المحاضرة الخامسة: الله عند فلاسفة الإسلام

المقدمة: تمثل الإلهيات جزءا مركزيا في الفلسفة الإسلامية خاصة، و الفلسفة عموما. وإذا كانت الفلسفة اليونانية تعتبر مصدر إلهام للفلاسفة المسلمين إلا أن فلاسفة الإسلام قد حاولوا معالجة بعض القضايا الفلسفية بروح إسلامية خالصة، إذ لا مجال للالتقاء بين فلسفة قائمة على الوثنية وفلسفة تؤمن بالتوحيد في هذا المجال (الإلهيات). من هذا المنطلق حاول الكثير من الفلاسة المسلمين التأمل و التفكير في هذه المسألة من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، وغيرهم. من هنا سوف نحاول الإجابة عن السؤال التالي: ما مفهوم فلاسفة الإسلام للإله؟ و ما هي مبررات القول بوجوده؟

-أولا- موقف الكندي: يعرف الكندي بأنه فيلسوف العرب لأن جذوره تمتد إلى أصل عربي قحطاني، كان أبوه من ملوك كندة بالعراق. عرف الكندي الاعتزال فكان من متكلمي المعتزلة وعرف الفلسفة عن طريق الترجمة، وقيل كان يعرف اليونانية وترجم عن اليونانية، وكانت له علاقة بابن ناعمة الحمصي. وقد كان له اطلاع واسع على الترجمات العربية للكتب اليونانية وبخاصة فلسفة أرسطو كما أنه صحح بعض الترجمات وراجعها وألّف رسالة في الفلسفة الأولى، وهي في البحث عن الإلهيات، وهي عنده من أشرف العلوم لأنها علم الحق. فالله عنده هو العلة الأولى، وهو الفاعل الأول والمتمم لكل شيء ومؤيّس الكل عن ليس، والأيْسُ هو الوجود وضده اللّيْس وهو العدم، فالله هو موجد الكل من العدم. وقد تأثر الكندي في هذه الرسالة بكتاب الربوبية (إيثولوجيا) المنسوب لأرسطو، وهو كتاب يبحث في الإلهيات كتبه أفلوطين الإسكندري ونسبه فلاسفة الإسلام خطأ إلى أرسطو لأنهم لم يعرفوا أنه مَنْحول على أرسطو. وفكرة الأيْس عن ليْس (خلق الوجود عن عدم) فكرة أصيلة عند الكندي، وهي فكرة إسلامية تعني خلق العالم من عدم. والكندي في هذه المسألة يخالف رأي أرسطو الذي يقول بقدم العالم، وهذه إحدى المسائل التي جعلت الكندي مفكرًا أصيلاً في نظر بعض النقاد. يقتفي الكندي هنا أثر أرسطو اليوناني ويقيم براهينه على وجود الله على نفس النسق الأرسطي الذي يستند إلى الحركة والكثرة والنظام في إثبات وجود الله. والبرهان الأول هو برهان الحدوث، فالشيء عنده لا يمكن أن يكون علة لذاته، أي لا يمكن أن يكون موجودًا لذاته. وجرم العالم عنده متناه أي أن له بداية في الزمن وما دام متناهيًا فهو موجود من العدم أي أنه أَيْس من ليْس، فهو حادث ولابد له من محدث، ومحدثه هو الله لَيْس أن الله هو علة حدوثه. ويوافق الكندي علماء الطبيعة المحدثين في أن العالم له بداية في الزمن ، وهم يرجعون ذلك إلى ملايين السنين عندما كان الكون في حالة غازية سائلة ملتهبة، أما الكندي فقد ذهب مذهبًا آخر عندما نظر إلى كتلة العالم فرأى أنها إما أن تكون متناهية أو غير متناهية ووصل إلى أنها متناهية ومتميزة، ومن ثم عرف أن الوجود المتناهي لابد أن تكون له بداية في الزمن. أما البرهان الثاني الذي يتخذه على وجود الله، فهو برهان الكثرة، فقد رأى الكندي أن الأشياء المحسوسة متكثرة بالأنواع ومتحدة بالأجناس، فالحيوان واحد بالجنس كثير بالأنواع، حيث يضم الإنسان والحمار والحصان... إلخ، فالاشتراك في الوحدة يرجع إلى علة أولى ما بعدها علة، هي علة اشتراكها في الوحدة. وهذه العلة الأولى هي الله. أما البرهان الثالث، فهو برهان التدبير وهو دليل الغائية في الوجود المحسوس. فالعالم المحسوس لم يوجد عبثًا بل لابد له من مدبّر، ولا يمكن معرفة المدبّر إلا بمعرفة تدبيره، وهو الكون المحسوس المنتظم. وهذا الدليل اقتبسه الكندي من أرسطو.

-ثانيا- موقف الفارابي: وبعد الكندي الفارابي وهو تركي الأصل من إقليم فاراب بتركيا وأمه فارسية. توفي سنة 339هـ، 950م. لقّبه مؤرخو الفلسفة بالمعلم الثاني، (لتأثره بأرسطو الذي لقّبه مؤرخو الفلسفة بالمعلم الأول)، وذلك لتأثره كلية بفلسفة أرسطو. وقد عُرفت فلسفته بأنها فلسفة توفيقية يحاول فيها الفارابي أن يوفق بين عقيدته الإسلامية وفلسفة اليونان.

"ولابد من الاستماع إلى رأي الفارابي بالموجود الأول حيث يقول:" إن الموجود الأول موجود بذاته وليس لوجوده سبب، بل هو السبب لوجود سائر الموجودات، وهو بريء من جميع أنحاء النقائص. من أجل ذلك كان وجوده أقدم الوجود وأفضل الوجود معا" (مصطفى غالب، الفارابي، سلسلة في سبيل موسوعة فلسفية (1)، منشورات دار ومكتبة الهلال،بيروت/لبنان، د.ط، 1998، ص. 50.). أما دليله على وجود الله فهو دليل الوجوب والإمكان. يقسم الموجودات إلى قسمين: ممكن الوجود وواجب

الوجود. وواجب الوجود عنده هو الموجود الذي وجوده من ذاته، فإذا فُرض عدم وجوده لكان ذلك مُحالاً. أما ممكن الوجود فهو الذي وجوده من غيره، فإذا فُرض عدم وجوده لما كان ذلك محالاً. والوجود الممكن يتعادل وجوده وعدمه، أي أن وجوده وعدمه سواء إلا إذا ترجح أحدهما على الآخر. فإذا ترجح وجوده كان لابد له من مرجح يرجح وجوده على عدمه أي لابد له من موجد ترجح عنده الوجود على العدم فأخرجه إلى الوجود. فلابد لكل موجود ممكن الوجود من مرجّح لوجوده على عدمه، ولا يمكن أن تمضي سلسلة المرجحات الممكنة الوجود إلى مالانهاية لأن هذا محال، فلابد إذن أن نصل إلى مبدأ أول أو سبب أول هو علة وجود كل الممكنات في العالم وهو الذي رجح وجود هذا العالم على عدمه وهو الله، وهو واجب الوجود بذاته ولا يحتاج إلى غيره أبدًا. يقول الفارابي في هذا الصدد:" 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" (رسائل الفارابي، رسالة: عيون المسائل، ص. 4).

وقد رفض الفارابي دليل الحكماء الطبيعيين الذين يرون أنه لابد من الاستدلال على وجود الله بآثاره لأن الصنعة تدل على الصانع، وهذا يعني أنهم يصعدون من الفعل إلى الفاعل، ومن المخلوق إلى الخالق، لكنه يرى أنهم يفكرون في الأفعال التي تصدر في العالم فلا يتجاوزون عالم الحوادث المتناقضة، ولا يجدون تصورات شاملة للموجودات. أما الفارابي، فقد أراد أن يصل إلى العلة الأولى الوحيدة، وهذه العلة الوحيدة هي واجب الوجود. ومعنى الموجود الواجب يحمل في ذاته البرهان على أنه واحد لا شريك له، فلو وجد موجودان كل منهما كامل الوجود وواجب الوجود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه، وما به الاتفاق غير ما به التباين، فلا يكون كل منهما واحدًا بالذات، فالموجود الذي له غاية الكمال يجب أن يكون واحدًا. فهو واحد بالذات لا تركيب فيه ولَيْس له ليس ولا يمكن حده، لكن الإنسان يثبت للبارئ أحسن الأسماء الدالة عليه وعلى منتهى كماله، وتأثر الفارابي هنا بفلسفة أرسطو في المحرك الأول. وعمومًا كان للفارابي الفضل في توطيد أركان الفلسفة في العالم الإسلامي؛ فقد اتخذت شكلها التي آلت إليه بعد وفاته إلى أن جاء عصر ابن رشد؛ حيث مزج الفارابي بين الأفلاطونية والأفلوطينية من جهة والفلسفة الأرسطية المشائية من ناحية ثانية، ومن ثم نجد ذلك التشابه التام فيما ذكره الفارابي عن المدينة الجماعية في كتاب السياسة المدنية والديمقراطية التي وضعها أفلاطون. ولأن الفارابي لم يكن لديه تلاميذ مباشرون، فقد أثر فيمن أتي بعده من الفلاسفة العرب والمسلمين، وكان على رأس هؤلاء الشيخ الرئيس ابن سينا الذي اعتمد على الفارابي في فهم الفلسفة اليونانية، وبالتالي في وضع كثير من الآراء والنظريات.

-ثالثا- موقف ابن سينا: عرف ابن سينا فقد عند مؤرخي الفلسفة بالشيخ الرئيس وذلك لاشتغاله بالعلم والوزارة، ولد بأفشنة بالقرب من بخارى بفارس سنة 370هـ،980م، وحفظ القرآن منذ نعومة أظفاره، وكان عنده شغف بالعلم ونهم لا ينقطع للاطلاع والقراءة فاشتغل بالطب والفلسفة والكيمياء والفقه والرياضة والهندسة، وبرع في كل ما درسه، وما جلس لأستاذ قط إلا صار أستاذًا لأستاذه. وقد تأثر بأفلاطون وأرسطو عن طريق شروح الفارابي، وأما فلسفته، فكانت مزيجًا من الأفلاطونية والمشائية (فلسفة أرسطو).

ولإثبات وجود الله عند ابن سينا، فقد قسم الأدلة إلى قسمين: دليل عقلي ودليل حسي؛ أما الدليل العقلي فهو دليل الإمكان الذي ذهب إليه الفارابي حيث قسم الموجودات إلى واجب الوجود وممكن الوجود حيث يقول ضمن فصل (في إثبات واجب الوجود): "لا شك أن هناك وجودًا، وكل وجود: فإما واجب، وإما ممكن، فإن كان واجبًا فقد صح وجود الواجب، وهو المطلوب، وإن كان ممكنًا فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود" (النجاة، ص.235؛ ط2، 1938، وانظر: الإشارات والتنبيهات 447/3).

ويعرف ابن سينا واجب الوجود وممكن الوجود قائلا: "إن الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض عنه محال، وإن الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجودا لم يعرض منه محال، والواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه

بوجه، أي لا في وجوده ولا في عدمه" (النجاة، ص.224-225). وواجب الوجود إما أن يكون واجبًا بذاته وإما أن يكون بغيره. والبارئ عز وجل هو الواجب لذاته لا لشيء آخر. أما واجب الوجود بغيره فهو واجب الوجود لا بذاته؛ فالاحتراق مثلاً واجب الوجود لا بذاته ولكن عند التقاء القوة المحرقة والمحترقة، ومن هنا يتشعب الوجود إلى ثلاثة أقسام. واجب الوجود بذاته، وواجب الوجود بغيره، وممكن الوجود. وواجب الوجود هو العلة الأولى ومبدأ الوجود المعلول على الإطلاق، لأنه لا توجد سوى علة واحدة مطلقة هي واجب الوجود.

والممكنات هي الموجودات الصادرة عنه التي تحتاج في وجودها الممكن إلى علة هي واجب الوجود، وترتفع الأسباب كلها إليه لأنه غاية الموجودات جميعًا وإليه ترجع الأسباب جميعًا. وكما ترى، فهذا الدليل هو عين الدليل الذي ذكره الفارابي لإثبات وجود الله، وهو دليل عقلي لأنه يستند إلى التأمل في مفهوم الواجب والممكن ومن ثم يصل عقليًا، عن طريق الاستنباط، إلى ضرورة وجود الواجب الوجود. ويرى بعد ذلك أننا يجب أن لا نستند في البرهان على الخالق إلى شيء من مخلوقاته لأننا نستطيع أن نصل إلى الوجود الأول الواجب الوجود عقليًا ونعرف أن وجوده عين ما هيته أي أنه وجود متحقق. وهو يختلف عن الدليل الأول في أن ابن سينا لا يستخدم المنطق بل يصل إلى الدليل بالحدس المباشر. والحدس ضرب من ضروب المعرفة المباشرة دون وسيط حسي، إذ إن ابن سينا هنا لم يستدل بالمخلوق على الخالق كما هو الحال في الدليل الكوني، بل حدس فكرة الموجود الأول من فكرة الوجود فقط ووصل إلى وحدانيته لأنه يشهد على ما بعده في الوجود. يقول ابن سينا في الإشارات: "تأمل كيف لم يحتج برهاننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته عن الصفات إلى تأمل لغير الوجود نفسه، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلاً عليه، لكن هذا الباب في الاستدلال أوثق وأشرف" (الإشارات والتنبيهات، 482/3)، أي إذا اعتبرنا حال الوجود، فشهد به الوجود من حيث هو وجود، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود، وإلى مثل هذا أشير في الكتاب الإلهي: " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم" (فصلت: 53)، أقول: هذا حكم لقوم، ثم يقول: " أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد" فصلت: 53 ، أقول إن هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه". وابن سينا يعني بهذا أنه لم يستشهد بوجود المخلوق على وجود الخالق بل فعل عكس ذلك فاستشهد بوجود الخالق على وجود المخلوق. ويسميه الفلاسفة الدليل الوجودي.

-رابعا- موقف ابن رشد: يأتي بعد ابن سينا في هذه القضية العالم الأندلسي ابن رشد، الذي ولد بقرطبة عام 520هـ، 1126م ويسمى ابن رشد الحفيد لأن أباه كان قاضيًا وفقيهًا وكذلك جده لأبيه كان من أشهر فقهاء الأندلس، وقد كان هو فقيهًا وطبيبًا وفيلسوفًا، وقد تأثر بفلسفة أرسطو حتى سُمي بالشارح الأكبر لفلسفة أرسطو، وقد أثر في الفكر الفلسفي الغربي، وقامت مدرسة فلسفية غربية في القرون الوسطى تُسمى بالرشدية وتتميز فلسفته بالتوفيق بين الفلسفة والدين.

يقول محمد أمان بن علي الجامي:" لم أعثر فيما قرأت لابن رشد على رأي صريح ينكر فيه وجود الله الخالق المصور المبدع بل على العكس من ذلك، نراه يرسم معالم الطريق لمعرفة الله تعالى، ويقيم الأدلة العقلية على وجود الله وينبه على الآيات الكونية الأفقية والنفسية بصورة واضحة ولكنه كما قسم الناس في مفهوم الشريعة - كما رأينا آنفاً - يقسمهم مرة أخرى في مجال الاستدلال بالآيات الكونية على وجود الله فيقول: "إن الأدلة على وجود الله الصانع تنحصر في هذين الجنسين: دلالة العناية؛ دلالة الاختراع يقوم دليل العناية على أن يفكر الإنسان جيداً وينظر فيما يحيط به من حماية وعناية ربانية ونعم لا تعد ولا تحصى، وقد خلق الله من أجله أكثر الموجودات، بل جميع ما في السموات وما في الأرض، وذلك في قوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ" (الجاثية:13). ويقوم دليل الاختراع على النظر الدقيق في الموجودات والمصنوعات التي تدل لا على وجود الخالق فحسب، بل على قدرته وعظمته ووحدانيته، كأثر يدل على المؤثر، وصفة تدل على الصانع الحكيم.

ويرى أبو الوليد أن لكل دلالة من الدلالتين جماعة من الناس تفهمها وتختص بفهمها وإدراكها، ويجعل دلالة العناية طريقة الجمهور لأنها حسية، كما يجعل دلالة الاختراع خاصة بالعلماء والخواص؛ لأنهم يزيدون على ما يدركه الحس ما يدركونه بالبرهان الذي يتم بالنظر واستعمال الفكر، وينظروا في

ملكوت السموات والأرض، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى: "أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ"، ليستدلوا على وجود الله وقدرته وحكمته بالنظر في أسرار هذه المخلوقات إذ كان ذلك في استطاعتهم دون الجمهور "لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَهَا" (البقرة: 286) " (العقل والنقل عند ابن رشد، ص. 22-23).

ويرى ابن رشد أن العالم يخضع للتغيُّر ويستلزم حركة أزلية تحتاج إلى محرك أزلي، وهذا المحرك الأزلي موجود وهو منشئ نظام العالم البديع. وقد أخذ ابن رشد هذا البرهان من كتاب الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) لأرسطو وتعليل هذا الدليل عنده أن كل متحرك له محرك وأن المتحرك إما أن يتحرك بالقوة؛ أي من جهة قابليته للحركة إذا حُرك، وإما أن يتحرك بالفعل، وأن سلسلة الحركة لابد أن تنتهي عند محرك أول لا يتحرك أصلاً ولا من شأنه أن يتحرك، وهو المحرك الأزلي ضرورة. لأننا لو قلنا إنه متحرّك لزم أن يكون له محرّك، وهكذا إلى مالانهاية، لذلك فالمحرك الأول عنده لا يتحرك بل هو محرك كل حركة.

المحاضرة السادسة: العالم عند فلاسفة الإسلام

-1- موقف الكندي: "يرى الكندي أن العالم – أي ما سوى الله – كله حادث ومخلوق لله الواحد الأحد وهو المبدع الأول وعلة العلل، و أن سلسلة الموجودات الإمكانية التي أفاضها المبدأ الأول بقدرته الأزلية وبعلمه العنائي بالنظام الأحسن تبتدئ من أكملها وأتمها وجودا وهو العقل المجرد من المادة ذاتا وفعلا فهو ليس ماديا ولا زمانيا بل هو فوق المادة وفوق الزمان، خلق الله العقل مزودا بالقدرة على التأثير في ما يليه، وهو العقل الثاني وعلى تصوير مادة المخترعات الفلكية كما أراده الله تعالى، وتنتهي سلسلة العقول الطولية التي جعل الله كل سابق منها علة امكانية للاحق إلى العقل العاشر المدبر في عالم التكوين المادي بأمر الله تعالى. والعقول العشرة الطولية كلها جواهر مجردة عن المادة ومستغنية عنها في ذواتها وفي أفعالها ولكن النفس جوهر مجرد عن المادة في ذاتها ومحتاج إليها في أفعالها، وعالم العقول يسمى عالم الابداع المنزه عن المادة والزمان، والعقول العشرة هي المرتبة الأولى في سلسلة الوجود الإمكاني المرتب على نظام الأشرف فالأشرف، وتسمى العقول العشرة المبدعات كما تسمى المرتبة الثانية المخترعات، وهي موجودات مادية لا تقترن بالزمان وهي الأفلاك والفلكيات ونفوسها الكلية، والموجودات المثالية، وعالمها عالم الاختراع والاختراع في مصطلح الفلاسفة، ايجاد شئ لا في زمان عن مادة لطيفة غير مادة المكونات، تسمى ب " الأثير.* وأما المرتبة الثالثة فهي المكونات وعللها عالم التكوين وهي موجودات مقترنة بالمادة والزمان، وهي، العناصر، والطبع، والصورة الجسمية، والهيولي، العنصر المادي التي هي خاتمة القوس النزولي للوجود والعنصريات من الأجسام، والمواليد الثلاث، اي النبات، والحيوان والإنسان. (الشيخ عبد الكريم الزنجاني، الكندي خالد بفلسفته، ص. 19-20) و ملخص القول أن الكندي يقول بحدوث العالم المقصود به أنه العالم له بداية ونهاية فانتقل من العدم إلى وجود، وسينتقل من الوجود إلى العدم بفعل الإرادة الإلهية. فهنا يرفض القول بقدم العالم أي أنه ليس للعالم بداية أو نهاية فهو أزلي أبدي كما يرى بعض الفلاسفة اليونانيين. لقد عرف الكندي فلسفة أرسطو وتعمّق في دراستها فوافقه في نظريات كثيرة وخالفه في نظرية قِدَم العالم، حيث برهن الكندي في نظريته على أن العالم مخلوق وليس قديماً، وأنّ الله هو خالقه ومبدعه من العدم. ولكي يبرهن الكندي على نظريته في حدوث العالم، استخدم نفس المبدأ الذي استخدمه أرسطو قبله، والذي يقول إنّ الحركة والزمان والمادة مرتبط بعضها ببعض، و لا يمكن لأي واحد منها أن يسبق الآخرين في الوجود، "حيث قال في رسائله:"فإذن الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضا" (الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم وتعليق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص.152)؛ فإثبات حدوث أي من العناصر الثلاثة يكفي لإثبات حدوثها جميعاً، ومن ثمّ فهي مخلوقة وليست قديمة ، وبذلك يكون العالم مخلوقاً. هكذا فقد اعتقد الكندي أن كل قديم لا متناه، لا بداية له ولانهاية، والزمان ليس قديماً، و لا يمكن أن يكون بلانهاية، لأنه لو كان بلا نهاية لكانت الحركة بلا نهاية أيضاً، ولكن بما أن الزمن الماضي ينتهي إلى الزمن الحاضر ، وتنتهي الحركة السابقة إلى الحركة الحالية . إذاً فالزمان والحركة متناهيان ، وبما أنهما متناهيان فالجسم متناه مثلهما، والعالم المكوّن من هذه الأصول الثلاثة متناه أيضاً، وبما أنّه متناه ،فهو مخلوق بالضرورة، خلقه الله من عدم، فالله مبدع العالم وخالقه " الله مؤيس الأيسات عن ليس. و الأيس

و الليس هما الوجود والعدم . ثم يورد عدة أدلة على حدوث العالم منه **دليل تناهي الجسم**. يعرض الكندي لقضية حدوث العالم فيحاول أن يقيم البرهان عليها: إن العالم حسبه مؤلف من ثلاثة عناصر هي: الزمان؛ الحركة؛ الجرم أي الجسم. وهذه كلها متناهية لها بداية ومن ثم حادثة. فالزمان متناه إذ لا يمكن أن يكون زمان بالفعل لانهاية له وذلك لأن الجرم المتحرك متناه ومن ثم حركته متناهية ويزيد الكندي أنه حتى لو كان بإمكاننا تخيل زمان لا متناه إلا أنه لو كان كذلك فيستحيل الوصول إلى الزمن الحاضر إذا بدأنا من بدايته، لذلك فهو متناه. اما الحركة، فبما أن الزمان متناه فالحركة متناهية أيضا لأن الزمن هو عدد الحركة أي هو مدة تعدها بالحركة. . فإذا كانت هناك حركة كان هناك زمان وإذا لم تكن هناك حركة لم يكن هناك زمان وبما أن الزمان متناه فالحركة متناهية. أما الجرم، فقد أثبتنا أن الحركة متناهية وهي حركة الجرم (أي الجسم) وبما أن حركة الجرم متناهية فالجرم ينبغي أن يكون متناهياً. و **ملخص ما قلناه** هو أن الكندي أن العالم خُلق من العدم. وهذا الرأي مخالف لرأي أستاذه أرسطو الذي يقول بأن العالم قديم وأنه ليس مخلوقًا من العدم. أما أفلاطون، فإنه قال بحدوث العالم وهذا جعل فلاسفة الإسلام ينحازون إليه. وقد استطاع الكندي أن يصل إلى دليل أصيل لخلق العالم يبين فيه أن العالم ليس بقديم كما كان يقول المعلم الأول أرسطو، واتفق الكندي مع أرسطو في القول بدليل الحركة لكنه وصل إلى نتيجة تختلف عن النتيجة التي وصل إليها أستاذه. وفحوى دليل الكندي أن كل ما في العالم متحرك والحركة لا تتم إلا في زمان، فإذا كانت الحركة كان الزمان، وإذا لم تكن الحركة لم يكن الزمان. والحركة هي حركة الجرم أو الكتلة، فإذا كان جرمٌ كانت حركة وإذا لم يكن جرمٌ لم تكن حركة، فالجرم أو الكتلة والحركة والزمن لا يسبق بعضها بعضًا بل تتساوى في الحدوث. والجرم متناه وحركته متناهية ولا يجوز أن نتخيل زمنًا لا متناهيًا إلا بالقوة (الإمكان). وبما أن الزمن في حقيقته متناه فلابد أن تكون له بداية. وبما أنه مقياس الحركة والحركة لا يمكن أن تكون بدون الموجودات المتحركة في العالم؛ فالحركة إذن محدثة والعالم محدث لأن له بداية في الزمن، وهو مخلوق لله تعالى. وهذا الدليل يتّفق مع الاعتقاد الإسلامي في أن الله تعالى خلق العالم من العدم وهو الذي أبدع ما فيه من آيات لأنه سبحانه هو الخالق البارئ المصور والمبدئ والمعيد.

-2- موقف الفارابي (نظرية الفيض): **يعتقد الفارابي بقدم العالم** إلا أنه لم يستطع تجاوز العقيدة الإسلامية التي تقول بحدوث العالم فعمل على التوفيق ما بين قدم العالم وحدوثه فقد جعل العقول من إبداع الله وإن لم يكن ذلك الإبداع في زمان" (حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، ص 118). هكذا يعد الفارابي أول فلاسفة المسلمين الذين قالوا بقدم العالم، وذهب إلى أنّ علة وجود العالم هي الله ، لكن العالم قديم مع الله وليس مخلوقاً، والله لا يتقدّم على العالم بالزمان، لأن كلاهما أبدي، ولكنّ الله يتقدم على العالم بالرتبة والشرف وسبق العلة على المعلول. من ناحية ثانية، برهن الفارابي بطريقة عقلية أنّ الزمان قديم أيضاً، لأنه لو كان الله متقدماً على العالم بالزمان، فسيلزم أن يكون قبل العالم زمان كان العالم فيه معدوماً، وكان قبل الزمان زمان آخ، وهكذا إلى ما لانهاية، وهذا (خُلف) أو تناقض لا يقبله العقل، لذلك فالعالم والزمان قديمان مع الله، ولكنهما دونه مرتبة وشرفاً. ولكي يفسّر الفارابي وجود العالم، عمد إلى تطوير آراء أرسطو في الموجود، ونظرية الفيض الأفلوطونية، حيث قسّم الموجودات إلى قسمين: موجودات روحية و موجودات مادية، وجعل لكل قسم مراتب خاصة به. ويرى الفارابي أن الله منزَّه عن المادة. أما عن كيفية خلق الله للعالم فيقول الفارابي كما قال أفلوطين (ت 352 ق.هـ، 270م) في كتاب الربوبية (إيثولوجيا) إن الله لم يخلق هذا العالم الفاسد (المتغير) لكن العالم فاض عنه فيضًا وصدر عنه صدورًا عقليًا. والموجودات جميعًا تصدر عن علم الواحد. فالله يعقل ذاته ويصدر عنه العالم نتيجة لعلمه بذاته. والفيض يصدر آلياً عن الواحد وليس الوجود غاية لعلم الواحد بل يصدر الوجود عن الواحد تلقائيًا لكماله وجماله المطلق. وهنا يكرر الفارابي نظرية الفيض الأفلوطينية الإشراقية دون تعديل أو تبديل في مضامينها الأساسية التي تخرج عن الاعتقاد الإسلامي؛ لأن القول بفيض الوجود عن الله تعالى تلقائيًا دون إرادة منه، سبحانه، فيه تعطيل لصفة من صفاته، جل شأنه، هي صفة الخلق، فالله هو الخالق الرازق المحيي المميت، وفيه تعطيل لصفة الإرادة، فالله مريد لما يخلق، فعال لما يريد. والفارابي بقوله هذا قد دخل في زمرة المعطلة. أما كيف تصدر الموجودات عن الله، فالواحد عند الفارابي لا يصدر عنه إلا واحد لأنه عقل مفارق للمادة لا يقبل التكثر، فالفيض يصدر عن فعل التعقل

الإلهي، ويتم صدور العقول عنه تنازليًا. ومراتب الوجود حسب هذا الترتيب تكون ستة: يصدر في المرتبة الأولى العقل الأول وهو ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالأول. والعقل الأول يعقل ذاته فتصدر عنه الموجودات التي هي دونه لكونه عالمًا بذاته وبأنه مبدأ النظام والخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه. وإنما علمه هو العلة لوجود الأشياء. ومن العقل الأول يفيض العقل الثاني الذي هو أيضًا جوهر غير مادي فيعقل الأول فيلزم عنه وجود العقل الثالث، ويعقل ذاته فتصدر عنه السماء الأولى. وكذلك العقل الثالث يعقل الأول فيصدر عنه عقل رابع ويعقل ذاته فتصدر عنه كرة الكواكب الثابتة. والعقل الرابع يعقل الأول فيصدر عنه عقل خامس ويعقل ذاته فيصدر عنه كرة زحل. والعقل الخامس يعقل الأول فيصدر عنه عقل سادس ويعقل ذاته فتصدر عنه كرة المشتري. وكذلك العقل السادس يعقل الأول فيصدر عنه عقل سابع ويعقل ذاته فيصدر عنه كرة المريخ. والعقل السابع يعقل الأول فيصدر عنه عقل ثامن ويعقل ذاته فيصدر عنه وجود كرة الشمس. والثامن يعقل الأول فيصدر عنه عقل تاسع ويعقل ذاته فيصدر عنه وجود كرة الزُهرة. والتاسع يعقل الأول فيصدر عنه عقل عاشر ويعقل ذاته فيصدر عنه وجود كرة القمر. أما العقل الحادي عشر، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول وعنده ينتهي وجود العقول والمعقولات، كما تنتهي عند كرة القمر الأجسام السماوية التي تتحرك دورًا. ويوجد دون فلك القمر عالم الكون والفساد أي عالم الصيرورة والتغير، وتتسلسل الكائنات في عالم الكون والفساد من الأخس إلى الخسيس حسب العنصر والمادة إلى أن تصل إلى مراتب المعادن فالنباتات والحيوانات غير الناطقة فالحيوان الناطق الذي لا يوجد أفضل منه. وكل موجود يحتاج في وجوده إلى مادة يخلق منها وصورة يُخلق عليها. وهكذا كان تصور الفارابي للخلق. " وتقع العقول التسعة (عدا العقل الفعال) في المرتبة الثانية من مراتب الوجود، ويطلق عليها الفارابي إسم الموجودات الثواني. أما العقل العاشر و هو العقل الفعال فيقع في المرتبة الثالثة، وهو مدبر عالم تحت القمر وحلقة اتصال بين العالمين العلوي والسفلي. وتقع النفس في المرتبة الرابعة وبإمكانها أن تتكثر بعدد الأفراد" (رضا الداوري الأردكاني، الفارابي مؤسس الفلسفة الاسلامية، ص.96). وكما ترى فهو قد أخذه من أصول يونانية أتت إليه عن طريق أفلوطين، لكن أفلوطين نفسه لم يقل بالعقول العشرة بل كان الصدور عنده يبدأ من الأول الواحد فالعقل فالنفس الكلية. يقول أبو البركات البغدادي عن عقول الفارابي العشرة: إن فلاسفة الإسلام أوردوها بدون برهان ووضعوها وضعًا بدون تحقيق أو بحث· ثم يقول : كان الأحرى بهم أن يقولوا إنها وحي حتى يكف الناس عن التشنيع عليهم. ويقول عنها ابن رشد: إن هذه الأشياء هي التي أضاعت هيبة فلاسفة الإسلام وجعلت الغزالي يُنعي عليهم تهافتهم.

-3- موقف ابن سينا: يعد **ابن سينا من الفلاسفة القائلين بقدم العالم، "** ومذهبه في هذا يعد مذهبا قويا أنه يدعمه بالعديد من الأدلة بالإضافة إلى نقده للرأي المعارض، أي نقده للقائلين بالحدوث " (رجاء أحمد علي، الله والعالم في فلسفة ابن سينا، ص. 103-104). لقد عالج الشيخ الرئيس مشكلة العالم من خلال نظرية الفيض التي يبيّن فيها علاقة واجب الوجود (الله) بممكن الوجود (العالم)، وخالف أرسطو الذي قرّر قدم العالم بالذات وبالزمان، يقول ابن سينا أن حصول الممكن هو نتيجة لفعل الواجب، وعليه يكون العالم قد صدر عن الله منذ الأزل. وحسب ابن سينا: لا يجوز أن يتأخر العالم عن الله بالزمان، لأنه لو وجد الله ثم وجد العالم بعده لكان بين الموجودين زمان فيه عدم ، وستنتج عن هذا مشكلة السبب المرجح الذي أدى إلى الشروع في الخلق بعد الامتناع عنه، وسيعني هذا أنّ الإرادة الإلهية أصابها التغيّر، وهذا مما لا يجوز على الذات الإلهية. وينتهي ابن سينا إذاً إلى أن العالم قديم بالزمان مساوق لقدم الله الذي يتقدم على العالم بالذات والشرف و المعلولية. إن العالم، حسب ابن سينا، متأخر عن الله، والله متقدم عليه بالذات لا بالزمان كتقدم الواحد على الاثنين فإنه بالطبع مع أنه يجوز أن يكون معه في الوجود الزماني، وكتقدم العلة على المعلول مثل تقدم حركة الشخص على حركة الظل التابع له وحركة اليد مع حركة الخاتم وحركة اليد في الماء مع حركة الماء فإنها متساوية في الزمان وبعضها علة وبعضها معلول إذ يقال: تحرك الظل لحركة الشخص وتحرك الماء لحركة اليد في الماء ولا يقال تحرك الشخص لحركة الظل وتحرك اليد لحركة الماء وإن كانت متساوية" (الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ص 558).

-4- موقف الغزالي: لقد اتخذ الغزالي موقفاً نقدياً من الفلاسفة القائلين بنظرية الفيض، لأن العالم عنده كما عند الكندي مخلوق من العدم، والله هو خالقه وموجده، معتمداً على موقف العقيدة الإسلامية، داعماً لها بالأدلة والبراهين العقلية التي تثبت أن **العالم حادث وليس قديماً**. ومنها **إمكان صدور الحادث عن القديم**: فالعالم مليء بالحوادث التي تصدر عن علل سابقة عليها، ولو أن الحادث لا يصدر إلا عن حادث لاستمرت هذه السلسلة إلى ما لانهاية ، وهذا خلف مناقض للعقل ، إذاً لابد من علة قديمة سابقة عليها، والقول بحدوث العالم عن علة قديمة هي الله لا يناقض التفكير الصحيح. من جهة أخرى انتقد الغزالي حجج القائلين بقدم الزمان وذهب إلى القول بـ **حدوث الزمان**، حيث اعتبر دعواهم مجرد توهم لفظي لا يقوم على أساس منطقي صحيح، لأن الزمان واحد، وهو حادث بحدوث العالم، ولأن الزمان حادث فلا يمكن أن يوجد زمان قبله. قال الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة: " معنى قولنا: إن الله متقدم على العالم والزمان أنه سبحانه وتعالى كان ولا عالم، ثم كان ومعه عالم، ومفهوم قولنا: كان ولا عالم وجود ذات الباري وعدم ذات العالم فقط، ومفهوم قولنا: كان ومعه عالم وجود الذاتين فقط، فنعني بالتقدم انفراده بالوجود فقط، والعالم كشخص واحد، فلو قلنا: كان الله ولا عيسى مثلا، ثم كان الله وعيسى معه، لم يتضمن اللفظ إلا وجود ذات وعدم وجود ذات ثم وجود ذاتين، وليس من ضرورة ذلك تقدير شيء ثالث، وإن كان الوهم لا يسكت عن تقدير شيء ثالث وهو الزمان ـــ فلا التفات إلى أغاليط الأوهام " (عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، ص. 8-9).

-5- موقف إبن رشد (التوفيق بين القدم والحدوث): رأى ابن رشد أنه لا يوجد في الآيات القرآنية على ما ينصّ على أنّ الله خلق العالم من عدم محض، حيث تشير بعض الآيات إلى موجود سابق على خلق العالم، لذلك اعتقد ابن رشد بوجود مادة أولية قديمة خُلِق منها العالم، والله هو خالق العالم وصانعه. وقد حاول ابن رشد أن يعيد الخلاف بين الفلاسفة و الأشعرية في قضية قِدَم العالم أو حدوثه إلى الاختلاف في اللفظ والتسمية، حيث رأى أنّ كل الفلاسفة متفقون على أنّ الله قديم لم يسبقه شيء ولم يتقدمه زمن، وأنه موجِد الكل وحافظه. والفلاسفة متفقون أيضاً على حدوث الأجسام التي ندركها بالحواس، وأنها معلولة لغيرها ومسبوقة بزمن. أما الخلاف بين الفلاسفة و الأشعرية فيقع على ما يتوسط بين الله والموجودات، أي (العالم بكليّته أو الكون بأسره)، فذهب بعضهم إلى أنه قديم مع الله الذي أوجده، ورأى آخرون أنه حادث، لأنه شبيه بالأجسام المحدثة و قائم بها . لذلك انتهى ابن رشد إلى أن الكون ليس قديماً بالمعنى الدقيق، لأنّ له خالقاً، وليس محدثاً بالمعنى الدقيق، لأنه ليس ثمة زمان متقدم عليه: وبالتالي **فالعالم قديم في مادته محدث في صورته**. إن العالم بنظر ابن رشد أزلي التغير، والموجودات التي في الكون والفساد مركّبة من مادة وصورة، لا تنفصل إحداهما عن الأخرى؛ والمادة والصورة أزليتان. فلا يصح القول بأن وراء كلّ مادة مادة إلى ما لا نهاية، كما لا يصح القول بأن وراء كلّ صورة صورة إلى ما لانهاية. فالله موجود، وهو لم يكن من شيء ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان، فهو قديم. والأجسام التي ندرك تكونها بالحس، كالماء والهواء والأرض والحيوان والنّبات هي موجودة عن شيء ومن شيء، والزمان متقدم عليها، وهي محدثة.وأما العالم من جهة ما هو كلّ، فهو موجود، لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان، ولكنّه موجود عن شيء أي عن فاعل قديم. وعليه، فالعالم ليس محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا، لأن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي لا علّة له.