حسان بن راغب القاري ☆

الاسباب والمسببات بين الفلسفه والدين

تمهيد :

تقوم جميع العلاقات التى بما رسها الانسان فى حياته منذ البدايه وحتى الموت على اساس قانون يظهر انه دستور ثابت هو ما يسمى بقانون السببيه او العليه - والمقصود بالسببيه او العليه تلك العلاقات المالوفه والمعروفه بين الاسباب والمسببات - كما بين الدواء والشفاء' او النار والاحراق' او المطر ونمو الزرع او الاكل والشبع.....

ولكن ماهومدى رسوخ هذه الروابط وثباتها؟

قد يبدو هذا السوال غريبا بالنسبه للبعض الذين ما فتئوا يمارسون اعمالهم وتصرفاتهم على اساس تلك الروابط السببيه صارفين النظر عن التحقيق فى مدى ثباتها باعتبار ان ذلك امر مسلم مفروغ منه - ولكن العجب يزداد اكثر اذا عرفنا ان علماء الاسلام عامه واكثر الفلاسفه القدماء والمتاخرين يذلون باراء فى درجات متفاوته من عدم التسليم للزوم العلاقه بين الاسباب والمسببات- فما هى الحقيقه فى هذه القضيه؟

لاستجلاء ذلك نقول: ان الانسان طالما استعمل الدواء سببا لاجل غايه الشفاء-

هذا القول يدل على ان هنالك سببا وهنالك غايه ولهذا نجد الفلاسفه قديما استخدموا فى الكلام حول هذا الموضوع مجموعته من الالفاظ الاصطلاحيه المتعلقه به' كالسبب والعله والغايه' والسببيه والعليه' والعله الغائيه و ولنبدا لفهم الموضوع بالتعريفات-

اولا - التعريفات اللغويه :

١- السبب: هو الوسيله التى يتوصل بها الى المقصود-

قال فى لسان العرب: (السبب كل شى يتوصل به الى غيره... والسبب الحبل..)(١) - ومن الواضح ان الحبل نوع مما يتوصل به الى غيره-

وقد ورد استعمال لفظ السبب فى كتاب الله عز وجل فى معان تدور حول ما ذكر من التعريف اللغوى- وهى قوله: (وتقطعت بهم الاسباب)(٢) (واتيناه من كل شى سببا فاتبع سببا) (٣) (فليمدد بسبب الى السماء) (٤) (فلير تقوا فى الاسباب) (٥) (لعلى ابلغ الاسباب - اسباب السموات) (٦)

٢- العله : هى عارض يتغير به وصف المحل بحلوله لا عن اختيار- ولهذا سمى المرض علة - قال فى المختار: (العله المرض' حد ث يشغل صاحبه عن وجهه كان تلك العله صارت شغلا ثانيا منعه عن شغله الاول)(٧)

ويلاحظ ان السبب يوصل الى امر ما' وان العله تغير وصف المحل- ففى كلا الوضعين معنى: (الانتقال)

☆ الطالب فى الدكتوراه فى قسم الدراسات الاسلاميه بجامعه پنجاب

اما فى السبب : فالانتقال الى الامر المقصود واما فى العلة : فالانتقال من حال الى حال- فجاز استعمال كل منهما بمعنى الاخر عند المناسبة -

قال فى لسان العربة (هذا علة لهذا اى سبب) (٨)

٣ - الغاية - هى مدى الشى واقصاه - و لها معان اخرى: كراية الحرب وقصبة السبق (٩) وهى تعود فى جملتها الى ما ذكر اذ راية الحرب هى اقصى ما يمكن التخلى عنه وقصبة السبق تحدد مدى السبق ومنتهاه -

ويلاحظ فى الغاية ايضا معنى: (الانتقال) الانتقال من الادنى الى الاقصى- وبهذا تترتب علاقة بين الالفاظ الثلاثة تكون العلة فيها هى: (الناقل) والسبب هو : (الوسيلة المنتقل بها) والغاية هى : (المنتقل اليه) - مما يسمح باستعمال هذه التعابير فى مجال واحد باستعمالات متقاربة كاستعمال السبب بمعنى العلة او الجمع بين العلة والغاية فى تركيب (العلة الغائية) او المجاورة بينهما كما فى قولنا: (السببية والغائية)

ثانيا - التعريفات الاصطلاحية :

ان هذه الالفاظ تاخذ معان مختلفة بحسب العلم الذى تستخدم فيه فهى عند الفقهاء تختلف عما عند الاصوليين وتختلف عند الفريقين عما عند الفلاسفة والمتكلمين وباعتبار طبيعة البحث نكتفى ببيان اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين:

١ - السبب والعلة : السبب مرادف للعلة فى الاصطلاح ويسمى عندهم ايضا بالمبدا (١٠) ويغلب عليهم استعمال لفظ (العلة) -

٢ - الغاية : هى قسم من اقسام العلة ويسمونها: (العلة الغائية) - فالعلة عندهم: (هى ما يحتاج اليه الشى فى ماهيته او فى وجوده) (١١) ويستنتج من هذا ان المعلول: هو ذلك الشى الذى يحتاج فى وجوده او فى ماهيته و وجوده الى شى اخر- ويقسمون العلة الى(١٢) :

ا - علة الماهية : وهى ما كان داخلا فى نفس المعلول ويسمى ركنا- وهى قسمان:

ا - علة مادية : هى ما به الشى بالقوة - كالخشب للكرسى-

٢ - علة صورية : هى ما به الشى بالفعل كالهيئة للكرسى-

ب- علة الوجود التى هى امر خارج عن الشى وهى قسمان:

ا - علة فاعلة: هى ما به الشى والمقصود هنا موثر خارجى فهى اذا: (الموثر الخارجى الذى به وجود الشى) وهى تجاوزا كالنجار للكرسى(١٣)

٢ - علة غائية: هى ما لاجله الشى اى ما كان لاجله اقدام الفاعل على فعله وتسمى ايضا بالغرض وهذه العلة هى الباعثة اولا والمطلوب وجودها اخرا فهى علة فى الذهن ومعلول فى الخارج ومثالها الجلوس بالنسبة للكرسى-

ويسمى علة تامة : مجموع ما يحتاج اليه الشى سواء كان مركبا من هذه الاربعة او بعضها او مقتصرا على العلة الفاعلة فقط -

وقد يسمى علة تامة ايضا: الفاعل المستجمع لشرائط التاثير- وحين يطلق لفظ العلة يكون المراد به العلة الفاعلة لا العلة التامة ما لم ترد قرينة دالة على خلاف ذلك -

ان تعريف اقسام العلة وتحديدها بهذا الشكل السابق- والذى يعتمده عامة الفلاسفة والمتكلمين- هو التقسيم الارسطاطا ليسى للعلة -

ولكن اعتماد ذلك يتضمن التسليم بان وجود كل من المادة والصورة بشكل مستقل' هو امر حاصل قبل وجود الشى- وكان مهمة العلة الفاعلة هى مجرد ربط هذه المادة بتلك الصورة ' وهذا فى الحقيقة مبنى على راى ارسطو فى قدم المادة ' و راى افلاطون فى قدم الصور الموجودة فى عالم المثل- ولهذا فان هذا التقسيم نابع فى الحقيقة من روح الفلسفة اليونانية- واذا فهو من جهة لايعبر عن حقيقة متفق عليها- ومن جهة اخرى لا ينبع من روح العقيدة الاسلامية القائمة على قول: لا اله الا الله- وعلى قول الله تعالى- (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) -

وايضا ان جعل الشى محتاجا فى وجوده الى مادته وصورته امر غير مسلم لان مؤداه ان الشى محتاج فى وجوده الى وجوده وانه عالم يوجد فلن يوجد- ولهذا ارى ان يجعل تعريف العلة مطلقا بالاجمال- : (ما يحتاج اليه الشى فى وجوده) اى فى وجود ماهيته -

مفهوم العلية :

نعود الان الى ما كنا قد بدانا به من ان العلية : هى العلاقة التى تربط المعلول بعلته- لكى نبحث فى مدى ضرورة ولزوم هذه العلاقة - ان من المعلوم ان عبارة : (لا بد لكل معلول من علة) او : (لا بد لكل حادث من محدث) هى قانون قطعى ثابت باتفاق العقلاء عدا الشكاكين' الشاكين فى عقول انفسهم- وكذلك عكس هذه العبارة وهو قولنا: (اذا وجدت العلة التامة لزم وجود المعلول) وهذا المبدا فى طرده وعكسه يسمى: (مبدا العلية العقلى) (١٤)

فلو نظرنا الان فى الكون من حولنا لوجدنا مالا يحصى من مظاهر السببية المتجلية بكثرة الحوادث المتعاقبة المترافقة' كاختلاف الازمنة والفصول بحركة الكواكب' ونمو الزرع بالامطار' والرى بالشرب' والشبع بالاكل' والاحتراق بلقاء النار' والشفاء بالدواء.. بل ان العلوم الطبيعية والتجريبية بكاملها انما تقوم على اكتشاف علاقة السببية بين الظواهر ومعرفة اطرادها على نسق معين(١٥)

وهذا التعاقب بين ظواهر الاسباب والمسببات ايضا مما هو متفق عليه بين جميع الناس اذ انه مرئى للعيان دون حاجته لادنى جهد -

فاصبح امامنا الان امران :

اول - مبدا العلية العقلى المتفق على انه مبدا ثابت-

ثانيا - ظواهر السببية المرئية فى الكون المتفق على انها وقائع مشاهدة ولكن بقى هنا سوال هو: هل تنطبق هذه الظواهر على ذلك المبدا ام لا؟

وبعبارة اخرى : هل ظواهر السببية هى التمثيل الواقعى والحقيقى لمبدا العلية العقلى؟

هنا يظهر الخلاف وتضارب الاراء والخيالات بين اصناف الفلاسفة واصحاب النظريات وعلماء العقيدة

والكلام:

اولا ـ الشكاكون (١٦) :

انكر هولاء مبادى العقل ومن جملتها قانون العليه ـ ومنهم اللا ادريون القدامى الذين اتبعوا ايضا الحواس فانكروا كذلك ظواهر السببيه ـ

والمعتدلون منهم ويسمون بالاحتماليين' ينكرون قانون العليه ايضا ولكن يقرون بالتجربه فيقبلون بتوقع ظهور النتائج على وجه الترجيح بعد حدوث اسبابها المشاهدة المجربه ـ

ومنهم الشكاكون المحدثون اتباع ديفيد هيوم الانكليزى' الذى ينكر مبدا العليه وكذلك التجربه ولايقر الا الحس المجرد ـ

ويمكن ان نلاحظ تشابها واضحا بين الاحتماليين واصحاب المذهب التجربى الذين ظهروا فى مطلع القرن الحالى بين اهل الشرق والغرب' والذين كانوا لايوقنون الابما دلت عليه التجربه' وشكوا فى صلاحيه النظر العقلى المجرد لكشف الحقائق وقد تاثر بهذا الاتجاه مجموعه من المسلمين فى مصر وغيرها ونحمد الله تعالى ان هذا الاتجاه قد تحجم فى وقتنا الحاضر بشكل شذوذات لا اهميه لها. فهولاء يقرون بظواهر السببيه ويشكون فى مبدا العليه العقلى ـ

ثانيا ـ الطبيعيون (١٧):

هم الذين يعلل عامتهم الحوادث والتنوعات بالمادة وحركتها' بطريق اختلاف اصناف جزيئات المادة ومقاديرها واشكالها وتكاثفها وتخلخلها. ومنهم من يرجع سبب الحركه فى جزيئات المادة الى قوة ذات عقل رشيد بصير حكيم. ومنهم من يرجع ذلك الى ضرورة ذاتيه عمياء. ومنهم من يرى هذه الحركه تدفع المادة فى تطور مستمر' سببه التناقضات الذاتيه الموجودة داخل المادة ـ

وقد تطورت اراء الطبيعيين فى العصر الحديث على ايدى هيجل وماركس وغيرهما. وبينما كان هيجل يعتبر الفكر الكلى هو المصدر الاول لحدوث الاشياء الماديه' جات الماركسيه فقلبت فلسفته هيجل راسا على عقب واعتبرت الفكر ثمرة للمادة ـ فمبدا العليه الموجود فى عقولنا هو. حسب راى الماركسيين. ليس بفطرى' وما كان ليصبح مبدا عقليا صحيحا لولا تكرر مظاهر السببيه الكونيه امام اعيننا. وهم يرون ان هذه العلاقه بين الاسباب والمسببات الكونيه علاقه طبيعيه حتميه جدليه ـ

ثالثا ـ الفلاسفه اليونانيون المقرون بالالوهيه (١٨) :

يرى هولاء ان الله تعالى يفعل المسببات بواسطه الاسباب اضطرارا. فالله عز وجل اثر فى وجود الاسباب الاولى ضرورة او صدرت عنه صدورا بلا ارادة' ثم توالى حدوث الاسباب منذ القدم' وهى تستلزم مسبباتها بطبعها. ولا يمكن وجود المسبب بدون سبب الطبيعى' ويتضح التقاء هذه الفلسفه مع السببيه الماديه بشكل خاص لدى ارسطو.

ويختلف تصوير ابن رشد لارائهم عن هذا بعض الشى اذ ينقل عنهم ما هو اقرب الى اراء المسلمين.

١ـ الفلاسفه الاسلاميون (١٩) :

لقد تاثر هولاء بالا تجاهات الفلسفيه القديمه' حتى اننا لنجد اخوان الصفا انحرفوا الى تقليد الفيثاغورثيين الذين قالوا: ان الاعداد هى الاسباب الحقيقيه للحوادث' ولكن بما ان فلسفتهم كانت تلفيقيه قبلوا ايضا القول بالهيولى والمادة والعلل والاسباب الماديه -

اما الفارابى وابن سينا فقد تاثرا الى حد بعيد باراء افلاطون وارسطو فقالا: ان الله تعالى هو العله الاولى والاسباب الكونيه تصدر عنها مسبباتها صدورا ضروريا- ومما نقل عن الفارابى ان كمال الموجود الاول اقتضى ان تصدر عنه الكائنات جميعها وكانه صدور من غير ارادة -

واما ابن طفيل فيرى ان الاثر الناجم عن الاسباب الكونيته لا يمكن ان يكون من ذاتها' وان تبدل الصور على المادة - التى يعتبرها قديمته زمانيا- لابد له من محدث واحد خارج عن الاجسام التى يحدث تبدل الصور فيها' وهو الله تعالى-

واما ابن رشد (٢٠) فلا يخلو كلامه من الغموض والتداخل مما جعل الناقدين والناقلين عنه يختلفون فى فهم رايه ونقده-

فهو يشنع القول على الدهريه الذين يجيزون تسلسل الاسباب الى غير نهايه وينسبوب الحوادث الى اختلاف الامزجه وطبيعه الاشياء -

ولكنه يحمل ضد الاشاعرة الذين رفضوا كون هذه الاسباب اسبابا حقيقيه - ويلوح من بعض عباراته انه لايجوز عنده عقلا ان يخلق الله تعالى المسبب بغير السبب التام-

بينما نجده مع ذلك يرد عن نفسه وعن الفلاسفه السابقين التهمه برفض معجزات الرسل التى هى خرق لنظام السببيه بل ويشنع بشدة على من لا يجيز وقوع المعجزات من الله تعالى على يد النبى- ويصرح بافتقار الاسباب فى تاثيرها الى فعل الله عز وجل-

فهو اذا يرى ان المسبب يقع بالسبب' ولكن السبب لايقتضى المسبب بطبعه بل ان الله تعالى هو الفاعل للمسبب بالسبب لا عند السبب فالسبب واسطه يوجد الله بها المسبب- وهو يجيز وقوع المعجزة وخرق السببيه الظاهرة ' فالعلاقه بين السبب والمسبب يمكن ان تتخلف' واما قوله: (من رفع الاسباب فقد رفع العقل) فيتعلق بمن ينكر مبدا العليته العقلى- ولكن تبقى نقطه الاشكال فى كلام ابن رشد- توقفه فى امكان ايجاد المسبب بالسبب غير التام فاننا نقول : اذا كان الايجاد من العدم بدون السبب ممكنا' فامكان الايجاد من السبب الناقص اظهر-

٢ـ المعتزله (٢١) :

يرى المعتزله ان الموثر فى وجود المسبب هو قوة اودعها الله فى السبب وهو قادر على نزعها متى شاء- فالنار مثلا' قد اودع الله فيها قوة الاحراق ولكن يمكن ان يلقى نبى فى النار فلا يحترق بان ينزع الله منها تلك القوة وقالوا: ان الانسان يخلق افعال نفسه بالقدرة التى اودعه الله اياها مستدلين لذلك بظواهر بعض الايات' كقوله تعالى على لسان عيسى عليه الصلاة والسلام: (انى اخلق لكم من الطين

كهيئة الطير) (٢٢) وقوله: (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير..) (٢٣) وقوله: (وتخلقون افكا) ...(٢٤)

٣ـ متكلمو اهل السنه:

يرى جمهورهم ان العلاقه بين الاسباب والمسببات هى علاقه ارتباط عادى جعلى، لا حقيقى، والله تعالى هو الخالق لكل شى ابتداء وجرت سنته تعالى بايجاد المسبب عند السبب لابه، لانه ليس بين السبب والمسبب ضرورة عقليه تقتضى تعاقبهما، وانما يحكم الانسان بالتلازم بين السبب والمسبب نتيجه رويه الواقع المشاهد، وهنا الواقع فى الحقيقه لا يدل الا على التعاقب، دون ان يضع فى مجال الحواس سلكا يربط بينهما يحتم ذلك التعاقب- وقد ثبت ان قدرة الله تعالى وارادته تتعلقان بكل الممكنات على الاطلاق- (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) (٢٦)-

وقد قال الله تعالى: (اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن) (٢٧) (افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون) (٢٨) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا حول ولا قوة الا بالله، كنز من كنوز الجنه) (٢٩)

واستدلوا على ان الانسان لايخلق افعال نفسه بقول الله تعالى: (الله خالق كل شى) (٣٠) (هل من خالق غير الله) (٣١) (افمن يخلق كمن لا يخلق) (٣٢) (ايشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون) (٣٣) (والله خلقكم وما تعملون) (٣٤)-

ولا يعنى موقف متكلمى اهل السنه هذا انهم يردون مبدا العليه العقلى كما توهم البعض، ولكنهم يرجعون جميع المسببات الحادثه الى فعل الله تعالى الذى هو مسبب الاسباب-

وقد اشتهر فى الدفاع عن رايهم الامام حجه الاسلام ابو حامد الغزالى (٣٥)، ولا يخرج راية عن راى جمهورهم، ولكن جات شهرته فى ذلك من انه اولى الدفاع عن هذا عنايه كبيرة فى كتبه عامه، وفى كتابه: (تهافت الفلاسفه) خاصه-

٤ـ الامام ابن تيميه:

يخالف شيخ الاسلام ابن تيميه (٣٦) رحمه الله- متكلمى اهل السنه من الاشاعرة والماتريديه فى هذه المساله- ويرفض قولهم: ان الله تعالى يفعل عند السبب لا به- ويرى فى ذلك مخالفه لنصوص القران التى ثبت فيها ان الله تعالى يفعل بهذه الاسباب الظاهرة-

فالامام ابن تيميه يثبت فى المخلوقات قوى الطبائع ويرى ان الله عز وجل يفعل المسبب بالسبب وليس عنده-

ويستدل بنحو قوله تعالى: (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) (٣٧) (فاحيا به الارض بعد موتها) (٣٨) (يعذبهم الله بايديكم) (٣٩) (فانبتنا به جنات وحب الحصيد) (٤٠)

لقد ادهش راى شيخ الاسلام فى هذه المساله النقاد اذ يعتبرونه العدو الاول للمنطق الارسطاليسى، فاذا به

يثبت قوى الطبائع فى المخلوقات بينما يرفضها ابن رشد بقوله: (وهذا غير ممكن، اعنى ان يكون للموجودات طبيعه تقتضى الشى اما ضروريا او اكثريا) (٤١) - مع ان ابن رشد يعتبر مدافعا عن اراء الفلاسفه -

وتزداد الدهشه اذا قرن قول شيخ الاسلام: (ان الله يفعل المسبب بالسبب لا عنده)، بتعريف السبب فى اصطلاح الفلاسفه والمتكلمين بانه: (الموثر الخارجى الذى به وجود الشى) اى الذى يحتاج اليه الشى فى وجوده -

المناقشه والترجيح:

اختصارا فى مناقشه الاراء وترجيحها نقتصر على ما له دور فى الاتجاهات المعاصرة -

فنرد على الشكاكين بقول ابن رشد: (من بضع انه ولا علم واحد ضرورى يلزمه ان لا يكون قوله هنا ضروريا) - (٤٢)

وهنا واضح بالنسبه لراى هيوم، ولذلك نجده هو نفسه ينكر العقل صراحه وناهيك بهذا التخبط-

واما الماديون فيقال لهم: انه لو كان التاثير فى الاسباب الكونيه نابعا من نفسها لما احتاجت الى اسباب قبلها، فالسبب الحقيقى يجب ان يكون كافيا لاحداث المسبب والا لم يوجد المسبب- وكيف يكون كافيا ان لم يكن مكتفيا فى وجوده بوجوده، فلا مفر من الانتهاء الى سبب ضرورى الوجود يكون هو سبب الاسباب-

واذا كان الماديون يقولون كما يقول هيوم: انه لا يوجد قوانين عقليه فطريه، فكان حقهم ان ينكروا مبدا العليه ايضا كما انكره هيوم- لان علاقه العليه بذاتها لاتخضع لمشاهدة الحس- واذا كان التكرار يولد يقينا تدريبيا عاديا كافيا لاقامه العلوم التجريبيه فانه قطعا لا يولد اى يقين عقلى-

وهنا اشبه ما يكون بتجربه بافلوف التى ربط فيها بين قرع الجرس وتقديم الطعام للكلاب، فاصبح بعد التكرار يلاحظ ان لعاب الكلاب يسيل بمجرد سماع صوت الجرس ولو لم يوت بالطعام-

وهنا فى الحقيقه اقامه لارتباط عادى تدريبى، لا يفيد اى علاقه عقليه بين قرع الجرس وتقديم الطعام -

واما المعتزله ومن يتبعهم فيقال لهم: ان الاسباب ليس فيها تاثير ذاتى مطلقا والقوة التى نتوهمها فيها، ليست مودعه فيها- فالنار مثلا ليس فيها قوة مودعه يمكن ان نسميها قوة الاحراق الا على التجوز والتشبيه . لان الاحراق يعنى وجود محرق و محترق ولا يمكن ان نلاحظ الاحراق الا فى لحظه حدوثه، وليس لدينا اى دليل عقلى ولامشاهد محسوس فى غير ذلك الوقت- واذا فلايمكننا ادعاء ان فى النار قوة احراق وهى مودعه فيها - لذلك فلا يمكن وصف النار بانها سبب الاحتراق الا عند حدوثه فى الواقع، وخلال حدوثه فقط، فان (الابداع) اذا قول او ادعاء لعلم، لا يتبع المعلوم -

ولم يدفع المعتزله الى الاخذ به الا محاوله التلفيق بين المفهوم الاسلامى والمفهوم الارسطاليسى لقضيه السببيه -

واما جمهور متكلمى اهل السنه، فيجب ان لا يساء فهم قولهم على انه نوع من الارتيابيه والتشكك فى مبدا العليه العقلى لانهم يعتبرونه اساس العقل، ويقررون انه لا بد لحدوث المعلول من علة كافيه لحدوثه

- وهذه العلة لا يمكن ان تكون كافيه الا اذا كانت مكتفيه فى ذاتها ' بمعنى ان تكون قديمه لا حادثه - ويدل البحث والتفتيش على ان جميع الاسباب الظاهرة هى اسباب حادثه ليس فيها تاثير ذاتى نابع منها لان حدوثها وحده دليل واضح يدل على التقارها الى (مسبب الاسباب) الذى احدث تلك المقترنات الحادثه وقرن بينها - ولذلك قالوا: ان الله تعالى يخلق المسبب عند السبب لابه- اى ليس بمحتاج الى السبب اصلا- والسبب الظاهر ليس بسبب على الحقيقه وانما الامر مجرد ارتباط جعلى اقامه الله تعالى باختياره ومشيئته -

واما شيخ الاسلام ابن تيميه فان تتبع اقواله وتاملها والمقارنه بينها يدل على انه لايقصد باثبات القوى الطبيعيه انها هى المؤثرة فى وجود المسببات' ولكنه يقصد اثبات صفات وخصائص للاشياء' بها يتميز بعضها عن بعض' كاللون والحجم والكثافه والتحيز وغير ذلك -

ويدل البحث والتقصى لاقواله ايضا على انه يفهم من باء السببيه التى فى مثل قوله تعالى: (فاحيا به الارض بعد موتها) ما يفهمه عامه اهل السنه والجماعه من الدلاله على السببيه الجعليه- واذا فالقولان متقاربان: فاما ان نقول : ان الله تعالى يفعل المسبب عند السبب لابه - ونقصد بقولنا: (لابه) نفى السببيه الحقيقيه واما ان نقول : ان الله تعالى يفعل المسبب بالسبب . ونقصد بقولنا (بالسبب) ما يدل على السببيه الجعليه -

والحقيقه هى ان ازاله الاشكال والخلاف بهذه الصورة تقتضى التخلى عن ذلك التعريف الفلسفى للسبب واستبداله بتعريف اصطلاحى جديد يتسع له المعنى اللغوى' ويتفق مع الوارد فى كتاب الله تعالى من استعمال باء السببيه للدلاله على ارتباط المتقرنات الجعليه الظاهرة ' كالمطر والنبات وغير ذلك مما هو فى كتاب الله عز وجل . وكذلك يودى الى التقريب بين وجهات النظر الاسلاميه فى الموضوع والخروج من التعبيرات المختلف حولها الى التعبير المتفق عليه' بل المجمع عليه وهو ان الله تعالى (مسبب الاسباب) ولهذا نعرف السبب بانه: (امر لا تاثير له اختاره الله واسطه لايجاد غيره) اى لو شاء لاختار غيره' او اوجد المسبب بدونه اصلا -

فنكون بذلك عزلنا بين السبب والعله وقصرنا مفهوم : (ما لابد منه فى وجود الشى) على تعريف العله فقط - وتصبح العليه اسما للقانون العقلى' والسببيه اسما لاقتران الظواهر المشاهدة -

بهذه الصورة يمكن التفريق بين التعاقب السببى الذى نلاحظه بين الاسباب والمسببات الجعليه' وبين التعاقب المجرد والاقتران المطلق عن المفهوم السببى' كما فى تعاقب الليل والنهار' فليس اى منهما سببا للاخر ولا حتى بالمفهوم الجعلى للسبب -

وينسجم هذا اكثر مع ملاحظات العلوم الطبيعيه التى تفرق بين هذين الارتباطين او الاقترانين-

الختام :

ان ترسيخ الاعتقاد بجعليه الاسباب الكونيه يعتبر تدليلا واضحا على وجود الله تعالى مسبب الاسباب - ويدعم الاعتقاد بصمديه الحق عز وجل' وبامكانيه وقوع المعجزات والخوارق من قبل الله سبحانه على يد من يشاء من عباده -

والايمان بجعله الاسباب ايضا يبعث الامل فى نفوس المصابين بالبلايا، من خلال اللجوء الى من بيده كل شى - ويعزز السعادة والطمانينه والرضا بقضاء الله، قال تعالى: (قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا) (٤٣) -

وكذلك يرسخ هذا الاعتقاد معانى التوكل على الله تعالى، المترافقه بالاخذ بالاسباب الظاهرة انسجاما مع سنن الله عز وجل، فى الكون-

ومن جانب اخر ينفى حتميه القوانين الطبيعه القاهرة لحريه البشر ولكن مع تدعيم اسس العلوم التجريبيه بالدرجه الكافيه لقياسها. والحمد لله رب العالمين، وبالله التوفيق -

هوامش البحث :

(١) لسان العرب: مادة (سبب) - وانظر: كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوى : ص ٦٢٦ - طبعه كلكتا ١٨٦٢م -

(٢) سورة البقرة ٢ : ١٦٦

(٣) سورة الكهف ١٨ : ٨٤ - ٨٥

(٤) سورة الحج ٢٢ : ١٥

(٥) سورة ص ٣٨ : ١٠

(٦) سورة المومن ٤٠ : ٣٦ - ٣٧

(٧) مختار الصحاح: مادة (علل) - وانظر : كشاف التهانوى: ص ١٠٣٦ -

(٨) لسان العرب: مادة (علل)

(٩) انظر: لسان العرب ومختار الصحاح: مادة (غيا) -

(١٠) كشاف التهانوى: ص ٦٢٦ -

(١١) المواقف للا يجى مع شرح الجرجانى: ٤/١٠٠، الطبعه الاولى، دار السعادة بمصر، ١٣٢٥هـ وانظر: كشاف التهانوى: ص ٦٢٦، ١٠٣٨، ١٠٤٠ -

(١٢) انظر: المواقف: ٤/١٠٠-١٠٦ وكشاف الاصطلاحات للتهانوى: ص ٦٢٦ - ١٠٣٨-١٠٤٠-١١٠٢

(١٣) قال الفنارى: (كون النجار فاعلا للسريرا نما هو بحسب متفاهم العرف- والا فهو فى التحقيق باعتبار حركاته المخصوصه معد للسرير) - حاشيه الفنارى على شرح المواقف: ٤/ ١٠٢ -

(١٤) انظر: شرح المواقف للجرجانى: ٤/٩٩-١٠٠- الدين للدكتور عبدالله دراز ص ٩٥، الطبعه الثالثه، دار القلم، الكويت، ١٣٩٤هـ: ١٩٧٤م -

(١٥) انظر : الدين للدراز: ص ٩٣ وتهافت الفلاسفه لابى حامد الغزالى: ص ٢٢٧، طبعه البابى الحلبى بمصر، ١٩٤٧م - ومفهوم السببيه عند الغزالى لابى يعرب المرزوقى: ص ٢٧، الطبعه الاولى، دار بوسلامه بتونس . وتصحيح مفاهيم حول التوكل والجهاد لعبد الرحمن حبنكه الميدانى: ص ٢١، صادر عن ادارة النشر برابطه العالم الاسلامى، ١٩٨٧م، وفى المادىه الديالكتيكيه والماديه التاريخيه لمجموعه مولفين: ص ٣٧، دارالتقدم، روسيا- فلسفتنا لمحمد باقر الصدر: ص ٢١٠، ٣٠٣ الطبعه الثانيه عشرة، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٢م

(١٦) انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين لمصطفى صبرى: ٢/٧٢، ٢٣٤، البابى الحلبى بمصر، ١٣٦٩هـ : ١٩٥٠م، وتاريخ الفكر العربى لعمر فروخ: ص ٧٨، المكتب التجارى بيروت، ١٣٨٢هـ : ١٩٦٢م، وقصه الايمان لنديم الجسر: ص ٣٩ تصوير قم، دار المثقف المسلم، ١٣٩٢هـ- الاسلام يتحدى لوحيد الدين خان: ص ٢٧، الطبعه الثانيه

بيروت، ١٣٩٣هـ: ١٩٧٣م وللسفتنا للصدر: ص ٦٧، ١٤٢-

(١٧) انظر: الاسلام يتحدى لوحيد الدين خان: ص ٢٧. والرسالة الحميدية لحسين الجسر: ص ١٢١-١٢٨، ادارة الطباعة المنيرية ١٣٥٢هـ. وتاريخ الفكر العربي لفروخ: ص ٣٠-٣٧. ونقض اوهام المادية الجدلية للبوطي: ص ٢٣-٣٧ الطبعة الثانية، دارالفكر بدمشق، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م. وقصة الايمان للجسر: ص ٣٢-٣٦. والعقيدة الاسلامية والفكر المعاصر للبوطي: ص ٩٩-١٠٨-

(١٨) انظر: تاريخ الفكر العربي لفروخ: ص ٥٢-٦٩. وتهافت الفلاسفة ص ٢٢٣، ٢٢٨-٢٣١- وتهافت التهافت لابن رشد: ٧٧٣-٨١٢، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر-

(١٩) انظر: تاريخ الفكر العربي لفروخ: ص ٢٧٥، ٣٠٠، ٣٢٨، ٥٢٢-

(٢٠) انظر: تهافت التهافت لابن رشد: ص ٦٣٣-٦٣٤، ٧٧٣-٧٧٦، ٧٨٥-٧٩١، ٨١٠-

(٢١) انظر: شرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص ٣٢٣ وما بليها الطبعة الاولى، مكتبة وهبة بمصر، ١٩٦٥م. والمدخل الى دراسة علم الكلام للدكتور حسن محمود الشافعي: ص ٩١ الطبعة الاولى، ادارة القران بكراتشي ١٤٠٩هـ: ١٩٨٩م- وتاريخ الفكر العربي لفروخ: ص ٢١٥-٢٢٠-

(٢٢) سورة ال عمران ٣: ٩٩

(٢٣) سورة المائدة ٥: ١١٠

(٢٤) سورة العنكبوت ٢٩: ١٧

(٢٥) انظر: حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي: ١/٥٧، دار الكتب الحديثة بالقاهرة والمثنى ببغداد، وشرح جوهرة التوحيد للباجوري: ٢٠-٢١، ٥٠-٥١، ١٣٦-١٣٨، ١٩٧، ٢٣٦، طبعة دمشق ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م. والموافقات للشاطبي: ١/١٩٦-١٩٧، ٢٠١، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، والاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي: ص ٣٨ وما بليها، الطبعة الاولى، البابي الحلبي-
والتمهيد للباقلاني: ص ٥٨، دارالفكر العربي، ١٩٤٧م، وتاريخ الفكر العربي لفروخ: ص ٢٥١، ٢٥٦، والرسالة الحميدية للجسر: ص ١٦١-١٦٢ وشرح المواقف للجرجاني: ٤/٩٩، ١٨٠.

(٢٦) سورة يس ٣٦: ٨٢

(٢٧) سورة الملك ٦٧: ١٩

(٢٨) سورة الرحمن ٥٥: ٦٣-٦٤

(٢٩) اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي-

(٣٠) سورة المزمر ٣٩ : ٦٢

(٣١) سورة فاطر ٣٥ : ٣

(٣٢) سورة النحل ١٦ : ١٧

(٣٣) سورة الاعراف ٧ : ١٩١

(٣٤) سورة الصافات ٣٧ : ٩٦

(٣٥) انظر: مناهج البحث عند مفكرى الاسلام، للنشار: ص ١٥٧، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م والمنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت، لزقزوق : ص ١٨١، الطبعه الثالثه، دار القلم الكويت، ١٤٠٣هـ : ١٩٨٣م- والاقتصاد فى الاعتقاد، للغزالى: ص ١٣-١٤- وتهافت الفلاسفه، للغزالى: ٢٢٧-٢٣٩، والمستصفى، للغزالى: ١/٩٣-٩٤، بولاق مصر، ١٣٢٢هـ والمنقذ من الضلال له ايضا: ص ٢٥، الطبعه الاولى، لاهور، ١٩٧١م، والمباحث المشرقيه للرازى: ٢/٥١٧، طبعه حيدر اباد . وموقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبرى : ٢/١٦٠-

(٣٦) انظر: مناهج البحث للنشار: ص ١٦٨- ونظريات ابن تيميه، لهنرى لاووست : ١/ ١٠٧-١٠٨، الطبعه الاولى، دار الانصار بالقاهرة، ١٩٧٦م- ومجموع الفتاوى، لابن تيميه: ٢/٤٢٥-٤٢٦، ٣/١١٢-١١٤، ٩/٢٨٧-٢٨٨، ٣١٢، تصوير عن الطبعه الاولى، ١٣٩٨هـ . والرد على المنطقيين، له: ص ٣٦٩-٣٧٣، ٣٤٥-٣٤٦، الطبعه الثانيه، المعارف لاهور، ١٩٧٦م، ومنهاج السنه، له ايضا: ٣/٩١-٩٢، بولاق مصر، ١٣٢٢هـ والسلفيه، للبوطى: ص ١٧٥ الطبعه الاولى، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م-

(٣٧) سورة الاعراف ٧ : ٥٧

(٣٨) سورة البقرة ٢ : ١٦٤

(٣٩) سورة التوبه ٩ : ١٣

(٤٠) سورة ق ٥٠ : ٩

(٤١) تهافت التهافت لابن رشد : ص ٧٨٦

(٤٢) المصدر السابق : ص ٧٨٥

(٤٣) سورة التوبه ٩ : ٥١