Al-Farouk journal of sciences
Volume (2), Issue (3) (JUNE, 2026)
ISSN: 3135-2359

مجلة الفاروق للعلوم
المجلد (2) العدد 3 يونيو 2026
ردمد: 3135-2359

الفلاسفة ومشكلة وجود العالم

سميرة مفتاح صقر
جامعة الزاوية / كليـــة التربيـــة زوارة - قســـــــــم الفلسفـــــــــة

Philosophers and the Problem of the Existence of the World

Samira Miftah Saqr
University of Zawiya / Faculty of Education, Zuwarah - Department of Philosophy
S.sagar@zu.edu.ly
https://orcid.org/0009-0008-8503-2533

تاريخ الاستلام: 2026/04/02 تاريخ المراجعة 2026 /05/01 تاريخ القبول:2026/05/14- تاريخ النشر: 2026 /06/02

ملخص البحث

يتناول هذا البحث موضوعاً فلسفياً هاماً لطالما شغل الفلاسفة على مر العصور، وكان له حظاً وافراً من الدراسة والبحث، ألا وهو "وجود العالم".

ويهدف البحث إلى معرفة أهم الآراء التي أقر بها الفلاسفة حول هذا الموضوع، ولا سيما رأي أرسطو الذي كان له الأثر الكبير على الفلاسفة فيما بعد، وقد تطرق البحث إلى دراسة هذه المشكلة في الفلسفات القديمة، وفلسفة العصور الوسطى، مع تسليط الضوء على رأي أفلوطين وقوله عن كيفية انبثاق هذا العالم عن الله، وذلك من خلال نظرية "الفيض والصدور"، والتي استمر تأثيرها على الفلاسفة المسلمين فيما بعد، حيث وجدوا فيها الحل للتوفيق بين قول أرسطو بقدم هذا العالم وقول الدين بحدوثه.

كما استعرضت هذه الدراسة آراء الفارابي، وابن سينا حول هذا الموضوع كنماذج من فلاسفة الإسلام، كما اشتملت على موقف أبي حامد الغزالي حول هذه المشكلة، والذي خالف به الفلاسفة حيث شن حملته العنيفة ضدهم لمخالفتهم الشرع والدين.

وأخيراً اشتملت الخاتمة على أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من هذه الدراسة المتواضعة.

الكلمات المفتاحية: الفلاسفة - وجود العالم – العصور – أرسطو.

Abstract

This research addresses an important philosophical issue that has occupied philosophers throughout the ages and has received extensive scholarly attention, namely the existence of the world.

The study aims to identify the most significant philosophical viewpoints concerning this issue, with particular emphasis on the perspective of Aristotle, whose ideas exerted a profound influence on subsequent philosophers. The research examines this problem within ancient philosophy and medieval philosophy, while also highlighting Plotinus's view regarding the manner in which the world emanated from God through the theory of emanation and procession, a theory that later had a considerable impact on Muslim philosophers. They found in it a means of reconciling Aristotle's doctrine of the eternity of the world with the religious belief in its creation.

The study further reviews the views of Al-Farabi and Ibn Sina (Avicenna) as representative models of Islamic philosophy. It also discusses the position of Abu Hamid Al-Ghazali on this issue, whose views differed significantly from those of the philosophers. Al-Ghazali launched a vigorous critique against them, arguing that their doctrines conflicted with the principles of religion and Islamic law.

Finally, the conclusion presents the most important findings and results derived from this study.

المقدمـة

تعرض الفلاسفة على حد سواء لمسألة وجود العالم، ولا سيما أرسطو الذي أقر بقدمه، كما تعرض لها المتكلمون في دراساتهم، حيث رأوا أن القول بقدم العالم يعتبر شركاً؛ ذلك أن الأديان السماوية قد جاءت بحل لهذه المشكلة، وهو أن العالم حادث عن الله تعالى، ومخلوق بإرادته عز وجل.

من هنا تبدأ صعوبة هذه المشكلة عند الفلاسفة المسلمين، فكثرت الخلافات، وتشعبت الآراء حولها، فلجأ الفلاسفة إلى التوفيق بين ما جاء به الدين بشأن هذا العالم (حدوث العالم)، وبين ما قال به أرسطو بخصوص قدم العالم، ولما كان فلاسفة الإسلام حريصين على التمسك بدينهم، بالإضافة إلى تعلقهم وولعهم بالفلسفة اليونانية، فقد وجدوا من الواجب عليهم الخوض في مسألة التوفيق بين العقل والنقل، ويبررون اشتغالهم بالفلسفة بقولهم إنه لا يجب أن نستحي من استحسان الحق، واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى إلينا من الأجناس القاصية عنا، ولا شيء أولى بطلب الحق من الحق.

وهكذا اعتبروا الاشتغال بها حقاً، والالتزام بدينهم الإسلامي حقاً أسمى، وأن كلاً منهما يساند الآخر في المسائل الجوهرية، وإن بدا بينهما تعارض في الظاهر.

مشكلة البحث:

المشكلة الأساسية التي تدور حولها الدراسة هي مشكلة وجود هذا العالم، وتوضيح آراء الفلاسفة حوله، ولا سيما الفلاسفة المسلمين، وطرح تساؤلاتهم عنه؛ هل العالم قديم كما جاء في الفلسفة اليونانية على يد أرسطو أم أنه محدث، أحدثه الله من العدم كما جاء في الدين؟ وما هي الحلول التوفيقية التي وضعها الفلاسفة حول هذه المشكلة، محاولين من خلالها إرضاء قناعاتهم العقلية إلى جانب مبادئهم الدينية؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى الآتي:

1- إيضاح رأي الدين في مسألة وجود العالم، وهو المقوم الأعظم للمسلمين، ثم بيان رأي الفلاسفة حوله، مع توضيح الحلول التي وضعوها.
2- لفت انتباه القارئ إلى مدى استمرارية هذه المشكلة عبر المراحل الفلسفية المختلفة عند الفلاسفة.
3- بيان المنهج والأسلوب الذي اتبعه فلاسفة المسلمين في علاج هذا الموضوع.

منهجية الدراسة:

يتعرض هذا البحث لمشكلة أساسية من مشكلات الفلاسفة، وهي مشكلة وجود العالم. ومثل هذه الدراسة تعتمد على النصوص والوثائق القديمة التي هي مادة التاريخ الأولى، ودعامة الحكم القوية، وسبيل الاستنباط وكشف الحقيقة؛ ولذلك كان لا بد من التعويل على المنهج التاريخي، بالإضافة إلى استخدام المنهج التحليلي، الذي يستخدمه الباحث في تحليل بعض النصوص الفلسفية الخاصة بالفلسفة وصولاً لاستنباط الأحكام.

وعلى ضوء ما تقدم تم تقسيم الدراسة إلى:

أولاً: مفهوم العالم لغة واصطلاحاً.

ثانياً: العالم عند فلاسفة اليونان وفلاسفة العصور الوسطى.

ثالثاً: مشكلة العالم عند الفارابي.

رابعاً: مشكلة العالم عند ابن سينا.

خامساً: موقف الغزالي إزاء مشكلة العالم.

سادساً: الخاتمة.

أولاً: تعريف العالم لغة واصطلاحاً.

يعرف العالم في اللغة بأنه كل ما سوى الله تعالى من الموجودات، ويطلق هذا اللفظ على الخلق جميعاً .[1]

كما اشتقت كلمة العالم من مادة (ع ل م) والتي تدل في اللغة على العلامة والدلالة، وسمي العالم بذلك لأنه يدل على خالقه سبحانه وتعالى، فكل موجود في الكون يُعد علامة على قدرة الله ووحدانيته .[2]

ويعرف العالم بأنه اسم لما يُعْلَم، ثم غلب استعماله في الموجودات كلها لأنها دالة على خالقها .[3]

ويطلق العالم على الخلق كلهم، ويقال لكل جنس من المخلوقات عالم، كعالم الإنسان، وعالم الحيوان .[4]

أما عن مفهوم العالم في الاصطلاح سواء كان عند المتكلمين أم الفلاسفة فإنه يستعمل للدلالة على:

1

2

3

4

كل ما سوى الله تعالى من الموجودات، وهو كل موجود ممكن حادث [5]، ويعرفه ابن سينا بأنه كل المحدثات التي أوجدها الله[6]، وسماه بـ (الممكن)، أو الحادث .[7]

ولا يمكن في رأي ابن سينا أن يكون هناك عالم غير هذا العالم بجميع ما فيه من موجودات في الزمان والمكان .[8]

ويقول ابن سينا: (لا شك أن هناك وجوداً، وهذا الوجود ينقسم إلى واجب وممكن، أما الواجب فهو الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال، أما الممكن الوجود فهو الذي فرض غير موجود أو موجود لم يعرض منه محال).[9]

وهو يقصد هنا أن الواجب ضروري الوجود ضرورة مطلقة بحيث لا يمكن أن يكون إلا موجوداً، وأما وجود الممكن (العالم) غير ضروري، أي جائز وجوده وعدمه.

كما ويعرف العالم بأنه مجموع الموجودات الممكنة التي تحتاج في وجودها إلى خالق[10]، وهو كل ما له وجود سوى الله سواء كان محسوساً أو معقولاً [11]، بمعنى أن العالم في الاصطلاح لا يشمل الموجودات الحسية المادية فقط بل يشمل كذلك الموجودات غير الحسية كالملائكة ونحوها.

إن معنى العالم في اللغة والاصطلاح يشمل الحديث عن جميع المخلوقات ما دون الله، إلا أن الاختلاف يكمن في أن المعنى اللغوي يركز على الدلالة العامة والاشتقاق اللغوي، أما الاصطلاحي فهو مهتم بالجانب العقيدي والفلسفي، فيبرز صفة الحدوث والإمكان وافتقار العالم إلى الخالق.

ثانياً ـ مشكلة وجود العالم عند فلاسفة اليونان وفلاسفة العصور الوسطى.

بحث الفلاسفة السابقون في مسألة «وجود العالم» ابتداءً من الطبيعيين الأوائل، فقد قدموا لنا آراءً مختلفة حول هذا الموضوع وصولاً إلى أفلوطين.

انشغل الطبيعيون الأوائل في مسألة وجود العالم، ومن هؤلاء طاليس، وأنكسمندريس، وأنكسيمانس، وهرقليطس، الذين قالوا بمبدأ واحد متحرك فسروا به وجود العالم، واعتبروه أصلاً له، فطاليس أقر بأن الماء هو أصل الوجود، واعتبره المادة الأولى [12]، أما أنكسمندريس فقد رأى بأن اللامتناهي هو أصل الوجود، في حين رأى أنكسيمانس بأن الهواء هو أصل الوجود، وأقر هرقليطس بالنار أصلاً للوجود .[13]

بذلك يمكن القول بأنه لم تكن للطبيعيين فكرة خلق العالم بل إنهم حاولوا تفسير العالم مادياً، ولم يتناولوا فكرة الحدوث ولم يقفوا على مفهوم الخلق.

أما أفلاطون فقد خالف هؤلاء الطبيعيين، حيث يرى بأن وجودنا في هذا العالم الواقعي يماثل أناساً وضعوا في كهف منذ الطفولة، وأوثقوا بسلاسل ثقيلة، وأديرت وجوههم إلى داخل الكهف، فيرون على الجدار ضوء نار عظيمة، وأشباحاً، ولما كانوا لم يروا في حياتهم سوى الأشباح، فإنهم يتوهمونها أعياناً. فإذا حررنا أحدهم، وأدرنا وجهه للنار فجأة، فإنه ينبهر ويتحسر على مقامه المظلم، ويعتقد أن العالم الحق هو معرفة الأشباح، ثم يفيق من ذهوله وينظر إلى الأشياء في ضوء الليل الباهت، أو إلى صورها المنعكسة في الماء حتى تعتاد عيناه ضوء النهار، حتى يستطيع أن ينظر إلى الأشياء نفسها، ثم إلى الشمس مصدر كل نور [14]، وعلى هذا الأساس يكون العالم الواقعي الحسي المادي الطبيعي الذي نعيش فيه غير حقيقي في نظر أفلاطون، وإنما هو مجرد ظل لعالم المثل، مثل الأشخاص بانعكاس صورهم.

ويقول أفلاطون في وصفه للعالم المثالي: "إن السماء التي تكون فوق السماوات، هناك تكمن المعرفة الحقيقية وهناك يسكن الموجود بالذات، العديم اللون، الذي لا شكل له، ذو الجواهر الذي لا يدرك بالحواس والمدرك بالعقل، هادئ الروح وقبطانها" .[15]

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

يعرض أفلاطون قصة تكوين العالم، فيرى أن العالم كان في الأصل مادة رخوة، أي غير معينة، فليست الماء والهواء والنار والتراب مبادئ الأشياء، وهذه المادة الأولى تتحرك حركات اتفاقية فاتحدت ذراتها على حسب تشابهها في الشكل، وألفت العناصر الأربعة: الماء، الهواء، النار، والتراب. وبعد أن نظمت المادة هذا النوع من التنظيم، ظلت العناصر مضطربة هوجاء، كما يكون الشيء وهو خلو من الإله، حتى عين الصانع لكل منها مكانه ورتب حركته .[16]

إن هذا الرأي في عملية تكوين العالم يشير إلى أن أفلاطون لم يقر بخلق العالم من الله تعالى؛ لأن قوله بوجود مادة قديمة متحركة بشكل فوضوي، وأن الإله نظمها، وصنع منها العالم، يدلنا على أن الإله عند أفلاطون هو مجرد صانع ومنظم والصانع غير الخالق، فالصانع يصنع من المادة الموجودة مسبقاً شيء ما، أما الخالق فهو يوجد الشيء من العدم، وفي هذا إشارة إلى قوله بقدم العالم.

أما عن أهم الآراء التي قيلت في هذه المسألة "وجود العالم" فهو رأي أرسطو، وأهمية هذا الرأي تفوق أهمية رأي من سبقه وذلك لما أحدثه من تأثير على الفلاسفة اللاحقين به.

يعتقد أرسطو بقدم العالم، وأزلية الحركة مستنداً على حجج كثيرة تدل على هذا الاعتقاد، ويحاول بها إثبات قدم العالم والحركة، بعضها متصل بقدم الهيولى، وبعضها يثبت فيها قدم الحركة بقدم المتحرك والزمان .[17]

والهيولى عند أرسطو أزلية أبدية، فلو كانت الهيولى حادثة لحدثت عن موضوع، ولكنها هي موضوع تحدث عنه الأشياء بحيث يلزم أن توجد قبل أن تحدث.[18]

أما فيما يتعلق بالحركة فإنه يرى أن كل متحرك لا بد أن يتحرك بواسطة شيء آخر، وأنه لا يتضح وجود الحركة بدون متحرك أول وذلك استناداً إلى استحالة التسليم بوجود حركة لا متناهية حيث يقول: (ولما كانت الحركة واجباً أن تكون أبداً ولا تحل، فقد يجب ضرورة أن يكون ها هنا شيء هو الأول من الذي يحرك واحداً هذا كان أو كثيراً، والمتحرك الأول غير متحرك)[19]، فـ"الإله" عنده هو المحرك الأول.

يرى أرسطو أن العلل الأولى ثابتة، ولها نفس القدرة على الفعل، بحيث تحدث دائماً نفس المعلول، فلو افترضنا أن هناك سكوناً في وقت ما، ولم تكن ثمة حركة، فمعنى ذلك أنه لن تكون هناك حركة بعد ذلك، ولو افترضنا أن هناك حركة صادرة عن العلة الأولى بقيت ثابتة زماناً، ثم صدرت عنها حركة بحيث تكون هي سبب العالم وحدوثه، فإننا نتساءل ما الذي رجح في ذات العلة الأولى إحداث هذه الحركة في هذا الوقت ولم تحدثه في وقت آخر، لا بد أن ثمة مرجحاً اقتضى حدوثها، في الوقت الذي استحدثت فيه بالصورة التي حدثت بها، وأنه إذا سلمنا بهذا فكأننا نسلم بوجود تغير في العلة الأولى، وهي ثابتة، وبذلك نكون قد وقعنا في تناقض مرده أننا نقول بأن فعل الحركة فعل محدث، ولذا يجب التسليم بقدم العالم والحركة .[20]

أما عن مؤسس الأفلاطونية المحدثة، أفلوطين الإسكندري فقد تعرض هو الآخر إلى مسألة وجود العالم، وكان رأيه التوفيقي الذي صاغه في نظريته الفيض والصدور) له الأثر الكبير على الفلاسفة المسيحيين والفلاسفة المسلمين على حد سواء.

يتحدث أفلوطين عن وجود وفيض هذا العالم عن الأول الذي هو مصدر الأشياء كلها، وهذا الواحد كامل في نفسه لا يحتاج إلى شيء بينما كل شيء محتاج إليه[21]، وأنهم جميعاً يرجعون آخر الأمر إلى الاتحاد بالمصدر الذي عنه صدروا، وهو الواحد أو الخير الذي عندما منحهم الوجود منحهم كذلك الدافع إلى العودة إليه[22]، ويصف أفلوطين هذا الإله بقوله: "وليس الباري تعالى صفة من صفات الأشياء، وهو فوق الصفات كلها، لأنه علة الصفات" [23]، فالواحد فوق الوجود كله لأنه علته، إن هذا الواحد هو قوة، تفيض بما فيها فتنتج الوجود حيث أن الوجود كله يتوقف على هذا الواحد الأول من حيث أنه يفيض بذاته، فينتج عن هذا الفيض وجود متسلسل عن طريق تنازلي يبدأ من الأول، والذي يحدث هو أن الأول يعطي الثاني "العقل" صورته، والثاني يعطي الثالث صورته وهي "النفس"، وهكذا باستمرار حتى تصل إلى آخر الأشياء .[24]

16

17

18

19

20

21

22

23

24

يتناول أفلوطين بالبحث كل حلقة من حلقات الفيض حيث يرى بأن الوجود الأول هو الله، والله يتأمل ذاته فيعقل بذلك نفسه "يعلم أنه موجود"، حينئذ يفيض أو يصدر عنه كائن واحد هو العقل الأول[25]، ويمكن وصف هذا العقل الصادر عن الله بـ"العقل الكلي" أو الفكر، فالواحد وراء الفكر، والفكر يصدر عن الواحد كفيض أول، ويسميه أفلوطين بالأقنوم الثاني، وهذا العقل دون الأول وأقل منه كمالاً [26]، ولجأ أفلوطين إلى استخدام كلمة "اللوغوس" Logos ليعبر عن هذا العقل[27]، والذي هو بمثابة صورة للواحد الذي هو مصدره، كما أن النفس هي صورة العقل، وهكذا تتخذ الكائنات تسلسلاً هرمياً، ويتمركز في قمة هذا الهرم الواحد أو الأول.

إن العقل الكلي هو الصادر الأول عن الواحد، وهذا العقل يعقل ذاته ومن تعقله تفيض النفس الكلية التي هي صورته، فهي تنظر صوبه، كما ينظر العقل الكلي صوب الواحد، فالنفس الكلية متحدة بالعقل الكلي[28]، وصدور هذه النفس، الأقنوم الثالث، عن العقل الأول كان نتيجة اتجاه هذا العقل والأقنوم الثاني إلى مصدره الأول الذي انبثق عنه.

يمثل أفلوطين نسبة النفس الكلية إلى النفوس الجزئية (نفوس البشر والنبات والحيوان)، حيث يرى أن النفس الكلية كـ"الخاتم المنقوش"، أما النفوس الجزئية فهي بصمات هذا الخاتم في الكائنات المادية[29]، فالنفس الكلية هي الأصل، أما النفس الجزئية فهي صورة لهذا الأصل.

وهكذا فإن هذا العالم صدر من فيض الله وخيره، وبذلك يكون العالم عند أفلوطين مكوناً من الأقانيم الثلاثة المذكورة سابقاً وهي الأول "الواحد"، ثم يليه "العقل الكلي"، ثم "النفس الكلية".

وكان من نتائج نظرية أفلوطين التوفيقية في الفيض والصدور القول بأن العالم قديم بالذات محدث بالزمان، وصدوره عن الواحد صدوراً مباشراً ليس بفاصل زمني، وإنما كصدور العلة عن المعلول، وهو يركز على استعارة الضوء ومصدره لتوضيح مفهوم الصدور، حيث يشبه صدور العالم عن الواحد بصدور الشعاع أو النور عن الشمس.[30]

وتأتي أهمية هذه النظرية في امتداد تأثيرها على الفكر الفلسفي الإسلامي فيما بعد.

ثالثاً: مشكلة وجود العالم عند فلاسفة الإسلام "الفارابي"

وجود العالم في رأي فلاسفة الإسلام يخالف ما هو عند المتكلمين، فإذا كان الجميع قد اتفق على أن الله علة وجود هذا العالم، إلا أنهم اختلفوا في كيفية هذا الخلق وعلاقته بالزمان.

يمكننا تقسيم اتجاه الفلاسفة في نقدهم للمتكلمين في هذا الموضوع إلى اتجاهين:-

الاتجاه الأول: يمثله الفارابي وابن سينا، حيث ينقدان رأي المتكلمين في تفسيرهم لخلق هذا العالم، وينقدان أيضاً النتيجة التي انتهوا إليها، والقائلة بأن العالم حادث من عدم، وله بداية زمانية.

والاتجاه الثاني: يمثله ابن رشد حيث ينقد هو أيضاً قول المتكلمين في وجود العالم، إلا أنه يختلف عنهم في تصوره لعملية الفيض.[31]

ينقد الفارابي أولاً الأساس الشرعي الذي اعتمده المتكلمون لإثبات حدوث العالم المتمثل في استشهادهم بالآية الكريمة "هو الأول والآخر"، ويحاول تفسير معنى الأول تفسيراً لا يؤدي إلى القول بوجود لله سابقاً على العالم بزمان حتى لا يكون العالم حادثاً زمنياً [32]، وشرح الفارابي لهذه الآية "هو الأول والآخر"، في كتابه فصوص الحكم فيذكر: «أنه الأول، من جهة أنه منه، ويصدر عنه كل موجود لغيره وهو أول من جهة أنه أول بالوجود لغاية قريبة منه... وهو آخر لأنه الغاية الحقيقية في كل طلب».[33]

فالله هو المصدر الذي انبثق منه هذا العالم بكل موجوداته.

إن الحديث عن وجود العالم يستلزم الحديث عن العلة الحقيقية لهذا المعلول، والاستدلال على وجود تلك العلة.

25

26

27

28

29

30

31

32

33

لقد استدل الفارابي على وجود الله من خلال برهان الإمكان، ومؤدى هذا الدليل الموجود إما أن يكون واجباً أو ممكناً [34]، والواجب الوجود هو الله أما الممكن الوجود فهو هذا العالم وموجوداته.

يستبدل الفارابي فكرة الحادث والقديم، بفكرة الممكن والواجب، وسياق دليل الإمكان الذي استدل به على وجود الله، حيث يشرح هذا الدليل ويرى بأن هذا الممكن لا يوجد إلا إذا ترجح جانب الوجود فيه على جانب العدم، ولا يترجح جانب الوجود على العدم إلا بمرجح، وهذا المرجح لا يخلو إما أن يكون واجب الوجود، أو ممكن الوجود، فإذا كان واجباً: فقد ثبت وجود الواجب وهو المطلوب، وإن كان ممكن الوجود فلا بد له من علة ترجح وجوده على عدمه، وهكذا، علماً أن هذا التسلسل في الممكنات لا يستمر إلى ما لا نهاية، فإن التسلسل باطل، إذ لا بد من الانتهاء إلى علة وجودها في ذاتها وهي الله .[35]

فكيف وجد الممكن أو العالم عن الله، أو كيف خرجت الكثرة عن الواحد، وبعبارة أخرى ما هي علاقة الله بالعالم وكيف انبثق هذا العالم عن الله حسب النظام الفيضي الذي استعاره الفارابي من الأفلاطونية المحدثة.

يصف الفارابي صدور الكائنات عن الله بأن الأول بداعي غزارة جوده وكماله يولد جميع أصناف الموجودات في الكون بالضرورة، وهذا الكائن الذي يولد لا يضيف شيئاً إلى كمال الله عز وجل، بل هو نتيجة تلقائية للفيض المنحدر منه [36].

وهنا يلتقي رأي الفارابي برأي أفلوطين؛ بأن الموجودات صدرت عن خيرية الله وهو صدوراً ضرورياً.

ويستمر الفارابي في شرحه لكيفية فيض الموجودات عن الله فيرى بأن العالم صدر عن علم الله بذاته، وأن اللازم عن الأول يجب أن يكون أحادي الذات؛ لأن الأول أحادي الذات من كل جهة[37]، فلا يصدر عن الواحد إلا واحد، بحيث لا تصدر عنه الكثرة؛ لأن صدور الكثرة عن الواحد يؤدي إلى كثرة في الواحد. وهذا لا يجوز في حق الله.

يرى الفارابي أن واجب الوجود "الله" يعقل ذاته أولاً، وعن تعقله لذاته الواحدة ينشأ العقل الأول، وعندئذ يكون هناك مع واجب الوجود بذاته، واجب الوجود بغيره وهو العقل الأول، وهذا العقل من جهة يعقل واجب الوجود "الله"، ومن جهة أخرى يعقل ذاته، وعن طريق تعقله لواجب الوجود بذاته ينشأ عقل ثانٍ، وعن طريق تعقله لذاته ينشأ فلك أول[38]، وهذا العقل الثاني يعقل الواحد ويتصل به فينشأ عنه العقل الثالث وعن تعقله لذاته نشأ عنه الكواكب الثابته[39]، ويستمر الأمر في نشأة العقول والأفلاك ونفوسها على هذا النحو حتى نصل إلى العقل العاشر.

ويسمى هذا العقل العاشر بـ «واهب الصور» أو العقل الفعال، وهو الذي يصل العالم العلوي بالعالم السفلي .[40]

ويقسم الفارابي العالم إلى عالم عقلي وعالم حسي؛ أما الأول فيحتوي على ست مراتب يبدأها من واجب الوجود ثم العقول العشرة ثم مرتبة العقل الإنساني العام، ثم مرتبة النفس البشرية الكلية .[41]

ثم تأتي في المرتبة الخامسة والسادسة الهيولى والصورة، وهما أنقص الأشياء؛ لأن كل واحد منهما مفتقر للآخر[42]، بمعنى أن الصورة لا يمكن أن يكون لها قوام إلا في المادة، والمادة موجودة لأجل الصورة.

أما العالم الحسي فقسمه أيضاً إلى ست مراتب أولها الأجرام السماوية، ثم الإنسان، ثم الحيوان، ثم النبات، ثم الجماد، ثم مرتبة العناصر الأربعة: الماء، والهواء، والنار، والتراب .[43]

وينتهي الفارابي في عملية الفيض إلى القول بأن هذا العالم قديم بالزمان محدث بالذات[44]، وعن علم الله يذهب الفارابي إلى القول بأن علم الله على ذاته ولا يتجاوزه إلى شيء آخر خارج الذات .[45]

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

إن في هذا القول خروجاً عن بعض المسلمات الدينية في العقيدة الإسلامية، فقوله بأن علم الله لا يتجاوز ذاته إلى ما هو خارج الذات، يعني أن الله لا يعلم كل شيء، وإنما يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات، وهذا يعارض العقيدة معارضة شديدة حيث إن الله شمل كل شيء من العلم كلياته وجزئياته، والقرآن الكريم حافل بالآيات التي تؤكد على شمول علم الله لجزئيات وكليات العالم، ومن هذه الآيات قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾[46]، وقوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ .[47]

رابعاً- مشكلة وجود العالم عند ابن سينا.

ابن سينا من أصحاب المذهب الثنائي في الوجود ، فهو يقول بواجب الوجود وممكن الوجود[48]، وهذا التقسيم قد سبقه إليه الفارابي، ويذهب ابن سينا إلى أن الموجودات تصدر عن واجب الوجود عن طريق الإبداع، وهذا الصدور كالفيض، والوجود يبدأ بالتسلسل من الواحد، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهذا الصادر الأول هو العقل .[49]

ورأي ابن سينا في صدور الموجودات عن الواجب يشابه رأي الفارابي، كما أن ابن سينا قد أخذ بالمبدأ الأفلوطيني القائل إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

وهذا العقل الأول هو واجب الوجود بالله الذي صدر عنه، ممكن بذاته، وهو يعقل الله، ويعقل ذاته، فإذا عقل الله لزم عنه بما يعقله وجود عقل ثانٍ تحته، وإذا عقل ذاته صدر عن تعقله لذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي النفس[50]، فهناك إذن ثلاثة أشياء تصدر عن العقل الأول، وهي العقل الثاني وجرم الفلك الأقصى وصورته التي هي النفس، وهكذا تبدأ الكثرة في الموجودات من العقل الأول، ويسير الفيض متسلسلاً هبوطاً على نفس النمط السابق عقلاً مفارقاً، وصورة فلك وجرماً فلكياً، حتى تصل إلى العقل العاشر، ويعتبر هذا العقل الحلقة الأخيرة في سلسلة العقول[51]، ثم يبتدئ بعد ذلك عالم العناصر ووجوده، المادة القابلة للصور، وتتدرج المادة في الترقي في عالم العناصر يسيراً، فيكون أول الموجود فيها أقل مرتبة من الذي يتلوه، فيكون الأقل في المادة المطلقة الاستقصات، ثم المركبات الجمادية، ثم الناميات، وبعدها الحيوانات، وأفضلها الإنسان[52]، فكل الموجودات إنما هي منبثقة من الأول واجب الوجود بذاته.

لقد رفض ابن سينا قول المتكلمين بأن العالم حادث حدوثاً زمنياً عن الله ويصفهم بالمعطلة، ذلك أن الحدوث يعني أنه قد مرت فترة زمنية لم يكن لله فيها فعل، وفي هذا تعطيل لإرادة الله، ولذلك يلجأ إلى إقامة نوع من التوازن بين الله والعالم، والأمر عنده أنه بمجرد أن أثبتنا وجود واجب الوجود فقد وجب أن يوجد ما يوجد عنه[53]، وذلك حسب المبدأ متى وجدت العلة لزم عنها وجود معلولها.

ويستمر ابن سينا في رفضه لتأويل المتكلمين لمعنى الأول بأنه يعني الحدوث الزماني للعالم، وتأخره في الوجود عن الله، ذلك أن المعلول ملازم لعلته إيجاداً وعدماً، فإذا كان الله سبباً للعالم كان وجود العالم ملازماً لوجود الله، وفي هذا الصدد يقول: "وستعلم أن العالم ليس قديماً بذاته كما يراه الملحدة، بل هو محدث الذات، وليس كونه محدث الذات على ما يظنه المعطلة" أنه كان قبل العالم زمان، فمتى لم يخلق الله فيه العالم، ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم، فإن هؤلاء جعلوا الزمان قديماً مع الله وأوجدوا زماناً قبل العالم والحركة[54]، وهو ينفي هنا أن يكون خلق الله للعالم في الزمن القديم، بل إن الزمان وجد مع خلق الله العالم.

يرى ابن سينا أن هذا العالم مساوق في وجوده لوجود الله، بمعنى أن وجود الله أقدم بالذات عن وجود العالم، وليس بالزمان، وأن العلة أو السبب هي كل ما يتعلق به وجود الشيء من غير أن يكون وجود ذلك الشيء داخلاً في وجوده [55]. فعلاقة العالم (ممكن الوجود) بالله (واجب الوجود) هي علاقة معية.

46

47

48

49

50

51

52

53

54

55

وأخيراً ينتهي ابن سينا إلى القول إن العالم قديم بالزمان وإن كان حادثاً بالذات، فوجود الله تعالى متقدم على العالم بالذات فقط وليس بالزمان [56]، حيث إن هذا العالم محدث لأن له علة سابقة عليه، ولكنه في ذات الوقت قديم لأنه فاض عن الله من الأزل، حسب رأيه لقد تعرض الشيخ الرئيس للهجوم والنقد لمخالفته الشريعة الإسلامية، وللغزالي موقف خاص من الفلاسفة في هذا الصدد.

خامساً: موقف أبو حامد الغزالي "حجة الإسلام" من الفلاسفة.

تعتبر مسألة «وجود العالم» من أبرز القضايا التي دار حولها الخلاف فيما بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين حيث انقسموا فريقين: فريق أقر بحدوث هذا العالم، وفريق أقر بقدمه مخالفاً بذلك معتقداته الدينية، وقد تصدى الغزالي لهذه المشكلة في كتابه «تهافت الفلاسفة» وفنّد آراء الفلاسفة.

يرى بعض الفلاسفة أن هذا العالم قديم أزلي، ليس له بداية زمنية، وأن صدوره عن الله "الواحد" يتم بطريقة الفيض "أي بالضرورة لا بالاختيار، وأن العلاقة بين الله وهذا العالم علاقة عقلية ضرورية، كما أسلفت سابقاً.

ويرفض الغزالي هذه الآراء بشدة، حيث صرح أن هذا العالم حادث، مخلوق من العدم، وله بداية زمانية، وأن الله أوجد العالم بإرادته واختياره، فلا يمكن القول بقدمه لأن في ذلك مخالفة للشريعة الإسلامية، حيث يقول في تهافت الفلاسفة: "العالم حادث، وكل حادث فله محدث"[57]، نافياً بذلك قدم العالم الذي صرح به الفلاسفة.

إن البحث في حدوث العالم وقدمه يرتبط بالتدليل على وجود الله وصفاته، ولذلك نجد الغزالي يبين تناقض الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم مع أنفسهم حين حاولوا التدليل على وجود الله، ذلك أن قولهم بقدم العالم يعني وجود قديم مع الله وهذا باطل، يقول الغزالي واصفًا الله بصفاته: "الحمد لله الذي تعرف إلى عباده بكتابه المنزل، على لسان نبيه المرسل، بأنه في ذاته واحد لا شريك له، فرد لا مثل له، وأنه قديم لا أول له، أزلي لا بداية له، أبدي لا نهاية له ... بل هو الأول والآخر"[58]، فلا قديم مع الله.

إن مسألة قدم العالم التي نادى بها الفلاسفة إحدى أهم الأسباب التي دفعت بالغزالي إلى تكفيرهم في كتابه تهافت الفلاسفة، حيث أن اعتقادهم بأن العالم أزلي، وأنه ليس مخلوقًا في زمن معين بل إنه موجود مع الله منذ الأزل فيه مخالفة صريحة لتعاليم الشريعة الإسلامية؛ فلزم تكفيرهم لقولهم بقدم العالم" .[59]

حجج الغزالي ضد الفلاسفة:-

لقد تناول الغزالي نقد الفلاسفة بصورة موسعة في كتابه تهافت الفلاسفة، وقد وجه إليهم عدة حجج عقلية وكلامية، خاصة ضد آراء ابن سينا والفارابي ومن أهم هذه الحجج:

1- القول بقدم العالم:

رفض الغزالي رأي الفلاسفة القائل إن العالم قديم أزلي، واعتبر أن العالم حادث مخلوق بإرادة الله تعالى، لأن القديم لا يكون إلا الله وحده، واحتج بأن القول بالأزلية يؤدي إلى نفي الاختيار عن الله، وجعل صدور العالم عنه صدوراً ضرورياً لا إرادياً وهو يقول: "العالم حادث، لأنه لا يخلو من الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث"، ويواصل الغزالي حديثه عن العالم فيرى أن الله تعالى خلق العالم من العدم، وقد خالف بذلك الفلاسفة أمثال الفارابي وابن سينا، حيث يؤكد أن هذا العالم حادث بإرادة الله واختياره، وأن الزمان نفسه مخلوق مع العالم، فلا يصح القول بوجود زمان قبل خلق العالم، كما رفض فكرة أن العالم يصدر عن الله صدوراً ضرورياً كما يصدر الضوء عن الشمس[60]؛ ذلك أن الفلاسفة بقولهم هذا نفوا عن الله صفة الاختيار.

2- إثبات الإرادة الإلهية:-

يرى الغزالي أن الله تعالى خلق العالم من العدم بإرادته وقدرته، وأن العالم لم يكن موجوداً، ثم أوجده الله في الوقت الذي شاءه، حيث جعل الغزالي الإرادة الإلهية أساس الخلق، لأن الفعل الحقيقي عنده لا يكون إلا عن إرادة واختيار، وهو يؤكد أن الله فاعل مختار بمعنى أنه يخلق متى شاء، وكيف شاء، وأن تخصيص العالم بوقت معين للخلق دليل على الإرادة الإلهية، ومن حججه أن العالم كان ممكن الوجود، وممكن العدم، ولا بد للممكن من "مخصص" يرجح وجوده على عدمه وهذا المخصص هو إرادة الله تعالى[61]، فالإرادة الإلهية قادرة على تخصيص وقت الخلق دون لزوم، فالعالم حادث تعلق به الاختيار الإلهي، وأن الله يفعل ما يريد لقوله عز وجل: فعال لما يريد، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فالإيجاد والإعدام مرتبط بقدرة الله وإرادته.

56

57

58

59

60

61

3- إنكار علم الله بالجزئيات:

أما عن العلم الإلهي فقد جاء في القرآن قوله: {لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض}، أما قول الفلاسفة فقد وقف بعضهم عند قول أرسطو، بأن الله لا شغل له بما دونه، وأنه لا يعلم الجزئيات إلا من خلال الكليات[62]، ويرد الغزالي على رأي الفلاسفة بقوله: إنه عالم بجميع المعلومات محيط بما يجري، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل يعلم دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء.... ويعلم السر وأخفى، ويطلع على هواجس الضمائر... بعلم قديم أزلي" .[63]

وهكذا كان الغزالي من أشد المدافعين عن الشريعة الإسلامية، كما كان من أشد الناقدين لآراء الفلاسفة المخالفة للشرع.

إن قول الفلاسفة بقدم العالم فيه مخالفة صريحة لما اشتملت عليه الشريعة الإسلامية بشأن حدوث هذا العالم، وأن الله أوجد هذا العالم والمخلوقات جميعاً بعد أن لم تكن، والآيات عديدة في القرآن الكريم تبين هذا الأمر:

1- يقول تعالى: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ .[64] ﴾
2- قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ .[65] ﴾
3- قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ .[66] ﴾

أما عن قولهم بأن هذا العالم صدر عن الله ضرورة لا اختياراً، ففيه مخالفة كذلك لما جاء في كتابنا الكريم من إثبات للإرادة الإلهية، وأن الله فعال لما يريد، والآيات كذلك عديدة تؤكد أن الله قادر مريد يفعل ما شاء بالاختيار لا بالضرورة.

1- يقول عز من قائل: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ .[67] ﴾
2- قوله: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ .[68]﴾
3- قوله: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ .[69]﴾
4- قوله: ﴿ لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ .[70]﴾

أما ما يخص حديثهم عن العلم الإلهي، وتخصيصهم علم الله للكليات دون الجزئيات، فكذلك الحال فيه مخالفة واضحة لما اشتملت عليه الشريعة من أن الله يعلم الكليات والجزئيات ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. والآيات عديدة تبين شمولية هذا العلم.

1- يقول تعالى: ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي البَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا .[71] ﴾
2- قوله: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ .[72]﴾
3- قوله: ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى .[73] ﴾

سادساً: الخاتمة

من خلال ما سبق يمكن استنتاج الآتي:

1- لقد لاقت مشكلة وجود العالم اهتماماً كبيراً، وحظاً وفيراً من الدراسة من الفلاسفة عبر مراحل التاريخ الفلسفي المختلفة.
2- إن قول أرسطو بشأن قدم هذا العالم، استناداً إلى قدم المادة والحركة، كان له الأثر العظيم في آراء الفلاسفة فيما بعد، ولاسيما فلاسفة الإسلام المسلمين.

62

63

64

65

66

67

68

69

70

71

72

73

3- وجد الفلاسفة في نظرية "الفيض والصدور" التي فسر بها أفلوطين صدور هذا العالم عن الله، الملاذ والحل في تفسير وجود هذا العالم، ووصفه بالقدم والحدوث في نفس الوقت، محاولين بذلك التوفيق بين قناعاتهم العقلية والفلسفية، ومعتقداتهم الدينية.
4- بالرغم من محاولة الفلاسفة التوفيق بين العقل والنقل، غير أن النتيجة التي توصلوا إليها لم تكن موافقة لمبادئهم الدينية، ففي قولهم بالقدم مخالفة صريحة للشريعة.
5- كان للغزالي (حجة الإسلام) دوراً بارزاً في الدفاع عن الدين ضد الفلاسفة، الأمر الذي دفع به إلى وصفهم بالكفر والزندقة.
6- إن العالم حادث عن الله حدوثاً زمنياً، لا يخالطه قدم، وهذا ما جاء في ديننا الحنيف، خلقه الله من العدم، بإرادة حرة، وقدرة عظيمة، فالله مختار، فعال لما يريد، يفعل ما شاء في أي وقت شاء.

قائمة المصادر والمراجع

1- ابن منظور: لسان العرب، مادة ع ل م، دار صادر، بيروت، 2000، ج 12، ص 416.
2- ابن فارس أحمد: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979، ج 4، ص 4.
3- الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (ع ل م)، دار الهداية، القاهرة، 2012، ص 337.
4- الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة (ع ل م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005، ص 1148.
5- الجرجاني: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، (د. ت)، ص 155.
6- عمر فروخ: الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1996، (د. ط)، ص 232.
7- منى أحمد أبو زيد: التصور الذري في الفكر الفلسفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994، ص 208.
8- جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د. ت)، (د. ط)، ص 227.
9- ابن سينا: النجاة، مطبعة الكردي، القاهرة، (د. ت)، ط 2، ص 224، 225.
10- الإيجي: المواقف في علم الكلام، دار الجيل، بيروت، 1997، ص 38.
11- الرازي: المحصل في أصول الدين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1984، ص22.
12- محمد عزيز: تاريخ الفلسفة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، (د. ت)، (د. ط)، ص 22، 23.
13- محمد أبو ريان وآخرون: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1919، (د. ط)، ص 39.
14- أبو نصر الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين، تحقيق: ألبير نصري، دار المشرق، بيروت، ط2، 1989، ص9-10.
15- مفهوم العلّية والغائية في فلسفة أرسطو وأثره في تأسيس التفكير العلمي في الفلسفة اليونانية: قراءة فلسفية تحليلية. (2026). *مجلة الفاروق للعلوم*. https://doi.org/10.65405/r27v1w07 , *2*(1), 1399- 1426.
16- أفلاطون: فايدروس، ترجمة شوقي، طهران، دار الأهلية، بيروت، 1994، (د. ط)، ص 55.
17- الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين، مصدر سابق، ص11.
18- مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية، أرسطو، دار الهلال، بيروت، 1979، (د. ط)، ص75، 76.
19- نفس المرجع السابق، ص 76.
20- أرسطوطاليس: الطبيعة، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، القاهرة، 1965، ج 2، ص 865.
21- مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية، مرجع سبق ذكره ، ص 74.
22- عمر فروخ: الفكر العربي، مرجع سبق ذكره، ص 55 .
23- فراج الشيخ الفزاري: مباحث الفلسفة الرئيسية، دار الجيل، بيروت، د.ط، 1992، ص 102.
24- مقتطفات من التساع الخامس من تاسوعات أفلوطين، رسالة في العلم الإلهي المنسوبة إلى الفارابي، من كتاب أفلوطين عند العرب: تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ، الكويت، 1977، ط3، ص 183.
25- عبد الرحمن بدوي: طريق الفكر اليوناني، دار القلم، 1979، ص 129، 130.
26- عمر فروخ: الفكر العربي، مرجع سبق ذكره، ص 55 .
27- فلسفة الجمال والفن في الفلسفة الغربية كانط نموذجا 41804-172م. (2026). *مجلة الفاروق للعلوم*, *2*(1), 790-801. https://afjs.histr.edu.ly/index.php/afjs/article/view/99
28حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية، دار العلوم العربية، بيروت، (د.ط)، ص155.
29- الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين، مصدر سابق، ص 44 .
30- عمر فروخ: الفكر العربي، مرجع سبق ذكره، ص 56.
31- غسان خالد: أفلوطين رائد الوحدانية ومنهل الفلاسفة العرب، دار عويدات للنشر، بيروت، 1983، ص 70.
32- متى أحمد أبو زيد: التصور الذري في الفكر الإسلامي، مرجع سابق ، ص204، 205.
33- نفس المرجع، ص 205 ، 32

34- الفارابي: فصوص الحكم، تحقيق محمد حسن، منشورات ، بيداز، (د.ط)، ص74.
35- محمد محمد الحاج: محاضرات في الفلسفة الإسلامية، نظرية المعرفة في ثوب جديد، مؤسسة القاو للنشر، 1993، (د. ط)، ص 76.
36- نفس المرجع، ص 70.
37- ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية في القرن الثامن حتى يومنا هذا، تر: كمال اليازجي، دار المشرق، بيروت، (د. ت)، (د. ط)، ص 144.
38- حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، الفلسفة العربية في الشرق والغرب، دار الجيل، بيروت، ج 2، 1993، ص 114- 3.
39- إبراهيم مدكور: أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (1993).
40- محمد الحاج: محاضرات في الفلسفة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 73.
41- دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص 210.
42- أبو نصر الفارابي: السياسة المدنية، دار سراس للنشر، تونس، (د. ت)، (د. ط)، ص 41.
43- سامي نصر لطف: نماذج من فلسفة الإسلاميين، حكماء المشرق الإسلامي، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1977، ص 247، ج 1.
44- محمد البهي: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1987، ص 297.
45- أحمد خواجة: الله والإنسان في الفكر العربي الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 231.
46- سورة الأنعام، الآية 56.
47- سورة النمل، الآية 74.
48- عثمان أمين: شخصيات ومذاهب فلسفية، الشركة المصرية، القاهرة، 1972، ص 58، 59.
49- فراج الشيخ: مباحث الفلسفة الرئيسية، مرجع سبق ذكره، ص 139.
50- جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د. ط)، ص 223.
51- ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 247.

53- أحمد خواجة: الله والإنسان في الفكر العربي، مرجع سبق ذكره، ص 246.
54- ابن سينا: الهداية، تحقيق: محمد عبده، 1974، ج 2، ص 164.
55- ابن سينا: عيون الحكمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1980، ص 51.
56- متى أحمد أبو زيد: التصور الذري في الفكر الفلسفي، مرجع سبق ذكره، ص 208.
57- أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، 1966، ص 27.
58- أبو حامد الغزالي: الأربعين في أصول الدين، 1978، (د. ط)، ص 7.
59- أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، مصدر سبق ذكره، ص 224- 228.
60- نفس المصدر السابق، ص 86، 87، 90.
61- نفس المصدر، ص 180، 181.
62- نفس المصدر، ص 181.
63- عباس محمود العقاد: الشيخ الرئيس ابن سينا، دار المعارف، القاهرة، (د. ت)، (د. ط)، ص 78.
64- أبو حامد الغزالي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ص 8.
65- سورة الزمر، الآية 62.
66- سورة البقرة، الآية 117.
67- سورة الروم، الآية 27.
68- سورة هود، الآية 107.
69- سورة القصص، الآية 68.
70- سورة يس، الآية 82.
71- سورة الأنبياء، الآية 23.
72- سورة الأنعام، الآية 5.
73- سورة غافر، الآية 19.
74- سورة طه، الآية 7.