# كتاب المحصل

وهو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين

تأليف

أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين فخر الدين الرازي

(٥٤٤ - ٦٠٦ هـ ، ١١٤٨ - ١٢٠٩ م)

تقديم وتحقيق

دكتور حسين أتاي

**كتاب المحصل**

المؤلف : ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسين فخر الرازي

الناشر : انتشارات الشريف الرضي

عدد الصفحات : (٦٠٨ صفحة) وزيري

عدد المطبوع : ١٠٠٠ نسخة

سنة الطبع : ١٣٧٨ ـ ١٩٩٩ م ـ ١٤٢٠ هـ

الطبعة : الأُولى

المطبعة : امير ـ قم

السعر : ٣٥٠٠ تومان

الشابك : ٤ ـ ٣٠ ـ ٦٠٤٦ ـ ٩٦٤ *ISBN : 964 - 6046 - 30 - 4*

* حقوق الطبع محفوظة للناشر *

بسم الله الرحمن الرحيم

## دراسة مقارنة بين شراح المحصل

## و

## موقف فخر الدين الرازى من علم الكلام

ان فلسفة الدين الاسلامى عند بعض المفكرين المسلمين هى علم الكلام والحقيقة ان علم الكلام ينبغى أن يقال له «فلسفة الدين الإسلامى» لأنه يضع أسس الدين الاسلامى الفكرية «العقائدية النظرية» ويناقشها ويدافع عنها على أسس عقلية ومنطقية وتجارب علمية داعما اياها بالوحى المنزل، ومفسرا النصوص الدينية على حسب ارتقاء العقل البشرى بتجاربه العلمية النافذة لفهم قوانين وأسرار الكون والمجتمع الإنساني.

وقد مرَّ علم الكلام بمراحل فى الفكر الاسلامى وان كان هناك فكرة تعمل ضده وتناقضه منذ ظهوره وحتى يومنا هذا ولكن ظهر مفكرون اشتغلوا بعلم الكلام، سمُّوا متكلمين أو علماء الكلام حقا وبتعبير آخر فلاسفة الدين الاسلامى.

ويعتبر القرن الخامس والسادس والسابع الهجرى، والحادى عشر والثانى والثالث عشر الميلادى عصور نضوج علم الكلام. وفى تلك الفترة عاش فخر الدين الرازى وأصبح من أفذاذ المتكلمين، والذين جاؤوا بعده مباشرة من المتكلمين الفلاسفة والقضاة المتكلمين اهتموا بمنهجه وشرحوا ولخصوا كتبه المتعددة خاصة «المحصل» فى علم الكلام.

فان فخر الدين الرازى كنيته واسمه أبو عبدالله محمد بن عمر بن حسين

ابن على؛ ولد في مدينة الرى عـام ٥٤٢ أو ٥٤٤ هـ ١١٤٨ م، وتـوفى فـى مـدينة هراة عام ٦٠٦ هـ ـ ١٢٠٩ م.

وهو امام وفيلسوف فى علم الكلام وفـلسفة الديـن ، الا أنـه لا يـوجد كـتاب يتحدث عن شخصية الرازى فى لغة غير اللغة العربية . وفى السنوات الأخـيرة بـدأ العلماء والبـاحثون يـهتمون بـالرازى مـتكلما ومـفسرا . ولا شك أن فـخر الديـن الرازى لم يأخذ حقه من الدراسة والبـحث فـى نـطاق البـحوث الاسـلامية بـعد ؛ اذ لم تقدم عنه ابحاث علمية تتناوله كفيلسوف مسلم .

ومن خلال اطلاعنا على ما كتب عن هذا العالم الكبير ، وعلى ضوء مـا وصـلنا اليه من نتائج نستطيع أن نـقول : ان الرازى قـد لعب دورا كـبيرا فـى عـلم الكـلام والفلسفة الاسلامية ويمكن ايجاز ذلك فى نقطتين .

الأولى ـ انه استوعب فلسفة ارسطو التـقليدية ثـم كـان أول مـن أدخـل هـذه الفلسفة فى علم الكلام . ونـتيجة لمـا قـام بـه الرازى أصـبح عـلم الكـلام فـلسفة ويمكن أن نقول بعبارة أخرىٰ انه جعل تلك الفلسفة كلاما . وهكذا امتزج علم الكلام بـالفلسفة ، ولكـن لا يـنبغى أن يـفهم مـن ذلك ان المسـائل الفـلسفية التـى عارضها علم الكلام أصبحت بذلك مشروعة ؛ بحيث اعتبرت كلاما . لقـد ادى ذلك المنهج الذى اختلطت فيه الفلسفة بعلم الكلام ، الى عدم دراسة الفلسفة كعلم مستقل وبالتالى الى خمود التفكير الحر فى العالم الاسلامى .

وبعد ذلك فقد اتبع نهج الرازى حتى دخلت الفلسفة فى علم الكـلام وامـتزجت به ومن ثم فلم تدرس الفلسفة كعلم مستقل أو لم تصبح دراسـة مسـتقلة عـن عـلم الكلام . ثم أصبحت هذه الفلسفة الممتزجة بـعلم الكـلام سـببا للـتأخر ولا خـماد شعلة التفكير الحر فى العالم الاسلامى . ومن جهة أخرى فان محيى الدين بن عربى والسهروردى قد اهتما بالجانب الوجودى من الفلسفة فى التصوف وجـعلاها مـنه وبذلك انسحبت الفلسفة المحضة أو العـامة عـن مـيدان الفـلسفة ولم يكـن الرازى وحده رائدا فى هذا المجال ، بل نجد أيضاً محيى الدين بـن عـربى والسـهروردى يدخلان الجانب الوجودى من الفلسفة فى التـصوف حـتى وصـل بـهما الحـد الى اعتباره جزءاً منها . وهكذا امتزجت الفـلسفة المـحضة والتـفكير الحـر بـالتصوف

فأصبحت الفلسفة تدرس بين سطور علم الكلام والتصوف بقدر ما أعطيت من العناية.

وبعد عهد الرازى ( ٦٠٦ هـ، ١٢٠٩ م ) وشهاب الدين السهروردى ( ٥٨٧ هـ، ١١٩١ م ) لا نصادف فيلسوفا حقيقيا. لأن محبى الفلسفة اكتفوا منها بالقدر الذى دخل فى علم الكلام والتصوف وبسبب ذلك لم ينم التفكير الفلسفى المحايد الحر ؛ لأن منشأ التفكير الفلسفى وسبب تقدمه فى الحقيقة هو التفكير الحر المحايد التام.

والمعلوم أن التفكير الفلسفى لا يخطو الى الأمام الا فى ظل جو يسوده التفكير الحر الذى لا يخضع لا غلال تقيده ، تلك الأغلال التى من شأنها أن تطفئ اللهب المتوقد فى سماء فسيحة رحبة.

والذى لابد من قوله هنا هو أن الفلسفة انما تنتج وتثمر اذا درست لذاتها لا من أجل غيرها. ولهذا يجب أن تدرس الفلسفة من أجل التفلسف فقط. ولكن فخر الدين الرازى خالف ذلك عندما دمج الفلسفة بالكلام ، بحيث أصبحت الفلسفة تدرس من خلال علم الكلام. واذا كان علم الكلام قد استفاد من الفلسفة فى بداية الأمر فانه توقف عندما توقفت الدراسات الفلسفية وأعتقد ان الأستاذ اسماعيل حقى الأزميرى قد أخطأ عندما جعل سيف الدين الآمدى اوسع علما بالفلسفة من فخر الدين الرازى[1].

الثانية ـ واذا كان الرازى قد أدخل الفلسفة فى علم الكلام فانه ـ على ضوء فلسفة ارسطو التقليدية ـ قد أعطى اتجاها جديدا لعلم الكلام ، فأثر بذلك على الفكر الاسلامى وقد ظهر تأثير الرازى جليا فى غيره من خلال بقاء العديد من العلماء والمفكرين أسرى اتجاهه ومنهجه بعد ذلك[2]. لقد أدى هذا التيار

---

(١) أزميرلى اسماعيل حقى ، يكى علم الكلام = علم الكلام الجديد . جلد ٨٧/١ استنبول ، أوقاف اسلامية مطبعة سى . ١٣٣٩ .

٢) يبدو واضحا عند من يقارن المحصل من متن « طوالع الأنوار » للقاضى عبدالله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ ـ ١٢٨٦ م . ان أول من اقتفى أثر المحصل هو القاضى البيضاوى فى متنه المذكور وهو لم يكتف بالسير على نهج المحصل

الجديد الى انتشار مذهب الاشاعرة ، كما كان له تأثير فى اختفاء وانكماش مذهب الماتربدية ، بالرغم من أن أسلوب ومنهج الماتريدية فى دراسة علم الكلام يختلف عن منهج وأسلوب الرازى . ويتضح هذا التأثير أكثر بعد وفاة أكبر متكلمى الماتريدية وهو أبو المعين النسفى ( ٥٠٨ هـ / ١١١٤ م ) اذ لا نرى أحداً يتبع منهجه من بعده . ومن ثم أهمل كتابه « تبصرة الأدلة » لقد كان منهج النسفى يختلف اختلافا كبيرا عن منهج أرسطو التقليدى حيث انه شبيه بمنهج « السمنتكس* » اليوم . بعد ذلك استولت المدرسة الأشعرية التى تقبلت الفلسفة المشائية على الفلسفة الأخرى ، وأصبحت ممثلا لها فى العالم الاسلامى بعد فخر الدين الرازى .

واذا كان قد أهمل ذلك حتى الآن فانه ينبغى أن يهتم به مستقبلاً ؛ ولهذا فاننا نفكر ان نقوم بعمل علمى آخر حول كتاب تبصرة الأدلة لأبى المعين النسفى .

ان تلك المحاولة الفلسفية الكلامية أدت الى نشأة مذهب كلامى ذى اتجاه واحد فى البحث والدراسة ، ولم تتح فرصة لنمو الأفكار الفلسفية الحرة .

ولكى نبرز دور فخر الدين الرازى فى علم الكلام بوجه عام ، نرى من المناسب أن نبين رأينا فى الغزالى أولا ؛ لأن الامام الغزالى هو الآخر قد لعب دوراً كبيراً فى التفكير الاسلامى قبل ذلك ومهد الطريق للرازى ويمكن تلخيص ذلك فى النقاط التالية :

١ ـ لقد ألَمَّ الغزالى بجميع العلوم الإسلامية . وفى كل علم من تلك العلوم كان له الدور الموجه وخاصة فى أربعة علوم رئيسية . وبذلك تميز عمن سبقوه لقد

---

➲ فحسب بل اقتبس منه العبارات والتعاريف والتعابير والاصطلاحات . ومع ذلك فانه لم يشر لا من قريب ولا من بعيد للرازى ولكن الشارح شمس الدين بن محمود ابن عبد الرحمن الاصفهانى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ ، ١٣٤٨ م قد ذكر لفظ « الامام » مشيراً الى الرازى ، وبذلك مهد الامام الرازى طريقا ومنهجا جديداً فى علم الكلام لمن أتى بعده مثل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجى القاضى المتوفى سنة ٧٥٢ هـ ، ١٣٥٥ م حيث كان قد بنى مؤلفه المشهور « المواقف فى علم الكلام » اعتمادا على المحصل لفخر الدين الرازى وكما استفاد أيضاً من المتكلمين الذين سبقوه .

(*) SEMANTICS علم معنى الألفاظ ومرادفها SEMASIOLOGY علم مدلول الألفاظ وارتباط الفكر باللغة وتطور دلالات الألفاظ .

أصبحت شخصية الغزالى العالم والمفكر مثلا حيا لمن أتى بعده ، لكن ذلك تطلب ممن نهج منهجه واقتفى أثره عملا كبيرا وجهداً شاقاً . أما المعلوم الأربعة الرئيسية التى برز فيها الغزالى هى : ١ ـ الفقه وأصوله . ٢ ـ علم الكلام . ٣ ـ الفلسفة . ٤ ـ التصوف . لقد ضلع فى هذه الجوانب الأربعة وأصبح له فيها دور التوجيه لقد كان عالما واماما فى تلك العلوم جميعا ، ولا شك ان ذلك يرجع الى تميزه بذكاء حاد وشغف بالعلوم على اختلاف أنواعها ولهذا من الصعب ان نجد قبله عالما يحمل نفس ثقافته الواسعة تلك .

٢ ـ ان ثقافة الغزالى لم تقف عند حد معرفته للعوم الاسلامية فحسب ، بل تعدتها الى حد الالمام والاحاطة بالثقافة التى تعارض الاسلام عالما بما لدى خصومه فى نفس الوقت من أدلة وحجج . واعتماداً على ذلك كان سوق آراءه المستندة على أساس راسخ متين . فمثلا عندما يقوم التصوف من الناحية التشريعية يستند فى ذلك على ما لديه من ثقافة فى الفقه وأصوله ولذلك عندما يقال ان الغزالى يتحدث فى الفقه كذا أو فى التصوف كذا لا ينظر الى رأيه كأى رأى من الآراء بل ينظر الى أنه أهل لرأيه وصاحب كلمة صحيحة فيما يقول . وكذلك الأمر فيما يتعلق بالعلوم الأخرى التى ضلع فيها مثل علم الكلام والفلسفة . وهكذا جذب الغزالى بثقافته الواسعة أنظار غيره من العلماء ؛ فآثار فيهم روح التوسع فى العلوم حيث نشأ من بعده نهج التوسع فى الأبحاث والعلوم ، لكن ذلك أصبح حائلا أمام التعمق فيها ، لقد حاول العلماء من بعده التشبه به فى ثقافته الواسعة تاركين التخصص فى المواضيع مما أدى الى ضياع العلم والفلسفة .

٣ ـ لم يكن الغزالى ضد الفلسفة فحسب ؛ بل عارض علم الكلام أيضاً ، ولذلك كان له تأثير ملحوظ فى هذين الموضوعين الذين يعتبران مجال تفكير أكثر من العلوم الأخرى ولكون الغزالى يتمتع بمكانة علمية ودينية لدى جمهور المسلمين فان عداوته لعلم الكلام والفلسفة انتشرت لدى الأوساط المختلفة ، ومن ثم ازداد خصومهما من مختلف الطبقات . ولا تزال هذه الفكرة منتشرة فى الأوساط الدينية حتى يومنا هذا . ان هذا الموقف السلبى من الغزالى قد أعاق نمو التفكير ومشروعية الحرية التى تحتاج اليها بالضرورة التنمية الفكرية .

٤ ـ عندما قام الغزالى بوضع معيار للعلوم المختلفة أخطأ فى اعطاء كل علم من العلوم حقه . فهو قد أعطى للتصوف مثلا قيمة أكثر مما يستحق ؛ مما أدى الى اختلال التوازن بين العلوم المختلفة . لقد استطاع الغزالى بما له من شخصية ومكانة علمية فذة لدى الجمهور كما قلنا ؛ أن يلعب دوراً كبيراً فى اقناع الناس بصحة رايه ومنهجه . وقد كان ذلك سبباً من الأسباب التى أدت الى ترجيح رأيه عندما تعرض لكل من الفلسفة وعلم الكلام . ان الغزالى لم يكتف بذكر آرائه تلك فى كتاب أو فى موضوع معين بل بثها بين ثنايا كتبه المختلفة فى التفسير والحديث والشرعية والتصوف . وبين رأيه بوضوح فى ذلك كله ونصح فيما يتعلق بعلم الكلام بعدم التعمق فيه لأنه لا حاجة تدعو الى الاستفاضة فى موضوعاته وقال نفس الشىء بالنسبة للعلوم الشرعية الأخرى فهو يقول بهذا الصدد :

« فان العلم كثير والعمر قصير وهذه العلوم آلات أو مقدمات وليست مطلوبة لعينها بل لغيرها . وكل ما يطلب لغيره فلا ينبغى أن ينسى فيه المطلوب ويستكثر منه فاقتصر من شائع علم اللغة على ما تفهم منه لغة العرب . وتنطق به ومن غريبه على غريب القرآن وغريب الحديث ودع التعمق فيه . واقتصر من النحو على ما يتعلق بالكتاب والسنة ... فما من علم الا وله اقتصار واقتصاد واستقصاء .. ونحن نشير اليها فى الحديث والتفسير والفقه والكلام لتقيس بها غيرها . فالاقتصار فى التفسير هو ما يبلغ ضعف القرآن فى المقدار كما صنفه على الواحدى النيسابورى وهو الوجيز ، والاقتصاد هو ما يبلغ ثلاثة أضعاف القرآن : كما صنفه من الوسيط فيه . وما وراء ذلك استقصاء مستغنى عنه فلا سرد الى انتهاء العمر .

واما الحديث فالاقتصار فيه تحصيل ما فى الصحيح بتصحيح نسخة على رجل خبير بعلم متن الحديث واما حفظ اساسى الرجال فقد كفيت به بما تحمله عنك قبلك ولك أن تقول على كتبهم . وليس يلزمك حفظ متون الصحيحين ولكن تحصله تحصيلا تقدر منه على طلب ما يحتاج اليه عند الحاجة واما الاقتصاد فيه فان تضيف اليها ما خرج عنهما مما ورد فى المسندات الصحيحة .

واما الفقه فالاقتصار فيه على ما يحويه مختصر المزنى وهو الذى رتبناه فى

خلاصة المختصر والاقتصاد فيه ما يبلغ ثلاثة امثاله وهو القدر الذى أوردناه فى الوسيط والاستقصاء ما أوردناه فى البسيط .

وأما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التى نقلها أهل السنة من السلف الصالح لا غير . وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور من غير طريقها ، ومقصود حفظ السنة تحصيل رتبة الاقتصار منه بمعتقد مختصر ، وهو القدر الذى أوردناه فى كتاب قواعد العقائد من جملة هذا الكتاب . والاقتصاد فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة وهو الذى أوردناه فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد »[٣] .

وبعد اطلاعنا على موقف الغزالى من الفلسفة وعلم الكلام ذلك الموقف الذى أوجزناه آنفا يأتى فخر الدين الرازى ليوحد بين الفلسفة وعلم الكلام كما أسلفنا وهكذا تكتسب الفلسفة مشروعيتها من مشروعية علم الكلام . ولكن بسبب عدم استقلالها لم تستطع أن تتقدم ، ثم ان هذا الوضع قد أثر بدوره فى العلوم التجريبية .

واذا أردنا ان نفهم التفكير الاسلامى بعد الرازى علينا أن نبدأ بالرازى قبل ذلك ونفهمه جيداً . وبكل أسف نقول ان الرازى لم يفهم كما ينبغى لعدم اهتمام الناس بمؤلفاته الأخرى كاهتمامهم بتفسيره الكبير لقد أخذ الرازى لقب الامام بناء على موقفه من علم الكلام علما أن بعض أعماله العلمية الخاصة بهذا العلم لم تنشر بعد مثل « المطالب العلية » و « الملخص » و « نهاية العقول » و « المحصول* فى الأصول » وغيرها من الأعمال العلمية المهمة ، ومن جهتنا ننوى القيام بنشر تلك الأعمال المهمة بقدر استطاعتنا وبقدر ما تسمح به امكاناتنا .

**دراسة مقارنة بين المحصل وشروحه :**

اذا قلنا ان فخر الدين الرازى هو نقطة بداية أو نهاية الملتقى بين المتقدم

---

(٣) الغزالى ، احياء علوم الدين ، ٥٨/١ ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

(*) طبعت جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية . المحصل فى علم أصول الفقه فى ست مجلدات ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م . وهذه المقالة كتبت قبل ذلك .

والمتأخر نكون قد أنصفناه بلا شك فهو نقطة بداية بمعنى ان الثقافة الفلسفية والكلامية الاسلامية اتخذت اتجاها جديداً بعده وهو ملتقى الطرق بين المتقدم والمتأخر بمعنى أن الثقافة الاسلامية الفلسفية والكلامية التقليدية قد انتهت اليه واذا جاز التعبير فان منزلته تعادل منزلة ارسطو فى الثقافة اليونانية من حيث الأهمية . لقد استطاع الالمام بكل ما توصل اليه الأقدمون ثم صاغه فى قالب جديد . ونعتقد ان هذا يكفى لأن تفتخر به الثقافة الاسلامية .

لقد قسم الرازى كتاب المحصل الى أربعة أقسام :

١ ـ القسم الأول فى مبادئ المعرفة ومصادرها وكيفية اكتسابها .

٢ ـ القسم الثانى فى الموجود والأشياء الموجودة وترتيبها وخصائصها المميزة بعضها من بعض .

٣ ـ القسم الثالث فى اثبات المبدأ الأول وواجب الوجود ومصدر كل الموجودات .

٤ ـ القسم الرابع فى السمعيات وما يدخل فيها من نبوة ، وآراء الفرق المختلفة النشأة من فهم النصوص والأخبار .

لم يكن الرازى السبَّاق لمثل هذا التقسيم . فان ابن سينا يذكر فى أول الاشارات بانه يبدأ بالمنطق ثم بالأشياء الطبيعية وثلث بما بعد الطبيعة . ان هذا النهج مفيد ونافع للقارئ حيث انه يتبين له لأول وهلة ماذا يحتوى الكتاب وما هى الغاية منه وكأن المؤلف قد لخص كتابه للقارئ ببضع كلمات ليشوقه ويجعله يستمر فى القراءة . وهكذا نرى أن من سبق فخر الدين الرازى من المتكلمين قد اتبع هذا النهج لقد كان العلماء يبوبون كتبهم مبتدئين أولا بنظرية المعرفة ثم بأنواع الأدلة والكائنات الطبيعية كما درجوا الى البحث عن وجود الله تعالى ثم النبوات . وكأنهم رأوا قبل كل شىء أنه من الضرورى الايمان بالله تعالى ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم لأن ذلك يجعل الانسان مدركاً لمدى المعرفة ولأن الله تعالى قال : « فاعلم انه لا اله الا الله » ، ومن ثم ليعرف بأن هناك كائنات حية

كثيرة فى هذا الكون وأن رب العالمين قد اصطفى الانسان من بين هذه الموجودات بانزال الوحى اليه . والى جانب هذا لا شك انه كانت هناك مواضيع أخرى أو خاصة افردت لها الكتب والتآليف . اما اليوم فان كل مؤلف يتبع منهجا خاصا به بحيث يستطيع ابداء رأيه بشكل ينسجم مع مستوى استيعاب الناس مسلطاً الأضواء على بعض المشاكل التى تدور فى اذهان الآخرين .

ان المؤلف يشرح غايته ومنهجه فى مقدمة كتابه ويبين موقف كتابه البيئات العلمية . والشارح كذلك يبين غايته من خلال شرحه ووضع الكتاب الذى يشرحه بين الأوساط العلمية .

ان المحصل لفخر الدين الرازى كما يفهم من اسمه هو محصل أفكار وآراء الرازى أولاً ثم محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين ثانياً . ولهذا فانه جدير بأن يوضع بين الكتب التى عنى بها شارحوها وأعطوها عناية كبيرة ووجدوا فيها أشياء مبهمة فأوضحوها وأفكاراً جديدة فنقدوها .

الحقيقة أن القارئ يجد فى المحصل آراء استطاع المتقدمون أن يسبقوا المؤلف فيها الا أن المؤلف قد أتى بشىء جديد فى الايضاح والشرح والبيان وقد لخص ما كتبه فى كتبه المختلفة مثل المباحث المشرقية ونهاية العقول والملخص وغيرها . فالقارئ يلاحظ الأفكار والعبارات المركزة فى المحصل ، اذا قارن ما فيه بكتب المؤلفين الآخرين .

ان المحصل يحتوى على فلسفة المشائين بدءاً من ارسطو وحتى ابن سينا فى المنطق والفلسفة الطبيعية وما وراء الطبيعة وناقش واجب الوجود وامكانية وجود العالم كما ورد عند الفارابى وابن سينا فى الفلسفة الوجودية لقد كان الكلام والفلسفة قبل الرازى مفترقين فى المنهج والمحتوى ؛ ولكن الرازى جمع بين آراء ومناهج الفلاسفة والمتكلمين فى كتابه « المحصل » مثل أدلة اثبات وجود الله تعالى . لقد اتخذ المتكلمون من قبله من جملة ما اتخذوه من الطرق فى اثبات وجود الله تعالى طريق الحدوث . وأما الفلاسفة فكانوا يتبعون طريق الامكان . والرازى جمعهما فى مؤلفه هذا . لقد رجح الرازى طريق الامكان على طريق

الحدوث فى قوله : « علة الحاجة الى المؤثر لما سبق الامكان لا الحدوث »[٤] فانه رجح دليل الامكان على دليل الحدوث فى خلق الله للكون . وبهذا الصدد يقول :

( أ ) لأن الحدوث كيفية لوجود الحادث فيكون متأخراً عنه والوجود متأخر تأثير القادر فيه المتأخر عنه احتياج الممكن اليه ، المتأخر عن علة احتياجه اليه ، فلو كانت العلة هى الحدوث لزم تأخر الشيء عن نفسه بمراتب .

( ب ) احتجوا ( أى المتكلمين ) بأن علة الحاجة لو كانت هى الامكان ، لزم احتياج العدم الممكن الى المؤثر ، وهو محال لأن التأثير يستدعى حصول الأثر والعدم نفى محض فلا يكون أثراً .

( ج ) جوابه : فان قيل : ان علة العدم عدم العلة[٥] .

ان فخر الدين الرازى فى بند ( أ ) يبين سبب ترجيحه علة حاجة الكون الى وجود الله تعالى بأنه الامكان ويعطى سبب ترجيحه بأن احتياج الممكن الى الواجب الوجود احتياج مباشر وملازم وموجود منذ بداية الأمر وقبل احداث الممكن .

ولذلك لا يمكن ان يخطر ببال الانسان المفكر درجات أو مراحل فى علية الحاجة لأن الانسان يضل فى الطريق الحق عندما يندرج فى وسائل الاحتياج المتعددة . والاحتياج متلاحم ومتلاصق وبتعبير آخر اذا كانت علة الحاجة هى الامكان . وأما اذا كان علة الحاجة هى الحدوث تتأخر علة الحاجة عن الحدوث . وهذا هو المعنى الدقيق فى المسألة . وعلى ذلك تظهر علة الحاجة بعد أن يحدث الكون ، يعنى بعد أن يخلق الله الكون ونراه بأعيننا وحواسنا حينئذ نفهم أو نستدل بما أن الكون قد حدث وصار بعد أن لم يكن موجوداً . إن الله احدثه وكونه وخلقه . هنا علة الحاجة تأخرت عن الحدوث أو على الأقل بالنسبة الى فهم الانسان . فأما فى الامكان فان الانسان يفهم فى بداية الحاجة قبل كون الحدوث

---

(٤) المحصل ، ٥٤ ، مصر ١٣٢٣ .
(٥) نفس المحصل .

أو قبل ايجاد وخلق الكون ، فانه محتاج الى موجود وخالق قبل أن يكون أى شيء . وهنا يفهم من امكانيته أنه محتاج الى واجب الوجود لأن يكون موجودا . هنا علة الحاجة سابقة الى الايجاد . وهذا يستند على التفكير المحض والبحث ، ويعتبر آخر مسألة ميتافيزيقية .

وفى بند ( ب ) فان الرازى أتى بدليل المتكلمين المتقدمين فى ترجيح علية الحدوث على الامكان ، واستدلال المتقدمين من المتكلمين بأن الامكان لو كان هو علة الاحتياج وأن الامكان هو استواء طرفى الوجود والعدم لكن العدم الممكن يعنى لا العدم المستحيل ، محتاج الى مؤثر . فالمتفق عليه أن يفهم ان العدم نفى محض ، ولا يحتاج الى مؤثر ، حتى لا يخطر ببال انسان ان ادعاء الحاجة الى المؤثر محال لأن العدم غير محتاج لأنه اذا احتاج ، معناه أصبح موجوداً وأثراً لمؤثر لأنه لما كان محتاجاً الى المؤثر والمؤثر يؤثر فيه ويصبح أثراً لأن عليه الحاجة سابقة على الوجود فى الامكان ، وان كانت الحاجة ثابتة يلزم أن يكون العدم ثابتا وموجودا وهو محال . ولذلك اعتبر المتكلمون القدماء وبعض المحدثين منهم حاجة الكون الى واجب الوجود هى الحدوث لا الامكان .

وفى بند ( جـ ) فان الرازى أعطى لهم الجواب ، بأن الممكن فى حالة الامكان بما أنه مستوى طرفى العدم والوجود . والممكن ليس هو موجوداً ولا معدوما على حد تعبير الفلاسفة نظريا فانه غير موجود فعلا فلا يحتاج الى المؤثر ولا يخطر ببال المفكر احتياجه اليه لأنه عدم ولا حاجة الى تفكير وجوده ولا سبب له ولا علة . لأنه مادام فى حيز العدم فانه عدم سبب التفكير فى حاجته الى المؤثر ، هو عدمه يعنى عدم علته وهو قاعدة عند المتكلمين والفلاسفة : علة العدم عدم العلة . فمعناه أن العلة فى ان الشيء غير موجود ومعدوم هو عدم وجود علته يعنى لا يوجد دليل لعلة وجوده . وهذا دليل على عدم وجوده وكذلك استدلال المتكلمين على أن العدم الممكن محتاج الى مؤثر غير وارد ولا مستند على تفكير منطقى . وهذا الجواب يظهر ويعتمد على استعمال المصطلحات الفلسفية والكلامية ، وتحقيق أو تبين معانيها كما هى مصطلح عليها بدقة ممكنة .

ومن جانبنا كان من الممكن أن يقوم بجواب ثان لذلك . فى الحقيقة ، الممكن

الحقيقى هو مستوى طرفى العدم والوجود محتاج الى مؤثر ؛ وطرفه العدمى أيضاً محتاج الى المؤثر لأن يكون موجوداً ولا غبار فيه ، والا كيف يمكن أن يكون موجوداً ، فان عدم الوجود سابق على الوجود فى الممكن الموجود ، واذا لم نعتبر الحاجة هنا يعنى فى الممكن حالة عدم وجوده كيف ، يمكن أن يكون موجوداً فيما بعد ، ينبغى ألا يكون هناك أى مانع من ان العدم الممكن محتاج الى المؤثر ، وبطبيعة الحال الممكن محتاج الى المؤثر حال عدمه لأن يكون موجوداً وحال وجوده لأن يكون وجوده دائماً ومستمراً ولذلك يحتاج الممكن الموجود الى المؤثر فى الوجود والدوام .

فى الجملة ، ان الممكن فى كلتا الحالتين الوجود والعدم محتاج الى المؤثر نظريا فى حالة العدم ، لأننا نفكر أنه سيكون موجوداً بمؤثر ، وفى هذه الحالة هو معدوم ومحتاج . والممكن محتاج الى المؤثر وجودياً فى حالة الوجود ليستمر وجوده .

ويقول فخر الدين الرازى فى ترجيحه الامكان على الحدوث بناء على تعليله ماهية الامكان . ويظهر من عبارات الرازى فى ترجيحه هذه المرة أنه بالامكان يستطيع الانسان أن يثبت استمرارية ودوام الحاجة ؛ يقول بهذا الصدد :

( ١ ) « والممكن حال بقائه ، لا يستغنى عن المؤثر ، لأن علة الحاجة الامكان والامكان ضرورى اللزوم للماهية الممكنة ، فهى ابدا محتاجة . لا يقال إنه صار الوجود أولى به حال البقاء . لأنا نقول هذه الأولوية المغنية عن المرجح ، ان كانت حاصلة حال الحدوث ، وجب الاستغناء عن المؤثر حال الحدوث ، وان لم تكن حاصلة حال الحدوث فهو أمر حدث حال البقاء ؛ ولولاه لما حصل الاستمرار . فالشىء حال استمراره مفتقر الى المرجح »[٦] .

يشير الرازى فى هذه العبارات الى ماهية الممكن ، وهى أن الماهية ليست غنية عن المؤثر . ان ماهية الممكن كما بينا آنفا ، اذا اخرجت من العدم الى

---

(٦) المحصل ٥٤ .

الوجود ؛ فصفة الامكان لا تنفصل عنه وتلازمه ؛ فصفة الامكان بما أنها لازمة وضرورية للماهية والماهية اذا خرجت من العدم الى الوجود ، لا تنقلب من الامكان الى الوجوب وتبقى الماهية على صفة الامكان كما كانت عليه قبل اتصافها بالوجود . وفى هذه الحالة تحتاج الى الواجب الوجود . ونظرية الامكان عندما وضعت من قبل الفارابى وشرحها بعده ابن سينا وهما قصدا هذا المعنى وهو خلاف الحدوث . ان الحدوث اذا قبل بالمعنى الذى حدده المتكلمون بأنه خروج الشيء من العدم الى الوجود ، وقبل وجوده لم يكن متصفا بأية صفة من صفات النفى ولم يسمَّ باسم من الأسماء سوى النفى المحض حيث ليس له اسم يقابله . واذا وجد وحدث لم يكن له أى صلة بما كان قبل وجوده ، لأنه قبل وجوده لم يكن شيئاً مذكوراً حتى يستطيع الانسان أن يفكر بأن له علاقة بما قبله وما بعده . واذا وجد لم يكن محتاجا بدوره الى المؤثر ليوجده ويحدثه مرة ثانية لأنه يلزمه تحصيل الحاصل .

وأما احتياج الممكن الوجود الى المؤثر حال وجوده لا يستلزم تحصيل الحاصل فالفرق هو أن الممكن لا يحتاج الى المؤثر فى وجوده أو لاتصاف الماهية بالوجود ، بل لاتصاف الماهية بالامكان وهذا الامكان باق بعد وجوده ، ولكن فى الحدوث غير باق ما هو قبله ولذلك يمكن التفكير بعدم احتياجه الى المؤثر ؛ لأن المؤثر قد اظهر اثره وأتم عمله وانتهى ، ولم يبق له علاقة مع عمله فى نظرية الحدوث وحاجة الوجود الى الاستمرار فى نظرية الحدوث ينبغى أن تبنى على نظرية أخرى أو تستند على دليل آخر . ودليل الحدوث لا يعطى ذلك بصراحة ووضوح واما نظرية الامكان فانها تتضمنه ؛ وهذا هو سبب الترجيح عند الرازى .

( ٢ ) « احتجوا ( المتكلمون الذين يرجحون نظرية الحدوث ) بأن المؤثر حال البقاء اما ان يكون له فيه تأثير أو لا يكون . فان كان له فيه تأثير ؛ فذلك الأثر اما ان يكون الوجود الذى كان حاصلا وهو محال . لأن تحصيل الحاصل محال . واما أن يكون أمراً جديداً ؛ كأن يكون المؤثر مؤثراً فى الجديد لا فى الباقى . وان لم يكن له فيه تأثير أصلاً ؛ استحال أن يكون مؤثراً » .

ويقول هنا أصحاب نظرية الحدوث ان الشيء المحدث متى ما أحدث وخلق فأنه يصبح بغنى عن المؤثر وغير محتاج اليه مرة ثانية ، اذ لم يبق له حاجة به لأن الشيء المحدث عندما حدث وثم انقطعت علاقته مع مؤثره وان فرض علاقته به لا يعطى أى معنى لأنه ماذا يعمل المؤثر فى المرة الثانية هل يعطى وجوداً لموجود وهذا لا يمكن بالطبع لأن الموجود غير محتاج الى الوجود والا يكون ايجاد الموجود وهو محال وبتعبيرهم هو تحصل الحاصل . واذا اعطى المؤثر وأوجد شيئاً جديداً . وهو شيء جديد ومحدث آخر ليس هو الشيء المحدث الأول السابق . وبما أن المؤثر لا يعمل شيئاً فى المحدث لا فى ايجاده بعد ان وجد ولا فى ابقائه لأن الابقاء تزويد الشيء بالوجود مرة ثانية ولا حاجة اليه لأن الموجود بما أنه موجود لا يحتاج الى الموجود ولا يبقى المؤثر مؤثراً .

( ٣ ) « والجواب : لا نعنى بالتأثير تحصيل أمر جديد بل بقاء الأثر لبقاء المؤثر »[٤] .

جواب الرازى هنا ليس مقنعا . فهو وان لم يكن تحصيل أمر جديد ، فانه استمرار وتزويد الموجود بالوجود لكى يبقى الموجود دائم الوجود . وصحة هذه الدعوى تقوم على اثبات وجود العلاقة المستمرة بين المؤثر والأثر ودوام حاجة الموجود الى الموجود حال وجوده .

وهنا ارى انه من الأحرى ان توضع هنا أقوال الشراح نصب الأعين حتى يمكن للقارئ الكريم المقارنة فى ايضاح وشرح وفهم عبارات الرازى حيث نتمكن من خلال ذلك تقديم وتقريب المعنى الى الأذهان .

يقول نصير الدين الطوسى فى شرح النصوص فى ب ج : « أقول : الحدوث هو كون الوجود مسبوقا بالعدم فهو للوجود الموصوف به . والصفة متأخرة بالطبع عن موصوفها . والوجودالموصوف به متأخرعن تأثيرموجوده بالذات تأخير المعلول عن العلة . وتأثير الموجود متأخرا عن احتياج الأثر اليه فى الوجود تأخيراً بالطبع .

---

(٤) المحصل ( هامش ) ٥٤ .

واحتياج الأثر متأخر عن علته بالذات وجميعها أربع تأخرات . اثنان بالطبع واثنان بالذات وذلك يقتضى امتناع كون الحدوث علة للاحتياج .

وقد قالوا فى معارضة الامكان صفة للمكن فهو متأخر عنه . والممكن متأخر عن تأثير المؤثر فيه . والتأثير متأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته وهى فاسدة . لأن الممكن الموصوف بالامكان ليس متأخراً عن تأثير المؤثر . انما يتأخر عنه وجوده أو عدمه المتأخران عن ذاته اللذين بسببهما احتاج الى مؤثر ثم الى علة الاحتياج .

والقائلون بكون الامكان علة الحاجة هم الفلاسفة والمتأخرون من المتكلمين ، والقائلون بكون الحدوث علة لها هم الأقدمون منهم .

وقولهم : لو كان الامكان علة الحاجة لزم احتياج العدم الى المؤثر وهو محال ليس بشىء لأن عدم المعلول ليس نفياً صرفا ولا مانع من أن يكون معلولا لعدم العلة كما مر القول فيه . وقد تبين أن ذلك غير مشتمل على فساد .[٥] وفى شرح النصوص : ١ ، ٢ ، ٣ .

« أقول : القول بأن الممكن حال بقائه محتاج الى المؤثر هو قول الحكماء والمتأخرين من المتكلمين. وبعض منهم يفرقون بين الموجد وبين المبقى . والاعتراض بأن المؤثر حال البقاء اما أن يكون له فى الأثر تأثير أم لا ، يشتمل على غلط . فان المؤثر فى البقاء لا يكون له أثر البقاء حال العدم . وتحصيل الحاصل انما لزم منه . والحق أن المؤثر يفيد البقاء بعد الاحداث .

وقوله وان كان أمراً جديداً كان المؤثر مؤثرا فى الجديد لا فى الباقى . جوابه : نعم تأثيره بعد الاحداث فى أمر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو مؤثر فى أمر جديد صار به باقيا ، لا فى الذى كان باقيا .

وقوله فى الجواب . لا نعنى بالتأثير تحصيل أمر جديد بل بقاء الأثر لبقاء

---

(٥) المحصل ( هامش ) ٥٤ . الطوسى ، تلخيص المحصل ١٢٠ ـ ١٢١ طهران ١٩٨٠ .

المؤثر ، ليس بشيء لأن البقاء المستفاد من المؤثر أمر جديد لولاه لكان الأثر مما لا يبقى »[٦] .

لا أريد أن اعلق على عبارات الطوسى لأنها واضحة الا الجملة الأخيرة مع استصغاره عبارة الرازى فى الجواب ولم يزيد عليها شيئاً وانما اعاد نفس المعنى بعبارات أخرى .

وأما ابن أبى الحديد فقد علق على قول الرازى قائلاً : « فصل : ثم تكلم فى أن الممكن الباقى هل يستغنى حال بقائه عن المؤثر أم لا وهى مسئلة خلاف بين الفلاسفة وكبير من المتكلمين . فاحتج لمذهب الفلاسفة بأن الحاجة الى المؤثر الامكان . والامكان ضرورى اللزوم لماهية الممكن فيكون محتاجا أبداً ثم سأل نفسه فقال انه حال البقاء صار أولى بالوجود واجاب بأن هذه الأولوية المغنية عن المرجح ان كانت حاصلة حال الحدوث وجب الاستغناء عن المؤثر حال الحدوث وان لم تكن حاصلة حال الحدوث فهى أمر حصل ( و ) حدث حال البقاء ولولاه لما حصل الاستمراره . فالممكن حال استمراره مفتقر الى المرجح[٧] .

وفى شرح نص الرازى ( ١ ، ٢ ، ٣ ) يقول ابن أبى الحديد :

« أقول : ان هذا خروج عن محل النزاع لأن الفلاسفة ومن وافقهم من المتكلمين على هذه المسئلة يزعمون أن الممكن الباقى محتاج حال بقائه الى مؤثر خارج عن هذه الأولوية سواء صح القول بها أو فسد . ولو جاز عند الفلاسفة أن يكون وجود العالم حال استمراره تسليم هذه الأولوية من علة خارجة عنه بالكلية واجبة الوجود يقتضى دوامه واستمراره . وفى هذا وقع النزاع وهو محل البحث والنظر وكلام صاحب الكتاب تصريح بالرجوع عن المذهب الذى يروم ان ينتصر له . حكى حجة لمن زعم انه لا يكون المؤثر مؤثرا الا فى أمر حادث . ومحصولها ان المؤثر حال بقاء الأثر اما ان يكون له تأثير أو لا يكون . فان كان له فيه تأثير فذلك التأثير اما الوجود الذى كان حاصلا وهو محال لأن تحصيل الحاصل محال ،

---

(٦) المحصل ( هامش ) ٥٤ ، ٥٥ . تلخيص المحصل ١٤١ .

(٧) تعليقات ابن ابى الحديد ، ٤٥٥ ب ، مكتبة جامعة استانبول تحت ٣٢٩٧ .