د/ أحمد الطيب
أستاذ مساعد بقسم العقيدة والفلسفة
جامعة الأزهر

مبدأ العلية بين النفي والإثبات

الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ — ١٩٨٧ م
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

دار الطباعة المحمدية ٣ درب الأتراك بالأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تعتبر مشكلة « العلية » من أهم المشكلات فى الفكر الفلسفى الإسلامى ، ومن أعقدها وأحفلها بالحيوية والخصوبة وإثارة وجهات النظر المختلفة ، وتنبع أهمية هـــذه المشكلة من اتصالها اتصالا مباشراً بقضايا الإلهيات والطبيعيات ، كما تنبع أيضا من ارتباطها ارتباطاً وثيقاً بعلم أصول الفقه وعلم الجدل والخلاف .

وحقيقة الأمر أن مبحث العلية مبحث متعدد الأبعاد ، وإلى حـــد يصعب معه ضبط هذه الأبعاد أو حصرها فى دراسة واحدة تستقل بها كلها ، غير أنه يمكن القول بأن هذه الأبعاد ترجع فى جملتها إلى أنواع ثلاثة من الدراسة :

١ ــ الدراسة الفلسفية أو الـكلامية .

٢ ــ دراسات علم الأصول .

٣ ــ دراسات علم الجدل والخلاف .

ولـكل جانب من هذه الجوانب الثلاثة اهتمام خاص ومنطق متميز ، قد لا يلتقى من قريب أو من بعيد مع اهتمامات الجانبين الآخرين ، والدراسة التى نقدم لها بهذه المقدمة هى دراسة من النوع الأول ، وهى دراسة تتعلق ببعض مشكلات تدور كلها حول إثبات مفهوم « العلية » عند العقليين ،

وإنكاره عند التجريبيين، وإذا كنا قد عرفنا فى دراسة سابقة للعلة والمعلول عند الإيجى أن ثمة إجماعاً أو ما يشبه الإجماع — عند مفكرى الإسلام — على اعتبار مفهوم «العلية» مفهوماً ذا قيمة موضوعية، سواء على المستوى العقلى أو المستوى الفطرى القبلى، فإن طبيعة البحث هنا تقضى بأن نتعرف على الرأى الآخر والمذهب المضاد فى هذه القضية، وأن ندرسه على ضوء المقولات العقلية فى نصوص التراث دراسة مقارنة يتبين بها وجه الحق ونصل منها إلى نتائج تطمئن إليها النفس.

وقد كان علينا للوصول إلى هذا الهدف أن نعالج نقاطاً أساسية يمكن أن نلخصها فيما يلى:

١ — الإتجاه العام للقرآن الكريم إزاء موضوع العلية، باعتبار أن قانون العلية هو:

أولا: مبدأ عقلى مركوز فى فكر الإنسان ووجدانه.

ثانياً: باعتباره حقيقة موضوعية تتمثل فى علاقات السببية والمسببية بين الأشياء، والنتيجة الحتمية لهذا الموقف القرآنى المتكامل هى استحالة القول بالصدفة، واستبعادها جذرياً من على مسرح الوجود المادى واللامادى على السواء.

٢ — الإتجاه العام للمفكرين المسلمين حول القضية، وقد توقفنا قليلا عند مدرسة الأشاعرة لما تتهم به — عادة — من إنكار «العلية»، وكانت النصوص التى نقلناها عن أئمة الأشاعرة فى هذا الصدد تشير إلى تحفظات كثيرة ينبغى أن توضع حول هذا الإتهام.

٣ — مناقشة اتهام الماديين للفلسفة الإلهية بأنها فلسفة تنكر مبدأ السبب والمسبب، وتعود بتفسير الحوادث والظواهر رأساً إلى القدرة الإلهية.

٤ — والنقطة الأخيرة فى هذا البحث كانت تدور حول مناقشة الفلسفة

التجريبية التى حاولت أن تهدم قانون الأسباب والمسببات وأن تبطل قيمة الاستدلال بدليل العلة على وجود الله تعالى .

وقد حاولت — جهدى — أن تكون معالجة هذه النقاط ذات ارتباط وثيق بالتراث الفلسفى والكلامى عند المسلمين ، وقد كانت أسس المناقشة وأصولها كلها مأخوذة من هناك ، والنتيجة الجوهرية التى أفدناها من كل ذلك هى : أن الفلسفة الإسلامية — بمسماها الشامل — فلسفة ذات إمكانات عالية سواء فى مجال التأسيس والتأصيل ، أو فى مجال المواجهة والحوار .

والله تعالى : من وراء القصد ؟

د . أحمد الطيب

تصديق القرآن الكريم لقانون العلية

يثبت القرآن الكريم علاقة بين الأسباب ومسبباتها ، وهو فى هذا الصدد يقرر فى عقل الإنسان ويرسب فى وجدانه أن سببا ما ، أو طائفة من الأسباب، لو تحققت فلابد أن يتحقق معها مسبب ما، أو طائفة أخرى من المسببات ، ونظام الكون الطبيعى كله مبنى فى منطق القرآن الكريم على إثبات علاقة العلية والمعلولية بين مجريات الحوادث العادية على اختلاف أنواعها وأجناسها من حياة ، أو موت ، أو إنبات ، أو مطر ، أو رياح ، أو رعد، أو برق ، أو صواعق ، أو زلازل ، وبالجملة : كل الحوادث العلوية أو السفلية التى تحدث أمام الإنسان على مرأى منه ومسمع .

ونود أن نفرق منذ البداية بين قانون العلية العام الذى يقضى بأن شيئاً من الحوادث الممكنة لا يحدث من غير سبب ، وبين علية الأشياء المادية بعضها فى البعض الآخر ، إن العلية بالمعنى الأول قانون فطرى حرص القرآن الكريم على إثباته وعلى لفت الأنظار إليه فى قوة وفى وضوح لا لبس فيه : « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون » (الطور ٣٥) .

ومن هذا المنطلق لا يصبح لمفهوم الصدفة أى مجال لا فى منطوق الآيات القرآنية ولا فى مفهومها ، والنص القرآنى صريح وحاسم فى الحكم على كل حادثة بأنها لا مفر لها من أن تجرى على سنن قانون الأسباب والمسببات، فالوجه الآخر اللازم لهذا الحكم — إذن — هو نفى الإحتمال والصدفة والبخت من على مسرح الحوادث نفياً جذرياً ، والقرآن الكريم — كما هو معروف — حاسم فى أن كل شىء مخلوق بقدر ، وأن كل شىء مقدر تقديراً ، وأن كل شىء بمقدار ، وأن كل شىء بقدر معلوم :

« إنا كل شيء خلقناه بقدر » (القمر — ٤٩)

« وخلق كل شيء فقدره تقديرا » (الفرقان — ٢)

« وكل شيء عنده بمقدار » (الرعد — ٨)

« وأنبتنا فيها من كل شيء موزون » (الحجر — ١٩)

« وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم »
(الحجر ٢١)

إلى آيات أخرى كثيرة تقطع قطعاً بتقدير حوادث هذا الكون تقديراً معلوماً موزوناً لا تفاوت فيه بحال من الأحوال .

وها هنا تساؤل يقع فى لب مشكلة العلة والمعلول فى هذا الصدد، هذا التساؤل هو : إذا كان القرآن الكريم حاسما فى تصديق قانون « العلية » وتحقيقه ، فهل نعثر فى هذا النظام القرآنى على «علة» واحدة مؤثرة تصدر عنها كل المعلولات الأخرى ؟أو أن حوادث الكون هى علل ومعلولات؟ بعبارة ثانية : هل نظام السببية — فى الإسلام — هو علة واحدة فقط وما عداها هو معلولات ومسببات ؟ أو أن العلل متكثرة ، ومختلفة بإزاء معلولاتها ؟

هذا التساؤل يترتب عليه تقسيم الأمر بين احتمالين :

— وحدانية العلة فى نظام المعلولات ، بمعنى أن ينحصر مفهوم العلية والتأثير فى ذات واحـــدة تقف فى طرف ، وتنحصر المعلولية والتأثر فى معلولات تقف كلها على الطرف المقابل بحيث تنعدم داخل هذا الطرف المقابل أية علاقة من علاقات التأثير والتأثر .

ب ـ تكثر العلل بكثرة معلولاتها ، بحيث تثبت بينها علاقات تأثير وتأثر بين العلل والمعلولات .

وقبل أن نحاول الإجابة على هذا التساؤل يلزمنا أن نتساءل أيضاً عن المقصود من «العلية» ، فهل المقصود بها استقلال العلة بكل نواحي التأثير في المعلول ، وانفرادها بها بحيث لا يتوقف المعلول في وجوده وتشخيصه وذاتياته وعوارضه على أي أمر آخر غير العلة؟ أو المقصود منها أن المعلول ليس شيئاً مستقلا ، أو ليس هوية منفصلة عن ملابسات حتمية لابد منها من : زمان ، ومكان ، وشروط ، وآلات ، ومعدات ؟

بعبارة ثانية : هل المعلول الصادر عن العلة وحدة منفصله عما يسبقها أو يصاحبها أو يلحقها من وحدات المعلولات الأخرى ، وغير مرتبطة بزمان معين أو مكان معين ، وغير متوقفة على شروط خاصة يلزم تحققها من أجل حصول هـــذا المعلول ؟ أو المعلول هو هذه «الوحدة» من الوحدات مع كل الارتباطات والشروط التي أسلفنا القول فيها ؟

وإذا أخذنا الإنسان مثلا نوضح به هذا التساؤل فإننا نقول : هل المعلول هو «زيد» فقط كهوية مبتوتة الصلات بأب وأم وزمان ومكان ؟ أو المعلول هو «زيد» المحتاج في وجوده إلى أن يكون ابنا لأب وأم ، وابنا وحيداً أو أخاً لأخوة ، ومولوداً في مكان كذا وزمان كذا ، ومصاحباً في وجوده لوجود كذا وكذا من المعلولات والممكنات الأخرى(١) .

وبإيجاز شديد : المعلول هو «الهوية» فقط ، أو «الهوية» بكل ارتباطاتها الوجودية ؟

---

(١) السيد محمد حسين الطباطبائي : تفسير الميزان ج١ ، ١٣٨٠ — ١٣٩ بيروت ١٣٩٣ — ١٩٧٣

إن ما يبدو لى — ونحن بصدد محاولة بيان موقف القرآن الكريم من هـــذا التساؤل — أن المعنى الثانى من العلية وهو النظر إلى المعلول باعتباره وحدة مرتبطة ارتباطاً وجودياً بمـا لا يكاد يحصى من الشروط والآلات والاستعدادات ، هو الذى ينبغى أن نأخذه فى الاعتبار ونحن نتدبر الآيات الكريمة التى تشير فى جانب منها إلى التفرد بالتأثير والعلية ، وذلك فى جانب الخالق — سبحانه ! — ،وتشير فى جانب آخر إلى ما يمكن أن نفهم منه أن بعض الأشياء يتوقف فى وجوده على البعض الآخر،وبناء على هذا الفهم يتحدد نظام العلية فى القرآن الكريم بأن الله تعالى هو المؤثر الحقيقى فى إيجاد الشىء ، غير أن الممكن لما كان مرتبطاً بمجموعة معينة من الممكنات الأخرى كانت هذه الممكنات شرائط أو استعدادات لابد منها فى إيجاد المعلول ، ومن هنا كانت علية بعض الأشياء فى بعضها الآخر — بالمفهوم القرآنى — ليس معناها علية خلق وإيجاد ، بل هى علية بمعنى مجموعة من الشرائط والاستعدادات يتوقف عليها تحقق المعلول وظهوره، وهكذا الخلق والإيجاد والأحداث بيد الله وحده،ويكون للممكنات الأخرى دخل فى هـــذا الإيجاد بأن يشترط — مثلا — وجود الأب والأم ، واتصالهما على وضع مخصوص فى عملية الإيجاد والتأثير ، أو أن يشترط هبوب الرياح لإثارة السحاب ولنزول المطر ، أو يشترط تسخين الشمس لسطح البحر ليتبخر الماء ويتكاثف بعد ذلك لكى يتكون السحاب ، وهكذا ، ظاهرة معينة — أو : مجموعة من الظواهر — تؤثر فى إيجاد ظاهرة أخرى ، أو مجموعة من الظواهر ، بحيث تكون الظاهرة السابقة شرطا أو شيئاً معداً لحدوث الظاهرة اللاحقة وإذن فارتباط الظواهر المادية بعلل وأسباب مادية أمر لا يمكن تجاهله فى آيات القرآن الكريم ، كيف وقد أسند القرآن فعل التدبير صراحة إلى كائنات طبيعية وذلك فى قوله تعالى : « فالمدبرات أمراً » (النازعات ٤)؟

وقد قالوا : إن المدبرات فى الآية الكريمة هى: الملائكة ، أوالنجوم ، أو الأرواح ، وكيفما كان نوع المدبرات فهى علل طبيعية أو غير طبيعية يصدر عنها تدبير وتأثير فى معلولاتها المادية فى هذا الكون(١) ، بل إن القرآن الكريم قد حدثنا عن سلسلة متعددة من الأسباب الطبيعية المؤثرة فى حدوث ظواهر طبيعية أخرى مثل حدوث ظاهرة المطر ، أو ظاهرة البرق ، أو ظاهرة الإنبات،أو ماشئت من هذه الظواهر الطبيعية التى لفت القرآن الكريم إليها الأنظار ، وعول عليها تعويلا أوليا فى الألوهية وفى التوحيد على حد سواء :

— « وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم » .
(البقرة — ٢٢)

— « أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم ، أفلا يبصرون » ؟ (السجدة — ٢٧)

— « ألم تر أن الله يزجى سحابا ، ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار » (النور ٤٣)

— ففى هذه الآيات تصريح بأن الماء يؤثر فى إنبات الزرع وإخراجه إلى طور الوجود ، واستعمال « باء » السببية لا يترك مجالا للشك فى أن هاهنا أسبابا وعللا طبيعية لها تأثير فى ظواهر طبيعية تترتب وتتوقف عليها ، غير أن هذه الأسباب وتلك العلل إنما تؤثر تبعاً للمشيئة الإلهيه ، وحسب الإذن الإلهى ، ولو شاء الله أن يسلبها هذا التأثير لفقدت هذه الأسباب كل

---

(١) فخر الدين الرازى : التفسير الكبير ٣١ ، ٢٨ — ٣٠ ، بيروت ١٤٠١ — ١٩٨١

خصائصها وتوقفت عن التأثير توقفاً تاماً(١) وبانضمام هذه الآيات إلى الآيات الأخرى التي تنص على تفرده — تعالى : بالخلق والإيجاد يتضح اتجاه القرآن الكريم في نظام « السببية » ويتحدد في أن السبب الحقيقي في الإيجاد هو الله تعالى، غير أن ذلك قد يعتمد — خصوصاً في المعلولات الطبيعية — على علل مادية أخرى يتوقف عليها خروج هذه المعلولات إلى عالم الظهور والوجود .

---

(١) جعفر الهادي : معالم التوحيد في القرآن الكريم ٣٠٥ وما بعدها، دار الأضواء — بيروت ١٤٠٤ — ١٩٨٤

الاتجاه العام للمفكرين المسلمين فى هذه القضية

إن هذا المعنى الذى بيناه، وهو: استناد الأشياء فى وجودها إلى المشيئة الإلهية — باعتبارها العلة الحقيقية — مع إفساح مجال فى عملية التأثير إلى أمور أخرى يمكن أن نسميها عللا مادية أو شروطا أو معدات أو ما شئنا من أسماء أخر، إن هذا المعنى — فيما أعتقد — شكل الخلفية الفلسفية المستقرة وراء اتجاهات كل مفكرى المسلمين فى موقفهم من مشكلة العلة والمعلول. ولسنا فى حاجة إلى إثبات ذلك عند فلاسفة المسلمين أو عند المعتزلة من متكلميهم، فهؤلاء يكاد يتفق القول فى اعترافهم بعلل وأسباب مادية تحدث آثاراً وأفعالا على سبيل الاستقلال أو على سبيل التوسط، وحسبنا دليلاً على ذلك: نظرية العقول عند الفلاسفة، ونظرية خلق الأفعال والتوليد عند المعتزلة، غير أننا نود أن نقول: إنه حتى الأشاعرة الذين اشتهر عنهم القول بنفى العلية لم يسعهم إلا أن يعترفوا بتأثير الحوادث بعضها فى بعض وبصورة تجعل اتهامهم بنفى العلية نفيا مطلقا ضربا من المبالغة والتجاوز فى القول، وإليك ما يقوله «عبد الحكيم» وهو يعلق على شارح المواقف فى هذا الصدد: «مذهب الأشاعرة انحصار الفاعلية فى ذاته تعالى.. لا انحصار العلية مطلقا، وكيف يقول عاقل بعدم احتياج الكل إلى الجزء، وعدم احتياج العرض إلى الموضوع؟!»(١)، إن هذا النص يصور لنا مذهب الأشاعرة تصويراً أكثر دقة وأكثر موضوعية، ذلك أن الذى يحرص الأشاعرة على انحصاره فى ذاته تعالى من معانى «العلية» هو معنى «الفاعلية» فقط، أما المعانى الأخرى كالاحتياج وكالتوقف وكالاشتراط — وكلها مما ينتمى لمعنى العلية بصورة أو بأخرى — فلا بأس — فيما يرى الأشاعرة — أن تضاف إلى الحوادث أنفسها، وهذا الفهم هو الأليق بمذهب الأشاعرة،

(١) شرح المواقف ٤، ١١٢ الطبعة الأولى ١٣٢٥-١٩٠٧.

وهو فهم دقيق ، بل هو غاية فى الدقة، فما لا شك فيه أن الأشاعرة قائلون باحتياج الكل إلى الجـــزء ، وباحتياج العرض إلى موضوع يقوم به ، والاحتياج مما يثبت علية المحتاج إليه فى المحتاج ، فلولا أنهم يقرون بعلية الأشياء بعضها فى بعض — إجمالا — للزمهم إنكار مثل هذه الأحكام الضرورية فى العقول والأذهان(١) ، بل إن الإمام الغزالى وهو يفند العلية بمعنى «الارتباط الضرورى» بين السبب والمسبب لم ينكر علية الأشياء بمعنى الاحتياج وتوقف بعضها على بعض ، ودليلنا على ذلك :

---

(١) يذكر الأستاذ الدكتور النشار وهو يتحدث عن نقد قانون العلية الارسطاليسية : « أن القرآن فى مواقع عديدة ينكر العلية ، ويتحدى الأسباب ، وينكر الصعود إليها ،[و] هذا الموقف القرآنى تجاه الأسباب أطلق مشيخة الأشاعرة فى تدعيم إنكارها والقضاء عـــلى تصورها المتيافيزيق » [مناهج البحث عند مفكرى الإسلام .. ص ١٢٤ ، دار المعارف ١٩٧٨] .

وفى اعتقادى أن هذا النص — فى ضوء الآيات القرآنية السابقة التى أفسحت مجالا للعلل وللأسباب فى حوادث الكون — لا يعبر عن الموقف المتكامل للقرآن الكريم تجاه قضية العلية، لأن الآيات التى حصرت الخلق والإيجاد فى ذات الواجب تعالى لم تنكر دور العلل الأخرى فى عملية الإيجاد ، بل تركت المجال لآيات كثيرة عبرت عن هذا الدور تعبيراً واضحاً كما أسلفناه ، وهذا هو الموقف الحقيق للأشاعرة فى هذه القضية ، بدليل أن الدكتور النشار نفسه يقول قبل هذا النص بسطور قليلة : «ومن الخطأ القول إن الأشاعرة أنكروا العلية إنكاراً كاملا ، إنهم أنكروا فقط « تصور أرسطو » لها ، ووضعوا نظرية فى العلية تتوافق مع عناصر المذهب توافقا تاما » [المصدر السابق نفس الصفحة] وإذن فالأشاعرة =

أولا : إنه ينفى أن يكون وجود شيء علة فى وجود شيء آخر، وعبارته فى هذا المقام : «فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر»(١) . وإنكار علية وجود شيء فى وجود شيء آخر إنكار لجانب واحد من العلية هو جانب التأثير فى الوجود ، وهو الذى سماه عبد الحكيم «الفاعلية» فى نصه السابق ، وإنكار هذا الجانب لايستلزم إنكار جانب الاحتياج أو التأثير المتبادل بين الأشياء .

ثانيا : ما يقوله الإمام الغزالى وهو بصدد إنكار أن تكون النار علة فاعلة للاحتراق فى القطن : «. . . وهذا ما ننكره ، بل نقول : فاعل الاحتراق .... هو الله تعالى إما بوساطة الملائكة أو بغير وساطة ، فأما النار — وهى جماد — فلا فعل لها(٢)» ونتساءل : ماذا يعنى أن يكون الله تعالى ! — فاعلا بوساطة الملائكة ؟ أليس معناه أن المعلول متوقف على هذه الوساطة ؟ وأن هذه الوساطة داخلة ضمن نظام العلة والمعلول ، وأنها يتوقف عليها المعلول بوجه ما من الوجوه ؟ .

ثالثا : وأصرح من كل ذلك هذا الدور الذى يتورط فيه الإمام الغزالى

= إنما أنكروا الربط الحتمى أو التأثير الضرورى من العلة فى المعلول، لأن المؤثر الحقيقى هو الله تعالى ، وهذا لا يستلزم أبداً إنكار دور الأسباب وتأثيرها فى الحوادث ، فكيف يتسق ذلك مع ما يقوله عن نظرية الأشاعرة من أنها تعتمد على إنكار العلية ، وتحدى الأسباب وإنكار الوصول إليها ؟ !

(١) تهافت الفلاسفة ، تحقيق د. سليمان دنيا . ٢٣٩ دار المعارف — القاهرة ، الطبعة الرابعة

(٢) المصدر السابق ٢٤٠

بالوسائط فى نظام العلل والمعلولات ، فعند الغزالى أن جميع ما بين السماء والأرض حادث على ترتيب معلوم ومقدر بحيث لا يتصور إلا أن يكون كذلك ، فإذا كان بعض الحوادث شرطا فى البعض الآخر فلا بد أن يسبق بعض الحوادث بعضها الآخر ، وإذن فلا جرم أن يتوقف حصول أثر القدرة الإلهية فى بعض الأشياء على حصول أشياء أخرى مشروطة بها ، ويضرب الإمام الغزالى مثالا لهذا التوقف الذى يقتضى — لا محالة — علية بعض الحوادث فى البعض الآخر ، يوضحه فى قوله: « ... وذلك بأن تقدر إنسانا محدثا قد انغمس فى الماء إلى رقبته ، فالحدث لا يرتفع عن أعضائه ، وإن كان الماء هو الرافع ، وهو ملاق له ، فقدر القدرة الأزلية حاضرة ملاقية للمقدورات متعلقة بها ، ملاقاة الماء للأعضاء ، ولكن لا يحصل بها المقدور ، كما يحصل رفع الحدث بالماء انتظاراً للشرط وهو غسل الوجه .. فهكذا ينبغى أن تفهم صدور المقدورات عن القدرة الأزلية »(١) .

ولا نرتاب فى أن ظهور أثر القدرة الإلهية فى مقدوراتها متوقف — فى هذا النص — على ظهور فعل آخر قبله ، تماما كما يتوقف ارتفاع الجنابة على شرط هو انغماس الوجه فى الماء ، علما بأن الماء ملاق لبقية جسد المحدث ، ومع ذلك فلا يرفع الماء هذا الحدث إلا حين يتحقق الشرط السابق ومن المسلم به هنا أن علاقة انغماس الوجه فى الماء بارتفاع الحدث عن بقية الجسم هى علاقة علة بمعلول والعكس صحيح أيضا .

ولعل الإنصاف فى القول يقتضى أن نقول : إن موقف الإمام الغزالى من نظريه السببية موقف متعدد بتعدد المصادر التى تعرضت لهذه النظرية .

---

(١) إحياء علوم الدين ٤ ، ٢٥٠ ط الحلبى (بدون تاريخ)

فأولا : هو — فى معارج القدس — يكاد يكون فيلسوفا مشائيا يحذو حذو الفارابى وابن سينا فى مراتب الوجود ، والوجود عنـــد الغزالى مرتب هكذا :

١ — العقول المجردة .

٢ — النفوس المحركة للسماوات .

٣ — الأجسام .

ونصوصه فى هذا المصدر صريحة وقاطعة فى إثبات العلية (بمعنى التأثير والتأثر فى الوجود) بين جميع الممكنات ، وهذا هو أقل مايفهم من قوله : « فيكون — إذن — الأشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد ، وإنما تجب لا بذاتها ، بل بالقياس إلى علتها ، وإلى الاجتماعات التى لعلل شتى »(١)

وثانيا : هو فى كتابه : تهافت الفلاسفة برغم تحطيمه نظرية الفلاسفة فى الارتباط الضرورى بين الأسباب والمسببات فإنه قد احتفظ بما سماه « الوساطة » فى فعل الله تعالى الاحراق حين تلتقى النار بالقطن مثلا(٢) .

وثالثا : هو فى كتاب : « الاقتصاد فى الاعتقاد » لايرى تأثيرا لأى سبب من الأسباب ، والقدرة الإلهية هى المستبدة بالتأثـــير . وفى هذه النقطة يقول الغزالى : « إن الحادثات كلها جواهرها وأعراضها الحادثة منها فى ذات الأحياء والجمادات واقعة بقدرة الله تعالى ، وهو المستبد باختراعها وليس تقع بعض المخلوقات ببعض ، بل الكل يقع بالقدرة ، وذلك ماأردنا

---

(١) معارج القدس ١٥٣ مكتبة الجندى ١٩٦٨ .

(٢) المصدر السابق ١٩٦

وانظر كذلك :

Wolfson, H. A: The philosophy of The KALAM p, 519 Harvard-Univ. Press 1976.

أن نبين من إثبات صفة القدرة لله تعالى وعموم حكمها وما اتصل بها من الفروع واللوازم »(١) .

ونظرية الكسب — عند الإمام الأشعرى — برغم ماتوصف به — دائما — من أنها جبر مقنع لما تستلزمه من نفى تأثير العباد فى أفعالهم ، هذه النظرية تنطوى — رغم ذلك — على تصريحات مختلفه تنص على ما يسمونه : « القدرة المحدثة » التى يكتسب بها العبد أفعاله الاختيارية ، وبرغم أن عنصر « الفاعلية » فى نظرية الكسب محصور فى ذات الواجب . كما يقول عبد الحكيم — انحصارا تاما لايسمح بأن يسمى العبد — معه — فاعلا لكذا أو كذا من الأفعال الاختيارية ، برغم ذلك فإن عنصر « القدرة المحدثة » . فى نظرية الأشاعرة : عنصر أساس فى اكتساب الفعل ، فالله تعالى فاعل ، والعبد مكتسب ، والفعل واقع بالقدرة القديمة لكنه مكتسب بالقدرة الحادثة ، وهذا كله وإن دل على أن الفاعل والموجد للفعل هو الله تعالى فإنه يدل على دور الإنسان ودور قدرته الحادثة فى اكتساب الفعل ، بعبارة أخرى : يدل على دور الأسباب وتأثيرها فى المسببات . يقول الإمام الأشعرى فى تحديد معنى الفاعل والمكتسب : « إذ كان المكتسب مكتسبا للشىء لأنه وقع بقدرة له عليه محدثة : ولم يجز أن يكون رب العالمين قادرا على الشىء بقدرة محدثة فلم يجز أن يكون مكتسبا للكسب وإن كان فاعلا له فى الحقيقة »(٢) . ويقول فى موضع آخر : « حقيقة الكسب أن الشىء وقع من المكتسب له بقوة محدثة »(٣) .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ٤٢ ، مطبعة السعادة — مصر ١٣٢٧هـ .

(٢) اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ٧٣ — ٧٤ تعليق حمودة غرابة مصر ١٩٥٥ .

(٣) المصدر السابق ٧٦ .

ويهمنا فى هذين النصين صراحة الإمام الأشعرى فى الاحتفاظ للقدرة المحدثة — أو القوة المحدثة — عند الإنسان بدور واضح فى التأثير فى الفعل وإلا فماذا يعنى وقوع الفعل بقدرة محدثة مضافة للعبد إلا أن هنا قوة محدثة فى الإنسان ، وأنها غير الفاعل ، وأن لها دخلا فى التأثير ؟ ! بل إننا نجد فى بعض النصوص الأشعرية الأخرى تفسيرا لنظرية الكسب لا يقتصر فيه دور الإنسان على كونه مجرد مكتسب لفعله بل يغدو فيه فاعلا لفعله ومحدثا له لا على سبيل التفرد والاستقلال بل مع اشتراك القدرة القديمة وانضمامها : « وقد ضرب بعض أصحابنا للاكتساب مثلا فى الحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل ، ويقدر آخر على حمله منفردا به ، إذا اجتمعا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما ، ولا خرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملا ، كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله . ولو أراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه ووجد مقدوره ، فوجوده على الحقيقة بقدرة الله تعالى ، ولا يخرج مع ذلك المكتسب من كونه فاعلا ، وإن وجد الفعل بقدرة الله تعالى ، فهذا قول معقول وإن جهلته القدرية »(١) .

ولإمام الحرمين رأى قاطع فى تأثير القدرة الحادثة فى الفعل ، لا فى الاكتساب فقط بل فى الوجود أيضا ، ورأيه هذا نص فى القول بالعلل والأسباب الطبيعية وتأثيرها فى الحوادث . وقد تعرض إمام الحرمين بسبب هذا الرأى إلى حملة عنيفة شنها عليه متأخروا الأشاعرة واتهموه بالتطرف وبالغلو يقول الشهرستانى : « وقد غلا إمام الحرمين حيث أثبت للقدرة الحادثة أثرا هو الوجود ، غير أنه لم يثبت للعبد استقلالا بالوجود ما لم يستند إلى

---

(١) عبد القاهر البغدادى : أصول الدين ١٣٣ — ١٣٤ ، بيروت ١٤٠١ — ١٩٨١ .

سبب آخر ، ثم تتسلسل الأسباب فى سلسلة الترقى إلى البارى سبحانه وهو الخالق المبدع المستقل بإبداعه من غير احتياج إلى سبب ، وإنما سلك فى مسلك الفلاسفة حيث قالوا بتسلسل الأسباب وتأثير الوسائط الأعلى فى القوابل الأدنى »(١)

إن هذه النصوص التى نقلناها عن أئمة الأشاعرة تشترك كلها فى أن للعبد قدرة حادثة ، وأن لهذه القدرة تأثيرا ، سواء كان هذا التأثير فى وقوع الفعل مكتسبا ، كما هو صريح نصوص الأشعرى ، أو فى اعتبار العبد فاعلا لا على سبيل الاستقلال ، كما هو تفسير البغدادى لنظرية الكسب أو فى إيجاد العبد للفعل لا على سبيل الاستقلال أيضا — كما هو معروف عن إمام الحرمين فى بعض آرائه ، وأكبر الظن أن القول بنفى كل أثر لقدرة العبد فى فعله لا يعرف للإمام الأشعرى ولا للأشاعرة الأوائل ، وإنما هو من مبالغات متأخرى الأشاعرة الذين راحوا يصورون مذهب شيخهم فى صورة تبتعد — أحيانا — عن نصوصه وعن روح مذهبه ، وانظر إلى الشهرستانى وهو بصدد تقرير مذهب الشيخ فى هذه المشكلة ، إنه يقول : « ونجا أبو الحسن رحمه الله حيث لم يثبت للقدرة الحادثة أثرا أصلا غير اعتقاد العبد بتيسير الفعل عند سلامة الآلات وحدوث الاستطاعة والقدرة ، والكل من الله تعالى » (٢) . وانظر أيضا إلى الرازى وهو يقول : « زعم أبو الحسن الأشعرى أنه لا تأثير لقدرة العبد فى مقدوره أصلا ، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى » (٣) .

---

(١) نهاية الاقدام فى علم الكلام ٧٨ ، مصور عن طبعة جيوم (بدون تاريخ) .

(٢) المصدر السابق نفس الموضع .

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ١٩٤ ، مكتبة الكليات الأزهرية (بدون تاريخ) .

ولا يتردد الباحث المقارن بين هذه النصوص ونصوص كتاب اللمع في الحكم بأن القول الذي ينفي أثر القدرة الحادثة لا يمثل حقيقة مذهب الأشعري ولا نظريته في الكسب، بل لو قارنا ما قاله الشهرستاني والرازي عن نظرية الكسب عند الأشعري بما يقوله ابن فورك عن نفس النظرية لوضح لنا مدى التجاوز الذي تقع فيه نصوص الشهرستاني والرازي وهي تصور مذهب الشيخ: يقول ابن فورك: «وكان [الأشعري] يذهب في تحقيق معنى الكسب، والعبارة عنه: أنه ما وقع بقدره محدثة وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه، ولا يختار غيرها من العبارات. وكان يقول: إن عين الكسب وقع على الحقيقة بقدرة محدثة، ووقع على الحقيقة بقدرة قديمة، فيختلف معنى الوقوع، فيكون وقوعه من الله عز وجل بقدرته القديمة إحداثا، ووقوعه من المحدث بقدرته المحدثة اكتسابا، وكان لا يمنع من إطلاق القول بمقدور بين قادرين: أحدهما خالقة والآخر مكتسبه»(١).

إن هذا النص يتطابق تطابقا تاما مع النص الذي نقلناه عن كتاب «اللمع» من أن قدرة العبد الحادثة لها تأثير في وقوع الفعل مكتسبا، وابن فورك وهو يصور مذهب الشيخ في الكسب ينقل عنه عبارته التي لم يعدل عنها في كتبه الأخرى، والتي تقطع بأن الفعل يقع بالقدرة المحدثة كما يقع بالقدرة القديمة كذلك. ومن أجل ذلك جوز الأشعري أن يقع المقدور بين قادرين بجهتين مختلفتين: جهة الخلق، وجهة الاكتساب،

---

(١) ابن فورك: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مصور عن مخطوط بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ٢٥٣ توحيد، لوحة ٤٢ أ.