تأصيل المستشرقين لشيئية المعدوم عند المعتزلة

مستل من رسالة ماجستير بعنـــوان:

مـنهـــج المستشـرقـين في دراســـة الإلهيات عند المعتزلة

إعداد الأستاذ

سيد عبد اللَّه محمد عبداللَّه

الباحث ماجستير قسم الفلسفة الإسلامية

كلية دار العلوم- جامعة الفيوم

تحت إشراف

أ .د أحمد عرفات القاضي — أستاذ الفلسفة الإسلامية بالكلية

أ .م .د عادل سالم عطية — أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد بالكلية

١٤٤٤ هـ/ ٢٠٢٣م

الملخص:

تناول هذا البحث تأصيل المستشرقين لقضية شيئية المعدوم، كأحد أهم المسائل الكلامية فى فكر المعتزلة؛ فجعل المعتزلة القدم أخص وصف لله تعالى؛ ومن ثَمَّ فالعالم حادث، وكل حادث لابد له من محدِث، وهو الله تعالى. وقد وافقوا الديانات السماوية الثلاث بتأويل خلق العالم من العدم " اللاشىء"، فلماذا اختلفوا عنهم وقالوا بشيئية المعدوم(العدم)؟ ومن أين جاءوا بهذه المقولة؟

وقد توصل الباحث لعدة نتائج أبرزها:

١ –رد المستشرقين فكرة حدوث العالم من العدم عند المعتزلة إلى آباء الكنيسة لإنكارهم قدم العالم عند الفلاسفة اليونان.

٢ – لم ينظر المستشرقون إلى قول المعتزلة بالخلق من العدم أو بشيئية المعدوم أنه نتاج تطور فى فكر المعتزلة بالنسبة لمسألة الصفات، وخاصة بعلم الله وعلاقته بحدوث العالم. هل علم الله حادث أم قديم؟

٣ – يربط المستشرقون آراء المعتزلة فى شيئية المعدوم بآراء الفلاسفة اليونان فى الطبيعة مثل: المذهب الرواقي، وأفلاطون، وأرسطو، ولهذا تعد فرضية التأثير والتأثر حاضرة نتيجة لفكر المستشرقين الجزئى فى تحليل مسائل الطبيعة عامة وشيئية المعدوم خاصة عند المعتزلة.

الكلمات المفتاحية: المستشرقون، وشيئية المعدوم، المعتزلة .

Summary:

This research dealt with the orientalists ' rooting for the issue the thing of the non-existent, "ex-nihilo" that is the thing, as one of the most important verbal issues in the thought of the MU'tazila, so the MU'tazila made the eternal description of Allah Almighty only, and then the world is an accident, and every incident must have a modernizer, which is Allah Almighty. And the three heavenly religions agreed with the interpretation of the creation of the world from nothing, "nothing", so why did they differ from them and said the thing of the non-existent (nothingness or ex-nihilo)?" And where did they come up with this saying?

The researcher has reached several results, most notably:

1-the orientalists returned the idea of the world happening out of nowhere at the refer to the fathers of the church because they denied the existence eternal of the world by the Greek philosophers.

2-the orientalists did not consider the MU'tazila's saying of creation out of nothing or the non-existent thing that it is the product of an evolution in MU'tazila's thought regarding the issue of attributes, especially the knowledge of God and its relationship to the occurrence of the world. Did God knowledge an accident or an old one?

3-Orientalists associate the views of the ascetics on the non-existent with the views of Greek philosophers on nature, such

as the stoic doctrine, Plato, and Aristotle, and therefore the hypothesis of influence and influence is present as a result of the partial thought of orientalists in analyzing the issues of nature in general and the thing of non-existent object, especially of the MU'tazila.

المقدمة:

ينطلق المعتزلة في إثبات وجود الله تعالى من فلسفتهم الدينية فى التوحيد والتنزيه، مستندين إلى قوله تعالى: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" [سورة الشورى:١١]، فتبنوا فكرة " القدم أخص وصف لله تعالى" وما سواه محَدث وكل محَدث لابد له من محدِث. وأن العدم إنما يصح على الحوادث دون القديم(١).

الحدوث من العدم يثير تساؤلات حول علم الله تعالى وقدرته قبل اتصاف العالم بالوجود الفعلى. أهم سؤال واجههم، هل علم الله حادث أم قديم؟ كما حدث فى تفسير المعتزلة اختلاف الصفات فيما بينها بعدما قالوا: بأنه عالم لذاته أو لنفسه فعالجوا الفكرة عقليا وقالوا أنها " معانى"[نظرية المعانى لمعمر بن عباد السلمى]، وقالوا أنها " أحوال" [نظرية الأحوال لأبى هاشم الجبائى]، وذات الله تعالى ليست محلا للحوادث، فالله تعالى لم يزل عالمًا ولا يزال؛ فقالوا بشيئية المعدوم كوجود ذهنى وليس وجودا فعليًا كما حدث مع قولهم بالمعانى كاعتبارات ذهنية.

تذهب المعتزلة في دراستها لطبيعة العالم من وجهة ميتافيزيقية، كان لقولهم بالحدوث من العدم مأزقًا فلسفيًا يتعلق بعلاقة قدم علم الله تعالى بمخلوقاته المحدثة من العدم، وأنها قبل حدوثها كانت معدومة فكيف كان الله عالمًا قبل حدوثها أو وقت عدمها ؟ وقد تلمس ذلك " دى بور": أن مفكرى المعتزلة تلاعبوا بالجدل الكلامى حول مسألة المعدوم، وأدى بهم الجدل النظرى إلى القول بأن المعدوم شىء، لأنه موضوع للفكر، فلا بد أن يكون له شأنه، شأن الموجود، ضرب من الموجود، وأقل ما فيه من

الثبوت أنه يتعلق به التفكير[٢]. والقول بحدوث العالم يناقض الآراء الأرسطية، وفكرهم في العدم تقترب منها عند خصومهم وعند المستشرقين الذين يتلمسون بصيص تأثر بالفلسفة اليونانية؛ فكانت آراء المستشرقين مضطربة.

أسباب اختيار الموضوع:

أولًا – اتجاه المستشرقين فى تأصيلهم لبعض موضوعات الفكر الإسلامى إلى فرضية التأثير والتأثر .

ثانيًا – انطلاق المعتزلة فى وجهة نظرهم لشيئية المعدوم من خلال رؤية كلية للطبيعة تحكمها عقيدة التوحيد، وتمسكهم بالقرآن لقوله تعالى " إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " [سورة يس: ٨٢]، وهذا يخالف ما يقرره المستشرقون بجزئية الفكر الإسلامى.

ثالثًا – مسألة شيئية المعدوم هى تطور داخلى لفكر المعتزلة فى مسألة الصفات؛ كما فعلوا فى نظرية المعانى ونظرية الأحوال، وكان تأصيل المستشرقين لهما أجنبيًا.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث – من حيث معالجات المعتزلة لمسألة حدوث العالم من العدم، وعلاقتها بعلم الله تعالى إلى قولهم بشيئية المعدوم عقلًا خلافًا لرؤية المستشرقين الذين بحثوها من جانب الوجود الطبيعى للعالم.

فاحتاج الباحث إلى تتبع المنهج التحليلى المقارن مع استخدام المنهج التاريخى، ومناهج أخرى إن اقتضت الحاجة إليها.

إشكالية البحث:

يهدف هذا البحث إلى مناقشة تأصيل المستشرقين لمسألة شيئية المعدوم فى علم الكلام الإسلامى المعتزلى؛ كما يثير هذا البحث العديد من الإشكاليات والأسئلة محاولًا الإجابة عنها، ولعل أبرز تلك الأسئلة:

١ – ما هى مصادر المستشرقين فى منهجية تأصيلهم لشيئية المعدوم عند المعتزلة؟

٢ – هل تنطلق المعتزلة فى مسألة شيئية المعدوم من مبدأ أو قاعدة لديها أم هو اختراع من بنات أفكارهم؟ ومن قال به؟

٣ – ما السبب وراء التأصيل الأجنبى لشيئية المعدوم رغم وجود أصول قرآنية لدى المعتزلة ؟

خطة البحث:

يتكون هذا البحث الذى هو بعنوان: " تأصيل المستشرقين لشيئية المعدوم عند المعتزلة" من: مقدمة، ومبحثين وخاتمة، وثبت المصادر والمراجع.

المقدمة، وقد تناول الباحث فى وجازة قول المعتزلة بحدوث العالم من العدم – وهو قول تشترك فيه الديانات الثلاث السماوية – وعلاقته بعلم الله تعالى وقدرته فاضطر بعض المعتزلة القول بأن العدم شيء.

المبحث الأول: مصادر القول بأن المعدوم شيء عند المعتزلة، وقولهم بحدوث العالم من العدم.

المبحث الثانى: وجعلته لمنهجية المستشرقين فى تأصيلهم لشيئية المعدوم.

الخاتمة: وفيها أشرت إلى أبرز النتائج التى توصل إليها البحث.

تأصيل المستشرقين لشيئية المعدوم

يمكن ذكر بعض النصوص من مصادر تاريخ الفرق التى تتحدث عن فكرة الخلق من العدم عند المعتزلة، وإذا كان المعدوم شيئاً.

المبحث الأول
مصادر القول بأن المعدوم "شيء" عند المعتزلة.

أ – يذكر البغدادى" إن "الصالحى" (ت: ٨٩٠م) مع أنه معتزلى، " موافق لأهل السنة في المنع من تسمية المعدوم شيئًا [٣].

ب – عبارة ابن حزم: " وجميع المعتزلة إلا هشام بن عمرو الفوطى (ت: ٨٤٠ م) يزعمون أن المعدومات أشياء على الحقيقة وأنها لا نهاية لها" ويضيف قائلًا وهذه دهرية بلا مطل وأشياء لا نهاية لها لم تزل غير مخلوقة"[٤].

ج – الشهرستانى بعد أن أورد حجة " ابن سينا " في أن العالم لو كان مخلوقًا، فسوف يلزم وجود مادة قديمة سابقة على خلقه، يضيف قوله " وهذه الشبهة هي التي أوقعت المعتزلة في اعتقاد كون المعدوم شيئًا" وفى نفس الكتاب يقول:" إن الشحام (ت: ٨٥٠ م) من المعتزلة أحدث القول بأن المعدوم شيء"[٥]، وقصروا الشيئية في الممكن وجوده لا المستحيل ثبوته ".

واعتمادًا على هذه المصادر كان موقف د. ألبير نصرى نادر أيضًا من مصدر فكرة المعدوم لدى المعتزلة بأنه " مما لاشك فيه أن المعتزلة اقتبست فكرة العدم من الفلاسفة اليونان من فلسفة أفلاطون وأرسطو في نفس الوقت: أخذوا عن أفلاطون فكرة المثل بدون أن يقولوا بوجودها الحقيقى خارج الزمان، فقط هذه المثل ساعدت على تكوين المذهب الوجودى المعتزلي. وأخذوا عن أرسطو فكرة الهيولى، وهى المادة الأولى للخلق والتى تكتسب صورتها النهائية مع الوجود. وهكذا يكون أفلاطون وأرسطو قد ساعدا جهود المعتزلة في صيانة التوحيد وفى رد التشبيه وفى القول بالخلق في الزمان [٦]. وكان دليل د. ألبير نصرى نادر في انتقال هذه الفكرة إلى المعتزلة. أن المعتزلة قرأت بدون شك جمهورية أفلاطون ومحاورة تيماوس.

□المبحث الثانى
□موقف المستشرقين من شيئية المعدوم عند المعتزلة

١ – ذهب المستشرق " سانتالانا" إلى أن مذهب المعتزلة في شيئية المعدوم ما هو إلا رجوع منهم إلى قول أفلاطون. وربط فكرة شيئية المعدوم بفكرة الوجود والماهية وبفكرة المثل المفارقة عند أفلاطون [٧].

٢ – ذكر " ماكدونالد" (١٩٠٣م) أن قول المعتزلة أن الشيء سواء في حال وجوده أم في حال عدمه له كل الصفات الذاتية من الجوهرية والعرضية، وأن الله بخلقه له لا يضيف له إلا صفة واحدة هي الإيجاد، وهذا اقترب من القول بقدم المادة[٨].

ولذلك فالتأثر بعلم الكلام اليونانى وبأرسطو يمكن أن يظهر بوضوح، فمع أرسطو قد تأتى إليهم فكرة عن العالم كقانون (قاعدة) قدم مكونات الجوهر وتطورها على مبادئ ثابتة [٩]. وأن أبا الهذيل يشرح فكرة نهاية الموجودات بما يختلف بوضوح مع تأثير الفلسفة اليونانية. أن من تعاليم القرآن أن العالم خلق في وقت محدد ؛ وأن أرسطو قال: أنه من الأبد إلى الأبد، والنظام (٢٣١ هـ) لدى المتأخرين من رجال التاريخ كان الأكثر في قبوله لعقائد الفلاسفة اليونان.

ويرى ماكدونالد في نظرية الكمون [أن الله تعالى خلق سائر الموجودات دفعة واحدة، وفى وقت واحد؛ ولكن الله أكمن بعضها في بعض] عند النظام محاولة من رجال الفكر المسلمين للتوفيق بين القرآن الذى يقول إن الكون خلق في مدة معينة وبين أرسطو الذى يرى أن الكون قديم وسيبقى إلى الأبد [١٠].وهذا فيه نقد.

٣ – يذهب جولد تسيهر في تفسيره للقصد من علم الكلام أنه يستخدم سندًا للمذاهب الدينية، فقد قام على فروض ضد الفروض الأرسطية، وكان في المعنى الحق للكلمة فلسفة الدين، وأقدم أنصاره هم الذين عرفوا باسم "المعتزلة"[١١]. ويقول: إن المذهب الأرسطى، في أزلية العالم والاعتراف بعدم خرق القوانين الطبيعية وإنكار

العناية الإلهية التي تشمل الأشخاص، كان سدًا يفصل بين المتكلمين العقليين في الإسلام[١٢] – عنده المعتزلة أول من حفظ حقوق العقل في علم الكلام الإسلامي – وبين تلاميذ الأستاجيرى(أرسطو) برغم ما كان للمتكلمين هؤلاء من حرية في التفكير[١٣].

ويعود " جولد تسيهر" إلى الحديث عن المعتزلة في مجمل كلامه عن فلسفة الطبيعة عند الأشاعرة بقوله: " وبرغم كفاح المعتزلة للفلسفة المشائية، فقد ارتدوا أحيانًا رداء أرسطوطاليس، وأرادوا أن يصيروا أكثر قبولا (من الآخرين) بتحليهم ببعض الأزهار الفلسفية، وهذا – بالإجمال – ما لم يفدهم مطلقًا لدى الفلاسفة "[١٤]. ولعله يقصد بتلك الأزهار قول بعض المعتزلة بأن المعدوم شيء، واستخدامهم لمصطلحات فلسفية مثل " الجواهر" و"الأعراض" ونظرية " الجوهر الفرد"؛ وهذا ما سيبسطه بعض المستشرقين بعده.

٤ – يعقد " هورتن" في كتابه عن " المذاهب الفلسفية لمتكلمى الإسلام " (١٩١٢ م)، ص ٤ وغيرها مقارنة بين القول بأن" المعدوم شيء" (وهو قول بعض المعتزلة مثل الشحام) وبين مذهب الوايشيشكا الهندى في مسألة العدم (شيء) ونظرية " المعاني " عند معمر، وأن بينهما شبها لا نزاع فيه؛ ولكن تعليق " بينيس" (١٩٣٦م) على كلام " هورتن " أنه يمكن الرجوع في بيان أصل المذهب الكلامى إلى مذاهب القدماء[من اليونانيين] [١٥] ويتابع "ولفسون" هذا التعليق بأن في فلسفة الوايشيشكا، كما هو الشأن بين شيوخ الكلام يقال إن المعدوم يعد شيئًا موجودًا وجودًا فعليًا والحاصل أن مناقشة مشكلة " المعدوم" يتم تناولها في علم الكلام في ألفاظ مستعاره من الفلسفة اليونانية مباشرة ؛ لأن المشكلة ذاتها ارتبطت عند المتكلمين ارتباطًا واعيًا ببعض مشكلات في الفلسفة اليونانية [١٦]

٥ – ويرى نيبرج Nyberg في كتابه " رسائل ابن العربي" بالألمانية ط ليدن ١٩١٩ م، أن ثمَّ نسبًا بين مذهب الإسلاميين [المعتزلة] في أن المعدوم شيء

وبين قول أهل المذهب الأفلاطونى الجديد [الأفلوطونيين] بالعالم الذى توجد فيه " مثل " الأشياء قبل ظهورها في هذا العالم وبعده [١٧].

وهذا الرأى يجد الباحث له نقدًا عند اثنين:

الأول، المستشرق ولفسون" الذى يستبعد أن يكون أصل فكرة المعدوم شيء عند المعتزلة هو نظرية المثل الأفلاطونية، أنه افتراض لا يمكن تدعيمه فأفلاطون نفسه لا يصف المثل أبدًا بأنها معدومة، بل على العكس يصفها في مجموعها بأنها " جوهر حقيقى" وبأنها "موجودة بالفعل، وبأنها موجودة وجودًا أزليًا. فكيف أمكن إذن أن توصف هذه المثل الأفلاطونية بأنها " لا موجودة < معدومة> ؟ وأن أفلوطين يصف المثل الأفلاطونية ببذرة خفية وينظر إليها بأنها " أشياء موجودة"، وأنها " جواهر " كنظرة أفلاطون للمثل[١٨].

النقد الثاني، للدكتور حسام الألوسى، يذهب إلى أن رأى "نيبرج" بوجود صلة بين فكرة المعدوم عند المعتزلة- المعدوم شيء- وقول الأفلوطينيين بوجود مثل الأشياء قبل ظهورها ممكن تاريخيا طالما أن "ثيولوجيا أرسطوطاليس" التي هي جزء من تساعيات أفلوطين قد ترجمت في أوائل القرن الثالث الهجري، لكن نقد هذه الصلة في الفكرة ذاتها من جهتين:

الأولى، كما يحكى الخياط والأشعرى – يقولون إن الله " لم يخلق العالم على مثال سبق " وفى هذا رفض لفكرة "المثل".

ومن **جهة أخرى** إذا كانت المثل الأفلاطونية إنما أريد بها أن الله يعلم الأشياء وأن صور المعلومات موجودة في ذهنه فإنه من الأنسب والأصح أن نرجع فكرة المعدوم إلى القرآن نفسه؛ لأنه في أكثر من آية يؤكد القرآن على أن الله عنده في الكتاب كل شيء، وانه يعلم ماهو كائن وما سيكون [١٩]. يقول تعالى: " وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين"

[سورة هود: ٦] ، ويقول تعالى: " ولا نكلف نفسًا إلا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون" [سورة المؤمنون: ٦٢].

٦ – ربط "ديلاس أوليرى" (١٩٢٢م) شيئية المعدوم وأفكار المعتزلة على العموم بأرسطو، ولكنه لا يستطيع أن يحدد فكرة بعينها استفادها المتكلمون بشكل كامل من أرسطو، فنراه يقول عقب ذكره لشيئية المعدوم عند المعتزلة " ويبدو أن كل أفكار المعتزلة أثر من آثار الفلسفة الإغريقية في تطبيقها على التوحيد الإسلامي، ولكن هذا الأثر غير مباشر في معظمه [٢٠].

٧ – يذهب " أوتو برتزل Otto Pretzl " (مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الأولين في الإسلام ١٩٣١ م) أن محتوى علم الكلام لا يمكن تصوره مقطوع العلاقة بفلسفة اليونان سواء ظهرت هذه العلاقة في صورة القبول والاستعارة للآراء الفلسفية[٢١]، أو في صورة الإنكار والرفض لها. ويعتمد " برتزل" في آرائه عن الطبيعة على كتب تاريخ الفرق لابن حزم والشهرستانى والإيجى والأشعرى، وفى مصادره المعتزلية على أبى الحسين الخياط [٢٢]. فينظر أوتو برتزل للعالم من وجهة طبيعية، لذلك يرد مسألة العالم عند المتكلمين لفلسفة الطبيعة عند اليونان، والتزم بتلك المصادر المستشرق ولفسون، وسيأتى ذلك لاحقًا.

٨ – ظهور مصطلح " أعراض " و " جواهر" الأجسام وحدوثها واجتماعها وافتراقها وعلاقتها ببعضها لابد له من سابق معرفة لدى أوائل المتكلمين؛ مما دفع المستشرق " بينيس " (مذهب الذرة، ١٩٣٦ م)أن يقول: " والأرجح عندى أن المعتزلة كان عندهم من أول الأمر مجموعة أفكار فلسفية لا تتصل بالدين، ولا نستطيع أن نحدد مقدارها تحديدًا دقيقًا، ويجوز أنهم وجدوها أمامهم؛ وهم قد غيروا هذه الآراء لتلائم ما قصدوا إليه من الدفاع عن أنفسهم والانتصار لمذاهبهم. ويصفها بينيس بأنها عناصر ليست من الكلام في شيء[٢٣].

لذلك يرجع "بينيس" فكرة المعدوم إلى أصل رواقى معتمدا في ذلك على نص يقتبسه من إحدى رسائل سنيكا (الرسالة الثامنة والخمسين) " يقولون: من الأشياء ما هو موجود ومنها ما هو غير موجود؛ لكن من طبيعة الأشياء أنها تشمل الاشياء غير الموجودة[في الخارج] والتى في العقل ". هذا الكلام قريب في العبارة والمعنى من بحث الإسلاميين في مسألة هل المعدوم شيء ؟[٢٤]. لا يقبل "ولفسون " هذا الأصل.

ومن ثم فمصطلح العرَض وما يطرأ عليه من الحدوث من العدم، أو من اجتماع وافتراق وعلاقته بالجسم وتناهيه وعدمه مصطلحات فلسفية ليست نشأتها ذات أصول كلامية؛ ولكن وظفت دينيًا، فاستدل رجال المعتزلة بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام من العدم، ومنها بالمحدِث على العالم المحدَث من العدم؛ وهكذا ترد مسألة الحدوث من العدم عند بينيس وبرتزل إلى أصول أجنبية.

ويرفض د. حسام الدين الألوسى رأى "بينيس" وهو الأصل الروقى لفكرة المعدوم شيء؛ لسببين كما ذكرنا سابقا -: **الأول**، أن كلمة شيء تدل على المعدوم وعلى الموجود في القرآن، والصلة بين القرآن والمعتزلة لا تحتاج إلى دليل.

الثاني، أن مجرد التشابه بين شيئين لا يمكن أن يكون دليلًا على تأثير أحدهما في الآخر، إذا لم يكن ثمة دليل على اتصال تاريخى على أن هذا النص(نص سنيكا) أو ما يشبهه قد ترجم إلى العربية وهو أمر لا نجد دليلًا عليه في المصادر الإسلامية [٢٥].

٩ - يشير "ولفسون" بأن ما أحدثته المعتزلة بأن المعدوم شيء[٢٦] ظهر في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري، فمع ترجمة "طيماوس" لأفلاطون قبل سنة ٨٠٨ م وترجمة "الطبيعة " و "الكون والفساد" لأرسطو قبل منتصف القرن التاسع أصبح المعتزلة، الذين " طالعوا كتب الفلاسفة[٢٧]، كما يقول الشهرستانى على دراية بنظرية " أفلاطون" في خلق العالم من مادة قديمة وبنظرية أرسطو في قدم العالم... وعلى هذا، ففى الوقت الذى استبقى فيه المعتزلة الصيغة المستقرة من قبل وهى أن العالم خلق

من" المعدوم"، أي من اللاشيء nothing فإنهم ذهبوا إلى أن " المعدوم" هو شيء من الأشياء. – الذى يشير في هذه الصيغة إلى المادة السابقة على الوجود عند " أفلاطون"، والتى كانت وفق تأويلهم مثل مادة أرسطو التي هي الموضوع الأول لشيء شيء، وربما كانت أيضًا مثل المادة التي فاضت عند " أفلوطين"، شيئًا، كما يستدل بأن المادة القديمة السابقة على الوجود لا تتكون عند المعتزلة، من ذرات [وهو محق في ذلك][٢٨].

يقول " ولفسون": ظهرت في علم الكلام مشكلة ما إذا كان العالم مخلوقًا من لا شيء أو مادة قديمة سابقة على وجوده في صورة مشكلة ما إذا كان " المعدوم" هو " لا شيء" أم " شيء " [٢٩]. ويذكر ولفسون مصادره في الاستدلال على الأصل اليونانى سواء العربية والعبرية واليونانية وآراء الباحثين المحدثين ويقارنها بكلام ابن ميمون متبعًا منهجه الفرضى الاستدلالى. وفى هذا الاستدلال يحاول أن يرد القول بالمعدوم بأنه " شيء " أو " لاشيء " لغويًا إلى الفلسفة اليونانية. وقد استعان ولفسون في القولين السابقين بأن المعدوم شيء إلى مؤرخى الفرق (البغدادى، وابن حزم، والشهرستانى)[٣٠]، وهم خصوم للمعتزلة.

ومن ثم، فإن المستشرق "ولفسون" رغم أنه ينفى وجوب تناول مناقشة علم الكلام لمسألة ما إذا كان "المعدوم" شيئًا أو " لا شيء" على أنها مجرد مناقشة لفظية، فنفسر نشأتها بإرجاعها إلى نظام لفظى مشابه؛ إلا أنه يلجأ إلى المنهج اللغوى ليثبت الأصول اليونانية للمسألة السابقة.

يقول "ولفسون": " لا يمكن أن يكون ثمة شك في أن علم الكلام قد اعتمد في مناقشته لمشكلة المعدوم على المعجم المستخدم عند " ديمقريطس" و" ليوقيبوس"؛ بعد رفضه لفكرة أن يكون الاثنان مصدرًا لفكرة المعدوم عند المعتزلة ؛ لأنهما يتحدثان عن الخلاء والملاء وهما بعيدان عن فكرة المعدوم. وبعد رفضه لرأى "بينيس" بالأصل الرواقى لمسألة المعدوم يذكر أن الذين ناقشوا مشكلة المعدوم في علم الكلام ربما كانوا قد استخدموا الصياغات الرواقية [٣١].

وطبقًا لأرسطو لديه، فإن المادة القديمة السابقة على الوجود التي قال " أفلاطون بخلق العالم منها والتي يسميها الأفلاطونيون بـ"اللاموجود" non existent ليست هي ذاتها المادة القديمة التي تصورها – أرسطو- أساس التتابع اللانهائي للأشياء الموجودة منذ الأزل والتي يسميها بسبب تصوره لها بمعنى عرضي فحسب، شيئًا من الأشياء؛ ولهذا افترض " ولفسون" أن المعتزلة قد تأثروا بآراء أرسطو وقبلوا نظرية أفلاطون بخلق العالم من مادة قديمة على وجوده وعندما لاحظ اختلاف بين المادتين افترض أن المعتزلة جريًا على سنة التلفيق الفلسفي التي تميز بها المتكلمون عمومًا، قد اعتبروا المادة اللاموجودة القديمة عند " افلاطون" تعني نفس ما تعنيه المادة الأرسطية القديمة، أي اللاموجودة بمعنى عرضي فحسب، ومن ثم فهي شيء، وفي تصورهم للمادة اللاموجودة عند أفلاطون بأنها "لا موجودة " وأنها " شيء" معًا، وربما كانوا متأثرين بوصف أفلوطين لمادته، التي فاضت منذ الأزل بأنها " لا موجودة" وبأنها " شيء" في آن معًا.(٣٢)

يرد ولفسون في استدلاله عن المعدوم بأنه " اللاشيء" أو " شيء " إلى أرسطو وأفلاطون، وكانت مادة الانتقال ترجع إلى حركة الترجمة، وقدم ولفسون دراسة خاصة عن المجادلة حول الخلق من العدم ex nihilo (٣٣) أدرجها ضمن كتابه " فلسفة المتكلمين". وعد استعمال مصطلحي الجوهر والعرض دليلًا على التأثر.

ويرى الباحث أن تأثر أبي الهذيل في مصطلحي الجوهر والعرض بالفلسفة اليونانية لا يمكن ربطه بمشكلة " المعدوم شيء" عند المعتزلة ؛ لأن أبا الهذيل ليس من القائلين بأن المعدوم شيء.

تعقيب:

يتبين للباحث أن المستشرق "ولفسون" نظر إلى مسألة البحث في المعدوم إذا كان شيئًا أو لا شيء من الجانب الطبيعي، وكيفية انتقالها إلى المتكلمين المسلمين من الفلاسفة اليونان ؛ إما عن طريق المسيحيين السريان، ويمثلهم آباء الكنيسة، بالاتصال

المباشر أو بالترجمة من السريانية إلى العربية بأن صيغة " الخلق من المعدوم أي من اللاشيء" اعتقاد مسيحى ضد القول بقدم العالم في الفلسفة. فماذا عن قول المعتزلة بأن المعدوم شيء؟

١ – اعتبر كثيرون المعتزلة أفلاطونيين يضمرون قدم طينة أو مادة العالم [سانتالان، نيبرج] أو أرسطيين يقولون بقدم العالم[ماكدونالد، وجولد تسيهر، ديلاس أوليرى، ولفسون][٣٤]أو متأثرين بالفلسفة اليونانية عامة [أوتوبرتزل، وبينيس]. أو بالفلسفة الهندية كما قال المستشرق " هورتن" . هذه الاعتبارات يراها د. حسام الدين الألوسى خطأ منهجيًا بسبب النظرة التجزيئية في دراسة الفكر الاعتزالى كجزء من الفكر الإسلامي. فإذا أردنا دراسة رأى المعتزلة في مشكلة الوجود، ما هو أصل العالم فيجب دراسة أقوالهم بمنظورهم الفلسفى الكلى.

٢ – اعتماد المستشرقين على مصادر خصوم المعتزلة فقط أو على النصوص التي يمكن أن يخرج الباحث منها ما يؤيد وجهة نظره المسبقة عن الموضوع [٣٥]. فتناول المستشرقون مسألة شيئية المعدوم بفكر جزئى منفصلا عن فكر المعتزلة معتمدين على مصادر خصوم المعتزلة

٣ – ضياع " التطورية والنمو" في النظر إلى المذاهب الفلسفية عند بعض الدارسين، والتكرار. أدى بالمستشرقين إلى أحكام خاطئة؛ لأن تطرق المعتزلة لمسألة المعدوم متعلق بمسألة أبستمولجية، أي بنظرية المعرفة، وليس بمسألة أنطولوجية، أي أصل الموجودات، إنها حل لمشكلة كيف كانت الموجودات في العالم الإلهى قبل أن يوجدها وجودًا حسيًا ملموسًا وفعليًا [٣٦]. أي أن المستشرقين ينظرون لمسألة المعدوم من الوجهة الفيزيائية (الطبيعة)، في حين أن المعتزلة تعالجها من الناحية الميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة)، ما علاقة الموجودات قبل وجودها بعلم الله تعالى؟

٤ – استحالة إقرار المعتزلة بقدم العالم أو مادة العالم؛ لأن المعتزلة صرحت بأن أخص وصف لله تعالى، هو القدم . فالقول بشيئية المعدوم يتعلق بنظرية المعرفة،

وليست الشيئية كذات؛ بل اعتبارات ذهنية. ويقول الشهرستانى كما ذكرنا سابقًا: " إن الشحام (ت: ٨٥٠ م) من المعتزلة أحدث القول بأن المعدوم شيء" [٣٧]، وقصروا الشيئية في الممكن وجوده لا المستحيل ثبوته". لذلك فالشيئية مقتصرة عند المعتزلة على الممكن وجوده، وليس الموجود فعليًا أو واقعيًا أو المستحيل؛ فالممكن وجوده موجود بالتصور الذهنى أو بالنظر طبقًا لفكر المعتزلة فى بحثها للإلهيات .

ولذلك تبعًا لما يرويه البغدادي فإن " معمرًا "، أنكر مع ذلك صفات الله تعالي الأزلية كما أنكرها سائر المعتزلة [٣٨]. ويفسر لنا الطريقة التي كان المعتزلة يعتمدون عليها في إثبات مذهبهم قال: إن المعتزلة لا ينكرون الصفات كوجوه واعتبارات عقلية لذات واحدة، ولكنهم ينكرون إثبات صفات هي ذوات موجودات أزلية قديمة قائمة بذاته تعالي[٣٩]، لأنها إن كانت قديمة فقد شاركت الذات في القدم، والوجوب بالذات، " فإن القدم أخص وصف القديم، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم "[٤٠].

٤ – نعتمد فى هذه النقطة على رفض د. الألوسى لرأى "بينيس" وهو الأصل الروقى لفكرة المعدوم شيء؛ لسببين –: **الأول**، أن كلمة شيء تدل على المعدوم وعلى الموجود في القرآن، والصلة بين القرآن والمعتزلة لا تحتاج إلى دليل. ودليلهم من القرآن" إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون"[يس: ٨٢].

الثاني، أن مجرد التشابه بين شيئين لا يمكن أن يكون دليلًا على تأثير أحدهما في الآخر

وتستدل دائرة المعارف الإسلامية بكلام المفكر المسلم "أحمد أمين " بأن المعتزلة لم يكونوا فلاسفة، وقد يصطدمون مع الفلسفة ؛ ولكنهم علماء كلام "متكلمون " أو مصححون لتفسير الوحي القرآني [٤١]،.بأنهم يظلون متقيدين بالقرآن والوحي[٤٢]، وأن القول بأزلية العالم وإنكار العناية الإلهية في المذهب

الأرسطي كان سدًا منيعًا بين المتكلمين العقليين (المعتزلة) في الإسلام وبين تلاميذ الأستاجيري (أرسطو)[٤٣].

٦ – لم يذهب آباء الكنيسة إلى قول مماثل لقول المعتزلة بشيئية المعدوم؛ لذا ذهب المستشرقون إلى ردها إلى الفلسفة اليونانية، أو الهندية، وكان الأصوب فى تأصيلها الرجوع إلى فكر المعتزلة وفلسفتهم الدينية الإسلامية فى معالجة تلك القضايا.

الخاتمة

يحتاج الفكر المعتزلى سواء فى الطبيعة أو في ما وراء الطبيعة إلى نظرة كلية عند تحليل القضايا التى درسوها؛ لأن المعتزلة صاحبة أول علم كلام منظم، يستند إلى أصول خمسة تحكمها، فقد تختلف وجهات نظر رجال المعتزلة فيما بينهم؛ لكن المتأنى لهذه الاختلافات يجد أنها اختلافات فى التفسير حسب المعالجات النظرية والعقلية، ونصل فى معالجة المستشرقين لقضية شيئية المعدوم عند المعتزلة لنقاط هامة:

١ – المعتزلة تذهب فى قولها بشيئية المعدوم من فلسفتها الدينية القائمة على أن كل ما هو سوى الله تعالى محدَث، والقدم أخص وصف لله تعالى والله تعالى يستحيل عليه الحدوث والعدم.

٢– كان أولى بالمستشرقين برد مقولة المعتزلة فى أن المعدوم شيء إلى الوحى القرآنى؛ لأن هناك إشارات إلى ما سيكون بلفظ شيء وكذلك إلى اللا موجود فى قوله تعالى " أَوَلا يَذْكُرُ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا " [سورة مريم: ٦٧]،وقوله تعالى" هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا "[سورة الإنسان: ١]، وقوله"يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ "[الانفطار: ١٩]بدلا من ردها إلى الفلسفة اليونانية أو الهندية.

٤ – ليس التشابه فى المضمون فى بعض القضايا بين المعتزلة وغيرهم دليًا على نقلهم من الآخر؛ ما دام هناك تشابه فى أمور يمكن أن تدرس بالعقل .

٥ – فكر المعتزلة مر بمراحل تطور فى معالجاتهم العقلية لبعض القضايا الدينية مثلما حدث مع نظرتي المعانى والأحوال كتطور لتفسير اختلاف الصفات عن بعضها، وهذا ما حدث مع قولهم بشيئية المعدوم فهو تطور لتفسيرهم قدم علم الله تعالى وقدرته وعلاقتهما بالعالم.

٦ – لماذا لم يذهب المستشرقون إلى رد مقولة المعتزلة فى شيئية المعدوم لأصل مسيحيى؟ والإجابة عن هذا السؤال لديهم بأن المسيحية لم تقل بهذه المقولة، نسأل بسؤال آخر ولماذا ذهبتم إلى رد هذه المقولة إلى الفلسفة اليونانية – الرواقية أو الأفلاطونية أو الأرسطية. دون بحثها فى أصولها الإسلامية؟ وكان هذا أقرب.

المصادر:

١. **ابن متويه**، المجموع في المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار، عنى بتصحيحة ونشره جين يوسف هوبن اليسوعى، المطبعة الكاثوليكية – بيروت التاريخ بدون، السفر الثانى

٢. عبد القاهر البغدادى، الفرق بين الفرق،كوثري، محمد زاهد بن الحسن،السيد عزت العطار الحسينى، ١٩٤٨م.

٣. **ابن حزم:** الفصل، ، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، ج ٤،

٤. **الشهرستانى**، نهاية الإقدام في علم الكلام،حرره ألفريد جيوم، الناشر مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،٢٠٠٩م.

وكتاب الملل والنحل

٥. **أبو حامد الغزالى** ، مقاصد الفلاسفة "،

" تهافت الفلاسفة "

٦. **الأشعرى**، مقالات الإسلاميين، طبعة ريتر.

٧. **أبو رشيد النيسابورى**، " المسائل فى الخلاف ".

٨. **موسى بن ميمون** " دلالة الحائرين" ج ١

٩. **القاضى عبد الجبار**، المغنى في أبواب التوحيد والعدل: الفرق غير الإسلامية، ت: د. محمود قاسم، مراجعة إبراهيم مدكور،وإشراف د. طه حسين ج٥، ١٩٥٨ م

١٠. **محمود بن محمد الملاحمى** الخوارزمى، كتاب الفائق في أصول الدين،

المراجع :

١. **د. ألبير نصرى نادر**، فلسفة المعتزلة ،ج١ (١٩٥٠ م)

٢. **د. محمود عيد نفيسة**، أثر الفلسفة اليونانية فى علم الكلام الإسلامى.

١. **د. حسام الدين الألوسى**، دراسات في الفكر الفلسفى الإسلامى، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٢م.

٣. **عبد الرحمن بدوى**،أفلوطين عند العرب

٤. **عمر فروخ**، العرب والفلسفة اليونانية،

٥. **ولفسون**، فلسفة المتكلمين، مج ٢

٦. **دى بور**، تاريخ الفلسفة فى الإسلام

٧. **سانتالانا**، تاريخ المذاهب الإسلامية

٨. **د. محمود محمد عيد نفيسة**، أثر الفلسفةاليونانية فى علم الكلام الإسلامى حتى القرن السادس الهجرى ط ١، دار النوادر دمشق، ٢٠١٠ م.

٩. **جولد تسيهر**، العقيدة والشريعة في الإسلام.

١٠. **ديلاس أوليرى**، الفكر العربى ومكانته فى التاريخ (١٩٢٢)، ترجمة تمام حسان، ص ١٠٢، وانظر محمود نفيسة، أثر الفلسفة اليونانية فى علم الكلام،

١١. **أوتو برتزل**، مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الأولين في الإسلام (بحث في مسألة العلاقة بين علم الكلام الأول عند أهل الإسلام وبين الفلسفة اليونانية، وقد ترجمه الدكتور أبو ريدة من مجلة الإسلام الألمانية المجلد التاسع

لسنة ١٩٣١ م ووضعه في ذيل كتاب " مذهب الذرة عنـــد المســـلمين " لبينيس.

١٢. **بينيس**، مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود (١٩٣٦ م)، نقله عن الألمانية د. محمد عبد الهادى أبو ريدة،الناشر مكتبـــة النهضـــة المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٥ هـــ - ١٩٤٦ م.

١٣. **دومنيك** سورديل، الإسلام،

14. Macdonald, Development of Theology، (١٩٠٣

15. Wolfson, "The Kalam Problem of Non- existence and Saadia's second Theory of Creation, "JQR, n. 36: (1946).

16. Montgomery Watt, Islamic philosophy and theology, second edition (1985)

17. The Encyclopedia of Islam, New Edition; "Muatazila"; Leiden – New York, E.J. Brill, 1993.

الهوامش والإحالات :

(١) ابن متويه، المجموع في المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار، عنى بتصحيحه ونشره جين يوسف هوبن اليسوعى، المطبعة الكاثوليكية – بيروت التاريخ بدون، السفر الثانى، ص ٥٢

(٢) دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ص ١٠٠.

(٣) البغدادى، الفرق بين الفرق، ص ١٩٦.

(٤) ابن حزم: الفصل، ج ٤، ص ٢٠٢.

(٥) الشهرستانى، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٣٣، ١٥١.

(٦) د. ألبير نصرى نادر، فلسفة المعتزلة(١٩٥٠ م)، مرجع سابق، ج ١، ص ١٤٥-١٤٧.

(٧) سانتالانا، تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٦٦، ٦٧. وانظر د. محمود محمد عيد نفيسة، أثر الفلسفة ظاليونانية فى علم الكلام الإسلامى حتى القرن السادس الهجرى ط ١، دار النوادر دمشق، ٢٠١٠ م، ص ٢٣١

(٨) نقلًا عن د. محمود عيد نفيسة، أثر الفلسفة اليونانية فى علم الكلام الإسلامى، مرجع سابق.ص ٢٣١.

(9) Macdonald, Development of Theology, (١٩٠٣)، p ibid.

(10) Macdonald, Development of Muslim Theology, (١٩٠٣)، p. ibid. ١٤١.

(١١) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٠٠.

(١٢) انظر مقاصد الفلاسفة "، و " تهافت الفلاسفة " لأبى حامد الغزالى، فكفر الفلاسفة فى قولهم بقدم العالم وبأن الله يعلم الجزئيات فقط ونقد ذلك.

(١٣) المرجع السابق، ص ١٠٣.

(١٤) المرجع السابق، ص ١٣٠.

(١٥) بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين، وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود ترجمة د. محمد عبد الهادى أو ريدة، مرجع سابق، ص ١١٥.

(١٦) ولفسون، فلسفة المتكلمين، مج٢ ص ٤٩٤.

(١٧) انظر بنيس "مذهب الذرة عند المسلمين"، ص ١١٥.

(١٨) ولفسون، فلسفة المتكلمين، مج ٢، ص ٤٩٦.

(١٩) د. حسام الدين الألوسى، دراسات فى الفكر الفلسفى الإسلامى، مرجع سابق ص ١٩٢. ووتاريخ ترجمة " ثيولوجيا" انظر عبد الرحمن بدوى،أفلوطين عند العرب ص ١-٢١.وعمر فروخ، العرب والفلسفة اليونانية، ص١٥٢. ولفكرة الخلق على مثال سبق

انظر الأشعرى، مقالات الإسلاميين ج ١، ص ١٥٦. والآيات القرآنية: سورة ١١ آية ٦، وسورة ٢٣ آية ٦٢.

(٢٠) ديلاس أوليرى، الفكر العربى ومكانته فى التاريخ (١٩٢٢)، ترجمة تمام حسان، ص ١٠٢، وانظر محمود نفيسة، أثر الفلسفة اليونانية فى علم الكلام، مرجع سابق ص ٢٣٢.

(٢١) آراء المعتزلة فى الجوهر الفرد، وفى الجواهر والأعراض. وفى الخلق من العدم.

(٢٢) أوتو برتزل، مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الأولين في الإسلام (بحث في مسألة العلاقة بين علم الكلام الأول عند أهل الإسلام وبين الفلسفة اليونانية، وقد ترجمه الدكتور أبو ريدة من مجلة الإسلام الألمانية المجلد التاسع لسنة ١٩٣١ م من ص ١١٧ – ١٢٠، ووضعه في ذيل كتاب " مذهب الذرة عند المسلمين " لبينيس. وانظر في هذا البحث مبحث مصادر المستشرقين عن المعتزلة.

(٢٣) بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود (١٩٣٦ م)، نقله عن الألمانية د. محمد عبد الهادى أبو ريدة،الناشر مكتبة النهضة المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٥ هـ – ١٩٤٦ م.

(٢٤) بينيس، مذهب الذرة ص ١١٥

(٢٥) د. حسام الدين الألوسى، دراسات فى الفكر الفلسفى الإسلامى، مرجع سابق ص، ١٩٣.

(٢٦) انظر مقارنة بين آراء المعتزلة في أن المعدوم هل هو ذات في عدمه أم لا ؟. محمود بن الملاحمى، الفائق، ص ١٣٣.

(٢٧) الشهرستانى، الملل والنحل، ص ١٨.

(٢٨) ولفسون، فلسفة المتكلمين، مج ٢، مرجع سابق ٤٩٧–٥٠١. انظر البحث ص

(٢٩) ولفسون، فلسفة المتكلمين، مج ٢، ص ٤٩٣.

(٣٠) انظر البحث، مصادر المستشرقين، ص. وانظر ولفسون، فلسفة المتكلمين مج ٢ ص ٤٩٣.

(٣١) المرجع السابق، ص ٤٩٤، ٤٩٥.

(٣٢) ولفسون، فلسفة المتكلمين، مج ٢، سابق ص ٤٩٨– ٤٩٩.

(33) WOLFSON, "The Kalam Problem of Non- existence and Saadia's second Theory of Creation, "JQR, n. 36: 371 – 391 (1946).

وانظر فلسفة المتكلمين، المجلد الثانى، ص ٤٩٣.

(٣٤) د.. حسام الدين الألوسى، دراسات في الفكر الفلسفى الإسلامى، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٢ ص١٨.

(٣٥) د. حسام الدين الألوسى، دراسات في الفكر الفلسفى ص١٨.

(٣٦) المرجع السابق ص ٢١. وقد أخذ د. حسام الألوسى في منهجه التاريخى الجدلى في دراسة مسألة المعدوم لدى المعتزلة بظاهرة التطور والنمو، فقام بمسح ما قيل عن القدامى والمحدثين ٢– وقرأ نصوص قدماء المعتزلة وخصومهم حول المسألة. ٣ – وأخذ في الاعتبار كل أبعاد الفلسفة المعتزلية. ولذلك أجاب إجابة يراها صحيحة عن كيف حل المتكلمون مسألة أصل الوجود ؟.ولكن ما يحزنه أن كثيرًا من الكتب تصدر بعد دراسته " دراسات في الفكر الفلسفى الإسلامى" ١٩٦٥ م، ويعيد أصحابها نفس الأحكام قبل ظهور الدراسة السابقة في إشارة منه مثلًا إلى د. عرفان عبد الحميد: الفلسفة الإسلامية، القسم الثانى، الفصل الأول ص ٢٧ فما بعد وخصوصًا ص ١٣٩ – ١٤٠.

(٣٧) الشهرستانى، نهايى الإقدام في علم الكلام، ص ٣٣، ١٥١.

(٣٨) البغدادي، الفرق بين الفرق ص ١٣٧.

(٣٩) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ١٩٩

(٤٠) المصدر السابق، ص ١٩٩

(41) The Encyclopedia of Islam, New Edition; "Muatazila"; Leiden – New York, E.J. Brill,1993. p. 791.

(٤٢) دومنيك سورديل، الإسلام، ص ٩٩.

(٤٣) إيجناس جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٠٣.