الحدوث والقدم عند ملا صدرا وابن ميمون؛ دراسة مقارنة

د. فاطمة العقيلي[1]

الخلاصة

موضوع المقالة: دراسةٌ مقارنةٌ في مسألة «حدوث العالم وقدمه» بين عالم يهودي، وهو موسى بن ميمون، وعالم إسلاميّ يعتبر أحد أشهر الفلاسفة، وهو صدر الدين الشيرازي المشهور بملا صدرا. وقد تناولت الدراسة في بدايتها التعريف بالمفاهيم المرتبطة بالبحث، وأشرنا إلى أهمّ النّظريات المطروحة في هذه المسألة، وناقشنا أدلّة القائلين بقدم العالم وفقًا لرأيي ابن ميمون وصدر المتألّهين، ثم ذكرنا رأي ابن ميمون في المسألة، واتّضح أنّه يقول بالحدوث الزماني للعالم كما يقول به المتكلّمون. وأمّا رأي صدر المتألّهين، وإن كان مطابقًا لرأي المتكلّمين في حدوث العالم ورفضه القاطع لمقولة قدم العالم، إلّا أنّه يقول بالحدوث والقدم بالحقّ لا بالحدوث الزماني، وخلاصة نظريّته هو أنّ المعلول يعدّ عين الرّبط بالعلّة، وإنّ العلّة هي الوحيدة التي تتوفّر على الاستقلال والغنى الذاتي، وللوجود حدوث بالحق.

تمهيد

قبل الدخول في البحث من المناسب أن نتناول بالتعريف أهم المفاهيم، التي جاءت في عنوان البحث؛ للوقوف على المدلولات التصوّريّة والاصطلاحيّة لهذه المفاهيم، وهي:

---

[1]- أستاذة في جامعة الأديان والمذاهب في إيران، ومتخصّصة في الدراسات النسويّة في الأديان.

أوّلًا: التعريفات

1: الحدوث:

أ. لغة

يقول الخليل: «والحديث الجديد من الأشياء، ورجل حدث كثير الحديث، والحَدَث الإبْداء»[1]، وقال ابن فارس: «الحاء والدال والثاء أصل واحد؛ وهو كون الشيء لم يكن، يقال حدث أمر بعد أن لم يكن»[2]؛ وفي الصحاح: «والحدوث كون الشيء لم يكن، وأحدثه الله فحدث، وحدث أمر أي وقع»[3]؛ وحدث الشيء حدوثًا تجدّد وجوده فهو حادث وحديث، ومنه يقال حدث به عيب إذا تجدّد وكان معدومًا[4]؛ والحديث نقيض القديم، والحديث الخبر، واستحدثت خبرًا أي وجدت خبرًا جديدًا.

ب. اصطلاحًا

الحادث ما يكون مسبوقًا بالعدم، فهو كائن بعد أن لم يكن، ويختلف عن الممكن الذى لا وجود له ولا عدم من ذاته، فإن وجد صار حادثًا ولا بدّ له من موجدٍ يوجده، ويسمّى «المحدث» أيضًا ويقابل القديم[5].

ج. الحدوث في القرآن

لقد قرّر القرآن حقائق كثيرة تتعلّق بالكون أهمّها أنّه حادثٌ مخلوقٌ، وكلّ ما فيه من الكائنات له بداية ونهاية، وليس ثمّة موجود أزليّ أبديّ إلاّ الله، وإليه ترجع الموجودات كلّها من حيث هو علّتها الأولى، والمطالع لآيات القرآن يرى أنّه يقرّر فى وضوح لا لبس فيه الثنائية بين الله والعالم[6].

---

[1]- الفراهيدى، العين، ج3، ص177.

[2]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص36.

[3]- الجواهرى، الصحاح، ج1، ص278.

[4]- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص231.

[5]- المعجم الفلسفى، مجمع اللغة العربية، ص 65.

[6]- أبو الوفا التفتازاني، الإنسان والكون فى الإسلام، ص32.

والواقع أنّ هناك صلة بين مصطلح الحدوث والخلق في الفكر الإسلامي، فعلماء الكلام يقولون بالخلق أي الحدوث من العدم، ولقد ذهب الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» إلى حدّ تكفير الفلاسفة لقولهم بقدم العالم (يقصد الفارابي وابن سينا)، في الوقت الذى نجد فيه ابن رشد يدافع عن كون العالم قديمًا ولا يعني أنّه لا علّة له، بل العكس يؤكّد على خلق العالم في القدم[1].

2: الحدوث الزماني والذاتي

الحدوث الزماني هو كون الشيء مسبوق الوجود بعدمٍ زمانيٍّ، وهو حصول الشيء بعد أن لم يكن، بعديّة لا تجامع القبليّة، ويقابل الحدوث بهذا المعنى القدم الزماني الذي هو عدم كون الشيء مسبوق الوجود بعدمٍ زمانيٍّ. وأمّا الحدوث الذاتي: فهو كون وجود الشيء مسبوقًا بالعدم المتقرّر في مرتبة ذاته، والقدم الذاتي خلافه[2].

وبعبارة أخرى:

الحدوث الزماني هو مسبوقيّة وجود الشيء بالعدم الزماني، ويقابله القدم الزماني، وهو عدم مسبوقيّة الشيء بالعدم الزماني. والحدوث الذاتي هو مسبوقيّة وجود الشيء بالعدم في ذاته، ويقابله القدم الذاتي، وهو عدم مسبوقيّة الشيء بالعدم في حدّ ذاته[3].

3: الزمان

أ. لغة

عرّفه ابن منظور بقوله: «زمن: الزَمَنُ والزَمانُ: اسمٌ لقليل الوقت وكثيره، ويجمع على أَزمانٍ وأَزْمِنَةٍ وأَزْمُنٍ. ولقيته ذاتَ الزُمَيْنِ، تريد بذلك تراخيَ الوقت، كما يقال: لقيته ذات العُوَيْمِ، أي بين الأعوام. عاملته مُزامَنَةً من الزَمَنِ، كما يقال مشاهرةً من الشهر. والزَمانَةُ: آفة في الحيوانات. ورجلٌ زَمِنٌ، أي مُبْتَلىً بيِّن الزَمانَةِ، والزمان يقع على الفصل من فصول السنة وعلى مدة ولاية الرجل وما أشبه وفي الحديث عن النبيﷺ أنّه قال لعجوز تخفى بها في السؤال وقال: كانت تأتينا أزمان

[1]- زينب الخضيرى، أثر ابن رشد فى فلسفة العصور الوسطى، ص 222.

[2]- الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص ٢٣١ - ٢٣٢

[3]- الطباطبائي، بداية الحكمة، ص ١١٥.

خديجة أراد حياتها ثم قال: وإن حسن العهد من الإيمان. وقوله في الحديث: إذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب. وقال ابن الاثير: أرادوا استواء الليل والنهار واعتدالهما. وقيل: أراد قرب انتهاء الدنيا والزمان يقع على الدهر وبعضه[1]. كما عرّفه ابن الفراهيدي بالقول :زمن: الزمن: من الزمان والزمن :ذو الزمانة وأزمن الشيء :طال عليه الزمان[2].

ب. اصطلاحًا :

الزّمانُ مفهوم معقَّد لم يتمكّن العلماء من الوصول إلى حقيقته بعد بشكلٍ دقيقٍ مع كثرة التعاريف التي وضعوها له، فالزمان علّة التعاقب والتسابق في الوجود، والمكان علّة التكثّر والافتراق في الحضور، فهما سببان لاختفاء الموجودات بعضها عن بعض، فالزمان علّة معرفيّة للتعاقب.

إنّ اصل بحث الفلاسفة في الزمان وتفسيرهم له هو عبارة عن تفسير جوهر ماديّته المرتبطة بحركة بالأشياء، وقالوا: الزمان هو معنى الحركة أو مقدار الحركة سواء كانت هذه الحركة في السرعة أوالبطء[3].

أمّا مفهوم الزمن في اصطلاح علماء المسلمين فهو مرتبط بمعناه اللّغوي، فهو يعني: ساعات اللّيل والنّهار، ويشمل ذلك الطويل من المدّة والقصير منها[4].

عرّفه أرسطو بأنّه مقدار الحركة وهو ما يُسمّى بالنقلة، حيث إنّ الزمان مرتبط بالمكان، وهذه الحركة التي يتمّ الانتقال بها من مكان إلى آخر هو يتم بها تحقّق الزمان وتغيّره، فالزمان يكون هو مقدار الحركة، وهذه الحركة إنّما تنوجد بوجود المكان والذي يوجد بوجود الأجسام، وأنّه اعتباريّ نسبيّ وأنّ البدن البشريّ هو الذي جعل للزمان محدوديّة ووعاء بما يتلاءم مع ماديّة الجسم. فإنّ الزمان ذلك الجزء الجوهريّ من العالم لا يمكن للبشر أن يشعر بجوهريّته إلاّ من خلال التجرّد من المادة، فيقول: «إني ربمّا خلوت بنفسي وخلعت بدني وصرت كأنيّ جوهر مجرّد بلا بدن فأكون داخلاً في ذاتي خارجًا عن جميع الأشياء فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء

[1]- ابن منظور، لسان العرب،ج6،ص -86 87.

[2]- الفراهيدي، العين، ص 397.

[3]- ذغيم سميح، موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي، ج1، ص454-460.

[4]- الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص5.

ما أبقى له متعجّبًا باهتًا فأعلم أنيّ جزء من أجزاء هذا العالم الأعلى الفاضل الشريف»[1].

وعرّفه أفلاطون أنّه مقدار الحركة في الموجودات التي هي صورة للمتغيّرات، وأنّ الزمان اعتباريّ أبديّ، وأنّه مخلوق ليس له نهاية وليس له بداية، وليس له حيّزًا، وغير مقسّم إلى أجزائه الثلاثة وإنّما يكون كذلك عند البشر على أساس صورة الزمان الجوهرية لكون الجواهر لها الأعراض تعرف من خلالها، فإنّ العرض لهذا الزمان هو قياس الزمان ومعرفته من خلال الحركة والمتابعة لحركة الأفلاك فيكون الزمان معروف المقدار عندما خلق الله هذا الكون، وهذا لا يعني بعدميّة الزمان قبل ذلك وإنّما هو أبديّته وأزليّته، وأنّ استمراره ليس بالزمان وإلّا لزم افتقار الزمان إلى زمان آخر، وإنّما استمراره لأنّه من قبل علّة تامّة وهو الله سبحانه وتعالى[2].

وعرّف ابن سينا الزمان على النحو الذي عرّفه به أرسطو بأنه: «عدد الحركة إذا أفصلت إلى متقدّم ومتأخّر لا بالزمان بل بالمسافة وإلّا لكان بيان وجوده بيانيًا دوريًّا». وذهب ابن رشد إلى أنّه يراه قديمًا أزليًّا وأنّ وجوده بيّن بنفسه، وأعدّه من أحد أصناف الكمّ. ولكون أجزائه إمّا ماضٍ وإمّا مستقبل، وأنّه ليس شيء منه يمكن أن يشار إليه بالفعل فإنّ أقرب شيء يشبهه هو الحركة، ولا يمكن أن نتصوّر زمانًا إن لم نتصوّر حركته[3].

ثانيًا: مختصر عن حياة ابن ميمون وملا صدرا

أ: حياة ابن ميمون

هو أبو عمران موسى بن ميمون القرطبي، وُلد في قرطبة ببلاد الأندلس في القرن السادس الهجري «1135»م، ومن هناك انتقلت عائلته سنة 1159م إلى مدينة فاس المغربية بسبب الاضطرابات السياسية. في هذا الوقت احتلّ الموحّدون الذين جاؤوا من شمال أفريقيا مدينة قرطبة في ١١٤٨م، وتهدّد المجتمع اليهودي، واختارت عائلة الحاخام مع عائلات يهوديّة أخرى الهجرة، لكنّهم لم يتركوا البلاد تمامًا إلا بعد مضي عشر سنوات، ثم هاجر قاصدًا فاس في المغرب ثم فلسطين فمصر، استقرّ بعض الوقت في الاسكندرية قبل أن يعود نهائيًّا إلى الفسطاط

[1]- حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج2 ص 264.

[2]- حسام ألآلوسي، الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم، ص 99.

[3]- حسام ألآلوسي، الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم، م.س، ص71.

قرب القاهرة، وأثناء وجوده في القاهرة درس في مدرسة دينيّة ملحقة بالمعبد اليهودي الصغير الذي يحمل اسمه الآن. وحضر ابن ميمون نهاية الدولة الفاطميّة فى مصر وبداية الدولة الأيوبيّة، التى أسّسها صلاح الدين الأيوبي، يطلق عليه في العبرية الحاخام «موشه بن ميمون» أو «رمبام» واشتهر عند العرب المسلمين بالرئيس موسى، كان أبوه من أحبار اليهود وعضوًا في المحكمة الربانيّة الخاصّة بالطائفة الإسرائيليّة في قرطبة، وتوفي عام 1204 م في القاهرة، ثم نُقل رفاته إلى طبرية فيما بعد، في عام 2010 احتفلت الطائفة اليهوديّة المصرية بافتتاح كنيس موسى بن ميمون بالقاهرة بعد ترميمه على يد الحكومة المصرية.[1]

ويعتقد البعض أنّ الحاخام تلقّى العلم على يد ثلاثة من العلماء المسلمين بشكلٍ غير مباشر، وهم: أبو نصر محمد الفارابي (260 - 339هـ 874 - 950م)؛ أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي المسمّى ابن سينا (370 - 428 هـ 980 - 1037 هـ)؛ أبو وليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي (520 - 595 هـ 1126 - 1198م)، وتلقّى العلم على يد هؤلاء الثلاثة من العلماء المسلمين، حين عكف على دراسة أفكارهم وكتبهم - كما يذكر ابن ميمون نفسه - وعلى دراسة مؤلّفات ابن رشد طيلة ثلاثة عشر سنة[2].

ب: حياة ملا صدرا

هو صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى القِوامي الشيرازي، الملقّب على لسان الإيرانيين بِـ «الملاّ صدرا» وعلى لسان تلامذته بـ «صدر المتألّهين» أو «صدر المحقّقين». وهو من أشهر العلماء الأعلام البارزين والمتألّقين في الدولة الصفويّة التي قامت أركانها في إيران، فكان من أبرز رجالات «مدرسة أصفهان الفلسفية» وأغزرهم عطاء.

وُلد صدر الدين في شيراز عاصمة دولة فارس آنذاك، من أسرةٍ كريمة حيث كان والده إبراهيم بن يحيى القوامي أحد وزرائها. ويتّضح من خلال التدقيق في مؤلّفاته أنّ ولادته كانت سنة 979 هـ، وكما جاء ذلك في شرح أصول الكافي بقوله: «اعلم أنَّ تبين هذا المرام والوصل مع تحقيق هذا الكلام... من العلوم الغامضة التي لم أر في مدَّة عمري وقد بلغ خمسًا وستين على

[1]- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، ص36.

[2]- مصطفى عبدالرازق مقدمة كتاب «موسى بن ميمون حياته ومصنفاته»لإسرائيل ولفنسون، ص27.

وجه الأرض من كان عنده خبر عنه»[1] وكان تأليف هذا الشرح سنة 1044 هـ كما صرَّح بذلك في آخر كتابيَ العلم والتوحيد.

كان صدر الدين الولد الوحيد لأبويه، فنشأ معزّزًا مكرّما في بيتٍ ساده حبّ العلم والمعرفة. وكان والده على حالٍ من اليسر تُمكّنه من تأمين كلّ متطلّبات تربية ابنه الوحيد وتعليمه، كما كان الابن يتمتّع بنبوغٍ واستعدادٍ فكريٍّ وصفاتٍ خلقيّةٍ ظاهريّةٍ في سرعة تحصيله للعلوم وجرأته في نقدها.

وقد تمتّع صدر المتألهين بموهبةٍ كبيرةٍ في مجال البيان وتبيين المعضلات وحلّ المشكلات بنحوٍ لم يسبق إليه أحد من الحكماء. وقد ترك تراثًا علميًّا في حقل الفلسفة والعرفان والتفسير وشرح الحديث. وقد عالَجَت مؤلّفاته الحكمة الالهيّة، وجاءت آراؤه مستندةً إلى القرآن الكريم والسنّة النبوية وآراء الأئمة.

بالرغم من الإنجازات الكبيرة التي قام بها، استطاع صدر المتألّهين من الحجّ إلى بيت الله سبع مرّات. وفي طريق عودته من آخرها توفي في مدينة البصرة ودُفن هناك، وذلك سنة 1050 هـ/1640 م، وقيل إنّه دفن بمدينة النجف الأشرف في العراق[2].

ثالثًا: رأي ابن ميمون وأدلّته على الحدوث والقدم

1: رأي ابن ميمون في الحدوث والقدم

يؤمن ابن ميمون بحدوث الكون، ففي رأيه يمتنع القول بأنّ الزمان والحركة أمران سرمديان؛ لأنّ تلك صفة الله وحده، ويصرّح موسى ابن ميمون فى كتابه "دلالة الحائرين" على أنّ آراء النّاس في قدم العالم أو حدوثه هي ثلاثة آراء، ثم يذكر هذه الآراء بنوعٍ من التفصيل حيث يقول:

الرأى الأوّل: «وهو رأي كلّ من اعتقد بشريعة سيدنا موسى عليه السلام، وهو أنّ العالم بجملته، أعني كلّ موجود غير الله تعالى، فالله أوجده بعد العدم المحض المطلق، وأنّ الله تعالى وحده كان موجودًا ولا شيء سواه، لا مَلك ولا فلك ولا كلّ ما داخل الفلك. ثم أوجد كلّ

[1]- صدر المتألّهين، شرح أصول الكافي، ص 243، شرح الحديث 139.

[2]- جعفر السبحاني،صدر المتألهين شيرازي وحكمت متعالية ص53-65.

هذه الموجودات على ماهي عليه بإرادته، إذ الزمان تابع للحركة، والحركة عرض في المتحرّك، وذلك المتحرّك نفسه الذي الزمان تابع لحركته محدث. وكان بعد أن لم يكن؛ وإنّ الذي يقال: «كان الله قبل أن يخلق العالم». تدلّ لفظة «كان» على الزمان، فهذا هو أحد الآراء، وهو قاعدة شريعة موسى عليه السلام بلا شك، وهي ثاني قواعد التوحيد لا يخطر ببالك غير هذا، وأبونا إبراهيم عليه السلام ابتدأ بإشهار هذا الرأي الذي قاده إليه النّظر، ولذلك كان ينادي: باسم الرب الاله السرمدي[1]، وقد صّرح بهذا الرأي بقوله: مالك السموات والأرض[2].

الرأي الثاني: «هو رأي الفلاسفة الذين يقولون: إن من المحال أن يوجد الله شيئًا من لا شيء، ولا يمكن أيضًا عندهم أن يُفسّر شيء إلى لا شيء، أعني أنّه لا يمكن أن يتكوّن موجود ما من مادّة وصورة من عدم تلك المادة، وهو عدم محض، ووصف الله عندهم بأنّه قادرٌ على هذا، كوصفه بأنّه قادر على الجمع بين الضدين في آنٍ واحدٍ، أو أن يخلق مثله تعالى، أو يتجسم، أو يخلق مربّعًا قطره مساوٍ لضلعه، وما شابه هذه من الممتنعات. والمفهوم من كلامهم أنّهم يقولون كما أنّه لا عجز في حقّه لكونه لا يوجد الممتنعات، إذ للمتنع طبيعةً ثابتةً ليس هي من فعل فاعل، فلذلك لا يمكن تغييرها. كذلك لا عجز في حقّه إذا لم يقدر أن يُوجد شيئًا من لا شيء؛ إذ هذا من قبيل الممتنعات كلّها. فلذلك يعتقدون أنّ ثمّة مادّة ما موجودة قديمة كقدم الإله، لا يوجد دونها ولا توجد دونه. ولا يعتقدون أنّها في مرتبته تعالى في الوجود، بل هو سبب وجودها، وهي له مثلا كالطين للفخّاري (صانع الفخّار) أو الحديد للحداد وهو الذي يخلق فيها ما شاء، فتارة يصوّر منها سماء وأرضًا، وتارة يصوّر منها غير ذلك»[3].

الرأي الثالث: «هو رأي أرسطو واتباعه وشارحي كتبه، وذلك أنّه يقول بما قاله الفلاسفة، وهو أنّه لا يوجد ذو مادّة من لا مادّة أصلا، ويزيد على ذلك، ويقول: إنّ السماء ليست واقعة تحت الكون والفساد بوجه؛ وتلخيص رأيه فى ذلك هو: يزعم أنّ هذا الموجود كلّه على ما هو عليه لم يزل ولا يزال هكذا، وإنّ الشيء الثابت الذي لا يقع تحت الكون والفساد وهو السماء لا يبرح كذلك، وإنّ الزمان والحركة أبديّان دائمان، لا كائنان ولا فاسدان، وإن الشيء الكائن الفاسد وهو

[1]- سفرالتكوين، 33/21.

[2]- سفرالتكوين، 22/14.

[3]- موسى ابن ميمون، دلالة الحائرين، ص316.

ما تحت فلك القمر لا يبرح كذلك، أعني أنّ تلك المادّة الأولى لا كائنة ولا فاسدة في ذاتها، لكن الصّور تتعاقب عليها وتخلع صورة وتلبس أخرى»[1].

ثم، بعد بيان تلخيص الأراء في هذه المسألة وحقيقتها، وهي آراء كما يصرّح ابن ميمون مختصّة بمن قد تبيّن عنده وجود إله لهذا العالم، أمّا من لم لا يعتقد بوجود الإله عز وجل، بل ظنّ أنّ الأشياء تكون وتفسد بالاجتماع والافتراق بحسب الاتّفاق، فهي فرق أخرى لم يتطرّق إليها، بل يقول إنّه لا فائدة من الكلام فيها.

قام ابن ميمون بنقض الرأيين الثاني والثالث في المسألة، وبالتالي إثبات الرأي الأوّل، فيقول:

«نروم تصحيح قول أهل الرأي الثاني، أعني كون السماء كائنة فاسدة؛ إذ هم يعتقدون القدم، ولا فرق عندنا بين من يعتقد أنّ السّماء كائنة من شيء ضرورة وفاسدة إلى شيء، أو اعتقاد أرسطو الذي يعتقد أنّها غير كائنة ولا فاسدة. إذ قصد كلّ تابع لشريعة موسى وأبينا إبراهيم، أو من نحا نحوهما، إنّما هو اعتقاد أن ليس ثمّة شيء قديم بوجه مع الله، وإنّ إيجاد الموجود من عدم في حقّ الإله ليس من قبيل الممتنع، بل واجب أيضًا بزعم بعض أهل النّظر»[2].

ومن هنا يمكن القول إنّ ابن ميمون اختلف مع أرسطو في مسألة خلق الكون، وابن ميمون رغم متبعته لأرسطو في كثير من طرقه في البرهنة على وجود الله تعالى وعلى عدم جسمانيّته وعلى وحدانيّته، إلاّ أنّه يخالفه في هذه النقطة، حيث يمضي خلف رأي الشريعة اليهوديّة القائلة بحدوث الكون.

2: أدلّة ابن ميمون على الحدوث والقدم

لقد أخضع ابن ميمون دليل قدم العالم للفحص الدقيق، فخلص إلى أنّه ليس برهانًا قطعيًّا إلاّ عند من لا يعلم الفرق بين البرهان وبين الجدل وبين المغالطة، ومضى إلى القول بأنّ هذا الدليل لا يستقرّ للمتكلمين حتى يبطلوا الوجود كلّه ويلتجئون إلى المكابرة. واعتبر أنّ أدلّتهم على وجود الله ووحدانيّته ونفي الجسمانيّة عنه لا تختلف عن دليل حدوث العالم، من قبل أنّ مقدّماتها ـ إلا اليسير منها ـ يناقضها المشاهد من طبيعة الوجود، وتطرأ

[1]- موسى ابن ميمون، دلالة الحائرين، ص319.

[2]- موسى ابن ميمون، دلالة الحائرين، ص -320 328.

عليها الشكوك، وإن أفنوا أعمارهم في إثباتها ودفع ما يلحق بها من شكوك ودفع تناقضها مع ظاهر الوجود، ومن هنا كانت مطالبته بضرورة أن يعتبر هذا الموجود على ما هو عليه، وبأن تُستمدّ المقدّمات من المعلوم من أمر الموجودات، واستنتج من ذلك أنّ من يرومون الاستدلال من الوجود على ما سواه لا بدّ لهم من معرفة صورة الوجود[1].

وبعد ذلك أخذ في تبيين وتلخيص دلائل أرسطو والفلاسفة الآخرين على رأيهم وما دعاهم إلى ذلك، ومن ثمّ يذكر الأدلّة على بطلان هذا الرأي بشكل صريح، فيقول:

«اعلم أن ليس هروبنا من القول بقدم العالم من أجل النصّ الذي جاء فى التوراة بكون العالم محدثًا؛ لأنّ ليست النصوص التي تدلّ على حدوث العالم بأكثر من النصوص التى تدلّ على كون الإله جسمًا. ولا أبواب التأويل أيضًا مسدودة في وجوهنا، ولا ممتنعة علينا في أمر حدوث العالم، بل كان يمكننا تأويل ذلك كما فعلنا في نفي التجسيم. ولعلّ هذا كان أسهل بكثير، وكنّا قادرين أعظم قدرة أن نتناول تلك النصوص ونثبت قدم العالم كما تأوّلنا النصوص، ونفينا كونه تعالى جسمًا؛ وإنّما الذي جعلنا لا نفعل ذلك ولا نعتقده سببان:

أحدهما: إنّ كون الإله ليس بجسم قد أقيم عليه البرهان، فيلزم بالضرورة أن نؤوّل كلّ ما يخالف ظاهره البرهان، ويعلم بأنّ له تأويلاً بالضرورة؛ وقدم العالم لم يتبرهن، فلا ينبغي أن تدفع النصوص ونؤوّلها من أجل ترجيح رأي يمكن أن يُرجّح نقيضه بضروب من الترجيحات، فهذا السبب الأوّل.

وأمّا السبب الثاني: إنّ اعتقادنا أنّ الإله ليس بجسم لا يهدم لنا شيئًا من قواعد الشريعة، ولا يكذّب دعوى كلّ نبي، وليس فيه إلاّ ما يزعم الجهّال أنّ في ذلك خلاف النص. وليس هو خلافه، بل هو قصد النّص. وأمّا اعتقاد القدم على الوجه الذى يراه أرسطو: إنّه على جهة اللزوم، ولا تتغيّر طبيعته أصلاً، ولا يخرج شيء عن معتاده. فإنّه هادّ للشريعة من أصلها ومكذّب بأصلها ومكذّب لكلّ معجز ضرورة، وتعطيل لكلّ ما رجّت به الشريعة أو خوّفت منه، اللّهم إلاّ أن يتمّ تأويل المعجزات أيضًا، كما فعل أهل الباطن من الإسلام فيخرج ذلك لضرب من الهذيان. أمّا أن أعتقد القدم على الرأي الثاني الذي بيّنّاه وهو رأي أفلاطون: وهو

[1]- موسى ابن ميمون، دلالة الحائرين، ص181-182.

أنّ السماء أيضًا كائنة فاسدة، فإنّ ذلك الرأي لا يهدّ قواعد الشريعة ولا يتبعه تكذيب المعجز بل جوازه. ويمكن تأويل النصوص عليه، ويوجد له شبه كثير فى نصوص التوراة وغيرها يتعلّق بها، بل يستدلّ عليه لكنّه لا ضرورة داعية لنا لذلك، إلاّ لو تبرهن ذلك الرأي، ولكن من حيث إنّه لم يتبرهن، فلا هذا الرأي نجنح إليه، ولا ذلك الرأي الآخر نلتفت له أصلاً، بل نحمل النصوص على ظواهرها، ونقول إنّ الشريعة أخبرتنا بأمر لا تصل قوّتنا إلى إدراكه والمعجز شاهد على صحّة دعوانا.»[1] وبعد أن يستعرض بإسهاب الأدلّة التي ذكرها أرسطو وغيره من الذين يعتقدون بقدم العالم وبكلّ تفصيل، ويقطع جازمًا أنّ المعلّم الأوّل أرسطو لم يُقم أيّ دليل أو برهان على رأيه في قدم العالم، ولم يذكر ولا دليلا واحدًا على قوله، بل كلّ ما ذكره أرسطو هو ظنون لا ترقى إلى الدليل والبرهان، ومن ادّعى غير ذلك فهو واهم.

وبعد ذلك يصرح ابن ميمون أنّ من يحاول أن يقيم الأدلّة على قدم العالم بالحقيقة فهو يتحذق فقط، ولا يقيم أدلّة، خصوصًا بعد الإذعان بأنّ جميع الأنبياء أخبروا عن الله تعالى أنّ العالم حادث لا قديم، ويذكر ما نصّه:

«وبالجملة ليس بشيء من هذه الطرق التى ذكرناها في هذا الفصل يصحّح رأيًا أو يُبطل أو يشكّك فيه. وإنّما أتينا بما أتينا لعلمنا أنّ أكثر من يزعم أنّه قد تحذّق وإن لم يفهم شيئًا من العلوم يقطع بقدم العالم تقليدًا لمن شهر علمهم والقائلين بقدمه، ويطرح كلام جميع النبيين وليس كلامهم فى معرض التعليم، بل فى معرض الإخبار عن الله، وهي الطريق التى لا يهتدي بها إلاّ الآحاد ممّن أسعدهم العقل»[2].

وهو لا يعتقد بالأدلّة الفلسفيّة على القول بحدوث العالم، أو يعتقد أنّها غير كافية لإثبات هذا المطلب، ولكنّها مع ما عليها من إشكالات أفضل حالاً من الأدلّة القائلة بقدم العالم؛ لأنّ إشكالاتها الفلسفية أكثر، ولهذا تبقى الأدلّة النقليّة من النصوص الدينيّة في التوراة هي الأقوى في إثبات القول بحدوث العالم.

[1]- موسى ابن ميمون، دلالة الحائرين، ص185.

[2]- المصدر السابق، ص316.

رابعًا: رأي ملا صدرا وأدلّته على الحدوث والقدم

1. رأي ملا صدرا في الحدوث والقدم

قد لا نجانب الصّواب إن قلنا إنّ صدر المتألّهين يميل برأيه إلى رأي المتكلّمين أكثر منه إلى رأي الفلاسفة بخصوص مسألة حدوث العالم وقدمه، وكلّ من يطالع آراءه بهذا الخصوص يتوصّل إلى هذه النتيجة من دون عناء، فقد ذكر في الكثير من كتبه إمّا تلويحًا أو تصريحًا باعتقاده هذا، بل له رسالة خاصّة في مسألة الحدوث والقدم.

فالظاهر من بعض كلمات ملا صدرا حول رأيه فى المسألة أنّه لا يخالف المتكلّمين بالقول بحدوث العالم، فيقول: «إنّ القول بحدوث العالم مجمع عليه بين الأنبياء عليهم السلام والحكماء، وإنّ ما ذكرناه وأوضحناه... من حدوث العالم بجميعه من السماوات وما فيها والأرضيات وما معها هو بعينه مذهب أهل الحقّ من كلّ قوم من أهل الملل والشرائع الحقّة وجميع السلك الإلهيّة الماضية واللاحقة؛ لأنّ قاطبة أهل الحقّ والموحّدين في كلّ دهر وزمان لهم دين واحد ومسلك واحد في أركان العقيدة وأصول الدين وأحوال المبدأ والمعاد ورجوع الكلّ إليه سبحانه. أو لا ترى أنّ أديان الأنبياء كلّهم والأولياء صلوات الله عليهم ورحمته وأتباعهم واحد لا خلاف ينقل منهم بينهم في شيء من أصول المعارف وأحوال المبدإ والمعاد. ومن لم يكن دينه دين الأنبياء عليهم السلام فليس من الحكمة في شيء، ولا يعدّ من الحكماء من ليس له قدم راسخ في معرفة الحقائق، والحكمة من أعظم المواهب والمنح الإلهيّة وأشرف الذخائر والسعادات للنفس الإنسانيّة وبها قيام العالم العلوي وابتهاجات جميع الموجودات»[1].

ثم يُضيف تصريحًا أكثر وضوحًا، فيقول[2]: «القول بحدوث العالم مجمع عليه بين الأنبياء عليهم السلام والحكماء، والعالم بجميع ما فيه حادث زماني؛ إذ كلّ ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني بمعنى أن لا هويّة من الهويّات الشخصيّة إلا وقد سبق عدمها وجودها ووجودها عدمها سبقًا زمانيًّا. وبالجملة لا شيء من الأجسام والجسمانيات المادية فلكيًّا كان أو عنصريًّا، نفسًا كان أو بدنًا، إلّا وهو متجّدد الهويّة غير ثابت الوجود والشخصية مع برهان لاح لنا من عند الله لأجل التدبّر

[1]- صدر الدين محمد الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص205.

[2]- م.ن.

في آيات الله تعالى وكتابه العزيز؛ مثل قوله سبحانه: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ [2]﴾... وقوله تعالى: ﴿**كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**[3]﴾ وقوله تعالى: ﴿**إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا وكل أتوه فردا**[4]﴾.

ويضيف أيضًا في كتابه رسالة حدوث العالم تحت عنوان» في تأكيد بأنّه لا يتقدّم على ذات الزمان شيء إلاّ الباري عزّ مجده» ما نصّه:[5]

«وأمريّة الحقّ تعالى وفاعليّته بنفس ذاته الأحديّة، وإلاّ لم يكن تام الفاعليّة حيث يكون فاعليّته بأمر زائد من إرادة زائدة أو داع أو صلوح حال أو حصول شرط أو رفع مانع أو استعداد قابل أو غير ذلك، تعالى عن الجميع علوًّا كبيرًا، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [6]، لكن عالم خلقه وهو كلّ ما له خلق وتقدير ومساحة كالأجسام والجسمانيات حادثة الذوات تدريجيّة الوجودات منفكّة الحقائق الماديّة عن قدرته تعالى، فالله سبحانه فاعل لم يزل ولا يزال كما أنّه عالم مريد لم يزل ولا يزال وهو آمر وخالق أبدًا سرمدًا، إلاّ أنّ أمره قديم وخلقه حادث لما عرفت، ولذا قال في كتابه العظيم: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[7]، ولم يقل خلق الله، ونسبة عالم أمره إليه نسبة الضوء إلى المضيء بالذات ونسبة عالم الخلق إليه نسبة الكتابة إلى الكاتب، فإنّ وجود كلّ صورة من صور الكتابة يتأخّر عن وجود الكاتب وهو يتقدّم عليها جميعًا تقدّمًا لا يجامع بحسبه المتقدّم المتأخّر، أن في هذا لبلاغا لقوم عابدين».[8].

فرأي صدر المتألّهين في هذه المسألة هو القول بحدوث العالم، ويرفض مقولة قدم العالم

---

[1]- سورة ق، 15.

[2]- سورة الواقعة،61.

[3]- سورة الرحمن؛26_27.

[4]- سورة مريم 93.

[5]- صدر الدين محمد الشيرازي، رساله حدوث العالم، ص201.

[6]- سورة الاعراف، 54.

[7]- سورة الاحزاب، 37.

[8]- سورة الانبياء، 106.

جملةً وتفصيلاً؛ ولكنّه في الوقت نفسه يقول بالحدوث والقدم بالحقّ لا بالحدوث الزماني، وخلاصة نظريّته هو أنّ المعلول يعدّ عين الربط بالعلّة، وأنّ العلّة هي الوحيدة التي تتوفّر على الاستقلال والغنى الذاتي، وللوجود حدوث بالحقّ.

وبمعنًى آخر فالموجودات ولأنّها معلولة له سبحانه وتعالى، فإنّها حادثة ومحض الربط بساحة ربوبيّة الباري تعالى، مثلها مثل الظلّ المرتبط بالشاخص.

وكما أنّ حرارة الشّمس وأشعّتها لها ربط وجوديّ بالشمس، أو الصور الذهنيّة للإنسان بالنسبة إلى الإنسان نفسه، فإنّها ربط محض وتعلّق صرف بهويّة النفس، وإذا ما سلبت النّفس توجّهها لآنٍ ما، فإنّ الصّور الذهنيّة لا يبقى لها أيّ أثر يذكر، فليس من الممكن فرض هذه الصورة الذهنيّة إلى جانب النّفس فتكون مانعًا من تحرّكها وجولانها، وكذلك من غير الممكن فرض شعاع الشمس، كموجود فى عرض الشّمس، ذلك الشّعاع الذى يكون مرتهنًا بهويّته إلى جرم الشّمس، وحيث إنّ وجود الحقّ هو صرف وبسيط محض، فإنّ جميع حقائق الوجود تحمل عنوان الوجود الكامل وفي الوقت ذاته لا يمكن حمل أيّ شيء من الأشياء عليه حملاً شائعًا صناعيًّا؛ لأنّه ليس بشيء منها وليس بفاقد لأيّ نوع من أنواع الكمال، وإنّ كلّ كمالات مراتب تلك الحقائق نشأتها منه، وكان صدورها عنه بعنوان (الفيض)[1].

والنتيجة هي: إنّ ممكن الوجود حادثٌ، وبسبب محدوديّة وجوده ليس له وجود قائم ومستقل إلى جانب وجود الحقّ تعالى، وذلك لأنّ بساطة وجود الباري وعدم محدوديّته مما يجعله منزّهًا عن الشريك، بل إنّ ممكن الوجود هو في طول وجود الباري تعالى ومن جملة معاليله، وبتعبير أوضح، هو مظهر من مظاهره وتجلٍ من تجلّياته وآية من آياته، و بما أنّ وجود الممكن محدود، فمن المعلوم أنّه مبتلى بجميع أنواع الضعف والمحدوديّة، وهذه هي خاصيّة المعلول، الذي هو الربط بالعلّة عينه، فلا يمتلك كلّ كمالات العلّة، بينما تكون العلّة واجدةً لكمالات أخرى، إضافة لما للمعلول من كمالات، ومن هنا فواجب الوجود بسيط محض، وممكن الوجود مركّب ومحدود.

ولكن هنا مسألة أودّ الإشارة إليهان وهي أنّ حكم الحدوث عند صدر المتألّهين ليس ساريًا

[1]- جوادى الآملى، شرح الحكمة المتعالية (الأسفار الأربعة)، ج6، ص433 ـ 434.

بالنسبة إلى جميع أجزاء العالم، لخروج العقول عنده عن هذا الحكم، بل يقتصر ذلك فيما يجري فيه الحركة الجوهرية، وهو عالم الطبايع والأجسام وما يتعلّق بها، حيث يصرّح بالقول:

«إنّ العقول المفارقة خارجة عن الحكم بالحدوث لكونها ملحقة بالصقع الربوبي، لغلبة أحكام الوجود عليها، فكأنّها موجودة بوجوده تعالى لا بإيجاده وما سوى العقول من النفوس والأجسام وما يعرضها حادثة بالحدوث الطبعي - أي الزماني-»[1].

وقال أيضًا في هذا الخصوص:

«الفيض من عند الله باق دائمًا، والعالم متبدّل زائل في كلّ حين، وإنّما بقاؤه بتوارد الأمثال كبقاء الأنفاس في مدّة حياة كلّ واحد من النّاس، والخلق في لبس وذهول عن تشابه الأمثال، وبقائها على وجه الاتّصال»[2]. فهو قد سلّم بعدم تناهي سلسلة الحوادث من حيث البدء، وقال بأزليّتها وعدم انقطاع وجودها في الأزل إلى حد.

وهو بهذا يتّفق مع ابن ميمون بالقول بحدوث العالم، ولكنّه يختلف عنه في تفسير كيفيّة هذا الحدوث والعوالم التي يستوعبها، فإنّه يصرّح بأنّ العقول المفارقة ليست حادثة بخلاف النفوس والأجسام.

2. أدلّة ملا صدرا على الحدوث والقدم

لقد ذكر ملا صدرا أدلّةً كثيرةً ومحكمةً على رأيه، بعضها له وأخرى نسبها لغيره، وقد أشار فى كتبه إلى ذلك بشكلٍ مفصّلٍ كما في رسالة الحدوث وكتاب المشاعر والأسفار الأربعة في الحكمة المتعالية، فقد فنّد صدر المتألّهين الادّعاء بقدم العالم عن طريق الأدلّة العقليّة أيضًا، وهي تتألّف من أدلّة وبراهين كثيرة ذكرها صدر المتألّهين وغيره من العلماء بشكل مفصّل كلّها تؤكّد بطلان القول بقدم العالم، ومنها:

الف: البرهان الأوّل: برهان تجدّد الهويّة

يقول ملا صدرا: «العالم بجميع ما فيه حادث زماني إذ كلّ ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني

[1]- صدر الدين محمد الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج5، ص206.

[2]- م.ن، ج7،ص328.

بمعنى أنّ لا هويّة من الهويات الشخصيّة إلا وقد سبق عدمها وجودها ووجودها عدمها سبقًا زمانيًّا، وبالجملة لا شيء من الأجسام والجسمانيات الماديّة فلكيًّا كان أو عنصريًّا نفسًا كان أو بدنًا إلّا وهو متجدّد الهويّة غير ثابت الوجود والشخصيّة مع برهان لاح لنا من عند الله لأجل التدبّر في آيات الله تعالى وكتابه العزيز، ومبدأ هذا البرهان تارة من جهة تجدّد الطبيعة وهي صورة جوهريّة سارية في الجسم، هي المبدأ القريب بحركته الذاتيّة وسكوته ومنشأ آثاره، وما من جسم إلّا ويتقوّم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري في جميع أجزائه وهو أبدًا في التحوّل والسيلان والتجدّد والانصرام والزوال والانهدام، فلا بقاء لها ولا سبب لحدوثها وتجدّدها؛ لأنّ الذاتي غير معلّل بعلّة سوى علّة الذات.

والجاعل إذا جعلها جعل ذاتها المتجدّدة. وأمّا تجدّدها فليس بجعل جاعل وصنع فاعل. وبها يرتبط الحادث بالقديم؛ لأنّ وجودها بعينه هذا الوجود التدريجي، وبقاؤها عين حدوثها وثباتها عين تغيّرها. فالصانع بوصف ثباته وبقائه أبدع هذا الكائن المتجدّد الذات والهوية.

والذي جعله الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم، وهي الحركة غير صالح لذلك، فإنّ الحركة أمر عقلي إضافيّ، عبارة عن خروج الشيء من القوّة إلى الفعل لا ما به يخرج منها إليه، وهو من الوجود الحدوثي، والحدوث التدريجي والزمان كميّة ذلك الخروج والتجدّد. فالحركة خروج هذا الجوهر من القوّة إلى الفعل تدريجًا والزمان مقداره، وشيء منهما لا يصلح أن يكون واسطة في ارتباط الحادث بالقديم وكذا الأعراض؛ لأنّها تابعة في الثبات والتجدّد لمحالها[1].

البرهان الثاني: استحالة سبق الزمان بالزمان

وأيضًا يستدلّ صدر المتألّهين على رأيه بالأدلّة الفلسفيّة العقليّة، ومنها قوله:

«لما علمت أنّ الزمان وما يعتريه أمور تدريجيّة الأكوان متجدّدة الحصولات، فكلّ ما يتقدّم على الزمان سواء كان وجودًا أو عدمًا أو غيرهما، هذا التقدّم، أي الذي بحسبه، لا يجامع المتقدّم المتأخّر زمانًا أو ذا زمان، فيكون قبل كلّ زمانٍ زمانٌ وقبل كلّ حركةٍ حركةٌ إلى ما لا نهاية له، وقد ثبت أيضًا فيما مرّ على الزمان إلّا الباري وإرادته وقدرته وهو أمره المعبّر عنه تارة بالعلم التفصيلي له تعالى، وأخرى بالصفات عند قوم، وأخرى بالملائكة العقليّة عند الآخرين.

[1]- صدر الدين محمد الشيرازي، كتاب المشاعر، ص121.

وأيضًا لو تقدّم الزّمان والحركة شيء، هذا التقدّم التجدّدي لكان عند وجوده عدمها، وكلّ معدوم قبل وجوده كان حين عدمه ممكن الوجود، إذا لو لم يسبقه إمكان لكان إمّا واجبًا أو ممتنعًا وكلاهما يوجب انقلاب الحقيقة؛ لسبق العدم ولحوق الوجود وذلك مستحيل، وموضوع إمكان الحركة لا بدّ وأن يكون من شأنه الحركة كما مر، وممكن الحركة لا يكون إلّا جسمًا أو جسمانيًّا، وكلّ ما من شأنه أن يتحرّک فإذا لم يوجد حركته فإمّا لعدم علّته أو لعدم شيء من أحوال علّته أو شرائطها التى بها يصير محرّكًا، فإذا وجدت الحركة فلحدوث علّة محرّكة، والكلام فى حدوث العلّة للحركة كالكلام في حدوث تلك الحركة وهكذا لا إلى نهاية، فالأسباب المترتّبة إمّا إن وجدت مجتمعة معًا أو متعاقبة على التوالي وكلاهما محال عندنا وعند محقّقي الفلاسفة»[1].

النتيجة

من خلال ما استعرضناه من مباحث ومطالب حول مسألة حدوث العالم وقدمه عند ابن ميمون وصدر المتألّهين توصّلنا إلى نتائج نلخّصها بما يلي:

1. اتّضح لنا من خلال البحث أنّ ابن ميمون وصدر المتألّهين يقولان بحدوث العالم ويرفضان رفضًا قاطعًا القول بقدم العالم، وقد استدلّا على قولهم هذا بأدلّة كثيرة منها نقليّة ومنها عقليّة.

2. إنّ رأي ابن ميمون هو الحدوث الزماني للعالم كما يقول به المتكلّمون، ولكن رأي صدر المتألّهين في هذه المسألة هو مطابق لرأي المتكلّمين من جهة، فهو يقول بحدوث العالم ويرفض مقولة قدم العالم جملةً وتفصيلا؛ ولكنّه في الوقت نفسه يقول بالحدوث والقدم بالحقّ لا بالحدوث الزماني. وخلاصة نظريّته هو أنّ المعلول يعدّ عين الربط بالعلّة، وأنّ العلّة هي الوحيدة التي تتوفّر على الاستقلال والغنى الذاتي، و للوجود حدوث بالحق.

3. إنّ أدلّة القول بقدم العالم لا تثبت أمام النقد، ولا تقف فى وجه المناقشة العلميّة الدقيقة؛ لأنّها مبنيّة على مقدّمات غير يقينيّة وغير ضروريّة مثل: إنّ قدم العلّة يستلزم قدم المعلول، وإنّما ذلك يصحّ إذا كافأ المعلول العلّة، أو كان صادرًا عنها بالضرورة، أمّا والمعلول ليس متكافئً مع العلّة؛ لأنّ العلّة كما صرّح القرآن الكريم لم يكن له كفوا أحدا، وصدور العالم منه على سبيل الإرادة والاختيار، فلا يلزم من قدم العلّة قدم المعلول. وأيضًا مثل ابتناء قدم العالم على قدم

[1]- صدر الدين محمد الشيرازي، رساله حدوث العالم، الفصل الثالث، في الحركة والسكون،ص201.

مادته، فهذه مصادرة على المطلوب، فهم يقولون، العالم قديم؛ لأنّ مادّته قديمة، وكأنّهم يقولون: العالم قديم؛ لأنّه قديم، ويقولون: لو حدث لسبق بمادته، فكيف يكون حدوث العالم مؤدّيًا إلى قدمه؟ هذه مغالطة واضحة، إنّ معنى حدوثه هو سبقه بالعدم لا سبقه بمادته، أي بنفسه.

4. إنّ قول الفلاسفة بقدم العالم، مخالف لظاهر آيات الكتب السماوية التوراة التى بين أيدينا؛ لأنّها تصرّح كما القرآن الكريم والسنة النبوية، المصرحين بخلق الله لكلّ شيء سواه، وبأنّ العالم وهو كلّ ما سوى الله مخلوق بعد أن لم يكن، وقد ذكر صدر المتألّهين أحاديث كثيرة عن أهل بيت العصمة والطهارة بهذا الخصوص كلّها تؤكّد على أنّ العالم حادث وليس بقديم، بل وبعض تلك الروايات المصرّحة بهذا القول تذكر الأدلّة على فساد القول بقدم العالم أيضًا.

والحمد لله رب العالمين

المصادر

القرآن الكريم

الكتاب المقدس

1. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بيروت، دار الفكر،1979.
2. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،1986م
3. ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، تحقيق حسين آتاى، سوريا، مكتبة الثقافة الدينية، 1973م.
4. إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، القاهرة، إصدارات لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936م.
5. الآلوسي، حسام، الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم، بيروت، دار الملايين، 2005م.
6. التفتازاني، أبو الوفا، الإنسان والكون فى الإسلام، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1979م.
7. جوادى الآملى، عبد الله، شرح شرح الحكمة المتعالية (الأسفار الأربعة)، منشورات الزهراء، قم، بلاتا.
8. الجواهري، إسماعيل بن حماده، الصحاح، بيروت، دارالعلم الملايين،1404.
9. حمادة، حسين، صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، بيروت، مؤسسة الشرق الاوسط،2005م

10. الخضيري، زينب، أثر ابن رشد فى فلسفة العصور الوسطى، القاهرة، دار الدعوة للنشر والتوزيع، 1979م.

11. ذغيم سميح، موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، 2004م.

12. السبحاني، جعفر، صدر المتألهين شيرازي وحكمت متعاليه، قم، موسّسة الإمام الصادق عليه السلام، 1388ش.

13. الشيرازي، صدر الدين محمد، كتاب المشاعر، طهران، انتشارات طهورى، 1374ش.

14. الشيرازي، صدر الدين محمد، شرح أصول الكافي، قم، مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية، 1987م.

15. الشيرازي، صدر الدين محمد، رسالة حدوث العالم، طهران، انتشارات مولى، 1377ش.

16. الشيرازي، صدر الدين محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، قم، سازمان چاپ وانتشارات، 1385ش.

17. طباطبائي، محمد حسين، بداية الحكمة، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، 1411ه ق.

18. طباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، 1412ه ق.

19. الطبري، ابن جرير، تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، 1407ق.

20. الفراهيدي، الخليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، 1409ق.