الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليـم العالي والبحث العلمي
جامعة الدكتور مولاي الطاهر/ سعيدة
كلية العلوم الاجتماعية
قسم: الفلسفة
شعبة: الفلسفة الإسلامية

مشكلة خلق العالم عند المتكلمين والفلاسفة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر
في الفلسفة الإسلامية

إعداد الطالب :
جلول بوبكر

إشراف الأستاذ :
محمد أمين د كار

السنة الجامعية: 1436/1437هـ ** 2015 / 2016 م

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

(سورة الحشر : **24**)

كلمة شكر

الشكـر لله تعـالى أولا على نعمـه التي لا تحـصى،

﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾

[القصص : 24]

كما أعبر عن أسمى آيات الشكر والتقدير للأساتذة الذين درسونا ، وأخصص الشكر للأستاذ المشرف: **محمد الأمين دكار** على نصائحه القيمة، وتوجيهاته، كما أقدم شكري أيضا إلى كل طلبة الفلسفة الإسلامية بجامعة الدكتور " الطاهر مولاي" بسعيدة .

إهداء

إلى سبب وجودي في هذه الحياة:

والدي العزيزين

إلى زوجتي وأولادي

أهدي عصارة جهدي

مقدمة

مقدمـــــة:

انتشر الإسلام في شبه الجزيرة العربية، ومنها إلى باقي أنحاء العالم، وقد سطع نوره مُزيحا دياجر الظلام التي أطبقت على البشرية قرونا عديدة، قال تعالى:﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١ ﴾ [1]

وأقوى الركائز التي بنى عليها الإسلام قواعده هي "العلم"، ويكفي في ذلك أن أول آية نزلت هي قول الله تعالى:﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ ﴾ [2]

وليس غريبا أن نجد في الإسلام هذا الاهتمام البالغ بالعلم وأهله، ذلك أنه قائم على أركان صحيحة، وبالتالي فلا خوف من المتعلمين الواعين، وما انتشر الشرك وعبادة الأوثان إلا في ظل الجهل والتعصب للعبادات والعادات الموروثة، حتى ولو كانت حجرا أو خشبا، بل وتمرا [3]، وهذا إذا ما توقف الناس عن استعمال العقل للتفكير والتدبر وموازنة الأمور.

لقد دخل الناس في الإسلام أفواجا أفواجا، من كل البلدان والأشكال والألوان، وهناك من فضل الاحتفاظ بديانته، فكان الجميع مُحَمَّلِين بتركات ثقيلة من ديانات مختلفة، يهودية، ومسيحية، وبوذية وهندوسية؛ فمنهم من يتخذ الصليب، ومنهم من يعبد الكواكب والنجوم، ومنهم من يعبد النار، أو الأبقار، وما إلى ذلك.

وفي ظل هذه الظروف طُرحت مواضيع فكرية مختلفة النقاش، ولعل أهمها كان: "وجود الله تعالى وخلق العالم"، فبدأ علم الكلام يخوض هذا الجدل شيئا فشيئا؛ حتى وصل مرحلة برع فيها رجال هذا الفن، ثم ظهرت الفلسفة التي مرت من مرحلة التقليد إلى مرحلة الإبداع لتصبح بحق فلسفة إسلامية، فناقش أصحابها هذه المسألة – مشكلة خلق العالم – من وجهة نظرهم.

---

[1] سورة إبراهيم: الآية 1.

[2] سورة العلق: الآية 1.

[3] يُروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "كنا نصنع إلها من تمر فإذا جعنا أكلناه."

والإسلام قد شجع المسلمين على التفكر والتدبر في ملكوت الله ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[4].

والقرآن الكريم نفسه قد حوى آراء المخالفين والرد عليها، ومن هنا فإن علماء الكلام والفلاسفة المسلمين راحوا يقارعون المسائل، فاختلفوا فيها مع مخالفيهم داخل العقيدة الإسلامية و خارجها، وعلى رأس هذه المسائل؛ وجود الله وخلق العالم، منطلقين من إيمانهم برسالة الإسلام، فانبروا للدفاع عنه، وقد اقتبسوا من خصومهم وسائل الحجة والإقناع، واستعملوها في حواراتهم ومجادلاتهم ضدهم، مثلما استعانوا بالفلسفة اليونانية، والتي قلبت الموازين رأسا على عقب في ميدان التفكير ومعالجة مثل هذه المسائل.

وبين الاستسلام للفلسفة اليونانية على وجه الخصوص، كما حدث مع الفلاسفة المشائين [5]، أو الاستفادة منها جزئيا كما كان الأمر مع علماء الكلام، أو معارضتها كليا مثلما جرى مع البعض، ومنهم أهل الحديث، كان واقع الفكر الإسلامي، الذي ميزه الانقسام البيّن، والذي وصل حد "التكفير"، وهو راجع في الأساس إلى أن كل مدرسة كانت لها منطلقات فكرية وقواعد أسستها على قناعات أصبحت مسلمات لا ينبغي التراجع عنها لاحقا، وإلا انتقضت الأصول؛ كما هو الحال عند المعتزلة الذين ينفون الصفات عن الباري سبحانه وتعالى، لأن إثباتها يتناقض مع أهم أركانهم وهو التوحيد، وهذا سعيا منهم – حسب رأيهم – لتنزيه الله تعالى حتى لا يتعدد القدماء، فيصل الأمر إلى الشرك، وهكذا الأمر مع فرق أخرى.

إذن فمشكلة "خلق العالم" تعتبر من المسائل المهمة والعويصة في الفكر الإنساني بصفة عامة، والإسلامي بصفة خاصة، لذلك حاولت في هذا البحث تسليط الضوء عليها؛

---

[4] سورة محمد: الآية 24.

[5] نقصد بالاستسلام للفلسفة: تبني الفلسفة كمنهج خالص للتفكير، وتكييفها حسب الحاجة الإسلامية، وليس معناه تبني الفلسفة اليونانية كما جاءت.

وقد دفعني إلى ذلك وإعجابي بما قدمه علماؤنا العظماء، ورغبتي في المساهمة في بعث هذا التراث، ولو بالقدر الضئيل، ثم البحث في هذه المسألة بالذات " مشكلة خلق العالم" التي أثارت فضولي، بحيث رغبت في معرفة رأي الفلاسفة والمتكلمين فيها، وقد حاولت طرح رأي المتكلمين والفلاسفة في المسألة، وإيراد النقد الموجه إليهم ثم إيراد النقد على خصومهم أيضا، مع بيان وجهة نظرهم في المسألة، وعدم التسليم بما يقدمه عنهم خصومهم، ومن أجل تحقيق هذا الأمر، وضعت خطة للبحث علها تفي بالغرض.

لقد بدأت في هذه الخطة بالفصل الأول بعنوان: علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ويضم مبحثين، تناولت في أحدهما علم الكلام من حيث النشأة والتطور الذي طرأ عليه، وكذا العوامل المؤثرة فيه، أما المبحث الثاني فكان: الفلسفة الإسلامية، حيث تكلمت فيه عن نشأتها وتطورها، ثم التطرق إلى العلاقة بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية، وكما هو ملاحظ أن عناصر هذا الفصل كان اختيارها – حسب اعتقادي – بما يخدم الفصلين القادمين، ذلك أن النشأة والتطور في كلا المجالين يبين العوامل التي جعلت كل طرف يعالج " مشكلة خلق العالم من زاويته"، لأنتقل في الفصل الثاني إلى الحديث عن مسألة خلق العالم عند الفلاسفة المسلمين، حيث تكلمت عن نظرية الفيض عند الفارابي، وما ينجر عنها من القول بقدم العالم بالزمان وحدوثه بالذات؛ وقد اخترت الفارابي كنموذج للفلاسفة، لأن كثيرين جاؤوا بعده قد تبنوا تقريبا نفس أفكاره؛ مثل ابن سينا وإخوان الصفا، وغيرهم.

ثم تطرقت إلى ابن رشد وقوله بقدم العالم، مع بيان أدلته على ذلك، لأختم بعرض رد ابن رشد على المتكلمين، من خلال نقد استدلالاتهم على مسألة خلق العالم.

وكنت خلال هذا البحث قد ابتدأت كل مبحث بتمهيد، وأنهيت بخلاصة لكل فصل؛ لأصل في الأخير إلى خاتمة للبحث.

والله الهادي إلى سبيل الرشاد

سعيدة في : 2016/09/15

الفصل الأول

علم الكلام والفلسفة الإسلامية

ـ مدخل

1- علم الكلام.

- تعريفه.
- نشأته وتطوره.

2- الفلسفة الإسلامية.

- تعريفها.
- مراحل التطور والتكوين.

3- خلاصة

تمهيـــــد:

عرّف ابن خلدون علم الكلام بأنه:" علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة." 6 ، كما أنه علم " يعتمد على النظر العقلي في إثبات العقائد الإيمانية المسلمة من الشرع."7

وبهذا يتبين لنا أن علم الكلام نشأ أساسا للدفاع عن العقائد الإيمانية، والرد بأدلة عقلية على المنحرفين عن اعتقاد السلف، الذين قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم:" قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك."8 *

وقد سلك هذا العلم طريقه شيئا فشيئا، يكبر مع الأحداث والوقائع، وينضج بنضج المفكرين الذين رأوا فيه وسيلة فعالة في الذود عن حمى هذا الدين، ذلك أن المخالفين لا يعتمدون النصوص الشرعية أساسا للنقاش؛ كونهم لا يؤمنون به، ولا يسلمون بصحته، وقد وجد أساطين هذا العلم في الفلسفة مجالا خصبا يدعمون به حججهم واستدلالاتهم، بغية اكتساب أرضية صلبة لا يجد المخالف أو المجادل مجالا للإنكار، فنظرية الجوهر الفرد، والكمون والمداخلة، وغيرها من النظريات الفلسفية، والتي دخلت في مجال علم الكلام، لتبين أن هذا العلم كائن حي يتفاعل مع غيره، ويتكيف حسب الظروف التي تواجهه.

---

* الحديث المشهور بين العامة:" قد تركتكم على المحجة البيضاء..." وقد قال عنه العلماء أنه ضعيف بلفظ " المحجة ".

[6] ابن خلدون: المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، ط7، 2014م (طبعة جديدة ومنقحة)، دار نهضة مصر للنشر، ج 3، ص 966.

[7] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، بدون طبعة، 1982م، ج2، ص 36.

[8] احمد بن حنبل: المسند، من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1999م، ص 28. ورواه أيضا الحاكم في المستدرك، وابن ماجة في سننه.

نشأته وتطوره:

كان الصحابة رضوان الله عليهم يعيشون في مجتمع قد بناه الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد كان معلمهم ومربيهم وقائدهم في مسيرة الدعوة والدولة، كما كانوا يتلقون منه ما نزل عليه من الوحي الذي يضع لهم المنهاج الذي يسيرون عليه في هذه الحياة، وكان الوحي يحمل معه بالإضافة إلى المنهج العملي في مجال المعاملات، إجابات ميتافيزيقية، فكانوا يرون أن الوحي الشريف كفيل بهذا الجانب، فلا داعي لإقحام العقل فيما لا يقدر عليه، وفيما هو غير مُكلف به؛ والنبي صلى الله عليه وسلم كان قد نهاهم عن التفكر في الله؛ فقال:" **تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله.**"[9]

والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينههم عن ذلك إلا خشية عليهم، لأنهم حُدثاء عهد بالإسلام، وأي تشكيك يدخل في النفوس من خلال قياس الغائب على الشاهد، فيبدو الأمر غير معقول، لذلك كانوا مطالبين بالتسليم، وهم بذلك يطبقون قول الله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾[10]

وهناك جملة من الأسباب التي أدت إلى ظهور هذا العلم وتطوره؛ ومنها:

العوامل الداخلية:

أ- القرآن الكريم:

حيث نجد أن أغلب الآيات فيه تدور حول قضايا التوحيد وتنزيه الله تعالى، والله تعالى قد أورد في القرآن الكريم أقوال المخالفين من كفار ومنافقين؛ ذاكرا حججهم في ذلك، مع الرد

---

[9] الطبراني: المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1995م، ج6، ص250. (والحديث رواه عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم.)

[10] سورة الأحزاب: الآية 36.

عليها بحجج أقوى وأسلوب بديع؛ مخاطبا العقول والقلوب، قال تعالى:﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [11]

وقال جلّ ذكره أيضا: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [12]

وغير هاتين الآيتين في القرآن الكريم كثير، كما أننا نجد آيات أخرى تتحدث عن صفات الله تعالى، فكان السلف يمرونها دون البحث فيها.

وطُرحت مسألة الإمامة طرحا قويا على الساحة آنذاك، بفعل التجاذبات السياسية التي بدأت تظهر، فعلي بن أبي طالب يرى نفسه الخليفة الشرعي الذي بايعه الناس، عن رضا وطواعية، ومعاوية الذي بدأ الحرب بالثأر لقتلة عثمان بن عفان، وانتهى به الأمر خليفة للمسلمين، والخوارج الذين لم يرضوا على أي من الفريقين، وكذا الشيعة الذين رأوا أن الخلافة لا ينبغي أن تخرج عن آل البيت؛ معتقدين في ذلك أن الأمر محسوم بوصية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي وأبنائه من بعده، ثم انتقل الجدال إلى حلقات الدرس، فقيل " أنه دخل واحد على الحسن البصري فقال:" يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا جماعة يُكفرون أصحاب الكبائر. والكبيرة عندهم كُفر يُخرج من الملة – وهم وعيدية الخوارج – وجماعة يُرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مُرجئة الأمة. فكيف تحكم لنا فيهم؟

---

[11] سورة يس: الآيتان 76 – 78.

[12] سورة الواقعة: الآيتان 68 – 69.

ففكر الحسن في ذلك، وقبل أن يُجيب، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر."[13]

إذن فعلم الكلام قد نشأ " في مدى قرنين من الزمن: بعد معركة صفين (36 هـ – 657 م) جدالا عاما ثم انتهى قبيل سقوط الدولة الأموية (132 هـ – 750 م) فنا مستويا له منهاجه وقضاياه المعيّنة."[14]

ب- العوامل الخارجية:

من بين العوامل التي أثرت في تطور علم الكلام الإسلامي، هو الانتشار السريع للإسلام عن طريق الفتوحات، فدخل أصحاب حضارات وديانات مختلفة، محملين بزخم من المعتقدات سواء السماوية أو الوضعية، بعضهم قد اطلع على فلسفات يونانية، أو هندية أو غيرها، ليجد علماء الكلام أنفسهم أمام فكر يطرح قضايا معقدة تتطلب إلماما بعلوم مختلفة كالمنطق وغيره، مما جعلهم يطورون علم الكلام، ويتأقلمون مع هذا الوضع الجديد، لأن الخطاب قد تغير، فبينما كان المسلمون يتفقون على أرضية مشتركة هي الإيمان بالله تعالى، والقرآن الكريم، وما صحّ من الحديث النبوي الشريف، أصبحوا الآن بحاجة إلى أرضية جديدة مشتركة بينهم وبين مخالفيهم، فأخذوا عنهم (عن الخصوم) تلك الأسلحة، وحاربوهم بها، " وعلى هذا لا يقدح في أصالة علم الكلام الإسلامية احتواؤه على بعض أساليب الخصوم ...لأن هذا كله لغاية دينية وهي الدفاع عن الدين وتوكيد أصوله، كما لا يقدح في كونه علما دينيا (أي إسلاميا).[15]

---

[13] عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1997م، ص 85 – 86.

[14] عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1983م، ص 204.

[15] د. محمد الصالح محمد السيد: أصالة علم الكلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987م، ص 112.

علاقة علم الكلام بالفلسفة:

لعلنا حين نتحدث عن علاقة علم الكلام بالفلسفة؛ لابدّ من الإشارة إلى أن لكل من الفلاسفة والمتكلمين مآخذ على الطرف الآخر؛ بدءا من التسمية، إذ نجد "يحي بن عدي"[16] مثلا يعيب على المتكلمين تخصيص أنفسهم بهذه التسمية " المتكلمين "

وما يوضح هذا التباين ما ذكره " القفطي " عنه – أي يحي بن عدي – عندما رفض مناقشة بعض المتكلمين بعد أن اقترح عليه أحد الوزراء حين كان حاضرا في أحد المجالس ببغداد أن يناقش جماعة منهم، فاستعفى وقال:" هم لا يفهمون قواعد عبارتي وأنا لا أفهم اصطلاحهم...."[17]

وهذا ما يشير بوضوح إلى اختلاف بيّن في اصطلاحات كل فن، بالإضافة إلى اختلاف منهج كل منهما وبالأخص اختلافهما في قواعد الاستدلال، وبالتالي ستصعب المناقشة؛ ويحدث الأمر كما قال بعض النحويين:" أجيبهم بمذهبي ويُخطّئونني بمذاهبهم"، ولهذا برّر يحي بن عدي موقفه للوزير بقوله:" وأخاف أن يجري لي معهم ما جرى " للجبائي " في كتاب "التصفح " فإنه نقض كلام أرسطوطاليس وردّ عليه بمقدار ما تخيّل له فهمه، ولم يكن عالما بالقواعد المنطقية، ففسد الردّ عليه وهو يظن أنه أتى بشيء، ولو علمها لم يتعرض لذلك الردّ."[18]

فيحي بن عدي يرى أن "الجبائي" قد أخطأ في نقضه لكتاب أرسطوطاليس؛ وأن نقضه هذا غير مؤسس كونه يجهل اصطلاحات هذا الفن – أي الفلسفة والمنطق – ويجهل قواعدهما لذلك جاء حكمه خاطئا بناءً على فهمه الخاطئ لتلك المسائل.

---

[16] قال ابن النديم:" أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي وإليه انتهت رئاسة أصحابه في زماننا قرأ على أبي بشر متى وعلى أبي نصر الفارابي وعلى جماعة وكان أوحد دهره ومذهبه من مذاهب النصاري اليعقوبية" (ابن النديم: الفهرست، تحقيق: **إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط2، 1997م**.)، وذكر إسماعيل باشا البغدادي في كتابه: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين 518/6. قال: مات في حدود سنة 395."

[17] الزوزني: تاريخ الحكماء، وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، نشرة بوليوس اليوت، طبعة ليبسك، 1903، ص 40.

[18] الزوزني: تاريخ الحكماء، ص 40.

وهذا الكلام الذي أورده "ابن عديّ" – جهل الفلاسفة لاصطلاحات المتكلمين، والعكس– لا ينبغي حمله على إطلاقه لأن أغلب العلماء من كلا الجانبين (الفلاسفة والمتكلمين)، كانوا على اطلاع بما لدى الآخر، إلا أن كل طرف كان يتبنى طريقته الخاصة في التفكير وفيما يخص نظرته للمسائل التي يناقشها، وهذا ما يظهر من خلال ما جرى بينهم من مناظرات ومساجلات حول مختلف المسائل، و" يحي بن عدي" نفسه صاحب الكلام السابق، كان على دراية تامة بكتب المتقدمين، وكان ينسخ منه الكثير، وألف "مقالة في تزييف قول القائلين بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزّأ"، وكتاب " نقض حجج القائلين بأن الأفعال خلق الله واكتساب للعبد " و " كتاب الشبهة في إبطال الممكن وجواب الدارمي وأبي الحسن عن المسألة في إبطال الممكن"[19]

والكندي كذلك قد ألف كتاب " الاستطاعة وزمان كونها"؛ وكتاب "بطلان من زعم أن جزءا لا يتجزّأ "[20]

كما ردّ الرازي في كتابه " مناقضة الجاحظ في فضل علم الكلام" بالإضافة إلى كتاب " الانتقاد والتحرير على المعتزلة"و "الرد على المسمعي المتكلم في ردّه على أصحاب الهيولى"، والفارابي الذي ألف كتاب "الرد على الراوندي"[21]

وهكذا نحد أن المناكفات بين الفلاسفة والمتكلمين لا تكاد تتوقف، إذ أن كل طرف – كما أسلفنا – يخطّئ الآخر ويعيب عليه نهجه، كما فعل أيضا "موسى بن ميمون" حين قال:" فلما نظرت في كتب هؤلاء المتكلمين ... وجدت طريق المتكلمين كلهم طريقا واحدا بالنوع،

---

[19] الزوزني: تاريخ الحكماء، ص 161 – 363.

[20] نفسه: ص 373.

[21] نفسه، ص 279.

وإن اختلفت أصنافه، وذلك أن قاعدة الكل أن لا اعتبار بما عليه الوجود لأنها عادة يجوز في العقل خلافها، وهم أيضا في مواضع كثيرة يتبعون الخيال ويسمونه عقلا."[22]

كما أخذ كل طرف من الآخر، فمثلا نجد أن بعض المتكلمين قد أفاد من الفلاسفة، ومن الجو السائد في عصره، كما كان الأمر مع "الجويني" على سبيل المثال، حين يقدم دليله على حدوث العالم فيستخدم دليل الفلاسفة انطلاقا من المشاهدة الحسية، باعتبارها مصدرا يقينيا للمعرفة حسب رأيه، فيقول:" ... وإذا ثبت وجود المحدثات في وقت معين، فإن ذلك لا يكون من تلقاء ذاتها، لأمكن أن تكون قديمة كواجب الوجود، أو أن تظل قبل وجودها في حال العدم، فلا تخرج إلى الوجود، فجواز وجود الحادث لا يمكن أن يكون لذاته، وإنما لمعنى زائد عليه غير قائم به، فالحادث (الممكن) إذًا مفتقر إلى المُحدِث (الواجب).23

---

[22] أورده مقداد عرفة منسية: علم الكلام والفلسفة، دار الجنوب للنشر، تونس، 1995م، ص 78.

[23] الجويني: الشامل في أصول الدين، تحقيق: علي سامي النشار وآخرون، دار نشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، بدون طبعة، 1969م، ص 264.

الفلسفة الإسلامية:

تمهيد:

لقد أخذ النقاش حول الفلسفة الإسلامية؛ أهي فعلا تستحق هذه التسمية، أم أنها تُسمى هكذا مجازا، وأنها ليست في الحقيقة سوى إعادة اجترار للفلسفة اليونانية بصفة خاصة ؟ وهذا الرأي طرحه بعض المستشرقين مثل " ماسينيون"، "وجولد زيهر"، وغيرهما، بالإضافة إلى من تبعهم من العرب والمسلمين وتبنوا آراءهم، وهم ينطلقون من نظرة عرقية ترى في العرب أنهم غير مهيئين خِلقة للتفكير الدقيق، وأن هذه المقدرة يختص بها الجنس الآري، وفي ذلك يقول الشيخ عبد الحليم محمود:" ونزعة "سانتلانا" إنما هي نزعة مواطنيه الغربيين، والنزاع بين الشرق والغرب، قديم ومستمر، وهو ليس نزاعا حربيا فقط، إنما هو نزاع فكري أيضا. والغرب يريد أن يقلل من شأن الشرق ما أمكن"[24]

ولكن المتتبع المنصف للتراث الفلسفي الإسلامي سيحكم بدون شك على هذا الرأي بأنه متحامل، ويسعى لأن يغطي على الحقيقة التي يعمي ضوؤها أبصار الحاقدين، والذين عميت بصائرهم.

نشأتها وتطورها:

إن نشأة الفلسفة الإسلامية ليست في الحقيقة وليدة لحظة معينة، بل هي عملية تراكمية، خاضعة لعوامل المجتمع الذي يتغير وفقا للمتغيرات التي تحيط به، فالبيئة العربية لم تكن تستدعي ترفا فكريا يغوص في مسائل لا تتطلبها الحاجة اليومية في تلك الأزمنة، وكأنّ الله تعالى كان يهيء العرب لتكون فطرهم سليمة صافية، قابلة لتحمل الرسالة السماوية الخاتمة التي سيبلغونها إلى العالم أجمع.

ومع نزول القرآن الكريم بدأت مجالات الفكر تتفتح، وآفاقه تتسع، بما ورد فيه من حظ المسلمين على التفكر والتدبر، ليكون علم الكلام هو البذرة التي نشط من خلالها الفكر

---

[24] عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط2، بدون سنة، ص 187.

الإسلامي، مناقشا قضايا لم يسبق له أن ناقشها، ولا أولاها هذا الاهتمام، لتأتي بعد ذلك مرحلة الترجمة، والتي فتحت المجال واسعا للنظر في طريقة مختلفة من التفكير، وهذا من طبيعة البشر؛ الذين يتبادلون العلوم والمعارف، وحتى العادات والتقاليد، كما يتبادلون السلع عن طريق التجارة.

ولما وجد علماء المسلمين هذه البضاعة (الفلسفة اليونانية) أدركوا أهميتها، وثمنوا قيمتها، واستعظموا نفعها، فانكبوا عليها مطالعين حتى استوعبوها، فقاموا بشرحها، والتعليق عليها، بل وقوموا ما رأوه نقصا وتقصيرا فيها، وفي ذلك يقول الكندي:" ومن أوجب الحق ألا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزيلة، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية؟! فإنهم، وإن قصروا عن بعض الحق، فقد كانوا أنسابا وشركاء، فيما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبيلا وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته."[25]

فمن كلام الكندي نلاحظ الاعتراف بالفضل لأهله؛ ولو كانوا مخالفين في الملة، وتقدير لهذا العلم الذي غنموه، لكننا نلحظ أيضا ثبات الشخصية، وعدم الانصهار والتبعية المطلقة للفلاسفة اليونانيين، مهما علت منزلتهم، لأن الفلاسفة المسلمين كانوا يعتبرون أن الفلسفة وسيلة لإثبات الحق والدفاع عن الدين، من خلال رد الشبه والتشكيك، من المخالفين والمبطلين، ويزداد الأمر وضوحا حين نكمل ما قاله الكندي:" فحسن بنا – إذا كنا حُرَّاصًا على تتميم نوعنا ... من إحضار ما قال القدماء في ذلك قولا تاما، على أقصد سُبله وأسهلها سلوكا عن أبناء هذه السبيل، وتتميم ما لم يقولوا فيه قولا تاما.

---

[25] أورده: عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، ص 193، نقلا عن الكندي.

الفرق بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية:

لعل من الصعب الحديث عن الفرق بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية، لما بين هذين العلمين من افتراق تارة، وتداخل تارات أخرى، ولعلنا إذ بدأنا بالاختلاف نقول:

إن الكلام ينطلق من مسلمات يريد تقريرها، وإقناع الآخرين بها، مثلما كان الأمر مع علماء الكلام المسلمين، فإنهم يتفقون مثلا في القول بحدوث العالم، غير أننا إذ نجد المعتزلة يقولون بأن بين القديم والحادث مرحلة وسطا، هي مرحلة الأشياء المعدومة، بينما يرى الأشاعرة أن القسمة لا تكون إلا ثنائية؛ القديم وهو الله تعالى وحده، والحادث وهو بقية العالم المخلوق من عدم، فالمعتزلة كما نرى متفقون مع الأشاعرة في حدوث العالم، على أنه مسلمة لا نقاش فيها، ولكنهم يختلفون في التقسيم.

كما أن علم الكلام يقوم في الاستدلال على مناقشة أدلة الخصم ودحضها، أما الاستدلال الفلسفي فكما يقول ابن رشد قائم على البرهان، وعمق الطرح، وبالتالي الوصول إلى حقيقة واضحة لا إشكال فيها.

وأما ما يتداخلان فيه فكثير، لأن كليهما يستخدم النظر العقلي في معالجة القضايا المطروحة للنقاش، ولا يكتفي بالنصوص، والتي يمكن تأويلها إذا بدت أنها في ظاهرها مصادمة للعقل، كما فعل الأشاعرة مع بعض النصوص الشرعية، والمعتزلة مع الكثير منها، إلى درجة أنهم ردوا أحاديث في صحيحي البخاري ومسلم، لأنهم لم يستصيغوها، وبعض الفلاسفة كابن رشد الذي يلجأ إلى تأويل بعض النصوص، إذا ظهر له أنها تتناقض مع الطرح الفلسفي، وخاصة ما جاء به شيخه أرسطو؛ سعيا منه إلى التوفيق بين الشريعة والفلسفة، لأنه يراهما حقيقتان لا يمكن أن تتصادما.

ولعل ما جاء به ابن خلدون في مقدمته يزيد الأمر وضوحا في بيان العلاقة بين علم الكلام والفلسفة؛ حيث الذي يرى أن علم الكلام يختلف عن الفلسفة، ولكن الخلط وقع لدى المتأخرين؛ فيقول:" ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، لعروضها مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فنا واحدا، ثمّ غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات وخلطوهما فنا واحدا

قدموا الكلام في الأمور العامة، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها ثم الروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب في المباحث المشرقية، وجميع من بعده من علماء الكلام."[26]

يتبين لنا من كلام ابن خلدون أن المتكلمين قد طَعّمُوا علمهم بمباحث هي من اختصاص الفلاسفة."[27]

ثم يضيف مبينا هذا التداخل:" وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس، وهو غير صواب، لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به ... وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة."[28]

فعلم الكلام إذن – حسب ابن خلدون – يبقى خاضعا للشريعة، ولا يمكنه الاستقلال عنها، لأنه مرتبط بالنص، كما هناك بعض المسائل التي لا يمكن للعقل الخوض فيها، فعلم الكلام يدافع عن العقيدة ويدفع عنها الشبه التي يوردها أهل البدع.

ونختم الكلام هنا في الكلام عن الفرق بين علم الكلام والفلسفة بما ورد في المعجم الفلسفي أن:" الفلسفة تبحث في الموجود من حيث هو موجود بحثا عقليا خالصا، على حين أن علم الكلام يبحث في الموجود بحثا مبنيا على صريح العقل وصحيح النقل، بحيث تكون عقائد الدين بمنجاة من شبه المبطلين.[29]

---

[26] ابن خلدون: المقدمة، ص 1029.

[27] المصدر نفسه.

[28] المصدر نفسه.

29 د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، 1982م، ج2، ص 35.

خلاصة:

إن علم الكلام والفلسفة الإسلامية، علمان نشآ في بيئة إسلامية، وعالجا قضاياها، فإن كان علم الكلام علما إسلاميا خالصا، قد حكم بهذا أهل الإنصاف من العلماء؛ مسلمين وغير مسلمين، نشأ من رحم الفكر الإسلامي؛ حيث أفرزته الظروف الطبيعية والموضوعية التي مرت الحضارة الإسلامية، والفلسفة وإن بدأت يونانية من خلال الترجمة والاطلاع، فإنها ما لبثت أن اصطبغت بصبغة متميزة تدل بوضوح على الأصالة الإسلامية، والإنتاج الفكري الإسلامي، الذي انتفع بالوافد اليوناني، ولكنه قد شق لنفسه طريقا، ووضع على جبين الفكر الإنساني بصمته الخاصة، وهذان العلمان وإن استفادا من الرافد الخارجي الذي هو أمر طبيعي، تبيحه سنن الحضارات في تلاقح معارفها، وتبادل الخبرات المتراكمة لدى كل منها عبر السنين الطويلة، لتشكل في النهاية عقلا جمعيا إنسانيا.

الفصل الثاني

مشكلة خلق العالم عند المتكلمين (المعتزلة والأشاعرة)

- مدخل

4- مشكلة خلق العالم عند المعتزلة.

- شيئية المعدوم والقول بقدم العالم.

5- مشكلة خلق العالم عند الأشاعرة.

- القول بحدوث العالم.

خلاصة

تمهيـــــد:

لقد أخذت إشكالية حدوث العالم عند المتكلمين المسلمين حيزا واسعا من الجدل، بين الفرق الإسلامية؛ بل وأحيانا داخل الفرقة الواحدة، وهذه المسألة متعلقة بمبحث الوجود، كما لها تعلقات بمباحث أخرى في علم الكلام.

وفي هذا الصدد نجد أن المعتزلة قد قسموا الموجودات إلى ثلاثة أقسام: قديم ومعدوم ومحدث، أما الأشاعرة فيرون أنها تنحصر في قسمين فقط : قديم ومحدث، فالله تعالى عند هؤلاء – المعتزلة – قد خلق الخلق من شيء هو المعدوم وهو ثابت، فمسألة الخلق – حسب رأيهم – ليست سوى انتقال الموجودات من الشيئية في العدم إلى الجسمية العينية، وهذه القسمة التي ذهب إليها المعتزلة تترتب عنها نتائج لها خطورة بالغة – خاصة لدى المخالفين لهم – حيث أنها في رأيهم تؤدي إلى القول بقدم العالم، ولعل ما دفع المعتزلة إلى تبني هذا القول، اعتقادهم أن هذه القسمة هي الكفيلة بتنزيه الله تعالى، أما الأشاعرة فرأوا أنهم من خلال قولهم بحدوث العالم قد التزموا طريقة السلف، والتي ترى لله كمال القدرة وطلاقتها، يخلق الأشياء متى شاء وكيفما شاء، ويفنيها أيضا متى شاء وكيفما شاء.

شيئية "المعدوم" والقول "بقدم العالم" عند المعتزلة:

من خلال ما سبق ذكره بأن المعتزلة يذهبون إلى تقسيم الموجودات إلى ثلاثة أقسام: قديم، معدوم، ومحدث، فإنهم بذلك يعتبرون أن "المعدوم" هو شيء ثابت، وبهذا فهم يرون جواز وجود الأجسام في عالم غير عالم الحوادث، أي أن للمعدومات وجودا سابقا على الحوادث؛ وفي هذا يقول ابن حزم:" وجميع المعتزلة إلا هشام بن عمرو الفوطي يزعمون أن المعدومات أشياء على الحقيقة، وأنها لم تزل ولا تزال وأنها لا نهاية لها."[30]

ومن هذا القول يتبين لنا أن المعتزلة – في الغالب – يرون أن الشيء في وجوده الخارجي؛ مسبوق بعدم، ولكن هذا العدم بالنسبة لهذا الشيء حقيقة ثابتة، ويدعم هذا القول ما ذكره الشهرستاني في " نهاية الإقدام" عن رأيهم أيضا – المعتزلة – في شيئية المعدوم أن

---

[30] ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، ج4، ص 153.

"... الشّحّام من المعتزلة أحدث القول بأن "المعدوم" شيء وذات وعين، وأثبت له خصائص المعلقات في الوجود قبل قيام العرض بالجوهر، وكونه عرضا ولونا، وكونه سوادا وبياضا."[31]

يظهر من قول " الشهرستاني " أنّ " الشحام " المعتزلي هو أول من ذهب إلى القول "بشيئية المعدوم"، وتابعه على ذلك أغلب المنتسبين إلى الفرقة – المعتزلة – مع تفاوت فيما بينهم.[32]

بل هناك من غالى في إثبات المعدوم وشيئيته؛ فقد :" فارق الخياط ...جميع المعتزلة وسائر فرق الأمة، فزعم أن الجسم في حال عدمه يكون جسما؛ لأنه يجوز أن يكون في حال حدوثه جسما، ولم يجز أن يكون المعدوم متحركا، لأن الجسم في حال حدوثه لا يصحّ أن يكون متحركا عنده، فقال: كل وصف يجوز ثبوته في حال الحدوث فهو ثابت له في حال عدمه.[33]

وينقل الشهرستاني عن " الخياط " قوله:" وقال الشيء ما يُعلم ويُخبر عنه، والجوهر جوهر في العدم، والعرض عرض، وكذلك أطلق جميع أسماء الأجناس والأصناف حتى قال: السواد سواد في العدم فلم يبق إلا صفة الوجود والصفات التي تلتزم الوجود والحدوث، وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت."[34]

---

[31] الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2009م، ص 146.

[32] لأننا نجد فيهم من لا يوافق هذا الرأي كما قال الجويني في كتاب الشامل:" وذهب " النصيبي" من معتزلة البصرة إلى أن المعدوم تثبت لا له صفة نفس، ولا يُوصف بكونه جوهرا، ولا يُنعت بكونه عرضا، ولا يثبت له شيء من أوصاف الأجناس، غير أنه يُسمى شيئا إطلاقا ولغة، وإن لم يكن في الحقيقة عينا ولا ذاتا."

[33] عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع، بدون طبعة، 1988م، ص 158.

[34] الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1992م، ص 66.

بل إن الاسفراييني بعد أن وصفه بأنه " أستاذ الكعبي في ضلالته "، قال:" فقد أفرط في قوله في صفة المعدوم حتى زاد فيه على جميع القدرية، فوصف المعدوم بأنه جسم فيلزمه أن يجوز كون المعدوم رجلا راكبا جملا وبيده سيف ..."[35]

وهذه الفرقة المعروفة بـ " الخياطية " يُسَمِّيها بعض المشتغلين بالفرق بـ "المعدومية " وهذا نتيجة إفراطهم في تجسيم المعدوم.

والمعتزلة يستدلون على – شيئية المعدوم – بنصوص قرآنية ، واستشهادات لغوية؛ مثلما أورده " القاضي عبد الجبار" في المغني بقوله:" إنه، جلّ وعزّ، قد وصف المعدوم بأنه شيء بقوله، جلّ وعزّ:" إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون". (النحل 40)[36]، وقد ثبت عن أهل اللغة تسميتهم المعدوم بشيء"[37]

فهم بهذا القول يؤكدون :" أن المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذوات أعيان وحقائق، وأن تأثير الفاعل ليس في جعلها ذوات، بل في جعل تلك الذوات موجودة، واتفقوا على أن الذوات متباينة بأشخاصها، واتفقوا على أن الثابت من كل نوع من تلك المعدومات عدد غير متناهٍ."[38]

ويُفهم من هذا الكلام أنّ " الشيء سواء في حال وجوده أو عدمه له كل الصفات الذاتية من جوهرية وعرضية وإن الله بخلقه له لا يضيف إلا صفة واحدة له هي صفة الإيجاد فينتقل من معدوم إلى موجود وفي هذا اقتراب من القول بقدم المادة" [39]

---

[35] الإسفراييني: التبصير في الدين، وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار عالم الكتب، 1983م، ص 84.

[36] سورة النحل: الآية 40.

[37] القاضي عبد الجبار: المغني، تحقيق: د. محمود محمد قاسم، ج5، بدون طبعة، بدون سنة، ص 252.

[38] الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: طه عبد الرحمن سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون طبعة، بدون سنة، ص 83.

[39] Macdonald: Development of Muslim theology, Published by: Oxford University Press on behalf of the American Historical Association, New York,1903, p. 159

والقول "بشيئية المعدوم" كانت له تبعات؛ إذ جرّ عليهم سيلا من النقد من قبل مخالفيهم، خاصة الأشاعرة؛ حيث يقول عبد القاهر البغدادي : " قال المسلمون: خلق الله عز وجل الشيء من لا شيء، وقالت المعتزلة: إنه خلق الشيء من شيء، فأضمروا قدم العالم، ولم يجسروا على إظهاره، فقالوا ما يؤدي إليه."[40]

وهو الأمر الذي ذهب إليه الإسفراييني بعد أن ذكر قولهم بأن المعدوم شيء، " وهذا منهم تصريح بقدم العالم."[41]

وليس خافيا أن هذا الحكم قد فتح الباب أمام البعض لتبديع المعتزلة أو حتى تكفيرهم؛ وهو ما نجده ضمنا عند "عبد القاهر البغدادي" حين يقول:" قال المسلمون...وقالت المعتزلة"؛ وكأنه يجعلهم في صف مقابل ومناقض لصف المسلمين.

إذن من خلال هذا القول وما سبقه من أقوال نستنتج أن ما ذهب إليه المعتزلة في إثبات الشيئية للمعدوم يُنْقِصُ من قدرة الله تعالى – حسب رأي مخالفيهم – فالله تعالى الذي له مطلق القدرة ؛ والذي لا يعجزه أمر مهما كان كبيرا أو صغيرا، يصبح دوره في قضية الخلق مقتصرا على نقل الموجودات من العدم إلى الوجود، وهذا العالم قبل حدوثه كان موجودا في العدم؛ فتكون النتيجة إثبات القدم لهذه المعدومات مع الله تعالى، ونصير بإزاء إثبات قديمين، وهذا ما رآه المخالفون للمعتزلة وقوعا في الكفر، وهو ما لمح به البعض كالبغدادي وغيره، وصرح به آخرون كابن تيمية.

لكننا من باب الإنصاف لا إصدار الأحكام نطرح اعتراضات على هذه الأحكام، حيث نجد أن بعض الباحثين يذهبون إلى آراء تخالف تماما ما ذهب إليه خصوم المعتزلة، رادين التهم التي أُلصقت بهم، معتقدين أن هؤلاء الخصوم لم يفهموا قصد المعتزلة، فالدكتور أحمد محمود صبحي مثلا يقول:" ...ولقد أجمعوا – أي المعتزلة –على انفراد الله بالقدم، وأعلنوا حربا على من قال بقدم القرآن فكيف يذهبون بعد ذلك إلى القول بقدم العالم، إن القدم على حدّ

---

[40] البغدادي: أصول الدين، التزم نشره وطبعه مدرسة الإلهيات للفنون التركية، استنبول، تركيا، ط1، 1928م، ص 71.

[41] الإسفراييني: التبصير في الدين، وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار عالم الكتب، ط1، 1983م، ص 84.

تعبير القاضي عبد الجبار صفة ذات والتماثل في صفة الذات يوجب التماثل في سائر الصفات.[42]

ولكن تبديع المعتزلة وتفسيقهم، بل وتكفيرهم أحيانا؛ كان نتيجة أن خصومهم صوروهم على أنهم أعداء للدين، أو أنهم يريدون تمييع الدين وضربه، وهذا غير صحيح – من جهة القصد للإضرار بالدين وتشويهه – لأن المعتزلة منهم أئمة كبار مشهود لهم بالصلاح والتقوى؛ فهذا واصل بن عطاء كان يقوم الليل ويستخرج حججه من الآيات التي تمر عليه أثناء القراءة، كما أن عمرو بن عبيد كان مشهودا له بالتقوى والورع، والزمخشري كان إماما في اللغة والتفسير، والقاضي عبد الجبار كذلك، بل ها هو إبراهيم النظام الذي رغم ما عُرِف عنه من أقوال مبتدعة لم يسبقه إليها أحد من المسلمين في دقيق الكلام وجليله، يقول عند موته:" اللهم إن كنت تعلم أني لم أُقصّر في توحيدك، اللهم ولا أعتقد مذهبا إلا سنده التوحيد، اللهم إن كنت تعلم ذلك فاغفر لي ذنبي وسهّل علي سكرة الموت." [43] فمات لساعته.

ويعلق على ذلك الدكتور: "علي سامي النشار" قائلا:" وهذا دليل على انتهاء حياة رجل صادق، لم يأل جهدا في الدفاع عن الإسلام" [44]

كما نجد رجلا آخر من المعاصرين وهو الدكتور يحي هويدي الذي انبري مدافعا عن المعتزلة، خاصة فيما يتعلق بهذه النظرية – شيئية المعدوم – قائلا أنهم :" لم يُنكروا الخلق، وإنما تصوروه تصورا خاصا لكي يمنعوا التعدد والتغير عن الله".[45]

ولكن هذا لا يعني أن الدكتور "يحي هويدي" يتبنى هذه النظرية – شيئية المعدوم – بدليل قوله: "حقا إن الخلق في القرآن، وفي جميع الأديان السماوية خلق من العدم، وليس خلقا

---

[42] د.أحمد محمود صبحي: في علم الكلام: المعتزلة، دار النهضة العربية، ط5، 1985م، هامش الصفحة 277.

[43] الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بدون طبعة، 1990م، ج3، ص66.

[44] د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط 9، ج1، ص 487.

[45] د. يحي هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ، ط2 ، بدون سنة، ص 160.

من المعدوم على نحو ما قالت المعتزلة، وهو إحداث وليس خلقا للعالم القديم أو للأشياء القديمة، ولكن هذا المعدوم القديم عند المعتزلة مخلوق من الله، والله عالم به قادر عليه. ومعنى ذلك أن المعتزلة قد أثبتوا خلق العالم مرتين: خلقه لعالم المعدومات عن طريق علمه وقدرته، وهو الخلق القديم، وخلقه لعالم الأعيان عن طريق الإحداث الذي تنتقل به الأشياء من حالتها الشيئية الثبوتية إلى حالتها الجسمية العينية".[46]

ولا شكّ أن المعتزلة قد لجأوا إلى هذا الرأي لأنهم لم يستصيغوا الانتقال المباشر من الواحد إلى المتكثر فقالوا بشيئية المعدوم، حيث جعلوه مرحلة وسطا من حيث الانتقال من عالم الوحدة إلى عالم الكثرة.

---

[46] المرجع نفسه.

حدوث العالم عند الأشاعرة:

تنقسم الموجودات عند الأشاعرة إلى قسمين: قديم ومُحدَث، والأولى تطلق على الله عز وجل، والثانية تطلق على العالم، فهم يقررون في حسم ووضوح أن الله تعالى هو القديم الواجب ذاته المنفرد بسرّ مديته لا يشاركه أحد في أزليته، أما العالم فهو كل موجود سوى الله تعالى، وهو – أي العالم – ممكن حادث، وهو أجسام مؤلفة من جواهر وأعراض، وهو كائن بعد أن لم يكن، أحدثه الله تعالى من عدم محض.[47]

والأشاعرة لا يرون الوجود إلا من خلال الثنائية المعروفة لديهم بقولهم: " ليس في الوجود إلا الخالق وخلقه"، " وكل ما في الكون سوى الله جواهرُ وأعراض" [48] ، فالله تعالى قد أوجد هذا الكون وأبدعه، أي من العدم (من لا شيء) إلى الوجود.

ولعل الأمر يتضح أكثر عند الباقلاني حيث يقول:" القديم هو المتقدم في الوجود على غيره، وقد يكون لم يزل وقد يكون مستفتح الوجود، دليل ذلك قولهم: بناء قديم يعنون به أنه الموجود قبل الحادث، وقد يكون المتقدم بوجوده على ما حدث بعده متقدما إلى غاية، وهو المُحدث المؤقت الوجود، وقد يكون متقدما إلى غير غاية، وهو القديم جلّ ذكره، وصفات ذاته، لأنه لو كان متقدما إلى غاية يؤقت بها، فيقال أنه قبل العالم بعام أو مائة ألف عام، لأفاد توقيت وجوده أنه معدوم قل ذلك الوقت والله يتعالى عن ذلك."[49]

فهو إذن يرى بأن الموجودات على قسمين: قديم لم يزل، ومُحدث لوجوده أوّل، ثم يُعرّج على المُحدَث فيعرفه – أي الباقلاني – فيقول:" المُحدَث هو الموجود من عدم، يدل على ذلك قولهم: حدث بفلان حادث من مرض، أو صداع، إذا وُجد به بعد أن لم يكن، وحدث به حدث الموت، وإحداث فلان في هذه العرضة بناء، أي فعل ما لم يكن من قبل."[50]

---

[47] الجويني: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1993م، ص16.

[48] ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ج5، ص 99.

[49] الباقلاني: كتاب التمهيد، تحقيق: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957. ص 41 وما بعدها.

[50] الباقلاني: كتاب التمهيد، ص 22.

وبعد أن عرّف " الباقلاني" "المُحدَثَ"؛ أردفه ببيان المقصود بلفظ "العالم" فيقول: "جميع العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسين، أعني الجواهر والأعراض." [51]

إذن تحديد لفظ "العالم" عنده هو كل ما سوى الله تعالى من أجسام وجواهر وأعراض، والأمر نفسه نجده عند إمام الحرمين الجويني حيث يقول: " الجسم في اصطلاح الموحدين المتآلف، فإذا تآلف جوهران كانا جسما، إذ كل واحد مؤتلف مع الثاني."[52]

والغزالي يطرح الموضوع من ناحية واجب الوجود وممكن الوجود؛ فيقول:" إن الموجود إما أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود، وممكن الوجود لابُدّ أن يتعلق بغيره وجودا ودواما، والعالم بأسره ممكن الوجود، فيتعلق بواجب الوجود."[53]

فالعالم – حسب قوله – كان ممكنا ثمّ أصبح واجب الوجود بغيره، وهو الله سبحانه وتعالى.

أما الله سبحانه وتعالى فهو مستغنٍ عن جميع الكائنات؛ وفي هذا يُضيف الغزالي:" ... أما الله تعالى فلا تتعلق به الكائنات على هذا الوجه، فهو سبحانه وتعالى فاعل لا منفعل، علة لا معلول، واجب بذاته، وليس واجبا بغير هو الله تعالى قبل أن يخلق العالم لم يكن ثمّ إلا هو سبحانه، بعبارة أخرى فإن الله تعالى واجب الوجود هذا سواء وجد العالم أو لم يوجد[54]

إذن فالغزالي يرى واجب الوجود بذاته سواء وُجِد العالم أو لم يوجد لأنه فاعل لا منفعل، وعلة لا معلول؛ بخلاف باقي الكائنات فإن علاقتها ببعضها تختلف عن علاقتها بالله تعالى؛ إذ أن علاقة الكائنات فاعلة ومنفعلة، علة ومعلولة في الوقت ذاته.

أما "الشهرستاني" فيذهب إلى ضرورة التمييز بين وجوب العالم بإيجاب البارئ، وبين وجود العالم بإيجاد البارئ، فيرى أن القول بـ "وجود الشيء بإيجاد موجده" فصواب من حيث اللفظ والمعنى، بخلاف وجوب الشيء بإيجاب الموجب، وذلك أن الممكن معناه أنه جائز

---

[51] المصدر نفسه.

[52] الجويني: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة دار السعادة، القاهرة، ط1، 1950م.
ص 17، البغدادي: أصول الدين، ص 31، وما بعدها.

[53] الغزالي: معارج القدس في مدارك النفس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م، ص 142 وما بعدها.

[54] المصدر نفسه.

وجوده وجائز عدمه، لا جائز وجوبه وجائز امتناعه، وإنما استفاد من المرجح وجوده لا وجوبه ".[55]

إذن حسب " الشهرستاني" فإن الأمر لا يخرج عن أحد ثلاثة أقسام: واجب، جائز، ومستحيل، فالواجب هو الضروري الوجود، والمستحيل هو ضروري العدم، أما الجائز فهو ما لا ضرورة لوجوده أو عدمه، فإذا قلنا أن العالم مثلا موجود بإيجاد موجده (الله)، فهو أمر صحيح، أما أن نقول بأنه واجب بإيجاب الموجب ؛ فلا يصحّ، لأن الممكن ما تساوى فيه جواز الوجود وجواز العدم، وليس جواز الوجوب وجواز الامتناع.

ثم يضيف الشهرستاني موضحا أكثر: " وُجد العالم بإيجاد واجب الوجود، فعرض له الوجوب، ولا يُقال واجب بغيره ممكن بذاته، ذلك أن الواجب والممتنع طرفان، والممكن واسطة بينهما لا هو واجب ولا بممتنع، وإنما هو جائز الوجود وجائز العدم، لقد انحرف كلامهم – الفلاسفة – بقولهم وجب وجود العالم بإيجابه."[56]

فالشهرستاني هنا يرد على الفلاسفة الذين قالوا بأن الوجود واجب بإيجاب موجبه، فيرى أنهم وقعوا في هذا الفهم الخاطئ، لأنهم جعلوا العالم واجب بغيره ممكن بذاته، والأصل أنه موجود بإيجاد واجب الوجود، أما الوجوب فهو عارض.

فالأشاعرة قد قسموا الوجود إلى ممكن وضروري، والممكن لا بدّ وأن يكون له فاعل، وهو الله تعالى (واجب الوجود)، وأنّ العالم جائزٌ وجوده وجائز عدمه، والجائز مُحدَث وله مُحدِث، كائن بعد أن لم يكن شيئا ولا عينا و لا جوهرا، أحدثه الله تعالى من عدمٍ محض. وقد قالوا أيضا بأن" كل شيء موجود، وكل موجود شيء، وما لا يوصف بكونه شيئا لا يوصف بالوجود، وما لا يوصف بالوجود لا يوصف بكونه شيئا.[57]

وهم بهذا يردون بوضوح على المعتزلة الذين قالوا بشيئية المعدوم، فالأشاعرة إذن يرون أن المعدوم ليس شيئا وليس موجودا بأي حال من الأحوال، ولا بأي صفة من الصفات، فالأشياء هي فقط ما صارت موجودة بعد أن كانت لا شيء، أي معدومة منتفية، والله سبحانه وتعالى هو الذي يوجد الأشياء من لا شيء، أي من العدم المحض.

---

[55] الشهرستاني: نهاية الإقدام على علم الكلام، ص 18.

[56] المصدر نفسه.

[57] الجويني: الشامل، ص 124، الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص 151، الإيجي: المواقف، ص 17.

ويوضح "الباقلاني" هذا الأمر من خلال حديثه عن المعلوم؛ فيقول:" المعلومات على ضربين: معدوم وموجود، لا ثالث لهما ولا واسطة بينهما، فالمعدوم: هو المنتفي الذي ليس بشيء، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَقَد خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٩﴾ ﴾ [58]

وقال تعالى:﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ ﴾[59] فأخبر أن المعدوم منتفٍ ليس بشيء، والموجود هو الشيء الكائن الثابت. وقولنا "شيء" إثبات، وقولنا "ليس بشيء" نفي. قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ﴾ [60] وهو سبحانه وتعالى موجود غير معدوم." [61]

والباقلاني يرى أن هناك فرقا بين المعلوم، والشيء، حيث أن المعلوم – متعلق – بالموجود والمعدوم، أما الشيء فمفهومه هو الموجود الكائن الثابت؛ وينقل عن أهل اللغة أنهم يستخدمون لفظ "شيء" في الإثبات؛ ولفظ "ليس بشيء" في النفي، فقول القائل: "ما أخذت من زيد شيئا، ولا سمعت منه شيئا، ولا رأيت شيئا – نفي لمذكور، وقوله: أخذت شيئا، وسمعت شيئا، ورأيت شيئا إثبات لمذكور، ورجوع إلى كائن موجود، فوجب أب يكون كل شيء موجودا، وكل| موجود شيئا." [62]

لم يكتف الأشاعرة ببيان موقفهم من مسألة خلق العالم، الذي هو إيجاد الله تعالى له من العدم (حدوث العالم)؛ كما سبقت الإشارة إليه، بل راحوا يثبتون ذلك بكل ما يملكون من قوة؛ مستخدمين في ذلك العقل والنقل.

و"أبو الحسن الأشعري" وهو رأس الأشاعرة، يقدم أدلة عقلية على حدوث العالم؛ فيبدأ بأدلة إثبات وجود الله تعالى فيقول:" إن الدليل على أن للخلق صانعا، هو أن الإنسان الذي

---

[58] سورة مريم: الآية 9.

[59] سورة الإنسان: الآية 1.

[60] سورة الأنعام: الآية 19.

[61] الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 2000م.ص 15

[62] الباقلاني: التمهيد، ص 40.

هو في غاية كمال قوته وتمام عقله، لا يستطيع أن يُحدِث لنفسه سمعا ولابصرا...يدلّ ذلك على أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز."[63]

ثمّ يضيف الأشعري بيانا وإيضاحا لكلامه إن الإنسان :" كان نطفة ثم علقة، ثم لحما ودما وعظما، أعظم في الأعجوبة، كان أولى على أن يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال."[64]

فالأشعري يرى بأن الإنسان الذي هو مع كمال قوته ووفرة العقل والتمييز لديه إلا أنه قد انتقل من مرحلة ضعف إلى مرحلة قوة، فحدث له التغير من حال إلى حال، وحتى وهو في أوج كماله وتمام قوته وعقله؛ هو أعجز من أن يحدث لنفسه سمعا أو بصرا ... فعجزه وهو في قوته أكثر دلالة من حاله في ضعفه أنه مُحدَث مفتقر إلى مُحدِث، ثمّ يضيف – الأشعري – مبينا ضعف الإنسان وتغيّره، فدل هذا على أنه – الإنسان – ليس هو الذي ينقل نفسه من حال إلى حال، وأن له ناقلا ومدبرا دَبَّرَهُ على ما هو عليه، لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل أو مُدَبِّر.

ثمّ يردّ على المشككين قائلا:" فإن قالوا: فما يؤمنكم أن النطفة لم تزل قديمة ؟ قيل لهم لو كان ذلك كما ادعيتم لم يجز أن يلحقها الاحتمال والتأثير و لا الانقلاب والتغير، لأن القديم لا يجوز انتقاله وتغيره، وأن تجري عليه سمات الحدث، فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام.[65]

إن الأشعري يعطينا مثالا عن الإنسان بضعفه وعجزه عن نقل نفسه من حال إلى حال منذ كان نطفة؛ وهو في هذه الحالة مثله مثل سائر الكائنات الأخرى، لم يكن شيئا ثم كان، وما لا يشك فيه أي عاقل أن الإنسان لم ينقل نفسه من طور إلى طور، ومن حالة إلى أخرى، وهذا يحتم أن يكون هناك إله خالق، مبدع، هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، وهو الذي يطور الإنسان وينقله من حالة إلى حالة أخرى وهكذا، و الأشعري قد بنى هذا الاستدلال انطلاقا من قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ

---

[63] أبو الحسن الأشعري: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص 19، نشره حمودة غرابة، مكتبة الخانجي، 1955م، ص 18.

[64] الأشعري: كتاب اللمع، ص 18 – 19.

[65] الأشعري: كتاب اللمع، ص19.

مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [66]

خلاصة:

من خلال استعراضنا لآراء فرقتين مهمتين من الفرق الإسلامية، والتي دخلت في سجال طويل في مسائل العقيدة زمنا غير يسير، وبالأخص في مسألة لها أهمية كبيرة، وحساسية بالغة؛ ألا وهي مسألة خلق العالم، وبأكثر دقة مسألة حدوث العالم، إذ نجد أن المعتزلة قد أجمعوا على حدوثه، ولكنهم سلكوا طريقا تختلف عن طريق الأشاعرة، حيث قالوا بمرحلة وسط بين القِدَمِ والحدوث، وهي أن المُحدثات الموجودة في العالم كانت أشياء قبل حدوثها؛ على اختلاف بين علماء المعتزلة في هذه المسألة؛ إذ نجدهم بين من يساويها بالأشياء الثابتة، وبين من يقترب من قول الأشاعرة، وهذا القول – شيئية المعدوم – الذي هو الرأي الغالب لدى المعتزلة؛ قد جرّ عليهم سيلا من النقد من معارضيهم أوصل البعض إلى تكفيرهم على مثل هذا القول؛ وخصوصا من غرمائهم الأشاعرة، نظرا لأن قولهم بشيئية المعدوم الذي يؤدي إلى القول بقدم العالم، وبالتالي إثبات قديمين، كما أنهم – أي الخصوم – قد رأوا في قول المعتزلة انتقاصا من قدرة الله بأن جعلوها (القدرة) مقتصرة على نقل العالم من العدم إلى الوجود.

وقد ظهر لنا أن هذا القول – قِدم العالم – هو استنتاج من هؤلاء الخصوم وليس قولا صريحا من المعتزلة.

لنجد في المقابل الأشاعرة الذين يؤكدون بوضوح أن الوجود قسمان: قديم ومُحدث لا ثالث لهما، وأن المُحدَث مُحدَثٌ من العدم المحض، أي بدون واسطة، وأن الله تعالى هو خالق كل شيء من لا شيء، وأن هذا العالم مُحدَث ذاتا وزمانا، بخلاف ما سنراه عند بعض الفلاسفة.

---

[66] سورة المؤمنون: الآيات 12، 13،14.

الفصل الثالث

مشكلة خلق العالم عند الفلاسفة المسلمين.

ـ مدخل

1- الخلق عن طريق الفيض عند الفارابي.

- صدور الموجودات عن واجب الوجود.
- قدم العالم عنده.

2- قدم العالم عند ابن رشد.

أ- قدم العالم عند ابن رشد.

ب- نقده لاستدلالات المتكلمين على الخلق.

3- خلاصة

تمهيد:

إن الفلاسفة المسلمين رغم اشتغالهم بالفلسفة، وتبنيهم لمعظم المسائل التي قال بها فلاسفة اليونان، حتى أننا لنجد المدارس الفلسفية اليونانية المعتبرة ممثلة على الساحة الفلسفية الإسلامية، غير أنهم – الفلاسفة المسلمين – وعلى رأسهم " الكندي والفارابي وابن سينا " وغيرهم، لم يكونوا نسخة طبق الأصل عن الفلاسفة اليونان، ففي جانب الإلهيات؛ وبالأخص في مسألة خلق العالم، كان هناك اتفاق بين فلاسفة الإسلام المعتبرين على الإيمان بالله الواحد الخالق؛ المباين لخلقه، وهذا عكس ما هو عند الفلاسفة اليونانيين مثلا، فإنهم يستخدمون الفلسفة للوصول إلى حقيقة الوجود وكيف وُجد؛ دون الانطلاق من مسلمات مسبقة، ولكن الفلاسفة المسلمين ينطلقون من مسلمة إيمانية، وحقائق غيبية قد بينها الوحي الشريف، أما الفلسفة فهي وسيلة لجدال المخالفين، أو للوصول إلى حقائق يقينية عن قضايا غيبية لم يجزم فيها الشرع، ولم يبينها بما لا يدع مجالا للتأويل، وأهم الفلاسفة المسلمين في فترة التكون نجد "الكندي" ثم "الفارابي" و"ابن سينا"، فهؤلاء كانوا أعمدة الفلسفة الإسلامية، خاصة الفارابي وابن سينا اللذين بقي أثرهما إلى اليوم، أما الكندي وإن كان أول الفلاسفة المسلمين، إلا أنه كان بين علم الكلام والفلسفة، وكأنه همزة وصل بينهما[67]، أو المرحلة الانتقالية بين الفلسفة وعلم الكلام؛ لذلك ارتأينا أن نكتفي في هذا البحث بطرح رأي "الفارابي"، وابن رشد؛ لنحاول طرح مسألة خلق العالم من وجهة نظر الفلاسفة المسلمين، من خلال هاتين الشخصيتين المفصليتين على الساحة الفلسفية الإسلامية.

---

[67] يرى بعضُ الدارسين الكندي" يقف على تخوم الفلسفة والكلام" (الدكتور ماجد فخري: "ابن رشد" فيلسوف قرطبة، بيروت (الطبعة الكاثوليكية)، 1960م، ص 26 – 27.)، ويقول الدكتور حسين مروة: ومما تجدر ملاحظته بكثير من الاهتمام كون فلاسفة الإسلام الكبار يتجاهلون الكندي تجاهلا شبه تام، وليس في النصوص المنسوبة إليهم والتي بحوزتنا، ما يشير، ولو بشكل غير مباشر، إلى أن الكندي هو "رائد الفلسفة " في الإسلام، أو أنه هو من أوجد بالفعل "أول صياغة فلسفية لمفهوم إسلامي عن الله وعلاقته بالعالم"

والفلاسفة المسلمون بنوا في نظرياتهم لخلق العالم انطلاقا مما تأثروا به من أقوال فلاسفة اليونان مع تعديلات توافق مبدأ الإيمان برسالة الإسلام، فنجد الفارابي وابن سينا مثلا قد تبنيا نظرية الفيض والصدور الأفلوطينية، واعتمدا كذلك تقسيم الوجود إلى واجب الوجود وممكن الوجود.

الخلق عن طريق الصدور أو الفيض:

وللحديث عن نظرية الفيض أو الصدور عند الفارابي، نود أن نعرج قليلا على مبحث الوجود عنده، لأنه يدخل منه إلى نظريته في الخلق.

وعليه فالوجود عند " الفارابي " ينقسم إلى قسمين لا ثالث لهما، وهما: واجب الوجود، وممكن الوجود، وفي هذا يقول:" إن الموجودات على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود، والثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود."، ثم يواصل مبيننا الفرق بينهما "وإذا كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يزل عنه محال، فلا غنى لوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره. فيلزم من هذا أنه كان ممكنا لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره. فما لم يزل وإما يكون في وقت دون وقت، والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولا ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بد من انتهائها إلى شيء واجب هو الموجود الأول."[68]

أي أن ممكن الوجود كالعالم مثلا لا يستلزم من عدم وجوده محال، وحتى في حالة وجوبه فإن ذلك لا يكون من ذاته بل وجوبه يكون من غيره، ووجوده بغيره لا يعني تسلسلا بلا نهاية، بل لا بد لها من أن تنتهي في الأخير إلى ما هو واجب الوجود بذاته، وهو الموجود الأول، أي الله سبحانه وتعالى.

---

[68] الفارابي: عيون المسائل، من كتاب: مبادئ الفلسفة القديمة، المكتبة السلفية، القاهرة، مصر، بدون طبعة، 1910م، ص 4.

أما واجب الوجود فإنه " متى فُرض غير موجود لزم منه محال، ولا يجوز كون وجوده بغيره، ويلزم أن يكون وجوده أول وجود وأن ينزه عن جميع أنحاء النقص، فوجوده تام، ويلزم أن يكون وجوده أتم الوجود ومنزها عن العلل مثل المادة والصورة والفاعل والغاية."

فالفارابي هنا يذكر في مقابل ممكن الوجود؛ واجب الوجود الذي يُعتبر وجوده بذاته لا بغيره، ويترتب عن افتراض عدم وجوده استحالة، كما يرى أنه أوّل الوجود فلا يسبقه شيء، وهو منزه عن أي نقص، ويضيف لطبيعته و صفاته أيضا أن " وجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود"[69]

كما يرى أنه " لا يشوب وجود الله وجوهره العدم و لا الضد"، بالإضافة إلى الأزلية والأبدية، والخلو من المادة والصورة، وكذا خلوه أيضا من الفاعل والغاية.

و"الفارابي" في هذه الحالة، أي بعد تنزيه الله تعالى عن الجسمية من خلال نفي حاجته إلى المادة والصورة، فإنه يصل إلى نتيجة وهي أن الله تعالى عقل بالفعل، وبهذا الاعتبار فهو – أي الله تعالى – عقل وعاقل ومعقول.

وهذه الصفات يجملها الفارابي بقوله:" هو واحد وهو خير محض وعقل محض ومعقول محض وعاقل محض. وهذه الأشياء الثلاثة كلها فيه واحد. وهو حكيم وحي وعالم وقادر ومريد وله غاية الجمال والكمال والبهاء، وله أعظم السرور بذاته، وهو العاشق الأول والمعشوق الأول، ووجود جميع الأشياء منه على الوجه الذي يصل أثر وجوده إلى الأشياء فتصير موجودة. والموجودات كلها على الترتيب حصلت من أثر وجوده."[70]

إذن فالفارابي بعد تقسيمه للوجود إلى واجب الوجود وممكن الوجود، وذكر التمايز بينهما، عرّج على بيان طبيعة واجب الوجود وصفاته، ليصل إلى كيفية الخلق، والتي تكون عن طريق الفيض أو الصدور كما هو معروف عنه.

---

[69] الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: د. ألبير نصري نادر، دار المشرق، (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، لبنان، ط2، ص 2.

[70] الفارابي: عيون المسائل، ص 23 – 24.

صدور الموجودات عن واجب الوجود:

لبيان نظرية الفارابي في مسألة الفيض وصدور الموجودات عن واجب الوجود، يحسن بنا أن نوردها كما عرضها هو في كتابه عيون المسائل قائلا :" وأول المبدعات عنه شيء واحد بالعدد وهو العقل الأول، ويحصل في المبدع الأول الكثرة بالعرض لأنه بذاته واجب الوجود بالأول، لأنه يعلم ذاته ويعلم الأول وليست الكثرة فيه من الأول، لأن إمكان الوجود هو لذاته وله من الأول وجه من الوجوه. ويحصل من العقل الأول العقل الثاني بأنه واجب الوجود وعالم بالأول عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول العقل الثاني بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذاته الفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي النفس. ويحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الأعلى.

وإنما يحصل منه ذلك لأن الكثرة حاصلة فيه بالعرض كما ذكرنا بديا في العقل الأول. وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل، ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهي العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة. وهناك يتم عدد الأفلاك، وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلا بلا نهاية. وهذه العقول مختلفة الأنواع وكل واحد منها نوع على حدة. والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه وسبب وجود الأركان الأربعة بوساطة الأفلاك من وجه آخر. ويجب أن يحصل من الأركان الأمزجة المختلفة على النسب التي بينها المستعدة لقبول النفس النباتية والحيوانية والناطقة..."[71]

إذن الفارابي يرى أن الله تعالى عقل، وهو حينما يعقل ذاته يفيض عنه كائن بسيط تكون طبيعته قريبة من طبيعته، وهذا هو العقل الأول، وهذا الأخير – أي العقل الأول – يختلف عن واجب الوجود؛ إذ أنه يعقل ذاته ويعقل واجب الوجود، ومن هنا يكون تفكيره متشعبا، بخلاف واجب الوجود (الله) الذي لا يفكر إلا في نفسه ، وبالتالي لا يمكن أن تصدر عنه الكثرة، أما هذا العقل الذي فاض عنه فإنه بتفكيره في نفسه وتفكيره في واجب الوجود انبثق عنه عقل ثالث، وهكذا حتى العقل العاشر، ومع كل عقل يكون كوكب من الكواكب السيارة:

---

[71] الفارابي: عيون المسائل، ص 58 – 59.

كالمشتري وزحل والشمس، إلى يصل الأمر عند فلك القمر، وحتى هنا تكون هذه الموجودات روحية بعيدة عن المادة، ثم من الفلك العاشر ويكون الكون أو عالم الفساد كما يسميه الفارابي.

وهذه النظرية كما نلاحظ ليست من إبداع الفارابي بداية، إذ نجدها على أوجه متفرقة عند كل من أرسطو وأفلاطون، وأفلوطين، ولكن الفارابي لم يأخذها جاهزة بل عدلها لتناسب الطرح الإسلامي القائم على التسليم بأن الكون مخلوق لله تعالى، فالفارابي بهذه النظرية حاول أن يحقق أمرين هما عنده غاية في الأهمية؛ فهو من جهة يرضي الجانب الديني بقوله أن الكون مخلوق لله تعالى، ومن جهة أخرى يرضي قناعته الفلسفية وتفكيره العقلي، إذ أن نظرية الفيض قد أتت نتيجة عدم استساغة هذا التيار من الفلاسفة للقول بحدوث العالم، فهم يقولون إذا قيل بأن العالم حادث، فـ" من أين حدث؟ ولِمَ حدث الآن ولم يحدث قبله؟ أحدث الآن لا من جهة الله؟ فإن جاز حادث من غير مُحدِث، فليكن العالم حادثا لا صانع له، وإلا فأي فرق بين حادث وحادث؟ وإن حدث بإحداث الله، فلِمَ حدَث الآن ولم يحدث قبل؟ ألعدم آلة، أو قدرة، أو غرض، أو طبيعة ... أو لعدم الإرادة ؟ فتفتقر الإرادة إلى إرادة وكذا الإرادة الأولى، ويتسلسل إلى غير نهاية.[72]

هذا القول من استدلال الفلاسفة المسلمين القائلين بقدم العالم في معرض ردّهم على خصومهم القائلين بحدوث العالم، لأنه – حسب رأيهم – يطرح عدة إشكالات منها: أن الخلق إذا تأخر بالزمان، فَلِمَ تأخر؟ ألنعدام آلية الخلق؟ أم لانعدام قدرة عليه (على الخلق)، أو لعدم توفر الغرض من الخلق؟ وما إلى ذلك، فهذه كلها إشكالات يطرحونها على خصومهم، يرون أنها تعني بالضرورة أن العالم قديم قِدم الله، أما القول بالحدوث فيؤدي إلى نسبة النقص إلى الله تعالى، وهذا لا يليق.

كما أن القول بالحدوث أيضا يؤدي إلى صدور الكثرة عن الواحد، وهذا ما يراه هؤلاء الفلاسفة لا يوافق العقل ولا المنطق، وكيف يمكنهم استصاغته وهم الذين تشبعوا بالفلسفة

---

[72] أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 4، بدون سنة، ص 91.

اليونانية على اختلاف مشاربها ومدارسها؛ أفلاطونية وأرسطية، وأفلوطينية، وخاصة هذه الأخيرة – أي الأفلوطينية – التي أخذ عنها الفارابي ومن حذا حذوه نظرية " الفيض" ، مع التعديل عليها كم أسلفنا، فهو إذا بهذا يسعى إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، حيث أنه لا يرى أن بينهما أي تعارض، حتى أنه يقول :" فالدين والفلسفة يصدران عن أصل واحد هو العقل الفعال، ومن ثمّ فلا فرق جوهري بينهما، ولا خلاف بين الحكماء والأنبياء، بين أرسطو ورسول الإسلام."[73]، وطبعا ، هذا القول من الفارابي، نابع من اعتقاده أن الدين يؤدي إلى الحقيقة، وأن مصدره واحد ، وهو العقل الفعال – كما يقول – والفلسفة كذلك نابعة من المصدر نفسه، وبالتالي فإن الحديث عن التناقض بينهما غير صحيح، وحى وإن وجدناه، فإنه يكون في الظاهر، لذلك يجب اللجوء إلى التأويل بغية إزالة ما يبدو تعارضا بينهما.

قدم العالم بالزمان وحدوثه بالذات عند الفارابي:

لقد تبنى الفارابي نظرية الفيض التي بيّن فيها كيفية خلق العالم من خلال صدور الموجودات عن واجب الوجود، وهذا ما يؤدي إلى نتيجة أن العالم قديم قدم الله تعالى، ولكنه لا يترك الأمر على إطلاقه؛ بل يرى أنه قديم بالزمان فقط، أما بالذات فهو حادث، أي كتقدم حركة اليد على الخاتم حين يوضع في الأصبع، فزمان الحركة واحد، ولكن حركة الخاتم معلولة بعلة هي حركة اليد، لأن صدور الموجودات لا ينبغي أن يتأخر عن وجود واجب الوجود بالزمان، وفي ذلك يقول:" ... إن العالم لم يكن غير موجود ثم وُجد، بل هو موجود منذ الأزل، وأن العالم مُحدَث لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله في العالم، ثمّ بعد انقضاء ذلك الزمان خُلق العالم، بل على أن العالم وجوده بعد وجود الله بالذات."[74]

---

[73] حنا الفاخوري وخليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية في الشرق والغرب، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1993م، ج2، ص 106.

[74] أورده د. جمال المرزوقي في كتاب: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، نقلا عن الفارابي في كتاب: الدعاوى القلبية، ص 81.

إذن فبما أن الفارابي يرى أن الموجود الأول (الله) موجود بذاته وليس لوجوده سبب، بل هو سبب لوجود الموجودات، فإنها – الموجودات – حادثة بالذات، لأنها تستمد وجودها من غيرها (الله)، ويؤكد ما ذهب إليه أيضا قوله:" وللزمان بدءٌ، وبدؤه هو الأول المحض – أي الله – وبدء الشيء غير الشيء ...وكل العالم إنما هو مركب في الحقيقة من بسيطين وهما المادة والصورة، فكونه كان دفعة بلا زمان، وكذلك فساده بلا زمان، وأجزاء العالم متكونة في زمان، والله تعالى الذي هو الواحد الحق المبدع للكل لا كون له ولا فساد."

فرغم أن العالم قد صدر عن واجب الوجود – بالوسائط التي سبق ذكرها – إلا أنه – أي العالم – ممكن الوجود بغيره، فهو مفتقر إلى موجده، فمتى تنقطع صلته به فإنه يصبح معدوما، كما أنه مركب من بسيطين: مادة وصورة، وهذا معنى " الكون "، وفساده معناه اندثاره وزواله.

والزمان – حسب الفارابي – ليس له بداية لأن ابتداءه هو الله، والله تعالى لا بداية له.

وهذا الكلام الذي سبق عرضه من كلام الفارابي؛ هو الذي به أُخذ عليه وعلى من تبنوا رأيه القول بقدم العالم، ذلك أن عدم الفصل بين الخالق والمخلوق بالزمان يجعله مُثبتا لقديمين، وهو ما جعل سيل الاستنكار والتشنيع ينهال عليه وعلى الفلاسفة الذين تبنوا مثل هذه الأقوال، ومن أبرز المنتقدين نجد "أبا حامد الغزالي" الذي أفرد لهم كتابا في الردّ عليهم سماه "تهافت الفلاسفة"، خطّأهم في عشرين مسألة، كفّرهم في ثلاثة منها؛ وفي ذلك يقول:" فإن قال قائل: قد فصلتم مذاهب هؤلاء، أفتقطعون القول بتكفيرهم، ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم؟ قلنا: تكفيرهم، لا بد منه، في ثلاث مسائل:

إحداها: مسألة قدم العالم، وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة. والثانية قولهم: إن الله تعالى، لا يحيط بالجزئيات الحادثة، من الأشخاص. والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها. فهذه المسائل الثلاث، لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها مُعتقِدٌ كذّب الأنبياء – صلوات الله عليهم

وسلامه – وأنهم ذكروه على سبيل المصلحة، تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما، وهذا هو الكفر الصراح، الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين.[75]

[75] أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص 307، 308، 309.

قدم العالم عند ابن رشد ورده على اسدلالات المتكلمين:

تمهيد:

يعتبر ابن رشد من أبرز أعلام الفلسفة الإسلامية، بفضل ما أنتجه وقدمه في مجال الفلسفة، وبما أنه اتخذ من العقل منارا يهتدي به، حتى لقب بفيلسوف العقل في الإسلام، كما اتخذ من مبادئ المنطق قاعدة لمعالجة القضايا التي تشغله وتشغل الفكر الإسلامي وحتى الإنساني.

وابن رشد كما الفارابي ينازعه همّان: الدين الإسلامي الذي ترعرع عليه وتشبّع بمبادئه، ونبغ في علومه وفنونه حتى بلغ في أعلى الرتيب " قاضي القضاة "، وبين الفلسفة التي سرت في شرايينه، وتشربها في عقله ووجدانه، ذلك أنه كان يرى أن الدين والفلسفة طريقان يكملان بعضهما ليصلا إلى الحقيقة الواحدة والتي لا تتناقض أبدا، ولذلك بذل جهده لإثبات هذه الرؤية، وأرسطو يُعتبر نموذجا راقيا في نظره للتفكير العقلاني السليم والمبدع، لذلك نجده أكثر ميلا إلى تبني الأفكار الأرسطية، وخصوصا في مسألة خلق العالم، ومن خلال هذه النزعة التي تبناها، فإنه يقول كأغلب الفلاسفة المسلمين بقدم العالم، غير أنه يختلف عنهم في الزاوية التي يرى منها هذا القدم، بل ونجده ينتقد الفلاسفة السابقين؛ كالفارابي وابن سينا في نظرية الفيض، وإن كان يوافقهم في القول بقدم العالم ويدافع عنهم بعد الهجوم العنيف الذي شنه عليهم والغزالي، وهو ما جعله يوجه نقده اللاذع للغزالي ومن خلاله كل من قال بحدوث العالم من العدم، وعلى رأسهم "الأشعرية"، وذلك حدّ التشنيّع عليهم.

قدم العالم عند ابن رشد:

يرى ابن رشد أن العالم قديم، وهو لا يواري في ذلك ولا يماري ، بل ويعيب على من يقولون "بحدوث العالم من العدم" كما ذكرنا سابقا، وكما سنبينه لا حقا.

فابن رشد ينقل إلينا في النص الموالي ما توصل إليه الفلاسفة بأنهم " لما أداهم البرهان إلى أن ها هنا مبدأ محركا أزليا ليس لوجوده ابتداء ولا انتهاء، وأن فعله يجب أن يكون غير متراخٍ عن وجوده، لزم أن يكون لفعله مبدأً كالحال في وجوده، وإلا كان فعله ممكنا لا ضروريا، فلم يكن مبدأ أولا فيلزم أن يكون أفعال الفاعل الذي لا مبدأ لوجوده ليس بها مبدأ كالحال في وجوده.[76]

فهو في هذا النص يطرح مقدمات ليصل إلى نتيجة، فيقول بأن الفلاسفة بما أنهم قد برهنوا على أن في الوجود مبدأ مُحرِّكا فاعلا (الله تعالى) ليس له بداية ولا نهاية، فإن فعله سيكون بالضرورة غير متأخر عن وجوده، وإلا صارت أفعاله محدثة، "فكيف يمتنع على القديم أن يكون قبل الفعل الصادر عنه الآن فعل، وقبل ذلك الفعلِ فعلٌ، ويمر ذلك في أذهاننا إلى غير نهاية، كما يستمر وجوده إلى غير نهاية، فإن من لا يساوق وجوده الزمان ولا يحيط به من طرفيه يلزم ضرورة أن يكون فعله لا يحيط به الزمان ولا يساوقه زمان محدود، ومن يضع أن القديم لا يصدر عنه إلا حادث، فقد وضع أن فعله بجهة ما مضطر، وأنه لا اختيار له من تلك الجهة من فعله."[77]

من هذا القول نرى أن ابن رشد يتساءل عن استحالة أن يصدر عن القديم قبل الفعل الراهن فعل وقبله فعل في تسلسل إلى ما لا نهاية، ويبقى هكذا إلى ما لا نهاية، ذلك أن من لا يرتبط بزمان، ولا يحيط به هذا الزمان فإنه بالضرورة سيكون فعله أيضا لا يحيط به الزمان،

---

[76] ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق: د. محمد العربي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993م، ص121.

[77] المصدر نفسه، ص 96 – 97.

ولا يصاحبه زمان محدود، ومن يعتبر أن القديم لا يصدر عنه إلا حادث، فقد اعتبر بطريقة ما أن فعله (فعل الله) مضطر، وهو بهذا ينفي عنه الاختيار بهذا الاعتبار.

وابن رشد لا يكتفي بسرد أدلته العقلية والبرهنة على قوله بقدم العالم، بل نراه كذلك يعرض نصوصا من القرآن الكريم، ليثبت من خلالها أن في كثير من آياته ما يثبت بأن العالم مُحدَث لكن مادته وزمانه قديمان، وأن القائلين بحدوث العالم يضطرون إلى تأويل بعض الآيات، لأن هذه " الآراء ليست على ظاهر الشرع، فإن ظاهر الشرع إذا تُصُفِّحَ ظهر من الآيات الواردة في الإنباء عن إيجاد العالم أن صورته مُحدَثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين، أعني غير منقطع.[78]

فظاهر الشرع – كما يقول ابن رشد – يؤيد أن هذا العالم مسبوق، ويستدل على ذلك "أن قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [79] يقتضي بظاهره أن وجوداً قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء، وزماناً قبل هذا الزمان، أعني المقترن بصورة هذا الوجود (وهو العرش والماء) الذي عدد حركة الفلك.[80]

كما يشير أيضا إلي أن قوله تعالى:﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [81] يقتضي بظاهره أن السموات خُلقت من شيء.

إذن فهو يرى أن الأدلة النصية صريحة في بيان أن العالم مخلوق من مادة قديمة، وأن المتكلمين القائلين بخلاف هذا القول لا يستدلون بنصوص الوحي إلا إذا لجأوا إلى التأويل لأن ظاهرها لا يشير – حسبه – إلا إلى عكس ما يقولون.

---

[78] ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتعليق: د. ألبير نصري نادر، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، لبنان، ط2، ص 42.

[79] سورة هود: الآية 7.

[80] فصل المقال، ص 43.

[81] سورة فصلت 11.

نقده لطريقة الاستدلال عند المتكلمين:

بعد أن رأى ابن رشد أن الفلسفة من باب النظر؛ الذي حثّ الشرع عليه، وبعد أن رأى ما حل بالفلسفة في المشرق بعد الهجوم الذي شنه أبو حامد الغزالي عليهم، حتى ألف كتابه الشهير " تهافت الفلاسفة "، فإن ابن رشد قد هاله هذا الرد العنيف من الغزالي، الذي وصل به حدّ تكفيرهم في بعض المسائل، فانبرى بالرد على المتكلمين؛ حيث وصفهم بأنهم " فرق ضالة ... كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى، وأن من خالفهم إما مبتدع وإما كافر مستباح الدم والمال."[82]

لقد بدأ حكمه على هذه الفرق بالضلال، والبعد عن الشرع، حيث أنهم يعتبرون أنفسهم على المحجة البيضاء، أما غيرهم فهم إما مبتدعة وإما كفار تحل دماؤهم وأموالهم، ثم يبين من يقصدهم فيقول:" وأشهر هذه الطوائف في زماننا هذا أربعة: الطائفة التي تُسمى بالأشعرية وهم الذين أكثر الناس اليوم أنهم أهل السنة، والتي تُسمى المعتزلة، والطائفة التي تُسمى الباطنية، والطائفة التي تُسمى الحشوية."[83]

لقد بدّع ابن رشد هذه الطوائف التي ذكرها، واتهمها بأنها لجأت إلى تأويل النصوص لخدمة آرائها، طالما أن ظواهر النصوص لا تؤيدها في توجهاتها، حيث يقول:" وصرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات وزعموا أنها الشريعة الأولى التي قُصِد بالحمل عليها جميع الناس."[84]

" أما الفرقة التي تُدعى بالحشوية فإنهم قالوا إن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل." [85]

---

[82] ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مدخل ومقدمة تحليلية للدكتور: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، مارس 1998م، ص 100.

[83] المصدر نفسه.

[84] ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ص 100.

[85] المصدر نفسه، ص 101.

وهو يقصد بهم الذين يثبتون الصفات كأصحاب الحديث، وهؤلاء يكتفون بالتلقي من صاحب الشرع ويؤمنون بما أُنزل دون اللجوء إلى التأويل وغيره.

" وأما الأشعرية فإنهم رأوا أن التصديق بوجود الله تعالى لا يكون إلا بالعقل، لكن سلكوا في ذلك طُرقا ليست هي الطرق الشرعية التي نبّه الله عليها [86]

إن الأشاعرة هم المحطة الأهم في نقده، فقد حكم عليهم بمخالفة الشرع في هذه المسألة (القول بأن العالم حادث ومخلوق من العدم، وغير ذلك من الأقوال)، " ذلك أن طريقتهم المشهورة اِنْبَنَتْ على بيان أن العالم حادث، وانبنى عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزء الذي لا يتجزأ مُحدث، والأجسام مُحدَثة بحدوثه." [87]

فابن رشد يعتبر أن السبب في وصول الأشعرية إلى هذه النتيجة، أن طريقتهم في حدوث الجوهر الفرد " طريقة معتاصة، تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل ... ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية، ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري سبحانه" [88]

فهو ينتقدهم في الطريقة التي يعالجون بها مثل هذه القضايا الدقيقة والحساسة، لأنهم يركزون على الجدل، القائم على مقدمات بسيطة لا يستطيعون من خلالها في النهاية إثبات وجود الله سبحانه وتعالى إثباتا مقنعا.

لقد ابن رشد نظرته لمسألة خلق العالم، والتي يقول فيها بقدم المادة والزمان، وبأنهما أزليان وأبديان، ولكنه كان قابعا في ظل أرسطو، الذي جعله النموذج الكامل للتفكير الإنساني الذي لا يُضاهى، ومن أجل ذلك راح يسعى للتوفيق بين أي تعارض بين الدين الإسلامي الذي يؤمن به، وبين المذهب الفلسفي الذي يعتنقه، ويضع كل ثقته في سلامته من الخطأ أو النقص، وهنا لا يسعه إلا أن يعول على التأويل لدرء هذا التعارض، بالتأويل الذي طالما عابه على المتكلمين.

---

[86] المصدر نفسه، ص 102.

[87] المصدر نفسه، ص 103.

[88] ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ص 103.

وهو لا يتوانى عن إصدار الأحكام القاسية على خصومه، إذ وصف هذه الفرق بالضالة، كما أنه قد يشير إليها بازدراء كما في قوله :" التي تُسمى"

وقد حكم على المعتزلة بالتضليل إلى جانب الفرق الأخرى، رغم أنه لا يعرف ما يقولون؛ كما يقول:" أما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا في هذه الجزيرة من كتبهم شيء نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى. ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية." [89]

---

[89] المصدر نفسه، ص 118.

خلاصة:

بعد استعراض أهم الأقوال لأهم الفلاسفة المسلمين في مسألة خلق العالم تبين لنا أنهم متفقون على أن الله تعالى واحد أحد فرد صمد لم يلد ولم يولد، منزّه عن كل عيب أو نقص، وأن العالم أوجده الله تعالى، ولكنهم اختلفوا في كيفية خلق هذا العالم؛ وكذا في قولهم بقدم العالم؛ حيث يراه قطب الفلسفة المشائية الإسلامية " الفارابي" ومن سار على مذهبه كابن سينا وغيره؛ بأن العالم قد فاض عن واجب الوجود؛ بعد أن عقل ذاته؛ وذلك بالتسلسل الذي ذكروه من خلال العقول العشرة، وبالتالي فلا يمكن أن نقول بأن خلق العالم قد تأخر عن واجب الوجود، فهو إذن قديم بالزمان، وإن كان حادثا بالذات، ولكن هذا الحدوث لا يخرج عن كون هذا العالم علة لمعلول هو واجب الوجود، فهذا التأخر هو بالرتبة فقط.

وقد ردّ الغزالي على الفارابي وابن سينا، وكفرهم في بعض المسائل، ولكنه في نقده للفلسفة والفلاسفة استخدم الفلسفة في هذا النقد.

أما ابن رشد فقد ذهب إلى القول بأن العالم قديم لأنه مخلوق من مادة قديمة، فهو يتبنى رأي أرسطو في هذه المسألة، غير أنه يختلف عنه في أن هذا الأخير يصل إلى المحرك الذي لا يتحرك؛ بينما يرى ابن رشد أن الله تعالى هو الخالق ومصور الهيولى، ويستدل على ذلك بالأدلة الشرعية التي تثبت – حسب رأيه – أن هذا العالم ليس مخلوقا من عدم، وينتقد في ذلك المتكلين القائلين بأن العالم حادث؛ وبالأخص الأشاعرة، كما فنّد أقوالهم واستخفّ باستدلالاتهم على حدوث العالم، وحكم عليهم بالضلال والانحراف، ليقع فيما عابه على الغزالي، كما دافع عن الفارابي وابن سينا من نقد الغزالي لهم وتكفيره إياهم، ولكنه لم يوافق هذين الفيلسوفين في نظرية الفيض التي انتقدها بشدة.

خاتمـــة

خاتمة :

من خلال ما سبق يمكننا القول بأن مشكلة خلق العالم التي شغلت كبار المفكرين عبر العصور، قد نالت حظها من الدرس والمناقشة في الفكر الإسلامي، وخاصة علم الكلام والفلسفة الإسلامية، وقد ظهرت العبقرية المسلمة القادرة على التعامل مع أدق المسائل، والتي تتطلب عقولا جبارة، فعلم الكلام قد طرحها من زاوية ثابتة في الغالب، بأن العالم قد خلقه الله تعالى، فهو محدث، لأن الله تعالى كان ولم يكن معه شيء، فهو سبحانه وتعالى عالم قادر حي قيوم، منزه عن كل ما يعتري خلقه من ضعف ونقص، مباين لهم ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[90].

وهذه المسألة (مشكلة خلق العالم)، وإن وردت آيات تتكلم عن الخلق، إلا أنها لم تفصل كثيرا، مما جعل علماء الكلام يحاولون تفسير الأمر، من خلال استغلال الأدلة الشرعية المتوفرة حول المسألة، والانطلاق منها للوصول إلى نتيجة مقنعة، كما فعل المعتزلة في الاستدلال على الشيء في العدم، وكما فعل الأشاعرة أيضا في الاستدلال على أن العالم حادث من عدم محض.

ولم يكتف علم الكلام بالإطار الذي بدأه الرواد الأوائل، بل راح يزاحم الفلسفة، وقد وجد فيها الدعم للطرح الذي تبناه كل طرف، كما هو الأمر مع الجوهر الفرد الذي أخذه المعتزلة عن الفلاسفة، وتبناه الأشاعرة فيما بعد للتدليل على حدوث العالم.

أما الفلاسفة فقد حسموا أمرهم تقريبا، في القول بقدم العالم، متأثرين في ذلك بالفلسفة الإغريقية، ولكنهم حاولوا إلباسها حُلّة إسلامية، حتى لا يخرجوا عن الإطار العام الذي حدده الشرع، لأن الفلاسفة اليونان بغض النظر عما وصلوا إليه، ولو كان في بعض الأحيان مقتربا شيئا ما من التوحيد، إلا أنه لا يوافق التوحيد الإسلامي، لذلك كان لا بد على الفلاسفة المسلمين

---

[90] الشورى: الآية 11.

من إدخال بعض التعديلات على هذا الأفكار الفلسفية، لأنهم (الفلاسفة المسلمين)، قد تشبعوا بالفلسفة اليونانية، وانبهروا بها، ورأوا أنها أداة صادقة للوصول إلى الحقيقة، غير أنهم وقعوا في المحظور، ونالوا حظهم من التكفير من كثير من العلماء المسلمين، وعلى رأسهم الإمام الغزّالي، الذي خطأهم في عشرين مسألة، منها ثلاث قد حكم عليهم فيها بالكفر.

وكانت نظرية الفيض، واحدة من النظريات التي حاول الفلاسفة المسلمون تفسير خلق العالم من خلالها، كونها تحل إشكالا قد أرّق الفلاسفة المشائين، الذي استنكروا القول بحدوث العالم، حيث أن هذا القول يؤدي إلى صدور الكثرة عن الواحد، وهذا أمر لم يستيغوه، بل رأوه مستحلا، أما نظرية العقول والتي تنجم عنها أفلاك، إلى أن يصل الأمر إلى فلك القمر الذي يصدر عنه العالم، فبدا لهم حلا منطقيا ومقبولا لتفسير خلق العالم، وبما أن الفيض لا يجب أن يتأخر عن واجب الوجود – حسب رأيهم – بل يجب أن يتزامن مع وجود الله تعالى؛ فكان لا بد أن يكون العالم قديما بالزمان، أما الحدوث فهو لا يعدو أن يكون من باب صدور العلة عن المعلول، وهذا القول كان صادما للكثير من علماء المسلمين، فقهاء ومتكلمين، إذ أنه لا يستند إلى أي إثبات، لا شرعي ولا عقلي مقبول، كما أنه يجعل الله تعالى فاقد القدرة، يصدر عن العالم دون إرادة منه، لأنه يصدر كما يصدر الشعاع عن الشمس، وكما أن الشمس لا تستطيع حبس الشعاع عنها، فكذلك واجب الوجود، لا يمكنه منع العالم الصدور.

أما ابن رشد فكان يسير تحت ظل أرسطو، لا يبارحه إلا قليلا، قد تبنى هو الآخر القول بقدم العالم، غير أنه يراه لا مخلوقا من عدم، بل مخلوقا من مادة قديمة، وهي الهيولى، والله تعالى هو الذي يصورها ويشكلها، دون أن يُهمل الاستدلال على نظريته في خلق العالم بالنصوص الشرعية.

وتبقى هذه الإطلالة على هذا الموضوع، محاولة لبعث هذا الموضوع الذي نحن في أمس الحاجة إليه، في ظل الهجمات التي يتعرض لها الإسلام من تيارات مختلفة، وخاصة التيار الإلحادي، وكذا بيان ثراء الحضارة الإسلامية من خلال أسمى شيء فيها وهو الفكر.

فهرس

المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع:

أ – المصادر:

- القرآن الكريم (برواية حفص)

1- الإسفراييني: التبصير في الدين، وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار عالم الكتب، 1983م.

2-الإيجي: المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، بدون طبعة، وبدون سنة.

3-الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بدون طبعة، 1990م، ج3.

4- ـــــــــــــــ: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه: د. حمودة غرابة، مطبعة مصر، 1955م.

5-الباقلاني: كتاب التمهيد، عني بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957.

6- ـــــــــــــــ: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 2000م.

7- ـــــــــــــــ: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 2000م

8-الجويني: الشامل في أصول الدين، تحقيق: علي سامي النشار وآخرون، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1969م.

9-ـــــــــــــــ: العقيدة النظامية، تحقيق الدكتور: أحمد السقا.

10- ـــــــــــــــــــ: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة دار السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1950م.

11- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر و د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1996م، ج3.

12- احمد بن حنبل: المسند، من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1999م.

13- ابن خلدون: المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، ط7، 2014م (طبعة جديدة ومنقحة)، دار نهضة مصر للنشر، ج 3، ص 966.

14- الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون سنة.

15- ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط1، 1964م.

16- ـــــــــــــــــــ: تهافت التهافت، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط1، 1964م.

17- ـــــــــــــــــــ: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتعليق: د. ألبير نصري نادر، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، لبنان، ط2.

18- ـــــــــــــــــــ: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مدخل ومقدمة تحليلية للدكتور: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، مارس 1998م.

19- الزوزني: تاريخ الحكماء، وهو مختصر من

20- الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م.

21- ـــــــــــــــ: الملل والنحل، صححه وعلق عليه الأستاذ: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1992م.

22- الطبراني: المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1995م، ج6.

23- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: د. محمود محمد قاسم وآخرون ، بدون دار نشر، بدون سنة، ج5.

24- عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، التزم نشره وطبعه مدرسة الإلهيات للفنون التركية، استنبول، تركيا، ط1، 1928م، ص 71.

25- ـــــــــــــــــــــــــــــ: الفرق بين الفرق، وبيان الفرقة الناجية منهم، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشن، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، بدون سنة.

26- أبو نصر الفارابي: عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة، نشرة المكتبة السلفية، مطبعة المؤيد، 1910م.

27- ـــــــــــــــــــــــــ: كتاب آراء أهل المدين الفاضلة، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، تحقيق: د. ألبير نصري نادر، ، بيروت، لبنان، ط2، 1968م.

28- أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 4، بدون سنة.

29- ـــــــ

39- عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط2، بدون سنة.

40- مقداد عرفة منسية: علم الكلام والفلسفة، دار الجنوب للنشر، تونس، 1995م.

41- د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، بدون دار النشر، ط 9 ، ج1.

42- د. يحي هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ، ط2 ، بدون سنة.

المراجع باللغة الأجنبية:

43- Macdonald: Development of Muslim theology, Published by: Oxford University Press on behalf of the American Historical Association, New York,1903

فهرس الموضوعات:

- كلمة شكر
- إهداء
- مقدمة ..... أ – د
- **الفصل الأول: علم الكلام والفلسفة الإسلامية.**
- أولا: علم الكلام.
- تمهيد 8
- أ – **نشأته وتطوره.** 9
- العوامل الداخلية.....9
- العوامل الخارجية.....11
- علاقة علم الكلام بالفلسفة.....12
- ثانيا: الفلسفة الإسلامية:
- تمهيد.....15
- ب– **نشأتها وتطورها**.....15
- الفرق بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية. 17
- خلاصة. 19

- **الفصل الثاني: مشكلة خلق العالم عند المتكلمين.**
- **أولا: مشكلة خلق العالم عند المعتزلة:**
- تمهيد.....21
- **شيئية المعدوم والقول بقدم العالم.....21**
- **القول بحدوث العالم عند الأشاعرة.**
- حدوث العالم عند الأشاعرة.....27
- خلاصة.....32
- **الفصل الثالث: مشكلة خلق العالم عند الفلاسفة المسلمين.**
- **أولا: الخلق عن طريق الفيض أو الصدور عند الفارابي.**
- تمهيد.....35
- صدور الموجودات عن واجب الوجود.....36
- قدم العالم بالزمان، وحدوثه بالذات.....41
- خلاصة.....
- **ثانيا: قدم العالم عند ابن رشد، ورده على استدلالات المتكلمين.**
- تمهيد.....44
- أ – قدم العالم عند ابن رشد.....44

- ب – نقده لاستدلالات المتكلمين.....47
- خلاصة.....49
- خاتمة.....52
- نتائج البحث.....54
- التوصيات.....55
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث مشكلة خلق العالم بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين، وهو موضوع تداوله العلماء في شتى الحضارات، وخاصة اليونانية، ثم وجد المسلمون أنفسهم في مواجهة أسئلة داخلية وخارجية، تبحث عن جواب لما تراه مبهما وغامضا، وتريد معرفة النظرة الإسلامية لهذا الموضوع؛ خاصة إذا علمنا أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد أشارا إليه، ولكن دون إعطاء تفاصيل كثيرة، لأن الغرض من الدين الإسلامي أن يحقق في المسلم روح الانقياد لله تعالى حتى ولو لم يعقل بعض الأحكام، وهذا لا يتعارض مع العقلانية الكبيرة الموجودة في هذا الدين، ولكن الأمر يتعلق بعالم الغيب الذي يختلف كليا عن عالم الشهادة، فلا تصلح هذه المقاييس هناك، وهذا ما التزمه الجيل الأول من الصحابة والتابعين، ولكن الذين جاؤوا من بعدهم رأوا أن الظروف تختلف، فالإسلام قد توطن في النفوس، والمشككون مسلحون بأدلة عقلية، والإسلام بحاجة إلى من يواجههم بأسلحتهم، فناقشوا مسائل كثيرة؛ ومنها موضوعنا هذا " مشكلة خلق العالم "، بحرية فكرية، ونقاش جدي، واختلفت وسيلة البحث من علم الكلام إلى الفلسفة الإسلامية، ولكن بقي الإطار إسلاميا؛ وإن كان فيه جانب من التأثر بالوافد العلمي الخارجي؛ المتمثل في الفلسفة اليونانية، وحتى الديانتين اليهودية والنصرانية.

والنتيجة من هذا البحث أن الطرفين قد ابتعدا عن بعضهما البعض، وهذا أمر طبيعي، لأن علماء الكلام، كان هدفهم إثبات ما يؤمنون به، أي الانطلاق من المسلمات وتدعيمها بالحجج والبراهين للدفاع عن الدين، بينما الفلسفة أكثر تحررا، لأنها تبحث بداية عن حقيقة تريد الوصول إليها، وهو ما جعل الفلاسفة المشائين

وعلى رأسهم "الفارابي" يقولون بنظرية الفيض التي لا تتوافق مع العقيدة الإسلامية، ولا حتى مع العقل السليم، باعتراف بعض الفلاسفة أنفسهم.