خلق العالم وكيفية صدور الكثرة عن الواحد
بين الغزالى وابن رشد

شيماء السيد إبراهيم على نصار
المدرس المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات
بكفر الشيخ

خلق العالم وكيفية صدور الكثرة عن الواحد بين الغزالى وابن رشد

شيماء السيد إبراهيم على نصار
قسم التفسير وعلوم القرآن ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، جامعة الأزهر ، مصر
البريد الإلكتروني : 1619020098@azhar.edu.eg

الملخص :

تعد مسألة خلق العالم واحدة من أبرز القضايا التي شغلت الفكر الكلامي والفلسفي بل والفكر الإنساني ككل إذ دائما ما يخطر للعقل أسئلة وتصورات عن صلة الله بالعالم في مبدئه وغايته، وذلك بسبب الرغبة الموجودة داخل الإنسان للبحث عن هذا الوجود كيف بدأ؟ ولم ؟ وإلى أين ينتهى ؟ وقد تعددت الآراء في هذه المسألة، فهناك من نظر إليها من منطلق ديني وقال بخلق العالم من عدم وفقا لما تذهب إليه الديانات السماوية، وهناك من رأى أن المادة أزلية وأن الكثرة وجدت من تلقاء نفسها فأنكر الخالق ﷻ ، في حين ذهب البعض الآخر إلى تفسير المسألة تفسيرا غيبيا ملئ بالأساطير . فالخلاف دائر منذ القدم حول تصور كيفية بدأ الخلق كل يجتهد في تلك المسألة حسب ما لديه من معطيات عقدية أو عقلية. وقد كان لفلاسفة الإسلام رأى خاص فى هذه المسألة إذ حاولوا أن يوفقوا بين مفهوم الواحد القديم وكيفية صدور الكثرة عنه، وذلك بتقديم عدد من الحلول لهذه القضية والتي يأتي في مقدمتها نظرية الفيض والصدور المبنية على المقولة الفلسفية "الواحد لا يصدر عنه إلا واحد"، والتي تبناها الفارابي وابن سينا بصورة أساسية والتي شكلت سبب هجوم علماء الكلام على الفهم الفلسفي لهذه المسألة. ومن أبرز المناظرات التي حدثت في تاريخ الفكر الإسلامي تلك التي كانت بين الغزالي وابن رشد ولهذا كان عنوان البحث "خلق العالم وكيفية صدور الكثرة عن الواحد بين الغزالى وابن رشد" وقد تناولت فى هذا البحث تعريف الخلق ،ثم تعريف الفيض والصدور ،ثم بعد لك بينت رأى الفلاسفة فى مسألة الخلق وعلاقتها بنظرية الفيض. ونظرًا لهذا الدور الخطير الذي لعبته هذه النظرية فى التفكير الفلسفي عند المسلمين كان لابد من استجلاء محتوى أو مضمون هذه النظرية وذلك من خلال بيان :مصادر هذه النظرية،الأسس التي استندت إليها هذه النظرية،كيفية فيض وصدور الموجودات الكثيرة عن الواحد،ثم بعد ذلك بينت رأى الغزالى فيما ذهب إليه الفلاسفة ،ثم موقف ابن رشد من اعتراضات الغزالى ورأيه فى المسألة ، وفي النهاية وضعت للبحث خاتمة بينت فيها أهم

النتائج التي توصلت إليها .أن نظرية الفيض قد تعرضت لأوجه كثيرة من النقد من كثير من العلماء نظرا لخروجها عن مفهوم الخلق فى الإسلام الذى يقرر أن الله تعالى خلق هذا العالم من العدم المحض ففكرة الخلق المسبوق بالعدم فكرة أكدها العلم الحديث كما أكدتها الأديان السماوية جميعها ووجدت فيها حلا لمشكلة بداية العالم حيث يتم الخلق من عدم فـــى نظـــر الأديان الحقة بأيسر قول محتمل بكلمة واحده من الله وهى " كن " فيكون.

الكلمات المفتاحية : خلق – العالم – الغزالى – ابن رشد

The creation of the world and how multiplicity emerged from the One between Al-Ghazali and Ibn Rushd

Shaima Al-Sayed Ibrahim Ali Nassar

Department of Interpretation and Qur'anic Sciences, College of Islamic and Arab Studies for Girls, Kafr El-Sheikh, Al-Azhar University, Egypt

Email: 1619020098@azhar.edu.eg

Abstract:

The issue of the creation of the world is one of the most prominent issues that has occupied verbal and philosophical thought, and even human thought as a whole, as questions and perceptions always come to the mind about God's connection to the world in its origin and purpose, because of the desire that exists within man to search for this existence. How did it begin? Why? Where does it end? Opinions have varied on this issue. There are those who looked at it from a religious standpoint and said that the world was created out of nothingness according to what the heavenly religions hold. There are those who saw that matter is eternal and that multiplicity existed of its own accord and denied the Creator, may God bless him and grant him peace, while others went to explain the issue. An unseen explanation full of myths. Disagreement has been going on since ancient times about how creation began. Each person works hard on that issue according to what he has of doctrinal or rational data. The philosophers of Islam had a special opinion on this issue, as they tried to reconcile the ancient concept of the One and how multiplicity issues from it, by providing a number of solutions to this issue, the forefront of which is the theory of emanation and emanation, based on the philosophical saying, "The One does not issue from it except one," which It was mainly adopted by Al-Farabi and Ibn Sina, which constituted the reason for the attacks of theologians on the philosophical understanding of this issue. Among the most prominent debates that took place in the history of Islamic thought were those between Al-Ghazali and Ibn Rushd, and for this reason

the title of the research was “The Creation of the World and How Multiplicity Issued from the One Between Al-Ghazali and Ibn Rushd.” In this research I dealt with the definition of creation, then the definition of abundance and origins, and then after that I explained The philosophers’ opinion on the issue of creation and its relationship to the theory of emanation. In view of this dangerous role that this theory played in the philosophical thinking of Muslims, it was necessary to clarify the content or content of this theory by explaining: the sources of this theory, the foundations on which this theory was based, how the many beings flow and emerge from the One, and then I explained Al-Ghazali’s opinion regarding what the philosophers thought, then Ibn Rushd’s position on Al-Ghazali’s objections and his opinion on the issue. Finally, I prepared a conclusion for the research in which I showed the most important results I reached. The theory of emanation has been subjected to many aspects of criticism from many scholars due to its departure from the concept of creation in Islam, which declares that God Almighty created this world from pure nothingness, is the idea of creation preceded by nothingness, an idea confirmed by modern science, as confirmed by all the heavenly religions. In it, a solution was found to the problem of the beginning of the world, where creation from nothingness takes place in the eyes of true religions with the easiest possible statement in one word from God, which is “Be.” "So it is.

Keywords: creation - the world - Al-Ghazali - Ibn Rushd

المقدمة

الحمد لله الذي لم يستفتح بأفضل من اسمه كلام، حمدا يتردد أنفاس الصدور، ويتكرر تكرر لحظات العيون، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وخاتم الأنبياء والمرسلين ، خير مبعوث إلى خير أمة بخير دين، وعلى آله وأصحابهِ البررةِ الأطهار، ومن سار سيرَتَهم في كلِ ليلٍ ونهار.

وبعـد،،،

فإن مسألة خلق العالم تعد واحدة من أبرز القضايا التي شـغلت الفكـر الكلامى والفلسفى بل والفكر الإنسانى ككل إذ دائما ما يخطـر للعقـل أسـئلة وتصورات عن صلة الله بالعالم في مبدئه وغايته، وذلك بسبب الرغبة الموجودة داخل الإنسان للبحث عن هذا الوجود كيف بدأ؟ ولم ؟ وإلى أين ينتهى ؟

وقد تعددت الآراء فى هذه المسألة، فهناك من نظر إليها من منطلق ديني وقال بخلق العالم من عدم وفقا لما تذهب إليه الديانات السماوية، وهنـاك مـن رأى أن المادة أزلية وأن الكثرة وجدت من تلقاء نفسـها فـأنكر الخـالق ﷻ كالدهريين[١] ، في حين ذهب البعض الآخر إلى تفسير المسألة تفسـيرا غيبيـا ملئ بالأساطير .

فالخلاف دائر منذ القدم حول تصور كيفية بدأ الخلق كل يجتهد في تلـك المسألة حسب ما لديه من معطيات عقدية أو عقلية.

وقد كان لفلاسفة الإسلام رأى خاص فى هـذه المسـألة إذ حـاولوا أن

---

(١) هم الذين أنكروا الخالق والبعث والإعادة وقالوا بالطبع المحي والدهر المفني وهم الذين أخبر عنهم القـرآن الكريم [وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ] {الجاثية:٢٤} . وقـالوا أن العـالم دائم لم يزل ولا يزال لا يتغير ولا يضمحل. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٧٩/٣) الناشـر: مؤسسـة الحلبي ، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن قيم الجوزية (٢٥٥/٢ ، ٢٥٦) تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض– المملكة العربية السعودية.

يوفقوا بين مفهوم الواحد القديم وكيفية صدور الكثرة عنه، وذلك بتقديم عدد من الحلول لهذه القضية والتي يأتي في مقدمتها نظرية الفيض الأفلوطينية المبنية على المقولة الفلسفية (الواحد لا يصدر عنه إلا واحد)، والتي تبناها الفارابي وابن سينا بصورة أساسية والتي شكلت سبب هجوم علماء الكلام على الفهم الفلسفي لهذه المسألة.

ومن أبرز المناظرات التي حدثت في تاريخ الفكر الإسلامي تلك التي كانت بين الغزالي وابن رشد كما سيتضح من خلال هذا البحث.

ويتضمن هذا البحث المطالب الآتية:

- تعريف الخلق.
- تعريف الفيض والصدور.
- رأى الفلاسفة فى مسألة الخلق.
- رأى الغزالى فيما ذهب إليه الفلاسفة.
- موقف ابن رشد من اعتراضات الغزالى ورأيه فى المسألة.

أولا: تعريف الخلق:

الخلق لغة هو الإيجاد، وقد يكون من مواد مخصوصة، وصور وأشكال معينة، كخلق الأشياء الصناعية، وقد يكون مجرد إيجاد من غير نظر إلى وجه الاشتقاق. وليس الخلق الذي هو إيجاد الشيء من لا شيء إلا للّه تعالى. ويطلق عليه اسم الإبداع.

يقال " خَلَقَ الله الشَّيْء يَخلُقه خَلْقًا: أحدثه بعد أَن لم يكن [١].

والخلق في كلام العرب: ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه: وكل

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٥٣٥/٤) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

شيء خلقه الله فهو مبتدئه على غير مثال سبق إليه: ألا له الخلق والأمر فتبارك الله أحسن الخالقين(١).

واصطلاحا: الخلق مرادف للصنع، وهو ينسب إلى الإنسان على سبيل المجاز، فإذا نسب إلى الله ﷻ كان يعنى: الإيجاد من عدم كما جاء فى قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ (٢).

وقد وردت كلمة الخلق منسوبة لله ﷻ بالمعنى السالف مائتين وأربعا وخمسين مرة.

وأضيفت للإنسان بمعنى الصنع لا الإيجاد من عدم مرتين كقوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ (٣).

وفى قوله تعالى على لسان إبراهيم– عليه السلام– لقومه: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ (٤).

قال الغزالي: « الخلق هو إسم مشترك، فقد يقال خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان؟ وقد يقال: خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وإمكانه (٥).

ويحدث الخلق بقوله تعالى للشيء "كن" فيكون، كما ورد فى قوله تعالى:

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٣٥٧/٢) دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

(٢) سورة مريم/ ٩.

(٣) سورة المائدة/ ١١٠.

(٤) سورة العنكبوت/ ١٧.

(٥) ينظر: معيار العلم للغزالى ص ٢٩٤. تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١م.

﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (١).

ثانيا: تعريف الفيض والصدور:

الفيض فى اللغة كثرة الماء، تقول: فاض الماء أي كثر حتى سال عن جوانب محله، وفاضت العين سال دمعها.

وقد أطلق هذا اللفظ على الأمور المعنوية مجازا، فقيل: فاض الخير أي ذاع وانتشر، وقيل رجل فيّاض أي كثير العطاء (٢).

ويطلق الفيض في اصطلاح الفلاسفة على: فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض، ولا لغرض، وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود، لأن دوام صدور الفعل عنه تابع لدوام وجوده، وهو المبدأ الفياض والواجب الوجود، الذي يفيض عنه كل شيء فيضا ضروريا معقولا.

وجملة القول أن مذهب الفيض هو القول بأن العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس أو الحرارة عن النار فيضا متدرجا.

والفيض بهذا المعنى يكون مرادفا للصدور، تقول فاض الشيء عن الشئ أى صدر عنه على مراتب متدرجة (٣).

ويعد القول بفيض العالم عن اللّه مقابلا للقول بخلقه من العدم.

ثالثا رأى الفلاسفة فى مسألة الخلق:

تعددت الآراء فى مسألة خلق العالم قديما وحديثا حيث كان لكل فيلسوف

---

(١) سورة يس/٨٢.

(٢)ينظر: لسان العرب (٢١١/٧،٢١٠).

(٣)ينظر: المعجم الفلسفى د/ جميل صليبا (١٧٢/٢) وما بعدها. الشركة العالمية للكتاب – بيروت، تاريخ الطبع: ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م .

ولكل مدرسة رأى فى ذلك فهناك:

١ –الطبيعيون الأوئل:

شكلت فلسفة الطبيعيين الأوائل في اليونان لبنة أساسية في مبحث الوجود حيث انصرف جهدهم إلى البحث في إشكالية أصل الكون ومادته الأولى، فرأى طاليس[١] أن الماء هو المادة الأولى والجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء[٢]، وعلى خلاف أستاذه رأى انكسمندريس[٣] أن الماء لا يصح أن يكون مبدأ أولا، وأن أصل الأشياء هي مادة أولى سماها اللامتناهي [٤].

في حين رأى انكسيمانس[٥] أن الأصل هو الهواء الذي يشكل محسوسا متجانسا

---

(١) يعد طاليس (٦٠٠–٥٤٨ ق.م) (٦٢٤ ــ ٥٤٦) ق. م أول فيلسوف يوناني مارس الاشتغال الفلسفي، وهو من الحكماء السبعة ومن رواد المدرسة الملطية. وقد جمع بين النظر العلمي والرؤية الفلسفية، وقد وضع طريقة لقياس الزمن وتبنى دراسة الأشكال المتشابهة في الهندسة وخاصة دراسته للمثلثات المتشابهة، ولقد اكتشف البرهان الرياضي في التعامل مع الظواهر الهندسية والجبرية أو ما يسمى بالكم المتصل والكم المنفصل. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية د/يوسف كرم ص ٢٥. مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة –القاهرة.

(٢) ينظر: قصة الفلسفة اليونانيه لأحمد أمين، زكى نجيب محمود ص ٢٠. مطبعة دار الكتب المصرية – القاهره ،الطبعة الثانية ١٩٣٥م

(٣) انكسمندريس: نشأ في ملطية أحد مدن أيونية كطاليس، عاش بين ٦١٠–٥٤٧ ق.م، خلف طاليس في ملطية كرائد للمدرسة الأيونية، وكعادة تلك المدرسة ففلسفتها تتمحور حول نقطتين: الأولى أصل العالم والسبب الأول الذي منه وإليه تعود المادة، وسبب الحركة المستمرة والتغير المستمر في العالم، ووفقًا للوثائق التاريخية فإنه أول فيلسوف يدوّن فلسفته بالرغم من أن مسودة واحدة فقط من أعماله هي التي نجت. ساهم فى علوم عصره وتميز بمخترعات علمية من أهمها ساعة الظل والخريطة . ينظر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها لأميره حلمى مطر ص٥١،٥٢.دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع– القاهرة، عام النشر ١٩٩٨م

(٤) ينظر: قصة الفلسفة اليونانيه ص ٢٣.

(٥) انكسيمانس: فيلسوف يونانى عاش بين (٥٨٨ ــ٥٢٥ ق. م)، ذو نزعة مادية عفوية وهو تلميذ انكسماندر، عاد إلى فكرة طاليس التى ترجع العالم إلى مادة أصلية يصدر عنها كل ما عداها ثم يعود إليها لكن هذه المادة ليست هي الماء بل الهواء لأن الهواء هو المكون للماء من خلال التكاثف وكانت فكرة التحول من الكم إلى الكيف فكرة جديدة وجدت لدى انكسمانس. ينظر: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشى ص ١٠٧.

(١).

أما هيراقليطس(٢) فقد ذهب إلى أن أصل العالم هو النار التى إذا تكاثفت نشأ عنها الهواء وإذا تكاثف الهواء نشأ عنه الماء وإذا تكاثف الماء صار ثلجا ثم أرضا ومن ذلك تتكون جميع الكائنات المحسوسة(٣).

٢–المدرسة الفيثاغورية:

ذهب الفيثاغوريين(٤) إلى أن العالم عبارة عن أعداد لأن مبادئ الأعداد هي عناصر الموجودات وقد توصلوا إلى ذلك من خلال دراستهم للأعداد والأشكال والحركات والأصوات وما لاحظوه من تقابل عجيب بينها وما لها من قوانين ثابته مما صرف عقولهم إلى ما فى العالم من نظام وتناسب وبالتالي فالعالم عندهم عدد ونغم (٥).

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٦،٢٥، الفلسفه اليونانيه تاريخها ومشكلاتها ص ٥٣.

(٢) هيراقليطس: ولد فى أفسوس عام ٥٤٠ قبل الميلاد ق.م من أسرة عريقة فى الحسب ولكنه زهد كل جاه وتوفر على التفكير إلا أنه ظل ارستقراطيا بكل معنى الكلمه، يعتد بنفسه ويباعد بينه وبين الناس، يحتقر العامة ومعتقداتها الدينية وعباداتها السخيفة ومعارفها التقليدية .ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٣٠.

(٣) ينظر: فى الفلسفة الإسلامية وصلاتها باليونانية د/محمد السيد نعيم ،عوض الله جاد حجازى ص٣٦، ٣٧ .دار الطباعة المحمدية بالأزهر–القاهرة

(٤) الفيثاغوريين نسبة إلى العالم الرياضي فيثاغورس وهو فيلسوف يونانى ولد فى ساموس بين ٥٧٢،٤٩٧ ق.م أسس فيثاغورث مدرسة الفلسفة التى تعرف بالمدرسة الإيطالية القديمة، والتى مارست تأثيرا مرموقا على المذاهب الفلسفية اللاحقة وبخاصة الأفلاطونية، والأفلاطونية المحدثة . ينظر: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشى ص ٤٨٠ . دار الطليعة للطباعة والنشر –بيروت–لبنان، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م.

(٥) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٦،٢٥.

٣– مدرسة الطبيعيين المتأخرين

ثم جاءت مدرسة الطبيعيين المتأخرين ومن روادها:

أنبادوقليس(١): يعتبر أن مصدر الكون هو اختلاط العناصر الأربعة المرئية وهي الماء والتراب والهواء والنار، وهذا الاختلاط تسيطر عليه قوتان متضادتان المحبة، والكراهية التى تباعد بين العناصر المتعارضه بعضها وبعض أما الحب فهو يقرب بين الأشياء المتشابهة بعضها وبعض ولابد لتكوين العالم من صراع القوتين (٢).

ديمقريطس(٣): ينحصر مذهبه في القول بأن أصل العالم هو الذرة فالعالم فى نظره يتكون من ذرات غاية فى الصغر وأنها تتحرك من تلقاء نفسها حركة ذاتية فتتلاقى الذرات فتتكون الأجسام عن هذا التلاقى أو تتفرق فيحدث من هذا التفرق فساد الأشياء المحسوسة (٤).

(١) نشأ أنبادوقليس في إغريغنتا وكانت من أعظم مدن صقلية عمرانًا، وفي أسرة من أوسع أسر المدينة ثروة ونفوذًا، وكان هو من أنبغ أهل زمانه، اشتهر بالفلسفة والطب والشعر والخطابة، وقال أرسطو: إنه منشئ علم البيان. أشبه فيثاغورس في كثير من النواحي فكان قوي العاطفة الدينية إلى حد ادعاء النبوة بل الألوهية، واستخدم علمه في سبيل الخير فصدق الناس دعواه، عاون على إقامة الديموقراطية ودافع عنها، ثم حدته الغيرة على الخير إلى الهجرة، فجاب أنحاء صقلية وإيطاليا الجنوبية وعبر البحر إلى المورة، وقضى هناك فيما يرجح. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية د/يوسف كرم ص ٥١.

(٢) ينظر: الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها لألبير ريفو ص ٨٢ ، ترجمة د/عبد الحليم محمود ، أبو بكر زكرى ،مكتبة دار العروبة بالقاهرة.

(٣) ديمقريطس: فيلسوف يونانى ولد في أبديرا من أعمال تراقية نحو سنة ٤٦٠ ق.م، ومات فى المدينة نفسها عن حوالى مائة عام، ويعد ديموقريطس أكبر ممثل للمذهب الذرى القديم ومؤسس نظرية الجزء الذى لا يتجزأ. ينظر: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشى ص ٣٠٧،٣٠٨.

(٤) ينظر: فى الفلسفة الإسلامية وصلاتها باليونانية ص٣٩.

٤– المدرسة السوفسطائية[١] أو مدرسة الشكاك:

ظهرت المدرسة السوفسطائية في القرن الخامس قبل الميلاد، قالوا بنسبية الحقائق وجعلوا الإنسان مقياس الأشياء جميعا وانطلاقا من هذا المبدأ الذى يؤمنون به فإن منهم من يرى أنه لا يوجد حقيقة مطلقة فالعالم الخارجى عنده ليس مستقلا بذاته بل وجوده أو عدم وجوده يحكم عليه بمباشرة إدراك الفرد له فهو ينظر إلى الإله النظرة ذاتها .

ومنهم من يساوى بين الوجود وعدمه فالعالم لا يستطيع أن يدرك وجوده أو عدمه انطلاقا من مبدئه أن لا شئ موجود [٢].

٥–سقراط [٣] وأفلاطون[٤] وأرسطو[٥]:

(١) السوفسطائية مأخوذة من كلمة يونانية هي سوفسطيقا، والسوفيست هو الحكيم، وبه لقب رجال هذه المدرسة أنفسهم، ولكنها تطورت معهم، وتغير مدلولها بهم، حتى صارت تدل على المغالطة والتشكيك والمماراة. ويقوم مذهبهم الفكري على إنكار الحقيقة المطلقة، والجزم باستحالة الحكم العام، فالحقائق عندهم اعتبارية كلها، ومقياس الحقيقة هو الإحساس الفردي، فما يراه شخص ما حقا، فهو حق، وإن كان غيره يراه موغلا في تيه الباطل، وأشهر زعماء هذه المدرسة التي عاشت قبل سقراط "بروتاجوراس، وجورجياس. ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية لجلال الدين سعيد ص ٢٤٤،٢٤٥دار الجنوب للنشر.

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص٦٣ .

(٣) سقراط: هو فيلسوف يونانيّ وُلد في أثينا عام ٤٧٠ ق.م. وتوفى بها عام ٣٩٩ ق.م كان ملبسه بسيطًا. وتعلم في بداية حياته الموسيقى والأدب والرياضة وعُرف عنه تواضعه في المأكل والمشرب. وولد لأب نحات وأم قابلة وفي ربيع حياته اشتغل بالنحت ونحت ٣ تماثيل. ينظر: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشى ص ٣٦٥ .

(٤) أفلاطون: فيلسوف يوناني قديم، ولد في أثينا سنة ٤٢٧ ق.م في أسرة عريقة الحسب ، أطلق عليه بعض شارحيه لقب "أفلاطون الإلهي". كان تلميذًا لسقراط وهو أستاذ أرسطو، له كتاب الجمهورية. توفي سنة ٣٤٨ق. م. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية د/يوسف كرم ص ٧٩، مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة – القاهرة .

(٥) أرسطو: فيلسوف يوناني شهير وُلد عام ٣٨٤ ق.م ببلدة ستاغيرا شمالى اليونان. وتوفي عام ٣٢٢ ق.م بعد عام من مغادرته أثينا إلى تشالسيس، يعد أرسطو من أكابر فلاسفة اليونان ومتأخريهم، وهو المقدم

جاء سقراط ليخلص الفكر مما علق به من أوهام السوفسطائيين وقال بأن العالم موجود ومخلوق وأنه لم يخلق عبثا بل لكل شئ سبب وهدف وهو موجود بواسطة إله موجد أوجده وله سبب.

كما أن أفلاطون وأرسطو كانوا من المؤمنين بوجود إله للكون، بناء على الأدلة العقليه، وعند تعرضهم لمعضلة خلق العالم سقطوا في الشرك نفسه الذي سقط فيه معظم الفلاسفة السابقين واللاحقين ألا وهو عدم قدرتهم على تصور أن شيئا يمكن أن يأتي من لا شيء أي من العدم.

ولذلك اضطر أرسطو إلى القول بموجود قديم غير متشكل أسماه الهيولى وتعني: الأصل كان هو المادة الخام التي خلق الإله منها الوجود. وبذلك قال بوجود موجودين قديمين " لا أول لهما ": الإله والهيولى.

وعندما تصدى أفلوطين[١] للقضية، رفض القول بقديم آخر مع الإله، وقال بأن الإله قد خلق الوجود من ذاته، ومن ثم فالوجود كله جزء من الإله[٢].

هذه إشارة سريعة عن تصور فلاسفة اليونان لخلق العالم وقد تبين من

المشهور، والمعلِّم الأول عندهم، وسُمِّي بالمعلِّم الأول لأنه واضع التعاليم المنطقية، ومخرجها من القوة إلى الفعل، وقد تتلمذ على أفلاطون نيفًا وعشرين سنة، وإليه تُنسب الفلسفة المشائية. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة لعبد المنعم الحفنى (١٢٢/١) مكتبة مدبولى، الطبعة الثانية ١٩٩٩م، معجم الفلاسفة لجورج طرابيشى ص ٥٢.

(١) أفلوطين السكندرى من الفلاسفة المتأخرين، كان مصريا من الإسكندرية،، توفي عام ٢٧٠ م. وجرت العادة على النظر إليه باعتباره مؤسس الأفلاطونية المحدثة، وعرفه الإسلاميون باسم: (فلوطينس) ولقبوه بالشيخ اليوناني. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة د/عبد المنعم الحنفى (١٦٥/١)، أفلوطين عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوي – المقدمة ص ١، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر –القاهرة ١٩٥٥م.، الفهرست لابن النديم ص ٣١٥. تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م.

(٢) ينظر: رحلة عقل د/ عمرو شريف ص ٧٨.ترجمة د/أحمد عكاشة ،مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة ١٤٣٢ه–٢٠١١م

خلالها أن منهم من قال بأن أصل العالم المادة، ومنهم من قال بأن له إلها أوجده وهو لا شك مخالف للماده.

أما عن بيان خلق العالم فى التصور الإسلامى وهو ما يهمنا فى هذا المقام فأقول وبالله التوفيق:

رأى فلاسفة الإسلام فى مسألة الخلق وعلاقتها بنظرية الفيض :

حاول فلاسفة الإسلام التوفيق بين وحدانية الله تعالى وصدور الكثرة عنه ذلك أن الله تعالى– في نظرهم – واحد بسيط من جميع الوجوه وصدور الكثرة عنه يوجب في ذاته تعددًا وتكثرًا وهذا ينافي وحدته ولذا لابد من القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد لتسلم له الوحدة من كل وجه.

ولبيان كيف صدر العالم المتكثر بما فيه من مخلوقات كثيرة متعددة، لجأ الفارابى وابن سينا إلى نظرية الفيض التي تقوم على فكرة الوساطة .

ونظرًا لهذا الدور الخطير الذي لعبته هذه النظرية فى التفكير الفلسفي عند المسلمين كان لابد من استجلاء محتوى أو مضمون هذه النظرية وذلك من خلال ما يأتي:

–مصادر هذه النظرية.

–الأسس التي استندت إليها هذه النظرية.

–كيفية فيض وصدور الموجودات الكثيرة عن الواحد.

– أولا: مصادر نظرية الفيض:

يعد الفارابي أول من قال بنظرية الفيض في الفلسفة الإسلامية، وذلك لأنه لا يوجد عند الكندى[١] إلا اشارات موجزة لهذا المجال، ولا تسمح هذه

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصبّاح الكندي فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كندة. ونشأ في البصرة. وانتقل إلى بغداد، فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة

الإشارات بوضع الكندى فى قائمة الفلاسفة القائلين بالفيض بل هو بعيد تماما عن القول بذلك.

يقول دى بور" إن الفارابي هو أول من قال بالصدو ر وأنه ربما تأثر بالمعلمين النصارى هذا هو الظاهر وأما في الجوهر فهي أفلوطينية" (١).

وذكر د /أبو ريده أن الفارابي هو أول من أدخل مذهب الصدور في الفلسفة الإسلامية، إذ لا يوجد بيان لهذا المذهب في رسائل الكندي المعروفة(٢).

وهذا أيضا هو ما ذهب إليه د/ عاطف العراقى " حيث يقول "يعد الفارابى أول فيلسوف عربى يرتضى لنفسه القول بالفيض "(٣).

وفى ذلك يقول الفارابى "واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه "(٤).

وإذا كان الأمر كذلك فقد تابع ابن سينا أستاذه الفارابي فى القول بمذهب الفيض بل كان من أوائل الفلاسفة الذين اعتنقوا آراء الفارابى فى الفيض بالكامل ولا يختلف جوهر المذهب عنده عما كان عند الفارابى اللهما فى زيادة الشرح والتوضيح ،بالإضافة إلى جعله الفيض ثلاثيا أي يصدر عن العقل الأول

والفلك. وألف وترجم وشرح كتبا كثيرة يزيد عددها على ثلاثمائة توفى سنة ٨٧٣م . ينظر: الأعلام للزركلى (١٩٥/٨) . دار العلم للملايين – بيروت. الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢م.

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية لدى بور ص ١٧٦ وما بعدها، ترجمه وعلق عليه د/محمد عبد الهادى أبو ريده، دار النهضة العربية للطباعة والنشر–بيروت .

(٢) المصدر نفسه هامش ص ١٧٧ .

(٣) ينظر: ثورة العقل فى الفلسفة العربية د.محمد عاطف العراقى ص ١١٠ .دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٧٨م

(٤) ينظر: فصوص الحكم للفارابى ص ٥٨. تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مطبعة أمير، الناشر: انتشارات بيدار .

عقل ثان ونفس فلكية وجسم فلكي لا اثنين فقط كما كانت الحال عند الفارابي كما سيأتى بيانه.

يقول ابن سينا: هو "فاعل الكل بمعنى أنه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضا مباينا لذاته"(١) .

ويقول ابن سينا أيضا: "هو عقل محض يعقل ذاته، فيجب أن يعقل أنه يلزم وجود الكل عنه، لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلًا محضًا، ومبدًا أولَ، وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤه. وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله، وعلوه، بحيث يفيض عنه الخير"(٢).

وإذا كان الفارابى هو أول من قال بنظرية الفيض فى الإسلام إلا أنه يمكننى القول إن أسس هذه النظرية ليست ابتكارا فارابيا خالصا بل هي تجميع لعناصر فكرية كانت موجودة من قبل مزج بينها الفارابي، وأعاد ترتيبها وتعليل خطواتها أو كثير منها، فقد استفاد الفارابى فى صياغته لهذه النظرية بمزج أفكار كل من الفيلسوف اليوناني أرسطو وبطليموس(٣) الفلكى

(١) ينظر: النجاة لابن سينا القسم الثانى ص٣١١. نقحه وقدم له د/ماجد فخرى، منشورات دار الآفاق الجديدة –بيروت.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣١١.

(٣) هو كلوديوس بطليموس عالم الفلك الأشهر في العصور القديمة، ولد في بلدة المنشاة بصعيد مصر من أصل يوناني، وعاش في القرن الثاني الميلادي ما بين عام ١٠٠ و١٧٨ في مدينة الإسكندرية على أغلب الأقوال، وفي الإسكندرية تعلم بطليموس، ثم مارسَ عمله في الفلك، وكان إضافة إلى ذلك عالمًا في الرياضيات والجغرافيا والتاريخ، وكان يكتب الشعر باللغة اليونانية. ينظر: قصة الحضارة ول ديورَانت(١٠٦/١١)، تقديم د/ محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

بالإضافة إلى أفلوطين [١].

وقد ظن بعض الفلاسفة أنّ صاحب هذه النظرية الفيلسوف أرسطو، والذي أوقعهم في هذا الظنّ اعتقادهم أنّ كتاب "الربوبية" أو "أثولوجيا" الذي جاءت فيه هذه النظرية هو من تأليف أرسطو وقد أثبتت الدراسات الحديثة حول الكتاب أنه منحول على أرسطو، وأنّ صاحبه الحقيقي هو أفلوطين [٢].

ومما يدل على صحة ذلك أيضا أن النقد الذى وجهه ابن رشد لنظرية الفيض على الصورة التى وجدت عند الفارابى وابن سينا مبنيا على أن هذا ليس مذهب أرسطو[٣].

وعلى هذا يمكن القول أن التأثير الأرسطي فيما يتعلق بنظرية الفيض كان مصدره حديث أرسطو فى كثير من كتبه عن عقول الكواكب وكيف أن لكل كوكب عقلا يحركه لكن هذه الأفكار وحدها لا تسمح بالقول بنظرية الفيض على الصورة الفارابية، بل قد تأثر الفارابى أيضا بأفلوطين حيث فسر نشأة الكون برده إلى مبدأ أعلى هو الخير الأول أو الله، يصدر عنه الخلق كالإشعاع أو الدفق، بحكم الطبع والضرورة لا عن إرادة واختيار وهو سرمدي، ولا يقلل هذا التدفق الدائم من الأصل. ويكون الصدور من الأكمل إلى الأنقص، بحيث يظل المبدأ الأول أو الأقنوم الأول في كماله وتمامه. وينبثق عنه العقل، ويقال له الأقنوم الثاني، وهو صورة للأقنوم الأول وانعكاس لنوره يتولد منه، وهذا العقل دون الأول، وأقل منه كمالًا، ويضعه أفلوطين في منزلة صانع العالم، كما هو عند أفلاطون ويحتوي على مُثُلٍ شبيهة بمثل أفلاطون، عدا مثال الخير الذي

(١) ينظر: ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٠٩.

(٢) ينظر: أفلوطين عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوي – المقدمة ص ٢ وما بعدها .

(٣) ينظر: تهافت التهافت لابن رشد ص ١٥٦. ، تحقيق: د/محمد عابد الجابرى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت –لبنان، الطبعة الاولى ١٩٩٨م.

هو الأول، ثم يفيض من الثاني أقنوم ثالث، هو النفس الكلية، وهي أيضًا صورة للثاني وانعكاس لنوره، وهي آخر الموجودات في عالم العقول المنتمية إلى العالم الإلهي، إلا أنها دونه درجة، وبها تكون الصلة بين العالم الأعلى والعالم الأسفل، ويفيض منها فيوضات كثيرة، هي نفوس الكواكب ونفوس البشر وسائر الموجودات في العالم المحسوس (١).

كما استفاد الفارابى من مقولات علم الفلك آنذاك خصوصا نظرية بطليموس المعروفة، ولذا يقول د/ جميل صليبا: " انظروا مثلا إلى كتاب المجسطى لبطليموس وقايسوا بينه وبين ما قاله الفارابى وابن سينا، تجدوا إلهيات هذين الفيلسوفين مطابقة لحالة علم الفلك فى ذلك العصر، والمذاهب الفلسفية إنما تبنى على العلم وتتبدل بتبدله "(٢).

فأصبحت العقول الفلكية المفارقة عشرة، والنفوس الفلكية تسعا، بالإضافة إلى الاستفادة من مقولة تقسيم الموجودات إلى واجب وممكن لجعل الصدور عن كل عقل فلكى بعد الله صدورا ثنائيا أو ثلاثيا.

وهكذا مزج الفارابى هذه الأفكار بعضها ببعض وصبغها بصبغة إسلامية واضحة في إطار من التفلسف الديني يتلاءم وظروف البيئة التى كان يعيش فيها ويخدم أغراضها .**ثانيا: الأسس أو المبادئ التى قامت عليها نظرية الفيض:**

قامت نظرية الفيض على مجموعة من الأسس والمبادئ من أهمها ما يلى:

(١) ينظر: تاسوعات أفلوطين ص ٣٨،نقله إلى العربية د/فريد جبر، مراجعة د/جيرار جهامى، د/سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون،بيروت–لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(٢) ينظر: من أفلاطون إلى ابن سينا لجميل صليبا ص ١٤٩، مكتب النشر العربى بدمشق–سورية، الطبعة الثالثة ١٩٥١م.

المبدأ الأول: تقسيم الموجودات إلى ممكن وواجب:

قسم الفارابى وابن سينا الموجودات إلى واجب وممكن

فالله واجب الوجود بذاته لأنه لا يحتاج فى وجوده إلى شئ آخر غيره أو لأنه لا يفتقر فى وجوده إلى علة، بينما الموجودات الأخرى الصادرة عنه فهي ممكنة بذاتها، واجبة بغيرها، لأنها لا تستقل بأمر نفسها فى الوجود.

يقول الفارابى "إنّ الموجودات على ضربين، أحدهما: إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده، ويسمى ممكن الوجود .والثاني: إذا اعتبر ذاته وجب وجوده، ويسمى واجب الوجود. وإذا كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره. فيلزم من هذا أ نّه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بغيره، والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية فى كونها علة ومعلولا ولا يجوز كونها على سبيل الدور بل لابد من انتهائها إلى شئ واجب هو الموجود الأول " (١).

و يقول ابن سينا في كتابه النجاة: "لا شك أن هنا وجودًا، وكل وجود فإما واجب أَو ممكن، فإن كان واجبًا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب، وإن كان ممكنًا فإنا نوضح أَن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود إذ ليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية" (٢).

وبناء على هذا التقسيم فسر الفلاسفة كيفية صدور الكثرة عن الأول .

فالعقل الأول الصادر عن الأول له اعتباران: اعتبار أنه واجب الوجود بالغير وأنه ممكن الوجود بالذات وبالاعتبار الأول تصدر نفس وبالاعتبار الثانى

(١) ينظر: عيون المسائل للفارابي ص ٤ .

(٢) ينظر: النجاة لابن سينا القسم الثانى فى الحكمة الإلهية ص٢٧١ .

تصدر مادة ومن تعقله لواجب الوجود يصدر عقل آخر وهكذا إلى أن يصل للعقل العاشر"العقل الفعال " .

يقول الفارابى فى كتاب عيون المسائل "أول المبدعات عنه شئ واحد بالعدد وهو العقل الأول وتحصل فى المبدع الأول الكثرة بالعرض لأنه ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالأول"(١).

إذن نستنتج هنا أن الفلاسفة انطلقوا من دعامتين أساسيتين في تفسير "نظرية الفيض" وهما "واجب الوجود "، و"ممكن الوجود ".

المبدأ الثانى: الواحد لا يصدر عنه مباشرة إلا واحد:

يعد هذا المبدأ هو محل اتفاق بين قدماء الفلاسفة وذلك حين كانوا يفحصون عن المبدأ الأول للعالم استقر رأي الجميع منهم على:

– أن المبدأ واحد للجميع.

– وأن الواحد يجب أن لا يصدر عنه إلا واحد (٢).

وقد سلم بهذا المبدأ الفارابى وابن سينا وذلك لأن صدور الكثرة عن الله صدورا مباشرا يتنافى مع وحدتة تعالى المطلقة فالله ﷻ واحد من كل وجه .

يقول الفارابي: "اللازم عن الأول يجب أن يكون أحدى الذات؛ لأن الأول أحدى الذات من كل جهة، ويجب أن يكون هذا الأحدى بالذات أمرًا مفارقًا" (٣) .

---

(١) ينظر: عيون المسائل ص ٧ .

(٢) ينظر: تهافت التهافت ص ٢٤٤ وقد انتقد ابن رشد هذا المبدأ مبينا أن هذا المبدأ انما يصدق على الفاعل الذى فى الشاهد لأنه مقيد أما الفاعل المطلق الذي في الغائب فهو فاعل مطلق، والفاعل المطلق لا يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول» .ينظر ص٢٤٧.

(٣) ينظر: رسالة فى إثبات المفارقات للفارابى ص٩٧،مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بحيدر آباد الدكن، ١٣٤٥ه.

ويقول ابن سينا" الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد" [١].

وفى الإشارات يقول "الأول ليس فيه حيثيتان لوحدانيته فيلزم كما علمت أن لا يكون مبدأ إلا لواحد بسيط"[٢].

المبدأ الثالث: مبدأ الإبداع والتعقل:

أى أن تعقل الإله هو علة للوجود على ما يعقله و تعقله تعالى لشئ يعنى إيجاده وإبداعه، فالأول يعقل ذاته ويعرفها ومن هذه المعرفة أو العلم بها يصدر العالم[٣].

فعلمه وحده كاف لإيجاد الأشياء دون حاجة إلى إرادة أو قدرة حيث يقول الفارابى "ووجود الأشياء عنه لا عن جهة قصد منه يشبه قصودنا، ولا يكون له قصد الأشياء ولا صدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضا بصدورها وحصولها، وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالما بذاته وأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه، فإذن علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه"[٤].

ولا شك أن القول بأن علمه تعالى علة لوجود الأشياء يقود إلى القول بالقدم. فالعالم موجود متى علمه الله وعلم الله أزلي فالعالم أزلى.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الفارابى فى هذا النص قد جمع بين نفى الإرادة ونفى الطبع وهذا يعد تناقضا إذ لا يفهم من نفي الإرادة عنه سبحانه في

---

(١) ينظر: النجاة القسم الثالث فى الحكمة الإلهية ص٣١٣.

(٢) ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا (٣/٢١٠) شرح: نصير الدين الطوسى، النشر البلاغة–قم–سوق القدس، الطبعة الأولي، ١٣٧٥ه .

(٣) ينظر: الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابى د/زينب عفيفى ص ٣٢٦،تصدير د/عاطف العراقى ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، من أفلاطون إلى ابن سينا لجميل صليبا ص ٦٥.

(٤) ينظر: عيون المسائل للفارابى ص ٦.

هذا الفعل إلا أن يكون قد وجد عنه بالطبع والإيجاب؛ لأن القسمة هنا لا يمكن إلا أن تكون ثنائية فإما أن يكون الفيض المزعوم بإرادته تعالى أو رغما عنه ولا يوجد ثالث.

ولا يغير في الموضوع شيئا القول: إن الله تعالى يعلم بهذا الفيض أو الطبع ويرضاه ويعلم أنه يلزمه صدور الكائنات عنه، لأن هذه جهة أخرى غير التي هي محل النزاع.

فمحل النزاع هو: هل يوجد العالم بإرادته تعالى أو بالإيجاب أو بالطبع؟.

إن نفي أحد الطرفين إثبات للآخر، ولا ثالث، ويجب الجواب بأحدهما فقط وحين لا يقدم جواب ثم يقال: إنه – تعالى – يعلم بهذا الطبع ويرضاه فتهرب وتمويه، وذهاب بالكلام إلى مجال آخر غير محل النزاع [١].

المبدأ الرابع: العالم قديم بالزمان محدث بالذات:

من الأسس التي قامت عليها نظرية الفيض أن العالم قديم بزمانه، أى أنه لم تكن له بداية في الزمان، لكن العالم محدث بالذات بمعنى أنه لا يستقل بأمر نفسه في الإيجاد.

ويجلى الفارابي الحدوث بالذات المفرق بين الممكن والواجب فيقول: "الماهية المعلولة لها عن ذاتها أنها ليست، ولها عن غيرها أن توجد والأمر الذي عن الذات قبل الأمر الذي ليس عن الذات فللماهية المعلولة أن لا توجد بالقياس إليها قبل أن توجد فهى محدثة لا بزمان تقدم" [٢].

ويقول كذلك: "إن العالم محدث: لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يخلق

(١) ينظر: نظرية وساطة العقول عند الفارابى عرض ونقد د/ رضا الدقيقى ص ٢٦٤، ٢٦٥،بحث منشور بمجلة الدراية بكلية الدراسات الاسلامية والعربية بنين بدسوق، العدد الخامس عشر ٢٠١٥م.

(٢) ينظر: فصوص الحكم ص ٥٠ وما بعدها.

الله فيه العالم ثم بعد انقضا ء ذلك الزمان خلق العالم بل على أن العالم وجـــوده بعد وجوده تعالى بالذات" [١].

ولموضوع قدم العالم علاقة وثيقة بقوله: إنه فاض عن البارى سبحانه؛ إذ أن الله تعالى دائما جواد فياض. ولو فرض زمان لم يوجد فيه العالم لكانت قدرة الله (ﷻ) محدودة [٢].

هذه هي المبادئ التى استندت إليها نظرية الفيض وهي توضـــح كيفيـــة صدور الموجودات عن الأول، وفيض الموجودات عن الأول إنما يكون بمزج هذه المبادئ بعضها ببعض فالإله يجمع هذه الصفات فى ذاته لأنه واجب وواحد وعقل فالإله واجب بذاته لأنه مبدأ كل شئ وعلة كل وجود ولو وجـــب بغيـــره لكان له علة وهو محال، والإله واحد من وجوه شتى لأنه تام الوجود ولأنـــه لا ينقسم، والإله عقل أيضا فهو يعقل ذاته ويعقل أنه مبدأ للموجودات التامـــه وإذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ لكل وجود عقل أوائل الموجودات عنه وصار عالما بما يتولد عنها.

كيفيـــــة فيض وصدور الموجودات الكثيرة عـــــن الواحد:

يقوم مذهب الفيض على القول إن الموجودات صدرت أو فاضـــت عـــن الأول وفق نظام تدريجى وليس دفعة واحدة فالذى صدر عـــن الأول "واجـــب الوجود " موجود واحد غير مادى وهو العقل الأول ثم صـــدرت عنـــه بقيـــة الموجودات بالواسطة .

فالعقل الأول فاض عنه بتعقله للواجب عقل ثان، وفاض عنه بتعقله لذاته السماء الأولى.

(١) ينظر: تجريد رسالة في الدعاوي القلبية ص ٧ طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦هـــ .

(٢) ينظر: نظرية وساطة العقول عند الفارابى عرض ونقد د/ رضا الدقيقى ص ٢١٨–٢٢٢.

ثم إن العقل الثانى فاض عنه بتعقله للواجب عقل ثالث، وبتعقله لذاته فاض عنه فلك الكواكب الثابتة.

وهكذا يستمر الفيض ...

(عقل رابع، وزحل).

(عقل خامس والمشترى).

(عقل سادس والمريخ).

(عقل سابع والشمس).

(عقل ثامن والزهرة).

(عقل تاسع وعطارد) الذي يتوقف عنده فيض الأفلاك.

(عقل عاشر) ينقطع به فيض العقول. وهو العقل الفعال.

الذى يدبر عالم ما دون فلك القمر، عالمنا الأسفل ، عالم الكون والفساد.

وقد تحدث الفارابى في رسالته (فصوص الحكم) [١] ورسالته (عيون المسائل) [٢] وكتابه آراء أهل المدينة الفاضلة عن كيفية صدور جميع الموجودات عن الأول: أي الله، وعن مراتب هذه الموجودات"[٣].

كذلك يبين ابن سينا كيفية صدور الموجودات عن المبدأ الأول دون أن يحدث ذلك كثرة فى ذاته لأن الواحد لا يصدر عنه مباشرة إلا واحد وإنما صدرت الموجودات عنه عن طريق الوسائط فالعقل الأول بتعقله للمبدأ الأول يصدر عنه عقل ثان، وإذا عقل نفسه، كواجب الوجود بغيره، صدر عنه نفس فلكية، وإذا عقل نفسه كممكن الوجود، صدر عنه جسم الفلك وهكذا بالنسبة

(١) ينظر: فصوص الحكم ص ٥٨، ٥٩.

(٢) ينظر: عيون المسائل ص ٧،٨.

(٣) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ص ٧٧–٨٤، دراسة وتحقيق: القدس للدراسات والبحوث، تقديم د/ طه حبيشى، المكتبة الأزهرية للتراث

للعقول الأخرى إلى أن يصل إلى العقل العاشر "العقل الفعال"[١].

فالفيض عنده ثلاثى بمعنى أنه يصدر عن كل عقل ثلاثة فيوضات "عقل ونفس فلكية وجسم فلكي" متدرجة في الشرف والرتبة، لا اثنين فقط، كما كانت الحال عند الفارابي.

وهكذا بين الفلاسفة كيفية صدور الكثرة عن الواحد المطلق من كل وجه إذ صدر عنه واحد بالذات ولكنه متكثر بالاعتبار وهو العقل الأول .

أما سبب الكثرة الاعتبارية فى العقل الأول فيرجع إلى اعتبار وجوده مره، وإلى اعتبار علمه مرة أخرى فوجوده يلاحظ فيه أمران:

١–أنه كان ممكن الذات قبل وجوبه.

٢–أنه صبح واجب الوجود بعد وقوعه بفعل الواحد المطلق .

- **وعلمه يلاحظ فيه أمران كذلك**

١–أنه بعد وقوعه ووجوبه أصبح يتجه تفكيره مره إلى موجده وموجبه وهو الواحد المطلق .

٢–ومرة يتجه به إلى نفسه .

وهذه الكثرة الاعتبارية فى العقل الأول كانت سببا فى وجود الكثرة الحقيقية بعده[٢].

ولكن هذه النظرية تعرضت لأوجه كثيرة من النقد ولعل أهمها ما ذكره الغزالى فى هذا الصدد.

المطلب الثانى: رأى الغزالى فيما ذهب إليه الفلاسفة:

ذهب الغزالى إلى أن نظرية الفيض والصدور التى قال بها فلاسفة

(١) ينظر: النجاة القسم الثانى ص ٣٠٩ وما بعدها.

(٢) ينظر: الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى د/محمد البهى ص٤٢٩ وما بعدها، الطبعة الرابعة ١٩٦٦م.

الإسلام نظرية واهية لا تصلح لتفسير الخلق والتكوين وتحليل كيفية صدور الكثرة عن الواحد لذلك فند آراءهم وأصولهم التى بنوا عليها هذه النظرية وبين بطلانها من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول:

أن الفاعل الحقيقى هو من يصدر عنه الفعل بإرادته وعلمه واختياره أما عند الفلاسفة فالعالم لازم من الله لزوم المعلول من العلة كلزوم الظل من الشخص والنور من الشمس، وهو لزوم ضرورى وليس هذا من الفعل في شيء. ولا يجوز أن يسمى كل سبب بأى وجه كان فاعلا ، ولا كل مسبب مفعولًا وإلا أصبحت الجمادات فاعلة ولا تسمى فاعلة إلا بالاستعارة وقسمة الفعل إلى فعل بالطبع وفعل بالإرادة باطل لأن الفعل يتضمن الإرادة ضرورة والفعل بالطبع يسمى فعلا مجازا وتسمية الفاعل فاعلا عن طريق اللغه هو مجاز أيضا لأن من ألقى إنسانا فى النار فمات كان هو القاتل دون النار" (١).

ومن هنا فإن الغزالى يريد أن يؤكد ويقرر على ضرورة عنصر الإرادة والاختيار فى الفعل حتى يكون من صدر عنه فاعلا حقا وما دام العالم صدر عن الله بالضرورة يكون الله غير مريد وبالتالى لا يكون فاعلا ولا خالقا للعالم ويكون إطلاق وصف الفاعل أو الصانع عليه إطلاقا غير حقيقى يراد به موافقة ما جاء به الإسلام .

وفى هذا المعنى يقول الغزالى: "غرضنا أن نبين أن هذا المعنى لا يسمى فعلًا وصنعًا، وإنما المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة. وقد نفيتم حقيقة معنى الفعل ونطقتم بلفظه تجملًا بالإسلاميين، ولا يتم الدين بإطلاق

(١) تهافت الفلاسفة ص ١٣٥–١٣٧ بتصرف. تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، القاهرة – الطبعة التاسعة.

الألفاظ الفارغة عن المعاني. فصرحوا بأن الله لا فعل لـــه، حتـــى يتضـــح أن معتقدكم مخالف لدين المسلمين. ولا تلبسوا بأن الله صانع العـــالم وأن العـــالم صنعه فإن هذه لفظة أطلقتموها ونفيتم حقيقتها"(١).

الوجه الثانى: –

أن الفعل عبارة عن الإحداث، والعالم عندهم قديم وليس بحادث، ومعنى الفعل إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بإحداثه. وذلك لا يتصور في القديم إذ الموجود لا يمكن إيجاده. فإذن شرط الفعل أن يكون حادثًا والعالم قديم عنـــدهم فكيف يكون فعلًا لله؟(٢)

ومن هنا يقرر الغزالى: " أن الله عند الفلاسفة "ليس فاعلًـــا تحقيقًـــا ولا العالم فعله تحقيقًا وأن إطلاق هذا الاسم مجاز عندهم لا تحقيق له"(٣).

الوجه الثالث: استحالة كون العالم فعلًا لله عند الفلاسفة بموجب أصلهم بشـــرط مشترك بين الفاعل والفعل، حيث قالوا: "لا يصدر من الواحد إلا شيء واحـــد، والمبدأ واحد من كل وجه والعالم مركب من مختلفات، فلا يتصور أن يكـــون فعلًا لله بموجب أصلهم" (٤).

ومن هنا لجأ الفلاسفة إلى القول بالتوسط بين الفاعل والفعل حيث قـــالوا" إنّ واجب الوجود لا يصدر منه إلّا شيء واحد، بغير واسطة، وإنّما يصدر منه أشياء كثيرة، على ترتيب، وبوسائط وذلك لأنّه ثبت أنّه واحد لا كثرة فيه بوجه" (٥).

---

(١) المصدر نفسه: ص١٣٨.

(٢) ينظر: تهافت الفلاسفة ص ١٣٩.

(٣) المصدر نفسه : ص ١٤٢.

(٤) ينظر: تهافت الفلاسفة ص١٤٣.

(٥)ينظر: مقاصد الفلاسفة للغزالى ص ١٠٨. تحقيق: محمود بيجو، الطبعة الأولى ١٤٢٠ه–٢٠٠٠م.

وبعبارة أكثر وضوحا يقول الغزالى على لسان الفلاسفة" العالم بجملته ليس صادرًا من الله بغير واسطة، بل الصادر منه موجود واحد هو أول المخلوقات وهو عقل مجرد، أي هو جوهر قائم بنفسه غير متحيز يعرف نفسه ويعرف مبدأه ويعبر عنه في لسان الشرع بالملك، ثم يصدر منه الثالث ومن الثالث رابع وتكثر الموجودات بالتوسط"(١).

وترجع أسباب الكثرة عند الفلاسفة –كما ذكرها الغزالى –"إما أن يكون لاختلاف القوى الفاعلة كما أنا نفعل بقوة الشهوة خلاف ما نفعل بقوة الغضب، وإما أن يكون لاختلاف المواد كما أن الشمس تبيض الثوب المغسول وتسود وجه الإنسان وتذيب بعض الجواهر وتصلب بعضها، وإما لاختلاف الآلات كالنجار الواحد ينشر بالمنشار وينحت بالقدوم ويثقب بالمثقب، وإما أن تكون كثرة الفعل بالتوسط بأن يفعل فعلًا واحدًا ثم ذلك الفعل يفعل غيره فيكثر الفعل والتوسط وحده ممكن وهذه الأقسام كلها محال في المبدأ الأول إذ ليس في ذاته اختلاف واثنينية وكثرة، ... ولا ثم اختلاف مواد فإن الكلام في المعلول الأول والذي هي المادة الأولى مثلًا، ولا ثم اختلاف آلة إذ لا موجود مع الله في رتبته. فالكلام في حدوث الآلة الأولى، فلم يبق إلا أن تكون الكثرة في العالم صادرة من الله بطريق التوسط "(٢).

إلا أن هذه الطريقة "طريقة التوسط" التى رجحها الفلاسفة لبيان كيفية صدور الكثرة عن الواحد لم تسلم من النقد إذ هي فى نظر الغزالى عبارة عن "تحكمات وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات، لو حكاه الإنسان عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه"(٣).

(١) ينظر: تهافت الفلاسفة ص١٤٣.

(٢) ينظر: تهافت الفلاسفة ص ١٤٣ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه : ص١٤٦.

وقد بين بطلان هذ الطريقة من خمسة أوجه:

الأول: إن جاز صدور الكثرة عن إمكان الوجود، جاز صدورها عن وجوب الوجود إن كان فى ممكن الوجود كثرة لأن إمكانه غير وجوده ففى واجب الوجود كثرة أيضا لأن وجوبه غير وجوده.

الثانى: المعلول الأول إن كان عقله لنفسه وعقله لغيره عين ذاته فلا كثرة فيه وإن كان غيره ففى الأول الذى يعقل نفسه ويعقل غيره كثرة .

الثالث: أن عقل المعلول الأول ذات نفسه: هل هو عين ذاته أو غيره؟ فإن كان عينه فهو محال لأن العلم غير المعلوم، وإن كان غيره فليكن كذلك في المبدأ الأول فيلزم منه كثرة ويلزم فيه تربيع لا تثليث بزعمهم، فإنه ذاته وعقله مبدأه وإنه ممكن الوجود بذاته. ويمكن أن يزاد أنه واجب الوجود بغيره فيظهر تخميس، وبهذا يتعرف تعمق هؤلاء في الهوس.

الرابع أن نقول: التثليث لا يكفي في المعلول الأول فإن جرم السماء الأول لزم عندهم من معنى واحد من ذات المبدأ وفيه تركيب من ثلاثة أوجه:

١ –أنه مركب من صورة وهيولى وهكذا كل جسم عندهم. فلا بد لكل واحد من مبدأ إذ الصورة تخالف الهيولى. وليست كل واحدة على مذهبهم علة مستقلة للأخرى حتى يكون أحدهما بواسطة الآخر من غير علة أخرى زائدة عليه.

٢– أن الجرم الأقصى على حد مخصوص في الكبر. فاختصاصه بذلك القدر من بين سائر المقادير زائد على وجود ذاته إذ كان ذاته ممكناً أصغر منه وأكبر فلا بد له من مخصص بذلك المقدار زائد على المعنى البسيط الموجب لوجوده، لا كوجود العقل فإنه وجود محض لا يختص بمقدار مقابل لسائر المقادير.

٣– أن الفلك الأقصى انقسم إلى نقطتين هما القطبان وهما ثابتا الوضع لا

يفارقان وضعهما. وأجزاء المنطقة يختلف وضعها فلا يخلوا إما إنيكون جميع أجزاء الفلك الأقصى متشابهًا، فلم لزم تعين نقطتين من بين سائر النقط لكونهما قطبين؟ أو أجزاؤها مختلفة ففي بعضها خواص ليست في البعض، فما مبدأ تلك الاختلافات؟ والجرم الأقصى لم يصدر إلا من معنى واحد بسيط، والبسيط لا يوجب إلا بسيطًا في الشكل وهو الكرى ومتشابهًا في المعنى وهو الخلو عن الخواص المميزة، وهذا أيضًا لا مخرج منه.

الخامس: هو أنا نقول سلمنا هذه الأوضاع الباردة والتحكمات الفاسدة ولكن كيف لا تستحيون من قولكم: إن كون المعلول الأول ممكن الوجود اقتضى وجود جرم الفلك الأقصى منه، وعقله نفسه اقتضى وجود نفس الفلك منه، وعقله الأول يقتضي وجود عقل منه؟ وما الفصل بين هذا وبين قائل عرف وجود إنسان غائب وأنه ممكن الوجود وأنه يعقل نفسه وصانعه فقال: يلزم من كونه ممكن الوجود وجود فلك؟ فيقال: وأي مناسبة بين كونه ممكن الوجود وبين وجود فلك منه؟ وكذلك يلزم من كونه عاقلًا لنفسه ولصانعه شيئان آخران... وهذا ما لا يقنع به مجنون [١].

هذا وبعد أن ذكر الغزالى اعتراضه على هذه النظرية(نظرية الفيض والصدور) تساءل لو أن قائلا قال له "فإذا أبطلتم مذهبهم فماذا تقولون أنتم؟ أتزعمون أنه يصدر من الشيء الواحد من كل وجه شيئان مختلفان، فتكابرون المعقول؟ أو تقولون: المبدأ الأول

فيه كثرة فتتركون التوحيد؟ أو تقولون لا كثرة في العالم، فتنكرون الحس؟ أو تقولون: لزمت بالوسائط، فتضطرون إلى الاعتراف بما قالوه؟" [٢].

(١) تهافت الفلاسفة ص١٤٦-١٥٣ بتصرف.

(٢) المصدر نفسه : ص ١٥٣.

ثم يجيب الغزالى على ما افترضه من تساؤلات فيقول "قلنا: نحن لم نخض في هذا الكتاب خوض ممهد، وإنما غرضنا أن نشوش دعاويهم وقد حصل. على أنا نقول: من زعم أن المصير إلى صدور اثنين من واحد مكابرة المعقول أو اتصاف المبدأ بصفات قديمة أزلية مناقض للتوحيد، فهاتان دعوتان باطلتان لا برهان لهم عليهما، فإنه ليس يعرف استحالة صدور الإثنين من واحد"(١).

خلاصة القول:

أن الغزالى يرى أن نظرية الفيض والصدور التى قال بها الفلاسفة لتعليل صدور الكثرة عن الله نظرية واهية لا تصلح لتفسير الخلق والتكوين وأنه لا مانع أبدا من القول بأن " المبدأ الأول عالم قادر مريد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد وعلى ما يريد...وأن البحث عن كيفية صدور الفعل من الله عن طريق العقل وحده هو فضول وطمع في غير مطمع. لأن العقل البشرى لا يستطيع أن يصل إلى كنه هذه الأمور الغيبية لأن ذلك فوق مستواه ومن هنا علينا أن نتقبل مبادئ هذه الأمور من الأنبياء–عليهم صلوات الله–ولنصدقهم فيها لأن العقل لا يحيلها، تاركين البحث عن الكيفية والكمية والماهية فليس ذلك مما يتسع له القوى البشرية، ولذلك قال صاحب الشرع: " تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله" (٢) (٣).

(١) ينظر: تهافت الفلاسفة ص١٥٣.

(٢) الحديث رواه أبو ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،عن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فى كتاب العظمة لأبى الشيخ الأصبهانى بلفظ «تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ فَتَهْلِكُوا»(٢٠٤/١)تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨.

(٣) تهافت الفلاسفة ص ١٥٣ وما بعدها بتصرف.

تعقيب :

هذه هي نظرية الفيض وقد تعرضت لأوجه كثيرة من النقد من كثير من العلماء نظرا لخروجها عن مفهوم الخلق فى الإسلام الذى يقرر أن الله تعالى خلق هذا العالم من العدم المحض

ومن الذين نقدوا القول بالفيض بالإضافة الى ما ذكره الغزالى فى هذا الصدد، الفيلسوف أبو البركات البغدادي[١] في كتابه المعتبر في الحكمة الإلهية "[٢].

وكذلك ابن خلدون[٣] حيث يقول "إن هذا الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه. فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقي إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله. فالوجود أوسع نطاقا من ذلك،﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٤] [٥].

(١)هو هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، المعروف بأوحد الزمان (أبو البركات البغدادى) طبيب، حكيم، من أهل بغداد كان يهوديا، وأسلم،، وتوفي بهمدان سنة ٥٤٧ه، وحمل تابوته إلى بغداد، من تصانيفه: المعتبر في الحكمة، كتاب الاقراباذين، رسالة في العقل وماهيته، مقالة في سبب ظهور الكواكب ليلا واختفائها نهارا، ومختصر في التشريح اختصره من كلام جالينوس. ينظر: إخبار العلماء للقفطى ص٢٥٦، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١٤٣/١٣) مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي– بيروت.، هدية العارفين للبغدادى (٥٠٥/٢) وما بعدها. دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

(٢) ينظر: المعتبر فى الحكمة الإلهية (١٥٦/٣–١٥٨) الطبعة الثانية، منشورات جامعة أصفهان سنة١٢١٥ه.

(٣) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، وليّ الدين الحضرميّ الإشبيلي، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس، من مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، شرح قصيدة ابن عبدون الإشبيلي، لباب المحصل في أصول الدين، توفى سنة ٨٠٨ه . ينظر: الأعلام للزركلى(٣٣٠/٣)، معجم المؤلفين (١٨٨،١٨٩/٥)

(٤) سورة النحل/الآية رقم ٨.

(٥) ينظر: مقدمة ابن خلدون (٣٢٢/٢). تحقيق: عبد الله محمد الدرويش،ط١ ١٤٢٥ه–٢٠٠٤م.

كذلك نجد د/يوسف كرم ينتقد نظرية الفيض فيقول:

"نستبعد نظرية صدور الموجودات عن ذات الله كما جاءت عند أفلوطين وابن سينا فإن ما يصدر عن الذات صدورا ضروريا على ما يصفان فهو مثل الذات إلهى بجميع الصفات الإلهية وليس كمثل الله شئ أجل إن من شأن الوجود البسيط كل البساطة والواحد كل الوحدة كالله أن يصدر عنه واحد فقط كما يقول ابن سينا فإن صدرت عنه كثرة كانت دليلا على تكثر ذاته ولقد كان يصدق قول ابن سينا لو كان الله فاعلا بالطبع فقط فإن كل فعل يصدر طبعا هو فعل شبيه بالفاعل لضرورة طبيعة الفاعل ولكن الله يفعل بالإرادة...وعلى أى وجه هذه النظرية ملفقة لا تفسر صدور الموجودات بل لا تفسر نفسها" (١).

ويقول د. محمد يوسف موسى: "إن إلها يصدر عنه العالم بلا إرادة وخلق منه ولا نشاط له، وبينه وبين هذا العالم وسطاء عديدون، ولا يعلم إلا ذاته؛ إله لا يمكن أن يتفق والعقائد الصحيحة التي جاء بها الإسلام... وكذلك تسمية الفارابي للعقول – التي ذهب إليها ليفسر صدور الكثير، وهو العالم، عن الواحد ملائكة؛ ليوافق القرآن في التسمية؛ لا يجعلها حقا ملائكة كما جاء في الإسلام؛ فإن هذه العقول عنها صدر العالم في رأيه، فهي خالقة على هذا النحو؛ وملائكة القرآن لا شيء لها مطلقا من الخلق أو الأمر، بل هم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فكيف وتلك العقول" (٢).

كذلك ابن رشد نقد في كتابه «تهافت التهافت» بشدة القول بالفيض زاعمًا

(١) ينظر: الطبيعة وما بعد الطبيعة(المادة–الحياة–الله) د/يوسف كرم ص ١٤٧ وما بعدها، الناشر: كلمات عربية للترجمة والنشر –القاهرة، بدون تاريخ .

(٢) ينظر: بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط د/محمد يوسف موسى ص٢١٣، الناشر: مؤسسة هنداوي سي آى سي .

«أن الواحد مادامت لديه القدرة، فإنه يصدر عنه الكثرة».[١] كما سيأتى .

المطلب الثالث :موقف ابن رشد من اعتراضات الإمام الغزالى:

استهدفت نظرية الفيض والصدور كشرح عقلى لعملية الخلق بسهام النقد نظرا لخروجها الرئيسى على مفهوم الخلق الإسلامي إذ أنها تعزو الإيجاد إلى وسائط بين الله والأشياء ولذلك لم تحظ هذه النظرية حتى بتأييد ابن رشد الذى نصب نفسه مدافعا عن الفلاسفة حيث إعترف بخطأ الفارابى وابن سينا فى تفسيرهما لمبدأ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد إلا بطريق الفيض وعاب عليهما تسليمهم لخصومهم بهذا المبدأ وتسويتهم الفاعل فى الغائب بالفاعل فى الشاهد حيث يقول:

"وأما الفلاسفة من أهل الإسلام كأبى نصر وابن سينا فلما سلموا لخصومهم أن الفاعل فى الغائب كالفاعل فى الشاهد وأن الفاعل الواحد لا يكون منه إلا مفعول واحد وكان الأول عند الجميع واحدا بسيطا عسر عليهم كيفية وجود الكثرة عنه حتى اضطرهم الأمر أن لا يجعلوا الأول هو محرك الحركة اليومية "[٢].

وبناء على ذلك فمن وجهة نظر ابن رشد يكون رد الغزالى على الفلاسفة فى مسألة صدور الكثرة عن الواحد وحدة مطلقة ونقده لهم فى هذه النظرية له ما يبرره باعتبار أن ابن سينا ومن قبله الفارابى لم يفهما مذهب الفلاسفة القدماء وبخاصة أرسطو يقول ابن رشد ": "فانظر هذا الغلط ما أكثره على الحكماء فعليك أن تتبين قولهم هذا: هل هو برهان أم لا؟ أعنى فى كتب القدماء لا في كتب ابن سينا وغيره، الذين غيَّروا مذهب القوم في العلم الإلهي حتى صار

(١) ينظر: تهافت التهافت ص ١٥٥ .

(٢) المصدر نفسه : ص٢٤٦ وما بعدها.

ظنيا" [١].

تلك هي شكوى ابن رشد التي تتكرر مرارًا، الشكوى من كون الفارابي وابن سينا عدلا عن الطريقة البرهانية في العلم الإلهي، واتبعا طرقا جدلية أخذوها إما من المتكلمين وإما من غيرهم ، فجاءت أقاويلهم قابلة للرد الجدلي والعناد السوفسطائي، مما مكن الغزالي من التطاول عليهم.

وهنا يأتى دور السؤال: إذا كان الأمر كذلك فما هو رأى ابن رشد فى المسألة وما هو تفسيره الذى يراه صحيحا لمذهب قدماء الفلاسفة ؟

لقد أرسى ابن رشد دعائم تفسير جديدة لعملية الخلق على أصول أرسطية مع تسليمه أن الخالق هو الله وأن علاقة العالم به علاقة المخلوق بالخالق ولكن كيفية هذا الخلق يشرحها على ضوء مبادئ أرسطو وهى:

مبدأ الهيولى والصورة[٢]، ومبدأ القوة والفعل، ومبدأ عدم التفرقة بين الماهية والوجود، وعدم قياس الغائب على الشاهد مع الأخذ بقانون السببية ومن ثم تكون عملية الخلق أو تفسير الكون قائمة على فكرة الخلق المباشر المستمر لا فى زمن باعتبار أن الله فاعل مطلق ولا حاجة إلى الفيض التدريجى ودخول الوسائط بينه وبين المخلوقات وأن الأسباب الثانوية إنما تعود إلى الله لأنه هو السبب الرئيسى وهو معطى الأسباب وجودها[٣].

---

(١) ينظر: تهافت التهافت ص ٢٤٨.

(٢) الهيولى: كلمة معربة عن اليونانية وتعنى مادة أولى غير معينة أصلا وبها تشترك الأجسام فى كونها أجساما.

والصورة: هي المبدأ الذى يعين الهيولي ويعطيها ماهية خاصة ويجعلها شيئا واحدا وهي ما نتعقله في الأجسام، فالهيولي بحسب ذاتها يمكن أن تكون أي شيء ومستعدة لأن تتصور بأية صورة وهذا الاستعداد يسميه أرسطو الشيء بالقوة، أما تصورها بأية صورة خاصة فيسميه الشيء بالفعل. ينظر: في الفلسفة الإسلامية وصلاتها باليونانية ص٦٩،٧٠

(٣) ينظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة د/راجح الكردى ص٣٤٤ وما بعدها، مكتبة المؤيد، المملكة

يقول ابن رشد موضحا ذلك " إن الفاعل الواحد الذي وجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد، ليس يقال مع الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم، وذلك أن الفاعل الأول الذي في الغائب فاعل مطلق، والذي في الشاهد فاعل مقيد.

والفاعل المطلق لا يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول وبهذا استدل أرسطو على أن الفاعل للمعقولات الإنسانية عقل متبرّئ عن المادة، أعني من كونه يعقل كل شيء والجواب على مذهب الحكيم أن الأشياء التى لا يصح وجودها إلا بارتباط بعضها مع بعض مثل ارتباط المادة مع الصورة وارتباط أجزاء العالم البسيطة بعضها مع بعض فإن وجودها تابع لارتباطها وإذا كان ذلك كذلك فمعطى الرباط هو معطى الوجود (١).

ويقصد ابن رشد بذلك: الإشارة إلى أن مفعول الفاعل الأول عام وشائع فى كل أجزاء الوجود لا تعيين فيه ولا تحديد ضرورة إطلاق الفعل الناتج عن إطلاق الفاعل وهو يريد بعدم التحديد والتعيين رجوع هذه الموجودات على كثرتها إلى وحدة الواحد المطلق فلا تحتاج إلى مبدأ آخر سواه .وعلى العكس من ذلك ما إذا كانت محدودة فإنها تحتاج إلى مبادئ كثيرة ضرورة احتياج كل معين من هذا الكثير إلى مبدأ خاص به يشاكله ويجانسه.

وفى هذا المعنى يقول ابن رشد: لو جاوب ابن سينا وسائر الفلاسفة أن المعلول الأول فيه كثرة ولابد، وأن كل كثرة إنما يكون منها واحد بوحدانية اقتضت أن ترجع الكثرة إلى الواحد وأن تلك الوحدانية التى صارت بها الكثرة

العربية السعودية، ط١ ١٤١٢ه–١٩٩٢م.

(١) ينظر: تهافت التهافت ص٢٤٧ .

واحدا هي معنى بسيط، صدرت عن واحد مفرد بسيط، لاستراحوا من هذه اللوازم –التى ألزمهم بها أبو حامد، وخرجوا من هذه الشناعات ... فأصل فساد هذا الوضع قولهم –الفارابى وابن سينا –أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ثم وضعوا فى ذلك الواحد الصادر كثرة فلزمهم أن تكون تلك الكثرة عن غير علة ووضعوا تلك الكثرة محدودة يحتاج إلى ادخال مبدأ ثالث ورابع لوجود الموجودات وهو شئ وضعى لا يضطر إليه برهان"(١).

من خلال ما سبق يتبين أن: ابن رشد يقرر أن الأخطاء التى وقع فيها الفارابى وابن سينا "نتجت عن وضعهم كثرة فى المعلول الأول ثم تحديدهم تلك الكثرة بثلاثة نتج عن كل واحد منها ثان مثله .ولو أنهم أقروا بالكثرة فى ذلك المعلول ولم يحاولوا تحديدها بل جعلوها مطلقة وعللوها بما علل ابن رشد من أن كل كثرة لابد أن تشتمل على وحدة بها تكون تلك الكثرة واحدا لما لزمهم شئ من ذلك.

ومن ثم "وعلى هذا الوجه تكون القضية القائلة أن " الواحد لا يصدر عنه إلا واحد" قضية صادقة وأن " الواحد يصدر عنه كثرة" قضية صادقة أيضا"(٢).

وبهذا المعنى الذى صحح به ابن رشد هاتين القضيتين يكون العالم كله صادرا عن الله سبحانه وتعالى وفى نفس الوقت يكون العالم واحدا.

هذا عن رأى ابن رشد فى هذه القضية .

أما عن تفسيره الذى يراه صحيحا لمذهب الفلاسفة القدامى فيقول: "فإن قيل: فما تقول أنت فى هذه المسألة، وقد أبطلت مذهب ابن سينا فى علة الكثرة ؟ فما تقول أنت فى ذلك؟

(١) المصدر نفسه ص٢٩٧.

(٢) ينظر: تهافت التهافت ص٢٩٨.

يرد ابن رشد على هذا التساؤل قائلا"إنه قد قيل أن فرق الفلاسفة كانوا يجيبون فى ذلك بواحد من ثلاثه أجوبة:

أحدها: قول من قال أن الكثرة إنما جاءت من قبل الهيولى.

والثانى: قول من قال إنما جاءت من قبل الآلات.

والثالث: قول من قال من قبل الوسائط.

والذى يجرى عندى على أصولهم مجموع هذه الثلاثه أعنى: المتوسطات والاستعدادات والآلات ...فهذه كلها تستند إلى الواحد وترجع إليه إذ كان وجود كل واحد منها بوحدة محضة هي سبب الكثرة "(١) .

ويقول أيضا "أما المشهور اليوم فهو ضد هذا وهو أن الواحد الأول صدر عنه صدورا أولا جميع الموجودات المتغايرة"(٢).

ومعنى هذا أن الواحد الأول صدر عنه مباشرة وبلا واسطة جميع الموجودات المتغايرة.

ويعلل ابن رشد ذلك بأن الفاعل المطلق لا يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق لا يختص بمفعول دون مفعول.

وهكذا استطاع ابن رشد تفسير العلاقة بين الواحد والكثير دون اللجوء إلى القول بالفيض على النحو الذى يوجد عند أسلافه لكن على الرغم من ذلك فإن نظرية الخلق المستمر التى قال بها ابن رشد لا تعد حلا لمشكلة الخلق **وذلك لعدة أمور:**

١–أنّ نظرية الخلق المباشر المستمر لا في زمن التى قال بها ابن رشد لم تكن إلا نمطًا عقليًا آخر لتفسير عملية الخلق، فيه ردود الفعل لمذهب الفيض ولكنه لم يخرج عن التصور العقلي الفلسفي لشرح علاقة الكون بالله، بل كل

(١) ينظر: تهافت التهافت ص ٣٠٤، ٣٠٥.

(٢) المصدر نفسه : ص ٢٤٦.

ما فعله ابن رشد أنّه شرح العملية على مبادئ أرسطو بعيدًا عن الأفلاطونية الحديثة القائلة بالوسائط وذلك عن طريق القول بأن الخلق إخراج ما بالقوة إلى ما بالفعل، وأنّ الخلق يعود للسبب الرئيسي وهو العلم الإلهي الذي يخلق الموجودات ويربطها ببعضها بعلاقات السببية الثانوية ولا زمن لهذا الخلق إذ هو الحفظ المستمر.

٢–أن هذا المفهوم للخلق لا يفي بالغرض الإسلامي ذلك أنّ الخلق إيجاد من عدم وليس مجرد إخراج للشيء من القوة إلى الفعل .

٣–أن مفهوم الخلق لا في زمن مخالفًا لصريح القرآن الذي أنزله الخالق سبحانه فالقرآن يثبت زمنًا للخلق، فيقول ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (١)(٢).

وبناء على هذا يمكن القول أن ابن رشد وإن تخلص من الفيض التدريجي لتفسير عملية الخلق إلا أنّه لم يخرج عن التصور الفلسفي العقلي لها .

وإذا كان الأمر كذلك فإن الفكر الإسلامي الأصيل القائم على الكتاب والسنة النبوية المطهرة والذى يؤكد على خلق الله للعالم بقوله ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ هو ما يجب أن نعتمد عليه فى تفسير خلق العالم.

فالدين قد جاء لهداية الإنسان وليأخذ به إلى المسار الصحيح دون الدخول فى دوائر اللامعقول خاصة إذا كنا لا نستطيع أن نقف حتى الآن ومع هذا التقدم العلمى على كيفية كنه وجود المخلوقات وصدق الله حيث يقول: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (٣) .

(١) سورة الأعراف/٥٤.

(٢) نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة د/راجح الكردى ص٤٠٩، ٤١٠ بتصرف .

(٣) سورة الكهف: الآيه رقم/٥١

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تتنزل الخيرات والبركات وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات أحمدك ربى حمدا كثيرا وأصلى وأسلم على خير خلقك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

وبعـــد،،،

فقد انتهيت بفضل الله تعالى وتوفيقة من كتابة هذا البحث المتواضع وتوصلت من خلاله إلى عدة نتائج من أهمها ما يلى:

أولا: أن الجدل الذى دار بين الإمام الغزالى وابـــن رشـــد كـــان ســـببه المحاولة التى قام بها فلاسفة الإسلام فى التوفيق بين وحدانية الله تعالى وصدور الكثرة عنها وبين قدرة الله وإرادته واختياره من جهة أخرى وقد أسفرت هـــذه المحاولة عن ظهور نظرية الفيض والصدور .

ولا شك أن الفلاسفة قد جانبهم الصواب فى التوفيق بين الدين والفلســـفة فى هذه المسألة وذلك لأن هذه النظرية لا تتفق مع الدين الإسلامى بحال كما لا تتفق مع المبادئ الفلسفية وذلك لما يلى:

- فمن ناحية أنها لا توافق الدين الإسلامى الحنيف: –

فلأن الإسلام لا يعترف بغير الله سبحانه وتعالى خالقا ومدبرا لهذا الكون بكل ما فيه بقدرته وعلمه وإرادته التى لا يحدها شئ وهذا ما يجب الاعتـــراف به والإذعان له وإلا كيف يكون العقل الأول الصادر عن الله –تعالى عن ذلك علوا كبيرا– مخلوقا وفى نفس الوقت يمنح الوجود لغيره ؟ كيف هـــذا وفاقـــد الشئ لا يعطيه.

ومما يدل على خلق الله للعالم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

﴿ هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ﴾ (٢).

وقوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾ (٣).

هذا بالإضافة إلى أن: القول بنظرية الفيض بالطريقة التى ذكرها الفارابى وابن سينا يؤدى إلى القول بوحدة الوجود وعدم المغايرة بين الخالق والمخلوق (٤).

وهذا من غير شك لا يتفق مع ما جاء فى القرآن الكريم من التفريق بين الخالق والمخلوق ووصف كل منهما بصفات مخالفة لصفات الآخر.

أما من ناحية أن هذه النظرية لا تتوافق مع المبادئ الفلسفية:

فذلك لأن تلك العقول التى فاضت عن البارى عزوجل أين كانت موجودة قبل أن تفيض عنه تعالى؟

والجواب على هذا السؤال لا يخلوا من أمرين:

أ–أن تكون مستكنة فى ذات البارى –تعالى الله عن ذلك– مع مغايرتها له.

ب–أن تكون جزء منه تعالى .

وهذان الأمران باطلان فى الفكر الفلسفى لأنهما يؤديان إلى نفى البساطة عن واجب الوجود بذاته (٥).

ثانيا: أن الغزالى محق فى نقده لتلك النظرية التى قال عنها إنها " تحكمات وظلمات فوق ظلمات " ولهذا انتقد ابن رشد نفسه الفارابى وابن سينا

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٢.

(٢) سورة الفرقان: ٢.

(٣) سورة الزمر: ٦٢.

(٤) ينظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة لحمودة غرابة ص ١٩٧.دار الطباعة والنشر الإسلامية.

(٥)انظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا د/سالم مرشان ص ٢٦٥.دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ،الطبعة الأولى ١٤١٢ه–١٩٩٢م

"لأنهما أول من قالا هذه الخرافات فقلدهما الناس ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة"(١).

ثالثا: تصطدم هذه النظرية مع العقل في نتيجتها الحتمية: عدم تجدد حوادث في العالم فقول الفيضيين: إن العالم يفيض عن الله منذ القدم يقتضى أن يكون الله – تعالى عن ذلك وجل – علة موجبة بالذات والعلة الموجبة بالذات لا يتأخر عنها شئ من معلولاتها .

ولكن هذا يتعارض مع المعلولات والحوادث المستجدة في الكون. ولا تستطيع نظرية وساطة العقول مهما أوتي أصحابها من براعة جدل تفسير هذا إلا بإلغاء القول بالفيض(٢).

رابعا: أن فكرة الخلق المسبوق بالعدم فكرة أكدها العلم الحديث وذلك من خلال التوصل إلى أن طاقة الكون عند بدايته كانت صفرا، لأن قوة الجاذبيه الممسكة بعناصر الكون تمثل بالسالب في المعادلات الفيزيائية؛ إذ إنها تعمل في اتجاه معاكس للقوى الأخرى، كالقوة الطاردة المركزية التي تدفع بالإلكترونات بعيدا عن النواة، وتدفع بالكواكب بعيدا عن شموسها. كذلك إذا عادلنا الشحنات الموجبة بالشحنات السالبة لذرات الكون أصبحت طاقة الكون صفرا (٣) ، وهذا ما أكدته الفيزياء الحديثة .

إذن فكرة الخلق المسبوق بالعدم فكرة أكدها العلم الحديث كما أكدتها الأديان السماوية جميعها ووجدت فيها حلا لمشكلة بداية العالم حيث يتم الخلق من عدم فى نظر الأديان الحقة بأيسر قول محتمل بكلمة واحده من الله حيث يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (٤).

(١) انظر: تهافت التهافت ص٢٩٥.

(٢) ينظر: نظرية وساطة العقول عند الفارابى ص ٢٧٥.

(٣) ينظر: رحلة عقل ص ٨٠.

(٤) سورة النحل /الآية رقم ٤٠.

فهرس المصادر والمراجع

-القرآن الكريم.

-السنة النبوية الشريفة.

-الملل والنحل للشهرستاني، الناشر: مؤسسة الحلبي .

-إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن قيم الجوزية ، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض– المملكة العربية السعودية.

- المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

- لسان العرب لابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

- معيار العلم فى فن المنطق للغزالى، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١م.

- المعجم الفلسفى د/ جميل صليبا. الشركة العالمية للكتاب – بيروت، تاريخ الطبع: ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م .

- تاريخ الفلسفة اليونانية د/يوسف كرم، مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة – القاهرة.

- قصة الفلسفة اليونانية لأحمد أمين، زكى نجيب محمود ، مطبعة دار الكتب المصرية –القاهرة ،الطبعة الثانية ١٩٣٥م

- الفلسفه اليونانية تاريخها ومشكلاتها د/أميره حلمى مطر. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع–القاهرة، عام النشر ١٩٩٨م

- فى الفلسفة الإسلامية وصلاتها باليونانية د/محمد السيد نعيم ،عوض الله جاد حجازى .دار الطباعة المحمدية بالأزهر–القاهرة

-معجم الفلاسفة لجورج طرابيشى، دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت–لبنان،

الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م.
– الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها لألبير ريفو ، ترجمة د/عبد الحليم محمود ، أبو بكر زكرى ،مكتبة دار العروبة بالقاهرة.
– معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية لجلال الدين سعيد ،دار الجنوب للنشر.
– موسوعة الفلسفة والفلاسفة لعبد المنعم الحفنى مكتبة مدبولى، الطبعة الثانية ١٩٩٩م
– أفلوطين عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر –القاهرة ١٩٥٥م.
– الفهرست لابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م.
– رحلة عقل د/ عمرو شريف. ترجمة د/أحمد عكاشة ،مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة ١٤٣٢ه–٢٠١١م
– الأعلام للزركلى، دار العلم للملايين – بيروت. الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢م.
– تاريخ الفلسفة الإسلامية لدى بور وما بعدها، ترجمه وعلق عليه د/محمد عبد الهادى أبو ريده، دار النهضة العربية للطباعة والنشر–بيروت.
– ثورة العقل فى الفلسفة العربية د.محمد عاطف العراقى .دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٧٨م
– فصوص الحكم للفارابى، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مطبعة أمير، الناشر: انتشارات بيدار .
– النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية لابن سينا ، نقحه وقدم له د/ماجد فخرى، منشورات دار الآفاق الجديدة –بيروت .
–قصة الحضارة وِل ديورَانت، تقديم د/ محيي الدّين صَابر،ترجمة: الدكتور

زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

- تهافت التهافت لابن رشد، تحقيق: د/محمد عابد الجابرى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت –لبنان، الطبعة الاولى ١٩٩٨م.
- تهافت الفلاسفة للإمام الغزالى، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، القاهرة –الطبعة التاسعة.

–تاسوعات أفلوطين ،نقله إلى العربية د/فريد جبر، مراجعة د/جيرار جهامى، د/سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

–من أفلاطون إلى ابن سينا لجميل صليبا ، مكتب النشر العربى بدمشق–سورية، الطبعة الثالثة ١٩٥١م.

- عيون المسائل للفارابى ضمن كتاب مبادئ الفلسفة القديمة، المكتبة السلفية، مطبعة المؤيد–القاهرة، ١٣٢٨ه –١٩١٠م .

–رسالة فى إثبات المفارقات للفارابى ،مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بحيدر آباد الدكن، ١٣٤٥ه.

- الإشارات والتنبيهات بشرح نصير الدين الطوسى، النشر البلاغة–قم–سوق القدس، الطبعة الأولي، ١٣٧٥ه
- الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابى د.زينب عفيفى ،تصدير د.عاطف العراقى،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
- نظرية وساطة العقول عند الفارابى عرض ونقد د/ رضا الدقيقى، بحث منشور بمجلة الدراية بكلية الدراسات الاسلامية والعربية بنين بدسوق، العدد الخامس عشر ٢٠١٥م.
- تجريد رسالة في الدعاوي القلبية للفارابى، طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦هـ.

– آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ، دراسة وتحقيق: القدس للدراسات والبحوث، تقديم د: طه حبيشى، المكتبة الأزهرية للتراث .
– الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي د/محمد البهى ، الطبعة الرابعة ١٩٦٦م.
– مقاصد الفلاسفة للغزالى، تحقيق: محمود بيجو، الطبعة الأولى ١٤٢٠ه–٢٠٠٠م.
– المعتبر فى الحكمة الإلهية لأبى البركات البغدادى، الطبعة الثانية، منشورات جامعة أصفهان سنة١٢١٥ه.
– العظمة لأبى الشيخ الأصبهانى، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨.
– معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت
– هدية العارفين للبغدادى. دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.
– مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش،ط١ ١٤٢٥ه–٢٠٠٤م.
– الطبيعة وما بعد الطبيعة(المادة–الحياة–الله) د/يوسف كرم، الناشر: كلمات عربية للترجمة والنشر –القاهرة، بدون تاريخ .
– بين الدين والفلسفة في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط: د/محمد يوسف موسى، الناشر: مؤسسة هنداوي سي آى سي .
– نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة د/راجح الكردى، مكتبة المؤيد، المملكة العربية السعودية، ط١ ١٤١٢ه–١٩٩٢م.
–ابن سينا بين الدين والفلسفة لحمودة غرابة. دار الطباعة والنشر الإسلامية.
– الجانب الالهى عند ابن سينا د. سالم مرشان. دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ،الطبعة الأولى ١٤١٢ه–١٩٩٢م