(ثانيا) الرد على القائلين بقدم العالم وإنكار وجود الله

مشكلة قدم العالم من المشكلات الصعبة والهامة التى أولاها المتكلمون عناية خاصة ، وترجع أهميتها عندهم إلى أنهم ربطوا بينها وبين القول بإنكار وجود الله تعالى ووحدانيته .

ولقد كانت تلك المشكلة مثار نقاش وخلاف بين المتكلمين والفلاسفة وليس ببعيد عن الأذهان اتهام الغزالى للفلاسفة بالكفر لقولهم بقدم العالم ورد ابن رشد على ذلك ، ولقد اختلفت معانى القدم والحدوث وتعددت الأدلة والردود عليها من كل فريق .

ولسنا نريد أن نبحث هذه المشكلة هنا فى ذلك الإطار الذى دار بين المتكلمين والفلاسفة ، لأن ذلك يخرج عن نطاق بحثنا ، ولكننا نبحثها فى إطار أقوال أصحاب الديانات الشرقية القديمة ورد المتكلمين عليهم .

ومن خلال عرضنا لآراء الفرق الشرقية القديمة تبين لنا قولهم بقدم العالم ، فلقد جمع الثنوية القول بأصلين قديمين للعالم وقال معظمهم بقدم الأصلين ، وسوف نرجىء الحديث عن القول بقدم الأصلين ورد المتكلمين إلى الحديث عن الرد على إنكار وحدانية الله تعالى ، لأن القول بأصلين يعنى إنكار الوحدانية .

وسوف نبحث فى هذا الموضع القول بأصول طبيعية قديمة هى أصل العالم ومبدئه ، ونشير إشارة سريعة - لأن تفصيل ذلك قد سبق ذكره عند عرض آراء الفرق الشرقية - إلى ما يفيد قول الفرق الشرقية بقدم العالم ورد معظمها إلى أصول طبيعية قديمة .

فلقد أرجع مزدك الأصلين (النور والظلمة) إلى ثلاثة أصول طبيعية هى : الماء والنار والأرض ، وكذلك فرقة الكينوية .

كذلك قال ابن حزم : إن الديصانية والمرقيونية والمانوية يقولون بأزلية الطبائع الأربع وهى بسائط غير ممتزجة ثم حدث الامتزاج فحدث العالم بامتزاجها .

ولقد مر بنا تقسيم المانوية للنور إلى أجناس خمسة منها : النار والريح والماء ، وأيضا الظلمة إلى أجناس خمسة منها : الحريق والسموم والضباب وهذه الأجناس قديمة .

وذكر البيرونى قول البراهمة بقدم العالم وقدم الطينة .

وقالت بعض الفرق بأثر النجوم وتكون العالم من حركاتها ، وتدبيرها أمره ، بل وعبدها قوم منهم .

وذكر ابن حزم قول المجوس بقدماء خمسة هى إله الخير وإله الشر والزمان والمكان والطينة (الهيولى) .

وذكر الرازى قول صابئة حران بقدماء خمسة هى : الله والنفس والهيولى والزمان والمكان .

وسوف نبحث ردود المتكلمين على تلك الأقوال ونصنفها على النحو التالى :

١ - الرد على القائمين بفعل الطبيعة ، سواء كانت هيولى (قدم الطينة) أو عناصر طبيعية قديمة .

٢ - الرد على القائلين بتأثير النجوم وإرجاع أصل العالم إليها .

٣ - الرد على القائلين بقدم الزمان (المكان) الخلاء .

٤ - الرد على القائلين بإنكار وجود الله تعالى ، وذلك لأن القائلين بالقدم فى رأى المتكلمين منكرين لوجود الله تعالى ، وفى خلال ردهم على القدم كان يعنى ردهم أيضا على إنكار وجود الله تعالى .

وسوف نوجز القول فى تلك الردود ونكتفى بإيراد نماذج لها :

● **الرد على القائلين بالطبائع :**

وهؤلاء يرجعون أصل العالم إلى مبدأ طبيعى واحد أو إلى أربعة مبادىء طبيعية .

ويرد المتكلمون بأن هذا القول باطل من عدة وجوه :

١ - أن هذه الطبائع أعراض محدثة متضادة على الأجسام ، لأن محال اجتماع الحرارة مع البرودة فى محل واحد ، فيجب حدوث الحرارة بعد بطلان البرودة ،

وكذلك الرطوبة بعد اليبوسة ، وهذه الطبائع جارية مجرى الحركة والسكون والسواد والبياض وسائر الأعراض المتضادة فيجب حدوثها ، واستحالة كونها قديمة ، أو بعضا لقديم ، أى بعضا لكلية حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة قديمة أزلية ، لأن المحدث لا يجوز أن يكون بعضا للقديم .

وعلى هذا يجب القول بحدوث هذه الطبائع وأنها حادثة عن غير طبائع ، فكذلك جائز حدوث العالم عن غير طبيعة[1] .

والباقلانى بذلك يقول : إن حكم الجزء ينطبق على الكل الذى يندرج تحته ذلك الجزء ، فإذا ثبت حدوث هذه الأجزاء ثبت حدوث الكل الذى صدرت عنه تلك الأجزاء ، وبذا لا يجوز القول بأن بعض العالم قديم وبعضه حادث[2] .

٢ - مما يدل على استحالة قدم هذه الطبائع ، أنها لو كانت قديمة والعالم حادثا عنها لوجب قدمها مع قدمه ، وإذا كان الطبع قديما أزليا وكان الكائن عنه قديما أزليا ، فلم كان أحدهما موجبا للآخر وسببا له[3] .

أى إذا كانت العلة والمعلول من جنس واحد واتصفا معا بالقدم فما المرجع أن يكون أحدهما علة للآخر ، وكلاهما موصوف بما هو موصوف به الآخر .

وهذا يبين اعتماد المتكلمين فى قولهم بحدوث العالم ، على أساس أن الله تعالى مخالف فى ذاته وصفاته وأفعاله جنس المخلوقات وصفاتهم وأفعالهم ، فالله تعالى هو علة العالم ، ولما كانت العلة مخالفة فى جنسها للمعلول ، فالعلة قديمة والمعلول حادث .

وعلى هذا فلا يستتبع قدم العلة قدم المعلول ، لاختلاف جنسهما ، ولأن العلة ليست علة طبيعية فيكون فعلها ضروريا ، والله فاعل مختار ولا يعمل بالطبع ، ولا يستتبع وجود العلة المعلول بل يمكن التراخى بينهما ، وبذا تكون العلة قديمة والمعلول حادث ، لأن العلة ليست من جنس المعلول .

---

(١) الباقلانى : التمهيد ص٣٧ ، ٣٨ .

(٢) قارن هذا بموقف ابن سينا وقوله : إن حكم الجزء ليس حكما للكل انظر : الإشارات ص٥٤٣ - ٥٤٤ و د . هام الآلوسى : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ص٦٧ ، ٦٨ ، والقول بأزلية بعض العالم وحدوث بعضه : تهافت الفلاسفة ص٩٤ هامش .

(٣) الباقلانى : التمهيد ص٣٨ .

٣ - الطبائع متنافرة ومتضادة فكيف امتزجت وتكونت منها الأجسام وهى بطبيعتها متنافرة ، فيذكر الماتريدى أن الطبائع فيها تنافر وتباعد ، ومع ذلك فإن فى العالم اتساق ونظام، دل على أن هناك مدبر عليم قهر هذه الطبائع على الائتلاف والاتساق ، إذ أن الحرارة بطبعها الارتفاع ، والبرودة بطبعها منحدر ، وقد يجتمعان فى جسم واحد ، أيضا ما تجده من اختلاف الطعام ، حتى أن الطعام الواحد يخرج على أنواع من الطعم نحو الملوحة والحموضة ، وهذا يدل على أنها ليست بنفسها ، ولكنها بيد من يملك كل شىء على ما شاء من غير أسباب ·

ثم إن الطبائع متضادة ، والتضاد تدافع ، وفيه تفرق ، وفى التفرق تبدد وتفان ، ومحال قيام الأشياء ، بنفسها مع هذا التناقض ، فلابد لها من جامع يمانع التدافع الذى فيه التبدد ·

وأيضا المطبوع مقهور لا يقدر أن يمتنع عما طبع عليه ، فثبت أن عمله بغيره ، أن قد يمنع بغيره عن العمل ، ولو كان بنفسه ما احتمل ذلك وهذا يثبت أنه مقهور لقاهر عليم[١] .

وهذا الرد يقوم على أن الطبائع متضادة فكيف يتكون منها هذا العالم المتسق المنظم ، لابد من منظم مدبر لها بحيث يخرجها عن طبائعها المتضادة وينسق بينها لكى يحدث النظام المشاهد فى العالم ، وفى هذا إثبات الله ·

ويشير أيضا إلى نفى الأسباب الطبيعية ، الذى يؤكده موقف الماتريدى من القائلين بفعل الأسباب الطبيعية كفاعلية التغذية وأنها سبب النمو ، فيرد عليهم بالقول بأن الجسم يبلغ حدا من الزيادة لا يتجاوزه مع وجود التغذية ، وكذلك اختلاف فاعلية الغذاء فى الناس والحيوان والنبات[٢] .

ولقد ظهر القول بنفى الأسباب الطبيعية واضحا فى رد البلاقلانى على القائلين بفعل الطبائع ، وسوف نتناوله بشىء من التفصيل فى النقطة التالية :

---

(١) الماتريدى : التوحيد ص١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١١٦ ، ١١٧ - والباقلانى: التمهيد ص٣٩، وأيضا ذهب النظام إلى أن الأشياء مطبوعة ومتضادة ولابد من قاهر يقهرها على غير طباعها وهذا دليل حدوثها ودليل حاجتها إلى محدث ، انظر الخياط : الانتصار ص٤٦ ·

(٢) الماتريدى : التوحيد ص٣١ ، ٣٢ ·

٤ - يعارض الباقلانى موقف القائلين بأن العالم من فعل الطبائع ، ويرى أنه مما يفسد ما يذهبون إليه أنه لو كانت الأجسام حادثة من الطبائع الأربع لوجب عند تناول جسم أن يحدث عند تناول سائر الأجسام ، فلو كان الإسكار والإحراق والتبريد وغير ذلك واقعا عن طبيعة من الطبائع ، لكان ذلك الطبع لا يخلو من أن يكون هو نفس الجسم المطبوع أو معنى سواه أى أنه إما أن يكون جسما أو عرضا .

فإن كان هو نفس الجسم وجب أن يكون تناول سائر الأجسام يوجب حدوث الإسكار والشبع والرى وذلك لأن الأجسام كلها من جنس واحد ، وأيضا أن الشىء إذا أوجب أمرا وأثر تأثيرا ما ، وجب أن يكون ما هو مثله وما جانسه موجبا لمثل حكمه وتأثيره ، وما هو واقع وحادث يخالف ذلك ، وهذا دليل على فساد قولهم بالطبع وإنه فاعل للإجسام .

وإن كان ذلك الطبع عرضا فسد إثباته فاعلا ، لأن الأعراض لا يجوز أن كون فاعله ، فلا يجوز أن تفعل الأفعال الألون والأكـوان وغيرهما من أجناس الأعراض[1] .

وفى هذا الرد ينفى أن يكون الطبع فاعلا ويمهد لقوله بسلب الطبائع خصائصها الذاتية ، ونفى كل فاعلية لها .

ويمكن للخصم أن يرد على قوله إنه لو كانت الأجسام حادثة من الطبائع الأربع لوجب أن يحدث عند تناول جسم أن يحدث عند تناول الأجسام وذلك بالقول باختلاف النسب والمقادير التى تتكون منها الأجسام فليست نسبة الحرارة فى الأجسام الحارة والباردة نسبة واحدة ، وعلى هذا تختلف الأجسام باختلاف نسب مكوناتها ، ولا يجب أن يحدث عند تناول جسم أن يحدث عند تناول الأجسام .

ويورد الباقلانى دليلا آخر يعتمد فيه على نفى الأسباب الطبيعية ونفى الخصائص الذاتية للطبائع ، فيقول : « لو كان الإسكار والشبع والرى ونماء الزرع حادثا عن طبع الشراب والطعام والسقى والتسميد وحمى الشمس لوجب أن تزداد هذه الأمور ما كانت الأجسام محتملة لها عند وجود أمثال ما أوجب ذلك وتناوله ، فكان يجب أن يزيد الزرع وينمى ، وإن بلغ حد النهاية فى مستقر العادة ، إذا أديم سقيه وأكثر تسميده وإظهاره للشمس ، حتى يزيد بذلك أبدا وينمى ، وأن توجب له

(١) الباقلانى : التمهيد ص ٤٠ .

هذه الأمور الزيادة فى غير ابان الزرع وحينه ، كما توجب ذلك فى وقت عادة خروجه ، وفى علمنا أن السقى والتسميد يعود بتلفه إذا بلغ مقدارا ما ، وأنه لا يوجب له ذلك فى غير حين نمائه ، دليل سقوط ما قالوه .

وكذلك فلو أن الإنسان أكل وشرب فوق شبعه ، لم يحدث له أبدا من الشبع والرى ما يحدث له عند الحاجة إلى تناول الطعام والشراب ، بل يصير ذلك ضررا ، وألما ، وإذا كان هذا هكذا وجب بطلان ما قالوه ، وفسد أن تكون الطبائع التى هى فى هذه الأشياء بزعمهم موجبة لهذه الأمور »[1] .

ولقد لاحظ الأستاذ الدكتور عاطف العراقى ، أن هذا الرد ينطوى على مغالطات لا حصر لها ، « وأهمها ، أن أصحاب الطبائع إذا كانوا كما لاحظنا يركزون على تحديد خصائص ثابتة لأفعال كل شىء ، فإنهم يعلمون تمام العلم أن هذه الخصائص تقوم على أسباب محددة ثابتة إذ من الأفكار الأولية عندهم أن زيادة الشبع والرى إلى درجة تزيد على حاجة الجسم ، تؤدى إلى ضرر الجسم ، أى تنقلب ضدا لهذا الجسم ، فالأجسام عندما تأخذ حاجتها من الماء مثلا فإن هذا يقوم على خصائص ثابتة للجسم وخصائص محددة للماء ولابد من القول بالعلاقة بينهما ، تلك العلاقة التى تظهر تماما إذا عرفنا خصائص كل من الجسم والماء ، فإذا كان أصحاب الطبائع يذهبون إلى هذا ، فإن نقد الأشاعرة لهم يعد نقدا لا أساس له[2] .

وأهل الطبائع يرجعون الأسباب إلى الطبائع وحدها ، ويعتمدون فى ذلك على ما يشاهدونه فى الحس ، وبأن هناك علاقة ضرورية بين الأسباب والمسببات ، فإنهم يقولون إنهم يعلمون حسا واضطرارا أن الإحراق والإسكار الحادثين واقعان من حرارة النار وشدة الشراب .

لكن الباقلانى يرد على هذا الاعتراض ، بأن الذى نشاهده ونحسه إنما هو تغير حال الجسم عند تناول الشراب ومجاورة النار ، وكونه سكران ومحترقا وتغيرا عما كان عليه فقط ، أما سبب ذلك فلا نعلمه عن طريق المشاهدة أو الحس بل ندركه بدقيق الفحص والبحث ، أى عن طريق النظر والاستدلال ، وينتهى الباقلانى إلى أن السبب هو الله تعالى ، وهو الذى يفعل الإحراق وسائر الأسباب التى نشاهدها[3] .

---

(١) الباقلانى : التمهيد ص٤٢ وإلى هذا ذهب الماتريدى كما سبقت الإشارة إلى ذلك

(٢) د . عاطف العراقى : تجديد المذاهب الفلسفية والكلامية ص٦٤ .

(٣) الباقلانى : التمهيد ص٤٣ .

وهكذا ينفى الأشاعرة على لسان الباقلانى الأسباب الطبيعية وسلب الطبائع خصائصها الذاتية ، لكى يثبتوا أن الله هو الفاعل الوحيد ، ويشاركهم فى ذلك الماتريدى كما سبقت الإشارة إلى رأيه ، أما موقف المعتزلة فإنه يخالف كل من الأشاعرة والماتريدية ، فهم يثبتون أن الصنائع حادثة وأن محدثها هو الله تعالى ، لكن هذه الطبائع ذات خصائص ثابتة وقوانين طبعها الله فيها وتسرى بمقتضاها ، ويتضح موقفهم هذا من عرض آرائهم فى الأفعال المتولدة ، فالنظام من المعتزلة يقول « ما حدث فى غير حيز الإنسان فهو فعل الله سبحانه بإيجاب خلقه للشيء ، كذهاب الحجر عند دفعه الدافع ، ومعنى ذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طبعا إذا دفعه دافع أن يذهب وكذلك سائر الأشياء المتولدة[1] .

ويذهب معمر بن عياد من المعتزلة إلى أن لا يفعل سوى الأجسام أما الأعراض التى تحل بالأجسام فإنها من فعل الأجسام أما بالطبع كالنار التى تحدث الإحراق والشمس التى تحدث الحرارة والقمر الذى يحدث التلوين ، وإما اختيارا كالحيوان الذى يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، فالإنسان لا فعل له غير الإرادة وسائر الأعراض أفعال الأجسام بالطباع[2] .

فهم بذلك يثبتون الخصائص الذاتية للطبائع ، ومهما يكن من سوء فهم خصومهم خاصة البغدادى لهذه الأقوال ، فإن هذا لا يقدح فى سلامة موقف المعتزلة ، إذ يقولون إن الله هو الذى أعطى لهذه الطبائع طبعها التى تسير بمقتضاه ، وسوف نعود إلى ذلك فى التعقيب ، ونواصل عرض ردود المتكلمين .

٥ - الطبائع لا تخلو من أن تكون جواهر أو أعراض ، فإن كانت جواهر فإنها تكون محلا للأعراض التى تعترضها من الاجتماع والافتراق ودل اختلاف الجواهر مع اجتماع الأخلاط فيها ، على غلبة الأعراض عليها ، والأعراض لا تقوم بنفسها ، بل بيد من جعل الجواهر تحتمل قبول الأعراض .

وإن كانت أعراضا استحال قيامها بنفسها ، وهذا يدل على أنها فى حاجة إلى

---

(١) الخياط : الانتصار ص٤٦ وأيضا الأشعرى : مقالات الإسلاميين حـ٢ ، ص ٨٩ .

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين حـ ٢ ص ٨٩ - البغدادى : الفرق بين الفرق ص١٥٣ ، الشهرستانى : الملل والنحل حـ١ ص ٨٣ ، ٨٤ .

مدبر ، وإن كانت كذلك فهى ليست بنفسها ، بل بيد من جعلها كذلك وفى ذلك إثبات حدوثها وإثبات المحدث لها[١] .

٦ - ولا يجوز لهم الاحتجاج بأنهم لم يجدوا جسما يخلو من هذه الطبائع الأربع ، فوجب أن تكون الأجسام مركبة منها ، فإن ذلك يوجب عليهم أن تكون الأجسام مركبة من : النور والظلام والألوان والعموم والروائح والحركات والسكنات وسائر مالا تنفك عنه سائر الأجسام[٢] .

٧ - الطبائع ليست حية ولا عالمة ولا قادرة ، ومعلوم أن الفعل المتسق المنتظم لا يكون إلا من عالم حكيم ، فكيف يفعل من ليس عالما وليس قادرا فإن قالوا ، لو كان الفاعل حكيما لم يقع فى بنائه خلل ولا وجدت الحيوانات المضرة فعلم أنه بالطبع ، يجاب عن ذلك بالقول إن هذا ينقلب عليكم بما صدر منه من الأمور المنتظمة المحكمة التى لا يجوز أن يصدر مثلها عن طبع ، فأما الخلل المشار إليه فيمكن أن يكون للابتلاء أو الردع أو العقوبة أو فى أية منافع لا نعلمها[٣] .

أى كيف يتيسر للطبيعة الميتة أن تحدث فعلا منسقا منظما ، ويقوم الرد على جعل الأسباب بيد الله .

٨ - وبالنسبة لموقف المتكلمين من القائلين بالهيولى وقدمها وأنها أصل العالم ، نجد أن ردود المتكلمين تتركز فى إثبات أن هذه المادة لا فعل لها لأنها قوة عمياء جاهلة ، وليست قديمة لاحتمالها الأعراض وتحولها من حال إلى حال ، وفى هذا التحول والتغير تلفها وفسادها ، والقديم بذاته يستحيل عليه كل ذلك ، وإثبات الجسمية والعرضية للهيولى إثبات لحدوثها لأن ذلك أمارات الحدث ، والقول بحدوثها يعنى أن فعلها لا يرجع إليها بل إلى الله ، ونشير بإيجاز إلى ردود المتكلمين على قدم الهيولى ، وذلك لأن تلك الردود لا تخرج فى حقيقتها عن ردودهم على أصحاب الطبائع .

زعم أصحاب الهيولى أن العالم كان شيئا واحدا خاليا من الأعراض ثم حدثت فيه وتشكلت وانقسمت وتركب منها العالم ، وقال فريق منهم : إن الهيولى هى جواهر العالم ولم تزل متعددة منقسمة بسيطة وعنوا بذلك خلوها من الأعراض .

---

(١) الماتريدى : التوحيد ص١٤٢ - ١٤٣ .

(٢) الباقلانى . التمهيد ص٢٩ .

(٣) ابن الجورى . تلبيس إبليس ص٤٣ .

وعلى ذلك فالهيولى إما أن تكون جوهرًا واحدا ، أو جواهر متعددة ، فلو كانت جوهرا واحدا لكان ذلك باطلا ، وذلك لتعدد جواهر العالم وأجسامه وأيضا كيف صار الجوهر الواحد جواهر متعددة بحدوث الأعراض فيه ، لأن حدوث الأعراض يغير الصفة ولا يزيد العدد .

وأيضا لو كانت جواهر متعددة ، فإن الجواهر لا تخلو من اجتماع وافتراق وهما عرضان ، وأيضا يستحيل تعرى الجواهر عن الأكوان لأنه لا تعقل جواهر غير متلاصقة ولا متباعدة ، وفى هذا بطلان تعرى الجواهر من الأعراض .

وإذا كانت الهيولى عارية من الأعراض ثم حدثت الأعراض ، فلا يخلو حدوث الأعراض فيها ، إما أن تكون قد حدثت بقوة طبيعية فى الهيولى ، أو حدثت بتأثير صانع قديم ، أو حدثت من غير اقتضاء طبيعة ولا قصد قاصد .

ولو حدثت بقوة طبيعة فلا يخلو أن تكون هذه القوة إما ثابتة فى الأزل وإما حادثة ، فلو كانت ثابتة فى الأزل لوجب أن يثبت مقتضاها فى الأزل ، وذلك لأن العلة الطبيعية لا يستأخر عنها التأثيرات ، وهذا إبطال لمذهبهم لأنهم حكموا بحدث الآثار وقدم العنصر .

وإن زعموا أن القوة الطبيعية حادثة ، يقال لهم ما الذى يوجب حدوثها ، فإن قالوا إنها حادثة من غير اقتضاء يوجب حدوثها ، يقال لهم فهذا يوجب القول بأن جملة الآثار حادثة من غير اقتضاء وبذا يبطل قولكم .

وإن قالوا : إن الآثار حدثت بتأثير صانع ، فهذا القول أقرب الحق ، وعليهم أن يجعلوا الهيولى حادثة باقتدار الصانع .

وإن قالوا إنها حدثت من غير اقتضاء ولا قصد ، فيقال لهم إذا حدثت الأعراض من غير اقتضاء ولا قصد فاحكموا بحدث الجواهر من غير مقتض[1] .

وعلى هذا فالهيولى سواء كانت جوهرا واحدا أو جواهر متعددة فهى حادثة وفى حاجة إلى محدث هو الله تعالى ، ويلاحظ أن المتكلمين لا ينكرون الهيولى فى حد ذاتها بل ينكرون أن تكون فاعلة وأن العالم مركب منها - وينكرون أيضا قدمها .

وبعد ، فهذه نماذج من ردود المتكلمين على القائلين بأن أصل العالم مكون من

---

(١) البغدادى: أصول الدين ص٥٧ ٥٩ ،وأيضا الجوينى: الشامل حـ١ص١١٧- ١٢٥ .

الطبائع أو من الهيولى ، وتقوم هذه الردود على أساس إثبات حدوث الطبائع والهيولى وأنها فى حاجة إلى محدث ، وأنها ليست فاعلة بل نفى فريق من المتكلمين عن الطبائع خصائصها الذاتية وكل آثارها فى الفعل ، بينما أثبت فريق آخر أن للطبائع خصائصها الذاتية التى طبعها الله عليها ، وأنها حادثة وخالقها هو الله - فهناك إجماع من المتكلمين على نسبة خلق العالم إلى الله تعالى وأن الطبائع حادثة - ولقد كان هذا الموقف نتيجة لربطهم بين القول بقدم العالم وإنكار الصانع ، وإثبات قدم هذه الطبائع يعنى أنه سيكون مع الله قدماء - وهذا يعنى أنهم يقيمون تصوراتهم للطبيعة على أساس دينى ، وينظرون إلى الطبيعة من منظور دينى بحت .

٢ - الرد على المنجمة :

يرد المتكلمون على القائلين بالنجوم وتدبيرها أمر العالم وحركاتها اللانهائية التى يحدث كل ما فى العالم من ظواهر طبيعية أو انسانية من سعادة أو شقاوة وفقا لتلك الحركات ، بل لقد عبدها قوم من هؤلا القائلين بتأثيرها .

وتنبنى ردود المتكلمين على إثبات حدوثها وأنها ليست فاعلة وأن الذى أحدثها هو الله تعالى ، شأنها شأن سائر مخلوقاته ، وسنعرض فى إيجاز إلى نماذج من تلك الردود فيما يلى :

١ - يرد المتكلمون على قول المنجمة بالقول بإثبات حدوث النجوم ، فهى كسائر أجزاء العالم ، يجوز عليها ما يجوز على سائر الأجسام من الحد والنهاية والتأليف والسكون والانتقال من حال إلى حال ، ولو جاز قدم النجوم لجاز قدم الأجسام كلها .

ويحاول الباقلانى إثبات حدوث النجوم والكواكب ، فيذكر أن الشمس مثلا ، تنتقل من برج الحمل إلى برج الثور إلى غيره من البروج ، وهذا الانتقال يعنى الحدوث ، إذ لو كانت قديمة لاستحال منها الخروج وانتقالها منه ، إذ كانت كائنة فيه لعينها ، كما أنها إذا كانت قديمة لعينها وجوهرا لعينها استحال خروجها من القدم والجوهرية ، لكنها تخرج من برج إلى برج وهذا الانتقال يعنى الحدوث .

كما أنهـا لو كانت قديمـة فى هذه البروج ، لوجب أن تكون فى برج الحمل فى حال كونهـا فى برج الثور ، ولم تكـن بأن تكـون فى أحد المكانين بأولى من أن تكون فى الآخر ، إذا كان كونها قديما لم يزل موجودا ولا يزال كذلك موجودا ،

وإذا لم يجز ذلك ، ثبت حدوث حركات هذه الأفلاك وأكوانها ، وثبت بذلك حدوثها[١] .

٢ - مما يبطل أزلية حركة الكواكب هو تفاوت السرعة فيما بينها ، ويقول النظام فى ذلك « ليس تخلو الكواكب من أن تكون متساوية القطع لا فضل لبعضها على بعض فى السير والقطع أو بعضها أسرع قطعا وسيرا من بعض .

فإن كانت متساوية القطع فقطع بعضها أقل من قطع جميعها ، وإذا أضيف قطع بعضها إلى قطع البعض الآخر كان قطع الجميع أكثر من قطع الواحد .

وإن كان بعضها أسرع من بعض قطعا ، فما دخلته القلة والكثرة أيضا متناه[٢] .

وهذا الدليل يقوم على أن تناهى الحركة يثبتها تفاوت السرعة لأنها تتم فى الزمان ، وهذا الدليل نجده عند أرسطو ؛ فلقد ذهب إلى أن كل حركة فى زمان ، وفى كل زمان يمكن أن تكون حركة ، كان كل متحرك ، فقد يمكن أن يتحرك أسرع وأبطا ، ففى كل زمان قد يكون حركة أسرع وأبطا[٣] .

وأرسطو يقول بتناهى الحركة فى زمان متناه ، وانتهى إلى القول بحركات أزلية قديمة ، كحركة المحرك الأول لأزلية محركها ، ثم انتهى أيضا إلى وجود حركات أزلية أخرى وفاعلين آخرين قدماء مع المحرك الأول إذ أن بعد حركة المحرك الأول الأزلية ، توجد حركات أخرى أزلية وهى حركة الأفلاك[٤] .

وهذا يوضح لنا أنه بالرغم من استفادة المتكلمين بالفلسفة اليونانية إلا أنهم لم يكونوا مجرد ناقلين أو مرددين لها ، فلقد رأينا رغم استفادة النظام من دليل أرسطو بتناهى الحركة إلا أنه انتهى إلى غير ما انتهى إليه أرسطو .

أيضا مما يثبت بطلان القول بحركات النجوم اللانهائية ، هو إبطال حركات لانهائية لها ، فكل حركة انقضت هى نهاية ما تقدم ، وإذا ثبت لها نهاية ثبت لها ابتداء .

---

(١) الباقلانى : التمهيد ص٤٨ وما بعده .

(٢) الخياط : الانتصار ص٣٥ ، ٣٦ .

(٣) أرسطو : الطبيعة تحقيق د . عبد الرحمن بدوى جـ٢ ص٦٢٢ .

(٤) أرسطو : مقالة اللام ص٧ ، ٨ وشرح فلسطوس لحرف اللام ص١٢ ، ١٣ من كتاب أرسطو عند العرب د . عبد الرحمن بدوى .

وأيضا الجواهر متفاوتة الحدود ، وتفاوتها يدل على أنها كائنة بعد أن لم تكن ، ولو وجب قدم الحركات لوجب قدم فنائها ، فتكون معدومة موجودة منذ الأزل ، وفى هذا تناقض ، وفيه أيضا لزوم الابتداء ، فيكون لهذه الحركات بداية ، وما له ابتداء فهو حادث[١] .

٣ - الربط بين القول بحدوث الأفلاك وبين القول بوجود الله تعالى وأن القول بقدمها يعنى نفى الصانع ، فهذه الأفلاك إن لم يكن لها محدث ، لجاز وقوع الآثار الأرضية والعلوية وسائر الحوادث من غير محدث ، وإذا ثبت حدوثها ثبت أن لها محدث[٢] .

٤ - ربط الأشاعرة بين القول بحدوث النجوم والكواكب وبين القول بالنفى المطلق لكل تأثير لها ، فيرى الباقلانى أن هذه الكواكب حادثة ولها محدث ، وأنها ليست خارجة عن المحدث لها بالطبع والا كانت قديمة مثله ، بل خرجت من المحدث لها على القصد والاختيار ولهذا فإنه قادر عليها ، وإن لم يكن قادرا عليها لأدى ذلك إلى نقص المحدث وحدوثه ، ولما كان المحدث قادرا عليها ، فإنه قادر على منع تأثيرات هذه الكواكب وأفعالها ، وفى هذا نفى تدبير الكواكب للعالم[٣] .

ويقول الباقلانى أيضا إنه لا يجوز أن تكون هذه التأثيرات والحوادث الأرضية والسماوية من فعل هذه الكواكب ، لأنها لو كانت من فعلها ، لم تخل من أن تكون فعلت هذه الأمور وهى قادرة عليها أو غير قادرة على ذلك فإن كانت غير قادرة استحال وقوع الأفعال منها لأنه يستحيل صدور فعل من غير القادر عليه ، وإن كانت قادرة على ما كان منها ومختارة له ، فلا يخلو كل واحد منها ، قديما كان أو محدثا ، من أن يكون قادرًا على ممانعة الآخر من فعله والاستبداد بوجود مراده دون مراد مخالفه[٤] .

وهنا يعتمد الباقلانى على دليل التمانع ، وهو يقوم على نفى أكثر من صانع واحد لهذا العالم ، ولو كان أكثر من صانع لاختلفا فى الإرادة .

ويورد الباقلانى احتجاج المنجمة بأن سير الكواكب وكونها فى البروج فعل

(١) الماتريدى : التوحيد ص١٤٥ .
(٢) الباقلانى : التمهيد ص٤٩ .
(٣) الباقلانى : التمهيد ص٤٩ - ٥٠ .
(٤) الباقلانى : التمهيد ص٥٠ .

لـهـا ، أى ليست بحاجة إلى من يسيرها ، وذلك قياسا على أن حركات الناس وتصرفاتهم فعل لهم .

ويرد الباقلانى على ذلك بالتفرقة بين الحركة والفعل المختار للإنسان من قيام وقعود ، وبين الحركة والفعل الاضطرارى للإنسان كحركة الحمى والفالج ، أى أن هناك حركات اضطرارية وليست كل الحركات اختيارية ، ثم إن ما بيدو لنا من أفعال أو حركات أو صفات وأحوال القادرين ، ليست بأسباب كونهم قادرين ولا بأدلة على قدرتهم ، ولكننا نضطر عند مشاهدتها والعلم بها إلى كونهم قاصدين وأنهم بصفة القادرين ، على سبيل وضع العادة ومستقرها ، كما نضطر إلى خجل الخجل ووجل الوجل وشجاعة الشجاع أو جبن الجبان عند أمور تظهر منهم ليست بأسباب الشجاعة والجبن ولا دلالة عليهما ،ولكن العادة جارية بحصول العلم الضرورى بأحوالهم عند حصولها ، وإذا كان ذلك كذلك ، ولم نكن مضطرين إلى العلم بأن النجوم مختاره قادرة حية ولا عالمين بذلك من جهة الاستدلال لفقد الدليل عليه ، ثبت أن لا سبيل لهم إلى العلم بأنها حية قادرة .

والباقلانى يعتمد هنا أيضا على العلاقة الضرورية بين العلة والمعلول ونفى مبدأ السببية كما فعل فى رده على أصحاب الطبائع ، وأيضا يعتمد على رأى الأشاعرة فى نسبة الأفعال للعباد وأنها ليست من أفعالهم ، بل هى تنسب اليهم على سبيل العادة ، فالعلاقة بين العلة والمعلول علاقة اقترانية .

وأيضا ينفى الباقلانى أى تأثير طبيعى لهذه الكواكب فى أحوال المناخ من حرارة أو برودة ، فيرد على احتجاج المنجمة فى إثبات تأثيرات الكواكب على أساس ما يحدث من شدة الحرارة عند القرب من الشمس ، والبرد عند بعد عالمنا عنها وكون الاعتدال فى زمن الخريف والربيع عند توسطها .

ويقول ردا على ذلك بأن جميع ما ذكروه لا يدل على أنه من فعل الكواكب ، وذلك لأن حدوث التبريد والتسخين فى الأجسام عند مجاورة الثلج والنار ، لا يدل على أن ذلك من فعلها ، وكل شىء نقصنا به على القائلين بفعل الطباع من هذا الاستدلال ، فهو ناقض لتعلق المنجمين به .

ويورد دليلا آخر هو أنه لو كانت هذه الحوادث متولدة عن أكوان هذه الأفلاك فى البروج ، وجب أن يكون كون الشمس فى برج الحمل مولدا لمثل ما يولد كون

المشترى والقمر فيه وذلك باطل عندهم ، وإنما وجب ذلك لما قلناه من وجوب تجانس هذه الأكوان فى المكان الواحد مع تغاير الكائنين فيه ، وفى بطلان هذا دليل على فساد ما ظنوه من ذلك[1] .

ولا يبعد موقف الماتريدى كثيرا عن موقف الأشاعرة فى النفى المطلق لكل تأثيرات النجوم ، فيذكر أن قول المنجمة بتدبير النجوم أمر العالم لا يؤيده حس فهم لم يشاهدوا خلق العالم ، ولا يؤيده الاستدلال فليس فيه إثبات تدبير النجوم لأمر العالم ، بل يمكن قلب دليلهم عليهم ، وهو أن يكون تقلب النجوم بتقلب أحوال الأرض وما فيها من أشجار وبحار ومياه ، أى أن تكون مدبرة للنجوم لا النجوم مدبرة لها .

ثم إن التدبير المحكم للعالم خرج ممن عنده العلم والقدرة ، وهذه أمور تفتقدها النجوم فهى موات[2] .

٥ - وبالنسبة لموقف المعتزلة من القول بتأثير النجوم ، فهم يرون أن النجوم ليست فاعلة لأنها ليست حية ولا قادرة ولا مختارة ، وتلك شروط من يصح منه الفعل .

فالنجوم ليست حية فالشمس على ما هى عليه من الحرارة لا يصح أن تكون حية لأن الحياة تحتاج إلى بنية مخصوصة هى اللحمية والدمية وهى مفقودة فيها .

وهى ليست قادرة ولا مختاره لأنها لو كانت كذلك لوجب الاختلاف فى تصرفات الشمس فتطلع تارة من الشرق وتارة من الغرب ، ولكنها تستمر على وتيرة واحدة .

وأيضا لو كانت قادرة لكانت قادرة بقدرة والقادر بقدرة لا يفعل الأجسام ، وعلى هذا فالكواكب ليست فاعلة ولا تخلق الأجسام .

ولكن ماذا عن رأى المعتزلة فى تأثير الكواكب فى المناخ من حرارة وبرودة ، وفى الزرع من نمو ونضج ؟ يمكن القول بأن المعتزلة ترى أن الكواكب هى أحد الأسباب المؤثرة فى ذلك وليست هى كل الأسباب ، فإذا كان الزرع يختلف فى الزيادة

---

(١) الباقلانى : التمهيد ص ٥١ وما بعدها .

(٢) الماتريدى : التوحيد ص١٤٦ .

والنقص بحسب الشمس ، فإنه أيضا قد يختلف بحسب تعهد الزراع ، فعلى ذلك ليس بأن يضاف إلى الشمس أولى من أن يضاف إلى الزراع[1] ، وعلى هذا فالكواكب ليست فاعلة ، وتأثيرها فى الحرارة أو البرودة أو كأحد عوامل نمو الزرع إنما يكون بطبعها الذى طبعها الله عليه .

٦ - الرد على قول بعض المنجمة بتعلق أحوال الناس من سعادة وشقاوة بالنجوم ومعرفتهم للغيوب .

ويرد على ذلك الباقلانى بأن ذلك القول خبط وتخليط ، لأن الدليل المتعلق بمدلوله لابد أن تكون جهة تعلقه به معروفة ومعلومة ، كجهة تعلق الكتابة بالكاتب ويكون صانعها عالما ، ولكن لا وجه يعلم أن كون هذه الأفلاك فى البروج وسيرها وحركاتها دلالة على حدوث ما يحدث من الأمطار والنماء والنقصان وغلاء الأسعار وسفك الدماء والفساد وعلى ما يستر الناس بعلمه وما ينطوون عليه ، أى لا علاقة بين حركات هذه الكواكب وسيرها وبين السعادة والشقاوة التى تحدث للناس .

ويرى أن هذا كله من علم الغيب . ولا يعلمه إلا الله تعالى وحده ، فقد قال تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ ﴾[2] وغير ذلك من الآيات التى تنسب علم الغيب إلى الله ، فكيف يدرك الغيب بقطع الأفلاك وسير النجوم ، وأورد كذلك أحاديث نبوية تؤكد على استئثار الله بعلم الغيب وأن من يصدق ما يقوله المنجمة فقد كفر[3] .

ومما سبق عرضه يتبين لنا موقف المتكلمين ومعارضتهم لأقوال المنجمة الذين قالوا بنسبة الأفعال كلها فى العالم إلى النجوم ، سواء ظواهر طبيعية وغير طبيعية من سعادة وشقاوة ، بل لقد وصل الأمر ببعضهم إلى عبادتها ، ولقد عارض المتكلمون ذلك الموقف فنفوا نفيا مطلقا كل أثر للنجوم ، وعابوا على أولئك الذين يعبدونها ، فكيف يعبدون من ليس بحى ولا فاعل ولا قادر ، وهى لا تعدو إلا أن تكون أجساما أو جمادا ، بل لقد ألحقهم بعض المتكلمين بعباد الأصنام .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ١٢١ ، ١٢٢ ، والمحيط بالتكليف جـ ١ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٢) الجن : ٢٦ - ٢٧ .

(٣) الباقلانى : التمهيد ص٥٨ - ٥٩ وأيضا ابن خلدون: المقدمة ص٤٨٨ حيث أورد إنكار الأنبياء لما يزعمه المنجمة من معرفة الغيب .

ولقد أقر فريق من المتكلمين بأثر تلك الكواكب فى ظاهرة الحرارة أو البرودة ، وتعد أحد العوامل المساعدة على نماء الزرع ونضجه ، لكنها ليست خالقة ولا فاعلة لأجسام العالم ، ولا علاقة بين حركاتها وبين السعادة والشقاوة ، وهذا الموقف هو موقف صحيح ويعد أفضل من الموقف الذى أنكر فعل الكواكب فى هذه الظواهر المناخية .

ويرى « ابن تيمية » خطأ إثبات تأثير الفلك إثباتا مطلقا أو نفيه نفيا مطلقا ، لأن الله قد جعل نور الشمس والقمر من أسباب الحوادث ، ويرى أن ذلك هو موقف السلف[١] .

أما القول بخلق النجوم للعالم أو أنها تدبر أمره وأن السعادة والشقاوة مرهونتان بحركاتها ، فذلك أمر لم يقره المتكلمون وأيضا يؤكد ذلك الدين ، الذى يشير إلى خلق الله لهذا الكواكب وتسخيرها لما طبعت عليه ، وقول المنجمة خروج عن الدين ونقض للاعتراف بالخالق ووحدانيته .

على أن القول بالنجوم وتأثيراتها قول لا يمكن الاستدلال عليه ، بل إن العلم به كما يذكر بطليموس[٢] يقوم على التقليد والظن[٣] .

وفضلا عن ذلك فلقد نبه ابن خلدون على ضرر الاعتقاد بتأثيرات النجوم فى العمران البشرى ، بما يبعث فى عقائد العوام من الفساد ، فإذا أتفق صدقها فى حالات، فيظنون اطراد الصدق فى سائر أحكامها ، فيقع رد الأشياء إلى غير خـالـقـها .

وأيضا يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء المتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة[٤] ، ويؤيد كلام ابن خلدون ما سبق أن أشرنا إليه فى موضعه - من أن بعض المنجمة تنبأ بزوال دولة العرب وعودة دولة الفرس ، وكان ذلك من أسباب محاولة الفرس إحياء عقائدهم الشرقية القديمة وبعث مجدهم الغابر .

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ٢٦٩ .

(٢) أنظر لترجمته ابن النديم : الفهرست ص٣٧٤ حيث ذكر أنه أول من عمل الآلات النجومية والمقاييس والأرصاد ويعد من الرواد الأوائل فى علم النجوم .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص٤٨٧ .

(٤) ابن خلدون : المقدمة ص٤٨٧ .

٣ - الرد على القائلين بقدم الزمان والمكان (الخلاء) :

لقد سبقت الإشارة إلى قول ابن حزم عن المجوس إنهم يقولون بقدماء خمسة منها الزمان والمكان (الخلاء) وإلى قول الرازى الذى يقال إنه أخذه عن الصابئة ، ويقال إن قوله قاله على لسان الصابئة ، ولقد ذكر فخر الدين الرازى قول الصابئة بالقدماء الخمسة وقال إنهم أخذوه عن قدماء الفلاسفة .

ولسنا نخوض فى تفاصيل ذلك كله خاصة وأن المشكلة قد اتسع مداها بين الفلاسفة ومتأخرى المتكلمين ، لكننا سنقتصر على جوهر الخلاف ونوجز القول فى ردود المتكلمين بإيراد نماذج من موقفهم فيما يلى :

يرجع أساس الخلاف بين القائلين بقدم الزمان والمكان وبين المتكلمين إلى تغاير مفهوم الزمان والمكان عند كليهما ، فالقائلون بالقدم يقولون بنوع للزمان والمكان لا يقول به المتكلمون ، وسنعرض لمفهوم الزمان والمكان عند كليهما .

يرى القائلون بالقدم بأن المكان والزمان جوهران قائمان بذاتهما وليسا عرضين وأن قدمهما مدرك بفطر العقول بلا استدلال ، وكل عاقل يجد من نفسه القدرة على تصور الشىء فى مكان وزمان ، فالمكان وعاء المتمكنات ، كذلك يميز الإنسان بين وقت وآخر .

والزمان نوعان : زمان مطلق وزمان محصور ، فالمطلق هو المدة والدهر ، وهو القديم ، والمحصور هو الذى يعرف بحركات الأفلاك ويجرى الشمس والكواكب ، فإذا توهمت حركة الدهر فقد توهمت الزمان المطلق ، وهذا هو الأبد السرمد ، وأن توهمت حركة الفلك فقد توهمت الزمان المحصور .

ويبرهنون على قدم الزمان المطلق بأننا لو قدرنا مدة يوم « السبت مثلا » ، ولم نقدر مدة يوم آخر « الأحد مثلا » لم يكن عدم تقديرنا لليوم الآخر عدما له .

فالزمان غير قابل للعدم لأن كل ما يصح عليه العدم كان عليه بعد وجوده بعدية زمانية فيكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما وهذا محال ، فإذا قد لزم من فرض عدمه لذاته محال ، فيكون واجبا لذاته ، والواجب لذاته قديم .

والمكان أيضا نوعان مكان كلى مطلق لا يتعلق بتمكن ، ومكان جزئى خاص بالمتمكنات الجزئية ، والمكان المطلق يقبل المتمكن وليس هذا الذى فيه المتمكن وأيضا

قد يوجد من غير متمكن ، وهو يشمل الخلاء والملاء ، وينقسم تبعا للمتمكن ، والمتمكنات بمقتضى تعريفها توجد فى المكان وهى بطبيعتها متناهية .

والمكان الكلى يزيد امتداده على امتداد المتمكنات فيه لأنه غير متناه ، وهو لا نهاية له ، وكل مالا نهاية له قديم ، فالمكان قديم .

ويبرهن أبو بكر الرازى على وجود الخلاء والمكان الذى يتصل به بأنه لو فرض أن الله أخرج من هذا العالم شيئا (تفاحة مثلا) فإن المكان الذى كانت تشغله يبقى رغم ذلك ، وهو المكان العام الكلى الذى صار بعد ذلك خلاء .

أيضا أن المتمكن ليس فاعلا للمكان بل حال فيه ، فلا يبطل المكان ببطلان المتمكن فيه « فإن قال قائل إن المكان يبطل ببطلان المتمكن ، قيل له ، أما المضاف فإنه كذلك لأنه إنما كان مكان هذا المتمكن ، فأما المطلق فلا ، ألا ترى أننا لو توهمنا الفلك معدوما ، لم يمكننا أن نتوهم المكان الذى هو فيه معدوما بعدمه » .

وعلى هذا فلا يجوز عدمه ، وكل مالا يجوز عدمه فهو قديم ، وأيضا يقولون « الفضاء (الخلاء) واجب لذاته لأن الواجب لذاته هو الذى يشهد صريح الفطرة بامتناع ارتفاعه ، والفضاء كذلك لأنه لو ارتفعت لما بقيت الجهات متميزة بحسب الإشارات وذلك غير معقول »[1] .

وعلى هذا فإن هناك زمان ومكان مطلقان قديمان لا نهائيان وهناك زمان متناهى ومكان متناهى وهما المضافان للأوقات وللأشياء الحالة فى مكان .

أما بالنسبة لمفهـوم الزمان والمكان عند المتكلمين فهـو يغاير مفهوم القائلين بالقدم ، وذلك لأن معنى الزمان والمكان عندهم لمعنى واحد هو المعهود والمعروف ، يقول الأشعرى مبينا رأى المتكلمين فى حقيقة الزمان والمكان ، فيذكر قولهم فى الزمان فيقول :

قول العلاف إن الوقت هو الفرق بين الأعمال ، وهو مدى ما بين عمل إلى عمل ، وأنه يحدث مع كل وقت فعل .

---

(١) أبو بكر الرازى : وسائل فلسفية ص١٩٥ إلى ٢٠١ - ٢٧٢ - ٢٧٩ وأيضا محصل إنكار المتقدمين لفخر الدين الرازى ص٨٤ ولقد سبقت الإشارة إليه عند عرض رأى الصابئة ، ابن حزم : الفصل بين الملل والنحل جـ١ ص٢٥ ، بنيس : مذهب الذرة عند المسلمين ص٤٦ - ٥٦ - د . فيصل بدير : فكرة الطبيعة عند المسلمين ص٢٢٠ ٣٢٢ .

وقال بعضهم : الوقت هو ما توقته للشيء .

وقال الجبائى : الأوقات هى حركات الفلك ، لأن الله عز وجل وقتها للأشياء .

وقال بعضهم : الوقت عرض ، ولا نقول ما هو ، ولا نقف على حقيقته[1] .

وواضح من هذه الأقوال أن الزمن متناهى فهو ناتج عن حركة الأفلاك التى هى حادثة وليست قديمة ، ولقد ذكر ابن حزم أن التعريف الجامع للزمان أنه مدة وجود الفلك وما فيه من الحوامل والمحملات ، وأنه ليس هناك معنى للزمان خارج عن ذلك المعنى المعهود بيننا[2] .

وبالنسبة لقولهم فى معنى المكان فيذكر الأشعرى أقوالهم :

فقال بعضهم : مكان الشيء ما يقله ويعتمد عليه ويكون الشيء متمكنا فيه .

وقال بعضهم : مكان الشيء ما يماسه ، فإذا تماس الشيئان فكل واحد منهما مكان لصاحبه .

وقال بعضهم : مكان الشيء ما يمنعه من الهوى (أى السقوط) معتمدا كان الشيء عليه أو غير معتمد .

وقال بعضهم : مكان الأشياء هو الجو ، وذلك أن الأشياء كلها فيه .

وقال بعضهم : مكان الشيء هو ما يتناهى إليه الشيء[3] .

وأيضا يتضح من أقوالهم القول بتناهى المكان ، لأنه خاص بالتمكن فيه وبحلول المتمكن فيه ، ولا يقولون بمعنى آخر ، ولا بالمكان المطلق .

فاختلاف مفهوم الزمان والمكان عند القائلين بالقدم يختلف عن مفهوم المتكلمين ، حيث إنهم يثبتون نوعا من الزمان هو الزمان المطلق ونوعا من المكان هو المكان المطلق ، لا يثبته المتكلمون بل ينفون ذلك بشدة ، ويتمسكون بما هو واقع ومشاهد من معانى الزمان والمكان وهو حدوث الزمان والمكان .

ولقد ورد المتكلمون على القول بقدم الزمان والمكان ، ولقد ذكر ابن حزم أنه

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين جـ٢ ص١٣٠ - ١٣١ .

(٢) ابن حزم : الفصل بين الملل جـ١ ص٢٥ .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين جـ٢ ص١٣٠ .

قد كان يكفى للرد عليهم هو الاختلاف فى معنى الزمان والمكان ، ولكنه أورد أدلة أخرى لإبطال قولهم .

فيرد على قولهم بقدم المكان ، فيتساءل ، هل بطل المكان المطلق بحدوث الفلك فيه أم لم يبطل ؟ ويذكر إجابة بعضهم له بأنه لم يبطل ويذكر أن قالوا لم يبطل يقال هل انتقل بحدوث الفلك فى ذلك المكان أو لم ينتقل ؟ فإن قالوا لم ينتقل ، قيل إن لم يبطل ولا انتقل فأين حدث الفلك ، فهل حدث الفلك فى المكان المطلق أم فى غيره ؟ أن كان فى غيره فهناك مكان غير الذى سميتموه خلاء ، وهو أما مع الذى ذكرتم فى حيز واحد أم هو فى حيز آخر ، فإن كان معه فى حيز واحد فالفلك حدث فيه ضرورة ، وقد قلتم إنه لم يحدث فيه فهو إذن حادث فيه غير حادث فيه ، وهذا تناقض ومحال ، وإن كان فى حيز آخر فقد أثبتم النهاية للخلاء إذ الحيز الآخر الذى حدث فيه الفلك ليس هو فى ذلك الخلاء ، وهو ينطوى فيه بالضرورة نهاية الخلاء ، فهـو متناه لا متناه وهذا تناقض ، وإذا بطل أن يكون غير مثناه ثبت أنه متناه ، وهذا هو المكان المعهود المضاف إلى المتمكن فيه - وإن كان الفلك حدث فيه والفلك ملاء ولم ينتقل الخلاء عندكم ولا بطل فالفلك إذن خلاء وبلاء معا فى مكان واحد وهذا محال وتخليط .

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كان منه فى موضع الفلك قبل حدوث الفلك أو قالوا انتقل فقد أوجبوا له النهاية ضرورة أما من طريق الوجود بالبطلان إذ لا يفسد ولا يبطل إلا ما كان حادثا ، وأما عن طريق المساحة بالنقلة إذ لو لم يجد أين ينتقل لم تكن له نقلة ،أذ معنى النقلة انما هو تصيير الجرم إلى مكان لم يكن فيه قبل ذلك أو إلى صفة لم يكن عليها قبل ذلك ، ويلزمهم أيضا أن يكون متجزئا ضرورة لأن الذى بطل منه هو غير الذى لم يبطل ، والذى انتقل غير الذى لم ينتقل ، وهو إذا كان كذلك إما أن يكون جسما أو محمولا فى جسم والجسم متناه[1] .

وابن حزم يدلل على ضرورة حدوث المكان وإبطال القول بالمكان المطلق ، ويعرض لكافة الاحتمالات الممكنة التى قد يقولهـا الخصم ويرد عليهـا بما يثبت الحدث ، عن طريق إثبات الحد والنهاية والحيز والتغير وتلك كلها أمارات الحدث ، وهو يعتمد فى دليله على القول بأن القديم لا يكون محلا للحوادث ، وحدوث

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل جـ١ ص٢٦ - ٢٨ .

الفلك فى المكان يعنى حدوثه وأنه ليس قديما ، ولقد أورد ابن حزم كثيرا من الأدلة على تناهى المكان وحدوثه وقد أوردنا نموذجا منها ، وكلها تعتمد على إثبات الحدوث للمكان ومخالفة القديم لصفات الحادث .

وبالنسبة لنفى الزمان المطلق وقدمه ، فيعتمد ابن حزم على قبول الزمان للزيادة ، وهذا يعنى حدوثه ، فيقول ، هل زاد أمد الزمان المطلق منذ حدوث الفلك إلى يومنا هذا أم لم يزد ؟ إن قالوا لم يزد كانت مكابرة ، لإنها مدة متصلة بها مضافة إليها ، وعدد زائد على عدد ، وإن قالوا زاد ذلك فى أمده ، يسئلوا متى كانت المدة أطول أقبل الزيادة أم هى وهذه الزيادة معا ، فإن قالوا هى والزيادة معا فقد أثبتوا النهاية ضرورة اذ مالا نهاية له فلا يقع فيه زيادة ولا نقص ، وإن قالوا ليست هى والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة ، أثبتوا أن الشىء وغيره معه ليس أكثر منه وحده وهذا باطل[1] .

ويعتمد المتكلمون فى نفى الزمان المطلق وقدمه ، على قاعدة أساسية عندهم ، هى أن الزمان مخلوق ، وسائر المخلوقات حادثة ، والله وحده هو القديم[2] .

وعن أدلة الصابئة فى قدم الزمان والتى نسبها إليهم الرازى ، فيذكر الرازى خطأ قولهم إن الزمان واجب لذاته ، وذلك لأن كل جزء منه حادث وممكن ، والمجموع يتقوم بالأجزاء ، والمتقوم بالممكن المحدث يستحيل أن يكون واجبا لذاته ، وبذا يسقط قولهم لأنهم بنوه على أساس خاطىء وهو أن الزمان لو كان موجودا لكن واجب الوجود لذاته ، وفساد التالى يدل على فساد المقدم ، أى أنه إذا ثبت أن الزمان ليس واجب الوجود لذاته فقد ثبت أنه غير موجود ، ولقد أورد الرازى هذه الحجة ضمن حجج المنكرين لوجود الزمان ، وهى تصلح هنا لنفى وجود الزمان المطلق[3] .

ومن المتكلمين من أنكر وجود الزمان ، ومنهم من أنكر الخلاء وجعلوه أمرا

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل جـ١ ص٢٨ ، ٢٩ .

(٢) انظر على سبيل المثال رأى الغزالى : تهافت الفلاسفة ص٩٩ ، ١١٠ والاقتصاد فى الاعتقاد ٩٠ ، ٩١ حيث أورد أدلة على حدوث العالم ومنها حدوث الزمان وأنه مخلوق ، وهذا هو رأى المتكلمين عامة .

(٣) الرازى : محصل أفكار المتقدمين ص٩٠ .

ممكنا ، ولا وجود حقيقى عند هؤلاء للزمان والمكان فى الخارج إنما هى تقديرات عقلية[1] .

ويبدو أن القول بوجود حقيقى فى الخارج للزمان والمكان ، يكتنفه كثير من الصعوبات ، ولقد رأى « كانط » تفاديا لتلك الصعوبات جعلهما مجرد صورة لحساسيتنا ولا وجود لهما فى الخارج[2] .

ويقوى هذا الاتجاه ويؤيده أن الزمان والمكان كما يقول المثبتين لوجودهما وقدمهما لا حيان ولا فاعلان « ولقد قال بذلك الصابئة » وهنا يمكن التساؤل عن فائدة القول بوجودهما وأنهما قديمان ولا نرى فائدة فى القول بوجودهما وجودا حقيقيا خارجيا ولا القول بقدمهما .

وبعد ، فهذه بإيجاز موقف من المتكلمين من القائلين بقدم الزمان والمكان ولقد أوجزنا القول فيها ولم نتعرض لكثير من التفصيلات والتفريعات واقتصرنا على إيراد نماذج من ردود المتكلمين عليهم ، ولقد اكتفينا فى بعض المواضع على مجرد الإشارة .

٤ - الرد على المنكرين لوجود الله تعالى :

أشرنا فيما سبق إلى أن المتكلمين قد ربطوا ربطا وثيقا بين القول بقدم العالم وإنكار وجود الله تعالى ، ولقد ذكروا أن القول بقدم العالم يعنى أنه بنفسه وليس فى حاجة إلى غيره ليوجده ، أما القول بالحدوث ، فهو يعنى القول بوجود محدث للعالم يخرجه من العدم إلى الوجود ، وهذا المحدث هو الله تعالى .

ومن هنا كان اهتمامهم بالرد على القائلين بقدم العالم، وإثبات حدوث العالم ، لأن طريق الحدوث هو طريق إثبات وجود الله تعالى ، ولقد مر بنا ردود المتكلمين على القائلين بالقدم سواء من أنكر منهم وجود الله تعالى أو من أقر بوجود الخالق وقال بقدم العالم ، وهذه الردود هى بعينها ردود على المنكرين لوجود الله تعالى ، وذلك لأنها قامت على أساس إثبات حدوث العالم وأنه له محدث هو الله تعالى .

---

(١) أنظر الرازى : محصل أفكار المتقدمين ص٨٩ ، ٩٠ حيث ذكر حجج المنكرين لوجود الزمان وأيضا ص١٣٤ للقائلين بأن الخلاء أمرا ممكنا ، وأيضا ابن حزم : الفصل بين الملل والنحل جـ١ ص٣٣ للقائلين بإبطال الخلاء .

(٢) د . عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ص٢٥٩

وأن هذه العناصر الطبيعية ليست خالقة ولا فاعلة ، حتى أن فريقا من المتكلمين نفى عنها كل خصائصها الذاتية ، وأن الله تعالى خالق العالم وإليه يرجع كل فعل يحدث فى العالم صغر شأنه أو كبر ، فالنار ليس منها الإحراق ، بل إن فعل الإحراق ذاته من الله ولا السكين تقدر على الذبح لأن فعل الذبح من الله وهكذا القول فى سائر ما يحدث فى العالم .

وأنه من القول المعاد أن نذكر ردود المتكلمين على القائلين بقدم العالم وهى بعينها ردود على المنكرين لوجود الله تعالى ، ولكننا سوف نذكر طريقة المتكلمين فى إثبات الحدوث وأن العالم حادث وفى حاجة إلى محدث هو الله تعالى ، لأن فيها رد على المنكرين ، ثم نشير بإيجاز إلى طرق أخرى متعددة لدى المتكلمين ، ونكتفى بمجرد الإشارة دون التوسع لأنها أدخل فى باب الإثبات لا باب الرد ، ومجالنا هو التعرض للردود دون التعرض للإثبات

ومن أشهر القواعد التى اعتمد عليها المتكلمون فى الرد على المنكرين لوجود الله تعالى ، هى القاعدة المشهورة التى قال بها معظمهم ، وهى تقوم على « إثبات حدوث الأعراض والأجسام ، وأن الأجسام لا تنفك عن الأعراض ولا تخلو منها ولا تسبقها ، وكل مالا يخلو عن الحادث ولا يسبقه فهو حادث ، والعالم يكون من أجسام وأعراض ولا يخلو منها ولا يسقها فهو حادث ، وإذا كان العالم حادثا فلابد له من محدث وهو الله تعالى » وهذه القاعدة قال بها معظم المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وماتريدية وسنعرض لها على سبيل المثال عند القاضى عبد الجبار .

- إثبات الأعراض وحدوثها :

الأعراض مثل الألوان والروائح والآلام والأصوات والحياة والقدرة وغير ذلك من الأعراض .

أما إثبات حدوثها فهو يقوم على مبدأين : الأول أن الأعراض يجوز عليها العدم ، والثانى ، أن القديم لا يجوز عليه العدم ، والدليل على جواز العدم على الأعراض ، هو أن المجتمع إذا افترق بطل اجتماعه ، وأن المتحرك إذا سكن بطلت حركته - أما الدليل على أن القديم لا يجوز عليه العدم ، هو ما ثبت أن القديم قديم لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال .

والدليل على أنها تحتاج إلى محدث ، فهى إذا كانت حادثة فهذا يدل على أنها تحتاج إلى محدث وفاعل ، والدليل على ذلك قياسا على إن تصرفاتنا فى الشاهد محتاجة إلينا ، ومتعلقة بنا ، وإنما احتاجت إلينا لحدوثها ، فكل ما شاركها فى الحدوث وجب أن يشاركها فى الاحتياج إلى محدث وفاعل[1] .

● **أما حدوث الأجسام :**

لقد بنى القاضى عبد الجبار أدلته على حدوث الأجسام على أربع دعاوى وهى التى أخذ بها معظم المتكلمين على مختلف اتجاهاتهم :

الأولى : أن فى الأجسام معانى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون .

الثانية : أن هذه المعانى محدثة .

الثالثة : أن الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها .

الرابعة : أنها إذا لم ينفك عنها ولم يتقدمها وجب حدوثه مثلها .

وإثبات الدعوى الأولى يقوم على أن الجسم لا يكون مجتمعا لذاته ، بل لابد أن يكون راجعا إلى معنى ، فالجسم حصل مجتمعا فى حال كان يجوز أن يبقى مفترقا ، والحال واحدة والشرط واحد فلابد من أمر ومخصص له ولمكانه حصل مجتمعا وإلا لم يكن بأن يحصل على هذا الوجه أولى من خلافه وليس ذلك الأمر إلا وجود معنى .

ولقد أورد القاضى عبد الجبار كافة الاحتمالات التى يمكن أن ترد على الخصم ورد عليها ، وانتهى إلى إثبات الأكوان التى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فى الأجسام .

أما الدعوى الثانية : وهى أن هذه الأكوان حادثة فلقد سبقت الإشارة إليها عند الحديث عن حدوث الأعراض .

أما الدعوى الثالثة : وهى عدم خلو الأجسام من الأكوان : فإن الجسم الآن لا يخلو من هذه المعانى ، ولو جاز خلوه فيما مضى من هذه المعانى لجاز خلوه الآن منها ، وربما يحتج على هذا بالجمع بين الماضى والحاضر وبأى علة يمكن الجمع بينهما ويجيب القاضى عبد الجبار عن ذلك ، بأن الجسم فيما مضى والآن لم يتغير عليه إلا

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص٩٢ - ٩٤

الأمكنة والأزمنة ، والأمكنة والأزمنة لا تأثير لها فيما يصح على الجسم أو يجب أو يستحيل ، فالجسم صح الآن أن يكون مجتمعا أو مفترقا ، صح أن يكون مجتمعا أو مفترقا فى كل وقت وزمان ، وكذلك القول فيما يجب ويستحيل عليه الآن فهو كذلك فيما مضى .

وأيضا من الدلالة على أن الجسم لا يخلو من الأكوان أنه لابد أن يكون متحيزا عند الوجود ، ولا يكون متحيزا إلا وهو كائن ، ولا يكون كائنا إلا بكون .

أما عن الدعوى الرابعة : وهى أن الجسم إذا لم ينفك عن هذه الحوادث ولم يسبقها كان حادثا مثلهما ، وهى استنتاج من الدعاوى السابقة ، فإذا كان الجسم لم يخل عن هذه الحوادث وجب أن يكون حظه فى الوجود كحظهما ، وحظ هده المعانى فى الوجود أن يكون حادثة وكائنة بعد أن لم تكن ، فوجب أن يكون الجسم محدثا أيضا وكائنا بعد أن لم يكن .

وإذا كانت الأجسام محدثة فإنها تحتاج إلى محدث هو الله تعالى ، ولا يجوز أن تكون الأجسام قد أحدثت نفسها ، أو أحدثها غيرها ، ولا يجوز أن تكون قد أحدثت لأن من حق القادر على الشىء أن يكون متقدما على فعله ، فلو كان الجسم هو الذى أحدث نفسه لزم أن يكون قادرا وهو معدوم ، والمعدوم لا يجوز أن يكون قادرا - وإن أحدثها غيرها فلا يخلو أما أن يكون من فعل أمثالنا من القادرين بقدرة ، أو من فعل فاعل مخالف لنا ، ولا يجوز أن تكون من فعل أمثالنا القادرين بالقدرة لأنه لو كان كذلك لصح منا أيضا فعل الجسم ، وهذا يوجب أن يصح من الواحد منا أن يخلق لنفسه ما شاء من الأموال والبنين ، والمعلوم خلافه ، إذن الأجسام ليست محدثة نفسها وليس فاعلها من أمثالنا فلم يبق إلا أن تكون من فعل فاعل مخالف لنا .

فهل ذلك الفاعل المخالف لنا هو الطبع على ما قال الطبيعيون ، ولقد سبقت الإشارة إلى القول بنفى فعل الطبع ، أم أن الفاعل على ما قال أصحاب النجوم ، ولقد سبقت الإشارة أيضا إلى القول بنفى فعل النجوم ، إذن لابد أن يكون فاعلها هو الله تعالى ، وهكذا ينتهى القاضى عبد الجبار إلى القول بحدوث العالم وأن له محدث هو الله تعالى ، وفى هذه الأدلة رد على القائلين بإنكار وجود الله تعالى[1] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة من ٩٢ إلى ١٢٢ والمحيط بالتكليف =

وهذه الطريقة هى طريقة عامة المتكلمين ، وهى تعد بمثابة تكملة لردودهم على القائلين بقدم العالم وأيضا للمنكرين لوجود الله تعالى ، ولقد تعرضت تلك الطريقة للنقد من ابن رشد ، ولا ندخل فى تفصيلات ذلك ، لأنه يخرج عن مجالنا وهو موقف المتكلمين من الفكر الدينى الشرقى القديم ، ولقد سبق لنا التعرض لذلك[1] .

وأيضا نجد طرقا أخرى عند المتكلمين نشير إليها فى إيجاز ، منها الاعتماد على ما هو مشاهد من اطراد حدوث العلة والمعلول ، فلا يوجد كتابة بدون كاتب ، ولابد للصورة من مصور ، وللبناء من بان ، وعلى هذا تجرى جميع الحوادث فى العالم ، ولا يمكن إنكار الحس المشاهد من اطراد العلة والمعلول وتعاقبهما ، ولابد لكل حادث من محدث ، ولا ينكر هذا إلا مكابر أو معاند وعلى هذا يجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع يصنعها ، بل هى أحق وأولى فى الحاجة إلى الصانع مما ذكر من حاجة الكتابة إلى كاتب وغير ذلك ، لأنها ألطف وأعجب صنعا ، مما يتعذر وجوده لا من صانع[2] .

أيضا هذه العناصر الطبيعية لا يمكن أن تعد فاعلة لأنها تفقد شروط الفاعل من الحياة والقدرة والاختيار ولقد سبقت الإشارة إلى ذلك فى رد المتكلمين على القائلين بقدم الطبائع وأن منها تكون العالم ..

أيضا التفرقة بين الفعل الإلهى والفعل الإنسانى ، فالله وحده هو القادر على الخلق من لاشىء ، أما الإنسان فلابد له من مادة ، وأن مفهوم الخلق هو الإبداع من لا شىء ، وإخراج من العدم إلى الوجود ، فلا حاجة للخالق لمادة قديمة ، فمادة العالم حادثة والله هو الذى أحدثها .

ويعتمد المتكلمون فى هذه الأدلة على الواقع التجريبى والحسى المشاهد ثم الانتقال من المحسوس إلى المعقول ، والانتقال من المشاهد إلى الغائب ، والشاهد فى هذه الحالة لا يدل على مثله بل يدل على خلافه ، فالعالم المشاهد المحسوس يدل على

= جـ١ ص٣٦ وما بعدها - والباقلانى: التمهيد ص٢٢ ، ٢٣ والبغدادى : أصول الدين ص٦٩ - وأبو المعين النسفى : تبصرة الأدلة ص٢٧ - ٣٤ .

(١) أنظر ابن رشد : مناهج الأدلة ١٣٩ - ١٤١ وأيضا د . عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ص٥٩ـ٦٠ وكتابنا : أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية ص١٢٣ .

(٢) الباقلانى : التمهيد ص٢٣ .

وجود صانع له ، وهذا الصانع هو الله تعالى لأنه خلاف العالم المحسوس ، فالعلة ليست من جنس المعلول .

وهى أيضا لا تخلو من مناحى فلسفية واستفادة مما ترجم من الفلسفات اليونانية وغيرها ، لكن يبدو ذلك الأثر واضحا وقويا ، عند متأخرى المتكلمين حيث مزج علم الكلام بالفلسفة ، وتمثل ذلك فى قول المتكلمين بالواجب والممكن كدليل على وجود الله تعالى ،وحاجة الممكن إلى الواجب ، فإذا ثبت حدث العالم ، فالحادث جائز وجوده وانتفاؤه ، أى جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد ومن كان بهذه الصفة ، فإن بديهة العقل تقضى بافتقاره إلى مخصص خصصه بالوقوع[1] .

تلك هى بإيجاز نماذج من ردود المتكلمين على القائلين بإنكار وجود الله تعالى والقول بقدم الطبائع وفعلها وأن منها العلم ، وإذا كان من بين القائلين بقدم العالم من يقر بوجود الله لكن المتكلمين يربطون بين القول بالقدم وإنكار وجود الله ، إذ أن معنى القديم اكتفاؤه بنفسه وإيجاده لنفسه ، وأنه فى غير حاجة إلى من يوجده ، والله تعالى وحده هو الذى ينفرد بهذه الصفة .

* * *

(١) الجوينى : الإرشاد ص٢٨ - والرازى :. محصل أفكار المتقدمين ص١٠٦ - ١٠٧ .

تعقيـــب

بعد عرضنا لردود المتكلمين على القائلين بقـدم العالم والمنكرين لوجود الله تعالى ، يمكننا أن نرجع نقطة الخلاف الرئيسية بينهما إلى دلالة الشاهد على الغائب ، فالشاهد يدل على مثله فى الغائب عند القائلين بالقدم ، ويدل على خلافه عند المتكلمين .

ولقد أدى ذلك إلى أن يقول القائلون بالقدم إلى أنه كما يستحيل فى الشاهد وجود شىء من لاشىء فكذلك فى الغائب يستحيل وجود شىء من لا شىء ، وعلى هذا فالعالم موجود من مادة قديمة ، وخلاف ذلك متعذر فى الوهم والعقل .

والمتكلمون يقولون بأن الشاهد يدل على خلافه فى الغائب ، لذلك يجيزون وقوع شىء من لاشىء فى الغائب ، وهذا دليل حدوث العالم ، إذ أن الخلق هو إبداع من شىء[1] .

ولقد قاوم المتكلمون القول بقدم العالم مقاومة شديدة ، وردوا على حجج القائلين به ، وفندوها وبينوا بطلانها ، ولقد اعتمدوا فى ذلك على أن الطبائع لا يمكن أن تكون بنفسها ، ولا يمكن رد أصل العالم إليها ، لأنها تفتقر إلى صفات الفاعل كما هى فى الشاهد من الحياة والقدرة والاختيار .

ولقد انقسم المتكلمون إلى فريقين بالنسبة إلى القول بأن للطبائع خصائص ذاتية وقوانين ثابتة تسير بمقتضاها ، فقال فريق الأشاعرة والماتريدية بالنفى المطلق لهذه الخصائص الذاتية والقوانين الثابتة لهذه الطبائع ، بينما أقر فريق المعتزلة بتلك الخصائص والقوانين ، ولكن كلا الفريقين يقر بأنها مخلوقة لله تعالى ، وأنها ليست خالقة .

ويبدو أن موقف المغالين فى إنكار الخصائص الذاتية والقوانين الثابتة للطبائع ، كان فى مقابل هؤلاء المغالين فى القول برد أصل العالم إلى هذه الطبائع وأنها مكتفية

---

(١) أنظر تفصيل ذلك وحجج أخرى للقائلين بالقدم والرد عليها فى كتابنا : أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية ص١٠١ ١١٢ .

بنفسها وأن منها تكون العالم ، ولقد كان هذا الإثبات المطلق فى رأى المتكلمين يعنى النفى المطلق لوجود الله تعالى ، فوقفوا موقفا معارضا أدى بفريق منهم إلى النفى التام المطلق .

والواقع أن النفى المطلق للخصائص الذاتية والقوانين الطبيعية موقف يجانبه الصواب ، إذ أن الإسلام قد جعل الدليل على وجود الله تعالى هو النظر فى آثاره فى الكون ، ونأمل ذلك العالم المنسق المنظم ، وكثيرا مانبه القرآن إلى الاستشهاد بالواقع المحسوس ، ونبه إلى النظام الثابت فى الكون ، وأن الله خالق كل شىء ، قد أودع فى كل شىء قانون ونظامه ثم هداه إلى السير بمقتضى ذلك القانون ، فكل ميسر لما خلق له ، وأن هذا النظام والاتساق هو دليل وجود الله تعالى، ولقد نبه « ابن رشد » إلى أن نفى السببية لا يفضى إلى إثبات وجود الله تعالى ، بل إن إثباتها هو أقوى الأدلة على وجوده سبحانه ، حيث إنها تعنى النظام والاتساق فى العالم[1] .

بل إن هؤلاء النافين كثيرا ما استدلوا على وجود الله تعالى على أساس اتساق العالم ونظامه وأحكامه دليل على وجود الله تعالى ووحدانيته ، بل لقد جعلوا قانون السببية ، دليلا على وجود الله تعالى ، بناء على ما هو مشاهد من ارتباط العلة بالمعلول ، فهل يمثل ذلك تناقضا ؟ .

يمكن القول بأن الأشاعرة يفرقون بين التلازم العقلى بين العلة والمعلول ، وبين التلازم فى العلل الطبيعية ، فهم يقرون بأن العلة العقلية مع معلولها يتلازمان ، ولا يجوز تقدير أحدهما دون الآخر ، فلو جاز تقدير العالم عالما دون العلم لجاز تقدير العلم من غير أن يتصف محله كونه عالم ، فاقتضى الوصف الصفة ، كاقتضاء الصفة الوصف ، فمن ثبت له هذه الصفات وجب وصفه بها ، وكذلك إذا وجب وصفه بها وجب إثبات الصفة له »[2] - أما العلل الطبيعية فهم يقولون بانتفاء التلازم بين العلة والمعلول فى العلل الطبيعية ، كاقتضاء النار الإحراق ليس بلازم ، بل يجرى ذلك مجرى العادة ، وقد توجد النار ولا يوجد الإحراق ، وقد سبقت الإشارة إلى رأيهم فى ردهم على القائلين بقدم الطبائع .

لقد ربط هؤلاء بين القول بالتلازم فى العلل الطبيعية ، وبين القول بإنكار

---

(١) ابن رشد : مناهج الأدلة ص ١٥٠ - ١٥٤ .

(٢) الشهرستانى : نهاية الاقدام ص١٨٣ .

وجود الله تعالى ، وأن القول بالأسباب الطبيعية يعنى إنكار الصانع ، وعلى كل حال فهم لم يكونوا على استعداد للقول بشيء قد يؤدى فى رأيهم من قريب أو بعيد إلى المساس بقضية الدين الأساسية وهى وجود الله تعالى ووحدانيته ، ولقد كان بوسعهم - كما سبق أن أشرنا - أن يعترفوا بالقوانين الطبيعية واطراد العلل الطبيعية وتلازمها ، دون أن يمس ذلك مسألة وجود الله تعالى ، بل إن الاعتراف بذلك أدعى ، إذ هو أقوى دليل على وجوده سبحانه وتعالى .

وإذا جاز لنا أن نميز بين مواقف المتكلمين فإننا نعد المعتزلة فى ذلك الموقف أكثر صوابا واتساقا واتفاقا مع الدين .

وليس معنى نقدنا لموقف المتكلمين صحة موقف القائلين بالطبائع ، فإن موقفهم بعيد عن الصواب ، إذ كيف يتسنى لهذه الطبائع أن توجد نفسها وقد يكون القول بقدمها أخف وطاة من القول بإنكار الصانع ، وهم إذ يعتمدون على الشاهد فى أدلتهم ، فإن الشاهد يقضى إلى ضرورة وجود علة فاعلة لهذه الطبائع مخالفة لها ، اعتبارا بما يجرى فى الشاهد من أن لكل معلول علة ، فلابد أن ننتهى إلى علة أولى فاعلة ليست من جنس المعلولات وإلا احتاجت نفسها إلى علة ، لذا نجد أن قوما ممن يقولون بقدم العالم يقررون بالخالق سبحانه وتعالى .

على أن هناك دراسات علمية حديثة تؤيد القول بحدوث العالم وأنه ليس أزليا وأن له محدثا هو الله تعالى، ففى عام ١٩١٣ م ، كشف العالم الأمريكى« فستوملفن سلفر » فى مرصد « لوفيل » خلال بحثه أن ثمة مجرات تندفع إلى اتجاه الخارج بسرعة فائقة ، ثم كشف العالمان « أدون هبل » و « ملتون هوماسون » بعد مشاهدة من منظار يصل لمائة بوصة ، أن سائر المجرات تسير بسرعة إلى اتجاه الخارج ، وقد جمع عالم الفلك الهولندى « وليم دى ستار » شواهد فى تأكيد هذه النظرية ، وفى عام ١٩٦٥ كشف « أرنوبنزياز » و « روبرت ويللسون » عن بعض الأشعة الناتجة عن الانفجار الكونى .

وبعد هذه البحوث العلمية المتتالية راجت هذه النظرية تعتبر حقيقة ثابتة ، وهى أن العالم ليس أزليا ، لأنه بدأ فى وقت خاص لا تعرفه ، وقد تقدر اللحظة المعينة التى بدأ فيها بالنسبة لنظامنا الشمسى - بنحو خمسة آلاف مليون سنة تقريبا أو أكثر .

وهذه النظرية تدل على أننا نعيش فى عالم يزيد حجما باستمرار وأن المجرات تندفع إلى اتجاه الخارج بسرعة مدهشة .

وهذه النظرية دليل على وجود الله بالقوانين الطبيعية ، لأن الكرة المادية الجامدة لا يمكن أن تتحرك إلى اتجاه الخارج بصفة منتظمة بدون محرك خارجى .

ولا مناص من أن تكون تلك القوة المحركة تختلف عن تلك الكرة المادية الجامدة ، إن هذه القوة هى الله سبحانه المخالف ذاتا وصفاتا للمخلوقات[1] .

وقد تكون هناك نظريات تقول بعكس هذا ، لكننا نقر بصحة هذه النظرية التى دلت البحوث المتتالية على اعتبارها حقيقة علمية ، وهى أقرب إلى التصديق ويقرها العقل ولا يستبعدها المنطق ، ذلك أنه لابد لهذا العالم من فاعل مغاير له ، وطالما كان مغايرا له فإن فعله أيضا مغاير لأفعالنا ، فلا نستبعد خلقه للعالم وإيجاده من العدم ، وأن القول بخلقه من العدم يعنى القول بحدوثه ، إذ أن الحدوث مع الخلق من عدم أقرب فى المنطق من القول بالقدم .

إن مشكلة القدم والحدوث قد تحتمل القولين ، لكن الحدوث هو الأقرب إلى الصواب ، والدلائل عليه أقوى بكثير من القول بالقدم ، لكن وجود الله تعالى قضية واضحة بذاتها ، لا تحتمل إلا قول واحد هو الرثبات ، وأن دلائل إثباته تعالى مفطورة فى النفس ويدل عليها العقل ، وتشهد بها آثاره فى الكون ، مما لا يدع مجالا لمن يرتاب فى ذلك .

لقد كانت مشكلة قدم العالم وإنكار وجود الله تعالى ، من أوائل امشكلات وأهمها التى خاضها المتكلمون ضد أصحاب الديانات الشرقية القديمة ، وناقشوا أدلتهم وحاولوا إثبات بطلانها .

ولقد كانت أيضا حافزا للنظر العقلى عند المتكلمين واطلاعهم على الفلسفة اليونانية ، وتزودوا بسلاح العقل ، ليردوا على أدلة خصومهم ويدحضوا آراءهم ، وأدى بهم ذلك إلى ابتكار طرق للجدل والحوار ، بما لا يدع مجالا للخصم ، ولقد اتبعوا ذلك المنهج فى سائر ردودهم .

ونجد لديهم أبحاثا عن الجوهر والعرض ، وغير ذلك من المصطلحات الفنية والأبحاث الطبيعية التى خاضوا فيها لإثبات حدوث العالم وأن له محدث .

---

(١) أنظر ذلك د . محمد جمال الدين الفندى : الإسلام وقوانين الوجود ص٢٩ وما بعدها ، وأيضا وحيد الدين خان : قضية البعث الإسلامى ص١٠٩ ، ١١٠ .

ولا يقدح فى تلك الأبحاث الطبيعية أنها من خلال منظور دينى ، فهذا المنهج يتفق مع مهمة علم الكلام وهو الدفاع عن الدين بالأدلة العقلية ، ولا يعنى ذلك تهافت أدلتهم ، بل لقد رأينا فى معظم الأحيان قوة هذه الأدلة وصحتها ، وإفحامهم للخصم وإسقاط حجته ، وسوف نرى من خلال عرض باقى ردودهم مزيدا من ذلك .

* * *

obeikandl.com