" السببية والخلق المستمر في الفكر الإسلامي الكلامي "
" لدى كل من: الغزالي، ابن رشد، ابن خلدون "

د. لخضر بوزرارة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن مسألة - **العلية والخلق المستمر** - كانت ولا تزال من أعقد المسائل الفلسفية على صعيدي علم الوجود والمعرفة، فكل الموضوعات في الحياة تتصل بشكل أو بآخر بهذه المسألة، فهي إذا قضية قديمة متجددة، فكثير من المفردات التي يتناولها علم الكلام، كالجبر والاختيار والقضاء والقدر، وبعثة الأنبياء وكل ما يتصل بنشأة الإنسان ومصيره، والكون وصيرورته، وما يتصل بالمشاهدات الحسية ذات العلاقة بالتجارب العلمية أو الظواهر الكونية يرجع البحث فيه إلى هذا الأصل؛ أي العلية والخلق المستمر.

تحت هذا العنوان" السببية والخلق المستمر في الفكر الإسلامي الكلامي " لدى كل من: الغزالي، ابن رشد، ابن خلدون "، ناقش الطالب الباحث: لخضر بوزرارة رسالته التي نال بها درجة دكتوراه للعلوم بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، بقاعة كلية الاقتصاد وذلك يوم 12 جانفي 2010 ، والتي نالها بدرجة مشرف جدا.

وقد أشرف على هذه الأطروحة الأستاذ الدكتور الفاضل عمار جيدل أستاذ التعليم العالي بذات الكلية، والذي لم يبخل - طيلة عشرية كاملة- على الطالب بتوجيهاته ونصائحه القيمة، وقد كانت اللجنة مشكلة من السادة الأساتذة الدكاترة:

الأستاذ الدكتور: عبد الرزاق قسوم.....رئيسا
الأستاذ الدكتور: عمار جيدل.....مقررا
الأستاذ الدكتور: سعيد عليوان.....عضوا
الأستاذ الدكتور: عبد القادر بخوش.....عضوا
الأستاذ الدكتور: شريط لخضر.....عضوا
الأستاذ الدكتور: شافية صديق.....عضوا

هذه الدراسة تتناول إشكالية معرفية قديمة متجددة ومتجذرة في الفكر الإسلامي خصوصا والإنساني عموما. وتتناول هذه الإشكالية على وجه التحديد العلاقة بين العوالم الثلاثة: الله – الطبيعة - الإنسان، في محاولة لاستكشاف الجسور التي تربط بينها، بين طلاقة المشيئة والقدرة الإلهية، وبين حرية الاختيار الإنساني الذي يعد قاعدة للتكليف والجزاء من جهة، وعلاقة الإنسان بالطبيعة والعالم من حوله وعلاقة كل ذلك بالإرادة الإلهية الحرة المطلقة.

وللإجابة عن هذه الأسئلة فقد عثرنا في الفكر الكلامي الإسلامي على اتجاهين بارزين، اتجاه يقول بالخلق المستمر وأنه لا سببية ولا علية، ويمثل هذا الاتجاه علماء ومفكرو الأشعرية و مستندهم في ذلك الدلالات العامة للنصوص القرآنية والتي تفيد في مجملها خلق الله لكل شيء في كل لحظة، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؛ وهي قاعدة إيمانية تستدعي الحضور الإلهي الدائم وخلقه المستمر لكل ما هو كائن إلى يوم الدين خلافا لما نقل عن بعض فلاسفة اليونان كأرسطو صاحب نظرية "المحرك الأول".

ومن ثم هب علماء الأشاعرة وعلى رأسهم الغزالي يدفعون هذه النظرة ويردونها ومعتمدهم في ذلك النصوص القرآنية الوافرة كقوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ "[الروم:40] وقوله: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ﴾ [فاطر:40]، و قوله: ﴿ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: 25- 32] وقوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَـٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ [الفرقان: 45- 46] وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾ [الشعراء: 78- 81] وغيرها من النصوص القرآنية الواضحة في دلالتها على الخلق المستمر والمباشر لما في الطبيعة والإنسان على السواء.

وفي مقابل هذه النظرة وقف فريق آخر من العلماء - كابن رشد - يدحضون دعاوى الفريق الأول وينقضونها واحدة واحدة. لقد ردوا نظرية الخلق

المتواصل وقالوا بالأسباب ولكن ليس على نحو من الحتمية الآلية التي لا تتخلف بأي حال، لأن هناك مجال للمعجزات ولخرق النواميس متى أراد الله ذلك، كما عابوا على الفريق الأول من القائلين بنفي الضرورة أنهم أرادوا بناء التوحيد فهدموه.

فالقوانين والأسباب الآلية في الكون - كما يرى هذا الفريق - لا تبطل بأي حال القول بالعناية الإلهية أو التقدير الإلهي بل تدعمها وتسندها كما يقول العقاد؛ فالحتمية العلمية لا تثبت لقوانين المادة أنها تنفرد بتفسير كل سر من أسرار الطبيعة، وكل حركة من حركات الأجسام؛ ولا تزال تعمل ومعها متسع كبير للاختيار في أصغر الذرات فضلا عن أعظم المجرات وهي لا تمنع المؤمن أن يقول مع العلم كما يقول مع الدين: ﴿ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ [سبأ: 03]، وليس معنى هذا أن الكون يجري على غير نظام، وإنما معناه أن النظام لا يمنع الاختيار ولا يغلق الباب على الإيمان.

لقد تصدى ابن رشد بقوة لفكرة الأشاعرة التي بلورها الغزالي حول مبدأ السببية، وعمل على دفع مقدمات الغزالي إلى نهايتها، معتبرا إياها مؤدية إلى إنكار الصانع جل و علا، لأننا إنما نستدل على وجوده بما أودع في هذا الكون من نظام بديع على نسق فريد.

أما الشخصية الثالثة التي اخترناها لهذه الدراسة فهي "ابن خلدون"، وتأتي أهمية ابن خلدون في هذا السياق في كونه تجاوز بموضوع السببية الأطر التقليدية المعروفة والتي ما فتئت تربطها - أي السببية- بعالم الطبيعة أو الإنسان "الفرد" وذلك فيما يتعلق بأفعاله ومآله ومسألتي الجبر والاختيار اللتين طالما أثير حولهما الجدل الكثير.

وميزة ابن خلدون في هذا المضمار أنه عمق مستوى النقاش واتجه به مناحي عملية عندما نقل التعاطي مع المعضلة إلى ميدان التاريخ والعمران البشري بل والحضارة الإنسانية وحركية الأمم والشعوب.

كما تأتي أهمية ابن خلدون في كونه استطاع أن يمزج في فكره الكلامي - في حبكة فنية نادرة - بين حقلي "العمران" و "التاريخ" من جهة، وبين الغيبيات الدينية والأمور الإلهية من جهة أخرى؛ حيث لا ينفك هذا عن ذاك

ولا ذاك عن هذا، فهو ينظر إلى العمران وقوانينه بعين الدين ومبادئه فلا نجد عنده تناقضا بين القول بالسببية، والقول بالخلق المتواصل أو الحضور الإلهي الدائم في الآن نفسه.

وبالجملة فإن اختيارنا لهؤلاء المفكرين الثلاثة من ناحية هندسة البناء لهذه الدراسة يأخذ في الاعتبار عنصرين هامين من شأنهما تحقيق التكامل الموضوعي لهذا البحث؛ ألا وهما:

1- التنوع التخصصي: باعتبار أن لكل واحد من هؤلاء الثلاثة منزع خاص ومشرب متفرد من حيث الرواق الذي سلكه في تفكيره والمنهج الذي اختطه لنفسه، فالغزالي يقع في رواق المتكلمين الذين لهم منهجهم الجدلي المتميز والذي ينطلق أساسا من النص محاولا استخدام العقل وآلياته المنطقية في تثبيت المعتقد الديني. بينما يمثل ابن رشد رواق الفلاسفة الذين يضعون العقل في مقدمة وصدارة الاهتمام.

أما ابن خلدون فإن منهجه العلمي لا ينتصر لهذا الفريق أو ذاك، وإن كان منذ البداية يضع النصوص الدينية في المقدمة جاعلا من العقل أداة لفهمها؛ وهو منهج وإن كان لا يلغي دور العقل ولا يضخمه إلا أنه يضع له حدودا ويرسم له معالم لا يتجاوزها.

2- التنوع الموضوعي: ويتعلق بموضوع الدراسة نفسها، فعلى صعيد الغزالي يبرز بوجه أخص موضوع الإنسان مع ما يمكن أن يفهم منه أنه سلب للإرادة والقدرة عنه إثباتا لمطلقية الإرادة والقدرة الإلهيتين، بينما في حالة ابن رشد نوع من التطور الموضوعي في تناول المسألة عندما يجعل الخصائص الطبيعية للأشياء قائمة مقام النوازع والإرادات والقدرات الفردية لدى الشخص من حيث استقلالية الفاعلية لدى الإنسان كما الطبيعة سواء بسواء.

أما نقل الموضوع من تفاعل الإرادات البشرية إلى فاعلية الخصائص الطبيعية ثم إلى تفاعل العوامل التاريخية والإنسانية في إطار حركية متتالية للتمدن والعمران وما يترتب على ذلك من تبدلات حضارية ونشوء دول أو زوالها، تلك هي خلاصة التطور النوعي الذي بلغه ابن خلدون في سياق نظرته إلى الإنسان والطبيعة والعمران.

لم نواجه أية صعوبة في البحث عن المراجع إلا أننا لاحظنا عند مواجهتنا لنصوص هؤلاء المفكرين الثلاثة أن هناك سهولة في العبارة وإشعاعا مباشرا للنص لدى كل من الغزالي وابن خلدون، إذ أن لغتهم تقرب من اللغة السهلة المتداولة التي لا تعتاص على الفهم، مما يسهل استنباط دلالاتها؛ إلا أننا عند مواجهة نصوص ابن رشد لاحظنا نوعا من التعقيد والصعوبة سواء في المصطلحات أو الألفاظ والعبارات، الأمر الذي تطلب منا قراءة النص مرة ومرتين وثلاث، لاسيما في كتابه "تهافت التهافت"، ورسالته "الضميمة"، و"الكون والفساد"، وكذلك شروحه وتلاخيصه لكتب أرسطو، ومع كل ذلك حاولنا تبسيط العبارات واستخراج المعاني منها بالقدر الذي أمكننا من استيعاب الفكرة وتحقيق الغرض.

أما الدراسة: فهي تشتمل في جملتها على ثلاثة أبواب جعلنا لكل واحد من المفكرين الثلاثة بابا، احتوى كل باب ثلاثة فصول؛ جعلنا الفصل الأول من كل باب يتناول حياة المفكر وآثاره وأفكاره ومصادر ثقافته، والسمات العامة التي اصطبغت بها فلسفته، وكل ما يتعلق بشخصه، وكذا نظرية المعرفة لديه، والسمات العامة لمنهجه المعرفي، كل ذلك تناولناه في الفصل الأول من كل باب.

أما الفصول الموالية للأول - الثاني والثالث من كل باب - فقد تناولت على الخصوص نظرية السببية والخلق المتواصل وما تعلق بهما من مسائل وقضايا ذات الصلة؛ فالسببية عند الغزالي وابن رشد اتصلت بها موضوعات مثل: قدم العالم، الجواهر والأعراض، الزمان والمكان، أفعال الإنسان، الطبائع، نظرية العادة ... إلخ.

أما عند ابن خلدون فاتصل بها على الخصوص موضوع العمران البشري وطبائعه، ومفرداته الأساسية مثل: العصبية، الدولة، الدين، الملك، الجاه، البدو، الحضر، الترف، الهرم، الظلم ... إلخ.

تلك هي الخلاصة المنهجية التي توصلنا إليها بعد دراستنا لهؤلاء المفكرين الثلاثة على مستوى السببية والخلق المستمر.

وبالجملة فإن هذه الدراسة تدور حول فكرة محورية ألا وهي: "السببية والخلق المستمر"؛ ونحسب أننا حاولنا جهد المستطاع أن نوضح العلاقة القائمة بينهما على الصعيدين المعرفي والواقعي.

فعلى الصعيد المعرفي؛ فقد بدا أنهما متلازمان لا يلغي أحدهما الآخر ليحل محله أو يكون بديلا عنه؛ أما على الصعيد الواقعي العملي؛ فإنه لابد من إعادة فهم مدلولات القوانين الطبيعية وفق منظور جديد ينفي عنها البعد الوضعي الصرف، كما ينفي عنها البعد الغيبي البحت ويعيد صياغتها وفق بعدها الكوني الذي يتضمن الغائية الإلهية في الوجود والحركة.

وفي الأخير فقد عمل الغزالي وفق رؤية واضحة ضد الفلسفة المادية من أجل إرجاع الأمور إلى نصابها وليتبوأ الدين مكانته؛ باعتبار أن الفلسفة كانت تلغي من حسابها جزئيا أو كليا الاعتبارات الدينية والتفسير الغيبي للكون ومجرياته، كما عمل ابن رشد في رواق آخر محاولا تصحيح الأمور ومبرزا دور الفلسفة وأهميتها مع شيء من التوفيق بين مقولاتها ومقولات الدين، إلا أن موقفه الدفاعي الذي يمثل ردة فعل واضحة ضد أفكار الغزالي جعلته يبعد أحيانا عن ملامسة الحقيقة. غير أن ابن خلدون استفاد منهجيا من كليهما، فلم يغال في التفسير الغيبي ولا المادي بل كان وسطا بينهما، وعالج القضية (السببية والخلق المتواصل) معالجة نقدية تحليلية تركيبية على أساس من المنهجية النقدية.

ولئن كان ابن رشد - كما أسلفنا - قد نقل موضوع السببية من مستوى الطبيعة الصماء إلى مستوى الإنسان وفاعليته وحركيته كإنسان، فإن ابن خلدون قد دفع بالمسألة إلى أفق أرحب ومستوى أعمق، ألا وهو مستوى العمران البشري ومستوى حركية الإنسان في المجتمع والتاريخ والذي يراه ابن خلدون وقائع تضبطها قوانين وسنن تعكس مشيئة الله وتوضح عن قدره في العالم. كما تميز منهجه بالجمع بين المنهجين؛ الوجداني والعقلي في أسلوب واقعي فذ ومتفرد.

وإذا كان الغزالي قد مثل رواق المتكلمين أحسن تمثيل دفاعا عن الحقائق الدينية كما مثل ابن رشد الفلاسفة أفضل تمثيل، فإن ابن خلدون قد نأى بنفسه عن تلك النزاعات، ولم يكترث كثيرا لتلك الصراعات، وكان انتصاره للدين وللعلم واضحا وتبرمه بالفلسفة وأهلها أوضح ، إلا أن منهجه الواقعي العلمي قد مثل – بحق – طفرة في تاريخ الفكر الإسلامي خصوصا والإنساني عموما ، تمثل ذلك في القفز

على الصراعات التاريخية العقيمة إلى الإبداع العلمي وفتح آفاق جديدة من المعرفة، وهي مهمة تحتاج إلى مجامع علمية ولكن ابن خلدون تجشم هذا العبء بمفرده.

ويتلخص الجديد الذي تقدمه هذه الدراسة في كونها حاولت أن تتجاوز بموضوع السببية والخلق المتواصل الأطر التقليدية التي كان يعالج في نطاقها وسياقها الموضوع؛ وأعني بذلك نطاق الفكر الديني باعتباره يعنى بالأساس بطبيعة الارتباط ما بين الإنسان – كفرد - واللّه، في جانبين معروفين وعلى مستويين مشهورين، هما: أفعال الإنسان وعلاقتها بالإرادة والقدرة الإلهية، والجانب الثاني هو ما ارتبط بهذه المسألة من مسئولية وجزاء؛ أي ما يمثل البعد الأخروي للقضية.

أما هذه الدراسة فقد حاولت أن توسع دائرة الاهتمام، وأن تنقله من مستوى الإنسان إلى الطبيعة، ثم إلى المجتمع، ومن ثم إلى حركية الأمم في التاريخ. وهو نمط من المعالجة لم نقف عليه في سياق المعالجات العقدية إلا على النزر اليسير، وقد كان لنا - في هذا المضمار - جهد في جمع هذا النزر بعضه إلى بعض مما ألف في النهاية نظرة كلية شاملة في موضوع السببية والخلق المتواصل على صعيدي المجتمع والدولة.

أما البعد الثاني لهذا الابتكار هو ما مثله الجمع بين هؤلاء المفكرين الثلاثة من حيث أسلوب المعالجة وكذا مستواها، حيث تجلى بوضوح ذلك التطور النوعي الذي مثله كل واحد منهم، من الذوق والكشف العرفاني لدى الغزالي إلى تفلسف وعقلانية ابن رشد، إلى واقعية ابن خلدون، وكلها مستويات معرفية ضرورية للإطلالة على الموضوع من كل جوانبه وزواياه، ما أعطى في النهاية صورة واضحة متكاملة عن الموضوع في آفاقه ومستوياته المختلفة.

وعليه فالسعة والشمول من الفرد إلى الطبيعة إلى المجتمع إلى الدولة إلى الحضارة، ثم من العرفان والذوق إلى العقلانية ثم الواقعية هو ما يميز هذه الدراسة ويجعلها بحق - في نظرنا على الأقل - تتميز بالجدة والابتكار.