ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Dr. Sami Mahmoud Ibrahim
University: University of Mosul
College: College of Arts
Email:
Sami.m.i@uomosul.edu.iq

Keywords:
nothingness, existence, images, matter.

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	31 May 2022
Accepted	22 Jun 2022
Available online	1 July 2022

Nothingness and Existence in the philosophy of Ibn Rushed

A B S T R U C T

This research is not restricted to the limits of the nature of nothingness and its correlation with existence in the philosophy of Ibn Rushd, but rather searches for the common elements between the causes of existence to confirm their unity and purpose in the circle of creation and the world. I will also deal with the issue of potentiality and creation and its relationship to the principle of the becoming of nothingness and the correlation of existence. Ibn Rushd focuses particularly on this aspect, and then tries to show the authenticity of existence through the potentiality of the intentionality of nothingness and its necessity in the circle of cosmic causation. If Ibn Rushd had explained the interpretation of the transformations of matter and form, he added the third principle which will achieve balance, harmony, and correlation between creation and potential. And if Aristotle presents the idea of nothingness on the basis that there is nothing out of nothing, there is no absolute nothingness called non-existence, then we will find this basis expanded upon by Ibn Rushd. He tried to prove the necessity of nothingness as a principle that goes along with the existence and the becoming of eternal potentiality. Especially since he added something new in this field. Additionally, it was an attempt by him to confirm creation and existence through the idea of nothingness, because the reality of creation and the way to know it requires the study of nothingness as an important and basic principle that benefits the strength and foundation of a mechanism for understanding the causes of existence, in other words, we will see an explanation for most aspects of the formation of bodies, attendants and objects through the principle of nothingness. Therefore, the images of nothingness for him constituted a proposition worthy of research, as it provoked a wide discussion among philosophers and thinkers, which reflects the great importance that this topic occupied. Therefore, we aim in this research to present a mechanism for understanding the images that characterize the non-existence as it accompanies and dialogues with existence according to the principle of cosmic integration and the realization of the entity that Ibn Rushd interpreted. The importance of this research lies in an attempt to shed light on the authenticity of nothingness in its possible forms that are colored by the colors of the already realized existence, which express the originality of Ibn Rushd in raising the issues of philosophy and the problems of existence.

© 2022 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/

العدم ومساوقة الوجود في فلسفة ابن رشد

الاستاذ المساعد الدكتور سامي محمود إبراهيم/رئيس قسم الفلسفة/ كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق

الخلاصة:

ملخص البحث

لا يقتصر هذا المبحث على حدود طبيعة العدم ومساوقته للوجود في فلسفة ابن رشد، بل يبحث عن العناصر المشتركة بين لواحق الوجود واسبابه وذلك لتأكيد وحدتها وغايتها في دائرة الخلق والعالم. كذلك سأتناول فيه مسألة الكمون والخلق وعلاقتها بمبدأ صيرورة العدم وملازمة الوجود، فأبن رشد يركز تركيزا خاصا على هذا الجانب، ثم يحاول بعد ذلك أن يبين اصالة الوجود من خلال كمون قصدية العدم ووجوبه في دائرة السببية الكونية. واذا كان ابن رشد قد بين تفسير تحولات المادة والصورة، فانه اضاف المبدأ الثالث الذي سيحقق التوازن والانسجام والمساوقة بين الخلق والكمون .

واذا كان ارسطو يقدم فكرة العدم على أساس انه لا يوجد شيء من لا شيء، لا يوجد عدم مطلق اسمه اللاوجود، فأننا سنجد هذا الأساس، قد توسع فيه ابن رشد. فحاول ان يثبت ضرورة العدم كمبدأ مساوق للوجود وصيرورة الكمون الازلية. خاصة انه قد أضاف جديدا في هذا المجال، هذه الاضافة كانت محاولة منه لتأكيد الخلق والوجود من خلال فكرة العدم، ذلك ان حقيقة الخلق وطريقة معرفتها تستلزم دراسة العدم كمبدأ مهم واساسي يفيد القوة والتأسيس لألية فهم اسباب الوجود، بمعنى اننا سنرى تفسيرا لأغلب جوانب تكون الاجسام واللواحق والاشياء عن طريق مبدا العدم. لذلك شكلت صور العدم عنده طرح جدير بالبحث، فقد أثارت نقاشا واسعا بين الفلاسفة والمفكرين، الأمر الذي يعكس الأهمية البالغة التي احتلها هذا الموضوع. لذلك نهدف في هذا البحث تقديم الية فهم الصور التي يرتسم بها العدم وهو يساوق الوجود ويحاوره وفقا لمبدئية التكامل الكوني وتحقيق الكينونة التي فسرها ابن رشد.

وتكمن أهمية هذا البحث في محاولة تسليط الضوء على حجية العدم بصورها الممكنة المتلونة بالوان الوجود المتحقق بالفعل، والتي تعبر عن اصالة ابن رشد في طرح قضايا الفلسفة واشكلات الوجود.

الكلمات المفتاحية: العدم ، الوجود، الصور، المادة.

المقدمة:

ما فتي الانسان منذ وجد، يجهد من اجل معرفة حياته والعالم الذي يعيش فيه، وهو لذلك قد وضع مبادئ وفروض لتفسير وفهم حقيقة الوجود والعالم، ومن خصائص هذه المبادئ والفروض التي يضعها الفلاسفة ان تكون شاملة وان تفسر اكبر عدد من الظواهر تفسيرا منسجما يردها الى مبادئ اساسية مترابطة.

في هذا البحث نهدف الى بيان تفسيرات وشروح ابن رشد حول فكرة العدم ومساوقة الوجود كأحد اهم اعمدة الكون وعالم السببية ومبادئها الطبيعية بالإضافة الى الممكن والكمون والقوة الحاملة لما في المادة من قدرة على الظهور، ذلك ان فكر ابن رشد يمثل رصيدا ثريا في تأكيد اواصر الجدل والحوار والمساوقة بين لحظة الوجود ولحظة العدم. سنبين في هذا البحث اننا امام عالم جديد مملوء ومشحون بالممكنات العدمية، امام شكل اخر من اشكال السببية الملازمة للوجود. إن دراسة مثل هذه تضعنا مباشرة أمام سيل من الدوار الوجودي الذي يتطلب الفحص وتلمس الأجوبة الممكنة بخصوص فكرة العدم وتقبلها، فقد تناول ابن رشد هذه المسالة من زوايا عديدة لا تزال تحتفظ من حيث طرحها العلمي بإيقاعها الارسطي ومنهجيتها العقلية، ومن بينها تعقل الكون وتفسير صيرورته السببية. كذلك موضوع الزمان وابعاده الوجودية والنفسية، ثم مسالة المادة والصورة وكيف استطاع الفاعل استنطاقها ككلمة تعنون لحظة الخلق.

المبدأ الأساسي الذي يمثل عماد فلسفة ابن رشد يشمل التفسير الفلسفي لظاهرة العدم والوجود من خلال الاسباب الأربعة الأساسية. هذه العلل يربطها ابن رشد مباشرة بالأدلة النقلية التي تتوافق مع العلل الفلسفية ألعقلية لتوضيح السبب الغائي في قضية خلق الكون والعالم كدليل كوني لتشكيل هيكلية فلسفته في اليقينيات الكبرى للوجود، بالطبع هذه الغائية تستبطن علل أخرى ضمنية ترتبط في نهاية المسير بالمعشوق الأزلي كغاية الغايات.

إن الأسباب التي دفعتنا إلى تناول هذا الموضوع هي :

1- عدم اقتناعنا باستدلالات خصوم الفكر العربي الإسلامي- بعض المستشرقين- الذين يرفعون عنه القيمة الفلسفية، والإبداع الفكري، بل رسموا صورة لهذا الفكر لا تغادر دور التلميذ الذي يسمع ويقلد، ولا قدرة له على التجاوز والتجديد، فهو برايهم تكرار لما قدمه الفكر اليوناني خاصة ارسطو وافلاطون.

2- وجدنا في نقاش ابن رشد لمسالة الوجود والعدم ، نموذجا لعقلانية فضلى وحقائق كونية غاية في الاهمية كالزمان وتراتب الخلق وتكامله.

3- إعادة قراءة ترتيب العلاقة بين الوجود والعدم، إذ يعسر على غير المتأني وغير المتثبت من حدود الفلسفة المشائية، أن يقف بسهولة على قضاياها الجوهرية بسهولة ، ويميز بينهما .

4- هدفنا الوصول إلى إجابة مقنعة حول مدى قدرة ابن رشد في إثراء الفكر الفلسفي، ومدى توسعه في تناول اشكالات الكون والوجود .

وسأعتمد في عرضي وتحليلي لفكر ابن رشد على المنهج النقدي التحليلي القائم على الاحتكام إلى العقل الصريح ، والعلم الصحيح، مع الالتزام بالموضوعية والحياد.

المبحث الأول: وظيفة العدم المرتكز الى الوجود

من خلال فكرة مفهوم " الممكن " في ذاته والذي هو في حقيقته العدم المفتقر للوجود بالفعل، يضيف ابن رشد إلى مبادئ الموجودات الطبيعية "المادة والصورة"، مبدأ ثالث اسمه العدم يتراوح بينهما باستمرار(ابن رشد: 1365ه، ص10). في تفسير ما بعد الطبيعة يعرف ابن رشد العدم بأنه الذي ليس بموجود. في المقابل يؤكد على انه احد مبادئ الطبيعة، وهو أن لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه ان يقبله ويكون فيه (ابن رشد: 1958، ص 23).

بيد أن العدم لا يتعلق بالموجود تعلقا ذاتيا، وانما وضع ليقابل الوجود، لذلك كان وجوده عرضيا، اي انه تابع لأصالة الوجود وحقيقته الكبرى. خاصة ان ابن رشد كان قد قرر أن الهيولى تقبل الصورة ولكن إذا زالت عنها الصورة خلفت الصمت والسكون والعدم، دائما هناك صورة وعدم يتعاقبان على الهيولى الاولى التي مثلت الوجود وسائر احوالها الجسمية (ابن رشد: 1991 ، ص 137، كذلك ، ابن رشد: 1967، ج2 ، ص1117).

وهذه النظرة من جانب ابن رشد تقرر مسبقا ازلية الوجود وابديته في موضوع عدمي اسمه الهيولى. اذ لو كانت حادثة لحدثت عن موضوع معين يحمل صفة الصورة والتشكل ، ولكنها هي ذاتها موضوع تحدث عنه الاشياء، وإلا لزم ان توجد قبل ان توجد، وهذا لا يجوز. لذلك استحال الحدوث المطلق، أي حدوث الهيولى من العدم، وذلك لانتفاء الموضوع الذي يقوم فيه حدوث العالم (ابن رشد : 1365ه ، ص 29).

لذلك فقد ذهب ابن رشد مع بعض الفلاسفة- كابن باجة- الى ان الخلق ليس وجودا مباشرا ، وانما هو فعل من نوع خاص لا يحتاج الى موضوع (مرحبا: 1980 ، ص 196). هذا بالإضافة الى انه يرى ان التغير في تشكيل الوجود واجسامه ولواحقه انما يكون نتيجة حدوث صفة محل صفة كانت موجودة سابقا (ابن رشد: 1967 ، ج1 ، ص427). وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هناك شيئا ثابتا هو جدلية التغير التي تحكم الوجود.

وعلى ذلك، هناك صورتين في خارطة الوجود: الاولى صورة حاصلة، الثانية صورة زائلة تسمى العدم (ابن رشد: 1967، ج3، ص 1438) . مثال ذلك الثوب الابيض الذي كان اسودا ، فالبياض معدوم عندما كان الثوب اسود، والسواد معدوم عندما صار الثوب ابيض (ماجد فخري: 1960، ص 68). فهناك فرق كبير بين موجود ومعدوم، وهذا مبدأ من المبادئ الميتافيزيقية العامة للوجود. كما ان هناك حد فاصل بين العدم والوجود قوامه الاستكمال، فهذا الاستكمال ما هو الا صفة فرضت على الشيء ان يكون حبيسا بينهما. فابن رشد كما قلنا يعود الى نظرية المادة والصورة ليفسر جميع التغيرات التي تطرأ على الاشياء. فهو يرى ان

المادة ما هي الا قابل يقبل الضدين على التعاقب، ولا يجوز اجتماعهما فيها. فاذا قبلت الصورة زال العدم ، واذا قبلت العدم زالت الصورة.

وهذا يؤكد قول ابن رشد بان العدم ليس مبدأ على الاطلاق، بل هو عرضي يمثل نقطة نهاية صورة وبداية صورة جديدة (ابن رشد: 1994، ص 248). لذلك لا يمكن ان يتصور العدم او يعقل الا من خلال الصورة (ابن رشد: 1991، ص 137).

ولما كان العدم هو كل ما في طبعه ان يوجد ، كان بذلك على وجهين:

الاول : ان يعدم ما في طبعه ان يوجد له في الوقت الذي من شأنه ان يوجد له.

اما الثاني : ان يعدم ما في طبعه ان يوجد له في وقت آخر(ابن رشد : 1958 ، ص 24 ، وقارن : 1967، ج2، ص645) .

وبهذا يكون العدم أحد المبادئ الطبيعية للوجود، هو شرط واجب ومهم في كون الشيء وتحقيق وجوده . دليل هذا أنه لو لم يكن هناك عدم لاستحال تصور الوجود ، خاصة ان العدم عند ابن رشد يعد أقدم من التغيرات وصفات الاحوال والاشكال التي تحدث في الوجود . فكل موجود بحاجة دائما الى ان يسبقه العدم، فالمادة لا تصبح شيئا ما الا بعد أن لم تكن ذلك الشيء ، أي ان طرفي الفعل والفاعل هما العدم والوجود (ماجد فخري: 1974 ، ص 86 . كذلك ، ابن رشد : 1967، ج2 ، ص 448). بمعنى آخر ان الخلق يحدث من العدم بمعنى القوة الى الوجود بمعنى الفعل. وهنا نخرج بنتيجة مهمة هي ان العملية الكلية للعالم باعتبارها انتقالا من الهيولى الى الصورة ، من القوة الى الفعل ، ما هي إلا كينونة وكمون داخل نسقية العدم والوجود.

<u>المبحث الثاني</u> : العدم واستكمال الوجود

اتضح لنا ان ابن رشد ينطلق في مناقشته لمبدا العدم من الصيرورة الوجودية كما تصورها ارسطو، ومسارها الأول تحت عنوان "التغير"، وبالجملة فما يقال في موضوع هو شخص العرض، والثاني ما يقال فيه انه متغير ومتكون بإطلاق وهو شخص الجوهر(ابن رشد : 1367ه ، ص 7). ويوضح ابن رشد طبيعة كل قسم من اقسام هذه الصيرورة، فيرى ان الاول مفتقر الى المادة التي يجري عليها التغير نحو الوجود، والثاني يفتقر الى الموضوع ، وهذا هو المهم في مبدا العدم، وذلك لان ابن رشد يرى انه لا يكون شيء من لا شيء(ابن رشد: 1365ه ، ص 8 . كذلك: 1967 ، ج3 ، ص 1020) . فالعدم كما قلنا يعني الامكان ولا يعني اللاوجود المطلق. وكمثال لذلك: الكرسي معدوم في الصوف، فالصوف لا يمكن وليس فيه امكان لان يصير

كرسيا. أما في الخشب فان الكرسي اذا لم يوجد بعد فهو معدوم، الا انه موجود بالقوة (ابن رشد : 1967 ، ج3 ، ص1438).

وهذه محاولة لربط جميع مفاهيم الوجود بصيرورة كونية عجيبة قواما التغير لا غير. ونجد ذلك في تأكيده على دراسة الموجودات الطبيعية التي تتألف من مادة وصورة بالذات وعدم بالعرض، لذلك فقد اخطأ أنكساغوراس عندما قال بالخليط المتجانس وانه كان بالقوة من جهة وبالفعل من جهة اخرى (ابن رشد : 1967 ، ج3 ، ص 1444) . وسبب خطأه انه لم يضع الهيولى موجودا بالقوة في جميع الاشياء، وذلك لان قولنا ان الاشياء جميعاً بالفعل لا يفسر لنا كيفية حدوث العالم مما يبطل مسألة الكون عند انكساغوراس . وإذا كان ابن رشد قد أوضح لنا الصلة بين الأعراض، وبين الأمور التي تعد جوهرية للجسم، كما أوضح الاختلاف بين تغير عرضي وتغير جوهري، فإنه ينتقل الى بيان احكام هذه الامور ويجملها في ان العدم لا يعني اللاوجود ، بل يعني اللامحسوس (حسن العبيدي : 1995، ص 145).

ويحلل ابن رشد مبدأ عرضية العدم ويدلل عليه ويربطه بمقاييس الكون والفساد ، فيذهب الى ان العدم ، إذا كان كونه ووجوده ليس وجودا له ذات حاصلة ومتحققة ، بل كان وجوده بالعرض لأنه عدم شيء معين في شيء معين هو الذي فيه قوته ، فيكون له نحو من الكون ايضا بالعرض ومن الفساد بالعرض . فكونه هو فساد الصورة عن المادة ، فيحصل عدم بهذه الصفة، وفساده هو حصول الصورة ، فلا يكون العدم إذن بهذه الصفة موجودا . لهذ السبب ايضا يرى ابن رشد ان السبب وراء فكرة المتكلمين واعتقادهم ان العالم وجد من العدم ، بمعنى اللاشيء، او اللاوجود هو انكارهم لمبدأ القوة ، ثم يقول : ومن اعجب ما عرض لهؤلاء القوم ان قالوا ان الفاعل لا يقدر على اعدام الشيء ، قالوا لان فعل الفاعل انما يتعلق بالايجاد والاختراع لا بالاعدام، فانظر كيف امتنع عندهم نقلة الفاعل للموجود من الوجود الى العدم ولم يمتنع عندهم نقلته من العدم الى الوجود ، فان قيل باي جهة يتعلق فعل الفاعل عندكم بالاعدام قلنا بالوجه الذي يتعلق به في الايجاد ، وهو اخراج ما بالقوة الى الفعل ، فان الكائن بالفعل هو فاسد بالقوة ، وكل قوة انما تصير الى الفعل من قبل مخرج لها هو بالفعل ، فلو لم تكن القوة موجودة لما كان ها هنا شيء بالفعل ، ولذلك قيل ان جميع النسب والصور هي موجودة بالقوة في المادة الاولى (ابن رشد: 1967، ج3 ، ص 1504).

بهذا يصل ابن رشد الى ان العدم يعني الوجود بالقوة وليس الوجود بالفعل (ابن رشد : 1958 ، ص 113، كذلك ، زينب الخضيري : 1985 ، ص 236). فالعدم مرتبط بالهيولى، وهذا الارتباط ناتج عن مميزات الهيولى نفسها التي هي القابلية والقوة والاستعداد. هذه النتيجة تقودنا الى ان هذا الاستعداد أو القوة موجودة حتى في المعرفة العقلية (ابن رشد: 1967، ج3، ص1445 . كذلك : ماجد فخري ، 1960 ، ص68).

ومن هنا تظهر لنا العلاقة بين العدم والوجود إذا أخذنا في اعتبارنا فكرة القوة والكمون كما هي عند ارسطو وابن رشد.

وهكذا يعرض ابن رشد لكثير من المذاهب التي حاولت تفسير الوجود تفسيرا يعد خاطئا، اذ اهتم ببيان عنصر القوة في الموجودات ليتسنى له تفسير الخلق المستمر والتغير في هذا الكون الواسع ، ومؤكدا على ان الوجود بالقوة في جميع الاشياء هو السبب في ان لا ينقطع الكون في الموجودات (ابن رشد: 1958، ص4). فاذا لم يكن هنالك عدم لم تكن هنالك وجود . بمعنى آخر ان الذي لا قوة له على الشيء لا يكون منه ذلك الشيء ابدا. هذا التفسير من جانب ابن رشد، يدلنا على أنه يؤيد فكرة العدم بمعنى القوة .

فابن رشد إذا كان متابعا لارسطو في هذا الجانب ، فإنه ايضاً افاد من دراسات فلاسفة الاسلام ومتكلميه سواء في موقفه النقدي إزاء المذاهب التي يختلف معها في بعض النتائج، أو في بعض الجذور الموجودة عند الفلاسفة ، التي حاول ادخالها في مذهبه .

واذا عدنا الى كل ما كتبه ابن رشد حول سببية الوجود وقصدية نظام الخلق فإننا سنجد جوانب تفسيرية تحليلية تتعلق بموقفه من العدم .

فهو دائما ينطلق من نقطة هي استحالة تصور الخلق من العدم، ويحاول من خلالها ان يرد على المتكلمين الذين اوجبوا للعقل القدرة على تصور الخلق من العدم (ابن رشد : 1967 ، ج3 ، ص1504 ، كذلك : علاء الدين الطوسي، 1980، ص373).

ولإثبات ذلك يقف ابن رشد على العدم من الناحية اللفظية ؛ ذلك ان العدم المحض ليس له وجود ، بل لا يمكن تصوره ابدا (ابن رشد: 1967، ج3 ، ص 1473).

لهذا السبب يؤكد ابن رشد أن للعدم اهمية خاصة بالنسبة لوجود العالم وبداية الخلق، هذه الاهمية كان قد اغفلها الفلاسفة السابقون لارسطو لانهم لم يفرقوا بين الهيولى كموجود بالذات ، والعدم كموجود بالعرض ، وبهذا يكون العدم كما تصوره ابن رشد استكمالا للموجود ، هذا الاستكمال يفهم من خلاله عملية الانتقال من القوة الى الفعل (حسن العبيدي :1995 ، ص 143).

وهذه نتيجة مهمة وصل اليها ابن رشد مسوغا القول بالعدم ، فإيجاد ما يوجد ليس إلا خروجا من نسقية القوة الى تحقق الفعل، وإعدام ما يعدم ليس إلا رجوعا من الفعل الى القوة ، وهذا هو العدم حسب مذهب ابن رشد ، فليس هناك ايجاد من عدم ، ولا عدم بعد وجود ، وانما كل ما يحدث في الكون ما هو إلا انتقال بين القوة كعدم والفعل كوجود (ابن رشد: 1967 ، ج3 ، ص 1563) .

ويؤكد ابن رشد بشدة على ان العدم لا يعطي الوجود، لأن العدم يعني الاستحالة: فشيء معدوم، يعني انه مستحيل الوجود؛ والوجود لابد ان يكون من وجود سابق يتضمنه بالقوة. هكذا يمر كل وجود بين مرحلتين:

مرحلة الوجود بالقوة ثم مرحلة الوجود بالفعل. فكل وجود يتضمن بالقوة وجودا آخر هو ما سيؤول إليه إذا ما تحول. لذلك يرى ابن رشد أن نظرية الخلق من عدم نظرية كلامية باطلة، لكنه يؤمن بالمقدمة العقلية لآتية: لا شيء من لا شيء. هكذا نجد ابن رشد يؤكد أن الخلق كان من جوهر سابق وهو وجود هيولي. ومن ثم يكون العالم قديما في مادته وحركته، محدثا في صورته (حسام الالوسي: 1967 ، ص 229).

فالعلة قديمة وقانونها الاختراع (بن رشد: 1958، ص 29). الى هذا الحد يتضح لنا مدى العلاقة بين القوة والعدم ، هذه العلاقة التي تعد بمثابة المفتاح الرئيسي للدخول في صلب فهم النظرية الرشدية بشأن وجود الاشياء والاجسام وسائر الاعراض الاخرى. وتتضح ابعاد ذلك من خلال دراسة ابن رشد لهذه المسألة المهمة، لتفتح آفاقا واسعة لفهم موقفه من الوجود بأسره. امامنا اذا هذا الكون العجيب بما فيه من جماد ونبات وحيوان وطاقة واجسام اخرى لا يمكن حصرها، سواء كان دائما بحالته الحاضرة ام تطور وتغير. كان على ابن رشد ان يقرر منذ البداية ازلية العالم وقدم مادته المخترعة لا المخلوقة، وليس الاختراع عنده سوى اخراج المادة من العدم بلقوة الى حالة الوجود بالفعل ومن ثم كانت الحياة واستمرت الى يومنا هذا.

فلكي نعرف الموجود حق المعرفة يجب علينا أن نبحث في علله ومدى تأثير كل منها في وجوده . فالعلم بالشيء لا يكون إلا بمعرفة أسبابه وعلله ولواحقه ومبادئه ومنها العدم.

فالكون باسره في حالة صراع دائم بين مبدأين هما: القوة الدافعة الى الوجود، والقوة الدافعة الى العدم، وفي هذا الصراع يتحقق النصر لصالح الوجود العام ، لصالح هذا النظام الكوني العجيب.

خاصة ان عملية الانتقال من القوة الى الفعل حسب ما يرى ابن رشد هي الوسيلة التي من خلالها نفهم طبيعة الموجود ومبادئه وكيفية تغيره ، أي الكيفية التي يحدث فيها التغير بالنسبة للموجودات . فتحول الابيض الى اسود ، وما يجري في عالمي الكون والفساد ، والتغيرات التي تطرأ على المادة ، ما هي إلا وسائل يستخدمها ابن رشد لبيان الصيغة التي يتم بها الانتقال من القوة الى الفعل. وهكذا فالمادة موضوع جميع الاضداد والعدم، فهي ذات كيفية تحمل صنفين من الوجود هما القوة والفعل . فابن رشد إذن يحاول إثبات وجود الفعل والقوة والعلاقة بينهما بالنسبة للجسم حتى يصل الى ضرورة مقارنة الصورة بالمادة. فمن المحال ان يكون الشيء بالقوة من كل وجه ، وهذا هو حال الهيولى. بل لابد ان تكون الهيولى قد خرجت بالقياس الى صورة بالفعل (ابن رشد : 1958، ص 25). كما ان القوة تحتاج الى شيء موجود بالفعل وذلك لكي تتم عملية خروجها الى الفعل. ولا يحدث ذلك مع الكل ، فإن ذلك يحتاج الى مخرج آخر ، وينتهي إلى شيء موجود بالفعل لم يحدث، وهكذا فالعالم بنظر ابن رشد في تغير مستمر، فايجاد ما يوجد ليس إلا خروجا من القوة الى الفعل ، وإعدام ما يعدم ليس إلا رجوعا من الفعل الى القوة ، فليس هناك ايجاد من عدم ، ولا عدم بعد وجود، وانما كل ما يحدث في الكون إن هو الا انتقال بين طرفين القوة والفعل (ابن رشد : 1967 ، ج3 ، ص 1423) . ففي رأيه ان

انتقال الوجود الى الوجود ليس صيرورة فهو لا يتضمن أي تغير، وان انتقال اللاوجود" العدم" الى الوجود مستحيل ، لانه لا يوجد شيء من العدم . فبين الوجود والعدم توجد القوة أو الامكان (ماجد فخري: 1985، ص 90). ويتابع ابن رشد استاذه ارسطو الذي وضع بدلا من مصطلحي الوجود والعدم ، مصطلحي القوة والفعل ، فالقوة هي بمثابة اللاوجود بينما الفعل يعد بمثابة الوجود . وهكذا يحل ابن رشد هذا الاشكال الذي يخص تفسير عملية الخلق والايجاد ، متبنياً رأي استاذه الذي كان يؤكد على ان صيرورة العدم ماهي إلى عملية التحول من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل ، وبالعكس(حسن مجيد العبيدي: 1995 ، ص 150). وبهذا ينحل المشكل الكبير الذي وقع فيه الدارسون لفلسفة ابن رشد ، من أنه قد صرح بفكرة الخلق او الابداع ، بل ان الموضوع كما يتبين ليس بهذه الكيفية ، بل ان ابن رشد يتابع أرسطو في هذا الجانب بشكل لا لبس فيه ، مشيراً الى ان كل متغير فإنما يتغير من شيء الى شيء وعن شيء (ابن رشد : 1967، ج2 ، ص 863). وبهذا يرى ابن رشد ان الفعل والقوة انما يستمدان وجودهما من العدم في الوقت ذاته الذي يمكنان فيه من تحديده. وهذه النظرة اذا كانت تكمن أصالتها في محاولة ابن رشد فهم الوجود من خلال العدم ، فأود أن اشير إلى أن بحثه هذه الموضوع أدى به الى التسوية بينهما ، إذ أن وجود الشيء ما هو إلا العدم المتروح والمتواتر بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل.

هذه النتيجة تقودنا إلى أن هذا الاستعداد او القوة موجودة حتى في العقل، كما سنرى فيما بعد؛ لذلك اخطأ كل من انكسيمندر وانباذوقليس عندما قالا أن طبيعة العدم الموجودة في الهيولى هي طبيعة متوسطة بين الاشياء التي بالفعل، وأن طبيعة الهيولى انها غير متناهية (ابن رشد : 1967 ، ج٣، ص1445). وسبب خطئهم هو انهم لم يفهموا أن الموجود بالقوة في جميع الأشياء هو سبب في أن لا ينقطع الكون فيها . أن الهيولى لا تكون ولا تفسد الا من طريق الاستعارة، وان العدم هو غير القوة والاستعداد الذي في الهيولى، لأن القوة والاستعداد تعني تلقي الموضوع لأمر ما عندما عرض له عدم ذلك الامر. والفرق بين العدم وهذا الموضوع الأول، أن العدم متى قيل فيه انه مبدأ المتكون فبالعرض، أما المادة الأولى فانها ليست كذلك لا نها موضوعة للصورة ثابتة عند تعاقب الصور عليها. وهذا هو الذي خفي على من تقدم فالتبست عليهم الهيولى بالعدم (ابن رشد: 1365ه، ص ١٠). وهنا نجد إشارة إلى أهمية العدم بالنسبة للموجودات الطبيعية، هذه الأهمية التي فطن إليها ابن رشد عن طريق فهمه لارسطو بالشكل الصحيح، بينما لم يفطن إليها من سبقه لانهم لم يفرقوا بين الهيولى كموجود بالذات والعدم كموجود بالعرض .

المبحث الثالث: السببية وصيرورة العدم والوجود

يستدل ابن رشد على ضرورة وجود الاسباب الاربعة بملاحظة انتقال الموجودات من عدم الى وجود، وبالعكس (العقاد : بدون تاريخ ، ص81 ، كذلك ينظر: محمد عابد الجابري ، 1999 ، ص 127). وهذه الاسباب لا تكون منفصلة بعضها عن البعض الآخر وانما ترتبط فيما بينها بعلاقات سببية، بالرغم من اختلاف نوعها واختلاف تأثيرها.

وإذا رجعنا الى نظرية ابن رشد في السببية سنجد عنصرا أرسطيا بارزا ، بالإضافة الى تأثره بفلاسفة إسلاميين كالكندي وابن سينا وابن باجة (حسام الالوسي: 1985، ص261). تمثل ابن رشد هذه العناصر كلها وخرج بنظرية في السببية فيها بعض الاضطراب وغموض المعنى والقصد . وهي إذا كانت أرسطية من حيث طابعها العام ، إلا أنها تحت تأثير هذه العناصر قد ركزت على مجالات ، أشار اليها أرسطو ، وهذا التركيز قد جعل نظريته تختلف عن نظريات سابقيه (عبد الرحمن بدوي : 1979، ص 141). فإذا كان ارسطو قد أكد على ان السبب الاول او العلة الاولى ليست محركة كعلة فاعلية ، بل كعلة غائية ، فان ابن رشد يذهب الى انها علة فاعلة وغائية في ان واحد. ومن هنا جاء اختلاف ابن رشد عن ارسطو.

وهكذا تتحدد عند ابن رشد علاقة العلة الفاعلة بالغائية التي من خلالها يرمي الى تقديم صورة جديدة تتعلق بمسألة خلق العالم . فالعلة الفاعلة هي التي تخرج الشيء من القوة الى الفعل، حتى تتحد فيه الصورة بالعنصر المادي وذلك طبقا لغاية .وهنا تكمن أهمية هذه العلة بالنسبة لابن رشد ، فهي مبدأ الوجود بعد عدم وغاية عدم بعد وجود (ابن رشد: 1958، ص50).

وعلى هذا فالعلة الغائية هي الصورة النهائية التي يتطلع اليها الفاعل عندما يشرع في عمل معين . كما انها تعد المبدأ الذي يعين الفعل ويدفع إليه ، إذن هي التي تحرك الفاعل الى القيام بدوره كفاعل.

وهكذا تكون العلة الفاعلية هي مبدأ الوجود ، والعلة الغائية هي الغاية من الوجود (ابن رشد : 1967 ، ج1 ، ص 240). فعند هذه العلة الاخيرة يقف العدم ، بمعنى ان الشيء اذا وصل أو حقق غايته فقد بطل وجوده وانتفى الى عدم . وبهذا ترتبط العلة الغائية بمبدأ التحقق بالفعل (عمر فروخ: 1970، ص 263).

ويجدر بنا ان نشير الى ان مناقشة ابن رشد لهذه الجوانب تعد من الامور الغاية في الاهمية ؛ صحيح أنه في شروحه على ارسطو وفي كتبه الخاصة يفيض في دراسة السبب المادي. ولكننا سنلاحظ تأكيداً اكثر على السبب الغائي (حسام الالوسي: 1992 ، ص 138). وهذا السبب وإن كان قد اختفى في المنهج العلمي الحديث ؛ إلا أن ابن رشد يبحث في اسباب الوجود والعدم متأثراً بما سبق أن قرره من وجود علة غائية للموجودات بها تكتمل عللها المادية والصورية والفاعلة ، بحيث يكون فهمه للموجودات ، كما هو الحال عند ارسطو، قائماً على إدراكه لغايتها .

لهذا يقرر ابن رشد ان القول بانكار وجود الاسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات قول سفسطائي ، والمتكلم بذلك اما جاحد بلسانه ، واما منقاد لشبهة سوفسطائية عرضت له في ذلك . ومن ينفي ذلك لا يستطيع الاعتراف بأن كل فعل لا بد له من فاعل (ابن رشد: 1964 ، ص 781).

فهذا الفريق اذن ينكر الكثير من الاصول ، ويجحد الكثير من الضروريات ، كتأثير الاشياء بعضها ببعض (ابن رشد: 1978، ص 24) . لعل الغزالي هو الوحيد الذي خرج على الفلاسفة في مسألة السببية ، فهو يقول بالعلة الاولى دون السبب الطبيعي، كما يرى ان الاقتران بين السبب والمسبب إنما هو اقتران عرضي جائز ، مرده الى حكم العادة ، لا الى الضرورة العقلية (ابن رشد : 1968، ص 782).

ويرد ابن رشد من خلال اقراره لمبدأ الضرورة في هذا التلازم ، ذاهبا الى ان السبب متى وجد فقد وجد المسبب ، ومتى انعدم الاول انعدم الثاني ، وهذا هو أساس مبدأ السببية الذي انطلق منه ، لان الاقرار بهذا المبدأ ينص على ان لكل علة معلول ، ولكل معلول علة اوجدته بموجب نظام خاص . ولا شيء يحدث بالمصادفة أو بالاتفاق بل ان كل ما في هذا العالم خاضع لقانون السببية (مرحبا : 1970 ، ص 756 ، وللتفصيلات انظر: حسام الالوسي ، 1985 ، ص128 ، كذلك: محمد ابو ريان : 1971، ص 84).

لهذا يمكن القول ان التلازم بين العلة والمعلول أو بين الله تعالى والعالم تلازم حتمي باعتبار ان الله تعالى محرك والعالم متحرك ، وهو غير التلازم الذي يكون بين الاشياء الخاضعة للكون والفساد والعدم ، فهو تلازم طبيعي.

وبدون هذه الاسباب الذاتية والصفات الجوهرية لكل مادة تكون الاشياء كلها غير متميزة، إذ سترتفع طبيعة الموجود في هذه الحالة ، واذا ارتفعت طبيعة الموجود أدى بنا هذا الى العدم (ابن رشد : 1967 ، ص 782). فلكل شيء طبيعة خاصة وفعل معين ، فالنار مثلاً إذا قربت من الشيء المحترق ولم يكن هنالك عائق يعوقها عن الإحراق ، احترق المحترق ضرورة (ابن رشد : 1967 ، ج2 ، ص 1152).

فابن رشد قد اشترط فاعلية العلة واثرها في المعلول لاستكمال صفة وفاعلية العلة كسبب. فالعلة لا تكون علة ما لم توجب المعلول ، وهنا تتحقق العلاقة السببية بين الاسباب والمسببات.

والخلاصة هي ان العالم كله قائم على النظام والانسجام والتوافق الذي منه انبثق مفهوم السببية، فتكون أية علة من هذه العلل مبدأ للتغير والحركة والسكون بالنسبة للشيء . ذلك ان مبدأ العلية هو مصدر التغير والحركة .

خاصة ان مسالة الفاعل تتعلق بفرضية الخلق من عدم ، أو الابداع من لا شيء (ابن رشد: 1999، ص 131 . كذلك، ابن رشد : 1958 ، ص 113). وذلك عندما يبين ابن رشد آراء الفلاسفة العاجزين عن معاينة

الامور الفاعلة بعضها ببعض مما ادى بهم هذا الى القول بوجود فاعل واحد لجميع الموجودات وهذا الفاعل مباشر (ابن رشد : 1967 ، ج3 ، ص 1503).

فالله سبحانه وتعالى يؤكد أن جريان العالم ضروري ومستمر وعلى وتيرة واحدة ، وليس على مجرى العادة.

فابن رشد ينادي بالخصائص الثابتة المعينة لكل شيء ، وقد ادى هذا الى عودة فيلسوفنا الى نظرية القوة والفعل ليثبت ان الفعل متقدم على القوة . فيقول ان من الناس من ينكر وجود القوة المتقدمة بالزمان على الشيء الذي هي قوية عليه . ويقول إن القوة والشيء الذي توجد قوية عليه يوجدان معا . وهذا يلزم عنه الا تكون قوة أصلاً لأن القوة مقابلة للفعل ، ولا يوجدان معا (ابن رشد : 1967 ، ج2 ، ص 1126). فابن رشد يرى أن ما فعلوه إنما هو فاسد غير محتاج اليه ، إذ أنهم قد سهوا واخطأوا لأن حد القوة المستعملة في هذا الموضع إنما هو مبدأ تغير.

واذا لم يكن للموجودات افعال تخصها لم يكن لها ذوات خاصة (ابن رشد : 1967 ، ص783). هذا كله يدلنا على ان هناك مبدا جديدا بدأ في الظهور عند ابن رشد ، وعلى اساسه يحدد طبيعة فاعل الكل. فيقول : ان للفاعل فعلا واحدا أزليا دائما (ابن رشد : 1967 ، ج3 ، ص 1579). وهكذا استنتج ابن رشد ان اقوال بعض المتكلمين والفلاسفة وخاصة في الفعلين الدائم والمؤقت ادت بهم الى تعجيز الفاعل (ابن رشد ، 1964 ، ص 795). وهذا يظهر في قولهم الذي ذهبوا اليه بعدما عجزوا عن إقامة الدليل على فعله ، هل هو فعل واحد دائم واحد ؟ أم افعال كثيرة ؟ فكان جوابهم : ان الفاعل ليس باستطاعته إعدام الموجودات، فهو يختص بالاختراع فقط. لذلك ذهبوا الى ان الفاعل لا قدرة له على نقل الفعل أو الشيء من الوجود الى العدم، بل له القدرة فقط على نقل الفعل من العدم الى الوجود (ابن رشد : 1967 ، ج3 ، ص 1504). هذا الرأي يعجز الفاعل ، وانه لا قدرة له على اعدام الاشياء (ابن رشد : 1999، ص 274). واذ كان الامر على هذا . فكيف يكون فاعلا حرا مختارا متصرفا في شؤون خلقه. هذا من جانب ، من جانب آخر يعود ابن رشد الى سلسلة الفواعل في الوجود، فيرى انه لا ينبغي ان يشك في ان الموجودات قد يفعل بعضها بعضا الا انها ليست مكتفية بانفسها في هذا الفاعل ، بل بفاعل من خارج ، فعله شرط في فعلها بل في وجودها (ابن رشد : 1999 ، ص 781).

كما لا ينبغي ان يشك في ان النار فاعلة للاحراق ، الا انها ليست فاعلة باطلاق، بل من قبل مبدأ من خارج هو شرط وجودها.

فالعلة الفاعلية تعتبر مقوما مهما في وجود الاشياء ، وهذا يتضح من خلال تأكيد ابن رشد على اهمية هذا السبب ، وانه اولى في الطبيعة من الاسباب الاخرى .

كما ان ابن رشد حينما أراد أن يبين تأثير هذه العلة في الوجود ، لم يقدمها على انها علة فاعلة فقط ، بل علة غائية ايضا.

واضح إذن ان فكرة الله تعالى اصبحت عند ابن رشد محورا للوجود ، فالله تعالى الذي كان علة غائية عند ارسطو، يتحول الى علة فاعلة عند ابن رشد (ابن رشد : 1967 ، ج3 ، ص 1724).

وعلى هذا الاساس يرى ان هناك طبيعة تلقائية في فعل الوجود تكشف عن مبدأ فاعل لا نستطيع الا اسناده اليها. ومن هنا ، يمكن أن نفهم الترابط بين الخلق والعدم ، بفهم العلاقة بين الوجود ولواحقه . فكما ان فعل الفاعل لا يتعلق بالوجود الذي بالفعل ، ولا بالعدم من حيث هو عدم . بل بالوجود الناقص الذي لحقه العدم ، فإنه من الصحيح أيضا القول بان العالم لم يزل يقترن بوجوده عدم ولا يزال.

وبهذا يتم لابن رشد التفرقة بين المخلوقات والمصنوعات فالمصنوعات إذا وجدت لا يقترن بها عدم تحتاج من أجله الى فاعل به يستمر وجودها ، أما المخلوقات فخلاف ذلك ، إذ ان العدم مقترن بها وملازم لها.(ابن رشد : 1967، ص1632).

لذلك نجد ان العالم وفق نصور ابن رشد مفتقر الى حضور الفاعل يخرجه من العدم الى الوجود (ابن رشد : 1999 ، ص 167).

بهذا ، تكون فرضية الفاعل أهم إطار يسمح بالتأسيس لمعنى العالم الممكن . فمن الجلي ان هذا الفاعل بامكانياته اللامحدودة يكشف لنا عن مدى التداخل السببي ، بين العالمين .

ويتبين مما تقدم ان العلاقة السببية بين الوجود والعدم تتجلى في تعاقب الصور على المادة، وذلك لا يتم الا بفاعل. بشرط أن نميز مع ابن رشد بين الذاتي والعرضي. وابن رشد يسوغ ذلك ، فيقول : ان عملية الخلق ما هي إلا اخراج ما هو بالقوة الى الفعل (ابن رشد : 1999 ، ص 255).

هكذا يتبين ان ابن رشد اعتمد سببية الوجود بين القوة والفعل مبدءا في تصور كل ما يحدث في العالم .

الخاتمة:

توصلنا فيها الى عدة نتائج اهمها:

1- إن جميع الموجودات قابلة لأن تكون موجودة ومعدومة .
2- العدم يساوي الوجود بالقوة .
3- مادة العالم ازلية أزلية موجودة بالقوة قبل ظهورها للوجود .
4- إن المعدومات هي معدومات ولا وجود لما يميزها، لأن التمايز كما هو معروف هو من مواضيع الشيء الموجود والوجودي، ومن أرتفع وجوده ثبت عدمه.

5- اتضح لنا في هذا البحث أن احوال العدم متعددة تبدا من القوة وتنتهي بالفعل والوجود ومسألة اعادة صياغة هذا التبادل بين العدم والوجود وفقا لتشكلات تلك الصور كانت أحد أهم القضايا التي ناقشها ابن رشد، معتبرا أن هذا التفسير يتسق مع قانون سببية الوجود، فكان لهذا الطرح صدى واسع في الأوساط الفلسفية.

6- لقد توصلنا الى ان حقيقة التصور الرشدي للعدم تعد بمثابة تفسير عقلي لنظام الوجود وفقا لصيرورة التغير وسلم الموجودات. وبهذه الملائمة والمساوقة تضاف للعدم نوع من الفاعلية في مشاركة الوجود.

7- بهذا تبين لنا مدى الجهد الذي بذله ابن رشد وهو يلتقط صور العدم المتعددة، كما ان معالجته للمادة والصورة كانت معالجة مهمة للغاية خاصة فيما يتعلق بمسائل الفعل والقوة.

بمعنى انه لا وجود للحظة انقطاع تفصل بين الوجود والعدم، إذ لا تستكمل القوة الموجودة في العدم امكانياتها وامكانيتها الوجودية من الفعل الذي يسموا الى مرتبة الوجود فيصبح متحققا، دون أن يصحب ذلك فترة انقطاع كونية.

المصادر والمراجع

ابن باجة، ابو بكر الصائغ: رسالة الاتصال ، تحقيق احمد فؤاد الاهواني، ضمن (تلخيص كتاب النفس لابن رشد) ، الطبعة الاولى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1950 م .

ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة ، تحقيق موريس بويج ، ثلاثة اجزاء ، دار المشرق ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1967 م .

- تلخيص ما بعد الطبيعة ، تحقيق عثمان أمين ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، 1958 م .
- تلخيص ما بعد الطبيعة ، حيدر اباد الدكن ، 1365 هـ .
- تلخيص كتاب النفس ، تحقيق احمد فؤاد الاهواني ، الطبعة الاولى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1950 .
- تلخيص كتاب المقولات ، تحقيق محمود قاسم ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1991م .
- تهافت التهافت ، ج1-2 ، تحقيق سليمان دنيا ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، 1964م .
- تهافت التهافت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1999م .

- تلخيص كتاب الحس والمحسوس لارسطو ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ضمن (كتاب ارسطوطاليس في النفس) ، وكالة المطبوعات ودار القلم (بدون تاريخ).

- رسالة الاتصال، تحقيق احمد فؤاد الاهواني، ضمن (تلخيص كتاب النفس لابن رشد) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1950م .

- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف ، القاهرة ، 1972م .

ابو ريان ، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1976م.

ارسطو : في النفس، ترجمة اسحق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دار القلم ، بيروت (بلا تاريخ) .

- النفس ، نقله الى العربية احمد فؤاد الاهواني وراجعه الاب قنواتي ، الطبعة الثانية ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1962 م .

- مقالة اللام ، ترجمة ابو العلا عفيفي ، ضمن مجلة كلية الآداب ، الجامعة المصرية ، 1937م المجلد الخامس ، الجزء الاول .

الالوسي، حسام: دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1992م .

- الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه ، دار الطليعة ، بيروت ، 1985 .

انطوان ، فرح : ابن رشد وفلسفته ، دار الطليعة ، بيروت ، 1981م .

بيصار ، محمد : في فلسفة ابن رشد (الوجود والخلود) ، الطبعة الثالثة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1973 م.

الجابري ، محمد عابد : ابن رشد (سيرة وفكر) ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 2001م.

جمعة ، محمد لطفي : تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب ، المكتبة العلمية ، مطبوع (بلا تاريخ) .

دي بور ، ت . ج : تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، 1957 م .

- مادة (سبب) ، دائرة المعارف الاسلامية ، ترجمة عبد الهادي ابو ريدة ، المجلد "11 " ، العدد " 6 " ، القاهرة ، 1933م .

رينان ، ارنست : ابن رشد والرشدية ، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، 1957 م .

العلوي ، جمال الدين : اشكالية العقل عند ابن رشد ، ضمن كتاب (تاريخ الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس) ، ج2 ، بيروت ، 1998 م .

غلاب ، محمد : نظرية المعرفة عند مفكري المسلمين ، القاهرة ، مطبوع (بلا تاريخ) .

فخري ، ماجد : ابن رشد فيلسوف قرطبة ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1960 م .

- مادة ابن رشد، دائرة المعارف الاسلامية، البستاني، ج3 ، بيروت ، 1960 م .

مدكور، ابراهيم : المعجم الفلسفي ، القاهرة ، 1979 م .

المصباحي ، محمد : انحاء الوحدة وفعاليتها لدى ابن رشد (المجلة العربية للثقافة) السنة السابعة ، العدد الرابع والثلاثون ، اذار ، 1998 م .

- الوجه الآخر لحداثة ابن رشد ،الطبعة الاولى ،دار الطليعة ، بيروت ، 1998 م.

الموسوي ، موسى : من الكندي الى ابن رشد ، الطبعة الاولى ، بغداد ، 1972م .

موسى ، محمد يوسف : التوفيق بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، دار المعارف ، القاهرة ، 1959م .

هيرناندیس ، ميغيل كروز : ابن رشد ، المعرفة والوجود ، ضمن كتاب (تاريخ الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس) ج2 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1998م .

References:

Ibn Baja, Abu Baker Al-Sayegh: Communication Letter, investigated by Ahmed Fouad Al-Ahwany, included in (Summary of Ibn Rushd's Book of "Al Nafs"), first edition, Egyptian Renaissance Library, Cairo, 1950 AD.

Ibn Rushd: Interpretation of Beyond Nature, investigated by Maurice Puig, three volumes, Dar Al-Mashreq, the Catholic Press, Beirut, 1967 AD.

Summary of beyond nature, investigated by Othman Amin, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press, Cairo, 1958.

Summary of beyond nature, Hyder Abad Deccan, 1365 AH.

Summary of the book "Al-Nafs", investigated by Ahmed Fouad Al-Ahwany, first edition, the Egyptian Renaissance Library, Cairo, 1950.

Summary of the Book of Sayings, investigated by Mahmoud Qassem, House of General Cultural Affairs, Baghdad, 1991.

Tahafit Al-Tahafit , Volume 1-2, investigated by Suleiman Donia, first edition, Dar Al-Maaref, Cairo, 1964 AD.

Tahafit Al-Tahafit, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1999.

Summary of Aristotle's book of "Al-Hass and Al-Massous ", investigated by Abd al-Rahman Badawi, included in (Aristotelian Book about the Soul), Agency for Publications and Dar al-Qalam (undated.(

The Communication Letter, investigated by Ahmed Fouad Al-Ahwany, included within (Summary of Ibn Rushd's Book of "Al-Nafs"), the Egyptian Renaissance Library, Cairo, 1950 AD.

Settling the Dispute between Wisdom and the Law regarding Communication, investigated by Muhammad Emara, Dar Al Maaref, Cairo, 1972.

Abu Rayan, Muhammad Ali: The History of Philosophical Thought in Islam, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Beirut, 1976 AD.

Aristotle: On the Soul, translated by Ishaq bin Hunayn, investigated by Abdul Rahman Badawi, Agency of Publications, Kuwait, Dar Al-Qalam, Beirut (undated.(

Al-Nafs, translated into Arabic by Ahmed Fouad Al-Ahwany and reviewed by Father Kanawati, second edition, the house of the revival of the Arabic books, Cairo, 1962.

Al-Lam's Article, translated by Abu Al-Ala Afifi, in the Journal of the Faculty of the College of Arts, Egyptian University, 1937AD, Volume Five, Part One.

Al-Alusi, Husam: Studies in Islamic Philosophical Thought, House of Cultural Affairs, Baghdad, 1992.

Al-Kindi and the Opinions of the Ancients and Modernists in it, Dar Al-Tali'a, Beirut, 1985.

Antoine, Farah: Inside the Philosophy of Ibn Rushd, Dar Al-Tali`ah, Beirut, 1981.

Bisar, Muhammad: About the Philosophy of Ibn Rushd (Existence and Eternity), third edition, Lebanese Book House, Beirut, 1973.

Al-Jabri, Muhammad Abed: Ibn Rushd (Biography and Thought), Center of Arab Unity Studies, Beirut, second edition, 2001 AD.

Gomaa, Muhammad Lutfi: The History of the Philosophers of Islam in the East and the West, the Scientific Library, printed without a date.

de Boer, T.; A: History of Philosophy in Islam, translated by Abdul Hadi Abu Rida, Committee for Authoring, Translation and Publishing, fourth edition, Cairo, 1957 AD.

The Article of (Reason), Islamic Encyclopedia office, translated by Abd al-Hadi Abu Rida, Volume "11", Number "6", Cairo, 1933 AD.

Renan, Ernst: Ibn Rushd and Al- Rashidiya, translated by Adel Zuaiter, The house of the revival of Arabic Books, Cairo, 1957 AD.

Al-Alawi, Jamal Al-Din: The Problematic of Reasoning according to Ibn Rushd, in the book of (The History of the Arab-Islamic Civilization in Andalusia), part 2, Beirut, 1998 AD.

Ghallab, Muhammad: Theory of Knowledge for Muslim Thinkers, Cairo, printed without a date.

Fakhri, Majid: Ibn Rushd, the Philosopher of Cordoba, The Catholic Press, Beirut, 1960 AD.

The Subject of Ibn Rushd, House of Islamic Encyclopedia, Al-Bustani, Part 3, Beirut, 1960 AD.

Madkour, Ibrahim: The Philosophical Dictionary, Cairo, 1979.

Al-Misbahi, Muhammad: Aspects of Unity and Its Effecs for Ibn Rushd (The Arab Journal of Culture) seventh year, Issue of thirty-four, March, 1998 AD.

-The Other Flip of Ibn Rushd's Modernity, first edition, Dar Al-Tali'a, Beirut, 1998 AD.

Al-Moussawi, Musa: From Al-Kindi to Ibn Rushd, first edition, Baghdad, 1972.

Musa, Muhammad Yusuf: Coordination between Religion and Philosophy in the Opinion of Ibn Rushd and the Medieval Philosophers, Dar Al Maaref, Cairo, 1959 AD.

Hernandez, Miguel Cruz: Ibn Rushd, Knowledge and Existence, in the book of (History of Arab-Islamic Civilization in Andalusia), part 2, Center of Arab Unity Studies, Beirut, 1998 AD.