

نظرية الأكل وإشكالية الشرور



بقلم
الشيخ عمار التميمي

نظرية الأكل وإشكالية الشرور

بقلم
الشيخ عمار التميمي

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

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

جميع الحقوق محفوظة على المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بسم الله الرحمن الرحيم

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

لم تخل المكتبة الاسلامية من البحوث المتنوعة ، وعلى كافة الاتجاهات
المعرفية القديمة منها والحديثة ، سطر فيها الباحثون والمفكرون اجود التقارير
من خلال المعطيات المتوفرة في شتى المعارف الاسلامية ، وكان من اهم
ما توجهت اليه الانظار المسلك العقائدي الذي انبثقت منه المدارس الكلامية
لترسل بالوان مختلفة من الفكر الاسلامي ، كانت محايدة في بعض الاحيان
للمنهج العام للنظرية الاسلامية ومخالفة في الآن الاخر ، فحلت من انفسها
ساحة للصراع مع المدارس الفلسفية حول بعض المناهج والافكار...

على العموم احد الابحاث التي كانت تطرح بالتبع هي نظرية الخلق او
الاحسن كما عرفتھا المدارس الكلامية ونظرية الاكمل كما اطلقت عليها
المدارس الفلسفية ، وتدور رحاها حول كيفية خلق العالم واصله ، وهل النظام
المتوافر هو الاحسن والاكمل ، او يمكن ان يكون هناك اكمل ، وان كان ، لم
لم يكن ، وهل هو عجز في القدرة عن الاتيان بافضل ، وهل في الامكان ابداع
من مما كان او ليس في الامكان ، وغير ذلك من الاسئلة التي اثارتها بعض
المدارس ، واختلف الاجوبة وتباينت الحلول ، وكان من لوازمها هو مبحث
الشرور ، لان النظام الاكمل لا يتوافر فيه الشر والا لم يكن اكملًا..

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

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

والله المستعان..

عمار التميمي

النجف الاشرف

١٤٣٤ هـ

الفصل الأول

أصل الكون وخلقته

(٨) نظرية الأكملة وإشكالية الشرور

المبحث الأول

أصل الكون في الفيزياء

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

وانبرت المدارس ذات التوجهات المختلفة لتبين آرائها على هذه الاستفهامات ومن خالق ومبدع هذا الكون المترامي الأطراف ؟ هل الإله القادر المقتدر هو الصانع الحقيقي لهذا النظام ، ام ان هناك مجموعة من الظروف الطبيعية هي المسؤلة عنه؟..

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

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

على كل حال بقيت فكرة اصل العالم حبيسة الفلسفة وظهرت اتجاهات متبينة حلولا كالمدراس الايونية والارسطية والايقورية واخوان الصفا وغيرهم ، الى ان تحول الموضوع الى طيات علوم الفيزياء القائم على تفسير الظواهر الكونية باستخدام عدد من المعادلات والمبادئ فبعد اكتشاف نيوتن لقوانين الجاذبية ١٦٦٧م الأمر الذي أدى الرجوع الى اللغز القديم وهو القوة الجاذبة التي تمتلكها الارض بقوة جذب القمر في مدارها من خلال قصة التفاحة المعروفة ولكن الامر المحزن لدى نيوتن انه لم يعرف كيف يفسر حقيقة تلك الجاذبية والية عمل الجاذبية وظل العلماء يتجاهلون هذا التفسير كلما صادفهم وبقيت هذه النظرية في مهدها على مدار ٢٥٠ عام تقريبا الى القرن العشرين ليأتي البرت انشتاين الموظف بمكتب براءة الاختراعات في سويسرا عند دراسته لسلوك الضوء فوجد نفسه في تصادم مع الأب الروحي لنظرية الجاذبية وهو انه لا يوجد ما هو اسرع من الضوء وهو مناقض لتصور نيوتن للجاذبية ، وخاصة في اطروحة اختفاء الشمس من الفضاء وحركة الكواكب المدارية ..

وقد قام بحل هذه المعضلة بعد انزواءه باحثا ليصل الى تكوين صورة جديدة عن الكون لا تتعدى فيها الجاذبية حد السرعة الكوني (سرعة الضوء) بعد عشر سنين من البحث توصل الى الاجابة عبر نوع جديد من التوحيد وهي فكرة ابعاد الفضاء الثلاثة مع البعد الزمني لتشكّل نسيجاً واحداً اسماء (الزمكان) هندسة النسيج رباعي الأبعاد يتعوج ويمتد قرب الأجسام الثقيلة بالكون والكواكب ، وهذا الانبعاج والانحناء في نسيج الزمكان هو ما يخلق قوة الجاذبية ، مفسراً بها خروج الكواكب عن مداراتها ..

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

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

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

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

واخرها بياننا هو نظرية الاوتار String theory او نظرية الخيوط للعالم الفيزيائي الايطالي (غابرييل فينيتسيانو) المبنية على الأسس الفيزيائية التي مهد لها انشتاين وسنقوم ببيان نظريتي الانفجار الكوني والاورار مع مناقشة بسيطة لهما ...

المبحث الأول

نظرية الأوتار String theory

تاريخ ونشأة نظرية الأوتار

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

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

^١ الكون الأثيق / برايان غرين / ترجمة د.فتح الله الشيخ ، بيروت سنة ٢٠٠٥ ، ص ١٥٨

من جامعة ستانفورد اكتشفوا أن وراء الرموز الرياضية وصف لشيء أكثر من مجرد جزيئات ، فالمعادلة تقوم باننا اذا وضعنا نموذجا للجسيمة الاولى ، وأنها عمليا تصف خيوطا و اوتار احادية البعد مهتزة مثل الخيوط المطاطية الحرة الطرفين، هذه الخيوط بالإضافة لصفاتها في التمدد والتقلص فهي تهتز بشكل دوراني وتبدو كنقاط..

(مع ذلك قدمت نظرية حدسية وبسيطة وسارة ، فانه لم يمض وقت طويل قبل سقوط الوصف الوتري للقوى القوية ، وفي بداية السبعينات من القرن العشرين اظهرت التجارب عالية الطاقة القادرة على سبر العالم تحت الذري بعمق اكثر اظهرت ان النموذج الوتري جاء بعدد من التنبؤات تتناقش مباشرة مع المشاهدات وفي نفس الوقت كانت نظرية مجال كم الجسيمات النقاط الخاصة بكرمودينامية الكم قد اخذت تتطور وادى نجاحها الساحق في شرح القوى القوية الى رفض نظرية الاوتار)^(١)

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

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

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

إلى أن جاء العالم جون شوارتز في عام ١٩٨٤ الذي بدأ بوضع تعديلات للنظرية وربط النظرية مع الجاذبية وافترض أن حجم تلك الأوتار أصغر بمئة مليار مليار مرة من الذرة وبدأت النظرية تأخذ شكلا صحيحا، وتفسيرا أكثر شمولية من تلك الموجودة في النموذج القياسي وقد اقنعت هذه التطورات الكثير من الرياضيين والفيزيائيين بان هذه النظرية في طريقها لتحقيق مبادئها وتصبح النظرية الشاملة الاخيرة ..

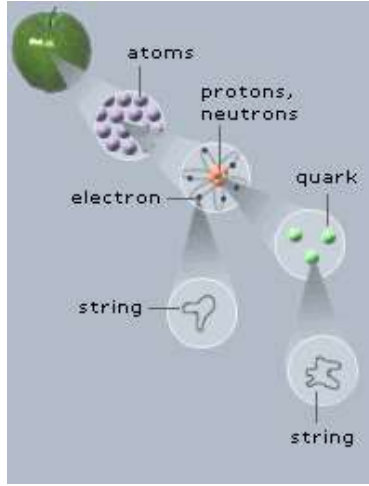
وعلى الرغم من ذلك اصطدم منظرو نظرية الاوتار مرات عديدة بعقبات خطيرة وغالبا ما يواجه المرء في اجاث الفيزياء النظرية معادلات من الصعوبة بمكان فهمها او تحليلها ، وقد ثبت حتى الان انها مجرد معادلات لا تخضع للتجربة والملاحظة التجريبية ..

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

الابعاد العامة لنظرية الاوتار

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

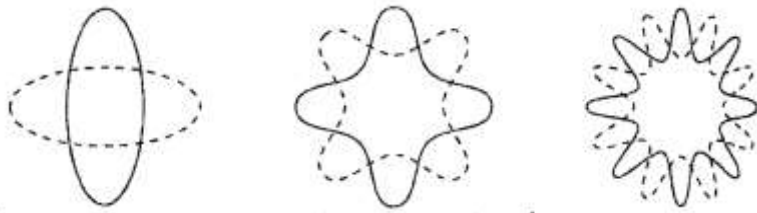
أي أن كل ما في هذا الكون من مادة أو طاقة أو شحنات هي في الواقع أوتار لكنها مهتزة بطرق مختلفة. والفرق الوحيد بين الجزيئات التي تعطي مادة الخشب والجزيئات التي تعطي مادة الحديد هو طريقة اهتزاز تلك الأوتار فقط.



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

سنذكر مثالا يوضح ذلك . إن نظرنا لعمود من الكهرباء من مسافة بعيدة نسبيا فسيبدو لنا كخط مستقيم (له بعدين اثنين فقط) لكن كلما اقتربنا من العمود فإن بعدا ثالثا سيظهر له (سماكته) وحتى تشكل الأوتار الفائقة تلك التشكيلة الكبيرة من الجزئيات والخصائص المختلفة لها فإن عليها أن تهتز في فضاء يملك أكثر من ثلاثة أبعاد، في الواقع فإنها تحتاج لتسع أبعاد مكانية إضافة إلى البعد الزمني والنتيجة عشر أبعاد.^(١) ..

وتعتمد طاقة اهتزاز وتر معين على سعته (الازاحة بين القمة والمنخفض) وعلى طول موجته (المسافة الفاصلة بين قممتين متتاليتين) وكلما زادت السعة وقصر طول الموجة زادت الطاقة ، أي كلما كان النسق الاهتزازي اكثر هيجانا زادت الطاقة ، وكلما قل الهيجان نقصت الطاقة كما في الرسم الاتي ..



^١ بحوث حول نظرية الاوتار ، الموقع الرسمي لنظرية الاوتار .

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

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

التوحد من خلال نظرية الاوتار

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

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

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

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

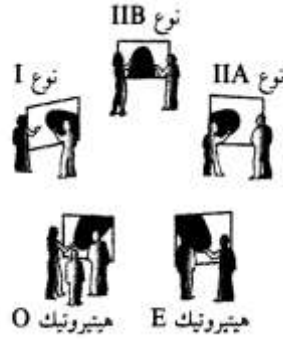
نسبياً على المستوى الدقيق. فلا يمتد التمزق للنسيج الكوني ويسبب كارثة كونية^(١).

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

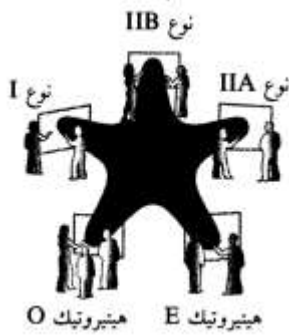
موجز الثورة الثانية لنظرية الاوتار الفائقة

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

^١ نظرية الاوتار الفائقة ، معهد الفيزياء النظرية ..



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



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

نظريات الاوتار		
نوع النظرية	عدد الابعاد	موجز النظرية
البوزونية	٢٦	حسب هذه النظرية فالوتر عبارة عن جسيمات تنقل القوة فقط وقد يكون الوتر مفتوحاً أو مغلقاً. لكن المشكلة الرئيسية هنا هو أن الوتر عبارة عن جسيم ذو كتلة افتراضية تخيلية وتم إطلاق تسمية تاكيون على هذا الجسيم
I	١٠	حسب هذه النظرية هناك تناظر فائق بين البوزون والفرميون أي أن لكل بوزون نظير فرميوني ولكل فرميون نظير بوزوني
IIA	١٠	حسب هذه النظرية هناك تناظر فائق لكن الوتر هو من النوع المغلق فقط ولا تعترف بوجود جسيم ذو كتلة افتراضية (تاكيون)
IIB	١٠	حسب هذه النظرية هناك تناظر فائق للوتر المغلق فقط بالإضافة إلى أن الوتر يتحرك باتجاه واحد فقط
HO	١٠	هناك تناظر فائق في الوتر من النوع المغلق فقط وهناك اختلاف في الوتر المتحرك يساراً عن الوتر المتحرك يميناً.
HE	١٠	نفس التناظر السابق مع اختلاف طفيف في تناسق الوتر والصيغة الرياضية للتناسق

الجدول من موقع صفحات الرياضيات (اسس نظرية الاوتار)

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

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

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

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

الايرادات على نظرية الاوتار

في الفترة التي عكفت فيها على دراسة هذه النظرية ذات التفاصيل المتشعبة والمباني الرياضية المعقدة انتهجت فكرة الايجاز والاختصار في بيانها ، والا فنظرية الاوتار من اهم النظريات الفيزيائية والتي لا يمكن حصرها بهذه الاوراق ، فلازال العلماء يعملون على استخراج معادلاتها الرياضية ، وفي مختبرات البحث لا زالت التجارب تقوم بدراسة الجزيئات عن طريق تسريع ذرات الهيدروجين بعد فصلها عن الكترونها إلى سرعات تقارب سرعة الضوء، ثم تسييرها باتجاهات معاكسة لتحقيق اصطدامها ومشاهدة الجزيئات التي تخرج منها ، وقد لاح لفهمي ايجاد بعض الثغرات في اقسامها الستة وهي :

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

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

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

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

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

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

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

المبحث الثاني

نظرية الانفجار الكوني BIG BANG

تاريخ ونشأة نظرية الانفجار

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

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

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

فالعلماء الذين اسسوا لنظرية الانفجار العظيم عديدين لكن الابرز منهم هو الكاهن البلجيكي جورج لومتر Georges Lemaître حيث قام باشتقاق معادلات فريدمان الرياضية انطلاقا من نظرية آينشتاين العامة واستنتج بناء على نظرية المجرات الحلزونية ، أن الكون قد بدأ من انفجار "ذرة بدائية والتي تمتاز بكثافة ودرجة حرارة عالية جدا والتي هي أسخن من مليون مليون مليون درجة حرارة نواة الشمس ، وهذا ما سمي لاحقا بالانفجار العظيم ..

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

وعندما نظر من خلاله كان المنظر حينها هدفه تقدير قياس الكون ، ورائى هابل ان بقعا صغيرا من السماء الكونية لم تكن تجمعات غازية لكنها عبارة عن مجرات اخرى ، ولم يكن الكون مليئاً بمئات منها بل بمئات البلايين منها ..

وافادت مشاهدات هابل الى استنتاج اكثر عمقا وهو (ان الكون يتوسع) وكل مجرة تبعد اكثر فاكتر ، وعند عرض هذه النتائج على نظريات السابقين فان الحسابات تشير الى لحظة واحدة وهي بداية صغيرة ومكثفة جدا لكوننا وقد وجد العلماء اسما لهذه الحالة الابتدائية وهي (النقطة المنفردة)...

الابعاد العامة لنظرية الانفجار العظيم

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

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

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

(يقول د. ديفيد سبرغل ان الانفجار الكوني هو النظرية الاسلام علميا للكون ويقول كل شئ نتج من حولنا من خلال الانفجار الكوني ثم بردت تلك الاشعاعات الناتجة من الانفجار ونتج عنه الكون)^(١) ..

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

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

^١ مذكرات د. ديفيد سبرغل..

ولازال علماء الفيزياء معتقدين ان هذا الانفجار كان متكاملًا وغير تقليدي (اي الانفجار الذي يولد خرابًا ودمارًا) بدون ابداء وجهة نظر مقنعة ازاء هذا الاعتقاد بل يكتفون بالقول (انه انفجار منظم)^(١)..

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

على كل حال يمكن ان نستنتج مما سبق ان النظرية قد مرت بمراحل ثلاث :

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

٢- يحدث الانتفاخ الكوني بعد الانفجار ويتوسع سريع جدا في المكان وينشر تلك الطاقة بنعومة ..

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

^١ لقاء مع الدكتور غوث استاذ الفيزياء الكيميائية ..

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

واقول ان هذا الانتقال من اللاشئ النقطة الجامعة للكون والحاملة للطاقة المولدة للكون امر غير مقبول علميا ولم اجد له تفسيراً فيزيائياً مقبولاً ، حتى علماء الفيزياء استمرت ابحاثهم لاعطاء مباني اكثر عقلانية ومقبولية وكانت افضلها واخرها هو ما قام به (د. نيل نورك) العالم الفيزيائي من جنوب افريقيا مع زميله (د. بول ستاينهارد) استاذ الفيزياء في جامعة برنستون وهو (ان الانفجارات متتالية وستدوم الى الابد فالكون الذي تعيش فيه واحد من الاف الاكون التي اوجدتها سلسلة لانهاية لها من الانفجارات)^(٢) ..

وتوضيح ذلك ، في عام ١٩٩٩ قدما تطويراً لنظرية (الجزيئات الاساسية) ، تركز على وجود عالمين ثلاثيي الابعاد يمتدان الى اللانهاية بشكل متوازي ويفصل بينهما هامش بسيط وهو البعد الرابع للفضاء..

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

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

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

والتبريد وينتج نواة وجزيئات ونجومًا ومجرات جديدة ، وهو تفسير جديد للنظرية وتقرير محدث لها وركيزته ان هذا الاصطدام ليس في واقعه الا اصطدام بين عالم الاغشية وهي ما تسمى بنظرية (المفردة الكونية)..

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

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

٢- ماهو الفرض المستند عليه في صدق الابعاد الاربعة.

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

مراحل نشأة الكون

المرحلة الأولى:

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

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

المرحلة الثانية:

تبدأ من صفر ثانية ولغاية (1) ثانية ، حدث الانفجار العظيم ، وفيه القوى الأربعة الموجودة الآن في الكون (القوة النووية الشديدة، والقوة النووية الضعيفة، والقوة الكهرومغناطيسية، وقوة الجاذبية) كانت متحدة مع بعضها مكونة نوع واحد من الطاقة، أما الحرارة فكانت اكبر من حرارة الشمس

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

وقد تضخم الكون عن حجمه الأصلي، ونتيجة لاستمرار توسع الكون وانخفاض درجة حرارته، فإن العديد من الدقائق بدأت بالتكون. هذه الدقائق تدعى بـ (Baryons) وتتضمن الفوتونات (Photons) ونيوترينوات (Neutrinos) والايكترونات (Electrons) والكواركات (Quarks) والتي سوف تصبح المادة التي تبنى منها كتلة المادة والأحياء التي نعرفها اليوم..

المرحلة الثالثة:

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

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

المرحلة الرابعة:

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

المرحلة الخامسة:

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

من الكواكب في مدارات خاصة بكل كوكب، أما منظومتنا الشمسية المسماة بدرب اللبانة فقد تكونت بعد (١٠ بليون) سنة من حدوث الانفجار العظيم..

ادلة حدوث الانفجار الكوني

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

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

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

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

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

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

(٢) الخلفية الإشعاعية (Background Radiation):

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

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

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

الإشعاع وقياسه، بلغ ارتفاع هذا القمر (٦٠٠ كم) حول الأرض، وقد وجد أن درجة حرارة الخلفية الإشعاعية للكون بأقل من ثلاث درجات مئوية (تحديداً ٢.٧٣٥ مئوية).

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

(٣) كمية غازي الهيدروجين والهليوم في الكون:

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

الايرادات على نظرية الانفجار الكوني

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

- ١- قبل وجود النقطة المفردة الحاملة للطاقة والمادة الكونية ، ماذا كان يوجد؟؟
- ٢- من اين نشأت هذه النقطة الحاملة للمادة الكثيفة والطاقة الهائلة ، وعلماء الفيزياء الكونية يفترضون تسليما بعد الانفجار الكوني نشأت ذرات الهيدروجين والهيليوم والغاز الوتري ، والباريونات والبروتونات والالكترونات والبوزيترونات والنيوترونات والكواركات والهادرونات والليبتونات والفوتونات بل كلها تولدت بعد الاشعاع الكوني الناجم عن الانفجار وعمل بوظيفته مكونا اشعاع الخلفية الميكروني الخلفي..

٣- قدم د. نيل نورك وزميله د. بول ستاينهارد المختصين في مجال الفيزياء تطويراً لنظرية الجزيئات الأساسية تركز على وجود عالمين ثلاثي الأبعاد يسيران بشكل متوازي ، وعلى هذا الأساس يكون من حقنا التساؤل :

١- هل وقع انفجارا لكل عالم على حدة ..

ب- لماذا افترضتم عالمين ولم يكن اكثر من ذلك ويقعون في خطوط متوازية كان يكون اربع او خمس عوالم متوازية واين نحن منها؟؟

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

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

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

ان شحن الاغشية بالطاقة المظلمة يحصل من انفجار سابق نتيجة لاشعاعات وان كان نفيًا فلازم ذلك ان عمر الانفجار اكثر من الفترة الزمنية المتفق عليها بين العلماء ويكون عمر الكون اكثر من ذلك بكثير اضافة لذلك سيجري احتمال كون هذا الانفجار الثالث او الرابع وهو خلاف الابحاث التي قام بها مقررنا هذه النظرية ، مع جريان بقية الاشكالات التي تقدمت انفا..

٥- من ادلة الانفجار الكوني التي سيقى هو الاتساع المستمر للكون ، ولا نقول بنظرية الثابت الكوني لانشتاين ، ولكن لاملازمة بين الانفجار الكوني والتوسع السريع جدا للكون ، والمذهب التجريبي اثبت خطأ ذلك فالانفجار الناجم عن تراكم الطاقة والمادة له حد ما في مكان ما ، وفي متناول ايدينا الكثير من البحوث اكثرها عمقا ماجاء به الفيلسوف الالماني اولبرز في عام ١٨٢٣ من خلال نظرية الكون الاستاتيكي اللامتناهي ، ونظرية الفيلسوف والفيزيائي الروسي غاموف الذي يرى ان هناك مرحلة سابقة عن الانفجار الكوني لانهاية طولها وسرعة التمدد لاتستطيع قدرة الجاذبية لوحدها ان تقلص الكون ، ونظرية كانت وغيرها كثير ...

٦- اما ما استدل به عن وجود خلفية اشعاعية في الكون ولها اصوات معينة فقد قام بعض العلماء بتعريض تلك النظرية لمناقشات كثيرة على الرغم من حصول منظريها على جائزة نوبل للعلوم الا ان ذلك لا يثبتها وقوعا ، ومن تلك المناقشات ان وجود اصوات لهذه الاشعاعات الناجمة عن الانفجار انما هي من مصدر اخر من الكواكب المحيطة ، وذلك لان اصوات الاشعاعات تنطلق

وتتبدد في الهواء لعدم وجود كتلة صلبة ترتد إليها ذبذبات الصوت في ان من اناات الانفجار الذي وقع قبل ١٤ او ١٥ بليون سنة ولم يكن كواكب ومجرات بل ان صوت الانفجار انبلج في الفضاء الواسع اللامتناهي ...

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

وحيما لم تقدم نظريتي الاوتار الفائقة والانفجار الكوني التفسير الكامل لقضية اصل الكون بعد تعرضهما للانتقادات الشديدة ، فقد استمرت الابحاث العلمية عند علماء الكوزمولوجيا لتظهر على سطح المعرفة البشرية نظريات بديلة عن المسلمة الاكثر ، وهي مااستعرضناه..

نظريات اخرى

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

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

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

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

^١ فيزياء الجو والفضاء ج٢ - علم الفلك / د. حميد النعيمي - استاذ فياض النجم / ص ٤٠٨ / وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية

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

- ٩- نظرية فايزساكر وقام بتقديم هذه النظرية عام ١٩٤٤ وتقول هذه النظرية انه كانت توجد كتله غازية ضخمة تدور حول نفسها تحولت إلى اجرام ثقيله نتيجة تبريد اطرافها وتكون كرات من كثافتها نتجت عنها الكواكب وحزام الكويكبات وتكونت الاقمار والحلقات نتيجة تكاثف دوامات بين تلك الكواكب وتكون من كتلة الغاز الاصلية الضخمة القسم الأوسط والذي يضم أكبر قسم من تلك الكتله إلى كتله ملتبهه تشع النور والحراره مكونة الشمس
- ١٠- نظرية الفين وادغورث التي تقول بان الكون تكون بسب تكاثف سديم مؤلف من غازات وغبار كوني اخذت بالتصادم وتحولت الى كرات نشات عنها الكواكب ..
- ١١- نظرية انشتاين التي عرضها على المجمع العلمي ، وكان مفادها وجود اشعاع كوني ضرب المادة فقسّمها الى قسمين ، ثم بموجب الحركة الدائرية في الفضاء الواسع عاد ذلك الاشعاع بعد ملايين السنين فضرب احد هذين القمسين فشطرها الى نصفين اخرين وهكذا بالمتوالية الهندسية وجدت الكواكب والمجرات...

ولم نتعرض لتلك النظريات البديلة ، لانها ستخرجنا من دائرة البحث بل وددنا الاشارة اليها فقط ومن اراد التفصيل اكثر فعليه مراجعة المتون والابحاث الفيزياوية بهذا الصدد ، لذلك فان عدم تقديم فهم لطبيعة المادة مشكلة كبيرة جدا في عالم الفيزياء لانها العلم الذي يبحث في طبيعة الاشياء فاذا تبين عدم القدرة الى الوصول الى تصور تلك الطبيعة ولو بفرضية او اطروحة فهذا كاشف عن عجز الفيزياء ..

الفصل الثاني

أصل الكون في الفلسفة

المبحث الأول

أصل الكون في الفلسفة اليونانية

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

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

وسنبدا بعرض اهم المدارس الفلسفية مع اهم الافكار التي تمخضت عنها والتي تعنى بموضوع بحثنا الا وهو اصل الكون وخلقته ..
وتتميز كل مرحلة عن غيرها بسمات خاصة ومختلفة، من حيث الموضوعات التي تناولها الفلاسفة في كل مرحلة، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: الفلسفة اليونانية قبل سقراط.

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

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

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

الثالث - الذي يمثله الفلاسفة الإيليون، ومن أشهرهم بارمنيدس.

الرابع - الذي يمثله الطبيعيون المتأخرون، ومن أشهرهم ديمقريط.

وستتناول كل مدرسة بإيجاز:

المدرسة اليونانية (الطبيعيون الأول):

تعد مدرسة الطبيعيين الأول أول مدرسة ظهر فيها التفكير الفلسفي المنظم في بلاد اليونان، وقد قامت هذه المدرسة على ساحل البحر الأبيض المتوسط، وبرز مفكريها أربعة هم طاليس وانكسمندريس وانكسيمانس وهيراقليطس وقد بحث هؤلاء الفلاسفة في الأصل الذي نشأ عنه العالم، واتفقوا أن هذا الأصل مادة موجودة في الطبيعة، ولكنهم اختلفوا في تعيين هذه المادة.

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

أولاً - طاليس

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

^١ تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم / ص ١٣

ثانياً - انكسيمندريس

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

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

وقد شارك في تقدم العلوم في عصره حيث قام باختراع مبهري في زمنه وهو المزولة بعد ان اخذ اساسياتها من الحضارة البابلية ، وقد رفض فكرة طاليس في اصل الكون القائمة على اساس ان المادة الاولى المكونة للكون هي الماء وذلك لامرين :

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

الثاني / ان المبدأ الاول لا يمكن ان يكون معين والا لم نفهم ان اشياء متميزة تتركب منه (١) ..

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

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

ثالثاً - أنكسيمانس

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

رابعاً - هيراقليطس:

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

صار هواء، وما تخلخل من الهواء بحرارة النار صار ناراً، فالنار مبدأ،
وبعدها الأرض، ثم الماء ثم الهواء، وبعدها النار.
والتغير يجري في طريقين: طريق إلى أسفل، وطريق إلى أعلى، ومن
تقابل هذين التيارين تتكون الموجودات من الحيوان والنبات، وأهم ما يميز
مذهبه: قوله بالتغير الدائم في الكون.

المدرسة الفيثاغورية /

ويقال ان فيثاغورس كان رياضياً بارعاً وهو اول من وضع لفظ الفلسفة
بعد ان كانت تسمى بالحكمة ، حيث قال (لست حكيماً فان الحكمة لا تضاف
لغير الالهة وما انا الا فيلسوف اي محب للحكمة)^(١) ..

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

^١ نفس المصدر السابق ص ٢٧

^٢ ما بعد الطبيعة / ارسطو ج ٦ ص ١٥

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

المدرسة الإيلية

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

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

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

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

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

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

الفلاسفة الطبيعيون المتأخرون

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

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

ولقد أطلق على القائلين بهذا المذهب بالطبيين لأنه كان في البدء مذهباً مادياً صرفاً، أي طبيعي بحت، ولكي يتميزوا عن الطبيعيين الأول " فلاسفة أيونيا" سمو بالطبيين الثواني او المتأخرون

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

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

ديموقراطيس / وكان يعتقد ان الوجود كله ملاء وان الحركة ممتعة بدون خلاء والخلاء لا وجود له ، ويوجد في كل جسم مسامات خالية يستطيع جسم اخر ان ينفذ منها ودلته التجربة على ذلك من خلال مشاهداته الحسية للذرات المتطايرة في اشعة الشمس وكذلك اختراق الزيت للخشب وغير ذلك من اختراق الاجسام الشفافة ، عل كل حال فانه تبنى بناء على مشاهداته مذهبا جديدا لتفسير اصل الكون من خلال الذرات المتطايرة حيث قسم الوجود الواحد المتجانس الى عدد غير متناه من الوحدات المتجانسة غير المنقسمة ووضعها في خلاء غير متناه تتحرك فيه فتتلاقى وتفترق ، فيحدث بتلاقيها وافتراقها الكون والفساد^(١) ...

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

المرحلة الثانية السوفسطائيون

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

^١ تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم / ص ٥٠

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

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

كانوا يمتنون الخطابة ويعلمون الناس المعرفة والمغالطة بالمال حيث في العهد اليوناني كانت من العادات القبيحة ان يطلب المعلم اجورا على التعليم ، فلم يكن لهم مذهب خاص واره ثابتة وانما امتهنوا ايقاع الناس في المغالطات والوهميات وواحدة من مبانيهم الفاسدة ماقاله غورغياس في اصل الوجود (اللاوجود غير موجود من حيث انه لا وجود ، والوجود غير موجود كذلك ، لان هذا الوجود اما ان يكون قديما او حادثا ، فان كان قديما فهذا يعني انه ليس له مبدا وانه لامتناه ، ولكنه محوي بالضرورة في مكان فيلزم ان مكانه مغاير له واعظم منه ، وهذا يناقض كونه لا متناهيا اذن الوجود ليس قديما ، واما انه كان حادثا فاما ان يكون قد حدث بفعل شئ موجود او بفعل شئ غير موجود ، ففي الفرض الاول لا يصح ان يقال انه حدث لانه كان موجود في الشئ لذي احده فهو اذن قديم ، وفي الفرض الثاني فالامتناع

واضح) فترى المغالطات في المقدمات والنتائج والحدود وكذلك الاعتماد على الاقيسة الفاسدة ، ولهذا السبب فلم يصمد هذا الاتجاه فسرعان ما انهار امام ضربات المذاهب المعرفية القائمة على البراهين العقلية..
ومن اشهر اساتذة هذه المدرسة هو بروتاجوراس وغورغياس

١- بروتاجوراس (٤٨٤ - ٤١٠ ق.م)

يعد بروتاجوراس من أشهر السوفسطائيين ولا يمكن ان نسميه من فيلسوف بالمعنى الفني لان مدرستهم لا تقوم على تعليم الحكمة والمعرفة بل كما اسلفنا قوامها بالشك والمغالطة، وتعد آراؤه مصدراً لمذهب هؤلاء الفلاسفة، وقد ألف بروتاجوراس كتاباً بعنوان "الحقيقة"، شكك فيه في وجود الآلهة، واعتبر الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، ولكون الناس كثيرين فإن إحساسات الناس متعددة ومتناقضة أحياناً، والحواس هي وسيلة الإدراك الوحيدة ومالا يدرك بها فليس موجوداً..

٢- غورغياس

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

وعموماً يمكن القول بان السوفسطائيون ينقسمون الى فرق ومذاهب اهمها واشهرها هي ثلاث :

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

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

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

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

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

بعد نهاية العصر السوفسطائي افتتح سقراط بفلسفته مرحلة جديدة في ازدهار الفلسفة اليونانية، ومهد لتلميذه أفلاطون تطوير هذه الفلسفة الى مجالات واسعة، انتهت إلى ذروتها على يد تلميذ الأخير أرسطو. وقد عدها المؤرخون من اهم مراحل ارتقاء الفلسفة اليونانية ، ولعظم شأنها واهمية دورها نسلط شئ من الضوء على مؤسسها سقراط الذي ولد في أثينا حوالي 469 ق.م، كان والده يشتغل في صناعة التماثيل، وقد اشتغل سقراط في صباه بصناعة والده، ثم توجه إلى الفكر الذي أغرم به، واشتغل بالجدل والحوار، وإثارة المشاكل الفكرية، والشكوك في نفوس الناس حول القضايا التي أثارها السوفسطائيون. لتهديم افة الفساد الفكري الذي صانعه ..

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

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

فلسفة سقراط:

تدور فلسفة سقراط حول موضوع واحد هو الإنسان وكيفية بنائه، وإذا ما تناول الكون الطبيعي وموجوداته الحسية وظواهره الكونية فإنما لكونها مركز الإنسان وبيئته، ومكان نشأته ونموه، وقد ركز على امرين كان لهما الاثر في انهاء الصورة المتناقضة لافكار السوفسطائيين وهما:

الأول: بيان المنهج المعرفي وما يترتب عليه من اثار فكرية والانحراف في الافكار الفلسفية وموضوعاتها.

الثاني: بيان المفهوم الاخلاقي ودوره في بناء النفس الانسانية.

أولاً: المعرفة:

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

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

ثانياً: الفضيلة:

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

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

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

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

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

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

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

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

وعلى العموم يمكن القول ، في هذه المرحلة انحسرت الفلسفة عند سقراط في دائرة الاخلاق فقد حول الفلسفة من الافلاك العليا والعناصر والمبادئ الى النفس الانسانية ، وكان لمنهجه الاستقرائي اثرا بالغا في تهديم الافكار المشينة للسوفسطائيين فلم يحفل كثيرا بالرياضيات والطبيعات ، بل صب اهتمامه على بناء النفس الانسانية ورقبها ..

المرحلة الثالثة أفلاطون وأرسطو

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

أولاً: أفلاطون (427-347 ق.م):

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

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

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

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

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

وقد ترك لنا مؤلفات صنفتها المؤرخون الى ثلاث حقب زمنية لمراحل حياته الفكرية وقد شملت فلسفة أفلاطون موضوعات متعددة، وأهمها ما يلي:

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

وبهذا يتبين أن أفلاطون تناول في فلسفته موضوعات شتى، وأنه تميز عن الفلاسفة قبله الذين كانوا يقصرون مباحثهم على موضوع واحد أو

موضوعين لقد شملت فلسفة أفلاطون الطبيعة، وما وراء الطبيعة، المعرفة، والمثل والأخلاق والسياسة والمدينة الفاضلة، والنفس الإنسانية وغير ذلك. وقد سلك أفلاطون في منهجه الفلسفي التوفيق والتنسيق بين المذاهب الفلسفية التي سبقته، أي إنه جمع بين تغير هرقليطس ووجود بارمنيدس، ورياضيات فيثاغورث وأصحابه وعقيدتهم في النفس، وجواهر ديمقريطس، وعناصر أنبادوقليس، وعقل أنكساغوراس، ومذهب سقراط، أي إن أفلاطون لم يرد شيئاً من تفلسف السابقين، بل انتفع بكل شيء ثم طبع هذا التفلسف بطابعه الخاص وزاد فيه؛ فتوسع وتعمق إلى حد لم يسبق إليه. وقد صور العالم كائناً حياً عاقلاً لا على مثال شئ حادث بل على مثال الحي بالذات (طبقاً لنظرية المثل) فالعالم واحد لان صانعه واحد اما نفسه فهي سابقة على الجسم صنعها الله من الجوهر الالهي البسيط والجوهر الطبيعي المنقسم ومزج بين الاثنين. اما مادة خلق الكون فلم يؤمن بالعناصر الاربعة، وقال ان العالم في الاصل مادة رخوة غير معينة لا تدرك في ذاتها، لان الاصل اذا تعين وكان له صورة فلا يفهم التغير الذاتي، وعليه فلسيت العناصر مبادئ للاشياء لانها معينة من جهة وتتحول من بعضها الى البعض الاخر من جهة اخرى ...

وقد اشتهر افلاطون بسعة تعمقه وكثرة نظرياته في مختلف ميادين المعرفة كالفلسفة والطبيعات والرياضيات والفلك والفن وغير ذلك كما يعتبر اول القائلين بحدوث العالم وكما قال(العالم ولد وبدا من طرف واحد)^(١)

ثانيا ارسطوا طاليس :

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

وترك ارسطو العديد من الاثار العلمية الزاخرة بالعلم والمعرفة كالمنطق والفلسفة والطبيعات والفن والجمال والفلك والسياسة الاخلاق والخطابة والشعر ، وكان اسلوبه في البحث يكون على اربع مراحل ، فهو اولاً يعين موضوع البحث ، ثم يسرد الاراء ويمحصها ، ثم يقوم بتسجيل الصعوبات أي المسائل المشكلة ويستقصيها للنهاية ، واخيراً ينظر في المسائل نفسها ويفحص عن حلولها مستعيناً بالنتائج المستخلصة ..

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

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

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

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

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

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

^١ تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ١٩٧

المدارس التي ظهرت بعد ارسطو :

ظهرت العديد من المدارس الفلسفية بعد مرحلة ارسطو واستمرت الى مرحلة مدرسة الاسكندرية ، فكانت الحقبة الزمنية بين المدرستين حافلة بالتناجات الفكرية منها تاسيسية والاعم الاغلب منها تاصيلية للدور الريادي للقدماء مع نكهة تجديدية للافكار السابقة ، ومن هنا فان بيان اهم سمات هذه المدارس يحتاج الى دراسة اوسع و لعل الله يرزقنا توفيقا للمثول امامها ، وسنكتفي بالمرور عليها لكي نحيط خبرا بالمراحل التي مرت بها الفلسفة الاغريقية ، فبعد وفاة ارسطو ظهرت حركة جديدة سميت بصغار السقراطيين عملوا على كتابة مصنفات سقراط وشروحها وكان في مقدمتهم (اقليدس) مؤسس المدرسة الميغارية ، وانتستانس مؤسس المدرسة الكلية ، وارستبوس مؤسس المدرسة القورينائية ، وظلت مدارسهم قائمة الى منتصف القرن الثالث قبل الميلاد وكان مذهبهم جامعا بين السقراطية والسوفسطائية ، وبعد ذلك جاءت المدرسة الابيقورية نسبة الى ابيقورس المولود في ساموس سنة (٣٤١) وقد ترك لنا نتاجا فكريا واثار علمية في العلوم المختلفة ، ثم ظهرت بعد ذلك المدرسة الرواقية الذي وضع اسسها زينون وخلفه اقلانيتوس وقد ضعفت المدرسة على يديه بسبب ضعف قدرته الجدلية ، وظل الحال الى ان التزم المدرسة اكريسيوس فعاد امجادها وقوى بنائها الفكري والعلمي ، والمتبع للتاريخ يلحظ ضعف الواصل الينا من المدرسة الابيقورية على شهرتها ، فلم يصل الينا القليل من نتاجهم الفكري الا بعض العناوين وبعض الآراء

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

وبعد تلك الفترة بزغ شمس الشكاكين على يد مؤسسها بيرون (٣٦٥) صاحب المذاهب اللادرية المنكر للعلم واليقين ، ولسبب نجهله لم يقيم بتدوين اراءه ونظرياته الا انها نقلت على يد مرديه فلم يستمر طويلا ، حيث قدم بعد مدرسة الاحتمال الذي بناه ارقاسيلاس (٣١٦) وقرنياوس (٢١٤) وكان الاول بارع في الخطابة والمنهج الجدلي الامر الذي دعا الناس الى الالتفاف حوله ، وبعد ذلك جاء مذهب الشك الجدلي على يد اناسيداموس واغروبيا حيث اوردوا حججا عشرة لتبرير تعليق الحكم في المحسوسات وثلاث حجج ضد العلم ، وقد جمعوا اراء الفلاسفة السابقين واقاموا عليها مدرستهم التي سرعان ما انهارت امام البرهان الفلسفي ، ثم خلفهم مدرسة الشك التجريبي على يد مكستوس الذي تآثر بالمنهج التجريبي حيث اثر التجربة في المنهج المعرفي دون اللجوء الى العقل ..

فلاسفة مدرسة الاسكندرية / ومثلها فيلون الاسكندري وافلوطين

كانت مدرسة الاسكندرية خلفا صالحا للمدرسة اليونانية وقد اصبحت مركزا للفلسفة بعد اثينا واكتظت بالعلماء المصريين واليونانيين والبابليين ، حيث زاد الاقبال في القرنين الاول والثاني على الكتب الافلاطونية ووضعت الترجمات وكتبت الشروحات وقام الجدل بين العلماء على كتاب (ثيماوس) الشارح للافكار الافلاطونية حول اصل العالم فكان افلاطون قائلا بقدم العالم بينما المدارس الاخرى تقول بحدوثه ومن رحم هذه الاختلافات وغيرها نشأت مدرسة الاسكندرية ..

فيلون (٤٠ ق.م - ٤٠ م)

كان المنهج الذي سلكه فيلون هو اتباع المذاهب المتنافرة والاراء المبعثرة والقيام بعملية جمعها وترتيبها وتشذيبها ، ولم يكن يعتني بآرائه ومذهبه الفلسفي بل انتهج المسار الداعي الى الملمة التراث الفكري للفلاسفة السابقين واساطين العلم والمعرفة و ومع هذا فلم يمنعه من تدوين بعض افكاره واثاره العلمية ومنها فكرة خلق العالم ، فقال خلق الله العالم من قبل اله ولكنه لا يدرك فهو من البعد عن المدركات العقلية بحيث لا نستطيع ان نعلم عنه شيئا ، وكل ماورد في التوراة من تشبيه يجب ان يؤل بحسب هذا الاعتبار ، كما قال

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

افلوطين (٢٠٥ م - ٢٧٠ م)

وكانت ولادته في ليقوبوليس من ولايات مصر القديمة فقصد الاسكندرية ثم
اشتغل في الحروب التي شنها الجيش الروماني على بلاد فارس ، ثم لجأ الى
انطاكيا وبعده استقر في روما ، وقد اقام مدرسة هناك وبدا بنشر العلم والمعرفة
فانشغل بالتدريس وكتابة النصوص والشروحات على المباني الارسطية
والافلاطونية ، وقد كتب حوالي اربع وخمسين رسالة في مختلف حقول المعرفة
، ولم تكن رسائله من التنظيم بل كانت عبارة عن اجوبة لمغالطات واشكالات
، وبعد وفاته قام احد طلبته وهو فورفوروريوس بجمع رسائله وقسمها الى تسعة
اقسام سميت بعده بالتاسوعات ، وقد حوت على شتى العلوم كالنفس
الانسانية والاخلاق والفلسفة والفلك والعقل والوجود وغير ذلك..

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

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

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

^١ انظر الرسالة التاسعة من التاسعة السادسة

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

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

المبحث الثاني

أصل الكون في الفلسفة الغربية

فلسفة العصور الوسطى

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

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

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

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

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

اولهما / ويسمى بعصر اباء الكنيسة

والثاني / يسمة بالعصر المدرسي

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

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

عصر اباء الكنيسة

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

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

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

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

ومن الملاحظ عليه انه لم يفصح عن كيفية الخلقه والايجاد من اللاشئ ، كما يشير الى ان الخلقه متتابعة على طول الدهور المتعاقبة ، وهو بهذا يخالف مضمونا العقيدة التي جاء بها موسى (عليه السلام) في خلق العالم وتماه في ستة ايام وغير ذلك من الايرادات..

ومن فلاسفة هذا العصر كلمنت الاسكندري وتلميذه اوريجين الذي حاول التوفيق بين المسيحية والفلسفة اليونانية ، الا ان اعظمهم هو القديس اوغسطين

الذي قرر نظرية (أؤمن كي اعقل) استمرت داوية في سماء المعرفة للقرن الحادي عشر حيث القديس انسلم...

العصر المدرسي

في بداية القرن الحادي عشر اخذت سحب الظلام تنقش شيئا فشيئا بتظافر اسباب عدة كان ابرزها واشدها تأثيرا الحروب الصليبية القائمة بين الامبراطوريتين الشرقية والغربية فاعدت الصلات وجسور الاندماج فبزغ فجر التلاحم المعرفي وانا زلام القرن العاشر ، فبدت مظاهر النهضة الفلسفية وما يسميه التاريخ (الفلسفة المدرسية) ، طبعا لم تكن الفلسفة المدرسية مدرسة مستقلة بذاتها بل هي عبارة عن جهود متضافرة لرجال دين اخذوا بزمام الفلسفة لينوخوا ركابها في ساحة الكنيسة كدعامة لمعتقداتهم وتكون سندا فكريا لموروثهم الديني..

يقول هيجل في كتابه المسمى (محاضرات في تاريخ الفلسفة) ((ان الفلسفة المدرسية لم تكن مذهباً محدوداً كمذهب الافلاطونيين او الشكاك بل كانت مجرد اسم مبهم يطلق على كل مباحث المسيحيين الفلسفية في اكثر من خمسمائة عام))..

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

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

(ايساغوجي) ونتيجة لهذا الانشغال ، فقد انقسم القوم الى فريقين احدهما يسمى بالمذهب الاسمي ، والاخر يسمى بالمذهب الواقعي ، وبرزخهما المذهب التصوري ، فخاضت تلك المرحلة صراعا سجاليا انتهى بافول ذلك الانقسام وولادة مذهبين استمد افكاره من قدماء الفلاسفة ، فصار شارحا وموضحا ومعلقا عليها كان الاول متأثرا بافكار افلاطون والثاني متأثرا بافكار ارسطو..

فسمي الاول ((بالعصر المدرسي الافلاطوني)) ومن اعلام هذه المدرسة جون سكوتس (٨٠٠م) حيث كان له الفضل في بناء هذه المدرسة وله العديد من الاراء حول الاخلاق والمعرفة والكليات والطبيعة والروح ، والاخر هو انسلم المولود (١٠٣٣م) حيث بنى فلسفته على ان العقل والعقيدة ليسا نقيضين ، ومن بعده وليم شامبو(١٠٧٩م) وتلميذه ايبيلارد اذي اتسم بالمعارضة الشديدة لافكار الكنيسة ومعتقداتهم ، فأمر به وحبس في دير الى ان وافته المنية

وسمي الثاني ((بالعصر المدرسي الارسطاليسي)) ومن اعلام هذه المدرسة اسكندر هيلز ومن بعده البرت الكبير (١١٩٣م) وله العديد من المؤلفات معظمها عبارة عن تعليقات وشروح لاراء المعلم (ارسطو) ، وخلفه تلميذه المشهور توماس اكويناس (١٢٢٦م) الذي اتخذ من فلسفة ارسطو دعامة مؤيدة للعقيدة المسيحية ، ويذهب توماس الى ان الله (عز وجل) موجود في كل مكان فهو حال في كل شئ من غير ان يكون جزء من جوهره ، وقد خلق

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

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

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

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

والرياضيات والبصريات والهندسة والفلك وغيرها من فروع المعرفة تسيير سيرا
حيثا بهذا الاتجاه..

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

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

نهضة الفلسفة

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

واعرضنا عن البعض الآخر ، فاينع العلم واصبحت الفلسفة لا تقتنع بغير التجربة والتفكر ، وقد كان ديكارت وبيكون اول من رفع هذا اللواء ، وقد انجبت هذه الحقبة العديد من الفلاسفة ذات التوجهات المختلفة فمنهم من سمي بالرشديون ، والآخر انكب على النقد والتحليل فسموا بالنقديون والثاني بالارسطيون او الافلاطونيون والآخر بالمستقلين..

وكان من فلاسفة هذه الحقبة مرسيلىو فتشينو وميراندول وبراسلس الذي عمل بالطب الى جانب الفلسفة حيث ركز على دراسة العناصر الاربعة وقسم العالم الى منطقة عليا ومنطقة سفلى ، ويقول ان الموجودات الطبيعية جميعها مركبة ، وهذه المواد خاضعة لمجموعة من القوانين ..

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

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

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

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

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

اما بوهمة المولود في عام (١٥٧٥م) كان له العديد من الراء المقتبسة من خلال قراءته في الانجيل وكتب المعاصرين والاسلاف وخاصة تاثره بافكار كوبرنيك

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

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

الفلسفة الحديثة في اوربا

كانت الفلسفة طوال القرون الوسطى تستخدم اسلوبا ومنهجيا موحدا في التفكير ولا يمكن على اساسه ان تولد نظريات وتنبثق افكارا جديدة لانها قائمة على القياس المنطقي ، ولانقدح طبعا في صحة نتائجه ، بل نقول انه قد يكون وسيلة عقيمة في بعض وجوهه ، لانك تضطر ان تسلم بمقدماته بشئ لا يشوبه شك او ريب ، فمهما امعنت وتعمقت في البحث تكون مقيدا في حدود المقدمات المسلم بها (والتي قد تكون فاسدة في حدودها) فلكي تقوم برسم فلسفة جديدة لابد من هدم البناء العتيق لطبيعة التفكير الفلسفي ، وقد نهض بهذا الحمل العديد من الفلاسفة الباقية اثارهم وافكارهم الى يومنا هذا وكان اولهم فرنسيس بيكون مؤسس المذهب التجريبي مع شريكه المفكر رينييه ديكارت ..

فعمل بيكون على تطهير العقول من اللباس الفكري البالي وعمد الى تسجيل عوامل الخطا واسبابه ، ويحصرها في مبادئ اربعة اسمها بالاهام الاربع وهي ((اوهام الجنس ، واوهام العقل او الكهف ، واوهام السوق ، واوهام المسرح))..

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

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

اما اوهام السوق فهي تنشأ من التجارة واختلاط الناس ببعضهم وتجاوزهم فيكون نمط التفكير منحصر فيما يتداولون فلا نجد اعمالا للعقل خارج حدود تجارتهم ..

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

وشابهه يكون سقراط الفيلسوف في وضع منهج جديد وطريقة مغايرة في التفكير تمثلت في جمع الحقائق ومن ثم كشف الصور والاستنتاج..

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

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

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

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

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

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

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

لكن مما يتالف الكون؟ وماهي عناصره الاساسية؟؟..

يجيب ديكارت ان كل ما في الكون يرجع الى امرين اساسين هو اما مادي او عقلي ، فالمادي صفته الاساسية ملئ حيز من المكان والعقلي صفته الاساسية الشعور والادراك.

وبعبارة اخرى ان المادة صفتها الاساسية هي الحركة والامتداد اما العقل صفته الاساسية هي الفكر او الجوهر ...

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فقد مر بنا كيف قسم ديكارت الوجود الى عنصرين وجوهريين هما الفكر والامتداد ، وان كل موجود لا يعدوا كونه عقلا ومادة ، وان وراء هذين الشطرين الها لانهائيا لايسع الفكر الا ان يسجد له خاضعا ..

وبين هناك ان المادة والاجسام صفتها الامتداد والمكان ، اما العقول فصفتها الشعور ، وان حقيقة الاختلاف بين الاجسام المادية ماهو الاختلاف بين في الاعراض دون الجواهر كالشكل والوضع والحركة ، وكذلك التمايز بين العقول ماهو الاتباين ايضا في الاعراض دون الجواهر كالحكام والافكار والارادة..

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

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

ويزعم لبيتنز ان العالم كون من ذرات اولية روحية ، وليست هذه الذرات الروحية صورة واحدة متكررة بل انها متباينة مختلفة ، وتختلف في الكيف

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

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

وتكون متماسكة ومتداخلة ومتصلة وهو ما يسميه لبيتنز (بقانون الاستمرار) يشمل الانسان والحيوان والنبات بل وحتى الجماد .

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

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

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

اما ديفيد هيوم (١٧١١م) فقد سار على طريق داروين في كون المادة علة لنفسها ، ولا وجود للمحرك الاول فليس هناك علة اولى محرمة وموجدة للمادة ، وهي ناتجة من الحركة ، اذ يمكن ان تبدأ الحركة بالثقل او الكهرباء مثلا من دون فاعل مريد (والدور والتسلسل واضح) ، ويقول اما دليل الموجود الضروري فلا يستند له في اصل تجربتنا ، وان هو ليس الا ثمرة وهم المخيلة التي تمد موضوع تجاربنا الى اللانهاية ، فلم لانمد المادة نفسها الى غير نهاية ونعتبرها الله ، وبأي حق نفترض ان الكون لا محدود لنبحث له ن علة مفارقة ؟؟

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

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

وننتقل الان الى مدرسة الفلسفة الطبيعة التي قامت بانجاب العديد من النظريات من خلال ابنائها التي ابتدائها فولتير الفرنسي الذي اشتهر بمقارعتة للمدرسة المادية في تفسير اصل الكون والظواهر المادية ، وقد سطر اراءه بطريق الشعر المنثور حيث عبر عن الكون ((ان الكون يحيرني ولا يسعني ان اعتقد انه توجد هذه الساعة ولا يكون لها صانع)).

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

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

اعتقد كانت نفسه بخلق طريق وسط بين التجريبية والعقلانية. اعتقد التجريبيون أن المعرفة تكتسب بالتجربة وحدها، لكن العقلانيين تمسكوا بأن هذه المعرفة

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

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

يناقش كانت نظرية أصل العالم وقدمه وحدوثه من حيث الزمان والمكان في كتابه نقد العقل الخالص من وجهة نظر منطقية مركبة ، ويسخر الفهم للتدليل عليها لابطال التسلسل الى مالا نهاية ، غير ان المنطق يدل على وجود نقائص لهذه القضية ، فيقع في التناقض ، والقضية هي:

ليس للعالم بداية ولاحد لكنه	للعالم بداية في الزمان وهو
ولكنه لامتناه من حيث المكان	محدود في المكان
والزمان	

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

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

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

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

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

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

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

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

اما نقيض النقيض فاقول :

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

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

^١ يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الحديثة- ص ٢٤٠

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

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

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

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

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

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

حيث ان الوجود من حيث هو كذلك ثابت عقيم ، واللاوجود عقيم ايضا في حين ان الصيرورة وجود لاوجود(ماسيصار اليه) فهي التي تحل هذا التناقض الاول وبذلك يضع هيغل التناقض مبدا اول في التعقل وفي الوجود.

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

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

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

والماهية اذا اعتبرت مبدأ فاعلاً صارت جوهرًا ، والجوهر يقابله العرض ، بمعنى ان الجوهر مفتقر اليه كي يظهر ، وبهذا التعليل استبعد فكرة اله مفارق للعالم.

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

الاجتماعية. وهكذا يعد سبنسر واحدا من مؤسسي علم الاجتماع الحديث.

فكان شوبنهاور وسبنسر كأعلام للمدرسة المثالية المطلقة التي شيدها هيغل.

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

وفي فرنسا وانجلترا والمانيا ظهر العديد من الفلاسفة كمؤسسين ومنظرين ومقررين لمنهج ما تعاهدوا لنشره ، فمنهم من نظر لمذهب مادي كتشارلس داروين ، ومنهم من اسس مذهبا حسيا كارميا بتنام ، وذهب اخرون الى تاسيس مذهبا عقليا حدسيا كجون ستواريت ميل ، في حين قام اخرون بتطوير الحركات الدينية باعتبارها الاصل والمنبع مثل نيومان وسترنج ، والاخر دمج بين الواقعية والروحية كجون سيمون وبول جاني.

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

وفي مطلع القرن العشرين او مايسمونه بالعصر الحديث انتهجت الفلسفة مرحلة جديدة تمثلت بتمجيد العقل ونبذ ماسواه وجعلوا منه الحكم الاخير في الحكم على الاشياء وعلى صدقها وكذبها سقيمها وصحيحها ، واتخذوا من حال ديكارت وسينوزا وليتنز طريقا للواقعية المثالية ، في حين اصحاب الفلسفة الحسية شنوا هجوما على مؤيدي هذه المدرسة العقلية وافترقت المذاهب في تقرير مصيرها فاصبح فلاسفة العصر الحديث يقولون بولاية العقل وحكومته وهوغائي في جوهره نتيجة للعمل والواقع و يهتمون بالمعاني والمبادئ التي هي فروض ومحاولات جوفاء لتحقيق الفوائد المتوخاة ، فكان وليم جيمس وبرجستون ورسل وغيرهم ممن سار على هذا الدرب ، كما كان لمذهب الفلسفة الظاهرية التي عاجل من خلالها فانتربرانتانو(١٩١٧م)موضوعات العلوم كونها المقصود الاول للتفكير من

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

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

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

الى العصر الوسيط الذي شاء احداث تغيير في مناخ الفكر والمعرفة من خلال التركيز على دراسة الروح وما يتعلق بها ، الى الفلسفة الحديثة لتكون مزيجا جامعا ، كان لها لون خاص من التفكير تمخض من معاناة مرت بها الفلسفة لتضع اسسا لمدارس كانت تاصيلية في انتاجها كان اخرها المدرسة الهيجلية التي ضمت مبادئ المدرستين اعني القديمة والحديثة ، ، ومع ذلك فلم يكن بمقدورنا التوسعة والشمول والا فهناك الكثير من المدارس والمذاهب والشخصيات لم نرد لها ذكرا تجنبنا للاطالة..

المبحث الثالث

خلق العالم في الفلسفة الاسلامية

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

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

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

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

الاول / من يقول بان العالم قديم بمادته وصورته وزمانه وتراكيبه ولا اله يدبره . وهذا هو المذهب المادي بكل اشكاله وقد استعرضناه في الفصل السابق والثاني / من يقول بوجود العالم ووجود قوة روحية الهية غير مادية اوجدته وخلقته وهي قديمة معه وتدبر امره ، وهذا هو المذهب الروحي بجميع اطيافه ويضم مجموعة من المدارس وهي كالآتي :

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

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

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

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

وهناك نظريات أخرى في المقام كنظرية التجلي ونظرية الكمون وغيرها..
وسوف نعرض لهذه المدارس ومبانيها بنحو من الأيجاز بما يلائم دراستنا ، والا
فالموضوع اعمق وادق من حصره باوراق بعدما كتبت دراسات وسطرت
بحوث ، وقد انتهجنا عرض اراء الفلاسفة القدماء حول هذا المبحث مع ما
على بعضها من ايرادات ونقوض ، ولم نتعرض لاراء المحدثين منهم تجنبنا
للخروج عن مسار البحث..

حدوث العالم عند المتكلمين

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

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

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

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

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

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

موجود فقال (ليس الزمان متصلا بالانهاية له ، بل من نهاية اضطرابا فليست مدة الجرم بلا نهاية ، وانية الجرم متناهية ، فيمتنع ان يكون جرم لم يزل فالجرم اذن محدث اضطرابا ، والمحدث محدث المحدث ، اذن المحدث والمحدث من المضاف ، فلكل محدث اضطرابا عن ليس)^(١)..

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

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

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

^١ رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم/الكندي / بيروت/ص٢٠٦

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

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

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

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

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

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

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

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

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

البرهان الاول / ان كل شخص في العالم وكل عرض في شخص وكل زمان فكل ذلك متناه ذو اول ، شاهد ذلك حسا وعيانا ، لان تناهي الشخص ظاهر بمساحته باول جرمه واخره ، وايضا بزمان وجوده ، وتناهي العرض المحمول

^١ ابن حزم / الفصل في الملل والاهواء والنحل / ج ١ ص ٢٠ - ٢١

ظاهر، بين ، بتناهي الشخص الحامل له ، وتناهي الزمان موجود باستثناء ما يأتي منه بعد الماضي وفناء كل وقت بعد وجوده او استثناء آخر يأتي بعده ، اذ كل زمان فنهيته الان . ، وهو حد الزمانين فهو نهاية للعام الماضي ، وما بعده ابتداء للمستقبل وهكذا ابدا يفني زمان ويتدئ آخر ، وكل جملة من جمل الزمان فهي مركبة من اجزاء متناهية بعددها وذوات اوائل كما قدمنا .. وكل مركب من اجزاء متناهية ذات اوائل فليس هو شيئاً غير اجزائه ، اذ الكل ليس هو شيئاً غير الاجزاء التي ينحل اليها واجزائه متناهية كما بينا ذات اوائل فالجمل كلها لاشك متناهية ذات اوائل ..

والعالم كله انما هو اشخاصه ومكانه ، وأزمانها ومحمولاتها ، وليس العالم كله شيئاً غير ما ذكرنا ، فالعالم كله متناه ذو اول ، فان كانت اجزائه كلها متناهية ذات اول بالمشاهدة والحس وكان هو غير ذي اول وقد اثبتنا بالضرورة والعقل والحس انه ليس شيئاً غير اجزائه ، فهو ذو اول ولا ذو اول ، وهذا عين المحال ويجب من ذلك ايضا ان لاجزائه اوائل محسوسة ، واجزائه ليست غيره وهو غير ذي اول فاجزائه اذن ليس لها اول وهذا محال وتخليط فصح بالضرورة ان للعالم اولاً اذ انه كل اجزائه وليس شيئاً غير اجزائه ..

انتهى كلام ابن حزم^(١)

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

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

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

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

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

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

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

فصاغ برهانه على مقدمتين :

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

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

البرهان الثالث / مالا نهاية له فلا سبيل الى الزيادة فيه اذ معنى الزيادة انما هو تضيف الى ذي النهاية شيئا من جنسه يزيد ذلك عدده او في مساحته فان كان الزمان لا اول له يكون به متناهيًا في عدده الان فاذن كل مازاد فيه ويزيد مما ياتي من الازمنة منه فانه لا يزيد ذلك في عدد الزمان شيئا ، وايضا فلا شك في ان ما وقع من الزمان الى يومنا هذا مساو لما في يومنا هذا الى ما وقع من الزمان معكوسا ، واجب فيه الزيادة بما ياتي من الزمان ، والمساوي لا يقع الا في ذي نهاية ، فالزمان متناه بالضرورة.. (انتهى كلامه)(١).

ندرك من خلال هذا البرهان المعالجة التي طرحها ابن حزم في تبيينه لفكرة التناهي من خلال اعتماده على مبدا الاقلية والاكثرية ، كما نلمس اوجه الاشتراك بيه وبين ماسبق من البراهين في الاعتماد على فكرة التناهي في الكم ، حيث اعتمد في الاول على على تناهي الحجم والمساحة، بينما اعتمد في الثاني على تناهي العدد والحصر ، وفي الثالث على تناهي في المقدار ، وصرح ابن حزم بان نظرية الزمان قائمة على اساس دوران الافلاك ، ولما كان عدد هذه الدورات في زيادة مستمرة باستمرار الزمان لما امكنا المقايسة في الزمان ، حيث لا يمكن ان نقول ان هذه الفترة من الزمان اطول او اقل في لحظاتها من الاخرى ، حيث ان للزمان بعضا وكلا ، ولما له بعضا او كلا فهو متناهي ، فاذا كان الزمان متناهي فالعالم بدوره متناهي ، وبضيف ابن حزم دليل اخر لاثبات تناهي الزمان من خلال عكسه ، فما مضى من الزمان حتى يومنا هذا

مساو ضرورة للزمان الذي يبدأ من يومنا هذا حتى اول ظهوره والتساوي لا يقع الا بين الاشياء المتناهية ..

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

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

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

البرهان الخامس/ لا سبيل الى وجود ثاني الا بعد اول ، ولا الى وجود
ثالث الا بعد ثان وهكذا ابدا..

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

تخى ابن حزم نمط الوتيرة الواحد في عرض براهينه فساق برهان الخامس
على اساس مبنى التضاييف المنطقي ، قلئما على الاعداد فليس ثمة ثالث الا
وقبله ثان . وليس ثمة رابع الا وسبقه ثالث ، وهكذا ، فكل اخر لا بد ان يكون
له اول لتضاييف الاخر والاول ، فلا بد ان يكون للعالم اول..

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

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

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

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

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

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

فالجسم المؤلف ، يدل على ذلك قولهم رجل جسيم ، وزيد اجسم من
عمرو ، اذا كثر ذهابه في الجهات ، وليس يعنون بالمبالغة من قولهم (اجسم) و
(جسيم) الا كثرة الاجزاء المنضمة والتاليف لانهم لا يقولون اجسم في من
كثرت علومه والجوهر ، هو الذي يقبل من كل جنس من اجناس الاعراض
عرضا واحدا ، لانه متى كان ذلك جوهرًا ومتى خرج عن ذلك خرج عن ان
يكون جوهرًا ، والدليل على اثباته علمنا بان الفيل اكثر من الذرة ، فلو كان
لاغاية لمقادير الفيل ولاغاية لمقادير الذرة لم يكن احدهما اكثر مقادير من
الآخر ، ولو كان كذلك لم يكن احدهما اكبر من الاخر كما انه ليس باكثر
مقادير منه ..

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

^١ سورة ٨ / اية ٦٧

^٢ سورة ٤٦ / اية ٢٤

والدليل على اثبات الاعراض تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته ، ولا بد ان يكون ذلك كذلك لنفسه او لعله ، فلو كان متحركا لنفسه ماجاز سكونه ، ، وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على انه متحرك لعله وهي الحركة ويستحيل ان يكون متحركا لنفسه ، لان ذلك لو كان كذلك لوجب ان لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت الا ما كان متحركا ، الا ترى ان السواد اذا كان سوادا لنفسه لم يجوز ان يوجد من جنسه ما ليس بسواد؟؟

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

ومما يدل على ذلك علمنا بان الانسان تارة يقدر على التحرك ويعجز عنه اخرى وقد ثبت انه لا بد لقدرته من تعلق بمقدور ، وكذلك القدير تعالى يقدر عند الموحدين وعند من اثبتته من الملحددين النافين للاعراض ، على تحريك الجسم تارة وعلى تسكينه اخرى..

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

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

والاعراض حوادث والدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجئ السكون لانها لو لم تبطل عند مجئ السكون لكنا موجودين في الجسم معا ولوجب ذلك ان يكون متركا وساكتا معا وذلك مما يعلم فساده ضرورة..

والدليل على حدوث الاجسام انها لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها ، ومالم يسبق الحدث كهو ، اذ كان لا يخلو ان يكون موجودا معه او بعده وكلا الامرين يوجب حدوثه ، والدليل على ان الجسم لا يجوز ان يسبق الحوادث انا نعلم باضطرار انه متى كان موجودا فلا يخلو ان يكون متجانس الابعاض مجتمعا او متباينا او مفترقا ، لانه ليس بين ان تكون اجزائه متجانسة او متباينة منزلة ثالثة فوجب ان لا يصح ان يسبق الحوادث ، ومالم يسبق الحوادث فواجب كونه محدثا اذ كان لا بد ان يكون انما وجد مع وجودها او بعدها فاي الامرين ثبت وجب به القضاء على حدوث الاجسام^(٢).

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

^١ الباقلاني/التمهيد/ تعليق الاستاذ محمود الخضيره-عبد الهادي ابو ريده/دار الفكر ١٩٤٧/ص ٤٣-٤١

^٢ المصدر السابق / ص ٤٤

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

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

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

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

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

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

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

ويقول البغدادي ان هذا الدليل اولى بالقبول من الادلة السابقة الماخوذة من مبنى الاعراض والجواهر ، اما هذا الدليل فهو مأخوذ من اشياء ذاتية..

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

أما الكندي (المتوفي ٢٥٢هـ) الذي لا ينكر فضله في خدمة الفكر الفلسفي والكلامي في القرن التاسع الميلادي فاحتل منزلة خاصة في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي ، ونستطيع القول ان الكندي يعتبر من القلائل من بين فلاسفة الإسلام القائلين بحدوث العالم ، ويؤكد الباحثين في تاريخ الفلسفة الإسلامية ان الكندي اوجد اول صياغة فلسفية لمفهوم اسلامي عن الله سبحانه وتعالى وعلاقته بالعالم^(١)..

وقد قرر الكندي آرائه حول الحدوث في بعض رسائله ، كرسالة في (حدوث الاشياء ورسومها) ورسائلته في (وحدانية الله وتناهي جرم العالم) ورسائلته في (الفاعل الحق الاول التام) ورسائلته في (ايضاح تناهي جرم العالم) ، فيقول ان للكون علة اولى هي الله سبحانه وتعالى الذي خلق العالم ودبره ونظمه وجعل بعضه علة للبعض الاخر وبهذا كان الكون ايس عن ليس^(٢) اي موجودا من اللاوجود لانه من ابداع الله سبحانه وتعالى..

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

^١ حسين مروة/ النزاعات المادية في الفلسفة الإسلامية/ ١٩٨٥/ ج٢/ ص ٨٠

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

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

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

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

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

^٢ نفس المصدر / ص ٢٠٦

يكون الذي لانهاية له متنهايا وهذا خلف لايمكن ، وان كان(بعد ان افرد منه الجرم المحدود)لانهاية له ، فهو اذا زيد عليه ايضا مالانهاية له فان كماله الاولي ، وقد عرفت مما تقدم ان كل جرمين يضم احدهما الى الاخر فانهما جميعا مجموعين اعظم من الذي لانهاية له وحده ، وهما جميعا لانهاية لهما ، فقد صار مالانهاية له اعظم مما لانهاية له ، وقد اوضحنا فيما قدمنا انه لايمكن ان يكون جرم لانهاية له اعظم من جرم لانهاية له ، وان كل عظيمين متجانسين – ليس احدهما اعظم من الاخر-متساويان، وقد تبين انه لامساو له ، فهو مساو في العظم له، ولامساو في العظم له ، وهذا خلف ولا يمكن ، فليس يمكن ان يكون جرم لانهاية له ، فجرم الكل ليس يمكن ان يكون لانهاية له ، فجرم الكل اذن متناه ، وكل جرم يحصره الكل متناه^(١)..

ونرى الكندي يؤسس مبناه تاييدا لفكرة الحدوث من خلال تناهي جرم العالم ، فيقيم البرهان على تناهي الجرم وبالتالي تناهي الزمان ، اذ ان الزمان يقوم على اساس الحركة التي تعد بدورها متناهية لانها اساس حركة الجرم ، واذا كان الجرم والحركة والزمان متناهي وله بداية ، فمعنى هذا انها محدثة ولها بداية زمنية وليس قديمة ، ويرى الباحثون ان الكندي لم يات بدليل جديد عما سبقه من القائلين بنظرية حدوث العالم حيث عبر عن مبناه بمفاهيم اكثر عمقا ودقة مما سبق وبراهينه قائمة في جوهرها على ادلة كلامية ، ونكتفي بعرض مباني مدرسة المتكلمين وننتقل الى الفلاسفة واقولهم في اصل العالم ..

^١ الكندي/ايضاح تناهي جرم العالم/ص١٩٢-١٩١

قدم العالم عند الفلاسفة

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

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

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

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

(١)

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

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

الجود هو إفادة ما ينبغي لا لغرض فعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيز معامل فليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل إلى أن يكون على الأحسن أو على ما ينبغي فمن جاد للشرف أو ليحمد أو ليحسن به ما يفعل فهو مستعيز غير جواد فالجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود إليه واعلم أن الذي يفعل شيئاً لو لم يفعله لقبح به أو لم يحسن منه فهو بما يفيد من فعله متخلص.. انتهى ^(٢) .

^١ وهناك معنى اخر للزمان يسميه الرازي الزمان المطلق ، او السرمد او الدهر ، للاطلاع يمكنك مراجعة كتاب المعتبر في الحكمة /ج٢/ص٧٧-٦٩ ..

^٢ الاشارات والتنبهات/ابن سينا/ تحقيق الدكتور سليمان دنيا /ج٣/ص١٢٥

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

ويستدل الفلاسفة ببرهان ثالث ينقله عنهم الشهرستاني قائلا :

ليس يخلو والصانع من أن يكون لم يزل صانعا بالفعل أو لم يزل صانعا بالقوة أي يقدر أن يفعل ولا يفعل فإن كان الأول فالمصنوع معلول لم يزل وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بمخرج ومخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء فيجب أن يكون له مخرج من خارج يؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر^(١)..

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

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

آخر بين الموضوع وبين الحركة؛ إذ لو تخلل الجعل وكان المتحرك - وهو مادي - فاعلاً في نفسه للحركة، كان فاعلاً من غير توسط المادة، وأن العلل المادية لا تعقل إلا بتوسط المادة وبهذا يتبين أن المحرك غير المتحرك.. انتهى^(١)

المراد من المحرك هنا هو معطي وموجد الحركة وهو الفاعل الإلهي، لا الفاعل الطبيعي. المحرك غير المتحرك لان التحريك من مقولة الفعل، والتحرك من مقولة الانفعال، فلو كان الشيء الواحد باعتبار واحد محركاً ومتحركاً، لزم أن يكون الواحد داخلاً تحت جنسين عاليين ومندرجاً تحت مقولتين متباينتين، وهو محال، وكذلك أنه يلزم الاتحاد، اتحاد الفاعل والقابل من جهة واحدة، وهو محال فلا بد ان يكون المحرك غير المتحرك، كما إن المحرك لا بد أن يكون أمراً مجرداً، إذ لو كان أمراً مادياً لكان متحركاً يحتاج إلى محرك، لأن المادي لا يخلو من حركة في جوهره وأعراضه، إن المحرك لو كان متحركاً أيضاً للزم أن يكون محتاجاً إلى محرك آخر..

، وننقل الكلام إلى هذا المحرك الآخر، فلو كان متحركاً أيضاً للزم أن يكون له محرك، فلا بد أن ننتهي إلى محرك غير مادي ..

لأنه لو كان المحرك مادياً لكان متحركاً؛ إذ إن كل موجود مادي فهو متحرك بجوهره، وأعراضه، إذن لا بد أن يكون المحرك أمراً مجرداً، ثم نقول: إن كان مجرداً منحصراً بالواجب تعالى فهو المطلوب وإن لم يكن منحصراً بالواجب،

^١ نهاية الحكمة/العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي/ الفصل العاشر من المرحلة التاسعة، ص ٢١٣

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

وقد تبلورت هذه النظرية عند الفلاسفة لتصل الى نضجها عند الفيلسوف محمد ابن ابراهيم الشيرازي المعروف (صدر المتألهين) حيث قررت بيان اخر اينعت ثمارا خدمت المنهج الفكري الفلسفي^(١) ..

والبرهان الخامس بعنوان الترجيح بلا مرجح، وسنينه بصورة مفصلة عند ابن رشد في رده على الغزالي... ويذكر هذا البرهان الفيلسوف ابن الطفيل (المتوفي ٥٨١هـ) في كتابه حي ابن يقظان فيقول في خلق العالم:

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

(٢)

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

^١ الحركة الجهورية بين ابن سينا وملا صدرا/ الشيخ عمار التميمي/ دراسة مقارنة

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

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

ويسمي الفلاسفة اصحاب الحدوث بالمعطلة ، كما يصفهم ابن سينا ويرد على مبناهم بدليل وبرهان اخر لاثبات القدم كما ذكره في كتابه النجاة فيقول :

وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن وجوده لا يخلو أمرهم إما أن يسلموا أن الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق الخلق أن يخلق جسماً ذا حركات تقدر أوقاته وأزمته ينتهي إلى وقت وأزمة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يتدئ الخلق الآخر إلا حين ابتداء - وهذا القسم الثاني محال يوجب انتقال الخالق من العجز إلى القدرة أو انتقال المخلوقات من الامتناع إلى الامكان بلا علة والقسم الأول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو إما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسماً غير ذلك الجسم إنما ينتهي إلى خلق العالم

^١ المعتبر في الحكمة / ابوالبركات البغدادي / ج ٣ / ص ٢٨٠.

بمدة وحركات أكثر أو أقل أو لا يمكن ومحال أنه لا يمكن لما بيناه فإن أمكن فإما أن يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم الأول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم أو إنما يمكن قبله فإن فرض إمكانه فهو محال فإنه لا يمكن أن يكون ابتداء خلقين متساويي الحركة في السرعة يقع بحيث ينتهيان إلى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وإن لم يكن معه بل كان إمكانه مباناً له متقدماً عليه أو متأخراً عنه يقدر في حال العدم إمكان خلق شيء بصفته ولا إمكانه وذلك في حال دون حال ووقع ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك إلى غير نهاية فقد وضع ما قدمناه من وجود حركة لا بدأ لها في الزمان إنما بدأ لها من جهة الخالق وإنما هي السماوية . انتهى^(١)

اما ابن رشد الفيلسوف (المتوفي عام ٥٩٥ هـ) صاحب النزعة العقلية في منهجه الفلسفي فقد اهتم اهتماما كبيرا بمشكلة قدم العالم وحدوثه ، وكان يقول بقدم العالم ، كما كان حريصا على نقد اراء المتكلمين وخاصة الغزالي (كما سيأتي بيانه) وله نقد على نظرية الفيض وصياغتها ، وبهذا يكون ابن رشد صاحب منهجا خاصا ، وله تصورا مختلفا عما سبقه من الفلاسفة في نظرية خلق العالم ويقول حول ذلك :

القوم لما اداهم اليرهان الى ان هاهنا مبدا محركا ازليا ليس لوجوده ابتداء ولا انتهاء وان فعله يجب ان يكون غير متراخ عن وجوده ، لزم ان يكون بفعله مبدا كالحال في وجوده ، والا كان فعله ممكنا لا ضروريا ، فلم يكن مبدا اولاً

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

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

ونفهم من خلال النصوص السابقة قول ابن رشد بقديم العالم ، وان كان من نوع معين ، فالله عز شانه عند ابن رشد قديم ، والقديم لا بد ان يكون فعله مثله قديما ، ويذكر ابن رشد مجموعة اخرى من الادلة والحجج على القدم سنذكرها في رده على الغزالي ولم نبينها تجنبا للتكرار ..

^١ ابن رشد / تهافت التهافت / ص ٩٦

^٢ المصدر نفسه / ص ١٨١

ويذكر لنا الفارابي برهان آخر على قدم العالم اطلق عليه دليل العلة التامة
لإثبات قدم العالم فيقول :

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

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

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

^١ إراء اهل المدينة الفاضلة / الفارابي / ص ٢

خارجا عما هو عليه من الكمال، كما ينال من وجود بماله أو شيء آخر، فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رئاسة أو شيئا غير ذلك من الخيرات؛ فهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول، لأنه يسقط أوليته وتقدمه، ويجعل غيره أقدم منه وسببا لوجوده، بل وجوده لأجل ذاته؛ ويلحق جوهره ووجوده ويتبعه أن يوجد عنه غيره. فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره، ووجوده الذي به تجوهره في ذاته، هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجوده غيره عنه. وليس ينقسم إلى شيئين، يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالأخر حصول شيء آخر عنه، كما أن لنا شيئين نتجوهر بأحدهما، وهو النطق، ونكتب بالآخر، وهو صناعة الكتابة، بل هو ذات واحدة وجوهر واحد، به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر.

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

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

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

حوار بين الفلاسفة والمتكلمين

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

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

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

^١ حاشية الشيخ محمد عبدة على شرح الدواني على العقائد العنصرية/ص٥٩

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

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

اما لتجدد امر ، او لأي عدم تجدد امر ، وفي الاول يلزم منه كون ما افترضناه مؤثرا تاما ليس بمؤثر تام وهو خلف ، اما على الثاني (أي عدم تجدد امر) فلازمه ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح ..

فاذا قلنا بحدوث المؤثر في العالم ، ينتقل الكلام لعلة حدوثه وينتهي الامر بنا الى التسلسل والانتهاء لمؤثر قديم وهو محال لتخلف الاثر (طبعاً وهذا المحال نشأ من فرض حدوث العالم).

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

^١ المصدر السابق / ص ٦٠

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

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

فاذن كل مالابد منه في المؤثرية لم يكن حاصلًا في الازل وكنا قد فرضناه
حادثًا وهذا خلف ، حسب مدعاكم ، وان كان الثاني ، سيكون حينها ترجيحًا
بلا مرجح لاحدى طرفي الممكن (المتساوي) على الاخر من غير مرجح اصلا
وهو محال ..

طبعا ولم يقف المتكلمين في الرد على هذا الدليل ومحاوله ابطاله ، حيث
تضافرت جهودهم لاعتراض الفلاسفة في ستة اوجه:

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

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

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

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

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

^١ شرح العقائد النسفية / التفتازاني / ص ٣١٧

^٢ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد / نصير الدين الطوسي / شرح العلامة الحلي / ص ٩٠

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

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

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

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

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

^١ التمهيد / الباقلائي / ص ٣١-٣٠

^٢ الاربعون / الرازي / ص ٤٢

^٣ الاربعون / الرازي / ص ٤٣..

^٤ المصدر السابق / ص ٤٣..

وقد عرفت فيما سبق بيانه من حجج للمتكلمين برغم تعددها ، فلم تصمد
ازاء انتقادات الفلاسفة المعمة بعد تسليمهم للجوانب المذكورة في الاحتجاج
الت استمرت تدور في دائرة ، كل مالابد منه في اليجاد لم يكن حاصلًا في
الازل ، ومن اراد الاستزادة والتعمق في النقض والابرام عليه بمراجعة الكتب
التي عقدت لهذا الشأن^(١)..

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

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

^١ حوار بين الفلاسفة والمتكلمين / الدكتور حسام محي الدين الالوسي / مطبعة الزهراء ١٩٦٧.

^٢ الاربعون / الرازي / ص ٥١

ويشرح ابو البركات البغدادي في كتابه المعتبر ببيان حجة الفلاسفة فقال لهم:
خالق العالم لم يزل موجودا قادرا لا يعجز ، وجوادا لا يبخل وليس معه
ضد يمانعه ولاند يشاركه في المبدئية والخلق ، او يعينه عليه او يقتضيه به ، او
يساله فيه ، واذا كان الله تعالى فيما لم يزل قادرا عالما جوادا ، فهو عالم لم
يزل خالقا موجودا ...والعالم المخلوق الذي هو مبدؤه وموجده ، لم يزل معه
موجودا ، ولا يتصور او لا يعقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون الله سبحانه
وتعالى فيها غير موجود ولا خالق ، بل عاطل معطلا من الخلق (جل شأنه)
وهو القادر الذي لم يعجز ، والجواد الذي لم يبخل ، فكيف يجوز ان يقال
بقي مدة غير متناهية لم يخلق فيها ثم بدا الخلق.^(١)

معنى ذلك ان الفلاسفة يرون ان المتكلمين معطلة ، فقد عطلوا الله سبحانه
وتعالى عن جوده وفعله وكما وصفهم الشيخ الرئيس ابن سينا في النجاة :
وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن وجوده^(٢).

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

^١ المعتبر في الحكمة/ ابو البركات البغدادي / ج١ / ص ٢٨ ..

^٢ كتاب النجاة/ مخطوط / ابن سينا / ص ١٤٨

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

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

وبهذا التقرير ينقل الشيخ الرئيس الكلام في مبدا الحركة والزمان فيقول لا بد من القول بوجود حركة لا بدء لها في الزمان وإنما البدء لها من جهة الخالق.^(٢)

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

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

^٢ نفس المصدر / ص ٢٥٨

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

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

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

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

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

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

^٢ المصدر السابق / ص ٤٧

يمكنه ان يخلق قبل ان خلق خلقا فيه اجسام متحركة التي تنتهي اواخر حركاتها الى هذا اليوم الذي تقولون فيه ببداية العالم؟

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

ونستطيع القول ان اساس المشكلة بين الفريقين هي التسليم بمدة قبل وجود العالم لم يكن فيها خلق ، او عدم التسليم بها ، وفكرة الزمان عند الفلاسفة والمتكلمين لها تاريخ حافل بالمناظرات والمناقشات ، نبتت من اصل الخلاف في مسألة القدم والحدوث ، فالمتكلمين يرون ان المدة المقدره للعدم السابق للوجود لا بداية لها ونهايتها وقت بداية العالم ، ، وبداية العالم هي نهاية العدم السابق ، فيكون العدم السابق متقدما على الخلق مع الخالق مدة لانهاية لها ، فالخالق قبل خلقه العالم كان موجودا بغير خلق مدة لا بداية لها ونهايتها بداية ايجاد العالم ، ومن هنا يكون الزمان عندهم مخلوقا بخلق العالم وعليهم ماعليهم من الاشكالات والمغالطات التي تورطوا فيها ، اما الفلاسفة فلا يتصورون العلة بلا معلولها ، اذ كيف نتصور وجود العلة وبعدها بمدة نتصور

^١المعتبر في الحكمة/ ابو البركات البغدادي / ج ٣ / ص ٣٣

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

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

فلم يعدموا الجواب ، ويحكي عنهم ابو البركات البغدادي :

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

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

واستمر الحوار بين اصحاب القدم والحدوث حول مشكلة خلق العالم ، وكان اعمقها اثرا ، واثرها وقعا ، في تاريخ الفرقتين مادار بين الغزالي وابن رشد الفيلسوف ، حيث عقد الغزالي (المتوفي عام ٥٠٥هـ) المنتمي لمدرسة المتكلمين كتابا بعنوان (تهافت الفلاسفة) لهدم مباني الفلاسفة ومبانيهم بل وحتى تكفيرهم ، وجاد يراع ابن رشد الفيلسوف (المتوفي عام ٥٩٥هـ) بكتاب (تهافت التهافت) باظهار تهافت الحجج والبراهين التي استند اليها الغزالي في مهاجمة الفلاسفة مبينا مواضع الشبهة والمغالطة التي وقع بها الغزالي ، وسنعرض بنحو من الاجمال ما يخص بحثنا ، اهم تلك الاعتراضات التي اوردها الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) وردها ويبانها من قبل ابن رشد الفيلسوف كما جاء في كتابه (تهافت التهافت).

فييدا الغزالي باستعراض ادلة الفلاسفة على قدم العالم قائلا :

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

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

ويرد عليه ابن رشد قائلا :

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

وقال الغزالي متسائلا : ان الفلاسفة يتسالون لماذا اختارت الارادة وقتنا دون وقت ؟؟

اقول لهم بان هذا من شان الارادة دائما ، وان التخصيص من شان الارادة فانا نفرض تمرتين متساويتين بين يدي المشوق اليهما العاجز عن تناولهما جميعا ، فانه ياخذ احدهما لا محالة بصفة شانها ، أي تخصيص الشئ عن مثله..

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

ويحاول الغزالي ان يدعم مبناه في تخصيص الشئ عن مثله بادعاء ان الفلاسفة انفسهم قالوا بتخصيص الشئ عن مثله ، لانهم قالوا بحركة بعض الافلاك من الشرق الى الغرب وبعضها الاخر بالعكس مع تساوي الجهات ..

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

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

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

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

اما دليلهم الثاني / حيث يقول الفلاسفة ان تاخر العالم عن الله سبحانه
وتعالى او تقدم الله سبحانه وتعالى عليه ، اما ان يقصد به تقدم بالذات او
تقدم بالزمان ، والتقدم بالذات كتقدم الواحد على الاثنين فانه بالطبع مع انه

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

ويعلق الغزالي على هذا الدليل قائلا :

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

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

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

ويعود الغزالي مشككا لاقوال الفلاسفة في الزمان فيرد عليهم (انا قولكم في الزمان غلط الوهم لان العالم يعجز عن تصور وجود مبتدا الا مع تقدير قبل له و هو كذلك يعجز عن تصور تناهي الجسم فيتوهم ان وراء العالم شيئا ام خلاء واما ملأء)..

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

اما دليلهم الثالث / الذي تقدم به الفلاسفة لاثبات قدم العالم يعتمد على ان الحادث قبل حدوثه لا يخلو اما ان يكون ممكن الوجود او ممتنع الوجود او واجب الوجود ، ومحال ان يكون ممتنعا لان الممتنع في ذاته لا يوجد قط ، ومحال ان يكون واجب الوجود لذاته ، فاذا كان الوجود حاصل له قبل

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

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

ويرد ابن رشد قائلاً : بان هذه مغالطة ، فان الممكن يقال على القابل والمقبول ، والذي يقال على الموضوع يقابله الممتنع ، والذي يقال على المقبول يقابله بالضرورة ، والذي يتصف بالامكان الذي يقابله الممتنع ليس هو الذي يخرج من الامكان الى الفعل لانه اذا خرج ارتفع عنه الامكان ، وانما يتصف بالامكان من جهة مبالقوة ، والحامل لهذا الامكان هو الموضوع الذي يتقل من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل وذلك بين من حد الممكن ، فان الممكن هو المعدوم الذي تهيأ ان يوجد وان لا يوجد ، وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنا من جهة ماهو معدوم ولا من جهة ماهو موجود بالفعل ، وانما هو ممكن من جهة ماهو بالقوة ، ولهذا قالت المعتزلة ان المعدوم ذات ما ، فان هاهنا

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

نظرية الصدور او الفيض عند الفارابي وابن سينا

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

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

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

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

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

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

^١ تاريخ الفلسفة في الاسلام/محمد هادي ابوريدة/ ص١٢

^٢ ثورة العقل/محمد عاطف العراقي/ ص٨٧

^٣ عيون المسائل / الفارابي / طبعة القاهرة ١٩٠٧/ص٤

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

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

ويعود مرة اخرى ليفرق بين واجب الوجود الذي يكون وجوده بذاته ولا علة له بل هو العلة التامة وهو الله سبحانه وتعالى ، وبين الممكن بذاته الذي بالامكان وجوده وعدمه وهو العالم الصادر منه ولا بد لوجوده من علة ، ويطلق عليه ايضا بواجب الوجود بغيره (الممكن بذاته) لكن لتعلقه بعلة واجبة اصبح موجودا دائما فصار حكمه حكم واجب الوجود ولكن ليس بذاته بل لتعلقه بعلة التامة ، كالعالم الفاض عن الله عز شانه منذ الازل وكما تعتقد مدرسة الفيضيين انه لا يمكن تصور الله سبحانه وتعالى الا ويتصور معه وجود العالم ، أي لا يمكن تصور العلة بدون معلولها ..

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

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

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

جميع الموجودات عنه هو بالارادة القديمة ، ويبين لنا كيفية صدور الموجودات عنه فيقول :

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

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

وبعد ان عرض لنا الصور الكاملة لنظرية الفيض ينتقل الفارابي الى محور اخر ليبين لنا نظريته في ترتيب الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير عن

^١ اراء اهل المدينة الفاضلة / الفارابي / ص ٨-٧

الواحد ليصوغها في قالب اسماء بنظرية العقول العشرة ، ويقول : اول المبدعات عنه شئ واحد بالعدد وهو العقل الاول ويحصل في المبدع الاول والكثرة بالعرض لانه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالاول ، ولانه يعلم ذاته ويعلم الاول وليست الكثرة التي فيه من الاول ، لان امكان الوجود هو لذاته ، وله من الاول وجه من الوجوه ، ويحصل من العقل الاول العقل الثاني بانه واجب الوجود وعالم بالاول عقل اخر ولا يكون فيه كثرة الا بالوجه الذي ذكرناه ، ويحصل ذلك من العقل الاول العقل الثاني بانه ممكن الوجود وبانه يعلم ذاته الفلك الاعلى وصورته التي هي النفس ، والمراد من هذين الشئيين يصيران سبب شئيين اعني الفلك والنفس ، ويحصل من العقل الثاني عقل اخر وفلك اخر تحت الفلك الاعلى ، وانما يحصل منه ذلك لان الكثرة حاصلة فيه بالعرض كما ذكرنا في العقل الاول ، وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل ، ونحن لانعلم كمية هذه العقول والافلاك الا عن طريق الحملة الى ان تنتهي العقول الفعالة الى عقل فعال مجرد من المادة ، وهناك يتم عدد الافلاك ، وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلا بلا نهاية ، وهذه العقول مختلفة الانواع وكل واحد منها نوع على حدة ، والعقل الاخير منها هو سبب وجود الانفس الارضية من وجهه وسبب وجود الاركان الاربعة بواسطة الافلاك من وجه اخر ، ويجب ان يحصل من الاركان الامزجة المختلفة على النسب التي بينها المستعدة لقبول النفس النباتية والحيوانية والناطقة.. انتهى^(١).

^١ عيون المسائل / الفارابي / ص ٢٩.. ويمكن مراجعة كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ١٠ / للتعرف

فالموجودات الفائضة عند الفارابي تتباين من حيث الكمال والنقص طبقا لقربها من الله تعالى او بعدها عنه في هذا التسلسل الطولي فالموجودات القريبة من الله عز شانه تكثر فيها الجنبه الروحيه وتكون اقل تعلقا بالماده فهى اكمل من الموجودات البعيده عن الله سبحانه وتعالى التي هي اخر سلسله من سلاسل الفيض ، وهى لهذا اكثر تعلقا بالماده ، ويقول الفارابي حول هذا المعنى :

وترتيب الموجودات هو ان تقدم اخسها ثم الافضل فالافضل الى ان تنتهي الى افضلها الذي لا افضل منه ، فاحسها الماده الاولى المشتركة والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنيه ثم ثم النبات ثم الحيوان غير الحيوان الناطق ثم الحيوان الناطق ، وليس بعد الحيوان الناطق افضل منه ، واما الموجودات العلويه فانها تترتب اولا افضلها ثم الانقص فالانقص ، فاما الاشياء الكائنه عن الاول فافضلها بالجملة هي التي ليست باجسام ولاهي من اجسام.(١).

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

على تفاصيل اكثر حول صدور الموجودات عنه...

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

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

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

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

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

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

وقد عاود الحديث عن مشكلة الفيض في النظم الثامن من حديثه عن كمال الجوهر العاقل^(٢) ، أما في كتاب النجاة فقد بدأ ابن سينا الكلام في الصفات وكيفية صدور أفعاله عنه^(٣) ، وتحدث أيضا عن نظرية الفيض في العديد من رسائله ، كالرسالة النيروزية^(٤) ، ورسائله معرفة النفس الناطقة وأحوالها^(٥) ، ورسالة العشق^(٦) ، والرسالة العرشية^(٧) ، وغير ذلك من كتبه ورسائله الأخرى ..

ويعتقد الباحثين أن ابن سينا استسقى هذه النظرية من مصدرين يوناني وإسلامي ، فاما اليوناني كان من خلال قراءته لأفكار أرسطو وأفلاطون وأفلوطين في أقوالهم حول العالم كما نقل عنهم ، ((أن فوق العالم لها وان وان هناك أفلاكا ذات حركة مستديرة ، وانها تتحرك تحت تأثير العقول))

^١ الإشارات والتنبيهات / ابن سينا / ص ٦٧٠-٦٤٢

^٢ الإشارات والتنبيهات / ابن سينا / ص ٦٧٣-٦٧١

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

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

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

^٦ رسالة العشق / ابن سينا / ص ٢٧-٢٢

^٧ العرشية / ابن سينا / ص ٣٧-٣٦

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

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

ويبدأ ابن سينا بعرض نظريته التي تتوقف على ثلاث مقدمات :

الاولى /من خلال قوله بانقسام الوجود الى واجب وممكن ، فالله هو واجب الوجود بذاته والعالم ممكن الوجود بغيره..

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

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

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

^٢ النجاة/ابن سينا/ ص ٢٥١

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

ولا يصدر عن الواحد من حيث هو واحد افعال شتى ، لان اثبات كثير من الافعال الى الاول نقص له ، فاذا كان واجب الوجود بذاته واجبا من جميع جهاته فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه كثيرة ، وكما يقول ابن سينا (الواحد الحق البسيط من كل جهة لا يصدر عنه اكثر من واحد الا على الترتيب النازل).^(١) وقد احتدم النقاش كثيرا حول هذه المقدمة وما تحويه من نقض وابطال ، وقد استوفاهما ابن سينا استدلالا في كتابه الشفاء ..

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

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

^١ تفسير الصمدية ضمن جامع البدائع / ابن سينا/ ص ٢٧

ويشرع في تقسيمهما وخصائص كل منهما فيقول :

(في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة من مراتبها هو جل وعلا مبدع المبدعات، ومنشئ الكل وهو الذات لا يمكن أن يكون متكثرًا، أو متغيرًا، أو متحيزًا، أو متقومًا بسبب في ذاته، أو مباين لذاته. ولا يمكن أن يكون وجود في مرتبة وجوده، فضلًا عن أن يكون فوقه. ولا وجود غيره ليس هو المفيد إياه وقوامه، فضلًا عن أن يكون مستفيدًا عن وجود غيره وجوده، بل هو الحق المحض والوجود المحض، والخير المحض، والعلم المحض، والقدرة المحضة، والحياة المحضة، من غير أن يدل بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد على حدة، بل المفهوم منها عند الحكماء معنى واحد وذات واحدة، ولا يمكن أن يكون في ذاته مادة أو يخالطه بالقوة، أو يتأخر عنه شيء من أوصاف جلالته ذاتياً أو فعلياً ..

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

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

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

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

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

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

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

فالمصادر عن الاول هو جوهر عقلي، واول ما خلق الله تعالى هذا الجوهر الروحاني، وهو من نور محض، وقد استفاد ابن سينا من الروايات الواردة عن الانبياء وعن رسولنا الاكرم محمد صلوات الله عليه واله، حيث يذكر في احد مؤلفاته الحديث الشريف (واول ما خلق الله تعالى العقل)..^(٢)..

ناهيك عن الروايات الواردة عن اهل بيت العصمة صلوات الله وسلامه عليهم، وبذلك استسقى جوهر النظرية من المباني الاسلامية المعرفية لاكما اشيع عند المفكرين والباحثين من تاثره بنظريات افلوطين القائلة بان الواحد لا يصدر عنه الا اقنوم ثاني وهو العقل وليس جسما لان كل جسم مركب من صورة وهيولى محتاجين الى علة ذات اعتبارين وهناك الكثير من الدراسات التي كتبت بهذا الصدد...

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

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

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

مخطوط / من ص ١٥٩-١٤٩

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

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

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

وداخله في مبدأ قوامه بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول. ويكون ذلك أيضاً واحداً ثم يلزمه عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فتنبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب إذاً أن يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لإمكان وجود الكثرة معاً عن المعلولات الأولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا وحدة ولا يمكن أن يوجد عنها جسم. ثم لا إمكان كثرة هناك إلا على هذا الوجه فقط: وقد بان لنا فيما سلف أن العقول المفارقة كثيرة العدد فليست إذاً موجودة معاً عن الأول بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الأول عنه. ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل فلماً بمادته وصورته التي هي النفس وعقلاً دونه فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون إمكان وجوده هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الإبداع لأجل التثليث المذكور فيه والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة فيكون إذاً العقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة المندرجة في تعلقة لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه وهو الأمر المشابك للقوة فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهته الكثيرة الأولى بجزأها أعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدير أنفسنا وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق

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

وبعد ان يبين ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، وهو المعلول الاول بذاته (العقل الاول) ممكن الوجود بغيره ، فيكون واجب الوجود (بغيره) وهو يعقل الله سبحانه وتعالى ، ويعقل ذاته ، فاذا عقل الله سبحانه وتعالى لزم عنه بما يعقله وجود عقل ثاني تحته ، واذا عقل ذاته صدر عنه تعقله لذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس ، فالنفس تصدر عن تعقل العقل الاول لذاته من جهة ما هو واجب بالله سبحانه وتعالى ...

لذلك ينسب للعقل الاول ثلاث تعقلات :

الاول / تعقله لخالقه تعالى ..

الثاني / تعقل ان ذاته واجبة بالله تعالى ..

الثالث / انه يعقل كونه ممكنا بذاته ..

فتصدر من العقل الاول ثلاث اشياء :

الاول/ العقل الثاني..

والثاني/ جرم الفلك الاقصى..

والثالث/ النفس الكلية..

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

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

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

وعندما نصل الى العقل الاخير يتوقف الفيض لاننا اصبحنا في عالم الاسطقسات الاربعة ، وعالم الكثرة وهو مقابل العالم الالهي ، اي عالم الكون والفساد مقابل عالم الابدية ، واخر مايفيض عن الواحد هو المادة التي هي مبدا صوري...

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

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

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

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

نظرية الجواهر الفرد

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

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

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

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

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

^٢ اشامل في اصول الدين / الجويني / ص ١٥٨

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

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

اما الذرات التي تحدث عنها ديمقريطس هي تلك التي لاتتجزأ ، لانها قوية وصلبة ولا نهاية لعددها ولا يمكن ان تحمل الاعراض ، وهي بسبب الاختلاف في شكلها وتاليها علة لجميع كفيات الاجسام.^(١)

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

^١ بانيس / مذهب الذرة / ص ٩٤

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

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

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

^١ التعريفات / الجرجاني / مادة جزء..

^٢ التعريفات / الجرجاني / مادة عرض

^٣ الشامل / الجويني / ص ١٦٩..

ويقول ابو الهذيل (ان الجسم لا يتالف الا بعدد ادنى من الجواهر الفردة
واقل مايكون الجسم ستة اجزاء احدهما يمين والاخر شمال واحدهما ظهر
والاخر بطن واحدهما اعلى والاخر اسفل)..^(١)..

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

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

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

كما ان الجواهر عند المتكلمين لا تتداخل فيما بينها بل تتجاور ، ويقول
الجويني بهذا الصدد(ما صار اليه اهل الحق ان الجواهر لا تتداخل ولا يجوز

^١ مقالات اسلاميين/الاشعري / ص ٣٠٣ ..

^٢ المواقف / الايجي / ج ٢ / ص ١٩٣ ..

^٣ مقالات اسلاميين / الاشعري / ص ٣٨

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

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

ومن هنا انبثقت نظرية الخلق المستمر التي سنعرض لها ان شاء الله تعالى... وكان العلاف المعتزلي (المتوفي ٢٣٥ هـ) كما يعزو الباحثين من الاوائل الذين قالوا بالجواهر الفرد واليه تنسب النظرية حيث كان يقول :

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

^١ التذكرة / ابن مثنويه / ص ١٦٠

^٢ نفس المصدر / ص ١٦٠

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

ويقدم لنا العلاف دليله في اثبات الحدوث ومنه جوهره الفرد ، من خلال التفرقة بين القديم والحادث ، او بين الله والمخلوقات المحدثّة التي لها كل وجميع وغاية ، فهي أي المخلوقات عنده محدودة المساحة ، وكل شئ نستطيع ان نحدد له كلا فلا بد ان يكون ذا ابعاض ، اذن المحدثات لها اجزاء ، وهذه الاجزاء لها نهاية فمعناها انها لا تتجزأ ، وقام بيان الايات القرآنية التي يعتقد بانها تدعم مبناه ، وانه سبحانه وتعالى احصى كل شئ عددا والاحصاء والعلم والعدد لا يكون الا لذي نهاية، وهذا يعني ان الاشياء والاجزاء التي تتالف منها لها نهاية وكل ماله نهاية فله اول ، اذن الاشياء محدثة ولها اول قديم .

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

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

^١ الانتصار في الرد على ابن الراوندي / الخياط / ص ٩

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

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

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

ويجب ابن حزم باننا لم نرفع النهاية عن الاجسام كلها من طريق المساحة بل ثبتها ونعرفها وتقطع على ان كل جسم فله مساحة ابداء محدودة والله الحمد وانما نفينا النهاية عن قدرة الله تعالى على قسمة كل جزء وان دق واثبتنا قدرة الله تعالى على ذلك ..

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

حيث حكى الأشعري عن النظام انه قال :

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

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

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

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

نظرية الكمون

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

وقبل هذه النظرية ذهب المعتزلة والفلاسفة الماديون الى مذاهب في تفسير صفات المادة وخواصها ، فقالوا اما بانكار الصفات او الاعراض للمادة وانها مجرد اجسام ، او هي استحالات لنفس المادة ، او انبثاقات للاجسام من نفس المادة بالتولد الذاتي لها ..

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

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

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

وبعد ذلك جاءت نظرية الكمون لتعطي تفسيراً جديداً لصفات المادة ومحاولة جادة للجمع بين ماسلف من نظريات بعد معارضتها ونقدها كل على حدة والكمون يعني هو صفة لما هو كامن ، وهو مرادف للبطون ويعرفه الخوارزمي بأنه استتار الشيء عن الحس كالزبد في اللبن والدهن في السمس (١)

فقال اصحاب الكمون : ان الله سبحانه وتعالى خلق صفات المادة واكملها فيها دفعة واحدة ، بحيث ان ظهورها امامنا بعد ذلك لا يصبح متعلقاً بذواتنا المدركة ولا حتى بخلق الله سبحانه وتعالى لها في لحظة الادراك ، بل بظهور الصفات في مكانها بعد ان كان قد خلقها الله تعالى اول الامر ثم اخذت بعد ذلك تتوالى في الظهور بعدما تهيأت لها الظروف وانتفت الموانع التي كانت تمنع من ظهورها..

وللكمون انواع متعددة يمكن بيانها بالامثلة التالية:

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

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

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

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

^١ ابراهيم بن سيار النظام واراؤه الكلامية والفلسفية / الدكتور ابو ريده / القاهرة ١٩٤٦

في الحطب لم تكن تقوى على نفي ضدها عنها فلما زال المانع ظهرت ،
فأحراقك للشئ هو أخراجك لنيرانه منه .(١).

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

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

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

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

كما يذكر الشهرستاني في الملل والنحل حاكيا عن النظام :

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

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

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

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

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

وكذلك مذكوره متاخرو المعتزلة كالقاضي عبد الجبار بنفي نسبتها اليه ، حتى مناوئيه اعرضوا ايضا عن نسبة هذه النظرية للنظام كابن حزم عند تعرضه لنقد اراء المعتزلة ، ولم نجد من نسبها اليه الا ابن الراوندي (١).

فيما احتدم الخلاف بين البغدادي (٢) والشهرستاني (٣) ، على العموم فان هذه النظرية قد اعطت تفسيراً مستقلاً لخلق العالم في الفلسفة الاسلامية..

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

^٢ الفرق بين الفرق / البغدادي / ص ١٢٧

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

نظرية الخلق او التجلي

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

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

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

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

والى ذلك يشير ابن عربي في فصوصه قائلا :

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

و بعض النسخ يعنون هذه الحكمة (بالحكمة الفاتحية) نسبة إلى الاسم الفاتح الذي فتح الحق به الوجود. و هذا أيضاً متمشٍ مع رأي متصوفة وحدة الوجود لأنهم يعتبرون «الخلقفتحا لصور الموجودات في الذات الأزلية لا إنشاء و لا إبداعاً لها. و الحقيقة أن كل اسم من الأسماء الإلهية (فاتح) بهذا المعنى. و لهذا سموها هذه الأسماء مفاتيح الغيب و قالوا إنها المشاركة إليها في قوله تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (قرآن س ٦ آية ٥٩).^(١).

و في الطور الاول يتجلى المطلق في صور مختلف الموجودات التي تظهر بالقوة في علمه ، فهو عارفا بنفسه متجسدا بالقوة في صور الموجودات المتكثرة ، فيصير الوجود البحت المحض الغير متعين بالوحدة الاحدية ، الى وجود متكثراً بالقوة بالوحدة الواحدية ، وعند التجلي الاول يولد المطلق الذي يسمى في مبانيهم (بالاعيان الثابتة) ...

^١ شرح فصوص الحكم لابن عربي/ تعليق الشيخ حسن زادة امللي/ص١٣١

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

اذن لوحة التجلي الثلاثية تكون على اساس - الواحد - الواحد الكثير - الكثير - ، اما اللوحة الخماسية فلم تكن تبلورت في اعمال الشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي بعد ، لكنها ارتسمت صورها في مبانيه فقرر اركانها تلميذه صدر الدين القونوي ومن بعده ..

ويشرح القونوي بعرض نظريته في الحضرات الخمس بعد بيانه لمصطلحات مذهبه كالغيب والشهادة ، وهي مراتب الوجود باضافة الانسان اليهما ، ففي الاول واعني عالم الغيب وهو مختص بالاله ، والثاني هو العالم ، اما الحقيقة الثالثة وهو الانسان الكامل ، ويبدأ بالتمييز بين تلك المراتب ففي المرتبة الاولى اي الغيب غير المخلوق هو الاله ، والعلم الالهي بكافة الوجودات التي تشكل الاعيان الثابتة موضوعات له ، اما الغيب المخلوق فيتوسط بين الاله وبين عالم الشهادة ويسمى بعالم الارواح ، وعالم الارواح مرادف لعالم العقول في الفلسفة او عالم الملائكة ، اما عالم الشهادة فينقسم الى قسمين :

١- مايشاهد من كافة النواحي ، وهو عالم المادة ..

٢- مايشاهد من بعض النواحي وهو عالم الخيال واو المثال ..

ويقوم القنوي بتقسيم هذه الوجودات او الحضرات الخمس استنادا لتقسيم المشائون الى طبيعة الوجود الواجب والممكن والممتنع بعد بيان الحد المتوسط بينهما ...

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

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

١- حضرة الاحدية ، او الذات الالهية ..

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

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

٤- حضرة المثل والخيال ، وهي عالم التنزلات الكلية المثالية المتشكلة..

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

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

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

ومنها نظرية الاتصال التي ظهرت بوادرها عند الفارابي ومن بعده السهروردي صاحب الفلسفة الاشراقية ، التي اتخذت مسار النزعة العقلية ، فالعقل البشري يكون عقلا بالقوة وبادراك المعارف والحقائق اصبح عقلا بالفعل ، ويستمر اتساع مداركه ونيل كمالته ليصبح مهياً لتقبل الانوار الالهية فيصبح حينها عقلا مستفادا ، قابلا للفيض والالهام وتلقي الحقائق من العقل العاشر الذي هو نقطة الاتصال بين العالمين ، العالم العلوي والعالم السفلي ..

ومنها ايضا نظرية الاتحاد ، التي نجدها في كتابات الحلاج وابن عربي القائمة على الاندماج بين الخالق والمخلوق بعد تصفية النفس من الشوائب

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

اما نظرية الخلق الجديد ، التي وجدت عن الشيخ الاكبر حيث يتحدث ابن عربي عن الفيض الدائم الذي يحفظ للاشياء وجودها في العالم الظاهر وهذا اللون من الفيض اسماء بالخلق الجديد ...

ويرى ابن عربي مذهب الخلق من العدم المحض ، وان عملية الخلق ماهي الا انتقال من حالة الى حالة ، من الوجود المعقول الى الوجود المحسوس :

بل ثم شئ فصار كوننا وكان غيبا فصار عينا..^(١)

وقد جاءت نظرية الخلق الجديد تطويرا لنظرية الخلق المستمر التي تعرضنا لها سابقا ، لمذهب الاشاعرة ، بيد ان هذه النظرية كما يراها ابن عربي تعاني من عدم الاتساق والوضوح حيث انصبت التغيرات على الاعراض دون الجواهر ، الا ان المنطق العقلي لا يتقضي القول بتجدد الاعراض فحسب بل بتجدد الجواهر الحاملة لها.^(٢)..

ويذهب ابن عربي الى ان الخلق عملية دائمة مستمرة ، فان الاله خلاق دوما كما في قوله تعالى (كل يوم هو في شان) واليوم هنا في نظر مفكري الصوفية ذرة الزمان ، الزمان الفرد ، وليس في العالم سكون بل هو متقلب

^١ فصوص الحكم / ابن عربي / ص ١٢٤

^٢ المصدر السابق / ص ١٢٦-١٢٥

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

وما الموجودات الا صوراً مختلفة لجوهر واحد ، وتجليات متنوعة لماهية واحدة ، وما يتراءى على انه شئ واحد لا يكون عند التمعن في حقيقته كذلك ، فلا يكون الشئ ذاته في لحظتين متتاليتين ، وانما يكونا شيئين متشابهين .. ^(٢) .

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

ويبدأ ابن عربي بتفصيل اكثر لهذه النظرية في كتابه الفصوص من خلال بيان القطب الاعلى من الواحد الاحد سائراً الى القوس النازل الذي يمر بالعقل الاول والنفس الكلية وانتهاءً بالارض ، ثم يمر بالقطب المقابل ليرتفع الى العناصر الاربع والمعادن والنبات فالحيوان ليضل الى الانسان ..

واختصاراً نقول بان عملية الخلق الجديد ، ماهو الا انتقال دائم للشئ من صورة الى اخرى ، مما يعني فناءه مع الصورة القديمة وبقاءه في الصورة الجديدة وكما عبر عنه ابن عربي (فذهابه هو عين الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الاخر) .. ^(٣) .

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

^٢ المصدر السابق / ج ٢ / ص ٤٠٢

^٣ المصدر السابق / ص ١٢٦

الفصل الثالث

النظام الاكمل

المبحث الأول

النظام الاكمل

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

فاذا نظرت الى هذا الكون المترامي الاطراف ترى جمال الصنعة ودقة الخلق كما قال تعالى { الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ (٣) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ }^(٢) ..

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

^١ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة / محمد تقي مصباح اليزدي / ج٢/ ص٤٢١

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

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

فالنظام الكوني بما فيه من دقائق الصنع ، وجمال الخلق ، وروعة الابداع ، واتقان الصنع ، فهو يحكي عن مبتدعه وقدرته التامة وتمكنه من خلق الاشياء بادق تفاصيلها واكمل صنعها ، وقد خدمت العلوم الطبيعة كثيرا في هذا المجال واثبتت قدرة الصنع حينما وقفت النظريات على عجزها في بيان صنع الله سبحانه وتعالى ، وكلما زادت هذه العلوم في اكتشافها وتحليل دقائق الكون ، زاد وقوف الانسان على سنن الكون وقوانينه وبدائعه وروائعه ..

وبذلك يتضح ان فعل الفاعل ، كما يكشف عن وجوده ، يكشف عن صفته وقدرته في الابداع ، قال تعالى {صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ} ^(١) وان الله سبحانه وتعالى خلق الكون على ابهى واسنى واتم واكمل وافضل واحسن صورة ، فلا يصدر من الكمال الا الكامل ، وقد بحث مفكرين الاسلام في مباحث العقديّة وانتجت المدارس الفلسفية والكلامية نظريات متعددة حول الخلق ، كان من بينها نظرية الاحسن او كما يسميها الفلاسفة نظرية الاكمل ، ونسعى في هذا البحث لبيانها والادلة العقلية والنقلية التي اثبتوا اركانها وشيدوا مرتكزاتها ، فلا يوجد نظام اكمل ولا احسن مما خلق وابداع البارئ تعالى ...

^١ (سورة النمل ٨٨)

ليس في الامكان ابداع مما كان

وتعني هذه العبارة انه ليس في الإمّكان أبداع من هذا العالم ، فهو أكمل وأبداع نظام وجودي خلقه الباري عزّ شأنه ، ولا يمكن خلق وایجاد اكمل واحسن من هذا العالم بالنسبة إليه تعالی وحده فلو كان هذا العالم يدخله نقص لنقص كمال الوجود، وهو كامل بإجماع لأنه لا یصدر عن الكامل إلا كامل...

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

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

القدرة ولم يتفضل بفضله ، لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل ، ولو لم يكن قادرا لكان عجزا يناقض الالهية).^(١).

وقد اشارت اكثر المصادر والباحثين الى نسبتها الى الغزالي وقد توالى عليها الشروحات والنقوضات والتعليقات ، فهم ما بين مؤيد ومناصر ، والاخر معترض ومناهض ، والثالث اعترض على نسبتها للغزالي..

ويذكر لنا التاريخ بنشوب فتنة تعرف بفتنة (ليس في الإمكان أبدع مما كان) وهي شبيهة بفتنة خلق القران ، كانت (في سنة ٨٨٥) حينما تصدى البقاعي ، ويفند آراء القائلين بها ويؤلف في هذا ولا يرتضي منه "ابن قاضي عجلون" ذلك ، تعصبا للغزالي ، فكتب كتاب اسماء تهديم الاركان في ليس في الامكان ابداع مما كان ، مشككا في نسبة القول الى الغزالي ، وسياتي الكلام عنه...

اذن ، فهذه طوائف ثلاث ستعرض اليها ، وذلك بعد بيان راي الغزالي حينما سالوه عن مقولته فاجاب عنها مدافعا في كتابه (الاتنصار لما في الاحياء من الاسرار) فقالوا له :

(مامعنى ليس في الامكان ابداع من صورة هذا العالم ولا احسن ترتيبا ولا اكمل صنعا ، ولو كان وادخره مع القدرة كان ذلك بخلا يناقض الجود الالهي وان لم يكن قادرا عليه كان عجزا يناقض الالهية ، فكيف يقضى عليه بالعجز فيما لم يخلقه اختيارا؟ وكان ذلك ولم ينسبه اليه وذلك قبل خلق العالم ،

^١ احياء علوم الدين / لابي حامد الغزالي / ج٤ / ص٣١٩

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

فاجاب الغزالي قائلا :

(وذلك لان تاخيره بالعالم قبل خلقه عن ان يخرج من العدم الى الوجود يقع تحت الاختيار الممكن ، من حيث ان الفاعل المختار له ان يفعل والا يفعل ، فاذا فعل فليس في الامكان ان يفعل الا نهاية ما تقتضيه الحكمة ، التي عرفنا انها حكمة ، ولم يعرفنا بذلك الا لتعلم مجاري افعاله ، ومصادر اموره ، وان نتحقق ان كل ما اقضاه ويقضيه من خلقه بعلمه وارادته وقدرته ، ان ذلك على غاية الحكمة ونهاية الاتقان ، ومبلغ جودة الصنع ، ليجعل كمال ما خلق دليلا قاطعا وبرهانا على كماله في صفات جلاله الموجبة لاجلاله ، فلو كان ما خلق ناقصا بالاضافة الى غيره ، مما يقدر على خلقه ولم يخلقه ، لكان يظهر النقصان المدعى على هذا الموجود من خلقه ، كما ظهر من خلقه ناقصا في اشخاص معينة ليدل على كمال ما خلقه غير ذلك ، ويكون الجميع من باب الاستدلال على ما صنع من النقصان قطعا ، وما يحمل عليه من القدرة على اكمل منه ظنا ، اذ خلق للخلق عقولا وجعل لهم فهوما وعرفهم ما اكن ، وكشف لهم ما حجب واجن ، فيكونون من حيث عرفهم بكماله دلهم على نقصه ، ومن حيث اعلمهم بقدرته بصرهم بعجزه ، فتعالى الله رب العالمين الملك الحق المبين ، وايضا فلا يعترض بهذا او يشير به الا من لا يعرف مخلوقاته ، ولم يصرف الفكر الصحيح في منشأته ومخترعته ، ولم يعلم مقدار الدنيا وترتيب

الآخرة ، ولا عرف خواصهما ولا تنزه عجائبهما ، ولا لاحظ الملكوت ببصر قلبه ، ولا تجاوز التحريم الى السفلى من ذلك بصره ولبه ، ولا فهم ان الجنة اغنى النعيم ، وان النار اقصى العذاب الاليم ، وان الطولية منتهى الكرامات ، وان رضاه وسخطه غاية الدرجات والدركات ، وان منح المعارف والعلوم اسنى الهبات ، ويرى ان العالم باسره اخرجته من العدم الذي هو نفي محض ، الى الوجود ، الذي هو اثبات صحيح ، وقدرة مثال وجعل لميقات ، فهو حي ميت ، ومتحرك وساكن ، وعلام وجاهل ، وشقي وسعيد ، وقريب وبعيد ، وصغير وكبير ، وجليل وحقير ، وغني وفقير ، ومأمور وامير ، ومؤمن وكافر ، وجاحد وشاكر ، ومن ذكر وانثى ، وارض وسماء ، ودنيا واخرى ، وغير ذلك مما لا يحصى ، والكل قائم به ، وموجود بقدرته ، وباق بعلمه ، ومتمته الى اجله ، ومصرف بمشيئته ، ودال على بالغ حكمه ، فما اكمل من محدثه الا قدمه ، ولا من تصرفه الا استبداده ، ومن ملكه الا ملكه ، تعالى الله عن جهل الجاهلين وتخيل المتوهمين ، وزيف الزائغين).^(١)..

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

اما الطوائف الثلاث فهي :

^١ احياء علوم الدين/الغزالي / ج٥/ص٤٨٥ / وفي ذيله كتاب تشيد الاركان في ليس في الامكان ابداع مما كان / للسيوطي..

الطائفة الاولى / وهم الذين انتصروا للغزالي في مبناه وان النظام الكوني القائم هو افضل واتم نظام قائم على الاطلاق ، فهم كثيرون ، ومنهم السمهودي في كتابه (ايضاح البيان الى ارادة الحجة من ليس في الامكان ابداع مما كان) وكذلك عبد الرزاق بن ابراهيم البيطار في كتابه (ساطع البرهان في ليس في الامكان ابداع مما كان) والواسطي البجرامي في كتابه (لقطعة العجلان في ليس في الامكان ابداع مما كان) وحمدان بن ثابت الخواجة الجزائري في كتابه (حكمة العارف بوجه ينفع لمسالة ليس في الامكان ابداع مما كان) والسيوطي في كتابه (تشيد الاركان في ليس في الامكان ابداع مما كان) الذي قال في مقدمة كتابه :

(اول ما يجب ان تعلم امرين :

احدهما : ان المجمع عليه عند اهل السنة والجماعة ان القدرة انما تتعلق بالممكن دون

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

^١ احياء علوم الدين/الغزالي / ج٥/ص٤٧٥/ وفي ذيله كتاب تشيد الاركان في ليس في الامكان ابداع مما كان / للسيوطي..

وينقل السيوطي أيضا كلام لبعض المناصرين له من المعاصرين فيذكر قولاً لبدر الدين الزركشي في كتابه التذكرة مؤيداً وناصراً له فيقول:

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

قال الغزالي : ليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه لو كان ولم يفعله كان بخلا يناقض الجود ، او عجزا يناقض القدرة ، وهذه من الكلمات العقم التي لا ينبغي اطلاقاً مثلها الا في حق الصانع الذي لا يصنع احد صنعته ، ولا تنكر في بواطن الابداع حكمته ، فقد اوجد ما لا يمكن العقل انكاره ، فليس في الامكان ممكن ابداع من الانسان ، لاشتماله على احكام انواع الوجود ، فهو غاية الممكن بالنسبة الى ادراك العقول النيرة ، لا بالنسبة الى عالم السر والخفية ، الكامل المطلق ، التي لا تنتهي احكامه ، ولا تنفذ عجائبه ، فمراده ليس في الامكان باعتباره ماهو محسن لماهية العقول ، لا باعتبار ما في غيب الله (سبحانه وتعالى) ولهذا قال تعالى { وَيَخْلُقُ مَا لَّا تَعْلَمُونَ }^١. فحكم العارف على قدر ادراكه ، لا على قدر احكام ربه ، فان الرب تعالى محيط بكل شئ ،

^١ (سورة النحل ٨)

وليس لاحد احاطة بنوع من انواعه من كل وجه ، فان لكل نوع احكاما متعددة ، منها ما اطع الله عليها خواص خلقه ، ومنها ما هو راجع له قال: ومنهم من قال : معنى قوله ليس في الامكان ابداع من هذا العالم اذا كان ابداعه عين وجوده ليس غير ذلك المعنى انه ليس في الامكان ابداع من وجوده فانه ممكن في نفسه ، وما استفاد الا الوجود فلا ابداع في الامكان من الوجود وقد حصل ، فانه ما يحصل الممكن من الحق سوى الوجود ، قال ثم رايت لابن القرمسيني جزءا افردته في الكلام على هذه العقدة وقال : معناه تناهت القدرة في خلق هذا البشر زبدة المخلوقات ، غاية اظهار كمال القدرة والتعبير عنها ، واراد بالبشر محمدا (صلى الله عليه واله) فانه الفاتح الخاتم ، اهي روحه ؟ اول ما خلق روح محمد ومنه تستمد الارواح..^(١)..

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

^١ التذكرة في الاحاديث المشتهرة/ بدر الدين الزركشي

وقد نقل عن ابو بكر ابن العربي انه قال :

(قال شيخنا ابو حامد قولا عظيما انتقده عليه العلماء فقد قال ليس في قدرة الهم سبحانه وتعالى ابداع من هذا العالم في الاتقان والحكمة ، ولو كان في القدرة ابداع او احكم منه ولم يفعله لكان ذلك منافيا للوجود وذلك محال ، ثم قال والجواب : انه باعد في اعتقاد عموم القدرة ونفي النهاية عن تقدير المقدورات المتعلقة بها ، ولكن في تفاصيل هذا العالم المخلوق لافي سواء ، وهذا راي فلسفي قصد به الفلاسفة قلب الحقائق)..(١)..

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

إياك أن تلتفت إلى من قال : إنه ليس في الإمكان أبداع من هذا العالم ، فإنه مذهب فلسفي خبيث ، والآية نص على إبطاله { اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا } (٢) وإن نسبه بعض الملحددين إلى الغزالي فياني لا أشك أنه مدسوس عليه فإنه مذهب فلسفي خبيث بشهادة الغزالي كما بينت

^١ سير اعلام النبلاء/الذهبي/ج١٤/ص٣١٩

^٢ (سورة الطلاق ١٢)

ذلك في كتابي (تهديم الأركان على من قال ليس في الإمكان أبدع مما كان) وكتابي (دلالة البرهان على أن في الإمكان أبدع مما كان) وكتابي (إطباق الأغلال في أعناق الضلال) ومع كونه مذهب الفلاسفة أخذه أكفر المارقين ابن عربي وأودعه فصوصه وغير ذلك من كتبه واستند فيه في بعضها إلى الغزالي إيقاناً لمكره - أعاذنا الله من شره ، والغزالي بريء منه بشهادة ما وجد من عقائده في الإحياء وغيره...

تطبيقات اخرى

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

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

(بمعنى انه ليس في الامكان ابداع مما كان لقد جاء يزيد وعليه ان يستمر وان يورث الخلافة لولده ولولده ان يفعل مايشاء فهذا حقه الذي كتبه الله له ومن

^١ نظم الدرر للبقاعي / تفسير برهان الدين البقاعي / ج٩ / ص٦٩

^٢ البداية والنهاية / ابن كثير / ج٨ / ص٢٢٣

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

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

اما في الحاضر فقد ازدهرت تطبيقاتها ومنها ما استوحى علماء الاثروبولوجي على مرتكزات عملية لنظرية الامكان من خلال النظرية التحليلية للشخصية الانسانية ، فهاهي باحثة معاصرة كتبت في مقالها ، الحوار المتمدن :

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

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

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

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

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

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

^١ الحوار المتمدن / ريم ثابت / العدد ٤٠٩١ / في ١٣ / ٥ / ٢٠١٣ .

مبحثا اقتصاديا ينبئ القول ، على كل حال ، فقد قامت بعض المعارف الانسانية كعلوم كالنفس والاجتماع بل وحتى الاقتصاد باخذ تطبيقات هذه النظرية ، ولا حاجة لذكر بعض البيانات والشواهد ، فنظرية ليس في الامكان ابداع مما كان ، اقرت عند العقلاء كتطبيق للنظام الاكمل والاتم والصنع الاحسن ..

بيان اخر للنظرية

يمكننا اعادة بيان النظرية بلغتها ، فان ليس في الامكان ابداع مما كان ، فان ماكان هل هو كائن ام ماكان كان وليس بكائن ، فان قلت ماكان هو ماكان لازمه اصل السكون ، وان قلت ماكان كائن لازمه الانقلاب والتبدل فما كان ليس ماكان ، وبموجب الحركة الجوهرية فان ماكان ما هو كائن فان ليس في الامكان افضل مما هو كائن ..

كما ان لها دلالة على امكان غير ماكان ، وليس كما قالوا لا امكان الا ماكان ودليل ذلك لو امتنع لصح قولهم ليس في الامكان الام اكان ، وان امكان غير ماكان يستلزم غير الابدع ، واذا كان غير الابدع ممكنا ، فمن اين ان ماكان هو الابدع بل جاز ان لا يكون هو الابدع ، لان غير الابدع ممكن ايضا..

وان غير الابدع بعد فرض امكانه جاز وقوعه ، والا لانتفى امكانه ، وقد تقول من قال ان الواقع هو الابدع ، فلا يقال ليس في الامكان ابداع مما كان بل يقال ليس في الامكان الا ما كان ..

قلنا في ساحة الامكان ممكن ان يكون غير الابدع واقعا ، لكن الممكن بالذات قد يتمتع بالغير ، والعقل حاكم بامتناع وقوع غير الابدع ، لترجيح الابدع لتعلق العلم الذاتي به سبحانه وتعالى وكذا الارادة والقدرة وكما اقتضته الحكمة..

القدرة على الابداع

مبحث القدرة من المباحث الفلسفية والعقائدية التي اخذت حيزا واسعا في ادبيات الفكر الفلسفي والكلامي ، وكانت لتلك المدارس دراسات معمقة وتحليلات واسعة ، تبايتن صبغتها في رسم ملامحها الفكرية من خلال اللوازم النظرية لمفهوم القدرة ، وقد جاد الباحثين والمحققين في بناء حدود التعريف حيث عرفها المحقق الطوسي (قد) في كتابه قواعد العقائد فقال :

(والقادر هو الذي يصح منه ان يفعل الفعل ولا يجب ، واذا فعل فعلا باعتبار (وفي نسخة باختيار) واردة لداع يدعوه الى ان يفعل ، ويقابله الموجب وهو الذي يجب ان يصدر عنه الفعل ، ويجب ان يقارنه فعله ، لانه لو تاخر الفعل عنه لما كان صدور الفعل عنه واجبا ، اذ لم يصدر عنه في الحال

المتقدم على الصدور، والمتكلمون يقولون بان الباري تعالى قادر اذا كان فعله حادثا غير صادر عنه في الازل ويلزم القائل بالقدم كون فاعله موجبا..

والحكماء يقولون كل فاعل فعل فعل بارادة مختار سواء قارنه الفعل في زمانه او تاخر عنه ، وموضع الخلاف في الداعي ، فان المتكلمين يقولون انه لا يدعوا الداعي الا الى المعدوم ليصدر عن الفاعل وجوده بعد الداعي بالزمان او تقدير الزمان ، ويقولون ان هذا الحكم ضروري ، والحكماء ينكرونه.^(١).

اما الحكيم اللاهيجي في شوارقه فيقول في تعريف القدرة :

(انه تعالى قادر مختار بمعنى انه يتمكن من الفعل والترك ، بحيث قد يتخلف عنه الفعل ، فان القدرة بهذا المعنى هو المتنازع فيه بين المتكلمين والحكماء ، واما القدرة بمعنى كونه يصح منه فعل العالم وتركه بالنظر الى ذاته تعالى او بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ، فمتفق عليه بين الفريقين الى ان قال ..فالتنازع اذن ليس في معنى القدرة الذي هو المفهوم الشرطي بل في وجوب وقوع المفهوم المقدم وعدم وجوبه).^(٢).

اما العلامة الحلبي فقد قال في شرح المواقف في معرض رؤياه عن مفهوم القدرة (أي يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شئ منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه ، والى هذا ذهب المليون كلهم ، واما الفلاسفة فانهم

^١ شرح قواعد العقائد / المحقق الطوسي / ص ٣٩ ..

^٢ شوارق الالهام / الحكيم اللاهيجي / ج ٢ / ص ٢١١

قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته ، فانكروا القدرة بالمعنى المذكور ، اما كونه تعالى قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين)..^(١)..

وقال القوشجي في شرح التجريد: (ذهب المليون قاطبة الى ان تاثير الواجب في العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه ، وذهب الفلاسفة الى ان تاثيره فيه بالايجاب)..^(٢)..

اهمية مبحث القدرة

بعد استعراض جملة من التعاريف التي افرزتها المدارس الكلامية والفلسفية على مسارها الطويل ، حيث اتفقت على تعريفين مشهورين اولهما ، ان القدرة تعني صحة الفعل ومقابله ، اعني صحة الترك ، والتعرف الثاني ، كون الفاعل في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ، وعلى ضوء تلكم التعاريف المختلفة اتخذت هذه المدارس منعطفات متباينة في التعبير عن رؤيتها التوحيدية ، ومنها ارتباط تعريف القدرة بمسالة الفيض والحدوث (التي بحثناها سابقا) وما يترتب عليها ، ويتوقف ايضا معنى الاختيار الالهي على تحديد اطار عام لمفهوم القدرة ، فالاختيار عند الانسان له معنى واضح فهو يستطيع ان يفعل او له ان يترك ، فهل ينطبق هذا المعنى على الذات المقدسة حينما

^١ شرح المواقف / العلامة الخلي / ج ٣ / ص ٤١

^٢ شرح التجريد / للقوشجي / ص ٣٤٨

يوصف انه فاعل مختار او فاعل مطبوع او فاعل مرید ام هناك معن اخر للاختيار كما حرره صدر المتالihin في اسفاره، طبعا یختلف باختلاف تعريف القدرة ، كذلك الحال حينما مررنا على ذكر الفاعل واقسامه فهل ان فعله يكون بالقصد او فاعلا بالرضا او فاعلا بالتجلي وغير ذلك من المبتنيات والرؤى النافذة لمفهوم القدرة ، كما ان هناك العديد من المدارس العقائدية والفلسفية شيدت اركانها على هذا الاساس المهم فبنيت عليه مباحثها المختلفة ، كمبحث الداعي ، والفاعل المطبوع ومبحث الارادة بعد الاجابة تساؤلات التزمها المعرف كحدود القدرة ، وتناهي القدرة ، وهل تشمل الممكن او الممتنع وغيرها كثير ذكرت في الابحاث التخصصية ، لكن تلك الاتجاهات اتفقت على ان الله عز شانه هو المبدأ المفيض لجميع الموجودات وكماالاتها ، والقادر على كل شئ وانه عالم بجميع الموجودات قبل خلقها ، وهو واجب الوجود ، ولا يكون مقهورا لاي قدرة ، فالنتيجة ان الله تعالى صفة القدرة التي هي عين ذاته ، وقد خلق الوجود بنظام واحكام غاية في العمق والدقة ، والعقل يحكم ان الفعل اذا كان متقنا فلا بد ان يكون فاعله عالما قادرا مقتدرا ، وقد جاء في القران الكريم العديد من الايات المباركة التي تبين ان حدود القدرة وسعتها ونذكر منها قوله تعالى { أَنْ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا } (سورة الطلاق ١٢) ، ، وقوله تعالى { أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } (سورة البقرة ١٤٨) وقوله تعالى { وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } (سورة البقرة ٢٥٩) وقوله تعالى { أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ { (سورة الأحقاف ٣٣) وقوله تعالى { إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ { (سورة الطارق ٨) وقوله تعالى { أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا { (سورة الإسراء ٩٩) وقوله تعالى { اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا { (سورة الطلاق ١٢) ...

وعشرات الايات التي بينت القدرة التامة والمطلقة للباري عز شانه ، وقد اشار اهل بيت العصمة عليهم السلام الى عظيم قدرته وجميل صنعه في خلقه ، حيث قال امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة .

(فاقام من شواهد البيئات ، على لطيف صنعته ، وعظيم قدرته)..^(١) وجاء في موضع اخر من خطبه في التوحيد عليه السلام قوله (ارانا من ملكوت قدرته ، وعجائب مناطقت به من اثار حكمته)..^(٢)

الحكمة في الخلق

صفة الحكمة هي الحاكمة على جميع الاسماء والصفات ، فهو خالق يخلق مايشاء بحكمة ، ورازق يرزق من يشاء بحكمة ، وهادي يهدي من يشاء بحكمة ، وهكذا الامر في بقية الصفات الالهية .. لذلك فالحكمة الالهية اقتضت ان يكون الخلق كما الان ، والا فهو قادر على كل شئ بمطلق قدرته ، فليس في الامكان ابداع مما كان لحكمة اقتضت ..

وقد تسال ، ماهي الحكمة التي اقتضت ان يكون النظام الوجودي على هذا الحال ..

قلنا لعلمه بحقائق الاشياء ومايصلحها فلا يصدر منه الاكمل ، وقد بين ذلك جليا الشيخ حسن زادة املي في تعليقه على فصوص الحكم فقال:

((الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء و العمل بمقتضاها، فلها إذن ناحيتان: ناحية نظرية وأخرى عملية، وهي بهذا المعنى مرادفة للفلسفة بقسميها النظري والعملية. وعلى هذا التعريف تكون الحكمة أعم من العلم الذي هو إدراك حقائق الأشياء على ما هي عليه، أو محاولة ذلك الإدراك، و أعم من المعرفة كذلك)).^(١).

^١ شرح فصوص الحكم لابن عربي / حسن زادة املي / ص ٣

ويختلف مفهوم الحكمة بين المدارس الفلسفية والكلامية والعرفانية ، فلكل منهم مبناه الخاص ، وما ذكره من تعريف هو المفهوم العام للحكمة ((و لكن الصوفية منذ عصر مبكر استعملوا الحكمة في معنى خاص يتفق من ناحية مع مدلولها الفلسفي و يختلف من ناحية أخرى عند ما ننظر إليه في ضوء نظريتهم العامة في طبيعة المعرفة الإنسانية و طرق تحصيلها. ذلك أنهم قابلوا بين (الحكمة) و (الكتاب) مستندين إلى الآية الكريمة { كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ } (سورة البقرة ١٥١) و قالوا إن المراد بالكتاب تعاليم الدين الخاصة بالشرائع و الأحكام، أو ما سموه أحياناً «العلم الظاهر، والمراد بالحكمة التعاليم الباطنية التي اختص بها الرسول صلى الله عليه واله وسلم و ورثها ورثته من بعده، و أطلقوا على ذلك اسم العلم الباطن. و ليس العلم الباطن عندهم سوى علم الطريق الصوفي و ما ينكشف للصوفية من حقائق الأشياء و معاني الغيب.

فكانهم بذلك وجدوا أساساً لطريقتهم في نصوص القرآن نفسه، كما نسبوا علم هذه الطريقة إلى النبي و عدوا أنفسهم ورثة هذا العلم الحافظين له المختصين به.

و لا يختلف ابن عربي عن غيره من الصوفية في استعمال كلمة الحكمة- التي يوردها في عنوان كل فص من فصوص كتابه- إلا في أنه يرى أنها الإرث الباطني الذي ورثه جميع الأنبياء و الأولياء لا عن النبي محمد صلوات الله

عليه واله ، بل عن الحقيقة المحمدية، أو أنها العلم الذي أخذه هؤلاء جميعاً من مشكاة النبي. وهو لا يشير إلى الأنبياء).^(١).

وقد افصحت الايات القرانية تأكيداً على المعنى المشار اليه ، بان الحكمة هي علمه بحقائق الاشياء وايجادها على ما يصلحها ويكملها ، ونلمسه جلياً بقوله تعالى { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ } (سورة القمر ٤٩)

ويبين السيد الطباطبائي في الميزان معنى الاية فيقول :

(و قدر الشيء هو المقدار الذي لا يتعداه و الحد و الهندسة التي لا يتجاوزها في شيء من جانبي الزيادة و النقيصة، قال تعالى: "و إن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم": الحجر: ٢١، فلكل شيء حد محدود في خلقه لا يتعداه و صراط محدود في وجوده يسلكه و لا يتخطاه)..^(٢).

فالباري عز شأنه خلق الوجود بشكل دقي ، فلا زيادة ولا نقصان بل اعطى لكل شئ حقه وقدره ليحصل على التكامل وهي حكمة الباري عز شأنه في ايجاد الاشياء ، كذلك قال تعالى { عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ } (سورة الأنعام ٧٣) ، وكذلك قوله تعالى { وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ

^١ شرح فصوص الحكم لابن عربي / حسن زادة املي / ص ٤

^٢ الميزان في تفسير القرآن / العلامة الطباطبائي / ج ١٩ / ص ٤٦

وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ { (سورة الأنعام ١٦٥) فكان التفاوت في الخلق لحكمة اقتضتها المشيئة الالهية لاجل اصلاح الانسان فقد ورد في الحديث القدسي ((وإن من عبادي المؤمنين لمن يريد الباب من العبادة فأكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده ذلك ، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا بالفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك ، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا بالغناء ولو أفقرته لأفسده ذلك ، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا بالسقم ولو صححت جسمه لأفسده ذلك وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا بالصحة ولو أسقمته لأفسده ذلك ، إني أدبر عبادي لعلمي بقلوبهم ، فإني عليم خبير)).^(١)..

وقال تعالى { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (سورة البقرة ٢١٦)... فالحكمة تكمن في القتال وفيه الخير كله ، غير انكم ترونه شر ومكروه ، فلولا القتال لما رفعت راية الاسلام في اصقاع الارض ، ولولا القتال لما اشستشهدتم ودخلتم الجنة ولولا القتال لما اندحر المنافقين وغير ذلك من المصالح التي لا يعلمها الا الحكيم القدير...

وقوله تعالى { وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنْتَى يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ

^١ التوحيد/ ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)/ ص ٤٠٠

اللَّهُ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ { (سورة البقرة ٢٤٧) ...

وقوله تعالى { وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ
مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا } (سورة النساء ٣٢)

وقوله تعالى { فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ
دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ
عَلِيمًا حَكِيمًا } (سورة النساء ١١)

وقوله تعالى { وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ {
(سورة المائدة ٤٨) ... وغير ذلك من الايات الكثيرة التي اكدت ان الله يفعل
ما يشاء بحكمته لايجاد ماهو الاكمل والاحس والاصح للانسان الذي لا يدرك
تلك المصالح الا بعد حين كما قال تعالى { وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ
شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَقْتُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } (سورة البقرة ٢٢٠) ...

الادلة العقلية على النظام الاكمل

انتجت البحوث العقدية العديد من الادلة العقلية التي افرزتها عقول المسلمين في مدارسهم الكلامية والفلسفية على ان النظام القائم هو النظام الاكمل ، واتخذت مناهج متعددة لاثبات ان النظام الكوني بكل ما فيه قد اوجده الله سبحانه وتعالى على افضل صورة واكمل وجه وانه ليس في الامكان ابداع مما هو كائن ، على كل حال ، فقدم العلماء العديد من الادلة العقلية كل له منهاجه وطريقه في طرح استدلاله ، وهذا النتاج الفكري الثر يحتاج الى دراسة شاملة لاستيعاب اساس الاستدلال التي جادت به تلك المدارس ، ولذا نحن نكتفي بعرض احداها ، وهي مباني المدرسة الصدرائية التي اختزلها الفيلسوف السيد الطباطبائي جامعا بين الحداثة في الطرح وعمق استدلال القدم ، فجاءت كما حقق في كتابه نهاية الحكمة ، الذي يمثل خلاصة نتاجات فيلسوف الاسلام صدر المتألهين في اسفاره ، فقال :

((الفاعل العلمي الذي لعلمه دخل في تمام عليته الموجبة إذا كان ناقصا في نفسه مستكملا بفعله فهو بحيث كلما قويت الحاجة إلى الكمال الذي يتوخاه بفعله زاد اهتمامه بالفعل وأمعن في إتيان الفعل بحيث يتضمن جميع الخصوصيات الممكنة للحاظ في إتقان صنعه واستقصاء منافعه، بخلاف ما لو

كان الكمال المطلوب بالفعل حقيرا غير ضروري عند الفاعل جائز الاهمال في منافعه، وهذا المعنى هو المسمى بـ (العناية)..^(١)..

والفاعل العلمي كما هو معلوم ليس المراد منه مطلق الفاعل العالم ، بل هو الفاعل الذي لعلمه دخل في فعله فهو عالم بفعله الصادر عنه بحيث يوجب اهتمامه به وصدوره على احسن وجه واتقن صنع مشتملا على جميع الخصوصيات وهذا المعنى الذي هو طرحه عند بيانه الموجز لمفهوم العناية ، عندما عرفها بانها اهتمام الفاعل بفعله وامعانه في اتيانه بحيث يشتمل على جميع الخصوصيات الممكنة للحاظ في اتقان صنعه ، وقد عرف العناية من قبله الحكيم السبزواري (بانها العلم السابق التفصيلي العقلي بالنظام الاحسن)^(٢).

وقد قسم البعض^(٣) العناية الى قسمين :

١-العناية الذاتية/ويقصد بها الالتفات والاعتناء بالفعل قبل الفعل..

٢-العناية الفعلية/ ونعني بها الاعتناء بالفعل هو عين الفعل ، بحيث يكون الاتيان به على احسن ما يكون من الصحة والاتقان فان المراد من العناية هنا هو القسم الثاني ..

^١ نهاية الحكمة/ السيد الطباطبائي/المرحلة الثانية عشر/الفصل السابع عشر/ص٣٧٣....وكذلك يراجع

الأسفار وتعليقة المصنف رحمة الله عليه ج ٧ ص ٥٥ - ٥٧.

^٢ تعليقة على الاسفار الاربعة/الحكيم السبزواري/ج٤/ص٢٩١

^٣ شرح نهاية الحكمة/غلام رضا فياضي/ج٤/ص١١٨٩

وقد نقل الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي تعليقة حول العناية اورد فيها :
(العناية صدور الخير عنه لذاته ، لا لغرض خارج عنه ، فتكون له ارادة
متجددة ، فذاته عناية ، واذا كان ذاته عنايته وذاته مبدا الموجودات ، فعنايته
بها تابعة لعنايته بذاته ، وايضا اذا كان مطلوبه الخير ، والخير ذاته، وهو عنايته
(١) وهو مبدا لما سواه ، فعلمه بذاته انه خير مبدا لهذه الاشياء وعناية له بها ،
ولو لم يكن عاقلا لذاته ، وعاقلا لان ذاته مبدا لما سواه كان يصدر عن ذاته
التدبير والنظام ، وكذلك لو لم يكن عاشقا لذاته ، لكان ما يصدر عنه غير
منتظم ، لانه يكون كارها له غير مرید له ، وليست الارادة الا ان الموجودات
غير منافية لذاته ، ولما كان عاشقا لذاته ، وكانت الاشياء صادرة عن ذات هذه
صفتها ، (أي معشوقة) فانه يلزم ان يكون مايدر عنه معنيا به لانه عاشق ذاته
ومريد الخير له). (٢).

ومن كلام القوم نستظهر ان العناية تتقوم بامور ثلاث :

اولها/فاعلية الفاعل لفعل يكون لا لغرض ما ..وثانيها/علمه بذاته
وبافعاله..وثالثها/عشقه لذاته وللفاعل ومحبوبته له..

^١ شرح نهاية الحكمة/غلام رضا فياضي/ج٤/ص١١٨٩

^٢ شرح نهاية الحكمة/محمد تقي مصباح اليزدي/ج٢/ص٣٥٩...وكذلك راجع كتاب التحصيل ص٥٧٨ -
وكتاب القيسات ص٣٣٣-٣٤٢ - وكتاب المباحث المشرقية ج٢/ص٤٩٢ - وكتاب شرح الاشارات/النمط
السادس والسابع..

حيث يقول فخر الدين الرازي في عرضه لبيان عناية الواجب فيقول:

(ان علمه بصدور افعال غير منافية له عنه هو الارادة ثم ان علمه بانه كيف يكون واقعا على الوجه الاكمل هو عنايته بتلك الاشياء ، فانه اذا علم في الانسان انه يكمن وقوعه على تركيبات مختلفة ، وعلم مع ذلك ان التركيب الانفع والاكمل كيف هو ، ثم فاض عنه ذلك الاكمل ، علمه بذلك هو عنايته بالاشياء).^(١)

ونستأنف كلام السيد العلامة الطباطبائي حيث يقول :

(والواجب (تعالى) غني الذات، له كل كمال في الوجود، فلا يستكمل بشئ من فعله، وكل موجود فعله، ولا غاية له في أفعاله خارجة من ذاته، لكن لما كان له علم ذاتي بكل شئ ممكن يستقر فيه، وعلمه الذي هو عين ذاته علة لما سواه فيقع فعله على ما علم من غير إهمال في شئ مما علم من خصوصياته، والكل معلوم، فله (تعالى) عناية بخلقه)..^(٢)

وهنا يشرع السيد العلامة بالاستدلال على عنايته تعالى بالبرهان اللمي ، من خلال الاستدلال بالعناية الذاتية التي هي وجه من وجوه علمه ، على العناية العقلية ، فهو غني بذاته وغير محتاج ومتصف بكل الكمالات الوجودية ولا

^١ المباحث المشرقية في علم الالهييات والطبيعات/ فخر الدين الرازي/ ج٢/ ص٥١٦

^٢ نهاية الحكمة/ السيد الطباطبائي/ المرحلة الثانية عشر/ الفصل السابع عشر/ ص٣٧٣..

غاية له في فعله ، كما لنا نحن غايات في افعالنا ، لانه لا يستكمل بشئ من فعله
فهو غاية الكمال سبحانه وتعالى تقدست اسمائه ..

فيبدأ بطرح مقدمات ثلاث على استدلاله :

فاما المقدمة الاولى / (له علم ذاتي بكل شئ ممكن يستقر فيه) فالواجب تعالى
عالم بجميع الموجودات وبجميع خصوصياتها فلا يخفى عليه من شئ..

والمقدمة الثانية/ ان علمه سبحانه وتعالى هو عين ذاته ، كما ثبت في الابحاث
الفلسفية.. اما المقدمة الثالثة/ ان ذاته علة لجميع الوجودات والممكنات..

والنتيجة ، ان علمه تعالى هو علة لجميع الموجودات ولجميع مالها من
خصوصيات ، فسبحانه وتعالى يعلم بالنظام الاكمل والاصحح والاتقن لهذه
الوجودات ، وعلمه هو علة لوجود معلوله ، فيجب ان يوجد المعلول بجميع
ماله من خصوصيات ، لان جميعها معلولة له ، فيقع فعله على طبق علمه ،
وهو خلقه للنظام الاكمل ، لان جميع خصوصياته معلومة له تعالى وهذا معنى
عنايته الفعلية بخلقه ..

هذا ما بينه قدس سره في خطواته الاستدلالية على عنايته بنظام الوجود عن
طريق البرهان اللمي ، وقد اشار الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي بتعليقته
حول استدلاله بهذا البرهان عندما قال السيد العلامة (وعلمه الذي هو عين
ذاته علة.. الخ العبارة) بقوله :

ولك ان تقول عدم عناية بفعله حتى يتحقق على احسن الوجوه ، اما ان يكون لاجل جهله بوجه الخير ، او لاجل عجزه عن تحقيقه ، او لاجل عدم حبه لكماله وعدم ارادته له ، او لاجل بخله وامساكه واستئثار ذلك الكمال لنفسه فكل هذه النقائص مسلوبة عنه سبحانه ومقابلاتها ثابتة له ، فيثبت عن طريق اللم ، كون العالم على احسن ما يمكن ، قال تعالى { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صَنَّ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } (سورة النمل ٨٨).^(١)...

وقد يثير الذهن تساؤلا مهما ، قرره العلامة الحيدري في شرحه لكتاب نهاية الحكمة بقوله (ان الواجب تعالى كما يعلم بالنظام الاحسن كذلك يعلم بالنظام غير الاحسن ، فلماذا خلق الله النظام الاحسن دون النظام غير الاحسن ؟) .. لذا كان من الاولى تتميم الاستدلال بالقول بان ايجاد النظام غير الاحسن ، وعدم ايجاده للنظام الاحسن ، يرجع اما لعدم علمه بالنظام الاحسن ، او لعجزه عن ايجاده مع علمه به ، او لبخل عن تكميل الممكنات ، او عدم حبه للكمال ، ، ومن الواضح بطلان جميع الوجوه المتقدمة بالبداهة لانها نقص ويستحيل على الواجب تعالى .. انتهى كلامه..^(٢).

واقول ان السيد العلامة لوضوح بطلانه ، وبداهة نقضه ، اكتفى بالاستدلال على عنايته من خلال المقدمات العقلية للبرهان اللمي ...

^١ شرح نهاية الحكمة/ الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي/ تعليقة رقم ٤٥١/ص ٤٦٣

^٢ شرح كتاب نهاية الحكمة/ السيد كمال الحيدري /ج ٢/ص ٢٢٥

ثم بعد ذلك ينتقل السيد العلامة سالكا طريق اثبات عنايته بالبرهان الانبي:
(والمشهود من النظام العام الجاري في الخلق والنظام الخاص الجاري في كل
نوع والنظم والترتيب الذي هو مستقر في أشخاص الأنواع يصدق ذلك، فإذا
تأملنا في شئ من ذلك وجدنا مصالح ومنافع في خلقه نقضي منها عجا وكلما
أمعنا وتعمقنا فيه بدت لنا منافع جديدة وروابط عجيبة تدهش اللب وتكشف
عن دقة الأمر وإتقان الصنع)..^(١)..

ويستدل بالمعلول على علته حيث ان النطاق الجاري محكوم بقانون دقيق وتام
وغاية في النظم والترتيب ، وكلما تأملنا وتمعنا النظر في خصائص النظام
الخاص لكل نوع من الوجودات الانسان والحيوان والنبات نجد محكوم
بالانساق الدقيق لكل نوع ووكذا الحال في النظام الكوني ، فنرى الترابط
العجيب لاجزائه ونلمس من خلاله اثار عظيم خلقتة ودقيق صنعه مينا عن
حكمة صنعه وروعة تدبيره واتقان صنعه، وهذا مايسمى بالاستدلال الانبي..

غير ان بعض الشراح^(٢) لعبارته قدس سره ، يذهبون على هذا البرهان
لابد ان يتوقف في صناعته على مقدمات يقينية، مع ان ما ذكره من باب
الاستقراء الناقص ، وليس الاستقراء التام ، لان التام يفيد اليقين وهو متعذر ،
لان اجزاء هذا العالم كثيرة ولم تتحقق بعد ، فخرجت عن موضوع الاستقراء

^١ نهاية الحكمة/ السيد الطباطبائي/المرحلة الثانية عشر/الفصل السابع عشر/ص٣٧٤..

^٢ نهاية الحكمة/غلام رضا فياضي/ج٤/ص١١٩١- وانظر ايضا شرح نهاية الحكمة العلامة

فيصلح ان يكون هذا البرهان تاييدا لما افاده في البرهان اللمي وليس برهان جديد..

بعد ذلك يقول العلامة السيد الطباطبائي :

((وما تقدم من البيان جار في العلل العالية والعقول المجردة التي ذواتها تامة ووجوداتها كاملة منزهة عن القوة والاستعداد، فليس صدور أفعالها منها لغرض وغاية تعود إليها من أفعالها، ولم تكن حاصلة لها قبل الفعل لفرض تمام ذواتها، فغايتها في فعلها ذواتها التي هي أظلال لذات الواجب (تعالى)، وبالْحَقِيقَةُ غايتها في فعلها الواجب (عز اسمه). ويظهر مما تقدم أن النظام الجاري في الخلقة أتقن نظام وأحكمه، لأنه رقيقة العلم الذي لا سبيل للضعف والفتور إليه بوجه من الوجوه.

توضيحه: أن عوالم الوجود الكلية - على ما سبقت إليها الإشارة ثلاثة عوالم، لا رابع لها عقلا، فإنها إما وجود فيه وصمة القوة والاستعداد لا اجتماع لكمالاته الأولية والثانوية الممكنة في أول كينونته، وإما وجود تجتمع كمالاته الأولية والثانوية الممكنة في أول كينونته، فلا يتصور فيه طرو شئ من الكمال بعد ما لم يكن، والأول (عالم المادة والقوة)، والثاني إما أن يكون مجردا من المادة دون آثارها من كيف وكم وسائر الأعراض الطارئة للأجسام المادية، وإما أن يكون عاريا من المادة وآثار المادة جميعا، والأول (عالم المثال)، والثاني (عالم العقل).

فالعوالم الكلية ثلاثة، وهي مترتبة من حيث شدة الوجود وضعفه، وهو ترتب طولي بالعلية والمعلولية. فمرتبة الوجود العقلي معلولة للواجب (تعالى) بلا واسطة. وعلة متوسطة لما دونها من المثال، ومرتبة المثال معلولة للعقل وعلة لمرتبة المادة والماديات، وقد تقدمت إلى ذلك إشارة ، وسيجئ توضيحه ...

فمرتبة الوجود العقلي أعلى مراتب الوجود الامكاني وأقربها من الواجب (تعالى) والنوع العقلي منحصر في فرد، فالوجود العقلي بما له من النظام ظل للنظام الرباني الذي في العالم الربوبي الذي فيه كل جمال وكمال.

فالنظام العقلي أحسن نظام ممكن وأتقنه، ثم النظام المثالي الذي هو ظل للنظام العقلي، ثم النظام المادي الذي هو ظل للمثال. فالنظام العالمي العام أحسن نظام ممكن ((..^(١).

بعدما فرغ العلامة من بيان البرهانين اللمي والاني في اثبات العناية الالهية بعالم الخلق ، عاد ليبين البرهان اللمي بشكل اعمق وادق ، وان النظام الكوني هو اتقن واحكم واحسن نظام لانه رقيقة العلم الالهي الذي لا سبيل اليه للضعف والفتور ، وقام بتقسيم عوالم الوجود الكلية الى ثلاث اقسام كما اتفقت عليه المدارس الفلسفية وهي :

عالم العقل / وهو عالم التجرد التام من المادة ولوازمها واثارها..

وعالم المثال / وهو عالم التجرد من المادة دون اثارها ..

^١ نهاية الحكمة / السيد الطباطبائي / المرحلة الثانية عشر / الفصل السابع عشر / ص ٣٧٤

وعالم المادة والقوة ..

وهي مرتبة طولاً ، أي ان الربط بينهما بالعلوية والمعلولية ، وقد اشار اليها السيد العلامة في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشر من كتاب النهاية فقال: (العوالم ثلاثة مرتبة طولاً فاعلاها مرتبة واقواها ظهوراً واقدمها وجوداً واقربها من المبدأ الاول تعالى وتقدس عالم العقول المجردة بتمام فعليتها ومنتزه وجودها شوب المادة والقوة ويليه عالم المثال المنتزه عن المادة دون اثارها ، ويليه عالم المادة موطن النقص والشر والامكان ولا يتعلق بما فيه العلم الا من جهة ما يحاذيه من المثال والعقل).^(١).

حيث بين هناك ان العوالم ثلاث ، وان عالم العقل اقواها وجوداً واشدها ظهوراً لتجرده عن المادة ولوازمها ، فهو اعلى مراتب الوجود ومن رشحات قربه وفيض ظله ، فهو الاجمل والاكمل ، ومن ظلاله ترشح عالم المثال المتوسط بين العالمين والمنزه عن المادة دون اثارها ، ثم يليه عالم المادة الذي هو من ظلال عالم المثال ، ، فحقيقة الوجود هي واحدة مشككة (كما ثابت في محله) مع اختلافها بالشدّة والضعف ، اذن فالنظام الكوني هو احسن نظام ممكن واتقنه وهو النظام الاكمل..

^١ نهاية الحكمة/السيد الطباطبائي/ص٢٤٦

الاستدلال النقلي على النظام الاكمل

نطلق الان في رحلة قرانية لاستعراض بعض الايات المباركة التي تؤلف قاعدة رصينة لاثبات النظام الاكمل والاحسن ، فقد قال المولى عز وجل { صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } (سورة النمل ٨٨) ، حيث اثبت بها البحث التفسيري استدلاله على المطلوب ، حيث ان عالم الوجود بكل حيثياته وماله من خصوصيات من صنع الله وخلقته ، وهذا العالم المترامي الاطراف ، في وجوده التجزيئي حكمة ، وهو متقن غاية الاتقان كما صرح القران الكريم باية اخرى { مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ } (سورة الملك ٣) وفي ذلك تحدي للانسان وغيره من المخلوقات لتتوجه انظارهم الى دقة الصنع وحبكة الاتقان ، وفي هذه الاية تمجيد لهذا النظام العجيب فانظر للجبال تتحرك مسافات شاسعة وتحسبها قارة ثابتة { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } (سورة النمل ٨٨) في حين اشار الطبرسي في تفسير مجمع البيان وهو يكتب عن الاية (أي خلق كل شئ على وجه الاتقان والاحكام والاتساق : قال قتادة أي احسن كل شئ خلقه)..^(١)..

^١ مجمع البيان في تفسير القران/الطبرسي/ج٥/ص٢٥٧

وممن مكث مع الآية السيد طنطاوي حينما قال (معناه أنه أحدث كل شيء إحداثاً مراعى فيه التقدير والتسوية ، فقدره وهياً لما يصلح له . مثاله : أنه خلق الإنسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذى تراه ، فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به فى بابى الدين والدنيا ، وكذلك كل حيوان وجماد ، جاء به على الجبلبة المستوية المقدره بأمثلة الحكمة والتدبير).^(١)

اما سيد قطب فيقر فى بيانه (سبحانه ! يتجلى اتقان صنعته فى كل شئ فى هذا الوجود ، فلا فلتة ولا مصادفة ، ولا ثغرة ولا نقص ولا تفاوت ولا نسيان ، ويتدبر المتدبر كل اثار الصنعة المعجزة فلا يعثر على خلة واحدة متروكة بلا تقدير ولا حساب فى الصغير والكبير والجليل والحقير ، فكل شئ بتدبير وتقدير يدير الرؤوس التى تتابعه وتتملاه).^(٢)

وجاء ايضا فى قوله تعالى { وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا } (سورة الفرقان ٢) فان الخالق والموجد المطلق لهذا الوجود هو البارى عز شأنه ، انشاه بقدر معلوم حسب ما تقتضيه الحكمة الالهية ، فقد اوجد الاشياء على مقدار حاجتهم وما ينبغي به صلاحهم ، فخلق السمك فى الماء والطير فى الهواء والانسان على الارض والكواكب والنجوم باشكالها والافلاك بحركاتها ، وقال السيد الطباطبائي (قد) فى الميزان (أن كل ما يقع عليه اسم الشيء ما خلا الله - عز اسمه - مخلوق لله قال تعالى: "الله خالق كل شيء": الزمر: ٦٢ و قال

^١ تفسير الوسيط / سيد طنطاوي / ج ١ / ص ٣١١٠ .

^٢ فى ظلال القرآن / سيد قطب / ج ٦ / ص ٣١١

تعالى: "وخلق كل شيء فقدره تقديرا": الفرقان: ٢. والآيتان تثبتان الخلقة في كل شيء، ثم قال تعالى: "الذي أحسن كل شيء خلقه": السجدة: ٧ فأثبت الحسن لكل مخلوق، وهو حسن لازم للخلقة غير منفك عنها يدور مدارها. فكل شيء له حظ من الحسن على قدر حظه من الخلقة والوجود، والتأمل في معنى الحسن على ما تقدم يوضح ذلك مزيد إيضاح فإن الحسن موافقة الشيء وملاءمته للغرض المطلوب والغاية المقصودة منه، وأجزاء الوجود وأبعاض هذا النظام الكوني متلائمة متوافقة، وحاشا رب العالمين أن يخلق ما تتنافى أجزاؤه، ويطل بعضه بعضا فيخل بالعرض المطلوب، أو يعجزه تعالى أو يبطل ما أراده من هذا النظام العجيب الذي يبهت العقل ويحير الفكرة).^(١).

وكذلك يطالعنا قوله تعالى { الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ } (سورة السجدة ٧) حيث يحدثنا السيد الطباطبائي بما اكتنزتها هذه الآية من اسرار فيقول (قوله تعالى: "الذي أحسن كل شيء خلقه" قال الراغب: الحسن عبارة عن كل مبهج - بصيغة الفاعل - مرغوب فيه و ذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل و مستحسن من جهة الهوى و مستحسن من جهة الحس. وهذا تعريف له من جهة خاصته و انقسامه بانقسام الإدراكات الإنسانية.

و حقيقته ملاءمة أجزاء الشيء بعضها لبعض و المجموع للغرض و الغاية الخارجة منه فحسن الوجه تلاؤم أجزائه من العين و الحاجب و الأنف و الفم

^١ الميزان في تفسير القرآن/ السيد الطباطبائي/ ج ٥/ ص ٥

و غيرها، و حسن العدل ملاءمته للغرض من الاجتماع المدني و هو نيل كل ذي حق حقه، و هكذا.

و التدبر في خلقه الأشياء و كل منها في نفسه متلائم الأجزاء بعضها لبعض و المجموع من وجوده مجهز بما يلائم كماله و سعادته تجهيزاً لا أتم و لا أكمل منه يعطي أن كلا منها حسن في نفسه حسناً لا أتم و أكمل منه بالنظر إلى نفسه..

و أما ما نرى من المساءة و القبح في الأشياء فلأحد أمرين: إما لكون الشيء السيئ ذا عنوان عدمي يعود إليه المساءة لا لوجوده في نفسه كالظلم و الزنا فإن الظلم ليس بسيئاً قبيحاً بما أنه فعل من الأفعال بل بما أنه مبطل لحق ثابت و الزنا ليس بسيئاً قبيحاً من جهة نفس العمل الخارجي الذي هو مشترك بينه و بين النكاح بل بما أن فيه مخالفة للنهي الشرعي أو للمصلحة الاجتماعية.

أو بقياسه إلى شيء آخر فيعرضه المساءة و القبح من طريق المقايسة كقياس الحنظل إلى البطيخ و قياس الشوك إلى الورد و قياس العقرب إلى الإنسان فإن المساءة إنما تطرأ هذه الأشياء من طريق القياس إلى مقابلاتها ثم قياسها إلى طبعنا، و يرجع هذا الوجه من المساءة إلى الوجه الأول بالحقيقة.

و كيف كان فالشيء بما أنه موجود مخلوق لا يتصف بالمساءة و يدل عليه الآية "الذي أحسن كل شيء خلقه" إذا انضم إلى قوله: "الله خالق كل شيء": الزمر: ٦٢ فينتجان:

أولاً: أن الخلقة تلازم الحسن فكل مخلوق حسن من حيث هو مخلوق.

وثانيا: أن كل سييء و قبيح ليس بمخلوق من حيث هو سييء قبيح
كالمعاصي و السيئات من حيث هي معاص و سيئات و الأشياء السيئة من جهة
القياس)..^(١)..

ويشير السيد الطباطبائي الى حقيقتين مهمتين:

الاولى ان الخلقة امر ملازم للحسن ، فكل مخلوق في ذاته هو حسن

..والامر الثاني ، هو جواب عن اشكال مقدر يعترض الذهن في بيان السيد
(قد) وهو ان كان الخلق ملازم للحسن ، فما حقيقة القبح ونحن نراه متجسدا
في الواقع ..فاجاب عليه بشكل مقتضب ، طبعا ولا نريد الخوض في معطياته
حيث عقدنا الفصل الثاني من كتابنا لمناقشته..

واذ ضمنا قوله تعالى { اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } (سورة الزمر ٦٢) الى قوله
تعالى { الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ } (سورة السجدة ٧) ، ستكون النتيجة ان
عالم الوجود والخليقة هو على افضل نسق وادق نظام وابلغه احكاما واتقانا
لانه صادر عن حكيم ومن صنع الحكيم وهو الاكمل والافضل..

المبحث الثاني

مشكلة الشر

إذا كان النظام القائم هو الأكل والاحسن ، فلماذا الشر فيه موجود ؟...
بهذا الاستفهام نواجه مشكلة الشر التي ثم من يتكرر لها ، ملغيا وجدانه
الانساني ومدركاته الحسية في الامتزاج مع الصعوبات الناشئة من الشرور
والمصائب ، حيث عايشها الانسان منذ بواكير وعيه في مراحل الوجودية
الاولى ولا يزال ..

وقد واجهت المدارس الكلامية والفلسفية هذه المشكلة بتفسيرات متعددة
لمفهوم الشر الذي اعتبره البعض منهم بانه جزء من مشكلة القبح ، حيث ان
لمفهوم القبح صوراً متعددة تمثلت في الشر والظلم والضرر والعبث والفساد
وغيرها ، وقد اكثر من بيانها ومناقشتها الشيخ الرئيس ابن سينا في كتاباته
وكذلك الغزالي ، والقاضي عبد الجبار وغيرهم..

وسنعرض في هذه المباحث صوراً مصغرة للمفهوم وحدوده ولوازمه
ودواعيه ، وكذلك مفهوم العناية الالهية بالنظام الوجودي الأكل ، بما

يتناسب واطار البحث لنخرج بتصوير وافي للاجابة عن السؤال الذي عقد
لاجله المبحث مع الاحاطة التامة بما يقتضيه ومايطرا عليه..

الشر في الحضارات القديمة

منذ القدم امتزجت فكرة الشر مع فكرة الشيطان ، واعتنق الانسان مفهوم
التبادر بينهما ، وانطلق الذهن البشري منظرا لابعاد تلك المشكلة ، فكان
الايان الديني منسجما مع تقريراته في رؤياه حول قوى الشر وما يقابلها من
قوى الخير ...

بينما كان الاعم الاغلب منها ذو رؤى دينية تناغمت مع معتقده الاسطوري
وان لم تكن كذلك فما هي الا انعكاسات لتلك الرؤى فكانت الخرافة هي
الميدان التام للاجابة عن الاستفهامات التي طرحها الانسان عن الشر ومتعلقه

فهل الشر قوة وجودية ؟ او الشر هو نقص في الخير ؟ وهل الشر قوة ايجابية
وفاعلة ؟ وهل يقع الشر عقبة في طريق الخير ؟ وهل الشر هو قلة سعي الانسان
للخير ؟ وما مصير فاعله ؟ وما جزاء اله الشر ؟ وغير ذلك من الاشكالات التي
كانت منحصرة في رؤية تؤام الشر وهو الشيطان ، حيث ان الشر هو الشيطان
والشيطان هو الشر لاغير ، بينما ترى بعض الحضارات الاخرى ان الشر هو
مفهوم اوسع فهو يتمثل في الارواح الضارة التي تعمل على الحاق الاذى

بالإنسان وتمارس معارك ضارية مع قوة الخير ، وفي البعض الآخر تلبست هذه الأرواح في اشخاص وعند الآخر هو اله يقابل اله الخير..

وعلى هذا النحو لم تكن تخلو حضارة من الحضارات القديمة الا ولها منظور واسع عن قوى الشر وما يقابلها ..

ففي الحضارة البابلية علق الناس اقدارها على مواقع الكواكب ومطالع النجوم ومدار الافلاك ، وما يتعلق بسعودها ونحوسها ، وربط الناس شرهم وخيرهم بالحظوظ وما يمليه عليهم المنجمين من كهنة المعابد من خرافة واوهام ، فحاكوا عليهم قصصا مزجت بالالغاز والخيالات بالشرور المقدرة لهم ، طبعاً وكانت المقادير انذاك مرتبطة بما تقتضيه المصلحة الخاصة للكهنة والمنجمين بتقدير العطاءات والندورات ، فصار العامة يتقربون لاله الارض (تياملت) التي تتحدى اله السماء مستعينة بالحيات والحيتان والعقارب لتوطن وجودها فتصعد للسماء محاربة اله السماء ، وتدفع الناس جزيتهم درءاً لشرورها وفتكها ، فلم يكن للبابلي من هم الا استطلاع النجوم ، والخنوع لارادة الكواكب ليخرج بسعودها ويدفع شرورها .

ولم يكن غريباً في عقيدة المجوس التنازع في مبنى الثنوية بين ارادة الظلام الذي يمثل الشرور وبين عالم النور الذي يمثل عالم الخير في معركة بين (اورمزد) وهو الروح الطيب و(اهرمان) وهو الروح الخبيث ، وهما ولدان للاله الواحد الذي كانوا يسمونه (ازردان) انتصر فيها الروح الطيب او له الخير في صراع محتدم دام اكثر من تسعة الاف من السنين الكونية..

فكانت الثقافة الثنوية مبتنية على ان الاله الواحد لا علاقة له بقوى الشر ومظاهره كالنار والماء وكما ينقل الدكتور يوسف ولف صاحب كتاب الرحلة الى بخارى (١٨٤٣ - ١٨٤٥) قصة حدثت له مع درويش كان مفادها ان الكون يحكمه رب الملا الاعلى وهو رب الخير خالق النور فلا ينبغي له ان يخلق المهلكات كالماء والنار ، وهي من مختصات اله الشر الذي تصدى له مانعا عنه الخير بعد حرب محتدمة بينه وبين اله الخير لاتزال ..فمن عمل عمل خير فهو من خدام اله الخير ، ومن عمل الشرور فهو من خدام اله الشر واتباعه..

وتاتي حضارة وادي النيل لتضع ايمانها بالخير والشر مسطورة على جدران المعابد والهياكل الخاصة بحجر ملوكها وفراعنتها عندما كان الاله الاكبر (رع) وهو اله الخير والنور ساعيا في اباداة اله الشر (ست) الذي كان من اله الخير ، لكنه عصى وتمرد بعدما تحالف مع (اييب) الذي كانوا يرسمونه على جدران المعابد كاله للشر على شكل حية ملتوية ، فكان القتال محتدما بين اله الشر واله الخير ففي النهار كان الانتصار حليف اله الخير والنور ، وحين الغروب يلتف اله الشر وراء الشمس محتبئا فينتصر على اله الخير في حلول الظلام وتستمر المعركة لحين بزوغ فجر النهار حاملا معه نصرا لاله الخير..

بينما حظيت الحضارة الهندية بتتبع بالغ من الباحثين في مجال تاريخ الاديان لاشتمالها على تناقضات غريبة وغير متعمدة مع الحضارة المصرية في جملة من معتقداتها ، غير ان الشر عندهم تمثل في (الراكشا) التي ينسبون اليها اعمال

الشیطان و(المارا) وهي اله الشر التي حاولت اغراء بوذا وصرفه عن نسكه وزهده وحكمته..

طبعا وكانت لديهم فكرة بنيت على اساسها صورة هذا العالم المحسوس بانه (المايا) أي الوهم والضلالة ، وهم يصورون هذه المايا باثني شديدة الفتنة والغواية تستعين بالغريزة الجنسية لاضلال النلس وصرفهم عن الحقيقة والخير فيبتلون بالشقاء الابدي ..

فالشیطان او الشرور في مذهبهم تمثل بصورتين ، الاولى منها ، كان على شكل ارواح شيطانية تجسدت في الراكشا وتلبست باتباعهم وهم شرادم خلقهم يعثون في الارض مفسدين يسفكون ويقتلون بلا هوادة ، والثاني الشيطان الكوني ، وهو كل ما يغوي الانسان ويسلك به مسالك الفتنة والشرور والقبايح والاهام ..

غير ان الحضارة اليونانية كانت لها رؤية خاصة عن مفهوم الشر ، بشكل مغاير عما جاءت به الحضارات الشرقية كما صنفها بعض الباحثين ، حيث ان اله الشر في تلك الحضارات كان مصدرا للفساد والانحلال والقتل والاذى وهو في صراع مع اله الخير المخلص للانسان من بواعث الشر والشیطان ، غير ان (زيوس) وهورب الارباب عند الحضارة اليونانية كان اكلا نهوما طامعا وهو مثلا للشهوة والانحلال والافساد ذو قوة جسدية قام بصب جام غضبه على (برومثيوس) المعلم الهادي للخير فكانت الحرب قائمة ، ويبين شعراء تلك الحقبة صورا من هذه المشاهد التي حدثت حيث في اساطير تحمل في طياتها

التناقضات المبهمة ، غير ان لمفكريهم كارسطوا وافلاطون وسقراط وغيرهم مباني اخرى حملت السلطات على نفي البعض وحرق الاخر واعتقال طال كل من دان بغير معتقداتهم ودينهم كما بيناه في الفصل الاول من الكتاب...

وهكذا اكتسبت قضية الشرور في الحضارات القديمة تفسيرات متعددة تباينت ومفهوم الشر في مذهبها بعدما قدمت لنا تفسيراً قوامه الاسطورة والوهم ممزوجة بصورة تلاحمية مع فكرة الشيطان بعدما جاءت بتفسيرات متعددة تبعا لانماط التفكير الانساني الذي اخذ بالاتساع فيما بعد حينما دخلت العقيدة التوحيدية منازعة لافكار الهياكل والعابد ...

الابعاد العامة لحدود الشر

تباينت معالجة الفلاسفة والمتكلمين لمفهوم الشر بسبب اختلاف الهيكل العام للرؤى المعتمدة في تحديد القواسم المشتركة لحد الشر ، ولما كان حد الشر مختلفا بحسب المنهج الكلامي والفلسفي ، كان التشخيص للظواهر التي ينطبق عليها المفهوم متباينا ، ولاجل بيان هذه الفروق سنعرض تقارير المدرسة العقلية حيث كان للشيخ الرئيس دور فعال في تاصيل المعنى واستحداث معالجات تمثلت في مبان استمد منها ابو حامد الغزالي مسعاه في رؤية المدرسة الصوفية لحدود الشر ، معرجين على اراء بعض رواد المدرسة الكلامية لنختم بفلاسفة اللاهوت في القرون الوسطى تاركين التوسعة وما افضى اليه بعض

المفكرين من اصحاب المدارس المختلفة ، كالحلاج في دعواه (بان ابليس نفسه من طبيعة خيرة)^(١) ،، وماذهب اليه بشر بن المعتز المعتزلي (ت ٢١٠) الذي كان يعتبر الموجود وبدائله النظرية الممكنة خيرا كلها ولاجل ذلك عد الله مصيبا في كل مايفعل^(٢) ،، وماجاء به فيلسوف النهضة الاوربية سبينوزا نافيا امكان وجود الشيطان اصلا..

حيث لم يكن مفهوم الشر من الابحاث التي بنيت بها اركان المدرسة الكلامية ودونت في اروقتها بل كانت ازمة من الطراز الثاني التي بحثت استطرادا حينما يضع مبحث القبح اوزاره ، فتفتح ابواب الظلم والفساد والضرر وغير ذلك وكان الشر منها..

غير ابو هاشم الجبائي (المتوفي ٣٢١) كان يرى ان الضرر لا يكون الا قبيحا وهو المعنى المرادف له ، وتوسع المفهوم لدى متاخري المعتزلة بعد المناقشات ادخلوا عليه بعض التصحيحات من اجل حصر معنى الشر وما ينطبق عليه من المظاهر والظواهر المختلفة ..

في حين سجل القاضي عبد الجبار (ت ٤١٢) تصحيحات على المبنى المعتزلي حينما اشار (من ان الضرر لا يكون كله قبيحا ومن ثم شرا ، وانما يقبح اذا ولد الما وغما ، او ولد مايؤدي اليهما من غير ان يعقب نفعا يوفي عليهما ، اما اذا

^١ الطواسين/ الحلاج/ طاسين الاول والالتباس/ ص١٥٦-١٦٠

^٢ الانتصار/ الخياط/ ص٦٤-٦٥..... وكذلك الفرق بين الفرق/ البغدادي/ ص١٥٦

ولد نفعاً مؤجلاً يضاهيه أو يوفي عليه فإنه يكون خيراً نافعاً^(١). وقد انصب التعريف على تضيق دائرة الضرر وتقييدها بعدم النفع فأخرج في هذا جملة من الأضرار والألام من دائرة ما سماه بالضرر القبيح بفضل التحليل الجدلي لمفاهيم الشر والفساد والظلم... الخ.

وبوجب تعريفه للضرر ، فقد عد القاضي عبد الجبار المعاصي ، حيث مؤداها العقاب وان كانت تحقق لفاعلها لذة عاجلة ، إلا أنها تنتهي بالم شاق ، كما في اللذيذ المسموم ففيه لذة عاجلة تنتهي بالم وهلاك .. وقد أعطى تفسيراً خاصاً لبعض الصفات الإلهية الداخلة في دائرة بحثه كصفة الضار والنافع ، من خلال تقسيم عدله ، وهو الضرر الحسن والضرر القبيح ، حيث قسم الأضرار إلى نافع وقبيح ، فما نفع منها فعاقبته سعادة ونفع ، وان اشتمل على ضرر عاجل ، أما القبيح فعكس ذلك كما تقدم.. وحينما سألوه عن مبناه في العقاب الأخرى بأنه شر وضرر بحيث يولد ألم وعذاب ، قال إنه خير ونعمة وان كان في ظاهره ألم وعذاب ، لأنه عدل مستحق..

فبنى قاعدة الضرر التي مفادها :- (ان كل ضرر اذا كان حسناً - مع كونه ضرراً - خرج من قسمي الشر والفساد)... فاذا كان فاذا كان ضرراً محضاً اقتضت تسميته بالخير ، وبناء على ذلك فلا يجوز وصف الألفات التي تصيب الأبدان والأموال والزروع بأنها شر وفساد إلا على وجه المجاز^(٢)..

^١ المغني / القاضي عبد الجبار / ج٢٤ / ص ٤١٠ ..

^٢ المصدر السابق / ج١٤ / ص ٤١-٤٢

ويمكن الاخذ بنظر الاعتبار عاملي الزمان والكم في حدود الضرر عند القاضي عبد الجبار ، حيث ان الاوقات المتطاولة في تحصيل النفع اولى من الازمنة المنصرمة ، كما ان للكم اثر عكسي في اثبات المفهوم على الظاهرة ، ففي العامل الاول يسعى العاقل لاجل تحصيل النفع الدائم ، تحمل الضرر الزائل والقليل فيتحمل المشاق والاذى لوقت قصير لاجل الظفر بالسعادة الدائمة ، اما العامل الثاني فداب الفرد في الحصول على اقل قدر ممكن من الضرر لربح اكبر قدر ممكن من النفع ، وهذا معنى قد يكون بعض الاضرار نافعا بالقياس مع النفع ومن ثم خيرا..

والنتيجة العامة التي اشار اليها عبد الجبار في تحليله لمفهوم الضرر والشر هو بالقياس الى العاقبة او الغاية ، لذلك ميز بين ثلاثة انواع من الافعال بحسب ما توصف به من خير او شر ، فخير محض وهو نفع حسن ، وخير هو ضرر حسن مثل الامراض والاسقام والعلل فليس هذا شرا الا مجازا لكنه في واقعه خير عاقبته النفع ، وضرر قبيح مثل الكفر فانه قبيح في ذاته مهلك صاحبه في عاقبة امره^(١)..

نعم فان المعتزلة في حالهم اتفقوا على هذا التقسيم الثلاثي ، ولم يتفرقوا الا في قسمه الثاني ، فهذا ابو علي الجبائي يذهب الى ان (الامراض والاسقام ليست بشرا في الحقيقة وانما هي شر في المجاز) وكذا الحال قوله في جهنم فلم يصف عذابها بالخير ، لان الخير هو نعمة ومافيه للانسان من نفع وليس عذاب

^١ نفس المصدر/ص٧٩... كذلك ينظر/فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة/ص١٧٩

النار كذلك ، كما لم يعبره شر لان الشر عبث وفساد، بل ان غاية الامر هو عدل وحكمة ، كما كان الاسكافي يراه ايضا^(١)...

وكان اكثر المعتزلة يقولون(بان لعن الله سبحانه وتعالى للكفار في الدنيا بانه عدل وحكمة وخير وصلاح للكفار لان فيه زجرا لهم عن المعصية ، في حين اقر اخرين منهم بانه عدل وحكمة ولم يقولوا بانه صلاح ونعمة)^(٢)..

فالتضارب في تحديد معنى للشر في الفكر المعتزلي جاء نتيجة توسيع الطابع الاشكالي للمسالة التي اتخذت تخريجات مختلفة تناسب والرؤية الدينية للعقل الانساني ومايلحقه من اضرار ومنافع في الحياة الاخرة ، فليس الشر الافعل يتلبس به الفرد على خلاف ماينبغي ، يقاس بعاملي الزمان والكم، واما مايتعلق بالامراض والاسقام والعلل فليس بشر من منظور الزمن المحدود ولا اعتبار له في الاخرة بل هو شر مجازي...

وجاءت المدرسة الفلسفية بصياغة جديدة لمفهوم الشر ، ولعل ابرز من حاك ملاحظها الشيخ الرئيس ابن سينا في بعض كتاباته عن الخير والشر بعدما ربط بين مفهومي الخير والوجود والشر والعدم ...

وقد بين ان الشرور ماهي الاعدام^(٣)..

^١ مقالات اسلاميين/الاشعري/ص٢٤٥/ص٥٣٧

^٢ نفس المصدر/ص٢٤٩

^٣ رسالة في القدر/ابن سينا/ص٣٠

وقد عرفه بقوله (الشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر ، فهو لا يحدد للشر ماهية حتى نعرفه بها فهو تعريف عن طريق رسم سالب يؤذن بان الشر هو نقص وحرمان من كمال ما).. فعنده ان الشر لا ذات له بل له موضوع وهو حال فيه ، فلا وجود للشر المطلق بل هو نسبي (فالشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته)..^(١).

فالوجود هو الخير ، وكمال الوجود هو الخير المحض ، اما الممكن الوجود فلا يكون خيرا محضا لان ذاته تحتل العدم ، وما احتمل العدم فلا يخلو من الشر والنقص ، (وان الخير المحض ما هو الا الواجب الوجود بذاته).^(٢).

ويبدأ ابن سينا في تقسيم الشر الى ثلاثة اقسام ، هي الشر الخلقي والشر الطبيعي والشر الميتافيزيقي ، وان ادراكنا للشر يكون على نوعين :

النوع الاول / ادراكنا للاشياء العدمية – مثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة والالام والغم فهو ادراك ما ، بسبب فقد سبب ما ، فان السبب المنافي للخير هو المانع للخير الموجب لعدمه.^(٣)

^١ الشفاء/ابن سينا/الالهييات/المقالة التاسعة/ص٤١٦

^٢ كتاب النجاة/ابن سينا/ص٢٦٥

^٣ الشفاء /ابن سينا/الالهييات/المقالة التاسعة/ص٤١٥

النوع الثاني/ هو ادراكنا للأشياء الوجودية - مثل ادراك عدم السلامة كمن يتالم بفقدان اتصال عضو بحرارة محرقة ، فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المذي الحار ايضا^(١)..وهو ادراك للشر بالقياس بالقياس الى الغير..

فحدود الشر عند ابن سينا ماهي الا درجة الوجود وكماله ، فالوجود الاكمل هو الخير المحض ، اما وجود الشر هو مايكون غير حاصل على كماله ، ومايمنع الوجود من حصوله على كماله ، هو ماقد يكون به من درجة امكان فالامكان هو اصل الشر في الوجود ، وكلما زاد الامكان زاد وجود الشر ليصل الى العدم وهو حقيقة ، وكلما قل الامكان قل الشر وازداد الخير...

واستسقى ابو حامد الغزالي مفهوم الشر من تقريرات ابن سينا ، وقد وضعها في كتابيه التهافت والمقاصد ، فالشر والخير عنده مفهومان متناقضان ، والنقيضان يتحدد معنى احدهما بالتعارض مع معنى الاخر و فالخير مرادف للوجود والكمال والنظام^(٢) فليس الشر الا المعنى الدال على عدم الوجود او عدم كمال الوجود^(٣) فلا يخالف مبناه عن ابن سينا كثيرا فالوجود الوحيد المبرأ من الشرور هو الكامل المطلق وماعداه يتطرق اليه النقص وامكان العدم فالشر عنده هو انعدام كمال الوجود ..

^١ الشفاء / ابن سينا/الالهييات/المقالة التاسعة/ص٤١٥

^٢ تهافت الفلاسفة/الغزالي / ص١٦٠

^٣ مقاصد الفلاسفة/الغزالي/ص٢٢٧

اما المتكلمون كانت نظرتهم للشر تعتمد على الاساس الاخلاقي وقد استمدوه من نظريتهم في الفعل واعتبروا الشر حقيقة واحدة..

وقد اعتمد الفلاسفة اللاهوتيون المسيحيون في القرون الوسطى منهاج ابن سينا في تحديد الشر ، فلاشياء القابلة للفساد تفقد (بحسب مبنى القديس اوغسطين) من خيريتها ، حيث كان يرى ان كل شئ له كمال وجودي غير تام يفقد من خيريته بقوى شرّيته ، فكلما اشتد وجوده قوى خيريته ، وكلما نقص وجوده زاد شرّيته ، فاذا عدم الوجود اصبح شرا محضاً..

اما توماس الاكويني(١٢٧٤) فانكر على اوغسطين فهمه للخير والشر ، وان غياب الخير يكون شرا ، لان ذلك يؤدي الى القول بان الاشياء لم توجد هي شرور ، فليس في الانسان شرا اذا لم يملك قوة الاسد ، بل الشر انما ينعدم به وجود ما كما ينعدم بالعمى وجود النظر^(١)..

فاذا لم يجوز ان يكون موضوع الشر الا خيرا وان لا يدخل الشر الا على الخير وان لا يوجد شر محض قائم بذاته منفصل عن كل خير ، امتنع ان يكون الشر ماهية شئ ما ، لانه حرمان وليس الحرمان جوهر بل سلبا في الجوهر وان الشر في حقيقته هو انعدام للماهية ، فالشر هو شر بالنسبة الى موجود محدود ناله حرمان ما ، كما انه لم يرض عن مفهوم الشر المحض ، واستشهد بقول ارسطو (انه لو وجد لكان انهار من تلقاء نفسه) حيث ينبغي تحطيم كل

خير اولا ليقى الشر في كليته وهو محال كما عبر عنه.. وهذا التعارض في رسم حدود الشر اختلف بحسب المنهج المعتمد في رؤاه، لكن الاقرب منها للواقع ماجاد به ابن سينا في بيانه ، حينما عرض المشكلة وحلل سقيمها وبان ضعيفها فوضع اسس مبناه منطلقا من منهجه العقلي الجدلي من خلال مفهومي الوجود والخير والشر والعدم ، فكانت بعد المدارس الفكرية مسaire لنهجه مغايرة للفظه، فالوجود المطلق خير محض والامكان نقص ، وتطبيقات قاعدته جديرة بالتأمل..

تفسير صدور الشر

يشير العقل الجدلي تساؤلا هاما عن كيفية وجود الشر ومن هو فاعله ، ومن هو محدثه ، هل الله الذي هو خير مطلق ، او غيره ، وان كان فمن هذا الغير الذي يشاركه في الفعل والايجاد؟؟

قد المعنا في المباحث السابقة ، ان بعض المذاهب اجابت عن هذا التساؤل بحسب معتقدها ، ومنها مذهب في زاوية الاسطورة والخيال كالماتونية الذين اعتقدوا بان مصدر الشر هو الظلام وفي قبالة مصدر الخير الذي هو النور، فكانو يعتقدون بوجود الهين احدهما للظلام والاخر للنور، وغير ذلك من الخرافات ، اما في المذاهب الاسلامية التي تؤمن بوجود اله واحد عظيم كريم حكيم خالق الوجود وهو واجب الوجود بذاته ، فالامر يختلف يقينا ، فمع

ذلك انصبت روافد الاختلاف في الرؤى المقدمة حول صدور الشر وتعليل وجوده ، فاما المعتزلة فلم يجوزوا بناءا على نظريتهم في وجوب الاصلح ان يكون الله عز شانه خالقا للشر باي وجه من الوجوه ، لان الشر يتضمن معنى القبيح ، ولا يصدر من الحسن الا الحسن والله تعالى منزه عنه (واذا كان الله لا يريد القبيح ولا يفعله فليس يجوز ان يصدر منه أي شر)..^(١)..

وبناءا على هذا القول فلم يكن من القاضي عبد الجبار الا القول بان اضافة الشر الى الله لا يكون الا على وجه المجاز ، فلا يجوز على الله فعل القبيح والقبايح ، لانه فاعله اما ان يكون جاهلا به او عالما ، وهوليس بجاهل عن فعله ، والعالم به يفعل القبيح لتحقيق ماره ، وكلا الامرين محال عليه ...

وتاكيدا لهذا المعنى التنزيهي اول عبد الجبار ماقد يوحى بخلاف ذلك من ايات القران الكريم^(٢).. واعتبر ان المسؤل الوحيد عن الشر في العالم هو المخلوقات كما ان العبد مختار في افعاله فان شاء احسن وان شاء اساء..

وقد اسلفنا في المبحث السابق حول الرؤية المعتمدة في تفسير الاضرار والاشرا وتقسيم المعتزلة الشر الى اقسام ، كانت تنتهج في وصفها للافات التي تصيب الزرع والاضرار والى الامراض التي تصيب الانسان ، شرا مجازا ، طبعا ولا يخفى على القارئ اللبيب مالهذا التحليل من النقوض كان من

^١ المغني/القاضي عبد الجبار/ج٦/ص٢٠٧

^٢ المغني/القاضي عبد الجبار/ج٨/ص٣١٠ - ٣٢٢

أبرزها وأوضحها ، ان المدار الذي تدور فيه لا يخرج من دائرة الالفاظ والتأويل اللغوي ولم يصنعوا حلا وعلاجا تاما..

اما موقف الاشاعرة فقد اكتنفه الغموض والتشويش في الطرح ، فهم حينما يقرون بان كل موجود انما هو فعل لله تعالى ، لو لم يكن الله عز شانه مريدا له لما وجد ، فبالضرورة انهم سينسبون ان كل ما وجد من قبائح هي من فعل الله عز شانه ، فالافات والامراض والشرور لو لم يردها لم تكن. ولا حاجة لبيان سقم المدعى وفساده ..

اما المتأخرون من مفكري الاسلام فقد جنحوا الى المزج الفلسفي في اطار عقائدي تحليلي للظواهر التي تحمل الطابع الاشكالي ، وهذا الغزالي في كتابه (الاقتصاد والاعتقاد) يبين ان الشر لا يمكن ان يتعلق بالله تعالى بوجوه من الوجوه ، بل اعتبره منفيًا عنه (بطريق السلب المحض) كما تسلب الغفلة عن الجدار والعبث عن الريح من حيث لا تتوفر فيهما شروط الغفلة والعبث..

اما الفلاسفة وفي مقدمهم الشيخ الرئيس ومن سار بمنهجه من المدارس المتأخرة على اختلاف منهجها العقدي ، يرون بان مصدر الخير هو الواجب سبحانه وتعالى ، والذي هو الخير المطلق ، اما الشر فهو يعود الى الامكانيات وما يتعلق بها من نقص وجودي وكثرة امكانية ، فلو كان الوجود واجبا بذاته لكان كله خيرا ولكان جوهرًا واحدًا وبسيطا لا يشتمل على كثرة او نقص او امكان ، الا ان هذا الفرض محال في نفسه لاستلزامه محال ..

اذن فالامكان هو اصل الشر في الوجود ، وكلما ازداد الوجود نقص الشر ، وكلما ازداد الامكان نقص الخير ، وهكذا يزداد الشر بازدياد النفوس والافلاك ليكون اكثره في عالم الكون والفساد...

لذا ياتي ابن سينا ليقسم الامور الممكنة الى ثلاث اقسام :

الاول / امور تجوز ان تكون خالية من الشر ، فهي خير على الاطلاق..

الثاني / امور لا تكون فاضلة فضيلتها الا بحيث يعرف منها شر ما عند ازدحامات الحركات وتصادمها..

الثالث / امور فيه الشر اما على الاطلاق ، واما بحسب الغلبة..^(١)..

طبعا الخلاف وقع في القسم الثاني منها ، وهو الغالب في وجوده خير ولا يخلو من الشر ، فوجب فيضانه عن الاول ، لذلك فان امتناع وجود الخير الكثير تحرزا من شر قليل هو شر كثير لذا وجب ان يوجد عالم الكون والفساد..

فالصادر الاول كامل في جميع افعاله ولا يدخله خلل او قصور او نقص وهو القادر الحكيم ، وهذه الافات والعاثات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تدخل على الضرورات اي للامكان المندرج فيها^(١)..

^١ الاشارات والتنبيهات/ابن سينا/ص٧٣١

على كل حال ، فهذا الاختلاف ناشئ من تغاير المنهج في اعطاء وصف للظواهر المختلفة ، فكانت المدرسة الكلامية تنظر الى مشكلة صدور الشر بنظرة عقائدية ، اما الفلاسفة كان الطابع الوجودي ظاهرا للعيان في تحليلهم للشرور في حين المدرسة الصوفية تضع الجانب الاخلاقي المعيار في تحديد الشرور وحدوده ، وسيتبين لدينا في المباحث اللاحقة هل ان الشر هو امر وجودي او هو امر عدمي ناشئ من نقص في الخير ..

المدرسة الكلامية وموقفهم من مشكلة الشر

حاولت المدرسة الكلامية بلورة رؤى واضحة الملامح لتحديد مفهوم شامل للشر ، وكان الاختلاف بين روادها ظاهرا لمقتفي اثارهم ، حيث لم تؤل اهمية بالغة الاثر لمفهوم الشر الا بالتبع كما اسلفنا ، فهذا ابو الحسن الاشعري لم يتردد في اعتبار الخير والشر كلاهما مرادا لله تعالى (٢) ولكنه لم يصرح خوفا من تاويل قوله ، لكنه كان يقول (ان المؤمن محبوب لله تعالى ان يكون مؤمنا من اهل الخير كما علمه والكافر ايضا مراد ان يكون كافرا كما علم من اهل الشر) (٣) وقوله ايضا (يريد ان يكون الشر شرا من اهل الشر ولاهل الشر كما

١ التعليقات/ابن سينا/ص٦

٢ الارشاد / الجويني/ص٢٣٧

٣ المجرد/ابن فورك/ص٥١٠

يعلمه شرا ، ويريد الخير من اهل الخير لاهل الخير ان يكون خيرا لهم كما علمه (١) والسبب وراء قوله انه كان يربط بين العلم والارادة والقدرة..

اما الماتريدي فقد استدل على الخالق من خلال ظاهرة وجود الشر في العالم ، حيث كان يقول ان العالم لو كان بنفسه ولم يكن له خالق لجعل نفسه في احسن صورة واكمل خلق مستغنيا عن الشرور والقبائح ، كما كان يرى الاضداد في نفس الشئ الواحد الذي يكون تارة خيرا ومن جهة اخرى شر ومن وجه يكون خبيثا ونفسه من وجه اخر يكون طيبا (٢). اما القاضي عبد الجبار في كتابه المغني فقد نقل اراء المتكلمين كابي موسى المرदार ، والجويني ، وغيرهم كثير..

على كل حال فلم ينكر المتكلمون وجود الشر ، ولكنهم مضوا ساعين في ايجاد مبرر له ، فقاموا بتقسيم الشر الوجودي الى قسمين مختلفين ، الاول منها يشمل كل الاضرار التي تصيب الانسان لا بارادته واختياره ، بل من مخلوقات طبيعية اخرى كالافاعي والسباع والكوارث والشيطان والمصائب والامراض ، لكن هذه الاجسام ليست في وجودها شرا ، بل الشر في فعلها ، شأنها شان الكافر فالله سبحانه وتعالى خلقها واوجد فيها الخير لينفعها وينتفع منها ، فالشر الذي يصدر منها هو من فعلها وليس الله سبحانه وتعالى مسؤولا عنه ، بل جاء نتيجة فعل صادر منها ، اما القسم الثاني فهو الالام التي يتعرض لها الانسان

١ المصدر السابق/ص٦٩-٧٠

٢ كتاب التوحيد/الماتريدي/ص١٧-١٠١

باختياره نتيجة افعال يتجشمها بامر صادر منه تعالى كالالام الطاعات ، ولكن الحكمة الالهية اقتضت ذلك ، وسوف يعوض الانسان عن ذلك ، فقاموا بربط مبحث الشر ببعض الصفات الالهية كالحكمة والعدل والارادة ، وان هذه القبائح والاضرار فيه نفع من باب الحكمة الالهية(١) ، منها :

الامتحان والبلوى / وما يعقبه من تعويض وما يناله الانسان بالصبر عليهما من درجة لا تنال الا به ، فخلق هذه الحيوانات وهو في مقام التكليف بالواجبات الشاقة والابتلاء بالالم لتعريض الناس الى الثواب الجزيل ، ان صاحب هذا الراي هو الجاحظ ..

الاعتبار / فانا اذا شاهدنا هذه الصور المنكرة والحيوانات المؤذية الكريهة المنظر كنا الى الاحتراز من عذاب الله المشتمل على اضر منها لذلك خلق الله هذه الاشياء الضارة بحيث يعرف العقلاء شدة الاحتراز منها ليتعلمون الاحتراز من المعاصي ، وكان اول القائلين بهذا المبنى بشر ابن المعتمر في احد قصائده..

الانتقام من الظالمين / والمتجبرين فقد خلق الله سبحانه وتعالى النمل والبعوض والجراد لتكون من جنوده ليهلك بها الذين طغوا وتجبروا..

وجود القبيح شرط للتعرف على الحس / فالاشياء تعرف باضدادها فالشر مكافئ للخير ، وهو الذي يحقق الاطار العام لمعرفة الصواب ويرفع الايهام عن الاختيار الانساني في مرحلة الصراع بين الحق والباطل...

اذن فلا يخلو الشر بحسب المنظور المعتزلي من وجود منفعة ، ولكن المقتضي لاثارهم حول مبحث الشر يرى بجلاء ارتكاز فكرة العوض في تقريرات مفكري المعتزلة وقد بلورها القاضي عبد الجبار عندما جعل الثواب الاخروي هو المعوض عن الالم والمرض والبلاء وعناء الطاعة وغير ذلك مما قد ينسب فعله الى الله تبارك وتعالى و حيث قال (فاما استحقاق الواحد منا للاخرة على عمله فهو من باب الاعواض والابدال لانه لافرق بين ان يبيعه ثوبا بدينار فيكون الدينار بدلا من الثوب الذي اخرجه من ملكه وقوته على نفسه الانتفاع به وبين ان يفعله بعمله وياخذ ما يقابله من المنافع... فلا فرق بين ان يملكه الثوب لينتفع به وبين ان يبني له دارا لينتفع بها في باب انه نافع له في الحالين ، فيصح ان ياخذ عليه بدلا في الوجهين جميعا)..^(١)..

ومن هذا المنطلق كان القطب الذي ينشد اليه التبرير المعتزلي للشر هو حياة الانسان بقسميها الدنيوي والاخروي ، مما جعل مشكلة الشر انسانية بالمقياس الكلامي بعد نزع الوجه الطبيعي لبعض الحقائق المتصفة بالشرور ، وكانت تلك الخطوات تسعى لاثبات الكبرى وهي ان الله سبحانه وتعالى لم يخلق شئ الا لينفعنا بوجوده ، ولعلها الفكرة الاعمق في مبناهم لتحرير الصفات الالهية

من الشبهات ، الا ان الطريق لم يشيد على ما ينبغي لما توعرته نقائص المبنى المعتمد لابرار الوجه الايجابي لصفات الالوهية التي اعتمدها في تقرير مشكلة الشر ..

ولم يك الاشاعرة في منأى عن تلك المخاضات الا انهم اقل اسهاما في تنقية المشكلة من شبهاتها ، فعمدوا الى التصريح بان كل فعل من خير او شر او ضرر او نفع او صلاح او فساد ، انما هو كان بعلمه تعالى وارادته كما صرح بذلك ابو موسى الاشعري ونقلها عنه الجويني في كتابه الارشاد ..

وحاول الغزالي الى جانب نظرية العوض ان يزوج بين الفكر الاعتزالي والمفهوم الفلسفي الانطولوجي ليولد نظرية الفداء معللا بذلك مفهومي العدل والحكمة ، حيث اعتبر التفاوت بين حظوظ المخلوقات وتسخير بعضها للبعض الاخر ، مظهرا من مظاهر العدل والحكمة ، وسمى هذه العلاقة بالفداء ، فارواح الانس تفتدى بارواح البهائم ، واهل الايمان يفدون في الاخرة باهل الكفر ، وقال (البصير يعلم ان الكامل يفدى بالناقص وان الناقص يتسخر لاجل الكامل وهو عين الحكمة)..(١) ..

وقد ساق الغزالي لتغطية هذا المبنى ، الا ان النظرة التطبيقية ظاهرة على سطحها وهي تعارض المذهب المعتزلي الذي يرى ان كل شئ مخلوقا من اجل منفعتة.

١ احياء علوم الدين/ الغزالي / ج٤/ ص٣٩٨ - وكتاب مسائل في معرفة الله/ ص٢٢١

الا انه دافع عن شبهة ارادة الله للشر وخلق له في كتابه المقصد (١) ، ولم ينكر وجوده الا انه اعتبره موجود بالتبع لا بالاصل ، وهو نقص في الخير ، حيث قال (الخير مقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض)..(٢) ، كما هو حال حال الحجامة والقصاص ، فانها افعال ارادية ظاهرها شر ، ولكن في حقيقتها الخير والمنفعة ، لاجل الحصول على الخير الكثير في قبال الشر القليل ..

وقد نقل القاضي عبد الجبار جمع من اقوال المتكلمين ازاء مشكلة الشرور منها لبشر ابن المعتز ، وللمحقق الايجي ، والمردار ، والاسكافي ، كما كانت هناك اسهامات مشابهة لما ذكرناه للخياط في كتابه الانتصار ، وللشعري في كتابه مقالات اسلاميين ، وللملاحمي في كتابه الفائق في اصول الدين وغير ذلك كثير ومن اراد التوسعة فليراجع ما ذكر من مصادر..

تفسير الفلاسفة لاسباب وجود الشر

حصر ابن سينا مفهومه للشر بين الوجود والعدم ، بينما وسع الفارابي من قبله الشر على البعد الاخلاقي ، وكان يرى انه ماعاق عن السعادة بوجه ما(٣).. وقد ارتضى الفلاسفة الحل السينوي لمشكلة الشر ، حيث انعقد

^١ المقصد / الغزالي / ص ١٥٦ - وينظر كذلك - الاقتصاد / ص ١٣٥ -

وكتاب احياء علوم الدين / ج ٤ / ص ٣٩٨ ..

^٢ المقصد / الغزالي / ص ٦٨-٦٩

^٣ السياسة المدنية / الفارابي / ص ٨٤

الاجماع على اعتباره من الامور العدمية او العرضية كما صرح به الكندي وابن الطفيل وغيرهم ، الا ان الشيخ الرئيس كشف ملاحظها في الاشارات والتعليقات وغيرها من مصنفاتها ، فكان يرى ان الموجودات الخالصة عن المادة كالعقول والنفوس والملائكة فهي تقبل هذا الخير ، اما الموجودات الارضية فان المادة تعوقها عن الخير التام ، ولذا كان قوله (بحسب الامكان) أي بحسب ما يستطيعه كل موجود وعلى حسب درجة معقوليته وبعده عن المادة ، فحيث يكون الامكان اكثر يكون الشر اكثر...

فالعالم العلوي هو خير لانه مكون من نفوس وعقول مفارقة أي الجواهر العقلية الخالية من المادة ولواحقها ، ولا تحوي على العناصر المختلفة التي يطرا عليها التغير والاستحالة سواءا اكانت كيفية او كمية ، فهو باق على صورة واحدة وهي صورة الخير ولا يدخل الشر فيها ، اما عالم الفلك الادنى او مايسمى بعالم الكون والفساد المكون من العناصر الاربعة، المادة ولوازمها واثارها ، فتتعاقب عليها الصور بتغير العناصر الاربعة عن طريق الاستحالة ، فاذا كانت الصور بحسب ما ذكرناه هي ماتفيد الموجود خيرا ما ، فان التغير يؤدي الى دخول الشر على الموجود.. وهذا التغير الذي يطرا على عالم الكون والفساد يرجع الى وجود سببين:

الاول/ هو حالة الحركة فيه فهو غير ثابت ..

والثاني / ان هذا العالم يتكون من عناصر اربع (الماء والتراب والهواء والنار). ومن خلال هذين السببين يمكن له تفسير التغير الذي يطرا على عالم

الكون والفساد ، ويفرق هنا بين الكون والاستحالة ، فالكون هو تغير في الجوهر ، اما الكون المطلق هو الكون في الجوهر ، واما الاستحالة فهي لا تكون تغير في جوهر العنصر بل تغير في صورته فقط ، فهو تغير في شئ اخ وليس في جوهره ، فالموجود هو اتحاد بين عنصرين من عناصر الكون والفساد فيحدث بينهما تحول الى عنصر اخر عن طريق تحول احد الخصائص المكونة له ، وكما بين ذلك الشيخ الرئيس بقوله (فاستحالة الماء الى الهواء لا تكون بتفرقة اجزاء في الهواء حتى يغيب عن الحس ، بل يكون بخلع هيولى الماء لصورة المائية ، وملاستها صورة الهوائية ، وعلى ذلك يكون سبب التغير هو قبول الهيولى لصورة المائية) (١) ..

فالعناصر عنده تتغير من صورة الى اخرى ومن خير الى خير ، أي من صورة عنصر الى صورة عنصر اخر ويتكون بعضها عن بعض ، ويفسد بعضها الى بعض ، فما دامت تتغير في الكيفيات فهي مستحيلة ، وهو الفارق بين الاستحالة والفساد ، فالتغير في كيفية العنصر هو استحالة وليست فسادا فاذا قيل عنه شر فيكون شرا جزئيا وليس شرا كليا (فما كان من هذه الجملة يبقى الجوهر من حيث هذا المشار اليه ثابتا كالماء يسخن وهو ثابت بشخصه فهو استحالة وما كان يبقى نوعه عند تغيره فهو فساد) (٢) ..

^١ اجوبة عن مسائل سال عنها ابو ريحان البيروني / ابن سينا / ص ٢٩

^٢ الطبيعيات / الكون والفساد / ابن سينا / الشفاء / ص ١٠٤

فعالمة المادة هو مصدر الشرور ، والشر يلحق بالمادة اما بسبب رداؤها وعدم قبولها للصورة التي تتقوم بها ، واما بسبب طرو طارئ خارج عنها ، ويقول (والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس للكمال عن مستحقه)^(١)..

اذن الشر في الثقافة السينوية هو العدم ، مقيدا ما بكونه مانع عن بلوغ موجودا كمال ما ، فلكل موجود غاية ان عاقها عنه عائق كان العائق له شرا ، كالفقر والجهل ، فهي امور عدمية تمنع الانسان من بلوغ كماله ، وقد يطلق الشر على امور وجودية لا باعتبار الوجود بل باعتبار العدم ، فوجوده في مكان او زمان معينين لعدم اخرى او تلحق بها الضرر فلا تكتمل ولا تدرك كمالها.. على كل حال فقد بينا تقسيم ابن سينا لانواع الشرور^(٢) تحت جامع الشر بالذات والشر بالعرض ، اما الفارابي فقد قسم الشر الى شر بالطبع ، وهو الشر الذي تنتجه الاجرام السماوية ، وشر ارادي وهو الشر الناتج عن اتباع الانسان لغير طريق السعادة الحقيقية^(٣) والمدينة الفاضلة هي المحل الامثل التي تكتمل فيه انسانية الانسان ببلوغ الكمال ، وفيه يقضي على نوعي الشر بازالة الشرور الطبيعية باصلاح الاخلاق لبلوغ السعادة فقال (وبلوغ السعادة انما يكون بزوال الشرور عن المدن والامم ، ليست الارادية منها فقط بل

^١ كتاب النجاة / ابن سينا / ص ٣٢١

^٢ راجع / ص ٢٣٩

^٣ كتاب السياسة المدنية / الفارابي / ص ٧٣

الطبيعية ، وان تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والارادية(١)... ولم يختلف الفلاسفة على ان الشر هو امر عديم وعارض ..

فالشر لم يعرف بغير ذاته ، وكل الصور التعبيرية والواقعية لاتحاكي ذاته ، فكانت وجهة الشر تحاكي بالقياس الى الكل في مباني السابقين ، اما اليوم فوجهة نظر كل فرد عن الشر تجعل من الشر ذاتيا بالنسبة اليها أي بالقياس الى الغير ، اما الشر بالذات فهو مالا يمكن ادراكه ، فان التعبير عن شر الفرد وان كان لا يعد شرا عند اخر كان يكون الخوف من الظلام او الهوام هو المعتبر عنده لان الشر لانهاية له ...

تفسير الشر في مدرسة الحكمة المتعالية

رائدة المعقول الاسلامي التي نشأت على يد الفيلسوف الاسلامي محمد ابن ابراهيم الشيرازي المشهور بصدر المتألهين ، توحدت باندماج العلوم البحثية بالعلوم الكشفية الشهودية ، وابتكرت العديد من المسائل الفلسفية كالحركة الجوهرية ، واصالة الوجود ، واتحاد العاقل والمعقول، وبسيط الحقيقة كل الاشياء وتجرد الخيال ، واثبات المعاد الجسماني ، والنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ، وغيرها من المسائل... فقد اندفعت في مجال التحقيق عن العدل الالهي ، الى مشكلة الشر المنقوضة

بتحقق ما يناقضه ، خارق لمعطيات العدل والعناية والحكمة الثابتة بالقطع واليقين ، وقد حدد صدر الدين الشيرازي حدوده التصورية حينما قال (ان ما يتشوقه كل شيء ويتوخاه ويتم به قسطه من الكمال الممكن في حقه واما الشر فهو فقد ذات الشيء أو فقد كمال من الكمالات التي تخصه من حيث هو ذلك الشيء بعينه).^(١) اما الفيلسوف هادي السبزواري رائد المدرسة الصدرائية يقول (الخير ما يتشوقه كل شيء ويتم به قسطه من الكمال سواء كان كماله الأول أو كماله الثاني كما ان الشر فقد ذات الشيء أو فقد كماله).^(٢).. فالشر في مبنى هذه المدرسة لا يختلف عن المبنى السبزواري فهو اما عدم وجود او عدم كمال الوجود .

تقسيم الشر

الشر الميتافيزيقي / هذا النوع من الشر يلحق الموجودات نتيجة محدودية وجودها ، أو بتعبير آخر نتيجة لماهياتها ، فمثلا الوجود الامكاني فاقد لكمالات الوجود الواجبي ، بل ان بعض الموجودات الامكانية فاقدة لكمالات موجودات امكانية أخرى كالنبات ، والحيوان ، الذي يفقد بعض كمالات الوجود الانساني وطبعا هذا القسم من الشر لم يرد في كلمات الفلاسفة تحت عنوان الشر المصطلح والمعروف عندهم ، لانه خارج عن مفهوم الشر الذي هو

^١ شرح الاسماء الحسنی/هادي السبزواري/ص١٣٧

^٢ الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة/صدر الدين الشيرازي/ج٧/ص٥٨

فقد لذات او كمال لذات^(١)، بل ورد هذا القسم من الشر في كلمات ارسطو وعبر عنه بالشر الميتافيزيقي ، وقد علل الحكيم السبزواري في تعليقه على علي الاسفار الاربعة ان للشر اصطلاحا اخر (اذ لو عدوا نقصان الذي هو الامكان الذاتي اللازم لماهية كل معلول شرا مصطلحا لما عدوا العقول ، بل الافلاك خيرات محضة عند تخميس الاقسام في دفع شبهة الثنوية)..^(٢)..

فالمصطلح للشر هنا فقد ذات او كمال ما كما عبر ابن سينا ، فليس كل امر عديم هو شر ، وقد قال صدر المتألهين (ان الاعدام والشرور مرجعها الى الحدود والماهيات التي هي مجموعات بالعرض وليست صادرة عن المبدأ القيوم بالذات)..^(٣)..

الشر الطبيعي / ومنشا هذا الشر هو الموجودات ، كالفيضانات والزلازل والعقارب والحيات ، وكل ما يلحق الضرر بالآخرين ، ومن المتبادر ان شرية هذه الموجودات لا بالذات بل بالقياس الى الغير ، فهي في حقيقتها خير لانفسها ، فسم العقرب هو خير للعقرب ، وشر بالقياس الى الانسان اذا مالقه الضرر..

^١ مجلة دراسات ايرانية/د.سجاد صالح/العدد ١٣/ص٩٢

^٢ حاشية على الحكمة المتعالية/هادي السبزواري/ج٧/ص٥٨

^٣ تعليقة على شرح المنظومة/مهدي الاشتياني/ص٥١٤

الشر الاخلاقي / وهذا القسم من الشر يكون منشاء هو امرين : -

الافعال، ومبادئ الافعال، وهي الملكات، فالفعل تارة يتصف بالشر، فنقول: ان الزنى شر، وان الظلم شر، وتارة يكون الشر وصف لمبادئ هذه الافعال، وهي الملكات، فنقول: البخل شر والحسد شر^(١)، قال صدر المتالihin (ومن هذا القسم الاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن والاسراف والكبر والعجب وكذا الافعال الذميمة كالظلم والقتل وكالزنى والسرقه والغيبة والنميمة والفحش)..^(٢).. من خلال القراءات المعاصرة لافكار رواد مدرسة الحكمة المتعالية، يتجه القول بهم الى تشذيب اراء ابن سينا، الدعامة الاساسية للمدرسة الصدرائيه، حيث قسموا الشر الى قسمين شر بالذات وشر بالعرض، وما سمته المدرسة السينوية بالشر المجازي، واصطلحوا عليه بالشر الحقيقي والشر النسبي، وفي واقع الامر فلا وجود متعين للشر الحقيقي بل هو في خانة الاعدام، وما يوجد من شرور ماهي الانسبية بالقياس الى، فالشرور التي تكون بذاتها امورا عدمية كالجهل والعجز، هي صفات حقيقية لكنها عدمية، فاذا وجدت كانت نسبية بالقياس الى..

اما الشرور التي تكون بذاتها امورا وجودية ولكنها تتصف بالشر كالزلازل والبراكين والحيات، فان الشر فيها لا مناص من كونه صفة نسبية بالقاس الى

^١ مجلة دراسات ايرانية/د.سجاد صالح/العدد ١٣/ص٩٤

^٢ الحكمة المتعالية/صدر الدين الشيرازي/ج٧/ص٦١

شئ معين فالذئب هو شر بالقياس الى الشاة ، فالموجود هو شر نسبي ، والشر المطلق لا وجود له وهو امر عديم ..

ومن هنا يمكن القول وكأن بحثنا سيكون عن الشر بالذات أي الشر لا باعتبار آخر سوى الشر، وهو حقاً غاية بحث الفلاسفة ، فالشر بالذات هو الشر الذي يفعل الشر لذات الشر قاصدا اليه فهو اقرب لذاته ، ولا يسمح بادراكه لانه مالا معنى له وهو عند الفلاسفة العدم، وهذا ما سنعرفه في المبحث القادم ان شاء الله تعالى ..

المبحث الثالث

عدمية الشرور

تنتهي عملية تحليل الخير والشر عند الانسان مرتدة الى اصل وجوده ، فاصل وجوده خيرا ، وعدم هذا الوجود شر ، فما هو مطلوب له يعده خيرا ، وما لا يلامس رغباته وميلوه اعتبره شرا (لاشك ان ما يؤدي الى اعتبار الانسان شيئا ما خيرا او شرا لنفسه هو المطلوب وعدم المطلوبية ، أي كلما وجد شيئا يتفق مع رغباته الفطرية سماه خيرا ، واينما لاحظ شيئا مخالفا لرغباته الفطرية سماه شرا ، وبعبارة اخرى ، لانتزاع مفهوم الخير والشر لابد له في الوهلة الاولى من المقارنة بين رغبته والاشياء ، فان وجد علاقة ايجابية عد ذلك الشئ خيرا ، وان لاحظ ان العلاقة سلبية اعتبر ذلك الشئ شرا)..(١)..

لذلك فكل ما يسلك بالفرد لتحصيل الكمالات هو خير ، وعكسه الشر ، ولكن كيف يمكن للفرد معرفة الخير والشر الحقيقي عن الاوهام ، حيث اشارت الايات القرانية الى وجود هذا الالتباس الذي يحتاج العقل البشري في الكشف عن الحقائق ، كما جاء في قوله تعالى { وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ

^١ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة/محمد تقي مصباح اليزدي/ص ٤٨٥

خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (١)
فقد يتصور الفرد ان شيئاً ما هو خير له ، لكن في نفس الامر والواقع هو الشر بعينه ، وقد تسايره الظنون في الحكم على امر اخر بالشرية وهو في حقيقته خيرا حيث العقل والفطرة هو المعيار في حد التشخيص ، والحكم على شرية الاشياء وخيريتها ، مع ذلك فهناك الكثير من الامور لا تقبل الحكم بالكلية بخيريتها او شريتها ، بل البعض يراها خيرا وعند البعض شرا ، فيكون الحاكم العقل والعقلاء ، وقد لا يستطيع الانسان التمييز عبر دائرة العقل والفطرة والعقلاء ، فلا بد من الرجوع للدين والشريعة لتشخيص المصلحة الواقعية ...

على ذلك فكل ما يرتبط بوجود الانسان ويحقق له الكمالات في هذا الوجود فهو خير كالعدل والصدق والامانة ، وهناك بعض الامور التي هي شر في نفسها وفي تكوينها الذاتي كالظلم والكذب والخيانة ، فهي اعدام وليست في حقيقتها شرا ، وانما تسمى شرا لما تواجهه من كمالات الخير ، وليس الظلم الا اعدام العدل ، والكذب عدم الصدق ، وليست العقارب والجراثيم والحيات في نفسها شرا بل لمن تفقده الصحة وتسبب بايذائه كذا الحال للفيضانات والكوارث وغيرها (ان هذه المصائب انما هي سيئات نسبية ، بمعنى ان الانسان المنعم بنعمة من نعم الله كلامن والسلامة والصحة والغنى ، يعد واجدا ، فاذا فقدها بنزول نازلة واصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة اليه سيئة لانها مقارنة لفقد ما وعدم ما ، فكل نازلة من الله وليست من هذه الجهة سيئة وانما هي

سيئة نسبية بالنسبة الى الانسان وهو واجد ، فكل سيئة فهي امر عدمي غير منسوب من هذه الجهة الى الله سبحانه البتة ، وان كانت من جهة اخرى منسوبة اليه تعالى بالاذن فيه ونحو ذلك)..^(١).. فكل وجود هو في نفسه خير محض ، ولا وجود للشر فيه ، فالله سبحانه وتعالى خلق الموجودات على اتم واكمل وجه كما قال تعالى { الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ } ^(٢). فكل ما يصدق عليه شرا قال عنه حكماء الاسلام وفلاسفتهم انه راجع للعدم ، يقول المحقق الطوسي (الوجود خير والعدم شر ، ويأتي العلامة الحلبي شارحا (انا اذا تأملنا في كل ما يقال له خير وجدناه وجودا ، واذا تأملنا في كل ما يقال له شر وجدناه عدما).^(٣).

الشرور امور عدمية

قدمت المدرسة الفلسفية والكلامية براهينها ، الذي اتسم البعض منها بالعمق والدقة والتعقيد ، العديد من البراهين لاثبات عدمية الشرور ، في حين لم يقر بوجودية الشر الا القليل منهم كالقاضي سعيد القمي ، وقد ساق بعض الادلة لاثبات مدعاه^(٤) وكذلك الحال مع محمد الصادقي.^(٥).

^١ الميزان في تفسير القرآن/العلامة الطباطبائي/ج١/ص١٠٢

^٢ (سورة السجدة ٧)

^٣ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد/ العلامة الحلبي/ص١٢

^٤ شرح توحيد الصدوق/سعيد القمي/ج٢/ص١٦٨

^٥ حوار بين الالبيين والماديين/محمد الصادقي / ص٣٠٤

فان الشرور لو كانت امورا وجودية ، فلا ريب انها تحتاج الى مبدا فاعلي والى خالق والى موجد تطبيقا لقاعدة (كل حادث يحتاج الى محدث) اما لو كان وصف الشر بالعدم فمن الواضح انه لا يحتاج الى مبدا فاعلي يوجد له لان العدم ليس بشئ حتى يحتاج لفاعل...

وقالوا ان افلاطون هو القائل باعدام الشرور ، وان الذي يحتاج الى علة هو الامر الوجودي ، واما الامر العدمي فيكفي فيه عدم العلة ، فعدم العلة علة لعدم المعلول ، ومن الامثلة التي تذكر في هذا الباب لبيان هذا المسلك هو للعلامة الحلبي في القرن الثامن الهجري حيث قال (اذا تأملنا في كل مايقال له شرا وجدناه عدما ، الا ترى القتل فان العقلاء حكموا بكونه شرا ، واذا تأملناه وجدنا شريته باعتبار ما يتضمن من العدم ، فانه ليس شرا من حيث قدرة القادر عليه ، فان القدرة كمال الانسان ، ولا من حيث الالة قطاعة فانه ايضا كمال لها ، ولا من حيث حركة اعضاء القاتل ، ولا من حيث قبول العضو المنقطع للتقطع ، بل من حيث هو ازالة كمال الحياة عن الشخص ، فليس الشر الا هذا العدم ، وباقي القيود الوجودية خيرات ، فحكموا بان الوجود خير محض ، والعدم شر محض)..(١)..

كما اشار لهذا المعنى السيد الطباطبائي(٢) لبيان بان الوجود خير محض ، وما الشرور الا اعدام ، فكل ما يطلق عليها شرور هي في الحقيقة ليست شرورا

^١ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد/العلامة الحلبي /ص١٢

^٢ نهاية الحكمة/السيد محمد حسين الطباطبائي/ص٣١١

في ذاتها ، وانما تستحق وصف الشر لانها تؤدي الى اعدام وجود ، او اعدام كمال وجود..

فالشرور ليست مجعولة بالذات بل مجعولة بالعرض ، فليس للشر مصداق بالذات بل اذا كان له مصداق فهو بالعرض ، وقد بلور هذا الرؤية صاحب مدرسة الحكمة المتعالية في معرض استدلاله (فاذا تصفحت جميع الاشياء الموجودة في هذا العالم المسماة عند الجمهور شرورا ، لم تجدها في انفسها شرورا ، بل هي شرور بالعرض خيرات بالذات).^(١)

وحين يكون الشر امرا عدما فمن الطبيعي انه لا يحتاج الى العلة ، حيث قال الحكيم السبزواري (واما على مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة ، فان العدم يرجع الى العدم ، كما ان الوجود يرجع الى الوجود).^(٢)

واختلف الحكماء في تحديد الهوية التامة لهذا العدم ، فهل هو من قبيل العدم المطلق ، نقيض للخير أي احدهما وجودي والاخر عدمي ، او هما ضدّين كلاهما وجودي (كما قال به القاضي سعيد القمي وغيره مما ذكرناه سابقا) او بينهما الملكة وهو امر وجودي ، وعدمي لذلك الوجودي (عدم مضاف)..

^١ الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة/ملا صدرا/ج٧/ص٦٢

^٢ غرر الفوائد/ الحكيم هادي السبزواري/ص٥٦

وقد عبر احد الباحثين انه يمكن ان يطلق العدم على ويراد به :

- لما من شأنه ان يكون جنس الشئ ، وليس للشئ ..

- يقال كذلك عدم لما من شأنه ان يكون لنوع الشئ وليس من شأنه ان يكون لشخصه ، مثال ذلك الانوثة قد تكون لنوع الانسان ولكنها ليس لشخص الرجل وجنسه ^(١) .

- ويقال عدم لما من شأنه ان يكون للشئ وليس مطلقا ، او في وقته لان وقته لم يجئ ، ويقال عدم لكل فقد بالكسر..

- ويقال عدم لما يكون قد فقد الشئ لا بتمامه ، كالأعور لا يقال له اعمى ولا هو ايضا بصير مطلقا ، وهذا يكون بالقياس الى الموضوع البعيد وهو الانسان وليس للموضوع القريب وهو العين ^(٢) .

ويرى الشيخ الرئيس ابن سينا ان الشر (بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضي لجماع الشئ من الكمالات الثابت لنوعه ولطبيعته).. وهذا ما يعرف الشر بالذات ، اما الشر بالعرض (فهو المعدوم او الحابس للكمال عن مستحقه) ^(٣) فالشر اما عدم جوهر ، او عدم صلاح حال جوهر..

اما صدر الدين الشيرازي فكان يقول (اما الوجودات فهي كلها خيرات ، اما مطلقا او بالذات ولكن قد يعرضها بالقياس الى بعض

^١ مفهوم الخير والشر في فكر ابن سينا/ منى احمد ابو زيد/ ص ١٥٢

^٢ الهيئات الشفاء/ ابن سينا/ ص ٣٠٥

^٣ النجاة/ ابن سينا/ ص ٢٨٥

الاشياء ان يؤدي الى عدمه حال من احواله ويقال لها شرا بالعرض وهو العدم المزيل او الحابس المانع للخير عن مستحقه او المضاد المنافي لكمال يقابله وخير يضاده)..^(١)... ويصف الشر بنحو ادق فيقول (هو فقد ذات الشئ او فقد كمال من الكمالات التي تخصه من حيث هو ذلك الشئ بعينه)..^(٢)..

وياتي مقرر المدرسة الصدرائية الحكيم السبزواري ليبين ان الشرور ماهي الا اعدام ملكات فيقول (ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب ايجابات كسلب القرن من الانسان ، بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشئ مطلقا وبين عدمه عن موضوع مقابل).^(٣).. ثم يستأنف السيد الطباطبائي بان الشرور ماهي الا اعدام مضافة فيجدد البيان قائلًا في تفسيره (ثم ان الشرور التي في العالم لما كانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مكتنفة بها كانت اعدامًا مضافة لا عدما مطلقًا فلها حظ من الوجود والوقوع)^(٤) ويجدد ذلك في موضع اخر (ثم لما كان الشر هو عدم ذات او عدم كمال ذات كان من الواجب ان تكون الذات التي يصيها العدم قابلة له)^(٥).

^١ الحكمة المتعالية / محمد ابن ابراهيم الشيرازي/ ج٧/ص٦١

^٢ المصدر السابق/ص٥٨

^٣ غرر الفوائد/ الحكيم السبزواري / ص٥٦

^٤ تفسير الميزان/ السيد الطباطبائي/ ج١٣/ص١٨٧

^٥ نهاية الحكمة / السيد الطباطبائي/ ص٣١٢

ادلة عدمية الشرور

الدليل الاول / دليل البدهاة

ذهب بعض الحكماء ان الشر بالذات من الامور العدمية التي لا تحتاج للبرهان ولا لسعة بيان ، بل ان الفطرة السليمة قاضية بان الشرور اعدام ، ويمكن معرفة ذلك بالبدهاة ، وجل ما يذكر من ادلة في بيان مصاديقها ما هو الا من قبيل التوضيح والتنبه ، ويمكن ان نلمس اثر هذا القول في عبارات بعض الحكماء كالمير داماد ، حيث قال (اليس من الفطريات المفرحة ان الخير هو ما يتشوقه كل شئ ويتغيه ويتوخاه .. فاذن الشر لاذات له ، بل انما هو عدم كمال ذات او عدم كمال ما لذات فمن جبلة العقل وفطرة الانسانية ، لا يتوهم هناك شرية اصلا). (١) لكن تلميذه لم يقطع بذلك وقال في اسفاره (ربما يدعي البدهاة في هذا المطلب) (٢) واليه ايضا اشار الحكيم السبزواري (والحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس ، وحكموا ببدهاة هذا ونهبوا بامثلة مسطورة في الكتب). (٣)

١ الحكمة المتعالية / صدر الدين الشيرازي / ج٤ / ص١٢١

٢ المصدر نفسه / ص٥٩

٣ شرح الاسماء الحسنی / الحكيم السبزواري / ص٥٩٨

الا انه لا يمكن الاعتماد على هذا المدعى كدليل على اثبات ان الشرور اعدام ، وذلك لاختلاف الفلاسفة فيما بينهم حول عدمية الشر ووجوديته ، وهل هو عدم ذات او ملكة ، بل ان هناك من ينكر نظريته فضلا عن بداهته كالقائلين بانه امر وجودي ، وغير ذلك كما مر بنا قبل قليل ، اضف الى ذلك فان بعض الحكماء التبس عليهم راي ارسطو، فلا يكون دليلا تاما على عدميته..

الدليل الثاني/الدليل القياسي

ويذكر الحكماء هذا الدليل لاثبات عدمية الشرور عن طريق برهان الخلف الذي يعود لقطب الدين الشيرازي (١) صاحب كتاب شرح حكمة الاشراق ، حيث استطاع من خلال القياس الاستثنائي اثبات كبرى الاستدلال استثنى فيه نقيض التالي ليحصل على نقيض المقدم ، حيث قال السيد الطباطبائي نقلا عنه (والدليل على أن الشر عدم ذات أو عدم كمال ذات أن الشر لو كان أمرا وجوديا لكان إما شرا لنفسه أو شرا لغيره، والأول محال، إذ لو اقتضى الشيء عدم نفسه لم يوجد من رأس، والشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالته الثانية، لما بينه وبينها من الرابطة الوجودية، والعناية الإلهية أيضا توجب إيصال كل شيء إلى كماله، والثاني أيضا محال، لأن كون الشر -

^١ وهو ابو جعفر محمد ابن محمد الرازي ولد سنة ٧١٢هـ من مفكري المسلمين وعلماء المنطق والفلسفة له شروحات على كتاب الشمسية والمطالع في المنطق وشرح الاشارات وغير ذلك..

والمفروض أنه وجودي - شرا لغيره، إما بكونه معدما لذات ذلك الغير، أو معدما لشيء من كمالاته، أو بعدم إعدامه لا لذاته ولا لشيء من كمالاته، والأول والثاني غير جائزين، فإن الشر حينئذ يكون هو عدم ذلك الشيء أو عدم شيء من كمالاته دون الشيء المعدم المفروض، وهذا خلف، والثالث أيضا غير جائز، فإنه إذا لم يعدم شيئا لا ذاتا ولا كمال ذات فليس يجوز عده شرا، فالعلم الضروري حاصل بأن ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كماله فإنه لا يكون شرا له لعدم استضراره به، فالشر كيفما فرض ليس بوجودي، وهو المطلوب (١) ..

وقد قرر ملا صدرا دليل القياس ببيان اخر فقال (ان الشر لاذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات ، او عدم كمال ذات ، والدليل عليه انه لو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره ، لاجائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالاته ، ولو اقتضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لاهو نفسه ، ثم كيف يتصور ان يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها اللاتقة بها ، ولا جائز ان يكون الشر على تقدير كونه وجوديا شرا لغيره ، اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا ، فان كان كونه شرا لكونه معدما للشيء او لبعض كمالاته ، فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كمال ، لانفس ذلك الامر

^١ هذا الدليل أقامه قطب الدين الشيرازي في شرح حكمة الاشراف ص ٥٢٠. وذكره السيد الطباطبائي في نهاية الحكمة /ص٣٧٦..

الوجودي المعدم)..^(١).. فان هذا الدليل ساقه الحكماء بعد افتراض وجودية الشر ، او ان هناك امرا وجود ما متصف بالشر ، وهذا الاتصاف لا يخلو ان يكون احد ثلاث فروض لا رابع لها :

الاول/ ان يكون شريته لنفسه ، أي انه يقتضي عدم نفسه او عدم كمال من كمالاتها.. وهذا لا يعقل لان الشيء لا يقتضي عدم نفسه ، او عدم كمال من كمالاتها بل العكس ، فان كل الاشياء طالبة وساعية لتحصيل كمالاتها..

الثاني/ ان يكون، شريته لغيره ، أي انه يقتضي عدم ذلك الغير او عدم كمال من كمالات الغير.. وفي هذه الصورة فان الشئ اذا كان عادما لذات الغير او لكمال من كمالات ذلك الغير ، فيكون الشر هو ذلك الامر العدمي لا الوجودي ، ونسبة الشر لذلك الامر الوجودي ماهو الا نسبة بالعرض..

الثالث/ ان يكون لا شرا لنفسه ، ولا شرا لغيره ، أي لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم كمال من كمالات نفسه ، ولا عدم غيره ، ولا عدم كمال من كمالات غيره.. اذن فان لم يكن هذا الشيء لا شرا لنفسه ولا لغيره ، فهو ليس بشر كما فرض..

اذن على جميع الوجوه السابقة التي افترضنا بها ان الشر امرا وجوديا هي غير معقولة ، لذا ينحصر القول بان الشر امرا عدميا...

طبعا ولم يقف برهان القياس عند هذا المنحى بل واجه العديد من النقوضات والاشكالات التي حاولت تقويض اركانه ، وكان منها اشكال الشر الادراكي الذي حاول به المحقق الدواني نقض هذا البرهان ، وقد تصدى لوهن بيانه صدر المتالين في اسفاره^(١) ..

الدليل الثالث / الدليل الاستقرائي

وهو مسلك اخر سار به الحكماء لاثبات عدمية الشرور ، فعند استقراء الامور التي تسمى شرا ، يلحظ فيها سعيها لاعدام وجود الاشياء ، او اعدام كمال وجودها ، والى هذا المعنى اشار المير داماد (ان شرية هذه الاقسام تتوقف على ان تتامل في مصاديقها نذكر مثلا : ان البرد بما هو هو كيفية من الكيفيات واذا قسناه على علته فاننا نجكم بعدم شريته و ويتاتي حكمنا عليه بالشرية من اراءته لفساد كمال موجود اخر ، وايضا امثال الزنى والظلم ليسا شرا من حيث انهما امران منبعثان عن القوة الغضبية او الشهوية ، بل بالعكس هما كمال لهذين القوتين ، وانما شريتهما بالقياس الى الشئ المتضرر بهما)^(٢) . وكذلك العلامة الحلبي في شرح التجريد استدل بالاستقراء على عدمية الشرور(اذا تاملنا كل مايقال له شرا وجدناه عدما ، الا ترى القتل ، فان العقلاء حكموا عليه بكونه شرا ، واذا تاملنا وجدنا شريته باعتبار مايتضمنه

^١ الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة/ محمد بن ابراهيم الشيرازي/ج٧/ص٦٣

^٢ القبسات/المحقق محمد باقر الداماد/ ص٤٣٢

من العدم ، فانه ليس شرا ، واذا حيث قدرة القادر عليه ، فان القدرة كمال الانسانالى ان يقال فليس الشر الا هذا العدم (١). ولم يعتبر هذا الدليل ناهضا في اثبات عدمية الشرور ، لان المدرك في الاستدلال بالاستقراء كما عند المناطقة هو الاستدلال بالاستقراء التام الذي يقيد اليقين والقطع ، وليس بالاستقراء الناقص الذي لا يفيد الا الظن ، وكان القوشجي في شرحه للتجريد نفس الكلام حينما قال (هذه الدعوة ما صححوها ببرهان ، بل اكتفوا بمجرد استقراء غير تام والظاهر انها اقناعية). (٢). ولكن يمكن القول ان اصحاب هذا الدليل لم يعتبروا في استدلاله بما ذكره من امثلة ، بل من باب التمثيل والتشبيه والتوضيح..

وبعد استعراض تلك الادلة على عدمية الشرور ، والنقوضات التي طرات عليها ، نعود متسائلين ما هو مفهوم الشر الذي يسعى الحكماء الى تحليله وحمل العدم عليه ، حينما نرى امتداد هذا التساؤل عند الفخر الرازي (انهم يستدلون على كون الشر عدما ، وهو ليس بصحيح ، لانهم ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال ، وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم محتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق مسبوق بالتصور ، وعلى تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام ، فحاصل استدلالاتهم هي تمثيلات لا تفيد يقينا). (٣) والى هذا المدرك ايضا اشار المحقق

^١ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد/العلامة الحلي / ص٢٩

^٢ شرح تجريد الاعتقاد/القوشجي/ص١٤

^٣ الاشارات والتنبهات/ابن سينا/ج٣/ص٣٢١.

اللاهيجي (ان مسالة عدمية الشرور من قبيل الضروريات وادلة الفلاسفة بعنوان التبيه والتوضيح لا في مقام الدليل والبرهان)..(١).. وكان الشيخ الطوسي قد اجاب عن هذه التساؤل بقوله :

(انهم انما يبحثون عن ماهية الشئ الذي يعبر عنه الجمهور بلفظة الشر فينظرون في وجوه استعمالاتهم ويلخصون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها بالعرض لتحقيق الماهية ممتازة عن غيرها ، وظاهر ان البحث على هذا الوجه صحيح ، ليس باستدلال تمثيلي غاية مافي الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمالات التي لا طريق لها الا الاستقراء)(٢).

فسعى الحكماء لتحديد مفهوما للشر حسب الاستخدام اللغوي العام ، ومن هنا يشير السيد الاستاذ عمار ابو رغيف استفهاما حول ذلك فيقول (اذا كان الامر مرتبطا بتحليل المفهوم اللغوي ووجوه الدلالات اللغوية فهل يصلح ان يكون اساسا للبحث البرهاني؟ اذا لم يكن مفهوم الشر مفهوما بديها يدركه العقل بالوضوح الاولي ، فهل يتعدى تحليل وجوه الاستخدام اللغوي ورده الى شبه مشترك فيما بينها من ان يرجع في نهاية المطاف الى التمثيل (القياس الفقهي) ، وهو امر لا ينفع الحكماء الباحثين على نهج القياس المنطقي والدليل البرهاني)(٣) ويذكر جوابا للمحقق الطوسي فيقول (ان هذا التحليل لا يرجع الى القياس الفقهي (التمثيل) انما هو نهج سليم وليس امامه مشكلة سوى ان

^١ شوارق الالهام / المحقق عبد الرزاق اللاهيجي / ص ٥٥

^٢ الاشارات والتبیهات / ابن سينا / ج ٣ / ص ٣٢٣

^٣ الحكمة العملية / السيد عمار ابو رغيف / ص ٣٤

مقدمات هذا التحليل (معرفة وجوه الاستخدام اللغوي) ليس من سبيل الى معرفتها سوى التبع الاستقرائي..

ارتباط العناية الالهية بالنظام الذي هو خير للموجودات

كان التكييف النظري الذي انطلقت منه معالجات الفلاسفة لمفهوم العناية مباحث العلم الالهي ، وفي بعض الاحيان درجوا على تضمينه في مباحث العدل الالهي ، في حين ربط ابن سينا والفارابي من قبله وابن رشد وغيرهم من الفلاسفة بين علمه بالنظام الاكمل وبين عنايته ، فيعرف العناية بقوله (هي كون الاول عالما بذاته ، بما عليه الوجود في نظام الخير ، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان ، وراضيا به على المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الابلق في الامكان ، فيفيض عن ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلق الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان ، فهذا هو معنى العناية) (١) ..

فالعناية هي احاطة الصادر الاول بالكل (٢) ، وعلمه بالنظام الاكمل هو منبع لافاضة الخير حتى يكون احسن نظام واكملة ، فالعناية اذن هو ان يوجد كل شئ على ابلغ ما يمكن فيه من نظام ، وقد استوفى الشيخ الرئيس هذا المبحث في العديد من مصنفاته بحثا وبيانا ، بعدما ادخله في مباحث القضاء الالهي في

١ الشفاء/ابن سينا/ص٤١٥

٢ فقد تم تحرير الكلام في مبحث العناية عند الاستدلال على النظام الاكمل في الفصل الثاني من الكتاب ..

المقالة التاسعة من الهيئات الشفاء ، اما في النجاة والاشارات فكان ملازما لمباحث العلم الالهي ، ويلتمس الباحثون اثر الاختلاف بين ابن سينا وارطو في تحديد دائرة العناية وطيفيتها ، في حين يذهب الشيخ الرئيس الى ان العناية هي علم الله تعالى بكل ما في الكون (بغض النظر عن الكليات والجزئيات) وبكل ما يجب ان تكون عليه الاشياء على وجه اكمل ، فهو علم الله تعالى الازلي بنظام الخير والكمال وصدور العالم عنه وفق ذلك ، اما ارسطو فكان يرى ان نظام العالم لا يرجع الى غاية وقصد من الله تعالى ، بل ناتج من الشوق الطبيعي الموجود في اجزاء المادة وبمركتها نحو الصورة الغائية وهذا الشوق هو سبب ترقى الموجودات ..

لذلك فالعناية الالهية تقتضي ان يبلغ كل موجود كماله بمقداره ، لا كمالا يتجاوز حده ، ويأتي الشيخ الرئيس بمثال على (ان النار كمالها الاحراق فلا يصح القول بانه يجب ان تتجاوز حدها ، بان تكون محرقة بعض الوقت ، باردة اوقات اخرى ، ومن هنا كان النظام الاكمل للكون يقتضي وجود هذه الشرور)^(١)

يفتح لنا نافذة للاستفهام ، اذا كان الله يعتني بالعالم ، وعنايته تشمل كل شئ ، فكيف نفسر هذه الشرور مع وجود العناية ؟

وإذا كانت هذه الشرور عدمية لماذا لم يخلق العالم على شكل تحل فيه الموجودات بدلا من الاعدام ؟

فقد تكفل ابن سينا في الرد على الاستفهام الاول فحينما تعرض لبيان مفهوم العناية الالهية ، نراه قيد بيانه بمقولة (بحسب الامكان) وهو استشعار لتقريره بقبول الشرور مع وجود العناية ، لان الامكانيات هي اسباب الشر ، فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر^(١) ..

وبين ابن سينا الامكان الحاصل في المادة وهو استعدادها لقبول الكمال ، وفي غير المادة بحسب درجته من القدم والشرف ، في كتابه التعليقات نفس الصفحة المذكورة ، فالخير اذن مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض^(٢) وذلك بسبب ممانعة الموجودات المتعلقة بالمادة في قبول الخير ، فالخير مقتضى بالذات ، واما الشر فوجوده في العالم هو وجود عرضي والله تعالى يعلمه ، ويعلم انه بسبب المادة^(٣) .. فعناية الله بالعالم محيطة بجميع الاشياء ، وما يقع من شرا في العالم ليس صادرا عن الخير بالذات ، الذي هو كمال بالذات ، فهي معلومة بالعناية والتقدير ، وكما قالوا (ولو لم تكن تلك الشرور القليلة ، لم تجد الخيرات الكثيرة) ، (ان الشرور محمودة على طريق العرض ، اذ لو تكن تلك

^١ التعليقات/ابن سينا/ص٢١

^٢ الشفاء/ابن سينا/ص٤٢١ - الاشارات/ص٧٣٦ - النجاة/ص٢٨٩

^٣ الخير والشر عند ابن سينا/منى احمد ابوزيد/ص١١٣

الشرور لم تكن تلك الخيرات الكثيرة دائمة ، وان فات الخير الكثير الذي يصل الى ذلك الشيء لاجل اليسير من الشر الذي لابد منه كان حينئذ اكثر^(١) ..

ويستمر الفلاسفة بالتوسعة في مبحث العناية وهل ان العناية شاملة او جزئية ، وهل تعنى بالعقل الاول او ببقية الموجودات وغير ذلك من المباحث ...

اما الاستفهام الثاني ، فيقع جوابه في مستويين ، الاول منها قائما على ضرورة الحركة وقابلية التكامل الذي تتحرك نحوها المادة ، فيقع التضاد والتزاحم بينها للخروج من القوة الى الفعل وقابلية السير نحو التكامل التام ، فتزاحم الموجودات فيما بينها لاكتساب الوجدان بعد الفقدان ، فالاذعان بوجود العالم لا يمكن ان ننفي عنه الشرور النسبية والعرضية ، فيقع الذهن في الثنائية ، اما ان نلتزم بعدم وجود عالم ، كي لا تتحقق فيه الشرور ، او نلتزم بوجوده وتقبل ما يعرض له من نقائص في عالم الامكان والمادة ، والى هذا المعنى اشار السيد الطباطبائي (من الطبيعي ان يقترن الوجود في مراتب نزوله بالنقائص ، فكل مرتبة من الوجود ملازمة لفقدان خاص ، ومن ثم فان كل واحدة من مواد هذا العالم وصوره سينطوي بالضرورة على درجة من الفقدان ، فانه وهم كبير ان تكون هناك مادة وليس لها قابلية التضاد والتزاحم او تكون وتقبل في الان ذاته أي صورة كانت .. ويضيف... كما انه من الوهم المحض ان تكون حقائق هذا العالم وصوره موجودة ولا يوجد بينها تضاد وتزاحم ، لان

من لوزم وجود الطبيعة المادية هو ان يقترن بمجموعة من النقائص ويتواءم مع ضروب من التضاد والتزاحم ، فاذن ، اما ان لا يوجد هذا العالم اساسا لينتفي الموضوع من جذوره ، ولا يكون للنقائص والشرور خبر يذكر ، واما ان يكون موجودا ، ومن ثم لابد وان يقترن بالنقائص ويكون مصحوبا بالتضاد والتزاحم^(١) اما المستوى الثاني ، فان الخير الموجود في هذا العالم يفوق الشرور العرضية التي تنشأ ملازمة للمادة واثارها ، وترك الخير الكثير لئلا يحصل الشر القليل هو خلاف للحكمة ونقض للغرض^(٢) وبناءا على ماتقدم يمكن وضع حد جامع للشر ، وهو عدم ذات او عدم كمال ذات ، فالشر امر نسبي عارض بالقياس الى غيره ..

هذا واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين...

^١ اصول الفلسفة والمنهج الواقعي/السيد الطباطبائي/ج٢/ص

^٢ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة/محمد تقي مصباح اليزدي/ج٢/ص٤٥٦

نظرية الأكمّل وإشكالية الشرور (٣٠٨)

فهرست المصادر

١. التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض / تأليف الحسن بن متويه النجراني (٤٦٩هـ) ؛ تحقيق وتقديم وتعليق سامي نصر لطف، فيصل بدير عون ؛ تصدير إبراهيم مذكور الانتصار في الرد على ابن / الراوندي الحياط
٢. الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد / الجويني / تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى - عبد المنعم عبد الحميد / مكتبة الخانجي / ١٩٥٠ /
٣. رسالة الكندي في ايضاح تناهي جرم العالم / ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د / محمد عبد الهادي أبو ريذة، ١ / ١٩٢، ط: دار الفكر العربي، ١٩٥٠م
٤. الكون الأنيق ، برايان غرين ، ترجمة د.فتح الله الشيخ ، بيروت سنة ٢٠٠٥
٥. التمهيد / الباقلاني / تعليق الاستاذ محمود الحضيرة - عبد الهادي ابو ريذة / دار الفكر / ١٩٤٧ /
٦. كتاب النجاة / ابن سينا / تقديم وتحقيق: الدكتور حامد ناجي اصفهاني
٧. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد / نصير الدين الطوسي / شرح العلامة الحلبي
٨. التمهيد / الباقلاني / المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧
٩. الاربعون / الرازي / تحقيق د / أحمد حجازي / مطبعة بيروت
١٠. حوار بين الفلاسفة والمتكلمين / الدكتور حسام محي الدين الالوسي / مطبعة الزهراء ١٩٦٧
١١. نهاية الاقدام في علم الكلام / الشهرستاني / تحقيق: أحمد فريد الميزيدي / دار الكتب العلمية / ١٤٢٥
١٢. تاريخ الفلسفة في الاسلام / محمد هادي ابو ريذة / مطبعة مصر
١٣. ثورة العقل / محمد عاطف العراقي / دار المعارف / مصر / ١٩٧٨
١٤. تاريخ اكثر ايجازا للزمن - ستيفن هوكنج - ترجمة د. احمد السماحي
١٥. تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، مصر ، ١٩٣٦
١٦. مابعد الطبيعة ، ارسطو ، مطبعة ذو الفقار سوريا
١٧. الكون في قشرة جوز - ستيفن هوكنج - الكويت ٢٠٠١
١٨. مذكرات (د. نيل نورك) حول نظرية الجزيئات الاساسية
١٩. فيزياء الجو والفضاء ج ٢ - علم الفلك - د. حميد النعيمي - استاذ فياض النجم - وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية
٢٠. نظرية الاوتار الفائقة ، معهد الفيزياء النظرية
٢١. بحوث حول نظرية الاوتار ، الموقع الرسمي لنظرية الاوتار كتاب الجمهورية لافلاطون

٢٢. مقال نشر في مجلة المقتطف (١٩٣٧) بمناسبة مرور ثلاثة قرون على نشر ديكارت كتابه (مقال في المنهج) مع زيادة وتنقيح
٢٣. التاسوعات/ افلوطين / الرسالة التاسعة من التاسوعة السادسة
٢٤. كتاب العالم /، رينه ديكرت ، ترجمة اميل خوري ، دار المنتخب العربي ، ١٩٩٩
٢٥. اصلاح العقل / المقالة الثانية من كتاب الاخلاق
٢٦. تاريخ الفلسفة الاسلامية/ د.ماجد فخري / بيروت ١٩٧٤/
٢٧. النزاعات المادية في الفلسفة العربية/ حسين مروة / طبعة ١٩٨٥/.
٢٨. رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم/ الكندي /بيروت/
٢٩. د. محمد ابو ريده لرأي الكندي في حدوث العالم في مقدمته لرسائل الكندي
٣٠. الاشارات والتنبيهات/ ابن سينا/ تحقيق الدكتور سليمان دنيا /مطبعة مصر
٣١. الملل والنحل /الشهرستاني/ دار المعرفة - بيروت ، ١٤٠٤ تحقيق : محمد سيد كيلاني
٣٢. الحركة الجوهريية بين ابن سينا وملا صدرا/ الشيخ عمار التميمي- دراسة مقارنة
٣٣. فلسفة ابن الطفيل وقصة حي بن يقظان/الدكتور عبد الحلیم محمود/دار غريب للطباعة والنشر/ مصر
٣٤. المعبر في الحكمة / ابوالبركات البغدادي /جمعية دائرة المعارف العثمانية/حيدر اباد/١٣٧٥
٣٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل/ ابن حزم / طبعة مصر/
٣٦. تهافت التهافت / ابن رشد /تحقيق الدكتور سليمان دنيا/دار المعارف/١٩٦٤
٣٧. اراء اهل المدينة / الفاضلة الفارابي /تقديم الدكتور البير نصري نادر/دار المشرق/١٩٦٤
٣٨. حاشية الشيخ محمد عبدة على شرح الدواني على العقائد العضدية/
٣٩. تهافت الفلاسفة/ الغزالي / المحقق: الدكتور سليمان دنيا الناشر: دار المعارف، القاهرة - مص
٤٠. شرح العقائد النسفية/ التفتازاني / تحقيق د : أحمد حجازي السقا مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٤١. عيون المسائل/ الفارابي / طبعة القاهرة ١٩٠٧
٤٢. رسالة زينون الكبرى/ الفارابي / طبعة حيدر اباد
٤٣. الرسالة النيروزية /ابن سينا / تعليق د.محمد ثابت
٤٤. تسع رسائل في الحكمة والطبيعات /ابن سينا
٤٥. رسالة العشق/ ابن سينا / (تحقيق وترجمة أحمد آتش، أستانبول ١٩٥٣
٤٦. العرشية/ ابن سينا /تحقيق ابراهيم جلال/القاهرة:دار النهضة
٤٧. شخصيات ومذاهب/ د.عثمان امين/دار الفكر العربي ١٩٩٨
٤٨. شرح مقالة حرف اللام/ ابن سينا /مخطوط

٤٩. تفسير الصمدية ضمن جامع البدائع / ابن سينا / محي الدين صبري الكردي - طبعه مصر سنة ١٩١٧
٥٠. الشفاء الالبيات / ابن سينا / تحقيق سعيد زايد / مخطوط
٥١. كتاب تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل / الباقلاني /
٥٢. الشامل في اصول الدين / الجويني / حققه وقدم له: علي سامي النشار - فيصل بدير عون - شهيد محمد مختار الناشر: منشأة المعارف
٥٣. مذهب الذرة / . تأليف: د. عبد الرحمن بدوي تاريخ النشر: ١٩٩٨. بينيس
٥٤. التعريفات / الجرجاني / المطبعة الخيرية في مصر ١٣٠٦
٥٥. مقالات اسلاميين / الاشعري. محمد محيي الدين عبد الحميد / طبع بمصر
٥٦. المواقف / الايجي / تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة / الطبعة الأولى ، ١٩٩٧
٥٧. الفرق بين الفرق / الشهرستاني / محمد محيي الدين - دار المعرفة بيروت
٥٨. كتاب الحيوان / الجاحظ / تحقيق عبد السلام محمد هارون / شركة ومطبعة مصطفة بمصر ١٩٦٨
٥٩. الدكتور ابو ريذة / ابراهيم بن سيار النظام واراؤه الكلامية والفلسفية / القاهرة ١٩٤٦
٦٠. الفرق بين الفرق / البغدادي / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد / مطبعة المعارف
٦١. شرح فصوص الحكم لابن عربي / تعليق الشيخ حسن زادة املي / طبع بايران
٦٢. اعجاز البيان / صدر الدين القونوي / حيدر اباد ١٩٤٩
٦٣. اصطلاحات الصوفية / القاشاني / بيروت
٦٤. الفتوحات المكية / ابن عربي / دار صادر - بيروت
٦٥. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة / محمد تقي مصباح اليزدي / طبع بايران
٦٦. احياء علوم الدين / الغزالي / ج ٥ / ص ٤٨٥ / وفي ذيله كتاب تشيد الاركان في ليس في الامكان ابداع مما كان / للسبوطي ..
٦٧. التذكرة في الاحاديث المشتهرة / بدر الدين الزركشي / ترجمة، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ١٩٨٦
٦٨. سير اعلام النبلاء / الذهبي / الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الطبعة الحادية عشر ١٤١٧ هـ
٦٩. نظم الدرر للبقاعي / تفسير برهان الدين البقاعي / دار الكتاب الإسلامي بيروت
٧٠. البداية والنهاية / ابن كثير / حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه : علي شيري دار إحياء التراث العربي
٧١. الحوار المتمدن / ريم ثابت / العدد ٤٠٩١ / في ١٣ / ٥ / ٢٠١٣.
٧٢. شرح قواعد العقائد / المحقق الطوسي / علي الرباني الكلبيكاني / مؤسسة الإمام الصادق
٧٣. شوارق الالهام / الحكيم اللاهيجي / مطبعة السعادة ، مصر - ١٣٢٥ هـ.
٧٤. شرح المواقف / العلامة الحلبي / طبع ايران

٧٥. شرح التجريد/ للقوشجي / ، الطبع الحجري ، تبريز - ١٣٠٧ هـ
٧٦. الميزان في تفسير القرآن/ العلامة الطباطبائي/ طبعة بيروت
٧٧. التوحيد/ ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)/ طبعة بيروت
٧٨. شرح نهاية الحكمة/ غلام رضا فياضي/ قم مركز انتشارات مؤسسة اموزشي ١٣٨٨
٧٩. تعليقة على الاسفار الاربعة/ الحكيم السبزواري/ دار التراث العربي بيروت
٨٠. شرح نهاية الحكمة/ محمد تقي مصباح اليزدي / منشورات مؤسسة الخرسان للمطبوعات ، بيروت لبنان
٨١. التحصيل في اختصار المحصول /الرازي/ بتحقيق (عبد الحميد علي بن ابي زينيد)/ هو طبع في مؤسسة الرسالة ١٤٠٨هـ
٨٢. المباحث المشرقية في علم الالهيّات والطبيعيّات/فخر الدين الرازي/ طبعه مجلس دائره المعارف- حيدر اباد سنه ١٣٤٣هـ اديان
٨٣. شرح كتاب نهاية الحكمة/ السيد كمال الحيدري /بقلم علي حمود العبادي/ دار فرقد للطباعة والنشر ٢٠٠٩
٨٤. مجمع البيان في تفسير القرآن/ الطبرسي/ الطبعة: الاولى ٢٠٠٥ جديدة ومنقحة الناشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الاولى
٨٥. تفسير الوسيط /سيد طنطاوي/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى
٨٦. في ظلال القرآن/ سيد قطب/ "دار الشروق" في السنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م
٨٧. (الطواسين/ الحلاج/ طاسين الاول والالتباس/ تحقيق الأستاذ فؤاد سيد /مطبعة الجمل
٨٨. المغني/ القاضي عبد الجبار/ بتقديم من د. رضوان السيد منشورات بوضون للكتب العلمية
٨٩. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة/ القاضي عبد الجبار/ تحقيق الأستاذ فؤاد سيد/ طبع بمصر
٩٠. رسالة في القدر/ ابن سينا/ مخطوط
٩١. مقاصد الفلاسفة/ الغزالي/ نسخة حجرية / المكتبة المحمودية في الازهر ١٩٣٦
٩٢. الخلاصة اللاهوتية/ توماس الاكويني/ ج١/ القسم الاول/ الفصل الثالث
٩٣. مجرد مقالات الاشعري/ محمد ابن الحسن ابن فورك/ بتحقيق وضبط أ. د / أحمد عبد الرحيم السايح ، طبعة مكتبة الثقافة الدينية الأولى - ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م
٩٤. كتاب التوحيد/ الماتريدي/ فتح الله خليف/ وطبع الكتاب في مطابع بيروت (عام ١٩٧٠ م ، ١٣٩٠ هـ)
٩٥. الاقتصاد/ الغزالي/ شرح وتعليق الدكتورة انصاف رمضان/ دار قتيبة للنشر والطباعة بيروت
٩٦. السياسة المدنية/ الفارابي/ وزارة التراث القومي والثقافة/ سلطنة عمان/ ١٩٩٨
٩٧. ابن سينا/ اجوبة عن مسائل سال عنها ابو ريحان البيروني
٩٨. الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة/ صدر الدين الشيرازي / طبع مكتبة المصطفوي - قم.

٩٩. شرح الاسماء الحسنی/هادي السبزواري / تحقيق: الدكتور نجفقلي حبيبي / طبع بايران
١٠٠. القبسات/ المحقق الداماد/ تحقيق مهدي محقق الطبعه الثانيه طهران ١٩٨٨
١٠١. مجلة دراسات ايرانية/د.سجاد صالح /
١٠٢. تعليقه على شرح المنظومة/مهدي الاشتياني / عبد الجواد فلاطوري ، ومهدي محقق / منشورات جامعة طهران
١٠٣. شرح توحيد الصدوق/سعيد القمي / صححه وعلق عليه: نجفقلي حبيبي / مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلام
١٠٤. حوار بين الالهيين والماديين / محمد الصادقي / دار المرتضى / ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م / بيروت لبنان
١٠٥. غرر الفوائد / الحكيم هادي السبزواري / علق عليه: آية الله حسن زاده الآملي، تقديم وتحقيق: مسعود طالبی، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ
١٠٦. مفهوم الخير والشر في فكر ابن سينا/منی احمد ابو زيد / المؤسسة الجامعية للنشر / بيروت ١٩٩١
١٠٧. شوارق الالهام / المحقق عبد الرزاق اللاهيجي / تحقيق : الشيخ أكبر أسد علي زاده / تقديم وإشراف : العلامة الشيخ جعفر السبحاني / طبع بايران
١٠٨. الحكمة العملية/السيد عمار ابو رغيف / دار الفقه للطباعة والنشر الطبعة: الاولى
١٠٩. اصول الفلسفة والمنهج الواقعي/السيد الطباطبائي / ترجمة. السيد: عمّار أبو رغيف. الناشر. : مؤسّسة. أمّ القرى للتحقيق والنشر. الطبعة الأولى. /. شوال. ١٤٢١.

الفهرست

الفصل الأول /

٩	اصل الكون في الفيثاغورثيين
١٤	المبحث الاول/ نظرية الاوتار
١٨	الابعاد العامة لنظرية الاوتار
٢١	التوحد من خلال النظرية
٢٣	موجز الثورة الثانية لنظرية الاوتار
٢٧	الايرادات على النظرية
٣٠	المبحث الثاني/ نظرية الانفجار الكوني
٣٠	تاريخ ونشأة النظرية
٣١	الابعاد العامة لنظرية الانفجار الكوني
٣٦	مراحل نشأة الكون
٣٩	ادلة حدوث الانفجار الكوني
٤٣	الايرادات العامة على النظرية
٤٦	ثالثا/ نظريات اخرى في المقام

الفصل الثاني /

٥١	اصل الكون في الفلسفة
٥٣	المبحث الاول/ اصل الكون في الفلسفة اليونانية
٥٥	المرحلة الاولى - الفلسفة اليونانية قبل سقراط
٥٥	الطبيعيون الاول
٥٩	المدرسة الفيثاغورسية
٦٠	المدرسة الايلية
٦٢	الفلاسفة الطبيعيون المتأخرون
٦٣	السوفسطائيون
٦٧	المرحلة الثانية - الفلسفة اليونانية في عهد سقراط
٧١	المرحلة الثالثة - افلاطون وارسطو
٧٧	المدارس التي ظهرت بعد ارسطو
٧٩	فلاسفة مدرسة الاسكندرية

٨٣.....	المبحث الثاني / اصل الكون في الفلسفة الغربية.....
٨٣.....	فلسفة العصور الوسطى.....
٨٥.....	عصر اباء الكنيسة.....
٨٧.....	العصر المدرسي.....
٩٤.....	نهضة الفلسفة الحديثة في اوربا.....
١١٦.....	المبحث الثالث / خلق العالم في الفلسفة الاسلامية.....
١١٩.....	حدوث العالم عند المتكلمين.....
١٣٨.....	قدم العالم عند الفلاسفة.....
١٥٠.....	حوار بين الفلاسفة والمتكلمين.....
١٦٨.....	نظرية الصدور او الفيض عند الفارابي وابن سينا.....
١٨٨.....	نظرية الجوهر الفرد.....
٢٠٠.....	نظرية الكمون.....
٢٠٦.....	نظرية الخلق او التجلي.....

الفصل الثالث النظام الاكمل

٢١٦.....	المبحث الاول / النظام الاكمل.....
٢١٨.....	ليس في الامكان ابداع مما كان.....
٢٢٧.....	تطبيقات اخرى للنظرية.....
٢٣٢.....	بيان اخر.....
٢٣٤.....	القدرة على الابداع.....
٢٣٥.....	اهمية مبحث القدرة.....
٢٣٨.....	الحكمة في الخلق.....
٢٤٣.....	الادلة العقلية على النظام الاكمل.....
٢٥٣.....	الاستدل النقلي على النظام الاكمل.....
٢٥٨.....	المبحث الثاني / مشكلة الشر.....
٢٥٩.....	الشر في الحضارات القديمة.....
٢٦٣.....	الابعاد العامة لحدود الشر.....
٢٧١.....	تفسير صدور الشر.....
٢٧٥.....	المدرسة الكلامية وموقفها من مشكلة الشر.....
٢٨٠.....	تفسير الفلاسفة لاسباب وجود الشر.....

٢٨٤.....	تفسير الشر في مدرسة الحكمة المتعالية.....
٢٨٥.....	تقسيم الشر في مدرسة الحكمة المتعالية.....
٢٨٩.....	المبحث الثالث/عدمية الشر.....
٢٩١.....	الشرور امور عدمية.....
٢٩٦.....	ادلة عدمية الشرور.....
٢٩٦.....	الدليل الاول.....
٢٩٧.....	الدليل الثاني.....
٣٠٠.....	الدليل الثالث.....
٣٠٣.....	ارتباط العناية بالنظام الذي هو خير للموجودات.....
٣٠٩.....	المصادر.....

بعض الكتب للمؤلف

الحركة الجوهريّة بين ملاصدرا وابن سينا (دراسة مقارنة) (مخطوط)

اللأئى المنتظمة في شرح المكاسب المحرمة / تقارير دروس سماحة الاستاذ الشيخ عبد الرضا الرومى
(قيد الطباعة)

الفيزياء الكونية بين النظرية والتطبيق (مخطوط)

التواصل الحضارى ومفهوم الحدائثة في ضوء الرؤية القرانية (مطبوع)

عقلانية التفكير ومنهجية التفكير (قيد الكتابة)

شرح الحلقة الثالثة / تقارير دروس سماحة الاستاذ الشيخ عبد الرضا الرومى (مخطوط)

الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم (مخطوط)

مباني المختلف في تحديد قبلة النجف (قيد الطباعة)

المنهج التفسيري عند السيد الصدر في منة المنان (رسالة ماجستير) (مخطوط)

اضافة الى تحقيق بعض الكتب والمصنفات ..

لقد كان للبعد المعرفي دورا هاما في
اثرء العقل البشري منذ بواكير
وعيه الاول حينما كان جادا في
اكتشاف الكون والطبيعة ..
فتباينت مفاهيمه عنهما باتساع
مدركاته لهما , فسلك طريق
التجربة والبرهان , والحس
والمشاهدة , بعدما انطلق من
ارضية الشك فيما يعتقد ويؤمن..
وبحثنا يسائر المناهج المختلفة
للوصول الى الحقائق من خلال
التراث الفكري بعد تحليله ونقده
بحسب المعطيات المتوفرة في
مناهج البحث المعتبرة ..
فبدأنا بخلق الكون , مادته ,
اصله؟ ونطلق بالتحليلات العلمية
(الفيزيائية) والعقلية (الفلسفية)
والدينية (العقائدية) ..

