

نقد الإمام الإيجي الآراء في مسألة تصوّر الوجود: دراسة تحليليّة

أنس رضوان يلماز* أ.د. محمد خليل النويهي**

تاريخ وصول البحث: 2024/10/30 م

تاريخ قبول البحث: 2025/4/27 م

الملخص

يتناول هذا البحث انتقادات الإمام الإيجي في موضوع تصوّر الوجود المطلق، الذي يعد من مسائل "الأمر العامة"، التي تُعنى بالحديث عن تصوّر الوجود من حيث إنه بدهي أو غير بدهي. وتعدّ مسألة تصوّر الوجود من أهم مسائل "الأمر العامة"؛ فالعديد من مسائل علم الكلام تنبني عليها، لذلك تناولها الفلاسفة وعلماء الكلام بالبحث. وتفرد الإمام الإيجي هنا بانتقاداته لهذه المسألة التي يهدف إليها هذا البحث. فقد أورد ذكر ثلاث فرق في هذه المسألة، الأولى: ذهبت إلى أن تصوّر الوجود بدهي، والثانية: تمسكت بالقول بأن تصوّر الوجود كسبي، والثالثة: عمّدت إلى القول بعدم تصوّر الوجود لا بالبدهية ولا بالكسب، واستدلّت كل فرقة بدليل لما ذهبت إليه. فقام الإمام الإيجي في كتابه المواقف بالاعتراض على الأدلة التي تشبّثت به كل فرقة، وعمل على نقده. وفي خاتمة البحث تم التوصل إلى نتائج عديدة، أهمها: لم يسلّم كلّ فريق من انتقادات الإمام الإيجي، فأظهر جوانب ضعفها بشكل دقيق، من غير تبني الإمام الإيجي لرأي أحد الفرق السابق ذكرها بشكل صريح.

الكلمات المفتاحية: الوجود، تصوّر الوجود، الأمر العامة، علم الكلام

* باحث.

** أستاذ دكتور، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Al-Iji's Critique of Views on the Concept of Existence: An Analytical Study

Abstract

This research examines Al-Iji's criticisms on the concept of absolute existence, which is one of the topics of "general matters" that deals with whether the conception of existence is intuitive or acquired. The conception of existence is one of the most important issues of "general matters" that many theological questions are based upon, which is why philosophers and theologians have addressed it in their research. Imam Al-Iji stands out with his criticisms of this issue, which this research aims to study.

He mentioned three groups in this matter: the first group went to the view that the conception of existence is intuitive; the second group adhered to the view that the conception of existence is acquired; and the third group adopted the view that existence cannot be conceived either intuitively or acquired. Each group provided evidence for its position. Imam Al-Iji in his book "Al-Mawaqif" objected to the evidence that each group relied upon and worked on criticizing it. The research reached several results, the most important of which are: not every group was safe from Imam Al-Iji's criticisms, as he precisely showed aspects of their weakness, without Imam Al-Iji explicitly adopting the opinion of any of the previously mentioned groups.

Keywords: existence, conception of existence, general matters, Islamic theology

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن مسألة تصور الوجود مرتبطة في علم الكلام والفلسفة بموضوع الأمور العامة، وردت تعريفات كثيرة لـ "الأمور العامة" وعرف الإمام الجرجاني "الأمور العامة" بأنها: "ما لا يختص بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض".⁽¹⁾

يتناول هذا التعريف مباحث الوجود، والعدم، والماهية، والوجوب، والإمكان، والامتناع، والقدم، والحدوث، والوحدة والكثرة، والعلة والمعلول، وكلها داخلية تحت مصطلح "الأمور العامة".⁽²⁾ وهذا مفهوم مشترك بين الفلسفة الإسلامية وبين علم الكلام، ويمكن القول إن الفارابي⁽³⁾ من أوائل من تكلم عن هذا الموضوع في الفكر الإسلامي في رسالته (في أغراض الحكيم)،⁽⁴⁾ وأتى بعده ابن سينا فتناول الأمور العامة في مؤلفاته،⁽⁵⁾ وتبعه بعد ذلك الفلاسفة الآخرون وكتبوا في مسائل "الأمور العامة".⁽⁶⁾ ومن أوائل من تعرض إلى هذا المفهوم من علماء الكلام هو الإمام الرازي، الذي تناول هذه المسألة بشكل خاص في كتابه المسمى بـ (المباحث المشرقية)،⁽⁷⁾ وبعد الإمام الرازي شرعت معظم كتب علم الكلام بذكر مسائل الأمور العامة.⁽⁸⁾

تتطرق مسائل الأمور العامة بشكل أولي إلى موضوع "تصور الوجود"، وبعد الإسهاب في هذه المسألة، يبدأ الحديث عن الموضوعات الأخرى التي تنطلق منها.

أهمية البحث:

أولاً: تكمن أهمية هذا البحث في كونه يوضح الجانب النقدي عند الإمام الإيجي من خلال مسألة تصور الوجود.

ثانياً: تطرقت البحث لانتقادات الإمام الإيجي في هذا الموضوع، وهذه الانتقادات تحتاج إلى الوقوف عليها بشكل توضيحي وتفصيلي، ولأهمية هذه الانتقاضات اختار الباحثان هذا الموضوع.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذه الدراسة في الإجابة عن السؤالين الآتيين: ما أبرز الأقوال في مسألة تصور وجود المطلق؟ وما انتقادات الإمام الإيجي في هذه المسألة؟ ويتفرع هذين السؤالين الأسئلة الآتية:

أولاً: ما أدلة القائلين ببداية الوجود المطلق؟

ثانياً: ما أدلة القائلين بتصور الوجود الكسبي؟

ثالثاً: ما أدلة القائلين بأنه "لا يتصور الوجود المطلق لا بالبداية ولا بالكسب"؟

رابعاً: ما أبرز انتقادات الإمام الإيجي لأدلة كل فريق؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى أمور يمكن إجمالها فيما يأتي:
 أولاً: عرض أدلة القائلين ببدهة الوجود المطلق والاعتراضات عليها.
 ثانياً: بيان أدلة القائلين بتصور كسبية الوجود والاعتراضات عليها.
 ثالثاً: إبراز أدلة القائلين بعدم تصور الوجود المطلق لا بالبدهة ولا بالكسب.
 رابعاً: توضيح انتقاضات الإمام الإيجي لأدلة كل فريق.

الدراسات السابقة

بعد البحث والاستقصاء وجد الباحثان دراسة واحدة متعلقة بموضوع الدراسة، وهي:
 - الطيب، أحمد (١٩٨٢م)، مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف، ط/١، دار الطباعة
 المحمدية.

تناول الكاتب في هذه الدراسة مباحث الوجود والماهية من خلال كتاب المواقف، وأشار إلى
 مسألة تصور الوجود، وأدلة الإمام الإيجي، واعتراضاته. ويتفرد بحثنا عن هذه الدراسة بأنه
 فصل القول في أدلة الفرق وأجوبة الإمام الإيجي عنها، بالإضافة إلى ذلك؛ تناول بحثنا مسألة
 تصور الوجود كموضوع مستقل، وكذلك تناول الأساس الذي أنبت عليه هذه المسألة قبل سرد
 أدلة كل فريق.

منهج البحث:

اتّبع الباحثان في هذا البحث المناهج الآتية:

- المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال جمع المادة العلمية وتوزيعها على مطالب البحث، وتم ذلك
 من خلال كتب علماء الكلام المتقدمين والمتأخرين عند عرض الآراء في حول الموضوع.
 - المنهج الوصفي: تم اعتماد هذا المنهج في وصف المادة العلمية، وذلك من خلال عرض آراء علماء
 الكلام المتعلقة بالموضوع، مع بيان الانتقادات التي وجهها الإمام الإيجي، مما يتيح فهماً دقيقاً
 لمضامين تلك الآراء وأسسها النظرية.

- المنهج المقارن: يهدف إلى المقارنة بين مختلف الآراء الكلامية، حيث تم تحليل انتقادات الإمام
 الإيجي في ضوء انتقادات غيره من العلماء، مما يساعد في إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف بينها.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات على نحو الآتي:

المبحث الأول: القول ببداهة الوجود المطلق.

المطلب الأول: نسبة هذا الرأي.

المطلب الثاني: أدلته.

المطلب الثالث: نقد الإيجي هذه الأدلة.

المبحث الثاني: تصور كسبية الوجود.

المطلب الأول: نسبة هذا الرأي.

المطلب الثاني: أدلته.

المطلب الثالث: نقد الإيجي هذه الأدلة.

المبحث الثالث: القول بتصور الوجود المطلق لا بداهة ولا كسبًا.

المطلب الأول: نسبة هذا الرأي.

المطلب الثاني: أدلته.

المطلب الثالث: نقد الإيجي هذه الأدلة.

خاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: القول ببداهة الوجود المطلق.

المطلب الأول: نسبة هذا الرأي.

لم ينسب الإمام الإيجي هذا المذهب لأصحابه، بل اكتفى باستخدام عبارة مهمة كعبارة "قيل"، ولكن أصحاب هذا المذهب وداعميه معروفون في علم الكلام، فقد دافع كثير من علماء الكلام عن فكرة بداهة تصور الوجود المطلق في كتبهم، فالفارابي وابن سينا من رؤاد مباحث الأمور العامة في الفلسفة الإسلامية، وذكر ابن سينا بشكل صريح في مؤلفاته أن تصور الوجود المطلق بدهي، وبخاصة في كتابه (الشفاء: الإلهيات)، ويرى ابن سينا أن الوجود بسيط ولا يُعرّف بأي أقسام التعريف، ويُضيف أيضا أن "الموجود" و"الشيء" و"الضروري" كلها معانٍ ترتسم في النفس بشكل أولي، وهذا الارتسام لا يحتاج إلى أشياء أخرى للتعرف عليها.⁽⁹⁾

ويمكن القول إن الإمام الرازي يعد الرائد الأول للقاتلين بهذا الرأي، فقد دافع عن هذا الفكر في مؤلفاته، إذ يذكر في كتابه (المباحث المشرقية) العبارة الآتية: "الأول: أن الوجود أولي التصور، الثاني: أنه يمتنع تعريفه، الثالث: أنه أول الأوائل في التصورات."⁽¹⁰⁾ فيرى الإمام الرازي أن الوجود المطلق غير مكتسب، إذ يلحظ الإنسان وجوده في نفسه، لذلك هو بديهي، ولا حد له، ولا رسم

له. وبعد الإمام الرازي ذهب كثير من علماء الكلام إلى القول ببداهة تصور الوجود المطلق، ودافع عن ذلك القاضي البيضاوي في كتابه (طوالع الانوار)،⁽¹¹⁾ وقد ذهب إلى هذا القول أيضا شمس الدين السمرقندي في كتابه (الصحائف الإلهية)،⁽¹²⁾ وكما فعل ذلك الإمام السيد الشريف الجرجاني في كتابه (شرح المواقف).⁽¹³⁾ وكذلك الإمام التفتازاني، حيث ذهب إلى القول ببداهة تصور الوجود المطلق في كتابه (شرح المقاصد)،⁽¹⁴⁾ وكذلك فعل طاشكبري زادة حيث تناول المسألة في كتابه (معالم في علم الكلام) إذ يقول: "وتصورهما -أي تصور الوجود والعدم- بديهي بالضرورة، وتحديد الوجود بمثل الكون والثبوت والتحقيق والشئئية لفظي".⁽¹⁵⁾ وهو مذهب الإمام اللقاني الذي يؤكد على القول بأن تصور الوجود المطلق بديهي في كتابه (عمدة المريد).⁽¹⁶⁾ فخلاصة القول في مسألة بداهة تصور الوجود المطلق هو الباب الذي فتحه الإمام الرازي وولجّه من بعده العلماء الآخرون، وتبنّوا فكرة أنه بديهي، وسرت بعد ذلك هذه الفكرة عند كثير من علماء الكلام، وناقشوا شرعية الأدلة التي تدعم وجهة النظر القائلة ببديهية تصور الوجود.

المطلب الثاني: أدلته:

سرد الإمام الإيجي ثلاثة أدلة على بداهة تصور الوجود المطلق، وهذه الأدلة على النحو الآتي.

الدليل الأول: دليل بداهة الوجود انطلاقاً من الوجود الذاتي:

يعتمد هذا الدليل على أن فكرة "وجودي أنا"، ووجودي أنا بديهي لا يعوزه الدليل، لأنه جزء من الوجود الخاص أي "وجودي أنا"، وإذا كان الوجود الخاص بديهيًا فمن باب أولى أن يكون الوجود العام أو المطلق بديهيًا أيضًا، بمعنى آخر؛ أننا عندما نتصوّر جزء وجودنا فنحن نتصور جزءاً متصوّرًا بالبديهية، والجزء المتصور بالبديهية بديهي.

إضافة إلى ذلك؛ قد أورد الإيجي دليلاً عقلياً يفترض أن تصوّر الوجود كسبي، ففي هذه الحال يستدعي هذا الفرض مقدمةً ضروريةً، لئلا نقع في التسلسل أو الدور.⁽¹⁷⁾ وهذا يشير إلى أن تصور الوجود المطلق بديهي، لأن المقدمات الضرورية بديهية، وما يتوقف على البديهي بديهي.

يضيف الإمام الإيجي إلى الدليل وجهاً آخر وهو أنه "لا دليل عن سالتين، فلا بد من مقدمة موجبة قد حُكِم فيها بوجود المحمول للموضوع، وأنه يستدعي تصور الوجود المطلق".⁽¹⁸⁾ فلو سلّمنا أن الوجود ليس بديهيًا، بل كسبي فهنا لا دليل من سلبتين، فلا بد من مقدمة موجبة قد حكم فيها المحمول للموضوع.

ومعلوم في علم المنطق أنه لا يمكننا الوصول إلى معرفة مجهولة إلا عن طريق الأقيسة المنطقية، وبعبارة موجز؛ نصل إلى مطلوبنا بثبوت أو نفي المحمول للموضوع، وهذا ثبوت أو نفي قائم بالحد الأوسط الذي يتكرر في كل المقدمات، فحتى لا تتسلسل المفاهيم ينبغي الوقوف عند نوع من المقدمات يُثبت فيه المحمول للموضوع حكماً ثبوتاً ذاتياً بدون واسطة.⁽¹⁹⁾ وعند المنطقيين لا يترتب دليل بناء على مقدمتين سالتين، إذ لا بد من دليل تكون فيه إحدى مقدمتيه على الأقل موجبة،⁽²⁰⁾ والدليل على أن الحكم الذي أثبتته المحمول للموضوع حكماً بديهياً هو ثبوته بالبدهاة في تصور الوجود، فلو كان كسبياً فذلك يقتضي البحث عن الأدلة التي أفادت هذا الحكم، وهنا نكون أمام دليل يُثبت فيه الوجود الخاص وجوداً كلياً بديهياً، ومن خلاله ننتقل إلى إثبات الوجود العام وتصوره تصوراً بديهياً.⁽²¹⁾ بناء على هذه القاعدة المنطقية ينبغي أن تعتمد إحدى مقدمة الدليل على مقدمة إيجابية واحدة على الأقل، ويُفهم من هذه القاعدة اقتضاء الدليل مقدمة بديهية لكي يعطي نتيجة صحيحة. وتُطبّق هذه القاعدة على الاستدلال ببدهاة الوجود، وينتقد الإمام الإيجي تطبيق هذه القاعدة كما سيظهر فيما بعد.

إن هذا الدليل أول ما يمكن رصده عند فخر الدين الرازي،⁽²²⁾ والإمام البيضاوي، وشمس الدين السمرقندي، والإمام الإيجي. وبعد الامام الإيجي ناقش الإمام التفتازاني، والإمام الجرجاني هذا الدليل.⁽²³⁾ ويمكننا تلخيص هذا الدليل على الشكل الآتي:

- تصور حقيقة الوجود "أنا" تصوراً بديهياً.
- الانتهاء إلى الدليل الضروري للوجود.
- المقدمة الموجبة التي يُحكم فيها بإثبات الحكم من المحمول للموضوع حكماً بديهياً.⁽²⁴⁾

الدليل الثاني: إثبات البدهاة عن طريق برهان التناقض:

أساس هذا الدليل هو تصور عدم اجتماع المتناقضين في آن واحد، وكلّ من الوجود والعدم متناقضان فلا يمكن اجتماعهما معاً ولا يمكن افتراقهما معاً، فلا بدّ من بدهية واحد منهما، ومن هنا يقول الامام الإيجي "الشيء إما موجود أو معدوم بديهي".⁽²⁵⁾ وهذه قضية بديهية، أو تصديق البديهية، ومن هنا نصل إلى بدهاة تصور الوجود، لأن هذا التصديق البديهي متوقف على تصور وجود المتناقضين؛ الموجود والمعدوم في آن واحد، وما يتوقف عليه البديهي لا شك أنه بديهي أيضاً.⁽²⁶⁾ وفي هذا الدليل بعض الإشكالات كما جاء في نقد الإمام الإيجي لهذا الدليل.⁽²⁷⁾ ويمكن ملاحظة أن هذا الدليل يعتمد على قاعدة التناقض المطبّقة في علم المنطق عند

الاستدلال على بدهاة الوجود. وقد تطرّق إلى هذا الدليل كلّ من فخر الدين الرازي والقاضي البيضاوي والإمام التفتازاني.⁽²⁸⁾

الدليل الثالث: دليل بساطة الوجود:

يعتمد هذا الدليل على فكرة أن الوجود بسيط،⁽²⁹⁾ ولذلك لم يُحدّد ولم يرسم بشرائط التعريف، واستحالة تعريف الوجود تستدعي بدهاة الوجود؛⁽³⁰⁾ ولا يقبل القائلون ببدهاة الوجود تعريف الوجود بالجنس والفصل، إذ يعتبرون الوجود بديهياً لا كسبياً.

من أوائل من تناول هذا الدليل بالبحث هو فخر الدين الرازي الذي يرى أن تعريف الوجود محال،⁽³¹⁾ وسبقه ابن سينا بالإشارة إلى ذلك عندما قال: "إن الموجود والشيء والضروري معانيها ترتسم في النفس ارتساماً أولياً، وليس ذلك الارتسام مما يحتاج إلى أن يجلب بأشياء أعرف منها."⁽³²⁾ ومع ذلك يقبل القائلون ببدهاة الوجود إمكانية تعريفه تعريفاً لفظياً، لكن التعريف اللفظي يفيد فهم الوجود من ذلك اللفظ لا من تصوره في ذاته، لئلا يتم الوقوع في الدور، وكل ما ورد في كتبهم من اصطلاحات متعددة كالوجود والثبوت، والكون، والشيئية، والتحقق... إلخ فهو من قبيل التنبيهات، لأن البديهي قد ينبه عليه ولا برهان له، وهذه الألفاظ تتم الإشارة إلى معنى الوجود لمن لا يعرف معنى الوجود، لا الاستدلال عليه، لأن الوجود أعرف الألفاظ وأشملها.⁽³³⁾

لقد تناول العلماء مسألة تعريف الوجود بطريقة تستدعي الوقوف عندها، وهي أنهم أوضحوا أن الوجود بسيط لا يحد ولا يرسم. ولو كان الوجود كسبياً فلا بد عندئذ أن يعرف إما بالحد، أو بالرسم لانحصار تصوره فيهما. ولا يتأتى التعريف بالحد أو الرسم لأنه باطل، وبطلانه يتضح من خلال ما يلي:

إن التعريف بالحد باطل، لأن الوجود بسيط، والتعريف يكون في المعاني المركبة، ولهذا لا حد له، وإذا توصّلنا إلى أنه ليس بسيطاً، نخلص إلى الحكم بتركيبه، وفي هذه الحالة نكون أمام حالات معينة منها أن أجزاء الوجود إما أن تكون وجودات أو غير الوجودات، فإن كانت وجودات فيكون الجزء الحقيقي المعقول مساوياً للكل في الماهية، وهذا باطل، لأنه يستلزم دخول الكل في الجزء فلا يكون الجزء جزءاً ولا الكل كلاً.⁽³⁴⁾

إذا فُرض أنها أجزاء الوجود فعندها لم تكن وجودية، وعند اجتماع الأجزاء اللاوجودية يحصل لها أمر زائد، وهذا الأمر أو الصفة يكون هو الوجود كما أوضح الرازي: "فإن لم تحدث -هذه الصفة- كان الوجود عبارة عن مجموعة الأمور العدمية، وإن حدثت لها صفة الوجود فيكون

ذلك المجموع مؤثراً في ذلك الوجود أو قابلاً له فلا يكون التركيب في نفس الوجود، بل قابله أو فاعله، فيكون تعريف الوجود بذاته تعريفاً له بما هو خارج عنه لا بما هو داخل فيه.⁽³⁵⁾ لذلك لا يكون هذا الحد حداً. وبناءً على الحصر العقلي في الدليل يتكون الوجود من الوجودات أو غير الوجودات، وهكذا لا يمكن التوصل إلى تعريف الوجود.

هنا جاء الإمام الإيجي بمثال "السكنجيين"⁽³⁶⁾ الذي يرى أن لو كانت أجزاؤه دواء للزم أن يتساوى الجزء مع الكل في الماهية، وإن لم يكن كذلك فيحصل حينئذ اجتماع أمر زائد عليها وهو الدواء، وفي هذه الحالة يكون التركيب في علل السكنجيين ومعرضاته، لا في أجزائه، وإن لم يحصل هذا الأمر الزائد كان الدواء المحض ليس بدواء، وهذا محال.⁽³⁷⁾

يضيف الإيجي إلى هذا الدليل وجهين آخرين أحدهما: أن الأجزاء⁽³⁸⁾ التي يتركب منها الوجود إن اتصفت بالوجود فيلزم منها أن يكون الكل صفة للجزء وهو محال، وفي حال لم تتصف هذه الأجزاء بالوجود، اتصفت بالعدم، فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين،⁽³⁹⁾ لأن عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود، وفي هذا الحال يكون الوجود حاصلاً وغير حاصل في الوقت ذاته، وهذا اجتماع النقيضين.⁽⁴⁰⁾ وفي السياق نفسه جاء الإمام الجرجاني بمثال "الدار" حيث يرى أن أجزاء الدار إما الدار أو ليست الدار، فعلى الأول يكون الكل صفة للجزء، وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين -أي يجتمع وجود الدار وعدمه-.⁽⁴¹⁾ ثانيهما: أنه لو كان للوجود أجزاء فتلك الأجزاء إما أن تتصف بالوجود مع الوجود المركب أو أن تتصف بالوجود بعده،⁽⁴²⁾ فيلزم من هذا -أي المعية أو البعديّة- تقدم الجزء على الكل وهذا محال، وأما أن تكون الأجزاء موجودة قبل الوجود الذي هو المركب، فيلزم منها حينئذ تقدم الشيء على نفسه وهو محال أيضاً، ولو لم تتصف الأجزاء بالوجود أصلاً فسنكون أمام حالة من الوجود المحض الذي ليس له وجود وهذا محال.⁽⁴³⁾

وأما عن التعريف بالرسم فلأنه دليل يهدف إلى التعريف بأن الرسم لا يفيد معرفة كنه حقيقة الوجود، والنزاع في هذه المسألة ليس في وجهٍ يمكن إفادته من الرسم، فالتعريف بالرسم باللفظ أعرف وأشمل، ولكن الوجود هو اللفظ الأعرف والأشمل، ولذلك لا يمكن رسم الوجود، لأن الوجود أعم المفهومات، والأعم جزء الأخص، والجزء أعرف من الكل، لأن العلم بالكل يتوقف على علم بالجزء وليس العكس. أما الفلاسفة فقد تناولوا المسألة من خلال استدلالهم بدليل الفيض الذي يلجؤون إليه، الذي يعني أن مُبتدأ الفيوضات عام والنفس الإنسانية قابلة

للتصورات، وكل ما كان من شرائطه وموانعه أقل كان إلى الفيض أقرب، والأعم أقل شرطاً ومعانداً من الأخص.⁽⁴⁴⁾

ويؤكد الباحثان هنا على أن كلمة "الوجود" وضح كلمة يمكن استخدامها للتعريف بالوجود، وعلى فرض تعريفه بالحد أو بالرسم فسيفقد شرطاً من شروط التعريف ألا وهو شرط كون المعرّف أجلى وأوضح من المعرّف، ولذلك لا حد له، ولا رسم له.⁽⁴⁵⁾

المطلب الثالث: نقد الإيجيّ هذه الأدلة:

قبل الانتقال إلى الأدلة لا بد من إلى التطرق إلى قول الإمام الإيجي الذي أورده في بداية الأدلة حيث قال عن تصور الوجود المطلق: "إنه بديهي لوجوه".⁽⁴⁶⁾ فإذا كان شيئاً بديهيًا فكيف يستدل عليه؟ وقد عرّف الإمام الجرجاني البديهي في سياق كتابه بأنه هو "الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك، أو لم يحتج، فيرادفه الضروري؛ وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلاً".⁽⁴⁷⁾ والجواب عن هذه المعضلة كما قال أحمد الطيب: "هناك خلط بين مرتبتين متخالفتين من تصور الوجود، الأولى: مرتبة تصور الوجود، والثانية: مرتبة بداهة هذا التصور".⁽⁴⁸⁾ إذ إن تصور الوجود في المرحلة الأولى بديهي لا يستدل عليه، وفي هذه المرحلة لا يكتسب التصور. أما المرحلة الثانية وهي "بداهة التصور في المرحلة الأولى" يمكن عليها الاستدلال، والقصد من الوجود هنا أن هذه المرحلة الأخيرة تحصل بعد تصور الوجود، وهنا يطلب الاستدلال على بداهة هذا التصور لا على تصور الوجود.⁽⁴⁹⁾ وأوضح الجرجاني في شرحه ومن قام بوضع الحواشي على كتابه "شرح المواقف" أن هذه الاستدلالات من قبيل التنبيهات بالنسبة إلى الأذهان القاصرة، أو أن بداهة التصور -أي التصور في المرحلة الثانية- هي صفة خارجة عنه ويجوز عليها البرهان.⁽⁵⁰⁾

أولاً: نقد الإمام الإيجي دليل بداهة الوجود انطلاقاً من الوجود الذاتي:

يعترض الإمام الإيجي على دليل مسألة الوجود المطلق القائل بأن الوجود الذاتي هو وجود متصور بالبديهة، وجزء ما هو متصور بالبديهة بدهي،⁽⁵¹⁾ فيرى أن هذا الدليل لا يوصلنا إلى بداهة كنه وجود المطلق وهو محل النزاع في هذا الدليل.

يرى الإيجي أن تصور الوجود بديهي، ولكن لا يحصل تصور كنه وجودي (أنا) بديهي، بل يكفي أن يُعرف باعتباره أنه بديهي.⁽⁵²⁾ كما شرح ذلك الإمام الجرجاني عندما تكلم عمن لا يقدر على الكسب مثل البله والصبيان الذين يتصورون وجوده قطعاً، ولكن هذا لا يعني أنهم يتصورونه

بالكنه من كل الجهات، بل يتصورونه باعتبار ما.⁽⁵³⁾ بعبارة أخرى؛ قضية الوجود الذاتي الشخصي متصورة باعتبار ما، فالذي يلزم منه أن يكون الوجود المطلق متصوراً بوجه ما يأخذ الحكم نفسه.⁽⁵⁴⁾

قد قال بهذا الدليل شمس الدين السمرقندي، والتفتازاني، والجرجاني، ويرون أيضاً أنه لا يمكن الانتقال من بدهية تصور الوجود الذاتي إلى بدهية كنهه، بل يكفيننا العلم به باعتبار ما.⁽⁵⁵⁾ ومن هنا يقول الاصفهاني أنه لا يلزم من تصور وجودي بالبدهية تصور الوجود المطلق بالبدهية أيضاً، فالوجود طبيعة نوعية تشترك فيها كل الوجودات.⁽⁵⁶⁾

ويمكن الاعتراض على الوجود المطلق من حيثية إنه جزء من الوجود الخاص، إذ ليس كل ما هو أعم جزء للأخص، فيجوز أن يكون الوجود المطلق عرضاً عاماً. فالماشي صفة أعم من الإنسان، ولكنها ليست جزءاً من كنهه، وكذلك الحال في الوجود المطلق، لأن المتعارف عليه عند علماء الكلام أن وجود المطلق يطلق على الوجودات الخاصة، سواء صدق العارض الأعم على المعروض أم لم يصدق.⁽⁵⁷⁾ وقد اعترض الإمام الإيجي هنا على ما قاله الإمام الرازي حينما أورد هذا الدليل في كتابه "المباحث المشرقية".⁽⁵⁸⁾

النقد الآخر الذي يوجهه الإمام الإيجي لهذا الدليل يتلخص في فرضية مفادها أن تصور الوجود غير بديهي، بل كسبي، وفي هذه الحالة ينبغي أن ينتهي بنا هذا الدليل إلى وجود مقدمة ضرورية لئلا يحصل التسلسل أو الدور. وهنا يعترض الإيجي على وجود المقدمة الضرورية، فيفرق بين أمرين هما: أن وجود الدليل شيء، والعلم بهذا الدليل شيء آخر، فليس من الضرورة وجود الدليل بشكل لزومي في كل حال، لأن وجود الدليل مرحلة أخرى متأخرة عن الدليل نفسه، فقد يوجد الدليل أو لا يوجد. وهذا الدليل من الممكن أن يكون وجودياً أو عدمياً، كاستدلال بعدم الغيم على عدم المطر، فهو استدلال صحيح من الناحية المنطقية، رغم أن كلا من طرفي الدليل ليس له حظ من الوجود في الواقع الخارجي. إذاً فصدق مقدمتي الدليل في ذاتهما هو مناط الصدق في المدلول، وأما وجود المقدمتين -خارجاً- أو عدم وجودهما فليس معتبراً في صدق المدلول.⁽⁵⁹⁾

من هنا يبين الإيجي وجه ضعف الدليل، وبأن الوصول إلى صدق الدليل ضروري، وليس الوصول إلى دليل ضروري الوجود، وهكذا يسقط اعتبار الوجود في الدليل ككل، من غير أن تتمّ المسوّغات المنطقية لإثبات الوجود المطلق.⁽⁶⁰⁾

كما أشار السيالكوتي⁽⁶¹⁾ لهذا الدليل بقوله "الصدق غير الوجود، وأن الصدق عبارة عن مطابقة النسبة الذهنية لما في نفس الأمر، وهو لا يقتضي وجود النسبة ولا وجود الطرفين في الخارج."⁽⁶²⁾ كذلك الجرجاني ذهب إلى ما قاله الإيجي، وجاء باعتراض على الوجود الذهني قائلاً: "إن قيل المعرف أو الدليل سواء كان وجودياً أو عدمياً لا بد أن يعلم ويوجد في الذهن، ويكون بديهياً أو منتهياً إليه دفعاً للدور أو التسلسل، وبذلك يتم مقصودنا، قلنا إن سُلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه."⁽⁶³⁾ فهو هنا يفترض أنه إن سُلم بالوجود الذهني كان اللازم منه الوجود في الذهن، والوجود في الذهن لا يقتضي العلم بوجوده فيه.

وهذا هو النقد الأخير الذي تناوله الإمام الإيجي بالبحث حول الدليل الأول عندما قال إنه "لا دليل عن سالتين..."⁽⁶⁴⁾ إذ لو فرضنا أن الوجود غير بديهي فهذا يعني أنه كسبي، ولا دليل عن قضيتين سالتين، إذ لا بد من مقدمة موجبة قد حكم فيها المحمول للموضوع. ويرفض الإيجي هذا الوجه ويرى أنه ضعيف أيضاً، إذ لا يقبل وجود المحمول للموضوع، ويرى أنه غير مشروط في الإيجاب، لأن الإيجاب في قضية ما ليس هو الحكم بوجود المحمول للموضوع، بل هو الحكم بأن ما صدق على أفراد الموضوع يصدق على أفراد المحمول حتى ولو كان كل من الموضوع والمحمول غير موجود في الأعيان، فعلى سبيل المثال "شريك الباري مستحيل" قضية موجبة رغم أن موضوعها ومحمولها غير وجوديين على الإطلاق، ومعنى الإيجاب فيها أن كل ما صدق عليه أنه شريك للباري -عز وجل- صدق عليه أنه ممتنع ومستحيل. فخلاصة القول هنا أن مناط الإيجاب في القضايا ليس هو المعنى الذي أفاده المحمول للموضوع، بل هو صدق المحمول للموضوع، وصدق المحمول أعم من وجود المحمول أو عدم وجوده.⁽⁶⁵⁾

ثانياً: نقد الإمام الإيجي دليل إثبات البداهة عن طريق برهان التناقض:

قام الإيجي بتصحيح هذا الدليل، حيث ذهب إلى ما ذهب إليه الرازي في مسألة التصديق، وبيّن على وجه التحديد أنه لا يرى المصادرة على المطلوب⁽⁶⁶⁾ في هذا الدليل.⁽⁶⁷⁾ ففرق بين العلم ببداهة التصديق وبين العلم ببداهة أجزاء التصديق، وأنه إذا تم إطلاق الفكر من بداهة أجزاء التصديق إلى بداهة التصديق تحصل المصادرة على المطلوب، لأن بداهة التصديق في نفس الأمر متوقفة على بداهة الأجزاء، وبالإستدلال بأحدهما على الآخر تحصل المصادرة. وفي مقابل ذلك إذا قيل إن العلم ببداهة التصديق لا تتوقف على العلم ببداهة الأجزاء، بل يستتبعه فقط، فحينئذ لا مصادرة، لأنه قد عُلِمَ ببداهةً بالمجموع دفعة واحدة دون علم تفصيلي ببداهة

الأجزاء، وكل ما في الأمر أن العلم الأول يستتبع العلم الثاني دون أن يتوقف عليه. وفي الدليل علم إجمالي ببداهة التصديق الذي لا يتوقف على علم تفصيلي ببداهة الأجزاء، بل يستتبعه فقط، وذلك لا يلزم المصادرة على المطلوب.⁽⁶⁸⁾

هنا جاء الإمام الجرجاني في شرح المواقف بمثال يوضح أن التصديق بوجود الشيء أو عدمه موجود لمن لا يُتصور منه كسب كالبه والصبيان، فالوجود عندهم معلوم إجمالاً دون تفصيل للأجزاء.⁽⁶⁹⁾

واعترض التفتازاني على ما قاله الإيجي حول القول بالمصادرة حيث أوضح أن "بداهة كل جزء من أجزاء هذا التصديق جزء من بداهة هذا التصديق، لأنه لا معنى لبداهة هذا التصديق سوى أن ما يتضمنه من الحكم والطرفين بديهي، والعلم بالكل إما نفس العلم بالأجزاء أو حاصل به على ما مرّ في تصور الماهية أجزائها، فبالضرورة يكون العلم بكل جزء سابقاً على العلم بالكل لا تابعاً له ممكن الاستفادة منه، ونبطل ما ذكر في المواقف."⁽⁷⁰⁾ فيعتبر التفتازاني أن علاقة التصديق مع أجزائه علاقة الكل والجزء، وليس علاقة الكلي بالجزئي، وبين هذين الأمرين فرق كبير، لأننا إذا فرضنا أنها علاقة الكلي والجزئي فالعلم بالكلي لا يقتضي العلم بالجزئي، في حين أن العلم بالكل يلزم العلم بالجزء، وهذا الأخير يلزم المصادرة على المطلوب.⁽⁷¹⁾

نقد الإيجي هذا الدليل ونبه على الفرق بين التصور بوجه ما وبين التصور بالكنه، ومن خلال هذا الدليل نتوصل إلى التصديق البديهي عن طريق تصور الأجزاء بوجه ما، دون التصور بالذات أو بالكنه، وهذا يكفي في الوصول إلى بداهة التصديق، ولا حاجة إلى بداهة كل عناصر التصديق، ولهذا السبب يرى أن الدليل لا يتماشى مع بداهة تصور الوجود المطلق، لأن محل النزاع هو تصور الوجود تصوراً بالكنه والحقيقة.⁽⁷²⁾

نقد دليل بساطة الوجود:

يتنقد الإمام الإيجي هذا الدليل ويعترض عليه لعدم قبول الإيجي فكرة أن الوجود لا تعريف له، بل يرى إمكانية تعريفه بالحد وبالرسم، فهو ليس أمراً مستحيلاً، بل يمكن تعريفه بالحد. ويعد الإيجي أن أجزاء الوجود وجودات، ولا يكون الجزء مساوياً للكل في الماهية، وتبني ما نقله عن الإمام الأشعري في مسألة وجود الشيء وحقيقته، فيرى أن وجود كل شيء هو نفس حقيقته، وأن حقائق الأشياء ثابتة من جهة، ومختلفة من جهة أخرى، وأجزاء الوجود كذلك، فكل جزء حقيقته وكل جزء مخالف في حقيقته للجزء الآخر، ويخالف أيضاً مجموع هذه الأجزاء "الوجود المركب"⁽⁷³⁾ ومن ثم يجوز أن يكون صدق الوجود على هذه الأجزاء.⁽⁷⁴⁾ إذاً فيحسب ما يرى الإمام

الإيجي فحقائق الوجودات وهوياتها مخالفة، فلا يكون الجزء مساوياً للكل في الماهية، لجواز أن يكون صدق الوجود على تلك الأجزاء صدقاً عرضياً،⁽⁷⁵⁾ فالدليل لا يتفق مع الادعاء. إضافة إلى ذلك؛ يعترض الإيجي على قول القائلين لو أنّ الأجزاء غير الوجودات فسيحصل عند اجتماع هذه الأجزاء أمر زائد عليها، وهذا الأمر الزائد هو الوجود⁽⁷⁶⁾. فالإمام الإيجي يقبل حصول شيء عند اجتماع الأجزاء غير الوجودات، وفي حقيقة الأمر إن اجتماع الأجزاء ليس أمراً آخر غير الوجود، والحاصل عند اجتماع الأجزاء ليس إلا مجموع هذه الأجزاء التي هي عين الوجود، إذ أنّ فالتركيب واقع في ذات الأجزاء لا في الفاعل ولا في القابل.⁽⁷⁷⁾ فالدليل أيضاً لا ينطبق على الادعاء. وهنا جاء الإيجي بمثال "السكنجيين"، حيث يرى أنه لو كانت أجزاؤه دواء للزم أن يتساوى الجزء مع الكل في الماهية، وإن لم تكن كذلك فيحصل حينئذ اجتماع أمر زائد عليها وهو الدواء، وفي هذه الحالة يكون التركيب في علل السكنجيين ومعروضاته لا في أجزائه، وإن لم يحصل هذا الأمر الزائد كان الدواء المحض ليس بدواء، وهذا محال.⁽⁷⁸⁾

ومن جهة أخرى، لا يرى الإيجي اتصاف أجزاء الوجود بالوجود، إذ لو كانت كذلك للزم أن يكون الكل صفة للجزء، وإن اتصفت هذه الأجزاء بالعدم لزم اجتماع النقيضين، لأن هذا القول لا يصدق في أي مثال من أمثلة المركب، وجاء الإمام الجرجاني على ذلك بمثال "الدار"، فيرى أن أجزاء الدار إما دار أو ليست بدار، فعلى الأول يكون الكل صفة للجزء، وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين -أي يجتمع وجود الدار وعدمها-.⁽⁷⁹⁾ ويعترض الإمام الإيجي على هذا فيرى إمكانية الوجود للشيء وجوداً مركباً، وجاء بثلاثة أوجه لحل هذه الإشكالية على النحو الآتي:

الوجه الأول: جاء برأي الفلاسفة القائل إن الوجود ونقيضه يتصف بالعدم، وأنه من المعقولات الثانية⁽⁸⁰⁾ التي لا وجود لها في الخارج،⁽⁸¹⁾ إذ يرى الفلاسفة الموجود معدوماً، ولذلك لا يلزم من هذا اجتماع النقيضين، لأن الوجود والعدم من المعقولات الثانية، ولا يُحمل على شيء من الموجودات الخارجية، ويمكن تصور اجتماعهما -أي الوجود والعدم- فأجزاء الدار متصفة بأنها ليست داراً، ويحصل من اجتماعهما تصور وجود الدار.⁽⁸²⁾

الوجه الثاني: جاء بقول الإمام الأشعري لحل الإشكالية، فعند الإمام الأشعري يمكن اتصاف الوجود بالوجود كون الحقيقة نفسها، وأنها موجودة، ومن هنا يرى أن أجزاء الوجود موجودة ولا يلزم من هذا كون الكل صفة للجزء، لأن وجود كل شيء عين حقيقته، وليس المراد بالصفة ما يكون خارجاً عن الشيء قائماً به، بل ما يحمل عليه، سواء كان عين حقيقته أو داخلياً فيها أو

خارجاً عنها.⁽⁸³⁾ وهنا اعترض الإمام الجرجاني والسيالكوتي على هذا الرأي في عدم معرفتنا رأي الإمام الأشعري في مسألة الوجود المطلق كونه وجوداً بسيطاً أو مركّباً؟⁽⁸⁴⁾

الوجه الثالث: أورد الإيجي قول من قال بأن الأمر ينطبق على مسألة الأحوال⁽⁸⁵⁾، فلا تتصف أجزاء الوجود بالوجود ولا بالعدم، لأن أجزاء الوجود من قبيل الأحوال، فهي مرتبطة بالشيء الموجود، فوجوده دليل وجودها، وعدمه دليل عدمها.⁽⁸⁶⁾

ويعترض الإمام الإيجي أيضاً على الاستدلال أنه لو كان للوجود أجزاء فتلك الأجزاء إما تتصف بالوجود أثناء الوجود أو بعده أو قبله، فإذا كان واحدةً منها حصل عند ذلك تقدم الشيء على نفسه. وينتقد الإمام الإيجي هذا الاستدلال إذ يراه أنه مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما في النوع، أي أن أجزاء الوجود تتقدم على الكل، وهذا غير ممكن في الخارج، بل تمايز الجنس والفصل والنوع يكون في الذهن لا في الخارج،⁽⁸⁷⁾ ويمكن للجزء أن يوجد مع وجود الكل أو بعده أو قبله في الوجود الذهني، لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل.⁽⁸⁸⁾

وبعد هذا النقد ينتقل الإمام الإيجي إلى مسألة امكانية تعريف الوجود بالحد، فيرى أننا لو افترضنا أن أجزاء الوجود ليست وجودية، فيمكن عندئذٍ وصف أجزاء الوجود بأنها معدومات دون الوقوع في التناقض. وفرق كبير بين القول بأن الوجود محض عدمات وبين القول بأن الوجود محض معدومات، فالأولى عبارة متناقضة مع ذاتها، إذ تفرض وجود شيء ما في الوجود، وفي الوقت ذاته توقع ذلك الفرض على شيء غير موجود في حد ذاته، لأن النقيض فيها محمول على نقيضه حملاً إيجابياً، وإذا كان العدم نقيضاً للوجود فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان معاً. أما العبارة الأخرى فهي عبارة لا تجمع بين نقيضين وكل ما تؤدي إليه هو: أن الوجود مركب من الأجزاء، وكل واحد من هذه الأجزاء متصف بنقيضه، وليس في هذا جمع بين نقيضين، لأن صفة الجزء ليست جزءاً من المركب.⁽⁸⁹⁾

ولشرح هذا الكلام ويوضح ذلك المثال الآتي: إن العدد عشرة مركب من آحاد، وكل واحد من هذه الآحاد بمفرده ليس العدد عشرة، وهذا معنى قولنا متصف بنقيضه أي يتصف بنقيض الكل، وهذا يعني أيضاً أن العشرة مركبة من أعداد يتصف كل منها بأنه "لا عشرة" أي يتصف كل منها بنقيض الكل، بينما هذه الأعداد أجزاء حقيقية لهذا المركب، والذي رجح هذا الاتصاف بين النقيضين ليس هو الأجزاء ولا المركب أيضاً، بل هو المركب من جهة وصف الأجزاء، وإذا كانت صفة الجزء ليست جزءاً من المركب فلا ضير إذن أن يتصف المركب بنقيض أجزائه.⁽⁹⁰⁾

وانتقل الإمام الإيجي بعد نقده لأدلة منع تعريف الوجود بالحد إلى نقد الأدلة التي لا تقبل تعريف الوجود بالرسم، فيرى إمكانية تعريف الوجود بالرسم مع اعتراضه على من لم يقبل التعريف بالرسم.

وانتقد الإمام الإيجي قول القائلين بأن التعريف بالرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة، وموطن النزاع في هذا الموضوع ليس في عدم إمكانية الإفادة من التعريف بالرسم، للوقوف على كنه حقيقة الشيء بوجه ما.⁽⁹¹⁾ ولم يكتف الإمام الإيجي أيضاً بهذا الجواب الجدلي، بل اعترض على القانون المنطقي ذاته الذي يقرر أن الرسم لا يفيد تصور الماهية ولكنه معلقاً ذلك بجواز أن يكون هناك بعض الخواص المستعملة في التعريف بالرسم فيفيد تصور كنه الحقيقة، وانتهى إلى جواز أن يكون الموجود خاصة يستلزم تصورهما تصويره بالكنه والحقيقة.⁽⁹²⁾

وبعد هذا النقد يلفت الإمام الإيجي النظر إلى دليل "لا أعرف من الوجود"⁽⁹³⁾ أنه مصادرة على المطلوب، لأن هذا الدليل يحوي معنى أن الوجود أعرف شيء، وكونه أعرف شيء فهذا يعني أنه بدیهي، وينطبق هذا الدليل على قول القائلين بأن الوجود المطلق كسبي ويمكن تعريفه بالرسم. وفي هذه الحالة ينبغي على الدليل ألا يحوي في مقدماته مقدمة حول بداهة الوجود، وإذا احتوى على مقدمة حول بداهة الوجود فسينتهي بنا الحال إلى المصادرة على المطلوب.⁽⁹⁴⁾

ويرى الإمام الإيجي أن الاستدلال بقاعدة "الأعم جزء الأخص ممنوع"⁽⁹⁵⁾ قاعدة غير مطردة وغير منضبطة. فلا يكون الأعم دائماً جزءاً من الأخص، حيث يمكن أن يكون الأعم عرضاً عاماً للأخص، ولا يلزم من تصور الأخص -ولو بالكنه- تصور الأعم، فجاز هذا أيضاً في الوجود،⁽⁹⁶⁾ فتعريف الإنسان بأنه حيوان ماشٍ فيه إشكال، لأن صفة المشي أعم من الإنسان وليست جزءاً منه، بل عرض عام له. ومن ثم ينتقد الإمام الإيجي قول الفلاسفة القائلين بـ "الفيض عام"،⁽⁹⁷⁾ فيراه مبنيًا على الموجب بالذات، فهو لا يسلم بالقول في عموم الفيض، وإذا انسحب هذا الأمر على التفكير بذات الله تعالى فلا يمكن قبول ذلك لأنه تعالى فاعل بالاختيار، فيجوز أن يفيض تصور الخاص، ولا يفيض تصور العام، وليس بموجب حتى يكون فيضه عاماً.⁽⁹⁸⁾

كما انتقد الإمام الإيجي القول القائل بأن "شروط العام ومعاناته أقل"⁽⁹⁹⁾ من شروط الخاص، فيعترض على هذا القول بأن ما ذكر في الدليل من الشروط أو المعانات واقع بالنسبة إلى تحققهما في هويات خارجية، وليس تحققهما في الذهن. فمثلاً الجوهر بالنسبة إلى نوع الإنسان متحقق في صنفه، فكل ما هو شرط لتحقيق الأعم أو معاند له فهو شرط لتحقيق الأخص

أو معاند له، وفي هذا المثال إذا لم يتحقق الأعم ضمن الأفراد لم يتحقق الأخص ضمن الأعم، والعكس غير صحيح، أي يتحقق الأعم ضمن فرد غير أفراد الأخص. وانطلاقاً من هنا يقوم الإيجي بتقرير هذا الحكم بالنسبة إلى التحقق الخارجي، لا التحقق الذهني، فلا علاقة بين هاتين الصورتين الذهنيتين، بمعنى أنه يمكن أن يتصور في الذهن صورة الأخص دون صورة الأعم، فالعلاقة بينهما ليس ضرورية في كل حال.⁽¹⁰⁰⁾

المبحث الثاني: تصور كسبية الوجود:

المطلب الأول: نسبة هذا الرأي:

أول من ذكر هذه الأدلة هو الامام الرازي في كتابه "المباحث المشرقية"، ولم ينسب هذا القول لقائله. ويذكر لهم خمسة أدلة فيما يدّعون من كسبية تصور الوجود، وأربعة أدلة عما يدّعون من عدمية تصور الوجود.⁽¹⁰¹⁾ وأتى بعده الإمام الإيجي والإمام التفتازاني فعرض بعض هذه الأدلة في كتبهم،⁽¹⁰²⁾ وبعد البحث والاستقصاء لم يجد الباحث قائل هذه الأدلة على وجه التحديد، وأن سرد هذه الأدلة من قبل الرازي كان من قبيل الفرض الذهني، أي أنه تناول الاحتمالات العقلية التي يمكن للخصم المنكر بداهة الوجود المطلق أن يلجأ إليها.⁽¹⁰³⁾

المطلب الثاني: أدلته:

الدليل الأول: يرى هذا الدليل أن وجود المطلق كسبي، ويعتمد هذا الدليل على العلاقة القائمة بين الوجود وبين الماهية،⁽¹⁰⁴⁾ إذ إن الماهيات مكتسبة، بمعنى أن تَعَقُّل الوجود متوقف على تعقل الماهية، وعند نسبة الوجود إلى الماهيات، فالوجود إما أن يكون نفس الماهية، أو زائد على الماهية وفي كلا الحالتين الوجود كسبي، لأنه لو كان نفس الماهية لكانت الماهيات كسبية وما يتوقف عليه كسبي أيضاً، ولو كان زائداً على الماهية يكون الوجود عندئذٍ عارضاً لها ويعقل الوجود تبعاً لها، ولذلك يحتاج إلى المعرف، وإذا كان محتاجاً إلى المعرف فليس بديهياً.⁽¹⁰⁵⁾

الدليل الثاني: يعتمد الدليل الثاني على تعريفات العلماء للوجود، فلو كان الوجود بسيطاً وبديهياً، لما احتاج إلى تعريف العلماء.⁽¹⁰⁶⁾

المطلب الثالث: نقد الإيجي هذه الأدلة

نقد الإمام الإيجي الدليل الأول: اعترض الإمام الإيجي على قول "إما زائد فيكون من عوارضها فيعقل تبعاً لها فلا يكون بديهياً أيضاً"⁽¹⁰⁷⁾ فيرى أنه يمكن تصور العارض دون ملاحظة معروضه، وهذا الدليل يعتمد على أن العارض تابع للمعروض في المعقول، وعند الإيجي وبعض العلماء كالإمام التفتازاني⁽¹⁰⁸⁾ هذه التبعية ليست دائمة، بل يمكن الانفكاك عنها، ويمكن أن نعقل

العارض دون المعروض في الذهن، فلا تلازم بينهما في الذهن، بل هو خاص بالموجودات الخارجية فقط. لذلك يمكن أن يكون الوجود المطلق عارضاً للماهية المطلقة، وهي بديهية والوجود المطلق بديهي أيضاً.⁽¹⁰⁹⁾ فمثلاً في قولنا "الشجر أخضر" يتم نسبة الخضار إلى الشجر، وهذا الخضار صفة عارضة للشجر في الخارج، لذا لا ينفك عنها، لأن الأخضرار عرض، ويحتاج إلى جسم لكي يُتصور، إلا أننا في الذهن يمكننا أن نعقل أو نتصور الشجر وحده والأخضرار وحده. إضافة إلى ذلك؛ يعمل الإمام الإيجي على توضيح المسألة بجواب آخر فيقول: "لو سلمنا يكفي تصور ماهية معينة وقد تكون ضرورية."⁽¹¹⁰⁾ فيوضح الإيجي هنا أننا لو سلمنا صحة قولكم فلا يتماشى دليلكم مع ادعائكم، لأن هناك بعض التصورات كالحرارة والبرودة بديهية، وتصور هذه الماهيات المعينة المخصوصة -لو بوجه ما- بديهي، فيكفي في المتبوعة أن الوجود بديهي، لا كسبي.⁽¹¹¹⁾ كما يشير الإمام الإيجي إلى مفهوم لفظ الماهية فيرى أن "الماهية من حيث هي ماهية من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها"،⁽¹¹²⁾ فالماهية المطلقة تقال على الماهية الجزئية المخصوصة، فلو كانت هذه الماهيات المخصوصة كسبية فالماهية المطلقة كسبية أيضاً، أو لو كانت بديهية فالماهية المطلقة بديهية. وهنا يدور الأمر على بداهة أو كسبية الماهية المخصوصة لا الماهية المطلقة، وفي هذه الحالة ترجع المسألة إلى ما قاله الإيجي في الاعتراضين الأوليين.⁽¹¹³⁾

نقد الإمام الإيجي للدليل الثاني: اعترض الإمام على قول القائلين "فلو كان ضرورياً لم يعرفوه"⁽¹¹⁴⁾ ويرد على أن تعريفه تعريف لفظي لا حقيقياً، لأن وجود البديهي في الذهن بديهي، إلا أنه قد يكون مجهولاً من حيث إنه مدلول لفظ مخصص.⁽¹¹⁵⁾ وأخيراً يعترض الإيجي على من يعرف الوجود بسبب زعمهم "أنه شيء يوجب الكون في الأعيان"،⁽¹¹⁶⁾ لأن القائلين بذلك يعتقدون أن الوجود هو الشيء الموجب، وهذا الشيء ليس ضرورياً، لذلك يمكن أن يعرف، ولم يرتض الإيجي هذا القول لأنه يتعارض مع بداهة الكون في الأعيان.⁽¹¹⁷⁾

المبحث الثالث: القول بتصور الوجود المطلق لا بداهة ولا كسباً:

المطلب الأول: نسبة هذا الرأي:

بعد البحث والاستقصاء، لم يجد الباحثان أحداً ممن تبى هذا القول، بل إن هذه الأدلة لا تعدو كونها مجرد فرض ذهني محض، كما صرح بذلك أحمد الطيب. ويرى الطيب: "...أن الأمر لا يعدو كونه احتمالاً عقلياً يمكن للخصم المنكر لبداهة الوجود أن يلجأ إليه."⁽¹¹⁸⁾

ومن هذا المنطلق، يتبين للباحثين أيضاً أنّ هذا القول ليس إلا فرضاً عقلياً خالصاً، إذ لا يمكن نسبته إلى أيّ عالم بعينه. ومع ذلك، نجد أن الإمام الإيجي قد تعامل مع هذا القول على نحوٍ مختلف، حيث قام بتحليله بدقة، وعرض له دليلين أساسيين، ثم قدّم ردوده عليهما، مما يعكس منهجه النقدي العميق في مناقشة مسائل الوجود والتصورات الفلسفية المرتبطة به.

المطلب الثاني: أدلته:

الدليل الأول: يعتمد هذا الدليل على قاعدة الدور، إذ يتصور أن الوجود يستلزم تميزه عن غيره من التصورات الأخرى، وهذا الدليل يركز على معنى "التميز" ومعنى التمييز "أنه ليس غيره"،⁽¹¹⁹⁾ كأن يقال إن القول بوجود شيء ما يحمل ضمناً نفي "كونه شيئاً آخر"، وهذا هو السلب المخصوص، ويتوقف تصور هذا السلب على تصور السلب المطلق الذي هو العدم، أي أن تصور الوجود يتوقف على تصور العدم وتصور العدم يتوقف على تصور الوجود.⁽¹²⁰⁾

الدليل الثاني: يعتمد هذا الدليل على اجتماع مثالين في نفس الشيء أو المحل، وهما تصور الوجود بحد ذاته، وتصور الذات في ذلك الوجود، فنحن نتصور الوجود في أنفسنا، ونعلم من أنفسنا أننا موجودون، أي أن وجودنا متحقق في الوجود، فهنا يجتمع المثالان في النفس في آن واحد، وهذا محال.⁽¹²¹⁾

المطلب الثالث: نقد الإيجي هذه الأدلة:

نقد الإمام الإيجي الدليل الأول: اعترض الإمام الإيجي على القول بالدور، وأن تصور الوجود يتوقف على تميزه عن غيره في نفس الأمر⁽¹²²⁾، ولا يتوقف على العلم بهذا التمييز، لأن العلم بالتمييز متوقف على العلم بالسلب الذي هو مفضي إلى الدور،⁽¹²³⁾ وأما لو كان تصور الوجود بنفس التمييز عن الغير فلا يلزم الدور، لأن نفس التمييز عن الغير لا يتوقف على شيء، ولا يستلزم سلباً خاصاً أو عاماً.⁽¹²⁴⁾ وأيضاً لو صح هذا الدور للزم ألا يعقل أي شيء من الأشياء أصلاً بعينه، وأنه سفسطة. وحل هذا المسألة أن التصور يستلزم التميز ولا أنه يتوقف عليه.⁽¹²⁵⁾ وجاء الإمام الإيجي باعتراض آخر على هذا الدليل وهو أننا لو سلمنا بهذا التوقف، فالإيجاب والسلب غير الوجود والعدم، وكما أشرنا في دليل تصور بداهة الوجود أن الإيجاب في القضايا هو صدق المحمول للموضوع، والصدق ليس الوجود، إذ لا يستلزم السلب الخاص معنى العدم، لأن معنى السلب رفع صدق المحمول للموضوع، لا رفع المحمول نفسه.⁽¹²⁶⁾

نقد الإمام الإيجي الدليل الثاني: يعترض الإيجي على اجتماع المثالين، ويقول كل ما قيل في هذا الموضوع مرتبط بالوجود الذهني، ومعظم علماء الكلام والإمام الإيجي واحد منهم لا يقبل الوجود

الذهني ولا يقبل الدليل السابق، ويعترض على هذا الدليل بأن تصور الشيء هو حصول ماهيته في النفس وهذا خاص بالأمور الخارجية عن النفس، أما الأمور القائمة بالنفس فيكفي في تصورهما في نفسها وتصور الوجود من جانبها، وهذا بناء على ما قالوا من أن العلم بالأمور الخارجة عن النفس انطباعي، والعلم بالنفس والأمور القائمة بها علم ضروري يكفي فيه حضورها بنفسها عند النفس، لا بمعنى أن مجرد قيامها بالنفس كاف في علم شيء ما، بل بمعنى أنه لا يحتاج إلى حصول صورة منتزعة منها.⁽¹²⁷⁾

ثم يبيّن الإمام الإيجي ضعف هذا الدليل ويقول حصول صورة الوجود في النفس صورة كلية، ووجودها فرد منه قائم بالنفس، ولا مماثلة فيه بين الكلي والجزئي، وكذلك لا مماثلة بين الحاصل في النفس والقائم به.⁽¹²⁸⁾

وهكذا ينتقد الإمام الإيجي تعريفات الوجود المطلق بأنه ثابت العين، أو منقسم إلى فاعل ومنفعل، أو حادث وقديم، أو ما يعلم ويخبر عنه،⁽¹²⁹⁾ فبحسب الإيجي كل هذه التعريفات أخفى من الوجود، ولذلك لا يكون تعريفاً حقيقياً، إذ لا يحمل شروط التعريف.⁽¹³⁰⁾

الخاتمة:

نجمل الآن أهم النتائج التي توصل إليها الباحثان في موضوع انتقادات الإمام الإيجي لتصور الوجود: أولاً: استخدم الإمام الإيجي في انتقاداته المنهج المنطقي، فوظفه عند اعتراضه على تعريف الوجود بالحد أو بالرسم، فيرى إمكانية تعريف الوجود بالحد أو بالرسم دون وقوع أي خطأ منطقي. ثانياً: كما اعتنى الإيجي بقضايا الأدلة المنتجة وغير المنتجة، وعمل في بعض الأحيان على تصحيح الأدلة. ثالثاً: وإلى جانب تحليله لبعض مفاهيم المنطقية كالتناقض والدور والتسلسل والمصادرة على المطلوب. وانطلاقاً من هذه القواعد المنطقية يُظهر جوانب الضعف في كل دليل ويفتّده. رابعاً: عمد الإمام الإيجي إلى تحرير محل النزاع بين الآراء المختلفة، كما فعل عند تناوله مسألة "بداية تصور الوجود المطلق بحقيقته".

خامساً: وإضافة إلى ذلك؛ عمل على إظهار بعض الأخطاء المنطقية التي استدلل بها أصحابها إلى ما ذهبوا إليه، ونرى ذلك بوضوح في تناوله للعلاقة بين وجود المطلق وبين وجود الخاص، حيث يرى أنه ليس كل ما هو أعم جزء للأخص. وكذلك ما قرره في أن الإيجاب في القضايا ليس هو المعنى الذي أفاده المحمول للموضوع، بل هو صدق المحمول للموضوع، وصدق المحمول أعم من وجود المحمول أو عدم وجوده. سادساً: وإلى جانب ذلك كله تفرّد الإيجي بآراء خالف فيها غيره، ويبدو ذلك من خلال الأدلة التي استدلل بها، فعند تناوله أدلة الفريق الثاني مثلاً ذهب إلى القول بعدم تبعية العارض للمعروض دائماً، ويرى يمكن انفكاك العارض عن المعروض في الذهن، ولا تلازم بينهما في الذهن، بل التلازم واقع في الخارج.

سابعاً: لم يَسَلِّمْ كُلَّ فريق من انتقادات الإمام الإيجي، فأظهر جوانب ضعفها بشكل دقيق، من غير تبني الإمام الإيجي رأي أحد الفرق السابق ذكرها بشكل صريح.

ثامناً: لم ينفك الإمام الإيجي عن سبقه من علماء الكلام، بل أفاد من منهجهم، ونقدتهم، وانتقاداتهم وعلومهم، لذلك نلاحظ أن الحصيلة العلمية التي ذكر بها الإيجي كانت نتيجة لما درسه ولما اطلع عليه، فأضاف إلى ذلك جهده وفكره، فأخرج لنا كتابه المفيد "المواقف".

ثانياً: التوصيات

أولاً: توصي الدراسة بالقيام بدراسة مقارنة تتناول تصور الوجود بين الإمام الإيجي وبين المتكلمين الآخرين أو الفلاسفة المسلمين.

ثانياً: توصي الدراسة بدراسات حول مسائل الأمور العامة، في كتب علماء الكلام الأخرى، ومقارنتها مع الفلسفة الغربية.

الهوامش:

- (1) السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م)، كتاب التعريفات، تحقيق: عادل أنور حضر، بيروت: دار المعرفة، ٢٠١٣م، ص ٤٠.
- (2) محجوب، أحمد شوقي محمد (٢٠٢٠م)، الأمور العامة بين الإمام الرازي ونصير الدين الطوسي، القاهرة: دار الخزانة الأزهرية، ص ٥٢.
- (3) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان أصله من الفارباب من أرض خراسان من المتقدمين في صناعة المنطق والعلوم القديمة، وله كتاب "مراتب العلوم" وكتاب "تفسير قطعة من كتاب الأخلاق". ولد في الفارباب ٢٦٠هـ، وتوفي في الشام ٣٣٩هـ. انظر: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعزلي الشيعي المعروف (ت. ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، فهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٧م، ص ٣٢٣.
- (4) وهو يتكلم في هذه الرسالة عن العلم الجزئي والعلم الكلي، فالعلم الكلي يتنظر في الشيء العام لجميع الموجودات كالوجود والوحدة، وفي أنواعه ولواحقه والتقدم، والتأخر، والقوة، والفعل. انظر: الفارابي، أبو محمد بن محمد (ت. ٣٣٩هـ/٩٥٠م)، رسالة في أغراض الحكيم، الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية، تحقيق: فريدريش ديتيريتشي، ليدن: بريل، ١٨٩٠م، ص ٣٥.
- (5) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، وهو أشهر الفلاسفة المسلمين، وله كتب في الفلسفة والمنطق والطب وغير ذلك، أشهر كتبه "الشفاء" في الفلسفة، هو ولد في ٣٧٠هـ، وتوفي في ٤٢٧هـ في همدان. ينظر: ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس (ت. ٦٦٨هـ/١٢٧٠م)، عيون الانباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت: دار المكتبة الحياة، بدون تاريخ، ٤٣٧ وما بعدها، ينظر للأمور العامة، ابن سينا، حسين بن عبد الله (ت. ٤٢٨هـ/١٠٣٧م)، الشفاء: الإلهيات، تحقيق: الأب فنواي، سعيد زايد، قم: مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، ٢٠١٢م، المقالة الرابعة الفصل الثالث، ج ١، ص ١٩٥-٢١٣.
- (6) ألتش، أشرف (٢٠١٧م)، تطوير وتحويل مفهوم الأمور العام من الفارابي إلى البيضاوي، واختيارات البيضاوي. في: القاضي البيضاوي في فكر الإسلام، (محرر: مستقيم أريج)، ط١، استنبول: منشورات إسام، ص ١٥٨-١٦٤. (Altaş, Eşref (2017),

- Fârâbî'den Beyzâvî'ye Umûr-ı Âhmel Kavramının Gelişimi, Değişimi ve Beyzâvî'nin Tercihleri. İçinde: İslam İlim ve Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî, (Editör: Mustakim Arıcı), 1. Basım, İsam Yayınları.)
- (7) الإمام فخر الدين الرازي، محمد بن عمر الحسين (ت. ٦٠٦هـ)، كتاب المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، (تحقيق: محمد المقصم بالله البغدادي)، ط/١، بيروت: دار الكتب العربي، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٩٥.
- (8) يمكن ملاحظة "الأمر العامة" في كتب علماء الكلام المتأخرين كما رتبها الإمام الرازي في كتابه "المباحث المشرقية"، وقد كتب هذا المبحث بعد مبادئ علم الكلام في كتب علم الكلام. وهناك كثير من العلماء بعد الإمام الرازي كتب عنها مثل: نصر الدين الطوسي، وأثير الدين الأبهري، والقاضي البيضاوي، عضد الدين الإيجي وغيرهم من العلماء: ولمزيد من المعلومات حول تطوّر مفهوم الأمور العامة انظر: ألتش، أشرف، تطوير وتحويل مفهوم الأمور العام من الفارابي إلى البيضاوي، ص ١٦٤-١٧٨.
- (9) ابن سينا، الشفاء: الإلهيات، المقالة الأولى الفصل الخامس، ج ١، ص ٢٩.
- (10) الإمام فخر الدين الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٩٨: أيضاً بنفس المؤلف: الملخص في المنطق والحكمة، تحقيق: إسماعيل خان أغلو، عمان: دار الأصول للدراسات والنشر، ٢٠٢١م، ج ١، ص ٢٨٧: أيضاً بنفس المؤلف، أفكار محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩٧م، ص ٥٤.
- (11) القاضي البيضاوي (ت. ٦٨٥هـ/١٣١٩م)، طوابع الانوار من مطالع الأنظار، تحقيق: عباس سليمان، بيروت: دار الجيل، ١٩٩١م، ص ٧٧. أيضاً، شمس الدين الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمان أبي القاسم (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٩م)، مطالع الأنظار في شرح طوابع الانوار، قم: انتشارات رائد، ١٣٩٣هـ ش، ج ١، ص ٢٦٩-٢٧٠.
- (12) شمس الدين السمرقندي (ت. ٧٠٢هـ/١٣١٠م)، الصحائف الإلهية، تحقيق: أحمد عبد الرحمن الشريف، رياض: مكتبة فلاح، ١٩٨٥م، ص ٧٤-٧٥.
- (13) السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م)، شرح المواقف، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ج ٢/١، ص ٧٧.
- (14) التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت. ٧٩٣هـ/١٣٩٠م)، شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٨م، ج ١، ص ٢٩٧.
- (15) طاشكيري زاده، عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى الرومي الحنفي (ت. ٩٦٨هـ/١٥٦١م)، المعالم في علم الكلام، تحقيق: أحمد سروري، رسالة لنيل درجة الدكتوراه غير منشورة، جامعة مرمره معهد العلوم الاجتماعية، تركيا، ٢٠١١م، ص ١٦٨.
- (16) الإمام اللقاني، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم (ت. ١٠٤١هـ/١٦٣١م)، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد، تحقيق: عبد المنان أحمد الإدريسي، جاد الله بسام صالح، محمد يوسف إدريس، بهاء أحمد الخلايلة، عمان: دار النور المبين للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م، ج ٤، ص ١٨٥٥.
- (17) الإمام الإيجي، أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين (ت. ٧٥٦هـ/١٣٥٦م)، المواقف في علم الكلام، تحقيق: محمد العزازي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٢٠م، ص ٦٩.
- (18) المصدر السابق، ٦٩.
- (19) الطيب، أحمد (١٩٨٢م)، مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف، ط/١، دار الطباعة المحمدية، ص ٢٦.
- (20) لا إنتاج من مقدمتين سالبتين، هذه القاعدة من شروط الكيف للقياس، فلا إنتاج من سالبتين للقضايا الاقتراعية، لأن الوسط في السالبتين لا يساعدنا على إيجاد الصلة والربط بين الأصغر والأكبر، نظراً إلى أن الشيء الواحد قد يكون مابيناً لأمرين وهما لا تباين بينهما، كالفري المبين للإنسان والناطق، وقد يكون مابيناً لأمرين هما متباينان في أنفسهما كالفرس المبين للإنسان والناطق، والإنسان والناطق أيضاً متباينان؛ وعليه فلا نعرف حال الحدين لمجرد مابينتها للمتكرر أنهما متلاقيان خارج الوسط أم متباينان، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب، مثلاً: لا شيء من الإنسان بفرس، ولا شيء من الفرس بناطق، ولا ينتج السل هذا القياس (لا شيء الإنسان بناطق)،

- لأن الطرفين متلاقيان. المظفر، الشيخ محمد رضا (٢٠٠٦م)، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، ص ٢١١؛ أيضاً ينظر: السيد أحمد، عزمي طه (٢٠١٥م)، مدخل إلى علم المنطق، إريد: عالم الكتب الحديث، ص ١٨٤-١٨٥.
- (21) الطيب: مباحث الوجود والماهية، ص 27؛ أيضاً السالكوتي، حاشية السالكوتي على شرح المواقف، ج 2، ص 80؛ وأيضاً، حسن الجلي، حسن بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة الفناري (ت. ٨٨٦هـ / ١٤٨١م)، حاشية على شرح المواقف، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ج ٢/١، ص 80-81.
- (22) خاصة نرى هذا الدليل في كتاب "المباحث المشرقية" للإمام الرازي؛ وهو ينتقل من بدهية تصور "وجودي أنا" إلى لازمه وهو تصور الوجود المطلق. ينظر: الإمام الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٩٨-٩٩.
- (23) ينظر: لهذا الدليل: الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٩٨-٩٩؛ أيضاً بنفس المؤلف: الملخص، ج ١، ص ٢٨٧؛ القاضي البيضاوي، طوابع الانوار، ص ٧٧؛ أيضاً: شمس الدين السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٧٤؛ أيضاً الإمام التفتازاني، شرح المقاصد، ج ١، ص ٢٩٨؛ الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٧٨-٧٩؛ وأيضاً سيف الدين الأمدى، أبي الحسن علي بن محمد بن سالم (ت. ٦٣١هـ)، أباكار الأفكار في أصول الدين، ط ١، (تحقيق: أحمد فريد المزيدي)، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ج ١، ص ١٤٥.
- (24) الطيب: مباحث الوجود والماهية، ص ٢٧.
- (25) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٦٩.
- (26) الطيب: مباحث الوجود والماهية، ص ٣٠-٣١.
- (27) وهنا نقطتان يمكن للباحثين أن يتناولها بالبحث لأهميتهما: الأولى: الخلاف الواقع بين الرازي وبين الحكماء في التصديق، فعند الإمام الرازي يحصل التصديق من الأجزاء أو التصورات التي هي مصدر التصديق، وأما عند الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط. وينظر لقول الرازي عن التصديق: الإمام الرازي، المحصل، ص ١٩؛ وأيضاً ينظر: نصر الدين الطوسي، أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن (ت. ٦٧٢هـ / ١٢٧٤م)، تلخيص المحصل، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩٧م، ص ١٩؛ ٥٤. الثاني: المصادرة على المطلوب، بمعنى أن الدليل الذي يشتمل على المصادرة على المطلوب دليل فاسد. وهذا الدليل يوصل إلى المصادرة حسبما فعل الإمام الرازي عندما قال: "إن العلم بأن الأمر لا يخلو عن النفي والإثبات علم أولى بديهي، والتصديق مسبوق بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم، والسابق على الأولى أولى بأن يكون أولياً، فتصور الوجود أولى". ينظر: الإمام الرازي المباحث المشرقية، ج ١، ص ٩٩.
- (28) ينظر لهذا الدليل، الإمام الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٩٨؛ أيضاً بنفس المؤلف، الملخص، ج ١، ص ٢٨٧؛ القاضي البيضاوي، طوابع الانوار، ص ٧٧؛ شمس الدين السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٧٤؛ الإمام التفتازاني، شرح المقاصد، ج ١، ص ٢٩٨-٢٩٩.
- (29) البسيط: ثلاثة أقسام: بسيط حقيقي، وهو ما لا جزء له أصلاً؛ كالبارئ تعالى، وعرفي؛ وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع، وإضافي؛ وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر، والبسيط، أيضاً: روحاني، وجسماني، فالروحاني كالعقول، والنفوس المجردة، والجسماني كالعناصر. الإمام الجرجاني، التعريفات، ص ٤٥.
- (30) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٦٩.
- (31) ينظر: الإمام الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٩٩-١٠٠؛ أيضاً بنفس المؤلف: الملخص، ج ١، ص ٢٨٨.
- (32) ابن سينا، الشفاء: الإلهيات، المقالة الأولى الفصل الخامس، ج ١، ص ٢٩.
- (33) الظاهري، محمد الحسيني (١٩٣٩م)، التحقيق التام في علم الكلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ص ٢٣.
- (34) ينظر: الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٨٨؛ أيضاً السالكوتي، حاشية السالكوتي على شرح المواقف، ج ٢، ص ٨٨.
- (35) الإمام الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ١٠٠.
- (36) هو دواء مركب
- (37) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٩٣-٩٤.

- (38) القصد من الجزء هنا جزء داخلية ذات وجود المطلق. ينظر: السالكوتي، حاشية السالكوتي على شرح المواقف، ج ٢، ص ٩٠.
- (39) الإمام الإيجي، المواقف، ٦٩.
- (40) ينظر: السالكوتي، حاشية السالكوتي على شرح المواقف، ج ٢، ص ٩٠.
- (41) لإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٩٤.
- (42) المراد بالمعية والبعدية الذاتيتان لا الزمانيتان، وإلا فلا استحالة في عدم تقدم الجز على الكل زماناً. ينظر: حسن جلي، حاشية شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٩٠.
- (43) ينظر: الإمام الإيجي، المواقف، ٦٩؛ أيضاً: الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٩٠-٩١.
- (44) ينظر: الإمام الإيجي، المواقف، ٦٩-٧٠؛ الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٩٢.
- (45) ينظر لشروط التعريف، الميداني، عبد الرحمان حسن حبتك (١٩٩٣م)، ضوابط المعرفة، دمشق: دار القلم، ص ٦٠-٦٢.
- (46) الإمام الإيجي، المواقف، ٦٨.
- (47) الإمام الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ٤٥.
- (48) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٢٠.
- (49) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٢١.
- (50) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٧٧-٧٨.
- (51) الإمام الإيجي، المواقف، ٦٩.
- (52) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٦٨.
- (53) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٧٨.
- (54) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٢٨.
- (55) شمس الدين السمرقندي، الصحائف الإلهية، ٧٤؛ الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٨٢-٨٤؛ الإمام التفتازاني، شرح المقاصد، ج ١، ص ٢٩٨.
- (56) شمس الدين الأصفهاني، ج ١، ص ٢٦٩-٢٧٠؛ الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٨٣.
- (57) الصياد، أحلام إبراهيم محمد (٢٠٢١م)، الوجود والماهية في علم الكلام، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة، المجلد (٢٣) العدد ١، ص ٢١٧-٢١٨.
- (58) ينظر ما قال الإمام الرازي: الإمام الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٩٩-١٠٠.
- (59) الطيب: مباحث الوجود والماهية، ص 28-29.
- (60) الطيب: مباحث الوجود والماهية، ص 29.
- (61) وهو عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السالكوتي البنجابي: فاضل، من أهل سيالكوت التابعة للاهور، بالهند. ومن أهم مؤلفاته: (حاشية على تفسير البيضاوي)، و(حاشية على الجرجاني)، و(حاشية على شرح العقائد النسفية). ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد علي بن فارس (ت. ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م)، الأعلام، ط ١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م، ج ٣، ص ٢٨٣.
- (62) السالكوتي، حاشية السالكوتي على شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٨٤.
- (63) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ٨٥.
- (64) الإمام الإيجي، المواقف، ٦٩.
- (65) الطيب: مباحث الوجود والماهية، ص 30-31. أيضاً السالكوتي، حاشية السالكوتي على شرح المواقف، ج 2، ص 85.

- (66) مصادرة على المطلوب: هي التي تجعل النتيجة جزء القياس، أو تلزم النتيجة من جزء القياس، كقولنا: الإنسان بشر، وكل بشر ضحك، ينتج أن الإنسان ضحك فالكبرى ههنا، والمطلوب شيء واحد؛ إذ البشر والإنسان مترادفان، وهو اتحاد المفهوم، فتكون الكبرى والنتيجة شيئاً واحداً. ينظر: الإمام الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ٢١٦.
- (67) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٦٩.
- (68) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٣٤-٣٥.
- (69) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢ ص 86-87.
- (70) التفتازاني، شرح المقاصد، ج 1، ص 297-298.
- (71) تشفين، بلال (٢٠٢٠م)، مناظرات الوجود في الفكر الإسلامي: التفتازاني أنموذجاً، إسطنبول: منشورات إز، ص 73-75؛ (Taşkın, Bilal (2020), İslâm Düşüncesinde Varlık Tartışmaları: Sadeddin et-Teftâzânî Merkezli Bir İnceleme, İstanbul: İz Yayınılık؛ ينظر: السندي الكرستاني، محمد وسيم، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام وحاشيته المحاكمات، تحقيق: محمد أمين السيد، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٧م، ج ١، ص 44.
- (72) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص 35: الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص 87.
- (73) المركب: هو ما أريد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه، وهي خمسة: مركب إنساني، كقام زيد، ومركب إضافي، كغلام زيد، ومركب تعدادي، كخمسة عشر، ومركب مزجي، كبعليك، ومركب صوتي، كسيبويه. الإمام الجرجاني، التعريفات، ص ٢١٠.
- (74) الصياد، الوجود والماهية في علم الكلام، ص ٢٢٢: الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٢-٩٣.
- (75) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٣.
- (76) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧٠.
- (77) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٤٢: أيضاً: الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٣.
- (78) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٣-٩٤.
- (79) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٤.
- (80) المعقولات الثانية: ما لا يكون بإزائه شيء فيه، كالنوع والجنس والفصل، فإنها لا تحمل على شيء من الموجودات الخارجية. وهناك المعقولات الأولى: ما يكون بإزائه موجود في الخارج، كطبيعة الحيوان والإنسان، فإنهما يحملان على الموجود الخارجي، كقولنا: زيد إنسان، والفرس حيوان. الإمام الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ٢٠٠.
- (81) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧٠.
- (82) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٦-٩٧.
- (83) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٧-٩٨.
- (84) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٨: السالكوتي، حاشية السالكوتي على شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٨.
- (85) الحال جمعه أحوال: وهي صفة لا موجودة ولا معدومة، بل واسطة بين الموجود والمعدوم. ينظر: البيجوري، برهان الدين إبراهيم بن الشيخ محمد الجيزاوي بن أحمد (ت. ١٢٧٦هـ)، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق: علي جمعة، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٨م، ص ١٣٧.
- (86) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٨.
- (87) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٩.
- (88) السالكوتي، حاشية السالكوتي على شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩٩-١٠٠.
- (89) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٤٤-٤٥.
- (90) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٤٥.
- (91) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ١/٢، ص ٩١: ١٠١.
- (92) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٤٦.
- (93) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧٠.

- (94) تشقين، بلال، مناظرات الوجود في الفكر الإسلامي: التفتازاني أنموذجاً، ص ٨٧-٨٨.
- (95) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧٠.
- (96) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٢.
- (97) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧٠.
- (98) السبيلكوتي، حاشية السبيلكوتي على شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٢.
- (99) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧٠-٧١.
- (100) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٣.
- (101) الإمام الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص ١٠٢-١٠٦.
- (102) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١؛ الإمام التفتازاني، شرح المقاصد، ج ١، ص ٣٠٣-٣٠٦.
- (103) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٥٣.
- (104) تشقين، بلال، مناظرات الوجود في الفكر الإسلامي: التفتازاني أنموذجاً، ص ٩٠-٩١.
- (105) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (106) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (107) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (108) يقول الإمام التفتازاني: " لا نسلم أن العارض يكون تابعاً للمعروض في المعقولية، بل ربما يعقل العارض دون المعروض، وعد استقلاله إنما هو في التحقق في الاعيان. ينظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج ١، ص ٣٠٥.
- (109) الصبياد، الوجود والماهية في علم الكلام، ص ٢٢٦-٢٢٧.
- (110) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (111) حسن جلي، حاشية شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٥.
- (112) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (113) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٥١.
- (114) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (115) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٦.
- (116) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (117) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٧.
- (118) أحمد الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٥٤.
- (119) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (120) الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٥٤.
- (121) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١.
- (122) نفس الأمر: معناه نفس الشيء في حد ذاته، فالمراد بالأمر هو الشيء بنفسه فإذا قلت مثلاً الشيء موجود في نفس الأمر كان معناه أنه موجود في حد ذاته. ومعنى كونه موجوداً في حد ذاته أن وجوده ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض سواء كان فرضاً اختراعياً أو انتزاعياً، بل لو قطع النظر عن كل فرض واعتبار كان هو موجوداً. ينظر: التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي (ت. بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط ١، (تحقيق: علي دحروج؛ ترجمة إلى العربية: جورج زيناني) بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م، ج ٢، ص ١٧٢٠.
- (123) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٨.
- (124) لطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٥٤.

- (125) حسن جلي، حاشية شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٧.
- (126) السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٨؛ الطيب، مباحث الوجود والماهية، ص ٥٥.
- (127) الصياد، الوجود والماهية في علم الكلام، ص ٢٢٩-٢٣٠؛ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٩.
- (128) السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١٠٩.
- (129) الإمام الإيجي، المواقف، ص ٧١-٧٢.
- (130) الإمام الجرجاني، شرح المواقف، ج ٢/١، ص ١١١-١١٢.