فلسفة الطبيعة عند إبراهيم بن سيّار النّظّام

د. منيرة محمد*

لطيفه فارس السليمان**

(تاريخ الإيداع 10 / 11 / 2020. قبل للنشر في 18 / 2 / 2021)

□ ملخّص □

يرمي البحث في آراء النّظّام في واحدة من أهم القضايا أو المسائل الفلسفية _ الإيمانية الكبرى التي شغلت اهتمام شيوخ متكلمي المعتزلة وكبار علمائها: مسألة الطبيعيات وما تثيره من تساؤلات ومعرفة وجودية كبرى في النظرة للعالم وفي تفسير نشأته. وفي المصادر الحقيقية التي ينسج منها بناء رؤية في ذلك. وفي القول بالحركة والرأي بالسكون وفي الجزء والكشف عن ماهية القسمة اللامتناهية. وفي ما لازم ذلك ولزم عنه من رؤى وتصورات وأفكار تكشف قوله بالطفرة، وفي نفي الجزء الذي لا يتجزأ من بينها على وجه الخصوص. وعن مواطن تفرّد آرائه وأصالتها في ذلك وعن نزعته العقلية الجامعة لأدواته المعرفية وكيفيات معالجته موضوعات الطبيعة والبحث في مشكلات حقلها المفاهيمي الشائك وإبراز الظاهر منها وما كان مستبطن أو ما كان مسكوت عنه. ومن مجمل ذلك وبناء عليه يطرح السؤال هل استطاع النّظّام أن يبدع فلسفة خاصة به في الطبيعة تكشف حجم القلق المعرفي _ الإيماني الذي شغل العقل العربي الإسلامي في حينها. وكان موضع اهتمام الخاصة من علمائه وفقهائه ومفكريه. وهل من تداخل أو تباين أو تضايف بين آرائه في ذلك وآراء الآخرين متكلمين كانوا أو فلاسفة أم أن آرائه لم ترتقِ عن النقل والتقليد، وبقيت ضمن السياق العام لآراء المعتزلة _ وفقهاء اللاهوت الديني؟.

معتمدين في محاولتنا النظر في ذلك المنهج التحليلي، وكذلك المنهج المقارن نسير على هدى خطا أياً منها حيث تقتضي طبائع المادة العلمية للبحث وضروراتها النظر في ما تنطوي عليه من آراء.

الكلمات المفتاحية: الطبائع_ الجزء الذي لا يتجزأ _ الطفرة_ الكمون_ الحركة

* **أستاذ– كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق– دمشق– سورية.**

** **طالبة ماجستير – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق– دمشق– سورية.**

The Philosophy of Nature of Ibrahim bin Sayyar Alnazzam

Dr. Munira Mohammed*
Latifa Faris Al-Suleiman**

(Received 10 / 11 / 2020. Accepted 18 / 2 / 2021)

□ ABSTRACT □

The research aims , through the views of Alnazzam , to present one of the most important philosophical and faith issues and questions that occupied the attention of the Sheikhs of Mu'tazila speakers and their senior scholars : the issue of naturalisms and the questions it raises , and the great existential knowledge it raises in the worldview and the interpretation of its emergence. In addition to the real sources through which to build a vision in this regard . In talking about the movement and the opinion with tranquility and partially and in revealing what is the infinite division . And in the associated visions , perceptions and ideas that were necessary for him to reveal his statement in the boom , and in the negation of the part that is indivisible between them in particular . And about the places of his uniqueness and originality of his views in that and about his rationalistic combining inclination for his cognitive tools and how he deals with nature's issues , researches the problems of its thorny conceptual field and highlights the apparent ones and what was hidden or what was silent about it. In sum and according to this , the following question is raised : was Alnazzam able to create a philosophy of his own in nature that reveals the extent of the cognitive anxiety that occupied the Arab and Islamic minds at the time and did this subject have a special attention of his scholars , jurists and thinkers . Are there overlaps , discrepancies , or additions between his views in this regard and the opinions of others , whether they are speakers or philosophers , or did reach to a level more than imitation or reference and remain within the general context of the views of Mu'tazila and religious theologians ,?
We depend in our attempt to consider that on the analytical method , as well as the comparative method , following the footsteps of any of them , as the nature of the research scientific material and its necessities require considering the opinions it entails.

Key words : natures – an integral part – the boom – quantum – movement.

***Professor - College of Arts and Human Sciences - Damascus University - Damascus - Syria.**
****Postgraduate student - College of Arts and Human Sciences - Damascus University - Damascus-Syria.**

مقدمة:

يكاد ينعقد الإجماع بأن الإنسان مُذْ وجد على هذه الأرض، وجد وهو يحمل في داخله_ وعلى نحو ما أو على آخر_ هماً معرفياً _ فلسفياً وجودياً. تُكشَف دلالات ذلك في جملة من الأسئلة الجوهرية الكبرى التي أثارت التأمل وكانت موضع اهتمام ونظر شديدين عند الفلاسفة والمفكرين والمهتمين. كيف وجد الإنسان؟ كيف وجد العالم؟ وهل من خالق لهذا وذاك؟ هل من علة وراء تلك الدقة في النظام والترتيب القائم في الذات البشرية وفي مكونات العالم، أم أن ذاك قد نشأ من ذاته؟ وكيف تتحرك الموجودات في هذا العالم، وهل من قانون يضبط حركتها ويقيم الانسجام والتآلف بين متباينات مكونات هذا النظام الكوني الشامل واختلاف عناصره؟ وفي محاولات الإجابة عن مجمل تلك الأسئلة وعن غيرها مما يماثل في المنحى هذا توجهت الأنظار بدءاً إلى الطبيعة وكانت ثمرة التأمل فيها أولاً سحراً وأساطير رأى الإنسان فيها ملجأً لتهدئة قلقه المعرفي حيال وجوده ومع تطور التفكير البشري غدت تلك الأسئلة أحد أهم المشكلات الفلسفية التي أثارت الجدل بين الفلاسفة والمتكلمين . والمعتزلة كواحدة من أبرز الفرق الكلامية تناولاً للقضايا الفلسفية، وذلك لاعتمادها الكبير على العقل كان لها السبق في الخوض في الطبيعيات وقد كان إبراهيم بن سيّار النّظّام أحد كبار المعتزلة في البصرة خير ممثل لهذا الاهتمام بالطبيعة لما كانت لها من آراء هامة في محاولة تفسير نشأة العالم وعليه فإن من مقتضى الضرورة المنهجية أن نقدّم ما تنطوي عليه مضامين المادة العلمية من آراء للنّظّام في الطبيعيات تحت العناوين الرئيسة الآتية:

أولاً_ النّظّام والقول بالطبائع والحدوث.

ثانياً_ آراء النّظّام في الجزء والطفرة.

ثالثاً_ آراء النّظّام في مسألة الكون.

رابعاً_ النّظّام والقول بالحركة.

أهمية البحث وأهدافه:

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في كونه يتناول واحدة من أهم المسائل الفلسفية التي شغلت الفكر البشري إضافة إلى أنه يبين كيفية طرح هذه المشكلة، ومعالجتها في الوسط الكلامي، ومع النّظّام بشكل خاص كواحد من أبرز المتكلمين الذين خاضوا في قضايا فلسفية كبرى.

أهداف البحث:

تتجلى أهداف البحث في محاولة الإجابة عن جملة من التساؤلات، منها:

1_ ما المقصود بالطبائع ؟

2_ لماذا أنكر النّظّام الجزء الذي لا يتجزأ، وهل القسمة التي قصدها بالفعل أم بالقوة؟

3_ ما المقصود بالطفرة وكيف وظفها النّظّام في مسألة إنكاره للقسمة المتناهية؟

4_ كيف فسّر النّظّام خلق العالم، وما هو المصدر الحقيقي لنظرية الكمون التي قال بها؟

5_ ما نوع الحركة عند النّظّام؟

منهج البحث:

إن المنهج الذي ستقوم عليه دراستنا هو منهج التحليل والتركيب، بالإضافة إلى استخدامنا لأدوات منهجية أخرى كالمنهج المقارن؛ حيث سيتم تحليل أفكار النّظّام ومقارنتها مع المصادر اليونانية.

النتائج والمناقشة:

لقد أفضت بنا هذه الدراسة إلى جملة من النتائج المتصلة بأهداف البحث، أهمها:

1_ لقد برز عند المتكلمين البحث الطبيعي وكان انطلاقهم نابعاً من عقيدتهم الدينية بقصد إثباتها والدفاع عنها فمالوا إلى القول بحدوث العالم وأن له محدث وهو الله.

2_ كانت المعتزلة أول من اهتّم بمسألة الطبيعيات وكانت لإبراهيم بن سيّار النّظّام نظريات هامة أثبت من خلالها حدوث العالم وعناية الله لهذا العالم.

3_ كان هذا الاهتمام الفلسفي بمسألة الطبيعيات بمثابة خطوة أولى نحو نشوء فلسفة عربية_ إسلامية.

مكان إجراء البحث: دمشق، جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

فترة تنفيذ البحث: الفترة ما بين 2020/9/14 و 2020/10/25

فلسفة الطبيعة عند إبراهيم بن سيّار النّظّام:

كانت مسألة الطبيعيات إحدى أهم المسائل التي شغلت اهتمام الفلاسفة والمتكلمين، فمع فلاسفة اليونان الأوائل (فلاسفة الطبيعة)* بدأت خطا التأمل الفلسفي في الكون وظواهره، وفي الطبيعة وموجوداتها، وكان قاسمها المشترك إرجاع الوجود إلى أصل أحادي مادي (الماء والهواء والتراب والنار) فمنهم من أرجع أصل الكون إلى عنصر الماء، ومنهم من أرجع ذلك إلى اجتماع عنصرين كالماء والهواء ، ومنهم من أخذ بالعناصر الأربعة تلك. ومن ثم غدت تلك المسألة واحدة من أبرز المشكلات الفلسفية التي أثارت الجدل بين الفلاسفة والمهتمين. على اختلاف مشاربهم وطرائقهم في الاستدلال والبرهان على مصداقية ما ترمي نظرياتهم إلى تأكيده ، أو التدليل على صدق ما تذهب إليه حججهم من آراء إذ ننظر فيها. وكان لفلاسفة اليونان ريادتهم وعبقريتهم الخاصة في معالجة ذلك سقراط (470_ 399ق.م) ، أفلاطون(427_348ق.م)، أرسطو(385_ 322ق.م).

وكان في ما قدحت به أذهانهم معرفياً _ فلسفياً أحد أهم الروافع الفكرية التي ساهمت بشكل مباشر أو غير مباشر في نشأة علم الكلام بشكل خاص والفلسفة العربية _ الإسلامية بشكل عام .

وقد ساهمت حركة الترجمة* في نقل التراث الفلسفي اليوناني إلى واقع الحياة العقلية الفكرية عند المتكلمين والفلاسفة العرب _ المسلمين سواء كان ذلك مجرد دفاع عن العقيدة والزود عن مضامينها أمام ما يواجهها من أفكار ومسائل

*** هم الفلاسفة السابقين على سقراط الذين عنوا بأصل الكون وطبيعته ،وفي مقدمتهم طاليس الذي أرجع أصل الكون إلى عنصر الماء وعدّ الماء أصل كل شيء، وأنكسمندريس الذي أرجع أصل الكون إلى اللامتعين ويسميه الأبيرون ، وأنكسيمانس الذي عدّ الهواء أصل الكون وأيضاً أكزينوفانوس الذي رأى أن التراب هو اصل الوجود، و هرقليطس الذي قال أن أصل الكون هو النار، وأمبيذوقليس الذي وجد أن أصل الكون هو العناصر الأربعة ، أما برمنيدس فقد عدّ أن أصل الوجود هوالوجود، و ديمقريطس قال بالذرات هي مبدأ الوجود، وأنكساغوراس قال أصل الكون هو عدد لا نهاية له من العناصر أو البذور يحركها عقل حكيم .**

*** بدأت بوادر حركة الترجمة والنقل في العصر الأموي مع خالد بن يزيد بن معاوية إذ تم في عهده أول نقل في الإسلام حيث أمر بنقل الكتب في الصنعة من اليونانية إلى العربية ، وقد نشطت في أواخر العهد الأموي وبدايات العصر العباسي وبلغت ذروتها مع المأمون**

ومخاوف حملها معه الفكر اليوناني الزاحف بقوة إلى واقع الحياة الفكرية النظرية والعلمية والروحية الإيمانية آنذاك، وإن اختلفت كيفيات معالجتهم لذلك.

وقد كانت مسألة الطبيعة والعالم الفيزيقي في شرط وجوده وعلته، وفي آليات تنظيم مكوناته وعناصره وشرائط البحث في ما يلزم عن ذلك أو يلازمه من مسائل أخرى تمت للعقيدة أو تداني ذلك. كانت من أهم المسائل الفلسفية _ الإيمانية التي شغلت اهتمام شيوخ متكلمي_ المعتزلة وكبار علمائها ومن ينحو منحاهم في التفكير هذا. وإن اختلفوا في مقاصدهم وفي مسعاهم ذاك وفي غاياتهم عن غاية الفلاسفة والفقهاء وعن حملة الفكر اليوناني الوافد إلى فضاءات تفكيرهم، وقد كان لإبراهيم بن سيّار النّظّام وهو أحد كبار علماء المعتزلة في البصرة ريادته_ كإستاذه أبو الهذيل العلّاف** الذي كان أول من خاض في مسألة الطبيعيات من المعتزلة _ وتفرّدت آرائه في معالجة ذلك. والكشف عن المستبطن، وما كان مسكوت عنه من آراء في القول في نشأة الكون ومحاولة الوقوف عند علته. وفي القول بالطبائع أو في غير ذلك. من مسائل أفضت إليها المناخات الفكرية _ الإيمانية التي قامت آنذاك. واقتضي أمر النظر وشرائط البحث في هكذا موضوعات إعمال عقل عربي _ إسلامي لم يكن له من قبل ذاك الاهتمام بمسائل كتلك من قبل .

النّظّام والقول بالطبائع والحدوث:

في البدء وقبل النظر في آراء النّظّام في الطبائع بوصفها روافع قوله بالحدوث. فمن المهم أن نوضح ما المقصود بالطبائع؟ ومآلات ذلك وكيفيات توظيفه لنظهر المسكوت عنه وإبراز ما استبطن من آراء النّظّام في ذلك فقد عرّف بالقول:« **الطبع هو كل هيئة يبلغ بها النوع كماله، فعلية كانت، أو انفعالية ، وهو أعمّ من الطبيعة.**» [1] وفي السياق نفسه لكن مع بعض التقليص في مسألة التضمن والشمول عرّف الطبع أيضاً بالقول : *الطبع هو مبدأ الحركة وهنا يترادف مع الطبيعة*[2] والتي تعرف هي بدورها أيضاً بأنها «**القوة السارية في الأجسام التي يصل بها الموجود إلى كماله الطبيعي.**»[3] وعليه يمكن أن نخلص إلى القول أن الطبائع إنما هي قوة كامنة في الأشياء عنها تصدر الأفعال، أو بالأصح يغدو معها الوجود بالقوة وجوداً بالفعل. مثل ما نقول أن من طبيعة النار الاحتراق أي أن النار هي سبب مباشر للاحتراق وحدوثه فعلاً. فكيف نظر النّظّام إلى ذلك، وما بيان قوله في الطبائع والقول في العالم في نشأته قدمه من حدوثه، وهل نحى في هذا منحى جلّ متكلمي عصره أم كان له في هذا تصوره الخاص.

إن اتفاق المعتزلة على الأصول الخمسة (التوحيد_ العدل_ المنزلة بين منزلتين_ الوعد والوعيد_ الأمر بالمعروف) لم يكن يعني اجتماع الرأي بينهم أو القول والحكم في مختلف القضايا والمسائل الكلامية _ الإيمانية. وحتى في إبداء الرأي بما حمله الفكر اليوناني المستجد على حياتهم من أفكار ونظريات جديدة. فقد اختلفت آراؤهم في مواضع عدة وتباينت مسالكهم في القول فيها. وقد كان من أبرزها وأكثرها إثارة للجدل والنقاش بينهم مسألة القول بالطبائع. فقد أدى

والمعتصم والواثق، فقد اتسعت وشملت كتب الفلسفة والمنطق والعلوم والأدب سواء اليونانية والفارسية والهندية ،ومن أهم الكتب التي ترجمت هي كتب أرسطو في المنطق، ومن أهم من قام بالترجمة حنين بن اسحق_ يعقوب الكندي_ يوحنا بن ماسويه_ ثابت بن قرة

**** هو محمد بن الهذيل بن عبد الله شيخ المعتزلة وكبار علمائها .أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء وقيل العلاف لأن داره بالبصرة كانت في العلافين، وكان حسن الجدال قوي الحجة وهو أول من ناقش مسألة الطبيعيات بشكل فلسفي ووضع نظرية الجوهر الفرد التي أثبت من خلالها وجود الله وحدوث العالم.**

[1]_ صليبا، جميل، *المعجم الفلسفي*. الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ج2، 1994م، ص 11.

2_ المرجع نفسه، ص 11.

3_ المرجع نفسه، ص 13.

اختلاف الرأي بينهم في هذه المسألة إلى بروز اتجاهين متعارضين. الأول منهما ينكر الطبائع، وينفي وجود طبيعة ثابتة للأشياء تفعل بموجبها الأفعال، وعلى هذا كان تصور ابن الراوندي الخاص الذي ما فتئ يتناول آراء النّظّام بالنقد والتفنيد في الطبائع والعالم والذي ذهب فيه إلى *تأكيد استحالة البرهان على حدوث العالم ووجد أن القول بقدمه يتفق تماماً مع قوة الوهم التي يتميز بها الإنسان وقد كان يرى أن المرء لا يستطيع أن يدلل على حدوث العالم وأن قدمه يتوافق تماماً مع الوهم فنحن نستطيع الاعتقاد بأن حالة محددة للأجسام سبقتها هكذا دواليك دون الخلوص إلى بداية ومن هنا نستخلص أنها قديمة*[1]. و أما الاتجاه الثاني فيأخذ بمسألة الطبائع، وما ادخروا جهود لإثبات مصداقية حججهم في مذهبهم هذا، وقد عرف ممثليه بأصحاب الطبائع الذي يجد في الأشياء طبيعة عنها تصدر الأفعال، *وبحسب أصحاب الطبائع هؤلاء. تكون الأشياء وسائط يفعل بواسطتها الله الحوادث وعندها تصبح هذه الأشياء هي السبب المباشر لتلك الحوادث مع إقرارهم بأن الله هو من أودع تلك الطبيعة فيهم* [2] وعلى هذا فهم يقولون إذاً « **بطبيعة ثابتة لكل شيء يصدر بمقتضاها، فلكل مطبوع جنس واحد من الأفعال؛ النار لا يكون منها إلا التسخين، والثلج لا يكون منه إلا التبريد، وإن من تكون منه الأشياء المختلفة هو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها.**»[3]

وقد كان النّظّام _ كما أستاذه العلاّف الذي كان أول من عالج مسألة حدوث العالم بشكل فلسفي ووضع نظرية الجوهر الفرد التي حاول من خلالها إثبات أن العالم محدث وله محدِث :« **إن العالم مكون من جزئيات لا تتجزأ لا وجود لها ولا بقاء إلا بالعناية الإلهية.**»[4] _ من أهم وأبرز متكلمي _ المعتزلة وممثلي هذا المذهب وقد ذهبت آراؤه _ بالانسجام مع العقيدة الإسلامية بشكل عام _ في ذلك إلى القول ومعها أيضاً لتأكيد القول بحدوث العالم وبأن الله إنما هو العلة الأولى لحدوثه « **أن المتولدات جميعها أفعال الله تعالى بإيجاب الخلقة، فالله سبحانه وتعالى طبع الحجر طبعاً، وخلقه خلقاً إذا دفعته ذهب.**» [5] فالله على مذهب النّظّام هذا قد أودع في الأشياء طبائع محددة وقهرها عليها، وعليه إن العالم مُدبّر من قبل الله، وأن من خصائص هذا التدبير الإلهي أن هذه الأشياء لا يمكن أن يصدر عنها سوى نوع واحد من الأفعال كالنار مثلاً لا يمكن أن يصدر عنها إلا التسخين إذ ليس من شأن النار أن تقوم بشيء آخر، على ما تذهب إليه أراء النّظّام في السياق هذا وهو في هذا يقول: « **أن الجنس الواحد لا يكون منه عملان مختلفان، كما لا يكون من النار تسخين وتبريد ولا من الثلج تسخين وتبريد.**»[6] ما يسمح بالقول إذاً أن هناك نوعاً واحداً من الأفعال يختص بها كل جنس، على ما تكشف عنه آراء النّظّام. فكما أن النار من شأنها التسخين فقط، فإن الثلج من شأنه التبريد فقط.

فقد ربط النّظّام ربطاً وثيقاً تاماً بين الطبائع ومسألة حدوث العالم، ومن خلال ذلك فسّر مسألة خلق العالم، ورأى *أن إنكار ذلك إنما هو وقوع في الجهالات*[2]. إذ يستحيل أن يخالف الجوهر في فعله ما طبع عليه. كما لا بد من القول أن

---

[1] _ أورفوا، دومنيك، *المفكرون الأحرار في الإسلام*. ترجمة: جمال شحيّد، دار الساقي، بيروت، ط1، 2008، ص 129_130.

2_نفيسة، محمود محمد عيد، *أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي*. دار النوادر، دمشق، ط1، 2010، ص 190.

3_ الخولي، يمنى طريف، *الطبيعيات في علم الكلام*. هنداوي، القاهرة، 2012، ص 60.

4_ مدكور، إبراهيم، *في الفلسفة الإسلامية*. دار المعارف، مصر، ج2، 2003،ص 38.

5_ البغدادي، *أصول الدين*. مطبعة الدولة، استانبول، ط1، 1928، ص 139.

6_ البغدادي، *الفرق بين الفرق*. تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1982، ص120.

[2] _ الجاحظ، *الحيوان*. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ج5، ط2، 1966، ص 11.

2_ أبو ريدة، *إبراهيم بن سيّار وآراؤه الكلامية الفلسفية*. مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1946، ص 97.

العالم في حاجة إلى محدث وأن هذا المحدث هو الله « **ومجمل هذا الدليل أن في هذا العالم أشياء متضادة بالطبع، ولكنها مجتمعة ومقهورة على غير طباعها. وهذا دليل على ضعفها وحدوثها. وعلى وجود محدث لها هو الله**»[2]. وفي المنحى ذاته ذهب النّظّام إلى تأكيد القول بوجود نظام صارم ينظّم حركة الكون، ويحكم كل مكون من مكوناته وقد رأى أن كل شيء في الطبيعة يصدر عنه نوع واحد من الأفعال. ما يسمح بالقول أننا نلمح في آرائه هنا نوعاً من *الحتمية التي تحيط بحوادث العالم وعناصره لكن أخذه بذلك كان في حدود رؤيته للطبيعة*[3]. وهو لم يخالف في ذلك. الأصل الثاني من أصول المعتزلة ألا وهو العدل الذي أجمعت عليه المعتزلة، فهو لم يقحم الإنسان وأفعاله في هذه الحتمية «**لقد اعترف النّظّام للإنسان بطبيعة مخصوصة من حيث أنه مختار لأفعاله**»[4] فهو مختار، وليس مجبور على أفعاله، فالإنسان يصدر عنه خير، ويمكن أن يصدر عنه شر، فهو حر في اختياراته لذلك الحتمية عنده قد اقتصرت على الطبيعة، ولم تتطل أفعال الإنسان، وذلك انسجاماً مع الأصل الثاني وهو العدل.

آراء النّظّام في الجزء والطفرة:

بالاتفاق مع أستاذه أبو الهذيل العلاّف وفي استناد العلاّف إلى نظرية الجوهر الفرد (الجزء) ومحاولة البرهان من خلال ذلك بحدوث العالم وتناهيه وإثبات وجود الله وقدرته وعنايته لهذا العالم، وخلاف معه في مذهبه في الجوهر الفرد أيضاً، وقوله أن الأجسام يمكن تجزئتها إلى أجزاء صغيرة وصولاً إلى جزء لا يتجزأ يقف عنده حدّ القسمة عرّفه العلاّف بالجوهر الفرد وجرّده من الصفات. « **إن الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه ويُبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءاً لا يتجزّأ، وإن الجزء الذي لا يتجزّأ لا طول له ولا عرض له ولا عمق له ولا اجتماع فيه ولا افتراق، وأنه قد يجوز أن يجامع غيره وأن يفارق غيره** .»[5] فقد أنكر النّظّام القول بالتجزؤ المتناهي والأخذ بالجزء الذي لا يتجزأ . ولم يأخذ بمذهب أستاذه العلاّف في القول بأن العالم مكون من جزئيات لا تتجزأ . وإن كان مثله قد بنى على فكرة الجوهر الفرد القول بحدوث العالم ولا تناهيه، ورأى أن ليس هناك حد يقف عنده حد القسمة.

بل إن الأجسام قابلة للتجزؤ إلى ما لا نهاية وفي هذا جاء قوله : « **لا جزء إلا وله جزء، ولا بعضَ إلا وله بعضٌ، ولا نصفَ إلا وله نصفٌ، وإن الجزء جائزٌ تجزئته أبداً، ولا غاية له من باب التجزُّؤ.**»[1] متوافقاً في ذلك وما ذهبت إليه

3_ نادر، ألبير نصري، *فلسفة المعتزلة*. مطبعة دار نشر الثقافة، الاسكندرية، ج1، 1950، ص 148.

4_المرجع نفسه، ص 152.

5_ الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين*. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ج2، 1990، ص 14.

[1] _ الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*. ج2، ص 17.

***أنكساغوراس فيلسوف يوناني قبل سقراط ولد في أقلازومان بالقرب من أزمير وله رأي خاص في العالم بأن ردّه إلى مزيج قديم توجد فيه كل الأشياء متناهية الصغر تتكون من بذور ذات تنوع كيفي تجتمع في كل جسم بمقادير متنوعة ويتعين نوع الجسم بالطبيعة الغالبة عليه.**

**** الرواقية هي مذهب فلسفي يوناني هلنستي أنشأه الفيلسوف اليوناني زينون وتمتاز الرواقية بالنزعة المادية فكل معرفة هي عندهم حسية وكانت لهم آراء في مسألة الطبيعيات إذ وجدوا أن المادة متجزئة بالفعل إلى ما لا نهاية وأن النار هي المبدأ الفاعل وانتهوا في مسألة الطبيعة إلى أن العالم قديم لكن نظامه حادث .**

2_نفيسة، محمود محمد عيد، *أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي*. ص 146.

3_المرجع نفسه، ص 148.

4_ أبو ريدة، *إبراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 126.

5_الخولي، *يمنى طريف، الطبيعيات في علم الكلام*. مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012، ص 83.

فلاسفة اليونان _ وهو المتأثر بدرجة كبيرة بالفلسفة اليونانية وعلى الأخص منهم أنكساغوراس*(500_428ق.م) من الفلاسفة الطبيعيين المتأخرين والرواقية** واللذين قالوا بأن الجسم محتمل القسمة إلى ما لا نهاية وفي ذلك جاء قول أنكساغوراس «**إن أي جسم مادي يتركب من أجزاء متشابهة لا تختلف عن بعضها مهما استمرت في القسمة إلى ما لا نهاية.**»[2] وكان قول الرواقية أيضاً *إن المادة التي تتكون منها الموجودات منقسمة بالفعل إلى ما لا نهاية.* [3]

وقد تعددت أسباب نفي النّظّام للجزء الذي لا يتجزأ إلا أن هناك اتفاق على إنكاره له. *فالبعض أرجع إنكاره هذا وقوله بالتجزؤ اللامتناهي إلى تأثره بالفلاسفة، والبعض الآخر أرجعه إلى النزعة الحسية التي تميز بها النّظّام والتي تبدّت بوضوح شديد في انتقاده الشديد وصف العلّاف للجزء الذي لا يتجزأ بأنه شيء لا طول ولا عرض ولا عمق له كما أنه لم يجوز عليه اللون والطعم والرائحة لأن مذهب كهذا أو حد كجزء كهذا من شأنه أن يجعل هذا الجزء روحي معنوي، وهذا ما تنكره نزعة النّظّام الحسية التي دفعته للقول بجسمية الروح أي ماديتها*[4]. وهو اتفق معه في الاتكاء على الجوهر الفرد للبرهان على حدوث العالم لكنه لم يجرده من أعراضه. الأمر الذي أقامه العلاّف وعلى ذلك استند أيضاً للبرهان على الحدوث والمحدث معاً من حيث أن العلاّف يجد *أن الأجزاء التي لا تتجزأ في حاجة دائمة للأعراض ليتحقق ظهورها والأعراض هي حادثة وأجرام العالم جواهر لا تخلو من الأعراض، فالعالم حادث لأن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث إذاً العالم محدث وله محدث وهو الله.*[5]

أخذ على النّظّام إنكاره للجزء الذي لا يتجزأ وقوله بالتجزؤ اللامتناهي. وكان السؤال مع ذلك هل القسمة التي قال بها النّظّام هي قسمة بالفعل أم أنها وهمية أو بالقوة فقط. محط اهتمام ونظر عدد من كبار متكلمي المعتزلة وشيوخها فقد هاجم ابن الراوندي*[1] (205_245هـ) الخصم الأكبر للمعتزلة بعد انفصاله عنها والناقد الغد الذي ما فتئ يشرح آراء النّظّام ويفكك خيوطها _ قول النّظّام بلا تناهي التجزؤ ورأى أن قوله هذا بالقسمة اللانهائية إنما يستبطن، وإن لم يصرح القول تقييد لقدرة الله. فإذا كانت هناك أجزاء لا متناهية ثم يقال أن الله قادر على كل شيء والكل إنما يقع على كل ما هو متناهي فهذا يعني أن الله لا يمكنه أن يحيط علماً وقدرة الأجزاء.

وهذا ما أثار عقل الخياط المعتزلي ودفع به لتفنيد ودحض ما ذهب إليه ابن الراوندي في قول النّظّام بلا تناهي القسمة. والتصدي لهجومه على المعتزلة بشكل عام والنّظّام بشكل خاص وفي مسعاه هذا فقد كان لا بد للخياط أن يذكر القسمة عند النّظّام وفي ذلك يقول: *وإنما أنكر ابراهيم أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام إلا وقد يقسمه الوهم بنصفين. محدداً في رده هذا نوع القسمة للجزء (الجوهر الفرد) عند النّظّام على أنها قسمة وهمية أي بالقوة، وليست بالفعل.*[2] وهذا بحد ذاته على حد قول الخياط، ما يكفي للقول بأن ابن الراوندي إنما أراد تشنيع قول النّظّام بإمكانية التجزؤ إلى ما لا نهاية. وإلى حد اتهامه بنفي العلم والقدرة عن الله.

وقد تناول الأشعري (260_324هـ) أيضا قول النّظّام بالقسمة دون أن يبين صراحة ما يعني النّظّام بالقسمة ذاتها (قوة أم فعل) إلا أنه قد أشار ضمناً إلى أنها قسمة بالقوة، وذلك حيث نظر في قول الفلاسفة حول القسمة بالقوة وإدراجه*

---

[1] _ أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 120. نقلاً عن الخياط المعتزلي، *الانتصار*. ص 34،32.

*** ابن الراوندي هو أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي من أشهر الشخصيات التي اتهمت بالإلحاد والزندقة ، وقد شهدت حياته تحولات فكرية ومذهبية متنوعة إذ كان في البداية على مذهب الاعتزال ثم انفصل عنهم وأصبح خصمهم الأكبر ووضع كتاباً في نقدهم (فضيحة المعتزلة) وتقلّب بين المذاهب إلى أن انتهى إلى اللاتمذهب، وقد كانت له آراء جريئة في المسائل الدينية، وترك كتب عديدة جميعها أتلفت ،ولم يصلنا منها سوى شذرات، ومن أهم كتبه كتاب الزمرد الذي يحاكم فيه نظرية النبوة في الإسلام .**

2_ الخياط المعتزلي، *الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد*. تحقيق: نيبرج، دار التكوين، دمشق، ط1، 2010، ص 33.

قولهم في هذا بعد ذكر قول النّظّام مباشرة، أي بالتتابع. وفي هذا ذهب ابن حزم مذهباً خاصاً وهو إذ نظر في آراء النّظّام وضع مذهبه بالقسمة بمنزلة من أحسن القول بأن الجسم شيء متصل لا أجزاء له بالفعل، وإنما يحتمل الانقسام إلى لا نهاية*[3] .

أما عن الشهرستاني *[1] (479_548هـ) وفي حكمه أو نظرته في قول النّظّام بالتجزؤ اللامتناهي فقد ذهب إلى القول بأن النّظّام قد وافق الفلاسفة في إنكار الجزء الذي لا يتجزّأ، وابتكر القول بالطفرة. وكأنه به في مذهبه هذا إنما يرمي القول هنا أن القسمة عند النّظّام إنما هي بالفعل لا بالوهم، وذلك لعرض قوله بالطفرة .* وإلى ذلك وعلى وجه آخر له خصوصية الطرح والرؤية جاء *فخر الدين الرازي**، في قول النّظّام بلا تناهي التجزؤ. وقد قسّم الرازي الآراء حول تأليف الجسم إلى أربع: الأول أن الجسم مؤلف من أجزاء بالفعل متناهية والثاني أنه مؤلف من أجزاء بالفعل غير متناهية، والثالث مؤلف من أجزاء بالقوة متناهية والأخير أن الجسم مؤلف من أجزاء بالقوة غير متناهية وهذا رأي النّظّام وأنكساغوراس أي أرجع قول النّظّام بذلك لتأثره بالفلاسفة اليونان وأخذه بمذاهبهم وما حملته من آراء وأفكار* [2].

وعلى ذلك يمكننا القول بأنه ليس هناك إجماع تام على ماهية القسمة عند النّظّام بل تعددت الآراء في ذلك وتباينت واختلفت مناحي الرؤى والقول فيها بين أنها قسمة بالفعل، أو أنها قسمة بالقوة، الأمر الذي سينجلي الحكم فيه والكشف عن رأي النّظّام بذلك صراحة في قول النّظّام بالطفرة، والتي ترتبط ارتباطاً شديداً بإنكاره للجزء الذي لا يتجزأ، و يكشف النظر في ما تعني آراء النّظّام هنا وكأن قوله بالطفرة إنما شكل له طوق نجاة أو خروجاً له من مأزقٍ ما وضعه فيه من جادله، أو من أراد إحراجه وإلحاق بعضاً من التهم به والتي قد تؤدي لتشويه آرائه أو حتى لإخراجه من الملة.

فقد ابتكر النّظّام الطفرة وكانت له في ذلك ريادته وقد فعل في ذلك ما لم يفعله أي من سابقيه أو معاصريه وقد كان قوله في هذا مبنياً على أساس قوله بالقسمة اللامتناهية للجزء. وقد تبّدى ذلك بوضوح في مناظراته مع مخالفيه الرأي في ذلك. وعلى الأخص منها مناظرته مع أستاذه العلاّف والتي يختصرها ردّ العلاّف على أسئلة مناظرة وما يطرحه من رؤى وفي ذلك جاء : « **ناظر أبا الهذيل في الجزء فألزمه أبو الهذيل مسألة الذرو والنعل، وهو أول من استنبطه؛ فتحيّر النّظّام؛ فلما جنّ عليه الليل نظر إليه أبو الهذيل، وإذا النّظّام قائم، رجله في الماء، يتفكّر، فقال: يا ابراهيم! هذا حال من ناطح الكباش، فقال: يا أبا الهذيل! قد جئتك بالقاطع، إنه يطفر بعضاً ويقطع بعضاً، فقال أبو الهذيل: ما يُقطع كيف يُقطع؟.**» [1] فقد كانت لمناظرة الأستاذ والتلميذ _ العلاّف والنّظّام _ أهميتها الكبرى أثارت أسئلتها

*** الأشعري وهو أحد أعلام السنة والجماعة وإليه ينسب المذهب الأشعري ويلقب بناصر الدين وينتهي نسبه إلى الصحابي أبي موسى الأشعري وكان في أول حياته على مذهب الاعتزال ثم تراجع عنهم وتبرأ من أقوالهم كقولهم بخلق القرآن ، ويعرف بأنه تبنى المنهج الوسطي المعتدل في مسألة العقل والنقل.**

*** ابن حزم وهو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي يعد من أكبر علماء الأندلس ، (384_456هـ) المؤسس الأبرز للمذهب الظاهري وقد كان إمام حافظ وفقيه ظاهري ومتكلم اديب وشاعر وناقد محلل والبعض وصفه بالفيلسوف.**

3_ أبو ريدة، *إبراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 121_122.

*** الشهرستاني هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة ومن أشهر كتبه الملل والنحل _ نهاية الإقدام في علم الكلام_ مصارعات الفلاسفة _ المبدأ والمعاد**

1_الشهرستاني، *الملل والنحل*. تعليق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992، ص 49.

**** فخر الدين الرازي وهو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي ويعدّ من أهم الأشاعرة المتأخرين .**

2_أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 123.

[3] _ ابن المرتضى، *المنية والأمل* .باب ذكر المعتزلة، ص 29.

وردودها اهتماماً كبيراً وكانت محط أنظار وتحليل وبحث عند عدد من متكلمي عصره ومفكريه وفقهائه أيضاً فقد ذكر الاسفراييني* (تاريخ وفاته 471هـ=1078م) تلك المناظرة وما أثير فيها من مضامين في القول بالتجزؤ اللامتناهي وحد ما أفضت إليه من نتيجة : أي قول النّظّام بالطفرة ففي ذلك جاء «**وكلّمه أبو الهذيل في هذه المسألة فقال: لو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النملة إذا دبَّت على البقلة لا تنتهي إلى طرفها، فقال: إنها تطفر بعضاً وتقطع بعضاً.**»[2] وعلى هذا كان ردّ النّظّام على سؤال العلاّف إذ سأل كيف يمكن للمتناهي أن يقطع اللامتناهي فقال : يقطع بالطفرة. والقول بالطفرة يعني *أنه يجوز أن يكون الجسم في مكان ثم يصير إلى مكان ثالث دون مروره بالمكان الثاني على جهة الطفرة، واعتلّ في ذلك بأشياء منها الدوامة، إذ يجد أن أعلاها يتحرك أكثر من حركة أسفلها، ويقطع الحزّ أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها، قال وإنما ذلك لأن أعلاها يماس أشياء لم يكن حاذى قبلها*[3] . ومن ذلك يبدو _ بالنتيجة هنا _ أن النّظّام قد بنى قوله بالطفرة على أساس الملاحظ الحسية لأشياء في الطبيعة كالدّوامة، وذلك ما يتفق مع نزعته الحسية التي طالت كل تصور عنده ما عدا تصوره عن الله. والتي دفعت بدورها أيضاً إلى ضرورة إعادة طرح السؤال هل القسمة للجوهر الفرد (الجزء) التي قصدها النّظّام هي قسمة له بالفعل أي حسية أم بالقوة وأين قوله بالطفرة من ذلك؟ وفي الإجابة عن ذلك ذهب أبو ريدة[4] إلى القول أن القسمة عند النّظّام هي قسمة بالقوة وذلك من خلال عرضه لأقوال المتقدمين والمتأخرين والذي تميل إلى القول أن هنا قد أعزى ذلك الغرض، وأن صاحبه قد مال إلى نصوص المتقدمين وعلى الأخص آراء الخياط المعتزلي.

ذلك أن المتأخرين قد نسبوا إلى النّظّام القول بالقسمة اللامتناهية بالفعل في حين أن المتقدمين لم يبينوا ماهية هذه القسمة عدا الخياط المعتزلي في كتابه (الانتصار) والذي ينسب فيه إلى النّظّام القسمة بالقوة

كما ونميل إلى القول أيضاً أن القسمة التي قصدها النّظّام هي قسمة بالفعل وذلك استناداً من جهة إلى نزعته الحسية التي طالت كل تصور عنده إلا تصوره عن الله وعلى ذلك بنى الحكم برفضه لنظرية الجوهر الفرد التي تجعل الجزء شيئاً معنوياً ، وبالاستناد من جهة أخرى إلى ما أفضت إليه مناظرته مع العلاّف والتي تبّدى معها أن العلاّف قد بدا وكأنه يدرك تماماً أن القسمة عند النّظّام هي بالفعل فألزمه مسألة كيف يمكن للنملة أن تقطع السطح اللامتناهي. طارحاً سؤاله عن أشياء واقعية. وعلى ذلك أوحى بالجواب. وبالاستناد من جهة ثالثة على قول النّظّام بالطفرة والتي بنى الرأي فيها على الملاحظة الحسية والتي تؤكد نزعته المادية في الطبيعة. كما وتسمح بالكشف عما استبطن الرأي في ذلك وتسمح بالقول لو قصد النّظّام القسمة بالقوة لكان قد أعرب عن ذلك صراحة، ولمّا كان قد تحمل عناء التفكير والبحث لإيجاد جواباً ملائماً لسؤال العلاّف حول ذلك.

آراء النّظّام في مسألة الكمون:

لم يرفض النّظّام نظرية الجوهر الفرد (الجزء الذي لا يتجزأ) ولم يكتفِ بإنكارها بل وضع في مقابل ذلك نظرية أخرى فسّر من خلالها مسألة خلق العالم وهي نظرية الكمون والتي كانت آراء كل من أنكساغوراس والرواقية من أهم مصادرها . فقد كان أنكساغوراس أول من قال بنظرية الكمون إذ يقول *إن جميع الموجودات كانت موجودة في كتلة كبيرة ثم*

***الاسفراييني هو طاهر بن محمد الأسفراييني ، أبو المظفر، عالم بالأصول ومفسر من فقهاء الشافعية وهو من كبار علماء الكلام ومن أهم كتبه (التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين)**

2_ الاسفراييني، *التبصير في الدين*. تعليق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، مصر، 1955م، ص68.

3_ الأشعري، *مقالات الإسلاميين*.ج2، ص19.

4_ أبو ريدة، *إبراهيم بن سيّار النّظّام وآراه الكلامية الفلسفية*. ص 124_125.

تفتت الكتلة وخرجت الموجودات وكان كل موجود يحتوي على صفات جميع العناصر وأن هناك قوة مفارقة حركت المادة الأولى حتى عمت الكل.[1] . وإلى ذلك رأى أنكساغوراس[2] *أن العناصر المادية كانت مختلطة في مزيج لا نهائي ثم يذهب بعد ذلك إلى القول بوجود قوة هي ألطف الأشياء، بسيطة مفارقة للطبائع كلها، هي العقل الفاعل العليم والقادر على كل شيء المتحرك بذاته، حرك المزيج الأول، وامتدت الحركة حتى عمت الكل، وانفصلت الأجرام السماوية عن المركز، وبدأت الأشياء تأخذ مكانها، وأما الأجسام الحية فقد أخذت الحياة بمشاركة العقل وإلى ذلك رأى أنكساغوراس بأن كل شيء يتولد من كل شيء فالكل في الكل فالوجود مكون من تلك البذور المتضمنة لجميع الكيفيات والتي تجتمع في الأجسام بنسب ومقادير معينة وكل جسم يتحدد نوعه بحسب الطبيعة الغالبة فيه.*

وقالت الرواقية وهم أصحاب النزعة المادية في الفلسفة اليونانية بالكمون أو ما يعرف عندها بالعلل البذرية، *فذهبت إلى أن النار هي المبدأ الفاعل، وقد كانت وحدها في الخلاء اللامتناهي توترت فتحولت هواء، وتوتر الهواء فتحول ماءً، وتوتر الماء فتحول تراباً، وانتشر في الماء نفَس حار ولَّد فيه بذرة مركزية هي اللوغوس، وهي جميع بذور الأشياء منطوية بعضها على بعض أو كامنة بعضها في بعض بحيث إن كل حي فهو مزيج كلي من ذريته جمعاء، فانتظم العالم بجميع أجزائه دفعة واحدة وأخذت الموجودات تخرج من كمونها شيئاً فشيئاً وما تزال تخرج بقانون ضروري ليس فيه مجال للاتفاق* [2].

هذا وقد رأى البعض أن ملامح نظرية الكمون النّظّامية هذه موجودة وعلى نحو ما في مذهب أرسطو (القوة والفعل) إذ يرى أرسطو أن الطبيعة كامنة في قلب الأشياء بما هي علة انتقالها من القوة إلى الفعل[2]. ويؤيد أصحاب الرأي هذا ما ذهبوا إليه بالقول : ومما يرجح هذا أيضاً قول النّظّام: الله خلق جميع الموجودات دفعة واحدة ورفضه لفكرة الخلق المستمر والتي يقول بها جمهور المسلمين. بل الله هو الذي **أودع** في الأشياء طبائعها فالتغيرات التي تحدث ليست خلقاً جديداً، لكنها **تحقق لإمكانيات كامنة** وحسب. وهذا التحقق لا يحدثه الله مباشرة وإنما بواسطة الطبيعة[3].

لكن نظرية النّظّام في الكمون تختلف عن نظرية أنكساغوراس والرواقية في ذلك فهو وإن كان قد استقى منهما الفكر وتأثر في ذلك أيضاً بأرسطو. فقد تباينت رؤيته في ذلك عما ذهبت إليه آراء أنكساغوراس والرواقية. فالنّظّام لم يذكر بأن الموجودات كانت في مزيج أول كما ذكر أنكساغوراس. بل تحدث عن كمون، كمون النار في العود، وإنسان في نطفة وكمون أبناء آدم بعضهم في بعض. ولم يذكر أيضاً أن كل شيء يتولد عن كل شيء بل قال بكمون الناس في الإنسان الأول والحيوانات في الحيوان الأول والنباتات في النبات الأول ولم يقل باحتواء كل موجود على جميع خصائص الموجودات الأخرى[4].

والنّظّام في قوله بكمون النار في العود *التي هي أحد أركانه، وبأن كل ركن منها مركب من مجموعة أشياء كالنار التي تتركب من حر وضياء، والماء الذي يتكون من طعم ورائحة وبلّة... فهو يقول بعناصر مفردة عددها متناهٍ، مخالفاً*

---

[1] **_ نفيسة، محمد محمود عيد، *أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي*. ص 146_147.**

2_ كرم، يوسف، *تاريخ الفلسفة اليونانية*. مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012، ص 58_59.

[2] **_ كرم، يوسف، *تاريخ الفلسفة اليونانية*.ص271.**

2_ نفيسة، محمود محمد عيد، *أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي* .ص 162.

3_ المرجع نفسه، ص 163.

4_ كرم، يوسف، *تاريخ الفلسفة اليونانية*. ص 58.

أنكساغوراس في قوله أن كل شيء في كل شيء كالنبات فيه جميع الأشياء أي أن النّظّام إذاً يخالف أنكساغوراس، وهو يقول بكمون الأشياء في بعض وعددها عنده محدود[1]

والنّظّام تحدث عن أن الموجودات خلقت دفعة واحدة ولم يتحدث عن كتلة أو بذرة _ على ما أخذت به الرواقية _ حوت جميع الموجودات لكن قبل أن تكون هذه البذرة شهدت تطورات ومرت بمراحل نار _ هواء_ ماء_ تراب _ وأخيراً نفس حارة.[2] وفي ذلك كان قوله: «**إن الله تعالى خلق الموجودات دَفْعَةً واحدةً على ما هي عليه الآن، معادنَ ونباتا وحيوانا وإنساناً، ولم يتقدم خلقُ آدم عليه السلام خلقَ أولاده، غير أن الله تعالى أكمن بعضها في بعض؛ فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها؛ وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة، وأكثر ميله بدأ إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين.**»[3] أي أن الله على نحو ما تذهب إليه آراء النّظّام في الكمون. فقد خلق كل الموجودات دفعة واحدة وليس هناك من أولوية في الخلق فخلق آدم لم يسبق خلق أولاده إلا أنه قد أكمن بعضهم في بعض. وفي قراءة متكلمي المعتزلة وغيرهم من فقهاء وذوي الرأي وتفسيرهم _ لنظرية الكمون النّظّاميّة _ توافق البغدادي مع ما قدمه الشهرستاني في ذلك في حين أن الأشعري والخياط المعتزلي لم يذكرا عن نظرية الكمون عند النظام هذه سوى أن النظام قد قال بأن الله خلق الوجود جملة[4] .

وقد وضح الجاحظ في كتابه " الحيوان" مذهب النّظّام في الكمون إذ يقول: *بأنه هو كمون النار في العود والحجر إذ يرى النّظّام أن النار كامنة في العود التي هي أحد أركانه الأربع (الماء والدخان والنار والرماد) ويرى أن من ينكر ذلك كان عليه أن ينكر وجود زيت في الزيتون ودم في الإنسان.*[5]

ويبين النّظّام طريقة خروج النار الكامنة في الحطب من خلال ظاهرة الاحتراق فيقول: *إن سبب احتراق الحطب ليس نار خارجية بل هو خروج للنار الكامنة التي لم تكن قادرة على نفي ضدها إلا بعد أن اتصلت بنار أخرى ساعدتها على إزالة المانع فظهرت النار واحترق الحطب وأصبح رماداً.*[6]

ويرى أبو ريدة أن هذا النوع من الكمون أي كمون النار في الحطب وكمون الدم في الإنسان يعرف عند النّظّام بالمختنق .[2] ولأن النّظّام ينطلق في بحثه الطبيعي من منطلق العقيدة الدينية فكان لا بد أن يدعم قوله بهذا النوع من

---

[1] _ أبو ريدة، *إبراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص145.

2_ أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 142.

3_ الشهرستاني، *الملل والنحل*.ص 50.

***الجاحظ هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري (159_255هـ) من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي كتب في علم الكلام والأدب والسياسة والتاريخ والأخلاق والنبات والحيوان والصناعة وغيرها. وقد أخذ الاعتزال عن النّظّام ويعد من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة**

4_ أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 140.

5_ الجاحظ، *الحيوان*.ج5، ص 7، 11.

6_المرجع نفسه، ص 20،21.

[2] _ أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 146.

2_ القرآن، سورة الواقعة، الآية 71، 72.

3_ نادر، ألبير نصري، *فلسفة المعتزلة*. ص 150.

4_ المرجع نفسه، ص 150_ 151.

5_ الخياط المعتزلي، *الانتصار*.ص 133.

الكمون بشواهد قرآنية منها قوله تعالى: ﴿**أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون**﴾[2] هذا هو المنهج الذي اتبعته المعتزلة فهي تعتمد على العقل ثم تلجأ للقرآن لتدعيم مواقفها ، وهذا يؤكد لنا ما انطلقنا منه في البداية من بحثهم في الطبيعة إنما غايته تثبيت عقيدتهم الدينية.

أما النوع الثاني من الكمون الذي عني به النّظّام هو الوجود بالقوة، *والذي يعني أن الله خلق في الكائنات كائنات أخرى موجودة فيها بالقوة، وظهورها يعني انتقالها من القوة إلى التحقق الفعلي دون تدخل إلهي، وإنما التدخل الإلهي إنما هو فقط في المسبب الأول أي إخراجه من القوة إلى فعل أما الكائنات الأخرى، فتخرج منه بواسطة* طبيعتها [3] وعلى ذلك « **تكون جميع الناس والحيوانات والنباتات موجودة بالقوة في الرجل الأول، وفي الحيوان الأول، وفي النبات الأول، من كل نوع وجنس، والأجناس متميزة تماماً الواحد عن الآخر، وكل نوع لا ينتج إلا أفراداً من نوعه.**» [4] وهنا نجد اعتماد النّظّام في الكمون على قوله بالطبائع فالكائنات تخرج من بعضها البعض بواسطة طبيعتها وكل نوع لا يخرج عنه إلا من نوعه فالإنسان لا ينجب إلا إنسان، والحيوان لا ينتج عنه إلا حيوان، وبذلك يتضح لنا مدى الترابط الفكري الذي تميز به النّظّام في آراءه.

وقد بدا عند النّظّام نوع آخر من الكمون يرتبط بعقيدته الدينية ارتباطاً شديداً، وهو كمون أبناء آدم في ظهر آدم إذ ويذكر الخياط حديث الرسول حول ذلك فيقول: «**أن الله مسح ظهر آدم، فأخرج ذريته منه في صورة الذّرّ. وجاء أيضاً أن آدم عليه السلام عرضت عليه ذريته، فرأى رجلاً جميلاً، فقال: يا رب من هذا؟ قال: هذا ابنك داود.**» [5] أي لقد تحدث النّظّام عن كمون الذّرّ، وهو ما ذهب فيه إلى القول: أن أبناء آدم كانوا كامنين في أبيهم الأول، والذي يعني أن وجودهم إنما هو ظهورهم من مكامنهم، وقد وجد النّظّام في القرآن ما يثبت قوله ويدعم وجهة نظره في ذلك.

وهو قوله عز وجلّ: ﴿ **وَ إِذْ أَخَذَ رَبّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذرّيّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرِبّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ القِيَامة إنّا كُنّا عَنْ هَذا غَافِلِين أو تَقُولُوا إنما أَشْرَكَ آباؤُنَا مِنْ قَبْلُ وكنّا ذرّية من بعْدِهِمْ أَفَتُهلكُنا بما فَعلَ المبطلونَ.**﴾ [1] ومن مجمل ذلك يمكننا القول أن نظرية النّظّام في الكمون قد جاءت منسجمة مع قوله بالطبائع إذ أن الخلق قد تمَّ جملة واحدة، فالموجودات قد طبعها الله بطبيعة واحدة كامنة فيها، وعلى ذلك تخرج من مكامنها لتحقيق تلك الطبيعة وهذا ما يفسر لنا عملية التكاثر في الكون.

كما ويمكننا القول بأن ليس هناك مصدر واحد حقيقي لنظرية الكمون النّظّاميّة بل هناك مصادر عدة استدمجها النّظّام وتجاوزها في الآن نفسه فأبدع بذلك نظريته الخاصة به أو فلسفته الخاصة والتي تكمن غايتها على ما نرى إن سمح هنا ذلك في إثبات حدوث العالم وتفسير نشأته وهو إذا وجد في الفلسفة اليونانية ما يمكن أن يفيده في مسعاه ذاك أخذ منه من ثم عمل على إغنائها وإعادة تشكيلها وبنائها بما يلائم ومضامين عقيدته الإسلامية.

النّظّام والقول بالحركة:

احتل موضوع الحركة مكانة هامة في مسألة الطبيعيات منذ إثارة البحث في أصل الكون ونشأته وطبائع وجود مكوناته وكيفيات قيامها... *وقد كان طاليس أول فيلسوف بحث في أصل الكون وطبيعته*[2] وفي هذا كان للنّظّام خصوصية في الرؤية التي تنسجم وقوله بحدوث العالم لا قدمه وتتمايز عن رؤى كثر من متكلمي عصره والفلاسفة المتقدمين ،وعلى

---

[1] _ القرآن، سورة الأعراف، الآية 172_ 173.

2_ مرحبا، محمد عبد الرحمن، ***مع الفلسفة اليونانية***. منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1988، ص 86.

3_ مرحبا، محمد عبد الرحمن، ***من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية***. منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1970، ص 168_177.

الأخص منهم أرسطو الذي قال بقدم العالم لا بحدوثه وجعل الحركة أهم شرائط الوجود الطبيعي أو الوجود المادي المتحرك حركة محسوسة وأكد أن لا وجود للطبيعيات ولا لأي علم آخر إلا بافتراض الحركة. وإلا كان علماً ممتنعاً . ورأى أن الحركة تقع في مقولات أربع ، من حيث **الجوهر** (حركة التغير أو حركة الكون والفساد)، من حيث **الكم** (حركة الزيادة والنقصان) ، من حيث **الكيف** (حركة الاستحالة)، أو من حيث **المكان**(حركة النقلة) ، وربط الحركة بالعلل (العلل الأربع مادية صرية فاعلة غائية) وبالمكان والزمان وكذلك بطبائع مكونات الكون[3] .

وقد ذهب النّظّام في موضوع الحركة إلى القول :« **إن الأجسام كلها متحركة، وليس السكون إلا اصطلاحاً لغوياً بل إن العالم عنده خُلِقَ متحركاً، وكان يحيل أن يكون الجسم متحركاً لا في شيء ولا إلى شيء.**»[1] وعلى هذا فكل شيء عند النّظّام متحرك حقيقة وساكناً لغة، وعليه أيضاً بنى النّظّام الحكم في السكون وفي هذا قال : « **لا أدري ما السكون إلا أن يكون يعني كان الجسم في المكان وقتين أي تحرك فيه وقتين.**» [2] واستطرد موضحاً الرأي . ومبيناً القول في ذلك صراحة. منكراً السكون بالمطلق ومؤكداً القول أن كل شيء في حركة متمثلاً في هذا إلى حد كبير ومتشبهاً بمذهب هرقليطس الذي يعتبر أن كل شيء في تغير وحركة وكان له مقولته المشهورة في هذا «**أنت لا تستطيع أن تستحم بماء النهر مرتين، فإن مياهاً جديدة تجري من حولك أبداً.**»[3]

إن ما قاله النّظّام حول الحركة والسكون بالرغم من إنكار السكون بالمطلق قد يختصر القول أو اعتبار النّظّام *أن الحركةهي الكون والاعتمادات في الأكوان، وقد اقترن الكون عند الأوائل من المتكلمين بالخلق. فقد كان معمر ينكر الحركة ويعدّ السكون هو الكون ، وأن الجسم ساكن في حال خلق الله له. أما العلاّف فيرى أن الأجسام لا ساكنة ولا متحركة في حال خلق الله لها. وأن الحركة والسكون غير الكون. بينما النّظّام ينكر كل ذلك ويعدّ الجسم متحركاً حركة اعتماد في حال خلق الله له وأن الحركة هي الكون*[4]. ما يعني أن النّظّام كان يقول أن الجسم في كل وقت يخلق ولما كان الخلق مقترناً بحركة الاعتماد، فالسكون ربما يكون حركة أي حركة خلق مستمر في كل وقت. وقد رأى النّظّام أن الحركة ترتبط لا محالة بالمكان والزمان حركة ناشئة عن الجسم المتحرك تشترط بالضرورة مكاناً للوجود، وتلزم وبالضرورة أيضاً الزمان مقياساً لذلك وحدّاً ولا يمكن ذلك إلا بواسطة ولذلك كشف عن كون الغاية والغرض من ذلك علة محايثة. لازمة وملازمة لحركة الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير والحدوث. وبما هي موصوفة بأنواع الحركة والسكون وفي ذلك قال «**إن الحركة تستلزم القول بوجود المكان والزمان والغاية**»[5].

وقد يكون في منحاة هذا مستفيداً بما ذهب إليه أرسطو في ذلك. وذلك دون أن يحدد شكلاً أو نوعاً لذلك حركة عشوائية غير منتظمة أم حركة محددة مرسوم خط السير أم لا، أو يحدد شكلاً أكمل لذلك على نحو ما ذهب إليه الفلاسفة كأفلاطون مثلاً والذي رأى أن الحركة الدائرة عملاً بمبدأ الأكمل.[2]

---

[1] **_ أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص131.**

2_ الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين*. ج2، ص22.

3_ كرم، يوسف، *تاريخ الفلسفة اليونانية*. ص30.

4_ أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*، ص 136_ 137.

5_ المرجع نفسه، ص131.

[2] **_ الفاخوري، حنا، الجرّ، خليل، *تاريخ الفلسفة العربية*. مؤسسة بدران، بيروت، ط جديدة، 1965، ص 135.**

2_ الشهرستاني، *الملل والنحل*. ص 38.

لكن مفهوم الحركة عند النّظّام يمتد ليتجاوز آراؤه في ذلك الأجسام . وقد رأى أن أفعال الإنسان وإرادته وما يلازمها أو يلزم من فعاليات وشرائط عمل ومواطن توجه إنما هي حركات أيضاً وفي النظر في تفاصيل رؤيته في ذلك يتبين لنا أن النّظّام قد قال بنوعين من الحركة **أ_ حركة نقلة:** وهي حركة انتقال من مكان إلى آخر. **ب. حركة الاعتماد:** وهي تحتاج بالضرورة إلى مكان وزمان. وفي مجمل هذا يقول : « **أفعال الإنسان كلها حركات وأن السكون حركة اعتماد، وأن العلوم و الإرادات حركات للنفس ولم يُرِدْ بهذه الحركة حركة النقلة، وإنما الحركة عنده مبدأ تغير ما، كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات في الكيف و الكم والوضع والأين ومتى إلى أخواتها.**»[2]

وفي النظر في ما يعني الاعتماد _ يوضع السؤال وحافز البحث كون ما يعني النّظّام بحركة النُقلة واضح هنا _ على نحو ما ذكر عند بعض متكلمي المعتزلة أصحاب مذهب النّظّام. *الأشعري والخياط والجاحظ يبينوا لنا أن الاعتماد إنما ذكر بمعنى الاتكاء على شيء في الاستدلال والقصد إلى الشيء و ذكر أيضاً بمعنى الدفع الشديد ومن هذا وعليه يتبين لنا المعنى الذي أراده النّظّام هنا. أما عند المتأخرين من أصحاب الاعتزال وبعض من الفلاسفة كابن سينا والبيضاوي والطوسي فقد ذكر الاعتماد بمعنى المدافعة للضد الممانع للحركة واقترن ذلك بالميل الطبيعي*[3] . ما يسمح بالسؤال عما إذا كان مقصد النّظّام بحركة الاعتماد كان يعني ذلك على نحو واضح وصريح الميل الطبيعي للجسم نحو حيزه حقاً أم لا؟ . أم أنه رأى في ذلك حركة ناشئة من الجسم المتحرك يجعل ما في وظيفتها من لوازم معناها حركة غايتها التدليل على وجود مستقل هو مصدر لوجود الأشياء وغيرها في العالم الخارجي المحسوس وعلة لهذا العالم أيضاً منسجماً في طرح هذا مع رؤيته أو قوله في حدوث العالم لا بقدمه.

وفي إجلاء ذلك وإزالة ما قد يعتري حركة الاعتماد عند النّظّام من لبس نجد ضالتنا في آراء النّظّام ذاته. والتي ذهب فيها إلى القول: أن *كل جسم طبيعي يطلب مكانه، ومن طبيعة الشكل الاتصال بشكله، ورأى أن تميز الأجسام بين صاعدة كالنور ونازلة كالماء يدفعنا إلى تحديد حركة الاعتماد هذه بمدافعة الجسم لما يمنعه من الحركة إلى حيّزه الطبيعي. ما يسمح لنا بالقول أن ما تذهب إليه أفكار النّظّام يعني أن حركة الاعتماد هذه هي حركة ميل طبيعي في المركبات للوصول إلى مكانها الطبيعي وأما في ما ليس مركب فتكون هذه الحركة تصاحب خلقه المستمر في كل وقت.*[1] ولذلك نميل هنا إلى عدّ هذه الحركة عند النّظّام قابلية أو استعداد الجسم للحركة متكئين في ذلك على أن النّظّام يرى أن الجسم عند خلق الله له متحرك وليس ساكن ويطلق على ذلك حركة اعتماد. ولأنه قرن الحركة بالكون فالجسم يوجد وفيه قابلية لأن يكون فينتقل بواسطة حركة الاعتماد من حال إلى حال آخر أي إلى حالة الكون وهو يقوم بذلك بالاعتماد على ما فيه من قابلية للحركة.

خاتمة:

وهكذا نصل مع آراء النّظّام في الفلسفة الطبيعية ولكيفيات توظيفه لها في بناء نسيج رؤيته الفلسفية _ الكلامية الخاصة في ذلك إلى القول:

_ لقد برز النّظّام كواحد من أهم المتكلمين الذين عنوا بالطبيعة، ووضعوا نظريات تنسجم مع عقيدتهم الدينية، فالنّظّام في قوله بالطبائع إنما أراد منه إثبات العناية الإلهية في الكون، والاعتراف بحكمة الله في تدبير العالم إذ أن كل شيء في الكون إنما يجري وفق قانون ضروري.

3_ أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 133.

[1] _ أبو ريدة، *ابراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. ص 134_135 و 138.

_ لقد كان إنكار النّظّام للجزء الذي لا يتجزأ نابعاً من نزعته الحسية المادية التي طالت كل شيء عدا الله ، وقد وضع بعد ذلك نظريته في الكمون التي ذهبت إلى أن الله قد خلق الموجودات دفعةً واحدةً إلا أنه قد أكمن بعضهم ببعض، وظهورهم إنما هو خروج لهم من أماكنهم بحسب الطبائع التي أودعها الله فيهم.

_ إن تطرق النّظّام إلى موضوع الحركة والسكون، وإنكاره السكون، والأخذ بأن كل شيء في حركة إنما كان الغاية منه تأكيد القول بحدوث العالم.

_ إن ماهية القسمة عند النّظّام لم تكن محسومة بل اختلفت الآراء حولها هل هي بالإمكان أم بالفعل.

_ إن قول النّظّام بالطفرة إنما يرتبط ارتباطاً شديداً بالقسمة اللامتناهية وقد بنى قوله هذا على أساس الملاحظة الحسية مما يؤكد النزعة المادية التي تميز بها النّظّام .

_ تمثل نظرية الكمون التي قال بها النّظّام قمة الإبداع الفلسفي التي حاول من خلالها تفسير نشأة الكون مع تأكيد وحدانية الله وقدرته لا سيما في أن الله قد أكمن المتضادات بعضها في بعض أي أنه قهرها على الاجتماع على غير طباعها.

_ إن تعدد المصادر التي تأثر بها النّظّام يجعل من الصعب تحديد مصدر وحيد لنظريته وهذا ما يؤكد لنا أنه استطاع أن يبدع فلسفة خاصة به متميزة باتساق فكري منسجمة مع غايته الرئيسية في إثبات العقيدة الدينية والدفاع عنها .

_ وأخيراً يمكننا القول بأن النّظّام شخصية فذة امتاز بعقل راجح، وجرأة كبيرة في عرض أفكاره، ولا سيما في إنكاره للجزء الذي لا يتجزأ إضافة إلى اطلاعه الكبير على الفلسفة اليونانية، فكان من أبرز المفكرين الذين عنوا بالفلسفة، واشتغلوا بها في الإسلام.

المصادر والمراجع:

1_ ابن المرتضى، *المنية والأمل*، باب ذكر المعتزلة. دائرة المعارف، 1316هجري.

2_أبو ريدة، *إبراهيم بن سيّار النّظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية*. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1946م.

3__ الإسفراييني، *التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*. تعليق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، مصر، 1955م.

4_الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ج2، 1990م.

5_ أورفوا، دومنيك، *المفكرون الأحرار في الإسلام*. ترجمة: جمال شحيّد، دار الساقي، بيروت، ط1، 2008.

6_ البغدادي، *أصول الدين*. مطبعة الدولة، استانبول،ج1، ط1، 1928م.

7_ البغدادي، *الفرق بين الفرق*. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.

8_ الجاحظ، *الحيوان*. تحقيق: عبد السلام محمد هارون،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ج5، ط2، 1966م.

9_ جميل صليبا، *المعجم الفلسفي*.الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ج2، 1994م.

10_ الخياط المعتزلي، *الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد*. تحقيق: نيبرج، تقديم: عبد الأمير الأعسم، دار التكوين، دمشق، ط1، 2010م.

11_ الشهرستاني، *الملل والنحل*. تعليق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992م.
12_ الفاخوري،حنا، الجر، خليل، *تاريخ الفلسفة العربية*. مؤسسة بدران، بيروت، ط جديدة، 1965.
13_ مدكور، إبراهيم، *في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه*. دار المعارف، مصر، ج2، 2003.
14_ مرحبا، محمد عبد الرحمن، *مع الفلسفة اليونانية*. منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1988.
15_ مرحبا، محمد عبد الرحمن، *من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية* .منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1970.
16_ نادر، ألبير نصري، *فلسفة المعتزلة*.دار نشر الثقافة، الاسكندرية، ج1، 1950م.
17_ نفيسة، محمود محمد عيد، *أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي*. دار النوادر، دمشق، ط1، 2010م.
18_ يوسف كرم، *تاريخ الفلسفة اليونانية*. هنداوي، القاهرة، 2012م.

Sources and references:

_1Ibn al-Murtada, al-Maniyya and al-Amal, chapter on the mention of Mu'tazila. Encyclopedia of Knowledge, 1316 Hijri.
_2Abu Raida, Ibrahim bin Sayyar al-Nizam and his verbal and philosophical views. Press Committee of Authorship, Translation and Publishing, Cairo, 1946 AD.
__3Al-Esfraini, insight into religion, and distinguish the surviving group from the lost teams. Commentary: Muhammad Zahid bin Al-Hassan Al-Kawthari, Al-Khanji Library, Egypt, 1955 A.D.
_4Al-Ashary, articles of the Islamists and the difference of worshipers. Edited by: Muhammad Muhyiddin Abdel Hamid, The Modern Library, Beirut, Part 2, 1990 AD.
_5Urfa, Dominic, free thinkers in Islam. Translation: Jamal Shehaid, Dar Al-Saqi, Beirut, 1st Edition, 2008.
_6Al-Baghdadi, the fundamentals of religion. State Press, Istanbul, C1, i-1, 1928 CE.
_7Al-Baghdadi, the difference between the teams. New Horizons House, Beirut, 2nd Edition, 1977 AD.
_8bigeye, the animal. Edited by: Abd al-Salam Muhammad Haroun, Mustafa al-Babi al-Halabi and Sons Press, Egypt, vol. 5, ed. 2, 1966 AD.
_9Jamil Saliba, The Philosophical Dictionary, The International Book Company, Beirut, Part 2, 1994 AD.
_10Al-Khayyat Al-Mu'tazili, the victory and the response to the atheist Ibn Al-Rundi Edited by: Nyberg, presented by: Abd Al-Amir Al-Asam, Dar Al-Takween, Damascus, 1st Edition, 2010
_11Al-Shahristani, Al-Milal and Al-Nahl Comment: Ahmed Fahmy Muhammad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 2nd Edition, 1992 AD.
_12Al-Fakhoury, Hanna, Al-Jar, Khalil, History of Arab Philosophy. Badran Foundation, Beirut, Jdeideh, 1965.
_13Madkour, Ibrahim, in Islamic philosophy, method and application. Dar Al Maarif, Egypt, C2, 2003.
_14Hello, Muhammad Abd al-Rahman, with Greek philosophy. Oweidat Publications, Beirut, 3rd Edition, 1988.
_15Hello, Muhammad Abd al-Rahman, From Greek Philosophy to Islamic Philosophy, Awaidat Publications, Beirut, 1st Edition, 1970.
_16Nader, Albert Nasri, Mu'tazila Philosophy, Publishing House, Alexandria, C1, 1950 AD.

_17Nafisa, Mahmoud Muhammad Eid, The Impact of Greek Philosophy on Islamic Theology. Dar Al Nawader, Damascus, 1st Edition, 2010 AD.
_18Youssef Karam, History of Greek Philosophy. Hindawi, Cairo, 2012.