

الباب الثالث

وجود الله

تهديد

انتهينا إلى الآن من دراسة الأديان في الباب الأول والفرق في الباب الثاني. وفي الباب الأول، عرفنا ما عليه أصحاب الأديان - سماوية وغير سماوية - غير الإسلام من ضلال أداهم إليه ابتعادهم عن هداية السماء، وسبق تفصيل ذلك ولا داعي لإعادته.

وفي الباب الثاني عرفنا موقف الفرق، وما عندها من صواب وخطأ. وأن خطأ المخطئ لا يدل على سوء قصده كما أن خطأ واحد لا يدل على خطأ كل من ينتسبون إلى مذهبه.

والآن ننتقل إلى القسم الثاني من هذا الكتاب وهو الخاص بوجود الله ووحدانيته. والوحدانية هي المقصودة بالذات.

إنها النتيجة التي ينشدها طلاب الحق ولكن هذه النتيجة تقوم على مقدمات هذه المقدمات تتطلب منا معرفة الطرف الآخر المعادي، فلا يعرف الإسلام من لم يعرف الجاهلية.

إن الباحث لا يسعى لمعرفة الجاهلية على سبيل الترف العقلي، بل يعرفها ليرجع إليها ينقضها ويبين زيفها.

من هنا كانت ضرورة الباب الأول.

وأما الباب الثاني فإن هذه الفرق قد تكلمت في العقائد بالفعل، وكان لها رأيها، قد يكون هذا الرأي صواباً، وقد يكون خطأ، وقد تختلف وجهة نظر الباحثين فيه.

قد يكون هذا وقد يكون ذلك، ولكن لا يمكن أن نهمل هذه الفرق، مهما كان رأينا فيها، لأنها أصبحت واقعا في الفكر الإنساني عامة والفكر الإسلامي خاصة.

من هنا لا يمكن أن نتكلم في العقائد الدينية - ولدارس متخصص - إلا إذا بينا المناهج المختلفة في الوصول إلى هذه العقائد والآراء المختلفة في العقائد نفسها. كل ذلك بحسب الطاقة الإنسانية.

وهذا ما سيتضمنه البابان الثالث والرابع، وهما القسم الثاني من الكتاب.

الفصل الأول

مقدمات

أولاً: النظر

النظر ، أى الفكر، والقاضى عبد الجبار يقول فى حقيقة النظر :-

"إنه الفكر. والفكر: هو تأمل حال الشيء والتمثيل بينه وبين غيره، أو تمثيل حادثة من غيرها، وهذا ما يجده العاقل من نفسه إذا فكر فى أمر الدين والدنيا، ألا ترى أن الخائف من سبع فى الطريق يفكر فى وجه التخلص...

والناظر فيما يلزمه النظر فيه من جهة الدين يفكر فى الأدلة على اختلافها"^(١).

وإذا اتبعنا طريق العلوم الاصطلاحية وقلنا: إن النظر هو الفكر فإن تعريف الفكر هو"^(٢).

ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول.

والأمور المعلومة إما تصورية وإما تصديقية.

فالمجهولات التصورية نتوصل إليها بواسطة المعلومات التصويرية ، وذلك بوضع المعلومات التصورية بهيئة مخصوصة بأن نضع الأعم ثم نقيده بالفصل أو الخاصة.

فإذا أردت مثلاً أن تعرف ما هو الإنسان فإنه يمكنك التوصل إلى مطلوبك التصورى بواسطة أمور تصورية معلومة لك ومتعلقة بهذا الموضوع ثم ترتبها ترتيباً خاصاً فتضع العام أولاً وهو حيوان ثم الفصل ثانياً وهو ناطق ، (حيوان ناطق)وهو الإنسان وقد كان مجهولاً تصورياً.

وكذلك المجهول التصديقى وهو العالم حادث مثلاً يمكن الوصول إليه بترتيب مخصوص لمقدمتين معلومتين متعلقتين بهذه الدعوى بأن نقول :-

(١) المغنى ص ٤ ج ١٢.

(٢) أى تبعاً لما جاء عند المناطقة ، ولكن النظر الذى جاء به الشرع لا يتوقف على كل هذه الاصطلاحات ، بل هو مع كل شخص بحسب حاله ، فإذا تفكر الإنسان فى الأثر وما فيه من حكمة فإنه ينتقل منه إلى المؤثر سواء كان هذا الأثر هو النفس أو السموات أو الأرض أو غيرها.

العالم متغير، وكل متغير حادث، ينتج: العالم حادث.

هذا هو النظر وإذا إستوفى شروطه أفاد العلم.

واستيفاء الشروط فى التصور: أن يكون العام جنساً للماهية، لا عرضاً عاماً، وأن يكون الخاص فصلاً إذا أردنا التعريف بالحد. أو خاصة إذا أردنا التعريف بالرسم، وأن يذكر الجنس أولاً ثم يقيد بالفصل أو الخاصة.

واستيفاء الشروط فى التصديق بأن توضع هذه المقدمات على هيئة تكون معها مستوفية لشروط الإنتاج، ثم تكون هذه المقدمات لها صلة بالمطلوب بحيث تؤدي إليه، وتكون يقينية، إذا أردنا نتيجة يقينية، وظنية إذا أردنا نتيجة ظنية.

حكم النظر:-

اتفق المعتزلة والأشعرية على وجوب النظر المؤدى إلى معرفة الله. إلا أن المعتزلة يقولون: بأنه واجب بالعقل^(١)، والأشعرية يخالفونهم فى مبدأ الوجوب، ويرون أنه شرعى.

وإرجاع الواجب إلى الشرع عند الأشعرية وإلى العقل عند المعتزلة سيكون له أكبر الأثر فى الخلاف بين الفئتين فى مسائل العقيدة، وقد تقدم بعض هذا.

وفى مسائلنا هذه سيكون له أثر فى تعريف الواجب. فحد الواجب عند المعتزلة هو: ما للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم^(٢).

والنظر واجب لأنه طريق معرفة الله، ومعرفة الله واجبة لأن بها يكون الإنسان أقرب إلى أداء الواجبات، وترك المقبحات "ألا ترى أن الإنسان إذا عرف له صانعاً صنعه، ومدبراً دبره. إن أطاعه أثابه، وإن عصاه عاقبه.

كان أقرب إلى أداء الواجبات وترك المقبحات"^(٣).

وأما الأشعرية فإنهم يقولون بوجوب النظر؛ لأن معرفة الله متوقفة عليه، وهى واجبة قطعاً "وما يثبت وجوبه قطعاً فمن ضرورة ثبوت وجوبه وجوب ما لا يتوصل

(١) أرجع فى ذلك إلى المعرفة عند المعتزلة.

(٢) الأصول الخمسة ص ٦٤.

(٣) نفسه ص ٦٨.

إليه إلا به ، والذي يوضح ذلك : أنه إذا ثبت فى الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة ، ثم ورد بعد ذلك أمر بالصلاة صحيحة. فالأمر بها يتضمن الأمر بالطهارة^(١).

وملخص ذلك : أن معرفة الله واجبة عند الأشعرية ، وهى لا تتم إلا بالنظر الصحيح وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولكن هذا الوجوب بالشرع :-

يقول إمام الحرمين ، (أشعرى) : "الذى اتفق عليه أهل الحق : أنه لا يدرك وجوب واجب فى حكم التكليف عقلا. ومدارك موجبات التكليف الشرائع. ولا نتوصل بقضية العقل قبل استقرار الشريعة إلى درك واجب ولا حظر ولا مباح ولا ندب"^(٢).

ومن الأدلة الشرعية على مشروعية النظر قوله تعالى : -

﴿ إِنِّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة ١٦٤)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

"ويل لمن لا كهأ بين لحيه ، ولم يتفكر فيها".

والآيات والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة.

كيفية إفادة النظر للعلم؟

هو عند الأشاعرة : يخلق الله العلم عقب تمام النظر بطريق العادة. وذلك أن الأشاعرة يرون أنه لا يوجد - غير الله - مؤثر. فالدواء ليس هو الذى يشفى المريض ، وإنما يكون الشفاء من الله عند تناول المريض الدواء كما يجوز أن يشفيه الله بدون دواء.

(١) الشامل ص ١٢٠.

(٢) الشامل ص ١١٥.

فالممكنات كلها مستندة إلى الله بطريق الجواز، أى يجوز أن يوجد لها ويجوز لا
أما المعتزلة فإنهم يرون أن العبد فاعل للنظر، والنظر يولد العلم فيكون العبد هو
الفاعل للمعرفة.

أما أن العبد فاعل للنظر فإن الذى يدل على ذلك أنه يقع تبع قصده والقاضى
عبد الجبار يأتى - فى هذا الصدد - بسؤال ويرد هكذا: فإن قال: فمن أين أن النظر من
فعله (أى العبد) أولاً، ليصح ما ذكرتموه قيل له: الذى يدل على ذلك أنه يقع
بحسب دواعى العبد وبحسب قصده وإرادته على حد ما يقع عليه قيامه وعوده،
وسائر أفعاله التى يتبدلها فكما يجب بمثل هذه الدلالة كون تصرفه فعلاً له فكذلك
القول فى النظر^(١).

ثم النظر يولد العلم لأنه "عند النظر فى الدليل يحصل اعتقاد المدلول، على طريقة
واحدة إذا لم يكن هناك منع"^(٢).

وما دام النظر سبب العلم والعبد فاعل النظر فإن العبد يصبح هو الفاعل
للمعرفة وذلك بناء على قاعدتهم "أن من حق المسبب أن يكون من فعل فاعل
السبب، وصحة ذلك تقتضى كون المعرفة من فعل العبد إذا كان النظر المولد لها من
فعله"^(٣).

إلى هنا تبين لنا حكم النظر وأثره.

ويسأل سائل:

النظر واجب ففى أى شيء يكون النظر بمعنى الفكر حتى أصل به إلى معرفة الله؟
والجواب^(٤): يكون النظر فى أفعال الله تعالى. فإذا نظرت إلى الكون حولك وما
فيه من حرارة وبرودة، وسماء وأرض، وأشجار وأنهار، كل ذلك يوصلك إلى الله
سبحانه. وكلما تعمقت فى الدراسة كلما ازدادت قرباً من الله سبحانه. يقول

(١) المغنى ص ٢٠٩ ج ١٢

(٢) نفسه ص ٧٧.

(٣) نفسه ص ٢٠٩.

(٤) مع هذا ارجع إلى ص ٣٩١ وما بعدها من هذا البحث.

اينشتاين: "إن الشعور الدينى الذى يستشعره الباحث فى الكون هو أقوى حافز على البحث العلمى وأنبل حافز^(١)."

هذا المعنى الذى ذكره اينشتاين سبق به علماء الإسلام معتمدين على القرآن الكريم ، وسنة نبيهم ، فالله سبحانه أمرنا بالنظر فى الكتاب الكريم وفى أنفسنا وفيما حولنا قال تعالى: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت" سورة الغاشية / ١٧ "وفى أنفسكم أفلا تبصرون" سورة الذاريات / ٢١ "أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض" سورة الأعراف / ١٨٥ .
إلى غير ذلك مما يكثر^(٢).

وفى تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ^١ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى^٢ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَنُفِرُونَ^٣﴾ (الروم - ٨).

يقول الزمخشري: أولم يتفكروا فى أنفسهم التى هى أقرب إليهم من غيرها من المخلوقات - وهم أعلم وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها - فتدبروا ما أودعها الله ظاهراً وباطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير، دون الإهمال، وأنه لابد من انتهاء إلى وقت يجازيها فيه الحكيم الذى دبر أمرها على الإحسان إحساناً، وعلى الإساءة مثلها، حتى يعلموا عند ذلك أن سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير، وأنه لابد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت. والمراد بقاء ربهم الأجل المسمى^٤.

ثانياً: فى بعض الاصطلاحات:

العالم: هو ما سوى الله سبحانه من الموجودات.
ونعنى بكل موجود سوى الله تعالى الأجسام كلها وأعراضها.. والعالم مأخوذ من العلم والعلامة، فكما أن العلم أمانة منصوبة على وجود صاحبه، كذلك العالم دال على وجود الله سبحانه.

الجوهر عند المتكلمين: هو المتحيز بذاته. وينقسم إلى الجسم والجوهر الفرد.

(١) عن كتاب مع الله فى السماء ص ٢٠٨

(٢) ارجع فى ذلك إلى المفتى ص ١٦٧ ج ١٢.

الجوهر الفرد: هو الموجود المتحيز الذى ليس فيه ائتلاف ولا تركيب فهو لا يقبل القسمة فعلا ولا فرضاً ولا وهما، أى فرضاً صادقاً. وإلى القول بالجوهر الفرد ذهب المعتزلة والأشاعرة.

وقال السيد: الجوهر: ماهية إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع..

وبذلك يندرج فيه تقسيمات الفلاسفة للموجودات التى هى جواهر عندهم.

الجسم: هو المتحيز المؤلف من جوهرين فأكثر كالمكتب الذى أمامك وقد يقولون: الجسم ما يقبل الانقسام.

العرض: هو غير المتحيز الذى يستدعى وجوده جسماً يقوم به كالحركة والسكون.

الحدوث: هو الوجود بعد عدم، ويقابله القدم وهو كون الوجود لم يسبق بعدم.

والمحدث: هو الوجود بعد العدم، أو الموجود الذى له أول ويقابله القديم وهو الذى لم يسبق العدم وجوده أو الموجود الذى لا أول لوجوده. هذا على رأى المتكلمين.

أما الفلاسفة فقد قسموا الحدوث إلى قسمين: -

ذاتى: وهو الاحتياج إلى الغير فى الوجود، فالحدث الذاتى عندهم هو ما احتاج إلى غيره فى وجوده.

زمانى: ومعناه سبق الوجود بالعدم، فالحدث الزمانى هو ما سبق العدم وجوده، وكذلك قسموا القدم إلى قسمين: -

ذاتى: وهو عدم الاحتياج إلى الغير فى الوجود فالقديم الذاتى هو الذى لا يحتاج فى وجوده إلى غيره. وهو خاص بالله تعالى.

زمانى: وهو عدم المسبوقية بالعدم أو هو ألا يكون الوجود مسبوقاً بالعدم. فالقديم الزمانى هو الذى لم يسبق وجوده عدم فلا أول لوجوده.

وعلى هذا فلا منافاة - عند الفلاسفة - بين القدم الزمانى والحدوث الذاتى فقد يكون هناك موجود حادث بحسب الذات بمعنى: أنه يحتاج إلى الغير فى وجوده.

فالممكن ليس له من حيث ذاته وجود - لأنه لو كان له من ذاته الوجود لكان موجوداً لذاته وعندئذ لا يحتاج إلى علة فيكون واجباً، والمفروض أن ممكن. ومع ذلك قد يكون قديماً بحسب الزمان بمعنى أنه لا أول لوجوده ولا عدم وإلا لما وجد.

وذلك عندهم مثل العناصر، فالسموات قديمة بالزمان أى لم يسبق وجودها عدم، حادثة بالذات، أى أنها محتاجة إلى غيرها فى وجودها.

والسموات عند الفلاسفة لا تنفك عن الحركات الحادثة أبداً. أى أن آحاد حركاتها حادثة ولكنها دائمة متلاحقة على الاتصال أزلاً وأبداً. وكذلك المادة الأولى التى هى محل للصور المتعاقبة. ومن هنا لا يعارض الفيلسوف فى أن كل جسم أو متحيز لا يخلو عن الحوادث. وهى القضية الأولى فى إثبات حدوث العالم ولكنه يعارض فى القضية الثانية القائلة: وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. فهو يرى أن ما لا يخلو عن حادث بعينه فهو حادث، ولا يصدق هذا على ما لا يخلو عن نوع الحادث.

وذلك أن الحركة عنده حادثة بالشخص قديمة بالنوع. ولذلك احتاج المتكلم فى الرد على الفيلسوف أن يقول ببطلان الدور والتسلسل.

أما مذهب المتكلمين: فهو أن العالم حادث، أى موجود بعد العدم، ومع المتكلمين الكندى من الفلاسفة.

وأما الفلاسفة ونخص منهم الفارابى وابن سينا ومن على رأيهما، فيرون أن العالم قديم بالزمان.

ويرون هنا: أن القديم بذاته هو الله سبحانه وتعالى وحده، وهو واجب الوجود بذاته.

وأما العالم فهو ممكن بذاته واجب الوجود بغيره، أى واجب الوجود بإيجاب الله سبحانه له، ولكنه أى العالم قديم، بمعنى أن غير محدث حدوثاً زمانياً.

ومع ذلك يطلقون عليه أنه حادث بمعنى وجوده بالبارى وصدوره عنه واحتياجه إليه مع أنه دائم الوجود.

والعالم عند الفلاسفة سرمدى، وحركات الأفلاك سرمدية لا أول لها فليس هناك حركة إلا وقبلها حركة بلا نهاية.

ثالثاً: الجوهر الفرد (الجزء الذى لا يتجزأ أو الذرة بالتعبير الحديث).

يقول المتكلمون بالجواهر الفرد. أى أن الجسم بالتجزئة ينتهى إلى حد يصبح معه غير قابل للتجزئة لا بالفعل ولا بالقوة.

فالجوهر - ويعرفه المتكلمون المتميز بالتحيز بذاته - إن كان يقبل القسمة فهو الجسم وإلا فهو الجوهر الفرد، كما يسميه المتكلمون. وكل جسم يتألف من جواهر فردة متناهية العدد.

فإذا كانت أمامك قطعة من معدن مثلاً فإنها تتألف من أجزاء - مهما كانت كثيرة - فإنها متناهية.

وكانت هذه المسألة - مسألة الجوهر الفرد - مثار جدل عنيف بين الفلاسفة والمتكلمين.

فالفلاسفة يرون أن الجسم - مهما صغر - لازال يقبل القسمة بحسب الإمكان إلى ما لا نهاية والمتكلمون ينكرون إمكان القسمة إلى غير نهاية.

والقول بالجواهر الفرد من المسائل المتفق عليها بين الأشعرية والمعتزلة^(١).

فقد قال به المعتزلة أولاً، فلما جاء الأشعرية قالوا به أيضاً، وزادوا على ما قاله المعتزلة، بأن فصلوا، وأضافوا أدلة جديدة، وردوا على الاعتراضات التى وجهت إليه، ويعتبر القاضى الباقلانى من أوائل الأشعريين المدافعين عن هذه النظرية، ودخلت المسألة - كما يرى أصحابها - ضمن العقيدة حتى روى إمام الحرمين اتفاق المسلمين عليها حيث يقول:

"اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى فى تجزئتها حتى تصير أفراداً... وصار معظم الفلاسفة إلى أن الأجسام لا تتناهى فى تجزئتها"^(٢).

ويرى المتكلمون فى القول بالجواهر الفرد الأساس الذى تبنى عليه أهم العقائد الدينية، فعن طريقه يثبتون حدوث العالم، وبعد إثبات هذا الحدوث وعن طريقه

(١) إلا من شذ كالنظام.

(٢) الشامل ص ١٤٣.

يكون الاستدلال على وجود الله سبحانه فقد وقف المتكلمون ضد القول بقدم العالم حتى ينزهوا عقيدة الإسلام عن وثنية اليونان حيث قد أدركوا أن القول بالقدم ينتهى إلى القول بفعل الطبيعة وهذا ينافى الإيمان. أما عقيدة حدوث العالم فإنها تسند إحداثه وكل ما يجرى فيه إلى الله المختار القادر على كل شيء.

وخوفهم على العقيدة تأدى بهم إلى المبالغة فى كثير من الأحيان كما فى مسألتنا هذه حينما جعلوا القول بالجواهر الفرد أمراً يجب اعتقاده وجعلوا إنكاره علامة الألحاد. كان هذا واضحاً فى مناقشة إمام الحرمين للمنكرين للجزء الذى لا يتجزأ إذ يوضح أن مذهب النظام يؤدى إلى "هدم قواعد الدين"^(١).

والنظام كان يقول - كالفلاسفة - إن الأجسام لا تنتهى فى تجزئتها .

وللمتكلمين أدلة على الجوهر الفرد :

منها : لو كان الجسم ينقسم إلى لا نهاية لكانت الخردلة تنقسم إلى لا نهاية والجبل ينقسم إلا لا نهاية ، فيكون فى الخردلة من الأجزاء مثل ما فى الجبل لأن كلا منهما لا يتناهى ، وإلا لكان مالا يتناهى أكبر مما لا يتناهى .

ومنها - وهو لأمام الحرمين - لو فرضنا كرة حقيقية تلاقى بسيطا حقيقيا فإنها تلاقيه بجزء غير مقسم وإلا - أى وإن لاقته بمنقسم - فإنها تكون غير كرة ، وقد فرضنا أنها كرة .

ويعلق الشهرستاني على هذا الدليل بقوله "ويمكن أن يطرد هذا البرهان أيضاً فى البسيط المتناهى بحده فإن الحد خط والخط طول لا عرض له ، فقد تنهى الجسم .

فإن كان الحد الذى يتناهى به منقسماً لم يكن خطأ ، وإن لم ينقسم عرضا وانقسم طولاً فينقسم إلى نقط ، وهو أمر لا ينقسم وذلك هو الجزء الفرد عند المتكلم"^(٢).

فإن اعتراض بأن السطح والخط والنقط أعراض كان الجواب أنها أعراض تنقسم أو لا تنقسم بانقسام الجسم ، أو عدم انقسامه ؟
ومن الأدلة التى ساقها إمام الحرمين .

(١) الشامل ص ١٤٣ .

(٢) نهاية الاقدام ص ٥٠٧ .

"إذا نظر الناظر إلى جسم بسيط وعلم أحد طرفيه ثم صور ثملة تفتتح الدبيب من أحد طرفي الجسم، ولا تزال كذلك حتى تنتهي إلى الطرف الآخر، فقد استيقنا أنها قطعت الجسم وخلفت أجزاء البسيط، فلو كانت أجزاء غير متناهية لما تصور الفراغ من قطعه وتخليفه، إذ الانقضاء ينبئ عن الانتهاء وما استحال عليه وصف الانتهاء لم يعقل فيه الانقضاء"^(١).

هذه بعض أدلة المتكلمين على الجوهر الفرد ثم هم لا يقفون عند هذا الحد بل يردون على الاعتراضات التي يأتي بها أعداء الجوهر الفرد^(٢).

رابعاً: العرض

يثبت المتكلمون العرض، والعرض يطلق في اللغة على ما يعرض ولا يدوم قال تعالى "تريدون عرض الدنيا"

فالدنيا لأنها دار زوال ليست بدائمة وصفت بأنها عرض.

وأما في اصطلاح المتكلمين فإنهم يقصدون بالعرض ما لا يبقى وجوده^(٣).

أو موجود قائم^(٤) بمتحيز أو موجود هو صفة لغيره^(٥).

ويقسمون العرض إلى ما لا يختص بالحي كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق.. إلخ.

وإلى ما يختص بالحي كالكراهية والشهوة.. إلخ.

ووجود العرض معلوم بالضرورة ولم ينكر وجوده، إلا ابن كيسان^(٦) والعرض - كما هو واضح من تعريفه - لا يقوم بنفسه وأيضاً لا ينتقل من محل إلى محل. لأن الانتقال إنما يتصور في المتحيز، وذلك لأن الانتقال هو حصول الشيء في حيز بعد أن كان في حيز آخر.

(١) الشامل ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) يرجع في ذلك إلى كتب علم الكلام مثل التمهيد للباقلائي ص ٤١، الشامل لأمام الحرمين ص ١٤٣ - ١٦٦ ونهاية الإقدام للشهرستاني ص ٥٠٥ - ٥١٤.

(٣) الشامل ص ١٦٦ - ص ١٦٧.

(٤) المواقف ص ٦، ٧ ج ٥.

(٥) المواقف ص ٦، ٧ ج ٥.

(٦) نفسه ص ٢٧.

وهذا المعنى لا يتحقق إلا فى المتحيز، والعرض ليس بمتحيز.

وذهب الشيخ الأشعرى ومتبعوه من محققى الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى زمانين فالأعراض فى جملتها غير باقية بل هى على التقضى والتجدد ينقضى واحد منها ويتجدد آخر مثله. وتخصيص كل من الآحاد المتقضية المتجددة بوقته الذى وجد فيه إنما هو للقادر المختار، فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذى خلقه فيه، وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت أو بعده.

وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقاءه عن الصانع، بحيث لو جاز عليه العدم - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - لما ضر عدمه فى وجوده.

فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض، ولما كان هو متجدداً محتاجاً إلى المؤثر دائماً كان الجوهر أيضاً حال بقاءه محتاجاً إلى ذلك المؤثر دائماً كان الجوهر أيضاً حال بقاءه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياجه شرطه إليه فلا استغناء أصلاً^(١).