

الاسباب والمسببات بين الفلسفه والدين

تمهيد:

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

ولكن ماهو معنى رسوخ هذه الروابط وثباتها؟

قد يبدو هنا السؤال غريبا بالنسبه للبعض الذين ما لتنوا يمارسون اعمالهم وتصرفاتهم على اسس تلك الروابط السببيه صارفين النظر عن التحقيق في مدى ثباتها باعتبار ان ذلك امر مسلم مفروغ منه - ولكن العجب يزداد اكثر اذا عرفنا ان علماء الاسلام عامه واكثر الفلاسفه القدماء والمتأخرين يبلون براءه في درجات متفاوتة من عدم التسليم للزوم العلاقه بين الاسباب والمسببات - فما هي الحقيقه في هذه القضيه؟

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

هنا القول يدل على ان هنالك سببا وهنالك غايه ولهنا نجد الفلاسفه قديما استخدموا في الكلام حول هنا الموضوع مجموعته من الالفاظ الاصطلاحيه المتعلقه به كالسبب والعله والغايه والسببيه والعليه والعله الغايه وولبنا لفهم الموضوع بالترميزات-

اولا - التعريفات اللغويه:

١- السببه هو الوسيله التي يتوصل بها الى المقصود-

قال في لسان العرب (السبب كل شئ يتوصل به الى غير... والسبب العجل...) (١) - ومن الواضح ان العجل نوع مما يتوصل به الى غير-

وقد ورد استعمال لفظ السبب في كتاب الله عز وجل في معان تدور حول ما ذكر من التعريف اللغوي- وهي قولته (وتقطعتم بهم الاسباب) (٢) (واتيناه من كل شئ سببا فاتبع سببا) (٣) (فليمدد بسبب الى السماء) (٤) (فليبر تقوا في الاسباب) (٥) (لعلى اباح الاسباب - اسباب السموات) (٦)

٢- العله: هي عارض يتغير به وصف المحل بحلوله لا عن اختيار- ولهنا سمي المرض عله - قال في المختار: (العله المرض) حدث 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- ففي كلا الوضعين معنى: (الانتقال)

اما في السبب : فالانتقال الى الامر المقصود واما في العلة : فالانتقال من حال الى حال - فجاز استعمال كل منهما بمعنى الآخر عند المناسبه -

قال في لسان العرب: (هنا علة لهذا اي سبب) (٨)

٣- الغايه - هي مدى الشئ واقصاه - و لها معان اخرى: كراهه الحرب وقصبه السبق (٩) وهي تعود في جملتها الى ما ذكر، اذ رايه الحرب هي اقصى ما يمكن التغلبي عنه، وقصبه السبق تعدد مدى السبق ومنتهاه -

ويلاحظ في الغايه ايضا معنى: (الانتقال) الانتقال من الأدنى الى الأعلى- وبهذا ترتب علاقه بين الالفاظ الثلاثة تكون العلة فيها هي: (الناقل) والسبب هو: (الوسيله المنتقل بها) والغايه هي: (المنتقل اليه) - مما يسمح باستعمال هذه التعابير في مجال واحد باستعمالات متقاربه، كاستعمال السبب بمعنى العلة، او الجمع بين العلة والغايه في تركيب (العلة الغايه) او المجاوزة بينهما كما في قولنا: (السبب والغايه)

ثانيا - التعريفات الاصطلاحيه:

ان هذه الالفاظ تاخذ معان مختلفه بحسب العلم الذي تستخدم فيه، فهي عند الفقهاء تختلف عما عند الاصوليين، وتختلف عند الفريقين عما عند الفلاسفه والمتكلمين، ويعتبار طبيعه البحث نكتفي ببيان اصطلاح الفلاسفه والمتكلمين:

١- السبب والعلة: السبب مرادف للعلة في الاصطلاح، ويسمى عندهم ايضا بالمبدأ (١٠) ويغلب عليهم استعمال لفظ (العلة) -

٢- الغايه: هي قسم من اقسام العلة ويسمونها: (العلة الغايه) - فالعلة عندهم: (هي ما يحتاج اليه الشئ في ماهيته او في وجوده) (١١) ويستنتج من هنا ان المعلول هو ذلك الشئ الذي يحتاج في وجوده او في ماهيته، ووجوده الى شئ اخر- ويسمون العلة الى (١٢):

١- علة الماهيه: وهي ما كان داخل في نفس المعلول، ويسمى ركنًا- وهي لسمان:

١- علة ماديه: هي ما به الشئ بالقوة - كالخشب للكرسي-

٢- علة صوريه: هي ما به الشئ بالفعل، كالمهينه للكرسي-

ب- علة الوجود التي هي امر خارج عن الشئ وهي لسمان:

١- علة فاعله: هي ما به الشئ، والمقصود هنا موثر خارجي، فهي اذا: (الموثر الخارجى الذي به

وجود الشئ) وهي تجاوزا كالتجاوز للكرسي (١٣)

٢- علة غايته: هي ما لاجله الشئ اي ما كان لاجله اللام الفاعل على لعله، وتسمى ايضا بالفرض،

وهذه العلة هي الباعثه اولا والمطلوب وجودها اخرًا، فهي علة في الذهن ومعلول في الخارج ومثلها

الجلوس بالنسبه للكرسي-

ويسمى علة تامه: مجموع ما يحتاج اليه الشئ سواء كان مركبا من هذه الاربته، او بعضها او مقتصرًا على

وقد يسمى علمه تامة ايضا الفاعل المستجمع لشرائط التأثير- وحين يطلق لفظ علتته يكون المراد به العلم الفاعله لا العلم التامة ما لم ترد قرينه دالته على خلاف ذلك -

ان تعريف العلم وتحددها بهذا الشكل السابق- والذي يعتمد عليه الفلاسفة والمتكلمين- هو التقسيم الارسطي ليسي للعلم -

ولكن اعتماد ذلك يتضمن التسليم بان وجود كل من المادة والصورة بشكل مستقل هو امر حاصل قبل وجود الشيء- وكان سهمه العلم الفاعله هي مجرد ربط هذه المادة بتلك الصورة ' وهذا في الحقيقة سبني على راي ارسطو في قدم المادة ' وراى اللاطون في قدم الصور الموجودة في عالم المثل- ولهنا فان هنا التقسيم نابع في الحقيقة من روح الفلسفة اليونانية- واذا فهو من جهة لا يعبر عن حقيقة متفق عليها- ومن جهة اخرى لا ينبع من روح العقيدة الاسلاميه القائم على قوله: لا اله الا الله- وعلى قول الله تعالى- (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون)-

وابضا ان جعل الشيء محتاجا في وجوده الى مادته وصورته امر غير مسلم لان مواده ان الشيء محتاج في وجوده الى وجوده وانه مالم يوجد فلن يوجد- ولهذا ارى ان يجعل تعريف علتته مطلقا بالاجمال- : (ما يحتاج اليه الشيء في وجوده) اي في وجود ماهيته -

مفهوم العلية :

نعود الان الى ما كنا قد بنانا به من ان العلية : هي العلاقة التي تربط المعلول بعلمته لكي نبحت في مدى ضرورة ولزوم هذه العلاقة - ان من المعلوم ان عبارة : (لا بد لكل معلول من علمه) او : (لا بد لكل حادث من محدث) هي قانون قطعي ثابت باتفاق العقلاء عنا الشكاكين ' الشاكين في عقول انفسهم- وكذلك عكس هذه العبارة وهو قولنا : (اذا وجدت العلم التامة لزم وجود المعلول) وهنا المبدأ في طرده وعكسه يسمى: (مبدأ العلية العقلية) (١٣)

فلو نظرنا الان في الكون من حولنا لوجدنا مالا يحصى من مظاهر السببية المتعجبه بكثرة الحوادث المتعاقبة المترافقة ' كاختلاف الأزمنة والفصول بحركة الكواكب ' ونمو الزرع بالأمطار ' والرى بالشرب ' والشبع بالاكل ' والاحتراق بقاء النار ' والشفاء بالدواء .. بل ان العلوم الطبيعية والتجريبية بكاملها انما تقوم على اكتشاف علاقة السببية بين الظواهر ومعرفه اطرافها على نسق معين (١٥)

وهنا التعاقب بين ظواهر الاسباب والسببيات ايضا مما هو متفق عليه بين جميع الناس اذ انه سرني للعيان دون حاجته لادنى جهد -

فاصبح امرنا الان امران :

اول - مبدأ العلية العقلية المتفق على انه مبدأ ثابت-

ثانيا - ظواهر السببية المرئيه في الكون المتفق على انها وقائع مشاهدة ولكن بقي هنا سؤال هو: هل تنطبق هذه الظواهر على ذلك المبدأ ام لا؟

وبعبارة اخرى : هل ظواهر السببية هي التمثيل الواقعي والحقيقي لمبدأ العلية العقلية؟

هنا يظهر الخلاف وتضارب الآراء والخيالات بين اصحاب الفلاسفة واصحاب النظريات وعلماء العقيدة

والكلام:

اولا - الشكاكون (١٦) :

انكر هولاء مبدى العقل ومن جعلتها قانون العلية - ومنهم الا اذربون القناسى الذين اتهموا ايضا الحواس فانكروا كذلك ظواهر السببيه -

والمعتلون منهم ويسمون بالاحتمالين' ينكرون قانون العلية ايضا ولكن بقرون بالتجربة فيقبلون بتوقع ظهور النتائج على وجه الترجيح بعد حدوث اسبابها المشاهدة المعجبه -

ومنهم الشكاكون المحدثون اتباع ديفيد هيوم الانكليزى' الذى ينكر مبدى العلية وكذلك التجربه ولا يقر الا الحس المجرد -

ويمكن ان نلاحظ تشابهها واضحا بين الاحتمالين واصحاب المنهب التجريبي الذين ظهروا فى مطلع القرن العالى بين اهل الشرق والغرب' والذين كانوا لا يوقنون الا بما دلت عليه التجربه' وشكوا فى صلاحية النظر العقلى المجرد لكشف الحقائق وقد تآثر بهذا الاتجاه مجموعه من المسلمين فى مصر وغيرها ونحمد الله تعالى ان هذا الاتجاه قد تحجم فى وقتنا العاضر بشكل شذوذا لا اهمية لها- فهولاء بقرون بظواهر السببيه ويشكون فى مبدى العلية العقلى -

ثانيا - الطبيعويون (١٧) :

هم الذين يعزل علمتهم الحوادث والتنوعات بالمادة وحركتها' بطريق اختلاف اصناف جزيئات المادة ومقاديرها واشكالها وتكائنها وتخلخلها- ومنهم من يرجع سبب الحركة فى جزيئات المادة الى قوة ذات عقل رشيد بصير حكيم- ومنهم من يرجع ذلك الى ضرورة فائتة عمياء- ومنهم من يرى هذه الحركة ندفع المادة فى تطور مستمر' سببه التناقضات الناتجة الموجودة داخل المادة -

وقد تطورت اراء الطبيعيين فى العصر الحديث على ايدى هيغل وماركس وغيرهما- وبينما كان هيغل يعتبر الفكر الكلى هو المصدر الاول لحدوث الاشياء المادية' جات الماركسية فقلبت فلسفته هيغل راسا على عقب واعتبرت الفكر ثمرة للمادة - فمبدى العلية الموجود فى عقولنا هو- حسب راي الماركسيين- ليس بفطرى' وما كان ليصبح مبدى اعليا صحيحا لولا تكرر مظاهر السببيه الكونية امام اعيننا- وهم يرون ان هذه العلاقة بين الاسباب والمسببات الكونية علاقة طبيعية حتمية جلية -

ثالثا - الفلاسفة اليونانيون المقرون بالالوهيه (١٨) :

يرى هولاء ان الله تعالى يفعل المسببات بواسطة الاسباب اضطرارا- فالله عز وجل اثر فى وجود الاسباب الاولى ضرورة او صدرت عنه صلورا بلا ارادة' ثم توالى حدوث الاسباب منذ القدم' وهى تستلزم سبباتها بطبيعتها- ولا يمكن وجود المسبب بدون سبب الطبيعى' ويتضح التقاء هذه الفلسفة مع السببيه المادية بشكل خاص لدى ارسطو-

ويختلف تصوير ابن رشد لآرائهم عن اراء الفلاسفة الماركسيين كما هو اقرب الى اراء المسلمين-

١ - الفلاسفة الاسلاميون (١٩) :

لقد تأثر هؤلاء بالآراء تجاهلات الفلاسفة الفخيمة، حتى اننا نجد اخوان الصفا انحرفوا الى تقليد الفيشاغورثيين الذين قالوا: ان الاعداد هي الاسباب الحقيقية للحوادث، ولكن بما ان فلسفتهم كانت تليقيه قبلوا ايضا القول باليهيولي والمادة والعلل والاسباب المادية -

اما الفارابي وابن سينا فقد تأثرا الى حد بعيد بآراء افلاطون وارسطو فقالا: ان الله تعالى هو العلة الاولى والاسباب الكونية، تصدر عنها مسبباتها صدورا ضروريا. ومما نقل عن الفارابي ان كمال الموجود الاول اقتضى ان تصدر عنه الكائنات جميعها ولكنه صدور من غير ارادة -

واما ابن طفيل فيرى ان الاثر الناجم عن الاسباب الكونية لا يمكن ان يكون من ذاتها وان تبدل الصور على المادة - التي يعتبرها قديمته زمانيا - لاهد له من محدث واحد خارج عن الاجسام التي يحدث تبدل الصور ليهيها، وهو الله تعالى -

واما ابن رشد (٢٠) فلا يخلو كلامه من الغموض والتداخل مما جعل الناقلين والناقلين عنه يختلفون في فهم رايه ونقله -

لهو يشنع القول على الدهرية الذين يميزون تسلسل الاسباب الى غير نهائيه وينسبوا الحوادث الى اختلاف الامزجة وطبيعه الاشياء -

ولكنه يحمل ضد الاشاعة الذين رفضوا كون هذه الاسباب اسبابا حقيقية - ويلوح من بعض عباراته انه لا يجوز عنده عقلا ان يخلق الله تعالى المسبب بغير السبب التام -

بينما نجده مع ذلك يرد عن نفسه وعن الفلاسفة السابقين التهمة برفض معجزات الرسل التي هي خرق لنظام السببية بل ويشنع بشدة على من لا يميز وقوع المعجزات من الله تعالى على يد النبي - ويصرح بالتفكر الاسباب في تأثيرها الى لعل الله عز وجل -

لهو اذا يرى ان المسبب يقع بالسبب، ولكن السبب لا يقتضى المسبب بطبعه بل ان الله تعالى هو الفاعل للمسبب بالسبب لا عند السبب للسبب واسطه يوجد الله بها المسبب - وهو يميز وقوع المعجزة وخرق السببية الظاهرة، فالعلاقة بين السبب والمسبب يمكن ان تتخلف، واما قوله (من رفع الاسباب فقد رفع العقل) فيتعلق بمن ينكر مبدأ العلوية العقلية - ولكن تبقى نقطة الاشكال في كلام ابن رشد - توقعه في امكان ايجاد المسبب بالسبب غير التام فلنا نقول: اذا كان الابداع من العلم بدون السبب ممكنا، فلمكان الابداع من السبب الناقص اظهر -

٢ - المعتزلة (٢١) :

يرى المعتزلة ان الموتر في وجود المسبب هو قوة اودعه الله في السبب وهو قادر على نزعه متى شاء - فلنار مثلا، قد اودع الله فيها قوة الاحراق ولكن يمكن ان يلقى نبي في النار فلا يحترق بان ينزع الله منها تلك القوة وقالوا: ان الانسان يخلق اعمال نفسه بالقوة التي اودعه الله اياها مستلئين لذلك بظواهر بعض الايات، كقوله تعالى على لسان عيسى عليه الصلاة والسلام (اني اخلق لكم من الطين

كهيئه الطير) (٢٢) وقولنا (واذ تخلق من الطين كهيئه الطير...) (٢٣) وقوله: (وتخلقون الكا
... (٢٣)

٣- متكلمو اهل السنه:

يرى جمهورهم ان العلاقة بين الاسباب والمسببات هي علاقه ارتباط عادي جعلي لا حقيقي، والله تعالى هو الخالق لكل شي ابتداء وجرت سنته تعالى باليجاد المسبب عند السبب لانه ليس بين السبب والمسبب ضروره عقليه تقتضي تعاقبهما، وانما بحكم الانسان بالتلازم بين السبب والمسبب نتيجة رويه الواقع المشاهد، وهذا الواقع في الحقيقه لا يدل الا على التعاقب دون ان يضع في مجال الحواس سلكا يربط بينهما يحتم ذلك التعاقب. وقد ثبت ان قدره 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) (٢٤) (فرايتهم ما تحرثون انتم تزرعونها ام نحن الزارعون) (٢٨) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا حول ولا قوة الا بالله كرز من كنوز الجنه) (٢٩)

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

ولا يعنى موقف متكلمي اهل السنه هنا انهم يردون مبدأ العليه العقلي كما توهم البعض ولكنهم يرجعون جميع المسببات العاديه الى فعل الله تعالى الذي هو مسبب الاسباب - وقد اشتهر في الدفاع عن رايهم الامام حجه الاسلام ابو حامد الغزالي (٣٥) ولا يخرج رايه عن راي جمهورهم ولكن جات شهرته في ذلك من انه اولي الدفاع عن هنا عنابه كبيره في كتبه علمه وفي كتبه: (تهافت الفلاسفه) خاصه -

٤- الامام ابن تيميه:

بخلاف شيخ الاسلام ابن تيميه (٣٦) رحمه الله. متكلمي اهل السنه من الاشاعرة والماترئيه في هذه المساله - ويرفض قولهم: ان الله تعالى يفعل عند السبب لا به - ويرى في ذلك مخالفه لنصوص القران التي ثبت فيها ان الله تعالى يفعل بهذه الاسباب الظاهره - فالامام ابن تيميه يثبت في المخلوقات قوى الطبايع ويرى ان الله عز وجل يفعل المسبب بالسبب وليس عنده -

ويستدل بنحو قوله تعالى: (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحبها نقلا سفناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) (٣٤) (فاحيا به الارض بعد موتها) (٣٨) (يعنهم الله بلديكم) (٣٩) (فانتنا به جنات وحب الجعيد) (٤٠) لقد ادعش راي شيخ الاسلام في هذه المساله القاد ان يعتبروه المبدأ الاول للمنطق الارسططالسي، فلما به

ثبت قوى الطبائع فى المخلوقات بينما يرفضها ابن رشد بقولته (وهنا غير ممكن) اعنى ان يكون للموجودات طبيعه تقتضى الشى اما ضروريا او اكثرها) (٢١) - مع ان ابن رشد يعتبر مدافعا عن اراء الفلاسفه -

وتزاد المنشه اذا قرن قول شيخ الاسلام : (ان الله يفعل المسبب بالسبب لا عنده) بتعريف السبب فى اصطلاح الفلاسفه والمتكلمين بانته (المؤثر الخارجى الذى به وجود الشى) اى الذى يحتاج اليه الشى فى وجوده -

المناقشه والترجيح :

اختصروا فى مناقشه الآراء وترجيحها تقتصر على ما له دور فى الاتجاهات المعاصرة -
فترد على الشكاكين بقول ابن رشد (من يضع انه ولا علم واحد ضرورى يلزمه ان لا يكون قوله هنا ضروريا) - (٢٢)

وهنا واضح بالنسبه لراى هيوم' ولذلك نجله هو نفسه ينكر العقل صراحه وناهيك بهذا التخييط-
واما الماديون فيقال لهم: انه لو كان التأثير فى الاسباب الكونيه نابعا من نفسها لما احتاجت الى اسباب قبلها' فالسبب الحقيقى يجب ان يكون كالفيا لاحداث المسبب والا لم يوجد المسبب- وكيف يكون كالفيا 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 مبدأ العليه ايضا كما انكره هيوم- لان علاقته العليه بناتنها لا تخضع لمشاهده الحس- واذا كان التكرار يولد يقينا تدريجيا عاديا كالفيا لاقدمه العلوم التجريبيه فانه قطعاً لا يولد اى يقين عقلى-

وهنا اشبه ما يكون بتجربه بالفوف 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 قائمه لارتباط عادى تدريجى' لا يفيد اى علاقته 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- فلنار مثلا ليس فيها قوة مودعه يمكن ان نسبها 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 ولا مشاهد محسوس فى غير ذلك الوقت- واذا فلما يمكننا ادعاء ان فى النار قوة احراق وهى مودعه فيها - لنلك فلا يمكن وصف النار بانها سبب الاحتراق الا عند حدوثه فى الواقع' وخلال حدوثه فقط' فان (الايحاء) اذا قول او ادعاء لعلم' لا يتبع المعلوم -

ولم يبلغ المعتزله الى الاخذ به الا محاوله التلقيق بين المفهوم الاسلامى والمفهوم الارسططاليسى لفضيه السببيه -

واما جمهور متكلمي اهل السنه' فيجب ان لا يساء فهم قولهم على انه نوع من الارتياح والتشكك فى مبدأ العليه العقلى لانهم يعتبرونه امتاش العقل' ويقررون انه لا يوجد مخلوق المعول من عله كالفيا لحدوثه

- وهذه العلة لا يمكن ان تكون كافيه الا اذا كانت مكتفيه في ذاتها ، بمعنى ان تكون قديمه لا حادثه -
ويدل البحث والتفتيش على ان جميع الاسباب الظاهرة هي اسباب حادثه ليس فيها تأثير ذاتي نابع منها لان
حدوثها وحده دليل واضح يدل على التفارها الى (سبب الاسباب) الذي احدث تلك المترنات العادته
وقرن بينها - ولذلك قالوا: ان الله تعالى يخلق المسبب عند السبب لابه- اى ليس محتاج الى السبب
اصلا- والسبب الظاهر ليس بسبب على الحقيقه وانما الامر مجرد ارتباط جعلى الله تعالى باختياره
وشيثته -

واما شيخ الاسلام ابن تيميه فان تتبع اقواله وتاملها والمقارنه بينها يدل على انه لا يقصد باثبات القوى
الطبيعيه انها هي الموتره في وجود المسببات ، ولكنه يقصد اثبات صفات وخصائص للاشياء بها يتميز
بعضها عن بعض ، كاللون والحجم والكتله والتحيز وغير ذلك -

ويدل البحث والتقصي لاقواله ايضا على انه يفهم من باء السببيه التي في مثل قوله تعالى: (لحيها به الارض
بعد موتها) ما يفهمه علمه اهل السنه والجماعه من الدلاله على السببيه الجمليه- واذا فالقولان متقاربان
لما ان نقول : ان الله تعالى يفعل المسبب عند السبب لابه - ونقصد بقولنا: (لابه) نفى السببيه الحقيقه
واما ان نقول : ان الله تعالى يفعل المسبب بالسبب . ونقصد بقولنا (بالسبب) ما يدل على السببيه
الجمليه -

والحقيقه هي ان ازاله الاشكال والخلاك بهذه الصوره تقتضى التخلي عن ذلك التعريف الفلسفى للسبب
واستبداله بتعريف اصطلاحى جديد يتسع له المعنى اللغوى ، ويتفق مع الوارد في كتاب الله تعالى من
استعمال باء السببيه للدلاله على ارتباط المترنات الجمليه الظاهرة ، كالمطر والنبات وغير ذلك مما هو في
كتاب الله عز وجل . وكذلك يودى الى التقريب بين وجهات النظر الاسلاميه في الموضوع والخروج من
التعابير المختلف حولها الى التعبير المتفق عليه ، بل المجمع عليه وهو ان الله تعالى (مسبب الاسباب)
ولهاذا نعرف السبب باننا (امر لا تأثير له اختاره الله واسطه لايجاد غيره) اى لو شاء لاختار غيره ، او
اوجد المسبب بدونه اصلا -

فنكون بذلك عزلنا بين السبب والعلة وقصرنا مفهوم : (ما لا بد منه في وجود الشيء) على تعريف العلة
فقط - وتصيح العليه اسما للقانون العقلى ، والسببيه اسما لاقتران الظواهر المشاهده -

بهذه الصوره يمكن التفريق بين التعاقب السببي الذي نلاحظه بين الاسباب والمسببات الجمليه ، وبين
التعاقب المجرد والاقتران المطلق عن المفهوم السببي ، كما في تعاقب الليل والنهار ، فليس اى منهما
سببا للاخر ولا حتى بالمفهوم الجعلى للسبب -

وينسجم هنا اكثر مع ملاحظات العلوم الطبيعيه التي تفرق بين هذين الارتباطين او الاقترانين-

الختام :

ان ترسيخ الاعتقاد بجعليه الاسباب الكونيه يعتبر تليلا واضحا على وجود الله تعالى مسبب
الاسباب - ويدعم الاعتقاد بصميمه الحق عز وجل ، وبإمكانه وقوع المعجزات والخوارق من قبل الله
سبحانه على يد من يشاء من عباده -

والايمان بجمليه الاسباب ايضا يبحث الامل في نفوس المصابين بالبلايا من خلال اللجوء الى من بيده كل
شي - ويعزز السعادة والطمأنينه والرضا بقضاء الله قال تعالى: (لئن لم يصيبنا الا ما كتب الله لنا)
(٣٣) -

وكذلك يرسخ هنا الاعتقاد بمعنى التوكل على الله تعالى المترافقه بالاعخذ بالاسباب الظاهرة انسجاما مع
سنن الله عز وجل في الكون -
ومن جانب اخر ينلى حتمه القوانين الطبيعه القاهرة لحره البشر ولكن مع تدعيم اسس العلوم التجريبيه
بالدرجه الكافيه لقياسها. والحمد لله رب العالمين وبالله التوفيق -

هوامش البحث :

- (١) لسان العربية مادة (سبب) - وانظر: كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوي : ص ٦٢٦ - طبعه كلكتا ١٨٦٢م -
- (٢) سورة البقرة ٢ : ١٦٦
- (٣) سورة الكهف : ١٨ : ٨٣ - ٨٥
- (٤) سورة الحج ٢٢ : ١٥
- (٥) سورة ص ٣٨ : ١٠
- (٦) سورة المؤمن ٣٠ : ٣٦ - ٣٤
- (٧) مختار الصحاح: مادة (علل) - وانظر: كشاف التهانوي: ص ١٠٣٦ -
- (٨) لسان العربية مادة (علل)
- (٩) انظر: لسان العرب ومختار الصحاح: مادة (غيا) -
- (١٠) كشاف التهانوي: ص ٦٢٦ -
- (١١) المواقف للا يعنى مع شرح الجرجاني: ١٠٠/٣ ' الطبعه الاولى' دار السعادة بمصر' ١٣٢٥هـ وانظر: كشاف التهانوي: ص ٦٢٦ ' ١٠٣٨ ' ١٠٣٠ -
- (١٢) انظر: المواقف: ١٠٠/٣ - ١٠٦ وكشاف الاصطلاحات للتهانوي: ص ٦٢٦ - ١٠٣٨ - ١٠٣٠ - ١١٠٢
- (١٣) قال الفناي: (كون النجار فاعلا للسريرا نما هو بحسب متفاهم العرف - والا فهو فى التحقيق باعتبار حركاته المخصوصه معد للسرير) - حاشية الفناي على شرح المواقف: ٣ / ١٠٢ -
- (١٤) انظر: شرح المواقف' للجرجاني: ٩٩/٣ - ١٠٠ - الدين للدكتور عبدالله دراز ص ٩٥ ' الطبعه الثالثه' دار القلم' الكويت' ١٣٩٣هـ : ١٩٤٣م -
- (١٥) انظر : الدين لدراز: ص ٩٣ وتهافت الفلاسف لابي حامد الغزالي: ص ٢٢٤ ' طبعه البلبى الحلبي بمصر' ١٩٩٤م - ومفهوم السببيه عند الغزالي لابي يعرب المرزوقي: ص ٢٤ ' الطبعه الاولى' دار بوسلامه بتونس . وتصحيح مفاهيم حول التوكل والجهاد لعبد الرحمن حبيكه الميلى: ص ٢١ ' صادر عن اثاره النشر برابطه العالم الاسلامى' ١٩٨٤م' وفي الماده الديالكتيكه والماده التاريخيه لمجموعه مؤلفين: ص ٣٤ ' دار التقدّم روسيا - فلسفتنا لمحمد باقر الصدر: ص ٢١٠ ' ٣٠٣ ' الطبعه الثانيه عشره' دار المعارف' بيروت' ١٩٨٢م
- (١٦) انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين لمصطفى صبرى: ٢/٤٢ ' ٢٣٣ ' البلبى الحلبي بمصر' ١٣٦٥هـ : ١٩٥٠م' وتاريخ الفكر العربى لعمر فروخ: ص ٤٨ ' المكتب التجارى ببيروت' ١٣٨٢هـ : ١٩٦٢م' وقصه الامان لنديم الجسر: ص ٢٩ تصوير قم' دار المصنف المسم' ١٣٥٢هـ ' الاملا المصنف لوحيد الدين اخوان' ص ٢٤ ' الطبعه الثانيه

بيروت، ١٣٩٣هـ: ١٩٤٣م ولفسقتنا للصدر: ص ٦٤، ١٣٢-

(١٤) انظر: الاسلام يتحدى لوحيه الدين خان : ص ٢٤ . والرساله الحميديه لحسين الجسر :

ص ١٢١-١٢٨، ادارة الطباعه المنيره ١٣٥٢هـ . وتاريخ الفكر العربي لفروخ : ص

٣٠-٣٤ . ونقض اوهام الملايه الجليليه للبطوي : ص ٢٣-٣٤ الطبعة الثانيه، دارالفكر

بدمشق، ١٣٠٤هـ = ١٩٨٦م . وقصه الايمان للجسر: ص ٣٢-٣٦ . والعقيدة الاسلاميه

والفكر المعاصر للبطوي: ص ٩٩-١٠٨-

(١٨) انظر: تاريخ الفكر العربي لفروخ : ص ٥٢-٦٩ . وتهافت الفلاسفه، ص ٢٢٣،

٢٢٨-٢٣١- وتهافت التهافت لابن رشد، ٤٤٣-٨١٢، الطبعة الثالثه، دار المعارف

بمصر -

(١٩) انظر: تاريخ الفكر العربي لفروخ: ص ٢٤٥، ٣٠٠، ٣٢٨، ٥٢٢ -

(٢٠) انظر: تهافت التهافت لابن رشد، ص ٦٣٣-٦٣٣، ٤٤٣-٤٤٦،

٤٨٥-٤٩١، ٨١٠-

(٢١) انظر: شرح الاصول الخمسه للقاضي عبدالجبار: ص ٣٢٣ وما يليها الطبعة الاولى،

مكتبه وهبه بمصر، ١٩٦٥م . والمخل الى نوايه علم الكلام للدكتور حسن محمود الشافعي:

ص ٩١ الطبعة الاولى، ادارة القران بكراتشي ١٣٠٩هـ : ١٩٨٩م- وتاريخ الفكر العربي

لفروخ: ص ٢١٥-٢٢٠-

(٢٢) سورة ال عمران ٣ : ٢٩

(٢٣) سورة المائدة ٥ : ١١٠

(٢٤) سورة العنكبوت ٢٩ : ١٤

(٢٥) انظر: حجه الله البالغه لشاه ولي الله الدهلوي: ١/٥٤، دار الكتب الحديثه بالقاهرة

والمشي ببغداد، وشرح جوهره التوحيد للباجوري : ٢٠-٢١، ٥٠-٥١، ١٣٦-١٣٨،

١٩٤، ٢٣٦، طبعة دمشق ١٣٩٢هـ-١٩٤٢م . والمواقف للشاطبي : ١/١٩٦-١٩٤،

٢٠١، المكتبه التجاربه الكبرى بمصر، والاقتصاد في الاعتقاد، لفرزالي: ص ٣٨ وما يليها،

الطبعة الاولى، البلبه الحلبي-

والتمهيد للباقلاني: ص ٥٨، دارالفكر العربي، ١٩٣٤م، وتاريخ الفكر العربي لفروخ: ص

٢٥١، ٢٥٦، والرساله الحميديه للجسر: ص ١٦١-١٦٢، وشرح المواقف للجرجاني: ٣/٩٩،

١٨٠.

(٢٦) سورة يس ٣٦ : ٨٢

(٢٧) سورة الملك ٦٤ : ١٩

(٢٨) سورة الرحمن ٥٥ : ٦٣-٦٣

(٢٩) اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي-

(٣٠) سورة المزمر ٣٩ : ٦٢

(٣١) سورةاطر ٣٥ : ٣

(٣٢) سورة النحل ١٢ : ١٤

(٣٣) سورة الاعراف ٤ : ١٩١

(٣٤) سورة الصافات ٣٤ : ٩٦

(٣٥) انظر: مناهج البحث عند مفكرى الاسلام' للنشار: ص ١٥٤ ' دار المعارف بمصر'

١٩٦٥م والمنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت' لزقزوق: ص ١٨١ ' الطبعة الثالثة' دار القلم

الكويت' ١٩٣٠٣ : ١٩٨٣م- والاتصلا فى الاعتقاد' للغزالى: ص ١٣-١٣- وتهافت

الفلاسفة' للغزالى: ٢٢٤-٢٣٩' والمستصنى' للغزالى: ١/٩٣-٩٣' بولاق مصر'

١٩٣٢٢ والمنفذ من الضلال له ايضا' ص ٢٥ ' الطبعة الاولى' لاهور' ١٩٤١م' والمباحث

المشرقية للرازى: ٢/٥١٤' طبعة حيدر اباد . وموقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبرى:

-١٦٠/٢

(٣٦) انظر: مناهج البحث للنشار: ص ١٦٨- ونظريات ابن تيمية' لهنرى لاووست : ١/

١٠٤-١٠٨' الطبعة الاولى' دار الانصار بالقاهرة' ١٩٤٦م- ومجموع الفتاوى' لابن

تيمية: ٢/٣٢٥-٣٢٦' ٣/١١٢-١١٣' ٩/٢٨٤-٢٨٨' ٣١٢' تصوير عن الطبعة

الاولى' ١٣٩٨هـ . والرد على المنطقين' لذ ص ٣٦٩-٢٤٣' ٣٣٥-٣٣٦' الطبعة

الثانية' المعارف لاهور' ١٩٤٦م' ومنهاج السنة' له ايضا' ٣/٩١-٩٢' بولاق مصر'

١٣٢٢هـ والسلفية' للبوطنى: ص ١٤٥ ' الطبعة الاولى' دار الفكر بدمشق' ١٣٠٨هـ

١٩٨٨م

(٣٤) سورة الاعراف ٤ : ٥٤

(٣٨) سورة البقرة ٢ : ١٦٣

(٣٩) سورة التوبة ٩ : ١٣

(٣٠) سورة ق ٥٠ : ٩

(٣١) تهافت التهافت لابن رشد: ص ٤٨٦

(٣٢) المصطلح السابق: ص ٤٨٥

(٣٣) سورة التوبة ٩ : ٥١