

**حدوث العالم عند موسى بن ميمون****الأستاذ المساعد الدكتور****المدرس****حمزة جابر سلطان الاسدي****حيدر عبد الحسين قصير****جامعة البصرة/ كلية الآداب****المخلص:-**

تعد مسألة ( قدم العالم وحدثه ) من أصعب المسائل الفلسفية على العقل الانساني ، وذلك لما لها من ارتباط بالعلم الالهي ، وكثرة الأقاويل والشكوك والاستدلالات والبراهين حولها ، بحيث حارت العقول في التوصل الى برهان قطعي وجازم لحلها ، تناولها تاريخيا اليهود واليونان قديماً ثم دخلت في الدين المسيحي والاسلامي في العصور الوسطى الى أن أحاط بمسائلها الفيلسوف اللاهوتي موسى بن ميمون بمهارته الفكرية للوقوف على حل فلسفي لها ، والقول بحدوث العالم من العدم المطلق مع نقده لأدلة المتكلمين في اثبات حدوث العالم ورفضه للفلاسفة القائلين بقدم العالم ، الى أن رجح الحدوث على القدم بناءً على الأمور الدينية المتوافقة مع البراهين الفلسفية ، ثم تأكيد الأقوال التي جاءت على لسان الأنبياء ، وأيضاً تقريره بعجز العقل عن الصمود أمام الوحي والمعجزات .

## *The occurrence of the world to Musa bin Memon*

*Teacher: Haider Abdul – Hussain Qasseer*

*Assistant Professor Dr. Hamza Jaber Sultan al-Asdi*

### **Abstract:**

One of the most difficult philosophical issues for the human mind is the issue of the world's existence and its occurrence because of its association with divine science, the abundance of gossip, doubts, inferences and proofs around it. Therefore, the minds are confused in arriving at a definitive proof of its solution, which was dealt with historically by Jews and Greece in the past and, then entered into Christian and Islamic religions in the Middle Ages until he surrounded with its questions the theologian the philosopher Musa bin Maimon with his intellectual skill to find a philosophical solution to it, and to say that the world occurred from absolute nothingness with his criticism of the speakers' evidence in proving the occurrence of the world. The study explained his rejection of the philosophers who say the world's feet, until the preponderance of Dauth on foot building on religious matters compatible with philosophical arguments, and then confirm the words that came on the tongue of the prophets, and also his mind about the inability to withstand the revelation and miracles.

**المقدمة:-**

أن اختلاف البشر في اللغة يؤدي الى تنوع المفاهيم والمعاني التي يتعاملون بها ، وبخاصة الموضوعات التي تثير اهتماماتهم الحياتية ، ومنها مسألة الوجود أو الكون أو العالم ، التي هي دلالات لمعاني مترادفة تارةً ومختلفة تارةً أخرى .

وبالنسبة لمسألة قدم العالم وحدثه هي واحدة من المشكلات الاساسية التي اختلف فيها الفلاسفة والمتكلمين والتي نظر موسى بن ميمون فيها بشكلٍ تفصيلي.

لذلك وقفت في هذا البحث على محاور عدة مهمة وهي : المفهوم اللغوي والاصطلاحي للقديم والحادث والعالم ، ثم الاختلاف بين القديم والحادث في الفكر اليوناني ، وبخاصة افلاطون وارسطو ، ثم بيان الدور الالهم للمشكلة في النظرات التفيقية للفكر الاسكندراني الذي نهض به اليهود والمسيحيين ، وصولاً الى العصر الوسيط وفلسفته ذات النهج التفريقي بين الدين الفلسفة والاسلام ، وأخيراً اشرت الى هذه التأثيرات والافكار المتناقضة عند الفيلسوف اللاهوتي موسى بن ميمون الذي استعرض مختلف هذه الآراء والاثباتات من جانبه مبيناً نقده للمتكلمين والفلاسفة مع بيان موقفه الحقيقي منها الى أن أكد مسألة الحدوث بناءً على أقوال الأنبياء .

**أولاً : مفاهيم لغوية واصطلاحية**

أ - **القدم والقديم** : يدل لفظ القدم في اللغة على الشيء ، بالضم قدماً بوزن عنب فهو قديم ، وتقادم مثله ، واقدام على الأمر ، والاقدام يعني الشجاعة ، وقدم بين يديه أي تقدم (١) كقول الله تعالى (( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ )) (٢) ويقال في تعريف القدم : ما ثبت للعبد في علم الحق من باب السعادة والشقاوة . فان اقتص بالسعادة فهو قد قدم الصدق ، أو بالشقاوة فقدم الجبار . فقدم الصدق وقدم الجبار هما منتهى رقائق أهل السعادة وأهل الشقاوة في عالم الحق ، وهي مراكز احاطي الهادي والمضل (٣) ، اما لفظ القديم بالمعنى الاصطلاحي فيدل على ما مضى على وجوده زمان طويل ، فيقال : قديم بالقياس ، وهو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر ، والقديم على الاطلاق يقال على وجهين بحسب الذات وبحسب الزمان . والقديم بحسب الزمان هو الشيء الذي وجد في زمان ماضٍ غير متناه أو هو الذي ليس له مبدأ زمني والمسمى بالأزلي ، فالأزل دوام الوجود في الماضي وهو مقابل للأبد ، والأبدي هو الشيء الذي لا نهاية لوجوده في المستقبل ؛ أما القديم بحسب الذات ، فهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب أو هو الذي ليس له مبدأ يتعلق به ، وهو الواحد الحق (٤)

ولهذا عرف القديم كلامياً وفلسفياً بأنه الموجود الذي لم يسبق بالعدم (٥) أو القديم الذي لا أول ولا آخر له (٦) ، فاذا قال الفلاسفة أن العالم قديم ، ارادوا بذلك أن وجود الله متقدم على

وجود العالم والزمان تقدماً ذاتياً ، لا تقدماً زمانياً . والقديم عندهم مقابل الحادث ، اي الحادث وهو ما لوجوده مبدأ زمني (٧)

**ب - الحدوث والحادث :** الحدوث لغة نقيض القدم ، حدوث الشيء يحدث حدوثاً وحدائفة ، واحداثه هو فهو محدث وحديث ، وكذلك استحدثه وأخذني من ذلك ما قدم وحدث ولا يقال حدث بالضم الا مع قدم كأنه اتباع ومثله كثير ، ويقال لا يضم حدث في شيء من الكلام إلا في هذا الموضوع وذلك لمكان قدم على الازدواج (٨) ، وجاء في تعريف الحدوث بأنه عبارة عن وجود شيء بعد عدمه (٩) ثم جاءت لفظة الحادث بدلالات متشابهة وأخرى مختلفة ، ففي التشابه كأن يقال أن الحادث هو الواقع ، وحدث أمر أي وقع ، والواقع ضد الحق والواجب ، وأكثر استعمال هذا المعنى في المسائل الشرعية ، وايضاً الواقعي ضد الوهمي والخيالي من جهة ، وضد الضروري من جهة أخرى ، لأن المراد بالضروري ما أوجبه العقل ، وكذلك الواقعة هي الحادث الذي يكون وجوده الزمني أكثر خطورة من وجوده المكاني كما في الواقعة التاريخية. أما الفرق بين الحادث والشيء ، هو أن الشيء حقيقة ثابتة مؤلفة من الصفات الموجودة في المكان ، على حين أن الحادث حقيقة متحركة منسوبة الى الزمان ، ولا يستطيع أحد الجمع بين الشيء والحادث في تصور واحد الا من الفيلسوف الذي يجعل الحادث شيئاً ويتصوره ثابتاً مستقلاً عن التابع الزمني ، ويجعل الشيء حادثاً ويتصوره متبدلاً ومتغيراً . كما أن الحادث أعم من الظاهرة ؛ لأن الظاهرة تدل على ما يمكنه رؤيته او ملاحظته ، على حين أن الحادث يدل على ما يرى وما لا يرى (١٠). والحدوث على منهج المتكلمين وجود الشيء بعد عدمه عرضاً أو جوهرأ واحداثه ايجاده ، واحداث الجوهر ليس الا الله ، والحدوث أو الحادث عند فلاسفة العرب هو ما يكون مسبوقاً بالعدم ، ويسمى حادثاً زمانياً ، ولهذا هم فرقوا بين الحدوث الذاتي والحدوث الزمني (١١) فقالوا عن الحدوث الذاتي هو كون الشيء مفتقراً في وجوده الى غيره اما الحدوث الزمني فهو كون الشيء مسبوقاً بالعدم سابقاً زمانياً ، والأول أعم مطلقاً من الثاني (١٢)

**ج - العالم :** العالم لغة معناه الخلق ، وجمعه عوالم بكسر اللام ، والعالمون أصناف الخلق (١٣) أو معنى عما يعلم به الشيء ، واصطلاحاً فيه معنيان : الأول عام وهو مجموع ما موجود في الزمان والمكان أو مجموع الأجسام الطبيعية كلها من أرض وسماء أو عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات قديمة كانت أو حادثه ؛ لأنه يعلم به الله من حيث اسمائه وصفاته (١٤) وهذه الموجودات قسمان : قسم روحاني وهو عالم الأرواح والعقول ، وقسم جسماني وهو مجموعة الموجودات المادية ، وبهذا المعنى يكون العالم واحداً لا يمكن التعدد فيه . أما المعنى الثاني للعالم فهو خاص ، ويطلق على جملة موجودات من جنس واحد كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل وغيرها من العوالم التي لا يمنع من التعدد فيها (١٥) اما عن العالم عند الفلاسفة القدماء وعلى راسهم ارسطو الذي جعل السماء بمعنى واسع مرادفة للعالم لأنها تحوي الاشياء الطبيعية جميعاً أو هي مكانها المشترك ، إذ الكلام في كتاب السماء يدور على العالم بالإجمال من جهة ما هو متحرك بالنقلة (١٦) ولهذا قال عنه (( العالم عظم تام ، أي

جسم)) (١٧) وحدده في قسمين كبيرين ما فوق فلك القمر وهو العام وما تحته وهو الخاص ولخصه في صفات العالم ، والأجرام السماوية ، والعناصر الأرضية (١٨) والعالم في نظر المتكلمين هو اسم لكل موجود سوى الله تعالى ، وينقسم الى قسمين ، جواهر واعراض ، فالجواهر كل ذي حجم متحيز ، والحيز تقدير المكان ، ومعناه أنه لا يجوز أن يكون عين ذلك الجواهر حيث هو ، وأما العرض فالمعاني القائمة بالجواهر كالطعوم والرواح والألوان ، والجواهر الفرد هو الجزء الذي لا يتصور تجزئته عقلاً ولا تقديراً تجزئته ، وأما الجسم فهو المؤلف ، وأقل الجسم جوهران بينهما تأليف ، والأكوان اسم للاجتماع والافتراق والحركة والسكون (١٩)

### ثانياً : قدم العالم وحدوثه في الفلسفة اليونانية

كان ابرز من مثل اليونان في العصور القديمة هما افلاطون وارسطو صاحبا المنهج العقلي في بحث المسائل الفلسفية ، اعتمد افلاطون على رأي (طيماسوس) الفيثاغوري وقصته عن التكوين للدلالة على أن العالم المحسوس لا يوضع في قضايا ضرورية ، فليس أمام العقل البشري الا الظن والتشبيه اذ قال : (( كل ما يحدث فهو يحدث بالضرورة عن علة ، والعالم حادث ( قد بدأ من طرف أول ) لأنه محسوس ، وكل ما هو محسوس فهو خاضع للتغيير والحدوث ، وله صانع ولما كان الصانع خيراً ، فقد أراد أن تحدث الأشياء شبيهة به قدر الامكان ، فصور العالم كائناً حياً عاقلاً لا على مثال شيء حادث بل على مثال الحي بالذات )) ، ولما كان الصانع حياً ابدياً فقد توخى أن يجعل العالم ابدياً لكن لا كأبدية الصانع فانها ممتعة على الكائن الحادث، فعني بصنع صورة متحركة للأبدية الثابتة ، فكان الزمان يتقدم على حسب قانون الأعداد وكانت الليالي والأيام والشهور والفصول ولم تكن من قبل . اذن خلاصة محاوره طيماسوس في المواضع الفلسفية مثال آخر للنزعة التوفيقية والمقدرة التنسيقية الا انه في مسألة العالم فقد نظر الى فكرة الصانع فيما عسى ان يزيد العالم شبيهاً بنموذجه ، ولما كان النموذج حياً ابدياً فقد توخى ان يجعل العالم ابدياً لكن لا كأبدية النموذج ؛ فانها ممتعة على الكائن الحادث . (٢٠)

أما ارسطو فكان يعتقد بقدم العالم وقدم الحركة ، وله في ذلك حجة كلية وجيهة بعض الشيء ، وحجج أخرى جزئية تكلفها تكلفاً ، وهي في الواقع أغاليط إن لم نقل مغالطات . وحجته الوجيهة منصبة على قدم الحركة ، وبما أنها قائمة على مبدأ كلي فيجب تقديمها وخلاصتها (( العلة الاولى ثابتة هي هي . لها نفس القدرة ومحدثة نفس المعلول ، فلو فرضنا وقتاً لم يكن فيه حركة لزم عن الفرض أن لا تكون حركة ابدأ ، ولو فرضنا على العكس أن الحركة كانت قدماً ، لزم أنها تبقى دائماً )) (٢١) والحجج الأخرى مركبة على نمط واحد حتى تكون حجة واحدة ، وفي الحقيقة هي طائفتان : طائفة خاصة بقدم العالم ، وأخرى خاصة بقدم الحركة . ففي قدم العالم يذهب ارسطو الى أن الهيولى أزلية أبدية . ويقول : (( لو كانت حادثة لحدثت عن موضوع ولكنها هي موضوع تحدث عنه الأشياء ، بحيث يلزم أن توجد قبل أن تحدث ، وهذا خلف ، ولو كانت فاسدة لوجببت هيولى أخرى تبقى لتحدث عنها الأشياء ، بحيث تبقى الهيولى

بعد أن تفسد وهذا خلف كذلك (( وذلك انه قائم على الاعتقاد بأبدية العالم ، وليست هذه الأبدية ضرورية ، شأنها شأن الأزلية سواء بسواء. وعلى هذه يؤكد ارسطو ضرورة القول بقدم الحركة من اعتبار المتحرك والمحرك والزمان (٢٢)، وقد جاء قدم العالم أي المادة نتيجة لأزلية الزمان غير أن تصور المسألة يؤدي الى تناقض بين المتناهي واللامتناهي ، فالزمان والحركة لامتناهيان ، وفي الوقت نفسه سلسلة الأسباب متناهية (٢٣)

### ثالثاً: قدم العالم وحدثه في الفكر الاسكندراني

التقى في الاسكندرية الشرق والغرب ، ونقصد بالغرب الفلسفة اليونانية وما طرأ عليها من تغيير في البيئة الرومانية ، وبالشرق طائفة من العقول التي لم تختمر بعد ولم تألف الجدل المنطقي ، فتأخذ بجميع العقائد ولا تفرق بين المعقول وما لا يقبله العقل (٢٤)، في هذا الوسط تحولت الفلسفة الى الدين والتصوف بتأثير الشرق في رجالها من اليونان ، وبفعل الشرقيين انفسهم من وثنيين ويهود ومسيحيين الأخذين من الثقافة اليونانية . في القرن الثاني قبل الميلاد نهضت الافلاطونية وفي القرن التالي نهضت الفيثاغورية ، واختلطت النزعتان عند كثير من المفكرين ، وتأثرتا بالديانات الشرقية ، ثم زاد الاقبال على كتب افلاطون وبالاخص (طيمائوس)، ووضعت عليها الشروح ، وقام الجدل عن أصل العالم ، فكانت الكثرة على أن العالم عند افلاطون قديم ، وكان عند اليهود والمسيحيين أنه حادث مصنوع (٢٥) ، ونشأ عن ذلك تيارات، منها التيار الديني والأخر التيار الفلسفي ، ومن ابرز المفكرين الذين مثلوا الاتجاه الديني الأول هم :

١ - فيلون اليهودي\* (المولود في ٣٠ ق.م - ٥٠ ب.م) هو أكبر ممثل للفكر اليهودي المثقف باليونانية ، اراد أن يبين لليونان أن في التوراة فلسفة أقدم وأسمى من فلسفتها (٢٦)، فحاول التوفيق بين الحقائق المنزلة والفلسفة الافلاطونية ، مؤكداً أن هذا التوفيق ممكن بشرط أن نعرف كيف نؤول نص التوراة في ضوء الفلسفة ، ويؤول فيلون سفر التكوين منكرًا إمكان الخلق من العدم . فالعالم قديم في مادته ، محدث في شكله لكن حدثه كان قبل الزمان ، وما الزمان الا نتيجة لحركته ، وقد خلق الله أولاً عالماً معقولاً وانساناً مثالياً ذات عناصر وحياء بالفكر. والعالم المعقول موجود منذ الأزل في الكلمة ، وهو خاضع للنسب العددية التي تفوق بغرابتها كل ما توصل اليه الرواقيون\* والفيثاغوريون\* (٢٧) ومن بعد (فيلون) صارت فكرة أخذ اليونان من التوراة مألوفة بين اليهود والمسيحيين (٢٨)

٢ - ويعد كليمان الاسكندراني\* (١٥٠ - ٢١٧ م) من أشهر مفكري المسيحية ، وكان يرى أن الفلسفة هي (العهد) الخاص باليونان واساس الدين المسيحي ، وكان كليمان يتوخى اصطناعها في الدين ليبين للوثنيين ان عقيدة المسيح لاتقل شأنًا عن أي علم انساني ، وكان يريد ان يدحض (الغنوصيين)\* ، ولم يكن يتسنى له بذلك بدون معارضة فلسفتهم الباطلة بالفلسفة الحقّة ، وكان يرى أن واجب المسيحي المثقف نحو نفسه يقضي عليه بالتفقه في الدين ، وأن الفلسفة خير أداة لتحقيق هذه الغاية . والافلاطونية عنده خير المذاهب ، وافلاطون صاحب الآراء المثقفة مع المسيحية ، ويستفيد من تحليل الرواقيين للفضائل والردائل ثم ينقد سائر آرائهم ، أما ارسطو فلم

يعرفه الا بالواسطة السيئة التي نقلت اليه ، ذلك عبر التناقض بين قولييه : الأول يجعل من الله نفس العالم ، والثاني يقصر العناية الالهية على العالم العلوي حتى فلك القمر (٢٩)  
 ٣ - ثم جاء بعده تلميذه أوريجين الاسكندري\* (١٨٥ - ٢٥٤ م) فتبع آراء استاذة نفسها في ارسطو والرواقيين وابقور، ولكنه يعد أول مسيحي رسم الحدود الفاصلة بين العقل والوحي ، اذ رأى أن العقيدة الصريحة يجب التمسك بها ونظمها في مجموعة متنسقة يبرهن على أصولها بالعقل ، والعقيدة غير الصريحة تترك ، أما العقل فهو للمناقشة والتحصيل ، ثم يرى أن اله العهد القديم والعهد الجديد اله واحد لاشك فيه ، ولكن الغنوصيين خارجون عن العقيدة الثابتة . أما بخصوص العالم فهو مخلوق وله بداية ونهاية ، ولكن الكنيسة لا تقول بوضوح ماذا كان قبله وماذا سيكون بعده (٣٠).

٤ - افلوطين\* المولود في سنة (٢٠٤ - ٢٧٠م) ، فهو الذي مثل التيار الفلسفي الآخر في الافلاطونية المحدثة ، وتدور فلسفته حول مشكلتين رئيسيتين ؛ الأولى ( دينية ) التي هي مشكلة مصير النفس وطريقة اعادتها الى الطهارة الأولى ، والثانية ( فلسفية ) وهي مشكلة تركيب الكون وتفسيره تفسيراً عقلياً ، وقد تابع في ذلك رأي افلاطون وبعض الديانات السرية التي تؤمن بخلص النفس بفصلها عن العناصر المادية ، فاراد أن يبرهن على أن الفلسفة العقلية تظل ذات قيمة دينية ، وأن قضية المصير الانساني تظل ذات معنى (٣١) ولهذا وقف (افلوطين) أمام مشكلة (خلق العالم) ، فرأى أن القول بقديم العالم على رأي ارسطو يقود الى الكفر ، وأن القول بخلق العالم حسب ما وردت به الروايات الدينية مناقضة للفلسفة ، فاراد ان يلفق مذهباً لا يثير رجال الدين ولا يخالف الفلسفة في الظاهر، فتبنى رأي افلاطون في نظرية الفيض بعد أن خرج به من نطاق الفلسفة الى نطاق الدين . والملاحظ من ذلك أن الفيض عنده إنما هو تسوية بين الروايات الدينية في خلق العالم وبين الرأي الفلسفي ، ورأي ارسطو على الأخص (٣٢)

#### رابعاً : قدم العالم وحدثه في العصر الوسيط

جاء بعد افلوطين تلاميذ له ، ثم انصار لمذهبه ، حيث يشكلون أهمية كبيرة في الفلسفة المدرسية والاسلامية معاً ؛ ذلك لأن هؤلاء هم الذين فسروا كتب الفلاسفة المتقدمين ، أي شرحوها وعلقوا عليها ، ولم يكتف الاسكندرانيون عموماً بتشويه الفلسفة ، بل نحلوا الفلاسفة الاقدمين كتباً برمتها ، وفي العصر الوسيط اصطنع الغربيون والاسلاميون كثيراً من هذه النظريات المنسوبة الى ارسطو مع أنها في الحقيقة تلفيق للأراء الاسكندرانية ومن آراء افلوطين نفسه في الله والفيض والعالم والنفس على الاخص (٣٣)

أ - الفلسفة المدرسية : ومن أشهر رجالات العصر المدرسي الوسيط هما :

١ - القديس اوغسطين\* (٣٥٤ - ٤٣٠م) مؤسس الافلاطونية المسيحية ومثقف العصر الوسيط بالأدب والفلسفة واللاهوت (٣٤) ، اعتبر الفلسفة وسيلة السعادة ، والمسيحية وحدها تعرض علينا الحكمة كاملة عن الله والنفس ، والايان مقبول عقلاً ونقلًا بالذات ، مع علمه بأن الفلاسفة عرفوا وجود الله دون توسط الايمان ، وبمعرفة الله والنفس تتم بالحكمة في الواقع . اما العالم فليس صورة الله من حيث هو مادي خلو من العقل والارادة ، وانما هو اثر الله يحقق بعض

الصفات الالهية على نحو خاص (٣٥) كالوحدة والحقيقة والخير والجمال ، وليس العالم صادراً عن ذات الله صدوراً ضرورياً قديماً ، كما هو عند افلوطين ، بل وجد الزمان بوجود العالم من حيث أن الزمان عدد الحركة ، وهو متعاقب بالذات ، وليس متعاقب قديماً لامتناهياً ولكنه معدود بالضرورة ، ومهما تفرض له من مقدار فهو محدود دائماً (٣٦)

٢ - ديونيسيوس\* (القرن ٧ ق. م) وهو من المتأثرين بالاقلاطونية الجديدة ، واغلب كتبه ترجمت الى اللاتينية وظلت مرجعاً في الالهيات والتصوف (٣٧)، أخذ عن بروقلس\* (٤١٠-٤٨٥) وافلوطين كثيراً من المصطلحات والعبارات والآراء الجزئية ، ولما كانت الافلاطونية الجديدة تذهب الى أن العالم صادر عن ذات الله ، وتميل الى اعتبار العالم مظهر الله ، لاتستطيع تمييز العالم من الله تمييزاً حاسماً ، بينما يتجه ديونيسيوس الى أكثر من الدلالة على أن الله هو الموجود بالذات وأن العالم موجود بالله ، فانه يميز بين الله والعالم تمام التمييز ، ويرجع وجود العالم الى الخلق من عدم. (٣٨)

٣ - جون سكوت اريجنا\* (٨٧٧ م) هو أول فيلسوف مدرسي ومعاصراً لأول فلاسفة الاسلاميين الكندي\* (ت ٨٧٠ م) ، اخضع الفلسفة المدرسية لتأثير الافلاطونية المحدثة وخاصة اوغسطين في التوفيق بين الدين والفلسفة ، اذ كلاهما صادر عن الحكمة الالهية إلا أن الفرق بينه وبين اوغسطين أنه يمد سلطان العقل الى موضوع الايمان باكماله لايفرق بين الطبيعة وما بعد الطبيعة ، ثم يتفق مع (ديونيسيوس)\* في اعتبار العالم كما يتصوره الله هو الطبيعة المخلوقة أو الوسط ، وكذلك يجعل الابن وروح القدس مخلوقين من الله كما تصورها (افلوطين) في جعل العقل الكلي والنفس الكلية صادرة عن الواحد ، وهذا الخلق الذي خلقه الله من لاشيء معناه أن الله يخلق من كماله غير المدرك ذاتاً مدركة ، ويتخذ لذاته ماهية وطبيعة تفوق الماهية والطبيعة ، ويصير عالماً مخلوقاً وهو خالق العالم (٣٩)، والخلق عنده قديم . ويقتصر خلقه على الارواح السماوية ، والنفوس الانسانية حاصلة على اجسام روحانية ، ولكن جاءت الخليفة المادية نتيجة للخطيئة الأصلية ، اذن الافلاطونية قوام مذهب ، التي يمثلها فكر مسيحي متشعب بالكتب المقدسة وكتب الآباء (٤٠)

#### ب - الفلسفة الاسلامية

من اراد البحث عن الفلسفة الحقيقية في الاسلام فعليه أن يبحث عنها في مذاهب المتكلمين كالمعتزلة\* والاشاعرة\* أولاً ، ثم في فلاسفة الاسلام مثل الفارابي\* (ت ٩٥٠ م) وابن سينا\* (٩٨٠-١٠٣٧ م) وابن رشد\* (١١٢٦-١١٩٨ م) ونحوهم ثانياً .

١ - قدم العالم وحدوثه عند المتكلمين: تأثرت المعتزلة باليهودية والنصرانية ، حتى قيل أن فكرة خلق القرآن من أصل يهودي ، نشرها بعض اليهود في العالم الاسلامي (٤١) ، أو أن القول بأزلية كلام الله وأزلية القرآن مصدره مسيحي ، فخاف المعتزلة أن يعتبر الأخذون بهذا الرأي الاسلام فرقة من فرق النصارى ، فحاربوه وقالوا أن اعتبار كلام الله أزلياً ينافي التوحيد الذي دافعوا عنه ، لذلك قالوا بخلق الله للعالم ، والقرآن هو كلام الله المحدث ، لأن فيه جميع



صفات الحدوث . وقد خلق الله العالم من العدم ، واعتبروا العدم مادة العالم أو الهيولى الأزلية التي قال بها ارسطو وافلاطون (٤٢)

ورد الاشاعرة على المعتزلة في محاولتهم اثبات قدم العالم بالأدلة العقلية ، وذلك من خلال اعتبار القديم في كلام الله هو الكلام النفسي ، وهذا هو القديم في القرآن ، أما الكلمات والحروف وغير ذلك فكله محدث ، وهكذا يقف الاشعري موقفاً متوسطاً بين المعتزلة القائلة بخلق القرآن ، والحشوية القائلة بانه قديم لفظاً ومعنى . ثم يبرهن على خلق العالم باعتبار أن جميع الأجسام مكونة من جواهر واعراض ، وان هناك تلازماً بينهما ،ولما كانت الأعراض متغيرة والمتغير حادث فالجواهر أيضاً حادثة (٤٣).

## ٢ - قدم العالم وحدوثه عند فلاسفة الاسلام :

١ - الفارابي : حيث يعتقد بقدم العالم ، إلا انه لم يستطع تجاوز العقيدة الاسلامية التي تقول بحدوث العالم ، فعمل على التوفيق ما بين قدم العالم وحدوثه ، فجعل العقول من ابداع الله وان لم يكن ذلك الابداع في زمان (٤٤).

٢ - ابن سينا : عنده العالم متأخر عن الله والله متقدم عليه بالذات لبالزمان كتقدم الواحد على الاثنين بالطبع مع أنه يجوز أن يكون معه في الوجود الزماني ، وكتقدم العلة على المعلول مثل تقدم حركة الشخص على حركة الظل التابع له ، وحركة اليد مع حركة الخاتم ، وحركة اليد في الماء مع حركة الماء فانها متساوية في الزمان وبعضها علة وبعضها معلول ، اذ يقال تحرك الظل لحركة الشخص ،وتحرك الماء لحركة اليد في الماء ، ولا يقال تحرك الشخص لحركة الظل وتحرك اليد لحركة الماء وان كانتا متساويتين (٤٥)

٣ - ابن رشد : يرى ان مسألة قدم العالم أو حدوثه اختلف فيها المتكلمين من الاشعرية والحكماء ؛ وذلك راجعاً للاختلاف في التسمية ، فبعض الحكماء من غلب عليه ما فيه من شبه القديم وشبه المحدث سماه قديماً ، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثاً وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً ولا قديماً حقيقياً ؛ فان المحدث الحقيقي فاسد ضرورة والقديم الحقيقي ليس له علة . اما المتكلمون في رأيه يظنون ان اسم القدم والحدوث في العالم باسره هو المتقابلة ، حتى يكفر بعضها ولا يكفر فان الآراء التي من شأنها هذا يجب ان تكون في الغاية من التباعد ، ومع هذا فان الآراء في العالم ليست على ظاهر الشرع ، بل هم متأولون ، فانه ليس في الشرع ان الله كان موجوداً مع العدم المحض ولا يوجد فيه نصاً ابداً، ولهذا ابن رشد يوضح اننا اذا تصفحنا ظاهر الآيات الواردة في الانبياء عن ايجاد العالم ان صورته محدثة بالحقيقة ، وان نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين ، اعني غير منقطع ، وذلك في قوله تعالى : ((وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)) من سورة هود الآية/٧. التي تقضي بظاهره ان وجوداً قبل هذا الوجود وهو العرش ، وزماناً قبل هذا الزمان ، اعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك ، وقوله تعالى: ((يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ)) سورة ابراهيم الآية/٤٨، يقتضي أيضاً بظاهره ، ان وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود

وقوله تعالى: ((تَمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ )) سورة فصلت الآية ١١/ ، يقتضي بظاهرة ان السماوات خلقت من شيء (٤٦).

وهكذا نجد أن فلاسفة الاسلام تثبت حدوث العالم إما بالحركة أو الزمان أو بالاجرام أو بالعلة وغيرها من الأدلة الكثيرة التي تثبت حدوث العالم ، فيستحيل شرعاً وعقلاً عند حدوث العالم أن يحل فيه (الله تعالى) أو يختلط به لأن القديم لا يحل في الحادث وليس هو محلاً للحوادث فلزم أن يكون بائناً عنه (٤٧)

#### خامساً : قدم العالم وحدثه عند موسى ابن ميمون

بعد أن كان المسلمون ناقلين لفكر اليهود والنصارى واليونان قديماً ، أصبحوا فيما بعد اساتذة مرموقين في العصور الوسطى وخصوصاً عند اليهود ، فالتفكير الفلسفي اليهودي الذي بدأ عند ابن العبري\* (١٢٢٦ – ١٢٨٦ م) وابن جبرويل\* (١٠٢١ – ١٠٧٠ م) وابن ميمون\* (١١٣٥ م - ١٢٠٤ م) وغيرهم يحمل طابعاً اسلامياً واضحاً ، وقد أصبح اليهود أداة لنقل الفلسفة الاسلامية الى الفلسفة المسيحية ، كما كان النصارى أداة لنقل الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامي ، وسنرى عند دراستنا لابن ميمون في هذه المسألة (قدم العالم وحدثه) ذات تأثير اسلامي أصيل (٤٨)

يبدأ موسى بن ميمون بحثه لهذه المشكلة من الاختلاف الدائر بين الفلاسفة والمتكلمين فيقول : (( الفلاسفة يسمون الله تعالى العلة الأولى أو السبب الأول ، والمتكلمون يهربون من هذه التسمية ويسمونهم الفاعل ويظنون أن هناك فرقاً عظيماً بين سبب وعلة من جانب ، وبين فاعل من جانب آخر ، لأنهم قالوا : إن قلنا أنه علة لزم وجود المعلول وهذا يؤدي الى قدم العالم وأن العالم له على جهة اللزوم ، وإن قلنا فاعل فلا يلزم من ذلك وجود المفعول معه ، لأن الفاعل قد يتقدم فعله ، وهذا قول من لا يفرق بين ما بالقوة وبين ما بالفعل ، والذي نعلمه ان لا فرق بين قولك علة أو فاعل في هذا المعنى وذلك أنك إذا اخذت العلة أيضاً بالقوة فهي تتقدم معلولها بالزمان )) (٤٩)

وهذا يعني أن هناك تناقضاً بينهما حول مبدأ الوجود فالتكلمون يصرون على حدوث العالم ، والفلاسفة يثبتون قدم العالم ، ولكل اتجاه من هذه الاتجاهات المختلفة رأياً ودليلاً يسعى دائماً الى تحقيقه . وما ينتهي اليه ابن ميمون بقوله عن المتكلمين انما هو آراء مبنية على مقدمات مأخوذة من كتب اليونان والسريان الذين راموا مخالفة آراء الفلاسفة ودحض أقوالهم التي تهدد أقوال الشريعة اليهودية ، ومن هنا دعت الحاجة الضرورية لأن ينصروا هذه الأقوال المخصوصة التي تنص على حدوث العالم ، والذي بصحته تصح المعجزات والوحي والنبوة وغيرها (٥٠) وخلاصة ذلك يؤكد ابن ميمون أن كل المتكلمين من اليونان واليهود والمسلمين لا يتبعون الظاهر من أمر الوجود أولاً في مقدماتهم بل يتأملون كيف ينبغي أن يكون الوجود حتى يكون منه دليل على صحة هذا الراي أو نقضه ، وعلى العكس من ذلك يذهب ابن ميمون الى أنه ليس الوجود تابعاً للآراء بل الآراء الصحيحة تابعة للوجود (٥١) ، ولأجل أن نتعرف على

موقف ابن ميمون الحقيقي من مشكلة قدم العالم وحدثه نقف على النقود التي وجهها لكل مذهب من المذاهب المتقدمة على النحو الآتي :

### ١ - نقده للمتكلمين الذين يثبتون حدوث العالم :

يرفض ابن ميمون طريقة المتكلمين في اثبات أن العالم حادث ،الذي يعتبرونه قاعدة ينطلقون منها لإثبات وجود الإله ، وأنه واحد وليس جسماً و لا قوة في جسم (٥٢) ،تلك الطريقة التي يعتمدون فيها على أنه لا اعتبار لما عليه الوجود لأنه عادة يجوز في العقل خلافه ، وهم ايضا في مواضع كثيرة يتبعون الخيال ويسمونه عقلاً (٥٣) فاذا قدموا تلك المقدمات حول هذه المسألة فانهم يبتون الحكم ببراهينهم على أن العالم محدث ؛لأن غرضهم تشويش آراء الفلاسفة لا غير ، والتشكيك فيما ظنوه برهان على قدم العالم ، وفي ابطال ما يراد ابطاله من أجل ما يؤول منه من الفساد في الرأي الذي يراد تصحيحه ،فحسم المتكلمون الداء من أصله وقالوا بحدوث العالم (٥٤) وقد بين ابن ميمون ذلك بقوله : (( فلما تأملت هذه الطريقة نفرت نفسي منها نفوراً عظيماً جداً وحق لها أن تنفر ، لأن كل ما يزعم أنه برهان على حدوث العالم تلحقه الشكوك ،وليس ذلك برهاناً قطعياً إلا عند من لا يعلم الفرق بين البرهان وبين الجدل ، وبين المغالطة ، أما عند من يعلم هذه الصنائع فالأمر بين واضح ))(٥٥) ويتعجب ابن ميمون من هؤلاء المتكلمين الذين يعتمدون على قاعدة (حدوث العالم) التي تتخذها مقدمة نبني وجود الاله عليها والمشكوك في صحتها ، فيكون اذن وجود الاله مشكوكا فيه ( ان كان العالم حادثاً فثم اله وان كان هو قديماً فلا اله ) أو أنهم يقدمون كثيراً من البراهين على حدوث العالم ويستخدمون السيف في الدفاع عن رأيهم وهذا الموقف بعيد عن الحق (٥٦).

وهذا النقد للمتكلمين اخذه ابن ميمون عن استاذه ابن رشد الذي يرى أنه لا يوجد برهان على نفي الجسمانية عن الباري سبحانه وتعالى عند المتكلمين سوى أنهم اقاموا ذلك على حدث العالم ،وهذا باطل في رأيه لأنه ليس عندهم برهان أصلاً على حدوث العالم ، فطريقتهم في اثبات حدث العالم غير برهانية ولا تؤدي الى اثبات وجود الله سبحانه وتعالى (٥٧) و بين ابن رشد ذلك بقوله: (( اعلم أن الذي قصده الشرع من معرفة العالم هو أنه مصنوع لله تبارك وتعالى ومخترع له ، وأنه لم يوجد عن الاتفاق وعن نفسه ، فالطريق التي سلك الشرع بالناس في تقرير هذا الأصل ليس هو طريق الاشاعرة ولا المعتزلة ، فأنا قد بينا أن تلك الطرق ليست من الطرق اليقينية الخاصة بالعلماء ، ولا هي من الطرق العامة المشتركة بالجميع وهي الطرق البسيطة القليلة المقدمات التي نتائجها قريبة من المقدمات المعروفة بنفسها ))(٥٨)

### ٢ - نقده للفلاسفة القائلين بقدم العالم

لقد اختلف الفلاسفة في مسألة قدم العالم وحدثه ، فالذي استقر عليه جماهيرهم أن العالم قديم ولم يزل موجود مع الله تعالى معلولاً له غير متأخر عنه ،وتقدم الباري كتقدم العلة على المعلول ،وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان ، ومن الفلاسفة لا يدري هل العالم قديم ام محدث

مثل (جالينوس)(٥٩)، ومن ابرز الذين قالوا بقدم العالم هو ارسطو واتباعه من أصحاب المدرسة المشائية وهذا القول لم يستحدث أيام ارسطو فقط بل كان موجوداً قبل ارسطو حيث يرجع الفلاسفة اصول الأشياء الى الماء أو الهواء أو النار أو التراب ويعني قدم هذه المادة التي ترجع اليها المواد جميعها (٦٠) ولهذا وقف موسى ابن ميمون موقف المعارض لرئيس الفلاسفة من خلال بيان رؤى الناس في قدم العالم أو حدوثه عند كل من اعتقد أن ثم اله موجود وله في هذا الأمر ثلاثة آراء :

**الرأي الاول :** وهو راي كل من اعتقد بشريعة موسى عليه السلام ، وهو أن العالم بجملته اوجده الله بعد عدم المحض المطلق وأن الله تعالى وحده كان موجودا ولا شيء سواه ،وقد أوجد كل هذه الموجودات على ماهي عليه بإرادته ومشينته لا من شيء(٦١) وهذا الرأي هو تابع في حقيقته الى النقد الأول الذي نقد به موسى بن ميمون المتكلمين القائلين بحدوث العالم على اعتبار(( أن الزمان نفسه أيضاً من جملة المخلوقات تابع للحركة والحركة عرض في المتحرك ، وذلك المتحرك نفسه الذي الزمان تابع لحركته محدث ))(٦٢) وبيان ذلك هو أن الزمان موجود قبل وجود العالم . وكذلك كل ما ينجر في الذهن من امتداد وجوده قبل خلق العالم امتداد لانهاية له ؛ لذلك يقال وكان بعد ان لم يكن وان هذا الذي يقال كان الله قبل أن يخلق العالم هي دلالة لفظة (كان) على زمان (٦٣)

ورد ابن ميمون على ذلك هو تقدير زمان أو تخيل زمان لا حقيقة زمان ، لأن الزمان عرض بلا شك وهو في شريعته اليهودية من جملة الاعراض المخلوقة كالسواد والبياض ، وهذا الراي هو قاعدة شريعة موسى والثانية في التوحيد ولا يخطر بالبال غيرها (٦٤)

**الرأي الثاني :** هو رأي بعض الفلاسفة الذين يقولون : (( إن من المحال ان يوجد الله شيئاً من لا شيء و لا يمكن أن يتحول شيء الى لا شيء ، أي لا يمكن أن يتكون موجود ما ذو مادة وصورة من عدم تلك المادة عدم محض ، و لا يتحول الى عدم تلك المادة عدم محض ، ووصف الله عندهم بانه قادر على هذا ، كوصفه بانه قادر على الجمع بين الضدين في آن واحد ، كما انه لا عجز في حقه لكونه لا يوجد الممتنعات )) (٦٥) فكذلك هم يعتقدون أن ثم مادة قديمة قدم الإله ، وهي ليست في مرتبة وجوده ، بل هو سبب وجودها ، وهي له مثلا كالطين للفخراي أو الحديد للحداد وهو يخلق فيها ما شاء، فتارة يصور منها سماء وأرضا ، وتارة يصور منها غير ذلك ، كذلك يعتقدون أن السماء أيضا كائنة فاسدة لكنها ليست كائنة من لا شيء ، ولا فاسدة الى لا شيء بل تكونها وفسادها كسائر الموجودات الأخرى الأرضية ، وكان افلاطون من اصحاب هذا الراي ايضا . ويرفض ابن ميمون هذا الراي لأنه يناقض الرأي الأول وهو شريعة النبي موسى (عليه السلام) التي تثبت حدوث العالم وأن السماء مكونة من لا شيء(٦٦) .

**الرأي الثالث :** هو رأي ارسطو واتباعه وشارحي كتبه ، الذين يتبعون نفس الرأي الثاني فيرفضون وجود العالم من عدم . وخالصة رأيهم من وجهين: احدهما: أنه لا يوجد ذو مادة من لا مادة أصلا ، والثاني أن السماء ليست واقعة تحت الكون والفساد بوجه (٦٧)، والزمان والمكان ابديان دائمان لا كائنان و لا فاسدان ، وأن الشيء الكائن الفاسد هو ما تحت فلك القمر ،

أي أن المادة الأولى جوهرية قديمة لا يعترها الكون والفساد ولكن الصور تتعاقب عليها حيث تخلع صورة وتلبس أخرى هي الكائنة والفاصلة . والوجه الآخر هو الذي أشار إليه ابن ميمون حسب زعم أرسطو أن الإله أوجد الوجود بإرادته لا عن عدم محض ، ومشينة الله لا تتغير و لا تتجدد له ارادة ، فالوجود سيضل على ما هو عليه لن يطرأ عليه شيء ، وسيظل هكذا الى أبد الدهر (٦٨) هذا بالنسبة لهؤلاء الذين يؤمنون بوجود الإله لهذا الكون ، اما الذين لا يؤمنون بوجود الإله ويظنون أن الاشياء تكون وتفسد في الوجود بالاجتماع والافتراق ، التي تحدث على نحو الصدفة ، وان ليس ثمة مدير و لا ناظم لهذا الوجود من أمثال (أبيقور\* ٣٤١ - ٢٧٠ ق.م) وشيعته الذي تكلم عنهم الاسكندر الافروديسي\*(١٩٨ - ٢١١ ق.م) فلا يهمننا ذكر هؤلاء الجماعة أيضاً ؛ لأن ابن ميمون يقصد بأصحاب القديم كل الذين تبعوا شريعة موسى وأبينا آدم عليهم السلام ، انما هو اعتقاد أن ليس ثمة شيء قديم بوجه مع الله وان ايجاد الموجود من عدم في حق الإله ليس من قبيل الممتنع بل واجب في رأي بعض أصحاب النظر ، وعلى هذه الصيغة ، اي وجوب ايجاد العالم من عدم مطلق حسب الشريعة الموسوية (٦٩) وبناءً على هذه الآراء يعتقد ابن ميمون أن الفلاسفة المؤمنين بوجود الله لابد أن يأخذوا بإحدى هذه النظريات الثلاث ، وهو يتناول نظرية أرسطو بالشرح والتفصيل أكثر مما يفعله مع غيرها من النظريات ، ويؤكد أن أرسطو نفسه لم يدع أن لديه براهين قوية على قدم العالم ، بل اعتبرها الأدلة التي تميل اليها النفس أكثر من غيره (٧٠) وهنا يحاول أن ينبه ابن ميمون الى امهات الطرق لأرسطو بصدد اثباته قدم العالم من جهة العالم نفسه و حدها بأربعة طرق واقوال وهي (٧١):

- ١ - الحركة على الاطلاق وما يتبعها من الزمان .
  - ٢ - المادة الأولى غير كائنة من شيء وهي أزلية لا تبديد .
  - ٣ - الحركة الدورية في الفلك لا تضاد فيه ، فلا هو فاسد ولا متكون .
  - ٤ - دوام الحركة الدورية فلا انقضاء لها و لا بداءة .
- وكذلك أورد ابن ميمون طرق أخرى ذكرها شراح أرسطو، التي استخرجوها من فلسفته يثبتون بها قدم العالم من جهة الإله جل اسمه، منها (٧٢):
- ١ - امكانية الله تعالى خروج العالم من القوة الى الفعل .
  - ٢ - فعل الله دائماً كدوامه ، لذا لا دواعي له توجب تغير مشيئة و لا عوائق أو موانع تطرأ أو تزول .
  - ٣ - افعاله تعالى كاملة ليس فيها نقص ولا عبث ولا زيادة، والعالم (الطبيعة) أيضاً يفعل كل شيء على أكمل ما يمكن فيه ، لذلك تكون حكمته كذاته دائمة اقتضت وجود هذا الموجود .
- وفي محل نقد ابن ميمون يرى أن ما تركه أرسطو من براهين على اثبات قدم العالم ليس قطعياً بل مجرد حجج وأقاويل السابقين والمعاصرين - كالفارابي وابن سينا وابن رشد - لتدعيم رأيه على القدم ، ولكن شراحه هم الذين نعتوا هذه الحجج وتلك الاقاويل بانها براهين لأرسطو على قدم العالم (٧٣) اما بالنسبة لابن ميمون فيقول (( أما أنا فلا شك عندي أن تلك الآراء التي

يذكرها ارسطو في هذه المعاني أعني قدم العالم وعلّة اختلاف حركات الافلاك وترتيب العقول ، كل ذلك لا برهان عليه ولا توهم ارسطو يوماً قط أن تلك الأقاويل برهان ، بل كما ذكر من أن طرق الاستدلال على هذه الأشياء أبوابها مسدودة من دوننا و لا عندنا مبدأ نستدل به (( (٧٤) ولهذا يعتقد ابن ميمون أن كل ما جاء به ارسطو عن عالم ما تحت القمر حقيقياً لا نقاش فيه ومقتعاً ولا يمكن أن يخالفه إلا من لم يفهمه ، لأنها كلها طبيعية من جهة الحواس والنظر العقلي ، أما ما يقوله عن فلك القمر وما فوقه باستثناء القليل منه فهي شبه افتراضات ، أي يعتمد فيها على الحدس والتخمين وخاصة فيما يتعلق بنظام العقول ، ولهذا كان موقف ابن ميمون متشككاً وناقداً لميتافيزيقا ارسطو (٧٥) ثم يستمر ابن ميمون في نقده لبراهين ارسطو على القدم فينتهي الى عدم امكاننا الاستدلال من حالة الوجود على حدوث العالم من عدم محض (٧٦)، وهذا ما عناه الفارابي أيضاً عندما اشار الى أن ما هو مفارق يحصل على كمال وجوده من أول الأمر، أما ما هو طبيعي فلا يحصل على كماله من أول الأمر بل يكون أولاً انقص وجوداتها ويأخذ في الرقي شيئاً فشيئاً حتى يبلغ كل نوع أقصى كماله في جوهره وعرضه (٧٧) اي أن ابن ميمون والفارابي يتفقان مع ارسطو في أن المادة الأولى غير كائنة ولا فاسدة إلا انهما يرفضان استدلاله وبرهانه على قدم المادة الأولى من طبيعة كون وفساد الموجودات الحالية ، ولهذا ينتهي ابن ميمون الى أن المادة الأولى مبدعة عن عدم محض والاله محدث العالم بحكمه (٧٨) يقول: (( وهذا صحيح لأننا نحن ما ادعينا المادة الأولى كونت كتكون الانسان من المنى ، أو تفسد كفساد الانسان للتراب ، بل ادعينا أن الله اوجدها من لا شيء وهي على ما هو عليه بعد ايجادها ، أعني كونها يتكون منها كل شيء ويفسد لها كل ما تكون منها ولا توجد عارية عن صورة وعندها ينتهي الكون والفساد ، وهي لا كائنة ككون ما يتكون منها ولا فاسدة كفساد ما يفسد اليها ، بل مبدعة )) (٧٩)

وعلى هذا النحو اصبح من الضروري على ابن ميمون أن يبين بوضوح وجلاء ضعف الأدلة التي تشير الى قدم العالم بحسب ما يقتضيه العقل في حق الاله من خلال زعمهم الاله خرج من القوة الى الفعل يفعل وقتاً ولا يفعل وقتاً آخر ، وكذلك القائلين بالقدم لارتفاع الدواعي والطوارئ والموانع في حقه تعالى ، وايضاً بحسب ما تقتضيه الحركة في البروز والحكمة الالهية قديمة كذاته يلزم عنها قديم . اي العالم صدر عن الاله على جهة اللزوم والعالم معلول للعلّة الاولى على اللزوم . وهكذا يتصدى ابن ميمون لبراهين وتفسيرات ارسطوطاليس بالنقد اللاذع الذي يبين ضعفها وغرابتها وعجيبها مما يؤكد على رفضه الشديد لها ، ويستمر في تعجبه من هذا التخصيص الذي من المستحيل ان يكون على جهة اللزوم بل من الضروري ان يكون بقصد قاصد (٨٠) إذ قال : (( ما السبب المخصص لهذه الرقعة بعشر كواكب والمخصص للأخرى بعدم الكواكب ، وايضاً جسم الفلك كله جسم واحد بسيط لا اختلاف فيه من الجزء الأخرى )) (٨١) ومما يدل كذلك على أن كل شيء بقصد قاصد وبتدبير مدبر اختلاف حركات الافلاك ، وأن الكواكب ثابتة مستقرة فيها ؛ لذلك نجد الأنبياء استدلووا بالكواكب والافلاك على وجود الاله ضرورة ، كالنبي ابراهيم الذي كان حديثه مشهوراً في اعتباره بالكواكب ((الرب اله

السماء)) ، والنبي اشعيا الذي نبه على الاستدلال بها ايضاً من خلال كلامه للبشر (( ازمعوا عيونكم الى العلا وانظروا من خلق هذه )) وكذلك تعبير سيد الانبياء مبيناً ذلك (( ركب السموات )) (٨٢)

خلاصة القول : إن مادة الافلاك واحدة ، ومشتركة ، وسبب اختلاف صورها لا يكون على جهة اللزوم ، وكذلك مادة الكواكب واحدة ومشتركة ، وكذلك اختلافها أشخاصها ليس على جهة اللزوم ، بل كل ذلك يكون بقصد قاصد أراد ذلك كما اقتضت حكمته تعالى ، وإذا كان الأمر يجري على هذا النحو فليس من الضروري مناقشة كل تلك المشكلات التي تتعلق بكون هذا العالم ، لكنها تلزم من يعتقد أن العالم يكون على جهة اللزوم ، ولم يشر اصحاب مذهب قدم العالم ببرهان أو حجة مقنعة في تحديد أسباب كل الظواهر الطبيعية ، لذلك رفض ابن ميمون القول بقدم العالم وتمسك بشريعة موسى التي تنص على حدوث العالم عن عدم محض وذلك العالم أوجده الاله بقصد قاصد حسبما اقتضت حكمته (٨٣)

هذا غاية ما يصرح به ابن ميمون من الحيرة في المعاني التي هي فوق فلك القمر ، وانه لم يسمع بأحد - حتى ارسطو- بأنه قد وصل الى برهان حقيقي فيما يتعلق بمعرفة السماء ، لأن قدرات الانسان تعجز عن الوصول لذلك ، وهذا نقص فطرة ، والذي يقدر وحده أن يعرف طبيعة هذا العالم الخفي المستور عنا هو موسى (عليه السلام) (٨٤)

وبناءً على ما تقدم يعتقد ابن ميمون أن قضيتي الخلق من عدم ، وقدم العالم بما فيه من مادة وحركة وزمان قضيتان احتماليتان لا يمكن البرهنة عليهما بأدلة قاطعة ، ومعنى هذا أن النظرة الكلامية اليهودية والقضية الارسطية تتفقان (٨٥) فهو لهذا ابن ميمون يرضي موسى (عليه السلام) بتمسكه بعقيدة الحدوث ، ويرضي ارسطوطاليس من خلال اشارته الى مادة اولي منها تكون جميع الأشياء ، ولكنها أيضا حادثة احدثها الاله تعالى . وهكذا يوفق ابن ميمون بين الدين الموسوي وبين ارسطوطاليس باستخدام الفاظه ومصطلحاته الفلسفية دون أن يزعم قدم العالم (٨٦)

#### موقف ابن ميمون الحقيقي من القدم والحدوث

وهنا نجد ابن ميمون يأخذ بمنهج تلاميذ ارسطو وشراحه في حسم الموقف إذ يرجح احد المذهبين اما القدم او الحدوث ومقياسه في ذلك هو اقلها شكوكاً وضرراً ، وهذا النهج الأخذ بالمذاهب الذي تكون الشكوك فيه قليلة اذا ما قورن بنقيضه يكون في الامور التي نعجز البرهنة عليها (٨٧) ولما كان القول بالحدوث اقل شكوكاً واقل ضرراً في حق الاله كما هو رأي الشريعة اليهودية وقول النبي ابراهيم وموسى عليهما السلام ، ولأجل ذلك رجح ابن ميمون القول بحدوث العالم عن عدم محض وبقصد قاصد على القول بقدم العالم على نحو ما يزعم ارسطوطاليس واتباعه ، وهذا يعني انه لما كانت وجهة نظر الدين ووجهة نظر فلسفة ارسطوطاليس محتملتان عند ابن ميمون ، الا ان وجهة نظر الدين عنده تنطوي على قدر اكبر من المعقولية ، وكذلك تؤدي فكرة الحدوث الى بعض الآثار العنثية وفكرة القدم تؤدي الى عبث اقوى واشد (٨٨) وهذا الموقف من ابن ميمون راجع الى استاذة ابن طفيل الذي شكك في كلا

الحكمين - الحدوث والقدم - ولم يرجح أحدهما على الآخر لأن ترجيح أحدهما على الآخر يعترضه حوادث كثيرة . ووصل الى انه يصح طبقاً لكلا الحكمين وجود فاعل وخالق لهذا العالم ولا جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه ، لان الاتصال والانفصال والدخول والخروج كلها من صفات الاجسام وهو تعالى منزه عنها . وبعد اثبات ابن طفيل لوجود الاله ووحدانيتها أخذ في ترجيح احد الحكمين - الحدوث والقدم- على الآخر ، ورجح ان هذا العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان. وهذه نفس النتيجة التي وصل اليها ابن ميمون ، لأنه تبع نهج ابن طفيل (ت ٥٨١ هـ - ١١٨٥ م) في اثبات حدوث العالم عن عدم محض بقصد قاصد اراد ذلك تبعاً لحكمته ومشيتته (٨٩)

وعلى الرغم من هذا الموقف المتمسح بالحدز فان ابن ميمون لا يعلق الحكم في هذه المسألة ، لأنه عالم قبل كل شيء ، وهو يقبل كثيراً من امور الدين اذا ما تعارضت مع العقل ، وإن لم يستطع العقل البرهنة على صحتها على اعتبار أن هناك من الحقائق الدينية ما يتجاوز حدود العقل الانساني ، وهو في مشكلة العالم يقبل الحل الذي تقدمه النبوة معترفاً بانها أحياناً تقدم أموراً لا يمكن للقوة النظرية (العاقلة) الوصول اليها ، ولهذا وضع نصب عينيه ترجيح نظرية الحدوث والخلق على نظرية القدم ، لأن النظرية الاولى من أسس العقيدة التي لا يصح تأويلها (٩٠) ولا يعني ذلك أنه اعتبر القول بالقدم شبيهاً يخرج صاحبه من الشريعة اليهودية ، وهنا يرجع في رأيه الى أن نصوص التوراة يمكن تأويلها الى القول بالقدم بحيث تنفي الجسمانية عن الاله ، وهكذا يكون العالم حادثاً ، ومن الضروري ان لا يرجح نقيض هذا الحكم ؛ لأن ذلك يهد أركان الشريعة الموسوية فهو يؤمن بما يقوله الأنبياء ، وهو الرأي الصائب في مقابل الرأي الفاسد الذي يقول بقدم العالم الذي يرفضه موسى بن ميمون (٩١)

اذن قبول حدوث العالم ضرورة دينية في رأي ابن ميمون ، لا لأن النصوص الدينية تقول بهذا الحدوث ، اذ يمكن تأويلها بحيث تتفق مع الحقائق الفلسفية ، لأن رفضها يعني انكار الوحي والمعجزات كافة (٩٢)، والمعجزات براهين قاطعة على حدوث العالم وانكارها يعني انكار الحدوث ، والقول بقدم العالم يعني نفي المعجزات ، أي انكار كل معجزات موسى (عليه السلام) التي تعد إحدى أصول الشريعة اليهودية . ومن ثم من الضروري أن يكون العالم حادثاً حتى تكون للمعجزات قيمة ومعنى ، ومشاهدة معجزة واحدة يكفي كبرهان قاطع وحاسم على حدوث العالم ، ومع القول بالحدوث يؤمن المرء بأن كل الاسئلة التي تكون فوق قدرة البشر لا سبيل الى الاجابة عنها لأن قدرات الانسان لا تستطيع بالطبع أن تصل الى اجابات صحيحة فيما يتعلق بما هو غيبي (٩٣)

وهناك سبب اخر فيما يقول ابن ميمون لقبول فكرة حدوث العالم وهو أن قدم العالم لم يثبت برهانياً ولذا لا يصح أن تنعت مع النصوص الدينية ، وأن نتأولها لصالح رأي يمكن لعكسه أن يكون صحيحاً (٩٤)، وما ذكره ارسطو عن قدم العالم وعلى اختلاف حركات الأفلاك وترتيب العقول كل ذلك لا برهان عليه ولا يتوهم ارسطو قط أن تلك الأقاويل مبرهنة ، ولا هو في ذلك غالط نفسه ، بل له حجج تلحقها الشكوك العظيمة ، فيأخذ في التناقض والاستدلال على ذلك من



طبيعة الوجود المستقرة الكاملة الحاصلة بالفعل (٩٥) والمغالطة الأصلية في رأي ابن ميمون إنما ترجع الى ادراك أفعال الله وامتناعه عن الأفعال والطوارئ والموانع والارادة وعدم الإرادة للمدارك المادية على أنه لا مشابهة مطلقاً بينهما ، ثم كون حكمته قديمة كذاته فاللازم لها قديم وهذا اللازم ضعيف جداً ، ويرى أيضاً أن جهلنا بحكمته التي أوجبت أن تكون الافلاك تسعة لا اكثر ولا اقل ، كذلك نجهل حكمته في كونه أوجد الكل بعد أن لم يكن ، والكل تابع لحكمته الدائمة غير المتغيرة(٩٦) هكذا اقتضت حكمته (تعالى) التي يقرر ابن ميمون في ضوئها أننا لا نعلم مشيئته أو أرادته ، وحكمته من وراء قصده وتخصيصه لكل هذا الوجود وكل ما يوجد فيه من موجودات ، وبذا يرفض ابن ميمون القول بقدوم العالم ويؤمن بالحدوث ويعده أصلاً من أصول الشريعة على نحو ما برهنا عليه سابقاً ، وعلى هذا النحو أيضاً يخالف استاذه (ابن رشد) الذي يرى أن العالم في حدوث دائم منذ الأزل كما أنه أبدي وذلك حسب المجرى الطبيعي ، بينما ابن ميمون يعتقد أن العالم أبدي لا يفسد مبرهن عليه من نصوص الشريعة فالشريعة لا تنص على ذلك(٩٧) كما يقول : (( بل الأمر متعلق بإرادته أن شاء افسده وإن شاء ابقاه ، أو بمقتضى حكمته فقد يجوز أن يبقه لأبد الأبدين ويديمه كدوامه تعالى قد علمت أن كرسي المجد الذي نص الحكماء بكونه مخلوقاً ، فأنهم لم يقولوا قط أنه يعدم ولا يسمع قط في كلام نبي ولا حكيم أن كرسي المجد يفسد ام يعدم ، بل النص بتأييده ، وكذلك انفس الفضلاء فانهم على رأينا مخلوقة ولا تعدم ابداً)) (٩٨)

وعلى هذا النحو يصرح ابن ميمون بأبديية العالم مثل استاذه ابن رشد - كما ذكرنا آنفاً - ودليله على ذلك نصوص التوراة ويكون بذلك مقلداً - كابن رشد - لأرسطو الذي يقول بأبديية وأزلية العالم (٩٩) فيقول ابن ميمون (( إنا نوافق ارسطو في النصف من رأيه ونعتقد أن هذا الوجود أبدي سرمدى على هذه الطبيعة التي شاءها تعالى لا يتغير منه شيء بوجه إلا في جزئية على جهة المعجز ، ولم يكن ثم شيء موجود أصلاً الا الله وحكمته اقتضت أن يوجد الخلق حين أوجده وأن لا يعدم هذا الذي أوجده ولا تتغير له طبيعة . فهذا رأينا وقاعدة شريعتنا ، ويرى ارسطو أنه مثل ما هو أبدي ولا يفسد كذلك هو أزلي ولا تكون ، وقلنا وبيننا هذا لاينتظم الا على حكم اللزوم )) (١٠٠) وهكذا يأخذ ابن ميمون من ارسطو طاليس ما يوافق الشريعة اليهودية كأقول بأبديية العالم ويرفض ما يخالف الشريعة كالقول بقدوم العالم ، فيذكر أن هذا العالم لم يخلق في زمان الذي يعد احد مخلوقات الاله تعالى ، وهو ما تنص عليه الشريعة وهو رأي المؤمنين بها أيضاً - ان العالم خلق عن عدم محض ، خلق بعد أن لم يكن في غير زمان بل الزمان نفسه مخلوق وهو تابع لحركة الفلك ، والفلك بدوره مخلوق (١٠١) ، ثم يشير الى أن الاله خالق هذا العالم بكل ما فيه من موجودات فهو خالق السموات والارض وما بينهما من موجودات خلقها معاً وخلق مع كل منهما ما يتعلق به من مخلوقات ، فيخلق كل ما عداه وهو لا يخلق ، وكل ذلك تم خلقه في ستة ايام ، أما اليوم السابع - يوم السبت - فقد استراح فيه الاله ، ويفضل اليهود هذا اليوم على غيره من الأيام حتى تثبت عقيدة الحدوث أعني حدوث العالم عن عدم محض (١٠٢)

وهكذا يرجح ابن ميمون النص الديني على العقل حيث فيقبل رأي موسى بن عمران (عليه السلام) الذي ينص على حدوث العالم ، وهو هنا يبدو متكلماً أكثر منه فيلسوفاً ، ففي ترجيحه الحدوث على القدم يبدو حاخاماً يهودياً يفضل نصوص الشريعة اليهودية على النظر العقلي (١٠٣)

### الخاتمة :

لقد وردت مفردات القدم والحدوث والعالم في هذا البحث للتمييز بين الذاتي والعرضي بالنسبة لوجود الشيء وعدمه ، وذلك للتأكيد على ان وجود الله متقدم على وجود العالم تقدماً ذاتياً لا زمانياً في حين ان القديم والحادث هو ما لوجوده مبدأ زمني . وقد حرص فلاسفة اليونان العقليون على اظهار صورة التضاد فيما بينهما حيث أكد افلاطون على حدوث العالم لان له صانعاً احدته ضرورتاً ، وارسطو على القدم لان له حركة وزمان أزليان . ثم أرتفع صورة التناقض هذه في الاتجاه التوفيقي والتلفيقي بين الدين والفلسفة خلال العصر الوسيط مع آراء المتكلمين والفلاسفة الذين مثلوا ديانات ثلاث يهودية ومسيحية واسلامية ، ولكن اختلافهم وجدالهم حول الاساس المتبع في نقاشهم ، فتارةً يكون الدين فلأجله يثبتون حدوث العالم ، وتارةً تكون الفلسفة وعليها يؤكدون قدم العالم ، وهكذا اصل الفيلسوف موسى ابن ميمون ال بحثه حول قدم العالم وحدثه متبعاً للاتجاه التوفيقي الا ان تركيزه على ابراز الجانب الديني كأساس في اثبات حدوث العالم عن عدم محض وبقصد قاصد اراد ذلك تبعاً لحكمته ومشيتته ، ثم اعتمد على نصوص التوراة التي بالإمكان تأويلها لتتنفق مع الحقائق الفلسفية لان انكارها يعني انكار الوحي والنبوة والمعجزات مع استخدامه للمنهج العقلي كما صوره الفلاسفة وذلك عندما وضع البراهين الفلسفية لكي يرفع بها الشكوك والاوهام الملحقة بالشريعة اليهودية .

### الهوامش :

- ١ - الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح ، تحقيق محمود خاطر ، ط١ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ص٢١٩ .
- ٢ - سورة الحجرات ، الآية : ١ .
- ٣ - الجرجاني ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر ١٩٧١ م ، ص٩٢ .
- ٤ - ينظر : صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، مج٢ ، ط٣ ، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٩ . ص١٨٩ .
- ٥ - الفضلي ، عبد الهادي ، خلاصة علم الكلام ، ط٣ ، دار الكتاب الاسلامي ، قم ٢٠٠٧ م ، ص٣٨ .
- ٦ - الجرجاني ، التعريفات ، ص٩٢ .
- ٧ - المصدر نفسه ، ص١٨٩ .
- ٨ - ابن منظور ، محمد بن مكرم الافريقي المصري ( ٧١١ هـ / ١٣١١ م ) ، لسان العرب ، ط١ ، دار صادر ، (لبنان - بيروت ) ، ج٢ ، ص١٣١ .
- ٩ - الجرجاني ، التعريفات ، ص٤٥ .
- ١٠ - ينظر : صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، مج١ ، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٩ ، ص٤٣٣ .
- ١١ - ينظر : المناوي ، محمد عبد الرؤوف ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، ط١ ، دار الفكر ، (بيروت ١٩٨٩) ص٢٧١ .

- ١٢ - ينظر : صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج ١ ، ص ٤٣٣ ، ٤٣٤ . كذلك : الجرجاني ، التعريفات ، ص ٤٤ ، ٤٥ .
- ١٣ - الرازي ، مختار الصحاح ، ص ١٨٩ .
- ١٤ - ينظر: الجرجاني ، التعريفات ، ص ٧٨ . كذلك : صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٤٥ .
- ١٥ - ينظر: صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٤٥ ، ٤٦ .
- ١٦ - كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ ، ص ١٤٧ .
- ١٧ - ارسطو طاليس ، في السماء والاثار العلوية ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية لأصحابها ، حسن محمد وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ١٢٥ .
- ١٨ - كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٤٨ .
- ١٩ - النيسابوري ، ابو سعيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م) الغنية في اصول الدين ، تحقيق: عماد الدين احمد ، ط١ ، مؤسسة الخدمات والابحاث الثقافية ، (بيروت - لبنان) ١٩٨٧ ، ص ٥٠ .
- \* طيماوس : احد محاورات افلاطون وهي من مصنفاته التي كتبها في فترة الشيخوخة والتي تصور فيها تكوين العالم ، والتي تكلم فيها على لسان احد الفيثاغوريين ، لانها قائمة على مبادئ عقلية رياضية .
- ٢٠ - ينظر: كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم بيروت - لبنان ١٩٧٧ م ، ص ٨٣ - ٨٦ .
- وراجع افلاطون ، محاوة طيماوس ، ترجمة : فؤاد جرجي بريارة ، تحقيق : البير ريفو ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام والسياحة والارشاد القومي دمشق ١٩٦٨ م ، ص ٢٩ .
- ٢١ - المصدر نفسه، ص ١٤٥ .
- ٢٢ - المصدر نفسه ، ص ١٤٥ ، ١٤٦ .
- ٢٣ - الاهواني ، احمد فؤاد ، تهافت الفلاسفة للغزالي ، مجلة تراث الانسانية ، مجلد ٥ ، ع ١١ ، اصدار ابراهيم مذكور ، بدون تاريخ ، ص .
- ٢٤ - الفاخوري ، حنا وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ط٣ ، دار الجيل بيروت ١٩٩٣ م ، ج ١ ، ص ١٠٦ .
- ٢٥ - كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .
- \* فيلون الاسكندري: فيلسوف يهودي . ولد في الاسكندرية . حاول ان يشرح الدين بتعابير الفلسفة اليونانية استخدم الطريقة الرمزية ، له تأثير واضح على آباء الكنيسة الشرقية وعلى فلاسفة المسلمين .
- ٢٦ - ينظر : المصدر نفسه ، ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ .
- ٢٧ - الفاخوري ، حنا وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ١ ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
- \* الرواقيين : من اعظم المذاهب الاخلاقية في العالم القديم ولا سيما العالم الروماني ، واهم تعاليمها ، سعي المرء الى السعادة داخل ذاته عن طريق المران على عدم الانفعال او الاستقلال عن العالم الخارجي ، وكذلك العيش وفقاً للطبيعة ، واطاعة قانون ((اللوجوس)) او العقل الكوني الشامل لكل شيء . وهكذا تصبح الحياة وفقاً لهذين المبدأين اسمى واجب للانسان .
- \* الفيثاغوريين: احدى المذاهب التي حاولت تفسير الكون وتعليل ظواهره بمنهجية فلسفية ، أي تتطلع الى الطبيعة وتستمد منها اسس الفلسفة العددية ، وكان (فيثاغورس) الفيلسوف اليوناني والرياضي هو مؤسس هذه الفرقة واليه يعزى تقويم الحساب المعروف بجدول فيثاغورس في الضرب ، والقائل بتناسخ الارواح وبقيام حركة الكون على الارقام .
- ٢٨ - كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢٤٨ . ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .
- \* الغنوصيين: مذهب صوفي فلسفي متعدد الصور تزعم انها المثل الاعلى للمعرفة ، وترجع باصولها الى وحي انزله الله منذ البدء وتناقله المريدون سراً ، وتعد مريديها بكشف الاسرار الالهية وتحقيق النجاة ،

- ومبدها ان العرفان الحق هو العرفان الحدسي التجريبي الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف ، وغايتها الوصول الى عرفان الله بكل ما في النفس من قوة حدس وعاطفة وخيال .
- \*كليمان الاسكندري: من الاسكندرية لاهوتي يوناني ، اعتنق المسيحية صار رئيساً لمدرسة التعليم الديني بالاسكندرية . اضطهد فهاجر . الف كثيراً الا ان اغلبها فقد .
- ٢٩ - كرم، يوسف ، الفلسفة اليونانية ، ص ٢٦٩- ٢٧٢ .
- \*اورجين : ولد في الاسكندرية ، اصبح من اشهر اساتذة مدرستها اللاهوتية
- ٣٠ - المصدر نفسه ، ص ٢٧٤ - ٢٧٧ .
- \*افلوطين: ولد في ليكوبوليس (مصر) يعتبر مؤسس الافلاطونية الحديثة ، جمعت آراءه في كتاب يحمل عنوان ((التاسوعات))
- ٣١ - ينظر: الفاخوري ، حنا و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ١ ، ص ١٠٧- ١٠٩ .
- ٣٢ - فروخ ، عمر ، تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٦ م ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ .
- ٣٣ - ينظر : المصدر نفسه ، ص ١٤٣ ، ١٣٥ . وكذلك ينظر: كرم، يوسف ، الفلسفة اليونانية ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ .
- \*أوغسطين : القديس ( ٣٥٤ - ٤٣٠ م ) لاهوتي مسيحي فيلسوف . اسقف هيبون (شمال افريقيا ) من مؤلفاته ((الاعترافات)) و((مدينة الله )) و (( في النعمة )) .
- ٣٤ - كرم، يوسف ، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر بغداد، ص ١ .
- ٣٥ - ينظر: المصدر نفسه ، ص ٢٤ - ٢٦ .
- ٣٦ - المصدر نفسه ، ص ٣٩ ، ٤٠ .
- \*ديونيسيوس: اسقف مسيحي سوري وعضو المحكمة العليا بأثينا ، وتلميذ بولس الرسول ، كتب باليونانية متأثراً بالافلاطونية المحدثه الا ان كتبه كان لها الحظ الاكبر في الغرب حيث ترجمت الى اللاتينية وظلت مرجعاً في الالهيات والتصوف، منها الاسماء الالهية ، والمراتب السماوية او الملائكة ، اللاهوت الصوفي ، المراتب الكنسية .
- ٣٧ - كرم، يوسف ، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ، ص ١ .
- \* برقلس :مؤسس الافلاطونية الجديد ، ولد في القسطنطينية ومات في اثينا ، وكان برقلس مبتدع الفكرة الجدلية عن الثلاثية ، اذ يقول بثلاث مراحل يمر بها تطور كل ما هو موجود ، الحلول ، والتطلع الى الامام ، والتطلع الى الخلف .
- ٣٨ - المصدر نفسه ، ص ٥٦ ، ٥٧ .
- جون اسكت اريجنا : اكبر اساتذة القرن التاسع ، واول فيلسوف مدرسي ايرلندي ، ومعاصر للفيلسوف الاسمي الكندي ، ومن كتبه ((قسمة الطبيعة)) و (( الانتخاب الالهي)) مبيناً فيها نزعه العقلية مع ذكر آيات كثيرة من الكتب المقدسة ، بالاضافة الى استشهاده بأساتذة العصر الوسيط مثل شيشرون وأوغسطين وبويس والكوين وغيرهم .
- الكندي : ابو يوسف يعقوب لقب بفيلسوف العرب مارس نشاطه الفلسفي والعلمي في بغداد على عهد الامون توفي نحو ٨٧٠ م .
- ٣٩ - ينظر: المصدر نفسه ، ص ٧١ - ٧٤ .
- ٤٠ - ينظر : المصدر نفسه ، ص ٧٥ - ٧٧ .

\*المعتزلة: اشهر مدرسة فكرية كلامية عرفها الاسلام ظهرت في بداية القرن الهجري الثاني في مدينة البصرة ، مؤسسها واصل بن عطاء الذي اختلف مع استاذه حول مسألة مرتكب الكبيرة ثم اعتزل عنه براى خاص ، ومن هنا اكتسب اسمها .

\*الاشاعرة : وهي المدرسة التي انبثقت من مذهب الاعتزال والتي اسسها ابي الحسن الاشعري في القرن الرابع الهجري ، حيث اعتبر مذهبه مذهب اهل السنة والجماعة رسمياً بتأييد من المتوكل العباسي ، وهدفه الابقاء على النصوص الشرعية كمرجعاً اساسي .

٤١ - الفاخوري ، حنا، تاريخ الفلسفة العربية ، ج١ ، دار الجيل بيروت ١٩٨٢ م ، ص١٤٣ ، ١٤٤ .

٤٢ - المصدر نفسه ، ص١٤٨ - ١٥٦ ، ١٥٥ .

٤٣ - المصدر نفسه ، ص١٨٢ ، ١٨١ .

\*الفارابي : ولد في فاراب (تركستان) وتوفي في دمشق (٩٥٠م) من اعظم فلاسفة الاسلام ، درس في بغداد ثم اقام في حلب في كنف سيف الدولة الحمداني . لقب بالمعلم الثاني بعد ارسطو . كان متضلماً في الرياضيات والموسيقى. من اشهر كتبه : رسالة فصوص الحكم والسياسة وآراء اهل المدينة الفاضلة وكتاب الموسيقى الكبير .

٤٤ \_ المصدر نفسه ، ص١١٨ .

\*ابن سينا : ولد في افشنة من قرى بخارى وتوفي في همدان . فيلسوف وطبيب تعمق في فلسفة ارسطو وتأثر بالافلاطونية الحديثة وكان لكتابه (الشفاء) تأثير كبير على المسلمين واليهود والمسيحيين ، ومن كتبه المشهورة ايضاً الطب والاشارات والتنبيهات في المنطق ، وكتاب النجاة ومنطق المشرفيين وترك قصائد كثيرة .

٤٥ - الشهرستاني ، محمد عبد الكريم ، الملل والنحل ، دار المعرفة بيروت لبنان ١٩٨٣ م ، ص٥٥٨ .

\*ابن رشد : ابو الوليد محمد بن احمد فيلسوف وفقه وقاض وطبيب . ولد في قرطبة وتوفي في مراكش اشتهر في الغرب على انه شارح ارسطو اهتم في التوفيق بين الدين والفلسفة وغدت الرشدية تياراً فلسفياً له تأثيره على الفكر الفلسفي والديني في اوربا بشكل خاص في فرنسا وايطاليا له مؤلفات عديدة في الفلسفة والفقه الاسلامي .

٤٦ - ينظر: ابن رشد ، فصل المقال في تقرير ما بين الحمة والشريعة من الاتصال ، القاهرة ١٨٩٥ م ، ص٤٠ - ٤٣

٤٧ - ينظر: الواسطي ، احمد ابراهيم ، النصيحة في صفات الرب جل وعلا ، تحقيق: زهير الشاويش، ط٢ ، المكتب الاسلامي بيروت ١٣٩٤ هـ ، ص٢٠ .

\*ابن العبري : غرغوريوس ابو الفرج ولد في ملطية(كردستان تركيا) وتوفي في مراغة (اذربيجان الايرانية) من المع رجالات الادب والعلم لدى السريان درس الطب والفلسفة . اسقف حلب السرياني ثم انتقل الى تكريت لفترة . كتب في اللاهوت والفلسفة والنحو والشعر.

\*ابن جبرويل: هو ابو سليمان بن يحيى بن جبرويل شاعراً وفيلسوف يهودي ولد في مالقا ونشأ في سرقسطة اسمه العبري شلومو بن يهودا كان محباً للذميين اليهود والنصارى .

\*ابن ميمون: ابو عمران موسى بن ميمون فيلسوف ولاهوتي وطبيب يهودي ولد في مدينة قرطبة وتوفي في مصر اشهر كتبه (دلالة الحائرين ) و(تنبيه التوراة) عمل على التوفيق بين الفلسفة والدين وغاية الاساس حفظ الشريعة اليهودية من الاوهام والاساطير ومحاولة تفسيرها بمنهج العقل .

٤٨ - الفاخوري ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج١ ، ص١٢٨ .

٤٩ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ترجمة: حسين آتاي ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية ، ج١ ، ص١٧٧ ، ١٧٨ .

- ٥٠ - ينظر: الفتلاوي ، ناجي ، موسى بن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ط١ ، دار الوضاح للنشر ٢٠١٧ م ، ص ١٧٣ ، ١٧٤ .
- ٥١ - المصدر نفسه ، ص ١٧٥ .
- ٥٢ - ينظر : ابراهيم ، حسن حسن كامل ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ٢٠٠٣ م ، ص ١٠٨ . يعني ابن ميمون بالمتكلمين هنا العلماء من الديانات الثلاث اليهود والنصارى والاسلام القائلين بحدث العالم الذي بصحته يصح ان الاله موجود وتصح المعجزات وغيرها ( ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج١ ، ص ١٨١ - ١٨٣ )
- ٥٣ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج١ ، ص ١٨٨ .
- ٥٤ - ينظر : الفتلاوي ، موسى بن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ص ١٧٥ .
- ٥٥ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج١ ، ص ١٨٩ .
- ٥٦ - ينظر : ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج١ ، ص ١٨٣ . اما ادلة المتكلمين على حدوث العالم فهي : ١ - ان الحادث الواحد يدل على ان العالم محدث . ٢ - حدوث شخص من الاشخاص المتناسلة يبرهن على ان هذا العالم كله حادث . ٣ - جواهر العالم اما مجتمعة او متفرقة . ٤ - العالم كله مركب من جوهر وعرض ولا ينفك الجوهر عن العرض ، والاعراض كلها حادثة . ٥ - التخصيص : حيث يتجه المتكلم بفكره الى العالم باسره او الى جزء من اجزائه . ٦ - ترجيح الوجود على العدم . ٧ - ان يثبت حدث العالم بما تقوله الفلاسفة من بقاء النفس . ( ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١١٠ - ١١٢ )
- ٥٧ - ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١٠٩ .
- ٥٨ - ينظر: ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ضمن فلسفة ابن رشد ، صححه وراجعها وضبط اصوله مصطفى عبد الجواد عمران ، الناشر المكتبة المحمودية مصر ١٩٦٨ م ، ص ٤٣ - ( ٨٥ )
- ٥٩ - الغزالي ، محمد بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، ط١ ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠ م ، ص ٥٢ . ( ان حقيقة امر الزمان مخفية على اكثر اهل العلم وابرزهم جالينوس حتى حيرهم امره باعتباره عرضاً في عرض غير مستقر على حال ولو طرفة عين كالحركة كانه جوهر حامل لتلك الاعراض . ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ )
- ٦٠ - ينظر: ابن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ .
- ٦١ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ .
- ٦٢ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص ٣٠٥ .
- ٦٣ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص ٣٠٥ .
- ٦٤ - ينظر : ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١١٣ وينظر: الفتلاوي ، موسى بن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية . ص ١٨٢ .
- ٦٥ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص ٣٠٦ .
- ٦٦ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص ٣٠٧ . وينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١١٤ ، ١١٥ . وينظر: ابن ميمون ، مؤسس العقلانية اليهودية . ص ١٨٣ .
- ٦٧ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص ٣٠٧ .
- ٦٨ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص ٣٠٨ . وكذلك ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١١٥ .
- \*ابيقور: فيلسوف يوناني عرف الفلسفة بانها فن اسعاد الذات بالمتعة العقلية وهي الخير الاوحد فلسفته تركز على الجانب الاخلاقي .

\*الاسكندر الافروديسي: اكبر شراح ارسطو اثراً وابعدهم صيتاً ، وكان قصده في شرحه تفسير آراء ارسطو وتبريرها امام المدارس الاخرى وخاصة الرواقية ، ولكنه انحرف عن ارسطو في مواضع هامة ، اخصها متصلة بمسائل النفس والعقل .

- ٦٩ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص٣٠٨ ، ٣٠٩ .  
 ٧٠ - ابن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ص١٨٤ .  
 ٧١ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص٣٠٩ - ٣١١ . وكذلك ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١١٥ ، ١١٦ .  
 ٧٢ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص٣١١ ، ٣١٢ .  
 ٧٣ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١١٧ .  
 ٧٤ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص٣١٤ ، ٣١٥ .  
 ٧٥ - الفتلاوي ، ابن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ص١٨٤ .  
 ٧٦ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١١٩ ، ١٢٠ .  
 ٧٧ - الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه الدكتور البير نصري نادر، ط٢ ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده بميدان الازهر مصر ، ص٢٣ .  
 ٧٨ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١٢٠ ، ١٢١ .  
 ٧٩ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص٣٢٣ .  
 ٨٠ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١٢٣ - ١٢٨ .  
 ٨١ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص٣٣٥ .  
 ٨٢ - ينظر: المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٣٣٦ .  
 ٨٣ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١٣٤ .  
 ٨٤ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١٣٦ .  
 ٨٥ - الفتلاوي ، ابن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ص١٨٤ .  
 ٨٦ - ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١٢٢ .  
 ٨٧ - المصدر نفسه ، ص١٣٦ .  
 ٨٨ - الخضيرى ، زينب محمود ، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣ م . ص٢٨٨ ، ٢٨٩ .  
 \*ابن طفيل: ولد ابا بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي في مدينة قانس في بلاد الاندلس ، تقلد عدة مناصب منها وزير وطبيب عند ابي يعقوب يوسف احد خلفاء دولة الموحيدين ، تاريخ مولده غير معروف الا ان وفاته في مراكش عام ٥٨١ هـ - ١١٨٥ م  
 ٨٩ - ابن طفيل : حي بن يقظان : ضمن مجموع رسائل حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي وابن النفيس ، اربعة نصوص تراثية ، دراسة وتحقيق : يوسف زيدان ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٧ م ص١٢٥ - ص١٣١ .  
 ٩٠ - الفتلاوي ، ابن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ص١٨٦ .  
 ٩١ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١٣٨ .  
 ٩٢ - الخضيرى ، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، ص٢٩٠ .  
 ٩٣ - ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص١٣٩ .  
 ٩٤ - الخضيرى ، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، ص٢٩٠ .  
 ٩٥ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج٢ ، ص٣٠٨ - ٣١٢ .  
 ٩٦ - الفتلاوي ، ابن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ص١٨٨ .

- ٩٧ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١٤٠ .
- ٩٨ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج ٢ ، ص ٣٥٦ .
- ٩٩ - ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١٤١ .
- ١٠٠ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج ٢ ، ص ٣٥٧ .
- ١٠١ - ينظر: ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١٤١ ، ١٤٢ .
- ١٠٢ - ينظر: ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ج ٢ ، ص ٣٨٠ - ٣٩١ .
- ١٠٣ - ابراهيم ، حسن ، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، ص ١٤٥ .
- المصادر:
- ١ - ابراهيم ، حسن حسن كامل، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون ، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ٢٠٠٣ م .
- ٢ - ابن رشد . ، محمد بن احمد :  
- فص ل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ضمن فلسفة ابن رشد ، صححه وراجعه وضبط اصوله مصطفى عبد الجواد عمران ، الناشر المكتبة المحمودية مصر ١٩٦٨ م  
- الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، ط ٢ ، منشورات دار الافاق الجديدة بيروت ١٩٧٩ م
- ٣ - ابن طفيل : حي بن يقظان : ضمن مجموع رسائل حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهوردي وابن النفيس ، اربعة نصوص تراثية ، دراسة وتحقيق : يوسف زيدان ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٧ م .
- ٤ - ابن منظور ، محمد بن مكرم الافريقي المصري ( ٧١١ هـ / ١٣١١ م ) ، لسان العرب ، ج ٢ ، ط ١ ، دار صادر ، (لبنان - بيروت ) بدون تاريخ .
- ٥ - ابن ميمون ، دلالة الحائرين ، ترجمة وتحقيق : حسين آتاي ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية مصر انقرة ، ج ١ ، بدون تاريخ .
- ٦ - ارسطو طاليس ، في السماء والاثار العلوية ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية لأصحابها ، حسن محمد وأولاده ، بدون تاريخ .
- ٧ - افلاطون ، محاورة طيماوس ، ترجمة : فؤاد جرجي بربارة ، تحقيق : البير ريفو ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام والسياحة والارشاد القومي دمشق ١٩٦٨ م .
- ٨ - الجرجاني ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر ١٩٧١ م .
- ٩ - الخضيرى ، زينب محمود ، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣ م .
- ١٠ - الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح ، تحقيق محمود خاطر ، ط ١ ، مكتبة لبنان ، بيروت بدون تاريخ .
- ١١ - الشهرستاني ، محمد عبد الكريم ، الملل والنحل ، دار المعرفة بيروت لبنان ١٩٨٣ م .
- ١٢ - صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، مج ٢ ، ط ٣ ، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٩ .
- ١٣ - الغزالي ، محمد بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، ط ١ ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠ م .
- ١٤ - فروخ ، عمر ، تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٦ م .
- ١٥ - الفاخوري ، حنا وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ١ ، ط ٣ ، دار الجيل بيروت ١٩٩٣ م .
- ١٦ - الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه الدكتور البير نصري نادر ، ط ٢ ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده بميدان الازهر مصر بدون تاريخ .
- ١٧ - الفتلاوي ، ناجي ، موسى بن ميمون مؤسس العقلانية اليهودية ، ط ١ ، دار الوضاح للنشر ٢٠١٧ م .
- ١٨ - الفضلي ، عبد الهادي ، خلاصة علم الكلام ، ط ٣ ، دار الكتاب الاسلامي ، قم ٢٠٠٧ م .



١٩ - كرم يوسف :

- تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ .

- تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر بغداد .

٢٠ - المناوي ، محمد عبد الرؤوف ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، ط١ دار الفكر ، بيروت ١٩٨٩ ..

٢١ - النيسابوري ، ابو سعيد عبد الرحمن بن محمد (ت٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م) الغنية في اصول الدين ، تحقيق : عماد الدين احمد ، ط١ ، مؤسسة الخدمات والابحاث الثقافية ، (بيروت - لبنان ) ١٩٨٧ .

٢٢ - الاهواني ، احمد فؤاد ، تهافت الفلاسفة للغزالي ، مجلة تراث الانسانية ، مجلد ٥ ، ١١ع ، اصدار ابراهيم مذكور ، بدون تاريخ .

٢٣ - الواسطي ، احمد ابراهيم ، النصيحة في صفات الرب جل وعلا ، تحقيق: زهير الشاويش، ط٢ ، المكتب الاسلامي بيروت ١٣٩٤ هـ .

Sources:

1 - Ibrahim, Hassan Hassan Kamel, the verbal opinions of Musa bin Maimon, Center for Oriental Studies, Cairo University, 2003.

2 - Ibn Rushd. Muhammad bin Ahmed:

- The article separated between wisdom and Sharia from communication within the philosophy of Ibn Rushd, corrected, revised and controlled by Mustafa Abdel-Gawad Imran, publisher of the Mahmoudiyya Library, Egypt, 1968.

- Disclosure of methods of evidence in the beliefs of religion, 2nd edition, New Horizons Publications Beirut 1979

3 - Ibn Tufail: Hay ibn Yaqdhan: Within the collection of the letters of Hay ibn Yakhdhan by Ibn Sina, Ibn Tufail, al-Suhrawardi and Ibn al-Nafis, four heritage texts, study and investigation: Youssef Zidan, General Authority of Cultural Palaces, 1997 AD.

4 - Ibn Manzur, Muhammad bin Makram, the African-Egyptian (711 AH / 1311 CE), Lisan Al-Arab, vol. 2, I 1, Dar Sader (Lebanon-Beirut) without a date.

5- Ibn Maymun, The Significance of the Confused, Translation and Verification: Husayn Atay, publisher of the Religious Culture Library, Egypt, Ankara, part 1, without history.

6 - Aristotle Thales, In Heaven and the Alaoui Monuments, Investigation by Abd al-Rahman Badawi, committed to copyright and the Egyptian Renaissance Library for their owners, Hassan Muhammad and his children, without history.

7 - Plato, Attempting Timaeus, translation: Fouad Jerji Barbara, investigation: Albert Revo, publications of the Ministry of Culture, Information, Tourism and National Guidance, Damascus, 1968.

8 - Al-Jarjani, Definitions, Tunisian Publishing House, 1971.

- 9 - Al-Khudairi, Zainab Mahmoud, the impact of Ibn Rushd on medieval philosophy, the House of Culture for Publishing and Distribution 1983 AD.
- 10 - Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir, Mukhtar al-Sahah, investigation by Mahmoud Khater, 1st edition, Library of Lebanon, Beirut without history.
- 11 - Al-Shahristani, Muhammad Abdul Karim, Boredom and Bees, Dar Al-Maarifa, Beirut, Lebanon, 1983 AD.
- 12 - Saliba, Jamil, The Philosophical Lexicon, Vol. 2, 3rd Floor, Lebanese Book House Beirut 1979.
- 13 - Al-Ghazali, Muhammad Bin Muhammad, The Rush of Philosophers, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 2000 AD.
- 14 - Farrukh, Omar, History of Arab Thought to the Days of Ibn Khaldoun, Dar Al-Alam for the Internet, Beirut, 1966 AD.
- 15 - Al-Fakhouri, Hanna and Khalil Al-Jarr, History of Arab Philosophy, Part 1, 3rd Floor, Dar Al-Jeel, Beirut, 1993.
- 16 - Al-Farabi, opinions of the people of the utopia, presented to him and commented by Dr. Al-Nasir Nader, 2nd edition, library and publication of Muhammad Ali Subaih and his children in Al-Azhar Square, Egypt without history.
- 17 - Al-Fatlawi, Naji, Musa bin Maimon, founder of Jewish rationalism, 1st edition, Dar Al-Waddah for publication 2017
- 18 - Al-Fadhli, Abdul-Hadi, Synopsis of Speech Science, 3rd floor, Islamic Book House, Qom 2007 CE.
- 19 - Karam Youssef:  
 History of Greek Philosophy, Dar Al-Qalam Beirut, Lebanon, without history.  
 - History of European Philosophy in the Medieval Age, Dar Al-Kutub Printing and Publishing Directorate, Baghdad.
- 20 - Al-Manawi, Muhammad Abdel-Raouf, Arrests on the assignments of definitions, investigation: Muhammad Radwan Al-Dayeh, 1st edition, Dar Al-Fikr, Beirut 1989.
- 21 - Nisaburi, Abu Saeed Abdul Rahman bin Muhammad (d. 478 AH / 1085 CE), rich in fundamentals of religion, investigation: Imad Al-Din Ahmed, 1st edition, Foundation for Cultural Services and Research, (Beirut - Lebanon) 1987.
- 22 - Al-Ahwani, Ahmad Fouad, The Rush of Philosophers to Al-Ghazali, Heritage of Humanity Magazine, Volume 5, No. 11, issued by Ibrahim Madkour, no date.
- 23 - Al-Wasiti, Ahmed Ibrahim, Advice on the Attributes of the Lord, Glorified and Exalted, by: Zuhair Al-Shawish, 2nd edition, Islamic Office Beirut 1394 AH.