

مفهوم الفيض عند أفلوطين و موقف الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام وعلماء المسلمين منه

حسن كامل إبراهيم*

تعتبر الفلسفة اليونانية من أهم الروافد التي اعتمد عليها فلاسفة المسلمين فيما قدموه من طرح فلسفي، فقد استفاد فلاسفة المسلمين من آراء ومذاهب فلاسفة اليونان كثيرًا، فلا يخفى علينا جميعًا محاولاتهم المستمرة للتوفيق بين تلك النظريات الفلسفية اليونانية والدين الإسلامي، لذلك وصف نفر من الباحثين هذه الفلسفة التي طرحها المسلمون بأنها فلسفة توفيقية، بمعنى أنها تقوم على التوفيق بين فلسفة اليونان والدين الإسلامي.

وتعد نظرية "الفيض" أو "الصدر" التي أدلى بها الفيلسوف السكندري أفلوطين (٢٠٥-٢٧٠م) من أهم النظريات الفلسفية اليونانية التي لعبت دورًا كبيرًا في تأسيس الطرح الفلسفي الذي قدمه فلاسفة المسلمين في مباحث الفلسفة الثلاثة: الوجود والمعرفة والقيم، أولئك الفلاسفة الذين حاولوا بدورهم التوفيق بين هذه النظرية والدين الإسلامي.

وتشير هذه النظرية إلى كيفية فيض أو صدور الموجودات عن الواحد وذلك بواسطة سلسلة من الفيوضات التي تفيض أو تصدر عن الواحد، فهذه الفيوضات أو سلسلة العقول والنفوس، وعلى رأسها العقل الفعال الذي يقابل عند فلاسفة المسلمين جبريل عليه السلام، هي المسؤولة عن كل ما يحدث في الوجود. ونظرًا لهذا الدور الخطير الذي لعبته هذه النظرية في التفكير الفلسفي عند المسلمين، يحاول الباحث من خلال هذا البحث استجلاء محتوى أو مضمون هذه النظرية، ومعرفة موقف فلاسفة المسلمين ومفكريهم منها، لأجل ذلك جاء البحث تحت عنوان: "مفهوم الفيض عند أفلوطين وموقف الفلاسفة

* قسم الفلسفة، كلية البنات، جامعة عين شمس، مصر.

المتسبين إلى الإسلام وعلماء المسلمين منه".

ولقد قسّم الباحث هذا العمل إلى ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم الفيض عند أفلوطين.

المبحث الثاني: موقف الفلاسفة المتسبين إلى الإسلام: الفارابي وابن سينا من نظرية الفيض الأفلوطينية.

المبحث الثالث: موقف علماء المسلمين وعلى رأسهم الإمام ابن تيمية من نظرية الفيض الأفلوطينية.

وسيعتمد الباحث في هذا البحث على المنهج التحليلي، لتحليل النصوص التي توجد بين يديه، بالإضافة إلى عقد مقارنات بين نظرية الفيض عند أفلوطين من جهة، والطرح الذي قدمه الفلاسفة المتسبون إلى الإسلام فيما يتعلق بالفيض من جهة أخرى.

وفيا يتعلق بالمادة العلمية التي استقاها الباحث من مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد راجع الباحث الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة الواردة في البحث على القرآن الكريم وكتب الصحاح، وصوّب ما ورد فيها من أخطاء مطبعية، والتزم الباحث بطريقة عزو الآيات القرآنية على نحو ما وردت في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، مع ثبت أسماء السور وأرقام الآيات في هامش البحث.

المبحث الأول: مفهوم الفيض عند أفلوطين

شغلت مسألة كون الأشياء عن علة أولى فلاسفة اليونان مثل غيرها من المسائل التي خاضوا غمارها أعني كيفية فيض أو صدور الكثرة عن الواحد^(١). ومن هؤلاء الفلاسفة: الفيلسوف السكندري

١- حل الفيثاغوريون قبل ذلك هذه المشكلة: الواحد والكثرة، حيث حددوا الواحد أو البسيط مبدأ أول للأشياء، ومنه تكون الأعداد، وهي تكون في المحسوسات، فهي ليست مفارقة لها، وتستمر سلسلة الموجودات عن الواحد حتى تكون جميع الموجودات. فقد زعم فيثاغورث (ولد حوالي ٥٧٢ ق.م.) أن "الأصل الأول لجميع الأشياء هو الواحد، ومنه تخرج الأعداد ومنها تخرج النقط، ومن النقط تخرج الخطوط ومن الخطوط السطوح ومن السطوح الأجسام ومن الأجسام العناصر الأربعة، وهي النار والهواء والماء والتراب التي تتركب منها العالم وأنها دائما تستحيل وتتغير ويرجع أحدها للآخر ولا ينعدم من جواهر العالم شيء بل جميع ما يعتريه محض تغير. " نستنتج من ذلك أن الأعداد، أي: الهيئة الرياضية هي أصل هذا العالم، وهكذا حل الفيثاغوريون مسألة صدور الكثرة عن الوحدة، وهذا نفس ما طرحه بعد ذلك أفلاطون (٣٤٧-٤٢٧ ق.م.) بقوله بالمثل وأرسطاطاليس (٣٢٢-٣٨٤ ق.م.) بقوله بالصور. للمزيد من التوضيح ينظر: ديوجين لائرتوس، مختصر تاريخ فلاسفة اليونان، ترجمة عبد الله حسين المصري، مطبعة التمدن، ١٩٠٤م، ص ٦٦-٦٧، أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، محاضرات ألقاها، (١٩٥٣-١٩٥٤م)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ص ٨٣، ٨٤.

أفلوطين الذي طرح نظرية توضح هذه المسألة تسمى نظرية الفيض أو الصدور. ومنها نتبين كيفية فيض الموجودات عن المبدأ الأول، وبعبارة أخرى كيفية صدور الأشياء (الكثرة) عن الواحد (البسيط)^(٢). وعموماً فإن هذه النظرية تشير إلى تصور مزدوج للحقيقة، أحدهما متعلق بالذات، والآخر متعلق بالكون. وبالنسبة للتصور الأول "فالعالم عنده ينقسم إلى مراكز ظاهرة وأخرى دنسة تمر بها النفس خلال رحلتها إما صعوداً أو نزولاً، وعلى ذلك فحياة النفس الداخلية مرتبطة أو ثقت الارتباط بالمقام الذي تستقر فيه، أما الوجه الآخر لهذا التصور المزدوج للحقيقة فهو تصوره للكون على أنه مؤلف من سلسلة من الصور يعتمد اللاحق في إيجادها على السابق، وأن هذه السلسلة يمكن أن تكون موضوعاً للتفكير"^(٣) ويعتبر الموضع الثاني من هذا التصور هو موضوع اهتمامنا فحسب.

ولقد استفاد أفلوطين من السابقين عليه عند وضعه نظرية الفيض، فقد أخذ عن الفلاسفة والعقائد التي كانت منتشرة في زمنه، بالإضافة إلى تأثره بأفلاطون^(٤). ولم يقف عند ذلك بل إنه حصل نظريته من رافد آخر هو ما وضعه الفلكيون السابقون. فنظريته تدور حول "نظرية فلكية عن عالم السماء

٢- قدم بارمنيدس (ولد حوالي ٥١٥ ق.م) حلاً آخر لهذه المشكلة، فقد أشار إلى أن المبدأ الأول هو الواحد، أما الكثرة فقد رفضها تماماً، وعلى هذا النحو حل بارمنيدس هذه المسألة بتأكيد على الوحدانية ونفيه للكثرة على الإطلاق. ولقد وُجد بارمنيدس بين الفكر والوجود، فهما عنده شيء واحد. للمزيد من التوضيح ينظر: أرسطاطاليس، الطبيعة، ترجمة: حنين بن إسحق مع شروح ابن السمح وآخرين، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م، الدار القومية للطباعة والنشر، ج ١، ١م، ٢، ١٨٤، ب، ص ٥، أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص ١٤١-١٤٢.

٣- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي: أرسطو والمدارس المتأخرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٦م، ج ٢، ص ٣٢٧.

٤- استفاد أفلوطين من فلسفة أفلاطون كثيراً، الذي زعم أن: الصانع أوجد هذا العالم من العناصر الأربعة كلها: النار والماء والهواء والتراب، وأنه أحدث كذلك روح العالم وفقاً لإرادته، وأوجد أيضاً الموجودات تقليداً للأصل، وشكل السماء وفقاً لنموذج الطبيعة الخالد، وذلك لكي يمنحها أن تشابه هذا قدر الإمكان، لأن النموذج يوجد منذ الأزل. وذلك يعني أن العالم صنع على غرار النموذج العقلي في البدء ووفقاً للضرورة التابعة للعقل. وكون الصانع كذلك كل الأجسام السماوية والإلهية من النار وجعلها في صورة دائرة، ووضعها في العالم السايوي. وبالجملة فإن الصانع أبدع كل الموجودات ووهبها لنفسها، ووهب العام النظام والتناغم بعد أن كان في فوضى واضطراب. وهكذا جعل أفلاطون إلى جوار الصانع المثل و النفس الكلية والمادة، وهذا ما سيبين أثره بعد ذلك عند أفلوطين. للمزيد من التوضيح ينظر: أفلاطون، طيباوس، المحاورات الكاملة، المجلد الخامس، نقلها إلى العربية: شوقي داود تراز، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، ص ٤١٦-٤٥٠.

الحسي القائمة على تأملات أيدوكس في القرن الخامس، وتذهب هذه النظرية إلى أن السماء مركبة من أفلاك مركزية، والفلك الذي تصدر عنه أكبر الأشعة يحتوي على الثوابت، أما الأفلاك التي تقل عنه في قوة الشعاع فإن كلاً منها يشتمل على كوكب سيار، وفي هذا التصور للسماء المحسوسة نجد صورة متقنة دقيقة تجعل الحركات والضرورة في عالمنا تجري بحسب قواعد معقولة، وعالم كهذا لا بد أن يكون أزلماً تتعاقب فيه الأدوار الواحد بعد الآخر" (٥).

ولم يكتف أفلوطين بتلك المصادر بل تجاوزها واستفاد كذلك من التراث الشرقي في مجال الألوهية (٦). فتعتبر نظرية الفيض أو الصدور من أهم الأدلة على تأثير الديانات الشرقية "في تفكير

٥- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي: أرسطو والمدارس المتأخرة، ج ٢، ص ٣٦٧. استفاد أرسطاطاليس بدوره من هذه النظرية في تفسيره لظاهرة الحركة ويبدو ذلك بوضوح في مؤلفه الميتافيزيقا، فقد أشار فيه إلى تفسير الحركة الظاهرة في الكون وبخاصة حركة الكواكب والنجوم والأفلاك. ولقد تأثر أفلوطين بهذا التفسير الأرسطاطاليسي لحركة الأجرام السماوية في نظريته عن الفيض أو الصدور. وعموماً فإن أرسطاطاليس يرى أن المبدأ الأول أو الموجود الرئيسي لا يكون متحركاً في ذاته أو عرضياً، وهو يصدر الحركة السرمدية والأولية، ولقد أعطى المحرك الأول إلى جانب الحركة المكانية الأولى الخاصة بالكون حركات مكانية أخرى للكواكب، وهي حركة دائرية سرمدية، لأن طبيعة الكواكب نفسها سرمدية، وهذه الجواهر المحركة تكون سابقة للحركة، وفيها يتعلق بعدد هذه الجواهر فهي بقدر عدد حركات هذه الكواكب. ولقد استفاد أرسطاطاليس ذلك من الفلكيين اليونانيين - على نحو ما ذكرنا سابقاً - أمثال أيدوكس وكاليس. وقد أطلق بعض الباحثين على هذه النظرية الأرسطاطاليسية في تفسير حركة الكواكب "نظرية المحركين الثوابت"، وأطلق عليها البعض الآخر من الباحثين "نظرية العقول المفارقة". وعلى هذا النحو جعل أرسطاطاليس للكواكب والأفلاك عقولاً أو نفوساً مسؤولة عن حركتها وهي مفارقة لها. ويعتقد نفر من الباحثين أن أرسطاطاليس استفاد هذا الرأي من الأسطورة اليونانية التي تزعم أن الكواكب آلهة "بشرط أن ننظر إليها في نفسها مجردة عما أضيف إليها فيما بعد من أساطير وتصاوير بشرية وحيوانية لإقناع العامة وخدمة القوانين والمصالح المشتركة" ويقول كلي فإن أفلوطين استفاد كذلك من هذا التفسير الأرسطاطاليسي لتفسير حركة الكواكب، أعني جعله الجواهر أو العقول المفارقة علة حركة الكواكب في قوله بسلسلة العقول والنفوس التي تصدر عن الواحد. للمزيد من التوضيح ينظر: محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي: أرسطو والمدارس المتأخرة، ج ٢، ص ١٩٩، Aristotle: Metaphysical, the works of Aristotle (translated into English under the editorship) of (W.D.R.) Vol. VIII, edition ١٩٦٣, at the university press Oxford, printed in Great Britain: book, ٨, ١٠١٣b, يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، السلسلة الفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٠هـ/١٩٣٦م، ص ٢٣٣-٢٣٤.

٦- مصطفى غالب، أفلوطين، فيثاغورث، أبقرط، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط ١، ص ١٠، وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص ٢٤٠.

أفلوطين، فكرة حضور الله أو بالأحرى، قوة الله في العالم عن طريق وسائط بينه وبين العالم. ومن هنا قيل: إن فكرة الوسائط الإلهية هي في واقع الأمر توفيق بين النظرة اليونانية إلى الله على أنه مجرد عال، والنظرة الشرقية في كل مكان" (٧).

ويبدو للمتأمل في نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية أن الإله أو الواحد ليس واحداً بل إنه عبارة عن ثلاث متدرج لثلاثة أقانيم أو علل على النحو التالي:

١- الواحد أو الموجود الأول، وهو ينعت بعدة أسماء على نحو متنوع: المطلق، الخير، اللامتناهي، الأب، (أول الأقانيم الثلاثة)، وهو الغاية أو الهدف الذي يطمح إليه الكل، ومن هذا الواحد يكون الفيض الأول: الفكر أو العقل الإلهي.

٢- وهذا الفكر الإلهي وهو العقل يترجم إلى أكثر من معنى: عقل أو عقل إلهي، فكر أو مبدأ عقلي الروح، وهو واسطة بيننا وبين الواحد الذي معرفته فوق قدرتنا على المعرفة. وهو عقل كلي يتضمن جميع العقول الجزئية، والوحدة الكاملة للعقول الإلهية المعرفة في لغة أفلاطون إنها المثل. والمثل هي العلل القديمة أو الصور العقلية لكل ما هو محسوس.

٣- ومن العقل تصدر النفس الكلية أو روح الكل، كذلك العقل الإلهي له فعلا: إلى أعلى تأمل الواحد وإلى أسفل التكوين أو الإيجاد، لذلك النفس الكلية بواسطة جزئها الإلهي تتأمل العقل الإلهي بواسطة جزئها الهابط أو المبدأ العقلي. ويتكون الكون أو العالم المدرك المحسوس على غرار النماذج المعقولة. إنها النفس الكلية تكون كل النفوس ونفس الإنسان لذلك تكون نفس الكل (٨). ويرى بعض الباحثين أن أقانيم أفلوطين هي نفس أقانيم أفلاطون: فالأخير قال: الصانع، والمثل، والنفس الكلية، والموجودات أو المادة، وقال الأول: الواحد، والعقل، والنفس، الكلية، والموجودات أو المادة (٩).

ونتساءل: هذا الفيض أو الصدور عن الواحد يعتبر فعلاً حراً أم فعلاً ضرورياً؟ يبدو مما سبق أن فعل الفيض ليس فعلاً حراً، فإنه "لا مجال لوصف هذا الصدور كما لو كان فعلاً

٧- مصطفى غالب، أفلوطين، فيثاغورث، أبقراط، المقدمة بقلم المؤلف، ص ١٠-١١.

٨- Platens: The essence of platens: extracts from the six and porphyry's life of Plotlines, based on the translation by McKenna (Stephen), compiled by: Turnbull (Grace. H.), Reprinted in ١٩٦٩ by: Greenwood press, Inc, printed in the U.S.A., p. ١٤.

٩- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٣٢٥-٣٢٦.

حرا كما تختار الإرادة أحد الطرفين، الصدور هنا هو تحقق المعلول عن علة بالضرورة، فالإمكان هنا ليس كإمكان العقل الحر ولكنه إمكان واجب التحقق على نحو معين. ولا يجب أن نفهم من هذا أن الإمكان يسمح لنا بأن نتحدث عن إيجاد في الزمان، أي: حدوث للأقنيم أو الموجودات، الواقع أن فعل الصدور خارج الزمان فالعالم قديم أزلي" (١٠).

وطبقاً لهذه النظرية فإن الموجودات التي تتميز بالكثرة تصدر عن الواحد: البسيط، المطلق، اللامتناهي. ولكن كيف يتم ذلك؟ وكيف تصدر الكثرة عن الواحد؟ لجأ أفلوطين لحل هذه المشكلة إلى استخدام التشبيهات والصور الشعرية و البلاغية. فإن أفلوطين تصور فكرة الفيض "بطريقة شاعرية على أنها تشبه النور الذي يشع من مركز مضيء ويزداد إعتاماً وهو يتجه إلى الخارج إلى أن يتلاشى أخيراً في حلقة تامة. وهذه الحلقة التامة هي المادة أو الهيولى. والهيولى باعتبارها نفيًا للنور وباعتبارها حدًا للوجود هي في ذاتها لا وجود. وهكذا نجد أن المعضلة الرئيسية في كل الفلسفة اليونانية، وهي مشكلة زمان الهيولى وثنائية الهيولى والفكر والتي رأينا أفلاطون وأرسطو يناضلان عبثًا لإخضاعها وحلها، قد انزلت بخفة على يد أفلوطين وامتزجت بالتشبيهات الشعرية والعبارات المطاطة" (١١).

وسنحاول في المبحث التالي معرفة موقف فلاسفة المسلمين من هذه النظرية الأفلوطينية، هل رفضوها أم استفادوا منها في تفسيرهم لكون الأشياء عن الواحد، وحاولوا التوفيق بينها وبين الدين الإسلامي؟

المبحث الثاني: موقف الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام مثل الفارابي وابن سينا من نظرية الفيض الأفلوطينية
عندما انتقلت نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية إلى المسلمين ضمن ما نقل من التراث الفلسفي اليوناني، تلقفها المسلمون الذين انبهروا بفلسفة اليونانيين، وأخذوا يوفقون بينها وبين ما يقابلها من الدين الإسلامي. ونجد في المقابل نفرًا آخر من علماء المسلمين يرفض هذه النظرية، لأنها لا تتفق مع الدين الإسلامي، بل من وجهة نظر هذا الفريق، إنها عندما انتقلت إلى المسلمين، أضرت بمسيرة الفكر الإسلامي كثيرًا ولم تحسن إليه على الإطلاق. وسيحاول الباحث في هذا المقام بيان تأثير هذه النظرية على فلسفة كل من أبي نصر محمد الفارابي (٢٥٧-٣٣٩هـ) وأبي علي الحسين بن سينا (٣٧٠-٤٢٨هـ) كممثلين للفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وتوضيح كذلك مواقف الراضين لها من خلال أحد الشخصيات المهمة في

١٠ - محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي: أرسطو والمدارس المتأخرة، ج ٢، ص ٣٢٩-٣٣٠.

١١ - ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٤٢.

تاريخ الفكر الإسلامي وهو الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية (٦٦١- ٧٢٨هـ).

موقف الفارابي من نظرية الفيض الأفلوطينية

عندما تسلم الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية أخذوا يوفقون بينها وبين ما يقابلها في الدين الإسلامي. ويظهر ذلك بوضوح عند الفارابي، الذي يشير إلى أن المبادئ التي تعتبر قوام الأجسام والأعراض يكون على رأسها السبب الأول وآخرها المادة، والسبب الأول عنده في المرتبة الأولى من الوجود، وهو واحد وما عداه كثير. وهكذا يثير الفارابي نفس المشكلة "الوحدانية - الكثرة" التي أثارها غيره من فلاسفة اليونانيين السابقين عليه، ويحاول إيجاد حل لها. فيقول: "المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض التي لها ستة أصناف لها ست مراتب عظمية، كل مرتبة منها يجوز صنفا منها السبب الأول في المرتبة الأولى، الأسباب الثواني في المرتبة الثانية، العقل الفعال^(١٢) في المرتبة الثالثة، النفس في المرتبة الرابعة، الصورة في المرتبة الخامسة، المادة في المرتبة السادسة، فما في المرتبة الأولى منها لا يمكن أن يكون كثيرا بل واحدا فردا فقط، وأما في كل واحدة من سائر المراتب فهو كثير"^(١٣).

وينبه الفارابي إلى أن هذه المبادئ الستة بعضها لا هي أجسام ولا في أجسام وبعضها في أجسام

١٢- يرى أرسطاطاليس أن العقل الفعال قديم وخالد ولا يسرى عليه الفناء، واستند مفكرو العصر الوسيط على عبارة لأرسطاطاليس تدل على خلود هذا الجزء من النفس بل خلود النفس كلها، وهي قوله: "ولست أقول إنه - بقصد العقل الفعال - يفعل، ومرة لا يفعل، بل هو بعد ما فارقه على حال ما كان، وبذلك صار روحانيا غير ميت. ويعلق عبد الرحمن بدوي على هذه العبارة قائلاً: "وسرعان ما تلقفها الشراح في العصر الهلنستي وفي العصر الوسيط الإسلامي والمسيحي على سواء" ففعلوا بها الأفعال، إذ وجدوا فيها النزعة الروحانية التي تؤكد أن أرسطاطاليس أيضًا ممن يقولون بعقل (مفارق)، وبالتالي بخلود النفس، وخلود النفس عند هؤلاء - وأغلبهم يتزع منزعًا أخرويًا كان عقيدة من العقائد، لأنه الكفيل بإقامة البناء الديني على أصل راسخ: إذ به يمكن افتراض الحساب والعقاب والثواب وما يترتب عليها من أخرويات هي عصب الدين عند المؤمنين، بل هي عند شعورهم الباطن أكبر مبرر لوجود الله". ويستمر بدوي في تعليقه على هذه العبارة بأنها كانت سببًا أساسيًا للتوفيق بين رأيي: أفلاطون وأرسطاطاليس عند كل من أفلوطين والفارابي. وفيها يتعلق بأهمية العقل الفعال عند أرسطاطاليس فإنه يمد العقل المنفعل بالمعقولات، ويخرجه من القوة إلى الفعل أما هو بالفعل دائمًا، بعد تعقل المعقولات. للمزيد من التوضيح ينظر: أرسطاطاليس: في النفس، ضمن مجموعة راجعها على أصولها اليونانية وشرحها وحققها وقدمها عبد الرحمن بدوي، الناشر وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت، لبنان، م ٣، ف ٥، ص ٤٣٠-٧٤، المرجع السابق، المقدمة بقلم عبد الرحمن بدوي، ص ١، محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، أرسطو والمدارس المتأخرة، ج ٢، ص ١٥٤.

١٣- الفارابي، رسائل الفارابي، وهي إحدى عشرة رسالة، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط ١، ١٣٤٥هـ/١٩٢٦م، رسالة السياسات المدنية، ص ٢.

وليست هي أجسام، وينوه إلى أن الأجسام ستة وهي في مجموعها تمثل العالم، ثم يشير إلى أن الواحد هو علة ما يأتي بعده في المرتبة، يقول: "وثلاثة منها - يقصد المبادئ - ليست هي أجساما ولا هي في أجسام وهي السبب الأول والثواني والعقل الفعال وثلاثة هي في أجسام وليست ذواتها أجساما وهي النفس والصورة والمادة - والأجسام ستة أجناس: الجسم السماوي والحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والنبات والجسم المعدني والأسطقسات الأربع. والجملة المجتمعة من هذه الأجسام الستة من الأجسام هي العالم فالأول هو الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه الإله وهو السبب القريب لوجود الثواني ولوجود العقل الفعال والثواني هي أسباب وجود الأجسام السماوية ومنها حصلت جواهر هذه الأجسام"^(١٤). ويبدو الأثر الأرسطاطاليسي هنا واضح، فقد استفاد الفارابي في ذلك من نظرية "المحركين الثواني" أو "العقول المفارقة" لأرسطاطاليس. ولقد رتب الفارابي سلسلة الموجودات حيث أشار إلى أن السبب الأول أعلى مراتب الوجود، ويليه البرئ من المادة، ثم الأجسام السماوية، ثم الأجسام الهولانية. وما يهمننا في هذا الموضع هو الموجودات الروحية لا الموجودات المادية. ويرتب الفارابي الموجودات الروحية ترتيباً تنازلياً من الأعلى إلى الأسفل على النحو التالي:

- ١- المرتبة الأولى: السبب الأول، الله تعالى.
 - ٢- المرتبة الثانية: العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية، وهي: العقل الأول المحرك للسماوات الأولى، والعقل الثاني المحرك لكوكب الثابتة، والعقل الثالث المحرك لكوكب زحل...، والعقل الرابع المحرك لكوكب المشتري...، والعقل الخامس المحرك للمريخ...، والعقل السادس المحرك للشمس، والعقل السابع المحرك للزهرة...، والعقل الثامن المحرك لعطارد...، والعقل التاسع المحرك للقمر.
 - ٣- المرتبة الثالثة: مرتبة العقل الفعال في الإنسانية.
 - ٤- المرتبة الرابعة: مرتبة النفس الإنسانية.
 - ٥، ٦- مرتبتا الهول والصور. والهول هو المبدأ الأول الذي به تشترك الأجسام في كونها أجساماً، والصور هي المبدأ الذي يعين الهول ويعطيها ماهية خاصة.
- هذا والمراتب الثلاث الأولى وهي مراتب الله تعالى، والعقول العشرة هي في نظر الفارابي مراتب

١٤- رسالة السياسات المدنية، ص ٢-٣.

روحية محضة، أي لا صلة لها بالمادة مطلقاً، أما المراتب الثلاث الأخيرة فهي تتصل بالأجسام على الرغم من أنها في ذاتها أمور روحية أو معنوية غير جرمية^(١٥).

ويبين الفارابي كيفية صدور الموجودات عن الواحد بقوله: "والعقل الأول عقل نفسه فصدر عنه عقل له إمكان وجود من ذاته ووجوب وجود من غيره وهو الاثنينية لهذا الطريق، وذلك الثاني عقل الأول وعقل ذاته ويعقله الأول وجب عنه إشراق... ويعقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة ونفس الفلك"^(١٦).

وفيما يتعلق بالثنائي فإنه يلزم عنها بدورها وبالضرورة لا بالاختيار، الأجسام السماوية، والثنائي عنده هي الملائكة. يقول: "وكل واحد من الثنائي يلزم عنه وجود واحد من الأجسام السماوية المتوسطات التي بينها يلزم عن واحد واحد منها وجود واحد واحد من الأفلاك التي بين هذين الفلكين وعدد الثنائي عدد الأجسام السماوية، والثنائي هي التي ينبغي أن يقال إنها الروحانيون والملائكة وأشياء ذلك"^(١٧). وهكذا يعتبر الفارابي المحركين الثنائي أو العقول المفارقة للملائكة، وهو بذلك يوفق بين الدين والفلسفة ليرضي الدين الإسلامي وليرضي الفلسفة وبخاصة فلسفة أرسطاطاليس. ويستمر في توفيقه بين الدين والفلسفة، فيشير إلى أن العقل الفعال يعتني بالإنسان حتى يصل إلى أعلى مراتب الكمال ويكتسب السعادة. يقول: "والعقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تليغته أقصى مراتب الكمال للإنسان أن يبلغه وهو السعادة القصوى، وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعال إنها يكون ذلك بأن يحصل مفارقاً للأجسام غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر مما هو دونه من جسم أو مادة أو عرض، وأن يبقى على ذلك الكمال دائماً. والعقل الفعال ذاته واحدة أيضاً ولكن رتبة يجوز أيضاً ما يخلص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة والعقل الفعال هو الذي ينبغي أن يقال: إنه الروح الأمين وروح القدس، ويسميه أشباه هذين من الأسماء ورتبة يسمى الملكوت وأشياء ذلك من الأسماء"^(١٨). نستنتج من ذلك أن الفارابي يزعم أن الروح الأمين جبريل عليه السلام، وهو ملك من الملائكة المؤتمرين بأوامر الله تعالى، هو العقل الفعال المشرف على هذا العالم، وهو كذلك عنده همزة الوصل بين عالم السماء والأرض. ومن هذا المنطلق تمكن فلاسفة المسلمين

١٥ - الفارابي، المدينة الفاضلة، إعداد: علي عبد الواحد وافي، دار الكتب للطبع والنشر، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، ص ٤٨-٤٩.

١٦ - الفارابي، رسائل الفارابي، رسالة زينون الكبير اليوناني، ص ٦.

١٧ - رسالة السياسات المدنية، ص ٣.

١٨ - الفارابي، رسائل الفارابي، رسالة زينون الكبير اليوناني، ص ٣.

من "أن يوحدوا بين" العقل الفعال "المشرف والمدير لفلك القمر، وبين ما ورد في الإسلام عن روح القدس أو جبريل عليه السلام" (١٩).

وعندما يريد الفارابي أن يبين كيفية صدور العقل الفعال عن الواحد يلجأ إلى الرمز والتشبيه، يقول: "العقل الفعال: وهو أحد العقول التي تنبثق عن الله تعالى كما ينبثق الضوء عن الشمس، وهو المشرف على الإنسانية، وعن طريقه تصل العقول المفارقة للحادثة. عقول الأناسي أو العقول المنفصلة إلى المعلومات والمعقولات الجزئية والكلية. فهو الذي يوجهها إلى المدركات ويوحي إليها، ويشرق عليها بالمعقولات. وإذا أشرق العقل الفعال على عقل حادث يجمع المعقولات يكون قد بلغ به أرقى درجة من الحكمة" (٢٠). إذ العقل الفعال هو واهب الصور، أي: المعقولات وهي مثل أفلاطون التي فصلها عن العالم المحسوس، أما الفارابي فقد جعلها مثل أفلوطين في العقل الفعال، وكان أفلوطين قد وضعها في العقل الأول الصادر عن الواحد (٢١). وبذلك يكون العقل الفعال خارج الإنسان، ولأجل ذلك يكون الاتصال به بواسطة المجاهدة والتصفية وممارسة التعقل، وعندئذ تصفو النفس وتتجلى الحقائق (٢٢).

ويشير الفارابي إلى أن الواحد لما كان كاملاً فهو لا يحتاج في وجوده إلى غيره، أما الثواني والعقل الفعال فإنها تحتاج في وجودها لغيرها فهي لأجل ذلك ناقصة، يقول: "والثواني والعقل الفعال دون الأول وإن كان ليس يلحقها هذه الوجود من النقص فإنها ليس يتعري عن نقص أيضاً عن غير هذه وذلك أن جواهرها مستفادة عن غيرها ووجودها تابع لوجود غيرها، وجواهرها لم تبلغ من الكمال إلى حيث يكتفي نفسها عن أن يستفيد الوجود عن غيرها بل وجودها فائض عليها فيما هو أكمل وجوداً، وهذا نقص يعم كل موجود سوى الأول" (٢٣). وعلى هذا النحو كل ما عدا الواحد يستمد وجوده مما هو فوقه، فما هو أعلى منه رتبة في الوجود يفيض عليه وجوده.

ويذكر الفارابي أنه بعد أن يصير للواحد وجوده، فإنه تصدر عنه الموجودات على جهة اللزوم

-
- ١٩ - محمد كمال جعفر، من قضايا الفكر الإسلامي: دراسة ونصوص، مكتبة دار العلوم، مصر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص ٢٤٩.
- ٢٠ - الفارابي، المدينة الفاضلة، ص ٥٦.
- ٢١ - محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: المقدمات العامة، الفرق الإسلامية وعلم الكلام، الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٦م، ص ٣٧٨.
- ٢٢ - الفارابي، رسائل الفارابي، رسالة السياسة المدنية، ص ١١.
- ٢٣ - المرجع نفسه.

والضرورة، يقول: "ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له لزم، ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات الطبيعية التي ليست إلى اختيار الإنسان على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان، ووجود ما يوجد عنه على جهة فيض ووجوده لوجوده شيء آخر، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده فعلى هذه الجهة يكون وجود ما يوجد عنه ليس سبباً له بوجه من الوجوه لا على أنه غاية لوجوده ولا على أنه يفيد كما لا كما يكون ذلك في جل الأشياء التي تكون منا فإننا كنا معدين لتكون عنا كثرة من تلك الأشياء فتكون تلك الأشياء هي الغايات التي لأجلها وجودنا، وكثير من تلك غايات يفيدنا كما لا يمكن لنا" (٢٤).

ويستطرد الفارابي في توفيقه ويؤكد على أن فيض الأشياء عن الواحد على سبيل الضرورة لا يعني أنه يوجد لأجل أن تفيض عنه الأشياء بل وجوده لأجل ذاته، يقول: "فالأول ليس الغرض من وجوده وجود سائر الأشياء فيكون تلك غايات لوجوده ويكون لوجوده سبب آخر خارج عنه، ولا أيضاً بإعطائه الوجود ينال كما لا آخر خارجاً عما هو عليه ولا كمال ذاته كما ينال ذلك من يجود بالمال أو بشيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رياسة أو شيئاً غير ذلك من الخيرات والكمالات فيكون وجود غيره سبباً لخير يحصل له ووجود لم يكن، وهذه الأشياء كلها محال أن يكون في الأول لأنه يسقط أوليته ويوجب تقدم غيره هو أقدم منه وسبباً لوجوده، بل إنه موجود لأجل ذاته ويكون جوهره ويتبعه أن يوجد غيره هو في جوهره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود على غيره هو في جوهره، ووجود الذي به تجوهر في ذاته بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه ولا ينقسم إلى شيئين يكون أحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر غيره" (٢٥). يتبين من ذلك أن فيض أو صدور الوجود عن الواحد يكون تلقائياً وبسبب خصوبة وجوده وغناه اللامحدود (٢٦).

وقول الفارابي بالفيض أو الصدور يجعلنا نسأل عما إذا كان من الممكن اعتبار الفارابي من القائلين بحدوث العالم أو إيجاده عن عدم محض كما ينص على ذلك الدين الإسلامي؟

إن الفارابي مثل غيره من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ممن قالوا بنظرية الفيض أو الصدور لتفسير كون الأشياء، فعندما ولّوا ظهورهم لقول أرسطاطاليس بالقدم (٢٧) أقبلوا على قول أفلوطين القائل

٢٤ - الفارابي، المدينة الفاضلة، ص ١٧-١٨.

٢٥ - الفارابي، رسائل الفارابي، رسالة السياسة المدنية، ص ١٧-١٨.

٢٦ - محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٣٦٨.

٢٧ - Aristotle, *Metaphysic*, book, Λ, ٢, ١٠٦٩ b.

بالفيض أو الصدور. ووفقوا بذلك بين قول الدين بالحدوث وبين فيض أفلوطين منذ القدم. ففعل الصدور ضروري ولكن لا يمكن "أن يوصف بأنه خلق ففكرة الخلق مرادفة للإحداث، أي: للإيجاد في الزمان، أي: الحدوث عن عدم. والصدور عند أفلوطين وكذلك عند الفارابي أزي قديم ولو أن الإسلاميين أرادوا أن يتهربوا من القول بقدم العالم على طريقة أرسطو وكذلك لم يكن في استطاعتهم عقلياً البرهنة على حدوث العالم ولهذا فقد اتجهوا إلى فكرة وسط بين الحدوث والقدم، وهي فكرة الفيض أو الصدور والتواجد خارج الزمان، ففعل الصدور ضروري قديم إذا مادام الواحد جواداً فياضاً فالصدور كذلك يكون دائماً مرتبطاً بهذه الخصوبة الغنية"^(٢٨). ويمكننا بذلك أن نقرر أن فعل الفيض أو الصدور تلقائي، أي: أنه لا يكون بإرادة الواحد، ذلك يعني أن الخلق وعدم الخلق متساويان عند الواحد، وهذا يتعارض مع قولنا إنه عالم بذاته، فعلمه بذاته يتنافى مع قول الفلاسفة حل تلك المشكلة وحدوا بين الفعل وإرادة الفعل لكن هذا لم يحل تلك المعضلة^(٢٩).

نخلص من ذلك كله إلى أن الفارابي حسب رأيه في خلق الموجودات يكون "قريب الشبه بأرسطو ممزوجاً بالأفلاطونية الحديثة. فمسألة أن العالم نشأ عن الله بطريق التعليل رأي أفلوطيني، ورأيه في أن العالم الأعلى عالم عقلي يرجع إلى أرسطو وأفلوطين، وخاصة قوله بتأثير عقل القمر في بقية الكون رأي أرسطو طاليسي. ذلك أن أرسطو من الذين كانوا يقولون بأن كل مؤثر عقل، أما عدد العقول وكونها عشرة، فقد يكون الفارابي متأثراً فيها بمذهب بطليموس في الأفلاك، فقد قال بطليموس: إن الأفلاك تسعة، فأوجد الفارابي لكل فلك عقلاً يوازيه ويؤثر فيه، ومبدأ الوساطة في الخلق كذلك رأي أفلوطيني، وقد مثلها الفارابي في عقول الأفلاك، والعقل الفعال، و النفس الكلية"^(٣٠) وحتى ينجح الفارابي مثل غيره من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام في مسألة التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة، فإنه كان يستفيد من فلاسفة اليونانيين أقوالهم وآرائهم إلى جانب أنه كان يقول بتأويل النصوص الدينية حتى تتطابق مع آراء فلاسفة اليونانيين^(٣١).

٢٨- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٣٦٨.

٢٩- المرجع السابق، ص ٣٧٠.

٣٠- محمد السيد النعيم، عوض الله حجازي، في الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية، دار الطباعة المحمدية بالأزهر الشريف، القاهرة، مصر، ط ٢، ص ٢٢٦.

٣١- محمد كمال جعفر، من قضايا الفكر الإسلامي: دراسة ونصوص، ص ٢٤.

موقف ابن سينا من نظرية الفيض الأفلوطينية

وبالنسبة لابن سينا فإنه استفاد نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية عن الفارابي في تفسيره كيفية كون الأشياء عن الواحد، ويسير على نفس درب الفارابي كذلك في توفيقه بين الدين والفلسفة، وهذا ما سنحاول الوقوف عليه.

يذكر ابن سينا أن الواحد تفيض عنه الموجودات، وهذه الموجودات الفائضة عنه ذاتها مباينة لذات الواحد، وتكون عنه على سبيل اللزوم أو الضرورة، يقول: "وهو يقصد الواحد فاعل الكل، بمعنى أنه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضا تاما لذاته، ولأن كون ما تكون عن الأول إنما هو على سبيل اللزوم، إذ صح أن الواجب الوجود من جميع جهاته. وفرغنا من بيان هذا العرض قبل فلا يجوز أن يكون أول الموجودات عنه، وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد، ولا بالانقسام إلى مادة وصورة، لأنه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر" (٣٢) وهكذا يسير ابن سينا على درب الفارابي مقررًا أنه لا يجوز أن يصدر عن الواحد كثرة لأن ذلك يعني تكثر ذاته وهذا محال، ولأجل ذلك يقرر أن ما يصدر عن الواحد واحد، وهو عقل مفارق، صورة بدون مادة، يقول: "المعلول الأول عقل محض، لأنه صورة لا في مادة، وهو أول العقول المفارقة التي عددناها. ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الأقصى على سبيل التشويق" (٣٣) ويبدو الأثر الأرسطاطاليسي هنا واضحا للعيان، فالمحرك الأول عند أرسطاطاليس عشق وعاشق ومعشوق.

ويؤكد ابن سينا أن هذا المعلول الأول، أي: العقل الأول ليس مادة بل صورة خالصة على غرار المحرك الأول عند أرسطاطاليس، يقول: "فبين أنه لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية، ولأن لا يكون مادة أظهر، فواجب أن يكون المعلول الأول صورة غير مادية أصلاً، بل عقلاً. و أنت تعلم أن هاهنا عقولاً ونفوساً مفارقة كثيرة. فمحال أن يكون وجودها مستفاداً بتوسط ما ليس له وجود مفارق" (٣٤). نستنتج من ذلك أن بقية العقول والنفوس في سلسلة الفيض تكون عن عقل مفارق لا عن الواحد.

ويستطرد ابن سينا في تأكيده على أن الواحد لا يصدر عنه سوى واحد، يقول: "الواحد من حيث واحد إنما يوجد عنه واحد. فبالحري أن تكون الأجسام عن المبدعات الأولى أثينية يجب أن تكون فيها

٣٢- ابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، حقق نصوصه وخرج أحاديثه، عبد الرحمن عبره، دار الجليل، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج ٢، ص ١٣٤.

٣٣- المرجع السابق.

٣٤- ابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، ج ٢، ص ١٣٥.

ضرورة أو كثرة كيف كانت. ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا على ما أقول إن المعلول بذاته ممكن الوجود، وبالأول واجب الوجود. (ووجوب وجوده بأنه عقل). ويعقل ذاته^(٣٥).

ويشير ابن سينا إلى كيفية فيض العقول المفارقة والنفوس عن الواحد حتى نصل إلى العقل العاشر، مدبر هذا العالم الأرضي، وذلك يكون بترتيب تنازلي بدءاً من الواحد وانتهاء بالعقل الفعال، يقول: "العقول المفارقة كثيرة العدد، فليست إذاً موجودة معاً عن الأول، بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الأول عنه، ثم يتلوه عقل عقل، ولأن تحت كل عقل فلماً مادته وصورته التي هي النفس، وعقلاً دونه، فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود، فيجب أن يكون إمكان وجوده هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الإبداع لأجل التثليث المذكور فيه، والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة، فيكون إذا العقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته، وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكما لها، وهي النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة المتدرجة في تعقله لذاته وجود جرمية لفلك الأقصى المتدرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه، وهو الأمر المشابك للقوة فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل، وبما يخص لذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزأها، أعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة، أو بمشاركتها، كما إمكان الوجود يخرج إلى العقل الفعال الذي يحاذي صورة الفلك. وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا^(٣٦) وهكذا تفيض الموجودات في سلسلة الفيوضات على جهة اللزوم على نحو ما ذكر الفارابي، وأيضاً العقل الفعال آخر سلسلة العقول الفاضلة، وهو مدبر هذا العالم على ما هو عليه عند الفارابي وهو يقابل جبريل عليه السلام.

ويصف ابن سينا العقول المفارقة بأنها أبدية لا يسري عليها الفساد وكاملة الوجود، يقول: "ومما لا شك فيه أن هاهنا عقولاً بسيطة مفارقة، وتحدث مع حدوث أبدان الناس، ولا تفسد، بل تبقى. وقد بين ذلك في العلوم الطبيعية، وليست صادرة عن العلة الأولى، لأنها كثيرة مع وحدة النوع. ولأنها حادثة ليست بمعلولات قريبة لهذا المعنى، وهو أن الكثرة في عدد المعلولات القريبة محال، فهي إذاً معلولات الأول بتوسط، ولا يجوز أن تكون العلة الفاعلة المتوسطة بين الأول وبينها دونها في المرتبة، فلا تكون عقولاً بسيطة ومفارقة. فإن العلة المعطية للوجود أكمل وجوداً^(٣٧).

٣٥- المرجع السابق، ج ٢، ١٣٦.

٣٦- المرجع السابق.

٣٧- ابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، ج ٢، ص ١٣٩.

ويجوز عند ابن سينا أن يصدر عن الواحد كثرة مختلفة النوع لا متفقة النوع، يقول: "فيجب إذا أن يكون المعلول الأول عقلا واحدا بالذات. ولا يجوز أيضًا أن يكون عنه كثرة متفقة النوع. وذلك لأن المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه إن كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئًا غير ما يقتضي الآخر في النوع. فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة أخرى وإن كانت متفقة الحقائق، فبإذا تخالف وتكثرت ولا انقسام بإداة هناك. فإذا المعلول الأول لا يجوز عنه وجوب كثرة إلا مختلفة النوع" (٣٨).

وفيما يتعلق بالنفوس الأرضية فإنها تكون عن الواحد بتوسط وتستمر سلسلة الموجودات حتى ينتهي الأمر عند موجود هو علة ما هو قابل للكون والفساد، يقول: "فليست هذه الأنفس الأرضية أيضًا كائنة عن المعلول الأول بلا توسط علة أخرى موجودة، وكذلك عن كل معلول أول حتى ينتهي إلى معلول يكون عنه كون الأسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معًا، فيكون تكثر القابل سببًا لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات. وهذا بعد استتمام وجود السماوات كلها، فيلزم دائمًا عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر، ثم تتكون الأسطقسات، وتنتهي لقبول تأثير واحد بالنوع، كثير بالعدد من العقل الأخير" (٣٩).

ويبين ابن سينا أن كون الأفلاك بأنفسها وأجسامها يكون بواسطة سلسلة العقول الفائضة، يقول: "فإذن يجب أن يحدث عن كل عقل عقل تحته، ويقف بحيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب، فهناك تنتهي، فقد بان واتضح أن كل عقل هو أعلى في المرتبة، فإنه بالمعنى فيه، وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه. وجرم الفلك كائن عنه، وستبقى بتوسط النفس الكلية. فإن كل صورة فهي علة لأن تكون مادتها بالفعل، لأن المادة بنفسها لا قوام لها" (٤٠).

مما سبق يتضح أن ابن سينا استفاد كثيرًا من نظرية "المحركين الثواني" أو "العقول المفارقة" الأرسطاطاليسية، وأضاف إليها ما حصل من نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية (٤١). وعمومًا فإن ابن

٣٨- المرجع السابق.

٣٩- المرجع السابق، ج ٢، ص ١٤٠.

٤٠- ابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، ج ٢، ص ١٣٩.

٤١- محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام: دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي عن آرائهم الفلسفية، عالم

الكتب للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ٦٣.

سينا متأثر في نظريته تلك عن العقول والأفلاك بالفارابي الذي وصلته تلك النظرية عن فلاسفة اليونانيين "فقد ذهب أرسطو إلى تأثير العقول في العالم الأرضي، وذهب بطليموس إلى وجود أفلاك سبعة أثبتتها بالرصد هي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر، وقد أراد ابن سينا ومن قبله الفارابي، أن يوفق بين هذه الفلسفة المنقولة إليهم، وبين الدين الذي جاء بإثبات أن هناك مخلوقاً يسمى العرش، وآخر يسمى بالكرسي، فأضاف العرش والكرسي إلى الأفلاك السبعة التي أثبتتها بطليموس، فصارت الأفلاك عنده تسعة، وقد حمل ابن سينا قوله تعالى: ﴿وَيَجْلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَمِيَّةٌ﴾ (٤٢) على هذا المعنى، وقال: إن الذي يحمل العرش هي الأفلاك الثمانية التي تلي العرش من أسفل" (٤٣).

ولقد تذبذب كل من الفارابي وابن سينا حول مسألة عدد العقول فتارة تكون عند كل منها عشرة وتارة ثمانية، ولكن المهم هو ما أحدثته هذه النظرية من تأثير عظيم على الطرح الفلسفي الذي أدلى به الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام، مما جعل بعض علماء المسلمين يخطئ المؤيدين لهذه النظرية التي أضرت بالفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام أكثر مما نفعهم (٤٤). وعموماً فقد استفاد من هذه النظرية ليس الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام فحسب بل استفاد منها غيرهم وبخاصة الصوفية الذين استفادوا منها فيما بعد في تفسير المعراج أو التطهير الروحي (٤٥).

وبالجملة فإن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام بقولهم بنظرية الفيض أو العقول المفارقة خالفوا الإسلام "فإن القول بعقول محركة للكواكب لها نفس الطبيعة الإلهية من ناحية أرسطو إنما يعد إمعاناً منه في تجريد المحرك الأول من صفات الألوهية الكاملة وسيكون لهذه العقول دورها الكبير في مذهب الفيض عند الإسلاميين، ولم يفتن فلاسفة الإسلام إلى أن وضع هذه العقول التي تعتبر آلهة صغاراً إلى جوار الله إنما يتعارض مع ما خصوا به الله من صفات فعلية ثبوتية سامية بسبب النصوص الدينية" (٤٦) وهكذا انزلت أقدام الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام إلى الهاوية بسبب محاولاتهم التوفيق بين الدين والفلسفة لإرضاء كل منهما.

٤٢ - سورة الحاقة، الآية: ١٧.

٤٣ - محمد السيد النعيم وعوض الله حجازي، في الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية، ص ٢٤٩.

٤٤ - محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٣٧١-٣٧٢.

٤٥ - المرجع السابق، ص ٤٥٧.

٤٦ - محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٢٠٦-٢٠٧.

المبحث الثالث: موقف ابن تيمية من نظرية الفيض الأفلوطينية

يتضح مما سبق أن فلاسفة المسلمين استفادوا كثيرًا من نظرية الفيض الأفلوطينية، واعتبروها طوق النجاة للهروب من قول أرسطاطاليس بقدم العالم. ولكنه في المقابل نجد من علماء المسلمين من رفض تلك النظرية لما تحتويه من أفكار تعارض الإسلام. ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية. وسوف نحاول استجلاء حججه في موقفه الراض لهذه النظرية فيما يتعلق بمسألة العقول المفارقة وكونها تقابل في الدين الإسلامي أحد مخلوقات الله تعالى وهي الملائكة.

وبداية نرى من الضروري أن ننوه إلى أن ابن تيمية يعتقد أنه لا يمكن أن نقبل رأياً من الآراء إلا إذا كان مدعوماً بالحجج والأدلة التي تؤكد، و ما عدا ذلك من الآراء فهو غير مقبول على الإطلاق. ومن هنا فإن كل ما يطرحه الصابئة^(٤٧) والمتفلسفة والمتكلمون والصوفية والباطنية والقرامطة وغيرهم من آراء لا تقبل إلا إذا كانت مؤكدة بالأدلة والحجج التي تؤكد على صحتها، يقول: "إذا سئلنا عن كلام يقولونه، يقصد الصابئة، هل هو حق أم باطل؟ ومن أين يتبين الحق فيه والباطل؟ قلنا: من القول بالحجة والدليل، كما كان المشركون وأهل الكتاب يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسائل أو يناظرونه، وكما كانت الأمم تجادل رسلها، إذ كثير من الناس يدعي موافقة الشريعة للفلسفة"^(٤٨) ومن هذا الأساس المتين ينطلق ابن تيمية في موقفه من نظرية الفيض الأفلوطينية، فهو يقبلها بمرتها أو بعضها إذا كانت مفرداتها مقرونة بأدلة أو حجج والعكس صحيح فهو يرفضها كلية أو أجزاء منها بالأدلة والحجج على ذلك.

٤٧- الصابئة نوعان: صابئة حنفاء موحدون، وصابئة مشركون. والصنف الأول: هم الذين أثنى الله تعالى عليهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالصَّخِيَّيْنَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: ٦٢). فهؤلاء كانوا يدينون بالتوراة قبل النسخ والتبديل. وكذلك الذين دانوا بالإنجيل قبل النسخ والتبديل. والصابئون الذين كانوا قبل هؤلاء كالمبتعين لملة إبراهيم عليه السلام. ثم إن الصابئين أبدعوا الشرك فصاروا مشركين. والفلاسفة المشركون من هؤلاء المشركين. وأما قدماء الفلاسفة الذين كانوا يعبدون الله وحده لا يشركون به شيئاً، ويؤمنون بأن الله محدث لهذا العالم ويقرون بمعاد الأبدان، فأولئك من الصابئة الحنفاء الذين أثنى الله تعالى عليهم. للمزيد من التوضيح ينظر: ابن تيمية، نقض المنطق، ص ٢٨٨-٢٨٩.

٤٨- ابن تيمية، نقض المنطق، حقق الأصل المخطوط وصححه: الشيخ محمد بن عبد الرازق حمزة والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الضبيح، صححه: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، ص ٩٨-٩٩.

ويعتقد ابن تيمية من هذا المنطلق أنه يجب تحديد معاني بعض الألفاظ الواردة في هذه النظرية، ومعرفة ما إذا كانت دلالاتها في اللغة اليونانية توافق مدلولاتها في اللغة العربية وبخاصة مصطلحات العقل والنفس. فقد وردت هذه المصطلحات في نظرية الفيض أو الصدور أو نظرية العقول العشرة والنفس التسعة على نحو ما سهاها فلاسفة المسلمين كثيرًا، حيث نجد العقل الأول يفيض عن الواحد "واجب الوجود بذاته"، و يفيض كذلك العقل الثاني عن العقل الأول، ونجد أيضًا لكل فلك بحسب النظرية عقلاً ونفسًا، يقول: "قولكم" عقل ونفس "لغة لكم، فلا بد من ترجمتها، وإن كان اللفظ عربيًا فلا بد من ترجمة المعنى. فيقولون: العقل هو الروح المجردة عن المادة، وهي الجسد وعلائقها، وسموه عقلاً، ويسمونه مفارقًا، ويسمون تلك المفارقات للمواد لأنها مفارقة للأجساد، كما أن روح الإنسان إذا فارقت جسده كانت مفارقة للمادة التي هي الجسد، والنفس التي هي الروح المدبرة للجسم، مثل نفس الإنسان إذا كانت في جسمه، فمتى كانت في الجسم كانت محرّكة له. فإذا فارقت صارت عقلاً محضًا، أي: يعقل العلوم من غير تحريك بشيء من الأجسام، فهذه العقول والنفس. وهذا الرأي الذي ذكرناه من أحسن الترجمة عن معنى العقل والنفس وأكثرهم لا يحصلون ذلك" (٤٩). ونظرًا لعدم تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات المستخدمة في هذه النظرية ومعرفة دلالاتها في اللغة العربية، تأول بعض المسلمين من وجهة نظر ابن تيمية بعض الألفاظ والمصطلحات الواردة فيها ووقفوا بينها وبين ما يقابلها في اللغة العربية، وذلك يرجع بطبيعة الحال إلى اعتقادهم إمكان التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة. فيذكر ابن تيمية أن الباطنية في هذا السياق تأولوا "الروح" وقالوا إنه "النفس الكلية" وكذلك "القلم" هو "العقل الفعال"، كذلك الكوكب والشمس والقمر التي رآها إبراهيم عليه السلام "النفس" و"العقل الفعال" و"العقل الأول". وتأولوا الملائكة كذلك وغيرها من التأويلات التي تدحضها نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة (٥٠).

وأشار ابن تيمية إلى هذه المسألة في كثير من مؤلفاته، حيث نجد من ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، أن معنى العقل عند المسلمين يختلف عن معناه عند فلاسفة اليونان، يقول: "وأيضًا و"العقل" في لغة الرسول وأصحابه وأمتة عرض من الأعراض، يكون مصدر عقل يعقل عقلاً كما في قوله: ﴿اعْلَمَهُمْ

٤٩- المرجع السابق، ص ٩٩.

٥٠- ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، تولى إعادة طبعه ونشره إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط ٢،

١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ص ٢٨١.

يَعْقِلُونَ ﴿﴾ و﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ و﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ ونحو ذلك (٥١). وقد يراد به "الغريزة" التي في الإنسان. قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: "إن العقل غريزة". والعقل في لغة فلاسفة اليونان جوهر قائم بذاته (٥٢).

فأين هذا من هذا؟ (٥٣).

وينتقل ابن تيمية إلى عرض موقفه من الآراء الواردة في نظرية الفيض وعلى رأسها أن أول ما صدر أو فاض عن الواحد هو العقل. فيذكر ابن تيمية أن فلاسفة المسلمين زعموا: أن أول مخلوق هو العقل بهدف التوفيق بين الدين والفلسفة، أقصد التوفيق بين الإسلام ونظرية الفيض، فيذكر ابن تيمية أن زعمهم فاسد، لأن الحديث الذي يعتمدون عليه ضعيف، وهو حجة عليهم وليس حجة لهم، يقول: "إن قوله: "أول ما خلق الله العقل" هو حجة لهم على "العقل الأول"، ويسمونه "القلم" ليجعلوا ذلك مطابقاً لقوله: "أول ما خلق الله القلم". حديث العقل ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث. كأبي حاتم بن حبان، وأبي جعفر العقيلي وأبي الحسن الدارقطني، وأبي الفرج بن الجوزي، وغيرهم. ومع هذا فلفظه "أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل، فأقبل. فقال له. أدبر، فأدبر. فقال: "وعزتي! ما خلقت خلقاً أكرم علي منك، فبك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب" فإن كان الحديث صحيحاً فهو حجة عليهم، لأن معناه أنه خاطب العقل في أوقات خلقه بهذا الخطاب وفيه أنه لم يخلق خلقاً أكرم عليه منه. فهذا يدل على أنه خلق قبله غيره" (٥٤). وعموماً فإن هذا الحديث لا يتفق مع ثوابت الإسلام لكنه مع الأسف الشديد انتشر بسرعة

٥١ - ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْقِلُونَ﴾ لم يرد ذلك النص في القرآن الكريم، ولعله خطأ مطبعي، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة، الآية: ٧٣)، (الأنعام، الآية: ١٥٦)، و﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ لم يرد ذلك النص في القرآن الكريم، ولعله خطأ مطبعي، وما ورد ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (الأعراف، الآية: ١٧٩)، و﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (الحج، الآية: ٤٦).

٥٢ - Aristotle: De A nima, the works of Aristotle (translated into English under the editorship Ross (W.D.), vol. II, edition ١٩٦٣, at the university press, Oxford printed in Great Britain, book I, ٤, ٤٠٨b.

وللمزيد من التوضيح ينظر: برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود، راجعه المرحوم أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، وزارة التربية والتعليم قسم الترجمة، الإدارة العامة للثقافة، القاهرة، الكتاب الأول، الفلسفة القديمة، ١٩٥٧م، ص ٢٧٤.

٥٣ - ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ٢٧٦.

٥٤ - ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ٢٧٦، وللمزيد من التوضيح ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ١، ص ٣٦١ - ٣٦٢، ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، بدون المعلومات المطبعية، ج ٣، ص ٢١٨ - ٢١٩.

"ويحرص على إذاعته في البيئات الإسلامية المتحررة التي أضافت إلى الإسلام أفكارًا أفلوطينية أو صبغت إسلامها بطابع أفلوطيني (مثل إخوان الصفاء والإسماعيلية والمتصوفة). ولكنه لم يخترع في هذه البيئات، إنما هي تلففته فرحبت به أحر ترحيب، وصادف هوى في نفسها فحرصت عليه وتعلقت به، وأهابت به في كل مرة كان فيها ملائمًا لنظرياتهم، مؤيدًا لمذاهبهم. أما البيئات السنية فكان طبيعياً أن تأخذه على تلك البيئات المتحررة باعتباره حديثاً موضوعاً قصد به إلى تأييد اتجاه معين" (٥٥).

ويذكر ابن تيمية أن العرب مع شركهم وكفرهم يعتبرون الملائكة مخلوقين، وكان بعضهم يزعم أنهم بنات الله تعالى، مؤكدين على أنهم محدثون. وعند ابن تيمية أن ما يدعيه الصابئة شر مما يزعمه المشركون (٥٦). ولأجل ذلك ينه ابن تيمية العقول إلى أن ما يزعمه الصابئة من أن العقول المفارقة هي الملائكة التي أخبر بها الرسل زعم باطل، وإن كانت حجة الصابئة هي التوفيق بين الدين والفلسفة. ولقد غالى الصابئة في مزاعمهم فاعتبروا الملائكة هي "القوى الصالحة في النفس" و "الشياطين هي القوى الخبيثة" وهذا معلوم فساده بالدلائل العقلية ومن الدين بالضرورة، لذلك شرك هؤلاء أشنع من شرك مشركي العرب (٥٧).

والملائكة عند الصابئة ممن آمن بالنبوات هي "العقول العشرة" على نحو ما ذكر الفارابي وابن سينا، وهي عندهم قديمة أزلية، ويزعمون أن العقل بمثابة رب ماعدا الله تعالى، وهذا ما لم يدعه أحد من اليهود والنصارى ومشركي العرب، أعني لم يزعم أحد منهم أن ملكاً من الملائكة رب العالم كله. وكذلك زعمهم أن العقل الفعال مبدع لما تحت فلك القمر، فهذا كفر لم يدعه أحد من كفار أهل الكتاب ومشركي العرب" (٥٨).

وكل هذه المزاعم السابقة من قبل الصابئة وغيرهم فاسدة، ويبين ابن تيمية فسادها. فزعمهم أن الملائكة قديمة أو مبتدعة فاسد، لأن الملائكة مخلوقة عن مادة سابقة عليها، يقول: "وإذا ادعوا أن "العقول" التي أثبتوها هي "الملائكة" في كلام الأنبياء فقط ثبت بالإجماع أن الله خلق الملائكة، بل خلقهم من مادة كما

-
- ٥٥ - اجناس جولد تسيهر Ignac Goldziher، العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنوصية في الحديث، ضمن دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية: عبد الرحمن بدوي، الناشر وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٨٠م، ص ٢٢١.
- ٥٦ - ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ١٠٢.
- ٥٧ - المرجع السابق، ص ١٠٦.
- ٥٨ - المرجع السابق، ص ١٩٧-١٩٨، ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج ١، ص ١٦٣-١٦٤.

ثبت في صحيح مسلم، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجن من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم" (٥٩) فبين أن الملائكة مخلوقون من مادة موجودة قبلهم. فأين هذا من قول من ينفي الخلق عنها؟ ويقول إنها مبتدعة لا مخلوقة، أو يقول إنها قديمة أزلية لم تكن من مادة أصلاً" (٦٠).

وفيا يتعلق بقول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام أمثال الفارابي وابن سينا أن العقل الفعال هو جبريل عليه السلام، فإنهم تقولوا ذلك نظرا لمحاولاتهم المتكررة للتوفيق بين الدين والفلسفة، ومن هذا المنطلق يتأولون بعض آيات الذكر الحكيم على نحو يتفق مع صفات العقل الفعال. يقول: "وقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿١٢﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿١٣﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿١٤﴾ وَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿١٦﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾. وزعم بعض المتفلسفة أن هذا هو "العقل الفعال" لأنه دائم الفيض. فيقال: قد قال: "لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم". و"العقل الفعال" لو قدر وجوده فلا تأثير له فيما ثم، وإنما تأثيره عندكم فيما تحت فلك القمر. فكيف ولا حقيقة له" (٦٢). وهذا تأويل فاسد لأن جبريل عليه السلام ملك منفصل عن الرسول يبلغ كلام الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم، ويؤكد على ذلك النص الدين وإجماع المسلمين (٦٣).

وبالنسبة لعدد العقول والنفوس الواردة في نظرية الفيض أو الصدور الواردة عند المتفلسفة فهو لا يمثل عدد الملائكة على نحو ما ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة، يقول: "وملائكة الله لا يحصي عددهم إلا الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (٦٤)(٦٥) ويستطرد ابن تيمية موضحاً أن ما ذكره المتفلسفة

- ٥٩ - ورد في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم"، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، كتاب الزهد والرفائق، باب في أحاديث متفرقة، ج ٧، ص ٢١٨.
- ٦٠ - ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ١٩٧-١٩٨.
- ٦١ - سورة التكويد، الآيات: ١٩-٢٥.
- ٦٢ - ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ٢٧٨.
- ٦٣ - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج ١، ص ٤٢٨-٤٢٩.
- ٦٤ - سورة المدثر، الآية: ٣١.
- ٦٥ - ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠٠-١٠١.

من أن عدد العقول والنفوس الذي زعموه هو نفس العدد الوارد في القرآن الكريم، فهو زعم باطل، وهكذا يفضح ابن تيمية جهل المتفلسفة، فيقول: "وقيل لهم: الذي في الكتاب والسنة من ذكر الملائكة وكثرتهم، أمر لا يحصر، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا ملك قائم أو قاعد أو راعع أو ساجد" (٦٦) وقال الله تعالى: ﴿كَأَدُ السَّمَوَاتِ يَنْقَطَرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (٦٧). فمن جعلهم عشرة أو تسعة أو زعم أن التسعة عشر على سقر (٦٨) هم العقول والنفوس فهذا من جهله بما جاء عن الله ورسوله. وضلاله في ذلك بين" (٦٩).

كذلك صفات الملائكة الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة كثيرة جدا إذا ما قورنت بعدد الصفات التي نسبها المتفلسفة للعقول والنفوس، يقول ابن تيمية: "إذ لم تتفق الأسماء في المسمى ولا في قدره، وكما تكون الألفاظ المترادفة. وإنما اتفق المسميان في كون كل منها روحا متعلقا بالسموات. وهذا من بعض صفات ملائكة السموات، فالذي أثبتوه هو بعض الصفات لبعض الملائكة وصفاتهم وأقدارهم وأعدادهم في غاية القلة أقل مما يؤمن به السامرة من الأنبياء، إذ هم لا يؤمنون بنبي بعد موسى ويوشع، كيف؟ وهم لم يثبتوا للملائكة من الصفة إلا مجرد ما علموا من نفوسهم مجرد العلم للعقول، والحركة الإرادية للنفوس" (٧٠).

وبعد أن يرفض ابن تيمية ما نسبته الفلاسفة من صفات قليلة للملائكة، فإنه يبين علوم الملائكة وأعمالهم وإرادتهم وغيرها من الصفات العديدة التي لا يستطيع إنسان أن يحصيها، يبينها ابن تيمية معتمدا

٦٦ - ورد في سنن الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون، أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجداً لله، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً وما تلذذتم بالنساء على الفرش وخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله لوددت أني كنت شجرة تعضد. قال أبو عيسى: حديث حسن غريب. الجامع الصحيح، (سنن الترمذي)، كتاب الزهد، باب: ٩، في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً"، حديث رقم ٢٣١٢، ج ٤، ص ٤٨١-٤٨٢.

٦٧ - سورة الشورى، الآية: ٥.

٦٨ - سورة القمر، الآية: ٤٨، سورة المدثر، الآية: ٢٦، ٢٧، ٤٢.

٦٩ - ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠١.

٧٠ - ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠١.

على كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، فهو يقول: "ومن المعلوم أن الملائكة لهم من العلوم والأحوال والإرادات والأعمال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال في القرآن بالتسبيح والعبادة لله أكثر من أن يذكر هنا كما ذكر تعالى في خطابه للملائكة وأمره لهم بالسجود لآدم، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْكَبُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْتَمُونَ﴾ (٧١) وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٧٢﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ، بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٧٣﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ آذَنَ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٧٤﴾ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِيَّاكَ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ (٧٢)(٧٣).

-٧١- سورة فصلت، الآية: ٣٨.

-٧٢- سورة الأنبياء، الآيات: ٢٦-٢٩.

-٧٣- ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠١-١٠٢، يذكر ابن تيمية في هذا الموضوع كثيرًا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تبين أحوال الملائكة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (سورة غافر، الآية: ٧٠)، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ﴾ (البقرة، الآية: ٢٨٥). وبالنسبة للأحاديث النبوية الشريفة نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر: حديث المعراج عن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر صعوده إلى السماء السابعة، قال: "فرع لي البيت المعمور، يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا آخر ما عليهم". وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه...". وينتهي ابن تيمية بعد ذكره لأحوال الملائكة من خلال آيات الذكر الحكيم والأحاديث النبوية الشريفة إلى أن هذه الأوصاف لا يمكن أن تكون على غرار ما وصف به المتفلسفة العقول والنفوس أو أن يكون جبريل عليه السلام هو العقل الفعال. للمزيد من التوضيح ينظر: ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠١-١٠٦، وأيضًا: كتاب الرد على المنطقيين، ص ٢٧٨. بالنسبة للحديث الأول الوارد في هذا الهامش فإنه ورد في صحيح البخاري على النحو التالي: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "بيننا أنا عند البيت بين النائم واليقظان وذكر يعني رجلًا بين الرجلين فأثيت بطست من ذهب مليء حكمة وإيمانًا فشق من النحر إلى مرق البطن ثم غسل البطن بماء زمزم ثم ملئ حكمة وإيمانًا وأثيت بدابة أبيض دون البغل وفوق الحمار البراق فانطلقت مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: من معك؟ قيل: محمد وقد أرسل إليه، قال: نعم، قيل: مرحبًا به ولنعم المجيء، فأثيت على آدم فسلمت عليه، فقال: مرحبًا بك من ابن ونيي، فأثينا السماء الثانية، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: من معك؟ قال: محمد، قيل: أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبًا به ولنعم المجيء جاء فأثيت على عيسى ويحيى، فقالا: مرحبًا بك من أخ ونيي، فأثينا السماء الثالثة، قيل: من هذا؟ قيل: جبريل، قيل: من معك، قيل: محمد، قيل: وقد أرسل إليه، قال: نعم، قيل: ..."

ويشير ابن تيمية إلى أن المتفلسفة غالوا في افتراءاتهم من زعمهم أن العقول و النفوس التي ادعوا أنها الملائكة ولدها الله تعالى، وهذا محض افتراء وكذب على الله تعالى، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم، يقول: "وهذا مما رده الله ونزه نفسه عنه، وكذب قائله، وبين كذبه بقوله: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ﴾ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (٧٤)، وقال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكِهَمْ يَقُولُونَ﴾ (١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (١٥٢) أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ (١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (١٥٤) أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (١٥٥) أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ﴾ (١٥٦) فَأَتُوا بِكِنْيَتِكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ

....مرحبًا به ولنعم المجيء، جاء فأتيت على يوسف فسلمت عليه، قال: مرحبًا بك من أخ ونيي، فأتينا السماء الرابعة، قيل: من هذا؟ قيل: جبريل، قيل: من معك؟ قيل: محمد، قيل: وقد أرسل إليه، قيل: مرحبًا به ولنعم المجيء، جاء فأتيت على إدريس فسلمت عليه، فقال: مرحبًا من أخ ونيي فأتينا السماء الخامسة، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك، قيل: محمد وقد أرسل، قال: نعم، قيل: مرحبًا به ولنعم المجيء، جاء فأتينا على هارون فسلمت عليه، فقال: مرحبًا بك من أخ ونيي، فأتينا على السماء السادسة، قيل: من هذا، قيل: جبريل، قيل: من معك؟ قيل: محمد، قيل: وقد أرسل إليه مرحبًا به ولنعم المجيء، جاء فأتيت على موسى فسلمت عليه، فقال: مرحبًا بك من أخ ونيي، فلما جاوزت بكى، فقيل: ما أبكك؟ قال: يارب، هذا الغلام الذي بعث بعد يدخل الجنة من أمته أفضل مما يدخل من امتي، فأتينا السماء السابعة، قيل: من هذا؟ قيل: جبريل، قيل: من معك؟ قيل: محمد، قيل: وقد أرسل إليه مرحبًا به ولنعم المجيء، جاء فأتيت على إبراهيم فسلمت عليه، فقال: مرحبًا بك من ابن ونيي فرفع لي البيت المعمور، فسألت جبريل فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم، ورفعت لي سدرة المنتهى فإذا نبتها كأنه قلال هجر وورقها كأنه أذان الفيول في أصلها أربعة أنهار نهران باطنان ونهران ظاهران فسألت جبريل فقال: أما الباطنان ففي الجنة وأما الظاهران النيل والفرات ثم فرضت علي خمسون صلاة فأقبلت حتى جئت موسى فقال: ما صنعت؟ قلت: فرضت علي خمسون صلاة، قال: أنا أعلم بالناس منك، عاجلت بني اسرائيل أشد معالجة وإن أمتك لا تطيق فارجع إلى ربك فسله، فرجعت فسألته فجعلها أربعين ثم مثله ثلاثين ثم مثله فجعل عشرين ثم مثله فجعل عشرًا فأتيت موسى فقال: مثله فجعلها خمسًا فأتيت موسى، فقال: ما صنعت؟ قلت جعلها خمسة، قلت: سلمت بخير فنودي إني قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي وأجزيتي الحسنة عشرًا". أبو عبد الله محمد بن إسحاق البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة صلوات الله عليهم، حديث رقم: ٣٢٠٧، ص ٥٨٠-٥٨١. وأما الحديث الثاني الوارد في هذا الهامش فإنه ورد في سنن الترمذي على النحو التالي: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون، أظن السماء وحق لها أن تنطق، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدًا لله، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا وما تلذذتم بالنساء على الفرش، ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله لو ددت أي كنت شجرة تعضد". المصدر السابق، كتاب الأذان، باب: فضل اللهم ربنا ولك الحمد، ص ١٤١.

صَادِقِينَ ﴿٧٥﴾، وبقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَفُوا لَهُ بَيْنَ وَبَيْنَ بَغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾ ﴿٧٦﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٧٦﴾ لَا يَسْخِطُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٧٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ ﴿٧٧﴾، وقال تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ ﴿٧٨﴾، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْسُقُ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ (٧٩)(٨٠) ولم تقف الصابئة عند ذلك أعني: جعلهم الملائكة مولدة ومعلولة لله تعالى بل إنهم زعموا كذلك أنها فائضة عن الله تعالى بغير مشيئته وقدرته وعلمه، بعبارة أخرى إنها صدرت عنه على جهة اللزوم أو وفقًا للضرورة. ويعترض ابن تيمية على مزاعم المتفلسفة، ويذكر أن الملائكة ليست كذلك بل إنها المدبرات والمقسمات لما في السموات والأرض، وهي ليست على نحو ما ذكر الصابئة، ويدعم ذلك عند ابن تيمية أنه لا يوجد من السلف من قال بزعمهم يقول: "وملائكة الله الذين يدبر بهم أمر السماء والأرض، وهم المدبرات أمرا والمقسمات أمرا التي أقسم الله بها في كتابه، ليست هي الكواكب عند أحد من سلف الأمة وليست الملائكة هي "العقول" و"النفوس" التي يثبتها الفلاسفة المشاؤون أتباع أرسطو ونحوهم، كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع، وبين خطأ من يظن ذلك ويجمع بين ما قالوه وبين ما جاءت به الرسل" (٨١). نستنتج من ذلك أن ابن تيمية لا يوجه نقده لفلاسفة المسلمين القائلين بهذه النظرية فحسب بل يوجه نقده كذلك لزعيمهم أرسطاطاليس الذي قال بنظرية العقول المفارقة التي أخذها عنه أفلوطين صاحب نظرية الفيض.

٧٥- سورة الصافات، الآيات: ١٥١-١٥٧.

٧٦- سورة الأنعام، الآية: ١٠٠.

٧٧- سورة الأنبياء، الآيات: ٢٦-٢٨.

٧٨- سورة النساء، الآية: ١٧٢.

٧٩- سورة مريم، الآيات: ٨٨-٩٥.

٨٠- ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠٦-١٠٧.

٨١- ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ٢٧٥، وأيضًا: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة المكتب التعليمي السعودي بالمغرب، مكتبة المعارف الرباط، المغرب، ج ٩، ص ٥٠٩.

ويرفض ابن تيمية كذلك توفيق الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام بين القول بالعقول على نحو ما ورد في نظرية الفيض وبين الملائكة على نحو ما ورد في القرآن الكريم و السنة الشريفة.

ويستمر ابن تيمية في دحض افتراءات الصابئة مما وصفوا به الملائكة بصفات ليست لهم، فهم على نحو ما ورد في النص الديني عباد الله تعالى على غرار كافة ما خلق الله تعالى، يقول: "فأخبر يقصد الله تعالى في قرآنه أنهم معبدون، أي: مذللون، مصرفون، مدينون، متهورون، ليسوا كالمعلول المتولد تولدا لازما لا يتصور أن يتغير ذلك. وأخبر أنهم عباد الله، لا يشبهون به كما يشبه المعلول بالعلة، والولد بالوالد، كما يزرعه هؤلاء الصابئة. وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَدِيرٌ ﴿١٣﴾ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾.

ويستطرد ابن تيمية موضحة أن كل معلول يقترن بعلة، والموجد إذا كان واحداً فلا يكون علة، أما التولد فيكون عن طريق زوجين، فتعالى الحي القيوم أن يكون علة أو أن يكون عنه تولداً، كذلك من المحال قولهم أن الواحد يصدر عنه واحد ولا تصدر عنه كثرة، لأن صدور الكثرة عنه يعني تعدد في ذاته وهذا محال أيضاً، يقول: "ولذلك قال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَفُوا لَهُ بَيْنَ وَبَيْنَ بَعْضِ عَالِمِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ يَكُونُ لَهُ وُلْدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ فبين القرآن أنهم أخطأوا طريقة القياس في العلة و التولد حيث جعلوا العالم يصدر عنه بالتعليل والتولد. وكذلك قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَفْنَا زَوْجِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٨٤﴾ خلاف قولهم: إن الصادر عنه واحد. وهذا وفاء بما ذكره الله تعالى من قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٨٥﴾ إذ قد تكفل بذلك في حق كل من خرج من أتباع الرسول، فقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿٨٦﴾ [فذكر] الوجدانية والرسالة إلى قوله: ﴿وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ بَلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْبًا ﴿٧٧﴾ يَتَوَلَّىٰ لِيَتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا حَلِيلًا ﴿٧٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ

٨٢- سورة البقرة، الآيتان: ١١٦-١١٧، ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠٧.

٨٣- سورة الأنعام، الآيتان: ١٠٠-١٠١.

٨٤- سورة الذاريات، الآية: ٤٩.

٨٥- سورة الفرقان، الآية: ٣٣.

٨٦- سورة الفرقان، الآية: ١.

لِلَّذِينَ هَدَى اللَّهُ سَبِيلَهُ لِيُخْرِجَ مِنْهَا أُمَّةً مَرْضُوقَةً يَكُن لَهَا صِدْقٌ وَيَعْرِفْهُمْ رَبُّهُمُ. (٨٧) فكل من خرج من أتباع الرسول فهو ظالم بحسب ذلك. والمبتدع ظالم بقدر ما يخالف من سنته" (٨٨).

نستنتج مما سبق أن ابن تيمية يرى أن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، زعم فاسد، فإن الله تعالى لا يتولد عنه شيء، فتعالى الله عما يزعمون، وإنما يكون خلق الموجودات عن طريق الزوجين، يقول: "ولهذا قال مجاهد. وذكره البخاري في صحيحه في الشفع والوتر: أن الشفع هو الخلق، فكل مخلوق له نظير، والوتر هو الله الذي لا شبيه له" فقال: ﴿أَنَّ يَكُونَ لَهُ، وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ (٨٩) وذلك أن الآثار الصادرة عن العلة المتولدات في الموجودات لا بد فيه من شيئين، أحدهم يكون كالأب والآخر يكون كالأم القابلة. وقد يسمون ذلك الفاعل والقابل كالشمس مع الأرض، والنار مع الحطب، فأما صدور شيء واحد، فهذا لا وجود له في الوجود أصلاً" (٩٠). وهكذا يكون رأي الصابئة أو المتفلسفة بتولد أو صدور أو فيض واحد عن الله تعالى قولاً باطلاً. وقد ثبت بطلان ذلك بواسطة كل من قياس الشمول وقياس التمثيل (٩١).

وينتقد ابن تيمية أساليب التشبيه والاستعارة التي استخدمها الصابئة أو المتفلسفة وأشباههم لأجل تصوير كيفية فيض أو صدور الأشياء عن الواحد، يقول: "وأما تشبيههم ذلك بالشعاع مع الشمس، وبالصوت كالطين مع الحركة والنقر فهو أيضاً حجة لله ورسوله والمؤمنين عليهم. وذلك أن الشعاع إن أريد به نفس ما تقوم بالشمس، فذلك صفة من صفاتها، وصفات الخالق ليست مخلوقة، وهي من العالم الذي فيه

٨٧- سورة الفرقان، الآيات: ٢٧-٢٩.

٨٨- ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠٧-١٠٨.

٨٩- ورد في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الله تسعة وتسعون اسماً - مائة إلا واحداً - لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر"، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحدة، حديث رقم: ٦٤١٠، ص ٢١٤، ٢٢١.

٩٠- ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠٧-١٠٨.

٩١- ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ٢١٩، القياس هو قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم شيء ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها. وللقياس أنواع عديدة: منها قياس التمثيل وهو استدلال بجزئي على جزئي آخر، وقياس الشمول هو استدلال بكلي على جزئي. والأول يفيد اليقين والثاني يفيد الظن وكلاهما يعود إلى الآخر ولأجل ذلك يمكن جعل قياس التمثيل قياس شمول، والعكس صحيح ولذلك هما متلازمان. والقول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد" باطل في كلا القياسين. للمزيد من التوضيح ينظر: فريد جبر وآخرين، مصطلحات علم المنطق عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٦م، ص ٦٩١، ٧٠٢-٧٠٣.

الكلام... وإن أريد بالشعاع ما ينعكس على الأرض، فذلك لا بد فيه من شيئين، وهو الشمس التي تجرى مجرى الأب الفاعل والأرض التي تجرى مجرى الأم القابلة، وهي الصاحبة للشمس... وكذلك الصوت لا يتولد إلا عن جسمين يقرع أحدهما الآخر أو يقلع عنه فيتولد الصوت في أجسام العالم عن أصلين يقرع أحدهما الآخر أو يقلع عنه... فمهما احتموا به من القياس، فالذي جاء الله به هو الحق وأحسن تفسيراً، وأحسن بيانا وإيضاحاً للحق وكشفاً له" (٩٢).

ويشير ابن تيمية إلى زعم الصابئة أو المتفلسفة أن العقول والنفوس كالأبواء والأمهات، وأنها كذلك آلهة صغرى، يقول: "وأيضاً فجعلهم يقصد العقول والنفوس علة تامة لما فيها، ومؤكدة له، وموجبة له حتى يجعلوها مبادئنا، ويجعلوها لنا كالأبواء والأمهات، وربما جعلوا العقل هو الأب، والنفوس هي الأم. وربما قال بعضهم: الوالدان العقل والطبيعة، كما قال ابن عربي صاحب الفصوص في قول نوح ﴿أَعْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ (٩٣) أي: من كنت نتيجة عنهما، وهما العقل والطبيعة وحتى يسموها الأرباب والآلهة الصغرى ويعبدوها. وهو كفر مخالف لما جاءت به الرسل... وبهذا وصف بعض السلف الصابئة بأنهم يعبدون الملائكة. وكذلك في الكتب المعربة عن قدمائهم: أنهم كانوا يسمونها الآلهة والأرباب الصغرى، كما كانوا يعبدون الكواكب أيضاً" (٩٤).

وهكذا لا يكتفي ابن تيمية بعرض آراء الصابئة أو المتفلسفة والقول بأنها مخالفة لما جاءت به الرسل للتدليل على فسادها بل إنه يورد النص الديني قرآناً وسنة حتى يدحض بالنص تلك الآراء، وهو في ذلك يتميز بالدقة والموضوعية، فهو لا يتقد رأياً إلا ويصحبه بالدليل على ذلك. وبالنسبة لزعمهم أن العقول والنفوس آلهة فهو يورد النص القرآني المبين والمؤكد على ذلك، يقول: "والقرآن ينفي أن تكون أرباباً يقصد العقول والنفوس، أو أن تكون آلهة، ويكون لها غاية ما للرسول الذي لا يفعل إلا بعد أمر مرسله، ولا يشفع إلا بعد أن يؤذن له في الشفاعة. وقد رد الله على من زعمه من العرب والروم وغيرهم من الأمم، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (٩٥) وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا

٩٢ - ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠٨-١٠٩.

٩٣ - سورة نوح، الآية: ٢٨.

٩٤ - ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠٩.

٩٥ - سورة آل عمران، الآية: ٨٠.

أَتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٩٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ ۚ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْ قَدْرِ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴿٩٨﴾ وَلَا نُنْفَعُ الشَّفَعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أٰذَنَ لَهُ ۗ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَحَقُّ ۗ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٩٩﴾... وقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَآءُ وَيُرِىٰهُ﴾ ﴿٩٨﴾ وعلى هذا النحو ليس له نصيب من الحقيقة ما يدعيه الفلاسفة و القرامطة ومن وافقهم من الباطنية و الملاحدة و الصوفية وغيرهم من أهل الجهل أن العقول و النفوس يستشفع بها، و أنها تشرق على من يستشفع بها بشفاعتها، فهذا محض افتراء، فالعقول و النفوس التي زعموا أنها الملائكة النص الديني لا ينص على أنهم شفعا عند الله تعالى بل هم عباد له و مرسلون بإذنه و بأمره إنهم مخلوقات مثل غيرهم من خلق الله تعالى، إنهم ليسوا وسطاء بين البشر و الله تعالى على نحو ما يزعم المشركون في مقابل الحنفاء الذين لا يزعمون ذلك. و عموماً فعند ابن تيمية أن زعم هؤلاء كفر و ضلال، فدور الملائكة كما ذكرنا سابقا هو بلاغ رسائل الله تعالى لرسله بإذنه تعالى ﴿٩٩﴾.

والملائكة مثل غيرها من المخلوقات، لما كانت تكون فإنها تفسد كذلك، فكل ما عدا الله تعالى فإن لا يبقى، يقول: "الذي عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة، وحتى عزرائيل ملك الموت وروي عن ذلك حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ﴿١٠٠﴾ (١٠١) و اليهود و النصراني متفقون على

٩٦ - سورة الأنبياء، الآيتان: ٢٦-٢٧.

٩٧ - سورة سبأ، الآيتان: ٢٢-٢٣.

٩٨ - سورة النجم، الآية: ٢٦.

٩٩ - ابن تيمية، نقض المنطق، ص ١٠٩-١١٠.

١٠٠ - ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ١٠٣-١٠٥.

١٠١ - ورد في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح، زاد أبو كريب: فيوقف بين الجنة و النار و اتفقا في باقي الحديث فيقال: يا أهل الجنة، هل تعرفون هذا؟ فيشربون و ينظرون و يقولون: نعم، هذا الموت، قال: و يقال: يا أهل النار، هل تعرفون هذا؟ قال: فيشربون و ينظرون و يقولون: نعم، هذا الموت، قال: فيؤمر به فيذبح، قال: ثم قال: يا أهل الجنة، خلود فلا موت، و يا أهل النار، خلود فلا موت،... قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وأشار بيده إلى الدنيا". مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، كتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها، باب: النار يدخلها الجبارون و الجنة يدخلها الضعفاء، ج ٧، ص ١٥٢-١٥٣.

إمكان ذلك وقدرة الله عليه، وإنما يخالف ذلك طوائف من المتفلسفة أتباع "أرسطو" وأمثالهم، ومن دخل معهم من المنتسبين إلى الإسلام أو اليهود، والنصارى: كأصحاب "رسائل إخوان الصفاء" وأمثالهم، ممن زعم أن "الملائكة هي العقول والنفوس وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آلهة وأرباب هذا العالم" (١٠٢).

وعموماً فإن ما زعمه الصابئة والمتفلسفة والمتكلمون من آراء عن الواحد والعقول المفارقة، هي أفكار عقلية ذهنية ليس لها وجود في الواقع الخارجي (١٠٣). ومن هذا المنطلق يمكننا أن نقرر أن ما ورد في الرسائل عن الملائكة لا يطابق ما طرحه هؤلاء، يقول ابن تيمية: "وأيضاً فإن الله وصف الملائكة بصفات تقتضي أنهم أحياء ناطقون خارجون عن قوى البشر وعن العقول والنفوس التي تشبهها الفلاسفة، فعلم أن الملائكة التي أخبرت عنها الأنبياء ليسوا مطابقين لما يقوله هؤلاء" (١٠٤).

نستدل بما سبق أن ابن تيمية أظهر موقف الإسلام من الملائكة في مقابل أصحاب المذاهب الفلسفية الذين نظروا لها نظرة مخالفة للإسلام، ويوجد بون شاسع بين النظرتين. فقد "جعل الإسلام الملائكة... أصلاً من أصول الإيوان، وأول ما يتبادر للذهن هو توضيح الإسلام حقيقة الملائكة التي أشاعت حولها المذاهب الفلسفية والأديان الأخرى الأباطيل، فإنها عند بعضها معبودات وآلهة وأرباب ينوبون عن الله ويساعدونه في تسيير نظام الكون، وعند البعض مجرد عقول، وزعم البعض أنهم بنات الله، أو أنهم شركاء الله في الألوهية والربوبية. وإزاء كل هذه المزاعم الخاطئة جاء القرآن بالتصور الصحيح للملائكة" (١٠٥) ويرجع ذلك إلى المحاولات المستمرة من قبل فلاسفة المسلمين وغيرهم لإدخال الفلسفة اليونانية إلى العرب والمسلمين مع صبغها بصبغة تتناسب مع مبادئ الإسلام وأسسها.

١٠٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٤، ص ٢٥٩.

١٠٣ - ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبع هذا الكتاب على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج ٣٣، ص ٤٤٦، ج ٥، ١٧٤، ج ٧، ص ١٢٦، ج ٨، ص ٢٦٧-٢٦٨.

١٠٤ - ابن تيمية، الرسالة الصفدية، قاعدة في تحقيق الرسالة وإبطال قول أهل الزيغ والضلالة: قدم لها وحققها وعلق عليها أبو عبد الله سيد بن عباس الجليمي، أبو معاذ أيمن بن عارف الدمشقي، تقديم الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد، مكتبة أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٢٠٩، ٢٢٥، ٤٣٦-٥٣٧.

١٠٥ - مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ١٨٥.

وبقول كلي فإن موقف ابن تيمية من الملائكة يظهر بوضوح في العديد من مؤلفاته التي يبين فيها مخالفة الصابئة وفلاسفة المسلمين لما ورد في النص الديني، فموقف ابن تيمية من مسألة الملائكة فيما قرره الفلاسفة كما ورد في مواضع متفرقة من كتبه، بين فيها رحمه الله جهل هؤلاء الفلاسفة من المتقدمين، والمتأخرين، بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ومخالفة ما يقرر متأخروهم المنتسبون للإسلام الذين يحاولون الجمع بين الإسلام، وفلسفة اليونان في هذه الحقائق العظيمة للمعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأديان الرسل السابقين" (١٠٦).

إن ابن تيمية، كما ظهر من العرض السابق، يرفض القول بنظرية العقول العشرة الأفلوطينية، لأن الأساس الذي بنيت عليه فاسد وهو القول بأنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد، وقد دل القرآن الكريم على نحو ما أسلفنا على فساد ذلك (١٠٧).

إن هذا الموقف الذي اتخذته ابن تيمية من نظرية الفيض أو الصدور وبعبارة أخرى إن ما أبداه ابن تيمية من انتقادات لنظرية الفيض أو الصدور أو نظرية العقول العشرة التي أدلى بها أفلوطين، واستفاد منها الفارابي وابن سينا وغيرهما من فلاسفة المسلمين، يؤكد على صمود ابن تيمية أمام الأفكار الفاسدة التي نقلت أو انتقلت إلى المسلمين، وهو لم يتصد لهذه النظرية فحسب بل إنه تصدى لها ولغيرها من النظريات الفاسدة التي أضرت كثيرا بمسيرة الفكر الإسلامي.

الخاتمة: تشتمل الخاتمة على أهم نتائج البحث

- ١- تستمد نظرية الفيض أو الصدور عند أفلوطين أصولها من مصادر يونانية كفلسفات أفلاطون وأرسطاطاليس إلى جانب ما تركه الفلكيون اليونانيون من نظريات بالإضافة إلى المصادر الشرقية. وتقوم هذه النظرية على أن الواحد الذي يسعى إليه الجميع، عبارة عن ثلاثة أقانيم: الواحد، والعقل، والنفس الكلية، بالإضافة إلى المادة، وهذه النظرية محاولة لتفسير كون الموجودات عن الواحد ولتفسير العلاقة بين الواحد والأشياء.
- ٢- استفاد الفارابي من نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية في توضيحه لكيفية خلق الأشياء

١٠٦- علي بن عبد العزيز الشبل، الآثار العقديّة للوثنية اليونانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الإدارة العامة للثقافة والنشر، المملكة العربية السعودية، ص ٦٦.

١٠٧- صالح بن غرم الله الغامدي، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ونهجه في عرضها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص ٣٩٥.

ولتفسير العلاقة بين الواحد والكثرة، فإن القول يقدم العالم على طريقة أرسطاطاليس يتعارض مع الدين الإسلامي، لذلك لجأ الفارابي لهذه النظرية، لأنها تعني القول بحدوث العالم على الرغم من أن القول بالحدوث على طريقة أفلوطين يؤدي إلى القول بآراء تتعارض مع الإسلام.

٣- زعم الفارابي أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وأن الموجودات تكون عن الواحد على جهة اللزوم و الضرورة، وأن سلسلة العقول والنفوس لها دور في تسيير شؤون هذا الوجود، وأن العقل الفعال، وهو جبريل عليه السلام، همزة الوصل بين عالم السماء وعالم الأرض، وكل هذه المزاعم وأشباهاها مخالف لنصوص الدين قرآنًا وسنة، وهذا ما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية في مختلف مؤلفاته.

٤- سار ابن سينا على درب الفارابي، فقد وفق بدوره بين نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية والدين الإسلامي، فوقع في نفس الأخطاء التي ارتكبها الفارابي. وعلى هذا النحو انزلت أقدام الفارابي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام إلى الهاوية بسبب توفيقهم بين الإسلام وفلسفة اليونان التي تشتمل على كثير من الآراء المخالفة للإسلام.

٥- انتهى ابن تيمية إلى أن ما قام به الفارابي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام فيما يتعلق بالتوفيق بين نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية من جهة، والإسلام من جهة أخرى، يعتبر عملاً فاسدًا، لأنه أدى إلى كثير من التأويلات الفاسدة لنصوص القرآن الكريم، وعزو أحاديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بريء منها. وعندما احتكم ابن تيمية إلى النصوص الدينية قرآنًا وسنة وجد أن هذه النظرية فيها ما يخالف العقيدة مما جعله يرفضها ويوجه سهام نقده إليها.

٦- رفض ابن تيمية كل المزاعم الواردة في نظرية الفيض أو الصدور الأفلوطينية، وأنكر كذلك كل النتائج التي انتهى إليها كل من الفارابي وابن سينا نتيجة توفيقهما بين هذه النظرية والإسلام. فقد رفض أن تكون سلسلة الفيوضات أو سلسلة العقول والنفوس، وهي الملائكة عندهم، أن يكون لها دور رئيسي في تسيير الوجود، ورفض قولهم أن الواحد لا يصدر عنه سوى واحد، وأن جبريل عليه السلام أحد ملائكة الرحمن هو العقل الفعال، ورفض كذلك زعمهم أن الملائكة بنات الله تعالى... إلخ. ومعيار رفضه لهذه المزاعم وأشباهاها هو الاستناد إلى النص الديني قرآنًا وسنة بالإضافة إلى النظر العقلي.

Neo-Platonic Concept of Emanation, its Influence on Some Muslim Philosophers and the View of '*Ulam*'

The writer traces the origins of this idea and its given gradation of existential flow to the founders of Greek Philosophical tradition, Plato and Aristotle. These notions found way to the philosophical ventures of some Muslim Philosophers like al-F r b and Ibn S na who tried to adjust these alien notions to their own philosophical construction of Islamic ontology. According to the writer, credible Muslim Scholars such as Imam Ibn Taymiyyah subjected this synthetic construction of Muslim philosophers to rigorous criticism and demonstrated its inconsistency with explicit statements of the Qur' n about the nature of Divine Unity.
