بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 01 نوفمبر 2021

المبدأ الأول [اللّٰه] بين أفلوطين المصري والفارابي المعلم الثاني

دراسة مقارنة

محمد رضا عبد الصادق محمد
باحث مصري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

ملخص الدراسة

لا نعدو الصواب، إذا قلنا إن مبحث الألوهيات؛ ذات الله عز وجل وأسماؤه وصفاته، داخل إطار الحقل التيولوجي كان له بالغ الاهتمام وعظيم الأثر، كما كان من أعقد القضايا الأنطولوجية، وعلى رأسها التي شكلت مادة ثرية للجدل والنقاش بين كافة المدارس الكلامية في صدر الإسلام. كما أن هذا المبحث كان حاضرا، ومن أولويات وكبريات المواد الفلسفية التي شغلت وحارت معها عقول الفلاسفة عبر كافة مراحل الفكر الفلسفي، وكلٌ من هؤلاء الفلاسفة أعطى لهذا المبحث تصوّرًا، وروئ تعددت وتشعبت وفق ما ارتآه وذهب إليه كل فريق، وما ذهب إليه كل فيلسوف وفقا للمنطلقات والمرتكزات التي وضعها للرؤية الوجودية بشموليتها التي انتهجها وقعّد لأصولها وأركانها.

ومن أجل هذا، فلقد وجد الباحث أن من الأهمية والأولويات أن نلتفت إلى هذا الجانب من جوانب الفكر الفلسفي، وأن نلقي بظلال البحث والدرس على تلك الزاوية الوجودية بثراء مادتها وتعدد مشاربها، واتساع دائرة النقاش فيها عن طريق عقد مقارنة بين رؤية اثنين من أهم منظري الفكر الفلسفي في العصر الوسيط، وهما: أفلوطين المصري[1] (205-270م) والفارابي[2]؛ المعلم الثاني (259-339ه) نظرًا لأهميتهما الفكرية والفلسفية في التاريخ الفلسفي برمته، ونظرا لما كان لمشروعهما ولمحاولتهما في التوفيق بين الفلسفة اليونانية الميتافيزيقية، وبين الحكمة الدينية أبلغ الأثر في تاريخ الفلسفة، ما من شأنه أن يبرر لاختيارنا لهما من أجل عقد دراسة مقارنة، وإلقاء النظر حولهما عبر واحدة من أهم وكبريات المباحث الفكرية الفلسفية، وهو المبدأ الأول (الله).

استهلال

[الله خالقٌ وحاكمٌ للكون، وهو واحد بجوهره؛ لأنه لو تعددت الآلهة، ففي بعض تلك الآلهة سيوجد عنصر لا يكون عاما بالنسبة إلى الآخرين، وبالتالي، فإن أحدها لن يكون ضروريا على الإطلاق. بالإضافة إلى ذلك، فإن الله ليس جنسًا ولا يدخل في أي نوع على الإطلاق، وليس له أي شبه مع الكائنات المخلوقة، ولا يمكن أن نصنفه تبعا لطبقة أو فئة، وهو ليس بجوهر، وليس بعرض، وكل الصفات التي يمكن أن نضيفها له تكون له من خلال النفي][3].

إن تلك الرؤية التي يكاد يُجمع على ها جُلّ المفكرين والفلاسفة عبر شتى مراحل تطور الفكر الفلسفي في كل العصور، من جانب، كانت دائما وأبدًا موضوعا للقبول، بل والإنكار من قبل تيارات ومذاهب فكرية عديدة، بل ومادة حيوية التقى على مائدتها واختلف كافة الباحثين والمنظّرين، ولا يزال العقل الإنساني في مرحلة البحث عن الحقيقة الأولى-الحقيقة الأنطولوجية الأولي- طالما أنه لايزال في قلبه نور يريد أن يستضيئ به، ويكشف له طريقة ينتهجها ويلتزمها في تلك الحياة، وطالما أن العقل الإنساني كذلك كما يقول ديكارت (1650م) في مؤلفه -تأملات في الفلسفة الأولى- حين ينكب على ذاته يتضح له أن ذاته ليست شيئا آخر سوى شيء يفكر.

تلك الرؤية وهذا التصور للذات الإلهية أو مبحث الألوهيات؛ كونها على قمة الهرم الأنطولوجي، وبكونها خالقة وعلة وغاية هذا الكون ولها عناية[4] ورعاية وعلم بهذا العالم، فهي المدبرة له، وهي الأول والآخر في النظام الوجودي كله، هو الذي تم التعبير عنه في الكتب المقدسة. فنرى على سبيل المثال: «في البدء خلق الله السماوات والأرض 1: 2 وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه 1: 3 وقال الله ليكن نور فكان نور: الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح 1، آيات 1: 4

«هكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ فَادِيكَ وَجَابِلُكَ مِنَ الْبَطْنِ: «أَنَا الرَّبُّ صَانِعُ كُلِّ شَيْءٍ، نَاشِرُ السَّمَاوَاتِ وَحْدِي، بَاسِطُ الأَرْضَ. مَنْ مَعِي؟»» (سفر إشعياء 44: 24).

كما نجد كذلك في القرآن الكريم، ما يحمل هذا المعنى وما تعبر عنه آيات عديدة في مواضع مختلفة كما في قوله تعالي: «۞ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»، فاطر آية رقم (41). وقول الله عز وجل: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ}، سورة إبراهيم، آية (32-34).

لكن كما ذكرنا، لم تكن تلك الصياغة للذات الإلهية؛ حدها وخصائصها؛ أسماء المبدأ الأول أو الله عز وجل وصفاته، محل اتفاق بين تيارات الفكر الفلسفي المترامية الأطراف عبر الزمن، بل كانت محل جدل، وساحة سانحة لتجاذب الأفكار من حولها، بل يمكن التأكيد، مما لا يدع مجالا للشك، أن فكرة إنكار (الله) كانت أساسًا لمذاهب وتيارات ظهرت وعبرت عن نفسها بالدهرية[5] أو الدهريون، أو كما سماهم المسلمون بالزنادقة، وهي التي تحدث عنها القرآن الكريم في قول الله تعالي: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»، سورة الجاثية (24).

«ومهما تكن أصول الدهرية، فإنهم يشركون الزنادقة في جحد دين الأسلاف، دون أن يستبدلوا به دينا آخر. وهذا الموقف المؤسف هو المشهود حتى لدى الوثنيين الذين لم يعانوا الإكراه في أي مجتمع ديني، وفي الكتابات الكليمنتية اليهودية المسيحية المزعومة -التي يُظن أنها ألفت في أنطاكية أو الرها بين 300-60- أن أحد الأبطال قد وُلد وثنيا، يعتقد في التنجيم، وينكر وجود الله وعنايته، مقدرا أن كل شيء محكوم بالمصادفة والقدر؛ أي تلك الاقترانات الزمنية التي يولد المرء وهو تحت وطأتها، وهو يأبى اعتناق الدين؛ لأنه لا يستطيع الإيمان بخلود الروح، وأنها تعذب بالذنوب. وقد ذكر نيمسيس (Nemesius) الحمصي (ت390) منكري العناية الإلهية والدار الآخرة (نيمسيس، Nature، f.213، 217). وكذلك فعل ثيودوريطس (Theodoret) القورشي (ت460)، غير أنه كان هناك أناس ممن تزيّوا بزي المسيحية، لم تزل الطبيعيات عندهم هي الدليل على الله، لا عكس ذلك: وقد حاول ثيودوريطس إقناعهم، معولا على الحجج الخطابية، وعلى (التراث) اليوناني القديم (ثيودوريطس، Providence، f.23: 9). ووجد القديس سيمون الأصغر (ت592) أنطاكية تعج بالملاحدة المستهزئين، الذين ينكرون البعث، ويؤمنون بالتنجيم، وأن الكوارث الطبيعية وسوء أخلاق البشر، كل ذلك يقع بحسب ما تكون عليه النجوم من أوضاع، ويؤمنون كذلك بـ «التلقائية» (Automatisme) (وتعني بلا شك القول إن العالم انتشأ من تلقاء نفسه)، وكذلك بدعوى- وهي هنا مصبوغة بصبغة مانوية- أن الخلق وليد القدر أو المصادفة (فان دن فين Van den Ven 1962: 157، 161)[6].

5 الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبدا وهؤلاء هم الزنادقة. انظر أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، اعتني به محمد اسماعيل حزين وشذا رائق عبد الله، ص6. انظر أيضا: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أبي محمد محمد بن فريد، المكتبة التوفيقية، 2003، المجلد الثاني، ص ص222، 223

6 زابينه شميتكه، المرجع في تاريخ علم الكلام، تقديم: العلامة الأستاذ الدكتور/ حسن الشافعي، ترجمة: دكتور/ أسامة شفيع السيد، مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولي، بيروت، 2018، المجلد الأول، ص 213

تجدر الإشارة هنا إلى أن فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الشريف، الأستاذ الدكتور أحمد الطيب، كان قد رد وانتقد في ثنايا كتابه الموسوم (مقومات الإسلام؛ فصل استحالة الصدفة[7]، على مزاعم «جوليان هكسلي» Julian Huxley (1887 - 1975)، - عالم بيولوجيا تطوُّري وأخصائي تحسين نسل بريطاني، يعتبر من أبرز داعمي الانتقاء الطبيعي، ومن الشخصيات الرائدة في علم التطوُّر في منتصف القرن العشرين، كان هكسلي أميناً لجمعية علوم الحيوان بلندن (1935 - 1942)، وأول مدير لمنظمة اليونيسكو، وعضواً مؤسِّساً في الصندوق العالمي للحياة البريَّة، وأول رئيس للجمعيَّة الإنسانيَّة البريطانيَّة-، وقدم الأدلة العقلية والأدلة الرياضية التي تدحض تلك المزاعم التي ذكرها هذا الأخير.

كما أن ملة الزردشتية (Zoroastrisme) قبل الميلاد؛ أتباع «زردشت بن يورشب»، يتناولون الأول بالخير المطلق، وهو الذي خلق النور والظلمة، وهما أصلان متضادان في هذا العالم خلقهما الباري تعالى ومزجهما، ومنهما يحصل الوجود، وهو السبب الأول لهذا العالم كما في نظرية السببية التي قال بها بعض فلاسفة المسلمين كابن خلدون (ت 808ه): «إن الحوادث في عالم الكائنات، سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية، فلابد لها من أسباب متقدمة على ها بها تقع في مستقر العادة، وعنها يتم كونه. وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا، فلابد له من أسباب أُخر. ولاتزال تلك الأسباب مرتقية، حتى تنتهي إلى مُسبّب الأسباب ومُوجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو. وتلك الأسباب في ارتقائها تتفسح وتتضاعف طولًا وعرضًا ويحار العقل في إدراكها وتعديدها، فإذن لا يحصرها إلا العلم المحيط، ولا سيما الأفعال البشرية والحيوانية. فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصود والإرادات، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضا. وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل، وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى. وكل ما يقع في النفس من التصورات مجهولٌ سببه، إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ولا على ترتيبها، إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضا. والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها، وإنما يحيط علمًا في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة. ويقع في مداركها على نظام وترتيب؛ لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها».[8]

كما نجد عبر التاريخ نحل وتيارات [من أجل البحث عن أصل الخير والشر في هذا العالم ومن يأتي بالخير ومن يأتي بالشر إلى هذا الوجود ومنشؤه] اضطروا للجوء للقول بإلهين لهذا العالم أو هذا الوجود، كثنوية الفرس بطوائفها المختلفة من مانوية وديصانية ومزدقية أو مزدكية، ممن كانوا يعتقدون في وجود

7 أتباع هذا المذهب يقولون: إن ملايين الملايين من الذرات اللانهائية كانت تتحرك في فضاء لا نهائي، وفي أزمنة سحيقة لا نهائية، ولم تكن في تحركاتها تهدف إلى غاية معينة، وإنما تتحرك حيثما اتفق وكيفما تيسر، وفجأة التحمت هذه الذرات بعضها ببعض; فتكون منها في بادئ الأمر كتلة ضخمة جدا، وأثناء التحرك العشوائي لهذه الكتلة الهائلة حدث أن اصطدمت بالشمس، وتفتتت إلى أجزاء كثيرة، ومن هذه الأجزاء تكونت الأرض والأجرام والكواكب وتشكلت المنظومة الشمسية التي نعرفها الآن: أنظر أحمد الطيب، شيخ الأزهر الشريف ورئيس مجلس حكماء المسلمين، مقومات الإسلام، ص50، 51

8 عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة بن خلدون، تحقيق شرح وفهرسة سعيد محمود عقيل، دار الجيل، الطبعة الأولي، 2005، ص392

إلهين؛ إله للخير وإله للشر؛ إله الخير هو إله النور وإله الشر وهو إله الظلمة. هذا إلى جانب فرق وحضارات أخرى بلغ منها الفكر والتفسير العقلاني للوجود مرحلة وُفقت فيها تارة، ولم يجانبها السداد والتوفيق مرات أخرى.

«ومنهم: الثنوية ومجوس الفرس عبدة النار القائلون بخالقين اثنين: النور خالق الخير، والظلمة خالق الشر، على اختلاف فرقهم من مانوية وديصانية ومزدكية وغيرها، يرون أن النور غير متناه من الجهات الخمس، ومتناه من حيث يلاقي الظلمة. وكان ماني رأس المانوية راهبا بحران. ومن معتقد المزدكية منهم: أن المعبود قاعد على كرسيه في العالم الأعلى على هيئة قعود خسرو (الملك) في العالم الأسفل.»[9]

كذا نجد أن من أهم الأقطاب الفلسفية التي يتحتم التوقف عندها، ولا يجوز بأي من الأحوال تجاوزها هو أفلاطون Platon (عاش 427 ق.م - 347 ق.م)، الذي كان قد أعطى تصورا للأول أو الخير المطلق، أو الخير المحض أو السبب الأول أوصافًا، تقترب إلى حد كبير من التصورات الدينية (اليهودية والمسيحية والإسلامية)، والتي سبق ذكرها في مستهل هذا البحث، فقال في كتابه الموسوم بالجمهورية: «الله في ذاته خير محض، وهو مصدر كل نفع، وعلة كل خير، وما كان كذلك لا يمكن أن يكون ضارًا ولا جالبًا للشر، كما أنه لا يمكن أن يكون علة أي شر. وإذن فالخير مصدره هو الله، أما الشر فلا يعود إليه، بل إلى مصدر غيره»[10].

يجيب أفلاطون من جانب آخر على تنظيم هذا الكون البديع، واستحالة وجوده عن طريق الصدفة، مما يعد طعنًا على المادية التي ستأتي بعده في التاريخ وتنكر وجود الله في العالم بالكلية، قائلا: «إن العالم آية فنية غاية في الجمال، ولا يمكن أن يكون النظام البادي فيما بين الأشياء بالإجمال وفيما بين أجزاء كل منها بالتفصيل نتيجة علل اتفاقية، ولكنه صنع عقل كامل توخى الخير ورتب كل شيء عن قصد»[11]

كما أن أرسطو Aristote; المعلم الأول، (384 ق.م - 322 ق.م)، كان من أهم فلاسفة اليونان الذين أولوا بهذه القضية اهتمامًا كبيرًا، كما أن آراءه كانت قد جاءت بما اتفق فيها واختلف مع غيره. كانت الآراء الأرسطية من أكثر الأمور غرابة في تصورها عن الذات الإلهية، ولا سيما فيما يتعلق بعلم الله وعنايته بهذا العالم، وكذا فيما يتعلق بمشكلة الشر. ولعل ذلك كان من أجل أطروحته الكلية في الوجود، والتي عرفت بعد ذلك بنظرية قدم العالم[12].

---

9 محمد زاهد الكوثري، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار السلام، الطبعة الثانية، 2015، ص38

10 أفلاطون: المحاورات الكاملة، المجلد الأول: الجمهورية، نقلها إلى العربية: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994، ص342، 243، انظر أيضا: الأستاذ نديم الجسر، الموجز في الفلسفة العربية، الناشر عزمي الشعراني، 1951، ص26، 27

11 يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014، ص100

12 «اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي استقر على ه رأى جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين، القول بقدمه، وأنه لم يزل موجودا مع الله تعالى، ومعلولا له، ومساوقا له، غير متأخر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدم البارئ على ه، كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات والرتبة، لا بالزمان». انظر: أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، ص 88

عند النظر إلى رؤية العالم عند هذا الفيلسوف والمعلم الأول أرسطو، نلحظ أنه وضع نظامًا متكاملًا في الوجود، ووضع على رأسه المبدأ الأول أو العلة الأولى أو الخير المحض، واقتضت طبيعة نظريته في الوجود وهي قدم العالم، وكذا رغبته الشديدة في تنزيه الأول أو العلة الأولي عن أية مشابهة للحوادث، [كما ظهر بعد ذلك مع أول فلاسفة الإسلام وهم المعتزلة كما يصفهم الأستاذ الدكتور على الوردي في كتابه الموسوم –منطق ابن خلدون]، وإن كان هناك اختلاف كبير بين التوجهين في نقطة الانطلاق مرورًا بالتحليل للمقدمات ووصولًا إلى النتائج-، أن يُجرد الأول أو السبب الأول أو الخير المطلق والذي ما دونه شر، من علمه وإحاطته بهذا العالم؛ كون العالم بالنسبة إليه ووفق نظريته للوجود هو الشر، والشر يكمن في مادته (الهيولى)، وهو: الأول، واجب الوجود بذاته، العقل المحض [Intellect pur]، المحرك الذي لا يتحرك، العقل والعاقل والمعقول وهو الذى لا يعتريه تغير أو نقص.

«ومعنى ذلك أن الله تعالى عند أرسطو لا علم له بالعالم، ولا صلة له به؛ لأن علاقته به تنحصر في أنه قد دفعه الدفعة الأولى فتحرك العالم بما فيه من قوانين، ثم انقطعت صلة الله به بعد ذلك لكي يكون له الكمال بتأمله لذاته. ولا يرى أرسطو في هذا التصور نقصا يلحق بالإله؛ لأن من الأشياء ما عدم رؤيته خير من رؤيته، ويرى أرسطو أن العالم يرتبط بالله بدافع الشوق إليه، وهذا الشوق هو الذى يحفظ العالم»[13].

لكن ينبغي التأكيد على أمر مهم قبل أن نشير إلى بلورة وتصور الذات الإلهية لدى الفيلسوفين آنفي الذكر في عنوان هذا البحث؛ أفلوطين المصري والفارابي المعلم الثاني، وهو أن ما ذكره فلاسفة المسلمين كذلك، انطلاقا من القرآن الكريم، حول هذه الفكرة كان أكثر تفصيلًا وأكثر وضوحًا، ولعل من أسباب ذلك أن فكرة اليونانيين عن الألوهية لم تكن واضحة على النحو الذي ظهرت به عقيدة الألوهية عند المسلمين، ولا شك أن ما جاء عن الألوهية وعلاقتها بالوجود كان أمام ناظري الفلاسفة، وهم يصوغون أفكارهم في هذه القضية وما يرتبط بها كما سيأتي بيانه.

لكن ما يهمنا هنا، وهو ما نرمي إليه من وراء تلك الدراسة، هو كيف تبلور هذا المفهوم عند هذين الفيلسوفين. قبل أن نشير إلى بلورة وصياغة المصطلح; المبدأ الأول [الله]، مفهومه وفلسفته وأبعاده، وكذا أوجه الاتفاق والاختلاف في بلورته بين كلا من الفيلسوف الإسكندراني والمعلم الثاني، حرى بنا أن نطرح نقطتين رئيستين؛ وذلك من أجل إبانة ما نريد أن نطرحه من خلال تلك الدراسة، وهما:

- قد يتبادر إلى الذهن شيء من الاستغراب أو التعجب من ورود لفظ الذات الإلهية (الله) في عنوان هذا البحث، ولكن هذا مُبرر لا شك في ذلك. فعند العودة إلى مادة تلك الدراسة –طبيعة الذات الإلهية- من خلال مؤلفات وكتابات أفلوطين (205-270م)، ولا سيما التاسوعات، وكذا الفارابي (295-339ه)، لاحظنا أن لفظ [الله]، بالإضافة إلى أسماء عديدة تم إطلاقها على المبدأ الأول، ورد لدى كلا الفيلسوفين، وكذا بالإضافة بالمثل إلى الأسماء التي عبر بها الفارابي عن الله، والتي تأثر بها الفارابي بطبيعة الحال من فلاسفة اليونان، والتي طغت على جُلّ فلسفته، وتسللت بالتالي وأثرت على منهجه اللغوي في التفكير؛ وذلك كمصطلح الخير

المطلق، والخير المحض، وواجب الوجود لذاته وممكن الوجود، إلى غير ذلك من التأثر بفلاسفة اليونان في مناح أخرى عديدة. ولهذا السبب، كان لزامًا علينا، أنه من الضروري قبل تناول هذا البحث بتفصيل غير مخل، أن يشير ولو بعبارة موجزة إلى ملامح الفلسفة العربية الإسلامية، أو طبيعة الفلسفة التي ورثها فلاسفة المسلمين.

ملامح الفلسفة العربية الإسلامية

نقصد بذلك تلك السمات أو طبيعة الفكر الفلسفي الذي انتقل إلى أرض الإسلام عبر الترجمات للجانب العملي والنظري لفلسفة اليونان، وعبر الفتوحات الكبرى التي قام بها المسلمون في شتي أرجاء الأرض.

لقد تناول كبار الكتاب والمفكرين تلك المسألة، وترددت أصداؤها في مؤلفات عديدة، نذكر منها الآتي:

1- بحث الفارابي الموفق والشارح- د. محمد البهي- من مؤتمر بعنوان (أبو نصر الفارابي-في الذكرى الألفية لوفاته 950م)، (ص31-32-33).

2- مقال الفلسفة والواقع في البيئة الإسلامية- محمد عبد الستار نصار، ص 5

3- نص من بحث الفارابي والتوفيق- د. سعيد زايد- من (أبو نصر الفارابي-في الذكرى الألفية لوفاته 950م): (ص155)

نشير فقط هنا إلى النص الآتي بيانه في الإشارة إلى مدى وكيف كان هذا التأثر، وهو نص للدكتور محمد البهي في كتابه: بحث له بعنوان [الفارابي: الموفق والشارح] - من مؤتمر بعنوان: (أبو نصر الفارابي-في الذكرى الألفية لوفاته 950م).

يذكر الأستاذ الدكتور محمد البهي قائلا:

«وهكذا: بعد أن نقلت الفلسفة من أثينا وروما.. إلى الإسكندرية، انصب العمل الفلسفي في الفترتين اللتين عاشت فيهما الفلسفة في مدينة الإسكندرية في سبعة قرون الأولى بعد الميلاد: على التوفيق والانتخاب، وهو توفيق أو انتخاب من مدارس فلسفية إغريقية، وضم المنتخب بعضه إلى بعض في وحدة واحدة، مع ملاءمة بينه وبين ديانة شعبية، أو بينه وبين المسيحية.

وعندما نقل مركز الفلسفة من الإسكندرية.. إلى أنطاكية، ثم إلى بغداد، كانت الفلسفة المنقولة عبارة عن مزيج: 1- من عدة مدارس إغريقية، وبالأخص من مدرستي أفلاطون وأرسطو. 2- ومن ديانة أخرى شرقية، أو مسيحية.

وإذا قلنا إن طابع الفلسفة المنقولة كان مزيجا من الأفلاطونية، والأرسطية، والرواقية، والتصوف الشرقي لم يكن ذلك القول غريبا؛ فهي في الواقع تمثل كل هذه المدارس، وكل الاتجاهات الثقافية ما بين إنسانية، ودينية، ووثنية.

وعندما وصلت الفلسفة عن طريق المدارس المسيحية في الشرق الأدنى، إلى المسلمين: وصلت إليهم وهم تجمع كل هذه العناصر، لكنها وصلت إليهم مغلفة بغلاف آخر: وصلت إليهم وقد علتها مسحة صوفية شرقية، وفيها تأييد «بوحدة الأول» وبساطته. ولهذا سُرّ بها المسلمون أول الأمر، وقدروا فيها «عصمة الحكمة».

ومن أجل ذلك أيضًا، استبعدوا أن يكون لحكماء الإغريق مقصدا يتعارض مع الإسلام، طالما يقولون: «بالوحدة» في العلة الأولى، وطالما يرون الزهد طريقا لسعادة الإنسان، وإن أعطى ظاهر عباراتهم ما يفيد هذا التعارض في بعض الأحيان.

ولأن المسلمين استبعدوا هذا القصد من الإغريق، وحاولوا أن يوفقوا بين: أفلاطون، وأرسطو، عندما تبدوا بينهما معارضة، كما حاولوا التوفيق بين فلسفتيهما من جهة، والإسلام من جهة أخرى، أن أعطى ظاهر النصوص في الجانبين نوعا من التضارب بينهما.

ولم يكن المسلمون يومئذ على يقين من أن التضارب بين الآراء كان من خصائص الفلسفة المنقولة إليهم، وقد كان كذلك خاصة للفلسفة الإغريقية.

كما لم يدروا: أن «واحد» هذه الفلسفة الذى يُعتبر أصل الوجود: معطل، وغير فاعل. وأخيراً لم يعلموا: أن في تصوفها تطرفا يخالف الزهد في الإسلام، فضلا عن أنها اختلطت بوثنية الديانات البدائية في صورة فكرية راقية؛ أي في صورة مصقولة على ها سمة العقل، ولها طابع التعليل المنطقي»[14].

إن مراتب الوجود Cosmos، التي أرساها فلاسفة اليونان من أمثال وأنكساغوراس وبارامينس وسقراط وأفلاطون وأرسطو، واستعارها فيلسوف الفلسفة الهلينية، واعترف بذلك في مؤلف التاسوعات؛ أفلوطين، وتأثر بها المعلم الثاني (الفارابي)، راعت أو جعلت المبدأ الأول على رأس سلسلة الوجود أو العالم [Cosmogonie]، إلى جانب العقل والنفس الكلية والعالم المحسوس. ولكن في الأسطر القادمة، سنشير إلى رؤية هذين الفيلسوفين للمبدأ الأول أو الله، وكيف تمت بلورة مبحث الألوهيات عند كليهما. إن لدينا كامل الحق في استخدام لفظ الجلالة؛ لأنه وكما أشرنا آنفًا، لورود لفظ الجلالة في مؤلفات كلا الفيلسوفين، كما لا يجب أن ننسى أن أفلوطين كان ينتمي إلى الديانة المسيحية التي بلغت أوجها في القرن الثالث الميلادي، كما

14 ص31-32-33

أن الفارابي كان مسلمًا ذا توجه شيعي، فكان لهما كامل الحق في استعارة لفظ الجلالة [الله] في مؤلفاتهم وتراثهم الفكري، كما أن المصطلح ورد في الكتب المقدسة للديانتين، المسيحية والإسلام.

وهناك سبب آخر لا يمكن إغفاله، وهو اللمحة الصوفية التي جمعت ما بين هذين الفيلسوفين، ورغبتهما في التوفيق بين ما هو ديني، وبين ما هو فلسفي؛ ذلك الاتجاه الذي تلونت وتميزت به الفلسفة الإسلامية، وازدانت به مؤلفات فلاسفة المسلمين في العصر الوسيط، وعلى رأسهم ابن رشد في مؤلفه- فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال:

«وهناك فلسفات قامت بأسرها على المناجاة الروحية والاتصال بالله، فأفلوطين في مدرسة الإسكندرية يرى أن الجذب والفيض هما السعادة التي ليست وراءها سعادة، وقد جدّ شخصيًا في تحقيقهما طوال حياته، ولم يحظ بهما إلا بضع مرات. وما لبرنش في القرن السابع عشر يقول باتصال مستمر بين العبد وربه، فمعرفتنا ليست إلا فيضا من الله، وما يبدو منا من عمل خارجي ليس إلا ظروفا ومناسبات لتحقيق إرادة الله، وبهذا يتلاشى المخلوق في الخالق، ويندمج الأثر في المؤثر».[15]

وكذا كان الحال بالنسبة إلى الفارابي، مؤسس الفلسفة الإسلامية كما أطلق عليه الدكتور إبراهيم مدكور في مؤلفه بالفرنسية (مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية الإسلامية) [la place d'al-Fârâbî dans l'école philosophique musulmane]، ذلك الذي كان يميل إلى العزلة والارتحال، وكان لا يحب أن يكتب إلا بجوار جداول المياه في بغداد كما ذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق (ت1947). ومن أبرز خصائص الفيلسوف عنده، بالإضافة إلى الاستعداد الفطري والقدرة على المخيلة، العزلة الفلسفية، وهذه هي الخصائص المهمة التي ميزت ما بين الفيلسوف الحق، والفيلسوف البهرج، كما أوضح وشرح ذلك في الفصل السادس [الفلسفة]، من كتابه تحصيل السعادة.

(كان الفارابي صوفيًا في قرارة نفسه، يعيش عيشة الزهد والتقشف، ويميل إلى الوحدة والخلوة. وقد أفاض مؤرخو العرب في وصف تقشفه وإعراضه عن الدنيا، وابن خلكان يضعه في مصاف الزُهّاد والنساك. وبالرغم من أنه عاش في بلاط سيف الدولة الحمداني وجالس العظماء والرؤساء، لم يغير شيئا من عاداته ولم يخرج عن زهده وتقشفه. فجليس الملوك هذا وصفي الأمراء كان يُرى في أغلب الأحيان بالقرب من الطبيعة يناجيها ويستكشفها أسرارها ويستميلها ما حوت من عظات، وقد رووا أنه كتب الكثير من كتبه على شواطئ المجاري المائية وبين الثمار والأزهار).[16]

اقتضت طبيعة تلك الدراسة أن يقوم الباحث باستعراض طبيعة المبدأ الأول [الله] عند أفلوطين المصري، ثم استعراض طبيعة المبدأ الأول [الله] عند الفارابي، ثم نختم الفصل بعقد التحليل لكلا التصورين بين

15 دكتور/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، المجلد الأول، ص 33

16 في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، مرجع سابق، ص 38، 39

الفيلسوفين؛ وذلك حتى نعرض التصور بشكل كامل ودون إخلال بتصور الذات الإلهية وأسمائها وصفاتها، ووفقا لما توفر للباحث من مادة علمية في هذا الصدد.

المبدأ الأول (الله) عند أفلوطين

باستعراض تاسوعات أفلوطين، نجد أنه قد أعطى المبدأ الأول [الله] أسماء عديدة، نذكر منها على سبيل المثال: الإله الأعظم، الروح الحق، **الله**، الخير المحض، الملأ الأعلى، الملك، الذات المشعشعة بالنور في صميمها.[17]، وذلك كما ورد في النصوص الآتي ذكرها:

«ولعمرى أي بحث أجدر من البحث في النفس بأن يقضى الوقت فيه من يريد الاسترسال في الحديث/ والإسهاب في التدقيق؟ فبين الدواعي الكثيرة المختلفة التي تدفعنا إليه هو أنه يفيدنا معرفة من وجهين: معرفة ما هو للنفس أصلها، ومعرفة ما هو من النفس أصله. فضلا على إنا، إذا قمنا بهذا البحث، إنما نلبي دعوة **الله**، إلى أن يعرف كل منا نفسه».[18]

«ينبغي إذن أن نشبه الأول بالنور، وما يليه بالشمس، والأمر الثالث بفلك القمر الذي يستمد النور من الشمس. فإن للنفس روحا مكتسبًا، وهو الذي ينشر النور عليها مادامت نورانية. أما الروح، فإن الروحانية حقيقة في ذاتها، وليس نورا خالصا، بل **إنه الذات المشعشعة بالنور في صميمها**، ثم إن الذي يمد الروح بالنور، مادام هو ليس شيئا غير النور، فإنه هو النور الصافي البسيط الذي يجعل الروح قادرا على أن يكون ما هو عليه في ذاته. فما عسى أن تكون حاجته إلى شيء مهما يكن؟»[19]

إن أفلوطين -من خلال التاسوع السادس- قد أعطى صفات وخصائص للمبدأ الأول، ومنها:

ليس كمثله شيء، ليس له اسم؛ كونه فوق كل وصف يشترك فيه مع ما دونه من مراتب الوجود:

«ولذلك فإنه يفوق الوصف حقا، مهما قلت، عنيت شيئا ما، بل إن القول الحق بين كل ما يقال فيه هو (أنه فوق الأشياء كلها وفوق الروح الكريم)؛ لأن هذا القول ليس له اسما له. ولا غرو، فإنه ليس شيئا من الأشياء، وليس له اسم؛ لأنه ليس كمثله شيء. لكنا نحاول، بقدر المستطاع/ أن نستدل عليه.»[20]

علة الأشياء جميعها (هو شرط الوجود وعلة كل موجود، والسبب لكل ما دونه) [la Raison d'être]:

17 التاسوعات، ص462، ص443، ص306، ص449، ص443، ص462

18 التاسوعات، ص 306

19 التاسوعات، ص475

20 التاسوعات، ص 451

إن أفلوطين يلتقي في هذا مع أجداده الأول من أمثال أفلاطون وأرسطو. فالمبدأ الأول هو العلة الأولى لديهم، وهو المحرك الذي لا يتحرك ولا يتغير ولا يشوبه زيادة ونقصان، فهو لا يتشابه مع ما دونه من الحوادث؛ فهو فوق كل حادث وعدا كل ما عداه، رتبة ووصفًا وكمالا.

«إن هذا الأحد الذي هو الخير هو شرط الوجود، أو كما قال أفلاطون هو فوق الوجود، وفوق المدرك، بل وفوق الذات، ولا يوصف بالتناهي ولا بغير التناهي، ولا أحد يقدر أن يصفه بكلام بل ولا يقدر على أن يسميه باسم، وكل كلام عن الأحد غير مجد، ومحض عبث. من حيث إن الأحد في حده الحقيقي هو فوق كل جدال، ومع ذلك فهو موجود بحق، وله حقيقته المطلقة وبدونها لا يمكن لكائن أن يكون، وإذا كنا بلساننا الإنساني لا نستطيع أن نصفه إلا بأوصاف سلبية فليس معنى ذلك أنه يحد بحد، بل معنى ذلك أنه يتجاوز كل حد».[21]

يقول أفلوطين في كتاب أثولوجيا: «الواحد المحض هو علة الأشياء كلها، وليس كشيء من الأشياء، بل هو بدء الشيء، وليس هو الأشياء، بل الأشياء كلها فيه، وليس هو في شيء من الأشياء؛ وذلك أن الأشياء كلها إنما انبجست منه (الفيض) وبه ثباتها وقوامها وإليه مرجعها».[22]

يشير أفلوطين في هذا النص الذي يصف فيه الله بأنه علة الأشياء كلها إلى نظرية الفيض[23]، فهو السبب وهو الذي عنه فاض الوجود كفيضان ماء البئر عن البئر وكفيضان نور الشمس عن الشمس. فكما أن الشمس أصل للضوء، والبئر أصل للماء، فإن الله أصل للوجود. لكن بلا رغبة ولا إرادة منه. يعلل أفلوطين انعدام تلك الرغبة في انبجاس الوجود عنه، بأنه لو كانت له إرادة أو رغبة لسبقته إلى الوجود وهذا محال على الأول، كما أنه (أي المبدأ الأول) لو كان متحركا للزمه مُحرك، فاقتضي أن يكون المبدأ الأول هو المحرك الذي لا يتحرك، كما أنه اقتضي أن يفيض أو يتفتق عنه الوجود في حال سكون. يجب التوقف هنا لقول إن تلك الرؤية عن الرغبة الإلهية تكررت كذلك مع المعلم الثاني (الفارابي)، عند الحديث عن نظرية الفيض. لم لا؟ فأصل نظرية الفيض برمتها وكماليتها هو أفلوطين، وأخذها منه الفارابي، كما انتقلت كذلك مع أبي بكر الرازي الطبيب (ت952م) وابن سينا (ت427هـ).

---

21 ألبير ريفو: الفلسفة اليونانية أصولها وتطورها، ص267

22 أفلوطين، كتاب أثولوجيا، ضمن أفلوطين عند العرب، ص 134. وكذلك كتاب الدين والسياسة في فلسفة الفارابي، محمد آيت حمو، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع 2011، ص 123

23 الفيض هو مذهب يقوم على القول بأن الموجودات صدرت أو فاضت عن الأول أي الله، كما يفيض النور عن الشمس، وقد فاضت هذه الموجودات عن الله على مراتب متدرجة وليس دفعة واحدة، إذ أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ثم يصدر عن هذا الواحد واحد آخر، وهكذا إلى آخر مراتب العقول والأنفس والأجسام، ويمكن القول بأن من القائل بهذا المذهب قديما الفيلسوف أفلوطين وفي مجال الفلسفة الإسلامية الفارابي وابن سينا، ويمكن القول أيضا بوجود تقابل بين القول بالفيض والقول بالخلق. وقد ذهب أفلوطين إلى القول بفيض الموجودات الواحد، ويبين لنا مراتب الموجودات التي توجد على التتابع. ويترتب بعضها فوق بعض ونجد الفارابي أيضا القول بالفيض أو الصدور وقد استفاد الفارابي استفادة كبيرة من أفلوطين كما تأثر بحديث أرسطو عن عقول الكواكب بالإضافة إلى بعض أفكار بطليموس الفلكي، وذلك في صياغة لمذهبه في الصدور، وفي مجال دفاع الفارابي عن القول بالفيض نجده يبين لنا مراتب الموجودات سواء كانت روحية أو كانت موجودات مادية: انظر مقال زينة على جاسم/ جامعة الكوفة-كلية الفقه بعنوان [نظرية الفيض عند الفارابي، دراسة فلسفية]، ص4

يذكر الفارابي في كتابه (آراء أهل المدينة ومضاداتها): [فمتى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات]، مما يؤكد ويثبت التأثر الشديد لفلاسفة المسلمين بالفلسفة اليونانية وحذوهم لفلاسفة اليونان: «والأول هو الذي عنه وُجد، ومتى وُجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره، على ما هي على ه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان»[24].

ويذكر أفلوطين كذلك قائلا: «وعملية التوالد عملية حتمية، وهي ليست ناتجة من أية إرادة ولا من الصدفة، وإنما تنتج من عملية طبيعة الوجود، وهي عملية واحدة متكاملة فقط الفهم التجريدي هو الذي يقسمها إلى أجزاء. كانت الأنظمة السابقة لأفلوطين تعتبر المادة عنصرا مختلفا عن الروح ومناقضا له، ولكن أفلوطين ربطها مع الروح بعملية واحدة. ولهذا يحق لنا أن نطلق على نظامه صفة الواحدية»[25].

الواحد الأحد (هو الواحد الحقيقي)، الواحد بذاته الذي لا يشترك في وحدته شيء

«هو الذى لا ينطوي على الكثرة في ذاته، إنما هو الواحد حقا. فليس واحدا بمشاركته للواحد في كيانه، بل إنه هو الواحد بالذات».[26]

إننا يجب أن ندرك أن نظرية الفيض لأفلوطين قائمة على ثابت الوحدة في الوجود، فمراتب الوجود عند أفلوطين مرتبطة ترابطا أحاديًا وواحديًا، تنازليًا وتصاعديًا، أو يمكن أن نطلق عليها رحلتي الوجود النزولية والعروجية إن جاز التعبير. فأصل الوجود واحد أو بسيط، وهو المبدأ الأول وهو الواحد الأحد وعنه فاضت الكثرة، أو الواحد العددي الذي تفتقت عنه الثنائية والثلاثية العددية وهكذا.

إن الأفلاطونية الحديثة هي شكل صارم من مبادئ الأحادية التي تسعى جاهدة لفهم كل شيء على أساس قضية واحدة تعتبرها إلهية، ويشار إليها بشكل عشوائي باسم «الأول»، «الواحد»، أو «الخير». ربما أنه من المعقول أن نفترض –وفقا لاعتقاد الأفلاطونيون الجدد_ أن العلة الفاعلة هي سابقة على تأثيرها من الناحية الوجودية، وبالتالي أكثر واقعية، وبهذا فإن المبدأ الأول في التسلسل الهرمي للوجود، مهما كان، لا يمكن أن يكون أقل «حقيقة» من الظواهر التي من المفترض أن تفسرها.

يشرح الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور في معجمه الفلسفي هذا المبدأ الأول، فيقول:

1- أول سلسلة الأرقام العشرية.

---

24 أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة ومضاداتها، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص21

25 فوادسواف تاتاركيفيتش، الفلسفة اليونانية، ترجمة محمد عثمان مكى العجيل، كنوز للنشر والتوزيع، ص313

26 التاسوعات، ص 453

2- الأقنوم الأول من أقانيم أفلوطين الثلاثة، وهي مبادئ العالم، وترتيبها كما يلي: الواحد، والعقل، والنفس الكلية.

3- ما لا يقبل التعدد بحال، ويطلق على الباري جل شأنه، فالله هو الواحد الأحد.[27]

لا متناهي وغير محدود وهو فوق كل شيء

«والخلاصة أن الواحد أو الأول عند أفلوطين يقترب كل الاقتراب من الإله الواحد اللامتناهي في عدم تحيزه المكاني أو تحدده الكيفي، وهو لا يصفه بالفكر أو الإرادة أو النشاط؛ لأن كل صفة من هذه الصفات تفترض التمييز بين الذات وبين موضوع غيرها، ولا يجوز التمييز في الواحد؛ لأنه يمتاز بأنه وحدة تامة مطلقة. ولذلك، فكثيرا ما يلجأ أفلوطين إلى أسلوب السلب حين يصفه بصفات الألوهية والكمال، فيقول: «لا يجب أن نصفه بأنه يريد، وهو كله إرادة أو أنه نفسه وهو كله وعي».[28]

هو الكمال وما عداه نقص

إن المبدأ الأول، وكما أشرنا آنفا، هو على قمة الهرم الأنطولوجي في كبرى النظريات الفلسفية والدينية التي وضعت من أجل تفسير هذا الوجود، سواء ونحن نتحدث عن نظرية المثل لأفلاطون، سواء ونحن نتحدث عن نظرية قدم العالم التي وضعها أرسطو، وسواء كذلك مع نظرية الفيض التي وجدها أفلوطين مناسبة للتوفيق بين الديني والفلسفي، ومن أجل إعطاء مشروعية للفلسفة كما ارتأى الفارابي وجل فلاسفة المسلمين. لكن أمر المبدأ الأول من خلال عرض الفيض أو الصدور الثواني يختلف قليلًا في نقطة الكمال في مقابل ما عداه من الموجودات عما عداه من النظريات. وهذا معناه أن المبدأ الأول هو الكمال المطلق وما عداه [في مراتب الموجودات في العالم المعقول وفي العالم المحسوس]، ليس نقصًا أو شرًا في ذاته، ولكن في درجة أدنى من المبدأ الأول في الكمال. وإذا كان المبدأ الأول هو النور لذاته، فما عداه في درجة أدنى من النور، وما بعده يستمد النور من النور لذاته. وهكذا إلى أن يخْفُت هذا النور أو يتلاشى مع المادة أو مع العالم المحسوس؛ عالم الكون والفساد.

وبهذا يختلف أفلوطين مع أرسطو تمامًا في رؤية الشر؛ أصله ومنشؤه. فإذا كان أرسطو من خلال نظريته قدم العالم يري أن الأول هو الخير المطلق وما عداه فهو الشر لذاته، فإن أفلوطين يرى أنه طالما أن المادة أو العالم المحسوس هي فيض من الذات الإلهية، فهي ليست شرًا في ذاتها، ولكن لبُعدها عن المبدأ الأول يتلاشى النور ويتلاشى الكمال. ومعنى هذا أن النفس الإنسانية كلما اقتربت من الذات الإلهية ومن مبدئها الأول، كتب لها النجاة، وكلما ابتعدت عن الذات الأولى، كان مصيرها مصير المادة، والتناسخ عبر الانتقال من بدن إلى آخر هو عقابها المحتوم.

27 دكتور/ إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص209

28 الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص 412

«الأشياء التي تنبعث منه ليس شأنها أن تكون مثله، وإن لم تكن مثله، فإنها ليست أشرف منه.... إنما هي دون الواحد إذن، وهذا يعني أنها أنقص منه».[29]

«إن ما يصدر عن الواحد لا يكون مثله ولا أشرف منه»[30]

وهو مصدر لكل ما هو موجود. وهذه هي الخاصة الإيجابية الوحيدة للمطلق. عدا ذلك فهو- بالنسبة إلى أفلوطين) وجود سلبي؛ لأنه يقع خارج نطاق ما يمكن معرفته بالتفكير، وما يمكن تسميته- وهو هنا يختلف مع أفلاطون؛ لأنه يعتقد بأنه لا يمكن معرفة المطلق، فهو لا يوجد فقط فوق الوجود، وإنما أيضا فوق العقل. وعليه، فإن مصدر كل أشكال المعرفة العقلانية للوجود، ليس هو نفسه عقلانيا. وهنا ربط أفلوطين بين العقلانية واللاعقلانية، وكانت الغلبة للاعقلانية. وهذه كانت نتيجة محاولة أفلوطين لتحديد المطلق. وأصبح هذا نموذجا لتعريف المطلق».[31]

الجوّاد وهو الجُود الأول

«وهكذا كل شيء حسب ما يكون عليه في ذاته. فالأشياء كلها تقلد الأصل في قدرته تحقيقًا للدوام والجودة. فكيف يبقى في ذاته ما كان هو الأكمل وهو الجود الأول، فكأنه يبخل في ذاته؛ أو أصابه/ العجز وهو القدرة على كل شيء؟ ثم كيف يكون هو الأصل بعد ذلك؟ لابد من أن ينشأ منه شيء إذن، مادام ثمة شيء ينبعث من الأمور الأخرى، وهي تستمد منه قيامها في ذواتها، إذ إنها تستمد منه هذا القيام لا محالة. فالواقع هو أنه يجب في أصل الأمور المتأخرة أن يكون هو الفائق الإكرام».[32]

فاض عنه الوجود ضرورة بلا إرادة ولا رغبة

«إذا كان بعد الأول شيء، فهو من هذا الأول حتمًا، فإما أن يكون منه، سواء بلا توسط، وإما أن يرد إليه بتوسط ما بين الطرفين، فيكون نظام الثواني والثوالث: فالثاني يرد إلى الأول، والثالث إلى الثاني؛ ذلك لأنه لابد من أن يكون شيء قبل الأشياء كلها، وهو بسيط. فيكون مختلفا عما يتأخر عليه/، قائما في ذاته مع ذاته، ليس مختلطا بما ينبعث عنه، وبوسعه، مع ذلك، أن يكون حاضرا إلى غيره من وجه آخر. فهو الواحد حقا، وليس بمعنى أنه كان شيئا ما أولا ثم أصبح واحدا. هذا وإن القول فيه إنه واحد إنما هو إفك مبين، إذ لا يناله نطق ولا علم، بل يقال فيه إنه فوق الذات. فلو لم يكن بسيطا بعيدا عن كل عرض/ وتركيب، ولو لم يكن حقا لما كان هو الأصل، ثم إنه يفوق الأمور كلها اكتفاء بذاته، بكونه بسيطا وأولا».[33]

---

29 التاسوعات، ص 453

30 التاسوعات، ص 453

31 الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 312، 313

32 التاسوعات، ص 458

33 التاسوعات، ص457، أيضا 455

وهنا يمكن لنا أن نعترض على هذا الفيلسوف المصري، فكيف يصدر الوجود عما لا رغبة له ولا إرادة؟ فإذا عقدنا مقاربة بسيطة بين علاقة المبدأ أو السبب الأول بالوجود، وبين علاقة الأب والابن، لوجدنا أن الأول وهو علة الأشياء جميعها كما ذكر أفلوطين، لا إرادة له ولا رغبة في الإيجاد، ووجدنا بالمقارنة أن الأب وهو بالنسبة إلى الابن سببه مبدأ الأول له رغبة وإرادة في الولد. فكيف يكون المبدأ الأول عارٍ عن كل إرادة، وهو سبب أول، والأب وهو فيض وتجلّ للذات العليا له إرادة ورغبة في كل ما عداه في الوجود.

هو النور لذاته

«ينبغي إذن أن نشبه الأول بالنور، وما يليه بالشمس، والأمر الثالث بفلك القمر الذي يستمد النور/ من الشمس. فإن للنفس روحًا مكتسبًا، وهو الذي ينشر النور عليها ما دامت نورانية. أما الروح، فإن الروحانية حقيقة في ذاتها؛ وليس نورا خالصا، بل إنه الذات المشعشعة بالنور في صميمها، ثم إن الذي يمد الروح بالنور، ما دام هو ليس شيئا غير النور، فإنه هو النور الصافي البسيط الذي يجعل الروح قادرا على أن يكون ما هو عليه في ذاته».[34]

إن هذا التشبيه بالنور للذات الإلهية من ناحية أفلوطين، يجعلنا نتأمل: هل هناك ثمة علاقة بين هذا الوصف، وبين ما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالي: «الله نور السماوات والأرض»؟ يمكن أن يكون هناك تشابه إلى حد كبير، فكما ذكرنا إن أفلوطين ينتمي إلى ديانة المسيح عليه أفضل السلام، والأديان جميعها تتشابه في روحها، وفي دائرة الأخلاق، كما أن الأول في الأديان جميعها؛ في أصلها، واحد لا شريك له، وهو والواحد الأحد والفرد الصمد.

المبدأ الأول (الله) عند الفارابي

نجد من الضروري هنا، قبل تفصيل القول في تلك النقطة، التأكيد مرة ثانية أن هناك الكثير من المصطلحات والعبارات، بل ويمكن أن نقول النظريات الفلسفية أيضا، كانت قد توارثتها الثقافة الفلسفية الإسلامية عبر مراحلها الأربع الكبرى- علم الكلام، التصوف-فلاسفة المسلمين في العصر الوسيط في الإسلام انتهاء بأصول الفقه- من الفلسفات القديمة تأثرًا في ذلك بفعل الترجمات بدءا من خالد بن يزيد بن معاوية (90ه-95ه وفاته)؛ حيث الترجمات لعلوم الصنعة كالكيمياء والفيزياء والموسيقي والفلك وغيرها ومرورًا ببيت الحكمة في عهد المأمون (ت 218ه)؛ حيث ترجمة الفلسفات الوجودية.

نعني بذلك أن هذا التأثر والنقل للمصطلحات الفلسفية لم يبدأ فقط منذ الكندي، فيلسوف الإسلام وأول الفلاسفة، ولكن كان قد ظهر التأثر أيضًا مع ظهور علم الكلام، حيث القدرية والمعتزلة. يشهد لذلك ما ذكره الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل للشهرستاني): [ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة

34 التاسوعات، ص 475

حين نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنًا من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا على ها، هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها، إما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان[35]. كما نضرب لذلك مثالا بنظرية الجوهر الفرد- سيأتي ورودها بعد قليل مع الفارابي- التي ظهرت لأول مرة مع أبي الهذيل العلاف (ت235ه) وأخذها من فلاسفة اليونان مصطلحًا ومفهومًا من أمثال أفلاطون وأرسطو وأفلوطين.

«ويمكن القول إن الفلاسفة الإسلاميين قد تبنوا مصطلحات أرسطو حول المحرك الذي لا يتحرك، وقد ظهر ذلك على سبيل المثال لدى الكندي ولدى ابن سينا، كما وصف بعضهم الله بمثل ما وُصف به لدى أرسطو، فهو عاقل ومعقول وهو مبتهج بذاته وهو- كما يقول الفارابي ويشبهه في ذلك ابن سينا: خير محض، وعقل محض، ومعقول محض، وعاقل محض... وله أعظم السرور بذاته، وهو العاشق الأول والمعشوق الأول (كذا)».[36]

قبل أن نستطرد في بيان التصور الذي وضعه الفارابي لواجب الوجود، ينبغي أولا أن نتوقف قليلا عند الأسماء الواجبة في حق البارئ عز وجل. وباستعراضها، نجد الفارابي يضع شروطًا وفقا لها شُرعت تلك المسميات، ويكون بالتالي من الجائز إطلاقها عليه عز وجل.

يذكر الفارابي أن: «الأسماء التي ينبغي أن يُسمى بها الأول، هي الأسماء التي تدل في الموجودات التي لدينا، ثم في أفضلها عندنا، على الكمال وعلى فضيلة الوجود، من غير أن يدُل شيء من تلك الأسماء فيه هو على الكمال والفضيلة التي جرت العادة أن تدلَّ عليها تلك الأسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها، بل على الكمال الذي يخصُّه هو في جوهره. وأيضا، فإن أنواع الكمالات، التي جرت العادة أن يدلَّ عليها بتلك الأسماء الكثيرة كثيرة، وليس ينبغي أن تظنَّ بأن أنواع كمالاته التي يُدَلُّ على ها بأسمائه الكثيرة أنواع كثيرة؛ ينقسم الأول إليها ويتجوهر بجميعها، بل ينبغي أن يدلَّ بتلك الأسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلا».[37]

تلك هي الشروط التي وضعها الفارابي في الأسماء الواجبة في حق البارئ عز وجل والتي من الممكن إطلاقها على الأول. لذا، نجد أنه من بين الأسماء التي وضعها في كتاباته للتعبير عن الله عز وجل واجب الوجود بذاته[38]، السبب الأول، العقل الأول، الحق الأول، منفرد الوجود وحده، العقل العاقل والمعقول[39]،

35 الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أبي محمد محمد بن فريد، المكتبة التوفيقية، 2003م، المجلد الأول، ص 48

36 دروس في الفلسفة الإسلامية، سابق، ص135

37 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، سابق، ص25

38 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، سابق ص7

39 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، سابق ص20

المحبوب الأول، المعشوق الأول[40]، والواحد[41]. وذلك بالإضافة بطبيعة الحال بأسماء الله عز وجل التي وردت في كتابه القرآن العزيز، تلك الثقافة والحضارة التي انتمى إليها الفارابي؛ كونه مسلما، وعالمًا بقواعد اللغة العربية، تحدثًا وبراعةً في القول وأسلوبًا شهد له جل المفكرين الذي تناولوا سيرته بالعرض والتحليل لأفكاره.

لا شك في أن كل المسميات تحمل في طياتها معانٍ ودلالاتٍ كثيرة وصفاتٍ لواجب الوجود بذاته. فهو «الموجود الأول والسبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها، وهو برئ من جميع أنحاء النقص، وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص»[42].

هو واجب الوجود بذاته، وهو علة وسبب كل تلك الموجودات، والتي في مقابلة ممكنة الوجود. هو الموجود الأول الذي لم يسبقه شيء بالوجود، ليس له سبب أو مسبب من خارج إلا ذاته، هو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته، من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليا إلى شيء آخر يمد بقاءه، بل هو بجوهره كاف في بقائه ودوام وجوده. لا شريك له ولا ضد ولا يحد حد ولا ينقسم، فهو غير محدود؛ لأن ما يحد حد هو ناقص، وواجب الوجود بذاته منزه عن النقائص.

وقد ذكر ابن أبي أصيبعة[43]، كذلك، بعض أبيات شعرية نقل من خلالها وصف الفارابي للذات الإلهية في أسلوب راق وبديع، ضمن دعاء أورده على لسان الفارابي، هي:

يا علة الأشياء جميعا والذي كانت به عن فيضه المتفجر

رب السماوات الطباق ومركز — في وسطهن من الثرى والأبحر
إني دعوتك مستجيرا مذنبا — فاغفر خطيئة مذنب ومقصر
هذب بفيض منك رب الكل من — كدر الطبيعة والعناصر عنصري

وكذا في دعاء للفارابي الذي نقله الأستاذ سعيد زايد في كتابه (الفارابي)[44]

40 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، سابق ص 15

41 أبو نصر محمد الفارابي، إحصاء العلوم، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1996, ص ص 76، 77

42 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، سابق، ص7

43 ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج2، ص138، القاهرة، سنة 1882م.

44 ص69

يقول الفارابي:

«أنت الله الذي لا إله إلا أنت، علة الأشياء، ونور الأرض والسماء. امنحني فيضا من العقل الفعال، يا ذا الجلال والإفضال. هذب نفسي بأنوار الحكمة، وأوزعني شكر ما أوليتني من نعمة، أرني الحق حقا وألهمني اتباعه، والباطل باطلا واحرمني اعتقاده واستماعه. هذب نفسي من طينة الهيولي، إنك أنت العلة الأولى».

«وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به، أو عنه، أو له كان وجوده، فإنه ليس بمادة، ولا قوامه في مادة، ولا في موضوع أصلا، بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع، ولا أيضا له صورة، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة، ولو كان كذلك لكان قوامه بجزأيه الذين منهما ائتلف، ولكان لوجوده سبب، فإن كل واحد من أجزائه سبب لوجود جملته، وقد وضعنا أنه سبب أول»[45].

العناية الإلهية عند الفارابي

مما لا شك فيه أن حديث القرآن الكريم عن العناية الإلهية كان فائقًا لكل وصف ولكل ثقافة وحضارة سبقت عليه، فالقرآن الكريم على تعدد سوره وآياته مليئة بالحديث عن العناية الإلهية وعن إحاطة الباري جل شأنه لهذا الكون، عنايةً ورعايةً وعلمًا.

قال الله تعالي: «الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماءًا فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار، وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها» (سورة إبراهيم: آية رقم 32: 35)، إلى غير ذلك من أي القرآن العديدة.

يذكر الفارابي ويكرر في عديد من مؤلفاته الحديث عن عناية الله بالعالم، ليدحض ويفند بذلك ما ادعاه أرسطو عبر نظرية (قدم العالم). وفي هذا إبرازٌ لمساهمته مفكري وفلاسفة الإسلام في الرد على بعض الأفكار التي خالفت ما جاءت به الأديان السماوية، كما خالفت أيضا المنطق السليم القائم على صحة العقل وسلامة طريقة تفكيره.

«وعناية الله تعالى محيطة لجميع الأشياء ومتصلة بكل أحد. وكل كائن فبقضائه وقدره. والشرور أيضا بقدره وقضائه؛ لأن الشرور على سبيل التبع للأشياء التي لابد لها من الشر، والشرور واصلة إلى الكائنات الفاسدة، وتلك الشرور محمودة على طريق العرض، إذ لو لم تكن تلك الشرور لم تكن الخيرات الكثيرة دائما. وإن فات الخير الكثير الذى يصل إلى ذلك الشيء لأجل اليسير من الشر الذى لابد منه، كان الشر حينئذ أكثر، والسلام».[46]

46 الثمرة المرضية، عيون المسائل، ص ص 64، 65

إن المعلم الأول (أرسطو) ينكر علم الله بالجزئيات كذلك، إلى جانب إنكاره عناية المبدأ الأول بهذا العالم؛ عالم ممكن الوجود، ولكن الفارابي في كتابه (الجمع بين رأيي الحكيمين) يصرح «بأن البارئ جل جلاله مدبر لجميع العالم، وتشمل عنايته كل شيء، ولا يعزب عنه مثقال حبة من خردل، وكل ما في العالم من أجزاء وأحوال موضوع على أحسن ما يمكن من توافق وإتقان»[47]. ويذكر في «عيون المسائل» أن العناية الإلهية تحيط بجميع الأشياء، وتتصل بكل كائن، فكل شيء بقضاء الله وقدره خيرا كان أو شرا، فإن الشر موجود إلى جانب الخير. ولو لم يكن الشر لما كان الخير الكثير الدائم.[48]

العقل الأول

وانطلاقا من كونه **العقل الأول** وأنه بحوهره عقل بالفعل، فهو أيضا معقول بجوهره. ولأن الذى هويته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولا إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله، بل هو بنفسه يعقل ذاته، فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل، وبما أن ذاته تعقله يصير معقولا بالفعل، وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج، بل أن يكون عقلا وعاقلا بأن يعقل ذاته، فإن «الذات التي تَعقِل هي التي تُعقَل، فهو عقل من جهة ما هو معقول، فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل، هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم».[49]

تجدر الإشارة إلى أن الفارابي في تسميته للأول بالعقل الأول يبدو مرتبكًا أو مضطربًا في إطلاقه لهذا الوصف على المبدأ الأول، حيث نجد أنه يصف الأول بالعقل الأول، وتارة أخرى يقول بأن الذي فاض عن المبدأ الأول هو العقل الأول في نظرية الأفلاك العشرة. وليس في هذا غرابة، فهناك من يُعزي هذا الاضطراب إلى أن الفارابي في أسلوبه كانت له مؤلفات للخاصة ومؤلفات للعامة، وأن هناك ندرة في المصادر التي تتناول السرد التاريخي لمؤلفاته مما يجعل من الصعوبة بمكان تحديد الموقف الذي تبناه الفارابي، ليس في هذا فحسب، ولكن في مسائل أخرى منها ما يتعلق بمصير النفس الإنسانية، ومنها ما يتعلق بكلامه عن النبي والفيلسوف والعلاقة بينهما.

«وكلما حاولنا الاقتراب من آراء الفارابي حول الملّة، بشكل عام، وحول النبوة والوحي بشكل خاص، نجد أنفسنا أمام مجموعة متنوعة ومحيرة من مصنفاته حول هذه المواضيع. وقد أدى هذا التنوع بدوره إلى تنوع في التأويلات التي قدمها الفلاسفة المسلمون والباحثون المعاصرون. والشيء الوحيد الذي يتفق عليه هؤلاء، على ما يبدو، هو أن هذه المصنفات تتضمن مواقف مختلفة، وأحيانا غير متسقة، إضافة إلى العديد من العقائد التي لا يمكن اكتشاف سابقات لها في الفلسفة اليونانية أو الإسلامية».[50]

47 الثمرة المرضية، سابق، ص ص 25، 26

48 الثمرة المرضية، سابق، ص64، 65

49 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، سابق، ص 16

50 محسن مهدى، الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية السياسية، ص 205، 206

يؤكد الفارابي كذلك أن واجب الوجود بذاته لا غاية له في هذا الوجود ولا غرض، فهو السبب الأول ولو كان له غرض في الوجود لسبقه في الوجود وهذا محال. وفي هذا مقارنة من ناحية الفارابي لما تكرر وقرر أفلوطين، مما يؤكد تأثره ومخالفته لما ورد في القرآن الكريم.

«ولا أيضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون، إنما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض، وإلا لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده، فلا يكون سببا أولا «[51]

هو عقل وأنه عاقل، هو عالم وأنه علم، هو حي وأنه حياة، هو فيه معنى واحد. هو الجوهر الفرد، تلك النظرية التي ظهرت في الإسلام مع أبى الهذيل العلاف (ت235 هـ)، وخلاصاتها: «أن البارئ تعالى عالم بعلم هو هو، وهو قادر بقدرة هي هو، وهو حي بحياة هي هو، وكذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه وفى سائر صفاته له»[52].

يرى الفارابي أن ذات الله عز وجل بسيطة وليست مركبة، لأن المركب يحتاج إلى أجزاء يتكون منها، فالقول إن ذات الله عز وجل مركبة يؤدي إلى خلل في الوحدانية. فذات الله وصفاته شيء واحد.

«وكذلك في أنه حي، وأنه حياة، فليس يدل بهذين على ذاتين، بل على ذات واحدة، فإن معنى الحي أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم... وأنه عاقل وأنه عقل، وأنه عالم وأنه علم، هو فيه معنى واحد، وكذلك أنه حي، وأنه حياة، معنى واحد»[53].

إن الفارابي من خلال مؤلفاته وكتاباته العديدة أعطي الله عز وجل الكثير من الأسماء والصفات، ونستطيع أن نطالع ذلك في جل كتاباته المترامية الأغراض والموضوعات، لكن تجدر الإشارة إلى أن الفارابي كان قد كفي المبدأ الأول أو الله عز وجل تفهيما ووصفا في كتابين تم اعتبارهما من قبل كبار المؤلفين والمفكرين من أهم ما كتب الفارابي. ونقصد بذلك كتابي آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها ومؤلفه الماتع إحصاء العلوم، والذي يعتبر الأول من نوعه في باب التصانيف وإحصاء العلوم.

يُجْمل الفارابي في **كتابه إحصاء العلوم** هذه الصفات الواجبة في حقه عز وجل، فيقول:

«لا يمكن أن يكون شيء هو أكمل منه، ولا يمكن أن يكون شيء هو أصلا في مرتبة وجوده ولا نظير له ولا ضد، وإلى أول لا يمكن أن يكون قبله أول، وإلى متقدم لا يمكن أن يكون شيء أقدم منه، وإلى موجود لا يمكن أن يكون استفاد وجوده عن شيء أصلا، وإن ذلك الواحد هو الأول والمتقدم على الإطلاق وحده، ويبين أن سائر الموجودات متأخر عنه في الوجود، وأنه هو الموجود الأول الذي أفاد كل واحد سواه الوجود،

51 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، سابق، ص8

52 أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1427-2006، ص 104

53 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، سابق، ص16

وأنه هو الواحد الأول الذي أفاد كل شيء سواه الوحدة. وأنه هو الحق الذي أفاد كل ذي حقيقة سواه الحقيقة وعلى أية جهة أفاد ذلك، وأنه لا يمكن أن يكون فيه كثرة أصلا ولا بوجه من الوجوه، بل هو أحق باسم الواحد ومعناه وباسم الموجود ومعناه من كل شيء يقال فيه إنه واحد أو موجود أو حق سواه، ثم يبين أن هذا الذي هو بهذه الصفات هو الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الله عز وجل وتقدست أسماؤه، ثم يمعن بعد ذلك في باقي ما يوصف به الله إلى أن يستوفيها كلها، ثم يعرف كيف حدثت الموجودات عنه، وكيف استفادت عنه الوجود، ثم يفحص عن مراتب الموجودات وكيف حصلت لها تلك المراتب، وبأي شيء يستأهل كل واحد منها أن يكون في المرتبة التي هي عليها، ويبين كيف ارتباط بعضها ببعض وانتظامه، وبأي شيء يكون ارتباطها وانتظامها ثم يمعن في إحصاء ما في أفعاله عز وجل في الموجودات إلى أن يستوفيها كلها، ويبين أنه لا حور في شيء منها، ولا خلل ولا تنافر، ولا سوء نظام ولا سوء تأليف؛ وبالجملة لا نقص في شيء منها ولا بشيء أصلا، ثم يشرع بعد ذلك في إبطال الظنون الفاسدة التي ظنت بالله عز وجل في أفعاله بما يدخل النقص فيه وفي أفعاله، وفى الموجودات التي خلقها، ليبطلها كلها ببراهين تفيد العلم اليقين الذي لا يمكن أن يتداخل الإنسان فيه ارتياب ولا يخالطه فيه شك، ولا يمكن أن يرجع عنه أصلا»[54].

وعن إدراك الله عز وجل عند الفارابي، يذكر أننا يجب أن نعرف أنه من جهته غير معتاص الإدراك، إذ كان في نهاية الكمال، ولكن لضعف قوى عقولنا نحن، ولملامستها المادة والعدم، يعتاص إدراكه، ويعسر على نا تصوره، ونضعف من أن نعقله على ما هو على ه وجوده، فإن إفراط كماله يبهرنا، فلا نقوى على تصوره على التمام. نلحظ من تلك المقالة أن الفارابي يؤكد على المعنى الذي ورد في قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير).

إن إدراك البارئ تعالى من جهة الفارابي غير مشروط، ولكن هناك ما يحجب عن إدراكه تعالى وهو ملامسة تلك النفس أو الروح للبدن. إن هذا المعنى ظاهر في النص الذي نقلناه أعلاه. فهل يا ترى الأمر كذلك بالنسبة إلى أفلوطين؟ إن هذا الأخير يتناغم مع هذا المعنى في كون التأثير الذي يقع على النفس من جهة البدن، فهو؛ أي البدن، سجن وقبر مادي. لكن نجد في النصوص الأفلوطينية أن فيلسوف الحقبة الهلينية يقول إننا من حيث المبدأ لا ندركه أي البارئ تعالى، لكن يمكننا أن ندركه بقدر المستطاع.

يقول أفلوطين: «فما أسفهنا نحاول أن نحيط بهذه الحقيقة، وهي كالبحر لا ساحل له، بل إن من سعى إلى ذلك بعد بينه وبين القدر المحدود اليسير الذي يُتاح له في تتبع أثر الواحد.. فلا ندري ما عسانا أن نقول فيه، ثم نخبر عنه ما لا يناله وصف، ونسميه محاولين أن نصفه لذواتنا على قدر المستطاع»[55].

لكن لا شك في أن الفيلسوفين يتفقان على أنه بمفارقة النفس لذلك السجن المادي، وهو البدن، شريطة أن تتخلص النفس الإنسانية من براثن المادة وآفاتها، يكون تصورها وإدراكها للمبدأ الأول أتم وأصدق: «ويجب

54 إحصاء العلوم, سابق, ص 76، 77

55 التاسوعات، ص465

إذا كما نحن ملتبسين بالمادة، كانت هي السبب في أن صارت جواهرنا جوهرا يبعد عن الجوهر الأول، إذ كلما قربت جواهرنا منه, كان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق، وذلك أنا كلما كنا أقرب إلى مفارقة المادة كان تصورنا له أتم، وإنما نصير أقرب إليه بأن نصير عقلا بالفعل، وإذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون».[56]

يؤكد الفارابي أن «التسلسل الضروري لكل العلل مطلق، فلكي يعلم الله كل شيء، فعليه فقط أن يعلم نفسه كعلة، وهي التي تفترض التأثيرات التي يجب أن تحدث، وبالتالي فإن الله يعلم الأشياء بواسطة الكليات الخاصة بذلك، وهذه المعرفة الخاصة بالله، هي أكثر الأمور التي يمكن للعقل الإنساني أن يتخيلها تجريدا، وهي المحرك الكبير التي تشغل الآلية الأزلية للكون التي لا تتغير ولا تتشوه»[57].

التحليل لوصف المبدأ الأول [الله] بين أفلوطين والفارابي

يعتقد الباحث أن أول ما يمكن ذكره في التحليل لوجهتي النظر بين هذين الفيلسوفين أنها جاءت مخالفة لما تنبأه أرسطو من خلال قولته بقدم العالم، حيث أثبت وأقر الفيلسوفان أن الله عالم وله عناية ورعاية وإحاطة بهذا الكون أو هذا الوجود كما تكشف لنا المصادر والمراجع التي استندنا إليها في دراستنا تلك، كما لا يمكن إغفال تلك الناحيتين في جنب البارئ تعالى. نؤكد كذلك أن تلك الوجهة جاءت إلى حد كبير متأثرة بما ورد في الكتب السماوية؛ الكتاب المقدس والقرآن الكريم.

«ومعنى ذلك أن الله تعالى عند أرسطو لا علم له بالعالم، ولا صلة له به؛ لأن علاقته به تنحصر في أنه قد دفعه الدفعة الأولى فتحرك العالم بما فيه من قوانين، ثم انقطعت صلة الله به بعد ذلك، لكي يكون له الكمال بتأمله لذاته. ولا يرى أرسطو في هذا التصور نقصًا يلحق بالإله؛ لأن من الأشياء ما عدم رؤيته خير من رؤيته، ويرى أرسطو أن العالم يرتبط بالله بدافع الشوق إليه، وهذا الشوق هو الذي يحفظ العالم».[58]

تختلف تلك النظرة الأرسطية للوجود بلا شك عن رؤية أفلوطين والفارابي، تلك النظرة التي تختلف حتى عما في الكتابات المقدسة بما في ذلك القرآن الكريم، من كون العالم حادث مصنوع ومخلوق من العدم، وأنه كان أي الله ولا شيء معه، وما يترتب على ها من عدم عناية الله للعالم وعنايته به وحفظه الدائم له.

إن الأمر الثاني الذي نشير إليه هو أنه: إذا كان كلا من أفلوطين والفارابي قد استقرا على إثبات العناية الإلهية للمبدأ الأول، لكن هذا لا يعني أنهما قد توافقا تمامًا في بلورة تلك العناية الإلهية. نعم، إن العناية الإلهية عند الفارابي تعني صراحة ممارسة تلك العناية من قبل الباري عز وجل وفقا للنصوص التي ذكرناها آنفا.

56 آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها, سابق، ص 18

57 تاريخ الفكر في العالم الإسلامي, سابق, ص 338

58 دروس في الفلسفة الإسلامية، سابق، ص134

لكن بالنسبة لأفلوطين، فإن العناية الإلهية ثابته، لكن السؤال هنا: من يمارس تلك العناية والرعاية على عالم ما بعده وعلى ما بعد عالم العقل الفعال أو عالم ما بعد فلك القمر؟

يجيب أفلوطين بأن تلك العناية تعني سيطرة العالم العقلي على العالم الحسي، وأنه يتم ممارستها من العالم العقلي أو العالم المعقول على العالم الحسي أو على عالم الأرض والفساد. حقيقة أن المبدأ الأول أو الله عز وجل على رأس العالم المعقول، لكن لم يذكر أفلوطين صراحة ذلك، إننا نجد أن رؤية الفارابي في تلك الزاوية دقيقة وتتفق تماما مع ما جاء في القرآن الكريم دونما مواربة أو مزيد من التفلسف أو السفسطة.

«فالشر الفيزيقي شيء ضروري لازم في الوجود. أما الشر الأخلاقي، فإن وجوده أيضا شرط لوجود الخير، فالرذيلة تظهر الفضيلة كنقيض لها، والعقاب الذي يقع على المذنب يصرفه عن الذنوب، وكذلك تسود النظرية التفاؤلية في رؤية أفلوطين للعالم وللحياة الإنسانية، وتؤدي به إلى تأكيد وجود عناية إلهية، والاعتراض على الذين حاولوا إنكارها، وتفسير نظام العالم بالرجوع إلى المصادفة أو افترضوا وجود كائن شرير هو المسؤول عن وجود الشر في العالم مثل بعض الغنوصيين، ويتمسك أفلوطين بفكرة الحرية الإنسانية، وينتهي إلى أن الفضيلة ناتجة عن حرية الإرادة، وأن النشاط الإنساني لا يخضع لأي قدر يسيره، ولكن تظل مشكلة التوفيق بين قوله بالعناية الإلهية، وبين نظريته العلمية في الوجود غير واضحة؛ لأن العناية عنده ليست في حقيقتها سوى سيطرة العالم العقلي على العالم الحسي، بل هي أقرب أن تكون تأثيرا من الأعلى على الأدنى، يتم بطريقة طبيعة وضرورية، وينتهي إلى القول إن هذا العالم الحسي ليس سوى مظهر للعالم العقلي».[59]

يري الباحث أن أهم ما يمكن ملاحظته في تحليل قول كل من أفلوطين والفارابي عن المبدأ الأول هو كون وجهتي النظر -على ما بها من اختلاف- تقترب إلى حد كبير من رؤية المعتزلة في باب الأسماء والصفات. فهم؛ أي المعتزلة، من أن أجل تنزيه المولى عز وجل عن مشابهة الحوادث، نفوا صفاته عنه وجردوه منها. نعم! كانت لهم فلسفة خاصة في هذا النفي، وهي أن أسماء الله عز وجل هي ذاته أو عين ذاته. لكن لا يجب أن ننسى أن تلك الفلسفة الخاصة كانت لمتأخري المعتزلة فقط بدءا من أبي الهذيل العلاف، ولم تكن لأوائل المعتزلة الذين نفوا نفيا قاطعا كل صفة لله. يقول واصل بن عطاء رأس المعتزلة: ومن أثبت معني أو صفة قديمة فقد أشرك.

«إن الله واحد إذن، ولكن دون أن نحدد ماهيته تمامًا. وهذا القول فيه شيء من الالتباس، بل ويقترب من الاعتزال في الإسلام. فالواحد الأفلوطيني ليس له نفس دلالة الإله في الأديان تمامًا، فالله واحد لا صفات ولا فعل له، ومستقل عن كل معاني الموجودات الأخرى بإطلاق. وهذا نوع من التجريد للإله متشدد عند أفلوطين؛ فالعقل الأول هو أول مرتبة صدرت عن الله، وهي تقابل ما يعرف بالعلم الإلهي. فالعقل الأول

59 الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، مرجع سابق، ص421

هو ذلك العلم الشمولي، إنه علم الغيب، إنه مقر المثل الأفلاطونية (الحق والجمال والخير)، بمعنى أن العالم كله يخضع لهذه المثل والمبادئ دون أن ننسى أو نتناسى أن ذات الله وعلمه منفصلان عند أفلاطون. فالعقل الأول هو الذى نجد فيه مبادئ الوجود الكلية، فهو المدبر للعالم من الناحية العقلية، والله منذ خلق العالم فقد الاتصال به»[60].

يمكن أن نختتم تلك الدراسة بعبارة توجز ما توصلنا إليه في تحليلنا لرؤية المبدأ الأول (الله عز وجل) لدى كل من أفلوطين المصري والفارابي المعلم الثاني:

إننا لو تأملنا ذلك النص دون معرفة لقائلة; نقصد بذلك أفلوطين، لما شككنا ولو لبرهة بأن قائله واحد من علماء الحكمة في الأندلس أو من أقوال علم من أعلام الفلسفة الإسلامية في القرن الثالث الهجري. للنظر في الآيات (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)، (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)، (وفوق كل ذي علم على م)، (سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا)، هل يا تري يمكننا ربط التعالي والعلو في القرآن بالترنستندالية الفلسفية ل(الواحد) المنصوص عليه في الأفلاطونية الجديدة؟ (فسبحان الله رب العرش عما يصفون). إن قراءة تلك الآيات توحي بكثير مما جاء في تحليلات فلسفية تطرقت لحقيقة الله وعلوه وسموه عن مخلوقاته عجز الخلائق عن الإحاطة به أو بعلمه، الواسع الكامل المحيط بكل شيء. وكما هو الحال بعلمه كذلك هو في صفاته وأسمائه، فصفاته أشرف وأعز مما يستطيع البشر وصفه أو إدراكه، في حين أن علمه ومعرفته تدرك ما دونها وتعرف ماهية المخلوقات وصفاتها وعلمها. ولعلنا نتلمس وحدة في التصور ورؤية متوافقة ترسمها الفلسفة اليونانية المتمثلة بمدرسة أو مذهب أفلوطين عن الله والكون والوجود والإنسان تعبر ضمن نسق ربوبي إلهى تعرفه الديانات السماوية.[61]

نسأل الله العظيم، رب العرش العظيم أن نكون قد وفقنا في إبراز بلورة التصور الذي وضعه كلا من أفلوطين المصري والفارابي المعلم الثاني للمبدأ الأول أو مبحث الألوهيات بين كليهما، وأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم. إنه ولي ذلك والقادر عليه.

60 محمد آيت حمو، الدين والسياسة في فلسفة الفارابي، ص 135

61 جمعية اتحاد أصدقاء الفلسفة/ مقال لأبو تمام الموصلي بعنوان: «أفلوطين أو الشيخ اليوناني ونظرية الفيض»
رابط المقال: https://www.mominoun.com/pdf1/2021-06/60cc8a82d1d5a1719882871.pdf

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021