قيمة النظر حسب الإيجي

The value of consideration according to al-igy

عبد الرحيم البيدق[1]

Abdol Rahim Baidak

(1) كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، المغرب، البريد الإلكتروني: Baidak.abdo @gmail.com

ملخص البحث:

يدرس هذا البحث الحجج التي اعتمد عليها الإيجي للدفاع عن موقفه القاضي بأن النظر في معرفة الله واجب إجماعًا. كما يفحص أيضًا منهجه في نقض الحجج المضادة لها. ومن أبرز النتائج التي تم التوصل إليها رفض هذا الموقف وعدم الأخذ بالموقف المقابل له. فلماذا لم ينجح الإيجي في البرهنة على وجوب النظر؟ ولماذا لا يمكن تبني الموقف المقابل له؟

الكلمات المفتاحية: الإيجي -الجدل- التكلم - النظر - الواجب.

Abstract:

This research puts to the test the arguments on which al-igy relied to defend his thesis according to which the considération of the knowledge of God is unanimously obligatory. It also examines his method of refuting counter-argument of his position. Among its main results the rejection of the thesis of El-ijji and the rejection of the thesis which opposes it. But why one cannot affirm that considering is obligatory nor deny it absolutely?

Keywords: Al-igy-dialectic- theorizing-considering- the obligatory.

تمهيد

يدرس هذا البحث المقصد السادس من المرصد الرابع لكتاب المواقف في علم الكلام للإيجي دراسة نقدية[2]. فهو لا يكتفي فقط بوصف مضمون هذا المقطع من الكتاب بل يقوم أيضًا بتحليل مكوناته وتقويمها مع ما يتطلبه التحليل والتقويم من عمليات دقيقة كالتحقق والتعقب والمقارنة والتصحيح والنقض والعرض والاعتراض.

واسم المرصد الرابع هو "في إثبات العلوم الضرورية". ويحمل المقصد السادس عنوان "النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعًا"[3]. ومن الواضح أن هذا العنوان يعبر عن موقف صريح من النظر. وقد دافع الإيجي بقوة عن هذا الموقف كما يتجلى من خلال عرضه للحجج المدعمة له ومحاولة إبطاله للحجج المضادة له. وقد اتبع الإيجي في عرضه واعتراضه مسلكين استدلالين هما المسلك الشرعي والمسلك العقلي. فالأخير يعتمد الحجج التي ينتجها العقل بينما يستند الأول على الحجج المستنبطة من الشرع.

(2) عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت.
(3) المرجع السابق، ص28.

وأثناء عرض مرصده الرابع بدأ بالمسلك الشرعي ثم انتقل للكلام عن المسلك الأشعري العقلي فلخصه وقام بالرد عن الحجج المضادة لموقفه موقفه. واختتم هذا المرصد بعرض مقتضب لمسلك المعتزلة العقلاني المقابل لموقفه ورد عليه بطريقتين إحداهما عقلانية والأخرى شرعية.

لكن من الممكن إعادة ترتيب مسلك الإيجي في الاحتجاج باعتبار مصدر الحجج التي اشتمل عليها مرصده، وبالنظر إلى طبيعتها، وبحسب الوظيفة التي أنيطت بها. ووفق هذا التصنيف الجديد انقسم بحثنا إلى ثلاثة أقسام: يفحص القسم الأول الحجج المستخرجة من الشرع، وهي نوعان حجج الهدف منها دعم القول بوجوب النظر وحجج مضادة ساعية لإبطاله. ويضم القسم الثاني جزئين: الجزء الأول مخصص لتصنيف وتحليل وتقويم الإشكالات التي اعترضت مسلك الإيجي العقلاني في الدفاع عن موقفه وفحص طريقته في الرد عليها، ويرصد الجزء الثاني منهج الإيجي في دفع قول المعتزلة القاضي بأن القول بالوجوب مرجعه العقل، ويشمل القسم الثالث أبرز النتائج التي انتهى إليها هذا البحث.

1- الحجج المستنبطة من الشرع:

يقصد بالشرع، في هذا السياق، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي استنبط منها الإيجي الحجج المدعمة لموقفه واستند عليها المعارض في إقامته للحجج المضادة لموقف الإيجي. كيف ذلك؟

1-1 القول بوجوب النظر مستفاد من الشرع:

سلك الإيجي في دفاعه عن موقفه مسلكين أحدهما شرعي، والآخر عقلي. ولخص المسلك الشرعي بقوله: "الأول: الاستدلال بالظواهر نحو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾، وقوله: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ﴾. والأمر للوجوب. ولما نزل ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠﴾. قال عليه الصلاة والسلام: "ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها" فهو واجب، وهذا لا يخرج عن كونه ظنيًا"[4].

فوفق هذه الفقرة حاول الإيجي دعم موقفه بآيتين قرآنيتين كريمتين وبحديث نبوي شريف؛ فالقول بوجوب النظر مستفاد، حسب الإيجي، من القرآن الكريم ومن السنة النبوية الشريفة. وقد سمى الإيجي الاستدلال بالآيات المقتبسة من القرآن استدلالًا بالظواهر، وعقَّبَ على الدليل المأخوذ من السنة بكونه ظنيًا. لكن هل تدعم الأقوال المحتج بها فعلًا موقفه؟

من الواضح أن الآية الأولى والآية الثانية المستشهد بهما تأمران بالنظر لكن بطريقة لا وجوب معها. فبعض القراء، ومن بينهم

(4) المرجع نفسه، ص28-29.

الإيجي، هم من حملوا الوجوب على فعل النظر، وجعلوه أمرًا لازمًا بالفعل بحيث يترتب عن تركه الذم والعقاب.

كما إن موضوع النظر الوارد في هاتين الآيتين ليس هو موضوع الدعوى التي يحاول الإيجي الدفاع عنها؛ فليس المنظور فيه، في هاتين الآيتين، هو معرفة الله؛ ففي الآية الأولى ورد النظر بصيغة الجمع وتعلق بسؤال هو ﴿مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وبالتالي فهو يتعلق بالمخلوقات لا بخالقها.

ولم تجعل الآية الثانية المستشهد بها النظر مقترنًا بالحرف في بل بالحرف (إلى)، ولهذا فالآيتين المستدل بهما لا تساندان موقفه؛ فهل يدعم الحديث النبوي المستشهد به دعواه؟

أشار الإيجي إلى هذا الحديث في القول المركب التالي: "... ولما نزل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾. قال عليه السلام، ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها" فهو واجب، وهذا لا يخرج عن كونه ظنيًا"[5]. وهذه الصيغة مركبة؛ لأنها بمثابة قول على قول. القول الأول لله تعالى وهو مقتطف من سورة آل عمران؛ لكن من البين أن هذه الآية لا تساند موقف الإيجي ولا يمكن سوى للعارف بالقرآن والسنة أن يدرك بأن الإيجي يقصد غيرها من الآيات. فهذه الآية واردة في القرآن بين الآيات التالية: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾[6]. ومن الواضح أن الآية التي كان من المفروض على الإيجي أن يستشهد بها هي الآية الداعية للتفكر فهي التي يمكن، ولو جدلًا، أن يستنبط منها وجوب النظر؛ لأن معنى التفكر قريب من معنى النظر، لكن التفكر في هاته الآية لم يرد في صيغة أمر، ولا يحتمل معنى الوجوب، ويتعلق بموضوع آخر ليس هو موضوع النظر في عبارة الإيجي؛ ولهذا فالآية المستشهد بها والآية المشار إليها لا تدعمان القول القاضي بأن النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعًا؛ فهل يزكيه القول النبوي الصادر بشأنهما؟

فإذا كانت الهاء في القول "ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها" تنوب، حسب رواية الإيجي، عن الآية: "﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ فإنها تتعلق في الحقيقة بالآية الداعية إلى التفكر في الخلق؛ فالقول النبوي يدعو من قرأ هذه الآية إلى التدبر فيها، وإلى التفكر في الخلق. ولهذا سواء أفادت كلمة "ويل" مجرد التنبيه أو حملت على معنى الوجوب؛ فإنه لا يمكن أن يستنبط منها

(5) المرجع نفسه، ص29.

(6) سورة آل عمران من الآية 128 إلى الآية 131.

بشكل ضروري كون النظر في معرفة الله واجب؛ لأن موضوع التفكر في الحديث النبوي ليس كموضوع النظر في مقولة الإيجي.

ولعل الإيجي شعر بعدم مساندة الأقوال الشرعية المستشهد بها لدعواه حين اختتم كلامه عن هذا المسلك بقوله: "وهذا لا يخرج عن كونه ظنيًا"، لكن هل تنوب الهاء في هذه العبارة عن الحديث النبوي فقط أم أنها تشمل هذا المسلك في الاحتجاج؟ فالآية الواقعة في هذا الملخص لا يحيط بها ظن؛ لأن معناها واضح جدًا. وإذا كان الحديث النبوي المستشهد به ظنيًا بالنظر إلى سنده فلماذا احتج الإيجي به؟

ويبدو من خلال هذا التحليل أن الإيجي لم يكن موفقًا في اختيار الأقوال الشرعية التي تساند موقفه. فهل نجح في إبطال الحجج المناقضة لموقفه المستندة على القول الشرعي؟

1-2 ليس القول بوجوب النظر محرمًا شرعًا:

يمكن استخراج الموقف المقابل تمامًا لموقف الإيجي انطلاقًا من ملخص الإشكال العاشر الذي اعترض مسلكه العقلي في الدفاع عن وجوب النظر وسماه معارضة تجلت بثلاثة أوجه استندت كلها على أحاديث نبوية[7]. ويلخص الإيجي وجه المعارضة الأول وكذا طريقة الرد عليه بقوله: "أحدها أنه بدعة إذ لم ينقل عن النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة الاشتغال به، وكل بدعة رد، قال عليه الصلاة والسلام من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو رد؛ قلنا: بل تواتر أنهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة ويقررونها مع المنكرين والقرآن مملوء منه، وهل ما يذكر في كتب الكلام إلا قطرة من بحر مما نطق به الكتاب. نعم إنهم لم يدونوه ولم يشتغلوا بتحرير الاصطلاحات، وتقرير المذاهب، وتبويب المسائل، وتفصيل الدلائل وتلخيص السؤال والجواب، ولم يبالغوا في تطويل الذيول والأذناب؛ وذلك لاختصاصهم بصفاء النفوس، ومشاهدة الوحي، والتمكن من مراجعة من يفيدهم كل حين مع قلة المعاندين ولم تكثر الشبهات كثرتها في زماننا بما حدث كل حين؛ فاجتمع لنا بالتدريج، وذلك كما لم يدونوا الفقه ولم يميزوا أقسامه أرباعًا وأبوابًا وفصولًا، ولم يتكلموا فيها بالاصطلاح المتعارف من النقض والقلب والجمع والفرق وتنقيح المناط وتخريجه، وبالجملة في البدعة ما هي حسنة"[8].

ومن الواضح أن الوجه الأول من المعارضة لم يتجه إلى موضوع النظر ولا إلى صفة من الصفات المسندة إليه، بل وقف موقفًا مضادًا لموقف الإيجي: فإذا كان هذا الأخير يوجب النظر فإن المعارض، حسب قول الإيجي، يحرمه؛ لأنه بدعة. لكن يبدو أن

(7) كلام الإيجي هنا قريب جدًا من كلام أبي الحسن الأشعري (260-324هـ) انظر كتاب "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع" ص90-97.

(8) عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، ص30-31.

المعارضة موجهة إلى الكلام بصفة خاصة؛ فقد استعمل الإيجي في تلخيصه لموضوع المعارضة الهاء كما استعمل في رده على هذه المعارضة مصطلحات الكلام أحق بها من النظر مثل التدوين، والتحرير، والتبويب، والتفصيل، وتلخيص السؤال. كما أن الكلام قادر بخلاف النظر أن يشمل كل المعاني التي استعملها الإيجي في رده؛ فالكلام بحث عن دلائل التوحيد والنبوة، وهو يعتمد على الكتابة، كما أنه قد يكون مفصلًا أو ملخصًا. والكلام، كالنظر، فعل نقض وقلب وجمع وفرق وتنقيح؛ ففيه يتم إبطال أفكار معينة مثل أفكار المنكرين والمعاندين، وبه تقلب الأدلة إما باعتبار مكوناتها أو بالنظر لمقاصدها، وفيه يتم الجمع بين المصطلحات والأفكار، أو يتم التفريق بين المفاهيم والمواقف فتقوم مذاهب وتقوض أخرى[9]. ولهذا فالمستهدف بالتحريم هو الكلام بصفة عامة والكلام في القدر بصفة خاصة؛ فكيف دافع عنهما الإيجي؟ حاول الإيجي، انطلاقًا من المعاني التي يحتملها الكلام والنظر، أن يدفع عنهما تهمة التحريم؛ فبحث الصحابة عن دلائل الوحدانية والنبوة تقره الأخبار الصحيحة المنقولة عنهم، وتمتع الصحابة بصفاء النفس ومعاصرتهم للنبي وقلة المخالفين لهم أغناهم عن الانشغال بالكتابة، كما أن الادلة المذكورة في كتب الكلام مجرد جزء من الأدلة الواردة في القرآن وهي مقارنة بها مثل القطرة في البحر، وليست كل البدع سيئة، واعتماد الكلام على الكتابة المنظمة هو كاعتماد الفقهاء عليها؛ فالكتب الفقهية لم تظهر في زمن النبوة ولم يقم الصحابة، بالرغم من فضّلَ فقههم على فقه من جاء بعدهم بالتأليف في الفقه، وبوضع أصوله وفروعه وإبداع مصطلحاته واصطناع معاييره. وبالتالي إذا بدع النظر فسيبدع الكلام وسينقلب الأمر على القاضي به، وهو هنا من دون شك الفقيه. لكن هل حرم الفقهاء النظر والكلام بشكل مطلق؟ ولماذا اتخذوا من كلام الإيجي هذا الموقف المتطرف؟ ذلك ما سنحاول معرفته من خلال استنطاق ملخص الوجه الثاني من أوجه المعارضة. وجاء في ملخصه ما يلي: "أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الجدل كما في مسألة القدر. قلنا ذلك حيث كان تعنتًا ولجاجًا كما قال تعالى: وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾ ... ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، وأما الجدل بالحق فمأمور به قال الله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، ومجادلة الرسول ﷺ لابن الزبعري وعلي القدري مشهورة؛ هذا والنظر غير الجدل وقد مدحه الله تعالى بقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[10].

(9) لا بأس من الاشارة إلى المعاني التي يفيدها النظر حسب أحد أعمدة التوجه الأشعري وهو الجويني. فقد قال بصدده: "فأما النظر فهو اسم مشترك...يقال للانتظار نظر...ويقال للرؤية نظر، وللتفكر نظر، والمراد بالنظر هاهنا، فكر القلب وتأمله في حال المنظور، ليعرف حكمه جمعًا أو فرقًا أو تقسيمًا" ص31 من كتاب "الكافية في الجدل".

(10) المرجع نفسه، ص31.

ويحدد هذا الوجه من المعارضة المستهدف بها بصفة خاصة وهو الجدل؛ فالجدل منهي عنه بدليل النهي عن الخوض في المسائل المتعلقة بالقدر. وما ينطبق على الجدل ينعكس على الكلام والنظر بالرغم من أن الإيجي أشار في نهاية منعه لهذه المعارضة أن النظر ليس هو الجدل؛ فوضعُ الكلام ووضعُ النظر مماثل، على الأقل بالنسبة إلى المعارض، لوضع الجدل وبالتالي فحكمهم واحد وهو التحريم طبقًا للحديث الناهي عن الجدل في القدر.

وقد اعتمد الإيجي في رده على هذا الاعتراض على المسلك الشرعي والمسلك العقلي، فقد استشهد بمجموعة من الآيات القرآنية للبرهان على أن الجدل له وجهان أحدهما حسن والآخر سيء؛ فالجدل المرغوب عنه هو الذي يفيد، حسب قراءة الإيجي، التعنت واللجاج؛ وأما الجدل المرغوب فيه فهو الجدل بالحق.

والدليل الثاني على عدم حرمة الجدل توسل الرسول ﷺ به، وإضافة إلى هذا فليس النظر هو الجدل بل هو يرادف التفكر، وبالتالي فهو كله مرغوب فيه كما رغب في التفكر كما في الآية المستشهد بها.

لكن حتى لو سلمنا مع الإيجي بأن النظر والتفكر سيان، فإن التفكر في الآية متعلق بالخلق، بينما وجَّه الإيجي النظر نحو معرفة الله. فهل عجز الإيجي فعلًا عن إدراك هذا الأمر الواضح أم أنه قصد إليه قصدًا أخذًا بمذهب العجائز؟

ويلخص الوجه الثالث من وجوه المعارضة دين العجائز بالقول: "وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بدين العجائز؛ قلنا إن صح الحديث فالمراد به التفويض والانقياد، ثم إنه خبر آحاد لا يعارض القواطع"[11].

فالمعارض يحاول، وفق رواية الإيجي، إبطال الدعوى القائلة بوجوب النظر في معرفة الله بواسطة المقولة المشهورة "عليكم بدين العجائز"؛ وقد منع الإيجي هذا الاعتراض بواسطة عدة أدلة؛ أولها التشكيك في صحة نسبة هذا الحديث للنبي عليه السلام، وثانيها بيان ضعف هذا القول فهو خبر آحاد، وثالثها عدم تعارضه مع الأحاديث القطعية، ورابعها تأويل العجز الذي نطق به هذا القول؛ حيث حمل العجز على معنى التفويض والانقياد.

والقاسم المشترك لأوجه المعارضة استنادها جميعًا على حجج مستنبطة من بعض الأحاديث النبوية. وما ميز رد الإيجي على هذه الحجج المضادة لموقفه اعتماده على حجج عقلية وحجج نقلية؛ فكيف واجه الحجج المضادة لحججه العقلية؟

(11) المرجع نفسه، ص31.

2- مسلك العقل في الاستدلال على وجوب النظر:

نميز من خلال تكلم الإيجي عن موقفه بين نوعين من أنواع الاستدلالات العقلية المتعلقة بموقفه: أحدها يريد دعم موقفه، والآخر معتزلي مخالف لموقفه، باعتبار إرجاعه القول بالوجوب إلى العقل.

وعبر الإيجي عن مسلكه الاستدلالي بالصيغة المجملة التالية: "والثاني: وهو المعتمد، أن معرفة الله تعالى واجبة إجماعًا، وهي لا تتم إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ وعليه إشكالات"[12]. ولخص شكل ومضمون الاستدلال المعتزلي بقوله: "وأما المعتزلة فهذه طريقتهم إلا إنهم يقولون المعرفة واجبة عقلًا؛ لأنها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف وغيره، وهو ضرر ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا"[13]. ومثلما قام الإيجي بالرد على الإشكالات التي اعترضت مقدمات استدلاله فإنه عمل على إبطال مقدمات الاستدلال المعتزلي؛ لأن نتيجته مخالفة لموقفه. كيف ذلك؟

(12) عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، ص29.

(13) المرجع نفسه، ص31.

2-1- رد الإيجي على الإشكالات التي اعترضت مسلكه العقلي الاستدلالي:

حصر الإيجي عدد الإشكالات التي تعترض موقفه في عشر؛ لكننا لن نتوقف عند الإشكال الأخير بعد ما قمنا بدراسته في القسم الأول من هذا البحث فهو يناقض موقف الإيجي جملةً وتفصيلًا، ولا يتعلق فقط بمقدمة من مقدمات الاستدلال المدعم لهذا الموقف كما الحال بالنسبة للإشكالات التسعة الأخيرة. كما أننا لن نتبع في قراءتنا لها الترتيب الذي اعتمده الإيجي ما دام من الممكن ومن الأفضل ضم بعضها إلى بعض بالنظر إلى موضوعها، وباعتبار المقدمة التي تتعلق بها؛ كيف ذلك؟

2-1-1- الاشكالات المتعلقة بقدرة النظر المعرفية:

ويتعلق الأمر بالإشكال الأول والإشكال السابع والإشكال الثامن حسب ترتيب الإيجي؛ فمدار جميع هذه الإشكالات هو النظر ومدى قدرته على تحقيق المعرفة.

وعندما تطرق الإيجي إلى الإشكال الأول الذي يعترض مسلكه العقلي في الدفاع عن موقفه فإنه لم يحدده بوضوح ولم يحاول الرد عليه، ولم يكشف هوية صاحبه واكتفى بإحالة من يريد تجاوزه على موضع آخر سابق من كتابه المواقف حيث يقول: "إمكان معرفة الله تعالى فرع إفادة النظر

العلم مطلقًا وفي الإلهيات وفيها بلا معلم، وقد مر الإشكال عليه- قلنا وقد مر الجواب عنه"[14]. فما هو القول المعترض به؟ وما هو القول المعترض عليه؟

ويمكن إعادة بناء القضية الأساسية في هذا القول المركب كالتالي: إذا كان النظر يفيد العلم بشكل مطلق وبدون وسيط أو معلم، فمن الممكن معرفة الله بواسطته. ويبدو، انطلاقًا من دليل المخالفة، أن المعترض يرفض مقدم هذا الشرط دون أن يرفض نتيجته بالضرورة؛ فهو يقف موقفًا مقابلًا لموقف الإيجي، وبالتالي فهو ينفي قدرة النظر المطلقة الوصول إلى المعرفة كيفما كان مجالها كما يؤكد على حاجة الناظر إلى مرشد ومعلم، وإذا كانت معرفة الله ممكنة؛ فإنها تحتاج إلى معلم ووسيط أو مرشد أو إمام كما يقول بذلك الشيعة؛ فمن المرجح جدًا أن صاحب هذا الاعتراض شيعي ممن يقولون بالإمامة.

ولعل محتوى الإشكال الأول يصبح أكثر وضوحًا إذا ألحقنا به الإشكال السابع والإشكال الثامن، وقد عبر الإيجي عن الإشكال السابع بقوله: "السابع: لا نسلم أنها لا تتم إلا بالنظر، بل قد يحصل بالإلهام أو التعليم أو التصفية، قلنا: كل ذلك يحتاج إلى معونة النظر، أو المراد لا مقدور لنا إلا النظر أو نخصه بمن لا طريق له إلا النظر؛ إذ من عرف الله بغيره لم يجب عليه"[15]؛ فلا تتم، حسب القول المعترض به، معرفة الله بواسطة النظر فقط، بل قد تتحقق بثلاثة وسائل أخرى هي الإلهام أو التعليم أو التصفية، وقد حاول الإيجي دفع هذا الاعتراض بثلاث حجج: فالوسائل الأخرى للمعرفة تحتاج إلى مساعدة النظر؛ والإيجي يتكلم عن الوسيلة المتاحة للجميع. والنظر، حسب الإيجي، يخص من ليس له وسيلة إلا النظر؛ لكن هل معرفة الله ممكنة حقًا سواء بالنظر أو غيره؟ ألا يتجاوز العقل الناظر حدوده عندما يريد معرفة من مجرد بعض صفاته تفيد استحالة هذا كاللطف والتعالي؟ فلا يكون اللطيف كذلك إلا إذا دق عن كل وصف، ولا يحقق المتعالي هذه الميزة إلا إذا تعالى عن كل شيء بما في ذلك النظر.

وإذا كان محتوى الإشكال السابع واضحا مقارنة بالإشكال الأول؛ فإن مضمون الإشكال الثامن أكثر غموضًا من الإشكال الأول، حيث قال بشأنه: "الثامن: الدليل منقوض بعدم المعرفة وبالشك. قلنا: الكلام فيما يكون الوجوب مطلقًا، والمقدمة مقدورة، والوجوب ههنا مقيد بعدم المعرفة أو الشك"[16]. فليس من السهل، في هذا القول، تمييز كلام المجيب عن كلام السائل، ومن الصعب جدًا إدراك ما يقصده المجيب وهو الإيجي. ولعل الكلام هنا ما زال متعلقًا بالقضية التي ترى بأن معرفة الله لا تتم إلا بالنظر، ولعل السائل ينتقض هذه القضية بقوله: إن النظر قد يفضي إما إلى عدم المعرفة، أو إلى الشك. وجواب الإيجي عن هذا الاعتراض مبهم جدًا.

(14) المرجع نفسه ص29.

(15) المرجع نفسه، ص30.

(16) المرجع نفسه، ص30.

2-1-2 مشكل إيجاب المعرفة وحله:

وهو الذي يعبر عنه الإشكال الثاني مجملًا على النحو التالي: "إيجاب المعرفة إما للعارف وهو تحصيل حاصل، أو لغيره وهو تكليف الغافل. قلنا: الثانية ممنوعة؛ إذ شرط التكليف فهمه لا العلم به كما مر".

ويبدو من مضمون هذا الاعتراض أن صاحبه عالم بالسبل العقلية المنطقية في الاستدلال؛ فموقف الإيجي العقلي من النظر تترتب عنه، حسب المعترض، نتيجتان مرفوضتان هما: إما جعل المعرفة واجبة على العارف، أو جعلها واجبة على الغافل. والقول بوجوب المعرفة على العارف قول لا فائدة منه؛ وفرض المعرفة على الغافل تكليف له بما لا يطيقه.

وقد اكتفى الإيجي بمنع الاحتمال الثاني بدليل كون التكليف مشروط بالفهم لا بالعلم؛ لكن لا يبدو الدليل الذي ساقه الإيجي أقوى لمن يجعل الفهم أرقى من العلم. كما لا يعفي الرد على الاحتمال الثاني منع الاحتمال الأول؛ لأن العبارة المراد منعها فصلية، ولا يبطل الفصل إلا إذا بطلت جميع مفصولاته.

3-1-2 الإشكالات المتعلقة بالإجماع:

وهي حسب تصنيف الإيجي الإشكال الثالث، والرابع، والخامس، والسادس على التوالي؛ فمدار الحجج والحجج المضادة في هذه الإشكالات على الإجماع.

وقد صاغ الإيجي محتوى الاعتراض الثالث وكيفية دفعه كالآتي: "قولكم أجمعت الأمة، قلنا: لا يمكن الإجماع عادة كعلى أكل طعام وكلمة في آن؛ قلنا يجوز فيما يوجد أمر جامع عليه من توفر الدواعي وقيام الدليل وما ذكرتم لا جامع عليه"[17].

وفي هذا المقطع يتجلى ذوبان ذات المتكلم مع ذات من يكلمه إلى درجة لم يصبح معها تمييز قول الإيجي عن قول المعترض عليه أمرًا سهلًا؛ فكأن الإيجي هو من يخاطب المعترض بهذا الكلام "قولكم أجمعت الأمة" بينما هو، في الحقيقة، المتلقي لهذه العبارة. وكأن الإيجي هو من أقام الدليل بقوله: "قلنا لا يمكن الإجماع عادة كعلى أكل طعام، وكلمة في آن" في حين أن المعترض المفترض هو من أقام هذا الدليل، ولا تسلم الجملة الاعتراضية أيضًا من هذا التداخل فمن الصعب التمييز فيها بين ما هو للإيجي وما هو عليه؛ وقد يكون هذا التداخل دليلًا على التفاعل الذاتي؛ لكنه قد يكون سببًا في الالتباس؛ فكيف يمكن إزالة غموض هذه العبارة المركبة أو على الأقل التخفيف منه؟

فالموقف المعترض عليه هو القائل بإجماع الأمة على وجوب النظر، وهذا الاعتراض مدلل فهو ينفي إمكان تحقق هذا الإجماع المفترض؛ فاستحالة تحققه كاستحالة الجمع في آن واحد بين الأكل والتكلم. وقد رد الإيجي

(17) المرجع نفسه، ص29.

على هذا الاعتراض بقوله: يجوز حصول الإجماع فيما يوجد أمر جامع عليه كتوفر الأسباب. فلا يمكن فهم الإشكال الثالث دون القيام بهذا العمل التحليلي فلنحاول الآن تقويمه، ولنبدأ بفحص القول الذي يشكل صميمه، وهو القول المعترض به.

ومن البيِّن أن القول المعترض به قول مدلل يستند على مثال؛ فالمدلل يقيس امتناع حصول الإجماع على امتناع إمكان الجمع بين فعلين مختلفين في الوقت نفسه؛ وبالرغم من ضعف هذا الدليل فقد قام الإيجي بالرد عليه ردًا غير مقنع؛ إذ لا يمكن، ولو جدلًا، استنباط امتناع القول بإجماع الأمة انطلاقًا من امتناع الجمع بين فعلين مختلفين هما الأكل والتكلم؛ لكن أهمية هذا الاعتراض تكمن في إثارته لمفهومٍ أساسي بالنسبة للتفكير الكلامي خاصة، والتفكير الاسلامي العربي عامة وهو مفهوم الأمة؛ وأقوى دليل على مكانة هذا المفهوم الحديث النبوي المحذر من الافتراق والمشير للفرقة الناجية، وهو الحديث الذي فكر فيه المتكلمون كثيرًا وتكلموا فيه كثيرًا[18]. لكن لا يسعنا هنا سوى فحص الإشكال الرابع الذي يواجه القول بوجوب النظر.

وجاء فيه: "الإجماع إن ثبت امتنع نقله لانتشار المجتهدين، وجواز خفاء واحد، وكذبه ورجوعه قبل فتوى الآخر. قلنا: منقوض بما علم الإجماع عليه كالأركان وتقديم الدليل القاطع على الظني"[19].

وغرض هذا الإشكال، والإشكال الذي سبقه واحد، وهو إبطال قول الإيجي بإجماع الأمة؛ لكن الاعتراض الرابع يحاول تقويضه بالاعتماد على دليل أكثر جدية من الدليل الذي استند عليه الاعتراض الثالث. فإجماع الأمة على أمر كالأمر بالنظر ممتنع لاتساع رقعتها الجغرافية بحيث لا يمكن تناقله وتداوله وتقاسمه بين كل المنتمين إليها؛ فالمجتهدون القادرون على استنباط الأحكام والمؤهلون متفرقون بين الأقطار وبالتالي فمن الممكن أن يكون أحد المجتهدين غير معروف لدى غيره، ومن المحتمل أن يخطئ أحدهم، وقد يتراجع عن فتواه بعد أن يأخذ بها غيره. فلم تكن وسائل تبادل المعلومات كثيرة وسريعة كما هي عليه اليوم فنحن مع الإيجي(680-756هـ) في القرن الثامن الهجري؛ فتفرق المفتين، في هذا العصر، واقع وعدم علم بعضهم بمجهود غيره ممكن وخطأ أحدهم وارد، ومراجعة أحدهم لمجهوده محتمل.

وبالرغم من قوة هذا الدليل فقد تصدى له الإيجي وانتقضه بواسطة مثالين؛ إذ تحقق الإجماع بشأن الأركان والإجماع على القول بأسبقية الدليل القطعي على الدليل

(18) جاء في ذيل كتاب "المواقف في علم الكلام" للإيجي: "في ذكر الفرق التي أشار إليها الرسول ﷺ بقوله: (ستفترق أمتي ثلاثًا وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي ما أنا عليه وأصحابي)، وكان ذلك من معجزاته، حيث وقع ما أخبر به". ص414. وبعدما قام الإيجي بتحديد الفرق الاثنين والسبعين انتهى إلى تحديد الفرقة الناجية حيث قال: "وأما الفرقة الناجية المستثناة: الذين قال فيهم "هم الذين ما أنا عليه وأصحابي" فهم الأشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة " ص429 من الكتاب نفسه.

(19) المرجع نفسه، ص29.

الظني مع وجود الموانع التي أشار إليها المعترض؛ لكن الأركان لم تكن أبدًا موضع اجتهاد فردي أو جماعي مثل أركان الإسلام الخمسة التي لا يمكن أن تكون محل زيادة أو نقصان. وتقديم الدليل القطعي على الدليل الظني يقتضي التوفر على معيار للتمييز بينهما وقبول المجتهدين بهذا المعيار، وإلا فما قد يعتبره البعض قطعيًا يعتبره غيره ظنيًا، والعكس صحيح.

ويترتب عن هذا الإشكال إشكالٌ آخر هو الخامس حسب تصنيف الإيجي، ومضمونه هو: "وإن سلم نقله فليس بحجة لجواز الخطأ على كل فكذا الكل، ولأن انضمام الخطأ إلى الخطأ لا يوجب الصواب. قلنا: معلوم بالضرورة من الدين، ولا يلزم من جواز الخطأ على كل واحد جواز الخطأ على الكل لتغايرهما وتغاير حكميهما"[20]. والمثير للانتباه في هذه الصيغة العبارة "جواز الخطأ على كل فكذا الكل" التي أوردها المانع، وتكررت في منع المنع مع تعديل طفيف لم يخف سقمها التركيبي وغموضها المعنوي. فلماذا لم تستعمل الصيغة الشرطية وهي الأسلم فيقال "إذا جاز خطأ البعض فيجوز خطأ الكل"؟

ولا يسلم الإشكال السادس كما صاغه الإيجي بدوره من مظاهر القلق فقد قيل بشأنه: "السادس: منع الإجماع عليه بل الإجماع على خلافه لتقرير النبي ﷺ والصحابة وأهل سائر الأمصار العوام، وهم الأكثرون مع عدم الاستفسار عن الدلائل، بل مع العلم بأنهم لا يعلمونها قطعًا. قلنا: كانوا يعلمون الأدلة إجمالًا، كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير: أفسماءٌ ذات أبراج، وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير؟ غايته: أنهم قصروا عن التحرير والتقرير وذلك لا يضر: أو ندعي أنه فرض كفاية: فإن الوجوب أعم من ذلك"[21]. وإذا كان غموض هذا القول واضحًا؛ فكيف يمكن إزالته أو الحد منه؟ يبدو أن المعترض هنا لا يرفض فقط قول الإيجي "النظر واجب إجماعًا" بل يرفض أيضًا القول المقابل له وهو "ليس النظر في معرفة الله واجبا" ويدعم قوله بدليلين هما: "تقرير النبي وصحابته وعامة الناس بدون بحث عن الادلة" و "تقرير النبي وصحابته وعامة الناس بدون بحث عن الأدلة، بل مع العلم بأنهم لا يعلمونها قطعًا"؛ ولعل المعترض يريد من خلال استدلاله أن يقول "ما يمنع القول بوجوب النظر ويمنع نفيه هو اتخاذ النبي وصحابته وسواد الأمة لقرارات بدون البحث عن أدلة تدعم هذه القرارات، بل مع علمهم قطعًا بأنهم لا يحيطون علمًا بهذه الأدلة المفترضة؛ وقد اكتفى الإيجي هنا بالرد على الدليل الثاني بما مفاده "لقد كان المقررون يعلمون الأدلة المساندة لقراراتهم بشكل مجمل"، وأضاف لهذا الرد تساؤلًا لأعرابي يستشف منه أنه حتى عامة الناس كانوا يتوسلون بالنظر؛ لكن هذا الشرح لا يزيل التباس ملخص الإيجي بشكل تام، وما زال هذا الغموض يحف بالعبارة الأخيرة من هذا الاشكال وهي: "غايته:

(20) المرجع نفسه، ص29.

(21) المرجع نفسه، ص29-30.

أنهم قصروا عن التحرير والتقرير وذلك لا يضر، أو ندعي أنه فرض كفاية؛ فإن الوجوب أعم من ذلك"؛ فكيف يمكن في هذه الصيغة الملتوية أن نميز ما يريده المانع، وما يقصده مانع المنع وهو الإيجي؟ لعل المعترض يريد، حسب قراءة الإيجي، أن يقول: اكتفى المقررون بالتقرير دون النظر والاستدلال، ولم يدونوا أدلتهم، والنظر فرض كفاية لا فرض عين. فهل تناقض الإيجي مع نفسه في قوله "أو ندعي أنه فرض كفاية؛ فإن الوجوب أعم من ذلك؟ وهل سيزول هذا التناقض مع الإشكال الموالي له وهو السابع؟

2-1-4 مشكل المقدمة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب:

جاء في الإشكال التاسع: "لا نسلم أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. قلنا: المعرفة غير مقدورة بالذات، بل بإيجاب السبب؛ فإيجابها إيجاب لسببها، كمن يؤمر بالقتل؛ فإنه أمر بمقدوره، وهو ضرب السيف قطعًا، وقد يجاب عنه: بأنه لو كان مأمورًا بالشيء دون ما يتوقف عليه لزم تكليف المحال، وهو ضعيف؛ إذ المحال أن يجب الشيء مع عدم المقدمة لا مع عدم التكليف بها"[22].وبالرغم من أن قلق بنية هذا الإشكال أخف من بنية الإشكال الذي سبقه فإنه لا يمكن فهمه بشكل جيد دون القيام بفحصه وتحليله؛ فالمعترض لا يسلم بوجوب المعرفة؛ لأن التسليم بهذا سيجعلها مقدورة بالذات، ويرد الإيجي عن هذا بالإشارة إلى كونه يقصد، حينما أوجب المعرفة، المعرفة السببية لا المعرفة الذاتية، وقد ضرب مثلًا على هذا بقوله: إن المأمور بالقتل مأمور بما يقدر عليه، وليس بما لا يطيق. ويستنبط من هذا المثال أن الاعتراض كان يستند على حجة أخرى مفادها أن إيجاب المعرفة يترتب عنه التكليف بالمحال.

2-2 نقض قول المعتزلة بعقلانية الوجوب:

2-2-1 ملخص قولهم:

يلخص الإيجي موقف المعتزلة المختلف عن موقفه بقوله: "وأما المعتزلة فهذه طريقتهم إلا إنهم يقولون المعرفة واجبة عقلًا؛ لأنها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف وغيره، وهو ضرر ودفع الضرر عن النفس واجب عقلًا؛ وبعد تسليم حكم العقل نمنع حصول الخوف لعدم الشعور، ودعوى ضرورة الشعور ممنوعة لعدم الخطور في الأكثر، وإن سُلِّمَ؛ فلا نُسلم أنه يدفعه؛ إذ قد يخطئ، ولا يقال الناظر فيه أحسن حالًا قطعًا من المُعرض؛ لأنا نقول ممنوع، والبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء"[23].

ويبدو من خلال هذا المقطع أن تفكير الإيجي ما زال متعلقًا بالمقطع الذي يتكلم عن دين العجائز؛ ففي هذا المقطع ما يفسر

(22) المرجع نفسه، ص30.

(23) المرجع نفسه، ص31.

ما فهمه الإيجي من دين العجائز: فالعاجز هو مثل الأبله المعرض عن النظر والجدل وهو الطالب للخلاص، وليس هو الفطن الأبتر الذي ينظر ويجادل ويتكلم، والذي لا تكون حاله بالضرورة أفضل من حال المعرض، ويكشف هذا التوظيف الجديد لمبدأ العجز عن تلون تفكير الإيجي: فهو متكلم مع الفقهاء، وفقيه مع المتكلمين، وعقلاني من السمعانيين، وسمعاني مع العقلانيين.

ولخص الإيجي موقف المعتزلة في العبارة: المعرفة واجبة عقلًا؛ لكن هذه العبارة لا تقابل تمامًا عبارة الإيجي: النظر في معرفة الله واجب إجماعًا؛ فقد حذف فيها النظر، وعرفت المعرفة واستتر فيها موضوع المعرفة، وأحل فيها العقل محل الإجماع؛ لكن العقل لا يقابل الإجماع. ولا يمكن إلحاق النظر بالمعرفة؛ لأن المعرفة أوسع من النظر. والمقابل الحقيقي لقول المعتزلة هو: المعرفة واجبة شرعًا؛ لكن الإيجي لم يلتفت إلى هذا الأمر وانتقل إلى فحص الأدلة التي دعم بها المعتزلة موقفهم، وهي التي يربط بينها الاستدلال الشرطي التالي: إذا كانت المعرفة تدفع الخوف الحاصل من الاختلاف وغيره، وكان الخوف ضررًا، وكان دفع الضرر عن النفس واجب عقلًا؛ فإن المعرفة واجبة عقلًا.

2-2 أسلوب الإيجي في الرد على حجج المعتزلة:

انتقض الإيجي مقدمات الاستدلال المعتزلي بمجموعة من الأدلة: فلا يترتب على الاختلاف بالضرورة الاحساس بالخوف؛ إذ غالبًا ما لا يخطر في النفس، وحتى إذا تم التسليم بتولد الخوف من الاختلاف فإن العقل لا يقدر على رفع الخوف بدفع الاختلاف؛ لأنه معرض للخطأ. كما أن حال الناظر في الاختلاف ليست أفضل قطعًا من المعرض عنه بدليل أن الأبله المتكل على الشرع أقرب إلى النجاة من الفطن المتكل على عقله.

ولم يكتفِ الإيجي بالمسلك العقلي في الرد على المعتزلة، بل أضاف إليه المسلك الشرعي حيث قال: "ثم لنا في أنه لا يجب عقلًا، بل سمعًا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾. نفى التعذيب قبل البعثة، وهو من لوازم الوجوب عندهم فينتفي الوجوب قبل البعثة، وهو ينفي كونه بالعقل. لا يقال المراد بالرسول العقل، أو المراد "ما كنا معذبين" بترك الواجبات الشرعية؛ لأنا نقول: خلاف الوضع لا يجوز صرف الكلام إليه إلا لدليل"[24].

(24) المرجع نفسه، ص31، 32.

والمهم في هذا المقطع هو تجلي موقف الإيجي واتضاح معنى الواجب: فالنظر واجب سمعًا، وتاركه يستحق العذاب. ومعنى كونه سمعيًا أن الشرع هو الذي حكم به؛ وزكى الإيجي قوله هذا بآية مقتبسة من القرآن أكَّدَ على كونها قطعية لا تقبل التأويل وفق مذهب المعتزلة.

وبعد هذا عاد الإيجي من جديد للطريق العقلاني في التكلم مع المعتزلة، ولم ينته كلامه عن النظر إلا بعدما استعمل في ملخصه أحد المصطلحات المؤشرة على توقف الكلام، وهو الإفحام كما في قوله: "احتج المعتزلة بأنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء؛ إذ يقول المكلف لا أنظر ما لم يجب، ولا يجب ما لم يثبت الشرع، ولا يثبت الشرع ما لم أنظر"[25]. والكلام في هذا القول المجمل دائر على الدليل الذي حاول المعتزلة أن يبطلوا به حجة الإيجي السابقة؛ فلو لم يجب النظر إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء؛ فالمكلف قد يرد على دعوة الشرع النظر على سبيل الوجوب بقوله: لا أنظر ما لم يكن النظر واجبًا. ولا يكون النظر واجبًا ما لم يثبت الشرع وجوبه. ولا يثبت الشرع وجوبه ما لم أنظر في وجوبه؛ فموقف الإيجي يجعل، حسب المعتزلة، المكلف في حيرة من أمره وتضعه في متاهة يدور فيها على نفسه. وحاول الإيجي نقض هذا الاستدلال بطريقتين كما جاء في قوله المجمل: "وأجيب عنه بوجهين:

الأول: إنه مشترك؛ إذ لو وجب بالعقل فبالنظر اتفاقًا؛ فيقول لا أنظر ما لم يجب ولا يجب ما لم أنظر. لا يقال: قد يكون فطري القياس؛ فيضع له مقدمات تفيده العلم بذلك ضرورة؛ لأنا نقول لا يستمع إليه، ولا يأثم بتركه فلا تمكن الدعوة وهو المراد بالإفحام.

الثاني: إن قولك لا يجب على ما لم يثبت الشرع. قلنا: هذا يصح لو كان الوجوب عليه موقوفًا على العلم بالوجوب لكنه لا يتوقف؛ إذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور"[26].

لكن طريقة الإيجي الأولى في الرد غير مقنعة؛ فالغموض يحيط بحروفها وكلماتها وعباراتها. فإذا أحللنا النظر محل الهاء في العبارة "إنه مشترك؛ إذ لو وجب بالعقل فبالنظر اتفاقًا" بدون فائدة. ولا تسلم العبارة الموالية لها من الالتباس فهي لا تخلو من دور، ويبلغ الغموض أقصى درجاته في العبارات التي

(25) المرجع نفسه ص32.

(26) المرجع نفسه، ص31-32.

اختتمت بها طريقة الإيجي الأولى في الرد. واللافت للنظر هنا هو استعمال الإيجي لمصطلحين أساسيين بالنسبة إلى علم الكلام هما القياس الفطري والإفحام: فالقياس الفطري هو الصحيح بشكل واضح وبديهي وهذا الشرط لا يستوفيه، حسب الإيجي، استدلال المعتزلة السابق. ويقابل الإفحام الإلزام[27]. ويلزم السائل إذا عجز عن مواصلة البحث، ويفحم المجيب إذا عجز عن إقامة الدليل على دعواه. وكأننا أمام كلام شفوي حي دائر بين سائل ومجيب في حين لسنا سوى أمام كلام منقول، لعل ناقله لم يحسن بالضرورة نقله، كما يظهر من خلال الوجه الثاني من منعه؛ فالعبارة "إن قولك لا يجب على ما لم يثبت الشرع" لا تخلو من غموض وسقم وصاحبها هو المعترض. وبالرغم من هذا؛ فإن الإيجي ينفي صحتها بدليل توقف العلم بالوجوب على الوجوب دون صحة العكس. فلو صح العكس لزم الدور. والدور هو آخر كلمة انتهى بها المقصد السادس من المرصد الرابع من كتاب المواقف في علم الكلام.

(27) وكأن الايجي هنا أمام حوار فعلي بالرغم من أنه لم يسمي طرفه المقابل كما هو الحال بالنسبة لمحاورات أفلاطون التي سمت السائل والمجيب وأحضرت الشهود. انظر مثلًا محاورة الدفاع، ومن المناظرات الفعلية المنقولة مناظرة أبي سعيد النحوي لمتى بن يونس المنطقي. انظر: التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا. ص107-129.

3- خلاصات:

بعد قراءتنا المتأنية لمقال الإيجي نستنبط منه أربع نتائج أساسية هي:

3-1 لم يكن دفاع الإيجي عن موقفه مقنعًا بعدة اعتبارات من بينها:

أولًا: لم تكن الأقوال الشرعية التي احتج بها الإيجي مدعمة لموقفه وخاصة الآيات القرآنية، وبالتالي فاستنباطه غير صحيح وقياسه خاطئ. والغريب في الأمر أن الإيجي لم يعتمد في احتجاجه على الآيات التي استعملت كلمة النظر، والجدير بالذكر أن النظر استعملته العديد من الآيات القرآنية لكنه لم يقترن فيها بالحرف "في"؛ بل بالحرف "إلى"، ولم يلتفت الإيجي بتاتًا إلى هذه الآيات بالرغم من كونها كثيرة، وبالرغم من كونه استشهد بإحداها. واللافت للنظر أن مختلف هذه الآيات تربط النظر بالحرف "إلى" لا بالحرف "في"، وسواء كان موضوع النظر هو الخلق أو الخالق. وحينما انصرف النظر في الآية ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[28] إلى الخالق، فإنه جاء في صيغة طلب لا في صيغة أمر.

ثانيًا: لا تخلو ملخصات الإيجي من سقم في التركيب. وخير مثال على ذلك قوله:

(28) سورة الأعراف الآية 143.

"الخامس: وإن سلم نقله فليس بحجة لجواز الخطأ على كل، فكذا على الكل". وقد أثر هذا الخلل التركيبي على معنى عباراته، فليس من السهل فهم معنى الكثير من عباراته. ومن الصعب جدًا في كثير من الأحيان تمييز قوله عن قول غيره، ولعل السبب في هذا الخلل القلق الذي يسكن عبارة الإيجي المرجعية "النظر في معرفة الله واجب إجماعًا". ولعل مرد قلقها مصدره العبارات الأشد قلقًا التي تنطوي عليها كالعبارة "النظر في الله"، والعبارة "معرفة الله"؛ فالعبارة الأولى تحمل العقل الناظر ما لا يطيق وتجعله متجاوزًا لحدوده وإمكاناته ومدعيا ما لا يستطيع. والعبارة الثانية قد تطمع في محال وهو قدرة العقل على تحقيق معرفة مطلقة بالله، وإذا كانت هذه المعرفة ممكنة فإنه لا يمكن إلا أن تكون جزئية ومعرفة بالله. والآيات الدالة على هذا المعنى لا تُحصي، والإشارة إلى واحدة منها كافية فلتكن هي ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[29]. فكيف لمن لا يحاط ولو بعلمه أن تتم الاحاطة به هو؟

ثالثًا: ليست الصورة الاستدلالية التي توسل بها الإيجي صحيحة منطقيًا؛ فبالإضافة إلى حجية القول المستشهد به عول الإيجي على مجموعة من المبادئ الشرعية كالإجماع والتأويل والمبادئ المنطقية كتحصيل الحاصل، والدور، والصورة القياسية الصحيحة؛ فعندما صاغ حججه صيغة استدلالية فإنه أراد بناءها بنية قياسية صحيحة. لكن هل القول "معرفة الله تعالى واجبة إجماعًا وهي لا تتم إلا بالنظر وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" قول قياسي صحيح؟ فمن المفترض أن يكون هذا الاستدلال صحيحًا؛ لأن المراد به الدعم. لكن ما هو معيار صحته؟

لا يبدو أن هذا الاستدلال صحيح بشكل واضح (أو بشكل فطري بلغة الإيجي) كما هو الحال بالنسبة للأضرب المكونة للشكل الأول من أقيسة أرسطو؛ فبالرغم من توسل هذا الاستدلال بالحدود كما هو الشأن بالنسبة لأقيسة أرسطو فإنه ليس قياسيًا كما يظهر من خلال صورته العمودية التالية:

معرفة الله تعالى واجبة إجماعًا،

وهي لا تتم إلا بالنظر،

وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،

إذن فالنظر واجب.

فهل هذا الاستدلال صحيح باعتبار صورته الشرطية؟ فمن الممكن جعل صورته شرطية كالتالي: "إذا كانت معرفة الله تعالى واجبة إجماعًا، وكانت لا تتم إلا بالنظر، وكان ما لا يتم الواجب إلا به واجبًا، فإن النظر واجب".

(29) سورة البقرة، 255.

وقد تقرر منذ المنطق الرواقي أن القضية الشرطية لا تصح إلا إذا امتنع أن تكون مقدماتها صادقة ونتيجتها كاذبة. لكن الاستدلال الذي نحن بصدد فحصه لا يستوفي هذه القاعدة. فحتى لو سلمنا بصدق مقدماته فإننا لا نستطيع البث في صدقها؛ فالقضية الموضوعة في المرتبة الأولى لا يمكن الحكم بصدقها باعتبار مطابقتها للواقع. كما يمكن منازعة القضية الجزئية المكونة لهذا الاستدلال؛ إذ لا يؤدي النظر بالضرورة إلى المعرفة فقد يكون عرضة للخطأ.

3-2 لم يحظ موقف الإيجي الرافع لشعار الإجماع بهذه الصفة بشهادة صاحبه؛

فمن بين المبادئ الأساسية التي استند عليها علماء الكلام في احتجاجهم مبدأ الاجماع، وقد أشار موقف الإيجي من النظر إلى هذا المبدأ بشكل صريح حين اعتبر النظر واجب إجماعًا، لكن هذا الموقف لم يتمتع بهذه الصفة؛ لأنه كان محل اختلاف بين المتكلمين الأشاعرة والمعتزلة، كما كان هذا الموقف موضع خلاف بين المتكلمين الأشاعرة وبعض الفقهاء والمتكلمين الشيعة. ولعل اختلاف الأشاعرة والمعتزلة اختلاف بسيط يرجع إلى تقديم هؤلاء للحجج العقلية على الأدلة الشرعية في إثباتهم لوجوب النظر، بينما يستفاد من كلام الإيجي عن النظر أن الاختلاف بينه وبين الشيعة والفقهاء اختلاف عميق وجوهري؛ فالمعتصمون بالإمام متمسكون بالطرق غير النظرية للمعرفة؛ فالمعرفة الروحية تتأتى حسبهم، كما أشار إلى ذلك الإيجي، بالوحي والإلهام والتصفية. وأما الموافق الفقهية من النظر الكلامي فقد بلغ بعضها إلى حد تحريمه والدليل على هذا يكمن في الوجه العاشر من وجوه المنع الذي سماه الإيجي بالمعارضة.

3-3 لن نعدم الصواب إذا قلنا بأن الإيجي سعى من خلال دفاعه عن وجوب النظر إلى الدفاع على وجوب الكلام ووجوب علم الكلام.

فالكلام، انطلاقًا من مقال الإيجي، تفكير منهجي مستند على النظر والاستدلال، وهو عمل مكتوب قد تغيب فيه كل العناصر المساهمة في تبلوره حين يكون عملًا شفويًا، ويحضر فيه الكاتب وحده فهو السائل والمجيب. ولم يعد موضوع الكلام، مع متأخري المتكلمة، منحصرًا في الدفاع عن العقيدة بل اتسع ليشمل غيرها كالدفاع عن الآليات التي يتوسل بها علم الكلام مثل الدفاع عن النظر.

3-4 لا يترتب عن رفض موقف الإيجي الأخذ بالموقف المقابل له

وهو "ليس النظر في معرفة الله واجب إجماعًا". كما لا يلزم عن رفض هذا القول الأخير رفض كل ما يقضيه من نتائج: فإذا لم يكن النظر واجبًا فإنه يبقى مهمًا وضروريًا، وخاصة إذا تم ربطه بالموضوع المناسب له: فالنظر يحتاج مثل مصدره إلى توجيه كما أنه يحتاج إلى تحديد موضوعه القابل للمعرفة بشكل مشروع وعقلاني.

الببليوغرافيا

- أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تصحيح وتقديم: حمودة غرابة، مكتبة الخانجي، 1955، مصر.
- أبو منصور البغدادي، أصول الدين، دار الكتب العلمية، 1981، بيروت.
- أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، 2011.
- أحمد بن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق: قسطنطين زريق، منشورات الجامعة الأمريكية، 1966، بيروت.
- عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، (د.ت)، بيروت.
- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، (د. ت)، بيروت.
- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة للطباعة والنشر، (د.ت)، بيروت.
- أبو حامد الغزالي، معيار العلم في المنطق، دار الأندلس، 1978، بيروت.
- أبو الوليد بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، 1964، القاهرة.
- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة 1984، بيروت.
- حمو النقاري، المنهجية الاصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية، الشركة المغربية للنشر ولادة، الدار البيضاء، المغرب، 1991.
- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، دار الخطابي، الدار البيضاء، 1987.
- سعيد بنسعيد، الخطاب الأشعري، دار المنتخب العربي، 1992.
- Aristote, Organon, Premiers analytiques, traduction et notes par Tricot. Paris. Librairie philosophique Vrin.J 1966.
- Aristote, Organon, Les Topiques, Traduction et notes par Tricot. Paris. Librairie philosophique Vrin.J. 1939