

مبدأ العلية بين الغزالي وهيوم

بلقصور مصطفى^{1*}

د. محمد بن علي

المركز الجامعي أحمد زبانة غليزان

الملخص:

مشكلة العلية لها حضور في الفكر الإسلامي والغربي على حد سواء، وهي من أعقد المسائل أحفلها بالحيوية والخصوبة وإثارة وجهات النظر المختلفة، وتنبع أهمية هذه المشكلة من كونها تتصل مباشرة بقضايا الإلهيات والطبيعات، وقد ساد منذ أرسطو تصور أن العلية من المبادئ العقلية الضرورية، فالإنسان يجد في صميم طبيعته الباعث الذي يبعثه إلى محاولة تعليل ما يجد من أشياء، حتى جاء الغزالي وبعده هيوم فقاما بقلب هذا التصور، منتقدين كل الأدلة التي تثبت الضرورة العقلية، إنطلق الغزالي من فكرة تدخل الإرادة الإلهية في الحوادث الطبيعية، بينما إنطلق هيوم من مبادئ المذهب التجريبي، الذي ينفي أي دور للعقل في توليد الأفكار. فكان لتصورهم الثوري انعكاسات خطيرة في مجال العلوم الإنسانية والطبيعية.

الكلمات الافتتاحية:

العلية، السببية، الضرورة العقلية، الإقتران، العلة والمعلول، تداعي الأفكار.

* - /طالب دكتوراه تخصص فلسفة تطبيقية /مخبر الدراسات النفسية والاجتماعية والأنتروبولوجية بالمركز الجامعي أحمد زبانة غليزان.

العلية أول قضية فلسفية إستحوذت على الفكر البشري، ودفعته صوب التفكير لكشف لغز الوجود، فبالنسبة للإنسان الذي يتمتع بإمكانية التفكير تمثل له العلة أهم العوامل التي تقذف به في تيار التأمل، ويتبلور في ذهنه مفهوم (لما)؟ هذا المفهوم الذي يطرحه الذهن عن علة الأشياء، فالعلية تمثل من أوليات ما يدركه البشر في حياته الإعتيادية، وهو من المبادئ العقلية الضرورية؛ لأن الإنسان يجد في صميم طبيعته الباعث الذي يبعثه إلى محاولة تعليل ما يجد من أشياء، وتبرير وجودها باستكشاف أسبابها. وهذا الباعث موجود بصورة فطرية في الطبيعة الإنسانية، بل قد يوجد عند عدة أنواع من الحيوان أيضا. فهو يلتفت إلى مصدر الحركة غريزيا؛ ليعرف سببها، ويفحص عن منشأ الصوت؛ ليدرك علته.

وفي مقالنا هذا، سيكون جهدنا منكبا على العلية، لما لها علاقة بكل العلوم الطبيعية والإنسانية وغيرها، ففي ميدان الميكروفيزياء (ميكانيك الكم) كان للعلية نتائج خطيرة ومبهمة تصل إلى حد إنكار المبدأ العلية، أما في المجال الفلسفي نجد فلاسفة سبقوا النظريات العلمية الراهنة وزعزعوا المفهوم التقليدي للعلية، كان أبرزهم فيلسوفان كبيران أحدهما ينحدر من زمرة الفلاسفة المسلمين -أبو حامد الغزالي- والآخر يعد من عباقرة الفلسفة الغربية، منطلقين من الإشكالية التالية:

كيف يتمثل مفهوم العلية عند الغزالي وهيوم، في ضوء تنازع العقل مع التجربة لها؟

1) مفهوم العلية عند أبو حامد الغزالي (1059-1111)*

وقف مفكرو الإسلام الأشاعرة من العلية الأرسطية موقف الإنكار لها والمهجوم العنيف عليها. ومن الخطأ القول أن الأشاعرة أنكروا العلية إنكارا كاملا، إنما أنكروا فقط "تصور أرسطو لها ووضعوا نظرية في العلية تتوافق مع عناصر المذهب توافقا تاما، وبلغت أوج نضجها لدى مفكر الأشاعرة الكبير أبي حامد الغزالي¹، الذي لم يكن أول من أنكر مبدأ السببية فلقد سبقه المتكلمين الأشاعرة وكان أبو المعالي الجويني هو الذي استطاع أن يفصل بين مبدأ الهوية وعدم التناقض ومبدأ السبب الكافي وضمن هذا أمكنه تأسيس مبدأ الإحتمال ليكمل تلميذه الغزالي الأسس التي تقوم عليه العلوم الطبيعية².

* فيلسوف ومتكلم وفقه ومثقف وعربي، من أبرز مفكري العصر الذهبي في الإسلام، من أهم مؤلفاته إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، المنقذ من الضلال (أنظر معجم الفلاسفة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 2006 ص 426).

¹ - علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1984، ص 155.

² - محمد ياسين عربي، مواقف ومقاصد في الفكر الفلسفي الإسلامي المقارن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص 208.

ينبغي أولاً أن لا ننظر إلى الغزالي في تصوره للعلة على أنه تعبير عن منطلقه الديني، كي لا ينتهي بنا المطاف إلى إساءة الفهم والنظر إليه على أنه نوع من الإرتيازية أو السفسطة¹، بل يجب أن نحلل مفهوم الغزالي للعلة بموضوعية تتناسب، وطبيعة البحث الفلسفي.

سجل لنا الغزالي تصورات الأساسية عن العلة في نصوص نجدها في كتاب المستصفى وكتاب الإقتصاد في الاعتقاد، لكن أهم نص هو الذي سجله في مؤلفه الشهير تحافت الفلاسفة، وكلمة التهافت لها دلالات متعددة تدل على الأصح عند هنري كوريان تدمير الفلاسفة لبعضهم البعض، وهنا يتلاشى تناقض الغزالي، في إقتناعه بعدم أهلية العقل وكفاءته لبلوغ اليقين بحد نفسه، أي أنه على يقين من تقويض الفلاسفة عن طريق الجدل العقلي، فيمتد فعل النفي بحد ذاته² إلى النقض الذاتي.

وللعلة مقام مهم في آراء الغزالي الفلسفية والمنطقية والدينية. ويمكن إعتبارها رابطة منطقية حكمت نسقه المنهجي والفكري³، فلقد نقل الغزالي موضوع العلية إلى مكافئ المنطقي، وكان من أهم المسائل التي يخالف فيها الفلاسفة في هذا العلم مذهبهم القائل "بأن الإقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات إقتران تلازم بالضرورة فليس في المقدور ولا في الإمكان إيجاد السبب دون المسبب، ولا وجود مسبب دون السبب"⁴، ويرى الغزالي خطورة هذه الفكرة الطبيعية للعية أو للسببية، إذا طبقت في نطاق ديني هام. فيتجه نحو تراث الأشاعرة، ليستمد منه مادة، يصوغها صياغة كاملة، في إنكار العلاقة الضرورية اللازمة بين العلة والمعلول.

إن إنكار هذه العلاقة يستند عند الغزالي إلى أننا نشاهد حادثتين الواحدة بعد الأخرى، فاصطلحنا على تسمية إحدهما علة والأخرى معلولاً بدون وجود أية رابطة عقلية لازمة بين الحادثتين، يعبر الغزالي عن ذلك بقوله "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا بل كل شئيين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل الري والشرب والشبع والأكل والاحتراق ولقاء النار والنور وظلوع الشمس والموت وجز الرقبة والشفاء وشرب الدواء وإسهال البطن واستعمال المسهل وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف، وإن اقتراها لما سبق من تقدير الله سبحانه

¹ - محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بن الغزالي وديكار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1997، ص141.

² - هنري كوريان، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر، الطبعة الثانية، 1998، ص 277.

³ - رفيق العجم، المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطية وخصوصياته الإسلامية دار المشرق، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1989، ص 246.

⁴ - أبو حامد محمد الغزالي، تحافت الفلاسفة، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1986، ص 195

يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للفرق بل في المقدور خلق الشيع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة وإدامة الحياة مع جز الرقبة وهلم جرا إلى جميع المقترنات، وأنكر الفلاسفة إمكانية وادعوا استحالة¹.

إذا يرى الغزالي أنه لا يوجد شيء اسمه سببية بالطريقة التي يراها الفلاسفة أي أنه توجد علاقة جوهرية عليّة حقيقية بين السبب والمسبب أو بين العلة والمعلول، بين السبب كالظاهرة، فنحن حسب تعبير الغزالي نرى الشمس تشرق، النهار يعم الكون، العطشان يرتوي بشرب الماء، والجائع يشبع عند أكل الطعام وهذا كله وهم، فليس هناك ضرورة عقلية نحتدي على غرارها إلى وجود علاقة بين الماء والعطشان حين يرتوي، فعلة الإرواء لا تمسها الأيدي ولا تراها الأعين، غاية ما في ذلك أن الإقتران المتكرر أكسبنا معرفة ذلك وليس الضرورة العقلية.

ويعين الغزالي مثالا يتبث فكرته وهو الإحترق في القطن عند ملاقة النار فيرى أنه يجوز أن يتلاقى القطن والنار دون أن يحدث أي إحترق. ويجوز إنقلاب القطن رمادا محترقا بدون أن يتلاقى مع النار فالنار إذن ليست فاعلة الإحترق على الإطلاق. بل إنها لا تفعل شيئا فيقول "إن فاعل الإحترق يخلق السواد في القطن والتفرق في أجزائه وجعله حرقا أو رمادا هو الله تعالى فأما النار فهي جماد لا فعل لها"²، إذن فما دليل الفلاسفة على أنها الفاعل، وما الذي دعاهم إلى القول بهذه العلاقة التلازمية بينهما وبين الإحترق. الواقع أنه لا دليل ولا برهان على أن إحدى الحادثتين علة للأخرى والأخرى معلول لها سوى مجرد المشاهدة. والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به، وأنه لا علة سواه.

يدعم الغزالي رأيه بأمثلة تثبت رأيه، منها "أن إنسلاك الروح والقوى المدركة ليس متوالدا من فعل الطبائع: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ولا من فعل الأب. ولا من فعل الإنسان نفسه، فليس الإنسان فاعلا لحياته وحواسه وسائر المعاني التي هي فيه ومعلوم أنها موجودة عنده، ولم نقل أنها موجودة به"³، إذا كل هذه موجودة عنده وليست به ولأن وجودها إما بغير واسطة، أو بواسطة الملائكة الموكلين بهذه الأمور الحادثة المعلولة، وهذا ما يؤكد الفلاسفة المسلمين⁴ في نظرية الفيض، كما هي عند ابن سينا الذي يرى بأن واهب الصور هو العقل الفعال.

¹ - المصدر السابق ص 195.

² - المصدر السابق ص 196.

³ - المصدر نفسه ص 197.

⁴ - علي زكي، فكرة العلية في فلسفة الغزالي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د/ط، د/س، ص 333.

لا علاقة عليّة إذن بوجه من الوجوه بين الممكنات، ولكن تفسير حدوث حادثة بعد أخرى باطراد العادة ليس إلا إذا كان الإحراق يحدث عقيب مماسة النار، والري بعد شرب الماء، فليس للمماسة ولا للشرب دخل في وجود الإحتراق والري. بل الكل حدث طبقا لقانون جازم مرغم له أن يوجد الإحتراق بدون مماسة أو الري بدون الشرب.

ولكن النتائج التي تنتج عن إنكار العلية كافية لهدم حقائق العلوم كلها، فإن العلوم كلها تستند إلى هذا القانون، وهذا يتدرجا بنا إلى لون آخر من المناقشة، وهذا ما حاول الفلاسفة إلزام الغزالي به، من محالات شنيعة نتيجة إرجاعه كل فعل إلى ذات الإرادة المطلقة¹.

تنبه الغزالي إلى هذا في قوله "فإن قيل: فهذا يجر إلى ارتكاب محالات شنيعة، فإنه إذا أنكرت لزوم المسببات عن أسبابها وأضيف إلى إرادة مخترعها ولم يكن للإرادة أيضا منهج مخصوص متعين بل أمكن تفننه وتنوعه فليجوز كل واحد منا أن يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة وجبال راسية وأعداء مستعدة بالأسلحة وهو لا يراها لأن الله تعالى ليس يخلق الرؤية له. ومن وضع كتابا في بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه إلى بيته غلاما عاقلاً متصرفاً أو انقلب حيواناً، أو ترك غلاماً في بيته فليجوز انقلابه كلباً أو ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكاً وانقلاب الحجر ذهباً والذهب حجراً"².

ولكن الغزالي يجيب بقوله: "إن ثبت أن الممكن كونه لا يجوز أن يخلق للإنسان علم بعدم كونه لزم هذه المحالات. ونحن لا نشك في هذه الصور التي أوردتموها فإن الله خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها ولم ندع أن هذه الأمور واجبة بل هي ممكنة يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه"³.

هكذا يلجأ الغزالي إلى الله على أنه الضامن لهذا العلم بعدم فعله هذه الممكنات، وثبات مجرى العادة الذي ليس ضروري هو الذي يمد إعتقادنا في العادة بأسسه⁴،

إذا حسب الغزالي أن من المسلم به أن النار خلقت، بحيث إذا تلاقت مع قطعتين متماثلتين أحرقتهما، ولم تفرق بينهما طالما كانتا متماثلتين من جميع الوجوه ولكن مع هذا يجوز أن يلقي شخص في النار فلا يحترق، فقد تتغير صفة النار أو تتغير صفة الشخص.

¹ - المرجع السابق ص 335؟

² - أبو حامد محمد الغزالي، تحافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 198.

³ - المصدر نفسه ص 199.

⁴ - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس، الطبعة الأولى، ص 106.

إن أهم ما نلاحظه في هذا البحث الذي تناوله الغزالي من أطرافه العلمية كلها، ونعتقد أنه قد سبق في ذلك العلماء التجريبيين الذين جاؤوا فيما بعد، أنه لم يكن مهتم بالرابطة الضرورية فهي موجودة أم لا في الوجود، لذلك لا يتكلم عن إنعدام النظام في غياب الضرورة، بل يريد الغزالي أن يعلمنا أن المعرفة التجريبية لها مدى وجودي¹، فبه الغزالي إلى ما سماه باليقين التدريبي، موضحا الفرق الدقيق، الذي لا يتبينه كثير من الباحثين، بينه وبين اليقين العلمي.

اليقين العلمي هو ذاك الذي يأتي ثمرة لبراهين علمية قاطعة مجردة، بعيدا عن سلطان النفس وتأثراتها، وهو يحتاج كما يقرر الغزالي في أكثر من موضع في كتابه (الإحياء)، إلى معاناة دائبة تهدف إلى تحرير العقل من أهواء النفس وأوهامها، كما يحتاج إلى تعبيد الطريق إليه وتصفيته من تعاريج الزغل الفكري وتضاريس الظنون والعصبية.

أما اليقين التدريبي فهو ما توافرت له البراهين التي تكسب النفس طمأنينة إليه وثقة بإمكان الإعتماد عليه دون أن تصاحبها براهين علمية قاطعة. ومن أبرز الأمثلة فيما يراه الغزالي، تلك الإقتانات المستمرة بين أمرين سابق ولاحق، بحيث يتخيلها الناظر لطول الإقتان أسبابا ومسببات. ذلك لأن طول الإقتان بين أمرين دون وجود أي انفكاك بينهما يورث النفس طمأنينة بأن الإقتان سيستمر وأن شذوذا لن يقع في العلاقة القائمة بينهما، وذلك كيقين النفس بأن النار ستظل تحرق، إعتمادا على التجارب الكثيرة الماضية التي لم يظهر فيها أي تخلف وشذوذ.

ويقرر الغزالي أن هذا اليقين، وإن لم يكن علميا، ففيه من القوة ما يكفي للإعتماد عليه في إقامة أنظمة الحياة، والتعامل معها طبقا لنواميس القائمة. وذلك كي لا يقع الإنسان في تيه وإضطراب وسط الإحتمالات العقلية التي قد تجعله لا يثق بشيء

رأى الغزالي التعارض بين المنطق اليوناني والنقل، فلم ير بدا من القضاء على الأول لكي ينقذ الثاني. وقد تابع الغزالي مفكر عاصره ومات بعده بقليل الشهرستاني، فربط أيضا نقد العلية، وخرق العادة بمعجزات الأنبياء، ثم عرض الأشعري المتأخر ابن خلدون لنظرية الأشعرية في العلية عرضا فاتنا في مقدمته².

2) نقد ابن رشد لمفهوم العلية عند الغزالي

¹ - المرجع نفسه ص 106.

² - علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص 158.

لقد تقدم قولنا أن النتائج التي يفرضي إليها تصور الغزالي للعلة، كفيل بتدمير كل العلوم، فإعتقاد أن العلة ليست علاقة ضرورية يعني أنه يمكن أن يحدث أي شيء من أي شيء، ولا يخفى علينا خطورة هذا في كل مجالات الحياة، وقد قدمنا كذلك بأن الغزالي تنبه إلى هذه النتيجة الخطيرة، وتدارك ذلك ليقرر بأن الإقتران بين العلة والمعلول ضروري ومستمر، ليبقى نظام الكون تابع لنواميس قائمة حددها الله، كما خلق في الإنسان علما بذلك، غير أن هذا الإقتران ليس واجب عقليا وإنما هو من الممكنات.

إن هذا التفسير الغزالي برد نتائج تصوره للعلة إلى الله، نرى أنه أخرجه عن إطاره الفلسفي إلى ما هو ثابت في العقائد الدينية الأشعرية، فكان لا بد عليه وهو يناقش الحكماء في كتابه التهافت، أن يلتزم بالمنهج العقلي الذي صارع به الفلاسفة، أي كان لزاما عليه أن يبين وفق المنهج العقلي الذي أنتهجه أن يوضح كيف يخلق الله ذلك العلم في ذهن الإنسان في أن الإقتران بين السبب والمسبب دائم ولا ينقطع.

إن أهم إنتقاد وجه للغزالي وهو الذي يعيننا من بين الإنتقادات الأخرى، هو ذلك الذي سجل في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، بين الغزالي وإبن رشد (1126-1198)¹ في كتابه تهافت التهافت الذي وضعه خصيصا للرد على مسائل كتاب تهافت الفلاسفة الغزالي.

يمكن أن نقسم نقد إبن رشد إلى ثلاثة الطرق، أولها نقده على المنهج المتبع لدى الغزالي في نقد الفلاسفة، والثاني النقد الكلامي المتضمن الرد عليهم في قسم الإلهيات، ثم النقد الفلسفي.

بداية يعيب إبن رشد على الغزالي إختياره المنهجي، في وجهين: الأول: الغزالي هدفه التشكيك في آراء الفلاسفة فقط وهو لا يبين غيرها بيانا إيجابيا، الثاني: دحض الغزالي لأفكار الفلاسفة كان من خلال أقوالهم عن طرق تركيبها وتطبيقها قصد نقضها ولا يعتمد الموضوع الدروس².

أما النقد الكلامي نلخصه في ثلاثة نقاط:

- أن نفي السببية وضرورتها عند الغزالي هو تكذيب لله ذاته حسب إبن رشد في قوله **فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا** [فاطر/43]، فالله ذاته يؤكد إذن أن جريان العالم ضروري ومستمر على

¹ - محمد بن أحمد بن رشد، يكنى بأبا الوليد، ويلقب بالحفيد تميزا له عن أبيه وجده اللذين كان قاضيين وفقهين مشهورين، إهتم بمشكلة العقل والنقل وما بينم من إتصال، ظفر بشهرة لم يحظى ها أي فيلسوف إسلامي وقرن بأرسطو أيجابا أو سلبا (أنظر موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي ج1 ص 19).

² - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، مرجع سابق، ص 131.

وتيرة واحدة وليس على مجرى العادة¹، وما كان ساريا بصفة مستمرة وعلى نمط معين، وضروري في الوقت ذاته فهو عقلي.

— كما أن نفي الحتمية السببية يجعل الدلالة على وجود الله أمر متعذرا²، يعبر عن ابن رشد بقوله "وينبغي أن من حد كون الأسباب مؤثرة بإذن الله في مسبباتها، أنه قد أبطل الحكمة وأبطل العلم [...] والقول بنفغي الأسباب في الشاهد ليس له سبيل إلى إثبات سبب فاعل في الغائب، لأن الحكم على الغائب من ذلك إنما يكون من قبل الحكم على الشاهد، فهؤلاء لا سبيل لهم إلى معرفة الله تعالى"³.

— يؤدي هذا النفي حسب ابن رشد إلى الدهرية حتما، لأن العالم إذا كان ممكنا وليس ضروري الجريان، فإنه لا توجد أي حكمة منه يقول ابن رشد "وبالجملة متى رفعنا الأسباب والمسببات لم يكن ههنا شيء يرد به على القائلين بالإتفاق أعني الذين يقولون لا صانع ههنا وإنما جميع ما حدث في العالم إنما هو عن الأسباب المادية"⁴.

كذلك نحمل النقد الفلسفي في ثلاثة نقاط:

— يريد ابن رشد أن يقي على التصور الأرسطي لليلة، باعتبارها علاقة عقلية ضرورية، فيرفض تصور الغزالي والأشاعرة ويصف إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي نشاهدها في المحسوسات هو قول سفسطائي، لا يستطيع صاحبه أن يعترف أن كل فعل لا بد له من فاعل، والقول بأن الأفعال الصادرة عن اليلة ليس بقوة كامنة فيها، بل بقوة مفارقة يحتاج إلى بحث وفحص كثير، ذلك أن للأشياء ذوات وصفات هي التي إقتضت الأفعال الخاصة بها، وإختلف بموجبها ذوات الأشياء وأسمائها وحدودها⁵، وعليه يكون إنكار وجود الأسباب إنكارا للأشياء ذاتها ولا تصبح متميزة عن بعضها في الاسم والفاعلية، والعقل عند ابن رشد ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها وبه يفترق من سائر القوى المدركة فمن رفع الأسباب رفع العقل⁶، وهذا يعني أن إقرار

¹ - المرجع نفسه، ص 56.

² - المرجع نفسه، ص 56

³ - أبي الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1998، ص 327.

⁴ - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، مرجع سابق، ص 57.

⁵ - أبي الوليد ابن رشد، تحافت التهافت، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1993، ص 290.

⁶ - المرجع نفسه ص 292

مبدأ السببية واحد من أهم مقومات العقل، والمنهجية العقلية التي تبنى عليها العلوم الضرورية¹ العقل حسب ابن إرشد من نفى عقلانية العلاقة بين العلة والمعلول فهو بذلك أنزل القوى المدركة للإنسان بمرتبة أدنى.

- يلزم ابن رشد الغزالي والمتكلمين، بنقضهم ضرورة الارتباط بين الأسباب أن ينغو أيضا مبدأ التناقض²، يقول ابن رشد "ذهب بعض أن الله تعالى يوصف بالقدرة على جمع المتقابلين، وشبهتهم أن قضاء العقل منا بامتناع ذلك إنما ذلك إنما هو شئ طبع عليه العقل، [...] وهؤلاء يلزمهم ألا يكون للعقل طبيعة محصلة ولا للموجودات ولا يكون الصدق الموجود فيه تابعا بوجود الموجودات"³، أي أن الأشاعرة حسب ابن رشد، بامتناعهم الضرورة بين المسببات إنما ذلك من طباع العقل، أن يمنع ما يشاهده الحس، وهذا يعني أن العقل لا يصادق الحس بل يكذبه.

- إن فكرة العادة التي قال بها الغزالي، هي حسب ابن سوي مراوغة وخداع لتمرير، رأيه، كما أنها مبهمة ولا تحل مشكلة معرفية، والغزالي جاء به في مقابل الطبيعة الذي تركز عليه، ونقد هذا المفهوم يمثل محور رد ابن رشد على الغزالي في تصوره للسببية⁴.

(3) مفهوم العلية عند دفيد هيوم (1711-1776)*

من المعروف أن مفهوم السببية من بين المفاهيم الأساسية التي أقيم عليها العلم التجريبي، يقول أرسطو: "إن العلم هو معرفة الأسباب"، فمن المستحيل أن يقوم الاستدلال العملي دون قيام مبدأ السببية، بل يمكن القول بأن كل المعارف البشرية قائمة على مبدأ السببية. وبدون هذا المبدأ لا يمكن للعقل البشري أن يتجاوز الانطباعات الحسية التي يكتسبها.

ولما كان المذهب التجريبي لا يرى في العلة معنى الضرورة، وهذا يعني أنه لا يمكن أن نبني علوم من غير الضرورة، من هنا بدأ الحسيون يفكرون في حل إشكالية العلية تنسجم مع مذهبهم التجريبي، ولعل أبرز شخص فكر في ذلك الفيلسوف الأسكتلندي دفيد هيوم ليقتراح حلا أو تفسيراً سيكولوجياً يخلص به المذهب التجريبي في واحدة من أعظم المشكلات التي جعلت منه ينعت بمذهب شكّي.

¹ - رضا سعادة، مشكلة الصراع بين العقل والدين، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1990، ص 129.

² - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، مرجع سابق، ص 58.

³ - أبي الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 290.

⁴ - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، مرجع سابق، ص 58.

إن ديفيد هيوم أول من وضع مشكلة العلية في إطارها العلمي الصحيح، وانتهت تحليلاته إلى أن العلاقة العلية هي العلاقة الوحيدة التي تنقل الذهن إلى أبعد مما هو محسوس، إنها المبرر الوحيد للاستدلال على الوقائع، ومع هذا راح يتشكك فيها ويفحصها متسائلاً: على أي أساس نستنتج أن العلة المعنية سوف يكون لها بالضرورة تلك المعلولات المعنية؟ لماذا نستدل من إحداها على الأخرى، وذلك هو التساؤل الذي اتخذ فيما بعد شكلاً أكثر عمومية كالآتي: لماذا نخرج من الخبرة التجريبية الراهنة بأية استنتاجات تتجاوز الحالات الماضية التي مرت بخبرتنا؟ أي: لماذا نمارس الاستقراء؟¹.

كان يعتبر هيوم العلية تصوراً أساسياً في حياة الرجل العادي وفي نظريات المعرفة عند كثير من الفلاسفة. كان يعتقد الرجل العادي أن لكل حادثة ولكل شيء علة وأن العلية مبدأ واجب التسليم وأنه ليس موضوعاً للشك وأنه يترتب على الشك فيه اضطراب سلوكه في حياته العملية - يضطرب سلوكه لو وجد الشمس في الصباح ولم ير يرى الضوء والنهار، أو وجد النار بجانب مواد قابلة للاحتراق ولم تحترق، أو وجد الثلج يتساقط ولم يشعر بالبرودة وهكذا. ومن الواضح أن النظرية التي سادت منذ أيام أرسطو حتى العصر الحديث عن طبيعة العلم والقانون هي أنه البحث عن العلة مبدأ قائم في العقل، وأنه مبدأ ضروري، وأنه لا يمكن إنكاره أو تصور نقيضه، وأنه مبدأ فطري فينا منذ نشأتنا، أو أن لدينا استعداداً طبيعياً للإعتقاد به حين تنشأ في الخبرة ما يكشف عنه: هو فينا مستقلاً عن الخبرة الحسية وإن لم نحس به إلا بعد مواجهة تلك الخبرة وبهذا المعنى يسمى مبدأ العلية مبدأ قبلياً².

حلل هيوم فكرة العلية فوجدها تتكون من ثلاثة علاقات هي، الإتصال، الأسبقية الزمانية والضرورة. الأولى علاقة الإتصال: يقول هيوم "أن فكرة العلية لا بد أن تكون مستمدة من بعض العلاقة بين الأشياء، هذه العلاقة ينبغي محاولة كشفها، في المقام الأول أجد الأشياء التي تعد عدلاً ومعلولات متصلة فيما بينها، ولا شيء يفعل في الزمان والمكان إذا كان مفصولاً عن الزمان والمكان الذي وجد فيه، بالرغم من أن بعض الأشياء المفصولة تنتج أشياء أخرى، ومع زيادة البحث يتبين أنها مرتبطة بسلسلة من العلة تربطها بالأشياء

* فيلسوف تجريبي وعالم إقتصاد ومؤرخ إنجليزي، ينفي أي دور للعقل، فيبني كل المعرفة على الإدراكات الحسية أهم مؤلفاته بحث في العقل البشري، رسالة في الطبيعة البشرية، محاورات عن الدين الطبيعي (أنظر الدليل الفلسفي الشامل الجزء الثالث لرحيم أبو رغيث الموساوي، دار المحجة البيضاء، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص 631)

¹ - المرجع سابق، ص 150

² - محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د/ط، 1977، ص 104.

المفصلة، ونبقى دائما نفترض هذا الإتصال حتى في حالة عدم القدرة على كشفه، من هنا نعتقد أن علاقة الإتصال أساسية وجوهرية للعلية"¹.

الثانية علاقة الأسبقية الزمانية: يقول " أما العلاقة الجوهرية الثانية في العلل والمعلولات يرفضها الجميع وهي قابلة للجدل، وهي الأسبقية الزمانية للعللة عن المعلول، فيرى البعض أن هذه الأسبقية غير ضرورية إذ يمكن أن يحدث الفعل في اللحظة نفسها، وبالرغم من أن التجربة تكذب ذلك في غالب الأحوال إلا أننا نستطيع أن نقرر ذلك عن طريق الإستنتاج أو البرهان"².

يتبين لنا مما سبق أن هيوم لم ينكر أن لكل حادثة عللة؛ بل جاء ليقوض النظريات العقلية في مصدر إعتقادنا بمبدأ العلية و تفسير الفلاسفة العقليين له، فيرى هيوم أن تصور العلية تصور معقد وليس بسيطا، إذ يتضمن ثلاثة أفكار وهي السبق والحوار المكاني والضرورة كما بينا سلفا من أقواله. ولم يشكل السبق والحوار مشكلة لديه إذ لا توجد صعوبة في فهمها، ولكنه رأى أن فكرة الضرورة في العلاقة العلية فكرة تستلزم التحليل³، فيقول " الشئ قد يكون متصلا بشئ آخر وسابقا عنه في الزمان دون إعتباره عللة له، هناك العلاقة الضرورية التي لا بد أن نأخذها بالإعتبار، وهذه العلاقة مهمة كثيرا من العلاقات الأخرى"⁴.

لقد زعم الفلاسفة العقليون أن علاقة العلية تتضمن فكرة الضرورة وكان يقصدون أنه إذا حدثت العللة يجب أن يتبعها حدوث المعلول، وكأن الوجوب عندهم وجوب منطقي أي ما لا يمكن إنكاره، لأنها ضرورة آتية من العقل بطرق فطري أو قبلي⁵، فعندما ننظر حولنا من إلى الموضوعات الخارجية، وعندما نعتبر عمل الأسباب، فإننا لا نستطيع من خلال حالة مفردة أن نكتشف أي تأثير أو إرتباط ضروري، ولا أي خاصية تشد المفعول إلى السبب، وتجعل أحدهما إستتباعا للآخر لا يتخلف عنه أبدا، وإنما نجد فقط أن أحدهما يتبع الآخر تباعا فعليا.... إنه لا يبدو أن في الطبيعة حالة واحدة من حالات الإرتباط، يمكن تصورها، فكل الأحداث تبدو سائبة منفصلة، حدث يتبع حدث، ولكننا لا نستطيع أن نبصر أي رابط بينهم، فتبدو الأحداث مقترنة ولكنها لا تبدو أيضا

¹ -David HUME, Traité de la nature humaine, Livre I de l'Entendement, traduit de l'anglais par Philippe Folliot, Édition numérique réalisée le 28 janvier 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada. Texte revu et corrigé le 11 décembre 2009. P 83.

² - المصدر نفسه. ص 83.

³ - محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص 105.

⁴ - Traité de la nature humaine, P84, سبق ذكره

⁵ - محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص 105.

مترابطة¹، يعلمنا هيوم أنه لا يمكننا القول بأن للعلية الضرورة العقلية أو القبلية أو المنطقية؛ يعلمنا هيوم أنه لا يمكننا القول بأن مجرد تحليل العلة يتضمن وجود المعلول كأحد عناصرها، أو أن تحليل المحلول يتضمن علته. يرى هيوم أننا لا نستطيع أن نكتشف بطريق قبلي الدفء أي أن تحليل معنى الدفء لا يتضمن في ذاته عنصر النار أو حرارة الشمس، وتحليل معنى النار لا يتضمن عنصر الدفء. تحليل معنى النار يتضمن معرفة للعناصر الطبيعية والكيميائية التي أدت إلى إحداث النار، ولكن ليس الدفء أحد تلك العناصر. تحليل معنى الخبز يتضمن ما يتألف منه من عناصر مثل القمح أو الذرة مطحونة مضافا إليها الماء ولهب النار وليس التغذية أو سد الجوع أحد تلك العناصر. يمكنك تصور النار دون تصور الإحترق أو الدفء أو تصور الخبز دون تصور التغذية. التصوران مختلفان وليس الواحد منهما داخلا في تحليل الآخر. ليست للعلاقة العلية الضرورة المنطقية التي لعلاقة التعريف بالمعروف مثلا أو للبديهيات كقولنا أن المثلث شكل محاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة أو أن الجزء أصغر من الكل أو أن نزول المطر يبيل الطرق، إن تحليل الموضوع في كل من تلك العبارات يؤدي إلى أن المحمول يساويه أو هو جزء منه، بحيث يترتب على إنكارنا لتلك القضايا وقوع في التناقض أو أن تصور نقيض تلك القضايا تصور مستحيل لدى العقل. إن خلاصة هذه الفكرة أن القول بان لكل حادثة علة ليست قضية تحليلية².

ينتقل هيوم إلى مناقشة أن لمبدأ العلية مصدره التجريبي. يطبق معياره الأساسي لصدق الأفكار فيتساءل هل بين أفكارنا فكرة الضرورة؟ يجيب بالنفي. حين ننظر إلى الأشياء والحوادث في العالم الخارجي تلك التي نقول أن بينها علاقات عليية، فإننا لا نكتشف أي علاقة ضرورية تربط المعلول بالعلة وتجعل المعلول نتيجة لا مناص منها بعد حدوث العلة. إن ما نراه في الحقيقة هو أن شيئين أو حادثتين تتابعتا في الحدوث أمام إدراكنا. يحدث لي إنطباع حسي حين أرى الشمس في الصباح ثم يتبعه إنطباع رؤية الضوء. ما حدث إنما هو تتابع أو تلازم بين إنطباعين.

فإذا إنتقلنا من مجال ملاحظة الحوادث الطبيعية إلى مجال الملاحظة الذاتية لأنفسنا، يتساءل هيوم هل نعثر على إنطباع حسي أو فكرة إسمه الضرورة؟ قد يقال إننا نشعر في داخلنا بقوة خفية هي إرادتنا مثلما يحدث حين أريد تحريك عضو ما في جسمي ثم يليه تحريك ذلك العضو - أليست العلاقة بين الإرادة والحركة علاقة عليية؟ يرد هيوم على هذا السؤال بقوله إننا لا نعرف معرفة دقيقة كيف يتم الفعل الإرادي، ولا نعرف ما ذا يتم في أنفسنا قبل أن يتحرك العضو المراد تحريكه، ولا نعرف حقيقة العلاقة بين الفعل الإرادي والحركة العضوية. إن معرفة

¹ - دافيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة محمد محبوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص 106.

² - محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص 105.

تلك العلاقة إنما هي معرفة العلاقة بين العقل والبدن، وذلك هو السر الأعظم. لا ينكر هيوم علاقة العلية بين الإرادة وحركة الأعضاء ولكنه ينكر أن تلك العلاقة تتضمن معنى الضرورة بالمعنى التحليلي. كل ما نعرفه عن تلك العلاقة هو إرتباط حادثتين معا.

ينتقل هيوم من ذلك إلى القول بان ليس مصدر تصور العلية أساسا فطريا أو قبليا، وإنما أساس تجريبي، وتجريبي بمعنى محدد هو إدراك تتابع حادثتين وتلازمهما تلازما متكررا، وأن إدراك هذا التلازم المتكرر يؤدي بعقولنا إلى تكوين "عادة" عن هذا الإرتباط لدرجة إننا حين نرى الحادثة "أ" في المستقبل نتوقع حدوث الحادثة "ب" التي إرتبط حدوثها في إدراكنا الماضي بحدوث "أ". تصور العلة إذن ضروري، ولكن ليست الضرورة منطقية ولا قبلية وإنما هي ضرورة نفسية أساسها إدراك تلازم زوج من الحوادث وإرتباط ذلك التلازم في الذهن وتكوين عادة عن توقع ذلك التلازم في المستقبل. تلك الضرورة بالتوقع وتكوين العادة تؤدي إلى الإعتقاد بتصور العلية¹.

ينتهي هيوم بتعريف لليلة بتعريف السبب على أنه "موضوعا يتبعه موضوع، بحيث تكون كل الموضوعات المماثلة للأول متبوعة بموضوعات مماثلة للثاني"، ويضيف تعريف آخر للسبب فيسميه "موضوعا متبوع بموضوع آخر، ويحمل ظهوره الفكر دوما إلى ذلك الآخر"². إن هذا التعريف يعتبره يراه وليم كلي رايت في كتابه تاريخ الفلسفة الحديثة وأن هيوم يقصد به أنه نفرض في جميع الحالات التي نستطيع أن نلاحظ فيها موضوعا معينا أو حدثا وليكن (أ)، يتبعه باستمرار موضوع آخر أو حدث وليكن (ب)، وأنه في جميع الحالات التي نستطيع أن نلاحظ (ب) نجد أن (أ) يسبقه على الدوام، فإننا نستطيع أن نستنتج أن (أ) هي علة (ب)، وأن (ب) تتبعها باستمرار في الحالات المستقبلية، أننا نكون على يقين من الناحية العملية من هذه النتيجة، على الرغم من أننا لا نستطيع أن نبرهن عليها بطريقة رياضية³. وطبقا لهذا يعتبر مبدأ السببية عند هيوم تدبيرا من أجل أغراض عملية، وهو يتعامل مع الوقائع التي يمكن رؤيتها مباشرة، وينبئنا مبدأ السببية بأن هناك دائما سببا مناسباً يمكننا أن نحصل به على النتيجة المنشودة⁴.

4) نقد مفهوم العلية عند هيوم:

¹ - المرجع سابق، ص 106.

² - دافيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، مصدر سابق، ص 109.

³ - وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2010، ص 212.

⁴ - فليب فرانك، فلسفة العلم الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1983 ص 343.

لقد سبق القول أن هيوم أول فيلسوف وضع مشكلة العلة في إطارها العلمي الصحيح، فقد نبه على ما كان يعتقد أن العلاقة بين العلة والمعلول ضرورية، وأن العقل يظفر بها بديهيا، لكن هيوم قام بما يمكن أن نسميه الجانب الهدمي، لكنه تركنا دون أن يبين منشأ العلاقة وأكتفى بالتفسير السيكلوجي مما أثار حافضة الفلاسفة، وهوجم تصور هيوم للعلة، ولنا على الحل الهيومني بعض التعليقات نراها أساسية لمعرفة ما وقع فيه هيوم من الشك نتيجة حسيته.

يقوم التفسير السيكلوجي الهيومني على أسس أو خطوات أربعة تسير وفق بعضها البعض في الإنسان، وهي التي تنتج الضرورة، وهي:

- **التتابع أو التعاقب:** يرى هيوم أنه مهما نظرنا إلى الموضوعات الخارجية، ونعتبر عمل الأسباب، فإننا لا نستطيع من حالة مفردة أن نكتشف أي ارتباط ضروري، وإنما نجد فقط أن أحدهما تتبع تبوعا فعليا، فالدفع الصادر من كرة بلياردو مصحوب بحركة في الكرة الثانية، هو جملة ما يظهر لحواسنا، أما الذهن فلا يشعر بإحساس أو إنطباع داخلي من هذا التعاقب في الموضوعات¹.

- **التكرار:** حسب هيوم أن فكرة الارتباط الضروري في الأحداث تنشأ من حصول عدد من الحالات المشاكلة للإقتران المنتظم لتلك الأحداث، وليس حالة واحدة مفردة، ومع ذلك فليس ثمة في عدة الحالات ما يختلف به عن حالة من الحالات المفردة التي نفترض ضمنا أنها متشاكلة تمام التشاكل، ما عدا أنه بعد تكرار حالات متشاكلة²,

يرى هيوم أن هذا التعاقب والتكرار هما مبدأين خارجيين نصل بهم إلى المرحلة السيكلوجية، التي ينتج عنها عصر الضرورة بين العلة والمعلول وهو راجع إلى العملية العقلية التي تستخدم في الوصول إلى هذا القانون، إن إحدى عمليات العقل إذا كانت تستدعي عملية أخرى تتبعها بدون تخلف فإنه ينمو بين العمليتين بمضي الزمن رابطة قوية دائمة وهي الخطوة الثالثة نسميها رابطة **تداعي المعاني**، ويصحب هذا التداعي نوع من **الإزام العقلي** وهو الخطوة الرابعة والأخيرة فيحصل في الذهن المعنى المتصل بإحدى العمليتين العقليتين كما حدث المعنى المتصل بالعملية الأخرى، هذا الإزام العقلي هو أساس ما نسميه بالضرورة التي ندركها في الرابطة بين العلة والمعلول³.

¹ - دافيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، مصدر سابق، ص 94

² - المصدر نفسه ص 107

³ - محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 2009، ص 121

نلاحظ أن التفسير الهيومني يقوم على خطوتين التعاقب والتكرار، مجالهم خارج الذهن، وخطوتين تداعي الأفكار والإلزام العقلي مجلهم الداخلي في الذهن.

نسلط الآن الضوء على هذه الخطوات، لنرى هل فعلا تتم وفقهما العملية العقلية لنصل إلى مفهوم

العلية؟

- إذا كان حسب هيوم أن العادة وحدها هي التي أدت بالإنسان إلى استخلاص النتائج، إذ توهم أنه ما دامت الحوادث مرتبطة في الماضي فلا بد أن ترتبط كذلك بالتجارب المقبلة، وعليه فكرة السببية ذاتية محضه، وهي خدعة من الخيال الذي يميل إلى فرض الرابطة بين الأشياء والحوادث ليس لها وجود إلا في العقل الذي يدركها¹، فلماذا يبذل هيوم جهدا في سبيل تبرير التوقع والبناء التلقائي الحاصل بين بني الإنسان في حياتهم العامة لتتابع الوقائع وترتب حدوث الأشياء على غيرها؟ فإذا لم يكن للعلية معنى فلماذا يحاول هيوم تعليل بناء الذهن على الاقتران الدائم بالعادة؟ ولماذا العادة بالذات؟ ثم يعبر عنه هيوم بأنه مبدأ من مبادئ الطبيعة الإنسانية يقر الكل بفاعليته².

- إن الضرورة التي ندركها في العلاقة العلية بين العلة والمعلول، لا يوجد فيها أي أثر لإلزام العقل باستدعاء إحدى الفكرتين عند حصول الفكرة الأخرى فيه، ولذا لا تختلف هذه الضرورة المدركة بين ما إذا كان لدينا فكرة معينة عن الصلة وما إذا لم تكن، فليست الضرورة في مبدأ العلية سيكولوجيا بل موضوعها³، يعني أنه إذا إتجهنا إلى فكرة العلة والمعلول بمعزل عن الواقع الخارجي مثل الإحراق والنار، هل هذه الفكرة بينهم علاقة ضرورة في الذهن أم في الخارج؟ فحسب هيوم الضرورة حالة ذهنية خارجية، ولكن لو إتجهنا إلى كل العقول وتساءلنا عن إدراك العلاقة بين الإحراق (المعلول) وبين وجود النار (العلة)، وجدنا أن لها واقع خارجي موضوعي، أي إذ وجدت (أ) وجدت (ب)، لا بد من أكل الدواء لأجل الشفاء، لا بد للموت بعد قطع الرأس، هذه بديهية خارجية حتمية وليست حتمية ذهنية، بل الذهن يدركها وينتزعها من الخارج، فإذا مشينا مع هيوم يصبح الخارج بدون ضرورة، وهذا يستلزم أن يصدر أي شئ من أي شئ، ويمكن أن تكون النار غير محرقة، وهذا يشكل إنخيار للعلوم.

¹ - زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1936، ص 240

² - محمد ناصر: نهج العقل، تأصيل الأسس وتقويم النهج، دار المحبين، قم، 2014، الطبعة الأولى، ص 177

³ - محمد باقر الصدر، فلسفتنا، مرجع سابق، ص 122

- إن فكرة العلية الذي نظفر بها حسب النظرية الهيومية، هل يمكن نضيفها إلى العالم الخارجي؟، ولنفترض مع هيوم أن العقل لا يجب هنا لا بالنفي أو الإيجاب، وهذا يعني أن القضية التي نتسائل عنها "هل لفكرة العلية بين الحرارة والتمدد واقع موضوعي؟" قضية مشكوك فيها أي محتملة، هنا نود أن نعرف: هل بالإمكان أن نجعل من التجربة مرجحا للإعتقاد بهذه القضية، وسببا لتدعيم إحتمال صدقها؟ فحسب هيوم يبدو ذلك غير ممكننا كونه لا يرى في التجربة والخبرة الحسية سندا لإثبات شئ إلا إذا كان ظهر مباشرة في خبرتنا الحسية¹، وهذا يؤدي بنا إلى أنه لا سبيل إلى إثبات أي واقع موضوعي لا من التجربة ولا من الخبرة الحسية.

- إذا كان هيوم لا يرى أي إعتقاد بمعرفة قبلية على التجربة فمن أين عثر على مبدأ عدم التناقض؟ وكيف للتجربة أن تمدنا به؟ ثم كيف نستطيع أن نقيم العموم على ذلك؟²، فحسب ما يقرره هيوم مما قدمنا، فإن يمكن القول أن شئ يوجد ولا يوجد، وأن النار ممكن أن تحرق وممكن أن لا تحرق، ومبدأ عدم التناقض الذي لا يمكن لديفيد هيوم ولا للتجريبيين أن يبرهنوا عليه هو أهم مبدأ، تبنى عليه كل العلوم سواء منها العقلية أو التجريبية، وبدونه تنهار كل العلوم.

- من بين الفلاسفة الذين سجلوا ملاحظاتهم على تصور هيوم للعلية، نجد الفيلسوف إيمانويل كانط الذي يقر في بداية كتابه مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة بالدور الهام الذي لعبه هيوم في فكر كانط وأنه أيقظه من سباته الدوجماتي، غير أنه سجل عليه ملاحظات مهمة يرى كانط أنها السبب في النتائج السلبية التي توصل إليها هيوم والضرر الذي ألحقه بالفلسفة، وهو أن هيوم توهم أن طبيعتنا تخضع لمبدأ واحد هو مبدأ التناقض، وأنه يرى أن الرياضيات البحتة تتألف من القضايا التحليلية فقط، أما الميتافيزيقا فهي تتألف من القضايا القبلية وحدها، وهذا حسب كانط خطأ بليغ نجمت عنه النتائج المؤسفة التي أثرت على نظرتة كلها، ولو أنه توسع في سؤاله عن أصل الأحكام التركيبية لاستطاع تجاوز تصوره الميتافيزيقي للعلية³، ما يحدده كانط بأنه مشكلة بالنسبة إلى هيوم هو أن المعرفة المفترضة القبلية ليست شيئا آخر سوى العادة المستحكمة، في إيجاد شيء صادق، إنها عملية ذاتية تصف ذلك توها⁴.

¹ - محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للإستقراء، مؤسسة العارف للطبوعات، بيروت-لبنان- الطبعة الأولى، 2008 ص 101.

² - محمد ناصر: نهج العقل، تأصيل الأسس وتكوين النهج، مرجع سابق، ص 177

³ - إيمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، ترجمة نازلي إسماعيل حسين، موفم للنشر، الرغبة - الجزائر، د/ط، 1991، ص 16

⁴ - بارتريك هيلي، صور المعرفة مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، ترجمة نور الدين شيخ عبيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص 75.

- بالنسبة إلى كانط، أن طريقة هيوم في سبر العقل، ملاحظا أن الناس لا يبنون حقائقهم على أي معرفة قبلية، فإن ما يخلق قيمة للمبدأ ليس في أقله ضرورة القانون، ولكنه فائدته العامة في مجرى التجربة، وتبرز ذاتية ضرورة من العقم الذي يسميه هيوم بالعادة، ويستنتج أن كل ادعاءات العقل بقدرته على المضي خارج المنطقة التجريبية هي ادعاءات لا معنى لها، هذا ما قاد هيوم إلى الشك في كل ما يتعلق باستخدام المبادئ،¹ وهذا ما جعل هيوم ينعت بألمع الشكاكين، ذلك أنه نفى أي قيمة موضوعية لمبدأ العلية على مستوى التجربة، وفي نفس الوقت لا سبيل للعقل أن يظفر بهذا المبدأ، وهذا قمة الشك، إذ يستحيل أي شيء في أن يجد مبررا يقينيا.

يريد كانط أن يعلمنا أن مبدأ العلية هو مبدأ أولي قبلي متعالى على التجربة، ولا يمكن أن نشقه منها، وأن أي محاولة لإنتزاعه من التجربة ستؤدي بنا إلى التناقض ونفي المبدأ ذاته، فهو يندرج ضمن المقولات العقلية الكانطية، التي تدخل في بنية العقل وتشكله، ولما كان هيوم ذو نزعة حسية، حرّمته إلى أن يصل إلى هذه الحقيقة وفق ما يراه كانط.

فما يؤخذ على منتقدي العلية عدم دقة فكرتهم عن العلة والموجود، فيتصورون العلة كأنها شيء، بينما هي رابطة أو علاقة بين شيئين، ويتصورون الموجود على أنه مجرد ماهية غير فعالة، مع أنه في جوهره فعال، وفي هذا يقول لوي لافال (1883-1951) إن الفعل ليس تابعا للموجود، حيث يجب أن نضع الموجود أولا: ثم من بعده الفعل، وإنما ينبغي أن نقرر أن الفعل هو ماهية الموجود، والمسلك الباطن الذي به يكون في نفس الوقت الذي يصنع نفسه، ولهذا يمكننا أن نقول إن الموجود هو نفسه ليس شيئا آخر غير الفعل أي الفعالية، وهو أن الموجود هو وفعل الموجود شيء واحد²، وهذا يعني أن تأثير العلة في المعلول يكون متلبسا بها، حيث لا يمكن أن نشاهد في الخارج هذا التأثير بمعزل عن العلة مما يوهم بأنه لا يوجد علاقة ضرورية بين العلة والمعلول.

¹ - المرجع نفسه، ص 107.

² - عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، د/ط، 1974، ص 112.

- بعد عرضنا لتصوير الغزالي وهيوم للعلية، نصل إلى نتائج التصويرين، فنجملها في النقاط التالية:
- كل من الغزالي وهيوم إنطلق من مبادئ وأسس الإلتواء المذهبي، بمعنى من إيديولوجيا خاصة، كانت المحفز والباعث لأخذ تصور معين، فالغزالي ينطلق من ثوابت الأشعرية التي ترى في أن الله خالق ومريد لكل شئ، ونفت أي واسطة أو قوة موجودة في الأشياء ينبثق عنها معلولها، أما هيوم فكان لا بد أن يجد من مصادره التجريبية الحسية ما يفسر به العلية، فالتجأ إلى النظرية السيكلوجيا ملاذا ينفي به أي مصدر عقلي للعلية.
 - الغزالي ينكر العلية بين الأشياء لانه يجعل الفاعل الوحيد هو الله، بينما هيوم ينكر العلية لأن التجربة هي وحدها مصدر المعرفة، لا تكشف لنا عن قوة فاعلة أو عن إرتباط ضروري بين الأشياء.
 - العلية في ذهن الإنسان عند هيوم تأتي من رؤية شئ يتبعه شئ آخر، أما الغزالي فالعادة هي التي تولد فكرة العلة عند الإنسان، كما أن الغزالي يستعمل لفظة "الإقتران" في هيوم يستخدم لفظة "التتابع".
 - هيوم لا يسند العلية ذات متعالية أو قوة عالية كالله والملائكة، بل ترك المصدر مبهما، لا نعرف من هو الفاعل، في حين الغزالي يرى أن الله هو الفاعل.

قائمة المصادر والمراجع:

- أبو حامد محمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1986.
- أبي الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1998.
- أبي الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1993.
- أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس، الطبعة الأولى، د/س.
- إمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، ترجمة نازلي إسماعيل حسين، موفم للنشر، الرغاية-الجزائر، د/ط.
- بارتريك هيلي، صور المعرفة مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، ترجمة نور الدين شيخ عبيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2008.
- رضا سعادة، مشكلة الصراع بين العقل والدين، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1990.
- رفيق العجم، المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطية وخصوصياته الإسلامية دار المشرق، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1989.
- زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1936.
- عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، د/ط، 1974.
- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1984.
- علي زيكي، فكرة العلية في فلسفة الغزالي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د/ط، د/س.
- فليب فرانك، فلسفة العلم الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1983.
- محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للإستقراء، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت-لبنان- الطبعة الأولى، 2008.
- محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 2009.
- محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د/ط، 1977.

- محمد ناصر، نهج العقل، تأصيل الأسس وتقويم النهج، دار المحبين، قم، الطبعة الأولى، 2014.
- محمد ياسين عربي، مواقف ومقاصد في الفكر الفلسفي الإسلامي المقارن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2013.
- محمود حمدي زفزوق، المنهج الفلسفي بن الغزالي وديكارت، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1997.
- محمود فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصرية، د/ط، 1977.
- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينايع حتى وفاة ابن رشد، ترجمة نصير مروة وحسن قبسي، عويدات للنشر، الطبعة الثانية، 1998.
- وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2010.

المصادر الأجنبية:

David HUME, Traité de la nature humaine, Livre I de -
l'Entendement, traduit de l'anglais par Philippe Folliot, Édition
numérique réalisée le 28 janvier 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay,
province de Québec, Canada. Texte revu et corrigé le 11 décembre
2009