العقيدة والفلسفة

الاتجاه النقدي للإمام الغزالي من خلال

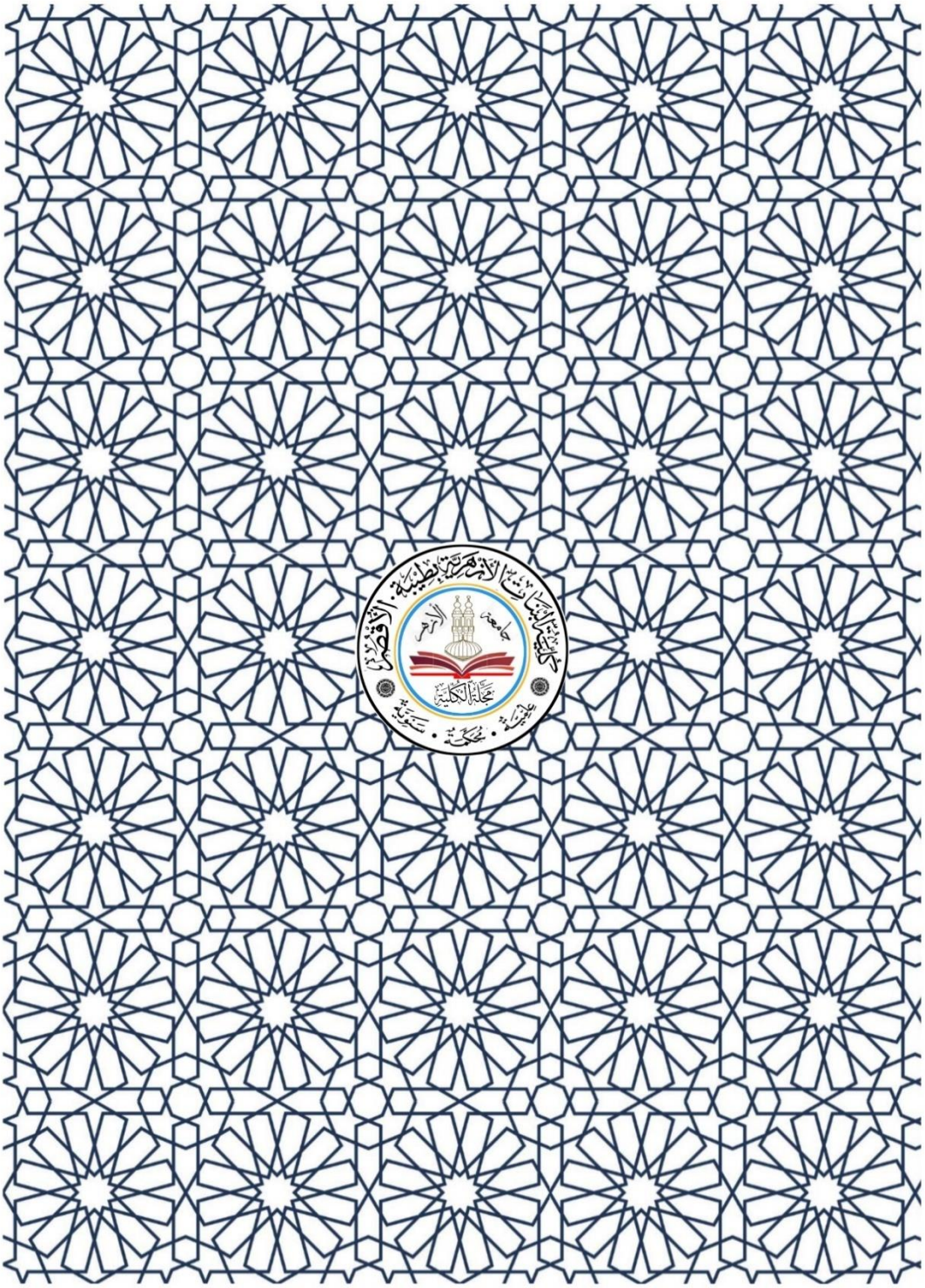
نظرية السببية

إعـــداد

أ. د/ حمد الله عويس أبو الحمد أحمد

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية بقنا – جامعة الأزهر



الاتجاه النقدي للإمام الغزالي من خلال - نظرية السببية

د/ حمدالله عويس أبو الحمد أحمد

قسم العقيدة والفلسفة – كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا- جامعة الأزهر – قنا – مصر.

البريد الإلكتروني: Hamdallahmed.4119@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

ملخص البحث: استخرت الله العلي القدير بأن اكتب بحثا عن: (الاتجاه النقدي للإمام الغزالي من خلال نظرية السببية). والذي دفعني إلى اختيار هذا البحث عدة أسباب من أهمها: التحامل الشديد من الفلاسفة وكثير من الباحثين تجاه الإمام الغزالي في موقفه من السببية. فأردت أن أصل إلى حقيقة مذهب الإمام الغزالي في السببية من خلال قراءة مؤلفاته. معرفة مدى أثر الفلسفة اليونانية خاصة فلسفة أرسطو. فى نظرية السببية على الفلاسفة الإسلاميين كالفارابي وابن سينا وابن رشد. لذا قمت بجمع المادة العلمية للبحث التي تناولت هذه النظرية. ولأجل تحقيق أهداف البحث ومناقشة نقاطه. فإنه يمكننا الاستعانة بالمنهجين: المنهج التحليلي لمعرفة أفكار الفلاسفة المسلمين والمعتزلة ووجهة نظرهم. والمنهج النقدي لفكر الإمام الغزالي تجاه أفكار الفلاسفة المسلمين والمعتزلة. وقد قمت بتقسيم البحث إلي: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول. وخاتمة: أما المقدمة: فقد بينت فيها أسباب اختيار البحث. وأما التمهيد: شخصية الإمام الغزالي. والفصل الأول: جاء بعنوان نظرية السببية. وجاء الفصل الثاني بعنوان موقف الإمام الغزالي من الفلاسفة تجاه السببية. وجاء الفصل الثالث عن: موقف الإمام الغزالي من المعتزلة تجاه السببية. ثم ختمت البحث بخاتمة اشتملت على نتائج البحث التي توصلت إليها من خلال البحث.

الكلمات المفتاحية: السبب، العلة، نظرية الفيض، الفلاسفة، نظرية التوليد . المعتزلة.

The critical direction of Imam Al-Ghazali through - the theory of causation

Hamdallah Owais Abu Al-Hamad Ahmed
Department of: Creed and Philosophy, College: Islamic and Arabic Studies for Boys, Qena, University: Al-Azhar, City: Qena, State: Egypt.
E-**mail**: HamdallahAhmed.4119@azhar.edu.eg

Abstract:

Research summary: I asked God Almighty to write a search for: (The critical approach of Imam Al-Ghazali through the causal theory). Which prompted me to choose this research for several reasons, the most important of which are: the strong prejudice of philosophers and many researchers towards Imam Al-Ghazali in his position on causation. I wanted to reach the truth about Imam Al-Ghazali's doctrine of causation by reading his writings. Knowing the impact of Greek philosophy, especially the philosophy of Aristotle. In the theory of causation on Islamic philosophers Kalfarabi, Ibn Sina and Ibn Rushd. So I collected the scientific material for research that dealt with this theory. In order to achieve the objectives of the research and discuss its points. We can use the two approaches: The analytical approach to know the thoughts of Muslim and Mu'tazila philosophers and their point of view. And the critical approach to the thought of Imam Al-Ghazali towards the ideas of Muslim and Mu'tazila philosophers. I have divided the research into: an introduction, a preface, and three chapters. Conclusion: As for the introduction: I explained the reasons for choosing the research. As for the introduction: the personality of Imam Al-Ghazali. The first chapter is titled The Theory of Causation. The second chapter was entitled Imam Al-Ghazali's attitude towards the philosophers towards causation. The third chapter was about: Imam Al-Ghazali's attitude towards the Mu'tazila towards causation. Then I concluded the research with a conclusion that included the research results that I reached through the research.

Keywords: cause, cause, emanation theory, philosophers, generation theory - Mu'tazila.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين. سيدنا محمد النبي الهادي الأمين. وعلى آله وأصحابه الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،، لقد استخرت الله العلي القدير بأن اكتب بحثا عن: **(الاتجاه النقدي للإمام الغزالي من خلال نظرية السببية)**.

والذي دفعني إلى اختيار هذا البحث عدة أسباب من أهمها:-

أولا: التحامل الشديد من الفلاسفة وكثير من الباحثين تجاه الإمام الغزالي في موقفه من السببية. فأردت أن أصل إلى حقيقة مذهب الإمام الغزالي في السببية من خلال قراءة مؤلفاته.

ثانيا: مدى أثر الفلسفة اليونانية وبصفة خاصة فلسفة أرسطو، فى نظرية السببية على الفلاسفة الإسلاميين.

ثالثا: إن القول بأن الصلة بين السبب والمسبب أو العلة والمعلول علاقة تلازميه لا تنفك لدى الفلاسفة والمعتزلة. ترتبت عليه عدة أمور تصادمت مع مبادئ أهل السنة، التي دافع عنها الإمام الغزالي من خلال تناوله للسببية.

رابعا: إن اتهام الإمام الغزالي خاصة والأشاعرة بصفة عامة بإنكار مبدأ السببية على الإطلاق. اتهام لا أساس له من الصحة. وهذا راجع إلى النظرة السطحية لفكر الإمام الغزالي. وعدم قراءة الناقدين لذلك العالم الفذ. بل إن الإمام الغزالي قال بتخلف السبب عن المسبب على جهة الإمكان العقلي وليس على جهة الضرورة كما زعموا.

خامسا: يرى الإمام الغزالي التلازم الضروري بين السبب والمسبب في المجال المنطقي

والتجريبي. بينما في المجال الطبيعي يرى بأن العلاقة بينهما ليست ضرورية. لإثبات المعجزات للأنبياء–عليهم السلام-وإعلان القدرة الإلهية التي لا تقف أمامها الحواجز.

من أجل هذه الأسباب وقع اختياري على هذا الموضوع. فقمت بجمع المادة العلمية للبحث التي تناولت هذه النظرية.

ولأجل تحقيق أهداف البحث ومناقشة نقاطه. فإنه يمكننا الاستعانة بالمنهجين: المنهج التحليلي لمعرفة أفكار الفلاسفة المسلمين والمعتزلة ووجهة نظرهم. والمنهج النقدي لفكر الإمام الغزالي تجاه أفكار الفلاسفة المسلمين والمعتزلة واستنباط ما يستخلص من آراء من خلال نصوصه الكلامية والفلسفية حول فكرة السببية.

هذا وقد قمت بتقسيم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول. وخاتمة:

أما المقدمة: فقد بينت فيها أسباب اختيار البحث.

أما التمهيد: فعن شخصية الإمام الغزالي.

أما الفصل الأول: نظرية السببية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم السببية بين الإمام الغزالي والمعتزلة والفلاسفة.

المبحث الثاني: صلة السبب بالمسبب بين الإمام الغزالي والمعتزلة والفلاسفة.

وأما الفصل الثاني: موقف الإمام الغزالي من الفلاسفة تجاه السببية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نظرية الفيض عند الفلاسفة وموقف الإمام الغزالي منها.

المبحث الثاني: نظرية الطبع عند الفلاسفة وموقف الإمام الغزالي منها.

الفصل الثالث: فعن موقف الإمام الغزالي من المعتزلة تجاه السببية.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مسألة أفعال العباد عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.

المبحث الثاني: مسألة التوليد عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.

المبحث الثالث: مسألة المقتول عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.

ثم ختمت البحث بخاتمة تشتمل علي ما يلي: -

أولا: نتائج البحث: وقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

ثانيا: مراجع البحث: وقد ذكرت فيها المراجع والمصادر التي استعنت بها في البحث.

ثالثا: فهرس تفصيلي لموضوعات البحث.

وأخيرا: نسأل العلي القدير، واللطيف الخبير. بأن يكون بحثنا مقبولا. موضوعا في ميزان حسنتنا، في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، إلا من أتي الله بقلب سليم.

الباحث

د/ حمد الله عويس أبو الحمد

التمهيد
شخصية الإمام الغزالي

١- **نسبه:** هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسى، أبو حامد الغزالي الملقب بحجة الإسلام الفقيه الشافعى، فيلسوف متصوف (١).

وقد نسبه البعض إلى غزالة– بتخفيف الزاي– وهي بلدته التي ولد فيها وهي نسبة صحيحة من حيث اللغة. والبعض نسبه إلى الغزالي– بتشديد الزاي– ونسبه إلى الغزَّال حرفة والده التي يتكسب منها، وهي نسبة صحيحة من حيث اللغة (٢).

٢- نشأته ومولده:

ولد بطوس (٣) سنة خمسين وأربعمائة هجرية. وكان والده فقيرا صالحا لا يأكل إلا من كسب يده. حيث كان يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس. وكان يختلف في أوقات فراغه إلى مجالسة العلماء ويطوف عليهم، ويجد في الإحسان إليهم والتفقه بما يمكنه عليهم. وكان إذا سمع كلامهم بكى. وتضرع إلى الله أن يرزقه ابنا ويجعله فقيها وواعظا فرزقه الله بولدين هما أبو حامد وأخوه أحمد. غير أن الأقدار لم تمهله حتى رجائه قد تحقق ودعوته قد استجيبت. فقد توفى وما يزال أبو حامد صغيرا لم يبلغ سن الرشد (٤).

---

١ - ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب – لابن العماد الحنبلي – ٤|١٠ – ط – المكتبة التجارية للطباعة والنشر - بيروت – ط – بدون تاريخ.

٢ -ينظر: طبقات الشافعية – تاج الدين السبكي – ١|١٩٣، ١٩٤ – ط – دار الكتاب اللبناني – ط – ثانية – ط – بدون تاريخ.

٣ - وهي مدينة بخراسان تقع شمالي شرق إيران، وتسمى الآن بشهر، وهي تتبع إيران. وفتحها المسلمون في عهد الخليفة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ينظر: معجم البلدان – لشهاب الدين بن أبى عبد الله بن ياقوت الحموي – ٤|٩٤ – ط – دار صادر للطباعة والنشر – ط- ١٣٧٥ هـ/١٩٥٦ م.

٤ - ينظر: طبقات الشافعية – ٦/ ١٩٤.

وكان والده قد أوصى به وبأخيه إلى صديق متصوف. وقال له: إن لى لتأسفا عظيما على تعلم الخط، وأشتهي استدراك ما فاتني في ولدى هذين فعلمهما، ولا عليك أن تنفق في ذلك جميع ما أخلفه لهما. وقد نفذ الصوفي الوصية حتى نفذ المال. ولما فنى المال الذي تركه والدهما. ألحقهما بمدرسة من مدارس النظامية التي تعينهما على طلب العلم فتقدم لهما الغذاء والكساء (١).

وقد مكث أبو حامد وأخوه في رعاية هذا الرجل الصوفي عدة سنوات، حفظا فيها القرآن الكريم وتلقيا الفقه، وتأسيا بسلوك شيخهما ووصيهما الصوفي، الذي كان ينزل منهما منزلة الوالد البر الشفوق.

٣- حياته العلمية:

كان الإمام الغزالي تواقا إلى العلم، فلم يكتف بما حصله من العلم في طوس. فسافر إلى جرجان(٢). حيث التقى بأستاذه أبى نصر الإسماعيلي، وبعدها رجع إلى طوس فلم يبق فيها كثيرا (٣). ثم سافر إلى نيسابور (٤) طلبا للاستزادة من العلم. وفيها التقى بإمام الحرمين الإمام الجويني، رئيس المدرسة النظامية الزاخرة بشتى أنواع العلوم والمعارف. وفيها ابتدأ الغزالي حياة التأليف والكتابة. فكانت هذه الفترة التي قضاها في نيسابور ر من أخصب حياته العلمية (٥).

ولما مات إمام الحرمين سنة ٤٧٨هـ خرج الغزالي إلى المعسكر قاصدا الوزير

نظام الملك. وهو لم يتجاوز الثامنة والعشرين من عمره، وقد ظهر فضله وذاع

١ - ينظر: طبقات الشافعية – ٦ /١٩٤.

٢ - جرجان: مدينة كبيرة بالمشرق، بناها يزيد بن المهلب. وقد خرج منها صفوة العلماء والفقهاء والمحدثين. ينظر: معجم البلدان: ٣|٧٥.

٣ - ينظر: طبقات الشافعية – ٦ /١٩٥.

٤- نيسابور ر: بلد كثير الفواكه والخيرات، فتحها المسلمون في خلافة عثمان بن عفان – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فتحها عبد الله بن عامر سنة ٣١ هـ ينظر: معجم البلدان: ٣|٩٤.

٥ - ينظر: طبقات الشافعية – ٦ /١٩٤، ١٩٥.

صيته. فدرس الغزالي بالنظامية وأعجب الناس حسن كلامه، وكمال فضله وفصاحة لسانه ونكته الدقيقة وإشاراته اللطيفة وأحبوه. وعلت حشمته الأكابر والأمراء ودار الخلافة (١).

وكان يقرأ عليه جم غفير من الطلبة. فيقول الغزالي في وصف حاله بالنظامية: "وأنا ممنون بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد " (٢).

فكان الإمام الغزالي أحد العباقرة الذين تعددت جوانب نبوغهم وعطائهم. الجامعين للمعرفة الموسوعية التي شملت العلوم الشرعية في عصره. فقد شملت معارفه الفقه والأصول والمنطق والكلام والفلسفة والتصوف والأخلاق وغيرها. وصنف في كل منها تصانيف تشهد له بالعمق والتفوق وطول الباع.

٤- شيوخه:

تتلمذ الغزالي على علماء كثيرين بطوس وجرجان ونيسأبو ر وغيرها من البلاد لطلب العلم. ومن هؤلاء الشيوخ (٣).

١-الإمام أحمد بن محمد الرازقاني. كان من الفقهاء المشهورين. وقد تلقى عنه دروسه الأولى في مدينة طوس.

٢-أبو نصر الإسماعيلي. وكان من الأمثلة النادرة في الورع والتقوى والعلم. وقد تلقى عنه الغزالي في جرجان.

٣- الإمام الجويني إمام الحرمين. وكان من أفقه أهل زمانه. وقد تلقى عنه الغزالي في نيسأبور المنطق، وعلم الكلام. وكان أكثرهم أثرا على الغزالي. فقال

---

١ - ينظر: طبقات الشافعية – ٦/ ١٠٦، ١٠٧.

٢ - المنقذ من الضلال – للإمام أبى حامد الغزالي – ص ٣٤٢، ٣٤١– تحقيق: د/عبد الحليم محمود – ط رابعة -ط– بدون تاريخ.

٣ - ينظر: طبقات الشافعية – ٦/ ١٩٦، ١٩٧.

الجوينى عنه: "إنه بحر مغدق " (١).

٤-الإمام الصوفي أبو علي الفارمدي. الذي أخذ منه الإمام الغزالي استفتاح الطريقة، وامتثل ما كان يسير به عليه من القيام بوظائف العبادات والامعان في النوافل، واستدامة الأذكار والجد والاجتهاد طلبا للنجاة، إلى أن اجتاز تلك العقبات، وتكلف بتلك المشاق. حتى وصل إلى ما كان يطلبه من مقصودة.

٥- تلاميذه:

وقد أثر الإمام الغزالي تأثيرا حسنا في جمهور كبير من تلاميذه. منهم (٢):

١-أبو نصر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الخمقدي. ولد سنة ٤٦٦هـ. وتوفى ٥٤٤ هـ. وتفقه بطوس على الإمام الغزالي.

٢- أبو منصور محمد بن إسماعيل بن الحسين بن القاسم العطاري الطوسي. الواعظ الملقب بجندة. تفقه على أبى حامد في طوس. توفى سنة ٤٨٦ هـ.

٣-أبو الفتح أحمد بن على بن محمد بن برهان الأصولي وكان حنبليا. ثم انتقل وتفقه على أبى حامد الغزالي. كان يدرس في المدرسة النظامية في أنواع العلوم. ودرس إحياء علوم الدين للطلاب. ولد عام سنة ٤٧٦هـ. وتوفى ٥١٨هـ.

٤-أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت الملقب بالمهدى. صاحب دعوة سلطان المسلمين عبد المؤمن بن على ملك المغرب. دخل المشرق فتفقه على الغزالي.

الإمام أبو سقين محمد بن يحيى بن منصور، وهو أشهر تلاميذ الإمام الغزالي. ولد سنة ٤٧٦ هـ. وشرح كتابه الوسيط.

---

١ - ينظر: طبقات الشافعية – ٤ /١٠٣، ووفيات الأعيان ٣٤١/٢.

٢ - ينظر: اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين – للسيد المرتضى الزبيدى – ١|٥٥ – ط- دار الكتب العلمية بيروت – ثالثة ٢٠٠٥م.

٦- مؤلفاته:

كان لمؤلفات الغزالي أثرها البالغ في الفكر الإسلامي خاصة، وفى الفكر الإنساني عامة. ومن أهم مؤلفاته: إحياء علوم الدين، والاقتصاد في الاعتقاد، وإلجام العوام عن علم الكلام، وبداية البداية، والتبر المسبوك في نصيحة الملوك، وتهافت الفلاسفة، وجواهر القرآن، وتنبيه الغافلين وحجة الحق والدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة، وفضائح الباطنية، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ومحك النظر، والمستصفى في أصول الفقه، ومشكاة الأنوار، ومعارج القدس، ومكاشفة القلوب، ومقاصد الفلاسفة، والمنخول في علم الأصول، والمنقذ من الضلال، والهداية، والوقف والابتداء في التفسير (١).

يقول الإمام الدكتور عبد الحليم محمود – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – عن مؤلفات الإمام الغزالي: بيد أننا إذا تصفحنا مؤلفات الإمام الغزالي. سواء ما ألف قبل فترة تصوفه، وما ألف في أثنائها. فإننا نجد أن أهمها في نظر الباحث الذي يريد أن يحدد شخصيته ومنهجه واتجاهه ثلاثة: وهي – فضلا عن ذلك – تعتبر في نظرنا أهم كتبه على الإطلاق. ولو لم يؤلف الإمام الغزالي غيرها، لبقى هو الغزالي العملاق، الصوفي الفيلسوف بطابعه وسماته وشخصيته لا ينقص شيئا. ولكنه لو لم يؤلفها، لما كان هو الإمام الغزالي صاحب الأثر الخالد على الدهر أما أحدها فإنه كتاب المنقذ من الضلال. وثانيها: تهافت الفلاسفة. أما ثالث الكتب فإنه: الإحياء. وهو أهمها، وأهم كتب الغزالي عامة(٢).

٧- وفاته:

بعد حياة حافلة بالعلم والتنقل من مكان إلى مكان طلبا للعلم. توفى الإمام الغزالي في الثاني عشر من جمادى الثانية فى سنة ٥٠٥ هـ (٣).

---

١ - ينظر: طبقات الشافعية – ٦ /٢٢٧، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب – ١١/١ والأعلام – لخير الدين الزركلي– ٧|٢٤٧- طبع دار العلم للملايين– ط- بيروت ١٩٧٩ م.

٢ - ينظر: المنقذ من الضلال للإمام الغزالي – ص ٢٨٥ -٢٨٨.

٣ - ينظر: طبقات الشافعية – ٦ /٢٢٨، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب– ١١/١.

الفصل الأول:
نظرية السببية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم السببية بين الإمام الغزالي والمعتزلة والفلاسفة.

المبحث الثاني: صلة السبب بالمسبب بين الإمام الغزالي والمعتزلة والفلاسفة.

المبحث الأول:
مفهوم السببية بين الإمام الغزالي والمعتزلة والفلاسفة.

أولا: تعريف السبب في اللغة:

يقول ابن منظور: "السبب كل شيئ يتوصل به إلى غيره؛ والجمع أسباب. وكل شيئ يتوصل به إلى الشيء فهو سبب. وهذا الذي يتوصل به يكون حسيا كالحبل. كما فى قوله تعالى:﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ (١). أو معنويا كالعلم. فإنه سبب للخير كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾﴾ (٢). فقد فسره البعض بالعلم. سواء كان هذا الشيء ماديا كآلة من الآلات المادية، أو كان معنويا كالعلم والقدرة. واستعير من هذا الأصل ما يتوصل به إلى غيره من الأشياء، وقد يطلق على السبيل وعلى المراقى وعلى النواحي وعلى الطريق " (٣).

ويقول الفيروز آبادي: "والسبب الحبل، وكل ما يتوصل به إلى غيره. وأسباب السماء مراقيها، أو نواحيها، أو أبو ابها، وقطع الله به السبب الحياة " (٤).

---

١ - سورة الحج – جزء من الآية – رقم (١٥).

٢ - سورة الكهف –– رقم الآية (٨٤).

٣ - لسان العرب – لابن منظور – مادة سبب- ١|٤٥٩– ط- دار صادر بيروت – ط- بدون تاريخ.

٤ - القاموس المحيط – للفيروز آبادى – مادة سبب- ٢|٣٢٠ - ط- مؤسسه الرسالة بيروت – ط- سادسة ط- ١٤١٩ هـ.

ويقول الفيومي: "السبب الحبل وهو ما يتوصل به إلى الاستعلاء. ثم استعير لكل شيئ يتوصل به إلى أمر من الأمور. فقيل هذا سبب هذا، وهذا مسبب عن هذا. والسبيل السبب. ومنه قوله تعالى ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا﴾ (١). أى سببا"(٢).

فالسبب عند اللغويين هو وسيلة من الوسائل التي يتوصل بها الإنسان إلى الشيء المطلوب. ويتعدد معناه بحسب سياق الكلام، فقد يكون حسيا كالحبل، وقد يكون معنويا كالعلم.

ثانيا: تعريف السبب في الاصطلاح الفلسفي والكلامي:

١- **تعريف السبب أو العلة عند أرسطو:**

لقد استخدم أرسطو مصطلح العلة بدلا من السبب في فلسفته. وهي تنقسم إلى أربعة أقسام: العلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الفاعلة، والعلة الغائية (٣).

وفيما يلي التعريف بهذه الأقسام: -

أ – العلة المادية: هي ما به الشيء بالقوة كالخشب للسرير.

ب – العلة الصورية: هي جزء يصير الكل به بالفعل، كالصورة للسرير.

ج– العلة الفاعلية: هي ما به وجود الشيء.

د – العلة الغائية: هي ما لأجله الإيجاد، وهي علة بماهيتها إذا تقدمها إنما تكون في العقل، ومعلومة بوجودها، إذ وجودها يتوقف على تحقق المعلول.

---

١ - سورة الفرقان– جزء من الآية – رقم (٢٧).

٢ - المصباح المنير – للفيومي – مادة سبب- ١|١٦٢ – ط- دار الكتب العلمية بيروت –ط – ١٩٨٦ م.

٣ - ينظر: كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين- للآمدي -ص٣٨٠–ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب. والمعجم الفلسفي– د: جميل صليبا ٢/٩٦-ط -دار الكتب العلمية بيروت –ط ١٩٧٩م.

أما العلة الأولى عند الفلاسفة: هي العلة التي لا علة لها، أو علة العلل أو العلل النهائية، أو علة لكل وجود، ولعلة حقيقة كل وجود في الوجود (١).

فالعلة الأولى لدى الفلاسفة: هي المبدأ الأول لوجود جميع الموجودات. ثم نجدهم يقصدون بها الله سبحانه. كما عند أرسطو.

٢- **تعريف السبب عند الفلاسفة الإسلاميين:**

كانت مسألة السببية من المسائل المهمة التي تحدث عنها الفلاسفة الإسلاميين في آرائهم الفلسفية. وكان استخدمهم مصطلح العلة في أغلب المواضع بدلا عن السببية اتباعا لأرسطو.

أ- السببية عند الكندي:

نجد الكندي يتحدث عن العلة أو السببية في كثير من رسائله الفلسفية. فيقول " إن للكون علة أولى هي الله الذي خلق العالم ودبره ونظمه. وجعله علة بعضه الأخر. وبهذا كان الكون آيس من ليس، لأنه من ابداع الله. وهذا يدل على حدوث العالم لا إلى قدمه. فإن الفعل الحق الأول تأييسه الآيسات عن ليس. وهذا الفعل يبين أنه خاصة لله تعالى. الذي هو غاية كل غاية، وهذا الفعل من ابداع الله والذي ينفرد به "(٢).

فالعالم كما يرى الكندي وحدة، لأن اجزاءه مترابطة. غير أن الوحدة فيه تحتاج إلى موحد ولا بد من الوصول إلى علة أولى. أعطيت الوحدة في الأشياء هي الواحد الحق(٣).

---

١ - ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ١٨/٢-تحقيق: د/سليمان دنيا-ط- دار المعارف بمصر- بدون تاريخ، والمعجم الفلسفي– د: جميل صليبا ٩٦/٢، ٩٧.

٢ - رسائل الكندي الفلسفية –لأبى يعقوب الكندي - رسالة في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو المجاز- ص١٣٥، ١٣٦– تحقيق وتقديم وتعليق – د/محمد عبد الهادي أبو ريدة - ط -دار الفكر العربي بالقاهرة - ط – ثانية–ط ١٩٨٩م.

٣ - الكندى فيلسوف العرب –د /أحمد فؤاد الأهواني – ص٢٩٤- ط – مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة – ط - ١٩٨٥م.

يذهب الكندي إلى حدوث العالم لإثبات وجود الله تعالى بناء على مبدأ العلية. وأن لكل معلول علة. ولما كان العالم حادثا فلا بد من علة أحدثته، وأخرجته إلى الوجود بعد العدم. والعلة الأولى التي أوجدته من العدم هي الله تعالى.

بـ السببية عند الفارابي:

يرى الفارابي: أن علل وأسباب الموجودات أربعة، كما هي عند أرسطو: العلة المادية والعلة الصورية، والعلة الفاعلة، والعلة الغائية.

حيث يقول: "إن مبادئ الوجود أربعة: ماذا وبماذا، وكيف وجد الشيء. فإن هذا يعنى به أمر واحد، وماذا وجوده، ولماذا وجوده. فإن قولنا عماذا وجوده، ربما يدل به على المبادئ الفاعلة، وربما دل به على المواد فتصير أسباب الوجود ومبادئه أربعة "(١)

تـ السببية عند ابن سينا:

السبب عند ابن سينا: "هو كل ما يتعلق به وجود الشيء، من غير أن يكون وجود الشيء من غير أن يكون وجود ذلك الشيء داخلا في وجوده أو متحققا به "(٢).

ويعبر عن السبب بمعنى أخر: "السبب هو كل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه. إما عن ذاته وإما عن غيره. ثم يحصل عنه وجود شئ آخر"(٣).

لذا فإن الفلاسفة يرون أن السببية هى: "مبدأ عقلي يمثل العلاقة بين السبب والمسبب. يراد به أن لكل ظاهرة سببا يحدثها. فما من شيئ إلا كان لوجوده سبب، أو مبدأ يفسر وجوده" (٤).

---

١ -تحصيل السعادة - لأبى نصر الفارابي-ص ٥٢ – تحقيق: د/ جعفر آل ياسين -ط –دار الأندلس-ط - ١٩٨١م.

٢ -عيون الحكمة - لابن سينا-ص ٥١ ---حققه وقدم له: د/ عبد الرحمن بدوي –دار القلم بيروت -ط - أولي ١٩٨٠م.

٣ -النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية الإلهية - لابن سينا-ص ١٢٠ ---حققه وقدم له: د/ ماجد فخري –دار الآفاق بيروت -ط - أولي ١٩٨٥م.

٤ - المعجم الفلسفي - جميل صليبا - ١ |٦٤٩ – مادة السببية - ط- دار الكتاب اللبناني بيروت - ط - =

فيكون السبب في اصطلاح الفلاسفة له ثلاثة معان:

١-السبب هو العامل في وجود الشيء.

٢-السبب هو المبدأ الذي يفسر الشيء تفسيرا نظريا.

٣-السبب هو ما يفيضي إلى الفعل ويبرره (١).

أما تعريف العلة عند ابن سينا: "العلة هي كل ما يؤثر في غيره. بينما المعلول هو كل ذات وجودها بالفعل من وجود غيرها. أما وجود ذلك الغير ليس من وجودها " (٢).

أما العلة الأولى عند ابن سينا: فهي العلة التي لا علة لها، أو علة العلل أو العلل النهائية، أو علة لكل وجود، ولعلة حقيقة كل وجود في الوجود (٣).

لذا فإن ابن سينا يرى: أن الله علة تامة لأنه: "متى وجد للأول – أى الله – الوجود الذي هو لزم ضرورة، أن يوجد عنه سائر الموجودات " (٤).

٣- **تعريف السبب عند المعتزلة:**

لقد ذهبت المعتزلة إلى القول بتأثير الأسباب في مسبباتها. فالسبب يوجب المسبب بناء على العلاقة الطبيعية بين السبب والمسبب. لذا فإن المعتزلة كانوا أقرب إلى الفلاسفة من الأشاعرة.

يقول القاضي عبد الجبار: "إن الأصل في السبب أنه يوجب المسبب إذا احتمله

١٩٨٣م.

١ - المعجم الفلسفي - جميل صليبا - ١ |٦٤٩ – مادة السببية.

٢ -كتاب الحدود لابن سينا-ص ٢٥٩ -ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب –دراسة وتحقيق: د/ عبد الأمير الأعصم– مطبعة دار الفكر العربي-ط - أولي ١٤٠٤ هـ/١٩٨٥م.

٣ -ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ١٨/٢.

٤ -الشفاء في الطبيعيات والإلهيات- لابن سينا-٣٢٧/٢ – تحقيق: جورج قنواتى، وسعيد زايد- مراجعة: د/ إبراهيم مدكور–ط –الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية-القاهرة – ط- ١٩٦٠م.

المحل " (١).

ويقول أيضا: "إن السبب إنما يوجب المسبب متى كان المحل محتملا له. ووجد على الوجه الذي من حقه أن يولده " (٢): "ومتى وجب حصول السبب وزوال الموانع، فإن حاله (أى المتولد) كحال المبتدأ عند تكامل الدواعي. فإنه يحصل لا محالة " (٣).

فالقاضي عبد الجبار يقرر في صراحة ووضوح أنه لا ينفصل السبب عن المسبب، ولا المسبب عن السبب. بشرط عدم وجود موانع تمنع الأسباب عن إنتاج مسبباتها.

٤- الترادف بين السبب والعلة فلاسفة الإسلام:

نجد هذين اللفظين (السبب والعلة) من الألفاظ المترادفة عند المعتزلة وفلاسفة الإسلام. فابن سينا مثلا يستخدم لفظي سبب وعلة كل واحدة منهما مكان الأخرى فتارة يقول أسباب الموجودات وتارة أخرى يقول علل الموجودات. لكن الشائع عند فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي استخدام مصطلح العلة بدلا من السببية، كما أن معناهما واحد عندهم.

فالفلاسفة يرون: أن السبب والعلة اسمان مترادفان. وهما يقالان على الأسباب الأربعة التي هي المادة، والصورة، والفاعل، والغاية (٤).

ولدى بعض المتكلمين وفلاسفة الإسلام الأوائل الذين فضَّلوا استخدام لفظ (علة) وهؤلاء هم الفلاسفة المشاؤون الذين جاؤوا قبل ابن رشد ومن حذا حذوهم من

---

١ - المغنى– للقاضي عبد الجبار الهمذاني- ٨|١٦٩-تحقيق: أ/محمد على النجار، د/عبد الحليم النجار- ط- الدار المصرية للتأليف والنشر-ط- بدون تاريخ

٢ - المغنى في أبو اب العدل والتوحيد –٩|٣٣.

٣ - شرح الأصول الخمسة – للقاضي عبد الجبار الهمذاني- ص ٣٨٨ –حققه وقدم له د/ عبد الكريم عثمان – ط – مكتبة وهبة – ط – ثالثة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م.

٤ - ينظر: الدعاوى القلبية – للفارابى– ص ٩- ط- حيدر آباد الدكن – مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – ط- ١٣٤٩هـ، ورسالة في الحدود – لابن سينا – ص ٤١.

الفلاسفة المحدثين. بينما نجد أن معظم المتكلمين بالإضافة إلى الفيلسوف ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) ومحيي الدين بن عربي (ت ٦٣١هـ) آثروا استخدام لفظ سبب (١).

٥- **الفرق بين السبب والعلة:**

يرى العلماء أن هناك فرقا بين العلة والسبب حيث: "إنهما يشتركان في توقف المسبب عليهما، ويفترقان من وجهين:

أولهما: أن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلة ما يحصل به.

والثاني: أن المعلول متأخر عن العلة بلا واسطة، ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده، والسبب إنما يقتضي الحكم بواسطة أو بوسائط، ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرائط وتنتفي الموانع. وأما العلة فلا يتراخى الحكم عنها إذا اشترط لها بل هي أوجبت معلولاً بالاتفاق، وحكى بالاتفاق إمام الحرمين والآمدي وغيرهم" (٢).

كما أن العلة لا شرط لها. بل متى أوجبت وجود المعلول. ومعنى ذلك أن السبب أعم من العلة. لأن كل علة سبب، وليس كل سبب علة. فيراد بالعلة المؤثر، وبالسبب ما يفضي إلى الشيء في الجملة، أو ما يكون باعثا عليه (٣).

٦- **تعريف السبب عند الأشاعرة:**

إن السبب في **اصطلاح** المتكلمين من الأشاعرة هو الطريق للوصول إلى الحكم. وهذا الطريق ليس مؤثرا فيه، والعلاقة بين السبب والمسبب علاقة اقترانية لا تأثيرية.

يقول الجرجاني عن **السبب** بأنه: "عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير

---

١ -ينظر: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية- د /محمد عاطف العراقي- ص٤٩ – ط - دار المعارف بالقاهرة -ط – ثالثة –ط- ١٩٧٦م.

٢ - البحر المحيط - بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي- ٦ |٣٦٩ - دار الكتب العلمية – ط- ١٤١٠هـ |١٩٩٠م.

٣ - المعجم الفلسفى - جميل صليبا - ١ |٦٤٨ – مادة السببية. والمعجم الفلسفى- د/مراد وهبة – ص ٢٣٧- ط – دار قباء الحديثة – ط – ٢٠٠٧ م.

مؤثر فيه" (١).

ويقول الإمام الغزالي: في بيان السبب أنه ما يحدث عنده الشيء لا به: "واعلم أن اسم السبب مشترك في اصطلاح الفقهاء. وأصل اشتقاقه من الطريق ومن الحبل الذي به ينزل الماء من البئر. وحده ما يحصل الشيء عنده لا به. فإن الوصول بالسير لا بالطريق، ولكن لا بد من الطريق. والمردي صاحب علة فإن الهلاك بالتردية. لكن عند وجود البئر فما يحصل الهلاك عنده لا به. يسمى سببا " (٢).

ويقول أيضا في تعريفه للسبب بأنه: "عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به. ولكن هذا يحسن في العلل الشرعية، لأنها لا توجب الحكم لذاتها. بل بإيجاب الله تعالى. ولنصبه هذه الأسباب علامات لإظهار الحكم، فالعلل الشرعية في معنى العلامات المظهرة فشابهت ما يحصل الحكم عنده "(٣).

ويقول الزركشي: "السبب عبارة عما يحصل به الحكم عنده لا به. أى أنه ليس بمؤثر في الوجود. بل وسيلة إليه. فالحبل مثلا يتوصل به إلى إخراج الماء من البئر. وليس المؤثر في الإخراج. وإنما المؤثر حركة المستقى للماء " (٤).

٧- **مستند السببية عند الأشاعرة (الغزالي):**

إن نظرية السببية عند الأشاعرة عامة والإمام الغزالي خاصة، مأخوذة من القرآن الكريم في جوهرها. قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾

---

١ - التعريفات للجرجاني - مادة سبب-- ص١٦٤ - ضبط نصوصها وعلق عليها: محمد علي أبو العباس ط- دار الطلائع –ط- بدون تاريخ.

٢ - المستصفى في علم الأصول – للإمام الغزالي - ١|٧٥- تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي- ط- دار الكتب العلمية – ط- ١٤١٠هـ|١٩٩٠م.

٣ - المستصفى في علم الأصول - ١|٧٥.

٤ - البحر المحيط في أصول الفقه – للإمام بدر الدين الزركشي - ١|٢٤٥ ط- دار الكتب العلمية – ط- ١٤١٠هـ|١٩٩٠م.

(١). وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ (٢). وقال تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ (٣).

فالله هو الفاعل على الحقيقة والأصالة. لكن هذه الآيات لم تنف السببية كلية. فإن الله هو الرامي حقيقة، لكن هذا لا ينفى أن الرسول– ﷺ- قد رمى أيضا ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ . ولكن في الآية الثانية ﴿لِنتَ لَهُمْ﴾ . والآية الثالثة يفهم منها أن النار فعلت ولكن فعلها هو بأمر الله تعالى، وإن هذا الفعل مضاد لفعلها الطبيعي وهو الاحراق.

يقول العز بن عبد السلام: "والعجب أنهم يذمون الأشعري بقوله: إن الخبز لا يشبع، والماء لا يروى، والنار لا تحرق. وهذا كلام أنزل الله معناه في كتابه فإن الشبع والرى والاحراق حوادث انفرد الرب بخلقها. فلم يخلق الخبز الشبع. ولم يخلق الماء الرى، ولم تخلق النار الاحراق. وإن كانت أسبابا في ذلك. فالخالق هو المسبب دون السبب. كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (٤). نفى أن يكون رسوله خالق للرمي، وإن سببا فيه. وقد قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ (٥).

فاقتطع الإضحاك والإبكاء والإماتة، والإحياء عن أسبابها وأضافها إليه. فكذلك اقتطع الأشعري – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – الشبع والري والاحراق عن أسبابها وأضافها إلى خالقها. لقوله تعالى ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ

١- سورة الأنفال – جزء من الآية رقم: (١٧).
٢- سورة آل عمران – جزء من الآية رقم: (١٥٩).
٣- سورة الأنبياء – جزء من الآية رقم: (٦٩).
٤- سورة الأنفال – جزء من الآية رقم: (١٧).
٥- سورة النجم – رقم الآيتين: (٤٣، ٤٤).

شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ (١). و ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ (٢) و ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِيَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ (٣).

وكم من عائبا قولا صحيحا وأفته من الفهم السقيم " (٤).

١- سورة الأنعام– رقم الآية: (١٠٢).

٢- سورة يونس – جزء من الآية رقم: (٣٩).

٣- سورة النمل – جزء من الآية رقم: (٨٤).

٤- قواعد الأحكام– للعز بن عبد السلام– ص ٢٠٣- ط – دار التراث العربى– ط _ ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م.

المبحث الثاني:

الصلة بين الأسباب والمسببات بين الإمام الغزالي والمعتزلة والفلاسفة.

أولا: الصلة بين الأسباب والمسببات عند الفلاسفة:

يرى أرسطو: أن الصلة بين الأسباب والمسببات أو العلة والمعلول ضرورية. لا ينفك السبب عن المسبب أو العلة عن المعلول. حيث يقول: "أترى متى وجد المعلول فالعلة موجودة؟ مثل أنه كان ينثر ورقه أو ينكسف. فقد توجد علة الكسوف أو علة انتثار الورق مثال ذلك: أن كانت هذه العلة هي أن يكون ورقه عريضا. وكانت علة الكسوف هي أن الأرض في الوسط. فإنه إن لم يكن يوجد فقد تكون علتها شيئا أخر. وإن كانت العلة والمعلول موجودين معا. مثل أنه إذا كانت في الأرض فهو منكسف. أو أن كان ورقه عريضا – فينثر ورقه – فإنه إن كانت هكذا. فقد يلزم أن يكون موجودة معا. ويوجد السبيل إلى أن يتبين بعضهما من بعض " (١).

ويقول أرسطو في معنى فعل الطبيعة: "فالطبيعة مبدأ وعلة، وحركة وسكون للشيء القائم فيه. أولا بالذات لا بالعرض " (٢).

سار الفلاسفة الإسلامين على نهج أرسطو. حيث يرى الفلاسفة ضرورة وجوب حدوث المسبب عن سببه دون انفكاك بينهما. فهم يرون التلازم بين السبب والمسبب أو التلازم بين العلة والمعلول كما ذهب أرسطو من قبل.

حيث يرى الفارابي: إن العلاقة بين السبب والمسبب أو العلة والمعلول علاقة حتمية تلازمية لا تنفك مطلقا. وأن لكل معلول علة، ولكل نتيجة سببا. فيقول: "العلة يجب أن توجد مع المعلول. فإن العلل التي لا توجد مع المعلول فليست عللا. بل معدات

---

١ - أرسطو – التحليلات الثانية – مجلد ٢ – فصل ١٦ – ص ٩٨ ب (١-٤) الترجمة العربية ص ٤٥٤، ٤٥٥ – ترجمة: أبو بشر متى بن يونس – تحقيق: عبد الرحمن بدوي – الجزء الثاني – ط- القاهرة – مطبعة دار الكتب المصرية – ط- ١٩٤٩م.

٢ -تاريخ الفلسفة اليونانية – د/يوسف كرم – ص ١٧٦ - -ط- لجنة التأليف والترجمة بمصر – ط- رابعة ١٣٧٨ هـ/١٩٥٨ م.

أو معينات وهي كالحركة "(١). ويقول أيضا: "وكل ما لم يكن فكان، فله سبب "(٢).

فهم يرون أن: "كل سبب يوجد في مسببه، وكل سبب يوجد في سببه. لكن وجود المسبب في السبب ليس كوجوده في ذاته. بل هو فيه بالكيفية التي تلائم طبيعة هذا السبب. وبصورة أدق فإن وجود المعلول في علته لا تتمثل إلا في كون العلة علة ذلك المعلول. كما أن العلة توجد في المعلول بالكيفية التي تلائم طبيعة المعلول. وبعبارة أخرى فإن العلة توجد في المعلول؛ لأن المعلول هو معلول تلك العلة " (٣).

فهؤلاء الفلاسفة يقولون بالتلازم الحتمي بين السبب والمسبب، أو العلة والمعلول فيقولون بفعل الطبيعة الحتمي، مع إلغاء الخلق الإلهي للفعل الإنساني.

ثانيا: الصلة بين الأسباب والمسببات عند المعتزلة:

يرى المعتزلة كالفلاسفة ضرورة وجوب حدوث المسبب عن سببه دون انفكاك بينهما، فهم يرون التلازم بين السبب والمسبب أو التلازم بين العلة والمعلول. بناء على العلاقة الطبيعية بين السبب والمسبب.

يقول القاضي عبد الجبار: "إن السبب إنما يوجب المسبب متى كان المحل محتملا له.. وأن السبب قد ثبت أنه يولد المسبب " (٤).

أما النشار فيقول: "إن المعتزلة قبلوا بالسببية بمعناها العام، ولكنهم أنكروا

---

١ - التعليقات - لأبى نصر الفارابي – ص ٦ – ط – مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – ط – ١٣٤٦ هـ

٢ - فصوص الحكم - لأبى نصر الفارابي – ص٤٣– نشره – محمد حسين آل يسن - ط –بغداد – ط – ١٩٧٦م.

٣ - مصادر الفلسفة العربية – بيار دويهم – ص ٥٣ – ترجمة: د/أبو يعرب المرزوق – ط- دار الفكر – ط – أولى ٢٠٠٥ م.

٤ - المغنى في أبو اب العدل والتوحيد (المخلوق)– للقاضي عبد الجبار –٨/١٦٩– تحقيق: د/توفيق الطويل وسعيد مراد – مراجعة: د /إبراهيم مدكور – إشراف: د /طه حسين - ط – المؤسسة المصرية العامة بالقاهرة – ط – بدون تاريخ.

السببية بمعناها الأرسطي وتصوروها في مجال العلم الطبيعي، التي ترى ضرورة تلازم العلة والمعلول، وبأن المعلول يدور في فلك علته وجوباً. وفي هذا أصاب كبد الحقيقة. لكنه إذ يقول إنهم: نادوا بحرية الإرادة وإن الإنسان هو الفاعل على الحقيقة، فلم يستطيعوا أن يسيروا بتصور السببية الجديد حتى نهايته، فجاءت نتائج مذهبهم في تفسير القدرة الإلهية والعالم الطبيعي مشوشة مضطربة " (١).

فالمعتزلة فرقت بين جانبين: الأول يختص بالطبيعة الجامدة التي لا عقل لها بذاتها ولا إرادة ولا اختيار، والآخر يختص بالإنسان حصرا ذلك الكائن العاقل المريد المختار. فقالوا بالنظرية الطبائعية في الجمادات: أى أن الأشياء تفعل بطبعها. فالنار تحرق ضرورة بطبعها، إذا انتفت الموانع المعطلة لذلك. والماء يروى ضرورة إذا انتفت الموانع لذلك، وكذلك الطعام يشبع ضرورة، وجز الرقبة يؤدى إلى الموت ضرورة.

هكذا نجد المعتزلة وضعت فرقا جوهريًا بين عالم الطبيعة وعالم الإنسان: فالأول حتمي إلى إرادة حتم. والثاني يدخل فيه عنصر التمكين والاختيار الإنساني، أو هو إرادة تفويض فأما إرادة الحتم فهي ما أراد الله من خلق السموات والأرض والجبال، وأما المعنى الأخر فهو الإرادة التي معها تمكين من الله للإنسان (٢).

ثالثا: الصلة بين الأسباب والمسببات عند الإمام الغزالي:

١ـ الصلة بين الأسباب والمسببات على جهة الإمكان:

إن منطلق القول بعدم حتمية الرابطة الطبيعية بين السبب والمسبب في الفكر الكلامي الإسلامي والفكر الديني عموماً، هو المرتكز العقائدي الإسلامي الذي يقرر أن الله هو مسبب الأسباب وأنه علة الحوادث.

---

١ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام - علي سامي النشار- ص ٣٤٢- ط- دار المعارف القاهرة –ط- رابعة – ط- ١٩٧٨ م.

٢ -ينظر: رسائل العدل والتوحيد- ٢|١٠، ١١ – ٦٤، ٦٥ - تحقيق ودراسة: محمد عمارة - ط- دار الهلال – ط- بدون تاريخ.

لذا فإن الإمام الغزالي – رَحِمَهُ ٱللَّهُ - يعترض على المفهوم العادي للسببية عند الفلاسفة الأرسطيين. وكان منطلق اعتراضه ردا على غرور المعتزلة والفلاسفة المشائين بالعقلانية اليونانية. كما كان ينطلق من قناعته بخطأ تصورات المعتزلة عن الله تعالى وصفاته، وأفعاله. ويرتكز على الفكر الجديد الذي فجره الإمام أبو الحسن الأشعري.

حيث: اشتط المعتزلة كثيرا عندما أرادوا أن يقيدوا إرادة الله الطليقة بتصورات الإنسان عن الفعل وعن الخيرية، وعن الحسن والقبح. أراد المعتزلة أن يقيدوا إرادة الله وحريته. وأن يخضعوها للعقلانية البشرية. وعندما اعتقدوا أن قضايا الدين كلها قضايا تعليلية. مما نتج عنه ثورة الأشاعرة ضد طغيان العقل. وسعيهم الحثيث لإعطاء العقل وزنه الحقيقي وبيان مصدره ومحدوديته " (١).

فالإمام الغزالي يرى: "أن هذا القانون بالرغم من اطراده في مجرى العادة، فهو ليس قانونا ضروريا لا يتخلف أبدا. بل يجوز تخلفه وعدم اطراده.

أولا: في حالة تعلق إرادة الله بنقضه وتعلقه، وذلك في حالة المعجزات. مثل معجزة عدم احتراق سيدنا إبراهيم – عليه السلام – بالرغم من إلقائه في النار.

وثانيها: في غرائب الأشياء وعجائبها في حد ذاتها. فإنه في ظروف معينة قد.

يتخلف اطراد الطبيعة، مثل ذلك الأكل من دون الشبع، والشرب من دون الرى. وتخلق الحيات والعقارب من التراب، وكذلك الديدان. وتأثير الأجسام السماوية في مجريات الأمور " (٢).

لقد ربط الإمام الغزالي هذه المسألة (السببية) بقدرة الله الكاملة وإرادته المطلقة غير المتقيدة بإلزام القوانين الطبيعية كما يرى الفلاسفة ومن سار على نهجهم. وهو

---

١ - لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية – د/زكريا بشير إمام - ص ٣٦٢– ط – الدار السودانية للكتب – ط – أولى – ط – ١٤١٨ هـ/١٩٩٨ م.

٢ - تهافت الفلاسفة – للإمام أبى حامد الغزالي – ص ٢٣٩ – تحقيق: د/سليمان دنيا – ط – دار المعارف بمصر– ط – بدون تاريخ.

قانون مجرى العادة.

فالصلة بين الأسباب والمسببات عند الإمام الغزالي ليست صلة ضرورية ثابتة لا تتخلف أبدا بأية حالة من الأحوال. وإنما هي صلة مطردة بحسب الواقع المشاهد وبحسب العادة ومجرى العادة في الأمور الطبيعية.

يقول الإمام الغزالي في هذا الصدد: "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وبين ما يعتقد مسببا. ليس ضروريا عندنا، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الأخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الأخر. مثل الرى والشرب والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار " (١).

فإن هذا التصور للسببية عند الفلاسفة يطرح لعلم الكلام مشاكل ثلاثة. وهذه المشاكل ستدفع الغزالي إلى دحض الحتمية السببية. وهذه هي المشاكل:

١- المشكل الأول: إذا كانت حتمية الفلاسفة للسببية صادقة فلا مكان للمعجزات.

٢- المشكل الثاني: يحد من سلطان الله وقدرته المطلقة.

٣- المشكل الثالث: فيكون العالم واجب لا ممكن. مستغن عن علة (٢).

وملخص قوله في هذا الباب يرجع إلى مسألتين:

الأولى: أنه إذا اجتمع أمران معا فليس فيه دليل قاطع على أن الأول علة الثاني.

الثانية: إذا فرضنا صحة فعل بعض الظروف (علق أمر بأمر) بناء على قانون طبيعى فليس ينتج من ذلك أن الأثر يكون بذاته في ظروف متماثلة، حتى لو كانت الأشياء متماثلة. فإن القطن يمكن بإرادة الله أن يتخذ شكلا يقيه الحريق. وبعبارة أخرى أن ما يسميه الفلاسفة بقوانين الطبيعة أو قاعدة العلل، وهو

١ - تهافت الفلاسفة –ص ٢٣٩.

٢ - مفهوم السببية عند الغزالي–د/أبو يعقوب المرزوقى–ص ٢٧– ط- دار أبو سلامة– ط– أولى–ط– بدون تاريخ.

أمر يقع تبعا لإرادة الله، ونحن نقبله كأمر واقع محقق. لأن الله– سبحانه وتعالى- في سابق علمه علم مصير الأمور فعلمنا إياه، فليس هناك والأمر كذلك. قانون طبيعى ثابت يقيد إرادة الخالق جلا وعلا " (١).

فالإمام الغزالي يرى: أن العلاقة بين السبب والمسبب، والعلة والمعلول علاقة ليست تلازمية، كما فعل الفلاسفة والمعتزلة. وإنما يجوز تخلف هذه العلاقة على سبيل الجواز العقلي. لإثبات القدرة والإرادة الإلهية التي لا تتقيد بهذه القوانين. وليس على الإطلاق. كما فهم ابن رشد وغير من الباحثين، الذين تحاملوا على الإمام الغزالي خاصة وعلى الأشاعرة بصفة عامة.

نجد الإمام الغزالي يرى عدم الحتمية بين السبب والمسبب، وأنه ركز على التجربة وجعلها أساس المعرفة الإنسانية. فالعلاقة القائمة بين الأشياء علاقة قائمة على مبدأ العادة والتكرار فهناك تلازما. لكنه تلازما ممكن على جهة الإمكان وليس على الحتمية. فهو يرى جواز وقوع الملاقاة بين القطن والنار دون احتراق.

يقول الدكتور النشار: واصفا قول الغزالي في مسألة الإحراق بقوله: "فإذا كان الإحراق يظهر عقيب مماسة النار، والرى بعد شرب الماء. فليس للمماسة ولا للشرب دخل في وجود الاحتراق والرى. بل الكل حادث طبقا لقانون جازم مرغم له، أن يوجد الاحتراق دون المماسة والرى دون الشرب " (٢).

٢ـ الفرق بين وجه الاقتران ونفس الاقتران عند الإمام الغزالي:

نجد الإمام الغزالي يعارض مبدأ السببية وكون اقتران الحوادث مؤثرة ضرورة. بل إنما ذلك بناء على المشاهدات من المقترنات في الطب، والنجوم، والصناعات، والحرف. وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه يخلقها على التساوق. لا لكونه ضروريا في نفسه غير

١ - تاريخ فلاسفة الإسلام – محمد لطفي جمعة –ص ٨٦ – ط- مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – ط – ٢٠١٢م.

٢ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام - أ. د/على سامى النشار– ص ١٥٩ -ط – دار السلام للطباعة والنشر – ط – ثانية – ط – ١٤٣٣هـ|٢٠١٢ م.

قابل للفرق. بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة " (١).

وبعد أن ساق الإمام الغزالي المجربات اليقينية التي وقع التصديق بها. لأنها متكررة ومشاهدة كالإحراق للنار، وهذا لا يمكن إنكاره لأنه مشاهد. فيجيب على قول القائل: "كيف تعتقدون هذا يقينا. والمتكلمون شكو فيه. وقالوا: ليس الجز سببا للموت، ولا الأكل سببا للشبع. ولا النار سببا للإحراق ولكن الله يخلق الاحتراق والموت والشبع عند جريان هذه الأمور لا بها؟ والقدر المحتاج إليه الآن أن المتكلم إذا أخبر بأن ولده جزت رقبته لم يشك في موته. وليس فى العقلاء من يشك فيه، وهو معترف بحصول الموت وباحث عن وجه الاقتران. وأما النظر في أنه هل هو لزوم ضرورى. ليس في الإمكان تغييره. أو هو بحكم جريان سنة الله تعالى لنفوذ المشيئة الأزلية، التي لا تحتمل التبديل والتغيير فهو في نظر وجه الاقتران، لا في نفس الاقتران. فليفهم هذا وليعلم أن التشكيك في موت من جزت رقبته وسواس مجرد، وأن اعتقاد موته يقين لا يستراب فيه" (٢).

من خلال ما سبق يتضح أن هناك فرقا بين وجه الاقتران ونفس الاقتران عند الإمام الغزالي. فالموت من جز الرقبة لا شك فيه على وجه الاقتران، أى على جهة العادة.لا على وجه الضرورة نفس الاقتران. إذ الجز لم يكن سببا في الموت. حتى وإن اعتقدنا بموته يقينا لا مرية فيه.

لأن مبدأ السببية لدى الإمام الغزالي هو عادة ذهنية، لأنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله تعالى. وإن توهم الذهن وجود علاقة بينهما، بين جز الرقبة والموت.

٣ـ التلازم بين الأسباب والمسببات في مجال التجربة والجانب العقلي والفقهي:

يقرر الإمام الغزالي في مواضع أخرى التلازم بين السبب والمسبب. في أن التجربة واضحة في الخبز وما فيه من خاصية الإشباع بينما بعض الخواص من الناس يدركون أيضا بالتجربة خصائص الأدوية، وما فيها من طبع لعلاج الأمراض. مبينا الحكمة في ربط

١ - تهافت الفلاسفة –ص ٢٤٠.

٢ - معيار العلم – ص ١٨٠، ١٨١.

المسببات بأسبابها.

فيقول: "فبهذا تبين أن مسبب الأسباب أجرى سنته بربط المسببات بالأسباب إظهارا للحكمة. والأدوية أسباب مسخرة بحكم الله -عز وجل - كسائر الأسباب. فكما أن الخبز دواء الجوع. والماء دواء العطش، والسكنجبين دواء الصفراء. ومعالجة الصفراء بالسكنجبين يدركه بعض الخواص. فمن أدرك ذلك بالتجربة التحق في حقه بالأول"(١).

وفي هذا الموضع يبين الإمام الغزالي الترابط العقلي بين العلة والمعلول. حيث يقول فيه: "إن العلة تقتضى بالضرورة وجود المعلول، وإن المعلول لا يوجد إلا إذا وجدت العلة. فالمعلول هو الذات التي لا توجد بالفعل إلا من ذات أخرى موجودة بالفعل. وإن كل واحد من الذاتين إذا فرض موجودا، وجب أن يكون الأخر موجودا. وإذ فرض مرفوعا وجب أن يكون الأخر مرفوعا. وجود العلة يوجب إذن وجود المعلول. ورفعها يوجب رفعه "(٢).

لذا يرى الإمام الغزالي: "أن تدبير رب الأرباب ومسبب الأسباب، أصل وضع الأسباب. ليتوجه إلى المسببات حكمته، ونصبه الأسباب الكلية الأصلية الثابتة المستقرة، التي لا تزول ولا تحول كالأرض والسموات السبع والكواكب والأفلاك، وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغير ولا تنعدم إلى أن يبلغ الكتاب أجله وقضاؤه"(٣).

ويقول أيضا: مؤكدا على التلازم بين السبب والمسبب؛ في تقسيمه للبرهان إلى قسمين حيث يقول الإمام الغزالي مبينا أقسام البرهان في أنه ينقسم إلى قسمين: "برهان علة وبرهان دلالة. أما برهان الدلالة: فهو أن يكون الأمر المتكرر في المقدمتين معلولا

---

١ - إحياء علوم الدين – للإمام الغزالي -٤|٣٩٦- تحقيق: الشحات الطحان، وعبد الله المنشاوي --ط- مكتبة الإيمان بالمنصورة – ط- أولى – ١٤١٧ هـ/١٩٩٩ م.

٢ - معيار العلم في المنطق –ص ٣٢٨.

٣ - الأربعين في أصول الدين – للإمام الغزالي –ص ١٣، ١٤-ط- دار الجيل بيروت – ط – ١٤٠٨ هـ /١٩٨٨ م.

وسببا. فإن العلة والمعلول يتلازمان. وكذلك السبب والمسبب. والموجِب والموجَب. فإن استدلالك قياس العلة من المحسوسات أن تستدل على المطر بالغيم، وعلى شبع زيد بأكله"(١).

أما في الجانب الفقهي فنجد الإمام الغزالي يقرر أثر العلة في معرفة الأحكام الشرعية. فيقول: "اعلم أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى في كل حال – لا سيما بعد انقطاع الوحى – أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه بأمور محسوسة، نصبها أسبابا لأحكامه، وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام. على مثال اقتضاء العلة المحسوسة لمعلولها وإنما المقصود أن نصب الأسباب أسبابا للأحكام أيضا من الشرع. فلله تعالى في الزاني حكمان. أحدهما: وجوب الحد عليه. والثاني: نصب الزنا سببا للوجوب في حقه. لأن الزنا لا يوجب الرجم لذاته وعينه. بخلاف العلل العقلية. وإنما صار موجبا بجعل الشرع إياه موجبا. فهو نوع من الحكم " (٢).

يميز الإمام الغزالي في هذا النص بين أنواع ثلاثة من السببية أو التسبب. التسبب الفقهي. والتسبب الحيى، والتسبب العقلي. ويطابق بين نمط التسبيب الفقهي والتسبيب الحسى، على مثال اقتضاء العلة المحسوسة معلولها. لكنه يميز بين نمطي التسبيب هذين وبين نمط التسبيب العقلي.

فيقول: "ففي السببية العقلية ينتج السبب ضرورة وبذاته مسببه. وهذا التسبيب هو تسبيب الحد الأوسط في القياس. أو تسبيب الحدود والفرضيات الأولى في العلوم الصورية (المنطق والرياضيات) وليس في كل قياس وفعلا. فإن السبب في الفقه ليس في ذاته سببا. بل هو شرط فقط أو علامة، ربطها الله توفيقا مع الحكم لتعيين مكانه أو زمانه أو موضوعه لمعرفة كيفية انسحابه. وإذن فليس هو سبب ينجز عنه ضرورة المسبب. إنما هي سببية اجرائية عملية " (٣).

١ - المستصفى في أصول الفقه –١|٤٣.

٢ - المستصفى في أصول الفقه –١|٥٩، ٦٠.

٣ - مفهوم السببية عند الغزالي – ص ٩٦.

بينما يرى الغزالي أن الترابط بين الأسباب والمسببات في المجال الطبيعي يكون على سبيل الإمكان العقلي. وليس على جهة التلازم الضروري.

لذا فإن الإمام الغزالي يرى عدم الحتمية بينهما، وأنه ركز على التجربة وجعلها أساس المعرفة الإنسانية. فالعلاقة القائمة بين الأشياء علاقة قائمة على مبدأ العادة والتكرار فهناك تلازما. لكنه تلازما ممكنا على جهة الإمكان وليس على الحتمية. فهو يرى بجواز وقوع الملاقاة بين القطن والنار دون احتراق. فيقول: "وكذلك قوة الفاعل تتوجه إلى شيئ واحد متعين، كقوة النار على الإحراق. ولكن الله يخلق الإحراق عند وقوع اللقاء بين القطن والنار مثلا. بحكم إجراء الله تعالى العادة؟ " (١).

فإن الإمام الغزالي يرى أن النار والسم وسائر المهلكات لا تفعل بنفسها وإنما تفعل بتقدير الله تعالى. فيقول: "فلا تظن أن السم يقتل ويضر بنفسه، وأن الطعام يشبع وينفع بنفسه. وأن الملك والإنسان والشيطان أو شيئ من المخلوقات من فلك أو كوكب أو غيرهما يقدر على خير أو شر، أو نفع أو ضر بنفسه. بل كل ذلك أسباب مسخرة، لا يصدر عنها إلا ما سخر له " (٢).

من خلال ما سبق يريد الإمام الغزالي أن يقول: إن الحواس تشهد أن النار تحرق. وهكذا أوجد الله النار وجعل من خصائصها الإحراق. ولكن الله قد يسلب هذه الخاصية عن النار فلا تحرق على سبيل المعجزة.

إن الناظر فى القرآن الكريم يجد دائما الأسباب متصلة بالمسببات إلا فى حالات استثنائية. وهي ما نسميه بالمعجزات التي أيد الله بها أنبيائه – عليهم السلام – وهذا ما ذهب إليه الإمام الغزالي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ – فمثلا العصى ميتة لا حركة لها ضرورة، ولكن الله تعالى بقدرته يكسر الضرورة فى كون العصى ميتة لا حركة لها. فتصبح متحركة تدب فيها الحياة بانقلابها حية لموسى – عليه السلام – على سبيل المعجزة. وكذلك فالحس

١ - معيار العلم – ص ٣٢٢.

٢ - المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى – ص١٤٥– عند شرح اسمى الله (الضار والنافع)-ط- دار ابن حزم – ط- أولى – ط- ١٤٢٤هـ|٢٠٠٣م.

يشهد بأن النار تحرق، وهكذا خلقها الله تعالى تحرق. ولكنه تعالى إذا شاء سلب منها خاصية الإحراق، وكسر الضرورة فى كونها محرقة. فحدثت المعجزة للخليل إبراهيم - عليه السلام – فكانت النار بردا وسلاما عليه.

يقول البوطى: "فإذا تركنا العقل يفكر ويتأمل في العلاقة بين النار والإحراق. فإنه لا يرى أى ارتباط عقلى خاص بين الإحراق والنار. إلا أنه تكررت لديه في المشاهدة العادية للموجودات مشاهدة أن النار تحرق. فأثبت لها هذه الصفة من المشاهدة وأسند الأمر إلى أن المنظم لهذا الكون أعطاها هذه الصفة.أما العقل بذاته فلا يرى مانعا عقليا من أن تكون النار غير محرقة لو وجدت كذلك؛ أو أن تكون المواد التي تلامسها النار، فتحرقها غير قابلة للاحتراق. وذلك لأنه لا يوجد ارتباط عقلى بين النار وبين الإحراق. إذن فتكون النار محرقة أمر ممكن في العقل وليس بواجب "(١).

٤ـ رد الإمام الغزالي على من زعم عدم ربطه بين الأسباب والمسببات:

يرد الإمام الغزالي على من زعموا أن إنكاره الضروري بين الأسباب والمسببات يؤدى إلى شنائع منها: "أن يكون بين يديه سباع ضاربة، ونيران مشتعلة، وجبال راسية، وأعداء مستعدة بالأسلحة لقتله، وهو لا يراها؛ لأن الله تعالى ليس يخلق الرؤية له. ومن وضع كتابا فليجَوِز أن يكون قد انقلب غلاما أمردا، أو انقلب حيوانا. ولو ترك غلاما في بيته يجَوِز انقلابه كلبا "(٢).

ويرد الإمام الغزالي ببساطة أن هذه الشنائع: "ممكنة نظريا، لكنها غير محتملة؛ لأن الله قد علمنا أنه قد ربط الأسباب بمسبباتها "(٣).

فهناك أهمية خاصة ومغزى مهم جدا في إيراد الإمام الغزالي لهذه الشناعات. وإدراكه أنها تلزم من الموقف الذي ينكر كل سبب طبيعى.

---

١ - العقيدة الإسلامية وأسسها – تأليف – عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني– ص٦٦ –ط- دار القلم بيروت – ط- ١٣٩٩ هـ|١٩٧٩م.

٢ - تهافت الفلاسفة –ص ٢٤١، ٢٤٢.

٣ - تهافت الفلاسفة –ص ٢٤٢.

يقول الإمام الغزالي: "فلا مانع إذن من أن يكون الشيء ممكنا في مقدورات الله تعالى، ويكون قد جرى في سابق علمه أنه لا يفعله مع إمكانه في بعض الأوقات ويخلق لنا العلم أنه ليس يفعله في ذلك الوقت. فليس في هذا الكلام إلا تشنيع محض "(١).

فكأن الإمام الغزالي يريد أن يقول هنا: إن هذه الشناعات لا تلزمه، لأنه لا ينكر مبدأ السببية كمبدأ من مبادئ الطبيعة؛ لأن ذلك الإنكار يسقط بالكلية كل نظام أو تدبير في الكون. ويرده إلى العشوائية الكاملة وإلى الفوضى واللاعقلانية (اللاعلمية).

ومن هنا، فالإنسان يتعجب. كيف أن أبا الوليد ابن رشد لم يتفطن لهذه النقطة الجوهرية. فأعاد تقريبا نفس الاعتراضات، وقذفها في وجه الغزالي؟

وكأن الإمام الغزالي من وجهة نظر ابن رشد قد أنكر كل سببية، وكل مبدأ للعلية. وهو الأمر الذي لم يحدث (٢).

يقول الإمام الغزالي: "المسلك الثاني: وفيه الخلاص من هذه التشنيعات. وهو أنا نسلم أن النار خلقت خلقة إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما، ولم تفرق بينهما إذا تماثلا من كل وجه. ولكن مع ذلك يجوز أن يلقى نبي في النار فلا يحترق " (٣).

فالإمام الغزالي يرى: أن النار قد خلقت بصورة تكون لها طبائع مطردة تفعل مجازا أفعالا مطردة، لأن النار من عادتها الإحراق. فهي تحرق أى شيئ يلقى فيها ما دام قابلا للإحتراق. ولكن ليس مستحيلا على الله أن يبطل مفعول هذه النار بأن لا تحرق إذا أراد. كما حدث للخليل إبراهيم – عليه السلام.

لقد زعم ابن رشد-رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن الغزالي قد رفض مبدأ السببية جملة وتفصيلا. وأنه كذلك قد تورط في شناعات فكرية ومنطقية لا تنتهى. وأنه كذلك تورط في نفى النظام الكونى، ونفى الحكمة في صنعه واختراعه، ونفى الصانع الحكيم.

---

١ - تهافت الفلاسفة –ص ٢٤٣.

٢ - لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية –ص ٣٦٤.

٣ - تهافت الفلاسفة –ص ٢٤٥، ٢٤٦.

حيث يقول: "ولقد ذهب بعض الإسلاميين أن الله تعالى يوصف بالقدرة مع اجتماع المتقابلين وشبهتهم أن قضاء العقل منه بامتناع ذلك. إنما هو شيئ طبع عليه العقل. فلو طبع طبعا يقتضى بإمكان ذلك. لما أنكر ذلك ولجوزه. وهؤلاء يلزمهم ألا يكون للعقل طبيعة محصلة، ولا للموجودات، ولا يكون الصدق الموجود منه تابعا لوجود الموجودات "(١).

ويقول ابن رشد. إن إنكار تأثير الأسباب في مسبباتها مبطل للعلم والمعرفة. بل هو عائق للمعلوم أصالة: "وإن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها. فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورفع له. فإنه يلزم أن لا يكون هاهنا شيئ معلوم أصلا " (٢).

فالإمام الغزالي: "لا ينكر مبدأ السببية من أساسه، ولكنه فقط ينكر تفسيرا معينا له. ذلك التفسير الذي يجعل العلاقة بين السبب والمسبب علاقة ضرورية لا تتخلف مهما يحدث " (٣).

لله درك يا حجة الإسلام، لو قرأ المعترضون كلامك في جميع مؤلفاتك ما اتهموك هذا الاتهمام. بأنك رفعت الصلة بين الأسباب والمسببات على جهة الإطلاق، فكنت بريئا مما نسب إليك. وإنما أرت ذلك على سبيل الجواز العقلي

وليس نفيا مطلقا كما فهم المعترضون وليس جهلا كما ظنوا. فلو قرأوا مؤلفاته لفهموا قصده، خاصة ابن رشد. فتحاملهم لا مبرر له. لأن فكرتهم عن الإمام الغزالي كانت فكرة سطحية، ولم يفهموا الأسباب التي جعلت الغزالي يذهب إلى قوله السابق.

---

١ - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة – لابن رشد – ص ٦٠– ط - منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت - ط- ثانية – ط – ١٩٧٩ م.

٢ - تهافت التهافت – لابن رشد –٢|٧٨٤- تحقيق: د/سليمان دنيا – ط- دار المعارف بمصر- ط- بدون تاريخ.

٣ - لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية – ص ٣٦٤، ٣٦٥.

لذا فإن دي بور يقول: "يجب أن ننبه إلى أن نقد الغزالي للقول بتلازم المعلول والعلة فيه شيئ كبير من نقده المعرفة الإنسانية ذاتها. وليس فيه إنكار للعلية بالمعنى المطلق. ولا إنكار لها من ناحية المشاهدة. وهذا ما يقوله في كتبه في المنطق مثل محك النظر ومعيار العلم " (١).

ويقول: د/ النشار: "ومن الخطأ القول: إن الأشاعرة أنكروا العلية إنكارا كاملا إنهم فقط تصور أرسطو لها. ووضعوا نظرية العلية تتوافق مع عناصر المذهب توافقا تاما، وبلغت أوج نضجها لدى مفكر الأشاعرة الكبير أبى حامد الغزالي"(٢).

فلقد تسارع أبو الوليد ابن رشد–رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عندما وصف إنكار الإمام الغزالي وجود أسباب فاعلة ضرورية في الأشياء المحسوسة بأنه قول سفسطائى. وأن المتكلم بذلك: "إما جاحد بلسانه لما في جنانه، وإما منقاد بشبهة سفسطائية. ومن ينفى ذلك فليس يقدر أن يعترف أن كل فعل لا بد له من فاعل "(٣).

ولم يكن الإمام الغزالي واحد من أولئك الثلاثة الذين ذكرهم ابن رشد من خلال النص السابق: "فلم يكن جاحدا في جنانه. ولم يكن منقادا لشبهة سفسطائية. وهو بالتأكيد يؤمن بأن الله هو الفاعل الحقيقى لكل فعل، والسبب الأخير وراء كل الأسباب. وبالتالى يعترف أن كل فعل لا بد له من فاعل " (٤).

حيث اعتمد الغزالي على السببية كأساس لإثبات الصانع. فيقول: "وجوده تعالى تقدم برهانه: أن نقول لكل حادث فلحدوثه سبب، والعالم حادث. فيلزم منه أن له سببا "(٥).

---

١ - تاريخ الفلسفة في الإسلام – دي بيور –٣٩٢ ترجمة: محمد عبد الهادى أبو ريدة – ط- -ط- لجنة التأليف والترجمة بمصر – ط- رابعة ١٣٧٨ هـ/١٩٥٨ م.

٢ - مناهج البحث عند مفكرى الإسلام -ص ١٢٣.

٣ - تهافت التهافت –٢|٧٨١.

٤ - لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية –ص ٣٠٢.

٥ - الاقتصاد في الاعتقاد - ص٢٩ - ط- مكتبة الجندى –ط -١٩٧٢م.

يستدل الإمام الغزالي على وجود الله بحدوث العالم. فيقول: "من بدائة العقول أن الحادث لا يستغنى في حدوثه عن سبب يحدثه، والعالم حادث. فإذا لا يستغنى في حدوثه عن سبب. أما قولنا بأن العالم حادث: فبرهانه أن أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان. وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث " (١).

بعد أن ذكر الإمام الغزالي المقدمة السابقة لحدوث العالم، نجده يبرهن على حدوثه بثلاث دعاوى: "الأولى: قولنا: "إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون " وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار . فلا يحتاج فيها إلى تأمل وافتقار. فإن من عقل جسما لا ساكنا ولا متحركا. كان لمتن الجهل راكبا، وعن نهج العقل ناكبا.

الثانية: قولنا: "إنهما حادثان " ويدل على ذلك تعاقبهما ووجود البعض منهما بعد البعض وذلك مشاهد في جميع الأجسام. ما شوهد منها وما لم يشاهد فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته، وما متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه. فالطارئ منهما حادث لطردانه والسابق حادث لعدمه؛ لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه.

الثالثة: قولنا: "ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث " وبرهانه: أنه لو لم يكن كذلك. لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها. ولو لم تنتقض ذلك الحوادث بجملتها لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال، وانقضاء ما لا نهاية محال. ولأنه لو كان للفلك دورات لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن تكون شفعا، أو وترا، أو شفعا ووترا جميعا، أو لا شفعا ولا وترا. ومحال أن يكون شفعا ووترا جميعا، أو لا شفعا ولا وترا. فإن ذلك جمع بين النفي والإثبات؛ إذ في إثبات أحدهما نفى الأخر، وفى نفى أحدهما إثبات الأخر. ومحال أن يكون شفعا، لأن الشفع يصير وترا بزيادة واحد. وكيف يعوز ما لا نهاية له: واحد؟ ومحال أن يكون وترا إذ الوتر يصير شفعا بواحد. فكيف يعوزها واحد مع أنه لا نهاية لأعدادها. ومحال أن يكون لا شفعا ولا وترا، إذ له نهاية.

فتحصل من هذا أن العالم لا يخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو

١ - إحياء علوم الدين – ١|١٥٦، والاقتصاد في الاعتقاد – ص ٢٩.

إذن حادث. وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات بالضرورة" (١).

نلاحظ من هنا أن الإمام الغزالي قد قام بالبرهنة على حدوث العالم بالبراهين القاطعة، والأدلة المنطقية التي لا تحتمل الشك، لأنها تعتمد على المقدمات اليقينية الضرورية.

وكذلك يرى أن دليل المتكلمين– حدوث الجواهر والأعراض-معتمد على أفكار واضحة لأنه مبنى على الحس والمشاهدة الصحيحة إلى جانب العقل وضرورياته اليقينية فنحن نشاهد أن العالم مجموعة من الأجسام الأرضية والأجرام السماوية، وما يقوم بهذه وتلك من أعراض ويعتريها من صفات، ويتبدل عليها من أوضاع، ويتغير من أحوال، وهذه كلها دلائل الحدوث. وما دامت الأعراض حادثة ولا يمكن أن تنفك عن الأجسام، ولا عنها تنفك الأجسام، ولا يمكن أن تسبق الأجسام الأعراض، فالنتيجة الحتمية: أن الأجسام والأعراض حادثة، وإذا كان العالم ليس شيئا سوى الأجسام وأعراضها وقد ثبت حدوثها فالعالم كله حادث.

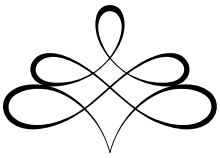
فالإمام الغزالي عندما تحدث عن السببية كان جامعا لكل العلوم والثقافات. حيث ذكر نظما ثلاثة للمعرفة. نظام الإرادة المطلقة، ونظام الضرورة المطلقة ونظام العادة. فأما نظام الإرادة المطلقة: فهو غير قابل للمعرفة العقلية. بل لا يدرك إلا عن طريق تربية الإرادة الإنسانية، اقتداء بالإرادة الإلهية (التصوف والمعرفة الذوقية). وأما نظام الضرورة المطلقة: فهو ميدان المعرفة الصورية أو التحصيلية التي لا تتناول الإرادة. بل تبتنى مواهي تعريفية. وتلك هي المعرفة العقلية الوحيدة وأما النظام الأخير: نظام العادة فهو نظام الاحتمال والاستقراء وهو يتناول الوجود من حيث إرادة. لذلك احتيج إلى التجربة. بتطبيق العقل عليه ومن ثم فهو يستند إلى الاعتقاد بتوافق العقل والإرادة، وهو اعتقاد وصفى إجرائى (٢).

---

١ - إحياء علوم الدين – ١|١٥٦، وينظر: الاقتصاد في الاعتقاد – ص٣٤: ٣٦.

١-مفهوم السببية عند الغزالي - ص ١٢٤.

بينما كان ابن رشد يدافع عن السببية التي عند الفلاسفة سواء كانوا يونانيين كأرسطو أم إسلاميين كالفارابي وابن سينا، لأنهم من أنصار الفلسفة المشائية التابعين للمنطق الأرسطي. لذا كانت وجهة نظره عن السببية ضيقة تمثل الجانب المنطقي. بينما كانت وجهة نظر الإمام الغزالي نظرة عامة شملت كل المعارف.



الفصل الثاني:
موقف الإمام الغزالي من الفلاسفة تجاه السببية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نظرية الفيض عند الفلاسفة وموقف الإمام الغزالي منها.

المبحث الثاني: نظرية الطبع عند الفلاسفة وموقف الإمام الغزالي منها.

المبحث الأول:
نظرية الفيض عند الفلاسفة وموقف الإمام الغزالي منها.

أولا: مفهوم نظرية الفيض:

إن نظرية الفيض: كانت هي الفكرة المحورية في مذهب أفلوطين، فهي توضح كيفية نشأة العالم. وأنه بني نظريته في تفسيره بأن الله واحد بسيط، وهذا الواحد البسيط لا يصدر عنه إلا واحدا بسيطا.

يري أفلوطين: إن الموجودات تصدر عن الواحد بضرب من الإشعاع تماما. كما تفيض الأشعة عن الشمس، وهنا نجد استعارة الضوء، فالواحد أو الله حينما يتعقل ذاته. يصدر مولودا أقل منه في درجة الكمال والنضج هو العقل. الذي يضم ضوء الواحد في طياته، ويحصل العقل الكلي على قوته، التي تمكنه من إنتاج العديد من الصور. نتيجة إشعاع الخير الأوحد أو الله. ويقوم العقل بتجزئة ضوء الواحد إلى عدة أجزاء (١).

ونظرا للكمال المطلق والخيرية المحضة، اللذين يتصف بهما إله أفلوطين. فقد صدر عن الإله علي سبيل الفيض موجودا شبيها له، لأن أي موجود. عندما يصل إلى كماله يلد موجودا آخر شبيها به، ولم يصدر هذا الموجود الذي يسمى بالأقنوم الثاني.

١- ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة –د- حربي عباس عطيتو - ص ١٥٤- ط - دار العلوم العربية - ط - أولي ١٤١٣ هـ/١٩٩٢م.

لأن الله هو الأقنوم الأول الذي هو العقل الكلى. الصادر عن الله علي سبيل الإيجاد(الإبداع). وإنما على سبيل الفيض، كما تفيض الأشعة عن الشمس (١).

وعلي هذا فالكون عند أفلوطين: ينبثق من الله انبثاقا طبيعيا بحكم الضرورة. ومعني هذا الانبثاق الاضطرار والإلزام لله تعالي.

ثانيا: تأثر الفارابي وابن سينا بنظرية الفيض:

لقد تأثر فلاسفة الإسلام بنظرية الفيض كأبي نصر الفارابي وابن سينا.

حيث يري الفارابي: أنه يلزم ضرورة عن وجود واجب الوجود (الله) أنه يوجد عنه سائر الموجودات. وأن وجود ما يوجد عنه. إنما هو على جهة فيض وجوده، لوجود شيء آخر. إنه (عقل) يفيض عنه العقل الأول، الذي يعقل ذاته فتفيض عنه كرة سماوية جرما ونفسا. ثم يتسلسل صدور العقول والأفلاك إلى العقل العاشر. الذي تصدر عنه النفوس الأرضية والهيولي، الذي تتشكل منه العناصر الأربعة، التي تتكون منها الأجسام الأرضية (٢).

يرى الفارابي التلازم الحتمي اللازم لزوما ضروريا بين الفعل والفاعل.

حيث يقول: "ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له لزم ضرورة، أن يوجد عنه سائر الموجودات الطبيعية. التي ليست إلى اختيار الإنسان على ما هي عليه من الوجود، الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان. ووجود ما يوجد عنه على جهة فيض وجوده، لوجوده شيء آخر"(٣).

ويصف ابن سينا صدور العالم عن الله كما وصفه الفارابي: فيقول: إن الله يعقل

٢- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية. د. محمد عبد الرحمن مرحبا – ص ٢٣٨، ٢٣٩–ط - ديوان المطبوعات الجامعية بيروت –ط -بدون تاريخ.

١- آراء أهل المدينة الفاضلة –لأبى نصر الفارابي- ص٥٥ -تحقيق -د- ألبير نصري نادر - ط- دار المشرق – ط -ثانية -بدون تاريخ.

٢- آراء أهل المدينة الفاضلة. ص١٧ – ١٨.

بذاته فيفيض عنه عقل واحد بالعدد هو ممكن بذاته، واجب الوجود بغيره. وعندما يعقل هذا العقل مبدأه. يفيض عنه عقل ثاني هو العقل الكلي، وعندما يعقل ذاته بأنه واجب الوجود بغيره، يفيض عنه نفس الفلك الأقصى، وعندما يعقل ذاته بأنه ممكن. يكون عنه جرم ذلك الفلك (١).

يذكر ابن سينا أن الواحد تفيض عنه الموجودات، وهذه الموجودات الفائضة عنه ذاتها مباينة لذات الواحد، وتكون عنه على سبيل اللزوم أو الضرورة.

فيقول: "وهو– يقصد الواحد– فاعل الكل، بمعنى أنه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضا تاما لذاته، ولأن كون ما تكون عن الأول إنما هو على سبيل اللزوم إذ صح أن الواجب الوجود من جميع جهاته "(٢).

فالله حسب نظرية الفيض الأفلوطينية - ليس فاعلا مختارا مريدا في أفعاله. وهذا مخالفا لما تقرره العقيدة الإسلامية من أن الله فعال لما يريد، وأنه تعالي يخلق ما يشاء ويختار.

ثالثا: موقف الإمام الغزالي من نظرية الفيض:

إن القول بالفيض يتنافى مع القول بالخلق من عدم، ويخضع الله للضرورة. فلا يكون إيجاده للعالم عن إرادة ومشيئة. بل عن فيض ضروري، ولهذا السبب أنكره الإمام الغزالي.

وقد بدأ الغزالي في نقده لهذه النظرية (الفيض) من خلال ثلاثة أمور: "الفاعل والفعل. وما يصدر عن الواحد أما عن الفاعل. فيقول: "الفاعل عبارة عمن يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار، مع العلم بالمراد. وعندكم (الفيضيين) أن

٣- تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب –لحنا الفاخوري، وخليل الجر. ص٦٠٥ -ط- الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع ببيروت –ط- أولى ٢٠٠٢م.

١- النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا ٢ / ١٣٤٠ - حقق نصوصه وخرج أحاديثه- د/عبد الرحمن عميرة -ط- دار الجيل بيروت – لبنان - ط- ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م.

العالم من الله كالمعلول من العلة، يلزم لزوما ضروريا.. ولكن الفاعل لم يسم فاعلا صانعا لمجرد كونه سببا. بل لكونه سببا على وجه الخصوص، وهو وقوع الفعل منه علي وجه الإرادة والاختيار" (١).

يقول الإمام الغزالي رادا على القائلين بأن العالم وجد بالاضطرار وليس باختيار من الله تعالى. مما يلزم من ذلك أن يكونوا دهرية منكرين للصانع الحكيم: "إنه إذا كان العالم على ما هو عليه لا يمكن أن يكون أكبر منه ولا أصغر. فوجوده على ما هو عليه واجب لا ممكن. والواجب مستغن عن علة. فقولوا بما قاله الدهريون من نفى الصانع، ونفى مسبب الأسباب " (٢).

لذا يوجه الغزالي هذه النقد الأخير للفلاسفة: لأنهم يريدون أن يعوضوا الفاعل الحر –الله – بالطبائع الفاعلة والمنفعلة. فإذا كان كل ما في العالم ضروريا في تعينياته وفى وجوده. فالعالم إذن يفسر بذاته، ولا حاجة لنا بالله. وإذن فهي دهرية بحتة (٣).

إن هذه النظرية مجافية للنظرة الدينية في فكرة الخلق الدينية. وأن الله الخالق لهذه الكائنات مباشرة دون واسطة.

فإن الإمام الغزالي يستشنع الفيضية عقليا. ورفضه لهذه النظرية يتركز على علل ثلاث:

- **الأولى:** أن الفيضية لا تحل المشاكل التي يفترض أنها تحلها. فإذا كان لا يصدر عن الأول موجود واحد. فعن هذا لا يمكن أن يصدر إلا موجودا واحد كذلك (٤).

واعتبار الجهة بأنه لو كان: "كونه معلولا. وكونه يعقل نفسه، وكونه يعقل صانعه. فالعلاقة بين تناسق النظام اللفظى ونشأت الكون هي علاقة سحرية بحته:

٢- تهافت الفلاسفة - ص ١٣٩.

١- تهافت الفلاسفة ص ١٠٣.

٢-مفهوم السببية عند الغزالي - ص ٢٩.

٣- مفهوم السببية عند الغزالي - ص ٣٢، ٣٣.

علاقة توافق لفظى " (١).

- **الثانية:** إن نتائج هذه النظرية الشنيعة ليس لها إلا أن تحرج الفلاسفة: إذا كان الله يفعل طبعا. فالكلام عن حكمته وعلمه لا معنى له.: "وعندكم أن الله سبحانه وتعالى فعل العالم بطريق اللزوم عن ذاته بالطبع والاضطرار، لا بطريق الإرادة والاختيار. بل لزم الكل ذاته كما يلزم النور الشمس وكما لا قدرة للشمس على كف النور، ولا النار عن كف التسخين. فلا قدرة للأول على من أفعاله. وهذا النمط وأن تجوز بتسميته فعلا فلا يقتضي علما للفاعل أصلا " (٢).
- **الثالثة:** وهي أهمها: تنتج عن مفهوم الضرورة. فادعاء أن العالم ضرورى من حيث وجوده وتعينياته، خلو من كل معنى، إذ الضروري هو ما نقيضه مستحيل (٣).

لذا فإن الإمام الغزالي يرى: أن طريقة الصدور هذه تحكمات وظلمات، لو حكاها الإنسان عن منام رآه، لاستدل به على سوء مزاجه (٤).

نجد الإمام الغزالي يعترض على الأصل الذي بنيت عليه أصل نظرية الفيض. أن الواحد لا يصدر عنه إلا شيئ واحد، وأن الكثرة سببها اختلاف القوى الفاعلة، أو اختلاف الآلات.

فيقول: "وهذه كلها محالات على الله تعالى. فيبقى أن تكون الكثرة صادرة عنه بتوسط العقل المجرد، الذي يعرف نفسه ويعرف مبدأه. فيلزم عنه وجود أمرين عند الفارابي: عقل ثان، وفلك. وثلاثة أمور عند ابن سينا عقل ثان ونفس الفلك وجرمه. وهكذا حتى العقل العاشر الفعال الذي يلزم عنه فلك القمر، ومنها تخرج المادة للكون

٤-تهافت الفلاسفة - ص ١٣٩.

١- تهافت الفلاسفة -ص١٣٨، ١٣٩.

٢- تهافت الفلاسفة -ص١٠٣.

٣- ينظر: تهافت الفلاسفة - ص١٤٠.

والفساد "(١).

فإن القول بفيض الموجودات عن الله تعالي، يكون مخالفا لما جاء به الدين؛ لأن القول بالفيض لا يدل على إيجاد الأشياء من العدم. وذلك لمغايرته للخلق الذي يتناسب مع الله تبارك وتعالي. فالله تعالي خلق الخلق من العدم وهو متقدم عليه أيضا بالرتبة والشرف والذات والزمان. فقال تعالي ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (٢).

فإن القول بهذه النظرية يؤدى إلى نفى خلق الله للعالم عن اختيار وإرادة حرة غير مجبر في إيجاده للعالم؛ لأن نظرية الإسلام: "تفصل بين الله والعالم. وتنادى أساسا بالخلق من عدم أى أن العالم لم يكن. ثم كان بأمر الله. طبقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (٣) ولذلك فإن علماء الكلام يقولون الله الخالق "(٤).

وقال النبي (ﷺ):) كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء. وكتب في الذكر كل شيء. وخلق السماوات والأرض ((٥).

إن قول الفارابي وابن سينا بأن الفيض ضروري ولازم عن الله تعالي. يؤدى إلى سلب الإرادة والاختيار عن الله تعالي، وهذا نقص لا يليق بذاته تعالي. متعارض مع قوله

٤- مقاصد الفلاسفة- ص٢٨٤، ٢٨٥- تحقيق: د/سليمان دنيا– ط- دار المعارف بمصر– ط– بدون تاريخ.

١-سورة هود: جزء من الآية رقم: (٧).

٢- سورة يس: رقم الآية (٨٢).

٣- من كتاب الفلسفة الإسلامية – د/أحمد فؤاد الأهوانى – ص ١٢١،١٢٢ – ط- الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط- ١٩٨٥ م.

٤- صحيح الإمام البخاري مع الفتح – كتاب التوحيد- باب- وكان عرشه علي الماء ٣٦٦/١٣- حديث رقم ٦٩٨٢- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي- ط - دار الفكر- ط - بدون تاريخ.

تعالي ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (١).

فتقدم العلة لا يستتبع قدم المعلول، إلا إذا كان المعلول من شأنه أن يصدر عن علته صدورا ضروريا. ولا يكون هذا شأنه إلا إذا تكافأ مع العلة. وليس بين العالم المتغير والله الثابت تكافؤ. وليس العالم ضروريا لله، فليس من شأن الله أن يحرك أو يخلق بالضرورة (٢).

فالفكرة الدينية عن خلق الله للعالم: تقرر أن العالم قد خلقه الله بعد أن لم يكن. الأمر الذي يؤدي إلى بعض الصعوبات التي تتعلق بكمال الألوهية. من حيث دوام فاعليتها لذلك كانت نظرية الفيض هي الحل الوسط الذي يقرر فاعلية الله في إيجاد الكائنات وتدبير نظام العالم. كما يقرر في نفس الوقت أزلية العالم، وأزلية الفعل الإلهي(٣).

إذ أن الإله في الفكر الأرسطي كان علة غائية فقط. الأمر الذي يخالف العقيدة الدينية عن الإله الخالق.

١- سورة القصص: رقم الآية (٦٨).

٢- الفلسفة اليونانية –يوسف كرم – ص١٤٥-ط- لجنة التأليف والترجمة بمصر – ط- رابعة ١٣٧٨ هـ /١٩٥٨ م.

٣- نظريات نشأة الكون في الفكر الإسلامي –د إبراهيم محمد تركي - ص٣١٥-٣١٦-ط -دار الوفاء للطباعة والنشر بالإسكندرية –ط أولى ٢٠٠٢ م.

المبحث الثاني:
نظرية الطبع (١) عند الفلاسفة وموقف الإمام الغزالي منها.

أولا: مذهب الفلاسفة القائلين بالطبع:

لقد ذهب الفلاسفة إلى القول بالطبع. أي أن الأشياء تفعل بطبعها فالنار تحرق ضرورة بطبعها. إذا انتفت الموانع المعطلة لذلك. والماء يروى ضرورة بطبعها، إذا انتفت الموانع المعطلة لذلك. وكذلك الطعام يشبع ضرورة وجز الرقبة يؤدى إلى الموت ضرورة.

حيث يرى الفلاسفة: إن الآثار الطبيعية ضرورية محتملة الوقوع. كلما توفر الفاعل المؤثر والمنفعل المتأثر، ومثال ذلك وقوع فعل الإحراق من المحرق بالطبع، على المنفعل الفاعل للاحتراق بالطبع. ومثل وقوع التحريك من المحرك بالطبع، على المنفعل القابل للتحرك بالطبع. فهناك تلازم حتمي لزوم ضروري بين الفعل والفاعل، كلما كان فعل الفاعل مؤثرا في المنفعل القابل للانفعال (٢).

يميز الفارابي بين الظاهرة الطبيعية ويسميها الطبع الحادث، وبين الظاهرة الإنسانية ويسميها الاختيار الحادث. وأننا لم نجد في عالم الكون طبعا حادثا أو اختيارا حادثا، إلا عن سبب (٣).

فأصحاب الطبائع هم القائلون بطبيعة ثابتة لكل شيء يصدر بمقتضاها، فلكل

---

١ - مفهوم الطبع في الاصطلاح المتداول: إنه صفة قائمة ذاتياً قادرة على الفعل، يكون الشيء مجبولاً عليها فطبع النار الإحراق. ويطلق لفظ الطبيعيون على أهل العلم الطبيعي. ويطلق أيضاً على فرقة يعبدون الطبائع الأربعة أي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. إذ العالم عندهم مركب من هذه الطبائع وتسمى هذه الفرقة بالطبائعية. الكليات لأبى البقاء الكفوى – ص ٤٥٠ –ط – بولاق بالقاهرة – ط- ١٢٥٣هـ

٢ -إحصاء العلوم-لأبى نصر الفارابي– ص ٩٥- تحقيق: د/عثمان أمين - ط - مكتبة الأنجلو المصرية– ط-ثالثة – ط- ١٩٦٨م. والفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي – د /زينب عفيفى – ص ١٧٨ – ط – مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة – ط- أولى – ط – ١٤٣٠ هـ/٢٠٠٩م.

٣ -فصوص الحكم – ص ٤٣. والفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي –ص ٢٣٩.

مطبوع جنس واحد من الأفعال؛ النار لا يكون منها إلا التسخين، والثلج لا يكون منه إلا التبريد، وإن من تكون منه الأشياء المختلفة هو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها (١).

فالفلاسفة يفرقون بين الفعل الطبعي للكائنات الجامدة كالنار والماء والهواء، التي تفعل بطبعها دون تدخل من أحد، وهي تسمى بالطبع الحادث. وبين الفعل الإنساني القائم على اختياره المسمى بالاختيار الحادث.

ثانيا: موقف الإمام الغزالي من الفلاسفة القائلين بالطبع:

يرى الإمام الغزالي: أن الطبيعة لا عمل لها أصلا. بل يعود عملها إلى الله مباشرة. إذ الكائنات الموجودة لا طبع لها ولا تفعل من ذاتها. والهدف من هذا القول إطلاق القدرة الإلهية في كل شيئ خلافا لقول الفلاسفة القائلون بالطبع.

لذا يقول: "وأصل جملتها أن تعلم أن الطبيعية مسخرة لله تعالى، لا تعمل بنفسها. بل هي مستعملة من جهة فاطرها. والشمس، والقمر، والنجوم والطبائع، مسخرات بأمره. لا لفعل شيء منها بذاته عن ذاته "(٢).

فالعلة الطبيعية: "تفعل فعلها بأمر الله وتسخيره وعنايته. والخبز والدواء هي أسباب، ولكنها لا تؤدى إلى مسبباتها على وجه الضرورة. لكنه فقط على وجه الجواز والإمكان على حسبما كانت ظروف الأمر الإلهي وتقديره "(٣).

ومن هنا فإن الإمام الغزالي " يعتبر الصفات الذاتية مجرد أحكام، وليست بذات وجود في ذاتها. بل هي قضاء إلهي. لذلك نراه يميز بين السببية الفقهية والطبيعية من جهة والسببية العقلية من جهة ثانية. لأن هذه تسبب بذاتها. بينما الأوليان لا تسببان

---

١ - تجديد في المذاهب الكلامية والفلسفية: -د/محمد عاطف العراقي-ص ٦٢-ط - دار المعارف بالقاهرة-ط- ١٩٧٣م.

٢ - المنقذ من الضلال – ص ٣٥٣.

٣ - لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية –ص ٣٦٤.

إلا بإرادة القاضي (لله، أو الإنسان)"(١).

فنجد الإمام الغزالي يطرح على الفلاسفة سؤلا يقول فيه: "فما الدليل على أنها– أى النار–هي الفاعل؟ وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق منذ ملاقاة النار والمشاهدة تدل على الحصول عندها، ولا تدل على الحصول بها، وأنه لا علة له سواها. وبهذا تبطل دعوى من يدعى أن النار هي الفاعلة للإحراق والخبر هو الفاعل للشبع والدواء هو الفاعل للصحة، إلى غير ذلك من الأسباب " (٢).

فالنار وهي جماد فلا فعل لها. إذ يبدو أن الغزالي يميز من ناحية أخرى بين نوعين من الفعل: الفعل عن روية، والفعل الطبيعي الذي هو ممكن بالنسبة للكائنات الجامدة. وإرجاع كل فعل إلى الله بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. فهي تنفى وجود طبيعية فاعلة في النار لكونها جامدة .ونفى فعل النار لأنها جامدة (٣).

فعندما تتوجه تلك الإرادة الإلهية إلى رفع القانون الطبيعي، وخرق العادة لإفساح المجال للمعجزات الإلهية. لإنقاذ إبراهيم – عليه السلام – من الاحتراق بالنار. ونجاة موسى – عليه السلام - من الغرق في البحر. فالعلاقة بين السبب والمسبب علاقة ممكنة وليست ضرورية. لأنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله تعالى. إذ هو المحدث الحقيقي لجميع الحوادث، وعليه فلا مجال لقانون سببي. أو علة مؤثرة في الوجود غيره تعالى.

إن الإمام الغزالي لم يقصد من القول السابق نفى وجود الأسباب الطبيعية. لكنه وضعها في إطار من فلسفته الإلهية، التي ترى أن الله هو الفاعل الحقيقي والسبب الحقيقي. ونتيجة لذلك فلا يمكن إثبات المعجزات في حالة القول بالتلازم بين السبب والمسبب.

لذا يقول: "وإنما ننكر اقتصارهم عليه، ومنعهم قلب العصا حية، وإحياء الموتى

١ - مفهوم السببية عند الغزالي – ص ٩٧.

٢ - تهافت الفلاسفة – ص ٢٣٩.

٣ - مفهوم السببية عند الغزالي - ص ٣٥.

وغيره. فلزم الخوض في هذه المسألة لإثبات المعجزات. ولأمر آخر وهو نصرة ما أطبق عليه المسلمون من أن الله تعالى قادر على كل شيء " (١).

فلو كان للموجودات طبائع خاصة وفاعلة بنفسها. فإن هذا يتعارض مع توحيد الله في أفعاله. كما أن لو كانت العلاقة بين السبب والمسبب ضرورية تلازمية لأدى ذلك إنكار المعجزات.

يقول الإمام الغزالي: "وإنما نخالفهم (أى الفلاسفة) في جملة هذه العلوم. حكمهم بأن هذا الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة. فليس في المقدور. ولا في الإمكان ايجاد السبب دون المسبب ولا وجود المسبب دون السبب. وإنما يلزم النزاع فيه. من حيث إنه يبتنى عليه إثبات المعجزات الخارقة للعادة، من قلب العصا ثعبانا. ومن جعل مجاري العادات لازمة لزوما ضروريا " (٢).

يقول الدكتور: محمد سعيد البوطي: "وإذا فإن ما نسميه نحن بقانون السببية في الكون ليس اسمه في الحقيقة إلا قانون المقارنة المجردة. أسميناه كذلك. لأنه ظهر لنا في مظهر السببية واستقر في أخيلتنا. إلا أن هذه التسمية لا تتفق مع حقائق العلم وواقع الأمور. فلذلك أطلق العلماء على هذه الأسباب الكونية اسم الأسباب الجعلية. أى هي أمور جعلها الله بمحض المقارنة أسبابا. فهي مجعولة جعلا وليست أسبابا ذاتية مؤثرة. وما قد تلمحه فيها من مظاهر التأثير. والعلية ليست كذلك في الحقيقة. بل هي المقارنة ليس إلا. غير أن الإمام الغزالي –رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لا يرى تنافيا بين أن تكون الأسباب الكونية جعلية كما قلنا. وبين أن يكون فيها تأثير أودعه الله – عز وجل – فيها يسلبه عنها عندما يشاء. وهو يرى أن هذا هو الحق. فإذا أراد الله تعطيل السبب عن سببه، أزال عنه هذه القوة المودعة فيه. وتحليل الغزالي هذا أقرب إلى الانسجام مع التعليلات العلمية لظواهر الأشياء وتكويناتها "(٣).

---

١ - تهافت الفلاسفة – ص ٢٤٠.

٢ - تهافت الفلاسفة – ص ٢٥٠.

٣ - كبرى اليقينيات الكونية –وجود الخالق ووظيفة المخلوق – د /محمد سعيد رمضان البوطى ص٨٩-
=

لأنه إذا كانت حتمية الفلاسفة صادقة فلا مكان إطلاقا للمعجزات، لذلك نازعهم الإمام الغزالي لإثبات المعجزات الخارقة التي أيد الله بها أنبيائه – عليهم السلام – كما أن إنكار المعجزات معارض للقدرة الإلهية.

لأن: "هذه الإرادة الإلهية قد تبطل هذا الاقتران، وهذا التساوق متى شاءت. وهنا تحدث المعجزة التي هي ارتفاع أو ابطال مؤقت لاقتران الأسباب بمسبباتها. أى ابطال القانون الطبيعي الذي هو قانون إلهي. فاطراد الاقتران عندما يطرد. إنما هو بأمر الله، وإبطاله عندما يبطل إنما هو أيضا بأمر الله. إذن هذا الاقتران وهذا التساوق هو أمر مطرد. لأن هذا هو تقدير الله عز وجل "(١).

فهناك: "أمور متلازمة تلازما غير شرطي، فاللازم فيها مقرون بالملزوم. لكنه ليس شرطا له. إنما هما مقترنان بحكم العادة فقط. من هذه الأمور احتراق القطن عند مجاورته النار. وبرودة اليد عندما تحس الثلج. فإن هذه الأمور عبارة عن سنة الله تعالى التي أجراها في خلقه. وإلا فقدرته تعالى من حيث ذاتها لا تعجز عن خلق الحرارة في اليد بدلا من البرودة مع مماستها للثلج وذلك خرقا للعادة. وما حدث لخليل الله إبراهيم – على نبينا وعليه الصلاة والسلام – شاهد على ذلك. فقد مسته النار ولم تحرقه. بل كانت بردا وسلاما عليه. كما قال الله تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ (٢)." (٣).

لذا يقول: د/ النشار: "يتبين لنا هذا الدافع الحقيقي لنقد العلية عند الغزالي. إن تطبيق هذا المبدأ في السمعيات سيحيل تحقيق المعجزات " (٤).

ط – دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر بدمشق – ط – ١٩٩٧ م.

١ - لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية –ص ٣٦٣.

٢ - سورة الأنبياء – رقم الآية (٦٩).

٣ - توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد– ص ٤٧.

٤ - مناهج البحث عند مفكرى الإسلام –ص ١٦٢.

فلا يمكن من وجهة الإمام الغزالي. أن تكون المشيئة الإلهية شاملة له، وقادرة على خرقه وعليه؛ فلا مجال لإثبات المعجزات، والتي هي خوارق العادات، التي أيد الله بها أنبيائه–عليهم السلام- ولهذا صح أن يخرق الله العادة فيها لمن يشاء في أي وقت شاء.

الفصل الثالث:
موقف الإمام الغزالي من المعتزلة تجاه السببية.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مسألة أفعال العباد عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.

المبحث الثاني: مسألة التوليد عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.

المبحث الثالث: مسألة المقتول عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.

المبحث الأول:
مسألة أفعال العباد عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.

تمهيد:

تعد مسألة خلق أفعال العباد من أهم المسائل الكلامية التي شغلت المتكلمين. وثارت حولها الأسئلة. وعقدت من أجلها حلقات الجدل والمناقشة. بل قامت باسمها مدارس فكرية متميزة.

وقد أطلق على هذه المسألة عدة مسميات مختلفة منها: حرية الإرادة الإنسانية، أو الجبر والاختيار، أو القضاء والقدر، أو خلق أفعال العباد. وهذه المسميات كلها تدور حول مفهوم واحد وهو أن العبد حر في اختيار أفعاله مسئول عنها. أم مجبور فيها. فكانت موضع خلاف كبير بين الفرق الإسلامية (١).

أولا: رأى المعتزلة في مسألة أفعال العباد:

إن المعتزلة يقولون بالخصائص للمخلوقات حيث راعوا جانب الخصائص الذاتية لها. وبالغوا في إثباتها حتى جعلوها تخلق وتؤثر، وتوجد استقلالا بوجود الفاعل قريبا منها. وأنها توجد استقلالا دون أى أثر للفعل الإلهي.

١- ينظر: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق –د إبراهيم مدكور – ٢|١١٦- ط – دار المعارف بالقاهرة – ط – ١٩٨٣م.

يرى المعتزلة: "أن العبد يقدر على الفعل القائم بذاته، وعلى المقدور المتوصل. فالعبد فاعل على الحقيقة، ومنشئ ومحدث ومخترع على الحقيقة. لا على المجاز " (١).

يقول القاضي عبد الجبار: "ولو كانت أفعالهم حادثة من جهة الله تعالى لوجب أن لا يحل بوجودها عدم الأسباب التي توجد عندها. فكان يجب أن يكون حصول العلم مع النظر وعدمه بمنزلة، وحصول الالام مع وجود الضرب وعدمه بمنزلة " (٢).

فالمعتزلة نفوا أن يكون للإرادة الإلهية أى تدخل في خلق أفعال العباد. حيث يقول القاضي عبد الجبار: "اعلم أن المعتمد في أن أفعالهم ليست مخلوقة لله تعالى ولا حادثة من جهته " (٣).

والدليل على أن أفعال العباد تقع بحسب قصدهم وعلومهم وقدرهم – عند المعتزلة: "فلو أراد أحدنا البناء لم تقع الكتابة، ولو جهل الكتابة لم يصح أن تقع. ولو أراد حمل الجبال لم يقع. ولو كان من فعل غيره فيه، لكان جهله وعلمه وقلة قدرته وكثرتها بمنزلة واحدة. وهذا يدل على أن أفعالهم حادثة من قبلهم. وأيضا فلأنهم يمدحون على الحسن من أفعالهم، وعلى القبيح يذمون فيلزمنا أن نمدح من يفعل الواجب، ونذم من يفعل الظلم والسرقة. وذلك من أدل الدلالة على أن هذه الأفعال من جهته، وبطل الأمر والنهي وبعثة الأنبياء، والأمر والنهى، وقبحت المساءلة والمحاسبة والمعاقبة" (٤).

لذا فإن المعتزلة يرو أن الإنسان حر في أفعاله: "وهم بذلك يتجاوزون ويخالفون الجبرية الذين ردوا كل المسببات إلى الله تعالى ورفضوا لذلك أن يعترفوا بمبدأ السببية بين الإنسان وبين الأفعال وأرجعوا الأمر إلى الله. بحيث يصير العبد عندهم بمنزلة

---

١ - المغنى في أبو اب العدل والتوحيد (المخلوق) ٨|١٧٨.

٢ - المغنى في أبو اب العدل والتوحيد ٨|١٧٨.

٣ - المغنى في أبو اب العدل والتوحيد٨|١٩٠.

٤ - رسائل العدل والتوحيد – المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار–١|٢٠٨، ٢٠٩- دراسة وتحقيق: محمد عمارة – ط – دار الهلال – ط – بدون تاريخ.

الجماد ليس له حرية ولا إرادة، وأسندوا أفعال الإنسان إلى الله تعالى " (١).

إذا فالمعتزلة يرون: أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى . وإنما العباد هم الخالقون لها ولهم إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله وقدرته. فأفعالهم لا فاعل لها سوى الإنسان. وبناء على حريته، يكون الثواب والعقاب له.

ثانيا: موقف الإمام الغزالي من المعتزلة:

يرى الإمام الغزالي: أن أفعال العباد من خلق الله تعالى، لأن كل ما في العالم مخلوق لله ومنها العبد وما يصدر منه من فعل.

فيقول: "كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه، لا خالق له سواه، ولا محدث له إلا إياه. خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم. فجميع أفعال عباده مخلوقة له متعلقة بقدرته تصديقا له. في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ (٢) وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ (٣) وفي قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٣ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ (٤) . أمر العباد بالتحرز في أقوالهم وأفعالهم وإسرارهم وإضمارهم لعلمه بموارد أفعالهم"(٥).

لقد حاول الأشاعرة – ومنهم الإمام الغزالي – في التوسط في مسألة خلق الأفعال بين القائلين بالجبر المطلق، وبين المعتزلة القائلين بالقدرة الإنسانية المستقلة عن الله تعالى.

---

١ - المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية- د/محمد عمارة –ص ١٤٤- ط- دار الشروق بالقاهرة – ط – ثانية – ط – ١٩٨٨م.

٢ -سورة الزمر – جزء من الآية رقم: (٦٢).

٣ - سورة الصافات – رقم الآية: (٩٦).

٤ -سورة الملك – رقم الآيتين: (١٤، ١٥).

٥ - إحياء علوم الدين ١٦٣/١.

فقد سلم أهل السنة من خطأ الفريقين السابقين: "فلم يقولوا بالجبر لتناقضه مع العقل. ولم يقولوا بالقدر، لما في ذلك الجرأة على الله – تعالى– بل إنهم لم يعترفوا بإحدى القدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد لينكروا الأخرى. كما فعل الفريقان السابقان. وإنما اعترفوا بالقدرتين، فالفعل واقع بهما. لهذا كان مذهبهم يمتل الاقتصاد في الاعتقاد "(١).

ففعل العبد تعلقت به قدرتين مختلفتين. قدرة الله من جهة الخلق، وتعلقت قدرة العبد من جهة الكسب. فاختلاف الجهتين بالإضافة إلى اختلاف القدرتين لم يؤد إلى المجال الذي يوجد في اجتماع مؤثرين على أثر واحد (٢).

فقالوا: "بأن الفعل ينسب من جهة الخلق لله تعالى، وذلك ليحققوا القدرة الإلهية المطلقة، وينسب إلى العبد من جهة الكسب. ليحققوا مسئولية الإنسان عن عمله ولكي لا يسقط التكليف " (٣).

لذا فإن الاحتمال الذي قال به محققو أهل السنة والجماعة في أن الإنسان مخلوق وهبه الله العقل والإرادة الحرة، والقدرة للتنفيذ في حدود الإمكان الموهوب له. ولكن عمل قدرة الإنسان في آثارها، إنما هو عمل الأسباب في مسبباتها. لا عمل المؤثرات الحقيقية إذ أن المؤثر الحقيقي هو فدرة الله تعالى.

فأفعال العباد إذن مخلوقة لله تعالى بالنظر للمؤثر الحقيقي. وهي أفعال للعباد بالنظر لصور الأسباب الظاهرة. وقد وجهوا إرادتهم إلى فعلها باختيارهم الحر. وبذلك يتم ابتلاؤهم وامتحانهم. وبذلك يصح في العقل وفى العدل أن يترتب على أفعالهم المدح والثواب، أو الذم والعقاب. وهذا المذهب الوسط بين المذهبين السابقين هو المذهب الحق. وهذا المذهب الوسط هو ما يضع له علماء التوحيد عنوان: (إثبات الكسب

١ -الاقتصاد في الاعتقاد – ص ٣٤، والأربعين في أصول الدين – ص ١٢.

٢ -ينظر: توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد–ص ٣٣، ٣٤.

٣ - الاقتصاد في الاعتقاد–ص ٥٤.

للمكلفين في أفعالهم) (١).

فالإمام الغزالي اتخذ موقفا وسطا بين الاتجاهين السابقين الذي لا شطط ولا انحراف فيه. والذي لا يتنافى مع صحة التكليف، ومفهوم العدل والحكمة من جهة. كما لا يتنافى مع النصوص الشرعية من جهة أخرى. ووفق بين ذلك توفيقا يقبله العقل وتحتمله نصوص الشرع من غير تكلف.

لذا فإن المذهب الحق هو الذي يرى: "أن المؤثر مجموع القدرتين، قدرة الله وقدرة العباد. فالأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء الله وقدره. ولكن للعباد اختيار، فالتقدير من الله، والكسب من العباد. وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر، وعليه أهل السنة والجماعة " (٢).

ثالثا: ارتباط نظرية الكسب بالسببية[٣] عند الإمام الغزالي:

يفسر الإمام الغزالي نظرية الكسب بما حاصله، أن ليس لقدرة العبد إلا مقارنة الفعل. وأن العبد محلا للفعل وهو الكسب؛ لأن هناك فرق بين فعل العبد الاختياري والاضطراري.

---

١ -ينظر: العقيدة الإسلامية وأسسها –ص ٧٤٤، ٧٤٥.

٢ - الأربعين في أصول الدين –ص ١٣.

٣ -عرف الإمام الأشعرى الكسب بأنه: "والحق عندي أن معنى الاكتساب. هو أن يقع الشيئ بقدرة محدثة، فيكون كسبا لمن وقع بقدرته " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للإمام أبى الحسن الأشعري – ٣/٢٢١- تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد– الناشر: المكتبة العصرية بيروت– ط – ١٤١هـ|١٩٩٠ م.

وعرفه الآمدي: "أنه المقدور بالقدرة الحاثة. وقيل: هو المقدور القائم بمحل القدرة ". غاية المرام في علم الكلام – للآمدي – ص١١٥ – تحقيق: أحمد فريد – الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – ط- أولى – ط – ١٤٢٤ هـ |٢٠٠٤ م. وعرفة التفتازاني: "الكسب هو مقدور وقع في محل قدرته " شرح العقائد النسفية – للإمام التفتازاني– ص ٥٩- تحقيق: د/أحمد حجازي السقا– الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية– ط- أولى– ط- ١٤٠٨هـ|١٩٨٨م

لذا فإن الإمام الغزالي يقول في تبريره لنظرية الكسب: "إن قول المجبرة يقضى بعدم التفريق بين حركة الرعشة والحركة الاختيارية، ويلزم من ذلك استحالة تكاليف الشرع. بينما قول المعتزلة يلزم منه شناعتان عظيمتان. الأولى: إنكار ما أطبق عليه السلف -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ – من أنه لا خالق إلا الله. ولا موجد إلا هو. الثانية: أن ينسب الاختراع إلى قدرة الجاهل بحركاته وسكناته " (١).

ونتيجة لما سبق بيانه عن رأى الإمام الغزالي في نظرية الكسب. فإنه يقرر خلاصة آراء أهل السنة في مسألة الكسب. بقوله السابق: إن الضرورة تثبت بطلان الجبر المحض، وأن الإنسان غير خالق لأفعاله.

فينبغي الاعتقاد بأن فعل الإنسان مقدور الله من حيث الايجاد، ومقدور للإنسان من حيث التعلق. فحركة الإنسان تدعى كسب الإنسان، ومن حيث تعلقها بالله تسمى خلقا (٢).

وما يسميه الإمام الغزالي بالكسب: "إنما هو مرتبة وسطى بين مرتبتين فوقها مرتبة ودونها أخرى. فالمرتبة التي فوق مرتبة الكسب هي (مرتبة خلق أفعال) وهذه المرتبة هي التي يقول بها المعتزلة. والمرتبة التي دون الكسب هي (مرتبة الجبر) وهو سلب القدرة على الفعل وأى اختيار حر له. وهذه المرتبة التي يقول بها الجبريون "(٣).

وإذا سؤال للإمام الغزالي مفاده: كيف تجمع بين التوحيد الذي يعنى: أن لا فاعل إلا الله تعالى. والشرع الذي فيه إثبات الأفعال للعباد. حيث يقتضي هذا أن يكون الله فاعلا، والعبد فاعلا والمفعول بين الفاعلين غير مفهوم؟

يجيب الإمام الغزالي على هذا الإشكال بقوله: "نعم ذلك غير مفهوم إذا كان للفاعل معنى واحد. وإن كان له معنيان ويكون الاسم مجملا مترددا بينهما لم يتناقض.

---

١ - الاقتصاد في الاعتقاد –ص ٨٠.

٢ - ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد –ص ٧٧، وإحياء علوم الدين - ١|١٦٣.

٣ - العقيدة الإسلامية وأسسها –ص ٧٤٥.

كما يقال قتل الأمير فلانا. ويقال: قتله الجلاد، ولكن الأمير قاتل بمعنى. والجلاد قاتل بمعنى آخر. فكذلك العبد فاعل بمعنى، وأن الله تعالى فاعل بمعنى آخر. فمعنى كون الله تعالى فاعلا أنه المخترع الموجد. ومعنى كون العبد فاعلا أنه المحل الذي خلق فيه القدرة، بعد أن خلق فيه الإرادة، بعد أن خلق فيه العلم. فارتبطت القدرة بالإرادة، والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط. وارتباط بقدرة الله ارتباط العلة بالمعلول، وارتباط المخترَع بالمخترِع " (١).

حيث فرق بين فعل الرب، وفعل العبد من حيث المعنى. فمعنى الرب أى أنه المخترع الموجد الخالق، ومعنى كون العبد فاعلا أى أنه المحل الذي خلق فيه القدرة، والإرادة، والعلم. والترابط بين ما خلق الله العبد من القدرة والإرادة ترابط على وجه اشتراط الشرط بالمشروط. وهذا الترابط مرتبط بقدرة الله تعالى القديمة ارتباط المعلول بالعلة.

وفى هذا يذهب الإمام الغزالي إلى القول: بأن فعل العبد وإن كان كسبا للعبد فلا يخرج عن كونه مرادا لله، فلا يجرى فى الكون قليل أو كثير، صغير أو كبير خير أوشر، نفع أو ضر. إيمان أو كفر، عرفان أو نكران، فوز أو خسران. زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، لا يجرى شيء من ذلك إلا بقضائه وقدرته وحكمته ومشيئته. فما شاء الله كان وما لا يشأ لا يكن، لا يخرج عن إرادته لفتة ناظر أو فلتة خاطر، بل هو المبدأ المعيد، الفعال لما يريد، لا راد لأمره ولا معقب لقضائه، ولا مهرب لعبد من معصيته إلا بتوفيقه ورحمته. ولا قوة على طاعته إلا بمشيئته. فلو اجتمع الإنس والجن والملائكة والشياطين على أن يحركوا فى العالم ذرة أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته لعجزوا عن ذلك (٢).

فإن ما ذهب إليه الإمام الغزالي – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – يتوافق مع قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

١ - توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد -ةص٨ ٧.

٢ - ينظر: إحياء علوم الدين ١|١٣٤، و١ |١٦٤. والأربعين في أصول الدين – ص ٩.

مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ (١).

كما جاء في الحديث عن النبي - ﷺ –أنه قال لابن عباس – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - حينما كان خلف النبي - ﷺ – قال ابن عباس. فقال لي: يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك. رفعت الأقلام وجفت الصحف (٢).

فالنصوص السابقة تبين ما من شئ يحدث سواء كان خيرا أوشرا إلا بإرادة الله تعالى .وأنه موجود فى العلم الإلهي القديم، وأنه بل يخرج شيئا عن هذا العلم المدون فى اللوح المحفوظ . حتى لا تجزع النفس عند المصيبة. فجميع الأمور فى هذا الكون صادرو عن إرادة الله تعالى.

فالإمام الغزالي يرى: أن قدرة الله تعالى مطلقة ومشيئته شاملة، لا تحدها الحدود ولا ترسمها الرسوم. لأنه ليس فوقه أمر، ولا يسأل عما يفعل. الأمر الذي أدى إلى القول بأن الله هو الفاعل الحقيقى المباشر لكل ما في الكون. وهذا يعد إقرار منه بأن الله هو السبب المباشر لجميع المسببات. وهذه نقطة خلاف أساسية بين المعتزلة والأشاعرة.

١ -سورة الحديد: رقم الآيتين (٢٢، ٢٣).

٢ - سنن الترمذي – لأبى عيسى الترمذي– أبو اب صفة القيامة – ٧٦/٤ – رقم الحديث ٢٦٣٥- وقال فيه: حسن صحيح - تحقيق: أحمد محمد شاكر – ط – دار الكتب العلمية بيروت – ط – أولى – ط – ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م، ومسند الإمام أحمد بن حنبل – ٢٩٣|١ – رقم الحديث ٢٦٦٩ – ط – مؤسسة قرطبة – ط – بدون تاريخ.

المبحث الثاني:
نظرية التوليد عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها:

أولا: نظرية التوليد عند المعتزلة:[1]

مفهوم التوليد عند المعتزلة: هو أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر، نحو حركة وحركة المفتاح. فإن الأولى منهما أوجبت لفاعلها الثانية، سواء قصدها أم لم يقصدها(٢).

يقول القاضي عبد الجبار: "إن السبب يوجب المسبب متى كان المحل محتملا له ووجد على الوجه الذي من حقه أن يولده. وأن السبب قد ثبت أنه يوجب المسبب كما هو عليه من حاله، ولا يتغير حاله في أصل التوليد، وكيفيته بالقصد، والاختيار والعلم. ولو تغيرت حاله بالمقصود. لخرج عن كونه سببا " (٣).

ويقول أيضا: "ومتى وجب حصول السبب وزوال الموانع، فإن حاله (أى المتولد) كحال المبتدأ عند تكامل الدواعي. فإنه يحصل لا محالة " (٤).

---

١ - قالت المعتزلة بوجهين آخرين للعلائق السببية هما: التوليد والاعتماد. فالتوليد: هو " أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر، كحركة المفتاح بفعل حركة اليد".الكليات لأبى البقاء الكفوي - ص٤٣. وأما الاعتماد: فهو "كيفية بها يكون الجسم موافقاً لما يمنعه، وحالة تعرض للجسم مغايرة للحركة تقتضيه الطبيعة بواسطتها لو لم يعق عائق، وتعلم مغايرته لها بوجوده بدونها في الحجر المدفوع باليد، والزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء". الكليات لأبى البقاء الكفوي –ص١٣٠.

٢ - المغنى في أبو اب العدل والتوحيد (التوليد)– للقاضي عبد الجبار –٩|١٣٠– تحقيق: د/توفيق الطويل، وسعيد مراد – مراجعة: د /إبراهيم مدكور – إشراف: د /طه حسين - ط – المؤسسة المصرية العامة بالقاهرة – ط – بدون تاريخ.

٣ - المغنى في أبو اب العدل والتوحيد (المخلوق)– للقاضي عبد الجبار –٨|١٦٩– تحقيق: د/توفيق الطويل وسعيد مراد – مراجعة: د /إبراهيم مدكور – إشراف: د /طه حسين - ط – المؤسسة المصرية العامة بالقاهرة – ط – بدون تاريخ.

٤ - شرح الأصول الخمسة – للقاضي عبد الجبار الهمذاني- ص ٣٨٨ –حققه وقدم له د/ عبد الكريم عثمان – ط – مكتبة وهبة – ط – ثالثة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م.

لذا: "ترتبط فكرة التولد بمبدأ السببية. وهو مبدأ قال به المعتزلة وقرروا أن الكون لم يخلق عبثا وأن له نظما يسير عليها، وأهدافا يسعى إليها. وهو ما يسمى بالأسباب والمسببات "(١).

حيث يرى القاضي عبد الجبار أنه: "لو أطلق إنسان سهما فقتل غيره. فالقتل فعل يتسبب عن إلقاء السهم. والإلقاء ليس عبثا. بل غاية. لا غايته هي إصابة الهدف المرمى. فإذا تحققت الغاية وهي الرمى أو الإصابة، تحقق الرابط بين العلة والمعلول في حركة الرمى والقتل. فتولد هذا الفعل عن تلك الحركة. يعد تولدا لازما لا انفكاك عنه".(٢)

لذا فإن القاضي عبد الجبار يقسم فعل العالم القاصد لفعله إلى قسمين:

الفعل المبتدأ أو المباشر. وهو الذي يعرفه القاضي عبد الجبار بقوله: "فالذي نسميه مباشرا هو ما يفعله ابتداء في محل القدرة، دون فعل سواها.

الفعل غير المبتدأ أو غير المباشر: وهو الذي يسمى بالفعل القائم بالمتولد. أى أنه يحدث عن فعل أخر يكون بمثابة السبب له " (٣).

ذلك: "لأن الفعل المتولد في أنه قد يقع بحسب قصده ودواعيه كالمباشرة فيجب اثباتهما فعلا له " (٤).

حيث ذهبت المعتزلة في مسألة السببية إلى القول بتأثير الأسباب في مسبباتها. فقالوا: إن الفعل الصادر عنه إما أن يكون مباشرا، وإما بالتوليد. فالتولد عند المعتزلة يرتبط بتلازم الأسباب ومسبباتها، والاقتران الضروري بينهم.

---

١ - في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق –٢|١٠٩.

٢ - المغنى في أبو اب العدل والتوحيد (التوليد)– للقاضي عبد الجبار –٩|١٣٥، ١٣٦– تحقيق: د/توفيق الطويل، وسعيد مراد – مراجعة: د /إبراهيم مدكور – إشراف: د /طه حسين - ط – المؤسسة المصرية العامة بالقاهرة – ط – بدون تاريخ.

٣ - المغنى- للقاضي عبد الجبار –٩|٦٧.

٤ - المغنى- للقاضي عبد الجبار –٩|٧٧.

فالقاضي عبد الجبار يرى: أن الفعل المباشر والمتولد عن طريق الترابط الضروري بين السبب والمسبب. فقد أقام الفعل الإنساني في ضوء الصلة بين العلة والمعلول. فوجوده دليل على وجود المعلول، وبينهما علاقة ضرورية منطقية لا تخلف فيها بينهما. كحركة اليد مولدة لحركة الخاتم.

وهذا بناء على مسئولية الإنسان عن أفعاله الاختيارية مباشرة كانت أو متولدة عند المعتزلة. وفى ذلك يقول القاضي عبد الجبار: "إنه لا يمتنع عندنا أن يستحق على الفعل المتولد الذم أو المدح. والعقاب والثواب. لأنه كالمباشر عندنا في هذا الوجه إذا فعله وهو عالم بحاله، أو متمكن من العلم بذلك. وما له يقال باستحقاق ذلك على المباشر قائم في المتولد، فالتفرقة بينهما فيه لا تصح " (١).

ثانيا: موقف الإمام الغزالي من نظرية التوليد:

يرى الإمام الغزالي أن نظرية المعتزلة في التوليد غير صحيحة. لأن مفهوم التوليد هو أن يخرج شيء من شيء كما يخرج الجنين من بطن أمه، وكخروج النبات من بطن الأرض ولا بد أن يكون التوليد مشاهد حتى يثبت عليه الحكم. فإنه لا حكم على شيء غير معلوم

لذا يقول الإمام الغزالي: "والمعلوم عندنا من عبارة التولد أن يخرج جسم من جوف جسم. كما يخرج الجنين من بطن الأم، والنبات من بطن الأرض، وهذا محال في الأعراض. إذ ليس لحركة اليد جوف حتى تخرج منه حركة الخاتم، ولا هو شيء حار لأشياء حتى يترشح منه بعض ما فيه فحركة الخاتم إذا لم تكن كامنة في ذات حركة اليد. فما معنى تولدها منه؟ فلا بد من تفهيمه، وإذا لم يكن هذا مفهوما. فقولكم: إنه مشاهد حماقة؛ إذا كونها حادثة معها مشاهدة لا غير، فأما كونها متولدة منها فغير مشاهدة " (٢).

ثم يقول مبطلا للتوليد عند المعتزلة: "لكنا نريد أن نفهم كيف أن حركة اليد شرط لحركة الخاتم وحركة الماء؟

---

١ - المغنى- للقاضي عبد الجبار –٩|٦٧.

٢ - الاقتصاد في الاعتقاد –ص ٤٦.

إن اليد عبارة عن جسم، وهذ الجسم يشغل حيزا من الفراغ. وحركة اليد معناها انتقالها من حيز إلى حيز آخر. وهذا الحيز الآخر الذي تنتقل إليه اليد حين حركتها لابد من فراغه فإذا حرك الله اليد حدك ما جاورها من الماء أو الخاتم لهذا؛ لأنه لو لم يتحركا لم يخل الحيز، ولو لم يخل الحيز لاجتمع جسمان في حيز واحد محال. وبهذا يكون خلو الحيز شرطا لحركة اليد، وخلو الحيز يتم بحركة الماء أو الخاتم، فكان أحدهما شرطا للآخر. فهذا التلازم الشرطي أوقع المعتزلة في الوهم. فظنوه تولدا وهذا خطأ. وهذا من القبيل الشرطي الذي لا يصلح فيه انفكاك أحدهما عن الآخر" (١).

فنظرية التوليد تتعارض مع القول بعموم قدرة الله تعالى. الأمر الذي جعل الإمام الغزالي يعد إبطال هذا القول فرعا عن القول بعموم قدرته تعالى (٢).

لأن: "استحالة كون المقدور حادثا بقدرة العبد الحادثة. لأن حدوثه يجعل قدرة الله – تعالى –قاصرة. مع أن تعلق القدرة الإلهية عام بجميع المقدورات. وهذا الدليل ينطبق على إبطال حدوث المتولد بالمولد. وإن إثبات الأمور المتولدة حادثة بالمولدات، يؤدى إلى إثبات العجز في قدرة الله تعالى؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون خالقا لكل هذه الأمور المتولدة. وهذا محال "(٣).

وبناء على هذا لا يقبل الإمام الغزالي فكرة التوليد، وينكر المبدأ الذي أورده القاضي عبد الجبار وغيره من سائر المعتزلة. لإثبات فكرتها عن التوليد وهو مبدأ العلية. وجعل الإمام الغزالي الفاعل الحقيقي للأفعال المتولدة هو الله. فالله خالق هذه الأفعال، فإذا ما قذف الإنسان بالسهام لا يكون الإنسان هو الفاعل على الحقيقة، وإنما الفاعل هو الله تعالى.

---

١ - توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد -ص ٤٦، ٤٧.

٢ - ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد -ص ٤٤.

٣ - توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد - ص ٤٩، ٥٠.

المبحث الثالث:
مسألة المقتول عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.

أولا: رأى المعتزلة في مسألة المقتول هل مات بأجله أم لا؟

فمسألة المقتول هل مات بأجله أم لا هذه المسألة متفرعة من مسألة أفعال العباد

يبتنى مذهب القائلين إن المقتول ليس ميتا بأجله. على أن القتل علة للموت. فإذا انفردت حدث الموت بحدوثها، وإن لم تحدث علة القتل يبقى حيا.

فالمعتزلة يقولون: إن القاتل يوجد الموت في المقتول، ويتولد الموت من القتل. ولو لم يقتل القاتل المقتول لعاش إلى أجله (١).

حيث يذكر القاضي عبد الجبار عن جمهور المعتزلة أن للمقتول أجلين: "وقت القتل والوقت الذي ينتهي إليه من يزاد في عمره"(٢).

ثانيا: موقف الإمام الغزالي من المعتزلة:

فى البداية نود أن نشير إلى أن أهل السنة يذهبون إلى يأن المقتول ميت بأجله الذي كتبه الله في الأزل، ولو لم يمت بسبب القتل لمات بأى سبب أخر. لأن أجله المقدر أزلا انتهى. قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (٣)(٤).

لذا فإن الإمام الغزالي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - يرى: أن الله تعالى متفرد بالخلق والاختراع فالقاتل لا يوجد الموت في المقتول، ولا يتولد الموت من القتل. وإنما الله – تعالى– هو

---

١ -ينظر: المغنى- للقاضي عبد الجبار –٩|٦٢.

٢ - المغنى- للقاضي عبد الجبار ––٩ |٦٣.

٣ -سورة النحل: جزء من الآية رقم (٦١).

٤ -ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد– للإمام الجويني –ص ٣٩١ - حققه وعلق عليه: د / محمد يوسف موسي، وعلي عبد النعيم عبد الحميد – ط- مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط – ثالثة ١٤٢٢هـ٢٠٠٢م.

المتفرد بالموت. قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ (١)"(٢).

إذن مبنى أهل السنة: "على عموم قدرة الله تعالى لجميع الممكنات. فممارسة القاتل للقتل لا توجد الموت، بل الموت. وهو من بين الممكنات بخلق الله – تعالى – وبقدرة القاتل، وليس واقعا به أو متولدا عنه. فهم لا يقولون بأن الأسباب مؤثرة في مسبباتها، فالله تعالى أجرى عادته أن يخلق الموت مع القتل. كما أجرى عادته أن يوجد الإحراق عند ملامسة الجسم للنار. وهكذا كل ما هو مشاهد اقترانه في مجريات العادات، وهي نظرية الأشاعرة المعروفة في السببية " (٣).

والإمام الغزالي يرى: "أن الموت أمر استبد الرب– تعالى– باختراعه مع الحز. فلا يجب على تقدير عدم الحز عدم الموت، وهو الحق. ومن اعتقد كونه علة وانضاف إليه مشاهدته صحة الجسم، وعدم مهلك من خارج اعتقد أنه لو انتفى الحز، وليس ثم علة أخرى. وجب انتفاء المعلول لانتفاء جميع العلل " (٤).

"لكن الواقع الذي لا خلاف فيه أن للموت أسبابا ظاهرة كالأمراض. وأخرى باطنة لا يطلع عليها أحد، ألا ترى إلى الطبيب الشرعي يقوم بفحص الميت حتى ولو مات مقتولا ليحدد السبب الحقيقى لموته، فلقد لا يكون القتل من وراء موته وبناء على ذلك لا يلزم من انتفاء القتل انتفاء الموت، إلا إذا قلنا: إنه ليس للموت سبب إلا القتل. وذلك يصعب القول به، فإن للموت أسبابا كثيرة، والقتل واحد من بينها " (٥).

لذا فإن القاتل: "إنما يباشر السبب الصوري في عملية الإماتة. لكن القتيل لم يمت إلا في أجله المقدر له في قضاء الله وقدره. وبالطريقة التي قدرها الله عليه. ولم يكن من القاتل في الحقيقة إلا أنه أقام الدليل على نفسه بما اكتسبه من إثم وعصيان

١ - سورة الحجر: رقم الآية: (٢٣).

٢ - ينظر: توضيح المراد من شرح الاقتصاد في الاعتقاد – ص ٣٤٠.

٣ - توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد - ص ٣٤١، ٣٤٢.

٤ - ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد -ص ١٨٨، ١٨٩.

٥ - توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد - ص ٣٣٨، ٣٤٩.

بإرادته الحرة الممنوحة له " (١).

ويدل على ذلك قول الله تعالى معلما رسوله: "كيف يجيب على الذين انتقدوا خروجه لقتال المشركين في غزوة أحد، متحسرين على القتلى من المسلمين في هذه الغزوة؟ وذلك في سورة آل عمران: ﴿يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَاۗ قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ وَلِيَبۡتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمۡ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (٢)"(٣).

وبناء على هذا: "فإن المقتول يموت بأجله الذي قدره الله وقضاه، وعملية القتل قد تمت بكسب القاتل، فهو مؤاخذ عليه. والذي أحكم التنسيق والربط بين كسب الإنسان وقضاء الله وقدره، هو علم الله السابق بما سيفعله الإنسان، وبما قضاه الله وقدره في كونه. إذن فلا يجرى من آثار أعمال الناس في كون الله إلا ما فضاه الله وقدره، أو أذن به وسبق في علمه " (٤).

فالمقتول إن لم يمت بالقتل لمات بشيء أخر، ما دام حان وقت موته. لأن للموت عللا أخرى غير القتل. فإذا اعتبرنا أن القتل علة للموت، وليس له علة أخرى. فإذا انتفى القتل انتفى الموت.

فعقيدة أهل السنة في أن المقتول ميت بأجله، لها الأثر العظيم في إقدام المؤمنين المجاهدين في مواطن البأس، وصبرهم على الجهاد، واندفاعهم إلى التضحية بالنفس. فلا الإقدام على القتل في حومة الوغى يقلل من أجلهم المكتوب، ولا الاحجام عن خوض ميادين الجهاد يطيل أجلهم. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا

١ - العقيدة الإسلامية وأسسها –ص ٧٥٧.

٢ -سورة آل عمران: رقم الآية (١٥٤).

٣ - العقيدة الإسلامية وأسسها –ص ٧٥٧، ٧٥٨.

٤ - العقيدة الإسلامية وأسسها –ص ٧٦٤، ٧٦٥.

بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ (١)(٢).

وقد قال الجندي مخاطبا نفسه وهو مقدم على ميدان المعركة:

أقول لها وقد طارت شعاعا من الأبطـــال ويحك أن تراعي

فإنك لو ســـألت بقاء بوم على الأجل الذي لك لن تطاعي

أما المثبطون عن الجهاد فهم يفكرون بطريقة المعتزلة ومن رأى رأيهم، بأن القاتل يستعجل أجل المقتول. يقول الله للمؤمنين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٣)(٤).

١ -سورة آل عمران: جزء من الآية رقم (١٤٥).

٢ - ينظر: تفسير المنار- لمحمد رشيد رضا – ٤|١٣٦- ط- دار المنار بمصر – ط- بدون تاريخ.

٣ -سورة آل عمران: رقم الآية (١٥٦).

٤ - ينظر: تفسير المنار– ٤|١٥٩- وتوضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد – ص ٣٤١، ٣٤٠.

الخاتمة:

وتشتمل على ما يلي:

أولا: نتائج البحث:

من خلال الرحلة المباركة التي قضيتها مع هذا البحث توصلت إلى النتائج الآتية:-

اعترض الإمام الغزالي على المفهوم العادي للسببية عند الفلاسفة الأرسطيين إنما كان ينطلق من اعتراضه على غرور المعتزلة والفلاسفة المشائين بالعقلانية اليونانية. كما كان ينطلق من قناعته بخطأ تصورات المعتزلة عن الله تعالى وصفاته، وأفعاله. ويرتكز على الفكر الجديد الذي فجره الإمام أبو الحسن الأشعري – رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى.

١- يرى الإمام الغزالي: أن قانون السببية ليس قانونا متلازما على جهة الإطلاق. لكن يجوز تخلفه وعدم تلازمه. في حالة تعلقه بإرادة الله. كما في حالة المعجزات. كمعجزة عدم احتراق سيدنا إبراهيم – عليه السلام – بالرغم من إلقائه في النار.

٢- إن مبدأ السببية لدى الإمام الغزالي هو عادة ذهنية، لأنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله تعالى. وإن توهم الذهن وجود علاقة بينهما.

٣- : يرى الإمام الغزالي التلازم بين الأسباب والمسببات في مجال التجربة والجانب العقلي والفقهي. لذا فهو لم ينكر مبدأ السببية على جهة الاطلاق.

٤- لقد تسرع أبو الوليد ابن رشد–رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عندما وصف إنكار الإمام الغزالي وجود أسباب فاعلة ضرورية في الأشياء المحسوسة بأنه قول سفسطائي.

٥- إن منطلق القول بعدم حتمية الرابطة الطبيعية بين السبب والمسبب في الفكر الكلامي الإسلامي، والفكر الديني عموماً، هو المرتكز العقائدي الإسلامي الذي يقرر أن الله هو مسبب الأسباب وأنه علة الحوادث.

٦- يرى الفلاسفة ضرورة وجوب حدوث المسبب عن سببه دون انفكاك بينهما. فهم يرون التلازم بين السبب والمسبب أو التلازم بين العلة والمعلول كما ذهب أرسطو

من قبل.

٧- ذهبت المعتزلة إلى القول بتأثير الأسباب في مسبباتها. فالسبب يوجب المسبب بناء على العلاقة الطبيعية بين السبب والمسبب. لذا فإن المعتزلة كانوا أقرب إلى الفلاسفة من الأشاعرة.

٨- إن السبب في اصطلاح المتكلمين من الأشاعرة هو الطريق للوصول إلى الحكم. وهذا الطريق ليس مؤثرا فيه، والعلاقة بين السبب والمسبب علاقة اقترانية لا تأثيرية.

٩- إن الإمام الغزالي عندما تحدث عن السببية كان جامعا لكل العلوم والثقافات. حيث ذكر نظما ثلاثة للمعرفة. نظام الإرادة المطلقة، ونظام الضرورة المطلقة، ونظام العادة. لذا كانت وجهة نظر ابن رشد عن السببية ضيقة تمثل الجانب المنطقي الأرسطي فقط. بينما كانت وجهة نظر الإمام الغزالي نظرة عامة شملت كل المعارف.

١٠-إن القول بنظرية الفيض يؤدى إلى نفى خلق الله للعالم عن اختيار وإرادة حرة غير مجبر في إيجاده للعالم. وهذا مخالفا لما تقرره العقيدة الإسلامية من أن الله فعال لما يريد، وأنه تعالي يخلق ما يشاء ويختار.

١١- ترى المعتزلة: أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى . وإنما العباد هم الخالقون لها. ولهم إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله وقدرته. فأفعالهم لا فاعل لها سوى الإنسان. فبناء على حريته يكون الثواب والعقاب له.

١٢- لقد حاول الأشاعرة– ومنهم الإمام الغزالي– في التوسط في مسألة خلق الأفعال بين القائلين بالجبر المطلق، وبين المعتزلة القائلين بالقدرة الإنسانية المستقلة عن الله تعالى. فقالوا بالكسب.

١٣-يفسر الإمام الغزالي نظرية الكسب بما حاصله، أن ليس لقدرة العبد إلا مقارنة الفعل، وأن العبد محلا للفعل وهو الكسب. لأن هناك فرق بين فعل العبد الاختياري، وبين الفعل الاضطراري. وفعل العبد وإن كان كسبا للعبد فلا يخرج عن

كونه مرادا لله.

١٤-فلو كان للموجودات طبائع خاصة وفاعلة بنفسها كما ذهب الفلاسفة. فإن هذا يتعارض مع توحيد الله في أفعاله. كما أن لو كانت العلاقة بين السبب والمسبب ضرورية تلازمية لأدى ذلك إنكار المعجزات.

١٥-إن التولد عند المعتزلة يرتبط بتلازم الأسباب ومسبباتها، والاقتران الضروري بينهم. وهذا بناء على مسئولية الإنسان عن أفعاله الاختيارية مباشرة كانت أو متولدة عند المعتزلة.

١٦-أنكر الإمام الغزالي المبدأ الذي أورده القاضي عبد الجبار وغيره من سائر المعتزلة. لإثبات فكرتها عن التوليد وهو مبدأ العلية. لأن الفاعل الحقيقي للأفعال المتولدة هو الله. فإذا ما قذف الإنسان بالسهام لا يكون الإنسان هو الفاعل على الحقيقة، وإنما الفاعل هو الله تعالى.

١٧- يبتنى مذهب القائلين من المعتزلة إن المقتول ليس ميتا بأجله. على أن القتل علة للموت. فإذا انفردت حدث الموت بحدوثها، وإن لم تحدث علة القتل يبقى حيا. بينما أهل السنة يرون: أن المقتول ميت بأجله الذي كتبه الله في الأزل، ولو لم يمت بسبب القتل لمات بأي سبب أخر. لأن أجله المقدر أزلا انتهى.

ثانيا: قائمة مصادر ومراجع البحث:

١- القرآن الكريم – جل من أنزله.

٢- اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين – للسيد المرتضى الزبيدى –ط- دار الكتب العلمية بيروت – ثالثة ٢٠٠٥م.

٣- إحصاء العلوم – لأبى نصر الفارابي–تحقيق: د/ عثمان أمين – ط – مكتبة الأنجلو المصرية– ط - ثالثة – ط- ١٩٦٨م.

٤- إحياء علوم الدين – للإمام الغزالي - ط- مكتبة الإيمان بالمنصورة – ط- تحقيق: الشحات الطحان وعبد الله المنشاوى --ط- مكتبة الإيمان بالمنصورة– ط- أولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٩ م.

٥- آراء أهل المدينة الفاضلة -لأبى نصر الفارابي- تحقيق -د- ألبير نصري نادر - ط- دار المشرق – ط -ثانية -بدون تاريخ.

٦- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. للإمام الحرمين الجويني - حققه وعلق عليه: د / محمد يوسف موسي، وعلي عبد النعيم عبد الحميد – ط- مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط – ثالثة ١٤٢٢هـ٢٠٠٢م.

٧- الإشارات والتنبيهات لابن سينا-تحقيق: د/سليمان دنيا-ط- دار المعارف بمصر- ط- ١٩٨٢م.

٨- الأربعين في أصول الدين – للإمام الغزالي- ط- دار الجيل بيروت– ط – ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

٩- الأعلام – لخير الدين الزركلي– طبع دار العلم للملايين– ط- بيروت ١٩٧٩ م.

١٠- الاقتصاد في الاعتقاد – للإمام أبى حامد الغزالي – ط – مكتبة الجندي – ط – بدون تاريخ.

١١- تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب –لحنا الفاخورى، وخليل الجر-ط- الشركة

المصرية العالمية للنشر والتوزيع ببيروت –ط- أولى ٢٠٠٢م.

١٢- تاريخ فلاسفة الإسلام- محمد لطفي جمعة- ط- مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة- ط ٢٠١٢م.

١٣- تاريخ الفلسفة في الإسلام – دى بيور –ترجمة: محمد عبد الهادى أبو ريدة --ط- لجنة التأليف والترجمة بمصر – ط- رابعة ١٣٧٨ هـ/١٩٥٨ م.

١٤- تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية- د / محمد عاطف العراقي– ط - دار المعارف بالقاهرة -ط – ثالثة –ط- ١٩٧٦م.

١٥- تحصيل السعادة - للفارابى–تحقيق: د/ جعفر آل ياسين -ط –دار الأندلس - ط - ١٩٨١م.

١٦- التحليلات الثانية- أرسطو– ترجمة: أبو بشر متى بن يونس – تحقيق: عبد الرحمن بدوي – الجزء الثاني – ط- القاهرة – مطبعة دار الكتب المصرية – ط- ١٩٤٩م.

١٧- التعريفات للجرجاني- ضبط نصوصها وعلق عليها محمد علي أبو العباس ط- دار الطلائع –ط- بدون تاريخ.

١٨- التعليقات - لأبى نصر الفارابي– ط – مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – ط – ١٣٤٦ هـ.

١٩- تفسير المنار- محمد رشيد رضا –ط- دار المنار بمصر – ط- بدون تاريخ.

٢٠- تهافت التهافت– لابن رشد- تحقيق: د/ سليمان دنيا– ط- دار المعارف بمصر- بدون تاريخ.

٢١- تهافت الفلاسفة – للإمام أبى حامد الغزالي - تحقيق: د/ سليمان دنيا– ط– دار المعارف بمصر– ط – بدون تاريخ.

٢٢- توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي - د / حبيب الله حسن

أحمد - ط – مكتبة الحسين الإسلامية – ط – ١٩٨٤ م.

٢٣- الدعاوى القلبية– للفارابى- ط- حيدر آباد الدكن – مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – ط- ١٣٤٩هـ.

٢٤- رسائل العدل والتوحيد - الجزء الأول والثاني- تحقيق ودراسة: محمد عمارة - ط- دار الهلال – ط- بدون تاريخ.

٢٥- رسائل الكندي الفلسفية –لأبى يعقوب الكندي - رسالة في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو المجاز -تحقيق وتقديم وتعليق – د/ محمد عبدالهادى أبو ريدة -ط -دار الفكر العربى بالقاهرة - ط – ثانية–ط ١٩٨٩م.

٢٦- سنن الترمذى – لأبى عيسى الترمذى - تحقيق: أحمد محمد شاكر – ط – دار الكتب العلمية بيروت – ط – أولى – ط – ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧ م.

٢٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب – لابن العماد الحنبلى – ط – المكتبة التجارية للطباعة والنشر - بيروت – ط – بدون تاريخ.

٢٨- شرح الأصول الخمسة - للقاضي عبد الجبار - حققه وقدم له د/ عبد الكريم عثمان – ط – مكتبة وهبة – ط – ثالثة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م.

٢٩- شرح العقائد النسفية – للإمام سعد الدين التفتازانى –تحقيق: د/ أحمد حجازى السقا – الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – ط- أولى – ط- ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨ م.

٣٠- الشفاء في الطبيعيات والإلهيات- لابن سينا– تحقيق: جورج قنواتي، وسعيد زايد- مراجعة: د/ إبراهيم مدكور–ط –الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية -القاهرة - ط - ١٩٦٠م.

٣١- صحيح الإمام البخاري مع الفتح - تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي-ط- دار الفكر- ط-بدون تاريخ

٣٢- طبقات الشافعية– تاج الدين السبكى –ط– دار الكتاب اللبنانى– ط– ثانية– ط بدون تاريخ.

٣٣- العقيدة الإسلامية وأسسها – تأليف – عبدالرحمن حسن حنبكة الميدانى –ط- دار القلم بيروت – ط- ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩م.

٣٤- عيون الحكمة - لابن سينا- حققه وقدم له: د/ عبد الرحمن بدوى –دار القلم بيروت -ط - أولي ١٩٨٠م.

٣٥- غاية المرام في علم الكلام – للآمدى – تحقيق: أحمد فريد – الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – ط- أولى – ط – ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤ م.

٣٦- فصوص الحكم- لأبى نصر الفارابي- نشره: محمد حسين آل يسن- ط –بغداد - ط - ١٩٧٦م.

٣٧- الفلسفة الطبيعية والإلهية للفارابى – د/ زينب عفيفى – ط- دار الثقافة الدينية بالقاهرة – ط- أولى – ط – ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م.

٣٨- الفلسفة اليونانية –يوسف كرم - ط- لجنة التأليف والترجمة بمصر – ط- رابعة ١٣٧٨ هـ/١٩٥٨ م.

٣٩- في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق - د/ إبراهيم مدكور- ط – دار المعارف بالقاهرة – ط – ١٩٨٣ م.

٤٠- القاموس المحيط – للفيروز آبادى - ط- مؤسسه الرسالة بيروت – ط- سادسة ط- ١٤١٩ هـ.

٤١- قواعد الأحكام– للعز بن عبدالسلام- ط – دار التراث العربى– ط _ ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

٤٢- كبرى اليقينيات الكونية– وجود الخالق ووظيفة المخلوق– د/ محمد سعيد رمضان البوطى–ط- دار الفكر بدمشق – سوريا – ط- ١٩٩٧م.

٤٣- كتاب الحدود لابن سينا- -ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب --دراسة وتحقيق: د/ عبد الأمير الأعصم– مطبعة دار الفكر العربي-ط - أولي ١٤٠٤ هـ/١٩٨٥م.

٤٤- كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين- للآمدي -ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب.

٤٥- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة – لابن رشد– ط - منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت - ط- ثانية – ط – ١٩٧٩ م.

٤٦- الكليات لأبى البقاء الكفوي –ط – بولاق بالقاهرة – ط- ١٢٥٣هـ.

٤٧- الكندي فيلسوف العرب –د / أحمد فؤاد الأهواني –ط – مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة – ط - ١٩٨٥م.

٤٨- لسان العرب – لابن منظور –ط- دار صادر بيروت – ط- بدون تاريخ.

٤٩- لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية – د/ زكريا بشير إمام - ط – الدار السودانية للكتب – ط – أولى – ط – ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.

٥٠- المستصفى في علم الأصول – للإمام الغزالي - تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي- ط- دار الكتب العلمية – ط- ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٥١- مسند الإمام أحمد بن حنبل– ط – مؤسسة قرطبة – ط – بدون تاريخ.

٥٢- المصباح المنير – للفيومى – ط- دار الكتب العلمية بيروت –ط – ١٩٨٦ م.

٥٣- مصادر الفلسفة العربية – بيار دويهم– ترجمة: د/ أبو يعرب المرزوقى – ط- دار الفكر – ط – أولى ٢٠٠٥ م.

٥٤- مفهوم السببية عند الغزالي –د/ أبو يعقوب المرزوقى–– ط- دار أبو سلامة – ط – أولى – ط – بدون تاريخ.

٥٥- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية- د/ محمد عمارة –- ط- دار الشروق بالقاهرة – ط – ثانية – ط – ١٩٨٨م.

٥٦- معجم البلدان – لشهاب الدين لن أبى عبد الله بن ياقوت الحموي – ط – دار صادر للطباعة والنشر – ط- ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦ م.

٥٧- المعجم الفلسفى - جميل صليبا- ط- دار الكتاب اللبنانى بيروت - ط -١٩٨٣م.

٥٨- المعجم الفلسفى- د/ مراد وهبة –ط – دار قباء الحديثة – ط – ٢٠٠٧ م.

٥٩- المغنى في أبو اب العدل والتوحيد –الجزء السادس – للقاضي عبد الجبار الهمذانى - تحقيق: أ/محمد على النجار، د/عبد الحليم النجار-ط- الدار المصرية للتأليف والنشر-ط- بدون تاريخ. والجزء الثامن(المخلوق)– تحقيق: د/ توفيق الطويل، وسعيد مراد – مراجعة: د / إبراهيم مدكور– إشراف: د / طه حسين - ط – المؤسسة المصرية العامة بالقاهرة– ط– بدون تاريخ. والجزء التاسع (التوليد)– تحقيق: د/ توفيق الطويل، وسعيد مراد – مراجعة: د / إبراهيم مدكور– إشراف: د / طه حسين- ط– المؤسسة المصرية العامة بالقاهرة – ط – بدون تاريخ.

٦٠- مقاصد الفلاسفة – للإمام الغزالي - تحقيق: د/ سليمان دنيا – ط- دار المعارف بمصر– ط – بدون تاريخ.

٦١- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للإمام أبى الحسن الأشعري -تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد– الناشر: المكتبة العصرية بيروت–ط–١٤١١هـ /١٩٩٠م.

٦٢- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى – للإمام أبى حامد الغزالي - ط- دار ابن حزم – ط- أولى – ط- ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٦٣- ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة –د- حربي عباس

عطيتو ط - دار العلوم العربية - ط - أولي ١٤١٣ هـ/١٩٩٢م.

٦٤- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية. د. محمد عبد الرحمن مرحبا –ط - ديوان المطبوعات الجامعية بيروت –ط -بدون تاريخ.

٦٥- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام – أ. د/ على سامي النشار– ط – دار السلام للطباعة والنشر – ط – ثانية – ط – ١٤٣٣هـ/٢٠١٢ م.

٦٦- المنقذ من الضلال – للإمام أبى حامد الغزالي– تحقيق: د/ عبد الحليم محمود – ط – رابعة – ط – بدون تاريخ.

٦٧- النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا - حقق نصوصه وخرج أحاديثه- د/ عبد الرحمن عميرة -ط- دار الجيل بيروت – لبنان - ط- ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م.

٦٨- نظريات نشأة الكون في الفكر الإسلامي –د إبراهيم محمد تركي -ط -دار الوفاء للطباعة والنشر بالإسكندرية –ط - أولى ٢٠٠٢ م.

ثالثا: فهرس تفصيلي لموضوعات البحث:

الموضوع	الصفحة
مُقَدِّمَة	٧٦٧
التمهيد: شخصية الإمام الغزالي	**٧٧٠**
نسبه – نشأته - مولده:	٧٧٠
حياته العلمية:	٧٧١
شيوخه:	٧٧٢
تلاميذه –مؤلفاته :	٧٧٣
مؤلفاته:	٧٧٤
الفصل الأول: نظرية السببية	**٧٧٥**
المبحث الأول: مفهوم السببية بين الإمام الغزالي والمعتزلة والفلاسفة	**٧٧٥**
أولا: تعريف السبب في اللغة:	٧٧٥
ثانيا: تعريف السبب في الاصطلاح الفلسفي والكلامي:	٧٧٦
تعريف السبب أو العلة عند أرسطو:	٧٧٦
تعريف السبب عند الفلاسفة الإسلاميين:	٧٧٧
السببية عند الكندي:	٧٧٧
السببية عند الفارابي:	٧٧٨
السببية عند ابن سينا:	٧٧٨
فيكون السبب في اصطلاح الفلاسفة له ثلاثة معان:	٧٧٩
تعريف السبب عند المعتزلة:	٧٧٩
الترادف بين السبب والعلة فلاسفة الإسلام:	٧٨٠
الفرق بين السبب والعلة:	٧٨١

تعريف السبب عند الأشاعرة:..... ٧٨١
مستند السببية عند الأشاعرة (الغزالي):..... ٧٨٢
المبحث الثاني: الصلة بين الأسباب والمسببات بين الإمام الغزالي والمعتزلة والفلاسفة..... ٧٨٥
أولا: الصلة بين الأسباب والمسببات عند الفلاسفة: ٧٨٥
ثانيا: الصلة بين الأسباب والمسببات عند المعتزلة:..... ٧٨٦
ثالثا: الصلة بين الأسباب والمسببات عند الإمام الغزالي: ٧٨٧
١- الصلة بين الأسباب والمسببات على جهة الإمكان: ٧٨٧
٢- الفرق بين وجه الاقتران ونفس الاقتران عند الإمام الغزالي:..... ٧٩٠
٣ - التلازم بين الأسباب والمسببات في مجال التجربة والجانب العقلي والفقهي: ٧٩١
٤ - رد الإمام الغزالي على من زعم عدم ربطه بين الأسباب والمسببات:..... ٧٩٥
الفصل الثاني: موقف الإمام الغزالي من الفلاسفة تجاه السببية. ٨٠٢
المبحث الأول: نظرية الفيض عند الفلاسفة وموقف الإمام الغزالي منها...... ٨٠٢
أولا: مفهوم نظرية الفيض:..... ٨٠٢
ثانيا: تأثر الفارابي وابن سينا بنظرية الفيض:..... ٨٠٣
ثالثا: موقف الإمام الغزالي من نظرية الفيض: ٨٠٤
المبحث الثاني: نظرية الطبع عند الفلاسفة وموقف الإمام الغزالي منها..... ٨٠٩
أولا: مذهب الفلاسفة القائلين بالطبع:..... ٨٠٩
ثانيا: موقف الإمام الغزالي من الفلاسفة القائلين بالطبع: ٨١٠
الفصل الثالث: موقف الإمام الغزالي من المعتزلة تجاه السببية.....٨١٥
المبحث الأول: مسألة أفعال العباد عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها. ٨١٥
أولا: رأى المعتزلة في مسألة أفعال العباد: ٨١٥
ثانيا: موقف الإمام الغزالي من المعتزلة:..... ٨١٧

ثالثا: ارتباط نظرية الكسب بالسببية عند الإمام الغزالي:.....٨١٩
المبحث الثاني: نظرية التوليد عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها:.....٨٢٣
أولا: نظرية التوليد عند المعتزلة: ٨٢٣
ثانيا: موقف الإمام الغزالي من نظرية التوليد: ٨٢٥
المبحث الثالث: مسألة المقتول عند المعتزلة وموقف الإمام الغزالي منها.....٨٢٧
أولا: رأى المعتزلة في مسألة المقتول هل مات بأجله أم لا؟.....٨٢٧
ثانيا: موقف الإمام الغزالي من المعتزلة:.....٨٢٧
الخاتمة:.....٨٣١
أولا: نتائج البحث:.....٨٣١
ثانيا: قائمة مصادر ومراجع البحث:.....٨٣٤
ثالثا: فهرس تفصيلي لموضوعات البحث:.....٨٤١