الفصل الثاني
وجود الله عند الحليمي

- دليل : الخلق والإبداع .
- دليل : الحدوث
- دليل : الجوهر الفرد .
- دليل : إجابة دعوة الرسول .
- نتائج الفصل .

اتفقت كلمة علماء الكلام على إثبات وجود الله بالأدلة العقلية، وقد سلكوا في سبيل ذلك مسالك مختلفة يمكن حصرها في ثلاثة أدلة:

1. دليل العناية:

وقد اعتنى به الأشاعرة قديماً ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ وقد اقتصر «الأشعري» في كتاب «اللمع»[1] على هذا الدليل. الذي سماه المتكلمون فيما بعد «دليل حدوث الأعراض» ويتلخص في أن الإنسان الذي كان نطفة، ثم علقة ثم لحماً ثم دماً وعظماً. قد صار غاية من الكمال. ومن المعلوم أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، لأنه في حال قوته واشتداد عوده، لا يستطيع أن يخلق لنفسه سمعاً ولا بصراً ولا جارحة من الجوارح، فكيف به في حال الضعف؟! فهذا يدل على أن هناك من خلقه على هذه الصورة وأودع فيه العقل والحواس، وسائر القوى، لأننا إذا قطعنا باستحالة أن يوجد بناء من غير بان، وثوب من غير ناسج، فبالأحرى أن لا يوجد هذا المخلوق العجيب من غير خالق. وقد قال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾[2]. فما استطاعوا أن يقولوا بحجة أنهم يخلقون ما يمنون. وقال أيضاً: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[3]. منبهاً لهم عن عجزهم وفقرهم إلى صانع صنعهم ومدبر دبرهم.

2. دليل الجوهر الفرد:

ويتلخص في أن الأشياء المادية تنقلب عليها أحوال تعرض لها، ثم تنتقل منها لتحل مكانها أعراض أخرى وهكذا دواليك. وهذه الأجسام مؤلفة من أجزاء لا تقبل التجزئة، وهي ما تعرف بالجواهر الفردة، وهي محدثة، لأنها لا تخلو من الأعراض

---

(1) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري، ص 18، 19. مرجع سابق.

(2) الآيتان 58، 59 من سورة الواقعة.

(3) الآية 21 من سورة الذاريات.

الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. فالعالم إذن بأجسامه وأعراضه حادث، والحادث لابد له من محدث، وهذا المحدث هو الله تعالى[1].

3. دليل الواجب والممكن:

وهذا الدليل مبني على الدليل السابق من حيث إنه يستند إلى حدوث العالم، وخلاصته أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية، وإذا كان كذلك، كان اختصاص جسم الفلك بما به صار فلكاً، والأرض بما به صارت أرضاً، أمراً جائزاً، فلابد له من مخصص خصه بالوجود في وقت دون وقت وعلى هيئة دون هيئة أخرى. لأنه لو لم يكن كذلك، فلا يخلو إما أن يقدر وجوده في الوقت المعين واجباً أو جائزاً، وباطل أن يكون واجباً، لأنه لو وجب له الوجود في وقت مخصوص، لما كان وجوب الوجود له أولى من سائر ما يماثله، إذ من حكم المتماثلات استواؤها في الواجبات والجائزات، فلو وجب الوجود لجوهر في وقت لزم ذلك في كل جوهر، حتى توجد الجواهر دفعة واحدة، وكذلك الأعراض المتجانسة.

فلما وجدنا المتماثلات يتقدم بعضها، ويتأخر بعضها، دل ذلك على أن الوجود غير واجب لشيء منها. وهذا شاهد أن هذا الترتيب والنظام، الذي نراه بين وجود الحوادث، لم ينبعث من نفسها بل من خارجها، لأن الترتيب والنظام بين أمور متجانسة لا يكون إلا بمرتب ومنظم، وهذا المرتب المنظم إنما هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ[2]: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[3].

بعد أن تعرفنا على أدلة المتكلمين ـ وأعني بهم الأشاعرة والمعتزلة لأن الماتريدية لهم أدلة أخرى تختلف قليلاً أو كثيراً عن هذه الأدلة ـ ننتقل إلى «الحليمي» لنرى رأيه في هذه القضية «إثبات وجود الله».

---

(1) انظر: مقدمة مناهج الأدلة في عقائد الملة. ص 12. مرجع سابق.

(2) الباقلاني وآراؤه الكلامية، محمد رمضان عبدالله، ص 413، 414. مطبعة الأمة ـ بغداد. 1986م.

(3) الآيتان 2، 3 من سورة الأعلى.

أدلة وجود الله عند الحليمي

أولاً: دليل الخلق والإبداع:

ينطلق «الحليمي» في الاستدلال على وجود الله من الآيتين الكريمتين: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1]. ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[2].

ويشير إلى عناية الله بالإنسان، عن طريق توجيه نظره إلى التفكيرِ في مخلوقات الله، وعنايته وتدبيره لشؤون الكون، ليصل إلى الإيمان بوجود الله تعالى. فيقول: أخبر الله ـ عز وجل ـ أن في خلق السموات والأرض وغيرهما آيات، وأمرنا بالنظر فيهما، والنظر فيها تدبرها ليوقف منها على ما هي آيات له ودلالات عليه[3].

ثم يركب قياساً مضمونه: آثار الصنعة موجود في السموات والأرض، وكل مصنوع لابد له من صانع.

ثم يشرع في البرهنة على إثبات هذه القضية فيقول: «إن السماء جسم محدود متناه والمحدود المتناهي لا يجوز أن يكون قديماً، لأن القديم هو الموجود الذي لا سبب لوجوده، وما لا سبب لوجوده فلا جائز أن يكون له نهاية، لأنه لا يكون وجوده إلى تلك النهاية أولى به من وجوده دونها أو وراءها[4]. ولأن المتناهي لا يكون خالصَ الوجود، لأنه إلى نهايته يكون موجوداً، ثم يكون وراء نهايته معدوماً، والقديم لا

---

(1) الآية 190 من سورة آل عمران.

(2) الآية 185 من سورة الأعراف.

(3) انظر: المنهاج في شعب الإيمان 1/ 211.

(4) لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

يعدم، فصح أن المتناهي لا يجوز أن يكون قديماً، والسماء متناهية، فثبت أنها ليست بقديم»[1].

والدليل على أنها متناهية، عياناً من الجهة التي تلينا، فدل ذلك على أنها متناهية من الجهات التي لا نراها ولا نشاهدها، لأن تناهيها من هذه الجهة أوجب ألا يكون ما يلينا منها قديماً موجوداً لا لسبب، فصح أن ما لا يلينا منها، فهي كذلك أيضاً، لأنه لا يجوز أن يكون شيء واحد بعضه قديم، وبعضه غير قديم[2].

وهذا نلاحظ أن «الحليمي» لم يعتمد على دليل قياس الغائب على الشاهد، وإنما استبدل به دليلاً آخر يكاد يكون بدهياً، وهو استحالة وجود شيء واحد بعضه قديم وبعضه حادث.

ثم يضيف دليلاً آخر يبرهن به على صحة مقدمة القياس المذكور ملخصه:

السماء مكونة من أجزاء متناهية محدودة فجميعها محدود متناه. ويوضح هذا الكلام بعد أن يستشعر اعتراضاً مؤداه: أن مجموع هذه الأجزاء من حيث هو مجموع لا بداية لها ولا نهاية ـ فيقول: «قد ثبت أن كل جزء منها متناهٍ، فبطل بذلك أن يكون لها جميع، لأنه إذا كان كل جزء منها متناهياً ثبت أنه ليس موجوداً لذاته لا لسبب، لكن وجوده عن فاعل. وإذا ثبت ذلك لم يخل الفاعل من أن يكون قد فعل السماء، وفرغ منها، أو يكون لم يفعلها ولم يفرغ منها. فإن كان قد فعلها وفرغ منها، فقد ثبت أن للأجزاء جميعاً وكلاً، وفي ذلك ثبوت الابتداء والانتهاء. وإن كان لم يفرغ منها والموجود إلى يومنا إذن بعض السماء لا كلها ـ وليس هذا قول أحد ـ على أنه إن كان لم يفرغ منها فمن أجل ذلك لم يكن متناهياً. فما قد خرج إلى الوجود منها متناهياً، ولا ضير مما لم يخرج إلى الوجود لأن اتباع الفعل الفعلَ لا يبطل ثبوت الابتداء ولا إمكان وجود الإنتهاء»[3].

---

(1) المرجع السابق 1/ 211، 212.

(2) المنهاج 1/ 212.

(3) المنهاج 1/ 212.

ويجيب الحليمي على اعتراض آخر مؤداه: أنكم إن كنتم وجدتم السماء متناهية، فإنما وجدتموها متناهية إلى جسم، فاقضوا بذلك على الجهة التي لا تليكم، فهي متناهية إلى شيء آخر، فتكون ذوات الموجودات غير متناهية، وكل نوع منها متناهياً في الخواص الثابتة لها، وهذا لا يوجب الحدث.

والجواب أن الموجودات إذا كانت أنواعاً، وكل نوع منها متناهٍ في خواص ثابتة له، فقد وجب أن تكون الأنواع كلها متناهية في الخواص الثابتة لجميعها. فإذا كانت لا تنفك عن تلك الخواص وقد وجب أن تكون متناهية في حكمها، فليس وراء ذلك إلا أن تكون متناهية في أنفسها»[1].

ويحاول «الحليمي» إبطال هذه المعارضة بأسلوب آخر عن طريق إلزام الخصم بمذهبه، فيقول: «السماء من الجهة التي تلينا متناهية عندك إلى النار، والنار إلى الهواء، والهواء إلى الماء والأرضين، ومعلوم أنه لا سبيل إلى إثبات أنها تتناهى من الجهة التي لا تلينا إلى مثل ما تناهت إليه من الجهة التي تلينا، فثبت أن القضاء في هذا الغائب بحكم الشاهد ممتنع باتفاق، وأيضاً فإن الخلاء الذي يدَّعونه لا سبيل إلى إثباته[2]، لأنه لو كان في الأزل مكان خال لا شيء متمكن فيه لما جاز أن يتغير عن حاله، فيصير بعضه أو كله مكاناً للأجسام، لأن ما بالذات لا يتغير، فلو كان خلاء بنفسه لكان التغير مستحيلاً عليه مع بقاء نفسه»[3].

---

(1) المنهاج 1/ 213.

(2) قارن هذا بما في «تهافت الفلاسفة» للغزالي ص 112. تحقيق الدكتور سليمان دنيا. الطبعة الخامسة. دار المعارف بمصر. 1972.

(3) المنهاج 1/ 213 بتصرف.

ثانياً: دليل الحدوث:

يتناول «الحليمي» هذا الدليل بشيء من التفصيل. متخذاً من الأفلاك مادة له فيقول: الأفلاك لا تخلو عن الحركة، وكل متحرك حادث. ويبين ذلك أن المتحرك دائماً. دائم التغير، والموجود لذاته لا يجوز عليه التغير، فلو كان الفلك موجوداً لذاته لم يجز أن يكون دائم التحرك، فيكون وقتاً فوق الأرض ووقتاً تحتها، ولم يكن كونه فوق الأرض حين يكون فوقها أولى من كونه تحتها، ولا كونه تحتها حين يكون كذلك أولى من كونه فوقها، فثبت أنه موجود لسبب، وأن الذي أوجده هو الذي يدبره بما وجد عليه. . . وأيضاً فإن الأفلاك أجزاء من السماء متحركة، وفي ذلك بيان أن بعض السماء متحرك، وبعضها ساكن، وكل واحد منهما حدّ للآخر، فإن الجزء المتحرك منها ينتهي إلى الساكن، والجزء الساكن ينتهي إلى المتحرك، فقد ثبتت النهاية للبعضين، وفي ثبوت التناهي بطلان أن يكون موجوداً لذاته»[1].

ثم يقول: «وما قلته في السماء فهو في الأرض مثله وأبين، لأن أجزاء الأرض تقبل في العيان أنواعاً من الاستحالة وكذلك الماء والهواء، لأن أجزاء كل واحد من هذه الأشياء يجتمع مرة ويفترق أخرى، وينقل من حال إلى حال، وفي ذلك شيئان:

أحدهما: أن ذلك يبين أنها ليست موجدة لنفسها، لأن الموجد لنفسه لا يجوز عليه التغيير، فإنا إذا توهمنا له صفة وجب أن نتوهمها ثابتة له لنفسه كالوجود فإذا ثبتت له تلك الصفة لم يجز أن تعدمَ إلى خلافها، لأن ذات القديم لا يجوز أن تكون محلاً للحوادث، وفي تعاقب الأحوال المختلفة على ما ذكرنا دليل على أنها غير موجدة لأنفسها.

---

(1) المنهاج 1/ 214.

والآخر: أنها إن لم تكن قط منفكة عن الحوادث، فوجب أن تكون بنفسها حادثة[1].

وهنا يرد على «الحليمي» اعتراض خلاصته: أنا لا نقول: إن الطينة الأولى كانت خالية من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

ويجيب عليه بقوله: ومن سلم لكم أن طينة كانت حتى تصفونها بما ذكرتم أو خلافه، وأي ضرورة تدعو إلى إثباتها، وبعد التسليم بما ذكرتم، فأي العرضين سبق إليها الاجتماع أو الافتراق؟ لأنا نجد الأجسام كلها قابلة للأمرين، فإن قالوا: الاجتماع هو الذي سبق، قيل فهذا يدل على أنها كانت أبعاضاً متفرقة، فكيف تقولون: إنها كانت خالية من الافتراق؟

وإن قالوا: الافتراق هو الذي سبق، قيل: هذا يدل على أنها كانت أبعاضاً مجتمعة، فكيف تقولون: إنها كانت خالية من الاجتماع؟!

على أنها لو كانت في الأزل متفرقة لكان الافتراق واجباً لها لذاتها، ولما جاز على الافتراق أن يعدم. ولو كانت في الأزل مجتمعة لكان الاجتماع واجباً لها لذاتها، ولما جاز عليه أن يعدم. وفي وجود الاجتماع والافتراق متعاقبين على الأجسام، ما دل على أن واحداً منها ليس بأزلي، وفي وجود الجسم غير منفك عنهما دل على أنه حدث مثلهما»[2].

---

(1) المنهاج 1/ 214 ـ 215.

(2) المنهاج ص 67، 68 مخطوط مصور عن نسخة بالمكتبة الوطنية بتونس تحت رقم 20037.

ثالثاً: دليل الجوهر الفرد:

لم يتحدث «الحليمي» عن هذا الدليل مباشرة، وإنما أتى به في صورة اعتراض: يقول: إن قال قائل: إن كان دليلكم على حدوث الجواهر تغير الأوصاف عليها، فإن هذا المعنى منتقض عليكم بالباري ـ جل ثناؤه ـ فإنه قديم بلا خلاف، ولم يكن موصوفاً بالفعل إلى أن فعل، واستحق اسم الفاعل، وأفعاله أيضاً لم تقع ضربة واحدة، ولكنه فعل وترك. وكذلك هو في المستقبل يفعل ولا يفعل وقد قال: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[1].

فهو يريد بعد أن لم يكن مريداً. ويقول بعد أن لم يكن قائلاً، ثم يدع الإرادة والقول. . . . وكل هذه أحوال شتى، وأوصاف مختلفة، ولم يكن في جوازها على البارئ ـ عز وجل ـ ما يفسد القول بقدمه. فما أنكرتم أن اختلاف الأحوال على الجواهر لا يفسد القول بقدمها[2]. ؟!

فإن قلتم: إن الفعل وغير الفعل يوجبان تغير أحوال المفعول، ولا يوجبان تغير أحوال الفاعل. قلنا: وكذلك تعاقب الأعراض على الجواهر، توجب تغير الأعراض في أنفسها، فأما الجواهر فإنها بحالها لا تتبدل ذاتها ولا تستحيل ولا تتغير ولا تفسد. فما دلالتكم إذن على حدثها؟

والجواب أن حمل الجواهر للأعراض هو الدليل على حدوثها، وذلك أن للعرض حدوثاً وانقضاء، ولابد له من شيء يكون حدوثه وانقضاؤه فيه، ووجدنا الجوهر حاملاً للأمرين منه، فدل ذلك على أن بقاء الجوهر عرض حادث، فلذلك أمكن أن يحدث العرض فيه. . . وهذا يدل على أن الجواهر ليست بقديمة، ومعنى وصفنا إياها بالتغير أنها محال للأعراض، فهي تقبلها وتحملها مع اختلافها فتصير

---

(1) الآية 82 من سورة يس.

(2) المنهاج 1/ 217،

لأجل ما تحمله منها موصوفاً مرة بصفة، وموصوفاً بضدها أخرى والعقلاء لا يعرفون التغير إلا هذا.

وأما البارئ ـ جل جلاله ـ فإنه يتعالى عن الأعراض أن تحله، والأحوال أن تكون له.

وأما وجود الفعل بعد أن لم يكن، فلا يوجب تغيره لأنه لا يفعل في نفسه وإنما يفعل في غيره، فذلك الغير هو الذي اختلف حاله، فكان مرة موجوداً ومرة معدوماً.

وأما الإرادة والقول، فإن أصحاب الحديث يقولون: إن الله ـ جل جلاله ـ لم يزل مريداً أن تكون كل كائنة في الوقت الذي كانت فيه[1]، ولم يزل قائلاً «كن» لكل كائن للوقت الذي كان فيه. وهذا يبين أنه لا تغير له بوجه من الوجوه.

وأما غير أهل الحديث، فإن الإرادة عندهم[2] من صفات الفعل، لا من صفات الذات... فلا يؤدي واحد من القولين إلى إجازة التغير على البارئ ـ جل ثناؤه وتقدست أسماؤه[3].

---

(1) يقول الغزالي: إنما وجد العالم حيث وجد، وعلى الوصف الذي وجد وفي المكان الذي وجد، بالإرادة، والإرادة صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله، ولولا أن هذا شأنها لوقع الاكتفاء بالقدرة، ولكن لما تساوت نسبة القدرة إلى الضدين، ولم يكن بد من مخصص يخصص الشيء عن مثله، فقيل: للقديم وراء القدرة صفة من شأنها تخصيص الشيء عن مثله. تهافت الفلاسفة ص 102. مرجع سابق.

(2) هم المعتزلة: يقول القاضي عبد الجبار: واعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا في محل. شرح الأصول الخمسة ص 440. مرجع سابق.

(3) المنهاج 1/ 218 ـ 219.

رابعاً: دليل إجابة دعوة الرسول:

يقرر «الحليمي» أن معرفة الله، والإيمان بوجوده يمكن أن تكون إجابة لدعوة نبيه بعد قيام الحجة على نبوته، ويرى بأنه لا تناقض في ذلك: من حيث إن معرفة الرسول تتوقف على الإيمان بوجود الله فكيف يكون الإيمان بالله عن طريق دعوة الرسول؟!

ذلك لأن المعجزة في حد ذاتها، كافية في الدلالة على صدق النبي، وإثبات الصانع في وقت واحد، لأن ظهور المعجزة على يد الرسول والحال أنه بشر مثل سائر البشر، لا يباين أحداً من الناس ويحتاج إلى ما يحتاجون إليه من الطعام والشراب... ولا يقدر في العادة إلا على ما يقدر عليه أمثاله من البشر، ويعجز عما يعجزون عنه، فبالأحرى هو عاجز عن الأمور غير العادية، وبما أنها ظهرت على يديه وفق دعوته صار من الضروري الإيمان بوجود قوة أخرى خارجة عن دائرة المخلوقات العاجزة عن إيجاد الأمور العادية، فضلاً عن الأمور غير العادية[1].

ويرى «الحليمي» أن هذا الحكم لا يقتصر على الذين شاهدوا المعجزة، وعاصروا الرسل، بل الحكم ينسحب على من جاء بعدهم ممن بلغهم خبره عن طريق التواتر، فصاروا كالمشاهدين لمعجزاتهم في وقع العلم الضروري لهم بذلك، فإذا آمنوا وصدقوا الدعوة، كان إيمانهم صحيحاً لا غبار عليه، وخرجوا من دائرة التقليد إلى دائرة الاعتقاد الصحيح بدليل واضح لا يجد العقل كبير عناء في فهمه والركون إليه.

---

(1) يقول «الباقلاني»: إذا ثبت إعجاز القرآن، وأن الخلق لا يقدرون عليه، ثبت أن الذي أتى به غيرهم، وأنه إنما يختص بالقدرة عليه من يختص بالقدرة عليهم... انظر: إعجاز القرآن. للباقلاني ص 30. إعداد: ممدوح حسن. الطبعة الأولى 1414هـ 1993م. دار الأمين للنشر والتوزيع. القاهرة.

وهذا هو السر ـ كما يقول «الحليمي» في نهي من نهي من السلف عن الخوض في «علم الكلام». فإن ما جاء به الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ من المعجزات كاف في إقناع العقل بصحة دعوته وأنه مبعوث من الحق إلى الخلق، ليخرجهم من الظلمات إلى النور بأسلوب واضح، وأدلة لا يجد العقل عناء في استيعابها، والانضواء تحت لوائها.

بخلاف مسائل الكلام التي قد تقصر بعض العقول عن فهمها نظراً لدقتها، ودقة الشبه التي قد ترد عليها، الأمر الذي يجعل العامة، وبعضاً من الخاصة، غير قادرين على فهم هذه المسائل، والخروج من ضلالات الضالين وشُبَه الملحدين. ولكن هذا لا يمنع بعض الخواص، من ذوي العقول الوقادة والأفكار النيرة، من القيام بواجب الدفاع عن العقيدة، والوقوف في وجه أولئك المغرضين الذين يحاولون تشكيك المسلم ـ خاصة في هذا العصر ـ في عقيدته، زاعمين أنها لا تعتمد على أدلة عقلية، وبراهين قطعية.

بعد هذا التمهيد، نرجع إلى «الحليمي» لنرى كيف بسط هذا الموضوع؟

فهو يبدأ بطرح سؤال: من هو المؤمن غير المقلد؟ ويجيب عنه بأنه أحد رجلين:

1 ـ رجل عرف الله ـ تعالى ـ بالدلائل والحجج معرفة تامة لا شك معها ولا لبس، وعرف رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالحجج الدالة على صدقه. ثم اعترف بالله ورسوله، وقبل عنه جميع ما جاء به من عند الله، وأسلم نفسه لله بالطاعة فيما أمره به ونهاه عنه في كتابه، وعلى لسان رسوله.

2 ـ والآخر من يؤمن بالله إجابة لدعوة نبيه بعد قيام الحجة على نبوته. . . . ولكن كيف يعرف الرسول، من لا يعرف الله ـ تعالى ـ؟!

ويجيب «الحليمي» عن هذا الإشكال بقوله: قد علمنا أن الله ـ تبارك وتعالى ـ بعث الرسل إلى أن ختمهم بنبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى طبقات الكفار، مع اختلاف آرائهم، وتشتت مذاهبهم. فما من أحد منهم آمن إلا وثبت إيمانه، ومن البين الذي لا يخفى أن أولئك لم يكونوا كلهم قوماً يكملون الاستدلال على البارئ ـ

جل ثناؤه ـ ووحدانيته، ولا كان فيهم من يستدل ثم يؤمن، بل كانوا يجيبون إلى الإيمان لما يرونه من معجزات الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين، ولا يطلبون معها دلالة سواها، وكان أسبقهم إيماناً، وأعجلهم إسلاماً، خَيْرهم وأحقهم بالتقديم وأفضلهم[1]. فثبت بذلك أن الإيمان بالله إذا وقع إجابة لدعوةِ من قد ثبتت نبوته، كان صحيحاً، سواءٌ كان المؤمن من أهل الاستدلال بوجه آخر أم لم يكن.

ووجه إيمانه بالله لدعوة نبيه: هو أن النبي ذكر أن للعالم إلهاً واحداً لم يزل ولا يزال، ولا يشبه شيئاً، قادراً لا يعجزه شيء عالماً حكيماً، كان ولا شيء غيره، فأبدع كل موجود سواه، واخترعه اختراعاً لا من أصل، وأنه أرسله إلى الناس ليعرفه إليهم وينبههم على آثار خلقه التي يرونها، ويغفلون عنها، ويدعوهم إلى طاعته وعبادته، وأن دلالته على صدقه هي ما أيده به من كذا وكذا مما لا يستطيع الناس، وإن تظاهروا أن يأتوا بمثله. وأنه إذا كان واحداً من الناس تجمعه وإياهم البشرية، ثم يجمعه وأهل بلده الهواء والأرض والماء، وكان ما عدا هذا الذي يذكر أنه تأيد به، ليكون دلالة على صدقه، لا يباين فيه أحداً من الناس، ويحتاج من الطعام والشراب إلى مثل ما يحتاجون إليه. ولا يقدر من الأشياء المعتادة إلا على مثل ما يقدرون عليه، وجب أن يعلموا أنه عن فعل هذا ـ الذي اختص به، مما هو خارج عن قضية العادات ـ عاجز

---

(1) قال «البيهقي» وقد سلك بعض مشايخنا... في إثبات الصانع، وحدوث العالم، طريق الاستدلال بمقدمات النبوة، ومعجزات الرسالة. لأن دلائلها مأخوذة من طريق الحسّ لمن شاهدها، ومن طريق استفادة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعى إليه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى هذا الوجه، كان إيمان أكثر المستجيبين للرسل ـ صلوات الله عليهم أجمعين. ثم حكى قصة الهجرة إلى الحبشة والحوار الذي جرى بين «النجاشي» و«جعفر بن أبي طالب» ثم قال: فهؤلاء مع «النجاشي» وأصحابه استدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما ادعاه من الرسالة، فاكتفوا به، وآمنوا به، وبما جاء به من عند الله، فكان مما جاء به: إثبات الصانع وحدوث العالم... انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للحافظ الكبير أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي. ت 458هـ. قدم له وخرج أحاديثه وعلق حواشيه: أحمد عصام الكاتب. الطبعة الأولى 1401هـ 1981م. ص 45 ـ 47. منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت.

مثلهم، وأنه إذا كان عاجزاً عنه، وقد وجد به، وظهر على يده حَقَّ أنه ليس من صنعه، ولكنه من صنع غيره. ولا جائز أن يكون ذلك الغير من جنسه، أو مثله، أو في القدرة نظيره. إذ لو كان كذلك، لاستحال وجوده من غيره، كما استحال وجوده منه. وفي ذلك، ما يوجب أن يكون من صنع صانع، لا يفعل الأشياء بمثل القوة، والقدرة التي بهما يصنع الصناع المشاهدون... فانتظمت حجته هذه، بإثبات الصانع على من يجهله، ولا يعترف به، وإثبات رسالته من عنده»[1].

فمن استسلم لحجته، وصدقه في جميع قوله، وآمن بجملة دعوته، كان إثبات الرسول والمرسَل منه معاً في مقام واحد، ولم يكن إثبات الرسول قبل معرفة المرسل.

وإذا كان الذين شاهدوا الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وسمعوا دعوته، وعاينوا حججه، آمنوا به استبصاراً بها، ولم يحتاجوا معها إلى دلالة أخرى، يستشيرونها بآرائهم من شواهد عقولهم. فكذلك الذين لم يدركوا عصره، ولم يشاهدوه، إذا بلغهم خبره، وخبر المشاهدين له بلاغاً ـ لا يمكن أن يكون كذباً، ولا غلطاً ـ صاروا كالمشاهدين في وقوع العلم لهم ضرورة بكل ما بلغهم[2].

وهذا الاتجاه عند «الحليمي» يقترب من مذهب «الماتريدية» فقد جاء في «تبصرة الأدلة»[3] لـ «أبي المعين النسفي» ت 508هـ. أنه لا فرق في حصول الإيمان، بين التأمل، والتفكر في أجرام العالم، ومعرفة حدثها ومحدثها، ووحدانية محدثها، ومعرفة صفاته، وصحة الرسالة. وبين حصوله بالتأمل في أعلام الرسل، ومعجزاتهم في تحمل المشقة، وإتعاب النفس وآداب الفكر فينال ثواب الإيمان الحاصل عقيب التأمل في أعلام الرسل، وإن لم يتأمل في أجرام العالم وأجزائه.

---

(1) المنهاج 1/ 145 ـ 147.

(2) المنهاج 1/ 147.

(3) تبصرة الأدلة في أصول الدين 1/ 26 ـ 27. تحقيق وتعليق: كلود سلامة. الطبعة الأولى 1990م. الناشر: الجفان والجابي للطباعة والنشر. ليماسول، قبرص.

وإليه ذهب الشيخ «أبو الحسن الرُّستُغْفَني»[1]. وإليه يشير أحد تأويلي الشيخ الإمام «أبي منصور الماتريدي»[2] لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾[3].

فلا يشترط أن يبني اعتقاده على الاستدلال العقلي في كل مسألة، بل إذا بنى اعتقاده على قول الرسول، وعرف أنه رسول الله، وأنه ظهرت على يديه المعجزات، ثم قبل منه القول في حدوث العالم، وثبوت الصانع، ووحدانيته، من غير أن يعرف صحة كل ذلك بدليل عقلي، كان كافياً... ثم يقول ـ صاحب التبصرة ـ: وكذا «أبو عبد الله الحليمي» من متأخري أهل الحديث ـ في ديارنا ـ مال إلى ذلك[4].

ولكن نظرة «الحليمي» تختلف عن هؤلاء، فهو لا يعتبر المعجزة بذاتها ـ من حيث كونها معجزة ـ كافية في صحة الإيمان بوجود الصانع، ووحدانيته، بل من جهة دلالتها العقلية، على إثبات الصانع، لأن ظهورها على يد واحد من البشر العاجزين عن الإتيان بمثلها، وإن ساعدهم الجن على ذلك، وتظاهروا عليها، يدل دلالة قطعية على وجود قوة، وراء هذا الكون قادرة على إيجاد الأشياء.

---

(1) أبو الحسن علي بن سعيد الرُّستُغْفَني، من كبار مشائخ سمرقند، له كتاب: «إرشاد المهتدي» وكتاب: «الزوائد والفوائد» في أنواع العلوم وهو من أصحاب الماتريدي الكبار.
والخلاف بينه وبين «الماتريدي» في مسألة المجتهد إذا أخطأ في إصابة الحق يكون مخطئاً في الاجتهاد عند أبي منصور، وعند أبي الحسن مصيب في الاجتهاد على كل حال أصاب الحق أو لم يصب.
توفي عام 345هـ 956م.
الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لأبي الوفاء القرشي الحنفي 2/ 570، 571. تحقيق: الدكتور عبد الفتاح الحلو. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(2) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، كان من كبار العلماء، وكان يقال له: إمام الهدى. له كتاب «التوحيد» وكتاب «المقالات» وكتاب «بيان وهم المعتزلة» وكتاب «تأويلات القرآن» وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب. وله كتب شتى. توفي سنة 333هـ. انظر الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية 3/ 360، 361. مرجع سابق.

(3) الآية (158) من سورة الأنعام.

(4) تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي 1/ 28.

ومن هنا فإن هذا المفهوم لدلالة المعجزة ـ عند «الحليمي» ـ يجعله يقترب من منهج «الأشاعرة» ـ الذين يرون أن إثبات الصانع، ووحدانيته ـ لا يكون إلا بالعقل ـ بقدر ما يبعده عن منهج «الماتريدية».

وهذا الاتجاه ـ عند الحليمي ـ أيده بعض المتأخرين من الأشاعرة الذين شعروا بالتحرج من جراء إيجاب النظر العقلي على كل مكلف، مما قد يبدو لوناً من ألوان التعسف، خاصة مع العوام غير القادرين على النظر العقلي، ولكنهم موقنون بأصول الدين.

ويقول «الآمدي»: إنا لا نسلم أنه لا طريق إلى معرفة الله ـ تعالى ـ إلا بالنظر والاستدلال، بل أمكن حصولها بطريق آخر: إما بأن يخلق الله ـ تعالى ـ للمكلف العلم بذلك من غير واسطة، وإما بأن يخبره من لا يشك في صدقه كالمؤيد بالمعجزات القاطعة. . .[1]

---

(1) انظر: أبكار الأفكار، للآمدي 1/ 125. نقلاً عن كتاب: المدخل إلى دراسة علم الكلام للدكتور حسن الشافعي. ص 141. الطبعة الثانية 1411هـ 1991م. الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.

نتائج هذا الفصل

1 ـ ينطلق «الحليمي» في الاستدلال على وجود الله، من القرآن الكريم كما هو اتجاه أهل السنة عامة، فإنهم يعتبرون العقل خادماً للنقل ويأخذون أصول عقائدهم من الأدلة السمعية، ولكنهم يدافعون عنها بوسائل عقلية كلامية.

فهو يبدأ بدليل «الخلق والإبداع» وهو دليل قرآني، إذ إن كثيراً من آيات القرآن الكريم، توجه العقل البشري، وتلفت أنظار الناس إلى التأمل في ملكوت السموات والأرض، وما يحدث فيه من أشياء وفق قانون في غاية الإحكام والإتقان، ليهتدوا إلى الإيمان بمبدع هذا الكون وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

2 ـ عندما تحدث «الحليمي» عن دليل «الحدوث» اعتمد على حركة الأفلاك وذلك لأن الشك إنما ينصب على الأجسام العلوية، لأنها لم تشاهد، وبالتالي صار من غير اليسير الحكم عليها بالحدوث لقبولها للأعراض، قياساً على الأجسام السفلية المشاهدة.

يقول «ابن رشد»[1] عند نقده لدليل الأشاعرة: وذلك أن الجسم السماوي، وهو المشكوك في إلحاقه بالشاهد، الشك في حدوث أعراضه كالشك في حدوثه نفسه، لأنه لم يحس حدوثه، لا هو ولا أعراضه. لذلك ينبغي أن نجعل الفحص عنه من أمر حركته، وهي الطريق التي تفضي بالسالكين إلى معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ بيقين، وهي طريق الخواص، وهي التي خص الله بها «إبراهيم» ـ عليه السلام ـ في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾[2].

---

(1) مناهج الأدلة في عقائد الملة. ص 141. تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم. الطبعة الثالثة. الناشر. مكتبة الأنجلو المصرية.

(2) الآية 75 من سورة الأنعام. وهنا يلاحظ على أسلوب ابن رشد، أمارة الفخر والمباهاة، وكأنه المكتشف لهذا الدليل، وقد رأينا كيف اعتمد «الحليمي» هذا الدليل، قبل «ابن رشد» بأكثر من قرن من الزمان.

3 ـ يسعى «الحليمي» جاهداً إلى إبطال القول بقدم العالم، وهو في سبيل ذلك لا يتقيد بالانتماء إلى فئة أو مذهب معين، ولعل هذا الاتجاه، قد مهد الطريق «للغزالي» عندما تصدى للرد على الفلاسفة وإبطال قولهم بقدم العالم.

يقول «الغزالي»[1]: ليعلم أن المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض، ببيان وجوه تهافتهم، فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر، لا دخول مدع مثبت. فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعاً بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهب الكرامية... ولا أتنهض ذاباً عن مذهب مخصوص، بل أجعل جميع الفرق إلباً واحداً عليهم، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلتتظاهر عليهم، فعند الشدائد تذهب الأحقاد.

و«الحليمي» يرى أن القول بقدم العالم مرادف للقول بالتعطيل، أي تعطيل الصانع عن الصنع.

يقول «الحليمي»: وأما البراءة من التعليل، بإثبات أنه مبدع كل ما سواه، فلأن قوماً ـ من الأوائل ـ خالفوا المعطلة، ثم خذلوا عن بلوغ الحق، فقالوا: إن البارئ موجود، غير أنه علة لسائر الموجودات، وسبب لها، بمعنى أن وجوده اقتضى وجودها شيئاً فشيئاً على ترتيب لهم يذكرونه، وأن المعلول إذا كان لا يفارق العلة، فواجب إذا كان الباري لم يزل، أن تكون مادة هذا العالم لم تزل به، فمن أثبت أنه المبدع الموجود المحدث لكل ما سواه من جوهر وعرض باختياره وإرادته، المخترع لها لا من أصل، فقد انتفى عن قوله التعليل، الذي هو في وجوب الكفر لقائله كالتعطيل[2]. ومن هنا فإن «الحليمي» يكفر الفلاسفة القائلين بقدم العالم، لأنه يؤدي إلى نفي صفة الإبداع عن الله ـ تعالى ـ وهذا يؤدي إلى انعدام الدليل

---

(1) تهافت الفلاسفة. ص 82، 83. مرجع سابق.

(2) المنهاج 1/ 185.

على إثباته تعالى، فإنا نستدل على وجوده بوجود الأثر الحادث في جميع الموجودات، فإن لم تكن حادثة، فبماذا نعرف أن لها خالقاً؟!

4 ـ يقوم دليل الحدوث عند «الحليمي» على إثبات أن القديم واحد لا يتعدد، وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ وما عداه من الأشياء المتعددة والمتغيرة فحادثة، وهذا يختلف عن مفهوم هذا الدليل عند غيره من الأشاعرة، الذين يهدفون من وراء إثبات حدوث الأشياء إلى إثبات الصانع القديم.