DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

قِدم العالم عند ابن رشد

مصلح أحمد نبي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – اربيل - اقليم كردستان العراق
الإيميل: malik9dilshad@gmail.com

الملخص

كلنا نعلم أن العالم تطلق على ما سوى الله تعالى في هذا الكون، وقضية قدم العالم أو حدوثه تعتبر قضية من القضايا التي اختلف فيها الفلاسفة والمفكرون وأصبحت مثار جدل وخلاف بين أهل الفكر، فمنهم من قال بقدم العالم كما ذهب إلى ذلك فلاسفة يونانيون وحذى حذوهم بعض المفكرين بعد ظهور الاسلام والتقاء الثقافات الأخرى بالثقافة والفكر الإسلامي.

كما ذهب البعض الآخر إلى أن العالم حادث وليس بقديم، أحدثه الله وأوجده بعدما لم يكن.

ومن الفلاسفة الإسلاميين من قال بقدم العالم وأنه كان منذ قديم ولم يكن هناك وقت محدد نقول بأن العالم قد احدث فيه، كما قال بذلك ابن رشد.

هذا البحث يحاول أن يسلط الضوء على هذه القضية وأن يذكر الأدلة التي اعتمد عليها كلا الفريقين من القائلين بالقدم وكذا القائلين بالحدوث.

كما يحاول البحث ابراز رأي ابن رشد في هذه القضية، وكذا الأدلة التي ذكرها ابن رشد واعتمد عليها على أنها أدلة على قدم العالم.

الكلمات المفتاحية: قِدم العالم، ابن رشد.

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

The World Seniority at Ibn Rushd

Moslih Ahmed Nabee
Ministry of Endowments and Religious Affairs – Erbil – Kurdistan Regiosal – Iraq
Email: malik9dilshad@gmail.com

ABSTRACT

We all know that the world calls what God Almighty is in this universe, and the issue of the world's seniority or its occurrence is considered one of the issues in which philosophers and thinkers disagreed and discussed a matter of controversy and disagreement among the people of thought of thinkers after the rise of Islam and other cultures meeting Islamic culture and thought.

Others have also argued that the world is an accident and not an old one, created by God and created it after it was not.

And among the Islamic philosophers, who said that the world was old and that it was from an old time and there was no specific time we say that the world has happened in it, as Ibn Rushd said.

This research tries to shed light on this issue and mention the evidence that both teams relied on by those who say the foot as well as those who say.

The research also tries to highlight Ibn Rushd's opinion on this issue, as well as the evidence that Ibn Rushd mentioned and relied on as evidence on the world's seniority.

Keywords: seniority of world, Ibn Rushd.

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

المقدمة

الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، والصلاة والسلام على معلم البشرية كل خير وهدى نبينا محمد وعلى صحبه أجمعين وبعد.

فإن الله تعالى برحمته التي وسعت كل شيء قد أيسر القرآن للذكر ، وأغنى بالوجهي عن وساوس القلوب و أوهام الفكر ، وجعل هذه الأمة أجمل الأمم عقولاً وأعمقها إيماناً ، فهم الأخرون زماناً السابقون فضلاً وإحساناً ، أمة أمية لم تكن تحسب و تكتب ولكنها أصلح الأمم حساباً وأحفظها كتاباً ، تنال المطالب العالية بالوسائل العادية بل تمشي رويداً وتجيء في الأول ، عجائزها في البادية تفقه من حقائق الوجود ما تقاصرت عنه أكبر العقول في الفلسفات كلها ، الآيات الجلية في متناول يديها بلا عناء والبراهين العقلية تجري على ألسنتنا بلا كلفة ، منطقها في نفس لغتها ، وتفكيرها بنفس قلوبها ، فلا محادة بين القلب والفكر ولا مناكرة بين العقل والنقل.

هذا ما وهبها الله وأختصها به ، ولكن سبق القلم باقتفائها آثار من سبقها من الأمم فأبت طائفة منها إلا عبور المضايق الدقيقة و ركوب اللجج العميقة بلا دليل معصوم ولا اهتداء بالنجوم ، إنما اعتمدوا فيها يزعمون على عقولهم المجردة ، فتاهوا وضاعوا ولم يجدوا هناك الحطام من طاه قبلهم وضاع من مغامري الأمم المحرومة من نور الوحي إلا ما رحم ربي ، وخيرهم من عاد إلى الشاطئ كسي الفؤاد مسير النظر ورضى بالتسول مع العجائز المعدمات على أبواب أهل اليقين والثبات .

بالنسبة لموضوع بحثي اقتضت خطة البحث والمادة العلمية المجموعة له، وضع خطة مسبوقة بمقدمة وتمهيد وسبعة مطالب وخاتمة ، وسررت ما فيها من أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال كتابتي لهذا البحث، سائلاً ربي المزيد من التوفيق والهداية والسداد ، والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً ورسوله مصلياً ومسلماً.

التمهيد

إن الفلسفة بصمة عامة ، وليست إلا التفكير العقلي المتعمق المتزن الذي يرشد الإنسان إلى الطريق الأقوم في السلوك ، وهذا من أفضل النعم الله تعالى وعلى الإنسان حيث يرتفع رتبته فوق الحيوان والنبات والجماد ، وكانت الفلسفة ومازالت إحدى الدلائل العظمى على رقي أبي مجتمع يتحلى بها . وليس هناك شك في أن التفكير الفلسفي المنظم قد بدأ عن اليونانيون فقد تناولوا مشاكل قدم العالم ودافعوا عنها بالحجج والبراهين العقلي.

فأبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المتوفي (595) من أشهر فلاسفة الإسلام وفي مقدمة من شرحوا كتب اليونان "أرسطو" ومن أبرز الفلاسفة المسلمين الذين حاولوا التوفيق بين الحكمة والشريعة ، ونال بسببها محنة كبيرة وكانت له مصنفات كثيرة في الفلسفة وعلم الكلام نذكر ذلك في ترجمته إن شاء الله تعالى.

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

المطلب الاول
ترجمة موجزة لابن رشد

نشأته وسيرته : وهو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد المولود في قرطبة سنه (520 ه =1126) من أعيان المالكية ، وكانت في ذاك العصر من أهم مراكز الحضارة العلم الاسلامي في الأندلس . أما أبوه القاسم أحمد قاضي قرطبة وكان جده أبو الوليد من ألمع فقهاء الأندلس ،وأكثر تضلعاً ، وقد ولي فيلسوفنا منصب قاضي القضاة في الأندلس . عرفت له مباحث جليلة في الفلسفة ، وفي الفقه ، وفي الشرعيات على وجه العموم[1].(د. محمد علي الجندي. و د. جمال الدين محمود الجمعة ، 1986، 1،ص 167).

نشأة ابن رشد اذن في بيت علم ودين . ورثهما عن ابيه وجده ولذلك يسمي أيضا بابن رشد الحفيد . ودرس الفقه على مذهب الامام مالك . ثم عكف على الأدب شعره ونشره ،والرياضيات ، والطب والحكمة . وكان من أساتذته في هذه العلوم ،ابن بشكواك وابن مسره وابي جعفر هارون . سمع به عبد المؤمن الموحدي الذي خلف ابن تومرت مؤسسة دولة الموحدين (515ه) والملقب بالهدى فدعاه الى المراكش واستفادة به ابن يوسف الملقب بالمنصور بالله (580- 595 ه =1184-1198)وكان أبو يعقوب هذا محبا للعلم والعلماء ميالا للفلسفة ومباحثها .

وكان وزيره ابن طفيل قد اشار في مجلسه بذكر ابن رشد ومنزلته العلمية فاستدعاه الخلفية وكرمه وجعله من خاصته . ثم عينه قاضياً في إشبيلية عام 1169م ثم عينه 1171م قاضيا في قرطبة ثم استدعاه 1182 وعينه طبيبا خاصا به ، ثم لم يلبث ان عينه قاضيا لقضاة قرطبة .

وفي أثناء هذه الفترة . وأثناء صلته بأبي يعقوب يعكف ابن رشد على كتب أرسطو وتفسيرها ، ففسرها ثلاث مرات ، أحداهما يسمي الشرح الكبير ، والثاني الشرح المتوسط ، والثالث الشرح الصغير – وتوصل الى تلخيصها إلى حد ما ، من شوائب الأفلاطونية المحدثة وينال أن ذلك كان بفضل ابن طفيل بعد ما شكا إليه الخليفة من غموض النصوص الأرسطة المترجمة على العربية. ولما توفي أبو يعقوب وخلفه أبو يوسف ظل ابن رشد محتفظاً بمكانته لديه كما في عهد والده ولكن ذلك لم يدم طويلاً ، إذ آثار ذلك عليه الحسد والحقد لدى الفقهاء . الأمر الذي دفعهم إلى توجيه تهمة الكفر والزندقة إلى ابن رشد عام 1195 فكأنه من نتيجة ذلك أن أمر الخليفة بإحراق كتبه ونفي الفيلسوف إلى قرية يهودية تقع إلى جنوب الشرقي من قرطة تسمى (اليسانة) فشنع عليه الفقهاء أيضاً ، ثم صدر العفو عنه لكنه عزف عن الحياة السياسية والاجتماعية ، وتوفي في مراكش ودفن فيها ثم نقل رفاته إلى قرطبة.

هذا العالم والمفكر الذي حظي بشهرة عالية ، نفى وعزل عن الحياة السياسية ؛ بعد كان وزيراً وقاضياً وأحرقت معظم كتبه ، وقد ألف ابن رشد أكثر من سبعين كتاباً ورسالةً إن دل هذا على شيء فإنما يدل على سعة اطلاعه ومعرفته والمقام العظيم الذي استحقه.

المتاعب والمصاعب التي لاقاها في حياته فقد كانت بحجم قيمته وأهميته وفكره . فقد كثر حساده والساعون إلى عزله لأنهم كانوا يعرفون أنه أفضل منهم.

أهم كتبه:

تهافت التهافت _رد على الإمام الغزالي.

جوامع السياسية أفلاطون.

أرسطو.

شرح أرجوزة ابن سينا.(2) (ابن رشد ، د س ، 2، ص 9).

الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

وفي الغرب يسمون ابن رشد (Averroes) وقد اهتم به الغرب بفضل شرحه لكتب أرسطو وتطهيرها من الآراء الدخيلة عليها ؛ وهو يسمى أرسطو (الإنسان الأكثر كمالاً) ، وقد درست أوربا كتب ابن رشد مئات سنين . آمن ابن رشد أن الفلسفة هي الطريق للوصول إلى الله تعالى، وبفضل الحقيقة العقلية على الحقيقة الدينية ، ودافع عن الفلسفة وآمن أن الجمهورية الفاضلة هى دولة الخلفاء الراشدين .

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

ورأى أن بإمكانية المرأة القيام بالأدوار التي يقوم بها الرجل _مثل السياسة وغيره ، وأن المجتمع يظلمها وبلمها حرم فضل تفكيرها. وكان رأيه في الدين أنه أحكام شرعية لا مذاهب نظرية .

وكان ابن رشد عبقري عصره وعبقري كل العصور . وقد اعتمد الغرب على علمه قروناً ، وكلنه أهين ونفى واحرقت كتبه القيمة في الشرق فحرمنا من علمه .

ومن الدرر اليسير الذي وصل إلينا يمكننا القول بأن ابن رشد هو الفيلسوف الأول والفقيه الكبير والطبيب المبتكر والسياسي الناجح والحكيم الفاضل.(3) (الدكتور حمادي العبيدي، 1991، 1، ص32)

المطلب الثاني
تعريف قدم العالم وحدوثه

القدم هو الموجود الذي لا أول لوجوده والحدث هو الموجود بعد العدم ، والحادث هو الواقع وهو أيضاً حقيقة متحركة منسوبة إلى الزمان وتدل على ما يرى وما لا يرى . والواقعي ضد الوهمي والخيالي من جهة وضد الضروري من جهة أخرى ، كذلك فإن الحادث أو الواقع غير الحق والوجب . وهنا فرق بين الحدوث الزماني والحدوث الذاتي ، فالزماني هو كون الشيء مسبوقاً بالعدم زمانياً ، وأما الذاتي هو كون شيء مفتقراً في وجوده إلى الغير.(4) (د. عبداللطيف محمد العبد، 1979، 1، ص 27).

مفهوم العالم

العالم بمعنى العالم : مجموعة ما هو موجود في الزمان والمكان وإلى مجموع الأجسام الطبية كلها من أرض وسماء، أو هو كل ما سوى الله من الموجودات قديمة كانت أو حادثة ، وهو الموجودة قسمان :قسم روحاني وهو علم الأرواح والعقول ، وقسم جسماني وهو مجموعة الموجودات المادية ، والعالم بهذا المعنى واحد مع تعدد الظواهر.

مفهوم العدم

العدم هو مبدئ بالعرض ولهذا فإن دراسة العدم في العلوم الفلسفية ومستوياتها أنها هو دراسة لموجود العدم بالعرض ولا موجود بالذات ، لأن دراسة الهيولي والصورة تستلزم ، دراسة العدم لكون المبادئ في الفلسفة الطبيعية ضدين أي (صورة وعدم) يتعاقبان على الهيولي . أصبحت دراسة العدم ملازمة لدراسة الهيولي والصورة بشكل تفصيلي التي حظيت بمناقشتها مستفيضة.(5) (د. سعد الدين السيد صالح ، 1998، 1، ص 193).

وقد ساهم ابن رشد لغير من الفلاسفة في إبراز هذه المناقشات بشأن العدم ليبين أن مفهوم العدم لا يمكن توضيحه وفهم أبعاده كاملة إلا من خلال مقابلة وهو الوجود، ولهذا نجد أن التقابل بين هذين المفهومين عند ابن رشد قد استغرق أكثر من مجال من مجالات العلوم الفلسفية ومستوياتها وهو المنطق والعلوم الطبيعي وعلم ما بعد الطبيعة .

فالعدم لا يمكن أن يقوم بذاته عند ابن رشد وذلك لأنه لا يعطي تصوراً مفهوماً في الذهن إلا من خلال مضاده : الوجود وعليه فإن ابن رشد يحدد العدم بهذه الكيفية المعنية له ، فيقول عنه " أنه الذي ليس بموجود" . وإذا ما أردنا أن نبين حدود هذا التعريف للعدم عند ابن رشد نجد تحديداً مفيداً غير مطلق أي بمعنى أنه يرفض أن يكون العدم مطلقاً لأنه لا يوجد بنظره عدم مطلق في مقابل وجود مطلق بل أن العدم عنده مضاف في حالة كونه لشيء ما من الموجودات الطبيعية بالقوة ، ولهذا فهو يتفق مع ما ذهب إليه أرسطو طاليس وابن سينا في هذا المجال.

فضلاً عن ذلك نجد أن العدم عند ابن رشد لا يعني اللا وجود بشكله العام بل يعني "اللا محسوس " الذي يفتقر في وجوده إلى الفعل . وهذا يعني أن ابن رشد ينكر فكرة وجود الشيء من لا شيء مطلقاً فهو صورة ولكنها بالقوة.(6) (د. حسن مجيد العبيدي، 1995، 1، ص 144).

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

المطلب الثالث
استعمال لفظ الحدوث والقدم

إن عقيدة الشرع في العالم هي أنه محدث وأنه خلق من غير شيء ، وفي غير زمان وذلك شيء لا يمكن أن يتصوره العلماء فضلاً عن الجمهور فينبغي ألا يعدل في الشرع عن التصور الذي وضعه للجمهور ، ويصرح لهم بغير ذلك فإن هذا النوع من التمثيل في خلق العالم هو الموجود في القرآن الكريم وفي التوراة وفي سائر الكتب المنزلة .

وأن الذي قصده الشرع من معرفة هو أنه مصنوع لله تعالى ومخترع له وأنه لم يوجد عن الاتفاق ومن نفسه ، فالطريق الذي سلك الشرع بالناس في تقرير هذا الأصل ليس هو طريق الأشعرية بل هي الطرق البسيطة أي أعني بالبسيطة : القليلة المقدمات التي نتائجها قريبة من المقدمات المعروفة بنفسها . وأما البيانات التي تكون المقاييس المركبة الطويلة التي تبنى على أصول متفننة ، فليس يستعملها الشرع في تعليم الجمهور ، فكل من سلك بالجمهور غير هذا النوع من الطرق عني البسيطة ، وتأول ذلك على الشرع.(7) (د. محمد عابد الجابري، 1998، 1، ص 171).

ومن العجب الذي في هذا المعنى أن التمثيل الذي جاد في الشرع في خلق العالم يطابق معنى الحدوث الذي في الشاهد ، ولكن الشرع لم يصرح فيه اللفظ وذلك تنبيه منه للعلماء على أن الحدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في الشاهد ، وإنما أطلق عليه لفظ الخلق ولفظ الفطور وهذه الألفاظ تصلح لتصور المعنين أب لتصور الحدوث الذي في الشاهد، وتصور الحدوث الذي أدى إليه البرهان عند العلماء في الغائب ، فإذن استعمال لفظ الحدوث الذي أو القدم برعه في الشرع وموقع في شبهة عظيمة تفسد عقائد الجمهور وبخاصة الجدليين منهم.(8) (د. فيصل بدير عون، د ت ، 1، ص158).

ولذلك عرضت أشد حيرة تكون وأعظم شبهة للمتكلمين من أهل ملتنا أعنى الأشعرية ، وذلك أنه لما صرحها أن الله مريد بإرادة القديمة، وهذا بدعة كما قلنا، ووضعوا أن العالم محدث ، قيل لهم كيف يكون مراد حادث عن إرادة قديمة ؟ فقالوا أن الإرادة القديمة تعلقت بإجاده في وقت مخصوص وهو القوت الذي وجد فيه.

وإذا قيل إن كانت نسبة الفاعل المريد إلى المحدث في وقت وجود أولى منه في غيره إذ لم يتعلق به في وقت الوجود فعل انتهى عنه في وقت العدم . وإن كانت نسبة الفاعل المريد إلى المحدث مختلفة ، فهناك إرادة حادثة ضرورة وإلا وجب أن يكون مفعول محدث عن فعل قديم ، فإن ما يلزم من ذلك الفعل يلزم في الإرادة. وذلك أنه يقال لهم : إذا حضر الوقت ، وقت وجوده فوجد ، فهل وجد بفعل قديم أو بفعل محدث ، فإن قالوا الإرادة هي نفس الفعل فقد قالوا محالاً . فإن الإرادة هي سبب الفعل في المريد . ولو كان المريد إذا أراد شيئاً ما في وقت ما وجد ذلك الشيء عند حضور وقته ، من غير فعل منه بالإرادة المتقدمة ، وكان ذلك الشيء موجوداً عن غير فاعل ، وذلك محال. فهذه الشبه كلها فإنها آثارها في الإسلام أهل الكلام بتصريحهم الشرع بما لم يأذن الله تعالى به . فإنه ليس في الشرع أنه سبحانه مريد بإرادة حادثة ولا قديمة .(9) (د. محمد عابد الجابري،د ت، 1، ص 174).

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

المطلب الرابع
مشكلة قدم العالم

مشكلة قدم العالم هي من أخطر المشكلات التي دار حولها نقاش طويل بين الفلاسفة والمتكلمين ، قد اهتم ابن رشد اهتماماً كبيراً بالبحث في هذه المشكلة كما اهتم به كثير من متكلمي الأشاعرة والمعتزلة وفلاسفة الغرب.

إذا أردنا الكشف عن اتجاه العقلي لابن رشد في هذا المجال ، لابد من تتبع رده على الإمام الغزالي – رحمه الله تعالى- إذ أن جزءً كبيراً وهاماً في حل ابن رشد لهذه المشكلة ؛ سيتضح من خلال رده على خصمه الغزالي الذي ذهب إلى أن جماهير الفلاسفة قد اتفقوا على القول بقدم العالم ، فإنه لم يزل موجوداً الله تعالى ومعلولاً له مساوقاً له غير متأخر عنه بالزمان مساوقه المعلول للعلة ومساوقه النور للشمس ، وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول ، وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان .(10) (د.محمد عاطف العراقي ، 1119، 4، ص185). بل ذهب إلى تكفيرهم بهذا القدم سواء من ناحية الأزلية أو الأبدية ، والقول بأن الجواهر كلها قديمة. وإذا كان الغزالي قد هاجم أدلة الفلاسفة ، فإن ابن رشد قد عنى بدحض هذا الهجوم ، ولكن بعد تصفية هذه الأدلة وتنقيتها من الشوائب . والدليل الأول يرى الفلاسفة استحالة صدور حادث عن ذلك عدم وجود مرجح للوجود ، بل أن هذا الوجود كان مجرد إمكان صرف.

فإذا حدث بعد ذلك لم يخل أما أن يتجدد مرجح أو لم يتجدد ، وفي حالة عدم تجدد المرجح ، يبقى العالم على الإمكان الصرف كما كان قبل ذلك ، وأن تجدد مرجح فلابد من التساؤل عن محدث الآن ، ولم يحدث من قبل ؟ أي لم يحدث العالم قبل حدوثه ؟. إذا قلنا أن ذلك سبب عجزه عن الأحداث أو استحالة الحدوث ، فإن ذلك يؤدي انقلاب القديم من العجز إلى القدرة العالم من الاستحالة إلى الإمكان.

ومن البين أن هذه الافتراضيين محلات ، ولا يمكن أن يقال : لم يكن قبله غرض ثم تجدد غرض، ولا يمكن أن يحال على فقد آلة ثم على وجودها وإذا قيل أنه يرد وجوده قبل ذلك فلابد من القول : أنه حصل وجوده لأنه صار مريداً ليس محل الحوادث . أما حدوثه لا في ذاته فإنه لا يجعله مريداً(11). (الغزالي، 1990، 4، 76 – 78).

الدليل الثاني :

حاول الغزالي عرض هذا الدليل على النحو الآتي:

إذا كان الفلاسفة قد زعموا أن العالم متأخر عن الله ، والله متقدم عليه فإن هذا لا يخلوا ، إما أن يراد به أن متقدم بالذات لا بالزمان كتقدم الواحد على الاثنين ، فإنه بالطبع مع أنه يجوز أن يكون معه . الوجود الزماني وكتقدم العلة على المعلول مثل تقدم حركة الشمس على حركة الظل التابع له ، فإذا أريد بتقدم الباري على العالم هذا المعنى ، فإنه يلزم أن يكونا حادثين أو قديمين ، واستمال أن يكون أحدهما قديماً والأخر حادثاً . وأريد به تقدم الله تعالى على العالم بالزمان لا بالذات ، فإن هذا يؤدي إلى القول بوجود زمانٍ كان العالم فيه معدوماً قبل وجود العالم والزمان ، إذ كان العدم سابقاً على الوجود وكان الله سابقاً بمدة مديدة لها طرف من جهة الأخر ولا طرف لها من جهة الأول . وهذا يؤدي إلى أن يكون قبل الزمان ولا نهاية له. وهذا يسلم إلى تناقض، ولهذا يستحل القول بحدوث الزمان . وإذا وجب قدم الزمان وهو عبارة قدر الحركة ، وجب قدر الحركة وقدم المتحرك الذي يدوم الزمان بدوام حركته. ويرد عليه ابن رشد بقوله فليس بصدق في مقايسة القديم إلى العالم أنه إما أن يكونا معاً وإما أن يكون متقدماً عليه بالزمان والسببية إذ ليس من شأن القديم كونه في زمانه ، أما العالم فشأنه أن يكون في زمان(12). (ابن رشد، 1119، د ط، ص 57).

الدليل الثالث:

إذا كان العالم قبل وجود ممكناً لا أول له ، فلابد أن يكون أزلياً ، إذ الممكن على وفق الإمكان فيستحل أن يكون العالم ممتنعاً ثم يصير ممكناً طالما أن هذا الإمكان لا أول له أي لم يزل ثابتاً، ولم يزل العالم ممكناً وجوده طالما أنه لا توجد حال لا يوصف العالم فيها بأنه ممتنع الوجود، فإذاً فإن العالم ممكناً وجوده أبداً لم يكن محالاً وجوده أبداً ، وإلا فإن كان محالاً وجوده أبداً بطل قولنا أنه ممكن وجوده أبداً ، وإن بطل قولنا أن الإمكان لم

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

يزل صح قولنا أن الإمكان له أول . فإذا صح أن له أولاً كان قبل ذلك غير ممكن وهذا يؤدي إلى إثبات حالة لم يكن العالم ممكناً ولا كان الله عليه قادراً . نعوذ بالله تعالى. ولذلك أن الإمكان في الأمور الأزلية يعد ضرورية.

وإذا كان الغزالي في معرض نقده لدليل السالف يذهب إلى أن هذا العالم قبله إمكانات له غير متناهية بالعدد فإنه يلزمه أن يكون قبل هذا العالم عالم قبل عالم الثاني عالم الثالث ويمر ذلك إلى غير نهاية كما هو شأن في أشخاص الناس . أي أنه إن كان الله قادراً على أن يخلق قبل هذا العالم عالماً آخر وقبل ذلك الآخر آخر . فإن هذا يؤدي إلى أن يمر الأمر إلى غير نهاية . و إلا لزم أن يوصل إلى عالم لا يمكن أن يخلق قبله عالم آخر ، وذلك لا يقول به المتكلمون عن المحال أن يكون قبل هذا العالم عالم آخر إلى غير نهاية .محصل هذا الدليل إن كان حادثاً لابد أن سبقه المادة التي فيه إذ لا يستغني الحادث عم المادة ، وهذه المادة لا تكون حادثة ، وإذا الحادث هو الصور والأعراض والكيفيات الطارئة على المراد .

وقد قسم الفلاسفة كل حادث إلى ممكن وممتنع وواجب ، وذهبوا إلى أن كل حادث لا يخلو قبل حدوثه من إذ يكون ممكن الوجود أو واجب الوجود ، وحالتي الامتناع و الإيجاب غير معقولتين . إذ الممتنع في ذاته لا يوجد قط ، والواجب للذاته لا يعدم قط ، بهذا يكون ممكن الوجود لذاته . فإمكان وجوده إذن حاصل له قبل وجوده ، وإمكان الوجود وصف إضافي لا قوام له بنفسه ، فلابد من محل يضاف إليه وهذا محل لا يكون إلا المادة فيضاف إليها . فعندما نقول أن المادة قابلة للحرارة أو البرودة ، فإن هذا يدل على أنه من الممكن لها أحداث هذه الكيفيات.

فالإمكان إذن يكون وصفاً للمادة ، والمادة لا يكون لها مادة فلا يمكن أن تحدث إذ لو حدثت لكان إمكان وجودها سابقاً على وجودها وكان الإمكان قائماً بنفسه غير مضاف إلى شيء مع أنه وصف إضافي لا يعقل قائماً بنفسه(13). (الغزالي ،1990، 4، ص 105).

ولا يمكن إذن القول بأن معنى الإمكان يرجع إلى كونه مقدوراً ، ووكون القديم قادراً عليه ، وذلك لأننا لا نعرف كون الشيء مقدوراً إلا أن يكون ممكناً فعندئذ نقول أنه مقدور لأنه ليس بممتنع فإن قولنا بإمكانه يرجع إلى مقدور فكأنا قلنا ، وهو مقدور لأنه مقدور وليس بمقدور لأنه ليس بمقدور ، وهو تعريف شيء بنفسه. فدل هذا على أن كونه ممكناً قضية أخرى في القعل ظاهرة ، بما تعرف القضية الثانية وهي كونه مقدور ومستحيل أن يرجع ذلك إلى علم القديم بكونه ممكناً ، فإن العلم يستدعي معلوماً ، فالإمكان المعلوم غير العلم لا محالة ، بالإضافة إلى إنه وصف إضافة . فلابد إذن في ذات يضاف إليها ، وليست إلا المادة ، وإذا كان كل حادث قد سبقه المادة الأولى لم تكن حادثة بحال(14). (د. محمد عاطف العراقي ، 1119، 4، ص 176).

المطلب الخامس
قدم العالم عند ابن رشد

يتصور ابن رشد إن العالم على أنه عملية تغير وحدوث منذ الأزل وأنه في جملته وحدة أزلية ضرورية لا يجوز عليه العدم ولا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه . والفلاسفة القائلون بقدم العالم مثل أرسطو قالوا أن السبب في ذلك هو أن العالم متعلق بإرادة الله . وإرادة الله قديمة لا تراخي لما يريده وأن العالم لم يسبقه زمان . لأن الزمان من حركته.

أما ابن رشد فيقول أن اختلاف الواقع هنا بين المتكلمين من الأشاعرة وغيرها بين الحكماء راجع إلى اختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء . وذلك أنهم اتفقوا على أن هنا ثلاث أصناف من الموجودات . طرفان و وسيطة بين الطرفين فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الوسيطة.

فأما الطرف الواحد فهو موجود وجد من غير شيء غيره وعن شيء أي عن سبب فاعل ، ومن مادة والزمان متقدم عليه، وهذا حال الأجسام التي يدرك تكوينها بالحس مثل تكوين الماء والهواء والأرض فهذا الصنف أتفق القدماء والأشاعرة على تسميته محدثاً .

وأما طرف المقابل لهذا فهو موجود ولم يكن من غير شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان ، وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفريقين على تسميته قديماً . وهذا الموجود يدرك بالبرهان وهو الله تعالى.

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

وأما صنف من الموجودات الذي بين هذين الطرفين فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل . وهذا هو العالم بأسره . والكل متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم .
فالمتكلمون يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه أو يلزمهم ذلك إذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام(15). (د. محمد علي الجندي ، و د. جمال الدين محمود جمعة ، 1986، 1، ص 176) .
فقد العالم هي قضية الأولى من كتب ابن رشد(كما هي في كتاب الغزالي رحمه الله) و قد أعارها فيلسوف قرطبة أهمية كبرى ، إذا احتلت عنده مائة وخمسين صفحة من تهافت التهافت كما عرض لها باقتضاب في كتاب فصل المقال(16). (د. محمد عابد الجابري، 1998، 1، ص162).

يذكر ابن رشد أن الطرف التي سلكها الأشاعرة للوصول إلى حدوث العالم ففي العملية للوصول إلى الله بصفاته الفريدة كلها ليست عن الطرق اليقينية الخاصة بالعلماء ولا هي من الطرق العامة المشتركة بالجميع وهي الطرق البسيطة ، تلك التي مقدمتها قليلة ، ويهتم ابن رشد في هذا بدليل العناية ، وهي مبني على مقدمتين إحداهما أن جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان ، والأخرى أن هذه الموافقة هي ضرورية من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ،و النتيجة هي وجود مريد جعل الموجودات موافقة للإنسان وهذا الفاعل المريد هو الله تعالى(17). (د. يوسف فرحات ، 1986، 1) .
الدليل الأول : العلة الأولى قال الفلاسفة باستحالة صدور حادث من قديم مطلقاً "القديم مطلقاً" أي القديم بالزمان فليس له بداية ، وقديم بالذات فليس له العلة لأنه إذا فرض وجود القديم الله ولم يوجد معه عالم بل حدث بعد ذلك يقتضي أن يكون حدث وحدث مرجح (رجح الوجود على العدم) فلم يحدث هذا المرجح في وقت دون من أحدثه ؟ كل هذا يقتضي تغيراً في ذات الله تعالى ، هو محال. وقال ابن رشد في الرد للإمام الغزالي ، بأنه خلط بين الإرادة والفعل عند الفاعل القديم ، والإرادة هي سبب الفعل لا ذات الفعل . ولو فرضنا أن الله أراد خلق العالم بإرادة قديمة لاقتضى أن يكون فعله أزلياً لأن الإرادة والفعل مستويان في الزمان عند الفاعل المطلق القادر على كل شيء. وإذا قلنا العالم محدث بإرادة أزلية للزم القول بأن الله هناك لابد حالة متجددة ، أو بنسبة لم يكن وذلك ضروي ، وأما الفاعل (الله) أو في المفعول(العالم) (18) (د. فيصل بدير عون، د ت ، 1، ص 325). أو في كليهما وتلك الحال المتجددة لابد أن تكون الفاعل لها أما فاعلاً أخر ، فلابد ذلك الفاعل هو الأول ولا يكون مكيفاً بفعله نفسه بل بغيره ، وأما أن يكون الفاعل لتلك الحال التي هي شرط في فعله ، وهو نفسه فلا يكون ذلك الفعل الذي فرض صادراً عنه أولا وهو الأول بل يكون فعله لتلك الحال قد سبقه . وهذا ليس جائزاً بالنسبة لإرادة الله تعالى .
الدليل الثاني : الزمان قال الفلاسفة بأنه إذا كان الله متقدماً على العالم فليس يخلو هذا التقدم بالذات أو الزمان ورد الغزالي بأن الزمان حادث مخلوق ويجب القول بأن الله كان ولا عالم معه ثم كان ومعه العالم . أما الزمان الفاصل فهو من خطأ الوهم الذي يعجز عن التصور وجود مبتدأ دون قبله له . ويورد الغزالي صيغة ثانية لهذا الدليل وهي أن الله كان قادراً على أن يخلق العالم قبل خلق بمقدار سنة أو ألف سنة فلابد إذن من إثبات شيء قبل وجود العالم بعضه أطول من بعض .
ويرد ابن رشد بأن دليل التقدم بالذات أو ليس صحيحاً أصلاً لأنه يبنى مقايسة الله إلى العالم ، والله يباين العالم كل المباينة ، وذلك أن الباري سبحانه وتعالى من شأنه أن يكون في زمان . والعالم ان يكون في زمان ، فالله والعالم يدخلان في جنس واحد فتقدم الله على العالم، وهو تقدم الوجود الذي ليس هو بمتغير ولا هو بزمان على الموجود المتغير الذي هو في زمان ، والمشكلة إنما قامت حين بنيت على أساس أن الله والعالم مما يدرج في عداد جنس واحد، وكل ما يمكن إثباته هو الصلة السببية بين الموجودين (الله والعالم) أي إثبات كون العالم معلولاً لله تعالى و الله علة للعالم أي سبب له وفاعله(19). ((د. يوسف فرحات ، 1986، 1، ص 180).

الدليل الثالث : الإمكان: يرد ابن رشد على الإمام الغزالي بالقول أن الإمكان أزلي ، وهو يستدعي ولا ريب مادة أزلية (حين نقول بإمكان وجود الشمس منذ الأزل لابد أن تكون المادة التي ستكون منها الشمس موجودة منذ الأزل، وإلا لا يمكن للشمس أن توجد ولا يكون الإمكان صحيحاً) وهو المعقول التي في ذهننا ، ولابد أن يكون لها ما قبلها خارج النفس ، وما قاله أبو الحامد الغزالي من أن الممكن لا يستدعي موضوعاً حجة واهية " إذ لو رفعنا الإمكان الذي ينتقل في حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل لارتفع الحدوث والتغير

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

جملة" . لأن الهيولي هي مادة الكون عند الفلاسفة ، فإذا تصورنا موجوداً خالياً من الهيولي ، بطل أن يكون من الموجودات الطبيعية ، ودخل في عداد الجواهر أو العقول المفارقة(20). (ابن رشد ، 1119، 3، ص 42).

فالمذاهب في قدم العالم ليست تتباعد حتى يكفر بعضها بعضاً ، ولا يكفر فإن الآراء التي شأنها هذا يجب أن يكون في الغاية من التباعد أي أن تكون متقابلة، كما ظن المتكلمون في هذه المسألة أي أن اسم العدم والحدوث في العالم بأسره هو من المتقابلة وقد تبين من قولنا أن الأمر ليس كذلك.

المطلب السادس
أدلة ابن رشد لقدم العالم

إن فلسفة المادية قد أعطت الأولية لمسألة قدم العالم وأزليته ، وجعلها المحل الأول للتمييز ما بين الفكر المادي والفكر المثالي في حقل الدراسات الفلسفية، ورأت أن المشكلة الأساسية الكبرى التي شغلت كل فلسفة ، والفلسفة الحديثة بوجه خاص هي مشكلة قدم العالم وعلاقة الفكر بالكينونة، مشكلة معرفة أيهما العنصر الأول للروح والطبيعة(21). (د. محمد عمارة، 1119، 2، ،ص47). ومن هذا ذهب إلى القول بأزلية العالم ، وابن رشد برأيه هذا يخالف المتكلمين من جهة وابن سينا من جهة أخرى (22). (د. يوسف فرحات، 1986، 1، ص179).

فهو يخالف المتكلمين من حيث أنهم يقولون بالحدوث وبالخلق من العدم وينفي ذلك ويقول بوجود العالم من الأزل وعدم حدوثه حوادثه ، وكان ابن رشد في هذا يستند إلى ذلك الزعم الذي ذهب إلى أن الخلق من العدم باطل من حيث أن العدم لا يعطي شيئاً . كما ذهب إلى ذلك نفر من المعتزلة . يمكن أن يعد ذاتاً حقيقية موجوداً منها أوجد الله الأشياء وهذا باطل ، وإلى هذا ذهب الأشاعرة . إذا كنا نقول بالخلق الإلهي فنقصد بذلك أن الله يخلق شيء من لا شيء ولا من زمان و لا مكان ولا مادة و لا صورة ، وخلق الشيء دون وجود السابق ودون "عدم" من حيث أنه ذات أن يوجد العالم بموجوداته عن طريق فعل الإبداع ، الحق الذي لم يكن قبله شيء. ومما دفع ابن رشد إلى نفي الخلق بالمعنى المتناول أو المعروف عن الأشاعرة و غيرها هو التمييز البعض و خاصة ابن سينا في صدد بين الماهية والوجود من حيث أن الماهية تسبق الوجود فالله تعالى يمكن أن يخلق الوجود على ماهيته ، ومذهب ابن رشد في هذا هو أنه لا تمييز بين وجود الشيء وماهيته وأن وجود الشيء معناه تحقيق ماهيته ، وماهية الشيء في وجوده.

فوجود الشيء يعني وجود التمييز بخصائصه الذاتية التي بدون شيء لا يصير هي ماهي . ويرى ابن رشد أن ماهية المحرك الأول أي الإله ، وماهية عقول الأفلاك هي أنها فكر تتجلى فيه الوحدة العقلية لوجودها ، والوصف الإيجابي الوحيد الذي نصف به الذات الإلهية هو أنها عقل ومعقول معاً فالموجود فيه وهو عين الوحدة والوجود ليسا زائدين بل هما موجودة في الذهن فقط شأنهما شأن سائر الكليات(23).(د. محمد عمارة، 1119، 2، ، ص55).

وأكبر ما يميز أن ابن رشد عمه و لا سيما ابن سينا كيفية تصوره للعالم على علمية تغير وحدوث منذ الأزل وتصوراً لا لبس فيه والعالم في جلته وحدة أزلية ضرورية لا يجوز عليه العدم ولا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه (24) . (أبو ريدة، د ت، 3 ، ص319).

ويرى ابن رشد أن يبين أن الطبيعة تسير وفق قانون صارم لا يغير لا يبدل وكيف لا يصلح ذلك نص الله تعالى سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۖ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلً ، الأحزاب: ٦٢ ، وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ۚ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ، النمل: ٨٨، و الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۖ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ، الملك: ٣، فالطبيعة تسير وفق النظام إلهي دقيق .لا يمكن أن يوجد أتقن و لا أتم منه ، وأن امتزاجات محدودة مقدورة والموجودات في الطبيعة بين المبدأ والنتيجة .وإذ لم يكن هناك ارتباط بين هذه الأشياء من جهة وبين مبادئها من جهة أخرى لما جاز أن نرتفع عن الطبيعة ذاتها نطلب لها مبدأ خارجاً عنها أو إن شئت مفارقاً لها لأن الأسباب بارتباطاتها وأفعالها المتقنة هي الخيط العلمي الذي يمكن عن طريق تتصل إلى العالم القادر الحكم وتعريفه. نقل ابن رشد

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

الأفكار فعل الأشياء بذاتها وعدم انعكاس الشيء عن طبعه ، ونقل هذه الفكرة من المجال الطبيعي إلى المجال الإلهي .

ومعظم الفلاسفة على هذا الرأي، فإن ابن رشد ذهب إلى وجود العالم عن الله هو أمر لا يمكن أن ينفصل عن وجود الله ذاته، لأنه لا نستطيع أن نتصور الإله الكاس معطلاً عن فعله وهو إيجاد العالم [25] (د. سعدالدين، 1998، 1، ص 202).

المطلب السابع
نقد ابن رشد منكري قدم العالم

إن الصراع بين القائلين بالقدم العالم وبالحدوث تعد هذه المشكلة من المشكلات الهامة التي دارت حولها البحوث والدراسات عند كثر من المتكلمين والفلاسفة سواء منهم فلاسفة اليونان كأرسطو وأفلاطون أو فلاسفة العرب كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد. وإذا كان المتكلمون والفلاسفة قد اختلفوا حول القول بقدم العالم وحدوثه فإن الاحتمالات في هذا المجال لا تزيد على أربعة، لأن العالم إما أن يكون محدث الذات والصفات أو قديم الذات والصفات أو قديم الذات محدث الصفات أو محدث الذات قديم الصفات ، وإذ كان المتكلمين قد ذهبوا إلى ما عدا الله مسبوق بعدم سبق زمن ، فإن الفلاسفة ذهبوا إلى ما عدا الله غير مسبوق العدم إلا سبقاً بالذات، وإذا كانت فلاسفة يرون امتناع حدوث الحوادث بلا سبب حادث أنه يمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت ، فإن المتكلمين يقولون إن هذا لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا الأفلاك و لا غيرها ، وإنما يدل على أنه لم يزل فعالاً ، كقوله تعالى فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ، البروج: ١٦.

ويذكر ابن رشد أن الطرق التي سلكها الأشاعرة وغيرها للوصول إلى حدوث العالم ونفي العلية للوصول إلى الله بصفاته المفيدة كلها ليست من الطرق اليقينية الخاصة بالعلماء ، ولا هي من الطرق العامة المشتركة بالجميع وهي الطرق البسيطة التي تكون مقدمتها قليلة . والأشاعرة وفي رأي ابن رشد حالوا أن ينظروا إلى عالم الغيب بمنظار العالم المحسوس، وأن هذا يشبهوا حدوث العالم بتلك الحادثات التي تقع تحت الحس وهذه نظرة خاطئة لأنه لا يوجد أي شبه بين عالم الأمر وعالم الخلق ، فخلق الله تعالى للعالم ليس له مثيل في عالم الحس، فإن لم يكن هناك حركة قبل خلق العالم لأن الحركة إنما تكون للأجسام ومتى لم توجد الحركة فلا وجود للزمان لأن الزمان مقياس الحركة(26).(د. محمد عاطف العراقي ، 1973، 3، ص 42 ، ود. فيصل بديرعون، د ت ، 1، ص 325).

ويرى ابن رشد أن الأشاعرة أخطأوا كل الخطأ في نفيهم لقانون الارتباط العلة بين السبب ونتيجته والعلة والمعلول ، لأن الأدعياء بعدم ضرورة هذا القانون أمر يؤدي إلى جهل الصانع ، ويسد الطريق الذي يمكن عنه الوصول إلى الله العليم ، لأن نفي العلية يعني القول بالصفة والبخت بالبحث والطبيعة . ومن أجل هذا يرى ابن رشد أن من أنكر الاطراد العلية في الطبيعة فليس عنده علم بالصناعة ولا الصانع ذلك(27). (د. فيصل بديرعون، د ت ، 1، ص 326).

وإذا كانت الأشاعرة تحاول إخفاء جهلها بما اسمته اطراد العادة وعدم التلازم الضروري من العلة ومعلولها ، فهذا أمر باطل ، وكذلك لأن المسببات إن كانت يمكن أن توجد من غير هذه الأسباب على حد ما يمكن أن توجد بهذا الأسباب حينئذ يكون عبثاً من الصانع ، وبالجملة ففي رفضها أسباب الموجودات وعللها التي بها وصفها ولها ولأجلها كانت هي في حقيقة الأمر مسبب الأسباب، موجود الموجودات، أعني الله تعالى. لأن رفع السبب يعني أن الشيء موجود بذاته موجود بذاته وهكذا من الأزل وسيكون إلى الأبد ولا يمكن التحدث حينئذ من الجواز، من الذي تحدثت عنه الأشاعرة من أجل إثبات الإرادة الإلهية لوقوع الشيء حسب الصدفة والاتفاق حينئذ ، وليس سب الإرادة والاختيار ، لأن الإرادة إنما تفعل لما كان سبب من الأسباب ، والذي يكون بغير العلة ولا سبب هو من الاتفاق كان تمتزج العناصر الأربعة بالاتفاق ، وينتج عن امتزاجها كل يوم موجودات مختلفة الصور ، ومعنى هذا أنه يجوز عن الشجر حيوان ومن الأرض إنسان ، وهكذا ليس كل شيء حسب الصدفة والبخت. واضح من كلام ابن رشد في جميع كتبه أنه لا خلاف بأن خالق الله للعالم لكنه الخلاف

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

في سبق الزمان أو الزمان والعالم وجدا معاً ، وعند ابن رشد أن العالم قديم لأنه موجود بمشيئة الله ولإرادة مشيئته ليس لها ابتداء ، فالعالم قديم وله علة عند ابن رشد ، فقال الغزالي أن وجود بعد وجود الله لا يقتضي وجود الزمان بينهما وهو قول في غاية السداد ، لأن الزمان وجد مع وجود العالم(28). (د. محمد علي الجندي. و د. جمال الدين محمود الجمعة ، د ت، 1، ص 177).

الخاتمة

بعد أن وصلنا إلى نهاية المطاف في هذا المبحث نختم الكلام عليه بما يلي :

1- أن هذه المسألة هي من المباحث العويصة والصعبة ، فإن قدم العالم وحدوثه من محارات العقول ، فم تدبر هذه الحقائق و تبين له ما فيها من الاشتباه و الالتباس : تبين له محارات أكابر النظار في هذه المهام التي تحاد فيها الأبصار والله يهد من يشاء إلى صراط مستقيم.

2- إن البحث في هذه المسألة من فضول العلم فلو مات الإنسان من غير بحث فيه لما كان آثماً إلا إذا خشي عدم المعرفة أن يعتقد في الله نقصاً فإنه يجب عليه أن يحقق و خاصة إذا أثيرت الشبهة وجب الدفاع بالعلم والعدل، كما هو الحال الآن فهي مثارة مقدرة في كثير من المناهج الدراسية فضلاً عن غيرها.

3- يجب الاعتقاد قطعاً بأن كل ما سوى الله حادث مخلوق و ما ثم قديم أزلي إلا الله وحده كما ذهب إلى ذلك أهل السنة.

الهوامش

(1) شخصيات ومذاهب في الفلسفة الإسلامية ، د. محمد علي الجندي. و د. جمال الدين محمود الجمعة ،ص 167، الطبعة الأولى ، الطبعة الأولى 1986 ، الشركة والشرقية للمطبوعات.

(2) ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال : تأليف أبو الوليد ابن رشد 1126 ه 1198م دراسة وتحقيق: محمد عمارة ،ص 9 الطبعة الثانية ، دار المعارف القاهرة.

(3) ابن رشد وعلوم الشريعة الاسلامية ، الدكتور حمادي العبيدي،32، الطبعة الأولى 1991 ، دار الفكر العربي.

(4) دراسات في الفلسفة الاسلامية ، د. عبداللطيف محمد العبد ص 27 ط الأولى 1399ه 1979م مكتبة النهضة المصرية .

(5) قضايا فلسفة في ميزان العقيدة الاسلامية ، د. سعد الدين السيد صالح ،ص 193 الطبعة الأولى ، 1418ه 1998م.

(6) العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد ، د. حسن مجيد العبيدي ص 144 ، الطبعة الأولى / نسان /ابريل 1995 – دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت.

(7) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، للدكتور محمد عابد الجابري، ص 171 الطبعة الأولى –بيروت –آذار (مارس) 1998.

(8) الفلسفة الاسلامية في المشرق ، د. فيصل بدير عون،ص158 ، الطبعة الأولى . الناشر مكتبة الحرية الحديثة.

(9) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، للدكتور محمد عابد الجابري، ص 174 الطبعة الأولى –بيروت –آذار (مارس) 1998

(10) النزعة العملية في فلسفة ابن رشد ، للدكتور محمد عاطف العراقي ،ص185، الطبعة الرابعة دار المعارف 1119 كورنيش النيل -القاهرة

(11) تهافت الفلاسفة : أبو حامد الغزالي، دار الشرق ، بيروت ، 76 – 78، ط4، 1990، دار الشرق، بيروت.

(12) تهافت التهافت للقاضي أبي الوليد محمد بن رشد المتوفي 595 تحقيق : سليمان دنيا ، ص57، دار المعارف1119 كورنيش النيل ، القاهرة.

(13) تهفت الفلاسفة: الغزالي ، ص 105- 1-6. أبو حامد الغزالي دار الشرق ، بيروت ، الطبعة الرابعة، 1990.

(14) النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، تأليف الدكتور محمد عاطف العراقي ،ص 176، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، 1119 كورنيش النيل ، القاهرة.

(15) شخصيات ومذاهب في الفلسفة الإسلامية ، د. محمد علي الجندي ، و د. جمال الدين محمود جمعة الفلسفة الإسلامية وإعلامها ،

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

و د. يوسف فرحات ص 176 الطبعة الأولى 1986 ، الشركة والشرقية للمطبوعات.

(16) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، للدكتور/ محمد عابد الجابري،ص162 ، الطبعة الأولى ، بيروت، آذار/ مارس، 1998.

(17) فلسفة الإسلامية وأعلامها ، د. يوسف فرحات ، الطبعة الأولى 1986، الشركة الشرقية للمطوعات.

(18) فلسفة الإسلامية في الغرب ، د. فيصل بدير عون ص 325 الطبعة الأولى ، الناشر مكتبة الحرية الحديثة .

(19) فلسفة الإسلامية وأعلامها ، د. يوسف فرحات ،ص 180 الطبعة الأولى 1986، الشركة الشرقية للمطوعات.

(20) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال تأليف/ أبو الوليد ابن رشد 1126-1189 دراسة وتحقيق ، د. عمارة ص 42 الطبعة الثالثة ، دار المعارف 1119، كورنيش النيل ، القاهر، مصر.

(21) المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد ، تأليف محمد عمارة ،ص47، الطبعة الثانية ، دار المعرف 1119 كورنيش النيل ،القاهرة.

(22) فلسفة الإسلامية وأعلامها ، د. يوسف فرحات، ص179 ، الطبعة الأولى 1986، الشركة الشرقية للمطوعات.

(23) المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد ، د. محمد عمارة،ص55 ، الطلعة الثانية ، دار المعارف 1119 كورنيش النيل ، القاهرة

(24) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، محمد عبدالهادي ، أبو ريدة ،ص319 الطبعة الخامسة ، مكتبة النهضة المصرية.

(25) قضايا فلسفة في ميزان العقيدة الاسلامية ، أ.د. سعدالدين السيد صالح ،ص 202 ، الطبعة الأولى 1418-1998.

(26) مذاهب فلاسفة الشرق، د. محمد عاطف العراقي ،ص 42 ، الطبعة الثانية 1973، دار المعارف، الفلسفة الإسلامية في المغرب، ود. فيصل بدير عون ص 325 ، الطبعة الأولى ، الناشر مكتبة الحرية.

(27) الفلسفة الإسلامية في المغرب ، د. فيصل بدير عون ص 326 ، الطبعة الأولى ، الناشر مكتبة الحرية.

(28) شخصيات ومذاهب في الفلسفة الإسلامية ، د. محمد علي الجندي. و د. جمال الدين محمود الجمعة ، 177الطبعة الأولى.

المصادر والمراجع

1- الجندي أ ، د. محمد علي و الجمعة جمال الدين محمود: *شخصيات ومذاهب في الفلسفة الإسلامية* ، الطبعة الأولى.

2- د. عبداللطيف محمد العبد: 1997، *دراسات في الفلسفة الإسلامية* ، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية.

3- د. سعد الدين السيد صالح: 1998، *القضايا فلسفة في ميزان العقيدة الإسلامية*، الطبعة الأولى .

4- د. حسن مجيد العبيدي، 1995، *العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد* ، الطبعة الأولى ، بيروت، دار الطليعة.

5- د. محمد عابد الجابري، 1998، *الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة* ، الطبعة الأولى، بيروت .

6- د. محمد عاطف العراقي، 1119، *النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد* ، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف.

7- الغزالي: أبو حامد الغزالي، 1990، *تهافت الفلاسفة* ، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الشرق.

8- ابن رشد محمد بن رشد، 1119، *تهافت التهافت* ، القاهرة، دار المعارف.

9- د. يوسف فرحات،1986، *الفلسفة الإسلامية وأعلامها* ، الطبعة الأولى، الشركة الشرقية.

10- د. فيصل بدير عون، *الفلسفة الإسلامية في الغرب*، الطبعة الاولى، مكتبة الحرية الحديثة.

11- ابن رشد: محمد بن رشد، *فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال* ، ، الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعارف.

12- د. محمد عمارة، 1119، *المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد*، الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعارف.

13- ابو ريدة:د. محمد عبد الهادي، *تاريخ الفلسفة في الإسلام* ، الطبعة الخامسة، مكتبة النهضة المصرية.

14- د. حمادي العبيدي، 1991، *ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية*، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربي.

15- د. محمد عاطف العراقي، 1973، *مذاهب فلاسفة الشرق*، الطبعة الثانية، دار المعارف.

DOI: 10.33193/JALHSS.52.2020.74
ISSN online: 2414 - 3383
ISSN print: 2616- 3810
مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع
Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences
www.jalhss.com
Volume (52) May 2020
العدد (52) مايو 2020

References

1- AL JONDY A, D. Muhammad Ali and Friday Jamaluddin Mahmoud: personalities and doctrines in Islamic philosophy, first edition.
2- Dr. Abd al-Latif Muhammad al-Abd: 1997, studies in Islamic philosophy, first edition, Egyptian Renaissance Library.
3- Dr. Saad al-Din al-Sayyid Salih: 1998, issues are philosophy in the balance of Islamic belief, first edition.
4- Dr. Hassan Majeed Al-Ubaidi, 1995, Natural Sciences in Ibn Rushd's Philosophy, First Edition, Beirut, Dar Al-Tale'ah.
5- Dr. Muhammad Abid al-Jabri, 1998, Unveiling the Curricula of Evidence in the Creeds of the Millah, First Edition, Beirut.
6- Dr. Muhammad Atif al-Iraqi, 1119, Mental Trends in Ibn Rushd's Philosophy, Fourth Edition, Cairo, Dar Al-Maarif.
7- Al-Ghazali: Abu Hamid Al-Ghazali, 1990, The Rush of Philosophers, Fourth Edition, Beirut, Dar Al-Sharq.
8- Ibn Rushd Muhammad bin Rushd, 1119, rush of rush, Cairo, Dar al-Maarif.
9- Dr. Youssef Farhat, 1986, Islamic Philosophy and its Sciences, First Edition, The Eastern Company.
10- Dr. Faisal Badir Aoun, Islamic Philosophy in the West, First Edition, Modern Freedom Library.
11- Ibn Rushd: Muhammad bin Rushd, article separating wisdom and Sharia from communication, second edition, Cairo, Dar Al-Maarif.
12- Dr. Mohamed Amara, 1119, Materialism and Idealism in Ibn Rushd's Philosophy, Second Edition, Cairo, Dar Al-Maarif.
13- Abu Reeda: Dr. Muhammad Abd al-Hadi, History of Philosophy in Islam, Fifth Edition, Egyptian Renaissance Library.
14- Dr. Hammadi Al-Ubaidi, 1991, Ibn Rushd and the Sciences of Islamic Sharia, first edition, Dar Al-Fikr Al-Arabi.
16- Dr. Muhammad Atef al-Iraqi, 1973, doctrines of Eastern philosophers, second edition, Dar Al-Maarif.