تحقيقات حول

نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة (*)

-٣-

اما موقف الفارابي من رأي أرسطاليس في هذه المشكلة ، فأمر أخطر من موقفه من رأي افلاطون . ولا جرم أن من الغريب جداً أن يعزو أبو نصر إلى المعلم الأول القول بحدوث العالم ؛ إلا أنه مع ذلك قد فعل ، خلافاً لما ظنه الغزالي . فلننظر في النصوص التي أشار إليها .

يفرق أرسطو في الجزء الخامس من الأورغانون (١) بين القياس البرهاني (*Syllogisme - démonstration*) والقياس الجدلي (*Syl. dialectique*) اللذَين يستحقان اسم القياس ، والقياس السفسطائي (*Syl. éristique*) الذي لا يستحق هذا الاسم . فالأول مقدماته « حقة وأولية » ، والثاني مقدماته « احتمالية » والمراد بالاحتمالية « الآراء المقبولة لدى جميع الناس أو سوادهم أو حكمائهم (على الإجماع أو لدى غالبيتهم أو أعلامهم كعباً في الحكمة) » . والثالث إما مقدماته آراء ظاهرها احتمالي وليست كذلك في الواقع ؛ وإما هي في الواقع احتمالية أو ظاهرة الاحتمال ، ولكن مجرد الظاهر فقط يرتب النتائج على تلك المقدمات .

ف « المواضع » (طوبيقا) هي نظرية الاستدلال الجدلي الاحتمالي الذي

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الجزء ٣ (تموز ١٩٥٧) .

(١) *Les Topiques*, I, 11, 104 b

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا تكون مقدماته إلا آراء مشهورة ذائعة . ولذلك ينساق أرسطو في هذا الجزء من الكتاب إلى البحث عن القضايا الجدلية التي « يمكن إيراد أدلة مقنعة عليها في الحالين »[1] ويقرر أن في جملة هذه القضايا التي « يمكن التحري عن حل لها » (وإن كان بعضها يبدو مستعصياً على الحل « نظراً لسعته المتجاوزة الحد التي توهمنا باستحالة تعليله ») قضية : العالم قديم أم لا .

والواقع أن الذين يقرؤون أمثال هذه النصوص ، في وسعهم أن يزعموا أن قضيه قدم العالم من الأمور التي يُستدل عليها بقياس صحيح في نظر أرسطو . ولكن الفارابي ينكر أن يكون هذا من غرض أرسطاطاليس ، ويؤكد « أن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد ؛ وأيضاً فإن غرض أرسطو في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم ، لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة » . ولئن أتى في هذا المعنى بأمثلة منتزعة من مناظرات أهل زمانه ، فذلك لا يجوز أن يحسب عقيدة له ، لا سيما وأنه بيّن « أن المقدمة المشهورة لا يُراعى فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور ربما كان كاذباً ، ولا يُطرح في الجدل لكذبه ، وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان » . ويخلص الفارابي من هذه المحاكمة إلى النتيجة الآتية : « فظاهر أنه لا يمكن أن يُنسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثل الذي أتى به في هذا الكتاب » .

ولقد يجوز لنا أن نقرر استصواب رأي الفارابي في هذا لو بقي الأمر عند هذا الحد . ولكن القضية ـ بملء الأسف ـ أعقد مما يظن ، وإنْ بلغت الجرأة بأبي نصر حد اقتحام العقبة ومواجهة أقوال أرسطو في كتاب « السماء والعالم » الذي ذكره صراحة دون جمجمة . والذي لا ينقضي منه العجب هو أن الفارابي على الرغم من تقريره أن أرسطو في هذا الكتاب قال : « إن الكل ليس له بدؤ زماني »

(١) *Les Topiques* (ترجمة Tricot) ، ص ٢٦

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

أبى أن يقرّ بأن معنى هذا كون العالم قديماً . وبديهي أن هذا موقف يصعب الدفاع عنه ، لا سيما إذا علمنا أن قسماً كبيراً من « كتاب السماء والعالم » اعتراضات أوردها التلميذ على أستاذه افلاطون ، الأمر الذي دفع ببعض النقاد أن يرى فيه « رداً مباشراً على طيماوس » [١] . ونحن إن رجعنا النظر في الفصل العاشر من الكتاب الأول وجدناه مخصصاً لمناقشة قضية خلق السماء أو عدم خلقه [٢] . وفي الفصول التالية يعود أرسطو إلى مناقشة هـذه القضية بصورة عامة مبتدئاً باستعراض آراء من تقدمه ، فيلاحظ أن جميعهم متفقون على أن للعالم بداية ، أو بعبارة أخرى على أنه مولود ، مع خلافٍ واحد فقط في أمر سرمديته . ثم يشير إلى رأي افلاطون في طيماوس فيقول عنـه « إنه جزم بأنه محدث ولكنه غير قابل للفساد » [٣] ويأخذ في تضعيف وجهَيْ هذا الرأي . إذ لو كان المقصود مجرد اتخاذ العالم أشكالاً مختلفة متجددة ، لكان معنى الكلام أنه أبدي « لأن الأشكال المتوالية هي القابلة للفساد ، لا العالم أبداً » ، ولو قيل إن العالم مخلوق ، ولكنه لا يفسد مذ خلق ، لكان هنالك تناقض في القول : لأن غير المخلوق هو وحده القديم غير القابل للفساد . أما المولود المحدث

(١) راجع بودري : الكتاب نفسه ص ١١٣

(٢) راجع ذلك في الصفحات ٨٣ ، ٩٠ من ترجمة بارتلمي سانت هيلير (باريز ١٨٦٦)

(٣) يلاحظ بارتلمي سانت هيلير أن ضمير الغائب الوارد في النص الأصلي يحتمل أن يعود على طيماوس كما يحتمل أن يعود على افلاطون (راجع حاشية ص ٩٠) ، ومن جهة ثانية يلاحظ مارتان أنه كان بوسع أرسطو أن يضع إلى جانب افلاطون طيماوس اللوقرسي (Timée de Locres) مع بعض الفيثاغوريين (راجع ص ١٩٠ من الجزء الثالث من كتابه *Etude sur le Timée de Platon*) . فضمن هذه الشروط ، ألا يمكن أن نفترض أن ذهن الفارابي انصرف إلى طيماوس ، هذا أو ذاك ، لا إلى افلاطون أو من يحمل رأيه من أشخاص كتابه ؟ ستظل الإجابة عن هذا السؤال ممتنعة ما دام تفسير الفارابي على طيماوس مفقوداً في جملة البضعة والستين مؤلفاً من تآليفه الضائعة (راجع إحصاء القفطي لها في « تاريخ الحكماء ») .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

في زمن ما ، فلا مناص من فنائه ، وإلا لترتب على ذلك قبول لا نهاية غريبة ، لها أول وليس لها آخر ، على حين أن « اللانهاية ليس لها أول ولا آخر »[١] .

وبديهي أن مثل هذه المناقشة التي عرض لها أرسطو هي من الوضوح بحيث لا يلمس معها المرء حاجة إلى التفسير والتأويل . وذهاباً من هذا ، تبدو كل محاولة للتأليف بين أرسطو وأفلاطون محاولةً تمحلية صنعية . إلا أن الفارابي لم يحجم عن ركوب هذا المركب الصعب ، وذهب بدلل على أنه لا بد من تخريج رأي أرسطو . ذلك لأننا نعلم أنه يقرر في « السماع الطبيعي »[٢] أن « الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ما يحدث »[٣] ، أي ان الزمان قد ولده العالم . فإذا ثبت هذا ، استحال أن يتضمن المحدَث (بالفتح) ما أحدثه ، بمعنى أن الزمان لا يمكن أن يتضمن العالم . وما دام تضمنه أضيق من تضمُّن العالم فلا يمكن أن يقال إن للعالم ابتداءً في جوف الزمان . ولهذا عندما يقول أرسطو : لا ابتداء للعالم في الزمان ، فلا يجب أن يُفهم من قوله أكثر من أن العالم « لم يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكوّن البيت أو الحيوان » على نحو يتقدم به بعضُ الأجزاء على بعض من الوجهة الزمنية ، لأن الزمان نشأ بنشأة العالم ، بل إنما يجب أن يُفهم أن البارئ « أبدعه » دفعةً بصورة خارجة عن الزمان ، وعن حركته خرج الزمان .

هنا يجدر التساؤل عن المراد بمعنى الإبداع في هذا الصدد ، لأنه يتوقف على ذلك المعنى حقيقة موقف الفارابي من قضية حدوث العالم .

إننا لو رجعنا إلى « كشاف مصطلحات الفنون » للتهانوي لوقفنا على النص الآتي :

« الإبداع في اللغة إحداث شيء على غير مثال سابق . وفي اصطلاح الحكماء ، إيجاد شيء غير مسبوق بالعدم ؛ ويقابله الصنع وهو إيجاد شيء مسبوق بالعدم .

---

(١) راجع *Duciel* I, 274 a 7, 275 a 13

(٢) *Physique* IV, (11) 219 b (11 — 12) 220 a sq.

(٣) راجع خاصةً 223 b, 21

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

كذا ذكر شارح الإشارات في صدر النمط الخامس .... وعند هذا يظهر أن الصنع والإبداع يتقابلان . »[١]

ترى فأي هذه المعاني أراد الفارابي ؟ إنه إن أراد الإيجاد الذي لا يسبقه العدم (وهو المعنى الذي سيستعمله ابن سينا) فمن حق الغزالي ـ ولو اطلع على نصوص كتاب الجمع بين رأي الحكيمين ـ ألاّ يغير رأيه في الفارابي ، وأن يثابر على وصمه بأنه من القائلين بقدم العالم ، نظراً لما يترتب على أخذ اللفظ بالمعنى المشار إليه ، من مشاركة للإله بصفة الأزلية ولو كان هنالك تستّر وتمويه بإطلاق لفظ الإبداع !

ذلك لأن الابداع في هذه الحال لا يزيد على كونه عملية ثانوية تمسّ ما له وجود سابق . أما إن كان المقصود غير ذلك وخاصةً الخلق من العدم ، فمحاسبة الغزالي للمعلم الثاني أمر في غير محله .

للبت في هذه المسألة ، يجب الرجوع إلى نصوص الفارابي نفسه . إننا نجد في كتب الفارابي معنيين مختلفين لهذا اللفظ . فمن جهة نجد في « عيون المسائل » :[٢] « والابداع هو حفظ إدامة وجود الشيء ، الذي ليس وجوده لذاته ، إدامةً لا يتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع » . ومن جهة ثانية نجد في « الجمع بين رأي الحكيمين »[٣] : « وإنه إيجاد الشيء لا عن شيء ... والعالم مبدع من غير شيء » . ونحن نرجح المعنى الثاني : أولاً لصراحة هذا النص الأخير ؛ وثانياً لأن « عيون المسائل » مشكوك في كون الفارابي هو الذي أملى نصوصها ؛ وثالثاً لأننا نقرأ في الدعاوى القلبية المنسوبة إلى أرسطو مجردة عن الحجج

(١) راجع الجزء الأول ص ١٣٤ .
(٢) راجع ص ٥٨ من طبعة ديتريسي .
(٣) راجع ص ٢٥ من طبعة ديتريسي .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

لأبي نصر الفارابي : « ان العالم محدث لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم ، بل على أن العالم وجوده بعد وجوده بالذات . »[١] وظاهر أن ما قبل الوجود بالذات هو العدم المطلق ، فاذا كان وجود العالم بعد الوجود بالذات ، فوجوده إنما هو وجود مسبوق بالعدم .

بيد أنه ، ولو تقرّر أن ما أراده الفارابي من الابداع إنما هو إيجاد شيء لا من شيء ، فإن المسألة لا تعدُ محاولة نهائيًا ويظل من حق الناقد أن يتساءل : تُرى أهذا هو المعنى الذي أراده أرسطو حقيقةً في مفهومه عن علاقة المبدع بما يبدعه ؟ أو ليس الفارابي مسرفًا حين ينسب إلى أرسطو القول بأن « البارئ جل جلاله » هو الذي أبدع العالم ؟ في اعتقادنا أن هذا هو موطن الضعف في تفسيره ، وأن الغزالي لو اتفق له أن يهتدي إلى هذا المأتى لسدّد إلى مقاتل النظرية الفارابية طعنةً توردها حياض حتفها .

فمن المعلوم أن المحرك الأول ـ عند أرسطو ـ غير متحرك ولا خلاّق ، وإنما هو « عقل على حال الفعل » ؛ هو « فكرة الفكرة » ، هو « حي أزلي كامل » . إنه في الخير مبدأ جذبه المستمر الذي لا يُدفع وبواسطة هذا المبدأ ، على اعتبار أن الخير موضوع عشق ، يشرئب العالم اليه ويتوق[٢] . فهذا المفهوم مباين أشد المباينة لمفهوم الاله في الشرائع السماوية ، ذلك المفهوم القائم على صفة أساسية هي صفة الخلق والابداع من العدم (*Création ex - nihilo*) . يقول مؤرخ الفلسفة الشهير الأستاذ أميل برييه : « ليس الاله عنده [= أرسطو] بصانع العالم ، حتى إنه لا يعرف العالم »[٣] . ويقول عن الاله في هذا اللاهوت إنه « منظور إليه فقط في وظيفته الكونية ، كأنه محدث لوحدة العالم » .

---

(١) راجع ص ٧ من طبعة حيدر آباد ١٣٤٩ .

(٢) *Métaphysique L* 7, 1072 b; 8, 1074 b, 1075 a

(٣) Brèhier, *Histoire de la Philosophie*, I, 223

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولهذا يبدو من الصعب جداً اعتماد تفسير الفارابي ومعذرته ، لولا أنه كان ، كالكندي وغيره من المشائين العرب ، صحيح خطأ تاريخي من شأنه تقوية ذلك التفسير .

ذلك أن كتاب آثولوجيا [1] معدود عند هؤلاء الفلاسفة من جملة كتب

---

(١) الأصل اليوناني لهذا الكتاب مفقود ، وإن كان من مؤرخي الفلسفة من يفيدنا أنه كان موجوداً على عهد توماس الأكويني ، لأن هذا القديس يؤكد في بعض كتبه أنه رآه (راجع حاشية الصفحة ٨٦ من الجزء الثالث من كتاب Vacherot, *Histoire critique de l'Ecole d'Alexandrie*) . ولقد كان في أيدي دارسي الفلسفة إلى عهد قريب روايتان عنه : إحداهما الرواية اللاتينية التي نشرت في روما سنة ١٥١٩ بقلم الطبيب الفيلسوف Pietro Nicolô de Castellani عن ترجمة إيطالية صنعها يهودي قبرصي يسمى Moise Rova نقلاً عن أصل عربي وجده Francesco Roseo في مكتبة دمشق (راجع Theodore Tuhem, *Le Système du Monde*, IV, 265) . والثانية الرواية العربية التي نشرها الدكتور فريدرخ ديتريصي في ليبزغ سنة ١٨٨٢ وترجمها الى الألمانية بعنوان *Die sogenannte Theologie des Aristoteles* وهي التي اعتمدناها في دراستنا هذه . وكان المعروف أن الترجمة اللاتينية تلخيص بتصرف عن المتن العربي ، إلى أن نبه A. Borisov أن في مجموعة فيركوفيتش مقاطع بالكرشونية (العربية المكتوبة بالعبرية) تطابق الترجمة اللاتينية على وجه الضبط (راجع *Abstracta Islamica*, 1934, II, A, 139) . هذا وقد أصدر الدكتور عبد الرحمن بدوي سنة ١٩٥٥ كتاب « أفلوطين عند العرب » ونشر فيه نصوصاً مستوفاة لأثولوجيا المنحولة ، وقدّم له بكلام مستفيض على الأبحاث الدائرة حول الموضوع (راجع أيضاً مقالاً له بعنوان « مخطوطات أرسطو في العربية » ، نشره في الجزء الأول من المجلد الثاني لمجلة معهد المخطوطات العربية شوال ١٣٧٥ = مايو ١٩٥٦) (وكذلك ما كتبه الدكتور أسعد طلس في مجلة المجمع العلمي العربي الجزء ٢ من المجلد ٢٤ ، نيسان ١٩٤٩) .

جاء في فاتحة الكتاب : « الميمر الأول من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية أثولوجيا وهو قول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري » ترجمه عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة ، وأصلحه لأحمد المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندي . وفي رأي أرنست رونان أن المؤلف قد يكون عربياً ـ

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

أرسطو . مع أن الدراسات الحديثة في تاريخ الفلسفة أثبتت أنه مأخوذ عن تفاسير (ضائعة) لفرفوريوس الصوري على مقتطفاته من بعض تساعيات أفلوطين (IV — VI) . والذي يجوز أن يكون قد أوقعهم في هذا الخطأ إنما هو الأمر الذي ألمح إليه فرفوريوس كاتب أفلوطين الأمين عندما قال : « إن ميتافيزياء أرسطو مكثفة كلها في التساعيات التي تختلط فيها بصورة سرية العقائد الرواقية مع عقائد المشائين »[1] .

بهذا الاعتبار يعود من غير المستغرب أن تُغطيَ العناصر ذات المسحة الأرسطاطالية (كنظرية العلل الأربع ، والقوة والفعل ، والكون والفساد) على العناصر الأخرى ذات الأصل المسيحي التي دسها بعض مهرة الأفلاطونيين الحديثين في هذا الكتاب المنحول . ولا بد من معذرة الفارابي إن هو وجد في الكتاب المذكور ما يؤيد تفسيره لآراء أرسطو ، فاستمسك به واتخذه سلاحاً في برهانه .

— (راجع ص 70 من كتابه *Averroès et l'Averroïsme*) . إلا أن الذي عليه أكثر مؤرخي الفلسفة أن الكتاب مستمد من افلوطين ، لما فيه من المشابهات الكثيرة مع التساعيات . يقول بريهيه (في تاريخ الفلسفة ج ١ ص ٦١٣) : « إنه ترجم في نحو سنة ٨٤٠ وهو بعض خلاصات من سبعة أبحاث توجد في تساعيات افلوطين الأخيرة . ومن هذه الخلاصات البحث الثاني بكامله من التساعية الخامسة ، وفيه موجز مذهب أفلوطين . وقال : إن في المقدمة تلخيصاً لنظرية الافلاطونيين المحدثين في الأقانيم . على أنها زادت على ثلاثة الأقانيم (أي الإله والعقل والنفس) لفظاً رابعاً وهو « الطبيعة » التي تتفرع عن النفس . وذلك لتوافق أنواع العلل الأربعة في مذهب أرسطاليس » . ويلاحظ دوهيم المتقدم ذكره فوق هذا الكلام (راجع الجزء الرابع من كتابه ص ٣٦٥ وما بعدها) أن هذه الخطوط العامة في الكتاب لا تختلف عن خطة الافلاطونية الحديثة وبصورة خاصة لا تختلف عن فلسفة ابرقليس Proclus إلا بشيء يسير ، ويضيف انه محاولة جبارة لمزج ثلاث ميتافيزيقات في مذهب واحد (أي فلسفة أرسطو والافلاطونية الحديثة والنصرانية .)

(١) Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, t. II, 382

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهذا ما صنعه في الواقع حين أورد أمر خلق الهيولى على أنها أول الأشياء المحسوسة (١) . ولعله كان بإمكانه أن يضيف إليه أيضاً النص الصريح التالي من آثولوجيا (٢) : « وينبغي لك أن تنفي عن وهمك كل كون بزمان إذا كنت إنما تريد أن تعلم كيف أبدعت الانيات الحقة الدائمة الشريفة من المبدع الأول ، لأنها إنما كوّنت منه بغير زمان ، وإنما أبدعت إبداعاً وفُعلت فعلاً ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة . فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والأكوان الزمانية ونظامها وشرفها [١٠٣] ؟ وعلة الزمان لا تكون تحت الزمان ، بل تكون بنوع أعلى وأرفع كنحو الظل من ذي الظل » . فإن في هذا النص شاهداً على حقيقة موقف المؤلف ـ وهو في نظره أرسطاطاليس ـ من قضية قدم العالم .

ولكن أبا نصر مضى في دعمه لنظرية « الخلق » عند أرسطو وفي تقريره أن الإله عنده هو صانع الأشياء ، مستنداً إلى نظريتين وردتا في « السماع الطبيعي » (٣) ، هما نظرية البخت والصدفة ونظرية العلل . يقول أرسطو في دحض مذهب ديمقريط في الصدفة : « إن البخت والاتفاق هما علتان بالعرض لحوادث يمكن أن يكون العقل أو الطبيعة علتيهما . وبما أنه لا يتقدم العرضيُّ على « القائم بذاته » فالاتفاق والبخت متأخران عن العقل وعن الطبيعة » . ثم يقول أرسطو : « لو أن الصدفة كانت علة السماء ـ الأمر الذي يُعَدُّ من المقالات الكُبَر ـ لوجب على نحو أسبق أن يكون العقل والطبيعة علتين لكثير من

---

(١) « ان أول أثر تؤثره النفس إنما تؤثره في الهيولى لأنها أول الأشياء الحسية » (راجع ص ٧٨ من طبعة ديتريسي سنة ١٨٨٢) .

(٢) راجع ص ١١٢ من الطبعة المشار إليها .

(٣) *Physique* II (3 — 7)

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الأشياء الأخرى ولهذا الكون أيضاً »[١] . ومن جهة أخرى يقول أرسطو : « الفاعل هو علة المفعول ؛ وما يُحدث التغير هو علة المتغير »[٢] . فكأن الفارابي يريد أن يقول : إن أرسطو يرى أنه ما دامت العلة الغائية تُحدث (بما تبعث من شوق وعشق) حركةً أو تغيراً في المتحرك ، فكل علة غائية هي علة فاعلة . وذهاباً من هذا ، يكون المحرك الأول غيرُ المتحرك فاعلاً لهذا العالم الذي لا يجوز أن يكون أثراً للصدفة والاتفاق .

نعم إن من الغريب أن يذكر الفارابي كتاب اللام دون أن يعرض للمقطع القائل فيه صراحة : « إن السماء الأول هو قديم »[٣] ، ولكن ما كان يهمه من كل ذلك ـ على ما يظهر ـ إنما هو مغزى الكتاب في جملته ، وهو قائم على إثبات وجود كائن « يُحرِّك دون أن يكون محرَّكاً ؛ كائن أزلي هو جوهر وفعل صرف »[٤] .

على ما به ، فإن المحاولة الفارابية كان نصيبها الإفلاس ، ولم تحظ عند فلاسفة المسلمين بالصدى الذي كان ينتظر منها . حتى ان الشهرستاني في « نهاية الإقدام » عندما عرض لآراء الفلاسفة في وجهة النظر التي تعنينا وضع تاليس ، وآنكزاغورس ، وآنكزيمين الميليتي ، وفيثاغورس ، وامبذقليس وسقراط ، وأفلاطون في صف من يقولون بخلق الإله للعالم ، ووضع في صف آخر أرسطو والاسكندر الافروذيسي وثيميسطيوس وابرقليس والفارابي وابن سينا . أما الرازي في المحصل (ص ٨٤) فقد صنف آراء الناس في هذه القضية تصنيفاً آخر هو الآتي :

---

(١) المصدر نفسه 198 a, 9 — 14

(٢) المصدر نفسه 194 b, 23

(٣) *Métaphysique* (XII) 7, 1071 b, 23

(٤) المصدر نفسه 25

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

غير قديم لا بالماهية ولا بالصفات	قديم بالماهية والصفات	قديم بالماهية لا بالصفات	قديم بالصفات لا بالماهية
المسلمون	أرسطو	طاليس	لا أحد من العقلاء
النصارى	ثيوفراسط	انكزاغورس	
اليهود	ثيمسطيوس	سقراط	
المجوس	ابرقليس	الثنويون (من مانوية وديصانية ومرقونية وماهانية)	
	الفارابي		
	ابن سينا		

ولكن مع ذلك حشد الفارابي في صف من يقول بقدم العالم باعتبار ماهيته وباعتبار صفاته .

الدكتور حكمة هاشم

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net