كما يقول أرسطو — وهذه المعرفة البادئة من المحسوس لا يمكن أن تصل الى إدراك المعقول التام فى ماهيته ، وإنما كل ما تستطيع أن تصل اليه هو القول بوجود هذا المعقول . وسنجد أن هناك هوة لم يفطن لها توما أو لم يشأ أن يبين لنا أنه فطن لها لأسباب دينية وهى أنه إذا كان يقول إن المحسوس لا يمكن أن يرتفع الى المعقول ، أو إذا ارتفع إلى المعقول فكأنه يقول بوجوده ، فلا يمكن أن يتيقن بأن هذا المعقول هو هو الله ، فإنه لا يمكن البرهنة على وجود الله بطريقة عقلية . ولكن توما لم يستبح لنفسه هذه النتيجة ، وإنما اقتصر فقط على القول بأن إثبات وجود الله ممكن بالطرق العقلية ابتداء من الوجود المحسوس — ولهذا كانت براهينه على وجود الله تبدأ من المحسوس لكى ترتفع إلى الله .

وهذه البراهين أوردها فى كلتا الخلاصتين . إلا أن عرضه لها فى « الخلاصة اللاهوتية » يختلف عن عرضه لها فى « الخلاصة ضد الكفار » ، ذلك لأن « الخلاصة اللاهوتية » تمتاز بأنها وضعت للمبتدئين . فالبراهين فيها كما — ذكرنا من قبل — لم توضع فى ترتيب منطقى محكم كل الإحكام بل عرضت بوضوح فحسب . وعلى العكس من ذلك نجد أنه فى « الخلاصة ضد الكفار » قد حاول أن يوضح بالتفصيل كل جزئيات البرهان . ومن أجل هذا فإن من الواجب علينا ونحن نعرض براهين وجود الله عند توما أن نعرض هذه البراهين تبعاً لعرض مزدوج : عرض مأخوذ من « الخلاصة اللاهوتية » وآخر مأخوذ من « الخلاصة ضد الكفار » .

وهذه البراهين الخمسة ليست فى مرتبة واحدة فى درجة اليقين فى نظره ، بل إن أهمها وأولاها وأحراها بالعناية لديه : البرهان الأول الذى يقوم على فكرة

الحركة والمحرك الأول . وتتلوه البراهين الأخرى واحداً واحداً . ولما كان الأول أهمها نراه يكرس له نصيباً كبيراً من التدقيق فى العرض : —

البرهان الأول :

يقوم هذا البرهان على فكرة الحركة وأن كل متحرك فلابد له من محرك ؛ ولكن التحريك لا يستمر إلى غير نهاية — ان صح هذا التعبير — إنما لابد أن نقف عند محرك لا يتحرك يكون هو المحرك الأول ويكون بالتالى هو الله . وهذا هو البرهان الارسطالى الصرف الذى عرضه أرسطو فى المقالة الثامنة من « السماع الطبيعى » .

أما البرهان كما عرض فى « الخلاصة اللاهوتية » فهو كما يلى : نحن نشاهد فى الكون حركة ، وكل حركة هى انتقال من حالة القوة إلى حالة الفعل ، والشىء لا يكون من ناحية واحدة وفى زمان واحد ومكان واحد بالقوة وبالفعل معا ، بل لكى يحدث له تغير لابد من أن يأتى شىء آخر يكون حاصلا على الصورة ، فينقل هذا الشىء غير الحاصل بعد على الصورة إلى حالة حصول على الصورة ، أعنى لابد من وجود شىء بالفعل ينقل هذا الذى بالقوة إلى حالة الفعل . فكل متحرك إذن يقتضى وجود محرك له ، فمثلا النار التى تحرق الخشب حاصلة على صورة الإحراق ، فتطبع هذه الصورة فى الخشب الذى لم يكن مالكا لها من قبل. وهكذا نجد أن كل عملية تجرى فى الخشب أو كل عملية تغير تفترض وجود علة محركة هى الأصل فى هذا التغيير ولا يمكن أن تكون النار من جهة واحدة وفى زمان واحد محركة ومتحركة معاً أعنى أن النار لا يمكن أن تكون بالفعل محرقة وبالفعل فى نفس الآن ومن جهة واحدة مبردة . ولكن من ناحية أخرى يلاحظ أنه إذا كان كل متحرك فلابد له من محرك ، فلا يمكن ن نقول إن

هذا يستمر إلى غير نهاية ، بل لا بدّ من الوقوف عند حدٍّ أعلى يكون بالفعل باستمرار ، فيطبع فعله فيما تحته ، ويستمر هذا الفعل حتى آخر الأشياء .. ولا يمكن أن نرتفع إلى غير نهاية ، لأنه سيوجد شيء بالقوة باستمرار . وقد قلنا إنه لكى يحدث الفعل أو التغير لا بُدّ من وجود شيء بالفعل ، فإذا فُقِد الشيء الذى بالفعل فُقد الباقى . فلا بد من القول — مادمنا نشاهد تغيراً — بمحرك أول يكون فعلا ويكون غير قابل لأن يتحرك ، وهذا المحرك الأول هو الله .

ولكن هذا العرض للبرهان ليس بدقيق ولا مفصل ، بل يفصله كل التفصيل فى عرضه الثانى لهذا البرهان ، ونعنى بذلك فى « الخلاصة ضد الكفار » . فالبرهان كما رأينا يمكن تلخيصه فى بضع عبارات وهى : إن كل متحرك لا بد له من محرِّك ، ولكن لا نستطيع أن نستمر فى سلسلة المحركات إلى غير نهاية بل لا بد أن نقف فنقول حينئذ بمحرك أول غير متحرك . والنتيجة هنا كما نرى قائمة على قضيتين : القضية الأولى أن كل متحرك فهو متحرك بشيء آخر أو يقتضى محركا . والقضية الثانية هى أنه لا يمكن الارتفاع إلى غير نهاية فى سلسلة المحركات بل لا بد من الوقوف عند محرك أول لا يتحرك . فلكى يكون البرهان منطقياً يجب أن نثبت كلا من هاتين القضيتين على حدة . ولنبدأ بالقضية الأولى القائلة بأن كل متحرك لا بد له من محرِّك . وهذه القضية يبرهن عليها توما متبعاً فى ذلك أرسطو حرفاً حرفا كما هى الحال فى كل هذا البرهان تقريباً — يبرهن عليها بثلاث حجج :

الحجه الأولى : هذه الحجة تقتضى بدورها ثلاثة فروض فهى تقتضى أولا أنه إذا لم يكن شيء متحركا بآخر ، فلا بد إذا كان متحركا بنفسه من أن يكون هو محرِّكا لنفسه ككل ، أى لا نقول بأن فيه جزءاً يحرك جزءاً آخر ، وإلا لقلنا بثنائية ، وقلنا حينئذ بجزء يحرك وآخر لا يتحرك . وثانياً يجب أن يكون

هذا المتحرك بذاته متحركا مباشرة ، بمعنى أنه إذا تحرك تحرك كله ، وإذا سكن سكن كله . وثالثاً يجب على كل متحرك بذاته أن يكون منقسما ، لأن كل متحرك يجب أن يكن منقسما كما يقول أرسطو ؛ وبالتالى يجب أن يكون جسما ، ولأنه جسم يجب أن يكون منقسما أو قابلا للقسمة . وبعد هذه الفروض الثلاثة نبحث فى هذه الحجة الأولى فنقول : إذا سكن جزء من هذا الجسم فلا بد أن يسكن الجسم كله ، ولا يمكن أن نقول إن جزءاً يسكن والآخر لا يسكن . وإلا فإننا إذا قلنا بهذا فإننا سنقول حينئذ بأن هناك شيئاً خارجياً هو الذى يحدث السكون ، ولن يكون الجسم إذن متحركا بذاته . فإذا سكن الجسم فيجب أن يسكن بذاته ، لأنه إذا كان متحركا بذاته — كما يقول الخصم — فيجب أيضاً أن يكون ساكناً بذاته . ولكن كيف يكون ساكنا بذاته ؟ ألا يجب حينئذ أن يكون هناك جزء يحدث السكون وآخر لا يحدثه ؟ أو إن لم نقل بهذا ، أليس من الضرورى أن نقول بأن هناك شيئا من الخارج هو الذى يحدث السكون ؟ وإذا قلنا بهذا القول فلابد من القول إنه إذا كان السكون بفعل خارجى فيجب أن تكون الحركة أيضاً بفعل خارجى ، أعنى أننا سنضطر فى النهاية إلى القول بأن هذا المتحرك يجب أن يكون متحركا بغيره .

والحجة الثانية : تقول بأن التحرك إما أن يكون بالعرض أو بالقسر أو بالطبيعة . فإذا كان بالعرض فلن يكون تحريكا بالذات بل بشىء خارج . وإذا كان بالقسر ، فواضح أن هناك محركا خارجيا هو الذى يحدث هذا القسر على الحركة . وإذا كان تحريكا بالذات فإما أن يكون بالطبيعة ، أو يكون بقوة طبيعية . فإذا كان بالطبيعة فإنما يكون ذلك عن طريق النفس . وهنا لا بد من القول بمحرك هو النفس لمتحرك هو الجسم . وإما أن يكون متحركا بقوة طبيعية كما يتحرك الخفيف إلى أعلى ، والثقيل إلى أسفل . وهنا لا بد من القول

بقوة خارجية غير الجسم هى التى تحدث تحركه إلى أعلى أو إلى أسفل .

والحجة الثالثة : تقول بأن الشىء لا يمكن أن يكون من جهة واحدة وبطريقة واحدة وفى آن واحد ومكان واحد ـ بالفعل وبالقوة معاً .

وإذا كان الشىء غير متحرك بغيره فسيكون محرِّكا لنفسه أى سيكون بالقوة وبالفعل معاً فى آن واحد ومن جهة واحدة . ولما كان هذا مستحيلا فالقول الأصلى إذن مستحيل . إذن كل متحرك لابد أن يتحرك بغيره .

والقضية الثانية :

يبرهن عليها بثلاث حجج كذلك : الأولى : أنه إذا كان كل متحرك يحرِّك ويستمر ذلك إلى غير نهاية فإننا نجد أولا أن كل متحرك كما يقول أرسطو يجب أن يكون جسما ؛ فإذا كان هذا الجسم يتحرك ، فهو يحرِّك أيضاً مادمنا نقول بأن كل متحرك يحرِّك ، والجسم متناه ، فإذا حرك ، حرّك فى زمنٍ متناه . ولكن الزمان غير متناه . فإذا جمعنا كل الحركات التى تقوم بها الأجسام اللامتناهية وجدنا أنها تقوم بها فى أزمنة متناهية ، فكأن الأجسام اللامتناهية ذات الحركات اللامتناهية تحرّك فى زمن متناهٍ . وهذا مستحيلٌ لأن اللامتناهى لابد أن يحرك فى زمنٍ لامتناه . فيسقط الفرض الأول ، وهو أن الحركات تستمر إلى غير نهاية ، بل يجب الوقوف عند حدٍّ أول للحركة .

والحجة الثانية : تقوم على أساس أنه إذا تحرك شىء فإنما يتحرك بشىء آخر . ولابد من مبدأ أول تكون به الحركة مهما تعددت الوسائط بين المتحرك الأخير وبين المحرك المنتج لهذه الحركة الأخيرة . فى كلتا الحالتين : حالة وجود واسطة واحدة بين المحرِّك أو الواهب للحركة وبين المتحرك ، أو فى حالة وجود عدة متحركات ومحركات متوسطة بين الحركة الأخيرة التى نشاهدها وبين الحركة التى أنتجتها ، نقول إنه فى كلتا الحالتين لابُدّ من افتراض حركة أولى . وإلا فإنه

إذا سقطت الحركة الأولى سقطت بالتالى الحركة الأخيرة . فمهما ارتفعنا إذاً فى عدد المحركات فما دمنا لا نصل إلى محرك أول فإننا سننتهى إلى القول بانتفاء الحركة ، لأن المبدأ هو أنه إذا سقطت الحركة الأولى سقطت الحركة الأخيرة . ونحن إذا لم ننته إلى الحركة الأخيرة قلنا بسقوط الحركة الأولى . ومعنى هذا أننا نقول بسقوط الحركة الأخيرة . ولـكننا نجد فى الواقع حركة أخيرة،لا تفسر إلا بوجود حركة أولى . فلا بد من الوقوف عند حد أول للحركة ، أعنى أنه لا بد من القول بحركة أولى .

والحجة الثالثة : هى عين الحجة الثانية ، ولـكن بطريقة معكوسة . فبدلاً من أن نبدأ من الحركة الأخيرة نبدأ من الحركة الأولى ، فنجد أن كل علة فاعلية آلية instrumentale تفترض وجود حركة أولى رئيسية أو عِلّة رئيسية cause principale ، أعنى أن كل علة آلية فاعلية أى متوسطة تفترض وجود علة فاعلية أصلية غير متوسطة فإذا قلنا باللاتناهى فى عدد المحركات أعنى فى عدد العلل الفاعلية الآلية ، فإننا لن ننتهى حينئذ إلى علة فاعلية أصلية ، وإذا انتفت هذه انتفت العلل الفاعلية الآلية . فلا بد إذن من القول بعلة أصلية أعنى علة أولى منها تبدأ الحركة وبالنسبة إليها تترتب العلل الفاعلية الآلية . فعن طريق هذه الحجج الثلاث إذن يثبت أرسطو ـ أو توما معبّراً عن أرسطو ـ عدم إمكان الذهاب إلى غير نهاية فى عدد المحركات ، وبهذا تثبت القضيتان اللتان قام عليهما هذا البرهان، ونعنى بهما أن كل حركة تستلزم محركا آخر ، وأن عدد المحركات لا يمضى إلى غير نهاية بل لابد من الوقوف عند حد أول .

وهذا هو البرهان المباشر الذى أتى به توما فى « الخلاصة ضد الـكفار » . وهناك برهان آخر غير مباشر يقول به توما ، ولـكنه برهان معقد ، فنقتصر على البرهان المباشر .

وننتقل من هذا البرهان الأول إلى البرهان الثانى . ولـكن قبل هذا نظر نظرة عامة إلى هذا البرهان من حيث قيمته فنجد أنه فى نظر توما هو أهم البراهين من حيث أنه استطاع عن طريق هذا البرهان أن يستنتج أهم صفات الله : فالبساطة، والفعل المحض ، والثبات ـ كل هذه الصفات تستنتج مباشرة من كون الله محركا أول . فهو فعل محض لأنه محرك أول ، وبالتالى لاتوجد فيه قوة ، وإلا لما وجد شيء أو لما كان شيء موجوداً ، وإذا كان فعلا محضاً فهو بسيط لأن مبدأ التركيب إنما يأتى عن وجود القوة أو الهيولى . وهو ثابت لأن التغير ينشأ عن وجود القوة ، فما هو عار عن القوة غير قابل للتغير . وبهذا كله تستنتج صفات الله الرئيسية من كونه محركا أول .

ومن هنا كانت الأهمية الـكبرى التى جعلها توما لهذا البرهان وهذا مابينه بوضوح فى رسالته : « موجز اللاهوت » [Compendiumtheologiae] .

البرهان الثانى أو البرهان بالعلية :

والبرهان الثانى الذى يقدمه توما هو البرهان على أساس العلية أعنى أن كل أثر يستلزم مؤثراً ،وهناك تأثير متبادل بين الأشياء بعضها وبعض من ناحية. ومن ناحية أخرى على أساس امتناع التسلسل إلى غير نهاية ، بل لا بد من الوقوف عند علة أولى ، وهذه العلة هى الله . ولـكن قبل البحث فى تفصيل هذا البرهان يجدر بنا أن نلقى نظرة عامة على تاريخه . فنجد أن هذا البرهان قد أشار إليه أرسطو إشارة عابرة من حيث أسسه لا من حيث نسجه فى المقالة الثانية من كتاب « ما بعد الطبيعة » . ثم فصّله وأقامه برهاناً عقلياً محكم الأجزاء ابن سينا. وجاء بعد ابن سينا Alain de Lille ثم البير الـكبير فصاغا هذا البرهان على أساس ابن سينا والواقع أن التشابه بين هذا البرهان فى الصيغة التى نراها عند ابن سينا وفى

صيغته عند توما كبير جداً ، إلى درجة أن بعض المؤرخين يقول إن توما أخذ البرهان بحروفه عن ابن سينا .

لكن يلاحظ أن هناك مع ذلك شيئاً من الاختلاف بين توما وبين ابن سينا فى نظرته إلى العلية . أما العلية عند ابن سينا فهى علية عقلية فلسفية بمعنى أنها العلية الطبيعية أى ارتباط الأشياء بعضها ببعض ارتباط تأثير طبيعى .

أما عند القديس توما فهى علّية دينية بمعنى الخلق ، أعنى أن العلة الأولى تخلق خلقاً من العدم ولا تخلق خلقاً طبيعياً . ومن هنا امتاز ابن سينا على توما فى عرض كليهما لهذا البرهان .

أما البرهان فيقوم أيضاً على أساس المحسوس . فنجد فى المشاهدة الحسية أن ثمة تأثيراً من جانب الأشياء بعضها فى بعض ، وأن كل ظاهرة تحدث فلا بد من سبب لحدوثها وعلة لإيجادها وذلك لأنه لا يمكن الشىء أن يكون علة نفسه ، لأن العلة تسبق المعلول بالضرورة . فإذا كان الشىء علّة لنفسه فكأن الشىء الواحد يسبق نفسه وهذا باطل . فلا بد من أن يكون للشىء علة غيره ، إلا أن ذلك لا يستمر إلى غير نهاية بل لابد من الوقوف عند علة أولى تكون علة العلل ، ذلك لأن التأثير العلى لابد أن يأتى من علة محددة معلومة ؛ ومهما توسطت التأثيرات والتأثرات فلا بد أن تكون هناك علة أولى هى التى تهب المعلولات ما فيها من آثار علية أعنى أنه لابد من الوقوف عند علة أولى ، وهذه العلة الأولى هى الله .

ويلاحظ على هذا البرهان أولا أنه يشابه تمام المشابهة برهان الحركة من حيث أن برهان الحركة يشاهد حركة فيبحث عن علتها .

والبرهان الثانى يشاهد وجود ، فيبحث عن علته . فطابع العلية موجود فى كلا البرهانين : الأول برهان علية حركة ، والثانى برهان علية وجود . ويلاحظ

كذلك على هذا البرهان أنه يقوم على أساس تصور العلل مرتبة ترتيباً تصاعدياً بعضها بالنسبة إلى بعض ، أعنى أن العلل كما هى الحال فى المتحركات والمحركات تترتب فيما بينها وبين بعض ترتيباً عمودياً لا ترتيباً أفقياً ، فالعلل المرتبة ترتيباً أفقياً يمكن أن تستمر إلى غير نهاية بل الفلسفة تقول بذلك فى الواقع ، وكذلك الحال فى العلل المحركة المرتبة ترتيباً أفقياً . ومن هنا فإن هذا البرهان القائم على الحركة يصح أيضاً مع قولنا بأبدية الحركة وأزليتها وذلك لأن الأبدية والأزلية هنا أبدية وأزلية أفقيتان . ولكن من حيث التعامد والتصاعد لابد من الوقوف عند حد معين يكون حداً أول : ففى حالة الحركة إذا نظرنا إلى العالم نظرة عمودية — إن صح هذا التعبير — أعنى من حيث ترتب الحركات بعضها بالنسبة إلى بعض ترتباً تصاعدياً من حيث تحريك الواحد للآخر تحريكاً عمودياً ، فإننا نجد حينئذ أنه لابد من الوقوف عند حد أول يكون المحرك الأول . وكذلك فى حالة العلّية إذا نظرنا إلى الكون باعتباره مرتباً أعنى أن للوجود مراتب فالحجر فى مرتبة دنيا ، ويعلو عليه الإنسان ، ثم العقل الفعال ، ثم الملائكة ، وأخيراً وفوق القمة الله ، نجد هنا باستمرار تسلسلاً تصاعدياً لابد أن يقف عند حد أول . ولكن من الناحية الأفقية — بمعنى أنه فى مرتبة النوع الإنسانى مثلا يوجد ما لا نهاية له من أفراد الإنسان — فهذا ممكن بل وأيضاً معقول ، كما رأينا أيضاً فى الحركة أنها يصح أيضاً أن تكون أزلية أبدية بل والعقل يقضى بذلك ، إن لم يقل به النقل .

والخلاصة أن كل برهان من هذين البرهانين يقوم دائماً على فكرة أن كل مرتب ترتيباً جوهرياً لابد أن يكون مرتباً ترتيباً تصاعدياً .

البرهان الثالث أو برهان الممكن والواجب

خلاصة هذا البرهان أولا هى أن هناك أشياء ممكنة . وكل ما هو ممكن

يلاحظ أنه يمكن أن يكون ، ويمكن أن لايكون . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن ماهو ممكن لايستمد وجوده من ذاته بل من غيره . ولكن إذا أضفنا إلى هذين الشرطين مبدأ عدم إمكان التسلسل إلى غير نهاية ، وجب القول بوجود واجبٍ وجوده من ذاته . فلابد من الوقوف إذن عند واجب يكون واجباً بذاته ، وهذا هو الله .

فلننظر أولا نظرة تاريخية إلى هذا البرهان . فنجد أولاً أنه يقوم على أساس التفرقه بين الوجود والماهية ، والقول بأن عين الوجود ليس عين الماهية . وهذه التفرقة قد نجد لها أصولا عند أوغسطين وعند بوئيس Boéce . ثم نجد هذه التفرقة بوضوح فى الفكر الإسلامى عند الفارابى . ثم نجد البرهان واضحا كل الوضوح وقائماً على هذا الأساس عند ابن سينا . وعن ابن سينا أخذه موسى ابن ميمون ، وعن موسى بن ميمون أخذه القديس توما . ويكاد القديس توما أن ينقل كلام موسى بن ميمون بحروفه . يقول موسى بن ميمون إن الموجود (أو المعلوم كما يسميه الإسلاميون) إما أن يكون أولاً : كله يكون وكله يفسد ، أو ثانياً : لا يكون منه شيء ولايفسد منه شيء ، وثالثاً : أن بعض الموجود يكون ويفسد والبعض الآخر لايكون ولا يفسد . والفرض الأول أن كل الموجود يكون وكله يفسد ـ باطل وواضح البطلان لأننا نجد أشياء موجودة . والفرض الثانى ليس أقل بطلاناً من الفرض الأول ، وهو أن لاشيء يفنى ولا شيء يكون ، لأننا نجد أمامنا موجودات تفنى وأخرى تكون . ـ ويحدد موسى ابن ميمون الفرض الأول بطريقة أدق فيقول إنه إذا كان كل شيء يفنى وكل شيء يكون ، أعنى أن من الممكن أن يفنى كل شيء ، فلابد أن يكون قد أتى أزمان فى الزمان اللامتناهى فسد فيه الموجود . ذلك لأنه يرى أن الممكن لابد أن يتحقق يوماً ما ، وإلا لأصبح معدوماً ، ولم يقبل أن يكون ممكناً ، فالممكن الذى