مقابلة الجانب الإلهى بالجانب الطبيعى

فى فلسفة ابن رشد

إعداد

أ. د ابراهيم أحمد محفوظ

أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الاسلامية والعربية

للبنات بالاسكندرية

جامعة الأزهر

مقابلة الجانب الإلهى بالجانب الطبيعى فى فلسفة ابن رشد

يقوم هذا البحث – كما يتضح من طبيعته ونوعه – على ثلاثة أصول هى:

١- فلسفة ابن رشد فى العالم (هل هو قديم أم حادث).

٢- فلسفة ابن رشد فى الإله (منهجه فى الإبانة عن وجود الله).

٣- هل يمكن الجمع بين الفلسفتين؟

تلك هى العناصر الرئيسية، ولن أتوسع فى شرحها وبسطها، فذلك مشهور والكتب به مشحونة[1]، وإنما سأكتفى فقط برسم الصورة العامة والخطوط العريضة بالقدر الذى يخدم الغاية من البحث، ويسهم فى الإجابة على هذا السؤال:

هل يمكن الجمع والتوفيق بين المنهجين:

– بين منهج إبن رشد ورأيه فى العالم.

– وبين منهجه ومسكله فى الإله؟

وإليك العنصر الأول:

---

(١) انظر على سبيل المثال:

– الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد – تحقيق د/ محمود قاسم.

– فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال.

– تهافت التهافت – تحقيق د/ سليمان دنيا.

– الحقيقة فى نظر الغزالى.

– الفلسفة الاسلامية من المشرق إلى المغرب أ.د/ عبد المعطى بيومى.

أولاً: فلسفة ابن رشد فى العالم

لا يحتاج الباحث للوقوف على فلسفة ابن رشد فى العالم الطبيعى وهل هو قديم أم حادث، إلا أن يقلب بصره فى تراث الرجل ومؤلفاته (لا سيما: تهافت التهافت - فصل المقال - مناهج الأدلة) ليقف على حقيقة مفادها:

أن الرجل - رحمه الله - كان ميالاً إلى القدم، مرجحاً له، مناصراً لأدلته.

صحيح أنه يرى أن المذاهب فى العالم ليست تتباعد كل التباعد[1]، وأن القول بالقدم وكذا القول بالحدوث، ليس أحدهما على ظاهر الشرع بل بتأويل، كما يتضح من نصه التالى:

«فإن ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الآيات الواردة فى الإنباء عن إيجاد العالم، أن صورته محدثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين أعنى غير منقطع.

ذلك أن قوله تعالى «وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء»[2].

يقتضى - بظاهره - أن وجوداً قبل هذا الوجود وهو العرش والماء.

وزماناً قبل هذا الزمان، أعنى المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو عدد حركة الفلك.

---

(١) أنظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص ١٨ وانظر فى ذلك أيضاً: تهافت التهافت صفحات ٥٦ - ٦٠.

(٢) من الآية رقم ٧ من سورة هود.

وقوله تعالى «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات»[١] يقتضى - أيضاً بظاهره - أن وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود.

وقوله تعالى «ثم استوى إلى السماء وهى دخان»[٢] يقتضى - بظاهره - أن السموات خلقت من شيئ.

والمتكلمون ليسوا فى قولهم - أيضاً - فى العالم على ظاهر الشرع بل متأولون.

فإنه ليس فى الشرع أن الله كان موجوداً مع العدم المحض، ولا يوجد فيه نص أبداً.

فكيف يتصور فى تأويل المتكلمين فى هذه الآيات أن الإجماع أنعقد عليه ٤»[٣].

هذا هو كلام الفيلسوف الكبير ابن رشد.

إلا أنه وإن كان يرى أن القول بالقدم وكذا القول بالحدوث ليس أحدهما على ظاهر الشرع، كما يستفاد من هذا النص وغيره من النصوص الأخرى له فى هذا السياق[٤]، إلا أنه - وكما تدل كتاباته أيضاً - قد ناصر القول بالقدم ومال إليه.

فهو يقول «وأما الطريق الذى سلك الجمهور فى تصور هذا المعنى، فهو التمثيل بالشاهد، إذ ليس يمكن فى الجمهور أن يتصوروا على كنهه ما ليس له مثال فى الشاهد، فأخبر - تعالى - أن العالم وقع خلقه إياه فى زمان، وأنه خلقه فى شيئ، إذ كان لا يعرف فى الشاهد مكون إلا بهذه الصورة»[٥].

---

(١) من الآية رقم ٤٨ من سورة ابراهيم.
(٢) من الآية رقم ١١ من سورة فصلت.
(٣) ابن رشد: فصل المقال ص ١٨ - ٢٠.
(٤) انظر: مناهج الأدلة ص ٢٠٥، فصل المقال ص ٢٠.
(٥) انظر: مناهج الأدلة ص ٢٠٥.

أيضاً: فقد تعقب اعتراضات الغزالى على أدلة الفلاسفة فى القدم، وتناولها بالتضعيف والتشكيك واحداً تلو الآخر، ذاكر أن هذه الأعتراضات لا تعدو – فى جملتها – أن تكون جدلاً عقلياً لا يصل إلى مرتبة البرهان.

ولا يعنينا هنا أن ننقل كل أقوال ابن رشد فى ذلك، فهى مسطورة بوضوح فى كتابة «تهافت التهافت» لمن أراد الرجوع إليها[١].

وإنما سأكتفى – فقط – بإعطاء نماذج وأمثلة:

وأذكر فى هذا السباق أنه عندما احتج الفلاسفة لقدم العالم باستحالة صدور حادث عن قديم، لأن صدور الحادث عن القديم معناه أن مرجحاً لم يكن موجوداً عند القديم ثم وجد فجعله يتغير ويصدر الحادث.

وهنا يثور سؤال:

من أين وجد هذا المرجع؟ ولم وجد فى هذا الوقت بالذات ولم يوجد قبله أو بعده؟[٢].

أقول: لما ذكر الفلاسفة هذا الحجاج لإثبات قدم العالم ورد عليهم الغزالى بأن صدور الحادث عن القديم لا يلزم منه تغير فى القديم، لأن القديم له إرادة قديمة اقتضت وجود الحادث فى الوقت الذى وجد فيه، كما اقتضت عدم وجوده قبل أن يوجد، وهى إرادة واحدة لم تتغير فلم يتغير القديم[٣].

كذلك يبطل الغزالى فكرة الفلاسفة فى استحالة صدور حادث عن

(١) راجع المصدر الذكور عاليه ص ٦٤ – ٦٦، ص ٧٥ تحقيق د/ سليمان دنيا.
(٢) راجع: تهافت الفلاسفة ص ٩٠.
(٣) المصدر السابق ص ١٠٢.

قديم فيقول:

«استبعدتم حدوث حادث من قديم ولابد لكم من الاعتراف بـه، فإن فـى العـالم حوادث ولها أسباب، فإن استندت الحوادث إلى الحوادث إلى غـير نهايـة، فهـو محال وليس ذلك معتقد عاقل، ولو كان ذلـك ممكنـاً لاسـتغنيتم عـن الاعـتراف بالصانع واثبات واجب وجود هو مستند الممكنات.

وإذا كان الحوادث لها طرف تنتهى إليه سلسلتها، فيكون ذلـك الطـرف هو القديم، فلابد إذن على أصلكم من تجوز صدور حادث عن قديم»[1].

أقول: لما قال الغزالى هذا، فقد توجه إليـه ابـن رشـد بـالنقد والتشـكيك قائلاً «هذا قول سفسطائى، ذلك أنه - يريد الغزالى - لمـا لـم يمكنـه أن يقـول بجواز تراخى فعل المفعول عن فعـل الفـاعل لـه وعزمـه علـى الفعـل إذا كـان فاعلاً مختاراً، قال بجواز تراخيه عن إرادة الفاعل.

وتراخى المفعول عن إرادة الفاعل جائز، أما تراخيه عن فعـل الفـاعل له فغير جائز.

وكذلك تراخى الفعل عن العزم على الفعل فى الفاعل المريد، فالشك باق بعينه».

كما يعترض أيضاً على الغزالى بأن «هذه الأمور الحادثة تنتهـى آخـر الأمر إلى سبب قديم، ولكنها حادثة الأجـزاء أزليـة الجنـس، فـلا يلزمنـا القـول بصدور حادث بجنسه عن القديم»[2].

ليس هذا فحسب، بل إن ابن رشد ينتقد الغزالى كذلك فى قوله:

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ١٠٧.

(٢) تهافت التهافت ص ٦٤ تحقيق د/ سليمان دنيا.

إن التخصيص من شأن الإرادة ومن عمل الإرادة، وبالتالى فلا يجوز أن نسأل: لم خصصت الإرادة هذا الوقت بالذات لاحداث العالم.
فقد رد ابن رشد بأن التخصيص إن كان جائزاً فى الإرادة الانسانية، فإنه غير جائز فى الإرادة الإلهية، إذ الإرادة كالعلم، وجودها فى الأزلى غير وجودها فى المحدث(١).

وهكذا تتبع ابن رشد اعتراضات الغزالى على القدم وأمطرها بوابل من النقد والتشكيك.
بل إنه قد توجه بالنقد إلى الأشاعرة فى قولهم بالحدوث ووضعهم أمام اشكالات لا حصر لها(٢)، كما دافع عن أدلة الفلاسفة فى القدم، ووصف اعتراضات الغزالى عليها بالسفسطة، وهذا كله لا يحمل إلا معنى واحداً يدل عليه من أوسع الطرق، وهو أن ابن رشد من المناصرين للقدم المدافعين عنه، القائلين به.

وهذا – فى الحقيقة – من الأمور المسلمة والذائعة لدى العاملين فى الحقل الفلسفى والكلامى، بحيث لا أجد نفسى مضطراً إلى مزيد من مثال أو دليل، فكتب الرجل – كما قلت – وعباراته خير شاهد على ذلك، وهذا هو بيان الجانب الأول من جوانب البحث: فلسفة ابن رشد فى العالم – (هل هو قديم أم حادث)؟ والآن مع الجانب الثانى: فلسفة إبن رشد فى الإله (منهجه فى الإنابة عن وجود الله) لنرى هل يمكن الجمع والتوفيق بين الفلسفتين أو الاتجاهين؟

(١) المصدر السابق ص ٦٦.
(٢) المصدر السابق والصحيفة.

الجانب الثاني: وجود الله تعالى في فلسفة ابن رشد

ابن رشد والأدلة على وجود الله

مما لا شك فيه أن قضية الألوهية من أكبر القضايا العقدية والفلسفية في مجال الفكر الفلسفي بصفة خاصة، والفكر الإسلامي بصفة عامة.
وتأتي قضية التدليل على وجود الله تعالى – أي أقامة مجموعة من البراهين على وجوده – في مقدمة القضايا التي تتعلق بمجال الإلهيات، بل تعد أول وأبرز قضية في هذا المجال(١).

إذ من المسلم به والثابت لدى العقول جميعاً أن إثبات العقائد الدينية، وإثبات ما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم – لا يتم إلا إذا قام الأساس الأول للعقيدة وهو الإيمان بوجود الله تعالى.

أيضاً: فإنه إذا لم يثبت وجود الله – أي وجود صانع لهذا العالم لا يثبت علم تفسير ولا حديث ولا فقه ولا أي علم فمن العلوم الشرعية(٢).

وقد سلك مفكروا الإسلام – فلاسفة ومتكلمون – في الإستدلال على وجود الله – تعالى – مسالك شتى وتعددت بهم الطرق والاتجاهات.
وقبل أن أبدأ في عرض طريقة ابن رشد في الاستدلال لابد من الإشارة إلى

---

(١) انظر: في الفلسفة الاسلامية – منهج وتطبيق د/ إبراهيم مدكور ج ٢ طبعة دار المعارف ص ٢١.
(٢) انظر: شرح المواقف ح ١ ص ٦ المقدمة.

طريقة الفلاسفة والمتكلمين فى المسألة، وذلك كى يتضح لنا موقف ابن رشد من المنهجين معاً وهل أقرهما أم خالف فيهما.

أولاً: منهج الفلاسفة فى الاستدلال على وجود الله:

أ - منهج الكندى:

يعول فيلسوف العرب والمسلمين فى الاستدلال على وجود الإله - حسب ما صرح به فى رسائله الفلسفية[١] - على حدوث المادة من العدم.

يقول الكندى: قد ثبت حدوث العالم، فلابد له من محدث وذلك طبقاً لمبدأ العلية العام (وهو أن كل معلول له علة هى السبب فى وجوده) من جهة، وطبقاً لمبدأ التضايف من جهة أخرى[٢].

فالعالم متناه من جميع أركانه: الجرم والحركة والزمان، وإذا كان متناهياً كان حادثاً، إذ المتناهى لا يكون إلا هكذا أى حادثاً، وكل حادث لابد له من محدث، إذ المحدث - بفتح الدال - والمحدث - بكسرها - من الأمور المتلازمة التى لا يتصور أحدهما دون الآخر.

والدليل على تناهى العالم من جهاته كلها: أنه متناه من جهة الجسم، والجسم والحركة والزمان أمور متلازمة، إذن العالم متناه من جهاته كلها[٣].

---

(١) راجع: رسائل الكندى الفلسفية ص ٢٠٧ قام بنشرها د/ محمد عبد الهادى أبو ريده.

(٢) انظر: المصدر السابق والصحيفة.

(٣) المصدر: السابق، وأنظر: فى الفلسفة الاسلامية د/ عوض الله حجازى، محمد السيد نعيم ص ٢٠٥.

(ب) منهج الفارابى وابن سينا:

لقد سلك الفارابى وابن سينا – فى الإبانة عن وجود الله – تعالى – واجب الوجود – مسلكاً فلسفياً، وأقاما على ذلك دليلاً عقلياً يستدل على واجب الوجود لذاته من نفس الوجود، ويؤول إلى إمكان الذوات أو إمكان المادة.

وتقرير هذا الدليل هكذا:

« لا شك فى وجود موجود، وكل موجود فإما أن تكون حقيقته مانعة من قبول العدم، وإما أن لا تكون.

فالأول هو الواجب لذاته، والثانى هو الممكن، فثبت أنه لابد من الإعتراف بوجود موجود، وثبت أن كل موجود فهو إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته، ينتج إن فى الوجود إما موجود واجب لذاته، وإما موجود ممكن لذاته.

فإن كان الأول فهو المطلوب.

وإن كان الثانى فنقول: الممكن لذاته لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لمرجح، وذلك المرجح إن كان واجباً لذاته فهو المطلوب، وإن كان ممكناً لذاته عاد التقسيم الأول فيه، فإما أن يتسلسل أو يدور وهما محالان.

وإما أن ينتهى إلى موجود واجب الوجود لذاته وهو المطلوب»[1].

وفى هذا الدليل يقول الفارابى:

«لا يخلو الموجود من أن يكون واجباً أو ممكناً، والواجب ما كان وجوده من ذاته، هو الذى لم يحتج فى وجوده إلى شئ آخر خلاف ذاته، هو الذى إعتبر ذاته وجب وجوده.

(١) الإمام الرازى: المطالب العالية ص ٥٢ تحقيق د/ مصطفى عمران.

وممكن الوجود: ما كان وجوده من غيره، هو الذى يستوى طرفاه (الوجود والعدم) بالنسبة إلى ذاته، هو الذى إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده.
هذا الممكن لا يوجد إلا إذا ترجح جانب الوجود فيه على جانب العدم.
ولا يترجح جانب الوجود على العدم إلا بمرجح.
وهذا المرجح لا يخلو: إما أن يكون واجب الوجود، أو ممكن الوجود.
فإن كان واجب الوجود، ثبت وجود الواجب وهو المطلوب.

وإن كان ممكن الوجود، فلابد له من علة ترجح وجوده على عدمه وهكذا... لكن لا تستمر سلسلة الممكنات إلى غير نهاية، فإن التسلسل باطل(١)، بل لابد من الإنتهاء إلى علة وجودها من ذاتها غير محتاجة إلى علة أخرى توجدها، هذه العلة هى الله واجب الوجود»(٢).

وهذا الإستدلال بإمكان الذوات على واجب الوجود سبحانه هو الثابت والمأثور عن الشيخ الرئيسى إبن سينا والمنقول عنه(٣).

فهو يقول:

«تأمل كيف لم يحتج بياتنا لثبوت الأول ووحدانيته إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلاً عليه، لكن هذا الباب فى الاستدلال أوثق وأشرف»(٤).

فهو كقول الفارابى فى الإستدلال نفسه:

---

(١) نقلاً عن: الفلسفة الإسلامية د/ عوض الله حجازى، د/ محمد السيد نعيم ص ٢٢٠.
(٢)
(٣) راجع: الإشارات ح ١ ص ٢١٤.
(٤) المصدر السابق والصحيفة.

«لك أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه أمارات الصنعة. ولك أن تعرض عنه، وتلحظ عالم الوجود المحض، وتعلم أنه لابد من موجود بالذات، وتعلم كيف ينبغى أن يكون عليه الموجود بالذات»(١).

ثانياً: مسلك جمهور المتكلمين المستند إلى حدوث الذوات أو الجواهر:

إستدل المتكلمون على إثبات وجود البارى – كما هو معلوم – بأربعة وجوه سوف نجملها لنخلص منها إلى الحديث عن مسلك جمهورهم.

يقول صاحب المواقف:

«المقصد الأول: فى إثبات الصانع وفيه مسالك:

المسلك الأول:

الاستدلال بحدوث الجواهر(٢)، وهو أن العالم الجوهرى – أى المتحيز بالذات – حادث، وكل حادث فله محدث، كما تشهد به بديهة العقل.

فإن من رأى نباء رفيعا حادثا جزم بأن له بانيا(٣)، كما هى عبارة السيد الشريف فى شرح المواقف.

المسلك الثانى:

الإستدلال بإمكانها وهو أن العالم الجوهرى ممكن، لأنه مركب من الجواهر الفردة إن كان جسما، والواجب لا تركيب فيه، وكل ممكن فله علة مؤثرة.

(١) فصوص الحكم ص ١٣٩.

(٢) قيل هذا طريقة الخليل ابراهيم – عليه السلام – حيث قال «لا أحب الآفلين» (شرح المواقف ح ٨ ص ٢.

(٣) انظر المصدر المذكور ص ٣ ح ٨، حاشية الفنارى على شرح المواقف ح ٨ ص ٣.

المسلك الثالث:

الإستدلال بحدوث الأعراض إما فى الأنفس، مثل ما تشاهد من انقلاب النطفة علقة، ثم مضغة، ثم لحماً ودماً.

وإما فى الآفاق: كما نشاهد من أحوال الأفلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن.

إذ لابد لهذه الأحوال فى القسمين من مؤثر صانع حكيم، «لأن حدوث هذه الأطوار لا من فاعل محال، وكذا صدورها عن مؤثر لا شعور له، لأنها أفعال عجز العقلاء عن إدراك الحكم المودعة فيها»(١).

المسلك الرابع:

الإستدلال بامكان الأعراض مقيسة إلى محالها.

كما استدل به موسى – عليه السلام – حيث قال «ربنا اذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى»(٢) أى أعطاه صورته الخاصة وشكله المعينين المطابقين للحكمة والمنفعة المنوطة به(٣).

وكيفية الإستدلال بهذا الوجه أن يقال:

«الأجسام متماثلة متفقة الحقيقة لتركبها من الجواهر المتجانسة، فاختصاص كل من الأجسام بما له من الصفات جائز فلابد فى التخصيص من مخصص له»(٤).

---

(١) شرح المواقف ح ٨ ص ٤.

(٢) من الآية ٥٠ من سورة طه.

(٣) شرح المواقف ح ٨ ص ٤.

(٤) المصدر السابق والصحيفة.

بتلك الوجوه يتم للمتكلمين إثبات مدبر للعالم، لكن هل هو واجب أو ممكن؟ هذا خارج عن حدود تلك الأدلة ومقدماتها لا تؤدى إليه.

ولذلك فإنهم – أى المتكلمون – يضيفون إلى ذلك قولهم: «ثم بعد هذه الوجوه نقول:

مدبر العالم إن كان واجب الوجود فهو المطلوب، وإلا كان ممكناً وله مؤثر ويعود الكلام إليه، ويلزم إما الدور وإما التسلسل، وإما الإنتهاء إلى مؤثر واجب الوجود لذاته.

والأول بقسيمه باطل، فتعين الثانى وهو المطلوب» هذا هو مسلك المتكلمين فى إثبات الصانع كما أورده صاحب المواقف[١]، والمعول عليه عند جمهورهم هو الاستناد إلى الحدوث فى الذوات، أى إلى حدوث المادة من العدم[٢].

يقول الامام فى مطالبه العاليه:

«إعلم أن جمهور المتكلمين لا يعولون إلا على هذا الطريق (حدوث الذوات) وذلك لأنهم يقيمون الدلالة على كون الأجسام محدثة، وحينئذ يقولون: كل جسم محدث فله فاعل وصانع، ينتج: أن كل جسم له فاعل وصانع»[٣].

---

(١) انظر: عضد الدين الايجى – المواقف (النسخة المجردة) ص ٢٦٦، امام الحرمين الجوينى – الارشاد ص ٢٨، التفتازانى – شرح العقائد النسفيه ص ١٦ – ١٧، الفخر الرازى – المحصل ص ١٥٣، الإمام الأشعرى – الملمع ص ١٧.

(٢) انظر: المطالب العالية ص ٢٣٥ تحقيق د/ مصطفى عمران.

(٣) المصدر السابق والصحيفة – بكلية أصول الدين.

مسلك إمام الحرمين المستند إلى إمكان الصفات

لقد تبنى عدد من المتكلمين عند الإبانة عن وجود الخالق سبحانه منهجاً أطلقوا عليه (إمكان الصفات) أى امكان الأعراض مقيسة إلى محالها. وكان ممن آثر هذا المسلك من المتكلمين أبو المعالى الجوينى، والذى بناه بدوره على مقدمتين:

« إحداهما أن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه، حتى يكون من الجائز مثلاً أصغر مما هو أو أكبر مما هو، أو بشكل آخر غير الشكل الذى هو عليه، أو عدد أجسامه غير العدد الذى هو عليه، أو تكون حركة كل حركة منها إلى جهة ضد الجهة التى يتحرك إليها، حتى يمكن فى الحجر أن يتحرك إلى فوق، وفى النار إلى أسفل، وفى الحركة الشرقية أن تكون غربية، وفى الغربية أن تكون شرقية.

والمقدمة الثانية: أن الجائز محدث وله محدث، أى فاعل صيره بأحد الجائزين أولى منه بالآخر»[1].

هذا هو منهج أمام الحرمين فى الإبانه عن وجود الله اسبقناه بعدد من مناهج المتكلمين والفلاسفة، فهل تلقى تلك المناهج - أو إحداها - قبولاً لدى إبن رشد، هذا ما سنقف عليه من خلال المبحث التالى:

---

(١) مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٤٤ تحقيق د/ قاسم، وانظر: هوامش على العقيدة النظامية د/ عبد الفضيل القوص ص ٥٥.

موقف ابن رشد من مناهج المتكلمين والفلاسفة في الإستدلال على وجود الله

أود هنا أن أشير إلى ثلاثة أمور:

الأول: نقد ابن رشد ورفضه لمناهج المتكلمين، والمتمثلة كما أسلفت فى:

- طريقة جمهور المتكلمين.
- طريقة إمام الحرمين.

الثانى : رفضه وتفنيده لمناهج الفلاسفة، والمتمثلة كما أسلفت فى:

- طريقة الكندى.
- طريقة الفارابى وابن سينا.

الثالث: المنهج المرتضى لدى ابن رشد فى الإنابة عن وجود الله تعالى.

أما الأمر الأول: وهو موقف ابن رشد من الفرق الكلامية فى الإستدلال على وجود الله، فقد اهتم الفيلسوف الكبير بنقد المتكلمين والفرق، لأنهم - فى رأيه - أهل جدل لا برهان.

«فهم آمنوا بآراء معينة بناء على اعتقادات سابقة يجعلون همهم نصرتها وتأييدها، سواء تم لهم هذا عن طريق الأقاويل السوفسطائية أو الأقاويل الجدلية أو الأقاويل الخطابية... إلخ»[1].

(١) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد ح ١ ص ٤٣.

وفى قضيتنا موضوع البحث يتخذ ابن رشد موقفاً صارماً ويحمل حملة عنيفة على طريقة المتكلمين فى إثبات الصانع المعتمدة على دليل الحدوث أو ما يسمى بدليل (الجوهر الفرد).

ويرى أن طريقتهم فى هذا الدليل طريقة معتاصة يصعب على الخاصة فهمها فضلاً عن الجمهور، وهى كذلك جدلية لا برهانية[١].

وفى هذا يقول «إنها لا تؤدى إلى الاعتقاد بوجود الله تعالى إعتقاداً يقينياً»[٢].

وهذا عيب القياس الجدلى، إذ أن مقدماته لا يشترط فيها إلا أن تكون مشهورة فحسب، سواء وجدت فيها شروط المقدمات اليقينية أم لم توجد[٣].

ويركز ابن رشد – فى نقده – على الأشاعرة ويرى أن منهجهم فى الاستدلال غير شرعى، وأن الطريق الذى سلكوه ليس هو الطريق الذى سلك الشرع بالناس فى هذا الأصل.

إنه يقول «أما الأشعرية فإنهم رأوا أن التصديق بوجود الله تعالى لا يكون إلا بالعقل، لكن سلكوا فى ذلك طرقاً ليست هى الطرق الشرعية التى نبه الله عليها ودعا الناس إلى الأيمان به من قبلها، وذلك أن طريقتهم المشهورة إنبنت على بيان أن العالم حادث، وانبنى عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزأ الذى لا يتجزأ محدث

(١) انظر: ابن رشد – مناهج الأدلة فى عقائد الملة ص ١٩٤.
(٢) المنهج النقدى فى فلسفة إبن رشد – د/ العراقى ص ٦١
(٣) المصدر السابق والصحيفة.

والأجسام محدثة بحدوثه»[1].

وبعد أن ينتهى ابن رشد من بيان أن طريقة المتكلمين فى بيان حدوث الجزء الذى لا يتجزأ طريقة معتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة فى صناعة الجدل فضلاً عن الجمهور، وبعد أن يصرح كذلك بأنها طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين إلى وجود البارى سبحانه وبالتالى فهى غير صالحة لا للعلماء ولا للجمهور، نراه بعد هذا يبين - فى حديث طويل - أن كون العالم حادثاً - على فرض التسليم به - لا يفضى بيقين إلى وجود البارى سبحانه، لما يترتب عليه ويدور حوله من شبهات واعتراضات وشكوك ليس من اليسير حلها أو الإجابة عنها.

وهذه الإعتراضات قد صرح ببعضها ابن رشد عندما قال: إن الطرق التى سلكوا فى ذلك طريقان:

أحدهما: وهو العمدة الذى اعتمد عليه جمهورهم - ينبنى على ثلاث مقدمات أو ثلاثة أصول:

الأول: أن الجواهر لا تخلو عن الأعراض أى لا تنفك عنها.

الثانى: أن الأعراض حادثة.

الثالث: أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

فأما الأصل الأول (الجواهر لا تخلو عن الأعراض) فإن عنوا بها الهياكل الممتدة القابلة للأبعاد الثلاثة - الطول والعرض والعمق - فهو مسلم.

وإن عنوا بالجوهر الجزء الذى لا ينقسم - وهو ما يسمونه بالجوهر

(١) مناهج الأدلة ص ٩١.

الفرد فغير مسلم، إذ أن مثل هذا الجوهر ليس معروفاً بنفسه وفى وجوده شك ونزاع ليس باليسير[١]، فيجب ألا يجعل هذا مبدأ لمعرفة الله تعالى.

وأما المقدمة الثانية (الأعراض حادثة) فالشكوك حولها لا تقل - فى نظر ابن رشد - شرعية عن سابقتها.

ذلك أن المتكلمين قد شاهدوا بعض الأعراض محدثة فحكموا بالحدوث على ما لم يشاهدوه منها قياساً على ما شاهدوه «فتؤول أدلتهم على حدوث جميع الأعراض إلى قياس الغائب على الشاهد وهو دليل خطبى»[٢] ليس منطقياً ولا علمياً، إذ القول بحدوث بعض الأعراض لا يبرر القول بحدوثها جميعا[٣].

وأما المقدمة الثالثة (ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث) فإنها من المقدمات المشتركة التى تقال بالإشتراك على معنيين.
وبالتالى فإنه يمكن حملها على معنى (ما لا يخلو عن جنس الحوادث أو أحادها) ويمكن حملها على معنى آخر هو (ما لا يخلو عن حادث مخصوص مشار إليه).

ويؤكد إبن رشد أن المعنى الثانى هو الصادق وهو المراد فيقول «فأما هذا المفهوم الثانى فهو صادق، أعنى ما لا يخلو عن عرض مشار إليه، فذلك العرض الحادث يجب ضرورة أن يكون الموضوع له حادثاً، لأنه إن كان قديماً فقد خلا من ذلك العرض وقد كنا فرضناه لا يخلو....

---

(١) انظر: مقدمة مناهج الأدلة للدكتور/ محمود قاسم.
(٢) مناهج الأدلة ص ١٤٢.
(٣) المصدر السابق والصحيفة.

وأما المفهوم الأول – وهو الذى يريدونه – فليس يلزم عنه حدوث المحل، أعنى الذى لا يخلو من جنس الحوادث لأنه يمكن أن يتصور المحل الواحد تتعاقب عليه أعراض غير متناهية»(١).

ثانياً: رفض ابن رشد لطريقة التوينى:

قد مر بنا منهج أبى المعال فى الاستدلال على وجود الله – تعالى – والذى نبأه على مقدمتين.

الأولى: أن العالم بجميع صفاته جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه.

الثانية: أن الجائز محدث، وكل محدث لابد له من محدث، لأنه إذا كان جائزاً أى ممكناً فلابد له من مرجح رجحه بأحد الممكنين على الآخر.

وقد رفض ابن رشد المقدمتين معا ووجه إليهما النقد الشديد، وانتهى إلى أن الدليل بصورته المذكورة لا يصلح أن يعول عليه فى المسألة ولا أن يكون المرجع فى بابه.

فإما المقدمة الأولى فهى – من ناحية – خطابية لا تستند إلى دليل أو برهان.

ومن ناحية أخرى كاذبة كذباً ظاهراً فى بعض أجزاء العالم كالإنسان، إذ لا يجوز أن يكون على خلقه غير التى هو عليها.

إنه يقول «أما المقدمة الأولى فهى خطيبة فى بادئ الرأى، وهى – فى بعض أجزاء العالم ظاهر كذبها بنفسه، مثل كون الإنسان موجوداً على خلقة

(١) المصدر السابق ص ١٤٣.

غير التى هو عليها»[١].

وأما المقدمة الثانية فى دليل الجوينى وهى القائلة إن الجائز محدث، فهى غير بينة بنفسها، ولا تصح إلا لأهل الصناعة، أما العامة فتكل عقولهم دون فهمها، فضلاً عن أنها ليست محل اتفاق، فقد أجاز أفلاطون أن يكون شيئ جائز أزلياً. ومنعه أرسطو[٢].

ثالثاً: رفض ابن رشد لمسلك الفلاسفة:

أ - رفضه لمسلك الكندى:

قد مر بنا مسلك الكندى فى الاستدلال على وجود الله، وأنه يتخذ من حدوث العالم دليلاً على ذلك، والذى بناه - أى الحدوث - على مقدمتين.

- العالم متناه من جهاته كلها (الجسم والحركة والزمان).
- والمتناهى حادث.

وبناء على القاعدة التى وضعها ابن رشد والشرط الذى حدده فى أى دليل يقام لاثبات الخالق وهو (اليقين والبساطة) فقد كان طبيعياً أن يرفض هذا المسلك لفيلسوف العرب ويرده عليه[٣].

(ب) رفضه لمسلك الفارابى وابن سينا:

قد مر بنا مسلك الفارابى وابن سينا فى الاستدلال على وجود الإله المستند إلى إمكان الذوات أو امكان المادة.

وقد رفض ابن رشد هذا المسلك بحجة أنه يؤول فى النهاية إلى مسلك الجوينى

---

(١) مناهج الأدلة ص ١٤٤.

(٢) المصدر السابق ص ١٤٤.

(٣) المصدر السابق ص ١٤٤.

في المسألة خاصة المقدمة القائلة: إن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه[١] والتي سبق له أن أبطلها وأبان عن تفنيدها.

منهج ابن رشد في الإستدلال على وجود الله إذا كان الرجل قد انكر طريقة الفلاسفة في الإنابة عن وجوده سبحانه، كما أنكر طريقة المتكلمين ومسلكهم في المسألة محتجاً بما سبق أن أعلنه من أن البراهين في هذا الباب ينبغي أن تجمع بين أمرين هما البساطة والوضوح مع اليقين المطلق، وذلك ما لا يجده متحققاً في طرق الفلاسفة والمتكلمين على حد سواء، وذلك بما تثيره من اشكالات وإلزامات قد يصعب حلها، فما هو المنهج الذي ارتضاه واختاره، والذي عده طريقاً شرعياً كلف الله به الجميع من عباده وجعله مبدأ لمعرفة الواجب جل جلاله؟ وهل يتفق هذا المنهج مع فلسفته الطبيعية في العالم؟

دليل الإختراع:

يجيب ابن رشد إن هذا الدليل هو ما يمكن أن نسميه أو أن نطلق عليه «دليل الإختراع».

وقد أقامه على أصلين.

الأصل الأول: أن هذه الموجودات مخترعة.

الأصل الثاني: أن كل مخترع له مخترع.

إذن: فإن هذا الوجود له مخترع صانع له وهو الله تعالى[٢].

هذا باختصار هو مسلك ابن رشد في المسألة.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: فصل المقال ص ٢١، مناهج الأدلة ص ١٤١.

لكن: هل يتفق هذا المنهج المختار عنده مع مارجحه ومال إليه وقال به فى العالم وأنه قديم.

قبل أن أجيب على هذا الطرح أود أن أسلم لابن رشد بمسلمات، وأتفق معه حول مبادئ لا يسع جحدها ولا يتأتى إنكارها، والتى أفضل أن أضعها تحت هذا العنوان:

مسلمات لا يمكن إنكارها:

ويأتى على رأس هذه المسلمات:

١- اننا نتفق مع ابن رشد فيما ذكره وانتهى إليه من أن أدلة المتكلمين لاثبات الصانع - وفى مقدمتها دليل الحدوث أو (الجوهر الفرد) ينطوى على صعوبات، وحوله شبهات، وعليه اعتراضات ليس من اليسير التحرر منها وإعطاء إجابة شافية عنها.

فهو يتوقف على أصول لا نبالغ إذا قلنا: إننا لا نكاد نعثر فيما كتب جل المتكلمين على تحقيق متكامل للكثير منها.

وهذه الأصول التى يتوقف تحقيق الحدوث على ثبوتها ليس الغرض متعلقاً بشرحها فاليرجع إليها من شاء[1].

٢- الأمر الثانى الذى نسلمه - أيضاً - لابن رشد - وهو نتيجة طبيعية للأول - أن الدليل بصورته الراهنة ومقدماته المذكورة وما يتعلق بها من صعوبات وتعقيدات، لا يناسب العوام ولا تطبقه عقولهم ولا يتحملونه، بل

(١) انظر فى ذلك: شرح المواقف ح ٥ ص ٣٩ - ٤١، حاشية الجرجانى على مطالع الأنظار للأصفهانى ص ٢٥.

قد يقع من العسر والصعوبة إلى حيث تضمحل أكثر العقول فيه[١]، وهذا ما لا ينبغى أن يكون فى قضية عقدية تتعلق بوجود الله وأدلته، فإنها يجب أن تتسم بالوضوح والبداهة وتناسب الجميع.

٣- الأمر الثالث: وهذا الشرط - أعنى الوضوح والبداهة أراه متحققاً فيما اختاره إبن رشد من دليل أطلق عليه (دليل الإختراع) فهو من الظهور بحيث يفرض نفسه على الانسان سواء كان عالماً أو جاهلاً، وهو كذلك مركوز فى الفطر مترسب فى الأعماق منذ الأزل[٢].

ولا يفتقر الانسان للوقوف على بدهيته إلا أن يعود ببصره فى صفحات الكون يقلبها، وظواهر الطبيعة يتأملها، ليعلم أن كل الكائنات والظواهر لم تحدث من تلقاء ذاتها، ولا يمكن أن تكون وليدة الصدفة... إذن فمن الضرورى أن يوجد صانع أوجدها على النحو الذى توجد عليه وتقوم به[٣].

---

(١) فأنى للعوام أن تطيق عقولهم اثبات تلك الأصول:
- إثبات الأعراض زائدة على الجواهر.
- إثبات حدوثها.
- إثبات استحالة قيام الأعراض بنفسها.
- إثبات استحالة انتقالها.
- استحالة كمونها.
- استحالة عدم القديم.
- استحالة خلو الجواهر عن الأعراض.
- استحالة وجود حوادث لا أول لها.
فإذا ثبتت هذه الأصول ثبت أن الجواهر لا تسبق الأعراض الحادثة، وما لا يسبق الحادث فهو حادث.

(٢) انظر: مناهج الأدلة ص ١٥١.

(٣) انظر: إبن رشد وفلسفته الدينية د/ محمود قاسم ص ١٠٤.

تلك هى مواضع الإتفاق والإلتقاء مع الفيلسوف الكبير ابن رشد أبررزها قبل مواطن النزاع والإفتراق.

وهذه الأخيرة سوف أوضح القول فيها من خلال طرح سبق أن أثرته، وهو جوهر النزاع وأصل الخلاف، إنه:

مقابلة الجانب الإلهى بالجانب الطبيعى فى فكر ابن رشد

فإذا كان الرجل – فى مجال الإستدلال على وجود الله تعالى – قد آثر ما سماه بدليل الإختراع، ورضيه دليلاً مختاراً واتجاهاً شرعياً، فهل يتفق هذا مع ما ذهب إليه فى العالم الطبيعى وأنه قديم؟

بعبارة أخرى: هل تتفق فلسفته الإلهية فى المسألة مع فلسفته الطبيعية فى العالم؟

فى رأيى أن الإجابة على هذا السؤال تنطوى – فيما يبدو لى – على قدر غير يسير من الحرج بالنسبة لابن رشد.

وهذا يحتاج إلى:

وقفة تحليلية:

تلك الوقفة نخصصها للتعرف على حقيقة هذا الدليل (دليل الإختراع)[1] كما يراه ابن رشد، والمقدمات التى انبنى عليها من وجهة نظره، والآيات التى ساقها شاهداً عليه.

---

(١) لم يكن دليل الإختراع للأمانة العلمية هو الدليل الوحيد عند ابن رشد فى هذا الباب،

وليس أصدق فى ذلك ولا أدق من أن ننقل عبارته ونص كلامه.

فهو يقول «وأما دلالة الأختراع فيدخل فيها ودجود الحيوان كله، ووجود النبات، ووجود السموات.

وهذه الطريقة تتبنى على أصلين موجودين بالقوة فى جميع فطر الناس.

أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا معروف بنفسه فى الحيوان والنبات....

وأما الأصل الثانى: فهو أن كل مخترع فله مخترع.

فيصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مخترعاً»(١).

هذا هو دليل الإختراع كما أورده إبن رشد، ولى عليه التعقيب التالى:

تعقيب لابد منه:

أى فرق يلاحظه القارئ ويلاحظه ابن رشد بين دليل الإختراع هذا وبين ما يمكن أن نطلق عليه «دليل الخلق»؟

أى فرق يلاحظه القارئ ويلاحظه إبن رشد بين هذا التعبير: الموجودات مخترعة، وبين تلك العبارة: الموجودات مخلوقة؟

أى فرق يلاحظه إبن رشد بين قول القائل: كل مخترع فله مخترع، وبين قوله: كل مخلوق فله خالق؟

فى رأيى أن دليل الإختراع - كما أورده ابن رشد - لا يخرج فى مضمونه ولا يبعد فى حقيقته عن دليل الخلق بل هو، أو على الأقل يؤول إليه.

= بل لقد نبه إلى أدلة أخرى منها دليل العناية، لكن الذى يتعلق به غرضنا هو الأول.

(١) مناهج الأدلة ص ١٥٢.

وأستدل على ذلك بأمرين:

الأول: أن ابن رشد عندما لجأ إلى القرآن يستشهد به، ويستخرج منه شواهد على ما سماه بدليل الإختراع، لم يجد سوى آيات الخلق يستدل بها. ومن تلك الآيات التى استشهد بها قوله تعالى «إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون»(١).

ومن تلك الآيات قوله تعالى «أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيئ»(٢).

وقوله تعالى «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون»(٣).

ومنها قوله تعالى «أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت»(٤).

وكذلك قوله «فالينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر»(٥).

وقوله عن ابراهيم - عليه السلام - «إنى وجهت وجهى للذى فطر

(١)، (٢)، (٣)، (٤)، (٥) انظر فى استشهاد ابن رشد بتلك الآيات مناهج الأدلة صفحات ١٤٩ - ١٥٠.

السموات والأرض حنيفا»[١].

الأمر الثانى: أن ابن رشد – وكما أسلفت عبارته فى ذلك – قد انتهى إلى تقرير مفاده: أن دليل الإختراع «هو الطريقة الشرعية التى نبه الكتاب العزيز إليها ودعا الكل من بابها»[٢].

وبالرجوع إلى القرآن الكريم واستقراء آياته نجد أنه ما استخدم مادة الإختراع بل الخلق، وهى بعينها الآيات التى استشهد بها ابن رشد فى المسألة، مما يعنى – من أوسع طريق – أن الإختراع فى استعمال ابن رشد هو الخلق فى استعمال القرآن وآياته، وأن الخلاف لفظى فقط، تماما كما يقال البر والقمح، والغضنفر والأسد، واليراع والقلم، والحسام والسيف... الخ.

فالغضنفر هو الأسد والخلاف لفظى، والبرهو القمح والخلاف لفظى، واليراع هو القلم والخلاف لفظى...
كذلك الإختراع هو الخلق، والخلاف لفظى لا معنوى، وفى مختار الصحاح: خرعه فانخرع خرعه، واخترع: أنشأه وابتدعه[٣].

وإذا صح هذا الإستنتاج، وتأكد هذا الحمل، وتبين أن دليل الإختراع لا يخرج – فى مضمونه وفى جوهره – عن دليل الخلق، حق لنا هذا الطرح: هل يمكن الجمع والتوفيق بين القول بالقدم – وهو مذهب ابن رشد – وبين

(١) الآية ٧٩ من سورة الأنعام.
(٢) مناهج الأدلة ص ١٥١.
(٣) انظر: مختار الصحاح – تأليف محمد بن أبى بكر الرازى ص ١٩١.

أن يكون العالم خلق الله وفعله؟

فى رأيى – وهو الذى عليه الجمهور من العلماء – أنه لا يمكن الجمع بين القولين.

فمن قال بالقدم واتخذه مذهباً، لا يمكن بعد ذلك أن يقول بالخلق، إذ القدم لا يصح استناده إلى الفاعل المختار[1] «ذلك أن تأثير الفاعل المختار مسبوق بالقصد والارادة، والقصد إلى إيجاد الشيئ لابد أن يتوجه إليه حال عدمه، لأن القصد إلى إيجاد الموجود تحصيل للحاصل وهو محال، فالقصد حين يتجه إلى الشيئ المعدوم يوجده بعد أن لم يكن فيكون حادثاً بعد العدم لا محالة، إذن ففعل الفاعل المختار يستلزم بالضرورة حدوث مفعوله»[2].

نتيجة مستلهمة:

وإذا كان كذلك فإنه يمكن أن يسجل على ابن رشد تورطه فى المسألة، وأنه آثر هذه اللفظة «الإختراع» على تلك اللفظة «الخلق» خوفاً من أن يتهم فى فلسفته بالتناقض بعد أن قال بالقدم، لكنه فر منه ليقع فيه، إذ الخلاف بين العبارتين لفظى ظاهرى لا معنوى حقيقى.

(١) ولعل هذا هو السبب الذى من أجله كفر الغزالى الفلاسفة فى قولهم بالقدم لما يلزمه ويترتب عليه من إنكار أن يكون العالم خلق الله وفعله.

(٢) د/ عبد الفضيل القوصى – هوامش على العقيدة النظامية ص ٧١.

أهم مصادر البحث
حسب تسلسل ورودها

١- القرآن الكريم.

٢- الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد.

٣- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد.

٤- تهافت التهافت - لابن رشد.

٥- الحقيقة فى نظر الغزالى - تأليف د/ سليمان دنيا

٦- الفلسفة الاسلامية من المشرق إلى المغرب - تأليف د/ عبد المعطى بيومى.

٧- تهافت الفلاسفة - تأليف حجة الاسلام الغزالى.

٨- فى الفلسفة الاسلامية - منهجه وتطبيقه - تأليف د/ ابراهيم مدكور.

٩- شرح المواقف - تأليف الشريف الجرجانى.

١٠- رسائل الكندى الفلسفية - قام بنشرها د/ محمد عبد الهادى أبو ريده.

١١- فى الفلسفة الاسلامية - تأليف د/ عوض الله حجازى، د/ محمد السيد نعيم.

١٢- المطالب العالية للامام الرازى.

١٣- الإشارات - لابن سينا.

١٤- فصوص الحكم - للفارابى.

١٥- متن المواقف لعضد الدين الايجى.

١٦- الارشاد لامام الحرمين الجوينى.

١٧- شرح العقائد النسفية للتفتازانى.

١٨- المحصل - لفخر الدين الرازى.

١٩- تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد.

٢٠- المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد - تأليف د/ العراقى.

المحتوى

الموضـوع	الصفحة
تمهيد حول أصول البحث ومسائله	٣
فلسفة ابن رشد فى العالم	٤
فلسفة ابن رشد فى الإله (منهجه فى الابانة عن وجود اللـه)	٩
منهج الفلاسفة فى الاستدلال على وجود اللـه	١٠
أ – منهج الكندى	١٠
ب – منهج الفارابى	١١
جـ – منهج ابن سينا	١٢
مسلك جمهور المتكلمين	١٣
المسلك الأول	١٣
المسلك الثانى	١٣
المسلك الثالث	١٤
المسلك الرابع وكيفية الاستدلال به	١٤
مسلك امام الحرمين	١٦
موقف ابن رشد من مناهج المتكلمين والفلاسفة	١٧
رفض ابن رشد لطريقة الجوينى	٢٢
رفض ابن رشد لمسلك الفلاسفة	٢٢
أ – رفض المسلك الكندى	٢٢
ب – رفضه لمسلك الفارابى وابن سينا	٢٢
المسلك المختار عنده	٢٣
مسلمات لا يمكن انكارها	٢٤
وقفه تحليلية	٢٦

الموضـــوع	الصفحة

تعقيب لابد منه ٢٧
نتيجة مستخلصه ٣٠
أهم المصادر ٣١
المحتوى ٣٣