# Authentic Evidence on Incidence and its Applications from the Perspectives of Muslims Scholars, Abu Hanefa, AlQhazale and Anmothjan as Models

Dr. Mohammed Khalil Al-Nwihi
Department of Fundamentals of Religion
Faculty of Dawa & Religion Fundamentals
The world Islamic science & education University-Jordan
Mohammed197588@yahoo.com

Dr. Amar Salameh Malahmeh
Department of Fundamentals of Religion
Faculty of Dawa & Religion Fundamentals
The world Islamic science & education University-Jordan
d.amerm@hotmail.com

Received 11/11/2015 Accepted 5/1/2016

**Abstract:**

The proof of incidence is one of the dogmatic proofs to which speakers paid great attention because it is one of the proofs that proves the existence of Allah the Almighty. The basic Corner in this evidence is looking into this world in terms of its existence from nihility. What gives force to this evidence is the reference to it by the holy Quran, sunnah of the Prophet and application of late and modern scholars in their compositions and files with the greatness of this evidence in establishing the greatest knowledge.

Some scholars criticized it from different aspects like saying that this evidence has no origin in the book of Allah and Sunna of his prophet and that it is purely mentally made with no guidance from Allah, but referring to the book of Allah and Sunna his prophet, scholars who are considered innovative interpreters understand that the subject matter is contrary to their criticism to the evidence. So we found it as an evidence based on transformation origins and was understood in the light of a well-controlled and enlightened mind through the revelation of the sky.

**Key words:** Incidences, Traditional authenticity, Speakers, Proof and Evidence.

# التأصيل النقلي لدليل الحدوث وتطبيقه عند المتكلمين من العلماء أبو حنيفة والغزالي أنموذجان

د. محمد خليل محد النويهي
قسم أصول الدين
كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة العلوم الإسلامية العالمية-الاردن
Mohammed197588@yahoo.com

د. عامر سلامة فلاح الملاحمة
قسم أصول الدين
كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة العلوم الإسلامية العالمية-الاردن
d.amerm@hotmail.com

تاريخ استلام البحث 2015/11/11

تاريخ قبول البحث 2016/1/5

**ملخص**

إنَّ دليل الحدوث من الأدلة العقدية التي اهتم به المتكلمون اهتماماً عظيماً؛ ذلك لأنه من الأدلة التي تثبت وجود الله سبحانه وتعالى، ولأن الركن الأساس في هذا الدليل النظر في هذا العالم من جهة وجوده بعد العدم، ومما يزيد قوة هذا الدليل إشارة القرآن الكريم والسنة النبوية إليه، وتطبيق العلماء المتقدمين والمتأخرين له في تواليفهم ومصنفاتهم. ومع عظم هذا الدليل من جهة إثباته لأعظم معرفة، إلا أن بعض العلماء قد نقد هذا الدليل من جهات مختلفة، منها أن هذا الدليل بدعي ليس له أصل في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله، وإنما صُنِعَ صناعة عقلية محضة لم تستنير بهدي السماء، ولكن بالرجوع إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله بفهم العلماء المعتبرين من المفسرين والمحدثين نجد أن الأمر بخلاف ما قد نقد به هذا الدليل، فوجدناه دليلاً قام على أصول نقلية فُهِمَت في ضوء عقل منضبط مستنير بوحي السماء.

**الكلمات المفتاحية:** الحدوث، التأصيل النقلي، المتكلمون، البرهان، الدليل.

**مقدمة**

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، أما بعد:

فإن من أهم المسائل العقدية في علم التوحيد إثبات وجود الله تعالى؛ ذلك لأن باقي المسائل العقدية بالنسبة إلى هذه المسألة كالفرع بالنسبة للأصل، فمن لم يثبت عنده وجود المولى الكريم لن تثبت عنده أي مسألة من مسائل العقائد؛ لأن كل المسائل العقدية مبنية على وجود الله سبحانه وتعالى.

ويعد دليل الحدوث عند المتكلمين من الأدلة العمدة في إثبات هذه المسألة العقدية المهمة، لذلك قام العلماء بشرح هذا الدليل، وبيان الأصول النقلية التي يستند إليها، وتطبيقهم له عند استدلالاتهم في مصنفاتهم.

**موضوع الدراسة وأهميتها:**

اهتم علماء التوحيد اهتماماً كبيراً بالأدلة العقلية التي تثبت وجود الله تعالى، وذلك مثل دليل العناية، ودليل احتياج المخلوق للخالق، ودليل الحدوث وغيرها، واهتمامهم بهذه الأدلة يتمثل ببيانها وشرحها بصورة جلية واضحة، وجاءت هذه الدراسة لإضافة لبنة جديدة في بيان هذه الأدلة وشرحها، وذلك من جهة التأصيل النقلي لها مع بيان تطبيق المتكلمين من العلماء الأعلام لهذا الدليل؛ وهو موضوع هذه الدراسة.

وتتبع أهمية البحث؛ لما فيه من التأصيل النقلي لدليل الحدوث عند المتكلمين من العلماء، وتطبيقهم العملي له في محاوراتهم ومناظراتهم وتواليفهم.

**أهداف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلى إثبات ثلاثة أمور:

1. بيان دليل الحدوث عند المتكلمين والبرهنة على مقدماته.
2. التأصيل النقلي لدليل الحدوث من الكتاب والسنة النبوية المطهرة.
3. بيان تطبيق المتقدمين –وهم الذين كانوا في القرون الثلاثة الأولى للهجرة– والمتأخرين –وهم الذين كانوا بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة– من المتكلمين من علماء المسلمين لدليل الحدوث في مصنفاتهم.

**منهج الدراسة:**

استخدم الباحثان المنهج التحليلي: لعرض دليل الحدوث وشرح مقدماته، وبيان الأصول النقلية التي يستند عليها هذا الدليل.

ثم المنهج التطبيقي: لعرض تطبيق المتقدمين والمتأخرين من علماء المسلمين لهذا الدليل في تواليفهم. ثم منهج القياس المنطقي: من خلال ذكر المقدمة الصغرى والمقدمة الكبرى واستنباط النتيجة منهما وهو المعروف بدليل الحدوث عند المتكلمين.

**خطة البحث:**

وقد تكونت الدراسة من ثلاثة مباحث على النحو التالي:

**المبحث الأول: تعريف عام بدليل الحدوث عند المتكلمين، وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: شرح صورة الدليل

المطلب الثاني: البرهنة على مقدمات الدليل

**المبحث الثاني: دليل الحدوث في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: دليل الحدوث في القرآن الكريم

المطلب الثاني: دليل الحدوث في السنة النبوية المطهرة

**المبحث الثالث: تطبيق دليل الحدوث عند المتكلمين من علماء المسلمين، وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: تطبيق دليل الحدوث عند المتكلمين المتقدمين من العلماء أبو حنيفة أنموذجاً

المطلب الثاني: تطبيق دليل الحدوث عند المتكلمين المتأخرين من العلماء الغزالي أنموذجاً

المطلب الثالث: شبهات على دليل الحدوث ونقدها

**أولاً: المعنى اللغوي للحدوث**

جاء في مختار الصحاح تحت مادة [حدث]: "والحُدُوثُ بالضم كون الشيء بعد أن لم يكن"[1]، ويقول صاحب مقاييس اللغة تحت مادة (حدث): "الحاء والدال والثاء أصلٌ واحد، وهو كونُ الشيء لم يكُنْ. يقال حدثَ أمرٌ بَعْد أن لم يكُن. والرجُل الحَدَثُ: الطريُّ السّن. والحديثُ مِنْ هذا؛ لأنّه كلامٌ يحْدُثُ منه الشيءُ بعدَ الشيء"[2]، ويعرفه صاحب تاج العروس تحت مادة (حَدَثَ) بذكر نقيض الحدوث فيقول: "والحُدُوثُ: نَقِيضُ القُدْمَةِ"[3].

**ثانياً: المعنى الاصطلاحي للحدوث**

قال العلامة ابن التلمساني: "وأما المُحدَث الذي يقيمون الدلالة عليه، فالمراد به: أنه ما لم يكن فكان، وقد يعبرون عنه بأنه المسبوق بالعدم"[4]، نلاحظ أن علماء هذا الفن يعبرون عن الحدوث بما كان وجوده مسبوقاً بالعدم أي لم يكن ثم كان، وفي ذلك يقول الإمام المطيعي في شرحه على الدردير: "(حادث) أي موجود بعد عدم"[5]، إن الناظر في تعاريف أهل اللغة والاصطلاح يجد أن مفهوم الحدوث عندهما بالمعنى نفسه؛ وهو الشيء الذي لم يكن ثم كان.

**المطلب الأول: شرح صورة الدليل**

إن صورة دليل الحدوث عند المتكلمين تقوم على مقدمتين ونتيجة لازمة عنهما حال التسليم بصدقهما، وهي على النحو الآتي:

المقدمة الأولى: وتدعى المقدمة الصغرى وهي (العالم حادث).

والمقدمة الثانية: وتدعى المقدمة الكبرى وهي (كل حادث لا بد له من محدث).

النتيجة اللازمة: وهي (العالم لا بد له من محدث).

إن هذا القياس قياس اقتراني من الشكل الأول[6][7]، مقدمته الصغرى (العالم حادث)، وهذه المقدمة نظرية تحتاج إلى برهان لإثبات صدقها، ونازع في صدق هذه المقدمة خلق كثر، منهم صنفان:

الصنف الأول: بعض الفلاسفة حيث ذهبوا إلى القول بقدم العالم وأنكروا حدوثه[8].

الصنف الثاني: بعض فرق أهل السفسطة[9] حيث أنكروا حقائق هذا العالم جملة[10]، وعدوه مجرد أوهام وخيالات، وإن كان ظاهر هذا الصنف لا علاقة له بمسألة حدوث العالم إلا أنه يلزمهم لزوماً بيناً إنكار الحدوث لهذا العالم، وذلك لأن حدوث العالم هو إثبات حكم لهذا العالم، فلو سلمنا تنزلاً أن هذا العالم مجرد وهم وخيال فكيف نثبت الأحكام للأوهام والخيالات.

ومقدمته الثانية وهي (كل حادث لا بد له من محدث) اختلف العلماء فيها على وجهين:

الوجه الأول: ذهب بعض العلماء إلى القول ببدهية[11] هذه المقدمة، بمعنى أنها لا تحتاج إلى استدلال عليها بل إلى تنبيه؛ لأن صاحب العقل السليم عندما يعرف أن الحادث هو الذي وجد بعد عدم فلا بد أن يسلم أنه لا بد له من موجد ومحدث أثر في وجوده بعد عدمه، فإن ابن تيمية رحمه الله تعالى يعتبر حاجة العالم المخلوق أي المُحدَث إلى مُحدِث وخالق أمر فطري، فيقول: "إن فقر المخلوقات إلى الخالق ودلالتها عليه أمر فطري في المعينات الجزئية"[12]، ويقول الإمام ابن أبي شريف: "(أما) المقدمة (الثانية) وهي قولهم الحادث لا يستغني عن سبب يحدثه (فضرورية) ومعلوم أن الضروري لا يستدل لإثباته ولكن ينبه عليه"[13].

الوجه الثاني: ذهب جمع من العلماء إلى اعتبار هذه المقدمة من الأمور النظرية التي يطلب عليها الاستدلال، وفي ذلك يقول البغدادي: "والدليل على أن الحادث لا بد له من محدث"[14]، فالبغدادي يشير إلى أن الحادث لا بد له من محدث يحتاج إلى دليل، والدليل لا يكون إلا للمسائل النظرية.

ويقول الآمدي: "ومبدأ النظر ومجال الفكر ينشأ من الحوادث الموجودة بعد العدم، فإن وجودها إما أن يكون لها لذاتها أو لغيرها"[15]، فالآمدي يعد هذه المقدمة هي مبدأ النظر.

ومن المعلوم أنه إذا أثبتنا صدق المقدمة الصغرى والمقدمة الكبرى لزم من ذلك التسليم بصدق النتيجة وهي أنَّ (العالم لا بد له من محدث)، وهذا الذي سيُبحث في المطلب الثاني.

**المطلب الثاني: البرهان على مقدمات الدليل**

من خلال ما تقدم في المطلب الأول فإن المقدمة الكبرى وهي (كل حادث فله محدث) كان نزاع الخلق فيها من جهتين، وهما:

الجهة الأولى: صدق هذه المقدمة أو كذبها

فأهل الإسلام قاطبة وكثير من العقلاء ذهبوا إلى صدقها، والملاحدة وأمثالهم من الفلاسفة والسفسطائيين والماديين عموماً ذهبوا إلى كذبها وأنكروا أن يكون لكل حادث محدث.

الجهة الثانية: كون هذه المقدمة بدهية أو نظرية وسبقت الإشارة إلى هذا النزاع.

والذي يراه الباحثان مما سبق أن هذه المقدمة صادقة بدهية؛ لأنه من المركوز في الفِطَر أنَّ من رأى نقوشاً ورسوماً جزم بأن هناك ناقش وراسم لها، ولا يتوقف العقل في هذا الحكم لحظة، وسبب التوقف قد يكون من جهات أخرى كجهل الواحد بمعنى الحادث ومعنى المُحدِث، لكن لو عرف العاقل المقصود بهما لما تردد لحظة في الحكم بصدق هذا الحكم، لذلك لن يتعرض الباحثان للبرهنة على المقدمة الكبرى بل سيتوجه البرهان إلى المقدمة الصغرى وهي (العالم حادث).

إن البرهنة على حدوث العالم يتم من خلال ثلاث مقدمات على النحو الآتي:

المقدمة الأولى: إقامة البرهان على أن العالم منحصر بالجواهر والأعراض[16].

المقدمة الثانية: إقامة البرهان على إثبات حدوث الأعراض.

المقدمة الثالثة: إقامة البرهان على إثبات حدوث الجواهر.

فإذا أقمنا البرهان على المقدمات الثلاث ثبت بلا أدنى شك أن هذا العالم حادث وهو المطلوب.

أما البرهنة على المقدمة الأولى: فهذه المقدمة ثبت صدقها بالمشاهدة، فبرهانها مادته الخام هي الحواس، والبرهان المعتمد على الحواس برهان لا شك فيه، حيث لم نشاهد في هذا العالم إلا جوهر أو عرض وليس وراء هذين القسمين قسم ثالث، فإن زعم زاعم بوجود قسم ثالث طالبنه بالبرهان عليه، وممن أشار إلى انحصار العالم بهذين القسمين الإمام النسفي رحمه الله تعالى، فيقول: "إن من أجزاء العالم ما هو عرض، ومنه ما هو عين، ليس وراء هذين القسمين شيء آخر من أجزاء العالم"[17].

وللبرهنة على المقدمة الثانية وهي إثبات حدوث الأعراض: فلا بد لنا أن نتحدث عن جهتين، وهما:

الجهة الأولى: البرهنة على وجود الأعراض.

الجهة الثانية: البرهنة على حدوث الأعراض.

أما الجهة الأولى وهي البرهنة على وجود الأعراض: فنفتتح برهاننا بكلام نفيس للإمام الغزالي رحمه الله تعالى، حيث يقول: "ولا يلتفت إلى من ينازع في الأعراض وإن طال فيها صياحه، وأخذ يتلمس منك دليلا عليه، فإن شغبه ونزاعه والتماسه وصياحه إن لم يكن موجودا فكيف تشتغل بالجواب عنه والإصغاء إليه، وإن كان موجوداً فهو لا محالة غير جسم المنازع إذ كان جسما موجودا من قبل ولم يكن التنازع موجوداً، فقد عرفت أن الجسم والعرض مدركان بالمشاهدة"[18].

نجد أن الغزالي يستدل على بطلان من ينفي وجود الأعراض بنفس حال المنازع، فإن نزاعه قطعاً موجود وهو أمرٌ زائدٌ عن جسده، فإما أن يعترف هذا المنازع بهذا الموجود الزائد، وفي ذلك اعتراف منه بوجود الأعراض، وإما أن لا يعترف بهذا الموجود الزائد وهذا دليل على عدم المنازعة في وجود الأعراض وهو مقصودنا.

وأما الجهة الثانية: وهي البرهنة على حدوث الأعراض، فيذكر الإمام الماتريدي رحمه الله تعالى دليلاً على حدوث الأعراض، فيقول: "وأيضاً إنّا لو توهمنا أن لا جسم وأنه يجوز وجود عَرَض قبل عَرَض لم يجز وجود شيء منه، إذ لم يُجعل له أولية وابتداء"[19].

نفهم من كلام الماتريدي السابق أن الدليل على حدث الأعراض هو وجودها المشاهد لأنه لو لم يكن لها بداية لما وجدت، لأن عدم البداية لها معناه أنه ما من عرض إلا وقبله عرض لا إلى نهاية، ولكن هذا محال لأنه يؤدي إلى التسلسل المحال، وما تسلسل لا يتحصل كما هو معلوم[20].

وممن أشار إلى الدليل على حدوث الأعراض الإمام النسفي رحمه الله تعالى، فيقول: "إن من أجزاء العالم ما هو عرض، ومنه ما هو عين، ليس وراء هذين القسمين شيء آخر من أجزاء العالم، فيجب أن نبحث عن كل واحد من القسمين أقديم هو أم حادث، فبدأنا بالأعراض فتأملنا فيها فرأيناها محدثة، وذلك لأنا رأينا ساكنا تحرك بعد سكونه؛ وكان السكون قائماً بالجسم، حين كان ساكناً وقد حدثت فيه الحركة بعد ما صار متحركاً. والحركة لم تكن موجودةً حال كون الجسم ساكناً فحدثت الآن. فعلمنا حدوثها بالحس والمشاهدة. والسكون كان موجوداً وقد انعدم حين حدثت الحركة فعلم أنه كان محدثاً حيث قبل العدم لأن القديم مما يستحيل عليه العدم"[21].

إنَّ أبا المعين أشار إلى حدوث الأعراض برؤية حدوثها، فإننا نرى حدوث الحركة بعد السكون والعكس كذلك، وعندما نرى الحركة مثلاً بعد السكون فهذا يعني أن الحركة وجدت بعد أن لم تكن موجودةً والسكون عدم وجوده بعد أن كان موجوداً وما هذا إلا معنى الحدوث الذي نريد أن نثبته للأعراض والصفات.

وأما البرهنة على المقدمة الثالثة وهي إثبات حدوث الجواهر:

فلقد أثبتنا حدوث الأعراض فيما مضى من الكلام، فالأعراض حادثة إذن، وإذا ثبت حدوثها فالأجسام حادثة، لأن الأجسام لا تخلو عن الأعراض الحادثة وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث.

نلاحظ من الكلام السابق أننا إذا أردنا أنّ نثبت حدوث الأجسام فلا بد لنا من مقدمتين اثنتين إحداهما مقدمة صغرى وهي (الأجسام لا

تخلو عن الحوادث) ومقدمة كبرى وهي (ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث) ونتيجة لازمة عنهما حال ثبوت صدقهما وهي (الأجسام حادثة) وهو مطلوبنا، وهذا قياس اقتراني من الشكل الأول.

فللوصول إلى مقصودنا وهو إثبات الحدوث للأجسام، لا بد أن نبرهن على مقدمتي الدليل الصغرى والكبرى ومتى برهنا على المقدمتين ثبتت النتيجة وهي أن الأجسام حادثة.

أما البرهنة على المقدمة الصغرى وهي أنَّ (الأجسام لا تخلو عن الحوادث):

يقول الإمام الماتريدي: " فوجدناها[22] غير خالية عن الحوادث... وفي ذلك تكذيب شهادة العيان"[23].

لقد أشار الماتريدي في كلامه السابق إلى البرهان على عدم خلو الأجسام عن الأعراض، وهذا البرهان متمثل بالمشاهدة بالحواس، فإننا نشاهد أن الأعيان والأجسام التي في العالم لا تخلو عن الحوادث، والدليل على ذلك المشاهدة فلا يتصور العقل وجود جسم بلا عرض وصفة فلا يعقل جسم لا متحرك ولا ساكن.

وممن أشار إلى دليل عدم خلو الأجسام عن الأعراض الإمام اللامشي، فيقول: "خلو الأعيان عن الأعراض كلها محال إذ لا يتصور وجود جسم ولا جوهر ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون بلون ما"[24].

فاللامشي يصرح باستحالة خلو الأعيان عن الأعراض، وذلك بدليل الحس أيضاً، فيستحيل وجود جسم لا متحرك ولا ساكن ولا متلون.

وأما البرهنة على المقدمة الكبرى وهي (ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث):

لإقامة البرهان على هذه المقدمة، لا بد لنا أن نفرض أمراً: وهو أن ما لا يخلو عن الحوادث إما حادث –وهو مقصودنا– وإما قديم، وللبرهنة على مقصودنا: نسلم تنزلاً أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو قديم، فإن أثبتنا بطلان ذلك واستحالته، ثبت مقصودنا وهو أن ما لا يخلو عن الحوادث حادث؛ ذلك لأن الشيء منحصر بين الحدوث والقدم ولا قائل بقسم ثالث.

وهذا الذي سلكه الإمام الماتريدي في البرهنة على هذه المقدمة إذ يقول: "ومن يقول بقدم الأعيان –فوجدناها غير خالية عن الحوادث– لمنع القول بذلك لوجوه.

أحدها في القدم خلاء، وفي ذلك تكذيب شهادة العيان.

والثاني وجود كثير من الأعيان وابتداؤها لِمُدَد تُعَدّ، وهي من آخر الجملة تحتمل ما يحتمل الكل، لذلك لزم القول بالحدوث... والثالث لما لا يخلو العيان وصفته من صور ثم لا يخلو من مصور، كسائر ما يُحس أو صفته، وهو لا يقوم بنفسه ولكن بمقيم، فلا يحتمل العدم، ولا قوة إلا بالله"[25].

فرض الإمام الماتريدي أنَّ العالمَ –الذي دل البرهان على عدم خلوه عن الحوادث– قديمٌ، نتج عن ذلك أحد أمرين، هما:

الأمر الأول: إن العالم القديم أي الذي لم يسبق بعدم، يكون قبل وجود الحوادث التي سبقت بعدم خالٍ عن الحوادث، وهذا محال؛ لأن البرهان قام بخلافه، حيث ثبت بالبرهان المعتمد على الحواس استحالة خلو الجسم عن الصفة.

الأمر الثاني: لو سلمنا تنزلاً بأن العالم قديم، مع جزمنا بأن العالم لا يخلو من الحوادث، يلزم من ذلك وجود حوادث لا أول لها، وهذا أمر محال؛ لأن المقصود من الحادث ما له أول، فكيف نعتبر أن ما له أول لا أول له، لذلك يلزم من مشاهدتنا للحوادث في هذا العالم القول بأن العالم حادث وهو المطلوب. وسيقتصر الباحثان على هذا القدر من الكلام في هذا الموطن؛ وذلك لأنهما قد فصَّلا فيه في المبحث الثالث، ولم يأت المبحث الثالث بعد.

## المبحث الثاني: دليل الحدوث في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وفيه مطلبان:

من الأسباب التي دفعت الباحثين للبحث في التأصيل النقلي لدليل الحدوث، كلام نفيس وقفا عليه للإمام أبي الحسن الأشعري –رحمه الله– ، وذلك خلال نقده لمن زعم بأن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والحدوث بدعة وضلالة، فقال – رحمه الله–: "إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجهل شيئاً مما ذكرتموه من الكلام في الجسم والعرض والحركة والسكون والجزء والطفرة[26]، وإن لم يتكلم في كل واحد من ذلك معيناً، وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة، غير أن هذه الأشياء التي ذكرتموها معينة أصولها موجودة في القرآن والسنة جملة غير مفصلة"[27].

### المطلب الأول: دليل الحدوث في القرآن الكريم

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الركن الأساس في دليل الحدوث عند المتكلمين المقدمة الصغرى، وهي (العالم حادث)؛ ذلك لأنها المقدمة التي يتصور فيها النزاع، أما المقدمة الكبرى وهي (كل حادث فله محدث) فهي مقدمة نظرية عند بعض علمائنا؛ كالإمام البغدادي[28]، وبدهية عند كثير من علمائنا؛ كالإمامين الكمال ابن الهمام والكمال ابن أبي شريف[29] والشيخ ابن تيمية[30] وغيرهم، وهو الذي يتبناه الباحثان. وأما النتيجة وهي (العالم له محدث) فمتى صدقت المقدمتان صدقت النتيجة غالباً، فلا يتصور في النتيجة نزاع حال التصديق بالمقدمتين، لأجل ذلك سيورد الباحثان النصوص النقلية التي تثبت صدق المقدمة الصغرى وهي أن (العالم حادث)، وسيقتصر الباحثان على ذكر دليلين من القرآن ودليلين من السنة النبوية المطهرة لإثبات المقصود.

**الدليل الأول:** قول الله تعالى:

﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ * وَفِي خَلۡقِكُمۡ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٞ لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ **[الجاثية: 4].**

نجد الإمام الرازي رحمه الله تعالى يقيم لنا دليلاً على حدوث العالم، فيقول: "قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والأرض على وجود الإله القادر المختار في تفسير قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[الأنعام:1] ولا بأس بإعادة بعضها؛ فنقول: إنها تدل على وجود الإله مِنْ وجوه:

الأول: أنها أجسام لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فهذه الأجسام حادثة وكل حادث فله مُحْدِث.

الثاني: أنها مركبة من الأجزاء، وتلك الأجزاء متماثلة، لما بينا أن الأجسام متماثلة، وتلك الأجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح، وبعضها في السطح دون العمق، فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات، وكل جائز فلا بد له مِن مُرجِّح ومخصص.

الثالث: أن الأفلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة: كالحرارة والبرودة واللّطافة والكثافة الفلكية والعنصرية، فيكون ذلك أمراً جائزاً؛ ولا بد لها مِن مُرجِّح"[31].

لقد أشار الرازي في كلامه السابق إلى نقاط عدة، هي:

النقطة الأولى: أن العالم عبارة عن أجسام وأعراض فإذا أثبتنا أن هذه الأجسام والأعراض حادثة ثبت أن العالم حادث، وأقام الرازي الدليل على حدوث هذه الأجسام وهو أنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الأجسام حادثة وكل حادث فله مُحْدِث.

النقطة الثانية: ويقيم الرازي دليلاً آخر على حدوث هذه الأجسام وهو أن هذه الأجسام مركبة من الأجزاء وتلك الأجزاء متماثلة، ومع تماثلها إلا أنها تختلف من حيث أوضاعها، فبعضها علوي وبعضها سفلي، فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات، وكل جائز فلا بد له مِن مُرجِّح ومخصص خصصه بالوجه الذي جاز عليه دون الوجه الآخر، وليس معنى جوازها إلا جواز وجودها بعد عدمها أو جواز عدمها بعد وجودها وهذا هو الحدوث بعينه.

النقطة الثالثة: أن هذا العالم مع تماثله بكونه أجساماً إلا أن بعض هذه الأجسام قد اتصف بصفات معينه مع قبوله لأن يتصف بضدها؛ فاختصاص هذه الأجسام بهذه الصفات دون غيرها مع قبولها لذلك الغير دليل على احتياجها لمرجح رجح هذا الوجه من الصفات على الوجه المقابل، والاحتياج دليل الحدوث.

ولقد أشار الزمخشري رحمه الله عند تفسيره لهذه الآية إلى دليل الحدوث الذي ذكره المتكلمون وخصوصاً المقدمة الصغرى، حيث يقول: "والمعنى أنّ المنصفين من العباد إذا نظروا في السماوات والأرض النظر الصحيح، علموا أنها مصنوعة، وأنه لا بد لها من صانع، فآمنوا بالله وأقروا، فإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة إلى هيئة، وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيماناً وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس، فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بها بعد موتها وتصريف الرياح جنوباً وشمالاً وقبولاً ودبوراً: عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم"[32].

إنَّ الإمام الزمخشري يشير في كلامه السابق إلى أمور مهمة عدة، هي على النحو التالي:

الأمر الأول: أن النظر الصحيح بهذا الكون يوصل إلى أن هذا العالم مصنوع أي حادث وجد بعد أن لم يكن، وهذا إشارة منه رحمه الله تعالى إلى المقدمة الصغرى في دليل الحدوث عند المتكلمين وهو أن العالم حادث.

الامر الثاني: أقام الزمخشري الدليل على المقدمة الصغرى وهي أن العالم حادث، فذكر التغير في هذا الكون من حال إلى حال لأن هذا التغير دليل على الانعدام بعد الوجود والوجود بعد الانعدام، وهذا هو الحدوث بعينه، وهذا التغير نجده بالنفس البشرية واضحاً وكذا تجدد الليل والنهار.

الأمر الثالث: بعد علمنا بأن العالم مصنوع فلا بد له من صانع، وهذه المقدمة الكبرى في دليل الحدوث عند المتكلمين؛ وهو أن كل حادث لا بد له من محدث.

ولقد ذهب النسفي رحمه الله عند تفسيره لهذه الآية إلى ما ذهب إليه الزمخشري، حيث يقول: "إنّ المنصفين مِن العباد إذا نظروا في السموات والأرض نظراً صحيحاً علموا أنها مصنوعة، وأنه لا بد لها من صانع؛ فآمنوا بالله. فإذا نظروا في خلق أنفسهم، وتنقلها من حال إلى حال، وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان؛ ازدادوا إيماناً، وأيقنوا. فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت، كاختلاف الليل والنهار، ونزول الأمطار، وحياة الأرض بها بعد موتها، وتصريف الرياح جنوباً وشمالاً وقبولاً ودبوراً؛ عقلوا واستحكم علمهم، وخلص يقينهم"[33].

**الدليل الثاني:** قول الله تعالى:

**﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[النحل: 3-4].**

إن الإمام الرازي عند تفسيره لهذه الآية يشير إلى حدوث العالم والبرهان عليه، حيث يقول: "ثم إنه تعالى قال:

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [النحل: 3-4]؛ فبيّن أنّ حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال إلى حال، مِن كونه نطفةً، ثم علقةً، ثم مضغةً، إلى أنْ ينتهي من أخس أحواله –وهو كونه نطفةً– إلى أشرف أحواله؛ وهو كونه خصيماً مبيناً"[34].

إنَّ الرازي يشير إلى حدوث هذا العالم بحدوث أحد أجزائه وهو هذا الإنسان، لأنه إذا ثبت حدوث أحد أجزاء هذا العالم ثبت الحدوث لكل جزء من أجزاء العالم؛ لوقوع التماثل بين أجزاء العالم والمتماثلات لها في الأحكام نفسها، ثم يبرهن الإمام الرازي على حدوث هذا الإنسان بملاحظة التغير فيه، فيكون نطفة ثم يتغير إلى علقة ثم إلى مضغة وما هذا التغير إلا دليل على الحدوث الذي هو وجود بعد عدم، فقد وجدت النطفة بعد عدمها ثم انعدمت النطفة ووجدت العلقة بعد أن لم تكن وهكذا، وإذا ثبت التغير ثبت الحدوث وإذا تثبت الحدوث ثبت قطعاً أنه لا بد له من محدث أحدثه وأوجده بعد أن لم يكن، وهذا هو مقصودنا من هذا الدليل.

ويشير الإمام القرطبي إلى دليل الحدوث الذي قال به المتكلمون، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ **[الطارق: 5-6]**، حيث يقول: "فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾**[يونس: 101]** والخطاب للكفار، لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾**[يونس: 101]**، وقال: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾**[الأعراف:185]**؛ يعني بالملكوت: الآيات. وقال: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾**[الذاريات:21]**. يقول: أو لم ينظروا في ذلك نظر تفكر وتدبر حتى يستدلوا بكونها محلا للحوادث والتغييرات على أنها محدثات، وأنّ المحدث لا يستغني عن صانع يصنعه، وأنّ ذلك الصانع حكيم عالم قدير مريد سميع بصير متكلم، لأنّه لو لم يكن بهذه الصفات لكان الإنسان أكمل منه وذلك محال"[35].

لفت القرطبي النظر في كلامه السابق إلى محاور عدة، هي: المحور الأول: حث الخلق على النظر في السماوات والأرض نظر تدبر وتفكر لتدلنا على احتياجها لخالق.

المحور الثاني: استدل القرطبي على حدوث هذه العوالم بكونها محلاً للحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث حادث، وأما كونها لا تخلو من الحوادث فالدليل عليه هو المشاهدة، فقد شاهدنا وجود النهار بعد الليل وانعدام الليل بعد خروج النهار، وهذا التغير دليل على حدوثها.

المحور الثالث: وإذا ثبت القول بحدوث هذه العوالم لزم القول بأنها لا تستغني عن محدث لها أوجدها بعد عدمها، وهذا الصانع والموجد لها لا بد أن يتصف بالكمالات بكونه عالماً وقديراً ومريداً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً، لأن هذه الكمالات وجدناها بالمخلوق، فلو وجدت بالمخلوق وخلا وجودها بالخالق لكان المخلوق أكمل من الخالق وهذا محال، فما أدى إليه وهو خلو الخالق من هذه الكمالات محال، فثبت المراد وهو كون الخالق متصفاً بهذه الكمالات.

**المطلب الثاني: دليل الحدوث في السنة النبوية المطهرة**

**الدليل الأول:** "عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قَالَ: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال: اقبلوا البشرى يا بني تميم. قالوا: قد بشرتنا فأعطنا مرتين. ثم دَخَلَ عَلَيْهِ ناس من أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن أن لم يقبلها بنو تميم. قالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جِئْنَا نَسْأَلك عَنْ هذا الأمر. قال: كَانَ اللَّهُ وَلم يكن شَيْء غَيْره وَكَانَ عَرْشُه عَلَى الْمَاءِ وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ، كُلَّ شَيْءٍ وخَلَقَ السَمَوَات والأرض. فنادى مناد: ذهبت نَاقَتك يا ابن الحصين، فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السَّرَاب، فوالله لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا"[36].

من الممكن أن نفهم من هذا الحديث النبوي الشريف الإشارة إلى صدق المقدمة الصغرى وهي أن العالم حادث، حيث يقول الإمام ابن حجر: "قوله (فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم يحدث بدء الخلق والعرش) أي عن بدء الخلق"[37]، وليس المقصود من بدء الخلق إلا أن الخلق لم يكن ثم كان؛ لأن معنى البدء افتتاح الوجود بعد أن لم يكن لأنه لو كان منذ القدم لما كان للبدء معنى.

ويقول ابن حجر: "قوله: (كان الله ولم يكن شيء غيره... ) وفيه دلالة على أنه لم يكن شيء غيره لا الماء ولا العرش ولا غيرهما، لأن كل ذلك غير الله تعالى"[38]، ومعنى هذا الكلام من الإمام ابن حجر وهو المفهوم من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى كان بلا مسبوقية بالعدم ولم يكن معه شيء، ثم أوجد الله الأشياء فدل ذلك بكل وضوح أن ما سوى الله وجد بعد أن لم يكن، وهذا هو معنى الحدوث، حيث يقول ابن حجر شارحاً ومبيناً لقوله صلى الله عليه وسلم: (كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء): "والمراد بكان في الأول الأزلية وفي الثاني الحدوث بعد العدم"[39].

**الدليل الثاني:** "عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَغَيْرُهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: لاَ عَدْوَى، وَلاَ صَفَرَ، وَلاَ هَامَةَ فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللهِ فَمَا بَالُ الإبل تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ فَيَأْتِي الْبَعِيرُ الأَجْرَبُ فَيَدْخُلُ بَيْنَهَا فَيُجْرِبُهَا؟ فَقَالَ: فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟"[40].

قال النووي: "قوله صلى الله عليه وسلم: (فمن أعدى الأول) معناه أن البعير الأول الذي جرب من أجربه؟ أي وأنتم تعلمون وتعترفون، أن الله تعالى هو الذي أوجد ذلك، من غير ملاصقة لبعير أجرب، فاعلموا أن البعير الثاني والثالث وما بعدهما إنما جرب بفعل الله تعالى وإرادته لا بعدوى تعدي بطبعها، ولو كان الجرب بالعدوى بالطبائع لم يجرب الأول لعدم المعدي"[41].

في هذا الحديث بيان واضح بأن الأشياء وجدت بعد العدم؛ ذلك من خلال كلام الإمام النووي بأن البعير الأول الذي جرب من أجربه، ففي ذلك إشارة واضحة بأن الجرب انتقل للبعير الأول دون أن يكون الجرب متحققَ الوجود في بعير ما، بل أوجده الله تعالى ابتداءً في أول بعير جرب، ومعنى هذا الكلام أن الجرب كان في حيز العدم ثم وجد، وإذا ثبت هذا ثبت أن هذا العالم حادث وجد بعد العدم؛ وذلك لأن الجزء

من هذا العالم إذا ثبت له حكم ثبت لسائر أجزاء العالم إذ لا فرق بين أجزاء هذا العالم.

## المبحث الثالث: تطبيق دليل الحدوث عند المتكلمين من علماء المسلمين، وفيه ثلاثة مطالب

### المطلب الأول: تطبيق دليل الحدوث عند المتكلمين المتقدمين من العلماء أبو حنيفة أنموذجاً

يبين الإمام البياضي مذهب أبي حنيفة فيقول: "وقال في رواية أبي يوسف: وكما يحيل العقل في سفينة مشحونة بالأحمال احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة أن تجري مستوية ليس أحد يجريها ويقودها فكذلك يستحيل قيام هذا العالم على اختلاف أحواله وتغير أموره من غير صانع ومحدث وحافظ"[42].ويقول: "إن العالم مصنوع وأن المصنوع يقتضي الصانع"[43].

نلاحظ هنا أن الإمام أبا حنيفة يشير في كلامه السابق إلى المقدمة الكبرى من مقدمتي دليل الحدوث وهي **(كل حادث لا بد له من محدث)**، حيث يمثل لها بالسفينة التي لا تسير لوحدها في أمواج البحر بل يجزم العاقل بأن لها مسيراً؛ فكذلك هذا العالم لا بد له من محدث.

وانقل شرح الإمام البياضي لكلام أبي حنيفة فيقول: "إن العالم حادث؛ لأنه متغير أموره وأعماله، فلا بد له من مؤثر صانع، ولا يكون حادثاً متغيراً وإلا لاحتاج إلى مؤثر آخر ودار أو تسلسل، وكلاهما باطل... فثبت الانتهاء إلى مؤثر واجب قديم يحدثه ويحفظه"[44].

ويشير الإمام البياضي في شرحه لكلام أبي حنيفة إلى المقدمة الصغرى من مقدمات دليل الحدوث وهي **(العالم حادث)**، ويستدل على حدوث العالم بالتغير الذي هو أمارة الحدوث.

حيث يبين الإمام البياضي دليل أبي حنيفة على المقدمة الصغرى من دليل الحدوث فيقول: "والعالم يتغير من حال إلى حال، والتغير لا بد له من مغير، فدل تغيره على وجود مغير له غالب هو الصانع"[45].

يقول البياضي: "إنه لا شك في تغير العالم وحدوث أحواله، وكل حادث ممكن، وإلا لم يعدم ولم يوجد، فله مؤثر، وذلك المؤثر يكون لا محالة واجباً غالباً أو منتهياً إليه؛ لاستحالة الدور أو التسلسل"[46]. ويقول ابن فورك في شرح العالم والمتعلم لأبي حنيفة: "إن ما تعاقبت عليه الأكوان المختلفة دل تعاقبهما عليه على حدوثه. وهذا هو الدليل على حدوث سائر الأجسام وإن كانت عبارات المتكلمين فيه تختلف"[47].

### المطلب الثاني: تطبيق دليل الحدوث عند المتكلمين المتأخرين من العلماء: الإمام الغزالي أنموذجاً

إن المتتبع لكلام الإمام الغزالي يجد أنه أشار إلى دليل الحدوث بمقدمتيه ونتيجته، أما إشارته إلى مقدمته الكبرى وهي **(كل حادث لا بد له من محدث)**، فيقول: "كل حادث فلحدوثه سبب والعالم حادث فيلزم منه أن له سبباً"[48]. والمقصود بالسبب هنا المؤثر.

ويبين الغزالي أن التصديق بهذه المقدمة ضروري فيقول: "إن كل حادث فله سبب فمن أين عرفت هذا، فنقول: إن هذا الأصل يجب الإقراربه، فإنه أولي ضروري في العقل"[49]. ويقول في **(إحياء علوم الدين)**: "من بداءة العقول أن الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه"[50].

ويشير إلى المقدمة الصغرى وهي **(أن العالم حادث)** فيقول: "إن العالم حادث"[51]، ويبين أن هذه المقدمة نظرية تحتاج إلى برهان، فيقول: "إن هذا الأصل ليس بأولي في العقل، بل نثبته ببرهان"[52].

برهنة الإمام الغزالي للمقدمة الصغرى وهي (أن العالم حادث):

لقد برهن الإمام الغزالي هذه المقدمة بثلاثة أصول وهي على النحو الآتي:

**الأصل الأول:** أن العالم مؤلف من جواهر وأعراض أي صفات ولا يوجد قسم ثالث ليس بجوهر ولا عرض، وفي ذلك يقول: "ونعني بالعالم كل موجود سوى الله تعالى، ونعني بكل موجود سوى الله تعالى الأجسام كلها وأعراضها"[53].

ونجد أن أبا المعين النسفي يشير إلى ما أشار إليه الغزالي في انحصار العالم بالجوهر والعرض، فيقول: "إن من أجزاء العالم ما هو عرض، ومنه ما هو عين، ليس وراء هذين القسمين شيء آخر من أجزاء العالم"[54]، ويقول الإمام اللامشي: "العالم... ينقسم إلى أعراض وأعيان"[55].

**الأصل الثاني: حدوث الأعراض**

قال الغزالي: "لا يستريب عاقل قط في ثبوت الأعراض في ذاته من الآلام والأسقام والجوع والعطش وسائر الأحوال، ولا في حدوثها، وكذلك إذا نظرنا إلى أجسام العالم لم نسترب في تبدل الأحوال عليها، وإن تلك التبديلات حادثة"[56].

يستدل الغزالي على حدوث الأعراض بمشاهدة التغير على هذه الأعراض من حركة وسكون من جوع وعطش من ليل ونهار، والتغير أمارة الحدوث؛ لأنه ليس معنى التغير إلا الوجود بعد العدم أو العدم بعد الوجود، وهذا هو الحدوث بعينه. ويقول: "إنهما –أي الحركة والسكون– حادثان ويدل على ذلك تعاقبهما ووجود البعض منها بعد البعض، وذلك مشاهد في جميع الأجسام ما شوهد منها وما لم يشاهد فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته، وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه، فالطارئ منهما حادث لطرآنه والسابق حادث لعدمه، لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه"[57]

**الأصل الثالث: حدوث الأجسام**

يقول الغزالي: مبيناً هذا البرهان "كل جسم فلا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فيلزم منه أن كل جسم فهو حادث"[58].

من كلام الغزالي السابق نجد أن البرهنة على حدوث الأجسام تتم من خلال مقدمتين ونتيجة أي قياس اقتراني من الشكل الأول، على النحو الآتي:

المقدمة الصغرى وهي (كل جسم لا يخلو عن الحوادث) ومقدمة كبرى وهي (كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث) ونتيجة وهي (كل جسم فهو حادث).

فلا يثبت حدوث الأجسام إلا بثبوت صدق كل من المقدمتين الصغرى والكبرى، لذلك أخذ الغزالي يبرهن عليهما.

أما برهانه على المقدمة الصغرى وهي (كل جسم لا يخلو عن الحوادث) فيقول الغزالي: "فإن قيل لم قيل إن كل جسم أو متحيز فلا يخلو عن الحوادث؟ قلنا: لأنه لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان... أما الحركة فحدوثها محسوس... وإذا وقع ذلك الجائز[59] كان حادثاً وكان معدماً للسكون، فيكون السكون أيضاً قبله حادثاً لأن القديم لا ينعدم"[60]. ويقول: "إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون، وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار فلا يحتاج فيها إلى تأمل وافتكار؛ فإن من عقل جسماً لا ساكناً ولا متحركاً كان لمتن الجهل راكباً وعن نهج العقل ناكباً"[61]

وأما برهانه على المقدمة الكبرى وهي (كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث) فيقول الغزالي: "إن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فما الدليل عليه؟ قلنا: لأن العالم لو كان قديماً مع أنه لا يخلو عن الحوادث، لثبتت حوادث لا أول لها... وذلك محال لأن كل ما يفضي إلى المحال فهو محال"[62].

ويبرهن الغزالي على استحالة حوادث لا أول لها فيقول: "إن ذلك لو ثبت لكان قد انقضى ما لا نهاية له، ووقع الفراغ منه وانتهى، ولا فرق بين قولنا انقضى ولا بين قولنا انتهى ولا بين قولنا تناهى، فيلزم أن يقال قد تناهى ما لا يتناهى، ومن المحال البين أن يتناهى ما لا يتناهى وأن ينتهي وينقضي ما لا يتناهى"[63].

### المطلب الثالث: شبهات على دليل الحدوث ونقدها

ذكر الباحثان من الشبهات التي وردت على دليل الحدوث شبهتين؛ وذلك لضيق المقام، هما:

**الشبهة الأولى: تتمثل ببدعية دليل الحدوث**

تقوم هذه الشبهة على اعتبار دليل الحدوث بدعي، ومن المعلوم أن البدعة أمرٌ مرفوض بشرعنا لعموم النصوص التي حذرت من البدعة وأهلها، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "ولكن الاستدلال على ذلك –أي وجود الله تعالى– بالطريقة الجهمية المعتزلية طريقة الأعراض والحركة والسكون التي مبناها على أن الأجسام محدثة لكونها لا تخلو عن الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها طريقة مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة"[64].

نقد الشبهة: تنقد هذه الشبهة من جهتين، هما:

الجهة الأولى: من المعلوم أن البدعة المذمومة هي التي تكون بالأمور الدينية كالعبادات والعقائد، وأما دليلنا هذا فنحن لا نتعبد الله تعالى به، حتى يوصف بكونه بدعة، فوصف البدعة لا يلحق هذا الدليل؛ لأن البدعة لها موصوف معين وهذا الدليل ليس بموصوف للبدعة.

الجهة الثانية: لو سلمنا تنزلاً أن هذا الدليل يصح أن يكون موصوفاً للبدعة، فالسؤال الذي يطرح هنا: أن البدعة معناها "هي ما أحدث مما يخالف كتاب أو سنة"[65]؛ فأي نص من الكتاب أو السنة خالفه هذا الدليل؟! فالناظر بعين الإنصاف الذي هو من خير الأوصاف لن يجد أي مخالفة بين هذا الدليل والنصوص الشرعية.

**الشبهة الثانية: تتمثل بأن دليل الحدوث أمر فطري يحتاج إلى تنبيه عليه، ولا يصلح أن يكون دليلاً.**

تقوم هذه الشبهة على اعتبار أنَّ دليل الحدوث ليس بدليل، من جهة كون هذا الأمر وهو احتياج المصنوع إلى الصانع أمر فطري،لا يتوقف على نظر، ولا يغلط فيه الخلق، فالعاقل يهتدي إليه بالبداهة، فمن أراد أن يبرهن على مقدمات هذا الأمر الفطري سبب الغموض وعدم الفهم له، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "ويمتنع أيضا غلطهم في الأمور الفطرية الضرورية فإن ذلك يسد باب العلم"[66]. ويقول: "ومن لم يعلم فسادها على التفصيل كفاه أن يعلم فسادها مجملا فإنها مخالفة للمعارف الضرورية ولما أجمعت عليه فطر البرية"[67].

وأما نقد هذه الشبهة: يمكن نقد هذه الشبهة من جهتين، هما:

الجهة الأولى: صاحب هذه الشبهة ينازعنا لا في محل النزاع، فليس النزاع في كون هذا الدليل دليلاً ضرورياً أو نظرياً، بل محل النزاع هل يعتبر الحدوث دليلاً أم لا، بغض النظر عن كونه ضرورياً أو نظرياً.

الجهة الثانية: لا نسلم لصاحب الشبهة بأن هذا الدليل فطري بكل مقدماته.

فإن الناظر في مقدمات هذا الدليل يجد أنها تنقسم إلى نوعين، هما: مقدمات ضرورية، ومقدمات نظرية، فالمقدمات الضرورية نوافق صاحب الشبهة أنها لا تحتاج إلى دليل بل إلى تنبيه، وإن العاقل يهتدي إليها بالبداهة، وأما المقدمات النظرية فتحتاج إلى دليل وبرهان، ولا يجوز لنا أن نأخذ جزء هذا الدليل ونطلق حكمه على كل الدليل، فعندما أقام علماؤنا الأدلة على مقدمات دليل الحدوث أقاموه على المقدمات النظرية ولم يقيموه على المقدمات الضرورية.

### الخاتمة

في ختام البحث نوجز أهم النتائج في النقاط التالية:

**النقطة الأولى:** إن دليل الحدوث عند المتكلمين من الأدلة العقلية التي سيقت لإثبات وجود الله تعالى؛ لذلك اهتم المتكلمون بهذا الدليل.

**النقطة الثانية:** يعد دليل الحدوث عند المتكلمين من الأدلة العقلية التي لها أصول نقلية من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

**النقطة الثالثة:** إن علماء المتكلمين مع استخدامهم دليل الحدوث استخداماً عقلياً إلا أنهم استخدموا المقدمات النقلية أحياناً للإشارة إلى هذا الدليل.

**النقطة الرابعة:** نبه بعض العلماء من المفسرين والمحدثين على دليل الحدوث في تفاسيرهم وشروحهم للأحاديث النبوية وهذا إشارة منهم إلى أهمية التأصيل النقلي للأدلة العقلية التي جاء بها متكلمو أهل السنة والجماعة.

**التوصيات**

**التوصية الأولى:** اهتمام طلاب العلم وخصوصاً المتخصصين في علم التوحيد بالتأصيل النقلي للأدلة العقلية الكلامية التي جاء بها متكلمو أهل السنة.

**التوصية الثانية:** إخراج البحوث العلمية التي تثبت أن أكابر علماء أهل السنة والجماعة استخدموا في تصانيفهم الأدلة العقلية الكلامية التي جاء بها متكلمو أهل السنة الجماعة.

**التوصية الثالثة:** القيام بالدراسات العلمية المتخصصة التي تثبت فائدة الأدلة العقلية الكلامية ونفعها في إثبات العقائد الدينية.

## قائمة المراجع


1. ابن أبي شريف، محمد بن محمد، *المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة*، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1423هـ/2002م.
2. ابن التلمساني، عبد الله بن محمد، *شرح معالم أصول الدين*، تحقيق: نزار حمادي، دار مكتبة المعارف، بيروت– لبنان، (ط1)، 1432هـ/2011م.
3. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، *درء تعارض العقل والنقل*، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1391هـ.
4. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، *مجموع الفتاوى*، الرياض، (ط1)، 1423هـ/2002م.
5. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، *منهاج السنة النبوية*، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، (ط1)، دون ذكر سنة النشر.
6. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، *النبوات*، تحقيق: عبد العزيز بن صالح، أضواء السلف، الرياض– السعودية، (ط1)، 1420هـ/2000م.
7. ابن حجر، أحمد بن علي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، دار السلام– الرياض، دار الفيحاء– دمشق، (ط1)، 1418هـ/1997م.
8. ابن حزم، علي بن أحمد، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، تحقيق: د. محمد إبراهيم ود. عبد الحمن عميرة، دار الجيل، بيروت– لبنان، 1405هـ/1985م، دون ذكر رقم الطبعة.
9. أبو الحسين، أحمد بن فارس، *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، 1423هـ/2002م، دون ذكر رقم الطبعة.
10. الأشعري، علي بن إسماعيل، *رسالة استحسان الخوض في علم الكلام*، حيدر آباد الدكن– الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية، (ط2)، 1344هـ.
11. الآمدي، علي بن محمد، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: أحمد المزيدي، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1424هـ/2004م.
12. الباقلاني، محمد بن الطيب، الإنصاف، تحقيق: الإمام محمد الكوثري، مصر– القاهرة، مكتبة الخانجي، (ط3).
13. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، (ط1)، 1423هـ/2002م.
14. البياضي، أحمد بن حسن، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (ط1)، 1428هـ/2007م.
15. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (ط3)، 2009م.
16. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان،بيروت–لبنان،1415هـ/1995م، دون ذكر رقم الطبعة.
17. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، (ط3)، 1420هـ.
18. الزَّبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة.
19. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، لبنان– بيروت، (ط3)، 1407هـ.
20. الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمد الفاضلي، صيدا– بيروت، المكتبة العصرية، 1423هـ/2003م.
21. الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية، مكتبة القاهرة، مطبعة حجازي.
22. العطار، حسن بن محمد، حاشية العطار على شرح الخبيصي وبهامشها حاشية العلامة ابن سعيد، دار إحياء الكتب العربية، 1380هـ/1960م.
23. عيسى، أحمد بن إبراهيم، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت– لبنان، (ط3)، 1406هـ.
24. الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1417هـ/1997م.
25. الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت– لبنان، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة.

26. ابن فورك، محمد بن الحسن، شرح العالم والمتعلم، تحقيق: أ.د أحمدالسايح وتوفيق وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد– القاهرة، (ط1)، 1430هـ/2009م.
27. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، (ط2)، 1384هـ/1964م.
28. اللامشي، أبو الثناء محمود بن زيد، التمهيد لقواعد التوحيد، حققه عبد المجيد تركي مدير بحوث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1995م.
29. الماتريدي، محمد بن محمد، التوحيد، تحقيق: الدكتور بكر طوبال والدكتور محمد آروشي، دار صادر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1428هـ/2007م.
30. المطيعي، محمد بخيت، حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الدردير على الخريدة، دار البصائر، نصر– القاهرة، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة.
31. النسفي، ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة، تحقيق: الأستاذ الدكتور حسين آتاى، رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة– تركيا، 1990م، دون ذكر رقم الطبعة.
32. النسفي، ميمون بن محمد، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت– لبنان، (ط1)، 1419هـ/1998م.
33. النشمي، ياسر عجيل، بداية المنطقي، دار الضياء، حولي– الكويت، (ط1)، 1426هـ/2006م.
34. النووي، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي المسمى بالمنهاج، دار المعرفة، بيروت– لبنان، (ط6)، 1420هـ/1999م.

## الهوامش

1. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت– لبنان، 1415هـ/1995م، دون ذكر رقم الطبعة، ج1ص167.
2. أبي الحسين، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، 1423هـ/2002م، دون ذكر رقم الطبعة، ج2ص28.
3. الزَّبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة محققين، دار الهداية، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، ج5ص205.
4. ابن التلمساني، عبد الله بن محمد، شرح معالم أصول الدين، تحقيق: نزار حمادي، دار مكتبة المعارف، بيروت–لبنان، (ط1)، 1432هـ/2011م، ص138.
5. المطيعي، محمد بخيت، حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الدردير على الخريدة، دار البصائر، نصر– القاهرة، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، ص33.
6. المقصود بالقياس الاقتراني: هو ما لم يُصرح في مقدمتيه بالنتيجة ولا بنقيضها/ والمقصود بالشكل: هيئة التأليف من المقدمة الصغرى والكبرى/ والمقصود بالشكل الأول: أن يكون الحد الأوسط محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى/ انظر: النشمي، ياسر عجيل، بداية المنطقي، دار الضياء، حولي– الكويت، (ط1)، 1426هـ/2006م، ص76–81.
7. العطار، حسن بن محمد، حاشية العطار على شرح الخبيصي وبهامشها حاشية العلامة ابن سعيد، دار إحياء الكتب العربية، 1380هـ/1960م، دون ذكر رقم الطبعة، ص228–229.
8. الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمد الفاضلي، صيدا– بيروت، المكتبة العصرية، 1423هـ/2003م، دون ذكر رقم الطبعة، ج2ص122–123.
9. أهل السفسطة هم: مبطلو الحقائق، وإنهم ثلاثة أصناف: صنف منهم نفى الحقائق جملة، وصنف منهم شكوّا فيها، وصنف منهم قالوا: هي حقٌّ عند من هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل/ انظر: ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم ود. عبد الحمن عميرة، دار الجيل، بيروت– لبنان، 1405هـ/1985م، دون ذكر رقم الطبعة، ج1ص43.
10. ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم ود. عبد الحمن عميرة، دار الجيل، بيروت– لبنان، 1405هـ/1985م، دون ذكر رقم الطبعة، ج1ص43.
11. البدهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب/ انظر: الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (ط3)، 2009م، ص48.
12. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، الرياض، (ط1)، 1423هـ/2002م، 47/1.
13. ابن أبي شريف، محمد بن محمد، المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1423هـ/2002م، ص29.
14. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (ط1)، 1423هـ/2002م، ص69.
15. الآمدي، علي بن محمد، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: أحمد المزيدي، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1424هـ /2004م، ص16.
16. المقصود بالجوهر: ما قام بنفسه. والعرض: ما قام بغيره. وبعض الأعراض تدرك بالحواس الظاهرة: كالحلاوة، والصوت. وبعضها يدرك بالعقل: كالقدرة، والعلم/ الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية، مكتبة القاهرة، مطبعة حجازي، ص43.
17. النسفي، ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة، تحقيق: الأستاذ الدكتور حسين آتاى، رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة– تركيا،1990م، دون ذكر رقم الطبعة، ج1 ص82.
18. الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1471هـ/1997م، ص25.
19. الماتريدي، محمد بن محمد، التوحيد، تحقيق: الدكتور بكر طوبال والدكتور محمد آروشي، دار صادر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1428هـ/2007م، ص80.
20. السنوسي، محمد بن يوسف، العقيدة الوسطى وشرحها، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (ط1)، 1427هـ/2006م، ص94–96.
21. النسفي، ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة، تحقيق: الأستاذ الدكتور حسين آتاى، رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة– تركيا،1990م، دون ذكر رقم الطبعة، ج1 ص82–83.
22. المقصود: الجواهر أو الأجسام.
23. الماتريدي، محمد بن محمد، التوحيد، تحقيق: الدكتور بكر طوبال والدكتور محمد آروشي، دار صادر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1428هـ/2007م،

ص184–185.

24. اللامشي، أبو الثناء محمود بن زيد، التمهيد لقواعد التوحيد، حققه عبد المجيد تركي مدير بحوث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1995م، ص48–49 (بتصرف).
25. الماتريدي، محمد بن محمد، التوحيد، تحقيق: الدكتور بكر طوبال والدكتور محمد آروشي، دار صادر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1428هـ/2007م، ص184–185.
26. المقصود بالطفرة: والطفر: هو القفز، والوثوب في ارتفاع. وعُرف بين المتكلمين: النظرية التي تُخالف العقل، والتي اشتهر بها النظّام، فيُقال: طفرة النظام/ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح، أضواء السلف، الرياض– السعودية، (ط1)، 1420هـ/2000م، ج9ص12.
27. الأشعري، علي بن إسماعيل، رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، حيدر آباد الدكن– الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية، (ط2)، 1344هـ، ص4.
28. انظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (ط1)، 1423هـ/2002م، ص89.
29. انظر: ابن أبي شريف، محمد بن محمد، المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1423هـ/2002م، ص29.
30. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، الرياض، (ط1)، 1423هـ/2002م، 47/1.
31. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب= التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، (ط3)، 1420هـ، **(669/27)**.
32. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، (ط3)، 1407هـ، (285/4).
33. النسفي، ميمون بن محمد، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت– لبنان، (ط1)، 1419هـ/1998م، (298/3).
34. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب= التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، (ط3)، 1420هـ، (476/3).
35. القرطبي، محمد بن أحمد،الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، (ط2)، 1384هـ/1964م ، (202/2)
36. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار السلام– الرياض، دار الفيحاء– دمشق، (ط1)، 1418هـ/1997م، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: (وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)، رقم الحديث (3191). ج6ص286.
37. المرجع السابق، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: (وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)، ج6ص346.
38. المرجع السابق ، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: (وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)، ج6ص347.
39. المرجع السابق ، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: (وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)، ج6ص347.
40. النووي، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي المسمى بالمنهاج، دار المعرفة، بيروت– لبنان، (ط6)، 1420هـ/1999م، كتاب الطب، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، رقم الحديث (2220).
41. المرجع السابق، ج14ص213.
42. البياضي، أحمد بن حسن، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (ط1)، 1428هـ/2007م، ص67.
43. ابن فورك، محمد بن الحسن، شرح العالم والمتعلم، تحقيق: أ.د أحمد السايح وتوفيق وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد– القاهرة، (ط1)، 1430هـ/2009م، ص72.
44. البياضي، أحمد بن حسن، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (ط1)، 1428هـ/2007م، ص69.
45. المرجع السابق، 1428هـ/2007م، ص76.
46. المرجع السابق، 1428هـ/2007م، ص76–77.
47. ابن فورك، محمد بن الحسن، شرح العالم والمتعلم، تحقيق: أ.د أحمدالسايح وتوفيق وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد– القاهرة، (ط1)، 1430هـ–2009م، ص82.
48. الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1471هـ/1997م، ص25.
49. المرجع السابق، ص26.
50. الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت– لبنان، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، ج1ص126.
51. الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1471هـ/1997م، ص26.
52. المرجع السابق، ص26.
53. المرجع السابق، ص25.
54. النسفي، ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة، تحقيق:الأستاذ الدكتور حسين آتاى، رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة– تركيا،1990م، دون ذكر رقم الطبعة،ج1ص82.
55. اللامشي، أبو الثناء محمود بن زيد، التمهيد لقواعد التوحيد، حققه عبد المجيد تركي مدير بحوث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1995م، ص48.
56. الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1471هـ/1997م، ص27.
57. الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت– لبنان، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، ج1ص126.
58. الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1471هـ/1997م، ص26–27.
59. المقصود بهذا الجائز الحركة بدل السكون.
60. انظر: الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1471هـ/1997م، ص27–28.
61. الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت– لبنان، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، ج1ص126.
62. الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت– لبنان، (ط1)، 1471هـ/1997م، ص31.
63. المرجع السابق، ص31.
64. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، (ط1)، دون ذكر سنة النشر، ج1ص211.
65. عيسى، أحمد بن إبراهيم، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت– لبنان، (ط3)، 1406هـ، ج1ص130
66. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1391هـ، ج3ص361.
67. المرجع السابق، ج3ص361