مجلة كلية الدعوة الإسلامية

مجلة اسلامية . ثقافية . تصدر سنويا

العدد الثالث
1986

- صدى الأدب العربي في الدعوة الإسلامية
- مخطوطات ليبية
- وصول الإسلام إلى ساحل مليبار
- التيارات الفلسفية وعلاقتها بالصراع على الحكم

نظرية الفيض

عند ابن[1] سينا

الدكتور
سالم مرشان

مفهوم الفيض:

الفيض في الاصل كثرة الماء، تقول فاض الماء أي كثر حتى سال عن جوانب محله، وفاضت العين سال دمعها.

وقد أطلق هذا اللفظ على الأمور المعنوية مجازا فقيل فاض الخير أي ذاع وانتشر، وقيل رجل فياض أي كثير العطاء. ويطلق الفيض في اصطلاح الفلاسفة على فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض، وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود، لأن دوام صدور الفعل عنه تابع لدوام وجوده، وهو المبدأ الفياض والواجب الوجود الذي يفيض عنه كل شيء فيضا ضروريا معقولا[2].

(1) هو ابو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن علي بن سينا ويعرف بالشيخ الرئيس ولد في أفشنة وهي قرية مجاورة لبخارى التي تقع الآن في جمهورية أزبكستان السوفيتية ولد عام 370 هـ وتوفى بهمذان عام 428 هـ.

(2) د. جميل صليبا ـ المعجم الفلسفي ج 2 ص 172.

والفيض بهـذا المعنى يكـون مـرادفـا للصدور والانبثاق.

جذور نظرية الفيض:

ترجع نظرية الفيض، أو أن العالم نشأ عن الله بطريق التعليل في مبادئها العامة إلى أفلوطين المصري [ت 270م] أكبر مجددي الأفلاطونيـة، وصاحب مـذهب وحدة الوجود، والذي تنسب إليه الأفلاطونية المحدثة.

ومجمل أفكاره أنها مزيج من آراء أفلاطون والرواقيين وفيلون من جهة، ومن الأفكار الهندية والنسك الشرقي والديانات الشعبية المنتشرة في ذلك الوقت من جهة أخرى.

فهي أفكار تمتاز بعمق الشعور الصوفي والمثـالية الأفـلاطونيـة ووحدة الـوجود الرواقية.

فأفلوطين لا يركن إلى الأشياء المحسة والموجودة، وإنما يضع الوجود كل الوجود للعالم العقلي.

ومعنى هذا كما يقول الدكتور محمد عبدالرحمن مرحبا[3]: «إن الوجود الحقيقي هو وجود الأول ويليه وجود العقل فالنفس، فوجود العقل مقدم على وجود النفس، ووجود الأول مقدم على وجود العقل؛ وأما المادة فلا ذكر لها؛ إنها سلب للوجـود أو ظل له، أو قـل هي الوجـود وقد استنـزفت منه كـل عصارة فـأصبح هشيـما تذروه الرياح... إنها عدم وهل بعـد العدم وجـود؟!». وتبدأ فلسفـة أفلوطين المـاورائية بالحديث عن الأول أو الواحد الذي يعطيه كل الوجود.

فالأول هو الواحد الأحد المطلق اللامتناهي الذي لا يوصف بأي وصف كان، وذلك لأنه يعلو عن الصفات مهما عظمت جميعا فلا يقال في نظره إنه جميل أو متصف بالجمال لأنه فوق الجمال؛ بل هو علته الحقيقية، وهو فوق التمام والكمال[4].

فإذا كان الأول هو مبدأ الـوجود وعلة لـه فكيف صدرت الأشيـاء عنه؟! إنها نشأت عنه في نظر أفلوطيـن بطريق الفيض. يقول أفلوطين: «وذلك أن الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما أبدع الشيء التام التفت ذلك التام إلى مبدعـه وألقى بصره عليه وامتلأ منه نورا وبهاء فصار عقلا. أما الواحد الحق فإنه ابتدع هوية العقل لشدة

(3) في كتابه: عن الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص 256.
(4) أفلوطين ـ أثولوجيا الميمر العاشر ص 134.

سكونه[5] . . . إلى أن يقول: «غير أن الواحد الحق أبدع هوية العقل وأبدع العقل صورة النفس من الهوية التي ابتدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل . . .»[6].

ومن الجدير بالذكر أن الأفلاطونية المحدثة أخذت من المسيحية فكرة الأقانيم الثلاثة المتحدة في طبيعة الله ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ وهي الأب، والابن أو الكلمة، وروح القدس، ورتبتها ترتيبا فلسفيا يجمع بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو فجعلت الأقنوم المسيحي الأول هو عين الواحد الأفلاطوني (مثال المثل) واعتبرته المبدأ الأول ونزهته عن كل وصف؛ ثم جعلت الأقنوم الثاني ابنا وكلمة له أول ما صدر عن المبدأ الأول وأسمته العقل ووصفته بما وصف أرسطو به الله الذي هو العقل، ثم جعلت الأقنومَ الثالث نفسا كلية للعالم ومبدأ للحياة متمشية في ذلك مع ارسطو الذي جعل النفس لا العقل المصدر لكل حركة وتغير[7]. هذا هو باختصار شديد رأي أفلوطين في الفيض أو الصدور.

والآن ما رأي ابن سينا في هذه النظرية.

الفيض عند ابن سينا

أشير أولا وقبل كل شيء إلىٰ أن نظرية الفيض التي لجأ إليها فلاسفة المسلمين وأولهم الفارابي[8] ثم ابن سينا لم يعرفوا أنها لأفلوطين بل كانوا يعتقدون أنها من آثار أرسطو والدليل على ذلك هو كتاب «أثولوجيا» أو «الألوهية» الذي اخذوا منه هذه النظرية فكان اعتقادهم أنه لأرسطو والحقيقة أنه مقتبس من تاسوعات أفلوطين التي جمعها الاسكندر الافروديسي[9]؛ والكتاب في جملته يصور التربية الروحية عند افلوطين[10]. وإنما لجأ ابن سينا إلى نظرية الفيض كما لجأ قبله استاذه الفارابي كي يجد حلا لتلك المشكلة الفلسفية الشائكة وهي: كيف تأتي الكثرة من الوحدة؟! وكيف تنبثق الموجودات المتعددة عن واحد وحدة مطلقة؟

---

(5) نفس المصدر ص 135.

(6) نفس المصدر ونفس الصفحة.

(7) د. محمد ثابت الفندي ـ الكتاب الذهبي التذكاري لابن سينا ص 211.

(8) الفارابي ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ص 17.

(9) ينظر تاريخ الفلسفة العربية/ حنا الفاخوري ص 82.

(10) أنظر «أفلوطين عند العرب» د. عبدالرحمن بدوي ص 30/26.

وقبل هذا وذاك كيف يصدر القديم عن الله تعالى عند ابن سينا بعد أن نفى عنه القصد والاختيار ؟ .

هل صدر هذا العالم عن الله تعالى بالطبع كما يصدر ضوء الشمس عن الشمس؟!

تلك هي المشكلة في نظر فلاسفة المسلمين التي شغلتهم ردحا من الزمن .

فما رأي ابن سينا ـ ومن قبله الفارابي ـ في حل هذه المعضلة؟ باعتبار أن فلاسفة الاسلام يحاولون دائما أن يُوجدوا صلة وملاءمة بين الفلسفة والدين فقد اختارا «أي الفارابي وابن سينا» متابعين للأفلاطونية الحديثة فكرة الفيض وذلك حتى يستطيعا أن يبعدا تلك الكثرة عن الواحد وحدة مطلقة، ومن ثم تخيلا موجودا يفيض بدءا عن الله تعالى .

وإذا تتبعنا فكرة الفيض عند ابن سينا وجدنا أنها تستند الى الأمور الآتية :

1 ـ القول بأن الوجود ينقسم الى واجب بذاته وهو الله تعالى ، وإلى ممكن/ أو واجب بغيره/ وهو العالم .

2 ـ القول بأن الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه إلا واحد ؛ فالله واحد من كل وجه ويجب أن يصدر عنه واحد بالعدد .

3 ـ القول بأن تعقل الله علة الوجود على ما يعقله ، وإذا عقل شيئا وجد ذلك الشيء على الصورة التي عقله بها[11] .

فبالنظر إلى الأمر الأول ـ وهو منطقي ـ نجد أن ابن سينا قد سار فيه على نهج الفارابي إلا أن فيلسوفنا زاد الموضوع شرحا وتفصيلا وتوضيحا أكثر مما هو عند استاذه .

وهذا الأمر الأول مهم جدا بالنسبة لنظرية الصدور عند كل منهما ذلك لأن التفرقة بين الماهية والوجود كانت أساس الحل الذي اختاره أتباع الأفلاطونية الحديثة لمشكلة الفيض كما أشار الى ذلك الدكتور محمود قاسم[12] .

---

(11) د. محمد بيصار ـ في فلسفة ابن رشد/ الوجود والخلود/ ص 88/87 .

(12) في كتابه : «نظرية المعرفة عند ابن رشد» ص 81 .

فالمبدع الأول عن الله تعالى ـ كما سيجيء بعد ـ وهو العقل الأول عند ابن سينا والفارابي يحتوي على نوع من الكثرة ولو كثرة اعتبارية على الاقل وذلك لأن ماهيته تختلف عن وجوده، أما واجب الوجود بذاته وهو الله تعالى فإنه تتحدد فيه الماهية مع الوجود.

وعلى كل فإن ابن سينا في نظرية الفيض قد تأثر بأستاذه الفارابي الذي يتلخص رأيه في هذه المسألة بأنه الأول «أو الله تعالى» يعقل ذاته ويعرفها ومن هذه المعرفة أو العلم خرج هذا العالم. ثم إن وجود الأشياء عنه ليس عن قصد يشبه قصودنا، ولا على سبيل الطبع بدون أن يكون له معرفة ورضاً بصدورها عنه وحصولها كما ظن أفلوطين؛ وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالما بذاته وبأنه مبدأ «لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون، فإذن علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه»[13].

وأول المبدعات عنه شيء واحد بالعدد وهو العقل الأول فهو يعقل ذاته ويعقل الأول وليس ما يعقل من ذاته شيئا غير ذاته فهو واحد بالذات متعدد بالاعتبار.

وباختصار فإن العقل الأول يعقل ذاته ويعقل الأول، وبحكم أنه يعقل الأول يلزم عنه وجود ثالث هو العقل الثاني، وبحكم أنه يعلم ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى أو الفلك الأعلى بمادته وصورته (التي هي النفس)... وهكذا. ولا يحدد الفارابي في كتابه: «عيون المسائل» عدد العقول والأفلاك التي صدرت عن الأول إذ نراه يقول: «ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهي العقول الفعّالة إلى عقل فعّال مجرد عن المادة وهناك يتم عدد الأفلاك»[14].

أما في المدينة الفاضلة فإنه يجعل عدد العقول عشرة[15].

وهكذا نرى أن الفارابي اختار طريق الصدور لعملية الخلق تمشيا مع الفكر الأرسطي كما يعتقد خطأ حتى يستطيع أن يوفق بين الدين والفلسفة.

أما ابن سينا فقد سار على نهجه ـ كما أشرت الى ذلك ـ غير أنه كان أكثر تفصيلا وتوضيحا.

---

(13) الفارابي ـ عيون المسائل ص 68.

(14) الفارابي ـ عيون المسائل ص 69.

(15) الفارابي ـ المدينة الفاضلة ص 44 ـ 45.

ولكن كيف تم له هذا التفصيل والتوضيح؟

يرى ابن سينا أن صدور العالم عن الله تعالى ليس بالطبع كصدور الحرارة عن النار أو ضوء الشمس عن الشمس، وذلك لأن الله يعلم ما يصدر عنه، ويعلم أن كماله في صدور الموجودات عن ذاته فهو عالم بالصدور وراض عنه.

وإنما يصدر عنه لأن الأول يعقل ذاته وبها يعقل أنه مبدأ للكائنات وعلة لها فيعقل النظام المتمثل في الكل[16].

وعليه فإن علمه ناشيء عن ذاته وهو الذي يعلم به أنه مبدأ الكائنات وعلة لها.

ويلزم من عقله لهذا النظام أن يفيض العالم عنه على حسب ما علم فيضا ضروريا لازما من لوازم ذاته.

ومن هنا فالقول بالفيض عن الله عند ابن سينا يحقق الخلق مع كونه قديما، ولا يتنافى مع ما وجب لله من الغنى والبساطة.

ويحاول ابن سينا أن يقرّب الدين من الفلسفة في هذه العملية فهو يرى أن العالم لم يصدر كله دفعة واحدة عن الأول (الله) بل الذي صدر عنه لذاته أولا موجود واحد غير مادي بأي وجه كان ثم صدرت عنه بقية الموجودات بالواسطة أي بعضها عن بعض، وإن كان المبدأ الأول هو المصدر والسبب الأول والاخير لها جميعا.

وبهذا فإنه يحاول التخلص من الفكر الأرسطي في علاقة الله بالكون حتى يستطيع أن يواكب الدين.

أما من حيث القضية البديهية في نظره وهي أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فنجده يحرص عليها كل الحرص ويصرح بها في أغلب مؤلفاته كالشفاء ، والنجاة ، والاشارات ، والرسالة العرشية ، والرسالة النيروزية وغيرها .

يقول ابن سينا: «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

(16) ابن سينا ـ الشفاء ج 2 ص 539.

آخر، والجهة والحكم الذي منه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لهذا الشيء بل غيره.

فإن لزم عنه شيئان متباينان بالقوام، أو شيئان متباينان يكون كل منهما شيئاً واحداً مثل مادة وصورة لزما معاً، فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاتـه، وتلك الجهتان إذا كانتا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا في ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى ـ وقد منعنا هذا قبل وبيّنا فساده ـ فبيّن أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد، وذاته وماهيته موجودة لا في المادة، فليس شيء من الأجسام ولا من الصور التي هي كمالات الأجسام معلولا قريبا له، بل المعلول الأول عقل محض لأنه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة التي عددناها؛ ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصا على سبيل التشويق»(17). يفهم من هذا النص وغيره أن ابن سينا إنما لجأ إلى فكرة الفيض والصدور كي يفسر بها حصول الكثرة عن الواحد أو بعبارة أوضح وجود العالم كله عن الله الواحد تعالى، وظن أن هذا التفسير من جانبه يحفظ لله وحدته المطلقة.

ومن هنـا فمن المحال في نـظر فيلسوفنـا أن يصدر الكثـير عن الواحـد وحدة مطلقة، ذلك لأن الكثرة إن صدرت عن الواحد فسوف تصدر عنه باعتبارات مختلفة، وتلك الاعتبارات إن كانت راجعة إلى ذات الواحد فقد حصلت في ماهيته الكثرة ولم يعد الواحد واحدا من كل وجه.

وتفاديا لهذا كله ينبغي في نظره أن يكون الصادر عن الواحد الأول جوهرا مجردا وهو العقل الأول.

فإبن سينا عندما تواجهه فكرة التكثّر في واجب الوجود بذاته في حالة صـدور العالم عنه تعالى يلجأ إلى فكـرة الوسـاطة والـذي ألجأه إلى ذلـك هو سعيـه لارضاء الفلسفة. فلا بد له أيضا ـ كي تحل هذه المشكلة ـ من وجود متوسطات بـين واجب الوجود بذاته، وبين هذا العالم المتكثر.

وهذه الموجودات متى صدرت عن الأول على الترتيب الذي ارتضاه ابن سينـا ـ والآتي بيانه ـ، وبسبب هذه الوسـائط المتدرجـة من أدنى إلى أعلى تكـون كلها قـد

(17) ابن سينا: النجاة ص 275 والرسالة العرشية ص 15. وكذلك الشفا ص 405 ـ 408، وانظـر كذلك كتاب التعليقات تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ص 101/100.

صدرت في الواقع ونفس الأمر عن الأول فهو مُوجد كل شيء بلا ريب.

والقول بذلك ليس فيه أي نقص في جانب الله تعالى باعتباره فاعلا وموجدا.

وهـذا إن دل على شيء فـإنما يـدل على أن ابن سينـا يحاول أن يقـرب الآراء الفلسفية من الدين.

يقول ابن سينا: «ونحن إذا قلنا هذا الفعـل صادر عنـه بسبب، والسبب منه أيضاً فلا نقص في فاعليته بل الكل صادر منه وبه وإليه.

فإذا الموجودات صدرت عنه على ترتيب معلوم ووسائط لا يجوز أن يتقدم ما هو متأخر، ولا يتأخر ما هو متقدم وهو المقدم والمؤخر.

نعم الموجود الأول الـذي صدر عنـه مباشـرة أشرف وينـزل من الأشرف إلى الادنى حتى ينتهي إلى الأخسّ، فالأول عقل ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر وصورها»[18]. إذاً فإن أول مبدع صدر عن الله تعالى في تفكـير ابن سينا هـو العقل الأول وهو شبيه بالاله من حيث وحـدته لكن ليس من كـل وجه، حيث ان العقـل الأول الذي هو المبدع الأول قد تكثر من جهة الاعتبار بعكس واجب الوجود بذاته فإنه واحـد من كل وجـه أي من جهة المشـاهد الـواقع ومن جهـة الاعتبار والكثـرة الاعتيادية في الموجود الأول أعني العقل الأول لم تأت إليه من جهة مبدئه ومبدعه، بل جاءته ـ كما يرى ابن سينا ـ من حيث تعقله لمبدعه ، وتعقله لذاته هو ، ومن حيث أنه واجب بالغير وممكن في ذاته .

إذا هناك تثليث في المعلول الأول، وذلك لأنه يدرك المـوجود الأول، ويـدرك ذاته على انها ممكنة بحسب ماهيتها، وواجبة بسبب وجود الأول[19].

وقد صدر عن العقـل الأول من حيث تعقله لمبدعـه العقل الثـاني، وهو أول العقول التي تأتي بعده مباشرة وهو العقل الذي يشرف على فلك زحل ، ومن حيث تعقله لذاته وإدراكه واجب بسبب الموجود الأول فإنه يفيض منه وجود نفس هي نفس الفلك الأقصا ، ومن حيث إدراكه أنه ممكن في ذاته وواجب بالغير فـإنه يفيض منـه وجود جسم هذا الفلك الأقصا .

---

(18) ابن سينا ـ الرسالة العرشية ص 16/15.

(19) ابن سينا ـ النجاة ص 278/277.

وتتكرر طريقة الصدور كلما هبطنا في سلم الأفلاك السماوية . فالعقل الثاني مع وحدته في ذاته له أيضاً تلك الكثرة بحسب تلك الاعتبارات ؛ فنشأ عن تعقله للمبدأ الأول (وهو الله تعالى) العقل الثالث وهو العقل الذي يشرف على فلك المشتري ، ونشأ عن تعقله لذاته نفس هذا الفلك ، ونشأ عن ادراكه بأنه ممكن وواجب بالغير جرم الفلك الثاني .

والعقل الثالث له تلك الاعتبارات الثلاثة . . . وهكذا حتى نصل الى العقل العاشر وجرم الفلك التاسع ونفسه. ويسمي ابن سينا العقل العاشر بالعقل الفعّال وهو السبب / كما يرى/ في وجود العناصر الأربعة وما يتكون منها من الموجودات الأرضية من حيوان ونبات. . . الخ وهي خاضعة لتدبيره كل الخضوع.

وبالعقل العاشر تنتهي سلسلة المبدعات أو الموجودات ما دمنا قد وصلنا إلى عالم العناصر أي عالم الكون والفساد[20]. وكأني بابن سينا استشعر سؤالا موجها إليه وهو لماذا توقفت سلسلة العقول في العقل العاشر بالذات؟!

وهل هناك ضرورة تقضي بتوقف هذه السلسلة عند عقل بعينه هو العقل الفعال ؟ !

وهنا يجيب ابن سينا بأنه ليس هناك ضرورة عكسية بمعنى أنه ليس هناك ضرورة لاستمرار تلك السلسلة على نحو غير محدود حتى يكون تحت كل مفارق مفارق حسب تعبيره[21] .

هذه هي نظرية الفيض عند ابن سينا كما شرحها في اغلب مؤلفاته غير أنه قد شرح هذه النظرية في: «الرسالة النيروزية» بأسلوب قد يكون مختلفا عما وجد في كتبه الأخرى مثل كتاب «النجاة».

ويرى الدكتور محمد غلاب [22] أن لابن سينا في مشكلة صدور الموجودات عند الباري رأيين :

الأول: ما ذكرناه فيما سبق والذي وضحه ابن سينا في كتبه السالفة.

الثاني: وهو ما ذكره ابن سينا في الرسالة النيروزية والذي أعلن فيه أن أول

---

(20) ابن سينا ـ النجاة ص 273 وقارن ذلك بكتاب (المدخل الى فلسفة ابن سينا) لتيسير شيخ الأرض ص 227.

(21) ابن سينا ـ النجاة ص 278.

(22) في كتابه: «مشكلة الألوهية» ص 64.

صادر عن الله تعالى هو عالم العقول.

يقول ابن سينا ـ بعد ان نفى الكثرة والتحيز والمادة... الخ عن الباري ـ يقول: «وأول ما يبدع عنه «أي الله» عالم العقل وهو جملة تشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد، خالية عن القوة والاستعداد عقول ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها أن تتغير أو تتكثر أو تتحيز كلها تشتاق إلى الأول والاقتداء به والاظهار لأمره والالتذاذ بالقرب العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة. ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمادة كل المفارقة بل هي ملابستها نوعا من الملابسة فلذلك هي أفضل الصور المادية وهي مدبرات الأجرام الفلكية وبواسطتها للعنصرية... ثم عالم الطبيعة ويشتمل على قوى سارية في الأجسام ملابسة للمادة على التمام؛ وبعدها العالم الجسماني وهو ينقسم إلى أثيري وعنصري»[23].

ويذهب صاحب كتاب: «مشكلة الألوهية» إلى أن الرأي الأول المشار إليه قد تأثر فيه ابن سينا بأفلاطون والأفلاطونية المحدثة.

أما الرأي الثاني فقد تأثر فيه بأرسطو وتبع فيه الفارابي[24].

وفي رأيي أن ما ذكره ابن سينا في الرسالة النيروزية ليس مخالفا كل المخالفة لما ذكره في كتبه الأخرى مثل النجاة والشفا ولا يمكن أن يكون قسيما له؛ إذ أن ما ذكره في الرسالة المشار اليها يعتبر شيئا مجملا ومختصرا لم يعتن ابن سينا بشرحه وتوضيحه وتفصيله كما هو الحال في كتبه الأخرى.

وباختصار فإن ابن سينا محافظة منه على وحدة واجب الوجود بذاته في الواقع وفي التصور الذهني مسايرة للفكر الأغريقي الذي يرى أن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا واحد، وتبعا لما هو مقرر في الدين من أن الله خالق لهذا الكون و مدبر له؛ ـ باعتبار هذين العاملين المهمين في نظر فيلسوفنا ـ فإنه قد سار في طريق الفيض أو الخلق التدريجي من أعلى إلى أدنى مرتبا موجودات هذا العالم بعضها فوق بعض وهي الجواهر المفارقة، والصورة، والجسم، والهيولى والعرض.

---

(23) ابن سينا ـ الرسالة النيروزية ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ص 136/135.

(24) د. محمد غلاب ـ مشكلة الألوهية ص 65/64.

وفي كل طبقة من هذه الطبقات موجودات متفاوتة؛ فالعالم يفيض من الله وكلما صعدت الأشياء من الأدنى إلى الأعلى في مراتب الوجود ازداد الخير ونقص الشر.

فالصورة مثلا اكثر خيرية من الجسم والجوهر المفارق أكثر خيرية من الصورة، ولا تزال تلك الخيرية تزداد صعودا حتى تصل الى الله وهو سبب كل خير[25].

ترتيب الأفلاك عند ابن سينا :

يقسم ابن سينا العالم إلى قسمين: « أ » العالم العلوي، « ب » العالم السفلي.

فالعالم العلوي عنده يتكون من المبدأ الأول، والعقول العشرة، والأفلاك التسعة والنفوس.

أما العالم السفلي فيتكون من الاستقسات الأربعة: «أي العناصر الأربعة» الماء والتراب والهواء والنار، والقوى الطبيعية وهي قوى سارية في الأجسام ملابسة للمادة على التمام، والنبات، والحيوان[26].

ويلاحظ هنا أن الافلاك التسعة هي على الترتيب من أعلى إلى أسفل: ـ الفلك المحيط، وفلك الاطلس، وفلك زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر. ولا ينسى ابن سينا أن يربط مصطلحات هذه النظرية بالمصطلحات الدينية حتى يستطيع أن يلائم بين الفلسفة والدين. وهذا الربط إن دل على شيء فإنما يدل على أن فيلسوفنا له خيال فلسفي خصيب وقدرة واسعة فائقة على التأويل والتوفيق.

فالفلك الأول في نظره هو العرش، والثاني هو الكرسي، والكرسي مع السبعة الباقية هم حملة العرش الثمانية، والعقول العشرة هم الملائكة المقربون ومجموعهم هو القلم. والنفوس التسعة هم الملائكة السماوية ومجموعهم هو اللوح، والعقل العاشر هو جبريل روح القدس والروح الأمين[27].

يقول ابن سينا: «فإن قيل من أين جاءت هذه الكثرة؟ فنقول لأن الأول تعالى

---

(25) ابن سينا ـ الاشارات والتنبيهات ص 192/191.

(26) ابن سينا ـ رسالة في معرفة النفس الناطقة واحوالها ص 17.

(27) انظر هامش كتاب الهداية لابن سينا تحقيق د. محمد عبده ص 282/281.

واجب وعلمه ذاته فبعلمه الأول وجب عنه عقل وذلك العقل عَلِم الأول وعَلِم ذاته فبعلمه الأول وجب عنه عقل، وبعلمه ما دون الأول وجب عنه نفس الفلك الأطلس (يعني الفلك الأقصا) والفلك الأول الذي هو العرش، ثم ذلك العقل علم الأول وعلم ما دون الأول فبعلمه الأول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الأول وجب عنه الفلك المكوكب الذي هو الكرسي... إلى أن يقول فهذا العقل الاخير يقال له العقل الفعال وواهب الصور والروح الأمين وجبريل والناموس الأكبر»[28].

وزيادة في الملاءمة بين الدين والفلسفة عند ابن سينا حاول أن يفسر بعض الآيات القرآنية الكريمة على ضوء نظريته في العقول والأفلاك. فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [29].

إن الكلام المستفيض في استواء الله تعالى على العرش ومن أوضاعه أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية؛ وتدعى المتشبهة من المتشرعين أن الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول؛ هذا وأما في كلام الفلسفي فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك... ثم بينوا أن الأفلاك لا تفنى ولا تتغير أبد الدهر.

وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعا لا يموتون كالانسان الذي يموت. فإذا قيل إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت، والحي الناطق الغير الميت يسمى ملكا، فالافلاك تسمى ملائكة.

فإذا تقدم هذه المقدمات صح أن العرش محمول ثمانية ووضح تفسير المفسرين أنها ثمانية أفلاك»[30].

[تعقيب على نظرية الفيض عند ابن سينا]

لقد رأينا فيما سبق كيف أن ابن سينا ـ ومن قبله الفارابي ـ سار في طريق الخلق التدريجي أو في طريق الفيض وقد وصل إلى ما وصل إليه.

---

(28) ابن سينا ـ رسالة العرش ص 45.

(29) سورة الحاقة آية 16.

(30) ابن سينا ـ رسالة في اثبات النبوات وتأويل رموزهم ص 129/128.

والآن يمكننا أن نقول باختصار شديد إن نظرية الفيض قد قامت عند فيلسوفنا على بعض الأسس في تلك النظرية على نظرية النفس عند أفلاطون فقد قال هذا الاخير بالنفس الكلية أو العالمية. كما نجد أيضا بعض الاسس عند أرسطو ولكن مع التحفظ الشديد عنده، ذلك لأن أرسطو في نظرته إلى الافلاك وحركاتها غير نظرة أصحاب نظرية العقول العشرة؛ إذ أن المعلم الأول يرى أن الافلاك والكواكب موجودة وجودا ضروريا مثل المحرك الأول في نظره.

بعكس ابن سينا الذي يرى أن الله هو وحده الموجود الضروري وما عداه فهو ممكن؛ وهي المسألة المهمة في فلسفته العامة، كما أنها أيضا نقطة البدء عنده للتفرقة بين الماهية والوجود[31]. والاساس المهم في بناء نظرية ابن سينا في الفيض من وجهة نظري هو الافلاطونية المحدثة ـ كما أشرت الى ذلك من قبل ـ، وذلك لأن أفلوطين هو الذي قال بصدور العقل الأول عن الواحد. علاوة على ذلك فإن كثيرا من النظريات الموجودة في تلك الفترة ربما يكون لها بعض التأثير على القول بنظرية الصدور عند مفكري المسلمين وذلك مثل نظرية الصابئة في تأليه الكواكب السبعة، وموقف المزدكية من عبادة القديسين، والمانوية أيضا. ولعل أخيرا نظرية الاسماعيلية في الصدور وهو ما يعرف عندهم بالنّور المحمدي كان لها اثر في تكوين نظرية الفيض عند الفارابي والذي تبعه ابن سينا فيها[32].

وإذا كان الأمر كما ذكرنا فإن نظرية الفيض التي تحدث عنها ابن سينا وغيره من مفكري الاسلام لا توافق في نظري مبادىء الدين الاسلامي الحنيف، كما أنها لا تساير المبادىء الفلسفية وذلك لما يأتي:

أما من ناحية أنها لا توافق الدين فلأن الاسلام لا يعترف بغير الباري عز وجل خالقا ومدبّرا لهذا الكون بكل من فيه وما فيه؛ فالله جل جلاله قد أوجد العالم من العدم بقدرته وإرادته وعلمه وهو يفعل بالارادة التي لا يحدها شيء ولا تقف في طريقها أشياء.

وإذا كان هذا هو ما جاء به الدين وما يجب الاعتراف به والاذعان له فكيف يكون العقل الأول الصادر عن الله في فكر ابن سينا ومن سايره مخلوقا وفي نفس

---

(31) نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكويني/ د. محمود قاسم ص 83.

(32) أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي/ د. محمد علي أبو ريان ص 185/182.

الوقت يمنح الوجود لغيره؟! مع أن فاقد الشيء لا يعطيه.

أضف إلى هذا أن القول بالفيض يؤدي إلى القول بوحدة الوجود وعدم المغايرة بين المخلوق والخالق[33].

وهذا من غير شك لا يتفق مع ما جاء في القرآن الكريم من التفرقة بين الخالق والمخلوق ووصف كل منهما بصفات مخالفة لصفات الآخر.

وأما من ناحية أن نظرية الفيض لا تساير المبادىء الفلسفية التي يحاول ابن سينا وغيره السير على نهجها فذلك لأن تلك العقول التي فاضت عن الباري عز وجل أين كانت موجودة قبل أن تفيض عنه؟!

وفي الجواب على هذا التساؤل لا يخلو من أمرين:

إما أن تكون مستكنة في ذات الباري مع مغايرتها له، وإما أن تكون جزءاً منه.

وهذان الأمران باطلان في الفكر الفلسفي لأنهما يؤديان الى نفي البساطة عن واجب الوجود بذاته[34].

يقول الاستاذ يوسف كرم ناقدا نظرية صدور الموجودات عن ذات الله عز وجل كما جاءت عند ابن سينا ومن جاراه يقول: « . . . فإن ما يصدر عن الذات صدورا ضروريا فهو مثل الذات إلهي بجميع الصفات الالهية وليس كمثل الله شيء.

أجل إن من شأن الموجود البسيط كل البساطة الواحد كل الوحدة كالله أن يصدر عنه واحد فقط ـ كما يقول ابن سينا ـ فإذا صدرت عنه كثرة كانت دليلا على تكثر ذاته.

ولقد كان يصدق قول ابن سينا لو كان الله فاعلا بالطبع فقط فإن كل فعل يصدر طبعا هو فعل شبيه بالفاعل لضرورة طبيعة الفاعل، ولكن الله يفعل بالارادة أيضا، والارادة متصلة بالعقل والعقل يمثل معاني كثيرة.

فالله يفعل بما يشاء من المعاني التي يعلمها. . . يضاف إلى ذلك استحالة ما يقرر من صدور الموجودات بعضها عن بعض لأن المخلوق أعجز من أن يمنح

---

(33) د. حمودة غرابة ـ ابن سينا بين الدين والفلسفة ـ ص 197.

(34) نفس المرجع ص 198.

الوجود، ووجوده نفسه مستعار»[35].

إن نظرية الفيض والصدور عند مفكري المسلمين تعتبر نظرية واهية ولا تصلح لتفسير الخلق، وهي مخالفة لمبادىء الدين الاسلامي الحنيف كما قلت.

فابن سينا عندما يقرر أن كل شيء في الكون نشأ عن الله بطريق الفيض والصدور صدورا أزليا وضروريا ابتعد بعدا كبيرا عن الدين وفشل في محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة في هذه المسألة.

ومن المعلوم أن جميع المتكلمين يرون أن كل شيء موجود بإيجاد الله تعالى له؛ إذ هو الخالق المصور المبدع لكل شيء سواء كان فلكا أو كوكبا أو غير ذلك.

إنها الارادة الكاملة والعلم المحيط والتدبير الشامل، وهذا هو الاعتقاد الصحيح والفكر الصائب في هذا الموضوع.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

والحمد لله أولا وأخيرا.

المصادر والمراجع

1 - القرآن الكريم.

2 - (ابن سينا) أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ الاشارات والتنبيهات/ القاهرة 1947.

3 - (ابن سينا) أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ الشفاء «الالهيات» مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور / القاهرة 1975.

4 - (ابن سينا) أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ الهداية تحقيق محمد عبده/ القاهرة 1974.

5 - (ابن سينا) أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ النجاة/ القاهرة 1938.

6 - (ابن سينا) أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ التعليقات، تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، القاهرة 1973.

---

(35) يوسف كرم - الطبيعة وما بعد الطبيعة - ص 168.

7 ـ (ابن سينا) أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ الرسالة العرشية «ضمن تسع رسائل» القاهرة 1908.

8 ـ (ابن سينا) ابو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ الرسالة النيروزية «ضمن تسع رسائل» القاهرة 1908.

9 ـ (ابن سينا) ابو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ رسالة في اثبات النبوات وتأويل رموزهم ـ القاهرة 1908.

10 ـ (ابن سينا) أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن/ رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ـ تحقيق الأهواني ـ القاهرة 1952.

11 ـ (الفارابي) محمد بن محمد طرخان الفارابي/ آراء أهل المدينة الفاضلة/ القاهرة 1948.

12 ـ (الفارابي) محمد بن محمد طرخان الفارابي/ عيون المسائل ضمن كتاب مبادىء الفلسفة القديمة ـ القاهرة 1910.

13 ـ (أفلوطين) أفلوطين المصري ويعرّفه الشهرستاني بالشيخ اليوناني/ الألوهية ضمن كتاب أفلوطين عند العرب ـ د. عبدالرحمن بدوي ـ القاهرة 1966.

14 ـ (صليبا) الدكتور جميل صليبا/ المعجم الفلسفي ج 2، بيروت 1973.

15 ـ (صليبا) الدكتور جميل صليبا/ تاريخ الفلسفة العربية ـ بيروت 1970.

16 ـ (مرحبا) الدكتور محمد عبدالرحمن مرحبا/ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية ـ بيروت 1970.

17 ـ (الفندي) الدكتور محمد ثابت الفندي/ مقال في الكتاب التذكاري الذهبي لابن سينا ـ القاهرة 1952.

18 ـ (الفاخوري، والجسر) حنا الفاخوري، والدكتور خليل الجسر/ تاريخ الفلسفة العربية ـ بيروت 1966.

19 ـ (بدوي) الدكتور عبدالرحمن بدوي/ أفلوطين عند العرب ـ القاهرة 1966.

20 ـ (بدوي) الدكتور عبدالرحمن بدوي/ أرسطو عند العرب ـ الكويت 1978.

21 ـ (بيصار) الدكتور محمد عبدالرحمن بيصار/ في فلسفة ابن رشد (الوجود والخلود) القاهرة 1962.

22 ـ (قاسم) الدكتور محمود قاسم/ نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكويني ـ القاهرة 1969.

23 ـ (غلاب) الدكتور محمد غلاب/ مشكلة الألوهية ـ القاهرة 1951.

24 ـ (أبو ريان) الدكتور محمد علي أبو ريان/ أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي/ بيروت 1969.

25 ـ (غرابة) الدكتورة حمودة غرابة/ ابن سينا بين الدين والفلسفة ـ القاهرة 1972.

26 ـ (كرم) يوسف كرم/ الطبيعة وما بعد الطبيعة ـ القاهرة 1966.