

مجلة كلية الدراسة الإسلامية

العدد
الخامس عشر

1998

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة

1428 من ميلاد الرسول ﷺ 1998 أفريقي

النجويون والقراءات القرآنية
مصادر الثقافة العربية الإسلامية في بنجر يا
المسؤولية الأخلاقية والعينية
علاقة المعرفة الذوقية بالعقل عند الغزالي
منجج ابن خزم في دراسة الميسيرية

مسألة إسبينية عند الإمام الغزالي
في دراسات إفتقفة
الأستاذ الدكتور: محمد ياسفن عرفف

الدكتور: سالم مرشاه

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع
هذه وبعد .

فإن فف كتابات ودراسات وأبحاث أستاذنا الدكتور محمد ياسفن عرفف -
رحمه الله تعالى - إبداعاً وتجديداً وتأصلاً لكثفر من الموضوعات والمسائل
الكبرى فف الفكر الفلسفف على وجه العموم، وفف الفلسفة الإسلامية على وجه
الخصوص .

وفف كتابه القفم: «مواقف ومقاصد فف الفكر الإسلامي المقارن»⁽¹⁾

(1) وهو عبارة عن مجموعة من البحوث المتعددة التي تشدها وحدة واحدة - كما فقول مؤلفه =

أبحاث ودراسات مفيدة تتسم بالجدية والمنهجية والعمق والتأصيل حاول من خلالها إبراز تأسيس المنهج التجريبي - بصورة خاصة - عند مفكري المسلمين، كما حاول مقارنة كثير من النظريات الفلسفية لدى فلاسفة الغرب بآراء ونظريات فلاسفة العرب المسلمين، وأثبت من خلال تلك المقارنات أن كثيراً من الآراء الفلسفية التي نسبها الفلاسفة الغربيون لأنفسهم، مثل مسألة العلية التي نسبها الغرب إلى «هيوم»، ومبدأ السبب الكافي الذي نسبوه إلى «ليبنز»، و«الكوجيو» الذي حددوه على أنه «لديكارت» هذه وكثير غيرها ما هي إلا محاولة تركيب للفكر الإسلامي تميزت بالشمول أو قل - إن شئت - إن أصولها مستمدة من تفكير علماء المسلمين.

إن فلاسفة الغرب - ولاعتبارات كثيرة - ادّعوا أن كل ما أتوا به من نظريات إنما هي من صميم تفكيرهم، ولم يشيروا لا من قريب ولا من بعيد إلى أن جذور هذه النظرية أو تلك ترجع إلى نظريات فلسفية لفلاسفة مسلمين.

ويشير أستاذنا - رحمه الله تعالى - إلى أن كتاب: «نقد العقل المحض» للفيلسوف الألماني «كانط» (1724 - 1804) الذي أشيد به كثيراً واعتبر محطة روحية لتطور الفكر الحديث والمعاصر، هذا الكتاب هو في صميمه مجرد محاولة لفهم كتاب: «تهافت الفلاسفة» للفيلسوف العربي المسلم الغزالي.

وَرَدَ «كانط» على «هيوم» في مشكلة العلية هو في الواقع نقد للغزالي في قضية علاقة السبب بالمسبب - وإن ادعى «كانط» غير ذلك - حيث نجد أن فلسفة «هيوم» تعتمد على ما أورده الغزالي في هذه القضية.

ولعل أول محاولة تركيب للفكر الإسلامي تميزت بالشمول هي محاولة «ديكارت» حيث اعتمد في مبحثي المعرفة والوجود على مذهب ابن سينا، وفي الطبيعيات على مذهب الأشعرى، وفي المنهج على الغزالي وابن الهيثم⁽²⁾.

= - وهي عبارة عن مداخل أو تمهيد لمقارنة الفلسفة في الإسلام بالفكر الأوروبي الحديث.
«مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن» ص 13.

(2) د. محمد ياسين عريبي. مواقف ومقاصد ص 9.

وعلى الرغم من هذا كله فإن أستاذنا - رحمه الله تعالى - لا ينكر على الغرب عملية التركيب نفسها، وإنما ينكر عليه إخفاء الحقيقة، ونسبة هذه الآراء الفلسفية لغير أصحابها بموجب التلمويه والتضليل مما أدى إلى الاعتقاد أن الكثير من نظريات الفكر الفلسفي في الإسلام على أنها من إبداع الفكر الغربي⁽³⁾.

ولا عجب في تحديد مسار الفكر الإنساني على أنه غربي محض فباسم النزعة العنصرية قرر «رينان» الفيلسوف الفرنسي أن الجنس الآري أعلى من الجنس السامي حيث إن عقل هذا الأخير لا طاقة له إلا على إدراك الجزئيات والمفردات منفصلاً بعضها عن بعض، أو مجتمعة في غير ما تناسب ولا انسجام ولا تناسق ولا ارتباط فهو عقل مباحدة وتفريق لا جمع وتأليف.

أما العقل الآري فعلى عكس ذلك يؤلف بين الأشياء بوسائط تدريجية فهو عقل جمع ومزج⁽⁴⁾.

وإذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها فلا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين، ولا بالوصول إلى فروض ونظريات، ومن العبث أن نتلمس لديهم آراء علمية أو دروساً فلسفية، خصوصاً وقد ضيق الإسلام آفاقهم وانتزع من بينهم كل بحث نظري، وما يسمونه فلسفة عربية عبارة عن محاكاة وتقليد لأرسطو، وضرب من التكرار لآراء وأفكار يونانية كتبت باللغة العربية⁽⁵⁾. تلك كانت دعاوى وأقاويل فلاسفة الغرب، وهي دعاوى لا تقوم على أي برهان صحيح، حيث إن المنهج العلمي الدقيق أضحي بمقت أمثال هذه الدعاوى وينكرها. والحقيقة أن هناك فلسفة إسلامية قامت على الأصالة والإبداع وتأثرت وأثرت امتازت بموضوعاتها وبحوثها بمسائلها ومعضلاتها، وحاولت إيجاد حلول لكثير من قضايا الفكر، فهي تعنى بمشكلة الواحد والمتعدد وتعالج الصلة بين الله تعالى ومخلوقاته، وتحاول أن توفق بين الوحي والعقل وبين الدين والفلسفة، وأن تبين للناس أن الوحي لا يناقض العقل، وأن العقيدة إذا استنارت

(3) المصدر نفسه ص10.

(4) د. سالم مرشان الجانب الإلهي عند ابن سينا ص3.

(5) د. إبراهيم مذكور في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ص16.

بضوء الحكمة تمكنت من النفس وثبتت أمام الخصوم⁽⁶⁾؛ كما اهتمت الفلسفة الإسلامية - أيضاً - بكثير من المشكلات الفكرية، فعرضت لنظرية الوجود عرضاً موسعاً، وعالجت مسائل الزمان والمكان والمادة، وبحثت نظرية المعرفة بحثاً مستفيضاً إلى غير ذلك من المسائل الفلسفية، وقبل هذا كله فقد اعتمدت الفلسفة الإسلامية أول ما اعتمدت على مسلمات من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بنت في ضوئها اتجاهات فكرية متعددة، كما استعانت بتراث الإنسانية فقامت بتحليله وتركيب لبناته في بناء فلسفي جديد⁽⁷⁾.

ولعل أهم مشكلة أثارها الفلسفة الإسلامية والتي لعبت دوراً رئيساً في تطور الفكر الأوروبي الحديث - كما يقول أستاذنا - رحمه الله تعالى - هي مسألة السببية وإثبات أن العلاقة بين العلة والمعلول ليست ضرورية.

وكنموذج لتأسيس المناهج في الفكر الإسلامي للمقارنة بينه وبين المناهج في الفكر الغربي الحديث نعرض لمسألة السببية من خلال آراء كل من الغزالي وهيوم سيراً مع المنهج الذي اختطه أستاذنا - رحمه الله تعالى -.

نقد العلية وتأسيس المنهج التجريبي:

كتب الأستاذ ياسين - رحمه الله تعالى - بحثاً بعنوان: «وصف نقدي لمشكلة العلية عند الغزالي» نال به درجة الماجستير من جامعة فريدرخ فلهم بمدينة بون سنة 1968. وكان من نتائجه وجود علاقة بين الغزالي وهيوم في مسألة السببية، ثم وضع كتاباً آخر تحت عنوان: «إشكالات فلسفة الغزالي وعلاقتها بمبدأ العلية» الذي نال به درجة الدكتوراه سنة 1972 من الجامعة نفسها.

فكان - رحمه الله تعالى - في كل دراساته وأبحاثه له اهتمام بقضية العلية وغيرها من القضايا في الفكر الإسلامي كي تتم له المقارنة بينها وبين قضايا مشابهة لها في الفكر الغربي الحديث.

وقبل متابعة دراسة هذه القضية عند أستاذنا أشير في البداية إلى أن

(6) المصدر نفسه ص20.

(7) د. محمد ياسين مواقف ومقاصد ص30.

المقصود بالسببية هي العلاقة بين السبب والمستبب، وأن السبب مرادف للعلّة عند كثير من المفكرين، إلا أن بعضهم يفرق بينهما من وجهين:

أحدهما : إن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلّة ما يحصل به .

والثاني : إن المعلول ينشأ عن علّته بلا واسطة بينهما ولا شرط، على حين أن السبب يفضي إلى الشيء بواسطة أو بوسائط⁽⁸⁾.

ويعتبر مبدأ السببية أحد مبادئ العقل ويعبرون عنه بقوله: لكل ظاهرة سبب أو علّة، فما من شيء إلا كان لوجوده سبب أي مبدأ يفسر وجوده. ويذكر صاحب كتاب: «مدخل جديد إلى الفلسفة» أن مصادر فكرة العلّة تتمثل في:

أولاً: إن العلّة هي الفاعل كالإرادة الإنسانية، والعلّة بهذا المعنى هي أمر من يعزى إليه الأمر.

ثانياً: العلّة هي الفعل المادي الذي يُحدث أثراً، مثل أن النار تحرق أو السهم يقتل حين يصيب مقتلاً.

ثالثاً: العلّة هي المولد بالمعنى البيولوجي، فالذكر والأنثى يولدان حيواناً⁽⁹⁾. والسبب أو العلّة محتاج إليه في وجود الشيء، أما المعلول أو المستبب فهو الشيء المحتاج، وما من شيء من الأشياء إلا وهو مسبب عن شيء مثله من جانب وسبب لغيره من جانب آخر، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تحصى، كتوالد الناس وتكاثرهم، واختلاف الأزمنة والفصول، وغير ذلك من الأشياء في حياة الناس واختلافاتهم في الميول والمهارات والقوى والاستعدادات.

إلا أن عدد الأسباب الظاهرة أمامك تتناقض كلما أمعنت التأمل وفحصت أغوار الأسباب نفسها إلى أن تتجمع الأسباب المختلفة كلها في سبب رئيس واحد وهو السبب الواجب أو واجب الوجود وهو الله تعالى.

وبناء على ذلك فإن كلّ ما سوى الله تعالى يعتبر من قسم الممكنات الذي

(8) انظر: المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ج1 ص648/649.

(9) د. عبد الرحمن بدوي مدخل جديد إلى الفلسفة ص108.

يستوي فيه الوجود والعدم، أي لا يوجد إلا بسبب ولا يعدم إلا به كذلك.

ولكن كيف يتفق قانون العلّة الضرورية مع هذا؟

وبعبارة أخرى هناك إشكال فكري يمكن تصويره كما يلي :

من المعلوم أن الشيء لا يسمى سبباً لغيره إلا إذا أثر فيه إيجاباً أو عدماً أو تكييفاً، وهذا التأثير لا بد أن يكون حتمياً ما دام المؤثر سبباً، وإلا لا تمتنع كونه كذلك، فيقع التناقض مع قانون السببية في الكون بالضرورة التي يسلم بها الحس⁽¹⁰⁾، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من القول بأن هذا الكون أو بعض مظاهره - على أقل تقدير - ضروري الوجود، وأن سيره على هذا الشكل الذي نراه واجب وضروري كذلك، وهذا مناقض للقول بأن هذه الموجودات من قبيل الممكن. وهذا هو الإشكال الفلسفي الذي حاول المفكرون قديماً وحديثاً إيجاد حلول مناسبة له، وكان من بين هؤلاء الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى - الذي وضحه في كثير من مؤلفاته، يقول في: «تهافت الفلاسفة»: الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الري والشراب، والشبع والأكل والاحتراق ولقاء النار والنور وطلوع الشمس، والموت وجزّ الرقبة، والشفاء وشرب الدواء⁽¹¹⁾...».

يوضح الأستاذ ياسين - رحمه الله تعالى - أن الغزالي يعرض في هذا النص إلى ثلاثة مبادئ رئيسة لإثبات ضرورة المعرفة، ويرى أن هذه المبادئ لا تنطبق على علاقة السبب بالمسبب، وهذه المبادئ هي: «مبدأ العلّة»، ويتمثل في قوله: «ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا»، و«مبدأ التضمن»، فالعلاقة بين العلة والمعلول ليست علاقة تضمن بدليل أن تصورنا للعلة لا يشترط تصورنا

(10) د. محمد سعيد البوطي كبرى اليقينيّات الكونية ص288.

(11) الغزالي تهافت الفلاسفة تحقيق د. سليمان دنيا ص239.

للمعلول، وبالتالي ليس من التناقض أن يوجد أحدهما دون الآخر: «مبدأ التناقض».

وإذا كانت هذه المبادئ لا صلة لها بعلاقة السبب بالمسبب فإن الغزالي يصف علاقة المعلول بالعلّة بعلاقة الاستتباع والتلازم مقابل العلاقة الضرورية⁽¹²⁾.

وفي نظر أستاذنا - رحمه الله تعالى - أنه يمكننا فهم نظرية الغزالي عن علاقة السببية من خلال نظريته عن الإدراك والخبرة، وتصوره للضرورة المنطقية:

أ - الإدراك:

يذهب الغزالي في كتابه: «مقيار العلم» إلى أن الحس يؤدي إلى القوة الخيالية مثل المحسوسات وصورها. ثم هذه المثالات والصور إذا حصلت في القوة الخيالية فالقوة الخيالية تطالعها ولا تطالع المحسوسات الخارجية، فإذا طالعتها وجدت عندها مثلاً صورة شجرة وحيوان وحجر فنجدها متفقة في الجسمية ومختلفة في الحيوانية فتميز ما فيه الاتفاق وهو الجسمية وتجعله كلياً واحداً فتعقل الجسم المطلق، وتأخذ ما فيه الاختلاف وتجعله كليات أخرى مجردة عن غيرها من القرائن⁽¹³⁾. وهكذا نجد التصورات ترتدّ إلى الانطباعات الحسية، والذي يربط بين الإدراك الحس والعقل المخيلة، وتتكون صور الانطباعات الحسية في العقل عن طريق الحس الظاهر والباطن.

ويرى الغزالي أنّ هناك فرقاً بين قولنا: «النار تحرق»، والنار حارة فالحرارة حال توصف به النار، بينما الحرق يعبر عن علاقة النار بشيء آخر يتولد فيه الاحتراق بفعل النار، وفرق بين قولنا: «هذه النار حرقت القطن» وقولنا: «كل نار تحرق القطن»، أو بين قولنا: «هذا الحجر هوى إلى الأرض» و«كل حجر يهوى إلى الأرض» فالقضية الأولى حسب تعبير الغزالي: «قضية في عين» بينما القضية الثانية حكم عام كلي، فكل نار تحرق وكل حجر يهوى إلى

(12) د. ياسين عريبي مواقف ومقاصد ص33.

(13) الغزالي مقيار العلم ص152.

الأرض⁽¹⁴⁾. والحكم العام هو الذي يفسر العلاقة بين العلة والمعلول.

العلية ومبدأ التساوق:

يتخذ الغزالي مثال: «النار تحرق القطن» لشرح العلاقة بين العلة والمعلول.

وفي هذه النقطة بالذات ينتقد الغزالي فلاسفة الإسلام وعلى رأسهم ابن سينا في قولهم بأن النار بطبيعتها تحرق القطن ومن ثم يكون فعل الاحتراق ضرورياً كلما لامست النار القطن، ويرى أن الاحتراق فعل باعتبار أن النار ليست كائناً حياً فلا فعل لها، وبالتالي فهي ليست العلة الحقيقية التي تحرق القطن، وإنما هي السبب المساوق لفعل الاحتراق، والفاعل الحقيقي هو الله تعالى بطريق مباشر (مثل الخلق المتجدد) أو بطريق غير مباشر (المشيئة الأزلية).

يقول الغزالي: «أن يدعى الخصم «ويقصد الفلاسفة» أن فاعل الاحتراق هو النار فقط وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار فلا يمكنه الكف عما هو في طبعه بعد ملاقاته لمحل قابل له، وهذا مما ننكره، بل نقول: فاعل الاحتراق بخلق السواد في القطن والتفرق في أجزائه وجعله حرقاً أو رماداً هو الله تعالى إما بواسطة الملائكة، أو بغير واسطة، فأما النار وهي جماد فلا فعل لها»⁽¹⁵⁾ ثم إن القول بأن النار هي العلة المباشرة للاحتراق غير مبرهن عليه - كما يقول الغزالي⁽¹⁶⁾ - وكل ما يمكن إدراكه هو مشاهدة مساوقة النار لاحتراق القطن وهذه المشاهدة أو الإحساس ليس ببرهان كاف على أن النار هي الفاعل للاحتراق. ويوضح الغزالي أن مبدأ التساوق لا يدل على ضرورة العلاقة بين العلة والمعلول، فيقول: بأن مشاهدة الاحتراق عند ملاقات النار تدل على الحصول عندها ولا تدل على الحصول بها.

ويبين الغزالي - بمثال محسوس - أن المساوقة لا تدل الدلالة المطلقة على

(14) انظر: محك النظر للغزالي ص50.

(15) الغزالي: التهافت مصدر سابق ص240.

(16) الغزالي المصدر نفسه وكذلك الصفحة.

العلاقة بين العلة والمعلول، وهو أن الذي يولدُ أعمى بسبب غشاوة في عينيه وأصم أي لا يعرف الفرق بين الليل والنهار ولم يسمع عنه، ولو تصورنا أن هذه الغشاوة انكشفت عن عينيه نهائياً، وفتحت أجفانه فجأة ثم أدرك النور والألوان فإنه سوف يعتقد أن فاعل على الألوان فتح البصر، وبمجيء الليل يدرك أن سبب انطباع الألوان في بصره هو نور الشمس وليس فتح البصر فحسب، وفي ضوء هذا المثال يوضح أن مساوقة البصر للألوان لا تدل على أن البصر فاعل الألوان. ويمكن - في نظر الغزالي - أن تكون علل خفية غير محسوسة هي التي تفعل الاحتراق وتكون هذه العلل مساوقة للنار وهي علل ثابتة لا تنعدم، ولو أن هذه العلل غير ثابتة لأدركنا أن هناك علة خفية غير النار هي التي تسبب الاحتراق⁽¹⁷⁾.

ب - التجربة :

يوضح الغزالي في كتابه: «معيار العلم» القضايا التجريبية وهي أحكام كلية قائلاً: «هي أمور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفي كحكمنا بأن الضرب مؤلم للحيوان... وجز الرقبة مهلك... فإن الحس أدرك الموت مع جز الرقبة وعرف التألم عند القطع بهيئات في المضروب، وتكرر ذلك على الذكر فتأكد منه عقد قوي لا شك فيه... وربما أوجبت التجربة قضاء جزمياً وربما أوجبت قضاء أكثرياً ولا تخلو من قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات، وهي أنه لو كان هذا الأمر اتفاقياً أو عرضياً غير لازم لما استمر في الأكثر⁽¹⁸⁾...».

والغزالي في هذا النص يذكر القياس الخفي الذي يقابل القياس المنطقي، والتكرار الذي يولد المعرفة في صورة عادة واعتقاد، كما يذكر فيه مبدأ الاحتمال الذي ينقسم إلى قضاء جزمي وآخر أكثر.

(17) انظر: التهاوت للغزالي مصدر سابق ص 241 وقارن: مواقف ومقاصد للدكتور ياسين مصدر

سابق ص 35.

(18) الغزالي: معيار العلم ص 122. وقارن: مواقف ومقاصد للدكتور محمد ياسين مصدر سابق

ص 35.

ومثال القضية الحسية: «هذا الحجر يهوي إلى الأرض» يختلف عن مثال القضية التجريبية: «كل حجر يهوي إلى الأرض» فحكم هذا الأخير هو حكم عقلي على اعتبار أنه حكم كلي أو قانون عام، ولكن هذا الحكم ينشأ عن الإحساس وبتكرار الإحساس، فالإحساس الواحد لا ينشأ عنه العلم الكلي، وهذا العلم الكلي لا ينشأ عن قياس منطقي، بل هو معرفة ينالها العقل بعد الإحساس والتكرار بواسطة قياس خفي ارتسم فيه ولم يثبت شعوره بذلك القياس لأنه لم يلتفت إليه ولم يشكله بلفظه، وكأنَّ العقل يقول: لو لم يكن هذا السبب يقتضيه لما اطرَّد في الأكثر⁽¹⁹⁾.

العادة والاعتقاد:

مع تمسك حجة الإسلام الغزالي بنصرة ما ذهب إليه في مشكلة السببية فإنه يشعرنا بأن إنكار لزوم المسببات عن أسبابها وإضافتها إلى الله وحده دون منهج متعين يجر إلى الفوضى في الطبيعة، وذلك بتجويز انقلاب غلام كلباً أو كتاب فرساً أو غير ذلك من انقلاب أعيان الموجودات بعضها إلى بعض⁽²⁰⁾ وبعبارة أخرى إذا كانت المعارف التجريبية لا تستند إلى أساس منطقي ضروري فإن هذا يؤدي إلى الشك في كل معارفنا، والقول بوجود علل خفية لا نحس بها يؤدي بنا إلى أن نتصور أنه ربما يكون بين أيدينا سباع ضارية ونيران مشتعلة، وما إلى ذلك، ومثل هذا التصور يؤدي إلى هدم العلم والمعرفة.. ولهذا نجد الغزالي يتدارك هذا الزعم ويزيل هذه الشبهة «أي تجويز الانقلابات في الطبيعة» بأن قرر أن الله خلق فينا علماً بأن انقلاب الشيء إلى شيء آخر دون ما يسمى سبباً أمر ممكن في نفسه ولكنه لا يقع، وبخاصة أن استمرار عادة ترتب الأشياء بعضها عن بعض بإرادة الله وسببته وحده رسخ في أذهاننا أنها ستجري دائماً وفق هذه العادة والنظام⁽²¹⁾.

(19) الغزالي: محك النظر ص51.

(20) انظر: بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط للدكتور محمد يوسف موسى ص194.

(21) انظر: التهافت مصدر سابق ص245.

وهكذا نجد أن معارفنا التجريبية ليست ضرورية ولكنها في الوقت نفسه يقينية، وهذا اليقين يقوم على العادة والتعود، فقد تعودنا أن ندرك عن طريق تكرار التجربة أن النار تحرق القطن، وهذا التعود عندما يرسخ في الذهن يصبح اعتقاداً يقينياً⁽²²⁾.

رد الغزالي على منكري المعجزات :

يؤكد الغزالي في الرد على منكري المعجزات أن العلاقة بين العلة والمعلول ليست ضرورية، فالعلاقة بين النار وإحراق القطن ليست علاقة منطقية ضرورية، بل هي علاقة تلازم، وليس من التناقض أن تكون النار قد خلقت دون أن تحرق القطن، ومردّ هذا الخلق والترابط السببي بين النار والإحراق هو المشيئة الأزلية التي خلقت النار خلقة تجعلها كلما التقت بقطعة القطن أحرقتها.

ولما كان الإحراق فعلاً لله تعالى بإرادته عند ملاقة القطن للنار فإنه يجوز في العقل - عند الغزالي - ألا يخلق الإحراق مع وجود الملاقة أو العكس ويجوز عنده خرق العادة بتغيير صفة السبب أو المسبب، فيخلق الله صفة في النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعدها، أو يحدث في الشيء صفة تدفع أثر النار، فيبطل فعل العلة جائز في الطبيعة بقدرة الله⁽²³⁾. وقد حصل خرق العادة مع أنبياء الله ورسله عليهم الصلوة والسلام، فقد ألقى إبراهيم الخليل - عليه الصلوة والسلام - في النار فكانت برداً وسلاماً عليه، وكذلك إحياء الموتى لعيسى عليه السلام وقلب العصا حية لموسى عليه السلام ومعجزة نبع الماء من بين أصابع الرسول محمد ﷺ.

فكل هذه الخوارق وغيرها ممكنة وواقعة ذلك أن المادة قابلة لكل شيء فالتراب وسائر العناصر يستحيل نباتاً، ثم النبات يستحيل عند أكل الحيوان له دماً ثم الدم يستحيل منياً، ثم المنى ينصب في الرحم فيتخلق حيواناً، وهذا بحكم

(22) د. محمد ياسين مواقف ومقاصد ص37.

(23) انظر: هامش تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور تعريب وتعليق د. محمد عبد الهادي ريدة

العادة واقع في زمان متطاوّل فلم يحيل الخصم أن يكون في مقدورات الله تعالى أن يدير المادة في هذه الأطوار في وقت أقرب مما عهد فيه؟ وإذا جاز في وقت أقرب فلا ضبط للأقل فيستعجل هذه القوى في عملها ويحصل به ما هو معجزة للنبي عليه السّلام⁽²⁴⁾. وجملة القول فإن الله تعالى ربط بين الأسباب والمسببات بمحض إرادته وقدرته فقط فظهر استمرار هذا الارتباط أمامنا بمظهر السببية والتأثير، ونحن نعلم بأن طول الاقتران بين أمرين في الوجود والعدم قد يخيل إلى الذهن ارتباطاً سببياً بينهما في حين أنه لا رابطة حتمية في واقع الأمر، وهذا المعنى هو ما يسميه علماء النفس برد الفعل الشرطي إذ ثبت عندهم بالتجربة أن أي مؤثر من المؤثرات المختلفة في النفس إذا تكرر وجوده بمصاحبة أمر ما ولو بمحض الصدفة فإن هذا المصاحب يكتسب هو الآخر في النفس شيئاً من قوة ذلك المؤثر، فيفعل فعله ويحقق نتيجته أو قريباً منها، ويمثلون لذلك بالتجربة التي قام بها (بافلوف) العالم الروسي وتتلخص في أنه قام بتقديم الطعام لطائفة من الكلاب الجائعة عند قرع جرس معين على أسماعها، وكّر ذلك مدة متصلة من الأيام، فكان يظهر تأثيرها لمرأى الطعام في كل مرة بسيلان اللعاب من أفواهها، ثم إنه قرع الجرس وحده بعد ذلك دون أن يقدم لها الطعام فظهر فيها نفس الأثر الذي كان يظهر عند مرأى الطعام⁽²⁵⁾.

ومن هذه التجربة تبين للعلماء أن الكلاب تعودت من طول استمرار هذه المقارنة أن الجرس هو السبب المؤثر في ظهور الطعام وحضوره⁽²⁶⁾.

بناء على ما تقدم فإن ما سمي بقانون السببية في الكون من الأولى أن يسمى قانون المقارنة المجردة، وإن ظهر لنا في مظهر السببية، واستقر كذلك في

(24) انظر: تهافت الفلاسفة مصدر سابق ص 246.

(25) كبرى اليقينيّات الكونية مصدر سابق ص 290.

(26) يذكر الدكتور محمد البوطي في كتابه: «كبرى اليقينيّات الكونية» ص 290 أن كثيراً من علماء النفس - عرب وأجانب - يقولون: «إن بافلوف» هو أول من اكتشف نظرية رد الفعل الشرطي مع أن النظرية نفسها موجودة بأجلى ما يمكن من بيان في كتاب المستصفى، وتهافت الفلاسفة للغزالي، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على حركة الاستلاب، ونسبة النظريات لغير أصحابها.

أخيلتنا إلا أن هذه التسمية لا تتفق مع حقائق العلم وواقع الأمر، لذلك أطلق العلماء على هذه الأسباب الكونية اسم: الأسباب الجعلية أي أمور جعلها الله بمحض المقارنة أسباباً، فهي مجعولة جعلاً، وليست أسباباً ذاتية مؤثرة.

إن الغزالي يرى أن هذه المسألة ليست مقارنة مجردة - كما هي في تجربة «پافلوف» بل هناك تأثير كامن في السبب المقارن، ولكنه ليس تأثيراً منبثقاً من ذاته، بل مودع فيه من قبل الله عز وجل، فإذا أراد تعطيل السبب عن سببته أزال عنه هذه القوة المودعة فيه⁽²⁷⁾.

وتفسير الغزالي هذا يتمشى مع التعليقات العلمية لظواهر الأشياء، وتكويناتها وإن كان لا يرضي الجمهور إلا بعد تأويل.

إن العادة جرت ألا يسلب الله الأشياء خواصها، ولا يخرق في الكون نواميسه، فالإنسان مطالب أن يعتقد بوجود الخواص والطبائع في الأشياء بخلق الله واستمرارها بإرادة الله تعالى، ومطالب بأن يوفق أعماله على ما جرت به إرادة الله من عدم تبديل سنته، ومكلف بالعمل على هذا الأساس الذي يقوم عليه التكليف في الشرائع.

منهج فلاسفة الغرب التجريبيين في مسألة العلّية:

سبقت الإشارة إلى أن علماء وفلاسفة الغرب ادّعوا أن كل ما أتوا به من نظريات وأفكار هي من صميم فلسفتهم، ولم يعترفوا بالفضل لمن سبقهم وبخاصة مفكري المسلمين مع العلم بأن كثيراً من النظريات العلمية والفلسفية التي نسبها الغربيون لأنفسهم ترجع إلى أصول الفلسفة الإسلامية، يظهر هذا فيما نحن بصدد دراسته في مسألة العلّية، فالرأي الذي عارض به الغزالي رأي الفارابي وابن سينا في السببية قد وجد له أنصاراً في العصر الحديث فردّوه، وقال به فلاسفة لهم شأنهم في عالم الفكر، فأيدوا تلك النظرية التي تركز كل القوى والمؤثرات في العالم بأجمعه في شيء واحد هو قدرة الله تعالى، وإن أدى

(27) الغزالي: المستصفى ج2 ص93.

ذلك إلى إلغاء العلوم الطبيعية وعدم الاعتراف بقوانينها على أنها أمور حتمية ثابتة.

يقول مؤرخو الفلسفة في العصور الحديثة⁽²⁸⁾: درج التجريبيون منذ «لوك»⁽²⁹⁾ على تتبع الأفكار العامة، والمبادئ المسلمة وجدّوا في تحليلها ومناقشتها ليثبتوا:

أولاً: إنها ليست عامة ذلك العموم الذي كان يظن، بل هناك من لا يسلم بها.

ثانياً: إنها ليست فطرية موروثة، بل تتولد في الذهن بعد أن لم تكن.

ومن بين هذه المبادئ: مبدأ السببية الذي نردده، ونكاد نؤمن به جميعاً، فنحن نعتقد أن كل ظاهرة لا بد لها من علّة، وربما ذهبنا إلى أبعد من هذا، وهو أن علّة ما تنتج دائماً نفس معلولها في الظروف المتحدة.

بيد أن بعض الفلاسفة لم يسلموا بهذا المبدأ، وكم من معتقدات تقوم على العرف دون أن يكون لها أساس عقلي ثابت، وواضح أن الاعتقاد وإن يكن ضرباً من المعرفة هو معرفة من طراز خاص، وكلنا يلاحظ أن هناك أشياء كنا نعدّها عللاً، ثم لن نلبث بعد تحليلها أن نبيّن أنه ليست فيها أية قوة من قوى الإنتاج، وهذا هو الذي دفع «مالبرانش»⁽³⁰⁾ و«بركلي»⁽³¹⁾ إلى أن يردّا الظواهر كلها إلى القوة الوحيدة، والعلّة المطلقة، وهو الباري جل شأنه⁽³²⁾. وهذه النتيجة هي التي توصل إليها مفكرو المسلمين قبلهم بمئات السنين.

أما «هيوم»⁽³³⁾ فيرى أن وضع المسألة الصحيح يقتضي قبل البحث عن

(28) انظر: دروس في تاريخ الفلسفة مصدر سابق ص 202.

(29) جون لوك 1704 - 1632 وهو الواضع الحقيقي لأساس نظرية المعرفة في الفلسفة الإنجليزية.

(30) مالبرانش 1715 - 1638 أشهر الديكارتيين من الفرنسيين وأكثرهم ابتكاراً، وأشدّهم تأثيراً بديكارت.

(31) بركلي 1753 - 1684 من كبار فلاسفة القرن الثامن عشر، يناصر الروح ويعتد بالإدراك الذهني وحده.

(32) انظر: دروس في تاريخ الفلسفة للدكتور إبراهيم مذكور وزميله، وقارن: هامش التهافت للدكتور سليمان دنيا. ص 240.

(33) دافيد هيوم 1776 - 1711 فيلسوف إنجليزي سار على نهج كل من «لوك» و«بركلي» في وضع دعائم المذهب التجريبي الحديث، وحاول أن يضيف إلى المذهب كثيراً من المسائل.

العلة ومقدار تأثيرها أن نبحث عن العلاقة التي توهمناها بين علة ومعلول، فهل هناك ارتباط ضروري حقيقة على هذه الصورة؟ أم أن الأمر مجرد فكرة ذاعت وانتشرت فأكسبها الذبوع قوة دون أن يكون لها أساس واضح؟ فبدل أن يبحث في العلة وأثرها يريد أن يناقش المبدأ ذاته، ويبين كيف تولد في أذهاننا. ويرى أن هذا المبدأ ليس إلا نتيجة مشاهدات سطحية وتعاقب ظاهري، وذلك أننا شاهدنا غير مرة بعض الظواهر يتبع بعضاً، فظننا أن هناك علاقة ثابتة بين التابع والمتبوع، وأخذ تداعي المعاني يعمل عمله، فلا نكاد نرى التابع حتى نفكر في المتبوع وبالعكس، كما أخذت المخيلة تصور لنا هذه التبعية التي هي مجرد تجاور زمني أو مكاني بصورة الإنتاج والتأثير⁽³⁴⁾.

ومن هنا فإنه ليس ثمة علية، ولا ارتباط ضروري بين علة ومعلولها، وكل ما هنالك عادة ذهنية تكونت على إثر توالي الحوادث وتعاقبها. فالعادة هي التي تخدعنا عن حقيقة الموقف بأن تجعل لنا الأمر على درجة من الإلف بحيث نتوهم أنه أمر ظاهر اليقين، وأن الإدراك الفطري وحده كاف للكشف عنه، لكن العقل المحض يستحيل عليه أن يجاوز حدود الأمر الواقع بحيث يقول: إنه سبب لكذا أو مسبب عن كذا⁽³⁵⁾.

وهكذا عالج «هيوم» مسألة السببية وقرّر بشأنها أنه ليس هناك ارتباط ضروري بين العلة والمعلول، بل هناك عادة ذهنية هي التي حملتنا على الاعتقاد أن هناك رابطة ضرورية بين السبب والمسبب، وهذه هي الأفكار التي سار عليها الإمام الغزالي في نقده لفلاسفة الإسلام، غير أن الغزالي في نقده للسببية كان أعمق وأدق من «هيوم» بكثير وبخاصة عندما ميّز بين القدرة والإرادة في هذه المسألة - كما يقول أستاذنا الأستاذ الدكتور محمد ياسين عريبي رحمه الله رحمة واسعة وأدخله فسيح جناته اللهم آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(34) انظر: دروس في تاريخ الفلسفة مصدر سابق ص 202 - 203 وقارن: هامش التهافت للدكتور سليمان دنيا. ص 241.

(35) انظر: ديفد هيوم للدكتور زكي نجيب محمود ص 71.

المصادر والمراجع

- 1 - تهافت الفلاسفة - أبو حامد الغزالي .
- 2 - مقاصد الفلاسفة - أبو حامد الغزالي .
- 3 - معيار العلم - أبو حامد الغزالي .
- 4 - محك النظر - أبو حامد الغزالي .
- 5 - المعارف العقلية - أبو حامد الغزالي .
- 6 - معارج القدس - أبو حامد الغزالي .
- 7 - المقصد الأسنى - أبو حامد الغزالي .
- 8 - المستصفى - أبو حامد الغزالي .
- 9 - مواقف ومقاصد د. محمد ياسين عريبي .
- 10 - دروس في تاريخ الفلسفة د. إبراهيم مذكور، ويوسف كرم .
- 11 - تاريخ الفلسفة في الإسلام دي بور تعريب وتعليق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة .
- 12 - في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق د. إبراهيم مذكور .
- 13 - مدخل جديد إلى الفلسفة د. عبد الرحمن بدوي .
- 14 - ديفد هيوم د. زكي نجيب محمود .
- 15 - بين الدين والفلسفة د. محمد يوسف موسى .
- 16 - المعجم الفلسفي د. جميل صليبا .
- 17 - كبرى اليقينيّات الكونية د. محمد سعيد البوطي .
- 18 - الجانب الإلهي عند ابن سينا د. سالم محمد مرشان .