سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

مناهج الأدلة فى عقائد الملة

لابن رشد

مع مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام

الطبعة الثانية

تقديم وتحقيق

دكتور محمود قاسم

عميد كلية دار العلوم

ملتزمة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد على بالفجالة (مواجه الترام سابقا)

١٩٦٤

اهداءات ٢٠٠٣

الدكتور/ إبراهيم مصطفى إبراهيم
الإسكندرية

سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

مناهج الأدلة فى عقائد الملة

لابن رشد

مع مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام

الطبعة الثانية

تقديم وتحقيق

دكتور محمود قاسم

عميد كلية دار العلوم

ملتزمة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد على بالفجالة (عمارة الريحانى سابقا)

١٩٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

١ ــ علم الكلام والفلسفة

ولد ابن رشد فى الربع الأول من القرن السادس الهجرى . وكانت نشأته فى بيت علم ودين ؛ فقد كان أبوه وجده قاضيين فى قرطبة ، ثم ولى هو هذا المنصب ، بعد أن اجتاز إليه مناصب أخرى فى دولة الموحدين التى أفسحت صدرها لعلمه ، وإن تنكرت له فى أواخر أيام حياته . غير أن ابن رشد كان أبعد شهرة من سلفيه فى العالم الإسلامى بل فى العالم الغربى ، وذلك بسبب اشتغاله بالفلسفة وشروحه لكتب أرسطو . وكان لهذه الشهرة جزيتها أو فداؤها ؛ فإن أمثال ابن رشد كثيرا ما يصبحون ، شاؤا أم لم يشاؤا ، هدفاً لحقد العلماء ، وجهل العامة وسخط ذوى الأمر ، أى هدفا لأهم عوامل الشر فى كل مجتمع قديم أو حديث .

وقد كنا نود أن لو عرضنا لحياة هذا الفيلسوف بالتفصيل فى هذه المقدمة . لكن لا حاجة إلى أن نعيد ما سبق أن قلناه عن تاريخ حياته فى موضع آخر[1] . وربما يغفر لنا رغبتنا عن تكرار أنفسنا أن نشير هنا ، ما وسعنا الإيجاز ، إلى مسألة جوهرية فى تاريخ ابن رشد ؛ وأن نقتصر فى الإشارة إلى هذه المسألة على القدر الذى يمكن أن يلقى ضوءاً على آرائه فى العقائد الإسلامية ، ويكشف لنا عن حقيقة الخلاف بينه وبين المتكلمين ، وعن سبب العداء بينهم وبينه ، مما أدى إلى نشأة تلك الفكرة السائدة الخاطئة عنه ، فقد وصفه أعداؤه أولا ، ثم وصفه الناس دون بحث بعدهم ،

---

(١) انظر كتابنا ابن رشد وفلسفته الدينية ــ نشر مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٤ ، الفصل الأول والفصل الثانى .

بأنه بعيد عن الروح الإسلامية : إما مروقا وإما زندقة ، أى وصفاً يقترب أو يبتعد به عن الدين ، تبعاً لدرجة الجهل بآرائه . ومن آفات الرأى التقليد .

لقد كان القرن السادس الهجرى فى بلاد الأندلس عصرا كثرت فتنه ، وبدأ فيه مُلك المسلمين ينحسر عن تلك البلاد ؛ وفيه شرع الفرنجة يستردون ديارهم ، ويغيرون بعزم على المسلمين الذين انقسموا على أنفسهم ، فانشأ أمراؤهم دويلات واهية متناحرة تسيطر عليها النساء ، ويعج فيها البذخ والتظاهر بالقوة ، ويختلف فيها العلماء والفقهاء ، ويحارفيها العامة بين هؤلاء وهؤلاء ، وفى أثناء ذلك يتخطفهم العدو من كل جانب . لكن كانت تأتيهم النجدة بين حين وحين عبر مضيق جبل طارق ، أى من الجانب الآخر للبحر الأبيض ، حيث كانت تقوم فى ذلك الوقت بعض الدول الإسلامية الكبرى على الشاطىء الأفريقى كدولة المرابطين والموحدين . فكان أهل الأندلس يستردون شيئاً من القوة ، ولكن إلى حين ؛ إذ كلما انقطع عنهم عون أخوانهم من مسلمى أفريقيا عادوا إلى ماكانوا فيه من صراع وانحلال . وقد تجلى هذا الصراع فى مختلف مظاهر الحياة الإسلامية ، فبدأ بين الأمراء ، وتردد صداه فى الطبقة التى تليهم ، وهى طبقة الفقهاء والعلماء ، ثم انتهى إلى قلوب العامة ، فأفسد كل شىء ؛ إذ انتصر هؤلاء لرجال الفقه وأهل الكلام والجدل ، فأخذوا يحاربون معهم العلم والفلسفة . ووجد الفقهاء فى جهل العامة خير حليف ، فأعلنوها حرباً عواناً على أعدائهم ، وأحرقوا كتب الفلسفة . ونفوا الفلاسفة والعلماء . وقدّر لأهل الظاهر أن يغلبوا على أمر الدولة ، وأن يدخلوا فى روع الجمهور أن الفلسفة والعلم مضادان للدين . وحقيقة لم يحارب البحث العقلى قط بمثل العنف الذى حورب به فى المغرب . وربما كان السبب

فى ذلك أن مسلمى الأندلس قد تشبهوا بعامة المسيحيين ورجال الكهنوت لديهم ، عند ما كانوا يضطهدون العلم والعلماء فى ذلك العصر ؛ فى حين أننا نرى عكس هذه الظاهرة فى المشرق ؛ إذ انتصر بعض خلفاء العباسيين من أمثال المأمون والمعتصم لأصحاب التفكير النظرى من المعتزلة ، وغلوا فى الانتصار لهم ، فاضطهدوا خصومهم .

* * *

وعلى كل ، لم يكن بد من أن تؤدى المقدمات إلى نتائجها ، فقد شهدت أسبانيا كيف انتهى النزاع بين الأمراء ، ثم الصراع بين الفقهاء والعامة من جهة ، والفلاسفة والعلماء من جهة أخرى ، إلى انهيار الحضارة الإسلامية وإلى انطفاء جذوتها . لكن قبل أن تندثر هذه الشعلة صحت صحوة الموت ، وأشرقت مفعمة كاملة الضياء ، ممثلة فى تفكير ابن رشد . ثم انتقلت إلى أوربا فأيقظتها ، بينما ضاقت بها بلاد المسلمين ، كما ضاقت بها صدورهم من قبل فصرفوا أعينهم عنها ، ورضوا أن يسلكوا سبيل الجمود والتقليد ، فساروا فى طريقهم نحو عصور الفتور أو الركود التى بدأت حقيقة من القرن الثانى عشر أو قبله بقليل ، ثم استمرت تزداد حلكة حتى بلغت الغاية القصوى فى أثناء القرن الثامن عشر ، حيث انحسرت الحضارة الإسلامية حتى كادت تغيض . لكن لم يستطع الجمود وأعوانه أن يقضوا تماماً على آثار هذه الحضارة . وجاء العالم الغربى من جانب آخر يستعمر بلاد المسلمين فحدثت الصدمة الكبرى ، ونمت تلك الجرثومة الواهية فى نفوس كانت خامدة ، فبدأ يشع قبس من التفكير العقلى حمله جمال الدين الأفغانى ، ومن بعده تلميذه محمد عبده ، كما حمله آخرون قبلهم فى بلاد الهند . وكان هذا القبس الجديد هو الذى حاول فقهاء الأندلس وغرناطة أن يطفئوه فى القرن الثانى عشر . إن نهضة البلاد الإسلامية فى العصر الأخير تتسم

بعودة فكرة الاعتزال المعتدل وتمجيد العلم والعناية بالفلسفة ، على عكس ما أراده لها أهل الظاهر الذين كانوا يظنون أن دينهم يخشى تقدم العلم ، مع أنه لا يتضح فى أذهان معتنقيه إلا إذا سار مع العلم جنباً إلى جنب ؛ لأن الجمود والتقليد من أقتل أعدائه .

أما فى عصر ابن رشد فكان التفكير النظرى فى طريق الاحتضار ، بعد أن كتبت الغلبة لأهل الظاهر . حقاً كانت آراء هذا الفيلسوف زبدة الحضارة العربية والتفكير الإسلامى ، ولكنها جاءت متأخرة . ولذا قوبلت بالعداء ، والجحود فوصف صاحبها بأنه إمام الملحدين . وما كان يستطيع أن يقف وحده أمام موجة الجهل الزاحفة التى تصحب دائماً نهيار الحضارات ، أى أن آراء ابن رشد وجدت أمامها عدوين لا سبيل إلى الغلبة عليهما ؛ إذ ماذا يستطيع هذا الفيلسوف أمام التدهور السياسى الذى يتحالف مع الجمود الفكرى ؟ لقد كتبت الغلبة لجماعة من الفقهاء الذين سيطروا على العقلية الإسلامية ، فكادوا يقضون على خصائصها بسبب غلوهم فى التفريع والجدل والتشدد وفرض أنفسهم وآرائهم على ضمائر الآخرين وخلجات صدورهم ، مما بعث اليأس فى النفوس وصرفها إلى سبيل أخرى علها تجد فيها متنفساً ؛ فقد انساقت إلى نوع من التصوف الغريب الذى حاول أصحابه أن يفروا إليه بأنفسهم من تشدد الفقهاء وتعنتهم وجدلهم وفروضهم التى لا تنتهى عند حد . فكأنما آلم هؤلاء ألا يثقلوا على الناس بعلمهم ، فأكرهوهم على تتبعهم فى مسائل خلافية تافهة لا طائل تحتها . وهكذا تحجر العلم ، وعسر التأليف ، وتعقدت العبارة ، واستغلقت الكتب ، وفترت الهمم ، وثقلت التكاليف ، فجاء اليأس يزيح عن الكواهل عبء الجهل ، ويمسح سبة التقصير ، وانحدر الناس شيئاً فشيئاً فى تصوفهم وتواكلهم إلى فنون من الشعوذة والعقائد

الفاسدة التى قد تصل إلى مرتبة الشرك ، كتقديس الأولياء وطلب الشفاعة منهم ، حتى صح أن يقال إن حال المسلمين فى العصر الراهن ، أو قبيل هذا العصر ، لا تعبر عن حقيقة دينهم الذى لا يفهمونه حق الفهم ؛ ولذا أصبحوا أذلاء مستضعفين بينما يريدهم دينهم أن يكونوا أعزاء أقوياء .

لقد تصدع الصرح ، وتشتت الفكر ، ولعب أهل الجدل دورهم فى هدم هذا البناء العتيد عن غير قصد . ذلك أنهم فرقوا ، دون أن يعلموا ، بين قلوب المسلمين ، وأباحوا لهم أن ينصرفوا إلى تكفير بعضهم بعضاً ، وإلى تقليد شيوخهم وتعطيل عقولهم ، كما سولوا لهم — عن قصد أو غير قصد أيضاً — أن يخالفوا الرسول بأن يبحثوا فى ذات الله وصفاته ، بدلا من أن يتفكروا فى خلق الله . ومن جانب آخر ليس لنا أن نغفل نصيب بعض أهل التصوف فى القضاء على الحضارة الإسلامية ؛ فقد صرفوا الناس ، عمداً أو عفوا ، عن العلم حينما زعموا لهم أن المعرفة لا تكتسب بالجهد والبحث والملاحظة والتجارب ؛ بل هى نوع من المعجزات . ألا تفيض المعرفة ، فى ظنهم ، فيضانا فتغمر قلوب هؤلاء الذين عرفوا كيف يسلكون معارج الطريق ؟ قد يقال إننا نقسو على أهل الجدل والتصوف ، أو أننا نمجد العلم أكثر مما ينبغى له ؟ وقد يظن أننا نعبر عن وجهة نظر فردية ؟ لكننا على يقين من أن هذه الفكرة هى التى توجبها معرفة تاريخ التفكير الإسلامى . فلقد تفرقت هذه الأمة وأصبحت فرقاً وشيعاً ، وانصرفت كل فرقة أو شيعة منها إلى الجدل واللجج والتظاهر بالمعرفة ، ولو كان هذا التظاهر على حساب التفكير السليم والأسس المنطقية . ثم انتهى الجدل بأن فرح كل بما لديه ، وظن أنه على الحق وحده ، فأخذ يكفر غيره ، مع أنه لا يحق لمسلم أن يحكم بالمروق على آخر إلا إذا شق عن قلبه بسيفه ، ليرى إن كان يعتقد

مايقول ، أو يبطن غير مايظهر . (١)

وآثرت جماعة أخرى ربما كانت أرق عاطفة ، أو أقل جلداً على الصراع ، أن تقول بالعلم اللدنى والفيض الصوفى ، أى بالعلم الذى لا يتطلب جهداً ولا نصباً ، وإنما يقود إلى التواكل والشعوذة ، لأنه يُطلب من غير منابعه ، ويعتمد فيه على غير وسائله . وهكذا أصبح لكل فرد أمة وحده فى تفكيره وعقيدته ، تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى .

وانقلب الإيمان ، الذى كان سبباً فى توحيد القلوب ، وبعث أمة مما يشبه العدم ، شيئاً يحتكره جماعة من الناس يقولون إنهم هم الذين يمثلونه خير تمثيل ، وهم الذين يعترفون بوجوده لدى غيرهم ، أو ينكرون وجوده لدى من يخالفهم فى الرأى ، أى أصبحت مسألة الإيمان سلاحا يستخدمه الفقهاء أو الجمهور ، كل حسب هواه ، لكى يهدم به الآخرين ، فيطعن فى عقائدهم ؛ بل يستطيع توجيهه إلى صدر كل من دعا إلى التفكير الإسلامى الصحيح . فلا تكاد نرى مصلحاً يدعو إلى ترك الخلاف الجدل إلا رُمى بالكفر أو الزندقة ، وإلا أثارها حرباً عواناً على نفسه ، كما وقع لابن رشد ، وكما وقع لجمال الدين وغيره فى العصر الحديث .

* * *

ومن العجيب حقاً أن علماء الكلام رموا الفلاسفة بالكفر وعابوا عليهم منهجهم ، وظنوا أنهم أقرب إلى روح الإسلام من أمثال الكندى وابن رشد ، مع أننا نستطيع البرهنة ، وسنبرهن بالفعل ، على أنهم لم ينصفوا الفلاسفة ، ولم ينصفوا أنفسهم ؛ عندما ظنوا أنهم أكثر فهما لعقائد

---

(١) قتل أحد الصحابة مشركا نطق بالشهادتين ؛ لأنه اعتقد أنه لم ينطق بهما إلا فراراً من حد السيف ، فغضب الرسول عليه السلام وقال له ماهمناه هل شققت عن قلبه لتعلم إن كان مؤمناً أو غير مؤمن .

هذا الدين من غيرهم ؛ فقد كان منهج الكندى وابن رشد فى كثير من المسائل هو منهج القرآن الكريم ؛ فى حين أن المتكلمين ، أشاعرة أم معتزلة ، اتبعوا منهجاً فلسفياً أقل وضوحا وقوة . وإنما كان منهجهم منهجاً واهياً لأنه كان منهج جدل ، لا منهج إقناع ، ولذا فهو لا يصلح — فى الحقيقة — لا للعلماء ولا للعامة[1] ؛ بل هو أعجز عن أن يقنع المتكلمين أنفسهم . والدليل على ذلك أنهم لم يؤلفوا جبهة واحدة ، واختلفوا فيما بينهم ، ولم يعلموا أن خلافهم فى كثير من المسائل يرجع إلى سوء تحديدهم لها . فالمنهج الخاطىء يؤدى إلى نتائج خاطئة . وربما كانت أهم هذه النتائج هى أن طرق المتكلمين فى البرهنة على العقائد الإسلامية تثير من الشبه أكثر مما تدعو إلى الإقناع ، أو أن المشاكل التى فرقت بين الأشاعرة والماتريدية أو بينهم وبين المعتزلة كانت مشاكل لفظية ؛ إذ لو عولجت المسائل بطريقة علمية منطقية بعيدة عن روح التعصب والتقليد ، لوجد هؤلاء فى الأغلب أنهم يقولون شيئاً واحداً . لقد اختلفوا فى مسألة الصفات الآلهية والصلة بينها وبين الذات ، كما اختلفوا فى مسألة الجهة بالنسبة إليه تعالى ، وفى إمكان أو استحالة رؤيته فى الحياة الأخرى . وفى الحسن والقبيح : هل يوجدان كذلك بالنسبة إلى الله تعالى ، كما هى الحال بالنسبة إلى الإنسان ! ولم يتفقوا ، كما يقال ، فى مسألة العدل والجور والقضاء والقدر ، والكسب والخلق ، وأفعال العبد ، وهل تصلح قدرته للضدين ، وهل هناك ضرورة لفعل الصلاح والأصلح ، وهل يجب إرسال الرسل ، وماذا أدرى أيضاً ! ؟ فى الجملة لم يغادروا صغيرة أو كبيرة فى أمور العقائد إلا اختلفوا فيها كثيراً أو قليلا . وما كان لهم إلا أن يختلفوا طالما كانوا ينهجون منهج الجدل ، وطالما ينسون ، فى كثير من الأحيان ، أنه لا يحق للباحث فى مسائل

---

(١) يرى الإمام الغزالى أن الإيمان الذى يورثه علم الكلام أضعف من إيمان العوام الذين يسلكون مسالك الفطرة السليمة .

الدين أن يطبق الاعتبارات الإنسانية على الأمور الإلهية ، وأن الإسلام جاء يطهر العقائد من تلك الخرافات التى حجبتها ومسختها ، بسبب المماثلة بين الخالق والمخلوق كما فعل اليهود ، أو بين المخلوق والخالق كما رأى النصارى . لقد جاء القرآن بقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » ، ولكن أهل الجدل نسوا فى حومة لجبهم أن يرجعوا إلى هذه الآية دائماً ، فعالجوا صفات الله كما لو كانت صفات إنسانية ، وتساءلوا مثلا عن علمه أهو كلى أو جزئى ، وعن إرادته أهى قديمة أو حادثة ، وهل يخلق أفعال العبد أم العبد هو الذى يخلقها أو يكسبها ؟

* * *

إن هذه الفكرة التى نعرضها هنا قد تبدو لبعض الباحثين فى علم الكلام أو لغيرهم بمظهر القول الذى يلقى على عواهنه ، أو القضية التى تغلب عليها مسحة الغلو . لكننا نطمئن هؤلاء وهؤلاء أننا لا نقدم وجهة نظر عزلاء ، بل سنبرهن على صدقها . ثم لا يفزعنا بعد ذلك أن يثور حول رأينا ثائر ؛ فإنا لا نريد بذلك الرأى إلا وجه الحق وحده ، ولأننا لا نبغى سوى الخير عندما نحاول القضاء على مظاهر الخلاف بين الفرق الكلامية ولو أدى ذلك إلى كشف النقاب عن كثير من مشاكلهم اللفظية : وإذا انتهينا إلى الاعتراف بوجود مشكلة أو أكثر من المشاكل الحقيقية ، فسنبين أن ذلك لا يمس أصلا من أصول الإيمان إلى الحد الذى يوجب تكفير الخصوم بعضهم بعضاً ، كمسألة اختلافهم فى مرتكب الكبيرة : أيخلد فى النار أم تغفر له خطيئته ؛ أو بعبارة أخرى أيعد مؤمناً أو فى منزلة بين الإيمان والكفر ؟ فإن هذا الاختلاف لا ينفى اعتراف الفريقين بأصول الإيمان المقررة .

٢ — أدلة وجود الله

اتفق الأشاعرة مع المعتزلة، والفلاسفة أيضاً، فى تلك القضية الكبرى وهى أن الايمان بوجود الله لا يكون إلا باستخدام العقل والاعتماد عليه. وهكذا تتميز المدارس الكلامية بسمة واضحة عن أهل الظاهر الذين يقررون أن العقل لا دخل له فى الإيمان بأصل العقائد جميعها، أى بوجود الله؛ بل ذلك مرجعه فى رأيهم إلى الوحى وحده. كأن التصديق بالوحى نفسه لا يحتاج إلى استخدام العقل! كذلك رأوا ضرورة التزام النصوص دون محاولة تأويلها، ولو كان الأمر بصدد تلك الآيات التى توهم التشبيه والتجسيم. فمن العبث إذن أن نشغل أنفسنا بنقد مذهب القوم. ولنا أن نتمثل فى أمرهم بما قاله فيهم ابن رشد من أنه متى وُجد جماعة من الناس يعجزون عن استخدام عقولهم فى معرفة وجود الله فما عليهم إلا أن يؤمنوا به بالطريقة التى يرتضونها. وليس لنا أن نصف هذا النفر القليل بالبدعة أو الزيغ، وليس من هدفنا أن نسخر منهم عند ما نقول إنهم لم يرتقوا إلى المستوى الذى يتطلبه الإسلام من معتنقيه، أى إلى مستوى الإيمان بالله عن طريق التفكير والنظر، لا عن طريق النقل والتقليد، والقول بأنا قد وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم لمقتدون.

فلنعد إذن إلى المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة الذين ارتضوا أن يتبعوا ما أمر الله به حين قال فى كتابه الكريم: «إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون[1]». فإذا نحن عدنا إليهم وجدنا أنهم، وإن وجدوا فى أمثال

---

(١) البقرة آية ١٦٤.

هذه الآية دعوة إلى إثبات وجود الله بالعقل ، فإنهم لم يوفقوا فى الكشف عن الأدلة البرهانية التى احتوى عليها كتاب الله ، وإنما جنحوا إلى استخدام أدلة أخرى عليها مسحة غالبة من الجدل الكريه الذى نصفه هذا الوصف ، لأنه يثير من الشكوك أكثر مما يدعو إلى الإقناع[1] . وأشهر أدلتهم الجدلية فى هذا الموضع دليلان هما : دليل الجوهر الفرد ، ودليل الممكن والواجب .

ا — أدلة المعتزلة والأشاعرة :

١ — دليل الجوهر الفرد :

أما دليل الجوهر الفرد فيتلخص فى أن الأشياء المادية تتقلب عليها أحوال تعرض لها ، ثم تنتقل منها ، لتحل مكانها أعراض أخرى ، من الأشكال والألوان ، والحركات والنمو والانحدار ، وغير ذلك من التغيرات التى تطرأ على جميع الكائنات . وهذه الكائنات تقبل القسمة تدريجياً حتى تنتهى إلى أجزاء لا تتجزأ ، وهى التى يطلقون على كل جزء منها اسم الجوهر الفرد . فإذا كانت الجواهر لا تنفك عن الأعراض ، وكانت الأعراض حادثة ، وجب أن تكون الجواهر حادثة ، لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، تبعاً لمبدئهم الكلامى المشهور . وما دام العالم حادثا فى جواهره وأعراضه فلا بد له من محدث ، وهو الله .

ولكن كيف عرفوا أن هناك جوهراً فردا ، وأنى لهم بمعرفة حقيقة هذا الجوهر ؟ أيعلمون مثلا أن نظرية الجوهر الفرد ليست إسلامية ولا شرعية ، وإنما هى نظرية إغريقية ، وهى مذهب الذرات لدى ديمقريطس ، ذلك المذهب الذى كان موضع مناقشة وشك فى العصر القديم

(١) هذا هو رأى الإمام الغزالى فى كثير من كتبه : انظر كتاب فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة وكتاب إلجام العوام عن علم الكلام .

والذى استخدم فى القول بقدم العالم وفى انكار وجود الله . ومع ذلك فان الفلاسفة القدماء لم يسلموا جميعاً بوجود هذه الذرات . وليس لأحد أن يحتج للمتكلمين بأن العلم الحديث قد كشف عن ذرات فإن فكرة ديمقريطس عنها ، وفكرة المتكلمين أيضا ، تختلف تماماً عن فكرة علماء عصرنا . ثم ماعسى أن يفهم الرجل العادى من أمر الجوهر الفرد ؟ وهل كان تلاميذ الأشاعرة والمعتزلة أسعد حظاً من الرجل العادى فى وقتنا الراهن مع تقدم العلم وانتشاره ؟ إن هؤلاء الذين يستطيعون فهم نظرية الذرة قلة نادرة من الخاصة ، فكيف نبرهن أولا على حدوثها ، ثم كيف نتخذها دليلا على وجود الله ؟

ثم ما معنى أن الأعراض التى يتحدث عنها المتكلمون حادثة ؟ وهل فى استطاعة أحد من الناس أن يؤكد حدوثها جميعاً . حقاً إن هناك حالات تطرأ على الأجسام تحت سمعنا وبصرنا ، وعلى نحو لا يدعو إلى الشك فى حدوثها . لكن هناك حالات أو أعراض أخرى لا تكفى التجارب والملاحظات فى إثبات حدوثها لحركة العالم والزمان الذى تستغرقه هذه الحركة . إذن لا يصدق القول بحدوث الأعراض إلا بالنسبة إلى تلك التى نشعر بحدوثها حقيقة . أما تلك التى لا نحس كيف حدثت ، فإن المشكلة تظل قائمة بصددها ، أى تتطلب حلا . وهكذا لم يفطن المتكلمون — كما لاحظ ابن رشد — إلى أن القول بحدوث بعض الأعراض لا يبرر القول بحدوثها جميعاً . فتلك إذن شبهة تثيرها نظريتهم ، وهى وحدها دليل على أن برهانهم ليس منطقياً ولا علمياً ؛ لأن البرهان حقيقة هو الذى يقضى على كل شبهة لبداهته ، ومن ثم يفرض نفسه على العقل فرضاً (١) .

---

(١) انظر رأى ابن رشد فى البرهنة على حدوث العالم ص ٩٠ وص ١٠٤ وما بعدها من كتابنا ابن رشد وفلسفته الدينية .

وهناك شبهة أخرى . ذلك أننا إذا سلمنا معهم بأن العالم حادث بحدوث الجواهر والأعراض فيه فإنه يبقى علينا أن نتساءل : إذا اقتضت إرادة الله أن يوجد العالم ، بعد أن لم يكن ، فهل يعتبر كل من الإرادة وفعل الإيجاد حادثاً أم قديماً ؟ وإذا نحن استخدمنا طريقة المتكلمين فى التفريع أو التقسيم ، وأخذنا عنهم أساليبهم ، وجدنا أن الأمر لا يخلو من أحد أمور ثلاثة ، أى أن هناك احتمالات ثلاثة : فإما أن تكون الإرادة قديمة وفعل الإيجاد حادثاً ، وإما أن تكون الإرادة حادثة وفعل الإيجاد حادثاً ، وإما أن تكون الإرادة والفعل قديمين[1] . لكن الأشعرية يرفضون الاحتمالين الأولين، ويقولون إن إرادة الله قديمة وفعل الخلق قديم أيضا[2]. وعندئذ تطل شبهة أخرى برأسها، وهى كيف يمكن أن يوجد شىء حادث بفعل قديم ، مع أننا نقول إن مايقترن بالحوادث فهو حادث . ثم هناك شبهة أخرى ، وهى أن الإرادة إذا كانت قديمة فلا بد أن تكون سابقة للشىء الحادث بوقت معين . فإذا رأت إيجاده تساءلنا هل طرأت عليها حال لم تكن فيها من قبل ، أى هل وجد عزم على إيجاد الشىء فى ذلك الوقت دون غيره ، أى هل وجدت إرادة جديدة ، ولولا ذلك لما فهمنا السبب فى ترجيح وجود الشىء على عدمه فى لحظة معينة ؟

فما جواب علماء الكلام على مثل هذه الاعتراضات ؟ ربما لايعدمون جواباً . وإذا فرضنا قطعاً لمشقة الجدل العقيم معهم أو مع أنصارهم ، أنهم استطاعوا أن يتخيلوا حلولا أخرى أكثر تعقيداً وتفريعاً واجتهاداً من السابقة وسلمنا لهم ، عن طيب خاطر على الرغم من ذلك كله ، بأن حلولهم حاسمة ومفحمة ، وأنها لن تثير شبها جديدة ، فهل تلك هى

---

(١) أما القسم الرابع فلا يتصور ، وهو أن يكون الفعل قديما والإرادة حادثة لأن الإرادة شرط فى الفعل .

(٢) أما المعتزلة فيرون أن الإرادة صفة حادثة لأنها من صفات الأفعال . انظر الفقرة الخامسة من هذه المقدمة .

الطريقة السهلة الواضحة التى أراد الله لعباده أن يتبعوها فى الإيمان بوجوده ؟ أو ليست هناك طرق أخرى أكثر بداهة ، وأيسر فهما ، وأقرب إلى عقول العامة من نظرية الجوهر الفرد التى يبدو فيها طابع التكلف ، والتى تشهد برغبة هؤلاء المتكلمين فى أن يزهوا على الناس بجدلهم ولو انتهى بالآخرين إلى النفور والضجر ؟

إن مشكلة البرهنة على وجود الله لأكثر يسراً من أن يتخيل المتكلمون لحلها طريقة الجوهر الفرد . ولو رجع هؤلاء إلى المصدر الأول لدينهم ، أى إلى القرآن لوجدوا فى أدلته غناء ، ولرحموا عقول العامة ولما كلفوهم مالا يطيقون ، ولو صح أن أدلتهم على صعوبتها وتعقيدها كانت منطقية فلربما شعر بعض الناس نحوهم بعاطفة مزيجها الإشفاق والتقدير . لكن هذه الأدلة لم تهبط إلى مستوى العامة ولم ترتفع إلى مستوى الخاصة . وإنما لم تكن منطقية لأن البرهان المنطقى هو الذى يفرض نفسه على العقول فى مختلف مستوياتها . والفارق هنا بين أدنى المستويات وأعلاها هو أن العامة تسلم بالدليل المنطقى إجمالا ، بينما تسلم به الخاصة من العلماء إجمالا وتفصيلا .

٢ — دليل الممكن والواجب :

أما هذا الدليل الثانى الذى نسبه ابن رشد إلى أبى المعالى فليس دليلا قرآنياً ، بل نجده فى الحقيقة مضاداً لأدلة الكتاب الكريم . وهو ينحصر فى القول بأن العالم ، بجميع ما فيه ، يمكن أن يوجد على حال مختلفة تماماً عما هو عليه . فمن الممكن أن تنعكس حركاته رأساً على عقب ، فتصبح الحركة الشرقية غربية والغربية شرقية . ومن الجائز أن يصعد الحجر إلى أعلى بدلا من أن يسقط نحو الأرض . وليس هناك ما يحول عقلا ، فى ظن أصحاب هذا الدليل ، دون أن يحتل الكون بأسره مكاناً آخر ،

فى الفضاء غير الذى يشغله فى الوقت الحاضر . وفى وسعنا أن نستنبط من هذا الإمكان الذى لا حدود له صنوف إمكان أخرى قد لا يرضاها المتكلمون ، أو من يتبع سبيلهم ، أو ربما قبلوها حتى يكونوا على وفاق مع أنفسهم ، فنقول إن العالم الحالى ليس أفضل عالم ممكن ، ومن الجائز عقلا أن الله كان يستطيع أن يخلق عالماً أفضل منه ؛ إذ ليس مكلفاً بفعل الأصلح على رأى فريق هام من المتكلمين وهم الأشعرية . وهكذا يتضح أننا لا نتجنى على المتكلمين ، أو على بعضهم ، عندما نضع مثل هذا الفرض . فإن توماس الأكوينى وهو أحد أتباعهم من المفكرين المسيحيين فى العصور الوسطى يقول إن العالم الموجود ليس أفضل عالم ممكن ؛ بل من الممكن أن يوجد أفضل منه . كأن الرغبة فى تأكيد المشيئة الإلهية الكاملة توجب لدى هذا المفكر وأمثاله أن ينتقص من حكمته تعالى !

فهل يحق لنا أن ننظر إلى هذا الدليل نظرتنا إلى برهان منطقى شرعى يقره العقل ولا تضطرب له العقيدة ؟ إنهم يرون إمكان وجود الشىء الواحد على نحو مختلف تماماً عما هو عليه الآن . غير أن الواقع يكذبهم فإننا نلمس بحواسنا أن لكل نوع من الأنواع خلقته الخاصة به ؛ وقد نهتدى إلى معرفة بعض الحكمة فى وجود نوع ما على هيئة أو فى وضع خاص ، مما يوحى إلينا بأن هناك أسباباً ثابتة أودعها الله فى الكون . أما عن حركات العالم وأشكاله التى يقولون بجواز وجود أضدادها ، فنرى أن رأيهم فى هذه المسألة ليس إلا قولا لا دليل عليه . وغاية ما هنالك أنهم يريدون إنكار وجود الأسباب الطبيعية التى خلقها الله . وقد نسى هؤلاء أمراً له خطره ، وهو أننا إذا كنا نجهل السبب فى أن الحركة شرقية أو غربية فليس معنى ذلك أن هذا السبب غير موجود . فهناك إذن أسباب للحركات السماوية ، وإذا كانت هذه الأسباب مجهولة لدى

طائفة من الناس فليس معنى هذا أيضاً أن الحركات جائزة . إن جهلنا بحقائق الأشياء لا يصلح مطلقاً أن يكون مقياساً لدرجة الإمكان فيها ، أى أنه ليس لأحد أن يتخذ من جهله سبيلا إلى القول بجواز أن يكون العالم على نحو أفضل أو أقل مما هو عليه . ولا ريب فى أن دليل المتكلمين هنا يهدم فكرة علمية صادقة ، وهى فكرة القوانين ، وقد أجاد ابن رشد وصفهم عندما شبههم بالرجل الجاهل الذى يرى أن الأشياء المصنوعة يمكن أن تكون على خلاف ما هى عليه ، وذلك فى الوقت الذى يعلم فيه صانعها أو من عنده معرفة بطريقة صنعها ، أن هناك أسبابا وقواعد محددة من اتباعها حتى يتم صنع الشىء على النحو الذى نراه ، بحيث إذا اختلفت الأسباب والقواعد نجم عن ذلك شىء آخر مختلف تماماً .

كذلك لا يسير هذا الدليل فى الاتجاه السليم للعقيدة ؛ إذ يشبه أن يكون إنكاراً لحكمة الله تعالى وعلمه ؛ إذ لو كان يمكن أن يوجد الأشياء أو تصنع على نحو أو بشكل آخر لما كان وجودها الحالى دالا على حكمة أو علم ، أى لو لم تكن هناك أسباب تحدد وجودها والغاية منها لما كانت هناك للخالق معرفة تخصه دون المخلوقات ، ولكان فى ذلك انكار لحكمته تعالى . فإن الحكمة ليست ، فى التحليل الأخير ، سوى معرفة الغاية من وجود الشىء وتحديد الأسباب التى تفضى إلى تحقيق هذه الغاية .

وفى نهاية الأمر ، لو صرفنا النظر عن هذا كله ، فسلمنا معهم أن العالم ممكن ، وأنه حادث تبعاً لذلك ، وأنه يحتاج إلى موجد يوجده ، فإننا نعود مرة أخرى إلى الاعتراض الذى رأيناه منذ قليل فى حديثنا عن الدليل السابق ، وهو أيحدث العالم عن إرادة قديمة وفعل قديم ، أم عن إرادة قديمة وفعل حادث ، أم عن إرادة حادثة وفعل حادث ؟ حقاً إنهم يرفضون الاحتمالين الأخيرين ، ويقولون بحدوث العالم بإرادة قديمة وفعل قديم

فيعترض عليهم من جديد فيقال :إن خروج الجائز إلى حيز الوجود يقتضى تغيراً فى الإرادة القديمة . ومن ثم لا بد من القول بحدوث الإرادة مع حدوث المراد . وهم يعجزون عن دفع هذه الشبهة . وإن استطاعوا دفعها فسيظل محققاً على الدوام أنهم هم الذين أثاروها . وربما استطاعوا أن ينتزعوا الشبهة من عقولهم هم ، لا من عقول من يتبعهم فى أدلتهم الجدلية . وهذا — كما ترى — جدل غير مجد وإبطال لقوة الإيمان فى النفوس . وسبب ذلك كله أن المتكلمين يتكلمون عن الإرادة والفعل والإيجاد والخلق بمعانيها الإنسانية ، فيظنون أن الخلق الإلهى يحتاج إلى زمن ومادة كالخلق الإنسانى ، وأن الإرادة الإلهية يمكن أن تتردد بين جائزين ، كما هى حال فى الإرادة الإنسانية .

وما يدعو إلى الدهشة حقاً أن المتكلمين تركوا أدلة القرآن ، ولجأوا إلى هذه الأدلة التى تقوم على أساس من الجدل ، وتنطوى أحياناً على مغالطة بين العالم الإلهى والعالم الإنسانى . ولذا فمن الطبيعى أنهم أثاروا مشاكل مزعومة لا يجدها من يتبع أدلة الشرع . فالقرآن لا يتكلم عن إرادة حادثة أو قديمة ، ويكتفى بأن يقول إن الله يوجد الأشياء بإرادته . إن فكرة الحدوث أو القدم مترتبة على فكرة الزمن . والزمن نفسه فكرة إنسانية لا سبيل إلى تطبيقها على الإرادة الالهية .

ب — أدلة الماتريدى :

وهناك مدرسة ثالثة من المتكلمين ، ونريد بها مدرسة أبى منصور الماتريدى ، تلك المدرسة التى أرادت ، هى الأخرى ، أن تجمع بين الشرع والعقل . وهى فى رأينا أقرب إلى المعتزلة منها إلى الأشاعرة ، على عكس ما جرت به الآراء السائدة وسيتاح لنا فى غضون مناقشة مناهج المتكلمين ، فى البرهنة على المسائل الدينية ، أن نبرهن على صدق دعوانا .