

نظرية الفيض الفارابية في ميزان العقائد السماوية والقواعد العقلية

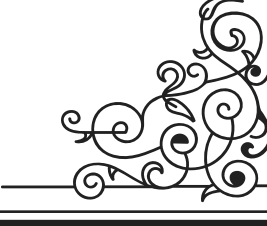
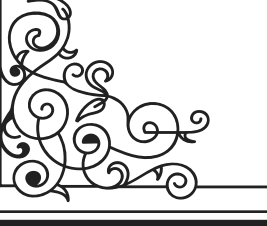
اعداد

أ.م.د. محمد عبد علي ضاحي

AL -Farabi out flowing theory In The balance of the heavenly
creeds and the mental rules

Compiled by: Dr. Muhammad Abid Ali Dhahi

An instructor in Al -Imam Al - 'Adham university college -
Fundamentals of religion



خلاصة البحث

يُعَدُّ هذا البحث دراسة موجزة في تحليل نظرية الفيض الفارابية ونقدها، فبعد عرض المذهب الفيضي ومقدماته وتأثره بالمدارس السابقة عليه والمعاصرة، نجد أنه كان محاولة للخروج من الصعوبات التي جابهت تلك المدارس بحلول جديدة، تحت تأثير مقولات العلوم الطبيعية في زمانه؛ وأن هذا المذهب لم ينشأ تخيلاً واعتباطاً، فكان فيه بحث عن الحقيقة، ولكن كان فيه الكثير من الجوانب السلبية والقصور، وأظن أن سبب ذلك يرجع إلى بُعدها عن مصادر الوحي الإلهي وعدم ملاحظة الثوابت الدينية العقدية. وعلى أية حال، فنظرية الفيض الفارابية كانت محاولة جريئة لتقديم الإجابة عن كل المشاكل السابقة التي واجهتها، ولكن تحت تأثير المقولات السابقة عليها أو السائدة في عصرها. فهي في حقيقة الله وصفاته مزيج من المذاهب اليونانية القديمة وبين عقائد القرآن وتعاليم المتكلمين، وأن الفارابي أجهد نفسه في مزج هذه المذاهب المتناقضة، لإنشاء مذهب جديد بني على منطق أرسطو ليرتقي إلى توحيد الإسلام، مروراً بمثالية أفلاطون وروحانية الإسكندرية وإشراقها، وكانت النتيجة هو الخروج بمزيج غير متجانس ولا متناسق من الأفكار حول الإله الواجب الوجود.

Abstract

This research is a brief study in analyzing and criticizing AL-Farabi out flowing theory. After studying the out flowing doctrine, its beginnings and influence by the former and contemporary school, it was an attempt to going out of the difficulties that faced those schools with new solutions under the effect of natural sciences sayings at Farabi's time. This doctrine has not established in an imaginary or random was. There was a research about truth in it but there was many negative sides and failure. I think that the reason for that is the farness from the Holly resource as well as not realizing the constant religious conviction.

However AL-Farabi out flowing theory was a courageous attempt to give answers for all the previous problems it faced but under the effect of the previous sayings or the dominant ones at that time.

AL-Farabi's theory about Allah's nature and characteristics is a mixture of ancient Greek doc-

trines, AL –Qur'an decrees and the theologians' teachings.

AL –Farabi did exhaust himself in mixing these contradicting doctrines to establish a new one built on Aristotle's logic, passing by Plato's idealism and the spirituality of Alexandria and its brightness.

The outcome of all that was incoherent and unidentical thoughts about the obligatory existent Allah.

*

*

*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيد الكائنات سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم. أما بعد؛ فإن ممّا تعنيه الفلسفة - حسب أشمل تعريف لها - أنها نظرة إلى العالم وشكل من أشكال معرفة الواقع، الذي يشمل الإنسان والمجتمع والطبيعة، فهي موقف يعكس الوعي الاجتماعي إلى جانب الأشكال الأخرى التي يظهر فيها هذا الوعي الاجتماعي.

وبهذا المعنى فالفكر الإسلامي - منذ ظهوره - هو موقف فلسفي يحدد موقف معتنقه من نفسه ومجتمعه ومن الكون. على أن للفلسفة معنى أدق، هو أنها تعني التفكير الحر المنظم والمتناسق والواعي، وبهذا فتفكير المقلد أو العامي، وكذا المواقف العشوائية، أو التي ليست للفرد الواعي كفرد نصيب في صوغها وإدراكها وتقبلها - كلها تخرج عن المعنى الدقيق للفلسفة^(١).

ولذلك نقول: إن دراسة التراث الفلسفي مهمة ضرورية وشاقة في الوقت نفسه، وينبغي أن يعتمد إلى هذا النوع من الدراسات في حدود عالمية الفكر وتواصله من جهة وخصوصيته وفقاً لظروفه الخاصة من جهة ثانية، وفائدة أخذ هذه العوامل بنظر الاعتبار هو الحذر من الطرح التلقائي لأي فكر أو أي موضوع - بحجة قدمه أو تجاوزه العصر له أو ما شابه -، كما يجنبنا التوقع والتقدير واعتبار ما يقدمه ذلك التراث الفلسفي نهائياً وكاملاً بحيث لا يقبل مقارنته بغيره بمقاييس عالمية أو حديثة^(٢).

وبالنسبة لفكر الفارابي^(٣) ونظريته في الفيض، فإنّ هذا يعني أن نجد العوامل المختلفة لإفراز مثل هذا الفكر،

(١) ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، د. عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، ط ٢، ١٩٩٩ م: ٢/ ٩٨٣-٩٨٧.

(٢) ولكن ينبغي التنبيه إلى أنه يحكمنا - نحن كمسلمين - الالتزام بضوابط شرعية يؤيدها العقل السليم، ومن أهمها: عدم الخروج عن قطعيات الوحي وما عُلم من الدين بالضرورة.

(٣) الفارابي (٢٦٠-٣٣٩ هـ = ٨٧٤-٩٥٠ م): هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، تركي الأصل، مستعرب، ولد في فاراب (على نهر جيحون)، المنطقي، شيخ الفلسفة، الحكيم، المشهور بالمعلم الثاني، وهو أكبر فلاسفة المسلمين، وأحد الأذكياء. وله تصانيف مشهورة منها تخرج ابن سينا. وقد أحكم أبو نصر العربية بالعراق.

ولقي متى بن يونس صاحب المنطق فأخذ عنه، وسار إلى حران فلزم بها يوحنا بن جيلان النصراني، وسار إلى مصر وسكن دمشق. ويقال: أنه يعرف سبعين لساناً (لغة)، وكان والده من أمراء الأتراك، فجلس في صدر المجلس، وأخذ يناظر العلماء في فنون، فبان فضله وأنصتوا له. ويقال: إنه هو أول من اخترع آلة القانون المعروفة.

في البيئة ومستوى الحضارة ومستوى العلوم الطبيعية وظروف المجتمع الإسلامي، هذا من جهة خصوصية فكره، ومن جهة ثانية يقتضي الأمر ملاحظة مدارس ومشاكل الفلسفة السابقة التي عملت على ظهور مثل هذا الفكر في القرن الثالث الميلادي أو تبنيّه مجددًا في بيئة أخرى وظروف أخرى مع الفارابي وآخرين، كما سأحاول استعراض الانتقادات التي وجهت إلى هذه النظرية سابقًا والتي تتسم بنفس روح مسلمات تلك الفترة، مع محاولة تقديم نقد حديث لها على ضوء المناهج الدينية والعلوم والفلسفة الحديثة.

• خطة البحث :

تحقيقًا للتنظيم والوضوح قمت بتوزيع البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة، وحسب خطة البحث الآتية:

المقدمة: التي تشتمل على تمهيد للبحث وخطة البحث.

المبحث الأول: تحليل نظرية الفيض: أهم أسسها وأسبابها، ويحتوي مطلبين، وهما:

المطلب الأول: بيان نظرية الفيض الفارابية وأهم أسسها.

المطلب الثاني: أسباب ظهور هذه النظرية.

المبحث الثاني: نقد نظرية الفيض، ويحتوي مطلبين، وهما:

المطلب الأول: نقد علماء المسلمين المتقدمين ومتكلميهم.

المطلب الثاني: نقد الباحثين الآخرين (من غير المسلمين) والمفكرين المعاصرين.

الخاتمة: وقد اشتملت على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.



وكان يحب الوحدة، ويتزهد زهد الفلاسفة، ولا يحتفل بملبس ولا منزل. ولأبي نصر نظم جيد وأدعية مليحة على اصطلاح الحكماء. وله مصنفات كثيرة قد تصل إلى نحو مئة كتاب، منها: (الفصوص، وإحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، وآراء أهل المدينة الفاضلة، وإحصاء الإيقاعات، والمدخل إلى صناعة الموسيقى، والموسيقى الكبير، والآداب الملوكية، ومبادئ الموجودات، وإبطال أحكام النجوم، وأغراض ما بعد الطبيعة، والسياسة المدنية، وجوامع السياسة، والنواميس، ومقالة في إثبات الكيمياء).

وكانت وفاته بدمشق في رجب سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة، عن نحو من ثمانين سنة، وصلى عليه الملك سيف الدولة بن حمدان، وقبره بباب الصغير.

ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م: ٣٢/١٢-٣٤، والأعلام، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط ٥، ٢٠٠٢م: ٢٠/٧.

المبحث الأول

تحليل نظرية الفيض: حقيقتها، وأهم أسسها، وأسبابها

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين، وكما يأتي.

• المطلب الأول: بيان نظرية الفيض: حقيقتها وأهم أسسها

ويتناول هذا المطلب بيان صور النظرية السائدة منها (عند الفارابي ومن تلاه)، وأهم أساسياتها، وآراء المؤرخين في مصادرها، بقدر ما يساعد على فهم النقد الموجه لها.

الفرع الأول: بيان حقيقة النظرية وأساسياتها:

في القرن الثالث، في مدرسة الإسكندرية، ظهرت نظرية الفيض^(١) بصورتها التي نعرفها عن أفلوطين^(٢) ومن

(١) في هذا المطلب سنفضل في بيان المعنى الاصطلاحي الذي اشتهر بين أهل الاختصاص (الفلسفة وعلم الكلام). وأما في اللغة: فالفيض (من فاض الماء والدَّمْعُ وَنَحْوُهُمَا يَفِيضُ فَيُضًا وَيُفُوضَةً وَيُفُوضًا وَيُفُوضَانًا وَيُفُوضَةً أَي كَثُرَتْ حَتَّى سَالَ عَلَى صَفَةِ الْوَادِي. وَفَاضَتْ عَيْنُهُ تَفِيضًا فَإِذَا سَالَتْ. وَيُقَالُ: أَفَاضَتِ الْعَيْنُ الدَّمْعَ تَفِيضُهُ إِفَاضَةً، وَأَفَاضَ فَلَانٌ دَمْعَهُ، وَفَاضَ الْمَاءُ وَالْمَطَرُ وَالْخَيْرُ إِذَا كَثُرَ. وَفِي الْحَدِيثِ: (وَيَفِيضُ الْمَالُ)، أَي يَكْثُرُ مِنْ فَاضِ الْمَاءِ وَالدَّمْعِ وَغَيْرِهِمَا يَفِيضُ فَيُضًا إِذَا كَثُرَ، قِيلَ: فَاضَ تَدَفَّقَ، وَأَفَاضَهُ هُوَ وَأَفَاضَ إِيَّاهُ أَي مَالَهُ حَتَّى فَاضَ، وَأَفَاضَ دُمُوعَهُ. وَأَفَاضَ الْمَاءَ عَلَى نَفْسِهِ أَي أَفْرَغَهُ. وَفَاضَ صَدْرُهُ بَسْرَهُ إِذَا امْتَلَأَ وَبَاحَ بِهِ وَلَمْ يُطِقْ كَثَمَهُ، وَكَذَلِكَ النَّهْرُ بِمَائِهِ وَإِيَّاهُ بِمَا فِيهِ. وَمَاءٌ فَيُضُ: كَثِيرٌ. وَالْحَوْضُ فَائِضٌ أَي مُمْتَلِئٌ. ينظر: لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الشهير بابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ: ٢١٠/٧ - ٢١١ (فصل الفاء)، والقاموس المحيط، مجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب الفيروزي أبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقشوسي، بيروت، لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م: ص ٦٥١ (فصل الفاء). قلت: نجد المعنى يدور حول الكثرة والسعة إلى حد الامتلاء والتدفق والسيلان والانتشار، وفيها مناسبة واضحة مع المعنى الاصطلاحي للنظرية.

(٢) أفلوطين (٢٠٥-٢٧٠م): هو من الفلاسفة المتأخرين، كان مصرياً من الإسكندرية، وقد كان شيخه أمنيوس اعتنق الديانة النصرانية ثم ارتد عنها، رحل إلى فارس والهند، توفي عام ٢٧٠ م. وجرت العادة على النظر إليه باعتباره مؤسس الأفلاطونية المحدثة، وعرفه الإسلاميون باسم: (فلوطينس) ولقبوه بالشيخ اليوناني. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١/١٦٥.

بعده، بالنسبة لمفكرينا عند إخوان الصفا^(١) والإسماعيلية^(٢)، حيث مراتب الفيض أربع هي: (الله، فالعقل الأول، فالنفس الكلية، فالنفوس البشرية وسائر ما هو ذو صورة وهيولي من إنسان وحيوان ونبات وجماد)^(٣). أما الصورة الثانية فهي الصورة التي ينسبها الفارابي إلى زينون الكبير^(٤) وسادت كتب الفارابي وابن سينا^(٥) وكتب لها الاستمرار والتكرار بعدهما وعند المتأخرين، حيث استفادت من مقولات علم الفلك آنذاك خصوصاً نظرية بطليموس المعروفة، فأصبحت العقول الفلكية المفارقة عشرة، والنفوس الفلكية تسعاً، بالإضافة إلى الاستفادة من مقولة تقسيم الموجودات الثلاثي إلى واجب وممكن لجعل الصدور عن كل عقل فلكي بعد الله، صدوراً ثنائياً أو ثلاثياً، وهذه الصورة لَبِسَتْ مصطلحاً صوفياً إشراقياً مع جملة الصوفية الإشراقيين^(٦).

(١) إخوان الصفا: هي جماعة سرية دينية وسياسية وفلسفية، إسماعيلية باطنية، عاشوا بالبصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وقد تألفت واجتمعت على القدس والطهارة، ووضعوا مذهباً زعموا أنه يؤدي إلى الفوز برضوان الله، ولذلك سمو بإخوان الصفا وخلان الوفاء، مذهبهم تلفيقي اعتقدوا أنّ الشريعة دنت بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة فمتى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة المحمدية فقد حصل الكمال. وتقع رسائلهم في أربعة أقسام: [الرياضيات، والجسمانيات (الطبيعيات)، والنفسيات (العقليات)، والناموسيات (الالهيات)]، فضلاً عن الرسالة الجامعة التي تجمع وتوضح كل ما جاء بهذه الرسائل. ينظر: رسائل إخوان الصفا، دار صادر، بيروت، ٢٤٧/١.

(٢) الإسماعيلية: هي فرقة من الشيعة الإمامية تنتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وتنتشر بصورة خاصة في إيران والهند، وهي فرقة من الباطنية، يعتقدون بإسقاط التكالييف الشرعية، وأن ذات الله لا تقوم بها صفات. ومن فرقهم القرامطة، التي هي فرقة إسماعيلية باطنية أسسها قزّمط أو قزّمط حمدان (ت ٢٩٤هـ)، وانتشرت أتباعها في العراق وسورية والبحرين واليمن. ينظر: التعريفات، الشيخ علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ص ٢٧، ومعجم اللغة العربية المعاصرة د. أحمد مختار، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م: ٣/ ٢٤٧.

(٣) ينظر: أفلوطين عند العرب، د. بدوي، القاهرة، ص ٧٨ وما بعدها، وتاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري: بيروت، ٢٠٦/١، فما بعدها.

(٤) في رسائل الفارابي [حيدرآباد، ص ٣] رسالة باسم: "رسالة زينون الكبير"، وهو غير معروف بالضبط.

(٥) ابن سينا (٣٧٠-٤٢٨): هو العلامة الشهير، والفيلسوف المعروف، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ثم البخاري، وهو رأس الفلاسفة الإسلامية، لم يأت بعد الفارابي مثله. وهو صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق. كان أبوه كاتباً من دعاة الإسماعيلية، فقرأ القرآن وكثيراً من الأدب وهو في العشرة من عمره، ثم أحكم المنطق وكتاب إقليدس، ودرس الطب وبرز فيه، وقرأ الفقه وناظر فيه وهو ابن ست عشرة سنة، ثم قرأ جميع أجزاء الفلسفة حتى استحکم جميع العلوم. وله مصنفات كثيرة، منها: (الإنصاف، البر والإثم، الشفاء، القانون، الإزصاد، النجاة، الإشارات). قال ابن خلكان: وفي آخر عمره تاب وتصدق بما معه على الفقراء ورد المظالم وأعتق مماليكه وجعل يختم القرآن في كل ثلاث، ثم مات يوم الجمعة في رمضان سنة ثمان وعشرين وأربع مائة. ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٣١/١٧-٥٣٧.

(٦) إشراقية: اسم مؤنث منسوب إلى إشراق، والمدرسة الإشراقية: هي مدرسة ترى أن المعرفة تتم عن طريق ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على النفوس عند تحررها، ويطلق اسم (الإشراقيين) بالأخص على السهروردي وأتباعه. ينظر:

ويمكن تلخيص النظرية بخصائصها العامة - التي ستتضح بعض جزئياتها في أمكنة لاحقة من هذا البحث - بما يلي:

١. صدر العالم عن الله الواحد المختار أولاً، بمعنى أن العالم قديمٌ بالزمان حادثٌ بالذات، والله واجب الوجود بذاته، والعالم ممكن الوجود بذاته، ولكنه لأنه متصل وجوداً وعدماً بالله، فهو واجب الوجود بغيره.

٢. ولأن الله لا يتغير، وعلمه وفعله شيء واحد، ولا يصدر عن الواحد مباشرة إلا واحد، فقد فاض عنه أولاً وأولاً أولية مرتبية وبالذات، العقل الأول، وعن هذا صدر عقل ثان، وجسم فلك وصورته (نفسه) وذلك لثنائيته لأنه ممكن بذاته، وواجب بغيره، وتفكيره بكل، وبالله ينتج عنه شيان: عقل ثانٍ وفلك بصورته وجسمه (الفيض هنا ثنائي)، أو عقل ثانٍ ونفس وفلك (الفيض هنا ثلاثي).

٣. ويستمر الأمر هكذا حتى نصل إلى العقل العاشر، فيصدر عنه هيولي جميع الموجودات السفلية والبذور أو الصور أو النفوس والطبائع والخصائص المميزة لأشخاص وأجناس وأنواع الإنسان والحيوان والنبات والجماد.

٤. ومع أن الله فاعل مختار، فقد صدر عنه العالم أولاً لأنه علة تامة لا يتأخر عنها فعلها ولاستحالة الترجيح بلا مرجح، ولقدم الهيولي^(١) بالزمان ولاستحالة حدوث الزمان واستحالة حدوث الحركة بعد أن لم تكن^(٢).

فإذن، أساسيات هذه النظرية كما قال بها الفارابي كثيرة، والمهم منها هو ما يأتي:

- ١- تقسيم الموجودات إلى التقسيمات الثلاثة المعروفة: (الواجب الوجود بذاته، والممكن الوجود بذاته، والواجب الوجود بغيره)، بدلاً من تقسيم المتكلمين الأشياء إلى: (قديم، وحادث).
- ٢- الواحد لا يصدر عنه مباشرة إلا واحد، ويجوز إذا تعددت الوسائل.
- ٣- أن تعقل الإله هو علة للوجود على ما يعقله، أي أن تعقله لشيء يعني إبداعه وإيجاده.
- ٤- الجسم لا يصدر عن جسم، وعلى العكس يصدر الجسم والمادة عن الصورة.

معجم اللغة العربية المعاصرة: ١١٩٢/٢.

(١) الهيولي: لفظ يوناني معناه: (الأصل، والمادة)، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين: (الجسمية، والنوعية). ينظر: التعريفات: ص ٢٥٧.

(٢) إن أكثر كلامنا سيكون عن الفارابي وابن سينا لذا سأذكر كتب الفارابي وابن سينا التي ترد فيها هذه النظرية، فأما كتب الفارابي التي ترد فيها النظرية فينظر: الفارابي في آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبيرنصري نادر، بيروت، ص ٢٤-٦٦؛ ورسالة زينون الكبير، حيدرآباد، ص ٣-٨؛ ورسالة في كتاب فضيلة العلوم، ط ٢، حيدرآباد، ص ٥-٦؛ والجمع بين رأيي الحكيمين، ليدن، ص ٢٧-٢٩؛ وأما بالنسبة لكتب ابن سينا فينظر: النجاة، ابن سينا، القاهرة، ص ١٦١-١٦٤، ٢٠٢-٢٢٩، ٤٥١، ٤٦٤-٤٦٦؛ وإلهيات الشفاء، تحقيق قنوتاي وزايد، القاهرة، ج ١ ص ٨٠-٨١، ج ٢، ص ٢٨٩-٢٩٦، ٤٠٢-٤٠٨، والإشارات، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، ص ٥٩٥-٦٠٤، ٦١٢-٦١٣، ٦٦١-٦٦٣.

- ٥- ثبوت أزلية الهيولي والحركة والزمان والفعل الدائم للعلّة التامة.
- ٦- ليس شرط الفاعل المختار أن يتأخر فعله عنه، إذا اقتضت المصاحبة بينهما ضرورات أخرى.
- ٧- كل قوة جسمية متناهية، لأن كل جسم متناهي الجرم فتتحريك قوته متناهٍ، والحركة اللامتناهية فالمحرك غير مادي^(١).

الفرع الثاني: أسس نظرية الفيض الفارابية ومصادرها:

يكاد يجمع الباحثون على أن الفارابي هو أول من قال بنظرية الفيض في الإسلام، يقول صاحب كتاب «تاريخ الفلسفة الإسلامية»: (إن الفارابي هو أول من قال بالصدور وأنه ربما متأثر بالمعلمين النصاري لما في صدوره من تقسيم ثلاثي، هذا هو الظاهر وأما في الجوهر فهي أفلوطينية)^(٢)، وذكر المترجم - في الحاشية - بأن الفارابي هو أول من أدخل مذهب الصدور في الفلسفة الإسلامية، إذ لا يوجد بيان لهذا المذهب في رسائل الكندي المعروفة^(٣).

بل يرى آخرون أن الفارابي أكثر من كونه مجرد رائد وممهد بدلالة تسميته بالمعلم الثاني ويرى أنه في الحقيقة رسم البداية لاتصال الفلسفة الإغريقية الهيلينية^(٤) بكل فروعها بالإسلام. وبقدر ما يتعلق الأمر بالحل الفيضي يبدو أن كل أساسيات وجزيئات هذا الحل موجودة عند الفارابي، وهذا الأمر وعظم تأثيره فيمن بعده من رواد هذه النظرية، فقد أقربه ابن سينا وغيره، فالأخير يعدّه أفضل من كل السلف، وفخر الدين الرازي^(٥)

(١) ينظر هذه الأساسات وتفصيل الأدلة مع مصادرها عند الفيضيين: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، د. حسام الألوسي، بغداد، ١٩٦٧، ص ١٣٤-٢٥٤؛ وابن سينا، جميل صليبا، دمشق، ١٩٣٧، ط ١، ص ٨٦ وما بعدها.

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية، ديور، ترجمة محمد أبوريعة، القاهرة، ص ١٤٩.

(٣) ينظر: حاشية المترجم على "تاريخ الفلسفة الإسلامية"، ص ١٥٠.

(٤) الهيلينية أو الهلنستية: يقصد بها روح وفكر العصر الهيليني، وهو عصر المستعمرات والممالك الإغريقية خارج اليونان نفسها منذ أن جرّد الإسكندر الأكبر جيوشه لغزو العالم (٣٢٣ ق.م) وحتى اجتياح الجيوش الرومانية لهذه الممالك وسقوط آخرها وهي مملكة كيلوباتره (٣٠ ق.م)، وفيه اختلطت الفلسفات اليونانية بالمعتقدات والأفكار غير اليونانية لشعوب آسيا الوسطى والبحر الأبيض. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١٥١٣/٢.

(٥) الرازي (٥٤٤-٦٠٦ هـ): هو العلامة الكبير، ذو الفنون، الأصولي، المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، محمد بن عمر أحمد بن الحسين أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، أصله من طبرستان، ومولده في الري، ويقال له ابن خطيب الري. له مؤلفات كثيرة، من أشهرها: (مفاتيح الغيب) في التفسير، وله كتاب: (المحصول في علم الأصول). توفي في هراه.

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٠٠/٢١.

يعدّه رئيس الحكماء على الإطلاق^(١)، والغزالي^(٢) حينما أراد أن يرد على الفلاسفة من موقف متكلم أشعري^(٣) في «تهافتة» وأن يعرض آراءهم في «مقاصده» صرح بأنه سيقصر على بيان مذهب الفارابي وابن سينا لأنهما أقوم المتفلسفة في الإسلام بالعقل والتحقيق، وعدّ بعض المؤرخين أن ابن سينا تتلمذ واستفاد من تصانيف الفارابي^(٤).

كما نجد أن الفارابي يضع أيدينا على بعض هذه المصادر، وربما أهمها حيث يقول: (رأيت لزينون الكبير تلميذ أرسطاليس، وللشيخ اليوناني رسائل قد شرحها النصاري شروحا تركوا بعضها وزادوا فيها، فشرحت أنا كما وجب على الشارح شرح نص)^(٥)، ومع عدم تأكدنا من هوزينون هذا، فإن الشيخ اليوناني هو أفلوطين^(٦)، كما أن هناك إشارة إلى الدور المسيحي.

(١) ينظر: مناظرات في بلاد ما وراء النهر، فخر الدين الرازي، حيدرآباد، ص ٢٠.

(٢) الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ): هو الشيخ الإمام البحر، حجة الإسلام، وأعجوبة الزمان، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف والذكاء المفطر، زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي. ولد سنة ٤٥٠هـ في مدينة طوس من أعمال خراسان وتوفي فيها سنة ٥٠٥هـ. تجول في طلب العلوم الشرعية والعقلية حتى نبغ فيها، وبرع في علم الكلام والفقه وأصوله، وكان أشعرياً في طريقته الكلامية. ثم أثر التصوف وغلب عليه. وله أكثر من مائتي كتاب ومقالة ورسالة، وأهم مؤلفاته: (إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، فضائح الباطنية، المستصفى، إجماع العوام). ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٦٧/١٤، والأعلام: ٢٢/٧.

(٣) هي فرقة من أهل السنة والجماعة تشتمل على جمهور علماء أهل الفقه والحديث، وسموا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٣٠هـ) الذي شنّ حملة قوية على المعتزلة ورسخ أصول وقواعد أهل السنة بمنهج امتياز بالوسطية بين العقل والنقل، فاستخدم العقل لفهم النصوص ضمن دائرة الإسلام والشريعة، وكذلك كانت له جهود متميزة في الرد على الفلاسفة والقرامطة والباطنية وغيرها من الفرق الضالة. وقد أنجبت المدرسة الأشعرية أعلاما كبارا وضعوا بصماتهم الواضحة في النتاج الفكري الإسلامي، كان من أبرزهم القاضي الباقلاني والأستاذ ابن فورك والأستاذ الإسفرايني والإمام عبد القاهر البغدادي وإمام الحرمين والإمام أبو حامد الغزالي والإمام فخر الدين الرازي والقاضي عضد الدين الإيجي والعلامة سعد الدين التفتازاني والعلامة السيد شريف الجرجاني وغيرهم. ينظر: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، د. أحمد صبحي، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٥، ص ٣٠-٣٣، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، للندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، نشر دار الندوة العالمية للطباعة والتوزيع، ط ٥، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: ٨٣/١.

(٤) من المؤرخين الذين ذكروا ذلك: الإمام البيهقي وابن خلكان وحاجي خليفة. ينظر: تهافت الفلاسفة، الغزالي، بيروت، ص ٨-٩؛ ومقاصد الفلاسفة، القاهرة، المقدمة؛ وتاريخ الفلسفة الإسلامية، في أول كلامه عن ابن سينا.

(٥) رسالة زينون الكبير، الفارابي، ص ٣.

(٦) يؤكد ذلك الدكتور حسام الألوسي في كتابه: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص ١٢١.

والحق أنه يمكن معرفة الكثير من أصول الفلسفات في الإسلام بالرجوع لا إلى أرسطو^(١) وأفلاطون^(٢) فقط، بل إلى الشروح المتأخرة.

وبخصوص الفارابي يرى البعض أن فلسفته مرتبطة بمتأخري فلاسفة الإسكندرية الذين تظهر آراؤهم تزايداً في التأثير الأرسطي، وأن الأفلوطينية توفيق بين الأرسطية (فكرة الله متعال) والرواقية^(٣) (وحدة الوجود) بحيث تقدم حلاً يرضي الاتجاهين. كما أنها جمع لعدة عناصر: (أقوال أفلاطون، وأرسطو، وأفلوطين، والمنجمين)^(٤).

وأضاف آخرون: العنصر الأفلوطيني - ككتاب الربوبية لأفلوطين - وعنصر الصابئة^(٥) والإسماعيلية. حيث الصابئة في حران يؤلهون النجوم، والشمس هي الإله الأعلى، ويقولون بتسلسل أحدها عن الآخر، كما يميزون بين جسم الفلك ونفسه التي تحركه وتخرج منه كائنات، والكل مع تعدده يمثل وحدة كونية. كذلك أكد الإسماعيليون والقرامطة على فكرة إيجاد الله للعالم بواسطة العقل الكلي الذي أوجد النفس الكلية وفاض صوره على ما أنتجته من مادة وأجسام، وكل ذلك في زمان ومكان، فتصبح ضروريات الإبداع خمساً، يوجد بواسطتها كل شيء: (العقل الكلي، النفس الكلية، المادة، الزمان، المكان)، أما العقول الفلكية فعشرة،

(١) أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م): هو أحد فلاسفة اليونان المشهورين أيضاً، كان ابناً لطبيب باطاغير في شمال اليونان، ظل لعشرين عاماً عضواً بأكاديمية أفلاطون، فلما توفي أفلاطون غادر أثينا إلى أسوس، ثم عاد إلى أثينا ليؤسس مدرسة جديدة (الرواقيين). وأهم الأفكار التي تتردد في مؤلفاته هي: (المقولات، الصورة والهيولي، الوجود بالفعل والقوة، العلل الأربعة، المنطق، الفيزيقيا، الميتافيزيقيا، النفس، الأخلاق، السياسة). ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ٣٨.

(٢) أفلاطون (نحو ٤٢٧-٣٤٧ ق.م): هو أحد فلاسفة اليونان المشهورين أيضاً، كان ابناً لطبيب باطاغير في شمال اليونان، ظل لعشرين عاماً عضواً بأكاديمية أفلاطون، فلما توفي أفلاطون غادر أثينا إلى أسوس، ثم عاد إلى أثينا ليؤسس مدرسة جديدة (الرواقيين). وأهم الأفكار التي تتردد في مؤلفاته هي: (المقولات، الصورة والهيولي، الوجود بالفعل والقوة، العلل الأربعة، المنطق، الفيزيقيا، الميتافيزيقيا، النفس، الأخلاق، السياسة). ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ٣٨.

(٣) هي مدرسة فلسفية يونانية أسسها زينون الكيتوي في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، ومنها انتقلت إلى روما في القرن الثاني قبل الميلاد، وترى أن ماهية الإنسان جزء من الوحدة الجامعة بين الله والطبيعة، وأن الكون تسري فيه روح كلية، وأن خالق هذا الكون ليس مفارقاً له بل كامن فيه. وبهذا ترى أنها أول من زرعت بذور عقيدة وحدة الوجود. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ، ترجمة: فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ص ١٦٢.

(٤) ينظر: من أفلاطون إلى ابن سينا، جميل صليبا، دمشق، ص ٩٨ فما بعدها.

(٥) الصابئة: لغة مفرد (صابئ) وهو من يترك دينه ويدين بدين آخر. واصطلاحاً: قوم يعبدون الكواكب أو الملائكة أو النجوم، ويزعمون أنهم على ملة نوح، وقبلتهم مهب ريح الشمال عند منتصف النهار، ومنهم صابئة تعبد إلهاً واحداً، وتصلّي إلى القبلة، وتقرأ الزبور. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ١٢٦٠/٢.

تسعة منها للأفلاك والعاشر هو العقل الفعال لإبداع عالم الأرض^(١).

ويمكن أن نستخلص من كلامه وكل من سبق: أنَّ نظرية الفارابي في طبيعة الله وصفاته مزيج من المذاهب اليونانية القديمة وحتى عقائد القرآن وتعاليم المتكلمين. وأن الفارابي برع في مزج هذه المذاهب المتناقضة، لإنشاء مذهب جديد بني على منطق أرسطو ليرتقي إلى توحيد الإسلام، مروراً بمثالية أفلاطون وروحانية الإسكندرية وإشراقها. إلا أن الإله عند الفارابي غير إله أرسطو وغير إله الإسلام، وأن أصول مذهبه تعود إلى محاولة التوفيق الإسكندرانية وإلى تعاليم الدين الإسلامي، ولكن إله الفارابي هو العقل المحض، الذي يظل بعيداً عن مخلوقاته ولا يقترب من مفهوم الإله في القرآن الكريم (عند المسلمين)^(٢).

• المطلب الثاني: أسباب ظهور نظرية الفيض

ويتناول هذا المطلب تحليل وتحليل لأسباب ظهور نظرية الفيض، وتتمثل هذه الأسباب بـ: (المشكلات التي واجهت الفلاسفة وحاولوا معالجتها، والمقولات التي كانت سائدة في عصره ثم انعكست في النظرية). وإذا اطلع قارئ عادي على هذه النظرية، دون أن يكون له إلمام بتاريخ ومذاهب الفلسفة واللاهوت قبلها، والمعاصر لها، ربما حكم عليها بالهراء والتخيل المحض، ولكن الناقد إذا كان موضوعياً وجدلي المنهج ويؤمن بأن الفكر لا يأتي من فراغ وأنه انعكاس - مهما كان هذا الانعكاس صادقاً أو مغلوطاً - سيجد التبريرات أو المسببات الموضوعية لظهور هذه النظرية، وبالتالي فإن نقده لها ولجزئياتها سيكون قائماً على مراعاة خصوصيتها من جهة وعمومية الفكر الفلسفي واستمراريته وتطوره من جهة ثانية.

ومعنى هذا أن فهم النظرية وأسبابها لا تتم إلا إذا عرفنا أهم المشكلات الفلسفية المطروحة منذ بدء الفلسفة وكيف حاولت المدارس الفلسفية حلها. وهذا يقتضي النظر في المدارس والمشاكل الفلسفية حتى ظهور النظرية، ثم بيان مقولات العلم ونظرية المعرفة آنذاك.

الفرع الأول: أهم المشاكل التي واجهت المذاهب الفلسفية حتى الفارابي :

وتعدُّ مشكلة الوجود هي أشمل وأهم هذه المشكلات، وكانت وقتها المدارس: مدرستان كبيرتان، وهي كذلك حتى اليوم، وكما يأتي^(٣):

أولاً: المدرسة المادية: وهي ترى قدم الوجود وألوية المادة وماديته وأنه لا يحتاج إلى شيء فاعل أو إله. يتمثل ذلك في المدارس المادية الميكانيكية، وكانت عاجزة عن تفسير مقبول للوعي والحياة، وتكثر الأشياء

(١) ينظر: الفارابي، جوزيف الهاشم، بيروت، ص ٩٦-٩٧. وأشار إلى ثابت بن قرة وغيره من معلمي حران - كما لاحظ موسى بن ميمون - بأنهم ربما نشروا هذا بين المسلمين.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٨١.

(٣) ينظر: دراسات، د. حسام الألوسي، ص ١٢٤-١٢٦.

كما أنها لا تستجيب للضعف أو الأمل البشري ولجوانب سيكولوجية ومعرفية متعددة. وأحد جوانب قصورها هو مستوى العلوم الطبيعية نفسها، وفساد بعض منطلقات هذه العلوم، مثل تصورها للمادة والحركة تصورًا ميكانيكيًا، فالمادة واحدة والحركة خارجية، أو هي ميكانيكية فقط.^(١)

ثانيًا: المدرسة المثالية (الروحية): وهي تفترض وجود الله أساسًا، وقد قدمت الحلول التالية لمشكلة الوجود:
أ- مع القول بالثنائية:

١- **نظرية الصنع:** الله والمادة قديمان وصنع الله منها الأشياء، مع القول بثنائية الجسم (المادي) والروح أو النفس (اللامادية)، وأبرز من قال بها أفلاطون.

٢- **نظرية المحرك الغائي:** قدم الله والعالم، والله محرك غائي فقط (لا خلق ولا صنع، لا ثنائية في الأحياء الأرضية، ولا غاية، ولا خلود فردي) وأبرز ممثليها أرسطو.

٣- **نظرية الخلق من عدم محض:** بفعل إله متقدم على الموجودات، يمثل ذلك الأديان الثلاثة المعروفة ومتكلموها.

ب- مع الأحادية:

١- **الله هو الأشياء أو هو في الأشياء:** الرواقية، وقد وجدت الرواقية أن أرسطو يجعل وجود الله شكليًا ولأسباب أخرى أدخلت الله في العالم وقالت بالأحادية ووحدة الوجود.

٢- **نظرية الفيض:** في الإسكندرية ومع المسيحية، وقولها بالكلمة وحلها الخاص لمشكلة علاقة الله بالعالم، وكحصيلة لمأخذ على الحلول السابقة كلها، وصلت مدرسة الإسكندرية إلى نظرية الفيض، كما عرضناها هنا بصورتها الأولى. وافترض أصحابها أنها تحل مشكلة الثنائية والكثرة والوحدة، والخلود الفردي ومشكلة ظهور الأنواع الجديدة في المادة ومسائل نظرية المعرفة خصوصًا تفسير الكليات والمعارف العامة والضرورية، ومشكلة الشر، وتبرير الوضع العبودي الطبقي. كما قدّم الفيضيون والفارابي -كحلّ- تقسيمًا جديدًا للموجودات، ليس إلى قديم وحادث كما عند المتكلمين، بل واجب وممكن. وافترض أن العالم ممكن ككل، لأن كل جزء فيه هو كذلك.^(٢)

الفرع الثاني: المقولات التي انعكست في نظرية الفيض :

بعد أن أوضحت مصادر وأسس هذه النظرية وكيف جعلوها -في نظرهم- مخرجًا للمشاكل السابقة، ننتقل إلى بيان المقولات التي انعكست في هذه النظرية الفيضية وفي جزئياتها:

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٢٥.

(٢) ينظر: دراسات، د. حسام الألوسي، ١٢٦.

أولاً: مقولات العلم في زمنها:

ليست المدارس الروحية (المثالية) وحدها التي تضررت في صياغة حلولها للمشاكل المطروحة بمقولات العلم الفاسدة أو الناقصة، بل أن واحداً من الانتقادات الكبيرة للمدارس المادية السابقة هو أنها عالجت مشاكلها بأجوبة خاطئة أو ناقصة.

لقد كانت مقولات العلوم الطبيعية تقوم على:

- ١- المادة واحدة، وهي قابلة وأشبه بالعدم. وطبعها السكون، والحركة مفصولة عنها فالحركة إضافية، والحركة هي الحركة الميكانيكية، دون استشعار للأنواع المختلفة من الحركة بمعنى الحركة الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية كما هو معروف الآن، ولم يربط بين التبدلات الكمية والكيفية أو بالعكس.
 - ٢- كل قوة جسمية أو في جسم تحرك حركة متناهية، مع الاعتراف بوجود حركة أزلية أبدية.
 - ٣- الفصل بين الأنواع والأجناس بحيث لا يعبر أحدها -تطويراً- إلى الآخر وما يظهر من قولهم بتصنيف الموجودات، من الأبسط إلى الأعقد: (جماد معادن، نبات، حيوان، إنسان)، وتدرج الهيولي إلى أعلى أشكال التركيب للمادة والصورة هو مجرد تصنيف لظهور هذه الأنواع يلجئون إلى فعل العقول العليا الفلكية المفيضة للصور أو البذور أو النفوس والطبائع. أما الماديون فيفسرونها تفسيراً ميكانيكياً قاصراً.
 - ٤- العالم مغلق مركزه الأرض يحتوي على أفلاك محددة (تسعة) حسب نظرية بطليموس السائدة آنذاك وهو متناه، وكل قوة جسمية فيه متناهية.
 - ٥- أخذوا بمقولات أرسطو الطبيعية، أو اليونانية عموماً، أعني القول بقدّم المادة، واستحالة وجودها إلا عن مادة، واستحالة وجود شيء من لا شيء وقدم الحركة، وقدم الزمان، والفعل الدائم للعلّة التامة.^(١)
- هذه المقولات حتمت على الماديين تقديم تفسيرات بسيطة وعاجزة لمشكلة تنوع الأشياء وتكررها مع أن المادة عندهم واحدة، ومشكلة ظهور الأنواع المعقدة كالأحياء والوعي وضعف هذه الأجوبة كان سبباً في خلو الميدان للتفسيرات الميثولوجية والميتافيزيقية^(٢)، بافتراض العقول المحركة والواهبّة للتنوعات، والمعطية للحياة والعقل والنظام، والمعرفة البشرية عموماً.

(١) ينظر: أصول الفلسفة الماركسية، تعريب شعبان، بيروت، ص ٤٦، ٧٨-٨٠، ١٤٤، ٢٣٧، ودراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص ١٢٨.

(٢) (ميثولوجيا): هو علم الأساطير والخرافات المتصلة بالآلهة وأنصاف الآلهة عند شعب من الشعوب. و(ميتافيزيقي): متعلق بالغيبيات. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ٣/ ٢١٤٢-٢١٤٣.

ثانيًا: المقولات الميتافيزيقية وأثرها:

١- الواحد لا يصدر عنه إلا واحد: ويخبرنا ابن رشد^(١) أنها قضية اتفق عليها القدماء، حيث اتفقوا على أن المبدأ واحد للجميع فراحوا يطلبون سبب الكثرة، بعد أن بطل عندهم القول بمبدأين للخير والشر. والذي دفعهم إلى القول بمبدأ واحد هو أنهم رأوا الموجودات تؤم غاية واحدة، ولما استقر رأيهم أن المبدأ واحد وراموا تفسير الكثرة جاءوا فيه بأجوبة ثلاثة: فبعضهم زعم أن الكثرة إنما جاءت من قبل الهيولي، وبعضهم قال الكثرة جاءت من قبل كثرة الآلات، وبعضهم زعم أنها جاءت من قبل المتوسطات، وأول من وضع هذا أفلاطون، وهو أوجهها رأيًا، لأن السؤال يأتي على الجوابين الآخرين: من أين جاءت كثرة المواد والآلات^(٢).

ويرى ابن رشد أن الحل الذي جاء به الفارابي وابن سينا من قياسهم فعل الله على الشاهد، بمعنى أن الفاعل لا يفعل إلا شيئًا واحدًا هو حل غريب على مذهب أرسطو^(٣).

٢- الله ليس ماديًا وليس فيه أي نقص أو ثنائية أو تركيب.

٣- لا يتغير بأي أنواع التغير.

وهذه المقولات الثلاث نتيجة لعملية التنزيه والسلب الطويلة عبر التاريخ حيث عبر هذه العملية كان يسلب الإنسان عن الله كل الصفات الناقصة والبشرية والمادية.

ومراعاة هذه المقولات - إلى جانب أسباب أخرى - أدت بالفيضيين إلى تجنب نظرية الخلق من لاشيء، وكذلك إلى جعل صدور الأشياء الكثيرة عنه ليس مباشرًا، فإن مثل هذا الصدور المباشر يؤدي إلى:

أ- اتصال الله المتعالي بالامادي بالأشياء المادية.

ب- لو صدرت الكثرة مباشرة لكان الله متكثرة ومركبًا.

ج- إيجاد الأشياء المتغيرة مباشرة يعني أنه متغير، ولذلك لجئوا إلى القول بالوسائط وبالتسلسل في الصدور.

(١) ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ): هو العلامة الفيلسوف أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي. وكان مولده قبل موت جده بشهر، أخذ عن أبيه وأبي مروان بن مسرة وجماعة، وبرع في الفقه، وأخذ الطب عن أبي مروان بن حربول، قال الأبار: ((لم ينشأ بالأندلس مثله كمالاته وعلمه وفضله))، وكان متواضعا منخفض الجناح، ألف وقيد نحوًا من عشرة آلاف ورقة، ومال إلى علوم الحكماء فكانت له فيها الإمامة، وكان يفرغ إلى فتياه في الطب كما يفرغ إلى فتياه في الفقه مع وفور العربية، وولي قضاء قرطبة فحمدت سيرته. وله تصانيف جلييلة وكثيرة، منها: (بداية المجتهد، الكليات في الطب، مختصر المستصفي في الأصول، شرح أرجوزة ابن سينا في الطب، المقدمات في الفقه، تهافت التهافت، مناهج الأدلة، فصل المقال، شرح القياس لأرسطو). وتوفي بمراكش محبوبًا بداره من جهة الخليفة يعقوب لأجل أقواله في الفلسفة. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٣٠٧-٣٠٩.

(٢) ينظر: تهافت التهافت، ابن رشد، بيروت، ص ١٧٦ فما بعدها.

(٣) ينظر: تهافت التهافت، ابن رشد، ص ١٧٣ فما بعدها.

٤- الفاعل المختار والطبيعي: قد يكون فعلُ الفاعل أزلًا مع القول أنه فاعل مختار. أن المشكلة التي واجهتهم هنا حتى الآن أن يجدوا في المعلولات بعدها نوعًا من الثنائية أو الثلاثية التي تُبرّر صدور أكثر من شيء عنها، دون أن تلحق الله بأي معنى من معاني الكثرة ووجدوا ذلك في تقسيم الموجودات إلى واجب وممكن، فعَدّوا أول العقول الصادرة عن الله ثنائي الطبيعة، لأنه ممكن في ذاته واكتسب الوجوب باتصاله بالله الدائم كمعلول له. وقد مكنهم هذا من تفسير كيف أن هذا الفعل الأول عند تأمله لله يصدر عنه عقل ثان، وعند تصوّره لوجوبه بالله يصدر عنه نفس محرك لفلك ما، وعند تأمله لذاته كممكن يصدر عنه جسم ذلك الفلك^(١).

٥- وهذا يجرنا إلى الميتافيزيقية الأخرى، وهي أنه مع الله ومع العقول بعده، التعقل يساوي الفيض أو الفعل، فالله كامل فلا بد من أن يفيض عنه شيء بمقتضى كماله، ولمجرد أنه يعقل كل شيء بتعقله لذاته، وكذلك العقول، بمجرد أن تتعقل ثلاثيتها ينبعث عنها موجودات مناسبة كما أوضحنا قبل قليل وهذه نقطة ضعف مميّزة في هذا المذهب.

٦- الجسم لا يولد جسمًا ولا يوجد عنه جسم.

ثالثًا: مقولات تتعلق بمشكلة مصير الإنسان ونظرية المعرفة :

فبالنسبة إلى مصير الإنسان يُحطّم مذهب أرسطو كل أمل في الخلود، ويبدو القول بالبعث الجسدي ضربًا من المحال عند الكثيرين من الفلاسفة المسلمين القدامى^(٢).

كذلك فإن ابتعاد الله عن العالم - حسب كل الفلسفات الثنائية - بما فيها تصور الفيضيين لله، يجعل اللجوء إلى فكرة الخلاص ورجوع النفس إلى مصدرها الأول حسب رؤية نفس هذه الفلسفات، أي إلى عالم ما فوق المادة، أمرًا مستحبًا عندهم عن طريق فلسفة صوفية إشراقية.

أما بالنسبة لنظرية المعرفة، فإن الفلسفات المادية حتى زمانهم، سواء القائلة بالحس أو بانعكاس الواقع في الدماغ، كانت عاجزة عن تفسير عمليات الفكر والتعميم وعن تفسير المبادئ المنطقية والرياضية، مما ألجأ أفلاطون إلى القول بالمعرفة الفطرية (المعرفة تذكر) ولجأ أرسطو إلى القول بالعقل الفعّال الواهب للصور وللمعقولات، وهكذا يقدم القول بالعقل العاشر - عند الفارابي ومن جاء بعده - والقول بالعقل والنفس - عند

(١) حول الصدور الثنائي والثلاثي عن العقول المفارقة في كتب الفارابي، وقوله في نوع تعقل النفوس الفلكية. ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، ويمكن الاستعانة بملاحظات ألبير نصري نادر على الكتاب، كما يمكن الاستفادة من إيضاحات مذكور على أول كتاب الشفاء (الإلهيات) لابن سينا.

(٢) ينظر: النجاة، ابن سينا، ص ٣٠٠-٣٠٢، وقد كَفَّر الإمام الغزالي الفلاسفة بمسائل أحدها أنهم ينكرون حشر الأجساد، وقارن مع (تهافت التهافت) لابن رشد، المسألة العشرون، ص ٣٥٤-٣٧١، ص ٥٨١-٥٨٥.

أفلوطين وبعض أتباعه - تفسيرًا جاهزًا لمشكلة نظرية المعرفة كلها خصوصًا وأن هذا يتلاءم أو جعلوه يتلاءم مع تفسير معنى الوحي والنبوة التي عالجها الفارابي^(١).

رابعًا: مقولات اجتماعية وسياسية :

كانت مشكلة الشر وما زالت تحتل جزءًا من تفكير أية فلسفة، وقد أفرز الوضع الاجتماعي (الطبقي العبودي) سواء في زمن أفلوطين والفارابي، بناءه الفكري المبرر له، ونظرية الفيض تقدم تبريرًا للشر وللظلم البشري، وللكوارث الطبيعية أيضًا باعتبار أن كل ذلك من مبررات وجود الكون ككل وباعتبار أن الشر هو نقص الخير المفاض لا ابتعاده عن مركز الاشعاع أي عن الله، وباعتباره شرًا عرضيًا مثل مطر يغرق فيه إنسان، فهو خير كثير لا يمكن أن يُحجب من أجل ضرر صغير يقع عرضًا. وإذا كان الجدل قائمًا في أيهما انعكس في أي: هل سياسة الفارابي انعكاس لميتافيزيقاه^(٢) أم أن نظرية الفيض هي انعكاس للوضع السياسي - الخليفة والحكومات المستقلة في الأمصار - بحيث أوحى فكرة الله الواحد والعقول الفعالة شبه المستقلة في الكون لإعطاء الإمام صفة خاصة^(٣)، ويبدو أن القولين صحيحان، ذلك أن الفكر محكوم بعدة عوامل متشابكة وعديدة.

وإذا نظرنا إلى كل ما تقدم نجد أن نظرية الفيض الفارابية تحاول أن تقدم جوابًا لكل المشاكل السابقة ولكن تحت تأثير المقولات السابقة، وكما يأتي:

١- فالوحدة والكثرة تحل بأن الله واحد ولكن بسبب الوسائط وطبيعتها الثلاثية وبسبب تعلقها الثلاثي تظهر الكثرة.

٢- أما مشكلة صلة القديم بالمحدث، وما يتعلق بفاعلية الله، فتوفيقًا منهم بين أخذهم بقدم المادة والزمان والحركة والفعل الدائم للعلة التامة وبين اعتقادهم بأن الله فاعل على الحقيقة (دفعًا للثنائية وتحت تأثير «كلامي»)، قالوا بالقدم الزماني والحدوث الذاتي للعالم^(٤)، وهو من أساسيات النظرية.

(١) ينظر رأي مذكور في ذلك: في الفلسفة الإسلامية، القاهرة، ص ٨١ فما بعدها، ونكتفي بالإشارة إلى كتاب: آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، ص ٩٣-٩٥.

(٢) كما يرى روزنتال ومذكور. ينظر: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص ١٣٢.

(٣) كما يرى جميل صليبا ومحمد كامل حسين. ينظر: المصدر نفسه، ص ١٣٢؛ ومن أفلاطون إلى ابن سينا، جميل صليبا، ص ١١٠ فما بعدها؛ وطائفة الإسماعيلية، محمد كامل حسين، القاهرة، ص ١٥٩.

(٤) (القديم) يطلق على: الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو: (القديم بالذات)، كما يطلق القديم على: الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو: (القديم بالزمان). ف(القديم بالذات) أخص من (القديم بالزمان).

بينما (الحدوث): هو عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه. و(الحدوث الذاتي): هو كون الشيء مفتقرًا في وجوده إلى الغير. و(الحدوث الزماني): هو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمنيًا. و(الحدوث الذاتي) أعم مطلقًا من (الحدوث الزماني).

لذا (القديم بالذات) يقابله (المحدث بالذات)، كما أن (القديم بالزمان) يقابله (المحدث بالزمان). وكل قديم بالذات قديم

- ٣- وكذلك حل مشكلة الشر ومسائل نظرية المعرفة، وظهور الأنواع الجديدة ومشكلة الخلاص والخلود الفردي، بافتراض العقول المفارقة، والعودة إليها بعد الموت.
- ٤- وكذلك حل مشكلة أصل الحركة الكونية بإرجاعها لهذه العقول أو للمحرك الأول.
- ٥- ثم حل مشكلة الفاعل المختار بأنه قد لا يتأخر فعله عنه إذا اقتضت المصاحبة بينهما ضرورات أخرى.^(١)

* * *

بالزمان، وليس كل قديم بالزمان قديمًا بالذات، فربما كان حادثًا بالذات. ينظر: التعريفات: ص ٨٢، ١٧٢-١٧٣.

(١) وقد ذهب الفندي إلى أن ابن سينا لم يعد الله علة فاعلة خلافة، وأن نظرية الفيض لا تمثل رأيه الحقيقي، بل رأيه هورائي أرسطوتمائي وأنه محرك فقط. ينظر: الكتاب الذهبي الألفي لذكرى ابن سينا، بغداد، مقال الفندي: الله والعالم والصلة بينهما عند ابن سينا، ص ٢٠٢ فما بعدها.

المبحث الثاني

نقد نظرية الفيض الفارابية

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين، وكما يأتي:

• المطلب الأول: نقد علماء المسلمين المتقدمين ومتكلميهم

سنهتم بأبرز انتقادات القدماء المتنوعة، دون دخول في مسلمات الفرقاء من متكلمين وفيضيين؛ لأن ذلك يحتاج إلى جهد خاص، وعلى العموم فإن معظم النقد موجه من قبل المدرسة الكلامية القائلة بالخلق من عدم، ومن سنقدمهم هم: الإمام الغزالي، ثم الفيلسوف ابن رشد، والإمام فخر الدين الرازي، والإمام تقي الدين ابن تيمية^(١).

الفرع الأول: نقد الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمته الله:

لقد نقد هذه النظرية في بعض كتبه الخاصة، وإذا رجعنا إلى موقفه كمعارض نجد أن كتابه «تهافت الفلاسفة» يوفر لنا نقداً متكاملًا، وننبه إلى أن الكتاب كله هو نقد لفلسفة الفارابي وابن سينا، إلا أنه لا مناص لنا من الاقتصار على نقده المباشر للنظرية في المسألة، فينظر الغزالي إلى هذا في ثلاثة أمور: في الفاعل، وفي المفعول، ثم ما يصدر عن الواحد.

الأول: في الفاعل: فهو يرى أن الفاعل من يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار، وحيث أنه عندهم العالم من الله كالمعلول من العلة، يلزم لزومًا ضروريًا كلزوم النور من الشمس، فليس في هذا من

(١) ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ): هو الشيخ الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البار، شيخ الإسلام علم الزهاد نادرة العصر، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، النميري، الحراني، الدمشقي، الحنبلي. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبح واشتهر، وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدتها فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية، ثم أطلق فصار إلى دمشق سنة ٧١٢ هـ واعتقل بها سنة ٧٢٠ هـ وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلًا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، وآية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، ناظر العلماء واستدل وبرع في العلم والتفسير وأفتى ودرّس وهو دون العشرين. أما تصانيفه فأنها ربما تزيد على أربعة آلاف كراسة، وقد تبلغ ثلاث مئة مجلد، منها: (الفتاوى، ومنهاج السنة، والجواب الصحيح، درء تعارض العقل والنقل). ينظر: طبقات الحفاظ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣: ص ٥٢٠، والأعلام: ١/ ١٤٤.

الفعل شيء^(١)، وهكذا كل فعل أو فاعل بالطبع. كما أن الرازي الطبيب رفض الحل الفيضي بسبب أخذه بهذا النقد^(٢)، ويكرر هذا النقد أكثر الناقلين. وكتابات الفيضيين صريحة في نفي الفاعلية بالطبع لله لكنه اختار الفعل أزلًا بسبب اعتبارات أخرى.

الثاني: في المفعول: يقول الغزالي: معنى الفعل إخراج الشيء من العدم إلى الوجود والعالم عندهم قديم، فليس بصحيح أن يقال أنه حادث بمعنى مخرج من العدم إلى الوجود^(٣)، وعليه فهو ليس فعلاً لله. والغزالي في الواقع يريد أن العالم عندهم قديم بالزمان، وأن المادة عندهم أزلية وكذلك الزمان والحركة.

وهذا صحيح يعترفون به، لكنهم يرفضون تقدم الله على العالم بالزمان، لاصطدام ذلك بصعوبات أوضحناها في رفضهم للخلق، وبالتالي قال الفيضيون بالحدوث بالذات، والقدم بالزمان، وخيل لهم أنهم بذلك يحلون مشكلة صلة القديم بالحادث، ومشكلة الزمان والحركة والهيولي، والصعوبة هي ليست في استحالة حل كهذا يجمع بين الحدوث والقدم، بل في أمور أخرى أهم، مثل صدور المادي عن اللامادي والكثرة عن الواحد.

الثالث: في قولهم: أنه لا يصدر عن الواحد الأوحدهم: يقدم الغزالي النقد العام التالي: "يستحيل كون العالم فعلاً لله على أصلهم لأنهم قالوا: لا يصدر عن الواحد إلا شيء واحد، والمبدأ واحد من كل وجه، والعالم مركب من مختلفات، فلا يتصور أن يكون فعلاً لله بموجب أصلهم"^(٤).

ويجيب الفيضيون: هذا صحيح، ولكننا نرى أن سبب الكثرة تعدد الوسائط. ويرى الغزالي بأنه يلزم عن هذا التعدد للوسائط ومن قولكم عن صدور الواحد عن الواحد أن لا يكون شيئاً مركباً، بل تكون الموجودات كلها أحاداً، وكل واحد معلول لواحد وعلة الواحد، وليس الأمر كذلك عندهم الجسم مركب من هيولي وصورة وكذلك الفلك له نفس وجسم، فمن أين صدر المركب، فأما يبطل قولهم لا يصدر عن الواحد إلا واحد وأما يلتقي واحد بمركب^(٥).

هنا يقدم الفلاسفة حلهم المعروف عن الطبيعة الثلاثية للمعلول الأول، فهو متكثربوجه، ولذلك سيصدر عنه أكثر من واحد على ما هو معروف في نظريتهم.

(١) ينظر: التهافت، الغزالي، ص ٩٦.

(٢) ينظر: رسائل الرازي الفلسفية، كراوس، القاهرة، ص ١١٦-١٢٢؛ ومذهب الذرة عند المسلمين، وينس، ترجمة أبورية، القاهرة، ص ٥٨-٥٩.

(٣) ينظر: التهافت، الغزالي، ص ١٠٣ فما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ص ١١٠-١١٢.

وهنا يعترض الغزالي بخمسة اعتراضات، ويرى أن هذا تخيل ونوع من الكابوس الذي ينتاب الناس في أحلامهم، وهي كما يأتي:

١- إمكان الوجود في المعلول الأول إن كان عين وجوده لا ينشأ منه كثرة، وإن كان غيره فيلزم أن يكون في المبدأ الأول (الله) وجوب وجوده غير نفس وجوده، فليجز صدور الكثرة منه بهذه الكثرة.

٢- هل تعقل المعلول الأول لمبدئه عين وجوده وعين تعقله لنفسه أم غيره، فإن كان عينه فلا كثرة في ذاته، وإن كان غيره، فهذه الكثرة موجودة في الأول (الله) فإنه يعقل ذاته ويعقل غيره، فليصدر عنه المختلفات.

٣- لا داعي للوقوف على التثليث، بل يمكن أن يصدر عنه خمسة أشياء لا ثلاثة فقط، فهو يعقل ذاته ويعقل مبدأه وهو ممكن وواجب الوجود بغيره.

٤- التثليث لا يكفي في المعلول الأول لتفسير ما ذكره، فجرم السماء الأولى فيه تركيب من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه مركب من صورة وهيولي، فلا بد لكل من مبدأ، الثاني: أن هذا الجرم الأقصى على حد مخصوص في الكبر فاختصاصه بذلك القدر زائد على وجود ذاته إذ أمكن أن تكون أكبر أو أصغر، فلا بد من مخصص. الثالث: يلزم مخصص آخر ومبدأ آخر، لاختصاص القطبين من سائر نقاط كرة كل فلك.

ثم أن المعلول الثاني «فلك الثوابت» من ألف ونيف ومائتي كوكب، وهي مختلفة الشكل والعظم والوضع واللون والتأثير، ولو قيل أنها نوع واحد، لصح أن كل أقسام العالم نوع واحد في الجسمية، فيكفيها علة واحدة.

٥- كيف لا تستحون من قولكم إن كون المعلول الأول ممكن الوجود اقتضى وجود جرم الفلك الأقصى منه، وعقله نفسه اقتضى وجود نفس الفلك منه وعقله الأول (الله) يقتضي وجود عقل منه، وما الفصل بين هذا وبين قائل عن إنسان غائب أنه ممكن، وعقل نفسه، ويعقل صانعه، فصدر عنه فلك الخ، وأي مناسبة بين إمكان وجود المعلول الأول وبين وجود فلك منه، وكذلك فيما بقي في قولهم.^(١)

هذه هي اعتراضات الغزالي، ردها بعده كثيرون كما سنرى عند الرازي وغيره.

وأحب أن أنبه القارئ إلى تعليق للغزالي بعد ذلك -موجهاً لنفسه سؤالاً على لسان آخر-: (فما تقولون أنتم أتزعمون أنه يصدر من الشيء الواحد من كل وجه شيئان مختلفان فتكابران المعقول، أو تقولون المبدأ الأول فيه كثرة فتتركرون التوحيد، أو تقولون لا كثرة في العالم فتتكرون الحس، أو تقولون لزمت بالوسائط فتضطرون إلى الاعتراف بما قالوه؟)، ويجب الغزالي: (أنه لم يخض في هذا الكتاب خوض ممهد، وإنما غرضنا التشويش وقد حصل، على أنا نقول القول صدور اثنين عن واحد هو مكابرة للمعقول، دعوة باطلة لا تعرف بنظر أو بضرورة. وما المانع في أن يقال أن الله عالم قادر مريد يخلق المختلفات والمتجانسات وقد وردت به

(١) ينظر: التهافت، الغزالي، ص ١١٧-١٢٩.

الأنبياء المؤيدون بالمعجزات فيجب قبوله، أما البحث عن كيفية صدور الفعل من الله بالإرادة ففضول وطمع في غير مطمع^(١).

الفرع الثاني: نقد الإمام الفيلسوف ابن رشد رحمته الله:

كمبدأ عام يوافق ابن رشد الغزالي في معظم انتقاداته بقدر ما يتعلق الأمر بالفارابي وابن سينا وأتباعهما، ولكنه ينكر أن يكون ما يقولانه هو مذهب الفلاسفة القدامى، وخصوصاً أرسطو.

يعدّ ابن رشد -متفقاً مع الغزالي- قول فلاسفة المسلمين بأن جسم الفلك يصدر من إمكان المعلول الأول وتعقله لهذا الإمكان، أقول: يعدّها أقاويل من ابن سينا وسواه غير صادقة، وليست جارية على أصول الفلاسفة. ولكن ها هنا ينتقد ابن رشد بطرف خفي نظرية الخلق أيضاً، والتي يتكلم الغزالي بلسانها فيذكره بأن قول من يقول بإله فاعل مريد يُوجد العالم من لا شيء لا يقل شناعة من قول هؤلاء الفيضيين، بأن المعلول الأول بمجرد أن يفكر بذاته وبما حوله يصدر عنه كذا وكذا^(٢).

وينتقد ابن سينا والفارابي وأتباعهما، بأنهم فسروا علم الطبيعة بمبادئ علم ما بعد الطبيعة فوقوا فيما وقعوا فيه، وكان الأولى أن يتسلموا هذه المبادئ من العلم الطبيعي، ليبينوا عليه ما بعد الطبيعة أي أن يبتدئوا من المادي والمتحرك للوصول إلى الله، كما فعل أرسطو، ولكنهم بدؤوا من تقسيم الموجودات إلى واجب الوجود وممكنه، استناداً على مبادئ ما بعد الطبيعة. وهذا النقد يصلح مع كل فلسفة ميتافيزيقية تبدأ هذه البداية، إنها في الواقع لن تحل مشكلة الواقع، بل ستزيفه وتفرض عليه حلولاً ومبادئ ومفاهيم غريبة عنه.

ويعترض ابن رشد على هذه البداية من جهة ثانية، فإن الوجود هو الشيء وهو ماهيته، ولذلك يخطئ ابن سينا والفارابي؛ لأنهم يجعلون الوجود مضافاً إلى الماهية^(٣).

الفرع الثالث: نقد الإمام فخر الدين الرازي رحمته الله:

لا يوجد نقد جديد عما سبق تقديمه، وسنقتصر على تحديد هذه الانتقادات في نقاط مختصرة، أصبحت واضحة بسبب انتقادات الغزالي السابقة:

- ١- العلة الواحدة يجوز أن يصدر عنها أكثر من معلول واحد عندنا -الأشاعة- خلافاً للفلاسفة والمعتزلة.
- ٢- المعلول الواحد بالشخص يستحيل أن تجتمع عليه علتان مستقلتان.
- ٣- الإمكان أمر عديمي فلا يكون علة الوجود.
- ٤- في الفلك الواحد هيولي وصورة جسمية وصورة نوعية، فإسناد هذه إلى علة واحدة إبطال لقولهم:

(١) التهافت، الغزالي، ص ١٣١-١٣٢.

(٢) ينظر: تهافت التهافت، ابن رشد، ص ٢٥٢ فما بعدها.

(٣) ينظر: ما بعد الطبيعة، ابن رشد، حيدر آباد، ص ٥-١٠، والسماع الطبيعي، ابن رشد، حيدر آباد، ص ١٣-١٤.

الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

ويورد في كتاب «الأربعين» ثلاث حجج لهم في إسناد قولهم^(١) الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وأكثرها لفظي وكذلك جوابه عليها، واعتراض الطوسي عليه.

٥- المعلول الأول: إن كان إمكانه موجوداً، فأما يكون واجب الوجود -أي الإمكان لذاته، فواجب الوجود تعدد، وإما هو ممكن، فأما لا يكون له مؤثر وهو محال، أو يكون له مؤثر وهو واجب الوجود، فيكون قد صدر عن واجب الوجود أمران، أحدهما ذلك الإمكان والآخر ذلك الوجود -أي الوجوب بالغير وتحقق وجود المعلول الأول- وإن كان غير موجود استحالة جعله علة للفلك الموجود.

٦- لو كان الإمكان علة لشيء لكان كل إمكان، فوجب أن يكون إمكان كل شيء علة لوجود الفلك، حتى إمكان الفلك نفسه يكون علة لوجوده، فيكون الشيء علة لنفسه، فلا يكون الممكن مكنًا.

٧- لم لا يجوز أن يصدر عن كل عقل واحد إلى ألف مرتبة، ثم من هناك يبتدئ الترتيب الذي ذكره، (أي صدور الهيولي والبذور أو خصائص الأشياء المعددة والمنوعة للهيولي الواحدة)، فوقوفهم عند العقل العاشر تحكم.

٨- أسندتم جميع ما في عالم الكون والفساد من الصور والمواد والأعراض التي لا نهاية لها إلى العقل الفعال، وقلتم المستند إليه هو الوجود، وهو أمر واحد، والاختلاف إنما جاء من الماهيات وهو غير معلول، فلم لم تقولوا ذلك في واجب الوجود واستغنيتهم بذلك عن سلاسل الفيض كلها؟ وهذا النقد يكشف عجزهم عن تفسير أساس المشكلة، كما أشار ابن رشد من قبل وهي كيف تصدر الكثرة، ومن أين التنوع؟ هم أبعدوا صدورها عن الله، ولكن جعلوها تصدر عن العقل العاشر، أي جميع الماديات وطبائعها من إنسان وحيوان ونبات ومعادن وجمادات، دون أدنى مبرر، ودون أن يحلوا مشكلة صدور المادة عن موجود غير مادي (هو عقل مفارق) على تعبيرهم فلم تتنوع فيه الأشياء والصور، وهل هو مادي حتى ينتج الماديات؟^(٢)

٩- تكرار للنقد الثاني للغزالي عن أن تعقل العقول الثلاثي هو سبب الكثرة.

الفرع الرابع: نقد العلامة تقي الدين ابن تيمية رحمته الله:

نجد الشيخ في نقده أنه أوجد حلاً جديداً لمشكلة الإلهية وصلتها بالعالم كما يأتي:

١- ليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء، وقد أخطأ المتفلسفة القائلون لا يصدر عن الواحد إلا واحد، وعدّوا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد، فإن هذا غلط، فإن التسخين لا يكون إلا بشيئين:

(١) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي، القاهرة، ص ١٤٦. وينظر موقف الطوسي من كتاب «الأربعين» في أصول الدين للرازي (إذ يوجد بحاشية المحصل، ص ٢٣٩ فما بعدها).

(٢) ينظر: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص ١٣٤؛ والمحصل، الرازي، ص ١٠٥، ١٤٥-١٤٦.

الفاعل كالنار، والمنفعل كالجسم.

٢- الماهية هي وجود الشيء، والموجود هو الموجود المَعين أي بماهية متحققة في الخارج، والمشارك هو الذي في الذهن فقط، وفصل الفيضيين لها غلط، وإذا كان الله يعلم الكلّيات فقط، لم يعلم شيئاً، لأن الكلّيات هي وجود ذهني فقط والموجود في الخارج هو الجزئي المعين.

٣- قولهم: أن الممكن المعقول قديم وواجب بغيره، يخالف ما أجمعت عليه جماهير العقلاء بما فيهم أرسطو وأتباعه، إذ كل ممكن بذاته محدث مسبوق بالعدم. ولبيان ذلك ينقل عدة مذاهب في أصل العالم حدوداً وقدماً، مع مذهبه وهي:

أ- المتكلمون قالوا: الله لم يفعل أولاً وبعد مدة فعل، وفصلوا الفاعل عن الفعل، وخالفوا بذلك دليل العلة التامة وسواه.

ب- الفيضيون: فعله أزلي، ومفعوله الأول أزلي ودائم، وكذلك بقية سلسلة الفيض، وغلطهم أنهم عدّوا المُحدث الممكن أزلياً وواجباً، ولو بغيره ومع اعتباره حادثاً.

ج- أرسطو والمشاؤون: العالم قديم، والله محرك غائي. وهؤلاء لا يثبتون فاعلاً ولا مبدعاً.

د- مذهبه هو: فعله أزلي، ولكن فعله ليس شيئاً واحداً بالذات بل أنه سلسلة من العوالم لا نهاية لها، بمعنى أنه لا يستحيل تسلسل الحوادث (العوالم) إلى ما لا نهاية، على خلاف المتكلمين، بل هذا هو القول الوحيد الذي يوافق قولنا بأن الله مريد، وأن كل مفعول فهو محدث وزمني، وقولنا بضرورة إبقاء فاعلية الله باقية فنتجنب بذلك تعليل فعل الله لفعله بعد أن لم يفعل الذي يلزم من قول المتكلمين، وتجنب كذلك أن يكون الله فاعلاً فاعلاً واحداً لا ينفك عنه كما يقول الفيضيون. ويرى ابن تيمية أن الجأ الأخيرين إلى القول بعدم علم الله للجزئيات، وبأن المعلول لا ينفك عن الموجب له، هو فرارهم من تجدد الأحوال للباري، مع أنهم يجيزون ذلك في الحوادث اللانهائية القائمة بالقديم أي الفلك ولكن نفوا ذلك عن الله لاعتقادهم أنه لا صفة له بل هو وجود مطلق.^(١)

وأخيراً، فيلاحظ أن ابن تيمية يطالع بحل جديد، ومستفيداً من قول أرسطو بقدوم كل نوع مع لاتناهي سلسلة أفراد الزمانيين، ومستفيداً من نظرية أبي البركات، كما يشير هو نفسه في تعدد الإزادات الإلهية المار ذكره^(٢). إلا أن هذا الحل لا يحل في رأينا المشاكل الأساسية المترتبة على مذهب المتكلمين وأن حل بعضها، فهو

(١) ينظر: رسائل ابن تيمية، ابن تيمية، القاهرة، ج ٣ ص ١٦٠، ج ٤ ص ١٦، ج ٥ ص ١٥٣؛ والرد على المنطقيين، ابن تيمية، نشر: إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط ٢، ص ١١٨-١٢٠، ٢٧٠-٢٧٣، ٢٣١-٢٣٢، ٣٧٠، ٤٥٧، ٤٦٣-٤٦٤.

(٢) يذكر ذلك أيضاً فخر الدين الرازي: كتاب الأربعين، ص ١١٩.

ربما كان مفيداً في حل مشكلة التعليل.

• المطلب الثاني: نقد الفلاسفة غير المسلمين والمفكرين المعاصرين

انتقد هذه النظرية كثير من الفلاسفة غير المسلمين والمفكرين المحدثين^(١)، سواء عند كلامهم عنها ككل أو عند كلامهم عن أحد روادها مثل الفارابي أو ابن سينا أو مسكويه، وليس من وراء نقدهم حاصل كثير، قياساً على ما قدمنا عن القدماء، وسنقتصر على المهم منه، وكما سيأتي.

الفرع الأول: نقد الأستاذ البيرنصري نادر^(٢):

يقول أن النظرية انتهت إلى نتائج لا تتفق والشرع، وعلى الأخص فيما يلي^(٣):

١. أنها تعدّ الفيض قديماً ولا تقول بخلق العالم في الزمان من العدم.
٢. العقل الفعال هو الذي يسوس العالم بينما تعدّ الله بعيداً عن العالم. صحيح أن العقل الفعال يعقل الأول، ولكن يبقى العقل الفعال هو المنظم الحقيقي لعالمنا وهو مآلنا وبه ستكون سعادتنا.
٣. تقول بسعادة روحية فقط بتأمل العقل الفعال بعد الموت ولا بعث جسدي، وينتهي إلى وحدة الوجود.
٤. تنتهي إلى اللاأدرية فيما يخص معرفتنا بأي شيء عن الله وصفاته.

الفرع الثاني: نقد الأستاذ سليمان دنيا^(٤):

وقد انتقد أدلة الفيضيين - في مقدمته للجزء الأول من الإشارات - لإثبات واجب الوجود بذاته بما ملخصه: أن هذه الأدلة، سواء دليل الإمكان والوجوب بشكله العادي على أساس استحالة التسلسل في الممكنات، أو الدليل المستند إلى الجملة، أو البداية والوسط والنهاية، بأنها تؤدي إلى واجب الوجود، ولكن ليس هو الإله المعروف، فليس في ذلك بلازم، إذ يجوز أن يكون ذاك الشيء الذي ينقطع به التسلسل هو المادة الصماء أو المادة الأولى، وتتصور وتشكل منها وفيها أشياء تأتي بعضها من بعض، بحيث يكون السابق معداً لللاحق،

(١) ينظر: حول هذه الانتقادات، نظرية الخير عند ابن سينا، جميل صليبا، ص ١٩٠-١٩٩، والإلهيات بين ابن سينا وابن رشد، محمد يوسف موسى، ص ٢٧٠-٣٠٣، ومشكلة الإلهية بين ابن سينا والمتكلمين، محمد البهي، ص ٣١٨-٣٢٨، وهذه البحوث الثلاثة موجودة في الكتاب الذهبي لذكرى ابن سينا في بغداد.

(٢) هو أستاذ الأدب والفلسفة في كلية الآداب في جامعة بغداد لسنوات طويلة أوائل ومنتصف القرن العشرين، له عدة مشاركات مهمة في التأليف والترجمة والتحقيق لكتب الفلسفة والاعتزال ونحوها، منها: (مقالاته عن فلسفة المعتزلة، وتحقيقه لكتاب الفارابي «آراء أهل المدينة الفاضلة»، وترجمته لكتاب «المونادولوجيا أي مبادئ الفلسفة، تأليف ليبنتز»).

(٣) ينظر: مقدمة (ألبيرنصري نادر) لتحقيق كتاب الفارابي (آراء أهل المدينة الفاضلة).

(٤) هو كاتب ومفكر وأكاديمي مصري، ورئيس قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر مسبقاً، ومدير المركز الإسلامي في واشنطن، من مؤلفاته: (التفكير الفلسفي الإسلامي، الحقيقة في نظر الغزالي)، وله تحقيقات دقيقة على كتب قيمة، منها: (الإشارات والتنبيهات لابن سينا، وتهافت الفلاسفة للغزالي، وتهافت التهافت لابن رشد).

كذلك فإن دليل الجملة لا يحتم أن كل السلسلة حادثة، بل قد يكون طرفها أو بدايتها مادة أولى أزلية، وبقية السلسلة (الوسط والنهاية) ناتجة عنها كما ذكرنا أعلاه^(١).

الفرع الثالث: نقد الأستاذ حمودة غرابية^(٢):

في كتابه «ابن سينا بين الدين والفلسفة» يقدم نقدًا لمبادئ الفيضيين وقولهم في الله وصفاته أو العالم وصدوره، والشر وتفسيره، ويهمننا من ذلك ما يلي^(٣):

١. أن قول ابن سينا: إن الله لا يعلم الجزئيات إلا بعلم كلي، بلا زمان، معناه أنه لا يعلمها لا قبل ولا بعد كونها، وهذا لا يرضي الدين لكنه بقوله أنه يعلم الغير، قد اغضب الفلسفة، لكن مآل ذلك تكثر ذات الله، بما يتقرر فيها من صور المعقولات.

٢. رده الصفات إلى العلم فاشل، لا يكفي الإسلام الذي يقرر الإرادة لله بحيث لا يمكن أن تعود إلى معنى العلم بفيضان الكل عنه وبرضاه عن هذا الفيضان، مما يجعل الله عندهم موجبًا.

٣. لم ينجح في أن يثبت أن العالم ممكن ومحتاج إلى علة، فإنه يثبت فكرة الواجب ووحدانيته على الدور، فقد قال أنه واحد لأنه واجب الوجود بذاته، ولما طوّل إثبات أنه ليس مركبًا من أجزاء قال: لأنه واحد. ويرى غرابية أن الواجب يمكن أن يتعدد، لأن معنى الواجب هو ما ليس له علة خارجة عن ذاته، وهذا معنى يصح أن يثبت لشيئين أو أكثر. فإن قيل أن هذا التعدد يؤدي إلى التركيب في أفراد من مشترك بينهما - دليل التركيب عن الفارابي وسواه لإثبات عدم تعدد الآلهة - قيل: وحدته إنما أثبتت على أساس أنه واجب، فلو رجع الوجوب إلى الوحدة لزم الدور، كما أشار ابن رشد في «تهافت التهافت»^(٤) من أن مسلك ابن سينا في إثبات الواجب لا يؤدي إلى نفي التركيب فيه. وعلى ذلك فإن كون العالم متكسرًا ومركبًا لا ينفي أنه واجب، فإذا لم يثبت ابن سينا أن العالم ممكن فسقط كل مذهب الفيض.

٤. لو فرضنا وسلمنا أن العالم ممكن، لا يلزم من أزلية الإمكان إمكان الأزلية، لأن العلة الفاعلة يجب أن تسبق المعلول زمنيًا، ولذلك أرسطو لما ثبت له بأدلة، قدم العالم، منعه هذا من القول بخلق العالم، وصحّ قول محمد عبده^(٥) أن العلة إنما تفيد وجود المعلول بعد أن تحوز وجود ذاتها، وإذن فقولهم بقدم العالم بالزمان

(١) ينظر: مقدمة (سلمان دنيا) للجزء الأول من الإشارات، ص ٤٨-٥٨.

(٢) وهو مدير المركز الثقافي الإسلامي بلندن، له مشاركات في التأليف والتحقيق، منها: (ابن سينا بين الدين والفلسفة، وأبو الحسن الأشعري، وتحقيقه وتعليقه على كتاب «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري»).

(٣) ينظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة، حمودة غرابية، القاهرة، ص ١٨٦-١٩٨.

(٤) حمودة غرابية يشير إلى: (ص ٧٥ من كتاب ابن رشد)، ينظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة، غرابية، ص ١٩١.

(٥) يشير حمودة غرابية إلى كتاب محمد عبده في (شرحه للعقائد العضدية على الدواني)، ص ٥٩.

يستلزم قدمه بالذات.

٥. لا يلاءم الفيض الفلسفة ولا الدين الفلسفة لأنه أين كان العالم، إن كان في الله - ولو مستكنا - فالله ليس بسيطاً، كما يؤدي إلى وحدة الوجود.

٦. وأما الدين، فإنه يؤدي إلى نفي المغايرة بين الله والمخلوقات، ثم كيف يفيض الشيء ما ليس فيه، وكيف يفيض الفلك من تعقل الأول نفسه.

هذه هي انتقادات غريبة، وهي جيدة. وهنا نعيد معه نقدنا للبير نصري نادر. إذ من أين جاء العالم؟ إذا كان غريبة يستنكر أن يأتي من الله لأنه يجعله مركباً فما رأيه في الحل الكلامي الذي يجعل العالم بفعل الله؟، وإذا كان غريبة يقول: كيف يصدر عن شيء ما ليس فيه، ويستبعد وحدة الوجود، فمن أين - حسب الحل الكلامي - يجيء العالم.

الفرع الرابع: نقد الأستاذ الدكتور حسام الألوسي^(١):

وقد أشار إلى ما فيه من جوانب ايجابية - لصالح التقدم البشري - في بحثه عن الحقيقة، كما أشار إلى جوانبه السلبية، وكما يأتي^(٢):

الجوانب الإيجابية: وأبرزها ما يأتي:

١. تقدم المدرسة الفيضية محاولة جادة لحل الصعوبات الأساسية لحلول المدارس السابقة والثنائيات الكبرى، أرسطو وأفلاطون، والأديان (الله وعالم غيره) بالاستفادة من العلوم المتيسرة، والتواصل الفكري، وتجنب الطرق المسدودة التي وصلت إليها تلك المدارس. ولكن هذه المحاولة لم تكن ناجحة، كما أوضح النقد السابق. وبذلك تكون النتيجة لصالح وجهة النظر الأحادية الصرفة الكاملة وأن التوفيق بين المدرسة المثالية غير ممكن، وأن كل ثنائية فاشلة.

٢. تأكيد الفيضيين على قدم المادة والزمان والحركة، هوفي الواقع استمرار للخط الطبيعي اليوناني ولصالح فرض مادية العالم، على حساب الفروض الكلامية القائلة ببداية هذه الأشياء، مع ملاحظة ازدواج المذهب الفيضي، باحتوائه إلى جانب هذا الخط الطبيعي على فهم وتفسير هذا الخط لصالح المدرسة اللاهوتية في النهاية.

(١) حسام محي الدين عبد الحميد، وهو كاتب ومفكر وأكاديمي عراقي، ولد في تكريت عام ١٩٣٦م، خريج كلية الآداب - قسم الفلسفة في جامعة بغداد، وأكمل دراسته العليا في جامعة كمبرج، وترأس قسم الفلسفة بجامعة بغداد، كما ترأس قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة منذ عام ٢٠٠٦م، من مؤلفاته: (حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، ودراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ومدخل إلى الفلسفة)، وتوفي في بغداد ٢٠١٣ عن عمر ناهز ٧٧ عاماً.

(٢) ينظر: دراسات، د. حسام الألوسي، ص ١٥٤-١٥٦.

٣. وهناك نتائج إيجابية عرضية تظهرها دراسة هذه المدرسة، مثل تعدد مصادر الفكر الإسلامي، وأية نظرية فلسفية في كل العصور. وأهمية مراعاة صفة التواصل والعالمية والخصوصية في دراسة أية مدرسة أو نقدها، كذلك فإن من هذه النتائج العرضية، الصلة الوثيقة بين اللاهوت (الكلام) وبين الفلسفة الإسلامية، وأنه لا فاصل بينهما، كما ذهب إلى هذا الفصل مؤرخونا القدامى، كما أن من الخطأ اجتثاث وطرح أي فكر فلسفي إسلامي أو قديم قبله وبعده عند دراسة التراث، بشرط دراسته ضمن المواصفات أعلاه.^(١)

الجوانب السلبية: وأبرزها ما يأتي:

١- العالم عندهم ممكن، كلاً وبأجزائه، وإن الممكن عندهم ما ليس يلزم عن فرض عدم وجوده محال، وإنه ما يمكن أن يوجد، فإن وجد، فلا بد له من موجد حتى نصل بشكل أو بآخر إلى علة واجبة الوجود، هي ليس أي جزء من العالم ولا العالم ككل، غير مادية، واحدة.

ومن هنا يبدو - على حسب رأي د. حسام - أن الحل الفيضي يقوم أساساً على بداية مغلوبة أعني وضعهم أن العالم ممكن وأن وجوده ليس ضرورياً وأنه صادر عن علة غير مادية.

٢- قولهم عن الواجب الوجود بذاته، إن علمه للشيء هو فعله له، وعلمه لذاته هو علم للأشياء، يسهل وجود الأشياء، لأنهم بهذا الكلام اللفظي يحولون المشكلة إلى عملية عقلية، ولكن:

أ- إنهم يضعون مسألة علاقة العالم بالمعلوم وضعاً غريباً أو معكوساً، إن العلم هو انعكاس المعلوم الموجود، في العالم، ولكنهم يضعون العلم سابقاً على وجود المعلوم، فإن قالوا أن العالم مع الله أولاً، أصبح كلامهم أنه علم ففعل، بلا معنى، إذ إن العلاقة ستكون هكذا، وجد الله والعالم. فعلم الله العالم، فهل يمكن أن نستمر فنقول: وعلمه له هو فعله له؟

ب- وعلى فرض قبول هذا، العلم الإلهي، نحن نعرف أن ذاته عندهم بسيطة، وليست مادية حتى لم يجيزوا أن يكون عاقلاً ومعقولاً، لأن هذا يوحي بالانقسام، فكيف يكون عالماً للأشياء وبالتالي فاعلاً لها، والأشياء كثيرة، وكيف ينعكس المادي في اللامادي، وأين في المشاهدة يوجد مثل هذا الانعكاس؟

٣- قولهم لا يصدر عن الواحد إلا واحد، هو نفس مسلّم الماديين الأولى، فالمادة عند الأخيرين شيء واحد، وتعذر بعد ذلك عليهم تفسير تنوع الأشياء.

وبالنسبة للفيضيين غلب عليهم المنطق الشكلي الأرسطي، مبدأ الذاتية، وعدم التناقض من جهة، وتجافوا معها واقع الأشياء وتغيرها الخ. ومن جهة ثانية، عندما ألغوا هوية الأشياء وأرجعوا المادي إلى العقول والصور، وأرجعوا الأشياء إلى بعضها في خط تجريدي، ينتهي بإلغاء المادة وهويات الأشياء: ولكنهم من جهة

(١) ينظر: دراسات، د. حسام الألوسي، ص ١٥٩-١٦٢.

أخرى فسروا الأشياء تفسيراً شكلياً دون النظر إلى محتوى الأشياء. يتضح ذلك في معالجتهم الواقع والأشياء الطبيعية معالجة ميتافيزيقية لاهوتية وتحت تأثير منطق شكلي نظري بعيد عن الواقع لأن الواقع متغير، ومتكثر، وهنا نعيد نقد ابن رشد لهم من أنهم رتبوا العلم الطبيعي، على مبادئ العلم الإلهي، وكان أولى بهم أن يبدؤوا من العلم الطبيعي، من المتحرك والطبيعي لفهم عالم الطبيعة والأشياء^(١).^(٢)

* * *

(١) ابن سينا يصرح بما يتهمهم به ابن رشد في تسع رسائل، وفي كتاب (الإشارات والتنبيهات) [ص ٤٨٢-٤٨٣] يفاخر ابن سينا بهذا، أي باعتماده على الله والعلة لإثبات الواجب الوجود وسواه من المسائل، بدلاً من طريقة الآخرين، وهي الاعتماد على حدوث الأشياء، أي على المعلول، ويشرح الطوسي قول ابن سينا هذا، فيبين وجود ثلاثة طرق: طريقة المتكلمين النظر في المحدثات، وطريقة الطبيعيين النظر في الحركة، وطريقة الإلهيين النظر في الوجود من حيث أنه واجب وممكن.

(٢) ينظر: دراسات، د. حسام الألوسي، ص ١٥٣-١٦٢.

الخاتمة

بعد أن انتهينا - بفضل الله - من هذا البحث الموجز في بيان نظرية الفيض الفارابية وتحليلها ونقدها، فهذه أهم النتائج التي يمكن أن نستخلصها من ثنايا هذا البحث، وكما يأتي:

١- تعد نظرية الفيض (أو الصدور) التي أدلى بها الفيلسوف السكندري أفلوطين من أهم النظريات الفلسفية اليونانية التي لعبت دورًا كبيرًا في تأسيس الطرح الفلسفي الذي قدّمه فلاسفة المسلمين في مباحث الفلسفة الثلاثة: (الوجود، والمعرفة، والقيم).

فبعض الفلاسفة المسلمين حاولوا بدورهم التوفيق بين هذه النظرية والدين الإسلامي.

٢- تشير هذه النظرية - بحسب رأي الفارابي - إلى كيفية فيض وصدور الموجودات عن الواحد، وذلك بواسطة سلسلة من الفيوضات التي تصدر عن الواحد، فهذه الفيوضات (أو سلسلة العقول والنفوس) وعلى رأسها العقل الفعال، هي المسئولة - حسب زعمهم - عن كل ما يحدث في الوجود.

٣- يكاد يجمع الباحثون على أن الفارابي هو أول من قال بنظرية الفيض في الإسلام، إذ لا يوجد بيان لهذه النظرية في رسائل الكندي المعروفة.

٤- اتضح لنا أن النظرية كانت محاولة للخروج من الصعوبات التي جابهت تلك المدارس الفلسفية بحلول جديدة، تحت تأثير مقولات العلوم الطبيعية في زمانه، وأن هذه النظرية لم تنشأ تخيلاً واعتباطاً، بل كانت لأجل البحث عن الحقيقة، ولكن كان فيها الكثير من الجوانب السلبية والقصور. وأظن أن سبب ذلك يرجع إلى بُعدها عن مصادر الوحي الإلهي (القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة) وعدم ملاحظة الثوابت الدينية العقدية. وعلى أية حال، فنظرية الفيض الفارابية كانت محاولة جريئة لتقديم الإجابة عن كل المشاكل - التي واجهتها - تحت تأثير المقولات السابقة عليها أو السائدة في عصرها.

٥- بالإمكان معرفة الكثير من أصول الفلسفات في الإسلام بالرجوع لا إلى أرسطو وأفلاطون فقط بل إلى الشروح المتأخرة بعدهما.

٦- أن فلسفة الفارابي كانت مرتبطة بمتأخري فلاسفة الإسكندرية الذين تظهر آراؤهم تزايداً في التأثير الأرسطي، وأن نظرية الفيض جمع لعدة عناصر: (أقوال أفلاطون وأرسطو وأفلوطين، والمسيحية، والصابئة، والإسماعيلية، وبعض عقائد القرآن، وتعاليم المتكلمين)، فكانت نظرية الفارابي في طبيعة الله وصفاته مزيج من المذاهب اليونانية القديمة وبين عقائد القرآن وتعاليم المتكلمين، وأنه مزج هذه المذاهب المتناقضة لإنشاء مذهب جديد بني على منطق أرسطو ليرتقي إلى توحيد الإسلام، مروراً بمثالية أفلاطون وروحانية

الإسكندرية وإشراقها، وكانت النتيجة هو الخروج بمزيج غير متجانس ولا متناسق من الأفكار حول الإله الواجب الوجود.

٧- إن أهم أساسيات نظرية الفيض الفارابية ما يأتي:

- تقسيم الموجودات إلى تقسيم ثلاثي: (الواجب الوجود بذاته، والممكن الوجود بذاته، والواجب الوجود بغيره)، بدلاً من تقسيم المتكلمين الأشياء إلى: (قديم، وحادث).
- الواحد لا يصدر عنه مباشرة إلا واحد، ويجوز إذا تعددت الوسائل.
- أن تعقل الإله هو علة للوجود على ما يعقله، وتعقله لشيء يعني إبداعه وإيجاده.
- الجسم لا يصدر عن جسم، وعلى العكس يصدر الجسم والمادة عن الصورة.
- ثبوت أزلية الهيولي والحركة والزمان والفعل الدائم للعلة النامة.
- ليس شرط الفاعل المختار أن يتأخر فعله عنه إذا اقتضت المصاحبة بينهما ضرورات أخرى.
- كل قوة جسمية متناهية، لأن كل جسم متناهي الجرم فتتحريك قوته متناهٍ، والحركة اللامتناهية فالمحرك لها غير مادي.

٨- إن معظم النقد لنظرية الفارابي كانت موجهة من قبل المدرسة الإسلامية (القائلة بالخلق من عدم)، وفيما يأتي أبرز هذه الانتقادات:

- إن الفاعل من يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار، وحيث أنه عند الفارابي (وغيره من الفلاسفة) العالم من الله كالمعلول من العلة، فيلزم لزوماً ضرورياً، فليس هذا من الفعل في شيء.
- ليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء، وقد أخطأ المتفلسفة القائلون لا يصدر عن الواحد إلا واحد، وعدوا ذلك بالآثار الطبيعية، فإن هذا غلط، فإن التسخين لا يكون إلا بشيئين: الفاعل كالنار، والمنفعل كالجسم.

• الإمكان أمر عديم فلا يكون علة الوجود.

- الماهية هي وجود الشيء، والموجود هو الموجود المعين أي بماهية متحققة في الخارج، والمشارك هو الذي في ذهن فقط، وفصل الفيضيين لهما غلط، وإذا كان الله - عندكم - يعلم الكلّيات فقط، فيلزم حينئذ عدم علمه لشيء من الوجود الخارجي، لأن الموجود في الخارج هو الجزئي المعين، بينما الكلّيات هي وجود ذهني فقط.

• العلة الواحدة يجوز أن يصدر عنها أكثر من معلول واحد - عندنا - خلافاً للفلاسفة والمعتزلة.

• المعلول الواحد بالشخص يستحيل أن تجتمع عليه علتان مستقلتان.

- في الفلك الواحد هيولي وصورة جسمية وصورة نوعية، فإسناد هذه إلى علة واحدة إبطال لقولهم: الواحد

لا يصدر عنه إلا واحد.

• المعلول الأول إن كان إمكانه موجوداً، فأما يكون واجب الوجود (أي الإمكان لذاته)، فواجب الوجود تعدد، وإما هو ممكن، فأما لا يكون له مؤثر وهو محال، أو يكون له مؤثر وهو واجب الوجود، فيكون قد صدر عن واجب الوجود أمران، أحدهما ذلك الإمكان والآخر ذلك الوجود (أي الوجوب بالغير) وحينئذ تحقق وجود المعلول الأول، وإن كان غير موجود استحالة جعله علة للفلك الموجود.

• لو كان الإمكان علة لشيء لكان كل إمكان، فوجب أن يكون إمكان كل شيء علة لوجود الفلك، حتى إمكان الفلك نفسه يكون علة لوجوده، فيكون الشيء علة لنفسه، فلا يكون الممكن مكاناً.

• لم لا يجوز أن يصدر عن كل عقل عقل واحد إلى ألف مرتبة، ثم من هناك يبتدئ الترتيب الذي ذكره، فوقفهم عند العقل العاشر تحكم.

• لا داعي للوقوف على التثليث، بل يمكن أن يصدر عنه خمسة أشياء لا ثلاثة فقط، فهو يعقل ذاته ويعقل مبدأه وهو ممكن وواجب الوجود بغيره.

٩- إن قول الفلاسفة المسلمين بنظرية الفيض (أو العقول المفارقة) مخالف للإسلام، إذ إن القول بعقول محركة للكواكب لها نفس الطبيعة الإلهية إنما يعد إمعاناً في تجريد الفاعل والمحرك الأول (الخالق ﷻ) من صفات الإلهية الكاملة. فلم يفتن بعض فلاسفة الإسلام إلى أن وضع هذه العقول التي تعد آلهة صغاراً إلى جوار الله إنما يتعارض مع ما خصوا به الله من صفات فعلية ثبوتية سامية بسبب النصوص الدينية، وهكذا انزلت أقدام بعض فلاسفة المسلمين.

وبرغم كون هذه النظرية - كما عدها الفلاسفة المسلمون - كانت طوق النجاة للهروب من قول أرسطاطاليس بقدوم العالم، ولكنها مرفوضة نظراً لما تحتويه من أفكار تعارض الإسلام، إذ لا يمكن أن نقبل رأياً من الآراء إلا إذا كان مدعوماً بالحجج والأدلة الشرعية المعتبرة.

وأخيراً، أسأل الله ﷻ أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الباحثين وجميع المسلمين، وأن يجعله حجة لنا لا علينا يوم الدين، ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء من الآية ٨٨ إلى الآية ٨٩].

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وسبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع^(١)

• القرآن الكريم.

١. ابن سينا بين الدين والفلسفة، حمودة غرابة، القاهرة، د.ت .
٢. ابن سينا، جميل صليبا، دمشق، د.ت .
٣. آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: ألبير نصري نادر، بيروت، د.ت .
٤. الإشارات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة، ١٩٤٨م.
٥. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط ٥، ٢٠٠٢م.
٦. أفلوطين عند العرب، نشر وتحقيق: د. بدوي، القاهرة، د.ت .
٧. تاريخ الفلسفة الإسلامية، ديور، ترجمة: محمد عبد الهادي أبورية، القاهرة، د.ت .
٨. تاريخ الفلسفة العربية، خليل الجرّوحنا الفاخوري، بيروت، د.ت .
٩. التعريفات، الشيخ علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٠. تهافت التهافت، ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٧١م.
١١. تهافت الفلاسفة، الإمام الغزالي، القاهرة، ١٩٦١م.
١٢. الجمع بين رأيي الحكيمين، الفارابي، ليدن، د.ت .
١٣. حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، أ.د. حسام الألوسي، بغداد، ط ٢، ١٩٨٦م.
١٤. دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، أ.د. حسام الألوسي، بيروت، ط ١، ١٩٨٠م.
١٥. دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، د. أحمد صبحي، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٥، د.ت .
١٦. الردّ على المنطقيين، الإمام ابن تيمية، نشر: إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط ٢، ١٩٧٦م.
١٧. رسائل ابن تيمية، الإمام ابن تيمية، القاهرة، د.ت .
١٨. رسائل إخوان الصفا، إخوان الصفا، دار صادر، القاهرة، د.ت .

(١) اعتمدت الترتيب الهجائي لأسماء المصادر، ذاكر بعدها معلومات البطاقة التعريفية للمصادر: اسم المؤلف، والمحقق أو المترجم (إن وجد)، واسم المطبعة، ومكانها، ورقم الطبعة، وتاريخها، فإن خلت من الطبعة وتاريخها رمزتها إليها ب(د.ت).

١٩. رسائل الرازي الفلسفية، كراوس، القاهرة، د.ت .
٢٠. رسائل الفارابي، وهى إحدى عشرة رسالة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ط١، ١٩٢٦م.
٢١. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٢٢. طائفة الإسماعيلية، محمد كامل حسين، القاهرة، د.ت .
٢٣. طبقات الحفاظ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣.
٢٤. الفارابي، جوزيف الهاشم، بيروت، د.ت .
٢٥. في الفلسفة الإسلامية، إبراهيم مدكور، القاهرة، د.ت .
٢٦. القاموس المحيط، مجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢٧. الكتاب الذهبي الألفي لذكرى ابن سينا، بغداد، د.ت .
٢٨. الكشف عن مناهج الأدلة، الإمام ابن رشد، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٢٩. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الشهير بابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٣٠. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، القاهرة، د.ت .
٣١. مذهب الذرة عند المسلمين، وينس، ترجمة أبورية، القاهرة، د.ت .
٣٢. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٣٣. مقاصد الفلاسفة: الغزالي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م.
٣٤. من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، أ.د. حسام الألوسي، بغداد، ط٢، ١٩٨١م.
٣٥. موسوعة الفلسفة والفلاسفة، د. عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٩٩م.
٣٦. الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وجمال العشري وعبد الرشيد الصادق، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، د.ت .
٣٧. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، نشر دار الندوة العالمية للطباعة والتوزيع، ط٥، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.