قدم العالم وحدوثه عند ابن ارشد (1198-1126)

■ د. محمد حسين بشير
● جامعة غريان

■ د. لطفي علي محمد
● جامعة غريان

الملخص :

ليس من المبالغة في شيء القول بأن مشكلة قدم العالم وحدوثه تُعد واحدة من أدق وأصعب المشاكل التي دار حولها الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة، فقد أثبت الفارابي وابن سينا من بعده قدم العالم بالضدّ على المتكلمين، معتزلة وأشاعرة وغيرهم، وكفرهما الغزالي في كتابه الشهير «تهافت الفلاسفة»؛ وعاد ابن رشد للدفاع عن الفلسفة وتبنى نظرية قدم العالم وقدم لها براهين جديدة خالف بها الفارابي وابن سينا، وأعاد صياغة النظرة الأرسطية للعالم بوجهة نظر إسلامية، نظراً لصلة خلق العالم بالدين. وقد ظهر هذا الخلاف إلى حيز الوجود عندما أراد المتكلمون والفلاسفة معرفة الوجود ومن ثم النظر في أصله وتكوينه وغايته. بمعنى هل العالم قديم «أزلي» أم حادث؟ وهل هو مخلوق، أم غير مخلوق؟ وإذا كان مخلوقاً فهل خلق من عدم؟ ومن خلال هذا التساؤل الفلسفي، سنتعرض لدراسة إشكالية « قدم العالم وحدوثه» عند الفيلسوف المسلم ابن رشد من خلال التعرض لمذهبه الفلسفي وتبنيه لهذه الفكرة، وكيف قام بمعالجتها وتكييفها بحيث لم تتعارض مع الدين.

المقدمة

لقد سلك المتكلمون في تصورهم للعالم، مسلكا دينياً سيما الأشاعرة، حين أقروا بأن العالم مخلوق من عدم، استناداً لقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [1] فالله

1 – سورة البقرة: الاية: (29)

هو الذي يبدع الموجود جُملةَ ويخترعه اختراعاً، وأنه ليس من شروط فعله وجود مادة فيها بالفعل بل هو المخترع للكل. في حين سلك الفلاسفة وعلى رأسهم ابن رشد مسلكاً ينهض على القول بالقدم تحت تأثرهم بميتافيزيقيا أرسطو، حينما ربطوا الوجود بزمان ومكان قديمين متطلعين إلي اتصالية كونية تدعم النظريات القائلة أن لا فقرات في الطبيعة، ولكن هذا لايعني أن العالم قديم بمعنى أنه لاعلة له كما يذهب الدهرية و ليس محدثاً بمعنى أنه له بداية زمنية كما يذهب المتكلمون وإنما له فاعل وإن كان له بداية زمنية.

ومما لا ريب فيه أنه بالرغم من تأثر ابن رشد بكثير من مقولات ومصطلحات أرسطو إلا أنه استخدمها ووظفها في سبيل يختلف عما ذهب إليه أرسطو، ويؤدي إلى نتيجة تعارض النتيجة التي ينتهي إليها .. لأن كلا منهما يصدر عن منظومة فكرية تختلف عن الآخر.

هذا وقد ذهب ابن رشد إلى معالجة نظرية العالم بصورة متكاملة في كتبة(تهافت التهافت) و (فصل المقال) و (مناهج الأدلة) مقتفياً أثر أرسطو في قوله بقدم العالم، ومخالفاً للمتكلمين الذين بنوا رأيهم في الوجود على فكرتهم في الحدوث.

وفي ذلك يقول : " فالقوم (أي الفلاسفة) لما أداهم البرهان إلى أن هاهنا مبدأ محركاَ أزلياَ ليس لوجوده ابتداء ولا انتها ، وأن فعله يجب أن يكون غير متراخٍ عن وجوده، لزم عندهم أن لا يكون لفعله مبدأ كالحال في وجوده، وإلا كان فعله ممكنا لا ضروريا، فلم يكن مبدأ أولا. فيلزم أن تكون أفعال الفاعل الذي لا مبدأ لوجوده ليس لها مبدأ كالحال في وجوده "[1]

ويفهم من هذا النص أن فيلسوف قرطبة يرى أن وجود المادة قديم قدم الذات الإلهية فالمعلول لا يتأخر عن علته ، وبهذا المعنى فإن وجود العالم مساوق لوجود الله تعالى إذْ لو كان لمادة العالم فيما يرى ابن رشد ابتداء لزم أن يكون العالم موجودا من عدم، وهذا القول لا يقبله العلم لأنه (لا وجود من عدم كما لا عدم بعد وجود)

1 – ابن رشد : تهافت التهافت، مع مدخل ومقدمة تحليلية للدكتور: محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1998م، ص 126.

وعلى الرغم من قول ابن رشد بقدم العالم إلا أنه لم ينف يوماً أنه مخلوق وبعبارة أخرى فإن ابن رشد على الرغم من مجاراته لأرسطو في القول بقدم العالم إلا أنه لم يذهب مع أرسطو إلى آخر المشوار بحكم أنه مسلم، فهو ينفي أن يكون العالم قديماً بالذات كما هو حاصل عند أرسطو لأن ذلك يعني إثبات قديمين .

إن أساس الاختلاف هنا بين ابن رشد وأرسطو يعود إلى اختلاف منطلق كل منهما عن الآخر في تحديد مفهوم صلة اللّه بالعالم كما أسلفنا القول: « فأرسطو ينطلق، في هذه القضية من نظرة عقلانية ويعالجها بطريقة عقلانية فإن اللّه كما نراه في مذهب أرسطو عقل نظري وليس هو اللّه الديني العادي بل هو عقل صاف محض»[1]وهكذا وفق ابن رشد بين الفلسفة والدين ليتلافى الأخطاء التي وقع فيها المتكلمون بقولهم بالخلق من العدم. لذلك فإنهم يرون: " أن الخلق والإحداث هما الكون عن عدم، فلا يتصور كون العالم مخلوقاً للّه إلا إذا أوجده بعد مدة كان معدوما فيها، بل كان اللّه هو الموجود وحده. أما الفلاسفة فتقوم وجهة نظرهم في أنهم لا يرون في القول بالقدم إنكاراً للخلق ولا تعريضاً لوجود اللّه للجحود، أما المتكلمون فإنهم يرون أن من العسير حقا تصور (الخلق والحدوث) للعالم دون أن يسبقه (عدم) أو بتعبير آخر دون أن يسبق وجود العالم (زمان) كان معدوماً فيه"[2].

هذا القول فيما يرى ابن رشد يقوم على تصور خاطئ، لأن هذا النوع من الخلق يولدّ تراخياً بين اللّه الفاعل والعالم المفعول بفترة لم يكن فيها خلق وكان العدم مطلقا ثم تحول فيها العدم إلى إمكان وجود :"فإن المفعول لابد أن يتعلق به فعل الفاعل"[3]. لأنه من غير الجائز أن تتأخر الإرادة الأزلية عن الإيجاد والخلق وشرط المفعول أن يتعلق بزمن فعله ولهذا يرى ابن رشد أن: " ما يقوله المتكلمون في جواب هذا من أن الفعل الحادث كان بإرادة قديمة، ليس بمُنْجٍ ولا مخلص من هذا الشك، لان الارادة غير الفعل

1 – حسين مروة : النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، بيروت ، دار الفارابي، جـ2، 1985م، ص69.

2– محمد أحمد عبد القادر: بين الأصالة والمعاصرة قراءة في مسار الفكر الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994م، ص47.

3– ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مدخل ومقدمة تحليلية للدكتور: محمد عابد الجابري، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1998م، ص103 .

المتعلق بالمفعول .. فإن الفعل غير الفاعل ، وغير المفعول وغير الإرادة، والإرادة هي شرط الفعل لا الفعل. وأيضا فهذه الإرادة القديمة يجب أن تتعلق بعدم الحادث دهرا لا نهاية له، إذْ كان الحادث معدوما دهرا لا نهاية له، فهي لا تتعلق بالمراد في الوقت الذي اقتضت إيجاده إلا بعد انقضاء دهر لا نهاية له، وما لا نهاية له لا ينقضي فيجب ألا يخرج هذا المراد إلى الفعل أو ينقضي دهراً لا نهاية له وذلك ممتنع"[1].

القوة والفعل :

من المفيد القول: إن القوة ليست في طبيعتها أن تخرج إلى الوجود بالفعل بذاتها، ومن هنا فقد احتاجت إلى من يخرجها من حالتها هذه إلى حالة الفعل، وإذا كانت القوة محتاجة إلى مخرج من خارج، لتكون بالفعل، فإن السؤال الذي يطرح نفسه، هل هي متقدمة على الفعل بالزمان والسببية أم العكس؟ يذهب ابن رشد أن الفعل متقدم على القوة، مستوحيا رأيه هذا من قول فلاسفة اليونان الأقدمين وعلى الأخص السابقين منهم على أرسطو وفي ذلك يقول:» إن جل القدماء كانوا قبل أرسطو، بل كلهم كانوا يرون أن القوة متقدمة على الفعل بالزمن وبالسببية وهو مما يبين إذا تؤمل الأمر فيهما حق التأمل ونظر فيهما من حيث هما طبائع ان الفعل متقدم بهذين المعنيين على القوة، وذلك أنه قد تبين في العلم الطبيعي أن كل متغير فله مغير... فإن القوة يظهر من أمرها أنها ليس فيها كفاية أن تخرج إلى الفعل بذاتهما"[2].

ويمضي ابن رشد في توضيح وجهة نظره هذه بقوله: " فإذا كان هذا كله كما قلناه فالفعل ضرورة قبل القوة بجميع وجوه القبل "[3].

نلاحظ من خلال ما مرَّ بنا أن الغالب على ابن رشد أنه أرسطوطاليسي الرأي في القول بالقوة والفعل، ويرى أنهما متلازمان أبداً حقاً، وأن وجود الشيء بالفعل لا يتحقق إلا بصورته عندهما، وهذا يعني أن الفعل المحض متقدم على القوة المحضة، الأمر الذي نستنتج منه أن هناك صورا موجودة هي فعل محض لا تشوبها قوة أصلا، وكان من الطبيعي أن تكون هذه الصورة هي السبب في وجود الأشياء التي يخالط

1- ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص104 .
2 - ابن رشد :رسالة ما بعد الطبيعة، تقديم وضبط د .رفيق العجم و جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994م، ص 10.
3 - ابن رشد: رسالة ما بعد الطبيعة، مصدر سابق : ص 110.

وجودها قوة، ومن هنا فإن القول بالحدوث ليس عند ابن رشد: " علي معني الوجود بعد العدم، وهو في رأيه أمر محال بل على معنى الخروج من حال الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وإذا علمنا أن هذا الخروج لا يكون إلا بالحركة وأن الحركات كلها إنما تعود إلي المحرك الأول، اتضح لنا المعني المقصود من حدوث العالم، فالعالم محدث باستمرار لأنه متغير باستمرار، ولأن كل تغير إنما هو حدوث، أي انتقال شيء ما من حال وجود بالقوة إلى حال وجود بالفعل"[1]. وقد ترتب على وجهة نظر ابن رشد هذه أن العالم منذ الأزل محكوم بالتغير المستمر بمعني أن: " الإيجاد إخراج الشيء من الوجود الذي بالقوة إلى الوجود الذي بالفعل، وفي الإعدام عكس هذا وهو تغيره من الفعل إلى القوة. ومن هنا يظهر أن الإمكان والمادة لازمان لكل حادث. و أنه إن وجد موجود قائم بذاته فليس يمكن علية العدم ولا الحدوث "[2] وبناء على هذا القول فإن الإيجاد ليس إخراج الوجود من عدم كما يذهب المتكلمون بقدر ما هو تحويل ما بالقوة إلى الفعل بمعني أنه لا بد من وجود ما يمكن أن يقبل هذا التحول، أي لا بد من وجود مادة أزلية تتعاقب عليها الصور وفي هذا الصدد يقول ابن رشد: " وذلك أنه يظهر أن كون كل واحد من المتكونات هو فساد للآخر وفسادُه هو كونُ لغيره، وألا يتكون شيء من غير شيء، فإن معنى التكون هو انقلاب الشيء وتغيره مما بالقوة إلى الفعل. ولذلك فليس يمكن ان يكون عدم الشيء هو الذي يتحول وجوداً، ولا هو الشيء الذي يوصف بالكون، أعني: الذي نقول فيه أنه يتكون. فبقي أن يكون هاهنا شيء حامل للصور المتضادة وهي التي تتعاقب الصور عليها "[3] وفي موضع آخر يصور لنا فيلسوف قرطبة فعل الإيجاد أو الخلق عند المتكلمين مقارناً إياه بالإيجاد عند الفلاسفة حيث يقول: " إن الفاعل إنما يتعلق فعله بإيجاد مطلق، أعني بإيجاد شيء لم يكن قبل، لا بالقوة ولا كان ممكنا فأخرجه الفاعل من القوة إلى الفعل، بل اخترعه اختراعا. وذلك أن فعل الفاعل عند الفلاسفة ليس شيئا غير إخراج ما هو بالقوة إلى أن يُصيرهُ بالفعل، فهو يتعلق عندهم بموجود في الطرفين (الإيجاد والإعدام) أما في الإيجاد

1 – عبده الحلو : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ، دار الفكر اللبناني، ط 1، 1995م، ص 396.
2 – ابن رشد : تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 210.
3 – ابن رشد: تهافت التهافت، مصدر سابق: ص 184.

فبنقله من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل فيرتفع عدمه، وأما في الإعدام فبنقله من الوجود بالفعل إلى الوجود بالقوة فيعرض أن يحدث عدمه " [1].

وعلى هذا النحو فإن الإمكان والمادة لازمان لكل حادث لأن كل حادث يجب أن تسبقه مادة إذ ليس التكوين سوى انقلاب الشيء وتغيره مما بالقوة إلى الفعل. ويمكننا القول أن هناك نمطين من الخلق عند ابن رشد: "خلق للمادة منذ القدم وخلق للعالم أي للموجودات من هذه المادة منذ القدم أيضا، ومعنى الخلق هنا إخراج ما هو بالقوة في المادة إلى الفعل، مع ملاحظة أن هذا النمط من الخلق مستمر ومتصل منذ الأزل إلى الأبد. لأن الخلق من عدم عند ابن رشد هو خلق المادة الأولى وليس خلق العالم " [2].

نستشف من هذا النص أن الخلق عند ابن رشد لم يكن من عدم كما يقول المتكلمون، إنما هو عنده – لأنه أرسطي – تحويل ما بالقوة إلى الفعل. لكنه بحكم أنه مسلم جعل إله أرسطو – وهو محرك –: " لا يتحرك وتحريكه للعالم ليس بالإحتكاك واللمس المادي والميكانيكي، ولكن بالجذب والحفز والإثارة والشوق إليه بوصفه غاية كل الموجودات "[3]. إلهاً خالقاً أي إنه كيّف المقولات الأرسطية بكيفية إسلامية فاصبح الله تعالى هو إله صانع خالق، وخلقه عبارة عن تحريك المادة لإخراج ما بها من القوة إلى الفعل.

هكذا وقف ابن رشد موقفا وسطاً بين أرسطو الذي ربط العالم بعلته المحركة من خلال الحركة العشقية، حركة الأدنى تجاه الأعلى والدين، فجاءت نظرته لصلة الله بالعالم محكومة بالعقل مع التزامها بالدين في آن واحد .

ومن المفيد القول أن ابن رشد يقرر قدم المادة أو الهيولى – وهي القوة الصرفة أو الأماكن البحتة – ولا يمكن تصور موجود يتعرى عن الهيولى الأولية والعقول المفارقة، فلو كان العالم محدثاً – أي سبقه عدم – فإنه لم يكن ممكناً أن يوجد أبدا لأن إمكانه ليس أولياً، ويوضح ابن رشد هذه المسألة إذ يرى أن كل حادث فهو ممكن قبل حدوثه، والإمكان يستدعي شيئا يقوم به وهو المحل المقابل للشيء الممكن: " وذلك أن الإمكان

1 – المصدر السابق: ص 209 .
2 – زينب محمود الحضري: اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، القاهرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1993م، ص 228.
3 – سامي نصر لطف: فلسفة اليونان، القاهرة، جامعة عين شمس، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة سعد رأفت، ص 250.

الذي من قِبل القابل ليس ينبغي أن يعتقد فيه أنه الإمكان الذي من قبل الفاعل وذلك أن قولنا في زيد: إنه يمكن أن يفعل كذا، غير قولنا في المفعول : إنه يمكن، ولذلك يشترط في إمكان الفاعل إمكان القابل إذ كان الفاعل لا يمكن أن يفعل ممتنعا. وإذا لم يمكن أن يكون الإمكان المتقدم على الحادث في غير موضوع أصلا ، ولا أمكن أن يكون الفاعل هو الموضوع- ولا الممكن لأن الممكن إذا حصل بالفعل ارتفع الإمكان – فلم يبق إلا أن يكون الحامل للإمكان هو الشيء القابل للممكن وهو المادة "[1].

وينتهي ابن رشد إلى القول بأن الإمكان يستدعي مادة موجودة أو قابلاً يقوم فيه وهذا القابل - أساسا - هو المادة فكل حادث يجب أن تسبقه مادة: " فإن الممكن هو المعدوم الذي يتهيأ ان يوجد أولا يوجد. وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنا من جهة ما هو معدوم ولا من جهة ما هو موجود بالفعل وإنما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة " [2].

وبناء على هذا القول فإن العدم يعد من وجهة نظر ابن رشد أصلا من أصول الخلق إذ هو يرادف الإمكان والقوة اللذين يستدعيان قابلا وموضوعا حاملا يتمثل في المادة الأولى أصلاً وهو الذي يقال فيه: " إنه تكون وتغير وانتقال من العدم إلى الوجود ولسنا نقدر أيضا أن نجعل هذا من طبيعة الشيء الخارج إلى الفعل، أعني من طبيعة الموجود بالفعل لأنه لو كان ذلك كذلك، لم يتكون الموجود، وذلك أن التكون هو من معدوم لا من موجود فهذه الطبيعة اتفق الفلاسفة والمعتزلة على إثباتها إلا أن الفلاسفة ترى أنها لا تتعرى من الصورة الموجودة بالفعل، أعني لا تتعرى من الوجود وإنما تنتقل من وجود إلى وجود، كانتقال النطفة مثلا إلى الدم وانتقال الدم إلى الأعضاء التي للجنين وذلك أنها لو تعرت من الوجود لكانت موجودة بذاتها ولو كانت موجودة بذاتها لما كان منها كون، فهذه الطبيعة عندهم هي التي يسمونها بالهيولى، وهي علة الكون والفساد. وكل موجود يتعرى من هذه الطبيعة فهو عندهم غير كائن ولا فاسد"[3].

وليس معنى هذا أن ابن رشد ينكر الخلق بل هو يعترف به ويقرره إلا أنه يفسره بمعنى خاص مغاير تماما للخلق عند المتكلمين فهو خلق متجدد آناً بعد آن، وهو انتقال

1 – ابن رشد : تهافت التهافت، مصدر سابق، ص183.
2 – المصدر السابق، ص185.
3 – ابن رشد: تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 187.

من الموجود بالقوة إلى الموجود بالفعل. ومن هنا فإن فعل الفاعل لا يتعلق بالوجود إلا في حالة العدم – وهو الوجود الذي بالقوة – ولا يتعلق بالوجود الذي بالفعل من حيث هو بالفعل، ولا بالعدم من حيث هو عدم ، بل بالوجود الناقص الذي لحقه العدم .[1]

فالإيجاد إذن ليس مطلقاً إذ أنه ليس إيجاداً لشيء لم يكن من ذي قبل، بمعنى أنه ليس اختراعا من لاشيء إنما هو نقل ما بالقوة إلى الفعل، وعلى هذا النحو فإن كل جسم من أجسام العالم لا يتلاشى ولا يفسد ، وهذا الأمر لا ينطبق على المادة وحدها بل ينطبق كذلك على الصورة المقترنة بها، وإذا كان بعض الفلاسفة الأقديمن مثل ديمقرطيس[2](*) قد فسر التغيرات الكونية بأنها مجرد اجتماع وافتراق بين الذرات المادية وذهب آخرون بالتفسير الروحي فإن ابن رشد حاول أن يوفق بين المذهبين الذري والروحي وفي ذلك يقول : " وكما يظهر أن المادة لا يصنعها الصانع كذلك الصورة، وإنما يصنع المجموع من المادة والصور ... لو كانت الصور بما هي صور والمادة لها كون وفساد لكان من لا شيء على الإطلاق، والفساد إلى لاشيء على الإطلاق "[3].

ولكن يبقى السؤال المطروح ما حقيقة أمر المادة الأولى للعالم التي اثبت ابن رشد أزليتها ؟ يرى ابن رشد أن المادة الأولى قد تبين: " أنها غير مصورة، ولذلك ليس يمكن أن يكون لها فاعل إنما يعطي المفعول الصورة " [4].

وإذا كانت المادة لها وجود حقيقي بهذا المعنى، أي معراة من الصورة فإن ابن رشد سيكون من أتباع المذاهب الدهرية الذين يقولون بأن العالم قديم، أي إنه لا علة له، ولكن القول بالمادة الأولى المعراة من الصور يبدو أنه افتراض فقط، أي إن المادة ليس لها وجود حقيقي معراة فيها عن الصورة، وإنما وجودها، وجود ذهني ليس إلا، أما فيما يتعلق بالصورة الأولى فإن فيلسوف قرطبة يرى أنها ليس لها فاعل: " إذ لو كان لها فاعل لم تكن صورة قصوى لأنها كانت تكون متقدمة الوجود عند الفاعل وأبعد أن

1 – المصدر السابق: ص234.
2 (*) ديمقريطس (460 – أوائل القرن الرابع قبل الميلاد) ولد ديمقريطس في أسرة غنية ، في مدينة أباديرا في تراقية وقام بعدد كبير من الرحلات إلى بلدان الشرق . اشتهرت أعماله بالموسوعية حيث أسهم في مختلف العلوم والفنون. في الفلسفة والمنطق ، وعلم النفس، والأخلاق ، والسياسة، والفن واللغة، والرياضيات، والفيزياء، والفلك، ينظر: توفيق سلوم، موجز تاريخ الفلسفة، ص 63 .
3 – محمد بيصار: فلسفة الوجود والخلود، مرجع سابق، ص 72.
4 – ابن رشد: رسالة ما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص 133.

تكون ذات مادة وإذا لم يكن لها فاعل فهي والفاعل الأقصى واحد بالموضوع لأن متى أنزلناهما اثنين بالعدد لزم أن يكون معلولة عن الفاعل أو الفاعل معلول عنها من جهة ما هو ذو صورة ، فليس يكون فاعلاً أولاً. كذلك أيضا يجب ألا يكون لها غاية لأن الغاية ذات صورة فتكون هنا الصورة أقدم منها، فلا تكون هي صورة قصوى وإذا كان ذلك كذلك فغايتها ذاتها " [1]. وكما هو واضح فإن ابن رشد يعني هنا بالصورة القصوى والفاعل الأول والغاية الأولى الله سبحانه وتعالى.

ومجمل القول فإن ابن رشد بنفيه أن يكون العالم بكليته محدثاً من لا شيء فإنه يعد من أنصار القائلين بأزلية العالم، ومن الجدير بالذكر أن بعض الباحثين قد أشاروا إلى أن ابن رشد بأنهُ ينكر أن يكون العالم قديماً: " فالخلق الإلهي ليس في حاجة إلى مادة سابقة للكون، لأن الله أخرج من العدم وفي غير زمن المخلوقات الروحية والمادية، أي الملائكة والعالم، وذلك بتفكيره الخالق فالخلق ليس ممكنا من الوجهة الميتافيزيقية إلا إذا كان لا يخضع للزمن، لأن الزمن تابع له، بدلاً من أن يكون سابقاً له "[2].

إلا أنه من الواضح أن هذا الفهم مخالف لرأي ابن رشد للعالم. فابن رشد يرى أن وجود العالم مساوقا لوجود الذات الإلهية تساوقا العلة بالمعلول، وهو بهذا المعنى قديم، إلا أن هذا القدم بالزمان وليس بالذات، ولقد حاول ابن رشد أن يثبت ازلية العالم عن طريق إثبات لا تناهي الزمان وأزلية الحركة فيرى إنه:» إذا سلم لهم أن العالم لم يزل « منذ الأزل «، إمكانه وإن إمكانه يلحقه حالة ممتدة معه يقدر بها ذلك الإمكان، كما يلحق الموجود الممكن، وإذا خرج إلى الفعل، تلك الحال، وكان يظهر من هذا الامتداد شيئا ليس له أول، صح لهم أن الزمان ليس له أول : إذ ليس هذا الامتداد شيئا إلا الزمان ... وإذا كان الزمان مقارناً للإمكان، والإمكان مقارناً للوجود المتحرك ، فالوجود المتحرك لا أول له"[3].

وكذلك يرى: أنه ما كان وجوده في الزمان فله (كل) وهو متناه ضرورة، أما ما يوجد مساوقاً للزمان والزمان مساوقاً له، فقد يلزم أن يكون غير متناه [4]. ولما كانت

1 - المصدر السابق: ص 134.

2 - محمود قاسم: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، (د. ت) ص -102 103.

3 - ابن رشد: تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 198 -199 .

4 - المصدر السابق: ص 200.

الحركة مساوقة للزمان لذلك كانت غير متناهية. وفي هذا السياق لما كان هناك محرك أول للعالم كان بالضرورة أن : " يكون هذا المحرك أزليا ، وبالتالي لا بد أن يكون المتحرك عنه أزلياً " [1]

وتأسيسا على هذا القول فإن الحركة أزلية ، ولما كان الزمان لا بداية له والحركة والجرم متساوقين في الوجود،كان لا بدّ من القول بأزلية العالم. ولكن ابن رشد لا يرى أن العالم قديم بالمطلق، فلا ينفي أن يكون هناك بين اللّه والعالم صلة لأن العالم يحتاج في وجوده إلى اللّه سبحانه: ويوضح ابن رشد هذه المسألة عن طريق تمييزه بين نوعين من الوجود: « أحدهما في طبيعته الحركة، وهذا لا ينفك عن الزمن والآخر ليس في طبيعته الحركة وهذا أزلي وليس يتصف بالزمان، أما الذي في طبيعته الحركة فموجود معلوم بالحس، والعقل، وأما الذي ليس في طبيعته الحركة...ليس يلحقه الزمان أصلاً، وإذا كان ذلك كذلك فتقدم أحد الموجودين على الآخر،أعني الذي ليس يلحقه الزمان ، ليس تقدماً زمانياً ولا تقدم العلة على المعلول اللذين هما في طبيعة الموجود المتحرك مثل تقدم الشخص على ظله.ولذلك كل من شبه تقدم الموجود الغير متحرك على المتحرك يتقدم الموجودين المتحركين أحدهما على الثاني فقد أخطأ «[2].

أما أهل الإسلام فقد عسر عليهم أن يسمى العالم قديماَ، واللّه قديم وهم لا يفهمون من القديم إلا ما لا علة له.[3]وإذا كان ابن رشد أثبت قدم العالم على هذا النحو فإنه يرى أن القول بحدوث العالم إنما هو من قبيل الوهم لأن: « الشيء إذا كان في النفس بصفة أوُّهم أنه يوجد خارج النفس بتلك الصفة، ولما لم يكن شيء مما وقع في الماضي لا يتصور في النفس إلا متناهيا، ظُنّ أن كل ما وقع في الماضي وقوعا فعليا أن هكذا طباع خارج النفس»[4]. هكذا رفض فيلسوف قرطبة فكرة الخلق من العدم كما تصورها المتكلمون، لأنها تجعل نوعاً من التراخي بين الفاعل الأول والعالم. وهنا نلمس تأثر ابن رشد بأرسطو في القول بأزلية العالم، حيث إنه استعار من الأخير مقولاته الفلسفية مثل المادة والصورة ، والزمان والمكان والحركة لإثبات أزلية العالم، إلا أنه من

1- المصدر السابق: ص 181.
2 -ابن رشد: تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 160 -161.
3 -المصدر السابق : ص 203.
4- المصدر السابق ، ص 130.

الواضح أنه لم يتابع أرسطو إلى آخر المطاف، إذ إنه يرى أن العالم مصنوع للّه ومعلول له بمعنى أن أرسطو لم يفكر في الخلق على النحو الذي يعرضه ابن رشد فالإله عند أرسطو ليس إلا محركا لا يتحرك وهو غريب عن هذا العالم الذي يحركه.

فالمادة الأولى قديمة هي الأخرى مثل الصورة الأولى أو الإله، سواء بسواء وإذا كان ابن رشد قرر أن العالم حادث عن علة أو فاعل وأن هذا الحدوث ليس له أول فإنه قد حاول أن يبرهن على أن هذه الفكرة قد وردت في القرآن الكريم لأنها أقرب إلى تصور العامة الذين لا يستطيعون تصور الخلق من العدم. ويتضح من هذا العرض رفض ابن رشد لفكرة الخلق من عدم كما جاءت عند المتكلمين الذين استقوا نظريتهم في العلاقة بين اللّه والعالم من التعاليم الدينية، وهذه الفكرة عبر عنها الغزالي بقوله : « إن كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه لا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه، خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم فجميع أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته تصديقا له في قوله تعالى: ﴿ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ [1]﴾» . وفي ذلك يقول ابن رشد إن في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ[2]﴾ " ويقتضي بظاهره أنّ وجوداً قبل هذا الوجود وهو العرش والماء، وزمانا قبل هذا الزمان ، أعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾ [3]ويقتضي أيضا بظاهره أن وجوداً ظاهرا بعد هذا الوجود، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ﴾ ويقتضي بظاهره أن السماوات خلقت من شيء « [4]فالخلق من شيء عنده ما هو إلا معنى ظاهري، أي معنى يعتمد على التمثيل بالشاهد ، يحتاج إلى تأويل من جانب الفلاسفة على ألا يكشف عن هذا المعنى للعامة، وهو الخطأ الذي وقع فيه المتكلمون، وفي موضع آخر يقول ابن رشد : « وأما الطريق التي سلكها الجمهور في تصور هذا المعنى هو التمثيل بالشاهد ، وإن كان ليس له مثال في هذا الشاهد ، إذ ليس يمكن في الجمهور أن يتصوروا على كنه ما ليس له مثال في الشاهد فأخبر تعالى أن

1 (1) سورة الزمر: الآية (62) .
2 (4) (3) سورة هود: الآية (7).
3 سورة إبراهيم: الآية (48).
4 سورة فصلت: الآية (11).

العالم وقع خلقه إياه في زمان، وانه خلق من شيء، إذ كان لا يعرف في الشاهد مكون إلا بهذه الصفة ... فيجب أن لا يتأول شيء من هذا للجمهور ... فأما أن يقال لهم إن عقيدة الشرع في العالم هي أنه محدث وأنه خلق من غير شيء وفي غير زمان، فذلك شيء لا يمكن أن يتصوره العلماء فضلا عن الجمهور" [1].

ويذهب ابن رشد إلى أن الشرع لم يقترح في لفظه معنى الحدوث الذي في الشاهد وإن جاء فيه التمثيل متطابقا لذلك المعنى تنبيها منه للعلماء على أن (حدوث العالم) ليس مثل الحدوث الذي في الشاهد : " ومن العجب الذي في هذا المعنى أن التمثيل الذي جاء في الشرع في خلق العالم يطابق معنى الحدوث الذي في الشاهد ولكن الشرع لم يصرح فيه بهذا اللفظ، وذلك تنبيه منه للعلماء على أن حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في الشاهد، وإنما أطلق عليه لفظ الخلق ولفظ الفطور، وهذه الألفاظ تصلح لتصور المعنيين، أعني : لتصور الحدوث الذي في الشاهد وتصور الحدوث الذي أدى إليه البرهان عند العلماء في الغائب، فإذن استعمال لفظ الحدوث والقدم بدعة في الشرع." [2].

وكما هو واضح فإن ابن رشد يذهب أن كل حادث لا بدّ أن تسبقه المادة ضرورة، وهذا هو رأي أرسطو الذي يرى أن كل حادث عن عدم فإنما يسبقه إمكان الوجود. وضرورة إمكان الوجود ليس عدما محضاً، بل هو أمر له صلاحية الوجود والعدم ولا يتصور ذلك إلا في مادة . فكل حادث أو موجود على هذا النحو لا بد من وجود مادة تسبقه، على الرغم من مجاراة ابن رشد لأرسطو في هذه المسألة إلا أنه يرى أن قدم العالم ليست من العقلانيات التي يعتمد فيها على النظر والبرهان فحسب وإنما مرجعها أيضا إلى السمع كما مرّ معنا، وهنا تبدو لنا نزعة ابن رشد التوفيقية بين العقل والدين.

ولكن ابن رشد على الرغم من قوله بقدم العالم، إلا أنه يرى أن الخلاف بين المتكلمين ، والأشاعرة، والفلاسفة بصدد قدم العالم، يكاد يرجع إلى التسمية، وبخاصة عند بعض القدماء فإنهم اتفقوا على أن هنالك ثلاثة أصناف من الموجودات ، طرفان

1- ابن رشد الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص 171.
2 - المصدر السابق: ص 172.

وواسطة بين الطرفين فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في تسمية الواسطة.أما الطرف الأول فهو الله الذي لم يوجد عن شيء ولا من شيء أي ليس له علة أوجدته ولا مادة، تكون منها، ولم يسبقه زمان، وهو فاعل كل شيء مدرك بالبرهان، وقد اتفق الجميع على تسميته قديما، وأما الطرف الثاني فهو موجود وجد عن سبب، ومن مادة، وتقدمه زمان، وهو يشمل الأجسام التي تدرك بالحس مثل الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات. وقد اتفق الجميع على تسميتها محدثة وأما الصنف الثالث من الموجود بين هذين الطرفين فهو لم يوجد من مادة سابقة ولكنه وجد من علة سابقة هي الله، ولم يتقدمه زمان، وهذا هو العالم بأسره. وهذا العالم قال عنه ارسطو وفرقته: إنه غير متناه في الزمان الماضي، وقال المتكلمون انه متناه في الزمان الماضي، والأمر فيه بيِّن أنه قد أخذ شبهاً من وجود الكائن الحقيقي ومن الوجود القديم . فمن غلب عليه ما فيه من شبه قديم على ما فيه من شبه (محدتا) سماه قديماً ومن غلّب عليه من شبه المحدث سماه محدثاً وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً ولا قديماً حقيقياً ، فإن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي ليس له علة. ومنهم من سماه محدثا أزليا وهو أفلاطون وشيعته لكون الزمان متناه عندهم من الماضي [1]. أي أن العالم ليس قديماً على الحقيقة وليس محدثاً على الحقيقة، بل هو قديم ومحدث في الوقت نفسه، قديم بمعنى صدوره الدائم والأبدي عن الله تعالى، ومحدث بمعنى افتقاره إلى علة موجدة له تقع خارجه.

خاتمة:

حاولنا في هذه الدراسة وضع إشكالية قدم العالم وحدوثه لدى ابن رشد لنفس الإشكالية. تناول ابن رشد للإشكالية كان أكثر شمولاً وتنوعاً واتساقاً، وحله كان أكثر معقولية وتوصلنا إلى أن ابن رشد يستند على المنطق الأرسطي في تأسيس مشروعيه النقدي، وأن ابن رشد كان أكثر اقتراباً من أرسطو. وتوصلنا كذلك إلى أن أما تناوله ابن رشد للمسألة كان أكثر ثراءً؛ إذ ميز بين القدم والحدوث. وفي القدم أيضاً ميز بين الأزلية اللازمانية التي تعني الثبات واللاتغير وهي أزلية الإله، والأزلية الزمانية التي

1- ابن رشد : فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، مصدر سابق، ص 104 - 105 .

هي الحركة اللامتناهية للعالم. كما تحدث عن الحدوث، والحدوث من العدم الذي هو الوجود عن لاشئ يسبقه، وحدوث العالم هو حدوث ذاتي عند ابن رشد. وانتهى ابن رشد إلى أن العالم قديم ومحدث في الوقت نفسه، ثم أوضحت الدراسة كيف أن فلسفة ابن رشد تؤدي منطقياً إلى مذهب وحدة الوجود، وأن هذا المذهب هو الحل الوحيد إشكالية وجود قديمين وإشكالية اتصال الإله بالعالم وإشكالية صدور الكثرة عنه، وأخيراً إن القول بأن ما يدركه الوعي البشري على أنه الحقيقة ليس هو الحقيقة ذاتها بل هو ما يبدو للوعي أنه الحقيقة ينطوي على تقييد للمعرفة البشرية وتنكر لقدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة ذاتها.

المصادر والمراجع

(1) سورة البقرة: الاية: (29)

(2) ابن رشد : تهافت التهافت، مع مدخل ومقدمة تحليلية للدكتور: محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1998م، ص 126.

(3) حسين مروة : النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، بيروت ، دار الفارابي، جـ2، 1985م، ص69.

(4) محمد أحمد عبد القادر: بين الأصالة والمعاصرة قراءة في مسار الفكر الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994م، ص47.

(5) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مدخل ومقدمة تحليلية للدكتور: محمد عابد الجابري ، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1998م، ص103 .

(6) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص104 .

(7) ابن رشد:رسالة ما بعد الطبيعة، تقديم وضبط د.رفيق العجم و جيرار جهامي، بيروت،دار الفكر اللبناني، 1994م، ص 10.

(8) ابن رشد: رسالة ما بعد الطبيعة، مصدر سابق : ص 110.

(9) عبده الحلو : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ، دار الفكر اللبناني ، ط 1، 1995م، ص 396.

(10) ابن رشد : تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 210.

(11) ابن رشد: تهافت التهافت، مصدر سابق: ص 184.

(12) المصدر السابق : ص 209 .

(13) د. زينب محمود الحضري: اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، القاهرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1993م، ص 228.

(14) سامي نصر لطف: فلسفة اليونان، القاهرة، جامعة عين شمس، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة سعد رأفت، ص 250.

(15) ابن رشد : تهافت التهافت، مصدر سابق، ص183.

(16) المصدر سابق، ص185.

(17)) ابن رشد: تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 187.

(18) المصدر السابق: ص234.

(*) ديمقريطس (460 – أوائل القرن الرابع قبل الميلاد) ولد ديمقريطس في أسرة غنية ، في مدينة أباديرا في تراقية وقام بعدد كبير من الرحلات إلى بلدان الشرق . اشتهرت أعماله بالموسوعية حيث أسهم في مختلف العلوم والفنون . في الفلسفة والمنطق ، وعلم النفس، والأخلاق ، والسياسة، والفن واللغة، والرياضيات، والفيزياء، والفلك/ ينظر: توفيق سلوم، موجز تاريخ الفلسفة، ص 63 .

(19) محمد بيصار: فلسفة الوجود والخلود، مرجع سبق، ص 72.

(20) ابن رشد: رسالة ما بعد الطبيعة، مصدر سابق، ص 133.

(21) المصدر السابق: ص 134.

(22) محمود قاسم: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، (د. ت) ص 102- 103.

(23) ابن رشد: تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 198 –199 .

(24) المصدر السابق: ص 200.

(25) المصدر السابق: ص 181.

(26) ابن رشد: تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 160 –161 .

(27) المصدر السابق : ص 203 .

(28) المصدر السابق ، ص 130 .

(29) سورة الزمر : الآية (62) .

(30) الأمام أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين ، بيروت ، دار المعرفة ، ج 1 ، 1982 ف ، ص 110 .

(31) سورة هود: الآية (7).

(32) سورة إبراهيم: الآية (48).

(33) سورة فصلت : الآية (11).

(34) ابن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مع مدخل ومقدمة تحليلية للدكتور محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 1997م، ص 106.