

أبو الحسين البصري وبراهين وجود الله

ويلفرد مادلونج *

ذكر D.H. Davidson في كتابه: الأدلة على القدم والخلق ووجود الله في الفلسفة الإسلامية واليهودية الوسيطة (أكسفورد 1987) أن الفيلسوف ابن سينا (370-428هـ/980-1037م) والمتكلم أبو المعالي الجويني (419-478هـ/1028-1085م) يعود إليهما الفضل في تطوير الأدلة على وجود الله. وقد خصص دفيدسون فصلاً في كتابه لعرض دليل ابن سينا على وجود الله، باعتباره وجوداً واجباً بذاته (ص 281-310)، أخذاً على ابن رشد الفشل في نقض هذا الدليل (331-335). وفي الخلاصة يقول دفيدسون (1):

ولكي يمكن تقدير تأثير دليل ابن سينا نلاحظ أن تعبير (واجب الوجود) صار مُرادفاً لاسم الجلالة في علمي الكلام الإسلامي واليهودي.

وبحسب دفيدسون؛ فإن الجويني كان المتكلم الأول الذي اعترف بصراحة ووضوح بالحاجة إلى بيان عدم إمكان وجود حوادث لا- أول لها (إذ يلزم من ذلك الوصول إلى التسلسل المستحيل). ففي المبدأ الرابع ضمن مبادئ الدليل على خلق الأشياء، أقبل على تقرير (عدم إمكان وجود مخلوقات أو أشياء مخلوقة لا أول لها). وذلك بدلاً من الفرضية التقليدية التي تقول (إن كل حادث لا بد له من مُحدث) (ص 144-146). وقد تبني الغزالي والشهرستاني وموسى بن ميمون والطوسي (ص 145) هذا المذهب. بالإضافة لذلك؛ فإن الجويني استخدم مسألة التخصيص في دليبه على وجود الله حيث جمع عنصرين، ثانيهما لا بد أن يكون قد أخذه عن ابن سينا في ثنائيته: ممكن الوجود، وواجب الوجود.

كما أن الجويني اعتُبر مجدداً كبيراً في علم الكلام من جانب M. M. A. Saflo في أطروحته (2). فقد ذكر سافلو متابعاً في ذلك دفيدسون- أن الجويني أضاف على الدليل القول بأن الأشياء الحادثة لا بد أن تكون لها بداية، ولا يمكن أن تتسلسل إلى ما لا نهاية؛ وذلك في المبدأ الرابع، متجاوزاً الدليل (الكلامي) التقليدي بشأن وجود الحوادث (3). ثم إن الجويني كان أول متكلم يستخدم حجة التخصيص، باعتبارها برهاناً مُرادفاً على وجود الله وخلق العالم. وكان ذلك البرهان مهماً بالنسبة له لإثبات أن الله سبحانه هو فاعل مختار له إرادة (4).

وما كان كل من دفيدسون وسافلو واعيين بالتجديد الذي أدخله المتكلم المعتزلي أبو الحسين محمد بن علي البصري (436هـ/1044م) على أدلة وجود الله، وفي الواقع ما

ذكر البصري مرة واحدة في عمليهما. وما كانت آراء البصري الكلامية ظاهرة للباحثين إلى سنوات قليلة، لأن أعماله ما كانت معروفة، باستثناء كتابه (المعتمد في أصول الفقه). أما الإشارات إلى آرائه في الأعمال المتأخرة فهي قليلة بل نادرة. أما الآن فإن بوسعنا التعرف على مقولات البصري الكلامية في الأقسام الباقية من كتاب محمود ابن الملاحمي (536هـ/1141م) المسمّى: المعتمد في أصول الدين، والمكتوب بعد مائة عام على وفاة الشيخ أبي الحسين (5). فالملاحمي لا يذكر فقط آراء البصري باستفاضة واستدلالات، بل يذكر أيضاً في مطلع كتابه أنه إنما يقصد إلى تلخيص آراء أبي الحسين وشرحها كما وردت في كتاب (تصفح الأدلة) له، وهو الكتاب الذي تتبّع فيه آراء المعتزلة بالمراجعة والنقد. ويبدو بوضوح من شروح ابن الملاحمي أن الدليل على وجود الله باعتباره فاعلاً مختاراً، وخالقاً للعالم المُحدَث، كان أحد همومه الكبرى، وقاده إلى تجديد الأطروحة، وإلى الاختلاف مع التعاليم المستقرة للمدرسة المعتزلية في هذه المسألة. وهذا الأمر ظاهرٌ من اكتشاف قسم من رسالة لليهودي القرّائي يوسف البصير (ت. حوالي 431هـ/1040م) وهو معاصرٌ لأبي الحسين البصري،- ينقدُ فيها ابتداعات البصري في الأدلة على وجود الله، مُدافعاً عن مذاهب أبي هاشم الجبّائي وتلميذه القاضي عبد الجبار في هذا الشأن (6). ويكون علينا أن نلاحظ هنا أن مقالة أبي الحسين البصري -رغم معارضة يوسف البصير لها- ما لبثت أن سادت بين لاهوتيين القرّائين في مصر.

يوردُ ابنُ الملاحمي دليلين على وجود الله مما ذكره أبو الحسين البصري. أما الدليل الأول فهو دليل المتكلمين التقليدي بأنه لا- بُدَّ لكل حادثٍ من مُحدَث (7). لكنه هنا مبنيٌّ مباشرةً مثل دليل ابن سينا على مبدأ العليّة، بخلاف منهج قياس الغائب على الشاهد، المعروف تقليدياً. وفي الجوهر، يوافق الجويني ابن سينا في عرضه، لكنه لا- يستخدم تعبير ابن سينا المشهورين: واجب الوجود، وممكن الوجود؛ بل يكفي باستخدام مصطلح المتكلمين التقليدي: قديم، ومُحدَث أو حادث (8). فبحسب هذا الدليل كل مُحدَثٍ يتطلّب مُحدَثاً. أما المعرفة بأن شيئاً ما قد حَدَث، بينما كان من الممكن أن لا يَحْدَث، فهي معرفة ضرورية. وهذا التعريف للمحدَث باعتباره ممكناً يتفق مع مفهوم ابن سينا لممكن الوجود. وابن سينا مثل أبي الحسين، يعتبر أن العليّة المتضمّنة في الدليل معروفةٌ بحدّ ذاتها (9). أما المُحدَث، أو الفاعل الأول، فيجب وجوده، ويجب أن يكون قديماً.

يتضح مما سبق أنه على الرغم من تشابه الدليل بين ابن سينا وأبي الحسين البصري؛ فإن المصطلحات مختلفة. فقناعات ابن سينا الأرسطية الثابتة بقدّم العالم، جعلته يستخدم مصطلح: ممكن الوجود، لأنه غير زمني. أما المصطلح: مُحدَث، فهو على العكس من ذلك مرتبط بالزمان، لأنه يشير إلى شيءٍ كان معدوماً ثم وُجد، ولذلك لا يمكن أن يكون قديماً. بينما عند ابن سينا فإنّ العالم قد يكون موجوداً لا في زمان، ولذا فهو أبدي، كما أنه مُشارك في القَدَم. ولذا فإنّ أبا الحسين إنما يتبع تقليد المتكلمين الذين يقولون إنّ العالم وُجد بفعل فاعلٍ مختارٍ خالق، وهو متناهٍ في الزمان. وهو بعد أن يُثبت أنّ الأجسام حادثّة، يمضي مباشرةً للقول بأنّ الحدوث أو الخلق إنما تمّ بفعلٍ فاعلٍ مختار، وليس باعتباره

موجباً. ذلك أنّ الشرط الضروري القديم -كما يذكر أبو الحسين، وهو مقتضى كلام الفلاسفة(10)- لا يستطيع أن ينتج مُحدثات. ذلك أنّ الجسم المُحدث لا يمكن أن يوجد في الزمان إلا بفعل فاعلٍ مختار.

إنّ الفرضية المتضمنة في هذا الدليل، والتي تعتبر أنّ الأجسام مُحدثة في الزمان، وليست قديمة لا- بمفرداتها ولا- بمجموعها، كما يقول الفلاسفة الطبيعيون والأرسطيون، تحتاج إلى إثبات سابق. والواقع أنّ المتكلمين يذهبون هذا المذهب على أساس نظريتهم في (الأعراض) والمقرونة بثلاث دعاوي. الأولى: أنّ وجود الأ-عراض مقترن بالقيام في الأشياء أو الأجسام، وهي السبب في الحركة والبقاء والاجتماع والانفصال واللون والرائحة.. إلخ. والثانية: أنّ الأجسام لا تتقدم في الوجود على الأ-عراض. والثالثة: أنّ الأ-عراض من الحوادث التي تظهر وتعدم. وعندما يجري تفحص هذه الدعاوى، يكون الاستنتاج أنّ الأجسام، ولأنها لا تتقدم على الأ-عراض الحادثة في الزمان، لا بد أن تكون زمانية مثلها، وعرضة لأن تُوجد أو تتعدم. وبذلك فإن علماء الكلام ينظرون إلى الأ-عراض باعتبارها (معاني زائدة على الذرات والأجسام، لكنها تحتاج إليها للظهور. فأبو الحسين لا يعتبر الأ-عراض أشياء حقيقية. وهو متأثر برفض الفلاسفة لهذا المفهوم، ولذلك فهو يقول إنّ الأ-عراض هي مجرد (صفات) و(أحكام)، و(أحوال) للأجسام. بيد أنّ ذلك لا يغير من رأيه المأخوذ عن المتكلمين بشأن زمانية الأجسام وحوادثها استناداً إلى الدعاوى الثلاث المذكورة سابقاً أخذاً عن المتكلمين. وكان أستاذ أبي الحسين القاضي عبد الجبار قد ذكر في كتابه: (المحيط بالتكليف) أن (طريقة الأحوال) تؤدي إلى معرفة حدوث الأجسام، لكن (طريقة المعاني) أفضل لهذه الناحية(11). ويبدو أنه يعني بذلك أنّ طريقة المتكلمين التقليدية في التداويل على وجود الله بقياس الغائب على الشاهد هي طريقة معقدة، لكنها لا تصبح غير ممكنة إذا أنكرنا حقيقة الأ-عراض. وكما هو واضح فإنّ أبا الحسين يتجاوز البرهان التقليدي. لكن كان هناك من أتباع القاضي عبد الجبار مثل يوسف البصير من حمل على إنكار أبي الحسين للأ-عراض، وأكد أنّ ذلك الإنكار يؤدي إلى إبطال الدليل على وجود الله عز وجل.

أمّا أبو الحسين من جهته فقد انتقد وردّ على عدة دعاوى لأتباع أبي هاشم، ومن بينهم شيخه القاضي عبد الجبار، منتصراً لطريقة المعاني(12). كما أنه انتقد زعم أبي هاشم وأتباعه، أنّ كل ما لا يسبق الممكنات في وجوده، فينبغي أن يكون هو ذاته مُحدثاً. فقد كان معروفاً في المدرسة أنّ ذلك يكون صحيحاً إذا أمكننا إثبات أنّ للحوادث بداية أو أولاً. بيد أنّ عمل أبي هاشم وعبد الجبار وأتباعهما على ذلك ظل غير كافٍ. إذ ذهب أبو هاشم إلى أنّ القول (بوجود حوادث لا أول لها)، هي عبارة ينقض آخرها أولها. وكذلك ذكر القاضي عبد الجبار أنّ القول بوجود حوادث لا- أول لها، يعني أنّ بينها قديماً، وهذا لا يصح ما دامت حادثة في الزمان. وردّ أبو الحسين على الرجلين معاً بالذهاب إلى أنه لا تناقض في القول بوجود حوادث لا أول لها باعتبار الجنس أو المجموع، إذا كان هناك أول لكل حادثٍ فرد. ثم إنه ليست هناك ضرورة أن يكون لكل حادثٍ أول أو بداية، ويحتاج الأمر عند

الدعوى إلى دليل. وكان دليل أبي الحسين الخاص يتأسس على أنّ الأشياء الزمانية أو الحادثة في الزمان يسبقها العدم. وهكذا لا بد أن تكون لها بداية (13).

أما برهان أبي الحسين الثاني على وجود الله، والذي يقتبسُه ابن الملاحمي؛ فإنه يتضمن تفاصيل جمة تتعلق بالتخصيص. يقول أبو الحسين إنّ كل الأجسام تشترك في الجسمية، وفي التكون من العناصر الأربعة: الأرض والماء والهواء والنار. لكنها تبدو مختلفة ولا تتكرر؛ فلا بد أن يكون هناك (أمر) يصنع هذا الاختلاف أو هذا الاختصاص أو التخصيص. وبعد خوض في عدة تأملات واحتمالات يصل إلى أنّ ذلك لا بد أن يكون من فعل قادر مختار، يستحيل أن يكون جسمًا أو جزءًا لا يتجزأ (جوهر). وقد صيغ هذا الدليل بهذه الطريقة ليواجه الفلاسفة، وهو يُظهر معرفة جيدة بالفلك والطبيعة لدى أرسطو (14).

كان أبو الحسين البصري عارفاً بالبرهان الفلسفي على وجود الله، والذي نشره مُعاصِرُهُ ابنُ سينا. وبالتأكيد فإنّ ذلك الدليل أعجبه صياغة وقوة، ووعى خطره على مقولات المتكلمين وأدلتهم، وقولهم بالفاعل القادر المختار. بيد أنّ بناءه الفلسفي ما تكوّن نتيجة معرفته بفلسفة ابن سينا. بل هناك ما يدل على أنه عرف كتاب الطبيعة لأرسطو في شبابه، كما أثبت M. Stern إذ كان تلميذاً للمنطقي المسيحي أبو علي ابن السّمح (-). 418هـ/1027م)، وكان هذا بدوره قد تتلمذ على يحيى بن عدي (15). وقد حدث ذلك في سياق دراسته للفلسفة والطب. وفي الغالب كان هو أبو الحسين البصري، الذي يذكره ابن أبي أصيبعة باعتباره زميلاً للطبيب والفيلسوف المسيحي النسطوري أبو الفرج ابن الطيّب (-435هـ / 1043م) (16). ويبدو أنّ أبا الحسين ما كانت تجتذبه بالدرجة الأولى الفلسفة ودقائق الكلام. فقد نشأ فقيهاً حنفيًا، معتزليّ المذهب، عميق الإيمان بحرية الإرادة، وبالفاعل القادر المختار. ولذا فقد قارب الفلسفة أثناء دراسته للطب مقارنة نقدية، ومضى لاحقاً للاستماع إلى القاضي عبد الجبار، أكبر رجالات المدرسة المعتزلية في ذلك العصر. لكنّ صاحبنا قابل القاضي -كما قابل الفلاسفة من قبل- بعقلية نقدية. وكثيراً ما ناقض أستاذه في الدرس استناداً إلى ثقافته الفلسفية. ويبدو أنّ القاضي عبد الجبار تقبل نقد أبي الحسين بعقلٍ منفتح، وردّ عليه بهدوءٍ وتروٍّ، لكنّ بعض تلامذة القاضي فوجئوا بنقد أبي الحسين القاسي لشيخهم الجليل، وردّوا عليه بقسوة. ويذهب يوسف البصير إلى أنّ بعضهم اتهمه بالكفر. لكننا نعلم الآن أنه ما كان يقصد بنقده تقويض مقولات المدرسة أو التشهير بها. بل الذي قال إنه يريدُه تحسين وتطويع طرائق الدفاع عن المعتزلة في وجه الفلاسفة، وفي مواجهة الخصوم الآخرين.

أما الجويني فقد جاء بعد جيلٍ من أبي الحسين البصري، وكان ولا شكّ حسن الاطلاع على فلسفته. ولا يبدو أنه ذكره في أيّ مكانٍ في كتبه. لأنه لا يريد الاعتراف بالاعتباس منه، كما أنه لا يريد التنويه بخصمٍ معتزلي. لكنّ المؤكّد أنّ معظم الأصالة التي تبدو في تفكير الجويني الكلامي إنما تعود لأبي الحسين البصري. فقد سلك الجويني تجاه تلك الأفكار مسلكاً انتقائياً، كما أنه طوّر أفكار البصري باتجاهاتٍ أخرى تتفق والمنزع الأشعري. أدرك الجويني أهمية الفكرة القائلة إنّ الحوادث لا بد أن يكون لها أول. وفي

الوقتِ نفسه، لا يمكن الاكتفاء بتعريفٍ معيّنٍ للزمانى أو الحادث في الزمان (17). وقد تبع الجوينى أبا الحسين في فكرته عن استحالة الحادث إن لم يكن له أول، ودفعه لوضع ذلك في المبدأ الرابع ضمن الدليل على وجود الله من طريق القول بخلق الأ-عراض. ثم أضاف لذلك أشياء ما ذكرها أبو الحسين.

في كتاب الإرشاد، وبعد أن يُثبت إمام الحرمين الجوينى حدوث العالم، يمضى للتدليل على وجود الله متجاوزاً قياس الغائب على الشاهد، ومتجهاً نفس اتجاه أبي الحسين البصرى (18). لكنه يخالف البصرى في استمرار القول بحقيقة الأ-عراض، ولا يرى ضرورة للخوض في تعقيدات طريقة المعانى. ومع احتفاظه بالمعالم الرئيسية لدليل المتكلمين التقليدي، ذلك إلى أن المخصّص ضرورىٌ بحدّ ذاته، وهو لا-يحتاج إلى سبّر ونظرٍ ومثّل أبي الحسين ذهب الجوينى إلى أن الخالق لا بد أن يكون فاعلاً مختاراً وليس طبيعة أو علة ضرورية. واستعمال الجوينى لمفرد المخصّص في هذا السياق، هو الذي أدّى إلى تسمية هذا الدليل دليل التخصيص (19). وكان أبو الحسين قد استخدم تعبير الأمر المرّجّح بدلاً من مخصّص، لكنّ المعنى هو نفسه. فاعتبار الله عزّ وجلّ مخصّصاً إنما هو قول من جانب المتكلمين بالخالق الفاعل المختار. بيد أنه ربما كان من الأفضل، استخدام دليل التخصيص في سياقات أخرى مثل استخدام أبي الحسين له عند الحديث عن شكل العالم ونظامه في دليله الثانى، ومثلما فعل الجوينى في العقيدة النظامية عندما كان يتحدث عن حجم العالم الخاصّ وعدد الأجسام وخصائصها (20).

الحواشي

(* أكاديمى ومفكر ألمانى، جامعة أكسفورد.

Davidson, Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God -1 in Medieval Islamic and Jewish Philosophy(Oxford1987).P.387.

M.M. A. Saflo, Al-Juwayni's Thought and Methodology, Berlin-2 2000

Al- Juwayni's Thought, P. 167- 69, 191 -97, 205. -3

H. A. Wolfson وقد اعتبر Saflo, Al- Juwayni's Thought, P. 202-209 -4 أيضاً في كتابته: The Theology of Kalam (1976), P. 434- 444. أن الجوينى هو أول من طوّر دليل التخصيص.

5- محمود بن محمد الملاحمى: المعتمد في أصول الدين. نشر مكرّم موت ومادلونج. لندن 1991. وقد نشر مكرّم موت ومادلونج لابن الملاحمى أيضاً مختصراً جامعاً للمعتمد الكبير للبصرى نفسه عنوانه: الفائق في أصول الدين، طهران 2007 (المترجم).

6- الأجزاء الباقية من رسالة يوسف البصير بالعربية. بحروف عبرية، وقد نشرها مادلونغ مع تلميذته سابينا شميدكه ببريل عام 2006 بالعربية مع ترجمة إنجليزية (المترجم).

7- المعتمد، ص 167-169.

8- في هذا السياق، ليس مؤكداً إذا كان أبو الحسين قد استخدم مصطلح ابن سينا في أي من أعماله (نعني واجب الوجود وممكن الوجود). أما ابن الملاحمي في نقاشاته لدعوى أنّ الأشياء وُجدت في الزمان (معتمد، ص 87-88) فيذكر واجب الوجود بذاته وممكن الوجود بذاته. لكن ربما كان ذلك إعادة صياغة لمذهب أبي الحسين، وليس اقتباساً. ففي زمن ابن الملاحمي، كانت مصطلحات ابن سينا قد سادت في النقاش الكلامي.

9- (إنّ علّة الوجود.. واضحة وضرورية. وابن سينا متأكد أنّ كل شيء يوجَد، فلا بد أن تكون لوجوده علّة)؛ Davidson, Proofs, P.299

10- انظر: الغزالي: تهافت الفلاسفة. الترجمة الإنجليزية لميشال مرمورة، 1997، ص 13-14.

11- اقتباس من جانب ابن الملاحمي في المعتمد، ص 157. وكان قد ذكر على صفحة 101 أنّ طريقة الأحوال تُنسب بشكلٍ عامٍ إلى مدرسة أبي هاشم.

12- المعتمد، ص 102-158. وسوف نناقش بعض جُجج الطرفين في التقديم لنشرتنا لعمل البصري.

13- المعتمد، ص 89-93.

14- المعتمد، ص 169-172.

15- إلى ذلك ذهب Stern في 31-41 (1956) JRAS. وقد شكك Gimaret مراراً في هوية أبي الحسين وأنه المتكلم المعتزلي المعروف (في دائرة المعارف الإسلامية، وفي ترجمته للشهرستاني: الملل والنحل، بالاشتراك مع Monnot). وجيماريه محق في رفض اتهامات القفطي وأمثاله بأنّ أبا الحسين كان فيلسوفاً متخفياً بين المتكلمين (!). لكن ذلك لا يناقض تتلمذه على ابن السمح. فمعرفة بالفلسفة كانت أعمق من أي من متكلمي عصره.

16- هكذا اقترح سترن في مقاله السالف الذكر عن ابن السمح، ص 37-38.

17- قارن. Saflo, Al-Juwayni's Thought, P.191.

18- الجويني كتاب الأرشاد. نشر موسى وعبد الحميد. القاهرة 1950، ص 28-29.

19--161; Davidson, Proofs, P.434-436; Wolfson, Philosophy,

162; Saflo, Al-Juwayni's Thought, P.202.

Wolfson, Philosophy, 435-438; Saflo, Al-Juwayni's Thought, - 20
P.202-204.