإمام أبي المعالي الجويني– تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري–ط– مكتبة الكليات ط– ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .

٣٣ــ غاية المرام في علم الكلام – لسيف الدين الآمدي – تحقيق : أ.د / حسن الشافعي –ط– القاهرة – ط ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م .
٣٤ــ الغنية في أصول الدين– لأبي سعيد النيسابوري – تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر–ط–مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت –ط أولي ١٩٨٧م .
٣٥ــ القاموس المحيط للفيروز أبادي–ط مؤسسة الرسالة بيروت –ط – أولي١٤٠٦هـ.
٣٦ــ قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لصفي الدين الحنبلي– تحقيق د. علي الحكمي – ط– أولى ١٤٠٩هـ – ط– جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
٣٧ــ الكامل في أصول الدين في اختصار الشامل في أصول الدين للجويني –لابن الأمير – دراسة وتحقيق: أ/ جمال عبد الناصر عبد المنعم –ط–دار السلام للطباعة والنشر –ط– أولي ١٤٣١ هـ/ ٢٠١٠ م .
٣٨ــ الكامل فى التاريخ لابن الأثير الجزري .راجعه وصححه د/ محمد يوسف الدقاق. ط دار الكتب العلمية بيروت – ط– ثالثة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م ٠
٣٩ــ كشاف مصطلحات الفنون– تأليف القاضي محمد بن علي التهانوى –ط– محمد أسلم سهيل –بلاهور –باكستان –ط– أولي ١٤١٣ هـ .
٤٠ــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون – للعلامة مصطفي حاجي خليفة –ط– دار الفكر –ط– بدون تاريخ .
٤١ــ لسان العرب لابن منظور –ط– دار صادر بيروت –ط– بدون تاريخ .
٤٢ــ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني –ط حيدر آباد بالهند – ط١٣٣٠هـ .
٤٣ــ اللمع للشيرازي – ط – بيروت – ط – دار الكتب العلمية– ط – ١٩٨٥م.
٤٤ــ مجموع الفتاوى لابن تيمية – جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم ، وابنه محمد ط– المملكة العربية السعودية بالرياض –ط– ثانية ١٣٩٨ هـ .
٤٥ــ المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار الهمذانى – تحقيق : الأب يوسف هوبن –ط– المطبعة الكاثوليكية بيروت –ط– بدون تاريخ .

٤٦ــ المدخل إلى دراسة علم الكلام حسن محمود الشافعي – ط- مكتبة وهبة بالقاهرة – ط – ثانية –١٩٩١م .

٤٧ــ المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي- –تحقيق محمد عبدالسلام عبدالشافي، – ط – دار الكتب العلمية، بيروت- ط – ١٤١٣هـ.

٤٨ــ المصباح المنير – تأليف العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري –ط دار الحديث بالقاهرة –ط- أولي ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م .

٤٩ــ المطالب العالية من العلم الإلهي للإمام الرازي –تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا –ط- دار الكتاب العربي بيروت –ط- أولي ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

٥٠ــ المعجم الفلسفي –ط- الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية –ط ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م .

٥١ــ المعجم الفلسفي: د/ جميل صليبا –ط- دار الكتب العلمية بيروت- ط ١٩٧٩ م.

٥٢ــ معجم مقاييس اللغة – لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا – تحقيق : عبد السلام محمد هارون –ط- دار الفكر العربي –ط- ١٣٩٩هـ /١٩٨٠م .

٥٣ــ معيار العلم للإمام الغزالي – ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب – دراسة وتحقيق : د/ عبد الأمير الأعصم –ط- مكتبة الفكر العربي ببغداد –ط- أولي ١٤٠٤هـ/١٩٨٥م .

٥٤ــ المغني في أبواب العدل والتوحيد- للقاضي عبد الجبار الهمذانى –المجلد السادس –القسم الثاني – تحقيق : د. ج . ش . قنواني ، مراجعة : د/ إبراهيم مدكور، إشراف : د/ طه حسين –ط- المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة الطباعة والنشر–ط- بدون تاريخ والمجلد السابع – تحقيق : إبراهيم الأبياري- ط- الجمهورية العربية المتحدة . وزارة الثقافة والإرشاد القومي –ط- بدون تاريخ . والمجلد الحادي عشر –تحقيق : أ / محمد علي النجار، د/ عبد الحليم النجار –ط الدار المصرية للتأليف والنشر –ط- بدون تاريخ .

٥٥ـ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام – أ .د/ على سامى النشار – ط – دار السلام للطباعة والنشر – ط – ثانية ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢ م.
٥٦ـ المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي – تحقيق : محمد عبدالقادر عطا – ط – دار التراث العربى – ط – بدون تاريخ .
٥٧ـ المنخول من تعليقات الأصول للإمام الغزالي – تحقيق محمد حسن هيتو – ط – دار الفكر بدمشق –ط – ثانية – ط – ١٩٨٠م .
٥٨ـ منهاج السنة النبوية لابن تيمية –تحقيق : د/ محمد رشاد سالم –ط–جامعة الإمام ابن سعود بالرياض –ط–ثانية ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .
٥٩ـ المنية والأمل لابن المرتضي – تحقيق : د/ عصام الدين محمد علي –ط– دار المعرفة بالإسكندرية –ط– ١٩٨٥م .
٦٠ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة. لأبى المحاسن جمال الدين بن تغرى بردى ط– القاهرة ١٩٥٢م .
٦١ـ نظرية التكليف آراء عبد الجبار الكلامية – د/ عبد الكريم عثمان –ط– مؤسسة الرسالة –ط– بدون تاريخ .
٦٢ـ نهاية الإقدام في علم الكلام للإمام عبد الكريم الشهرستاني – حرره وصححه: ألفريد جيوم – ط– مكتبة الثقافة الدينية –ط– أولي ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م .
٦٣ـ وفيات الأعيان –لابن خلكان – تحقيق : د/ إحسان عباس –ط– دار صادر بيروت ط– تاريخ .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥٠٩
التمهيد : ويشتمل على ترجمة موجزة عن شخصيتي القاضي عبدالجبار والإمام الجوينى. وفيه مطلبان:	٥١٢
المطلب الأول : ترجمة عن القاضي عبدالجبار .	٥١٣
المطلب الثاني : ترجمة عن الإمام الجوينى .	٥١٦
أما الفصل الأول: قياس الغائب على الشاهد بين القاضي عبدالجبار والإمام الجوينى . وفيه ثلاثة مباحث :	٥٢١
المبحث الأول : ففي التعريف بقياس الغائب على الشاهد وبيان مصدره وأركانه ، وأهميته وسماته.	٥٢٢
المبحث الثاني : قياس الغائب على الشاهد عند القاضي عبدالجبار.	٥٣١
المبحث الثالث : قياس الغائب على الشاهد عند الإمام الجوينى.	٥٣٥
أما الفصل الثاني : فعن أحكام العلة العقلية بين القاضي عبدالجبار وبين الإمام الجوينى واتجاههما نحو الصفات الإلهية . وفيه سبعة مباحث:	٥٣٩
المبحث الأول : من أحكام العلة العقلية قيامها بالمحل الموجب للحكم. وفيه ثلاثة مطالب :	٥٤٠
المطلب الأول : رأى القاضي عبدالجبار فى عدم قيام العلة بالمحل الموجب للحكم.	٥٤٠
المطلب الثاني : رأى الإمام الجوينى فى أن العلة موجبة للحكم .	٥٤١
المطلب الثالث :موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضي عبدالجبار.	٥٤٢
المبحث الثاني : من أحكام العلة العقلية أنها موجبة حكما ثبوتيا .	٥٤٦

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول : رأى القاضي عبدالجبار فى أن العلة موجبة حكما ثبوتي .	٥٤٦
المطلب الثاني: رأى الإمام الجوينى فى أن العلة موجبة حكما ثبوتيا.	٥٤٧
المطلب الثالث : موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضي عبدالجبار.	٥٤٩
المبحث الثالث : من أحكام العلة العقلية الاطراد بين العلة وحكمها.	٥٥٢
المطلب الأول: رأى القاضي عبدالجبار فى الاطراد بين العلة وحكمها	٥٥٢
المطلب الثاني : رأى الإمام الجوينى فى الاطراد بين العلة وحكمها	٥٥٣
المطلب الثالث : موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضي عبدالجبار.	٥٥٤
المبحث الرابع: من أحكام العلة العقلية أنها موجبة للمعلول دون شرط.	٥٥٩
المطلب الأول: رأى القاضي عبدالجبار فى أن العلة موجبة للمعلول دون شرط فى الشاهد دون الغائب .	٥٥٩
المطلب الثاني: رأى الإمام الجوينى فى أن العلة موجبة للمعلول دون شرط .	٥٦٠
المطلب الثالث: موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضي عبدالجبار .	٥٦١
المبحث الخامس: من أحكام العلة العقلية إن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين.	٥٦٣
المطلب الأول: رأي القاضي عبدالجبار فى أن العلة الواحدة لا توجب حكمين مختلفين.	٥٦٣
المطلب الثاني : رأي الإمام الجوينى فى العلة الواحدة توجب حكمين مختلفين.	٥٦٤
المطلب الثالث : موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضي عبدالجبار.	٥٦٥
المبحث السادس: من أحكام العلة العقلية إنه لا يثبت حكم واحد بعلتين مختلفتين.	٥٦٨
المطلب الأول : رأي القاضي عبدالجبار .	٥٦٨

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني: بطلان إثبات الحكم الواحد بعلتين مختلفتين عند الإمام الجوينى	٥٧١
المطلب الثالث : موقف الإمام الجوينى وسائر الأشاعرة من القاضى عبدالجبار	٥٧١
المبحث السابع : نقد المتكلمين لقياس الغائب على الشاهد .	٥٧٤
الخاتمة	٥٤٧
المصادر والمراجع	٥٨٢
فهرس الموضوعات	٥٨٨