أثر نظرية الفيض علي فلسفة الفارابي

فطيمة محمد انويجي الفاتح مصطفى نصر

قسم الفلسفة- كلية الآداب واللغات - جامعة طرابلس

تاريخ الاستلام 2024/05/27

مقدمة :

الفيض (Emanation) دلالة لاتينية بمعنى (الصـــدور Procession)، وهو مقولة فلســفية ترتبط بالنظرة المحدثة للعالم، بمعنى أنها تحاول تمييز العلاقة بين العالم المفارق والعالم المادي المحسوس.

من هنا يقوم مذهب الفيض على القول إن الموجودات صـدرت أو فاضـت عن الأول (الله) كما يفيض النور عن الشمس، وقد فاضـت هذه الموجودات عن الله وفق نظام متراتب الدرجات، وليس دفعة واحدة ، فالواحد لا يصـــدر عنه إلاّ واحد، ثم يصـــدر عن هذا الواحد واحد أخر، وهكذا إلى أخر مراتب العقول والانفس والاجسام"[i]".

تعد نظرية الفيض من النظريات الفلسفية المهمة التي كان لها أثرها الواضح في الفكر الإسلامي بوجه عام، وعند الفلاسفة والمتكلمين بوجه خاص، وترجع هذه النظرية إلى الأفلاطونية المحدثة، فلقد لجأ إليها "إفلوطين" ليحل بها مشكلة الكثرة والوحدة ، وقد أعجب بعض مفكري الإسلام بهذه النظرية منهم الفارابي وابن سـينا وغيرهم لما تكتسـيه من أهمية بالغة في تفسـير عملية الخلق وضـمان الوحدانية وخصـائص الألوهية وصـــفاتها، حيث أن الفيض (الصـــدور)، كنظام روحاني، يعمل على تنظيم حركة الإنتاج من الواحد إلى باقي الأقانيم، والعمل أيضـــا على إبقاء الواحد متماســكاً في وحدانيته ومحافظاً على مفارقته للموجودات.

فنظرية الفيض الإلهي نظرية فلسفية تم تطويرها بواسطة الفيلسوف اليوناني "إفلوطين".

كما اعتمدت نظرية الفيض الإلهي على فكرة الإله المبدأ الأعلى، هو مصدر الوجود والكمال، وأنه ينبعث منه فيض من الكمال والجمال، يتجه نحو الأشياء الأخرى.

من هنا قد تأثر الفلاسفة المسلمين كما ذكرنا بنظرية الفيض الإلهي عند "إفلوطين" بصورة كبيرة، فقد اعتمدوا على هذه النظرية في تفسير بعض المفاهيم الدينية والفلسفية، وخاصةً فيما يتعلق بالوجود والكمال والتطور.

فنجد أن كلاً من (الفارابي وابن سينا) قد تأثرا بهذه النظرية على الصعيد الفلسفي والميتافيزيقي، حيث نجد أحد أهم هذه المفاهيم التي استوحاها "ابن سينا" مثلاً من إفلوطين مفهوم "الصعود الروحي أوالتصعيد نحو الإلهية"، حيث قدّم لنا نظرية شاملة للوجود، تتأثر بنظرية إفلوطين تأثراً كبيراً، وقبل أن ندخل في أثر نظرية الفيض الإلهي عند إفلوطين على فلسفة "الفارابي" لابد من أن نتطرق لدلالة هذه النظرية من الناحية اللغوية والاصطلاحية .

فللفيض دلالة تستخدم في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة لوصف تتابع الأحداث الناتجة عن الواحد المطلق والتي تؤلف الواقع بأكمله.

-الفيض في اللغة :

(ف ي ض) : (فاض) الخبر يفيض، و(استفاض)، أي شاع وهو حديث (مستفيض)، أي منتشر في الناس، ولا تقل : مستفاض، و(المستفيض) أيضا الذي يسأل (إفاضة) الماء وغيره، و(فاض) الماء أي كثر حتى سال على ضفة الوادي وبابه باع، و(فيضوضة) أيضاً، و(فاض) اللئام كثروا، وفاض الرجل مات وبابه باع وجلس . وفاضت نفسه أي خرجت روحه قاله أبو عبيد وأبو زيد والفراء، وقال الأصمعي : لا يقال : فاض الرجل ولا فاضت نفسه وإنما يفيض الدمع والماء، ويقال : (أفاض) إناءه أي ملأه حتى (فاض)، و(أفاض) دموعه، وأفاض الماء على نفسه أي أفرغه، وأفاض الناس من عرفات إلى منى أي دفعوا، وكل دفعة (إفاضة)، و(أفاضوا) في الحديث اندفعوا فيه، و(الفيض) نيل مصر ونهر البصرة أيضا . ونهر (فياض) بالتشديد أي كثير الماء، ورجل فياض أيضا أي وهاب جواد[ii].

بينما يعرّفه " لالاند (1867-1963م) " في معجمهِ اصطلاحاً بأنه: عملية تشمل على ما يتبعها من بعض الآراء؛ وذلك لأن الموجودات المتكثرة التي تكون العالم صادرة عن الواحد الذى هو المبدأ، دون أن يكون هناك توقف في نموه فهو (الواحد) ينشر خيريته على الموجودات المنبعثة منه، ولذلك فإن كل موجود لاحق يعد أقل كما لا من المبدأ السابق"[iii]".

عليه يتضـــح أنّ كل ما في العالم من موجودات تصـــدر عن الواحد، والكائنات التي تفيض عنه، فكل الموجودات التي تنبع منه تستمد خيراتها منه، ولكن مع اختلاف في مرتبة كل واحد منهما.

فلمّا كان الواحد هو المبدأ أو الآصل الذى صدرت عنه بقية الموجودات، فأنه الاقنوم الأول ـــ المبدأ أ والأصل – الذى يتصدر قائمة الموجودات الروحية، فهو دائم التأمل وتأمله في ذاته كان سبباً في صدور الموجودات التي ترتبت وتدرجت بحسب قربها منه، وبالتالي وجدنا أن اقترابها من الواحد هو أكثرها تأملاً وكمالاً، وإن تأملها كان ســبباً في اســتمرار عملية الفيض، فبتأمل العقل للواحد صــدرت النفس، وبتأمل النفس للواحد صـدرت الطبيعة، ومن هنا كانت أهمية التأمل ، فهي الأساس الذى ترتكز عليه في تفسير افلوطين بعامة ونظرية الفيض بخاصة"[iv] .

كما أشـــارت الدكتورة " أميرة حلمي مطر"، إن إفلوطين أخذ بالتفرقة الأفلاطونية بين العالم العقل والعالم الحسي، ووصف العالم بأنه مصدر الوجود والقيم العليا، فهو عالم الحقيقة الذى يتضمن مبادئ وجود كل شيء وهو مصدر الخير والجمال في الوجود ، وهذا العالم مرتب على نظام .

ويتوجه المطلق الذى يشـــير إليه افلوطين بأســـماء مختلفة فيســـميه تارة بالأول أو الواحد أو الخير يليه العقل الكلي، وتليه النفس الكلية، ومن هذه الاقانيم يتكون العالم العقلي"[v]".

فكل ما في العالم من جمال وخير وعلم وحكمة وكل هذه الأشـياء الجميلة صـادرة عن مبدأ واحد مصـدر لكل هذه المبادئ وكل الموجودات الأخرى تصدر عنه.

بهذا تكتمل "الأقانيم الثلاثة" التي تندرج تحت العالم العقلي، أي أن إفلوطين يقسـم الوجود إلى قسـمين : العالم المعقول ويشـمل ثلاثة أقانيم، الواحد والعقل والعالم المحسـوس، وقد جعله طريقاً تصـل من خلاله النفس إلى عالمها العلوي.

ويحلل "إفلوطين" صـدور الموجودات عن الواحد بأن كل شـيء كامل ينتج شـيئاً آخر، وأن الكمال منتج وخلاّف بالضرورة، والكمال عند إفلوطين ليس مجرد ثبات بل إنه يعج بالحياة وهو قوة منتجة .

والواحد في رأيه حياة وقوة ، وهو مصـــدر لانهائي للقوة ، وحياة ليس لها حدود ، وهو لذلك منتج الضرورة"[vi]".

فأول ما يفيض عن الواحد هو الوجود ؛ ولأن الوجود الصـادر يجتهد دائماً قدر إمكانه أن يظل قريباً من مصدره الذى يتلقى منه حقيقته فإنه بمجرد صدوره عنه يلتفت إليه فيصير عقلاً فوقفته عند الواحد تجعله عقلاً"[vii]".

كما أن العقل الكلي عند إفلوطين يختلف تماماً عن الواحد، فحيث أنه الواحد هو العلّة الأولى لجميع الأشياء فإن العقل علة لصدور الأشياء لأنه ليس تاماً كتمام الواحد.

يقول إفلوطين :" الواحد المحض هو علّة الأشياء كلها، وليس كشـيء من الأشياء، بل هو بدء الشـئ، وليس هو الأشياء بل الأشياء كلها إنما انبثقت منه ، وبه ثباتها وقوامها وإليه مرجعها"[viii]".

من النص السابق يتضح أنّ "إفلوطين" أراد أن يوضح أن كل الأشياء تنبثق من الواحد، فهو لا يمثل هذه الأشياء، بل هو العلة الأولى للأشياء كلها.

لقد أراد "إفلوطين" أن يوضـــح أن الواحد عندما كان فوق كل هذه الأشـــياء، فإن العقل انبثق منه عن دون توسط ،أي مباشرة في حين أن الأشياء الأخرى تكمن في العالم الأعلى، والعالم الأسفل أو بمعنى أخر فأن النفس والعالم المحسوس انبثق من الواحد بتوسط العقل والعالم المعقول؛ لأن صـدورها لم يكن مباشرة عن طريق الواحد و أنما عن طريق العقل .

كما يقول إفلوطين " انبثق العقل من الأول لشدة قوته وسكونه لا حركته ؛ لأن القوة الشـديدة ينبثق منها إمّا شـيء جوهري، كالحرارة من النار والبرودة من الثلج ، أو عرَض كالرائحة من ذي الرائحة؛ لأنه مادام ثابتاً فتلك الرائحة تنبعث منه"[ix]".

من النص السابق يتضح بأن العقل لم ينبثق هكذا، وإنمّا بعد ما رأى في الأول السكون والثبات، والقوة المتمثلة في الأشياء الجوهرية كالنار التي لا يصدر منها إلا الشئ الشديد الحرارة ، وكذلك الثلج أيضاً وكل ما هو بارد، وينطبق ذلك على الأشياء العرضية ، وأراد افلوطين أن يوضح أن العقل لا يستطيع الاعتماد على ذاته؛ لذا فهو به حاجة إلى الحركة، لكي يتجه إما إلى أعلى حيث المبدع الأول ، ولما لم يستطيع السلوك إلى أعلى ، اتجه إلى الأسفل حيث النفس، ولم وصلها توقف لأن النفس هي أخر مرتبة في العالم المعقول.

ففي "التسُاعية الخامسة" يعلل إفلوطين السبب في وجود العقل كعلةٍ سابقة على النفس، بأن النفس عنصر فعّال ومتغير ويحتاج إلى علة أبدية لتعلل وجودها"[x]".

أي بمعنى أن النفس عندما كانت في العالم العقلي ، فإنها دائمة التأمل والنظر إليه لما رأته من بهاء وحسن هناك ، والذى تصدر عنه كل الموجودات .

بالإضافة إلى كون الموجودات تصدرعنه، إلاّ أنه يظل مجهولاً بالنسبة إلى الموجودات المحسوسة ولا يمكن من رؤيته إلاّ من كان في العالم الأعلى .

بهذا يقول إفلوطين : " إن النفس إذا صارت في ذلك المكان العقلي، أنمّا تقول وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم الشريف، إلاّ أنه لا يكون هناك شيء يضطرها أن تفعل لأنها ترى الأشياء التي هناك عياناً فلا تحتاج إلى أن تقول ولا إلى أن تفعل؛ لأن فعلها لا يليق بذلك العالم، بل إنما يليق بهذا العالم "[xi]".

بمعنى أنها عندما تصير في ذلك المكان والعالم الأعلى الشريف، فإنها لا تحتاج إلى الفعل، وإنما ترى الأشياء العلوية مباشرة، أو أن قولها وفعلها، لا يجد مكانه في العالم العلوي، وإنما مكانتها تكمن في العالم السفلي .

هذا ما تعنيه نظرية الفيض، ولكن كيف أثرت هذه النظرية على الفلاسفة المسلمين؟ وبالأخص "الفارابي"، لقد امتد تأثير نظرية الفيض الأفلاطونية إلى الفكر الإسلامي أثناء عملية الترجمة والتوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي في العصر العباسي، فتلقفها مفكرو الإسلام فقُبلت من البعض ورُفضت من البعض الآخر رفضاً شديداً، حيث تلقاها كلّ من" الفارابي وابن سينا " وكان لهما دور عظيم

في مسألة التوفيق بينها وبين الدين الإسلامي، ورُفضت من البعض الآخر كالغزالي وابن رشد وابن تميمة.

أيضاً وصلت نظرية الفيض إلى المسلمين عن طريق الخطأ بسبب نسب كتاب "ثيولوجيا" الأصل لإفلوطين إلى "أرسطو"، لذا حاز هذا الكتاب ثقة عميقة عند الفلاسفة المسلمين، فاعتمدوا هذه النظرية كمصدرٍ لهم ظناً منهم أنها أرسطية، فجمع "الفارابي" في كتابه (الجمع بين رأيي الحكيمين) كلاً من آراء أفلاطون وإفلوطين"[xii]" .

كما يشير بعض المفكرين إلى أنّ نظرية الفيض قد دخلت إلى الثقافة الإسلامية في القرن الثالث الهجري تحديداً، من خلال الترجمة النشطة آنذاك عن طريقين: الطريق الغربي – اليوناني (مدرسة الإسكندرية) والطريق الشرقي – الفارسي (مدرسة حران)، رغم أن كلاهما ينتمي إلى الأفلاطونية الجديدة، إلا أنهما يختلفان في طرقهما لنظرية الفيض، مما يعني وجود شكلين مختلفين لتلك النظرية في الأفلاطونية الجديدة، الشكل الغربي أفلاطوني ثلاثي الأقانيم، بينما الشكل الشرقي حراني عشاري الأقانيم (قائم على العقول العشرة)، وقد أثر كل من هذين الشكلين في صياغة الأشكال التي اتخذتها نظرية الفيض الإسلامية.

ففكرة الفيض كانت تصوراً أسطورياً لنشأة الكون، وقادت إلى "الغنوصية" أحياناً التي سادت في القرنين الثاني والثالث الميلاديين، غير أن الغنوصيين لم يطرحوا فكرة الفيض بشكل فلسفي واضح المعالم، إلاّ أنهم عبروا عنها بشكل مجازي في كتاباتهم أو أسطوري في ملاحمهم، وهناك من يروى أن فكرة الفيض قديمة في الفكر الشرقي، أوأنها فكرة شرقية متأصلة؛ وذلك من خلال نظرتهم لفكرة الوسائط بين الخالق والعالم"[xiii]".

لقد كانت نظرية "الفيض" نقطة تحول رئيسية في تشكيل الفكر الإسلامي، ولم تكن هذه النقطة متمحورةً حول الجوانب المعرفية الفلسفية فقط، بل كانت تتعلق أيضًا بالإجابات التي تم تقديمها من خلال هذا الفكر، بحيث أصبحت هذه النظرية، التي رغم أصولها اليونانية والفارسية، جزءًا لا يتجزأ من الفكر الإسلامي بفضل التطويع والتطوير الفكري والاستخدام الذي وُضعت له، والتشكيل الذي خضعت له

والذي تماشى في كثيرٍ من الأحيان مع السياق الاجتماعي التاريخي والأهداف الفكرية عامةً، بالإضافة إلى الوعي الديني الذي كان حاضرًا بقوة عبر العصور المختلفة.

فكيف أثّرت هذه النظرية في فلسفة الفارابي بالذات ؟

في نظر "الفارابي" كل شيء إما ضروري أو ممكن، ولا يوجد خيار ثالث؛ ونظرًا لأن كل شيء الممكن يتطلب وجود سبب له، وأن سلسلة الأسباب لا يمكن أن تكون لا نهاية لها، فمن الضروري أن نؤمن بوجود كائن موجود بطبيعته بدون سبب، وهو الكائن الذي يمتلك أعلى درجات الكمال ومليء بالحقيقة الأزلية، وهو ثابت في ذاته بدون تغيير أو تبديل، وهو عقل مطلق وخالص وفكر تام يحب الجمال والخير، ولا يمكن إثبات وجود هذا الكائن بواسطة دليل؛ لأنه هو الإيمان والبرهان، وهو السبب الأول لكل الأشياء، وفيه تتجمع الحقيقة والصدق وتلتقيان"[xiv]".

فالوجود الأول المتفرد هو الله عنده، وهو يكمل الكائنات كلها ولا يتعدد. من الله ينبعث مثاله أو صورته الثانية وهي الروح المخلوقة الأولى التي تحرك الجرم السماوي الخارجي. ومن هذه الروح تنبعث الأرواح الثمانية الجرمية التي تكون كلها وحيدة في تعدد أنواعها وكاملة. هذه الأرواح هي التي تخلق الأجرام السماوية. وتسمى هذه الأجرام السماوية الأفلاك العلوية وتكون الدرجة الثانية للوجود"[xv]".

أمّا في المستوى الثالث، يوجد العقل الفعال في الإنسانية المعروف بالروح القدس، والذي يربط السماء بالأرض، بينما في المستوى الرابع، فتوجد النفس الإنسانية. وهاتان الكيانات لا تبقيان في حالة وحدتهما الأصلية، بل تتعددان بين الأفراد وتتشكلان بناءً على الشكل والمادة، وتكتمل الجوانب الروحية بالمستويين الخامس والسادس، ومن بين هذه الستة المستويات، الثلاثة الأولى هي أرواح مستقلة، بينما الثلاثة المتبقية ترتبط بالجسم الإنساني من خلال النفس والشكل والمادة، ويتألف الجسم الذي ينبع من الروح من ستة مستويات، تتضمن الكائنات السماوية، وجسد الإنسان، وأجسام الحيوانات النازلة، وأجسام النباتات، والمعادن، والأجسام الأولية"[xvi]".

يقول الفارابي: " يفيض عن الأول وجود الثاني فهذا الثاني أيضاً جوهر غير متجسم أصلاً ولا هو في مادة فهو يعقل ذاته، ويعقل الأول فيما يعقل من الأول عنه وجود ثالث، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى"[xvii]"، ثم يستمر الفيض عند الفارابي فيوجد عن العقل الثالث كرة

الكواكب الثابتة ، وعن العقل الرابع كرة زحل وعن العقل الخامس كرة المشـــتري....وهكذا إلى أن يصـــل إلى العقل العاشر وهو كرة القمر الذى ينتهي عنده فيض الاجسام السماوية أو الموجودات المطلقة التي لا تقع تحت تأثير عالم الكون والفساد؛ لأن السماء الأولى هي أعلى الأفلاك وكرة القمر أدناها"[xviii]" .

هكذا يمكننا أن نقول أن العقل الفعال هو الموكّل المباشـــر بعالم الكون والفســـاد حيث من إفاضـــته تتشـــكل الهيولي لتبدأ عملية فيض جديدة ، وهناك فيض هابط يبدأ بالأول وينتهي بالعقل الفعال وفحواه التعقل "[xix]".

فثمة فيض صاعد يبدأ بالمادة المشتركة وينتهي بالإنسان وفحواه الاختلاط وصيرورة الفيض الصاعد، ثم يفيض العقل الفعّال مكوناً المادة الأولى التي هي أحسن الموجودات"[xx]".

إنّ نظرية الفيض الفارابية تعتمد على المبدأ الفلسفي الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد وأن الله تعالى هو الموجود الأول صدر عنه الوجود الثاني وهو العقل الفعال؛ لأن الواحد لا يفيض عنه إلاّ واحد وهو واجب الوجود بغيره وعن العقل الأول صدر العقل الثاني" السماء الأولي"، ويستمر الأمر حتى يصل إلى العقل الفعال وهو العقل العاشـــر فيصـــدر عنه مادة جميع الموجودات الســـفلية والنفوس والخصـــائص المميزة لأشخاص وأجناس البشر والحيوان والنبات والجماد "[xxi]".

يرى "الفارابي" أن الكثرة المطلقة لم تنشـأ مباشـرة عن المبدأ الأول اللامتناهي، وأنما هناك سـلسـلة من الوسـائط تحكم الصـلة بين عالم الربوبية وعالم الحق المشـاهد، حيث أنه يرتب سـلسـلة من الموجودات ترتيباً تنازلياً من أعلى إلى أسـفل وفقاً لصـدورها عن واجب الوجود بذاته، بحيث يكون الأول في القمة ، ويليه العقل الأول ، ثم بقية العقول ثم النفس فالمادة في الأخير: (المبادئ التي بها قوام الأجســـام والأعراض لها ســتة مراتب عظمى كل مرتبة منها تحوز صــنفاً منها، الســبب الأول في المرتبة الأولى، الأســباب الثواني في المرتبة الثانية، والعقل الفعال في المرتبة الثالثة، النفس في المرتبة الرابعة، الصــورة في المرتبة الخامسة، والمادة في المرتبة السادسة)"[xxii]".

بهذا يرى "الفارابي" أن الموجودات كلما ابتعدت بأصـــلها عن المبدأ الأول، ازداد نقصـــها وقل كمالها عن أدنى حتى تصل إلى المادة التي لا يوجد شيء أدنى منها"[xxiii]".

فمحاولات "الفارابي" هذه أراد بها تميز الواحد ليضمن له توحّده وتعاليه، وتأكيداً على علّيته على سائر الموجودات.

فهو يؤكد أن " فالواحد لا يصـــدر عنه إلاّ واحد "، وبهذا أراد التمييز بين الخالق والموجودات الفائضـــة عنه، فالمبدأ الأول واحد ومدلوله واحد، وهذا الواحد الأعظم بعده ما هو إلاّ العقل الأول الذى يتقدم على الأشياء كلها "[xxiv]".

لقد وجه "الفارابي" في هذا نقد لاذع إلى فلسفته في اعتبار تعقلات واجب الوجود بذاته لا تستتني كثرةً، في حين تعقلات العقل الأول والعقول الثواني لذاتها وللذاتِ الإلهية نشئ كثرة.

وقد أضـفى "الفارابي" طابع ديني على نظريته في الفيض، وذلك من خلال إلباس مصـطلحات النظرية ثوباً دينياً، فيطلق على العقل الفعّال الروح الأمين وروح القدس ، وعلى عقول الأفلاك الملائكة النورانيون، "، والعقل الفعّال هو الذى ينبغي أن يقال أنه الروح الأمين وروح القدس ورتبته تســمى الملكوت، والعقول الثواني هي التي ينبغي أن يقال فيها الملائكة النورانيون"[xxv]".

كذلك نجد أن "الفارابي" يقرر أن هناك عوالم ثلاثة في نظر الدين : عالم الربوبية، عالم الأمر، وعالم الخلق، وأن عالم الربوبية: هو العالم الذى ليس فيه إلاّ الله الواحد، وهذا الواحد تأمل ذاته فصـــدرت عنه القدرة، ومن تأمله لذاته وللقدرة صدر العلم "[xxvi]".

يقول "الفارابي": لاحظت الأُحادية نفسها فكانت قدرة، فلحظت القدرة فلزم العلم وهناك أفق الربوبية "[xxvii]".

كما أنّ عالم الأمر يأتي لعد عالم الربوبية: وهو عالم الملائكة وتلقي الأحكام الإلهية الصـــادرة عن عالم الربوبية، وهو العالم الذى بدت فيه الكثرة ،" ويلي عالم الربوبية عالم الأمر ويجرى به القلم على اللوح فتتكثر الوحدة و...،ويلقي الروح الكلمة وهناك أفق عالم الأمر"[xxviii]"، وهذا ما يقابله في الفيض الفلسفي: العقول المفارقة، وكما كانت الملائكة في عالم الأمر روحانيات، كذلك كانت العقول في الفيض الفلسفي، وكما حلّت الملائكة مرتبة وسط بين الله والموجودات، كذلك كانت العقول في الفيض الفلسفي" [xxix].

لكن من الأجدر ملاحظ أن " الفارابي" لم يُقر بما ذهب إليه "إفلوطين" من وجود مبادئ جذرية أو عليا أو صـــور موجودة بالقوة في الأعلى، بل اعتقد " الفارابي" أن الصـــورة لا توجد بمعزل عن المادة بل توجد فيها، وأن الصـــور المادية هي نتيجة لطبيعة معينة في اختلاط العناصـــر، مؤكداً على أن مبادئ الموجودات الحية لا تكمن في الأعلى بل في المادة نفسها؛ وبذلك يعتقد " الفارابي" بخلاف " إفلوطين" أنّ الكون لم ينشأ دفعة واحدة، بل حدثت عدة نقلات نوعية فيه، حتى تم نشوؤه على ما هو عليه الآن"[xxx]" .

كما يرى " الفارابي" أن الإنسان يصل إلى سعادته الكاملة عندما يتمكن من الاتصال الفعال بين العقل والمادة. يشير الفارابي إلى وجود نوعين من البشر: الأنبياء والفلاسفة، حيث يتصل الأنبياء بالعقل الفعال والفلاسفة بعقل المنفعل"[xxxi]".

أمّا عالم الخلق فهو عالم الموجودات الأرضـــية الذى يعتبر المكان الذى تطبق فيه الاحكام الإلهية الصـادرة عن عالم الربوبية، وهوما يعرف في الفيض الفلسـفي بعالم الكون والفسـاد "لا تظن أنّ القلم آلة جمادية واللوح بســط مســطح، والكتابة نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني، واللوح ملك روحاني والكتابة تقرير الحقائق، فالقلم يتلقى مافى الأمر من المعاني ويستوعبه اللوح بالكتابة الروحانية ، فينبعث القضاء من القلم، والتقدير من اللوح، ومنها يسبح إلى الملائكة التي في السموات ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرض، تم يحصل المقدر في الوجود "[xxxii] ".

إنّ نظرية وســـاطة العقول التي قال بها " الفارابي" جعلت لهذه العقول النصـــيب الأكبر في الخلق والأبداع، وهذا ما يخالف الشـريعة الإسـلامية، فهي تطرح في موضـوع نشـأة العالم، تصـوراً بديلاً بالكلية عن التصور الإسلامي، ولا يمكن على هذا النحو أن يقبلها مسلم .

ولا يمكن أن يقال في ذلك الرأي إلاّ أنّ (إلهاً يصـــدر عنه العالم بالإرادة وخلق منه، ولا نشـــاط له، وبينه وبين هذا العالم وسطاء عديدون، ولا يعلم إلاّ ذاته، إله لا يمكن أن يتفق والعقائد الصحيحة التي جاء بها الإســلام...، وكذلك تســمية " الفارابي" للعقول ، التي ذهب إليها ليفســر صــور الكثيرة، وهو العالم عن الواحد(سميتها) ملائكة، ليوافق القرآن في التسمية، لا يجعلها حقاً ملائكة كما جاء في الإسلام، فإن هذه العقول عنها صـــدر العالم في رأيه، فهى خالقة على هذا النحو، وملائكة القرآن لا شـــيء لها مطلقاً من الخلق أو الأمر، بل هم لا يعصُون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فكيف وتلك العقول)"[xxxiii]" .

من هذا المنطلق فإن نظرية الفيض للفيلسوف "الفارابي"، والتي يُعتبر الفيض الأفلاطومية فيها مصدرًا مهمًا للوجود والتحرك والتغيّرفي الكون، كان لها تأثير كبير على فلســـفته. يُمكن تلخيص أثرها بالنقاط التالية :

أولاً : من حيث "الوجود والفعل" في فلسفة الفارابي، الفيض الذي هو (الفعل) هو ما يجلب الوجود للأشياء؛ لذلك يرى الفارابي أن الفيض هو المبدأ الأولي الذي ينتج الوجود والحركة في الكون، ويتجلى هذا التأثير في الاعتقاد بأن الله المتَّصف بالفيض هو الذي يجلب الوجود للعالم بأسره.

ثانياً : من حيث "الحركة والتغيير" كان الفارابي ينظر إلى الفيض كمبدٍ للحركة والتغييرفي الكون، فمن خلال تأثير الفيض، تحدث التحولات في الكون ككل، وتتغير الأشياء من حالة إلى حالة أخرى .

ثالثاً : من حيث "المكان والزمان"، فقد اعتبر الفارابي أنّ الفيض يؤثر في العالم بناءً على مبدأي المكان والزمان، فهو يرى أن الفيض يحدد موقع الأشياء في الزمان والمكان، ويحدد تأثيراتها وتفاعلاتها سلباً وإيجاباً في العالم.

رابعاً : في مبحث الميتافيزيقا: تأثرت فلســـفة الفارابي بنظرية الفيض في مبحث الميتافيزيقا، من حيث دراستهِ للأسباب الأولية والأسباب النهائية للوجود،حيث ربط الفارابي بين الفيض والميتافيزيقا، فهو يرى أن الفيض هو ما يحدد طبيعة الوجود الأساسية وأسبابه النهائية.

بشكل عام يمكن القول إن نظرية الفيض للفارابي تعكس الفلسفة الإسلامية التي تركِّز على الله كمصدر لكل الوجود والحركة والتغيير، وقد أثرت هذه النظرية بشكل كبير على الفلسفة الإسلامية والفكر الإسلامي بشكل عام.

في النهاية يهدف هذا البحث إلى تقديم تحليل فلســـفي لنظرية الفيض لدى "الفارابي"، حيث يبرز البحث أن النظرية تعتمد على مبدأ فلسفي يفيد بأن الواحد يصدر فقط الواحد، وأنّ الله هو الموجد الأول الذي صدر عنه الوجود الثاني وهو العقل الفعّال، فالواحد لا يفيض عنه إلاّ واحد، وهو العقل الأول، ومن العقل الأول يصدر العقل الثاني، وهكذا حتى نصل إلى العقل العاشر الذي يصدر مادة تجمع الموجودات السفلية والنفوس والطبائع، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

كما يتخذ البحث في نظرية الفيض لدى "الفارابي" ترتيبًا من الأعلى إلى الأدنى في العالم العلوي، حيث يُعد الله تعالى مُنشئ العقول العشرة، أمّا في العالم الأرضي فيبدأ الترتيب من الأدنى إلى الأعلى، أي من المادة إلى الإنسان، والإنسان هو أعلى مراتب الوجود الأرضي، وهكذا ننتهي إلى أن خلاصة فلسفة الفارابي في المعرفة والوجود تستند إلى نظرية "الفيض"، والتي قدمت شكلاً مختلفاً لفكرهِ في هذا المجال جعله يتميز عمّن سبقه من الفلاسفة؛ ولذلك فإن فهم فلسفة الفارابي السياسية والاجتماعية والأيديولوجية عامةً، يتطلب تسليط الضوء عليها من خلال دراسة نظرية الفيض عنده، حيث ينبع فهمه للوجود والكون والمجتمع والإنسان أساساً من هذه النظرية التي لم يكن الفارابي مجرد ناقلٍ أو مقلّدٍ لها، وإنما كان مبدعاً في طرحه المعرفي والفكري .

الخاتمة

بناءً على قراءة فلسفة الفيلسوف "الفارابي" يتضح أنه حاول أن يوفق بحنكة المفكر بين الفلسفة الأفلاطونية المحدثة متمثلةً في نظرية " الفيض" وبين العقيدة الإسلامية، بحيث لا يخرج عن الإطار المعرفي العام المشروط، فنراه لا ينقطع عن الفكر الإفلوطيني ولا يطبقه بحذافيره، بل يطبق النقد الفلسفي الممنهج، فنراه ينتقي ماياناسب فكره ويتدخل فيه إضافةً وتعديلاً، بل ويستدعي أحياناً فقط ما يتلاءم مع عقيدته الإسلامية، مما يدلل على أن "الفارابي" كان قد تعامل مع الفكر الآخر بحذر ولم يتبنى في فكره الفلسفي – كما فعل البعض– كل ما قدمته الفلسفة اليونانية من أفكار، خاصةً الإفلوطينية منها، مما يجعل من تصنيف هذا الفيلسوف في مصاف المبدعين الذين مروا في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي في العصر الوسيط، خاصةً ما كان منها في مجال قضية التوفيق بين الفلسفة والدين، كمحاولة منه لتأسيس فلسفة إسلامية تفتح آفاق مختلفة أمام الثقافة والفكر الإسلاميين .

قائمة المصادر والمراجع :

i- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج2، 1982 م، ص172.

ii– زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح ،ج1، المكتبة العصرية– الدار النموذجية، القاهرة– مصر،1999م ، ص245.

iii– جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة ، ص 526.

iv- مرفت عزت بالى، افلوطين النزعة الصوفية في فلسفته، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1991م، ص 313-314.

v- أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان ، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998م، ص349.

vi- مرفت عزت بالي ، افلوطين ، النزعة الصوفية في فلسفته، ص318.

vii- أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، مرجع سابق ، ص442.

viii- اثولوجيا ارسطو طاليس، نصوص لأفلوطين ، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب إفلوطين عند العرب، الميمر العاشر، وكالة المطبوعات ، الكويت، الطبعة الثالثة، 1977م، ص134.

ix- عبد الرحمن بدوي ، نصوص متفرقة لأفلوطين ، وردت في المخطوط رقم 539 مارش شرقي لمكتبة بودلي باكفورد، ورقة 28 ب -29 ألي 189.

x- نقلا عن مرفت عزت بالي ، افلوطين، النزعة الصوفية في فلسفته، مرجع سابق . ص 322.

xi- عبد الرحمن لدوي، نصوص متفرقة لأفلوطين، مرجع سابق، ص 29.

xii- ألبير نادر، مقدمة آراء أهل المدينة الفاضلة، بيروت، دار المشرق، الطبعة 7، ص17.

xiii- أنظر بتصرف: عبد الرحمن لدوي، خريف الفكر اليوناني ،مكتبة النهضة المصرية،القاهرة 1970م، ص115.

xiv- أنظر بتصرف: محمد لطفي جمعة ، تاريخ فلاسفة الإسلام،مؤسسة هنداوي،المملكة المتحدة،2014م، ص52

xv- بتصرف:ص52 .

xvi- بتصرف: 52-53 .

xvii- الفارابي، اراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، الطبعة الأولى ،1995م، ص 52.

xviii- الفارابي، اراء أهل المدينة الفاضلة، ص28.

xix- مرجع سابق، ص 35.

xx- الياس الحوزي، الفارابي، مطبعة المرسلين اللبنانين، بيروت، 1937م، ص 59.

xxi– تاسوعات افلوطنين، نقلها عن اليونانية : فريد جبر مراجعة محمد جلال شرف، دار النهضة العربية ، بيروت، 1981م، ص691–692.

xxii– الفارابي ، اراء أهل المدينة الفاضلة ، مصدر سابق ، ص 31.

xxiii– تاسوعات افلوطين، مرجع سابق ، ص 691–692.

xxiv– تاسوعات افلوطين، مرجع سابق، ص 430.

xxv– الفارابي ، السياسة المدنية، تحقيق فوزي مترى، نشر المطبعة الكاثولوكية، لبنان، الطبعة الأولى ، 1964م، ص32.

xxvi– يحي عبد العليم إسماعيل، نقد ابن البركات البغدادي لنظرية الفيض، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، العدد الخامس، الجزء الثالث عشر، 2020مـ ص 59.

xxvii– الفارابي ، نصوص الحكم ، نشر مطبعة السعادة، مصر الطبعة الأولى، 1907م، ص 136.

xxviii– المصدر السابق، ص 136.

xxix– يحي عبد العليم إسماعيل نقد ابن البركات البغدادي لنظرية الفيض، ص 59.

xxx– بتصرف : الفارابي ، ابو نصر :السياسة المدنية ،تحقيق: فوزي مترى نجار، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ط1964،1 م ،ص 66 .

xxxi– المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

xxxii– نصوص الحكم، مرجع سابق، ص 136.

xxxiii– محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة في رأى أبن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، دار المعارف الطبعة الثانية،1968م، ص 63 .