مبدأ السببية عند المتكلّمين والفلاسفة

Principle of Causality at Speakers (Emoutakalemmeen) and Philosophers

د. نجوى منصوري[1]
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة
islamway086@gmail. Com
مخبر الدراسات العقدية ومقارنة الأديان

تاريخ الوصول: 2018/06/10/ القبول: 2019/05/29/ النشر على الخط: 2019/06/15
Received: 10/06/2018 / **Accepted**: 29/05/2019 / **Published online**: 15/06/2019

ملخص:

إن مشكلة السببية عالجها الفلاسفة والمفكرون قديما وحديثا، وهي أحد مباديء العقل، وهي ظاهرة تحدد العلاقة بين السبب والمسبب، أي أنه لكل ظاهرة سبب أو علة، فما من شيء إلا كان لوجوده سبب أي مبدأ يفسر وجوده.

ونحن من خلال هذا البحث نريد أن نعالج إشكالية مفادها: هل العلاقة بين الأسباب ومسبباتها هي علاقة حتمية أم هي محض مقارنة مجردة؟

الكلمات المفتاحية: السببية – الحتمية – المقارنة المجردة.

Summary:

The Causality Problem was treated and studied by many Philosophrs and thinkers perviously and even in the modern time ,And this latter is one of the mind principals which based on the relationship between the cause and causation that's to say every fenomena has a cause or reason which eseplains its existence .

From this reserch we sheds the lights to discuss this problematic : Is there any relationship between the causes and its causations or it is just invitable one.

Keys words: Causality – Determinism - abstract comparison.

[1] – المؤلف المرسل: نجوى منصوري، الإيميل: islamway086@gmail. Com

مقدمة:

إن أبرز مظاهر هذا الكون دلالة على وجود الخالق عز وجل، إنما هو مظهر التناسق والانسجام فيه، وليس معنى التناسق والانسجام فيه شيئا غير ظاهرة **السببية والعلية** الشائعة والسارية في كل صوره وأجزائه .

إذن فلكي يدل الكون دلالة باهرة على وجود الله عز وجل ينبغي أن يكون متناسقا، ولكي يتم فيه هذا التناسق، ينبغي أن يكون مرتبا بعضه على بعض، بحيث يكون هذا محتاج وذاك محتاج إليه، فيتلاقيان طبقا للحاجة التي بينهما، فإذا تجلى لك من الكون هذا التناسق، تنبهت إلى ضرورة تناقص العلل في المسائل المتناسقة، كلما أمعنت النظر أكثر، وكلما سبرت مزيدا من أغوار هذه العلل والمعلولات، فتصير متأملا في هذا السبيل، إلى أن تنتهي بك هذه العلل الكثيرة المختلفة إلى العلة الوحيدة الكبرى الكامنة خلف كل ما قد رأيت، أي إلى واجب الوجود وهو الله عز وجل .

إنّ الذي يتأمّل أجهزة وآلات معينة ومنتشرة لا يصدق أنّها جميعا من صنع شخص واحد هو الموجد لها، إلاّ إذا تأمّل فرآها متمّمة بعضها لبعض، متعاونة لدى التركيب في إيجاد عمل نوعي معين، وكلما ازداد لمسا لهذا الانسجام وسبر مزيدا من دقائقه، ازداد يقينا بوحدة الصانع سبحانه، وذلك أن يعمد فيركبها إلى بعضها تركيبها الصحيح المتصور، فإذا هي انقلبت في يده ساعة تضبط له سير الزمن، وإذا هي من صنع معمل معين معروف.

وهكذا اقتضت رحمة الله بعباده أن يجعل من كونه أفصح بيان، ناطقا بألوهية الله وحده، وبأنه الخالق والمبدع للكون كله، فجعلك في حاجة مستمرة إلى كثير من الأمور المعينة، ثم جعل بينك وبين هذه الأمور حلقات من الوسائط والأسباب، بحيث كلما تجاوزت واحدة منها إلى الأخرى تبدى لك جديد من معنى الانسجام بين أجزاء الكون وجزئياته، ووقفت على ما بينهما من تعاون ومشاركة في سبيل تحقيق أغراضك وحاجاتك، حتى تستيقن أخيرا أن من وراء هذا الكون كله من يدبره هذا التدبير ويؤلف بينه هذا التأليف.

لقد عاش الانسان حياة ألف فيها نظام الوسائط والأسباب، وأصبح خياله لا يتصور الأمور إلا منوطة بمقدماتها ووسائطها، واقتضت حكمته أيضا أن يقيم الأحداث الغيبية أيضا على **نظام الأسباب**، ليتصورها الإنسان حسب مألوفه، وكما اعتاد فكره وخياله .

وفي الحقيقة أن **مشكلة السببية** كانت من أمهات القضايا التي شغلت الفكر الإنساني منذ أقدم العصور، ففكرة **السببية** لا تزال تشكل إطارا لابد أن تمر منه سائر معطيات الوجود لتصبح علاقات معقولة يحيط بها علم الإنسان.

ولم تكن **مشكلة السببية** في الماضي فحسب محل مجادلات ومناقشات وتأمل عميق، بل هي لا تزال إلى اليوم تثير تساؤلات الباحثين المتعمقين في أسرار العالم الطبيعي، مشكلة حقيقة العلاقة بين الحادث السابق الذي **نسمّيه علة**، والحادث اللاحق الذي نسميه **معلول**، بمعنى هل العلاقة بين **السبب والمسبّب** علاقة **حتمية** أم هي محض **مقارنة مجردة؟**

لاشك أن التعبير عن المفاهيم والمصطلحات يظل تعبيرا غامضا دون تحديد معانيها المقصودة لاستعمالها فيما يخدم البحث، وفيما يلي سنوضح معاني السببية، والفرق بينها وبين العلية، من حيث اللغة والاصطلاح.

مفهوم السببية والعلية:

العلية أو السببية: (**Causalité**) : هي العلاقة بين السبب والمسبب، ومبدأ السببية(**Prinsipe de Causalité**) أحد مباديء العقل، حتى لقد زعم كانط أن السببية إحدى المماثلات الضرورية لتفسير التجربة ويعبرون عنها بقولهم، لكل ظاهرة سبب أو علة، فما من شيء إلا كان لوجوده سبب أي مبدأ يفسر وجوده[1]. فيا ترى ماهو السبب وماهي العلة، وما الفرق بينهما ؟

السبب لغة: هو كل شيء يتوصل به إلى غيره، وجمعه أسباب، والسبب: الحبل، ومن ذلك قال تعالى: « من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب من السماء...» الحج[2]15. والسبب في الأصل هو الحبل واستعمل هنا للدلالة على كل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور، تقول انقطع السبب أي الحبل، ومالي إليه سبب أي طريق[3].

معاني السبب في القرآن الكريم: وردت كلمة سبب في القرآن الكريم في خمسة مواضع[4] نذكرها كالآتي:

1. قال تعالى: {**مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ**} . الحج15، والمقصود بالسبب هنا: الحبل، كما تقدّم بيانه في المعنى اللغوي.

2. قال تعالى: { **إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا**} . الكهف84. والمقصود هنا: أعطاه كلّ ما يحتاج للوصول إلى غرضه.

3. قال تعالى: {**فَأَتْبَعَ سَبَبًا، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ**. . .}. الكهف85-86. والمقصود هنا: أي سلك طريقه الذي يسره الله له.

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، بيروت، لبنان، القاهرة، 1978م، ص649.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، ص459.

[3] الزمخشري، أساس البلاغة، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1426-1427هـ، 2006م، زص282.

[4] محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، دار الحديث، القاهرة، 2001م، ص415.

4. قال تعالى:{**ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ**}. الكهف89- 90. والمقصود هنا: أي سلك طريقا ثانيا.

5. قال تعالى:{ **ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا، حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدَّيْنِ**}. الكهف92-93. والمقصود هنا: أي سلك طريقا ثالثا[1].

السبب اصطلاحا(Cause):

السبب هو ما يكون محتاجا إليه إما في ماهيته أو في وجوده، وهو يختلف عن الشرط، وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء، كالوضوء للصلاة، وقيل أيضا: إن السبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود، على حين أن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم.

وللسبب في اصطلاح الفلاسفة ثلاثة معان:

1. السبب هو العامل في وجود الشيء، ويطلق على كل حالة نفسية، شعورية كانت أو غير شعورية، تؤثر في حدوث الفعل الإرادي، وهو قسمان: عقلي وانفعالي، ومن عادة العلماء المحدثين أن يسموا الأول باعثا(Motif)، والثاني دافعا(Mobile).

2. السبب هو المبدأ الذي يفسر الشيء تفسيرا نظريا. وهو مايتوصل به إلى غيره، أو هو كما قال بعض الفلاسفة ما يحتاج إليه في ماهيته أو في وجوده، لذلك سمي سببا عقليا أو مبدأ، ومنه القول سبب الوجود.

3. والسبب عند علماء الأخلاق ما يفضي إلى الفعل ويبرره، وهو مرادف للحق، تقول إن للقلب حقوقه أي أسبابه، وتقول فلان يبغضني بغير سبب أي بغير حق، وقد يطلق السبب على الحجة التي يعتمد عليها في إثبات الحق وإن كانت غير صادقة . فيكون السبب بهذا المعنى قويا أو ضعيفا، ومنه قولهم: إن الأسباب التي يحتج بها الأقوياء أو وقع في النفس من الأسباب التي يحتج بها الضعفاء[2].

العلة لغة:

ذكرت قواميس اللغة للعلة معاني كثيرة، فالعلة هي المرض؛ إذ يقال: علّ الرجل يعلّ فهو عليل، واعتلّ، أي: مرض، وقد قيل إن العلة هي اسم عارض يتغير بحلوله وصف المحل ومنه سمي المرض علة؛ لأنه بحلوله يتغير حال الشخص من القوة إلى الضعف [3].

العلة اصطلاحا:

تُعرَّفُ العلة عند علماء الأصول بأنها المعرّفة للحكم[4].

ويعرّفها القاضي عبد الجبار المعتزلي بقوله: « أما العلة الشرعية فتأثيرها أن يعلم بالدليل أو الأمارة أن الحكم بها يتعلق، أو أن الحكم بها أولى من غيرها فتوصف بذلك »[5] .

---

[1] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط10، ج2، دار الصابوني، القاهرة، ص195-197.

[2] جميل صليبا، مرجع سابق، ص647.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مج11، ص467-470.

[4] جمال الدين الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، دار عالم الكتب، دط، دت، ج4، ص56.

[5] القاضي عبد الجبار المعتزلي، ج17، تحقيق أمين الخولي، المؤسسة المصرية للتأمين والترجمة، ص330.

الفرق بين السبب والعلة

السبب مرادف **للعلة** إلا أن النظّار يفرقون بينهما من عدة أوجه:

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

أن المعلول ينشأ عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط، على حين أن السبب يفضي إلى الشيء بواسطة أو بوسائط، ولذلك يتراخى الحكم عنها، إذ لا شرط لها، بل متى وجدت أوجبت وجود المعلول.

السبب أعم من العلة، لأن كل علة سبب[1].

جذور قضية السببية وتطورها:

إنّ فكرة العليّة مهما تعدّدت الطرق التي نسلكها لإثباتها لا تستطيع أن تحبك ظواهر الواقع المتغير تغير مكوناته المختلفة، وإنها لا تقوى بحال على الإيفاء بشروطها الموضوعية الذاتية سيما تلك العلية الطبيعية، التي أمل الفلاسفة قديما وحديثا أن يعللوا بها ظواهر الكون كائنة ما كانت.

وحتى تكون نظرتنا أوسع ما يكون لابد أن نتتبع فكرة العلية من خلال مجرياتها التاريخية عبر مختلف ثقافات المجتمعات الإنسانية، ذلك أن فكرة العلية كما تكاد تجمع على ذلك الدراسات التحليلية النفسية والاجتماعية، ماثلة في جميع ثقافات المجتمعات الإنسانية في سعيها الدائم إلى تحديد أو تعليل ظواهر الكون.

ونحن إذا حاولنا رصد مشكلة العلية، فنحن نلتمسها عند فلاسفة اليونان الأوائل الذين سموا بالفلاسفة الطبيعيين، الذين كان همهم الأول البحث في أصل الموجودات المختلفة، وتراءى لهم أن اختلافها إنما هو اختلاف ظاهري، وأن مرجعها جميعا إلى شيء أو مبدأ واحد.

فطاليس (624-550ق. م): اهتدى إلى أن الماء هو أصل الأشياء، منه خرجت جميع الموجودات.

وانكسيمانس(ت525ق. م): اهتدى إلى أن الهواء هو أصل الأشياء.

وهيراقليطس(540-475ق. م): اهتدى إلى أن النار هي أصل الأشياء، ثم نجده يؤكد على أن الأشياء كلها دائمة السيلان لاشيء ثابت غير القانون الذي يسير عليه هذا السيلان الدائم للأشياء.

انباذوقليس: وهو أكثر تطورا من الذين سبقوه لأنه جمع بين العناصر الثلاثة السابقة وزاد عليها عنصرا رابعا هو التراب، قال بأن العناصر الأربعة هي أصل الموجودات.

ديموقريطس(460-370ق. م): وجد أن الذرة هي أصل الموجودات.

انكساجوراس: اتفق مع ديموقريطس بأن الذرة هي أصل الأشياء، لكنه وصفها بصفات تخالف تلك التي تصورها ديمقريطس فقال: إنها لا تتحرك بذاتها ولا تلتقي مصادفة، وإنما لابد أن يكون من ورائها مدبر لها. فكان أول من نادى بوجود عقل مفكر مدبر للعالم، ولهذا رفع أرسطو من شأنه.

ويتضح لنا مما سبق أن هؤلاء الفلاسفة امتازوا بميزتين هامتين:

[1] جميل صليبا، مصدر سابق، ص648.

الأولى: أنهم فتشوا عن الحلول لأصل الوجود من داخل الوجود (أعني أنهم أهملوا كل التفسيرات الماورائية والتفسيرات التي تعلل الظواهر بقوى إلهية).

الثانية: أنهم أهملوا البحث في الإنسان وسلوكه وأخلاقه. ولقد تصدى للبحث في المشكلة الثانية أعني الإنسان مدرسة الفيثاغوريين نسبة إلى فيثاغورس الذي تصور العالم تصورا رياضيا، وجعل الأعداد والأنغام أصلا للموجودات، هذا بالنسبة إلى المشكلة الأولى.

ثم ظهرت فيما بعد مدرسة ثالثة عرفت بالمدرسة الإيلية أشهر فلاسفتها بارمينيدس وتلميذه زينون، لاحظ بارمينيدس أن جوهر الوجود الوحدة والثبات، وإن كل ما يظهر في عالم الموجودات من تغير وحركة إنما هي ظواهر وهمية[1].

وفي محاورة مينون تحدث أفلاطون عما أسماه الاستدلال بواسطة العلة، وقال لكي نحول مدركاتنا إلى نتائج علمية علينا أولا أن نثبتها، أي نمنعها من التسرب من ذاكرتنا، ومن التملص من انتباهنا. وفي محاورة فيلابوس تنبه أفلاطون إلى ما أصبح يسمى فيما بعد بالعلة الصورية، كما عني فيما بعد بالعلة الفاعلية، وفرق أفلاطون بين العلة بمعناها الصحيح والعلة العارضة التي هي مجرد عامل مساعد للعلة[2].

وفرّق أرسطو بين أربعة أنواع من العلل، وإذا رجعنا إلى المثل الخاص بالتمثيل سيتبين لنا أن **العلة المادية** فهي المادة الأولى التي يتكون منها الشيء، فالعلة المادية للتمثال هي المادة التي صنع منها كالرخام والبرونز، **والعلة الصورية** وهي ما به الشيء بالفعل، أو ما به الشيء هو هو، ومثالها فكرة الإله أو فكرة الإنسان التي يمثلها التمثال. **والعلة الفاعلية** وهي القوة التي تعمل على تغيير الشيء، وتصييره ليأخذ صورة جديدة، أو هي الفعل الذي أحدثه الفنان في الرخام أو البرونز، ثم تأتي أخيرا **العلة الغائية** وهي الغاية أو الهدف الذي يبتغى تحقيقه من وراء الحركة، أو هي الغاية التي صنع من أجلها. كتزيين معبد مثلا.

وقد اختصر أرسطو هذه العلل الأربعة إلى علتين أساسيتين هما: العلة المادية والعلة الصورية[3].

وهنا ينبغي لنا أن نلاحظ العلاقة بين نظرية العلة عند أرسطو وبعض نواح سيكلوجية ومنطقية معينة، فمن ناحية علم النفس يلاحظ أن العلاقة بين العلة والمعلول قد أدركت في هذا العلم على عكس العلاقة بين الغاية والوسيلة في أي فعل من أفعال الإرادة، فالوسيلة تمثل العلة، والغاية تمثل المعلول، ومن ناحية المنطق يمكن أن نلاحظ أن العلة تلعب نفس الدور الذي يلعبه الكلي أو الماهية في القياس، وينبغي الربط أيضا بين كل هذا وبين التصور الأرسطي للعلم القائل بأن أي عمل عبارة عن نقلة مما هو بالقوة إلى ماهو بالفعل.

وفيما يتعلق بنظرة الفلاسفة القدامى الآخرين إلى فكرة العلية فليس لدينا في الواقع أي شيء يقال في هذا الصدد ما عدا أن الرواقيين عندما أصروا على القول بوجود صلة متبادلة بين كل ظواهر العالم، فإنهم قد برروا وجود كل شيء حتى خرافات المنجمين.

---

[1] كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1990م، 1991م ص26-28.

[2] محمد عزيز نظمي سالم، دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1988م، ص252.

[3] كامل حمود، مرجع سابق، ص48، 47.

وعند جاليليو نصادف فكرتين عن العلة تدل الأولى على التعاقب في الزمن، وتبين الأخرى أنها ضرورة عقلية، ولم يتبع فيلسوف تجريبي كهوبز غير الفكرة الأولى من هاتين الفكرتين، وبدت العلة في نظره جملة ما سبق المعلول، أما ديكارت فقد رأى الاقتصار على الفكرة الثانية القائلة بأن العلة ضرورة عقلية، والأمر بالمثل عند من اتبعوه كاسبينوزا وليبينتز.

وقدَّم لوك التصور التجريبي للعلة، وظهر بعد ذلك تطور غريب عند مالبرانش(وهو من أتباع ديكارت وإن لم يكن هو ذاته من التجريبيين).

وركز مالبرانش كل فاعلية وعلية في الله، ومن ثم رأى عدم جواز القول بأن كل حادثة قد نتجت من حادثة سابقة لها. واعتقد أن القوانين العامة هي التي تحدث ما يسمى بالمعلول، وقد شايع في ذلك هيوم الذي يعتقد أن تأثير خيالنا وحده هو الذي يجعلنا نعتقد أن في العلة قوة هي التي أحدثت المعلول.

ومع نهاية القرن الثامن عشر ازداد هذا المفهوم تطورا، خاصة عند عالم الفلك لابلاس، وعند العالم الكيميائي لافوزييه اللذين جعلا فكرة العلية مماثلة لفكرة القانون وفكرة الدالة في الرياضة.

وأكد كونت في منتصف القرن التاسع عشر على تميز الاتجاه الوضعي في الفكر بقضائه على الفكرة الميتافيزيقية للعلة، وباستعاضته عنها بفكرة القانون(أي فكرة العلاقات بين الظواهر).

وأما كانط فقد قام ببحث مشكلة العلية وبدأ من قضايا الفيزياء، واكتشف أن هذه القضايا تعتمد على العلية، وبينما حاولت النظرية الديكارتية للعلية الخلاص من الزمان، وحاولت جعل العلة الفاعلية تطابق العلة الصورية. ورأى كانط على عكس ذلك أن الزمان ضروري للعلية، كما اعتقد أن هناك فاصلا على الدوام يفصل بين العلة والمعلول مهما قصر هذا الفاصل.

قضية السببية عند الفلاسفة المسلمين.

لقد كان للفلاسفة المسلمين أيضا نصيب من فكرة السببية، بل إن ارتباط العلة بالمعلول عدُّوهُ مظهرًا من المظاهر الدالة على وجود الله، فقد كان الكندي من عظام مفكري عصره من المتفلسفين، وأكثرهم تنوعا في المعارف، وأحفظهم للعلوم القديمة، وأعمقهم اطلاعا على فلسفتي أفلاطون وأرسطو[1].

لقد كان المنهج الرياضي الدقيق الذي نهجه في معالجته لأهم المشكلات بما فيها ما يتعلق بتصوره للعلية، أن ضمن لفلسفته استقلالا في الشخصية، وأصالة في التفكير، ذلك أنه ولئن تأثر واعتنق بعض آراء أفلاطون حول النفس مثلا، ومواقف أرسطو من الحركة، فإن له تصورا خاصا بالوجود مخالفا أشد المخالفة لاعتقاد فيلسوفي اليونان بقدم العالم وأزليته.

قلنا أن منهج الكندي منهج رياضي بمعنى الكلمة، كما يظهر ذلك في تأكيداته المتكررة وفي أماكن عديدة متلاحقة في رسائله على أهمية الرياضيات وضرورة تعلمها، وقد قسم الكندي أيضا العلل إلى أربع على غرار ما فعل أرسطو، كما نجد أن النزعة الأرسطية أيضا تبدو في مؤلفات الفارابي وابن سينا، الذين ردا العلل الأربعة لأرسطو إلى علتين اثنتين أيضا هما العلة المادية والعلة الصورية، فقد حصرها الفارابي في شيئين: أحدهما: منزلته منزلة خشب السرير، والآخر منزلته خلقة السرير، فما منزلته الخشب هو المادة والهيولى، وما منزلته خلقته فهو الصورة والهيئة.

[1] علي زيكي، فكرة العلية في فلسفة الغزالي أبي حامد، دراسة مقارنة، منهجية نقدية، دار المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ص50، 49.

وكذلك أرجع ابن سينا هذه العلل إلى علتين فقط المادية والصورية، فالجسم عنده يتألف من اجتماع كل من الهيولى والصورة وتركيبهما معا، كما أن إحداهما لا تنفك عن الأخرى، فلا الصورة تنفك عن الهيولى ولا الصورة تنفك عن الهيولى[1].

وقد قال الفلاسفة المشائيون بالعلاقة الضرورية بين الأسباب الفاعلة والمسببات المنفعلة عنها، ولا انفكاك لأحدهما عن الآخر.

وقد اهتم ابن رشد أيضا بالبحث في علل الموجودات وأسبابها، وعاد في ذلك وتابع أرسطو[2]، وبدا ذلك واضحا في كتبه خاصة في مجال الطبيعيات(تفسير ما بعد الطبيعة، تلخيص ما بعد الطبيعة، السماع الطبيعي)، فلاشك أن اهتمامه إنما كان يريد به تأكيد العلاقات الضرورية بين الأسباب ومسبباتها في حتمية ضرورية تشمل عالم السماء والأرض[3]، إذ يقول: « أما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات فقول سفسطائي والمتكلم بذلك إما جاحد بلسانه لما في جنانه، وإما منقاد لشبهة سفسطائية عرضت له في ذلك »[4] .

والفلاسفة يقولون بوجود خصائص ذاتية للموجودات، هي تفعل طبقا لها، وهذه الخصائص لازمة لوجود الموجودات، بحيث لا يمكن تصور خلو موجود عن وجودها.

أما الفارابي فيقول: « ولن تجد في عالم الكون والفساد طبعا حادثا أو اختيارا حادثا إلا من سبب، ويرتقي إلى مسبب الأسباب » .

وهكذا نجد أن الفلاسفة لم يقولوا بفاعلية الأسباب الطبيعية بمعزل عن إرادة الله سبحانه وتعالى، غير أن بعضهم يصرح أن فعل الله سبحانه وتعالى يكون بوساطة مبدأ مفارق معقول لله، وقد اختلف الفلاسفة في هذه الوساطة المعقولة، فبعضهم جعله الفلك فقط، وبعضهم جعل مع الفلك موجودا آخر بريئا من الهيولى، وهو المسمى واهب الصور.

قضية السببية عند المتكلمين.

1. موقف المعتزلة:

عرف المعتزلة بنزعتهم العقلية، إذ المعرفة عندهم عقلية بالدرجة الأولى، فهم على أساس العقل يقيمون عقائدهم، ولاشك أن موقفهم من مسألة السببية لم يخرج عن النهج العام الذي ساروا عليه، فقالوا بالعلاقة الضرورية بين العلل

---

[1] محمود محمد نفيسة، مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، دراسة تأصيلية مقارنة، ط1، دار النوادر، 1431هـ-2010م، 93، 96.

[2] وفي الحقيقة أن هذه العودة إلى أرسطو هي عودة إلى عقل واع مطلع على تاريخ الفلسفة ومذاهبها، وجد الحق عن وعي في مذهب من مذاهبها، شوه من قبل الدارسين عن جهل أو عن سوء فهم أو تقصير. كما أن ابن رشد لايقف دوره عند هذا الدور الإحيائي للفكر الأرسطي، وهو فكر أقرب إلى الفكر الطبيعي منه إلى أي مذهب ميتافيزيقي مثالي متطرف أو صريح، بل تعداه إلى نقد جملة المذاهب الفلسفية وغيرها المتصلة بالعقل نقدا واعيا عميقا. إن الذي يقرأ أرسطو لن يجد فهما صحيحا ومنسجما أحسن من فهم وعرض ابن رشد. حسام محي الدين الألوسي، ابن رشد دراسة نقدية معاصرة، ط1، دار الخلود للتراث، القاهرة، 2006م، ص89، 88.

[3] زينب عفيفي، فلسفة ابن رشد الطبيعية العالم، تصدير: عاطف العراقي، ط1، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م، ص41.

[4] ابن رشد، تهافت التهافت، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1429هـ-2008م، ص333.

ومعلولاتها، فالعلل موجبة لمعلولاتها، لأن الله وضع للكون نظاما، وأودع في المخلوقات قوى تصدر عنها آثارها بطريق التوليد أو العلية المباشرة.

وقد اهتمت المعتزلة بمسألة السببية في الأفعال الإنسانية، لارتباط هذه القضية بمسألة الجبر والاختيار، وكيفية نسبة الأفعال إلى الإنسان، وإنما تطرقت إلى البحث في مسألة السببية الكونية انطلاقا من بحثها في السببية الإنسانية .

وقد علقت المعتزلة ذات السبب بالفاعل في مجال الأفعال الإنسانية، وهذا يعني أنهم رفضوا أن تكون الأفعال واقعة من سبب غير الإنسان الفاعل، والاختيار يقتضي أن يكون الفاعل على حال يصح فيها أن يفعل وأن لا يفعل، وعند تكامل دواعي الاختيار وزوال الموانع في الأفعال المباشرة، ويلزم حينئذ وقوع المسبب عن السبب حكما، أي وقوع الفعل من فاعله حكما.

أما في حال الأفعال المتولدة، فإنه لا يمتنع أن يحصل السبب ولا ينتج عنه المسبب، وذلك لاعتراض مانع قد يمنعه التوليد. وهذه حال الكاتب عندما يجد سببا للكتابة، ولكن قد يعرض أمر ما يمنعه من فعل الكتابة، كالمرض مثلا، لذلك ميزت المعتزلة بين ذات السبب وذات المسبب، وجعلت الأولى منفصلة عن الثانية، فليس هناك من وجوب بينهما في الأفعال المتولدة إلا في حال ارتفاع الموانع فيصبح حالها حينئذ حال الأفعال المباشرة، « إن وجود المسبب لا يجب عند حصول السبب، فإنه لا يمتنع أن يعرض عارض فيمنعه من التوليد يبين ذلك أن ذات المسبب ذات منفصلة عن السبب حادثة كهو» [1] .

فالسبب في أفعال التوليد حادث عن فعل مباشر، والمتولد عن هذا الفعل الحادث، أي المسبب هو أيضا فعل حادث متعلق به، أما ما أورده الأشعري من أن معظم أهل الاعتزال المثبتين للتولد فقالوا أن الأسباب موجبة لمسبباتها، فتأويلنا له هو أن المقصود بالأسباب هنا هي ما أضيف إلى الفاعل وإلا لم يستقم المعنى، وهذا ما أوضحه القاضي عبد الجبار فيما بعد[2].

ويميز المعتزلة بين السبب والعلة، حيث أن العلة عند المعتزلة ذات موجبة لصفة أو حكم وشرطها أن لا تتقدم ما أوجبته، بل رتبة وشرط الذي أوجبته أن لا يختلف عنها، وهذا التحديد للعلة يفارق معنى السببية في الأفعال الإنسانية بالأمور التالية:

-**أولا**: أن العلة موجبة لمعلولها، بمعنى أن لا تتراخى عنه، فيلزم صدوره عنها اضطرارا، مثل صدور التبريد عن الثلج والاحتراق عن النار. أما ذات الفاعل من حيث هي سبب أفعالها، فقد ثبت أن تأثيرها لا يكون إلا على سبيل الاختيار، لأن الفاعل مختار في فعله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

-**ثانيا**: أن العلة لا تتقدم معلولها في الوجود وهي ملازمة له، وهذا ما سماه المعتزلة علة الاضطرار، مثل الضرب علة الألم. أما ذات الفاعل فهي متقدمة لفعلها ومتميزة عنه.

-**ثالثا**: من شرط العلة أن يكون معلولها موجب الحكم عنها بما هي عليه في ذاتها.

---

[1] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، ط1، القاهرة، مكتبة النهضة، 1965م، ص390.

[2] سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، التنوير، 2007م، ص117، 116.

2. موقف الأشاعرة.

قال الأشاعرة بالعلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات، وأرجعوا ما نراه من ترابط في الظواهر الطبيعية إلى مجرد الاقتران والعادة، وهذا معناه أن الأشاعرة قد نفوا العلاقة بين الأسباب والمسببات، وقد انتقدهم في ذلك ابن رشد، على أن الأمر خلاف ذلك بالنسبة للفلاسفة الذين قالوا بضرورة العلاقة بين الأسباب والمسببات، ولكن بشرط وجود المقتضى وانتفاء المانع.

ومن ثمة فالأسباب عند الأشاعرة لا تؤثر بذاتها في مسبباتها، ولكن بتقدير من الله تعالى، فالمسألة ليست مسألة مقارنة مجردة، بل يرى الغزالي أن هناك تأثير كامن في السبب المقارن، وهو تأثير ليس منبثق من ذاته بل مودع فيه من قبل الله عز وجل، فإن أراد تعطيل السبب عن سببه أزال عنه تلك القوة الكامنة فيه.

ومقصود الغزالي هنا أن تأثير الأسباب الكونية ليس تأثيرا حتميا، وإنما هو بإرادة الله عز وجل، فهي أمور لا علاقة لها في الأصل بغيرها، ولكن الله جعلها أسبابا لها[1].

يقول الغزالي في ذلك: « الاقتران بين مايعتقد في العادة سببا ليس ضروريا عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر»[2] . ويعطي مثالا وهو الاحتراق في القطن عند ملاقاته النار، فهو يجوّز وقوع الملاقاة بينهما دون الاحتراق، كما يجوّز حدوث انقلاب القطن رمادا محترقا دون ملاقاته النار، وحجته في ذلك أن فاعل الاحتراق بخلق السواد في القطن، والتفرق في أجزائه وجعله حراقا، أو رمادا هو الله تعالى، وأما النار فهي جماد لا فعل لها.

ومنه فقد تبين أن« الوجود عند الشيء لا يدل على أنه موجود به» [3].

رد ابن رشد على الغزالي وموافقة ابن تيمية على هذا الرد:

رد ابن رشد في تهافت التهافت، على موقف الغزالي من مسألة السببية، فقال: « أما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهدها في المحسوسات فقول سفسطائي» . وقد وافقه ابن تيمية على هذا الرد.

ومذهب الغزالي يوافق بعض العلماء المحدثين الذين يقرون أن مهمة العلم هي وصف الظواهر المقترنة وليس من مهمته أن يصل إلى العلل، ولا سيما العلة الأولى.

ويذكر ابن تيمية أن الغزالي جعل هذه المسألة من الأصول التي نازع فيها الفلاسفة، ولهذا اشتد نكير ابن رشد عليه في تهافت التهافت، وأخذ في إسقاط حججه، والرد عليه والانتصار للفلاسفة الذين يقولون بضرورة الأسباب والمسببات في الكون.

---

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ط27، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، 1428هـ-2007م، ص292.

[2] الغزالي، تهافت الفلاسفة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1429هـ-2008م، ص177، 176.

[3] المصدر نفسه، ص177، 176.

وبعض الباحثين يرى أن القول بضرورة الأسباب والمسببات وغير ذلك من المسائل التي أنكرها الغزالي مما دعا ابن رشد إلى الرد عليه بقرع الحجة فيه بالحجة، وكان الجمهور هو الحكم، وهو القاضي في هذه الخصومة الفلسفية فانتصر للغزالي وخلع عليه لقب حجة الإسلام، واتهم الناس ابن رشد بالكفر والزندقة وأحرقت كتبه.

الخاتمة.

إن الله عز وجل لما قدّر مقادير العباد قدَّرها مع موجباتها وأسبابها، فقدَّر للخير موجباته وأسبابه، وقدَّر للشر موجباته وأسبابه، ومن أسباب الخير الدعاء والعمل الصالح، وإن ذلك من الأسباب التي ربط الله مسبباتها بها، وعلمها قبل أن تكون، فعلمه على كل تقدير أزلي في المسببات والأسباب، ولا يشك من له اطلاع على كتاب الله عزوجل ما اشتمل عليه من ترتيب حصول المسببات على حصول أسبابها، وذلك كثير جدا.

ومن ذلك قوله تعالى: {**إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**}[1]، وقوله أيضا: {**فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين، ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا**}[2]. وقوله: {**ولئن شكرتم لأزيدنكم**}[3]، {**واتقوا الله ويعلمكم الله**}[4]. {**فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون**}[5].

وكم يعدّ العاد من هذا الجنس في القرآن الكريم وما ورد في معناه من السنة المطهرة.

كذلك ما ورد في ذلك من حديث قدسي: "يا عبادي إنَّما هي أعمالكم أحصيها عليكم، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد شرا فلا يَلُومَنَّ إلاَّ نفسه"[6]. وما ورد في معناهما على وقوع التسبب من العبد بأسباب الخير الموجبة لحسن القضاء، واندفاع شره، وعلى وقوع التسبب من العبد بأسباب الشر المقتضية لإصابة المكروه، ووقوعه على العبد.

وقد دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة على سبق القضاء، وأن الله عز وجل قد فرغ من تقدير الأجل والرزق، والسعادة والشقاوة، كما دلت النصوص أيضا على طلب الدعاء من العبد، وأن الله يجيب دعائه، ويعطيه ما سأل مثله، وأنه يغضب إذا لم يُسأل، وأن الدعاء يرد القضاء، ونحو ذلك كصلة الرحم، وأعمال الخير.

وقد أخطأ فريق من الناس في دعواهم أن الإيمان بالقدر لا يحتاج العبد معه إلى العمل، وذهل هؤلاء عن حقيقة القدر، فالله قدَّر النتائج وأسبابها، ولم يقدّر المسببات من غير أسباب، فمن زعم أنَّ الله قدَّر النتائج والمسببات من غير مقدماتها وأسبابها فقد أعظم على الله الفرية.

---

[1] النساء 31.
[2] نوح 10-12.
[3] ابراهيم 7.
[4] البقرة 282.
[5] الصافات 143-144.
[6] مسلم عن أبي ذر الغفاري، رقم: 2577

فالله إذا قدَّرَ أن يرزق فلانا رزقا فقد جعل لذلك الرزق أسبابا ينال بها، فمن ادعى أن لا حاجة به إلى السعي في طلب الرزق، وأنَّ ما قدَّرَ له من رزق سوف يأتيه سعى أو لم يسع لم يفقه قدر الله في عباده.

وإذا قدَّرَ الله أن يرزق فلانا ولدا، فإنَّه يكون قدَّرَ له أن يتزوج ويعاشر زوجه، فالأسباب هي من الأقدار. ويُقَدّرُ أن فلانا يمرض فيتناول الدواء فيشفى، فالله قدَّر المرض، وقدَّر السبب الذي يزيل المرض ويحقق الشفاء. ونصوص الكتاب والسنة حافلة بالأمر باتخاذ الأسباب المشروعة في مختلف شؤون الحياة، فقد أمرت بالعمل والسعي في طلب الرزق، واتخاذ العدة لمواجهة الأعداء والتزود للأسفار.

غير أن الأمر لا يؤخذ على إطلاقه، حيث قال علماؤنا: « الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع، وإنما التوكل والرجاء معنى يتألف من موجب التوحيد والعقل والشرع ».

وبيان ذلك أن الالتفات إلى السبب هو اعتماد القلب عليه ورجاؤه والاستناد إليه، وليس في المخلوقات ما يستحق هذا، لأنه ليس مستقلا، ولابد له من شركاء وأضداد، ومع هذا كله فإنّه إذا لم يسخّره مسبب الأسباب لم يسخّر. فالله عز وجلَّ رب كل شيء ومليكه.

فكل سبب له شريك وضد، فإن لم يعاونه شريكه، ولم يصرف عنه ضده لم يحصل سببه، فالمطر وحده لا ينبت إلا بما ينضم إليه من الهواء والتراب وغير ذلك، ثمَّ الزرع لا يتم حتى تصرق عنه الآفات المفسدة له، والطعام والشراب لا يغذي إلا بما جعل في البدن من الأعضاء والقوى ومجموع ذلك لا يفيد إن لم تصرف المفسدات.

وفي الجملة فإن الشارع الحكيم قد أرشد إلى الدعاء، وأنه يَرُدُّ القضاء، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « إن الله جعل الدعاء والسؤال من الأسباب التي ينال بها العبد مغفرته ورحمته وهداه ونصره، ورزقه، وإذا قدَّر للعبد خيرا يناله بالدعاء لم يحصل بدون الدعاء، وما قدره الله وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم، فإنما قدّره الله بأسباب يسوق المقادير إلى المواقيت، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب، والله خالق الأسباب والمسببات » .

وعليه فالعلاقة بين الأسباب والمسببات هي علاقة حتمية وليست محض مقارنة مجردة، تقع بتقدير من الله تعالى لها، كما قال الشاعر:

ما شئتَ كان وإن لم أشـــأ وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجري الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت وهذا أعنت وهذا لم تعـــن
فمنهم شقي ومنهم سعيـد ومنهم قبيح ومنهم حســـن

قائمة المصادر و المراجع:

1 . جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، بيروت، لبنان، القاهرة، 1978م.
2. ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت.
3 . الزمخشري، أساس البلاغة، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1426-1427هـ، 2006م.

4. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، دار الحديث، القاهرة، 142هـ-2001م.
5. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط10، ج2، دار الصابوني، القاهرة.
6. ابن منظور، لسان العرب، مج11.
7. جمال الدين الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، دار عالم الكتب، دط، دت، ج4.
8. القاضي عبد الجبار المعتزلي، ج17، تحقيق أمين الخولي، المؤسسة المصرية للتأمين والترجمة.
9. كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1990م، 1991م .
10. محمد عزيز نظمي سالم، دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1988م.
11. علي زيكي، فكرة العلية في فلسفة الغزالي أبي حامد، دراسة مقارنة، منهجية نقدية، دار المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر.
12. محمود محمد نفيسة، مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، دراسة تأصيلية مقارنة، ط1، دار النوادر، 1431هـ-2010م.
13. حسام محي الدين الألوسي، ابن رشد دراسة نقدية معاصرة، ط1، دار الخلود للتراث، القاهرة، 2006م.
14. زينب عفيفي، فلسفة ابن رشد الطبيعية العالم، تصدير: عاطف العراقي، ط1، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م.
15 . ابن رشد، تهافت التهافت، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1429هـ-2008م.
16. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، ط1، القاهرة، مكتبة النهضة، 1965م.
17. سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، التنوير، 2007م.
18. محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ط27، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، 1428هـ-2007م.
19. الغزالي، تهافت الفلاسفة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1429هـ-2008م.