أ.د. كريم امصنصف

إشكالية الوجود والمعرفة في الفلسفة الإسلامية

البرهنة على وجود الله ووجود العالم عنه والعلم الإلهي وشموله من خلال مواقف الكندي والفارابي وابن رشد والغزالي نموذجا

سلسلة بحوث أكاديمية (١)

إشكالية الوجود والمعرفة في الفلسفة الإسلامية

(البرهنة على وجود الله ووجود العالم عنه والعلم الإلهي وشموله من خلال مواقف الكندي والفارابي وابن رشد والغزالي نموذجا)

إعداد:
أذ. كريم امصنصف
باحث شرعي مستقل

كريمكناس للنشر ناشرون
karimeknes79.editeurs@gmail.com
karimeknes79editeurs@yahoo.com

عنوان الكتاب: **إشكالية الوجود والمعرفة في الفلسفة الإسلامية**

العنوان الفرعي: **البرهنة على وجود الله ووجود العالم عنه والعلم الإلهي وشموله من خلال مواقف الكندي والفارابي وابن رشد والغزالي نموذجا**

التصنيف: **الفلسفة الإسلامية**

المؤلف: **أذ. كريم امصنصف**

الناشر: **كريمكناس79 ناشرون الخاصة والمحدودة للنشر الإلكتروني الحر**

النسخة: **الأولى 2020** (**نسخة خاصة**)

عدد الصفحات: **34** ص، **24 x 17** سم.

إبين: **1-63-1-201119**

بعض حقوق التأليف والنشر محفوظة

رخصة مشاع إبداعي، غير تجاري؛ تسمح لك بالنسخ، والتعديل، والاقتباس، وإعادة التوزيع (نشر العمل أو مشاركته)، ومنح الرخص للآخرين.

قراءة ماتعة نافعة

eP-eB/v.1: 2020.11.19

كريمكناس79 ناشرون

عنوان البريد الإلكتروني: karimeknes79.editeurs@gmail.com
karimeknes79editeurs@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: https://sites.google.com/view/karimeknes79-editeurs
https://karimeknes79editeurs.webnode.fr

صفحتنا على الفيسبوك: https://www.facebook.com/karimeknes79editeurs

المحتويات

مقدمة..... 4
إشكالية الوجود والمعرفة في الفلسفة اليونانية..... 5
إشكالية الوجود 8
موقف الكندي من مسألة الوجود.....10
موقف الفارابي من مسألة الوجود 14
موقف الغزالي من مسألة الوجود.....17
موقف ابن رشد من مسألة الوجود.....19
إشكالية المعرفة.....21
موقف الكندي من مسألة المعرفة 22
موقف الفارابي من مسألة المعرفة.....23
موقف الغزالي من مسألة المعرفة 25
موقف ابن رشد من مسألة المعرفة 27
الخاتمة 29
معجم المصطلحات:.....32
المراجع 33

هذا بحث أكاديمي محكم لنيل دبلوم الفلسفة ومناهج البحث من أكاديمية نماء للعلوم الإسلامية والإنسانية عام 2020 م وقد تم قبوله وحصل على درجة 74 % بتقدير حسن.

مقدمة

من القضايا الفلسفية التي دار حولها نقاش مفكري الإسلام من متكلمين وفلاسفة، قضية تحديد طبيعة الله ذاتا من حيث الوجود وصفاتا من حيث علمه، والمتكلمون والفلاسفة جميعهم يؤمنون بوجود الله ولكن مدار بحثهم باعتبارهم مسلمين لم يكن يتناول وجود الله أو عدم وجوده، وإنما كان منصبا على إقامة الدليل العقلي على وجوده والبحث في طبيعة ذاته وصفاته غير مكتفين بالأدلة النقلية التي ساقها القرآن.

ولما كان الاستدلال على وجود الله بالنظر العقلي لا يتعارض مع تعاليم العقيدة إذ القرآن يحث عليه، فإن الفلاسفة المسلمين سعوا إلى إثبات وجود الله وتحديد طبيعته وصفاته بالأدلة العقلية، غير أن الفلاسفة المسلمين وجدوا اختلافا كبيرا بين تصور الفلسفة اليونانية لطبيعة الله وبين تصور العقيدة الإسلامية لطبيعة الله، فالقرآن يحدد طبيعة الله بذاته وصفاته وأفعاله، أما الله في الفلسفة اليونانية فهو إله لا يتبع تحديده عقيدة دينية، فإله أفلاطون هو الخير الأسمى والمهندس الصانع، وإله أرسطو هو المحرك الأول الذي لا يتحرك، وإله أفلوطين هو المبدأ الواحد، لذلك اجتهد الفلاسفة المسلمون في التوفيق بين مفهوم إله الفلاسفة ومفهوم الله في الإسلام وكان من نتائج هذا التوفيق وضع تصورات دينية فلسفية لوجود الله وعلمه.

وغايتنا نحن في هذا البحث هي إبراز مواقف الفلاسفة السابقين على ابن رشد ولدى ابن رشد على وجه الخصوص وذلك فيما يتعلق بإشكالية الوجود والمعرفة.

إشكالية الوجود والمعرفة في الفلسفة اليونانية

لم يدخل أرسطو إلى الساحة العربية الإسلامية إلا بعد حملة الترجمة التي قام بها الخليفة المأمون. والفلاسفة المسلمين الذين تبنوا الفلسفة اليونانية، كان مرجعهم الأول هو التصور الأرسطي الذي كانوا يعتبرونه متوافقا مع نصوص وروح الإسلام. وقد كان أرسطو مثار إعجاب فلاسفة الإسلام إذ إنهم أصبحوا يقدرون أرسطو العقلي إعجاباً بعلمه وعقله وإجلالاً لفلسفته ومن ثم تبنى الفارابي الكثير من الفكر الأرسطي من العقل الفعال وقدم العالم... وذلك لتأثره كلية بفلسفة أرسطو. وعلى عكس الفلاسفة اللاحقين سيبني الكندي فكرة "حدوث العالم" مستندا إلى مجموعة من المفاهيم الأرسطية. ويقتفي الكندي هنا أثر أرسطو اليوناني ويقيم براهينه على وجود الله على نفس النسق الأرسطي الذي يستند إلى الحركة والكثرة والنظام في إثبات وجود الله. والبرهان الأول هو برهان الحدوث. ويرى ابن رشد أن العالم يخضع للتغيُّر ويستلزم حركة أزلية تحتاج إلى محرك أزلي، وهذا المحرك الأزلي موجود وهو منشئ نظام العالم البديع. وقد أخذ ابن رشد هذا البرهان من كتاب الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) لأرسطو. وقد تأثر بفلسفة أرسطو حتى سُمي بالشارح الأكبر لفلسفة أرسطو، مما يستدعي التعرف على فلسفة أرسطو في مسألة الوجود والمعرفة.

أولا: الله عند أرسطو:

أ – وجود الله عند أرسطو.

اعتمد أرسطو على الحركة في إثبات وجود الله فقال: "إن كل متحرك لا بد له من محرك، وهذا المحرك لا يمكن أن يحتاج إلى محرك آخر يستمد حركته من غيره، وإلا لتسلسل الأمر إلى غير نهاية فلا بد من أن ينتهي الأمر إلى محرك أولي أزلي يحرك ولا يتحرك، أو يفعل في غيره ولا ينفعل بغيره، وإلا لما كان أولا، وذلك

المحرك الأول هو الله"[1]. فالله عند أرسطو هو العلة الأولى، أو المحرك الأول؛ يقول: "فلا بد لهذه المتحركات من محرك، ولا بد للمحرك من محرك آخر متقدم عليه ... وهكذا، حتى ينتهي العقل إلى محرك بذاته، أو محرك لا يتحرك، لأن العقل لا يقبل التسلسل في الماضي إلى غير نهاية"[2].

ب – قدم العالم.

وقال في خلق العالم: "وإذا كانت إرادة قديمة لا تتغير؛ فوجود العالم ينبغي أن يكون قديما كإرادة الله؛ لأن إرادة الله هي علة وجود العالم"[3]. فإحداث العالم يستلزم تغييرا في إرادة الله والله منزه عن التغير.

ج – علم الله في نظر أرسطو.

ويقول في صفة العلم الإلهي: "إن الله جل وعز لا يعلم الموجودات، لأنها أقل من أن يعلمها، وإنما يعقل الله أفضل المعقولان وليس أفضل من ذاته، فهو يعقل ذاته وهو العاقل والعقل والمعقول، وذلك أفضل ما يكون"[4]. وذهب أرسطو إلى أن الأول الله لا يعقل إلا ذاته، فالله في نظر أرسطو: "ذات أزلية ليس جسما". إن هذا الرأي الذي نادى به أرسطو، أن الإله لا يعقل إلا ذاته، يستلزم أن الله لا يعلم العالم بحجة أن العالم شيء دنيء بالنسبة إلى الله يجب تنزيه الله عن العلم به، وأنه لا يليق بالله المتصف بالكمال أن يعلم العالم وهو أقل منه، فلو علمه كان ناقصا مثله.

---

(1) تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو، ص: 150.

(2) الله، عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي، ص: 130.

(3) المرجع السابق.

(4) نفسه.

ثانيا: نقد فلسفة أرسطو في الإلهيات:

أ – خلق العالم.

حسب د. عبد المحسن فإن الغزالي يرى أن: "العالم ليس أزليا أبديا لكنه مخلوق من لا شيء سابق بواسطة الإرادة المبدعة لله"[1]. ويستطرد قائلا: "أنه ليس هناك ما يمنع من حدوث العالم، عن الله تعالى، دون حدوث تجدد أي حوادث في الذات الإلهية، فإرادته تعالى لا حدود لها، فإذا أراد إيجاد شيء مما في علمه الأزلي، فإنما يقول له كن فيكون، وحين ذلك، تتوافق الإرادة مع العلم مع القدرة، وتوقع الفعل، كما علمه الله تعالى منذ الأزل"[2].

ب – علم الله.

وقد أثبت الله عز وجل لنفسه العلم الكامل الشامل في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾(طه: 98)، وقوله: ﴿ وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾(غافر: 7)، وقوله: ﴿ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾(الطَّلاق: 12).

ففي هذه الآيات إثبات علمه بكل شيء من الأشياء، دقيقها وجليلها، صغيرها وكبيرها، كما قال سبحانه: ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي البَرِّ وَالبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾(الأنعام: 59)، وقال: ﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾(الجنّ: 28).[3]

---

[1] فكرة الزمان عند الأشاعرة، لعبد المحسن عبد المقصود محمد سلطان، ص: 30.

[2] المرجع السابق، ص: 36.

[3] انظر كتاب: دروس في الفلسفة والفكر الإسلامي: تأليف الجابري والعمري والسطاتي.

إشكالية الوجود

ما هي الأدلة الموضوعية على وجود الله؟

انطلاقا من البحث في الكون وعلته تكونت فلسفة الوجود، فمبحث الوجود يتناول طبيعة الوجود وحقيقته وأصله وعلته أي المخلوق والخالق.

وإنَّ مسألة التدليل على وجود الله ومحاولة البرهنة على وحدانيته، من المسائل الفلسفية التي خاض فيها أكثر فلاسفة الإسلام، سواءً في المشرق العربي كالكندي والفارابي والغزالي، أو في المغرب الإسلامي كابن رشد الفيلسوف الأندلسي.

وفي بحثنا هذا سندرس هذه المسألة ابتداء من أول فلاسفة الإسلام وهو الكندي. مع الأخذ بعين الاعتبار، ارتباط هذه المسألة، بقضية حدوث العالم وقِدَمه، تلك القضية التي بحث فيها الكندي ومن جاء بعده من فلاسفة الإسلام.

والفلاسفة الإسلاميين يتفقون جميعا في الحد الأدنى على الآتي[1]:

1) إن الله تعالى هو علة فاعلية، وعلة غائية، لهذا الوجود، والسبب يعود إلى المنبع الذي ينهل منه هؤلاء الفلاسفة على مختلف مشاربهم، ألا وهو القرآن الكريم الذي يورد بصريح العبارة أن تلك العلة الفاعلة/الغائية هي/هو الأول والآخر.

2) إن تلك العلة هي العلة الفاعلية الأولى، وإنه قديم وما كان مع وجوده وجود قبل أن يخلق العالم من عدم.

3) إن وجوده عين ذاته، بمعنى إنه المطلق وإنه واجب الوجود بذاته.

---

[1] انظر: مقال رياض عبد الواحد: (الاستبصار في قضية الوجود من الوجهة الفلسفية للفيلسوف الكندي).

4) أما العالم المحدث فقد وجد بعد أن لم يكن وإنه محدث بإرادته، فهو إذن مركب من ماهية ووجود حصل عليهما بفعل العلة الأولى.

5) إن هذه العلة كانت ولا تزال مدبرة لهذا العالم.

وإذا نظرنا إلى ما تركه لنا فلاسفة الإسلام من مؤلفات ورسائل، نجد فكرة الغائية والعناية الإلهية بارزة بروزاً ظاهراً، حين يستدلون على وجود الله. ونجدهم أيضاً قد ربطوا ربطاً وثيقاً بين فكرة الغائية وفكرة العناية الإلهية. ولعلهم أرادوا من ذلك تفادي ما في مذهب أرسطو من نقص. ذلك النقص الذي يتمثل في تلك الفجوة بين الله والعالم. أي أنهم أرادوا أن يؤكدوا وجود علاقة بين الله والعالم، بدليل تلك الغائية والعناية الإلهية المشاهدة في الكون الذي نعيش فيه.

موقف الكندي من مسألة الوجود

(المبدأ الأول والخلق)

لا يُخصِّص لنا الكندي رسالة بعينها أو مبحثاً محدداً يعرض لنا فيه أدلته على وجود الله، بل نراه يتناول دراسة هذه القضية في كثير من رسائله. ونذكر منها على سبيل المثال، "رسالته في وحدانية الله وتناهي جرم الكون"، ورسالته "الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد". وأخر الكندي الكلام عن وجود الله تعالى على الكلام عن حدوث العالم لأنه مبني عليه ويعتبر الكندي أن وجود الله بديهي وقد أورد عدة براهين منها:

1 – برهان (حدوث العالم)؛ والمقصود به أنه العالم له بداية ونهاية فانتقل من العدم إلى الوجود، وسينتقل من الوجود إلى العدم بفعل الإرادة الإلهية. فهنا يرفض القول بقدم العالم أي أنه ليس للعالم بداية أو نهاية فهو أزلي أبدي كما يرى بعض الفلاسفة اليونانيين.

ثم يورد عدة أدلة على حدوث العالم منه دليل تناهي الجسم: فكل متناه من طرف واحد أو من كل طرفيه فهو محدث وللرجل براهين رياضية على تناهي جرم العالم تجدها في رسائله الأربع وهي: (الفلسفة الأولى)، و (إيضاح تناهي جرم العالم)، و (ماهية ما لا يمكن أن يكون له نهاية)، و (وحدانية الله وتناهي جرم العالم)، فكل ما تناهى من أحد أو من كلا طرفيه فهو محدث. "وليس يمكن أن يكون زمان لا نهاية له في البدو؛ لأنه إن كان زمانٌ لا نهاية له في البدو لم يتناه إلى زمن مفروض بتّةً"[1].

[1] رسائل الكندي الفلسفية، ص: 197.

2 – برهان (الفاعلية)؛ فهو يعتقد أن المحدث به حاجة إلى محدث قديم، كعلة فاعلة أولى إذ لا يمكن التسلسل في العلل إلى ما لا نهاية، فالفاعل الأول لا يمكن أن يكون مع وجوده وجود.

ويورد الكندي برهانا يؤكد فيه على ضرورة العلة الفاعلة لوجود الأشياء ووجوب كونها خارج ذات الأشياء فيقول: "ليس ممكنا أن يكون الشيء علة كون ذاتا لأنه لا يخلو أن يكون أيسا وذاته ليس أو يكون ليسا وذاته أيس أو يكون ليسا وذاته ليس أو يكون أيسا وذاته أيس". و"الله هو العلة الأولى التي لا علة لها الفاعلة التي لا فاعل لها المتممة التي لا متمم لها، المؤيس الكل عن ليس والمصير بعضه لبعض سببا وعلة". فالله عنده هو العلة الأولى، وهو الفاعل الأول والمتمم لكل شيء ومؤيِّس الكل عن ليس، والأيْسُ هو الوجود وضده اللّيْس وهو العدم، فالله هو موجد الكل من العدم. وفكرة الأيْس عن ليْس – خلق الوجود عن عدم – فكرة أصيلة عند الكندي، وهي فكرة إسلامية تعني خلق العالم من عدم. والكندي في هذه المسألة يخالف رأي أرسطو الذي يقول بقدم العالم، وهذه إحدى المسائل التي جعلت الكندي مفكراً أصيلاً في نظر بعض النقاد.

3 – برهان (الغائية) القائم على الاستدلال بالنظام الموجود في العالم على وجود منظم له. وقد صاغ الكندي هذا الدليل على هذا النحو: "أن في نظم هذا العالم وترتيبه وفعل بعضه في بعض وانقياد بعضه لبعض وتسخير بعضه لبعض وإتقان هيأته على الأمر الأصلح في كون كل كائن وفساد كل ما فسد وثبات كل ثابت وزوال كل زائل لأعظم دلالة على إتقان تدبير ومع كل تدبير مدبر". ودليل الغائية وجذورها واضحة في القرآن ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾(المؤمنون: 115).

4 – دليل الانسجام والوحدة:

برهان (الوحدة) وينفرد به الكندي عن غيره من الفلاسفة الإسلاميين وهو دليل مبتكر. فهو قد لاحظ بأن العالم بكل ما فيه مركب لا بسيط ثم وجد أن الوحدة تساوق الكثرة فجاء رأيه هكذا: "إن لم تكن وحدة لم تكن كثرة"، ثم يقرر أن الوحدة من الواحد لذلك فإن فيض الوحدة عن الواحد الحق الأول الفاعل هو مصدر الوحدة، إذن الاستنتاج الذي يمكن أن نصل إليه هو أن الموجودات كمتكثرة ولا تكثر إلا بالوحدة إذ لا وجود إلا بالوحدة، والأمر الثاني هو أنه لو لم يكن الله موجودا لما وجدت الوحدة، ولكننا نرى أن الوحدة عارضة في المتكاثرات وأنها مبدأ وجودها، إذن فالله موجود ضرورة[1].

"فقد تبين أن للأشياء جميعاً علة أولى غير متجانسة، ولا مشاكلة، ولا مشابهة، ولا مشاركة لها، بل هي أعلى وأشرف وأقدم منها، وهي سبب كونها وثباتها. وهذه العلة لا تخلو من أن تكون واحدة أو كثيرة، فإن كانت كثيرة ففيها الوحدة، لأن الكثرة إنما هي جماع أو حاد، فهي إذن كثرة ووحدة معاً، فتكون علة الكثرة والوحدة، الوحدة والكثرة، والشيء إذن علة ذاته، والعلة غير معلول، فالشيء غير ذاته، وهذا خلف لا يمكن. فليس العلة الأولى كثيرة ولا كثيرة وواحدة، فلم يبق إذن إلا أن تكون العلة واحدة فقط، لا كثرة معها بجهة من الجهات. فإذا اتضح أن العلة الأولى واحدة، والواحد موجود في الأشياء المعلولة"[2].

من خلال ما سبق يتبين لنا أن الكندي يستند إلى الحركة والكثرة والنظام في

---

[1] انظر: مقال رياض عبد الواحد: (الاستبصار في قضية الوجود من الوجهة الفلسفية للفيلسوف الكندي).

[2] رسائل الكندي الفلسفية، ص: 143.

إثبات وجود الله. والبرهان الأول هو برهان الحدوث، فالشيء عنده لا يمكن أن يكون علة لذاته، أي لا يمكن أن يكون موجوداً لذاته. وجرم العالم عنده متناه أي أن له بداية في الزمن وما دام متناهياً فهو موجود من العدم، فهو حادث ولابد له من محدث، ومحدثه هو الله.

موقف الفارابي من مسألة الوجود

(القول في الموجود الأول)

يقول الفارابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة[1]: "الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها[2]، وهو بريء من جميع أنحاء النقص. وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص، إما واحدا وإما أكثر من واحد[3]. وأما الأول فهو خلو من أنحائها كلها، فوجوده أفضل الوجود، وأقدم الوجود، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده[4]. وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب. ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا. والعدم والضد لا يكونان إلا فيما دون فلك القمر. والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد[5].

ولا يمكن أن يكون له وجود بالقوة، ولا على نحو من الأنحاء، ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه ما من الوجوه[6]. فلهذا هو أزلي، دائم الوجود بجوهره وذاته، من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليا إلى شيء آخر يمد بقاءه، بل هو بجوهره كاف في بقائه ودوام وجوده.

ولا يمكن أن يكون وجود أصلا مثل وجوده، ولا أيضا في مثل مرتبة وجوده

---

[1] ص: 25 – 26.

[2] الله هو العلة الأولى لسائر الموجودات.

[3] وهو تام.

[4] وهو قديم.

[5] وهو أبدي.

[6] وهو موجود بالفعل لا بالقوة.

وجود يمكن أن يكون له أو يتوافر عليه.

وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به، أو عنه، أو له كان وجوده. فإنه ليس بمادة، ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلا. بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع، ولا أيضا له صورة، لأن الصورة لا يمكن أن يكون إلا في مادة، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة، ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئيه اللذين منهما ائتلف، ولكان لوجوده سبب، فإن كل واحد من أجزائه سبب لوجود جملته، وقد وضعنا أنه سبب أول.

ولا أيضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون، إنما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض، وإلا لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده، فلا يكون سببا أولا.

ولا أيضا استفاد وجوده من شيء آخر أقدم منه، وهو من أن يكون استفاد ذلك مما هو دونه أبعد [1]". اهـ

في هذا النص الفارابي أراد أن يصل إلى العلة الأولى الوحيدة، وهذه العلة الوحيدة هي واجب الوجود. ومعنى الموجود الواجب يحمل في ذاته البرهان على أنه واحد لا شريك له، فلو وجد موجودان كل منهما كامل الوجود وواجب الوجود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه، وما به الاتفاق غير ما به التباين، فلا يكون كل منهما واحداً بالذات، فالموجود الذي له غاية الكمال يجب أن يكون واحداً. فهو واحد بالذات لا تركيب فيه ولَيْس له ليس ولا يمكن حده، لكن الإنسان يثبت للبارئ أحسن الأسماء الدالة عليه وعلى منتهى كماله، وتأثر الفارابي هنا بفلسفة أرسطو في المحرك الأول.

[1] وليس لوجوده علة مادية أو صورية أو غائية أو فاعلة.

وقال الفارابي أيضا: "إن أول مَا يَنْبَغِي أَن يَبْتَدِئ بِهِ الْمَرْء هُوَ أَن يعلم إِن لهَذَا الْعَالم وأجزائه صانعا بِأَن يتَأَمَّل الموجودات كلهَا هَل يجد لكل وَاحِد مِنْهَا سَببا وَعلة أم لَا؟

فَإِنَّهُ يجد عِنْد الاستقراء لكل وَاحِد مِنْهَا سَببا عَنهُ وجد ثمَّ ينظر إِلَى تِلْكَ الْأَسْبَاب الْقَرِيبَة من الموجودات هَل لَهَا أَسبَاب أَيْضا أم لَيست لَهَا أَسبَاب فَإِنَّهُ يجد لَهَا أَيْضا أسبابا ثمَّ يتَأَمَّل وَينظر هَل الْأَسْبَاب ذَاهِبَة إِلَى مَا لَا نِهَايَة لَهُ أم هِيَ واقفة عِنْد نِهَايَة بعض الموجودات أَسبَاب للْبَعْض على سبل الدّور فَإِنَّهُ يجد القَوْل بِأَنَّهَا ذَاهِبَة إِلَى غير نِهَايَة محالا ومضطربا لِأَنَّهُ لَا يُحِيط الْعلم بِمَا لَا نِهَايَة لَهُ ويجد القَوْل بِأَن بَعْضهَا سَبَب للْبَعْض على التَّعَاقُب محالا أَيْضا لِأَنَّهُ يلْزم من ذَلِك أَن يكون الشَّيْء سَببا لنَفسِهِ كَمَا أَنه لَو كَانَ الْألف سَببا للباء وَالْبَاء سَببا للجيم وَالْجِيم سَببا للدال لَكَانَ الْألف سَببا لنَفسِهِ وَهَذَا محَال فَبَقِيَ أَن تكون الْأَسْبَاب متناهية وَأَقل مَا يتناهى إِلَيْهِ الْكثير هُوَ الْوَاحِد فسبب الْأَسْبَاب مَوْجُود وَهُوَ وَاحِد وَلَا يجوز أَن يكون ذَات السَّبَب وَذَات الْمُسَبّب وَاحِدًا فسبب أَسبَاب الْعَالم مُنْفَرد بِذَاتِهِ عَمَّا دونه"[1].

[1] رسالة ضمن مجموع في السياسة، ص: 11.

موقف الغزالي من مسألة الوجود

(للعالم صانع)

يقول الغزالي: "قولنا يقولون إن صانع العالم قديم.

فنقول: الناس فرقتان: فرقة أهل الحق وقد رأوا أن العالم حادث وعلموا ضرورة أن الحادث لا يوجد بنفسه فافتقر إلى صانع، فيعقل مذهبهم في القول بالصانع، وفرقة أخرى هم الدهرية وقد رأوا العالم قديماً كما هو عليه ولم يثبتوا له صانعاً، ومعتقدهم مفهوم وإن كان الدليل يدل على بطلانه. وأما الفلاسفة فقد رأوا أن العالم قديم ثم أثبتوا له مع ذلك صانعاً، وهذا المذهب بوضعه متناقض لا يحتاج فيه إلى إبطال .

– قولهم هو المبدأ الأول.

فإن قيل: نحن إذا قلنا: للعالم صانع، لم نرد به فاعلاً مختاراً يفعل بعد أن لم يفعل كما نشاهد في أصناف الفاعلين من الخياط والنساج والبناء، بل نعني به علة العالم ونسميه المبدأ الأول على معنى أنه لا علة لوجوده وهو علة لوجود غيره، فإن سميناه صانعاً فبهذا التأويل.

لأنه من المحال أن تتسلسل العلل إلى غير نهاية.

وثبوت موجود لا علة لوجوده يقوم عليه البرهان القطعي على قرب، فإنا نقول: العالم وموجوداته إما أن يكون له علة أو لا علة له. فإن كان له علة فتلك العلة لها علة أم لا علة لها؟ وكذا القول في علة العلة: فإما أن يتسلسل إلى غير نهاية وهو محال، وإما أن ينتهي إلى طرف فالأخير علة أولى لا علة لوجودها، فنسميه المبدأ

الأول. وإن كان العالم موجوداً بنفسه لا علة له فقد ظهر المبدأ الأول، فإنا لم نعن به إلا موجوداً لا علة له، وهو ثابت بالضرورة"[1].

أما وجود الله، عز وجل، فالدليل عليه عند الغزالي في هذا النص هو دليل الصنعة التي تدل على الصانع، والعالم عنده مخلوق لله تعالى وهو حادث، والله هو الذي أحدثه، أما قول الفلاسفة بقدم العالم، فلا يرى له تخريجاً مقبولاً.

وقال الغزالي أيضا: "أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ويقدره بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ومصرفة بمقتضى تدبيره"[2].

[1] تهافت الفلاسفة، ص: 155.

[2] إحياء علوم الدين، ص: 95.

موقف ابن رشد من مسألة الوجود

(براهين وجود الله)

يرى ابن رشد أن: "الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها – إلى الإقرار بوجود البارئ سبحانه –، تنحصر في جنسين:

– أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان ولنسم هذا دليل العناية.

– والطريق الثاني ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل، ولنسم هذا دليل اختراع.

... فهذان الدليلان هما دليل الشرع. وأما أن الآيات المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع سبحانه في الكتاب العزيز هي منحصرة في هذين الجنسين من الأدلة فذلك بين لمن تأمل الآيات الواردة في الكتاب العزيز في هذا المعنى وذلك أن الآيات التي في الكتاب العزيز في هذا المعنى إن تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع إما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع وإما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعا.

فأما الآيات التي تتضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا {6} وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا {7} ﴾... إلى قوله: ﴿ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا {16} ﴾(سورة النبأ). وأما الآيات التي تضمنت دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ {5} خُلِقَ مِن مَّاء دافق {6} ﴾(سورة الطارق). ومثله قوله تعالى: ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾(الغاشية: 17)... فقد بان من هذه الأدلة أن الدلالة على وجود الصانع منحصرة في هذين الجنسين دلالة العناية ودلالة الاختراع وتبين أن هاتين الطريقتين هما بأعيانهما طريقة الخواص وأعنى بالخواص العلماء

وطريقة الجمهور"[1].

في هذا النص توصل ابن رشد إلى أن الأدلة على وجود الله الصانع تنحصر في هذين الجنسين: دلالة العناية، ودلالة الاختراع.

قدم العالم:

يتابع ابن رشد أرسطو في قوله (بأن العالم وجود متغير أزلي)، فالعالم عنده وحدة أزلية لا يجوز عليه العدم، فليس هناك إيجاد من عدم ولا عدم بعد وجود، وكل ما يحدث هو خروج من القوة (الإمكانية) إلى الفعل (التحقق) ورجوع من الفعل إلى قوة (مثل خروج الشجرة من البذرة، وفناء الشجرة مع بقاء البذرة). لكن ابن رشد لا يرتب على القول بقدم العالم (أزليته) إنكار وجود إله خالق أو نفي الخلق (كما في المدارس المادية في الفلسفة الغربية)، بل ينفي معنى معيناً للخلق هو الإيجاد من العدم، ليثبت معنى آخر هو الإخراج من القوة (إمكانية الوجود) إلى الفعل (تحقق الوجود). ويترتب على هذا أن طبيعة العلاقة بين الصورة (الشكل) والهيولي[2] (المادة الأولى التي تكونت منها الأجسام والتي أسماها أرسطو المادة المظلمة) قائمة على أنه لا يمكن انفصال الصور عن الهيولي (إلا في الذهن الإنساني أي إلا في تصور الإنسان)، فالصورة محتواها في المادة على هيئة النواة، وإن الصور المادية لا تفتأ تحدث توليداً مع أنها لا تنفك عن المادة[3].

---

[1] الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص: 165 – 166 بتصرف.

[2] الهيولي: أي العرض المجرد أو المادة المتخذة لأشكال معينة (وتقابل العدم).

[3] الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 98.

إشكالية المعرفة

انطلاقا من البحث في العقل وكنهه وقدرته تكونت فلسفة المعرفة فبحث المعرفة يتناول الآراء التي قالها الفلاسفة في كيفية حصول المعرفة ووسائلها ومبلغها من الصحة.

ويدور الإيمان بالقدر على أربعة أمور هي أصوله وأركانه التي لا يكون إلا بها؛ وهي العلم والكتابة والمشيئة والخلق. والفلاسفة الإلهيون ينكرون علم الله بالجزئيات المعينة؛ لأن إدراكها إنما يكون بجسم أو قوة حالة في جسم، والله ذات أزلية ليس جسما.

ولقد حاول الفلاسفة الأربعة أن يوفقوا بين الفلسفة والدين، ولكن هناك مسائل كانت مثار خلاف كعلم الله، هل يعلم الكليات والجزئيات أم يعلم الكليات فقط؟

فذهب الكندي والغزالي وابن رشد إلى القول بأن الله يعلم الكليات والجزئيات معا، بينما ذهب الفارابي إلى القول بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، مما دفع بالغزالي إلى تكفيره، الشيء الذي جعل ابن رشد يرد على الغزالي في تكفيره للفلاسفة القائلين بأن الله يعلم الجزئيات، موضحا أن مسألة علم الله مسألة نسبية.

موقف الكندي من مسألة المعرفة

(صفة العلم الإلهي)

يرى الكندي أن العلم الإلهي يشمل الكليات الثابتة (الأفكار) والجزئيات المتغيرة (الأشياء المادية) وهو هنا يخالف بعض الفلاسفة اليونانيين الذين قصروا العلم الإلهي على الكليات المتغيرة، أيضاً يقول الكندي: "لإن كان هذا هكذا فقد بعد الحق كثيراً من ظن أن العلة الأولى لا تعلم الجزئيات"[1]. يتفق كلامه في علم الله تعالى بالكليات والجزئيات بالتصور القرآني للعلم الإلهي المطلق ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيبِ لا يَعلَمُها إِلّا هُوَ وَيَعلَمُ ما فِي البَرِّ وَالبَحرِ وَما تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلّا يَعلَمُها وَلا حَبَّةٍ في ظُلُماتِ الأَرضِ وَلا رَطبٍ وَلا يابِسٍ إِلّا في كِتابٍ مُبينٍ ﴾(الأنعام: 59).

من خلال مقولة الكندي يتبين لنا أن موقفه من صفة العلم الإلهي هو أن الله يعلم الكليات والجزئيات معا.

---

[1] الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 64.

موقف الفارابي من مسألة المعرفة

(علم الله كلي)

إن نظرية الفارابي ترى أن علم الله بالأشياء هو علم كلي، ويتجلى ذلك في قوله: "الأول يعقل ذاته وإن كانت ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها، فإنه إذا عقل ذاته فقد عقل بوجه ما الموجودات كلها"[1]. إن هذه النظرية ترى العلم الإلهي يتصف بهيئة كلية لكل ما هو جزئي حادث، أي إنه عبارة عن علم بالجزئيات على نحو كلي.

(يلزم من مذهبه – الفارابي – عدم علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة (الأشياء) إلا عن طريق الكليات الثابتة (الأفكار)، وقد حاول استبعاد هذا اللازم بتصريحه مرات بشمول علم الله لكل شيء كلي كان أو جزئي كما في قوله:"علمه الأول لذاته لا ينقسم وعلمه الثاني عن ذاته إذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته – وَما تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلّا يَعلَمُها – ومن هنا يجري القلم في اللوح المحفوظ جرياناً متناهياً إلى يوم القيامة"[2]).[3]

هذا النص يبين مفهوم العلم الإلهي عند الفارابي الذي يرى أن الله يعلم الجزئيات على نحو كلي. مما أدى بالبعض إلى اتهم الفارابي بنفي أن الله يعرف الجزئيات. أما في مكتوباته الناجية لم يقل شيئاً بهذا المعنى. وإنما قال، في مناقشة هذه المسألة في مكتوباته في السياسة، أن الله يعرف نفسه، وأن هذه المعرفة هي سعادته، وعقله لا يمكن أن يستكمل من معرفة الأشياء خارج نفسه. وتلك قضية كانت موضوع نقاش قوي بين المتكلمين والفلاسفة، فالقول بأن الله لا يعلم الجزئيات معناه

---

[1] الفارابي: السياسة المدنية، ص: 34.

[2] الفارابي، فصوص الحكم، ص: 4 – 5.

[3] الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 79.

نسبه الجهل إليه والنقص لكماله بل في هذا القول مخالفة للعقيدة.

ولكن في منطق أفلاطونيته الجديدة كان يلزم على الفارابي أن يعترف أن الله لأنه غير مادي لا يعرف إلا طبيعة الأشياء العامة لا الأشخاص الفردية، كهذا الرجل وأعماله، فهذه لا تعرفها إلا الحواس. وبالتالي فإن علم الله يتناول الكليات دون الجزئيات لأن هذه خارجة عن ذاته.

موقف الغزالي من مسألة المعرفة

(تكفير من قال الله لا يعلم الجزئيات)

قال الغزالي: "اعلم أنهم – الفلاسفة – على كثرة فرقهم، واختلاف مذاهبهم – ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون. (...) وأما الإلهيات: ففيها أكثر أغاليطهم، (...) يجب تكفيرهم في ثلاثة منها (...) قولهم: "إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات"، فهو أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه: ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾(سبأ: 3)"[1].

وقال: "في إبطال قولهم إن الله تعالى عن قولهم لا يعرف الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الكائن وما كان وما يكون اتفاقهم على هذه المسألة.

وقد اتفقوا على ذلك فإن من ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه فلا يخفى هذا عن مذهبه، ومن ذهب إلى أنه يعلم غيره وهو الذي اختاره ابن سينا فقد زعم أنه يعلم الأشياء علماً كلياً لا يدخل تحت الزمان ولا يختلف بالماضي والمستقبل والآن ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلي"[2].

وقال أيضا: "ندعي أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات الموجودات والمعدومات؛ فإن الموجودات منقسمة إلى قديم وحادث، والقديم ذاته وصفاته ومن علم غيره فهو بذاته وصفاته أعلم، فيجب ضرورة أن يكون بذاته عالماً وصفاته إن ثبت أنه عالم بغيره. ومعلوم أنه عالم بغيره لأن ما ينطلق عليه اسم الغير فهو صنعه

---

[1] المنقذ من الضلال، ص: 25 – 26 – 31 – 32 بتصرف.

[2] تهافت الفلاسفة، ص: 206.

المتقن وفعله المحكم المرتب وذلك يدل على قدرته على ما سبق؛ فإن من رأى خطوطاً منظومة تصدر على الاتساق من كاتب ثم استراب في كونه عالماً بصنعة الكتابة كان سفيهاً في استرابته، فإذاً قد ثبت أنه عالم بذاته وبغيره.

فإن قيل فهل لمعلوماته نهاية؟ قلنا: لا؛ فإن الموجودات في الحال وإن كانت متناهية فالممكنات في الاستقبال غير متناهية، ونعلم أن الممكنات التي ليست بموجودة أنه سيوجدها أولا يوجدها، فيعلم إذاً ما لا نهاية له بل لو أردنا أن نكثر على شيء واحد وجوهاً من النسب والتقديرات لخرج عن النهاية والله تعالى عالم بجميعها"[1].

الغزالي في هذا النص يكفر الفلاسفة الذين ينفون أن الله يعلم الجزئيات، ويرد عليهم بأن الله يعلم الكليات والجزئيات معا.

[1] الاقتصاد في الاعتقاد، ص: 60.

موقف ابن رشد من مسألة المعرفة

(علم الله منزه عن الوصف بالكلية والجزئية)

إنّ الله تعالى – كما يرى ابن رشد – من جهة أنَّه يعلم ذاته فقط هو يَعْرِفُ في الحال أو يعلم الموجودات بالوجود الذي هو فيه عِلَّة لموجوداتها. فالبارئ يعلم طبيعة الموجود بما هو موجود بإطلاق. واسم العلم يُقال على الله تعالى وعلى البشر باشتراك الاسم "وذلك أنّ علمه (أي الله تعالى) سبب الموجود والموجود سبب لعلمنا فعلمهُ سبحانه لا يتصف بالكليّ ولا بالجزئيّ، لأنَّ الذي علمه كليّ، فهو عالم للجزئيّات، التي هي بالفعل، بالقوة، فعلمه ضرورة هو علم بالقوة إذا كانَ الكلي إنما هو علم للأمور الجزئية. وإذا كان الكلي هو علم بالقوة ولا قوة في علمه سبحانه، فعلمه ليس بكليّ وأبين من ذلك ألا يكون علمه جزئياً"[1].

وهذا الموقف الذي يتخذه ابن رشد في تفسيره للمقالة المرسوم عليها حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة يتّخذ موقفاً مماثلاً له، في ضميمة العلم الإلهيّ الملحقة بكتاب (فصل المقال)، محاولاً أن يعالج مشكلة علم الله جلَّ شأنه بالجزئيات. إذ قال:"نرى أن أبا حامد قد غلط على الحكماء المشائين بما نسب إليهم من أنهم يقولون إنه تقدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلاً. بل يرون أنه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها وذلك أن علمنا بها معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره. وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا، فإنه علة للمعلوم الذي هو الموجود. فمن شبه العلمين أحدهما بالآخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصها واحداً، وذلك غاية الجهل. فاسم العلم إذا قيل على العلم المحدث والقديم فهو مقول باشتراك الاسم المحض، كما يقال كثير من الأسماء على المتقابلات، مثل الجلل المقول على العظيم

[1] تفسير ما بعد الطبيعة، ص: 4.

والصغير، والصريم المقول على الضوء والظلمة، ولهذا ليس هاهنا حد يشتمل العلمين جميعاً كما توهمه المتكلمون من أهل زماننا. وقد أفردنا في هذه المسألة قولاً حركنا إليه بعض أصحابنا.

كيف يتوهم على المشائين أنهم يقولون إنه سبحانه لا يعلم بالعلم القديم الجزئيات؟ وهم يرون أن الرؤيا الصادقة تتضمن الإنذارات بالجزئيات الحادثة في الزمان المستقبل، وأن ذلك العلم المنذر يحصل للإنسان في النوم من قبل العلم الأزلي المدبر للكل والمستولي عليه؟ وليس يرون أنه لا يعلم الجزئيات فقط على النحو الذي نعلمه نحن، بل ولا الكليات، فإن الكليات المعلومة عندنا معلولة، أيضاً عن طبيعة الوجود، والأمر في ذلك العلم بالعكس. ولذلك ما قد أدى إليه البرهان أن ذلك العلم منزه عن أن يوصف بكلي أو جزئي فلا معنى للاختلاف في هذه المسألة، أعني في تكفيرهم أو لا تكفيرهم"[1].

يرفض ابن رشد كون علم الله جزئياً لأنَّ الجزئيات لا نهاية لها ولا يحصرها علم. وينتهي فيلسوف قرطبة إلى أنَّ الله لا يتصف بالعلم الإنساني أو الجهل الإنساني؛ لأنَّه تعالى مُنزَّه عن الإنسانيَّة في جُملتها.

[1] فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص: 38 – 39 – 40.

الخاتمة

الفلسفة الإسلامية المحضة تعنى الفلسفة التي بحثت في مبادئ الوجود وأسبابه الأولى ونظرت في الكون والإنسان وعلاقتهما بالله واتخذت لها منهجا هو الاستدلال المنطقي، وأصحابها الفلاسفة الإسلاميون الذين اشتغلوا بالحكمة، وهم بوجه عام الكندي والفارابي وابن رشد، فهؤلاء تأثروا بفلسفات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين، وأضافوا إليها ما يدل على عبقريتهم، فجاءت فلسفتهم تركيبا جديدا أساسه أرسطوطاليسي وبنيانه أفلاطوني وغايته الجمع بين الدين والفلسفة.

ومعلوم أن الفلاسفة المسلمين لم يتعرفوا على الفلسفة اليونانية في أصولها الصافية، وإنما تعرفوا عليها في الشروح التي تناولتها كلا من فلسفتي أفلاطون وأرسطو وفي الترجمات الصحيحة والمنحولة لآثارهما، ومع ذلك فقد استقبل الفكر الإسلامي هذه الفلسفة استقبال الفاتن الجديد، استهوت الفلاسفة المسلمين نزعة أفلاطون الروحية المثالية القائلة بروحانية النفس وخلودها، وأعجبتهم دقة أرسطو المنطقية وواقعيته العلمية وتصوراته الميتافيزيقية، وفتنتهم فلسفة أفلوطين المبنية على نظرية الفيض القائلة بوجود الواحد كما تفيض أشعة الشمس عن الشمس.

ولقد تأثرت الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية أيما تأثر، ولكن الفلسفتين تتفقان في أمور وتختلفان في أمور، تتفقان في الإيمان بالعقل وبصدق أحكامه والإيمان بوحدة الحقيقة، وتختلفان في حقيقة وجود الله وصفاته وعلاقة الله بالعالم، ... ومن المعروف أن هذه المسائل الأخيرة شاغل المتكلمين قبل الفلاسفة، إذا كانت الفلسفة الإسلامية امتدادا تاريخيا لعلم الكلام وامتدادا فكريا لحركة الاعتزال، غير أن هناك فروقا بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية في المنهج والغاية، فمنهج المتكلمين هو إقامة البرهان على العقيدة بعد الإيمان بها، أما منهج الفلاسفة فهو قائم على الاستدلال

العقلي المجرد وترتيب الأقيسة، فالمتكلم كما قال أحمد أمين محام مخلص والفيلسوف قاض محايد، كذلك كان المتكلمون دينيين أولا وفلاسفة ثانيا غايتهم الدفاع عن العقيدة بالحجج المنطقية، أما الفلاسفة المسلمون فقد كانوا فلاسفة أولا ودينيين ثانيا غايتهم التوكيد على ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ولقد اتضحت هذه الغاية أكثر لدى ابن رشد كرد على انتقادات الغزالي للفلسفة والفلاسفة.

- إشكالية الوجود:

إنَّ مسألة التدليل على وجود الله ومحاولة البرهنة على وحدانيته، من المسائل الفلسفية التي خاض فيها أكثر فلاسفة الإسلام، سواءً في المشرق العربي كالكندي والفارابي والغزالي، أو في المغرب الإسلامي كابن رشد الفيلسوف الأندلسي. ولقد اجتهد الفلاسفة الأربعة في الاستدلال على وجود الله بالنظر العقلي لأنه لا يتعارض مع تعاليم العقيدة الإسلامية فاستدلوا بالموجودات على وجود الله لكن اختلفوا في التقسيم. فالفلاسفة الإلهيون لم يسلكوا في الاستدلال على وجود الله تعالى مسلك المتكلمين، وهو الاستدلال بالحادث على المحدث، أو بالنظام على المنظم، أو بالصنعة على الصانع، الذي ينطلق من العالم لإثبات وجود الله. بل قسم الفلاسفة الموجودات إلى قسمين واجب الوجود وممكن الوجود، بدلا من التقسيم المعروف القديم والحادث. أما الاستدلال بواجب الوجود وممكن الوجود فيحاول أن يثبت وجود الله انطلاقا من فكرة الله ذاتها باعتباره واجب الوجود بذاته. فاجتهدوا في أن يثبتوا وجوده بأدلة عقلية متماسكة. إذ أن الكندي استدل بحدوث العالم أي بما أن الموجودات حادثة فلابد لها من موجد قديم وهو الله، وتابعه الغزالي قال والعالم حادث فيلزم منه إن له سبباً، ونعني بالعالم كل موجود سوى الله تعالى. ونعني بكل موجود سوى الله تعالى الأجسام كلها وأعراضها. وأما دليل الفارابي القائم على فكرة واجب الوجود فلا يخلو من أصالة، إذ قسم الموجودات إلى قسمين واجب الوجود وهو الله وممكن الوجود وهي

الموجودات. وأما ابن رشد الحفيد فاستدل بحسن نظام العالم وتدبيره وسماه دليل العناية، واستدل بالاختراع على الصانع، فالموجودات المصنوعة تدل على الصانع، وهو دليل الشرع أيضا.

- إشكالية المعرفة:

لقد حاول الفلاسفة الأربعة أن يوفقوا بين الفلسفة والدين ولكن هذه المحاولة التوفيقية بين إله القرآن وإله الفلسفة أثارت من جملة ما أثارت مسألة علم الله. هل يعلم الله الكليات والجزئيات أم يعلم الكليات فقط دون الجزئيات أم يعلم الجزئيات على نحو كلي؟ فالكندي وابن رشد بعامة والغزالي بخاصة جميعهم يذهبون إلى أنَّ الله تعالى عالم بالجزئيات من أجل أن يثبتوا وقوع الحساب والعقاب في الآخرة، لأنَّ الله تعالى إذا لم يكن عالماً بالجزئيات فلن يثيب الناس أو يعاقبهم، وبذا يتقوّض معنى الآخرة، بينما ذهب الفارابي إلى القول بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات. وهي مسألة لقي الفلاسفة من جرائها عنتا كبيرا إلى درجة أن الغزالي كفرهم فيها ومن هنا كانت حملة الفقهاء والمتكلمين على الفلسفة علم الأوائل (الوثني) وعلى الفلاسفة الإسلاميين الذين (تمنطقوا فتزندقوا)، الشيء الذي جعل ابن رشد يرد على الغزالي في تكفيره للفلاسفة القائلين: "بأن الله لا يعلم الجزئيات" موضحا أن مسألة علم الله مسألة نسبية، لأن علم الله لا يشبه علم المخلوقين.

معجم المصطلحات:

- "**العلة الأولى:** مبدعة، فاعلة، متممة الكل، غير متحركة.

- **الأزلي:** الذي لم يكن ليس، وليس محتاج في قوامه إلى غيره. والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره فلا علة له، وما لا علة له فدائم أبدا.

- **العقل:** جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها.

- **الفلسفة:** فأما ما يحد به عين الفلسفة فهو أن الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكلية، إتيانها ومائيتها وعللها، بقدر طاقة الإنسان.

- **المعرفة:** رأي غير زائل"[1].

- **الدور:** هو توقف الشيء على نفسه، بأن يكون هو نفسه علة لنفسه بواسطة أو بدون واسطة.

- **العالم**: ونعني بالعالم كل موجود سوى الله تعالى. ونعني بكل موجود سوى الله تعالى الأجسام كلها وأعراضها.

- **تسلسل الحوادث هو**: استناد وجود الممكن إلى علة مؤثرة فيه، وتستند هذه العلة إلى علة مؤثرة فيها، وهي إلى علة ثالثة مؤثرة فيها، وهكذا تسلسلاً مع العلل دون نهاية.

- **مؤيس الأيسات عن ليس**: تعني موجود الموجودات من العدم (أليس أي أوجد).

---

[1] رسائل الكندي الفلسفية، ص: 165- 169- 173- 179.

المراجع

1) إحياء علوم الدين، للغزالي، المكتبة القيمة، 1456 صفحة.

2) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، وضع حواشيه عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، ط1 / 2004 م.

3) تفسير ما بعد الطبيعة، ابن رشد، نشرة الأب موريس بويج، بيروت، دار المشرق، 1973 م.

4) تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو، ابن رشد الحفيد، تحقيق: عثمان أمين.

5) تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف القاهرة – مصر، ط 6.

6) دروس في الفلسفة والفكر الإسلامي: مقرر وزارة التربية الوطنية بالمملكة المغربية، تأليف الجابري والعمري والسطاتي.

7) رسالة ضمن مجموع في السياسة، لأبي نصر الفارابي، المحقق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية، ط 1.

8) رسائل الكندي الفلسفية، حققها وأخرجها محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، ط – 1950 م.

9) الفارابي: السياسة المدنية، حققه وقدم له وعلق عليه فوزي متري نجار، انتشارات الزهراء، إيران، 1408 هـ.

10) الفارابي، فصوص الحكم، طبعة حيد أباد، ط 1.

11) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، لابن رشد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، ط 2.

12) الفكر الفلسفي الإسلامي، د. صبري محمد خليل، الناشر دار جامعة الخرطوم للنشر، طبعة عذراء.

13) فكرة الزمان عند الأشاعرة لعبد المحسن عبد المقصود محمد سلطان مكتبة الخانجي بالقاهرة، طبع الشركة الدولية للطباعة، ط 1 – 1420 هـ/2000 م.

14) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، بقلم د. محمود قاسم.

15) المنقذ من الضلال، للغزالي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط 3.

16) مقال رياض عبد الواحد: (الاستبصار في قضية الوجود من الوجهة الفلسفية للفيلسوف الكندي)، صحيفة المثقف، ع: 5031، 2020/06/14 م.

التعريف بالمؤلف

- أذ. **كريم امصنصف** ذكر مغربي من مواليد 1979 بمكناس.
- **الخبرة العلمية:** أكثر من خمس سنوات في تدريس مادة الفلسفة بمؤسسة خاصة للتعليم بمكناس.
- **الإنجازات:** الفلسفة الإسلامية في الفكر الإسلامي، مشروع مقرر مادة الفكر الإسلامي، لتلاميذ السنة الثانية ثانوي من التعليم العتيق [بطلب من المؤطر الوطني للمادة السيد الفضيل العسري وتحت إشرافه]، في 2014.
- **الدورات التكوينية:**

– دورة تكوينية لفائدة مدرسي مادتي الفلسفة والفكر الإسلامي، نظمتها مديرية التعليم العتيق بطنجة، في 23-24-2014/12/25.

– دورة تكوينية للكتابة الإنشائية في مادتي الفلسفة والفكر الإسلامي، نظمتها مديرية التعليم العتيق بتطوان، في 16-17-18- 2013/12/19.

- **الشهادات العلمية:**

1. **دبلوم في الفلسفة ومناهج البحث** بتقدير جيد مرتفع 73.20 % من أكاديمية نماء للعلوم الإسلامية والإنسانية في 2020/11/13.
2. شهادة مساق الفلسفة والعلوم: **مدخل إلى فلسفة العلوم** المعرفية 87.5% من جامعة ادنبورغ عبر منصة (coursera) للتعلم الإلكتروني المفتوح عن بعد، في 2017/11/03.
3. شهادة مساق الفلسفة القديمة: **أرسطو وخلفائه** بنسبة 95% من جامعة بنسلفانيا عبر منصة (coursera) للتعلم الإلكتروني المفتوح عن بعد، في 2017/11/05.
4. شهادة مساق العلم والدين: **العلم والفلسفة** بنسبة 100% من جامعة ادنبورغ عبر منصة (coursera) للتعلم الإلكتروني المفتوح عن بعد، في 2017/11/03.
5. شهادة مساق **مدخل إلى فلسفة الأخلاق**: الخير والعادل والنافع بنسبة 81% من جامعة جنيف عبر منصة (coursera) للتعلم الإلكتروني المفتوح عن بعد، في 2017/09/02.
6. شهادة مساق **مقدمة عن الفلسفة** من منصة أعد (الأكاديمية العربية الدولية معتمدة من وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي) في 2017/07/26.

إشكالية الوجود والمعرفة في الفلسفة الإسلامية

هذا الكتاب:

من المشكلات التي تعرّض لها فلاسفة الإسلام بالجدال مسألة تحديد طبيعة الله ذاتا من حيث الوجود وصفاتا من حيث علمه.

وغايتنا نحن في هذا البحث هي إبراز مواقف الفلاسفة السابقين على ابن رشد ولدى ابن رشد على وجه الخصوص وذلك فيما يتعلق بإشكالية الوجود والمعرفة.

التعريف بالمؤلف:

أذ. كريم امصنصف

مجاز في الدراسات الإسلامية، وحاصل على دبلوم في الفلسفة ومناهج البحث، يدرس دبلوم في علم النفس بالأكاديمية العربية الدولية للتعليم العالي، وله العديد من المؤلفات والمقالات المنشورة.

EBIN 1-63-1-201119

كريمكناس 79 ناشرون

الخاصة والمحدودة للنشر الإلكتروني الحر

karimeknes79.editeurs@gmail.com

karimeknes79editeurs@yahoo.com

كتبنا للملايين بلا ملاليم

karimeknes 79