جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية
شعبة الفلسفة

العالم عند ابن رشد

مذكرة تخرج مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة من متطلبات شهادة
–تخصص فلسفة عامة في الفكر الإسلامي –

إعداد الطالبة:
فايزة عمراوي

إشراف الأستاذ:
فتح الله كشكار

السنة الجامعية: 2020/2019

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهــداء:

إلى حكمتي...و علمي

إلى قدوتي...و طريقي

إلى سندي...و سصعادتي

إلى أبي الحبيب الغالي

ستظل أمانيك أحلامي، جزاك الله عنا كل الخير ، إليك يا من و قفت بجانبي طيلة حياتي و أردت تتويجي أميرة، فأنت من تستحق التتويج.

إلى ينبوع الصبر و التفاؤل و الأمل إلى أنسي في الحياة،إلى من سهرت الليالي حتى تراني في هذه الساعة ،أمي الغالية، أدامك الله تاجا فوق رؤوسنا.

إلى إخوتي و ملاذي الآمن ، حفظكم الله لي ، إلى أخي الغالي أبي الثاني ، شكرا لشقائك معي و جزاك الله خيرا و حفظك لي أخي حبيب قلبي ، صلاح الدين.

إلى كل من أحب في الله، إلى أساتذة و طلاب قسم الفلسفة بكلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية ببسكرة ،جمعنا الله في ساعة خير و فرح ، و أتمنى دوام النجاح و التألق لكل من يسعى لذلك.

شكر و عرفان

وما توفيقي إلا بالله

فالحمدلله رب العالمين ، الذي بنعمته تتم الصالحات ، الذي هدانا و قوانا و سهل لنا أمرنا فالحمدلله.

أتوجه بخالص الشكر و العرفان إلى الأستاذ الذي تفضل بالإشراف على هذا البحث

الأستاذ **فتح الله كشكار**

الذي رافقنا في كل جزئية من البحث و أفادنا بمعلوماته القيمة و إلى كل أساتذة

قسم الفلسفة الأعزاء الذين قدموا لنا كل معاني التفاؤل و الأمل

ولم يبخلوا علينا بشيء من المعلوماتالعلمية العملية و المنهجية

فجزاهم الله عنا كل الخير ورزقهم الصحة و العافية

و سدد خطاهم إلى طريق النجاح و التفوق.

فهرس الموضوعات

البسملة

إهداء

شكر

المقدمة : 08

أهمية الدراسة : 09

أهداف الدراسة 09

أسباب اختيار الموضوع : 09

صعوبات الدراسة : 09

منهج الدراسة : 10

الفصل الاول : المصادر الفكرية والفلسفية لإبن رشد 13

تمهيد : 13

المبحث الأول : ترجمة حياة ابن رشد 13

1. حياته. 13

2. نكبته 15

المبحث الثاني : مصادر فكر ابن رشد و مصنفاته . 17

1. خلفيات فكره و تأثره بأرسطو. 17

2. كتبه ومصنفاته. 19

الفصل الثاني : العالم في تاريخ الفلسفة. 25

المبحث الأول : مفهوم العالم 25

1. لغة . 25

2. اصطلاحا. 25

المبحث الثاني : تطور العالم في تاريخ الفلسفة .

1. في الحضارات الشرقية . 26

2. في الفلسفة اليونانية. 28

3. في الفلسفة المسيحية . 30
4. في الفلسفة الحديثة . 30
الفصل الثالث : العالم بين الحدوث و القدم. 34
المبحث الأول : العالم محدث. 34
1. فرقة الأشاعرة. 41
2. فرقة المعتزلة. 47
المبحث الثاني : العالم القديم . 54
1. الفرابي . 54
2. ابن سينا . 55
المبحث الثالث : موقف ابن رشد ورودده عن المتكلمين . 56
1. مفهوم العالم عند ابن رشد
2. نقده للمتكلمين.
3. علاقة فكرة العالم بالعلم المعاصر 59

الخاتمة : 60
قائمةالمصطلحات 61
قائمة المصادر والمراجع : 62
الملخص : 64

المـقدمـة

المقدمة:

يعتبر مفهوم العالم من أهم المسائل الفلسفية التي أخذت حظ كبير من الدراسة من قبل الفلاسفة والمفكرين منذ القدم ،حيث احتل مفهوم العالم مكانة قيمة من التحليل والتفسير بالإضافة إلى أنه أخذ دراسة وفيرة في الحضارات القديمة مثل الشرقيين، وذلك لأنها كانت تمثل الأفكار الأولى التي كانت بمثابة الدراسات الأولية لهذا المفهوم ،و لم يقتصر على البدايات الأولى للمفهوم فقط بل تجاوز إلى الفكر الفلسفي ،حيث كانت هذه الدراسة عبارة عن أفكار اولية طبيعية بسيطة عن العالم والخلق، وبالتالي تعدت هذه الأفكار إلى الفكر اليوناني من أفلاطون وأرسطو إلى أفلوطين حيث اعتمدت على مذاهب وأسس وقد أعطت مناهج ونظريات وأفكار متعددة ،التي قدمت حيز كبير من الدراسة فقد كانت مصدرا يرجع إليه الكثير من الفلاسفة والمفكرين ،وبالتالي كانت تمثل الأفكار والأراء الأولى البدائية، وقد أخذ فلاسفة الإغريق مفهوم العالم قيمة مركزية خاصة ،عند أرسطو ثم مرورا إلى الفلسفة الإسلامية حيث ظهرت مختلف المذاهب ومسائل متعددة وقضايا مختلفة ،وذلك وصولا إلى أوج النضج للفكر الفلسفي الإسلامي حيث اختلفت آنذاك المسائل والدراسات التي ظهرت، و نلاحظ أن مفهوم العالم أخذ حيز كبير من الدراسة من قبل الفلاسفة والمسلمين، من خلال ما قدمه وحدوثه بين المتكلمين والفلاسفة انطلاقا من مساهمة السابقين التي كشفت عن مفهومه لتوضيح مراحل تطور هذا المصطلح وأهم التغيرات التي طرأت عليه وبالتالي اهتم بهذه المشكلة الفيلسوف القرطبي قادة الفلاسفة المسلمين، و عني به وامتد فكره من فكر أرسطو ومتأثرا بالفلسفة اليونانية ، كل هذا لم يجعله يهمل الشريعة الإسلامية، بل كان مزيجا بين كل من العلمين، فكان مذهبه مستمدا منه وبالتالي فالإختلاف والجدل قائم بين الفلاسفة والمتكلمين في مسألة القدم والحدوث ،هذا ماجعل الدور الفعال في بناء أفكار الفيلسوف ابن رشد حول مشكلة العالم حيث يحاول الرد على المتكلمين وتصحيح اللبس وبالتالي فالمشكلة هنا تنحصر بين الحدوث والقدم بين من يقول بالحدوث ومن يقول بالقدم، وعلى رأسهم ابن رشد فيما تكمن براهين المتكلمين على الحدوثوبراهين الفلاسفة على القدم وللإجابة على هذه المشكلة المحورية لابد لنا أن نصوغ جملة من الأسئلة الفرعية التي تساعدنا في التحليل

.

الأسئلة الفرعية :

- ماهو مفهوم العالم وتطور مفهومه في تاريخ الفلسفة ؟.
- فيما تكمن براهين المتكلمين على حدوث العالم ؟.
- ماهي أبرز براهين الفلاسفة على قدم العالم ! فيما يكمن موقف ابن رشد من المشكلة ورده على المتكلمين؟.

أهمية الدراسة:

تعتبر مشكلة العالم من المشكلات الفلسفية حيث برزت أهميته عند ابن رشد في الفلسفة الإسلامية وبالتالي تكمن أهمية الدراسة في:

- التعرف على المشكلات التي يجب التعرف عليها وهي تحديد المسائل التي عالجها ابن رشد.
- لفت عقل القارئ لمكانة الفكر الرشدي عبر الفلسفة.
- ابعاد التصور الكلاسيكي القديم لمفهوم العالم أنه غير قابل للدراسة ويظهر ذلك في دراسة ابن رشد للعالم .
- ابراز موقف رأي ابن رشد من المشكلة .

أهداف الدراسة :

نهدف من خلال دراستنا لمشكلة العالم لدىابن رشد إلى أهداف متعددة منها:

- معرفة أهم الخلفيات التي ساهمت في تأسيس أفكار ابن رشد خاصة في مشكل العالم .
- البحث في الأساس التاريخي وتطوره عبر الفلسفة .

أسباب اختيار الموضوع :

تم اختيارنا للموضوع استنادا لجملة من الظروف ودوافع علمية.

أسباب ذاتية:

- الرغبة في محاولة اظهار مكانة الفكر الإسلامي من خلال ما قدمه الإسلام خاصة ابن رشد.
- محاولة رد الإعتبار للفكر الرشدي وتجديد موضوع العالم بصفة خاصة.
- الرغبة في البحث والمعرفة أكثر لهذا الموضوع .
- قلةاهتمام الطلبة بهذا الموضوع.

أسباب موضوعية:

وهي أن التحديد الزمني لاختيار الموضوع والذي كان محصورا بالفلسفة الإسلامية.

صعوبات الدراسة:

و بالنسبة للصعوبات التي واجهتني في هذا البحث ، فهي الصعوبات التي يتلقاها أي طالب، مثل البحث عن مراجع ، خصوصا مع هذا الظرف الاستثنائي الذي مررنا به وألزمنا الابتعاد عن مصادر العلم والمعرفة كالأساتذة المشرفين والمكتبات بسبب جائحة الكورونا.

- الإلمام الفكري فالأفكار التي يطرحها الفيلسوف ابن رشد تفرض علينا أن نكون دارسين مراحل تطور الأفكار الفلسفية وتاريخها وجملة من النظريات التي كنا لانعلم بها سابقا.
- تشعب أفكاره في الفكر الإسلامي مما أدى إلى ضبط موقفه من المشكلة.

منهج الدراسة :

ولدراسة موضوعنا اعتمدنا على المنهج التاريخي والتحليلي والنقدي .

حيث استعنا بالمنهج التاريخي في عرض وتعريف بأفكار الفلاسفة في العالم، بشكل خاص على محطات عصور فلسفية مختلفة من العصر اليوناني عبورا إلى الفكر الإسلامي.

أما في استخدامنا للمنهج التحليلي فقد برزت في عرض أفكار البحث والمواقف و المذاهب ومن ثم محاولة تحليلها وعرضها بشكل واضح في المذكرة.

أما في المنهج النقدي وهي في عرض مواقف الفلاسفة ثم نقدها.

ومن خلال هذه المناهج المتبعة استخلصنا بخطة اشتملت على مقدمة إفتاحية للموضوع وعلى ثلاثة فصول وخاتمة.

فقد عرضنا في الفصل الأول الذي كان تحت عنوان المصادر الفكرية والفلسفية لإبن رشدو الذي اشتمل على مبحثين ، خصصنا الأول لعرض ترجمة حياة ابن رشد و نكبته ، أما الثاني توجه إلى أهم خلفيات فكر ابن رشد و مصنفاته الفلسفية و الفقهية .

بينما اختص الفصل الثاني الحامل لعنوان مفهوم و تطور العالم في تاريخ الفلسفة .

هذا الفصل الذي شمل على مبحثين أيضا فكان المبحث الأول خاصا بمفهوم العالم لغة و اصطلاحا، أما الثاني فقد ارتكز

على تطور مفهوم العالم في تاريخ الفلسفة عبر العصور بداية من اليونان إلى الفلسفة الحديثة أما بخصوص الفصل الثالث فهو بمثابة المركز في بحثنا و عنوانه مشكلة العالم بين الحدوث و القدم، هذا الأخير الذي درسناه من خلال ثلاثة مباحث ، المبحث الأول بعنوان العالم محدث و المبحث الثاني يتمثل في العالم قديم أما المبحث الأخير تمثل في إبراز مفهوم العالم عند ابن رشد و ردوده على المتكلمين.وعلاقة العالم بالعلم المعاصر و في الأخير خرجنا بخاتمة كانت بمثابة ملخص عام للموضوع ، حيث تحمل إجابة على مشكلة البحث التي أثيرت في البداية وعن النتائج المستخلصة .

وقد استعنا بجملة من المصادر و المراجع ، التي ساهمت بشكل فعال في بناء هذا العمل و أهم المصادر التي كانت توصلنا لأفكار ابن رشد و موقفه في المشكلة المتضمنة في المذكرة من أهمها « الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة ، تهافت التهافت ، و فصل المقال في ما بين الحكمة و الشريعة »، و أيضا جملة من المراجع منها :« ابن رشد و فلسفته عند فرح أنطون ، ابن رشد و الرشدية لأرنست رينان».

المصادر الفكرية

والفلسفية لإبن رشد

الفصل الأول : المصادر الفكرية والفلسفية لإبن رشد.

المبحث الأول : ترجمة حياة ابن رشد.

3. حياته.

4. نكبته.

المبحث الثاني : مصادر فكر ابن رشد و مصنفاته .

3. خلفيات فكره و تأثره بأرسطو.

4. كتبه ومصنفاته.

الفصل الأول : المصادر الفكرية والفلسفية لابن رشد

تمهيد:

إن إهتمام ابن رشد بمشكلة العالم راجع إلى الدراسات القديمة لمشكلة العالم ، بحيث كان مذهبه قائما على الأسس الأولى خاصة عند أرسطو حيث كان شارحه الأعظم . هذا ما دفع ابن رشد إلى دراسة هذه المسألة فقد وجد أن هناك اختلاف بين الفلاسفة ، هذا ما جعل فلاسفة الإسلام يتبنون هذه المشكلة ن فجاء ابن رشد ليوضح موقفه منها و يبين اللبس الذي و قعوا فيه من المتكلمين حول حدوث العالم و قدمه ن و بالتالي فهذه النقطة أدت إلى ضرورة البحث في : سيرة حياة ابن رشد ، و أهم مصنفاته الفلسفية و الفقهية و العلمية و غيرها، و سنوضح من خلال هذا الفصل ، السيرة الذاتية لابن رشد و محنته التي مر بها في حياته ، فيما تأثر ابن رشد بأرسطو ، و أهم مصنفاته الفكرية و الفلسفية و الفقهية و غيرها .

المبحث الأول: حياته الفكرية .

أولا: حياته.

ولد أبو الوليد ابن رشد في قرطبة (الأندلس)، سنة 1126 ، درس العديد من العلوم في الفقه و أصوله و علم الكلم و الفلسفة و الطب و غيرها، التي أخذها عن «أبي جعفر بن عبد العزيز»[1] أعظم فلاسفة الأندلس.

عرف باسم جده و بأبي الوليد الفيلسوف و بأبي الوليد الأصغر و الحكيم و غير هذا ، عرف بدراسته للحكمة ، التي كانت اختيارا منه أولا و اختياره لأرسطو طاليس ثانيا ، حيث كانت له فيها الإمامة و بالتالي فالفلسفة هي التي أكسبته شهرة عند جميع الناس و الفلاسفة في الفلسفة الإسلامية قديما وحديثا ، إذ كان له مجال واسع و حقل كبير من العلم و ليسهذا فقط بل له إقبال عظيم على دراسة مختلف العلوم .

« لقد كانت وظيفة ابن رشد في القضاءتوجب عليه بالإنتقال في البلاد بين الأندلس و الغرب حيث نفي عام 1178 ، كان في المغرب (مراكش) ، و في عام 1179 انتقل إلى إشبيلية ، ثم في عام 1182 استدعاه الأمير يوسف إلى المغرب و جعله طبيبه الخاص مكان ابن طفيل و ولاه منصب قاضي القضاة في قرطبة ، فجلس ابن رشد يومئذ في كرسي أبيه وحده و صار في أسمى منزلة»[2].

اشتهر ابن رشد بعلومه و اجتهاده و بإشتغاله بالفلسفة و القضاء ، حيث تولاه مدة طويلة في عهد يوسف ، و بالتالي وقع عليه الإضطهاد حين بلغ في الدولة منزلة عالية.

«اتفق «ابن الأبار»[3] و« الأنصاري» على هذا التاريخ و روي عبد الواحد أنه قارب الثمانين حينما توفي سنة 1198، و ذكر في شرحه للجزء الثاني من كتاب السماء أنه شاهد بنفسه الحادث سنة 1138»[4].

---

[1]أبو جعفر بن عبد العزيز و هو أخو أبي الحسين محمد بن جعفر بن يزداد معروف ب أبو بكر الفقيه الحنبلي المعروف بغلام الخلال .

[2]فرح انطون ، ابن رشد وفلسفته ، دار الفرابي ط1، لبنان ، 1889،ص 62.

3ابن الأبار ،أبو عبدالله ، بن عبد الله بن أبي بكر بن عبد الله بن عبد الرحمان، المعروف بابن الأبار مؤرخ وشاعر أندلسي ولدفي بلنسية بالأندلس وسط أسرة ذات نفوذ دخل في خدمة بن عبد المؤمن .

4 أرنست رينان، ابن رشد و الرشدية، القاهرة، 2017، ط1، ص25.

و بالتالي نجد أن قرطبة كانت حافلة بذكريات عديدة منها مواضيع كثيرة من مؤلفاته حيث شرح في كتابه جوامع السياسة إدعاء أفلاطون بأن الأغارقة شعب مختار في الثقافة العقلية و بالإضافة إلى مناظرة جرت أمام المنصوريين ابن رشد و أبي بكر بن زهر حول تفضيل أي من وطنيهما على الآخر .

فجاء في قول ابن رشد :«إذا مات عالم بإ شبيلية بيعت كتبه ، حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها ، و إن مات مطرب بقرطبة فأريد بيع آلاته حملت إلى إشبيلية»[1].

و نستخلص من هذا القول أن ابن رشد يرى أن للثقافة العربية العقلية للأندلس مكانة عالية و أن قرطبة تحوز على الكثير من من الثقافة العقلية.

فلم يرتقي ابن رشد إلا بجده و علمه ، و أن كان يشتغل بالفلسفة قبل اتصاله ببلاط الخلافة و القضاء و بعده فليس يصح إذا أن يقال أن مضطهدوه إلا تولى القضاء لرغبتهم في الفصل بين القضاء و الفلسفة فتولى ابن رشد القضاء أزمانا في عهد يوسف دون أن يضطهده أحد و إنما وقع عليه الإضطهاد حين بلوغه في الدولة المنزلة السامية «و قد عاصر ابن رشد الفيلسوف ابن طفيل (أبو بكر محمد بن عبد الملك 1185/580 م) ، صاحب كتاب بعنوان حي ابن يقطان و هو الذي مهد لابن رشد طريق الإشتغال بالفلسفة إذا قدمه إلى الأمير أبي يعقوب يوسف تولية الخلافة و قد كلفه بشرح كتب أرسطو و قد أشار كثيرا ابن رشد في مؤلفاته لابن باجه المعروف بالصياغ توفي سنة 1138م ، حيث كانت صلته صلة إعجاب و تقرير خاصة لمصنافته الفلسفية ، و لما ألف ابن رشد كتابه الكليات في الطب ، قصد ابن زهر أن يؤلف كتابا في الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما لكتاب كامل في صناعة الطب في المؤلفات»[2].

ثانيا : نكبته.

و قد واجه ابن رشد في حياته العديد من النكبات و الصعوبات و بالتالي ما رواه الأنصاري ، أن سبب نكبته هي أن اختصاصه بأبي يحي أخي المنصور و إلى قرطبة ، و يظهر من ذلك أن ابن رشد كان يوثر أبا يحي على الخليفة أخيه ، و بالتالي ما رواه

1 المرجع نفسه، ص 26.

2 الدكتور عبد الرحمان التليلي ، ابن رشد العالم ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة، تونس ، إدارة الثقافة 1898، ،، ب ط ، ص 15.

الأنصاري أيضا و هذا نصه « يقال أن من أسباب نكبته أنه قال في كتاب الحيوان :و رأيت الزرافة عند ملك البربر ، و إن ذلك وجد بخطة فأوقف عليه المنصور فهم سبفك رمه فوافق ، كان بالمجلس صديقه المنكوب عبد الله الأصول المنكوب معه فقال و كان قد جرى في مجلس المنصور منع العمل بالشهادة على الحق : ضعفت الشهادة على الحق في الدنياو الدرهم و يجيزونها في قتل المسلم ، ثم قال ابن رشد قد كتب و رأيت الزرافة عند ملك البربر ، فاستحسن ذلك في الوقت و أسرها المنصور في نفسه»[1].

و معنى هذا الكلام أن ابن رشد كتب ملك البربر حيث اتبع سبيل العلماءالذين يلقبون الملوك بأسمائهم دون ألقاب التفخيم ، و أيضا قول أبو عبد الله الأصولي ملك البربر و بالتالي المقصود به ملك الاندلس و المغرب أي إسبانيا و مراكش .

و هناك أيضا أسباب عديدة في ذلك تعود إلى « تهم سياسية أو ذات علاقة بالسياسة هي التي دفعت الخليفة المنصور الموحدي إلى محاكمة ابن رشد و جماعة من العلماء و الأعيان ، و فرض الإقامة الإجبارية عليهم أو العيش في حالة فرار و التهمة السياسية التي يمكن أن يكون لها صدى في نفس الخليفة ، إما تكون مرتكزة على نصوص ابن رشد و إما تكون مبنية على التشكيك ، في علاقاته مع أحد الأطراف السياسية»[2] .

«و في هذه الحالة يجب التوجه إلى ما ذكر من أن سبب المحنة كان قيام نوع من العلاقة بين ابن رشد و أخي الخليفة أبي يحي والي قرطبة»[3].

و من تلك الأسباب أيضا نجد كلمة بدرت من هذا الفيلسوف من غير روية، و هذا ما رواه الأنصار عن ذلك ، قال: «حدثني الشيخ أبو الحسن الرعيني رحمه الله ، كان قد اتصل بابن رشد المتفلسف أيام قضائه بقرطبة و خطي عنده فاستكتبه و استقصاه ، و حدثني الله و قد جرى ذكر هذا المتفلسف و ماله من الطوام في محادة الشريعة فقال «إن هذا الذي ينسب إليه ما كان يظهر عليه و لقد كنت أراه يخرج إلى الصلاة أوثر ماء الوضوءعلى قدميه و ما كدت آخذ عليه فلتة واحدة إلا واحدة و هي عظمى الفلتات»[4].

1 فرح أنطون ، ابن رشد و فلسفته ، مرجع سابق ، ص 72.

2 عبد الرحمان التليلي ، ابن رشد العالم ، مرجع سابق، ص 17.

3 المرجع نفسه ،ص19 .

4 فرح أنطون ، ابن رشد و فلسفته ، المرجع السابق ، ص72.

لقد كانت محنة ابن رشد على يد السلطان أبي يوسف يعقوب حيث كانت نكبته في قرطبة ، و ممن رووا بعض تفاصيلها الذهبي فقال :«أن قوما ممن يعاديه بقرطبة و يدعي معه الكفاءة في البيت و الحشمة ، فسعوا به عند أبي يوسف يعقوب المنصور بالله ، بأن أخذوا بعض التلاخيص فوجدوا فيه بخطه يحكي عن بعض الفلاسفة : قد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة ، فأوقفوا أبا يوسف على هذا فاستدعاه بمحضر من الكبار بقرطبة فقال له: أخطك هذا ؟ فأنكر فقال: لعن الله كاتبه.و أمر الحاضرين بلعنه ، و من ثم أمر بإخراجه مهانا و إبعاده ، و إبعاد من تكلم بشيئ من هذه العلوم ، و كتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في تركها ، و بإحراق كتب الفلسفة سوى الطب والحساب و المواقيت»[1].

و بالتالي ما قام به السلطان أبو يوسف يعقوب كان عبارةعن عرض هذا الحديث عليه كانت فرصة فقط للبطش على ابن رشد و ذلك لعوامل و أسباب شخصية التي تكلمنا عليها سابقا ، و قد فعلها لإرضاء الفقهاء و العامة، و هذا يرجع إلى أسباب سياية و بالتالي في ذلك الوقت اشتد فيه الصراع بينه و بين النصارى و الإسبان و التي شاهدها كثيرا في أحوال الحكام حين يكثر عليهم الأمر مع الأعداء.

«و قد أمر أيضا أصيبعةعن أبي مروان جماعة من الأعيان بتحديد إقامتهم في أماكن معينة و لأنهم مشتغلون بالحكمة و علوم الأوائل و هولاء الجماعة هم أبو الوليد ابنرشد و أبو جعفر الذهبي و الفقيه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم ، و كانت للعوامل السياسيةو الشخصية و تهويلات بعض علاة الفقهاء المتعصبين ، حيث استجاب و رضخ المنصور لرغبتهم و كانت نتيجتها محنة ابن رشد فاعتقلته و أمر بحرق مؤلفاته و حذر من الإشتغال بعلوم الفلسفة ما عدا الطب و علم للنجوم و الحساب ، و بعد محاكمة ابن رشد بجامع قرطبة انتهى بنفي الفيلسوف إلى سنيانة»[2].

«تعد نكبة ابن رشد و ما ثار حياله من ريب الإلحاد ، أبرز ما وقف خيال معاصيره ، و ترى جميع مؤرخي المسلمين و مترجمي الرجال مجمعين على هذه الناحية، و ما كان من تنوع الأحوال التي يروون بها الحادث ، أفضل دليل على ما أحدث من أثر ، و مع ذلك فإن تلك الإضطهادات لم تكن حادثا منعزلا ، ففي أواخر القرن 12 نظمت حرب على

1 عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج1 ،المؤسسة العربية ، بيروت ،ط1، 1984، ص23.

2 عبد الرحمان بدوي ، مرجع سابق ، ص 23.

الفلسفة في جميع أنحاء العالم الإسلامي ، و لم ينقد الإسلام كثير من المبتدعات الدينية ، فلما أفلت الإسلام بالتدريج من سلطات العرق العربي المرتاب ، و صار بفعل عوارض التاريخ سلك سبيلا إعتقاديا صارما مانعا لما سواء.

و قد حرقت جميع الكتب الفلسفية في مكتبة أحد القضاة و خاصة كتب ابن سينا و اتهموا الفلاسفة أنذاك بالزندقة و الكفر »[1].

1 ارنست رينان ، ابن رشد والرشدية ، مرجع سابق ، ص ص 47 ، 48

المبحث الثاني: مصادر فكر ابن رشد و مصنفاته .

أولا: خلفيات فكره و تأثره بأرسطو.

لقد تأثر أبو الوليد ابن رشد بأرسطو كثيرا خاصة في فلسفته ، رغم ذلك لم يكن يعرف أن ذاك اليونانية و قد اعتمد في ذلك على الترجمات العربية لمؤلفات أرسطو و بالتالي يعد ابن رشد في المقام الأول الشارح الأكبر لأرسطو و تعتبر الترجمات الذي اعتمد عليها ابن رشد ترجمات متفاوتة بحسب المترجمين ، و هذه الأخيرة تدل على فهمه لفلسفة أرسطو ، إضافة على ذلك أنه اتخذ منهجا دقيقا في عمله ، كان يعود إلى ترجمات مختلفة و يقارن بينهما.

و بالتالي كان يرجع إلى شروحات أرسطو و خصوصا تفاسير الإسكندر الأفروديسي ، فقد كان ابن رشد شارحا عظيما جدا ، و هذا ما جاء في قوله :«من لمؤكد أنه لم يكن اليونانية و أنه في شروحه إنما اعتمد على الترجمات العربية لمؤلفات أرسطو و شراحه اليونانيين»[1].

دافع ابن رشد عن فلسفة أرسطو و مناهجه و آرائه ، التي تفهم من موقفه ، وبالتالي فقد وقف على هذه الشروحات ليصحح ما وقع فيها من أخطاء فنجده مثلا يناقش من يقول بأن جهة النتيجة تكون تابعة لأخس الجهتين ،فيقول :«وثاوفرسطس و إيديموس من قدماء المشائيين و يرون أن جهة القضية تابعة لأخس الجهتين»[2].و بالتالي يشرح ذلك منتقدا له و مبينا له وجهة الإختلاف فيه فيقول:«و أما ما يحتجون به من أنه يجب أن تكون النتيجة تابعة لأخس جهتي المقدمتين موجبة و الأخرى سالبة فإن النتيجة تتبع السالبة التي هي أخس و بالتالي فالنتيجة لا تتبع المقدمة دون الموجبة ، من جهة أن السالبة أخس بل من جهة ما هي سالبة ، و اختلال هذا القول ظاهر بنفسه»[3]

«لقد تعمق ابن رشد في دراسة جوانب عديدة من المعرفة الإنسانية ، و قد قام بحركة فكرية خصبة هذه الأخيرة التي كانت بمثابة اللب لما جاء في شروحه على أرسطو ، و

1 موسوعة عبد الرحمان بدوي، مرجع سابق ، ص26.

2 مقداد عرفه منسيه ، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب ، ط1، تونس، 1999م، ص23، ص24.

3 المرجع نفسه، ص25.

يتمثل هذا العمل في شرح فلسفة أرسطو ، و حاول أن يقدم فلسفة خالية من الشوائب و المتناقضات و التأويلات التي طالما وجدناها عند أسلافه من الشرائح و الفلاسفة.

و قد أبدى ابن رشد إعجابه بأرسطو و الدليل على ذلك أننا إذا رجعنا لشروحه و بعض مؤلفاته و جدناه قد فضلناه على جميع الفلاسفة الذين سبقوه و الذين أتو بعده حتى زمان ابن رشد فهو مثلا يقول في مقدمة هذا الكتاب ، الطبيعيات مؤلف هذا الكتاب أكثر الناس عقلا وهو الذي ألف في علوم المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة وبالتالي جميع الكتب التي ألفت في هذه العلوم قبل مجيىء أرسطو لا تستحق جهد التحدث عنها »[1].

«وقد تأثر بأرسطو حيث يرى أنه لم يكن مخطئا لأنه اتبع المنهج البرهاني وبالتالي لا يمكن أن نفهم أو ندرس نظرية من نظرياته إلا إذا فهمنا تلاخيصه وشروحه ،على أرسطو بنظرة خاصة ، وأن نستمد أساس أو مبدأ نظرياته من خلال شروحاته وتفسيره، فهو غالبا ما يعتمد على عرض آراء خاصة في سياق شروحه ، وكان يقوم على تفسير كتب أرسطو والتعليق عليها وقد تطرق إلى قضايا فلسفية ولاهوتية، وخاصة فيما يتعلق في معرض رده على الأشاعرة بصفة خاصة والمتكلمين على وجه العموم وهذا ماجاء في قوله في تلخيصه لكتاب من كتب أرسطو «أن قصدنا في هذا القول أن نتعمد إلى كتب أرسطو فنجرد منها الأقاويل العلمية التي يقتضيها مذهبه أعني أوثقها ونحذف ما فيها من مذاهب غيره من القدماء»»[2].

«ومن تلك الأسباب أيضا التي جعلته شارحا لأرسطو هو اعتبار نفسه الشارح الحقيقي لكتب المعلم الأول وهذا يعتبر عامل من عوامل التحدي، حيث وضع نفسه أمام ابن طفيل وما كان أمامه إلا أن يقدم شروحات وتلخيصات وقراءات لكتبه التي تعبر عن حقيقة موقف و آراء و أفكار أرسطو حتى يكون ابن رشد أهل للثقة التي قدمها له الأمير وبالتالي تكفل بهذه المهمة لأنها كانت تلخيصاته عبارة عن تلخيصات السابقين والتي أخذ على مسؤوليته القيام بهذه المهمة الكبيرة»[3]، وبالتالي عامل التحدي الذي قام به ابن رشد

1 عاطف العراقي ، ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية ، دار المجلس الأعلى للثقافة ، ب ط ، القاهرة ، 2002، ص 97.

2 المرجع نفسه ، ص 98.

3 مقداد عرفة منسية ، مرجع سابق ، ص 29.

نابع من الثقة بالنفس والقدرة على تحقيق إرادة الخليفة الذي جعل ابن رشد الشارح الذي يعرف أهداف أرسطو حيث كان يعرف طريقة التعامل مع النصوص والشروحات الأرسطية ، وكذا الشروح السابقين عليه، « وهذا ماجاء في قوله وثمة سبب آخر جعل ابن رشد شارحا متميزا لأرسطو وربما دفعه هذا العامل إلى اعتبار نفسه الشارح الأكبر لكتب المعلم الأول وهذا العامل هو عامل التحدي»[1]، «بالإضافة إلى ذلك يظهر مدى إعجابه الكبير الذي يكنه أبو الوليد ابن رشد لأرسطو، وهو تجسيد الكمال الأقصى للإنسان، و من هنا ندرك قيمة ملخصاته بوصفه الشارح»[2].

«حيث يقول ابن رشد معبرا عن إعجابه بأرسطوفي كتابه تلخيص القياس فما أعجب شأن هذا الرجل وما أشد مباينة فطرته كأنه الذي أبرزته العناية الإلاهية ، لتوقفنا معشر البشر على وجود الكمال الأقصى من النوع الإنساني محسوسا»[3].

ونجد أيضا في تأثره بأرسطو هو رغبة يوسف وإلحاح ابن طفيل .فقد كان ابن رشد يقول استدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال لي سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة المترجمين عنه ويذكر غموض أغراضه ويقول ووقع لهذه الكتب لمن يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا لقرب مآخذئها عى الناس، فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل وإني لأرجوا أن تفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة وما يمنعني إلا ذلذ تعلمه وإشتغالي بالخدمة وصرف غايتي إلى ماهو أهم عندي منه، فابن رشد هو الذي ألمع إليه ابن رشد في العبارة الآتية ولم يكن فيهم بالأندلس أثقب ذهننا ولا أصدق رؤية من أبي بكر من الصائغ وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلما نزله تأليفا وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم في حد التزايد على غير كمال.

ثانيا:كتبه و مصنفاته .

«تصنف مؤلفات ابن رشد إلى شروحات وتفسيرات، وفيها يبين نص لكلام أرسطو فقرة حرفية المترجمة إلى العربية ، ثم يقوم بتفسير عبارة من هذه الفقرة إضافة إلى ذلك نجد

1 المرجع نفسه ، ص30.

2 المرجع نفسه ، ص 30.

3 المرجع نفسه ، ص 28.

أن كلام ابن رشد متميز عن نص أرسطو و مؤلفات أصيلة وفيها أهم هذه أنواع علما بأن معضمها كتب ابن رشد فقدت أصلها العربي ، ولم يبقى منها إلا ترجمات عبرية أو لاتينية وهي أولا التفاسير أو الشروحات»[1].

شرح كتاب البرهان سنة 1560 موجود في الترجمة اللاتينية في فينيسيا ، وشرح كتاب النفس مفقود بالعربية وموجود بلاتينية ، وكتاب التحصيل جمع فيه اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين ، التلخيصات فيهكتاب ضروري في المنطق ملحق به تلخيص كتب أ رسطوطاليس وقد لخصها تلخيصا تاما ، تلخيص الخطابة ،تلخيص كتاب المقولات 1932 ، تلخيص كتاب العبارة ، تلخيص كتاب القياس ،تلخيص كتاب الجدل 1980نشر في القاهرة ، تلخيص كتاب السفسطة ، تلخيص كتاب الشعر نشره لأول مرة 1873.

«بالإضافة إلى ذلك كانت شروحات وتلخيصات ابن رشد في مجلات متعددة منها الصغيرة والكبيرة وأهم ما ترجم إلى اللاتينية من نصوصه بلغ عددها حوالي 38 شرحا،حيث ترجم هرمان الألماني تلخيص كتاب الشعر لأرسطو وترجم جيرارد دي كريمون شروحات ابن رشد ، ومن أهمها الكون والفساد والسماع الطبيعي والمقالات الثلاثة، الأولى آثار العلوية وترجم ميخائيل كتابه جوهرة الإجرام السماوية ، وهذه عبارة عن مجموعة مقالات جمعت في كتاب وثم نشرت باللغتين اللاتينية واليونانية ، وبالتالي قد ترك هذا الكتاب أثرا كبيرا في العصر الوسيط »[2]، هذا ما جاء في قوله «لقد كانت شروحات وتلخيصات وتفسيرات ابن رشد عن أرسطو في صورة متعددة أما أهم من ترجم إلى اللاتينية بلغ عددها حوالي 38»[3].

«فابن رشد ألف عبر تلك الشروح عددا كبيرا من الكتب التي لا يمكن إحصاءها، و غالبا ما تكون الرسالة الواحدة تتضمن عناوين مختلفة إذ له 78 كتابا في جميع العلوم نجد منها الفلسفة، الطب ،الفقه، وفي علم الكلام»[4]، « و أهم كتبه الفلسفية على رأسها الرسائل

1 موسوعة عبد الرحمان بدوي ، مرجع سابق ، ص 24.

2 القاضي أبي الوليد محمد ابن رشد ، تهافت التهافت ، مرجع سابق ، ص 13

3 محمد فتحي عبد الله ، مترجمو شراح أرسطو عبر العصور ، ص25.

4 أرنست رينان ، ابن رشد ، مرجع سابق ، ص 79.

الفلسفية كتاب ''التهافت التهافت''، وهو رد على كتاب ''التهافت الفلاسفة ''، لأبي حامد الغزالي، نشر في القاهرة عام 1319/1303 نشره موريس، في بيروت عام 1930، »[1]، ولقد ذكر هذا الكتاب من طرف ابن أبي أصيبعة له ترجمة عبرية ولاتينية غير أن ترجمة هذة الأخيرة بعيدة تمام البعد من الصحة ، أيضا كتاب «''جوهر الإجرام السماوية''، أو مايسمى ''بتركيب الإجرام السماوية''، وهذا الأخير يتركب من مباحث كتبت في زمن مختلف وهو أكثر الكتب انتشارا بالعبرية واللاتينية وقد أضيف إليه كتاب ''العلل ''، وكذلك إلى رسالتان في إتصال العقل المفارق بالإنسان وترجمة هاتان الرسالتان إلى اللاتينية وإلى العبرية»[2] ، وكتاب آخر ذكره ابن أصيبعة ، كتاب في الفحص هل يمكن العقل الذي فينا، وهو المسمى بالهيولاتي يعقل الصور المفارقة بأخرى أو لايمكن ذلك ، هذا الكتاب الذي قام بالفحص عنه في كتاب النفس هذا الأخير له ترجمة بالعبرية وعنوانها كتاب في العقل الهيولاتي، أو في إمكان الإتصال وشرح رسالة ابن باجه في إتصال العقل بالإنسان ومسائل في مختلف أقسام المنطق المضافة إلى الشروح وكتاب آخر كتاب المسائل البرهانية وقد جاء عقب التحليلات الثناءية خلاصة المنطق ،«وقد نشرت الترجمة إلى العبرية وهو نفسه كتاب الضروري في المنطق ، مقدمة الفلسفة يتألف من إثني عشر مقالة أهمها الحامل والمحمول، والحدود والقضايا ، إضافة إلى رسالة في هل الله يعلم الجزئيات وكتاب في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الإلاهي في كتاب الشفاء لابن سينا ، أما في ما يخص مصنفاته في علم الكلام فأهمها كتاب صغير بعنوان فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال وقد نشره لأول مرة مونيخ عام 1859 ، وبعد ذلك أعيد نشره عدة مرات في القاهرة نشره ليون جونيه الجزائر عام1912 ، مع ترجمة فرنسية »[3]، يعد هذا الكتاب من أهم الكتب الرئيسية لابن رشد الذي حاول فيه التوفيق بين الحكمة والشريعة و التي تعتبر من أهم الوسائل لتحقيق الرسالة ، ويعتبر هذا التوفيق في حد ذاته ضروريا ،« وذلك يرجع إلى عاملين لابن رشد لتحقيق الإنسجام بين ما وصل إليه عن طريق العقل وبين معتقده الموروث عن

1 موسوعة عبد الرحمان بدوي ، مرجع سابق ، ص 25.

2 أرنست رينان ، مرجع سابق ، ص 83.

3 موسوعة عبد الرحمان بدوي ، مرجع سابق ، ص 25.

أجداده ، والعامل الآخر يتمثل في تجنب غضب الفقهاء الذين يرون أن كل تفكير عقلي حر وهي ضربة موجهة للدين، الذي لم يأتي من العقل بل أتى عن طريق الوحي الإلاهي وهذا يكون في مأمن عن غضب الشعب»[1].

و كتاب " الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، حيث نشره لأول مرة muller، في مونيخ عام 1859 م ، ثم قام بإعادته عدة مرات بالقاهرة .

كتاب " بداية المجتهد و نهاية المقتصد في الفقه"، حيث أن هذا الإسم بداية المجتهد مطابق للمسمى تماما ، إذ هو بداية السير للطالب المبتدئ ، و نهاية المقتصد أي نهاية المطاف حيث أكنه تذكرة بنفسه ، فيقول: « فإن غرض هذا الكتاب ، أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة ، من مسائل الأحكام المتفق عليها ، و المختلف فيها بأدلتها و التنبيه على الخلاف الذي يجري في الأصول و القواعد ، حيث يرد على ما اجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع ، هذه الأخيرة هي الأكثر المسائل المنطوق بها في الشرع و التي لا علاقة لها بالمنطوق أي تعلقا قريبا و هي أكثر المسائل التي اشتهرت فيها الخلاف بين الفقهاء الإسلاميين ، و بالتالي فالفقه ةو الإجتهاد له مراتب ، مرحلة البداية و مرحلة متوسطة و مرحلة النهاية ن و لكل مرحلة مراحل و مراتب مختلفة ،و يحمل الفقه مسائل متفق عليها و مسائل مختلف فيها ، و أن لكل من الإتفاق و الخلاف في المسائل نشأ عن أدلتها»[2].

«و لقد ذكر هذاالكتاب " بداية المجتهد"، إن الأبار و محمد بن علي الشاطبي و ابن أبي أصيبعة و هذا الكتاب الذي نسب إلى ابن رشد و لقد ذكر بعنوان "كتابالمعتقد"،فيقائمة الكتب المحضورة ، و مختصر المستصفى في الأصول للغزالي و لقد ذكره ابن الأبار الدرس الكامل في الفقه ، و له كتابين في الفقه الإسلامي هما ، كتاب التحصيل و كتاب المقدمات في الفقه ، أما فيمما يخص مصنفاته في الفلك فنجد مختصر المجسطي و توجد له ترجمة عبرية له في كثير من المكتبات ، و هو لم يترجم

1 محمد يوسف موسى ، ابن رشد الفيلسوف ، مؤسسة هنداوي للتعليم للثقافة ، ب ط ، القاهرة ، 2012، ص ص 23 .24

2 عبد الرحمان عبد الله العوضي ابن رشد الطبيب فيلسوف والفقيه، المنظمة الإسلامية للعلوم ، ب ط، الكويت ، 1995، ص 366.

إلى اللاتينية ، أما في النحو كتاب الضروري في النحو ، و قد ذكره ابن الأبار و كلام على الكلمة و الإسم المشتق أما الطب نجد الكليات و هو عبارة عن درس كامل»[1].

نستنتج من خلال هذا الفصل أن ابن رشد كان أحد قادة الفلاسفة العرب ، في تاريخ الفلسفة الإسلامية ، حيث أسس منهج عقلي و نظريات فلسفية بالرغم من محنته التي مر بها عقب حياته ، إلا أن هذا لم يمنعه من معالجة العديد من المسائل و المذاهب في شتى المجالات منها الفقهية و العلمية و الفلسفية و الكلامية ، و قد كان ذلك متأثرا بالفلسفة القديمة مع تمسكه بالعقيدة الإسلامية ، حيث أخذ موقفا خاصا ، مقابلا للمتكلمين ، و هذا ما تكلم عليه في كتابيه تهافت التهافت ، و فصل المقال .
و بالتالي فالفصول القادمة توضيح أكثر في مفهوم العالم و سياقه الفلسفي .

1 أرنست رينان ، مرجع سابق ، ص 87.

الفصل الثاني: مفهوم العالم في تاريخ الفلسفة

الفصل الثاني : العالم في تاريخ الفلسفة.

المبحث الأول : مفهوم العالم

3. لغة .

4. اصطلاحا.

المبحث الثاني : تطور العالم في تاريخ الفلسفة .

5. في الحضارات الشرقية .

6. في الفلسفة اليونانية.

7. في الفلسفة المسيحية .

8. في الفلسفة الحديثة .

الفصل الثاني : العالم في تاريخ الفلسفة .

تمهيد :

لمفهوم العالم أهمية بالغة لدى الفلاسفة و المتكلمين بصفة خاصة حيث كل إتجاه أو مذهب يعرفه حسب مذهبه ، و بالتالي فقد عرف بداية من الحضارات الشرقية ، القديمة و الحديثة ، وقد عرف مفهومه تطورا ملحوضا عبر هذه الديانات ، و اختلفوا في أصل وجوده ، و في هذا الفصل سنتناول مفهوم و تطور العالم عبر تاريخ الفلسفة .

المبحث الأول : مفهوم العالم Word، monde .

1. لغـة :

«مجموعة الأجسام الطبيعية من أرض و سماء .و هو كل ما سوى الله من الموجودات و يطلق على جملة الموجودات المتجانسة مثل عالم النبات و عالم المثل .

العالم الخارجي le monde extérieur.

العالم الحسي le monde sensible .

هو مجموعة الأشياء التي يمكن أن تدرس بالحواس ويقابل العالم الداخلي.

العالم العقلي: وهو ما يتصل بالذهن و التفكير عن ماهيات وهذا التقابل هو أساس الخلاف بين المثالية و الواقعية

العالم الأكبر macrocosme Marco om.

الكون في مقابلته لجزء صغير منه بمثله من بعض الوجوه مثل : الكون في مقابل الإنسان والله في مقابل المنادى عند ليبنتز.

و يقابل العالم الأصغر و يبدو هذا التقابل في المذاهب التناظر بين أجزاء الإنسان و أجزاء الكون .

و الإنسان عالم صغير في مقابل الكون .

عالم المثال :

جملة الأفكار و المعاني أو الأجناس أو الأنواع التي تؤخذ بعين الإعتبار عند النظر في حكم أو إستدلال معين .

يتجه فلاسفة التحليل المعاصرون إلى الإهتمام بعالم وحده بإعتباره بديلا عن العالم الواقع و لا يفرقون بينه و بين عالم الفكر .

العالمي : من يؤيد النزعة العالمية في الدين أو الفلسفة .

العالمية : عقيدة دينية تقول بنجاة البشر جميعا رحمة من الله أو نوية على أعمالهم.

و هي اتجاه فلسفي يرمي إلى تصور الواقع كلا موحد ألا ينظر فيه إلى أجزاء إلا على سبيل التجريد ، و يقابل النزعة الفردية التي تفطر إلى الكون على أنه مجموعة ذرات مستقلة.

و ما يقال على أغلب أفراد أو صنف و يقابل الخاص و توصف به الأفكار و القضايا و الألفاظ و الأحكام و يتميز من الكلي و إن اختلط به في الإستعمال أحيانا»[1].

و قد عرفه الجرجاني لغة :

«عبارة عما تعلم به في الشيء لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه و صفاته »[2].

2.اصطلاحا :

العالم «عبارة عن السماء والأرض وما بينهما من أجسام والأعراض ، وقيل أن فيثاغورس هو أول من سمى الشيء المحيط عالما . ومعناه في لغة اليونانيين رتبة وسماه بهذا الإسم لما فيه من ترتيب وهو عبارة عن مجموع الأجسام الطبيعية البسيطة كلها ،ويقال عالم جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل وعالم الآخرة للعالم التي تقيم فيه الأرواح بعد الموت وعالم المحسوس لما هو موضوع الإدراك الحسي وعالم العقول لعالم الماهيات أول المثل »[3]

المبحث الثاني: تطور العالم في تاريخ الفلسفة

1. الحضارات الشرقية:

أ. الحضارة البابلية :

لقد بحثت الحضارة البابلية عن مفهوم العالم حيث أنه «مجموعة من الموجودات و هي الأجرام سماوية (النجوم ، الكواكب و السماء)، حيث قسموا السماوات إلى مجموعات (نجوم ، كواكب ، و سموها باسم الآلهة) فكانوا يمارسون الطقوس الدينية لتجنب الأرواح الشريرة .

---

1 الدكتور ابراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، جمهرية مصر العربية ، القاهرة ، ب ط ، 1983، ص ص 115 .116

2 علي بن محمد بن علي الجرجاني ، التعريفات ، ابراهيم الابياري ، دار الكتاب العربي ، ط1 ،بيروت ، دس ، ص .137

3 الدكتور ابراهيم مدكور ، مرجع سابق، ص 38.

فالحضارة البابلية لها علاقة باكتشاف عالم الفلك في أسطورة «أينوما ليليش »، يرون أن السماء و الأرض من الماء و وضعوا أبراجا للنجوم »[1].

حاولت« الثيولوجيا الزرادشية تغيير العالم ، حيث يرى زرادشت أن السنة في تجدد في الديانات القديمة فهي ترى بإلغاء الأفكار القديمة للعالم ، ويؤكد على أن العالم له نهاية فلإنسان بالنسبة لهم ليس خالد .

و يؤكدون على أن الخلود مستمر و له نوعين : خلود فيزيائي من قبل الآلهة و أن الحياة مستمرة و قد نفوا أن الأجسام لا تتغير»[2] ، «فالعقيدة الدينية لهذه الديانة تنحصر في هذه العلاقة تنحصر بين السماء و الأرض ، فالعالم يعتمد على مواقع النجوم و ضرورة وجود منجمين أحدهما السماء و الآخر يقوم على الإعلان على ولادة مولود جديد»[3].

ب: الحضارة المصرية .

وتعتبر من أهم الحضارات الشرقية القديمة عالجت الكثير من المسائل الفلسفية من بينها الوجود ، العالم ، الزمان .

ترى الوجود على أنه فكرة بلغت نضجها على يدي مفكري الحضارة المصرية ، و لديهم عقيدة خاصة مخالفة للديانات السابقة و هي في بعث الموتى و هي عبارة عن طقوس سحرية ، و التي مارسها كمهنة المعابد في جنائز الملوك .

تبحث هذه الديانة «في فكرة الوجود و اعتقدوا أن هناك إنفصال النفس على الجسم ، و أن الفناء و الموت هو الجسم فقط و بالتالي فالنفس ، تخلد تبدأ في حياة جديدة »[4].

«بالإضافة إلى ذلك ترى الديانة المصرية أن الإلاه هو أصل الكون و هو يظهر في الموجودات و هي في طريقه لخلق هذا العالم ، حيث يرون أن جميع الأشياء كانت سابقا

1 بوزيدي مسعودة ،الوجود والزمان عند ابن رشد ،في الخطاب الفلسفي ،الجزاءري ،اشراف منير بهادي ،اطروحة لنيل شهادة الدوكتوراه في الفلسفة العامة ، جامعة وهران ،كلية العلوم الاجتماعية ،2018/2018 ،ص21.

2 حسن محمد سليمان ، تيارات الفلسفة الشرقية ، دار علاء الدين ،دمشق ،دط ،1999ص28

3 العاني دحام اسماعيل ، موجز تاريخ العلم ، مرجع سابق ، ص 90.

4 مصطفى النشار ، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي السابقون عم السفسطائيين ، ج 1 ، دار قباء للطباعه و النشر ، القاهرة ، ب ط ، 1998، ص 35.

في الأصل في الإلاه على شكل تصور ، فقد نفوا العلب و كان العقل يعني لهم كل شيء فهو الذهن أو الفكر»[1] .

فعقيدة البعث و الخلود كانت عندهم في تحنيط الموتى و ذلك لرجوع الروح إليها ، و أكدو على الوجود الإنساني و الذات ، «و قد آمنو بفكرة الخلود حيث عبرت عنه ب(الصور على الجدران و المقابر و ذلك نجده في كتاب الموتى)»[2].

ج. الحضارة الصينية و الهندية :

ترى هذه الحضارة «أن العالم شكل دائري و ترى أن الروح عند هبوطها إلى العالم المحسوس ، تظهر لتكون مثلما كانت في عالمها الرفيع، و بالتالي فالعالم لديهم زائل له علاقة بمعالم المادة أما الروح فهي لا تزول و لا تتغير»[3] ، فالعالم بالنسبة لهم عبارة عن مجموعة من الكواكب و النجوم .

2. الفلسفة اليونانية.

عرف مصطلح العالم في الفلسفة من قبل العديد من الفلاسفة و العلماء حيث مر بمراحل تطور عبر تاريخ الفلسفة ، حيث كل مرحلة من هذه المراحل عرف تطورا و مفهوما .

تحليل الفلاسفة الطبيعيون قبل سقراط و أفلاطون لفكرة العالم .

أ.عند أنكسيمندريس :

« حيث يرى هذا الفيلسوف أن العالم متكون من عناصر مادية متعددة و ليس واحد و هي الهواء ، النار ، أو بين الهواء و بالتالي كانت نظرتهم للعالم نظرة طبيعية حيث فسروا كل سيء للطبيعة و ذهبوا للقول بفكرة اللامتناهي و هو أصل السموات و العوالم الموجودة فيها »[4],

1 مهدي فضل الله ، بداية التفلسف الإنساني الفلسفة ظهرت في الشرق ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، ط 1 ، 1994 ، ص 75.

2 مصطفى النشار ، مرجع سابق ، ص 37.

3بوزيدي مسعودة ، مرجع سابق ، ص 35.

4 عطيتو حربي عباس ، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ب ط ، 1992، ص 23.

و بالتالي فهو يفسر جميع الأشياء تفسيرا آليا أي إجتماع عناصر مادية و ذلك بدون سبب و دون غاية حيث يرى أن العوالم لا تحصى و هو يوجد إلى ما لا نهاية.

ب.هيراقليطس:(540 ،475 ق م).

«حيث جاء رأيه مخالفا للفلاسفة السابقة عليه ، فهو يرى أن أصل العالم هي النار و هي الجوهر الوحيد حيث تقضي عنها جميع الأشياء»[1].

و يرى أن العالم خاضع لمبدأ الصراع الدائم حيث أن العالم أزلي في عالم المثل و العالم المتغير في العالم المحسوس و يرى أيضا أن الإلاه منزه عن الأحكام الخلفية و أن هذا الكون تحكمه تناقضات كونية .

و يرى أن العالم يتكون من عناصر متناهية و هي النجوم و الكواكب و الشمس .

ج.زينون الإيلي :

«يرى أن العالم متناهي ، و المكان و الزمان هما جزءان لا يتجزءان منه ، حيث كانت نظرته للعالم طبيعية»[2]. و أن العالم و الإلاه هو شيء واحد و أن الواحد هو الإلاه ، و يرى أن العالم واحد.

د.أنكساغوراس:(424/500ق.م) :

يرى أن الكون مكون من الموجودات حيث يقول «كانت الأشياء مختلطة أصلا و لا متناهية في الصغر و الكم فإن الصغير كذلك لا متناه و لما كانت جميع الأشياء مختلطة»[3].

هـ. أفلاطون:(347/434ق.م):

«يرى أن العالم وجد مع الزمان حيث أن قبل خلق السماء و الكون لم يكن أنذاك شهور و أعوام و بالتالي يرى أنه قديم و له صانع و خالق

خلق له للزمان و للحركة»[4].

---

1 ولترستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار النشر و التوزيع ، القاهرة ب ط ، 1984، ص 71.

2 ولترستيس ، مرجع سابق ،ص 70.

3 ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، المؤسسة الثقافية ،بيروت ط1، 1991، ص 39

4وولترستيس ، مرجع سابق ، ص 65

يذهب إلى أن الخالق لم يصنع عدة عوالم بل خلق عالم واحد فقط و يرى أن الخالق صنع هذه الموجودات من المادة الأصلية ، و أن هذه المادة غير مرئية ، و أن العالم أزلي و الخالق خلق العالم بإرادة و حرية ، متخذ الشكل الكروي و يرى أن الرياضيات لها دور كبير في عملية الخلق و الأفلاك لها شكل الكرة أي أشكال هندسية .

و. الأفلاطونية المحدثة:

«ترى الأفلاطونية أن الإلاه عال على العالم و بالتالي فهو الذي يفيض منه الأشياء و تصدر الأشياء و تصدر عنه»[1].

جاء «الفيلسوف الإسكندري في المرحلة الأخيرة من الفكر اليوناني حيث أخذ عن فلاسفة اليونان ، و أسس نظرية القيض حيث أن فلسفته نادت بوحدة الوجود ، بمعنى أن الوجود واحد مع تأثره بالمادية ، و غلب النزعة الروحية على النزعة المادية ، و قد صور أفلوطين أن العالم هو عبارة عن فيض أي فيض تدريجي للإلاه »[2]، .... .

و بالتالي فإن أفلوطين له ثلاث درجات للوجود العقل و النفس و الجسم ، إذن أفلاطون يفسر الموجود بمبدأ الصدور فمذهبه الفيض قائم بين علاقة العالم العلوي و العالم السفلي و ذلك بتفسير فلسفي بحت ، «و هذه العملية يحكمها مبدأين و هي من الواحد إلى الكثرة ، و إلى العالم المادي أي العالم السفلي .

و يرى أن الله خلق العالم من العدم أو بالتصور الفلسفي ، و الله خلق العالم بالمفهوم الأرسطي ، و بالتالي أن العالم كان موجودا في صورة الهيولة حيث أخرجه من القوة إلى الفعل»[3] .

2. الفلسفة المسيحية:

أ.القديس أو غسطين:

«من فلاسفة العصور الوسطى و فيلسوف من فلاسفة عصر الآباء ، ولد بمدينة طاغشت عام 354، فكتب أربعة كتب رئيسية ، بداية من سنة 382 إلى سنة 387 ، ضد

1كامل فؤاد واخرون ، الموسوعة افلسفية ا لمختصرة ، دار القلم ، لبنان ، دط ،دس ، ص 63

2المرجع نفسه ، ص 6 .

3كامل محمد محمد عوض ، المرجع السابق ، ص 28.

الأكاديمين ، كتاب (في الحياة السعيدة ، و كتاب في النظام ، و كتاب مناجيات)»[1]، ينظر أوغسطين إلى العالم نظرة جمالية مثل أفلاطون فالعالم في نظره متوافق الأجزاء و منسجم لأنه ناجم عن قواعد العدد والقياس وبالتالي يمكننا أن نعد الأشياء و حتى القوانين الرياضية السائدة في العالم ، سواء كانت كواكب أو أراضي ، إذن فالعالم في رأيه هو إنسجام تام .

و يرى أن« كيفية الخلق أولا راجعا إلى حرية الله ثم إرادته ، ثم بعد ذلك عقله ، حيث يرى أن العالم لم يوجد لضرورة قاهرة أي لازمة »[2]، أي وجد لأن الله خير و لهذا أوجد العالم . فالعالم من حيث وجوده فيض من خيره ، و ضرورة لنسبه إلى الله ، و إنما من حيث أنه أوجد العالم بإرادته.

نستخلص من منظور أوغسطيس أن العالم نظام ، فالله أوجد الأشياء بنظام و ترتيب و ذلك حسب الغاية و الإرادة التي ينشدها ،إذن فالعالم فيض من خير الله و مرتب حسب عقل الله و خلقه للكون كان دفعة واحدة.

4.الفلسفة الحديثة :

رونيه ديكارت:

فيلسوف فرنسي حديث ولد عام يرى «أن الوجود لابد أن يسبقه وجود آخر مثل الله بمعنى أن إذا كنت موجودا لا بد من وجود جانب آخر .

و انطلاقا من هذه المسلمة يرى ديكارت أن نظريته تقوم على مبدأين الأول أن الفكر لا يقوم إلا في حدود و هي المطلق أو الأبد ،و الثاني أن يكون التفكير هو مخلوق و له نهاية»[3] .

حيث «يرى في فكرة خلق العالم أن الله خلق العالم و قد فرق بين الله و العالم و الخالق و المخلوقات ، فهما متمايزان ، إذ يرى أن العالم القديم لا تتوضح هذه التفرقة ، و عندما

1عبد الرحمان بدوي ،العصور الوسطى ، دار القلم ، بيروت ، ط1 ،1979 ،ص69.

2المرجع نفسه ، ص70.

3ريتشارد شاخت ، رواد الفلسفة الحديثة ، تر احمد حمدي محمود ، الهيءة المصرية العامة ،دط ، 1997، ص 40

نقول أن العالم فيض بمعنى أنه يصدر عنه الوجود ، و إذ قلنا المذهب وحدة يعني ان الله و العالم عبارة عن شيء واحد»[1]،و بالتالي تنعدم التفرقة بينهما.

و استنادا على ذلك نستنتج أن ديكارت يرفض أن العالم قديم و يرفض أيضا نظرية الفيض أو الصدور .

و يرى أن «الله موجود و هذا إذا ضمن بتصوره بوضوح كموجود خارجي و هذا ما يخبر به المخيلة موجود أم غير موجود ن كذلك يرى أن الله كامل صادق و غير مخادع ، فيجب أن يكون موضوع الحس موجود حقيقة ، فهو يثق بوجود العالم أي معنى وجود عالم خارجي للأجسام المخيلة إلى الإعتقاد بوجودها »[2]، و بالتالي فالله هو المنفذ لي من فكرة المغلق على نفسه إلى العالم الخارجي لأن الحس و المخيلة تدل على وجود العالم ، فالله إذا ضمن الحدس يعطي بالإمكان معرفة حقيقة الموضوعات.

نستنتج من خلال هذا الفصل أن مسألة العالم عند ابن رشد نشأت من بدايات قديمة ، ولم تنشأ من فراغ حيث كانت لها إرهاصات أولية بداية من الحضارات الشرقية وصولا إلى العصر الحديث، حيث كل إتجاه ينظر إليه بوجهة نظر مختلفة، وهذا ما أثار جدلا بين المفكرين والفلاسفة، هذا ماجعل ابن رشد يؤسس منهجا خاصا به، قاءم على قواعد ونظريات، خاصة في الفلسفة الإسلامية ، وبالتالي كان يرد على المتكلمين برد ناقد على براهين الحدوث وذلك في كتبه الفلسفية.

1ابراهيم مصطفى ابراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، ص70

2الدكتور نضمى لوقا ، الله اساس المعرفة والاخلاق عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة ، دط ، القاهرة ، 2003، ص 125

الفصل الثالث : العالم بين الحدوث و القدم.

الفصل الثالث : العالم بين الحدوث و القدم.

المبحث الأول : العالم محدث .

1. الأشاعرة.
2. المعتزلة.

المبحث الثاني : العالم قديم

1. الفرابي .
2. ابن سينا .

المبحث الثالث : موقف ابن رشد ورودده عن المتكلمين .

1. مفهوم العالم عند ابن رشد
2. نقده للمتكلمين .
3. علاقة فكرة العالم بالعلم المعاصر

الفصل الثالث : العالم يين الحدوث و القدم.

تمهيد :

لقد أثارت مسألة العالم إختلاف كبير لدى الفلاسفة ، حيث اقتسموا إلى اتجاهين ، إتجاه فلسفي يقوم على العقل و البرهان ، و إتجاه آخر رواده علماء الكلام و يقوم على أساس الجدل و الإيمان بالعقيدة الدينية ، و نفي كل ما هو فلسفي عقلي ، هذا ما أدى بالفلاسفة الخوض في مسألة قدم العالم و عرض كل مواقفهم و البرهنة عليهم ، للرد على المعارضين ، بأساس منهجي برهاني ، هذا الذي نجده عند ابن رشد .

المبحث الأول: العالم محدث .

يتمثل هذا الإتجاه المبني على الطريق الجدلي الكلامي الذي وقف عند حدود الجدل ، فأقوال المتكلمين هي التي تمثل هذه الحلقات و الدوائر المنفصلة و المنعزلة ، و لهذا كان ابن رشد محقا بوصفه لهم بأنهم أهل الجدل . فقد أثبتوا بوجود الله بدليلين الدليل أول دليل الحدوث و الدليل الثاني دليل الحدوث و الواجب ، و هذا ما تكلم عليه أبو حامد الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ، حين درس مشكلة حدوث العالم ، حيث إتفق مع الأشاعرة في كثير من الآراء.

و من بين براهينهم على الحدوث ، على القول بأن الأجسام تتركب من أجزاء لا تتجزأ ، أي جواهر ، و هذه الجواهر منفردة محدثة ، حيث تكون الأجسام التي تتركب من هذه الجواهر محدثة أيضا ، و لابد أن يكون لها محدث و هو الله ، فالعالم بجميع أركانه و أجسامه و موجوداته من نباتات و حيوانات ناطقة و غير ناطقة ،تعد مخلوقا .

و يقرون أيضا أن الموجودات كلها تتغير بصفاتها و تخرج من حالة إلى أخرى بمعنى بطلان حالة و حدوث حالة أخرى و تغيرها ينطبق على الموجودات الممكنة.

ويستدلون على هذا الحدوث في أكثر من آية من آيات الحدوث ، «إن في خلق السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس و ما أنزل الله من السماء فأحي به الأرض بعد موتها و بث فيها من كل دابة و تصريف الرياح و السحاب المسخرين السماء و الأرض لآيات لقوم يعقلون »[1].

1.الأشاعرة:

الغزالي :

1 سورة البقرة ، الآية 164.

450«/1058م تلقى الغزالي مبادىء العربية و الفقه على يد الإمام أحمد بن محمد الرذكاني، ودرس المنطق وأصول الكلام حيث ظهر الغزالي كمفكر وعالم عظيم من علماء الإسلام حيث اتخذ لنفسه مذهبا صوفيا خاصا قائم على الكشف الباطني والتي ألح فيها في كتابه المنقذ من الظلال »[1]، وجاء ابن رشد في ظل هذه النقاشات والجدل في العالم الإسلامي أنذاك ليبن طريقه ومذهبه الذي سلكه و بنى صرحا شاملا في الفلسفة ،و تبدأ بمنهج صارم حيث يقول عنه أرنست رينان« أنه الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقا خاصا في التفكير الفلسفي »[2].

ومعنى هذا القول ، أنه كان له منهج وفلسفة خاصة به وبمذهبه كاملا، حيث إنفرد عن أقرانه ، و تتمثل فلسفة الغزالي في موضوع واسع ، حيث بحث مع الفلاسفة كما بحث مع المتكلمين و المعتزلة و كان له في بحث من هذه البحوث اجتهاد و نقد على قول غيره ،« فقد كان عالما و فقيه و متكلم و متصوف ، حيث عرف التصوف على أنه الإبتعاد الكلي عن ملذات القلب و الدنيا »[3].

بمعنى تخلص النفس من عاداتها و رغباتها .

تناول الغزالي العديد من المسائل التي كانت محل إختلاف العديد من الفلاسفة و علماء الكلام و وضعها في مقامها الصحيح و تتمثل هذه المعضلات التي دارت في عقول الفلاسفة العالم بين القدم و الحدوث ، خاصة في كتابه العظيم تهافت الفلاسفة ، حيث يعتبر من أكبر كتبه الذي رد فيه عن الفلاسفة و هو عمل عظيم ، و بين المسائل الكبرى التي كانت محل خلاف ، و يتميز عن سابقيه في محاربة الفلسفة و التفلسف ، و اتخذ موقف عن الدفاع عن الإسلام و لم يكن متبع لغيره ، و كان له رأي خاص به المبني على الدراسة و البحث ، حيث جاء في قوله :« لست أدري كيف يقنع المجنون من نفسه بمثل هذه الأوضاع ، فضلا عن الوقائع الذين يشقون الشعر بزعمهم في المعقولات»[4].

---

1 أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ص 4 7 .

2 المرجع نفسه ، ص ص 8 9 .

3 أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ،

4 المرجع نفسه ، ص .

و معنى هذا القول أن الغزالي يرد على الفلاسفة برد لاذغ ، و نقد للفلسفة و في ذلك حط من قيمتها ، و أنها مجرد أفكار و أحكام .

حيث عرض في كتابه هذا رودده على الفلاسفة في مسألة قدم العالم و بين أهم البراهين و الحجج على ذلك ، و يرى أن العالم حديث ، و جاء في قوله : «إن الله متقدم على العالم و مفهوم قولنا هو وجود ذات الباري و عدم ذات العالم فقط أي كان و معه عالم وجود ذاتين فقط فنعني بإنفراده بالوجود فقط و العالم كشخص واحد»[1].

نستخلص من هذا القول أنه يقر بأنه يمكن التجرد عن فكرة الزمان و أن الله متقدم عن العالم ، و هذه كلها أغاليط و أوهام و لا يمكن أن نعتبرها مرجعية ، فالله متقدم عن كل شيء و ليس مقيد ، فالأوهام هي التي تخلط بين الأبد و الوجود ، و قد جاء في قوله أيضا : « إن الذي أفاد الحدوث الدائم هو أحق بالإحداث من الذي أفاد الإحداث المنقطع»[2].

و قد أبطل قول الفلاسفة في أبدية العالم فالعالم عندهم أزلي لا بداية لوجوده .

و قد وجد الغزالي الفلاسفة فرق مختلفة في مذاهبهم وينقسمون إلى ثلاث ، الدهريون و الطبيعيون و الإلهيون حيث كفر الفلاسفة الإلاهيون في ثلاث مسائل في قولهم أن الأجساد لا تحشر والعقوبات روحانية وليست جسمانية، وهذا في رأي الفلاسفة .

«إن الإلاه يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات »[3]، في قولهم بقدم العالم وأزليته وفي تصنيفه للفلاسفة يرى أن الدهريون هم زنادقة وذلك بجحدهم للصانع المدبر، أما الطبيعيون وهم الذين بحثوا في عالم الطبيعة وجحدوا الآخرة والحشر ويوم الحساب واتصفهم بالزنادقة أيضا .

أما الإلهيون وهم المتأخرون وجمعوا على الرد على الدهريين والطبيعين ، مثال سقراط .

ونستخلص من هذا القول أن الغزالي نقد الفلاسفة في ثلاث مسائل في أنهم كفروا بالعقيدة الإسلامية ونفوا وجود يوم الحساب ونفوا تعلق العقوبات بالجسد بل بالروح .

---

1 المرجع نفسه ، ص 41.

2 حسام محي الدين الالوسي ، ابن رشد ، دراسة نقدية معاصرة ، دار الخلود للتراث ، ط1 ، القاهرة ، 2002، ص70.

3 أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الظلال، ص 42.

وقد جاء في قوله تعالى :«لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض »[1].

و« قد قدم الغزالي أربع براهين على أبطال قولهم بقدم العالم يرى من المستحيل أن يصدر حادث من قديم مطلق و إذا فرضنا مثلا القديم لم يصدر منه لأنه لم يكن للوجود مرجح بل كان وجوده ممكنا وبالتالي إذا حدث بعد ذلك لم يخل بمعنى إما أن يتجدد مرجح أو لم يتجدد فإن لم يتتجدد بقي العالم على مكان العرف كما كان قبل فالمشكلة هنا هي في حدوث المرجح قائمة .

فالعالم عنده حادثا لا صانع له، فيمكن القول أن المطلق صدور الحادث من القديم من غير تغير أمر من القديم في وقت أو غرض أو طبع محال وتقدير تغير حال محال لأن التكلم في ذلك التغير الحادث كالكلام حيث يرى أن أدلتهم على قدم العالم أدله ضعيفة ركيكة مجرد تخمينات و أوهام لا أساس لها»[2].

نستنتج من هذا الطرح أن لا يمكن أن يحدث أي حادث من قديم فالعالم عبارة عن حوادث جارية لها أسباب وبالتالي قد استبعدوا الفلاسفة كل البعد عن ما هو قديم

ويرفض الغزالي أن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ويستمر العدم إلى الغاية التي استمر إليها حيث يرى العالم خلق بإرادة إلاهية في أي وقت وأي مكان عكس ما قالوه الفلاسفة المشائيين ، و استبعدوا حدوث حادث من قديم وهذا ماجاء في قوله أن «العالم حدث بإرادة قديمة، اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه و إن يستمر العدم إلى الغاية التي إستمر بها، و إن يبتدأ الوجود من حيث إبتدا و إن الوجود قبله لم يكن مرادا فلم يحدث لذلك»[3].

وفي سياق آخر يرى الغزالي أن المشيئة قديمة وقد وضع ثلاث أقسام، وهو أن يكون الله موجودا على نظم المشاهد أي عالم ثم يخلق العالم ثم يستأنف نظام ثانيا وهو الموعود به في الجنة ثم يعدما لكل حتى لاينفي إلا الله تعالى .

---

1 سورة سبأ ، الآية 3.

2 أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، مرجع سابق ، ص 24 25 .

3 المرجع نفسه ، ص 28 .

وبالتالي فهذه المسألة مبنية على مسألتين وهما« حدوث العالم وجواز حصول حادث من قديم والأخرى خرق العادات بخلق المسببات دون الأسباب أو إحداث الأسباب على منهج آخر غير معتاد و أيده في ذلك المتكلمين، حيث يعتقدون بخلق المسببات دون الأسباب »[1].ومعنى هذا أن الحاجة تخلق فقط عندما نكون بالحاجة إليها .

«أما الدليل الثالث لهم هو أن العالم لم يزل ممكن الحدوث فلا يمكن تصوره إلا بحادث فيه و أن تقدير العالم أكبر مما عليه ، أو خلق جسم فوق العالم ممكن الحدوث ومبادئ الوجود لا تتعين في التقدم والتأخر وبالتالي أصله حادثا متعين فإنه الممكن لا غير »[2].

أما«الدليل الرابع يتمثل في الإمكان الذي ذكروه ذلك راجع إلى إقصاء العقل بمعنى كل ما قدر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديرة نطلق عليه ممكنا و إن امتنع سميناه مستحيلا و إن لم يقدر على تقدير عدمه سميناه واجبا فهذه عبارة عن قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تجعل وصفا له»[3].

ومعنى هذا الدليل قائم على فكرة الإمكان التي تقول بوجود مادة قديمة فهذا يعد إلزاما من الغزالي على المشائيين وبالتالي يرد تغييره في وجوه أدلتهم و أبطل كل أدلتهم القائلة بالقدم .

وذهبوا إلى مسأله أخرى إن الله فاعل العالم وصانعة وهنا يرى الغزالي مجرد تلبيس وليس بحقيقة حيث اتفقت الفلسفة أن القول بأن العالم له صانع وفاعل وهو الله تعالى فالغزالي لم يتبع قولهم بهذا أن العالم له صانع، وذلك من ثلاثة أوجه:

أولا لابد أن يكون مريدا مختارا له العلم بما يريد وله الإرادة بكل شيئ .

أما «الوجه الثاني أن العالم عندهم قديم وليس بحادث بمعنى إخراج الشيئ من العدم إلى الوجود بإحداثه »[4].

1 فرح أنطون ، ابن رشد و فلسفته ، مرجع سابق ، ص ص 196 197.

2 أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، مرجع سابق ، ص ص 48 49 .

3 المرجع نفسه ، ص 51 .

4 المرجع نفسه ، ص 160 .

ومن خلال هذا نستنتج أن هذا لايسمى فعلا و لا صنعا و معنى هذا أن الفعل والصنع نابع من الإرادة الحقة حيث نفوا أصل معنى الفعل وكل ماقالوه مجرد ألفاظ فارغة ، فحقيقة هذه المسألة هي الكشف عن الغموض والأغاليط التي وقعوا فيها الفلاسفة .

ومن خلال هذه الأفكار، نرى أن المتكلمين أي علماء الكلام دافعو عن الإسلام وذلك بموجب الشريعة فقد وضعوا فلسفة خاصة بهم أو يمكن القول أنها ليست فلسفة بل مجرد مباحث دينية ، محضة في تكلم عن الخالق عز وجل حيث انها مبنية على أمرين حدوث المادة في الكون و وجود خالق مطلق له الإرادة في التصرف و له الحرية في الكون لذلك لا يجب أن نسأل عن السبب إذا حدث في الكون شيئ لأن الخالق هو السبب ، وتحدث بأمره وكل هذا اعتبروا أن الفلاسفة خرجت عن الشرع والدين و أنهم أنقصوا من مكانته ونقول أن موقفهم يتمثل في أن المادة غير أزلية أي مخلوقة من الخالق ، ومتصرف على فعل كل شيئ ، وكل رأي مخالف لهذا فهو يميل إلى حزب آخر وبالتالي علماء الكلام لا يقبلون هذا التقييد .

الأشاعرة:

يعد ظهور علم الكلام كان بدايته مع ظهور الخلاف في الإسلام أي ظهور الأراء متعددة متنوعة وهي الاختلاف في الإمامة وفي الأصول، أما بالنسبة للإمامة فكان إختلاف عظيم بين الأمة، وهذا ما جعل بينهم ينقسمون إلى قسمين ، أي تيار يقول بالإتفاق والإختيار وهم أهل السنة وآخر يقول إثبات بالنص وهم الشيعة، أما الإختلاف في الأصول فهو يبدأ من آخر أيام الصحابة وبالتالي فتاريخ علم الكلام هو تاريخ النظر في العقيدة .

«فيعد ظهور المتكلم هو ظهور الخلاف حيث أصبح التكلم منهج في إطار مذهب حيث إرتقى إلى مستوى العلم قابلا للتصنيف والدراسة» [1] ، وهذا ما جعل بظهور العديد من الفرق الكلامية أهمها فرقة الأشاعرة والمعتزلة .

تعتبر الأشاعرة فرقة كلامية إسلامية أسسها أبو الحسين الأشعري المنشق عن المعتزلة ، حيث حاول الحد من غلوائها وكان داعيا إلى الإعتدال في فهم مقاصد العقيدة والحذر من

[1] إبن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، دار الوحدة العربية، ط1،لبنان ، 1998، ص 14 .

التأويل العقلي وقد تبعه في ذلك العديد من الأعلام أمثال الباقلاني وعلى رأسهم أبو حامد الغزالي وهذا ما سنتطرق إليه لاحقا.

و «تعد هذه الفرقة مذهب معاكسا لمذهب المعتزلة وزعيم الفرقة الأشاعر هو أبو الحسن الأشعري الذي ينسب إليه وإنما يعني شق طريق فرعي وهذا ماحدث في المذهب الأشعري» [2] .

وقد تكلموا المتكلمين على العديد من الأفكار خاصة فرقة الأشاعرة وهي فكرة التمانع أو التغالب وهذه الفكرة أيضا تنطبق على المعتزلة وليست على الأشاعرة فقط وذهبوا إلى التكلم عن الصفات الإلهية وغيرها من المسائل ،حيث نجد أن الأشاعرة إتجهت إلى التأويل الشرعي أكثر من العقلي الذي نجده عند المعتزلة وبالتالي فطريقة الأشاعرة هي «طريقة جدلية من الأساس وليست برهانية فالمتكلمون خاصة الأشاعرة إهتموا بالدليل على وجود الله تعالى وهذا نجده عند الأشعري وعند الجويني والباقلاني وغير هؤلاء من مفكرين يمثلون الإتجاه الكلامي» [3] .

ونفهم من هذا أن دليل الأشاعرة على الحدوث يقوم على أن الأجسام تتألف من أجزاء لا تتجزأ أي جواهرة غير مركبة وهذه الأخير تعد محدثة وهذه الحواهر كانت محدثة يكون لها حدث وهو الله ويستدلون الأشاعرة على قولهم على الخدوث أكثر من آية من آيات القرآن الكريم قوله تعالى «إن في خلق السماوات والأرض وإختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون »[1] .

وقوله تعالى : «إن في خلق السماوات والأرض وإختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب »[2].

---

[2] المصدر نفسه ، ص 13

[3] د/ عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة إبن رشد، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، القاهرة، 2018م، ص 46 .

[1] سورة البقرة الأية (164) .

[2] سورة آل عمران ، الأية (190) .

وإستنادا على هذا نقول أن الأشاعرة يربطون بين الصعود من المحدث إلى المحدث والإنتقال من المخلوق إلى الخالق وذلك بإعتمادهم على الفكرة الرئيسية وهي التمييز بين التغير للمخلوقات الحادثة والثبات للخالق القديم .

ونجد أن علاقة بين الأشاعرة في توصلهم إلى وجود البادي وتبين قولهم بحدوث العالم وبالتالي فالله موجود لأن العالم محدث.

ويذهب الأشاعرة إلى القول «بعدم وجود ضرورة بين الأسباب ومسبباتها فالأشاعرة قد وضعوا في جميع أفعال الموجودات أفعالا جائزة، ولم يدركوا أن فيها ترتيبا ونظاما وحكمة إقتضتها طبيعة الموجودات بل إعتقدوا أن كل موجود يمكن أن يكون بخلاف ماهو عليه ، وهنا الأشاعرة إبتعدوا كل البعد عن الفعل وخاصة في يخص ماقالوا به في المقدمة إلى أن العالم بجميع بعدم وجود الحكمة في المصنوعات» [3].

ويذهب الجويني بإستدلاله على خلق العالم عن الإرادة بأن« العالم في الموضع الذي خلق فيه من الجو الذي خلق فيه أي الخلاء يماثل كونه في غير ذلك الموضع من ذلك الخلاء »[4].

وبالتالي نفهم من هذا أن إذا كانت الأجسام متماثلة لتتركب من الجواهر المتجانسة فإختصاص كل من الأجسام الذي يحمل كل من الصفات فهو جائز .

أي الإرادة التي بالفعل من فعل المراد نفسه لأن الإرادة من المضاف وإذا وجد أحدهما بالقوة وجد الآخر بالقوة وما عرف الإنسان أحدهما عرف الآخر بالضرورة .

«فالإرادة بالفعل إن كانت حادثة فالمراد لابد أن يكون حادث بالفعل وإن كانت قديمة فالمراد قديم وإذا وضع المتكلمون أن الإرادة حادثة لوجب أن يكون المراد محدثا ». [4]

فطريقة الأشاعرة ليست موجهة إلى الجمهور ولم ترتفع إلى مرتبة البرهان وهذا هو أكبر خطأ عند المتكلمين خصوصا الأشاعرة حيث أنهم يتطرقون إلى قضايا دينية ويضيف

[3] عاطف العراقي ، المنهج النقدي في فلسفة إبن رشد، مرجع سابق ص 52 .

[4] المرجع نفسه ص 53 .

[1] المرجع نفسه ص 54 .

إليها بعض التفضيلات حتى تصبح عند الناس على أنها عقلية وقد إستدلوا أيضا على براهينهم في قوله تعالى «وكان عرشه على الماء »[1] .

وهذه الفرقة الكلامية الأشعرية إتخذت مذهبا أشعري تزعمه أبو الحسن الأشعري (260-324 هـ) الذي غادر المعتزلة بعدما نشط معهم مدة طويلة حوالي 40 سنة وذلك بسبب شكوك وتساؤلات لم توجد لها جوابا مقنع حتى إنسحب من صفوف المعتزلة .

وقد «تناولت الأشاعرة العديد من الأفكار ومنها الألوهية حيث إبتعدوا عن الفهم الجمهوري وظاهرة النصوص وبالتالي فالأشعري كان تاريخيا ولم يكن ذات طابع شخصي إذ ثار على المعتزلة ليؤسس مذهب وسط أي أراد إقامة التوازن بين الطرفين أي بين العقل أي لمواجهة أصحاب القائلين بالتثليث والمجسمة وبين الكثير من آيات القرآن التي لا يستقيم إيمان الجمهور في نفوسهم إلا على أخذها بظاهرها وبين حرية الله وقدرته» [2].

وبالتالي فأبو الحسن الأشعري كان له دور تاريخي في تطوير عقيدة أهل السنة التي كانت تؤسس على الأقتداء بالسلف .

حيث أن شيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين توسط بين الطرق ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوين وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الأدلة المخصصة فأثبت الصفات الأربعة المعنوية« وهي العلم والحياة والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام الخاص بالنفس أي بطريق العقل والنقل ، وألحق ذلك الكلام في الإمامة لما ظهر من بدعة الإمامية من قولهم إنها من عقائد الإيمان» [3] .

«فيعتبر بناء الباقلاني المذهب الأشعري على المقدمات العقلية وهي نظرية الجواهر والأعراض ومبدأ بطلان الدليل بمعنى لا دليل عليه يجب نفيه وبالتالي فهذا المذهب قد تحول إلى عقيدة جامدة منغلقة بعيدة عن مذهب السنة الذين يحكمون على ظاهر النصوص الدينية من القرآن» [4] .

---

[2] سورة هود الأية 7 .

3 إبن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق ص 26 .[3]

[4] المصدر نفسه ، ص 27 .[2]

[5].المصدر نفسه ص 28

وبالتالي« فالمبدأ الذي وضعه البقلاني وهو مالا دليل عليه يجب نفيه حيث يجعل هذا المذهب مرتبط بنظرية الجواهر والأعراض ليتوقف الإستدلال عليها سواء على وجود الله أو على علاقة صفاته بذاته وهذا مايتعلق أيضا بأفعال الإنسان وما يصدر عن الكائنات الأخرى ففكرة الجواهر والأعراض هو مجرد تخمينات وتحكمات لا أساس لها في الدين ولا في العقل والمنطق» [4] .

ونجد أيضا أن أبو المعالي الجويني كان يمتلك مكانة عالية بين الأشاعرة حيث كان شخصية بارزة في منحة الأشاعرة سنة " 445 هـ "[1] على يد الكندري وبعد توفي الجويني سنة 478 هـ وبالتالي عرف المذهب الأشعري في هذه المدة تطورات وتحولات هامة على السياسي الإيديولوجي حيث تكرس مذهبا حقيقيا على الخليفة العباسي القادر.

وقد «كان عهد الملك عهد ترسيم إيديولوجي للعقيدة الأشعريو ضذ المخالفين وخصوصا الباطنية فقد تولى الجويني تقرير المذهب الأشعري في صورته النهائية وفي إطار طريقة المتقدمين» [2].

يرى الجويني المتكلم الأشعري حيث يقول «إن الإله واحد ويستحيل تقدير إلهين والدليل عليه أن لو قدرنا إلهين وفرضنا الكلام في جسم وقدرنا من آحدهما إرادة تحريكه ومن الثاني إرادة تسكينه فتتصدى لنا وجوه حلها مستحيلة حيث أن هذا الدليل يسمى دليل التمانع» [3] .

وأخير تقول أن المتكلمين كان لهم تفسير مبني على الجدل دون البرهان .

«ترى الأشعرية أن الصفات المعنوية هي صفات زائدة على الذات وأن الله يعلم بعلم زائد على ذاته وله حياتة زائدة على ذاته كالحال على الشاهد فهم يجعلونه ذات وصفاتا ، وأرادوا القول بأن الله هو جسم وبالتالي فهناك صفة وموصوف وهذما ينطبق على الجسم،

---

[6] إبن رشد، مناهج الأدلة مصدر سابق ص 29 .

[1] المصدر نفسه ص 30

[2] المصدر نفسه ص 32 .

[3] المصدر نفسه ص 32 .

حيث تقول أن الذات قائمة بذاتها وصفات قائمة بذاتها أيضا وهذا ..... الأنصارى بأن الأقانيم ثلاث الوجود والحياة والعلم . فجعلوا هذه الأوصاف زائدة عن الذات فقط» [4] .

ونفهم من هذا القول بأن الشيء حي وأن له حياة بمعنى له حياة واحد بعينه ، فلا يدلان على معنى واحد من جميع الجهات، مثل الأسماء المترادفة كالبعير والحمل وقد ذهبوا الأشاعرة إلى القول أن إثبات الصفات لله يدل عالم بمعنى أنه ذو علم ومعنى كلمة قادر أن له قدرة فهذان المفهومان من الصفتين ، إما واحدا أو مغايرا وإذا كانوا شيء واحد ، بالتالي تقول أن الله تعالى يعلم بقدرته أي بصفة أخرى غير العلم وبصفة أخرى غير المقدرة ومن هذا وجب يكون صفة علم وقدرة مختلفين ونرى الأشاعرة أن هذه الصفات تعد قديمة ويبرهنون عن طريق بيان أوجه الخطأ في القول بحدوث الصفات وهنا تكون الصفات قديمة [5].

ومعنى هذا القول أن الصفات لو كانت حادثة لكانت حادثة في ذات الله، وأن الله ليس مكان للحوادث وأن من المستحيل أن تكون محدثة لأن الصفة لا تقوم بنفسها، إذن فالأشاعرة يميزون بين الذات والصفات .

و في سياق آخر نرى الأشعرية أن الإله إنسان أزلي حيث قاموا بتشبيه العالم بالمصنوعات التي تكون عن إرادة الغنسان وعلمه وقدرته، وأن كل جسم محدث ووضعوا الإنسان في غير مادة فعال لجميع الموجودات فدراسة التنزيه تؤدي إلى البحث في موضوعات كالجسمية والجهة والرؤية وغيرهما من الصفات أي يحمل جانب بدلي .

وبالتالي فصفة الجسمية من الصفات التي سكت عنها الشرع، أي يجرى على منهاج الشرع بإختصاص الجمهور.

ويمكن القول أن الأشاعرة إتفقوا على رؤية الله في الآخرة وإلى أن هذه الرؤية لها شروط كما قالت بها المعتزلة لها علاقة بالدنيا وليست والآخرة وقد إستدلوا الأشاعرة في قولهم بالأيات القرآنية الكثيرة التي تعد دليلا بالعا على قولهم وتتمثل هذه الأيات مذكورة في كتب الكلام لديهم مثلا: المسائل الخمسون في علم الكلام وبالتالي فالأشاعرة يجيزون

[4] عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة إبن رشد مرجع سابق ص 103 .

[5] المرجع نفسه ص 104 .

رؤية الله تعالى أي هذه الرؤية هي من منطلق إيمانهم بمنطق الإمكان ولم يسلموا بمنطق الضرورة.

وقد جاء في قول الجويني «إذ تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لا يتعلق إلا بالوجود، وحقيقة الوجود لاتختلف، فإذا رئى موجود لم تجويز رؤية كل موجود كما أنه رئى جوهر، لزم تجويز رؤية كل جوهره »[1] .

يعتبر الأساس عند الأشاعرة أساسا جدليا يقوم في كثير من تجاهاته على تأويل الآيات القرآنية .

فالأشاعرة خلطت بين العقل والبصر في إدراك كل منهم أي من جانب بين من لمس في مكان فالعقل يدرك ما ليس في جهة أو مكان معين أما إدراك البصر فشرط ذلك يكون مرئي أي جهة معينة وبالتالي تحمل شروط منها الضوء، اللون، وغيرها ...

ومعنى ذلك أن البصر يحتاج إلى الضوء والدليل أنها لاتبصر على الظلمة وإذا حدث ذلك في جو يعرقل ضعف الرؤية وهناك العديد من الأدلة على ذلك ..

ونفهم من هذا أن الأشاعرة قد لجأوا إلى أدلة وحجج سوفسطائية وهمية وبالتالي فمعيار صحة رؤية عند الأشاعرة هو الوجود ولو كان الوجود هو مقياس الرؤية أي أن كل موجود يمكن أن يرى لوجب أن نبصر الأصوات وسائد المحسوسات الخمس، ويكون المحسوسات واحدة .

وبالتالي فالأشاعرة جمعوا بين الجسمية وبين جواز الرؤية وأن كل مرئي يكون في جهة من الرأي وهو حكم الشاهد وليس حكم الغائب ورؤية الإنسان ليس من جهة معينة .

بحيث الأشاعرة حول المعجزات وبعث الرسل في العديد من الجوانب منها الإهتمام بدراسة بحيث الرسل والمعجزات إهتماما كبيرا بمعنى أن الله تعالى له القدرة على العبث الرسل وأيضا إنزال الكتب وإظهار المعجزات الدالة على صدقهم .

حيث يقول الجويني « هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة فذلك غير ممكن فإن مايقدر دليلا على الصدق لايخلو إما أن يكون معتادا وإما أن يكون خارقا

[1] مرجع نفسه ص 121 .

للعادة فإن كان معتادا سيسوي فيه البار والفاجر فسيتحيل كونه دليلا وإن كان خارقا للعادة يجوز تقدير وجوده من فعل الله تعالى» [1] .

ومعنى هذا القول أن الأشاعرة أن المعجزة هي فعل من يد النبي على عكس العادة فالنبي يدعوا الناس إلى إثبات المعجزة بمثله وبالتالي فيعجزون عن ذلك .

فالأشاعرة ترى أن الرسل مؤيدين بالمعجزات أي أنها تدل على صدقهم ومن هذه المعجزات منها البحر وقلب العصا وتسخير الريح والطيور إلى غيرها .

ويذهبون بالقول أن بعث الرسل والمعجزات لايجب على الخلق شيء إلا بأمر يرد من قبل الله تعالى على لسان رسول مؤيد بالمعجزات بمعنى لاطريق في العقل إلى معرفة وجوب شيء على الخلق، وقد إستدلوا الأشاعرة في قولهم هذا في الآيات القرآنية .

كما يذهب الأشاعرة إلى أن معجزة محمد (ص) هي القرآن أي ثلاه على الخلق أي أنهم دعا لهم وذهبوا أيضا إلى عدم التمييز بين الخير والشر إلا عن طريق الشرع والرسل فالخير إذن هو لأنه أمرنا الله بذلك الخير وهذا ماينطبق أيضا على فكرة الشر .

«يري أبو الهذيل العلاف أن الإنسان مكلف بالفطرة وقبل ورود الوحي بأن يعرف الله والتمييز بين الحسن وبين القبيح ومعنى هذا أن الإنسان في رأي أبي الهنديل العلاف أنه قادر على ذلك» [2].

وقد ذهبوا إلى القول أن «وجود الله تعالى يكون إلا بالتصديق به عن طريق العقل، و في مسألة العالم يقولون أن العالم حادث أي بتركيب الأجسام من اجزاء لا تتجزأ والجزء الذي لايتجزأ فهو محدث أيضا ، و الأجسام كلها محدثة وهذه الطريقة أو الجزء الغير المجزأ هو الجوهر الفرد، أي طريقتهم طريقة جدلية ومعنى هذا الحديث أن إذا كان العالم محدث لزم أن يكون له وبالضرورة هناك فاعل محدث وأن هذا الأخير ليس بإمكاننا أن نجعله أزلي ولا محدثا» [3] .

وبالتالي فهو محدث لأنه لايحتوي على محدث وهذا المحدث يلتزم محدث ما لانهاية .

---

[1] مرجع نفسه ، ص 136 .

[2] . إبن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة، مرجع سابق ص 139

[3] مرجع نفسه ، ص 103 .

وأنه أزلي فيجب أن يكون فعله مرتبط بالمفعولات أزليا إذن تكون المفعولات أزلية وبالتالي فالحادث متعلق بفعل حادث والمفعول بالضرورة يتعلق به فعل الفاعل .

ويرون أيضا أن« الفعل الحادث كان بإرادة قديمة لأن الإرادة هي غير الفعل المرتبط بالمفعول وإذا كان المفعول حادث فوجب أن يكون الفعل المتعلق بإتجاه حادث »[4] .

وبالتالي فالإرادة قديمة أو حديثة فهي متقدمة على الفعل أو معه إذن يجوزوا على القديم ثلاثة أمور إما إرادة حادثة وفعال حادث وإما فعل حادث وإرادة قديمة وهذه الإرادة القديمة يجب أن ترتبط بعدم الحادث أي لانهاية له فهي ترتبط بالمراد أو هدف في الزمن الذي إقتضت إيجاده إلا بعد إنقضاء زمن لانهاية له .

وبالتالي فالطرق المشهورة للأشعرية هي السلوك إلى معرفة الله سبحانه وليست طرقا يقينية شرعية أن الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت في الأكثر قد جمعت وصفين أحدهما تكون يقينية والثاني بسيطة أي غير مركبة .

ترى الأشاعرة أن يجوز في العقل كما يجوز قياس على المريدين على الشاهد وإتفقوا على صناعة العالم من صانعين وأجمعوا على صنع مصنوع .

ومعنى هذا القول أن «الذي يقدر على الإختراع البعض يقدر على إختراع الكل إذن يعود الأمر إلى قدرتها على كل شيء سواء في الإختلاف أو الإتفاق أي العالم واحد والفاعل واحد فالفعل عن واحد إنما يوجد عن واحد فقط». [4]

وفي سياق أخر تكلموا أيضا على نفي أن يكون المتكلم فاعلا للكلام، لأنهم تخيلوا أنهم سلموا هذا الأصل وجب أن يعترفوا أن الله فاعل لكلامه وأن المتكلم هو الذي يقوم الكلام بذاته، ظنوا أنهم يلزمهم عن هذين الأصلين .

أن يكون الله فاعلا للكلام فتخيلوا أنهم إذا سلموا هذا الأصل وجب أن يعترفوا أن الله فاعل لكلامه ولما إعتقدوا أن المتكلم هو الذي يقوم الكلام بذاته فتكون ذاته محلا للحوادث، ويرون أن المتكلم ليس فاعلا للكلام، وإنما هي صفة قديمة لذاته.

---

[4]مرجع نفسه ، ص 126 .

[1]مرجع نفسه، ص 128 .

وذهبوا إلى القول« بتفضيل الأنبياء على الملائكة وعن الأولياء وأن الأنبياء معصومون عن الذنب وفي علاقة الذات بالصفات يرون أن الصفات هي صفات معنوين وهي زائدة عن الذات فالعالم زائد عن ذاته وهذه الذات قائمة بالذات» [1].

وهناك أيضا من المتكلمين فرقة أخرى وهي المعتزلة فوق شخصية الكندي.

المعتزلة :

وهي فرقة إسلامية كلامية أسسها واصل بن عطاء ، ومن أعلامها المشهورين النظام والعلاف وغيرها، وتؤمن بالأصول الخمس ، حيث وفقت بين الإيمان ومبدأ العقل أداة في فهم العقائد والغيبيات، حيث تدافع عن العقيدة الإسلامية وعقائدها ، و خاضوا في العديد من المسائل الكلامية وغيرها ، منها مسألة حدوث العالم وهي أهم مسألة في بحثنا هذا والعديد من الأراء أيضا .

لقد تناولت المعتزلة العديد من الأفكار وتكلمت في العقائد الإسلامية ،و هي جملة من المعارف حول موضوع محدد ذات الصلة بالله وأفعاله وصفاته ، ويعتبر واصل بن عطاء مؤسسها الحقيقي الذي إعتزل عن مجلس شيخه الحسن البصري في حادثة ترويها كتب الفرق بمفاهيم مختلفة ، وأشهرها مارواه الشهر شتاني من أنه دخل واحد على الحسن البصري فقال «يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لاتغر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان ولايضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك إعتقاد ؟ فتفكر الحسن وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا بل هو منزلة بين المتزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام فاعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن إعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه بالمعتزلة» [1] .

وبالتالي نفهم من هذا أن هذا الإنفصال هو بمثابة الميلاد الفعلي لفرقة المعتزلة ذات أصول محددة وإنفصال عن السياسة أيضا «فهم أنفسهم من أطلقوا على إسم المعتزلة

[2] المرجع نفسه ص 130

[1] المرجع نفسه ص 115

حيث كانوا من أصحاب علي فلزموا مساجدهم وقالوا تشتغل بالعلم والعبادة وإذن أطلقوا على أنفسهم بالمعتزلة »[2].

وتعتبر هذه الرواية عن الإعتزال هي بمثابة الربط ميلاد المعتزلة الرسمي بواصل بن عطاء وإنفصالة العقائدي عن الحسن البصري .

فتاريخ علم الكلام هو تاريخ النظر في العقيدة والنظر في الرأي والمنهج وفي طرق الإستدلال وبالتالي فعلم الكلام مر بالعديد من المراحل وهي أربعة محطات وكل مرحلة لها إسم شخصية التي ترتبط بها التأسيس الرسمي لكا محطة وهي مرحلة واصل بن عطاء ومرحلة أبو الهذيل العلاف في مذهب المعتزلة ومذهب الأشاعرة نجد أبي الحسن الأشعري ثم فخر الدين الرازي وهذه الأخيرة تعد مرحلة جديدة في علم الكلام بكامله وقد أطلقوا عليها بإسم طريقة المتأخرين.

يعتبر واصل بن عطاء (81-131 هـ) شيخ المعتزلة الحقيقي الأول وقد لزم مجالس الحسن البصري تناول العديد من الموضوعات الكلامية أهمها :

المنولة بين المنزلتين حيث قام الإعتزال عليه .

ونجد أن بداية علم الكلام كان في التكلم عن العقائد الإسلامية بعيد عن كل ماهو سياسي ليرتبط بالكلام عن الله فقط إلى عقائد النظر وركزوا في هذا المجال عن الدفاع عن التوحيد فقط الذي كان «محور دراستهم الذي يشكل قوام العقيدة الإسلامية وإبطال الشرك والتعدد في جانب الألوهية وبالتالي تجاوزوا الدفاع إلى الرد على الهجوم والخصوم حيث دافعوا عن أفكارهم بالرجوع إلى العقيدة الإسلامية والآيات القرآنية القرآن والحديث كمرجعية للإستدلال» [1] .

وبالتالي نقول أن المعتزلة تقوم على أربع قواعد تتمثل القاعدة الأولى في القول بنفي صفات الله من جوانب عديدة العلم الإرادة والقدرة والحياة .

إذن هذا هو معنى التوحيد عن المعتزلة حيث نرى هذه الفرقة أن هناك إلهين قديمين حيث أن ثبوت معنى صفة قديمة هي ثبوت إلهين حيث ردوا جميع الصفات إلى العلم والقدرة أي أنها صفات ذاتية وهي صفات قديمة وهذا هو معنى الصفات لديهم .

[2] المرجع نفسه ص 116 .

[1] المرجع نفسه ص 17 .

أما بالنسبة للمقدمة الثانية وهي تكمن بالقول « بالقدر بمعنى قدرة الإنسان على ممارسة أفعاله وأعماله جراء مسؤوليته وجزاءه فهنا كان واصل بن عطاء أكد على هذه القاعدة أكثر من قاعدة الصفات وأن الله عادل وحكيم ولا يمكن أن يقتضي أي شر ولا ظلم ولايمكن حصره مع العباد إذن الإنسان هو من يضع الشر والخير والله يأتي منه الخير فقط ، والإنسان تأتي كل الأفعال منه المعصية والخطأ ثم يحاسب عليها وبالتالي فهذا معنى العدل لدى المعتزلة».Type equation here. [2] .

أما القاعدة الثالثة وهي : المنزلة بين المنزلتين ومعناها هي أن الإيمان هو عبارة عن الخير وإذا جمعت في الإنسان تطلق عليها بالمؤمن والكافر لايمكن أن تطلق عليه بخصال الخير، وبالتالي يفرق واصل وفرقته عن الخوارج حيث كفروا بمرتكب الكبيرة والخروج عليه يعد ضروريا .

أما القاعدة الرابعة وهي مواقف من الماضي من حرب بين علي من جهة والزبير وعائشة من جهة آخرى ومسألة قتل عثمان .

إذن فهذه القواعد الأربع تتفق في الأصول الخمس التي يجمع عليها سائر المعتزلة وهي التوحيد والعدل والوعد والوعيد المنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالتالي يعبر مبدأ إسلامي شامل كلي حيث بلغت من جذورها تحولا وتغيرا نوعيا على صعيد المنهج وعلى المفاهيم والمرجعية حيث تحول النقاش من نقاش كلامي شفهي مسموع إلى ردود ومناقشات كتابية حيث تمارس بصورة مباشرة .

« يعتبر أبو الهذيل العلاف المنظم لمذهب المعتزلة فهو شيخ المعتزلة ومقدم الطريقة حيث آخذ الإعتزال عن أحد تلاميذه واصل بن عطاء ، و طالع كتب الفلاسفة حيث كان له 60 كتابا في الرد على المخالفين في مسألة دقيق الكلام وجليل الكلام ، وهنا علينا أن نتعرف على الفرق بين دقيق الكلام وجليله وتقد درس العلاف العديد من المسائل منها الجوهر الفرد أي الجزء لا يتجزأ أي الفيزياء الكلامية بمعنى الأراء والأفكار التي صاغها المتكلمين في حليل الكلام أي الله وصفاته وأفعاله» [1] .

---

[2] مصدر نفسه ص 19

[1] مصدر نفسه ص 20 .

وإنصراف العلاف وتلاميذته إلى الرد على المخالطين من أهل الديات الأخرى التي يقولون بوجود إليهن وهذه الفرقة ترى بأمر التوحيد إلى التوحيد بوجود إله واحد من منظور إسلامي، و تقوم على العقدية ونفي التعددية ووحدة الصفات فالله عالم يعلم هو قادر بقدرة حيث يصف الله نفسه بها أي لا توصف للآخرين .

وهذا التوحيد كان ضروري لأن ذلك فيه غلق باب القول بالتعدد والإختلاف بالديانات وبالتالي فهذا ما كان المعتزلة يرفضون التعدد من خصومهم مثلا المانويت وغيرها .

وقد ظهرت العديد من النقاشات والخلافات في أمر التنزيه الذي كان يتعارض مع الإسلام من ظاهر النصوص ومع التنزيه المطلق ، ومن بين المسائل التي أثارها التنزيه المعتزلي أوتار فيها هي مسألة القرآن الكريم هل هو قديم أو حديث مخلوق وبالتالي تقع في التمييز بين صفات الذات وصفات الفعل عند فرقة المعتزلة كالعلم والقدرة والثانية الكلام صفة فعلية وبالتالي فهو حادث .

وذهب الهذيل إلى القول بالتمييز بين الكلام الذي في المصل، أي المكان الصحيح ومعنى ذلك موضوعه يكون قائم وموجود مثلا كالأمر والنهي، بمعنى الأمر بأشياء والنفي عن أشياء من جهة ومن جهة أخرى بين الكلام الذي لايكون في محل كقول الله "كن" أي إذا أراد شيئا أن يكون أي ليس في موضوع جل من أجل خلقه وبالتالي فهذا الصنف من الكلام هو وحده الذي يصح القول عنه أنه قديم ،و هو الذات نفسها أما القرآن عبارة عن أوامر ونواهي فهو غير ذات الله وبالتالي فهو عبارة عن عرض خلقه الله في لوح محفوظ .

تكلم العلاف في العديد من الأفكار نجد منها الجوهر الفرد الذي لا يتجرأ هذه المسألة، التي ثارت في سياق الكلام أي في علم الله وقدرته الذي يحيط بكل الأشياء والعالم ،بمعنى أن العالم قابل للعدد والإحصاء وذلك في القرآن الكريم حيث يقول أبو الحسين الخياط المعتزلي في هذا الطرح «إعلم أن القول الذي كان أبو الهذيل بين ظرفيه هو أن للأشياء المحدثات كلا وجميعها وذلك في العلم والقدرة ومخالفة القديم وهو الله و للمحدث

وهو العالم حيث كان القديم عند العلاف ليس له غاية ولاهدف ومن الضروري أن الحدث له غاية ونهاية »[2] .

ويرى أيضا أن المحدثات موجودة على أجزاء أي لا يوجد الكل لها وبعبارة أخرى أي أن العالم هو عبارة أشياء وأجزاء لأن الجزء هو جزء من الكل بمعنى أن العالم بكل أشياءه عبارة عن كل إذن فهو أجزاء ومحاطة بعلم الله وقابلة للعدد والتعدد إذن فهي متناهية ومحصورة العدد .

أنا بالنسبة لمسألة القدرة الإلهية «أن الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه ويبطل مافيه من الإجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ »[1] .

وبالتالي ففكرة الجزء الذي لايتجزأ أثيرت أول مرة مع أبي الهذيل العلاق لإثبات بإحاطة علم الله بكل الأشياء، وأن له القدرة على الإتصال بالأجسام لتصير هذه الأجزاء لاتتجزأ .

فقضية حدوث العالم التي إتخذ منها المتكلمون مقدمتهم الأزمة لإثبات وجود الله وأنه لو الوحدة وسنتطرق أفكارهم حول حدوث العالم :

« أن العقل هو الذي يقتضي على أن العالم يكون إما قديم أو محدث وسواء قلنا أن العالم عبارة عن أجسام، وهذه الأجسام تكون مركبة من أجزاء فيمكن الحكم على العالم بالقدم أو الحدوث يتوقف على أن نحدد طبيعة هذه الأجزاء أي لا تتجزأ إلى ما لا نهاية ومن الضروري أن تقف هذه التجزئة إلى حد معين بمعنى عند جزء لايقبل التجزئة وهو مايطلق عليه بالجوهر الفرد الذي لا يتجزأ» [2] .

والدليل الآخر على ذلك هو أن مشاهدتنا على بعض الأجسام تكون أكبر من بعض الأخر فلو كانت تقبل القسمة إلى مالا نهاية لكان العدد الأجزاء الجسم الأصغر مثلا النملة مساوية لعدد أجزاء الجسم الكبير مثلا كالقيل إذن يكون بعضها أكبر من بعض كما نجدها في الواقع .

ومن جهة أخرى إذا كانت الأجسام تقتضي أعراض بالضرورة لابد في جسم كل جسم من لون وطعم وشكل وحركة وسكون، و بالتالي فالجواهر الفردة التي تتركب منها الأجسام

---

[2] مصدر نفسه ص 22 .

[1] مصدر نفسه ص 23 .

[2] مصدر نفسه ص 25 .

الضروري أن تقتضي نفس الأعراض إذن فكيف يمكن أن يكون الجسم على حالته وتكون أجزاءه على غير تلك الحالة أي على حالة آخرى مختلفة، وبالتالي نقول أن العالم كله عبارة عن جواهر وأعراض فالأعراض تتغير بإستمرار أي حالة إلى آخرى وتتجدد إذن فهي محدثة وأن العالم هو حديث فعلا .

كذلك أن الجواهر لا تتجزأ عن الأعراض ولايمكن تصور وجود جوهر بدون أعراض وبالتالي نقول كل الأجسام حادثة وكل مؤلف من أجسام فهو حادث .

نرى «أن المعتزلة بداية فكرة لديهم هي القول أن العالم حادث والحادث لزم عليه له من محدث، وهذه الفكرة يبرهنون عليها بالمشاهدة على أن الكتابة لابد من كاتب وصورة من مصور وكذلك للبناء من بأن، كما يستدلون في ذلك أن الحادث هو التعريف بوجوده وعدمه وأشياء العالم موجودة وعلى وجه مخصوص فلا بد من إرادت وجودها وإرادتها موجودة على الصورة التي هي كذلك وبالتالي فإن الله هو المحدث للعالم المريد له على ماهو عليه موجود» [3].

إذن هي الإعتبارات الدينية الكلامية التي قادت المتكلمين إلى القول بفكرة الجوهر الفرد، وهي إعتبارات ترجع إلى ميدان " جليل الكلام أي علم الله وقدرته غير أن المتكلمون لم يقتصروا على هذا المستوى من دراسة بل ذهبوا في إطار مناقشتهم في دقيق الكلام حيث ناقشوا كل جوانبها المختلفة حتى صارت أساس لنظرية في الوجود سواء في المكان والزمان والحركة والفعل ولرؤية معينة للعالم حيث لايتسع المجال لتفصيل القول فيها فرؤية.

فالمعتزلة أنكروا الصفات القديمة وأنها زائدة على الذات وذهبوا إلى رأيهم في التوحيد بين الذات والصفات وذلك على تحديدهم لمعنى الوحدانية ومعنى ذلك أن الله ذاته ليست مركبة من إجتماع وإنظمام وأمور كثيرة، وبالتالي لو كان مركبا لأحتاج كل جزء إلى غيره لأن كل مركب يفتقر إلى غيره والله منزه عن الإفتقار إلى الغير إذن الله واحد وتام وأن ذاته فيها كثرة بأية صورة من الصور ولأي وجه من الوجوه .

[3] عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة إبن رشد، مرجع سابق ص 62 .

وفي طرح آخر نرى أن العالم والعلم هو شيء واحد بالنسبة لهم وبالتالي فالعالم إن كان عالما بعلم والذي يكون به العالم عالما يجب أن يكون عالما لأن كل صفة التي إستفادها هي بذلك المعنى المستفاد.

ونجد أن المعتزلة حللت أفكارها تحليل بطابع جدلي الذي نجده في دراسة المتكلمين لهذا الموضوع سواء المعتزلة أو الأشاعرة وقول المعتزلة أن الذات والصفات يعدان شيئا واحدا حيث أن أفكارهم لا تتعدى إلى حكمة جدلية ، ولا يسعى إليها العلماء الذين يسعون وراء اليقين .

وبالتالي فالمعتزلة بحثت في موضوع الرؤية ويعد بحثهم متفرعا وذلك عن أصل من أصولهم وهو أصل التوحيد، وأن الله لايرى بالبصر وقد قاموا العديد من الأدلة السمعية والعقلية وقد قاموا بتأويل الأيات وذهبوا بالقول إلى أن الله من الإمكان رؤيته موجود في مكان أمام الرائي وضروري أن الرؤية هي من شروط مثلا كالضوء وقد نفوا الجسمية والجهة عن الله تعالى وبالتالي فلم يكن لهم الخيار إلا بنفي الرؤية ونجد ذلك في العديد من الأيات القرآنية على نفي الرؤية .

وجاء في قول الجويني : «إذا تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لا يتعلق إلا بالوجود وحقيقة الوجود لا تختلف ، فإذا رئى موجود لم تجويز رؤية كل موجود، كما أنه رئى جوهر، لزم يجويز رؤية كل جوهر »[1].

2. الكندي 873/800م :

«هو أبو يوسف يعقوب ابن اسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس رياضي ، وطبيب ،فلكي ويعتبر فيلسوف عربي إسلامي تأثر باليونان ترجم الكندي العديد من المؤلفات اليونانية حيث حاول أن يجسد منظومة فلسفية وقد حقق إسهامات شتى في العلوم منها الرياضيات وعلم الحساب .

حيث كانت له آراء مختلفة في الكون ونظر إلى الفلسفة تفهم فقط، في الرياضيات وقد إتصف الكندي بالمعلم الرابع لذلك يعتبر واحدا من أعضم ثمانية علماء الفلك في

[1] المرجع نفسه ، ص 129

القرون الوسطى و أكبر العقول في تاريخ العلم ومؤلفاته أكثر من270 مؤلفا، وهذا يدل على تطور مفاهيمه »[1].

و«يرى الكندي أن العالم مكون من الإجرام والزمان والحركة هذه الأخيرة هي أساس الذي أسس عليه فلسفته وفي إثباته في حدوث العالم وبالتالي إثبات المحدث »[2].

و إستنادا على هذا يرى الكندي أن كان الجسم المتحرك متناه، فإن الزمان الذي يتحرك فيه متناه ، وبناء على عدد الحركة بحساب المتقدم و المتأخر فالعالم محدث، أي مثل الحركة وما دام العالم مقياس الحركة فإن هذه الأخيرة هي حركة الموجودات التي تكون العالم فمجموع الحركات هي موجودات العالم محدثة ، وبالتالي فالعالم عنده محدث حيث جاء في قول الكندي أن الجسم حادث عن ليس و إن المحدث له هو إلاهواحد ، و هذا دليل على أن الكندي قد« خالف أرسطو في خلق العالم الذي كان رأيه في قدم العالم من حيث الحركة مع القول بتناهي هذا العالم»[3].

ومعنى هذا القول أن الكندي جاء على عكس أرسطو القائل بإبطال اللامتناهي والحركة الأزلية ، إذن فالعالم عنده ليس متناهي.

[1] مرزوقي جمال ، دراسات في علم الكلام الفلسفة الإسلامية ، دار الأفق العربية ، ط 1 ، القاعرة ، 2001 ، ص 66 .

[2] حربي خالد أحمد حسنين علي ، الكندي و الفرابي رؤية جديدة ، دار المعارف ، ب ط ، الإسكندرية ، 2003 ، ص 32 .

[3] مرزوقي جمال ، دراسات في علم المكان فلسفة أسلامية ، مرجع سابق ، ص 76 .

المبحث الثاني العالم قديم .

وفي هذا الإتجاه ذهب فريق من الفلاسفة على أن العالم قديم مخالفا للمتكلمين والفقهاء وذلك بعرض براهينهم لإثبات موقفهم وعلى هذا الأساس راجع إلى تأسيس مذهب فلسفي عقلى ومنهج قائم بذاته في مسأله قدم العالم .وقد مثل هذا الإتجاه الفلسفي العربي أبو ناصر الفرابي .

1.أبو ناصر الفرابي 339/260هـ:

«فارسي الأصل يعد أكبر شارحي فلسفة أرسطو ناقليها إلى العربية وسمي بالمعلم الثاني وعرف أيضا بتوفيقه بين العقل و النقل في الفلسفة الإسلامية وقد أعطى درجة عالية للفيلسوف ، وعرض بنظرية الفيض ، وعالج نظرية قدم العالم وهذا ما يهمنا في بحثنا وقد عرض فلسفته في العديد من المؤلفات»[1]، أهمها كتاب المدينة الفاضلة

يرى الفرابي أن العالم وحادث بالذات و أن سبب الحاجة إلى الله هي الإمكان وليس الحدوث حيث قال عنه ابن خلكان الفرابي أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق .

حيث أوجد منهجا فلسفيا وساهم في بناء أفكار العالم الإسلامي و أخذ عنه فلاسفة الإسلام

و«يتكلم الفرابي في كتابيه السماء والعالم أن كل شيء ليس له بداية زمانية ومعنى هذا أن العالم ليس له بداية زمن ، و إنما يتكون من أجزاء ، ويوافق الفرابي أفلاطون و أرسطو في أن العالم مبدع من غير شيئ »[2].

«يؤكد الفرابي القول أن العالم محدثا وسبب الإحداث هي الإمكان وليس الحدوث فالعالم عنده محدث لا في الزمان أي أنه محدث بالذات وقديم بالزمان وبالتالي فالله فاعل بإرادة قديمة فهو اختار بإرادته إحداث العالم أزلا ولا يمكن أن يتأخر عن فعله»[3].

ونخلص من هذا التحليل أن الفرابي« يرى للعالم قديم بالزمان وحادث بالذات إذن إما أن يكون قديما أو حادثا وبالتالي فكلام الفرابي تصرح على أن العالم قديم حيث جاء في هذا الصدد قوله الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات»[1].

---

1 أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، مرجع سابق ، ص ص36 37 .

2 زايد سعيد ، نوابغ الفكر العربي الفرابي ، دار المعارف ، ط 4 ، القاهرة ، د س ، ص 43 .

3 مرزوقي جمال ، دراسات في علم الكلام، مرجع سابق ، ص 84.

ونفهم من هذا القول أن الله وجد الأشياء برضا منه وقد ظهرت الأشياء عنه كونه له علم بذاته فهو نظام الخير وليس عن قصد .

«وفي سياق آخر يرى أن الموجودات تصدر عن الأول لأنن ذلك الوجود يفيض فيضا ضروريا وليس هناك أي هدف أو غاية، فالله لم يوجد لأجل أحد غيره فهو صادر من نفسه بانسجام تام وتسلسل بنظام محكم»[2].

2.ابن سينا 1037/980 :

«فيلسوف وطبيب له العديد من المؤلفات كتاب **النجاة** و **الشفاء** و **الإشارات**»[3]، وتتمثل هذه الكتب في المعارف النظرية في الآهوت والرياضيات والفيزياء والمعارف العلمية ومن بين آراءه الفلسفية أن الفيلسوف أرفع درجة من علماء العلم وقد «حفظ القرآن الكريم واستوعب العديد من العلوم حتى وصف بذلك بالعبقرية تتلمذ على يد فيلسوف أبي عبد الله النتللي، و تعلم الفلسفة اليونانية والإسلامية والمنطق، ألف كتاب بعنوان **القانون** الذي اتصف بقيمة عالية حيث تمثلت إسهاماته الطبية في كتابه هذا القانون»[4].

تعد فلسفة ابن سينا مشابهة لفلسفة أرسطو في كل الأفكار حيث كان ابن سينا منظرا الفلسفة والفكر والعلم ،وقد عالج ابن سينا العديد من المسائل الفلسفية من بينها نظرية الفيض القائلة بأن العالم فاض عن الله بإرادته ولا يوجد أي غرض أو حاجة إلى شيء آخر وفكرة الما لانهاية وعلاقة ا لزمن بالحركة وأهم مسالة عالجها ابن سينا في فلسفته مسألة قدم العالم التي اختلفت فيها العديد من المذاهب والفرق الكلامية وتعتبر أفكار ابن سينا هي أفكار أرسطو خاصة في قدم العالم .

يرى ابن سينا أن الأجسام الطبيعية لها ثلاث أصول تصدر عنها و أن العالم عبارة عن مخلوق وليس محدث في زمان وجاء في قوله : «إن الكائنات تكون إما ممكنة الوجود أو تكون واجبة الوجود كلها»[5].

---

1 محمود عبد الحليم ، التفكير الفلسفي في الإسلام ، مرجع سابق ، ص 257 .

2 مصطفى غالب ، الفرابي في سبيل موسوعة فلسفية ، مرجع سابق ، ص 160 .

3 محمد فارس ، موسوعة علماء العرب و المسلمين ، مرجع سابق ، ص 37 .

4 المرجع نفسه ، ص 37 .

5 العقاد ابن سينا ، مرجع سابق ، 46 .

ونفهم من هذا **أن من** الإستحالة **أن** تكون الكائنات واجبة حيث الوجود كلها وذلك راجع بين أنها متحركة تحتاج إلى محرك وبين مركبة أيضا تحتاج إلى سبب الذي قام بتركيبها وبالتالي أجزاءها سابقة عنها في حين تكون ممكنة الوجود والبعض واجب الوجود وهذا الأخير هو الذي لا يمكن أن نتصور عدمه لأن تصور عدمه يجعلنا نقع في المجال ومن الإستحالة أن يكون واجب الوجود سابقا لأن الذي سابق عنه هو الأولى بالوجوب ولا يمكن أن يكون مركبا فأجزاءه أيضا تسبقه وذلك فهي محتاجة إلى فاعل قام بتركيبها ، إذن هو جوهر بسيط منزه عن التركي.

ويرى في هذا السياق« ضرورة وجود العالم مع الله منذ الأزل ذلك إذا فرض الله »[1] ، و لم يصدر عنه العالم إلا من الزمن فهذا يدل أنه لم يكن الوجود على العدم وهذا ما ذهب إليه علماء الكلام .

[1] المرجع نفسه ، ص 48 .

المبحث الثالث: موقفه من العالم وردوده على المتكلمين

1 /مفهوم العالم عند ابن رشد

إن أعضم المسائل التي شغلت حكيم قرطبة هي مسألة الكائنات أو أصل الوجود جاء في قوله :« أن كل فعل يفضي إلى خلق شيء إنما هو عبارة عن حركة والحركة تقتضي شيئا لتحركه ويتم فيه بواسطتها فعل الخلق».[1]

ونفهم من هذا أن المادة الأصلية التي صنعت منها الكائنات هي ضرب من الإفتراض و أن هذه المادة لا تزول وعلى هذا تكون الحركة مستمرة في العلم، و لولا هذه الحركة لما صارت هذه التحولات المتالية الواجبة لخلق العالم وبالتالي فالمحرك الأول هو مصدر القوة والفعل وهو الله .

تعد مسألة قدم العالم أخذت حظ وفير من الدراسة من قبل الفلاسفة المسلمين في الفكر الإسلامي خاصة عند ابن رشد، و هذا في كتابيه التهافت التهافت و فصل و المقال والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، الذي عرض فيهما فلسفته وردوده على المتكلمين حيث يرى أن هناك اختلاف وجدل قائم بين المتكلمين والفلاسفة على رأسهم أرسطو و يرى أن هذا الإختلاف قائم في طبيعة العالم و أصله.

كما ذهب إلى القول أن« هناك أصناف من الموجودات الأول يتمثل في الطرفين و واسطة بين هذه الطرفين فيكمن الإختلاف هنا في الواسطة و اتفقوا في أصل حقيقة الطرفين ويتمثل الطرف الأول في الموجودات التي ترك بالحواس كالماء والهواء و أن فاعل أوجدها من مادة »[2].

وفي هذا السياق يرى ابن رشد أن الفلاسفة والمتكلمين اتفقوا على أن كل هذه الموجودات مخلوقة بمعنى أن هناك خالق وفاعل.

أما بالنسبة للطرف الثاني وجد وحده بمعنى وجد من غير شيء ، و هو الله ويؤكد ابن رشد أن الفلاسفة ينظرون أن العالم قديم .

---

[1] فرح انطون، فلسفة ابن رشد ،مرجع سابق ،ص 6-7

[2] ابن رشد ، فصل المقال ، مصدر سابق ، ص 40 .

«اما بالنسبة للواسطة التي بين الطرفين تتمثل في العالم الذي قلم حوله جدلا بين الفلاسفة من ناحية عدم التناهي فالمتكلمون يقرون بتناهي العالم فهو مخلوق أي يوجد فاعل كان سببا في وجود الله»[3]، أما ابن رشد والفلاسفة عامة بعدم تناهي العالم اي ليس له بداية ولا نهاية إذن فهو قديم.

وفي سياق آخر يرى ابن رشد أن أفكار المتكلمين حول العالم لا تنسجم مع القرآن الكريم و أن العالم صنع من مادة هذه الأخيرة كانت موجودة حاء في قوله تعالى «وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام »[4] .

ونفهم من هذا أن وجود زمان قبل الزمان الذي نعيش فيه الآن الذي هو حركة الفلك وجاء في قول الله تعالى« يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات » .[4]

ومن خلال هذا نرى أن هناك وجود آخر كان سابقا للوجود الذي نحن عليه، ويوما ما سيكون وجود آخر أو زمن آخر و يختلف عن هذا الزمن الحالي ومن هذا نقول أن العالم مخلوق من مادة بداية ونهاية ، و أن هذه المادة مخلوقة من الله .

ويذهب ابن رشد إلى القول «أن المادة نوعين الأولى مادة سماوية والثانية مادة العالم وهذين ليست متشابهة فالمادة السماوية وجدت بالفعل أما مادة العالم وجدت بالقوة وهذا قال به أرسطو في هذه الفكرة »[1]

ويعتبر أن العناية هي دليل على خلق الله للعالم و اعتبرها دليل من دلائل وجود الله و أن الأجزاء الموجودة في العالم جميعها تتوافق مع الإنسان وتكمن في الشمس والقمر ويرى أن هذا التوافق جاء عن قصد ولم يأتي عبثا وهو الله .

كما جاء في قوله :«الله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناءا وانزل من السماء ماءا فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلو لله اندادا وانتم تعلمون » .[2]

---

[3] ابن رشد ، فصل المقال ،مصدر سابق ، ص 41.

[4] سورة هود ، الآية ، 7

[1] سورة ابراهيم، الآية 48.

[2] ابن رشد ، الكشف عن مناهج ، مصدر سابق ، ص194 .

3سورة البقرة ، الآية22.

وبالتالي نقول« أن العناية الإلهية لها دلالة على أن الله خالق للعالم و انطلاقا من هذه الآيات نجد ابن رشد يقر بأن العالم قديم أي أنه مخلوق ، و ذلك بفعل فاعل و هو الله و من هذا فإن الله خلق المخلوقات مرة واحدة و أن مادة هذا العالم مخلوقة من قبل الله »[1].

وفي هذا السياق تكلم ابن رشد عن مسألة حدوث العالم التي قالت بها الأشاعرة والمعتزلة بالقول أن الله خلق العالم من عدم، وبالتالي فهو يعطي أهمية بالغة لهذه القضية وذلك بتقديم الأدلة والمناقشة ليوضح اللبس وبالتالي « تظهر في ثلاث مقدمات وهي ان الجواهر لا تنتج عن الاعراض والاخرى ان الاعراض حادثة وما ينتج عن الحوادث يعتبر حادث ثم يقوم ابن رشد بنقد هذه المقدمات »[2]

أ. ما يصدق عن الكم المتصل لا يصدق عن المنفصل:

بمعنى في هذه المقدمة في تكلمهم «عن الجواهر الأجسام فهي مقدمة صحيحة و إن تكلموا في الأجزاء ففي المقدمة شك فوجود جوهر غير منقسم ليس معروفا بنفسه، إذن فيه أقاويل متضادة مختلفة فيجب أن نثبت الجوهر الفرد ، و نعرفه بنفسه وهنا وقعت الأشاعرة في لبس ،و لم يستطيعو إثبات الجوهر الفرد إلا بأدلة خطابية وهذا ما نعرفه عند المتكلمين بالخطاب فقط وليس على أساس البرهان والعقل و هذا عند الفلاسفة والعلماء »[3].

ومن خلال هذا التفسير نقول أن ابن رشد ينظر إلى المتكلمين على أنهم وقعوا في أغلاط و الخطأ في وقع الكمية المنفصلة بالمتصلة، فظنوا بذلك أن ما يلزم في المنفصلة يلزم في المتصلة ، وما قالو به يصدق عن العدد فقط .

ب. لا يصح قياس الجسم السماوي على أجسام الأرض:

« القائلة عن الأعراض جميعها محدثة »[4]، حيث يرى أن المشكلة لا تكمن في القول بحدوث الأجسام التي من الأجسام الأرضية و إنما تكمن في الجسم السماوي وهو المشكوك فيه وبالتالي لا نستطيع القول بالحدوث كجسم أو أعراض كما فعل أرسطو

4ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة ، مصدر سابق ، ص 198 .

[5]المصدر نفسه، ص 77 .

[6]المصدر نفسه ،ص 60 .

4ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة ، مصدر سابق ، ص ص 77 78 .

ومعلوم أن حركة السماء تقع تحت مشاهدتنا لها، فلها علاقة مباشرة بالحركة وهذا ما جاء في قول ابن رشد« هي الطريق التي تقضي بالسالكين إلى معرفة الله تبارك وتعالى بيقين »[1].

بالإضافة أن طريقة الأشاعرة لا تؤدي إلى اليقين والحقيقة، و ذلك تقوم على قياس غائب أي جسم سماوي على شاهد أي الأجسام الأرضية فهمها ليس من أصل واحد وقياس الغائب على الشاهد ، إذن هي طريقة المتكلمين وهذا يدل على أن هذه طريقة هي دليل خطابي وليس برهاني .

2. نقد ابن رشد للمتكلمين :

لقد حاول لابن رشد في كتاب مناهج الأدله إلى نقده للمتكلمين في مناهجهم في قدم العالم حيث يرى في كتاب فصل المقال أن الموجود لم يسبق بمادة ولا تقدمه زمان، لكن وجد عن عاقل وهو الخالق بالإضافة إلى هذا أن ابن رشد صنف الناس إلى جمهور و راسخين في العلم في كتاب مناهج الأدله ويقسم أيضا إلى عامة وعلماء وكل واحد من هذه الأصناف له معرفة خاصة به أي له طريق خاص من طرق الإستدلال ، يرد ابن رشد على المتكلمين في« فكرة أن الله يفعل بإرادة وحرية والله لا ينقصه شيئ وتتمثل هذه الإرادة هي انفعال وتغير والله هو منزه عن الأنفعال والتغير وبالتالي ابن رشد عنده أن الله مريد وذلك أن إرادته لا تشابه إرادة البشر وعلمه لا يشبه علم البشر فإن الفلاسفة لهم الحق وغير ملبسين، و أن الملبس هو المتكلمين خاصة الغزالي بمعنى أنه تعمد الوقوع في الغلط في نقده للفلاسفة »[2].

ونخلص إلى القولأن ابن رشد كان له موقف موافق لموقف أرسطو وهذا ما يظهر في كتابه العظيم تهافت التهافت أن الأحداث ينقسم إلى دائم ومنقطع و أن العالم قديم ، أي أنه في حدوث دائم بمعنى أنه أفاد الحدوث الدائم أحق الأحداث من الذي أفاد لا حداث المنقطع و هو المذهب الذي عرف في الأوساط اللاتينية بمعنى الخلق منذ الأزل .

وقد تكلم ابن رشد عن الجزئيات ، أي أن الله لا يعلم الجزئيات التي تحدث في العالم ويعلم الكليات ، أي أن جميع الكائنات و الأشياء بأنواعها يعلمها بغير علمنا وهذا ما

1المصدر نفسه ، ص 78 .

2مقداد عرفة منسية ، ابن رشد فيلسوف الشرق و الغرب ، مرجع سابق ، ص 362.

تحدث عنه في كتاب فصل المقال ، ومفاد هذا أن الفيلسوف والعالم لايعتقد في علم الله بالجزئيات ما يعلمه الناس.

ومن خلال هذا نخلص إلى القول بأن المتكلمين قالوا بدليلين على وجود الله ، الدليل الأول وهو دليل الحدوث والثاني هو الممكن والواجب وقد وجه ابن رشد نقده إلى الدليلين وهذا النقد قائم على أسس محددة ومن المعلوم أن ابن رشد يقر بقدم العالم بمعنى قدم المادة الأولى الأصل وقد قدم أدلة على وجود الله ، و التي لا تتنافى مع القول بقدم العالم ، و هذا كان رد على ماذهب إليه الغزالي في كتابه بعنوان تهافت الفلاسفة حين دراسته لمشكلة حدوث العالم وقدمه ، ومن هنا نجد أن ابن رشد كان شديد الحرص على نقد دلائل المتكلمين التي قالوا بها، وهي حدوث العالم و هذا النقد موجها خصوصا لأبي حامد الغزالي الذي كان موافقا للأشاعرة في كثير من الأفكار.

3 علاقة فكرة العالم بالعلم المعاصر :

«لقد ساهم ابن رشد في بناء منهج فلسفي نقدي حيث حاول تجسيده في مختلف المذاهب والتيارات الفلسفية وتكمن أهمية هذا المنهج في اعتماده على العقل أولا متمثلا في البرهان.

وبالتالي تكمن علاقة المنهج العقلي الذي تزعمه ابن رشد وبين التقهقر الحضاري والسياسي اللاحق له حيث هذا الترابط الذي زاده توكيدا تقدم الغرب الأوروبي »[1].

«حيث اهتم بالمنهج قبل اهتمامه بالموضوعات و ا لأفكار الفلسفية التي عالجها الكثير من الفلاسفة المسلمين قبله وهذا ما ظهرت في كتبه الفلسفية **الأساسية تهافت التهافت وفصل المقال ،ومناهج الأدلة** ،خصوصا في المنهج »[2].

وهذا ما يجعل فلسفة ابن رشد فلسفة تنويرية عقلية حيث وقفت نقيض الفلسفات الدوغمائية، أي الفلسفة التي تحمل وجهة نظر خاصة بها منغلقة لا تقبل رأي الآخر وفلسفة ابن رشد وفلسفته هي بمثابة **نموذج معاصر** وذلك لمواجهة التطرف الراهن في الإسلام والتي ترجع إلى التراث، وبرفضها للحوار العقلي والمناقشة و الأسلوب المنفتح على الطرف الآخر و الإعتراف بالإختلاف «وقد شملت فلسفة ابن رشد مفاهيم علمية

1مقداد عرفة منسية ، ابن رشد فيلسوف الشرق و الغرب ، مرجع سابق ، ص 679.

2مرجع نفسه ، ص 680 .

وفلسفية لا يمكن الإستغناء عنها في عصرنا وبالتالي إهتمامه بفكرة السببية وذلك ارساءه على أسس علمية وتناوله مشكلة الحرية الإنسانية كانت دراسة قريبة إلى الفهم العلم الحديث وذلك بأدلة عقلية موضوعية .

وبالإضافة إلى تطرقه لمسألة التوفيق بين الدين والفلسفة »[1] ، أيضا قد حقق «مفهوم الموضوعية العلمية التي تظهر في شروحاته في مؤلفات أرسطو التي أبعد عنها كل الغموض وتقديمها بصورة علمية حقة وهذا ما جعله جديرا بلقب الشارح الأعظم» .[2]

وبالتالي فهو صاحب هذه المفاهيم العلمية الصحيحة والفلسفية ، التي تطرقنا إليها و التي تجعل ابن رشد ليس فيلسوفا عربيا إسلاميا فقط، بل يتعدى إلى فيلسوف على مستوى الإنساني و العالمي أيضا ليصبح نموذجا في كل العصور لإحتواء مؤلفاته على مبادئ ومناهج و أسس ومحاور ، إذن ثقافة ابن رشد لها علاقة بالعلم المعاصر ويجب دراسة منهجه دراسة علمية، وذلك بالرغم أننا تجاوزناه و لأن على أبواب القرن **21**و لا يمكن أن نعود إلى تكرار نفس القضايا خاصة أن المعطيات التي نراها هي في مختلف العلوم حيث ازدادت «فالحاجة إلى مناهج دقيقة التي قال بها ابن رشد صالحة لكل زمان و أفكار ومبادئ أساسية لا يمكن التخلي عنها مثل العقل ، و الإعتماد عليه فكرة الحرية و التأويل هذا الأخير الذي يمثل مفهوم لازم لمفهوم الدين والمعتقدات حيث أنها تمثل بعد من أبعاد الفكر الإنساني فيجب على الفكر الرشدي التراث الإسلامي أن يقومه الوعي العربي المعاصر والتمسك به و إعادة إحيائه »[3].

ويمكن القول أن ابن رشد ومؤلفاته ومنهجه هو جزء أساسي ورئيسى في التراث المعاصر ويمثل أفضل مفكري التيار العقلاني العلمي والفلسفي أيضا ضمن الفكر العربي الإسلامي، ويعد مرجعية أساسية للفكر الأوروبي والمسيحي .

ويعتبر وسط بين الثقافات وتفاعل كلا من الثقافة الشرقية والغربية ، و كل القضايا التي تطرق إليها كانت تمثل أهمية بالغة في الفلسفة الحديثة فإن وضعت في موضعها الصحيح ، التي درست في مناهج حديثة تتوافق مع العصر ومناهجه إضافة إلى أن

1المرجع نفسه ، ص 681.

2المرجع نفسه ، 682.

3مقداد عرفة منسية ، ابن رشد فيلسوف الشرق و الغرب ، مرجع سابق ، ص 683.

المشكلات الفلسفية خاصة في كونها غير جديدة في موضوعها بل واضحة في طريقة طرح هذه المشكلات، وكما ذكر أحد الباحثين المعاصرين« ليس هناك جديد كل الجدة ، بل هناك طرح جديد للقضايا القديمة بمعنى أن التقدم في الفلسفة ليس تقدم في الموضوعات بل هو تقدم في كيفية طرح الموضوعات التي تسبق أن طرحت بطريقة مخالفة »[1] ، ومثال ذلك موضوع واحد يطرح في عصر ويكون له مضمونا معينا وقد يعاد طرحه في عصر آخر وذلك يحمل مضمونا مغاير.

بالإضافة إلى تلك الرؤية النقدية التي كانت تهدف إلى فتح آفاق جديدة لتفكير مختلف مثل فكرة التأويل تكمن في موافقة مواجهة النصوص، و استخلاص معرفة فكل هذه الطرق المنهجية بكل إجراءاتها فهي ضرورة لازمة لأنها وسائل هذا التحديث فهو حديث عن الإتصال بالثقافات العربية المعاصرة و استنادا على التحليل نقول إذا كانت فلسفة ابن رشد الآن تشهد على تخلفنا بعد أن عجزنا عن حل الكثير من المشكلات الفكرية و الثقافية والدينية و بالتالي تعزز الثقة أن نتجاوز التخلف والعجز فهو لا يمسكنا بالماضي فقط بل يضع أمامنا وجها آخر لتصدي مشاكلنا الكبرى لأن العقل ينتصر على مشاكل العصر فعلى المجتمع أن يعمق فهم لحقيقة وضعنا الحالي الفكري والثقافي و ذلك لإعداد النفس على الأفضل لذلك العصر الجديد في القرن **23** انتشرت الرشدية حيث أصبحت من أقوى التيارات الفكرية ، ويصبح **توما الأكويني و البرت الكبير** من أكبر أعلامها حيث يحاول أن يدرس منهج ابن رشد في كل المسائل ،**فالفكر الرشدي** أصبح يدرس ببار سعليد البرباني الذي نوقش من **طرف البرت الكبير**.

1مرجع نفسه ، ص 684.

الخاتمة

الخاتمة :

إستنادا إلى ما تطرقنا إليه سابقا يتوضح لنا أن ابن رشد يعتبر من أبرز قادة باحثي ورواد الفلسفة الإسلامية حيث قدم الكثير من الإنتاجات والأعمال الفكرية خاصة منها الفلسفية والفقهية . وفي دراستنا هذة حاولنا أن نلم الإهتمام بالفلاسفة المسلمين والبحث في دراسات فلسفية ، و تضمن الموضوع في محتواه على تحليل أفكار الفيلسوف ابن رشد لمفهوم العالم من حيث القدم والحدوث وذلك لرد الإعتبار للفكر الرشدي بصفة خاصة وإن نجدد موضوع العالم، لأن هذا الموضوع يحمل جوانب وأبعاد وامتدادات قبل وبعد فلسفته ، وذلك لتوضيح أفكارها الأولية بدمج أفكار ابن رشد بالأفكار الأرسطية خاصة في مسألة القدم والحدوث .

لابن رشده مكانة كبيرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية وبالتالي كان موفق بين الفلسفة والشرع في مشكلة العالم وهذا ما أثار اختلاف كبير بين الفرق الكلامية والمسلمين.

واستنادا على هذا نخلص إلى جملة من النتائج أهمها :

أن فلسفة ابن رشد وجدت مكانة سامية في الفلسفة الإسلامية .

الثقافة اليونانية كانت الطريق الممهد للفكر الرشدي فب الفلسفة الاسلامية وفكره جعبارة عن مرجعية لسابقيه.

فهو يرى أن العالم ليس قديم لأن الله خلقه ولس حديث أي لايوجد زمان قبله اما فلاسفة القدم يؤكدون على أن الله والعالم في نفس الفترة الزمنية أما فلاسفة الحدوث يرون بوجود فترة زمنية بينهم أي بين الله والعالم وبالتالي العالم قديم في مادته ومحدث في صورته فابن رشد وفق بين أفكار ابن سينا والفرابي و أرسطو في قدم العالم .

كان موقف ابن رشد موقف مخالف للمتكلمين وناقدا لأفكارهم ،وهذه عبارة عن نتائج جزئية وذلك مقارنة بالدراسات السابقة لهذه المشكلة وما تحققه من نتائج معرفية وفلسفية فتحت آفاق باب معرفي شامل لمناقشة وتحليل هذة المواضيع الفلسفية العميقة.

وبالتالي فلسفة ابن رشد لها أهمية بالغة في الفكر الفلسفي في كل أبعادها حيث يعتبر علم من أعلام التاريخ العربي و الإسلامي و واحدا من الذين تركو ا بصمة الوعي والتعقل في ظل الحروب الصليبية ، ولم تقتصر فلسفته علي قضية واحدة في توفيقها بين الحكمة والشريعة بل كانت لها قضايا متعددة واهمها قدم العالم أقوى من براهين الحدوث .

قائمة المصطلحات

قائمة المصطلحات المستعملة في المذكرة

Religion	Allah	الله الدين
Islamic Law	existence	الوجود الشريعة
Issues	doctrine	مذهب قضايا
Care of god	Curriculum	المنهج العناية الالهية
Jurisprudence	Eternal	الابدي الفقه
Diligence	Nothingness	العدم الاجتهاد
Colleges	the creator	الصانع الكليات
Unit	the essence	الجوهر الوحدة
the proof	Mind	العقل البرهان
Divinity	the world	العالم الأهوت
Nature	The foot	القدم الطبيعة
Overflow	Eternity	الأزل الفيض
Occurrence	talk	الكلام الحدوث
Science	Controversy	الجدل العلم
Logic		المنطق
Ta'wil		التأويل
Science		العلم

قائمة المصادر والمراجع المصادر

قائمة المصادر والمراجع المصادر

القرآن الكريم **سورة سبا ، الآية 03.**

القرآن الكريم **سورة البقرة ، الآية 22.**

القرآن الكريم ، **سورة ابراهيم ، الآية 48.**

القرآن الكريم ، **سورة نوح ، الآية 17/15.**

القرآن الكريم ، **سورة هود ، الآية 7.**

ا بن رشد ، فصل المقال ، ما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، تح محمد عمارة ، دار المعارف ، ط2 ، د ت .

ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، ط1،بيروت ،1998.

ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،ج1،دار المعرفة ، ط6 ،1982

أبي الوليد محمد بن رشد ، التهافت التهافت ، ق1.، تح د سليمان دنيا ، دار المعارف ط1 ،1964.

أبي حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة .تح ،سليمان دنيا ،دار المعارف ،ط4،مصر ،1119

الإمام الغزالي ، المنقذ من الضلال ، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، 1988

المراجع باللغة العربية:

ابراهيم مصطفى ابراهيم ، الفلسفة الحديثة ، من ديكارت الى هيوم ، دار الوفاء ، الطباعة والنشر ، دط ، دس

ارنست رينان ، ابن رشد والرشدية ، ط1، القاهرة ، 2017م.

حربي خالد ،احمد حسنين علي ، الكندي والفرابي ،رؤية جديدة ، منشاة المعارف ، دط ، الاسكندرية 2003م.

حسام محي الدين الالوسي ، **ابن** رشد دراسة نقدية معاصرة ، **دار** الخلود للتراث ، ط1 ، القاهرة ، 2006م

حسن سليمان محمد ، تيارات الفلسفة الشرقية ، منشورات دار العلاء الدين ، دط، دمشق ، 1999م.

الخولي يمني طريف الزمان في الفلسفة والعلم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، دط ، 1999.

الدكتور عبد الرحمان التليلي ، ابن رشد العالم ، المنضمة العربية للتربية والثقافة ، دط ، تونس 1998.

الدكتور نضمى لوقا ، الله اساس المعرفة والاخلاق ،عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة ، دط ، القاهرة ،2003

ريتشارد شاخت رواد الفلسفة الحديثة احمد ترحمد يمحمود ، الهيئة المصرية العامة **دط ن** 1997

زايد سعيد ، نوابغ الفكر العربي ، الفرابي ، دار المعارف ، ط4، القاهرة ، دس .

طيتو حربي عباس ، ملامح الفكر الفلسفي ، عند اليونان ، دار المعرفة الجامعية دط ، الاسكندرية ، 1992.

عاطف العراقي ، ابن رشد فيلسوف عربيا بروح غربية ، دار المجلس الاعلى للثقافة ، دط ، القاهرة ، 2002م.

عاطف العراقي ، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ، دار الوفاء ط1 ، الاسكندرية ، 2018.

العاني دحام اسماعيل ، موجز تاريخ العلم ، الابتكارات الاولية لمؤسسة للعلم ، ج1 ، دط ، الرياض ، 2002 .

عبد الرحمان ، عبد الله العوضي ، ابن رشد الطبيب والفقيه ، المنضة الاسلامية للعلوم الطبية ، دط ، الكويت ، 1995.

عبد الرحمان بدوي ، العصور الوسطى ، دار القلم ، ط3 ، بيروت ، 1979م.

عبد الله محمد فتحي ، علاء عبد المتعال ،**دراسات في الفلسفة اليونانية** ، دار والنشر للطباعة دط ، دس

فرح انطون ، ابن رشد وفلسفته ، دار الفرابي ، ط1، لبنان ،1998.

القرني عزت ، الفلسفة اليونانية ، دط ، الكويت ، م1993.

كامل محمد محمد عويضة ، افلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1993م.

ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة الونانية ، المؤسسة الثقافية ، ط1 ،بيروت ،1991م
المرزوقي جمال ، دراسات في علم الكلام ،الفلسفة الاسلامية ، دار الافق ، العربية ط1،القاهرة ، 2001م.
مقداد عرفة منسية ، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب ، ط1 ، تونس ، 1999.
وولترستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية تر مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار النشر والتوزيع للثقافة دط ، القاهرة ، 1984م .
يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة دط ، مصر ، 1936م.

الدوريات والمجلات

بكار الحاج ، حاسم، الاستدلال بالقران الكريم عند الفلاسفة الاسلام المشائيين الكندي والفرابي ، مجلة جامعة دمشق ، العدد الاول ، مجلد 25 ، 2009، قسم علوم التراث ، جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية .

القواميس والموسوعات

ابراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1983م،
تح ابراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، ط1 ، لبنان ، دس .
عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ، المؤسسة العربية للدراسات، اج1، ط1 ، بيروت ، 1984م
علي بن محمد بن علي الجرجاني ، التعريفات ،.
كامل فؤاد واخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم ، دط ، بيروت ، دس.
محمد فارس ، موسوعة علماء العرب والمسلمين ، المؤسسة العربية للنشر ، بيروت ، ط1 ، 1993.

الأطروحات

بوزيدي مسعودة ، الوجود والزمان عند ابن رشد في الخطاب الفلسفي الجزائري /اشراف ، منير بهادي ، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة العامة ، جامعة وهران كلية العلوم الإجتماعية2018/2019م.

الملخص

الملخص:

تعتبر مشكلة العالم من أحد المشكلات الفلسفية التى خاض فيها العديد من الفلاسفة والمفكرين ، وعرفت هذه المسألة منذ القدم حيث أثارت جدلا ونقاشا حادا بين المذاهب والنظريات خصوصا في الفكر الإسلامي عند الفلاسفة المسلمين والفرق الكلامية في قدم وحدوث العالم، وقد جاء ابن رشد الذي يعتبر أحد عمالقة هذا الفكر العربي حيث حاول أن يقرأ الواقع بأفكاره مسلطا الضوء على هذا البحث وعمل على دراسته دراسة تحليلية عميقة ووضح فكرة العالم من خلال تأثرة بالفكر اليوناني خصوصا أرسطو ، ومع ذلك لم يلغي العقيدة الإسلامية حيث قدم كل من البراهين والأفكار للبرهنة على موقفه وبالتالي رفض كل براهين المتكلمين في مسألة العالم ،و عمل على تحديد كل من مواقف الفلاسفة والمتكلمين من المسألة ومن خلال هذا نتوصل على أن العالم عند ابن رشد قديم ،إذ يرى أن براهين القدم أقوى من براهين الإيمان.

Summary:

The problem of the world is considered one of the philosophical problems in which many philosophers and thinkers have fought, and this issue has been known since ancient times, as it sparked controversy and fierce debate between doctrines and theories, especially in Islamic thought among Muslim philosophers and the verbal difference in the age and occurrence of the world, and Ibn Rushd, who is considered one of the giants This Arab thought, where he tried to read reality with his ideas, shedding light on this research and worked on studying it in a deep analytical study, and clarified the idea of the world through being influenced by Greek thought, especially Aristotle. Speakers on the issue of the world, and he worked to define each of the philosophers and speakers' positions on the issue, and through this we arrive at - that the world according to Ibn Rushd is old, seeing that the proofs of antiquity.