جامعـــة الأزهـــر
كليــة الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالزقازيق
المجلة العلميــة

"الوجود والذات بين الحدوث والتأصيل لدى فلاسفة اليونان والمسلمين"

إعداد
د/ زينب بسيونى أبو اليزيد الجغب
المدرس بقسم العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية

(العدد الرابع عشر)
(الإصدار الثاني - ديسمبر)
(١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م)

علمية- محكمة- نصف سنوية

"الوجود والذات بين الحدوث والتأصيل لدى فلاسفة "اليونان والمسلمين"

زينب بسيوني أبواليزيد الجغب
قسم العقيدة والفلسفة،كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات الإسكندرية، جامعة الأزهر،مصر.
البريد الإلكتروني: zainababoalyazed.18 @azhar.edu.eg

الملخص:

يهدف البحث إلى الحديث عن فهم طبيعة الوجود ، فالوجود بما هو موجود لا يحتاج لدليل لإثبات وجوده، فما من شيء يدرك إلا ويتم إدراك وجوده سواء في الحقيقة أو في الذهن، فالوجود أول المعاني لبساطته القصوى ، فبمجرد وعى الإنسان منذ طفولته يدرك وجوده ، ووجود أفراد أسرته ، والمحيطين به، وهذا ما يسمى عند المناطقة بالمفاهيم الكلية الماهوية ، كذا اهتم الفلاسفة بمبحثي الحدوث والقدم ومعنى الحدوث وكونه مسبوق بالعدم ، وأنه لم يكن ثم كان ، ومرادهم من قدم الشيء : أنه موجود دائما ، فلم يطرأ عليه العدم مطلقاً كما أن الوجود لا بد له من موجد واجب بذاته غني عما سواه قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا الفناء . واجب الوجود والقدم ، وجوده من ذاته أما المخلوق فهو واجب الوجود لغيره ، فكل ماعدا الله من المخلوقات الممكنة يستوى فيه الطرفين ويحتاج إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه، كذا كل أموره المتقابلة الأخرى من الشقاء والسعادة والغنى والفقر .. الخ ،

فقد تناول الفلاسفة المسلمون هذه المفاهيم بشكل موسع. حيث بحثوا في طبيعة الوجود الإلهي، وعلاقة الوجود بالعدم، وكيفية خروج الكون من العدم. و توصلوا إلى العديد من الآراء والنظريات التي تختلف في تفاصيلها، ولكنها تتفق في جوهرها على أن الله تعالى هو الموجد ، وأن كل ما سواه مخلوق حادث.، كما أن البحث في الكون لم يكن قاصرا على المسلمين فقد شكل طاليس أولى بواكير المباحث الفلسفية عند اليونانيين الذين انشغلوا بالبحث في أصل الكون وعلاقة المخلوق بالخالق منذ بداية الأساطير المتمثلة في كل من الإلياذة والأوديسا ، ثم جاء طاليس الذى كان أول من حرر العقول من الخرافات والأساطير إلى البحث الفلسفي الحقيقي عند عزو أصل الكون إلى مبدأ واحد ، ثم توالت المحاولات الفلسفية المفسرة لأصل الكون بعده في البيئة اليونانية، وأوضحتُ في هذا البحث أن هناك ثلاث اتجاهات حول مفهوم الوجود والمختار الاتجاه الأول : أنه مفهوم بديهى، وبينت الوجود في الفلسفة اليونانية و الوجود في الفلسفة الإسلامية، وأوضحت الاختلاف بينهما.

الكلمات المفتاحية: الوجود – الحدوث– اليونان – المسلمين – الفلاسفة –التأصيل.

Existence and Self between Occurrence and Authentication among the Philosophers of "Greeks and Muslims"

Zeanab Basiony Abu Al-Jazid Al-Jagheb.
Department of Division of Faith and Philosophy, Faculty of Islamic and Arabic Studies Girls, Alexandria, Al-Azhar University, Cairo, Egypt
E-mail: zainababoalyazed.18 @azhar.edu.eg

Abtract:

The research aims to talk about understanding the nature of existence, having what exists does not need evidence to prove its existence, There is nothing to realize but and its existence is perceived, either in fact or in the mind. There is the first sense of utmost simplicity. Once a person has been aware since childhood, he is aware of his existence. and the presence of members of his family and his surroundings, so-called "macro-concepts", So the philosophers were interested in my research and the foot and the meaning of it and being preceded by nowhere. And then he wasn't, and they wanted to give something: It always exists, it has never been null and void, and there must be a duty of itself that is rich in any other anachronistic age that must not take place or be exterminated. The duty of existence and the foot, its existence of itself and the creature is the duty of existence of others. All but God is a possible creature in which both sides level and need a probable presence that is likely not to exist, just like all its other opposite things of misfortune, happiness, richness and poverty. etc‹.

Muslim philosophers have addressed these concepts extensively. They researched the nature of divine existence, the relationship of existence to nowhere, and how the universe came out of nowhere. They have come up with many opinions and theories that differ in their details, but in essence they agree that God is the Almighty and that everything else is an accident creature. And the research into the universe was not confined to Muslims. Thales formed the first early philosophical detective of Greeks who were busy researching the origin of the universe and the creature's relationship with the creature from the beginning of the myths of the Iliad and Odessa, Then came Thales, who was the first to free minds from myths and myths to real philosophical research when attributing the origin of the universe to one principle. and then the interpreted philosophical attempts of the origin of the universe followed in the Greek environment, In this research, I explained that there are three directions about the concept of existence and the choice of first direction: It is an obvious concept, demonstrating the existence in Greek philosophy and the existence in Islamic philosophy, and illustrating the difference between them.

Keywords: Presence - Occurrence - Greece - Muslims - Philosophers - Roots**.**

مقدمة

الحمد لله الواجب الوجود ، الدائم العطاء و الجود ،الموجود قبل كل موجود ،رب العالمين، سبحانه وتعالى عما يصفون، القديم الأزل الذي لا بداية لوجوده، والباقي الأبد الذي لا نهاية لبقائه والصلاة و السلام على الرحمة المهداة سيدنا وحبيبنا وعظيمنا وقائدنا محمد صلى الله عليه و سلم ٠

وبعد،،،،،

من المباحث الفلسفية التي حظيت بالاهتمام البالغ من الفلاسفة : مبحث الوجود والذات وكذا الحدوث والقدم،، فالوجود بما هو موجود لا يحتاج لدليل لإثبات وجوده فما من شيء يدرك إلا ويتم إدراك وجوده سواء في الحقيقة أو في الذهن، فالوجود أول المعاني لبساطته القصوى ، فبمجرد وعى الإنسان منذ طفولته يدرك وجوده ، ووجود أفراد أسرته ، والمحيطين به، وهذا ما يسمى عند المناطقة بالمفاهيم الكلية الماهوية ، كذا اهتم الفلاسفة بمبحثي الحدوث والقدم ومعنى الحدوث وكونه مسبوقاً بالعدم ، وأنه لم يكن ثم كان ، ومرادهم من قدم الشيء : أنه موجود دائما ، فلم يطرأ عليه العدم مطلقاً كما أن الوجود لا بد له من موجد واجب بذاته غني عما سواه قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا الفناء . واجب الوجود والقدم ، وجوده من ذاته أما المخلوق فهو واجب الوجود لغيره ، فكل ماعدا الله من المخلوقات الممكنة يستوى فيه الطرفان ويحتاج إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه، كذا كل أموره المتقابلة الأخرى من الشقاء والسعادة والغنى والفقر .. الخ ،

فقد تناول الفلاسفة المسلمون هذه المفاهيم بشكل موسع. حيث بحثوا في طبيعة الوجود الإلهي، وعلاقة الوجود بالعدم، وكيفية خروج الكون من العدم. و توصلوا إلى العديد من الآراء والنظريات التي تختلف في تفاصيلها، ولكنها تتفق في جوهرها على أن الله تعالى هو الموجد ، وأن كل ما سواه مخلوق حادث.، كما أن البحث في الكون لم يكن قاصرا على المسلمين فقد شكل طاليس أولى بواكير المباحث الفلسفية عند اليونانيين الذين انشغلوا بالبحث في أصل الكون وعلاقة المخلوق بالخالق منذ بداية الأساطير المتمثلة في كل من الإلياذة

والأوديسا ، ثم جاء طاليس الذى كان أول من حرر العقول من الخرافات والأساطير إلى البحث الفلسفي الحقيقي عند عزو أصل الكون إلى مبدأ واحد ، ثم توالت المحاولات الفلسفية المفسرة لأصل الكون بعده في البيئة اليونانية

أولاً: أسباب اختيار الموضوع

- إن إدراك المفاهيم الفلسفية ، كالوجود والحدوث والقدم والعدم وغيرها من الأمور الجوهرية. ، تشكل الأساس للإيمان بالله– تعالى–، في العقيدة الإسلامية وتؤثر بشكل كبير على حياة المؤمن وسلوكه.
- تسعى الفلسفة إلى فهم طبيعة الوجود، وأسباب حدوث الأشياء، وعلاقة الإنسان بالكون .وقد طرح الفلاسفة العديد من النظريات حول هذه المسائل، منها ما هو مادي، ومنها ما هو مثالي، ومنها ما جمع بين الاثنين.
- من أعمق المسائل التي شغلت العقل البشري عبر التاريخ مسألة الوجود بنوعيه الوجود الفردي مشكلا في وجود الإنسان بشخصه بما يشتمل عليه من التساؤلات الكثيرة لماذا وجدت ، ومن أوجدني ، وما هي مهمتي في هذا الكون وما العلاقة بيني وبين هذا الكون ومن المسؤول عن تنظيم هذه العلاقة، وهل وجودي باق أم فان ، كذا الوجود الجماعي وهو الوجود الذى يشمل الإنسان وجميع المخلوقات المحيطة به ، ولا سيما العقل الديني . فالإنسان بفطرته يسعى لفهم الكون من حوله، ومعرفة أصل وجوده، ومصيره بعد الموت.
- الحدوث والتغيير في الكون على عكس الله تعالى، فكل ما في الكون من مخلوقات هو حادث، أي له بداية ونهاية. فالعالم المادي يتغير باستمرار، يخلق ويفنى، وينتقل من حال إلى حال. هذا التغيير والتبدل يدل على أن الخلق ليس أزليًا، بل له خالق أوجد كل شيء من العدم.

ثانياً : المنهج المستخدم في هذا البحث

وقد استخدمت في هذا البحث عدداً من المناهج منها المنهج التاريخى ، والمنهج التحليلي والمنهج المقارن:

حيث قمت بتحليل النصوص الموضوعة تحليلا زمانيا وموضوعيا من

خلال العرض

ثالثاً : مشكلة البحث

١. مفهوم الوجود و الحدوث والقدم في الفلسفة اليونانية والإسلامية .
٢. العلاقة بين واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود لغيره ، وممكن الوجود .
٣. الفرق بين الحدوث الذاتي والقدم الذاتي في الفلسفة اليونانية والإسلامية.

رابعاً :- خطة البحث

ينقسم البحث إلي مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة والمصادر والمراجع والفهارس.

أما المقدمة :-

فقد جاء الحديث فيها عن أهمية وأسباب اختيار البحث، والمنهج الذي استخدمته في البحث ومشكلة البحث ، تهدف هذه الخطة إلى تقديم إطار عام لبحث علمي يتناول مسألة الوجود بين الحدوث الذاتي والقدم الذاتي، وذلك من خلال مقارنة وجهات النظر الفلسفية حول هذا الموضوع. وسأحاول في هذا البحث تحليل وتقييم هذه الآراء المختلفة، بهدف الوصول إلى فهم أعمق لطبيعة الوجود وتطور الفكر الفلسفي حوله.

التمهيد : مدخل إلى فهم طبيعة الوجود .

المبحث الأول : الوجود والذات في الفلسفة اليونانية.

المبحث الثاني : الوجود والذات في الفلسفة الإسلامية.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة، ثم فهرس المصادر ، هذا وأدعو الله تعالي أن ينال هذا البحث القبول ،وأن يتجاوز عما فيه من نقص ، فأبي الكمال أن يكون إلا لله تعالي وأبت العصمة إلا أن تكون لرسله وأنبيائه وصلي الله وسلم وبارك علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه أجمعين .

التمهيد

مدخل إلى فهم طبيعة الوجود

تعريف الوجود: اختلفت وجهات النظر حول مفهوم الوجود ، هل هو مفهوم نظري؟ وبالتالي يحتاج إلى توضيح وتعريف ، أم مفهوم بدهي بيّن بذاته غنى عن التعريف بالحد أو الرسم ، وإذا كان مفهوما نظريا فبماذا يعرف، وأى أنواع المفاهيم يمكن أن يستخدم في تعريف الوجود ، علما بأن قوانين المنطق تنص على ضرورة أن يكون المعرِّف أجلى وأوضح من المعرَّف ، فهل هناك من المفاهيم ما هو أجلى وأوضح من مفهوم الوجود حتى يؤخذ حدا أو جزء حد في شرح ماهيته

هناك ثلاث اتجاهات حول مفهوم الوجود

الاتجـاه الأول : يرى أن الوجود مفهوم بديهي – لذلك – غير قابل للتعريف

الاتجاه الثاني : يرى أنه مفهوم نظري مكتسب ويحتاج إلى تعريف

الاتجاه الثالث : ينكر إمكان تصور هذا المفهوم من الأساس فضلا عن تفصيل القول في بداهته وكسبيته [١]

والمختار الاتجاه الأول : الوجود مفهوم بديهي : يرى أصحاب هذا الاتجاه أن مفهوم الوجود من المفاهيم البديهية فيقال في تعريفه (التعريف بالوجود ولا يقال تعريف الوجود) فهو ليس له حد ولا رسم ، أما الحد فيلتئم من جنس ومن فصل نوعى (الذاتيات) والوجود أبسط المعاني ومن ثم فهو أعمها فلا جنس فوقه يعرف به ولا فصل نوعى يعرض له من حيث كل ما يعرض للوجود فهو

(١) الإمام الطيب/ د أحمد ، مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف ،صـ٢٠، ط١، دار الطباعةالمحمدية ، القاهرة ،١٤٠٢هـ-١٩٨٢م

موجد، وأما الرسم فيكون بما هو أبين من المرسوم وما معنى أبين وأوضح من معنى الوجود حتى يرسم به[١] وكذا ذهب صاحب كتاب المواقف حيث ذكر: الوجود بديهي وذلك بوجوه [٢]

أن الوجود جزء وجودي متصور بالبديهة لذا فهو بديهي ، لأنه لولم يكن بدهيا لكان كسبياً فلو اعتبرنا الوجود كسبياً فلابد له من دليل يدل على وجوده ، ويترتب على ذلك أن هذا الدليل لابد أن يكون ضروريا دفعا للتسلسل والدور اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفاد من دليل آخر وذلك ليتم الدليل على

---

(١) الطوسى ،نصير الدين ، تحقيق سليمان ، عباس محمد حسن صـ ٦٥ ، دار المعرفة الجامعية، مصر ١٩٩٦م هامش ، كرم / د، يوسف ، العقل والوجود صـ٩٧

(٢) وقد وصف الإيجى الوجود بالبداهة وفى نفس الوقت استدل عليه وبيان ذلك أن هناك مرتبتين من مراتب تصور الوجود ، الأولى مرتبة تصور الوجود، وفى هذه المرتبة متى قيل تصور بديهي لا يمكن أبدا أن استدل على هذا التصور ، فالوجود في هذه المرتبة بديهي ، أي من التصورات الأولية التي لا يستدل عليها ، أما المرتبة الثانية : فهي التي تشرح فيها بداهة تصور الوجود ، أي التي يستدل فيها على أن تصور الوجود بديهي ، وهى بهذا الاعتبار تعد مرحلة متأخرة عن المرحلة السابقة ، لأن مرحلة تصور الوجود تسبق مرحلة معرفة طبيعة هذا التصور ، وهل هو بديهي أو غير بديهي ، فالاستدلال في هذا المقام إنما ينصب على بداهة التصور لا على تصور الوجود ، ومن هنا قيل بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز أن تكون مطلوبة له بالبرهان ، وجملة القول في هذا الموضوع أن الاستدلالات التي يذكرها القائلون ببداهة الوجود لا تقدح أبدا في القاعدة العقلية التي تقرر استحالة الاستدلال على البديهي، لأن هذه الاستدلالات إما أن تكون براهين عقلية على بداهة التصور إن اعتبرنا أن بداهة تصور الوجود قضية نظرية تطلب بالبرهان والدليل ، وإما أن تكون إشارات تلفت الذهن إلى هذه البداهة إن اعتبرنا أن الكم في هذه القضية أمر بدهى كذلك / الإمام الطيب/ د أحمد ، مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف ،صـ ٢٠،٢١ ، ط١،

بديهة تصور الوجود ،فإن كان هذا الدليل متصوراً بالبديهة كان الوجود المطلق الذى هو جزء تصور وجود هذا الدليل بديهيا "أنه جزء وجودي وهو متصور بالبديهة ، وجزء المتصور بالبديهة بديهي ، وعلى التنزل : فلابد الانتهاء إلى دليل يلزم من وجوده وجودُه ويكون وجوده ضروريا دفعا للتسلسل ، وبه يتم الدليل"(١)

ويقول الطوسي " لا شيء أعرف من الوجود"(٢) ، لَما أبطل تحديد الوجود والعدم والذى ذهب إلى القول بهما جماعة من المتكلمين والحكماء، حيث قالوا إن الموجود هو الذى يمكن أن يخبر عنه ، والمعدوم هو الذى لا يمكن أن يخبر عنه إلى غير ذلك من حدود أبطلها لاشتمالها على الدور، فإن الثابت مرادف للموجود والمنفى للمعدوم ولفظة "الذى " إنما يشار بها إلى متحقق ثابت فيؤخذ الوجود في حد ذاته، فقال معلقا على حدهم للوجود أرادوا بذلك تعريف لفظ الوجود، ومثل هذا التعريف سائغ في المعلومات الضرورية؛ إذ هو بمنزلة تبديل لفظ بلفظ أوضح منه وإن لم تستفد صورة غير ما هو معلوم عند التجديد، إنما كان كذلك لأنه لا شيء أعرف من الوجود إذ لامعنى أعم منه" (٣)

وقيل: إن مفهوم الوجود بديهي عقول بنفس ذاته ، لا يحتاج فيه إلى توسط شيء آخر ،فلا معرف له من حد أو رسم، لوجوب كون المعرِّف أجلى

(١) الإيجى، عبدالرحمن بن أحمد، ، المواقف في علم الكلام ،جـ٢، صـ٧٧.

(٢) الإمام المحقق نصير الدين ، أو جعفر محمد بن محمد بن الحسن ،تحقيق ، الجلالي ، محمد جواد الحسيني ،تجريد الاعتقاد، صـ١٠٥ ،ط١، مركز النشر –مكتب الإعلان الإسلامي، ١٤٠٧هـ

(٣) العلامة الحلى ، حسن حسن زاده الآملى ،كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، صـ ٢٢،مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشّرفة، ١٤٠٧ هـ

وأظهر من المعرَّف [١]

نظرية الوجود أو علم الوجود:-

وعلى الرغم من كون الوجود بديهيا، ولا يحتاج إلى تعريف إلا أن العديد من الفلاسفة تناوله بالدراسة منذ الفلسفة اليونانية القديمة، وحتى الفلسفة المعاصرة حيث كانت الفلسفة الأولى عند أرسطو هي دراسة الوجود بما هو موجود كما سيتضح ذلك في موضعه من البحث ، وظل الفلاسفة الواحد تلو الآخر يتدارسون الوجود بما هو موجود مرورا بالعصور الوسطى الإسلامية والمسيحية إلى أن أطل العصر الحديث وتحولت الدراسة من الأنطولوجيا(نظرية الوجود)والميتافيزيقا إلى دراسة الأبستمولوجيا(نظرية المعرفة) وذلك لما بدا لهم من الترابط الضروري بين الأنطولوجيا والأبستمولوجيا لرؤيتهم أن دراسة الخصائص العامة للوجود تعنى معرفتنا بهذه الخصائص [٢]

المفاهيم المتعلقة بالوجود والذات:-

العلة ، الأبدي ، الهيولي ، الصورة ،الجوهر ، العقل ، الأزلي ، الحدوث ، القدم ، الزمان ، الحركة ، العنصر، الأنطولوجيا ، الأسطسقات، الأبستمولوجيا

العلة الأولى :- هي المبدعة ،الفاعلة ، متممة الكل ، غير متحركة [٣]

(١) العلامة الطبطبائي ، سيد محمد حسين ، ، ترجمة ،شير وانى، سيد ، نهاية الحكمة ، صـ١، مؤسسة انتشارات دار العلم

(٢) د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو ، صـ٣٢، ط١ ، نهضة مصر، ٢٠٠٥

(٣)أبو يعقوب ، الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية، رسالة الحدود للكندي ، تحقيق أبو ريده ، محمد عبد الهادي ، صـ١٦٥، دار الفكر العربي مطبعة الاعتماد بمصر ،١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م

الأبد :- في اللغة ، الدهر ،والجمع آباد [١]

وفى الاصطلاح: الزمان الذى ليس له ابتداء ولاانتهاء أو المدة التى لايتوهم انتهاؤها بالفكر والتأمل ، أو الشىء الذى لانهاية له ،والفلاسفة يفرقون بين الأبدالزمانى والأبد اللازمانى[٢]

الأزلي : – عرفه الكندي بأنه لم يكن ليس، وليس بمحتاج في قوامه إلى غيره ؛ والذى لا يحتاج في قوامه إلى غيره فلا علة له ، وما لا علة له فدائم أبدا[٣]

القدم : القِدَمُ لغة خلاف الحدوث ، ويقال قدِما كان كذا وكذا ، وهو اسم من القِدَم ،جعل اسما من أسماء الزمان [٤]

بالذات ، ويطلق على الموجود الذى ليس وجوده مسبوقا بالعدم ، وهو القديم ما ثبت للعبد في علم الحق من باب السعادة والشقاوة ، القدم الذاتي: هو كون الشيء غير محتاج إلى الغير ، القدم الزماني كون الشيء غير مسبوق بالعدم ، أما القديم فيطلق على الموجود الذى لا يكون وجوده من غيره ، وهو القديم الزماني ، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات ؛ وهو الذى وجوده من

(١) ابن منظور ،محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ،جـ٣ ،صـ٦٨ ،ط٣، دار صادر –بيروت ، ١٤١٤هـ

(٢) صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، صـ٢٩، دار الكتاب اللبناني ،بيروت– لبنان ، ١٩٨٢م

(٣) أبو يعقوب ، الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية، رسالة الحدود للكندي ، تحقيق أبو ريده ، محمد عبد الهادي ، صـ١٦٩

(٤) الفارابي ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح ، تاج اللغة ،جـ٥، صـ٢٠٠٧، تحقيق ،عطار، أحمد عبدالغفور،ط٥ ، دار العلم للملايين –بيروت ،١٤٠٧هـ –١٩٨٧ م

غيره ، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان ؛ وهو الذى سبق عدمه وجوده سبقا زمانيا ، وكل قديم بالذات قديم بالزمان ، وليس كل قديم بالزمان قديما [١]

الحدوث: –الحدوث بالضم كون الشيء بعد أن لم يكن [٢]

الحدوث اصطلاحا: عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه، والحدوث الذاتي هو كون الشيء مفتقرا في وجوده إلى الغير ، الحدوث الزماني هو كون الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا، والأول أعم مطلقا من الثاني[٣]

الحركة : – الحركة ضد السكون[٤] ، حركه فتحرك، وما به حراك أي حركة [٥] والزمان :هو الذى يمكن أن يوجد فيه شيء ما قياسي ؛ كقياس النقطة إلى الخط ، وهو الآن ، فيكون ذلك حدأ مشتركا بين زمانين : ماض ومستقبل .. إن أجزاء الزمان لا توجد معا [٦]

الجوهر: هو القائم بنفسه ؛ وهو حامل للأعراض لم تتغير ذاتيته [٧] ،

الصورة:– هي التي بها يصير الجوهر المتجسم جوهرا بالفعل ، وهى

---

(١) الجرجاني ، على بن محمد بن على الزين الشريف ، التعريفات ، جـ١ ، صـ١٧٩ ،تحقيق، جماعة من العلماء، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت ،١٤٠٣/١٩٨٣م

(٢)الحنفي الرازي ، زين الدين أبوعبدالله محمد بن أبى بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح ، جـ١،صـ٨٦، تحقيق ، محمد، يوسف الشيخ ،ط٥ ،المكتبة العصرية ،الدار النموذجية ،بيرت–صيدا ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م

(٣) الجرجاني ، التعريفات ، جـ١ ، صـ ٨٢

(٤) الحنفي الرازي ، مختار الصحاح ،جـ ١ ، صـ٧١

(٥) الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، رسالة الحدود الكندي ، صـ١٦٧

(٦) آل ياسين ، د/جعفر ، الفارابي حدوده ورسومه ، صـ ٢٧٤ ، ط١ ،عالم الكتب ، ١٤٠٥هـ /١٩٨٥ م

(٧)الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، رسالة الحدود الكندي، صـ١٦٦

مفتقرة في وجودها وقوامها إلى شيء آخر، والصورة هي في الجسم الجوهر الجسماني ؛مثل شكل السرير في السرير[١]

العنصر :- هو طينة كل طينة [٢]

الهيولي:- الهيولي المطلقة هي: جوهر ووجوده بالفعل إنما يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور، وليس له في ذاته صورة محضه إلا معنى القوة ومعنى القول أنها جوهر هو أن وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها ، ويقال هيولي لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالا ما وأمرا ليس فيه فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولي، وبالقياس إلى ما فيه موضوع[٣] ،والهيولي :- لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة ، وفى الاصطلاح : هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين : الجسمية ، والنوعية [٤]

العقل :- العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها [٥] وهو الجوهر المجرد ، الذى لا يتعلق بالأجسام تعلق التدبير والتصرف [٦]

الأبستمولوجيا : لفظ مركب من لفظين : أحدهما أبيستما ، وهو العلم ،

---

(١)آل ياسين ، د/جعفر ، الفارابي حدوده ورسومه، صـ٣٢٥

(٢)الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، رسالة الحدود الكندي، صـ ١٦٦

(٣) ابن سينا ، أبى على الحسين بن عبدالله ، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، رسالة الحدود ،صـ٨٣، ٨٤ ترجمة ، ابن إسحاق ، حنين ، ط٢، دار العرب البستاني –القاهرة

(٤) الجرجاني ، التعريفات، جـ١ ، صـ ٢٥٧

(٥)الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، رسالة الحدود الكندي ، صـ١٦٥

(٦) الأصفهاني ، محمود بن عبد الرحمن أبى القاسم بن أحمد بن محمد أبو الثناء شمس الدين ، تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد المشهور بشرح التجريد القديم ،، جـ٢ ، صـ٦٥٧، تحيق ، العدواني ،ط١ ، ختاد بن حماد ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، الكويت، ١٤٣٢هـ-٢٠١٢م

والآخر لوغوس ، وهو النظرية أو الدراسة ، فمعنى الأبستمولوجيا إذن نظرية العلوم ، أو فلسفة العلوم ، وفرضيتها ، ونتائجها ، دراسة انتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي ، وقيمتها الموضوعية [١]

الأسطقس : منه يكون الشيء ويرجع إليه منحلا ،وفيه الكائن بالقوة أيضا: هو عنصر الجسم ، وهو أصغر الأشياء من جملة الجسم [٢] ، والجمع أسطقسات ، وهى عند القدماء العناصر الأربعة : الماء ، والأرض ، والهواء ، والنار ، سميت أسطقسات لأنها أصول المركبات من المعادن ، والنباتات ، والحيوانات [٣]

الأنطولوجيا: – العلم الذى يتناول الوجود على الإطلاق [٤]

(١)صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي، صـ٣٣

(٢) الكندي، رسالة الحدود ، صـ١٦٨.، تحقيق أبو ريدة ، محمد عبد الهادي

(٣) صليبا جميل المعجم الفلسفي، جـ١ ، صـ٧٨

(٤) وهبة ، مراد ، المعجم الفلسفي ، صـ١٠٩ ، دار قباء الحديثة ، القاهرة– مصر ، ٢٠٠٧م ٢٠٠٧م

المبحث الأول

الوجود والذات في الفلسفة اليونانية

إن مسألة الوجود والذات وما يرتبط بهما من القدم والحدوث من أقدم المسائل التي شغلت الفلاسفة بدءا بفلاسفة اليونان حتى الفلاسفة المعاصرين حيث كان السعي لفهم طبيعة الوجود والكون والزمن وكيفية حدوث التغير، وما معنى كون الشيء قديما أو حديثا من أبرز اهتمامات الفلاسفة على مر العصور والأزمان ،فقد حاول فلاسفة اليونان تفسير الكون والزمان عبر نظرياتهم الشاملة مستندين إلى ملاحظاتهم للعالم من حولهم عن طريق استخدامهم للعقل والمنطق، حيث تباينت آراؤهم حول المسألة ، منهم من أقر بثبات الوجود، ومنهم من قال بالتغير الدائم ، فهذا هيرقلطس [١]يقول: إن كل شيء في الكون دائم التغير والجريان ، وذاك بارامينـدس[٢] قد أنكر الحدوث والصيرورة وقرر أنه لا حقيقة هنالك إلا للموجود الثابت الواحد الباقي ، في حين أن ديموقريطس قد وجد في مذهب الجزء الذى لا يتجزأ حلا وسطا بين التغير والثبات[٣] ،وقبل الحديث عن المدارس اليونانية التي تناولت الطبيعة والمادة بالبحث والدراسة

(١) هيرقليطس / فيلسوف يوناني عاش في أواخر القرن السادس أو أوائل القرن الخامس ق. م ،كان من الأسرة الملكية ، تنازل لأخيه لأن يترأس لأسرار ديمتريا الأيلورية ، حيث رفض أن يكون متشرعا وفضل العزلة نادرا نفسه للتأمل والنظر في التغير الكلى ، هو أبو التصور الجدلي للحياة وللوجود/ طرابيشى ، جورج ، المعجم الفلسفي ، صـ٦٩٧ ،ط٣ ، دار الطليعة – بيروت ٢٠٠٦م

(٢) بارامينـدس ، هو أول الفلاسفة الحقيقين في المدرسة الإلية ،ويعده البعض أول فيلسوف ميتافيزيقي وجد في بلاد اليونان ، حيث اقتصر بحثه على الوجود حيث نظر إلى الوجود على كونه شيئا مجردا وليس هو الطبيعة نفسها/ بدوى ، د/عبدالرحمن ،الموسوعة الفلسفية، جـ١ ، صـ٢٦٩. ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٤م

(٣) أمين ، د/ عثمان ، شخصيات ومذاهب فلسفية ، صـ٨ ، دار إياء الكتب العربية ١٩٤٥م

نشير إلى أن المؤرخين درجوا على قسمة الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط [١] وبعده، لأن سقراط كما يقال: هو الذى أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أي حولها من البحث في الطبيعة الخارجية للأشياء إلى البحث في النفس البشرية ، باعتبار أنها مصدر المعرفة ، واعتمد أفلاطون[٢] وأرسطو[٣] على هذه النظرية ،

(١) سقراط / ويعرف بسقراط الحب ،المتخلي عن تنزهات العالم الفاني الناظر إلى ما فيه بعين الحقيقة ، كان من تلاميذ فيثاغورس واقتصر من الفلسفة على العلوم الإلهية ،وأعلن بمخالفته اليونانيين في عباداتهم للأصنام ، وقابل رؤسائهم بالحجج والادلة فثار عليه العامة واضطر ملكهم إلى قتله بالسم / القفطى ، الوزير جمال الدين ،أبى الحسن على ابن القاضي الأشرف يوسف ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ،صـ١٣٥،ط١ ،تصحيح الكتبي ، محمد أمين الخانجى، طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٣٣٦هـ

(٢)هو أفلاطون ابن أر سطون أحد أساطين الحكمة الخمسة من يونان، كبير القدر فيهم مقبول القول، أخذ عن فيثاغورس وشارك سقراط في الأخذ عنه ، لم يشتهر ذكره بين علماء اليونان إلا بعد موت سقراط ،كان شريف النسب من بيت علم واحتوى على جميع الفنون الطبيعية، وصنف كتبا مشهورة في فنون الحكمة ،كان يعلم الطالبين الفلسفة وهو ماش ،حتى اشتهرت، وسمى الناس فرقته المشائين ، عاش إحدى وثمانين سنة وأخذ عنه أرسطو طاليس وخلفه بعد موته ،توفى في السنة التي ولد فيها الإسكندر ،وهى السنة الثالثة عشر من ملك الأوخس أبو الإسكندر وكان ملك مقدونيا في ذلك الوقت/ القفطى ، الوزير جمال الدين ،أبى الحسن على ابن القاضي الأشرف يوسف ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ،صـ١٣،١٤

(٣) ولد أرسطو طاليس في سنة ٣٨٤ ق.م بمدينة أسطا غيرا، وهى مستعمرة قديمة أيونية على شاطئ الشرقي من خلقيدية ، وكان أبوه نيقو ماخوس ، من جماعة الإسقلابيين ،وهى نقابة الأطباء في بلاد اليونان، وكان طبيبا خاصا لأمونتاس الثانى ملك مقدونية ، ووالد فليب المقدوني ،الذى كان والد الإسكندر الأكبر ،أما أمه فكانت أسرتها من خلقيس في يوبيا ، وقد فقد والده في سن مبكرة ،وفى سنة ٣٦٦ق.م جاء أرسطو إلى أثينا ودخل أكاديمية أفلاطون ودرس على يديه حتى وفاته ، وشارك في التعليم ومؤلفا لبعض =

وسلكا هذا السبيل، وقبل تناول المدارس اليونانية التي تناولت البحث في كل من الوجود والطبيعة أشير بنبذة طفيفة عن حكماء ما قبل المدارس وكذا الشعراء اليونيين السابقين عليها ، في رواية أفلاطون في محاورة بروتاجوراس[١] إشارة طويلة للحكماء السبعة تعد أول مصدر يوثق في معرفتهم ، وصلة حكمتهم بالفلسفة ، وقد قيل أن المحاورة وقعت في بيت كالياس أحد أغنياء أثينا ، حيث التقى سقراط مع ثلاثة من السفسطائيين هم بروتاجوراس ، وهيباس وبروديقوس ،وقد تطرق الحديث لتفسير كلمة شاق حيث تم الاختلاف في مدلولها وأنها لاتعنى الشر ، وهذا ماعناه بيتاقوس من قوله في الحكمة المأثورة – بلوغ الخير شاق – حيث كان أحد الحكماء السبع الذين سجلت أسماؤهم ومدنهم في المحاورة ، وأنهم وحدهم القادرون على قول المأثورات ، وهؤلاء هم الحكماء السبع كما جاء ذكرهم في المحاورة، طاليس من مالطية ،وبيتاقوس من ميتلين ، وبياس من بربين ، وسولون ، وكليوبولس من لندس بجزيرة رودس،وميسون من خيناى ، لقد كان هؤلاء معا من أتباع الثقافة المقدمونية ومحبيها ، تقوم حكمتهم

=

المؤلفات الصغيرة ، المكتوبة على هيئة محاورات مقلدا لأستاذه أفلاطون ، وتوفى سنة ٣٢٢ق.م في سن الثانية والستين / بدوى ، د/عبدالرحمن ،الموسوعة الفلسفية ، جـ١ ، صـ٩٨، ٩٩،

(١) بروتاجوراس/ أحد أعلام السوفسطائين ، وهو القائل أن الإنسان مقاس كل شيء ولكنه كان من الفريق المعتدل حيث انقسم السوفسطائين إلى فريقين أحدهما مغالى متطرف والآخر معتد والذى منه بروتاجوراس ،وهو الذى قال إن الإنسان انتقل من دور الوحشية البربرية إلى دور المدنية عن طريق القوانين ،ولكن هذا القانون ليس مفروضا من الخارج ، وإلا لكان في ذلك قضاء على النزعة الفردية التي هي الأساس عند السوفسطائين ، وإنما عند بروتاجوراس هو ما يمليه الحس العام / بدوى ،د،عبد الرحمن ، الموسوعة الفلسفية، جـ١ ، صـ٥٩٠

على عبارات مأثورة قصيرة ، كثيرا ماينطقون بها ثم إنهم اجتمعوا وأهدوا إلى معبد أبولون في دلفى أول ثمار حكمتهم ، وهى تلك المدونة على باب المعبد والتى بلغ من شهرتها أن جرت على كل لسان ، اعرف نفسك ، وخير الأمور الوسط[١] ونبدأ الحديث عن الوجود والذات بالمدرسة الأيونية وهى أقدم المدارس، واسمها مشتق من الممثلين الرئيسيين الثلاثة لهذه المدرسة وهم (طاليس[٢] ، وانكسمندريس[٣] ، وانكسيمانس[٤]) وكلهم من أيونيا أي من ساحل أسيا الصغرى وهؤلاء الثلاثة بالإضافة إلى هيرقليطيس ذهبوا إلى القول بأن أصل الوجود واحد مع اختلافهم في أصل الوجود فيما بينهم [٥] فالعالم عندهم ذو صورة واحدة ،

(١) الأهوانى ، أحمد فؤاد ، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، ، ص ز ،ـ٤١، ط١ ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ١٩٥٤م

(٢) طاليس،هو أول ممثل للفلاسفة الطبيعيين ، الذين ورثوا تعاليم الشرق وتصوراته ، فاستخلصوا منها العلم ، ورسموا أول صورة للعالم ،متجردة من الدين السحر ، وهو أول من أدخل علم الهندسة من مصر إلى اليونان ،ارتحل إلى مصر وجاء بمعرفة أدوار الكسوف ، واستطاع أن يتنبأ بكسوف آيار للعالم ٥٨٥ ق.م طرابيشي ، جورج ،معجم الفلاسفة، صـ٤١٤

(٣) ولد في مالطية سنة ٦١٠ ق.م ومات سنة ٥٤٧ق،م ، كان تلميذ طاليس وشريكه نسب إلية المزاولة الشمسية ، واكتشاف ميل فلك البروج / طرابيشي ، جورج ، المعجم الفلسفي ،صـ١٠٦

(٤) انكسيمانس (٥٨٨ –٥٢٥ ق،م) فيلسوف يوناني ذو نزعة مادية عفوية وهو تلميذ لأنكسماندريس، تبنى فكرة طاليس التي ترجع أصل الوجود إلى مادة واحدة ولكنه قال بأن أصل الكون هو الهواء ، الطرابيشي ، معجم الفلاسفة صـ١٠٧

(٥) ستيس، ولتر ،ترجمة ، مجاهد ، عبد المنعم مجاهد صـ ٢٩، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار الثقافة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٤م

والأشياء كلها تخرج من مبدّأ واحد بعينه [١] ، وهو عند طاليس الماء ، واللا متعين عند انكسيمندريس ، والهواء عند أنكسيمانس ، والنار عند هيرقليطس ، فالوجود في نظر طاليس ينحل إلى الماء ، والماء هو أصل جميع الموجودات ، فهو الأصل الأول للأشياء والعنصر الأقصى الذى يصير إليه تحلل الأشياء وما نرى من اختلاف في جزيئات تحولات عرضت للماء فغيرت مظاهره الخارجية وخاصياته التي كانت ترافقه وهو ماء وأحلت محلها خاصيات أخرى تتلاءم مع المظهر الجديد الذى استحال إليه الماء [٢]، وقد أشار أرسطوأن طاليس هو مؤسس هذا الضرب من الفلسفة حيث قال بأن المبدأ هو الماء ،وهذا هو السبب في قوله: إن الأرض تطفو فوق الماء ، ولاريب في أن الذى أدى به إلى هذا الاعتقاد ملاحظته أن جميع الأشياء تتغذى من الرطوبة ، وأن الحار نفسه ينشأ عنها ويحيا بها لأن ما تنشأ عنه الأشياء هو مبدؤها وهذ الملاحظة هي التي جعلته يأخذ بهذا التصور، وكذا ملاحظة أخرى هي أن بذور جميع الأشياء رطبة بالطبع وقد قابل أرسطو بين التفكير الأسطوري ممثلا في تفكير الشعراء والذين قالوا إن الآلهة أصل الكون، وبين التفكير الفلسفى ممثلا في طاليس الذى ذكر أن المبدأ الأول للكون هو الماء،وقد ظهر لأرسطو أن تاريخ الفكر يبدأبالنظر، حيث إن التعجب هو الباعث على النظر، وأول ما لفت الأنظار هي المشكلات الأشد ظهورا مثل حركة القمروالشمس والنجوم ثم نشأة العالم، ويرى أرسطوا أن الكشف عن الصعوبة والتعجب منها إعترافا بالجهل ، فيحلها

(١) أرسطو ، الكون والفساد ، ترجمة ، أحمد لطفى السيد ، صـ٩٠ ، الدار القومية للطباعة والنشر ،مصر

(٢)مرحبا ، د، محمد عبد الرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، صـ٤٨ ، ط١، ١٤١٤عزالدين للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، هـ، ١٩٩٣م

المرء بأن يكون محبا للخرافة ثم محبا للحكمة ، حيث جعل أرسطوالتفسيرات الميثولوجية لكل من هوميروس وهزيود وأورفيوس ، سابقة على التفسيرات العلمية الفلسفية ،ويتمحور فضل طاليس عند أرسطو أنه نقل التفكير من المثيولوجيا إلى الفلسفة ، حيث كان طاليس محبا للفلسفة مؤثرا لها أي فيلو– سوفوس ،لامحبا للخرافة والأسطورة أي فيلو– ميثوس ، ويرى أرسطو أن طاليس يعد فيلسوفاً لا لأنه قال بالماء مبدأ أول بل لأنه مؤسس هذا الضرب من الفلسفة أي هذه الفلسفة التي تضع المشكلة وتحاول الجواب عنها ، مثال ذلك : ما الحقيقة الموجودة وراء الظواهر ؟ وفى هذا تتجلى أصالته وروحه الفلسفية أما تفسير عبارة طاليس : كل شيء مملوء بالآلهة ، والتي ذكرها أفلاطون ثم أرسطو من بعده ، فقد ساقها أرسطو في كتاب النفس ليبين مذهب طاليس ، من أن النفس ممتزجة بالعالم كله، كأنه يريد بالآلهة الموجودة في الأشياء النفس المحركة لها ، ولما كان أرسطو يعنى بالنفس مبدأ الكائن الحى ، فقد اعترض على طاليس بقوله لماذا لا تكون العناصر كالهواء والماء والنار ذات نفس ،وينسب إلى طاليس قوله :إن النفس محركة للأشياء، لأن في حجر المغناطيس نفسا لأنه يجذب الحديد.[١]

أما أنكسيمندريس ، والذى كان أهم مصدر لفلسفته ما ذكره أرسطو عنه ، وما نقله ثاوفرسطس ، فقد رأى أن المبدأ الأول هو الأبيرون وقيل أن هذا اللفظ قد يعنى ، اللامحدود ، اللا نهائي ، اللامتعين، [٢] حيث ذكر أن العلة المادية والعنصر الأول للأشياء هو اللانهائى ، وهى ليست ماء ولا شيئا من العناصر المعروفة ، بل مادة مختلفة عنها ، لانهاية لها ، وعنها تنشأ جميع السماوات

(١) الأهواني ، أحمد فؤاد ،فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، صـ٥١،٥٢ ،٥٤

(٢) مرحبا ، د، محمد عبد الرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، ٥٠،٥١

والعوالم ،وهى دائمة أزلية خالدة لا تفنى [١]، وقيل أن أرسطو فسر الأبيرون عند أنكسيمندريس بأنه مادة أو جسم ، لأنه شبيه بالهيولي الأرسطية فهى لانهاية ، لامحدودة لا متعينة ، وقد وصف أرسطو مذهب أنكسيمندريس تفسيرا ماديا ، ولاغرو فهو من وصف رجال المدرسة الأيونية بالطبيعيين الاولين حيث كانت العناصر أو الأسطقسات المعروفة أربعة : الماء والهواء والنار والتراب فقال طاليس بالماء وأنكسيمانس بالهواء وهرقليطس بالنار وهؤلاء جميعا من الماديين الواحديين ، أما أمباذوقليس جمع بين العناصر الأربعة فكان من أصحاب مذهب الكثرة ، وأنكسمندريس رفض القول بمادة أو أسطقس من هذه الاسطقسات [٢]، ثم جاء هيرقليطس فرأى أن الوجود والثبات والذاتية ليست إلا أوهام ، والصيرورة وحدها هي الموجودة ، وكل ما تحت فلك القمر إنما هو في حالة تغير دائم ويستحيل إلى أشكال وقوالب جديدة ، فلا شيء يبقى ولا شيء يثبت ولا شيء يظل كما هو ، ولم يقتصر هيرقليطس على نفى الثبات المطلق بل أنكر حتى ثبات الأشياء النسبي فهو عنده أيضا مجرد وهم [٣] "فقد ذهب إلى أن النار هي العنصر الرئيس في كل شيء ، فكل شيء مثل لهب النار يولد بموت غيره ،إن أصحاب الفناء خالدون، والخالدون هم من أصحاب الفناء ، وكل واحد يعيش بموت غيره ، ويموت بحياة غيره ، وفى العالم وحدة ولكنها وحدة مؤلفة من اجتماع الأضدا، إن الأشياء جميعا تخرج من الواحد ، والواحد يخرج من الأشياء جميعا ، لكن الكثرة أقل واقعية من الواحد الذى هو الله "[٤]

---

(١)الأهوانى ، أحمد فؤاد ،فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ،صـ٥٩

(٢) مرحبا ، د، محمد عبد الرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، صـ٥٢

(٣) ستيس ، ولتر ، ترجمة ، مجاهد ، عبد المنعم مجاهد ، تاريخ الفلسفة اليونانية، صـ٧٠،

(٤) راسل، براتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية ، الفلسفة القديمة ، ترجمة ، محمود ، زكى نجيب ،/أمين ، أحمد ، صـ ٨٧ ، الهيئة المصرية العامة للكتب ، ٢٠١٠م

أما أنكسيمانس فقد عدل عن رأى أستاذه طاليس، ورأى أن المادة الأولى للوجود هو الهواء ، وأن الهواء لامتناه يحيط بالعالم ويحمل الأرض، وقد يكون آثر الهواء عن الماء كما ذهب طاليس لاعتقاده أن الهواء ألطف من الماء ، وأنه يقوم بذاته بينما الماء يسقط إن لم يرتكز إلى قاعدة ، وأنه أسرع حركة ، وأوسع انتشارا[١] وقد كان اهتمام فلاسفة المدرسة الأيونية بالكون الطبيعي لذا أطلق عليهم أرسطو الفلاسفة الطبيعيين ولم يذكر عنهم أنهم تناولوا الذات الإلهية بحديثهم ، إلا أن هناك من زعم "أن طاليس كان يقول بإله واحد ، وأن هذا الإله مختلف عن الإنسان ، وأن صفات الله ليست تلك الصفات التي ينسبها الشعراء إلى الآلهة فإن هذه الصفات صفات إنسانية خالصة، ولكن قيل أن ما ينسب إلى طاليس في هذا الصدد مشكوك فيه كل الشك؛ لأن أول من حمل على تصور الآلهة تصورا شعبيا هو أكسينوفان ، ولم يقل أحد من قبل بما قال به اكسينوفان من أن الآلهة لا تتصف بصفات البشر، أو أن الآلهة فوقها إله واحد" [٢]

ثم عقبت المدرسة الأيونية (المالطية) المدرسة الفيثاغورية والتي يتزعمها فيثاغورس[٣] ، وقد عاصر فيثاغورس كل من أنكسمانس وجانب من حياة

(١) كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ١٨، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،مصر ، ١٣٠٠هـ-١٩٣٦م

(٢) بدوى ، عبدالرحمن ، ربيع الفكر اليوناني ، صـ ٩٦ ،٩٧، ط٣ ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ،١٩٤٢م

(٣) كان بعد امبدوقليس بزمان ، أخذ الحكمة من أصحاب سليمان بن داود عليهما السلام حين دخلوا مصر من بلاد الشام ، وأخذ أيضا الهندسة عنهم ،ثم رجع إلى بلاد اليونان فنقل إليهم الهندسة والطبيعة والدين ، واستخرد بذكائه علم الالحان وتألف النغم واوقعها تحت النسب العددية ، وله في الحديث عن العالم وتركيبه على خواص العدد ومراتبه رموز عجيبة وأغراض بعيدة / القاضي أبو قاسم الأندلسي ، صاعد بن أحمد بن صاعد ، طبقات الأمم ، صـ ٢٢ ، نشره ،البسوعي ، الأب ،لويس شيو ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ، بيروت، ١٩١٢م

أنكسيمندريس فبعد إدراكه ما في الفلسفة الأيونية من صعوبات اتجه إلى تفسير الطبيعة الحقيقية للأشياء تفسيرا رياضيا وذهب إلى أن العلة الحقيقية التي تفسر جميع الموجودات ليست هي المادة بل العدد ،وقد كان يتحدث عن أعداد مستطيلة وأعداد مثلثة وأخرى هرمية وكان يقصد بذلك عد الحصى المطلوب لتكوين هذه الأشكال ، ويفسر أرسطو ما يقصده فيثاغورس من كون الأعداد هي أصل الوجود والطبيعة الحقيقية لجميع الموجودات بتعليقه أن الفيثاغوريين هم أول من اهتم بالرياضيات وهم لم يطوروها فحسب بل ذهبوا إلى أن مبادئ الرياضة هي مبادئ الأشياء جميعا، وما دامت الأعداد هي بطبيعتها أول هذه المبادئ قد رأوا فيما يبدو تشابهات كثيرة بين الأشياء الموجودة والأشياء التي تظهر إلى الوجود، وبين الأعداد أكثر من تشابهها مع النار والتراب والهواء ، كما رأوا كذلك أن الأعداد تعبر عن التوافقات والنسب في السلم الموسيقى ، وهكذا ذهبوا إلى أن الطبيعة الكلية لجميع الأشياء مصنوعة وفقا للأعداد فالأعداد هي العناصر الأولى لكل شيء ، بل إن السماء كلها عدد ونغم[١] ،ومع ملاحظة أن المدرسة الأيونية قد أغرقت في المادة إلى حد لم يدع لغير الطبيعة في فلسفتها مجالا، حيث إنها لا ترى إلا أجساما يطرأ عليها الكون والفساد والتحول والفناء وتغشاها الحركة والسكون ، فإن المدرسة الفيثاغورية كانت على النقيض من المدرسة الأيونية حيث أفرطت في اللامادية إلى حد المغالاة التي تبدو واضحة في اتخاذهم العدد أصلا للكون وجوهرا للوجود، وهكذا تم الانتقال من المرحلة المادية التي اعتمدت في الوصول إلى حقيقة الكون على الحواس وحدها وما تنقله إلى الذهن من صور متمثلة في المدرسة الأيونية ، إلى مرحلة لا تقتصر على الحس والمادة بل تجاوزتهما إلى الفكر المجرد غير أن هذا الاندفاع لم تكتمل مراحل نضوجه على أوجهه إلا على يد المدرسة الإلية حيث

(١) د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو ، صـ٩٣ ، ط١ ، نهضة مصر، ٢٠٠٥

أعطت الفكر التجريدي دفعة جديدة قوية عادت على الفلسفة اليونانية بأحسن النتائج[١] ويعد أكسنوفان [٢]هو أصل النزاع بين الفلسفة والدين ، حيث جادل ضد فكرة تعدد الآلهة فرآى أن ما هو إلهى لا يمكن ألا يكون إلا واحدا ، ولهذا يجب تصور الإله على أنه واحد ولا يشبه الفانين سوآء في الصورة الجسدية أو الفهم ، ولكن مع هذا الاعتقاد فإن أكسينوفان لم يفكر في الإله على أنه كائن خارجي عن العالم يحكمه من خارجه كما يحكم القائد قواته ، بل إنه وحد بينه وبين العالم حيث رآى أن الله هو العالم ولهذا يوصف تفكير أكسنوفان بأنه وحدة وجود وليس تفكيرا واحديا والله عنده لا يتغير ولا يتحرك ولا ينقسم ولا يحركه شيء وهو لا يضطرب ولا ينفعل ، وحينما تحدث أكسينوفان في بعض المواضع عن الله بصيغة الجمع لم يقصد تعدد الآلة ، وإنما يفعل ذلك حين يعبر في صورة شعرية ، وحين يعرض آراء الآخرين من أجل تفنيدها ، أي أنه مجرد استعمال لغوى ، ومن هنا فإن الراجح أن أكسينوفان كان موحدا، لكن كما ذكرت سابقا لم يكن موحدا على طريقة المؤلهين بل على طريقة القائلين بوحدة الوجود لأنه جمع بين الطبيعة وبين الله ، وتحدث عن الله بوصفه الطبيعة ، وعن

(١) مرحبا ، د، محمد عبد الرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية صـ٧٧ ،٧٨

(٢) أكسنوفان/ قيلأنه مرحلة وسط بين المدرسة الأيونية والمدرسة الإلية ، لكن هناك من قال أنه يمثل بداية المدرسة الإيلية كذا اختلف هل هو فيلسوف ديني أم فيلسوف طبيعي ، قيل أنه هو أول من حارب الشرك والتصورات للآلهة أو للإله ، فقام يؤكد قدم الله بدلا من حدوثه وثباته بدلا من تغيره، وتنزه بدلا من تشبيهه، وذكر أفلاطون أن أكسنوفان قال إن الكل واحد ، وأرسطو صرح أن أكسنوفان أول من قال بثبات الوجود ووحدانية ، وع هذا فإن اكسنوفان لم ينكر التغير ويظهر هذا في حديثه عن نشأة الكون من الطين ثم تحوله إلى أرض وتحول الأرض إلى طين من جديد، وهنا يظهر الفرق بين كل من أكسنوفان وبين المدرسة الإيلية بوجه عام حيث يختلف عنهم بأنه لم ينكر التغيرات الجزئية / بدوى، د ، عبدالرحمن ، الموسوعة الفلسفية صـ٢٦٩

الطبيعة بوصفها الله ، أما مسألة الوجود عند إكسنوفان فذكر أفلاطون أن إكسنوفان قال: إن الكل واحد ، أما أرسطو فذكر أن إكسنوفان كان أول من قال بثبات الوجود ووحدته ، والعبارة التي تنسب لإكسنوفان في هذا الصدد إن الإله يظل دائما كماهو ، ولما كان الله والطبيعة شيئا واحدا ، فالوجود أيضا على هذا الأساس يظل شيئا واحدا ،ويتضح من مقولته أنه كان يفرق بين الوجود بوصفه كُلا ، وبين الأجزاء المختلفة في الوجود ، فمن ناحية كون الوجود كُلا كان يرى أنه واحدا ،بمعنى أن صفاته لاتتغير ، وهذا طبيعي إذا ماتذكرنا الصفات التى نسبها إلى الله ، حينما جعل الله ثابتا قديما لايطرأ عليه التغير ولا الحدوث وعلى هذا فالوجود بحسبانه كُلاّ،ثابت في نظره ، لكن هذا لايمنع أن إكسنوفان لم ينكر التغير ولم ينكر الظواهر فإن حديث إكسينوفان عن التغير وعن نشأة الكون من الطين، ثم تحوله إلى أرض وتحول الأرض إلى طين في المستقبل من جديد ، كل هذا يثبت أن إكسينوفان لم ينكر التغير كما سيفعل رجال المدرسة الإلية فيما بعد ، فهو إذن يقول بالتغير فيما يتصل بالحوادث الجزئية ، وهنا تتضح التفرقة بينه وبين المدرسة الإلية بوجه عام، أما بالنسبة للعنصر الذى اعتمد عليه في جعله أصلا للكون فقيل أنه ذكر أن التراب هو أصل الكون ، وهناك من قال أنه قال: أن أصل الكون العناصر الأربعة وهذا رأى ضعيف لايعول عليه ، ولكن المعول عليه أن اكسنوفان اكتشف من مشاهداته الطبيعية حينما رأى بعض الحيونات المائية تتجمد وتصير صخرا بأن تصبح حفريات ، أن الماء يتحول تراباً ، وأن مصدر التحول الأول هو الماء ثم التراب معا، أما تصوره للكون فالبعض ذهب إلى أنه تصورالكون على أنه كرة ، وتبعا لهذا القول تكون رؤيته له أنه محدود ، أما البعض الآخر من الروايات تجعله يقول أن الكون لامحدود، وأصحاب هذا الرأي يعدون إكسنوفان تلميذا لأنكسمندريس ، وقيل أنه بدأ أولا تلميذا لأنكسمندريس بأن كان فيلسوفا طبيعا ، ثم أصبح فيما بعد فيلسوف دين

أو صاحب مذهب ميتافيزيقي لاهوتى ، فلم تكن الطبيعيات بالنسبة إليه غير مقدمة للإلهيات [١]

أما بارمينيدس مؤسس الفلسفة الإلية فهو ثالث الثلاثة الذين جاءوا بتغيرات عميقة في الفلسفة اليونانية عامة ،أولهم طاليس وهو الذى أدخل المنهج الطبيعي إلى بلاد اليونان لإحلاله محل المنهج الأسطوري ، ثم أعقبه فيثاغورس بالمنهج الرياضي ،وجاء بارمنيدس على إثرهما لتأسيس الميتافيزيقا والمنطق[٢] ، وقيل: إنه في مطلع شبابه كان فيثاغوريا ثم عزف عن الفيثاغورية حيث تمرد على فلسفتها وصاغ فلسفة خاصة به تقوم على قسمين كما أطلق عليها ،أولهما طريق الحق، كما أطلق عليه وهو ما يقتصر فيه على عرض آرائه الفلسفية، والثاني طريق الظن، وهو ما يعرض فيه الآراء الزائفة السائدة في أيامه. يرى بارمينيدس أن العالم هو عالم التغير والحركة فكل الأشياء تظهر وتنقضي ولا شيء دائم ولا شيء يظل فالشيء في لحظة لا يكون في اللحظة التالية ، ويكون قولنا صادق إذا قلنا عنه أنه موجود ، وكذلك إذا قلنا أنه غير موجود ، فالكذب لا يعترينا في كلا القولين، وحقيقة الأشياء، ليست في هذه المحسوسات المتغيرة لأنه ما من معرفة يمكن أن تتولد مما يتغير دائما ومن ثم فإن تفكير بارمنيدس يدور حول الجهد لإيجاد الدائم وسط التغير، وإيجاد الثابت وسط نقلة وحركة الأشياء وهنا ينشأ التناقض بين الوجود واللاوجود، والحقيقي المطلق هو الوجود، واللاوجود هو غير الحقيقي ، واللاوجود ليس شيئا على الإطلاق ، والوجود يوجد بين هذا اللاوجود وبين الصيرورة وبين عالم التغير والأشياء المتغيرة أي العالم

(١) بدوى ، عبدالرحمن ، ربيع الفكر اليوناني ، صـ١١٨-١٢٠، ط٣، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة –مصر ١٩٤٢م

(٢) مرحبا ، د، محمد عبد الرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى من بدايتها حتى المرحلة صـ٨٥

المعروف لنا عن طريق الحواس، حيث أن عالم الحس غير حقيقي وهمى ، ، وأنه لاوجود ، والوجود وحده هو الحقيقي ، وكم اعتبر طاليس أن الماء هو الحقيقة الواحدة، والفيثاغوريون أن العدد هو الحقيقة الواحدة فإن بارميندس اعتبر الحقيقة الواحدة ، والمبدأ الأول للأشياء هو الوجود غير المختلط تماما باللاوجود وهو خال كلية من كل صيرورة والوجود لا يمكن أن يصدر عن اللاوجود ولا يصدر شيء من العدم حيث لا يصدر من العدم غير العدم والوجود عند بارمنيدس حاضر خالد بلا زمان فلا نستطيع أن نقول أنه كان ولا يكون ولا سيكون فلا يوجد للوجود ماض ولا حاضر ولا مستقبل ، كذا بارميندس هو أول من فرق بين الحس والعقل ، فيطلق على عالم اللاوجود بأنه عالم الزيف والمظهر، والصيرورة وهو العالم الذى يمثل لنا بالحواس ، أما عالم الوجود الحق والحقيقي فلا نعرفه إلا بالعقل أو الفكر، لذا فإن الحواس عنده هي مصادر كل وهم وخطأ ولا تكمن الحقيقة إلا في العقل، وبقوله إن الحقيقة لا تكمن إلا في العقل وليس في عالم الحواس يكون ممثلا للموقف الأساسي للمثالية ، وهناك من فسر فلسفة بارمنيدس بالمعنى المثالي كأمثال هيجل وشنجلر [١] ويتضح مماسبق أنا بارمنيدس ينفرد عن باقي معاصريه بأنه الممثل بالمعنى الأتم للتأمل الميتافيزيقى رغم مايمكن أن يظهر من طابع نظرى تأملى عند معاصريه كهرقليطس والفيثاغوريين و سابقيه كالمدرسة المالطية وما أخذ به الجميع من نزعة حيوية واتجاه إلى افتراض نفوس في الأشياء المادية هي التي تطور فيما بعد لتكون نظرية أفلاطون في نفس العالم [٢]، ونأتي لثالث المفكرين الهامين في

(١) ستيس ، ولتر ، ترجمة ، مجاهد ، عبد المنعم مجاهد ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،صـ٤٦– ٤٩

(٢) د، مطر ،أميرة حلمى ،الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، صـ٨٦، دار قباء ، القاهرة ، طبعة جديدة ١٩٩٨م

المدرسة الإلية وآخرهم وهو زينون [١]،وهو تلميذ بارمنيدس واقتصر دوره على المحافظة على مذهب أستاذه ، من رفض الحركة والكثرة على اعتبارات منطقية تدعيما لمذهب أستاذه ، فلم تكن لديه فلسفة خاصة ، ولكنه كرس نفسه للدفاع عن مذهب بارمنيدس الذى أثار عاصفة من الاستنكار تردد صداها في بلاد اليونان ، وكانت طريقة زينون في مناقشته لخصومه هي أن يسلم لهم بصحة قضاياهم ، ثم يبين لهم ما يترتب على هذا التسليم من خُلف وتناقض ، بمعنى أنه حين كان يريد الدفاع عن قضايا بارمنيدس – أن الوجود واحد وأنه ساكن – يسلم للخصوم بصحة اعتراضهم ويفترض معهم أن الوجود مؤلف من كثرة ، ثم يبين لهم ما يفضى إليه هذا التسليم أيضا من تناقض ، وما دامت القضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا ، وما دامت قضايا الخصوم قد اتضح كذبها فقد صدقت بالتالي قضايا بارمنيدس بأن الوجود واحد[٢]

ظل تيار الفلسفة الطبيعية يسيطر على طبيعة الحياة اليونانية بعد الثورة التي أثارتها الفلسفة الإلية على مناهجها ومشكلاتها ، بل واستمر قويا في المدن المزدهرة طوال القرن الخامس ق.م غير أن الفلسفة الإلية جاءت بمبدأ كان له أثره الواضح في المذاهب الطبيعية التالية عليها ، ويتلخص هذا المبدأ في قولها باستحالة التغير الكيفي للمبدأ الأول أو المادة الأولية التي صدرت عنها الموجودات ، مما ترتب عليه أن تراجع فلاسفة هذا القرن عن تفسير نشأة

(١) زينون الإيلى / هو تلميذ بارمنيدس ، وهو من تولى الدفاع عن مذهب أستاذه بما يمتلكه من الذكاء والحجج المنطقية التى كان يمتاز بالمهارة في صياغتها وصناعتها مما ترتب عليه إلزام خصومه بالإقرار بمذهب أستاذه بالقول بأن الوجود واحد وإنكار مذهب الكثرة والتغير / بدوى /د، عبدالرحمن ، الموسوعة الفلسفية ، جـ١ ، صـ٣٧١

(٢) د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو ، صـ١٠٠

الموجودات الطبيعية بواسطة تحول المادة الأولية تحولا كيفيا على نحو ما كان يعتقد الفلاسفة الأيونيون، وافتراض وجود عدد من المبادئ الأولية ينشأ من انضمامها وانفصالها جميع الظواهر المحسوسة في الطبيعة، فبدأت العناية بالبحث في القوى المحركة للمادة تتضح على نحو ما نجد عند أنبادوقليس وأنكساجوراس [١]اللذين عنيا بالعلة الفاعلة(النجار) بالإضافة إلى عنايتهما بالعلة المادية (الخشب)على حد قول أرسطو ، وهؤلاء يعدون آخر حلقات الفلسفة الطبيعية التي ازدهرت في بلاد اليونان قبل سقراط[٢]، وأول فلاسفة هذه الحقبة أنبادوقليس والذى أخذ عن الأيونيين أن أصل الكون الماء والهواء أو النار ، وأخذ عن أكسينوفان أن أصله التراب وإن كان نسبة هذا القول إلى أكسينوفان يعد رأيا ضعيف كما ذكرت سابقا عند الحديث عنه ، ثم خرج بنظرية العناصر الأربعة، ومن الناحية الأخرى أخذ من بارمنيدس القول بأن الوجود لا يخرج من اللاوجود وأن اللاوجود لا يكون وجودا ثم ذكر أن العناصر الأربعة قديمة لا تزيد ولا تنقص ، وبالتالي فإن كمية المادة ثابتة في الكون غير قابلة للفناء ، وأفاد من نقد هيرقليطس لقول بارمنيدس فجعل التغير والتحول والصيرورة حقيقة ثابتة في الكون ،وطبق ذلك على العناصر الأربعة ، والتي نظر إليها على أنها ليست كينونة دائمة على صورة واحدة لا تتغير ولا تتحول ، وإنما في تقلب وتحول دائمين فلا تستقر على حال واحدة لحظة واحدة ، ومما سبق ذكره تتضح فلسفة إمبيدقليس، والتي يعرض فيها مذهب العناصر الأربعة ،والتي تتمثل عنده جذور الأشياء (الماء ،الهواء ، والنار ، والتراب)وهى للعالم كالألوان التي

(١) انكساجوراس ،جكيم مشهور مذكور كان قبل أرسطو طاليس ، وعاصره وهو من مشاهير الفلاسفة ،ومذكور بهم وله مقالات منقولة في مدارس التعليم / القفطى ،أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، صـ٤٤

(٢) د، مطر ،أميرة حلمى ،الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، صـ٩٩

يستعملها الرسام ، فائتلافها وانفصالها يكونان بمقادير شتى هي مصدر كل ما في الوجود ، وهو يضفى على هذه العناصر صفة الحياة والألوهية ، ويسميها بأسماء الآلهة ، كما أنكر تحول هذه العناصر بعضها إلى بعض ،لرؤيته باستحالة خروج مالم يوجد من قبل إلى الوجود وفناء الموجود ، فيرى أن هذا التحول يطرأ على الأشياء من حيث الصور فقط ، وأما المادة فتبقى هي: النار تبقى النار والهواء يبقى الهواء ..الخ .ولن تفنى أبدا ،لم يحاول أمبدوقليس رد الأشياء جميعا إلى مادة واحدة كما فعل الأيونيون ، ولكنه وضع أربعة أصول رد جميع الأشياء إليها ، وبذلك كان أول من جعل التراب مبدأ للأشياء ، هذا إذا لم يصح أن أكسينوفان أول من قال بالتراب أصلا للعالم ، ولكل من هذه العناصر الأربعة كيفية خاصة : الرطوبة للماء ، والبرودة للهواء ، والحرارة للنار ، واليبوسة للتراب ، وكما ذكرت سابقا أن أمبدوقليس أنكر تحول العناصر بعضها إلى بعض ، ويرى أن التحول والتغير يحدث بامتزاج العناصر وتركيبها تركيبات مختلفة تنتج عنها جميع الأشياء مع ما فيها من اختلاف وتنوع دون أن يعنى ذلك اختلاطها اختلاطا يذهب بعنصرية كل منها ، وله في ذلك تشبيه مستمد من الفن فكما أن المصور يتناول بريشته على أجزاء مختلفة من اللوحة أصباغا مختلفة الألوان والأحجام ويمزج بعضها ببعض بنسب مختلفة ، ويثبت المزيج على اللوحة فيخرج بذلك أشكالا مختلفة من البشر والشجر والحجر ، كذلك هي الموجودات التي نراها على الأرض فيها من كل عنصر جزء وتفنى هذه الصورة ولكن العناصر باقية [1]. ولكن ائتلاف العناصر وانحلالها وتحولها وصيرورتها يتضمنان حركة الجزيئات ، إذلا يمكن أن تكون تلك العناصر ساكنة ، ثم يسعى

(١)مرحبا ، محمد عبدالرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية صـ ١١٢_١١٤

بعضها إلى بعض حينا ويدبر بعضها عن بعض حينا آخر ،وقد فسر الأيونيون هذه الحركة بامتلاك المادة قوة محركة ، أو مقدرة مطلوبة للحركة الكامنة في ذاتها ، فالهواء عند أنكسيمانس يتحول بفضل قوته الذاتية إلى أنواع المادة الأخرى وكذا غيره من الأيونيين ، ويقابل أمبذوقليس هذا القول بالرفض التام حيث يرى أن المادة ميتة لا تحتوى على أي من القوى الكامنة ، فالمادة عنده ميتة تماما وبلا حياة وبدون مبدأ للحركة في ذاتها ، وافترض أن المحرك للمادة قوى خارجة عنها ، ولما كان الخلط والتفكيك عمليتين متعارضتين في طبعهما لذا ؛ وجب وجود قوتين متعارضتين ، وهو يسميهما باسم الحب والكراهية أو التناغم والتنافر وعلى الرغم من احتمال هذين اللفظين محتوى مثاليا الا أن أمبيدوقليس يتصورهما قوتين ماديتين وفيزيقيتين تماما [١] ، أما انكساجوراس والذى كان أكبر سنا من أمبادوقليس[٢] ، ولكن فلسفته لم تظهر إلا فيما بعد ، يسلم بوجود مبادئ لانهائية ، فيقول إن جميع الأشياء التي تتكون من أجزاء متشابهة كالماء او النار ، لا تخضع للكون والفساد إلا بطريقة واحدة هي اتحاد الأجزاء أو انفصالها ، فهى لا تتولد ولا تفسد بأي حال بل توجد على الدوام ، وقد اتفق أرسطوا وأنكساجوراس بالقول بالثنائية حيث يقول بمبدأين متميزين هما المادة والعقل ، أما المادة فهي البذور الأولى التي كانت معا لانهاية لها في العدد أو الصغر ، وأهم صفاتها أنها تمتزج وتنفصل حتى تتكون الأشياء الظاهرة لنا ، أما العقل فليس ممتزجا بأى شيء وإلا كان فيه جزء من كل شيء كغيره من الأشياء المادية ، ولما كان العقل غير ممتزج فهو نقى ، أي خالص عن

(١) ستيس ، ولتر ، ترجمة ، مجاهد ، عبد المنعم مجاهد ، تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٧٩

(٢) انبادوقليس/ فيلسوف يونانى ولد سنة ٤٩٢ ق.م اغريغنتا وكانت من أهم المدن الإغريقية ،من أسرة أرستقراطية ، رفض الملكية التى عرضها عليه أبناء مدينته ،مؤثرا بساطة الحياة الخاصة/طرابيشى ،جورج ،المعجم الفلسفي ، صـ٩٧

المادة ،ويقول أنكساجوراس إن جميع الأشياء معا فلم يكن ممكن تميز أي شيء فيها لصغرها يذكرنا بمادة أنكسيمندريس اللانهائية ، ولكنه يصفها بأنها لانهائية في الصغر ، أو على حد قوله كل شيء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معا ،أما قوله بمبدأ أن العقل هو المنظم والعلة لكل شيء يعد أنه هو أول من قال بهذا المبدأ في الفلسفة اليونانية ، ولكنه سرعان ما وجه إليه بعض الانتقادات من كل من سقراط والذى ذكر أن بمذاكرته لكتاب أنكساجوراس لم ير أن المؤلف قد استفاد من العقل أية فائدة ولم يضع لنظام الأشياء أية علة ، أما العلل التي وضعها في الهواء والماء والأثير وغيرها من الأشياء الأخرى الغريبة ، كذا ينتقده أرسطو على هذا الأساس نفسه ،أن العقل لاوظيفة له ، فهو إله خارج الآله ،حيث استخدم أنكساجوراس العقل كأنه خارج الآله لتفسير علة الكون في العالم ، وحين يعجز عن بيان علة أية ظاهرة تقع بالضرورة ، يبرز العقل على المسرح ، ولكنه يلجأ في الأحوال الأخرى إلى مبادئ غير العقل يفسر بها علة الصيرورة ، ومع نقده له تأثربمذهبه دون أن يشعر حيث استعار معظم الصفات التى ذكرها أنكساجوراس عن العقل ، من أنه خالد أزلى نقى غير ممتزج ، قائم بذاته ، من جوهر مختلف عن جوهر الأشياء المادية ..الخ [١]

نختم المدارس الطبيعية في الفلسفة اليونانية بالمدرسة الذرية ، وقيل: إن مؤسس المذهب الذرى هو ليوقبوس ، إلا أن أقوال المؤرخين عنه مختلطة بأقوال ديموقريطس إلى درجة عدم الاستطاعة التحدث عن أحدهما بخلاف التحدث عن الآخر ،لذا ؛ فإن ما يقال عن المذهب يشمل الاثنين ،وذكر أرسطو في شرحه لكيفية نشأة المذهب الذرى ما يلى : إن الآليين قالوا: بالوجود الثابت وأنكروا التغير؛ لأن ذلك يستدعى القول بالخلاء ، والخلاء عدم ولا شيء ، ولذا؛ لا

(١) الأهوانى، د/ أحمد فؤاد ، فجر الفلسفة قبل سقراط ، صـ ٢٠٣، ٢٠١ ، ٢٠٢

يقترن بهما حركة أو تغير ، فلما رأى الذريون ذلك قالوا بما قال به الإيليون من أن الوجود أزلي أبدى ثابت لا يقبل التغير كما قالو بأن الخلاء لا شيء لكن من ناحية أخرى خالفوا الإيلين بقولهم: أن الوجود يحتوى إلى جانبه العدم والخلاء لأنهم لاينكرون التغيرات ولم يعدوها من خداع الحواس كما ذهب الإيليون حيث ذهبوا إلى أن التغير شيء حقيقي ولا يمكن تفسيره إلا عن طريق الخلاء ، فالعدم أو اللاوجود الذى هو الخلاء هو شيء أيضا والاشياء ليست واحدة بل كثيرة وهذه الكثرة ليست محدودة بل كثرة لانهائية ، فالذريون لم يقولوا بفكرة العناصر وأنها هي المبادئ الأولى سوآء القول بالعنصر الواحد أو العناصر الأربعة أو الخمسة على حد قول أنكسمندريس بالأبيرون (اللا منتاهى) وذلك لأن مبادئ الأشياء عندهم هي الذرات وهى لا تختلف من حيث الكيف بخلاف العناصر، كما أن الذريون لا يجعلون للمبادئ الأولى عددا محدودا ، بل يقولون إن الذرات لا متناهية في العدد، وتختلف من حيث المقدار وهذا راجع إلى الشكل خاصة ، لأنه على حسب الشكل يكون غالبا المقدار ؛ ثالثا صفة الوضع ، فمن حيث موضع الذرات بعضها بالنسبة إلى بعض تختلف ، والتغيرات الأصلية ترجع إلى الاختلاف في الوضع [١] ، فالعالم من منظور الفلسفة الذرية يتكون كله من أجسام صغيرة جدا صلبة أزلية أبدية غير قابلة للتغير الجوهري ، وحتى النفس لم تسلم عند الذريين من هذا التركيب فمثلها مثل غيرها من الأشياء المادية المؤلفة من الدارات ، ولكن اختلافها عن باقي الأشياء في أنها تتكون من أدق أنواع الذرات وأسرعها حركة لأنها هي مبدإ الحركة في الأجسام الحية ، بل إن ديقريطس لم يستثن الآلهة أنفسهم فهم مركبون أيضا من ذرات إلا أن تركيبهم أدق ، لذا فهم أحكم أطول عمرا من غيرهم ، ولكنهم لا يخلدون بل هم خاضعون

(١) بدوى ، عبد الرحمن ، ربيع الفكر اليوناني ، صـ٥١،٥٣

للقانون العام أي الفساد بعد الكون ، كما أن عدد الذرات في العالم لا يتناهى ولا ينحصر، ولا ترى متفرقة لشدة صغرها ودقتها على الحواس، كما أنها تختلف فى أشكالها وأحجامها وأوضاعها وترتيباتها وتتفق فيما عدا ذلك، ويرى ديمقرطيس أن هذه الذرات لا طعم لها ولا لون ولا رائحة، وإنما توجد لها هذه المزايا بتجمعها ، وتنساب منها بتفرقها ، وتتحرك حركة مستمرة في جميع الاتجاهات ، أي ليس لها اتجاه بعينه ، وهى لا تسقط إلى أسفل ، وهذا وصف دمقريطس بأنها ليس لها وزن وهذه الذرات منتشرة في الخلاء اللانهائى منذ البداية ثم ولدت عوالم لانهاية لها تسكنها أحياء مختلفة الأشكال ، وقد تكونت هذه العوالم بواسطة حركة الدوامة ، فتجمعت الذرات المتشابهة بعضها ببعض وتكونت الموجودات في هذه العوامل ، فما تمايز أجزاء الكون وتناظمها إلا نتيجة لازمة لحركة الدوامة ، بلا تدخل أي محرك خارج نظام الذرات، فقد استبعد ديمقوقريطس جميع المحركات التي اقترضها غيره ،مثل أمبيدقليس الذى افترض المحبة والبغض(١).

ثم انتقل البحث في البيئة اليونانية من البحث في الطبيعة الخارجية إلى الإنسان وإرجاع مصادر القيم سواء أكان متصلا بالحق أم كان متصلاً بالجمال والخير إلى الإنسان نفسه بحسبانه المقوم الأكبر والمشرع الأول والأخير على يد السوفسائين (٢) ننتقل بعد معايشتنا للفلاسفة الطبيعيين وعرض آرائهم في نشأة الكون حيث إن منهم من اختزل الكون كله في مادة واحدة ، كالماء ، أو الهواء ..الخ.

وأنه كما ذكرت سابقا فإن براميندس الإيلى هو أول من حول مسار

(١) مرحبا ، محمد عبدالرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، صـ١٢٤

(٢)بدوى ، عبد الرحمن ، ربيع الفكر اليوناني ،صـ٧٩

الفلسفة اليونانية من التفكر في الطبيعة ونشأة الكون، والتي نجح الفلاسفة السابقون عليه باختزالها في مادة واحدة كالماء والهواء ..الخ والتفكير في الطبيعة بغية الوصول إلى أصل الأشياء أو مبدأ الكون ، أو بمعنى أدق الأساس الذى تخرج منه الأشياء وتعود إليه ،أو السبب الأساسي في الحركة البادية والظاهرة في الأشياء والمظاهر الطبيعية المحيطة بالإنسان ، فنادى بالقضية الأساسية في مذهبة، والتي ترتب عليها تحويل مجرى الفلسفة للتفكير في الوجود، وهى أن الوجود موجود ، واللاوجود غير موجود، كما حاول براميندس بمنطق عقلي متسق ومنتظم أن يثبت أن طريق الحق وهو طريق الفكر يختلف تماما عن طريق الزيف ،وإثبات أن الواحد هو الموجود والمستمر والباقي الخالد وليس فيه حركة ولا انقسام ولا نمولا توالد ولا كثرة ، وأن هذا الوجود يتطابق مع الفكر الذى هو نفسه فكر في الوجود ، فالفكر والوجود لا يختلفان [١] وقد علق سقراط على رؤية بارمنيدس للوجود ، وأدلة زينون والتي أراد بها إثبات مذهب بارمنيدس في الوجود الواحد ونفى الكثرة عنه في المحاورة التي دارت بين كل من بارمنيدس وزينون وسقراط والتي نقلها من حضر مجلسهم وهو بيثودروس ، حيث قال سقراط لبراميندس شارحا أدلة زينون "... ولكنه يحاول بالصيغة التي يعطيها إياها أن يجعلنا نعتقد أنها قضية أخرى ، هكذا أنت في قصيدتك تؤكد أن الكل واحد ، وتقدم لذلك براهين قوية ، أما هو فيؤكد بدوره عدم وجود الكثرة ويقدم هو أيضا العديد من البراهين القوية، فعندما يثبت الأول الواحد وينفى الثاني الكثرة فإنكما تتحدثان كل من جانبه على نحو بحيث يبدو أنه لا يقو ل شيئا مماثلا .... (ويقول سقراط مخاطبا زينون)لكنى أرغب في معرفة الآتي :

(١)رشاد، د/هانى محمد ، الوجود واللاوجود في جدل أفلاطون ، صـ ١٧، ط!، دار الوفاء_ الإسكندرية مصر، ٢٠٠٨م

الا تعتقد أن هناك مثالا للمشابهة قائما بذاته، وآخر مقابلا له هو ماهية المشابهة؟ وأن هذه الإزدواجية في المثل نشارك فيها أنا وأنت وجميع الأشياء الأخرى التي نطلق عليها الكثرة ؟ أو أن الأشياء بقدر ما تشارك وعلى نحو ما تشارك تكون متشابهة إذا شاركت في التشابه ، وتكون غير متشابهة إذا شاركت في اللا تشابه ، وتكون متشابه وغير متشابهة إذا شاركت في الاثنين ؟...كما أنه ليس غريبا أن نقول عن الموجودات التي تشارك في الواحد أنها واحدة، وأن نقول عن جملة هذه الموجودات نفسها التي تشارك في الكثرة إنها كثرة...إذا أراد أحد أن أبدوا كثيرا فإنه يميز في بين الجانب الأيمن والجانب الأيسر ، وبين الوجه والظهر وكذلك بين الجزء الأعلى والجزء الأسفل ؛ لأنى هكذا ، كما أعتقد أراك في الكثرة ، وإذا أراد بالعكس أن يقول فإنه سيقول إن هذا الرجل الذى هو أنا هو واحد ضمن مجموعتنا المكونة من سبعة أشخاص ... وهكذا يقوم الدليل على صدق القضيتين " [١]

وما أراده سقراط من محاورة زينون هو إثبات أن الشيء الواحد يكون له وجوده المنفرد بتحقيق هويته الذاتية الخاصة به والمعينة له عن طريق الصورة ، ويكون له وجود مشترك مع نوعه ،والواقع أن فلسفة بارمنيدس قد جاءت كرد فعل معارض لموقف هيرقليطس من التغير الدائم وعلى الرغم من اتفاقهما معا على رفض شهادة الحواس ومحاولتهما إصلاح إدراك الحسى عن طرق الفكر ، إلا أن كلا منهما اتبع طريقا مغايرا للآخر فهرقليطس ذهب إلى أن الحواس توهمنا بأن هناك وجودا ثابتا والحقيقة غير ذلك وذلك لما ترتب عنده من أن الأشياء في حركة دائمة والأضداد تتحد لتؤلف الانسجام في الكثرة ، أما بارمنيدس يقف

(١) محاورة بارمينـدس لأفلاطـون ، ، صـ ١١،١٣،١٤، ط١، ترجمة ، حبيب الشارونى المجلس الأعلى للثقافة ، مكتبة الإسكندرية ، ٢٠٠٢م

على النقيض من هذه النظرية ويقرر أن الحواس تخدعنا فهى تظهر لنا الأشياء كما لو كانت كثيرة وفى تغير دائم وإنها إلى فناء محقق ، بينما الواقع بخلاف ذلك ، فهو يرى أن وراء التغيرات الظاهرة توجد ضرورة وقانون ثابت ، وأن هناك وحده ووجود ثابت ولم تكن الحركة والكثرة إلاعرضين ظاهرين ، وليس ثمة قانون للوجود الحقيقي غير الوحدة الشاملة والثبات الدائم [١]

وعندما نتاول الوجود عند أفلاطون :- نجد أن أفلاطون واجه في عصره هاتين النظريتين المتعارضتين والتى تقول إحداهما بالتغير والحركة ويمثلها هيرقليطس ، والثانية تقول: بالثبات والسكون ويمثلها بارمنيدس ،وقد رفض أفلاطون نظرية هيرقليس في التغير لكنه لم يعترض على قول بارمنيدس بالثبات والسكون[٢] إلا أن أرسطوا صرح بتأثر أفلاطون بمن سبقه سوآء الإيليين في تعاليمهم ، أو هيرقليطس ، وأيضا سقراط حيث أخذ من هيرقليطس فكرة مجرد الصيرورة والتى تبدو في مذهبه على أنها عالم الحس ، ومن الإيلين أخذ فكرة مجال وجود مطلق ، ومن سقراط أخذ مذهب المفاهيم وشرع في التوحيد بين الوجود المطلق الإيلى والمفاهيم السقراطية ، وأعطاه هذا نظرية المثل[٣] ،كما وافق أفلاطون بارمنيدس بقوله باللاوجود إلا أن اللاوجود عند بارمنيدس يختلف عن اللاوجود عند أفلاطون فهما عند أفلاطون مفهومان غير متضادين فالوجود عنده غير اللاوجود ، ولاتعارض بينهما يترتب عليه عدم وجود أحدهما عند وجود الآخر ، وإنما العلاقة بينهما عند أفلاطون تقوم على الغيرية، فالغيريه عنده تنتشر على مدار عالم المثل ، وكل مثال يمثل شيئا غير المثال الآخر

(١) رشاد، د/هاني محمد ، الوجود واللاوجود في جدل أفلاطون صـ١٩، ٢٠

(٢) ترجمة وتقديم د، أحمد ، عزمي طه السيد ، أفلاطون محاورة كراتيليوس في فلسفة اللغة، صـ٧٣، المملكة الأردينية الهاشمية ، ١٩٩٥م

(٣) ستيس ، ولتر ، ترجمة ، مجاهد ، عبد المنعم مجاهد ، تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ١٦٧

وطالما أن كل مثال غير الآخر فهناك معنى لهذا الذى لايوجد وهذا ما نبه عليه أفلاطون [١] ، وإذا كان عالم الأخلاق قد انشطر شطرين عند سقراط عالم ظاهر وهو مايراه من سلوك جزئى متغير ، وليس هو الحقيقة ، ثم عالم كامن وراء هذا السلوك الجزئى المتغير ، وهو ساكن ثابت لايتغير وهو عالم الحقيقة ، ولماكانت هذه الحقيقة لاتتعارض مع الحقيقة الأخرى لزم أن يكون عالم لحقيقة واحد بالضرورة ، نفس هذه الفكرة نجدها واضحة عند أفلاطون الذى اعتقد أن عالم الحس هو عالم التغير ، ولذا فهو غير حقيقى لأن الحقيقة أبدية ساكنة لاتتغير كما يقول الإيليون ، وهى كلية كما يقول سقراط ومعنى ذلك أن المعرفة لاتستمد من الحواس التى تعطينا عالم الظاهر أو عالم التغير بل يصل إليها العقل الذى يستطيع أن يقودنا إلى عالم المثل ، والوجود عند أفلاطون أربعة أقسام

القسم الأول : عالم المحسوسات والذى بدوره ينقسم إلى عالم الظلال والخيالات والانعكاسات ،وعالم الموجودات الجزئية (المحسوسات)

أما القسم الثانى : عالم المعقولات وهو بدوره ينقسم إلى الموجودات الرياضية ، وعالم المثل ،وهذه الدرجات من الوجود يوازيها أربع مراحل من المعرفة هى الوهم ، والظن ،والفهم ،والعقل ، ويمكن أن نقول بصفة عامة إن العالم المحسوس تقابله معرفة الظن ، على حين أن العالم المعقول تقابله معرفة العقل ، ومعنى ذلك أن المعرفة التى تأتى بها الحواس ليست معرفة يقينية وإنماهى معرفة ظنية أوتخمينية لأن موضوعها العالم المحسوس وهومتغير ، علما بأن المعرفة فى الحقائق التى لاتتغير كما يبين الإيليون وسقراط من قبل ومن هنا فإن المعرفة اليقينية هى معرفة العقل وحده وهى قسمان : المعرفة التى يأتى بها الفهم ، وهى المعرفة الرياضية ، وعلى الرغم من أن هذه المعرفة يقينية

(١) رشاد، د/هاني محمد ، الوجود واللاوجود في جدل أفلاطون صـ٢٧٦

إلاأنها أقل من المعرفة التى يأتى بها العقل الخالص ، أعنى معرفة المثل [١] والمثل عند أفلاطون هى المعايير الدائمة والنماذج الحقيقية للوجود ، وبحصول صورها في الأذهان يحصل العلم ، فهى الموضوع الحقيقى للعلم ومعرفتها هى المعرفة اليقينية ، كما أنها الأسس الأولى للوجود ولا أساس لها ، وهى جوهر الأشياء ولاجوهر فوقها ، ولايحدها زمان ولامكان ، فهى أزلية أبدية لاتكون ولاتفسد ، وهى جواهر كلية بسيطة لاتتركب من شىء ولاتنحل إلى شىء ، وهى مصدر المعرفة ومصدر الوجود وعلة لهما جميعا ، وقد تميزت نظرية المثل الأفلاطونية في عهدها الأخير بطابع المشاركة حيث يشارك بعضها بعضا ويتفاعل بعضها ببعض لذا إن أفلاطون يقول في محاورة السوفسطائى وهى من المحاورات المتأخرة بوجود خمسة أجناس عليا تقوم بمهمة التأليف والربط بين المثل وهى الحركة والسكون والوجود والهوية والغيرية ، فمثال الحركة هو غير مثال السكون وهو يتصف بالوجود والذاتية ، لأن الحركة هى ذاتها ولأنها موجودة ولكنها غير سائر الأجناس الأخرى ، فكل شىء من حيث هوهو يشارك في الوجود ومن حيث هوغير الأشياء الأخرى يشارك في الغيرية أو اللاوجود[٢] ينتهى أفلاطون إلى تعريف الوجود بأنه مركب أو خليط وأن المبادىء التى يتكون منا أى مركب هى مبدأ الحد واللامحدود

وعلى العموم فقد حاول أفلاطون بواسطة الديالكتيك أن يقدم نظرية ميتافيزيقية في الوجود ترتبه في أجناس وتحدد علاقة هذه الأجناس ببعضها فيين كيف أن مثالا ما قد يأتلف ويشارك في مثال آخر وقد يتنافر مع مثال غيره

(١) د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو صـ١٠٢

(٢) مرحبا ، محمد عبدالرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية صـ٢٣٨،٢٣٩

فالواحد مثلا يأتلف مع الثلاثة لأن كليهما عدد مفرد ولكنه لا يأتلف مع الأربعة ، ويقول أن النار تأتلف مع مثال الحرارة كما يأتلف الثلج ويشارك في مثال البرودة[١]

والوجود الحقيقى عند أفلاطون هو وجود عالم المثل ، أما عالمنا الطبيعى فهو عالم الظلال والأشباح عنده ،لذا؛ فهو عالم مقارن للعدم حتى وإن كان فيه صبابة من حقيقة مستعارة تأتى إليه من عالم المثل ، ويرى أفلاطون أن المادة التى صنع منها العالم ليست حقيقية لأنها ليست وجودا ، إنما هى سلب للوجود ، إنها عدم محض وخلاء مطلق لاصورة لها ولاقوام ، ولكنها تقبل كل صورة تحل فيها لتتقوم بها مؤقتا وتكون جسما ، فهى رخوة غير متماسكة تتحرك بلانظام حركات مضطربة آلية لا غاية لها ولاتدبر في سيرها . وهذه المادة هى أصل العالم، ومصدر الكثرة فيه وسبب ماترى فيه من نقص وخسة [٢] ، والأشياء المحسوسة عند أفلاطون بقدر ماهى معروفة ، أى بقدرماهى أكثر من مجرد إحساسات هى هكذا بالفعل عنده لأن المثال مستقر فيها ، وهذا يوضح رأى أفلاطون بشأن علاقة الأشياء الحسية بالمثل حيث يرى أن المثل هى العلة أى الأساس للأشياء الحسية (وهى ليست علة آليه) بل المثل هى الحقيقة المطلقة التى بها يجب تفسير الأشياء المفردة ،ووجود هذه الأشياء يتدفق من المثل ، أى أنها نسخ أو محاكاة للمثل ، وبقدر ماتشبه المثل تكون حقيقية ، وبقدر ماتختلف تكون غير حقيقية

ويتضح مما سبق ذكره أن أفلاطون يؤمن بحقيقة عالم المثل وهوبلاشك يؤمن أيضا بمبدئه بالمادة التى هى مع نسخة المثل التى قد دفعت عليها من قبل

(١) مطر ،د/أميرة حلمى ،الفلسف اليونانية تاريخها ومشكلاتها، صـ١٨١

(٢) مرحبا ، محمد عبدالرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية صـ ٢٤٠

، حيث يعتقد أن لكل مادة مثالاً سبق لها في عالم المثل ، كما أنه أعلن أن موضوعات الحس إنما تفسرعلى أنها نسخ للمثل المطبوعة على المادة ولكنه واجه مشكلة كيف تحدث عملية النسخ هذه ،فإذا كانت المثل هى الأساس المطلق للأشياء جميعا ،إذن فإن عملية النسخ يجب أن تتم نفسها بمعنى أن تكون نفسها هى مبادىء إنتاج الأشياء وهذا يقتضى التغير، وهو مستحيل عند أفلاطون لأنه يترتب عليه تغيير المثل إذا أنتجت الأشياء من ذاتها، وقد أعلن من قبل أن المثل لاتتغير إطلاقا، ومن ثم فإنها ليس لها في ذاتها مبدّ الإنتاج ولذا لجأ أفلاطون إلى القول بوجود صانع للعالم يشبه الفنان الذى يقوم بتشكيل المادة وتحويلها إلى نسخ للمثل ، فالله عند أفلاطون هو الخالق ومصمم العالم من المثل والمادة الهلامية [١] ".... إن الصانع ينظم العالم المنظور وعيناه تحدقان بالنموذج الأمثل في عالم المثل ...يؤكد أفلاطون أنه ماعدا النموذجين الممكنين لابد من صانع قادر على أن يحقق أحدهما. وأول ميزة في هذا الصانع كونه سببا" [٢]، فالله عند أفلاطون روح عافل محرك منظم جميل خير عادل كامل بسيط ، ثابت لايتغير ، صادق لايكذب ،ولايتشكل أشكالا مختلفة كما صوره هوميروس ومن حذا حذوه من الشعراء، وهوكله حاضر مستمر ، فإن أقسام الزمان لاتلائم إلا المحسوس ، ونحن نطلق الماضى والمستقبل على الجوهر الدائم فنقول كان وسيكون ندل على أننا نجهل طبيعته ، إذلايلائمه سوى الحاضر، وقد ذكر أفلاطون أن العالم حادث مادة وصورة حتى أن أرسطو ذكر أن الأقدمين أتفقوا جميعا على أن الزمان قديم ماعدا أفلاطون فقد جعله حادثاً

(١)ستيس ، ولتر ، ترجمة ، مجاهد ، عبد المنعم مجاهد ، تاريخ الفلسفة اليونانية صـ١٦٧، ١٧٨،١٧٩

(٢) أفلاطون ، تقديم ، ريفو، البير ، ترجمة ،بربارة،الأب فؤاد جرجى ، الطيماس وأكريتيس ،صـ ٥٣،٥٥،ط٤، الهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق ، ٢٠١٣م

وجد مع السماء التى هى حادثة وإذا كان الحدوث بالمعنى المعروف لم يكن معروفا عند اليونان [١] أما النفس الإنسانية عند أفلاطون فهى علة حركات الجسم وفيها يستقر العقل الإنسانى ولها وشائج لعالم المثل وعالم الحس معا [٢]

أما الوجود عند أرسطو ، وجه أرسطو النقد لأفلاطون والذى من وجهة نظره نسب للمثل التى ليست إلا سوى صفات ممكنة للأشياء جدارة الوجود التى إنما هى تحق لذوات الصفات ، أى للأشياء الموجودة عنها[٣] ،فأرسطو فيلسوف واقعى فالوجود المادى مقدم عنده على الوجود العقلى ،والوجود العقلى مشتق من الوجود المادى وهويختلف عن أفلاطون الذى يرى أن الوجود العقلى أو عالم المثل مقدم على الوجود المادى والوجود المادى عنده مشتق من عالم المثل فهما يقفان على طرفى نقيض [٤]

وقد أفرد أرسطو لدراسة الوجود علما خاصا هو علم الوجود بما هو موجود، وهو علم مبادىء العلل الأولى للوجود ، والذى دفع أرسطو إلى ذلك رؤيته أن كل علم تناول نحواً معيناً من أنحاء الوجود، ولكن ليس هناك علم يبحث في الوجود ذاته ،ثم بين العلل الأربع للوجود؛ لأن أفلاطون لم يعتن إلا بالعلة الصورية ، أما الفلاسفة الطبيعيون فقد فقد اعتنوا بالعلة المادية فقط ،

(١) كرم،د/يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ١٠١ ،١٠٨، مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٣٦م

(٢) ستيس ، ولتر ، ترجمة ، مجاهد ، عبد المنعم مجاهد ، تاريخ الفلسفة اليونانية صـ١٨٠

(٣) الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو ،صـ١٣ ، ط١، درس ألقي في جامعة ستراربوع ١٩٥٤م ، ترجمة،انقزو ، فتحى ، محجوب ، محمد محجوب آخرون ،المركز الوطنى للترجمة ، تونس ٢٠١٢م

(٤) مرحبا ، محمد عبدالرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، صـ٢٧٣

والتفسير الصحيح الذى ارتضاه أرسطو للبحث في الوجود فهو أن يضيف إلى العلتين السابقتين العلة الفاعلة والعلة الغائية ويرى أن الوصول إلى العلة الغائية يكون عن طريق البحث في الموجودات الحية والمتحركة [١] ،" ينتهى أرسطو إلى أن العلل أربع : فاعلية ،غائية ،مادية ، صورية ، فالمنضدة التى أكتب عليها علتها الفاعلية هى النجار ، والغائية هى إمكان الكتابة ، والمادية هى الخشب ، والصورية هى الصورة التى هى عليها، وهذه الصورة هى ماهيتها وحقيقتها ، وأهم هذه العلل العلة الصورية "[٢]، وقد رأى أرسطو أن هذه العلل الأربع يمكن اختصارها إلى علتين فقط، هى العلة المادية والعلة الصورية وبتعبير أوجز المادة والصورة ، أما بالنسبة للمكان فوجوده عند أرسطو أمر بديهى،وهو مفارق للجسم خارج عنه فهو يحويه دون أن يختلط فيه أو يكون جزءا منه ، والأمكنة تتداخل بعضها في بعض ،كل منها يحوى الآخر حتى تصل إلى المكان العام الذى يحوى كل مكان ولايحويه مكان ، فالإنسان على الأرض ، والأرض في الهواء والهواء في السماء ، والسماء تحوى الكون بأسره من غير أن يحويها شيء ، وهكذا فالتسلسل في المكانيةلابد أن يقف عند حد أقصى هو مكان الأمكنة جميعا[٣] ،أما بالنسبة للزمان يرى أرسطو أن حقيقة الزمان : قياس عدد الحركة أو تقدير بعدها بالنظر إلى المتقدم والمتأخر، فالزمان إذن ليس حركة ، بل مابه يمكن أن تقدر الحركة تقديرا عدديا [٤] الحركة كما تستلزم المادة والمكان تستلزم

(١) مطر ،د/أميرة حلمى ،الفلسف اليونانية تاريخها ومشكلاتها صـ٢٢٨ ،٢٢٧

(٢) طاليس، أرسطو ، بدوى، عبدالرحمن ، صـ٢٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٥م

(٣) مرحبا ، محمد عبدالرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، صـ ٧٧

(٤) طاليس، أرسطو ، الفيزياء السماع الطبيعى ، ترجمة ،فينينى ، عبدالقادر ، صـ١٣٦ ، أفريقيا الشرق ، بيروت ، لبنان ١٩٩٨م

كذلك الزمان حتى لتكاد تختلط به على حد قول البعض وتصبح وإياه شيئا واحدا ، فأرسطوا كأفلاطون قد ربط الزمان بالحركة ، إلا أن الفارق بينهما أن أفلاطون يعد الزمان هو الحركة في ذاتها ، أما أرسطو فيعد الزمان مقدار الحركة، ومعلوم أن الزمان يتألف من الماضى والحاضر ، بالحركة دليلا على أزليتها لأن الزمان لايمكن فهمه إلابواسطة مايسمى(الآن) إذهو يرتد إلى (الآن) فالآن هو لب الزمان ، أنه أشبه بحد يحد الزمان ، لأنه نهاية زمن مضى وانقضى وبداية زمن آت ،فقبله زمان وبعده زمان ، وكذلك لكل زمان قبل وبعد ، ولما كان لا آن إلا وكان آن قبله وبعده ، إذ مستحيل عند أرسطو وجود آن ذى صفة خاصة يصح أن يكون بها بداية مطلقة لزمن معين من غير أن يكون في نفس الوقت نهاية لزمن آخر أو يكون على العكس نهاية مطلقة لزمن معين من غير أن يكون في نفس الوقت بداية لزمن آخر ، لما كان الأمر كذلك لابداية له ولانهاية ، وكذلك الحركة لابداية لها ولانهاية ، لاننا لايمكن أن نتصور المتقدم والمتأخر بغير زمان ولازمان بغير حركة ، فالحركة إذن أزلية أبدية لأنها مرتبطة بالزمان ،وبذلك ينفى أرسطو فكرة حدوث الزمان والحركة ويقول بقدمهما وأبديتهما ، وبالتالى بقدم العالم وأبديته ، ويرى أن الكون كروى؛ لأن الكرة أفضل الأشكال ، لأن الشكل الكروى هو الوحيد الذى يمكن للمجموع فيه أن يتحرك حركة واحدة متصلة أزلية أبدية تدور في خط منحن مقفل على ذاته لاطرف له ولاحدود ولايحتاج إلى خلاء خارجه ،فلاتتحق الأزلية والأبدية إلا بالحركة الدائرية ، إذ لا أول لها ولاوسط ولاآخر ، ولابدء ولا انتهاء فهى الحركة الوحيدة التى تذهب من ذاتها لتعود إلى ذاتها[1]، **أما الموجودات المحسوسة عند أرسطو** تسمى

(١)مرحبا ، محمد عبدالرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية صـ ٢٧٧ ،٢٧٨، ٢٧٩

جوهر ولما كانت الميتافيزيقا تدرس العلل الأولى للوجود ، والجوهر هو الموجود بالمعنى الأتم فإن الميتافيزيقا تعنى بتفسير علل وجوده ، فإذا كان سقراط وغيره من أفراد البشر تعد جواهر فإن لهم جميعا علة مفسرة لحقيقتها، وهذه العلة هى الماهية ، فلكى نعّرف سقراط لانقول سقراط أشقر أوطويل أوفيلسوف؛ لأن هذه كلها صفات عرضية له ولاتفسر لنا حقيقته بوصفه موجودا ، أما إذا عرفنا سقراط بقولنا سقراط إنسان فقد ذكرنا الحقيقة التى بدونها لايكون موجودا،أوذكرنا الماهية ، والماهية هى التى تظهر عند الإجابة عن السؤال ماهذا ؟أو ماهو ، وكلمة الجوهر في اليونانية تعنى الموجود ، وإذا كان الموجود عند أفلاطون يمثل المعقول الثابت الذى يقابل المحسوس المتغير أو الصيرورة ، أما أرسطو فقد عنى بتحليل معانى الوجود المختلفة؛ لأن الوجود عند أرسطوا ليس واحدا كما قال بارمنيدس [١] والذى يرى أن " الوجود الذى يصوره العقل ؟ هذا الوجود هو الوجود المطلق ،الأزلى ، الأبدى ، الواحد غير المتغير ، غير الحال في المكان، وهو الوجود الذى لايمكن التعبير عنه ، فالوجود أولا هو كل شىء ، لأن ماعدا الوجود وهو العدم ، ليس بشىء : فلاشىء خارج الوجود يمكن أن يعقل أو يؤكد، بل العدم نفسه لانستطيع أن نصوغه في صيغة السلب ، لأن صوغه أوتصوره معناه أننا نمنح العدم شيئا من الوجود ،ولو أنه وجود ذهنى ، وليس وجودا واقعيا، ومن هنا فلا نستطيع أن نعقل العدم أو أن نتصوره ، ثم إن الوجود إذاكان كذلك فهو واحد مطلق ، وذلك لأنه إذا لم يكن واحدا فمعنى هذا أنه متعدد ، ومعنى كونه متعدداً أن هناك شيئا آخر غير الوجود به يكون التعدد والتفرقة ، ولما كان الوجود هو كل شىء فإذا لايمكن أن يكون هناك شىء آخر غير

(١)مطر ،د/أميرة حلمى ،الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها صـ ٢٦٢

الوجود والعدم به يكون التعدد والتفرقة "[1] وقد خالف أرسطو براميندس في قوله بأن الوجود واحد وذكر أن الوجود متعدد و يشتمل معانى متعددة فثمة وجود للجوهر وثمة وجود صفاته وأعراضه وثمة وجود بالفعل ووجود بالقوة ، غير أن الجوهر هو الموجد بالمعنى الأتم لأن الأعراض والصفات التي يشير إليها أرسطو بالمقولات تفترض جميعا وجود الجوهر ووجودها توقف على وجوده والجوهر هو ما يشير إلى مفردات هذا العالم المحسوس فهو يقال على أنواع الحيوان والنبات وأجزائهما ، والأجسام الطبيعية كالعناصر الأربعة أي ما في العالم الطبيعي من أشياء ، وعلى الكواكب كالشمس والقمر وغيرهما ، والجوهر بمعناه الأول هو المفرد الجزئي المركب من مادة وصورة كسقراط أو هذا الحصان [2] والجوهر هو الموجود الحقيقي ، ولهذا كان نظر الفلسفة الأولى في الجوهر : من حيث علله ومبادئه ، والجواهر عند أرسطو ثلاثة : منها جوهران طبيعيان ، وثالث جوهر غير متحرك ،يرى أرسطو أن هذا الجوهر غير متحرك ولم يزل كذلك ، لا يبليه الزمان ، ولا يقبل الاستحالات والتغايير ولا يمكن أن يقام على هذا المبدأ برهان ، لأن البرهان لايكون إلا عن علل ومبادئ ، والعلة الأولى التي هي المبدأ الأول لا توجد لها علة قبلها ، إذا كانت الجواهر كلها تقبل الفساد ، لزم أن يكون للموجودات جوهر دائم الوجود يكون وجودها عنه ، فأثبت أرسطو محرك أول غير متحرك ، تتحرك به سائر الأشياء ، وهو أزلي أبدى ، باق ، قديم ، وهو عقل وحق أول في الغاية ، ثم وضح كيف يحرك المحرك الأول الموجودات دون أن يتحرك حيث يظهر في الطبيعة أن كل محرك فهو متحرك في نفس الوقت ، لأنه إن تحرك تغير ، والتغير يكون ويفسد ويترتب عليه أن

(١) بدوى ، عبدالرحمن ، ربيع الفكر اليونان ، صـ١٢٢ ،١٢٣

(٢)مطر ،د/أميرة حلمى ،الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها صـ ٢٦٤، ٢٦٦

يكون غير أزلى أبدى ثابت ، يوضح أرسطو كيف يحرك المحرك الأول الموجودات دون أن يتحرك فرأى أن العلة الأولى إنما تحرك كما يحرك المعشوق، وأول ما يتحرك عنها ويقرب منها ويعشقها ويحرص على التشبه بها – السماء الأولى وفلك الكواكب الثابتة إذا كان قريبا منها ، قد استفاد نظامها الذى إياه يعشق على غاية ما يمكن بمنزلة ما يستفيد القائد من مرتبة الملك، إذ كان يقرب منه لا في الموضع لكن في الطبيعة ، ثم تتبع السماء الأولى وحركاتها التي بعدها : وهى حركة فلك الكواكب الثابتة وحركات الأفلاك الكواكب المتحيرة وسائر الأشياء الباقية التي تقبل الكون والفساد والله عند أرسطو هو العقل على غاية الحقيقة ، وهو أيضا المعقول على غاية الحقيقة : فهو عقل ومعقول وتعقله إنما هو لذاته ، لأن شرف العلم بشرف المعلوم فلما كان الله أشرف الموجودات ، فينبغي أن يكون معلومة أشرف المعلومات ، أي أن يكون تعقله لذات ، وتعقله لذاته هو فعله الدائم ، وهذا العقل الدائم هو حياته ، والله ناموس حي وسبب نظام الأشياء الموجودة وترتيبها [١].

(١) طالس، أرسطو ، بدوى ، عبدالرحمن ، ما بعد الطبيعة ، صـ٢٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،مصر ، ١٩٩٥م

المبحث الثاني

الوجود والذات فى الفلسفة الإسلامية

كما ذكرت سابقا أن مسألة الوجود والذات من أقدم المسائل الشائكة التي شغلت أرباب الحكمة منذ القدم ، ومن أقدم الفلاسفة المسلمين الذين كان لهم قدم وساق في هذه المسألة :-

الفيلسوف الكندي فيلسوف العرب (١):-

والذى كان غزير العلم أوسع المعرفة بما كان عند اليونان من فنون الحكمة والعلوم ، وقد سلك المنهج الطبيعي الرياضي المنطقي ، وتميز في تحديد الألفاظ وله رسالة في الحدود والرسوم ، وينفرد الكندي بأنه في محاولته وضع الاصطلاح يعمد أحيانا إلى إحياء كلمات عربية قديمة قد أوشكت أن تسقط من الاستعمال ، مثل كلمة الأيس للدلالة على الموجود بالإجمال ، ثم يجمعها أيسات ، للدلالة على الموجودات ، ثم يشتق منها لفظ الأيسة للدلالة على حالة الوجود ، فوق هذا يشتق منها يويّس ، بمعنى يوجد الشيء عن عدم ، ويشتق من الفعل مصدرا : التأييس ، في معنى الإيجاد مطلقا ، وعلى هذا الأساس يسمى الكندى الإله تعالى (المؤيس)حيث تجد عنده عبارات إن الله هو (مؤيس الأيسات عن ليس)بمعنى موجد الأشياء من العدم ، أو أن الفعل الحقيقي هو (تأسيس الأيسات عن ليس)يعنى إيجاد الأشياء عن عدم ، وهو الفعل الإبداعي الذى

---

(١) الكندي / يعقوب ابن اسحاق بن الصباح الكندي الأشعثى ، الفيلسوف صاحب الكتب من ولد الأشعث بن قيس ،أمير العرب ،كان رأسا في حكمة الأوائل ومنطق اليونان والهيئة والتنجيم والطب وغير ذلك ، مات في قرطبة في جمادى الأولى سنة تسع وخمسين ومائتين / الذهبي ،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء ،جـ ١٢ ، صـ ٣٣٧ ، ط٣ ، تحقيق ، مجموعة من المحققين ،بإشراف الشيخ شعيب ، الأرناؤوط ،ط١٥ ، مؤسسة الرسالة ،١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م

ينفرد به الله ، كما سمح لنفسه استعمال اللغة العربية بحرية فأضاف أداة التعريف إلى الضمير الغائب هو، وذلك ليدل على الموجود المتعين الذى يمكن أن يشار إليه بقولنا :هو ومن لفظ الهو يشتق لفظ الهوية بمعنى الوجود الجزئي المتعين تحت الحس ، في مقابل الحقيقة والماهية المعقولتين ، ثم صاغ من الضمير هو فعلا يهوى ، بمعنى يوجد أو يجعل الشيء هو أي شيئا جزئيا متعينا مشار إليه، وعلى هذا يتيسر له أن يسمى الله تعالى مهوى الهويات عن ليس ، أعنى موجد الموجودات الجزئية المتعينة عن عدم [١] ومما سبق **يتضح موقف الكندي في الفلسفة الإلهية** ، يرى الكندي أن الله في طبيعته هو الأنية الحقة التي لم تكن ليس ولا تكون أبدا لم يزل ولايزال أيس أبدا ، فالله هو الوجود التام الذى لم يسبقه وجود ولا ينتهى له وجود ولا يكون وجود إلا به وهو كذلك من حيث الصفات واحد تام فالوحدة من أخص صفات الله إذا هو واحد بالعدد واحد بالذات واحد في فعله ، ولا تجوز فيه الكثرة لأنه ليست له هيولي ولا صورة ، وهو ليس متحركا ، وهو أزلي أي ليس هناك ما هو أقدم منه[٢] ونجده في رسالته وحدانية الله وتناهى جرم العالم يستدل على استحالة وجود جسم بالفعل لا نهاية له ، ثم يدلل على تناهى الزمان الذى بدوره يرتبط بوجوب تناهى الحركة ، وذلك قياسا على تناهى الجسم ، وبسبب الارتباط الذى لا ينفك بين الجسم والحركة والزمان وعدم تقدم أحدهما على الآخر في الوجود ، نظرا لهذا الارتباط ، وبناء على الأصل الأساسي عند الكندي ، وهو استحالة وجود مالا نهاية له بالفعل أيا كان، وبعد انتهاء الكندي من وجوب تناهى الجسم والحركة والزمان يقرر أوليتهما وحدوثهما

(١)أبو إسحاق ،يوسف بن يعقوب الكندي صـ ١٩–٢٦ ، رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق ، أبو ريدة محمد، دار الفكر العربي ١٩٩٥م

(٢) أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٢٢٥ ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،مصر ١٩٩٢م

جميعا عن ليس(لا شيء بفعل محدث ، وهذا الإحداث أو الإظهار للشيء عن ليس هو الإبداع بحسب تعريف الكندي للإبداع من رسالته (في حدود الأشياء ورسومها)[١] ،والكندي يتابع الموقف الأرسطي في تقسيم العلل إلى أربع هي العلة المادية وهى ما منه كان الشيء أي عنصره، ثم العلة الصورية وهى صورة الشيء التي بها هو ، ثم العلة الفاعلية وهى مبتدأ حركة الشيء التي هي علته ، وأخيرا العلة الغائية وهى ما من أجله فعل الفاعل مفعوله [٢] " العلل الطبيعية أربع – ما منه كان الشيء ، أعنى عنصره ؛ وصورة الشيء التي بها هو : ومبتدأ وحركة الشيء التي هي علته؛ وما من أجله فعل الفاعل مفعوله "[٣]

وقد استدل الكندي على وجود الله بحدوث العالم ، والذى له أول وبداية في الزمان فلابد أن يكون له محدث ، وطبقا لمبدأ العلية العام وخصوصا لمبدأ العلية الكافية من جهة ، وطبقا لمبدأ التضايف المنطقي من جهة أخرى يقول الكندي بعد إثباته تناهى جرم العالم وحركته وزمانه " فالجرم إذن محدَث اضطراراً، والمحدَث محدث المحدِث ، إذ المحدَث والمحدِث من المضاف ، فلكل محدث اضطراراً عن ليس" وهذا الدليل يشترك فيه الكندي مع المتكلمين ، لكنه ينفرد بدليل آخر يستند إلى ما نشاهده من أن العالم سوآء السماوي والأرضي مركب ، وأنه تعتريه الوحدة والكثرة والتركيب وكلها عارضة فيه وليست له من ذاته لذا ؛ لابد أن تكون راجعة إلى علة واحدة بالذات خارجة عنه وهى الذات

(١) أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ،رسالة في وحدة الله وتناهى جرم العالم ، تحقيق أبو ريدة ، محمد عبد الهادي ، جـ ١ ، صـ١٩٩، دار الفكر العربي ، ١٩٥٠م

(٢)أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٢٢٧

(٣)أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ،رسالة الحدود والرسوم ، تحقيق أبو ريدة ، محمد عبد الهادي ، جـ ١ ، صـ١٦٩، دار الفكر العربي ، ١٩٥٠م صـ ١٦٩

الإلهية [١] ، فالواحد الحق إذن هو الأول المبدع الممسك كل ما أبدع ، فلا يخلو شيء من إمساكه وقوته إلا عاد ودبر [٢]

يتضح مما سبق أن الكندي عالج في رسائله الفلسفية والتي منها، " في حدود الأشياء ورسومها " ، "وحدانية الله وتناهى جرم العالم " ، " في الفاعل الحق الأول التام "، " إيضاح تناهى جرم العالم " [٣] مشكلة حدوث العالم وقدمه والتي كان فيها متفقا مع متكلمي عصره ومخالفا لأرسطو حيث قرر حدوث العالم، وأثبت أن للكون علة أولى ، هي الله الذى خلق العالم ودبره وجعل بعضه علة لبعضه الآخر وبهذا كان الكون عند الكندي – أيس عن ليس ، أي موجود من اللاوجود ، لأنه من إبداع الله ، وهذا يعنى أن الكندي يذهب إلى حدوث العالم لا إلى قدمه ، ويشير في رسائله إلى النظام والتدبير في هذا العالم والذى يدلنا على منظم ومدبر له ، فهو يبين تلك الغائية الموجودة في الكون الأرضي أو يحاول الربط بين الظواهر الكونية الأرضية والظواهر الجوية العلوية ، أي يحاول بيان استناد الظواهر الأرضية إلى ظواهر علوية ،وهو ما يشهد عنده بوجود خالق قديم أحسن كل شيء صنعا [٤] " فإن في نظم هذا العالم ، وترتيبه ،وفعل بعضه في بعض ،وانقياد بعضه لبعض ، وتسخير بعضه لبعض ، وإتقان هيئته على الأمر الأصلح في كون كل كائن ، وفساد كل فاسد ، وثبات كل

(١) أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ، جـ١ ،صـ٧٦

(٢) أبو يعقوب ، يوسف الكندي ، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق الأهوانى ، أحمد فؤاد ،صـ١٤٣ ،ط١ ،دار إحياء الكتب العربية ، مصر ،١٩٤٨م

(٣) أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق أبو ريدة د/ محمد عبد الهادي ،جـ١ ، صـ١٦٣-١٩٢

(٤) العراقي ، محمد عاطف ، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق ، صـ٥٥ ،٦٥،ط٢ ، دار المعرف بمصر ، ١٩٧٣م

ثابت ، وزوال كل زائل ، لأعظم دلالة على أتقن تدبير – ومع كل تدبير مدبر – وعلى أحكم حكمة– ومع كل حكمة حكيم – لأن هذه جميعا من المضاف ؛"[١]

ثم يأتي بعد الكندي الفيلسوف الفارابي [٢]:-

نحى الفارابي نحو الكندي ، حيث ذهب كل منهما أن الميتافيزيقا هي دراسة للوجود بما هو موجود ، والوجود عند الفارابي نوعان ، فكل موجود إما واجب الوجود ، أو ممكن الوجود ، وليس ثم سوى هذين الضربين من الوجود ، ولما كان كل ممكن لابد أن تتقدم عليه علة تخرجه إلى الوجود ، وبالنظر إلى العلل لا يمكن أن تتسلسل إلى غير نهاية ، فلابد من القول بوجود موجود واجب الوجود ، وجوده من ذاته لا علة لوجوده ،له بذاته كماله الأسمى ، وهو بالفعل من جميع جهاته منذ الأزل قائم بذاته ، ولا يعتريه التغير من حال إلى حال ، عقل محض ، وخير محض ، معقول محض ، عاقل محض ، وهذه كلها واحدة فيه ، وهو العلة الأولى لسائر الموجودات ، وتعينه هو عين ذاته [٣]

والفارابي بوصفه لواجب الوجود بقوله عقل محض ، ومعقول محض ..

---

(١)أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ،رسالة الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ، تحقيق أبو ريدة د/ محمد عبد الهادي ،جـ١،صـ٢١٥

(٢) الفارابي / أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي ، المنطقي أذكى الأذكياء ،برع في الفلسفة والفلك وغيرها العديد من العلوم ، وفى الموسيقى قيل هو من اخترع القانون ، كان زاهدا مأكلا وملبسا ، أجرى عليه ابن حمدان في كل يوم أربعة دراهم، وقيل أنهم سألوه أنت أعلم أم أرسطو قال لو أدركته لكنت أكبر تلامذته ، وسمى بالمعلم الثاني ، مات بدمشق في رجب سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة / الذهبي ،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء ،جـ ١٥ ، صـ ٤١٦

(٣)د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو صـ١٢١

الخ متأثر بأرسطو في وصفه للعلة الأولى لسائر المعلولات [١]يقول الفارابي " الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها ، وهو برئ من جميع أنحاء النقص . وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص ، ... فوجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده "[٢] والموجود الأول عند الفارابي كان دائما موجودا بالفعل ، ولم يكن قط موجودا بالقوة ، أي أنه لم يوجد بعد أن لم يكن ، وكذلك ليس له أفعال بالقوة أى أفعال لم تظهر بعد ، من أجل ذلك هو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته ، كما أنه ليس مادة وليس صورة ،لأن الصورة لا تقوم إلا في مادة ، كما أنه ليس لوجوده غاية وإلا لكانت تلك الغاية أسبق منه في الوجود ، ولما كان موجود أولا ، والموجود الأول مخالف لكل موجود آخر ، فلا يمكن أن يكون ثمة شيء مثله حتى يكون شريكا له ، ثم هو منفرد بوجوده وبرتبته لا ضد له[٣] يقول " واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا جسد له ، واجب الوجود لا مقوم له ؛ فلا موضوع له ؛ فلا مشارك له في الموضوع؛ فلا ضد له"[٤]ويوضح الفارابى أن معنى الموجود الواجب أنه يحمل في ذاته البرهان على أنه يجب أن يكون واحدا لاشريك له ، وهو الذى نسمية الله ولما كان واحدا بالذات لاتركيب فيه ، ولما كان لاجنس له فلايمكن حده ، غير أن الإنسان يثبت

(١) طالس، أرسطو ، بدوى ، عبدالرحمن ، ما بعد الطبيعة ، صـ٢٣

(٢) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق ، ألبير نصيري نادر صـ٣٧ ،٣٨ ، ط٢ ، المطبعة الكاثوليكية ،دار المشرق بيروت– لبنان ،٢٠٠٠م

(٣)غالب،د،مصطفى، الفارابي ى سبيل موسوعة فلسفية ، صـ٥٠ ،٥١ دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٩٨م ،

(٤) أبو نصر الفارابي ، فصوص الحكم ،تحقيق ، آل ياسين ، محمد حسين ، صـ ٥٢ ، ط١ ، مطبعة المعرف –بغداد ،١٣٩٤م

لله أحسن الأسماء الدالة على منتهى الكمال على أن هذه الصفات يجب أن تكون مجازية لاندرك كنهها إلا على سبيل التمثيل القاصر، ولما كان البارى أكمل الموجودات فالواجب أن تكون معرفتنا به أكمل معرفة ، لأننا أمام الموجود الأكمل ،لذا فإننا أمام أقوى الأنوار فنحن لانستطيع احتماله لضعف أبصارنا ، والضعف ناشىء عن ملابستنا للمادة التى تفيد معارفنا[١] يرى الفارابى أن من الثابت من وجود الموجودات لابد من وجود واجب الوجود ، الموجود بذاته ، والذى وجوده علة وجود كافة الموجودات ، العلوية والسفلية ، وهذا مايسمية السبب الأول ،والعقل الأول ، والموجود الأول بذاته ، الذى يمد ولايستمد ، [٢] وهذا ما بنى عليه الفارابى نظرية العقل وفيض العقول التى تبنى على مبدئه (الواحد لايصد إلا الواحد) حيث "أوضح أنه مادام الأول واحد فيجب أن يكون الصادر عنه إحدى الذات وهذا الصادر الأول يجب أن يكون مفارقا معقولا فلايجب أن يصدر عن الواحد الكامل إلا واحد ،وذلك لأن صدور أكثر من واحد عن ذات الله ، يعنى تعدد الآلهة أى وجود كثرة في ذاته تعالى وهذا محال وعملية الصدور تقوم أصلا على فعل التعقل ،وبمعنى آخر أن قوة الفيض تستند إلى تعقل الله وصدور العقول عنه في ترتيب تنازلى "[٣] ، يقول " واجب الوجود مبدأ كل فيض ، وهو ظاهر (على ذاته) ، فله الكل من حيث لاكثرة فيه ، فهو – من حيث هو – ظاهر ، فهو ينال الكل من ذاته ، فعلمه بالكل بعد ذاته ، وعلمه بذاته نفس ذاته ، فتكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ، ويتحد الكل بالنسبة

(١)د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو صـ١٢١

(٢) غالب،د،مصطفى، الفارابي ، صـ٦١

(٣)أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام صـ٢٤٦

إلى ذاته ، فهو الكل في وحدة "[١] ثم يتنقل الفارابى من حديثة عن واجب الوجود إلى الحديث عن ممكن الوجود والذى وجوده ليس من ذاته وإنما وجوده مستمد من واجب الوجود ، يقول " الماهية المعلولة لايمتنع في ذاتها وجودها ؛ والا لم توجد ، ولايجب وجودها بذاتها؛ وإلا لم تكن معلولة ، فهى – في حد ذاتها – ممكنة الوجود ، وتجب بشرط مبدئها ، وتمتنع بشرط لامبدئها ، فهى في حد ذاتها هالكة، ومن الجهة المنسوبة إلى مبدئها ، واجبة ضرورى "[٢] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[٣] ويوضح الفارابى كيفية صدرو الموجودات عن الموجود الأول في عالم الإبداع بعد أن جعله السبب الأول لوجود سائر الموجودات " يفيض من الأول وجود ثانى ، فهذا الثانى هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا ، ولا هو في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته فبما يعقل من الأول يلزم وجود ثالث ؛ وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى . والثالث أيضا وجوده لافى زمان ، وهو بجوهره عقل . وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع . وهذا أيضا لافى مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس .وهذا الخامس أيضا وجوده لا فى مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشترى ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سادس . وهذا أيضا وجوده

(١)أبو نصر الفارابي ، فصوص الحكم ،تحقيق ، آل ياسين ، محمد حسين ، صـ٥٨ ،٥٩

(٢)أبو نصر الفارابى ، فصوص الحكم ،تحقيق ، آل ياسين ، محمد حسين، صـ٥٠

(٣) سورة القصص : جزء الآية (٨٨)

لا في مادة ، وهو يعقل ذاته .ويعقل الأول . فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سابع . وهذا أيضا وجوده لا فى مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمش ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجو ثامن . وهو أيضا وجوده لافى مادة ، ويعقل ذاته ويعقل الأول . فيما يتجوهر به من ذاته التى تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود تاسع . وهذا أيضا وجوده لافى مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر وهذا أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود حادى عشر . وهذا الحادى عشر هو أيضا وجوده لافى مادة ؛ وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ولكن عنده ينتهى الوجود الذى لايحتاج مايوجد ذلك الوجود إلى مادة وموضوع أصلا . وهى الأشياء المفارقة التى في جواهرها عقول ومعقولات . وعند كرة القمر ينتهى وجود الأجسام السماوية . وهى التى بطبيعتها تتحرك دورا"[1] ، وعملية الصدور عند الفارابى تقوم أصلا على فعل التعقل، وبمعنى آخر أن قوة الفيض تستند إلى تعقل الله وصدور العقول عنه في ترتيب تنازلى ، كيف إذن تترتب الموجودات ابتداء من الواحد في عملية الفيض . يحدد الفارابى ستة مراتب للوجود : الأولى يصدر بها العقل الأول وهذا ممكن الوجود بذاته بالنسبة إلى الأول وهو واجب الوجود بالأول وهكذا كماذكرت سابقا صدور العقول العشرة عن بعضها إلى الوصول للعقل التاسع وهؤلاء العقول التسع هم المسؤلون عن صدور الأجرام السماوية ، وكل واحد من هذه العقول فرع قائم

(١)الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق ، ألبير نصيري نادر، صـ٦١ ،٦٢

بذاته ، ومجموع هذه العقول يشكل مرتبة الوجود الثانية ، أما المرتبة الثالثة فإنه يوجد فيها العقل الفعال الصادر عن العقل التاسع وهو عقل فلك القمرويسمية الفارابى روح القدس وهو الروح الأمين وهومجرد عن المادة ، وهمزة الوصل بين العالم العلوى والعالم السفلى وهو الذى يدبر ماتحت القمر ، أما المرتبة الرابعة في الوجود فهى مرتبة النفس، وعندها يتكثر أفراد الإنسان ،وفى المرتبة الخامسة توجد الصورة أى صور الاشياء المادية .أما في المرتبة السادسة فتوجد المادة ، والمراتب الثلاثة الأولى وهى : مرتبة الألوهية ومرتبة عقول الأفلاك . ثم العقل الفعال فهى ليست مادية ، ولاتحل في أجسام ، أما المراتب الثلاث الأخيرة وهى النفس ، والصورة والمادة فهى تحل في الأجسام ، أما الأجسام وهى التى تنشأ من القوة المتخيلة في العقل فهى على ستة أجناس هى : الأجرام السماوية والحيوان الناطق وغير الناطق ، أجسام النبات والمعادن والعناصر الأربعة . وبذلك تتم سلسلة الصدور الضرورية كمايرتبها الفارابى [١] "قال أبونصر: المبادىء التى بها قوام الأجسام والأعراض التى لها ستة أصناف لها ست مراتب عظمى كل مرتبة منها تحوز صنفا منها . السبب الأول في المرتبة الأولى ، الأسباب الثوانى في المرتبة الثانية (العقول التسعة) ، العقل الفعال في المرتبة الثالثة ، النفس في المرتبة الرابعة ، الصورة في المرتبة الخامسة ، المادة في المرتبة السادسة . فما فى المرتبة الأولى منها لايمكن أن يكون كثيرا بل واحدا فردا فقط . وأما مافى كل واحدة من سائر المراتب فهوكثير. فثلاثة منها ليست هى أجساما ولاهى في أجسام :وهى السبب الأول والثوانى والعقل الفعال . وثلاثة هى في أجسام وليست ذواتها أجسام : وهى النفس والصورة والمادة . والأجسام ستة أجناس : الجسم السماوى والحيوان الناطق / والحيوان غير الناطق والنبات

(١)أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ ٢٤٧ ، ٢٤٨

والجسم المعدنى والإسطسقات الأربع . والجملة المجتمعة من هذه الأجناس الستة من الأجسام هى العالم " [1] ويوضح الفارابى العلاقة بين العقل والموجودات ، بمعنى ثان ترتيب الموجودات في العقل : فنراه يرى أن اسم العقل يقال على أنحاء كثيرة فيقال على – الشيء الذى به يقول الجمهور في الإنسان أنه عاقل

" أما العاقل الذى يقول به الجمهور في الإنسان أنه عاقل، فإن مرجع مايعنون به هو إلى التعقل وذلك أنه ربما قالوا في مثل معوية أنه كان عاقلا وربما امتنعوا أن يسموه عاقلا ويقولون العاقل يحتاج إلى دين والدين عندهم هو الذى يظنون هم إنه هو الفضيلة فهولاء . إنما يعنون بالعاقل من كان فاضلا وجيد الروية " – ثانيا العقل الذى ردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون هذا مما يوجبه العقل وينفيه العقل " وأما العقل الذى يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون في الشيء هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل أويقبله العقل أولا، كان شريرا وكان يستعمل جودة رويته فيماهو عندهم شر توقفوا أو امتنعوا أن يسموه عاقلا إذا سئلوا عن من يستعمل جودة رويته في فعل الشر هل يسمى داهيا أو نكرا أو ما أشبه هذه الأسماء لم يمنعوه هذا الاسم فمن قول هؤلاء أيضا يلزم أن يكون العاقل إنما يكون عاقلا مع جودة رويته إذا كان فاضلا يستعمل جودة رويته في أفعال الفضيلة ليفعل، وفى أفعال الرزيلة ليجتنب وهذا (هو المتعقل) أى الأعمال التى قام بفعلها من أعمال الفضائل أو أعمال الرزائل تسمى معقولات – يقول " فهؤلاء إنما يعنون بالعقل على المعنى الكلى مايعنيه أرسطو بالتعقل وأما من سمى معوية عاقلا فإنه أراد به جودةالرؤية في استنباط ما ينبغى

(١) أبو نصر الفارابي ، كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات ، صـ ٣١ ، تحقيق نجار ، د فوزى مترى ،المطبعة الكاثوليكية –بيروت ، إهداءات وزارة التراث القومي والثقافة –سلطنة عمان ،١٩٩٨م

أن يؤثر أو يتجنب على الإطلاق " ثالثا: العقل الذى يذكره أرسطو سواء في كتاب البرها أو الطبيعة أو النفس ، [١]

أما العقل الذى يذكره أرسطو في كتاب البرهان " يحدث البرهان حين يتألف القياس من أمور صادقة وأولية ، أو تكون بحيث تتخذ مبدأ المعرفة المتعلقة بها بواسطة أشياء أولية وصادقة "[٢]إنما يعنى به قوة النفس التى بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لاعن قياس أصلا ولا عن فكر بل بالفطرة والطبع أو من صباه أو من حيث لايشعر من أين حصلت وكيف حصلت " [٣] ، أما أقسام العقل من حيث علاقته بالموجودات، ترتيب الموجودات في العقل فالفارابى يرى أن القوة الناطقة وهى التى تعقل المعقولات وتميز بين الجميل والقبيح وبها يتم تحصيل الصناعات والعلوم تشتمل على قوتان : قوة نظرية تحصل المعرفة وأخرى عملية يتم بها تحصيل الصناعات والمهن ، والعقل النظرى على مراتب : العقل الهيولانى ، والعقل بالملكة ، والعقل المستفاد ،

أولا : العقل الهيولانى أو العقل بالقوة ، فهو قوة من قوى النفس مستعدة لانتزاع ماهيات الأشياء وصورها دون موادها فتكون المعقولات بالنسبة لها قبل أن تعقلها معقولات بالقوة

ثانيا: العقل بالملكة أوالعقل بالفعل ، والعقل الذى يتم فيه نقل المعقولات بالفعل ، فإذا حصلت المعقولات بالفعل في العقل صارت له ملكة، وأصبح هو

(١) أبو نصر الفاربى ، رسالة في العقل ، تحرير الأب نموريس بيج ، صـ ٤-٧ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت – ١٩٣٨م

(٢) ابن رشد ، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان ، تحقيق ،د / بدوى ، عبد الرحمن ،ط١، صـ١٥، المجلس القومى للثقافة والفنون والآب ، الكويت ،١٤٠٥هـ،١٩٨٤م

(٣) أبو نصر الفارابي ، رسالة في العقل ، تحرير الأب نموريس بيج، صـ٨

عقلا بالفعل وذلك بالنسبة لماتعقله من معقولات ، أما مالم يعقله منها فإنها تكون بالنسبة لـه بـالقوة ، إذ إن للمعقولات وجودين : وجود بـالقوة فـي الأشياء قبل أن تعقل ووجود آخر لها في العقل بعد أن يتم تحررها بالكلية عن علائق المادة

ثالثـا: العقل المستفاد، وحينمـا تصبح المعقولات قائمـة فـي العقل بحيث يدركها كمالوكانت غير خارجة عن ذاته فإنه في هذه الحالة يسمى عقلا مستفادا، إذ هو العقل بالفعل الذى عقل المعقولات المجردة ، وأصبح فـي استطاعته أن يدرك الصور المفارقة أى تلك التى لم تكن فـي مادة أصلا كالعقول السماوية ، ولمـا كـان العقل المستفاد فـي غنـى عن المـادة اطـلاق بعكس الهيولانى والعقل بالملكة لهذا فهو وحده الجزء الخالد في النفس وهو القريب من العقل الفعال [1]

رابعـا : العقل الفعال ليس هذا العقل من مراتب العقول الإنسانية إذ هو عقل كونى ويسميه الفارابى الروح الأمين وروح القدس، وهوآخر سلسلة العقول السماوية وهو الذى يخرج المعقولات من القوة إلى الفعل،ويخرج العقل من القوة إلى الفعل إنسياقا مع المبدأ الأرسطى العام القائل بأن كل ما هو بالقوة إنما يخرج إلـى الفعل بتـأثير شـىء آخر بالفعل . ونسبة العقل الفعال إلـى العقل الإنسـانى كنسبة الشمس إلـى العين، فكمـا أن الشمس تخرج العين من أبصـار بـالقوة إلـى إبصار بالفعل فكذلك العقل الفعال يجعل العقل مدركا بالفعل بعد أن كان بـالقوة ، والفارابى يسمى العقل الفعال واهب الصور ويقصد بذلك أن هذا العقل يشتمل على المعقولات جميعا أى صور الموجودات وهذه هى المثل الأفلاطونية ولكن أفلاطون يجعلها قائمة بذواتها ، أما الفارابى فإنه يتابع رأى أفلوطين فيضع المثل في العقل الفعال أو عقل فلك القمر أفلوطين قد وضعها في العقل الأول الصادر

(١)أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ،صـ٢٥٥،٢٥٤،كوبان ، هنرى ، تـاريخ الفلسـفة الإسـلامية بالتعـاون مـع نصـر ، السيد حسين ،يحـى ، عثمـان ، ترجمـة ، مروة ، نصير واخرون ،صـ ٢٤٨،ط٢ ، عويدات للنشر والطباعة ،بيروت _ لبنا ١٩٩٨م

عن الواحد[١] وأفلوطين هو من قال بالواحد الأول ،ومن هذا الواحد تصدرأو تفيض كل المراتب الأخرى للموجودات،وهى النظرية التى لها تأثير على فلسفة الفارابى كما ذكرسابقا من نظرية الفيض والصدوروالعقول العشرة السابقة الذكر ويذكر أفلوطين أن الواحد كامل فهو ينتج بالضرورة كائنات خالدة تشبهه ، وإن لم تساويه في الكمال وهو يفيض بالوجود [٢] وبناء على سلسلة الصدور كما يرتبها الفارابى ، والتى تأثر بالقول بها بأفلوطين يترتب عليها – أن الصدور فعل ضرورى وأنه لايمكن أن يوصف بأنه خلق ، ففكرة الخلق مرادفة للإحداث أى للإيجاد في الزمان أى الحدوث عن عدم ، والصدور عند كل من أفلوطين والفارابى أزلى قديم ولكن أراد الفارابى ومن نحى نحوه كابن سينا أن يتهربوا من القول بقدم العالم على طريقة أرسطوا وكذلك لم يكن في استطاعتهم عقليا البرهنة على حدوث العالم ، لذا ؛ اتجهو إلى فكرة الفيض والصدور والتواجد خارج الزمان ، ففعل الصدور ضرورى قديم إذ مادام الواحد جوادا فياضا، فالصدور كذلك يكون دائما مرتبطا بهذه الخصوبة الغنية [٣] ، و فلسفة الفيض تعتبر هذا الفيض قديما ، ولاتقول بخلق العالم في الزمان ومن العدم [٤].

(١) أبوريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٢٥٦

(٢) د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو ،صـ١١٢

(٣) أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٢٤٨

(٤) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق ، ألبير نصيرى نادر ، صـ٢٢

أما الوجود والذات عند ابن سينا [١]:

نجد أن ابن سينا اقتفى أثر سابقيه من القول، بأن الفلسفة الأولى هي علم الموجود بما هو موجود "الفلسفة الأولى موضوعها الموجود بما هو موجود ومطلوبها الأعراض الذاتية للموجود بما هو موجود"[٢] وذهب إلى أن الوجود لايخلو من ثلاث إما واجب الوجود لذاته ، وهو الذى وجوده من ذاته ، وهو مبدع الكون ومنشىء الموجودات وهو سبب كل موجود "واجب الوجود هو مبدع المبدعات ومنشىء الكل، وهو ذات لايمكن أن يكون متكثرا أو متحيزا أو متقوما بسبب في ذاته أو مبايناً في ذاته ولايمكن أن يكون وجود في مرتبة وجوده فضلا عن أن يكون فوقه ولاوجود غيره هو المفيد إياه قوامه فضلا عن أن يكون مستفيدا عن وجود غيره وجوده بل هو ذات هو الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والحياة المحضة من غير أن يدل بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد على حده بل المفهوم منها عند الحكماء معنى ذات واحد لايمكن أن يكون في مادة أو مخالطة مابالقوة أو يتأخر عنه شيء من أوصاف جلالته ذاتيا أو فعليا وأول ما يبدع عنه عالم العقل "[٣]

---

(١) ابن سينا / هو العلامة الشهير الفيلسوف أبو على الحسين بن عبدالله بن الحسن بن على بن سينا البلخى ، ثم البخاري صاحب التصانيف ،في الطب والفلسفة والمنطق ، كان أبوه كاتبا من دعاة الإسماعيلية ،صنف كتبا كثيرة منها الإنصاف ، الشفاء والإشارات والتنبهات ، والنجاة،، ثمانية عشر مجلدا القانون ،مات بهمذان عن ثلاث وخمسون سنة /الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، جـ١٧ ، صـ٥٣١

(٢) أبو على ابن سينا ، الحسين بن عبدالله ،عيون الحكمة ، تحقيق د/ بدوى، عبد الرحمن ، صـ٤٧، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة بإشراف جان سانت فار جارنو مدير المعهد ،١٩٥٤م

(٣) أبو على ابن سينا ،الحسين بن عبدالله ،تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، الرسالة النيروزية في معانى الحروف الهجائية ، صـ١٣٥، ط٢ ، دار العرب البستانى ، القاهرة – مصر

واستدل على وجود واجب الوجود : بأن سلسلة الممكنات لاتمتد إلى غير نهاية ، فكل ممكن يحتاج إلى مرجح لترجيح وجوده على عدمه ولايستمر الأمر إلى غير نهاية بل يجب أن تنتهى إلى كائن واجب الوجود بذاته ،فلو فرض أن هذه السلسلة ممتدة إلى أقصى مانشاء فإن آخر ماتتوقف عنده إما أن يكون ممكن الوجود أو واجب الوجود ، فإذا اعتبرنا الأول احتاج إلى ما ينقله من الإمكان إلى الوجود ، وإذا كان واجبا بغيره إحتاج بدوره في قيام وجوده إلى هذا الغير ، فينتج بالضرورة بلوغ كائن منزه عن كل صفة إمكان يستمد وجوده من ذاته لامن قوة خارجه عنه [١]

" إذا فرضنا معلولا ،وفرضنا له علة ،ولعلته علة ، فليس يمكن أن يكون لكل علة علة بغير نهاية ؛لأن المعلول وعلته وعلة علته إذا اعتبرت جملتها في القياس الذى لبعضها إلى بعض كانت علة العلة علة أولى مطلقة للأمرين ، وكان للأمرين نسبة المعلولية إليها ، وإن اختلف في أن أحدهما معلول بمتوسط ،والآخر معلول بغير متوسط ، ولم يكن كذلك الأخير ولا المتوسط لأن المتوسط – الذى هو العلة المماسة للمعلول – علة لشىء واحد فقط ، والمعلول ليس علة لشىء ، ولكل واحد من الثلاثة خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول أنه ليس علة لشىء ، وخاصية الطر ف الآخر أنه علة للكل غيره، وخاصية المتوسط أنه علة لطرف ومعلول لطرف "[٢] وواجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول : إنه يعقل ذاته ، وهو إذن معقول لذاته ، وعاقل لذاته وكونه عاقلا ومعقولا لايوجب أن يكون في ذاته اثنينية في الذات ولا في الاعتبار ، إذالمقصود هو أن له

(١) فرحات ، د/ يوسف ،الفلسفة الإسلامية وأعلامها ، صـ ١٠٣ ، ط١، ترادكسيم –شركة مساهمة سويسرية جنيف ١٩٨٦م

(٢) ابن سينا ، الشفاء ، الإلهيات ، قدم له مدكور ، د/ إبراهيم ،تحقيق ،الأب قنواتى ، سعيد رايد جـ١،٢ ، صـ ٣٢٨ ، مركز تحقيقات كامتورى إسلامى ،

ماهية مجردة هى ذاته .وإذن فكونه عاقلا ومعقولا لايوجب فيه كثرة البته [١]

ثانيا: الوجود الذى هو واجب الوجود لغيره ،وهو الذى وجب وجوده لكن وجوب وجوده ليس من ذاته وإنما هو مستمد هذا الوجوب من غيره

"ثم إن الواجب الوجود قد يكون بذاته ،وقد يكون لابذاته ؛ والذى هو واجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته ، لالشيء آخر ، أى شيء كان صار محالا فرض عدمه ؛ وإن الواجب الوجود لابذاته هو الذى لوضع شيء ماليس هو ، صار واجب الوجود ؛ مثل أن الأربعة واجبة الوجود لابذاتها ؛ ولكن عند فرض اثنين اثنين ؛ والإحتراق والإحراق واجب الوجود لابذاته ، ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعنى المحرقة والمحترقة "[٢]، وذكر ابن سينا أن كل ماهو واجب الوجود بغيره فإنه ممكن الوجود بذاته ، لأن وجوب وجوده تابع لنسبة ما وإضافة ؛ والنسبة والإضافة اعتبارهماغير اعتبار نفس الشيء الذى له نسبه واضافة ، ثم وجوب الوجود إنما يتقرر باعتبار هذه النسبة ، فاعتبار الذات وحدها لايخلو إما أن يكون مقتضيا لوجوب الوجود، أو مقتضيا لإمكان الوجود، أو مقتضيا لإمتناع الوجود ، لأن كل ماامتنع وجوده بذاته أو بغيره لم يوجد ، ولا أن يكون مقتضيا لوجوب الوجود ، فقد قلنا : إن ماوجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقى ماهو ممكن الوجود باعتبار ذاته ، وباعتبار ارتفاع النسبة إلى ذلك الغير وهو واجب الوجود ،وباعتبار قطع النسبة التى إلى ذلك الغير ممتنع الوجود ، وذاته بذاته بلاشرط ممكنة الوجود ، ولذا فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ، أى أن ممكن الوجود

(١) بدوى ، د، عبدالرحمن ، موسوعة الفلسفة ،صـ ٤٩ ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر –بيروت،١٩٨٤م

(٢) ابن سينا ، المبدأ والمعاد ، باهتمام نورانى ، عبد الله ، صـ٢، تهران ١٣٤٣هـ ، أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام صـ٣١٨

في ذاته هو مايستوى فيه الطرفان فإذا رجح المرجح وجوده صار واجب الوجود بغيره ، وهذا هو القسم الثالث وهو ممكن الوجود [١] "فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته – وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فإنه إن حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره"[٢]

نظرية الخلق عند ابن سينا : كان ابن سينا في نظرية الخلق متأثرا بكل من الفارابى الذى كان بدوره متأثرا بأفلوطين في قوله بنظرية الفيض والصدور؛ **فسلك مسلك الأفلاطونية الحديثة** حيث رأى أن أول ماخلق الله تعالى جوهر روحانى ، هو عقل محض ، قائم لافى جسم ولافى مادة ، دارك لذاته ولخالقه تعالى ،وذكر أن هذا مما اتفق عليه كل من الحكماء الإلهيين والأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، كما قال صلى الله عليه وسلم [٣] " أول ماخلق الله العقل ثم قال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبرفأدبر ، ثم قال :فبعزتى وجلالى ماخلقت خلقا أعزمنك ، فبك أعطى ، وبك آخذ ، وبك أثيب ، وبك أعاقب"[٤]. ثم بين ابن سينا أن هذا العقل، الذى هو المخلوق الأول لله –تبارك وتعالى – بتعقله لخالقه يصدر عنه عقل ثان ،هو عقل الفلك الأقصى ، وبتعقله لذاته يصدر عنه

(١) ابن سينا ، المبدأ والمعاد ، باهتمام نوراني ، عبد الله ، ، صـ٣

(٢) ابن سينا ،، النجاة في الحكمة الإلهية صـ ٢٢٦ ، ط٢ ، المكتبة المرتضوية ،مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م

(٣) أمين ، د / عثمان ، شخصيات ومذاهب فلسفية ، صـ٦٨

(٤) أخرجه العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، في تخريج أحاديث الإحياء ص (٩٩) باب: الباب السابع في العقل ، رقم الحديث (١٩١)،و أخرجه العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس (٣٠٠/١) باب: حرف الهمزة مع الهاء ، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي الناشر: المكتبة العصرية ط/١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م (ضعيف).

نفس وجسم ، وتعلقت النفس بالجسم ، فتلك النفس هى النفس الكلية المحركة للفلك الأقصى ، كما تحرك نفسنا جسمنا ، وذلك الجسم هو جرم الفلك الأقصى، والعقل الثانى بدوره يصدر عنه عقل ونفس وجسم:فالعقل هو عقل الفلك الثانى ، والجسم هو جرم ذلك الفلك ،وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك الثانى .... ويستمر الصدور على هذا النحو ، ويحصل من كل عقل ثلاثة أشياء : عقل آخر وجسم آخر ، إلى أن ننتهى إلى العقل العاشر ، وهو العقل الفعال الذى يصدر عنه العالم العنصرى المؤلف من المواليد الثلاثة ، وهى المعادن والنبات والحيوان بما فيه الإنسان الذى هو أكمل أنواع الحيوان ،وإذن فالموجودات كلها وجودها عن واجب الوجود ، أى الله ، وهو واحد لاكثرة في ذاته ، وهو فاعل الكل ، بمعنى أنه الموجود الذى يفيض عنه كل وجود فيضانا تاما مباينا لذاته [١] ".... 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 وجود من الأول المعقول بذاته وعقله الأول وليست الكثرة له عن الأول فإن إمكان وجوده أمر له بذاته لابسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب حدوثه عن الأول ونحن لانمنع أن يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة إضافية – ليست داخلة 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....."[٢] نأتى إلى مراتب العقل عند ابن سينا : للعقل النظرى مراتب عند ابن سينا تنتهى هذه المراتب باتصاله بالعقل الفعال ، المرتبة الأولى

(١) أمين ، د / عثمان ، شخصيات ومذاهب فلسفية ، صـ٦٨

(٢) ابن سينا ،، النجاة في الحكمة الإلهية صـ٢٧٧، ابن سينا ، المبدأ والمعاد ، باهتمام نوراني ، عبد الله ، صـ٥٨، ٥٩

:العقل الهيولانى ، وهو قوة مطلقة أو استعداد محض، وهو موجود لدى كل شخص ، الثانية : العقل بالملكة ،وهو الذى تحصل فيه المعقولات الأولى التى هى مبادىء التصور التى يقع بها التصديق لاباكتساب ، مثل الكل أعظم من الجزء، الثالثة :العقل بالفعل ، وهو الذى تحصل فيه المعقولات الثوانى التى تستند في حصولها على المعقولات الأولى ، الرابعة : العقل المستفاد ، وهو كمال العقل بالفعل ، وتكون فيه المعقولات حاضرة بالفعل ويعقل أنه يعقلها ، ثم في نهاية الأمر العقل الفعال : وهو ليس عقلا إنسانيا بل هو عقل كونى ، وهو العقل العاشر في سلسلة العقول الصادرة عن الأول ، ولكنه يقوم بدور هام في المعرفة الإنسانية إذ أنه هو الذى يخرج المعقولات من القوة إلى الفعل ، وهو بالنسبة لنا كالشمس بالنسبة للبصر ، فكما تضىء الشمس الأجسام فتجعلها مرئية فكذلك يشرق العقل الفعال على نفوسنا فيخرج العقل الهيولانى من القوة إلى الفعل فيحصل فينا العقل بالملكة ، وويستمرتدخل العقل الفعال في عملية التعقل إلى أن تصير المعقولات حاضرة في العقل المستفاد ، فالعقل الفعال إذن هو همزة الوصل بين الإنسان وعالم العقول العليا وهو أساس أى إدراك عقلى وعن طريقه يستطيع الإنسان معرفة الغيب ، [١] "....العقل الهيولانى وهى قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد ... العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة حتى تصير قوة قريبة من الفعل ... العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما أو صورة معقولة حتى متى شاء عقلها وأحصرها بالفعل ...العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسخة في النفس على سبيل أصول من خارج ... العقل الفعال فهو جوهر صورى ذاته ماهية مجردة في ذاتها لابتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة هى ماهية كل موجود وأما من جهة ماهو

(١) أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام صـ٣١٢ ،٣١٣

عقل فعال فهو أنه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهيولانى من القوة إلى الفعل بإشرافه عليه [١] و قد أضاف ابن سينا عقلا آخر قيل أنه انفرد به عن الفارابى ، وهو العقل القدسى : وهو عبارة عن استعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لايحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شىء وإلى تخريج وتعليم، وإذن فلبعض الناس قوة حدسية تمكنهم من الاتصال بالعقل الفعال بدون حاجة إلى تعلم ، فيعرفون كل شىء من أنفسهم وهذ الحال من العقل الهيولانى تسمى عقلا قدسيا من جنس العقل "[٢]

رابعا الوجود والذات عندابن رشد[٣] :-

حاول ابن رشد أن يوفق بين القول بحدوث العالم عند المتكلمين ،والقول بقدمه عند المشائين ، وإن كانت المحاولة انتهت بانتصاره لقول المشائين ، فهو يرى أن العالم في جملته وحدة أزلية ضرورية لايجوز عليه العدم ، ولايمكن أن يكون على غير ماهو عليه ، والوجود لايصدر عن العدم، وكذلك فإن العدم لايحصل من الوجود؛ لأن كل مايحدث هو خروج من القوة إلى الفعل ورجوع إلى القوة بعد الفعل [٤]يقول ابن رشد: " مسألة قدم العالم وحدوثه فإن الاختلاف فيها

(١) أبو على ابن سينا ،الحسين بن عبدالله ،تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، الرسالة الرابعة في الحدود ، صـ٨٠

(٢) أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٣١٣

(٣) أبو الوليد ، ابن رشد الحفيد / محمد بن أحمد بن محمد ،القرطبي ،العلامة فيلسوف الوقت ابن شيخ المالكية ،أبو الوليد محمد بن أبى القاسم أحمد ابن شيخ المالكية ،مولده قبل موت جده بشهر ،سنة عشرين وخمس مائة ، عرض الموطأ على أبيه ،وأخذ عن أبى مروان ابن مسرة ،وجماعة ،وبرع في الفقه ، وأخذ الطب ،عن أبى مروان ابن جزبول ،ثم أقبل على علوم الأوائل ،حتى صار يضرب به المثل في ذلك /الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،جـ ٢١ ، صـ٣٠٧

(٤) أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٤٣٥

عندى بين المتكلمين الأشعرية والحكماء المتقدمين ،يكاد أن يكون راجعا للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء ،وذلك أنهم اتفقوا على أن ههنا ثلاثة أصناف من الموجودات طرفان وواسطة بين الطرفين ، فاتفقوا في تسمية الطرفين، واختلفوا في الواسطة ، فأما الطرف الواحد فهو موجود وجد من شيء ، أعنى عن سبب فاعل ومن مادة ، والزمان متقدم عليه ، أعنى على وجوده ، وهذه هى حال الأجسام التى يدرك تكونها بالحس ، مثل تكون الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات ،وغير ذلك هذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء ،والأشعريين على تسميتها محدثة ،أما الطرف المقابل لهذا ، فهو موجود لم يكن من شيء ، ولا عن شيء ولا تقدمه زمان وهذا أيضا اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديما ، وهذا الموجود مدرك بالبرهان وهو الله – تبارك وتعالى–هو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره وأما الصنف من الموجود الذى بين الطرفين ، فهو موجود لم يكن من شيء ، ولاتقدمه زمان ، ولكنه موجود عن شيء ، أعنى عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره" [(١)]فابن رشد يرى أن العالم حادث أحدثه الله ، لكن ذلك الحدوث تم من الأزل ، وبطريق الفيض من الله فالعالم إذا نظر إليه من جهة الزمان كان أزليا قديما ، أما من جهة الله فهو حادث مخلوق ، وعلى هذا النحو يفرق ابن رشد بين نوعين من القدم : القدم بعلة ، والقدم بدون عله ، فالله وحده القديم بدون علة وبدون محرك أو فاعل ، أما العالم فقديم ولكن له فاعلا خالقا قديما ، إذن فالعالم محدَث لله سبحانه ؛ بل ويرى أن اسم الحدوث أولى به من اسم القدم من هذا المنطلق، وهو كونه محدثاً لله ، ويرى أن الحكماء إنما سموه قديما ، تحفظا من

(١) القاضي ابن رشد ، أبى الوليد محمد ابن أحمد ، فصل المقال وتقرير مابين الشريعة و الحكمة من الاتصال ، قدم له ، نادر ، البير نصرى ،صـ٤١ ،ط٢ ،دار المشرق ، المطبعة الكاثوليكية بيروت – لبنان

المحدث الذى هو من شىء ، وفى زمان ، وبعد العدم [١] ، ويرى أن المذاهب في العالم ليست متباعدة بالقدر الذى يستدعى أن يكفر العلماء بعضهم البعض ويوضح ذلك بقوله "الكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم ، فإن المتكلمون يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه ، أو يلزمهم ذلك ، إذ الزمان عندهم شىء مقارن للحركات والأجسام ، وهم أيضا متفقون على أن الزمان المستقبل غير متناه ، وكذلك الوجود المستقبل ، وإنما يختلفون في الزمان الماضى والوجود الماضى : فالمتكلمون يرون أنه متناه ، وهذا هو مذهب أفلاطون وشيعته ، وأرسطو وفرقته يرون أنه غير متناه كالحال في المستقبل فهذا الوجود الآخر الأمر فيه بين ،أنه قد آخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقى ومن الوجود القديم . فمن غلب عليه مافيه من شبه القديم على مافيه من شبه المحدث سماه قديما ومن غلب عليه مافيه من شبه المحدث ، سماه محدثا وهو في الحقيقة ليس محدثا حقيقيا ، ولاقديما حقيقيا، فإن المحدث الحقيقى فاسد ضرورة ، والقديم الحقيقى ليس له علة . ومنهم من سماه محدثا أزليا ، وهو أفلاطون وشيعته ، لكون الزمان متناهيا عندهم من الماضى "[٢] ويرى أيضا أن المادة التى صنع منها العالم قديمة ويشبهها بوعاء يحوى جميع الصور بالقوة ؛وعمل المحرك الأول ، أو العقل الأول الصادر من الله ، هو أن يستخلص من المادة الصورالتى تحتوى عليها ، ويخرجها إلى حيز الوجود ، وهذا الاستخلاص الأزلى لما تتضمنه المادة هو العلة المباشرة للكون الذى نشاهده ، فرأى أن المادة التى نشأ منها العالم قديمة ، أما الحدوث الذى صرح به الشرع في هذا العالم فيكون فى الصور التى تأخذها الموجودات على التعاقب في الزمان [٣]ويعنى هذا أن

(١) أمين ، د / عثمان ، شخصيات ومذاهب فلسفية ، صـ٧٨

(٢) القاضي ابن رشد ، أبى الوليد محمد ابن أحمد ، فصل المقال وتقرير مابين الشريعة و الحكمة من الاتصال ، قدم له ، نادر ، البير نصرى ، صـ ٤١،٤٢

(٣) أمين ، د / عثمان ، شخصيات ومذاهب فلسفية ، صـ٧٩

المادة الأولى التى صنع الكون منها كانت موجودة بذاتها منذ الأزل أى بدون ابتداء، وإلا وجب أن يقال بأن العالم صنع من العدم وقد افترض ابن رشد وجود هذه المادة افتراضا إذ ليس في الإمكان إقامة الدليل على وجودها ،لذا سلك الطريق الذى سلكه ابن سينا قبله فقام بتقسيم العالم إلى قسمين ، قسم ممكن الوجود ،وقسم واجب ، فالقسم الممكن ماكان حدوثه ممكنا إذا افترض حدوثة والقسم الواجب ماكان حدوثه واجبا بنفسه ولايحول شيء دونه ، وقدوضعت مادة الكون في القسم الممكن ، ولذلك لما كان ابن رشد يبنى فلسفته على أزلية المادة ويعلل الخلق بها كان المتكلمون الذين يناظرونه يهدمون ذلك البناء بكلمة واحدة وهى قولهم له إنك تبنى على إفتراض لا على برهان [١]، واستدل ابن رشد على قوله بأزلية المادة ، وان الحدوث الذى صرح به الشرع في هذا العالم فيكون في الصور التى تأخذها الموجودات على التعاقب في الزمان بقوله " فإن ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الأيات الواردة في الأنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة ، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين ، أعنى غير منقطع ، وذلك [٢]قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾[٣]يقتضى بظاهره أن وجودا قبل هذا الوجود ، وهو العرش والماء ، وزمانا قبل هذا الزمان ، أعنى المقترن بصورة هذا الوجود ، الذى هو عدد حركة الفلك ،[٤]قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [٥] يقتضى أيضا بظاهره أن وجودا ثانيا بعد هذا الوجود ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى

(١) أنطون ، فرح ، ابن رشد وفلسفته ، صـ ٤٠،٤١، الإسكندرية ١٩٠٣م

(٢) ابن رشد ، فصل المقال ، صـ٤٢

(٣) سورة هود : جزء الآية (٧)

(٤) ابن رشد ، فل المقال ، صـ٤٢

(٥) سورة إبراهيم جزء الآية(٤٨)

ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾[1] يقتضى بظاهره أن السموات خلقت من شيء ، فالمتكلمون ليسوا في قولهم أيضا في العالم على ظاهر الشرع ، بل متأولون ،فإنه ليس في الشرع أن الله كان موجودا مع العدم المحض ، ولا يوجد هذا فيه نصا أبدا ، فكيف يتصور في تأول المتكلمين في هذه الآيات أن الإجماع انعقد عليه والظاهر الذى قلناه من الشرع في وجود العالم قد قالت به فرقة من الحكماء "[2]، وبعض الأدلة الأخرى كدليل العلة الأولى ، وهو استحالة صدور حادث عن قديم ،والذى رد عليه حجة الإسلام الغزالي وأبطله[3] ، ويرى ابن رشد أن الوجود الطبيعي يتألف من الصورة والهيولي موافقا أرسطو في قوله حيث لا انفصال بينهما إلا في الذهن ، رافضا لقول أفلاطون بالصور العيانية المثالية ، وينظم الموجودات في مراتب فيرى أن الصورة المادية في مرتبة وسط بين العرض المجردة والصورة المفارقة وكذلك فإن الصورة الجوهرية متفاوتة المراتب ، وهى متوسطة بين القوة والفعل ، وتؤلف الصور جميعا من الذات الإلهية وهى الصورة الأولى للعالم إلى الصورة الهيولانية، وهى أدنى الصور ، سلسلة واحدة متصلة بعضها فوق بعض ، والكون من حيث أزليته يستلزم حركة أزلية والتى بدورها تفتقر إلى محرك أزلي ، إذ إن العالم متحرك منذ الأزل ضرورة ، وله محرك أزلى هو موجود ومنشيء نظامه البديع بتوسط العقول المحركة المختلفة بالنوع [4]

ويشير ابن رشد إلى أن هناك نوعين من الموجودات : أحدهما متحرك يحركه غيره ، والآخر محرك وهو في ذاته غير متحرك ، أي من الموجودات ما هو مادى ومنها ما هو غير مادى (عقل)، والموجودات العقلية تتجلى فيها الوحدة

(١) سورة فصلت جزء الآية (١١)

(٢) ابن رشد فصل المقال ، صـ٤٣

(٣) فرحات ، د/ يوسف ،الفلسفة الإسلامية وأعلامها ، صـ١٧٩

(٤) أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٤٣٥

أو كمال الوجود ، وهى مرتبة بعضها فوق بعض؛، وكل العقول تعقل ذاتها ، ولكن في معرفتها بذاتها صلتها بالعلة الأولى ،وفى العقول الثواني ما يقابل تألف الأجسام من هيولي وصورة [١]، ولكل منها فلكها الخاص به ، وكلما ابتعدت عقول الأفلاك عن المبدأ الأول كلما قلت بساطتها ، وهذه العقول تعقل نفسها وتعقل المبدأ الأول ، والعقل الفعال آخر هذه العقول، وهو العقل المتصرف فيما تحت فلك القمر بما فيها النوع الإنساني ، فإذا ما انتهت سلسلة العقول الكونية عند هذا الحد تنازلا بدأت مرتبة الصور العقلية المخالطة للمادة وهى النفس الإنسانية ، والنفس عنده متعلقة ببدنها تعلق الصورة بالهيولى كما عند أرسطو، وهذه النفوس الجزئية غير خالدة فهي تفنى بفناء الجسد ، وابن رشد يخالف أرسطو في قوله بفناء العقل الهيولي ، حيث يرى ابن رشد أن العقل الهيولانى جوهر أزلي فوق طور النفس لا يعتريه الفناء ، شأنه في ذلك شأن العقول المفارقة والعقل الفعال ، والعقل الهيولانى عند ابن رشد هو العقل المنفعل الذى يعتبر مجرد استعداد النفس ، شأنه في ذلك شأن أرسطو، ويرى أنه يوجد في الإنسان ويفنى بفائه ، ويرى ابن رشد أن تفاوت الأفراد في معرفتهم العقلية إنما يرجع إلى مدى قدرة العقل القابل عند كل منهم لتلقى الصور المعقولة من العقل الفعال[٢]

(١) دي بور ، أبو ريدة ، د محمد /عبد الهادي ، صـ ٢٦٧ ، ط٢ ،مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٤م

(٢)أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، صـ٤٣٦ ، ٤٣٧

أوجه الاتفاق والاختلاف بين فلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين:-

الفلاسفة	الله	العالم
اليونان	ماقبل سقراط ، عقيدة التعدد، والتشبيه انفرد عن الركب كل من أكسينوفان والذى رفض هذه العقيدة ، وصرح بالواحدنية ،والقدم ،والتنزيه انكساجوراس نادى بالوحدانية ووصف الإله بأنه العقل ، كذا سقراط نقد التعدد، وتشبيه الإله بالإنسان أفلاطون وأرسطو ، رفضا التعدد ، ووصفا الإله بأنه عاقل ومعقول لذاته ،أزلى ،أبدى ... الخ	اختلفت المدارس في أصل العالم ، منهم من عزاالكون إلى مادة واحدة وهى المدرسة الأيونية ، في حين أن أمبدوقليس ذهب إلى أن العناصر الأربعة تمثل البذور الأولى للكون -أما المدرسة الإلية فنجد بارميندس قال بالثبات والوحدة ،في حين أن هيرقليطس قال بالتغير والصيرورة - أما أصحاب المدرسة الذرية فقالوا بالجزء الذى لا يتجزأ -أفلاطون قال بوجودين، الوجود الحسى والوجود المثالي (عالم المثل)والوجود المثالي عنده هو الوجود الحقيقي ، والعالم عند أفلاطون حادث مادة وصورة -أرسطو نقد أفلاطون لأنه نسب للمثل التي ليست سوى صفات مكنة للأشياء جدارة الوجود التي تحق لذوات الصفات أي للأشياء الموجودة ، والعالم عن أرسطو قديم حيث ذهب إلى القول بقدم الزمان وقدم الحركة المرتبة به

المسلمين	الله عند فلاسفة المسلمين :- هو واجب الوجود، وجوده من ذاته ، لا علة لوجوده ، قائم بذاته لا يعتريه التغير ، ولا تجوز منه الكثرة لأنه ليس هيولي ولا صورة ، أزلي ،أبدي . عقل محض ، وخير محض ،ومعقول محض وهذه كلها واحدة فيه ، وهو العلة الأولى لسائر الموجودات	- العالم عند فلاسفة المسلمين :- - الكندي : قال بحدوث العالم واستدل على وجود الله بدليل الحدوث والذى هو للمتكلمين - الفارابي وابن سينا وابن رشد : قالوا بقدم العالم أي العالم لميزل موجودا مع الله ومعلولا له غير متأخر عنه بالزمان ، وتقدم البارى عليه هو تقدم بالذات الرتبة لابالزمان

اتساقا وتناسبا مع الفطرة الإنسانية اتفق كل من فلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين على :-

- وجود مؤثر لهذا الكون ، وذلك لأنه العقل يقتضى أن لكل أثر مؤثراً وهذا المؤثر عند المسلمين هو الله -تبارك وتعالى- وهو الذى عند اليونان الله ،سواء كان واحدا منزهاً عن التشبية أم متعددا ومشبها بالإنسان

اختلف الكندى عن فلاسفة اليونان :-

لم يتأثر بأرسطو في مسألة حدوث العالم على الرغم من أنه كان مترجما ودارسا لكتبه ، وقد قال أفلاطون بحدوث العالم أيضا وسوآء قصد الحدوث بمعناه المعروف لدى المسلمين أو بمعنى آخر إلا أنه رأى أن هذا العالم الملىء بالمتاعب والآلام لابد أن يكون له بديل خالد خالص من أنواع المشقة للإنسان ، وقد قيل أنه تأثر بفيثاغورس بالقول بعقيدة التناسخ ،

- أما الفارابى وابن سينا وابن رشد

فقد تأثروا بالمعلم الأول وقالو بقدم العالم وأن الله متقدم عليه بالذات والرتبة لا بالزمان

الخاتمة

وفى نهاية المطاف توصلت الباحثة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، أعرضها فيما يلي:

أولاً: النتائج:

١- شغل الوجود الإنسان منذ القدم ، وهو من المفاهيم البديهية ، وإن اختلفت فيه الآراء لكن الرأى الراجح أنه من المفاهيم البديهية

٢- اختلف الفلاسفة في تفسير ظاهرة الوجود بماتشمله من الكون بمايحويه من الكائنات بمافيها الإنسان هل هذا الكون قديما أم حادثا

٣- فسر اليونانيون قبل طاليس الكون تفسيرا مبنيا على الخرافات والأساطير معتمدين على قضيدتى الإلياذة والأوديسا ،والتى الآلهة كائنات شبيه بالبشر في الأكل والشرب والتزواج ، ثم جاء طاليس حيث شكّل البحث الفلسفى بمعناه المنهجى الصحيح وذلك عندما عزا أصل الكون إلى مبدأ واحد وهو الماء ، ثم اختلف الفلاسفة بعد في أصل الكون هل من مادة واحدة أو من الاستقساط الأربعة مع اللامتناهى ، وهل هو يتصف بالوحدة والثبات أم بالكثرة والتغير ، أم يتكون من الذرات

٤- رأى أفلاطون أن الوجود الحقيقى هو عالم المثل ، أما عالمنا الطبيعى فهو عالم الظلال والأشباح ، وقد نقد أرسطو أفلاطون لنسبته إلى المثل التى ليست إلا سوىصفات ممكنةللأشياء جدارة الوجود

٥- أحجم أرسطو الكلام في أصل الكون وأوجزه عن الله وعلاقته بالعالم الإنسانى ،ولكن ابن سيناأكمل هذا النقص عند أرسطوبنظريته عن الله والعالم المقتبسة من الأفلاطونية الحديثة ، وحاول التوفيق بين العقل والنقل ، كذا فعل ابنرشد

٦- اتفق كل من ارسطو وابن سينا وابن رشد بالقول بقدم العالم ، مع احجام أرسطو عن تفسير العلاقة كماذكرت آنفاحيث رفض القول بالخلق من العدم

فالعالم أحدثه الله ولكن ذلك الحدوث تم في الأزل وبطريق الفيض من الله ، فالعالم من جهة الزمان كان أزليا قديما ، ومنجهة الله كان حادثا

٧- ذهب الكندى إلى ماذهب إليه المتكلمون وهو القول بأن العالم حادث بعد العدم وأن القديم الأزلى هو الله تبارك وتعالى، فهو قديم بلا بداية ،وباق بلا نهاية ،كذا ذكر أفلاطون أن العلم حادث مادة وصورة كما أن الوجود الحقيقى عنده عال المثل أم العالم المحسوس هو عالم الظن.

ثانياً: أهم التوصيات :

(١) الاعتناء بكتب التراث والتنقيب عنها والاستفادة منها بما تحويه بين دفتيها من كنوز، والعمل على ربط النتاج العقدى بالواقع المعاصر للاستفادة منه وحتى لا يكون مجرد كتابات جوفاء غير صالحة للتطبيق أو مهملة.

(٢) حث طلاب العلم على الجمع بين القديم والحديث لإخراج نتاج عقدى جديد يخدم الواقع ويهتم بقضاياه المعاصره كذا طرق المؤلفات التى تخدم العلوم الحديثة وربطها وتوضيح علاقتها بالعقيدة الإسلامية.

(٣)إعادة قراءة التراث العقدى والفلسفى. قراءة تدفع إلى البحث عن جوانب الانفراد والتميز.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- الحديث الشريف

٣- أبو إسحاق ن يوسف ابن يعقوب الكندي رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق ، أبو ريدة محمد، دار الفكر العربي ١٩٩٥م

٤- أبو على ابن سينا ،الحسين بن عبدالله ،تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، الرسالة النيروزية في معانى الحروف الهجائية ، ط٢ ، دار العرب البستانى، القاهرة – مصر

٥- أبو نصر الفارابي ، فصوص الحكم ، تحقيق ، آل ياسين ، محمد حسين، ط١ ، مطبعة المعرف –بغداد ،١٣٩٤م

٦- الإمام المحقق نصير الدين ، أ جعفر محمد بن محمد بن الحسن ، ،تجريد الاعتقاد ،تحقيق ، الجلالي ، محمد جواد الحسيني، ،ط١، مركز النشر – مكتب الإعلان الإسلامي، ١٤٠٧هـ

٧- العراقي ، محمد عاطف ، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق ، ،ط٢ ، دار المعرف بمصر ، ١٩٧٣م

٨- الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو ، ط١، درس ألقي في جامعة ستراربوع ١٩٥٤م ، ترجمة،انقزو ، فتحى ، محجوب ، محمد محجوب آخرون ،المركز الوطنى للترجمة ، تونس ٢٠١٢م

٩- العلامة الطبطبائي ، سيد محمد حسين ، نهاية الحكمة ، ترجمة ،شير وانى، سيد ، مؤسسة انتشارات دار العلم

١٠- الكندي، رسالة الحدود ، تحقيق أبو ريدة ، محمد عبد الهادي

١١- أبو ريان ،محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،مصر ١٩٩٢م

١٣- أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ،رسالة في وحدة الله وتناهى جرم العالم ، جـ ١ ، تحقيق أبو ريدة ، محمد عبد الهادي ، دار الفكر العربي ، ١٩٥٠م

١٤- آل ياسين ، د/جعفر ، الفارابي حدوده ورسومه ،ط١ ،عالم الكتب ، ١٤٠٥هـ /١٩٨٥ م

١٥- بدوى ، د/عبدالرحمن ،الموسوعة الفلسفية ، جـ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٤م

١٦- بدوى ، د، عبدالرحمن ، موسوعة الفلسفة ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر –بيروت،١٩٨٤م

١٧- د، أحمد ، عزمي طه السيد ، أفلاطون محاورة كراتيليوس في فلسفة اللغة ، المملكة الأردينية الهاشمية ، ١٩٩٥م

١٨ – ستيس، ولتر ،ترجمة ، مجاهد ، عبد المنعم مجاهد تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار الثقافة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٤م

١٩- طاليس، أرسطو ، الفيزياء السماع الطبيعى ، ترجمة ،فينينى ، عبدالقادر ، أفريقيا الشرق ، بيروت ، لبنان ١٩٩٨م

٢٠- فرحات ، د/ يوسف ،الفلسفة الإسلامية وأعلامها ، ط١، ترادكسيم –شركة مساهمة سويسرية جنيف ١٩٨٦م

٢١- ابن سينا ، الشفاء ، الإلهيات ، قدم له مدكور ، د/ إبراهيم ،تحقيق ،الأب قنواتى ، سعيد رايد جـ١،٢ ، مركز تحقيقات كامتورى إسلامى ،

٢٢- ابن سينا ، أبى على الحسين ابن عبدالله ، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، رسالة الحدود ترجمة ، ابن إسحاق ، حنين ، ط٢، دار العرب البستاني –القاهرة

٢٣- ابن منظور ،محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ،جـ٣ ، صـ٦٨ ،ط٣، دار صادر –بيروت ، ١٤١٤هـ

٢٤- الإمام الطيب/ د أحمد ، مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف ، صـ٢٠، ط١، دار الطباعةالمحمدية ، القاهرة ،١٤٠٢هـ-١٩٨٢م
٢٥- الإيجى، عبدالرحمن بن أحمد، ، المواقف في علم الكلام ،جـ٢، صـ٧٧،
٢٦- الأصفهاني ، محمود بن عبد الرحمن أبى القاسم بن أحمد بن محمد أبو الثناء شمس الدين ، تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد المشهور بشرح التجريد القديم ، جـ٢ ، تحيق ، العدواني ،ط١ ، ختاد بن حماد ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، الكويت ، ١٤٣٢هـ-٢٠١٢م
٢٧- الجرجاني ، على بن محمد بن على الزين الشريف ، التعريفات ، جـ١ ، تحقيق، جماعة من العلماء، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت،١٤٠٣/١٩٨٣م
٢٨- الذهبي ،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء ،جـ ١٢ ، ط٣ ، تحقيق ، مجموعة من المحققين ،بإشراف الشيخ شعيب ، الأرناؤوط ،ط١٥ ، مؤسسة الرسالة ،١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م
٢٩- الطوسى ،نصير الدين ، تحقيق سليمان ، عباس محمد حسن صـ ٦٥ ، دار المعرف لجامعية، مصر ١٩٩٦م هامش ، كرم / د، يوسف ، العقل والوجود
٣٠- العلامة الحلى ، حسن حسن زاده الآملى ،كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ،مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشّرفة، ١٤٠٧ هـ
٣١- الفارابي ، أبو نصر إسماعيل ابن حماد الجوهري، الصحاح ، تاج اللغة ، جـ٥، تحقيق ،عطار، أحمد عبدالغفور،ط٥ ، دار العلم للملايين –بيروت، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧ م
٣٢- القاضي ابن رشد ، أبى الوليد محمد ابن أحمد ، فصل المقال وتقرير

مابين الشريعة و الحكمة من الاتصال ، قدم له ، نادر ، البير نصرى ، ط٢ ،دار المشرق ، المطبعة الكاثوليكية بيروت – لبنان

٣٣- القاضي أبو قاسم الأندلسي ، صاعد بن أحمد بن صاعد ، طبقات الأمم، نشره ،البسوعي ، الأب ،لويس شيو ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ، بيروت، ١٩١٢م

٣٤- أبو على ابن سينا ، الحسين بن عبدالله ،عيون الحكمة ، تحقيق د/ بدوى، عبد الرحمن منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة بإشراف جان سانت فار جارنو مدير المعهد ،١٩٥٤م

٣٥- أبو نصر الفارابي ، كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات تحقيق نجار ، د فوزى مترى ،المطبعة الكاثوليكية –بيروت ، إهداءات وزارة التراث القومي والثقافة –سلطنة عمان ،١٩٩٨م

٣٦- أفلاطون ، تقديم ، ريفو، البير ، ترجمة ،بربارة،الأب فؤاد جرجى ، الطيماس وأكريتيس ، ط٤، الهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق ، ٢٠١٣م

٣٧- أنطون ، فرح ، ابن رشد وفلسفته ، الإسكندرية ١٩٠٣م

٣٨- بدوى ، عبدالرحمن ، ربيع الفكر اليوناني ، ط٣ ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ،١٩٤٢م

٣٩- بدوى ، عبدالرحمن ، ربيع الفكر اليوناني ، ط٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة –مصر ١٩٤٢م

٤٠- د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو ، ط١ ، نهضة مصر، ٢٠٠٥

٤١- د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو ، ط١ ، نهضة مصر، ٢٠٠٥

٤٢– صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ،بيروت– لبنا ، ١٩٨٢م

٤٣– طالس، أرسطو ، بدوى ، عبدالرحمن ، ما بعد الطبيعة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،مصر ، ١٩٩٥م

٤٤– طاليس، أرسطو ، بدوى، عبدالرحمن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٥م

٤٥– طرابيشى ، جورج ، المعجم الفلسفي ،ط٣ ، دار الطليعة – بيروت ٢٠٠٦م

٤٩– كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،مصر ، ١٣٠٠هـ–١٩٣٦م

٤٦– محاورة بارمينيدس لأفلاطون ، ترجمة ، حبيب الشارونى ، ط١، المجلس الأعلى للثقافة ، مكتبة الإسكندرية ، ٢٠٠٢م

٤٧– وهبة ، مراد ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، القاهرة– مصر ، ٢٠٠٧م

٤٨–ابن رشد ، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان ، تحقيق ،د / بدوى ، عبد الرحمن ،ط١ ، المجلس القومى للثقافة والفنون والآب ، الكويت ،١٤٠٥هـ،١٩٨٤م

٤٩–ابن سينا ،، النجاة في الحكمة الإلهية ، ط٢ ، المكتبة المرتضوية ،مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م

٥٠–ابو نصر الفارابى ، رسالة في العقل ، تحرير الأب نموريس بيج ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت – ١٩٣٨م

٥١–الأهوانى ، أحمد فؤاد ، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ،ـ٤١، ط١ ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ١٩٥٤م

٥٢-الحنفي الرازي ، زين الدين أبوعبدالله محمد بن أبى بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح ، جـ١ ، تحقيق ، محمد، يوسف الشيخ ،ط٥ ،المكتبة العصرية ،الدار النموذجية ،بيرت-صيدا ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م
٥٣-الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق ، ألبير نصيري نادر ، ط٢ ،المطبعة الكاثوليكية ،دار المشرق بيروت- لبنان ،٢٠٠٠م
٥٤-القفطى ، الوزير جمال الدين ،أبى الحسن على ابن القاضي الأشرف يوسف ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ،ط١ ،تصحيح الكتبي ، محمد أمين الخانجى، طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٣٣٦هـ
٥٥-أبو يعقوب ، الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية، رسالة الحدود للكندي ، تحقيق أبو ريده ، محمد عبد الهادي ، دار الفكر العربي مطبعة الاعتماد بمصر ،١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م
٥٦- أبو يعقوب ، يوسف الكندي ، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق الأهوانى ، أحمد فؤاد ،ط١ ،دار إحياء الكتب العربية ، مصر ،١٩٤٨م
٥٧- أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق أبو ريدة د/ محمد عبد الهادي ،جـ١ ، صـ١٦٣-١٩٢
٥٨- أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ،رسالة الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ، تحقيق أبو ريدة د/ محمد عبد الهادي ، جـ١،
٥٩-أبو يعقوب ، يوسف الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ،رسالة الحدود والرسوم ، تحقيق أبو ريدة ، محمد عبد الهادي ، جـ ١ ، دار الفكر العربي ، ١٩٥٠م
٦٠-أرسطو ، الكون والفساد ، ترجمة ، أحمد لطفى السيد ، الدار القومية للطباعة والنشر ،مصر

٦١–أمين ، د/ عثمان ، شخصيات ومذاهب فلسفية ، دار إياء الكتب العربية ١٩٤٥م

٦٢–د/إمام ، عبدالفتاح إمام ،مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو

٦٣–د، مطر ،أميرة حلمى ،الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء ، القاهرة ، طبعة جديدة ١٩٩٨م

٦٤–دي بور ، أبو ريدة ، د محمد /عبد الهادي ، ط٢ ،مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٤م

٦٥–راسل، براتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية ، الفلسفة القديمة ، ترجمة ، محمود ، زكى نجيب ،/أمين ، أحمد ، الهيئة المصرية العامة للكتب ، ٢٠١٠م

٦٦ رشاد، د/هانى محمد ، الوجود واللاوجود في جدل أفلاطون ، ط!، دار الوفاء_ الإسكندرية مصر، ٢٠٠٨م

٦٧ غالب،د،مصطفى، الفارابي ى سبيل موسوعة فلسفية ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٩٨م ،

٦٨–كرم،د/يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ،١٠٨، مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٣٦م

٦٩–كوبان ، هنرى ، تاريخ الفلسفة الإسلامية بالتعاون مع نصر ، السيد حسين، يحى ، عثمان ، ترجمة ، مروة ، نصير واخرون ، ،ط٢ ، عويدات للنشر والطباعة ،بيروت _ لبنا ١٩٩٨م

٧٠–مرحبا ، د، محمد عبد الرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، ، ط١، ١٤١٤عزالدين للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ١٩٩٣م

الفهرس

م	الموضوع	رقم الصفحة
١	المقدمة	١٢١٣
	التمهيد	
٢	مدخل إلى فهم طبيعة الوجود	١٢١٦
	المبحث الأول	
٣	الوجود والذات في الفلسفة اليونانية	١٢٢٤
	المبحث الثاني	
٤	الوجود والذات في الفلسفة الإسلامية	١٢٥٧
٥	الخاتمة	١٢٨٦
٦	المصادر والمراجع	١٢٨٨
٧	الفهرس	١٢٩٥