

حول ملامح الكون في حضارة الإسلام دراسة فلسفية علمية

■ مصطفى محمد طه ■

بداية ينبغي علينا - قبل أن نتناول بالدراسة والتحليل ملامح الكون في حضارة الإسلام الباسقة، كما جاءت بادية عبر معطيات أبرز فلاسفتها وعلمائها - أن نؤكد على أن تصور الإنسان لهذا الكون ولنفسه في الكون ينطلق من مبدأ أن له مكانة في الوجود ورسالة في الحياة، وعقل يطمح إلى المعرفة، وملكات إدراك متنوع، وإرادة تندفع نحو العمل بقدرة مستتيرة. وقد جاء ظهور الحضارة الإسلامية - بإبداعها الفكري في عالمها - بعد معرفة العرب بالحضارات السابقة وقبولها ودراستها دراسة تعلم وفهم ونقد وتجديد¹. ولقد كانت

1 - محمد عبد الهادي أبو رييدة، إمكانات الإبداع العلمي والفلسفي بفضل المراجعة والتطوير لموضوع البحث والمنهج، مجلة قضايا عربية، العدد الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، السّنة العاشرة، كانون الثاني (يناير) 1983م، ص 103، 104.

مظاهر القوة في الحضارة الإسلامية تشعّ كلها من نبع الدين ونور الإيمان، حتى العلوم المدنية انبثقت عن الدين وازدهرت بفضلها، فتقدم علم الفلك؛ لأن ثلاثة من الأركان الخمسة للإسلام تقوم على الفلك: الصلاة والصوم والحج، وابتكر المسلمون علم حساب المثلثات للحاجة إليه في تحديد قبلة الصلاة في مختلف البلدان¹.

وفي ضوء ما تقدم فإننا نرى أنه ليس لدينا أيّ شك في أن ظهور الدين الإسلامي قد مثل دفعة قوية للفكر العلمي؛ لكي يفتح ويزيد في معارف الإنسان ورفاهيته، أليست معجزته الحضارية الخالدة كتاباً، هو القرآن الكريم [كتاب الحضارة الأمثل]، أليست أولى آياته ﴿أَقْرَأْ﴾ - والقراءة هي مفتاح الحضارة - ألا تدعو كثير من آياته إلى التفكير في ملكوت السماء والأرض والكون والكائنات كيف خلقت وممّ خلقت²، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: 17- 20]. وقد تفجّرت هذه القيم المشعة ثرة فياضة بين ثنايا هذه الآيات الماجدات، وهي ولا ريب التي ساعدت المسلمين على أن يبدعوا في بعض العلوم، وذلك من خلال ما بثّه الدين الإسلامي من أفكار - كما سبق أن ألمحنا - عبر مصدرية الأساسيين: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فالقرآن الماجد باعتباره [الرافد الأول للحضارة]، قد أحدث في نفوس معتقيه نزعة عارمة نحو حبّ العلم والتأمل في الكون³. أما السنة النبوية فالقد جاء - ضمن سياق ومحتوى بعض الأحاديث الشريفة - إشارات واضحة

1 - أحمد محمود صبحي وآخرون، فؤاد زكريا باحثاً ومثقفاً وناقداً، كتاب تذكاري، جامعة الكويت، كلية الآداب، قسم الفلسفة، الكويت 1418هـ = 1998م، ص 286، 287.

2 - عبد الحليم منتصر، في العلوم والطبيعة، ضمن كتاب: أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة 1390هـ = 1970م، ص 204.

3 - مجموعة من الباحثين: الموسوعة العربية العالمية، الجزء السادس عشر، دار أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية 1419هـ = 1999م، ص 423.

تؤكد مدى الأصالة الإيمانية الحقّة لنظرة النبوة تجاه الكون، لعل أبرزها أن بعض المسلمين قد تساءل في عصر النبي ﷺ عن بداية العالم، حيث ذكر البخاري وغيره قال: «إن أهل اليمن قالوا لرسول الله ﷺ: جئناك لنتفقه في الدين، ونسألك عن أول هذا الأمر، فقال: «كان الله ولم يكن شيء قبله أو معه أو غيره وكان عرشه على الماء». ويقول شارح العقيدة الطحاوية موضعاً المقصود من هذا الحديث: «إن قول أهل اليمن: جئنا نسألك عن أول هذا الأمر هو إشارة إلى حاضر موجود مشهود؛ «أي: الكون المرئي». والأمر هنا بمعنى المأمور أي الذي كونه الله بأمره. وقد أجابهم النبي ﷺ عن بدء هذا العالم الموجود لا عن جنس المخلوقات «التي منها ما يتعلق بعالمنا ومنها ما لا يتعلق به»؛ لأنهم لم يسألوه عن ذلك. وقد أخبرهم عن خلق السموات والأرض... فظهر أن مقصوده إخباره إياهم ببدء السموات والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك¹، وبعد هذا المدخل التنظيري - الذي جاء على سبيل التقديم للبحث - نرى أنه من الضرورة بمكان تقسيم البحث إلى المحاور البحثية التالية:

المحور الأول: ماهية الكون لدى علماء حضارة الإسلام

إن العالم [الكون] في المنظار الإسلامي هو كل موجود، وكل موجود سوى الواحد سبحانه مخلوق، وكل ذرة من جوهر وعرض وصفة وموصوف فيها غرائب وعجائب تُظهر حكمة الله تعالى وقدرته، وإحصاء ذلك غير ممكن². ولم يكن علماء الإسلام - في نظرتهم للكون نظرة فلسفية أحياناً

1 - أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، الإنسان والكون في الإسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1415هـ = 1995م، ص49، 50.

2 - القزويني (زكريا بن محمد بن محمود القزويني): عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، بلا تاريخ، ص12.

بجوار النظرية العلمية - نشأاً في ذلك، فلهم في علماء الإغريق الأسوة الحسنة، فلقد اعتقد علماء الإغريق - شأنهم في ذلك شأن الفلاسفة - بوجود عالم [كون] يخضع لنظام، ويعمل وفقاً لقوانين يمكن اكتشافها¹. وعند دراسة وتحليل آفاق وملامح الكون من المنظور الاصطلاحي فإن ثمة مصطلحين لا بد من معرفتهما على النحو التالي:

أ - التكوين

شَرَحَ محمد علي التهانوي [ت:1158هـ-1745م] - في كتابه الشهير موسوعة كشاف الفنون والعلوم - مفهوم التكوين؛ وذلك نظراً لصلته العضوية الحيّة بالكون وفي هذا يقول: «التكوين هو عند المتكلمين إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، والمراد بالإخراج مبدأ الإخراج لا المفهوم الإضافي الاعتنائي. وعنه يُعبّر - أحياناً - بالفعل والخلق والتخليق والإحداث والاختراع ونحو ذلك من الإبداع والصنع، بل التزيق والتصوير والإحياء؛ فإن جميع هذه العبارات تعبيرات عن التكوين باعتباره تعلقاً خاصاً... فالتكوين ثابت باقٍ أبداً وأزلاً، والمكوّن حادث بحدوث التعلق كما في سائر الصفات القديمة، التي لا يلزم من قِدَمها قِدَم المتعلقات، وقد أنكره الأشاعرة وقالوا: إن كان المراد به نفس مؤثرية القدرة في المقدور فهي صفة نسبية اعتبارية لا توجد إلا مع المنتسبين، والكون حادث فيلزم حدوث التكوين»². وفي ضوء المعطيات العلمية والمنهجية لهذا المفهوم، نرى أن التكوين سابق للإيجاد والخلق، ولهذا فهو لازمة من لوازم إيجاد الكون من عدم وفقاً للتصور الإسلامي، وفي هذا دلالة أكيدة على مدى طلاقة القدرة

1 - حامد صادق قتيبي، الكون والإنسان في التصور الإسلامي، مكتبة الفلاح، الكويت 1400هـ = 1980م، ص 11.

2 - محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، الجزء الأول، تحقيق: علي درجوع وآخرين، مكتبة لبنان، بيروت 1416هـ = 1996م، ص 505.

الإلهية، فالله **رَبُّ** هو الخالق الحق، الذي تفرّد دون سواه بعملية الخلق من عدم على غير مثال سابق.

ب - الكون

يقول التهانوي: «إن الكون بالفتح وسكون الواو عند الحكماء مقابل الفساد. وقيل الكون والفساد في عُرف الحكماء يطلقان بالاشتراك على معنيين: الأول: حدوث صورة نوعية وزوال صورة نوعية أخرى، مما يعني أن الحدوث هو الكون والزوال هو الفساد. والثاني: الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود، وهذا المعنى أعمّ من الأول¹. ونلاحظ هنا أن بصمات الرؤية القرآنية الفاردة واضحة غاية الوضوح في ثنايا معطيات هذا المفهوم للكون؛ حيث يذهب التهانوي - مثل كل علماء ومفكرى الإسلام - إلى أن هذا الكون الرحيب مخلوق مثل باقي مخلوقات الله تبارك وتقدس، ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ * لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿ [الزمر: 62-63].

المحور الثاني: ملامح الرؤية الكونية لدى علماء حضارة الإسلام

نقصد بعلماء الإسلام هنا أولئك العلماء الأفذاذ، الذين ظهرُوا إبان حقب التألق الحضاري، وكذا الذين نبغوا - أيضاً - في عصور التراجع الحضاري للمسلمين. وكما يؤكد واقع التاريخ فإنهم جميعاً قد امتاحوا معطياتهم العلمية من منابع الثرة الفيّاضة للإسلام، ويأتي في مقدمتها القرآن الماجد، والسنة النبوية المطهرة على صاحبها أفضل صلاة وأزكى سلام، يضاف إلى ذلك استيعابهم الموضوعي لعطاء علماء الحضارات السابقة للإسلام في إطار الدراسات الكونية، وما كان لمثل هذا الاستيعاب

1 - محمد علي التهانوي، المصدر نفسه، نفس الصفحة.

أن يتمّ لولا الانفتاح الحضاري، الذي مارسه علماء أمتنا على تراث الأمم الأخرى، عبر الاقتباس من موروثهم العلمي طالما أنه لا يتصادم مع التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان. ولهذا كانت مرثيات علمائنا للكون - على أغلب الظن - بمثابة رؤية تعكس التصور الإسلامي لهذا الكون المتراحب.

1 - الكندي [185-260هـ = 803-874م]

من هو الكندي؟! هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي بن معد يكرب بن معاوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية بن الحارث بن معاوية بن كندة... فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها. ويسمى (فيلسوف العرب)، وكتبه في علوم مختلفة مثل المنطق والفلسفة والهندسة والحساب والأرثماطيقى والموسيقى والنجوم وغير ذلك¹. ولعل الذي حمل ابن النديم على نعت الكندي بفيلسوف العرب هو أن الكندي يُعد أول عربي صميم يتناول الفلسفة ويشتهر بها. ويعدّ ابن النديم - أيضاً - أقدم من أحصى مؤلفاته، حتى أنها بلغت - عنده - حوالي [241] رسالة وكتاباً، وقد أحصاها القفطي بحوالي [228] رسالة، أما ابن أبي أصيبعة فقد بلغت مؤلفات الكندي - عنده - حوالي [281]، ولا يوجد منها الآن إلا [16] كتاباً ورسالة. وقد عاصر الكندي أزهى سنوات الترجمة، في عصر المأمون العباسي، والكندي كما يبدو من عناوين مؤلفاته أو مصنّفاته إغريقي الثقافة، وعرف أرسطو [384-322 ق.م] أكثر ما عرف غيره من فلاسفة الإغريق، إلا أنه تمثل هذه الثقافة وطبعها بالطابع العربي الأصيل². ومعنى ما سبق أن الكندي لم يكن يعرف أفلاطون [427-347 ق.م]

1 - ابن النديم، الفهرست، سلسلة روائع التراث العربي، مكتبة خياط، بيروت، بلا تاريخ، ص315.

2 - عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج2، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة

الثانية 1419هـ = 1999م، ص1112.

بقدر معرفته لأرسطو، ولذلك تأثر بأرسطو، حتى قال فيه ابن جلجل [332-377هـ = 943-987م]: «لم يكن في الإسلام غيره احتذى في تواليفه حذو أرسطوطاليس، ولهذا حظي بشهرة واسعة كمعلم، حتى أن المعتصم عينه معلماً لابنه أحمد، وكان ذلك سبباً في إيغار صدور خصومه عليه، وخاصة محمد وأحمد ابني موسى بن شاعر اللذين نبغا في الرياضيات والهيئة [الفلك] والفلسفة في عهده، فكادا له إلى أن أقصاه الخليفة وضربه، وصادر مؤلفاته ومكتبته الخاصة وأعطاه لابني موسى، فنقلها إلى البصرة، وأفردا لها داراً فسيحة سُميت بالكندية¹. من هنا يمكن القول بأن الكندي هو أول فيلسوف مبكر في تاريخ الحضارة الإسلامية، ولهذا فإن تاريخ الفلسفة يعرفه بفيلسوف العرب - كما سبق أن ألمحنا - لأنه أول فيلسوف مسلم - من الجنس العربي - يذهب مذهب التفلسف في نظرته إلى الكون والحياة والإنسان².

- الجانب العلمي في فلسفة الكندي

كان الكندي مهندساً خائضاً في غمرات العلم، وله تصانيف كثيرة، وقد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات³؛ حيث كان عالماً بالطب والفلسفة، وعلم الحساب، والمنطق، وتأليف اللحن، والهندسة، وطبائع الأعداد، وعلم النجوم... وله توالييف كثيرة - على حدّ تعبير ابن أبي أصيبعة - في فنون من العلم، وخدم الملوك فباشروهم بالأدب، وترجم من كتب الفلسفة الكثير وأوضح منها الشكل ولخص المستصعب،

1 - عبد المنعم الحفني، المرجع نفسه، ص113.

2 - ناجي التكريتي، فلسفة الأخلاق، ضمن كتاب حضارة العراق، الجزء الثاني، دار الحرية للطباعة، بغداد 1406هـ = 1985م، ص207.

3 - ظهير الدين البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق: محمد كرد علي، مطبعة المفيد الجديدة، دمشق 1396هـ = 1976م، ص41.

وبسّط العويص¹. ولا غرو في أن يحتل الجانب العلمي مساحة لا بأس بها على خارطة العطاء الفلسفي لفيلسوفنا، فالكندي هو أول فلاسفة الإسلام - كما سبق أن ألمحنا - وهو أيضاً أول علمائه في ميدان العلوم الإنسانية النظرية منها والعملية، ولذلك كانت آثاره الفكرية جديرة بعناية الباحثين². ولعل أبرز رسالة فلسفية من رسائل الكندي تبلور لنا الخاصية الهامة في تفكيره إنما هي رسالته إلى أحمد بن محمد الخراساني في إيضاح تناهي جرم العالم، حيث يتضح من سياقها ومحتواها أنه تفكير يسير على المنهج الرياضي المحكم، الذي يقوم على وضع المقدمات وإثباتها، ثم البناء عليها وصولاً إلى النتائج³.

- ملامح رؤية الكون لدى الكندي

يرى الكندي أن الله تبارك وتعالى هو العلة الأولى، وهو الفاعل الأول والمتمم الأول والمتمم لكل شيء ومؤسس الكل عن ليس، والأيس هو الوجود وضده اللّيس وهو العدم، فالله **وَجَلَّ** هو موجد الكل من العدم. فالشيء عند الكندي لا يمكن أن يكون علة لذاته؛ أي: لا يمكن أن يكون موجوداً لذاته، وجرم العالم [الكون] عنده متناه؛ أي أن له بداية في الزمن، وما دام متناهياً فهو موجود من العدم؛ أي أنه أيس من ليس، فهو حادث ولا بد له من مُحدث، ومُحدثه هو الله جلّ شأنه... وبهذا يوافق الكندي علماء الطبيعة

1 - ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت 1385هـ = 1965م، ص 286.

2 - محمد عبد الهادي أبو ريذة (تحقيق وإخراج): رسائل الكندي الفلسفية، الجزء الأول، دار الفكر العربي، القاهرة 1369هـ = 1950م، ص: هـ.

3 - محمد عبد الهادي أبو ريذة (تحقيق وإخراج): رسائل الكندي الفلسفية، رسالة الكندي إلى أحمد بن محمد الخراساني في إيضاح تناهي جرم العالم، ضمن: رسائل الكندي الفلسفية (مصدر سابق)، ص 185.

المعاصرين، الذين يرون أن العالم له بداية في الزمان، وهم يُرجعون ذلك إلى ملايين السنين عندما كان الكون في حالة غازية سائلة ملتهبة، أما الكندي فقد ذهب مذهباً آخر عندما نظر إلى كتلة العالم فرأى أنها إما أن تكون متناهية أو غير متناهية ووصل إلى أنها متناهية ومتميزة، ومن ثم عرف أن الوجود المتناهي لا بد أن تكون له بداية في الزمن¹. وفي ضوء المنظور النسقي لهذه الرؤية الفريدة، يمكننا التأكيد على أن الكندي قد توصل إلى إثباته حدوث العالم [الكون] عن طريق المقدمات والأصول، التي

وضعها أساساً لأرائه واستنتاجاته، وبالتالي أدت به إلى الرأي الذي اتفق مع الشريعة الإسلامية. وأول براهين الكندي على حدوث العالم قوله بفكرة التناهي - كما سبق أن ألمحنا - أي تناهي الزمان وتناهي الأشخاص. ولا ننكر أنه في هذه الفكرة يكاد يقول بما قال به المعتزلة؛ لأنهم بدورهم قد قالوا بفكرة التناهي، وأقاموا عليها

وهنا يمكننا القول بأن الكندي أول فيلسوف مبكر في تاريخ الحضارة الإسلامية. لأنه أول فيلسوف مسلم يذهب مذهب التفلسف في نظرتة إلى الكون، الحياة والإنسان

دليلهم على حدوث العالم، وقد تناول الكندي هذه الحجة من حجج الحدوث، التي تقوم على فكرة التناهي في رسالته في وحدانية الله وتناهي جرم العالم حيث يقول: «الانتهاء إلى زمن محدد موجود، فليس الزمان متصلاً مما لا نهاية له، بل من نهاية اضطراراً فليست مدة الجرم بلا نهاية، وأنية الجرم لم يزل. فالجرم إذن مُحدث اضطراراً، والمحدث مُحَدِّث المُحَدِّث؛ إذ المحدث والمحدث من المضاف، فالكل مُحَدِّث اضطراراً عن ليس»².

- 1 - مجموعة من الباحثين: الموسوعة العربية العالمية، الجزء السابع عشر، دار أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية 1419هـ = 1999م، ص 468-469.
- 2 - صبري عثمان محمد حسن، الله والكون عند فلاسفة الإسلام، دار المعارف، القاهرة 1401هـ = 1987م، ص 67، 68.

- بناء الكون لدى الكندي

يأخذ الكندي في تصوره لبناء العالم المادي بمذهب أرسطو من بعض الوجوه، ويخالفه من وجوه أخرى، حيث يقول: «في وسط العالم توجد هذه الأرض وما عليها من الحرث والنسل، وهي كرة ثابتة في مكانها وتحيط بها كرة من الماء، على سطح الأرض وفي الطبقات الأولى من الجو، وتحيط بذلك كرة من الهواء، تحيط بها أخيراً كرة من النار»¹. ومن جانبنا فإننا نرى أن هذا التقسيم مقتبس عن تقسيم الكون لدى علماء وفلاسفة الإغريق، قبل أن يعلن إبرخس أن الأرض تتحرك، وأن الشمس ثابتة؛ أي: أنه يتبع النموذج البطلمي للكون، ذلكم النموذج الذي ظلّ معتمداً لدى العلماء حتى أعلن عالم الفلك الحديث كوبرنيك [878- 950هـ = 1473- 1543م] ثورته الانقلابية في علم الفلك.

- أقسام الكون عند الكندي

يرى الكندي أن العالم [الكون] في جملته قسمان، هما: العالم الأول يمتد من الأرض إلى حدود الفلك الذي فيه القمر، وهو العالم المملوء بالعناصر الأربعة وما تركب منها، وهو ما يسمى بعالم الكون والفساد. ولما كانت هذه العناصر ذات كفيات متضادة هي الحرارة والبرودة واليبوسة فهو عالم التغير والكون والفساد. غير أن العناصر ليست كائنة فاسدة في جملتها بل في بعض أجزائها فقط². أما العالم الثاني فهو العالم العلوي، وهو يمتد من فلك القمر إلى نهاية العالم، وهذا العالم ليس خاضعاً لقوانين الكون والفساد؛ لأنه ليس ذي كفيات... ثم تأتي الأفلاك بأجرامها وآخرها الفلك الأقصى، الذي يحيط بالعالم ويسميه الكندي (جسم الكل) وهذا

1 - الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، الجزء الأول، تحقيق وإخراج: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة 1369هـ = 1950م، ص 58، 59.

2 - الكندي، المصدر نفسه، ص 60.

الجسم لا ملاء بعده؛ لأنه لا جسم بعده؛ لأن معنى الخلاء مكان لا مُتمكن فيه، والمكان والتممكن من المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضاً، فإن كان مكاناً كان مُتمكن اضطراراً، وإن كان مُتمكن كان مكان اضطراراً¹.

- الحركة الكونية عند الكندي

يذهب الكندي إلى أن أحد أنواع الحركة هو الكون ذاته²، وحركة الفلك - وفقاً لرؤية الكندي - دائرية، وهو يدور حول نقطة ثابتة هي مركز العالم، وإذا كانت حركة الفلك دائرية، فقد أوضح الكندي أن العالم بأسره متحرك إما حركة مكانية يتغير فيها مكان الشيء ومركزه مثل حركة النقلة، أو يتغير فيها مكان أجزائه دون مركزه مثل حركة الفلك الدائرية، أو تتغير فيها الحدود التي تنتهي إليها نهاياته قريباً من المركز أو بعداً عنه، مثل حركة الربو أو الاضمحلال أو حركة تغير الكيفيات المحمولة فقط، مثل حركة الاستحالة، أو حركة تبدل لجوهر الشيء نفسه مثل حركة الكون والفساد³. أو بمعنى أدق - فلسفياً وعلمياً - يمكن القول بأن الحركة الكونية والفسادية هي التي تنقل الشيء عن عينه (ذاته أو طبيعته) إلى عين أخرى⁴. ونخلص مما سبق إلى أن الكندي كان يرى أن الكون قد خُلِق من العدم. وهذا الرأي مخالف لرأي أستاذه أرسطو، الذي يرى بأن العالم قديم، وأنه ليس مخلوقاً من العدم، أما أفلاطون فإنه قال بحدوث العالم. وهذا جعل فلاسفة الإسلام ينحازون إليه، وقد استطاع الكندي أن يصل إلى دليل أصيل لخلق الكون يبيّن فيه أن الكون ليس بقديم، كما كان يقول

1 - صبري عثمان محمد حسن، المرجع السابق، ص133، 134.

2 - جيرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنان، بيروت 1419هـ = 1998م، ص704.

3 - صبري عثمان محمد حسن، المرجع السابق، ص134، 135.

4 - جيرار جهامي، المرجع السابق، ص272.

المعلم الأول أرسطو، وأتفق الكندي مع أرسطو في القول بدليل الحركة؛ لكنه وصل إلى نتيجة تختلف عن النتيجة التي وصل إليها أستاذه، وفحوى دليل الكندي أن كل ما في الكون متحرك، وأن الحركة لا تتم إلا في زمان، فإذا كانت حركةً كان الزمان، وإذا لم تكن حركة لم يكن زمان. وهذا الدليل يتفق مع الاعتقاد الإسلامي في أن الله ﷻ خلق الكون من العدم، وهو الذي أبدع ما فيه من آيات لأنه - جلت قدرته - هو الخالق البارئ المصور والمبدئ والمعيد¹.

2 - الفارابي [260-339هـ = 874-950م]

من هو؟ هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، أصله من الفارياب من أرض خراسان²، ويعد الفارابي - الذي درس وتعلم في بغداد - أستاذ الفلسفة الإسلامية وشيخ الفلاسفة الإسلاميين من بعده دون منازع، فقد كتب فلسفة متكاملة في جميع فروع المعرفة، وأثر فيمن أتى بعده من الفلاسفة سواء أكانوا في المشرق أم في المغرب³.

- الجانب العلمي في فلسفة الفارابي

يقول ابن أبي أصيبعة: «وكان رَحِمَهُ اللهُ فيلسوفاً كاملاً إماماً فاضلاً أتقن العلوم الحكيمة، وبرع في العلوم الرياضية، زكي النفس، قوي الذكاء، متجنباً عن الدنيا، مقتنعاً منها بما يقوم بأودِهِ، يسير سيرة الفلاسفة المتقدمين»⁴.

1 - مجموعة من الباحثين: الموسوعة العربية العالمية، الجزء السابع عشر (مرجع سابق)، ص 470 - 471.

2 - ابن النديم، المصدر السابق، ص 321، 322.

3 - ناجي التكريتي، المرجع السابق، ص 317.

4 - ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 603.

- مؤلفات الفارابي

كتب الفارابي كتباً كثيرة يربو ما نُشر منها مؤخراً على الثلاثين، أشهرها كتاب: (التعليم الثاني) و(المدينة الفاضلة) أو (مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة)، و(الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو) و(تحصيل السعادة) و(عيون المسائل) و(إحصاء العلوم وترتيبها) و(أغراض الحكيم) و(كتاب الموسيقى الكبير)¹.

- ملامح رؤية الفارابي للكون

تتبلور ملامح رؤية الفارابي للكون في أن عالم السموات - كما هي دعوى العلم الكوني (الكوزمولوجيا) القديم، الذي اعتمد على معطيات علم الفلك المعاصر له - يتكوّن من عدد من جزئيات محددة، وكذا الأمر بالنسبة للكائنات السماوية، التي فيها سواء أكانت أجساماً - مثل الأفلاك (الكرات) والنجوم المصنوعة من الأثير - أم كانت أرواحاً أم عقولاً سماوية، حيث تتحدد مواضعها حسب القواعد التي أملاها علم الفلك القديم. ولعل الملمح البارز فيها هو ذهابها إلى أنه يسيطر على عالم السموات كله، بل الكون كله ضرورة توجب وجود كل الموجودات من مجرد الأول، وتوصف هذه العملية - وفقاً لمذهبية الفارابي في إيجاد الكون - بأنها «فيض وجوده لوجود شيء آخر»².

وفي هذا السياق يرى الفارابي أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن المادة، وهذا يعني أنه - جلّ شأنه - عقل محض لا يخالط المادة. أما كيف خلق الله الكون؟ فيقول الفارابي كما قال أفلوطين [ت: 352 ق.هـ = 270م] في

1 - عبد المنعم الحفني، المرجع السابق، ص941.

2 - فوزية عمار عطية، المعرفة والسياسة عند ابن باجة مصادرهما الفلسفية وأثرهما في الفكر الإسلامي، الدار الجماهيرية، مصراتة 1420هـ = 2000م، ص73، 74.

كتاب: الربوبية (إثيولوجيا): «إن الله لم يخلق هذا العالم الفاسد (المتغير)؛ لكن العالم فاض عنه فيضاً، وصدر عنه صدوراً عقلياً. والموجودات جميعاً تصدر عن علم الواحد. فالله يعقل ذاته ويصدر عنه العالم نتيجة لعلمه بذاته. والفيض يصدر آلياً عن الواحد، وليس الوجود غاية لعلم الواحد؛ بل يصدر الوجود عن الواحد تلقائياً لكماله وجماله المطلق»¹. من هنا نرى أن الفارابي قد شاد فلسفته على هذه البديهة، وهي أننا نستنتج حتماً من وجود الكائنات الحادثة الممكنة وجود كائن واجب الوجود، موجود بذاته، وجوده علة وجود باقي الكائنات؛ إذ يستحيل التسلسل في مجموعة الكائنات الحادثة وإلا لما وُجد شيء. وإذا سلّمنا منطقياً بوجود هذا الكائن الواجب الوجود الواحد، البسيط، المطلق الكمال، وهو ما ندعوه الله، بقي علينا أن نعلل وجود باقي الكائنات. إن فلسفة أفلوطين الفيضية (المنسوبة خطأً إلى أرسطو) في كتاب (أثولوجيا أرسطو) - كما سبق أن ألمحنا - تقدم حلاً منطقياً لهذه المسألة العويصة، نعني مسألة وجود العالم. ومن جهة أخرى يفسر الفيض نظام الكون بما فيه من أفلاك وحركاتها - كما سيأتي لاحقاً - وفعالاً تقول الفلسفة الفيضية: «إن من الكائن الأول فيفيض كائن ثان، هو أيضاً جوهر غير متجسّم أصلاً، وعقل خالص. وهذا الثاني يعقل الأول ويعقل ذاته. ومن تعقله للأول «ككائن واجب بذاته يفيض عنه عقل ثالث»². ونخلص مما سبق إلى أن الفلسفة الفيضية لدى الفارابي قد حاولت أن تحلّ المسائل الكونية؛ ولكنها انتهت إلى نتائج لا تتفق والشرع الحنيف، ولا سيما في نقاط ثلاث؛ هي على النحو التالي:

- 1 - مجموعة من الباحثين: الموسوعة العربية العالمية، الجزء السابع عشر (مرجع سابق)، ص471.
- 2 - ألبير نصري نادر، مقدمة كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثالثة 1393هـ = 1973م، ص18-19.

النقطة الأولى: أن هذه الفلسفة ترى أن الفيض قديم، ولا تقول بخلق العالم في الزمان ومن العدم.

النقطة الثانية: أن الفلسفة الفيضانية تقول بعقل (العقل الفعال)، الذي يسوس عالم العناصر.

النقطة الثالثة: أن الفلسفة الفيضانية تذهب إلى أن الأول (الله) بعيد عن العالم - حاشا لله - غير مهتم به مباشرة. نعم إن العقل الفعال يعقل الكائن الأول، ولكن يبقى العقل الفعال هو المنظم الحقيقي لعالمنا هذا، كما وأنه هو مآلنا وبه ستكون سعادتنا. إن أهم ما يتصل من النقاط الثلاث بالدراسة: إشكالية قدم العالم، عدم عناية الكائن الأول بالعالم. إنها نتائج منطقية لهذه الفلسفة الفيضانية، ولكنها لم تُرَق للمدافعين عن العقيدة الإسلامية الغراء، لذلك كفّروا كل من قال بالفيض وبناتجته¹.

ولعل أبرز هؤلاء المدافعين عن عقيدة الإسلام ومذهبيته الحقّة - في مسألة خلق الكون من العدم وكذا حقيقة عناية الله وَعَبَّادِهِ ورعايته لهذا الكون المتراحم - حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي [450-505هـ = 1058-1111م]، الذي يرى أن هذا الكون مخلوق لله تعالى، وهو حادث، والله - تعالت قدرته وتقدّست صفاته - هو الذي أحدثه، أما قول الفلاسفة بقدم العالم، فلا يرى الغزالي له تخريجاً مقبولاً، ولهذا فهو ينتقد نظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا، ويرى أنها تعطيل لصفة الخلق عند الله².

1 - ألبير نصري نادر، مقدمة المصدر نفسه، ص22.

2 - مجموعة من الباحثين: الموسوعة العربية العالمية، الجزء السابع عشر، (مرجع سابق)،

ص474.

3- ابن رسته [القرن الثالث الهجري = التاسع الميلادي]

من هو؟ هو أبو علي، أحمد بن عمر بن رسته، الذي كتب كتابه الوحيد (الأعلاق النفيسة) فيما بين المدة من عام [290 حتى 300 هـ = 903-913م]، ولم يصلنا من تراثه الفكري إلا هذا الكتاب، وقد سار فيه - وهو بصدد وضع نظريته حول الكون - على منهج الجغرافيين المسلمين، الذين اعتقدوا بأن الكون على هيئة فلك مستدير كالكرة، وفي ذلك يقول ابن رسته في كتابه (الأعلاق النفيسة)¹: «يقول الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: 40]؛ إذن اسم الفلك [الكون] يدل على الاستدارة في لغة العرب، وكذا يقول عزّ من قائل: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا هِيَ مِنْ فُرُوجٍ﴾ [ق: 6]. أي: لا فرجة فيها ولا انفصال؛ أي: هي متصلة أجزاء الاستدارة لا انقطاع فيها، فمما يدل أن المنجمين قد سلكوا السبيل التي أرادها الله منهم أنهم يثبتون بالبراهين أن الدائرة أعظم السطوح، وأن الجسم الكروي أعظم الأجسام؛ وذلك أن كل ذي أضلاع وزوايا من الأشكال ساوى قطره قطر دائرة ومحور كرة فإن سطح الدائرة أعظم السطوح»². ثم يزيدنا ابن رسته في تعريف صورة الكون بصيرة فيقول: «إن الله وَجَّلَّ وضع الفلك [الكون] مستديراً كاستدارة الكرة أجوف دواراً، والأرض مستديرة أيضاً كالكرة مصمتة في جوف الفلك قائمة في الهواء يحيط بها الفلك من جميع نواحيها بمقدار واحد من أسفلها وأعلاها وجوانبها كلها، فهي في وسطها كالمح في البيضة. وهو يدور على قطبين، قطب في الشمال،

1 - محمد علي الفراء، نظرية الكون في كتب التراث، مجلة القافلة، العدد الثاني، المجلد السابع والثلاثون، الإدارة العامة، أرامكو، الظهران، صفر 1409هـ = سبتمبر - أكتوبر 1988م، ص3.
2 - ابن رسته (أبو علي أحمد بن عمر بن رسته)، الأعلاق النفيسة، المجلد السابع، تحقيق: دي خويه، ليدن 1891م، ص7.

وقطب في الجنوب، بين القطبين مائة وثمانون درجة؛ لأن الفلك ثلاثمائة وستون درجة مستديرة تعود آخرها على أولها وهو يدور في كل يوم وليلة على القطبين دورة واحدة، يبدأ أوله من المشرق، فيعود إليه في أربع وعشرين ساعة، يمر تحت الأرض، ويُسمى وسط السماء القبة، وهو موضع الاستواء من بينه، وبين الجهات الأربع: المشرق والمغرب والشمال والجنوب، إلى كل جهة تسعون درجة. ويدور على كل قطب من قطبيه نصفه فمن كان تحت القطب دار عليه الفلك كحجر الرحا،

أما قول الفلاسفة بقدم العالم، فلا يرى الغزالي له تخريجاً مقبولاً، ولهذا فهو ينتقد نظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا، ويرى انها تعطيل لصفة الخلق عند الله

ومن كان تحت القبة جرى عليه كجناح الرحا والقبة وسط الأرض¹. إن المعطيات العلمية لهذا النص التراثي تدرك مدى تأثير الفكر الإغريقي - وبخاصة بصمات نظرية أرسطو عن الكون - على علماء الإسلام، حيث اعتقد غالبية الجغرافيين المسلمين بوضع الأرض في مركز الكون على ما اعتقد الإغريق من

قبل². ومن جانبنا فإننا نرى أن هذا التعريف الدقيق لمفهوم الكون لدى ابن رسته يرتبط ارتباطاً عضوياً حياً بمعطيات عصره في هذا المنحى، ولا سيما في جعله الفلك مقابلاً للكون، وكذا في اعتقاده بالتصور الإغريقي، وفيما يتعلق بالشق الأول من نظريته هذه فلا غضاضة في ذلك فهو ابن الإسلام، ولهذا جاء تأثره المباشر بالمعطى القرآني الفارد في هذا السياق العلمي، أما بخصوص تأثره بالتصور الإغريقي للكون، فكان الأولى بابن رسته - وهو جغرافي - أن يعمل ذهنه، ويتخلص من المعطيات الأسطورية لهذا الفكر.

1 - ابن رسته، المصدر نفسه، ص8.

2 - محمد علي الفرا، المرجع السابق، ص3.

4 - ابن رشد [520 - 595 هـ = 1126 - 1198م]

من هو؟ «هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، مولده ومنشؤه بقرطبة، مشهور بالفضل معتن بتحصيل العلوم، أُوحد في علم الفقه والخلاف، واشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق. وكان أيضاً متميزاً في علم الطب، وهو جيّد التصنيف حسن المعاني، وله في الطب كتاب: الكليات، وقد أجاد في تأليفه، وكان بينه وبين أبي مروان بن زهر مودة»¹. ويواصل ابن أبي أصيبعة ترجمته لابن رشد فيقول: «حدثني القاضي أبو مروان الباجي قال: كان القاضي أبو الوليد بن رشد حسن الرأي ذكياً رث البزة قوي النفس، وكان قد اشتغل بالتعاليم والطب على أبي جعفر بن هارون، ولازمه مدة، وأخذ عنه كثيراً من العلوم الحكمية، ثم إن المنصور (أمير الموحدين) قد نقم فيما بعد على أبي الوليد بن رشد، وأمر بأن يقيم في أليسانة - وهي بلدة قريبة من قرطبة، وكانت أولاً لليهود - وألا يخرج عنها، ونقم على جماعة أُخر من الفضلاء الأعيان، وأمر أن يكونوا في مواضع أُخر، وأظهر أنه فعل بهم ذلك بسبب من يدّعي فيهم أنهم مشتغلون بالحكمة وعلوم الأوائل»². و«لعل الذي ساعد على وقوع مثل هذه النكبة الدهماء بابن رشد - الفيلسوف والعالم الفريد في الفضاء الحضاري الإسلامي - هو أنه قد قُدر له أن يعيش في عصر كان يؤمن بوجود تضاد بين علوم الدين وعلوم الفلسفة القديمة وازدياد نفوذ الفقهاء»³.

1 - ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص530.

2 - ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص531، 532.

3 - أحمد فؤاد كامل، ما بعد الطبيعة عند ابن رشد، ضمن كتاب: أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت 1401هـ = 1981م، ص224.

- مؤلفات ابن رشد: يذكر ابن سعيد المغربي أن لأبي الوليد الأصغر تصانيف كثيرة في الفروع والأصول والنحو والفلسفة وغير ذلك¹، وقد فُقد الجزء الأكبر من المتن العربي لمؤلفات ابن رشد إلا القليل، وقد بقي لنا بالعربية كتابه: (تهافت التهافت)، وهو ردّ على كتاب الغزالي [450-505هـ = 1058-1111م] المشهور بـ(تهافت الفلاسفة)، وشروحه الوسطى على كتابي الشعر والخطابة لأرسطو (نشرها وطبعها لاينيوه Lasimi)، ورسالة في المنطق ملحقة بشرحه على الكتابين السابقين، وتعليق على بعض قطع من شرح الإسكندر الإفروديسي على كتاب (ما بعد الطبيعة لأرسطو)، والشرح الأكبر على (ما بعد الطبيعة)، وتوجد في ليدن (cat.cod.orient رقم 2821). وشروح صغيرة على جوامع كتب أرسطاطاليس، بمجريط [مدريد] وهي: الطبيعيات، السماء والعالم، الكون والفساد، الآثار العلوية، النفس، وبعض مسائل فيما بعد الطبيعة. ورسالتان طريفتان عن الصلة بين الدين والفلسفة، درسهما ليون جوتيه Leon Gauthier وميجويل أسين Miguel Asin، تُسمى إحداهما (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)، والأخرى (مناهج الأدلة في علم الأصول)². وفي هذا السياق التألّيفي، بقي - أيضاً - بعض مصنّفاته مكتوباً نصّها العربي بحروف عبرية مثل: (مختصر في المنطق)، الشرح الأوسط لكتب (الكون والفساد) و(الآثار العلوية) و(النفس) وشرحه (للطبيعيات الصغرى) وشروحه على (السماء والعالم) و(الكون والفساد) و(الآثار العلوية). وشروح ابن رشد لكتب أرسطو التي

1 - ابن سعيد المغربي، المُعرب في حلى المغرب، الجزء الثاني، تحقيق وتعليق: د. شوقي ضيف، سلسلة ذخائر العرب (10)، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة 1398هـ = 1918م، ص105.

2 - كاراديفو، مادة ابن رشد، دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ترجمة: مجموعة من المترجمين، مركز الإبداع الفكري، الشارقة 1418هـ = 1998م، ص188، 189.

اشتهر أمرها كانت على ثلاثة أنواع، أو قُلَّ: إنه شرح كل كتاب من كتب أرسطو شروحاً ثلاثة: فثمة شرح أكبر، وشرح أوسط، وشرح أصغر. وهذا التأليف الثلاثي يتمشى مع مراحل التعليم الثلاث المعروفة في الجامعات الإسلامية، فالشرح الأصغر يدرّس في العام الأول، والأوسط في العام الثاني، والأكبر في العام الثالث؛ وكانت العقائد تدرّس على هذا النحو أيضاً¹. ولعل الذي أضفى طابعاً من الحيويّة على شروح ابن رشد لمعطيات أرسطو الفلسفية - في جانبها الفكري والعلمي - هو أن هذه الشروح تعد ولا ريب في ذلك أفضل الشروح حتى عصر النهضة².

- **الوضعية العلمية لابن رشد:** لقد أجاد ابن الأبار [595-658هـ = 1199-1260م] التصوير لمكانة ابن رشد بين علماء عصره، عندما تحدث عنه فقال: «كانت الدراية أغلب عليه من الرواية، درس الفقه والأصول وعلم الكلام، وغير ذلك. ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالاً وعلماً وفضلاً. وكان - على علو شرفه - أشدّ الناس تواضعاً وأخفضهم جناحاً، عُني بالعلم من صغره إلى كبره، حتى حُكي عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة موت أبيه وليلة بنائه على أهله، وأنه سوّد [كتب] فيما صنّف وقيّد وألّف واختصر نحواً من عشرة آلاف ورقة. ومال إلى علوم الأوائل، فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره. وكان يُفزع إلى فتواه في الطب كما يُفزع إلى فتواه في الفقه، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب، حتى حكي عنه أبو القاسم بن الطليسان أنه كان يحفظ شعريّ أبي تمام والمنتبي، ويكثر التمثيل [الاستشهاد] بهما في مجلسه، ويورد ذلك أحسن إيراد»³. ويرى الدكتور محمد عمارة أن أهمية هذا الوصف تتعدى

1 - كاراديفو، المرجع نفسه، ص189.

2 - أحمد فؤاد كامل، المرجع السابق، ص225.

3 - أرست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة

1377هـ = 1957م، ص435، 436.

تصوير «الموسوعية المتخصصة» لابن رشد، إلى الإشارة إلى كماله العلمي، وفضله الخلفي، والتواضع الذي زان شرف مكانته الاجتماعية والعلمية، فجعله جامعاً إلى العلم العدالة الجامعة، التي اشترطها الإسلام وحضارته في العلماء قبل الأمراء. فابن رشد - الذي كانت حياته الفكرية تجسيدا للصراع الفكري بين تيارات الفلاسفة وفرق المتكلمين - هو الذي يضع ضوابط العدالة لهذا الصراع، فيقول: «إن العالم - بما هو عالم - إنما قصده طلب الحق، لا إيقاع الشكوك وتحجير العقول». وهو الداعي إلى أن تكون «حياة» العالم تجسيدا «لفكره»، وذلك حتى يجد فكره طريقاً ممهداً إلى القلوب والعقول، «فإنما تكون الأقاويل التي يُحَثُّ بها على السُّنن مقنعة إذا كان المشيرون بها ذوي صلاح وحسن فعل، حتى تكون هذه الأشياء المذكورة هاهنا معلومة لنا وموجودة فينا، فإنه إذا وُجد فينا الخلق الذي نحثُّ عليه كان قولنا في الحث عليه أشد إقناعاً»¹. ولذا فإن آفاق وملامح الوضعية العلمية لابن رشد، تضيء لنا بأن حياة ابن رشد - كفيلسوف وعالم مسلم - قد ملأت القرن [السادس الهجري = الثاني عشر الميلادي]، ولم يكن الرجل لامعاً في الفلسفة فحسب؛ وإنما كان إماماً في علوم عصره ومثقفاً ثقافة موسوعية².

- ملامح الكون في التصور الرشدي

تأتي فرادة ابن رشد - في سياق العلم الإسلامي والكوني - من منطلق أن العالم [الكون] - وما فيه من موجودات وأجسام واقعة في التغير، وموصوفة بأنواع الحركات والسكونات - هو الموضوع الرئيس في فلسفة ابن رشد الطبيعية، غير أنه قبل أن يتناول بالبحث موجودات هذا العالم

1 - محمد عمارة، ابن رشد بين الغرب والإسلام، سلسلة في التنوير الإسلامي (5)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1418هـ = 1997م، ص5.

2 - حمادي العبيدي، ابن رشد، حياته، مؤلفاته، تأثيره، منهجه في الفقه، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت 1420هـ = 2000م، ص63.

وأجسامه، سواء أكانت أجساماً بسيطة لا تنقسم إلى أجسام مختلفة الطبائع كالسماوات والأرض والماء والهواء والنار، أو أجسام مركبة تتحلل إلى أجسام مختلفة الصور منها تركبت مثل النبات والحيوان، فإنه يبحث في مبادئها العامة وعللها، والأسس التي تستند إليها، والتي تدخل في تحقيق ماهيتها وقواها، حيث رأى ابن رشد أن هذه المبادئ مما يختص بها علم الطبيعة وليس على صاحب الفلسفة الإلهية إثبات وجودها. وإن كنا نرى أن ابن رشد في دراسته الطبيعية لم يلتزم بهذا المبدأ، وخلط بين مجالات الفلسفة الطبيعيّة والفلسفة الإلهيّة حين تناول بالدراسة الكون ومبادئه وموجوداته¹. ولعل أهم ملمح بارز في رؤية ابن رشد للكون هو حديثه عن مسألة قدم العالم، حيث لم ينكر أنه مخلوق، ومع ذلك جاء برأى في الخلق خالف فيه المتكلمين بعض المخالفة، فالخلق عنده لم يكن دفعة واحدة؛ أي: مسبقاً بالعدم؛ ولكنه خلق متجدد أنا بعد أن به يدوم العالم ويتغير، وبمعنى آخر: هناك قوة خالقة تفعل باستمرار في هذا العالم، وتحفظ عليه بقاءه وحركته. والأجرام السماويّة على وجه خاص لا توجد إلا بالحركة، وهذه الحركة تأتيها من القوة المحركة، التي تؤثر فيها منذ الأزل، فالكون قديم؛ ولكنه معلول لعلة خالقة ومحركة، والله سبحانه وتعالى وحده قديم لا علة له².

من هنا نرى أن دعوى قدم الكون - التي قال بها الرشديون اللاتين، ومن بعدهم كل المدارس الوضعية والمادية في فلسفة التنوير الغربي - قد قدّم فيها ابن رشد - كما تبين لنا - مذهباً يخرجها من هذا الاستقطاب الحاد، الذي قام إزاءها بين الفلاسفة وبين المتكلمين الإسلاميين³، فيقول في كتابه: (فصل المقال...): «وأما مسألة قدم العالم [أو] حدوثه [فإن

1 - زينب عفيفي، فلسفة ابن رشد الطبيعية - العالم، دار قباء، القاهرة 1419هـ = 1998م، ص25.

2 - كاراديفو، المرجع السابق، ص191.

3 - محمد عمارة، المرجع السابق، ص25.

الاختلاف] فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد يكون راجعاً للاختلاف في التسمية، وبخاصة عند بعض القدماء؛ وذلك لأنهم اتفقوا على أن ها هنا ثلاثة أصناف من الموجودات: طرفان، وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا في [تسمية] الطرفين واختلفوا في الواسطة. فأما الطرف الواحد فهو: موجود وُجد من شيء غيره وعن شيء؛ أعني عن سبب فاعل ومن مادة والزمان متقدم عليه؛ أعني على وجوده، وهذه هي حال

الأجسام التي يُدرك تكوّنها بالحس، مثل تكوّن الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات، وغير ذلك. فهذا الصنّف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على تسميتها محدثة. وأما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان. وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديماً.

إنّ الذي يَضفي طابعاً من الأصالة الحضارية على نظرة ابن رشد إلى الكون أنه يرفض بقوة وعنّف نظرية الفيض الفارابية ويصفها بأنها «كلها خرافات وأقاويل أضعف من أقاويل المتكلمين»

وهذا الموجود مُدرك بالبرهان، وهو الله تبارك وتعالى، الذي هو فاعل الكل وموجده، والحافظ له، سبحانه وتعالى قدره¹. ولذا فإنّ الذي يَضفي طابعاً من الأصالة الحضارية على نظرة ابن رشد إلى الكون أنه يرفض بقوة وعنّف نظرية الفيض الفارابية السينوية، ويصفها بأنها كلها «خرافات وأقاويل أضعف من أقاويل المتكلمين»، ويكشف عن أساسها المنطقي، فيردّها هي أيضاً إلى قياس الغائب على الشاهد². وفي التحليل الأخير فإنّ فكر ابن

- 1 - ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتحليل: د. محمد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات ابن رشد (1)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية 1420هـ = 1999م، ص 104.
- 2 - محمد عابد الجابري، المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس (مشروع قراءة جديدة لفلسفة ابن رشد)، ضمن كتاب: أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في المغرب الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت 1401هـ = 1981م، ص 114، 115.

رشد وتصوره للكون يقترب كثيراً من فكر الفيزياء الحديثة، التي تنص على أن المادة لا تقنى ولا تستحدث، وهو ما يُعرف باسم «قانون بقاء الطاقة». ويرى ابن رشد أنه ليس من المعقول أن كل الطبيعة موجودة من أجل رفاهية الإنسان؛ بل كان يرى أن الكون كله يسير نحو هدف مرسوم، ورغم أنه لم يوضح لنا هذا الهدف، إلا أن فرضه هذا يتمشى مع فكر علماء الفلك اليوم عندما يفكرون في مستقبل هذا الكون¹.

تصورات ختامية حول الكون في حضارة الإسلام

في نهاية بحثنا هذا عن ملامح الكون لدى بعض - وليس كل - فلاسفة وعلماء حضارة الإسلام، فإنه لا بد من التأكيد على أن بصمات التصور القرآني للكون كانت بادية بصورة واضحة وجليّة لدى بعضهم، في حين أن رؤية بعضهم الآخر كانت مخالفة بعض الشيء للرؤية القرآنية الفاردة للكون. ولعل أسباب ذلك تعود في المقام الأول إلى تأثير هؤلاء بمعطيات الفلسفة الإغريقية في هذا المنحى. ولتأكيد مدى موضوعية هذا الرأي العلمي فإن ثمة تصورات ختامية - نبلور من خلالها معالم الصورة - يمكننا إجمالها على النحو التالي:

التصور الأول: هو أن الكون كله بأجوائه وعناصره وكائناته يمثل في منظور الإسلام مسرحاً ضخماً لنشاط الإنسان، ولهذا لفت القرآن حسّ الإنسان وقلبه وعقله للنظر إلى ما في السموات والأرض لعله ينبض ويتحرك ويتلقى ويستجيب². قال تعالى: ﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: 101]. ولعل أبرز وسائل القرآن في ذلك أن هذا الكتاب الكريم يحضّ الإنسان حضّاً على

1 - أحمد مدحت إسلام، المرجع السابق، ص58.

2 - حامد صادق قنبيبي، المرجع السابق، ص88.

النظر في نفسه، وفي الكون من حوله، بأسلوب علمي منهجي سليم؛ لأنه بذلك يتعرف إلى ذاته وإلى شيء من حقائق الكون وأسراره، فيعيّنه ذلك على حسن القيام بواجب الاستخلاف في الأرض وحسن عمارتها، وهذا من صميم رسالته في هذه الحياة، كما يعينه على التعرف إلى خالقه وإلى شيء من صفات هذا الخالق العظيم، فيسجد الإنسان لخالقه سجود العبودية، وهذا السجود للخالق العظيم وما ينطوي عليه من الطاعة يمثل الحكمة من خلق الإنسان؛ حيث يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]. وفي الحضّ على التفكير في الكون يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [آل عمران: 190، 191]. ويقول عزّ من قائل: ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [غافر: 57]. ويقول: ﴿ سَرُّهُمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت: 53]. ومن هنا كان في تعرّف الإنسان إلى الكون تحقيقٌ لرسالته في هذه الحياة وضرورة من ضرورات وجوده¹.

التصور الثاني: هو أن مذهبية الإسلام في الكون متكاملة ومتوازنة، قائمة في أساسها على مواجهته، وعدم الهروب منه، وكذا عدم عدّ مادته شرّاً؛ لأنها جزء من كيان الوجود، واتخاذها مظاهر تبرز الحكمة في الإبداع والتدبير والقصد والغاية. أليس الخالق وَعَجَلٌ هو القائل:

1 - زغلول راغب النجار، نظرة الإنسان إلى الكون والحياة في الإسلام، مجلة القافلة، العدد 7، المجلد 49، أرامكو السعودية، الظهران، رجب 1421هـ = سبتمبر - أكتوبر 2000م، ص 14.

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: 32]،
 ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ * وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ الْيَلَّ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: 30-33]. إن الكون في منظور الإسلام ميدان فسيح للإنجازات العظيمة عن طريق تسخير القوانين المودعة فيه، وتطوير كثير من مظاهر الطبيعة بما ينفع الإنسان من خلال عقلانية متغيرة بعيدة عن الثبات، قائمة على السببية والتوافقية والتعامل المباشر بين أجزائه بلا غيبية ولا تأملية ولا استغراقات روحانية ولا غنوصية¹. وهذا من منطلق قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ﴾ [الأعراف: 10]، وأيضاً قوله سبحانه: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَكِّرُونَ ﴾ [النحل: 11، 12].

التصور الثالث: هو إذا كان ابن رشد قد اقتبس تصوره الفلسفي لعملية خلق الكون من معطيات الفيلسوف الإغريقي الأشهر أرسطو، فإنه ومهما حاول بعضهم أن يجعله بمثابة امتداد طبيعي لأرسطو أو لغيره من فلاسفة الإغريق - سواء في تصوره للكون بدءاً وصيرورةً ونهايةً، أو حتى في أي إشكالية أخرى - فإن ثمة حقيقة بلجاء تجاهلها أو غفل عنها أولئك

1 - محسن عبد الحميد، مذهبية الحضارة الإسلامية وخصائصها، دار عمار، عمان

جميعاً، ونعني بها أن ابن رشد فيلسوف مسلم فُحِّح، وبالتالي فإن معطياته الفكرية كوّنت ما يمكن أن نسمّيه بـ«الرشدية الإسلامية»، التي عبّرت عنها إبداعات ابن رشد، إذا نحن قارناها بـ«الرشدية اللاتينية»، التي أُلصقت مقولاتها - زوراً وبهتاناً - بفيلسوفنا المسلم إبان الصراع الذي خاضته الكنيسة الأوروبية ضد «الرشديين اللاتين»¹.

التصور الختامي الأخير: وهو إذا كان علم عصرنا يتساءل سؤاليين: أولهما: ما مدى هذا الكون؟ وثانيهما: وما هو عمره؟ يتساءل، ولمّا يصل بعد إلى جواب؛ فإن فلاسفة الإسلام قد تساءلوا أيضاً من قبل هذين السؤاليين، فاتفقوا على القول بنهاية السماء، وتجادلوا أعنف جدل حول عمر الكون، حول قدمه وحدثه. ولعل أشهر من قال بالحدوث الغزالي وأول من تبسط في أدلة القدم ابن سينا، الذي ينتقده الغزالي بشدة، ويؤيده ابن رشد². وفي بداية التحليل ونهايته، فإننا لا نقرّ يوحنا قمبر في ذهابه إلى أن ابن رشد قد أيّد ابن سينا في قوله «بقدم العالم»، وقد سبق لنا أن بلورنا أبعاد الرؤية الرشدية في هذه المسألة، ورأينا أنها لم تخرج عن حقيقة التصور الإسلامي للكون. ولذا فإن السطور السابقة هي على الحقيقة بمثابة تأكيد على مدى أصالة المرئيات التي جادت بها قرائح فلاسفة وعلماء حضارة الإسلام - ولا سيما إبان عصور تألقها - تجاه الكون، الذي يمثل في منظار الإسلام مخلوقاً لله جلّ وعلا، ولذا فإن العناية الإلهية الحانية ترعاه وتشمله، وذلك من منطلق قانوني

1 - محمد عمارة، هل قال ابن رشد بحقيقتين دينية.. وفلسفية؟، سلسلة اغتيال إسلامية فيلسوف [5]، مجلة الأزهر، الجزء [5]، السنة [75]، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، القاهرة، جمادى الأولى 1423هـ = أغسطس 2003م، ص132.

2 - يوحنا قمبر، الفلسفة العربية في كبرى قضاياها، المكتبة الشرقية، بيروت 1398هـ = 1978م، ص37.



العلية [السببية] والغائية، اللذين يسيّر الله سبحانه وتعالى بهما كونه
الرحيب... كما أننا قد رأينا أن علماءنا الأوائل قد سبقوا علماء عصرنا
[عصر العلم] في نظرتهم للكون، ولاسيما في إطار طرح التساؤلات
المصيرية بشأنه... ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ
الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: 53].