أدلة وجود الله بين أبي رشيد والإيجي

الباحث/ محمد صلاح هاشم هريدي

المقدمة:

الحمد لله الربّ المعبود، الأول الذي لا شيء قبله، الآخر الذي لا شيء بعده، أحمده ربّنا على نعمه التي لا تعدّ ولا تحصى، والصلاة والسلام، على من لا نبيّ بعده، محمّدٌ بن عبدالله الصادق الأمين، وبعد.

أما بعد

يعتبر علم الكلام على بحث ودراسة مسائل العقيدة الإسلامية بإيراد الأدلة وعرض الحجج على إثباتها، ومناقشة الأقوال والآراء المخالفة لها، وإثبات بطلانها، ودحض ونقد الشبهات التي تثار حولها، ودفعها بالحجة والبرهان. فمثلا إذا أردنا أن نستدل على ثبوت وجود خالق لهذا الكون، وثبوت أنه واحد لا شريك له، نرجع إلى هذا العلم، وعن طريقه نتعرف على الأدلة التي يوردها العلماء في هذا المجال. كما أنه هو الذي يعرفنا كيفية الاستدلال بها وكيفية إقامة البراهين الموصلة إلى نتائج يقينية إذا أردنا أن ننفي شبهة التجسيم عن الذات الإلهية، نرجع إلى هذا العلم، وعن طريقه نستطيع معرفة ما يقال من نقد لإبطالها.

إن أسماء الله تدلّ على ذات الله وكمال صفاته، فالسميع العليم، إسمان من أسماء الله الحسنى، ويدلّان على الذات الإلهية، ويدلّان على كمال صفتي السمع والبصر، أمّا الصفات فهي تدلّ على صفات الكمال للذات الإلهية، ولا تدلّ على ذات الله –تعالى- والصفات أوسع من الأسماء، أمّا الأسماء فكلّ اسم من أسماء الله تعالى يدلّ على صفة من صفاته، مع الدلالة على ذاته كما أسلفنا، فكلّ أسماء الله تعالى صفات، وليس كل صفات الله -تبارك وتعالى- أسماء.

والبحث بعنوان أدلة وجود الله بين أبي رشيد والإيجي

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مقدمات إثبات وجود الله عند أبي رشيد والإيجي.

المطلب الثاني: حدوث الأجسام والأعراض عند أبي رشيد والإيجي.

المطلب الثالث: الأدلة المقاصدية على وجود الله عند أبي رشيد والإيجي.

مما هو متفق عليه بين متكلمي الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم: أن وجود العالم الذي نحيا فيه بما يشمله من موجودات - سواء كانت حية أو غير ذلك - فإنه خاضع لحكمة الله سبحانه وتعالى ودال على وجوده. ولا أحد من أهل التصديق ينكر أن وجوده تعالى لازم؛ من أجل تصيير شئون العالم وإيجاده، باعتبار أن ذلك العالم حادث ومقتنع للوجود، فإذا ما تم وقوع الجائز بدلاً من استمرارية العدم، فمن البديهي، أن يفتقر هذا الوجود (العالم) إلى مخصص خصصه بالوقوع مما يترتب على ذلك حدوثه من محدث أحدثه.

ودليل ذلك: أن الحواد في عالم الكائنات لابد لها من أسباب متقدمة عليها. بل وتقع في مستقر العادة، وعنها يتم كونها.

وأن كل واحد من هذه الأسباب حادث أيضاً؛ مما يترتب على ذلك أن يكون له من أسباب أخر، وتظل مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجودها وخالقها، وهو الله سبحانه وتعالى.

المطلب الأول: مقدمات إثبات وجود الله عند أبي رشيد والإيجي.

بمطالعة ما كتبه أبو رشيد[١] عن وجود الله تعالى؛ نلحظ أنه كان مهتما بقضية (وجود الله تعالى)؛ حيث إنه قد بدأ الكلام عن قضية (وجود الله تعالى) بمحاولة إثبات أربعة دعاوى؛ ليخلص من خلالها إلى القول بنتيجة تعتبر مقدمة للإثبات وجود الله تعالى، وهي: حدوث الأجسام، وحاجتها إلى محدث لها[٢].

والتي ذكرها أبو رشيد بـــ (الدعاوى)، وقد حصرها في أربع دعاوى، كما يأتي:

أولاً: في الأجسام معانٍ، هي: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون.

ثانياً: هذه المعاني محدثة.

ثالثاً: كل جسم لم ينفك عن هذه المعاني، ولم يتقدمها.

رابعاً: إذا كان الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها؛ وجب حدوثه مثلها[٣].

وقد كان أبو الهذيل العلاف[٤] هو أول من قال بهذه المقدمات الأربع.

وتفصيل الكلام على هذه الدعاوى الأربع كما يأتي:

الدعوى الأولى: إثبات أن هناك أكواناً أو معانٍ: هي – كما يقول القاضي عبد الجبار - السكون، والحركة، والاجتماع، والافتراق[٥].

يقول أبو رشيد: " إن الجسم حصل مجتمعاً في حال كان يجوز أن يبقى مفترقاً، والحال واحدة، والشرط واحد، فلابد من أمر مخصص له ولمكانه حصل مجتمعاً، وإلا

---

(١) ومن الأمانة العلمية فإنني قد أفدت كثيرا مما كتبه أستاذنا الدكتور سيد عبد الستار ميهوب في دراسته القيمة عن أبي رشيد، والتي بعنوان: أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية – مكتبة الثقافة الدينية، مصر ٢٠٠٦م.

(٢) أبو رشيد النيسابوري – ديوان الأصول (ص٣١).

(٣) ديوان الأصول، (ص٤١،٤٠). وينظر أيضا: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني - شرح الأصول الخمسة، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٩م (ص٣٠، ٣١، ٩٥).

(٤) محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبديّ، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف(١٣٥ - ٢٣٥ هـ = ٧٥٣ - ٨٥٠ م): من أئمة المعتزلة. ولد في البصرة، واشتهر بعلم الكلام، وكان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر. كف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامرا. له كتب كثيرة.

ينظر: لسان الميزان (٤١٣/٥)، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت ١٩٩٤م (٤٨٠/١).

(٥) شرح الأصول الخمسة (ص٩٦).

لم يكن بأن يحصل على هذا الوجه أولى من خلافه، وليس ذلك الأمر إلا وجود معنى"[١].

وهذا يدل على أن أبا رشيد كان متبعا لمذهب شيخه القاضي عبد الجبار؛ حيث قال بالكون ولو في الجزء المنفرد[٢].

الدعوى الثانية: الكلام في حدوث هذه الأعراض.

وهذا كلام في أن الأعراض السابقة (السكون، والحركة، والاجتماع، والافتراق) متضادة، وأنها تتوالى على محالها من الجواهر والأجسام، وما دامت كذلك؛ فهي حادثة لا محالة؛ ومن ثم يصبح الجوهر أو الجسم المحتمل لهذه الأعراض أو المعاني حادثاً لا محالة[٣].

الدعوى الثالثة: أن الجسم لم يخل من هذه الأعراض الحادثة ولم ينفك عنها.

فالجسم لا يخلو عن واحد من هذه الأعراض السابقة، والتي ثبت كونها محدثة.

وقد اقيمت هذه الدعوى على مقولة المسافة، التي إذا وجدت؛ صارت الأجسام مفترقة، وإذا انعدمت؛ صارت الأجسام مجتمعة[٤].

الدعوى الرابعة: القول بأن هذه الأجسام لما اشتملت على هذه المعاني والأعراض الحادثة؛ صارت حادثة[٥].

وهذه الدعوى – في حقيقتها - قائمة على أن الأجسام في حاجة إلى هذه المعاني؛ ليصح وجودها أو ليصح كونها، وهذه الأجسام كانت لا قبل هذه الأكوان ولا بعدها، ومن ثم وجب أن يكون حكمها في ذلك مثل حكم هذه الأكوان، أي: تكون حادثة مثلها، لأن ما لم يخل من المحدَث؛ يجب أن يكون محدثاً مثله[٦].

---

(١) ديوان الأصول (ص٤٣، ٤٤)، وينظر: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني - المحيط بالتكليف، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١م (ص٤٠).

(٢) ديوان الأصول (ص٨٠)، المسائل في الخلاف (ص٦١ – ٦٣).

(٣) ديوان الأصول (ص١٦٩). وينظر: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني - المختصر في أصول الدين، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٤م (ص١٧٨)، شرح الأصول الخمسة، (ص١٠٤، ١٠٥، ١١١).

(٤) شرح الأصول الخمسة (ص١١٢، ١١٣)، المحيط بالتكليف (ص٦٢، ٦٤).

(٥) ديوان الأصول (ص٢٣١).

(٦) المحيط بالتكليف (ص ٦٥).

هذه هي الدعاوى الأربع التي قدم بها أبو رشيد لكلامه في إثبات وجود القديم سبحانه، الذي لا قديم سواه، وذلك على سبيل التمهيد للكلام في صفات هذا المحدث القديم تعالى.

ويرجع اهتمام أبي رشيد بقضية (إثبات وجود الله) إلى ما صرَّح به المعتزلة من ضرورة معرفة الله تعالى، ومعرفة وجوده، وقِدمه؛ حيث إن ذلك من الواجبات الشرعية، التي يتوقف عليها تكليف العبد.

يقول القاضي عبد الجبار: " المكلف بالشرعيات لا يمكنه الإتيان بها على الوجه الأكمل الذي يستحق الثواب عليه إلا إذا عرف الله تعالى، لأن الإتيان بهذه الشرعيات موقوف على العلم بالله تعالى، فإذا ما عرف المكلف الله تعالى كان أقدر على القيام بما كُلف به من الواجبات الشرعية على الوجه الصحيح "[١].

" ولا شك أن إفاضة أبي رشيد في عرض تلك الدعاوى الأربع[٢] - باعتبارها مدخلاً للتدليل على حدوث الموجودات، ومن ثم حاجتها إلى محدث، وهو الله تعالى- يُعد أمراً متسقاً مع النزعة العقلية عنده، والتي تبدت -أكثر ما تبدت- في محاولته عرض آرائه في وضوح، في الوقت الذي يدلل فيه على تهافت رأي مخالفيه من القائلين بقِدم العالم"[٣].

وهذا ما يصوره الإيجي مثالاً لهذا القول، مؤداه: أنه لو افترضنا أن الكتابة لابد لها من كاتب، وأن الصورة لابد لها من مصور، والبناء الشامخ لابد له من بانٍ.

فلا يكون هناك أدنى شك في جهل من أخبرنا أن الكتابة قد حصلت بدون كاتب، أو أن الصورة قد أتقن صنعها بدون مصور، أو أن يكون البناء الشامخ تم تشييده بدون بناء أو صانع، وإذا كان الأمر هكذا؛ فلم لا تكون صور العالم وحركات الفلك وغيرها معلقة بصانع صنعها[٤].

---

(١) المحيط بالتكليف (ص٣٣).

(٢) المطالع لكتاب (ديوان الأصول) لأبي رشيد؛ يلمس أن هذا الكتاب قد وضع - خصيصاً - لإثبات تلك المقدمات الأربع، كمدخل لإثبات حدوث الأجسام؛ للكلام في وجود المحدث وصفاته، مع تعرض أبي رشيد لكل المشكلات المتعلقة بهذه القضايا، والرد على كل الاعتراضات والشبه.

(٣) ينظر: أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية – د/سيد عبد الستار ميهوب. ص١٥٧، بتصرف يسير.

(٤) عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي - المواقف، دار الجيل، بيروت ١٩٩٧م (٩٤/٣).

ومن ثم؛ ذهب الإيجي في مقدمات إثبات وجوده تعالى، إلى إثبات – أولا – حدوث الأعراض، ثم حدوث الجواهر.

بينما ذهب المعتزلة – ومعهم أبو رشيد - إلى التأكيد على أن الاستدلال على الله تعالى بالبحث في الأجسام وعللها، وفي العالم وكيفية حدوثه... يُعتبر أولى وأدق من الاعتماد في هذا الأمر على البحث في الأعراض وغيرها.

يقول القاضي عبد الجبار:"الاستدلال بالأجسام على الله تعالى أولى من الاستدلال بغيرها لوجوه:

أحدها: أن الأجسام معلومة بالاضطرار على سبيل الجملة والتفصيل جميعاً، وليس كذلك الأعراض.

والثاني: أن العلم بكمال التوحيد لا يحصل ما لم يحصل العلم بحدوث الأجسام.

والثالث: أن الاستدلال بالأجسام يتضمن إثبات الأعراض وحدوثها، وليس كذلك الاستدلال بالأعراض[١]. وأول من استدل بها شيخنا أبو الهذيل، وتابعه باقي الشيوخ[٢].

ومن ثم؛ جاء استدلال أبي رشيد على وجود الله مبنيا على الاستدلال بحدوث الأجسام والجواهر وليس الأعراض.

خلافا للإيجي – رحمه الله – فإنه قد استدل على وجود الله تعالى بحدوث الأجسام والأعراض، بل وبدء الاستدلال بحدوث الأعراض، كما سيأتي.

المطلب الثاني: حدوث الأجسام والأعراض عند أبي رشيد والإيجي.

يتبين من خلال التأمل في الدعاوى الأربع التي أقامها أبو رشيد: أنه بالإمكان الاستدلال على وجود الله تعالى بحدوث الأجسام، وهذه الأجسام يمكن القول بحدوثها على وجه من ثلاثة أوجه:

الأول: أن نستدل بالأعراض عليه تعالى، ثم نعلم توحيده وعدله، وبالتالي يكون السمع مدخلاً لإثبات حدوث الأجسام.

الثاني: أن نستدل بالأعراض عليه تعالى، ثم نعلم قِدمه، على اعتبار أن الأعراض ليست مثلاً لله تعالى؛ ومن ثم فهي حادثة، والله تعالى قديم.

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٩٤).

(٢) المصدر السابق (ص٩٥).

الثالث: أن نستدل على ذلك بالقول بوجود الأكوان أو المعاني، ثم ندلل على حدوثها، ثم نعرف كيف أن الجسم بها ومعها؛ ومن ثم يمكن معرفة حدوثها[١].

وعلى هذا الأساس صاغ أبو رشيد الدعاوى الأربع (السابق ذكرها)؛ للاستدلال بها على وجود الله. بينما أشار الإيجي إلى أن العالم الذي نحيا فيه، جوهري متحيز، وأن كل متحيز، يعد حدثاً، وما كان حادثاً، فلابد له من محدث أحدثه[٢].وتوضيحاً لذلك أقول: إنه يستحيل تعرية الجواهر عن الأعراض؛ لأن الجواهر شاغلة للأحياز، وغير مجتمعة ولا متفرقة، ولا يخلو عنها الحركة والسكون.وبداهة العقول تعلم مدى استحالة تعري الأجرام عن وصفها بالزوال، والانتقال، واللبث في المحال... وغير ذلك من أحوال الموجودات. لهذا فإن إثبات حدوث جوهرية العالم فإننا نعلمه على وقف أن ما لازم الحادث فهو حادث مثله؛ إذ لو كان قديماً لزم قدم الحادث وهذا محال[٣]. فعلى ذلك؛ اقتضى الأمر بوجود محدث أحدث هذا العالم[٤].

وهذا واضح جلي عند رؤيتنا بنياناً عالياً، أو قصراً مشيداً؛ فإننا نجزم على الفور أن لوجود هذا البنيان صانعاً أتقنه.

من ذلك يتضح لنا: أن دليل إثبات وجوده تعالى نابع من خلال آثاره وموجوداته في هذا العالم.

ومن ثم؛ فلا غرابة حين استدل سيدنا إبراهيم عليه السلام على وجوده تعالى من خلال الشواهد الكونية الحادثة، التي أشار إليها القرآن الكريم نحو قوله تعالى: { فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ

(١) ديوان الأصول (ص٢٣١). هذا ما يعرف بالدعاوى الأربع، وهي تلك التي أصبحت أساساً لكل الأدلة على إثبات كون الله تعالى صانعاً وخالقاً. وقد صارت هذه الدعاوى عمدة الأدلة عند معظم المتكلمين، على مختلف اتجاهاتهم. أنظر: شرح الأصول الخمسة (ص٩٥)، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي - الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م (ص١١٣)، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي موسى الأشعري - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٣م (١٥/٢)، المواقف (١٥٣/١).

(٢) المواقف (٢٥١/١).

(٣) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، دار القلم، دمشق ١٩٩٨م (ص٢٨).

(٤) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، عالم الكتب، لبنان ١٩٨٧م (ص٧٩).

* إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [الأنعام: ٧٦ - ٧٩].

هكذا قال: { لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ }؛ لأن الأفول لا يستحق أن يكون علة لهذه المحدثات؛ عندئذ وجب البحث عن وجود علة الحدوث والأفول.

وهكذا، فلكي يصل ويتقرب إلى ربه سبحانه وتعالى ابتدأ من العالم (من الحوادث)، ثم إن كل حادث يوصله إلى الآخر، حتى علم أنه لا مؤثر لإحداث هذا الكون سوى الله تعالى فهو الصانع الذي أتقن كل شيء بما يحويه من موجودات[١].

وواضح من أقوال الإيجي: أن أدلة إثبات وجوده تعالى مستفاد مما نراه في أنفسنا وفي الآفاق، فإذا ما تكلمنا عن أنفسنا كبشر: فإننا لواجدون أن الإنسان على ما فيه من هيئات مختلفة - سواء في الصورة، أو اللغة، أو الشكل، أو اللون، وما بينهما من تباين بين أفراد نوعه - لخير دليل على وجوده تعالى؛ إذ أن الإنسان - وهو في غاية الكمال - كان نطفة، ثم رأيناه طفلاً، ثم شاباً، ثم رجلاً، ثم كهلاً، وشيخاً؛ فإنه لا يستطيع بمفرده أن ينقل نفسه من حال إلى حال، ولا من الشيخوخة إلى الشباب؛ نتيجة لعجزه لكونه مخلوقاً؛ فدل ذلك على أن له صانعاً موجوداً أوجده وأتقن صنعه بما هو عليه[٢]، ونحو هذا المعنى حدثنا القرآن الكريم بقوله تعالى: { وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ } [المؤمنون: ١٢- ١٤]. تلك دلائل صادقة تؤكد حدوث الإنسان، وأن أصله من طين، وأن له موجداً أوجده، قد أحاط بكل شيء علماً.ومع ذلك؛ فإن الطبيعيين اعترضوا كون النطفة حادثة؛ لهذا اعتقدوا أنها قديمة.

ولكننا لم نصدق قولهم؛ نظراً للمراحل التي انتقلتْ فيها من حال إلى حال، وما تتبع ذلك من الانقلاب والتغير والتحول؛ إذ أن تلك الأمور يلزمها الحدوث؛ فمن ثم وجب القول بأنها حادثة[٣]،

(١) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي موسى الأشعري - اللمع، دار الأنصار، القاهرة ١٩٩٠م (ص٢٣).
(٢) المصدر السابق (ص١٧، ١٨).
(٣) اللمع (ص١٩٦).

ولا تصدر إلا من قديم أزلي، لا يعتريه هذه التقلبات، سواء من حركة وسكون، وذهاب ومجيء، واجتماع واقتران، وقرب وبعد من طريق المسافة، أو الاتصال أو الانفصال، أو الحجم أو الحيز.. إلى كل هذه المتغيرات التي لا تليق بمقام القدم والأزلية؛ فبالتالي وضح أن لها صانعاً أحدثها وأتقنها[١]. هذا عن النفس.

أما عن العلويات وما يحدث في الآفاق: فإنه مشاهد لنا من حركة الأفلاك والعناصر، وأحوال الحيوان والنبات والمعادن وغيرها[٢].

مثال ذلك: أن الأفلاك من خلال مساراتها وحركاتها، وبما هو بعيد عن الأرض، وما هو قريب منها ملموس لدى البشر جميعاً، وبما هو محكم بوضع كل شيء في موضعه. على أساس أن تلك الروابط والنسب التي وضعها الله تعالى بينهما وتقدير حركاتها على قاعدة متسقة تكفل لها البقاء على الوضع الذي قدر عليها، بإلزام كل كوكب فيها بمدار، بحيث لو خرج عنه؛ لاختل نظام عمله، أو العالم بأسره. فالليل - مثلاً - جعله للسكون، والنهار للمعاش، ومن الحر والبرد بمقدار ما هو نفع للناس ولثمارهم ومواشيهم من الصلاح ورفقاً بهم، كما جعل لون السماء الدنيا ملائماً لأبصارهم؛ إذ لو كان على خلاف ذلك من الألوان لأفسدها.

ومما يشد الانتباه: أن السموات وما فيهن من كواكب ونجوم وأفلاك، قد يعتقد من ثقلها، حوجها لمن يمسكها[٣]. فيحدثنا القرآن الكريم بقول الله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا } [فاطر: ٤١].

هكذا بين الله لنا: أن الكل خاضع لحكمته وتدبيره وقدرته، وأنه المؤثر الحقيقي في إيجاد العالم وخلقه.

---

(١) طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، عالم الكتب، لبنان ١٩٩٨م (ص٩٧).

(٢) المواقف (١٨٨/٢).

(٣) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري - الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٩٧م (٣٧/٥).

وبذلك يثبت أن موجد العالم أزلي قديم، فكما نعرف قرص الشمس الذي لا يمتنع خلوه من النور، وأن له علة، أيضاً ذات الباري تعالى لا يمتنع خلوه عن وجود العالم[١].

ثم إن الخلق والإيجاد لم يدل على وجوده فقط، بل يدل على أزليته، وعدم مشابهته للحوادث، كما أنها تدل على صفاته تعالى الوجودية، التي أختص بها، ولم يختص بها ميت أو عاجز، بل هي واجبة لذاته، وبها يتم تدبير شئون العالم.

وقد أشار الإيجي إلى أن المتكلمين استدلوا بأحوال خصوصيات الآثار، أي: بعطية الحدوث؛ لتكون دليلاً على وجود المؤثر، فقالوا: إن الأجسام محدثة، والأعراض - أيضاً – مثلها؛ فلابد من وجود صانع لها، ولا يكون حادثاً، وإلا احتاج إلى مؤثر آخر، فيلزم الدور أو التسلسل، وهذان باطلان، وإما الانتهاء إلى قديم، وهذا ما نقصده، وهو الله تعالى[٢].

المطلب الثالث: الأدلة المقاصدية على وجود الله عند أبي رشيد والإيجي.

إن قضية معرفة محدث الأجسام وموجدها؛ تعد قضية إيمانية بإطلاق، ولا يصح بدونها إيمان المرء؛ ولذلك جاء القول "لا يكفي في أول العلم بالله تعالى ذلك دون أن نعلم أن لها محدثاً غيرها؛ لأنه إذا لم يعلم أن محدثها غيرها؛ جوز أن تكون هي أحدثت نفسها، أو جسم آخر أحدثها، فلا يحصل علماً بالله تعالى "[٣].

وتعتبر الدلالات الأربع عند أبي رشيد (وقد سبق ذكرها) مدخلاً ضرورياً عنده للاستدلال على وجود الله تعالى باعتباره صانعاً قديماً محدثاً للحوادث؛ حيث يقيم أبو رشيد دلالته على تلك القضية، تأسيساً على أن العالم بموجوداته (جواهره وأعراضه) حادث، وما دام هذا العالم حادثاً؛ فلابد من الاحتياج إلى محدث يحدثه.

(١) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي - المسائل الخمسون في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٩م (ص٣٣٢).

(٢) المواقف (١٨٥/٣).

(٣) المحيط بالتكليف (ص٧٥) وما بعدها.

ومن ثم؛ يقول: " الغرض بهذا الفصل: الكلام في إثبات الصانع، وجملة القول في ذلك: أن العالم إذا كان محدَثاً[١]؛ فلابد له من محدث"[٢].

ويشير القاضي عبد الجبار إلى نفس المعنى فيقول: " إذا ثبت أن الأجسام محدثة فلابد من محدث وفاعل " [٣].

وقد أشار الإيجي أن العالم الجوهري ممكن؛ لأنه مركب من الجواهر، ثم إن كل ما هو مركب يعد حادثاً، وما كان حادثا؛ فإنه جائز الوقوع من علة مؤثرة، لا يعتريها التركيب ولا الكثرة.

ولما كان الله تعالى منزهاً عن التركيب والكثرة؛ فمن ثم وجوب القول: إنه تعالى هو المؤثر في إيجاد الممكنات، بأن أخرجها من حيز الإمكان إلى عالم الموجودات؛ ذلك لأن الممكن يحتاج في وجوده وعدمه إلى سبب، ولا يترجح أحد طرفيه إلا لمرجح.

وبتلازم هذين المعنيين؛ فإن جواز الإمكان يعد حقيقياً إذا ما قلنا: إن علة جوازه تتبع - أساساً - من وجود السبب المؤثر في حقيقة وجود الممكن، وأن هذا المؤثر هو الله تعالى، المؤثر الحقيقي في إحداث الممكنات جميعها[٤].

وأياً ما كان؛ فإنه يمكن صياغة هذا المعنى في نقطتين:

١- أن العالم مركب من أجزاء، والمركب محتاج إلى أجزائه الذي تركب منها، والمحتاج لا يكون واجباً، بل يكون ممكناً.

٢- أن كل ممكن له علة مؤثرة. بدليل: أن الممكن هو: ما استوى طرفاه وجوداً وعدما، فهو إذن محتاج إلى علة ترجح وجوده على عدمه.

---

(١) مشكلة قدم العالم وحدوثه من أكثر المشكلات الكلامية وُعُورة، حيث ذهب بعض الفلاسفة إلى القول بقدم العالم؛ مما دفع الغزالي إلى تكفيرهم لهذا السبب، ضمن أسباب أخرى رأها داعية إلى هذا التكفير، بينما نجد المتكلمين يرفضون القول بقدم العالم، ويردون على القائلين به.

أنظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي - تهافت الفلاسفة، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٩م (ص٢٩٣)، وما بعدها، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي - المنقذ من الضلال، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٥م (ص١٠١) وما بعدها.

(٢) ديوان الأصول (ص٥٥).

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص١١٨)، المحيط بالتكليف (ص٧٥).

(٤) المواقف (١٨٩/٣). وينظر: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني - شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان ١٩٨٤م (٥٣٥/١).

لهذا تبين لنا: أن العالم الجوهري له علة مؤثرة، وأن الله تعالى هو المؤثر الحقيقي في إيجاده، ولا موجد له سواه.

ثم أن النص القرآني يشير إلى ذلك، وذلك في قوله تعالى: { أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا * وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا * وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا * وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا * وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا * وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا * وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا * لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا } [النبأ: ٦ - ١٦].

بعد عرض هذا السياق القرآني: هل هناك من دليل غير دال على أن الله تعالى هو المؤثر في وجود العالم الحادث بجميع مشتملاته العلوية منها والسفلية، والدال على وجودة تعالى، المتصف بالقدم والأزلية؟

وإذا لم يكن الأمر هكذا، فكيف يتصف بما هو قديم إلى ما هو حادث الذي يعتريه (أي العالم) التركيب والكثرة[١]، اللذان يتنافيان مع ذاته تعالى. وإلا تقدم وجود كل جزء من أجزائه على وجود جملته التي هي ذاته، وكل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة، فيكون جملته محتاجاً إلى وجود غيره؛ ولأنه لو تركب؛ لكان الحكم له بالوجود موقوفاً على الحكم بوجود أجزائه. وقد علمنا أنه لذاته من حيث هي ذاته محال أن يشمله تركيب أو بتعين أو كثرة، بل هو واحد لا إله غيره. واجب الوجود لذاته.

وكما لا يكون الواجب مركباً؛ فإنه لا يقبل القسمة التي تؤول به إلى غير وجوده الأول، ولصار إلى وجودات متعددة، هي وجودات الأجزاء الحاصلة من القسمة؛ فيكون ذلك قبولاً للعدم، وهذا محال في حقه تعالى[٢].

والحاصل: أنه يتفق جميع المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم على حدوث العالم، إلا أن كلاً منهم يبرهن بطريقته على ذلك[٣]:

فأبو رشيد -على سبيل المثال- يعتمد في دلالته على وجود الله القديم، على: قياس الغائب على الشاهد.

---

(١) المواقف (١٩٤/٣).

(٢) محمد عبده - رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، مصر ٢٠٠١م (ص ٣٢) وما بعدها.

(٣) والحاصل: أن هناك فكرة التناهي بالنسبة للزمان والمكان والأشخاص، وهناك فكرة الوجوب والإمكان، وفكرة الكمال والنقص.
انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٥/١ – ١٨)، محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني - الملل والنحل، مطبعة الحلبي، مصر ١٩٨٠م (٩٧/١)، أبو البركات البغدادي - المعتبر في الحكمة، حيد اباد، الدكن ١٣٥٧هـ (ص١٣).

فيقول: " والدليل على ذلك: أن تصرفاتنا في الشاهد محتاجة إلينا لحدوثها، والعالم إذا شاركها في الحدوث؛ وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل، وهو: الله تعالى"(١).

ثم يبني أبو رشيد هذه الدلالة (أعني: دلالة إثبات القديم تعالى بناء على قياس الغائب على الحاضر) على مقدماته الأربع - السابق ذكرها – وحاصلها: أن هذه الدلالة مبنية على أربع دعاوى: إحداها: أن ها هنا تصرفات، والثانية: أنها محدثة، والثالثة: أنها محتاجة إلينا، والرابعة: أنها محتاجة إلينا لحدوثها. فإذا ثبت هذا؛ قسنا العالم على تصرفاتنا، فنقول: تصرفاتنا في الشاهد محتاجة إلينا لحدوثها، فالعالم إذا شاركها في الحدوث؛ فوجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل، وهو الله تعالى(٢).

ثم " نجد أبا رشيد وهو يقيم الدلالات على احتياج هذه التصرفات الحاضرة إلينا لنحدثها، ليقيس - بعد ذلك- على هذا الحاضر، الأمرَ الغائب، وهو احتياج العالم إلى فاعل محدث مخالف لنا يحدثه ويوجده "(٣).

وقد أقام أبو رشيد دلائل إثبات تلك القضية على مقدمتين:

الأولى: أن حدوث تصرفاتنا مرتهن برغباتنا، سواء بالإيجاب، كرغبة القصد، أو النفي، كرغبة الكراهة. يقول أبو رشيد: " فإن قيل: ولم قلتم إنها محتاجة إلينا؟ قيل له: لأنه يجب حصولها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا، مع سلامة الأحوال إما محققاً وإما مقدراً، لولا أنها متعلقة بنا ومحتاجة إلينا؛ لما وجب ذلك، كما في تصرفات الغير"(٤).

الثاني: أن هذه التصرفات العرضية لابد وأن تحتاج إلينا لأمر من ثلاثة أمور: إما أننا نمدها باستمرارية العدم، وإما أننا نمدها باستمرارية الوجود والكون، وإما أننا نمدها بتجدد هذا الوجود. ولا شك أنه لا يمكننا مدها باستمرارية العدم؛ لأنها كانت

(١) ديوان الأصول (ص٥٥).
(٢) ديوان الأصول (ص٥٥، ٢٩٦). وينظر: شرح الأصول الخمسة (ص ١١٨).
(٣) أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية – د/سيد عبد الستار ميهوب. ص١٦٣.
(٤) ديوان الأصول (ص٥٦).

مستمرة العدم قبل كونها، وقبل كوننا نحن قادرين، كما أنه من غير المعقول القول بأننا نمدها باستمرارية الوجود، وهذا - من جهة ما- هو الحدوث[١].

فلم يبق إلا أننا نمدها بتجدد هذا الوجود فقط.

يقول أبو رشيد: " نريد بقولنا (قصدنا ودواعينا): أنه يستمر لمكان الداعي "[٢] .

وهنا يؤكد أبو رشيد على أن الفيصل في تلك القضية ليس الجنس، بل المشاركة في الاحتياج.

يقول أبو رشيد: " فإن قيل: ما أنكرتم أن العالم أجسام، وتصرفاتنا أعراض، فلا يجب أن تحتاج إلى محدث، وإن احتاجت تصرفاتنا إلينا؟ قيل له: تصرفاتنا محتاجة إلينا لحدوثها لا لجنسها، فالعالم إذا شاركها في الحدوث؛ وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل، وإن خالفها في الجنس. يبين ذلك ويوضحه: أن مخالفة العالم لتصرفاتنا ليست بأكثر من مخالفة تصرفاتنا بعضها لبعض، وقد ثبت أن تصرفاتنا - مع اختلافها واخلاف أنواعها- احتاجت إلينا لحدوثها، فالعالم (الأجسام) إذا شاركها في الحدوث؛ وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل... وهو الله تعالى[٣].

وقد أشار الإيجي أن هذا المسلك يؤدي إلى إثبات وجود الله تعالى، قاصداً في ذلك أن الموجودات جميعها؛ لو كانت ممكنة الوجود، وفرضنا مؤقتاً غيبة الواجب؛ فإن تلك الموجودات بأسرها تنحصر في الممكن طواعية: وعند انحصارها فيه (أي: في الممكن) لكانت محتاجة (أي: جميعها) بحيث لا يشذ عنه شيء من أجزائه الممكنة إلى موجد؛ لكونه ممكناً مركباً من ممكنات مستقلاً في الإيجاد، بأن لا يستند وجود شيء من أجزائه إلا إليه، أو إلى ما هو صادر عنه، فيكون هو الموجود بكل واحد منها، إما ابتداء أو بواسطة هي منه أيضاً، بحيث يكون ارتفاع الكل مرة، أي: بالكلية، وذلك بأن لا يوجد الكل، ولا واحد من أجزائه أصلاً ممتنعاً بالنظر إلى وجوده،

أي: وجود ذلك الوجود المستقل؛ لأن ما لا يمنع جميع أنحاء العدم، لا يكون موجباً للوجود؛ لما تبين من أن الممكن ما لم يجب وجوده من علته لم يوجد، لهذا يلزم من ذلك امتناع عدمه من أجلها، بحيث لا يتطرق إليه العدم أصلاً بوجه من الوجوه.

---

(١) المصدر السابق (ص٥٦).

(٢) المصدر السابق (ص٢٩٧). وينظر: شرح الأصول الخمسة (ص١١٩).

(٣) ديوان الأصول (ص٥٦)، وينظر: شرح الأصول الخمسة (ص١١٩).

ولا شك أن عدم المجموع يكون على أنحاء شتى، فإنه قد يعدم بعدم هذا الجزء، وبعدم جزء آخر.

وهكذا فالموجد المستقل للكل يجب أن يكون بحيث يمتنع بسبب جميع العدوم المنسوبة إلى أجزائه.

والشيء الذي إذا فرض عدم جميع الأجزاء، أي: عدم أي واحد منها؛ كان ذلك العدم ممتنعاً؛ نظراً إلى وجوده، فإنه يكون خارجاً عن المجموع، لا نفسه، ولا داخلاً فيه؛ لأن عدم أي شيء منها ليس ممتنعاً إلى ذاته، وإلا كان واجباً لذاته. فيكون ذلك الخارج عن جميع الممكنات واجباً وجوده في ذاته. إذ لا موجود في الخارج سوى الممكن والواجب(١).

من هنا نلاحظ: أن إشارة الإيجي واضحة في أن واجب الوجود موجود بذاته – أما عن الممكن أو الممكنات التي تعد جائزة الوجود، فإن إيجادها ممكن الوجود.

لهذا أشار الدواني (أحد شارحي المواقف) إلى أن هذا يحتاج منا إلى مقدمتين:

- الأولى (وهي بديهية) والكلام فيها: أن ترجح الممكن بدون مرجح فهو محال؛ لأنه يحتاج في وجوده وعدمه إلى سبب.

- الثانية (وهي نظرية)، ومبعث القول فيها: أن الممكن لا يصح أن يكون مصدراً للأثر، وليس له قيام إلا قيام موجده، وهو لذاته عدم لذاته، والعدم لذاته، لا يصدر عنه وجود لذاته؛ إذ الفاقد للشيء لا يعطيه.

وأياً ما كان، فإنه لو ترتبت سلسلة الممكنات إلى غير النهاية فلست أسأل عن السبب إلى غير النهاية حتى يقال: إنه الذي فعله، ولكني أسأل عن منبع هذا الوجود غير المتناهي. فإن كان من ذات الممكنات؛ فهذا باطل، وإن كان من خارجها؛ فهو الواجب(٢).

هكذا تبين لنا حدوث العالم بالدلالة التي ذكرها أبو رشيد والإيجي، وهي دلالة الإمكان؛ ومن ثم " فإن الحادث جائز الوجود؛ إذ يجوز تقدير وجوده بدلاً عن عدمه،

---

(١) المواقف (١٩٨/٣) وما بعدها.

(٢) محمد بن أسعد الصديقي الدَّوَّاني – حاشية الدواني على المواقف، دار الفكر، بيروت ٢٠٠١م (١٩٥/٢).

ويجوز تقدير عدمه بدلاً عن وجوده، فلما اختص بالوجود الممكن، بدلاً عن العدم الجائز؛ افتقر إلى مخصص، وهو الله تعالى "[١].

وقد يبدو ظاهرياً أن العقل قد يدرك وجوده تعالى، بيد أنه يعد مجرد آلة للإدراك فقط، فمن ثم تصبح معرفة الله تعالى بالرجوع إلى الوحي[٢].

لهذا كان لابد من وقفة مع آراء الخصوم؛ حيث اعتقدوا بأن مخصص العالم إنما هو الطبيعة، كما صار إليه الطبيعيون، أو أن يكون علة قديمة كما صار إليه الأوائل.

لهذا نقول: إن تلك الطبيعة لا تخل: إما أن تكون قديمة، أو حادثة. فإن كانت قديمة: لزم قدم آثارها، وعلى ذلك يكون العالم قديماً، وهذا ممتنع عندنا.

بيد أنها عند مثبوتها لا اختيار لها، بل موجبة بآثارها عند ارتفاع الموانع. لهذا نقول: إن هذا دليل عندنا على صحة حدوثها؛ ومن ثم بطل قولهم في أن تكون الطبيعة هي المختصة بوجود العالم، بل إن مخصص العالم صانع مختار موصوفاً بالاقتدار والاختيار[٣]. وأنه تعالى أزلي أبدي.

لهذا ثبت أن الله تعالى واجب وجوده، وممتنع عدمه، وأنه موجود[٤].

كما أشار الإيجي إلى أن وجوده تعالى نفس ماهيته؛ حيث تطلق لفظة (الوجود) على معان: فقد تطلق في حق القديم، ويقصد به: الله تعالى، كما يجوز أيضاً أن تطلق في حق الحادث، بيد أنه لا يصح أن يكون هناك وجود مطلق، بحيث يكون الوجود القديم والوجود الحادث فردين له على سبيل الاتفاق، ولكن صحيح القول أن الوجود في حق القديم، مباين للوجود في حق الحادث، وأن لهذا التباين مبررات باعتبار أن وجوده تعالى، هو الواجب شرعاً وعقلاً. ويستحيل انتفاء هذه الصفة عن ذاته تعالى.

أما وجود غيره (أي: الحوادث)؛ فإنه جائز ولا يلزم من انتفائه محال. ومنها أيضاً: أن وجود القديم (أي: وجود الله تعالى) لا يفتقر إلى مستند أو عوز من الغير، وهذا في مقابل الغير (أي: الحادث) فبالضرورة القاطعة محوج ومعوز إلى مستند أو مؤثر، أي: إلى قدرة الله تعالى وإرادته[٥].

---

(١) لمع الأدلة (ص٨٠).

(٢) دي بور - تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، مصر ١٩٩٨م (ص٩١).

(٣) لمع الأدلة (ص٨٠).

(٤) المواقف (٢١١/٣).

(٥) النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب (ص٤٠٠).

بيد أن دعاة الجدل العقيم من أهل الباطنية[١] غمرهم الاعتقاد، في أن الله تعالى، ليس بموجود ولا بمعدوم، زاعمين أن الوجود الحقيقي، يقتضي الشركة بينه وبين سائر الموجودات، في الجهة التي أطلقناه عليه، مما يترتب عليه أوجه شبه بينه وبين سائر الموجودات، وعندئذ فلا يمكن الحكم بالإثبات المطلق ولا النفي المطلق[٢].

ومما ذكروه أيضاً: أن الوجود والعدم ضدان فلو كان الله تعالى موجوداً، لزم عن ذلك أن يكون من جنس الموجودات، وما كان من جنسها امتنع أن يكون من جنس المعدومات، فثبت بالتالي أن الله تعالى ليس موجوداً ولا معدوماً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا.

هذا وقد أجيب عند حجتهم بالرفض؛ لأن العدم لا وجود له أصلاً، فكيف يكون الشيء الذي لا وجود له، ضداً للشيء الذي لا وجود له، وهو غير موجود أصلاً، هذا وهم مستبعد، ومن ثم بطل قولهم.

لهذا نقول: إن الله تعالى موجود وليس ذلك فحسب، بل وفي فطرة البشر وببداهة العقول فإن وجوده تعالى غير منقطع، لأننا لو اتفقنا مع أقوالهم لترتب على ذلك أن يكون منفياً وغير موجد، وهذا نفي للصانع، وقلب للحقائق، ثم إن البراهين تؤكد بمصداقية وجوده تعالى، فعلى ذلك ثبت أنه تعالى موجود[٣].

أما عن التفرقة بين الوجود والماهية: فإن هذا يعد من الأفكار الإسلامية الخالصة، ويرجع في الغالب إلى صلتها بفكرة الألوهية، والتعويل عليها في البرهنة على وجوده تعالى[٤].

ومع الكلام في وجوده تعالى، فقد تبين لنا من أقوال الإيجي أنه جعل تلازماً على نحو أن وجوده تعالى نفس ماهيته وليس جزءاً منها أو زائداً عليها[٥]. ثم استعرض ملامح تؤكد صحة حجته، على نحو ما نقدمه من أدلة.

---

(١) الفرق بين الفرق (ص١٦٩).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٧٣/٢).

(٣) الرسائل الخمسون، (ص٣٤٥).

(٤) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه (١٧٧/٢).

(٥) الدواني: الموقف الثاني في الأمور العامة (ص٣٧، ٣٨)، المواقف (١٢٧/٢).

أدلة الإيجي:

أشار الإيجي إلى نقاط نقلها عن الأشعري، منها: أنه لو كان وجوده زائداً على الماهية؛ فعندئذ تكون الماهية من حيث هي، فهي غير موجودة، بمعنى: أنه إذا وضعنا في الاعتبار أن تكون في حد ذاتها، مع قطع النظر عن كل ما هو خارج عنها، فإنها لم تكن موجودة؛ وبالتالي تصبح معدومة. أي: إذا جعلنا في الاعتبار أن الماهية غير موجودة، أي: معدومة، أي: لا واسطة بينها؛ حينئذ يلزم انضمام الوجود وقيامه بها، أي: بالماهية وعلى ذلك تتصف الماهية الغير موجودة أي المعدومة، بالوجود. وهذا تناقض، إذ كيف يصاغ ذلك وهي موجودة ومعدومة في آن واحد. ثم إن لك يستلزم أمرين:

١- وهو المثول لمتغيرات يصعب تحديدها مثال ذلك أن نقول لو كان السواد زائداً على الجسم، كان الجسم من حيث هو غير أسود، فإذا انضم إليه السواد لزم اتصاف الجسم الذي ليس بأسود بالسود. فيلزم أن يكون الجسم أسود وليس بأسود معاً، وهذا تناقض.

٢- وهو أن الماهية من حيث هي لا معدومة ولا موجودة وكل منها (أي: الوجود والعدم) أمر زائد عليها ينضم إليها وهذا تناقض أيضاً[١].

ونحو هذا المعنى أوضح الإيجي مشيراً في ذلك أن الأمر عندئذ يستلزم أن تكون الماهية من حيث أنها لا موجودة ولا معدومة، تصبح في متناول القول أنها ليست عين الوجود ولا عين العدم، وليس شيء منهما داخلاً فيها، بل كل واحدة منها زائدة عليها، فإذا اعتبر معها الوجود تصبح موجودة، وإذا اعتبر معها العدم، كانت معدومة، وإذا لم يعتبر معها أي شيء منهما، ففي هذه الحالة لا نستطيع الحكم عليها بأنها موجودة أو معدومة، بيد أنه لا يعني من ذلك أن الماهية منفكة عنها معها، حتى يلزم الواسطة؛ إذ أن الوجود ينضم إلى الماهية وحدها، لا إلى الماهية المأخوذة مع العدم، حتى يلزم التناقض، كما لا تنضم إلى الماهية المأخوذة مع الوجود، حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها، وإنما ينضم الوجود إلى الماهية لا بشرط كونها موجودة، ولا يشرط كونها

(١) الدواني: الموقف الثاني في الأمور العامة (ص٣٨)، المواقف (١٢٨/٢).

معدومة، بل في زمان كونها موجودة، بهذا الوجود، ولا بوجود آخر، وعلى ذلك فلا مجال للتردد، يكون وجوده تعالى نفس ماهيته[١].

ثم ذهب الإيجي ليؤكد من جديد أن صفة الوجود إنما هي صفة ثبوتية نفسية. حيث أشار في ذلك أن قيامها بالشيء، على أنها ضرورية لوجوده، بمعنى أن ما ليس له ثبوت في نفسه، فلا يمكن أن يتصف بها، ومحال أن يغمره صفة الثبوت، وأن ما ليس له ثبوت في نفسه، لا يمكن أن يتصف بصفة ثبوتية، ومن ثم فلا يكون هناك أدنى شك، في أن الوجود أمر ثبوتي.

لهذا نقول: إن الوجود صفة نفسية ثبوتية واجبة لذاته سبحانه وتعالى. ويدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد، ودون أن نضيف صفة جديدة إليها [٢].

ثم أن صفة الوجود هذه، ليست كالعلم، التي تفيد وجوب الذات واتصافه سبحانه وتعالى بالعلم، وليست كالقدرة التي تفيد وجوب لذات واتصافها بالقدرة، وغير ذلك، من سائر الصفات الوجودية الأخرى التي تفيد شيئاً زائداً على الذات.

بيد أن حقيقة هذه الصفة (أعني: صفة الوجود) إنما تفيد أن هناك ذاتاً فقط، وأنها غير معللة بعلة، وأن الوصف بها بدل على معنى الذات، دون معنى زائد عليها[٣].

لهذا فإن الإيجي استشف من مجمل هذه الأقوال: أنه تعالى لو كان وجوده زائداً على الماهية، أو جزءاً منها؛ لكان له وجود آخر، لامتناع اتصافه بالعدم، الذي هو نقيضه؛ وحينئذ ينقل الكلام إلى وجود الوجود، وتتسلسل الوجودات إلى ما لا يتناهى. بيد أن صحيح القول: منع هذه الملازمة.

وعلى أية حال؛ فلو صح أن للوجود وجوداً، على ذلك التقدير، فقد يكون وجود الوجود نفسه، لا زائداً عليه، ولا جزءاً منه.

وكذلك نقول: قدم القدم نفسه، وحدوث الحدوث نفسه، على تقدير كون الوجود والحدوث موجودين في الخارج، وكذلك أمثال ما ذكر من وجوب الوجوب وإمكان الإمكان، وغير ذلك من الأنواع المتكررة التي تؤدي إلى أن كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه، أي على ذلك الغير، لكن ثبوته نفسه ليس أمراً زائداً على نفسه.

---

(١) المواقف (١٢٩/٢).

(٢) المواقف (١٣٠/٢)، وينظر: التحقيق التام في علم الكلام (ص٢٥).

(٣) التحقيق التام في علم الكلام (ص٢٩).

فنقول مثلاً: كل مفهوم مغاير لقدم، فإنه لا يكون قديماً إلا بانضمام أمر آخر إليه. أي: مفهوم القدم وأما مفهوم القدم على تقدير وجوده، فإنه قديم بنفسه لا بأمر زائد عليه ومنضم إليه[١].

وعلى هذا النحو ذهب الأشاعرة ومتكلمين إلى أن وجود واجب الوجود، لا يزيد على ذاته، بل ذاته وجوده، ووجوده ذاته[٢].

وهذا مخالف لمذهب أبي رشيد النيسابوري (وهو مذهب المعتزلة)؛ حيث يرونه زائداً على الذات، كما سبق توضيحه.

(١) المواقف (١٣٣/٢) وما بعدها.

(٢) الآمدي: أبكار الأفكار (١٨٣/٢).

ثبت المصادر والمراجع

١. الأستاذ الدكتور سيد عبد الستار ميهوب بعنوان: أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية – مكتبة الثقافة الدينية، مصر ٢٠٠٦م.

٢. عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني - شرح الأصول الخمسة، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٩م (ص٣٠، ٣١، ٩٥).

٣. لسان الميزان (٤١٣/٥)، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت ١٩٩٤م (٤٨٠/١).

٤. عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني - المحيط بالتكليف، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١م

٥. عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني - المختصر في أصول الدين، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٤م شرح الأصول الخمسة، (ص١٠٤، ١٠٥، ١١١).

٦. المطالع لكتاب (ديوان الأصول)

٧. عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي - المواقف، دار الجيل، بيروت ١٩٩٧م (٩٤/٣).

٨. عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي - الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م

٩. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي موسى الأشعري - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٣م (١٥/٢)، المواقف (١٥٣/١).

١٠. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، دار القلم، دمشق ١٩٩٨م

١١. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، عالم الكتب، لبنان ١٩٨٧م

١٢. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي موسى الأشعري - اللمع، دار الأنصار، القاهرة ١٩٩٠م

١٣. طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، عالم الكتب، لبنان ١٩٩٨م

١٤. علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري - الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٩٧م (٣٧/٥).
١٥. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي - المسائل الخمسون في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٩م (ص٣٣٢).
١٦. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي - تهافت الفلاسفة، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٩م .
١٧. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي - المنقذ من الضلال، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٥م (ص١٠١) وما بعدها.
١٨. سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني - شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان ١٩٨٤م (٥٣٥/١).
١٩. محمد عبده - رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، مصر ٢٠٠١م
٢٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٥/١ – ١٨)، محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني - الملل والنحل، مطبعة الحلبي، مصر ١٩٨٠م
٢١. أبو البركات البغدادي - المعتبر في الحكمة، حيد اباد، الدكن ١٣٥٧هـ