علاقة الله بالعالم وفق المنظور الفلسفي والكلامي والعرفاني

م.د. طه محمد جواد/ كلية الآداب/ جامعة البصرة

م.م. صالح مهدي الظالمي

المقدمة :

لقد ادرك الانسان منذ الوهلة الأولى لوجوده على وجه البسيطة أهمية التعرف على المبادئ والعلل العامة التي تحكم حركة ومسار العالم ، والمآل الذي سوف ينتهي اليه , ولقد عبر عن محاولاته هذه بأجوبة متعددة وأشكال مختلفة ، ألبس بعضها ثوب الاسطورة ، في حين دلت المحاولات الأخرى على تقدم في التحليل وعمق في التفكير . ولسنا بصدد إيراد كل هذه الجهود بقدر ما نريد الإشارة إلى الأهم من هذه المحاولات .

إن أهمية التعرف على المبادئ الأولى والعلل البعيدة ، تكمن في أنها تحقق في نفس الانسان الهدوء والاستقرار والاطمئنان ، مضافا إلى معرفة الغاية والهدف الذي لاجله وجد وظهر، فالمشكلة إذن (مشكلة الانسان منذ وعيه بذاته إذ أن الوعي بالذات يمثل جزءا من الوعي بالوجود الأعظم والحقيقة الكونية لأنه متصل بهذا الوجود وقائم عليه فحاول الانسان إذن أن يعالج هذه المشكلة التي تناولها اولا على الفطرة ثم أخذ يتعمق فيها)(١) .

تتحدد الهندسة المعرفية للبحث, الذي يتناول العلاقة القائمة بين الله والعالم، من خلال المحاور التالية :

المحور الأول: علاقة الله بالعالم حسب المنظور الفلسفي ، ويشمل البحث في موقف الفلسفة اليونانية في بيان طبيعة هذه العلاقة وماهيتها، كما تجلت في كتابات الفلاسفة السابقين لسقراط ومن جاء بعده من الفلاسفة والمدارس الفلسفية. ثم ينتقل بنا الكلام إلى الحديث عن بيان ماهية هذه العلاقة في الفلسفة المسيحية، وبعدها يكون الحديث عن حقيقة هذه العلاقة كما بدت في جهود الفلاسفة المسلمين .

المحور الثاني: علاقة الله بالعالم حسب التصور العرفاني .

المحور الثالث: علاقة الله بالعالم حسب المفهوم الكلامي الذي عبرت عنه المدارس الكلامية الكبرى (الامامية، المعتزلة، الاشاعرة) .

المحور الأول : علاقة الله بالعالم حسب التصور الفلسفي :

إن التفكير الفلسفي ظهر مع ظهور الانسان، ومن هنا لايمكن القول إنه وليد بيئة معينة، أو زمان معين، لأن التفكير خاصية ذاتية ماهوية للإنسان، وبالتالي فهي لاتنفك عنه، لأنها تشكل حقيقته وماهيته، وبانعدامها تنعدم ماهية وحقيقة الانسان ، نعم يتخذ هذا التفكير مستويات واشكال مختلفة، بعضها فطري بسيط غير خاضع لقواعد واصول التفكير ، وبعضها استدلالي عميق، يجري وفق الاطر والقواعد المنطقية والعقلية . ولسنا بصدد الحديث عن مسار وحركة هذا التفكير منذ بواكيره الاولى وإلى يومنا هذا ، بقدر ما نريد

التعرف على أهم الاقوال التي ذكرت في المقام ، وتجنبا للاطالة سننطلق في الحديث على اهم محاولة عرفها العقل البشري للتعرف على طبيعة هذه العلاقة، الا وهي المحاولة الجادة التي قام بها الفيلسوف اليوناني أكسانوفان (٢) .

ومن الشذرات التي وصلت الينا من قصيدة أكسانوفان في الطبيعة يمكننا أن نستنتج بعض أفكاره الدينية والفلسفية التي نقد فيها أديان اليونان وغيرهم من امم الأرض كل أمة تصور آلهها كما تشتهي ، وكل دين آلهة متميزون يحارب بعضهم بعضا ، وفيهم صفات الإنسان ونقائصه ، لهذه الأسباب كان لابد له من ان يُشير لوجود آله واحد قديم غير محدث ثابت غير متبدل لايمكن ان تنطبق عليه صفات البشر وهو لهذه منزه عن بصرنا وسمعنا وفكرنا إنه الواحد والأعظم بين الالهة والناس إنه لا يتحرك ولكنه يحركنا (٣) .

لقد مثل هذا النمط من التفكير والتصوير للذات الآلهية خروجا عن انماط التفكير التي كانت سائدة والتي تُضفي أو تخلع على الآلهة صفات البشر ، ومن هنا يمكننا عده تفكيرا منطقيا ونقديا بامتياز . فهو منطقي ، لأن من يحمل صفات البشر من الجسمية والتركب والنقصان والفقدان ، يكون فقيرا ، محتاجا ، إلى المحل والاجزاء والكمالات ، والفقر والحاجة علامة الامكان، وهو واجب الوجود ، وهذا خلاف ما تقرر . ونقديا لأنه لأنه خروج عن الاطر والسياقات المتبعة في التفكير، التي تهبط بالالهة إلى مستوى المادة والماديات

ومن أهم اقواله النقدية في المقام قوله : (إن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأضافوا اليهم عواطفهم وصورتهم وهيئتهم ، فالأحباش يقولون عن آلهتهم زرق العيون حمر الشعور ولو استطاعت الثيرة والخيل لصورت آلهتهم على مثالها وقد وصفهم هوميروس وهزيود بما هو عند الناس موضوع تحقير وملامة إلا أنه لا يوجد غير آله واحد أرفع الموجودات السماوية والأرضية وليس مركبا على هيئتها ولا مفكرا مثل تفكيرنا ولا متحركا ولكنه ثابت كله بصر وكله فكر وكله سمع يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء)(٤) . إذن فالعلاقة القائمة بين الله والعالم وفق هذا التصور لم تكن من نوع العلاقة المحكومة باحكام الزمان والمكان ، والخاضعة لقوانين المادة والماديات ، إنما هي علاقة مجردة عن كل هذه الخصوصيات ، فهي علاقة تدبير .

وعن ماهية وطبيعة هذه العلاقة بحسب التصور الافلاطوني ، فإن الله هو العلة الأولى التي تحوي كل صفات الكمال والتمام ، ومبرء من جميع انحاء النقص والحدثان ، وهو معتن بهذا العالم ومدبرا له ، وله الإحاطة التامة بكل ما فيه من اشياء وجزئيات لكن على نحو كلي ، الا ان هذا لايعني انه يهمل الاشياء الصغيرة او الجزئية ، فهذا خلاف حكمته وعلمه ، فالعالم متجه نحو غاية ، فعناية الله (تشمل الكليات والجزئيات أيضا بالقدر الذي يتفق مع الكليات ونحن نرى الطبيب يرعى الكل قبل الجزء والفنان يدبر افعاله بمقتضى الغاية ويرمي الى أعظم كمال ممكن للكل ، فيضع الجزء لاجل الكل والكل لاجل الجزء ، كذلك حال الصانع الاكبر .... فوجود الله وكماله وعنايته حقائق لاريب فيها وانكارها جملة او فرادى جريمة ضد الدولة يجب ان يعاقب عليها القضاء لان هذا الانكار يؤدي مباشرة الى فساد السيرة فهو اخلال بالنظام

الاجتماعي)(٥) . فتدبير الحق للعالم من خلال علمه وحكمته واتقانه واحاطته التامة بالموجودات بوجوداتها ومراتبها المختلفة ، سواء كانت في عالم المثال ، او العالم الطبيعي الحسي .

والعالم عنده حادث عن علة اولى احدثته ، ودليل حدوث العالم عنده الصيرورة والتغير الحسيان المشاهدان في عالم الحس والطبيعة ، بمعنى ان العالم لم يكن ثم كان ، فلابد له بالضرورة من مكون ، والعالم واحد ، لأن علته واحدة ، والواحد لايصدر عنه الا واحد ، وذلك للمناسبة والسنخية بين العلة ومعلولها ، يقول افلاطون في محاورة طيماوس: (كل ما يحدث فهو يحدث بالضرورة من علة والعالم حادث من طرف اول لأنه محسوس وكل ما هو محسوس فهو خاضع للتغير وله صانع ، ولما كان الصانع خيرا والخير بريئا من الحسد فقد اراد ان يحدث الاشياء شبيهة به على قدر الامكان فراى ان العاقل اجمل من غير العاقل وان العقل لايوجد الا في النفس ، فصور العالم كائنا حيا عاقلا لا على مثال شيء واضح ... فالعالم واحد لأن صانعه واحد ...)(٦) . وايراد افلاطون لفظ الصانع له دلالته ، فاثبات وجود الصانع انما يكون من خلال مصنوعاته ومخلوقاته ، ولما كانت هذه المصنوعات عرضة للتغير والحدثان ، وكل حادث لابد له من محدث ، فالعالم يكون محدثا .

وعلى هذا الاساس ، يكون العالم في حركته وسكونه خاضع لنظام الاسباب والمسببات ، فالعالم له نفس وجسم ، والنفس تتاثر بما يحدث في جسم العالم من خروج وتحد لقوانين العالم والطبيعة ، فذلك يوجب فساد واختلال النظام الذي يحكم العالم ، مما يؤدي الى حدوث الكوارث والنكبات (واما نفسه فهي سابقة على الجسم صنعها الله من الجوهر الإلهي البسيط ... فكانت غلافا مستديرا للعالم تحويه من كل جانب وتتحرك حركة دائرية وتحرك الباقي وتدرك المحسوس المنقسم والمعقول البسيط وتنفعل بالسرور والحزن والخوف والرجاء والمحبة والكراهية وتملك ان تخالف قانون العقل فتصير شريرة حمقاء وتضطرب حركتها فتنزل النكبات بالعالم)(٧) .

وعن هذه العلاقة يتحدث ارسطو مبينا ان الله مجرد تام عن المادة والماديات ، ومن ثم فهو غير خاضع لقوانينها ، فالمادة تشغل حيزا ، وهي متحركة ، وللحركة مقدار، وهو الزمان ، والله ليس كذلك ، فلا يكون عرضة للتغير والحركة والزمان . فهو محرك لا يتحرك. ويعتقد ارسطو أنه لا يمكن اقامة البرهان اللمي على وجود الله ، لان البرهان يقتضي معرفة الاشياء باسبابها الذاتية ، والحال ان المحرك الاول لاسبب له ، قال ارسطو : (الجواهر ثلاثة : فمنها طبيعيان وثالث جوهر غير متحرك ونحن الآن في طلب هذا الجوهر الذي لايتحرك ولم يزل كذلك.. هل يمكن ان يكون الجوهر لايبليه الزمان ولا يقبل الاستحالات والتغايير ، لكن يبقى على حاله الدهر كله؟ وليس يمكن ان يقام على هذا المبدا ، فان البرهان لا يكون الا من علل ومبادئء اولى والمبدا الاول لاتوجد له عله قبلها...)(٨) .

وعنده ان العالم والحركة والزمان قديمة ، لانها ـ اي الحركة والزمان ـــ لو كانت حادثة لزم التسلسل الى مالا نهاية ، والتسلسل باطل ، فلا بد من الوقوف عند علة اولى تنتهي عندها سائر العلل ، وهي المحرك

الذي لا يتحرك (ان الحركة لاتخلو ان تكون لم تزل او تكون : ان كانت حدثت فقد كان قبلها المحرك لها فكيف يمكن ان نتوهم المحرك لها وهو ازلي لم يكن عنه ـ اي التحريك ــ الدهر كله وليس مانع يمنعه من ان يكون عنه ولاحدث حادث في حال ما احدثها اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه شيء غيره يعوقه اويرغبه ولا يمكن ان نقول : قد كان لايقدر ان يكون شيء اخر غيره هو الذي احاله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون سبب المانع اقوى وحدوث الحركة ليس يكون الابحركة فيجب ان يكون قبل الحركة حركة...)(٩) . فاذا كانت الحركة والزمان ازليان ، فالعالم ازلي ، والعالم عبارة عن الاجسام ، والجسم اما ان يكون متحرك او ساكن ، والحركة قديمة ، فالعالم الذي هو مجموع الاجسام قديم ايضا قال ارسطو : (فاذا قلنا بان الحركة والزمان ازليان ، فالجسم ازلي ، وان كان العرض كذلك فبالحري ان يكون الجوهر كذلك .....)(١٠) .

ومعنى انه محرك غير متحرك ، ان العالم متحرك بذاته وجوهره ، وحركته على سبيل العشق ، فالعشق هو المبدا القريب لحركة العالم ، وهو بحركته هذه يريد التشبه بالعلة الاولى ، والمبدا البعيد (ان العلة الاولى انما تحرك كما يحرك المعشوق واول ما يتحرك عنها ويقرب منها ويعشقها ويحرص على التشبه بها السماء الاولى وفلك الكواكب الثابتة ...)(١١) .

ومع الفلسفة الابيقورية تتخذ العلاقة بين الإلهة والعالم طابعا مغايرا ، فالعلاقة هنا ، علاقة انفصال وانفكاك وعزلة ، والآلهة غير معنية بتدبير شؤون العالم ، ولا يجري عليها الكون والفساد والحدوث ، ولا تواجهها الانفعالات والاحاسيس التي تنتابنا وتواجهنا ، ومن هنا كانوا مخلدون ، وسعداء على الدوام (ويجب ان نتصور الالهة على حسب احسن شيء فينا : اجسامهم لطيفة على غاية اللطافة ، متحركة ابدا بين العوالم بمعزل عنها فلا ينالهم ما ينالها من دثور ، ولكنهم مخلدون . ولما كانوا سعداء بعيدين عن العوالم كما قلنا ، فهم لا يعنون بنا ، ولا يكدرون صفوهم بشؤوننا ، ولا يعلنون عن ارادتهم بالنذر كما تعتقد العامة)(١٢) .

ومع الرواقية نجد الامر مختلف تماما ، فاذا كان العالم وفق التصور الابيقوري ، حر ولا يتجه الى غاية معينة ، فهو في ظل التصور الرواقي ، خاضع لضرورة وحتمية لا مجال فيها للاتفاق ، وحركته تكون مطابقة لقانون الطبيعة الكلي ، وهم يذكرون العناية الآلهية ، ويريدون بها تلك الضرورة العاقلة التي تتناول الكليات والجزئيات . ويبرئونها من الشر بقولهم ان لكل شيء ضده ، فالشر ضروري للعالم كضد للخير ، وان الله يريد الخير طبعا ، ولكن تحقيق الخير قد يستلزم وسائل لا تكون خيرا من كل وجه (١٣) .

ورتب افلوطين(١٤) هذه الفكرة في نظام منطقي معقول كأنه نسيج واحد محكم الاجزاء ، ليصور لنا طبيعة العلاقة بين الله والعالم ، فالعالم صدر عن الأول الواحد بالوحدة الحقة الحقيقة ، (فاما الواحد المحض الحق فهو واحد لا من جهة من الجهات ،لكن بنفسه فقط . وليس غير الاول بسيط محض . وليس جرم من الاجرام مبسوطا ، بل هو مركب واقع تحت الكون : فليس اذا الجرم باول الاشياء كلها ، لانه مركب واقع تحت الكون . فان الاول ليس هو جرمي ، وكان واحدا مبسوطا . فلا محالة انه اول الاشياء)(١٥) .

إن هذا يعني ان الصفة الوحيدة التي يمكن لنا وصف الأول بها هي صفة الوحدة ، وأما سائر الصفات سواء كانت ايجابية أو سلبية فهوفوق الوصف والنعت بها ، وهو واحد أو احدي الذات غير مركب بأي نحو من انحاء التركيب ، سواء الخارجي منها أو العقلي ، لأنها تتنافى ووحدة وبساطة الذات الإلهية فلا يقال مثلا (انه عقل في ذاته ، لأن وصفه بالعقل يقتضي ان يتصور الانسان معه معقولا حتى ولو كان هذا المعقول هو ذاته ... ففي عملية التعقل انقسام بين العاقل من حيث هو عاقل والعاقل من حيث هو معقول، والعاقل والمعقول ليس شيئا واحدا ، من الوجهة المنطقية على الأقل . وبعبارة اخرى ان العقل معناه التفرقة بين الذات العاقلة وبين موضوعها المعقول ، وهذه التفرقة تتنافى مع الوحدة المطلقة الواجبة للواحد الأول)(١٦) .

فإذا كان الأول واحدا من كل جهة فكيف صدرت الكثرة عنه ، ان مصدر الكثرة والتعدد وعلتها هي العقل الذي ياتي بعد الواحد ، والذي يطلق عليه افلوطين العقل الكلي ، وهذا الصادر الأول انما يصدر عن الأول اضطرارا من دون حركة او ميل او ارادة ، وماذا (نتصور حوله اذا كان ساكنا ؟ نتصور اشعاعا آتيا منه وهو ساكن ، كما يتولد من الشمس الضوء الساطع المحيط بها وهي ساكنة دائما " من جهة الماهية في عرف القدماء " على أن كل موجود ما دام في الوجود ، يحدث بالضروة حوله ، من ذات ماهيته ، شيئا يتجه الى خارج ويتعلق بقدرته الراهنة ، هذا الشيء بمثابة صورة الموجود الحادث عنه ، فمثلا النار تولد الحرارة ، ولا يحفظ الثلج بكل برودته ...)(١٧) .

ويترتب على ذلك أن الموجود الواحد الأزلي الأبدي السرمدي (يلد دائما ، يلد موضوعا سرمديا ، يلد موجودا أدنى منه ، ولكنه الأعظم بعده...)(١٨)

وبعد العقل في مرتبة الوجود تأتي النفس الكلية ، فهو علتها في الوجود (ومن النفس الكلية فاضت فيوضات كثيرة ــ لا فيض واحد فقط ــ هي نفوس الكواكب ونفوس البشر وسائر الموجودات في العالم المحسوس ، وقد صدرت عن النفس الكلية بنفس الضرورة التي صدرت بمقتضاها النفس الكلية عن ": العقل " . أما صلة النفوس الجزئية بالنفس الكلية فهي اشبه بصلة المعاني المتعددة بالعقل الذي يتضمنها . فهي موجودة فيها وجود العلوم المختلفة في داخل مفهوم العلم ، وجود الافكار المتباينة في باطن المذهب ...)(١٩) . فالعلاقة اذن بين الله والعالم محكومة بتوسط العقل الكلي والنفس الكلية ، فهي شريكة العلة الأولى في الخلق والايجاد ، وهي علة ومصدر الكثرة والتعدد في العالم ، فالعقل في تأمله لعلته يلد النفس ، والنفس في تأملها للعقل الأول تلد العالم المحسوس في مجموعه وكلياته . مع فارق بسيط وهو ان العقل يفعل من دون حركة ، في حين أن النفس انما تفعل بحركة لأنها لما (كانت معلولة من معلول لم تقو على أن تفعل فعلها من غير حركة وهي ساكنة ، بل هي فعلته بحركة وأبدعت حتما ما ، وانما يسمى فعلها حتما لأنه فعل دائر غير ثابت ولا باق لأنه كان بحركة والحركة لاتأتي بالشيء الثابت قائما بل انما تأتي بالشيء الدائر والا لكان فعلها أكرم منها ...)(٢٠) .

وعن طبيعة هذه العلاقة في الفلسفة المسيحية كما صورها اكبر فلاسفتها : القديس اوغسطين (٢١) وتوما الاكويني (٢٢) .

فأوغسطين يرفض ما ذهب اليه افلوطين من القول بقدم العالم الزماني ، وأنه صدر عن الأول اضطرارا من دون ارادة واختيار منه ، فالعالم عنده حادث ، حدث بارادة واختيار منه، فاارادة الحق قديمة وفعله قديم، ولا يوجد قبل وبعد التي هي من اجزاء الزمان الذي هو مقدار الحركة ، والحركة انما تصدر من الاجسام، ولما كان العالم مجموع الاجسام ، والاجسام حادثة فالعالم حادث، ومن ثم فالزمان حادث بحدوث الاجسام وبالتالي لامعنى للقول ان الله يفعل بالزمان .

وما يرد على الزمان يرد على المكان ، يقول اوغسطين في الرد على القائلين بقدم العالم ، وان حدوثه يستلزم جملة اشكالات والتي منها أن يكون لفعله قبل وبعد كما ذكرنا آنفا ، ولم خلقه في هذا المكان ولم يخلقه في مكان آخر: (ما بالهم يسألون لم خلق الله العالم في هذا المكان ولم يخلقه في مكان آخر والواقع أن لاوجود للمكان دون العالم ولا وجود للزمان دونه والمخيلة هي التي تتوهم زمانا ومكانا مستقلين عنه...)(٢٣) . فاذن العلاقة بين الله والعالم بحسب هذا التصور الأوغسطيني لم تكن كعلاقة العلة التامة بمعلولها الذي لاينفك عنها، ولا يتأخر ولا يتخلف عنها، لذلك ذهب الى القول بحدوث العالم، لا أنه صدر صدورا ضروريا اضطراريا عن الأول ومن ثم لا سبيل للإشكالات التي قد تعترض سبيل هذا القول.

اما توما الاكويني فإنه يُستشف من كلامه أنه لايقول بقدم والعالم أو حدوثه اذ هذه المسالة ليست بذات اهمية لديه ، فالمهم بحسب دليل العقل هو امتناع التسلسل الى مالا نهاية وذلك (أن العالم يُظهرنا على المعلولات والعلل أنها مترتبة بالذات أي متوقف بعضها على بعض وأن العقل يدلنا على امتناع التداعي الى غير نهاية ، سلسلة هذه العلل والا لم يوجد المعلول فنقف عند العلة الأولى)(٢٤). وهنا يفرق الأكويني بين العلل بالذات والعلل بالعرض ، فالتسلسل او التداعي الممتنع انما هو للعل بالذات ، وأما العلل بالعرض فالتسلسل فيها ليس بمستحيل (أن يتولد انسان من انسان الى غير نهاية اذا افترضنا قدم العالم لأن الانسان انما يولد من حيث هو انسان لامن حيث هو انسان لامن حيث انه ابن انسان آخر وهذا التسلسل بالعرض لكن التسلسل يستحيل لو كان توليد انسان متوقفا على انسان وعلى العناصر وعلى الشمس وهكذا الى ما لايتناهى)(٢٥) .

وهذه العلة التي ينتهي اليها التسلسل احدية الذات ، بمعنى أنها بسيطة غير مركبة من اجزاء مقدارية ولا من مادة وصورة ولا من وجود وماهية وبعد، ويترتب على ذلك ان تكون صفات العلة عين ذاتها لا أنها زائدة عليها ، والا للزم التركيب، والتركيب باطل كما تقدم، هذا هو التوحيد الأحدي ، أما التوحيد الواحدي ، فالله واحد ، بمعنى لاشريك له، لأنه لو كان له شريك ، للزم التركيب ، وهو باطل عقلا ، اذن الله لاشريك ، بيان الملازمة بين المقدم والتالي : انه لو كان لله شريك لتركب مما به الامتياز ومما به الافتراق والتركيب باطل اذن لاشريك له يقول الأكويني: (بعد سلب التركيب والنقص عن الله ننظر في الصفات الثبوتية وهي

طائفتان تشمل صفات وهي وجهات مختلفة للذات الإلهية لاتزيد عليها شيئا فما أن نعرف الله بأنه عين الوجود والقائم بذاته حتى يخرج لنا أنه الكامل الحاصل على كمال الوجود ومن ثمة انه الخير الأعظم أو الخير بالذات وانه لامتناه لأنه ليس حالا في شيء ولا محدود بقابل وانه من ثم موجود في جميع الاشياء وجود العلة في المعلول وانه ثابت من حيث انه فعل محض لاتخالطه قوة وأنه سرمدي ما دام بريئا من التغير والتعاقب وحاصلا على الحياة غير المنتهية حصولا كاملا دفعة واحدة)(٢٦) .

أما برهان وحدانية الله فتقريره أنه (لو كان آلهة كثيرون لوجب أن يتمايز فيما بينهم فيصدق على الواحد شيء لايصدق على آخر لكان أحدهم عادما كمالا ما فلا يكون آلها)(٢٧) .

واذا ما انتقلنا الى الفلسفة الاسلامية فانا سنجد الحديث عن ماهية هذه العلاقة وتبيين طبيعتها ، يكون بصورة اعمق وادق، من حيث توسيع رقعة هذه العلاقة وربطها بالعلم والإرادة الإلهيين ، ومن خلال التدليل والبرهنة عليها، وأول ما يواجهنا في المقام حديث الكندي (٢٨) عنها ، فهو بعد أن يؤكد (ايمانه بان الله هو العلة الأولى ويُبت وجود الله ويبدا بأهم صفة عنده وهي الوحدانية ، فالله هو الموجود التام الوحدة من اخص صفاته تعالى ، فهو واحد بالعدد وواحد بالذات واحد بالفعل لاشريك له في فعله وتدبيره)(٢٩) .

هذه الصفة الثبوتية لله تعالى، أما ما يُسلب عنه تعالى من صفات الأجسام والجسمانيات فهو لا (عرض عام ولا حركة لا نفس لاعقل ولا كل جزء ولاجميع ولا بعض ولا واحد بالإضافة الى غيره بل واحد مرسل " مطلق " ولا يتكثر بنوع من الأنواع أبدا هو موصوف بشيء من باقي المعقولات ولا شيء مما ينبغي أن يكون واحدا بالحقيقة ولا يلحقه أبدا الحوادث فهو منزه عن صفات جميع الحوادث لإهو اذن وحدة محض ولا شيء غيره وحدة وكل واحد غيره متكثر ...)(٣٠) .

فالله هو الفاعل الحق (ما عداه من فاعلين من اشياء وقوى فهم فاعلون بالمجاز والفعل الحقيقي الاول: هو تأسيس الايسات عن ليس أي ايجاد الموجودات من عدم اي الفعل المباشر والفعل المنفعل الحقيقي الثاني فهو ما يلي هذا الفعل هو اثر الاشياء بعضها من بعض والله هو العلة الاولى لجميع المعلولات المباشرة او التي بتوسط وهو فاعل لا منفعل... وهو علة قريبة للمنفعل الاول...)(٣١) . فالفاعل الاول والاخير بحسب الكندي هو الله ، سواء كان الفعل مباشرا او غير مباشر ، والمراد بالفعل غير المباشر ، ما تقوم به الموجودات من افعال فمآ لها ومردها الى الله . فالفاعل اولا وبالذات هو الله ، والفاعل بالعرض والمجاز هي الموجودات سواء كانت افعالها اختيارية او لا ارادية كالكواكب والنجوم وغيرها .

ومع الفارابي (٣٢) تتخذ العلاقة طابعا آخر ، فهو (فيلسوف قوي الايمان لكن ايمانه كان على طريقته الخاصة هو لا على طريقة المؤمنين التقليدين ، ففكرة الله التي لم تكن سوى ظاهرة عرضية في مذهب ارسطو تصبح لديه محورا للوجود : فالله الذي كان علة غائية عند المعلم الأول انما تتحول الى علة فاعلة عند المعلم الثاني فمذهب هذا الأخير في التفرقة بين الذات والوجود أو التمييز بين الماهية والهوية في الأشياء انما يهدف الى أن يجعل من الله العلة الأولى التي تمنح الوجود للذات أو يفيض الهوية على الماهية ،

ان الذات والوجود أو الماهية والهوية هما شيء واحد في الله .. ولكنهما يفترقان في نظام الأشياء والله هو الذي يجمع بينهما في عملية الخلق)(٣٣)

وتتجلى فاعلية الله في منحه الوجود للمكن ، الذي تساوت نسبته الى الوجود والعدم، ان هذا الطريق: أي قسمة الوجود الى الواجب والممكن من مختصات ومبدعات الفارابي، ومنه يلج الى باب الميتافيزيقا خلافا لما فعله المعلم الأول ، الذي اثبت وجود المحرك من خلال برهان الحركة ، أي من الطريق الطبيعي ، يعتقد الفارابي أننا في عالم الذهن اذا نسبنا مفهوم الوجود الى الاشياء لايخلو عن حلات ثلاث : فهو اما ضروري الوجود ، واما ممكن الوجود ، واما ممتنع الوجود . وفي عالم الواقع لايوجد الا الواجب والممكن ، والواجب هو الذي تقتضي ذاته وجوده ، وليس له علة وراء ذاته تمنحه الوجود، الذي يلزم من فرض عدمه محال . اما الممكن فهو من تساوت نسبته الى الوجود والعدم، وحتى يخرج عن حد الاستواء فانه يحتاج الى علة تخرجه عن ذلك ، وهذه العلة لايمكن أن تتسلسل الى ما لانهاية ، لأن التسلسل الى ما لانهاية محال عقلا ، فلابد من الوقوف عند علة اولى تقف عندها سلسلة العلل، والا لما تحقق الوجود والحال أننا نرى الوجود ، فلابد اذن من وجود هذه العلة ، يقوم هذا الدليل على المقدمات التالية:

اولا : قسمة الوجود الى الوجود الواجبي والوجود الامكاني .

ثانيا : واجب الوجود هو الذي تقتضي ذاته وجوده .

ثالثا : ممكن الوجود هو من تساوت نسبته الى الوجود والعدم .

رابعا : استحالة التسلسل .

خامسا : استحالة الدور .

لكن ما يؤخذ على هذا الدليل، ان الامكان الوارد هنا هو الامكان الذاتي او الماهوي ، وهو امر اعتباري عقلي، فكيف يحتاج الى الوجود بامر اعتباري عقلي ، ومن هنا ذهب الشيرازي الى القول بالامكان الوجودي او الفقري ، وهو امر عيني واقعي لتجاوز الاشكال المتقدم. فالعلاقة وفق هذا التصور علاقة العلة التامة بمعلولها الذي لاينفك عنها ، والتقدم بينها وبين معلولها تقدم رتبي لازماني ، فالعالم قديم بالزمان لابالذات اذ لاقديم بالذات الا الله ، فالعالم صدر او فاض عن الله ومن هنا يمكننا القول بأن نظرية الفيض عند الفارابي هي (اجابة عن اربعة اسئلة : الأول: هل للعالم مبدأ الثاني: هل الابداع أزلي أم محدث الثالث: كيف يتم الابداع ؟ الرابع : ما درجات الوجود ؟ . ١ــ هل العالم مبدع؟ لنحدد اولا معنى الابداع: انه حفظ ادامة وجود الشيء الذي ليس وجه لذاته ، فالعالم مبدع ومحدث بهذا المعنى أي انه بذاته ممكن وحسب يستمد الوجود من الموجود الأول . وقد أكد الفارابي نفسه على هذا المعنى في موضع من مصنفاته واستبعد معنى الخلق اذا كان يعني الحدوث الزماني لأن الله " علة لوجود الكل على معنى انه يعطي الكل وجودا دائما يمنع العدم مطلقا لا معنى ان يعطي الكل وجودا بعد تسلط العدم عليه)(٣٤) .

تقوم نظرية الفيض على اساس قاعدة عقلية بديهية ، مفادها ان الواحد لايصدر عنه الا واحد ، والمراد بالواحد الأول : اي الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية ، التي لا مقابل لها، التي تكون عين الذات لا انها زائدة على الذات كما في الوحدة العددية ، هذا الواحد صدر عنه واحد ، واحد بالوحدة الحقة الظلية ، اي ان وحدته ظل لوحدة الأول ، لأن لها ـــ اي وحدة الصادر الأول ـــ مقابل ، وفي هذا الصادر حيثيتان : مابه الاشتراك وما به الامتياز ، مابه الاشتراك الوجود وما به الامتياز الماهية ، ومن هنا قيل ان كل ما سوى الحق مركب من وجود وماهية . وهو يحوي كل كمالات عالم الامكان ومن خلاله يعلم الله العالم وما فيه من موجودات ، وهو موجود مجرد ذاتا وفعلا، اي هو في مقام الذات مجرد وفي مقام الفعل مجرد ، والعقل الأول يخلق العقل الثاني والفلك الأول، والثاني يخلق العقل الثالث والفلك الثاني وهكذا الى العقل العاشر والفلك التاسع ، ويسمي العقل العاشر العقل الفعال ، واهب الصور والانفس، وهو المدبر لعالم ما تحت فلك القمر ، عالم الاسطقسات الاربعة، عالك الكون والفساد ، فالعلاقة اذن بين الله والعالم خاضعة لنظام الاسباب والمسببات ، والعقول مفوضة من الله بتدبير شؤون العالم ، وللفلاسفة في اثبات العقول جملة ادلة ، اورد عليها الطوسي نقوضا (٣٥) . وهكذا تخضع هذه العلاقة لنظام عقلي منطقي محكم لايكاد العالم فيه ينفصل عن علته خلافا لما صوره المعلم الأول ، حيث تكون العلاقة بينهما علاقة انفكاك وانفصل وما يجمع ويربط بينهما علاقة العشق القائمة .

ومع ابن سينا (٣٦) فالتركيز يتم على الوجود العيني لا مفهوم الوجود الذي ينقسم بدوره الى الوجود الواجب والممكن ، بل الوجود المتحقق خارجا اذا نظرنا الى ذاته فهو لايخرج عن ان يكون من حقه في نفسه الوجود او يكون من حقه في ذاته الامكان ، فالأول واجب الوجود والثاني ممكن الوجود ، الأول لا علة له ، والثاني له علة ، وعلته خارج ذاته يقول ابن سينا : (إن واجب الوجود بذاته لا علة له ، وإن ممكن الوجود بذاته له علة ، وإن الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع الجهات ـ أي ليس فيه جهة امكانية ـــ وإن الواجب الوجود لا يمكن أن يكون وجوده مكافئا لوجود آخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان)(٣٧) اشارة منه الى نفي الشريك عنه تعالى . ومن الصفات الأخرى لواجب الوجود أنه (لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة)(٣٨) اشارة الى بساطة ذاته تعالى وكونه احدي الذات بمعنى انه بسيط غير مركب . ومنها أنه غير مشارك لغيره في الحقيقة بمعنى ليس له مثل يقول ابن سينا : (ولا يجوز أن تكون الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه من الوجوه)(٣٩) .

والعلة في كون واجب الوجود لا علة له ، أنه لو كان له علة كان وجوده بها ـ اي بسببها ـــ فإذا أعتبر ذاته لم يجب له وجوده وهذا خلاف كونه واجب الوجود ، لأنه هو الذي تقتضي ذاته وجوده فلا يحتاج الى علة وراء ذاته قال : (أما أن الواجب لا علة له ، فظاهر لأنه إن كانت لواجب الوجود علة في وجوده ، كان وجوده بها ، وكل ما وجوده بشيء فإذا اعتبر بذاته دون لم يجب له وجود، ولم يجب له وجوده ، فليس

واجب الوجود بذاته. فتبين أنه إن كان لواجب الوجود بذاته في ذاته علة لم يكن واجب الوجود بذاته...)(٤٠) .

أما ممكن الوجود فهو من تساوت نسبته الى الوجود والعدم ، وكلاهما أي الوجود والعدم يكونان له عن علة ، لأنه لو كان الوجود له من دون علة كان واجب الوجود ، وكذا العدم فيكون ممتنع الوجود بذاته . يقول ابن سينا : (ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته ، فوجوده وعدمه كلاهما بعلة ، لأنه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا عن العدم ، فإذا عدم فقد حصل له العدم متميزا من الوجود فلا يخلو إما أن يكون كل واحد من الأمرين يحصل له من غيره , لا عن غيره ، فإن كان عن غيره فالغير هو العلة ، وإن كان لا يحصل عن غيره فهو اذن واجب الوجود ومن البين أن كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بأمر جائز غيره)(٤١) .

أما كون العدم عن علة لأنه إما أن تكفي ماهية الممكن في وجوده او لا ؟ فإذا كانت ماهية الممكن تكفي في وجوده فهو واجب الوجود ، وإن كانت لاتكفي بل تضاف الى امر زائد خارج الذات فيكون وجوده مضاف لوجود شيء آخر فكان عن علة (وكذلك في العدم ، وذلك لأن هذا التخصص إما ان تكفي فيه ماهية الأمر أو لا تكفي فيه ماهيته ، فإن كانت ماهيته لأي الأمرين كان ، فيكون حاصلا ، فيكون ذلك الأمر واجبا لماهيته لذاته ، وقد فرض غير واجب هذا خلف . وان كان لا يكفي فيه وجود ماهيته ، بل أمر يضاف اليه وجود ذاته ، فيكون وجوده لوجود شيء آخر غير ذاته لابد منه فهو علته ، فله علة .....) (٤٢) .

إذن فالعلاقة الحاكمة بين الله والعالم هي علاقة العلة والمعلولية ، فالبنسبة الى العلاقة بين العلة والمعلول الأول فهي علاقة غير انفكاكية ، بمعنى ان المعلول مزامن لعلته ولا ينفك عنها ، اما سائر المعلولات فهي منفكة ووجودها وحدوثها وتخصصها انما يكون بتوسط سلسلة من العلل والمعلولات . بخلاف ما ذهب اليه الداماد في طبيعة العلاقة الحاكمة بين العلة ومعلولها الأول ، حيث ذهب الى القول بانفكاك هذه العلاقة وتوسط الدهر بينهما ، يقول الداماد : (إن رب الإبداع والتكوين متفرد بالقدم ، سابق بالدوام ، متوتر بالأزلية مستأثر بالسرمدية ، والعالم برمة اركانه وأجزائه وجملة اخلاطه وأعضائه ، من العقول والنفوس والهيوليات والصور والأجسام والأعراض ، جميعا مسبوق بالعدم ، طارف بالحدوثمرهون بالهلاك ممنو بالبطلان)(٤٣) .

فهو يعتقد بان العالم بجملة أجزائه وجواهره واعراضه مسبوق بالعدم الصريح في متن الأعيان . ويفسر ابن سينا علة وجود العالم بأنها علم الحق بنظام الخير على الوجه الأكمل ، فهو عالم بذاته ومحب لذاته ، ويحب أن يشاهد آثار ذاته فيعقل ذاته التي هي أكمل الذوات ، وما عليه نظام الخير فيصدر العالم عنه ، وهذا النظام لا يوجد ما هو أكمل منه ، لأنه لو وجد ما هو أكمل منه لماذا لم يوجده وهنا نكون امام ثلاث احتمالات:

الأول : إما ان لايقدر عليه وهذا باطل لأنه على كل شيء قدير .

الثاني : لا يعلم به وهذا أيضا باطل لأنه بكل شيء عليم .

الثالث : أنه يظن بهذا النظام الكامل وهذا مردود لأنه الجواد المطلق . يقول ابن سينا : (فيجب أن يعلم أن العناية هي كون الأول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير ، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان ، وراضيا به على النحو المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضانا على أتم تأدية الى النظام بحسب الامكان ، فهذا هو معنى العناية)(٤٤) .

أما الشيرازي (٤٥) الذي خالف من سبقه من الفلاسفة المسلمين في الكثير من القواعد والأصول والمباني ، فحاجة الممكن للواجب ليس امكانه الماهوي ، بل فقره الوجودي ، لأن الامكان الماهوي امر عقلي اعتباري ولا يعقل أن يحتاج المعلول للعلة بأمر عقلي اعتباري ، وطبقا لهذه الرؤية فإن العالم المعلول قائم بالعلة قيام المعنى الحرفي في المعنى الاسمي ، وله في تفسير العلاقة بين الواجب المجرد والعالم المادي المتغير المتحرك الممنو بالهلاك والبطلان والصيرورة رأي على غاية من الدقة والاتقان والعمق اثبته من خلال نظرية الحركة الجوهرية ، ويترتب على القول بالحركة الجوهرية ان العالم الطبيعي المادي حادث بالحدوث الزماني خلافا للعالم العقلي المجرد فإنه حادث بالحدوث الذاتي يقول الشيرازي : (وقد اشرنا إلى أن لها ضربا آخر من التأخر ، فلها ضرب آخر من الحدوث وهو الفقر الذاتي ، أعني " كون الشيء متعلق بجاعله " وبعبارة أخرى " كون الموجود بما هو موجود متقوم بغيره " . والماهية لاتعلق لها من حيث هي هي بجاعل ، وليست هي أيضا بما هي هي موجودة ، فلا حدوث لها بهذا المعنى ولا قدم ، ولا قديم بهذا المعنى أيضا الا الواجب . ولا بأس بأن يصطلح في القديم والحادث على هذا المعنى وإن لم يشتهر بين القوم) . (٤٦) .

فالعالم الطبيعي بناء على أصول الحركة الجوهرية ، هو الحادث بالحدوث الزماني أما العالم المجرد عالم الأمر والأبداع فهو حادث بالحدوث الذاتي ، وهذا المبنى اقوى من الدليل الذي ذكره المتكلمون ، لأن دليل المتكلم لا يثبت الا حدوث الأعراض ، أما الجواهر فلا يذكر أنها حادثة أم لا ؟ فالتغير والصيرورة الذي يطرأ على الجوهر يلازمه التغير في الأعراض ، فالأعراض كما يعتقد فلاسفة الحكمة المتعالية شأن من شؤون الجوهر ، فإذا ثبت أن كل جزء من اجزاء العالم المادي المسبوق بالعدم والملحوق بالعدم ، وكان العدم تابع في احكامه للوجود ، فإذا كان الوجود ثابتا كان العدم ثابتا ، واذا كان الوجود سيالا كان العدم سيالا ، وفي المقام لما كان الوجود متحركا سيالا كان العدم سيالا يتبع الوجود ، كان حكم الكل والمجموع حكم الأجزاء ، فيكون العالم المادي الطبيعي حادثا زمانا (٤٧) .

وتجدر الإشارة هنا الى الفرق بين قول فلاسفة المشاء أن العالم الطبيعي حادث بالحدوث الزماني ، وقول فلاسفة الحكمة المتعالية في الحدوث الزماني ، فالمشاء يعتقدون أن العالم الطبيعي بجملته حادث زمانا مرة واحدة ، في حين ذهب فلاسفة الحكمة المتعالية الى القول أنه حادث زمانا فيس كل آن آن .

مما تقدم يمكن لنا تلخيص نظرية الفلاسفة المسلمين في العلاقة بين الله والعالم بما يأتي :

أولا : ان لا قديم بالذات الا الله

ثانيا : ان العالم قديم قدما زمانيا ، وإنه حادث بالحدوث الذاتي وهو المسبوق بالعدم في مرتبة ذاته ، فيكون العدم مجامع لا منفك ومن هنا ذهبوا الى القول بان المعلول الأول لا ينفك عن علته ، وإنها متقدمة عليه تقدم ذاتي رتبي لا زماني وإن خالف الداماد (٤٨) الفلاسفة في ذلك الذي قال بنظرية الحدوث الدهري . ويجب أن نشير هنا الى الاختلاف المبنائي بين الحكمة المشائية والمتعالية وما يترتب عليه من نتائج ، فبناء على الأصول المشائية تكون العلة مباينة للمعلول ، وطبقا لمبنى الحكمة المتعالية ، يكون المعلول شأنا من شؤون العلة وتجليا من تجلياتها .

ثالثا : اما ما عدا المعلول الأول من معلولات فهي متاخرة عن الواجب ومنفكة عنه وتتوسط بينها وبين الواجب سلسلة من العلل . وهذا يعني أن العلاقة الحاكمة هي علاقة الأسباب والمسببات .

رابعا : أن علة وجود العالم طبقا لمبنى المشاء علمه تعالى العنائي ، وهو العلم بالنظام الأصلح ، المعبر عنه في كلماتهم بالأرادة الإلهية .

خامسا : أن العالم (الممكن) محتاج الى الله (الواجب) حدوثا وبقاء لا كما ذهب المتكلمون ، أن المعلول محتاج الى العلة حدوثا لابقاء فلو عدم الواجب لم يضر عدمه العالم .

علاقة الله بالعالم وفق النظرية الكلامية :

طبقا لما وضعه المتكلمون من قواعد وأصول ومباني ، فإن العلاقة الحاكمة بين الله والعالم تختلف كليا عما ذكره الفلاسفة في المقام ويمكن لنا اجمال هذه العلاقة بالتالي

اولا : لا مجرد سوى الله ، وكل ما عداه فهو مادي ، إما لطيف كالملائكة والجن ، أو كثيف كالاجسام . ومن هنا لا نجد لدى المتكلمين تقسيم العالم الى عقلي ومثالي ومادي أو طبيعي كما ذهب الفلاسفة والعرفاء الى ذلك ، فالوجود منه مجرد وهو الله ، ومادي وهو ما سوى الله ، ولذلك رفض المتكلمون الأخذ بنظرية العقول التي قال بها الفلاسفة .

ثانيا : أن العالم حادث بالحدوث الزماني لا الذاتي الذي قال به الفلاسفة ، وعليه يكون العالم ، منفك ومتأخر عن وجود علته .

ثالثا : وعليه تكون علة افتياق المعلول للعلة هي حدوثه الزماني لا امكانه الماهوي او فقره الوجود كما ذهب الفلاسفة .

رابعا : أن علة ايجاد العالم ارادته تعالى القديمة لا علمه بالنظام الاصلح . فهي التي خصصت ورجحت وجود العالم ، لأن الترجيح بلا مرجح باطل . وهذا محل اتفاق جميع المتكلمين الا أنهم اختلفوا في حقيقة

وطبيعة الارادة فبعضهم كالمعتزلة قالوا انه الداعي ، وهو العلم ، وبعضهم زاد على العلم الميل الى النفع والفائدة ، واختلف المثبتون للزائد ، فعند بعضهم أنه تعالى مريد بارادة قديمة ، وبعضهم قال انه مريد بارادة حادثة (٤٩) .

خامسا : أن العالم محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء كما ذهب المتعزلة وحدوثا وبقاء كما قال بذلك الشيعة الامامية .

ففيما يتعلق بالأمر الأول يقول الطوسي (٥٠) في كتابه قواعد العقائد موضحا هذا الأمر :: (العالم عبارة عما سوى الله . وما سوى الله إما جواهر او اعراض . واذا ثبت احتياج الجواهر الى موجد ، ثبت احتياج الاعراض اليه ، لاحتياجها الى ما تحتاج اليه . والمتكلمون ينكرون وجود جواهر غير جسمانية .. ويثبتون اولا حدوث الاجسام والجواهر ، ويستدلون بذلك على اثبات محدثها القديم ....)(٥١) . فالمتكلمون اذن يرون أن العالم هو ما سوى الله وما سوى الله اما جواهر واما اعراض وهم ينكرون وجود جواهر غير جسمانية .

أما الأمر الثاني: فخلاصة أدلة المتكلمين أنها قائمة على أساس أن العالم لم يكن موجودا فوجد ، والفاعل والصانع والمبدع لا يسمى فاعلا الا اذا كان محدثا ، أي لم يكن فاعلا ففعل ، لم يكن معه شيء ثم كان ، ولابد أن يكون مختارا لا مضطرا كما قال الفلاسفة ، فالمتكلمون هنا جعلوا الفعل أخص من الحدوث ، إذ قيدوه بالإختيار ، والفاعل الذي يفعل لا بإختياره فليس بفاعل ، وهذا الذي حدا بالمتكلمين اتهام الفلاسفة أنهم قالوا عن الله ليس بفاعل لأنه ليس بمختار بل يفعل على سبيل الإضطرار ، وذلك أن المعلول متى توفرت علله وشروطه وجب وجوده ،أما الفلاسفة فإنهم جعلوا الفعل اعم من الحدوث ، فكل محدث فعل ، وليس كل فعل محدث إذ قد يكون مبدعا ، ويجب أن نشير هنا أن الإبداع عند الفلاسفة هو غيره عند المتكلمين ، فالابداع عند المتكلمين هو : الايجاد لا عن مثال سابق ، أما في اصطلاح الفلاسفة فهو لم يحتج وجوده الى المادة والمدة . فالعلاقة اذن بين الخالق والمخلوق ، الصانع والمصنوع وفق الرؤية الكلامية هي : علاقة الإيجاد والخلق .

ودليل حدوث العالم عند المتكلمين، هو حدوث الاجسام ،فالعالم هو مجموع الأجسام ، ولما كانت الاجسام إما متحركة او ساكنة وما لاينفك عن الحوادث فهو حادث ، اذن الاجسام حادثة ، ولما كانت الاجسام حادثة وهي مجموع العالم فالعالم حادث يقول القاضي عبد الجبار(٥٢) في كتابه شرح الاصول الخمسة : (إن الجسم اذا لم ينفك عن هذه الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وجب أن يكون محدثا مثلها)(٥٣) .

وبخصوص الأمر الثالث يقول الغزالي(٥٤) في المقام : (فنا نعني بالحادث ما كان معدوما ثم صار موجودا فنقول : وجوده قبل أن وجد كان محالا أو ممكنا ، وباطل أن يكون محالا لأن المحال لا يوجد قط . وإن كان ممكنا فلسنا نعني بالممكن الا ما يجوز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد ولكن لم يكن موجودا لانه ليس

يجب وجوده لذاته اذ لو وجد وجوده لذاته لكان واجبا لا ممكنا ، بل قد افتقر وجوده الى مرجح لوجوده على العدم حتى يتبدل العدم بالوجود . فاذا كان استمرار عدمه من حيث انه لا مرجح للوجود على العدم ، فمن " فمتى " لم يوجد المرجح لا يوجد الوجود ، ونحن لا نريد بالسبب الا المرجح)(٥٥) .

وفيما يتعلق بالامر الرابع يقول الطوسي في كتابه قواعد القواعد : (ومنها أنه تعالى مريد ، وذلك لان صدور بعض الممكنات عنه دون بعض ، وصدور ما يصدر عنه في وقت دون وقت، يحتاج الى مخصص، والمخصص هو الارادة ، وهو الداعي الذي مر ذكره . وبعض المعتزلة يقولون بحدوث الارادة المتعلقة بالمتجددات ، لوجوب وقوعها عند اجتماع القدرة والارادة ، ويقولون انها اعراض لا في محل، وبذلك ينتقص حد الجوهر والعرض الذين مر ذكرهما)(٥٦) .

العلاقة بين الله والعالم وفق المنظور العرفاني :

العلاقة وفق الاصول والاسس والرؤية العرفانية علاقة محايثة ومباطنة وتداخل ، فكل موجود في هذا العالم ما هو الا ظل وتجل للحقيقة المطلقة التي تستحق وحدها الوجود ، وبهذا يختلف التصور العرفاني لطبيعة العلاقة عن التصور الفلسفي والكلامي ، فالعلاقة هنا ليست علاقة انفصال كما ذهب المتكلمون كما رأينا من قبل ، ولا علاقة اضطرارية بحسب بعض الفلاسفة كأفلوطين وأبن سينا والفارابي ، فالوجود الحق وفق هذه الرؤوية قد انبسط على هياكل الممكنات ، واخرج بنوره الماهيات (الاعيان الثابتة) من دياجير الظلم والعدم ، الى حيز الوجود والتحقق ، وهي مظاهر ومجالي لوجوده الحق ، ومن هنا لا يطلق العرفاء عليها لفظ الوجود ، بل هي مجرد اكوان ، يعبر فيها كل موجود عن اسم من الاسماء الإلهية .يقول القيصري (٥٧) في شرح فصوص الحكم في فص حكمة احدية في كلمة هودية : (ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا ، وظهوره بصورنا ، وبقاؤنا أيضا يحصل بايصال الفيض الدائم الينا ، كذلك اعيان العالم تختفي في ذاته ، ويظهر وجوده وأسماءه واحكامها في الخارج ، اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه ... فالحق يغتذي بالاعيان من حيث ظهوره بها ، والاعيان تغتذي بالحق من حيق بقائها ووجودها ، واليه الاشارة بقوله : " وبه نحن نحتذي " ، اي وبالحق نحتذي الغذاء ، اي : نغتذي به ....)(٥٨) . فوجود المخلوقات رهن بدوام الفيض الإلهي وبمجرد ان يمسك فيضه عنها تزول وتختفي .

وقال ابن عربي (٥٩) موضحا علاقة الوجود الحق المطلق بالمخلوقات والمبدعات : (فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات ، ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود ، فهو عين الوجود ..)(٦٠) . بمعنى انه الظاهر والباطن ، وكونه ظاهر ، اي ظهر بصور المخلوقات ، وباطنا لان وجوده ساريا فيها .

والحق لا يوجد الا ما يطلب الوجود من الاعيان ، اي الاعيان الممكنة ، اما المستحيلة التحقق فلا تطلب الوجود ابدا يقول في فص حكمة احدية في كلمة هودية : (ولهذا الكرب تنفس ، فنسب الى الرحمن ، لانه رحم به ما طلبته النسب الإلهية من ايجاد صور العالم ، التي هي ظاهر الحق)(٦١) .

يقسم العرفاء العالم الى على قسمين : الصقع الربوبي وعالم الاكوان ، والأول على مراتب : مرتبة الذات الإلهية من حيث هي هي ومرتبة الاحدية التي تكون فيها الاسماء والصفات مستكنة غير متمايزة ، ومرتبة الواحدية التي تظهر فيها الاسماء والصفات ، وفيها تتمايز ، وتكون لها مظاهر ، يطلق العرفاء عليها اسم (الاعيان الثابتة) التي ما شمت رائحة الوجود قط بحسب وجودها العلمي في مرتبة الواحدية .ومن خلال بحثهم في الماهيات (الاعيان الثابتة) يعالج العرفاء مسألة على غاية من الاهمية ، وهي محل خلاف شديد بين الفلاسفة والمتكلمين والعرفاء ، وهي كيفية علم الله بالاشياء قبل الايجاد ، هل يعلم بها تفصيلا ام لا ؟ والذي يذهب اليه العرفاء ان الله يعلم الاشياء تفصيلا على ما هي عليه بعد الايجاد ن وذلك لانه يعلم ماهياتها ، والماهيات هي الوجودات الخاصة المتمايزة ، وذلك انما يكون في مقام الواحدية ، التي هي مقام جميع التعينات . وبعد الصقع الربوبي ياتي عالم الاكوان الذي ينقسم بدوره الى : عالم العقل وعالم المثال وعالم الطبيعة وعالم الانسان الكامل ، ومن هنا تكون هذه جميعا (الصقع الربوبي وعالم الاكوان) الحضرات الخمس (٦٢) . فالعلاقة اذن هي علاقة تداخل ومحايثة ، ويكون فيها العالم محاط احاطة تامة بالوجود الإلهي .

الخاتمة :

اولا : إن محاولة التعرف على طبيعة العلاقة الحاكمة بين العلة الأولى ومعلولاتها ، والمبدا الأول والعالم قديمة قدم الانسان ، فمنذ ان وطئت قدما الانسان وجه البسيطة ، سعى جاهدا للتعرف على حقيقة وماهية هذه العلاقة .

ثانيا : لم تكن هذه العلاقة وبحسب المباني والاصول والقواعد الكلية على صورة واحدة ، اذ تعدد وتباينت بتعدد هذه الاصول والقواعد ، فبعضهم ذهب الى القول بالتباين بين العلة ومعلولها ، وبعضهم قال بالمحايثة والتداخل بينهما ، وذهب فريق ثالث الى القول بان المعلول او العالم شان من شؤون العلة .

ثالثا : يمكن لنا معرفة علاقة الله بالعالم لدى المتكلمين من خلال حديثهم عن الصفات الآلهية وادلة وجوده ، فالعالم بحسب المبنى الكلامي حادث ، والحادث لا يستغني عن وجود سبب لوجوده .

الهوامش

١ـ علي ، رجاء احمد ــ الله والعالم في فلسفة ابن سينا ــ التنوير للطباعة والتوزيع ــ لبنان ، بيروت ــ ط١ـ ٢٠١٠ ــ ص١٣ .

٢ـ اكسانوفان : ولد اكسانوفان في قولو فون من اعمال ايونيا بالقرب من افسوس . ويرجع ان غزوة الفراس لبلاده هي التي حملته على مغادرتها . فطوف في انحاء العالم اليوناني سنين عديدة الى ان بلغ صقلية ، ثم انتقل الى ايطاليا الجنوبية واستقر في ايليا . كان شاعرا حكيما شريف النفس حر الفكر مر النقد : قال ساخرا من تكريم الناس للمصارعين " ان حكمتنا خير وابقى من قوة الرجال والخيل " . وقال متهكما على فيثاغورس لاعتقاده بالتناسخ : " انه مر ذات يوم برجل يضرب كلبا ، فاخذته الشفقة ، فصاح وهو ينتحب : امسك عن ضربه يا هذا ، انها نفس صديق لي ، لقد عرفته من صوته " . ويقال بالاجمال انه ارتفع بعقله فوق حكايات قدماء الشعراء ، وصرف جهده الى القول بنظام اسمى من التجربة المحسوسة ، ومن الراي العام الجاهل المتقلب .. كرم ، يوسف ــ تأريخ الفلسفة اليونانية ــ ص ٢٧ .

٣ـ غالب ، مصطفى ــ في سبيل موسوعة فلسفية افلوطين ــ منشورات مكتبة دار الهلال للطباعة والنشر ـ لبنان ، بيروت ــ طالاخيرة ــ ٢٠٠٤ ص٥٥ .

٤ـ المصدر نفسه ـ ص٥٤ .

٥ـ المصدر نفسه ـ ص٥٠ .

٦ـ محاورة طيماوس ـ

٧ـ كرم ، يوسف ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ـ ص٨٤ .

٨ـ بدوي ، عبد الرحمن ـ موسوعة الفلسفة ـ ذوي القربى للنشر ـ قم ـ ط١ ـ ١٤٢٧ـ ج١ ـ ص١٠٣ .

٩ـ المصدر نفسه ـ ص١٠٣ .

١٠ـ المصدر نفسه ـ ص١٠٣ .

١١ـ المصدر نفسه ـ ص ١٠٣ .

١٢ـ كرم ، يوسف ـ تاريخ الفلسفو اليونانية ـ ص٢١٩ .

١٣ـ ينظر ـ المصدر نفسه ـ ص٢٢٩ .

١٤ـ اشهر مجددي الافلاطونية وباعثها بعد فيلون على بعد الشقة بينهما . ولد في ليقوبوليس (اسيوط) اي انه كان مواطنا مصريا ذا اسم روماني وتربية يونانية ، وان كان لا يحب ان يتحدث اطلاقا عن وطنه ولا عن ابائه واسرته ، كما يقول تلميذه فرفريوس . ولم يهتم بدراسة الفلسفة الا عند بلوغه الثامنة والعشرين من عمره ، وعندما قصد الى الاسكندرية وتتلمذ لامونيوس الحمال ولا يكاد يعرف شيء عن امونيوس هذا سوى انه ولد من ابوين نصرانيين ثم صبا الى الدين اليوناني القديم ، ولم يؤثر عنه اي كتاب . وقد اعجب به افلوطين ايما اعجاب ....وبعد هزيمة غورديانوس امام سابور فيما بين النهرين قضن على هذه الاحلام الشرقية في مخيلة افلوطين ، فارتد الى انطاكية ومنها الى روما واستقر بها . وهناك عكف على تعلم الفلسفة حنى وافته المنية

١٥ـ غالب ، مصطفى ـ في سبيل موسوعة فلسفية ـ افلوطين ـ ص٧٧ ـ ص٧٨ .

١٦ـ المصدر نفسه ـ ص ٨٠ ـ ص٨١ .

١٧ـ كرم ، يوسف ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ـ ص٢٩١ .

١٨ـ المصدر نفسه ـ ص٢٩١

١٩ـ المصدر نفسه ـ ص ٣٩٣ .

٢٠ـ بدوي ، عبد الرحمن ـ افلوطين عند العرب ـوكالة المطبوعات ـ الكويت ـ ط٣ ـ ١٣٥ .

٢١ـ ولد في طاجسطا من اعمال نوميديا (الآن سوق الاخرس من اعمال الجزائر) من اب وثني وام مسيحية سجلت اسمه في عداد المرشحين للعماد ونشأته على محبة المسيح . وتضلع من اللاتينية حتى افتتح في قرطاجنة ، وهو في التاسعة عشرة مدرسة لتعليم البيان .... وكانت ايامه الاخيرة مفعمة حزنا واسى ، فقد كان البرابرة اغاروا على افريقيا وتقدموا الى مدينته وحاصروها ، وهو يشدد عزائم شعبه ويبث فيه الامل . زفاضت روحه قبل ان يدخلوا المدينة وينهبوها ، ولكنه كان يتوقع ذلك المصير ، فراح وقد راى العالم القديم يتحطم . كرم ، يوسف ـ تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ـ مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ـ بغداد ـ ص١٩ ـ ص٢٢ .

٢٢ـ هو ابن كونت دي اكوينو بايطاليا الجنوبية . تلقى العلم اولا في دير للبندكتيين ، ثم التحق في الرابعة عشرة بكلية الفنون بجامعة نابولي . وفي هذه المدينة ، بعد خمس سنين ، دخل رهبنة الدومنيكان ، فأرسل في السنة التالية (١٢٤٥) الى باريس حيث تتلمذ لالبرت ثلاث سنين ، فارسل في السنة ثم رافقه الى كولونيا حيث كانت الرهبنة انشات مهدا عاليا .... ودعاه البابا الى مجمع كنسي يعقد بليون ، فلبى الدعوة ، ولكنه مرض في الطريق بين نابولي وروما ، فلجا الى دير بندكتي ، وتوفي بعد شهر ، فكان لوفاته وقع شديد في جميع انحاء اوربا . المصدر نفسه ـ ص١٦٩ ـ ص١٧٢ .

٢٣ـ كرم ، يوسف ـ تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ـ ص٤٠ .

٢٤ـ المصدر نفسه ـ ص١٧٤ .

٢٥ـالمصدر نفسه ـ ص ١٧٤ .

٢٦ـ المصدر نفسه ـ ص١٧٩ .

٢٧ـ المصدر نفسه ـ ص١٧٩ .

٢٨ـ هو ابو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح الكندي . ولد في اواخر حياة ابيه ، وتوفي والده وهو لم يبلغ سن الشباب بعد . وكان مولده بالكوفة وكان ابوه اميرا عليها وذلك في خلافة المهدي . كان شريف الاصل عريق النسب .... فهو باتفاق اصحاب التراجم اول

فيلسوف عربي صميم . فهو سليل العرب جنسا ولغة ودينا وحضارة ومن هنا لقبه الفخري المشرف " فيلسوف العرب " ... يقول صاعد الاندلسي : ولم يكن في الاسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفا غير يعقوب " بن اسحق الكندي " . وله في اكثر العلوم تآليف مشهورة ....." مرحبا ، عبد الرحمن ــ الكندي فلسفته ــ منتخبات ــ منشورات عويدات ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ١٩٨٥ ــ١١ ــ ص١٣ .

٢٩ـ سبهاني ، رؤوف ــ الكندي فيلسوف العرب والاسلام ــ ط١ ــ ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م ــ ص١٩٤ .

٣٠ـ المصدر نفسه ــ ص١٩٥ .

٣١ـ المصدر نفسه ــ ص١٩٦ .

٣٢ـ هو ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابي ، نسبة الى مدينة فاراب التي يقول البعض انها من بلاد الترك ، ويقول آخرون انها من بلاد فارس . وهكذا يضطرب نسبه بين التركي والفارسي . ولا يعرف شيء ذو بال عن طفولته وشبابه ، فلا هو ترجم لنفسه ولا ترجم له تلاميذه ، وكل ما هنالك اقوال مقتضبة منثورة هنا وهناك يؤخ١ منها انه اشتغل بالقضاء في بلدته قبل ان يعكف على دراسة الفلسفة في بغداد التي انتقل اليها هو في في نحو الاربعين من عمره ..... وفي سنة ٢٣٩ هـ / ٩٥٠م اصطحبه سيف الدولة في حملته على دمشق فتوفي بها في نفس العام عن عمر يناهز الثمانين . مرحبا ، عبد الرحمن ــ من الفسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ــ عويدات للنشر والطباعة ــ بيروت ، لبنان ــ ٢٠٠٧ مج ١ ــ ص٣٧١ ــ ص٣٧٢ .

٣٣ـ مرحبا ، عبد الرحمن ــ من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ــ ج١ ـ ص٤٠٨ .

٣٤ـ الحلو ، عبده ــ الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ص١٢٤ .

٣٥ـيقول الطوسي (أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه ، وادلة وجوده مدخولة كقولهم : الواحد لا يصدر عنه امران ، ولا سبق لمشروط باللاحق في تاثيره او وجوده ولما انتفت صلاحية التاثير عنه لان المؤثر هنا مختار ، وقولهم استدارة الحركة توجب الارادة المستلزمة للتشبيه بالكامل ، اذ طلب الحاصل فعلا او قوة يوجب الانقطاع ، وغير الممكن محال لتوقفه على دوام ما اوجبنا انقطاعه، وعلى حصر اقسام الطلب ، مع المنازعة في امتناع طلب المحال ، وقولهم لا علية بين المتضايفين والا لامكن الممتنع او علل الاقوى بالاضعف لمنع الامتناع الذاتي) الحلي ــ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ــ مؤسة النشر الاسلامي ــ قم ــ ط١٠ ــ ١٣٢٥ هـ ، ق ــ ص٢٦٧ ــ ص ٢٧٤ .

٣٦ـ هو ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، فيلسوف فارسي وطبيب ، ولد حوالي " ٣٧٠ هـ ٩٨٠ م " بالقرب من بخارى في قرية صغيرة تدعى افشنه وتوفي عام " ٤٢٨ هـ ١٠٣٦ م بالرغم من الظروف السياسية والاجتماعية المليئة بالاضطرابات التي عاش فيها فيلسوفنا ، الا انه يعد قمة من قمم القرن الخامس الهجري وهو العصر الذهبي للفكر الاسلامي ، يعد من الرجال القلاقل في العالم الاسلامي الذين يصح ان نسميهم كتاب موسوعيين .... . علي ، رجاء احمد ــ الله والعالم في فلسفة ابن سينا ــ ص

٣٧ـ ابن سينا ــ الإلهيات من كتاب الشفاء ــ تحقيق ، حسن زاده آملي ــ مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي ــ قم ــ ١٤١٨ هـ ــ ط١ ــ ص ٤٩ .

٣٨ـ المصدر نفسه ــ ص ٥٠ .

٣٩ـ المصدر نفسه ــ ص٥٠ .

٤٠ـ المصدر نفسه ــ ص ٥٠ .

٤١ـ المصدر نفسه ــ ص٥٠ ــ ص ٥١ .

٤٢ـ المصدر نفسه ــ ص ٥١ .

٤٣ـ الداماد ، محمد باقر ــ القبسات ــ تحقيق الدكتور مهدي محقق ــ منشورات جامعة طهران ــ ١٣٧٤ ش ــ ص٢ .

٤٤ـ ابن سينا ــ الإلهيات من كتاب الشفاء ــ ص ٤٥٠ .

٤٥ـ ولد في شيراز من والد صالح اسمه ابراهيم بن يحيى القوامي وقيل كان احد وزراء دولة فارس التي عاصمتها شيراز وانه من عائلة محترمة هي عائلة قوامي ، وهذا الوزير لم يولد له ذكر . فنذر لله ان ينفق مالا خطيرا على الفقراء واهل العلم اذا رزق ولدا ذكرا صالحا موحدا ، فكان ما اراد في شخص ولده هذا محمد صدر الدين فتربى هذا الولد الوحيد لابويه في حجر والده معززا مكرما ، وقد وجهه لطلب العلم ، ولما توفي والده الذي لم نتحقق سنة وفانه ، رحل صاحبنا لتكميل معارفه الى اصفهان عاصمة العلم والسلطان يومئذ في عهد الصفوية . الحيدري ، كمال ــ مدخل الى مناهج المعرفة عند الاسلاميين ــ مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع ــ بيروت ،

لبنان ــ ط١ ــ ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥ م ــ ٢٥٥ ــ ص٢٥٦ نقلا عن المظفر ، محمد رضا ــ مقدمة للحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ــ ج١ ــ ص٤ .

٤٦ــ الشيرازي ــ الاسفار العقلية الاربعة ــ صححه واعتنى به ، محسن عقيل ــ دار المحجة البضاء ــ ط١ ــ ٢٠١١ م ــ ج٣ ــ ص٦٩٨ .

٤٧ــ طه محمد جواد ــ اطروحة دكتوراه ــ ص٩٧ . يقول السبزواري : (انا سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية ، وان طبائع العالم ، فلكية او عنصرية ، متبدلة ذاتا سيالة جوهرا ــ اي محركة بحركة جوهرية لا بعوارضها فقط ــ واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها ــ اي قابل الطبائع او الصور الجسمية وهي المادة الاولى ــ متحدة معها في التحصل والتحقق اتحاد الجنس مع الفصل ــ الجنس هو محض القابلية للفصل ، فالجنس بالفصل يتحقق والا فهو محض القبول والابهام ــ سيال ــ اي القابل ــ بسيلانها . فالتغير لا ينسحب حكمه على صفات العالم فقط ، بل على ذواتها ايضا . والشيء السيال ، كل حد يلحظ منه محفوف بالعدمين ، سابق ولاحق ، وهما سيالان زمانيان ، لان وعائهما وعاء الوجودين المكتنفين به ، وهذان الوجودان سيالان . وقد عرفت ان وعاء السيالات زمان . فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني . وهكذا في اجزاء ذلك الحد ، واجزاء اجزائه . وهكذا فيما يلي احد من الطرفين ، وما يلي ما يليه . ففي كل حد من حدود الطبائع السيالة لا صحة لسلب المسبوقية بالعدم الزماني . وكذا في الكل المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ، ولا سيما في الممتدات القارة وغير القارة ، المتوافقة الاجزاء ، والموافقة للكل في الحد والرسم فحكمه حكمها). السبزواري ــ شرح المنظومة قسم الطبيعيات ــ تقديم وتحقي مسعود طالبي ــ نشر ناب ــ طهران ــ ١٣٩٧ ش ــ ص ٣٠٠ .

٤٨ــ هو السيد محمد باقر شمس الدين محمد الحسيني الاستر آبادي الاصل ، اصفهاني المنشأ والموطن ، اشتهر بـ" الداماد " بالفارسية " الصهر " . كانت ولادة السيد محمد باقر سنة ٩٦٩ هـ / ١٥٦١ م كان طالب علم وصاحب فضيلة ومتكلم وحكيم كبير ، اثبت في المسائل العقلية مهارات عالية ، وكما ابدع في قول الشعر ، وقد توفي سنة ١٠٤١ هـ وذلك في منزل يقع بين النجف الاشرف وكربلاء المقدسة . حمود ، طه محمد جواد ــ اطروحة دكتوراه قدمت الى مجلس كلية الاداب ــ جامعة الكوفة ــ باشراف الاستاذ المساعد الدكتور ستار جبر الاعرجي ــ ٢٠١٤ م ــ ص ٣٢ . نقلا عن سبهاني ، رؤوف ــ الفكر الفلسفي عند الميرداماد الاسترآبادي ــ اطروحة دكتوراه في الدراسات الاسلامية في بيروت ، باشراف الدكتورة سعاد الحكيم ــ دار المؤرخ العربي ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ٢٠١١ ــ ص٨٢ نقلا عن التنكباني ، الميرزا محمد بن سليمان ــ قصص العلماء ــ دار المحجة بيروت ١٩٩٢ م ــ ص ٣٥٦ ونقلا عن اصفهاني ، عبد الله افندي ــ رياض العلماء وحياض الفضلاء ــ مؤسسة الاستانة الرضوية ــ ط١ ــ ١٣٧٦ ش ــ مج٥ ــ ص ٦٩ ــ ص٧١ " بالفارسي " .

٤٩ــ الحلي ــ كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد ــ تحقيق حسن زاده آملي ــ دار الصفوة ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ١٩٩٣ ــ ص١٧٩ ــ ص١٨٢ .

٥٠ــ هو محمد بن محمد بن الحسن ، يكنى بابي جعفر ، وشهرته الطوسي ، نسبة الى طوس ، المدينة المشهورة ، الجهرودي نسبة الى جهرود ن من نواحي طوس . ..... ولقد تفنن الذين ارخزا سيرته ، او المحوا اليها ، باطلاق شتى انواع الالقاب على النصير . فهذا ابن كثير يسميه " المولى " وفي احيان اخرى يدعوه بـ" الخواجه " ، وهو امر سرى الى الاخرين ، وشاعت معرفته بالخواجة ... يخبرنا البحراني ان النصير ولد " في يوم السبت ، حادي عشر ، جمادي الاولى ، وقت طلوع الشمس سنة ٥٩٧ " هجرية وهي توافق سنة ١٢٠١ ميلادية ، كما يشير لذلك بروكلمان .... الاعسم ، عبد الامير ــ الفيلسوف نصير الدين الطوسي ــ دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ١٩٧٥ ــ ص

٥١ ــ الحلي ــ كشف الفوائد ــ ص١٣٣ . وينظر ــ الغزالي ــ الاقتصاد في الاعتقاد ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ، لبنان ــ ٢٠٠٤ ــ ص٢٤ .

٥٢ــ عبد الجبار بن احمد بن خليل بن عبد الله الهمداني الاسد آبادي تلقبه المعتزلة قاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على سواه ولا يعنون به عند الاطلاق غيره " السبكي : طبقات الشافعية " ص٢٢٠ والاسد آبادي نسبة الى اسد بباد اما الهمداني نسبة الى همدان من بلاد الري جنوب بحر الخزر " قزوين " وكانت الري من مراكز الحضارة الاسلامية زمن بني بويه ــ اي عصر القاضي عبد الجبار ، وكان اهلها موزعين بين الشيعة والشافعية والحنفية ، تنقل بين الري وبغداد والبصرة ، وفي البصرة تحول عن مذهب الاشاعرة الى الاعتزال حيث لقي بها ابا اسحق ابراهين بن عباس وابا عبدا الله البصري ، وعن طريق بن عياش تعرف عليه الصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة فعينه الصاحب قاضيا للقضاة منذ عام ٣٦٧ هـ وبقي بهذا المنصب حتى عزله فخر الدولة بعد وفاة الصاحب عام ٣٨٥ هـ وصودرت

امواله . صبحي ، احمد محمود ــ في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في اصول الدين ــ دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ــ ط٥ ــ ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م ــ ج١ ــ ص٣٣٢ .

٥٣ـ القاضي عبد الجبار المعتزلي ــ شرح الاصول الخمسة ــ حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان ــ مكتبة وهبة ــ القاهرة ــ ط١ ــ ١٩٦٥ ــ ص ١١٣ .

٥٤ــ محمد بن محمد بن احمد الطوسي . ولد بطوس عام ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م من اعمال خراسان ، عهد والده وقد كان يشتغل بغزل الصوف حتى وفاته الى صوفي فقير الحال لنشأة ولديه احمد ومحمد فعمل الرجل بوصية الوالد حتى نفذ ما معه من مال فالحقهما بالمدرسة حيث تعهدهما متصوف اخر هو احمد بن محمد الرازكاني من كبار علماء طوس فدرس لهما الفقه الشافعي ، رحل الغزالي بعدها الى جرجان حيث درس على يدي ابي القاسم الاسماعيلي " ت ٤٧٧ هـ " وفي نيسابور اشهر مدن خراسان تلقى الغزالي العلم على يدي امام الحرمين الجويني . صبحي ، احمد محمود ــ في علم الكلام ــ ج٢ ــ ص٢٦٥ .

٥٥ــ الغزالي ــ قواعد العقائد ــ مطبوع ضمن كتاب احياء علوم الدين ــ تحقيق وتوثيق ومراجعة احمد هناية واحمد زهوة ــ دار الكتاب العربي ــ بيروت ، لبنان ــ ٢٠١٠ ــ ص ٢٥ .

٥٦ــ الحلي ، كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد ــ ص١٧٩ .

٥٧ــ

٥٨ ــ القيصري ــ شرح فصوص الحكم ــ تحقيق حسن زاده آملي ــ منشورات ــ بيروت ، لبنان ــ ج٢ ــ ص٧٤٦ ــ ص٧٤٧ .

٥٩ــ هو ابو بكر محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم اخي عدي بن حاتم ولد في بلدة نرسيا من بلاد الاندلس في اسرة تتسم بالجاه والزهد والتقوى وذلك في ليلة الاثنين السابع عشر من شهر رمضان المبارك عام ٥٦٠ هـ الموافق للثامن والعشرين من تموز عام ١٠٦٥ م ، وهو العام الذي تقارن مع الذكرى السنوية الاولى لاعلان عيد القيامة من قبل الحسن بن محمد بن بزرك اميد في مصلى قلعة الموت ، وتزامن مع العام التاسع والستين للحروب الصليبية . وكانت ولادته في عهد المستنجد بالله العباسي في المشرق ، وعصر امارة ابن مردنيش في مرسيا وبلنسيا .... واستمر بن عربي في التآليف والتصنيف والعبادة والرياضة رغم كبر سنه وضعف قواه الجسمية ، الى ان توفي في ليلة الجمعة الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ الموافق للسادس عشر من تشرين الثاني عام ١٢٤٠ م بمدينة دمشق وفي دار القاضي محي الدين محمد الملقب بزكي الدين . جهانكيزي ، محسن ــ محي الدين بن عربي ــ دار الهادي بيروت لبنان ــ ط١ ــ ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م ــ ص ١١ ــ ٩٩ .

٦٠ــ القيصري ــ شرح الفصوص ــ ج٢ ــ ص ٧٤٤ ــ ص٧٤٥ .

٦١ــ المصدر نفسه ــ ص٧٤٨ .

٦٢ــ يقول القيصري : (لكن لما كانت الحضرات الإلهية الكلية خمسا ، صارت العوالم الكلية الجامعة لما عداها ايضا كذلك . واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق ، وعامها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية . وفي مقابلها حضرة الشهادة المطلقة ، وعالمها عالم الملك . وحضرة الغيب المضاف وهي ينقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق ، وعالمه عالم الارواح الجبروتية والملكوتية ، اعني عالم العقول والنفوس المجردة . والى ما يكون اقرب من الشهادة ، وعالمه عالم المثال . وانما ينقسم الغيب المضاف الى قسمين ، لان للارواح صورا مثالية ، مناسبة لعالم الشهادة المطلقة وصورا عقلية مجردة ، مناسبة للغيب المطلق . والخامسة : الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة ، وعالمها العالم الانسانيس الجامع لجميع العوالم وما فيها ...) القيصري ــ شرح فصوص الحكم ــ ج١ ــ ص ١١٠ ــ ص ١١١ .

المصادر :

- ابن سينا ــ الآلهيات من كتاب الشفاء ــتحقيق حسن زاده آملي ــ مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي ــ مطبعة باقري ــ م ــ ١٤١٨ هـ ــ ط١ .
- ــــــ الاشارات والتنبيهات ــ شرح الطوسي ــ دار البلاغة ــ قم ــ ج٣ .
- احمد ، عبد الجبار ــ شرح الاصول الخمسة ــ الناشر مكتبة وهبة
- الحلو ، عبده ــ الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ــ دار الفكر اللبناني ــ بيروت ، لبنان ــ ط١

- الحلي ، جمال الدين ابن ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر ــ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ــ تحقيق حسن زاده آملي ــ مؤسسة النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي ــ قم ــ ط١ ــ ١٤٢٥ هـ .
- ــ كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد ــ تحقيق حسن زاده آملي ــ دار الصفوة ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ١٩٩٣ م .
- الحيدري ، كمال ــ مدخل الى مناهج المعرفة عند الاسلامين ــ مؤسسة التاريخ العربي ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م .
- الداماد ، محمد باقر ــ القبسات ــ تحقيق الدكتور مهدي محقق ــ منشورات جامعة طهران ــ ١٣٥٤ ش .
- السبزواري ، ملا هادي ــ شرح المنظومة قسم الطبيعيات ــ تحقي مسود طالبي ــ نشر ناب ــ طهران ــ ١٣٩٧ ش .
- الشيرازي ــ الاسفار العقلية الاربعة ــ اعتنى به وصححه محسن عقيل ــ دار المحجة البيضاء ــ ط١ ــ ٢٠١١ م ــ ج٣ .
- الغزالي ــ قواعد العقائد مطبوع ضمن احياء علوم الدين ــ دار الكتاب العربي ــ بيروت ، لبنان ــ ٢٠١٠ .
- ــــــــ الاقتصاد في الاعتقاد ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ، لبنان ــ ٢٠٠٤ م .
- الأعسم ، عبد الأمير ـ الفيلسوف نصير الدين الطوسي ــ دار الاندلس للطباعة والنشر ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ١٩٧٥ م .
- القيصري ــ شرح فصوص الحكم ــ تحقيق حسن زادة آملي ــ منشورات ــ بيروت ، لبنان ــ ج٢ .
- بدوي ، عبد الرحمن ــ افلوطين عند العرب ــ وكالة المطبوعات ، الكويت ــ ط٣ .
- ــــــــــــــــ الموسوعة الفلسفية ــ ذوي القربى ــ ١٤٢٧ هـ ط١ ــ ج١.
- جهانكيري ــ محي الدين بن عربي ــ دار الهادي ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م .
- رجاء ، علي احمد ــ الله والعالم في فلسفة ابن سينا ــ التنوير للطباعة والنشر ــ بيروت ، لبنان ــ ٢٠١٠ .
- سبهاني ، رؤوف ــ الكندي فيلسوف العرب والاسلام ــ ٢٠٠٦ ــ ط١.
- ــــــــــــــ اطروحة دكتوراه ــ اشراف الدكتورة : سعاد الحكيم ــ دار المؤرخ العربي ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ٢٠١٠ م .
- صبحي ، احمد محمود ــ في علم الكلام دراسة فلسفية لإراء الفرق الاسلامية في اصول الدين ــ دار النهضة العربية ــ بيروت ، لبنان ــط٢ ــ ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٧ م .
- غالب ، مصطفى ــ في سبيل موسوع فلسفية افلوطين ــ منشورات الهلال ــ بيروت ، لبنان ـ ٢٠٠٤ .
- ــــــــــــــ في سبيل موسوعة فلسفية افلاطون ــ منشورات الهلال ــ بيروت ، لبنان ــ٢٠٠٤ .
- مرحبا ، محمد عبد الرحمن ــ الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ، عويدات للنشر والطباعة ــ بيروت ، لبنان ــ ٢٠٠٧ ــ ط١ .
- ــــــــــــــــــــــــ الكندي فلسفته ــ منتخبات ــ منشورات عويدات ــ بيروت ، لبنان ــ ط١ ــ ١٩٨٥ م .
- كرم ، يوسف ــ تاريخ الفلسفة اليونانية ــ دار القلم ــ بيروت ، لبنان ــ
- ــــــــــــ تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ــ مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ــ بغداد .