نظريـــة الوجـــود بين الفلسفة والتطبيق

أعداد

د/ مها محمد لطفي أبو بكر

مدرس العقيدة والفلسفة بالكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــد

تعد نظرية الوجود هي أهم ما يميز مجال البحث الفلسفي وذلك لأن الوجود كفكرة أو كموضوع للبحث الفلسفي يتضمن عدة أمور هي

أولا : الوجود الإنساني وما يتصل به من نفس وروح وجسد

ثانيا : وجود الأشياء من نبات وحيوان وجماد وما يتصل بهذه الأشياء وما يتفرع عنها

ثالثا : وجود الكون ككل بما يشتمل عليه من موجودات دنيا

الإنسان والأشياء وموجودات عليا السموات والأفلاك وأنفسها وعقولها ، وكيفية فعلها وعلاقة الوجود العلوي بالوجود السفلي

رابعا : وجـــود الله ذاتـــه صفاتـــه ، أفعالـــه علاقته بالكون ككل ، علاقة الإنسان به ..... الخ

هذا ويتصل بالبحث في الوجود والموجودات البحث في كيفية النظر والتأمل في الوجود والموجودات أي كيفية إدراك الموضوعات السابقة كلها ولما كان مجال الفلسفة يدور حول الوجود والموجودات وعلاقتها بعضها ببعض ووضع نظم وضوابط ومقاييس نحدد بها حدود فعل كل منها ونقيم به هذا الفعل أو ذاك ونحكم بخيريته أو شريته ، قبحه أو حسنه من حيث وسائل تحقيقه ومن حيث الغاية التي يهدف إليها ، نقول إن هذا يؤدي بنا إلي تحديد المجال الثالث للبحث الفلسفي وهو البحث في القيم وهذه القيم الثلاث . الحق ، الخير ، الجمـــال

وهكذا نجد أن مادة البحث التأمل الفلسفي وهو الوجود تفرعت إلي شعاب أخري نظرية وعملية ولا اعني بالعملية تلك التي تتصل بالتجربة المعملية أو الصناعية المهنية ولكني اعني بها المتصلة بسلوك الإنسان في وسط أسرته أو مجتمعه أو في دولته ، أو في داخل المجتمع العالمي .

وهنا نلاحظ مدي اتصال الفلسفة بكثير من العلوم وبهذا نستشعر فائدة الفلسفة النظرية والعملية ، فالفائدة النظرية في نظري إنما تتمثل في فهم محتوي الوجود وتفسير بعض غوامضه والوقوف علي بعض أحواله ثم الوصول إلي تعليل وتدليل مقبولين عقليا لكـــل ملاحظ والتـــدرج مـــن ذلك الي تفهم وتعمق مـــا ليس ملاحظا أو مرئيا .

وإذا ما استطاع الإنسان المفكر أن يصل إلى هذه الدرجة من فهم ما يدور حوله

وأمامه واقتنع بمصدره وعلته ، ثم عاد الي نفسه يتأملها محاولا تفسير غوامضها وفهم حقيقتها وهي مهمة أصعب بكثير من السابقة ألا أنها ممكنة وليست مستحيلة فما أحوجنا دائما إلي أن نعرف ذواتنا ونتعرف علي أنفسنا فالفلسفة هكذا مهمتها النظرية هي فهم وجودنا ووجود كل ما حولنا فهما عقليا ، ومن هذا المنطلق فقد اعتبرت نظرية الوجود أهم ما يميز مجال البحث الفلسفي عند اليونان وخاصة الفلاسفة الطبيعيين وغيرهم مثل أرسطو وأفلاطون ولذلك أعرض خلال هذا المبحث لنظرية الوجود عند الفلاسفة . وقد تناولت خلال الفصل الأول رأي هرقليطس في الوجود وكيف رأي في النار المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء ثم عرضت رأي طاليس وتفسيره للوجود ومنهجه الذي فسر من خلاله التغيرات المختلفة التي تطرأ علي الظواهر الطبيعية ، ثم قمت بعرض رأي كل من انكمندريس وأوضحت كيف اتفق مع طاليس في المبدأ الأول للأشياء ولكنه اختلف عنه في جعله مادة بلا تشكيل ولا تحديد ولا ملامح ، وعرضت لغيرهم من الفلاسفة الطبيعيين ثم ختمت هذا الفصل برأي كل من أفلاطون وأرسطو ،أما في الفصل الثاني فقد تعرضت من خلاله لآراء كل من فلاسفة الإسلام أمثال الكندي ، والفارابي وابن سينا ، وابن رشد والغزالي وأوضحت آراءهم جميعا في نظرية الوجود وكيف كان هناك منهم من تأثر ببعض فلاسفة اليونان أمثال أفلاطون وأرسطو وغيرهم من فلاسفة اليونان ثم عرضت بعد ذلك لرأي علماء الكلام فأظهرت كيف ربطوا مسألة وجود الله بمسألة حدوث العالم ، وكيف اكتفوا بالقدر الذي به يصلون إلى النتيجة الميتافيزيقية وذلك لإيمانهم بأن

الطريق الي معرفة الله تعالي هو أفعاله في الموجودات . أما في الفصل الثالث والأخير . فقد تناولت من خلاله الحديث عن آراء فلاسفة العصر الحديث في نظرية الوجود ، ورأي إخوان الصفا والصوفية ثم أخيرا المنهج الرباني في إثبات وجود الله . فتناولت أولا رأى لينيز وبرهنته علي وجود الله وذلك من خلال دليلين : الدليل الانطولوجي ، والدليل الكوزمولوجى . ثم تناولت رأي ديكارت وكيف رأي أن الأوهام تمنع الكثيرين من أن يبينوا ما يتميز الله به من ضرورة الوجود ثم استعرضت بعد ذلك رأي هيجل وأوضحت كيف رأي أن الوجود النهائي أو المبدأ الأول والذي اطلق عليه المطلق ورأي أن المقصود به هو الله خالق الكون العظيم ثم تحدثت عن كانت ورأيه في الوجود وكيف رأي أن وجود الله تعالي لن يكون إلا من خلال العلة الغائية واستند في إثباته لوجود الله إلي صورة من صور (الدليل التحليلي)

ثم أوضحت رأي إخوان الصفا في الوجود وكيف استشهدوا بالآراء الفيثاغورية اتساقا مع فكرة التوحيد التي تعتبر من أهم دعائم الإسلام ، فسلكوا نفس مسلك الفيثاغورين . وقالوا إن الواحد هو علة العدد وإن الباري حلت أسماؤه علة الموجودات وموجدها ، وبعد رأى إخوان الصفا تناولت رأي الصوفية ونظرية وحدة الوجود لديهم والتي تعتبر نتاج طول تأملهم في آيات الله وآلائه التي أبدعها ، وكيف قالوا إن هذا العالم الظاهر لا وجود له حقا ، وإنما الوجود الحق لله تعالي فليس هو العالم ولا العالم هو وعرضت بعد ذلك رأي يوسف كرم وأدلته علي وجود الله ثم ختمت هذا الفصل بالمنهج الرباني في البرهنة علي وجود الباري

وأوضحت كيف كان إثبات وجـــود مســـــألة بديهية فطرية لا تحتاج إلي تأمل وإعمال فكر ولكن لما فسدت الفطرة أشار القرآن الكريم إلى آيات الله في الكون ليهتدي بها من يريد الاهتداء فعرضت لعقيدة السلف الصالح واهـــــــل السنة مدعمة ذلك بالآيات القرآنية التي توضح كل مسألة تناولت الحديث عنها ومنها برهان الفطرة وبرهان الآيات الكونية وغيرها من أدله القرآن الكريم التي وردت في إثبات وجود الله خالق الكون العظيم .

د/ مها محمد لطفي أبو بكر

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بســـــــوهاج

الفصل الأول

الفلاسفة الطبيعيون مع رأي أفلاطون وأرسطو في نظرية الوجود

تمهيد :-

تعتبر نظرية الوجود أهم ما يميز الفلاسفة اليونانية فقد تحدث عنها الفلاسفة الطبيعيون وكذلك غيرهم مثل أرسطو وأفلاطون . فأثناء اطلاعي علي رأي الفلاسفة الطبيعيين في الوجود لاحظت انهم متأثرون بالبيئة التي نشأوا فيها فمنهم من قال إن أصل الوجود هو النار ومنهم من قال الماء ومنهم من قال اللا متناهي وذلك لأن تفكيرهم كان بدائيا ثم جاء من بعدهم من الفلاسفة من تحدث عن أصل الوجود بطريقة اقرب ما تكون إلي الموضوعية والعقلانية مثل أفلاطون وأرسطو وسوف نبين ذلك تباعا في سطور بحثنا هذا .

هرقليطس ورأيه في الوجود

يري في النار المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه وليست هي النار التي ندركها بالحواس بل هي نار إلهية لطيفة للغاية أثيريه نسمة حارة حية عاقلة أزلية أبدية هي حياة العالم وقانونه ، يعتريها وهن فتصير نارا محسوسة ،ويتكاثف بعض البحر فيصير أرضا وترتفع من الأرض والبحر أبخرة رطبة تتراكم سحبا فتلتهب وتنقدح فيها البرق وتعود نارا أو تنطفئ هذه السحب فتكون العاصفة وتعود النار الي البحر ويرجع الدور ، فالتغير يجري أبدا في طريقين متعارضين

طريق الي أسفل وطريق إلي أعلي مع بقاء كمية المادة الأولي أو النار واحدة ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات والحيوان علي وجه الأرض غير أن النار تخلص شيئا فشيئا مما تحولت اليه فيأتي وقت لا يبقى فيه سوي النار وهذا هو الدور التام

رأي طاليس في الوجود :

أما طاليس فيري أن المبدأ الأول هو الماء وأن المحيط هو مصدر كل حياة وبذكرنا هذه النظرية نجدها في صورة ساذجة عند (هوميروس) وإن كلمة المحيط وردت في كتاب (فيرسيدس) نسمه حارة حيه عاقله أزلية أبديه هي حياة العالم وقانونه يعتريها وهن فتصير ناراً محسوسة ، ويتكاثف بعض البحر فيصير أرضا وترتفع من الأرض والبحر أبخره رطبه تتراكم سحبا فتلتهب وتنقدح فيها البرق وتعود ناراً أو تطفئ هذه السحب فتكون العاصفة وتعود النار الي البحر ويرجع الدور ، فالتغير يجري أبدا في طريقين متعارضين طريق إلي اسفل وطريق إلي أعلي مع بقاء كمية المادة الأولي أو النار واحده ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات والحيوان علي وجه الأرض غير ان النار تخلص شيئا فشيئا مما تحولت اليه فيأتي وقت لا يبقي فيه سوي النار وهذا هو الدور التام .

طاليس وتفسير الطبيعة للوجود :

ويري الدكتور محمد علي أبو ريان :

" إننا لا نري علي وجه التحديد هل استطاع طاليس أن يقيم حدود فاصلة بين المادة والقوة الخالقة علي صورة الألوهية وربما كان طاليس يقصد بهذه الكلمة الإشارة إلي وجود اله لأمواه الأرض والسماء ، وحينما نتسأل عن السبب الذي

دفع طاليس إلي القول بهذا المبدأ نجد أن السبب هو ادراك هذا الفيلسوف أن الماء ضروري لحياة الإنسان والحيوان والنبات وأن شيئا ما لا يمكن أن يستمر أو يتولد بدون الماء كما أننا نجد أن البذور الأصلية لجميع الأحياء تحتفظ بقدر من الرطوبة ولكي نفهم الخطوط الرئيسية لمذهب طاليس يجب أن نتعرض لقول أرسطو بهذا الصدد . يذكر أرسطو أن طاليس هو القائل " بأن الماء هو العلة المادية للأشياء جميعا وأن الأرض تطفو فوق الماء وأن للمغناطيس قوة حيوية وأن العالم ملئ بالآلهة "

فما معني قول طاليس أن الماء هو العلة المادية للموجودات إنه يقصد بذلك الإشارة إلي أن الماء هو المادة الأولى الخام لجميع الأشياء وهذه المادة تتشكل بعد ذلك وتتخذ صورا وهيئات مختلفة ويجب أن نأخذ قول أرسطو هنا بحذر ذلك لأنه وضع القضية علي طريقته وبأسلوبه الخاص فلسنا هنا بصدد عله مادية أرسطيه بل بصدد مادة أولي بسيطة وليست هذه المادة (الهيولي الارسطية) بل هي شئ يختلف عنها . وقد حاول أرسطو أن يفسر قول طاليس بالماء كمصدر للأشياء ولكن المؤرخين فيما بعد أخذوا هذه التفسيرات علي أنها المذهب الحقيقي لطاليس ومن ذلك أيضا أن أرسطو نسب خطأ لطاليس فكرة متأخرة عنه وهي في الواقع لشخص يسمي " هيبون " وكان قد قال لطاليس أن الماء مصدر للأشياء ولكنه أقام مذهبه علي أساس فسيولوجى لتأثر الفلسفة في عهدة بعلم الأحياء والطب علي عكس طاليس الذي كانت فلسفته قسم منها متأثرا بالمثيولوجيا الذي اتبعه للبرهنة علي مبدئه لوجدنه كما يلي :

منهج طاليس :

كان طاليس يريد أن يصل إلي مبدأ أول مادي يفسر به التغيرات المختلفة التي تطرأ علي الظواهر الطبيعية ، فرأي أن الماء هو العنصر الوحيد الذي يمكن أن يتخذ أشكالا مختلفة فقد يتحول السائل إلي مادة غازية أو إلي مادة جامدة كالتراب والثلج ويذكر طاليس أنه رأي بنفسه كيف تتم هذه التحولات في الطبيعة ، وكيف أن هذه التحولات تبدأ من الماء لتعود الي الماء ، فالماء يتحول بفعل الحرارة إلي بخار ثم يعود ليتساقط علي هيئة مطر ، ثم يتحول بعد ذلك الي تراب كما نشاهد مثلا علي حد قوله في تكوين الماء لدلتا النيل ويعود التراب فيتحول إلي ماء كما نشاهد في الينابيع الأرضية مثلا ومن ناحية أخري فقد أوحت إليه ظاهرة التبخر القول بأن الرطوبة المتصاعدة من البحر علي هيئة بخار هي التي تحفظ نار الأجسام الإلهية السماوية ، هذه هي إذن خلاصة آراء طاليس وتفسيره لطبيعة الوجود .

وهناك من يري أننا لسنا ندري علي وجه التحديد هل استطاع طاليس أن يقيم حدود ا فاصله للمادة والقوة الخالقة علي صورة الألوهية أو العقل أو نفس العالم أما الذي فعله طاليس حقا فهو تلك المحاولة الأولي لإرجاع الظاهرة الكونية إلي أصل واحد على أساس منطقي والنظر إلي العالم علي أنه وحدة متناسقة في الوجود (١)

---

(١)تاريخ الفكر الفلسفي د/ محمد علي أبو ريان صـ ٥٨ – ٦٠ ط
دار المعرفة الجامعية

انكسمندرس ورأيه في الوجود :

اتفق انكسماندريس مع طاليس في أن المبدأ الافقي للأشياء أي الموجودات هو مبدأ مادي لكنه لم يجعله الماء بل لم يعتقد انه أي نوع خاص من أنواع المادة بل هو مادة بلا تشكيل ولا تحديد وبلا ملامح .

بصفة عامة إن المادة كما نعرف هي دائما نوع خاص من المادة فيجب أن تكون حديدا أو نحاسا أو ماء أو هواء أو أي شئ آخر والفرق بين الأنواع المختلفة للمادة فرق كيفي أي أننا نعرف أن الهواء هواء لأن له صفات الهواء وأنه يختلف عن الحديد لأن الحديد له صفات الحديد وهكذا . أما المادة الأولي عند انكسماندريس فهي مجرد مادة لم تتخصص بعد لتصبح أنواع مختلفة للمادة لهذا فأن هذه المادة بلا صفات وهي هلامية .

ولما كانت غير متعينة من ناحية الكيف فإنها غير محدودة من ناحية الكم ، لقد اعتقد انكسماندريس أن هذه المادة تمتد إلي ما لا نهاية في المكان والسبب الذي طرحه لقوله بهذا الرأي هو أنه لو كان للمادة قدر محدود لكانت قد استنفذت من فترة طويلة في خلق العوالم المتعددة وفنائها ومن ثم فإن الرأي الشائع عند انكسماندريس هو إنه مؤمن بأن هذه العوالم تتابع في الزمان وانه قد خلق في البداية عالم وتطور

وانهار ثم ولد عالم آخر وتطور وانهار وأن هذه الدور المنتظمة للعوالم تستمر إلي الأبد وعلي أية حال فأن الأستاذ (بيرنت) من رأيه إن عوالم انكسماندريس المتعددة لا تتابع بالضرورة . بل هي عوالم موجودة معاصرة جميعا بما في ذلك الآلهة

للموجودات بل علي أنها المبادئ التي لها مبادئ أسبق منها إلي الوجود وهي الأعداد .[1]

رأي أفلاطون في الوجود :

يبرهن أفلاطون علي وجود الله تعالي من وجهتين وجهة الحركة ووجهة النظام فمن الوجهة الأولي يقرر أن الحركات هي سبع حركات دائرية ، حركة من يمين إلي يسار ، وحركة من خلف إلي أمام وحركة من أعلي إلي أسفل ، وحركة من أسفل إلي أعلي . وحركة العالم دائرية منظمة لا يستطيعها العالم بذاته فهي معلومة لعله عاقلة وهذه العله هي (اللـــه) أعطى العالم حركه دائرية علي نفسه وحريـــة الحـــركـــات الســـت الأخـــرى .

ومن الوجهة الثانية :-

يقول أن العالم آيه فنية غاية في الجمال ولا يمكن أن يكون النظام البادي فيما بين الأشياء وبالاجمال ، وفيما بين أجزاء كل منها بالتفصيل نتيجة عن اتفاقية ، ولكنه صنع عقل كامل توفي الخير ورتب كل شئ عن قصد .

وهناك برهـــان آخـــر لأفلاطـــون علـــي وجود الله عز وجل في كتابيه المادية والجمهورية

فقال في المادية : إنه عله الجمال المتفرق في الأشياء والمقصد الأسمى للإرادة في نزوعها المطلق والغاية القصوى للعقل في جدله لا يوصف أي لا يضاف إليه

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي د/ احمد علي أبو ريان ط دار المعرفة الجامعية الاسكندرية صـــ ٧٦

محمول لأنه غير مشارك في شئ ولكنه هو هو ..... كما قال أفلاطون في الجمهورية واصفا الله عز وجل بقوله " فالله روح عاقل محرك وجميل خير عادل كامل ، وهو بسيط لا تنوع فيه ثابت لا يتغير صادق لا يكذب ولا يتشكل أشكالا مختلفة كما صوره هوميروس ومن حذا حذوه من الشعراء . كما أن هناك مقولة أن الفلاسفة يقولون أن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزيئات فهنا أفلاطون هدم تلك المقولة لان من يعلم الكليات أولي به أن يعلم الجزيئات التي تكونت منها تلك الكليات .

وقد علق الأستاذ يوسف كرم علي هذا قائلا (أن الله معني بالعلم بخلاف ما يدعيه السوفطائيين محتجين بنجاح الاشرار فان الله إن كان يعني بسيرتنا فذلك أما لأنه عاجز ، عن ضبط الأشياء وهذا محال واما لأن السيرة الإنسانية أتفه عنده من أن تستحق عنايته وهذا محال كذلك لأن كل صانع يعلم أن للأجزاء شأنها في المجموع [1] .

وهكذا بعد بيان رأي أفلاطون وبراهينه علي وجود الله عز وجل يظهر لنا أن الفيلسوف اليوناني أفلاطون قد أقر بوجود الله تعالي وبرهن علي وجودة بالنظر في الكون وما يشتمل عليه من حركات وما يتميز به من جمال ونظام دقيق حيث مقولته " انه علة الجمال المتفوق في الأشياء والمقصد الأسمى للإرادة "

---

[1] تاريخ الفلسفة ليوسف كرم ط دار المعارف صـ ٧٣-٧٤

أرسطو ورأيه في الوجود :

بعد أن ذكرنا رأي أفلاطون في أصل الوجود وعله الموجودات وتوصلنا إنه قد آمن بوجود الله وبرهن علي هذا الوجود نذكر الآن رأي تلميذه الفيلسوف أرسطو في أصل الوجود حتى نتبين هل وصل أرسطو إلي الإيمان بالله وبوجوده أم سلك طريق سالفيه الفلاسفة الطبيعيين .

رأي أرسطو أن السؤال عن ماهية الوجود (الجوهر)

هو السؤال الأساسي في الفلسفة طلب سابقا وهو مطلوب وسيطلب أبدا وسيبقي موضوع حيرة وتساؤل إلى الأبد أيضا فلنحاول فهم هذا الوضع

للتبسيط نجعل السؤال عن الماهية سؤالين الأول عن ماهية الوجود أي ما هو الذي يقال له وجود ؟

الثاني عن مبدأ الوجود الأول محقق وحدة الوجود والثاني يكشف عنه وعن نظامه وذلك أن الظواهر تدل علي الكثرة وعلي التغير ولذا لابد من وجود حامل يقف وراء المعاين هو الماهية ولابد أن لهذه الماهية مبدأ تسير بحسبه وبه تفسر التحول والتغير والحركة والسكون وهكذا فأن السؤال عن الوجود سؤال عن ماهيته وعن مبدئه أولا .

وهو سؤال لأنه يبحث عن ما هو خفي غير واجد في الظاهر جوابه ، لكنه مع ذلك سؤال له أجوبه ، موقع البحث فيها محدود وهو الوجود نفسه ....

ونجد أرسطو وهو يتعرض للمشكلة الانثولوجيه بحدودها القاصبة إنما حدد الفلسفة في الوقت نفسه فارضا عليها أن تبحث فيما قرره من مبادئ وقوانين كيفية . مع ذلك مضي خطوة أبعد بحثا عن مبدأ أقصي بسبب الحركة الأولى

إذا إنه لما نظر في الحركة وجد أن كل متحرك هو متحرك بمحرك ولما كانت سلسله المحركات تتناهي لتناهي الكون لذا فان وجوب الحركة يوجب مبدأ أوليا هو المحرك الذي لا يتحرك وقال أيضا إذا كانت الحركة أزليه يلزم أن يكون موجودا شئ ما أزلي ولما أن الحركة متصلة فهذا الشيء هو أحد يجب أن يكون هو عينه أبدا غير متحرك ولا مخلوق ولا قابل للاستحالة هو الله ([1]).

وتأتي الصورة المطلقة الخالية من المادة في قمة مراتب الوجود في فلسفة أرسطو وهـــذه الصورة المطلقة هي مـــا أطلق عليه أرسطو أســـــم الله لان الصورة هي مصدر الوجود كله .

خذه الصورة الخالصة لا تحتوي علي لون من ألوان المادة لان مضمونها هو ذاتها فحسب ومن هنا فهي ليست صورة لمادة وانما هي صورة لصورة أو هي صورة الصورة . ولقد تحولت هذه الفكرة في تعريف أرسطو المشهور لله لتصف الله بأنه " فكر الفكر " فالله عند أرسطو لا يفكر في المادة ولكنه يفكر في الفكر وحده وهو نفسه فكر أو موضوع تفكير هو الفكر ذاته فهو إذن يفكر في نفسه فقط فالله هو الوعي الذاتي والمطلق عند هيجل هو أيضا الوعي الذاتي أو فكر الفكر[1].

وكذلك نجد نقد أرسطو للفلاسفة الطبيعيين والفيثاغوريين في أصل الوجود فيؤكد هذا الدكتور محمد علي أبو ريان قائلا " ينقد أرسطو آراء الفلاسفة الطبيعيين

---

[1] الوجود والقيمه / سامي خرطبيل ط دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت صـــــ ١٠ الي ١٨ بتصرف

(١) فلسفة هيجل د/ امام عبد الفتاح امام د/ زكي نجيب دار النشر للطباعة والنشر صـــــ ٤٨

بوجود الله من الأمور البديهية التي تدرك بالحدس النفسي قبل أن تقبل بالدليل العقلي ولذا لم يكن إثبات وجود الله تعالي من أهداف القرآن الكريم الأولي ، ولكن لما فسدت وانتكست الفطرة وظهر بعض من ينكرون وجود خالق الكون جل في علاه أقام القرآن الكريم الحجة والأدلة التي تدحض الباطل وتجعله زهوقا وتظهر الحق فتجعله ظاهرا كالشمس في رابعة النهار . ولقد أقام كل فيلسوف حجته أمام العقل المنصف والقلوب المستنيرة التي تريد الحق مقدما للبشرية أدلة وجود الله تعالي .

وإذا كان علماء الكلام قد تحاشوا الكلام عن ذات الله تعالي فإنهم لم يروا بأسا في الكلام عن إثباته فقد استفاضوا في البحث في الطرق المؤيدة إلي إثبات وجود الله تعالي ومعرفته صانعا للعالم وخالقا لهذا الكون الفسيح وسبيلنا الآن هو توضيح الأدلة التي أقامها كل فريق من فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام علي وجود الله سبحانه وتعالي خالق الكون العظيم .

الكندي وبراهينه علي وجود الله :-

لكي يبرهن الكندي علي وجود الله تعالي يعمد إلى صفتي الحدوث والكثرة في الموجودات وإلي تدبير الكون ونظامه وهكذا يعقد براهينه علي وجود الحركة والكثرة والنظام وذلك مما نجده عند أرسطو وغيرة من الفلاسفة الأقدمين وتفصيل هذه البراهين كالتالي .. يتساءل الكندي ويقول " هل يمكن أن يكون الشيء علة كون ذاته أو لا يمكن ذلك ؟ ويجيب أن ذلك غير ممكن وتفسير ذلك أن العالم حادث له بداية في الزمان وذلك لأنه متناه ومن ثم فلابد له من محدث . قال

الكندي " يمنع أن يكون جرم لم يزل فالجرم إذن محدث اضطرارا والمحدث محدث إذن المحدث والمحدث من المضاف فللكل محدث اضطرارا .

البرهان الثاني عند الكندي علي وجود الله

يبسط الكندي برهانا ثانيا قائما علي الكثرة في الموجودات فيقول إنه لا يمكن أن تكون في الموجودات كثرة بلا وحدة ولا وحدة بلا كثرة في كل محسوس أو ما يلحق المحسوس ولما كانت المحسوسات كلها مشتركة في الكثرة والوحدة كان ذلك عن علة لا عن صفة وهذه العلة غير ذات الأشياء المشتركة في الوحدة والكثرة لأنه لو كان اشتراك الوحدة والكثرة جعله من ذاتها لكان هنالك لا نهاية بالفعل أي علة لعلة وعله لعله إلي ما لا نهاية له . والحال أنه " لا يمكن أن يكون شئ بالفعل بلا نهاية " فلم يبقي إلا أن يكون لاشتراكها عله أخري غير ذاتها . ارفع واشرف منها وأقدم ، إذا العلة قبل المعلوم بالذات

البرهان الثالث :-

واخيرا يقدم الكندي برهانا ثالثا علي وجود الله قائما علي التدبير ويقول أن " العالم المرئي لا يمكن أن يكون تدبيره الا لعالم لا يري والعالم الذي لا يري لا يمكن أن يكون معلوما الا بما يوجد في هذا العالم من التدبير .

والآثار الدالة علي وجود الله كما يراها الكندي كما سلف ذكره وهذا البرهان هو برهان الغائية في الكون الذي فضله أرسطو فالله من ثم أزلي والأزلي هو الذي لم يجب ليس هو مطلقا ، فالأزلي لا قبل كونيا لهويته.

فالأزلي هو لا قوامة له من غيرة ، فالأزلي لا عله له ، ولا موضوع له ولا محمول ولا فاعل ولا سبب والأزلي لا يفسد لأن الفساد يلحق المحمول لا الحامل الأول والأزلي لا يتحرك لان في الحركة تبدل أيضا وهذا مناف للوجود التام الذي هو من صفات الله جل في علاه وبما أن الأزلي لا يتحرك فليس له زمان لأن الزمان عدو الحركة ولكن لهذا الأزلي فعلا خاص هو الإبداع " أي تأيس الآيات عن وذلك بدون أن يلحقه أي نوع من أنواع الانفعال

والتأثير وهكذا فالله هو العلة الأولي التي لا علة لها . والمنممة التي لا منمم لها أو المؤيسة الكل عن ليس([1])

الفارابي ورأيه في الوجود :

يحتل الفارابي في تاريخ الفلسفة العربية مكانه كبيرة ومن أجل ذلك كان لزاما علينا إلقاء الضوء علي رأي الفارابي في الوجود وأود أن أذكر له نصا من كتاب اسمه نصوص الحكم حيث يقول " لك أن تلحظ عالم الخلف فتري فيه أمارات الصنعة ولك أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم أنه لابد من وجود بالذات وتعلم كيف تبغي أن يكون عليه الوجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد ، وأن اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل تعرف بالنـــزول أن ليس هذا ذلك " **سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى**

([1]) تاريخ الفلسفة الغربية تأليف / حنا الناصوري – خليل الخر
دار الجبل بيروت صـــ ٨٤-٨٥

يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه علي كل شئ شهيد[1]

يبدأ الفارابي بحثه في قضية الوجود فيقوم بتقسيم الموجودات إلى قسمين ممكن الوجود وواجب الوجود . وهناك من علق علي ذلك قائلا عندما قسم الفارابي الوجود إلي واجب وممكن وأن الموجود الممكن مؤكد وثبت وجود الموجود الواجب اذ أن الممكن كما علمنا هو ما يستوي وجوده وعدمه ، ومن هنا فإنه يتضح إذا ما تحقق موجود كان هذا التحقق دليلا علي وجود واجب الوجود الذي هو علة له ولخروجه من الامكان والاحتمال إلي التحقق الفعلي وكأن تأمل الإنسان في معني الوجود وأقسامه وتأمله في معني الامكان يؤديان ضروريا إلي إثبات وجود الله فالممكن يرجع إلي ممكن مثله ، يكون عله له ، لا إلي نهاية وهذا مستحيل فثبت أنه إنما يرجع الي موجود آخر مختلف عنه وهو الموجود واجب الوجود وهذا الدليل علي إثبات وجود الله هو دليل ميتا فيزيقي قائم علي الاستنباط من فكرة الوجود من النظر فيها نظرا عقليا مجردا .... ويقول الفارابي إن أمام المفكر طريقتين لمعرفة وجود الله ، أولها طريقة التأمل في العالم الحادث المحسوس أي عالم الخلق وأن يشاهد المتأمل ما فيه من آثار الإحكام والإتقان ثم الاستدلال من ذلك علي وجود الموجود القادر الحكيم الذي هو عله لسائر المخلوقات .

الطريق الثاني . هو طريق التأمل في معني الوجود ومعرفة ضرورة وجود الواجب ومعرفة ما له من صفات [2]

---

[1] سورة فصلت آيه رقم ٥٣

[2] دراسات في الفلسفة الإسلامية د/ محمد حسن مهدي نجيب ط ١٩٩٧ صـ ٤١-٤٢

(٢٣)

وبذلك فأننا نجد الفارابي قد دلل علي وجود الله بطريقة جديدة نراه قد خالف الكثيرين من غيره والدليل علي ذلك أننا لو رجعنا إلي بعض كتبه مثل نصوص الحكم ، وعيون المسائل وآراء أهل المدينة الفاضلة وجدناه يفيض في الاستدلال علي وجود الله .

ابن سينا ورأيه في الوجود :

حاول ابن سينا أن يوفق بين المعتقدات ، والمعتنقات التقليدية والفكر اليوناني فحاول إثبات وجود الله حتى أننا وجدنا من مدح هذه المحاولة التي قام بها ابن سينا قائلا " ما أسهم به ابن سينا في ميدان الميتافيزيقيا فهو ككل الفلاسفة قد استعان بأفلاطون وفورفوموس الذي حاول أن يوفق بين أفلاطون وأرسطو .... ولقد أحرزت فكرة ابن سينا عن الله الذي يتوحد في ذاته الوجود والماهية . أقول أنها أحرزت رواجا واسعا في الغرب ، وخاصة علي يد موسى بن ميمون .... وبما يترتب علي هذه الفكرة من نتيجة تنص علي أن الماهية في جميع الكائنات المخلوقة منفصلة عن الوجود الذي ليس سوي عرض من الأعراض ولما كان ابن سينا قد قبل فكرة أرسطو عن العالم وخاصة فكرة قدم المادة فقد اصطدم بالمسلمه الدينية " مسلمه الخلق من العدم " يضاف إلي ذلك أن الخليقة نتيجة ضرورية تلزم عن وجود الله من حين هو وحدة مطلقة بسيطة تندمج فيها المعرفة والإرادة والقدرة بماهيته والله هو العلة الأولي التي لا علة لها ومن هنا كان هو الخالق بالضرورة[1].

---

(١)الموسوعة الفلسفية د/ زكي نجيب محمود صـ ١٣: ١٤ مكتبة الانجلو المصرية

ويري الشيخ الرئيسي كما يري جميع الفلاسفة الإلهيين أن للكون إلاها كاملا هو علة كل من عداه من موجودات علوية وسفلية واجب الوجود إذن هو عنده مبدع المبدعات ومنشئ الكل وهو ذات لا يمكن أن يكون موجود في مرتبة وجودة فضلا عن أن يكون فوقه

وليس في الكون وجود صادر عن غيره ..... وانه تعالي لا يكون جسما ولا هيلوليا ولا صورة ، وان وجودة عين ذاته .[٢]

ولاثبات وجود الله تعالي عند ابن سينا طريقان

أ- طريق برهاني عقلي

ب- طريق حدسي

أولا : طريق البرهان العقلي

يستند إلي قسمة الموجودات إلي واجب وممكن " والواجب الوجود هو الموجود الذي متي فرض غيره موجود عرض منه محال ، ، والممكن الوجود هو الذي متي فرض غيره موجود لم يعرض منه محال ، والواجب الوجود هو الضروري الوجود ، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه ، أي لا في وجوده ولا في عدمه . وواجب الوجود أما أن يكون واجبا بذاته وأما أن يكون بغيره والحق الأول أن الباري عز وجل هو الواجب الوجود لذاته لا لشيء آخر ويلزم محال من فرض عدم وجوده . أما الواجب وهو واجب الوجود بغيره فهو واجب لا بذاته

---

(٢) دراسات في الفلسفة الإسلامية د/ محمد حسن المهدي ط سنه ١٩٩٧ صـ ٥٧

وجود الله هو الذي يتلخص في أن العالم يتحرك حركة أبدية دائمة ويتضمن وجود محرك أول لا يتحرك وغير مادي وهو الله في مذهبه لكن فيلسوفنا لا يذهب مذهب مثل أرسطو في القول بأن حركات الأفلاك السماوية في هذا العالم قديمة بل يري أن الأفلاك وحركتها مخلوقة لله من العدم وفي غير زمان لأن الزمان لا يمكن أن يسبق وجود الأشياء المتحركة ما دمنا قد اعتبرناه مقياسا لحركاتها فالحركة تتطلب إذن محركا أول أو سببا يخرجها من العدم إلي الوجود

الدليل الثاني :-

دليل العناية الإلهية أو الأسباب الغائية

يبني هذا البرهان الجديد عند فيلسوفنا علي أساسين بديهيين لا يحتاج المرء في الزام الآخرين بها إلي استخدام طريق الجدل أو سلوك مسلك التفريع والتشعب الذي برع فيه أهل الكلام والفلاسفة من المسلمين .

فالأساس الأول قائم ، علي نظام الكون يكشف لحواسنا وعقولنا عن تناسق عجيب بين أجزائه وبين الكائنات والظواهر التي يحتوي عليها ويرينا أن هذا التناسق أو الاتساق نافع للإنسان ولكل كائن حي في العالم .

فاختلاف الليل والنهار ووجود الشمس والقمر والنجوم والرياح والأمطار والحيوانات والنبات وغير ذلك من الموجودات ملائمة لحياة البشر وليس الغايات تكون للإنسان وحده بل أنها خير مشاع بين الكائنات جميعا ثم ما نجده من تجانس بين هذه العوامل الداخلية الخاصة

بتركيب الموجودات وبين العوامل الخارجية ويعني بها الظروف الطبيعية التي تعيش فيها الكائنات . وقد قال ابن رشد في هذه النقطة الأخيرة " وكذلك أيضا تظهر العناية في أعضاء البدن وأعضاء الحيوان أعني كونها موافقة لغايتة ووجوده ومعني ذلك انه قد اهتدي إلي نفس الفكرة التي تقول بوجود (غائية داخلية) في الكائنات .

الأساس الثاني :- هو أن هذه الغايات الواضحة لا يمكن أن تكون وليدة الصدفة ، وانما هي نتيجة لما أراده الخالق لها . وانما كان برهان العناية الإلهية أفضل من براهين الاشاعرة والفلاسفة لأنه يتجه إلي جميع العقول علي حد سواء فهو يصلح للعامة التي تعتمد علي البداهة الحسية في الإقرار بوجود الغايات في المخلوقات كما يصلح للعلماء الذين كلما زادوا تبحرا في البحث والدراسة كلما كشفوا عن حقائق وقوانين جديدة كلما زاد إيمانهم بوجود حكمة وعناية إلهية في الظواهر الطبيعية وفيما عدا ذلك نجده مع ابن رشد ان هذا البرهان ديني أيضا وذلك لأنه أحد البراهين التي استخدمها القرآن الكريم في كثير من آياته كقوله تعالي **" الم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ، وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا ، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا ، وجنات الفافا "** (١)

---

١ سورة النبأ من آيه ٦ إلي ١٦

وكذلك قوله تعالي أيضا " **فلينظر الإنسان إلي طعامه أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا ، وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا وفاكهة وأبا ، متاعا لكم ولأنعامكم** "[1]

وقوله تعالي " **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون** "[2]

الدليل الثالث :- الاختراع أو العناية

ويشبه هذا الدليل سابقه في أنه برهان بديهي يفرض نفسه بقوة ظاهرة علي تفكير الإنسان ، سواء كان جاهلا أم عالما .

لذا فإن المرء إذا نظر إلي الكون وما يحتوي عليه من كائنات وظواهر ، ولم تكن تحجب نظرته اليه بعض الاعتقادات الفاسدة المتوارثة ، فإنه يجد أن تلك الكائنات والظواهر لم تحدث من تلقاء ذاتها ولا يمكن أن تكون وليدة الصدفة لان هذه الصدفة لا يمكن أن توصف بالحكمة والدقة البالغة وإذن فمن الضروري أن يوجد صانع أوجدها علي النحو الذي توجد عليه ، فمثلا إذا نظرنا إلي الحيوان أو النبات وجدنا أن كلا منهما يتألف من العناصر الكيميائية التي تحتوي عليها

---

[1] سورة عبس آيه ٢٤ الي آيه ٣٢

[2] سورة البقرة من آيه ٢١ الي آيه ٢٢

الكائنات غير الحية غير أنه يحتوي إلي جانب ذلك علي بعض العناصر الأخري التي لا تري لها مثيل في عالم الجماد ونعني بذلك أن في الحيوان والنبات ظاهرة جديدة هي الحياة وما تتبعه من وظائف محدودة تزيد بارتفاع الكائن في سلم الوجود . فإذا كان الإنسان يعترف بأن لكل شئ سبب وأنه لا بد من الوقوف عند سبب أول لا يمكن بعده الصعود إلي سبب آخر أوجده ، بمعني انه يكون علة ومنشـــأ لكـــل الأسبـــاب الثـــانوية الأخـــري فـــذلك لان فطـــرته توجب عليه التسليم بمبدأ السببية .

وبديهي أنه لا يحتاج في التسليم بمبدأ السببية إلي مقدمات طويلة متشعبة تعتمد علي آراء العلماء إلي حد كبير أو قليل فالعامة تعترف بوجود صانع للكون بناء علي ما تراه رأي العين من آثار المصنعة الواضحة .

أما العلماء فهم أكثر إدراكا لمعني الاختراع في الكون لأنهم لا يعتمدون فحسب علي ما ترشدهم إليه حواسهم ،بل يدركون هذا المعني أيضا بالبراهين العلمية وهم أكثر تعمقا في معرفة الأسباب

فان مثال الجمهور في النظر إلي الموجودات مثالهم في النظر إلي المصنوعات التي ليس عندهم علم بصنعها فإنهم يعرفون من أمرها أنها المصنوعات فقط ، وأن لها صانعا موجودا ومثال العلماء في ذلك مثال من نظر إلي المصنوعات التي عندهم علم ببعض صنعتها وبوجه الحكمة فيها . فهذا الدليل مشترك إذن بين العلماء والجمهور ولا يختلف موقف كل من هذين الفريقين منه إلا بناء علي درجة العلم والمعرفة . وهو إلي جانب ذلك دليل شرعي .

وقد حاول أبو الوليد إرجاع هذا الدليل إلي برهان العناية أو الأسباب الغائية ، لأن كثيرا من مخلوقات الله إنما تهدف إلي غايات محدودة تعود بالنفع علي الإنسان والحيوان والنبات وكذلك فكر في إرجاع برهان الحركة إلي هذا البرهان أيضا .

وهذا الدليل علي عمق فكرته عن الحكمة الإلهية وعلي مخالفته لفلسفه أرسطو في هذه المسألة ، فهو يسير إذن في الاتجاه العام الذي تقتضيه الروح الإسلامية لأنه لا يري كابن سينا أو كأرسطو نفسه أن حركة الأجرام السماوية ترجع إلى نوع من الشوق إلي التشبه بالمحرك الأول في كماله بأن تتحرك حركه دائرية وهي أكمل أشكال الحركة ، وانما هي حركة أرادها الله لتحقيق غايات محدودة تعود بالنفع علي خلقة وكذلك إذا رأي الإنسان شيئا محسوسا فوجده فيخلق بشكل خاص ووضع في الكون وضعا خاصا محددا بحيث لو وجد علي نحو مخالف لما أمكن أن تتحقق المنفعة المرجوة منه .

نقول إذا رأي الإنسان شيئا من هذا القبيل علم بالتأكيد إنه لابد من وجود صانع أوجد هذا الشيء وفكر تفكيرا مقصودا في المطابقة بين شكله ووضعه وبين الغاية المقصودة منه مثال ذلك " أنه إذا رأي إنسان حجرا موجودا علي الأرض فوجد شكله بصفة يتأتى منها

(الجلوس) ووجد أيضا وضعه كذلك وقدره ،علم أن ذلك الحجر إنما صنعه صانع وهو الذي وضعه كذلك وقدره في ذلك المكان وأما من لم يشاهد شيئا من هذه الموافقة للجلوس فانه يقطع أن وضعه في ذلك المكان ووجوده بصفة ما هو بالاتفاق ، ومن غير ان يجعله هناك فاعل .وإذا نحن نظرنا إلي الكون ورأينا أن

حركات أجرامه السماوية وما يترتب عليها من اختلاف الفصول والليل والنهار موافقة لحياه الكائنات التي توجد علي سطح الأرض

وأدركنا أن هناك صانعا حكيما ما صنع بحيث لو اختل شيئ في هذه الصنعة والحكمة لاختل وجود المخلوقات ، وفي الواقع لا يرتضي أبو الوليد دليل الأشعرية لأنه يبطل حكمة الخالق إذا القول بجواز خلق العالم علي نحو آخر مع قوله تعالي: **" الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور "** (١)

وبيان ذلك أننا نري أن الأشياء التي أسيئت صنعتها هي تلك التي يجوز للمرء أن يقول عنها إنه كان يمكن أن تصنع علي نحو أفضل مما هي عليه ، وأكثر من ذلك فإنا نستطيع القول بأن رداءة الصنعة توحي بان الأشياء قد وجدت من تلقاء ذاتها . وهذا ما عبر عنه ابن رشد حينما يقول " حتى أنه ربما أردت الخامة الواقعة في كثير من المصنوعات التي بهذه الصفة يظن أنها حدثت عن الاتفاق .... فأذن هذا الرأي من آراء المتكلمين هو مضاد للشريعة والحكمة لان القول بإمكان وجود المخلوقات علي نحو آخر أقرب إلي نفس وجود الصانع ،فضلا عن انكسار حكمته وعنايته .

وما كان أغناهم عن ركوب هذا المركب الصعب لو جمعوا بين دليل الاختراع والعناية الإلهية واعترفوا مباشرة أن العالم مخلوق لله بدليل ما يظهر فيه من العناية بجميع الكائنات وبالإنسان علي وجه الخصوص هذا من وجهة مخالفة دليلهم

---

(١) سورة الملك آيه (٣)

للشرع أما م وجهة مخالفته للحكمة فذلك لأنه غير برهاني ، ولأنه يعتمد علي فكرة ساذجة وقد استقي ابن رشد فكرة الجمع بين دليل العناية الإلهية والاختراع من القرآن الكريم الذي ألف بينهما خير تأليف ، ليزيد بداهة كل منهما بسبب مجاورته للآخر ، فقال تعالي **" يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون "**[1]

وقد المح فيلسوفنا في القول بأن الطريقة التي جاء بها القرآن الكريم هي الطريقة التي تصلح

للعناية فذلك لأنها تنفذ مباشرة إلي حكمهم السديد وفطرتهم التي تميل إلي الجدل والمحاكمة وأما أنها تصلح للعلماء فذلك لأن العلم يكشف لهم عن كثير من أسرار صنعته تعالي وحكمته . ويمكننا القول في نهاية الأمر بأن هذا يعد دستورا أو مقالا في المنهج الذي يرتضيه أبو الوليد في البرهنة علي العقائد لأنه يرينا بطريقة واضحة أن البراهين العلمية هي البراهين الجديرة بهذا الاسم أما البراهين الجدلية أو الخطابية التي يستخدمها المتكلمون فإنها لا تصلح إلا لطبقة خاصة أي لهم هم أنفسهم بينما لا تميل إليها طبقة العامة ولا طبقة العلماء [2]

---

[1] سورة البقرة آيه ٢١ وآيه ٢٢

(٢)ابن رشد وفلسفته الدينية د/ محمود قاسم دار الطباعة والنشر

مكتبة الانجلو المصرية صـ ٩٦: ١٠٤

وهكذا يظهر لنا مما سبق أن أهم شئ تناوله ابن رشد في فلسفته هي قضيه وجود الله تعالي فعند إلقاء الضوء علي الأدلة التي استدل بها ابن رشد وجدنا في أدلته من الجدة والابتكار حيث نجده خالف سابقيه وابتكر أدله جديدة حيث وجد ابن رشد انه ليس كل واحد يفهم دليل الحدوث والعرض والوجوب والامكان فذكر ابن رشد أدله يفهمها العامة وليس الخاصة فقط .

الغزالي ورأيه في الوجود :

إن الغزالي لم يهتم كثيرا بإثبات وجود الله تعالي والسبب في ذلك أن الغزالي لم يشك في وجود الله تعالي وكان يركز اهتمامه في مصارعة الفلاسفة وعلي الرغم من ذلك نجده في بعض كتبه يحاول إثبات وجود الله تعالي .

ويؤكد هذا الدكتور سليمان دنيا بقوله " يري الغزالي أن لهذا العالم موجد أوجد الوجود ويستدل علي وجوده قائلا (فان قيل فما الدليل علي أن في الوجود موجود أوجد الوجود يتعلق الكل به ، ولا يتعلق وجوده بغيره ، فيكون منتهي الموجودات وهو عنده نيل الطلبات قلنا ، لأن الوجود أما أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود ، وممكن الوجود لابد أن يتعلق بغيره ، وجودا أو عدما والعالم بأسرة ممكن الوجود فيتعلق بواجب الوجود .

ثبت إذن عند الغزالي وجود واجب الوجود . وواجب الوجود هو الذي لا يتعلق وجوده بغيره ولا يحتاج في شئ الي ما عداه بل يحتاج اليه كل ما عداه هذا هو الطريق الذي سلكه

الغزالي لاثبات واجب الوجود وواضح أنه قد عول فيه علي النظر في الوجود وواضح أيضا أنه عظيم الشبه بمسلك ابن سينا في النجاه حيث يقول " لا شك أن ها هنا وجودا وكل وجود فإما واجب واما ممكن . فان كان واجبا قد ثبت وجود الواجب وهو المطلوب .

وان كان ممكنا فأما نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الي واجب الوجود ويعلق في الإشارات علي هذا المسلك فيقول (تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته عن الصفات وتأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج الي اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب أوثق وأشرف أي إذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو موجود وهو يشهد بعد ذلك علي سائر ما بعده في الوجود [١]

والي مثل هذا أشير في الكتاب الكريم قول الحق عز وجل **" سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق "**

وهذا هو رأي الغزالي نجدة في كتابه الاقتصاد والاعتقاد يثبت وجود الله تعالي علي النحو التالي : إذا انه ثبت وجود الله بناء علي ما يراه من أن العالم حادث إذ أن كل حادث فلا بد لحدوثه سبب (محدث) والعالم حادث فيلزم له سبب أو محدث والمحدث هو الله فالإمام الغزالي يري أن من يقول بحدوث العالم هو الذي من حقه أن يقيم الأدلة علي وجود الله تعالي

---

(١) الحقيقة في نظر الغزالي د/ سليمان دنيا صـ ٦٨ ط دار المعارف بمصر

فالغزالى يأخذ هنا علي الفلاسفة إقامتهم الأدلة علي وجود الله تعالي رغم أنهم ذهبوا إلي القول بقدم العالم ، إذ أن الفيلسوف الذي يقول بقدم العالم ليس من حقه في رأي الغزالي أن يدلل علي وجود الله تعالي لأن ذلك يعد تناقضا بل إنه يري ان آراء الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم تؤدي إلي مذهب الدهرية .....

وهناك من يري الغزالي قد تجني علي الفلاسفة في قولهم قدم العالم والواقع أن مسألة وجود الله تعالي ترتبط كما قلنا بالبحث في مسألة قدم العالم وحدوثه بل إن إثبات وجود الله تعالي هي بمثابة النتيجة المرتبطة علي إثبات حدوث العالم ، ولكن الشيء الذي نريد ان ننبه عليه هنا هو خلط الإمام الغزالي بين القدم الذي قالت به طائفة الدهرية والقدم الذي قال به الفلاسفة إذ أن البون بين النوعين شاسع والفرق بينهما

كبير فالدهرية فرقه تنكر الصانع للعالم ولا تعترف باله الخالق ومدبر شئون الكون والقدم الذي قالت به هذه الفرقة هو القدم الذاتي ، وهو كون الشيء غير محتاج إلي غيره في إيجاده ، أما فلاسفة الإسلام فيعنون بالقدم القدم الزماني وهو كون الشيء غير مسبوق بالعدم مع احتياجه إلي غيره في الإيجاد . فالفلاسفة يعنون بالقدم قدم المادة الأولي مع إيمانهم بالله تعالي وكماله المطلق وما قصدوا من قولهم هذا الا تنـــزيهه سبحانه ووصفة بكل الصفات ([1])

([1]) القول السديد في أهم قضايا التوحيد د/ محمد حسن المهدي
صـــ ١١٥،١١٦ ط الصفا والمروة أسيوط ١٩٩٧

ونري الإمام الغزالي قال عن الفلاسفة الطبيعيين إنهم استدلوا في عجائب الصنع والحكمة علي وجود قادر حكيم ولكنهم ذهبوا إلي القول بأن النفس تموت ولا تعود .

ويؤكد الإمام الغزالي أن الفلاسفة الطبيعيين لم ينكروا وجود الله بل أثبتوا وجوده من خلقه البديع للكون فهذا بدل علي وجود صانع ، وكذلك الفارابي لا يفكر طريقة الفلاسفة الطبيعيين الكونيين الذين ينظرون في عالم الأشياء المحسوسة الحادثة ويستدلون من النظر فيها علي وجود علة لها . هذا وبعد هذا العرض الموجز لآراء بعض فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام نلاحظ في خلاله تأثر بعض فلاسفة الإسلام بآراء افلوطين وأرسطو وغيره من فلاسفة اليونان بينما نجد علماء الكلام يربطون مسألة وجود الله بمسألة حدوث العالم واكتفوا بالقدر الذي به يصلون إلي النتيجة الميتافيزيقية لأن الطريق إلي معرفة الله تعالي هو أفعاله في الموجودات وأن فلاسفة الإسلام الذين قد قالوا بقدم العالم أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد قد قالوا بعلة الوجود أي وجود إله لهذا الكون فالله عندهم موجود ونلاحظ من ذلك ان الفلاسفة والعلماء بدأوا البحث في الوجود بما فيه من ظواهر وحركات وموجودات ومن بحثهم في ذلك توصلوا كما رأينا ألي وجود الله خالق الكون وأثبتوا ذلك بالبراهين والأدلة كما أسلفنا .

الفصل الثالث

فلاسفة العصر الحديث مع إخوان الصفا والصوفية

تمهيد :-

اننا نجد دوما علي مر العصور والازمان اختلافا في الفهم وهذا ما حدث بطبيعته مع الفلاسفة بدءا بفلاسفة اليونان الطبيعيين وحتى فلاسفة العصر الحديث فنجد أن من الفلاسفة من قال ان الوجود مادي في طبيعته الاشئ في الوجود غير المادة والحياة والحركة وغيرها وهم أصحاب المذهب المادي ومنهم من رأي ان الوجود روحي في طبيعته وهم أصحاب المذهب الواحدى ومنهم من رد الوجود الي اصلين هما المادة ولروح وهم أصحاب المذهب الثنائي أو مذهب الأتينية ومنهم من يرجعه الي التعدد والكثرة وهم الفيثاغورين وقد تأثرا إخوان الصفا بهذا المذهب فنذكر في ذلك رأي بعض فلاسفة العصر الحديث والصوفية وإخوان الصفا مع بيان مدي تأثرهم بفلاسفة العصور السابقة مع بيان وتوضيح آرائهم .

يذهب مؤرخو الفلسفة إلي أنه إذا كانت قضية الوجود هي الموضوع الرئيسي الذي أثار اهتمام الفلاسفة القدماء فإن قضية المعرفة هي المحور الأساسي الذي دار حوله معظم تفكير الفلاسفة المحدثين وعلي حين كان الأقدمون ينتقلون من الوجود إلي المعرفة واصبح المحدثون ينتقلون من المعرفة الي الوجود([1])

---

(١) عبقريات فلسفة كانت د/زكريا إبراهيم ط دار مصر للطباعة صـ ١٠٩

لينبتر وبرهنته علي وجود الله :-

يستخدم لينبتر في برهنته علي الوجود أي وجود الله دليلين رئيسين هما

١- الدليل الانطولوجي

٢- الدليل الكوزمولوجي

فالدليل الانطولوجي يؤكد لينبتر من خلاله انه إذا كانت هناك حقائق ممكنة أو عرضية فيجب ان يكون هناك أساس ضروري وحقيقي هو الذي يجعل تلك الحقيقة ممكنة هذا الأساس الحقيقي

والضروري لا يمكن متضمنا في سلسلة الحقائق الممكنة والعرفية لأنها ليست بذات ضرورة حقيقية . وبالتالي لا يمكن ان يكون هناك أشياء ممكنة إذا لم يكن هناك أساس حقيقي خارج عنها هو الذي يمدها بوجودها إذ أن الشيء الممكن يعني أن لديه القدرة تحت بعض الظروف أو الحالات لأن يصبح حقيقيا وإلا ما كان ممكنا . وهذا الأساس الحقيقي هو الله ويقول لينبتر " إذا كانت هناك حقيقة سواء في الماهيات أو الممكنات أو حتى في الحقائق الأبدية فأن هذه الحقيقة يجب ان تؤسس علي شئ موجود وحقيقي أي علي وجود لكائن ضروري تكون ماهيته متضمنة وجوده أو فيه ما هو ممكن هو نفسه ما هو حقيقي ودور ذلك الأساس الضروري أي بدون الله فلن يوجد شئ حقيقي في الأشياء الممكنة ولن يكون هنا الوجود كما أنه لن يكون هناك ما هو ممكن والآن فان وجود الله ككائن اللامتناهي أمر ممكن ما دام لا يوجد هناك أي تناقض منطقي في فكرة الله يمنع تلك الفكرة من ان تكون ممكنة يقول لينبتر

" ومن ثم فالله وحده أو الكائن الضروري له ميزة أنه يجب ان يوجد إذا كان ممكنا ولما كان لا يمكن لشيء ان يمنع تلك الامكانيه التي ليس لها حدود وسلب ومن ثمة الاتناقض فان هذا وحده ضروري لأن يجعلنا نعرف وجود الله علي أنه أزلي نقول أنه ما دام لا يوجد تناقض في فكرتنا عن اله كما لا يمكننا من دحض هذه الفكرة فان الحقائق الأبدية بماهياتها أيضا .

الدليل الكوزمولوجي : -

وفحوى هذا الدليل هو انه يجب ان يكون هناك سبب كاف لأي مادة واقعية أو فعل أو حدث يقع في ذلك العالم ، ولنأخذ مثالا من لينبتر فهناك حوادث ممكنة كثيرة ماضية ومستقبلة تتألف من تكوين العلة الفاعلية لعقلي الحاضر ، وفي كل حادثة ممكنة من هذه هناك أيضا كثرة أخري من الحوادث الممكنة تجعل تلك الحادثة ممكنة وهلم جرا.

ولذا فان من وراء هذه التعقيدات الكثيرة للحوادث الممكنة يجب ان يكون هناك كائن ضروري هو أساس وجودها ويكون في نفس الوقت غير مقتصر إلي أي شيء وهذا الكائن هو الله ويقول لينبتر ويجب ان يكون هناك أيضا سبب كاف للحقائق الممكنة أو لحقائق الواقع أي لسلسله أو تجمع الأشياء تنتشر في عالم الأشياء المخلوقة والذي يذهب الي تحليل

الأسباب فيه الي تفاصيل لا نهاية لها بسبب التنوع الواسع للأشياء في الطبيعة والتقسيمات اللامتناهيه للأجسام فهناك لا تناه في الأشكال والحركات الحاضرة

والماضية التي تقف لتكون العلة الفاعلية الحاضرة كما ان هناك لا تناه في الاتجاهات الدقيقة والميول التي تقف لتكون العلة الغائية .

ثم يقول لينبتر بعد ذلك مباشرة " وكل هذه الممكنة وكل منها لا يزال محتاجا الي تحليل مشابه يفسره ، ولكننا لا نستطيع أن نقدم أكثر من هذا فالسبب الكافي أو النهائي يجب ان يكون خارج سلسله الأشياء الممكنة أياما كان من لا تناهي هذه السلسلة وينتهي لينبتر إلي ان هذا السبب الكافي أو النهائي يقف في النهاية عند جوهر ضروري أولي هو الله فنجده يقول (ومن ثم فان هذا السبب النهائي يجب ان يكون في جوهر ضروري وهذا الجوهر الضروري هو ما نسميه بالله [1])

يتضح لنا من عرض الدليل السابق أنه يشبه الدليل الأرسطي في ان الحركات لا تتسلسل بلا نهاية بل تقف عند محرك أول والمقصود بالمحرك الأول عند أرسطو هو الله .

وكذلك عند فيلسوف الذرة الروحية (لينبتر) فعل الإنسان الحاضر الي سبب وكل سبب يحتاج الي سبب آخر لكن هذه الأسباب لا يمكن ان تسلسل بلا نهاية فلابد من الوقوف عند سبب نهائي وكاف هو الله وذلك واضح في الدليل الكوزمولوجي عند لينبتر . وتوجد ملحوظة عند الدليل الانطولوجي هو إثبات لوجود الله تعالي بتحليل تصورنا لذاته وهو الدليل الذي ابتكره القديس انسلم وأخذ به ديكارت ..... ولسنا نجد في كتب ديكارت ما يدل علي انه يسمي هذا

([1])سلسلة دراسات في الفلسفة الحديثة المعاصرة د/ علي عبد المعطي محمد

صـ ٢٦٨ الي ٢٧١ ط دار المعرفة الجامعية

الدليل بهذا الاسم ولكننا نجد في كتاب نقد العقل المحض لمؤلفة "كانت " إشارة إلي هذا الاصطلاح وذلك في قول فيلسوف كويتسترع ان إثبات وجود الله بالدليل الانطولوجي([٢])

ديكارت ورأيه في الوجود :

عندما طالعنا آراء ديكارت في نظرية الوجود وجدنا له بعض النصوص الفلسفية المتحدث فيها عن وجود الله تعالي .

في إمكان إثبات وجود الله من أن ضرورة الكينونة أو الوجود متضمنة في تصورنا له وفي نص آخر يؤكد ديكارت هذا قائلا (في ان ضرورة الوجود ليست متضمنة في فكرتنا عن الأشياء الأخرى بل إمكان الوجود فحسب ، وفي نص آخر يقول " أننا علة أنفسنا وانما الله علتنا ويترتب علي ذلك ان الله موجود " ولو قمنا بتحليل هذه النصوص واولتها النص الذي يقوله فيه (في إمكان إثبات وجود الله من ان ضرورة الكينونة أو الوجود متضمنة في تصورنا له)

يعلق الدكتور عثمان أمين بأنه إذا عاد الفكر بعد ذلك واستعرض الأفكار المختلفة القائمة فيه فاكتشف منها فكرة موجود محيط العلم والقدرة كامل غاية الكمال ، تيسر له أن يحكم بما يراه في هذه الفكرة من أن الله وهو ذلك الموجود الكامل علي الإطلاق كائن أو موجود لأنه وان يكن لديه أفكار متميزة عن أشياء أخري كثيرة لكنه لا يلحظ فيها شيئا يؤكد له وجود موضوعاتها ، في حين أنه

---

(٢)المعجم الفلسفي د/ جميل صليب صـ ٥٦١ ط دار الكتاب اللبناني سنه ١٩٧٣

يدرك في هذه الفكرة أنها لا تتضمن الوجود الممكن فحسب ، كما هو الشأن في أفكاره عن الأشياء الأخرى بل الوجود الضروري الأبدي علي الإطلاق .

ثانيي هذه النصوص

إننا نجد ديكارت يقول في هذا النص ما يلي

" في أن ضرورة الوجود ليست متضمنة في فكرتنا عن الأشياء الأخرى بل المكان الوجود فحسب " . ولتحليل النص السابق لديكارت نجد الدكتور عثمان أمين يعلق قائلا " أن الفكر يستطيع أن يزداد وثوقا من صحة هذه النتيجة إذا انتبه إلي أنه لا يجد في ذاته فكرة شئ آخر يتبين فيها وجودا ضروريا علي هذا النحو وهو يتحقق من ذلك أن فكرة موجود كامل وهم من نسيج الخيال بل أودعتها فيه طبيعة ثانيه حقيقية موجودة بالضرورة لأنها لا تتصور الا مصاحبة لوجود ضروري وانـــا نجـــد ديكـــارت في نـــص آخـــر يذكـــر كيف أن الأوهام تحجب النور عن العقول تحجب الحق

وتعمي الابصار فنجده يقول " في إن الأوهام تمنع الكثيرين من أن يتبينوا ما يتميز الله به من ضرورة الوجود " .

وهكذا نجد أن النفس عند النفس عند ديكارت أو الفكر لا يجد عناء في الامتناع بهذه الحقيقة لو أنه تحرر من أوهامه . لكن لما كنا قد ألفنا أن نفرق في جميع الأشياء الأخرى ، بيت الماهية والوجود وكنا قادرين علي أن نتخيل ما طاب لنا من صور ذهنية لأشياء ربما لم توجد قط وربما لا توجد أبدا ، فقد يحدث لنا حين لا نسمو بأذهاننا كما ينبغي إلي تأمل ذلك الموجود الكامل بإطلاق لا يساورنا الشك في ذلك ولا ان تكون فكرتنا عن الله من قبيل تلك الأفكار الممكنة التي

نتخيلها كما يحلو لنا أو من تلك الافكار الممكنه وان لم يكن الوجود داخلا بالضرورة في طبيعتها .

وكذلك نجد أن ديكارت يقرر في نص آخر له أن الله سبحانه وتعالي موجد هذا الكون وخالقنا وفي ذلك يقول " إننا لسنا علة أنفسنا ، وانما الله علتنا وما يترتب علي ذلك أن الله موجود .... "

ويعلق الدكتور عثمان أمين كذلك علي هذا النص قائلا (ان الناس جميعا لا يلتفتون إلي هذا الأمر الالتفات الواجب وبما أننا نعلم بما فيه الكفاية كيف حصلنا علي فكرة آله فيها كثير من الصنعة دون ان نتذكر متي وردت إلينا من الله الفكرة التي لدينا عن الله ليقام هذه الفكرة فينا علي الدوام ـ فيتعين علينا أن نستعرض الأمر مرة أخري فنتساءل من هو إذن خالق النفس أو الفكر ، ذلك الذي يملك في ذاته فكرة الكمالات المتناهية الموجودة في الله فجلـي

ان من عرف شيئا اكمل من ذاته لم يهب الوجود لذاته إذ أنه لو كان يستطيع البقاء في الوجود الا معتمدا علي الموجود الجائز بالنقل علي جميع هذه الكمالات وهو الله .

وأيضا يقرر ديكارت ان العمر والأجل إنما يمنح من واهب الحياة رب الأرباب رب الأرض والسماء ويقرر أن في العمر دليلا كافيا وقطعيا ، علي وجود الله فلنر ما يقوله ديكارت

يقول ديكارت " في أن آجالنا في حياتنا كافيه وحدها لإثبات وجود الله "

ويستـــطرد الدكتور عثمـــان أمـــين في حـــديثة عـــن ذلك النـــص قـــائلا

ما أظن أن احدا يساوره شك في حقيقة هذا الدليل إذا ما التفت إلي طبيعة الزمان أو أجل الإنسان في هذه الحياة ذلك لأنه لما كان من طبيعة الزمان أن لا يعتمد أجزاؤه بعضها علي بعض ولا يجتمع بعضها مع بعض أبدا فليس يلزم من وجودنا الآن أن نكون في الزمان الذي يليه وما لم نكن العلة نفسها التي أوجدتنا مستمرة

في إيجادنا أي حافظة لبقائنا ، ومن الميسور ان تعلم أننا لا نملك قوة تكفل لنا الاستمرار في الوجود أو حفظه علينا لحظة واحدة وان القادر علي إبقائنا وحفظ وجودنا خارج ذاته وهو لابد قادر علي حفظ بقائه هو ذاته وهو خليق ان لا يفتقر إلي من يحفظه ويبقيه ذلكم هو الله ([1])

وبعد هذا العرض الموجز والسريع لبعض نصوص الفلسفة لديكارت في الاستدلال علي وجود الله وإلقاء الضوء علي تعليق الدكتور عثمان أمين نكون قد أعطينا صورة ولو من بعيد عن رأي ديكارت في قضية الوجود .

فلسفة الوجود الهيجلية :

تختلف نظرية الوجود (الانطولوجيا) عند هيجل عن سابقيه من الفلاسفة فهو يقول بهويه الانطولوجيا والمنطق ونظرية المعرفة ويقدم نقدا عميقا للتعارض الميتافيزيقي بينهما ولن نجد عند هيجل نسقا من المقولات الانطولوجية منفصلا عن نسق آخر من المقولات المنطقية والمعرفية أو تمييز منه ان هيجل قد ألغي الهوه بين قوانين العالم الموضوعي وقوانين الفكر .

لقد كانت الأنطولوجيا قبله تدرس الطبيعة النهائية للوجود بما هو كذلك أي تدرس ماهيات

أبدية مجردة ومبادئ مطلقة لا يلحقها .... وإن الاختلاف المطلق للوجود الذي كان يعتبر في بعد المباشرة ثنائية الوجود في ذاته " والوجود المماثل هناك " والوجود في ذاته والأحر به وكان يعتبر الأساس الانطولوجي لكل قابلية الحركة يتأكد الآن تفاهمه ويكتسب طابعا عتيا في القابلية (الماهويه) للحركة في اختلاف وثنائية بعدين الماضي والحاضر الماهية والوجود الماثل هناك " العالم الموجود في ذاته وعالم الظواهر "

([1])سلسله النصوص الفلسفية ديكارت علق عليها د / عثمان امين

صـ ٦١: ٦٧ ط دار الثقافة للطباعة والنشر .

وثنائية البعد هذه تعبر عن نفسها بوضوح في تعريفات القابلية الماهويه للحركة فإذا كانت خصائص الحركة المباشرة (للوجود) والوجود الآخر والتحول والاختفاء والانتقال ماثلة جميعا في البعد الواحد عينه في مباشرة الوجود هناك الحاضر فان خصائص الحركية الماهويه تعلن الآن صراحة بواسطة تسميها دلاله **ثنائية البعد** : الانعكاس الظهور في ذاته ، الظهور للأخر تجل الذات وفي هذا التضاد وتنافي البعد تشكل هذه القابلية للحركة الأساس الماهوى والوحدة الماهوية للموجود([1])

لقد وصلنا الآن الي أن الظاهر هو ذلك الذي يعتمد علي الحقيقة أعني ان وجوده مستمد من الحقيقة بطريقة ما أو معتمدة عليها بصورة من الصور .

ولو قلنا هذا ان الكلي هو الحقيقة وان عالم الحواس هو الظاهر فسوف يكون علينا أن نبين ان الفكر يخلق عالم الحواس . وهذا بالضبط ما دعا أفلاطون إلى أن يحاول ان يبين ان المثل هي الموجودات التي أنتجت العالم فعلا أعني أنها الأساس الأول والعلة الأولي لجميع الأشياء والواقع أن مفهوم الحقيقة يتضمن ذلك بالضرورة فلو كان في الكون شئ حقيقي وجميع ما عداه عبارة عن ظواهر لكان معني ذلك ان هذا الشيء الحقيقي هو الذي أنتج هذا الظاهر ، ولما كانت كل فلسفة كلية لا بد ان تذهب الي ان الحقيقي هو الكلي فأننا نصل هنا إلى تحديد أبعد للفلسفة الكلية وهو القول بأن الكلي هو الوجود المطلق والنهائي الذي هو أساس الأشياء جميعا وهو الذي اخرج العالم من ذاته .... ومن الأفكار الارسطية التي أثرت تأثيرا مباشرا في فلسفة هيجل في نظرية الوجود هي فكرة المطلق أو الله ، فقد سبق ان رأينا أن معني قولنا عن شئ ما أنه حقيقة بالمعني الفلسفي لهذه

([1])أساس الفلسفة التاريخية هويز وماركيوز ترجمة إبراهيم فتحي

ط دار الهيئة المصرية العامة للكتاب صـ ١٣٤، ١٣٥

الكلمة هو أنه الوجود الأول الذي صدرت عنه الأشياء استخدم الفلاسفة لفظ "الله " للدلالة علي المطلق الآن الله ينظر اليه في الدين بوصفه الموجود الأول الذي صدرت عنه الأشياء كلها [1]

ويتضح مما سبق ان المقصود بلفظ الحقيقي عند هيجل هو " الكلي " أو " الفكر الموضوعي "وهو الوجود النهائي أو المبدأ الأول أو المطلق وهو مصدر الأشياء جميعها ولا

بد ان تستمد منه تفسير الكون .

وبذلك يكون المقصود بالمطلق عند هيجل :

هو الله خالق الكون العظيم

رأي كانت في الوجود :

يري كانت أن الوجود ليس موضوع الفلسفة المباشرة علي عكس غيره من الفلاسفة حيث جعلوا الوجود هو أساس فلسفتهم وعلي الرغم من ذلك أثبت "كانط " وجود الله تعالي عن طريق العلة الغائية وقال ان الدليل الانطولوجي والكزمولوجي هذين الدليلين من مبتدعات الجدليين لكن الدليل الطبيعي اللاهوتي دليل العقل العفوي وكان

كانط يري أنه من الضروري إذا كان لزاما أن تؤمن إطلاقا وان تعتقد بوجود الله فليس من الضروري ان يقيم الدليل علي وجوده ومن هنا كان الدليل العلة الغائية قيمة كبيرة يري المؤلف "إميل ميترو" ان الدليل الذي كان منطقيا عند " كانط " بعد الدليل الانطولوجي والدليل الكوزمولوجي هو دليل العلل الغائية الذي يسميه كانط بالدليل الطبيعي اللاهوتي ،

---

[1] فلسفة هيجل د/ إمام عبد الفتاح مقدمة د/ زكي نجيب محمود ط دار الثقافة للطباعة والنشر صـ ٣٣، ٤٨

باصطلاح ابتكره الفيلسوف الإنجليزي " دورهام " في كتابه " طبيعة اللاهوت " وهذا الدليل كالأدلة السابقة كان كانط قد نظر فيه من قبل في الفترة السابقة علي النقد كانت العلة الفانية رائجة وقد كان " ربماروس " قد المح في مقالاته عن أهم حقائق الدين الطبيعي سنة ٧٥٤ علي الغائية التي تبدو في الكائنات الحية وبين كيف ان تنظيم عملها في المادة وجعل خير جميع الأحياء غاية الطبيعة كلها ،

بيد أن كانط أرجع الي " ربماروس " الصورة الأكثر امتيازا الدليل المسمي بالطبيعي اللاهوتي وهو نفسه في سنه ٧٥٥ في كتابه (التاريخ الطبيعي للماء) استغل نتائج نظريته العلمية عن اللاهوت الطبيعي وتقوم نظريته العلمية علي فكرة ميكانيكية كلية أنها تعميم لمبادئ نيوتن وبعد أن فسر كانط ليس فقط نظام الظاهرات السماوية وانسجامها بل أصلها بواسطة علل ميكانيكية محضة تساءل إذا كان قد قضي بذلك

علي الدليل القديم علي (وجود الله) المستفاد من العلل الفانية . وعلي هذا النحو رفع الصعوبة إذا كان نظام الطبيعة لا يأتي من علل طبيعية فهو ليس إلا خارجيا عرضيا وما الله الا مهندس معماري .

أما إذا كانت الطبيعة نفسها حتى وهي في حاله الاختلاط لا يستطيع أن تسير الا سيرا مطردا

فمعني هذا أنها في تصميمها من صنع الله ، وكيف لا يستولي علينا الإعجاب أمام العوالم اللامتناهية وكيف لا نستنتج شمول قدرة واهبها .

علي أننا لو تيسر لنا ان نفسر دون الحاجة إلى سرد آراء بعض الفلاسفة المحدثين وارجو من الله ان أكون قد وفقت في جميع الآراء الواضحة في نظرية الوجود لدي هؤلاء الفلاسفة .

إخوان الصفا ورأيهم في الوجود :

ان نظرية الوجود عند إخوان الصفا مترتبة علي قولهم ان الكون ليس مخلوقا وانما هو إبداع الباري حيث يذكرون في رسائلهم ان إبداع الباري سبحانه ليس

بتركيب ولا بتأليف بل هو إخراج من العدم الي الوجود وقد تأثر إخوان الصفا في هذه النظرية ببعض الفلاسفة اليونان وأخذوا من الفلاسفة الطبيعيين وكذلك أرسطو وكذلك تأثروا بنظرية " الفيض " عند أفلوطين .

لذا نري أنهم يستشهدون في عرض رأيهم في الوجود بالآراء الفيثاغورية اتساقا مع فكرة التوحيد التي تعتبر من أهم دعائم الإسلام فيقولون فأما الفيثاغورين فأعطوا كل ذي حق حقه ثم قالوا ان الموجودات بحسب طبيعة العدد يعنون الأشياء الموجودة منها ما هو أثنان ومنها ما هو ثلاثة وأربعة أربعة وخمسة خمسة وهكذا بالغا ما بلغ وقالوا ان الواحد أصل العدد ومنشؤه ومن الواحد يتألف العدد قليله وكثيره وأزوجه وأفراده فالواحد هو علة العدد كما ان الباري جلت أسماؤه علة الموجودات وموجدها هذا وهناك من يري أن إخوان الصفا قد فرقوا بداية بين الخلق والإبداع وقرروا أن الله تبارك وتعالي هو الذي أوجد الموجودات عن طريق الإبداع الذي هو إيجاد الأشياء من لا شئ وهم بذلك يعترفون بأن الله واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وان صدور الموجودات عن الباري إنما هو عن طريق الفيض .

أما كيف فاض الكون عن الباري وانبثقت الكائنات بعضها عن بعض فإنهم يجيبون عن ذلك قائلين ان الله تعالي لما كان قام الوجود كامل الفضائل عالما بالكائنات قبل كونها قادرا علي إيجادها متي شاء لم يكن من الحكمة ان يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها ولا يقبضها فإذا بواجب الحكمة يفيض الوجود والفضائل منه كما يفيض عن عين الشمس النور والضياء ودوام ذلك الفيض

منه متصلا متواترا غير منقطع ، فيسمي أول ذلك الفيض العقل الفعال وهو جوهر بسيط روحاني نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل وفيه صور جميع الأشياء كما تكون فكرة العالم صور المعلومات هكذا يصور إخوان الصفا كيفية إثبات الموجودات والكائنات عن الله عز وجل إذ يقررون أن أول شئ انبثق عن الله عز وجل هو العقل الفعال ثم نراهم بعد ذلك يقولون وفاض عن العقل الفعال فيض آخر دونه في الرتبة يسمي العقل المنفعل وهي النفس الكلية وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال علي الترتيب والنظام كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم .....

وهناك من يؤكد أن الذي دفع إخوان الصفا إلي القول بنظرية الفيض هو ميلهم الشديد إلي تنزيه الباري وتجريده من كل ما يوهم التجسيد أو التشبيه([1])

بينما نجد في كتاب نشاه الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور سامي النشار ما يأتي

" لم تصادف رسائل إخوان الصفا أي قبول من مفكرى الإسلام بل أعلن المتكلمون شيعه وسنه ومعتزلة أنها إسماعيلية وضعت لتبويض العقائد الإسلامية بما حوته من مذاهب يونانية وفارسية

ونسبت دائما إلي القرامطة والباطنية إلي يومنا هذا [1]

([1])أضواء علي أهم الجوانب الفلسفية عند إخوان الصفا/ د/ احمد فهمي علي صـ ٥٠،٥٣ ط دار الطباعة المحمدية

[1] نشأة الفكر الفلسفي عند إخوان الصفا د/ احمد فهمي علي

نظرية الوجود عند الصوفي :

بعد ان ألقينا قليلا من الضوء علي رأي الفلاسفة المعاصرين وإخوان الصفا أرجو من الله أن يوفقني في الوصول إلي الحقيقة من المقصود من وحدة الوجود عند الصوفية في نظرية وحدة

الوجود وذلك راجع للفهم الخاطئ من مفهوم كلمة وحدة الوجود وقالوا كلام الصوفية عن الوجود مثل كلام فلاسفة اليونان لكن شتان بين الأمرين .

نجد الأمام / السيد محمد ماضي أبو العزايم يتحدث عن الواحد قائلا (ان الله سبحانه وتعالي خلق لنا ما في الأرض جميعا وخلقنا له ، فوهبنا ما به القيام بما خلق لنا ، من حسن التدبير والرعاية ، ومعرفة الخواص والمنافع مما به أهلنا لحسن رعاية جميع ذلك بالفطرة .... ولقد كان وما يزال سبحانه وتعالي هو الخالق المحدث لجميع ذلك فهو سبحانه وتعالي واهب التوفيق والهداية([1]) . هذا ووحدة الوجود لدي الصوفية ناتجة عن طول تأملهم في آيات الله وآلائه التي أبدعها فبدا عليها أثر خلقة وإنشائه وإبداعه فنور الله وقدرته وجلاله وجماله يبدو علي هذه الآيات كما يبدو تأثير المؤثر في الأثر ، وقد يقرب هذا المعني ما أراده ذو النون المصري حين هتف يناجي ربه

إلهي ما أصغيت الي صوت حيوان ولا إلي حفيف شجر ولا خرير ماء ولا ترنم طائر ولا تنعم ظل ولا دوي ريح الا وجدناها شاهد بوحدانيتك داله علي أنه ليس كمثلك شئ .

([1]) شراب للأرواح الأمام / السيد محمد ماضي ابو العزايم ط ١٩٨٩

سلسله البحوث الإسلامية صـ ١٩١، ١٩٢

ومثل هذا قول الدكتور زكي مبارك علي وجه التجوز ومن أنت يا ربي ؟
أجبني فأنني رأيتك بين الحسن والزهر والماء .

وهذا لا يقصد به حلول أو اتحاد أو اندماج بين الخالق والمخلوق ولكن يقصد منه ظهور قدرة الله وآثاره وعظمته في العالم بأسره وهذا المعني يعبر عنه أستاذنا السيد محمد علي منصور إذ يقول (مثلا) ومهني يدركه أي يدرك هذه الحقيقة هي شهود الإحاطة وعبد الهوى محال أن يدرك مظاهر قدرة الله تعالي المحيطة فوحدة الوجود في رأي الصوفية غيرها في رأي الغربيين والمستشرقين لأن الصوفية يفرقون بين الله والعالم ولكنهم يرون ان هذا العالم الظاهر لا وجود له حقا وانما الوجود الحق لله تعالي فليس هو العالم ولا العالم هو اما غيرهم فيرون ان الروح والمادة شيء واحد ([1])

ويري الدكتور عاطف العراقي ما يلي :-

" وان الصوفية وطريقتهم في النظر ليست طرقا نظرية اعني مركبة من مقدمات وأقيستر وانما ما يزعمون ان المعرفة بالله بغيره من الموجودات شئ يلقي في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية([2])

([1])التسيح الأكبر محي الدين بن العربي / عبد الحفيظ مرعي علي ط الهيئة المصري العامة للكتاب صـ ١٥٦، ١٥٧

([2])ثورة العقل في الفلسفة العربية د/ محمد عاطف العراقي ط دار المعارف بمصر سنه ١٩٧٦ ص ١٠٢

ابن عربي ورأيه في الوجود :

ذهب ابن عربي الي القول بأن الوجود كله واحد وأن وجود المخلوقات عين وجود الخالق لا فرق بينهما من حيث الحقيقة اما ما يظن أنه فرق بين وجود الخالق ووجود المخلوق فيري ابن عربي أنه أمر يقضي به الحس الظاهر والعقل القاصد عن الإدراك للحقائق علي ما هي عليه في ذاتها من وحده تجتمع فيها الأشياء جميعا . وإذا كان وجود الخالق عين وجود المخلوق فقد فسر ابن عربي الفرق بينهما بأنه راجع إلي أن الإنسان لا ينظر إليها من وجه واحد وانما ينظر اليها باعتبارها حقا من وجه وخلقا من وجه آخر ولو نظر إليها بعين واحدة من وجه واحد أو علي أنها وجهات لحقيقة واحدة لاستطاع أن يدرك حقيقتها الذاتية الواحدة لا كثرة فيها ولا تفرقة .

وهكذا تبين مع ابن العربى أن وحدته الوجودية إنما تعني اسقاط الاثنين والكثرة في الوجود العيني بحيث تكون الأشياء من عين واحدة بل تكون عبارة عن هذه العين الواحدة إذ الكل من حيث الحقيقة واحد يتكرر علي مظاهر متعددة مثله في هذا كمثل الواحد من بقية الأعداد إذ ينكر فيها علي أشكال متكثرة [1]

وكذلك نجد ان ابن عربي عن طريق النظر الصحيح والتفكير في خلق الله يستطيع ان يتوصل

---

(١) دراسات في النصوص الإسلامية د/ احمد فهمي علي محمد ط سنه ١٤١٥ صـ ١٢٢ ، ١٢٣

الي وجود الله ويستشهد ابن عربي علي ذلك بقوله تعالي **" ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار "**([1])

يقول الدكتور علي صافي حسين

اما نظرية وحدة الوجود التي تزعمها في هذا العصر محي الدين بن عربي ونسج منها علي منواله أو قضي بها علي أثره ابن سبعين وعفيف الدين التلمساني أقول : ان هذه النظرية قد وردت صريحة فيما كان ينشده أبو الحسن الصباغ ، أو يتمثل به من الأشعار ، فما روي عنه في ذلك المعني هذه الأبيات

تسر مدوقتي فيك فهو سرمد — وأفنيني عني فعدت مجددا

وكل لكل الكل وصل محقق — حقائق حق في دوام تخلدا

تفرد أمري وانفردت بغربتي — فصرت غريبا في البرية أوحدا

فهذه الأبيات كما نري تنطق صراحة بنظرية الوجود ([2])

ويؤكد د/ عبد الوهاب عزام ضرورة مراعاة الفرق بين فهم الصوفية وغيرهم لحقيقة وحدة الوجود بقوله (ينبغي ان يفرق بين وحدة الوجود التي رأها لعطار وغيرة من الصوفية وتلك التي رأها بعض فلاسفة اليونان ، فالفلاسفة يرون ان الروح والمادة شئ واحد ، والصوفية يفرقون بين الله والعالم ، ولكن يرون ان هذا العالم الظاهر لا وجود له حقا وانما الوجود لله تعالي فليس هو العالم ولا العالم هو)

([1]) سورة ال عمران آيه ١٩١

([2]) كتاب الأدب الصوفي في مصر د/ علي صافي حسين دار المعارف مصر سنه ١٩٦٤ ص ١٢٢

وعلي هذا الفهم يمكن ان يفسر كلام " ابن عربي " الذي يفهم منه فكرة وحدة الوجود وهذا الكلام هو الذي أشار أليه الدكتور أبو العلا عفيفي في دائرة المعارف الإسلامية بقوله .

ويتلخص مذهبه (وحدة الوجود) في عبارته القصيرة الواردة في الفتوحات [١]

هذا وابن عربي فيما ورد علي لسانه من عبارات توهم في ظاهرها فكرة الوحدة بين الخالق والمخلوق لا ينبغي ان تفهم الا علي أساس فهم الصوفية من هذه الوحدة .... وقصدوا منه أنه لا موجود علي الحقيقة الا الله تعالي ، وليس معني ذلك ان الله هو العالم أو العالم هو الله [٢]

من خلال هذه العبارات القليلة السابقة نفهم الفرق بين وحدة الوجود التي قال بها فلاسفة اليونان وبين وحدة الوجود عند الصوفية حيث إن الصوفية في نظرهم مخلوقات الله وإبداع المولي عز وجل .

استدلوا ان خالق هذه الأشياء مبدع موجود جميل عظيم وأثبتوا ان العالم والظاهر ليس له وجود انما الوجود لله واننا نجد الكثير من العلماء والفلاسفة من يؤمن بوجود الله أمثال العالم " نتشه " والعالم " كيلفن " وذلك واضح في بعض نصوصهم فنجد نص لكيلفن يقول فيه

" إذا فكرت تفكيرا عميقا فان العلوم سوف تضطرك الي الاعتقاد في وجود الله "

هذا النص لهذا الفيلسوف يحث الإنسان علي التفكير والتدبير والتفكير لا يكون حقا الا في آيات الله الكونية وان ذلك التفكير يصل بالإنسان إلي وجود خالق

---

[١] كتاب الادب الصوفي في مصر د/ علي صافي حسين دار المعارف مصر سنه ١٩٦٤ ص ١٢٢

(٢) الشيخ الاكبر محي الدين بن العربي / عبد الفيظ فرغلي علي ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنه ١٩٨٦ صـ ١٥٨، ١٥٩

عظيم لهذا الكون وهذا ما يحث عليه القرآن ويرشد الإنسان اليه في قوله تعالي "

ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار " [1]

وكذلك يقول الله عز وجل " **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** "[2]

فقط الحركة المادية الآلية بل كل تغير أوضح من القوة الي الفعل كخروج الإرادة التي هي قوة روحية فتصل الي محرك كلي يحرك كل موجود ، مباشرة بالواسطة فإن العلة الأولي تفعل في كل فاعل لأنها علة كل موجود

ثاني البراهين العامة برهان من النظام إلي منظم يمضي هذا البرهان من النظام البادئ في الأشياء وفي علاقتها بعضها البعض ، حتى العاطلة عن المعرفة فأنها جميعا توجد في هيئة مخصوصة متناسقة وتفعل دائما أو في الأكثر علي سياق مطرد ، إذا لم يعقها عائق كما يتبين في تجربتنا اليومية ومن القوانين العلمية فتصون وجودها وتصون النظام في العالم مما يقطع بأنها لا تبلغ الي غاياتها مصادفة بل قصدا والمصادفة لا تجري علي نظام ولا ترمي إلي نظام وإذا فرضنا المستحيل وسلمنا جدلا أنها قد تؤدي الي النظام مرة ، فليس يعقل ان تكون هي سبب تحقيق النظام في جميع الكائنات ، وسبب استمراره واطراده ، ومبدأ البرهان ان الكائن الخالي عن المعرفة ، لا يتجه إلي غاية ما لم يوجه اليها من معارف وان المتباينات لا تتسق بعضها مع بعض ما لم يطبعها طابع علي الاتساق والنتيجة ان

---

[1] سورة آل عمران آيه ١٩١

[2] سورة الزاريات آيه ٢١

لابد من موجود عارف صنع الكائنات ، ورتب لكل منها هذين النوعين من النظام واحد في ذاته ، وآخر له مع غيره .

– مما تجب ملاحظته أن هذا البرهان في حد ذاته لا يقتضي إثبات نظام شامل في العالم أجمع ، حتى لو رأيت جملة الاضطراب مع جملة النظام وهذا محال يبقي من المتعين الفحص علي عله النظام أينما وجد . والعلاقة المميزة للمصادفة والفرق بينهما وبين الغائية هي عدم الاطراد وعدم النظام بينما النظام السائد في العالم ثابت كل الثبات مطرد وبلا تخلف تفقده بحكمة قوانين نتوقع معلولاتها توقعا يقينيا فكيف يدعي ان مثل هذا النظام المطرد ناتج مصادفة ، أي من عدم النظام وعدم الاطراد ؟ ومع ذلك فهذا ما يدعيه منكرو الغائية .

ثالث البراهين العامة ليوسف كرم

أ– الكائنات المختلفة تتكون وتفسد ، تظهر وتزول فهي قبل التكون والظهور ممكنة ، قد توجد وقد لا توجد وليست معنية بذاتها وطبيعتها لأحد هذين الطريقين فلا توجد الا لأمر من مزجح يعكس الممتنع لذاته وطبيعته فانه لا يوجد أصلا كالدائرة المربعة بعكس الواجب لذاته وطبيعته فانه موجود ضرورة (الله) فلو لم يكن هناك موجود واجب وكانت جميع الكائنات ممكنة وقتا ما لما كان يوجد شئ الآن ولن يوجد شئ أبدا والممكنات الموجودة كثيرة جدا إذن يوجد موجود واجب .

ب – ليس يمكن ان يكون هذا الموجود مجموعة الكائنات فأنها متغيرة والمجموع متغير مثلها .

انه مزاج من فعل وقوة ومن ثمة غير موجود لذاته والتغير في عمومة يقتضي عله منزه عن التغير

ج- محال التداعي إلي غير نهاية في سلسلة الممكنات كما أثبتنا آنفا وحتى لو كانت هذه السلسلة أذليه فأنها عاجزة عن توفير عله كافية للوجود موجودة بذاتها وإذن يوجد موجود ضروري لذات ماهيته ولنقولن مع الغزالي إن التناقض إثبات صانع العالم مع الاعتقاد بقدم العالم كما فعل الفلاسفة إذ ليس الصنع متعلقا بسياق العدم ، وانما هو لازم لإيجاد الممكن في أي زمان كان وذلك واضح في حفظ الله للمخلوقات .

وهكذا في البراهين السابقة التي ذكرها يوسف كرم بالتفصيل وذلك لتوضيحها ودفع الشبهات عنها ودحض الاعتراضات عليها كي تخرج جلية ناصعة شارحة للصدور لأن بعض الفلاسفة جعلوا من البرهنة علي وجود الله تعالي معضلة كبري مثل بسكال وأضرابه وبعد ذلك نقوم بإذن الله بتوضيح البراهين الخاصة ليوسف كرم

البراهين الخاصة

- من حيث العموم والشمول موضوع تتضاءل الطاقة في الطبيعة ولا تندثر ثم تباين أن الطاقة تنتظم من قسمين قسم يعامل بتحول ألي كيفية من الكيفيات الطبيعية كالحرارة مثلا أو كالحركة . وقسم ساكن عديم الأثر كأنه معدوم وان القسم العامل تتضاءل كميته باستمرار فدل ذلك علي أمور هامة للغاية . أمر أول أن الطاقة بخاصة الطاقة ليست للمادة بماهايتها كما اعتقد كثيرون في مقدمتهم الماديين فهي أذن آتيه من علة مغايرة لها وان لوجود المادة نفسها علة

الأمر الثاني . ان العالم ليس أزليا لأن تضاؤل الطاقة العاملة يعني أنها متناهية الي النفاد فلو كانت الطاقة أزلية لنفدت حتما .

الأمر الثالث أن العالم ليس أبديا ما دامت الطاقة متروكة لشأنها وهي زائلة فإذا بقي العالم كان بقاؤه بفضل علة متمايزة منه .

البرهان الثاني من البراهين الخاصة

مأخوذ من علم الحياة وهو أضيف نطاقا من البراهين السابقة فهو يمتنع من تفسير الحياة بالعناصر المادية وحدها فلابد من خالق لها

البرهان الثالث

هذا البرهان مستمد من غرائز الحيوان وهي جزء من كيانه لا يتجزأ وهي كيانه اعجب ما يكون من بين الغائيات تنوعا ودقة .

البرهان الرابع

هي براهين لا تحصي مستمدة من وجهات تبدو فيها استحالة تقليل أي شئ كان بدون الله وهي براهين خلق تعدل البراهين المستقيمة قوة ودلاله .

البرهان الخامس

هذا البرهان متخذ من النفس الإنسانية ما نشعر به من اشتهاء العاذة اشتهاء ضروريا وتجربتهاان الخيرات الجزئية لا توفر لها الاسعادات جزئية زائلة قد يكون جهلها زائفا خادعا ، وعلمها بأن السعادة لا تتحقق الا بالخير بالذات البريء من كل شائبة في المستحيل ذهاب النـــزوع الطبيعي عبثا إذ أنه يكون حينئذ بلا غاية وبلا علة وما كان هكذا فهو متناقض معدوم فأن النزوع الطبيعي نسبة الي غاية وميلا اليها فتحكم النفس بوجود موجود هو الخير بالذات الذي يرضي ذلك

الميل تمام الرضا .وما لمبدأ الغائية من قيمة مطلقة يعطي هذا البرهان قيمة مطلقة وإذا اعتبر كل إنسان هذا الميل الأساسي والتزم به اتجه إلي الفضيلة وانحلت المشكلة الخلقية وكان ذلك الدليل الأقوى علي وجود الله تعالي ([1])

المنهج الرباني في البرهنة علي وجود الباري

لم يكن إثبات وجود الله تعالي من أهداف القرآن الأولي لأنها مسألة بديهية فطرية لا تحتاج الي تأمل واعمال فكر لكن لما فسدت الفطرة وظهر بعض من ينكرون الجليات الواضحات أشار القرآن الكريم الي آيات الله في الكون ليهتدي بها من يريد الاهتداء هذا ويؤكد الدكتور عبد الحليم محمود رحمه الله عليه ان وجود الله أوضح من أن يبرهن عليه فقد وجد في كل الأزمنة من جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه بلا صانع ولم يزل الحيوان في النطفة ، والنطفة من الحيوان وكذلك كان وكذلك يكون ابدا وهؤلاء هم الدهريون . وعلي هؤلاء في كل زمان ومكان يرد القرآن . ويقرر الأستاذ العقاد " لانه لم تتكرر البراهين علي إثبات وجود الله في كتاب من كتب الأديان السماوية كما تكررت في القرآن الكريم وهو إذ يعلل ذلك يقول : ان القرآن كان يخاطب أقواما ينكرون وأقواما يشركون .. وكان يخاطب العقل ليقنع المخالطين بالحجة التي تتقبلها العقول الإنسانية فجاء بكل برهان في البراهين التي قال بها سائر المفكرين قديما وحديثا والآيات القرآنية الدالة علي إثبات وجود الله

([1])الطبيعة وما بعد الطبيعة يوسف كرم ط دار المعارف مصر صـ ١٣٥ : ١٤٠ ومن صـ ١٤٥ : ١٤٧

وأظهرها وضوحا في الاستدلال وهي آيه الخلق من العدم فأول سورة نزلت من القرآن الكريم ذكرت الإنسان بقضية الخلق فيقول تعالي **"اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق "**[1]

فذكرت الخلق مطلقا ومقيدا لتذكر الإنسان في جميع أحواله ان هذا الخلق لا بد له من خالق

قوله تعالي **"أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون "**[2]

والمتأمل في هذا النص يري أنه يتضمن الاستدلال علي وجود الله تعالي بدلاله الاختراع أو الخلق من العدم ولا يكتفي القرآن بهذا وهو يدلل للإنسانية قاطبة علي أنها صنعة بل يضرب لهم مثلا آخر بتطور هذا الخلق بقوله تعالي **" ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين "**[3]

فالإنسان إذا فكر في نفسه رأها مدبرة وعلي أحواله شتي وكان نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم لحما وعظما ، يتعلم انه لم ينقل نفسه من حال النقص إلي حال الكمال

---

[1] سورة العلق آيه ١،٢

[2] سورة الطور آيه ١٠٥

[3] سورة المؤمنون آيه رقم ١٣،١٤

فدل ذلك كله علي وجود خالق حكيم وراء هذا كله ومن الآيات الدالة علي عظمة الله وكبريائة وقدرته وخلقة للكون وابداعه يقول تعالي **" أفي الله شك فاطر السموات والأرض "** [1]

فهذه الآيه تتضمن دليلا أشبه شئ بالاستدلال المباشر ويتلخص في أن السموات والأرض بحسب ما نشاهد من أمرها حادثة مخلوقة فلابد لها بحكم الضرورة العقلية من خالق ، هذا شئ لا ينبغي أن يكون موضوع شك ....

هذا الدليل يسمي بدليل الخلق أو الإبداع أو الاختراع وقد رآه ابن تيميه كافيا وحده في الاستدلال علي وجود الله تعالي ولا يقتصر القرآن علي ذلك الدليل بل يورد في غير ما موضع وفي غير ما صورة أدله كثيرة منها الدليل الذي يطلق علية أحيانا دليل العناية وأحيانا أخري دليل النظام . أو التدبير أو الغائية وهذا الدليل هو الذي يستند الي ما نراه في العالم من تناسق وتضامن وانسجام ومن تدبير محكم وعناية تامة بكل صغيرة وكبيرة وترابط لا انفصام

له بين اجزاء العالم وأجزاء وحداته أيضا مما يدل علي وجود منظم ومدبر لهذا العالم وهو الله تعالي **" هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآيه لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم**

---

[1] سورة ابراهيم آيه ١٠

مسخرات بأمره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون "(١) ويتجلي النظام والعناية أيضا في عالم الفلك قال تعالي

"وآيه لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتي عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون "(٢)

ومن الطرق التي اتخذها القرآن الكريم أيضا للوصول بالإنسان إلي الاعتراف بوجود الله تعالي طريق النظر والتأمل في ملكوت الله لقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تحث علي النظر وتحض علي التفكر في هذا الكون كي تستدل بهذا النظر وذلك التفكير علي وجود الله تعالي الخالق العظيم المبدع الحكيم القادر علي كل شئ وفي ذلك يقول الله تعالي **" أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ وان عسي ان يكون قد اقترب اجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون "** (٣) يعني أولم ينظروا فيها نظرة التفكر والتدبر حتي يستدلوا بكونها محلا للحوادث والتغيرات علي انها محدثات وان المحدث لا يستغني عن صانع صنعة وهذا الصانع علي هيئة لا يجوز عليه ما يجوز علي المحدثات ..... وهكذا نجد ان البراهين التي جاء بها القرآن

---

(١)سورة النحل آيه ٢١ الي ١٤

(٢) سورة يس آيه ٣٧ الي آيه ٤٠

(٣)سورة الاعراف الآيه ١٨٥

الكريم علي وجود الله تعالي هي أقوي البراهين إقناعا واحراها ان يبطل القول بقيام الكون علي المادة العمياء دون غيرها فقد استخدم القرآن الكريم برهان ظهور الحياة في المادة قال تعالي **" ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وذلكم الله فأني تؤفكون "**([1])

هذا هو موقف القرآن الكريم في إثبات وجود الله تعالي والآيات التي قدمناها وأمثالها كما يري الدكتور عبد الحليم محمود قد تضمنت كل ما عداها من الأدلة قديمة كانت أو حديثة برغم اختلاف أساليب التعبير بحسب اختلاف البيئة أو الزمن انها تضمنها في صورتها السهلة (الاثر علي المؤثر) وتضمنها في صورتها الكلامية (كل حادث لابد له من محدث) وتضمنتها في صورتها الفلسفية القديمة (الممكن والواجب) وتضمنها في صورتها الحديثة سواء رجعنا فيها الي شعور الوجدان وفكرة الكمال أو غير ذلك([2])

يتضح لنا مما سبق ان أدله القرآن الكريم اشتملت علي جميع أدله الفلاسفة والعلماء بأسلوب مبسط وسهل يفهمه العامة بدون تعثر وهذا ان دل علي شئ فانما يدل علي عظمة الموجود الذي استدل علي وجودة بنفسه بالآيات الكونية التي خلقها بقدرته فلولا وجوده ما كانت قدرته وكذلك برهان الفطرة حيث ان الإنسان بالفطرة سلم بوجود اله عظيم خلق هذا الكون .

---

[1] سورة الانعام آيه ٩٥

[2])القول السديد في اهم قضايا علم التوحيد د/ محمد حسن مهدي صـــ ١٢٠، ١٢٣ صـــ ١٢٧ الي ١٣٧ ط الصفا والمروه .

قائمـــــة المـــــراجع

اسم المرجع	اسم المؤلف	مكان الطباعة	سنه الطباعة
١- القرآن الكريم			
٢-ابن رشد وفلسفته الدينية	د/ محمد قاسم	مكتبة الانجلو المصرية	ط ثالثة سنه ١٩٦٩
٣- الحقيقة في نظر الغزالي	د/ سليمان دنيا	دار المعرفة بمصر	بدون سنه
٤- القول السديد في أهم قضايا التوحيد	د/ محمد حسن المهدي	الصفا والمروة اسيوط	١٩٩٧م
٥-اساس الفلسفة التاريخية	هربرت ماركيز ترجمه ابراهيم فتحي	الهيئة المصرية العامة للكتاب	سنه ١٩٩٠م
٦-الموسوعة الفلسفية المختصرة	ترجمها فؤاد كامل جلال العشري مراجعة زكي نجيب	مكتبة الانجلو المصرية	بدون تاريخ
٧-الادب الصوفي في مصر	د/ علي صافي حسين	دار المعارف بمصر	المجلد الاول سنه ١٩٦٤
٨-الوجود والقيمة	سامي خرطبيل	دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت	سنه١٩٦٢
٩- اضواء علي اهم الجوانب الفلسفية عند اخوان الصفا	د/ احمد فهمي علي	دار الطباعة المحمدية	سنه ١٩٩٦
١٠- الشيخ الاكبر محي الدين بن العربي	عبد الحفيظ فرغلي	الهيئة المصرية للكتاب	سنه ١٩٨٠

اسم المرجع	اسم المؤلف	مكان الطباعة	سنه الطباعة
١١- الوجود مباحث في الله -الطبيعة الإنسان	السيد محمد ابو الفيض	مطبعة حجازي القاهرة	سنه ١٩٧٧
١٢-الطبيعة وما بعد الطبيعة	يوسف كرم	دار المعارف المصرية	بدون سنه
١٣- المعجم الفلسفي	جميل صليب	دار المعارف مصر	سنه ١٩٧٠
١٤- تاريخ الفكر الفلسفي ارسطو والمدارس المتأخرة	محمد علي ابو ريان	دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية	ط سنه ١٩٨٠
١٥-تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام	د/ محمد علي ابو ريان	دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية	ط سنه ١٩٨٠
١٦- تاريخ الفلسفة العربية	حنا الناضوري - خليل الجر	دار الجيل بيروت	ط٨ سنه ١٩٦٩
١٧- تاريخ الفلسفة اليونانية	ولترسيس ترجمة مجاهد عبد المنعم	دار الثقافة للنشر والتوزيع	سنه ١٩٨٤
١٨- ثورة العقل في الفلسفة	د/ محمد عاطف العراقي	دار المعارف المصرية	ط٣ سنه ١٩٧٦
١٩-دراسات في الفلسفة الإسلامية	د/ محمد حسن مهدي	بدون ذكر المطبعة	سنه ١٩٧٧م
٢٠ - دراسات في التصوف	د/ احمد فهمي علي	بدون ذكر المطبعة	سنه ١٩٧٧
٢١-سلسلة النصوص الفلسفية	ديكارت / ترجمه عثمان أمين	ط دار الثقافة والنشر بالقاهرة	سنه ١٩٧٧

اسم المرجع	اسم المؤلف	مكان الطباعة	سنه الطباعة
٢٢-سلسله دراسات في الفلسفة الحديثة	لينير فيلسوف الذرة الروحية ترجمه د/ علي عبد المعطي محمد	دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية	سنه ١٩٧٩
٢٣- شراب الأرواح	الامام السيد محمد ماضي ابو العزايم	مجمع البحوث الإسلامية	سنه ١٣٩٨هـ سنه ١٩٧٨م
٢٤- عبقريات فلسفة كانت	زكريا ابراهيم	دار مصر للطباعة	بدون تاريخ
٢٥-فلسفة كانت	اميل نيرو ترجمة د/ عثمان امين	الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر	بدون تاريخ
٢٦- فلسفة هيجل	امام عبد الفتاح تقديم زكي نجيب محمود	دار الثقافة للطباعة والنشر	سنه ١٩٨٠
٢٧- ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان	د/ حربي عباس عطية محمود	دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية	سنه ١٩٩٥
٢٨- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام	د/ علي سامي النشار	دار المعارف مصر	ط٧ سنه ١٩٧٧
٢٩- هرم الوجود	د/ مهدي الحائري ترجمه محمد عبد المنعم الخاقاني	دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت	سنه ١٤١٠ هـ سنه ١٩٩٠ م