

نظريّة الأكمل وأشكالية الشّرور



بِقلمِ
الشّيخ عمار التّميمي

نظريّة الأكمل

وأشكالٍة الشروق

بِقَلْمِ
الشّيخ عمار التّميي

الكتاب:..... نظرية الأكمل وإشكالية الشرور
المؤلف:..... الشيخ عمار التميمي
الطبعة:..... الأولى ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م
عدد النسخ المطبوعة:..... ١٠٠٠ نسخة
المطبعة: مطبعة الثقلين - النجف الأشرف

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٧٨٦) لسنة ٢٠١٣ م

جميع الحقوق محفوظة على المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه ، محمد وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين ..

لم تخل المكتبة الاسلامية من البحوث المتعددة ، وعلى كافة الاتجاهات المعرفية القديمة منها والحديثة ، سطّر فيها الباحثون والمفكرون اجدد التقريرات من خلال المعطيات المتوفّرة في شتى المعارف الاسلامية ، وكان من اهم ما تجّهت اليه الانظار المسلك العقائدي الذي انبعثت منه المدارس الكلامية لترسل بالوان مختلفة من الفكر الاسلامي ، كانت محايده في بعض الاحيان للمنهج العام للنظرية الاسلامية ومخالفه في الآن الآخر ، فحلت من انفسها ساحة للصراع مع المدارس الفلسفية حول بعض المناهج والافكار ...

على العموم احد الابحاث التي كانت تطرح بالتبع هي نظرية الخلق او الاحسن كما عرفتها المدارس الكلامية ونظرية الاكمل كما اطلقت عليها المدارس الفلسفية ، وتدور رحاحها حول كيفية خلق العالم واصله ، وهل النظام المتواافق هو الاحسن والاكملي ، او يمكن ان يكون هناك اكمل ، وان كان ، لم يكن ، وهل هو عجز في القدرة عن الاتيان بأفضل ، وهل في الامكان ابدع من ما كان او ليس في الامكان ، وغير ذلك من الاسئلة التي اثارتها بعض المدارس ، واختلفت الاجوبة وتبينت الحلول ، وكان من لوازمهما هو مبحث الشرور ، لأن النظام الاكمل لا يتواافق فيه الشر والا لم يكن اكملاء ..

على كل حال فولدت الفكرة في مناقشة لاصل الفكرة حينما كنت منشغلًا بتحقيق كتاب القبسات للمحقق الداماد ، الذي خصص فيه (قدس سره) اغلب فصوله للبحث حول الحدوث والقدم ، ومفهوم النظام الأكمل او الاصلح كانت من المباحث التي تؤخذ بالعرض حين البحث ، فعقدت العزم متوكلا على الحي القيوم ، وقد اقتضت خطة البحث ان تكون المناقشة علمية لاصل الكون في المنظور العلمي الحديث ، فتم استعراض احدث واهم نظريتين في مجال الفيزياء الكونية ، مع مناقشة بسيطة لمبانيهم تاركا السعة والشمول لكتابنا (الفيزياء الكونية بين النظرية والتطبيق) حيث المناقشة الاوسع مع فيزياء الجسيمات ، ثم الكلام للفلسفة حيث نظرة المدرسة اليونانية منذ بواكير التفكير النظم وانتهاء بنهايتها لنتقل الى المدرسة الغربية لنبدا فيها بالعصر الوسيط ونتهي بالفلسفة الحديثة ، والحال اختلف في نظرة الفلسفة الاسلامية لاصل ومفهوم الخلق حيث الافكار الاعمق ، لذا كان الاختصار في طرح المبني هو المنهج الذي سلکناه ، بعد الدخول في معرك الاراء والمناقشات ، ثمة وقفة لنا كانت مع اشكالية الشرور وحققتها ولوازمها ...

وهو الاطار العام للكتاب الذي بين يديك ، راجيا من الله التوفيق ...
والله المستعان..

عمار التميمي

النجف الاشرف

الفصل الأول

أصل الكون وخلقـه

نظريّة الأكمل وإشكاليّة الشّرور (٨)

المبحث الأول

أصل الكون في الفيزياء

لقد ظلت إشكالية أصل الكون و النظريات المرتبطة به لقرون عديدة مثار البحث والتأمل والاستفهام فمنذ طفولة العقل البشري وهو يتساءل عن أصل الكون ؟ من أين أتى ؟ وكيف وجد هذا الكون ؟ وغير ذلك من الأسئلة المرتبطة به وإبداعه مادة و خلقا ؟ ...

وانبرت المدارس ذات التوجهات المختلفة لتبيّن رأيها على هذه الاستفهامات ومن خالق ومبعد هذا الكون المترامي الإطراف ؟ هل الإله القادر المقتدر هو الصانع الحقيقى لهذا النظام ، ام ان هناك مجموعة من الظروف الطبيعية هي المسؤولة عنه ؟ ..

يمكن القول إن لغز أصل الكون بدء مع المدارس الطبيعية أو قل الإغريقية والتي ظهرت في البداية مع " طاليس وانكسمندريس و اكسنافون و هرقليطس " و الذين حاولوا تجاوز الفكر الميثولوجي الذي يربط بين الإلهة والطبيعة وان أصل مادة الكون من العناصر الأربع أو من احدها . وفي مقابل نظرية أصل الكون نجد المدرسة الارسطية تبني مفهوم الحركة انطلاقا من المبدأ الاحيائي التي فسرت أصل الكون على هذا المبدأ ..

تحاول ميثولوجيا الخلية فهم طبيعة الكون ونشأته وشرح أصول العالم.
تعد محاولة هسيود لتفسير خلق العالم ، أكثر نسخة مقبولة في ذاك الوقت مع
ما عليها إلا أنها تبقى في خانة الأساطير الإغريقية ومحاولة جادة للعقل في تلك
الفترة لتفسير ظاهرة كونية معقدة ...

على كل حال بقيت فكرة اصل العالم حبيسة الفلسفة وظهرت اتجاهات
متباينة حولاً كالمدارس الايونية والارسطية والايقورية واخوان الصفا وغيرهم
، الى ان تحول الموضوع الى طيات علوم الفيزياء القائم على تفسير الظواهر
الكونية باستخدام عدد من المعادلات والمبادئ وبعد اكتشاف نيوتن لقوانين
الجاذبية ١٦٦٧م الأمر الذي أدى الرجوع الى اللغز القديم وهو القوة الجاذبة
التي تمتلكها الارض بقوة جذب القمر في مدارها من خلال قصة التفاحة
المعروفه ولكن الامر المحزن لدى نيوتن انه لم يعرف كيف يفسر حقيقة تلك
الجاذبية والية عمل الجاذبية وظل العلماء يتغاهلون هذا التفسير كلما صادفهم

وبقيت هذه النظرية في مهدها على مدار ٢٥٠ عام تقريباً الى القرن
العشرين ليأتي البرت اشتاين الموظف بمكتب براءة الاختراعات في سويسرا
عند دراسته لسلوك الضوء فوجد نفسه في تصادم مع الأب الروحي لنظرية
الجاذبية وهو انه لا يوجد ما هو اسرع من الضوء وهو مناقض لتصور نيوتن
للجاذبية ، وخاصة في اطروحة اختفاء الشمس من الفضاء وحركة الكواكب
المدارية ..

وقد قام بحل هذه المعضلة بعد انزواءه باحثا ليصل الى تكوين صورة جديدة عن الكون لاتتعدى فيها الجاذبية حد السرعة الكوني (سرعة الضوء) بعد عشر سنين من البحث توصل الى الاجابة عبر نوع جديد من التوحيد وهي فكرة ابعاد الفضاء الثلاثة مع البعد الزماني لتشكل نسيجا واحدا اسماه (الزمكان) هندسة النسيج رباعي الإبعاد يتوج ويحيط قرب الأجسام الثقيلة بالكون والكواكب ، وهذا الانبعاج والانحناء في نسيج الزمكان هو ما يخلق قوة الجاذبية ، مفسرا بها خروج الكواكب عن مداراتها ..

وعلى هذا الاساس قامت نظرية النسبية العامة او نسبية الجاذبية في تفسير الكون ، الى ان جاء العالم الاسكتلندي جيمس كلارك ماكسويل ليبين حقيقة العلاقة بين الكهرباء والمغناطيسية ليوحد بينهما باستخدام اربع معادلات رياضية متجها نظرية القوة الكهرومغناطيسية وهو بهذا قد سار خطوة واحدة باتجاه العلم وتفسير اللغز الكوني ، وقد امن اشتاين انه باستخدام نظرية الجاذبية والقوة الكهرومغناطيسية سيعطي مفهوما شاملاما لكل ظواهر الكون والتوحيد بينهما ..

وفي العشرينات من هذا القرن قام الفيزيائي الدنماركي نيلز بور بمساعدة مجموعة من طلبه عن اكتشاف قوة الذرة التي يعتقد انها اصغر مكونات الطبيعة انها تكون من اجزاء اصغر منها نواة من البروتونات والنيوترونات تدور حولها الكترونات مؤدية تفاعلا عجيا في داخلها و ولم تصمد امامها الجاذبية والكهرومغناطيسية في تفسير الظواهر الكونية ..

وظهر عصر جديد من التفسير الفيزيائي الا وهو نظرية ميكانيكا الكم الحاكم للسلوك الكوني القائم على ترجيح الاحتمال ، بحيث لا تستطيع التيقن بنتائج أي تجربة فقط يمكنك تحديد احتمال وقوع النتيجة وكغيرها لم تصمد امام الانتقادات والنقوصات ، وكان الانتصار الاخير للفيزياء متوجا بنظرية (القوة النووية) في تفسير الظاهرة الكونية وهي قائمة على اساس غراء فائق القوة يشد مكونات كل ذرة الى بعضها رابطة البروتونات الى النيوترونات داخل نواة الذرة ، وهو الاكتشاف الاخير في العقل الفيزياوي الذي مر بمراحل كما اسلفنا ليفسر اصل الظاهرة الكونية وكان لهذا التفسير دورا في المباني الفلسفية التي انتهجها العقل الغربي في بيان اصل الكون فاختارت العديد من المباني الا انها لم تصمد ازاء الانتقادات ..

وكان اقوالها رواجا هو نظرية الانفجار الكوني big bang ، وكذلك نظرية متعدد الأكوان أو الـ Multiuniverse هو عبارة عن المجموعة الافتراضية المكونة من عدة أكوان ، ثم جاءت نظرية ميكانيكا الكم Parallel Universe وتعني الكون الموازي لعالم الفلك الشهير ستيفن هوكنج والتي يقول فيها أن هناك أكواناً أخرى غير كوننا بأبعاد مختلفة عن التي نعيش فيها، فإذا كان الإنسان يعيش في أربعة أبعاد يشكلها المكان طولاً وعرضًا وارتفاعًا والزمان فإن نظرية الكون الموازي تفترض وجود أحد عشر بعداً في تلك الأكوان. والبعض يفترض وجود خمسة أبعاد وهناك من يقول أن هناك سبعة أكوان وجميعها أرقام افتراضية.

واخرها بيانا هو نظرية الاوتار String theory او نظرية الخيوط للعالم الفيزياوي الاطالي (غابرييل فينيتسيانو) المبنية على الأسس الفيزياوية التي مهد لها اشتاين وسنقوم ببيان نظريتي الانفجار الكوني والاوتوار مع مناقشة بسيطة لهما ...

المبحث الأول

نظرية الأوتار String theory

تاريخ ونشأة نظرية الأوتار

في أواخر الثمانينات وبينما كان فيزيائي شاب إيطالي يدعى (غابرييل فينزيانو) يبحث عن بعض المعادلات الرياضية التي تصف قوى النواة الكبيرة في الذرة وكان يعمل مساعد باحث في مختبر التسريع الأوروبي في جنيف بسويسرا^(١) وفي كتب الرياضيات القديمة التي يملكتها وجد معادلة رياضية قديمة عمرها مئتا عام كتبها عالم سويسري يدعى ليوناريولر. ذهل باكتشافه أن تلك المعادلات التي اعتبرت لسنين عديدة مجرد فضول رياضي كانت تصف القوى الكبيرة في النواة فعلاً وقام باكتشافه الذي اشتهر به فيما بعد في وصف القوى الكبيرة التي تعمل في نواة الذرة ، كان ذلك حدث ولادة نظرية الأوتار..

وظل الاعتقاد السائد لدى الفيزيائيين ان غابرييل مجرد حافظ لمباني يولر الى ان قام يوتيشير ونامبو من جامعة شيكاغو وهولغر نيلسن وليونارد سوكسيند

^(١) الكون الأنيق / بريان غرين / ترجمة د.فتح الله الشيخ ، بيروت سنة ٢٠٠٥ ، ص ١٥٨

من جامعة ستانفورد اكتشفوا أن وراء الرموز الرياضية وصف لشيء أكثر من مجرد جزيئات ، فالمعادلة تقوم بإنها إذا وضعنا نموذجاً للجسيمة الأولى ، وأنها عملياً تصف خيوطاً و أوتاراً احادية البعد مهتزة مثل الخيوط المطاطية الحرة الطرفين ، هذه الخيوط بالإضافة لصفاتها في التمدد والتقلص فهي تهتز بشكل دوراني وتبدو كنقاط..

(مع ذلك قدمت نظرية حدسية وبسيطة وسارة ، فإنه لم يمض وقت طويل قبل سقوط الوصف الورثي للقوى القوية ، وفي بداية السبعينيات من القرن العشرين أظهرت التجارب عالية الطاقة القادرة على سبر العالم تحت الذري بعمق أكثر أظهرت أن النموذج الورثي جاء بعدد من التنبؤات تتناقض مباشرة مع المشاهدات وفي نفس الوقت كانت نظرية مجال كم الجسيمات النقاط الخاصة بكرمودينامية الكم قد أخذت تتطور وادى نجاحها الساحق في شرح القوى القوية الى رفض نظرية الاوتار)^(١)

في تلك الأوقات فإن العلماء كانوا مشغولين في اكتشاف الجزيئات وأنواعها الجديدة الدقيقة بالقيام بتعریضها لسرعات كبيرة واصطدامها ببعضها لشطرها إلى جزيئات أصغر ودراسة نواتج تلك الإنشطارات. كانت الاكتشافات كبيرة جداً وأنواع الجزيئات المكتشفة كبير ، أدى ذلك إلى استنتاجات كبيرة على مستوى الفيزياء أهمها أن قوى الطبيعة يمكن وصفها كجزئيات أيضاً..

وكان المسار العلمي السائد آنذاك لدى الفيزيائيين المحاولات الجادة التي خلفها انيشتاين في نظرية التوحيد من خلال الربط بين الجاذبية وميكانيكا الكم ، في حين كان العلماء المتبون لنظرية الأوتار قليلون ومهملون ويعانون من مشاكل كبيرة في النظرية..

فتلك النظرية مثلاً تنبأ بوجود جزيئات عديمة الكتلة تستطيع أن تنطلق بسرعة أكبر من سرعة الضوء (وهذا غير ممكن حسب نظرية انيشتاين) ، كانت أيضاً تتنبأ بجزيئات بلا كتلة تماماً (غير مرئية وغير ممكن التحقق من وجودها).

إلى أن جاء العالم جون شوارتز في عام ١٩٨٤ الذي بدأ بوضع تعديلات للنظرية وربط النظرية مع الجاذبية وافتراض أن حجم تلك الأوتار أصغر بمئة مليار مiliar مرة من الذرة وبذلت النظرية تأخذ شكلاً صحيحاً، وتفسيراً أكثر شمولية من تلك الموجودة في النموذج القياسي وقد اقنعت هذه التطورات الكثير من الرياضيين والفيزيائيين بأن هذه النظرية في طريقها لتحقيق مبانيها وتصبح النظرية الشاملة الأخيرة ..

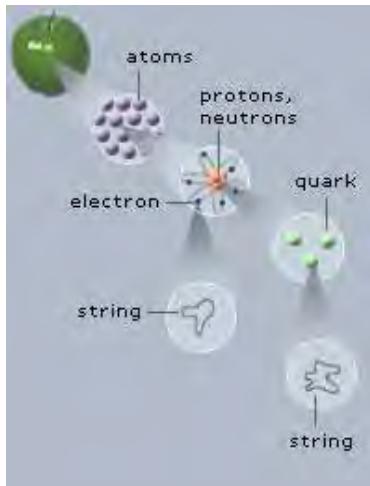
وعلى الرغم من ذلك اصطدم منظرو نظرية الأوتار مرات عديدة بعقبات خطير وغالباً ما يواجه المرء في ابحاث الفيزياء النظرية معادلات من الصعوبة بمكان فهمها او تحليلها ، وقد ثبت حتى الان أنها مجرد معادلات لا تخضع للتجربة والمشاهدة التجريبية ..

وعند ذلك (اعلن ادوارد ويتن خطة للقيام بالخطوة التالية وذلك في حاضرة اخاذة في مؤتمر علمي عن الاوتار عام ١٩٩٥ عقد في جامعة بجنوب كاليفورنيا وهي الحاضرة التي ادهشت قاعة غصت باعظم فيزيائي العالم مشعلا بذلك ثورة الاوتار الفائقه الثانية (التي سوف تتعرض لها ان شاء الله في بحثنا) ومازال حتى الان منظروا نظرية الاوتار يعملون بهمة بالغة في صياغة وتطوير مجموعة من الطرق الجديدة التي تعد بالغلب على الصعوبات النظرية السابقة وستعرض المقدرة التقنية لعالم منظري نظرية الاوتار لصعوبات في طريقها لكن النور في اخر النفق على الرغم من انه مازال بعيدا فقد يصبح مرئيا في النهاية).^(١) ..

الابعاد العامة لنظرية الاوتار

نظرية الاوتار او النظرية الخيطية كما يسمونها ، وهي مجموعة من الافكار والرؤى الحديثة حول تركيب الكون تستند الى معادلات رياضية وفيزياوية وتنص هذه الافكار على ان على أن الأشياء أو المادة مكونة من أوتار حلقة مفتوحة وأخرى مغلقة متناهية في الصغر لا سمك لها وأن الوحدة البنائية الأساسية للدقائق من البروتونات والالكترونات والنويtronات التي تتكون منها الذرات تتكون من أجزاء أصغر هي الكواركات quarks . تلك الكواركات التي كان يعتقد أنها مادة هي وبحسب نظرية الاوتار عبارة عن أوتار أو خيوط حلقة صغيرة جدا من الطاقة مهتزة بعدة اتجاهات وطرق. كل وتر من هذه الاوتار حجمه صغير جدا مقارنة بالذرة. وكل اهتزاز معين لتلك الاوتار يعطي الجزيء خصائص مختلفة .. فقد يشكل الإهتزاز جزيئا مكونا لذرات المادة كالذرات المكونة للخشب والحديد وو..الخ.

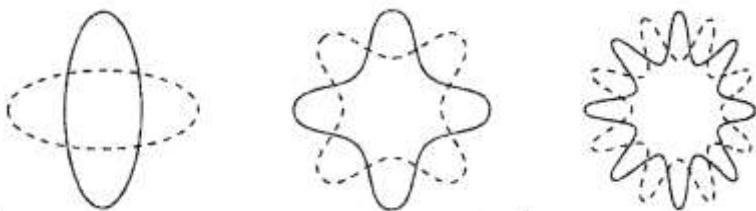
أي أن كل ما في هذا الكون من مادة أو طاقة أو شحنات هي في الواقع أوتار لكنها مهتزة بطرق مختلفة. والفرق الوحيد بين الجزيئات التي تعطي مادة الخشب والجزيئات التي تعطي مادة الحديد هو طريقة اهتزاز تلك الاوتار فقط.



كانت نظرية الأوتار الفائقة حلقة الوصل بين ميكانيك الكم والنظرية النسبية لأنها تفسر وتلغي الفروقات بينهما بناء على طبيعة الأوتار وخصائصها، والكون الفوضوي على المستوى الذري يصبح أقل فوضوية وأقرب إلى الكون الكبير على مستوى الأجسام الكبيرة. وهو نصر كبير على مستوى الفيزياء والرياضيات ، وحتى تصح نظرية الأوتار الفائقة، وتحقق الخواص التي تقدمها لنا ولفهمنا للمادة والجزئيات فإن هذه النظرية احتجت إلى تطبيق فكرة أشبه بالخيال العلمي ، (فهي بحاجة لأبعاد إضافية في الكون ولا تكفيها الأبعاد الأربع المعروفة (ثلاثة أبعاد للمكان وبعد للزمان) . وهذه أغرب وأهم تنتائج تلك النظرية ، دعونا نذكر أن الأبعاد الثلاث المكانية هي ما يمكننا رؤيته وما يحتاج إليه عقلنا للفهم والإستيعاب خلال حياتنا اليومية، لكن لا يوجد مانع علمي أو رياضي من وجود أبعاد أخرى لا ندركها بحواسنا المجردة. المذهل أكثر أن تلك الأبعاد أقرب إلينا مما نتصور، لكننا لا ندركها لصغر حجمها.

سنذكر مثلاً يوضح ذلك . إن نظرنا لعمود من الكهرباء من مسافة بعيدة نسبياً فسيبدو لنا خط مستقيم (له بعدين اثنين فقط) لكن كلما اقتربنا من العمود فإن بعده ثالثاً سيظهر له (سماكته) وحتى تشكل الأوتار الفائقة تلك التشكيلة الكبيرة من الجزيئات والخصائص المختلفة لها فإن عليها أن تهتز في فضاء يملأ أكثر من ثلاثة أبعاد ، في الواقع فإنها تحتاج لتسعة أبعاد مكانية إضافة إلى البعد الزمني والنتيجة عشر أبعاد)^(١) ..

وتعتمد طاقة اهتزاز وتر معين على سعته (الإزاحة بين القمة والمنخفض) وعلى طول موجته (المسافة الفاصلة بين قمتين متتاليتين) وكلما زادت السعة وقصر طول الموجة زادت الطاقة ، أي كلما كان النسق الاهتزازي أكثر هيجاناً زادت الطاقة ، وكلما قل الهيجان نقصت الطاقة كما في الرسم الآتي ..



^(١) بحوث حول نظرية الأوتار ، الموقع الرسمي لنظرية الأوتار .

(وسبب تسميتها بنظرية الاوتار ، هو ان الاهتزازات والذبذبات شبيهة بضربات اوتار الكمان ، اذ ضربت بعنف اكثر فانها تتذبذب بسعة اكبر ، اما الاوتار التي تضرب برقة اكثر فانها ستذبذب بهدوء اكثر (سعة اقل) ..

وطبقا لنظرية الاوتار فان كتلة الجسيمة الاولية تتحدد بطاقة النسق الداخلي لوترها الداخلي فاوتوار الجسيمات الاثقل تتذبذب بصورة اكثر نشاطا بينما تتذبذب الاوتار الداخلية للجسيمات الاحف بصورة اقل نشاطا)^(١) ..

التوحد من خلال نظرية الاوتار

هناك نظريتان، نظرية النسبية العامة لألبرت أينشتاين التي تفسر قوة الجاذبية في عالم الكبار وهي تمنح الإطار النظري لفهم العالم في أبعاده الكبرى: النجوم وال مجرات و تجمعات المجرات ، وحتى ما وراء المدى البعيد للكون نفسه ، والنظرية الأخرى هي ميكانيكا الكم التي تفسر القوى الأساسية المؤثرة في عالم الصغار (القوة النووية الضعيفة ، القوة الكهرومغناطيسية ، والقوة النووية القوية) ، وهي التي تفسر الإطار النظري لفهم العالم في أصغر أبعاده: الجزيئات والذرات وحتى الدقائق ما دون الذرة مثل الإلكترونات والكواركات . وبالرغم من أن النظريتين متكمالتان كل على حدوده إلا أن الجمع بينهما يؤدي إلى نتائج كارثية في فهم الكون من أصغر الأجزاء إلى

أكبرها ، حيث أن نظرية النسبية العامة ونظرية ميكانيكا الكم ، إحداها تبني الأخرى بحيث لا بد من أن تكون واحدة منها فقط على صواب وهكذا فإن النظريتين اللتين تشكلان أساس التقدم الهائل في الفيزياء خلال المائة عام الماضية غير متوافقة ، وقد جاءت نظرية الاوتار في محاولة لردع الصدع في تخفيف العداوة بين النظرين ، في حين تقدم لنا نظرية الاوتار اطار توحيدى بينهما ..

قبل أينشتاين فإن العلماء كانوا يعتقدون أن الكون ثابت الشكل ، لكن نظرية أينشتاين النسبية تقول أن الكون عبارة عن نسيج يمكن حنيه وثنيه ، فإذا تخيلنا أننا نسير على أرض مستوية لنقطع مسافة ما فإننا بشيء تلك الأرض يمكننا الوصول إلى هدفنا بشكل أسرع ...

قدم أينشتاين فكرة اخناءات الكون وتشوهات النسيج الكوني بما يعرف بـ wormholes أو الطرق الدودية ، وهي طرق مختصرة للوصول إلى أجزاء قصوى من الكون بسرعة فائقة و زمن قصير (بشكل نظري فقط) وعلى المستوى الذري وحسب الصفات الكوانтиة فإن النسيج الكوني معرض للتمزق والتغير بشكل كبير جداً أيضاً بسبب الإختلافات الشديدة في المكان والزمان التي تسببها فوضى الجزيئات ، بوجود تلك الفوضى فإن النسيج الكوني معرض للتمزق بشكل دائم ، وذلك يسبب كوارث زمانية ومكانية أكبر مما تخيل ، وهنا تأتي الأوتار لتنظيم ذلك النسيج الفوضوي فتهتز عبر النسيج الكوني الممزق لتقوم بإصلاحه وترميم ، وهذا ما يجعل النسيج الكوني مستقر

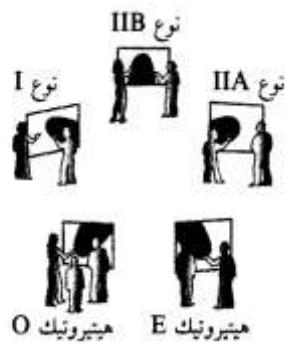
نسبةً على المستوى الدقيق. فلا يتد التمزق للنسيج الكوني ويسبب كارثة كونية^(١).

رغم الأهمية الكبيرة التي وصلت إليها نظرية الأوتار الفائقه فإنها كانت تعاني من مشكلة كبيرة تحديداً في أواسط الثمانينات من القرن المنصرم، لأنها لم تكن نظرية واحدة بل خمس نسخ من النظرية، وكانت تلك مشكلة كبيرة فالعلماء في النهاية يبحثون عن نظرية واحدة تصف الكون لا خمس نظريات، إلى أن أتى العالم إدوارد ويتن Edward witten وقام بجعل تلك النسخ الخمس في شكل نظرية واحدة أطلق عليها اسم نظرية إم M-theory لكنه اضطر لإضافة بعد جديد وصارت النظرية بأحد عشر بعداً. وحتى تقوم الأوتار الفائقة بالاهتزاز بالشكل الكافي فإنها تحتاج لأحد عشر بعداً..

موجز الثورة الثانية لنظرية الأوتار الفائقة

بعدما وجد العلماء نظرية تختلط المعركة الدائرة بين النسبية العامة وميكانيكا الكم حظيت باهتمام بالغ وعناية فائقة وكان يقام سنويا لقاءات بين أنصارها ومنظريها في محاولات لتقديم وتقويم البحوث المقدمة، وقد زاد اعتقاد الفيزيائيين الذين كانوا يدرسون نظرية الأوتار الخمس لفترة طويلة انهم امام نظريات منفصلة تماماً وكما يبينها الجدول (٢-١)

^١ نظرية الأوتار الفائقة ، معهد الفيزياء النظرية ..



ونرى هنا ان النظريات الخمس للاوتار منفصلة تماما و كان يتم دراستها بشكل منفصل ، ولكن بواسطة الافكار والبحوث المستمرة اتضح للباحثين والمقررین انها نظرية واحدة و متشابكة ولا يمكن النظر اليها اجزاءا منفصلة وقد اطلق عليها مؤقتا نظرية - m وكما في الشكل (١-٣) ..



وفي الحقيقة ان هناك قسم سادس لهذه النظرية وبهذا التشابك اصطلاح عليها علماء الفيزياء نظرية كل شيء ..

نظريّات الاوتار		
نوع النظريّة	عدد الابعاد	موجز النظريّة
البوزونية	٢٦	حسب هذه النظريّة فالوتر عبارة عن جسيمات تنقل القوة فقط وقد يكون الوتر مفتوحاً أو مغلقاً. لكن المشكلة الرئيسيّة هنا هو أن الوتر عبارة عن جسيم ذو كتلة افتراضيّة تخيليّة وتم إطلاق تسمية تاكيون على هذا الجسيم
I	١٠	حسب هذه النظريّة هناك تنااظر فائق بين البوzon والفرميون أي أن لكل بوزن نظير فرميوني ولكل فرميون نظير بوزنوي
IIA	١٠	حسب هذه النظريّة هناك تنااظر فائق لكن الوتر هو من النوع المغلق فقط ولا تعترف بوجود جسيم ذو كتلة افتراضيّة (تاكيون)
IIB	١٠	حسب هذه النظريّة هناك تنااظر فائق للوتر المغلق فقط بالإضافة إلى أن الوتر يتحرّك باتجاه واحد فقط
HO	١٠	هناك تنااظر فائق في الوتر من النوع المغلق فقط وهناك اختلاف في الوتر المتحرك يساراً عن الوتر المتحرك يميناً.
HE	١٠	نفس التنااظر السابق مع اختلاف طفيف في تنااسب الوتر والصيغة الرياضيّة للتنااسب

الجدول من موقع صفحات الرياضيات (اسس نظرية الاوتار)

ومع ان هناك الكثير تفاصيل هذه النظرية لازال قيد البحث والدراسة الا ان هناك سمتين اساسيتين لنظرية - M (الاولى هي وجود احد عشر بعضا (عشرة ابعاد فضائية وواحد زماني) مع العلم ان هذه الابعاد ذات سمة تقريرية نظرا لحسابات دقيقة في تقريرات هذه النظرية ، اما السمة الثانية انها تحتوي على اوتار متذبذبة ، لكنها تحتوي كذلك على اشياء اخرى اغشية ثنائية الابعاد متذبذبة وبقعا ثلاثة متراجحة (تسمى الاغشية الثلاثية) وحزمة مكونات اخرى كذلك تظهر هذه السمة من سمات نظرية - M كما في حالة البعد الحادي عشر عندما تتحرر الحسابات من الاعتماد على التقرير المستخدم قبل منتصف تسعينيات القرن العشرين)^(١) ..

والتحدي الذي يواجه انصار نظرية الاوتار او منظري نظرية - M هو بيان بعض الاجابات عن كيفية خلق العالم واصله من خلال معادلاتهم ونتائجهم في المختبرات التجريبية لتحقيق النصر لنظرية الاوتار ، وكما قال ويتن (ان ادراك ماتعنيه نظرية - M في الواقع يعني نقلة جذرية في فهمنا للطبيعة تضاهي على الاقل النقلات التي صاحبت الطفرات العلمية العظمى في الماضي)^(٢) ولعل ايجاد التوحد يكون مشروع العلماء في القرن الواحد والعشرين ..

^١ الكون الأنيق / برایان غرین / ترجمة د.فتح الله الشيخ / بيروت سنة ٢٠٠٥ / ص ٣١٦

^٢ مقابلة مع ادوار ويتن في ١١ / ايار / ١٩٨٨ ..

الإيرادات على نظرية الأوتار

في الفترة التي عكفت فيها على دراسة هذه النظرية ذات التفاصيل المتشعبة والمباني الرياضية المعقدة انتهجهت فكرة الإيجاز والاختصار في بيانها ، والا نظرية الأوتار من أهم النظريات الفيزيائية والتي لا يمكن حصرها بهذه الأوراق ، فلما زال العلماء يعملون على استخراج معادلاتها الرياضية ، وفي مختبرات البحث لا زالت التجارب تقوم بدراسة الجزيئات عن طريق تسريع ذرات الهيدروجين بعد فصلها عن الكتروناتها إلى سرعات تقارب سرعة الضوء ، ثم تسيرها بإتجاهات معاكسة لتحقيق اصطدامها ومشاهدة الجزيئات التي تخرج منها ، وقد لاح لفهمي إيجاد بعض الثغرات في اقسامها الستة وهي :

١- في بداية تقريرها لم تتضمن نظرية الأوتار التناظر الفائق بين حركتها المغزليّة ولا يوجد فيها نسقاً اهتزازيّاً فيرمونيا (الذي يعني انعدام الانساق ذات الحركة المغزليّة) حسب نظرية الأوتار البوزونية (الذي يعني ان كل الانساق الاهتزازيّة للوتر البوزوني له حركة مغزليّة) ، فان انساق الاهتزاز البوزونية والفيرميونية في هذه النظرية كانت تأتي على شكل ازواج متتالية فلكل نسق بوزوني هناك نسق فيرموني والعكس صحيح ، لكن اتضحت لدى ان هذا الاشكال تم ترميمه من قبل مجموعة من العلماء في جامعة تورينو حيث قاموا

بتقسيح النظرية من خلال التمازن فائق الازدواج بين الانساق الاهتزازية البوزونية والفيرميونية والذي عكس خاصية التمازن فولدت نظرية الاوتار فائقة التمازن ، الا ان هذا الترميم هو بناء مشكل حيث تعاقبت الابحاث لترقيع هذه النظرية ، فكل فترة ترى المدافعين عنها يقومون بتغيير التسمية بعد الاضافة والتعديل ..

٢- كما قلنا فيما سبق تشااطر علماء الفيزياء تلبيس النظرية بلباس جديد بعد كم هائل من الابحاث لترقي الى مستوى الطموح لتصل الى اخر مرحلة في عام ١٩٨٥ لتسمى حينها (نظرية المجال الكمي فائق التمازن) وقد ضمنوها خمس طرق مختلفة للخروج من ازدواجية الانساق الذي ورد في الفقرة الاولى فاذا كانت واحدة من هذه الخمسة هي اصل العالم الذي نعيش فيه فمن يعيش في العوالم الاربع ..

٣- ماعلة احتياج النظرية الى تسع ابعاد فضائية وبعدا زمنيا واحدا ، هل لاجل تجنب القيم الاحتمالية غير المقبولة فلا بد من اللجوء للمعادلات الرياضية وهو اشكال اخر ..

٤- لم تقد النظرية تفسيرا مقنعا على شكل الاوتار وهل لابدية ان تكون دائيرية الشكل او محدبة او مدببة وماهي المسافة المقررة بينها وهل يمكن ان يتمزق هذا النسيج وماذا سيحدث حينها ..

٥- عدم القدرة على المشاهدة التجريبية لتبقى لغزا نظريا ، فلا يمكن رؤيتها حتى بالتلسكوب ومشاهدة حركة الاهتزاز والذبذبات الوترية ..

فتبقى هذه النظرية مثار بناء لدى علماء الفيزياء غير قادرة على ايجاد وتحقيق ماسعٍ اليه لتقدم للعلم نظرية متكاملة عن اصل الكون ..

المبحث الثاني

نظريّة الانفجار الكوني BIG BANG

تاریخ ونشأة نظرية الانفجار

ما قبل الانفجار..؟ ماذا حدث قبل البداية..؟ اجابت الفيزياء الكونية ، انها فيضانات من الطاقة دفعت الكون من اللاشيء الى شئ فخلق الفضاء والزمان..

هذه افضل ماقدمته الفيزياء من جواب غير مقنع حتى لمن نظره ، فضل العلماء يبحثون وينظرون للدراسات جديدة قد تعتبر مستحيلة من وجها نظر ما نابعة من الفضول الانساني لمعرفة ماذا حدث قبل الانفجار الكوني ، وماذا حدث قبل بداية الكون ..

ابتداءاً ونحن ندرس هذه النظرية الناشئة من ادبيات الفلسفة الغربية ، فقد تم توجيهه هذا السؤال الى الكنيسة الميثودية ، واجابوا عليها بقولهم (ان الله تعالى قال في سفر التكوين ((ليكن ضوء فكان)) ثم خلق الله الجنة والارض) ..

فالعلماء الذين اسسوا لنظرية الانفجار العظيم عديدين لكن الابرز منهم هو الكاهن البلجيكي جورج لومتر Georges Lemaître حيث قام باستtraction معادلات فريدمان الرياضية انطلاقاً من نظرية آينشتاين العامة واستنتاج بناء على نظرية المجرات الحلوונית ، أن الكون قد بدأ من انفجار "ذرة بدائيه والتي تمتاز بكثافة ودرجة حرارة عالية جدا والتي هي أسرع من مليون مليون درجة حرارة نواة الشمسم ، وهذا ما سمي لاحقاً بالانفجار العظيم ..

طللت هذه النظرية مثارا للتكلهن حيث الى ان القى اكتشافا علميا الضوء على بداية الزمن وما يمكن ان يكون اولا من خلال احد علماء الفلك وهو (ادوار هابل) وفوق جنوب ويلسن في جنوب كاليفورنيا وجد سلاحا علميا لاكتشاف الفضاء اسماه تلسكوب (هوكر)..

وعندما نظر من خلاله كان المنظر حينها هدفه تقدير قياس الكون ، ورأى هابل ان بقعا صغيرة من السماء الكونية لم تكن تجتمعات غازية لكنها عبارة عن مجرات اخرى ، ولم يكن الكون مليئ بمئات منها بل بمئات البليين منها ..

وأفادت مشاهدات هابل الى استنتاج اكثرا عمقا وهو (ان الكون يتسع) وكل مجرة تبتعد اكثرا فاكثرا ، وعند عرض هذه النتائج على نظريات السابقين فان الحسابات تشير الى لحظة واحدة وهي بداية صغيرة ومكثفة جدا لكوننا وقد وجد العلماء اسمها لهذه الحالة الابتدائية وهي (النقطة المنفردة) ...

الابعاد العامة لنظرية الانفجار العظيم

نقطة منفردة...؟ ... لم يكن للمكان والزمان وجود قبل هذا الانفجار الكوني ولم يكن اي شئ قبل هذه البداية ..

(كان العالم محصورا في نقطة منفردة حجمها صفر)^(١) ، وقبل ١٥ بليون سنة كانت البداية مع انفجار ضخم من الطاقة والمادة الكثيفة خلق كل ما نراه اليوم من زمان ومكان ، وفي اللحظات الأولى من الانفجار الهائل ارتفعت

^(١) تاريخ اكثير ايجازا للزمن / ستيفن هوكتنج / ترجمة د.احمد السماحي - ص ٧٧

درجة الحرارة إلى عدة تريليونات، حيث خلقت فيها أجزاء الذرات، ومن هذه الأجزاء خلقت الذرات، وهي ذرات الهيدروجين والهليوم، ومن هذه الذرات تألف الغبار الكوني الذي نشأت منه المجرات فيما بعد، ومع انطلاق الاشعاعات والمادة في اتجاهات مختلفة بدأ الكون يبرد ، وولدت النجوم والكواكب وال مجرات ، وعلى الرغم من ذلك لازالت نظرية الانفجار الكوني مجرد نظرية ..

(يقول د. ديفيد سبرغيل ان الانفجار الكوني هو النظرية الاسلام علميا للكون ويقول كل شيء نتج من حولنا من خلال الانفجار الكوني ثم بررت تلك الاشعاعات الناتجة من الانفجار وتنبع عنه الكون)^(١) ..

وقد اكتشف هذا العالم الفيزيائي من خلال تلسكوب ضخم تم صنعه في الستينات من هذا القرن وجود صوت خافت ، وبعد ٤٠ سنة من البحوث والافتراضيات ، تم التوصل الى ان مصدر هذا الصوت ناشئ من حرارة الكون المتبقية بعد الانفجار الكبير..

وفي عام ٢٠٠١ خرجت رحلة الى الفضاء الواسع من اجل التقاط صور للكون يمكن من خلال اليات خاصة العود بهذه الصور الى ٣٨٠ الف سنة الى الوراء لاكتشاف ما خلق في هذه الفترة ولدراسة التغيرات الحادثة..

^١ مذكرات د. ديفيد سبرغيل..

ولازال علماء الفيزياء معتقدين ان هذا الانفجار كان متكاملا وغير تقليدي (اي الانفجار الذي يولد خرابا ودمارا) بدون ابداء وجها نظر مقنعة ازاء هذا الاعتقاد بل يكتفون بالقول (انه انفجار منظم) ^(١) ..

ولاحاجة للتعليق على مبدأ القبول والتسليم ، ويعلل البعض على ان تناقض الجاذبية ادى الى اتساع رقعة الكون ، وهو سبب مهم في الانفاسخ الكوني (السعنة الكونية) الذي تسبب عن الانفجار الهائل بعد جزء بسيط من الثانية ليتضاعف حجم الكون مئة مرة ..

على كل حال يمكن ان نستتتج ما سبق ان النظريه قد مررت بمراحل ثلاث :

١- ظهور نقطة مفردة من العدم وبدون وقت محدد وتحمل معها كل الطاقة والمادة المولدة لكوننا وتحصل الانفجار..

٢- يحدث الانفاسخ الكوني بعد الانفجار ويتسع سريع جدا في المكان وينشر تلك الطاقة بنعومة ..

٣- الكون يبرد وتبدا المادة بالتجمع بفعل الجاذبية مشكلة الكون والكواكب.

^١ لقاء مع الدكتور غوث استاذ الفيزياء الكيميائية ..

وهو افضل تقديم للنظرية من خلال الابحاث الفيزيائية التي اقامها الباحثين والعلماء ، (فالشكل الحالي للكون هو الافضل والارجح ولو كانت هناك اكوان باشكال اخرى لتقلصت على نفسها او تمددت الى الابد)^(١) ..

واقول ان هذا الاتصال من اللاشئ النقطة الجامدة للكون والحاصلة للطاقة المولدة للكون امر غير مقبول علميا ولم اجد له تفسيرا فيزيائيا مقبولا ، حتى علماء الفيزياء استمرت ابحاثهم لاعطاء مباني اكثر عقلانية ومقبولية وكانت افضلها واخرها هو ماقام به (د. نيل نورك) العالم الفيزيائي من جنوب افريقيا مع زميله (د. بول ستايهراد) استاذ الفيزياء في جامعة برنسنستون وهو (ان الانفجارات متماثلة وستدوم الى الابد فالكون الذي تعيش فيه واحد من الاف الاكوان التي اوجدها سلسلة لانهاية لها من الانفجارات)^(٢) ..

وتوسيع ذلك ، في عام ١٩٩٩ قدمما تطويرا لنظرية (الجزئيات الاساسية) ، ترتكز على وجود عالمين ثلاثيي الابعاد يمتدان الى اللانهاية بشكل متوازي ويفصل بينهما هامش بسيط وهو البعد الرابع للفضاء ..

وعند اصطدام هذين العالمين تتحول طاقتها الحركية الى اشعاعات حارة تملأ العالمين الثلاثيي الابعاد وتبدو مثل الانفجار الكوني وهكذا عندما تبتعد الاغشية من جديد تكون مملوءة باشعاعات المادة الموجودة لحظة الاصطدام مما يجعل هذه الاغشية تمدد من جديد وتبرد مايخلق فترة جديدة من التمدد

^١ الكون في قشرة جوز / ستيفن هوكينج / الكويت ٢٠٠١ / ص ٨٦

^٢ مذكرات (د. نيل نورك) حول نظرية الجزيئيات الاساسية ..

والтирید وينتج نواة وجزئيات ونجوما و مجرات جديدة ، وهو تفسير جديد للنظرية وتقرير محدث لها وركيذته ان هذا الاصطدام ليس في واقعه الا اصطدام بين عالم الاغشية وهي ما تسمى بنظرية (المفردة الكونية)..

وقد تم عرض النظرية على علماء الفيزياء وجوبهت بانتقادات عدّة كان من اهمها :

١- انكم تفترضون ان الاغشية مسطحة ومتوازية فما سبب ذلك.

٢- ما هو الفرض المستند عليه في صدق الابعاد الاربعة.

ولم يبقى الحال على ما هو عليه فكفت الابحاث والتجارب وتم التوصل الى نظرية (الطاقة المظلمة) كرد على متقدي النظرية لتجعل من الاغشية مسطحة وفارغة ومتوازية جدا فينشأ كون جديدا من التماس الغشائين فيحصل الانفجار ثم يأخذ فترة طبيعية من الكون الجديد وبعد بلايين السنين يحصل انفجار اخر وهكذا ، تستمر سلسلة من الانفجارات كلما يلتقي الغشائين ليشحن كل منهما الاخر بالطاقة المظلمة ويحصل الانفجار وهكذا الى الابد...

مراحل نشأة الكون

المرحلة الأولى:

وهي المرحلة التي تسبق الزمن يطلق على هذه المرحلة بمرحلة التفرد ففي هذه المرحلة لا وجود للذرات والجسيمات الأولية، فكلها مندمجة وتقع تحت نقطة حجمها صفر لتشكل شيئاً ما غامضاً لا يمكن معرفة كنهه، هذه المرحلة لا تخضع لأي قانون فيزيائي وتبقى مرحلة غامضة لا تفسرها الرياضيات الفيزيائية، فالعلماء عاجزين عن وصف أو تخيل أي شيء عقلاني أو مما يمكن قبوله عقلاً فيما يتعلق بزمن الصفر المطلق، حينما لم يكن هناك شيء قد حدث بعد.

وراء الزمن يقع زمن بلانك ، الذي سمي بهذا الاسم نسبة للعالم الفيزيائي ماكس بلانك هذا الزمن يمثل نقطة من الزمن لا أحد يعرف ما حدث قبلها، (وهي بداية للزمن عند الفيزيائيين) في نظرية الانفجار العظيم متمثلة بما قبل الزمن. وهو الأمر الذي دعا العلماء إلى تسمية نقطة الزمن هذه بالحائط..

المرحلة الثانية:

تبدأ من صفر ثانية ولغاية (١) ثانية ، حدث الانفجار العظيم ، وفيه القوى الأربع الموجودة الآن في الكون (القوة النووية الشديدة، والقوة النووية الضعيفة، والقوة الكهرومغناطيسية، وقوة الجاذبية) كانت متحدة مع بعضها مكونة نوع واحد من الطاقة، أما الحرارة فكانت أكبر من حرارة الشمس

بليين المرات. ودرجة حرارة الكون هذه تعد حدود الحرارة القصوى التي تنهار وراءها جميع القوانين الفيزيائية التي نعرفها. أما مادة الكون فكانت مكونة من قسيمات بدائية غير موجودة الآن، وهي أسلاف الكاركات التي تعد أحد عناصر المادة. وكانت هذه القسيمات البدائية تتفاعل فيما بينها بشكل مستمر، وكان الكون يكبر ويتمدد بشكل دائم.

وقد تضخم الكون عن حجمه الأصلي، ونتيجة لاستمرار توسيع الكون والانخفاض درجة حرارته، فإن العديد من الدقائق بدأت بال تكون. هذه الدقائق تدعى بـ (Baryons) وتتضمن الفوتونات (Photons) ونيوترونات (Neutrinos) والاليكترونات (Electrons) والكواركات (Quarks) والتي سوف تصبح المادة التي تبني منها كتلة المادة والأحياء التي نعرفها اليوم..

المرحلة الثالثة:

من (١) ثانية إلى (٣) دقائق، كانت درجة حرارة الكون أكثر من (١٠) بليون درجة مئوية. درجة الحرارة هذه يمكن الوصول إليها في انفجارات القنابل النيتروجينية. وفي هذه المرحلة كان الكون مؤلف من فوتونات والكترونات، والجزيئات الذرية الفرعية مثل النيوترون والبروتونات. ومع استمرار الانخفاض في درجة الحرارة فان البروتونات، أصبحت أكثر شيوعاً حتى وصلت نسبتها حوالي سبعة أضعاف النيوترونات. اتحد كل نيوترون مع بروتون ليشكلا زوجاً يدعى بالدوتيريوم (Deuterom) التي تجمعت لتكون نوى عنصر الهليوم، الذي يحتوي على بروتونين ونيوترونين، واستمرت هذه العملية حتى اندمجت كل النيوترونات مع البروتونات لتكون الهليوم، أي

اختفت جميع النيوترونات من الكون. وهذا يعني أن الهليوم يشكل تقريرياً ربع مكونات الكون.

المرحلة الرابعة:

من (٣) دقائق إلى (١٠٠ مليون) سنة، لم تتكون الذرات ألا بعد (٣٠٠ ألف) سنة، وانخفضت درجات الحرارة إلى (٣٠٠٠) كلفن، مما سمح لذرات الهيدروجين بالظهور والبقاء دون فناء. وبعد بروادة الكون ظهرت الذرات المتعادلة بكثرة. وكان الكون أصغر مما هو عليه الآن بكثير جداً وتجمعت الذرات المتعادلة مكونة غيوماً غازية، من هذه الغيوم الغازية ظهرت النجوم الأولية وغدا الكون شفافاً وأصبح الضوء ينطلق لسنوات ضوئية دون مواجهة خطر الامتصاص ولم تكن الرؤية ممكنة قبل ذلك الوقت لأن الضوء كان يُمتص مما يجعل رصده - لو قدر أن رصد - مستحيلاً. وبعد حوالي (٣٢ مليون سنة) بعد عملية الانفجار العظيم إلى اليوم بدأ خلق أغلب العناصر المعروفة لنا (وهي أكثر من مئة وخمسة عناصر) بعملية الاندماج النووي في داخل النجوم حتى تكون عنصر الحديد في داخل المستعمرات المتوجهة العظمى، وتكونت العناصر الأعلى وزناً من نوى ذرات الحديد باصطدامها للبنات الأولية للمادة المنتشرة في صفحة السماء.

المرحلة الخامسة:

من (١٠٠ مليون) سنة إلى (الوقت الحاضر)، عندما بلغ الكون خمس حجمه الحالي تشكلت المجرات الفتية من تجمع النجوم. وعندما بلغ الكون نصف حجمه الحالي تكونت المجاميع الشمسية التي تتكون من نجم يدور حوله عدد

من الكواكب في مدارات خاصة بكل كوكب، أما منظومتنا الشّمسيّة المسمّاة بدرّب اللّيّنة فقد تكونت بعد (١٠ بليون) سنة من حدوث الانفجار العظيم..

ادلة حدوث الانفجار الكوني

(١) الاتساع المستمر للكون (Continuously Expanding of Universe):

لاحظ العلماء بأنه في كل مكان من الكون هناك مجرات تبتعد إحداها عن الأخرى بسرعات هائلة جداً. فمنذ بداية القرن التاسع عشر لاحظ علماء الفضاء وجود خطوط داكنة بين ألوان الطيف الشمسي لدى تحليلهم لضوء الشمس. ومع تطور معدات رصد الفضاء والنجوم ظلت هذه الخطوط ماثلة، وتبيّن فيما بعد أن هذه الخطوط تشير إلى انبساط الهيدروجين من النجوم، وأثبتت الفيزيائي الفرنسي (أرمان فيزو) أن الأجسام السماوية تترك عند تحليل طيفها لوناً أكثر أحمراراً في حال كانت تقترب من مركز المراقبة، ولكنه يميل إلى الأزرق عندما تبتعد.

و عمل أدويين هابل في النصف الأول من القرن العشرين على تطوير هذه الاتصالات. وقد توصل هابل باستخدام تلسكوبه الشهير (تلسكوب هابل) من التوصل إلى فكرة توسيع الكون إذ أكد أن النجوم والمجرات تبتعد عن مركز الرصد والذي هو الأرض، وكذلك تبتعد عن بعضها البعض. وبعد مجموعة من المقارنات وصل إلى وضع قانون عرف باسمه مفاده (إن سرعة النجم

تناسب تناسباً طردياً مع مربع المسافة التي تفصلنا عنه، أي أن النجم كلما كان بعيداً كلما ازدادت سرعة ابتعاده عنا). كما أن المجرات تبتعد عن بعضها البعض أيضاً. وقد حاول العلماء تشبيه هذه الظاهرة بانفجار قنبلة، فشظاياها تبدأ بطيئة ثم تتسارع ومن ثم تتباطأ، وكل شظية سوف تبتعد عن البقية بنفس الطريقة.

ولكي نفهم الفكرة أكثر، احضر بالون وارسم عليه مجموعة من النقاط. اعتبر البالون هو الكون والنقط هي المجرات، أبدأ بفتح البالون، سترى أن النقاط كلها تبتعد عن بعضها، وكلما ازداد اتساع البالون كلما ازداد بعد النقاط أكثر. وهذا ما يحدث في الكون بالضبط.

وقد كان اشتاين في البدء من مؤيدي فكرة الكون الساكن (غير المتوسع) الذي تتوزع المادة فيه بصورة متساوية، لذلك اضطر إلى أن يضيف إلى أحد معادلاته الرياضية رقمًا يدعى بالثابت الكوني (Cosmological Constant) لتكون معادلته منسجمة مع ما هو معتقد في ذلك الوقت من سكون الكون، لكن حساباته برهنت له ما ينافي فكرته الأصلية تماماً وانتهى به المطاف إلى تأكيد أن الكون قابل للتتوسيع والانكماش مما دفعه إلى تعديل نظريته الأولى وتبني تصور عن كون كروي من أربعة أبعاد. وقد قال اشتاين عن الثابت الكوني انه (أكبر خطأ في حياتي).

(٢) الخلفية الإشعاعية (Background Radiation):

في عام (١٩٤٨) توصل العالم (جورج كاموف) وهو فيزيائي أمريكي من أصل روسي، إلى فكرة جديدة تتعلق بالانفجار الكبير، مفادها أنه إذا كان الكون قد تشكل فجأة فإن الانفجار كان عظيماً ويفترض أن تكون هناك كمية قليلة محددة من الإشعاع تختلف عن هذا الانفجار والأكثر من ذلك يجب أن تكون متجانسة عبر الكون كله..

وبعد عقدين من الزمن كان هناك برهان رصدي قرب لحس كاموف، ففي عام (١٩٦٤) قام باحثان يعملان في مختبرات شركة بل للتليفونات بمدينة نيوجرسى هما (آرنو بنزياس) و (روبرت ويلسون) بإجراء تجربة تتعلق بالاتصال اللاسلكي وبالصدفة عثرا على إشارات راديوية منتظمة الخواص، قادمة من كافة الاتجاهات في السماء وفي كل الأوقات وبصورة مستمرة. وفسرت هذه الإشارات الراديوية على أنها بقية الإشعاع الذي نتج عن عملية الانفجار الكوني العظيم. وقد قدرت درجة حرارة تلك البقية الإشعاعية بحوالي ثلث درجات مئوية، ومنح بنزياس وويلسون جائزة نوبل لاكتشافهم هذا.

وقد تحققت وكالة ناسا (NASA) عام (١٩٨٩) من النتائج التي توصل إليها كل من ينزياس وويلسون عن الخلفية الإشعاعية للكون بواسطة إرسال قمر صناعي إلى الفضاء أسموه (COBE) وهو مختصر لعبارة (Cosmic Background Explorer) والتي تعني (مستكشف الخلفية الإشعاعية) كان الغرض من إرساله التحري عن الموجات الكونية الدقيقة وزودته بأحدث الأجهزة الحساسة، واحتاج هذا القمر إلى ثمانية دقائق فقط للعثور على هذا

الإشعاع وقياسه، بلغ ارتفاع هذا القمر (٦٠٠ كم) حول الأرض، وقد وجد أن درجة حرارة الخلفية الإشعاعية للكون بأقل من ثلات درجات مئوية (تحديد ٢٧٣٥ مئوية).

وقد أثبتت هذه الدراسة تجانس مادة الكون وتساويه التام في الخواص قبل الانفجار وبعده، أي من اللحظة الأولى لعملية الانفجار الكوني العظيم وانتشار الإشعاع في كل من المكان والزمان مع احتمال وجود أماكن تركزت فيها المادة الخفية التي تعرف باسم المادة الداكنة. كذلك قام هذا القمر الصناعي بتصوير بقايا الدخان الكوني الناتج عن عملية الانفجار العظيم على أطراف الجزء المدرك من الكون (على بعد عشرة مليارات من السنين الضوئية) وأثبتت أنها حالة دخانية معتمة سادت الكون قبل تكون المجرات.

(٣) كمية غاز الهيدروجين والهليوم في الكون:

تشير الدراسات الحديثة عن توزيع العناصر المعروفة في الجزء المدرك من الكون إلى أن غاز الهيدروجين يكون أكثر قليلاً من (٧٤٪) من مادة الكون، ويليه في النسبة غاز الهليوم الذي يكون حوالي (٢٤٪) من تلك المادة. ومعنى ذلك أن أخف عنصرين يكونان معاً أكثر من (٩٨٪) من مادة الكون المنظور، أما بقية العناصر مجتمعة (عدد العناصر المكتشفة هو ١٠٥ عنصر) فتكون أقل من (٢٪) من مادة الكون. وهذه الأرقام تدعم نظرية الانفجار العظيم، إذ أن جورج كاموف استطاع بطرق حسابية أن يتوصل إلى هذه النسب من قبل أن يتم حسابها بالطرق التجريبية ب什رات السنين. فضلاً عن ذلك، فإن هذه النسب تؤكد أن للكون بداية، لأنه لو كان الكون بلا بداية فمعنى ذلك أن كل غاز الهيدروجين يجب أن يكون قد احترق وتحول إلى غاز الهليوم.

الايرادات على نظرية الانفجار الكوني

مررت النظرية بمراحل ترميمية متعددة الاووجه لاجل اكتساب الصبغة العلمية مع العلم انها ليست النظرية الوحيدة في الفيزياء الكونية (وسنعرض بشئ من البيان بعض النظريات الاخرى) الا انها هي الاشهر والتي تعطي للفيزياء حق التحرك في تطبيق المعادلات الرياضية على تفسير خلق الكون ، على كل حال (وحيث تم التعرض لنظرية الانفجار الكوني لفاهيمها الكلية دون بيان التفاصيل والمعادلات الرياضية ، الا انه ليس بمحانا ولا هدف دراستنا) من اهم ما يورد عليها :

- ١- قبل وجود النقطة المفردة الحاملة للطاقة والمادة الكونية ، ماذا كان يوجد ؟؟
- ٢- من اين نشأت هذه النقطة الحاملة للمادة الكثيفة والطاقة الهائلة ، وعلماء الفيزياء الكونية يفترضون تسلیماً بعد الانفجار الكوني نشأت ذرات الھیدروجين والھيليوم والغاز السوّتري ، والباريونات والبروتونات والالكترونات والبوزيترونات والنيوترونات والکوارکات والھادرونات والليتونات والفوتونات بل كلها تولدت بعد الاشعاع الكوني الناجم عن الانفجار وعمل بوظيفته مكوناً اشعاعاً الخلفية الميكروني الخلفي ..

٣- قدم د.نيل نورك وزميله د.بول ستاينهارد المختصين في مجال الفيزياء تطويرا لنظرية الجزيئات الاساسية ترتكز على وجود عالمين ثلاثي الابعاد يسيران بشكل متوازي ، وعلى هذا الاساس يكون من حقنا التساؤل :

ا- هل وقع انفجارا لكل عالم على حدة ..

ب- لماذا افترضتم عالمين ولم يكن اكثرا من ذلك ويعانون في خطوط متوازية
كان يكون اربع او خمس عوالم متوازية وain نحن منها ؟؟

ج- انكم تفترضون ان التصادم يقع في عالم الاغشية المسطحة والمتوازية فما سبب كونها مسطحة ومتوازية ..

د - من اين نشأ هذا التوازي في عالم الاغشية ..

٤- النموذج الاخير المعدل للنظرية تمثل في تقريرها بصياغة علمية اكثرا دقة تمثل بنظرية الطاقة المظلمة التي افترضت حصول انفجارات مستمرة بعد التماس في عالم الاغشية نتيجة الجاذبية وشحن الطاقة ، وقد افترض علماء الفيزياء تاريخ الانفجار قد حصل قبل ١٤ او ١٥ بليون سنة نتيجة لابحاث اجريت على الاشعاعات المنبعثة من الانفجار ، ونظرية الطاقة المظلمة تقول لابد ان يأخذ الكون حالته الطبيعية من البرودة قل تصل الى بلايين السنين ، والتساؤل هل كان انفجارنا هو الاول او لا ، فان كان الجواب ايجابا فيرد عليه

ان شحن الاغشـية بالطاقة المـظلمـة يحصل من انفـجار سابق نـتيـجة لـاـشعـاعـات وـانـ كانـ فـيـاـ فـلاـزـمـ ذلكـ انـ عمرـ الانـفـجـارـ اـكـثـرـ منـ الفـتـرةـ الزـمـنـيةـ المـتـفـقـ عـلـيـهاـ بـيـنـ الـعـلـمـاءـ وـيـكـونـ عمرـ الكـوـنـ اـكـثـرـ منـ ذـلـكـ بـكـثـيرـ اـضـافـةـ لـذـلـكـ سـيـجـرـيـ اـحـتمـالـ كـوـنـ هـذـاـ الانـفـجـارـ الثـالـثـ اوـ الرـابـعـ وـهـوـ خـلـافـ الـاـبـحـاثـ التـيـ قـامـ بـهـاـ مـقـرـرـواـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ ،ـ معـ جـريـانـ بـقـيـةـ الاـشـكـالـاتـ التـيـ تـقـدـمـ اـنـفـاـ..

٥- من اـدـلـةـ الانـفـجـارـ الكـوـنـيـ التـيـ سـيـقـتـ هوـ الـاتـسـاعـ المـسـتـمـرـ لـلـكـوـنـ ،ـ وـلاـ نـقـولـ بـنـظـرـيـةـ الثـابـتـ الكـوـنـيـ لـاـشـتـائـينـ ،ـ وـلـكـنـ لـاـمـلـازـمـ بـيـنـ الانـفـجـارـ الكـوـنـيـ وـالـتوـسـعـ السـرـيعـ جـداـ لـلـكـوـنـ ،ـ وـالـمـذـهـبـ التـجـرـيـيـ اـثـبـتـ خـطـاـ ذـلـكـ فـالـانـفـجـارـ النـاجـمـ عـنـ تـراـكـمـ الطـاـقةـ وـالـمـادـةـ لـهـ حـدـ ماـ فـيـ مـكـانـ ماـ ،ـ وـفـيـ مـتـنـاـولـ اـيـدـيـنـاـ الـكـثـيرـ مـنـ الـبـحـوـثـ اـكـثـرـهـ اـعـمـقاـ مـاجـاءـ بـهـ الـفـيـلـيـسـوـفـ الـأـلـمـانـيـ اوـلـبـرـزـ فـيـ عـامـ ١٨٢٣ـ مـنـ خـلـالـ نـظـرـيـةـ الـكـوـنـ الـاسـتـاتـيـكـيـ الـلـامـتـاهـيـ ،ـ وـنـظـرـيـةـ الـفـيـلـيـسـوـفـ وـالـفـيـزـيـائـيـ الـرـوـسـيـ غـامـوـفـ الـذـيـ يـرـىـ انـ هـنـاكـ مـرـحـلـةـ سـابـقـةـ عـنـ الانـفـجـارـ الكـوـنـيـ لـاـنـهـاـيـةـ لـطـولـهـاـ وـسـرـعـةـ التـمـدـدـ لـاـتـسـتـطـعـ قـدـرـةـ الـجـاذـيـةـ لـوـحـدـهـاـ اـنـ تـقـلـصـ الـكـوـنـ ،ـ وـنـظـرـيـةـ كـانـتـ وـغـيرـهـاـ كـثـيرـ ...

٦- اـمـاـ ماـاـسـتـدـلـ بـهـ عـنـ وـجـودـ خـلـفـيـةـ اـشـعـاعـيـةـ فـيـ الـكـوـنـ وـلـهـ اـصـوـاتـ مـعـيـنـةـ فـقـدـ قـامـ بـعـضـ الـعـلـمـاءـ بـتـعـرـيـضـ تـلـكـ النـظـرـيـةـ لـمـنـاقـشـاتـ كـثـيرـةـ عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ حـصـولـ مـنـظـريـهـاـ عـلـىـ جـائـزةـ نـوـبـلـ لـلـعـلـومـ الاـ اـنـ ذـلـكـ لـاـيـثـبـتـهـاـ وـقـوـعاـ ،ـ وـمـنـ تـلـكـ الـمـنـاقـشـاتـ اـنـ وـجـودـ اـصـوـاتـ لـهـذـهـ اـشـعـاعـاتـ النـاجـمـةـ عـنـ الانـفـجـارـ اـنـاـهـيـ مـنـ مـصـدـرـ اـخـرـ مـنـ الـكـوـاـكـبـ الـمـحـيـطـةـ ،ـ وـذـلـكـ لـاـنـ اـصـوـاتـ اـشـعـاعـاتـ تـنـطـلـقـ

وتتبدد في الهواء لعدم وجود كتلة صلبة ترتد إليها ذبذبات الصوت في أن من آنات الانفجار الذي وقع قبل ١٤ أو ١٥ بليون سنة ولم يكن كواكب و مجرات بل ان صوت الانفجار انبلج في الفضاء الواسع اللامتناهي ...

٧- بقي اشكال على النظرية وهو الامر ، فهل يعقل ان يخلف انفجار كونيا هكذا نظام غاية في الدقة والعمق والتنسيق ؟؟؟ ...

وحيثما لم تقدم نظريتي الاوتار الفائقة والانفجار الكوني التفسير الكامل لقضية اصل الكون بعد تعرضهما للانتقادات الشديدة ، فقد استمرت الابحاث العلمية عند علماء الكوزمولوجيا لظهور على سطح المعرفة البشرية نظريات بديلة عن المسلمدة الاكثر ، وهي ما استعرضناها ..

نظريات اخرى

كان القرن الحادي عشر حافلا بالمنجزات في شتى ميادين الحقول المعرفية وخاصة في مجال الفيزياء الكونية ، حيث عمل علمائها بجد على ايجاد تفسيرات اكثرا قناعة من خلال المؤسسات ومركز البحوث الفلكية والفضائية ، طبعا وكان للتطور التقني دورا في ممارسة ارساء التجربة ونجاحها حيث المركبات الفضائية والصور الكونية ساهمت في تعميق القناعات لدى الباحثين بنجاح النظرية او فشلها ، على كل حال ونحن بقصد بيان موجز لأحدث النظريات

تاركين التوسيع والاحاطة والرد والتعليق الى كتابنا ((الفيزياء الكونية بين النظرية والتطبيق)) حيث نبدا هناك من المادة المظلمة الباريونية والطاقة المظلمة واثرهما في النشوء بموجب مباني فيزياء الجسيمات ...

ونشير بالاجمال الى بعض من هذه النظريات الحديثة القائمة على اعطاء تفسيرات جديدة للكون واصله ونشوءه وفق اسس رياضية وفيزياوية وفلكلية ومن هذه النظريات :

١- نظرية الحالة المستقرة / حيث اعلن في كمبردج عام ١٩٤٨ جمع من العلماء منهم بوندي وجولد وهوبل ، بنظرية افتراضها قائم على اساس الكون المعدل والذي يظهر بنفسه كما هو من قبل الراسد في أي جزء من الكون وفي أي زمان منه ، وهو يفسر بان المجرات التي تتبع بعد تخلق محلها المادة (على شكل ذرات الهيدروجين) لكي تبقى كثافة الكون ثابتة ، ونظرا لبطئ عملية الخلق فالكون يظهر على حاله ولكن المادة تكتفي للتعويض عن المادة المفقودة لغرض بناء مجرات جديدة بدلا من المجرات القديمة التي ابتعدت عنا .. لذلك فليس للكون بداية ولا نهاية فهو ازلی أي انه يبقى كما هو عليه الان وكما كان عليه قبل بلايين السنين ...^(١)

^(١) فيزياء الجو والفضاء ج ٢ - علم الفلك / د. حميد النعيمي - استاذ فياض النجم / ص ٤٠٨ / وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقي

- ٢- ونظرية جون بيير العالم الفلكي الفرنسي الذي اوجد مبني نظريته من خلال معرفة المادة المضادة ونموذج القياس الكوني الذي لا يكون فيه الانفجار ضروريا..
- ٣- نظرية الاكوان التوأم ..
- ٤- ونظرية المادة والمادة المضادة وعملية التخليق الباريوني ..
- ٥- ونظرية لوران نوتال الذي استفاد من النظرية النسبية فأنشأ نظريته بالاعتماد على النسبية الجدولية والنسبية الكسورية ..
- ٦- ونظرية الكون الانطوائي ..
- ٧- ونظرية النسبية الفائقية لجون بييرتي والتي تفترض أن المجرات، والنظام الشمسي، والثقوب السوداء، والبروتونات والنيوترونات "كلها تنمو" جنبا إلى جنب وفي نفس الوقت مع الكون ..
- ٨- نظرية لوكيير وتقول هذه النظرية ان عدد لا يحصى من النيازك تصادمت مع بعضها وارتفعت درجة حرارتها حتى بلغت التوهج وولدت النجوم والشمس والكواكب التي تدور حولها والاقمار وغير ذلك فانقلب السديم إلى مجرة ملتهبه متوجهه ظهر فيها كتل يفوق توهجهما توهج المجره ذاتها بسبب شدة تحرك وتصادم النيازك في تلك الكتل وأصبحت هذه الكتل هي النجوم ولا زالت حتى الآن متوجهه وتوجد كتل صغيره انطفأت وكونت الكواكب التي تدور حول الشمس.

٩- نظرية فايزساكر وقام بتقديم هذه النظرية عام ١٩٤٤ وتقول هذه النظرية انه كانت توجد كتلـه غازـية ضخـمه تدور حول نفسها تحولـت إلى اجرـام ثقـيلـه نتيجة تبريد اطـرافـها وتكونـتـ كـراتـ منـ كـثـافـتهاـ تـجـتـ عنـهاـ الكـواـكـبـ وـحـزـامـ الـكـويـكـباتـ وـتـكـوـنـتـ الـاقـمـارـ وـالـحـلـقـاتـ نـتـيـجـةـ تـكـاـفـ دـوـامـاتـ بـيـنـ تـلـكـ الـكـواـكـبـ وـتـكـوـنـتـ مـنـ كـتـلـةـ الغـازـ الـاـصـلـيـهـ الضـخـمـهـ القـسـمـ الـأـوـسـطـ وـالـذـيـ يـضـمـ أـكـبـرـ قـسـمـ مـنـ تـلـكـ الـكـتـلـهـ إـلـىـ كـتـلـهـ مـلـهـبـهـ تـشـعـ النـورـ وـالـحـرـارـهـ مـكـوـنـهـ الشـمـسـ

١٠- نظرية الفـينـ وـادـغـورـثـ التـيـ تـقـولـ بـاـنـ الـكـوـنـ تـكـوـنـ بـسـبـ تـكـاـفـ سـدـيمـ مـؤـلـفـ مـنـ غـازـاتـ وـغـبـارـ كـوـنيـ اـخـذـتـ بـالـتـصـادـمـ وـتـحـولـتـ إـلـىـ كـراتـ نـشـاتـ عنـهاـ الـكـواـكـبـ ..

١١- نظرية اشتـاـينـ التـيـ عـرـضـهـاـ عـلـىـ الـمـجـمـعـ الـعـلـمـيـ ،ـ وـكـانـ مـفـادـهـاـ وـجـودـ اـشـعـاعـ كـوـنيـ ضـرـبـ المـادـهـ فـقـسـمـهـاـ إـلـىـ قـسـمـيـنـ ،ـ ثـمـ بـمـوجـبـ الـحـرـكـةـ الدـائـرـيـهـ فـضـرـبـ اـحـدـ هـذـيـنـ الـقـمـسـيـنـ فـشـطـرـهـمـاـ إـلـىـ نـصـفـيـنـ آخـرـيـنـ وـهـكـذاـ بـالـمـوـالـيـهـ الـهـنـدـسـيـهـ وـجـدـتـ الـكـواـكـبـ وـالـمـجـرـاتـ ...

ولم ت تعرض لتلك النظريات البديلة ، لأنها ستخرجنـا من دائرة البحث
بل وددنا الاشارة اليـها فقط ومن اراد التفصـيل اكـثر فعليـه مراجـعة
المتون والابحـاث الفـيزيـاوـية بـهـذا الصـدـد ، لـذـلـك فـان عدم تقديم فـهم
لطـبـيـعـة المـادـة مشـكـلة كـبـيرـة جـداـ في عـالـم الفـيـزـيـاء لأنـها العـلـم الـذـي يـبـحـث
في طـبـيـعـة الاـشـيـاء فـاـذـا تـبـيـن عدم الـقـدرـة إـلـى الوـصـول إـلـى تـصـور تـلـك
الـطـبـيـعـة وـلـو بـفـرـضـيـة او اـطـرـوـحـة فـهـذا كـاـشـف عن عـجـزـ الفـيـزـيـاء ..

الفصل الثاني

أصل الكون في الفلسفة

المبحث الأول

أصل الكون في الفلسفة اليونانية

نخاول في هذا المبحث تقديم صورة مختصرة عن تاريخ التفكير الإنساني المتمثل في مرحلة القرن السادس ما قبل الميلاد حيث ظهرت أول ينابيع الحكمة والمعرفة من حيث المنهج والتأسيس على يد المدرسة الاغريقية وقد اتسمت بالصيغة الفلسفية حسب تعريف الفلسفة والتي تعني في لغة ذاك العصر حب الحكمة كما صاغها فيثاغورث ، بيد اننا لاندرك كل الافكار التي ابدعها العقل اليوناني في تلك الحقبة كي لا نبتعد عن اصل البحث والا فالحق ان تلك المدراس انجابت العديد من النظريات التي لازال رواد المعرفة يدينون لها ، على كل حال ، فقد نشأت الفلسفة في بقاع عدة ولكنها اشتهرت في بلاد اليونان، أما بالنسبة لبداية نشأة التفكير الفلسفى ، فقد نشاً أولاً في حضارات الشرق القديم؛ كالحضارة المصرية والفارسية، والبابلية، والهندية، والصينية، ولكنه كان مجموعة من الأساطير أو الملاحظات التجريبية ، واعتمدوا فيها على الأوهام والخيالات.

ورغم اختلاف الباحثين في نشأة الفلسفة إلا أنهم أجمعوا على أن الفلسفة اليونانية كانت أعمق الفلسفات بحثاً، وأوسعها موضوعاً وأكثرها عمقاً واستدلالاً، وأحسنها تنظيماً وترتيباً، وقد استوى ساق الفلسفة على يد أفلاطون ومن بعده أرسطو.

وسنبدأ بعرض أهم المدارس الفلسفية مع أهم الافكار التي تمخضت عنها والتي تعنى بموضوع بحثنا الا وهو اصل الكون و خلقه .. وتتميز كل مرحلة عن غيرها بسمات خاصة ومختلفة، من حيث الموضوعات التي تناولها فلاسفة في كل مرحلة، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: الفلسفة اليونانية قبل سocrates.

وموضوع هذه المرحلة الكون الطبيعي لمعرفة الأصل الذي نشأ عنه، وقد مرت الفلسفة في هذه المرحلة بعدة أدوار، تميز كل دور بسمات خاصة تميزه كلياً أو جزئياً عن الدور الآخر، وهذه الأدوار هي:

الأول - الذي تمثله المدرسة الأيونية على يد الفلاسفة الطبيعيين، وعلى رأسهم طاليس.

الثاني - الذي تمثله المدرسة الفيثاغورية، على يد الفيلسوف فيثاغورث.

الثالث - الذي يمثله الفلاسفة الإيليون، ومن أشهرهم بارمنيدس.

الرابع - الذي يمثله الطبيعيون المتأخرون، ومن أشهرهم ديمقريط.

وستتناول كل مدرسة بإيجاز:

المدرسة اليونية (ال الطبيعيون الأول):

تعد مدرسة الطبيعيين الأول أول مدرسة ظهر فيها التفكير الفلسفـي المنظم في بلاد اليونان، وقد قامت هذه المدرسة على ساحل البحر الأبيض المتوسط، وابرز مفكريها أربعة هم طاليس وانكسندريس وانكسيمانس وهيراقلطيس وقد بحث هؤلاء الفلسفـة في الأصل الذي نشأ عنه العالم، واتفقوا أن هذا الأصل مادة موجودة في الطبيعة، ولكنهم اختلفوا في تعـين هذه المادة.

وقد جاءت اسس ومباني مدرسة من الاساطير البابلية والمصرية حيث كانت في الحضارة البابلية اسطورة قائلة (في البدء قبل ان تسمى السماء وان يعرف الارض اسم ، كان المحيط وكان البحر)^(١) وعمل على تنقية الاراء والافكار المستمرة من الثقافة البابلية والمصرية ولكن دعمها بدليل عقلي اضافة الى اراءه في الكون فكانت له اراء في الكسوف والطبيعة والرياضيات والجمال والفن وغير ذلك ..

أولاً - طاليس

ذهب طاليس إلى أن الماء هو أصل الأشياء وبدأ الموجودات، منه بدأ وإليه ينحدر، وهو الجوهر الأساس الذي تولدت عنه كل الموجودات، وأن الماء قابل لكل صورة، وأنه حين جمد الماء تكونت الأرض، وحين انخل تكون الهواء، ومن صفوته الهواء تكونت النار، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء، ومن الاشتغال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب، وذلك كله قياساً على أن جميع الحيوانات أساسها من الجوهر الرطب الذي هو المني، فأوجب أن يكون مبدأ جميع الأشياء من الرطوبة، إلى غير ذلك من الأدلة. ويمكن أن يقال إن فكرة طاليس عن الكون ترجع إلى الخرافات والأساطير البابلية والمصرية.

ثانياً - انكسيمندرис

رفض انكسيمندر رأي طاليس أن الماء هو أصل الكون، ورأى أن أصل الأشياء جسم موضوع الكل لا نهاية له، ولم يبين ماهيته، وأن هذا الجسم مزيج من المتضادات من الطويل والقصير، والصغير والكبير، والحار والبارد وهكذا.

وقال أن هذه الأشياء كانت في البدء شيئاً واحداً وجدت فيه هذه المعاني متعادلة متكافئة، وبفعل التطور والحركة حدثت انتقالات واجتماعات بين بعضها وبعض الآخر بحسب معينة وبمقادير متفاوتة؛ ف تكونت عنها الأشياء الطبيعية، والتغيير يحصل بشكل آلي مجرد وبمحض الصدفة، فليس هناك علة فاعلة، وليس هناك غاية من وراء الفعل.

وقد شارك في تقدم العلوم في عصره حيث قام باختراع مبهر في زمانه وهو المزولة بعد أن أخذ أساسياتها من الحضارة البابلية ، وقد رفض فكرة طاليس في أصل الكون القائمة على أساس أن المادة الأولى المكونة للكون هي الماء وذلك لأمرين :

الاول / لانه استحالة الجامد الى سائل بالحرارة فالحار والبارد اي الجامد سابقان عليه

الثاني / ان المبدأ الاول لا يمكن ان يكون معين والا لم تفهم ان اشياء متمايزة تتراكب منه^(١) ..

وتتبني نظرية المادة اللانهائية في تفسير أساس الكون وبين ان اللامتناهي يحمل معنيين الاول من حيث الكيف اي اللاتعيين والثاني من حيث الكم وتعني اللا محدودة ، وهي مزيج من الاضداد جميعا كالحلو والمر واليابس

والرطب وغيرها الا ان هذه الاضداد كانت في البدء مختلفة متعادلة غير موجودة بالفعل ثم انفصلت بحركة المادة واستمرت الحركة بالانفصال والتجمع حتى تالت الا جسام الطبيعية على اختلافها فهو يتبنى التفسير الالي في تصويره لاصل الكون ، ويعتبر البعض ان لابلاس اخذ اساس نظريته (نظرية التطور) من انكسيمندريس ..

ثالثاً - أنكسيمانس

قال بوجود إله أزلي لا أول له ولا آخر، هو مبدأ الأشياء، ولا بدء له، هو المدرك من خلقه، أنه هو فقط، وأنه لا هوية تشبهه، وكل هوية فمبدعة منه.. وذهب أنكسيمانس إلى أن أصل الكون هو الهواء، وهو المبدأ الأول للوجود، ومنه تكون جميع ما في العالم من الأجرام العلوية والسفلية، وتتولد منه الأشياء عن طريق التخلل والتكاثف، فإذا تخلل الهواء صار ناراً، ومن النار تولدت كل الأشياء النارية؛ كالكواكب والنجوم مثلاً، وإذا تكافف الهواء نشأت عنه الرياح والعواصف والسحب ثم الأمطار، ثم تتكاثف الأمطار فينتج عنها الأتربة والرمال والصخور..

رابعاً - هيراقلطس:

ذهب إلى أن أصل الكون هو النار، وهي المبدأ الأول للوجود، ولكنه لا يقصد النار المحسوسة الحارقة، إنما هي نار إلهية لطيفة جداً!! يقول: إن مبدأ الموجودات هو النار، مما تكافف منها وتحجر فهو الأرض، وما تخلخل من الأرض بالنار صار ماء، وما تخلخل من الماء بالنار

صار هواء، وما تخلخل من الهواء بحرارة النار صار ناراً، فالنار مبدأ، وبعدها الأرض، ثم الماء ثم الهواء، وبعدها النار.

والتحيُّر يجري في طريقين: طريق إلى أسفل، وطريق إلى أعلى، ومن تقابل هذين التيارين تتكون الموجودات من الحيوان والنبات، وأهم ما يميز مذهبِه: قوله بالتحيُّر الدائم في الكون.

المدرسة الفيثاغورسية /

ويقال ان فيثاغورس كان رياضيا بارعا وهو اول من وضع لفظ الفلسفة بعد ان كانت تسمى بالحكمة ، حيث قال (لست حكيمًا فان الحكمَة لا تضاف لغير الالله وما انا الا فيلسوف اي محب للحكمة)^(١) ..

وقد اشتهر بعلم الرياضيات والاعداد فيعتبر اول من ادخل علم الرياضيات والاعداد في اللامحسوسات كالانغام والموسيقى حيث برهن على ان للاصوات قوة تتبع طول موجات صدورها ، وبناءا على تخصصهم في علم الحساب كان مبناهم في اصل الكون قائم على الاعداد ، وقالوا ان عناصر الموجودات ترجع الى مبادئ الاعداد وان العالم عدد ونغم^(٢) ، وقد تلحظ وجود تقارب مع من اسس نظرية الاوتار الفائقة الفيزياوية في تفسير اصل الكون ، فلم يقفوا على تفسير الحركة والكون والفساد اقصد الاصل المادي للكون المحسوس ، ولم يبينوا علة ثقل التراب وخفة النار وسائر خصائص

^١ نفس المصدر السابق ص ٢٧

^٢ مابعد الطبيعة/ ارسطو ج ٦ ص ١٥

الاجسام الحسية ، لكنهم ركبوا الاجسام الطبيعية على الاعداد فهم ركبوا ماله ثقل وخفة على ماليس له ثقل وخفة بمعنى من المعاني^(١) ..

المدرسة الإيلية

ترى تلك المدرسة أن أصل الوجود هو الوجود نفسه، فليس في الكون كله إلا هذه الحقيقة، ألا وهي حقيقة الوجود، وإذا أردنا وصف هذا الوجود بشيء فلا نستطيع وصفه إلا بأنه موجود، وعن هذا تنشأ وجودات الأشياء، ويتميز بعضها عن البعض بقدار ما فيها من هذه الحقيقة الأولى. ومن أهم مفكري هذه المدرسة هما بارمنيدس واسكانوفان.

اسكانوفان / اختلف المؤرخون في المؤسس الحقيقي للمدرسة الإيلية فقال البعض ان واسعها هو بارمنيدس في حين اكد غاليليتهم ان مؤسسها هو اسكنوفان ومن بعده زينون الفيلسوف ، ومذهب هذه المدرسة في تفسير اصل الكون انه موجود واحد وطبيعة واحدة لا كالطبيعين القائلين الاصل الواحد (اما ماء او تراب او نار او هواء) ويستخرجون منه الكثرة الوجودية ، وقد اعتقد اسكنوفان انه لا يمكن ان يوجد غير الله واحد ارفع الموجودات السماوية والارضية وهو ليس مركبا على هيئتنا ولا مفكرا مثل تفكيرنا ولا متحركا ولكنه ثابت وكله بصر وكله فكر وسمع وبصر يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناد ...

ويعتبر كلام اسكنوفان اول كلام توحيدى في تنزيه الباري من الصفات السلبية من فلاسفة اليونان ، ولكنه لم يبين ان كان العالم واحدا من حيث

الصورة او المادة مماد ادى ذلك الى اتهامه من قبل مناوئيه بالحلول ، ولكن المصادر التاريخية تؤكد انه كان يسخر من القائلين بهذه النظرية وقد نقل بعضهم قصة طريفة وقعت معه حول نظرية الحلول ، حيث مر في يوم ما من امام رجل كان يقوم بضرب كلبه فوقف اكسانوفان امامه وبكى فقال للرجل لا تضرب الكلب فساله لماذا ، فقال له لقد سمعت صوت صديقي في نحيب هذا الكلب في اشارة ساخرة لمذهب الحلول ..

بارميندس / ولد في ايلايا ويقال انه كان تلميذا لاسانوفان ويعتبر اول من وع موضوعات الفلسفه في نظم شعري في كتاب الطبيعة ..
والمعرفة عنده نوعان عقلية ثابتة وظنية قائمة بالعرف والظواهر ، اما مبناه في الوجود والكون والفساد ، فكان يعتقد بان الوجود موجود ولا يمكن ان لا يكون غير موجود ، اما اللاوجود فلا يمكن ادراكه لان ذاته مستحيل ولا يعبر عنه بالقول ..

ولما كان الوجود موجود فهو قديم بالضرورة لانه يمتنع ان يحدث من اللاوجود ويمتنع ان يرجع حدوثه مرجح في وقت دون اخر فليس للوجود ماضي ولا مستقبل ولكنه حاضر لا يزول وهذا القول اعتبره بعض المتكلمين البذرة الاولى لبنيتهم القائل بقدم العالم ، وقد اعتقد بان الكون كامل متناه لا ينقصه شيء اذ ليس خارج الوجود وجود يكتسبه ، وقد انتقلت الفلسفه اليونانية على يد بارميندس نقلة نوعية من البحث عن اصل الكون الى البحث عن خلق الكون ، وقد بهره معنى الوجود ولكنه لم يبين المفاهيم المشتركة له ولم يعد يرى غير امر واحد وهو ما هو موجود فهو موجود ، ومن فلاسفة هذه المدرسة زينون الايلي وملسيسوس وغيرهم ..

الفلسفة الطبيعيون المتأخرن

ومن اهم فلاسفتهم انكساغورس وانبادوقليس وديموقريطس ، ويشتركون في القول ان اصل الاشياء الكثرة الحقيقة وانه لا يوجد تحول من مادة الى اخرى وانما الاشياء تاليفات مختلفة من اصل ثابت ..

ينحصر مذهبهم في القول بأن اصل العالم هو الذرة، ويفسرون الكون والفساد (الوجود، والعدم) في هذا العالم على هذا الأساس، وتتكون الأشياء نتيجة تجميع عدد من الذرات، وفساد هذه الأشياء نتيجة افتراق هذه المجموعة أو تلك من الذرات، وهكذا كل ما يجري في هذا الكون من تغيرات.

ولقد أطلق على القائلين بهذا المذهب بالطبعيين لأنه كان في البدء مذهبًا ماديًّا صرفاً، أي طبقي بحت، ولكي يتميزوا عن الطبيعين الأول "فللسفة أيونيا" سُموا بالطبعيين الثواني او المتأخرن

انبادوقليس / نشا وترعرع في صقلية وجاب أنحائها بحثاً عن الحكمة والمعرفة ولاجل تحقيق العدل والمساواة بين افراد المجتمع ، وله العديد من الاراء في العلوم المختلفة ، الا انه كان يعتقد بان التراب هو المبدأ الاول الذي ترجع اليه الاصول الثلاث (الهواء والنار والماء) وقد قال ان ثقل التراب سبب امتناع القدماء من جعل التراب هو المبدأ الاول للكون، فلا يمكن ان تتغير خواص هذه العناصر ولا تنقلب ولا تحول ولكل منها خواصه المختلفة فالحار للنار والرطب للماء والبيوسة للتراب والبارد للهواء فلا يمكن ان تتتحول ولا تنقلب ، ولكن حوت الاشياء يكون من خلال انضمام هذه العناصر وانفصالها بنسب معينة ، ومقادير ثابتة كما يحصل عند الرسام فهو يحصل على

لوحته من خلال امتراج الالوان فيما بينها ، وقد اعتقد ان التراب يدخل في تركيب النفس الانسانية ...

ديموقراطيس / وكان يعتقد ان الوجود كله ملء وان الحركة ممتنعة بدون خلاء والخلاء لا وجود له ، ويوجد في كل جسم مسامات خالية يستطيع جسم اخر ان ينفذ منها ودلته التجربة على ذلك من خلال مشاهاداته الحسية للذرات المتطايرة في اشعة الشمس وكذلك اختراق الزيت للخشب وغير ذلك من اختراق الاجسام الشفافة ، عل كل حال فانه تبني بناءا على مشاهاداته مذهبًا جديدا لتفسير اصل الكون من خلال الذرات المتطايرة حيث قسم الوجود الواحد المتجلّس الى عدد غير متناه من الوحدات المتجلّسة غير المنقسمة ووضعها في خلاء غير متناه تتحرّك فيه فتلاقي وتفترق ، فيحدث بتلاقيها وافتراقها الكون والفساد^(١) ...

وهذه الذرات تتباين من حيث الثقل والخففة ، ولكنها متشابهة وجوهرها واحد وهي قديمة من حيث الوجود ويعتبر بعض المحدثين من العلماء انها الركيزة الاساسية لنشوء المذهب الذري في تفسير اصل الكون ..

المراحل الثانية السوفسطائيون

بعد فلاسفة المدرسة الطبيعية الثانية، طرأَت على المجتمع اليوناني أحداث سياسية أدت إلى تطورات هامة تركت آثاراً سيئة في الحياة الدينية والأخلاقية والسياسية في بلاد اليونان، كان أهم تلك التطورات هو ظهور موجة من الإلحاد تجّلت في إنكار الآلهة، وأنها لا تستحق التقدیس أو العبادة، كما

^(١) تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم / ص ٥٠

تجلت في الثورة على الموروثات القديمة المتعارف عليها، والإقبال على كل جديد مستحدث.

ونتيجة اختلاف الفلاسفة في بيان أصل العالم، وتناقض أقوالهم في ذلك حدث ارتياب لدى الناس، وظهر جماعة من الفلاسفة يوجهون النقد والتشكيك لآراء الفلسفه السابقين، ثم اتسعت دائرة النقد والتشكيك لتشمل أموراً أخرى بجانب النظريات الفلسفية؛ مثل العقائد الدينية وسلوك الإنسان في حياته، وحقائق الأشياء. كذلك لما ظهرت في عصر السوفياتيين أسباب النزاع والخلافات أمام المحاكم في الجانب السياسي نشأ الجدل والخطابة وفنون الحوار والمحاورة، وأصبح التزود بمثل هذه الأمور ضرورة للتغلب على الخصوم في المناوشات والمحاورات، ووسيلة للظهور والترقي في الحياة السياسية، بغض النظر عن تحرير الحق في ذاته أو الوصول إلى الصواب.

كانوا يمتهنون الخطابة ويعلمون الناس المعرفة والمغالطة بالمال حيث في العهد اليوناني كانت من العادات القبيحة ان يطلب المعلم اجرها على التعليم ، فلم يكن لهم مذهب خاص واراء ثابتة وانما امتهنوا ايقاع الناس في المغالطات والوهبيات وواحدة من مبانיהם الفاسدة ما قاله غورغياس في اصل الوجود (اللاوجود غير موجود من حيث انه لا وجود ، والوجود غير موجود كذلك ، لأن هذا الوجود اما ان يكون قد ياما او حادثا ، فان كان قد ياما فهذا يعني انه ليس له مبدأ وانه لامتناه ، ولكنه محوي بالضرورة في مكان فيلزم ان مكانه مغاير له واعظم منه ، وهذا ينافق كونه لا متناهيا اذن الوجود ليس قد ياما ، واما انه كان حادثا فاما ان يكون قد حدث بفعل شيء موجود او بفعل شيء غير موجود ، ففي الفرض الاول لا يصح ان يقال انه حدث لانه كان موجود في الشيء الذي احدثه فهو اذن قديم ، وفي الفرض الثاني فالامتناع

واضح) فتري المغالطات في المقدمات والتائج والحدود وكذلك الاعتماد على الاقيسة الفاسدة ، ولهذا السبب فلم يصمد هذا الاتجاه فسر عان ما انهار امام ضربات المذاهب المعرفية القائمة على البراهين العقلية..
ومن اشهر اساتذة هذه المدرسة هو بروتا جوراس وغورغياس

١ - بروتا جوراس (٤٨٤ - ٤١٠ ق.م)

يعد بروتا جوراس من اشهر السوفسقسطائيين ولا يمكن ان نسميه من فيلسوف بالمعنى الفني لأن مدرستهم لا تقوم على تعليم الحكمه والمعرفة بل كما اسلفنا قوامها بالشك والمغالطة، وتعد آراؤه مصدرًا لمذهب هؤلاء الفلاسفة، وقد ألف بروتا جوراس كتاباً بعنوان "الحقيقة"، شكك فيه في وجود الآلهة، واعتبر الإنسان مقاييس الأشياء جميعاً، ولكون الناس كثيرين فإن إحساسات الناس متعددة ومتناقضه أحياناً، والحواس هي وسيلة الإدراك الوحيدة وما لا يدرك بها فليس موجوداً..

٢ - غورغياس

ألف جورجياس كتاباً باسم "اللاأوجود" أثار فيه جملة مزاعم واسليب لامتهان حرف الخطابة من خلال نقض البديهيات ومن عنوان كتابه يطرح مفهومه الخاص عن الوجود في طياته فلا يؤمن بالوجود اصلاً، ومن أقواله في هذا الكتاب أنه: (لا يوجد شيء، وإذا كان هناك شيء، فإن الإنسان قاصر عن إدراكه، وإذا افترضنا أن الإنسان أدرك ذلك الشيء؛ فإنه لا يستطيع إبلاغه إلى الآخرين) ..

وعموماً يمكن القول بأن السوفسطائيون ينقسمون إلى فرق ومذاهب اهمها وشهرها هي ثلاثة :

١- الالادرية : وهم يؤمنون باستحالة التعرف على وجود الله، والتوصل لهذا الإيمان ضمن شروط الحياة الإنسانية، ومن أقوالهم: (نحن شاكون وشاكون، في أنا شاكون)، وهؤلاء هم الشكاكين في الحقائق.

٢- العنادية: وهم الذين يقولون ما من قضية بدائية أو نظرية إلا ولها معارضة أو مقاومة لمثلها في القوة والقبول عند الأذهان.

٣- العندية: وسموا بذلك لأنهم يرون أن الحقائق حق عند من عنده حق، وهي باطل عند من عنده باطل، وأن مذهب كل قوم حق بالقياس إليهم، وباطل بالقياس إلى خصومهم، وقد يكون طرفاً النقيضين حقاً بالقياس إلى شخصين، وليس في نفس الأمر شيء بحق.

وقد ظهر فلاسفة نصبو أنفسهم لمعارضة السوفسطائيين وبيان ضلالهم، ومن هؤلاء الفيلسوف اليوناني سocrates، الذي ذاع صيته واشتهرت فلسفته.

المرحلة الثانية سقراط (٤٦٩ - ٣٩٩ ق.م):

بعد نهاية العصر السوفسطائي افتتح سقراط بفلسفته مرحلة جديدة في ازدهار الفلسفة اليونانية، ومهَّد لتلמידه أفلاطون تطوير هذه الفلسفة إلى مجالات واسعة، انتهت إلى ذروتها على يد تلميذ الأخير أرسطو. وقد عدّها المؤرخون من أهم مراحل ارتقاء الفلسفة اليونانية ، ولعظم شأنها واهمية دورها نسلط شئ من الضوء على مؤسسها سقراط الذي ولد في أثينا حوالي ٤٦٩ق .م، كان والده يشتغل في صناعة التماثيل، وقد اشتغل سقراط في صباه بصناعة والده، ثم توجه إلى الفكر الذي أغرم به، واشتغل بالجدل والخوار، وإثارة المشاكل الفكرية، والشكوك في نفوس الناس حول القضايا التي أثارها السوفسطائيون. لتهديم افة الفساد الفكري الذي صانعوه ..

وقد امتاز بسرعة الفهم وحدة الذهن، وحضور البديهة والبراعة في إخفاء سخريته، وطبع بمزيج غريب من التحكم في النفس، والمهارة والحماس وبراعته في المناقشات، والدقة في كشف خداع الناس له.

ولقد ذاع صيت سقراط، واشتهر أمره في زمانه، ورغم ذلك تأله الناس عليه لأنّه نهى الرؤساء في زمانه عن الشرك وعبادة الأوّثان، فاتهموه بالإلحاد وإنكار آلهة اليونان، والدعوة إلى آلهة جدد، وإفساد عقول الشباب، نتيجة ذلك قُدِّم للمحاكمة؛ فحكم عليه بالإعدام بسقايته سُم الشوكران، مات وعمره سبعين سنة ٣٩٩ ق.م.

فلسفة سocrates:

تدور فلسفة سocrates حول موضوع واحد هو الإنسان وكيفية بنائه، وإذا ما تناول الكون الطبيعي ووجوداته الحسية وظواهره الكونية فإنما تكونها مركز الإنسان وبعنته، ومكان نشأته ونموه، وقد ركز على امررين كان لهما الاثر في انهاء الصورة المتناقضة لافكار السوفسطائيين وهما :

الأول: بيان المنهج المعرفي وما يتربّ عليه من اثار فكرية والانحراف في الافكار الفلسفية ومواضيعاتها.

الثاني: بيان المفهوم الاخلاقي ودوره في بناء النفس الانسانية.

أولاً: المعرفة:

كان السوفسطائيون يرون أن المعرفة مقصورة على الإحساس، وهي تختلف باختلاف الأشخاص، فما يراه الشخص حقاً فهو عنده حق، وإن رأه الآخرون بخلافه، لأن الإحساسات تختلف باختلاف الناس.

فلما جاء سocrates أنكر قولهم في المعرفة، وأثبت أن العلم إنما هو في المدريّات العقلية، وأن المعرفة تتكون من حقائق كافية، يستخلصها العقل لا الحواس من الجزئيات المتغيرة، ولما كان العقل عنصراً مشتركاً؛ لزم أن تكون الحقيقة عند شخص معين هي نفسها الحقيقة عند شخص آخر..

ثانياً: الفضيلة:

قال سقراط أن الفضيلة أمر بدائي في أساس تكوين الإنسان، لكن الإنسان حين ينطويء معاينة الفضيلة يظن الباطل حقاً والشر فضيلة؛ لهذا فإن الحقيقة التي يراها سقراط أنه على الناس إعادة فحص ما هم متيقنون من معرفته.

وذهب سقراط إلى الربط بين الفضيلة والمعرفة، فالإنسان الذي يرغب أن يكون فاضلاً فلا بد أن يكون عارفاً، وبمقدار ما يتحصل المرء من المعرفة؛ معرفة عن نفسه وما تشتمل عليه من ملائكة وقوى، ومعرفة عن الكون؛ بمقدار ما يكون المرء فاضلاً.

وذلك لأن معرفة الخير ستدفع إلى فعله، ومعرفة الشر تحض المرء على تركه، والإنسان يتعد عن فعل الخير ويسلك الشر لأنه جاهل بالخير والشر.

ويرى سقراط أن الإنسان روح وعقل يُسِيرُ الجسم ويدبره، وليس مركباً من الهوى والشهوة كما ذهب السوفسطائيون، وذهب إلى أن القوانين العادلة لا مصدر لها إلا العقل، وهي متفقة مع القوانين غير المكتوبة التي رسمتها الآلهة في قلوب البشر، فمن يحترم القوانين العادلة إنما هو في الواقع يحترم العقل والنظام الإلهي..

وقد بحث سقراط فيما وراء الطبيعة من جانب معين، فذهب إلى أن النفس ليست مجرد مبدأ الحياة، بل هي أهم من ذلك، هي "الذات الأخلاقية"، وقال بخلود النفس، وأقام الأدلة على وجود الإله، وهو في نظره إله خير لا يدركه العقل، ولا يحيط به الوصف، ولا يصدر عنه إلا كل صلاح، ولا يشبه الحوادث في قول أو فعل، وأنه واحد لا يتغير ولا يتبدل، والواجب على الإنسان أن يطيع أوامره مهما كلفه من مشقة وتعب.

وكان من مختصاته انه ابتدع منهجاً جديداً في التفكير والمحاورة يقوم على أمرین هما التهكم والتولد:

1- التهكم: بناء على تصنُّع الجهل، والظاهر بالتسليم لوجهة نظر الخصوم، ثم الانتقال إلى إثارة الشكوك حولها، ثم يستخلص من آراء الخصوم لوازم لا يستطيعون الالتزام بها، لكونها متناقضة مع آرائهم ومعتقداتهم، وبذلك يوقعهم في الخرج والتناقض، وكان قصد سقراط من هذا تنمية أذهان الناس من المعلومات الفاسدة، وتطهيرها من القضايا الكاذبة والمعارف الخاطئة التي ورثوها عن السوفسطائيين.

2-التولد: أي تولد الحقيقة من نقوس الخصوم، من خلال استباطها عن طريق توجيه الأسئلة إليهم في نسق منطقي وترتيب فكري، ولم يكن حواره يتنهى إلى نتيجة معينة، وإنما كان القصد منه تنبية الأذهان إلى ضرورة التزام الدقة في اختيار الألفاظ، وإلى أن المعاني موجودة في النفس، ولا سبيل إلى استخراجها إلا بالحوار.

وعلى العموم يمكن القول ، في هذه المرحلة انكسرت الفلسفة عند سقراط في دائرة الاخلاق فقد حول الفلسفة من الافلاك العليا والعناصر والمبادئ الى النفس الانسانية ، وكان لمنهج الاستقرائي اثرا بالغا في تهدم الافكار المنشية للسوفسطائيين فلم يحفل كثيرا بالرياضيات والطبيعتيات ، بل صب اهتمامه على بناء النفس الانسانية ورقيتها ..

المرحلة الثالثة أفلاطون وارسطو

وتعتبر المرحلة الثالثة في أهم مراحل تطور الفلسفة في العصر اليوناني، ففي هذه المرحلة اتسعت نطاق الفلسفة حيث صار موضوعها شاملًا لكل بحث إنساني ، وامتاز هذا العصر بتبويب وتنظيم المسائل الفلسفية، وبلغت الفلسفة فيه كمالها، وكان ذلك على يدي أفلاطون وتلميذه أرسطو

أولاً: أفلاطون (427 ق.م - 347 ق.م):

هو أفلاطون بن أرسطون بن أرسطوقليس، ولد في أثينا سنة 427 ق.م، من أسرة عريقة غنية ذات شأن في السياسية والملك والحكمة، تثقَّف ثقافة واسعة حيث تعلم الرياضة والشعر، واطلع على المذاهب الفلسفية، ولما بلغ سن العشرين تعرف على سocrates، فلازمه وتللمذ عليه مدة ثمانية أعوام، نقل خلالها الكثير من أفكاره وتعاليمه، والتي تركت بدورها أثراً كبيراً في حياة أفلاطون وتفكيره الفلسفي.

وبعد موته سocrates غادر أفلاطون أثينا إلى ميغارى، وأقام بها عند الفيلسوف إقليدس الذي أسس مدرسة فلسفية في هذه المدينة، ثم غادرها إلى مصر التي درس فيها الرياضة دراسة وافية، واطلع على علومها ودياناتها، وفي سنة 370 ق.م، غادر مصر إلى إيطاليا، وهناك تعرف على الفيشاغوريين، واتصل بهم ودرس مذهبهم.

لقد جمع أفلاطون من خلال رحلاته وتنقلاته بين ثقافات الشرق والغرب الأمر الذي أسهم في فلسفته التي جاءت متعددة الجوانب الفكرية

ومتعددة الموضوعات، وما جعل فلسفته تمتاز عن فلسفة الذين سبقوه من اليونانيين؛ إذ تناول في فلسفته الطبيعة وما وراء الطبيعة، والإنسان والقيم والمثل والسياسة والمدنية ... وغير ذلك من موضوعات فلسفية.

وفي سنة 378 ق.م رجع أفلاطون إلى أثينا، وبها أنشأ مدرسته الفلسفية، التي كانت تطل على حديقة "أكاديموس" أحد أبطال اليونان، فسميت لذلك بالأكاديمية، وقد جعلها دينية علمية تدرس فيها جميع العلوم وأقام فيها معبداً، وظل يعلم فيها ويكتب أربعين سنة، وقد أقبل عليها الطلاب رجال ونساء، يونان وأجانب، وظل فيها إلى أن توفي سنة 347 ق.م.

وقد ترك لنا مؤلفات صنفها المؤرخون إلى ثلاث حقب زمنية مراحل حياته الفكرية وقد شملت فلسفة أفلاطون موضوعات متعددة، وأهمها ما يلي:

- ١- نظريته في المعرفة من حيث مراحلها وكيفية تحصيلها.
- ٢- نظريته في المثل، وهي بحث عن الحقيقة المطلقة فيما وراء الطبيعة.
- ٣- نظريته في الطبيعة، وموضوعها الطبيعة، وتباحث في ظواهر الوجود من حيث هو مادة يلازمها ملازمة ضرورية كل من المكان والزمان.
- ٤- الأخلاق وتباحث في واجبات الفرد نحو غيره.
- ٥- السياسة وتباحث في واجبات الإنسان نحو المجتمع، وفيها وضع أفلاطون نظريته في الحكم الجمهوري، وفي المدينة الفاضلة، وهو ما يعرف بجمهوريّة أفلاطون.

وبهذا يتبيّن أنّ أفلاطون تناول في فلسفته موضوعات شتى، وأنّه تميّز عن الفلاسفة قبله الذين كانوا يقتصرُون مباحثهم على موضوع واحداً أو

موضوّعين لقد شملت فلسفة أفلاطون الطبيعة، وما وراء الطبيعة، المعرفة، والمثل والأخلاق والسياسة والمدينة الفاضلة، والنفس الإنسانية وغير ذلك.

وقد سلك أفلاطون في منهجه الفلسفـي التوفيق والتنسيق بين المذاهب الفلسفية التي سبقته ، أي إنه جمع بين تغيير هرقلطيـس وجود بارمنيدـس، ورياضيات فيشاغورـث وأصحابه وعقـيـدـتهم في النفس ، وجواهر ديمقريـطـس، وعـناـصـر أـنـبـادـوـقـلـيسـ ، وـعـقـلـ أـنـكـسـاـغـورـاسـ ، ومـذـهـبـ سـقـراـطـ ، أي إنـ أفـلاـطـونـ لمـ يـرـدـ شـيـئـاـ منـ تـفـلـسـفـ السـابـقـينـ ، بلـ اـنـتـفـعـ بـكـلـ شـيـءـ ثـمـ طـبـعـ هـذـاـ التـفـلـسـفـ بـطـابـعـهـ الـخـاصـ وـزـادـ فـيـهـ؛ فـتوـسـعـ وـتـعمـقـ إـلـىـ حدـ لـمـ يـسـبـقـ إـلـيـهـ.

وقد صور العالم كائناً حياً عاقلاً لا على مثال شيءٍ حادث بل على مثال الحـيـ بالـذـاتـ (طبقاً لنـظـرـيـةـ المـثـلـ) فالـعـالـمـ واحدـ لـانـ صـانـعـهـ واحدـ اـمـاـ نـفـسـهـ فـهـيـ سابـقـةـ عـلـىـ الجـسـمـ صـنـعـهـ اللهـ مـنـ الجـوـهـرـ الـالـهـيـ الـبـسيـطـ وـالـجـوـهـرـ الـطـبـيعـيـ المـنـقـسـمـ وـمـزـجـ بـيـنـ الـاثـنـيـنـ . اـمـاـ مـادـةـ خـلـقـ الـكـوـنـ فـلـمـ يـؤـمـنـ بـالـعـنـاـصـرـ الـأـرـبـعـةـ ، وـقـالـ انـ الـعـالـمـ فـيـ الـاـصـلـ مـادـةـ رـخـوـةـ غـيرـ مـعـيـنـةـ لـاـ تـدـرـكـ فـيـ ذـاتـهـ ، لـانـ الـاـصـلـ اـذـاـ تـعـيـنـ وـكـانـ لـهـ صـورـةـ فـلـاـ يـفـهـمـ التـغـيـرـ الذـاتـيـ ، وـعـلـيـهـ فـلـسـيـتـ العـنـاـصـرـ مـبـادـئـ لـلـاشـيـاءـ لـانـهـ مـعـيـنـةـ مـنـ جـهـةـ وـتـحـولـ مـنـ بـعـضـهـاـ إـلـىـ بـعـضـ الـآـخـرـ مـنـ جـهـةـ اـخـرىـ ...

وقد اشتهر أفلاطون بـسـعـةـ تـعـمـقـهـ وـكـثـرـةـ نـظـرـيـاتـهـ فـيـ مـخـتـلـفـ مـيـادـيـنـ الـمـعـرـفـةـ كـالـفـلـسـفـةـ وـالـطـبـيـعـيـاتـ وـالـرـيـاضـيـاتـ وـالـفـلـكـ وـالـفـنـ وـغـيرـ ذـلـكـ كـمـاـ يـعـتـبـرـ اـوـلـ القـائـلـيـنـ بـحـدـوـثـ الـعـالـمـ وـكـمـاـ قـالـ (الـعـالـمـ وـلـدـ وـبـدـاـ مـنـ طـرـفـ وـاحـدـ) ^(١)

ثانيا ارسطوا طاليس :

ولد ارسطو سنة ٣٨٥ في مدينة تدعى اسطاغيرا وكانت اسرته معروفة بالطب ولما بلغ الثامنة عشر من عمره قدم الى اثينا ودخل الاكاديمية ومالم ينال امتياز عن اقرانه فسماه افلاطون بـ (العقل) لذكائه الخارق فغادر اثينا بعد ارتقال استاذه افلاطون وذهب الى اسيا الصغرى واستقر بها وانشأ مدرسة في ملعب رياضي يدعى لوقيون ، وكان من عادته ان يتمشى الى جانب الملعب فيوافيه التلاميذ فيلقى عليهم الدروس وهو يتمشى وهم يسيرون من حوله فسمي هو واتباعه بالمشائين ..

وترک ارسطو العديد من الآثار العلمية الراخمة بالعلم والمعرفة كالمنطق والفلسفة والطبيعتيات والفن والجمال والفلكل والسياسة والأخلاق والخطابة والشعر ، وكان اسلوبه في البحث يكون على اربع مراحل ، فهو اولا يعين موضوع البحث ، ثم يسرد الاراء ويحصها ، ثم يقوم بتسجيل الصعوبات أي المسائل المشكلة ويستقصيها للنهاية ، واخيرا ينظر في المسائل نفسها ويفحص عن حلولها مستعينا بالنتائج المستخلصة ..

ويعتبر ارسطو اول واضع لعلم المنطق من حيث استقلاله و موضوعاته عن علم الفلسفة ، فقام بوضع مبادئ هذا العلم وغاياته ، وقد انتاج قلمه العديد من المؤلفات في هذا الفن وكانت من اهمها كتاب المقولات وكتاب العبارة

وكتاب التحليلات والى جانب ذلك كتب في علم الطبيعتيات والنفس والفلسفة والأخلاق والالهيات وسياسة المدن ، لكنه انصرف في بيان انواع القياس ومادته وصوره والاشكال المنطقية وشرح الجدل والمغالطة وابرع في بيان اسسها وفنونها .

ولارسطو العديد من النظريات ونذكر منها ما يخص البحث ويسايره ، فكان يعتقد بقدم العالم وقدم الحركة وفي مبناه ساق الادلة والبراهين ، حيث اعتبره المؤرخين الرائد الاساسي لنظرية قدم العالم ، ومن ابسط براهينه على دعواه (ان الهيولي ازليه ابدية فلو كانت الهيولي حادثة لحدثت في موضوع ولكنها هي موضوع تحدث عن الاشياء ، بحيث يلزم ان توجد قبل ان تحدث وهذا خلف ، ولو كانت فاسدة لوجبت هيولي اخرى تبقى لتحدث عنها الاشياء بحيث تبقى الهيولي بعد ان تفسر وهذا خلف كذلك . فنقول هذا صحيح في التعبيرات الجزئية ان الهيولة ليست حادثة لانها موضوع تحدث فيه الصورة ، ولكن اذا وضعنا حدوث العالم فما الذي يمنع ان تحدث الهيولي) ونلاحظ على الشق الثاني انه قائم على الاعتقاد بابدية العالم وليس هذه الابدية ضرورية شأنها شأن الازلية سواء بسواء ..

وقد قام بنقد الادلة التي ساقها (انكساغورس وابنادوقليس) حول حدوث العالم ، وقد تبنى ارسطو مفهوم المادة والهيولي كاساس لتفسير مادة الكون ، فقال ان العناصر في ذاتها مركبات من الهيولي والصورة غير ان الهيولي لا توجد مفارقة وهي موجودة في اصل هذه المبادئ ، وبالقياس

للمركبات الطبيعية فالعناصر الابع هي مبادئ واصول لاتتحول الى ابسط منها كما زعم بعضهم و بل تتحول بعضها الى البعض الاخر وهي الموضوع المباشر للكون وقد فسر هذا التحول وقال :

(المركب المتجانس طبيعة واحدة (أي صورة في هيولى) ويسمى مزيجا (كالتراب والهواء والماء والنار) وليس المزيج اجتماع اجزاء احد الممتزجين الى اجزاء الاخر فهذا الاجتماع حينها يسمى خليطا ، ويبقى كل من المختلطين قائما بالفعل وهو عبارة عن التماس والاختلاط ، بينما المزيج جسم متجانس كل واحد من اجزائه شبيه بالكل وباي جزء اخر ، فالكون بالاجمال يقتضي الفعل والانفعال والتماس ، ويجب حينها ان يكون الفاعل والمنفعل متفقين بالجنس مختلفين بال النوع اي ان يكونا ضدين ليحصل التحول لان الشئ لا يدخل اي تغيير على شبيهه ولا يؤثر في مبaitه ، حيث في المزيج لا يبقى الممتزجان هما هما ولا يفسدان الكلية ولكنهما يتفاعلان فيفسد كل منهما صورة الاخر حتى يجعله الى طبيعة متوسطة بين طبيعتهما وحقيقةهما فتظهر الصورة الجديدة وتبقى الصورتان الاوليان بالقوة)^(١) ، وبهذا التفسير الارسطي القائم على نفي مذهب الساقدين في تفسير اصل الكون على مبادئ العناصر المحسوسة ، فقام بناء مذهب جديد يستند في تفسير الاشياء على اساس الماهيات من خلال المركب من المادة والصورة ..

^(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ١٩٧

المدارس التي ظهرت بعد ارسطو :

ظهرت العديد من المدارس الفلسفية بعد مرحلة ارسطو واستمرت الى مرحلة مدرسة الاسكندرية ، فكانت الحقبة الزمنية بين المدرستين حافلة بالنتائج الفكرية منها تاسيسية والاعم الاغلب منها تصصيلية للدور الريادي للقدماء مع نكهة تجديدية للافكار السابقة ، ومن هنا فان بيان اهم سمات هذه المدارس يحتاج الى دراسة اوسع و لعل الله يرزقنا توفيقا للمثول امامها ، وسنكتفي بالمرور عليها لكي نحيط خبرا بالمراحل التي مرت بها الفلسفة الاغريقية ، وبعد وفاة ارسطو ظهرت حركة جديدة سميت بصغر السocratesيين عملوا على كتابة مصنفات سocrates وشروحها وكان في مقدمتهم (اقليدس) مؤسس المدرسة الميغاريّة ، وانتستناس مؤسس المدرسة الكلبيّة ، وارستبوس مؤسس المدرسة القوريّانية ، وظلت مدارسهم قائمة الى متصرف القرن الثالث قبل الميلاد وكان مذهبهم جاماً بين السocrاتيّة والسوفسطائيّة ، وبعد ذلك جاءت المدرسة الابيقوريّة نسبة الى ايقوروس المولود في ساموس سنة (٣٤١) وقد ترك لنا ناتجا فكريًا واثار علمية في العلوم المختلفة ، ثم ظهرت بعد ذلك المدرسة الرواقيّة الذي وضع اسسها زينون وخلفه اقلانيتوس وقد ضعفت المدرسة على يديه بسبب ضعف قدرته الجدلية ، وظل الحال الى ان التزم المدرسة اقريسيبيوس فعاد امجادها وقوى بنىانها الفكري والعلمي ، والمتتبع للتاريخ يلحظ ضعف الواصللين من المدرسة الابيقوريّة على شهرتها ، فلم يصل الينا القليل من نتاجهم الفكري الا بعض العناوين وبعض الاراء

التي اتسمت بالmadie اكثراً منها حسية لأنهم يتبنون ان الاصل في المعرفة انطباع صورة الشئ في الحس بفعل مباشر لا بواسطة لذلك لم يعنوا بغير القياس الاستثنائي حتى في تصورهم للكون والعقل ، فيؤمنون بان اصل الكون هو النار حيث كانت في الخلاء الامتناهي فتوترت وتحولت الى هواء وتوتر الهواء فتحول الى ماء وتوتر الماء وتحول الى تراب وانتشر في الماء نفس حار ولد فيه بذرة مركزية كانت هي قانون العالم سموها (لوغوس) بمعنى انها تحتوي على جميع الاجسام وجميع بذور الحياة منطوية بها ثم اخذت الموجودات تخرج منها شيئاً فشيئاً ..

وبعد تلك الفترة بنزغ شمس الشراكين على يد مؤسسها بيرون (٣٦٥) صاحب المذهب اللاادري المنكر للعلم واليقين ، ولسبب نجحه لم يتم بتدوين اراءه ونظرياته الا انها نقلت على يد مريديه فلم يستمر طويلاً ، حيث قدم بعد مدرسة الاحتمال الذي بناه ارقاسيلاس (٣١٦) وقرنياوس (٢٤) وكان الاول بارع في الخطابة والمنهج الجدلی الامر الذي دعا الناس الى الالتفاف حوله ، وبعد ذلك جاء مذهب الشك الجدلی على يد اناسيداموس واغروبيا حيث اوردوا حججاً عشرة لتبرير تعليق الحكم في المحسوسات وثلاث حجج ضد العلم ، وقد جمعوا اراء الفلسفه السابقين واقاموا عليها مدرستهم التي سرعان ما انهارت امام البرهان الفلسفی ، ثم خلفهم مدرسة الشك التجربى على يد مكستوس الذي تأثر بالمنهج التجربى حيث اثر التجربة في المنهج المعرفى دون اللجوء الى العقل ..

فلاسفة مدرسة الاسكندرية / ومثلها فيلون الاسكندرى وافلوطين

كانت مدرسة الاسكندرية خلفاً صالحاً للمدرسة اليونانية وقد أصبحت مركزاً للفلسفة بعد اثينا واكتظت بالعلماء المصريين واليونانيين والبابليين ، حيث زاد الاقبال في القرنين الاول والثانى على الكتب الافلاطونية ووضعت الترجمات وكتبت الشروحات وقام الجدل بين العلماء على كتاب (ثيرماوس) الشارح للافكار الافلاطونية حول اصل العالم فكان افلاطون قائلاً بقدم العالم بينما المدارس الاخرى تقول بمحدوته ومن رحم هذه الاختلافات وغيرها نشأت مدرسة الاسكندرية ..

فيلون (٤٠ ق.م - ٤٠ م)

كان المنهج الذي سلكه فيلون هو اتباع المذاهب المتنافرة والاراء المبعثرة والقيام بعملية جمعها وترتيبها وتشذيبها ، ولم يكن يعترض على مذهبه الفلسفى بل انتهج المسار الداعي الى ملممة التراث الفكري للفلاسفة السابقين واساطين العلم والمعرفة وومع هذا فلم يمنعه من تدوين بعض افكاره واثاره العلمية ومنها فكرة خلق العالم ، فقال خلق الله العالم من قبل الله ولكن لا يدرك فهو من بعد عن المدراكات العقلية بحيث لا نستطيع ان نعلم عنه شيئاً ، وكل ماورد في التوراة من تشبيه يجب ان يؤل بحسب هذا الاعتبار ، كما قال

بان العناية الالهية لا تكون الا بوسطاء وهم ثلات الكلمة والحكمة والقوات ،
والاول خلق الله به العالم كما يصنع الفنان اللوحة بالالة ، والثاني هم
الدرجة الارقى وهو الذي يشفع لنا عند الله ويعلن اوامره ، واما القسم الثالث
وهم القوات فهم من الملائكة والجحان خلقت في اجسام نارية وهوائية مأمورة
بتنفيذ اوامره سبحانه وتعالى ..

أفلوطين (٢٠٥ م - ٢٧٠ م)

وكانت ولادته في ليقوبولييس من ولايات مصر القديمة فقصد الاسكندرية ثم
اشتغل في الحروب التي شنها الجيش الروماني على بلاد فارس ، ثم جا الى
انطاكيا وبعد استقراره في روما ، وقد اقام مدرسة هناك وبدأ بنشر العلم والمعرفة
فانشغل بالتدرис وكتابة النصوص والشروحات على المباني الارستقراطية
والافلاطونية ، وقد كتب حوالي اربع وخمسين رسالة في مختلف حقول المعرفة
، ولم تكن رسائله من التنظيم بل كانت عبارة عن اجوبة لمغالطات واشكالات
، وبعد وفاته قام احد طلبه وهو فورفوريوس بجمع رسائله وقسمها الى تسعة
اقسام سميت بعده بالتأسوعات ، وقد حوت على شتى العلوم كالنفس
الانسانية والأخلاق والفلسفة والفلك والعقل والوجود وغير ذلك ..

والوجود عند افلاطين يرجع الى اربع اصول اولها (الواحد) الذي هو محل الخير والجمال والصنع والتدبير والعطاء وهو ليس بمحض وانما شئ لسمى من الماهية لا يوصف والثاني (النموذج الحي) بالذات وهو الحاوي على جميع المثل ، والثالث (النفس) العالمية بالمعنى الاعم والرابع (المادة) ..

فافلاطين يضع بذلك (الاقيانيم الاربع) ومعنى الاقيانيم هو الجوهر الاول وهذه الاقيانيم الواحد او الاول ثم ثلاثة صورة (العقل والنفس والمادة) وهو بذلك ينزعه الباري من كل صفة لا تليق بكمال ذاته وسلب الالكمال عنه ويبين مدعاه بالجدل الذي صنفه الى قسمين ماسماه بالجدل الصاعد والجدل النازل مع الرواقين وغيرهم ..

والفلسفة عنده وسيلة للنفس في صعودها حتى تصل الى الاول الواحد ، ولكنها لا تصل اليه بمحض عقل ، من حيث ان المعين وحده هو الذي يكون موضوع ادراك الحواس ، ولكنه نوع من التماس لا يوصف ولا يصدق عليه انه معرفة ولا يخبر عنه عارف والمعروف لانه عبارة عن اتحاد تام وغبطة تامة ولن يستطيع ان يبين هذه الحال الا الذين ذاقوها وهم قليل جدا وهي نادرة عندهم ، وهم لا يستطيعون التحدث عنها الا بالرجوع الى الذاكرة اذ انهم في حال الاتحاد يفقدون كل شعور بانفسهم وهذا هو الانجداب وهو ارفع من العقل والفكر^(١) افلاطين يقوم بتفسير الوجود من خلال التدرج من اللامعين الى المعين وهو ما اسموه (باللوغورس) حيث ربط الاشياء بعضها ببعض ربطا

^(١) انظر الرسالة التاسعة من التاسوعة السادسة

محكمًا لصدورها من اصل واحد ، وهو بهذا الفكر ينحو منحى الرواقين في
تماسك العالم وتفاعل اجزاءه وقد اتسمت ارائه بالتصوف كما قد قيل ..

وبعد هذه المدرسة قام الامبراطور يوستينيانوس سنة (٥٢٩) باغلاق مدارس
الفلسفة في اثينا وقد فقدت الاسكندرية مكانتها العلمية وانتهت الحقبة
اليونانية ومدارسها الفلسفية واخمد اشعاعها بعد حياة استمرت احد عشر قرنا
التحفظ فيها البشرية باسمى وابهى ت苞اجات العقل والمعرفة وكان لها الدور
الاساسي في بناء الفكر الانساني ...

المبحث الثاني

أصل الكون في الفلسفة الغربية

فلسفة العصور الوسطى

بعد انتهاء الحقبة اليونانية في القرن الخامس بعد ميلاد السيد المسيح ، بدأ العقل الانساني بعملية انتاج افكارا جديدة في جميع حقول المعرفة ، وخاصة في الحقل الفلسفـي حيث كان الاكثر منها ذو صبغة عقائدية ، متاثرا بالدين المسيحي الجديد الذي امتد الف سنة اخرى(الحقبة اليونانية) في جميع ارجاء اوربا ، كانت مهمة الفلسفة حينها مؤيدة للعقيدة الدينية بعدها خضعت لها النقوس لعوامل عديدة معاصرة..

وهكذا فقد كانت الفلسفة في تلك الفترة تابعة ، لذلك اصبحت الكنيسة هي المهيمنة على الفكر الانساني والواجهة في تصدير المعرف وخصوصا الفلسفـية منها ، فقد لعبت دورا مهما في الحياة الاجتماعية لحماية نفسها من هجمات البرابرة والتهديد المستمر لتفويض تلك الحضارة ، ولو لم تكن هناك هذه القوة الروحية لما سلمت حضارة او شيدت دولة ، وارغمت هولاء الغزاة الى التسلیم والدخول في دينها ..

وتبعا لهذا الدور الريادي الذي انتهجه الكنيسة للحفاظ على الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة ، كانت النتيجة الطبيعية ان لا

تعرض الكنيسة على الناس من الفلسفة القديمة شئ الا ما كان متفقا و منسجما مع تعاليم النصرانية ، وما عدا هذا (وخصوصا ما يتعارض مع معتقداتها) فكان ينبذ ويحرم ، وبذلك بقيت الفلسفة القديمة حبيسة جدران الكنيسة ...

وهذه السياسة لم تكن وليدة المذهب النصراني بل هي امتداد للحقب الماضية كما تقدم في البحث السابق ... ويقسم المؤرخون فلسفة العصور الوسطى الى مرحلتين :

اولهما / ويسمى بعض اباء الكنيسة

والثاني / يسمى بالعصر المدرسي

ولم يكن للفلسفة من حظ في العصر الاول الا القليل ، حيث كانت الكنيسة هي المصدر الوحيد للافكار الفلسفية المؤيدة لمبانيهم ومعتقداتهم الدينية وما يخدم شأنهم وجودهم ...

اما العصر الثاني فقد انتهت الكنيسة شيئا من الافتتاح الفكري ، حيث قام الرهبان بفتح دروس في الكنائس ودور العبادة مع الحفاظ على التبعية العقائدية المتلبسة بلباس الفكر الفلسفي وبما يخدم اغراض الكنيسة ، ويمتد هذا العصر الى قيام النهضة الاوربية وتغيير مسار الفكر الانساني ..

عصر اباء الكنيسة

كانت اوربا في تلك الفترة عبارة عن دواليات صغيرة تتولاها حكومات تسعى لتوسيع نفوذها وزيادة سلطانها ، فانتهت طرق الاقتتال والخروب فيما بينها ، وقد كانت تلك الدوليات خاضعة للحكومة الرومانية التي تبسط عليها سلطانها ونفوذها التام ، بيد ان القوة الفعلية انذاك لم تكن سياسية بل كانت دينية تملك زمامها الكنيسة لها القول الفصل في تسخير امور الدولة ، بل هي من يعين حاكم البلاد ويرسم سياسة الحكم ويفضي النزاعات ويقضي بين الناس ، واسرفت الكنيسة في بسط نفوذها اسرافا افسد الحياة واصاب الفكر بالعمق والخمول ، حيث تحكموا بالعقل والافكار فأصدروا احكاما بالقتل والتعذيب والحرق والتهجير للمفكرين والعلماء المخالفين للمنهج العقائدي الذي تسلكه الكنيسة كما سطرته كتب التاريخ ، ولم تكن اوربا في القرن العاشر الا ظلاما دامسا تغلغلت فيه الجهلة والتخلف الفكري والخرافات التي صبها الرهبان في عقول الناس ، فلم يكن للفلسفة حظ في هذا العهد الا القليل المؤيد للمبني والمعتقدات الدينية ، ولكن هذا لم يمنع بزوج اقمارا في سماء الفكر والمعرفة ، وكان من اهم هولاء اوغسطين المولود في سنة(٣٥٣م) الذي تربى في كنف امه المتدينة فعاش حياة الرهبان وافنى حياته مدافعا عن الكنيسة وما تحمل من نظريات دفاعا قويا بارعا مما جعله اماما في قلوب المسيحيين محتجين برأيه ومبانيه طيلة القرون الوسطى..

وله العديد من الاراء والنظريات في الحقول المعرفية ، كنظرية المعرفة وتحليل الروح وفي الوجود وغير ذلك ، اما مبناه في خلق الكون فيقول ، ان اراده الله (عز وجل) اقتضت منذ الازل خلق العالم فاخرجته من العدم الى الوجود اخراجا وأنشأته انشاء ، لا من مادة صاغه بل خلقه خلقا دون ان ينبعق منه ..

وقد وجدت المادة حين وجد الزمان بوجود الكون ، اما الله (عز وجل) نفسه فليس له زمان ولا مكان ، وقد خلق الكون على دهور متتابعة ودرجات متعاقبة من الكمال في سيره ، والله قوة مطلقة تسيطر على الوجود باسره ولا يخرج شئ منها وهو فعلا لما يريد ، وهو العلة التامة لكل ما يقع في انجاء الكون من احداث وهو مصدر الخير الحاضن وكل شئ عنده فيه حكمة وغرض ..

ويتابع قوله في بيان الصفات الالهية ويعرج على تكامل الروح بتطبيع الفضائل في صفحة الروح الانسانية للوصول الى التكامل المنشود ..

ومن الملاحظ عليه انه لم يفصح عن كيفية الخلقة والابihad من اللاشي ، كما يشير الى ان الخلقة متتابعة على طول الدهور المتعاقبة ، وهو بهذا يخالف مضموننا العقيدة التي جاء بها موسى (عليه السلام) في خلق العالم وتمامه في ستة ايام وغير ذلك من الايرادات ..

ومن فلاسفة هذا العصر كلمنت الاسكندرى وتليمذة اورييجين الذي حاول التوفيق بين المسيحية والفلسفة اليونانية ، الا ان اعظمهم هو القديس اوغسطين

الذى قرر نظرية (أؤمن كي اعقل) استمرت داوية في سماء المعرفة للقرن الحادى عشر حيث القديس انسالم ...

العصر المدرسي

في بداية القرن الحادى عشر اخذت سحب الظلام تنقشع شيئا فشيئا بتضافر اسباب عده كان ابرزها واشدتها تاثيرا الحروب الصليبية القائمه بين الامبراطوريتين الشرقية والغربية فاعدت الصلات وجسور الاندماج فبلغ فجر التلاحم المعرفي وانار ظلام القرن العاشر ، فبدت مظاهر النهضة الفلسفية وما يسميه التاريخ (الفلسفة المدرسية) ، طبعا لم تكن الفلسفة المدرسية مدرسة مستقلة بذاتها بل هي عبارة عن جهود متضادرة لرجال دين اخذوا بزمام الفلسفة ليتوخوا ركبها في ساحة الكنيسة كدعامة لعتقداتهم وتكون سندًا فكريًا لموروثهم الديني ..

يقول هيجل في كتابه المسمى (محاضرات في تاريخ الفلسفة) ((ان الفلسفة المدرسية لم تكن مذهبًا محدودًا كمذهب الإفلاطونيين أو الشراك) بل كانت مجرد اسم مبهم يطلق على كل مباحث المسيحيين الفلسفية في أكثر من خمسمائة عام)) ..

فلم تكن الفلسفة في هذا العصر الا لاهوتا ، ولا اللاهوت الا فلسفة .

طبعا وأكثر ما شغل اذهان فلاسفة المذهب المدرسي هو البحث في المنطق وخصوصا مباحث الكليات التي ذكرها فرفريوس في مقدمة كتابه

(ايساغوجي) ونتيجة لهذا الانشغال ، فقد انقسم القوم الى فريقين احداهما يسمى بالمذهب الاسمي ، والآخر يسمى بالمذهب الواقعي ، وبرز خهما المذهب التصوري ، فخاضت تلك المرحلة صراعا سجاليا انتهى بافول ذلك الانقسام ولادة مذهبين استمد افكاره من قدماء الفلسفة ، فصار شارحا وموضحا وعلقا عليها كان الاول متاثرا بافكار افلاطون والثاني متاثرا بافكار ارسطو..

فسمي الاول ((بالعصر المدرسي الافلاطوني)) ومن اعلام هذه المدرسة جون سكوتوس (٨٠٠م) حيث كان له الفضل في بناء هذه المدرسة وله العديد من الاراء حول الاخلاق والمعرفة والكليات والطبيعة والروح ، والآخر هو انسلم المولود (١٠٣٣م) حيث بنى فلسفته على ان العقل والعقيدة ليسا نقاصين ، ومن بعده وليم شامبو(١٠٧٩م) وتلميذه ايبلارد اذى اتسم بالمعارضة الشديدة لافكار الكنيسة ومعتقداتهم ، فأمر به وحبس في دير الى ان وافته المنية وسمى الثاني ((بالعصر المدرسي الارسطاليسي)) ومن اعلام هذه المدرسة اسكندر هيلز ومن بعده البرت الكبير (١١٩٣م) وله العديد من المؤلفات معظمها عبارة عن تعليقات وشرح لآراء المعلم (ارسطو) ، وخلفه تلميذه المشهور توماس اكويناس (١٢٢٦م) الذي اتخذ من فلسفة ارسطو داعمة مؤيدة للعقيدة المسيحية ، ويذهب توماس الى ان الله (عز وجل) موجود في كل مكان فهو حال في كل شئ من غير ان يكون جزء من جوهره ، وقد خلق

العالم بأرادة منه وهو الراعي لنظامه من خلال الخلق المستمر والمتصل ، وكان آخر مفكري هذه المدرسة هو وليام اوكام..

لقد كانت الفلسفة المدرسية محاولة جادة للتوفيق بين العقل والعقيدة في نطاق محدود جدا فهو اطلاق سراح مشروط للفلسفة ..

واستمر حال الفكر بالاحتضار ، الى ان اتصل الاوربيون بالمسلمين في الاندلس اتصالا وثيقا فترجمت الكتب الى اللغة اللاتينية في شتى ميادين المعرفة واتخذوا من علماء المسلمين اساتذة لهم يتعلمون منهم وينهلون من رحique معارفهم ، وولدت حركة جديدة واسعة النطاق لنقل وترجمة المؤلفات من اللغة العربية الى اللاتينية ، حتى ان بعض كتب ابن رشد لازالت محفوظة باللغة اللاتينية ولا تجد اصل لها باللغة العربية ، وكان من اهم الناشطين في هذا الميدان المطران ريموند (١١٣٠م) الذي قام بتأسيس جمعية لترجمة امهات الكتب الفلسفية والادبية الى اللاتينية ، وكانت من ابرز المواضيع التي ترجمت هي شروحات فلاسفة العرب لاراء ارسطو وافلاطون ، وكذلك كتب ابن سينا والفارابي والغزالى وابن رشد وغيرهم كثير..

وجاء فرديريك الثاني (١٢١٥م) واتصل بفلسفه المسلمين واكتسب العلم والمعرفة منهم ، واستمرت هذه الحركة العلمية الى القرن الثالث عشر كانت فيه كل كتب ابن سينا وابن رشد وغيرهم قد ترجمت ووضعت منهاجا للتدريس في مدارسهم طبعا ولم يقتصر الامر على الفلسفة فقط فكانت لكتب الطب

والرياضيات والبصريات والهندسة والفلك وغيرها من فروع المعرفة تسير سيراً حثيثاً بهذا الاتجاه..

حتى عمد بيكون الى تدريس فلسفة ابن رشد وبعض كتب ابن الهيثم في الطب ، الامر الذي ادى الى قيام رجالات الكنيسة برفع شكوى الى الحكومات لمنع تداول هذه الكتب ..

الا ان بوادر النهضة على الكنيسة لاحت في الافق ، وكما قال ليكي(لم تبدا النهضة الفكرية في اوربا الا بعد ان انتقل التعليم من الاديرة والكنائس الى الجلسات والحلقات ، والا بعد ان حطمت العلوم الاسلامية والافكار اليونانية والاستقلال الصناعي سلطان الكنيسة)). ونرى في هذا الاستعراض لتاريخ الفلسفة انها مرت بمرحلة الانجماد الفكري والعبودية التامة لاغراض الكنيسة ومصالحها وترسيخ معتقداتها فلم تكن منتجة ومعطاءة ، واستمر الحال الى قيام النهضة الاوربية وتحرير الفكر من استعباد الرهبان وتبعية الكنيسة..

نهضة الفلسفة

حطمت اغلال العبودية ونهض الانسان من رقده التي طال امدها ، واطلق فكراً حرراً بعد قرون من الخمول ، فتعددت نواحي النشاط في الانسان ، وتنوعت الوان تفكيره ، واخذ ينشد المعرفة لذاته ، ومن المعلوم ان هذه النهضة الفكرية لم تولد الا بعد مخاضات عاشتها المعرفة في اوربا فمرة ببعضها

واعرضنا عن البعض الآخر ، فainع العلم واصبحت الفلسفة لاتقتصر بغیر التجربة والتفكير ، وقد كان ديكارت ويكون اول من رفع هذا اللواء ، وقد انبثت هذه الحقبة العديدة من الفلاسفة ذات التوجهات المختلفة فمنهم من سمي بالرشديون ، والاخر انكب على النقد والتحليل فسموا بالنقديون والثاني بالارسطيون او الافلاطونيون والاخر بالمستقلين ..

وكان من فلاسفة هذه الحقبة مرسيليو فتشيني وميراندول وبراسلس الذي عمل بالطبع الى جانب الفلسفة حيث ركز على دراسة العناصر الاربعة وقسم العالم الى منطقة عليا ومنطقة سفلی ، ويقول ان الموجودات الطبيعية جميعها مرکبة ، وهذه المواد خاضعة لمجموعة من القوانین ..

ومن بعده جاء غاليليو (١٥٦٤م) الذي اشتهر بجهه لعلم الفلك القديم والفلسفة والرياضيات ، حيث قام في عام (١٦٠٩م) بصنع تلسكوب ضخم استفاد منه في ابحاثه الفلكية فرأى جبال القمر ، ورأى اقمار المشتري الاربع وعين قانون حركتها ، وقد استطاع ايضا رصد كلف الشمس ودورانها حول نفسها ، وبين فساد الرأي القائل بتقسيم الكون الى منطقة سفلية وعلوية ، لكن دور هذا العالم اقتصر على بناء المنهج العلمي لحركات الكواكب والافلاك ..

ثم جاء برناردينو الذي ذهب الى ان العالم عبارة عن مبداءين حسين خلقهما الله تعالى من مادة منفعة فيها المبدأ الفاعل مزدوج ، قوة تخلخل او حرارة والثاني قوة تكافف او برودة ، فيقسم العالم الى مركز حرارة وهو السماء ومركز برودة وهو الارض ..

وان الحرارة تحدث الحركة والارض ساكنة لان طبيعتها باردة ، وهذه الحرارة والبرودة تؤثران في المادة فتشكل اشكالا وتحدث كيفيات مختلفة..

اما برنو المولود في عام ١٥٤٨ في ايطاليا درس الفلسفة القديمة وفلسفة العصور الوسطى في الاديرة والكنائس ، وبعد نضوجه الفكري نقم على رجالات الكنيسة وارائهم فانتقض مجادلا وناقضا ومحاربا لافكارهم ، فرموه بالزندقة فاصبح استاذًا للفلسفة في جامعة تولوز ، وظل متنقلًا بين البلدان هاربا من سطوة الكنيسة الى ان وشي به في ايطاليا وقدم للمحاكمة فاحرق بالنار ، وبعد النهضة اقيم له تمثالا في نفس المكان الذي فارق فيه الحياة ..

وكان برنو يرى ان الكون وحدة متصلة لا تفصل فيها ارض ولا سماء وهو لانهائي تشرف عليه قوة لا نهاية واحدة لا تختلف ، ومجموع هذا الكون بكل ما فيه هو الله (سبحانه وتعالى) وكل شئ في الوجود يتبع سيره ومسلكه وفق قانون خاص به ، وقدم برنو تعديلا على النظرية الذرية (والتي تقول ان الكون مركب من عدد لانهائي من الذرات) فقال ان المكان مليء باثير سيال وهو يتصور ان هذا الاثير يمكن تقسيمه الى ذرات (ولو بالخيال) لانهاية لعددها ويسمى كل واحدة من تلك الذرات الاثيرية بـ(ذرة روحانية) وهذا الاثير يعمل على ان تتخذ تلك الذرات اشكالا وصورا ، أي بالتعبير الفلسفى المادة والصورة لكل ذرة..

اما بوهمة المولود في عام (١٥٧٥م) كان له العديد من الاراء المقتبسة من خلال قراءاته في الانجيل وكتب المعاصرين والاسلاف وخاصة تأثره بافكار كوبرنيك

فصب كل اهتماماته على الابحاث اللاهوتية في الكون والانسان والخالق وكانت افكاره منشغلة بمسألة وجود الشر في الانسان وفي العالم وكيف يتفق وجود الشر مع وجود الله (عز وجل) وله العديد من الكتب كان اهمها (وصف المبادئ الثلاث للماهية والالهه) ..

ويقول بوهeme لا يوجد شئ لا يوجد شئ اخر حتى الشر يوجد فيه اصل ازلي ، وكل هذه الاشياء منطوية في ذات الله(عز وجل) اذ كيف يمكن تفسير الكثرة بالوحدة المطلقة ، فيوجد نور وظلمة ، ومحبة ونعيم وهل اصل الخير ، وغضب ونقاوة وهو اصل الشر وهكذا فمن هذه الاصدقاء تتولد الحياة وتتكامل ، وهناك الارادة الالهية محبة لاصل الكمال ويتوارد منها سبع ماهيات هي الاصل المشترك للكون ، فتجري المادة في الفضاء الرحب ، ويكون العالم على ما نشاهده وتتولد الطبيعة وفيها القلق والصراع ، فما الكون الا مظهرا من مظاهر الله(عز وجل) بالإضافة كما هي طبيعة النفس بالإضافة الى الجسم ، وهذه الطبيعة حاوية على جميع الماديات والكيفيات الرئيسية وبه انتهت فلسفة القرون الوسطى وبرزت مرحلة جديدة في تاريخ الفكر الغربي ...

الفلسفة الحديثة في أوروبا

كانت الفلسفة طوال القرون الوسطى تستخدم اسلوباً ومنهجاً موحداً في التفكير ولا يمكن على اساسه ان تولد نظريات وتنشق افكاراً جديدة لأنها قائمة على القياس المنطقي ، ولانقدح طبعاً في صحة نتائجه ، بل نقول انه قد يكون وسيلة عقيدة في بعض وجوهه ، لأنك تضطر ان تسلم بمقدماته بشئ لا يشوبه شك او ريب ، فمهما امعنت وتعمقت في البحث تكون مقيداً في حدود المقدمات المسلم بها (والتي قد تكون فاسدة في حدودها) فلكي تقوم برسم فلسفة جديدة لابد من هدم البناء العتيق لطبيعة التفكير الفلسفية ، وقد نهض بهذا الحمل العديد من الفلاسفة الباقيه اثارهم وافكارهم الى يومنا هذا وكان اولهم فرنسيس بيكون مؤسس المذهب التجريبي مع شريكه المفكر رينيه ديكارت ..

فعمل بيكون على تطهير العقول من اللباس الفكري البالى وعمد الى تسجيل عوامل الخطأ واسبابه ، ويحصرها في مبادئ اربعة اسمها بالاوهام الأربع وهي ((اوہام الجنس ، واوہام العقل او الكھف ، واوہام السوق ، واوہام المسرح)) ..

ويريد هنا باوهام الجنس هي تلك الاخطار الناتجة من القوة الوهمية المغروسة في طبائع الانسان ويوجب هذا الادراك يتصور انه مقياس للحق والباطل ولكن الواقع ان مدركاته هي صورة لنفسه لا لنفس الامر والواقع ..

اما اوهام العقل فلكل انسان واقع وبيئة عملت عل تكوين شخصية الفرد ونخت سلوكياته ونمط تفكيره ، فبعض العقول تميل الى التحليل وملاحظة اوجه التباين بين حقائق الاشياء كالعلماء ، وبعض العقول تميل الى البناء والتركيب كالفلسفه والشعراء ، وهكذا ، فكل مهنة لها نمطا ولوانا من الوان التفكير تحصر عقل ممتهنها في حدودها..

اما اوهام السوق فهي تنشأ من التجارة واختلاط الناس ببعضهم وتحاورهم فيكون نمط التفكير منحصرا فيما يتداولون فلا نجد اعمالا للعقل خارج حدود تجارتھم ..

اما اوهام المسرح فهي الافكار المسلم بها والتي انحدرت من مذاهب القدماء والاسلاف ، معتبرا بذلك ان الافكار الفلسفية التي يتلقاها كل جيل من اسلافه ما هي الا روايات مسرحية تمثل اکوانا خلقها الفلاسفه وصوروها بعقولهم الخاصة..

وشابه بيكون سocrates الفيلسوف في وضع منهج جديد وطريقة مغايرة في التفكير تمثلت في جمع الحقائق ومن ثم كشف الصور والاستنتاج ..

ومن بعده جاء توماس هوبز (١٥٨٨م) الذي يرى ان كل ما نحصله من معرفة انا جاءنا عن طريق الحواس بما ينطبع عليها من اثار انبعثت من الاشياء الخارجية ، وهذه الاثار المنبعثة نشأت من حركات تظرا على الاجسام المادية الموجودة في العالم الخارجي ، وان اصل المعرفة هو تحرك المادة في المكان ، وله

العديد من الاراء في السياسة والأخلاق والطبيعة وغيرها وقد وضع المصنفات لهذا الغرض ..

وفي عام (١٥٩٦م) جاء رينيه ديكارت دارسا للادب والطبيعة والرياضيات ومطلعا على اراء الفلاسفة السابقين ، مخلفا تركة علمية ثرة كان اهمها كتاب (العالم) وبعض الكتب الاخرى منها كتاب (مقالات فلسفية) وكتاب (مبادئ الفلسفة) و (تأملات في الفلسفة الاولى) الذي ركز فيه على اثبات الوجود ببدأ التشكيك حيث يقول اني مهما الححت في الشك فلن اشك في اني اشك (١)..ولما كان الشك ضربا من ضروب التفكير اذن فلست استطيع الشك في اني افكر ، وبديهي انني لو لم اكن موجودا لما شككت او قكرت فما دمت افكر فانا موجود ..

وهكذا وضع ديكارت قاعده المشهورة (انا افكر فانا موجود) واتخذها اساسا اقام عليه منهجه الفلسفية وجعلها داعمة المذهب الواقعي فمن وجوده اثبت وجود الله (عز وجل) ومن وجود الله (عز وجل) اثبت وجود الكون ...

وكان يقول كلما فكرت ازدت شكا ، بل كلما شككت ازدت تفكيرا فازدت يقينا بوجودي ، وهكذا بدا بالشك الهادم وانجب منه اليقين ، ويقيم ادلة من شكه لاثبات الوجود المطلق لله عز اسمه ..

^١ ((مقال نشر في مجلة المقتطف (١٩٣٧) بمناسبة مرور ثلاثة قرون على نشر ديكارت كتابه (مقال في المنهج مع زيادة وتنقيح))

فيسال من الذي اوجدني ؟؟ اني لم اخلق نفسي ببنيتي ، والا لوهبتها كل صفات الكمال ، ولا يمكن ان يهبني ذلك الا ناقص ، والا لورد نفس الاشكال بل المتعين ان الله (عز وجل) هو لانهائي ولا تحده الحدود والذى هو سبب نفسه وخلق كل شئ وهو مطلق القوة منزه عن كل نقص متف بكل ضروب الكمال ، ومن خلال هذا المنهج استطاع ديكارت اثبات وجود الكون..

لكن ما يتالف الكون؟ وما هي عناصره الاساسية؟؟ ..

يحيب ديكارت ان كل مافي الكون يرجع الى امرين اساسيين هو اما مادي او عقلي ، فالمادي صفتة الاساسية مليء حيز من المكان والعقلية صفتة الاساسية الشعور والادراك.

وبعبارة اخرى ان المادة صفتتها الاساسية هي الحركة والامتداد اما العقل صفتة الاساسية هي الفكر او الجوهر ...

وبما ان الامتداد معناه المكان او الحيز ، اذن لفظ المادة والمكان مترادافان وفي قولنا (مكان خال) تناقض بين لان المكان الذي يخلو من المادة ليس له وجود بل ان المكان هو المادة ، وجوبه هذا الرأي بالعديد من الانتقادات لان عليه ماعليه التقوضات التي لا مجال لسردها لانها تخرجنا عن جادة البحث ..

ويقول ان الصفة المشتركة في الاجسام هي الامتداد والاختلاف الحاصل بينها هو اختلاف في الحركة بين اجزائها ، فالله (عز وجل) حين خلق الكون لم يزد

على ان اوجد اجساما ممتدة ثم انشا فيها حركة قابلة للتغيير^(١) ويعطي صورة لخلق الكون في كتابه (العالم) حيث يقول:

قد بدأ الله (عز وجل) عند خلقه للكون بتقسيم المادة الى اجزاء لاحصر لها عددها ذات حجوم مختلفة واشكال متباعدة ، ثم بث في هذه الاجزاء المادية مقدارا من الحركة ، ثم دفع الاجسام في اتجاهات مختلفة اشد الاختلاف وتركها تأخذ مجريها الالي ، فمن المحتم ان تصادم هذه الاجسام لما بين مسالكها من تعارض وخلاف فطائفة منها تجمعت وكانت كتلة كبيرة متماسكة ، بينما تجد مجموعة اخرى من تلك الاجسام قد براها احتكاكها بالاجسام الاخرى حتى اصبحت ذرات بالغة الصغر..

وطائفة ثالثة منها اقلبت هباء ناعما بلغ حدا من الدقة لانهاية له ، وهذا مانسميه بالأثير ، وأجزاء هذا الأثير متصل بعضها ببعض او ثق اتصال بحيث اصبح من المستحيل تفرقها وانفكاكها ، ومن هذا الأثير يتكون عنصر النار ويطلق عليه ديكارت اسم (العنصر الاول) ومنه تكونت الشمس والنجوم ..

اما النوع الاول من المادة التي الذي يتكون من كتل ضخمة بتجمع الاجزاء بعضها بعض فيطلق عليه ديكارت اسم (العنصر الثالث) او عنصر التراب ، والاجسام المكونة من هذا العنصر تكون اما سائلة او صلبة تبعا

^١ كتاب العالم ، رينيه ديكارت ، نهاية ص ١٠٩ الى ص ١١١

لسهولة تحرك ذراتها او صعوبتها وبين عنصر النار وعنصر التراب يأتي عنصر اخر يطلق عليه ديكارت اسم (العنصر الثاني) وهو الذي يتكون من ذرات صغيرة وهو عنصر الهواء الذي منه تكونت السماء..

طبعا ولا يخفى على المتبصر بان كل هذه الاجسام متحركة ، فمن حركة العنصر الاول (الاثير) تنشأ الحرارة ومن حركة العنصر الثاني (الهواء) ينشأ اللون والضوء ، ولما كانت هذه الاجسام تتحرك في مكان كله مليئ بال المادة فانه لا يكاد ينتقل جسم من موضعه حتى تندفع الاجسام المحيطة به لكي تملأ مكانه ، ومن هذه الحركة السريعة تنشأ حركة دائرية في الاجسام المندفعه كما يحدث في دوامة الماء (وبهذا التفسير يعلل دوران الكواكب حول الشمس)..

وفي الكلام بقية ، فقد عقد ديكارت كتابه (العالم) على بيان اهم تعليلات الظاهرة الكونية ، واقتبسنا ما يلams بحثا ، وكما نعلم بان نظريات ديكارت لازالت موضع التدريس والتحليل والنقاش..

اما سبينوزا (١٦٢٢م) فقد درس الهندسة والطبيعة والفلسفة العربية وتعلم من كتب ابن ميمون وابن جبريل ودرس ايضا كتب سocrates وارسطوا وفلسفة المدرسين والفلسفة الديكارتية ، وكان اول ما كتب رسالة في (مبادئ فلسفة ديكارت مبرهنة على الطريقة الهندسية) ثم كتب (الرسالة الموجزة في الله والانسان وسعادته) ثم وضع رسالة في (اصلاح العقل)

وهي بمثابة مقدمة في المنهج العقلي وكتب ايضا في نظرية المعرفة والمنطق والسياسة والفلسفة..

ولديه كتاب (الاخلاق) الذي طبع بعد وفاته قد اولاه اهتماما كبيرا حيث ترى كل نظرياته السياسي والفلسفية والأخلاقية واللاهوتية في هذا الكتاب وقال:

(قبل كل شئ يجب التفكير في وسيلة لشفاء العقل وتطهيره لكي يجيد معرفة الاشياء) (١)..

وهي الوسيلة الوحيدة للتميز بين المعرفة السقيمة والقويمة ، ويذهب سينوزا في كتابه الاخلاق الى تقسيم الكون لقسمين هما العرض والجوهر وقديم وحدث ، فيقول ان الجوهر هو الله (عز وجل) فهو حقيقة لامادة لها بخلاف الاعراض او عالم الاشياء المركب من اجزاء ..

وعقل الله(عز وجل) هو مجموع العقول المنبثة في ارجاء المكان والزمان وهو الادراك المنتشر في العالم وهو الذي ينفح فيه الحياة ، فليس العقل مادة ولا المادة فكر ، فلا يؤثر العقل في الجسم ولا يؤثر الجسم في العقل وليس هما وجودان بل ان كل ما في الكون هو عملية واحدة وشئ واحد((من الداخل فكر ومن الخارج حركة)).

^١ اصلاح العقل / المقالة الثانية من كتاب الاخلاق

اما لييتز (١٦٤٦م) فقد اشغل طوال حياته بمشروع لغة فلسفية خطرت له حينما كان يدرس الرياضيات في جامعة بینا اذ استوقفته التاليفات الرياضية فخطر له ان يبحث بالمالحة عن تاليفات فلسفية من خلال استخلاص معانی بسيطة ويرمز لها باشارات ، وحينها يستطيع بالحساب وحده البرهان على صحة أي قضية وتكوين لغة كلية من الاشارات ويطلق عليه اسم (علم الخصائص الكلي) ويكون في ان واحد منطقا ودائرة معارف ، وقد وضع في ذلك رسالة اسمها (فن التاليف) طبعا ولم يصل الى نتائج وقد سارع اليه المرض وتوفي ، الا ان العلماء المتاخرون استفادوا كثيرا من محاولات لييتز وبالاخص علماء الفيزياء الكونية فقد جددوا وطوروا هذه المحاولة وعملوا على تفسير الظاهرة من خلال معادلات رياضية ومنهم من دمج بين العلمين كاشتاين وبول ديفيز وغيرهما ..

على كل حال فقد قام لييتز بتقديم قراءة جديدة لنظرية الذرات الروحية في اصل وحقيقة الكون ، وقبل الافصاح عن مبني لييتز ورؤيته لبناء صرح جديد لهذه النظرية العودة بابصارنا الى الوراء قليلا لتابع تطور الفكر الفلسفي لهذه النظرية ..

فقد من بنا كيف قسم ديكارت الوجود الى عنصرین وجوهرين هما الفكر والامتداد ، وان كل موجود لا يعود كونه عقلا ومادة ، وان وراء هذین الشطرين الها لانهائيا لايسع الفكر الا ان يسجد له خاضعا ..

وبين هناك ان المادة والاجسام صفتها الامتداد والمكان ، اما العقول فصفتها الشعور ، وان حقيقة الاختلاف بين الاجسام المادية ما هو الا اختلاف بين في الاعراض دون الجواهر كالشكل والوضع والحركة ، وكذلك التمييز بين العقول ما هو الا تباهي ايضا في الاعراض دون الجواهر كالاحكام والافكار والارادة..

وجاء سبينوزا ناقما على هذا اللون من التفكير وقال ، لو كان الكون كما يزعم ديكارت عبارة عن جوهران منفعلان هما المادة والعقل لاستحال ان يؤثر احدهما في الآخر لاختلاف عنصريهما ، ورأى ان اساس الخطأ كله هو في فهم حقيقة الله(سبحانه وتعالى) ويقول لاما مادة ولا فكر وانما الكون حقيقة واحدة وجوهر واحد هو العقل هو الله (سبحانه وتعالى) ، ولا يرى سبينوزا ان الله(عز وجل) يخلق العالم بل عنده ان الله (عز وجل) هو العالم ..

وفعل لييتز فعل سبينوزا على ديكارت ، فنقض على سبينوزا في اراءه ونادي (بعذهب التعدد) والذي يعني ان الكون عبارة عن حقائق فردية لانهاية لها ، وليس كل مافيها هو حقيقة واحدة كما يدعى مذهب (الواحدية) الذي اسس له سبينوزا ..

ويزعم لييتز ان العالم كون من ذرات اولية روحية ، وليس هذه الذرات الروحية صورة واحدة متكررة بل انها متباعدة مختلفة ، وتختلف في الكيف

والفاعلية ، فلا تجد في الكون ذرتين متشابهتين ، ومحذور ذلك لكان خلق احدهما عبث ولا مبرر له .

ولايكن لهذه الذرات ان توجد من عدم (مع العلم انه لم يبين كيفية ايجادها وخلقها) ولا تندم بعد وجودها الا بارادة الله (عز وجل) وكل واحدة منها عالم صغير ، بعبارة اخرى كل ذرة منها ينعكس بها الكون كله ، ويرى ان لهذه الذرات نحو من التفكير والادراك ؟؟

وتكون متماسكة ومترادفة ومتصلة وهو ما يسميه لييتز (بقانون الاستمرار) يشمل الانسان والحيوان والنبات بل وحتى الجمامد .

اما الكون فيضع له قانون خاص سماه (قانون التناسق الازلي) فنفس هذه الذرات الروحية تتصف بنحو عال من الانسجام والتالف وهي مركبة منذ الازل وتسير كل واحدة بموازاة الاخرى في مسيرة غاية في الدقة والعمق وفق ارادة الهيبة ، وهو ما جاء في نظرية (اللامتمايزات) .

اما جون لوك (١٦٣٢م) فقد انصبت نظرياته على على السياسة والدولة كما جادت يرعاه في كتاب (مقالات في الحكومة المدنية) و (خطابات في التسامح) وشهر مؤلفاته هو (مقالة في العقل البشري) الذي رکز فيه على امكانية اختبار العقل البشري في اكتساب القيم المعرفية ، ويعتبر لوك مؤسس علم النفس الحديث حيث وضع اساسه على ساحة البحث من خلال تركيزه التام في اغلب مؤلفاته ..

وقد انكر بركلبي وجود الاشياء المادية ولم يعترف الا بالعقل ، اما جون تولاند جوهر خاص حي وان الله(عز وجل) قد خلق المادة فاعلة وهو المدبر لحركات الطبيعة والكون..

اما ديفيد هيوم (١٧١١م) فقد سار على طريق داروين في كون المادة علة لنفسها ، ولا وجود للمحرك الاول فليس هناك علة اولى محركة وموحدة للمادة ، وهي ناتجة من الحركة ، اذ يمكن ان تبدا الحركة بالثقل او الكهرباء مثلا من دون فاعل مريد (والدور والتسلسل واضح) ، ويقول اما دليل الموجود الضروري فلا يستند له في اصل تجربتنا ، وانه ليس الا ثمرة وهم المخيلة التي تمد موضوع تجربنا الى اللانهاية ، فلم لأنعد المادة نفسها الى غير نهاية ونعتبرها الله ، وبأي حق ففترض ان الكون لاحدود لبحث له ن علة مفارقة ؟؟

وبعبارة اخرى انه يريد القول ان رابطة العلية مكتسبة بالاستدلال ، ولا تناقض في تصور بداية شئ دون رده الى علته ، ان معنى العلية ما هو الا معنى البداية ، ومن الممكن للمخيلة (التي هي دون الخيال في التعبير المنطقي) ان تفصل بين معنى العلة وبين معنى ابتداء الوجود؟؟؟

ومع ذلك يثبت اقرارا بعدم قدرته على معرفة حقيقة الادراكات المتعاقبة في الذهن وكيفية افعالاتها في الذاكرة ، وينتهي بالقول بان هذه المسالة عسيرة جدا على عقله...(ولا يحتاج الامر لعناء التعليق ... فتامل)..

وننتقل الان الى مدرسة الفلسفة الطبيعة التي قامت بانجاح العديد من النظريات من خلال ابناها التي ابتدأتها فولتير الفرنسي الذي اشتهر بمقارعته للمدرسة المادية في تفسير اصل الكون والظواهر المادية ، وقد سطر اراءه بطريق الشعر المنشور حيث عبر عن الكون ((ان الكون يحييني ولا يسعني ان اعتقد انه توجد هذه الساعة ولا يكون لها صانع)) ..

اما كانت (١٧٢٤م) فقد جاء بافق واسع كان له اثر في اثراء المكتبة الفلسفية ، وقام بنشر اعمال مهمة كنظرية المعرفة ، وكتب في النفس والقانون والتاريخ وغير ذلك ، لكن اكثرا عماله شهرة هو (نقد العقل المجرد) ، وهو بحث واستقصاء عن محدوديات وبنية العقل نفسه. قام فيه بهجوم على الميتافيزيقيا التقليدية ونظرية المعرفة وأجمل ابداعاته كانت في هذا الكتاب. اما الاعمال الأخرى هي نقد العقل العملي الذي ركز فيه على الأخلاق، ونقد الحكم الذي استقصى الجمال والغاية.

كان كانت طالبا قويا ولو كان ضعيف البنية. تربى في بيت تقوى (حركة تتبع اللوثيرية) تشدد كانت بقوة على الإخلاص الديني والتواضع والتفسير الحرفي للكتاب المقدس. وتلقى تعليما يؤثر اللاتينية وتعليم الدين على الرياضيات والعلوم.

اعتقد كانت نفسه بخلق طريق وسط بين التجريبية والعقلاوية. اعتقاد التجربيون أن المعرفة تكتسب بالتجربة وحدها، لكن العقلايين تمسكوا بأن هذه المعرفة

مفتوحة للشك الديكارتي وأن العقل وحده يدلنا على المعرفة. على أي حال اختلف كانت على أن استعمال العقل دون تطبيقه على التجربة يقود حتماً إلى الوهم. بينما التجربة ستكون ذاتية مجردة دون الوجود الأول المضمن تحت العقل المجرد.

شرح كانت نظرية الادراك الحسي في كتابه "نقد العقل المجرد" الذي يستشهد به كثيراً كأهم مجلد للميتافيزيقا ونظرية المعرفة ، وقد ذكر الضرورة العملية للاعتقاد بالله في كتابه نقد العقل المجرد. فكرة للعقل الحض ، لكنه أضاف أن فكرة الله لا يمكن فصلها عن العلاقة بالسعادة والأخلاق "كمثال أعلى للخير الأسمى ..

يناقش كانت نظرية اصل العالم وقدمه وحدوده من حيث الزمان والمكان في كتابه نقد العقل الخالص من وجهة نظر منطقية مركبة ، ويسخر الفهم للتدليل عليها لابطال التسلسل الى مالانهاية ، غير ان المنطق يدلل على وجود نقائض لهذه القضية ، فيقع في التناقض ، والقضية هي:

ليس للعالم بداية ولا حد لكنه ولكنه لامتناه من حيث المكان والزمان	للعالم بداية في الزمان وهو محدود في المكان
--	--

والتناقض / القضية الاولى (للعالم بداية في الزمان وهو متناه ومحدد في المكان).

دليل الشق الاول / ان لم يكن للعالم بداية ، كانت كل لحظة مسبوقة بزمان غير متناه ، وهذا خلف لأن معنى اللانهاية في الزمان ، ان هناك سلسلة لا تتم ابدا..

دليل الشق الثاني / لو كان العالم لا متناهيا في المكان لاقتضت الاحاطة به جمع وحداته على التوالي في زمان غير متناه ، ولا يمكن عبور الزمان اللامتناهي.

اما تقىض القضية / انه ليس للعالم بداية ولا حد لكنه لامتناه من حيث الزمان والمكان .

دليل الشق الاول / انه لو كان للعالم بداية لكن تقدمها زمان متجانس وفي مثل هذا الزمان تتساوى الانات في عدم احتواها مايرجح وجود العالم على عدم وجوده ، فلم يكن العالم ليوجد ابدا .

دليل الشق الثاني / انه لو كان للعالم حد لكن هذا الحد خلاء ، أي لا شيئا ولا حدا ، فلم يكن العالم محدودا .

ونحن نسلم القضية مع التحفظ على الشق الاول ، وهو انه لا يقام على هذا الشق برهان ضروري كما بينا ذلك في الرد على قول ارسطو بقدم العالم ،

وفي عرض توماس الأكويني من هذه المسالة ، ثم مع التحفظ على الشق الثاني ، وهو أن حد العالم لا يتعلّق بامكان احاطتنا كما يذكر كانت بل بطبيعة المادة فان المادة الموجودة بالفعل سطحا بالضرورة والسطح محدود^(١)

اما تقىض النقيض فاقول :

طبعا في الشق الاول اتسع الخلاف بين الفلاسفة حول حدوث العالم وازليته ، وهو استمرار للخلاف بين المدارس اليونانية الفلسفية ،، طبعا ولم تكن الفلسفة الغربية بعيدة عن هذا التناحر ، ولو راجعت الفلسفة الاسلامية لوجدت التفصيل اعمق وادق ،، على كل حال اما ما استدل به على قدم العالم وازليته فقد تم الاعتماد على فكرة الزمان المتجانس السابق لوجود العالم واصل الاعيان بهذه الفكرة هي ناقضة للقول بازليه العالم ، لأن معنى الزمان المتجانس هو الاسابق على اصل الوجود ، فينتفي القديم بنفس الاستدلال به ، وان سلمنا بالنتيجة ان العالم يوجد في زمان (طبعا والزمان كما معلوم هو عدد الحركة مع السرعة او قل هو حركة الافلاك اللاحقة لتجانس المطبق في انعدام الترجيح) فهو قديم بالقياس الى الانات الازمة لعدم الترجح وحدث بالقياس لوجوده مع الزمان وهو خلف .

وقد استدل كانت في كتابه على ضرورة وجود موجود ضروري كعلة اولى للعالم ، واقام عليه ادلته الثلاث (الدليل الوجودي والدليل الطبيعي والدليل الطبيعي الالهي) .

وقد قدم كانت نظرية كونية حول الشمس وكيفية وجود الكواكب الأخرى في عام ١٧٥٥. وتتلخص هذه النظرية بأن المجموعة الشمسية كانت في بادئ الأمر عبارة عن مجموعة كبيرة جداً من الأجسام الصلبة الصغيرة والمعتمة تسبح بسرعة هائلة في الفضاء ثم اصطدمت هذه الأجسام بعضها البعض بقوة الجذب، ونتيجة هذا الاصطدام واحتكاكها بعضها ولدت حراره عاليه جداً ونتجت عن هذه الحرارة غازات متوجهة كالغازات التي يتكون منها السديم، وأخذت الغازات بالدوران حول نفسها بسرعة عظيمة جداً ثم انفصلت عن نطاقها الاستوائي إلى حلقات غازية بفعل القوة الطاردة المركزية، ومن هذه الحلقات تكونت الكواكب السيارة ومنها الأرض أما الجزء الأسفل فكون الشمس.

ولم ينضب عطاءه الشر ، حيث اسس مذهبا اسمه البوزبتوسيتون ، وهو مذهبا حسيا يدور في دائرة المعرفة العامة ، ومعرفة الانسان الواقعية الذي يعتبرها محدودة ومقيدة بالأمور الحسية والتجريبية ، وبهذا المنطق يعتبرون العلم بما وراء الطبيعة لغوا وبلا فائدة.

وخلفه دولباك الالماني (١٧٣٣م) فذهب الى ان المادة متحركة بذاتها ، وانها ازلية ابدية خاضعة لقوانين ضرورية هي خصائصها فليس العالم متربكا للصدفة ، ولا نظم بالله ، وكل الادلة على وجود الله (عز وجل) منقوضة ولا غائية في الطبيعة ، ومن بعده جاء كابانيس (١٧٥٧م) الذي ارجع جميع الظواهر النفسية الى العوامل المادية ، والامر بين كم كانت الفلسفة الفرنسية هزيلة العطاء في هذا القرن.

وجاء هيجل (١٧٧٠م) وشيد اساس المذهب المثالي مستخدما في ذلك البناء ثقافة واسعة واطلاع عميق في الفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضيات والتاريخ وغيرها من العلوم التي ساهمت في هذا التاج ، فولدهذا المذهب من مخاضات العقل المكتسب ، حاويا على سبعة محاور كان اولها (فينومنولوجيا الذهن) والتي تعنى بوصف الظواهر الذهنية واثرها في حياة الانسان ثم كتاب (المنطق) عارضا وشارحا للمعاني الأساسية والمتأفيفية والمنطقية ، اما الكتب الباقيه فقد عالج فيها اقسام المذهب وهي (موسوعة العلوم الفلسفية) و(مبادئ الفلسفة) و(دروس في فلسفة الدين) و(تاريخ الفلسفة) و(فلسفة الجمال) .

وكان يرى ان الوجود ليس بشئ ، لانه قابل لان يكون كل شئ وهذا سيكون بالضرورة مناط تعلقه عبارة عن تعقل اللاوجود في نفس الوقت وهذا هو التناقض بعينه (حسب راييه) ..

اما الموجود حقا فهو المركب من النقيضين أي الوجود واللاوجود في حقيقته ، وقد اطلق على هذا التركيب بالصيغة التي اعتبرها صميم الوجود ..

حيث ان الوجود من حيث هو كذلك ثابت عقلا ، واللاوجود عقيم ايضا في حين ان الصيغة وجود لاوجود(ما سيصار اليه) فهي التي تحل هذا التناقض الاول وبذلك يضع هيجل التناقض مبدا اول في التعقل وفي الوجود.

وبهذا التقرير يخرج من الشك ولا يقع فيه (مبدأ تناقضات العقل) في حين ان ماتقدم من مفهوم الصيرورة ما هو في حقيقته الا بيان وصفي عن المادة الاولى (الهيولي).

وكغيره من الفلاسفة يوجد بالوان الالفاظ لرسم لوحة تعريفية عن مفهوم خاص فكتب قائلاً عن الماهية ، انها ذلك الموجود المنعكس في الاشياء ، وقد عبر عن هذه الانعكاسات (بالظاهرة) فالماهية والظاهرة متلازمان .

فاستطاع التفريق بينهما من خلال بيان وظيفة كل واحدة واثرها فقال ان الماهية هي الفاعل في حين ان الظاهرة كقوة للفاعل او وظيفتها ، فالظاهرة بهذا المعنى ستكون ماهية الماهية.

والماهية اذا اعتبرت مبدأ فاعلا صارت جوهرا ، والجواهر يقابلها العرض ، بمعنى ان الجواهر مفترض اليه كي يظهر ، وبهذا التعليل استبعد فكرة الـ مفارق للعالم.

وخلفه شوبنهاور الذي اتخذ من المادة المطلقة مبدأ للوجود وقام باثبات رؤياه الخاصة حول العالم والكون فلخرج كتابه بعنوان (العالم اراده وتصور) ظن أنه قد وضع فيه التصور النهائي للوجود والفكر. ولكن كتابه هذا لم يلق قبولاً، وسبنسر الذي اوجد مصطلح "البقاء للأصلح". رغم أن القول ينسب عادة لداروين. وقد ساهم سبنسر في ترسیخ مفهوم الارقاء، واعطى له ابعادا اجتماعيا، فيما عرف لاحقا بـ الدارونية

الاجتماعية. و هكذا يعد سبنسر واحدا من مؤسسي علم الاجتماع الحديث.

فكان شوبنهاور وسبنسر كأعلام للمدرسة المثالية المطلقة التي شيدها هيجل.

واستمرت ولادة المدارس الفلسفية في العديد من دول أوروبا ، فكان المذهب الروحي الذي شق طريقه في فرنسا بحلول القرن الثامن عشر اخذ بالاتساع بعدما رکز محوره على النفس وقوتها ، فقالوا ان الانسان يولد وفيه استعدادات فسيولوجية ذات اثر قوي في حياته ، وفيه نفس مستقلة بذاتها لها ميل الى الطبيعة والدين ، ومن ابرز اعلام هذه المدرسة دستوري ترايسى وكوندياك ودى بيران (الذى كان اعمقهم فكرا) واقتصرت هذه المدرسة على دراسة الظواهر النفسية (الروحية) وتبعهم لامارك وكابانيس وغيرهم.

وفي فرنسا وإنجلترا وألمانيا ظهر العديد من الفلاسفة كمؤسسين ومنظرين ومقررين لمنهج ما تعاهدوا لشره ، فمنهم من نظر لمذهب مادي كتشارلس داروين ، ومنهم من اسس مذهبا حسيا كارميا بتام ، وذهب آخرون الى تأسيس مذهبا عقليا حسيا كجون ستواريت ميل ، في حين قام آخرون بتطوير الحركات الدينية باعتبارها الاصل والنبع مثل نيومان وسترلنجر ، والآخر دمج بين الواقعية والروحية كجون سيمون وبول جاني.

وازدهرت الحركة العلمية بظهور مدرسة ميتافيزيقيا علم النفس بعد ان قامت بناءها على ركائز ثلاث كان اولها (القوانين الكلية الضرورية التي هي شرط لكل وجود ممكن) والثاني (الظواهر) والثالث (القيم) فنشرها لوتنزي ، ولم تلبث فترة وجيزة الا وتطافر نفر من الاطباء وعلماء الطبيعة المؤيدین للمادة التطورية فوضعوا اسس المدرسة المادية الديالكتيكية ومنهم موسکوت الفسيولوجي وبوخنر الطيب الذي دون كتاب (القوة المادية) وكارل ماركس امام الشيوعية ووصيہ فردریک انجلز اللذان دمجا بين النظرية المادية والاقتصاد السياسي فأسسوا المذهب الاشتراكي .

وفي مطلع القرن العشرين او مايسماونه بالعصر الحديث انتهت الفلسفة مرحلة جديدة تمثلت بتمجيد العقل ونبذ مساواه وجعلوا منه الحكم الاخير في الحكم على الاشياء وعلى صدقها وكذبها سقيمها وصحيحها ، واتخذوا من حال ديکارت وسبينوزا وليتنز طريقا للواقعية المثالية ، في حين اصحاب الفلسفة الحسية شنوا هجوما على مؤيدي هذه المدرسة العقلية وافتقرت المذاهب في تقرير مصيرها فاصبح فلاسفة العصر الحديث يقولون بولاية العقل وحکومته وهوغائي في جوهره نتيجة للعمل والواقع ويهتمون بالمعاني والمبادئ التي هي فروض ومحاولات جوفاء لتحقيق الفوائد المتواخة ، فكان ولیم جیمس وبرجستون ورسل وغيرهم من سار على هذا الدرب ، كما كان لذهب الفلسفة الظاهرية التي عاجز من خلالها فانتز برانتانو (١٩١٧م) م الموضوعات العلوم كونها المقصود الاول للتفكير من

خلال النظر في مناهج التفكير دون مادته ، وقال ان ظواهر الشعور تنقسم الى التصور والحكم وظاهرة المحبة والكرابية ، ثم ادموند هوسوف من انصار هذه المدرسة ، وفي نفس العام جاء صموئيل الكسندر (١٩٣٨م) صاحب كتاب (المكان والزمان والالوهية) الذي صب اهتمامه على الموضوعية وهي عنده شئ شبيه بالمادة ، وهو يسير باتجاه اشتاين وغيره من علماء الفيزياء المعاصرین ، فيحول المادة التي تعطينا المكان ، والحركة التي تعطينا الزمان الى شئ واحد وهو (المكان الزمني) فيتصور الطبيعة في البدء اصلا ذو اربعة ابعاد ، فيه مبدأ حرك و منه تخرج المادة والكيفيات الثانوية والحياة ، والفكر الذي هو عبارة عن جهاز عصبي يتلقى الاعيادات من خلال التماس المباشر مع الوجود ويترجمه الى الدماغ.

ويرى القارئ الليب ان الفلسفة اتصلت ببقية العلوم في هذا العصر الحديث ، اما ما يخص موضوع بحثنا وهو اصل الكون فقد اتسمت الفلسفة الحديثة في هذه المرحلة (اعني العصر الحديث) بارجاء هذه المعضلة الى علم الفيزياء واخرجوها من مبانיהם الفلسفية ، فاصبحت موضوعا علمي الفيزياء الكونية وعلم الفلك ، ولم تبحث في اروقة المباحث الفلسفية .

ومن هذا الاستعراض البسيط والمختصر جدا لتطور المذاهب الفلسفية في اوربا التي سجلها التاريخ ، فهي حلقات متراقبة تظهر مقدار التفاوت في هذه المدارس ، حيث عصر اباء الكنيسة التي انعكفت فيها على تسخير المبني والنظريات الفلسفية بما يخدم مصالحهم ويحفظ وجودهم وكينونتهم

الى العصر الوسيط الذي شاء احداث تغيير في مناخ الفكر والمعرفة من خلال التركيز على دراسة الروح وما يتعلّق بها ، الى الفلسفة الحديثة تكون مزيجاً جاماً ، كان لها لون خاص من التفكير تميّز من معاناة مرت بها الفلسفة لتضع اسسها لمدارس كانت تصيلية في انتاجها كان اخرها المدرسة الهيجلية التي ضمت مبادئ المدرستين اعني القدية والحديثة ، ومع ذلك فلم يكن بمقدورنا التوسيع والشمول والا فهناك الكثير من المدارس والمذاهب والشخصيات لم نرد لها ذكرًا تجنبنا للإطالة..

المبحث الثالث

خلق العالم في الفلسفة الإسلامية

تعد مشكلة خلق العالم من المشكلات التي دارت حولها العديد من الدراسات والبحوث في ادبيات الفكر الإسلامي ، حيث بروزت العديد من المدارس والاتجاهات الفكرية التي اعتنقت لونا معينا من التفكير لترسم صورة خاصة بها عرفت فيما بعد باتجاه او مدرسة ، والنتائج الايجابية الطيبة اظهرت وحدة التلاحم بين تلك المدارس هو لامجال للشك بان اصل خلق العالم هو الله سبحانه وتعالى ابدعه من الوجود الى العدم ، بيد ان الخلاف الحاصل في كيفية هذا الخلق ، فاقسموا الى طوائف ومذاهب شتى عرفت فيما بعد بالمدارس الكلامية والفلسفية ، حيث انتهت المدرسة الكلامية طريق الحدوث ، واعتنق الفلاسفة مذهب القدم ..

لقد كانت هذه المسالة مثار نقاش وخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين تربت عليها اثار عقائدية كاتهام الغزالى للفلاسفة بالكفر لقولهم بقدم العالم ولم يقف ابن رشد ساكنا بعد رده لما اشتبه عليه وابطال مدعاه ، كما سنبين في مطاوي البحث ..

ولكي نقترب اكثر من عرض الموضوع يمكن القول بان المذاهب التي وصل اليها الفكر الانساني منذ بدايته في التفكير باصل الكون هي تدرج في مبنيين

نوضحهما لتعرف اين يقع فلاسفتنا ومتكلمونا من هذه المذاهب وهناك اتجاهين رئيسيين :

الاول / من يقول بان العالم قديم بمادته وصورته وزمانه وتراتيبيه ولا اله يدبه . وهذا هو المذهب المادي بكل اشكاله وقد استعرضناه في الفصل السابق

والثاني / من يقول بوجود العالم وجود قوة روحية الهية غير مادية اوجدهه وخلقته وهي قديمة معه وتدبر امره ، وهذا هو المذهب الروحي بجميع اطيافه ويضم مجموعة من المدارس وهي كالاتي :

١- من يقول بان الله قديم والعالم قديم بمادته وصورته وزمانه ولكن الله علة غائية للعالم

٢- القائلين بان الله صانع للعالم كما يصنع النجار الكرسي، صنع صور الاشياء من مادة اولى قديمة ..

٣- من يقول بان الله ابدع العالم ابداعا ليس من مادة قديمة بل على سبيل الفيض وهذا الفيض ازلي ، فالعالم قديم بالزمان محدث بالذات ...

٤- من يقول بان الله خلق العالم من لاشئ لا على سبيل الفيض وليس مند الازل بل في زمن مخصوص له بداية يقتضى ارادة الله تعالى التي اقتصت وجوده في وقت معين ..

وهناك نظريات أخرى في المقام كنظرية التجلي ونظرية الكمون وغيرها..

وسوف نعرض لهذه المدارس ومبانيها بنحو من الإيجاز بما يلائم دراستنا ، والا
فالموضوع أعمق وادق من حصره باوراق بعدما كتبت دراسات وسطرت
بحوث ، وقد انتهينا عرض اراء الفلاسفة القدماء حول هذا البحث مع ما
على بعضها من ايرادات ونقوض ، ولم تتعرض لاراء المحدثين منهم تجنبنا
للخروج عن مسار البحث..

حدوث العالم عند المتكلمين

يعتبر المؤرخون والباحثون في مجال التراث الفلسفى ان الكندي (المتوفى ٢٥٢هـ) اول فيلسوف عربى استطاع توحيد النظريات المعرفية للمباني الفلسفية والكلامية في اطار حديث منهج ، وقد خدم الحركة الفلسفية والكلامية الناشئة في القرن التاسع الميلادى فاحتل بذلك منزلة خاصة في تاريخ الفكر الفلسفى الاسلامي^(١) ..

ونستطيع القول ان الكندي يعتبر من القلائل مابين فلاسفة الاسلام الذين قالوا بحدوث العالم ، ويعزو اغلب الباحثين المعاصرین انه اوجد اول صياغة فلسفية لمفهوم اسلامي عن الله عز وجل وعلاقته بالعالم^(٢) ..

وقد قرر الكندي ارائه حول الحدوث في بعض رسائله ، كرسالة (في حدوث الاشياء ورسمها) ورسالة (في وحدانية الله وتناهي جرم العالم) ورسالته في (الفاعل الحق الاول التام) ورسالته في (ايضاح تناهي جرم العالم) ويقول بها ان للكون علة اولى هي الله سبحانه وتعالى خلق العالم ودبره ونظمه وجعل بعضه علة للبعض الآخر. وبهذا الكون يكون ايس عن ليس أي موجودا عن اللاموجود لانه من ابداع الله سبحانه وتعالى ..

ولم يخرج الكندي عن مسار معاصريه في انتهاجهم لمسار تناهي الزمان والتي تعتبر من حجج الحدوث ، حيث عبر عنها الكندي الانتهاء الى زمن

^١ تاريخ الفلسفة الاسلامية / د.ماجد فخرى / بيروت ١٩٧٤ / ص ١٠٧

^٢ النزاعات المادية في الفلسفة العربية / حسين مروة / طبعة ١٩٨٥ ج ٢ ص ٨٠ ..

موجود فقال (ليس الزمان متصلًا مالا نهاية له ، بل من نهاية اضطرارا
فليست مدة الجرم بلا نهاية ، وانية الجرم متناهية ، فيمتع ان يكون جرم لم
يزل فالجرائم اذن محدث اضطرارا ، والمحدث محدث المحدث ، اذن المحدث
والمحدث من المضاف ، فلكل محدث اضطرارا عن ليس) ^(١) ..

وهذا الاحداث له بداية زمانية ، أي لا يعتقد الكندي بلا تناهي العالم ، بل
لابد من وجود بداية للعالم ، وهذا يدل على قوله في رسالته (في الفاعل الاول
الحق التام) من ان الفعل الحقيقي الاول هو تأييس الايسات عن ليس .

وان هذا الفعل هو خاصة الله تعالى الذي هو غاية كل علة ، بمعنى ان تأييس
الايسات عن ليس ، ليس لغيره ^(٢) ..

ومعنى قوله هو تبنيه لنظرية الابداع ، وهو الخلق من العدم ، أي ايجاد شيء
من لاشيء ، ايجاد شيء غير مسبوق بمادة اولى ولا زمان (والزمان كما يقول
الكندي هو مدة الحركة) أي عدد الحركات بحيث اذا كانت حركة كان زمان
واذا لم تكون حركة لم يكن زمان ، وعني بالحركة هنا حركة الاجرام السماوية
او الافلاك التي هي متناهية ، وكل متناه له بداية ، ومعنى هذا انها محدثة ولها
بداية زمانية وليس قديمة..

^١ رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم/الكندي/ بيروت/ص ٢٠٦

^٢ انظر تحليل د. محمد ابو ريدة لرأي الكندي في حدوث العالم في مقدمته لرسائل الكندي ص ٦٢.

ويقول ايضا في رسالة ايضاح تناهي جرم العالم ، انه ان امكن ان يكون جرم لانهاية له يمكن ان يتواهم منه جرم محدود الشكل متنه ، ككرة او مكعب وغير ذلك من المتناهيات ، فان كان جرم لانهاية له وتوهم منه انه جرم محدود ، فاما ان يكون – اذا افرد منه ذلك الجسم المحدود – متناهيا او لا متناهيا ، فان كان متناهيا فان جملتها جميعا متناهية ، لأن تبين ان الاعظام التي كل واحد منها متناه فان جملتها متناهية ، فيجب من ذلك ان يكون الذي لانهاية له متناهيا وهو خلف لا يمكن ، وان كان – بعد ان افرد منه الجرم المحدود – لانهاية له فهو اذا زيد عليه ايضا مالا لانهاية له فان كماله الاولى ، وقد تبين مما قدمنا ان كل جرمين يضم احدهما الى الاخر فانهما مجموعتين اعظم من الذي لانهاية له وحده ، وهما جميعا لانهاية لهما ، فقد صار مالا لانهاية له اعظم مما لانهاية له ، وقد اوضحتنا ما قدمنا انه لا يمكن ان يكون جرم لانهاية له اعظم من جرم لانهاية له ، وان كل عظيمين متجلانسين ليس احدهما اعظم من الاخر متساويان ، وقد تبين انه لا مساو له ، فهو مساو في العظم له ولا مساوي في العظم له ، وهذا خلف ولا يمكن^(١).

فليس يمكن ان يكون جرم لانهاية له ، فجرم الكل ليس يمكن ان يكون لانهاية له ، فجرم الكل اذن متنه وكل جرم يحصره الكل فهو متنه^(٢).

^١ ابن حزم / الفصل في المل والاهواء والنحل / طبعة مصر / ج ١ ص ٢٠ - ٢١

^٢ رسالة الكندي في ايضاح تناهي جرم العالم / ص ١٩١ - ١٩٢ ..

ونرى محاولة الكندي تأسيس مبناه في حدوث العالم من خلال تناهي جرم العالم فيقيم البرهان على تناهي الجرم وبالتالي تناهي الزمان القائم على الحركة التي تعد بدورها متناهية لأنها أساس حركة الجرم ، ومن خلال اثبات تناهي الجرم والحركة والزمان واثبات بداية لهم ، معنى هذا أنها محدثة ولها بداية زمانية ولست قدية ..

والباحث المتعمق يرى ان الكندي طرح براهينه في اثبات الحدوث تقوم في جوهرها على ادلة كلامية استفید منها اللاحقون من المتكلمين في بناء صرح مذهبهم .

اما ابن حزم الظاهري (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ) الذي اولى اهتماما بالغا في مسألة حدوث العالم ، فعرض الادلة والبراهين في الرد على الدهرين واعتراض اقولهم ، حيث يقول : (لا يخلو العالم من احد وجهين ، اما ان يكون لم يزل ، او يكون محدثا لم يكن ثم كان)^(١) ..

ويطرح في كتابه الفصل في الملل والاهواء والنحل مجموعة من البراهين لاثبات حدوث العالم وهي كالتالي :

البرهان الاول/ ان كل شخص في العالم وكل عرض في شخص وكل زمان وكل ذلك متنه ذو اول ، شاهد ذلك حسا وعيانا ، لأن تناهي الشخص ظاهر بمساحته باول جرمها وآخره ، وايضا بزمان وجوده ، وتناهي العرض المحمول

ظاهر، بينَ ، بتناهي الشخص الحامل له، وتناهي الزمان موجود باستئناف ما يأتي منه بعد الماضي وفباء كل وقت بعد وجوده او استئناف اخر ياتي بعده ، اذ كل زمان فنهايته الان .. وهو حد الزمانين فهو نهاية للعام الماضي ، وما بعده ابتداء للمستقبل وهكذا ابدا يفني زمان ويبدئ اخر ، وكل جملة من جمل الزمان فهي مركبة من اجزاء متناهية بعدها وذوات اوائل كما قدمنا .. وكل مركب من اجزاء متناهية ذات اوائل فليس هو شيئا غير اجزائه ، اذ الكل ليس هو شيئا غير الاجزاء التي ينحل اليها واجزاؤه متناهية كما بینا ذات اوائل فالجمل كلها لاشك متناهية ذات اوائل ..

والعالم كله انا هو اشخاصه ومكانه ، وأزمانها ومحمولاتها ، وليس العالم كله شيئا غير ما ذكرنا ، فالعالم كله متناه ذو اول ، فان كانت اجزاءه كلها متناهية ذات اول بالمشاهدة والحس وكان هو غير ذي اول وقد اثبتنا بالضرورة والعقل والحس انه ليس شيئا غير اجزائه ، فهو ذو اول ولا ذو اول ، وهذا عين الحال ويجب من ذلك ايضا ان لا جزاءه اوائل محسوسة ، واجزاءه ليست غيره وهو غير ذي اول فاجزاؤه اذن ليس لها اول وهذا محال وتخلط فصح بالضرورة ان للعالم اولا اذ انه كل اجزائه وليس شيئا غير اجزائه..

انتهى كلام ابن حزم^(١)

فقد عرض ابن حزم برهانه في الحدوث من خلال فكرة التناهي ، فالعالم المكون من المشخصات الوجودية والمحمولات والمكان والزمان ، كل ذلك متناه بالحس والمشاهدة ، فهي اجزاء مكونة للكل ظاهرة في التناهي بابعادها المشخصة ، لذا فلا بد ان يكون العالم متناهيا بتناه اجزاء المكونة له ، والا فانها (اعني اجزاء) كانت متناهية وهو غير متناه ، وهو تخليل كما يعبر عنه ، لانه ليس الا هو هذه الاجزاء ..

والمتناه له بداية (لم يكن فكان) فهة محدث بالضرورة ، وافتقار المحدث من المدركات الضرورية ، لذا فقد ربط بين القول بحدوث العالم وبين الوصول الى محدث للكون ..

البرهان الثاني / كل موجود بالفعل فقد حصره العدد واحصته طبيعته ، ومعنى الطبيعة وحدها هو ان نقول الطبيعة هي القوة التي في الشئ فتجري بها كيفيات ذلك الشئ على ما هي عليه ، وان اوجزت قلت هي قوة الشئ يوجد بها على ما هو عليه وحصر العدد واحصاء الطبيعة نهاية صحيحة اذ مالانهاية له فلا احصاء له ولا حصر له ، اذ ليس معنى الحصر والاحصاء الا ضم ما بين طرف المحسى والمحصور ، والعالم موجود بالفعل وكل محصور بالعدد محسى بالطبيعة فهو ذو نهاية فالعالم كله ذو نهاية ..

فصح من كل ذلك ان مالانهاية له فلا سبيل الى وجوده بالفعل ، ومالم يوجد الا بعد مالانهاية له فلا سبيل الى وجوده ابدا لان وقع البعدية فيه هو

وجود نهاية له ، ومالانهاية له فلا بعد له ، فعلى هذا لا يوجد شئ بعد شئ ابدا ، والأشياء كلها موجودة بعضها على بعض فالأشياء كلها ذات نهاية ..

وهذان الدليلان قد نبه الله تعالى عليهم وحضرهما في حجته البالغة اذ يقول (وكل شئ عنده بمقدار). انتهى كلامه^(١)

وواضح وجه المشابهة بين هذا البرهان وماسبقه من حيث اشتراكهما على القيام بفكرة تناهي ، حيث ساق برهانه الاول على مبني تناهي الحجم والمساحة ، بينما نراه اقام برهانه الثاني على اساس تناهي الاعداد ..

فصاغ برهانه على مقدمتين :

تناول في الاولى فكرة التناهي على اساس الوجود الفعلي الواقعي ، فالعالم موجود بالفعل ، وكل موجود بالفعل له نهاية ، لأن مالانهاية له فلا سبيل الى وجوده ، وكل موجود بالفعل فهو محصور بالعدد وكل معدود فهو محدود فالعالم محدود وله نهاية ..

اما المقدمة الثانية قام باثبات المحدث على اساس البعدية ، فاجزاء العالم توجد بعضها بعد بعض ، ولا وجود للبعد الا اذا وجد التناهي ، ومالانهاية له فلا بعد له ، فاجزاء العالم متناهية ومحصورة ولها بداية ..

البرهان الثالث / مالا نهاية له فلا سبيل الى الزيادة فيه اذ معنى الزيادة انما هو تضييف الى ذي النهاية شيئاً من جنسه يزيد ذلك عدده او في مساحته فان كان الزمان لا اول له يكون به متناهياً في عدده الا ان فاذن كل مازاد فيه ويزيد مما يأتي من الازمنة منه فانه لا يزيد ذلك في عدد الزمان شيئاً ، وايضاً فلا شك في ان ما وقع من الزمان الى يومنا هذا مساوٍ لما في يومنا هذا الى ما وقع من الزمان معكوساً ، واجب فيه الزيادة بما يأتي من الزمان ، والمساوي لا يقع الا في ذي نهاية ، فالزمان متناه بالضرورة.. (انتهى كلامه)^(١).

ندرك من خلال هذا البرهان المعالجة التي طرحها ابن حزم في تبيينه لفكرة التناهي من خلال اعتماده على مبدأ الاقلية والاكثرية ، كما نلمس اوجه الاشتراك بيه وبين ما سبق من البراهين في الاعتماد على فكرة التناهي في الکم ، حيث اعتمد في الاول على على تناهي الحجم والمساحة ، بينما اعتمد في الثاني على تناهي العدد والمحصر ، وفي الثالث على تناهي في المقدار ، وصرح ابن حزم بان نظرية الزمان قائمة على اساس دوران الافلاك ، ولما كان عدد هذه الدورات في زيادة مستمرة باستمرار الزمان لما امكننا المقايسة في الزمان ، حيث لا يمكن ان نقول ان هذه الفترة من الزمان اطول او اقل في لحظاتها من الاخرى ، حيث ان للزمان بعضاً وكلاً ، ولما له بعضاً او كلاً فهو متناهي ، فاذا كان الزمان متناهي فالعالم بدورة متناهي ، ويضيف ابن حزم دليل اخر لاثبات تناهي الزمان من خلال عكسه ، فما مضى من الزمان حتى يومنا هذا

مساو ضرورة للزمان الذي يبدا من يومنا هذا حتى اول ظهوره والتساوي
لايقع الا بين الاشياء المتناهية ..

البرهان الرابع / ان كان العالم لا اول له ولا نهاية له ، فالاحصاء منا له
بالعدد والطبيعة الى مالانهاية له من اوائل العالم الماضية محال ولا سبيل اليه ،
اذ لو احصى ذلك كله لكان له نهاية ضرورة ، فاذا لا سبيل اليه ، فكذلك
ايضا هو محال ان تكون الطبيعة والعدد احصيا مالانهاية له من اوائل العالم
الخالية حتى يبلغا اليانا ، واذا كان ذلك محالا فالعدد والطبيعة لم يبلغا اليانا..

وقد تيقنا وقوع العدد والطبيعة في كل ما خلا من العالم حتى بلغا اليانا بلا
شك ، فاذا قد احصى العدد والطبيعة كل ماخلا من اوائل العالم الى ان بلغا
اليانا فكذلك الاحصاء منا الى اولية العالم صحيح موجود ضرورة بلا شك واذ
ذلك كذلك فللعالم اول ضرورة.(انتهى كلامه)^(١)

وي يكن القول بان ابن حزم استعمل النقيض لاثبات عكسه ، حيث قام
بافتراض ان العالم لا اول له ، ومن خلال هذا الافتراض يصل الى المحال ،
فيثبت خطأ الافتراض (نقيض مدعاه) ، وخلاصته انه لو كان العالم لا اول له
لما استطعنا ان نعد اجزاء العالم وزمانه الماضي ، وبالتالي باطل فالمقدم مثله ،
اي اننا استطعنا ان نعد اجزاء العالم وزمانه ، فالعالم له اول ..

البرهان الخامس/ لا سبيل الى وجود ثانٍ الا بعد اول ، ولا الى وجود

ثالث الا بعد ثان وهكذا ابدا..

ولو لم يكن لاجزاء العالم اول لم يكن ثان ، ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث
ولو كان الامر هكذا لم يكن عدد ولا معدود ، وفي وجودنا جميع الاشياء
التي في العالم معدودة انها ثالث بعد ثان ، وثان بعد اول ، وفي صحة هذا
وجوب اول ضرورة ، وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وعلى الذي قبله
وحصرهما في قوله تعالى (واحصى كل شئ عددا) وايضا فالآخر والاول من
باب المضاف ، فالآخر اخر للاول ، والاول اول للآخر ، ولو لم يكن اول لم
يكن اخر ، ويومنا هذا بما فيه اخر لكل موجود قبله ، اذا مالم يات بعد فليس
شيئا ، ولا وقع عليه بعد شئ من الاوصاف ، فله اول ضرورة .(انتهى)(١)

تخى ابن حزم نفط الوتيرة الواحد في عرض براهينه فساق برهان الخامس
على اساس مبني التضائف المنطقى ، قلئما على الاعداد فليس ثمة ثالث الا
وقبله ثان . وليس ثمة رابع الا وسبقه ثالث ، وهكذا ، فكل اخر لابد ان يكون
له اول لتضائف الآخر والاول ، فلا بد ان يكون للعالم اول..

هذه اهم البراهين والحجج التي اوردها ابن حزم لاثبات مدعاه في حدوث
العالم ، ولم تسلم ساحتته من سهام الفلاسفة ونقضهم وبيان اوجه الاشتباه

والغالطة التي حاصروه بها ، وقد ذكرت مجموعة من البحوث تلك الصورة ومن شاء فليراجع ..

اما الباقلانى (المتوفى سنة ٤٠٣ هـ) وهو من كبار متكلمي الاشاعرة ، ويعتبر المؤرخون ان بناء المذهب الاشعري شيد اركانه على يد هذا العالم الذى شيد منهاجا منظما لاركانه ، ويستعرض الباقلانى ارائه في حدوث العالم من خلال كتابه التمهيد الذي وضعه رادا به على من لم يؤمن بالاعتزال ..

ويقول الموجودات كلها على ضربين : قديم لم يزل ومحاث لوجوده اول ، فالقديم هو المتقدم في الوجود على غيره وقد يكون لم يزل وقد يكون مستفتح الوجود ودليل ذلك قولهم بناء قديم يعنون انه الموجود قبل الحادث بعده ، وقد يكون المتقدم بوجوده على ماحدث بعده متقدما على الى غاية . وهو المحاث المؤقت الموجود . وقد يكون متقدما الى غير غاية وهو القديم جل ذكره وصفات ذاته ، لانه لو كان متقدما الى غاية فيؤقت بها ، فيقال الله عز وجل قبل العالم بعام او مائة عام او الف عام لافاد توقيت وجوده انه معذوم قبل ذلك الوقت ، والله يتعالى عن ذلك ..

والمحاث هو الموجود من عدم ، يدل على ذلك قولهم حدث لفلان حادث من مرض او صداع اذا وجد به بعد ان لم يكن ، وحدث به حدث الموت ، واحدث فلان في هذه العرصه بناء اي فعل مالم يكن من قبل ..

والمحدثات كلها تنقسم الى ثلاثة اقسام ، فجسم مؤلف ، وجوهر منفرد ،
وعرض موجود بالاجسام والجواهر ..

فالجسم المؤلف ، يدل على ذلك قولهم رجل جسيم ، وزيد اجسم من
عمره ، اذا كثر ذهابه في الجهات ، وليس يعنيون بالبالغة من قولهم (جسم) و
(جسيم) الا كثرة الاجزاء المنضمة والتاليف لانهم لا يقولون اجسم في من
كثرت علومه والجوهر ، هو الذي يقبل من كل جنس من اجناس الاعراض
عرض واحدا ، لانه متى كان ذلك جوهر او متى خرج عن ذلك خرج عن ان
يكون جوهر ، والدليل على اثباته علمنا بان الفيل اكثرا من الذرة ، فلو كان
لا غاية لمقادير الفيل ولا غاية لمقادير الذرة لم يكن احدهما اكثرا مقادير من
الآخر ، ولو كان كذلك لم يكن احدهما اكبر من الآخر كما انه ليس باكثر
مقادير منه ..

والاعراض ، وهي التي لا يصح بقاوتها وهي التي تعرض في الجواهر
والاجسام ، وتبطل في ثاني حال وجودها ، والدليل على ان فائدة وصفها
بانها اعراض قوله تعالى (تريدون عرض الدنيا والله ي يريد الاخرة)^(١) ، فسمى
الاموال اعراضا ، اذ ان اخرها الى الزوال والبطلان ، وقول اهل اللغة عرض
بفلان عارض من حمى او جنون اذ لم يدم ذلك به ، وقوله تعالى (هذا
عارض مطرنا)^(٢) ..

^١ سورة ٨ / آية ٦٧

^٢ سورة ٤٦ / آية ٢٤

والدليل على اثبات الاعراض تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته ، ولابد ان يكون ذلك كذلك لنفسه او لعلة ، فلو كان متحركا لنفسه مجاز سكونه ، وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على انه متحرك لعلة وهي الحركة ويستحيل ان يكون متحركا لنفسه ، لأن ذلك لو كان كذلك لوجب ان لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت الا ما كان متحركا ، الا ترى ان السواد اذا كان سوادا لنفسه لم يجز ان يوجد من جنسه ماليس بسواد؟؟

وفي العلم بأنه قد يوجد من جنس الجواهر والاجسام المتحركة ماليس بمتحرك دليل على ان المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه وانه للحركة كان متحركا ..

وما يدل على ذلك علمنا بان الانسان تارة يقدر على التحرك ويعجز عنه اخرى وقد ثبت انه لابد لقدرتة من تعلق بمقدور ، وكذلك القدير تعالى يقدر عند الموحدين وعند من اثبته من الملحدين النافين للاعراض ، على تحريك الجسم تارة وعلى تسكينه اخرى..

ويستحيل ان تكون القدرة على ذلك لاتعلق لها بمقدور ، كما ي يستحيل وجود علم لاتعلق له بعلوم ، وذكر لاتعلق له بمذكور ويستحيل ان يكون مقدور القدرة هو ايجاد الجسم واحداثه ، لانه انا يتحرك في الثاني من حال وجوده مع استحالة حدوثه وتتجدد في ذلك الوقت ، ولان ذلك اذا كان كذلك

فقد صح وثبت حدوث الجسم وهنا هو الذي نبتغيه في اثبات
الاعراض . انتهى^(١)

والاعراض حوادث والدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجئ السكون
لانها لو لم تبطل عند مجئ السكون لكننا موجودين في الجسم معا ولو جب ذلك
ان يكون متراكما وساكنا معا وذلك ما يعلم فساده ضرورة ..

والدليل على حدوث الاجسام انها لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها ،
ومالم يسبق الحدث فهو ، اذ كان لا يخلو ان يكون موجودا معه او بعده وكل
الامرين يوجب حدوثه ، والدليل على ان الجسم لا يجوز ان يسبق الحوادث انا
نعلم باضطرار انه متى كان موجودا فلا يخلو ان يكون متجانس الابعاد
مجتمع او متبينا او مفترقا ، لانه ليس بين ان تكون اجزاؤه متجانسة او متبانة
منزلة ثلاثة فوجب ان لا يصح ان يسبق الحوادث ، ومالم يسبق الحوادث
فواجب كونه محدثا اذ كان لابد ان يكون انما وجد مع وجودها او بعدها فاي
الامرين ثبت وجب به القضاء على حدوث الاجسام^(٢) .

ولم يختلف الباقياني في عرض استدلالاته لاثبات الحدوث عن ابن حزم ،
حيث بدا بتقسيم الوجود الى الحادث والقديم ، وعرض الحوادث وقسمها الى
ثلاثة اقسام ، اجسام وجواهر واعراض ، وبينها بشئ من الاجمال ، فثبتت
وجودها ثم بين ان وجودها وقيامتها بها ليس راجعا الى طبيعتها وذاتها بل الى

^١ الباقياني / التمهيد / تعليق الاستاذ محمود الخضير - عبد الهادي ابو ريدة / دار الفكر ١٩٤٧ / ص ٤٣-٤١

^٢ المصدر السابق / ص ٤٤

علة وقدرة اخرى خارجة عنها ، وبعد اثبات الحركة للاجسام والاعراض والجواهر استدل على حدوثها ، وقد قام الباقلاني بتقرير الحدوث للاجسام عن طريق اثبات انها لاتسبق الحوادث او الاعراض ، فلابد ان تكون حادثة هي الاخرى ، لانه مالايسبق الحوادث فهو حادث ، والعالم كله مجموعة من الاجسام والجواهر والاعراض فلابد ان يكون العالم كله محدثا ..

اما الجويني (المتوفى عام ٤٧٨هـ) وهو تلميذ الباقلاني ، فيرى ان العالم هو كل موجود سوى الله تعالى وصفة ذاته ، والعالم هو الجواهر والاعراض والاكون والاجسام ، اما الجوهر فهو المتميز ، والعرض هو المعنى القائم بالجوهر كالالوان والطعوم والروائح والارزاق ، والاكون هي الحركة والسكنون والاجتماع والافتراق ، والجسم هو المتألف ، فاذا تالف جوهران كان جسما ..

واذا ثبت حدوث العالم وتبيّن انه مفتتح الوجود ، فالحادث جائز وجوده وانتفاءه ، وكل وقت صادفه وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه باوقات ، ومن الممكنات استئخار وجوده عن وقته بساعات ، فاذا وقع الوجود الجائز بدلا من استمرار العدم المجوز قضت العقول بيداهتها بافتقاره الى مخصص خصصه بالواقع ، وذلك ارشدكم الله سبحانه وتعالى مستعين على الضرورة ولا حاجة فيه الى سير العبر والتمسك بسبيل النظر..^(١)

^(١) الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد/الجويني / تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى - عبد المنعم عبد الحميد/مكتبة الخانجي ١٩٥٠/ص ٢٨ ..

وترى الجويني لم يحد عن استاذه في معرض اثبات الحدوث من خلال اثبات الاعراض واستحالة تعری الجوادر عنها ، واثبات استحالة حادث لا اول له ، اما الطريق الثاني في اثبات الحدوث فسار الجويني على طريق الممكن والواجب ، فيما رفض ان يكون هذا الواجب علة طبيعية غير مختارة توجب اقترانها بمحالها ، بل هو فاعل مختار يمكن ايجاد معلوله في وقت دون اخر، فيثبت الحدوث للعالم ..

واما ابو الخير الحسن ابن سوار البغدادي المعروف بابن الحمار(المتوفى سنة ٤٠٧هـ) فقد استدل بدليل يحيى النحوي في اثبات حدوث العالم فقال :

وما اورده يحيى النحوي اولى بالقبول ، اذ يقول : كل جسم متناه ، والعالم جسم ، فالعالم اذن متناه ، وكل جسم متناه فقوته متناهية ، فالعالم اذن قوته متناهية ، والاشياء السرمدية ليست قواها متناهية ، فالعالم اذن ليس بسرمدي وليس بسرمدي فهو حادث ..

ويقول البغدادي ان هذا الدليل اولى بالقبول من الادلة السابقة المأخوذة من مبني الاعراض والجوادر ، اما هذا الدليل فهو مأخوذ من اشياء ذاتية ..

طبعا وقما هذا الاستدلال قائم على مقدمات ونتيجة فكما معروض عن ابن الحمار من المتخصصين في علوم المنطق ، وقد تعرض ابن حزم لبيانه في الادلة التي ذكرناها سابقا..

اما الكندي (المتوفى ٢٥٢هـ) الذي لا ينكر فضله في خدمة الفكر الفلسفى والكلامى فى القرن التاسع الميلادى فاحتل منزلة خاصة فى تاريخ الفكر الفلسفى الاسلامى ، ونستطيع القول ان الكندى يعتبر من القلائل من بين فلاسفة الاسلام القائين بحدوث العالم ، ويؤكد الباحثين فى تاريخ الفلسفة الاسلامية ان الكندى اوجد اول صياغة فلسفية لمفهوم اسلامي عن الله سبحانه وتعالى وعلاقته بالعالم^(١) ..

وقد قرر الكندى ارائه حول الحدوث فى بعض رسائله ، كرسالة فى (حدوث الاشياء ورسومها) ورسالته فى (وحدانية الله وتناهي جرم العالم) ورسالته فى (الفاعل الحق الاول التام) ورسالته فى (ايضاح تناهي جرم العالم) ، فيقول ان للكون علة اولى هي الله سبحانه وتعالى الذى خلق العالم ودباه ونظمها وجعل بعضه علة للبعض الاخر وبهذا كان الكون ايس عن ليس^(٢) اي موجودا من اللاوجود لانه من ابداع الله سبحانه وتعالى ..

كما تابع الكندى متكلمي عصره فى القول بفكرة تناهي الزمان والتي تعتبر من حجج الحدوث ، وقد عبر عنها الكندى بقوله (الانتهاء الى زمن موجود) فليس الزمان متصلا مالا نهاية له ، بل من نهاية اضطرارا ، فليست مدة الجرم بلا نهاية ، وانية الجرم متناهية ، فيمتنع ان يكون جرم لم يزل ، فالجسم اذن

^١ حسين مروءة/ النزاعات المادية في الفلسفة الاسلامية/١٩٨٥/ج٢/ص٨٠

^٢ يعتبر الكندى اول من استعمل كلمة ليس (وتعني الوجود) والليس (وتعني العدم)

محدث اضطرارا ، والمحدث محدث المحدث ، اذا المحدث والمحدث من المضاف ،
فلكل محدث اضطرارا عن ليس ^(١) ..

وهذا الاحداث له بداية زمانية ولا يعتقد الكندي بلا تناهي العالم ، بل
لابد من وجود بداية للعالم ، ونراه واضحا من قوله في رسالته (الفاعل الحق
الاول التام) من ان الفعل الحقيقي الاول هو تاييس الاسس عن ليس ..

وان هذا الفعل هو خاصة الله تعالى الذي هو غاية كل علة بمعنى ان تاييس
الاسس عن ليس ، ليس لغيره ^(٢) ، ومعنى قوله انه يقول بالابداع وهو الخلق
من العدم ، اي ايجاد شئ من لاشئ ، ايجاد شئ غير مسبوق بمادة ولا زمان ،
والزمان كما يقول الكندي هو مدة الحركة اي انه عدد الحركات بحيث اذا
كانت حركة كان زمان وان لم تكن حركة لم يكن زمان ، وهذه الحركة هي
حركة الجرم الذي هو متناه ، وكل متناه له بداية فمعنى هذا هو انها محدثة ولها
بداية زمانية وليس قديمة ، ويقول ايضا في رسالة اياض تناهي جرم العالم ،
انه ان امكن ان يكون جرم لانهاية له يمكن ان يتوهם منه جرم محدود الشكل
متناه ، ككرة او مكعب وغير ذلك من المتناهيات ، فان كان جرما لانهاية له
وتوهם منه جرم محدود ، فاما ان يكون اذا افرد منه ذلك الجسم المحدود
متناهيا او لا متنه ، فان كان متناهيا فان جملتها جميعا متناهية ، لانه قد تبين
ان الاعظام التي كل واحد منها متناه جملتها متناهية ، فيجب من ذلك ان

^١ رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم / الكندي / بيروت / ص ٢٠٦

^٢ نفس المصدر / ص ٢٠٦

يكون الذي لانهاية له متناهيا وهذا خلف لا يمكن ، وان كان(بعد ان افرد منه الجرم المحدود)لانهاية له ، فهو اذا زيد عليه ايضا مالانهاية له فان كماله الاولى ، وقد عرفت ما تقدم ان كل جرمين يضم احدهما الى الاخر فانهما جمیعا مجموعین اعظم من الذي لانهاية له وحده ، وهما جمیعا لانهاية لهما ، فقد صار مالانهاية له اعظم مما لانهاية له ، وقد اوضحتنا فيما قدمنا انه لا يمكن ان يكون جرم لانهاية له اعظم من جرم لانهاية له ، وان كل عظيمین متجلانسین – ليس احدهما اعظم من الاخر-متساویان، وقد تبين انه لامساو له ، فهو مساو في العظم له، ولا مساو في العظم له ، وهذا خلف ولا يمكن ، فليس يمكن ان يكون جرم لانهاية له ، فجرم الكل ليس يمكن ان يكون لانهاية له ، فجرم الكل اذن متناه ، وكل جرم يحصره الكل متناه^(١) ..

ونرى الكندي يؤسس مبناه تاییدا لفكرة الحدوث من خلال تناهي جرم العالم ، فيقيم البرهان على تناهي الجرم وبالتالي تناهي الزمان ، اذ ان الزمان يقوم على اساس الحركة التي تعد بدورها متناهية لانها اساس حركة الجرم ، واذا كان الجرم والحركة والزمان متناهي وله بدایة ، فمعنى هذا انها محدثة ولها بدایة زمنية وليس قدیمة ، ويرى الباحثون ان الكندي لم یات بدلیل جدید عما سبقه من القائلین بنظرية حدوث العالم حيث عبر عن مبناه بمفاهیم اکثر عمقا ودقّة مما سبق وبراھینه قائمة في جوهرها على ادلة کلامیة ، ونكتفي بعرض مباني مدرسة المتكلمين ونتقل الى الفلسفه واقولهم في اصل العالم ..

^١ الكندي/ابصاح تناهي جرم العالم/ص ١٩٢-١٩١

قدم العالم عند الفلاسفة

يؤرخ الباحثون ان المعتزلة من اوائل الفرق الاسلامية التي قالت بقدم العالم ، ثم تبناها الفلاسفة من بعد المتكلمين ووضعوها في اطار جدي مغاير تماما لما قدمه المتكلمون ..

وعند بحثي عن اراء الفلاسفة القدماء لعرض اقوالهم في المسالة (كما انتهينا في مبحث الحدوث) وجدت ملازمة ترجع ، بان كل مالدى فلاسفة الاسلام من اراء ومبنيات وافكار ونظريات ما هي الا تائج لافكار المدرسة اليونانية افلاطونية كانت او ارسطية ، طبعا وهذا القول واضح البطلان للمقتفي اثارهم تحقيقا وتدقيقا ، وللمتصفين وقفه جديرة بالاهتمام في عرض الانتقادات التي اثارها الفلاسفة المسلمين على بعض مباني افلاطون وارسطو وافلوطين وانكساغوراس وغيرهم ، وتجدها بجلاء في كتابات الشيخ الرئيس ابن سينا والفارابي والكندي وابن رشد والرازي وابن الطفيل وابو البركات البغدادي وغيرهم كثير..

وسوف نتناول الاراء التي قدمها الفلاسفة بشكل عام لمشكلة قدم العالم باختصار لنتقل الى الصورة التي قدمها الفارابي وابن سينا بشكل خاص لمسألة قدم العالم والتي انبثقت منها نظرية عرفت فيما بعد بنظرية الصدور او الفيض ..

ويقول الفلاسفة في معرض استدلالهم عن قدم العالم ، يقال للشئ قديم اما بسب الذات واما بحسب الزمان ، فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدا هي به موجودة ، والقديم بحسب الزمان هو الذي لا اول لزمانه ، والحدث ايضا على وجهين ، احدهما هو الذي لذاته مبدا هي به موجودة ، والآخر هو الذي لزمانه ابتداء ، وقد كان وقت لم يكن ، وكانت قبلية هو فيه معدهوم وقد بطلت تلك القبلية (معنى ذلك كله انه يوجد زمان هو فيه معدهوم وذلك لأن كل مالزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقه مادة قبل وجوده لانه قد كان لامحالة معدهوما) فاما ان يكون عدمه قبل وجوده او مع وجوده ، والقسم الثاني محال ، فبقي ان يكون معدهوما قبل وجوده ، فلا يخلو اما ان يكون لوجوده قبل او لا يكون ، فان لم يكون لوجوده قبل فلم يكن معدهوما قبل وجوده ، وان كان لوجوده قبل ، فاما ان يكون ذلك القبل شيئا معدهوما او شيئا موجودا ، فان كان شيئا معدهوما ، فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدهوما ، وايضا فان القبل المعدهوم موجود مع وجوده ، فبقي ان القبل الذي كان له شئ موجود وذلك الشئ الموجود ليس الان موجودا فهو شئ قد مضى وكان موجودا ، وذلك اما ماهية لذاته وهو الزمان ، واما ماهية لغيره وهو زمانه ، فيثبت الزمان على كل حال..انتهى (١).

(١)

طبعاً ويقصدون بالزمان هنا هو زمان العالم وهو مقياس حركة الفلك فلا وجود له بدون وجود العالم ، المهم ان هذا الزمان موجود منذ الازل ، لانه من غير الممكن ان نعین فترة او مدة تقول فيها بعده ، لان ذلك يعني وجوده وعدمه ، اي انه موجود وغير موجود، وهذا عين التناقض ، اذن لابد ان ننتهي بالقول بان الزمان موجود منذ الازل ، والعالم مرتبط وجوده بالزمان ، وهذا يعني ان العالم موجود منذ الازل ^(١)..

والحججة الثانية التي ساقها الفلاسفة في اثبات القدم قائمة على اساس جود الله سبحانه وتعالى ، وان الله عز وجل هو جواد ذاته ، ويشير ابن سينا في كتاب الاشارات والتنبيهات الى هذا البرهان فيقول :

الجود هو إفادة ما ينبغي لا لغرض فلعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض معامل فليس بجواد وليس العوض كله عيناً بل وغيره حتى الشقاء والمدح والتخلص من المذمة والتوصيل إلى أن يكون على الأحسن أو على ما ينبغي فمن جاد للشرف أو ليرحم أو ليحسن به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود إليه واعلم أن الذي يفعل شيئاً ولو لم يفعله لقبح به أو لم يحسن منه فهو بما يفيده من فعله متخلص..انتهى ^(٢).

^١ وهناك معنى آخر للزمان يسميه الرازي الزمان المطلق ، او السرمد او الدهر ، للاطلاع يمكنك مراجعة كتاب المعتبر في الحكمة / ج ٢ / ص ٧٧-٦٩ ..

^٢ الاشارات والتنبيهات / ابن سينا / تحقيق الدكتور سليمان دنيا / ج ٣ / ص ١٢٥

فعلة وجود العالم هي جود الله سبحانه وتعالى ، وجوده قد يُعَدُّ لغاية منه او لغرض او مدح او ثناء ، ولا يجوز ان يكون ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد ، بل ان الجود من ذاتياته لم يزد ، فيلزم ان يكون جود العالم قد يُعَدُّ ..

ويستدل الفلاسفة ببرهان ثالث ينطلقه عنهم الشهريستاني قائلا :

ليس يخلو الصانع من أن يكون لم ينزل صانعا بالفعل أو لم ينزل صانعا بالقوة أَيْ يقدر أن يفعل ولا يفعل فإن كان الأول فالمنسوب معلول لم ينزل وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بخراج وخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء فيجب أن يكون له خرج من خارج يؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر^(١) ..

اما البرهان الرابع فيطلقون عليه اسم برهان الحركة ، وهو من البراهين المعمقة في اثبات الواجب تعالى ، وقد كتبت حوله العديد من البحوث والدراسات وبيانه:

ليعلم أن الحركة كيما فرضت فالمحرك فيها غير المتحرك ، فإن كانت الحركة جوهرية والحركة في ذات الشيء وهو المتحرك بالحقيقة كما تقدم ، كان فرض كون المتحرك هو المحرك فرض كون الشيء فاعلاً وموجداً لنفسه ، واستحالته ضروريّة... وإن كانت الحركة عَرَضيّة وكان العَرَض لازماً للوجود ، فالفاعل الموجد للحركة فاعل الموضوع المتحرك بعين جعل الموضوع من غير تحلل جعل

آخر بين الموضوع وبين الحركة؛ إذ لو تخلّل المجعل وكان المتحرّك - وهو مادي - فاعلاً في نفسه للحركة، كان فاعلاً من غير توسط المادة، وأن العلل المادية لا تعقل إلا بتوسّط المادة وبهذا يتبيّن أن المحرّك غير المتحرّك.. انتهى^(١)

المراد من المحرّك هنا هو معطي وموجد الحركة وهو الفاعل الإلهي، لا الفاعل الطبيعي. المحرّك غير المتحرّك لأن التحرير من مقوله الفعل، والتحرّك من مقوله الانفعال، فلو كان الشيء الواحد باعتبارِ واحد محرّكاً ومتحرّكاً، لزم أن يكون الواحد داخلاً تحت جنسين عاليين ومندرجأ تحت مقولتين متباينتين، وهو محال ، وكذلك أنه يلزم الاتّحاد، اتّحاد الفاعل والقابل من جهة واحدة، وهو محال فلابد أن يكون المحرّك غير المتحرّك ، كما إن المحرّك لابد أن يكون أمراً مجرّداً، إذ لو كان أمراً مادياً لكان متحرّكاً يحتاج إلى محرّك، لأن المادي لا يخلو من حركة في جوهره وأعراضه ، إن المحرّك لو كان متحرّكاً أيضاً للزم أن يكون محتاجاً إلى محرّك آخر ..

، ونقل الكلام إلى هذا المحرّك الآخر، فلو كان متحرّكاً أيضاً للزم أن يكون له محرّك، فلابد أن ننتهي إلى محرّك غير مادي ..

لأنه لو كان المحرّك مادياً لكان متحرّكاً، إذ إن كلّ موجود مادي فهو متحرّك بجوهره ، وأعراضه، إذن لابد أن يكون المحرّك أمراً مجرّداً، ثمّ نقول: إن كان المجرّد منحصراً بالواجب تعالى فهو المطلوب وإن لم يكن منحصراً بالواجب،

فلا بد أن ينتهي إلى الواجب، إذ لو كان ممكناً لكان محتاجاً. ودفعاً للدور والسلسل لا بد أن ينتهي إلى واجب الوجود بالذات ، ومعلوله هنا هو العالم وهو متحرك ، اذن يثبت ان المعلول وهو العالم متحرك دائما ..

وقد تبلورت هذه النظريّة عند الفلاسفة لتصل إلى نضجها عند الفيلسوف محمد ابن ابراهيم الشيرازي المعروف (صدر المتألهين) حيث قررت ببيان آخر اينعت ثمارا خدمت النهج الفكري الفلسفى^(١) ..

والبرهان الخامس بعنوان الترجيح بلا مرجع ، وسببيته بصورة مفصلة عند ابن رشد في رده على الغزالى ...ويذكر هذا البرهان الفيلسوف ابن الطفيل (المتوفى ٥٨١هـ) في كتابه حي ابن يقظان فيقول في خلق العالم :

ان كان حادثا فلا بد له من محدث ، وهذا المحدث الذي احدثه الان ولم يحدثه من قبل ذلك ، الطارئ طرأ عليه ولا شئ هناك غيره ، ام لتغير حدث في ذاته ؟ فان كان فما الذي احدث ذلك التغير ؟ وما زال يتذكر في ذلك عدة سنين ، فتتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده احد الاعتقادين على الاخر^(٢)

(٢)

ويقول ابو البركات البغدادي (ان خالق العالم لم يزل موجودا قادرًا لا يعجز ، وجوادا لا يدخل ، وليس معه ضد يمانعه ، ولا ند يشاركه في المبدئية

^١ الحركة الجوهرية بين ابن سينا وملأ صدرا / الشيخ عمار التميمي / دراسة مقارنة

^٢ فلسفة ابن الطفيل وقصة حي بن يقظان/الدكتور عبد الحليم محمود / ص ١٤٨

والخلق ، او يعينه عليه او يتضمنه به او يسأله فيه ، واذا كان الله سبحانه وتعالى لم يزل قادرا عالما جوادا ، فهو فيما لم يزل خالقا موجدا ، والعالم المخلوق الذي هو مبديه وموجده لم يزل معه موجودا ، ولا يتصور ولا يعقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون الله سبحانه وتعالى فيها غير موجود ولا خالق ، بل عاطلا مطلقا في الخلق (حاشاه عز شأنه) وهو القادر الذي لم يعجز والجواب الذي لم يدخل ، فكيف يجوز ان يقال انه بقي مدة غير متناهية لم يخلق فيها ثم بدا الخلق. انتهى^(١) ..

ويسمى الفلاسفة اصحاب المحدث بالمعطلة ، كما يصفهم ابن سينا ويرد على مبناهم بدليل وبرهان اخر لاثبات القدم كما ذكره في كتابه النجاة

فيقول :

وهو لاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن وجوده لا يخلو أمرهم إما أن يسلمو أن الله عز وجل كان قادرًا قبل أن يخلق الخلق أن يخلق جسماً ذات حركات تقدر أوقاته وأزمته يتلهي إلى وقت وأزمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادرًا أن يبتدئ الخلق الآخر إلا حين ابتدأ - وهذا القسم الثاني محال يجب انتقال الخالق من العجز إلى القدرة أو انتقال المخلوقات من الامتناع إلى الامكان بلا علة والقسم الأول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو إما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسماً غير ذلك الجسم إنما يتلهي إلى خلق العالم

^١ المعتبر في الحكمة / ابوالبركات البغدادي / ج ٣ / ص ٢٨ ..

بعدة وحركات أكثر أو أقل أولاً يمكن وحال أنه لا يمكن لما بيناه فإنَّ أمكُنْ فإذا ما
أن يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم الأول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم أو إنما
يمكن قبله فإنَّ فرض إمكانه فهو محال فإنه لا يمكن أن يكون ابتداء خلقين
متساوبي الحركة في السرعة يقع بحيث يتّهيان إلى خلق العالم ومدة أحدهما
أطول وإن لم يكن معه بل كان إمكانه مبايناً له متقدماً عليه أو متأخراً عنه
يقدّر في حال العدم إمكان خلق شيء بصفته ولا إمكانه وذلك في حال دون
حال ووقع ذلك متقدماً أو متاخراً ثم ذلك إلى غير نهاية فقد وضح ما قدمناه
من وجود حركة لا بد لها في الزمان إنما البدأ لها من جهة الخالق وإنما هي
السماوية . انتهى^(١)

اما ابن رشد الفيلسوف (المتوفى عام ٥٩٥ هـ) صاحب النزعة العقلية في
منهجه الفلسفـي فقد اهتمـاماً كـبيراً بـشكلـة قـدم العـالـم وحدـوـثـه ، وـكان
يـقول بـقـدـمـ العـالـم ، كـماـ كانـ حـرـيـصـاـ عـلـىـ نـقـدـ اـرـاءـ المـتـكـلـمـينـ وـخـاصـةـ الغـزالـيـ
(ـكـماـ سـيـاتـيـ بـيـانـهـ) وـلـهـ نـقـدـ عـلـىـ نـظـرـيـةـ الفـيـضـ وـصـيـاغـتـهاـ ، وـبـهـذـاـ يـكـونـ ابنـ
رشـدـ صـاحـبـ منـهـجـاـ خـاصـاـ ، وـلـهـ تـصـوـرـاـ مـخـتـلـفـاـ عـمـاـ سـبـقـهـ مـنـ الـفـلـاسـفـةـ فيـ
نظـرـيـةـ خـلـقـ العـالـمـ وـيـقـولـ حـوـلـ ذـلـكـ :ـ

الـقـومـ لـمـ اـدـاهـمـ الـيـرهـانـ إـلـىـ انـ هـاـهـنـاـ مـبـداـ مـحـركـاـ اـزـلـياـ لـيـسـ لـوـجـودـهـ اـبـتـداءـ
وـلـاـ اـنـتـهـاءـ وـانـ فـعـلـهـ يـجـبـ انـ يـكـونـ غـيرـ مـتـراـخـ عـنـ وـجـودـهـ ، لـزـمـ انـ يـكـونـ بـفـعـلـهـ
مـبـداـ كـالـحـالـ فـيـ وـجـودـهـ ، وـالـاـ كـانـ فـعـلـهـ مـمـكـناـ لـاـ ضـرـورـيـاـ ، فـلـمـ يـكـنـ مـبـداـ اوـلـاـ

فيلزم ان يكون افعال الفاعل الذي لا مبدأ لوجوده ليس بها مبدأ كالحال في وجوده ..^(١)

ويقول ايضاً: فكيف يمتنع على القديم ان يكون قبل الفعل الصادر عنه الان فعل وقبل ذلك الفعل فعل ويمر ذلك في اذهاننا الى غير نهاية كما يستمر وجوده اعني الفاعل الى غير نهاية فان من لا يساوقي وجوده zaman ولا يحيط به من طرفيه يلزم ضرورة ان يكون فعله لا يحيط به zaman ولا يساوقه زمان محدود ، ومن يضع ان القديم لا يصدر عنه الا فعل حادث ، وذلك ان كل كوجود فلا يتراخي فعله عن وجوده الا ان يكون ينقصه من وجود شئ اخر اعني لا ان يكون على وجوده الكامل او يكون من ذوي الاختيار فيتراخي فعله عن وجوده وعن اختياره ، ومن يضع ان القديم لا يصدر منه الا فعل حادث فقد وضع ان فعله بجهة ما مضطر وانه لا اختيار له من تلك الجهة من فعله ^(٢).

ونفهم من خلال النصوص السابقة قول ابن رشد بقدم العالم ، وان كان من نوع معين ، فالله عز شأنه عند ابن رشد قديم ، والقديم لا بد ان يكون فعله مثله قدما ، ويدرك ابن رشد مجموعة اخرى من الادلة والحجج على القدم سنذكرها في ردء على الغزالى ولم نبينها تجنبا للتكرار ..

^١ ابن رشد / تهافت التهافت / ص ٩٦

^٢ المصدر نفسه / ص ١٨١

ويذكر لنا الفارابي برهان اخر على قدم العالم اطلق عليه دليل العلة التامة لاثبات قدم العالم فيقول :

الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها، وهو بريء من جميع أنحاء النقص. وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص^(١) ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان. وجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجود شيء آخر، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو. فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سببا له يوجه من الوجه، ولا على أنه غاية لوجود الأول، كما يكون وجود الابن - من جهة ما هو ابن - غاية لوجود الأبوين، من جهة ما هما أبوان.

يعني أن الوجود الذي يوجد عنه لا يفيده كمالا ما، كما يكون لنا ذلك عن جل الأشياء التي تكون منا، مثل أنا بإعطائنا المال لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات، حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالا ما.

فال الأول ليس وجوده لأجل غيره، ولا يوجد بغيره، حتى يكون الغرض من وجوده أن يوجد سائر الأشياء، فيكون لوجوده سبب خارج عنه، فلا يكون أولا، ولا أيضا بإعطائه ما سواه الوجود ينال كمالا لم يكن له قبل ذلك

خارجًا عما هو عليه من الكمال، كما ينال من يجود بهاله أو شيء آخر، فيستفيد بما يبذل من ذلك لذلة أو كرامة أو رئاسة أو شيئاً غير ذلك من الخيرات؛ فهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول، لأنها يسقط أوليتها وتقدمها، ويجعل غيره أقدم منه وسبباً لوجوده، بل وجوده لأجل ذاته؛ ويلحق جوهره وجوده ويتبعه أن يوجد عنه غيره. فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره، وجوده الذي به تجوهره في ذاته، هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجوده غيره عنه. وليس ينقسم إلى شيئين، يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه، كما أن لنا شيئين تتجوهر بأحدهما، وهو النطق، ونكتب بالأخر، وهو صناعة الكتابة، بل هو ذات واحدة وجواهر واحد، به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر.

ولا أيضاً يحتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر إلى شيء غير ذاته يكون فيه، ولا عرض يكون فيه، ولا حركة يستفيد ١٠ حالاً لم يكن له، ولا آلة خارجة عن ذاته، مثل ما تحتاج النار، في أن يكون عنها وعن الماء بخار، إلى حرارة يتbxr الماء، وكما تحتاج الشمس، في أن تسخن ما لدينا إلى أن تتحرك هي ليحصل لها بالحركة ما لم يكن لها من الحال، فيحصل عنها وبالحال التي استفادها بالحركة حرارة فيما لدينا، أو كما يحتاج النجار إلى الفأس وإلى المنشار حتى يحصل عنه في الخشب انفصال وانقطاع وانشقاق. وليس وجوده، ولا وجوده الذي بجوهره أكمل من الذي يفيض عنه وجود غيره، بل هما

جميعا ذات واحدة. ولا يمكن أيضا أن يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غيره، لا من نفسه ولا من خارج أصلًا.. انتهى..

ويذكر لنا تاريخ الفلسفة الإسلامية القدية ان هذه المدرسة رسمت لنا لوحة رائعة في قدم العالم بلون معين من التفكير تمثل في النجاب نظرية مهمة على الصعيد المعرفي عرفت بنظرية الفيض او الصدور ، التي تعتمد في اركانها على التفرقة الشهيرة بين الواجب والممکن ، وعلى فكرة او صفة الجود الالهي على نحو ماسنرى لاحقا ..

حوار بين الفلسفه والمتكلمين

قبل استعراض بقية النظريات التي جاد بها الفكر الفلسفي الإسلامي القديم في خلق العالم ، نود بيان اهم الحجج التي ساقها الفلسفه والمتكلمين والنقض ونقض النقض الذي وقع على تلك الادلة لاثبات الحدوث او القدم ، لاجل اكمال الصورة لدى القارئ الكريم ..

فقد ذهب المتكلمين الى طرح افكار ثبتت ادعائهم غير فكرة تناهي الزمان والاعراض والحركة وتناهي الاجرام وغيرها ، ومنها بيانهم لمعنى المحدث ، اذ المحدث هو مالم يكن ثم كان ، فاذا كان الفلسفه يرون ان المحدث هو الذي لم يزل ، فان هذا يعد خلافا للمعقول ، اذ ان الذي لم يزل هو الذي لافاعل له ولا مخرج له من العدم الى الوجود ، فلو كان العالم لم يزل لكان لا مخرج له ولا فاعل .

وهذا الدليل ذكره ابن حزم في كتابه الملل والنحل واساس فكرته قائمة على تصور معنى العلة والمعلول ، مع اقتناعه بوجود فارق بين ذات العلة وذات المعلول ليتصور معنى الافادة في المقام فالمستفيد بذاته ليس واجدا مايستفيده ، اذ لو كان واجدا له لم تتحقق الاستفادة ، (فمعنى الافادة هو اخراج الممكن من العدم الى الوجود وهذا الاخراج يستدعي سبق العدم)^(١) ..

^١ حاشية الشيخ محمد عبدة على شرح الدواني على العقائد العضدية/ص ٥٩

فما من معلول الا وسبق وجوده عدمه ، سبقية لاتجتمع مع المسبوقة اذ لو اجتمعا للزم كونه مخرجا من العدم في حال كونه فيه أي في حال وجوده^(١).

اما الفلاسفة فقالوا في معرض الرد واثبات المدعى . انا اذا فرضنا ان المؤثر التام في العالم لا يخلو من امرین ، اما ان يكون ازليا او حادثا ، فان كان ازليا فقد ثبت القول بقدم العالم لان المعلول لابد ان يوجد بوجود عنته ، اذ يجب عند وجود المؤثر التام وجود الاثر معه ، اما في حال تاخره عنه ثم وجوده لم يخل ، وفي المسالة فرضين :

اما لتجدد امر ، او لا اي عدم تجدد امر ، وفي الاول يلزم منه كون ما افترضناه مؤثرا تماما ليس بمؤثر تام وهو خلف ، اما على الثاني(اي عدم تجدد امر) فلازمه ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجع ..

فاما قلنا بحدوث المؤثر في العالم ، ينتقل الكلام لعلة حدوثه ويتنهي الامر بنا الى التسلسل والانتهاء لمؤثر قديم وهو محال لاختلاف الاثر (طبعا وهذا الحال نشا من فرض حدوث العالم).

فواجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع احواله وصفاته ، ولم يتميز في العدم الصريح حال وكما قال ابن سينا (الاولى فيها به ان لا يوجد شيئا ، او بالأشياء ان لا توجد عنه اصلا وحال بخلافها)^(٢).

^١ المصدر السابق / ص ٦٠

^٢ الاشارات والتنبيهات / ابن سينا / ج ٣ / ص ٥٣٨

ومعنى هذا ان الفلاسفة كانوا يرون ان كل مالا بد منه في كونه تعالى مؤثرا ،
اما ان يكون ازليا او لا ، فان كان كل مالا بد منه في المؤثرة حاصلا في الازل
(فاما ان يؤدي حصول الاثر مع المؤثر او لا يؤدي فان ادى ، لزم في دوامه
دوام الاثر ، وان لم يؤد ، كان وجوده مع تلك الاثار جائز) وبعبارة اخرى
فان اختصاص وقت ما بالوجود دون الوقت الاخر ، فيه امرین ، الاول ان
يتوقف على اختصاصه بامر ما لاجله كان هو الاولى بوجود ذلك الاثر ،
والثاني عدم اختصاصه ، فان كان الاول كان لذلك المخصص دخل في المؤثرة
وهو ما كان حاصلا قبل ذلك الوقت ..

فاذن كل مالا بد منه في المؤثرة لم يكن حاصلا في الازل وكنا قد فرضناه
حادثا وهذا خلف ، حسب مدعاكم ، وان كان الثاني ، سيكون حينها ترجيحا
بلا مرجع لاحدى طرف الممكن (المتساوي) على الاخر من غير مرجع اصلا
وهو محال ..

طبعا ولم يقف المتكلمين في الرد على هذا الدليل ومحاولة ابطاله ، حيث
تضافت جهودهم لاعتراض الفلسفه في ستة اوجه:

١- العالم حين وجد كان اصلاح لوجوده ، فلا يمكن وجوده الا حين وجد ،
ولا يتعلق الامر بحين او شئ اخر ، بل تعلقه بالفاعل ، وهذا الفاعل لا يسأل
عما يفعل او لم يفعل ، فلم لا يجوز اذن القول بان العالم قد حدث في الوقت
المعين لأن ارادة الله سبحانه وتعالى تعلقت بابعاده في ذلك الوقت دون غيره ،

وليس لاحد ان يتusal قائلا : لم تعلقت الارادة باحداث العالم في ذلك الوقت بعينه دون ان تتعلق الارادة باحداثه دون غيره من سائر الاوقات ؟؟؟
وذلك لان تلك الارادة بعينها وماهيتها المخصوصة اقتضت التعلق باحداث العالم في ذلك الوقت والماهيات والعلل^(١) ..

فالمتكلمين يثبتون ان الله سبحانه وتعالى هو المؤثر التام قديم ، ولكن الحدوث اختص بوقت الاحداث ، لانعدام الوقت قبله ، فالاوقات والزمان المطلوب فيها الترجيح معدومة ، فلا تمایز الا في الوهم ، فالزمان يتبدئ وجوده مع اول وجود للعالم ولا يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان اصلا^(٢) ..

٢-اما الباقلاني فكتب في رده على هذا الاشكال قائلا:

الله سبحانه وتعالى عالم بجميع الجزئيات وهذا يؤدي الى القول بان علمه القديم متعلق بوجود العالم في وقت ما وعدم وجوده في وقت اخر ، والارادة لا تتعلق بالشيء الا على وقت العلم ، ولهذا السبب تعلقت ارادة الله سبحانه

^١ شرح العقائد النسفية / التفتازاني / ص ٣١٧

^٢ كشف المراد في شرح تحرير الاعتقاد / نصیر الدین الطوسي / شرح العلامة الحلي / ص ٩٠

وتعالى باحداث العالم في الوقت الذي علم وقوعه فيه ، ولم تتعلق باحداثه في
سائر الاوقات ^(١).

٣- ولم لا يجوز القول بان ذلك الوقت اختص بحكمة خفية لاجلها خصص
الله تعالى احداث العالم بذلك الوقت دون سائر الاوقات ، واذا كان هذا
الاحتمال قائما سقطت هذه المطالبة ..^(٢)

٤- احداث العالم في الازل محال لان احداث عبارة عن جعله موجودا
بعد ان كان معدوما ، وذلك يستدعي سبق العدم ، والازل عبارة عن فني
المسبوقة بالغير ، فيكون الجمع بينهما محالا.^(٣)

٥- العالم قبل ذلك الوقت لم يكن ممكنا ، بل كان ممتعا ، ثم انقلب ممكنا في
ذلك الوقت.^(٤)

٦- القادر المختار يمكنه ترجيح احد المقدورين على الاخررأي ان المؤثر التام
اما يجب وجود اثره معه لو كان موجبا ، اما اذا كان مختارا ، فسيرجح احد
احد مقدوريه على الاخر لا لرجح ، فالعالم قبل وجوده كان ممكنا الوجود
وكذا بعد وجوده لكن المؤثر المختار اراد ايجاده في وقت وجوده دون ما قبله
وما بعده لا لامر.

^١ التمهيد / الباقلاني / ص ٣١-٣٠

^٢ الاربعون / الرازي / ص ٤٢

^٣ الاربعون / الرازي / ص ٤٣ ..

^٤ المصدر السابق / ص ٤٣ ..

وقد عرفت فيما سبق بيانه من حجج للمتكلمين برغم تعددتها ، فلم تصمد ازاء انتقادات الفلاسفة المعمقة بعد تسليمهم للجوانب المذكورة في الاحتجاج الت استمرت تدور في دائرة ، كل مالا بد منه في الايجاد لم يكن حاصلا في الازل ، ومن اراد الاستزادة والتعمعق في النقض والابرام عليه بمراجعة الكتب التي عقدت لهذا الشان ^(١) ..

وقد طرح المتكلمون شبهة اخرى حاصلها : ان قولهم بالوجود الازلي يؤدي الى عدم حصول شئ من التغيرات في الكون ، فلا يمكنهم تفسير الكثرة في هذا الكون وهو خلاف الحسن ، ويقول الرazi (انه يلزم عن قول الفلسفه ، عدم حصول شئ من التغيرات لانه يلزم من دوام واجب الوجود ازلا وابدا دوام المعلول الاول ، ومن دوام المعلول الاول دوام المعلول الثاني ، وهلم جرا الى اخر المراتب ، فيلزم ان لا يحصل في العالم شئ من التغيرات وهو خلاف الحسن) ^(٢) ..

بتعبير اخر ان كان الله سبحانه وتعالي لم يزل جوادا خالقا قديما في الازل ، فالحوادث في العالم كيف وجدت ؟؟ اعن القديم او غيره ، فان قلتم هو خالقها وعنده صدر وجودها ، فقد قلتم ان القديم خلق الحدث وهو المطلوب ، وان قلتم لا فقد اشركتم ..

^١ حوار بين الفلسفه والمتكلمين / الدكتور حسام محى الدين اللوسي / مطبعة الزهراء ١٩٦٧.

^٢ الأربعون / الرazi / ص ٥١

ويشرع ابو البركات البغدادي في كتابه المعتبر بيان حجة الفلسفه فقال لهم:

خالق العالم لم يزل موجودا قادرًا لا يعجز ، وجودًا لا يدخل وليس معه ضد يمانعه ولا ند يشاركه في المبدئية والخلق ، او يعيشه عليه او يتقتضيه به ، او يسأله فيه ، واذا كان الله تعالى فيما لم يزل قادرًا عالمًا جوادًا ، فهو عالم لم يزل خالقاً موجودا ... والعالم المخلوق الذي هو مبدؤه وموجده ، لم يزل معه موجودا ، ولا يتصور او لا يعقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون الله سبحانه وتعالى فيها غير موجود ولا خالق ، بل عاطل معطلا من الخلق (جل شأنه) وهو القادر الذي لم يعجز ، والجواد الذي لم يدخل ، فكيف يجوز ان يقال بقى مدة غير متناهية لم يخلق فيها ثم بدا الخلق .^(١)

معنى ذلك ان الفلسفه يرون ان المتكلمين معطلة ، فقد عطلوا الله سبحانه وتعالى عن جوده و فعله وكما وصفهم الشيخ الرئيس ابن سينا في النجاۃ :

وهو لاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن وجوده^(٢).

ولازم هذا القول (الذي ادعاه المتكلمين) بانتقال الخالق من العجز الى القدرة وانتقال المخلوقات من الامتناع الى الامکان بلا علة ، وقد استطاع ابن سينا ان يرد على هذا الادعاء بعد بيان ان العالم اذا كان اذا كان يمثل العلة القابلة والله سبحانه وتعالى يمثل العلة الفاعلة فيقول :

^١ المعتبر في الحکمة / ابو البركات البغدادي / ج ١ / ص ٢٨ ..

^٢ كتاب النجاۃ/منخطوط / ابن سينا / ص ١٤٨

إن كانت العلة القابلة والفاعلة موجودتي الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج إلى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال - أما من جهة الفاعل فمثلاً إرادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلية أو زمان - وأما من جهة القابل فمثلاً استعداد لم يكن أو من جهتيهما جمِيعاً مثل وصول أحدهما إلى الآخر وقد صح أن جميع هذا بحركة ما - وأما إن كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابلاً فلأن القابل كما بينا لا يحدث إلا بحركة أو اتصال فيكون قبل الحركة حركة ..

وأما ثانياً فإنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل وإنما أن وضع القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل محدث ويلزم أن يكون حدوثه بعلة ذات حركة على وصفنا.^(١).

وبهذا التقرير ينقل الشيخ الرئيس الكلام في مبدأ الحركة والزمان فيقول لابد من القول بوجود حركة لابد لها في الزمان وإنما البداء لها من جهة الخالق.^(٢)

أي ان الزمان محدث حدوثاً زمانياً ، كذلك الحركة بل هذا الحدوث حدوث ابداع ، لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة بل بالذات ، غير ان المتكلمين كانت لهم محاولات لحل هذه الشبهة فقاموا باعادة ترجمتها بصياغتين :

^١ ابن سينا / قسم الالهيّات من كتاب النجاة / ص ٢٠٩

^٢ نفس المصدر / ص ٢٥٨

الاولى / الفعل انا امتنع في الاول ، لا لمعنى يرجع الى الفاعل بل راجع الى نفس الفعل ، وحيث لم يتصور وجوده فان نفس الفعل ماله اول ، والاول مالا اول له واجتماع مالا اول له مع ماله اول محال ، فهو تعالى جواد حيث يتتصور الجود ولا يستحيل الموجود.^(١).

الثانية/ اذا سالنا اهل القدم عن سبب قولهم ان الله يجب ان يكون جوادا بذاته فانهم يقولون : ان موجودا ما يفعل هو اكمل من موجودا لا يفعل ، وصدور الموجودات عنه اشرف من عدم صدورها ، فلو قيل لهم اننا اذا عكسنا الامر عليكم ..

وقلنا ان الموجود الذي لا يفعل اكمل فما هو الجواب؟ ان هذا ليس من القضايا الضرورية خصوصا في موجود يكون كماله بذاته لابغيه ، واما يصدر عنه الفعل لا لغرض يكتسب به اي شئ.^(٢).

وسرعان ما انبرى الفلاسفة لكشف الخطأ في تفكير اهل الحدوث ، فيسألونهم :

هل الخالق الجواد الذي ابتدأ خلقه في هذا اليوم والوقت المعين يمكن ان يخلق قبل ان خلق في هذا الوقت او لا؟... ان قلتم لا يمكن ولا يقدر ، فقد عجزتم القدرة وكابرتم في كفركم ، وان قلتم بل كان يمكن ويقدر ، قلنا هل

^١ نهاية الاقدام في علم الكلام / الشهريستاني / ص ٤٧

^٢ المصدر السابق / ص ٤٧

يمكّنه أن يخلق قبل أن خلق خلقاً فيه أجسام متحركة التي تنتهي أو آخر حركاتها إلى هذا اليوم الذي تقولون فيه ببداية العالم؟

فإن قلتم لا فقد ثبت المطلوب ، وإن قلتم نعم ، قلنا فهذا هو الزمان الذي فيه امكان الحركات والسكنات قبل العالم الذي افترضتموه قد امكن فيه الحركات ، فإن الزمان هو المدة التي يمكن فيها الحركة والسكون ، حيث يمكن فيها الخلق ولكنكم رفعتموها ومنتعموها ولا يرتفعان إلا لشيء مما قيل عدم قدرة او عدم جود او غير ذلك فكيف تقولون ان الزمان مخلوق مع العالم من بداية محدودة لا يمكن تطويلاها.^(١).

ونستطيع القول ان اساس المشكلة بين الفريقين هي التسلیم بمدة قبل وجود العالم لم يكن فيها خلق ، او عدم التسلیم بها ، وفكرة الزمان عند الفلاسفة والمتكلمين لها تاريخ حافل بالمناظرات والمناقشات ، نبعث من اصل الخلاف في مسألة القدم والحدث ، فالمتكلمين يرون ان المدة المقدرة للعدم السابق للوجود لابدائية لها ونهايتها وقت بداية العالم ، وببداية العالم هي نهاية العدم السابق ، فيكون العدم السابق متقدما على الخلق مع الخالق مدة لانهاية لها ، فالخالق قبل خلقه العالم كان موجوداً بغير خلق مدة لابدائية لها ونهايتها بداية ايجاد العالم ، ومن هنا يكون الزمان عندهم مخلوقاً بخلق العالم وعليهم ماعليهم من الاشكالات والمغالطات التي تورطوا فيها ، اما الفلاسفة فلا يتتصورون العلة بلا معلولها ، اذ كيف تصوّر وجود العلة وبعدها بمدة تتصرّح

وجود المعلول؟ ان ذلك مثل شعاع الشمس نورها التابع لها فان معلولها تابع في وجوده لوجود الشمس من غير ان يتقدم عليه وجود الشمس تقدما زمانيا و بحيث تكون الشمس موجودة ولا ضوء لها ثم يتبع ذلك وجود الضوء.. وقد كتبت العديد من البحوث في فكرة الزمان عند الفلاسفة والمتكلمين..

ومن القضايا الاخرى التي دارت بينهم قضية الارادة وحدوثها ، وقضية الفاعل المختار والفاعل بالطبع ، فالفلسفه يذهبون الى ان المتكلمين (يررون ان الله سبحانه وتعالى خلق العالم بعد مدة) فيسألونهم هل تجددت له الارادة بعد مالم تكن في تلك المدة التي لم يخلق فيها ؟ ... فان قيل نعم وقع السؤال عليهم ، هل كان تجده منه او من غيره ، فان قالوا منه : قلنا ولم تجددت الارادة له منه ، وهو قبل ان تتجدد كما هو هو حين تجددت الارادة ، وما اقتضاه مقتضى ولا بعثه باعث ولا سائل فكيف حدثت له الارادة بعدما لم تكن.

فلم يعدموا الجواب ، ويحكي عنهم ابو البركات البغدادي :

ان الارادة صورة عقلية من شأنها تميز الشئ مثله ونظيره ، فارادة الله سبحانه وتعالى عينت هذا الوقت دون غيره مما لا يتميز عنه بحال ، وهذه الارادة الالهية اسم لصفة من الصفات الالهية تميز الشئ عن مثله ، ، ولا يعترض بـ لم اذ لا لم لذلك ..^(١).

^(١) المعترض في الحكم / ابو البركات البغدادي / ج ٣ / ص ٤٨

ويرد عليه الفلاسفة بقولهم ان حدوث ما يحدث عنه اذا كان بالطبع فقد تغير الطبع ، وان كان بالعرض فقد تغير العرض ، وان كان بالأرادة فلا بد من القول بانها حدثت فيه ، او مبادنة له ، واذا كان المراد نفس الایجاد لذاته ، فلم يوجد قبل ؟ اتراء استصلاحه الان او حدث وقته او قدر عليه الان.^(١).

واستمر الحوار بين اصحاب القدم والحدث حول مشكلة خلق العالم ، وكان اعمقها اثرا ، واثرها وقعا ، في تاريخ الفرقتين مadar بين الغزالى وابن رشد الفيلسوف ، حيث عقد الغزالى (المتوفى عام ٥٠٥هـ) المتممى لمدرسة المتكلمين كتابا بعنوان (تهاافت الفلاسفة) لهدم مبانى الفلاسفة ومبانיהם بل وحتى تكفيتهم ، وجاد يراع ابن رشد الفيلسوف (المتوفى عام ٥٩٥هـ) بكتاب (تهاافت التهاافت) باظهار تهاافت الحجج والبراهين التي استند اليها الغزالى في مهاجمة الفلاسفة مبينا مواضع الشبهة والمغالطة التي وقع بها الغزالى ، وسنعرض بنحو من الاجمال ما يخص بحثنا ، اهم تلك الاعتراضات التي اوردتها الغزالى في كتابه (تهاافت الفلاسفة) وردتها وبيانها من قبل ابن رشد الفيلسوف كما جاء في كتابه (تهاافت التهاافت).

فييدا الغزالى باستعراض ادلة الفلاسفة على قدم العالم قائلا :

فدليلهم الاول / يستحيل صدور حادث من قديم ، وذلك لأن صدوره معناه تجدد مرجع اخرجه من حالة الامكان الصرف الى الوجود ، والقول بتجدد مرجع يقتضي السؤال عن ؟ لم وجد ؟ ومن اوجد..

ويرد الغزالى عليهم بان وجود مرجع ليس معناه ان الله سبحانه وتعالى كان عاجزا ثم اصبح قادرًا بل معناه ان العالم حدث بارادة قديمة اقتصت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ، وان يستمر العدم الى الغاية التي استمر عليها وان يبتدئ الوجود من حيث ابتدأ ، وان الوجود قبله لم يكن مرادا فلم يحدث ذلك ، وانه من وقته الذي حدث فيه مراد بالارادة القديمة فحدث ذلك ، فما المانع من هذا الاعتقاد وما المحيل عنه ؟؟ ..

ويرد عليه ابن رشد قائلا :

انه لما يكتبه ان يقول بجواز تراخي فعل المفعول عن فعله الفاعل له وعزمه على الفعل ، اذا كان فاعلا مختارا ، قال بجواز تراخيه عن ارادة الفاعل ، وترائي المفعول عن ارادة الفاعل جائز ، واما تراخيه عن فعل الفاعل له فغير جائز ، وكذلك تراخي الفعل عن العزم على الفعل في الفاعل المريد ، فالشك باقي بعينه ، ولما كان خلق العالم فعلا وثبت ان تراخي فعل المفعول عن فعل الفاعل له محلا فمعنى ذلك ان العالم لا يتاخر عن الله سبحانه وتعالى ..

وقال الغزالى متسائلا : ان الفلسفه يتسالون لماذا اختارت الارادة وقتا دون وقت ؟

اقول لهم بان هذا من شان الارادة دائمآ ، وان التخصيص من شان الارادة
فانا نفرض ترتين متساويتين بين يدي المتشوق اليهما العاجز عن تناولهما
جميعا ، فانه يأخذ احداهما لا محالة بصفة شانها ، أي تخصيص الشئ عن
مثله ..

اجابه ابن رشد ، ان العالم انا امكنا ان يكون بشكله المخصوص وكمية
اجسامه المخصوصة وعدده المخصوص ، وان هذا التمايل انا يتصور في
اوقات الحدوث ، فانه ليس هناك وقت حدوث يكون العالم فيه اولى من غيره
، فالشخص اذن ان كان جائز في الارادة الانسانية ، فهو غير جائز في
الارادة الالهية ..

ويحاول الغزالى ان يدعم مبناه في تخصيص الشئ عن مثله بادعاء ان
الفلسفه افسهم قالوا بتخصيص الشئ عن مثله ، لأنهم قالوا بحركة بعض
الافلاك من الشرق الى الغرب وبعضها الاخر بالعكس مع تساوي الجهات ..

اجابه ابن رشد بان ما زعمت من قول الفلسفه بتخصيص الحركات فان
اختلاف الاجرام السماوية في جهات الحركة يكون لاختلافها في النوع ، وهو
شئ يخصها اعني انها تختلف انواعها باختلاف جهات حركاتها ، وكون الجرم
السماوي الاول حيوانا واحدا بعينه اقتضى له طبعه اما من جهة الضرورة ، او

جهة الافضل ان يتحرك بجميع اجزائه حركة واحدة من الشرق الى الغرب ، وسائر الافلاك اقتضت لها طبيعتها ان تتحرك بخلاف هذه الحركة وهو ظاهر في قوله تعالى (لاتبدل لكلمات الله) (لاتبدل خلق الله) فالاختلاف في النوع يقتضي المغايرة في الحركة ..

ويعود الغزالى مستدلا على صدور الحادث عن القديم بقوله (ان في العالم حوادث ولها اسباب ، فان استندت الحوادث الى حوادث والحوادث الى حوادث... الى غير نهاية فهو محال ، وليس ذلك معتقد عاقل ، ولو كان ذلك ممكنا لاستغنت عن الاعتراف بالصانع ، واثبات واجب الوجود هو مستند الكائنات ، واذا كانت الحوادث لها طرف تنتهي سلسلتها اليه فيكون ذلك الطرف هو القديم ، فلا بد اذن على اصولكم من تحويل صدور حادث من قديم..

ويرد عليه ابن رشد قائلا : ينبغي ان تعلم ان الفلاسفة يحوزون وجود حادث عن حادث الى غير نهاية بالعرض ، اذا كان ذلك متكررا في مادة منحصرة متناهية مثل ان يكون فاسد الفاسد منها شرطا في وجود الثاني فقط ، اقول انه واجب ان يكون انسان عن انسان بشرط ان يفسد الانسان المتقدم حتى يكون المادة التي تكون منها الثالث ..

اما دليهم الثاني / حيث يقول الفلاسفة ان تاخر العالم عن الله سبحانه وتعالى او تقدم الله سبحانه وتعالى عليه ، اما ان يقصد به تقدم بالذات او تقدم بالزمان ، والتقدير بالذات كتقدير الواحد على الاثنين فإنه بالطبع مع انه

يجوز ان يكون معه في الوجود الزمانى وكتقدم العلة على المعلول ، مثل تقدم حركة الشمس على حركة الظل التابع له وحركة اليد مع الخاتم ، وحركة اليد في الماء مع حركة الماء فانها متساوية في الزمان ، وبعضها علة وبعضها معلول ، وهذا النوع من التقدم أي تقدم الله سبحانه وتعالى بالذات على العالم يؤدي اما ان يكونا معا ، ومعنى ذلك ان يكون الله سبحانه وتعالى والعالم اما حدثين او قدبيين ولا يكون احدهما قدبيا والاخر حادثا ، اما التقدم بالزمان فمعناه انه قبل العالم والزمان زمان كان العالم معدوما ، اذ كان العدم سابقا على الوجود ، وقبل الزمان زمان لانهاية له ، وهو متناقض ولا جله يستحيل القول بمحدود الزمان ، واذا وجب قدم الزمان وهو عبارة عن قدم الحركة ، وجب قدم الحركة ووجب قدم المحرك الذي يدوم الزمان بدوام حركته....

ويعلق الغزالى على هذا الدليل قائلا :

ان الزمان حادث مخلوق وليس قبله زمان اصلا ، ومعنى قولنا ان الله سبحانه وتعالى متقدم على العالم والزمان انه سبحانه كان ولا عالم ثم كان ومعه عالم ..

فيرد عليه ابن رشد الفيلسوف قائلا : ان تقدم الله سبحانه وتعالى على العالم اما ان يكون بالسببية او بالزمان مثل تقدم الشخص على ظله ، والتقدم

بالزمان قبل تقدم البناء على الحائط ، فان كان متقدماً كتقدم الشخص على ظله ، والباري قديم فالعالم قديم ، وان كان متقدماً بالزمان وجب ان يكون متقدماً على العالم بزمان لا اول له ، فيكون الزمان قدماً ، لأن الباري سبعانه وتعالى ليس من شأنه ان يكون في زمان ، والعالم شأنه ان يكون في زمان ..

ويعود الغزالى مشككاً لاقوال الفلاسفة في الزمان فيرد عليهم (انا قولكم في الزمان خلط الوهم لأن العالم يعجز عن تصور وجود مبتدأ إلا مع تقدير قبل له وهو كذلك يعجز عن تصور تناهي الجسم فيتوهم ان وراء العالم شيئاً ام خلاء واما ملء) ..

ويرد عليه ابن رشد قائلاً : عليك ان تفرق بين نوعين من الوجود ، احدهما من طبيعة الحركة وهذا لا ينفك عن الزمان والاخر ليس في طبيعة الحركة وهذا ازلي وليس يتصف بالزمان ، اما الذي في طبيعة الحركة فموجود او معدوم بالحس والعقل ، واما الذي ليس في طبيعة الحركة ولا التغير فقد قام البرهان على وجوده عند كل من يعترف بأن كل متحرك له محرك ، وكل معقول له فاعل ، وان الاسباب المحركة بعضها بعضاً لا تمر الى غير نهاية بل تنتهي الى سبب او غير متحرك اصلاً..

اما دليлем الثالث / الذي تقدم به الفلاسفة لاثبات قدم العالم يعتمد على ان الحادث قبل حدوثه لا يخلو اما ان يكون ممكناً الوجود او ممتنعاً الوجود او واجب الوجود ، وحال ان يكون ممتنعاً لأن الممتنع في ذاته لا يوجد قط ، ومحال ان يكون واجب الوجود لذاته ، فاذن امكان الوجود حاصل له قبل

وجوده ، وامكان الوجود وصف اضافي لا قوام له بنفسه ، فلا بد له من محل يضاف اليه ، ولا محل الا المادة فيضاف اليها .. وهذه المادة قابلة للحركة والبرودة والسوداد والبياض والحركة والسكن وغير ذلك ، أي ممكن لها حدوث هذه الكيفيات وطريان هذه التغيرات ..

ويرد الغزالى على هذا الدليل قائلا : ان الامكان والامتناع والوجوب امور عقلية لاتحتاج الى موجود يوصف بها ولا يطعن في كون الامكان امر عقليا انه علم ، وان العلم يستدعي معلوما لان الفلسفه يقولون ان القضايا الكلية ثابتة في العقل ، وهي علوم ولا يقال لا معلوم لها ، ولكن لا وجود لمعلوماتها في الاعيان ، حتى صرخ الفلسفه بان الكليات موجودة في الذهان لا في الاعيان ، وانما الموجود في الاعيان جزئيات شخصية وهي محسوسة ..

ويرد ابن رشد قائلا : بان هذه مغالطة ، فان الممكن يقال على القابل والمقبول ، والذى يقال على الموضوع يقابل الممتنع ، والذى يقال على المقبول يقابل بالضرورة ، والذى يتصرف بالامكان الذى يقابل الممتنع ليس هو الذى يخرج من الامكان الى الفعل لانه اذا خرج ارتفع عنه الامكان ، وانما يتصرف بالامكان من جهة ما بالقوة ، والحاصل لهذا الامكان هو الموضوع الذى ينتقل من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل وذلك بين من حد الممكن ، فان الممكن هو المعدوم الذى تهياً ان يوجد وان لا يوجد ، وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنا من جهة ما هو معدوم ولا من جهة ما هو موجود بالفعل ، وانما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة ، ولهذا قالت المعتزلة ان المعدوم ذات ما ، فان هاهنا

موضوع ضرورة وهو القابل للامكان وهو الحامل لل تكون والتغير والذي يقال فيه انه تكون وتغير وانتقل العدم الى الوجود ، هذه بعض من مقتطفات الحوار الذي دار بين الفلاسفة والمتكلمين حول مشكلة قدم العالم وحدوده ونكمي الان بقية النظريات حول اصل العالم في الفلسفة الاسلامية ..

نظرية الصدور او الفيض عند الفارابي وابن سينا

عند مراجعة الكتب الفلسفية القديمة بحثا عن تاريخ هذه النظرية ، وجدت الشرح والمحققين يعتقدون بان القول بقدم العالم قد ظهر في الفلسفة الاسلامية على صورتين ، اولهما / الصورة التي قدمها المعتزلة من خلال نظرتهم في المعلوم والتي تعتمد على صفتى العلم والقدرة متاثرين كما قيل بافلاطون وارسطو ، وثانيهما / الصورة التي نحن بصددها والتي قدمها لنا الفارابي وابن سينا عند عرضهم لنظرية الفيض او الصدور ، والتي تعتمد على التفرقة بين الواجب والممكن ، ولأجل الاحتاطة بهذه النظرية التي اخذت حيزا مهما في الفكر الفلسفي الاسلامي ، نبين بنحو من الاجمال ما جاء به الفارابي ومن بعده ابن سينا..

اما الفارابي فيعتبر المؤسس الاول للفلسفة الاسلامية من حيث التنظيم والترتيب ، فقد لقب بالمعلم الثاني بعد ارسطو ، حيث عاش وتفاعل بها ، وبذل طاقته في سبيلها وهجر من اجل اشباع نهمه الفلسفي ، وقد مهدت

فلسفته لظهور افكار ابن سينا وابن رشد وغيرهم ، ونرى بضماته واضحة المعالم على الافكار الفلسفية ، حيث حاول التوفيق ومحو التعارض بين الفلسفة والدين كما قالوا^(١) وترك لنا ارثا فلسفيا ثرا سواء على صعيد الطبيعيات او الالهيات والمنطق والاخلاق والسياسة والمجتمع وغير ذلك بغض النظر عن التعارض في بعض افكاره.^(٢) .

ويذكر لنا في كتاب عيون المسائل مبناه في الحادث والقديم فيقول :

إن الموجودات على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكناً الوجود. والثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده. وإذا كان ممكناً الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم عنه محال، فلا غنى لوجوده عن علة. وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره. فيلزم من هذا أنه كان مما لم يزل ممكناً الوجود بذاته واجب الوجود بغيره. وهذا الإمكان إما أن يكون شيئاً مما لم يزل وإنما أن يكون في وقت دون وقت. والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولاً ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بد من انتهائها إلى شيء واجب هو الممكود الأول.^(٣).

ونرى الفارابي يفرق بين الخالق سبحانه وتعالى الذي لابد من وجوده ، وبين العالم الواجب ، حيث ميز هنا بين الواجب بذاته والواجب بغيره ، فالله

^١ تاريخ الفلسفة في الإسلام / محمد هادي أبو ريدة / ص ١٢

^٢ ثورة العقل / محمد عاطف العراقي / ص ٨٧

^٣ عيون المسائل / الفارابي / طبعة القاهرة ١٩٠٧ / ص ٤

سبحانه وتعالى واجب بذاته ، تنتهي اليه سلسلة المعلولات وهو العلة التامة للوجود ، اما العالم فهو واجب بغيره لايكته ان يوجد نفسه بنفسه ، ولم يوجد مصادفة وعرضها بل وجوده من واجب الوجود بذاته ..

ويقول في رسالة زينون الكبرى ، ان كل شئ في عالم الكون والفساد ما لم يكن فكان قبل الكون ممكناً الوجود ، اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ، ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل موجوداً ، وممكناً الوجود يحتاج الى علة تخرجه من العدم الى الوجود ، فوجوده من غيره ، وكذا الكلام في هذا الغير ممكناً ، فلا بد من الاستناد الى واجب الوجود بذاته .^(١).

ويعود مرة اخرى ليفرق بين واجب الوجود الذي يكون وجوده بذاته ولا علة له بل هو العلة التامة وهو الله سبحانه وتعالى ، وبين الممكناً بذاته الذي بالامكان وجوده وعدمه وهو العالم الصادر منه ولا بد لوجوده من علة ، ويطلق عليه ايضاً بوجوب الوجود بغيره (الممكناً بذاته) لكن لتعلقه بعلة واجبة أصبح موجوداً دائماً فصار حكمه حكم واجب الوجود ولكن ليس بذاته بل لتعلقه بعلته التامة ، كالعالم الفائض عن الله عز شأنه منذ الازل وكما تعتقد مدرسة الفيوضيين انه لا يمكن تصوّر الله سبحانه وتعالى الا ويتصور معه وجود العالم ، أي لا يمكن تصوّر العلة بدون معلولتها ..

^١ رسالة زينون الكبرى / الفاربي / طبعة حيدر اباد / ص ٣

ويعتبر الفارابي كما ينقل المؤرخون اول من رسم لنا مباني المدرسة الفيوضية والتي تلقفها من بعده ابن سينا ليقدمها كنظرية للفكر الفلسفى الاسلامى وبغض النظر عما تناقل عن بذورها سواء اكانت افلاطونية او محدثة او هي مزيج من ذلك ، فان ماجاء به الفارابي هو شيئا جديدا ولم نلمس لها اثرا في حدود افكار الفلاسفة السابقين عليه.. وبعد هذه المقدمة للتفريق بين الممكن والواجب يأتي الفارابي كتابه عيون المسائل ليبين لنا اسس نظريته في كيفية خلق الاشياء ووجودها وصدرها عن واجب الوجود قائلا : ان وجود الاشياء عنه لا من جهة قصد منه يشبه قصودنا ، ولا يكون له قصد الاشياء عنه على سبيل الطبع من دون ان يكون له معرفة ورضا بصدرها وحصولها ، واما ظهر الاشياء عنه لكونه عالما بذاته وبانه مبدا النظام الخير في الوجود على ما يجب ان يكون عليه ، فاذن علمه علة لوجود جميع الاشياء بمعنى انه يعطيها الوجود الابدي ويدفع عنها العدم مطلقا ، لابمعنى انه يعطيها وجودا مجردا بعد كونها معدومة^(١).

فيرسم لنا منهاجا عقليا لنظرية الفيوض لذلك بين ان الله سبحانه وتعالى عالم بذاته حين تصدر عنه الاشياء ، حيث يكفي ان يعلم الله شيئا حتى يوجد هذا الشئ ، فصدر الموجودات عنه ليس بحركة لان الفيوض عملية عقلية ، وهذا الوجود لا يفيده كمالا لان الله سبحانه وتعالى ليس بحاجة اليه ، فصدر

جميع الموجودات عنه هو بالارادة القدية ، ويبيّن لنا كيفية صدور الموجودات عنه فيقول :

ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان و اختياره، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان. وجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو. فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سببا له يوجه من الوجه، ولا على أنه غاية لوجود الأول، كما يكون وجود الابن - من جهة ما هو ابن - غاية لوجود الأبوين، من جهة ما هما أبوان. يعني أن الوجود الذي يوجد عنه لا يفيده كمالا ما، كما يكون لنا ذلك عن جل الأشياء التي تكون منا، مثل أنا بإعطائنا المال لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات، حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالا ما. فال الأول ليس وجوده لأجل غيره، ولا يوجد بغيره، حتى يكون الغرض من وجوده أن يوجد سائر الأشياء، فيكون لوجوده سبب خارج عنه، فلا يكون أولا، ولا أيضا بإعطائه ما سواه الوجود ينال كمالا لم يكن له قبل ذلك خارجا عما هو عليه من الكمال، كما ينال من يجود بهاته أو شيء آخر، فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رئاسة أو شيئا غير ذلك من الخيرات؛ فهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول، لأنه يسقط أوليته و تقدمه، ويجعل غيره أقدم منه وسببا لوجوده، بل وجوده لأجل ذاته؛ ويلحق جوهره وجوده و يتبعه أن

يوجد عنه غيره. فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره، ووجوده الذي به تجوهره في ذاته، هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجوده غيره عنه. وليس ينقسم إلى شيئين، يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه، كما أن لنا شيئاً نتجوهر بأحدهما، وهو النطق، ونكتب بالآخر، وهو صناعة الكتابة، بل هو ذات واحدة وجواهير واحد، به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر. ولا أيضاً يحتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر إلى شيء غير ذاته يكون فيه، ولا عرض يكون فيه، ولا حركة يستفيد حالاً لم يكن له، ولا آلية خارجة عن ذاته، مثل ما تحتاج النار، في أن يكون عنها وعن الماء بخار، إلى حرارة يت弟兄 الماء، وكما تحتاج الشمس، في أن تسخن ما لدينا إلى أن تتحرك هي ليحصل لها بالحركة ما لم يكن لها من الحال، فيحصل عنها وبالحال التي استفادها بالحركة حرارة فيما لدينا، أو كما يحتاج النجار إلى الفأس وإلى المنشار حتى يحصل عنه في الخشب انفصال وانقطاع وانشقاق. وليس وجوده، ولا وجوده الذي بجوهره أكمل من الذي يفيض عنه وجود غيره، بل هما جميعاً ذات واحدة. ولا يمكن أيضاً أن يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غيره، لا من نفسه ولا من خارج أصلاً. انتهى^(١).

وبعد أن عرض لنا الصور الكاملة لنظرية الفيض ينتقل الفارابي إلى محور آخر ليبين لنا نظريته في ترتيب الموجودات الشوانية وكيفية صدور الكثير عن

^(١) عيون المسائل / الفاربي / ص ٢٩ .. ويمكن مراجعة كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة للفاربي ص ١٠ / للتعرف

فالموجودات الفائضة عند الفارابي تتبادر من حيث الكمال والنقص طبقاً لقربها من الله تعالى أو بعدها عنه في هذا التسلسل الطولي فالموجودات القريبة من الله عز شأنه تكثر فيها الجنبة الروحية وتكون أقل تعلقاً بالمادة فهي أكمل من الموجودات بعيدة عن الله سبحانه وتعالى التي هي آخر سلسلة من سلاسل الفيض ، وهي لهذا أكثر تعلقاً بالمادة ، ويقول الفارابي حول هذا المعنى :

وترتيب الموجودات هو أن تقدم أخسها ثم الأفضل فالأفضل إلى أن تنتهي إلى أفضليها الذي لا أفضلي منه ، فاخصسها المادة الأولى المشتركة والأفضل منها الاسطقطاسات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الحيوان الناطق ثم الحيوان الناطق ، وليس بعد الحيوان الناطق أفضلي منه ، وأما الموجودات العلوية فإنها تترتب أولاً أفضليها ثم الاقتص فالاقتص ، فاما الاشياء الكائنة عن الاول فافضليها بالجملة هي التي ليست باجسام ولا هي من اجسام .^(١).

فالعالم عند الفارابي قد يم بالزمان حادث بالذات على ضوء نظرية الفيض او الصدور وهو ملازم لله تعالى ملزمة الظل للشخص ، ونور الشمس للشمس ونجد ان الفارابي يشير الى هذا المعنى في اكثر من موضع في مؤلفاته وتركته العلمية ، فالله سبحانه وتعالى هو مفيض الموجودات كلها وان ما يوجد

على تفاصيل اكثرا حول صدور الموجودات عنه ...

^١ اراء اهل المدينة الفاضلة / الفارابي / ص ٢٩-٢٨ / الدعاوي القلبية ص ٤-٣ ..

عنه غير متاخر عنه بالزمان بل بالذات والرتبة وهو بذلك يرى ان الحاجة الى الله تعالى هي الامكان لا الحدوث..

اما الشيخ الرئيس ابن سينا ، فيمكن القول انه ليس ثمة مفكر في نطاق الحضارة الاسلامية اجدر بان يقابل ارسسطو من ابن سينا ، ويكتفيه ان اسمه اقترن بعلم الفلسفة ، حيث كان اكثر تنظيما واوضح تعبيرا في بيان ارائه من اسلافه وخاصة الفارابي ، وكان لهذا الاسلوب الرائع الاثر في انتشار مؤلفاته بين دارسي علم الفلسفة والمفكرين والمؤرخين والباحثين ، وخاصة الشرح الذين انكبوا على كتبه شرحا وتعليقا حتى خارج نطاق الحضارة الاسلامية ، وخاصة عندما اتجه الفلاسفة الاوروبيون لدراسة مذاهب ارسسطو وافلاطون فلم يجدوا مقارنتها باراء ابن سينا ، وقد كانت مؤلفاته قد ترجمت الى اللاتينية في القرن الثاني عشر والثالث عشر..

ونظرا لأهمية مشكلة خلق العالم في الفلسفة الاسلامية فقد انصرف ابن سينا لدراسة وتحقيق نظرية الفيوض واولاها اهتماما بالغ الاثر في العديد كتبه ومصنفاته فاخرجها باروع صورة للفكر الفلسفي الاسلامي ، وسنذكر بعضها من اقواله حول هذه النظرية تاركين التوسيعة للقارئ المختص للمراجعة..

ففي المقالة التاسعة من الهيات الشفاء نجد وقفة رائعة ، ومناقشة معتمقة لنظرية الصدور في معالجة الصلة بين الله سبحانه وتعالى والعالم ، كذلك في الفصل الاول من المقالة العاشرة بعد بيان ترتيب الموجودات، اما في الاشارات والتنبيهات فقد عرض ابن سينا مشكلة الفيوض بيان واسع في امامته ، حيث

نراه في نمطه السادس فصل البحث هناك بعنوان (الغايات ومبادئها في الترتيب) وخاصة في المقصود الثالث من مقاصد هذا النمط هو بيان ترتيب الوجود^(١) باشارات مختصرة ..

وقد عاود الحديث عن مشكلة الفيض في النط الثامن من حديثه عن كمال الجوهر العاقل^(٢) ، اما في كتاب النجاة فقد بدا ابن سينا الكلام في الصفات وكيفية صدور افعاله عنه^(٣) ، وتحدث ايضا عن نظرية الفيض في العديد من رسائله ، كالرسالة النيروزية^(٤) ، ورسالته معرفة النفس الناطقة واحوالها^(٥) ، ورسالة العشق^(٦) ، والرسالة العرشية^(٧) ، وغير ذلك من كتبه ورسائله الاخرى ..

ويعتقد الباحثين ان ابن سينا استسقى هذه النظرية من مصادرين يوناني واسلامي ، فاما اليوناني كان من خلال قراءته لافكار ارسطو وافلاطون وافلوفطين في اقوالهم حول العالم كما نقل عنهم ، ((ان فوق العالم لها وان وان هناك افلاكا ذات حركة مستديرة ، وانها تحرك تحت تأثير العقول))

^١ الاشارات والتبيهات / ابن سينا / ص ٦٧٠-٦٤٢

^٢ الاشارات والتبيهات / ابن سينا / ص ٦٧٣-٦٧١

^٣ كتاب النجاة / ابن سينا / المقالة الثانية من الالهيات / ص ٣١٠-٢٨٨

^٤ الرسالة النيروزية / ابن سينا / تعليق د. محمد ثابت / ص ١٦-١٢

^٥ تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات / ابن سينا / ص ١٣٧-١٣٥

^٦ رسالة العشق / ابن سينا / ص ٢٧-٢٢

^٧ العرشية / ابن سينا / ص ٣٧-٣٦

((الواحد لا يصدر عنه الا واحد وان الاول يعقل ذاته ويعقل الاشياء على الوجه الكلي وان عقله لذاته يولد العقل الاول ، وان العقل يتامل الاول ويعود اليه))^(١) وغير ذلك من المقولات..

اما المصدر الثاني فهو اسلامي وبالخصوص ما استفاده من الفارابي في رسائله وبحوثه وبالاخص رسالته في (الفاعل الحق الاول) ورسالته (الابانة عن العلة الفاعلة للكون والفساد)..

وبيدا ابن سينا بعرض نظرية التي تتوقف على ثلاث مقدمات :
الاولى/من خلال قوله بانقسام الوجود الى واجب ومحض ، فالله هو واجب الوجود بذاته والعالم محض الوجود بغيره..

الثانية/وهذه المقدمة ناشئة من صفاته ، فواجب الوجود بذاته غير داخل في جنس او واقع تحته حد او برهان ، وبرئا عن الكم والكيف والماهية والاذن والمتى والحركة ولاند ولاشريك ولاضد له فهو واحد من جميع الوجوه^(٢)

وبعد اثبات صفات الوحدانية يذهب ابن سينا الى القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد.^(٣).

^١ شخصيات ومذاهب / د. عثمان امين / ص ٦٨

^٢ النجاة/ابن سينا/ ص ٢٥١

^٣ شرح مقالة حرف اللام / ابن سينا / ص ٢٣

ولايصدر عن الواحد من حيث هو واحد افعال شتى ، لأن اثبات كثير من الافعال الى الاول تقص له ، فإذا كان واجب الوجود بذاته واجبا من جميع جهاته فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه كثيرة ، وكما يقول ابن سينا (الواحد الحق البسيط من كل جهة لا يصدر عنه اكثر من واحد الا على الترتيب النازل).^(١) وقد احتمم النقاش كثيرا حول هذه المقدمة وما تحويه من تقض وابرام ، وقد استوفاها ابن سينا استدلالا في كتابه الشفاء ..

الثالثة/ وهو مبدأ التعلق والابداع ، وفيه يبين كيفية صدور العالم الاول ،
وان اول ما وجد هو العقل الاول..

ومن خلال هذه المقدمات الثلاث يبين لنا مراحل الصدور والابداع وان اول المبدعات عن الواجب هو عالم العقل ، والذي يشتمل على الموجودات الخالية من المادة ولوازمها والقوة والاستعداد ، وهذه العقول هي خير محض لا شر فيها ، ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من الذوات المعقولة ليست مفارقة للمادة تمام المفارقة ولا داخلة فيها تماما ، ثم عالم الطبيعة الملابس للمادة الموجدة للحركات والسكنونات وهي مدبرات الاجسام الفلكية، بعد ذلك العالم الجسماني وهو الاخير في هذه السلسلة المنقسم الى اثيري وعنصري

ويشرع في تقسيمهما وخصائص كل منهما فيقول :

(في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة من مراتبها هو جل وعلا مبدع المبدعات، ومنشئ الكل وهو الذات لا يمكن أن يكون متكرراً، أو متغيراً، أو متحيزاً، أو متقوماً بسبب في ذاته، أو مباین لذاته. ولا يمكن أن يكون وجود في مرتبة وجوده، فضلاً عن أن يكون فوقه. ولا وجود غيره ليس هو المفید إياه وقوامه، فضلاً عن أن يكون مستفيداً عن وجود غيره وجوده، بل هو الحق المحسن والوجود المحسن، والخير المحسن، والعلم المحسن، والقدرة المحسنة، والحياة المحسنة، من غير أن يدل بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد على حدة، بل المفهوم منها عند الحكمة معنى واحد ذات واحدة، ولا يمكن أن يكون في ذاته مادة أو يخالطه بالقوة، أو يتآخر عنه شيء من أوصاف جلالته ذاتياً أو فعلياً ..

وأول ما يدع عنه عالم العقل الأول، وهو جملة تشتمل على عشر من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد، عقول طاهرة، وصور باهرة، ليس في طباعها أن تتغير، أو تتكرر، أو تتحيز، كلها مشتاق إلى الحق الأول والاقتداء به، والإظهار لأمره، واقف من قربه والالتذاذ بالقرب العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة.

ثم العالم النفسي، وهو مشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقوله ليست مفارقة لمادة المواد كل المفارقة، بل هي ملابستها نوعاً من الملابسة، وموادها مواد ثابتة سماوية، فلذلك هي أفضل الصور المادية، وهي مدبرات للأجرام

الفلكلية، وبواسطتها للعنصرية. ولها في طباعها نوع من التغيير، ونوع من التكثُر لا على الإطلاق، وكلها عشاق للعالم العقلي ولكل عدة مرتبطة في جملة منها ارتباط بواحد من العقول العشرة فهو عالم المثال الكلي المرتسم في ذات مبدئه المفارق، مستفاداً عن ذات الأول الحق.

ثم عالم الطبيعة، وهو يشتمل على قوىٌ سارية في الأجسام، ملابسة للمادة على التمام، تفعل فيها الحركات والسكنونات الذاتية، وترقى عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير. فهذه القوى كلها فعالة.

وبعدها العالم الجسماني، وهو ينقسم إلى أثيري وعنصري. وخاصية الأثيري استدارة الشكل والحركة، واستغراق الصورة للمادة، وخلو الجوهر عن المادة المضادة. وخاصية العنصري التهيؤ للأشكال المختلفة، والأحوال المتغيرة، وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين، أيتهما كانت بالفعل كانت الأخرى بالقوة، وليس وجود إحداهما لها وجوداً سرمدياً، بل وجوداً زمانياً. ومبادئه الفعالة فيه من القوة السماوية بتوسط الحركات، ويسبق كماله الأخير أبداً بالقوة وبكون ما هو أول فيه بالطبع آخرأ في الشرف والفضل، ولكل واحدٍ من القوى المذكورة اعتبار بذاته، واعتبار بالإضافة إلى تاليه الكائن عنه. ونسبة الثنائي كلها إلى الأول بحسب الشركة نسبة الإبداع.

وأما على التفصيل فيخص العقل نسبة الإبداع، ثم إذا قام متوسطاً بينه وبين الثالث صار له نسبة الأمر واندرج فيه معه النفس، ثم كان بعده نسبة الخلق والأمور العنصرية، بما هي كائنة فاسدة، فنسبة التكوين والإبداع. والإبداع

يختص بالعقل ، والأمر يفيض منه إلى النفس ، والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ، ويعم جميعها ، والتكونين يختص بالكائنة الفاسدة منها) .. انتهى^(١) ..

فالصادر عن الأول هو جوهر عقلي ، وأول ما خلق الله تعالى هذا الجوهر الروحاني ، وهو من نور محسن ، وقد استفاد ابن سينا من الروايات الواردة عن الانبياء وعن رسولنا الراكم محمد صلوات الله عليه وآله ، حيث يذكر في أحد مؤلفاته الحديث الشريف (أول ما خلق الله تعالى العقل) ..^(٢) ..

ناهيك عن الروايات الورادة عن أهل بيت العصمة صلوات الله وسلامه عليهم ، وبذلك استسقى جوهر النظرية من المباني الإسلامية المعرفية لا كما اشيع عند المفكرين والباحثين من تأثره بنظريات افلوطين القائلة بان الواحد لا يصدر عنه الا اقئوم ثانٍ وهو العقل وليس جسما لان كل جسم مركب من صورة وهيولى محتاجين الى علة ذات اعتبارين وهناك الكثير من الدراسات التي كتبت بهذا الصدد ...

على كل حال يعود ابن سينا ليبين لنا ان الله سبحانه وتعالى هو عقل محسن يعقل ذاته ويعقل انه مبدأ الموجودات كلها ، والعقل اذا كان مبدعا كان من الضروري ان يصدر عن الله تعالى ، وهو معلول اول ، ويقول بهذا الشان:

^١ الرسالة النيروزية / ابن سينا / مخطوط / ص ٣٥-٣٢

^٢ / الشفاء الالبيات / ابن سينا تحقيق سعيد زايد / ص ٤٠٥ .. وللتفصيل عليك مراجعة كتاب الالبيات /

مخطوط / من ص ١٥٩-١٤٩

لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية أصلًا ولا أن يكون مادة أظهر ، فوجب أن يكون المعلول الأول صورة غير مادية أصلًا بل عقلا). ويقول :

(ان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا اما القابلة للوجود فقد تكون احسن وجودا ، فيجب ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات)^(١) .. ثم يبين ابن سينا كيفية ترتيب العقول والآنفوس وكيفية حركتها ، وهذه الحركة تكون على سبيل التشویق والعشق كما يذكرها ابن سينا في كتبه وصولا للعالم المادي فيقول :

أن الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد فبالحري أن تكون الأجسام عن المبدعات الأولى بسبب اثنين يجب أن تكون فيها ضرورة أو أكثر كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا على ما أقول إن المعلول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود" ووجوب وجوده بأنه عقل" وهو يعقل ذاته . ويعقل الأول ضرورة . فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته مكنته الوجود في حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الأول المعمول بذاته وعقله الأول وليس الكثرة له عن الأول فإن إمكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب حدوثه عن الأول ونحن لا نمنع أن يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة إضافية - ليست في أول وجوده

وداخلة في مبدأ قوامه بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمـه حـكم وحال أو صـفة أو مـعلومـ. ويـكونـ ذـلـكـ أـيـضاـ وـاحـداـ ثم يـلزمـهـ عنـهـ بـمـشارـكـةـ ذـلـكـ الـلـازـمـ شـيءـ فـتـبـعـ منـ هـنـاكـ كـثـرـةـ كـلـهـاـ تـلـزـمـ ذـاتـهـ فـيـجـبـ إـذـاـ أـنـ يـكـونـ مـثـلـ هـذـهـ الـكـثـرـةـ هـيـ الـعـلـةـ لـإـمـكـانـ وـجـودـ الـكـثـرـةـ مـعـاـ عـنـ الـمـعـلـوـلـاتـ الـأـوـلـىـ وـلـوـلاـ هـذـهـ الـكـثـرـةـ لـكـانـ لـاـ يـكـنـ أـنـ يـوـجـدـ مـنـهـاـ إـلـاـ وـحـدـةـ وـلـاـ يـكـنـ أـنـ يـوـجـدـ عـنـهـ جـسـمـ. ثـمـ لـاـ إـمـكـانـ كـثـرـةـ هـنـاكـ إـلـاـ عـلـىـ هـذـاـ الـوـجـهـ فـقـطـ: وـقـدـ بـاـنـ لـنـاـ فـيـمـاـ سـلـفـ أـنـ الـعـقـولـ الـمـفـارـقـةـ كـثـيـرـةـ الـعـدـ فـلـيـسـتـ إـذـاـ مـوـجـوـدـةـ مـعـاـ عـنـ الـأـوـلـ بـلـ يـجـبـ أـنـ يـكـونـ أـعـلاـهـاـ هـوـ الـمـوـجـوـدـ الـأـوـلـ عـنـهـ. ثـمـ يـتـلـوـهـ عـقـلـ وـعـقـلـ وـلـأـنـ تـحـتـ كـلـ عـقـلـ فـلـكـاـ بـمـادـتـهـ وـصـورـتـهـ التـيـ هـيـ النـفـسـ وـعـقـلـاـ دـوـنـهـ فـتـحـتـ كـلـ عـقـلـ ثـلـاثـةـ أـشـيـاءـ فـيـ الـوـجـودـ فـيـجـبـ أـنـ يـكـونـ إـمـكـانـ وـجـودـ هـذـهـ ثـلـاثـةـ عـنـ ذـلـكـ الـعـقـلـ الـأـوـلـ فـيـ الإـبـدـاعـ لـأـجـلـ التـشـلـيـثـ المـذـكـورـ فـيـهـ وـالـأـفـضـلـ يـتـبـعـ الـأـفـضـلـ مـنـ جـهـاتـ كـثـيـرـةـ فـيـكـونـ إـذـاـ الـعـقـلـ الـأـوـلـ يـلـزـمـ عـنـهـ بـمـاـ يـعـقـلـ الـأـوـلـ وـجـودـ عـقـلـ تـحـتـهـ وـبـمـاـ يـعـقـلـ ذـاتـهـ وـجـودـ صـورـةـ الـفـلـكـ الـأـقـصـىـ وـكـمـالـهـاـ وـهـيـ النـفـسـ وـبـطـيـعـةـ إـمـكـانـ الـوـجـودـ الـخـاصـلـةـ الـمـنـدـرـجـةـ فـيـ تـعـلـقـةـ لـذـاتـهـ وـجـودـ جـرـمـيـةـ الـفـلـكـ الـأـقـصـىـ الـمـنـدـرـجـةـ فـيـ جـمـلـةـ ذـاتـ الـفـلـكـ الـأـقـصـىـ بـنـوـعـهـ وـهـوـ الـأـمـرـ الـمـشـابـكـ لـلـقـوـةـ فـيـمـاـ يـعـقـلـ الـأـوـلـ يـلـزـمـ عـنـهـ عـقـلـ وـبـمـاـ يـخـتـصـ بـذـاتـهـ عـلـىـ جـهـتـيـهـ الـكـثـيـرـةـ الـأـوـلـ بـجـزـأـيـهاـ أـعـنيـ المـادـةـ وـالـصـورـةـ وـالـمـادـةـ بـتـوـسـطـ الصـورـةـ أـوـ بـمـشـارـكـتهاـ كـمـاـ أـنـ إـمـكـانـ الـوـجـودـ يـخـرـجـ إـلـىـ الـفـعـلـ بـالـفـعـلـ الـذـيـ يـحـاذـيـ صـورـةـ الـفـلـكـ وـكـذـلـكـ الـحـالـ فـيـ عـقـلـ وـفـلـكـ فـلـكـ حـتـىـ يـتـهـيـ إـلـىـ الـعـقـلـ الـفـعـالـ الـذـيـ يـدـيرـ أـنـفـسـنـاـ وـلـيـسـ يـجـبـ أـنـ يـذـهـبـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ إـلـىـ غـيـرـ الـنـهـاـيـةـ حـتـىـ يـكـونـ تـحـتـ كـلـ مـفـارـقـ مـفـارـقـ

فإنا نقول إنه إن لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فللزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانها متفقاً. انتهى (١) ..

وبعد أن يبين أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وهو المعلول الأول بذاته (العقل الأول) ممكن الوجود بغيره ، فيكون واجب الوجود (بغيره) وهو يعقل الله سبحانه وتعالى ، ويعقل ذاته ، فإذا عقل الله سبحانه وتعالى لزم عنه بما يعقله وجود عقل ثانٍ تتحته ، وإذا عقل ذاته صدر عنه تعقله لذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس ، فالنفس تصدر عن تعقل العقل الأول لذاته من جهة ما هو واجب بالله سبحانه وتعالى ...

لذلك يناسب للعقل الأول ثلاث تعقلات :

الأول / تعقله لخالقه تعالى ..

الثاني / تعقل ان ذاته واجبة بالله تعالى ..

الثالث / انه يعقل كونه مكنا بذاته ..

فتتصدر من العقل الاول ثلاث اشياء :

الاول / العقل الثاني ..

والثاني / جرم الفلك الاقصى ..

والثالث / النفس الكلية ..

وهكذا بالنسبة لبقية العقول السماوية حتى تصل الى العقل العاشر الذي يسميه ابن سينا بالعقل الفعال المدبر لعالم الكون والفساد ..

ان قلت ما سبب حصرها بالعقول العشرة عند الفارابي وابن سينا ؟

قلنا ان المتبع لافكارهم وابحاثهم يرى ان سبب الحصر بالعشرة هو تبعاً لعدد الافلاك حسب ما قرره بطليموس في كتابه الفلكي (المجسطي) حيث الاعتقاد السائد بوجود افلاك عشرة ، لكن ابن سينا لم يكتفي بما نقل عن بطليموس فاستفاد من النظريات الفلكية التي جاءت بعدها ، فقال ان هناك عشرة عقول تسعه لعالم السماوات وواحد لعالم الارض والى جانبها تسعة نفوس فلكية هي التي تفسر الحركة وصلة الله سبحانه وتعالى بالعالم ..

وعندما نصل الى العقل الاخير يتوقف الفيض لأننا أصبحنا في عالم الاسطقطاسات الاربعة ، وعالم الكثرة وهو مقابل العالم الالهي ، اي عالم الكون والفساد مقابل عالم الابدية ، واخر ما يفيض عن الواحد هو المادة التي هي مبدأ صوري ...

فالصدور بایجاز ان الاول لا يصدر عنه الا واحد وهو العقل الاول وهذا العقل الاول بما يعقل ينتج عنه وجود عقل تخته وبما يعقل ذاته توجد صورة الفلك الاقصى وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له والمندرجة في تعلقه لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى وهي النفس ..

وهذا العقول تعقل ماتفعل عن طريق وسط ، وهي لا تتجاوز مادتها بل تعقل ماتفعل بتوسيط مادتها ولا بد لها من نفس تؤثر بتوسطها ،، وهكذا في كل العقول حتى يصل الى العقل العاشر وهو العقل الفعال الذي يحرك الفلك الاخير وهو اقرب الافلاك اليها وهو المسيطر على العالم الارضي..

وهذا عرض اجمالي لنظرية الفييض الفارابية والسينوية ، دون عرض المباني التفصيلية والغاية منها واثارها على الفكر الاسلامي والفلسفي..

وقد تعرضت هذه النظرية الى الكثير من النقد من قبل المتكلمين ورد عليهم الفلسفه توضيحا واثباتا ...

نظريّة الجوهر الفرد

في اغلب الكتب الفلسفية تبحث هذه النظريّة كاحد الادلة على اثبات حدوث العالم ، وهي صورة قدمها المتكلمين انبثقت من قولهم بالحدث ، لكن البعض من الباحثين يرون ان اصل النظريّة تعود للمذهب الذري الذي قالت به المدرسة اليونانية وروادها من المذهب الذري وعلى راسهم ديمقريطس وابيقور ، وبعد ذلك قام المتكلمون بتطويرها لتسكن الى جانب النظريات التي ظهرت لاعطاء تفسيراً لوجود العالم واصله ..

ويقول الباقلاني (كما ذكرنا) ان المحدثات تنقسم الى ثلاثة اقسام فاما جسم مؤلف او جوهر منفرد او عرض موجود بالاجسام والجواهر.^(١).

ويقول ابو المعالي الجويني اتفق الاسلاميون على ان الاجسام تناهى من تجزيتها حتى تصير افرادا ، وكل جزء لا يتجزء فليس له طرف واحد شائع لا يتميز ، والى ذلك صار بعض المتعقدين في الهندسة ، وعبروا عن الجزء بالنقطة وقالوا بان النقطة لاتنقسم .^(٢).

لذلك فالجوهر الفرد يعني ان اجزاء العالم اذا كانت تتجزأ الى مالانهاية لها لم يكن لها اول ، واذا لم يكن لها اول كانت قدية او غير حادثة ، لذلك

^١ كتاب تمهيد الاولى وتلخيص الدلائل / الباقلاني / ص ٣٧ ..

^٢ اشامل في اصول الدين / الجويني / ص ١٥٨

فلا بد من وجود جواهر فردة يقف عندها في العالم التجزؤ ولا يتعداها ويثبت
ان للعالم اولاً ومحدثاً وهو الله سبحانه وتعالى ..

وبموجب هذه الفرضية يكون الجوهر الفرد هو الوحدة الاساسية في بناء
الأشياء ، وهذا خلاف ما قال به الفلاسفة من ان التجزئة ممكنة الى مالانهاية له
من الاجزاء ..

اما الذرات التي تحدث عنها ديكريطس هي تلك التي لاتتجزأ ، لأنها قوية
وصلبة ولا نهاية لعددتها ولا يمكن ان تحمل الاعراض ، وهي بسبب الاختلاف
في شكلها وتاليتها علة لجميع كيفيات الاجسام.^(١).

اما ابيقور فهو وان اشترك في التسمية لبعض مفاهيم مبني المتكلمين حول
النظريه ، غير انه يرى الى جانب قوله بقدم الجواهر الفردة وعدم قبولها
للانقسام ، يذهب الى انها ليست الاجزاء الاخيرة التي تختلف منها المادة ، ولما
كانت الجواهر الفردة اجساماً ممتدة في الجهات ولها قسط من الحجم فلا بد ان
يكون لها اجزاء ، وهذه الاجزاء المتناهية الصغر التي لا اجزاء لها والتي لا
يمكن ان توجد منفردة بل هي موجودة منذ الازل في الجواهر الفردة وهي
اجزائها ..

اما المتكلمون فقد قالوا ببدها امكان تجزئة الاجسام الى اجزاء اصغر واصغر حتى نصل الى حد تقف عنده التجزئة ، وهذا الجزء الذي تتوقف عنده اسموه (الجزء الذي لا يتجزأ) او (الجزء) كما اطلق عليه تسمية الجوهر الفرد.

ويعرف الجرجاني (الجزء الذي لا يتجزأ) بانه جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام اصلا لابحسب الوهم او الفرض العقلي ، وتتالف الاجسام من افراده بانضمام بعضها الى البعض الاخر كما هو مذهب المتكلمين .^(١).

وهذا الجوهر لا يقوم بنفسه بل بالاعراض التي يظهر بها كالطعوم والالوان والرطوبة واليؤسسة وغير ذلك .. فالجرجاني يعرف الاعراض بانها الموجود الذي يحتاج في وجوده الى موضع اي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده الى جسم يحمله ويقوم به ^(٢) ، كما ان الاعراض متغيرة ولا تبقى زمانين او آذين وهي الصفات دائمة التجدد ويقول الجويني (اعلم ان العرض في اصل اللغة هو ما يعرض في الوجود ولا يطول البتة سواء اكان جسما او عرضا اما في الاصطلاح فهو ما يعرض في الوجود ولا يحيط به كثرة الجوادر والاجسام).^(٣).

^١ التعريفات / الجرجاني / مادة جزء ..

^٢ التعريفات / الجرجاني / مادة عرض

^٣ الشامل / الجويني / ص ١٦٩ ..

ويقول ابو الهذيل (ان الجسم لا يتألف الا بعدد ادنى من الجواهر الفردة واقل ما يكون الجسم ستة اجزاء احدهما يمين والآخر شمال واحدهما ظهر والآخر بطن واحداهما اعلى والآخر اسفل) ..^(١)

من هذه المنطلقات سارت دعوى المتكلمين حول الجوهر الفرد فيينوا بان هذا الجوهر هو اشبه ما يكون بالنقطة الهندسية ، لكن لا بعينها ، ولها قدر ولها حيز ولها وجود حقيقي ، حالها حال أي جسم ينضم اليه اجزاءه فيكون له ابعاد ، اما الفلسفه فلم يقل احد منهم بتحيز النقطة ولا وجود لها الا في الوهم ...

ويقول الایجي : المتكلمون وان انكرروا سائر المقولات النسبية فقد اعترفوا بالابن وسموه بالكون وزعم قوم منهم ان حصول الجوهر في الحيز معلل بصفة قائمة بالجوهر ، فسموا الحصول في الحيز بالكائنة ، والصفة التي هي عليه بالكون^(٢)

ويرى الجبائي ان الجواهر في حقيقتها جنس واحد ، وتتغير وتتفق بحسب مايعرض عليها ، كما لاحظ لها من الثقل بل راجع ايضا لما تتصف به ..^(٣).

كما ان الجواهر عند المتكلمين لا تتدخل فيما بينها بل تتجاوز ، ويقول الجوبني بهذا الصدد(ماصار اليه اهل الحق ان الجواهر لا تتدخل ولا يجوز

^١ مقالات اسلاميين/الاشعرى / ص ٣٠٣ ..

^٢ المواقف / الایجي / ج ٢ / ص ١٩٣ ..

^٣ مقالات اسلاميين / الاشعرى / ص ٣٨

وجود جوهر بحيث ذات جوهر اخر ، وان اطلق عليه في التجاورة ، تداخل الجواهر واختلافها ، فالمعنى تجاورها).^(١).

لكن المتكلمين اختلفوا في مسألة تجدد الجواهر ، فقال اغلب المتكلمين بان الجواهر باقية على حالها دون تجدد ، وقال النظام انها متتجددة حالا فحال وهو ما ذكر الجويني في شامله (الجوهر باق غير متجدد وذهب النظام الى انه متتجدد حالا فحال).^(٢).

ومن هنا انبثقت نظرية الخلق المستمر التي سنعرض لها ان شاء الله تعالى...
وكان العالف المعزلي (المتوفى ٢٣٥ هـ) كما يعزى الباحثين من الاولئ الذين قالوا بالجوهر الفرد واليه تنسب النظرية حيث كان يقول :

للاشياء المحدثات كلا وجميعا وغاية ينتهي اليه في العلم بها والقدرة عليها ، وذلك لمخالفة القديم للمحدث فلما كان القديم عنده ليس بذي غاية ولا نهاية ولا يجري عليه بعض ولا كل وجب ان يكون المحدث ذا غاية ونهاية وان له كلا وجمعـا ، وقال : ووجدت المحدثات ذات ابعاض ، وما كان كذلك فواجب ان يكون له كل وجميع ولو جاز ان تكون ابعاض لا كل لها جاز ان يكون كل وجميع ليس بذي ابعاض ، فلما كان هذا محالا كان الاول مثلـه ، ومن ادلته على ذلك ايضا قول الله عز وجل : (ان الله على كل شئ قادر) و (ان الله

^١ التذكرة / ابن مثنويه / ص ١٦٠

^٢ نفس المصدر / ص ١٦٠

بكل شئ عليم) و (بكل شئ محيط) و (واحصى كل شئ عددا) فقد ثبت بقوله عز وجل ان للاشياء كلاما وثبت نفسه عالما به محيطا له والاحصاء والاحاطة لا تكون الا لمناه ذي غاية.^(١)

ويقدم لنا العلاف دليلا في اثبات الحدوث ومنه جوهره الفرد ، من خلال التفرقة بين القديم والحدث ، او بين الله والخلوقات المحدثة التي لها كل وجميع وغاية ، فهبي أي المخلوقات عنده محدودة المساحة ، وكل شئ نستطيع ان نحدد له كلاما بد ان يكون ذا ابعاض ، اذن المحدثات لها اجزاء ، وهذه الاجزاء لها نهاية فمعها انها لا تتتجزأ ، وقام ببيان الايات القرانية التي يعتقد بأنها تدعم مبناه ، وانه سبحانه وتعالى احصى كل شئ عددا والاحصاء والعلم والعدد لا يكون الا لذي نهاية، وهذا يعني ان الاشياء والاجزاء التي تتالف منها لها نهاية وكل ماله نهاية فله اول ، اذن الاشياء محدثة ولها اول قديم .

وقد ذكر الشهريستاني ان العلاف نتيجة لقوله بهذه النظرية في اثبات الحدوث قد تورط بلوازم خطيرة يذكرها في كتابه .^(٢).

وقد قال بالجوهر الفرد غالبية المعتزلة وجميع الاشاعرة والشهريستاني ، ونفاه فلاسفة الاسلام والنظام وابن حزم ، وقد قام ابن حزم بايراد مجموعة

^١ الانتصار في الرد على ابن الرواندي / الخطاط / ص ٩

^٢ الفرق بين الفرق / الشهريستاني / طبعة مصر / ص ١٠٤

من الاستدلالات التي ساقها المتكلمون لاثبات نظرية الجوهر الفرد ، في كتابه الفصل ، ثم يشرع بالرد عليها .^(١) . فيقول :

١- لو لم يوجد الجوهر الفرد لكان الماشي الذي يقطع مسافة محدودة متناهية يقطع مالانهاية ، لأن هذه المسافة ستقبل القسمة الى غير نهاية ..

ويحيب ابن حزم بانا لم نرفع النهاية عن الاجسام كلها من طريق المساحة بل نثبتها ونعرفها ونقطع على ان كل جسم فله مساحة ابداً محدودة والله الحمد وانما نفينا النهاية عن قدرة الله تعالى على قسمة كل جزء وان دق واثبنا قدرة الله تعالى على ذلك ..

٢- لابد ان يلي الجرم من الجرم الذي يليه جزء ينقطع ذلك الجرم فيه ، ومعنى هذا الدليل القول بوجود الخلاء بين الجواهر الفردة وقد قال المتكلمون بالخلاء ليعارضوا به مماسة الجواهر ، لأننا لو جوزنا التماس بين الجواهر فلا بد من التسليم بانقسام الجوهر الفرد.. ويضيف ابن حزم ان كل جرم محتمل للتجزئ أي انه متجزئ بالقوة لا بالفعل الى مالانهاية ..

٣- الله سبحانه وتعالي هو الذي الف اجزاء الجسم ، فهل يقدر على تفريغ اجزائه حتى لا يكون فيها شئ من التاليف أي حتى لا تقبل القسمة ؟ ام لا يقدر ؟ فان قيل لا يقدر كان في ذلك تعجيز لله عز شأنه ، وان قيل نعم ، ففي ذلك اقرار بالجزء الذي لا يتجزأ ..

^١ الفصل في الملل والاهواء والنحل / ابن حزم / ج ٥ / ص ٩٢ ..

ويجيب ابن حزم قائلاً: لم تكن اجزاء العالم متفرقة ثم جمعها الله سبحانه وتعالى ولا كانت له اجزاء مجتمعة ثم فرقها الله سبحانه وتعالى لكن الله عز وجل خلق العالم بكل مافيه بان قال له كن فكان او بان قال لكل جرم منه اذا اراد خلقه كن فكان ذلك الجرم ، وان الله سبحانه وتعالى قادر على ان يخلق جسما لاينقسم ولكنه لم يخلقه في بنية هذا العالم ولا يخلقه ..

٤- لو كان لانهاية في الجسم للتجزؤ لكان في الخردلة من الاجزاء التي لانهاية لها مثل مافي الجبل ، او كان في الخردلتين من الاجزاء ما هو مساو لما في الخردلة الواحدة ، قالوا فان قلتم بان اجزاء الخردلتين واجزاء الجبل صدقتم واقررتم بتناهي التجزئ ، وهو القول بالجزء الذي لا يتجزأ ، وان قلتم ليس اجزاء الجبل اكثر من اجزاء الخردلة ولا اجزاء الخردلتين اكثر من اجزاء الخردلة كابرتم العيان ...

ويرد عليهم : ان الجبل اذا لم يجزأ والخردلة اذا لم تتجزا والخردلتان اذا لم تتجزا فلا اجزاء لها اصلا بعد ، بل الخردلة جزء واحد والخردلتان كل منهما جزء ، فان قسمت الخردلة الى سبعة اجزاء وقسم الجبل الى جزئين وقسمت الخردلتان جزئين ، فالخردلة الواحدة اكبر من اجزاء الجبل والخردلتين ، لانها صارت سبعة اجزاء ولم يصر الجبل الا ستة اجزاء.....فصح انه لا يقع التجزئ في شيء الا اذا قسم قبل ذلك ، ومن قال او ظن ان الشيء قبل ان ينقسم وقبل ان يتجزأ انه منقسم بعد ومتجزئ بعد فوسواس وظن كاذب ..

٥- علم الله سبحانه وتعالى يحيط بكل شئ وهو يحتم ان يعلم عدد اجزاء الجسم فالاجزاء متناهية ..

ويرد عليهم بأنهم قالوا هل يعلم الله تعالى عدد مالا عدده ، وهم في ذلك كمن سال ، هل يعلم الله تعالى عدد شعر لحية الاحلس ام لا ، وهل يعلم جميع اولاد العقيم ام لا ، وهل يعلم حركات اهل الجنة والنار ام لا ، فهذه السؤالات كسؤالهم ولا فرق ، وجوابنا في ذلك كله ، ان الله سبحانه وتعالى انما يعلم الاشياء على ما هي عليه لا على خلاف ما هي عليه ، لأن من علم الشئ على ما هو عليه فقد علمه حقا ، واما من علم الشئ على خلاف ما هو عليه فلم يعلمه حقا بل جهله وحاشاه الله سبحانه وتعالى من هذه الصفة ، فما لا كل له ولا عدد له فانما يعلمه الله عز وجل ان لا عدد له ولا كل له .. وما علم الله عز وجل قط عددا ولا كلاما له عدد وكل ، لا لما لا عدد له ولا كل ، وكذلك لم يعلم الله عز وجل عدد شعر لحية الاحلس ولا علم قط ولد العقيم ..

وكذلك لم يعلم الله عز وجل قط عدد اجزاء الجبل والخردلة قبل ان يتجزأ لأنهما لاجزء لهما قبل التجزئة وانما علمهما غير متجزئين وعلمهما محتملين للتجزئ ، فاذا جزئا علمهما حينئذ متجزئين وعلم حينئذ عدد اجزائهما ... هذه هي الادلة التي ساقها المتكلمون لاثبات مدعاهم مع النقد الذي وجهه اليهم ابن حزم ، ومع ان ابن حزم من انصار مدرسة المحدث الا انه يعارض فكرة الجوهر الفرد ، ولا يعني ان من ينكر هذا المبدأ يعارض مبدأ المحدث ،

كم من ينكر نظرية الفيض او الصدور التي قال بها ابن سينا والفارابي فهو يعارض القول بالقدم كابن رشد وغيره ، مطلقا ، وهذا النظام ايضا من المعارضين لنظرية الجوهر الفرد حيث ينقل الاشعري ان لابراهيم النظام كتابا اسمه (الجزء) عقده لمناقشة نظرية الجوهر الفرد وقال بامكان التجزئة بالهؤهم على الاقل الى مالا نهاية له من الاجزاء ، مما يدل على اهتمامه الشديد بهذه المسالة واثبت فيه دوافعه الخاصة لرفض الجزء الذي لا يتجزأ ، بعد نفيه وجود الاعراض وما الاعراض الا حركة وبين تفسير الانتقال او الحركة بالطفرة ، وينقل الاشعري ارائه في كتابه ومن شاء فليراجع ^(١) ..

وقد اثمرت هذه النقوصات الايرادات من قبل ابن حزم والنظام على نظرية الجوهر الفرد ، وتحركت عجلة البحث المعرفي ، ولم يقف المتكلمون بل حاولوا تنقيتها بادخال بعض الافكار والمباني لعل بعضها من الفكر الصوفي ، فجادوا بنظرية اخرى سميت بنظرية الخلق المتجدد ، وقد كان من المؤمل ان نبحثها ونبين معالمها وادلتها باستقلال عن الجوهر الفرد ، الا ان الباحثين اعتبروها نتاج علمي لنظرية الجوهر الفرد فدرجوا على بحثها ضمن نطاقها..

حيث حكى الاشعري عن النظام انه قال :

ان الله سبحانه وتعالى يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير ان يفنيها
ويعيدها .^(١)

فالله عز وجل هو الذي يتدخل ليحافظ على الاجسام والاعراض والحركة
والزمان تماسكها ، ، (لان المتكلمين يرون ان الاعراض تفني في ثاني حال من
وجودها كما ذهب الباقلاني ، وانها لا تبقى زمانين متعاقبين ، والاعراض
لاتنفك لاعن الاجسام ، فسيكون وجود الاجسام موقوتا كوجود الاعراض
التي تلابس الجسم وبه تظهر ، كما ان الاجسام ليست الا مجموعة من الجواهر
الفردة التي تلابست واجتمعت فكانت الجسم ، كذا الحال في الحركة التي ان
طبقنا مبدأ الجوهر الفرد عليها ، فستكون ماهي الاجتماع لذرات الجسم
وتالفها ، كذا الحال في الزمان التي تم فيه الحركة فهو مكون من لحظات وأنات
لا تتجزأ ، مع ذلك بامكاننا قياس زمان حركة الاجسام الممتدة في الزمان) ، ،
ولولا هذا التدخل الالهي لوجدنا افسنا بازاء عالم مفكك ، بل لوجدنا
اعراضا وحركات وازمنة مفككة ، ولم نقدر على اثبات قيام عرض في جسم
بل لا حركة ولا زمان ، فكل اجزاء العالم الذي نعيش فيه من اعراض
واجسام وازمنة وحركات تخلق في كل آن ، لان الاصل فيها هو ان لا تبقى
زمانين متعاقبين ، وهي لا تبقى الا لان الله سبحانه وتعالى تدخل بخلق ذرة في
اللحظة الثانية بعد خلقه للذرة الاولى من ذرات عرض ما ، او في ثاني حال

وجوده ، وبعدها يخلق ذرة ثالثة في ثالث حال وهكذا ، الى ان تنتشر صفة العرض على الجسم ...

هذه هي ملخص النظرية عندهم ، وقد استدلوا بقوله تعالى (ثم اشأناه خلقا اخر) و قوله تعالى (خلقا من بعد خلق) فان الله سبحانه وتعالى في كل حين له نشأة ، وخلق جديد والله سبحانه وتعالى يخلق في كل حين جميع العالم خلقا جديدا دون ان يفنيه ، ونجد اراء النظام حول هذه النظرية ينقلها عنه الخياط في كتابه الانتصار في صفحة ٤٦ ..

نظريّة الكمون

يقول الباحثين ان تقريرات هذه النظريّة تعود الى الفيلسوف انكساغوراس في كمون الاشياء كلها في الجسم الاول ، ومنهم من يحاول ردها الى الرواقين في تفسيرهم للعلة البذرية ، واخرين يرونها انها من مباني الدهريين في تفسيرهم لاصل العالم ، واخرين يردونها الى الملاحة واصحاب التولد الذاتي للاشياء والبعض الآخر يقول ان هذه النظريّة وجدت عند (ابراهيم بن سيار النظام) وتلميذه الجاحظ ، الذي استسقى هذه النظريّة من مصادر اسلامية ليعطي مفهوما شاملا عن صفات المادة واصل العالم ..

وقبل هذه النظريّة ذهب المعتزلة وال فلاسفة الماديون الى مذاهب في تفسير صفات المادة و خواصها ، فقالوا اما بانكار الصفات او الاعراض للمادة وانها مجرد اجسام ، او هي استحالات لنفس المادة ، او انبثاقات لاجسام من نفس المادة بالتولد الذاتي لها ..

اما الاشاعرة فقالوا ان صفات المادة طارئة على المادة وترد عليها من الخارج بتأثير مؤثر خارجي او بفعل فاعل ، وهذا المؤثر الحقيقي هو الارادة الالهية التي تخلع المادة من صفاتها او اعراضها في كل لحظة ، ، وقال اصحاب هذه النظريّة ان الاعراض تبطل في ثاني حال وجودها ، واشترطوا في المادة لاستمرارها تدخل الارادة الالهية في كل لحظة ، وهذا معناه ان الصفات مرتبطة عندهم بلحظة خلقها ، اما بقائها واستمرارها مرتبط بالخلق المتجدد

والمستمر ، فالاعراض هنا تعني سرعة الزوال ، وفي النظرية الاولى تعني صفات تعترض المادة .

وجاء فلاسفة المثاليون بتفسير اخر لصفات المادة حيث قالوا ان صفات المادة مرتبطة بلحظة ادراك العقل البشري لها ، معنى ذلك ان صفات المادة عندهم ليست الا تأثيرات ذاتية عقلية ..

وبعد ذلك جاءت نظرية الکمون لتعطي تفسيرا جديدا لصفات المادة ومحاولة جادة للجمع بين مسلف من نظريات بعد معارضتها وتقديرها كل على حدة والکمون يعني هو صفة لما هو كامن ، وهو مرادف للبطون ويعرفه الخوارزمي بأنه استثار الشئ عن الحس كالزبد في اللبن والدهن في السمسم^(١)

فالاصحاب الکمون : ان الله سبحانه وتعالى خلق صفات المادة واکمنها فيها دفعه واحدة ، بحيث ان ظهورها امامنا بعد ذلك لا يصبح متعلقا بذواتنا المدركة ولا حتى بخلق الله سبحانه وتعالى لها في لحظة الادراك ، بل بظهور الصفات في مکامنها بعد ان كان قد خلقها الله تعالى اول الامر ثم اخذت بعد ذلك تتواتي في الظهور بعدما تهيأت لها الظروف وانتفت الموانع التي كانت تمنع من ظهورها ..

وللكلمون انواع متعددة يمكن بيانها بالامثلة التالية:

منها ما يسمى بكمون الاختناق فمثلا اذا عصر السمسم تولد عنه دهن وزيت وكذلك الزيتون اذا عصر تولد عنه زيت ، والسؤال هنا هل كان الزيت في السمسم والزيتون قبل ان يعصرنا او انهما وجدا حين العصر ، من البدائي الجواب بأنهما موجودان في السمسم والزيتون قبل العصر ، والتسليم بذلك يعني كمونهما فيهما .^(١)

الانسان ، وانما الدم يخلق عند الشرط ، او كمن يذهب ان القربة ليس فيها ماء وان وجدها ثقيلة من الخارج بلمسها ، وان الماء يخلق عند حل رباط القربة وهكذا في بقية العناصر في المادة ..

واما كمون العناصر المتصادمة ، فيعني كمون عناصر متصادمة في الجسم الواحد فالخطب مثلا مكون من اربع نار ودخان وماء وتراب او رماد ، فظهور النار منه عند احتراقه لا يعني ان النار اتت من الخارج ، لا ، بل ان النار كامنة فيه غاية الامر انها تفوقت على العناصر الكامنة فيه ..

ويقول الجاحظ في هذا الامر (كان ابو اسحاق يزعم ان احتراق الثوب والخطب والقطن ائما هو خروج نيرانه منه ، وهذا تاويل الاحتراق ، وليس نارا جاءت من الخارج فعملت في الخطب وسببت الاحتراق ، بل ان النار الكامنة

في الحطب لم تكن تقوى على نفي صدتها عنها فلما زال المانع ظهرت ،
فاحراقك للشئ هو اخراجك لنيرانه منه .^(١)

وتفسير ظاهرة الاحتراق عند النظام ما هو الاتغلب عنصر من العناصر الكامنة في نفس المادة على بقية العناصر الأخرى الموجودة فيها بعد زوال المانع ، فان العنصر المانع من الاحتراق هو الماء حيث ضعف واشتد عنصر النار الكامن في الحطب أي اشتدت السخونة وضعف الرطوبة اثر تغلب السخونة عليه ، وحصل الافتراق بينهما نتيج عنه دخان اسود كثيف يتراكم اسفل القدر ليضعف عنصر النسخونة شيئاً فشيئاً باشتداد عنصر التراب مستحيلاً نار العود الى رماد وهو جزء الارض لان العود فيه جزء ناري وترابي ومائي وهوائي .

اما كمون ما هو بالقوة ، مثل كمون النخلة في النواة ، وقد انكر البعض نسبتها الى النظام لانها تتعلق بتفسيره لاصول خلق العالم ، حيث يقول البغدادي :

بان الله سبحانه وتعالي خلق الناس والبهائم وسائر الحيوان واصناف النبات والجواهر المعدنية كلها في وقت واحد ، وان خلق ادم عليه السلام لم يتقدم على خلق اولاده ، ولا تقدم خلق الامهات على خلق الاولاد ، وزعم

ان الله سبحانه وتعالى خلق ذلك اجمع في وقت واحد غير انه اكمن بعض الاشياء في بعض .^(١)

كما يذكر الشهروستاني في الملل والنحل حاكيا عن النظام :

ان الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ماهي عليه الان معادن ونبات وحيوان وانسان ولم يتقدم خلق ادم عليه السلام خلق اولاده ، غير ان الله سبحانه وتعالى اكمن بعضها على بعض فالتقدم والتاخر ائما يقع في ظهورها من مكان حدوثها ووجودها.^(٢)

اما كمون الذر ، فهي محاولة من النظام لاثبات نظريته من الادلة القرانية كعالم الذر وجود ذرية ادم عليه السلام في صلبه ، وقد اختلف الباحثون في شأنه فمنهم من يرى انه استسقى مذهبة من مصادر اسلامية وقرانية ، ومنهم من يرى ان هذه النظرية لم تكن للنظام ابدا كما هو حال الاشعري ^(٣) .

^١ الفرق بين الفرق / البغدادي / مطبعة المعارف / ص ١٣٧

^٢ الملل والنحل / الشهروستاني / مطبعة القاهرة / ج ١ / ص ٧١

^٣ مقالات اسلاميين / الاشعري / ج ٢ / ص ٢٥

وكذلك ماذكره متاخر المعتزلة كالقاضي عبد الجبار بنفي نسبتها اليه ، حتى منأيه اعرضوا ايضا عن نسبة هذه النظرية للنظام كابن حزم عند تعرضه لنقد اراء المعتزلة ، ولم نجد من نسبها اليه الا ابن الرواندي ^(١).

فيما احتم الخلاف بين البغدادي ^(٢) والشهرستاني ^(٣) ، على العموم فان هذه النظرية قد اعطت تفسيرا مستقلا لخلق العالم في الفلسفة الاسلامية..

^١ الانتصار في الرد على ابن الرواندي / الخياط / ص ٥٢-٥١

^٢ الفرق بين الفرق / البغدادي / ص ١٢٧

^٣ الملل والنحل / الشهرستاني / ج ١ / ص ٥١

نظرية الخلق او التجلي

ظهرت هذه النظرية عند المتصوفة وبعض العرفاء لترسم لنا صورة جديدة من صور خلق العالم وان الكون بجميع مافيها ومايشتمل عليه من مخلوقات كثيرة ماهي الا مظهرا من مظاهر تجليات الذات الالهية ..

وقد عرضنا فيما سبق نظرية الصدور او الفيض التي جاءت بها المدرسة السينوية والتي تقوم على اساس افتراض وجود وسائل بين الخالق والمخلوقات ، وكما قررنا هناك بان هذه الوسائل او المتوسطات تمنع الاتصال المباشر بين الواحد والمتکثر ، واما هنا في مدرسة التجلي فالامر مغاير ...

فالتجلي عملية لامتناهية ينعدم فيها الزمان تولد مالاحصر له من مراتب الموجودات ، فهي انتقالات من الوحدة المعقولة الى الكثرة المحسوسة أي من الوجود المجرد الى الوجود الملموس ..

وفي اديبيات المدرسة الصوفية يتم الترتيب الوجودي للكون على اساس المراتب الثلاثية والخمسية ، حيث يتم التمييز بين مفهومي التجلي الواقعي او تجلي المطلق الى ((التجلي الذاتي)) او ((الفيض القدس)) وبين ((التجلي الوجودي)) او ((الفيض المقدس)) .

والى ذلك يشير ابن عربي في فصوصه قائلاً :

(الحكمة الفتوجية) تشرح هذه الحكمة معنى الخلق كما يفهمه ابن عربي. والخلق عنده فتوح - جمع فتح - أي سلسلة من التجليات والظهور لا إحداث لوجود من عدم. وقد تؤخذ كلمة «الفتوح» على أنها مفرد لا جمع و معناها حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه، وهذا المعنى متتحقق في ظهور ناقة صالح من الجبل وفي ظهور الحق بصور الخلق في نظر الجاهل المحجوب.

و بعض النسخ يعنون هذه الحكمة (بالحكمة الفاتحية) نسبة إلى الاسم الفاتح الذي فتح الحق به الوجود. وهذا أيضاً متماشٍ مع رأي متصوفة وحدة الوجود لأنهم يعتبرون «الخلقفتاحاً» لصور الموجودات في الذات الأزلية لا إنشاء ولا إبداعاً لها. والحقيقة أن كل اسم من الأسماء الإلهية (فاتح) بهذا المعنى. ولهذا سموا هذه الأسماء مفاتيح الغيب و قالوا إنها المشارية إليها في قوله تعالى: «وَعِنْهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (قرآن س ٦ آية ٥٩).^(١).

وفي الطور الأول يتجلّى المطلق في صور مختلف الموجودات التي تظهر بالقوة في علمه ، فهو عارفاً بنفسه متجسداً بالقوة في صور الموجودات المتکثرة ، فيصير الوجود البحث المحسن الغير متعين بالوحدة الاحادية ، الى وجود متکثر بالقوة بالوحدة الواحدة ، و عند التجلي الاول يولد المطلق الذي يسمى في مبانיהם (بالاعيان الثابة) ...

^(١) شرح فصوص الحكم لابن عربي /تعليق الشيخ حسن زادة املي /ص ١٣١

اما في مرتبة (الفيض المقدس) او (التجلی الوجودي) عملية انتقال الاعيان الثابتة بوجودها الامکاني الموجود بالقوة الى حالة الوجود بالفعل ، فيخلق المطلق العالم بظهوره في صور مختلف الموجودات المحسوسة .

اذن لوحة التجلي الثلاثية تكون على اساس - الواحد - الواحد الكثیر -
الكثیر - ، اما اللوحة الخامسة فلم تكن تبلورت في اعمال الشيخ الاکبر حمی الدین ابن عربی بعد ، لكنها ارتسمت صورها في مبانيه فقرر اركانها تلميذه صدر الدین القونوی ومن بعده ..

ويشرع القونوی بعرض نظریته في الحضرات الخمس بعد بيانه لمصطلحات مذهبہ كالغیب والشهادة ، وهي مراتب الوجود باضافه الانسان اليهما ، ففي الاول واعني عالم الغیب وهو مختص بالاله ، والثاني هو العالم ، اما الحقيقة الثالثة وهو الانسان الكامل ، ويبدأ بالتمییز بين تلك المراتب ففي المرتبة الاولی اي الغیب غير المخلوق هو الاله ، والعلم الالهي بكافة الموجودات التي تشكل الاعيان الثابتة موضوعات له ، اما الغیب المخلوق فيتوسط بين الاله وبين عالم الشهادة ويسمی بعالم الارواح ، وعالم الارواح مرادف لعالم العقول في الفلسفة او عالم الملائكة ، اما عالم الشهادة فینقسم الى قسمین :

١- ما يشاهد من كافة النواحي ، وهو عالم المادة ..

٢- ما يشاهد من بعض النواحي وهو عالم الخيال واو المثال ..

ويقوم القوّوني بِتقسيم هذه الوجودات أو الحضرات الخمس استناداً لتقسيم المشائيون إلى طبيعة الوجود الواجب والممكّن والممتنع بعد بيان المدّ المتوسط بينهما ...

والانسان الكامل هو الجامع لكافة صور الوجود ويتمتع بكافة المستويات بدءاً من الوجوب الخالص وحتى الامكان المحسّن ويوحدها في كل متكامل .^(١).

وقد عدلت هذه اللوحة الخامسة عند سعيد الدين فرغاني ومن جاء بعده لسيتبعدوا الانسان الكامل من هذه الحضرات مع احتفاظه بجماعيته وبذلك صارت الحضرات الخامسة في ادبيات الصوفية هي :

١- حضرة الاحديّة ، او الذات الالهيّة ..

٢- حضرة الواحدية / او الاسماء والصفات الالهيّة وهنا تدرج الاعيان الثابتة التي هي مظاهر الاسماء الالهيّة ..

٣- حضرة الافعال او الربوية ، وهي عالم العقول والنفوس المجردة التي هي المدبرات الكلية للكون ..

٤- حضرة المثال والخيال ، وهي عالم التزلّات الكلية المثالية المتشكلة ..

٥- حضرة الحس والمشاهدة او الملك وهي العالم المادي ..^(١)

ودرج الصوفية على تسمية هذه العوالم او الحضارات الالهية بالالفاظ التالية : الهاهوت واللاهوت والجبروت والملكون والناسوت ، وهذه الحضارات كللها تجتمع في الانسان الكامل الذي تحدث عنه حكماء وفلاسفة الصوفية في نظرياتهم الكثيرة والمختلفة ..

هذه هي الاسس العامة التي تقوم عليها نظرية التجلي ، طبعاً ومن الطبيعي جداً ظهور مباني بربخية حاولت الجمع والتوفيق بين بعض النظريات ، وينقل لنا التاريخ مثل هذه النظريات التي نشأت لتصور لنا العلاقة بين الله سبحانه وتعالى وبين مخلوقاته ..

ومنها نظرية الاتصال التي ظهرت بوادرها عند الفارابي ومن بعده السهروري صاحب الفلسفة الاشرافية ، التي اتخذت مسار النزعة العقلية ، فالعقل البشري يكون عقلاً بالقوة وبادراته المعرفية والحقائق اصبح عقلاً بالفعل ، ويستمر اتساع مداركه ونيل كمالاته ليصبح مهيأً لتقبل الانوار الالهية فيصبح حينها عقلاً مستفادة ، قابلاً للفيض والالهام وتلقى الحقائق من العقل العاشر الذي هو نقطة الاتصال بين العالمين ، العالم العلوى والعالم السفلى ..

ومنها ايضاً نظرية الاتحاد ، التي نجدها في كتابات الحجاج وابن عربي القائمة على الاندماج بين الخالق والمخلوق بعد تصفيه النفس من الشوائب

والمجاهدة الروحية لتصفو وتكون قابلة لتلقي الحقائق والمعارف فيحصل الفناء
المطلق في الله سبحانه وتعالى ...

اما نظرية الخلق الجديد ، التي وجدت عن الشيخ الـاـكـبـر حيث يتحدث ابن
عربـيـ عنـ الفـيـضـ الدـائـمـ الـذـيـ يـحـفـظـ لـلـاشـيـاءـ وـجـودـهـاـ فـيـ العـالـمـ الـظـاهـرـ وـهـذـاـ
الـلـوـنـ مـنـ الفـيـضـ اـسـمـاهـ بـالـخـلـقـ الـجـدـيـدـ ...

ويـرىـ ابنـ عـربـيـ مـذـهـبـ الـخـلـقـ مـنـ الـعـدـمـ الـخـصـ،ـ وـانـ عـمـلـيـةـ الـخـلـقـ مـاـهـيـ
الـاـنـتـقـالـ مـنـ حـالـةـ إـلـىـ حـالـةـ ،ـ مـنـ الـوـجـودـ الـمـعـقـولـ إـلـىـ الـوـجـودـ الـمـحـسـوسـ :

بلـ ثـمـ شـئـ فـصـارـ كـوـنـاـ وـكـانـ غـيـباـ فـصـارـ عـيـناـ.ـ(١ـ)

وقد جاءت نظرية الخلق الجديد تطويرا لنظرية الخلق المستمر التي تعرضنا
لها سابقا ، لمذهب الاشاعرة ، ييد ان هذه النظرية كما يراها ابن عربـيـ تعاني
من عدم الاتساق والوضوح حيث انصبت التغييرات على الاعراض دون
الجوـاهـرـ ،ـ الـاـ انـ المـنـطـقـ الـعـقـليـ لـاـ يـتـقـضـيـ القـوـلـ بـتـجـدـدـ الـاعـرـاضـ فـحـسـبـ بـلـ
بتـجـدـدـ الـجـوـاهـرـ الـخـامـلـةـ لـهـاـ.ـ(٢ـ).

ويـذهـبـ ابنـ عـربـيـ إـلـىـ أـنـ الـخـلـقـ عـمـلـيـةـ دـائـمـةـ مـسـتـمـرـةـ ،ـ فـانـ الـلـهـ خـلـاقـ
دوـمـاـ كـمـاـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ (ـكـلـ يـوـمـ هـوـ فـيـ شـانـ)ـ وـالـيـوـمـ هـنـاـ فـيـ نـظـرـ مـفـكـرـيـ
الـصـوـفـيـةـ ذـرـةـ الزـمـانـ ،ـ الزـمـانـ الـفـرـدـ ،ـ وـلـيـسـ فـيـ الـعـالـمـ سـكـونـ بـلـ هـوـ مـتـقـلـبـ

^١ فصوص الحكم / ابن عربـيـ / ص ١٢٤

^٢ المصدر السابق / ص ١٢٥-١٢٦

من حال الى حال ^(١) .. والتجدد المستمر للكون هو نتيجة للتجلّي الدائم للاله وظهوره في صور الموجودات ..

وما الموجودات الا صورا مختلفة لجوهر واحد ، وتجليات متنوعة ل Maherية واحدة ، وما يتراوح على انه شئ واحد لا يكون عند التمعن في حقيقته كذلك ، فلا يكون الشئ ذاته في لحظتين متتاليتين ، وانما يكونا شيئاً متشابهين ..^(٢) .

ولكن هذا الشئ الواحد لا يفقد وحدته الاصلية ، أي هويته ، لأن ما يجري عليه من تغيرات فهي مقدرة له مسبقاً نابعة من ماهيته الجوهرية ...

ويبدأ ابن عربى بتفصيل اكثراً لهذه النظرية في كتابه الفصوص من خلال بيان القطب الاعلى من الواحد الأحد سائراً إلى القوس النازل الذي يمر بالعقل الأول والنفس الكلية وانتهاءً بالارض ، ثم يمر بالقطب المقابل ليترفع إلى العناصر الأربع والمعادن والنبات فالحيوان ليصل إلى الإنسان ..

واختصاراً نقول بأن عملية الخلق الجديد ، ما هو الا انتقال دائم للشئ من صورة إلى أخرى ، مما يعني فناءه مع الصورة القديمة وبقاءه في الصورة الجديدة وكما عبر عنه ابن عربى (فذهابه هو عين الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر) ..^(٣) .

^١ الفتوحات المكية / ابن عربى / ج ٣ / ص ٣٠٣

^٢ المصدر السابق / ج ٢ / ص ٤٠٢

^٣ المصدر السابق / ص ١٢٦

نظريّة الأكمل وإشكاليّة الشّرور (٢١٣)

الفصل الثالث

النظام الأكمل

نظريّة الأكمل وإشكاليّة الشرور (٢١٥)

المبحث الأول

النظام الأكمل

يعتبر النظام الكوني القائم هو الأكمل والأفضل ، فلا يمكن ان تتصور بديل له في عالم الامكان ، لأن الله (عز شانه) هو الأكمل ، وعالما بكل جهات الكمال في كل الموجودات ، فهو يخلق المخلوقات بحيث تتمتع بكل صفات الخير والكمال (أي ان المخلوق ليس له نقص سوى الامكان والمخلوقية وهو يتمتع بجميع الكمالات) ^(١) ..

فإذا نظرت الى هذا الكون المترامي الاطراف ترى جمال الصنعة ودقة الخلق كما قال تعالى {الذِّي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طَبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ (٣) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَتَتِينِ يَنْقِلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ} ^(٢) ..

فانظر وتعمق في دقائق الصنع فلا تجد الا الكمال والجمال في هذا الكون وكل ما احتواه من ارض وسماء وشمس وقمر ونجوم وكواكب وافلاك و مجرات قد انشأها على اتم صورة واوفرها زينة ، يعجز العقل البشري عن

^١ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة / محمد تقى مصباح اليزدي / ج ٢ / ص ٤٢١

^٢ سورة الملك ٣ - ٤ (٣) (سورة ق ٦ - ٧)

ادراكها ومعرفة اسرارها وسبر أغوارها .. قال تعالى {أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ^(٦) وَالْأَرْضَ مَدَدَنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بِهِيجٍ} .^(٣)

فالنظام الكوني بما فيه من دقائق الصنع ، وجمال الخلق ، وروعـة الابداع ، واتقان الصنع ، فهو يحكي عن مبتدعه وقدرته التامة وتمكنه من خلق الاشياء بادق تفاصيلها وامكـل صنعها ، وقد خدمـت العلوم الطبيعـة كثيرا في هذا المجال واثبتـت قدرـة الصـنـعـ حينـما وقـفتـ النـظـريـاتـ عـلـىـ عـجزـهاـ فـيـ بـيـانـ صـنـعـ اللهـ سـبـحانـهـ وـتـعـالـىـ ،ـ وـكـلـمـاـ زـادـتـ هـذـهـ الـعـلـومـ فـيـ اـكـشـافـهاـ وـتـحـلـيلـ دـقـائـقـ الـكـونـ ،ـ زـادـ وـقـوفـ الـإـنـسـانـ عـلـىـ سـنـنـ الـكـونـ وـقـوـانـيـنـهـ وـبـدـائـعـهـ وـرـوـائـعـهـ ..

وبذلك يتضح ان فعل الفاعل ، كما يكشف عن وجوده ، يكشف عن صفتـهـ وقدـرـتهـ فـيـ الـابـداعـ ،ـ قـالـ تـعـالـىـ {صـنـعـ اللهـ الـذـيـ أـتـقـنـ كـلـ شـيـءـ إـنـهـ خـبـيرـ بـمـاـ تـفـعـلـونـ} ^(٤) وـاـنـ اللهـ سـبـحانـهـ وـتـعـالـىـ خـلـقـ الـكـونـ عـلـىـ اـبـهـىـ وـاـسـنـىـ وـاـتـمـ وـاـكـمـلـ وـاـفـضـلـ وـاـحـسـنـ صـورـةـ ،ـ فـلاـ يـصـدـرـ مـنـ الـكـمـالـ الـاـ الـكـامـلـ ،ـ وـقـدـ بـحـثـ مـفـكـرـيـنـ الـاسـلـامـ فـيـ مـبـاحـثـ الـعـقـدـيـةـ وـانتـجـتـ الـمـدارـسـ الـفـلـسـفـيـةـ وـالـكـلامـيـةـ نـظـريـاتـ مـتـعـدـدـةـ حـوـلـ الـخـلـقـ ،ـ كـانـ مـنـ بـيـنـهـ نـظـريـةـ الـاـحـسـنـ اوـ كـمـاـ يـسـمـيـهـ الـفـلـاسـفـةـ نـظـريـةـ الـاـكـمـلـ ،ـ وـنـسـعـيـ فـيـ هـذـاـ الـبـحـثـ لـبـيـانـهـ وـالـاـدـلـةـ الـعـقـلـيـةـ وـالـنـقـلـيـةـ الـتـيـ اـثـبـتوـاـ اـرـكـانـهـ وـشـيـدـوـاـ مـرـتكـزـاتـهـ ،ـ فـلاـ يـوـجـدـ نـظـامـ اـكـمـلـ وـلـاـ اـحـسـنـ مـاـ خـلـقـ وـابـدـاعـ الـبـارـيـ تـعـالـىـ ...

ليس في الامكان ابدع مما كان

وتعني هذه العبارة انه ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم ، فهو أكمل وأبدع نظام وجودي خلقه الباري عز شأنه ، ولا يمكن خلق وايجاد اكمل واحسن من هذا العالم بالنسبة إليه تعالى وحده فلو كان هذا العالم يدخله تقص لنقص كمال الوجود، وهو كامل بإجماع لأنه لا يصدر عن الكامل إلا كامل ...

وسوف نتناول هذه العبارة بشئ من البحث والتفصيل لنعلم في نهاية المطاف هل يمكن ان يكون افضل مما كان او ليس في الامكان افضل مما هو كائن ، وهل ان هذا النظام الوجودي هو الاكمل او لا ؟.

ينسب بعض الباحثين هذه العبارة لفلسفه اليونان ، ويرى الاخرين منهم انها تنسب للعلامة الغزالى (٥٠٥ هـ) في كتابه احياء علوم الدين ، حيث قال : (وكل ما قسم الله بين عباده من رزق واجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وایمان وكفر وطاعة ومعصية ، فكله عدل محض لا جور فيه ، وحق صرف لا ظلم فيه و بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وكما ينبغي وليس في الامكان اصلا احسن منه ولا اتم ولا اكمل ، ولو كان وآخره مع

القدرة ولم يفضل بفضله ، لكان بخلا ينافض الجود وظلمًا ينافض العدل ،
ولو لم يكن قادرًا لكان عجزًا ينافض الالهيّة).^(١)

وقد اشارت اكثـر المصادر والباحثـين الى نسبتها الى الغزالـي وقد توالـت
عليـها الشـروحـات والنـقوصـات والنـعلـيقـات ، فـهم مـابـين مؤـيد وـمنـاصـر ، وـالـآخر
معـتـرض وـمنـاهـض ، وـالـثالـث اعـتـرض عـلـى نـسـبـتها لـلـغـزالـي ..

ويـذكر لـنا التـارـيخ بـنشـوب فـتـنة تـعرـف بـفتـنة (لـيس فـي الإـمـكـان أـبـدـع مـا كـان)
وـهـي شـبـيهـة بـفتـنة خـلـقـ القرـآن ، كـانت (فـي سـنـة ٨٨٥) حـينـما تـصـدـى الـبـقـاعـي ،
وـيـفـنـدـ آرـاء القـائـلـين بـهـا وـيـؤـلـفـ فـي هـذـا وـلـا يـرـتضـي مـنـه "ابـن قـاضـي عـجلـون"
ذـلـك ، تعـصـبـا لـلـغـزالـي ، فـكـتبـ كـتابـ اسمـاه تـهـديـم الـأـرـكـان فـي لـيـس فـي الـامـكـان
أـبـدـع مـا كـان ، مشـكـكا فـي نـسـبـة القـولـاـيـة لـلـغـزالـي ، وـسيـاتـي الـكـلامـ عـنـه ...

اذـن ، فـهـذـه طـوـافـ ثـلـاث سـنـتـرـضـ الـيـهـا ، وـذـلـك بـعـد بـيـان رـايـ الغـزالـي
حـينـما سـالـوهـ عـن مـقـولـتـه فـاجـابـ عـنـهـا مـدـافـعـا فـي كـاتـبـه (الـاتـنصـارـ لـما فـي الـاحـيـاء
مـنـ الـاسـرـارـ) فـقـالـوا لـهـ :

(ماـمـعـنى لـيـس فـي الـامـكـان أـبـدـع مـنـ صـورـة هـذـا الـعـالـم وـلـا اـحـسـنـ تـرـتـيـبا وـلـا
اـكـمـلـ صـنـعـا ، وـلـو كـانـ وـادـخـرـه مـعـ الـقـدرـةـ كـانـ ذـلـكـ بـخـلاـ يـنـافـضـ الجـودـ الـالـهـيـ
وـانـ لـمـ يـكـنـ قـادـرـاـ عـلـيـهـ كـانـ عـجـزـاـ يـنـافـضـ الـالـهـيـةـ ، فـكـيفـ يـقـضـيـ عـلـيـهـ بـالـعـجزـ
فـيـمـا لـمـ يـخـلـقـهـ اـخـتـيـارـ؟ وـكـانـ ذـلـكـ وـلـمـ يـنـسـبـهـ إـلـيـهـ وـذـلـكـ قـبـلـ خـلـقـ الـعـالـمـ ،

ويقال ادخار اخراج العالم من العدم الى الوجود عجز مثل ماقيل فيما ذكرناه ، ومال الفرق بينهما ؟ ..

فاجاب الغزالى قائلا :

(وذلك لأن تأخيره بالعالم قبل خلقه عن ان يخرجه من العدم الى الوجود يقع تحت الاختيار الممكن ، من حيث ان الفاعل المختار له ان يفعل والا يفعل ، فاذا فعل فليس في الامكان ان يفعل الا نهاية ماتقتضيه الحكمة ، التي عرفنا انها حكمة ، ولم يعرفنا بذلك الا لنعلم بمحاري افعاله ، ومصادر اموره ، وان تتحقق ان كل مااقضاه ويقضيه من خلقه بعلمه وارادته وقدرته ، ان ذلك على غاية الحكمة ونهاية الاتقان ، ومبلغ جودة الصنع ، ليجعل كمال ماخلق دليلا قاطعا وبرهانا على كماله في صفات جلاله الموجبة لاجلاله ، فلو كان ماخلق ناقصا بالإضافة الى غيره ، مما يقدر على خلقه ولم يخلقه ، لكان يظهر النقصان المدعى على هذا الموجود من خلقه ، كما ظهر من خلقه ناقصا في اشخاص معينة ليدل على كمال ماخلقه غير ذلك ، ويكون الجميع من باب الاستدلال على ماصنع من النقصان قطعا ، ومايحمل عليه من القدرة على اكمال منه ظنا ، اذ خلق للخلق عقولا وجعل لهم فهوما وعرفهم مااكن ، وكشف لهم ماحجب واجن ، فيكونون من حيث عرفهم بكماله دلهم على نقصه ، ومن حيث اعلمهم بقدراته بصرهم بعجزه ، فتعالى الله رب العالمين الملك الحق المبين ، وايضا فلا يعترض بهذا او يشير به الا من لا يعرف مخلوقاته ، ولم يصرف الفكر الصحيح في منشأته ومخترعاته ، ولم يعلم مقدار الدنيا وترتيب

الآخرة ، ولا عرف خواصهما ولا تزه عجائبها ، ولا لاحظ الملوك ببصر قلبه ، ولا تجاوز التحريم الى السفل من ذلك بصره ولبه ، ولا فهم ان الجنة اغنى النعيم ، وان النار اقصى العذاب الاليم ، وان الطولية منتهى الكرامات ، وان رضاه وسخطه غاية الدرجات والدركات ، وان منح المعرفة والعلوم اسنی الهبات ، ويرى ان العالم باسره اخرجه من العدم الذي هو نفي محض ، الى الوجود ، الذي هو اثبات صحيح ، وقدرة مثال وجعل مليقات ، فهو حي ميت ، ومحرك وساكن ، وعلام وجاهل ، وشقي وسعيد ، و قريب وبعيد ، وصغرى وكبير ، وجليل وحقير ، وغني وفقير ، ومأمور وامير ، ومؤمن وكافر ، وجاحد وشاكر ، ومن ذكر واثنى ، وارض وسماء ، ودنيا وآخرى ، وغير ذلك ما لا يحصى ، والكل قائم به ، و موجود بقدراته ، وباق بعلمه ، ومنتہ الى اجله ، ومصرف بمشيته ، و دال على بالغ حكمه ، فما اكمل من محدثه الا قدمه ، ولا من تصرفه الا استبداده ، ومن ملكه الا ملكه ، تعالى الله عن جهل الجاهلين وتخيل المتهمين ، وزيف الزائين) ..^(١)

وبعد ان اثبتت مدعاه وان مقتضى الخلق هو الحكمة من الفاعل المختار تعالى اسمه ، وان غاية الحكمة هو الاتقان في الصنع ، والكمال في الابداع ..

اما الطوائف الثلاث فهي :

^(١) احياء علوم الدين/الغزالى / ج ٥ / ص ٤٨٥ / وفي ذيله كتاب تشيد الاركان في ليس في الامكان ابدع مما كان / للسيوطى ..

الطائفة الاولى / وهم الذين انتصروا للغزالى في مبناه وان النظام الكوني القائم هو افضل واتم نظام قائم على الاطلاق ، فهم كثيرون ، ومنهم السمهودي في كتابه (ايضاح البيان الى اراده الحجة من ليس في الامكان ابدع ما كان) وكذلك عبد الرزاق بن ابراهيم البيطار في كتابه (ساطع البرهان في ليس في الامكان ابدع ما كان) والواسطي البحرامي في كتابه (لقطة العجلان في ليس في الامكان ابدع ما كان) وحمدان بن ثابت الخواجة الجزائري في كتابه (حكمه العارف بوجه ينفع لمسألة ليس في الامكان ابدع ما كان) والسيوطى في كتابه (تشيد الاركان في ليس في الامكان ابدع ما كان) الذي قال في مقدمة كتابه :

(اول ما يجب ان تعلم امرین :

احدهما : ان المجمع عليه عند اهل السنة والجماعة ان القدرة ائما تتعلق بالمكان دون

المستحيل . والثاني: ان النفي في كلام حجة الاسلام ليس منصبا على امكان وجود شئ غير الموجود ، واما ينصب على كونه ابدع من الموجود ، فففي حجة الاسلام كون الشئ مما يمكن وجوده ابدع مما وجد مع قطع العلاقة بصلاحية القدرة لا يحاده) ..^(١) ..

^(١) احياء علوم الدين/الغزالى / ج٥/ ص٤٧٥ / وفي ذيله كتاب تشيد الاركان في ليس في الامكان ابدع ما كان / للسيوطى ..

وينقل السيوطي ايضاً كلام لبعض المعاصرين له من المعاصرين فيذكر قوله
لبدر الدين الزركشي في كتابه التذكرة مؤيداً وناصراً له فيقول:

(قد كنت قررت كلام حجة الاسلام بما قدمت تقريره قبل ان اقف على شيء
من كلامه المذكور ، وكلام غيره فيما من الله به ، مع مراعاة الاحاديث والاثار
المشيرة الى ذلك ، ثم لما وقفت على الفصل المنقول من الاحياء ، والفصلين
المنقولين من الجواهر رأيتهما عين ما قررت به ، ونحوت اليه ، فحمدت الله
على ذلك كثيراً ، ثم بلغني ان الشيخ بدر الدين الزركشي احد ائمة المتأخرین
من اصحابنا يتكلم على هذه الكلمة في تذكرته فتطلبه حتى وقفت عليه فقال :

قال الغزالی : ليس في الامکان ابدع من هذا العالم لانه لو كان ولم يفعله
كان بخلاء ينافي الجود ، او عجزاً ينافي القدرة ، وهذه من الكلمات العقى
التي لا ينبغي اطلاقاً مثلها الا في حق الصانع الذي لا يصنع احد صنعته ، ولا
تنكر في بواطن الابداع حكمته ، فقد اوجد ما لا يمكن العقل انكاره ، فليس في
في الامکان ممکن ابدع من الانسان ، لاشتماله على احكام انواع الوجود ، فهو
غاية الممکن بالنسبة الى ادراك العقول النيرة ، لا بالنسبة الى عالم السر
والخفية ، الكامل المطلق ، التي لا تنتهي احكامه ، ولا تنفذ عجائبه ، فمراده
ليس في الامکان باعتباره ما هو محسن لاهية العقول ، لا باعتبار ما في غيب الله
(سبحانه وتعالى) ولهذا قال تعالى { وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }^١ .. فحكم العارف
على قدر ادراكه ، لا على قدر احكام ربها ، فان رب تعالیٰ محیط بكل شيء ،

^١ (سورة النحل ٨)

وليس لاحد احاطة بنوع من انواعه من كل وجه ، فان لكل نوع احكاما متعددة ، منها ما اطلع الله عليها خواص خلقه ، ومنها ما هو راجع له قال: ومنهم من قال : معنى قوله ليس في لامكان ابدع من هذا العالم اذا كان ابداعه عين وجوده ليس غير ذلك المعنى انه ليس في الامكان ابدع من وجوده فانه ممكنا في نفسه ، وما استفاد الا الوجود فلا ابدع في الامكان من الوجود وقد حصل ، فانه ما يحصل الممكنا من الحق سوى الوجود ، قال ثم رأيت لابن القرمسيني جزءا افرده في الكلام على هذه العقدة وقال : معناه تناهت القدرة في خلق هذا البشر زبدة المخلوقات ، غاية اظهار كمال القدرة والتعبير عنها ، واراد بالبشر محمدا (صلى الله عليه وآله) فانه الفاتح الخاتم ، اهي روحه ؟

اول مخلق روح محمد ومنه تستمد الارواح ..^(١)

اما الطائفة الثانية / وهم الذين انتقدوا الغزالى ومبناه ، حيث تحمل هذه المقوله لازما فاسدا وهو عدم تمامية القدرة وتعجيز لها ، فهو سبحانه وتعالى قادر على كل شئ ، وان مقوله الغزالى ليس في الامكان ابدع مما كان متعلقة بفقدان الارادة ، وغير ذلك من اللوازم ، فانكروا عليه اشد الانكار منهم ابو بكر ابن العربي وعلاء الدين البخاري وغيرهم ..

^١ التذكرة في الاحاديث المشهورة / بدر الدين الزركشي

وقد نقل عن ابو بكر ابن العربي انه قال :

(قال شيخنا ابو حامد قولًا عظيما انتقده عليه العلماء فقد قال ليس في قدرة الهم سبحانه وتعالى ابدع من هذا العالم في الاتقان والحكمة ، ولو كان في القدرة ابدع او احکم منه ولم يفعله لكان ذلك منافي للجود وذلك محال ، ثم قال والجواب : انه باعد في اعتقاد عموم القدرة وفي النهاية عن تقدير المقدورات المتعلقة بها ، ولكن في تفاصيل هذا العالم المخلوق لافي سواه ، وهذا رأي فلسطي قصد به الفلاسفة قلب الحقائق) ..^(١) ..

اما الطائفة الثالثة / التي لم ترتضن نسبة هذا القول الى الغزالى بحجّة تعارض عباراته مع باقي كلامه في كتبه وتصانيفه الاخرى وكان الابرز منهم برهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي المتوفي (٨٨٥هـ) حيث عقد كتاب اسماه (تهذيم الاركان في ليس في الامكان ابدع مما كان) على نقض ورد هذا المبني بل وتكفير الغزالى ان صدقت صدورها منه حيث قال :

إياك أن تلتفت إلى من قال : إنه ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم ، فإنه مذهب فلسطي خبيث ، والآية نص على إبطاله { اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بِيَنْهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا } ^(٢) وإن نسبة بعض الملحدين إلى الغزالى فإني لا أشك أنه مدسوس عليه فإنه مذهب فلسطي خبيث بشهادة الغزالى كما بينت

^١ سير اعلام النبلاء/الذهبي/ج١٤/ص٣١٩

^٢ سورة الطلاق (١٢)

ذلك في كتابي (تهذيم الأركان على من قال ليس في الإمكان أبدع مما كان) وكتابي (دلالة البرهان على أن في الإمكان أبدع مما كان) وكتابي (إبطاق الأغلال في أعناق الضلال) ومع كونه مذهب الفلسفه أخذه أكفر المارقين ابن عربي وأودعه فصوصه وغير ذلك من كتبه واستند فيه في بعضها إلى الغزالى إتقاناً لكره - أعادنا الله من شره ، والغزالى بريء منه بشهادة ما وجد من عقائده في الإحياء وغيره...

تطبيقات اخرى

لقد اتسعت تطبيقات نظرية ليس في الامكان ابدع مما كان ، التي اسس بنianها لاثبات النظام الكوني الاحسن ، وقد استخدمت في مجالات اخرى ، طبعا وكانت النتائج مبنية على اساس المصالح التي سخرت لها ، فكما ان النظرية العقائدية تستخدم في العلوم الجغرافية او النظريات المنطقية في اللغة العربية ، فيتوهم الباحث في استعمالاته ظنا منه بالاشتراك في المعطيات والمساواة في النتائج ، طبعا والامثلة كثيرة يجود بها تاريخ التفكير البشري الا اننا نجد مقتصرین على مثالين في الحاضر والغابر ، اما في الغابر فقد ذكر ابن كثير في كتاباته التاريخية اراء ومباني جسدها رؤيته للحداث التاريخية ، كان من اهمها واعظمها ، ان الامام الحسين(عليه السلام) واهل الحرة وغيرهم من خرجوا من اجل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لا يقبل به ابن كثير بل (١) يوهن خروجهم لنصرة الدين والحق فيقول :

(ان يزيد كان ااما وفاسقا والامام الفاسق لا يعزل بمجرد فسقه ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من اثارة الفتنة).^(٢).

(يعنى انه ليس في الامكان ابدع مما كان لقد جاء يزيد وعليه ان يستمر وان يورث الخلافة لولده ولو لولده ان يفعل ما يشاء فهذا حقه الذي كتبه الله له ومن

^١نظم الدرر للبقاعي / تفسير برهان الدين البقاعي / ج ٩ / ص ٦٩

^٢البداية والنهاية / ابن كثير / ج ٨ / ص ٢٢٣

اراد ان ينهاء عن المنكر فمن حق ابناء معاوية ان يؤدبوه حتى يرجع للطاعة ولزوم الجماعة).^(١)

اذن هو يرى بان ظهور يزيد وتعلقه بكرسي الخلافة امر قد جرى عليه القضاء واختاره الله له ، فلا يوجد احد غيره افضل منه ، فلو كان هنالك لكان في مكانه ، فليس في الامكان افضل منه ، وهذه من التطبيقات العقائدية للنظرية واستعمالها في رؤية اعتقادية منحرفة واصول فاسدة مبأينة لاصل واسس هذا المبني العقلي وفساده واضح بين ولا حاجة لردہ.

اما في الحاضر فقد ازدهرت تطبيقاتها ومنها ما استوحى علماء الانثروبولوجي على مرتکزات عملية لنظرية الامكان من خلال النظرة التحليلية للشخصية الانسانية ، فها هي باحثة معاصرة كتبت في مقالها ، الحوار المتمدن :

(ليس في الامكان ابدع مما كان ، ، عبارة كثر تردیدها على ألسنة البعض ، دون تقدير سليم لمغزاها الحقيقي ، تلك العبارة تلخص فلسفة سلفية تدعوا إلى الوقوف عند حد الكفاية من الإبداع ، وتقتصر في رؤيتها الضمنية على منطلقات ضحلة لفلسفة الوجود الإنساني وسيكولوجية الفكر الإبداعي ، إذ ترى في خلجمات الأمس خيراً مما تراه في بواكيير اليوم ، وترى في نتاجات الأوائل خيراً مما قدمه الأواخر ، وذلك دون تمييز أو تدقيق أو فرز لهذا أو ذاك.

وتتعاظم تلك العبارة في مداها المقصود، لتصل في نهاية الأمر إلى أن الاستقرار هو الغاية الأسمى التي ينبغي على المجتمع أن يسعى إلى تحقيقها، ولا يناتي له ذلك إلا من خلال تقبل الثقافة القائمة والحفاظ عليها، وعدم إرهاق الذات الإنسانية بإعمال العقل الناقد، أو تفعيل الفكر الإنساني نحو الإبداع، ففي اعتقاد أنصار هذه الرؤية أن أي إبداع جديد لن يماثل في جودته ومكانته ما قد وجد عليه آباؤنا وأجدادنا من إبداع.

وما دمنا وقد تطرقنا إلى الحديث عن (الإبداع)، فإن هذا يدفعنا إلى التفكير ملياً في تحديد نوعيته، فشّمة نوعين رئيسيين للإبداع يشار إليهما بعين الاعتبار في علم نفس الإبداع، النوع الأول هو الإبداع المطلق، أو ما يطلق عليه اسم (الخلق) Creation وهذا النوع قاصراً على الخالق سبحانه وتعالى، ولا يمكن لخلق أن يأتي له بنظير مطابق، لقوله عز وجل شأنه: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (سورة البقرة: ١١٧)، أما النوع الثاني فهو الإبداع الإنساني Creativity، وهذا النوع نسبي تتخلله عمليات عقلية شتى مثل النقد والدمج والتحويل والتقويم والتجديـ... الخـ، وما من شك إن الحديث عن إبداع الخالق سبحانه وتعالى هو حديث مختلف كلية - شكلاً ومضموناً- عن إبداع المخلوق، ولا سبيل لوضعهما سوياً في بوتقة واحدة من حيث الآلية والمغزى منه. وبالعودة إلى تحليل الفكر الكامن وراء العبارة التي نحن بصددها، وإقرار فرضية أن هذه العبارة تناولت - إجمالاً - كل من الإبداع المطلق والنـسـبي على حد سواء، فإن هذا يجعل منها

عبارة فلسفية ضيقة الأفق، معتلة المنطق، كما أنه لا يجوز أن تنبثق العموميات - في أصولها - من منطلقات جزئية وتفغل الجزئيات الأخرى، أو بمعنى آخر كان يجب الأخذ في الاعتبار خواص النوع الآخر من الإبداع، وعدم إغفال تلك الخواص، فالإبداع طالما كان نسبياً إنسانياً، فإنه يقبل تلقائياً مبدأ التفاوت، وبالتالي يقبل منطق المفاضلة من حيث الكم والكيف، وتظل هناك إمكانية كبيرة أمام العقل البشري اللاحق على الإتيان بإبداع أكثر تفوقاً وتميزاً من العقل البشري السابق. من ناحية أخرى، إقرار فرضية أن هذه العبارة تناولت - إجمالاً - كل من الإبداع المطلق والنسيبي على حد سواء، يحملنا - لا محالة - إلى ترسیخ الفكر الجامد للقولبة، وتوطين نظام التبعية، وإحكام قبضة الفكر اللاقدي، الذي يذهب أنصاره من الفلاسفة السلفيين إلى أن التغيير والتطور هو سنة الله في خلقه، علينا أن نرکن إلى هذا التغيير وألا نتجاوزه فكريأً، ومن ثم - ووفقاً لهذا المنطق - لا مجال لإعمال العقل الإنساني بالتفكير أو الإبداع أو النقد. صحيح أن التغيير قائم والتطور حادث وتلك هي سنة الله في خلقه - اللهم إنني لا اختلف مع جوهر هذه المسلمة - إلا أن تحقيق تلك السنة يستلزم بالضرورة نفراً من ذوي الوعي، وأصحاب الفكر الذين يصررون مناحي الخلل - ما من شك أنها - أصبحت متجلدة في مجتمعاتنا النامية، فيبحثون عن أسبابها، وينبهون إليها، ويحلمون ويرسمون ويفكررون في سبل التغيير والتطوير، وفيما يجب أن يكون عليه الوضع الأفضل، بل ويكافحون ويناضلون على الصعيد العملي في سبيل تحقيق هذا وذاك، فمن غير المعقول أن تتخذ جميعاً مقاعد المتفرجين في مواجهة التطور أو التغيير، نراقب عن كثب ما

يحدث في مجتمعاتنا النامية من تغييرات دون أن يكون لنا دوراً فكريّاً إيجابياً تجاهه، كما أنه من غير المعقول أن ننطليع إلى التطورات التي تزغ في كل ساعة في المجتمعات المتقدمة، ويعترينا أمل كبير في الوصول إليها دون أن نحرك ساكناً نحو الإبداع والتنمية بخطوات واستراتيجيات مدرستة، ودون أن نسقط عن أنفسنا ضعف المقهورين، وقبلها عبارات الاستسلام والتشييط).^(١).

فقد جانتت اعمال العقل الانساني في انتاج ليس في الامكان ابدع مما كان ، والتي ناهضت فيها سلفية التفكير الفلسفية ، في حين صبغت دعواها بالوان مزاوجة التطبيق بعدما سارت على خلاف المنهج التطبيقي ، مما يجعلها اطروحة ذات وجهين ، بينما الارضية الواقعية للنظرية كانت صلدة بنيت على مدار الابداع الكوني من قبل الخالق وايجاده للنظام الوجودي الاتم والقدرة على الممكن والقدرة على القدرة ، وهي نظرية تحمل بين طياتها ابعادا عقلية خلت من التطبيقات الاخرى ، بينما وقع الكلام في ثلاث محاور فيما تقدم ذكره ، فكان الاول منها منصبا على بناء الشخصية الانسانية وابعادها ، طبعا ولا يمكن مصادرة مصادقة الرؤية ، وان كانت فهي دعوة لليأس والتقاعس وهذا مالا ينبغي ان يكون ، وثانيها على الابداع المزدوج بين الخالق والملحوظ بعدما فرغت من قسمه الاول وجعلت منه من اليقينيات ، كان الثاني محور الكلام (والعقل البشري يقره) فلا اشكال في ذلك ، وثالثهما انسلا الكلام لتصنيف المجموعات الانسانية ، من نامية متخلفة ، ومتقدمة متطرفة فكان

مبحثا اقتصاديا ينبع القول ، على كل حال ، فقد قامت بعض المعارف الانسانية كعلوم كالنفس والمجتمع بل وحتى الاقتصاد باخذ تطبيقات هذه النظرية ، ولا حاجة لذكر بعض البيانات والشاهد ، فنظرية ليس في الامكان ابدع ما كان ، اقرت عند العقلاه كتطبيق للنظام الاكمل والاتم والصنع الاحسن ..

بيان اخر للنظرية

يمكننا اعادة بيان النظرية بلغتها ، فان ليس في الامكان ابدع ما كان ، فان ما كان هل هو كائن ام ما كان كان وليس بـكائن ، فان قلت ما كان هو ما كان لازمه اصل السكون ، وان قلت ما كان كائن لازمه الانقلاب والتبدل فما كان ليس ما كان ، وبموجب الحركة الجوهرية فان ما كان ماهو كائن فان ليس في الامكان افضل ما هو كائن ..

كما ان لها دلالة على امكان غير ما كان ، وليس كما قالوا لا امكان الا ما كان ودليل ذلك لو امتنع لصح قولهم ليس في الامكان الام اكان ، وان امكان غير ما كان يستلزم غير الابداع ، واذا كان غير الابداع ممكنا ، فمن اين ان ما كان هو الابداع بل جاز ان لا يكون هو الابداع ، لان غير الابداع ممكن ايضا..

وان غير الابداع بعد فرض امكانه جاز وقوعه ، والا لانتفى امكانه ، وقد تقول من قال ان الواقع هو الابداع ، فلا يقال ليس في الامكان ابداع مما كان بل يقال ليس في الامكان الا ما كان ..

قلنا في ساحة الامكان ممكن ان يكون غير الابداع واقعا ، لكن الممكن بالذات قد يمتنع بالغير ، والعقل حاكم بامتناع وقوع غير الابداع ، لترجح الابداع لتعلق العلم الذاتي به سبحانه وتعالى وكذا الارادة والقدرة وكما اقتضته الحكمة..

القدرة على الابداع

مبث القدرة من المباحث الفلسفية والعقائدية التي اخذت حيزا واسعا في ادبيات الفكر الفلسفي والكلامي ، وكانت لتلك المدارس دراسات معمقة وتحليلات واسعة ، تبأيت صبغتها في رسم ملامحها الفكرية من خلال اللوازم النظرية لمفهوم القدرة ، وقد جاد الباحثين والمحققين في بناء حدود التعريف حيث عرفها الحق الطوسي (قد) في كتابه قواعد العقائد فقال :

(وال قادر هو الذي يصح منه ان يفعل الفعل ولا يجب ، واذا فعل فعلا باعتبار (وفي نسخة باختيار) وارادة لداع يدعوه الى ان يفعل ، ويقابله الموجب وهو الذي يجب ان يصدر عنه الفعل ، ويجب ان يقارنه فعله ، لانه لو تاخر الفعل عنه لما كان صدور الفعل عنه واجبا ، اذ لم يصدر عنه في الحال

المتقدم على الصدور، والمتكلمون يقولون بان الباري تعالى قادر اذا كان فعله حادثا غير صادر عنه في الاذل ويلزم القائل بالقدم كون فاعله موجبا..

والحكماء يقولون كل فاعل فعل بارادة مختار سواء قارنه الفعل في زمانه او تاخر عنه ، وموضع الخلاف في الداعي ، فان المتكلمين يقولون انه لا يدعوا الداعي الا الى المعدوم ليصدر عن الفاعل وجوده بعد الداعي بالزمان او تقدير الزمان ، ويقولون ان هذا الحكم ضروري ، والحكماء ينكرونه).^(١).

اما الحكيم اللاهيجي في شوارقه فيقول في تعريف القدرة :

(انه تعالى قادر مختار بمعنى انه يتمكن من الفعل والترك ، بحيث قد يختلف عنه الفعل ، فان القدرة بهذا المعنى هو المتنازع فيه بين المتكلمين والحكماء ، واما القدرة بمعنى كونه يصح منه فعل العالم وتركه بالنظر الى ذاته تعالى او بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ، فمتفق عليه بين الفريقين الى ان قال ..فالنزاع اذن ليس في معنى القدرة الذي هو المفهوم الشرطي بل في وجوب وقوع المفهوم المقدم وعدم وجوبه).^(٢).

اما العلامة الحلبي فقد قال في شرح المواقف في معرض رؤياه عن مفهوم القدرة (أي يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شئ منها لازما لذاته بحيث يستحيل اتفاكاه عنه ، والى هذا ذهب المليون كلهم ، واما الفلاسفة فانهم

^١ شرح قواعد العقائد / المحقق الطوسي / ص ٣٩ ..

^٢ شوارق الالهام / الحكيم اللاهيجي / ج ٢ / ص ٢١١

قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته ، فانكرروا القدرة بالمعنى المذكور ، اما كونه تعالى قادرًا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين) ..^(١) ..

وقال القوشجي في شرح التجريد: (ذهب المليون قاطبة الى ان تاثير الواجب في العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه ، وذهب الفلسفه الى ان تاثيره فيه بالايجاب) ..^(٢) ..

أهمية مبحث القدرة

بعد استعراض جملة من التعريفات التي افرزتها المدارس الكلامية والفلسفية على مسارها الطويل ، حيث اتفقت على تعريفين مشهورين اولهما ، ان القدرة تعني صحة الفعل ومقابله ، اعني صحة الترك ، والتعرف الثاني ، كون الفاعل في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ، وعلى ضوء تلکم التعريف المختلفة اتخذت هذه المدارس منعطفات متباعدة في التعبير عن رؤيتها التوحيدية ، ومنها ارتباط تعريف القدرة بمسألة الفيض والحدوث (التي بحثناها سابقا) وما يتربّع عليها ، ويتوقف ايضا معنى الاختيار الالهي على تحديد اطار عام لمفهوم القدرة ، فالاختيار عند الانسان له معنى واضح فهو يستطيع ان يفعل او له ان يترك ، فهل ينطبق هذا المعنى على الذات المقدسة حينما

^١ شرح المواقف / العلامة الحلي / ج ٣ / ص ٤١

^٢ شرح التجريد / للقوشجي / ص ٣٤٨

يوصف انه فاعل مختار او فاعل مطبوع او فاعل مرید ام هناك معن اخر للاختيار كما حرره صدر المتألهين في اسفاره ، طبعا يختلف باختلاف تعريف القدرة ، كذلك الحال حينما مررنا على ذكر الفاعل واقسامه فهل ان فعله يكون بالقصد او فاعلا بالرضا او فاعلا بالتجلي وغير ذلك من المبتدئات والرؤى النافذة لمفهوم القدرة ، كما ان هناك العديد من المدارس العقائدية والفلسفية شيدت اركانها على هذا الاساس المهم فبنيت عليه مباحثها المختلفة ، كمبحث الداعي ، والفاعل المطبوع ومبحث الارادة بعد الاجابة تساؤلات التزمهـا المعرف كحدود القدرة ، وتناهي القدرة ، وهـل تشمل الممكن او الممتنع وغيرها كثير ذكرـت في الابحاث التخصصية ، لكن تلك الاتجاهات اتفقت على ان الله عز شأنـه هو المبدأ المفيض لجميع الموجودـات وكـمالـتها ، وال قادر على كل شـئ وانـه عـالم بـجميع المـوجودـات قبل خـلقـها ، وهو واجـب الـوـجـود ، ولا يـكون مـقـهـورـا لـاي قـدرـة ، فالـنتـيـجة انـ الله تـعـالـي صـفـة الـقـدرـة الـتي هي عـين ذاتـه ، وقد خـلق الـوـجـود بنـظـام واحـکـام غـایـة في العمـق والـدـقة ، والـعـقـل يـحـکـم انـ الفـعـل اذا كانـ مـتـقـنـا فـلـابـد انـ يـكـون فـاعـلـه عـالـما قـدرـا مـقـتـدـرا ، وقد جاءـ في القرـآن الـكـرـيم الـعـدـيد منـ الاـيـات الـمـبارـكـة الـتـي تـبـيـن انـ حدـود الـقـدرـة وـسـعـتـها وـنـذـكـرـ منها قولـه تـعـالـي {أـنـ الله عـلـى كـلـ شـئ قـدـير وـأـنـ الله قـدـ أحـاط بـكـلـ شـئ عـلـما} (سـورـة الطـلاق ١٢) ، وـقولـه تـعـالـي {أـينـ ما تـكـونـوا يـأـتـ بـكـمـ الله جـمـيعـا إـنـ الله عـلـى كـلـ شـئ قـدـير} (سـورـة الـبـقـرة ١٤٨) وـقولـه تـعـالـي {وـأـنـظـرـ إـلـى الـعـظـامـ كـيـفـ تـنـشـزـهـا ثـمـ نـكـسـوـهـا لـحـمـا فـلـمـا تـبـيـنـ لـهـ قـالـ أـعـلـمـ أـنـ الله عـلـى كـلـ شـئ قـدـير} (سـورـة الـبـقـرة ٢٥٩) وـقولـه تـعـالـي {أـولـمـ يـرـوا أـنـ

الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن قادر على أن يحيي الموتى بل إله على كل شيء قادر {سورة الأحقاف ٣٣} قوله تعالى {إنه على رجעהه قادر} {سورة الطارق ٨} قوله تعالى {أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبي الظالمون إلا كفورا} {سورة الإسراء ٩٩} قوله تعالى {الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قادر وأن الله قد أحاط بكل شيء علما} {سورة الطلاق ١٢} ...

وعشرات الآيات التي بينت القدرة التامة والمطلقة للباري عز شأنه ، وقد اشار اهل بيت العصمة عليهم السلام الى عظيم قدرته وجميل صنعه في خلقه ، حيث قال امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة .

(فاقام من شواهد البينات ، على لطيف صنعته ، وعظيم قدرته)..^(١) وجاء في موضع اخر من خطبه في التوحيد عليه السلام قوله (ارانا من ملکوت قدرته ، وعجائب مانطبقت به من اثار حكمته).^(٢) ..

الحكمة في الخلق

صفة الحكمة هي الحاكمة على جميع الأسماء والصفات ، فهو خالق يخلق ما يشاء بحكمة ، ورازق يرزق من يشاء بحكمة ، وهادي يهدي من يشاء بحكمة ، وهكذا الامر في بقية الصفات الالهية .. لذلك فالحكمة الالهية اقتضت ان يكون الخلق كما الان ، والا فهو قادر على كل شئ بطلاق قدرته ، فليس في الامكان ابدع مما كان لحكمة اقتضت ..

وقد تسال ، ماهي الحكمة التي اقتضت ان يكون النظام الوجودي على هذا الحال ..

قلنا لعلمه بحقائق الاشياء وما يصلحها فلا يصدر منه الاكمل ، وقد بين ذلك جلياً الشيخ حسن زادة املي في تعليقه على فصوص الحكم فقال:

((الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء و العمل بمقتضاهما، فلها إذن ناحيتان: ناحية نظرية وأخرى عملية، وهي بهذا المعنى مرادفة للفلسفة بقسميها النظري والعملي. و على هذا التعريف تكون الحكمة أعم من العلم الذي هو إدراك حقائق الأشياء على ما هي عليه، أو محاولة ذلك الإدراك، وأعم من المعرفة كذلك)).^(١).

ويختلف مفهوم الحكمة بين المدارس الفلسفية والكلامية والعرفانية ، فلكل منهم مبناه الخاص ، وما ذكره من تعريف هو المفهوم العام للحكمة ((ولكن الصوفية منذ عصر مبكر استعملوا الحكمة في معنى خاص يتفق من ناحية مع مدلولها الفلسفية ويختلف من ناحية أخرى عند ما نظر إليه في ضوء نظريتهم العامة في طبيعة المعرفة الإنسانية وطرق تحصيلها. ذلك أنهم قابلوا بين (الحكمة) و (الكتاب) مستندين إلى الآية الكريمة { كَمَا أَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتَلَوُ عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُوْنَ } (سورة البقرة ١٥١) وقالوا إن المراد بالكتاب تعاليم الدين الخاصة بالشرع والأحكام، أو ما سموه أحياناً «العلم الظاهر، والمراد بالحكمة التعاليم الباطنية التي اختص بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وورثها ورثته من بعده، وأطلقوا على ذلك اسم العلم الباطن. وليس العلم الباطن عندهم سوى علم الطريق الصوفي وما ينكشف للصوفية من حقائق الأشياء ومعاني الغيب.

فكأنهم بذلك وجدوا أساساً لطريقتهم في نصوص القرآن نفسه، كما نسبوا علم هذه الطريقة إلى النبي وعدوا أنفسهم ورثة هذا العلم الحافظين له المختصين به.

و لا يختلف ابن عربي عن غيره من الصوفية في استعمال الكلمة الحكمة- التي يوردها في عنوان كل فصل من فصوص كتابه- إلا في أنه يرى أنها الإرث الباطنـي الذي ورثه جميع الأئـمـاء والأوليـاء لا عن النبي محمد صـلـوات الله

عليه واله ، بل عن الحقيقة الحمدية ، أو أنها العلم الذي أخذه هؤلاء جميعاً من مشكاة النبي . و هو لا يشير إلى الأنبياء)^(١).

وقد افصحت الآيات القرانية تاكيدا على المعنى المشار اليه ، بان الحكمة هي علمه بحقائق الاشياء وايجادها على ما يصلحها ويكملاها ، ونلمسه جليا بقوله تعالى { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدْرٍ } (سورة القمر ٤٩)

ويبين السيد الطباطبائي في الميزان معنى الآية فيقول :

(و قدر الشيء هو المقدار الذي لا يتعداه والحد و الهندسة التي لا يتجاوزه في شيء من جانبي الزيادة والنقصة، قال تعالى: " و إن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما تنزله إلا بقدر معلوم": الحجر: ٢١، فلكل شيء حد محدود في خلقه لا يتعداه و صراط محدود في وجوده يسلكه و لا يتخذه)...^(٢).

فالباري عز شأنه خلق الوجود بشكل دقيق ، فلا زيادة ولا نقصان بل اعطي لكل شيء حقه و قدره ليحصل على التكامل وهي حكمه الباري عز شأنه في ايجاد الاشياء ، كذلك قال تعالى { عَالَمُ الْغَيْبَ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ } (سورة الأنعام ٧٣) ، وكذلك قوله تعالى { وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَلْوُكُمْ فِي مَا آتَكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ

^١ شرح فصوص الحكم لابن عربي / حسن زادة املي / ص ٤

^٢ الميزان في تفسير القرآن / العلامة الطباطبائي / ج ١٩ / ص ٤٦

وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ { (سورة الأنعام ١٦٥) فكان التفاوت في الخلق لحكمة اقتضتها المشيئة الإلهية لأجل اصلاح الإنسان فقد ورد في الحديث القدسي ((ولَمَنْ يَرِيدُ الْبَابَ مِنَ الْعِبَادَةِ فَأَكْفِهِ عَنْهُ لَئِلا يَدْخُلَهُ عَجَبٌ فِي فِسْدِهِ ذَلِكُ ، وَإِنْ مَنْ يَرِيدُ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ يَصْلُحْ إِيمَانَهُ إِلَّا بِالْفَقْرِ وَلَوْ أَغْنَيْتَهُ لِأَفْسَدِهِ ذَلِكُ ، وَإِنْ مَنْ يَرِيدُ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ يَصْلُحْ إِيمَانَهُ إِلَّا بِالْغَنَاءِ وَلَوْ أَفْقَرْتَهُ لِأَفْسَدِهِ ذَلِكُ ، وَإِنْ مَنْ يَرِيدُ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ يَصْلُحْ إِيمَانَهُ إِلَّا بِالسُّقْمِ وَلَوْ صَحَّتْ جَسْمَهُ لِأَفْسَدِهِ ذَلِكُ وَإِنْ مَنْ يَرِيدُ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ يَصْلُحْ إِيمَانَهُ إِلَّا بِالصَّحَّةِ وَلَوْ أَسْقَمْتَهُ لِأَفْسَدِهِ ذَلِكُ ، إِنِّي أَدْبَرُ عَبَادِي لِعِلْمِي بِقُلُوبِهِمْ ، فَإِنِّي عَلِيمٌ خَبِيرٌ). (١) ..

وقال تعالى { كُتبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (سورة البقرة ٢١٦)... فالحكمة تكمن في القتال وفيه الحير كله ، غير انكم ترون أنه شر ومكره ، فلو لا القتال لما رفعت راية الاسلام في اصقاع الارض ، ولو لا القتال لما اشتشهدتم ودخلتم الجنة ولو لا القتال لما اندر المافقين وغير ذلك من المصالح التي لا يعلمها الا الحكيم القدير...

وقوله تعالى { وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَائُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ

^١ التوحيد / أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصادق) / ص ٤٠٠

الله أصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء
وأله واسع عليم { (سورة البقرة ٢٤٧) ... }

وقوله تعالى { ولَا تَتَمَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ
مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا } (سورة النساء ٣٢)

وقوله تعالى { فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأُمِّهُ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ
دِينِ آبَاؤُكُمْ وَآبَنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ فَقَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا حَكِيمًا } (سورة النساء ١١)

وقوله تعالى { وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَلْوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ
فَاسْتِبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيَنْبئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْلُفُونَ }
(سورة المائدة ٤٨)... وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي أكدت أن الله يفعل
ما يشاء بحكمته لا يجاد ما هو الأكمل والاحسن والاصلاح للانسان الذي لا يدرك
تلك المصالح الا بعد حين كما قال تعالى { وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ
شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَدَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } (سورة البقرة ٢٢٠) ...

الادلة العقلية على النظام الاكمل

انتجت البحوث العقدية العديد من الادلة العقلية التي افرزتها عقول المسلمين في مدارسهم الكلامية والفلسفية على ان النظام القائم هو النظام الاكمل ، واتخذت مناهج متعددة لاثبات ان النظام الكوني بكل ما فيه قد اوجده الله سبحانه وتعالى على افضل صورة واكمل وجه وانه ليس في الامكان ابدع مما هو كائن ، على كل حال ، فقدم العلماء العديد من الادلة العقلية كل له منهاجه وطريقه في طرح استدلاله ، وهذا النتاج الفكري الشر يحتاج الى دراسة شاملة لاستيعاب اساس الاستدلال التي جادت به تلك المدارس ، ولذا نكتفي بعرض احداها ، وهي مباني المدرسة الصدرائية التي اختزلها الفيلسوف السيد الطباطبائي جامعا بين الخداثة في الطرح وعمق استدلال القدم ، فجاءت كما حقق في كتابه نهاية الحكمة ، الذي يمثل خلاصة نتاجات فيلسوف الاسلام صدر المتألهين في اسفاره ، فقال :

((الفاعل العلمي الذي لعلمه دخل في تمام عليته الموجبة إذا كان ناقصا في نفسه مستكملا بفعله فهو بحيث كلما قويت الحاجة إلى الكمال الذي يتواه بفعله زاد اهتمامه بالفعل وأمعن في إتيان الفعل بحيث يتضمن جميع الخصوصيات الممكنة للحاظ في إتقان صنعه واستقصاء منافعه، بخلاف ما لو

كان الكمال المطلوب بالفعل حقيرا غير ضروري عند الفاعل جائز الاهتمال في منافعه، وهذا المعنى هو المسمى بـ(العناية)..^(١)

والفاعل العلمي كما هو معلوم ليس المراد منه مطلق الفاعل العالم ، بل هو الفاعل الذي لعلمه دخل في فعله فهو عالم بفعله الصادر عنه بحيث يجب اهتمامه به وصدوره على احسن وجه واتقن صنع مشتملا على جميع الخصوصيات وهذا المعنى الذي هو طرحة عند بيانه الموجز لمفهوم العناية ، عندما عرفها بانها اهتمام الفاعل بفعله وامعانه في اتيانه بحيث يشتمل على جميع الخصوصيات الممكنة اللحاظ في اتقان صنعه ، وقد عرف العناية من قبله الحكيم السبزواري (بانها العلم السابق التفصيلي العقلي بالنظام الاحسن).^(٢).

وقد قسم البعض^(٣) العناية الى قسمين :

١-العناية الذاتية/ويقصد بها الالتفات والاعتناء بالفعل قبل الفعل..

٢-العناية الفعلية/ ونعني بها الاعتناء بالفعل اعتراف هو عين الفعل ، بحيث يكون الاتيان به على احسن ما يكون من الصحة والاتقان فان المراد من العناية هنا هو القسم الثاني ..

^١ نهاية الحكمة/ السيد الطباطبائي / المرحلة الثانية عشر/ الفصل السابع عشر/ ص ٣٧٣....وكذلك يراجع الأسفار وتعليقه المصنف رحمة الله عليه ج ٧ ص ٥٥ - ٥٧.

^٢ تعليقة على الاسفار الاربعة/الحكيم السبزواري/ج ٤/ص ٢٩١

^٣ شرح نهاية الحكمة/ غلام رضا فياضي/ ج ٤/ص ١١٨٩

وقد نقل الشيخ محمد تقى مصباح اليزدي تعليقة حول العناية اورد فيها :

(العنایة صدور الخیر عنہ لذاته ، لا لغرض خارج عنہ ، فتکون له ارادۃ متجددۃ ، فذاته عنایة ، و اذا كان ذاته عنایته و ذاته مبدأ الموجودات ، فعنایته بها تابعة لعنایته بذاته ، وايضا اذا كان مطلوبه الخیر ، والخیر ذاته ، وهو عنایته (١) وهو مبدأ لما سواه ، فعلمہ بذاته انه خیر مبدأ لهذه الاشياء وعنایة له بها ، ولو لم يكن عاقلا لذاته ، وعاقلا لان ذاته مبدأ لما سواه كان يصدر عن ذاته التدبر والنظام ، وكذلك لو لم يكن عاشقا لذاته ، لكان مايصدر عنه غير منتظم ، لانه يكون كارها له غير مرید له ، وليس الارادة الا ان الموجودات غير منافية لذاته ، ولما كان عاشقا لذاته ، وكانت الاشياء صادرة عن ذات هذه صفتها ، (أي معشوقه) فانه يلزم ان يكون مايدر عنه معنيا به لانه عاشق ذاته ومرید الخير له) . (٢).

ومن كلام القوم نستظهر ان العنایة تتقوم بامور ثلاث :

اولها/فاعلية الفاعل لفعل يكون لا لغرض ما .. وثانيها/ علمه بذاته وبافعاله.. وثالثها/ عشقه لذاته ولل فعل ومحبوبيته له ..

^١ شرح نهاية الحکمة/غلام رضا فياضي/ج٤/ص ١١٨٩

^٢ شرح نهاية الحکمة/محمد تقى مصباح اليزدي/ج٢/ص ٣٥٩...وكذلك راجع كتاب التحصيل ص ٥٧٨ - وكتاب القبسات ص ٣٣٣ - ٣٤٢ - وكتاب المباحث المشرقة ج ٢/ص ٤٩٢ - وكتاب شرح الاشارات/النمط السادس والسابع..

حيث يقول فخر الدين الرازي في عرضه لبيان عنابة الواجب فيقول:

(ان علمه بصدور افعال غير منافية له عنه هو الارادة ثم ان علمه بانه كيف يكون واقعا على الوجه الاكمل هو عنایته بتلك الاشياء ، فانه اذا علم في الانسان انه يكمن وقوعه على تركيبات مختلفة ، وعلم مع ذلك ان التركيب الانفع والاكمال كيف هو ، ثم فاض عنه ذلك الاكمل ، علمه بذلك هو عنایته بالاشياء).^(١)

ونستأنف كلام السيد العلامة الطباطبائي حيث يقول :

(والواجب (تعالى) غني الذات، له كل كمال في الوجود، فلا يستكمل بشئ من فعله، وكل موجود فعله، ولا غاية له في أفعاله خارجة من ذاته، لكن لما كان له علم ذاتي بكل شئ ممكن يستقر فيه، وعلمه الذي هو عين ذاته علة لما سواه فيقع فعله على ما علم من غير إهمال في شئ مما علم من خصوصياته، والكل معلوم، فله (تعالى) عنابة بخلقه).^(٢)

وهنا يشرع السيد العلامة بالاستدلال على عنایته تعالى بالبرهان اللمي ، من خلال الاستدلال بالعنابة الذاتية التي هي وجه من وجوه علمه ، على العنابة العقلية ، فهو غني بذاته وغير محتاج ومتصف بكل الكمالات الوجودية ولا

^١ المباحث المشرقة في علم الالهيات والطبيعيات/ فخر الدين الرازي/ ج ٢ / ص ٥١٦

^٢ نهاية الحكمة/ السيد الطباطبائي/ المرحلة الثانية عشر/ الفصل السابع عشر/ ص ٣٧٣ ..

غاية له في فعله ، كما لنا نحن غايات في افعالنا ، لانه لا يستكمل بشئ من فعله فهو غاية الكمال سبحانه وتعالى تقدست اسمائه ..

فيما بطرح مقدمات ثلاث على استدلاله :

فاما المقدمة الاولى / (له علم ذاتي بكل شئ ممكن يستقر فيه) فالواجب تعالى عالم بجميع الموجودات وبجميع خصوصياتها فلا يخفى عليه من شئ ..

والمقدمة الثانية / ان علمه سبحانه وتعالى هو عين ذاته ، كما ثبت في الابحاث الفلسفية..اما المقدمة الثالثة/ ان ذاته علة لجميع الموجودات والمكتنات..

والنتيجة ، ان علمه تعالى هو علة لجميع الموجودات وبجميع مالها من خصوصيات ، فسبحانه وتعالى يعلم بالنظام الاكمل والاصلاح والاتقان لهذه الوجودات ، وعلمه هو علة لوجود معلوله ، فيجب ان يوجد المعلول بجميع ماله من خصوصيات ، لان جميعها معلولة له ، فيقع فعله على طبق علمه ، وهو خلقه للنظام الاكمل ، لان جميع خصوصياته معلومة له تعالى وهذا معنى عنایته الفعلية بخلقه ..

هذا ما يبينه قدس سره في خطواته الاستدلالية على عنایته بنظام الوجود عن طريق البرهان العلمي ، وقد اشار الشيخ محمد تقى مصباح اليزدي بتعليقه حول استدلاله بهذا البرهان عندما قال السيد العلامه (وعلمه الذي هو عين ذاته علة..الخ العبارة) بقوله :

(ولك ان تقول عدم عنایة بفعله حتى يتحقق على احسن الوجوه ، اما ان يكون لاجل جهله بوجه الخير ، او لاجل عجزه عن تحقيقه ، او لاجل عدم حبه لكماله وعدم ارادته له ، او لاجل بخله وامساكه واستئثار ذلك الكمال لنفسه فكل هذه النقائص مسلوبة عنه سبحانه ومقابلاتها ثابتة له ، فيثبت عن طريق اللם ، كون العالم على احسن ما يمكن ، قال تعالى { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مِنَ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } (سورة النمل ٨٨).^(١) ..

وقد يشير الذهن تساؤلاً مهما ، قرره العلامة الحيدري في شرحه لكتاب نهاية الحكمة بقوله (ان الواجب تعالى كما يعلم بالنظام الاحسن كذلك يعلم بالنظام غير الاحسن ، فلماذا خلق الله النظام الاحسن دون النظام غير الاحسن ؟) .. لذا كان من الاولى تميم الاستدلال بالقول بان ايجاد النظام غير الاحسن ، وعدم ايجاده للنظام الاحسن ، يرجع اما لعدم علمه بالنظام الاحسن ، او لعجزه عن ايجاده مع علمه به ، او لبخل عن تكميل المكبات ، او عدم حبه للكمال ، ومن الواضح بطلان جميع الوجوه المتقدمة بالبداهة لانها نقص ويستحيل على الواجب تعالى..انتهى كلامه..^(٢).

واقول ان السيد العلامة لوضوح بطلانه ، وبدهة نقضه ، اكتفى بالاستدلال على عنایته من خلال المقدمات العقلية للبرهان اللمي ...

^١ شرح نهاية الحكمة/الشيخ محمد تقى مصباح اليزدي/تعليق رقم ٤٥١/ص ٤٦٣

^٢ شرح كتاب نهاية الحكمة/السيد كمال الحيدري /ج ٢/ص ٢٢٥

ثم بعد ذلك ينتقل السيد العلامة سالكا طريق اثبات عنایته بالبرهان الانی: (والمشهود من النظام العام الجاري في الخلق والنظام الخاص الجاري في كل نوع والنظم والترتيب الذي هو مستقر في أشخاص الأنواع يصدق ذلك، فإذا تأملنا في شئ من ذلك وجدنا مصالح ومنافع في خلقه نقضي منها عجبنا وكلما أمعنا وتعقمنا فيه بدت لنا منافع جديدة وروابط عجيبة تدهش اللب وتكشف عن دقة الأمر وإتقان الصنع).^(١) ..

ويستدل بالعملول على علته حيث ان النظاک الجاري محکوم بقانون دقيق وتم وغاية في النظم والترتيب ، وكلما تاملنا وامتنا النظر في خصائص النظام الخاص لكل نوع من الوجودات الانسان والحيوان والنبات نجدہ محکوم بالاتساق الدقيق لكل نوع وكذا الحال في النظام الكوني ، فرى الترابط العجيب لاجزائه ونلمس من خلاله اثار عظيم خلقته ودقيق صنعته مبينا عن حکمة صنعته وروعه تدبیره واتقان صنعته، وهذا مايسمى بالاستدلال الانی..

غير ان بعض الشراح ^(٢) لعيارته قدس سره ، يذهبون على هذا البرهان لابد ان يتوقف في صناعته على مقدمات يقينية، مع ان ما ذكره من باب الاستقراء الناقص ، وليس الاستقراء التام ، لأن التام يفيد اليقين وهو متذر ، لأن اجزاء هذا العالم كثيرة ولم تتحقق بعد ، فخرجت عن موضوع الاستقراء

^١ نهاية الحکمة/ السيد الطباطبائي/ المرحلة الثانية عشر/ الفصل السابع عشر/ ص ٣٧٤ ..

^٢ نهاية الحکمة/ غلام رضا فياضي/ ج ٤ / ص ١١٩١ - وانظر ايضا شرح نهاية الحکمة العلامة الحیدري/ ج ٢ / ص ٢٣٣-٢٣٤

فيصلح أن يكون هذا البرهان تأييدا لما أفاده في البرهان اللمي وليس برهان جديد..

بعد ذلك يقول العالمة السيد الطباطبائي :

((وما تقدم من البيان جار في العلل العالية والعقول المجردة التي ذواتها تامة ووجوداتها كاملة منزهة عن القوة والاستعداد، فليس صدور أفعالها منها لغرض وغاية تعود إليها من أفعالها، ولم تكن حاصلة لها قبل الفعل لفرض تمام ذواتها، فغايتها في فعلها ذواتها التي هي أظلال لذات الواجب (تعالى)، وبالحقيقة غايتها في فعلها الواجب (عز اسمه). ويظهر مما تقدم أن النظام الجاري في الخلقة أتقن نظام وأحكمه، لأنه رقيقة العلم الذي لا سبيل للضعف والفتور إليه بوجه من الوجوه.

توضيحة: أن عوالم الوجود الكلية - على ما سبقت إليها الإشارة ثلاثة عوالم، لا رابع لها عقلا، فإنها إما وجود فيه وصمة القوة والاستعداد لا اجتماع لكمالاته الأولية والثانوية الممكنة في أول كينونته، وإما وجود تجتمع كمالاته الأولية والثانوية الممكنة في أول كينونته، فلا يتصور فيه طرو شئ من الكمال بعد ما لم يكن، والأول (عالم المادة والقوة)، والثاني إما أن يكون مجردا من المادة دون آثارها من كيف وكم وسائل الأعراض الطاربة للأجسام المادية، وإما أن يكون عاريا من المادة وآثار المادة جميعا، والأول (عالم المثال)، والثاني (عالم العقل).

فالعوالم الكلية ثلاثة، وهي مترتبة من حيث شدة الوجود وضعفه، وهو ترتيب طولي بالعلية والمعلولة. فمرتبة الوجود العقلي معلولة للواجب (تعالى) بلا واسطة. وعلة متوسطة لما دونها من المثال، ومرتبة المثال معلولة للعقل وعلة مرتبة المادة والماديات، وقد تقدمت إلى ذلك إشارة ، وسيجيئ توضيحة ...

فمرتبة الوجود العقلي أعلى مراتب الوجود الامكاني وأقربها من الواجب (تعالى) والنوع العقلي منحصر في فرد، فالوجود العقلي بما له من النظام ظل للنظام الرباني الذي في العالم الربوبي الذي فيه كل جمال وكمال.

فالنظام العقلي أحسن نظام ممكن واقتنه، ثم النظام المثالي الذي هو ظل للنظام العقلي، ثم النظام المادي الذي هو ظل للمثال. فالنظام العالمي العام أحسن نظام ممكن)...).^(١).

بعدما فرغ العلامة من بيان البرهانين اللمي والاني في اثبات العناية الالهية بعالم الخلق ، عاد ليبين البرهان اللمي بشكل اعمق وادق ، وان النظام الكوني هو اتقن واحكم واحسن نظام لانه رقيقة العلم الالهي الذي لا سبيل اليه للضعف والفتور ، وقام بتقسيم عوالم الوجود الكلية الى ثلاث اقسام كما اتفقت عليه المدارس الفلسفية وهي :

عالم العقل / وهو عالم التجرد التام من المادة ولوازمها واثارها ..
وعالم المثال / وهو عالم التجرد من المادة دون اثارها ..

وعالم المادة والقوة ..

وهي مرتبة طولا ، أي ان الربط بينهما بالعلية والمعلولية ، وقد اشار اليها السيد العلامة في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشر من كتاب النهاية فقال: (العوالم ثلاثة مرتبة طولا فاعلاها مرتبة اقواها ظهورا واقدمها وجودا واقربها من المبدأ الاول تعالى وقدس عالم العقول المجردة بتمام فعليتها ومتزنه وجودها شوب المادة والقوة ويليه عالم المثال المتزنه عن المادة دون اثارها ، ويليه عالم المادة موطن النقص والشر والامكان ولا يتعلق بما فيه العلم الا من جهة ما يحاذيه من المثال والعقل) .^(١).

حيث بين هناك ان العوالم ثلاثة ، وان عالم العقل اقواها وجودا واسدها ظهورا لتجريده عن المادة ولوازمها ، فهو اعلى مراتب الوجود ومن رشحات قربه وفيض ظله ، فهو الاجمل والاكمel ، ومن ظلاله ترشح عالم المثال المتوسط بين العالمين والمتزنه عن المادة دون اثارها ، ثم يليه عالم المادة الذي هو من ظلال عالم المثال ، فحقيقة الوجود هي واحدة مشككة (كما ثابت في محله) مع اختلافها بالشدة والضعف ، اذن فالنظام الكوني هو احسن نظام ممكن واقتنه وهو النظام الاكمel ..

الاستدلال النقلي على النظام الأكمل

نطلق الان في رحلة قرانية لاستعراض بعض الايات المباركة التي تؤلف قاعدة رصينة لاثبات النظام الاكمل والاحسن ، فقد قال المولى عز وجل { صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } (سورة النمل ٨٨) ، حيث اثبت بها البحث التفسيري استدلاله على المطلوب ، حيث ان عالم الوجود بكل حياته وماله من خصوصيات من صنع الله وخلقه ، وهذا العالم المتراخي الاطراف ، في وجوده التجزئي حكمة ، وهو متقن غاية الاتقان كما صرخ القرآن الكريم باية اخرى { مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوتٍ فَارْجِعْ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ } (سورة الملك ٣) وفي ذلك تحدي للانسان وغيره من المخلوقات لستوجه انظارهم الى دقة الصنع وحبكة الاتقان ، وفي هذه الاية تمجيد لهذا النظام العجيب فانظر للجبال تحرک مسافات شاسعة وتحسبها قارة ثابتة { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مِنَ السَّحَابِ } (سورة النمل ٨٨)

في حين اشار الطبرسي في تفسير مجمع البيان وهو يكتب عن الاية (أي خلق كل شئ على وجه الاتقان والاحكام والاتساق : قال قتادة أي احسن كل شئ

خلقه) ..^(١) ..

ومن مكث مع الآية السيد طنطاوي حينما قال (معناه أنه أحدث كل شيء إحداثاً مراعي فيه التقدير والتسوية ، فقدرها وهيأ لها يصلح له . مثاله : أنه خلق الإنسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه ، فقدره للتکاليف والمصالح المنوطة به في باب الدين والدنيا ، وكذلك كل حيوان وجمامد ، جاء به على الجبلة المستوية المقدرة بأمثلة الحكمة والتدبر).^(١).

اما سيد قطب فيقر في بيانه (سبحانه ! يتجلى اتقان صنعته في كل شئ في هذا الوجود ، فلا فلتة ولا مصادفة ، ولا ثغرة ولا نقص ولا تفاوت ولا نسيان ، ويتذمر المتدبر كل اثار الصنعة المعجزة فلا يعثر على خلة واحدة متروكة بلا تقدير ولا حساب في الصغير والكبير والخليل والخبير ، فكل شئ بتدبر وتقدير يدير الرؤوس التي تتبعه وتتملاه).^(٢).

وجاء ايضاً في قوله تعالى { وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا } (سورة الفرقان ٢) فان الخالق والموجد المطلق لهذا الوجود هو الباري عز شأنه ، انشاه بقدر معلوم حسب ماتقتضيه الحكمة الالهية ، فقد اوجد الاشياء على مقدار حاجتهم وماينبغي به صلامتهم ، فخلق السمك في الماء والطير في الهواء والانسان على الارض والكواكب والنجوم باشكالها والافلاك بحركاتها ، وقال السيد الطباطبائي (قد) في الميزان (أن كل ما يقع عليه اسم الشيء ما خلا الله - عز اسمه - مخلوق لله قال تعالى: "الله خالق كل شيء": الزمر: ٦٢ و قال

^١ تفسير الوسيط / سيد طنطاوي / ج ١ / ص ٣١٠.

^٢ في ظلال القرآن/سيد قطب/ج ٦/ص ٣١١

تعالى: "وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقِدْرَهُ تَقدِيرًا": الفرقان: ٢. وَ الآيَاتُانِ تَبْثِنُ الْخَلْقَةَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ": السَّجْدَةُ: ٧ فَأَثَبَتَ الْحَسْنَ لِكُلِّ مُخْلُوقٍ، وَ هُوَ حَسْنٌ لَازِمٌ لِلْخَلْقَةِ غَيْرِ مُنْفَكِ عَنْهَا يَدُورُ مَدَارُهَا. فَكُلُّ شَيْءٍ لَهُ حَظٌ مِنَ الْحَسْنِ عَلَى قَدْرِ حَظِّهِ مِنَ الْخَلْقَةِ وَ الْوُجُودِ، وَ التَّأْمِلُ فِي مَعْنَى الْحَسْنِ عَلَى مَا تَقْدِيمُ يَوْضُعُ ذَلِكَ مُزِيدًا إِيَاضًا فَإِنَّ الْحَسْنَ موافقةً الشَّيْءِ وَ مَلَاءَمَتِهِ لِلْغَرْضِ الْمُطَلُوبِ وَ الْغَايَةِ الْمُقصُودَةِ مِنْهُ، وَ أَجْزَاءُ الْوُجُودِ وَ أَبْعَادُهُ مُتَلَائِمَةٌ مُتَوَافِقةٌ، وَ حَاشَا رَبُّ الْعَالَمَيْنَ أَنْ يَخْلُقَ مَا تَتَنَافَى أَجْزَاؤُهُ، وَ يَبْطِلَ بَعْضَهُ بَعْضًا فَيَخْلُقَ بِالْغَرْضِ الْمُطَلُوبِ، أَوْ يَعْجِزُهُ تَعَالَى أَوْ يَبْطِلَ مَا أَرَادَهُ مِنْ هَذَا النَّظَامِ الْعَجِيبِ الَّذِي يَبْهِتُ الْعُقْلَ وَ يُحِيرُ الْفَكْرَةَ).^(١).

وَ كَذَلِكَ يَطَالُّنَا قَوْلُهُ تَعَالَى {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ} (سُورَةُ السَّجْدَةِ) ٧) حِيثُ يَحْدُثُنَا السَّيِّدُ الطَّابَاطَبَائِيُّ بِمَا اكْتَنَزَتْهَا هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ اسْرَارٍ فَيَقُولُ (قَوْلُهُ تَعَالَى): "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ" قَالَ الرَّاغِبُ: الْحَسْنُ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ مَبْهَجٍ - بَصِيغَةِ الْفَاعِلِ - مَرْغُوبٌ فِيهِ وَ ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَضْرِبُ: مُسْتَحْسَنٌ مِنْ جَهَةِ الْعُقْلِ وَ مُسْتَحْسَنٌ مِنْ جَهَةِ الْهُوَى وَ مُسْتَحْسَنٌ مِنْ جَهَةِ الْحُسْنِ. وَ هَذَا تَعْرِيفٌ لِهِ مِنْ جَهَةِ خَاصِّتِهِ وَ انْقَسَامِهِ بِاِنْقَسَامِ الْإِدْرَاكَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

وَ حَقِيقَتِهِ مَلَاءَمَةُ أَجْزَاءِ الشَّيْءِ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ وَ الْمُجْمُوعُ لِلْغَرْضِ وَ الْغَايَةِ الْخَارِجَةِ مِنْهُ فَحَسْنُ الْوَجْهِ تَلَاقِهِ أَجْزَاءُهُ مِنْ الْعَيْنِ وَ الْحَاجِبِ وَ الْأَنْفِ وَ الْفَمِ

وغيرها، وحسن العدل ملاعنته للغرض من الاجتماع المدني وهو نيل كل ذي حق حقه، وهكذا.

والتدبر في خلقة الأشياء وكل منها في نفسه متلائم الأجزاء بعضها لبعض والمجموع من وجوده مجهز بما يلائم كماله وسعادته تجهيزا لا أتم ولا أكمل منه يعطي أن كلامها حسن في نفسه حسنا لا أتم وأكمل منه بالنظر إلى نفسه..

وأما ما نرى من المساعدة والقبح في الأشياء فالأحد أمرين: إما لكون الشيء السيء ذا عنوان عدمي يعود إليه المساعدة لا لوجوده في نفسه كالظلم والزنا فإن الظلم ليس بسيئ قبيح بما أنه فعل من الأفعال بل بما أنه مبطل لحق ثابت والزنا ليس بسيئ قبيح من جهة نفس العمل الخارجي الذي هو مشترك بينه وبين النكاح بل بما أن فيه مخالفة للنهي الشرعي أو للمصلحة الاجتماعية.

أو بقياسه إلى شيء آخر فيعرضه المساعدة والقبح من طريق المعايسة كقياس الحنظل إلى البطيخ وقياس الشوك إلى الورد وقياس العقرب إلى الإنسان فإن المساعدة إنما تطرأ هذه الأشياء من طريق القياس إلى مقابلاتها ثم قياسها إلى طبعنا، ويرجع هذا الوجه من المساعدة إلى الوجه الأول بالحقيقة.

وكيف كان فالشيء بما أنه موجود مخلوق لا يتصرف بالمساعدة ويدل عليه الآية "الذي أحسن كل شيء خلقه" إذا انضم إلى قوله: "الله خالق كل شيء":
الزمر: ٦٢ فيتجان:

أولاً: أن الخلقة تلازم الحسن فكل مخلوق حسن من حيث هو مخلوق.

و ثانياً: أن كل شيء و قبيح ليس بخلوق من حيث هو شيء قبيح
كمالاخصي والسيئات من حيث هي معاصر و سيئات والأشياء السيئة من جهة
القياس) ..^(١)

ويشير السيد الطباطبائي الى حقيقتين مهمتين:

الاولى ان الخلقة امر ملازم للحسن ، فكل مخلوق في ذاته هو حسن
..والامر الثاني ، هو جواب عن اشكال مقدر يعترض الذهن في بيان السيد
(قد) وهو ان كان الخلق ملازم للحسن ، فما حقيقة القبح ونحن نراه متجسدنا
في الواقع ..فاجاب عليه بشكل مقتضب ، طبعا ولا نريد الخوض في معطياته
حيث عقدنا الفصل الثاني من كتابنا لمناقشته ..

واذ ضممنا قوله تعالى { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } (سورة الزمر ٦٢) الى قوله
تعالى { الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ } (سورة السجدة ٧)، ستكون النتيجة ان
عالم الوجود والخلية هو على افضل نسق وادق نظام وابلغه احكاما واتقانا
لانه صادر عن حكيم ومن صنع الحكيم وهو الاكمل والافضل ..

المبحث الثاني

مشكلة الشر

اذا كان النظام القائم هو الاكمل والاحسن ، فلماذا الشر فيه موجود ؟ ...

بهذا الاستفهام نواجه مشكلة الشر التي ثم من يتنكر لها ، ملغيًا وجداًه الانساني ومدركاته الحسية في الامتزاج مع الصعوبات الناشئة من الشرور والمصائب ، حيث عايشها الانسان منذ بوادر وعيه في مراحله الوجودية الاولى ولا يزال ..

وقد واجهت المدارس الكلامية والفلسفية هذه المشكلة بتفسيرات متعددة لمفهوم الشر الذي اعتبره البعض منهم بأنه جزء من مشكلة القبح ، حيث ان لمفهوم القبح صورا متعددة تمثلت في الشر والظلم والضرر والعبث والفساد وغيرها ، وقد اکثر من بيانها ومناقشتها الشيخ الرئيس ابن سينا في كتاباته وكذلك الغزالی ، والقاضي عبد الجبار وغيرهم ..

وسنعرض في هذه المباحث صورا مصغرة للفهوم وحدوده ولوازمه ودعائمه ، وكذلك مفهوم العناية الالهية بالنظام الوجودي الاكمل ، بما

يتاسب واطار البحث لنخرج بتصور وافي للاجابة عن السؤال الذي عقد لاجله المبحث مع الاحاطة التامة بما يقتضيه ومايطرأ عليه..

الشر في الحضارات القديمة

منذ القدم امتزجت فكرة الشر مع فكرة الشيطان ، واعتنق الانسان مفهوم التبادر بينهما ، وانطلق الذهن البشري منظراً لابعاد تلك المشكلة ، فكان الایمان الديني منسجماً مع تقريراته في رؤياه حول قوى الشر وما يقابلها من قوى الخير ...

بينما كان الاعم الاغلب منها ذو رؤى دينية تناجمت مع معتقده الاسطوري وان لم تكن كذلك فما هي الا انعکاسات لتلك الرؤى فكانت الخرافه هي الميدان التام للاجابة عن الاستفهامات التي طرحتها الانسان عن الشر ومتعلقه

فهل الشر قوة وجودية ؟ او الشر هو نقص في الخير ؟ وهل الشر قوة ايجابية وفاعلة ؟ وهل يقع الشر عقبة في طريق الخير ؟ وهل الشر هو قلة سعي الانسان للخير ؟ وما مصير فاعله ؟ وما جراءه الشر ؟ وغير ذلك من الاشكالات التي كانت منحصرة في رؤية تؤام الشر وهو الشيطان ، حيث ان الشر هو الشيطان والشيطان هو الشر لغير ، بينما ترى بعض الحضارات الاخري ان الشر هو مفهوم اوسع فهو يتمثل في الارواح الضارة التي تعمل على الحاق الاذى

بالانسان وتمارس معارك ضارية مع قوة الخير ، وفي البعض الآخر تلبست هذه الارواح في اشخاص وعند الاخر هو الله يقابل الله الخير..

وعلى هذا النحو لم تكن تخلو حضارة من الحضارات القديمة الا ولها منظور واسع عن قوى الشر وما يقابلها ..

ففي الحضارة البابلية علقت الناس اقدارها على موقع الكواكب ومطالع النجوم ومدار الافلاك ، وما يتعلق بسعودها ونحوها ، وربط الناس شرهم وخبيثهم بالحظوظ وما يميله عليهم المنجمين من كهنة العباد من خرافات واوهام ، فحاکوا عليهم قصصا مزجت بالالغاز والخيالات بالشرور المقدرة لهم ، طبعا وكانت المقاييس انذاك مرتبطة بما تقتضيه المصلحة الخاصة للكهنة والمنجمين بتقدير العطاءات والندورات ، فصار العامة يتقربون لله الارض (تیاملت) التي تتحدى الله السماء مستعينة بالحيات والحيتان والعقارب لتوطين وجودها فتصعد للسماء محاربة الله السماء ، وتدفع الناس جزيتهم درءا لشروطها وفتكتها ، فلم يكن للبابلي من هم الا استطلاع النجوم ، والخنوع لارادة الكواكب ليخرج بسعودها ويدفع شرورها .

ولم يكن غريبا في عقيدة المحبوس التنازع في مبني الشووية بين ارادة الظلام الذي يمثل الشرور وبين عالم النور الذي يمثل عالم الخير في معركة بين (اورمزد) وهو الروح الطيب (اهرمان) وهو الروح الخبيث ، وهما ولدان لالله الواحد الذي كانوا يسمونه (ازردان) انتصر فيها الروح الطيب او له الخير في صراع محتدم دام اكثر من تسعة الاف من السنين الكونية..

فكانـت الثقـافة الثـنـوية مـبـتـيـة عـلـى أـنـ الـالـهـ الـوـحـدـ لـاـ عـلـاقـةـ لـهـ بـقـوىـ الشـرـ وـمـظـاهـرـهـ كـالـنـارـ وـالـمـاءـ وـكـمـاـ يـنـقلـ الدـكـتـورـ يـوـسـفـ وـلـفـ صـاحـبـ كـتـابـ الرـحـلـةـ إـلـىـ بـخـارـىـ (١٨٤٣ـ ١٨٤٥ـ) قـصـةـ حـدـثـتـ لـهـ مـعـ دـرـوـيـشـ كـانـ مـفـادـهـ أـنـ الـكـونـ يـحـكـمـهـ رـبـ الـمـلاـ الـأـعـلـىـ وـهـوـ رـبـ الـخـيـرـ خـالـقـ النـورـ فـلـاـ يـنـبـغـيـ لـهـ أـنـ يـخـلـقـ الـمـهـلـكـاتـ كـالـمـاءـ وـالـنـارـ ،ـ وـهـيـ مـنـ مـخـتـصـاتـ الـهـ الشـرـ الـذـيـ تـصـدـىـ لـهـ مـاـنـعـاـ عـنـهـ الـخـيـرـ بـعـدـ حـرـبـ مـحـتـدـمـةـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ الـهـ الـخـيـرـ لـاـتـزـالـ ..ـ فـمـنـ عـمـلـ خـيـرـ فـهـوـ مـنـ خـدـامـ الـهـ الـخـيـرـ ،ـ وـمـنـ عـمـلـ الشـرـوـرـ فـهـوـ مـنـ خـدـامـ الـهـ الشـرـ وـاتـبـاعـهـ..

وتـاتـيـ حـضـارـةـ وـادـيـ النـيـلـ لـتـضـعـ اـيمـانـهاـ بـالـخـيـرـ وـالـشـرـ مـسـطـوـرـةـ عـلـىـ جـدـرـانـ الـمـعـابـدـ وـالـبـيـاـكـلـ الـخـاصـةـ بـجـبـرـ مـلـوكـهاـ وـفـرـاعـنـتهاـ عـنـدـمـاـ كـانـ الـالـهـ الـأـكـبـرـ (رعـ)ـ وـهـوـ الـهـ الـخـيـرـ وـالـنـورـ سـاعـيـاـ فـيـ اـبـادـةـ الـشـرـ (ستـ)ـ الـذـيـ كـانـ مـنـ الـهـ الـخـيـرـ ،ـ لـكـنـهـ عـصـىـ وـتـرـدـ بـعـدـمـاـ تـحـالـفـ مـعـ (ايـبـ)ـ الـذـيـ كـانـواـ يـرـسـمـونـهـ عـلـىـ جـدـرـانـ الـمـعـابـدـ كـالـهـ لـلـشـرـ عـلـىـ شـكـلـ حـيـةـ مـلـتوـيـةـ ،ـ فـكـانـ الـقـتـالـ مـحـتـدـمـاـ بـيـنـ الـشـرـ وـالـهـ الـخـيـرـ فـيـ النـهـارـ كـانـ الـانتـصـارـ حـلـيفـ الـهـ الـخـيـرـ وـالـنـورـ ،ـ وـحـينـ الغـرـوبـ يـلـتـفـ الـهـ الشـرـ وـرـاءـ الشـمـسـ مـخـبـئـاـ فـيـتـصـرـ عـلـىـ الـهـ الـخـيـرـ فـيـ حلـولـ الـظـلـامـ وـتـسـتـمـرـ المـعرـكـةـ لـحـينـ بـزوـغـ فـجـرـ النـهـارـ حـامـلاـ مـعـهـ نـصـراـ لـالـهـ الـخـيـرـ..

بيـنـماـ حـظـيـتـ الـحـضـارـةـ الـهـنـدـيـةـ بـتـتـبعـ بـالـغـ مـنـ الـبـاحـثـيـنـ فـيـ مـجـالـ تـارـيـخـ الـآـدـيـانـ لـاـشـتـمـالـهـ عـلـىـ تـنـاقـصـاتـ غـرـيـةـ وـغـيرـ مـتـعـمـدـةـ مـعـ الـحـضـارـةـ الـمـصـرـيـةـ فـيـ جـمـةـ مـعـقـدـاتـهـ ،ـ غـيرـ أـنـ الشـرـ عـنـدـهـمـ تـمـثـلـ فـيـ (الـرـاكـشاـ)ـ الـتـيـ يـنـسـبـونـ إـلـيـهـاـ اـعـمـلـ

الشيطان و(الملا) وهي الله الشر التي حاولت اغراء بودا وصرفه عن نسكه وزهذه حكمته ..

طبعا وكانت لديهم فكرة بنيت على اساسها صورة هذا العالم المحسوس بأنه (المايا) أي الوهم والضلال ، وهم يصورون هذه المايا باشى شديدة الفتنة والغواية تستعين بالغريرة الجنسية لاضلال النس وصرفهم عن الحقيقة والخير فيبتلون بالشقاء الابدي ..

فالشيطان او الشرور في مذهبهم تمثل بصورتين ، الاولى منها ، كان على شكل ارواح شيطانية تجسدت في الراكشا وتلبست باتباعهم وهم شراذم خلقهم يعشون في الارض مفسدين يسفكون ويقتلون بلا هوادة ، والثاني الشيطان الكوني ، وهو كل مايغوي الانسان ويسلك به مسالك الفتنة والشرور والقبائح والاوهام ..

غير ان الحضارة اليونانية كانت لها رؤية خاصة عن مفهوم الشر ، بشكل مغاير عما جاءت به الحضارات الشرقية كما صنفها بعض الباحثين ، حيث ان الله الشر في تلك الحضارات كان مصدرا للفساد والانحلال والقتل والاذى وهو في صراع مع الله الخير المخلص للانسان من بواعث الشر والشيطان ، غير ان (زيوس) وهو رب الارباب عند الحضارة اليونانية كان اكلا نهوما طاما و هو مثالا للشهوة والانحلال والافساد ذو قوة جسدية قام بصب جام غضبه على (بروميثيوس) المعلم الهدى للخير فكانت الحرب قائمة ، ويبين شعراء تلك الحقبة صورا من هذه المشاهد التي حدثت حيكت في اساطير تحمل في طياتها

التناقضات المبهمة ، غير ان مفكريهم كارسطوا وافلاطون وسقراط وغيرهم مبني اخرى حملت السلطات على نفي البعض وحرق الاخر واعتقال طال كل من دان بغير معتقداتهم ودينهم كما بيانه في الفصل الاول من الكتاب ...

وهكذا اكتسبت قضية الشرور في الحضارات القديمة تفسيرات متعددة تبأنت ومفهوم الشر في مذهبها بعدما قدمت لنا تفسيرا قوامه الاسطورة والوهم ممزوجة بصورة تلاحمية مع فكرة الشيطان بعدما جاءت بتفسيرات متعددة تبعا لانماط التفكير الانساني الذي اخذ بالاتساع فيما بعد حينما دخلت العقيدة التوحيدية منازعة لافكار الهياكل والعادل ...

الابعاد العامة لحدود الشر

تبأنت معالجة الفلاسفة والمتكلمين لمفهوم الشر بسبب اختلاف الهيكل العام للرؤى المعتمدة في تحديد القواسم المشتركة لحد الشر ، ولما كان حد الشر مختلفا بحسب المنهج الكلامي والفلسفى ، كان التشخيص للظواهر التي ينطبق عليها المفهوم متبينا ، ولاجل بيان هذه الفروق سنعرض تقريرات المدرسة العقلية حيث كان للشيخ الرئيس دور فعال في تاصيل المعنى واستحداث معالجات تمثلت في مبان استمد منها ابو حامد الغزالى مسعاه في رؤية المدرسة الصوفية لحدود الشر ، معرجين على اراء بعض رواد المدرسة الكلامية لنختتم بفلسفه اللاهوت في القرون الوسطى تاركين التوسعة ومافضى اليه بعض

المفكرين من اصحاب المدارس المختلفة ، كالخلاج في دعوه (بان ابليس نفسه من طبيعة خيرة)^(١) ، وماذهب اليه بشر بن المعتمر المعتزلي (ت ٢١٠) الذي كان يعتبر الموجود وبدائله النظرية الممكنة خيرا كلها ولاجل ذلك عد الله مصريا في كل مايفعل^(٢) ، وما جاء به فيلسوف النهضة الاوربية سبينوزا نافيا امكان وجود الشيطان اصلا..

حيث لم يكن مفهوم الشر من الابحاث التي بنيت بها اركان المدرسة الكلامية ودونت في اروقتها بل كانت ازمة من الطراز الثاني التي بحثت استطرادا حينما يضع مبحث القبح او زاره ، فتفتح ابواب الظلم والفساد والضرر وغير ذلك وكان الشر منها ..

غير ابو هاشم الجبائي (المتوفي ٣٢١) كان يرى ان الضرر لا يكون الا قبيحا وهو المعنى المرادف له ، وتوسيع المفهوم لدى متاخرى المعتزلة بعد المناقشات ادخلوا عليه بعض التصحيحات من اجل حصر معنى الشر وما ينطبق عليه من المظاهر والظواهر المختلفة ..

في حين سجل القاضي عبد الجبار (ت ٤١٢) تصحيحات على المبني المعتزلي حينما اشار (من ان الضرر لا يكون كله قبيحا ومن ثم شرا ، واما يقبح اذا ولد ما وغما ، او ولد ما يؤدي اليهما من غير ان يعقب تفعا يوفي عليهمما ، اما اذا

^١ الطواسين / الخلاج / طاسين الاول والالتباس / ص ١٥٦ - ١٦٠

^٢ الانتصار / الخياط / ص ٦٤ - ٦٥ وكذلك الفرق بين الفرق / البغدادي / ص ١٥٦

ولد نفعاً مؤجلاً يضاهيه أو يوفي عليه فإنه يكون خيراً نافعاً^(١)). وقد انصب التعريف على تضييق دائرة الضرر وتقييدها بعدم النفع فاخراج في هذا جملة من الأضرار والآلام من دائرة ما اسماه بالضرر القبيح بفضل التحليل الجدلية لفاهيم الشر والفساد والظلم ... الخ.

ويموجب تعريفه للضرر ، فقد عد القاضي عبد الجبار المعاصي ، حيث مؤداتها العقاب وان كانت تتحقق لفاعಲها لذة عاجلة ، الا انها تنتهي بالم شاق ، كما في اللذيد المسموم فيه لذة عاجلة تنتهي بالم وهلاك .. وقد اعطى تفسيراً خاصاً لبعض الصفات الالهية الداخلة في دائرة بحثه كصفة الضار والنافع ، من خلال تقسيم عد له ، وهو الضرر الحسن والضرر القبيح ، حيث قسم الاضرار الى نافع وقبيح ، مما نفع منها فعاقبته سعادة ونفع ، وان اشتمل على ضرر عاجل ، اما القبيح فعكس ذلك كما تقدم.. وحينما سالوه عن مبناه في العقاب الآخروي بانه شر وضرر بحيث يولد الم وعذاب ، قال انه خير ونعمه وان كان في ظاهره الم وعذاب ، لانه عدل مستحق..

فبني قاعدة الضرر التي مفادها :- (ان كل ضرر اذا كان حسناً - مع كونه ضرراً - خرج من قسمي الشر والفساد)... فإذا كان فإذا كان ضرراً محضاً اقتضت تسميته بالخير ، وبناءً على ذلك فلا يجوز وصف الافات التي تصيب الابدان والاموال والزروع بانها شر وفساد الا على وجه المجاز^(٢)..

^١ المغني / القاضي عبد الجبار / ج ٢٤ / ص ٤١٠ ..

^٢ المصدر السابق / ج ١٤ / ص ٤١-٤٢

ويكن الاخذ بنظر الاعتبار عاملی الزمان والكم في حدود الضرر عند القاضي عبد الجبار ، حيث ان الاوقات المتطاولة في تحصيل النفع اولى من الازمنة المنصرمة ، كما ان لكم اثر عکسي في اثبات المفهوم على الظاهرة ، ففي العامل الاول يسعى العاقل لاجل تحصيل النفع الدائم ، تحمل الضرر الزائل والقليل فيتتحمل المشاق والاذى لوقت قصير لاجل الظفر بالسعادة الدائمة ، اما العامل الثاني فداب الفرد في الحصول على اقل قدر ممكن من الضرر لربح اكبر قدر ممكن من النفع ، وهذا معنی قد يكون بعض الاضار نافعا بالقياس مع النفع ومن ثم خيرا..

والنتيجة العامة التي اشار اليها عبد الجبار في تحليله لمفهوم الضرر والشر هو بالقياس الى العاقبة او الغاية ، لذلك ميز بين ثلاثة انواع من الافعال بحسب ما توصف به من خير او شر ، فخير محض وهو نفع حسن ، وخير هو ضرر حسن مثل الامراض والاسقام والعلل فليس هذا شرا الا مجازا لكنه في واقعه خير عاقبته النفع ، وضرر قبيح مثل الكفر فانه قبيح في ذاته مهلك صاحبه في عاقبة امره ^(١) ..

نعم فان المعتزلة في حالهم اتفقوا على هذا التقسيم الثلاثي ، ولم يتفرقوا الا في قسمه الثاني ، فهذا ابو علي الجبائي يذهب الى ان (الامراض والاسقام ليست بشرا في الحقيقة وانما هي شر في المجاز) وكذا الحال قوله في جهنم فلم يصف عذابها بالخير ، لأن الخير هو نعمة وما فيه للإنسان من نفع وليس عذاب

^١ نفس المصدر/ص ٧٩... كذلك ينظر/فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة/ص ١٧٩

النار كذلك ، كما لم يعبره شر لان الشر عبث وفساد ، بل ان غاية الامر هو
عدل وحكمة ، كما كان الاسكافي يراه ايضا^(١)...

وكان اكثرا المعتزلة يقولون(بان لعن الله سبحانه وتعالي للكفار في الدنيا بانه
عدل وحكمة وخير وصلاح للكفار لان فيه زجرا لهم عن المعصية ، في حين اقر
آخرين منهم بانه عدل وحكمة ولم يقولوا بانه صلاح ونعمه)^(٢)..

فالتضارب في تحديد معنى للشر في الفكر المعتزلي جاء نتيجة توسيع الطابع
الاشكالي للمسألة التي اتخذت تحريرات مختلفة تناسب والرؤية الدينية للعقل
الانساني وما يلحقه من اضرار ومنافع في الحياة الاخرة ، فليس الشر الا فعل
يتلبس به الفرد على خلاف ماينبغى ، يقاس بعاملين الزمان والكم ، واما
ما يتعلق بالامراض والاسقام والعلل فليس بشر من منظور الزمن المحدود ولا
اعتبار له في الاخرة بل هو شر مجازي...

وجاءت المدرسة الفلسفية بصياغة جديدة لمفهوم الشر ، ولعل ابرز من حاك
ملامحها الشیخ الرئیس ابن سینا في بعض کتاباته عن الخیر والشر بعدما ربط
بین مفهومی الخیر والوجود والشر والعدم ...

وقد بين ان الشرور ماهي الا اعدام^(٣) ..

^١ مقالات اسلاميين/الاشعري/ص ٢٤٥/ص ٥٣٧

^٢ نفس المصدر/ص ٢٤٩

^٣ رسالة في القدر/ابن سينا/ص ٣٠

وقد عرفه بقوله (الشر لاذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر ، فهو لا يحدد للشر ماهية حتى نعرف بها فهو تعريف عن طريق رسم سالب يؤذن بان الشر هو نقص وحرمان من كمال ما).. فعنه ان الشر لاذات له بل له موضوع وهو حال فيه ، فلا وجود للشر المطلق بل هو نسبي (فالشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته) ..^(١).

فالوجود هو الخير ، وكمال الوجود هو الخير المحسن ، اما الممكن الوجود فلا يكون خيرا محسنا لان ذاته تحتمل العدم ، وما احتمل العدم فلا يخلو من الشر والنقص ، (وان الخير المحسن ما هو الا الواجب الوجود بذاته).^(٢).

ويبدا ابن سينا في تقسيم الشر الى ثلاثة اقسام ، هي الشر الخلقي والشر الطبيعي والشر الميتافيزيقي ، وان ادراكتنا للشر يكون على نوعين :

النوع الاول / ادراكتنا للأشياء العدمية – مثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة والالم والغم فهو ادراك ما ، بسبب فقد سبب ما ، فان السبب المنافي للخير هو المانع للخير الموجب لعدمه .^(٣)

^١ الشفاء/ابن سينا/الالهيات/المقالة التاسعة/ص ٤١٦

^٢ كتاب النجاة/ابن سينا/ص ٢٦٥

^٣ الشفاء/ابن سينا/الالهيات/المقالة التاسعة/ص ٤١٥

النوع الثاني / هو ادراكنا للاشياء الوجودية – مثل ادراك عدم السلامة كمن يتالم بفقدان اتصال عضو بحرارة محرقة ، فإنه من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوه في نفس ذلك العضو يدرك المدى الحار ايضا^(١) .. وهو ادراك للشر بالقياس بالقياس الى الغير..

فححدود الشر عند ابن سينا ماهي الا درجة الوجود وكماله ، فالوجود الاكمل هو الخير المحسن ، اما وجود الشر هو ما يكون غير حاصل على كماله ، وما يمنع الموجود من حصوله على كماله ، هو ما قد يكون به من درجة امكان فالامكان هو اصل الشر في الوجود ، وكلما زاد الامكان زاد وجود الشر ليصل الى العدم وهو حقيقة ، وكلما قل الامكان قل الشر وازداد الخير...

واستسقى ابو حامد الغزالى مفهوم الشر من تقريرات ابن سينا ، وقد وضعها في كتابيه التهافت والمقاصد ، فالشر والخير عنده مفهومان متناقضان ، والنقيضان يتحدد معنى احدهما بالتعارض مع معنى الآخر و فالخير مرادف للوجود والكمال والنظام^(٢) فليس الشر الا المعنى الدال على عدم الوجود او عدم كمال الوجود^(٣) فلا يخالف مبناه عن ابن سينا كثيرا فالموجود الوحيد المبرأ من الشرور هو الكامل المطلق وما عداه يتطرق اليه النقص وامكان العدم فالشر عنده هو انعدام كمال الوجود ..

^١ الشفاء /ابن سينا/الالهيات/المقالة التاسعة/ص ٤١٥

^٢ تهافت الفلاسفه/الغزالى / ص ١٦٠

^٣ مقاصد الفلاسفه/الغزالى /ص ٢٢٧

اما المتكلمون كانت نظرتهم للشر تعتمد على الاساس الاخلاقي وقد استمدوا من نظرتهم في الفعل واعتبروا الشر حقيقة واحدة..

وقد اعتمد الفلسفه اللاهوتيون المسيحيون في القرون الوسطى منهاج ابن سينا في تحديد الشر ، فلا شيء القابلة للفساد تفقد(بحسب مبني القدس اوغسطين) من خيريتها ، حيث كان يرى ان كل شئ له كمال وجودي غير قائم بفقد من خيريته بقوى شريته ، فكلما اشتد وجوده قوى خيريته ، وكلما نقص وجوده زاد شريته ، فإذا عدم الوجود أصبح شرا محضا..

اما توماس الاكويني(١٢٧٤) فانكر على اوغسطين فهمه للخير والشر ، وان غياب الخير يكون شرا ، لأن ذلك يؤدي الى القول بان الاشياء لم توجد هي شرور ، فليس في الانسان شرا اذا لم يملك قوة الاسد ، بل الشر انا ينعدم به وجود ما كما ينعدم بالعمى وجود النظر^(١) ..

فإذا لم يجز ان يكون موضوع الشر الا خيرا وان لا يدخل الشر الا على الخير وان لا يوجد شر مخصوص قائم بذاته منفصل عن كل خير ، امتنع ان يكون الشر ماهية شئ ما ، لانه حرمان وليس الحرمان جوهرا بل سلبا في الجوهر وان الشر في حقيقته هو انعدام للماهية ، فالشر هو شر بالنسبة الى موجود محدود ناله حرمان ما ، كما انه لم يرض عن مفهوم الشر المخصوص ، واستشهد بقول ارسسطو (انه لو وجد لكان انهار من تلقائه نفسه) حيث ينبغي تحطيم كل

خير او لا ليقى الشر في كليته وهو محال كما عبر عنه.. وهذا التعارض في رسم حدود الشر اختلف بحسب المنهج المعتمد في رؤاه، لكن الاقرب منها للواقع ماجاد به ابن سينا في بيانه ، حينما عرض المشكلة وحلل سقيمها وبيان ضعيفها فوضع اسس مبناه منطلقا من منهجه العقلاني الجدللي من خلال مفهومي الوجود والخير والشر والعدم ، فكانت بعد المدارس الفكرية مسايرة لننهجه مغايرة للفظه ، فالوجود المطلق خير محض والامكان نقص ، وتطبيقات قاعدته جديرة بالتأمل ..

تفسير صدور الشر

يشير العقل الجدللي تساويا هاما عن كيفية وجود الشر ومن هو فاعله ، ومن هو مدحثه ، هل الله الذي هو خير مطلق ، او غيره ، وان كان فمن هذا الغير الذي يشاركه في الفعل والايجاد ؟؟

قد المعنا في المباحث السابقة ، ان بعض المذاهب اجابت عن هذا التساؤل بحسب معندها ، ومنها ماذهب في زاوية الاسطورة والخيال كالمانوية الذين اعتقدوا بان مصدر الشر هو الظلم وفي قباله مصدر الخير الذي هو النور، فكانوا يعتقدون بوجود الين احدهما للظلم والآخر للنور، وغير ذلك من الخرافات ، اما في المذاهب الاسلامية التي تؤمن بوجود الله واحد عظيم كريم حكيم خالق الوجود وهو واجب الوجود بذاته ، فالامر مختلف يقينا ، فمع

ذلك انصبت روافد الاختلاف في الرؤى المقدمة حول صدور الشر وتعليق وجوده ، فاما المعتزلة فلم يجوزوا بناءا على نظريتهم في وجوب الاصلاح ان يكون الله عز شأنه خالقا للشر باي وجه من الوجوه ، لان الشر يتضمن معنى القبيح ، ولا يصدر من الحسن الا الحسن والله تعالى منزه عنه (و اذا كان الله لا يريد القبيح ولا يفعله فليس يجوز ان يصدر منه اي شر) ..^(١) ..

وبناءا على هذا القول فلم يكن من القاضي عبد الجبار الا القول بان اضافة الشر الى الله لا يكون الا على وجه المجاز ، فلا يجوز على الله فعل القبيح والقبائح ، لانه فاعله اما ان يكون جاهلا به او عالما ، وهو ليس بجاهل عن فعله ، والعالم به يفعل القبيح لتحقيق ماربه ، وكلا الامرين محال عليه ...

وتاكيدا لهذا المعنى التنزيهي اول عبد الجبار ما قد يوحى بخلاف ذلك من ايات القرآن الكريم ^(٢) .. واعتبر ان المسؤول الوحيد عن الشر في العالم هو المخلوقات كما ان العبد مختار في افعاله فان شاء احسن وان شاء اساء ..

وقد اسلفنا في المبحث السابق حول الرؤية المعتمدة في تفسير الاضرار والاشرا وتقسيم المعتزلة الشر الى اقسام ، كانت تنتهي في وصفها للافات التي تصيب الزرع والاضرار والى الامراض التي تصيب الانسان ، شرا مجازا ، طبعا ولا يخفى على القارئ الليبي ما لهذا التحليل من النقوص كان من

^١ المغني/ القاضي عبد الجبار/ ج ٦ / ص ٢٠٧

^٢ المغني/ القاضي عبد الجبار/ ج ٨ / ص ٣١٠ - ٣٢٢

ابرزها واوضحها ، ان المدار الذي تدور فيه لا يخرج من دائرة الالفاظ والتأويل اللغوي ولم يصنعوا حلا وعلاجا تاما..

اما موقف الاشاعرة فقد اكتنفه الغموض والتشويش في الطرح ، فهم حينما يقرون بان كل موجود اغا هو فعل الله تعالى ، لو لم يكن الله عز شأنه مريدا له لما وجد ، وبالضرورة انهم سينسبون ان كل ما وجد من قبائح هي من فعل الله عز شأنه ، فالالفات والامراض والشرور لو لم يردها لم تكن. ولا حاجة لبيان سقم المدعى وفساده ..

اما المتأخرن من مفكري الاسلام فقد جنحوا الى المزج الفلسفـي في اطار عقائدي تحليـلي للظواهر التي تحـمل الطابع الاشكالي ، وهذا الغـزالـي في كتابه (الاقتصاد والاعتقـاد) يـبيـن ان الشـرـ لا يمكن ان يـتعلـقـ باللهـ تـعـالـيـ بـوـجـوهـ منـ الـوـجـوهـ ، بل اـعـتـبرـهـ مـنـفـياـ عـنـهـ (بـطـرـيقـ السـلـبـ المـحـضـ) كما تـسلـبـ الغـفلـةـ عنـ الجـدارـ والـعـبـثـ عـنـ الـرـيـحـ مـنـ حـيـثـ لـاـ تـتوـفـرـ فـيـهـماـ شـروـطـ الغـفلـةـ وـالـعـبـثـ..

اما الفلاسفة وفي مقدمتهم الشـيخـ الرـئـيسـ ومنـ سـارـ بـمـنهـجهـ منـ المـدارـسـ المـتأـخـرـةـ عـلـىـ اختـلـافـ مـنـهـجـهـاـ العـقـدـيـ ، يـرـونـ بـاـنـ مـصـدـرـ الخـيرـ هـوـ الـوـاجـبـ سـبـحانـهـ وـتـعـالـيـ ، وـالـذـيـ هـوـ الخـيرـ المـطـلقـ ، اـمـاـ الشـرـ فـهـوـ يـعـودـ عـلـىـ الـامـكـانـاتـ وـمـاـ يـتـعلـقـ بـهـاـ مـنـ نـقـصـ وـجـودـيـ وـكـثـرـةـ اـمـكـانـيـةـ ، فـلـوـ كـانـ الـوـجـودـ وـاجـباـ بـذـاتهـ لـكـانـ كـلـهـ خـيـراـ وـلـكـانـ جـوـهـراـ وـاحـداـ وـبـسـيـطاـ لـاـ يـشـتـملـ عـلـىـ كـثـرـةـ اوـ نـقـصـ اوـ اـمـكـانـ ، الاـ انـ هـذـاـ فـرـضـ مـحـالـ فـيـ نـفـسـهـ لـاـ سـتـلـزـامـهـ مـحـالـ ..

اذن فالامكان هو اصل الشر في الوجود ، وكلما ازداد الوجود نقص الشر ، وكلما ازداد الامكان نقص الخير ، وهكذا يزداد الشر بازدياد النفوس والافلاك ليكون اكثره في عالم الكون والفساد...

لذا يأتي ابن سينا ليقسم الامور الممكنة الى ثلاث اقسام :

الاول / امور تجوز ان تكون خالية من الشر ، فهي خير على الاطلاق..

الثاني / امور لا تكون فاضلة فضيلتها الا بحيث يعرف منها شر ما عند ازدحامات الحركات وتصادمها..

الثالث / امور فيه الشر اما على الاطلاق ، واما بحسب الغلبة ..^(١)

طبعاً الخلاف وقع في القسم الثاني منها ، وهو الغالب في وجوده خير ولا يخلو من الشر ، فوجب فيضانه عن الاول ، لذلك فان امتناع وجود الخير الكثير تحرزاً من شر قليل هو شر كثير لذا وجب ان يوجد عالم الكون والفساد..

فالصادر الاول كامل في جميع افعاله ولا يدخله خلل او قصور او نقص وهو القادر الحكيم ، وهذه الافتات والعاهاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انا هي تدخل على الضرورات اي للامكان المدرج فيها^(١) ..

على كل حال ، فهذا الاختلاف ناشئ من تغاير المنهج في اعطاء وصف للظواهر المختلفة ، فكانت المدرسة الكلامية تنظر الى مشكلة صدور الشر بنظرة عقائدية ، اما الفلسفه كان الطابع الوجودي ظاهرا للعيان في تحليلهم للشروع في حين المدرسة الصوفية تضع الجانب الاخلاقي المعيار في تحديد الشر وحدوده ، وسيتبين لدينا في المباحث اللاحقة هل ان الشر هو امر وجودي او هو امر عدمي ناشئ من نقص في الخير ..

المدرسة الكلامية و موقفهم من مشكلة الشر

حاولت المدرسة الكلامية بلوحة رؤى واضحة الملامح لتحديد مفهوم شامل للشر ، وكان الاختلاف بين روادها ظاهراً لمقتضي اثارهم ، حيث لم تؤل اهمية بالغة الاثر لمفهوم الشر الا بالتبع كما اسلفنا ، فهذا ابو الحسن الاشعري لم يتردد في اعتبار الخير والشر كلاهما مراداً الله تعالى (١) ولكنه لم يصرح خوفاً من تأويل قوله ، لكنه كان يقول (ان المؤمن محبوب الله تعالى ان يكون مؤمناً من اهل الخير كما علمه والكافر ايضاً مراد ان يكون كافراً كما علم من اهل الشر) (٢) وقوله ايضاً (يريد ان يكون الشر شرًا من اهل الشر ولا هل الشر كما

^١ التعليقات / ابن سينا / ص ٦

^٢ الارشاد / الجويني / ص ٢٣٧

^٣ المجرد / ابن فورك / ص ٥١٠

يعلمه شرا ، ويريد الخير من اهل الخير لاهل الخير ان يكون خيرا لهم كما علمه)١(والسبب وراء قوله انه كان يربط بين العلم والارادة والقدرة..

اما الماتريدي فقد استدل على الخالق من خلال ظاهرة وجود الشر في العالم ، حيث كان يقول ان العالم لو كان بنفسه ولم يكن له خالق لجعل نفسه في احسن صورة واكملا خلق مستغنيا عن الشرور والقبائح ، كما كان يرى الاضداد في نفس الشئ الواحد الذي يكون تارة خيرا ومن جهة اخرى شر ومن وجه يكون خبيثا ونفسه من وجه اخر يكون طيبا)٢(. اما القاضي عبد الجبار في كتابه المغني فقد نقل اراء المتكلمين كابي موسى المردار ، والجويني ، وغيرهم كثير..

على كل حال فلم ينكر المتكلمون وجود الشر ، ولكنهم مضوا ساعين في ايجاد مبرر له ، فقاموا بتنقسم الشر الوجودي الى قسمين مختلفين ، الاول منها يشمل كل الاضرار التي تصيب الانسان لا بارادته و اختياره ، بل من مخلوقات طبيعية اخرى كالافاعي والسباع والكوارث والشيطان والمصائب والامراض ، لكن هذه الاجسام ليست في وجودها شرا ، بل الشر في فعلها ، شأنها شأن الكافر فالله سبحانه وتعالى خلقها و اوجد فيها الخير لينفعها وينتفع منها ، فالشر الذي يصدر منها هو من فعلها وليس الله سبحانه وتعالى مسؤولا عنه ، بل جاء نتيجة فعل صادر منها ، اما القسم الثاني فهو اللام التي يتعرض لها الانسان

^١ المصدر السابق/ص ٦٩-٧٠

^٢ كتاب التوحيد/الماتريدي/ص ١٧-١٠١

باختياره تيجة افعال يتجمّسها بامر صادر منه تعالى كاللام الطاعات ، ولكن الحكمة الالهية اقتضت ذلك ، وسوف يعوض الانسان عن ذلك ، فقاموا بربط مبحث الشر ببعض الصفات الالهية كالحكمة والعدل والارادة ، وان هذه القبائح والاضرار فيه نفع من باب الحكمة الالهية^(١) ، منها :

الامتحان والبلوى / وما يعقبه من تعويض وما يناله الانسان بالصبر عليهما من درجة لا تنال الا به ، فخلق هذه الحيوانات وهو في مقام التكليف بالواجبات الشاقة والابتلاء بالالم لتعريف الناس الى الشواب الجزيل ، ان صاحب هذا الرأي هو الجاحظ ..

الاعتبار / فانا اذا شاهدنا هذه الصور المنكرة والحيوانات المؤذية الكريهة المنظر كنا الى الاحتراز من عذاب الله المشتمل على اضر منها لذلك خلق الله هذه الاشياء الضارة بحيث يعرف العقلاء شدة الاحتراز منها لیتعلمون الاحتراز من العاصي ، وكان اول القائلين بهذا المبني بشر ابن المعتمر في احد قصائده ..

الانتقام من الظالمين / والتجربين فقد خلق الله سبحانه وتعالى النمل والبعوض والجراد لتكون من جنوده ليهلك بها الذين طغوا وتجبروا..

وجود القبيح شرط للتعرف على الحسن / فالأشياء تعرف باضدادها فالشر مكافئ للخير ، وهو الذي يتحقق الإطار العام لمعرفة الصواب ويرفع الإيهام عن الاختيار الإنساني في مرحلة الصراع بين الحق والباطل ...

اذن فلا يخلو الشر بحسب المنظور المعتزلي من وجود منفعة ، ولكن المقتفي لاثارهم حول مبحث الشر يرى بخلاف ارتکاز فكرة العوض في تقريرات مفكري المعتزلة وقد بلورها القاضي عبد الجبار عندما جعل الشواب الآخرولي هو العوض عن الالم والمرض والبلاء وعناء الطاعة وغير ذلك مما قد يناسب فعله الى الله تبارك وتعالى و حيث قال (فاما استحقاق الواحد منا للاخرة على عمله فهو من باب الاعواض والابدال لانه لافرق بين ان يبيعه ثوبا بدینار فيكون الدینار بدلا من الثوب الذي اخرجه من ملكه وقوته على نفسه الانتفاع به وبين ان يفعله بعمله ويأخذ ما يقابلها من المنافع ... فلا فرق بين ان يملأه الثوب ليتنفع به وبين ان يبني له دارا ليتنفع بها في باب انه نافع له في الحالين ، فيصح ان يأخذ عليه بدلا في الوجهين جميعا) ..^(١) ..

ومن هذا المنطلق كان القطب الذي ينشد اليه التبرير المعتزلي للشر هو حياة الإنسان بقسميها الدنيوي والآخرولي ، مما جعل مشكلة الشر انسانية بالقياس الكلامي بعد نزع الوجه الطبيعي لبعض الحقائق المتصفه بالشروع ، وكانت تلك الخطوات تسعى لاثبات الكبر وهي ان الله سبحانه وتعالى لم يخلق شيء الا لينفعنا بوجوده ، ولعلها الفكرة الاعمق في مبناهم لتحرير الصفات الاليمية

^(١) المغني/ القاضي عبد الجبار/ ج ١١/ ص ٨٢ ..

من الشبهات ، الا ان الطريق لم يشيد على ماينبغي لما توعرته نقائض المبني
المعتمد لابراز الوجه الايجابي لصفات الالوهية التي اعتمدواها في تقرير مشكلة
الشر ..

ولم يك الاشاعرة في مناي عن تلك المخاضات الا انهم اقل اسهاما في تنقية
المشكلة من شبهاتها ، فعمدوا الى التصريح بان كل فعل من خير او شر او
ضرر او نفع او صلاح او فساد ، انا هو كان بعلمه تعالى وارادته كما صرح
بذلك ابو موسى الاشعري ونقلها عنه الجويني في كتابه الارشاد ..

وحاول الغزالى الى جانب نظرية العوض ان يزاوج بين الفكر الاعتزالي
والمفهوم الفلسفى الانطولوجى ليولد نظرية الفداء معللا بذلك مفهومي العدل
والحكمة ، حيث اعتبر التفاوت بين حظوظ المخلوقات وتسخير بعضها للبعض
الآخر ، مظهرا من مظاهر العدل والحكمة ، وسمى هذه العلاقة بالفاء ،
فارواح الانس تفتدى بارواح البهائم ، واهل الایمان يفدون في الاخرة باهل
الكفر ، وقال (البصير يعلم ان الكامل يفدى بالناقص وان الناقص يتسرّخ
لاجل الكامل وهو عين الحكمة) .. (١) ..

وقد ساق الغزالى لتغطية هذا المبني ، الا ان النظرة التطبيقية ظاهرة على
سطحها وهي تعارض المذهب المعتزلي الذي يرى ان كل شئ مخلقا من اجل
منفعته .

الا انه دافع عن شبهة اراده الله للشر وخلقه له في كتابه المقصد (١) ، ولم ينكر وجوده الا انه اعتبره موجود بالتبع لا بالاصل ، وهو نقص في الخير ، حيث قال (الخير مقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض)..(٢) ، كما هو حال حال الحجامة والقصاص ، فانها افعال ارادية ظاهرها شر ، ولكن في حقيقتها الخير والمنفعة ، لاجل الحصول على الخير الكثير في قبال الشر القليل..

وقد نقل القاضي عبد الجبار جمع من اقوال المتكلمين ازاء مشكلة الشرور منها لبشر ابن المعتمر ، وللمحقق الایجي ، والمردار ، والاسکافي ، كما كانت هناك اسهامات مشابهة لما ذكرناه للخياط في كتابه الانتصار ، ولللاشعري في كتابه مقالات اسلاميين ، وللملاحمي في كتابه الفائق في اصول الدين وغير ذلك كثير ومن اراد التوسيعة فليراجع ما ذكر من مصادر..

تفسير الفلسفه لأسباب وجود الشر

حضر ابن سينا مفهومه للشر بين الوجود والعدم ، بينما وسع الفارابي من قبله الشر على البعد الاخلاقي ، وكان يرى انه ماعاق عن السعادة بوجه ما(٣).. وقد ارتضى الفلسفه الخل السينوي لمشكلة الشر ، حيث انعقد

^١ المقصد / الغزالى / ص ١٥٦ - وينظر كذلك - الاقتصاد / ص ١٣٥ -
وكتاب احياء علوم الدين / ج ٤ / ص ٣٩٨ ..

^٢ المقصد / الغزالى / ص ٦٨-٦٩ ..

^٣ السياسة المدنية / الفارابي / ص ٨٤ ..

الاجماع على اعتباره من الامور العدمية او العرضية كما صرح به الكندي وابن الطفيلي وغيرهم ، الا ان الشيخ الرئيس كشف ملامحها في الاشارات والتعليقات وغيرها من مصنفاتها ، فكان يرى ان الموجودات الخالصة عن المادة كالعقل والنفس والملائكة فهي تقبل هذا الخير ، اما الموجودات الارضية فان المادة تعوقها عن الخير التام ، ولذا كان قوله(بحسب الامكان) أي بحسب مايسطيعه كل موجود وعلى حسب درجة معقوليته وبعده عن المادة ، فحيث يكون الامكان اكثرا يكون الشر اكثرا ...

فالعالم العلوي هو خير لانه مكون من نفوس وعقول مفارقة أي الجواهر العقلية الخالية من المادة ولو اتحققت ، ولا تحوي على العناصر المختلفة التي يطرا عليها التغير والاستحالة سواء اكانت كيفية او كمية ، فهو باق على صورة واحدة وهي صورة الخير ولا يدخل الشر فيها ، اما عالم الفلك الادنى او مايسمى بعالم الكون والفساد المكون من العناصر الاربعة ، المادة ولو ازمهها واثارها ، فتتعاقب عليها الصور بتغير العناصر الاربعة عن طريق الاستحالة ، فاذا كانت الصور بحسب ماذكرناه هي ماتقيد الموجود خيرا ما ، فان التغير يؤدى الى دخول الشر على الموجود.. وهذا التغير الذي يطرا على عالم الكون والفساد يرجع الى وجود سببين:

الاول/ هو حالة الحركة فيه فهو غير ثابت ..

والثانى / ان هذا العالم يتكون من عناصر اربع (الماء والتربة والهواء والنار). ومن خلال هذين السببين يمكن له تفسير التغير الذي يطرا على عالم

الكون والفساد ، ويفرق هنا بين الكون والاستحالة ، فالكون هو تغير في الجوهر ، اما الكون المطلق هو الكون في الجوهر ، واما الاستحالة فهي لاتكون تغير في جوهر العنصر بل تغير في صورته فقط ، فهو تغير في شيء اخر وليس في جوهره ، فالموجود هو اتحاد بين عناصر من عناصر الكون والفساد فيحدث بينهما تحول الى عنصر اخر عن طريق تحول احد الخصائص المكونة له ، وكما بين ذلك الشيخ الرئيس بقوله (فاستحالة الماء الى الهواء لاتكون بتفرقة اجزاءه في الهواء حتى يغيب عن الحس ، بل يكون بخلع هيولي الماء لصورة المائية ، وملابستها صورة الهوائية ، وعلى ذلك يكون سبب التغير هو قبول الهيولي لصورة المائية) ^(١) ..

فالعناصر عنده تتغير من صورة الى اخرى ومن خير الى خير ، أي من صورة عنصر الى صورة عنصر اخر ويكون بعضها عن بعض ، ويفسد بعضها الى بعض ، فما دامت تتغير في الكيفيات فهي مستحبة ، وهو الفارق بين الاستحالة والفساد ، فالتغير في كيفية العنصر هو استحالة وليس فسادا فاذا قيل عنه شر فيكون شرا جزئيا وليس شرا كليا (فما كان من هذه الجملة يبقى الجوهر من حيث هذا المشار اليه ثابتا كالماء يسخن وهو ثابت بشخصه فهو استحالة وما كان يبقى نوعه عند تغيره فهو فساد) ^(٢) ..

^١ اجوبة عن مسائل سال عنها ابو ريحان البيروني /ابن سينا / ص ٢٩

^٢ الطبيعتين /الكون والفساد /ابن سينا /الشفاء / ص ١٠٤

فعلم المادة هو مصدر الشرور ، والشر يلحق بالمادة اما بسبب ردائتها وعدم قبولها للصورة التي تقوم بها ، واما بسبب طرور طارئ خارج عنها ، ويقول (والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس للكمال عن مستحقه)^(١) ..

اذن الشر في الثقافة السينوية هو العدم ، مقيدا ما يكونه مانع عن بلوغ م وجودا كمال ما ، فلكل موجود غاية ان عاقها عنه عائق كان العائق له شرا ، كالفقر والجهل ، فهي امور عدمية تمنع الانسان من بلوغ كماله ، وقد يطلق الشر على امور وجودية لا باعتبار الوجود بل باعتبار العدم ، فهو وجوده في مكان او زمان معينين تعدد اخرى او تلحق بهاضرر فلا تكتمل ولا تدرك كمالها.. على كل حال فقد بینا تقسيم ابن سينا لانواع الشرور^(٢) تحت جامع الشر بالذات والشر بالعرض ، اما الفارابي فقد قسم الشر الى شر بالطبع ، وهو الشر الذي تنتجه الاجرام السماوية ، وشر ارادى وهو الشر الناتج عن اتباع الانسان لغير طريق السعادة الحقيقة^(٣) والمدينة الفاضلة هي المثل الامثل التي تكتمل فيه انسانية الانسان ببلوغ الكمال ، وفيه يقضي على نوعي الشر بازالة الشرور الطبيعية باصلاح الاخلاق لبلوغ السعادة فقال(وبلوغ السعادة اما يكون بزوال الشرور عن المدن والامم ، ليست الارادية منها فقط بل

^١ كتاب النجاة / ابن سينا / ص ٣٢١

^٢ راجع / ص ٢٣٩

^٣ كتاب السياسة المدنية / الفارابي / ص ٧٣

الطبيعية ، وان تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والارادية^(١)... ولم يختلف الفلاسفة على ان الشر هو امر عدمي وعارض ..

فالشر لم يعرف بغير ذاته ، وكل الصور التعبيرية والواقعية لاتحاكي ذاته ، فكانت وجة الشر تحاكي بالقياس الى الكل في مبني السابقين ، اما اليوم فوجهة نظر كل فرد عن الشر تجعل من الشر ذاتيا بالنسبة اليها أي بالقياس الى الغير ، اما الشر بالذات فهو مالايمكن ادراكه ، فان التعبير عن شر الفرد وان كان لا يعد شرا عند اخر كان يكون الخوف من الظلم او الهوام هو المعتبر عنده لان الشر لانهاية له ...

تفسير الشر في مدرسة الحكمة المتعالية

رائدة المعمول الاسلامي التي نشأت على يد الفيلسوف الاسلامي محمد ابن ابراهيم الشيرازي المشهور بصدر المتألهين ، توحدت باندماج العلوم البحثية بالعلوم الكشفية الشهودية ، وابتكرت العديد من المسائل الفلسفية كالحركة الجوهرية ، واصالة الوجود ، واتحاد العاقل والمعقول ، وبسيط الحقيقة كل الاشياء وتجرد الخيال ، واثبات المعاد الجسماني ، والنفس جسمانية الحدوث روحانيّة البقاء ، وغيرها من المسائل ... فقد اندفعت في مجال التحقيق عن العدل الالهي ، الى مشكلة الشر المقوضة

بتحقق مایناقضه ، خارق لمعطيات العدل والعناء والحكمة الثابتة بالقطع واليقين ، وقد حدد صدر الدين الشيرازي حدوده التصورية حينما قال (ان مايتسوقه كل شيء ويتواه ويتم به قسطه من الكمال الممكن في حقه واما الشر فهو فقد ذات الشيء او فقد كمال من الكمالات التي تخصه من حيث هو ذلك الشيء بعينه).^(١).اما الفيلسوف هادي السبزواري رائد المدرسة الصدرائية يقول(الخير مايتسوقه كل شيء ويتتم به قسطه من الكمال سواء كان كماله الأول أو كماله الثاني كما ان الشر فقد ذات الشيء او فقد كماله)..^(٢) فالشر في مبني هذه المدرسة لا يختلف عن المبني السينوي فهو اما عدم وجود او عدم كمال الوجود .

تقسيم الشر

الشر الميتافيزيقي / هذا النوع من الشر يلحق الموجودات نتيجة محدودية وجودها ، أو بتعبير آخر نتيجة ل Maherاتها ، فمثلاً الوجود الامكاني فقد لكمالات الوجود الواجبى ، بل ان بعض الوجودات الامكانية فاقدة لكمالات موجودات امكانية أخرى كالنبات ، والحيوان ، الذي يفقد بعض كمالات الوجود الانساني وطبعاً هذا القسم من الشر لم يرد في كلمات الفلاسفة تحت عنوان الشر المصطلح المعروف عندهم ، لانه خارج عن مفهوم الشر الذي هو

^١ شرح الاسماء الحسنى/هادي السبزواري/ص ١٣٧

^٢ الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة/صدر الدين الشيرازي/ج ٧/ص ٥٨

فقد لذات او كمال لذات^(١) ، بل ورد هذا القسم من الشر في كلمات ارسطو وعبر عنه بالشر الميتافيزيقي ، وقد علل الحكيم السبزواري في تعليقه على على الاسفار الاربعة ان للشر اصطلاحا اخر (اذ لو عدوا النقصان الذي هو الامكان الذاتي اللازم لماهية كل معلول شرا مصطلحا لما عدوا العقول ، بل الافلاك خيرات محضة عند تخميس الاقسام في دفع شبهة الشوية)..^(٢) ..

فال المصطلح للشر هنا فقد ذات او كمال ما كما عبر ابن سينا ، فليس كل امر عددي هو شر ، وقد قال صدر المتألهين (ان الاعدام والشروع مرجعها الى الحدود والماهيات التي هي مجموعات بالعرض وليس صادرة عن المبدأ القيوم بالذات)..^(٣) ..

الشر الطبيعي / ومنشا هذا الشر هو الموجودات ، كالفيضانات والزلزال والعقارب والحيتان ، وكل ما يلحق الضرر بالآخرين ، ومن المتبدّل ان شريعة هذه الموجودات لا بالذات بل بالقياس الى الغير ، فهي في حقيقتها خير لانفسها ، فسم العقرب هو خير للعقرب ، وشر بالقياس الى الانسان اذا مالحه ..الضرر..

^١ مجلة دراسات ايرانية/د.سجاد صالح/العدد ١٣/ص ٩٢

^٢ حاشية على الحكمة المتعالية/هادي السبزواري/ج ٧/ص ٥٨

^٣ تعليقة على شرح المنظومة/مهدي الاشتياني/ص ٥١٤

الشّر الأخلاقي / وهذا القسم من الشّر يكون منشأه هو امرين :-

الافعال، ومبادئ الافعال، وهي الملّكات، فال فعل تارة يتّصف بالشّر، فنقول: ان الزّنى شر، وان الظلم شر، وتارة يكون الشّر وصف لمبادئ هذه الافعال، وهي الملّكات، فنقول: البخل شر والحسد شر^(١)، قال صدر المتألهين (ومن هذا القسم الاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن والاسراف والكبر والعجب وكذا الافعال الذميمة كالظلم والقتل وكالزنى والسرقة والغيبة والنّيمية والفحش)^(٢).. من خلال القراءات المعاصرة لافكار رواد مدرسة الحكمة المتعالية ، يتّجه القول بهم الى تشذيب اراء ابن سينا ، الدعامة الاساسية للمدرسة الصدرائية ، حيث قسموا الشّر الى قسمين شر بالذات وشر بالعرض ، وما اسمته المدرسة السينوية بالشّر المجازي ، واصطلحوا عليه بالشّر الحقيقي والشّر النسبي ، وفي واقع الامر فلا وجود متعين للشّر الحقيقي بل هو في خانة الاعدام ، وما يوجد من شرور ماهي الا نسبية بالقياس الى ، فالشّرور التي تكون بذاتها اموراً عدمية كالجهل والعجز ، هي صفات حقيقة لكنها عدمية ، فإذا وجدت كانت نسبية بالقياس الى ..

اما الشّرور التي تكون بذاتها اموراً وجودية ولكنها تتّصف بالشّر كالزلزال والبراكين والحيّات ، فإن الشّر فيها لا مناص من كونه صفة نسبية بالقياس الى

^١ مجلة دراسات ايرانية/د. سجاد صالح/العدد ١٣/ص ٩٤

^٢ الحكمة المتعالية/صدر الدين الشيرازي/ج ٧/ص ٦١

شئ معين فالذئب هو شر بالقياس الى الشاة ، فالموجود هو شر نسبي ، والشر المطلق لا وجود له وهو امر عدمي ..

ومن هنا يمكن القول وكأن بحثنا سيكون عن الشر بالذات أي الشر لا باعتبار آخر سوى الشر، وهو حقاً غاية بحث الفلسفه ، فالشر بالذات هو الشر الذي يفعل الشر لذات الشر قاصدا اليه فهو اقرب لذاته ، ولا يسمح بادراكه لانه مالا معنى له وهو عند الفلسفه العدم ، وهذا ما سنعرفه في البحث القادم ان شاء الله تعالى ..

المبحث الثالث

عدمية الشرور

تنتهي عملية تحليل الخير والشر عند الانسان مرتبطة الى اصل وجوده ، فاصل وجوده خير ، وعدم هذا الوجود شر ، فما هو مطلوب له يعده خيرا ، ومالا يلامس رغباته وميلوه اعتبره شرا (لاشك ان ما يؤدي الى اعتبار الانسان شيئا ما خيرا او شرا لنفسه هو المطلوبية وعدم المطلوبية ، أي كلما وجد شيئا يتفق مع رغباته الفطرية سماه خيرا ، وainما لاحظ شيئا مخالفا لرغباته الفطرية سماه شرا ، وبعبارة اخرى ، لاتزاع مفهوم الخير والشر لابد له في الوهلة الاولى من المقارنة بين رغبته والأشياء ، فان وجد علاقة ايجابية عد ذلك الشئ خيرا ، وان لاحظ ان العلاقة سلبية اعتبر ذلك الشئ شرا) ..^(١) ..

لذلك فكل مايسلك بالفرد لتحصيل الكمالات هو خير ، وعكسه الشر ، ولكن كيف يمكن للفرد معرفة الخير والشر الحقيقي عن الاوهام ، حيث اشارت الايات القرانية الى وجود هذا الالتباس الذي يخالج العقل البشري في الكشف عن الحقائق ، كما جاء في قوله تعالى { وَعَسَى أَنْ تَكْرُهُوا شَيْئًا وَهُوَ

خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ {^(١)}
فقد يتصور الفرد ان شيئاً ما هو خير له ، لكن في نفس الامر والواقع هو الشر
بعينه ، وقد تسابره الظنوں في الحكم على امر اخر بالشرية وهو في حقيقته خيراً
حيث العقل والفطرة هو المعيار في حد التشخيص ، والحكم على شرية الاشياء
وخيريتها ، مع ذلك فهناك الكثير من الامور لا تقبل الحكم بالكلية بخيريتها
او شريتها ، بل البعض يراها خيراً وعند البعض شراً ، فيكون الحاكم العقل
والعقلاء ، وقد لا يستطيع الانسان التمييز عبر دائرة العقل والفطرة والعقلاء ،
فلا بد من الرجوع للدين والشريعة لتشخيص المصلحة الواقعية ...

على ذلك فكل ما يرتبط بوجود الانسان ويتحقق له الكمالات في هذا الوجود
 فهو خير كالعدل والصدق والامانة ، وهناك بعض الامور التي هي شر في
نفسها وفي تكوينها الذاتي كالظلم والكذب والخيانة ، فهي اعدام وليس في
حقيقةتها شراً ، وانما تسمى شراً لما تواجهه من كمالات الخير ، وليس الظلم
الا عدم العدل ، والكذب عدم الصدق ، وليس العقارب والجرائم والحياة
في نفسها شراً بل من تفقده الصحة وتسبب بايذائه كذا الحال للفيضانات
والكوارث وغيرها (ان هذه المصائب انما هي سیئات نسبية ، بمعنى ان الانسان
المنعم بنعمة من نعم الله كلامن والسلامة والصحة والغنى ، يعد واجداً ، فاذا
فقدها بنزول نازلة واصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة اليه سیئة لأنها مقارنة
لفقد ما و/or عدم ما ، فكل نازلة من الله ليست من هذه الجهة سیئة وانما هي

سيئة نسبية بالنسبة الى الانسان وهو واجد ، فكل سيئة فهي امر عدمي غير منسوب من هذه الجهة الى الله سبحانه البتة ، وان كانت من جهة اخرى منسوبيه اليه تعالى بالاذن فيه ونحو ذلك) ..^(١)

فكل وجود هو في نفسه خير محض ، ولا وجود للشر فيه ، فالله سبحانه وتعالي خلق الموجودات على اتم واكملي وجه كما قال تعالى {الذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ} ^(٢). فكل ما يصدق عليه شرعاً قال عنه حكماء الاسلام وفلاسفتهم انه راجع للعدم ، يقول المحقق الطوسي (الوجود خير والعدم شر ، ويأتي العلامة الحلي شارحاً (انا اذا تاملنا في كل ما يقال له خير وجدناه وجودا ، واذا تاملنا في كل ما يقال له شر وجدناه عدما).^(٣).

الشروع امور عدمية

قدمت المدرسة الفلسفية والكلامية براهينها ، الذي اتسم البعض منها بالعمق والدقة والتعقيد ، العديد من البراهين لاثبات عدمية الشرور ، في حين لم يقر بوجودية الشر الا القليل منهم كالقاضي سعيد القمي ، وقد ساق بعض الادلة لاثبات مدعاه^(٤) وكذلك الحال مع محمد الصادقي.^(٥).

^١ الميزان في تفسير القرآن/العلامة الطباطبائي/ج١/ص١٠٢

^٢ سورة السجدة ٧

^٣ كشف المراد في شرح تحرير الاعتقاد / العلامة الحلي / ص ١٢

^٤ شرح توحيد الصدوق / سعيد القمي / ج٢ / ص ١٦٨

^٥ حوار بين الالهين والماديين / محمد الصادقي / ص ٣٠٤

فإن الشرور لو كانت أموراً وجودية ، فلا ريب أنها تحتاج إلى مبدأ فاعلي والى خالق والى موجد تطبيقاً لقاعدة (كل حادث يحتاج إلى محدث) أما لو كان وصف الشر بالعدم فمن الواضح أنه لا يحتاج إلى مبدأ فاعلي يوجد له العدم ليس بشئ حتى يحتاج لفاعل ...

وقالوا ان افلاطون هو القائل باعدام الشرور ، وان الذي يحتاج الى علة هو الامر الوجودي ، واما الامر العدمي فيكفي فيه عدم العلة ، فعدم العلة علة لعدم المعلول ، ومن الامثلة التي تذكر في هذا الباب لبيان هذا المسلك هو للعلامة الحلي في القرن الثامن الهجري حيث قال (اذا تاملنا في كل ما يقال له شراً وجدناه عدماً ، الا ترى القتل فان العقلاء حكموا بكونه شراً ، واذا تاملناه وجدنا شريته باعتبار ما يتضمن من العدم ، فانه ليس شراً من حيث قدرة القادر عليه ، فان القدرة كمال الانسان ، ولا من حيث الالة قطاعه فانه ايضاً كمال لها ، ولا من حيث حركة اعضاء القاتل ، ولا من حيث قبول العضو المنقطع للقطع ، بل من حيث هو ازالة كمال الحياة عن الشخص ، فليس الشر الا هذا العدم ، وبباقي القيود الوجودية خيرات ، فحكموا بان الوجود خير مخصوص ، والعدم شر مخصوص) ..^(١) ..

كما اشار لهذا المعنى السيد الطباطبائي^(٢) لبيان بان الوجود خير مخصوص ، وما الشرور الا اعدام ، فكل ما يطلق عليها شرور هي في الحقيقة ليست شرورا

^١ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد / العلامة الحلي / ص ١٢

^٢ نهاية الحكمة / السيد محمد حسين الطباطبائي / ص ٣١١

في ذاتها ، وانما تستحق وصف الشر لانها تؤدي الى اعدام وجود ، او اعدام كمال وجود..

فالشرور ليست مجموعه بالذات بل مجموعه بالعرض ، فليس للشر مصدق بالذات بل اذا كان له مصدق فهو بالعرض ، وقد بلور هذا الرؤيه صاحب مدرسة الحكمه المتعاليه في معرض استدلاله (فإذا تصفحت جميع الأشياء الموجودة في هذا العالم المسمى عند الجمهور شرورا ، لم تجدها في افسها شرورا ، بل هي شرور بالعرض خيرات بالذات)^(١) .

وحين يكون الشر امرا عدانيا فمن الطبيعي انه لا يحتاج الى العلة ، حيث قال الحكمي السبزواري (واما على مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لاحتاج الى العلة الموجودة ، فان العدم يرجع الى العدم ، كما ان الوجود يرجع الى الوجود) ..^(٢)

واختلف الحكماء في تحديد الهوية التامة لهذا العدم ، فهل هو من قبيل العدم المطلق ، نقىض للخير أي احدهما وجودي والآخر عدمي ، او هما ضدين كلاهما وجودي (كما قال به القاضي سعيد القمي وغيره مما ذكرناه سابقا) او بينهما الملة وهو امر وجودي ، وعدمي لذلك الوجودي (عدم مضاف) ..

^١ الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة / ملا صدرا / ج ٧ / ص ٦٢

^٢ غرر الفوائد / الحكمي هادي السبزواري / ص ٥٦

وقد عبر أحد الباحثين انه يمكن ان يطلق العدم على ويراد به :

- لما من شأنه ان يكون جنس الشئ ، وليس للشيء ..

- يقال كذلك عدم لما من شأنه ان يكون لنوع الشئ وليس من شأنه ان يكون لشخصيه ، مثال ذلك الانوثة قد تكون لنوع الانسان ولكنها ليس لشخص الرجل وجنسه ^(١) .

- ويقال عدم لما من شأنه ان يكون للشيء وليس مطلقا ، او في وقته لان وقته لم يجيئ ، ويقال عدم لكل فقد بالكسر..

- ويقال عدم لما يكون قد فقد الشئ لا بتمامه ، كالاعور لا يقال له اعمى ولا هو ايضا بصير مطلقا ، وهذا يكون بالقياس الى الموضوع بعيد وهو الانسان وليس للموضوع القريب وهو العين ^(٢) .

ويرى الشيخ الرئيس ابن سينا ان الشر (بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضي لجماع الشئ من الكمالات الثابت لنوعه ولطبيعته).. وهذا مايعرف الشر بالذات ، اما الشر بالعرض (فهو المعدوم او الحابس للكمال عن مستحقه).^(٣) فالشر اما عدم جوهر ، او عدم صلاح حال جوهر..

اما صدر الدين الشيرازي فكان يقول (اما الوجودات فهي كلها خيرات ، اما مطلقا او بالذات ولكن قد يعرضها بالقياس الى بعض

^١ مفهوم الخير والشر في فكر ابن سينا/منى احمد ابو زيد/ص ١٥٢

^٢ الآيات الشفاء/ابن سينا/ص ٣٠٥

^٣ النجاة/ابن سينا/ص ٢٨٥

الأشياء ان يؤدي الى عدمه حال من احواله ويقال لها شرا بالعرض وهو العدم المزيل او الحابس المانع للخير عن مستحقه او المضاد المنافي لكمال يقابلة وخير يضاده)..^(١)... ويصف الشر بنحو ادق فيقول (هو فقد ذات الشئ او فقد كمال من الكمالات التي تخصه من حيث هو ذلك الشئ بعينه)..^(٢)..

ويأتي مقرر المدرسة الصدرائية الحكيم السبزواري ليبين ان الشرور ماهي الا اعدام ملكات فيقول (ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب ايجابات كسلب القرن من الانسان ، بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشئ مطلقا وبين عدمه عن موضوع مقابل).^(٣) .. ثم يستأنف السيد الطباطبائي بان الشرور ماهي الا اعدام مضافة فيجدد البيان قائلا في تفسيره (ثم ان الشرور التي في العالم لما كانت مرتبطة بالحوادث الواقعه مكتنفة بها كانت اعداما مضافة لا عندما مطلقا فلها حظ من الوجود والواقع)^(٤) ويجدد ذلك في موضع اخر (ثم لما كان الشر هو عدم ذات او عدم كمال ذات كان من الواجب ان تكون الذات التي يصيبيها العدم قابلة له)^(٥).

^١ الحكمة المتعالية / محمد ابن ابراهيم الشيرازي / ج ٧ / ص ٦١

^٢ المصدر السابق / ص ٥٨

^٣ غرر الفوائد / الحكيم السبزواري / ص ٥٦

^٤ تفسير الميزان / السيد الطباطبائي / ج ١٣ / ص ١٨٧

^٥ نهاية الحكمة / السيد الطباطبائي / ص ٣١٢

ادلة عدمية الشرور

الدليل الاول / دليل البداهة

ذهب بعض الحكماء ان الشر بالذات من الامور العدمية التي لا تحتاج للبرهان ولا لسعة بيان ، بل ان الفطرة السليمة قاضية بان الشرور اعدام ، ويمكن معرفة ذلك بالبداهة ، وجل ما يذكر من ادلة في بيان مصاديقها ما هو الا من قبيل التوضيح والتنبيه ، ويمكن ان نلمس اثر هذا القول في عبارات بعض الحكماء كالمير داماد ، حيث قال (اليس من الفطريات المفرحة ان الخير هو ما يتשוקه كل شئ ويستغله ويتوخاه .. فاذن الشر لذات له ، بل انما هو عدم كمال ذات او عدم كمال ما لذات فمن جبلة العقل وفطرة الانسانية ، لا يتوهم هناك شرية اصلا).^(١) لكن تلميذه لم يقطع بذلك وقال في اسفاره (ربما يدعى البداهة في هذا المطلب)^(٢) واليه ايضا اشار الحكيم السبزواري (والحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس ، وحكموا ببداهة هذا ونبهوا بامثلة مسطورة في الكتب).^(٣)

^١ الجكمة المتعالية/ صدر الدين الشيرازي/ ج٤/ ص١٢١

^٢ المصدر نفسه/ ص٥٩

^٣ شرح الاسماء الحسنى/ الحكيم السبزواري/ ص٥٩٨

الا انه لا يمكن الاعتماد على هذا المدعى كدليل على اثبات ان الشرور اعدام ، وذلك لاختلاف الفلاسفة فيما بينهم حول عدمية الشر وجوديته ، وهل هو عدم ذات او ملكة ، بل ان هناك من ينكر نظريته فضلا عن بداعته كالقائلين بأنه امر وجودي ، وغير ذلك كما مر بنا قبل قليل ، اضعف الى ذلك فان بعض الحكماء التبس عليهم راي ارسطو، فلا يكون دليلا تاما على عدميته ..

الدليل الثاني / الدليل القياسي

ويذكر الحكماء هذا الدليل لاثبات عدمية الشرور عن طريق برهان الخلف الذي يعود لقطب الدين الشيرازي^(١) صاحب كتاب شرح حكمة الاشراق ، حيث استطاع من خلال القياس الاستثنائي اثبات كبرى الاستدلال استثنى فيه تقىض التالي ليحصل على تقىض المقدم ، حيث قال السيد الطباطبائى نقاً عنه (والدليل على أن الشر عدم ذات أو عدم كمال ذات أن الشر لو كان أمرا وجوديا لكان إما شرا لنفسه أو شرا لغيره، والأول محال، إذ لو اقتضى الشئ عدم نفسه لم يوجد من رأس، والشئ لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شئ من كمالاته الثانية، لما بينه وبينها من الرابطة الوجودية، والعناية الإلهية أيضا توجب إيصال كل شئ إلى كماله، والثاني أيضا محال، لأن كون الشر -

^(١) وهو ابو جعفر محمد ابن محمد الرازى ولد سنة ٧١٢ هـ من مفكري المسلمين وعلماء المنطق والفلسفة له شروحات على كتاب الشمسية والمطالع في المنطق وشرح الاشارات وغير ذلك ..

والمفروض أنه وجودي - شرا لغيره، إما بكونه معدماً لذات ذلك الغير، أو معدماً لشيء من كمالاته، أو بعدم إعدامه لا لذاته ولا لشيء من كمالاته، والأول والثاني غير جائزين، فإن الشر حينئذ يكون هو عدم ذلك الشيء أو عدم شيء من كمالاته دون الشيء المعدم المفروض، وهذا خلف، والثالث أيضاً غير جائز، فإنه إذا لم يعدم شيئاً لا ذاتاً ولا كمال ذاتاً فليس يجوز عده شراً، فالعلم الضروري حاصل بأن ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كماله فإنه لا يكون شراً له لعدم استضراره به، فالشر كيماً فرض ليس بوجودي، وهو المطلوب (١) ..

وقد قرر ملا صدرا دليل القياس ببيان آخر فقال (ان الشر لذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات ، او عدم كمال ذات ، والدليل عليه انه لو كان امراً وجودياً لكان اما شراً لنفسه او شراً لغيره ، لاجائز ان يكون شراً لنفسه والا لم يوجد لأن وجود الشيء لا يتضمن عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالاته ، ولو اقتضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لاهو نفسه ، ثم كيف يتصور ان يكون الشيء مقتضاً لعدم كمالاته مع كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها اللائقة بها ، ولا جائز ان يكون الشر على تقدير كونه وجودياً شراً لغيره ، اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئاً ، فان كان كونه شراً لكونه معدماً للشيء او لبعض كمالاته ، فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كمال ، لانفس ذلك الامر

^١ هذا الدليل أقامه قطب الدين الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ص ٥٢٠ . وذكره السيد الطباطبائي في نهاية الحكمة / ص ٣٧٦ ..

الوجودي المعدم) ..^(١) .. فان هذا الدليل ساقه الحكماء بعد افتراض وجودية الشر ، او ان هناك امرا وجود ما متصف بالشر ، وهذا الاتصاف لا يخلو ان يكون احد ثلاث فروض لا رابع لها :

الاول/ ان يكون شريته لنفسه ، أي انه يقتضي عدم نفسه او عدم كمال من كمالاتها.. وهذا لا يعقل لان الشيء لا يقتضي عدم نفسه ، او عدم كمال من كمالاتها بل العكس ، فان كل الاشياء طالبة وساعية لتحصيل كمالاتها..

الثاني/ ان يكون ، شريته لغيره ، أي انه يقتضي عدم ذلك الغير او عدم كمال من كمالات الغير.. وفي هذه الصورة فان الشئ اذا كان عادما لذات الغير او لكمال من كمالات ذلك الغير ، فيكون الشر هو ذلك الامر العدمي لا الوجودي ، ونسبة الشر لذلك الامر الوجودي ما هو الا نسبة بالعرض..

الثالث/ ان يكون لا شرا لنفسه ، ولا شرا لغيره ، أي لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم كمال من كمالات نفسه ، ولا عدم غيره ، ولا عدم كمال من كمالات غيره ..اذن فان لم يكن هذا الشيء لا شرا لنفسه ولا لغيره ، فهو ليس بشر كما فرض..

اذن على جميع الوجوه السابقة التي افترضنا بها ان الشر امرا وجوديا هي غير معقولة ، لذا ينحصر القول بان الشر امرا عدميا...

طبعاً ولم يقف برهان القياس عند هذا المنحى بل واجه العديد من النقوصات والاشكالات التي حاولت تقويض اركانه ، وكان منها اشكال الشر الادراكي الذي حاول به المحقق الدواني نقض هذا البرهان ، وقد تصدى لوهن بيانه صدر المتألهين في اسفاره ^(١) ..

الدليل الثالث / الدليل الاستقرائي

وهو مسلك آخر سار به الحكماء لاثبات عدمية الشرور ، فعند استقراء الامور التي تسمى شرا ، يلحظ فيها سعيها لاعدام وجود الاشياء ، او اعدام كمال وجودها ، والى هذا المعنى اشار المير داماد (ان شرية هذه الاقسام تتوقف على ان تتمالء في مصاديقها نذكر مثلاً : ان البرد بما هو هو كيفية من الكيفيات واذا قسناه على علته فاننا نجكم بعدم شريته و ويتاتي حكمنا عليه بالشرية من اراءته لفساد كمال موجود اخر ، وايضاً امثال الزنى والظلم ليسا شرا من حيث انهما امران منبعثان عن القوة الغضبية او الشهوية ، بل بالعكس هما كمال لهذين القوتين ، وانما شريتهما بالقياس الى الشئ المتضرر بهما)^(٢). وكذلك العالمة الخلبي في شرح التجريد استدل بالاستقراء على عدمية الشرور(اذا تاملنا كل ما يقال له شرا وجدناه عدما ، الا ترى القتل ، فان العقلاة حكموا عليه بكونه شرا ، واذا تاملنا وجدنا شريته باعتبار ما يتضمنه

^١ الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة / محمد بن ابراهيم الشيرازي / ج ٧ / ص ٦٣

^٢ القبسات / المحقق محمد باقر الدمامد / ص ٤٣٢

من العدم ، فانه ليس شرا ، واذا حيث قدرة القادر عليه ، فان القدرة كمال الانسان الى ان يقال فليس الشر الا هذا العدم)^(١). ولم يعتبر هذا الدليل ناهضا في اثبات عدمية الشرور ، لان المدرك في الاستدلال بالاستقراء كما عند المناطقة هو الاستدلال بالاستقراء التام الذي يقييد اليقين والقطع ، وليس بالاستقراء الناقص الذي لا ينفي الا الظن ، وكان القوشجي في شرحه للتجريد نفس الكلام حينما قال (هذه الدعوة ما صححوها ببرهان ، بل اكتفوا بمجرد استقراء غير تام والظاهر انها اقناعية).^(٢) ولكن يمكن القول ان اصحاب هذا الدليل لم يعتبروا في استدلاله بما ذكروه من امثلة ، بل من باب التمثيل والتشبيه والتوضيح ..

وبعد استعراض تلك الادلة على عدمية الشرور ، والقوضيات التي طرأت عليها ، نعود متسائلين ما هو مفهوم الشر الذي يسعى الحكماء الى تحليله وحمل العدم عليه ، حينما نرى امتداد هذا التساؤل عند الفخر الرازي (انهم يستدلون على كون الشر عدما ، وهو ليس ب صحيح ، لأنهم ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال ، وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم محتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق مسبوق بالتصور ، وعلى تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام ، فحاصل استدلالاتهم هي تمثيلات لا تقييد يقينا).^(٣) والى هذا المدرك ايضا اشار المحقق

^١ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد/العلامة الحلي / ص ٢٩

^٢ شرح تجريد الاعتقاد/القوشجي / ص ١٤

^٣ الاشارات والتنبيهات/ابن سينا/ ج ٣ / ص ٣٢١ .

اللاهيجي (ان مسألة عدمية الشرور من قبيل الضروريات وادلة الفلاسفة بعنوان التنبيه والتوضيح لا في مقام الدليل والبرهان) ..(١).. وكان الشيخ الطوسي قد اجاب عن هذه التساؤل بقوله :

(انهم اغا يبحثون عن ماهية الشئ الذي يعبر عنه الجمھور بلفظة الشر فينظرون في وجوه استعمالاتھم ويلخصون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب إليها بالعرض لتحقیق الماهية ممتازة عن غيرها ، وظاهر ان البحث على هذا الوجه صحيح ، ليس باستدلال تمثيلي غایة ما في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمالات التي لا طريق لها الا الاستقراء) (٢) .

فسعى الحكماء لتحديد مفهوما للشر حسب الاستخدام اللغوي العام ، ومن هنا يثير السيد الاستاذ عمار ابو رغيف استفهاما حول ذلك فيقول (اذا كان الامر مرتبطا بتحليل المفهوم اللغوي ووجوه الدلالات اللغوية فهل يصلح ان يكون اساسا للبحث البرهاني ؟ اذا لم يكن مفهوم الشر مفهوما بدبيهيا يدركه العقل بالوضوح الاولى ، فهل يتعدى تحليل وجوه الاستخدام اللغوي ورده الى شبه مشترك فيما بينها من ان يرجع في نهاية المطاف الى التمثيل (القياس الفقهي) ، وهو امر لا ينفع الحكماء الباحثين على نهج القياس المنطقي والدليل البرهاني) (٣) ويدرك جوابا للمحقق الطوسي فيقول (ان هذا التحليل لا يرجع الى القياس الفقهي (التمثيل) اغا هو نهج سليم وليس امامه مشكلة سوى ان

^١ شوارق الالهام / المحقق عبد الرزاق اللاهيجي / ص ٥٥

^٢ الاشارات والتنبيهات / ابن سينا / ج ٣ / ص ٣٢٣

^٣ الحکمة العملية / السيد عمار ابو رغيف / ص ٣٤

مقدّمات هذا التحليل (معرفة وجوه الاستخدام اللغوي) ليس من سبيّل إلى معرفتها سوى التتبع الاستقرائي ..

ارتباط العناية الالهية بالنظام الذي هو خير للموجودات

كان التكييف النظري الذي انطلقت منه معابدات الفلاسفة لمفهوم العناية مباحث العلم الالهي ، وفي بعض الاحيان درجوا على تضمينه في مباحث العدل الالهي ، في حين ربط ابن سينا والفارابي من قبله وابن رشد وغيرهم من الفلاسفة بين علمه بالنظام الاكمل وبين عنايته ، فيعرف العناية بقوله (هي كون الاول عالما بذاته ، بما عليه الوجود في نظام الخير ، وعلة ذاته للخير والكمال بحسب الامكان ، وراضيا به على المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان ، فيفيض عن ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان ، فهذا هو معنى العناية)^(١) ..

فالعناء هي احاطة الصادر الاول بالكل^(٢) ، وعلمه بالنظام الاكمل هو منبع لافاضة الخير حتى يكون احسن نظام واكمله ، فالعناء اذن هو ان يوجد كل شئ على ابلغ ما يمكن فيه من نظام ، وقد استوفى الشيخ الرئيس هذا المبحث في العديد من مصنفاته بحثا وبيانا ، بعدما ادخله في مباحث القضاء الالهي في

^١ الشفاء/ابن سينا/ص ٤١٥

^٢ فقد تم تحرير الكلام في مبحث العناء عند الاستدلال على النظام الاكمل في الفصل الثاني من الكتاب ..

المقالة التاسعة من الهيئات الشفاء ، اما في النجاة والاشارات فكان ملازماً لمباحث العلم الالهي ، ويلتمس الباحثون اثر الاختلاف بين ابن سينا وارسطو في تحديد دائرة العناية وطيفيتها ، في حين يذهب الشيخ الرئيس الى ان العناية

هي علم الله تعالى بكل ما في الكون (بغض النظر عن الكليات والجزئيات) وبكل ما يجب ان تكون عليه الاشياء على وجه اكمل ، فهو علم الله تعالى الازلي بنظام الخير والكمال وصدر العالى عنه وفق ذلك ، اما ارسطو فكان يرى ان نظام العالى لا يرجع الى غاية وقصد من الله تعالى ، بل ناتج من الشوق الطبيعي الموجود في اجزاء المادة وحركتها نحو الصورة الغائية وهذا الشوق هو سبب ترقى الموجودات ..

لذلك فالعنابة الالهية تقتضي ان يبلغ كل موجود كماله بقدرته ، لا كمالاً يتتجاوز حده ، ويأتي الشيخ الرئيس بمثال على (ان النار كمالها الاحتراق فلا يصح القول بانه يجب ان تتتجاوز حدتها ، بان تكون حرقه بعض الوقت ، باردة اوقات اخرى ، ومن هنا كان النظام الاكمل للكون يقتضي وجود هذه

الشرور) ^(١)

فيفتح لنا نافذة للاستفهام ، اذا كان الله يعتني بالعالم ، وعناته تشمل كل شيء ، فكيف نفسر هذه الشرور مع وجود العناية ؟

وإذا كانت هذه الشرور عدمية لماذا لم يخلق العالم على شكل تحل فيه
الموجودات بدلاً من الاعدام ؟

فقد تكفل ابن سينا في الرد على الاستفهام الاول فحينما تعرض لبيان مفهوم العناية الالهية ، نراه قيد بيانه بمقولة (بحسب الامكان) وهو استشعار لتقريره بقبول الشرور مع وجود العناية ، لأن الامكانيات هي اسباب الشر ، فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر^(١) ..

وبين ابن سينا الامكان الحاصل في المادة وهو استعدادها لقبول الكمال ، وفي غير المادة بحسب درجته من القدم والشرف ، في كتابه التعليقات نفس الصفحة المذكورة ، فالخير اذن مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض^(٢) وذلك بسبب ممانعة الموجودات المتعلقة بالمادة في قبول الخير ، فالخير مقتضى بالذات ، واما الشر فوجوده في العالم هو وجود عرضي والله تعالى يعلمه ، ويعلم انه بسبب المادة^(٣) .. فعنایة الله بالعالم محیطة بجمیع الاشیاء ، وما یقع من شرًا في العالم ليس صادرا عن الخیر بالذات ، الذي هو کمال بالذات ، فهي معلومة بالعنایة والتقدیر ، وكما قالوا (ولو لم تكن تلك الشرور القليلة ، لم تجد الخیرات الكثیرة) ، (ان الشرور محمودة على طریق العرض ، اذ لو تکن تلك

^١ التعليقات/ابن سينا/ص ٢١

^٢ الشفاء/ابن سينا/ص ٤٢١ – الاشارات/ص ٧٣٦ – النجاة/ص ٢٨٩

^٣ الخیر والشر عند ابن سينا/منى احمد ابو زید/ص ١١٣

الشرور لم تكن تلك الخيرات الكثيرة دائمة ، وان فات الخير الكثير الذي يصل الى ذلك الشيء لاجل اليسير من الشر الذي لابد منه كان حينئذ اکثر)^(١) ..

ويستمر الفلاسفة بالتوسيعة في مبحث العناية وهل ان العناية شاملة او جزئية ، وهل تعنى بالعقل الاول او ببقية الموجودات وغير ذلك من المباحث

...

اما الاستفهام الثاني ، فيقع جوابه في مستويين ، الاول منها قائما على ضرورة الحركة وقابلية التكامل الذي تتحرك نحوها المادة ، فيقع التضاد والتزاحم بينها للخروج من القوة الى الفعل وقابلية السير نحو التكامل التام ، فتتزاحم الموجودات فيما بينها لاكتساب الوجودان بعد فقدان ، فالاذعان بوجود العالم لا يمكن ان ننفي عنه الشرور النسبية والعرضية ، فيقع الذهن في الثانية ، اما ان نلتزم بعدم وجود عالم ، كي لا تتحقق فيه الشرور ، او نلتزم بوجوده ونقبل ما يعرض له من نقائص في عالم الامكان والمادة ، والى هذا المعنى اشار السيد الطباطبائي (من الطبيعي ان يقترن الوجود في مراتب نزوله بالنقائص ، فكل مرتبة من الوجود ملزمة لفقدان خاص ، ومن ثم فان كل واحدة من مواد هذا العالم وصوره سينطوي بالضرورة على درجة من فقدان ، فانه وهم كبير ان تكون هناك مادة وليس لها قابلية التضاد والتزاحم او تكون وتقبل في الان ذاته أي صورة كانت .. ويضيف... كما انه من الوهم المغضّ ان تكون حقائق هذا العالم وصوره موجودة ولا يوجد بينها تضاد وتزاحم ، لأن

من لوزم وجود الطبيعة المادية هو ان يقترن بجموعة من النقائص ويتواءم مع ضروب من التضاد والتزاحم ، فاذن ، اما ان لا يوجد هذا العالم اساسا لينتفي الموضوع من جذوره ، ولا يكون للنقائص والشرور خبر يذكر ، واما ان يكون موجودا ، ومن ثم لابد وان يقترن بالنقائص ويكون مصحوبا بالتضاد والتزاحم)^(١) اما المستوى الثاني ، فان الخير الموجود في هذا العالم يفوق الشرور العرضية التي تنشأ ملازمة للمادة واثارها ، وترك الخير الكبير لئلا يحصل الشر القليل هو خلاف للحكمة ونقض للغرض)^(٢) وبناءا على ما تقدم يمكن وضع حد جامع للشر ، وهو عدم ذات او عدم كمال ذات ، فالشر امر نسبي عارض بالقياس الى غيره ..

هذا واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين ...

^١ اصول الفلسفة والمنهج الواقعي / السيد الطاطبائي / ج ٢ / ص

^٢ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة / محمد تقى مصباح اليزدي / ج ٢ / ص ٤٥٦

نظريّة الأكمل وإشكاليّة الشّرور (٣٠٨)

فهرست المصادر

١. التذكرة في أحكام الجوahر والأعراض / تأليف الحسن بن متوبه النجراني (٤٦٩هـ)؛ تحقيق وتقديم وتعليق سامي نصر لطف، فيصل بدير عون؛ تصدير إبراهيم مذكر الاتصال في الرد على ابن/ الرواundi الخطاط
٢. الارشادالي قواطع الاadle في اصول الاعتقاد/ الجوني / تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى - عبد المنعم عبد الحميد/مكتبة الخانجي ١٩٥٠
٣. رسالة الكندي في ايضاح تناهي جرم العالم / ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، ١٩٢/١، ط: دار الفكر العربي، ١٩٥٠
٤. الكون الأنثيق ، برايان غرين ، ترجمة د.فتح الله الشيخ ، بيروت سنة ٢٠٠٥
٥. التمهيد/ الباقلاني / تعليق الاستاذ محمود الخضيره-عبد الهادي ابو ريدة/دار الفكر ١٩٤٧/
٦. كتاب النجاة / ابن سينا / تقديم وتحقيق: الدكتور حامد ناجي اصفهاني
٧. كشف المراد في شرح تحرير الاعتقاد /نصر الدين الطوسي / شرح العالمة الخلبي
٨. التمهيد/ الباقلاني / المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧
٩. الأربعون / الرازى / تحقيق د/أحمد حجازى/مطبعة بيروت
١٠. حوار بين الفلسفه والمتكلمين / الدكتور حسام محى الدين الالوسي / مطبعة الزهراء ١٩٦٧
١١. نهاية الاقدام في علم الكلام /الشهريستاني / تحقيق: أحمد فريد الميدى / دار الكتب العلمية ١٤٢٥/
١٢. تاريخ الفلسفة في الاسلام / محمد هادي ابو ريدة /مطبعة مصر
١٣. ثورة العقل /محمد عاطف العراقي / دار المعارف / مصر/ ١٩٧٨
١٤. تاريخ اكثرا يجاز للزمن - ستيفن هوكنج - ترجمة د.احمد السماحي
١٥. تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مطبعة لجنة التأليف والتّرجمة ، مصر ، ١٩٣٦
١٦. مابعد الطبيعة ، ارسسطو ، مطبعة ذو الفقار سوريا
١٧. الكون في قشرة جوز - ستيفن هوكنج - الكويت ٢٠٠١
١٨. مذكرات (د. نيل نورك) حول نظرية الجزيئيات الاساسية
١٩. فيزياء الجو والفضاء ج ٢ - علم الفلك - د. حميد النعيمي - استاذ فياض النجم- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقي
٢٠. نظرية الاوتار الفائقة ، معهد الفيزياء النظرية
٢١. بحوث حول نظرية الاوتار ، الموقع الرسمي لنظرية الاوتار كتاب الجمهورية للافلاطون

٢٢. مقال نشر في مجلة المقططف (١٩٣٧) بمناسبة مرور ثلاثة قرون على نشر ديكارت كتابه (مقال في المنهج) مع زيادة وتنقيح
٢٣. التاسوعات / افلوطين / الرسالة التاسعة من التاسوعة السادسة
٢٤. كتاب العالم ، رينيه ديكارت ، ترجمة اميل خوري ، دار المنتخب العربي ، ١٩٩٩ ،
٢٥. اصلاح العقل / المقالة الثانية من كتاب الاخلاق
٢٦. تاريخ الفلسفة الاسلامية / د.ماجد فخري / بيروت / ١٩٧٤
٢٧. النزاعات المادية في الفلسفة العربية / حسين مروء / طبعة ١٩٨٥ .
٢٨. رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم / الكندي / بيروت /
٢٩. د. محمد ابو ريدة لرأي الكندي في حدوث العالم في مقدمته لرسائل الكندي
٣٠. الاشارات والتبيهات / ابن سينا / تحقيق الدكتور سليمان دنيا / مطبعة مصر
٣١. الملل والنحل / الشهرياني / دار المعرفة - بيروت ، ١٤٠٤ تحقيق : محمد سيد كيلاني
٣٢. الحركة الجوهرية بين ابن سينا و ملا صدر / الشيخ عمار التميمي - دراسة مقارنة
٣٣. فلسفة ابن الطفيلي وقصة حي بن يقظان/الدكتور عبد الحليم محمود/دار غريب للطباعة والنشر / مصر
٣٤. المعتبر في الحكمه / ابوالبركات البغدادي / جمعية دائرة المعارف العثمانية/حیدر اباد/ ١٣٧٥
٣٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل / ابن حزم / طبعة مصر /
٣٦. تهافت التهافت / ابن رشد / تحقيق الدكتور سليمان دنيا/دار المعارف/ ١٩٦٤
٣٧. اراء اهل المدينة / الفاضلة الفارابي / تقديم الدكتور البير نصري نادر/دار المشرق/ ١٩٦٤
٣٨. حاشية الشيخ محمد عبدة على شرح الدواني على العقائد العضدية /
٣٩. تهافت الفلسفه / الغزالى / المحقق: الدكتور سليمان دنيا الناشر: دار المعرف، القاهرة - مصر
٤٠. شرح العقائد النسفية/ الفتوازاني / تحقيق د: أحمد حجازى السقا مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.
٤١. عيون المسائل / الفارابي / طبعة القاهرة ١٩٠٧
٤٢. رسالة زينون الكجرى/ الفارابي / طبعة حیدر اباد
٤٣. الرسالة النيروزية /ابن سينا / تعليق د.محمد ثابت
٤٤. سع رسائل في الحكمه والطبيعيات /ابن سينا
٤٥. رسالة العشق / ابن سينا / (تحقيق وترجمة أحمد آتش، أستانبول ١٩٥٣
٤٦. العرشية/ ابن سينا / تحقيق ابراهيم جلال/القاهرة:دار النهضة
٤٧. شخصيات ومذاهب / د.عثمان امين/دار الفكر العربي ١٩٩٨
٤٨. شرح مقالة حرف اللام/ ابن سينا / مخطوط

٤٩. تفسير الصمدية ضمن جامع البدائع / ابن سينا / محي الدين صبرى الكردى - طبعه مصر سنة ١٩١٧
٥٠. الشفاء الالهيات / ابن سينا / تحقيق سعيد زايد / مخطوط
٥١. كتاب تهيد الاوائل وتلخيص الدلائل / الباقلانى /
٥٢. الشامل في اصول الدين / الجويني / حققه وقدم له: علي سامي النشار - فيصل بدیر عون - شهید محمد مختار الناشر: منشأة المعارف
٥٣. مذهب الذرة / . تأليف: د. عبد الرحمن بدوى تاريخ النشر: ١٩٩٨. بنيس
٥٤. التعريفات / الجرجاني / المطبعة الخيرية في مصر ١٣٠٦
٥٥. مقالات اسلاميين / الاشعري. محمد محيي الدين عبدالحميد/ طبع بمصر
٥٦. المواقف / الايجي / تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة/الطبعة الأولى ، ١٩٩٧
٥٧. الفرق بين الفرق / الشهريستاني / محمد محيي الدين - دار المعرفة بيروت
٥٨. كتاب الحيوان / الجاحظ / تحقيق عبد السلام محمد هارون/شركة ومطبعة مصطفى بمصر ١٩٦٨
٥٩. الدكتور ابو ريدة / ابراهيم بن سيار النظام واراؤه الكلامية والفلسفية/ القاهرة ١٩٤٦
٦٠. الفرق بين الفرق / البغدادي / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد/ مطبعة المعارف
٦١. شرح فضوص الحكم لابن عربي/تعليق الشيخ حسن زاده املي/طبع بايران
٦٢. اعجاز البيان/صدر الدين القونوي / حیدر اباد ١٩٤٩
٦٣. اصطلاحات الصوفية/ القاشاني / بيروت
٦٤. الفتوحات المكية / ابن عربي / دار صادر - بيروت
٦٥. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة / محمد تقى مصباح اليزدي/طبع بايران
٦٦. احياء علوم الدين/الغزالى / ج٥/ص٤٨٥ / وفي ذيله كتاب تشيد الاركان في ليس في الامكان ابدع ما كان / للسيوطى ..
٦٧. التذكرة في الاحاديث المشتهة/ بدر الدين الزركشي / ترجمة، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء ١٩٨٦
٦٨. سير اعلام النبلاء/الذهبي / الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الطبعة الحادية عشر ١٤١٧
٦٩. نظم الدرر للبعاعي / تفسير برهان الدين البقاعي / دار الكتاب الإسلامي بيروت
٧٠. البداية والنهاية/ ابن كثير / حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه : علي شيري دار إحياء التراث العربي
٧١. الحوار المتمدن / ريم ثابت / العدد ٤٠٩١ / في ١٣/٥/٢٠١٣
٧٢. شرح قواعد العقائد / المحقق الطوسي / علي الربانى الكلىبيكانى / مؤسسة الإمام الصادق
٧٣. شوارق الالهام / الحكيم اللاهيجي / مطبعة السعادة ، مصر - ١٣٢٥ هـ.
٧٤. شرح المواقف / العلامة الحلى/طبع ايران

٧٥. شرح التجريد / للقرشجي / ، الطبع الحجري ، تبريز - ١٣٠٧ هـ
٧٦. الميزان في تفسير القرآن / العلامة الطباطبائي / طبعة بيروت
٧٧. التوحيد / أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصادق) / طبعة بيروت
٧٨. شرح نهاية الحكمة / غلام رضا فياضي / قم مركز انتشارات مؤسسة اموزشي ١٣٨٨
٧٩. تعلقة على الاسفار الاربعة / الحكيم السبزواري / دار التراث العربي بيروت
٨٠. شرح نهاية الحكمة / محمد تقى مصباح اليزدي / منشورات مؤسسة الخرسان للمطبوعات ، بيروت لبنان
٨١. التحصيل في اختصار المحسول / الرازى / بتحقيق (عبد الحميد علي بن أبي زيد) / هو طبع في مؤسسة الرسالة ١٤٠٨ هـ
٨٢. المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعتيات / فخر الدين الرازى / طبعه مجلس دائرة المعارف - حيدر اباد سنه ١٣٤٣ هـ اديان
٨٣. شرح كتاب نهاية الحكمة / السيد كمال الحيدري / بقلم علي حمود العبادي / دار فرقد للطباعة والنشر ٢٠٠٩
٨٤. مجمع البيان في تفسير القرآن / الطبرسي / الطمعة: الاولى ٢٠٠٥ جديدة ومنقحة الناشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الاولى
٨٥. تفسير الوسيط / سيد طنطاوى / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الاولى
٨٦. في ظلال القرآن / سيد قطب / "دار الشروق" في السنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م
٨٧.) الطواحين / الحالج / طاسين الاول والالتباس / تحقيق الأستاذ فؤاد سيد / مطبعة الجمل
٨٨. المغني / القاضي عبد الجبار / بتقديم من د. رضوان السيد منشورات بيضون للكتب العلمية
٨٩. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / القاضي عبد الجبار / تحقيق الأستاذ فؤاد سيد /طبع بمصر
٩٠. رسالة في القدر / ابن سينا / مخطوط
٩١. مقاصد الفلاسفة / الغزالى / نسخة حجرية / المكتبة محمودية في الازهر ١٩٣٦
٩٢. الخلاصة اللاهوتية / توماس الاكويني / ج١/القسم الاول / الفصل الثالث
٩٣. مجرد مقالات الاشعري / محمد ابن الحسن ابن فورك / بتحقيق وضبط أ. د / أحمد عبد الرحيم السايح ، طبعة مكتبة الثقافة الدينية الأولى - ١٤٢٥ - هـ / ٢٠٠٥ م
٩٤. كتاب التوحيد / الماتريدي / فتح الله خليف / وطبع الكتاب في مطابع بيروت (عام ١٩٧٠ م ، ١٣٩٠ هـ)
٩٥. الاقتصاد / الغزالى / شرح وتعليق الدكتورة انصاف رمضان / دار قتبة للنشر والطباعة بيروت
٩٦. السياسة المدنية / الفارابي / وزارة التراث القومى والثقافة / سلطنة عمان / ١٩٩٨
٩٧. ابن سينا / اجوبة عن مسائل سال عنها ابو ريحان البيروني
٩٨. الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة / صدر الدين الشيرازي / طبع مكتبة المصطفوي - قم.

٩٩. شرح الاسماء الحسني/ هادي السبزواري / تحقيق: الدكتور نجفقلی حبیبی /طبع بایران
١٠٠. القبسات / المحقق الداماد / تحقيق مهدی محقق الطبعه الثانيه طهران ١٩٨٨
١٠١. مجلة دراسات ایرانية/د. سجاد صالح /
١٠٢. تعلیقۀ علی شرح المنظومة/مهدی الاشتیناني / عبد الجواد فلاطوري ، ومهدی محقق / منشورات جامعه طهران
١٠٣. شرح توحید الصدق/سعید القمي / صحّحه وعلق عليه: نجفقلی حبیبی / مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلام
١٠٤. حوار بين الالهين والماديين / محمد الصادقي / دار المرتضى / ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م / بيروت لبنان
١٠٥. غرر الفوائد / الحکیم هادی السبزواری / علّق عليه: آیة الله حسن زاده الاملي، تقديم وتحقيق: مسعود طالبی ، الطبعة الأولى: ١٤١٣
١٠٦. مفهوم الخير والشر في فکر ابن سينا/منی احمد ابو زید/ المؤسسة الجامعية للنشر / بيروت ١٩٩١
١٠٧. شوارق الالهام / المحقق عبد الرزاق اللاھيجي / تحقيق : الشیخ أکبر أسد علی زاده /تقديم وإشراف : العلامة الشیخ جعفر السبحانی /طبع بایران
١٠٨. الحکمة العملية/السيد عمار ابو رغيف/ دار الفقہ للطباعة والنشر الطبعه: الاولى
١٠٩. اصول الفلسفة والمنهج الواقعی/السيد الطباطبائی / ر . ١ د: رأور ف. ١ ر: ئ . أم ا رى ق وا ر. ا ط ١ و ./. وال. ١٤٢١.

الفهرست

الفصل الأول /

٩.....	اصل الكون في الفيزياء
١٤.....	المبحث الاول/نظريّة الاوتار
١٨.....	الابعاد العامة لنظريّة الاوتار
٢١.....	التوحد من خلال النظريّة
٢٣.....	موجز الثورة الثانية لنظريّة الاوتار
٢٧.....	الايرادات على النظريّة
٣٠.....	المبحث الثاني/نظريّة الانفجار الكوني
٣٠.....	تاريخ ونشأة النظريّة
٣١.....	الابعاد العامة لنظريّة الانفجار الكوني
٣٦.....	مراحل نشأة الكون
٣٩.....	ادلة حدوث الانفجار الكوني
٤٣.....	الايرادات العامة على النظريّة
٤٦.....	ثالث/نظريّات اخرى في المقام

الفصل الثاني /

٥١.....	اصل الكون في الفلسفة
٥٣.....	المبحث الاول / اصل الكون في الفلسفة اليونانية
٥٥.....	المرحلة الاولى – الفلسفة اليونانية قبل سocrates
٥٥.....	الطبيعيون الاول
٥٩.....	المدرسة الفيثاغورسية
٦٠.....	المدرسة الاليية
٦٢.....	الفلاسفة الطبيعيون المتأخرن
٦٣.....	السوفسطائيون
٦٧.....	المرحلة الثانية – الفلسفة اليونانية في عهد سocrates
٧١.....	المرحلة الثالثة – افلاطون وارسطو
٧٧.....	المدارس التي ظهرت بعد ارسطو
٧٩.....	فلسفه مدرسة الاسكندرية

المبحث الثاني / اصل الكون في الفلسفة الغربية.....	٨٣.
فلسفه العصور الوسطى.....	٨٣.
عصر اباء الكنيسة.....	٨٥.
العصر المدرسي.....	٨٧.
نهضة الفلسفة الفلسفية الحديثة في اوربا.....	٩٤.
المبحث الثالث / خلق العالم في الفلسفة الاسلامية.....	١١٦.
حدوث العالم عند المتكلمين.....	١١٩.
قدم العالم عند الفلاسفة.....	١٣٨.
حوار بين الفلسفه والمتكلمين.....	١٥٠.
نظريّة الصدور او الفيض عند الفارابي وابن سينا.....	١٦٨.
نظريّة الجوهر الفرد.....	١٨٨.
نظريّة الكمون.....	٢٠٠.
نظريّة الخلق او التجلي.....	٢٠٦.

الفصل الثالث النظام الاكمل

المبحث الاول / النظام الاكمل.....	٢١٦.
ليس في الامكان ابدع ما كان.....	٢١٨.
تطبيقات اخرى للنظرية.....	٢٢٧.
بيان اخر.....	٢٣٢.
القدرة على الابداع.....	٢٣٤.
أهمية مبحث القدرة.....	٢٣٥.
الحكمة في الخلق.....	٢٣٨.
الادلة العقلية على النظام الاكمل.....	٢٤٣.
الاستدل النقلي على النظام الاكمل.....	٢٥٣.
المبحث الثاني / مشكلة الشر.....	٢٥٨.
الشر في الحضارات القديمة.....	٢٥٩.
الابعاد العامة لحدود الشر.....	٢٦٣.
تفسير صدور الشر.....	٢٧١.
المدرسة الكلامية و موقفها من مشكلة الشر.....	٢٧٥.
تفسير الفلسفه لأسباب وجود الشر.....	٢٨٠.

نظريّة الأكمل وإشكاليّة الشرور (٣١٦)

٢٨٤.....	تفسير الشر في مدرسة الحكمة المتعالية.....
٢٨٥.....	تقسيم الشر في مدرسة الحكمة المتعالية.....
٢٨٩.....	المبحث الثالث/عدمية الشر.....
٢٩١.....	الشروع امور عدمية.....
٢٩٦.....	ادلة عدمية الشرور
٢٩٦.....	الدليل الاول.....
٢٩٧.....	الدليل الثاني.....
٣٠٠.....	الدليل الثالث.....
٣٠٣.....	ارتباط العناية بالنظام الذي هو خير للموجودات.....
٣٠٩.....	المصادر.....

بعض الكتب للمؤلف

الحركة الجوهرية بين ملا صدرا وابن سينا (دراسة مقارنة) (مخطوط)

اللائئ المتظلمة في شرح المكاسب المحرمة / تقريرات دروس سماحة الاستاذ الشيخ عبد الرضا الرويبي
(قيد الطباعة)

الفiziاء الكونية بين النظرية والتطبيق (مخطوط)

التواصل الحضاري ومفهوم الخدابة في ضوء الرؤية القرانية (مطبوع)

عقلانية التفكير ومنهجية التفكير (قيد الكتابة)

شرح الحلقة الثالثة / تقريرات دروس سماحة الاستاذ الشيخ عبد الرضا الرويبي (مخطوط)

الناسخ والمسوخ في القرآن الكريم (مخطوط)

مباني المختلف في تحديد قبلة النجف (قيد الطباعة)

النهج التفسيري عند السيد الصدر في منتهى المنان (رسالة ماجستير) (مخطوط)

اضافة الى تحقيق بعض الكتب والمصنفات ..

لقد كان للبعد المعرفي دورا هاما في
اثراء العقل البشري منذ بوادر
وعيه الاول حينما كان جادا في
اكتشاف الكون والطبيعة ..
فتباينت مفاهيمه عنهما باتساع
مدركاته لهما ، فسلك طريق
التجربة والبرهان ، والحس
والمشاهدة ، بعدما انطلق من
ارضية الشك فيما يعتقد ويؤمن ..
وبحثنا يسيرا المناهج المختلفة
للوصول الى الحقائق من خلال
التراث الفكري بعد تحليله ونقده
بحسب المعطيات المتوفرة في
مناهج البحث المعتبرة ..
فبدأنا بخلق الكون ، مادته ،
اصله؟ وننطلق بالتحليلات العلمية
(الفيزيائية) والعقلية (الفلسفية)
والدينية (العقائدية)..

