



نقد الغزالي لأدلة قدم العالم عند الفلاسفة

الباحثة: ليلى يونس صالح المولى

جامعة الموصل / كلية الآداب

الملخص:-

لم الغزالي يلتزم في رده على أدلة الفلاسفة إلا أمراً واحداً وهو إبطال مذهبهم والتغيير في وجه أدلتهم بما يبين تهاافتهم، وهو لم يستقص في كتاب (تهافت الفلاسفة) جميع أدلة الفلاسفة، بل حذف منها ما يجري مجرى التحكم وأقتصر على إيراد حالة وقع في النفس مما يجوز أن يكون باعثاً على التشكيك إذ في إبطال الغزالي بحجج الفلاسفة برهان على إن العقل المجرد من الشرع لا يستطيع أن يحيط بهذه المسائل، وأن في وسع العقل ان يورد على قدم العالم وحدوثه حججاً متعارضة تتفرع بعضها من بعض وتشتبك بعضها مع بعض، حتى تزيد الأمر اشتباكاً إن الغزالي يبين في حديثه على أبدية العالم، أن العالم يجوز أن يبقى ويجوز أن يفنى ولا ترجيح عنده في العقل لأحد هذين النقيضين، ولكن الوسيلة الوحيدة التي تسمح بالترجح هي الرجوع إلى الشرع فالشرع قد قرر لنا حدوث العالم وفاعل العقل إلا أن يسلم به.. معنى ذلك كله أن الغزالي لم يورد أدلة الفلاسفة على قدم العالم وأزليته إلا ليبين تناقضها، وهو لم يتكلم على الزمان والإمكان إلا لجعلهما متماثلين في التناهي أو عدم التناهي، فكما أننا لا نستطيع أن نتصور للزمان بداية ونهاية كذلك لا نستطيع ان نتصور للإمكان حدود.



المقدمة:-

احتلت مسألة (قدم العالم*) لدى الغزالي مقام الصدارة في كتابه (تهافت الفلاسفة)، وفي هذا الكتاب يورد تفصيل مذهبه بقوله: اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي أستقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه، وأنه لم يزل موجوداً مع الله تعالى، ومعلولاً له ومساوقاً له غير متأخر عنه بالزمان مساوقة المعلول للعلة ومساوقة النور للشمس، وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلوم وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان، وحكي عن أفلاطون أنه قال: العالم مكون ومحدث، ثم منهم من أول كلامه وأبى أن يكون حدث العالم معتقداً له وذهب جالينوس في آخر عمره في الكتاب الذي سماه (ما يعتقد جالينوس رأياً) إلى التوقف في هذه المسألة وأنه لا يدري العالم قديم أو محدث وربما دل على أنه لا يمكن أن يعرف وأن ذلك ليس لقصور فيه بل لاستعصاء هذه المسألة في نفسها على العقول، ولكن هذا كالشاذ في مذهبه وإنما مذهب جميعهم أنه قديم وأنه بالجملة لا يتصور أن يصدر حادث من قديم بغير واسطة أصلاً^(١).

وكان أرسطو أول القائلين من الفلاسفة بقدم العالم (الكون)، أي موجود منذ الأزل لا أول له، وهو كما نعلم يلخص مذاهب السابقين عليه في إن الوجود موجود كل ما في الأمر أنه يكون تارة ممكناً ثم يصبح واقعاً. أي أن العالم أما أنه نشأ عن مادة أولى سابقة، وأما أنه حلقة في سلسلة عوالم وجدت وانقرضت، ومضافاً إلى هذا الاعتقاد عند أرسطو تناهي الأسباب ووقوفها عند سبب أول أو علة أولى، ذلك أن من صفات العالم الحركة فلا بد من محرك، كما أن الحركة واقعة في زمان والزمان أزلي أبدي؛ لذلك فهناك ارتباط لا ينفصل بين ثلاثة أمور هي المادة والحركة والزمان وقد جاء قدم العالم (المادة) نتيجة لأزلية الزمان غير أن تصور المسألة على هذا إلى تناقض بين المتناهي واللامتناهية فالزمان والحركة لا متناهيان وفي الوقت نفسه سلسلة الأسباب متناهية^(٢).

ثم جاء (أفلوطين الإسكندراني) بعد أرسطو وقال: بأن صدور العالم عن الموجود الأول (الواحد) ضروري وعلى سبيل الفيض، فأن الأول يكون أزلياً (قديماً) ويكون كماله أزلياً أيضاً، وعلى هذا يكون صدور الموجودات عنه أزلياً أيضاً إذن فالعالم بناءً على هذا يكون ضروري وأزلي معاً وهذا فيما يخص فلاسفة اليونان^(٣).

إما بخصوص فلاسفة الإسلام ولاسيما (الفارابي وأبن سينا) فأنهم أتبعوا أرسطو، حيث نظروا إلى (الباري) بوصفه الأول كما هو عند الفارابي الذي يعتبره السبب الأول لكل موجود أو أنه الواجب كما هي نظرية أبن سينا حيث قسم الوجود إلى واجب الوجود بذاته وهو الواجب الضروري وإلى الوجود وهو العالم^(٤). يتضح من هذا أن الفارابي وأبن سينا هما الفيلسوفان اللذان يعنهما الغزالي في عنوان كتابيه (المقاصد) و (التهافت)، وأفكارهما هي التي لخصها في كتابه الأول ونقدهما في كتابه الثاني، وبما أن الغزالي يقصد بهؤلاء الفلاسفة من



حيث أنهما يمثلان الفلسفة التي تعتبر موضع رضي الفلاسفة منذ عهد أرسطو حتى عهده، فالغزالي في نقده لهما هو نقد للفلاسفة جميعاً، أي نقده للفلسفة التي لقيت رواجاً وقبولاً حتى عهده^(٥). ومن هنا يبدو أن الغزالي جازم في أن ينسب القول بقدوم العالم إلى ثلاثة فلاسفة على الأقل هم (أرسطو والفارابي وأبن سينا) ، وعلى هذا فقد ألزم الغزالي في نقده لهذه المسألة - أي قدم العالم - بمنهج خاص أستمرمعه في كافة المسائل التي تناولها في كتابه (التهافت)، حيث يبدأ بإيراد أدلة الفلاسفة عن مذهبهم ثم يشرع في الرد على هذه الأدلة والاعتراض عليها، ولم يكن الغزالي أول من أبتدع هذه الحجج في إبطال القدم، إنما دارت قبله مناقشات بين برقليس الفيلسوف الاسكندراني من القرن الخامس وبين يحيى النحوي وهو أيضاً فيلسوف اسكندراني وله كتاب في الرد على حجج برقليس في قدم العالم، حيث عرفه فلاسفة الإسلام (الفارابي وأبن سينا) ونقلوه إلى العربية في عصر الترجمة، والحق أن النحوي نفسه لم يبتدع هذه الحجج، وإنما أستمدها من مصادر رواقية قديمة، وقد استفاد الغزالي من مناقشة النحوي هذه وأثبت حججه بتمامه^(٦).

أولاً: نقد دليل استحالة صدور الحادث من القديم

١- عرض دليل استحالة صدور الحادث من القديم عند الفلاسفة.

قالت الفلاسفة باستحالة صدور حادث من قديم : لأنه لو فرض القديم الذي هو الباري تعالى ، ولم يصدر عنه العالم مثلاً ، لكان ذلك لعدم وجود مرجح يرجح وجوده : لأن وجوده ممكن إمكاناً صرفاً : فإن حدث العالم بعد ذلك حصل السؤال لماذا تجدد المرجح ؟ ومن الذي أحدثه ؟ ولم حدث الآن وليس من قبل ؟ هل لعجز القديم عن إحداثه قبل حدوثه ؟ أم لتجدد غرض ؟ أم لوجود آلة كانت مفقودة ؟ أم لأنه لم يكن مريداً لوجوده ثم حدثت الإرادة فافتقرت إلى إرادة أخرى ؟ . وهكذا يتسلسل إلى غير نهاية . فصدور الحادث من القديم من غير تغير فيه محال ، وتقدير تغير حال القديم محال فثبت " قدم العالم لا محالة " .^(٧)

فقولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلقاً، والبرهان على استحالة الحدوث يعتمد على وجود مرجح للوجود وتفصيله كما يلي: إذا فرض القديم ولم يصدر منه العالم كان العالم ممكناً إمكاناً صرفاً، وخروجه من مرتبة الوجود إلى حيز الإمكان يحتاج إلى مرجح، فأن تجدد مرجح فمن محدثه؟ ولم حدث المرجح في هذا الوقت ولم يحدث قبل ذلك؟ والمرجح في جانب القديم (الله) وهو الإرادة، ولما كانت الإرادة صفة من صفات الله فهي أزلية لأن؛ جميع الصفات الإلهية أزلية فلا يمكن أن تحدث إرادة جديدة؛ وبعبارة أخرى إذا كان العالم حادثاً فلا بد من وجود مرجح لوجوده في وقت حدوثه وإلا بقي في حال الإمكان الصرف كما كان من قبل أما إذا تجدد مرجح لوجوده فلا بد أن يكون هناك مرجح لهذا المرجح، ويتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية له أو



لابد من التسليم بحدوث مرجحات تظهر في الذات الإلهية الأزلية وهذا خلف لأن الحادث متغير، ويستحيل التغير على الله^(٨).

كما بينا وكان هؤلاء الفلاسفة وعلى رأسهم الفارابي وأبن سينا قد تناولوا نفس المسائل الثلاث متأثرين فيها بالنظريات الأرسطية والأفلوطونية^(٩) وانتهوا إلى ما يلي^(١٠):

١- إن العالم قديم لأنه يلزم عدم تأخر وجود العالم عن وجود الله، لأن الله هو علة العالم، ولأنه لابد من التلازم بين العلة والمعلول فهو إذا كان محدثاً بالنسبة لله لأنه صادر عنه فإنه قديم من حيث الزمن؛ لأنه غير مسبوق بزمان؛ ولأنه لازم للعلم الإلهي منذ القدم بالضرورة.

٢- إن علاقة الله بالعالم تقوم على المسلمة الأفلوطونية التي تقول أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وأن الواحد لا يصدر عنه ما يناقضه وحيث أن العالم متعدد المظاهر مخالف في طبيعته لجوهر الذات الإلهية فإنه حسب رأي الفارابي المتأثر فيه بأفلوطين فيض عن الله أي أن وجود المخلوقات ترتب عن وجود الخالق الذي هو الموجود الأول المتصف بغزارة الوجود والكمال والقادر على توليد جميع أصناف الوجود بالضرورة وهو لذلك منزّه عن المادة والصورة والغاية وغير متصل بها مما يصبح معه عقلاً بالضرورة وهو عقل خالص وجوهر معقول لذاته.

وحيث أنه واحد فهو في نفس الوقت عقل وعاقل ومعقول، كما أنه علم وعالم ومعلوم، أي لا يحتاج إلى أي مصدر يستمد منه العلم ويتم توليد الموجودات عنه دون اختيار أو رغبة منه وإنما بانبثاق تلقائي وفيض يصدر عنه أو كما عند ابن سينا بتوليد مرتبط بإدراك ذاته، إذ هو السبب الأول والأصل الذي نشأت منه جميع الأشياء وعند الفارابي أن الفيض يتم عن طريق سلسلة من العقول عددها عشرة فأول ما يصدر عن الموجود الأول هو العقل الأول بوصفه أول ما فاض عن العلم الإلهي وهو ممكن بذاته واجب بالله وقادر على إدراك خالقه وإدراك ذاته وعندما يفكر العقل الأول في ذات الله ويعقلها يصدر عنه عقل ثان، أما عندما يفكر في ذاته وهو يدركها فإنه يصدر عنه جرم سماوي أول هو الفلك الأقصى أو السماء الأولى وكذلك يتم بالنسبة للعقل الثاني فإنه حين يدرك موجدته يتولد عنه عقل ثالث^(١١).

وحيث يدرك ذاته توجد الكواكب الثابتة بنفس العملية يستمر الصدور فيتولد العقل الرابع والخامس إلى العاشر ويتولد عن هذه العقول كذلك ما يقابلها من الكواكب السيارة وهي بالتولد: زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وبالعقل العاشر تكتمل سلسلة العقول الكونية، كما أنه بالقمر تتم مجموعة الأفلاك السماوية والعقل الفعال هو الذي يهب الصور والأحوال الذي يدبر شؤون الإنسان وطريق اتصاله بالله. وعند ابن سينا أن العقل الفعال هو سر مصير الإنسان ومعرفته باعتباره مستودع جميع المعقولات ووهاب العقل الإنساني مجموع معارفه أو صوره المكتسبة وقد تصل تلك الأهلية إلى نوع من



الإدراك الفطري يكون بمثابة نعمة إلهية تعفي من التعليم والاستقراء وتذهب النظرية إلى إن هذه العقول مع أفلاكها هي التي تقوم بدور الخلق والإبداع وهي لا تقبل الفناء أو التغير خاصة وإنها تحمل نفوساً كاملة واعية مدركة، بل ليس من عالم الكون والفساد سوى العالم الأرضي.^(١٢)

ومن ثم فإن علاقة الله بالعالم تقوم على تدبر العالم الأرض غير موكول إلى الذات أو الإرادة الإلهية ولكنه موكول إلى العقل العاشر وهو في ذلك متأثر على ما يبدو بنظرية أرسطو التي يرى فيها أن الله هو المحرك الأول وأنه لا يتحرك كما أنه يعتقد أن الذات الإلهية منزهة عن علم جزئيات هذا العالم لأن من شأن العلم بها أن يلحق التغير والفساد بذاته تعالى وهو رأي يعدله أبن سينا بقوله ان الله لا يعلم الجزئيات في إطارها الكلي الثابت حتى لا يكون علمه شبيهاً بما يتصف به أصحاب العلم المتناهي على أن نفي علم الله بالجزئيات لا ينفي عنه العلم بأسبابها مما يجعله في النهاية مدركاً للأمور الجزئية من حيث هي كلية.^(١٣)

٣- نقد الغزالي لدليل صدور الحادث من القديم

والغزالي اعترض على قول الفلاسفة - الاعتراض الأول : أن حدوث العالم في الوقت الذي حدث فيه حصل بإرادة قديمة من شأنها تمييز الشيء عن مثله، وقدم العالم مرفوض ؛ لأن قدمه يؤدي إلى دورات لا متناهية للفلك ، مع أن لهذه الدورات سدساً وربعاً وثلاثاً.^(١٤)

والاعتراض الثاني : لا بد من تجويز صدور حادث من قديم ؛ لأن في العالم حوادث لا يمكن إنكارها ، فإن استندت هذه الحوادث إلى حوادث إلى غير نهاية يُستغنى عن الصانع وهو محال فوجب استناد الحوادث إلى طرف ينتهي إلى تسلسلها وهو القديم . وقد رفض الغزالي صدور الحادث عن القديم بواسطة الحركة الدورية الثابتة المتجددة التي هي أول الحوادث.^(١٥)

وقد رد الغزالي على هذا الدليل بردين: الأول يقول فيه: بما أنكم تنكرون على من يقول أن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه، وإن يستمر إلى الغاية التي أستمروا إليها، وأن يبدأ الوجود من حيث ابتداء، وأن الوجود قبله لم يكن مراداً فلم يحدث لذلك، وأنه في وقته الذي حدث فيه مراد بالإرادة القديمة محدث؛ لذلك فما المانع لهذا الاعتقاد محال له؟ ثم الرد الثاني يقول: بم تنكرون على خصومكم إذ قالوا: قدم العالم محال؛ لأنه يؤدي إلى إثبات دورات للفلك لا نهاية لأعدادها ولا حصر لأحاديها مع أن لها سدساً وربعاً ونصفاً. فأن فلک الشمس يدور في سنة وفلك زحل في ثلاثين سنة، فتكون أدوار زحل ثلث عشر أدوار الشمس وأدوار المشتري نصف سدس أدوار الشمس فإنه يدور اثنتي عشر سنة ... هذا مما يعلم استحالة ضروره فبماذا تنفصلون عن قوله؟^(١٦)



إن رد الغزالي الأول في رأي (حسام الألوسي) هو رد مفند برهان الفلاسفة متسائلاً فيه، ما لمانع من حدوث العالم عن إرادة قديمة؟ أما جوابه عليه فهو يتضمن رده الثاني وهي الإحالة أي محالاً قدم العالم إلى أعداد لا نهاية لها بحجة ان بعضها أكبر من بعض^(١٧)

ثانياً : نقد دليل الزمان

١- عرض دليل الزمان عند الفلاسفة .

يرى الغزالي أن الفلاسفة يرون تقدم الله على العالم ويكون ذلك بأحد أمرين :

إما : ١- بالذات . أو ٢- بالزمان .

زعموا أن القائل بأن العالم متأخر عن الله والله متقدم عليه ليس يخلو إما أن يريد به أنه متقدم بالذات لا بالزمان كتقدم الواحد على الاثنين فإنه بالطبع مع أنه يجوز أن يكون معه في الوجود الزماني وتقدم العلة على المعلول مثل تقدم حركة الشخص على حركة الظل التابع له وحركة اليد مع حركة الخاتم وحركة اليد في الماء مع حركة الماء فإنها متساوية في الزمان وبعضها علة وبعضها معلول إذ يقال: تحرك الظل لحركة الشخص وتحرك الماء لحركة اليد في الماء ولا يقال تحرك الشخص لحركة الظل وتحرك اليد لحركة الماء وإن كانت متساوية. فإن أريد بتقدم الباري على العالم هذا لزم أن يكونا حادثين أو قديمين واستحال أن يكون أحدهما قديماً والآخر حادثاً. وإن أريد به أن الباري متقدم على العالم والزمان لا بالذات بل بالزمان فإذن قبل وجود العالم والزمان زمان كان العالم فيه معدوماً إذ كان العدم سابقاً على الوجود وكان الله سابقاً بمدة مديدة لها طرف من جهة الآخر ولا طرف لها من جهة الأول. فإذن قبل الزمان زمان لا نهاية له وهو متناقض ولأجله يستحيل القول بحدوث الزمان. وإذا وجب قدم الزمان وهو عبارة عن قدر الحركة وجب قدم الحركة ووجب قدم المتحرك الذي يدوم الزمان بدوام حركته^(١٨) .

وهذه صيغة أولى للفلاسفة في قدم الزمان ، ولهم فيه صيغة ثانية هي :

لو فرض العالم حادثاً ، ألم يكن الله قادراً أن يخلقه قبل أن خلقه بقدر سنة أو أكثر ؟ وإذا لم يكن جائزاً إطلاق لفظ السنين قبل حدوث الفلك يقال : إذا قدرنا أن العالم قد دار منذ وجوده إلى اليوم ألف دورة مثلاً ، أفلم يكن الله قادراً على خلق عالم قبله ينتهي إلينا بألف ومائة دورة ؟ وعالم ثالث ينتهي بألف ومائتي دورة ؟^(١٩)

قولهم: أن تقدم الله على العالم ليس تقدماً زمانياً، وإنما هو تقدم ذاتي كتقدم الواحد على الاثنين وبالمعلولة كتقدم حركة الشخص على حركة ظله، فإذا قيل بتقدم الله على العالم هذا نوع من التقدم الذاتي استحال أن يكون الله موجوداً ولا عالم معه، وإذا قيل أن الله متقدم على العالم والزمان تقدماً زمانياً وجب أن يكون هناك قبل وجود العالم زمان آخر يكون فيه العالم معدوماً فإذا قيل الزمان زمان لا نهاية له، فهذا



متناقض ولأجله يستحيل القول بحدوث الزمان، وإذا وجب قدم الزمان - مقدار الحركة - وجب قدم الحركة وقدم المتحرك وبالتالي قدم العالم. وهذا هو المطلوب من نظرية أرسطو في ارتباط الزمان بالحركة والعالم وفي أزلية الزمان؛ لأن الزمان عنده مقدار الحركة والحركة قديمة^(٢٠).

٢- نقد الغزالي لدليل الزمان

ونقد الغزالي على هاتين الصيغتين :- " فعلى الأول اعترض بأن تقدير الزمان قبل العالم هو من عمل الوهم ؛ لأن الزمان مخلوق ؛ وعجز الوهم عن تقدير تناهيه كعجزه عن تقدير تناهي الأجسام ؛ فيتوهم أن وراء العالم ملاً أو خلاء واعترض على الصفة الثانية بأنها من عمل الوهم أيضاً ، وأقرب طريق لدفعه مقابلة الزمان بالمكان ؛ فكما أنه لا يمكن تقدير خلق الفلك الأعلى في سمكه أكبر مما خلق بذراع أو ذراعين أو ثلاثة ، كذلك لا يمكن تقدير إمكانات زمنية قبل هذا العالم^(٢١) .

كذلك يرد الغزالي بقوله: الزمان حادث ومخلوق وليس قبله زمان أصلاً ونعني بقولنا أن الله متقدم على العالم والزمان انه كان ولا عالم ثم كان معه عالم^(٢٢).

ثم يتابع أحد الباحثين المحدثين رد الغزالي هذا محاولاً توضيح معناه بالقول: ومعنى قولنا كان ولا عالم معه وجود ذات الباري وعدم ذات العالم، ومعنى قولنا كان ومعه العالم وجود الذاتين معاً وهما ذات الله وذات العالم، وليس من الضروري ان نفرض وجود شيء ثالث وهو الزمان؛ لأن افتراض وجود زمان متقدم على وجود العالم ليس سوى فعل من أفعال الوهم أو الخيال الذي يعجز عن تصور بداية ليس قبلها شيء، أما العقل فليس يمنع عليه إدراك ذلك وما يقال على الزمان يقال كذلك على المكان^(٢٣).

أي إذا كنا لا نستطيع أن نتصور للزمان مبدءاً أو نهاية، فكذلك لا نقدر على أن نتصور للمكان مبدءاً أو نهاية والذي يقول لعدم تناهي الزمان يلزمه أن يقول بعدم تناهي المكان، ولو قيل أن المكان يتعلق بالحس الظاهر وأن الزمان يتعلق بالحس الباطن، فهذا لا يغير شيئاً من المسألة لأننا مع هذا لا نخرج عن المحسوس فكما أن البعد المكاني تابع للجسم فالبعد الزماني تابع للحركة، وإذا كنا نستطيع أن نقيم الدليل على تناهي أقطار الجسم، كما نستطيع أن نبرهن على تناهي الحركة من طرفيها فمرد ذلك إلى إن الزمان والمكان هما علاقات بين تصوراتنا وهما نسبيان أو هما يرجعان إلى علاقات بين تصورات يخلقها الله في أذهاننا فالزمان والمكان إذن حادثان ومخلوقان^(٢٤).

ثالثاً : نقد دليل الإمكان

١- عرض دليل الإمكان عند الفلاسفة.



دليل الفلاسفة أنهم يرون أن العالم قبل وجوده ممكن ، أي ليس بممتنع ، وهذا الإمكان لا أول له ، حتى لا يوصف العالم قبل ذلك بامتناع الوجود فإمكانه إذن أزلي ، والموجود بهذا الإمكان وجوده أزلي أيضاً لأن معنى كونه ممكناً وجوده أنه ليس محالاً وجوده ، ولو صح أن لإمكانه أولاً لكان قبل ذلك غير ممكن وجوده أي محالاً وجوده ولكان الله غير قادر عليه ، وبطلانه بديهي .

ويعترض عليهم الغزالي بأن العالم ممكن بمعنى انه ممكن الحدوث أولاً فلا وقت من الأوقات إلا ويتصور إحداثه فيه ، واعتراض وجود لا ينتهي طرفه غير ممكن ؛ لأنه كتقدير العلم أكبر مما هو ، وتقدير خلق آخر فوقه ، وهو غير ممكن ذلك ^(٢٥) .

وقولهم: العالم كما هو معروف من قبيل الممكّنات لا الواجبات، بحيث يكون تمسك الفلاسفة فيه بالقول: وجود العالم ممكن قبل وجوده، إذ يستحيل أن يكون ممتنعاً ثم يصير ممكناً وهذا الإمكان لا أول له، أي لم يزل ثابتاً ولم يزل العالم ممكناً وجوده، إذ لا حال من الأحوال يمكن ان يوصف العالم فيه بأنه ممتنع الوجود. فإذا كان الإمكان لم يزل فالممكن على وفق الإمكان لم يزل أيضاً، لأن معنى قولنا انه ممكن وجوده انه ليس محالاً وجوده فإذا كان ممكناً وجوده أبداً لم يكن محالاً وجوده أبداً ^(٢٦) .

لذلك يتبين للفلاسفة في هذا الدليل افتراض وهو إذا كان للإمكان بداية كان الشيء قبل إمكانه غير ممكن، وهذا يؤدي إلى إثبات حالة لم يكن العالم فيه ممكناً ولا كان الله عليه قادراً ولكن الإمكان هو وصف إضافي لا قوام له بنفسه، بل في آخره هو الممكن وبالتالي فلا إمكان دون ممكن حامل له يضاف إليه كالسواد والبياض فأنهما لا يقومان إلا في شيء أسود أو أبيض فإذا كان الإمكان قديم وجب أن يكون حامل هذا الإمكان قديماً أيضاً وهو العالم ^(٢٧) .

٢- نقد الغزالي لدليل الإمكان

الإمكان يرجع إلى قضاء العقل ، فهو قضية عقلية ، وحكم عقلي . فالممكن هو الذي إذا قدر العقل وجوده لم يمتنع . كالسواد مثلاً ، الذي يقدر العقل إمكانه قبل وجوده . فان طرأ على جسم يضاف إليه قيل : هذا الجسم قبل حلول السواد فيه كان ممكناً أن يسود . فالإمكان هنا للجسم . ولكن ما حكم نفس السواد في ذاته ؟ هل هو ممكن ؟ ولا بد من القول بأنه ممكن ، وتعلّل ذلك لا يفتقر إلى وجود شيء يضاف إليه . كذلك القول في نفوس الأدميين فهي حادثة عند الفلاسفة ، وهي قبل حدوثها ممكنة ، دون أن يكون لإمكانها ذات ولا مادة .

ثم يرد الغزالي على هذا الدليل بقوله: العالم لم يزل ممكن الحدوث فلا جرم ما من وقت إلا ويتصور أحداثه فيه، وإذا قدر موجوداً أبداً لم يكن حادثاً فلم يكن الواقع على وفق الإمكان بل خلافه ^(٢٨) . ويشير هذا الاعتراض إلى أنه لا يلزم ان يكون العالم موجوداً أبداً بالفعل، ذلك انه لو كان كذلك لكان واجب الوجود لا ممكن الوجود وهذا كما علمنا من النص خلاف المفروض، وبذلك نفى الغزالي أن يقتضي الإمكان وجود



الممكن، أي أن الإمكان في نظر الغزالي ليس أمراً وجودياً، وإنما هو أمر تابع لقضاء العقل الذي يحكم على الشيء بأنه إما ممكن وأما مستحيل، إذن فكل ما قدر العقل وجوده ولم يمتنه عليه تقديره سميناه ممكناً^(٢٩).

رابعاً : نقد دليل قدم المادة

١- عرض دليل قدم المادة عند الفلاسفة .

قالوا: كل حادث فالمادة التي فيه تسبقه إذ لا يستغني الحادث عن مادة فلا تكون المادة حادثة وإنما الحادث الصور والأعراض والكيفيات على المواد. ... ممكنة له وبيانه أن كل حادث فهو قبل حدوثه لا يخلو إما أن يكون ممكن الوجود أو ممتنع الوجود أو واجب الوجود ومحال أن يكون ممتنعاً لأن الممتنع في ذاته لا يوجد قط ومحال أن يكون واجب الوجود لذاته فإن الواجب لذاته لا يعدم قط فدل أنه ممكن الوجود بذاته. فإذا كان إمكان الوجود حاصل له قبل وجوده وإمكان الوجود وصف إضافي لا قوام له بنفسه فلا بد له من محل يضاف إليه ولا محل إلا المادة فيضاف إليها كما نقول: هذه المادة قابلة للحرارة والبرودة أو السواد والبياض أو الحركة والسكون .

قولهم: كل حادث فالمادة التي فيه تسبقه، إذ لا يستغني الحادث عن مادة، فلا تكون المادة حادثة وإنما الحادث الصور والأعراض والكيفيات على المواد^(٣٠).

ويستند دليل الفلاسفة هذا على القول بقدم المادة، إذ إنهم يرون أنه لا بد من سبق وجود المادة الخالصة لكي تكون مستعدة لقبول الصور المرتبطة بها فالمادة إذن ولو إنها قديمة إلا إنها مجرد إمكان صرف وليست فعلاً تاماً أو جوداً تاماً فيكون الإمكان إذن وصفاً للمادة ومن ثم لا يكون قائماً بذاته، وهذا هو معنى قولهم بأن العالم ممكن مع تمسكهم بقدمه استناداً إلى قدم المادة^(٣١).

٢- نقد الغزالي لدليل قدم المادة .

إن الإمكان لو استدعى الامتناع شيئاً يقال إنه امتناعه . والممتنع لا وجود له لا في ذاته ولا في مادة . ولو أجيب بأن الامتناع كالإمكان ، يستدعي موضوعاً يضاف إليه ، وأن السواد في نفسه ممتنع لا ممكن ، وأن النفس قديمة ، وأنه لو سلم حدوثها فهي منطبعة في مادة ، تابعة للمزاج ، فتكون في مادة كما ذهب إليه جالينوس . يردّ هذا الجواب بأن الكليات بحسب اعتراف الفلاسفة موجودة في الأذهان لا في الأعيان كاللونية والحيوانية مثلاً . ثم إن العذر بالنفوس باطل أيضاً فليس لإمكانها قبل حدوثها شيء يضاف إليه ، لأن إضافتها إلى المادة بعيدة ، وإلاّ جازت إضافتها إلى الفاعل الذي هي غير منطبعة فيه ، كما تجوز إضافتها إلى المادة التي هي ليست منطبعة فيها بعد^(٣٢) .



ويرد الغزالي على هذا الدليل فيقول: أن الإمكان والامتناع والوجوب أمور عقلية لا تحتاج إلى موضوع أو محل تقوم به، ولو احتاج الإمكان إلى محل لأحتاج إلى محل وهذا متناقض، إذ ليس هناك ضرورة تقضي بوجود مادة قديمة حتى تكون محلاً للإمكان^(٣٣). ثم أن الأدلة التي قدمها الغزالي على هذا القول هي^(٣٤):

- ١- لو احتاج الممكن إلى إمكان موجود يضاف إليه لأحتاج الامتناع إلى امتناع موجود يضاف إليه وليس للمحال مادة يطرأ عليها.
 - ٢- نفوس الأدميين جواهر قائمة بنفسها عند الفلاسفة وهي ليست يجسم ولا مادة ولا تنطبع في المادة وهي حادثة على ما اختاره أبن سينا ولها إمكان قبل حدوثها ولا مادة لها.
- خلاصة البحث :

نصل مما تقدم الى النقاط التالية :

- ١- لم الغزالي يلتزم في رده على أدلة الفلاسفة إلا أمراً واحداً وهو إبطال مذهبهم والتغير في وجه أدلتهم بما يبين تهافتهم، وهو لم يستقص في كتاب (تهافت الفلاسفة) جميع أدلة الفلاسفة، بل حذف منها ما يجري مجرى التحكم وأقتصر على إيراد حالة وقع في النفس مما يجوز أن يكون باعثاً على التشكك.
- ٢- إذن ففي أبطال الغزالي بحجج الفلاسفة برهان على إن العقل المجرد من الشرع لا يستطيع أن يحيط بهذه المسائل، وأن في وسع العقل ان يورد على قدم العالم وحدوئه حججاً متعارضة تتفرع بعضها من بعض وتشتبك بعضها مع بعض، حتى تزيد الأمر اشتباهاً.
- ٣- إن الغزالي يبين في حديثه على أبدية العالم، أن العالم يجوز أن يبقى ويجوز أن يفنى ولا ترجيح عنده في العقل لأحد هذين النقيضين، ولكن الوسيلة الوحيدة التي تسمح بالترجح هي الرجوع إلى الشرع فالشرع قد قرر لنا حدوث العالم وفاعل العقل إلا أن يسلم به.
- ٤- معنى ذلك كله أن الغزالي لم يورد أدلة الفلاسفة على قدم العالم وأزليته إلا ليبين تناقضها، وهو لم يتكلم على الزمان والإمكان إلا ليجعلهما متماثلين في التناهي أو عدم التناهي، فكما أننا لا نستطيع أن نتصور للزمان بداية ونهاية كذلك لا نستطيع ان نتصور للإمكان حدود.
- ٥- إذن الغزالي يحاول أثبات أن العالم فعلاً لله تعالى على أصلهم لانعدام الشرط في الفعل، وهو أن الفعل عبارة عن الأحداث والعالم عندهم قديم وليس بحادث ومعنى الفعل إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بأحداثه؛ ذلك لا يتصور في القدم، إذ الموجود لا يمكن إيجاده، فإذا شرط الفعل أن يكون حادثاً والعالم قديم عندهم فكيف يكون فعلاً لله؟ وعلى هذا يجيب الغزالي بقوله الآتي:



- أ- إن الفعل من حيث حدوثه لا من حيث عدمه السابق، ولا من حيث كونه موجوداً فقط فإنه لا يتعلق في ثاني حال الحدوث وهو موجود، بل يتعلق به في حال حدوثه من حيث أنه حدوث وخروج من العدم إلى الوجود فإن نفي منه معنى الحدوث لم يعقل كونه فعلاً ولا تعلقه بالفاعل.
- ب- إن كونه حادثاً يرجع إلى كونه مسبقاً بالعدم وكونه مسبقاً بالعدم ليس من فعل الفاعل، لكنه شرط من كون الوجود فعل الفاعل أعني كونه مسبقاً بالعدم فالوجود الذي ليس مسبقاً بعدم، بل هو دائم لا يصلح أن يكون فعلاً للفاعل وليس كل ما يشترط في كون الفعل فعلاً ينبغي أن يكون بفعل الفاعل وعلمه وإرادته وقدرته شرط في كونه فاعلاً وليس ذلك من أثر الفاعل ولكن لا يعقل فعل إلا من موجود فكأن وجود الفاعل وعلمه وإرادته وقدرته شرطاً ليكون فاعلاً وأن لم يكن من أثر الفاعل.
- ج- فإذا اعتضتم بأن نسبة الفعل إلى الفاعل من حيث أنه موجود معه كنسبة المعلول إلى العلة ثم سلمتم تصور الدوام في نسبة العلة، فنحن لا نعني بكون العالم فعلاً إلا كونه معلولاً دائماً بالنسبة إلى الله تعالى فإن لم تسموا هذا فعلاً فلا مضايقة في التسميات بعد ظهور المعاني. فنجيب على هذا بقولنا: ولا غرض من هذه المسألة إلا بيان أنكم تتجملون بهذه الأسماء من غير تحقيق وأن الله تعالى عنكم ليس فاعلاً تحقيقاً ولا العالم فعله تحقيقاً وأن إطلاق هذا الاسم مجاز منكم لا تحقيق له، وقد ظهر هذا.

المصادر

١. صليبا، تاريخ الفلسفة العربية،
٢. حسام الدين الألوسي، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦.
٣. (ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي.
٤. الأهواني، تهافت الفلاسفة للغزالي، مجلة تراث الإنسانية، مجلد ٥، ع ١١، أصدار إبراهيم مذكور.
٥. ج. دي. بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: أبو ريده، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٨.
٦. الجراري، عباس، موقف الغزالي، من إشكالية بين الحكمة والشريعة، ندوات أكاديمية المملكة العربية.
٧. سعادة، د. رضا، مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين، الناشر الدار العالمية.
٨. صليبا، الدراسات الفلسفية، ج ١، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤.
٩. عثمان أمين، دراسات فلسفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤.
١٠. الغزالي، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي تهافت الفلاسفة،



جامعة البصرة/ كلية الآداب/المؤتمر العلمي السنوي التاسع لسنة ٢٠٢١ قسم الفلسفة العلوم الانسانية والاجتماعية - الواقع - التحديات - الحلول

١١. الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق الاب مورييس بويج اليسوعي، ط٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٢.

١٢. الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦١.

١٣. فخري، ماجد، دراسات في الفكر العربي، ط٣، دار النهار للنشر بيروت، ١٩٨٢.

* يعتبر (قدم العالم) من المشكلات الكبرى التي كثر فيها الجدل بين الفلاسفة والمتكلمين لأنها تشتمل على عدة مسائل وهي هل العالم أزلي أم محدث وهل هو أبدي أم فان وإذا كان أزلياً هل يحتاج إلى صانع وما البرهان على حاجته إلى صانع، لماذا يتمتع على العقل أن يتصور اليهن (صليبا، الدراسات الفلسفية، ج ١، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤، ص ١٨٩، ١٩٠).

(١) الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق الاب مورييس بويج اليسوعي، ط٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٢ ص ٤٨.

(٢) الأهواني، تهافت الفلاسفة للغزالي، مجلة تراث الإنسانية، مجلد ٥، ع ١١، أصدار إبراهيم مذكور، ص ٨٣٦. يرى الحكماء بأن العالم عبارة عن كرة متناهية في الامتداد والزرع وإنها قديمة لا نهاية لمدتها كما يذهبون إلى إن العالم صادر عن الله منذ الأزل، أي أن الفلاسفة يقولون بقدم العالم وأوليته لأن العالم عندهم متناه في المكان غير متناه في الزمان (ينظر: ج. دي. بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: ابو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٨)، ص ٢١٠.

(٣) فخري، ماجد، دراسات في الفكر العربي، ط٣، دار النهار للنشر بيروت، ١٩٨٢، ص ١١٢.

(٤) الأهواني، تهافت الفلاسفة للغزالي، مجلة تراث الإنسانية، مجلد ٥، ع ١١، ص ٨٣٧.

(٥) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦١. المقدمة، ص ١٩.

(٦) الأهواني، تهافت الفلاسفة للغزالي، مجلة تراث الإنسانية، مجلد ٥، ع ١١، ص ٨٢٧.

وعلى الرغم من هذه المحاولات التي قام بها المتكلمون قبل الغزالي في تفنيد أزلية العالم لا تضارع في دقتها وعمقها تفنيد الغزالي لها في كتابه (تهافت الفلاسفة) فإليه يعود الفضل في إدراج الحجج إدراجاً علمياً واضحاً وعرضها عرضاً منطقياً دقيقاً متماسك الأجزاء (ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي، ص ١١٣).

(٧) ينظر: الغزالي، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزال تهافت الفلاسفة، ص ٩٠-٩١-٩٢. وايضا ينظر: سعادة، د. رضا، مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين، الناشر الدار العالمية، ص ٣٣.

(٨) الأهواني، تهافت الفلاسفة للغزالي، مجلة تراث الإنسانية، ص ٨٣٨. وراجع كتاب (تهافت الفلاسفة)، ص ٤٩، ٥٠. ينطلق الغزالي في إبطال قول الفلاسفة بقدم العالم باستعراض آراء الفلاسفة وبراهينهم على ما يقولون ثم يلجأ إلى طريقة عبقرية وهي أنه لا يحاول تفنيد القضايا نفسها لأنه يوفقهم في عدد منها ولكنه يحاول تفنيد براهينهم، والغزالي مصيب في اعتقاده أنك إذا فندت البراهين التي تقوم عليها قضية ما فإن تلك القضية تبطل حينئذ من تلقاء نفسها. (عثمان أمين، دراسات فلسفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤، ص ١٢٧).

(٩) ينظر: الجارري، عباس، موقف الغزالي، من إشكالية بين الحكمة والشرعية، ندوات أكاديمية المملكة العربية، ص ٣٢٧، ٣٢٨.



(١٠) ينظر: الجراري، عباس، موقف الغزالي، مصدر سابق ، ص ٣٢٩

(١١) ينظر: الجراري، عباس، موقف الغزالي، مصدر سابق ، ص ٣٣٠

(١٢) ينظر: الجراري، عباس، موقف الغزالي، مصدر سابق ، ص ٣٣٠

(١٣) ينظر: الجراري، عباس، موقف الغزالي، مصدر سابق ، ص ٣٣١

(١٤) ينظر : سعادة ، د. د. رضا ، مشكلة الصراع ، ص ٣٣ ، وللاستزادة ينظر: الغزالي ، للإمام أبي حامد محمد بن محمد ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٩٠ .

(١٥) ينظر : سعادة ، د. د. رضا ، مشكلة الصراع ، مصدر السابق ، ص ٣٣-٣٤ .

(١٦) ينظر : الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ٥٠-٥٣ .

(١٧) ينظر: حسام الدين الألوسي، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦، ص ١١٧

(١٨) ينظر : الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، مصدر سابق ، ص ١١٠ .

(١٩) ينظر : سعادة ، د. د. رضا ، مشكلة الصراع ، مصدر سابق ، ص ٤٧ .

(٢٠) صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٦٨. كذلك الأهواني، تهافت الفلاسفة للغزالي، مجلة تراث الإنسانية، ص ٨٣٨.

(٢١) سعادة ، د. د. رضا ، مصدر السابق ، ص ٤٧ .

(٢٢) ينظر : الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ٦٦ .

(٢٣) ينظر : صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٦٧. ويراجع كذلك : الغزالي ، تهافت الفلاسفة، ص ٦٦ .

(٢٤) ينظر : صليبا، الدراسات الفلسفية، ج ١، ص ١٩٠. ينظر كذلك : ج. دي. بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢١١ .

(٢٥) ينظر : الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، مصدر سابق ، ص ١١٨ وكذلك يراجع ، سعادة ، د. د. رضا ، مشكلة الصراع ، مصدر سابق ، ص ٥٤ .

(٢٦) ينظر : الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ٧٣، ٧٤ .



(٢٧) ينظر: صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٦٨.

(٢٨) ينظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ٧٤.

(٢٩) ينظر: صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٦٨. يدلل هذا الاعتراض على مذهب أرسطو في نحقق الممكن لكي يصبح واقعاً (الأهواني، تهافت الفلاسفة للغزالي، مجلة تراث الإنسانية، ص ٨٣٩).

(٣٠) ينظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ٧٤. يعتبر هذا الدليل أقوى أدلة الفلاسفة حيث يبين الفرق بينهم وبين المتكلمين فقد أخذ الفلاسفة بنظرية أرسطو في المادة والصورة وقوله أن المادة قديمة تتعاقب عليها الصور، والهيولي المحض إمكان، إذا أضيفت إليها الصورة أصبحت موجودة في الواقع فلا وجود يأتي من عدم، بل من وجود سابق. أما المتكلمون فقد عدلوا عن القول بالمادة إلى القول بالذرة أي الجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الفرد وأن الأجسام تنشأ من الاجتماع والافتراق ومعظم الأشاعرة وبخاصة الغزالي يقولون بالخلق المتجدد المستمر أي ان الله يخلق العالم في كل لحظة فأن شاء أعدمه وأن شاء أمسكه (الاهواني، تهافت الغزالي للفلاسفة، مجلة تراث الإنسانية، ص ٨٣٩).

(٣١) ينظر: النشار، وآخرون، قراءات في الفلسفة، ص ٦٧٥.

(٣٢) ينظر: سعادة، د. رضا، مشكلة الصراع، مصدر سابق، ص ٥٨-٥٩. وينظر كذلك: الغزالي، تهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص ١١٩-١٢٣.

(٣٣) ينظر: صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٦٨.

(٣٤) دي. بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢١٣. ويراجع كذلك: الغزالي، التهافت الفلاسفة، ص ٧٦. يدلل اعتراض الغزالي هذا على أن العالم ليس له نظام قائماً بنفسه، مستقلاً عن غيره يتحرك وينمو ويتطور بنفسه بما فيه قوانين ولكنه معتمد في وجوده وفي أنظمتهم وقوانينه على الله فهو تعالى الخالق والممسك والمدبر والمحيي والمميت لكل شيء (الاهواني، تهافت الغزالي للفلاسفة، مجلة تراث الإنسانية، ص ٨٣٩).