قضية علم الله بالجزئيات بين الغزالى والفلاسفة

فى إبطال قول الفلاسفة أن الأول تعالى لا يعلم الجزئيات

د/ محمد شمس الدين ابراهيم

هذه هى المسألة الثانية من المسائل التى يكفر الغزالى الفلاسفة لقولهم بها ويقول الغزالى فى طليعة الكلام عن هذه المسألة .

(وقد اتفقوا على ذلك) — أى نفى العلم بالجزئيات — (فان من ذهب منهم إلى إنه لا يعلم إلا نفسه فلا يخفى هذا من مذهبه ومن ذهب إلى إنه يعلم غيره وهو الذى اختاره ابن سينا فإنه زعم انه يعلم الأشياء علما كليا لا يدخل تحت الزمان ولا يختلف بالماضى والمستقبل والآن ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض إلا انه يعلم الجزئيات بنوع كلى)[1] .

ثم أخذ يعرض مذهب ابن سينا لتفهمه قبل الاشتغال بالاعتراض عليه ولما كانت هذه المسألة من المسائل الدقيقة فقد رأيت أن الخص أولا كلام الغزالى فى تفهيم المذهب ثم أذكر رأى ابن سينا كالا مهمته من كتبه مستشهدا على فهمى بنصوص من كلام ابن سينا ثم أقارن بين مذهب ابن سينا المأخوذ من كتبه وبين ما ذكره الغزالى كى نصل من هذا الطريق إلى تحقيق الحق فى ذاته فأقول .

يرى الغزالى أن الجزئيات قسمان .

أولا : ما يدخل منها تحت الزمان ويختلف بالماضى والمستقبل والآن .

وثانياً : ما ينقسم بانقسام المادة والمكان كاشخاص الإنسان المختلفة

---

(١) الثهالت صفحة ٢٢٣

ويرى الغزالى أن الفلاسفة يحيلون أن يتعلق علم الله تعالى بالجزئيات مطلقا سواء منها ما ينقسم بانقسام الزمان أو بانقسام المادة — أما القسم الأول فمثلا لو انكسفت الشمس ثم انجلى هذا الكسوف كان لنا بالنسبة إلى هذه الحادثة ثلاثة علوم فإننا قبل الكسوف نعلم أن الكسوف معدوم وسيكون وحين الكسوف نعلم إنه كائن الآن وبعد الانجلاء نعلم إنه كان فى الماضى فهذه علوم ثلاثة تتعاقب علينا لا يقوم أحدها مقام الآخر فإننا لو علمنا قبل الكسوف إنه كائن الآن كان ذلك جهلا لا علما ولو علمنا حين الكسوف سيكون كان ذلك جهلا أيضاً لأنه غير مطابق للواقع ،

بناء على ذلك ترى بداهة أن تغير المعلوم يوجب تغييراً فى العلم فيوجب تغيراً فى العالم فإذا كان الله يختلف علمه بالماضى والمستقبل والحاضر كما يختلف علمنا لا وجب ذلك تغيراً فى ذاته وهو محال ولكنه تعالى يعلم هذه الجزئيات علما كليا يتصف به أزلا وأبداً لا يدخل تحت الزمان ولا يختلف باختلافه فمثلا يعلم أن الشمس موجودة وأن القمر موجود لأنه قد علم سبب وجودهما وعلم السبب الذى قبله .

وهكذا إلى أن تنتهى سلسلة الأسباب إلية تعالى كل ذلك يعلمه لأنه إذا علم ذاته مبدأ فقد علم بما هو مبدأ له لأن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ويعلم أن القمر والشمس تحصل لهما حالات يتسبب عنها أن يحول القمر بين الشمس وبين أعين الناظرين فيقع الكسوف .

وإن هذا يدوم من الزمان كذا ثم ينجلى وإنه بعد مضى كذا من الزمان كعام مثلا تؤدى الأسباب إلى أن يعود القمر فيحول بين الشمس وبين أعين الناظرين فيقع الكسوف مرة أخرى وعلى ذلك لا يعزب عن علمه شىء ولكن لا يقال حين الكسوف إنه يعلم الآن الكسوف واقع

بعد أن كان يعلمه سيقع فإن هذا يوجب التغير كذلك فيما يتعلق بالجزئيات المنقسمة بانقسام المادة كأشخاص الإنسان فإنه لو تعلق علم الله بها على نحو جزئى لكان ذلك إحساساً لا تعقلا فإن الجزئيات هذه تتميز عن بعضها بالحس لا بالعقل والإحساس يحتاج إلى آلات جسمانية والله منزه عن ذلك(١) .

وعلى ذلك فهو لا يعلم عواوض زيد وعمر وغيرهما من أشخاص الجزئيات وإنما يعلم الإنسان المطلق بعلم عوارض الكليات وخواصها من حيث هى كلية مطلقة حتى لا يعزب عن علمه شىء .

هذا ما يستفاد من كلام الغزالى فى توضيح مذهب ابن سينا ولنذكر كلام ابن سينا فى هذا الصدد ثم نقارن بينه وبين وصف الغزالى المذكور للمذهب .

قال ابن سينا (فالواجب الوجود يجب أن لا يكون عالما بالجزئيات زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضى والمستقبل فيعرض بصفة ذاته أن تتغير بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالى عن الزمان والدهر(٢) .

هذا نص كلامه فى الإشارات وهو كما يبدو لم يوضح لنا كيفية العلم بل اكتفى بأن يكون علمه تعالى بالجزئيات على وجه يتعالى عن اعتبار الزمان والدهر ولكنه فى كتاب النجاه يعين كيفية العلم ويوضح لنا

---

(١) التهافت ص ٢٢٤—٢٢٨

(٢) الإشارات جزء ٢ ص ٧٦

لنا ذلك الوجه المقدس بأنه العلم بالجزئيات على وجه كلى وهاك ما يقوله فى النجاة(١) .

(لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هى متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل على نحو آخر نبينه فإنه لا يجوز أن يكون تارة يعقل منها إنها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها إنها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات — أى الأمور الجزئية التى تتشخص بالمادة والمكان تتكون وتفسد — إن عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هى فاسدة — أى لم تدرك من حيث هى جزئية متغيرة فإن إدراك الكلى إدراك ثابت لا يتغير — وإن إدركت بما هى مقارنة لمادة وعوارض ووقعت مادة وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة .

ونحن قد بينا فى كتب أخرى أن كل صورة محسوسة وكل صوره خيالية فإنما ندركها من حيث هى محسوسة ونتخيلها بآلة متجزئة — أى جسمية تقبل التجزء كالحواس الخمسة — وكما أن إثبات كثير من الأفاعيل لواجب الوجود نقص له — مثل الفعل الناشىء عن غرض أو مصلحة مثلا — كذلك إثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود إنما يعقل كل شىء على نحو كلى ومع ذلك فلا يعزب عنه شىء فلا يعزب عنه مثقال ذره فى الأرض ولا فى السماء وهذا من العجائب التى يحوج تصورها إلى لطف قريحة .

---

(١) أرانى مضطرا هنا إلى نقل كلام ابن سينا من كتاب النجاه فى هذا الصدد على طوله وقد وضعت النص بين قوسين ووضعت كلامى فى توضيح ووضعت كلامى فى توضيح ما عساه يكون غامضاً بين شرطين .

ثم أخذ يبين كيفية علمه تعالى فقال (فاما كيفية ذلك فلانه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدا كل الوجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد منها — يعنى إذا علم ذاته مبدأ وسببا لجميع الأشياء عقل الموجودات الاوائل التى هى العقول وما يتولد عنها من سائر الموجودات على الترتيب ولا شىء من الاشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه فان الممكن إذا لم يجب عن سببه لم يوجد والا سباب تنتهى إليه تعالى ولذلك كان كل موجود واجبا بسببه تعالى من جهة — أى أما مباشرة أو بواسطة اسباب تنتهى إليه تعالى — فتكون هذه الاسباب تتأدى بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية — أى تنتهى هذه الاسباب فى سلسلتها النازلة إلى الأمور الجزئيه .

فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها — لبعضها بحيث يوجد المسبب عن سببه فيصير سببا لغيره وهكذا — فيعلم ضرورة ما تنادى إليه ما بينها من الازمنة وما لها من العودات — أى يعلم عوداتها المتكررة وما بينها من الازمنه — لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك — أى تلك الأسباب ولا يعلم هذه — أى ما تنادى إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات — فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هى كلية أعنى من حيث لها صفات وإن تشخصت بها أى بتلك الصفات — شخصا فبالاضافه إلى زمان متشخص أو حال متشخصة — أى يدرك الجزئيات من حيث صفاتها الكلية وأن تشخصت فى الخارج فليس من حيث هى كلية بل من جهة أخرى كزمان متشخص أو حال متشخصة — لو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضا بمنزلتها — لو اعتبرت تلك الحال المتشخصة من حيث صفاتها العامة كانت بمنزلة الصفات الكلية — لكنها لكونها مستندة إلى مبادىء كل واحد منها نوعه فى شخصه فيستند إلى أمور شخصيه .

والمعنى أن الجزئيات لها صفات كلية وأن وقعت فى الخارج متشخصة

فسبب ذلك أن تلك الصفات تستند إلى أمور وأن كانت عامة وكلية لكن تنحصر فى الخارج فى شخص واحد لأن تلك المبادى نوعها محصور فى شخصها فقط فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخص أيضا كان للعقل إلى ذلك الموسوم سبيل وذلك هو الشخص الذى هو واحـــد فى نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا أو كالمشترى — أى اذا كان ذلك المتشخص واحدا ايضاً أى نوعه محصور فى واحد عند العقل كالشمس فان مفهومها كلى يمكن صدقه على كثيرين ولكن هى واحد لا نظير لها أمكن أن يدرك ادراكا عقليا — وأما إذا كان منتشرا فى الاشخاص لم يكن للعقل إلى رسم ذلك الشيء سبيل) .

بل ادراكه يكون بالحواس لا بالعقل — (فان منع مانع أن يسمى هذا معرفه للجزئى من جهة كليته فلا مناقشة معه لأن غرضنا الآن فى غير ذلك وهو تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم و كيف تعلم وتدرك علما يتغير معه العالم(١) .)

والخلاصة أن ابن سينا يرى أن علم الله تعالى بالجزئيات لا يمكن أن يكون زمانيا إذا العلم الزمانى يلزمه تغير العالم — هذا من جهة ومن جهة أخرى لا يمكن أن يتعلق علمه تعالى بالجزئيات المشخصه على وجه جزئى لأن ذلك لا يكون إلا عن طريق الاحساس والاحساس يحتاج إلى الآت جسمانية والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك وربما أن الله تعالى هو العلة الأولى وهو عالم بنفسه تمام العلم فيعلم ما هو مسبب له ويعلم ماتؤدى إليه الاسباب إلى التفصيل الذى لا تفصيل بعده كما يقول فلا يعزب عن علمه شيء ولكنه يعلمه علما كليا) بمعنى أنه يعلم أوصافا عامة فى الجـــزئيات إذا تحققت فى الخارج كانت محصورة فى شخص جزئى .

---

(١) النجاه لابن سينا صفحة ٢٤٦ - ٢٤٩

وإذا حاولنا أن نقارن بين وصف الغـــزالى لمذهب ابن سينا وبين ما ذكر ابن سينا نفسه يمكننا أن نستنتج أن الغزالى عرض المذهب عرضا صحيحا فيما يتعلق بالجزء الأول منه وهو القول بأن الجزئيات التى يؤثر فيها تغير الزمان لا يعلمها الاول تعالى على هذا النحو من العلم بل يعلمها يعلم أزلى يتصف به ازلا وأبدا لا يتغير بتغير الزمان وأما الجزء الاخير وهو الجزئيات التى تنقسم بانقسام المادة والمكان — كما يسميها الغزالى كاشخاص الانسان والحيوان فقد فهم الغزالى منها أن الله تعالى عند الفلاسفة لا يعلم مفرداتها ولكن اجناسها وأنواعها فمثلا هو لا يعلم زيدا بعينه ولكنه يعلم الانسان الكلى والحيوان الكلى هذا ما فهمه الغزالى من قول ابن سينا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلى ولكن هذا خلاف ما يريده ابن سينا بل الذى يريده ابن سينا كما ذكرنا هو أن الجزئيات يعلمها من طريق أوصافها العامة وهذا هو الادراك العقلى بخلاف الإنسان فإنه يدرك الجزئى باوصافه المشخصة له وهذا لا يكون إلا بالالات والحواس فالكلام منحصر فى كيفية العلم نفسه خلافا لما فهمه الغزالى وقد بنى أبو حامد على ما فهمه من كلام الفلاسفه أمورا فاسدة رأى أنها تلزم مذهبهم فقال (وهذه قاعدة اعتقدوها واستاصلوا بها الشرائع بالكلية اذ مضمونها أن زيدا مثلا لو اطاع الله أوعصاه لم يكن الله عالما بما يتجدد من أحواله لأنه لا يعرف زيدا بعينه فانه شخص وافعاله حادثة بعد أن لم تكن واذا لم يعرف الشخص لم يعرف أحواله وافعاله بل لا يعلم كفر زيد ولا اسلامه وإنما يعلم كفر الانسان واسلامه مطلقاً كليا لا مخصوصا بالاشخاص بل يلزم أن يقال تحدى محمد ﷺ بالنبوة وهو لم يعرف فى تلك الحالة أنه تحدى بها وكذلك الحال مع كل نبي معين وإنه انما يعلم أن من الناس من يتحدى بالنبوه وأن صفة أولئك كذا وكذا فاما النبي المعين بشخصه فلا يعرفه فان ذلك يعرف

بالحس والاحوال الصادرة منه لا يعرفها لأنها أحوال تنقسم بانقسام الزمان من شخص معين ويوجب ادراكها على اختلافها تغييرا(١)) .

وإذا فهمنا كلام ابن سينا علمنا أن هذه المفاسد غير لازمة له وحتى لو اخذنا بكلام الغزالى نفسه فى وصف المذهب وطبقناه على هذه الامور الفاسدة يمكننا أن نتبين من كلامه عدم لزومها فمثلا يقرر الغزالى نقلا عن ابن سينا أنه عالم بجميع الحوادث فهى انما تحدث باسباب وتلك الاسباب لها اسباب أخرى إلى أن تنتهى سلسلة الأسباب إلى الحركة الدورية السماوية وسبب الحركة السماوية نفس السموات وسبب تحريك النفس هو الشوق إلى التشبه بالله والملائكة المقربين فالكل معلوم له تعالى .

هذا ما يقرره الغزالى(٢) حين يصف مذهب ابن سينا .

ونقول مجيبين عن قوله (بل يلزم أن يقال تحدى محمد ﷺ بالنبوة وهو لم يعرف فى تلك الحالة أنه تحدى بها الخ .....) .

مما لا شك فيه أن هذه الحادثة هى جملة الحوادث وأنها قد حدثت بأسباب وتلك الاسباب لها أخرى تنتهى فى سلسلتها إلى الحركات السماوية المنتهية بدورها إلى نفس السماء التى تحرك السماء بشوق التشبه بالله تعالى كما يقول هو نفسه .

قس على ذلك جميع الامور الفاسدة التى الزمهم بها وبناء على ذلك يكون ابن سينا بريئا عما رماه الغزالى به من انكار العلم بالجزئيات وبريئا أيضا من وصمة الكفر التى نشأت عند الغزالى من إنكار العلم بالجزئيات .

تهافت صفحة ٢٢٨ .

(٢) تهافت صفحة ٢٢٦

لذلك نرى ابن رشد يخطىء أبا حامد فيما نسبه إلى الفلاسفة من القول بانكارهم علم الله تعالى بالجزئيات ويقول فى ذلك ما نصه (إن أبا حامد قد غلط على الحكماء أتباع أرسطو المشائين فيما نسب إليهم من أنهم يقولون أنه تقدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلا بل يرون أنه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا وذلك أن علمنا معلول للمعلوم به فهو يحدث بحدوثه ويتغير بتغيره وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا فإنه علة للمعلوم الذى هو الموجود)(١) . ويقول ابن رشد أيضاً فى تحقيق مذهب الفلاسفة فى هذه المسألة ما نصه (وتحقيق مذهبهم أنهم لما وقفوا بالبراهين على أنه لا يعقل إلا ذاته فذاته عقل ضرورة ولما كان العقل بما هو عقل إنما يتعلق بالموجودات لا بالمعدومات وقد قام البرهان على أنه لا موجود إلا هذه الموجودات التى نعقلها نحن فلابد أن يتعلق علمه بها إذ كان لا يمكن أن يتعلق بالعدم وإذا وجب أن يتعلق بهذه الموجودات فإما أن يتعلق بها على نحو تعلق علمنا بها وإما أن يتعلق بها على وجه أشرف من تعلق علمنا بها وتعلق علمه بها على نحو تعلق علمنا بها مستحيل فوجب أن يكون تعلق علمه بها على نحو أشرف ووجود أتم بها من الوجود الذى نعلق علمنا به لأن العلم الصادق هو الذى يطابق الموجود فإن كان علمه أشرف من علمنا فعلم الله يتعلق من الموجود بجهة أشرف من الجهة التى يتعلق علمنا بها فالموجود إذا وجد وجودان وجود أشرف ووجود أخس والوجود الأشرف هو علة الأخس وهذا هو معنى قول القدماء أن البارى تعالى هو الموجودات كلها وهو المنعم بها والفاعل لها ولذلك قال رؤساء الصوفية لا هو إلا هو ولكن هذا كله هو من علم الراسخين فى العلم ولا يجب أن يكتب هذا ولا أن يكلف الناس اعتقاد هذا ولذلك ليس هو من التعليم الشرعى(٢) .

---

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص ١١ فلسفة ابن رشد طبع صبيح .

(٢) تهافت التهافت ص ١١٢ — ١١٣

فإن ابن رشد يحدد أن كلام الفلاسفة هو منحصر فى كيفية العلم وليس فى العلم نفسه إذ هناك فرق بين علم الإنسان وعلم الله وكلام الفلاسفة هو فى محاولة تحديد هذا الفرق .

هذا وقد تنبه المتأخرون من المولفين فى علم الكلام إلى هذا وحرروا ما اشتهر عن الفلاسفة من أنه تعالى لا يعلم الجزئيات . قال محمد بن سعد الصديق الشهير بالجلال الديوانى فى شرحه للعقائد العضدية مانصه :

(قلت حاصل مذهب القلاسفة أنه تعالى يعلم الأشياء كلها بنحو التعقل لا بطريق التخيل فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء لكن علمه تعالى لما كان بطريق التعقل لم يكن ذلك العلم مانعاً من فرض الاشتراك ولا يلزم عن ذلك ألا يكون بعض الأشياء معلوماً له — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — بل ما ندركه على وجه الإحساس والتخيل يدركه هو تعالى على وجه التعقل . فالاختلاف فى نحو الإدراك لا فى المدرك)(١) .

هذا ولننتقل مع الغزالى إلى مانقله عنهم من الاستدلال على هذه المسألة — وهو أن أحوال الشىء ثلاثة أقسام :

الأول : مثل كون الشىء على يمين شىء آخر وهذا إضافة محضة وليس وصفاً ذاتياً للشىء فإن تحول الشىء الذى كان على اليمين وانتقل إلى يساره أو أمامه أو خلفه لم يتغير ذات الشىء الأول وإنما تغيرت إضافته فقط .

والثانى مثل كون الإنسان قادراً على تحريك جسم أو حمله فإذا انعدم ذلك الجسم لا يقال أنه أصبح غير قادر على حمل ذلك الجسم أو تحريكه لأنه قادر على تحريك الجسم المطلق أولا ثم على المعين ثانياً فإضافة القدرة إلى الجسم المعين ليس وصفاً ذاتياً بل مطلق إضافة فإذا انعدمت فلا يوجب عدمها إلا زوال تلك الإضافة ولا يستلزم تغيراً فى القادر .

(١) شرح العقائد العضدية ص ١١٣ طبع الخشات سنة ١٣٢٢

والثالث : مثل ألا يكون الشخص عالماً ثم يتجدد له علم أو لا يكون قادراً على أمر فتتجدد له القدرة عليه فهذا وصف ذاتى وتجدده يوجب تغيراً فى الذات فإذا كان تعالى علمه يتغير بتغير الزمان من ماض إلى حاضر ثم إلى مستقبل لزم ضرورة التغير فى ذاته تعالى لأن تغير المعلوم يوجب تغير العلم فإن إضافة العلم إلى المعلوم داخلة فى حقيقة العلم المعين إذ حقيقته هى تعلقه بالمعلوم المعين على ماهو عليه فإذا تغير المعلوم فقد تعلق العلم به على وجه آخر فتغيرت إضافة العلم فيصير إذاً علماً آخر .

هذا هو ملخص دليلهم الذى حكاه عنهم الغزالى وهو قائم فقط على إثبات أن تغير العلم يستلزم تغير الذات وليس فيه بيان لكيفية علمه تعالى بالجزئيات .