مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠١٩ المجلد ٩ / العدد ٣

المنهج النقدي عند ابن رشد للرد على الفلاسفة في مسالة قدم العالم

م . د . مصطفى فاضل كريم الخفاجي

جامعة بابل

مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية

البريد الإلكتروني Email : m.mostaffa@uobabylon.edu.iq

الكلمات المفتاحية: منهج ، نقد ، العالم .

كيفية اقتباس البحث

الخفاجي ، مصطفى فاضل كريم، المنهج النقدي عند ابن رشد للرد على الفلاسفة في مسالة قدم العالم، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية،٢٠١٩، المجلد:٩ ،العدد:٣ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

Ibn Rushd's Critical Approach to Responding to Philosophers in the Question of the World

Dr.Mostafa Fadel Karim Al-Khafaji
University of Babylon
Babylon Center for cultural and Historical Studies

Keywords: Approach, criticism,world.

How To Cite This Article
Al-Khafaji, Mostafa Fadel Karim, Ibn Rushd's Critical Approach to Responding to Philosophers in the Question of the World, Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, Year :2019,Volume:9,Issue: 3.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Research Summary

"Ibn Rushd tried to respond to the philosophers, especially by saying that the world is old and ancient, as philosophers are not the first to have a" old ezili ", especially adherents Aristotle and those who followed him from the dhimr, who made weak arguments in proving the eternal world of the evidence that was drowned and recited by the speakers such as al-Ghazali, Ibn Taymiyyah, al-Juwaini and al-Kundi who said that the world and its non-ecclesiasticality are taking place.

ملخص البحث

يدور هذا البحث حول المنهج النقدي عند ابن رشد للفلاسفة في مسالة قدم العالم وحدوثه بين الفلاسفة والمتكلمين" لما لهذه المسألة من أهمية ، فقد حاول ابن رشد الرد على الفلاسفة وخاصة بقولهم أن العالم قديم والقديم كما عند الفلاسفة لا أول

لوجوده " أزلي قديم" وخاصة أتباع أرسطو ومن تبعه من الدهرية الذين قدموا حجج واهية في إثبات أزلية العالم من الأدلة التي قرعها وفندها المتكلمين من أمثال الغزالي وابن تيمية والجويني والكندي الذين قالوا بحدوث العالم وعدم أزليته وهو ما يترتب على أسس سليمة في بناء العقيدة الصحيحة التي تثبت المعاد وحشر الأجساد .

المقدمة

يدور هذا البحث حول المنهج النقدي عند ابن رشد للفلاسفة في مسالة قدم العالم وحدوثه بين الفلاسفة والمتكلمين" لما لهذه المسألة من أهمية بالغة حتى أنها تعد من أسس بناء العقيدة السليمة وخاصة أن إثبات حدوث العالم يقتضي إثبات المعاد وخاصة حشر الأجساد التي أنكرتها الفلاسفة جملة وتفصيلاً بناءاًعلى قاعدة أزلية العالم التي تفرض من أثبتها إنكار المعاد وخاصة بقولهم أن العالم قديم والقديم كما عند الفلاسفة لا أول لوجوده " أزلي قديم" وخاصة أتباع أرسطو ومن تبعه من الدهرية الذين قدموا حجج واهية في إثبات أزلية العالم من الأدلة التي قرعها وفندها المتكلمين من أمثال الغزالي وابن تيمية والجويني والكندي الذين قالوا بحدوث العالم وعدم أزليته وهو ما يترتب على أسس سليمة في بناء العقيدة الصحيحة التي تثبت المعاد وحشر الأجساد، وقد كفر الغزالي من يقول بقدم العالم وعلم الله بالكليات دون الجزئيات وإنكار حشر الأجسام لأنها تخالف الفطرة الإسلامية مستدلاً على ذلك من الكتاب والسنة وعمل على تفنيد أدلة أرسطو ومن تبعه من الفلاسفة من أمثال ابن سينا الذي حاول التوفيق ما بين الدين والفلسفة وقال أن الله متقدم على العالم بالذات " أي الطبع والرتبة والشرف" حيث أن القارئ ينظر إلى آراء الفلاسفة والمتكلمين يجد أن أراء الفلاسفة معتمدة على العقل فقط والمتكلمين معتمدين على النقل والعقل وهو أساس العقيدة الصحيحة وخاصة أن الشارع وضع في كتابه العزيز أسس العقيدة فقاموا المتكلمين بدراسة هذه الأسس وعملوا على استنباط أدلة جديدة من أجل إثبات الحدوث بأسلوب عقلي لدحض أراء الدهرية ممن يقول بقدم العالم فأهل الكلام من الإسلاميين معتمدين على أسس الكتاب والسنة بعكس الدهرية الذين يعتمدون على أسس وضعية من أعمال عقل البشري فقط دون أسس دينية صحيحة. فكان لهذه الأسس أثراً في قيام المذهب أهل الكلام في الرد على أقوال الدهرية في قدم العالم وقدموا أدلة دامغة على أن العالم حادث، والأديان السماوية من اليهود والنصارى " أهل الكتاب" يقولون بأن العالم حادث وهو متفق عليه بين الإسلام والنصارى واليهود معتمدين على الكتب المقدسة، وقد جاء العالم مخيب لأراء الفلاسفة وخاصة أنه أثبت أن

العالم في مراحله الأخيرة من عمر هذا الكون وأنه قابل لنهاية، فكانت هذه الأدلة العلمية إشارة دامغة على صحة القرآن الكريم بأسلوبه المعجز الرائع.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في أن مدار المتكلمين والفلاسفة حول قدم وحدوث العالم وخاصة أنها تبنى العقائد على أساسها من المعاد وحشر الأجساد وإثبات الخالق وغيرها من الأحكام. وتكمن أهميته أيضاً في توضيح العقائد الإيمانية السليمة على أساس الكتاب والسنة وبيان وجه الحق في هذه المسألة. وتكمن أهمية الموضوع في التعرف على الثقافات الأخرى الغير الإسلامية وأثرها على بضع علماء الإسلام من الفلاسفة الإسلاميين من أمثال ابن سينا والفارابي والغزالي وابن رشد وغيرهم .

مشكلة البحث:

لقد تناول البحث مشكلة العالم بين الحدوث والقدم بين الفلاسفة، وبيان أهم ما توصل إليه الفلاسفة وخاصة أنه لا من الإجابة عن بعض التساؤلات التي لها صلة بمشكلة البحث وهي:

١- ما هي الآراء التي دار حولها البحث.

٢- ما هي أدلة الفلاسفة في مسألة حدوث وقدم العالم .

٣- بيان مدى تأثر بعض فلاسفة الإسلام بفلاسفة اليونان.

٤- بيان النتائج التي شرع من أجله هذا البحث.

منهجية البحث:

١- المنهج الاستقرائي : حيث قام الباحث من خلال هذا المنهج بعمل استقراء لنصوص الفلاسفة والمتكلمين، وجمع النصوص ذات الصلة بهذا الموضوع ثم قام بتوزيعها حسب موضوعات البحث.

٢- منهج تحليلي: فقد قام الباحث بعمل تحليل النصوص بما يتوافق مع المنهج العلمي والأمانة العلمية.

٣- المنهج المقارن: وقد قام الباحث بالمقارنة بين أدلة الفلاسفة والنصوص الإسلامية الكلامية ومدى تأثيره على حياة المجتمع الإسلامي.

((المبحث الأول))

(المطلب الاول)

آراء الفلاسفة اليونان حول قدم العالم أفلاطون، أرسطو:

الفرع الاول :- (أفلاطون) * (٤٢٧-٣٤٧ق.م)

يرى أرسطو ان الأقدمين جميعا ماعدا أفلاطون اعتقدوا ان الزمان قديم اما هو فقد جعله حادثا اذ قال انه وجد مع السماء وان السماء حادثة فيكون مقصوده ان العالم حادث في الزمان من حيث الصورة واذا اعتبرنا ان النفس سابقة على جسم العالم وانها مصنوعة لزم ان جسم العالم مصنوع ايضا وان العالم حادث مادة وصورة فأخذنا عبارته العالم ولد وبدا من طرف اول على ان تلاميذه الاولين ومن جاء بعدهم من إتباع قد عارضوا أرسطو في إجرائه الكلام على ظاهره وقالو ان تيماوس قصة وان للقصة عند أفلاطون حكما غير حكم الحوار والخطاب وان الغرض من تصويره العالم مبتدئا في الزمان ومن قوله وبعد سهولة الشرح فقط والحق ان فكرتي حدوث العالم والإبداع من لا شيء لم تكونا معروفتين لليونان ولا يوجد في كتب أفلاطون نص يسمح بحل هذا الإشكال ولكنها جميعا ناطقة بان النظام من الله وهذا كاف لإقامة المذهب الروحي (١) .

فيرى أفلاطون ان ثمة خالقا او مدبرا للعالم قام بما يقوم به الفنان حيث ينحت من المادة تمثالاً على صورة معينة في ذهنه رائ الله او الخالق مثلا مجردة من ناحية ومادة لا شكل لها ولا صفة من ناحية اخرى فشكل المادة على صورة المثل وبذلك وجدت الاشياء وكان اول ما خلق نفسا لعالمنا هذه هي للعالم كنفسنا لنا وهذه النفس غير جسمانية ولكنها في مكان وقد نشرها في مكان خال لم تنشر الشبكة الواسعة ثم شطرها شطرين وحنى الشطرين وجعلها دائرتين دائرة داخلية ودائرة خارجية .

فالأولى مدار الكواكب السيارة والثانية مدار النجوم ثم اخذ المادة وكونها من عناصر أربعة وبناها على اطار روح العالم وبذلك تم الخلق يرى أيضا ان الأرض مركز العالم ، وان النجوم وهي كائنات حية تدور حولها وان النجوم تتحرك حركة دائرية لان الدائرة اكمل الاشكال واذا كانت النجوم الهية فهي لا تحكم الا بالعقل ويجب ان تكون حركتها دائرية لان الحركة الدائرية هي حركة العقل (٢) .

اي ان الصانع قد ركب الزمان في العالم اسوة بصورة الاله كرولوس وهذا الاله يشير ايضا الى الزمان الازلي فكان الصانع بذلك قد منح العالم صورة الازلية وقد غاب عن الذين يفسرون موقف افلاطون في طيماوس خلاف ما ذكرنا ان افلاطون يستخدم الاسلوب الرمزي في كلامه على تكوين العالم الطبيعي مما ادى بهم الى عدم فهم موقفه الحقيقي بصدد مشكلة قدم العالم وحدوثه فذهبوا في تفسيره كل مذهب فهذا العالم متحرك ومحسوس لذلك فقد خلق الصانع الزمان وجعله صورة متحركة للأبدية (٣) .

الفرع الثاني :- (أرسطو) * (٣٨٤-٣٢٢ق.م)

لقد اختلفت الفلاسفة في مسألة قدم العالم وحدوثه ، فالذي استقر عليه جماهيرهم أن العالم قديم ولم يزل موجوداً مع الله تعالى معلولاً له غير متأخر عنه وتقدم الباري كتقدم العلة على المعلول وهو تقدم بالذات و الرتبة لا بالزمان ، ومن الفلاسفة لا يدري هل العالم قديم أم محدث مثل جالينوس (٤).

ومن ابرز الذين قالوا بقدم العالم هو أرسطو وإتباعه من أصحاب المدرسة المشائية فقد كان أرسطو يعتقد بقدم العالم وقدم الحركة وله في ذلك حجة كلية وجيهة بعض الشيء وحجج اخرى جزئية تكلفها تكلفا وهي في الواقع اغاليط وحجته التي لها بعض الوجاهة منصبة على قدم الحركة ولكنها قائمة على مبدأ كلي فيجب تقديمها فالعلة الأولى ثابتة هي هي دائما لها نفس القدرة ومحدثة نفس المعلول فلو فرضنا وقتا لم يكن فيه حركة لزم عن هذا الغرض ان لا تكون حركة ابدا ولو فرضنا على العكس ان الحركة كانت قدما لزم انها تبقى دائما والحجج الاخرى مركبة على نمط واحد حتى لاتكاد تكون حجة واحدة في الحقيقة هي طائفتان ، طائفة خاصة بقدم العالم ، وأخرى خاصة بقدم الحركة فمن قدم العالم يذهب أرسطو الى ان الهيولى أزلية أبدية ويقول لو كانت الهيولى حادثة لحدثت عن موضوع ولكنها هي موضوع تحدث عن أشياء (٥) .

فيرى ارسطو واتباعه ان العالم قديم من خلال استدلالهم على انه يستحيل حدوث حادث من قديم مطلقا فأرسطو يعتبر ان الزمن ليس شيئا حقيقيا ثابتا وانما هو مظهر فقط فالإنسان العادي يرى انه متى كان الله هو الخالق للعالم وجب ان يكون الله اولا وبعد سنين ربما قدرت بالملاين راى الله لسبب ما ان يبرز العالم الى الوجود فأوجده فهو يرى ان علاقة الله بالعالم علاقة زمن فهو اول والعالم ثان وعلاقة العالم بالله علاقة علة بمعلول او مؤثر باثر ولكن الفيلسوف يعتقد ان هذه الزمنية عرضية ومسالة ظاهرية لا حقيقة لها وان العلاقة ليست زمنية ولا علاقة مؤثر باثر انما هي علاقة منطقية (٦) .

أي انها علاقة مقدمة بنتيجة فالله مقدمة منطقية والعالم النتيجة والله منح العالم وجوده كما تمنح المقدمة النتيجة وجودها فالنتيجة في القضية المنطقية تتبع المقدمة اعني المقدمة تذكر اولا والنتيجة ثانيا ولكن جاءت اولا في الفكر لا في الزمن فالتقدم والتأخر في المقدمة والنتيجة فكري لازمني وكذلك واجب الوجود او مفيض الوجود على العالم عند ارسطو هو اول في الفكر لافي الزمن يقول ارسطو ان العالم هو سلسلة ترق للمادة من صورة الى صورة ارقى منها فالعالم درجات بعضها فوق بعض فما كان من الاشياء في منزلة عالية يكون قد غلبت صورته مادته وما كان منها في درجة سافلة يكون قد غلبت مادته صورته حتى اذا وصلنا الى نهاية الحضيض وصلنا الى مادة لا صورة لها واذا وصلنا الى الذروة العليا وجدنا صورة لا مادة لها ولكن هاتين

النهايتين ليستا الى معاني مجردة لا وجود لها في الخارج لان الذي في الخارج ليس الا مادة بصورة والعالم يسير في ارتقاء مستمر والحركة والتغير مستمران ينتقلان ما فيه من درجة الى اعلى منها تجذبها نحوها قوة الغاية هذه الغاية هي التي يسميها أرسطو (الله) وهو العلة الصورية والغائية والمحركة لهذا العالم (٧) .

((المطلب الثاني))

آراء الفلاسفة المسلمون حول قدم وحدوث العالم الكندي ، الفارابي ، ابن سينا :

لقد اتفق فلاسفة الإسلام على حدوث العالم ولم يختلف منهم إلا القليل من الذين لا يعتد بقولهم ومن ابرز فلاسفة الإسلام الذين تكلموا عن حدوث العالم هم الكندي ، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد .

الفرع الاول:- الكندي(*) (١٨٥هـ -٢٥٢هـ)

يرى الكندي ان العالم حادث ومركب ، وهو لهذا في حاجة الى محدث يحدثه ومركب يركبه والواحد الحق هو الاول المبدع الممسك كل ما ابدع ، فلا يخلو شيء من امساكه وقوته الا غار ودثر ويضيف الى هذا ان في نظم هذا العالم وترتيبه ، وفعل بعضه في بعض ، وانقياد بعضه لبعض ، وتسخير بعضه لبعض ، واتقان هيئته على الامر الاصلح في كون كل كائن ، وفساد كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل ، لاعظم دلاله على اتقن تدبير ، ومع كل تدبير مدبر وعلى احكم حكمة ، ومع كل حكمة حكيم (٨) .

حيث يقول في مسالة قدم العالم وحدوثه : بان مبدأ العالم قائم على الحركة والزمان وهما حادثان وكل تبدل فهي عاد مدة المتبدل أي (الجرم) فكل تبدل فهو لذي زمان والزمان مدة الحركة ، فان كانت حركة كان زمان وان كان زمان كانت حركة وان لم تكن حركة لم يكن زمان ، وان لم يكن زمان لم يكن حركة ويقصد بالحركة هي حركة الجرم فان كان جرم كانت حركة ، وان لم يكن جرم لم يكن حركة فالجرم والحركة والزمان لا يسبق احدهما الاخر في الانية الوجود فهي دائما مها ، وكل من الحركة والجرم والزمان متناه (٩) .

تدل رسالة الكندي على انه لا يقول بقدم جرم العالم ولا بقدم الحركة والزمان ، وان كان يجيز ان يكون كل من هذه لانهاية له بالقوة والامكان دون الفعل وهذا دليل على ان اول فلاسفة الاسلام كان خلافا لأرسطو ، متمسكا بالقول بحدوث العالم لأثبات الخالق المبدع (١٠) .

الفرع الثاني :- الفارابي (*) (٢٥٩هـ - ٣٣٩هـ)

بنى الفارابي نظريته في الفيض ونظام الكون وقد حاول ان يقرب بين النظريات القديمة والجدير بالإشارة ان القول بالفيض لون من الوان القول بقدم العالم معنى ذلك ان نظرية الفيض نظرية في

قدم العالم قد صدر فيها عن الواحد كما يصدر الضوع عن الشمس ومعنى ذلك ان العالم ملازم لله منذ القدم فهو قديم مثله وهذه الصورة لا تتعارض فقط مع فكرة الحدوث او الخلق من العدم ومع ما تفترضه من الخلق الارادي بل مع القول بالعناية وهو من صميم العقيدة الاسلامية(١١) .

الفرع الثالث :- ابن سينا (*) (٣٧٠هـ - ٤٣٨هـ)

يرى ابن سينا ان العالم قديم بالزمان حادث بالذات قديم بالزمان بمعنى انه لا أول لوجوده ، وحادث بالذات بمعنى انه معلول لسبب الاول واجب الوجود ومعلوم ان العلة سابقة ذاتيا لا زمانيا وواضح ان مفهوم الحادث بالذات القديم بالزمان يطابق كل المطابقة مفهوم الممكن بذاته الواجب بغيره فالعالم ممكن بذاته فهو حادث بالذات وهو واجب بالقديم واجب الوجود فهو قديم بالزمان (١٢) .

فعند ابن سينا ان الله متقدم على العالم بالذات لا بالزمان حتى لا يفضي الى القول بوجود زمان قبل هذا الزمان وهو مناقض لشرع الله تعالى فكان ابن سينا من المشائين الذين ترد عندهم حجج لصالح قدم العالم فمن قوله ان الشيء قبل كونه (ظهوره) يجب ان يوجد بالقوة والوجود بالقوة يفترض وجود موضوع (محل) لها يلزم قدم المادة ومعها العالم بالتالي والى هذه النتيجة تخلص محاكمته التي يذكر فيها ان حدوث الشيء في الزمان يفترض وجود زمان كان معدوما في حين ان الزمان نفسه لا يعقل بدون حركة والحركة انما تكون لشيء متحرك (١٣) .

((المبحث الثاني))

المنهج النقدي عند ابن رشد والرد على الفلاسفة في مسالة قدم العالم وحدوثه

المنهج :

هو الطريق المتبع وهو بالمعنى العلمي مجموعة الإجراءات التي ينبغي اتخاذها بترتيب معين ، ويتنوع المنهج بتنوع العلوم ويختلف من عصر لآخر ، ولفظ المنهج ترجمة للكلمة الفرنسية (Method) ونظائرها في اللغات الاوربية الأخرى ، وقد استعملها افلاطون بمعنى البحث والمعنى الاشتقاقي الأصلي يدل على الطريق المؤدي الى الغرض المطلوب ، ولم يأخذ معناه الحالي بأنه طائفة من القواعد المصاغة من أجل الوصول الى الحقيقة في العلم الا ابتداءً من عصر النهضة الاوربية (١٤) .

فالعالم عند **ابن رشد** * (**٥٢٠هـ - ٥٩٥هـ**) حادث حيث يقول بحدوث العالم ان الباري ليس من شانه ان يكون في زمان ، بينما العالم من شانه ان يكون في زمان ، وتقدم الله على العالم انما هو تقدم وجود ليس بمتغير حيث انه توجد هناك نوعان من الوجود :

١-طبع الحركة الذي لا ينفك عن الزمان .

٢-ليس في طبيعة الحركة ازلي لا يتصف بالزمان .

حيث ان الذي ليس في طبيعة الحركة هو العلة في الوجود ، وهو ليس تقدم زماني . ان العالم بنظر ابن رشد ازلي التغير ، والموجودات التي في الكون والفساد مركبة من مادة وصورة ، لا تنفصل احدهما عن الاخرى ، والمادة والصورة ازليتان فلا يصح القول بان وراء كل مادة الى ما لانهاية (١٥) .

كما لا يصح القول بان وراء كل صورة صورة الى ما لانهاية فالله موجود وهو لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ، فهو قديم ، والاجسام التي ندرك تكونها بالحس ، كالماء والارض والحيوان والنبات هي موجودة عن شيء ومن شيء والى زمان متقدم عليها وهي محدثة واما العالم من جهة ما هو كل ، فهو موجود ، لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل قديم وعليه فالعالم ليس محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا لان المحدث الحقيقي فاسد ضرورة ، والقديم الحقيقي لا علة له وبما ان غاية ابن رشد هي التوفيق بين الحكمة والشريعة في مسالتي القدم والحدوث رأى ان ليس في الشرع اشارة واضحة الى الحدوث والقدم لكن الامر الثابت بالنسبة اليه هو ان العالم مصنوع وله صانع والعقل يستدل على وجود هذا الصانع بما يجده في مصنوعاته من نظام ضروري لايمكن ان يوجد اتقن منه ولا اتم منه (١٦) . وخير طريقة للبرهان على وجود الصانع طريقة الشرع وهي تنحصر في دليلين :

١-دليل العناية : فدليل العناية مبني على غاية الاشياء وله اصلان : احدهما ان جميع الموجودات التي ها هنا موافقة لوجود الانسان ، والاصل الثاني ان هذه الموافقة هي ضرورية من قبل فاعل قاصد لذلك مريد اذ ليس من الممكن ان تكون هذه الموافقة بالاتفاق ولذلك وجب على من اراد ان يعرف الله المعرفة التامة ان يفحص عن منافع الموجودات .

٢-دليل الاختراع : واما دليل الاختراع فهو مبني على ما يظهر من اختراع جواهر الاشياء كاختراع حياة الجماد والحس والعقل في الكائنات الحية مما يدل على ان للجواهر مخترعا فمن اراد معرفة المخترع وهو الله يجب ان يعرف جواهر الاشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات (١٧) .

حاول ابن رشد بإيجاز ان يقول ان نظرية اقدمية العالم في أي حال لا تتعارض مع القران والشرع وما الضير ان كانت مادة العالم أزلية فالخلق يبقى تلك الحركة الاضطرارية في هذه المادة التي تنشا عنها الكائنات وتتولد بعضها من بعض اما الخالق فهو المحرك وبما المادة

ازلية فجميع المخلوقات الناجمة عنها مشاركة لها في الأزلية والله الخالق هو الذي ينظمها ولهذا السبب تتطور المادة وتتكيف بطريقة مستمرة وهكذا فان العالم المصنوع هو ازلي النشوء دائم الحدوث بينما ان الله ازلي بدون سبب وعليه فان اقدمية العالم ليست كازلية الله بل ليس العالم محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا ([١٨]) .

ويؤكد الفلاسفة المسلمون نظرية ان الزمان حادث وهو متناه من امثال الكندي (ت٢٥٢هـ) ، وابن سينا (ت٤٣٨هـ) ، والغزالي (ت٥٠٥هـ) ، وابن باجة (ت٥٣٣هـ) فيقولون (ان الزمان والمكان متناه) ([١٩]) . ومن خلال ماتقدم نجد ان معظم الفلاسفة وبالخصوص فلاسفة الاسلام لهم ادلة على ثبوت حدوث العالم اما عن طرق ادلة الحركة او ادلة الزمان او الاجرام او العلة وغيرها من الادلة الكثيرة التي تثبت حدوث العالم فيستحيل شرعا وعقلا عند حدوث العالم ان يحل فيه أي (الله تعالى) او يختلط به لان القديم لا يحل في الحادث وليس هو محلا للحوادث فلزم ان يكون بائنا عنه .

حيث يورد ابن رشد جملة من الحجج على قدم العالم يمكن توزيعها الى فئات ثلاث فمنها ما يستند الى الادلة التي ساقها ارسطو ومنها ما يقوم على تأويل القران ومنها ما يتسم بطابع جدلي فقد ساقها ابن رشد ذودا عن مذاهب من قبله من الفلاسفة ودفاعا عنها في وجه النقد الذي وجهه إليها الغزالي .

وأما الحجج من النوع الأول فليست بذات شان عندنا لأنها تكرر ما قاله أرسطو وهي ترد خاصة في شروح ابن رشد على الإعمال الأرسطية ولا سيما السماع الطبيعي والكون والفساد وما بعد الطبيعة .

واما الحجج القائمة على التأويل فإنها وان كانت غريبة على العقلية الرشدية بنزعتها نحو الأقوال البرهانية لا الجدلية لتستلفت النظر من حيث كونها نموذجا تسمى التطبيق العملي لمنهج التأويل في حل مثل هذه المسالة الفكرية الخطيرة ويرد هذا النوع من الحجج في مؤلف ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال ففيه يستند فيلسوفنا الى الآيات القرآنية التي تتناول خلق العالم ليؤكد ان المقصود منها إنما هو تغير صورة العالم وحدها أما وجوده فلا أول له ولا أخر من حيث الزمان فقوله تعالى {وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء} (*) إنما يقتضي بظاهر هان وجودا قبل هذا الوجود وهو العرش والماء وقوله تعالى {يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات} (*) إنما يقتضي أيضا بظاهر هان وجودا ثانيا بعد هذا الوجود ([٢٠]) .

ولكن مثل هذا النوع من الحجج على قدم العالم هي من قلة الشأن إذا نظر إليها من زاوية البرهان الفلسفي الحق بحيث ان ابن رشد لا يلجا اليها في أي مؤلف وسط بين المستور والمنشور هو تهافت التهافت ونحن نجد في هذا المؤلف الحجج التي هي من النوع الثالث والتي هي حجج تستدعي الاهتمام في المقام الأول من منظار تاريخ الفلسفة .

تدور المناظرة بين صاحبي التهافتين – تهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت التهافت لابن رشد حول أدلة أربعة أساسية للفلاسفة على قدم العالم .

الدليل الأول :

يقول الفلاسفة باستحالة صدور حادث من قديم مطلقا فلو كان العالم محدثا كان لابد من مرجح لوجوده والا ظل وجوده ممكنا امكانا صرفا فقط وهذا المرجح يسال عنه هل حدث فيه تجدد عند احداث العالم ام لا فان لم يتجدد بقي العالم على الامكان الصرف كما كان قبل ذلك وان تجدد انتقل الكلام الى ذلك المرجح من الذي احدث هذا المرجح ولم حدث في اللحظة المعينة من الزمان ولم يحدث في غيرها من اللحظات المساوية كلها لها من حيث الصلاحية لوجود العالم فإما ان يتسلسل الأمر الى غير نهاية (وهو باطل) او ينتهي الى (مرجح ، لم يزل مرجحا) ([٢١]).

ويعترض الغزالي على هذا الدليل من وجهين .

الوجه الأول : ان يقال للفلاسفة : بما تنكرون على من يقول على ان العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه واما دعواهم باستحالة تعلق ارادة قديمة بأحداث شيء ما فيعتبرونها من الضروريات البديهية ، وهي ليست كذلك ، فكيف تكون بديهية وخصومها لا يحصرهم بلد ولا يحصيهم عدد وباطل ذلك تمثيل الفلاسفة للإرادة الالهية القديمة بالإرادة البشرية الحادثة التي لا يمكن لمرادها ان يتأخر عن ظهورها .

والوجه الثاني : يستبعد دليل الفلاسفة حدوث حادث من قديم ولكنه لابد لهم من الاعتراف به فان في العالم حوادث ولها أسباب والحوادث لا تستند الى الحوادث الى غير نهاية فيجب ان تنتهي الى طرف وهذا الطرف قديم ([٢٢]) .

ويطعن ابن رشد في اعتراضات الغزالي وينوه في اثناء ذلك بخطأ استشهاد الغزالي بان الرائ القائل بحدوث العالم عن ارادة قديمة اكثر شيوعا لدى الناس ليؤكد ان الاستشهاد ليس بدليل على الصحة اما من حيث الجوهر فيرد ابن رشد على الاعتراض الثاني الذي يسوقه الغزالي فيصفه بانه قول سفسطائي محض فالغزالي لما لم يمكنه ان يقول بجواز تراضي فعل المفعول عن فعل الفاعل له وعن عزمه عن الفعل اذا كان الفاعل فاعلا مختارا قال بجواز تراضيه عن ارادة الفعل ولكن تراضي المفعول عن ارادة الفاعل جائز واما تراضيه عن فعل الفاعل له فقير جائز

والمطعن الرئيسي في هذا الاعتراض هو ان الارادة التي ينسبها الشرع الى الاله يحكم عليها على غرار الانسان ويرد ابن رشد على الاعتراض الثاني بان الفلاسفة يجوزون وجود حادث الى غير نهاية فلا يلزم صدور الحادث من القديم (٢٣) .

الدليل الثاني :

يقول الفلاسفة ان تقدم الاله على العالم انما هو بالذات لا بالزمان فلو كان العالم متأخراً عن الاله في الزمان لكان تأخره بمدة متناهية او بمدة غير متناهية فاذا كان بمدة متناهية لزم عنه ان لوجود الله بداية وهذا محال واذا كان بمدة غير متناهية يكون الزمان قديما واذا كان الزمان قديما وهو قدر الحركة كانت الحركة قديمة واذا كانت الحركة قديمة كان المتحرك أي العالم قديما معها فافتراض حدوث العالم يعود بالنقص على نفسه (٢٤) .

ويرد الغزالي على هذا الدليل بالقول بان الزمان حادث لم يكن قبل وجود العالم بل هو حادث بحدوث العالم ونشوء حركته واما تقدم الاله على العالم فمعناه ان الله كان ولا عالم ثم كان ومعه عالم اما تقدير وجود الزمان مع الاله وقبل العالم فهو من عمل الوهم واغاليطه فالوهم لم يألف حادثا الا بعد شيء اخر فعجز عن تقدير حادث ليس له قبل وشان الوهم في الزمان شانه في المكان فهو لا يذعن جسم ليس وراءه لا خلاء ولا ملاء مع ان صريح العقل لا يمنع وجوده بالنسبة لجسم العالم (وبوجوده يقول الفلاسفة) (٢٥).

ويطعن ابن رشد في رد الغزالي فيؤكد انه لامعنى لكل ما ساقه حول التقديم والتأخير لان القديم (الاله) ليس من شانه ان يكون في زمان والعالم من شانه ان يكون في زمان واما الفلاسفة فقد وضعوا ان العالم المتحرك ليس له في كليته مبدا وبإمكانهم تبيان من اية جهة يحصل للموجودات الحادثة صدورها عن موجود قديم (٢٦).

الدليل الثالث :

تمسك الفلاسفة بالقول انه اذا كان العالم قبل ان يوجد ممكنا امكانا ازليا لا أول له فانه يلزم من ذلك ان يكون العالم ازليا وذلك انه عندئذ لم يكن محالا وجوده ابدا اما اذا افترضنا ان لإمكان وجوده اولا كان قبل ذلك غير ممكن أي كان ثمة زمان لم يكن العالم فيه ممكنا ولم يكن الله عليه قادرا (٢٧).

ويسلم الغزالي في اعتراضه على هذا الدليل بإمكانية حدوث العالم في اية لحظة من الزمان السابق لحدوثه ولكنه ينوه عن ذلك بان حدوث العالم لم يتم في اية لحظة كانت اذ ان الواقع لم يكن على وفق الامكان بل على خلافه وهذا كقولهم (أي الفلاسفة) في المكان وهو ان تقدير العالم اكبر مما هو او خلق جسم فوق العالم ممكن وكذا اخر فوق ذلك الاخر وهكذا الى غير

نهاية فلا نهاية لا مكان الزيادة ومع ذلك فوجود ملا مطلق لانهاية له غير ممكن فكذلك وجود لا ينتهي طرفه في الزمان غير ممكن (٢٨) .

اما ابن رشد فيفرق بين قول من يرى ان قبل العالم امكانا واحدا بالعدد لم يزل اذ يلزم منه ان يكون العالم ازليا وبين قول الغزالي الذي وضع ان قبل العالم امكانات للعالم غير متناهية بالعدد فقد يستخلص منه ان يكون قبل هذا العالم وقبل العالم الثاني عالم ثالث وهكذا الى غير نهاية كالحال في اشخاص الناس في عالمنا الكائن الفاسد ولكن انزاله كذلك محال لانه يلزم ان يكون هذا العالم جزءا من عالم اخر كالحال في الاشخاص الكائنة الفاسدة في هذا العالم فبالاضطرار : اما ينتهي الامر الى عالم ازلي بالشخص او يتسلسل (الى ما لانهاية وهو محال) واذا وجب قطع التسلسل فقطعه بهذا العالم اولى اعني انزاله واحدا بالعدد ازليا (٢٩) .

الدليل الرابع :

يرى الفلاسفة ان كل حادث فهو قبل حدوثه اما ان يكون ممكن الوجود او ممتنع الوجود او واجب الوجود ومحال ان يكون واجب الوجود لذاته فان الواجب لذاته لا يعدم قط فأذن هو ممكن الوجود والإمكان لا قوام له بنفسه فلا بد له من محل ولا محل له الا بالمادة وعليه فالمادة تسبق كل حادث فلا تكون حادثة وإنما الحادث الصور والإعراض والكيفيات الطارئة على المواد (٣٠) .

ويعترض الغزالي بالقول الإمكان الذي ذكرتموه يرجع الى قضاء العقل فكل ما قدر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره سميناه ممكنا وان امتنع سميناه مستحيلا وان لم يقدر على تقدير عدمه سميناه واجبا فهذه قضايا عقلية لا تحتاج الى موجود حتى تجعل وصفا له ومما يدل على ذلك وان الإمكان لو استدعى شيئا موجودا يضاف اليه ويقال انه إمكانه لاستدعى الامتناع شيئا موجودا يقال انه امتناعه وليس للممتنع في ذاته وجود ولا مادة يطرأ عليها المحال حتى يضاف الامتناع الى المادة (٣١).

وينعت ابن رشد اعتراض الغزالي هذا بانه (كلام سفسطائي) لان الإمكان هو كلي له جزئيات موجودة خارج الذهن كسائر الكليات وليس العلم علما للمعنى الكلي ولكنه علم الجزئيات بنحو كلي يفعله الذهن في الجزئيات عندما يجرد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التي انقسمت في المواد . وما قلناه عن طبيعة الممكن يصح على سائر مفاهيم العقل اليقينية لان الصدق كما يعرفه فيلسوفنا هو وجود الشيء في النفس على ما هو موجود خارجه ولذا يبطل قول الغزالي بعبثية اسناد الممتنع الى حامل ما وبعد الفراغ من المناظرة حول مسالة قدم العالم ينتقل ابن رشد في (تهافت التهافت) لتفنيد اعتراضات الغزالي على قول الفلاسفة بأبدية العالم ويقوم في صلب

محاكمات مشائية الاسلام هنا المبدأ التالي كل ماله اول فله اخر وما لا أول له فلا اخر له .([٣٢])

الخاتمة والنتائج

لقد توصل الباحث من خلال بحثه في مسألة حدوث العالم وقدمه إلى ما يلي:

١- الخلاف بين الفلاسفة كبير جداً وذلك أن فلاسفة يقولون بقدم العالم، وآخرين يقولون بعكس ذلك وهو حدوث العالم.

٢- مسألة قدم العالم من المحاور الرئيسية التي دار حولها الجدل وخاصة أن الفلاسفة متفقون على مسألة وجود الله تعالى.

٣- مع أن الفلاسفة تثبت قدم العالم إلا أنها متناقضة في قولها بوجود الصانع حيث أن القديم الذي لا أول لوجوده لا يحتاج إلى مؤثر والعالم على حسب قولهم قديم فلا فائدة من إثبات الصانع لأن القديم لا يحتاج إلى مؤثر وهذا تناقض واضح.

٤- لقد أثبت الفلاسفة حدوث العالم والحادث مفتقر في وجوده إلى الغير هو واجب الوجود فهو يتماشى مع الفطرة الإسلامية السليمة التي تقتضي من وجود مؤثر وناشئ لهذا الحادث وهو واجب الوجود الفاعل.

٥-الفلاسفة تقول أن الله تعالى خرج عنه العالم بالإيجاب" الاضطرار" وبالتالي تعطيل الفعل والإيجاد وعدم الاعتراف بأن الله خالق العالم.

الهوامش

* – ولد أفلاطون . في أثينا عام ٤٢٩ ق.م وعلى الرغم من ان تفاصيل حياته الأولى لم يعرف منها الى القليل . الا انه من المؤكد انه تربى تربية حسنة وتلقى تعليما وافيا . وعندما بلغ العشرين من عمره تتلمذ على يد سقراط وكرس نفسه للفلسفة . وكان من الصق التلاميذ باستاذه ومن احبهم الى نفسه . ويقال انه بعد وفاة سقراط رحل من اثينا وتنقل بين شمال افريقيا وجنوب ايطاليا وصقلية ثم عاد الى اثينا في عام ٣٨٩ق.م حيث اخذ يدرس نظرياته الفلسفية في الأكاديمية . ومات عام ٣٤٧ق. م ، انظر ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة : فؤاد كامل (وآخرون) ، مراجعة : زكي نجيب محمود ، مكتبة لانجلوا المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣م ، ص٥٣ .

[١] -كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٦م ، ص١٠٧-١٠٨ .

[٢] – احمد امين ، وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٣٥م ، القاهرة ، ص١٦٧-١٦٨ .

[٣] – مرحبا ، محمد عبد الحمن ، مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات ، ط٣ ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٨م ، ص١٣٢-١٣٣ .

* – ولد ارسطو في ستاجيرا Stagira عام (٣٨٤ق.م) وتتلمذ على افلاطون طوال عشرين عام ثم اصبح مربيا وعلما للاسكندر الاكبر . وعندما تربع هذا الاخير على العرش اسس ارسطو مدرسته في اثينا ، واخذ يتبادل فيها

فروع المعرفة كافة ، وتختلف عبقرية ارسطو عن عبقرية أفلاطون في انه بينما كان افلاطون اكثر تاملا كان ارسطو يميل الى الملاحظة ... ومات عام (٣٢٢ق.م) . لمزيد من الاطلاع عن حياة الفيلسوف ينظر: مطر ، اميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٨م ، ص٢٢٣ .

[٤] – . انظر ، الغزالي ، محمد بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، قراءه وعلق عليه محمود بيجو ، القاهرة ، (د.ت) ، ص٢٤ .

[٥] – كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مصدر سابق ، ص١٨٦–١٨٧ .

[٦] - احمد امين ، وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، مصدر سابق ، ص٢٣٠ .

[٧] – المصدر نفسه ، ص٢٣١ .

* – هو ابو يعقوب بن اسحاق الكندي ، واصله عربي ويذكر ا ناباه اسحاق كان اميرا على الكوفة للمهدي والرشيد وكان اجداده ملوكا على كندة فقد ولد ١٨٥هـ وتوفي ٢٥٢هـ وهو معتزلي المذهب . انظر ، المرزوقي ، د. جمال : الفلسفة الاسلامية بين الندية والتبعية ، ط١ ، دار الهداية ، القاهرة ، ٢٠٠٢م ، ص٣٩ ومابعدها .

[٨] - مدكور ، د. ابراهيم : في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، ج٢ ، ١٩٧٦م ، ص٧٩ .

[٩] – رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : محمد عبد الهادي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٠م ، ص١٥٤ .

[١٠] - رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : محمد عبد الهادي ، مصدر سابق ، ص١٥٥ .

* – وهو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي الفارابي صاحب المصنفات المشهورة في المنطق والحكمة والموسيقى التي من ابتغى الهدى فيها أضله الله مات سنة ٣٣٩ تسع وثلاثين وثلاثمائة ، انظر ، غالب ، د. مصطفى : في سبيل موسوعة فلسفية ، الفارابي ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٩٨م ، ص١١ ومابعدها .

[١١] - المرزوقي ، د. جمال : الفلسفة الاسلامية بين الندية والتبعية ، ط١ ، مصدر سابق ، ص٩٣ .

* – علي بن الحسين بن سينا، ولد سنة ٣٧٠ هـ،وله مؤلفات عديدة في الفلسفة والطب منها النجاة والتعليقات وغيرها، ت سنة ٤٣٨ هـ ،انظر ، مرحبا، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، مؤسسة عز الدين للطباعة ، ١٩٩٣، ص ١٨٧.

[١٢] - المرزوقي ، د. جمال : الفلسفة الاسلامية بين الندية والتبعية ، ط١ ، مصدر سابق ، ص١٥٠ .

[١٣] – سعدبيف ، د . ارثور ، و سلوم ، د. توفيق ، الفلسفة العربية الاسلامية ، دار الفارابي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٠م ، ص٢٢٨ .

[١٤]– الحفني : عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار الفكر للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص٤٧١ .
وانظر : صليبا : جميل : المعجم الفلسفي ، ج٢ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٢ ، ص٤٣١ .

* – محمد بن أحمد بن رشد ولد بقرطبة سنة ٥٢٠ هـ، وتوفي سنة ٥٩٥هـ وله مؤلفات أشهرها تهافت التهافت وفصل المقال . انظر ، بن رشد ، ابو الوليد : فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال ، دراسة وتحقيق : محمد عمارة ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، (د.ت) ، ص١–٢ .

[١٥] - انظر ، بن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، اشرف على المشروع د. محمد عابد الجابري ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٨م ، ص٧٧–٧٩.

[١٦] – انظر ، المصدر نفسه ، ص٧٧–٧٩.

[١٧] - انظر ، المصدر نفسه ، ص٨٠ .

[١٨] – انظر ، جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، ط٢، بيروت ١٩٧٠م ، مسألة حدوث العالم عند ابن رشد .

[١٩] – مرحبا، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، مصدر سابق، ص ٤٧ .

* – هود ، الاية ٧ .

* – ابراهيم ، الاية ٤٨ .

[20] – انظر : ابن رشد ، فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال ، مصدر سابق ، ص٤٠–٤٥.
[21] – سعدييف ، د . ارثور ، و سلوم ، د. توفيق ، الفلسفة العربية الاسلامية ، مصدر سابق ، ص٢٣٠ .
[22] – انظر ، الغزالي ، محمد بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، مصدر سابق ، ص٢٤–٣٠ .
[23] – انظر ، ابن رشد ، القاضي ابي الوليد محمد ، تهافت التهافت ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، القسم الاول ، ط١ ، دار المعارف ، ١٩٦٤ ، ص٦٤–١٣٧ .
[24] – سعدييف ، د . ارثور ، و سلوم ، د. توفيق ، الفلسفة العربية الاسلامية ، مصدر سابق ، ص٢٣١ .
[25] – انظر ، الغزالي ، محمد بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، مصدر سابق ، ص٣٨ .
[26] – انظر ، ابن رشد ، القاضي ابي الوليد محمد ، تهافت التهافت ، مصدر سابق ، ص١٣٨–١٦٦ .
[27] – سعد بيف ، د . ارثور ، و سلوم ، د. توفيق ، الفلسفة العربية الاسلامية ، مصدر سابق ، ص٢٣٢ .
[28] – الغزالي ، محمد بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، مصدر سابق ، ص٤٧ .
[29] – ابن رشد ، القاضي أبي الوليد محمد ، تهافت التهافت ، مصدر سابق ، ص١٨٨–١٨٩ .
[30] – سعدييف ، د . ارثور ، و سلوم ، د. توفيق ، الفلسفة العربية الإسلامية ، مصدر سابق ، ص٢٣٣ .
[31] – انظر ، الغزالي ، محمد بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، مصدر سابق ، ص٤٩.
[32] – ابن رشد ، القاضي ابي الوليد محمد ، تهافت التهافت ، مصدر سابق ، ص٢٠٤ .

قائمة المصادر والمراجع

١–القران الكريم
٢– الحفني : عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار الفكر للطباعة والنشر،القاهرة ، د.ت.
٣– ابريهة ، اميل ، الفلسفة اليونانية ضمن تاريخ الفلسفة ، د.ت .
٤–ابن رشد ، القاضي ابي الوليد محمد ، تهافت التهافت ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، القسم الاول ، ط١ ، دار المعارف ، ١٩٦٤م .
٥– ابن رشد ، فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال ، دار العلم للجميع ، ط٢ ، ١٩٣٥م .
٦– بن رشد ، ابو الوليد : فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال ، دراسة وتحقيق : محمد عمارة ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، (د.ت).
٧– ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ط٢، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ١٩٧٩ .
٨–احمد امين ، وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٥م .
٩–الجابري : محمد عابد ، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة : جـ١ ، د.ت .
١٠–جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، ط٢، بيروت ١٩٧٠ ، مسألة حدوث العالم عند ابن رشد .
١١– رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : محمد عبد الهادي ، دار الفكر العربي ، ١٩٥٠م .
١٢–سعد بيف ، د . ارثور ، و سلوم ، د. توفيق ، الفلسفة العربية الإسلامية ، دار الفارابي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٠م
١٣–صليبا : جميل : المعجم الفلسفي ، جـ٢ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٢ .
١٤– الفاخوري ، حنا ، فيلسوف الفكر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج٢ ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، د.ت .
١٥–كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٦م .

١٦-محمد بن محمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠ .
١٧-مرحبا ، محمد عبد الرحمن ، مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات ، ط٣ ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٨م .
١٨-مرحبا، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، مؤسسة عز الدين للطباعة ، ١٩٩٣.
١٩-مطر ، اميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٨م .
٢٠-الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة : فؤاد كامل (وآخرون) ، مراجعة : زكي نجيب محمود ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣م .
٢١-المرزوقي ، د. جمال : الفلسفة الاسلامية بين الندية والتبعية ، ط١ ، دار الهداية ، القاهرة ، ٢٠٠٢م

List sources

1- Holy Quran
2 - Hafni: Abdel Moneim, the short philosophical Encyclopedia, Dar al-Fikr for printing and publishing, Cairo, د. ت.
3- Abreihah, Emile, Greek Philosophy within the History of Philosophy,
4 - Ibn Rushd, Judge Abi Alwaleed Mohammed, the rush of rush, investigation: d. Suleiman Dunya, Section I, 1, Dar Al Ma'arif, 1964 AD.
5- Ibn Rushd, chapter of the article between the wisdom and the law of communication, Dar Al-Alam for all, I 2, 1935.
6 - Ibn Rushd, Abu al-Walid: a chapter of the article between wisdom and the law of communication, study and investigation: Mohamed Omara, 2, Dar Al Ma'arif, Cairo, (د. ت).
7- Ibn Rushd, Revealing the Methods of Evidence in the Doctrine of Mala, I 2, New Horizons Publishing House, Beirut, Lebanon, 1979.
8. Ahmed Amin, Zaki Naguib Mahmoud, The Story of Greek Philosophy, The Committee of Composition, Translation and Publishing, Cairo University Press, Cairo, 1935.
9. Al-Jabri: Muhammad Abed, The Evolution of Mathematical Thought and Contemporary Reasonality: A 1,
10- Jamil Saliba, History of Arabic Philosophy, Dar al-Kitab al-Libani, II, Beirut 1970, The Question of the World at Ibn Rushd.
11 - Canadian philosophical messages, investigation: Mohamed Abdel Hadi, Dar al-Fikr al-Arabi, 1950.
12 - Saad Yif, d. Arthur, and Salloum, d. Tawfiq, Arab-Islamic Philosophy, Dar Al-Farabi, Beirut, Lebanon, 1, 2000.
13. Cross: Jamil: The Philosophical Dictionary, 2, Lebanese Book House, Beirut 1982.
14 - Fakhoury, Hanna, philosopher of thought, the history of Arabic philosophy, C2, Dar Jil, Beirut - Lebanon, د. ت.

15- Karam, Youssef, History of Greek Philosophy, Committee on Composition, Translation and Publishing, 1936.
16- Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, The Flaming of Philosophers, First Edition, Scientific Book House, Beirut, Lebanon, 2000.
17- Marhaba, Mohamed Abdel Rahman, with Greek Philosophy, Uweidat Publications, vol. 3, Beirut, Lebanon, 1988.
18- Hello, The Arabic-Islamic Philosophy Speech, Ezzeddin Printing Foundation, 1993.
19- Matar, Amira Helmy: Greek Philosophy, History and Problems, Dar Qabaa for Printing, Publishing and Distribution, Cairo, 1998.
20- The Short Philosophical Encyclopedia, translated by Fouad Kamel et al., Review: Zaki Naguib Mahmoud, The Anglo-Egyptian Library, Cairo, 1963.
21. Marzouki, d. Gamal: Islamic Philosophy between Nadia and Attiyah, 1, Dar Al Hedaya, Cairo, 2002.