تحقيقات حول

نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة (*)

— ٤ —

ولنبدأ الآن بعرض الأدلة التي ينقلها الغزالي على لسان القائلين بقدم العالم، تمهيداً لبسط ما قاله في الرد عليهم .

خلاصة الدليل الأول :

من المستحيل أن يصدر كائن حادث عن قديم . ذلك لأن القديم متجانس من جميع الوجوه ، فلا يمكن أن يعرض له التغير ولا الاختلاف . وبيان ذلك أن العالم ـ قبل حدوثه ـ كان ذا وجود جائز ممكن . فإذا خرج إلى الوجود ، فلا بد من سبب أو « مرجح » اقتضى ترجيح الوجود على العدم . فكيف يمكن تعليل هذا المرجح دون الوقوع في إحالات منكرة ؟ أنقول إن الكائن الأزلي كان عاجزاً عن إحداثه ثم طرأت عليه قدرة الإحداث ؟ أم نقول إن الإحداث كان مستحيلاً قبل وقوعه ثم أصبح ممكناً ؟ أم إن الإله لم تكن لديه إرادة تشاء خلق العالم ثم حصلت له هذه المشيئة ؟

من الواضح أن كل هذه الفرضيات تقتضي تغييراً من حال إلى حال في ماهية الكائن الأبدي الذي يستحيل في حقه التغيير . فإذن لا بد لنا ، تفادياً من التناقض ، أن نسلم بأزلية العالم ، نظراً لوجوده الواقعي من جهة ، ولاستحالة حدوثه من جهة أخرى .

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الأجزاء ٢ و ٣ و ٤ (نيسان وتموز وتشرين الأول ١٩٥٧) .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

إننا نشير إلى أن هذا الدليل من الأدلة التي يستمسك بها الأفلاطونيون المحدثون . ولقد أفاض في تفصيله إبرقلس في القرن الخامس (Proclus le Diadoque) بعد أن جمع كل ما أورده فرفوريوس وأتباعه على نظرية حدوث العالم . يقول ابرقلس : (١) « كل معلول ناشئ عن علة ساكنة فهو بالضرورة وبالطبيعة قديم . وبيان ذلك أن الكائن الذي يخلق غير متغير ، من جهة أنه ساكن . ولئن كان ساكناً في ماهيته ، لَهُو يخلق ، من جهة وجوده نفسه ، لا بأن ينتقل من البطالة الى العمل أو من عدم الخلق الى الخلق . لأنه لو عرض له مثل هذا الانتقال ، لطرأ عليه تغيرٌ ، هو بعينه ذلك الخروج عن حال إلى حال ، فإذا قُبِل التغيُّر كان ذلك مخرجاً له عن حال السكون . إذن فمتى كان كائن ما ساكناً : فإما ألاّ يزال على حال الخلق ، وإما ألاّ يخلق أبداً لكيلا يتعرض للحركة التي إنما تحصل إذا باشر الخلق ثم كفَّ عنه . وإذن فإذا كانت علة الشيء ساكنة ، فبما أنه يستحيل ألا تكون علةً على وجه الدوام وبما أنه يستحيل أن تكون علةً في بعض الأحيان ، فلا بدّ أن تكون علةً أبداً . وإذا صحّ هذا ، فهي علة لشيء أبدي . والواقع أن علة الكون ساكنة . ولأجل أن تعتبر متحركة ، لا بد أن تكون معتبرة ناقصةً من جهة سعيها للتكامل ، فإن كل حركة ناقصةٌ . إذن فمن الضروري أن يكون الكون أبدياً على اعتباره محدثاً عن علة ساكنة » .

ومن المفيد أن نقرر أن ممن استعمل هذا الدليل فيما بعد ابنُ سينا إذ يقول : « وواجبُ الوجود واجبٌ أن يوجد ما يوجد عنه وإلا فله حال لم تكن ، فليس واجبَ الوجود من جميع جهاته (٢) » ... « وقد بُيِّن أن واجب الوجود

(١) النصوص واردة بطريق يحيى النحوي . وقد أخذناها مترجمة الى الفرنسية عن اللاتينية والإغريقية (كما وردت في دوهيم. راجع الجزء الرابع ٤٩٨-٤٩٩-٥٠٦).

(٢) راجع (النجاة) ص ٣٧٢ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، وراجع بإزاء هذا (الشفاء) : المقولة الرابعة ٥٢٦ — ٥٢٧ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

لذاته واجب الوجود من جميع جهاته » . ويقول زيادة على ذلك : « كل ما هو ممكن له فهو واجب له : فلا إرادة له منتظرة ، ولا علم منتظر ، لا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة » .

على أنه قبل النظر في اعتراضات الغزالي على برهان من هذا النوع ، لا بد من نلتفت إلى ما أثاره من اعتراضات لدى مؤلفين سابقين . فلقد وجد في وائل القرن السادس مفسر من مفسري أرسطو تصدى لنقده ، وهذا المفسر و يحيى النحوي (الملقب بفيلوپونوس) [1] الذي رد على ابرقلس بقوله : « إن

---

(١) المعروف عند مؤرخي العرب أن يحيى النحوي أدرك الفتح الإسلامي في القرن السابع الميلادي . جاء في الفهرست لابن النديم (ص ٢٥٠) : « وبيننا وبين يحيى النحوي ثلاثمائة سنة ونيف ... كان في أيام عمرو بن العاص » . ويقول ابن أبي أصيبعة (طبقات الأطباء ج ١ ص ١٠٤) إنه « لحق أوائل الإسلام » وذكره الشهرستاني في الملل والنحل (ج ٢ ص ٣٤٨ من طبعة Cureton) تحت عنوان « المتأخرون من فلاسفة الإسلام » .

وكان العلامة يعقوب صروف نبّه (في مقتطف مارس ١٩١١ ص ٢٣٦) أنه اشتهر في تاريخ مصر رجلان باسم يوحنا ، أحدهما « فيلوپونوس » أو الفراماطيقي من فلاسفة المشائين ، مات قبل الفتح بثلاثين سنة أو أكثر ؛ والثاني أسقف نبطي يقال له النحوي أو النحوي ، توفي في أواخر القرن السابع أي بعد الفتح بنحو خمسين سنة وله تاريخ باليونانية وبالقبطية ترجم إلى العربية فالحبشية (راجع أيضاً ص ٤٤٣ من مقتطف مايو سنة ١٩١١) . وافترض المرحوم صروف أن العرب لما اخذوا يدونون التاريخ في القرن الثاني « التبس عليهم اسم يوحنا الفراماطيقي باسم يوحنا النحوي فحسبوهما اسمين لمسمى واحد » وأضاف « لعلهم لم يعرفوا الفراماطيقي بهذا الاسم أولاً بل عرفوه باسم الحريص كما ذكر المسعودي . (وباليونانية فيلوپونوس أي محب العمل) » .

والذي عليه محققو المؤرخين الغربيين أن الفراماطيقي (= النحوي) اليعقوبي كان يدرّس في مدرسة الاسكندرية في الوقت الذي أغلق فيه الامبراطور يوستنيانوس مدارس آثينة سنة ٥٢٩ للميلاد ، وعلى ذلك فمن غير المحتمل أن يكون قد أدرك الفتح على عهد عمرو بن العاص . فقد أثبت ماكس مايرهوف بما لا يدع مجالاً للشك أن يحيى النحوي هو عين يوحنا الملقب Philoponus الذي عاش -

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الإله الخالق الذي هو صانع الأشياء كامل كمالاً أبدياً . وهو يملك في ذاته

- في أوائل القرن السادس [راجع تحليل كراوس لدراسته في مجلة الدراسات الإسلامية *Abstracta Islamica* V, 1934 cahier II].هذا ونقل الدكتور عبدالرحمن بدوي (راجع التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) مقالاً للباحث نفسه بعنوان « من الإسكندرية إلى بغداد » جاء فيه (ومأخذاً من الصفحات ٤٢ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١) : « في النصف الأول من القرن السادس الميلادي كان يحيى النحوي أو يحيى فيلوپونوس – ولعل هذا اللقب من اسم الجماعة المشار إليها [يعني جماعة محبي الاجتهاد] ... وانتقد مايرهوف ابن القفطي لكونه روى في ترجمة يحيى النحوي (ص ٣٥٦ س ١٤ وما يليه) عن « عبيد الله بن جبرائيل بن عبد الله ابن بختيشوع الطبيب أن اسم يحيى ثامسطيوس » . قال مايرهوف : « وهذه الفقرة التي أمامنا نموذج للخلط الشنيع الذي كانت عليه أخبار علماء الإسكندرية عند الكتاب العرب المتأخرين . ويزيد هذا الخلط ما يورده ابن أبي أصيبعة (ج ١ ص ١٠٣ س ٧ من أسفل) : « قال المختار بن الحسن بن بطلان : إن الاسكندرانيين الذين جمعوا كتب جالينوس الستة عشر وفسّروها سبعة وهم : [فلان وفلان وفلان ...] ويحيى النحـــوي » ثم يقول مايرهوف : ويختم كلامه بقوله (راجع ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ١٠٤ س ١) : « ... وعمّر من هؤلاء الإسكندرانيين يحيى النحوي الإسكندراني الاسكلائي حتى لحق أوائل الإسلام » وإننا لنعرف اليوم أن هذا العالم الطبيبي المولود بمدينة قصارية قد مات قبل الغزو العربي بحوالي قرن . ولكن العرب أصروا على ربطه بعمرو بن العاص فاتح مصر على الرغم من أنه كان معروفاً لديهم أنه تلميذ أمونيوس ، وأن أمونيوس كان تلميذ أبرقلس . » ويضيف على هذا الكلام الحاشية التاليـــة : « هكذا عند مؤلف مثل أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني الفيلسوف الفارسي (أورده ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ١٠٤ س ٩ وما يليه) . وظهير الدين البيهقي ... يجعله يعيش حتى النصف الثاني من القرن السابع ، ويجعل مولده في بلاد الديلم في فارس . ولكنه يترجم لقبه « فيلوپون » ترجمة صحيحـــة فيقول : « محب الاجتهاد » . راجع أيضاً اشتيشنيدر كتاب « الفارابي » ص ١٥٢ إلى ص ١٧٦ « يحيى النحوي عند العرب » . ثم يقول مايرهوف وهو هام جداً : « ولعل هذا الخلط التاريخي كله نشأ عن خطأ أحد المترجمـــين أو الناسخ . فالفهرست (ص ٢٢٥ س ٣) ومن بعده ابن القفطي (ص ٣٥٦ س ١٢) يقولان إن يحيى النحوي ذكر في المقالة الرابعة من تفسيره لكتـــاب السماع الطبيعي عند الكلام في الزمان أن سنة تأليفه لهذا الشرح كانت سنة ٣٤٣ لدقلطيانوس القبطي –

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعلى صورة واحدة علل آثاره ؛ فهو يصنع ويخلق كل شيء بمحض إرادته فحسب . إنه غير محتاج إلى أية آلة من أجل خلق جوهر الأشياء ؛ وسواء أخلق أم لم يخلق ، فإنه لا ينشأ عن ذلك أي اختلاف في ذاته . فهو منذ الأزل ، وعلى الصورة نفسها ، يحتوي معاني الأشياء وعللها : تلك المعاني والعلل التي يكون بها خالقاً . فهو لا يشعر بأي تغيير من جراء إحداثه أو عدم إحداثه .

والخلاصة أنه لا يجوز القول بأن هناك فرقاً في الله بين استعداده للعمل والعمل نفسه ، فهذان أمر واحد . ولا يتجلى الفرق إلا في الكائن الذي هو مستمد منه . »

« على أن الزعم بأن الله لا يستطيع إرادة شيء غير أبدي دون أن يجره هذا إلى الخروج عن سكونه من الأمور التي تستلزم إقامة التغير المستمر في

— أي ما يعادل سنة ٦٢٧ . والواقع أن هذا الكلام ورد في الكتاب السادس عشر من شرح يحيى النحوي للسماع الطبيعي . ولكن السنة الوارد ذكرها هي سنة ٢٤٥ لدقلطيانوس أي ما يعادل ٥٢٩ ميلادية ! » . ويضيف مايرهوف إلى كل هذا قوله : « وهذا الخلط الذي وقع فيه العرب حول اسم يحيى النحوي ومؤلفاته لا يزال أثره باقياً حتى اليوم . فإن كتباً حديثة جداً تزعم أن يحيى الإسكندراني قد كتب الشروح التي بعضها طبي وبعضها فلسفي » .

والذي اريد أن أزيده على ما تقدم أمران :

أولاً : إن الأستاذ محمد كرد علي في تعليقاته على تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي الذي نشره سنة ١٩٤٦ (راجع ص ٣٩ الحاشية رقم ١) يقول : هو [أي يحيى النحوي الملقب بالبطريق والمنسوب الى الديلم] غير يحيى النحوي الإسكندراني اليعقوبي الذي اجتمع بعمرو بن العاص » (كذا) .

ثانياً : ورد في حاشية S. Munk على ترجمته الفرنسية لكتاب موسى ابن ميمون : « دلالة الحائرين » ما يستفاد منه أن في تفسير السماع الطبيعي ذكراً للسنة التي ألف فيها وهي « ٣٣٣ لتقويم دقلطيانوس أو للشهداء وهو ما يوافق ٦١٧ للميلاد » ومرجعه الطبعة الرابعة من Fabricuis, *Bibliothèque gr.* t XV. 640, (راجع الحاشية الأولى على ص ٣٤١ من كتابه المطبوع في باريز سنة ١٨٥٦) . ترى فما مصدر هذا التباين ؟

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذات الله . » ولإثبات هذا يتساءل يحيى النحوي فيقول : « ترى أأراد الله أن تكون الأشياء الجزئية (مثل سقراط وأفلاطون) أزلية أم حادثة ؟ إنه ولا شك أراد أن تكون في حقبةٍ ما من الزمن وإلاّ تكون في حقبة أخرى . وكذلك فيما يتعلق بكل الأشياء الجزئية . إنه لم يشأ أن تكون أزليـة ، ولو شاء لكانت . فإذا صحّ هذا ، كانت مشيئة الله أن توجد أشياء جزئية في زمن دون زمن . ولو كانت إرادة وجود الشيء في زمن دون زمن مما يدعو إلى تغير المريد ، لكان الله متغيراً دائماً . »

إذن ، ففي نظر يحيى النحوي ، هناك نوع من الهوية بين الخلق والإرادة بالنسبة لله . فإذا خلق أو لم يخلق ، وإذا أحدث أو لم يحدث ، فذلك لا ينشأ عنه أي اختلاف في ذات الله ، لأن الصلاحية للعمل والعمل شيء واحد . ومن جهة أخرى ، إذا قلنا إن الله لا يمكن أن يريد ما هو غير أزلي فإنا نقيم التغير المستمر في ذات الله .

إن هذا الاعتراض المستند إلى قضية الإرادة هو ما يجوز أن يكون قد انتفع به الغزالي في دحض حجة الفلاسفة . ففي رأيه أن بقاء الإله على ما هو عليه ـ أي صفة عدم التغير فيه ـ لا تتأثر مطلقاً بالفرضية القائلة : « إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه واستمرار العدم إلى الغاية التي استمر إليها » فإن « الوجود قبله لم يكن مراداً ، فلم يحدث لذلك » وهو « في الوقت الذي حدث فيه مراد بالإرادة القديمة ، فحدث لذلك » .

ولكن ترى هل يعني هذا أن الغزالي قد أخذ أقوال يحيى النحوي فقررها ؟ هذا ما يؤكده ظهير الدين البيهقي صاحب تاريخ حكماء الإسلام المتوفى بعد نيف ونصف قرن [1] من موت الغزالي . قال في كتابه المذكور : « وأكثر ما أورده الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله في تهافت الفلاسفة تقرير كلام

(١) توفي البيهقي سنة ٥٦٥ هجرية والغزالي سنة ٥٠٥ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

يحيى النحوي »[١] . ولقد تابع هذا المؤلفَ القديمَ في رأيه فريقٌ من الغربيين المحدثين كدوجيراندو[٢] ، ودوبور[٣] ، ودوهيم (المتقدم ذكره) . والنظرة الأولى تدل على أن الرأي قريب من الصواب ، لا سيما وأن مؤرخي الفلسفة المحققين يجزمون أن آثار كثير من المشائين كثاوفرسطس ، وأمونيوس ، وسمپليسيوس ، وفيلوپونوس كانت موجودة في العربية[٤] . وعلاوة على ذلك ينبئنا القفطي في تاريخ الحكماء (ص ٢٧٨ — ٢٨٠) ، وابن أبي أصيبعة صاحب طبقات الأطباء (ج ٢ ص ١٣٥ — ١٣٩ مولر) ، وابن النديم صاحب الفهرست (ص ٢٥٤ فلوجل) أن رد يحيى النحوي على إبرقلس لم يكن مجهولاً ، حتى أن الفارابي كتب رسالة (مفقودة) في نقد الاعتراضات التي أوردها يحيى النحوي على أرسطاطاليس ! غير أننا نحب أن نلفت النظر إلى بعض الأمور .

إن التقرير بأن الغزالي ردّد أقوال يحيى النحوي ضرب من الظن الذي لا يقوم عليه دليل أكيد . فلا بد في الجزم بنقل المذاهب وانتحالها من إثبات الإسناد المتسلسل إثباتاً تاريخياً . ولذلك انتقد المستشرق ماسينيون انتقاداً عنيفاً ما يسمى بـ « أشباه الاقتباسات » (*Pseudo - emprunts*) ، وحدد بعض ما يجب أن يراعى من قواعد في طريقة التأويل لكيلا نقع في الخلط بين المذهب الأصلي

---

(١) راجع ص ٤٠ من طبعة مجمعنا العلمي التي نشرها وحققها الأستاذ الرئيس المرحوم محمد كرد علي سنة ١٩٤٦ .

(٢) Degérando, *Histoire Comparée des Systèmes de Philosophie* (Paris, 1823) t. IV p. 225.

(٣) T. J. de Bœr, *Geschichte der Philosophie im Islam* (Stuttgart, 1901). راجع الصفحة ١٥٩ من الترجمة الإنكليزية لهذا الكتاب (لندن ، ١٩٣٣) ، وكذلك الصفحة ٢٠٩ من ترجمته العربية التي نقلها الأستاذ محمد عبد الهادي أبوريدة (القاهرة ١٩٣٨) .

(٤) Ravaisson, *Mémoire sur la Philosophie d'Aristote chez les Arabes* (in Compte rendu de l'Académie des Sciences Morales et Politiques t. V, Paris, 1844).
راجع ص ٢٦ — ٢٧ وكذلك ص ٩٣ من كتاب رونان عن ابن رشد .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وما يطلق عليه « أخذ أو سرقة » (*Plagiat*) سواء في النقد الأدبي أو في طرائق العلم . يقول : « لأجل أن نستطيع التأكيد بأن حلاً من الحلول الجبرية أخذه العرب عن الهنود ، لا ينبغي فحسب أن تكون مسلّمات المسألة في الجهتين على حال التطابق في الجملة ، بل لا بد من أن يكون سبيل الحل وبنيته واحدة لدى كل من صاحبي الحلين [١] » . وقد حدّد هذا الأستاذ أيضاً الهدف الذي يجب أن ترمي إليه السوسيولوجية الدينية من أجل إقامة مقارناتها على أساس الحالات الفردية فقال (حلاج ٤٦٣) : « ليس المهم تصوير القضايا تصويراً سيمويّاً نظريّاً (*Schématisation théorique*) ... بل لا بد من النظر في ترتيب الأولوية والأهمية الذي عولجت على حسبه تلك المسائل وحُلّت في الزمان والمكان » ، وكذلك ثار الأستاذ باروزي على ما جنح إليه بعضهم من إرجاع مذهب القديس يوحنا الصليبي (St Jean de la Croix) في « الليلة الظلماء » إلى مذهب شاذلي مشابه لدى ابن عباد الرندي [٢] (المتوفى سنة ١٣٩٤ م) بسبب وجود بعض المواطن المتطابقة حتى من الناحية التعبيرية اللغوية . ونحن في دراسة أخرى ، استغربنا أن يكون باسكال قد أخذ عن الغزالي « الاحتجاج بالرهان » [Pari de Pascal] على رغم ما بين فكرة هذين الفيلسوفين من تقارب وتشابه خطير [٣] . أضف إلى ما تقدم أن لدينا بعض الأدلة على استبعاد الفرضية التي تجمع بين رأي الغزالي ورأي يحيى النحوي :

---

(١) راجع ص ٣٥ – ٣٨ من
Louis Massignon, *Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane* (Paris, 1922) .

(٢) راجع الفصل الأخير من
Jean Baruzi, *Problèmes d'Histoire des Religions* (Paris, 1933) .

(٣) راجع حاشية الصفحات ٢ و ٣ و ٤ من ترجمتنا الفرنسية لـ « ميزان العمل » تحت عنوان :
H. Hachem, *Critère de l'Action*, traité d'Ethqiue Psychologique et Mystique d'Al-Ghazzāli (Paris, Maisonneuve, 1945)

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

أولاً : إن نقد الغزالي ألمّ إلماماً موجزاً بالناحية التي تناولها فيلوپونوس وأطال في أمور أخرى . حتى ان الاستدلال على طريقة الخُلف (*Réfutation par l'absurde*) غير وارد لديه أبداً . أما عند يحيى ، فالبرهان قائم على إثبات أن استحالة كون الله ـ وهو ساكن ـ مريداً لشيء حادث هي من الأمور التي تؤدي إلى إحلال التغير المستمر في ذات الله . فإذا استحالت النتيجة ، كانت المقدمة مستحيلة .

ثانياً : هناك هوة بين « الخلق » و « الإرادة » عند يحيى النحوي أو بين « الاستعداد للفعل » و « الفعل » نفسه . وبعبارة أخرى ، ليست الإرادة فعلاً مستقلاً عن الخلق في رأيه . أما الغزالي فليس ثابتاً أن يكون هذا من رأيه . والواقع أن استدلالات يحيى النحوي تتردد خلالها مصطلحات أرسطاطالية (مثل « القوة » و « الفعل ») وتتضمن إشارة إلى النظرية القائلة بأن « الله فعل محض » . ومن المعلوم أنه لم يستمسك في المجتمع الإسلامي بمثل هذه النزعة المبسطة إلا بعض الجهمية والمعتزلة والشيعة والفلاسفة (بما فيهم ابن سينا) الذين نفوا تعدد الصفات وقالوا إنه لا انفصال بين علم الله وقدرته وحياته[1] . أما أهل السنة ـ وفيهم الغزالي ـ فقد كانوا من غير هذا الرأي كما سنرى .

ثالثاً : يبدو أن استدلال يحيى النحوي يضع الزمان في الله . حتى لنستطيع أن نفهم منه أن العالم خُلق بصورة أزلية ، لأن الخلق والإرادة ـ التي هي أزلية ـ أمر واحد . ولذلك اضطر النحوي ، دفعاً لما قد يرد من اعتراض ، أن يقرر بأن « الفرق لا يتجلى إلا في الكائن الذي يستمد منه » . أما استدلال الغزالي فلا يمكن أن يرد عليه مثل هذا ، لأن انفصال الإرادة عن الخلق لا يتيح القول بخلق أزلي كما قلنا . ومن جهة ثانية ، الله بالضرورة خارج الزمان ، والزمان لا يتصور بدون خلق العالم .

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٨٨ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم ان الغزالي يتوقع ورود اعتراض آخر ، وهو قول من يقول : إن العلة تقتضي حتماً وبالضرورة حصول المعلول حالاً عند استجماع الشروط ، وانه من المستحيل أن يتراخى المعلول عند حصول العلة . فلا يعقل مثلاً عدم حصول الكتابة لدى مباشرة فعل الكتابة أو « القصد » إليها (مع انتفاء المانع لها) . والشأن كذلك في خلق العالم ، فإنه لا يعقل في رأيهم أن توجد علة الخلق ويتراخى معلول هذه العلة وهو حصول الخلق . ولا يرد على ذلك أن بالامكان تصور انفصال ما بين إرادة الكتابة وحصول الكتابة ، لأن الإرادة هنا ليست العلة الضرورية الكافية ، ولكن العلة إنما هي « القصد » أو فعل الكتابة بحيث لا يتصور أن يأتي الفعل وتتأخر الكتابة .

وجواب الغزالي على هذا الاعتراض جواب جدلي سلبي [1] ، فبدلاً من أن يبين أن المبدأ الذي يستمسكون به (أي ضرورة ورود المعلول دون تراخ عقب مجيء العلة) منطبق في حالة اقتضاء الإرادة القديمة مباشرة فعل الخلق في الزمان ، مثلما هو منطبق في مجيء حصول الخلق بعد مباشرة فعل الخلق ؛ نقول بدلاً من أن يفعل ذلك ، نراه يفضل مهاجمة الخصوم في عدم استمساكهم بضرورة المبادئ إلا حيث يطيب لهم الاستمساك بها . وإلا فلم لم يحترموا عمومية المبادئ الضرورية في جميع دعاواهم ؟ ألم يزعم أصحاب ابن سينا أن الله يعلم بعلم قديم الأشياء الجزئية الحادثة الواقعة في زمان دون زمان ، ثم جاؤوا يرفضون على سبيل لا ينسجم مع السبيل الاول ـ أن يخلق الله القديم عالماً غير قديم (أي واقعاً ضمن نطاق الزمان !) ؟

على أن الغزالي يرى أن من الممكن المضي إلى أبعد من هذا الحد . ففي رأيه ، لا يكفي أن ننكر استحالة صدور الحادث عن القديم على ما هو رأي الافلاطونيين المحدثين ، بل ان من المستحيل عنده أن يصدر قديم عن قديم . ذلك لأننا إذا قلنا بأن الحوادث تصدر عن الحوادث ، فكأننا أثبتنا التسلسل

(١) لعل هذا هو السبب الذي جعل ابن رشد يؤكد أن الغزالي خرج عن الموضوع (راجع تهافت التهافت ، آخر ص ٦ من طبعة القاهرة) .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

إلى اللانهاية »[1] وهو من المتناقضات . فلا بد إذن من الوقوف عند حد ، وهذا الحد يجب تسميته بـ « القديم » .

(يتبع) الدكتور مكرم هاشم

(١) لهذا الدليل شهرة واسعة في تاريخ الفلسفة ، وأصله يصعد إلى أرسطو وإلى الريبيين . فأرسطو ينفي المضي إلى اللانهاية في سلسلتي الأشياء المحرِكة (بالكسر) والأشياء المحرَكة (بالفتح). ومن حججه على ذلك (*Physique*, VIII S, 226 a 4, 256 b 3) أننا عندما نتصور سلسلة من المحرِكات والمحرَكات يحرك كل منها ما بعده ، فمن الضروري أن نقر أنه إذا غاب المحرك الأول أو انقطع عن التحريك ، لم يعد أي حد من حدود السلسلة محرِكا ولا متحركا . ذلك لأن المحرك الأول هو الذي يمنح التحريك . فلو كانت سلسلة المحركات والمتحركات لا نهاية لها ، لانعدم المحرك الأول ، ولكانت كل حدود السلسلة محرِكات بالواسطة . وبما أننا قررنا أن المحركات بالواسطة لا حركة لها إلا بالمحرك الأول ، فإن الحركة تنعدم أصلاً لانعدام المحرك الأول . وهذا غير معقول بدليل أن الحركة موجودة . غير أن أرسطو لم يكن يستنتج من ذلك مباشرةً وجود الله ، خلافاً لما صنعه من بعده أمثال ابن سينا ، ثم آلان دوليل ، ثم آلان الكبير .

ولقد استعمل هذا الدليل متكلمو المسلمين الأشاعرة (راجع مقال مكدونالد في دائرة المعارف الإسلامية الفرنسية Allah I, 310) واستعملته الفلسفة العربية القديمة (على لسان ابن سينا : راجع أطروحة الدكتور جميل صليبا ص ١٠٩) والغزالي (راجع التهافت ٣١ ، ٥٠ ، ١٣٤ الخ ... والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٣ وما بعدها ، والرسالة القدسية) وابن رشد (راجع Renan, *Averroès* ص ١١٧) واستعمله المتأخرون كالبيضاوي (طوالع الأنوار من مطالع الأنظار ص ٥١ طبعة القاهرة) ، والشهرستاني (الجزء الأول من طبعة غليوم ص ٢٩) والتفتازاني (شرح العقيدة النسفية ، القسطنطينية ص ٦٠) وابن تيمية (بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش منهاج السنة ، انظر خاصةً الصفحة ١١٢ وما بعدها في هامش الجزء ٣) . وممن قال به من فلاسفة الغرب في العصر الوسيط دون سكوت وغيليوم دوكام (راجع ص ٩٢ Gilson, *Le Thomisme*).

ومن الممكن تلخيص استحالة التسلسل إلى اللانهاية عند الغزالي على النحو الآتي : لو كان عدد دورات الفلك السماوي لا متناهياً ، للزم من ذلك فرضيات ثلاث : ١ً – إما أن يكون هذا العدد شفعاً أو وتراً ؛ ٢ً – وإما أن يكون شفعاً ووتراً ؛ ٣ً – وإما أن يكون لا شفعاً ولا وتراً . فمن هذه الفرضيات الثلاث ، الأخيرة وما قبلها مستحيلتان . وأما الأولى فمستحيلة أيضاً بدليل أن الشفع يصبح وتراً بزيادة الواحد وهو مناقض لفكرة اللانهاية .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net