

الإلوهة وفق النظر الفلسفي

يحيى محمد

(يا صديقي انظر ما للفلاسفة من فضول: لم يتركوا العلم للعلماء .. ولا الأدب للأدباء ..
ولا الدين للأنبياء .. بل حتى الإله لم يتركوه يفعل ما يشاء ..)

يعتقد الفلاسفة ان عالم الاجرام السماوية هو المباشر الفعلي لعملية الخلق والتكوين التي تجري في عالم الارض المسمى عالم ما تحت القمر، فعملية الاتصال بين العالمين تتم عبر الوسائط النفسية للاجرام السماوية، فليست العقول المفارقة هي التي تباشر مظاهر الخلق والتكوين في العالم الطبيعي، انما يتعلق الامر بنفوس الاجرام التي تتوسط رتبها بين المفارقات والاجسام الحسية. واذا كانت هذه النفوس هي المسؤولة المباشرة عن الخلق والتكوين وكذا الحفظ والتدبير، فان عملها هذا يكون بفعل شوقها وتشبهها بالمفارقات. وهي في صنعها للعالم الارضي توسم بالالهة. فالفلاسفة لا ينفون صفة التأليه لهذه النفوس وعقولها المفارقة، ويعدونها تنتمي الى العالم الالهي قبال العالم السفلي الارضي. فهم يحسبون الاجرام التي في هذا العالم اجراماً الهية، وان صورها هي صور روحانية، وان السماء عندهم هي مسكن الروحانيين، وان النفوس الفلكية هي نفوس روحانية وملائكية، وان مبادئ هذه الاجرام هي آلهة، وهو ما يصرح به ارسطو فينقل ذلك عن القدماء المظنون بأنهم الكلدانيون ويوافق عليه^[1].

هكذا يعتقد الفلاسفة ان في الاجرام السماوية آلهة ذات نفوس وعقول كاملة هي التي تعمل على حفظ عالمنا الارضي والعناية به ازلاً وابدأً من غير انقطاع. فلهذا السبب عظمها القدماء وحسبوها آلهة^[2]. وقد تأثر الفلاسفة المسلمون بهذا الاعتقاد، ومن ذلك ان السهروردي اعتبر الشمس مثال الله الاعظم والوجهة الكبرى التي هي قبلة العبادات القديمة، وبتبعيتها اصبحت النار هي القبلة، وبعد الشمس تأتي الكواكب المتعينة من الثوابت والسيارات، فوصفها بأنها «اصحاب السیادات المعظمون» >>، وبعض منها وصفه بانه <<السيد الاسعد صاحب الخير والبركات» >>، وعلى ما يرجحه المحقق الدواني ان المقصود بهذا الكوكب هو القمر^[3].

والسؤال المطروح بهذا الصدد: كيف شاء للفلاسفة تفسير عملية التأثير ومن ثم الالوهة من قبل عالم ما فوق القمر على ما تحته؟ وبعبارة اخرى: ما هو نوع التأثير الحادث، وما هي طبيعة الالوهة المتصورة؟

للإجابة على هذا السؤال لا بد ان نعي اولاً ان الفلاسفة قد اختلفوا في تحديد طبيعة هذه الالوهة وذلك التأثير. فقد كانت نظرية افلاطون تقر بوجود جواهر مفارقة تعمل على ايجاد وحفظ الانواع التي في عالمنا، الامر الذي يجعل هذه الانواع تتصف بالمشاكلة والتبعية لها، وفقاً لمنطق السنخية. وكان لهذا الرأي صدهاء لدى الاشراقيين بزعامة الشيخ السهروردي، وقد اطلقوا

على تلك الجواهر العقول العرضية أو أرباب الأنواع، فلكل نوع عقله العرضي الذي يتكفل بوجوده وحفظه أزلاً وأبداً، ولهذا وُصف بالرب الحافظ للنوع والاله المتحكم به^[4]. وهذه الأرباب أو المثل هي كائنات عقلية تتوسط بين عالمين، أحدهما عالم المفارقات المحضة من العقول الطولية، وأخرى عالم الأنواع المحسوسة التي تكون مسؤولة عنها، فمثلاً أنها تتولد عن العقول الطولية وتكون تبعاً لها، فإنها بدورها تصبح كفيلة بتوليد ما يناسبها من الأنواع المحسوسة، فيتولد كل نوع من الأنواع الأرضية تبعاً لمثاله المناسب من العقول العرضية المفارقة.

كذلك أن بعض شراح أرسطو مثل ثامسطيوس رأى أنه لا بد من افتراض وجود جواهر مفارقة هي التي تفسر لنا علة ولادة بعض الأنواع الطبيعية عن غير مماثلاتها، مثل ولادة بعض الزنابير من أبدان الخيل الميتة، والصفادع من العفونة، والنار من الحركة.. الخ، ذلك أنه إذا كان يمكن تفسير ولادة الأنواع الطبيعية عن مماثلاتها كالإنسان من الإنسان والحصان من الحصان، فإنه من العسير تفسير ذلك من حيث العلة الطبيعية، وبالتالي فلا بد من أن تكون هناك جواهر مفارقة هي التي تفيض صورها على تلك الأنواع من الخارج^[5]؛ وفقاً لمنطق السخية. وقد تأثر الفلاسفة المسلمون بهذا الرأي فاعتبروا أن المفارق الذي يفيض بصوره على جميع الأنواع في عالمنا الأرضي هو واحد عبارة عن العقل الفعال الأخير الذي أطلقوا عليه لقب (واهب الصور)، باعتباره يفيض على كل جسم ما يناسبه من الصورة، وأن عملية الافاضة والوهب أُطلق عليها (الابداع). فهذا العقل هو علة وجود الهيولى الأولى للعناصر الطبيعية بذاته، كما أنه علة الصور الفائضة على هذه العناصر، لكن بواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية.^[6]

على أن أرسطو لم يتقبل فرضية كون المفارق هو الفاعل في افاضة الصور على العالم الأرضي. فقد اعترض على نظرية التأثير المباشر للجواهر المفارقة، واعتبرها أنها لو صحت لكان لا معنى لوجود علل فاعلة ومحركة في عالمنا الأرضي^[7]. وبحسب هذه النظرية فإن ما يحدث في عالمنا الأرضي من الكون والفساد؛ إنما يأتي بفعل أكثر من حركة. حيث بفعل حركة السماء الأولى التي تحرك سائر الأجرام الأخرى تكون الأفعال دائمة، لكن بسبب كل من هذه الحركة وحركة الكواكب المتحيرة المتسببة عنها؛ تكون الأفعال دائمة ومختلفة شتى، ومن ذلك يحصل الكون والفساد^[8].

مع هذا يظل الوصف الإلهي هو ذاته للقوى النفسية الوسيطة التي تتولد عنها المتولدات لدى النظرية الأرسطية، وكما عبرت عنها بأنها «قوى طبيعية إلهية تكون مثلها على ما تكون المهن الصناعية مصنوعات». ويرى أرسطو أن هذه القوى شبيهة بالعقل من حيث «أنها تفعل فعل العقل، وذلك أن هذه القوى تشبه العقل في أنها لا تفعل بألة جسمانية»، حتى أن جالينوس كان يشك ويقول: «لا أدري أهذه هي الخالق أم لا». لذلك عظم أرسطو أمر هذه القوة ونسبها إلى المبادئ الإلهية لا الطبيعية رغم أنها غير مفارقة ولا تعقل ذاتها^[9]. بل كل ما هنالك هو «أنها ملهمة من قوى فاعلة هي أشرف منها وهي المسمى عقلاً». ويرى ابن رشد أن هذه النسب والقوى الحادثة في الأسطقسات عن حركات الشمس وسائر الكواكب هي التي ظن بها افلاطون

أنها الصور. بينما عند أرسطو أن الفاعل لا يخترع الصورة، إذ لو اخترعها لكان هناك شيء من لا شيء^[10]. وهو النقد الذي وجهه ابن رشد لأفلاطون وأتباعه كإبن سينا الذي يعتبر الفاعل يفعل الصورة في الهولي، بينما عند ابن رشد إنه لو كان الفاعل يفعل ذلك «لكان يفعلها في شيء لا من شيء، وهذا كله ليس رأياً للفلاسفة»^[11]، معتبراً أن توهم إختراع الصور كما هو الحال عند أفلاطون «هو الذي صير من صير إلى القول بالصور وإلى القول بواهب الصور، وإفراط هذا التوهم هو الذي صير المتكلمين من أهل الملل الثلاث.. إلى القول بأنه يمكن أن يحدث شيء من لا شيء، وذلك أنه إن جاز الإختراع على الصورة جاز الإختراع على الكل»^[12].

مع إننا لو حملنا مسألة (الإبداع) على النحو المجازي، مثلها مثل الكثير من العبارات الفلسفية التي يطلقها الفلاسفة؛ لكان إشكال ابن رشد في غير محله. فلغة إبن سينا وغيره من الفلاسفة والمظنون كذلك من أفلاطون؛ هي ليست لغة كلامية قائمة على الإمكان والجواز والخلق من لا شيء والإبداع والإختراع، بل هي لغة مؤسسة على الضرورة والسنخية. والفعل المقال في هذه المسألة لا يتخلف عن هذه القاعدة من حيث إنه قائم على كون ما يحدث في عالمنا إنما هو مرتبط بما هو حاصل في العالم العلوي إرتباط الضرورة والسنخية، إذ لا يحدث في عالمنا شيء إلا وله أصله وسنخه الذي يحمل صفته بأكمل وجه وأجل صورة في العالم الآخر. والطريقة الأرسطية وإن كانت لا تقول بإختراع الصور، بل وتنكر التأثير المباشر للعقل المفارق، إلا أنها تحكم العالم العلوي على العالم السفلي تحكماً قائماً على أساس العقل المفارق بصورة غير مباشرة، وعلى أساس النفس السماوية بصورة مباشرة، الأمر الذي يجعلها ليست مختلفة كثيراً عن النظرية الافلاطونية والفارابية السينية، فهي تقصد بالإلهام العقلي في القوى الطبيعية بأنه عبارة عن الفيض النفسي الثابت والدائم أزلاً وأبداً كوسيط ورابط نازل من العالم العلوي إلى العالم السفلي.

بل إن هذا الفيض النفسي هو محل اتفاق جميع الفلاسفة القدماء كما يقر بذلك ابن رشد الذي يعبر عنه بأنه «مادة لطيفة وهي الحرارة النفسانية التي تفيض من الأجرام السماوية، وهي الحرارة التي ليست هي ناراً ولا فيها مبدأ نار، بل فيها النفوس المخلقة للأجسام التي ههنا.» وهو يرى أن الفلاسفة لا يختلفون بأن في الأسطقسات حرارة سماوية حاملة للقوى المكونة للحيوان والنبات، لكن البعض يسميها قوة طبيعية سماوية، بينما يطلق عليها جالينوس (القوة المصورة)، ويسميها أحياناً (الخالق)، حتى أنه يقول «يظهر أن ههنا صانعاً للحيوان حكيماً مخلقاً له، وأن هذا يظهر من التشريح، فأما أين هو هذا الصانع وما جوهره، فهو أجل من أن يعلمه الانسان.» لذلك كان أفلاطون يستدل على مفارقة النفس للبدن باعتبارها هي المخلقة والمصورة له لا العكس.

يبقى السبب في ان النظرية الارسطية لا تتقبل (المنطق الابداعي) الذي تقول به النظريات الاخرى وعلى رأسها نظرية افلاطون، فهو لانها ترى ذلك يعني كون الصور المبدعة قد نتجت عن لا شيء، تبعاً لمبدأ (لا شيء ينتج عن لا شيء)، وهو المبدأ الذي يقتضيه منطق السنخية. وعلى ما يرى ارسطو ان الفاعل لا يخترع الصورة، ولو اخترعها لكان هناك شيء من لا شيء^[13].

بل عنده ان منشأ الصور كامن في المادة بالقوة، وانها تتحول الى الفعل بسبب التحريك والخراج. فالصور موجودة سواء قبل الخراج والتحويل او بعدهما، ففي المادة يكون وجودها بالقوة، وبعد الخراج والتحويل يصبح وجودها امراً واقعاً بالفعل. في حين ليس الامر كذلك بحسب نظريات (المنطق الابداعي)، باعتبارها تفترض ان الصور غير موجودة بالمادة وانما هي صائرة الى عالمنا السفلي من فوق.

ووفقاً لمنطق السنخية فان النظرية الارسطية تواجه اشكالا قوياً حول الفصل الذي اقامته بين المادة وفعل الفاعل الحقيقي. ففي هذا العزل او الفصل كيف يمكن تصور حمل المادة صفات الفاعل بالقوة على نحو ما من الأنحاء؟ وبعبارة ثانية: كيف يمكن ان تكون هناك سنخية بين الطرفين وهما من عالمين مستقلين لا رابط بينهما؟! فهذا الاشكال بدوره ينقلب على التصور الارسطي (الرشدي) للعلم الالهي بالمستقبلات، اذ كيف يمكن للمبدأ الحق ان يعلم مستقبل الحوادث في ذاته، مع انها كامنة في المادة وهي غريبة ومنفصلة عنه بالمرة؟ بل وكيف ان مضمون ما موجود في هذه المادة يقترب - بنحو ما من الانحاء - من مضمون ما هو كائن في الذات الالهية، باعتبارها تمثل جميع الاشياء على النحو الاتم؟!

اذن لا يعقل ان تكون المادة وهي تحمل هذا الخزين من المشاكلة منفصلة عن المبدأ الحق والعالم الالهي.

مع هذا نعتقد انه لا يوجد هناك فارق جوهري بين النظرية الارسطية وغيرها من النظريات الفلسفية ذات سمة (الابداع). فطريقة ارسطو تحاول ان لا تجعل من التأثير نتاج ما يفيضه المفارق السماوي من الصور، انما ترى ان فعل المفارق هو اخراج الصور من المادة او الهیولی التي تختزنها بالقوة. فالفعل هو فعل المفارق، لكن طبيعة هذا الفعل والتأثير يختلف بين النظرية الارسطية وغيرها، فبينما ترى سائر الطرق الاخرى ان الافاضة للصور تنزل من فوق؛ ترى النظرية الارسطية انها تخرج من المادة بفعل التحريك المتنزل عبر تلك الكائنات السماوية. وفي كلا الحالين ان للمفارقات والجواهر السماوية تأثيراً في خلق العالم وتكوينه، وجعله على شاكلتها تبعاً لمنطق السنخية. فمثلاً تقر النظرية الارسطية بان «المولد للنفس ليس معناه أنه يثبت نفساً في الهیولی وإنما معناه أنه يُخرج ما كان نفساً بالقوة إلى أن يصير نفساً بالفعل، ولذلك نجد النار تتكون عن الحركة كما تتكون عن نار مثلاً.. وكل مُخرج شيئاً من القوة إلى الفعل فيلزم أن يوجد فيه بوجه ما ذلك المعنى الذي أخرجه، لا أنه هو هو من جميع الوجوه»^[14]. وكما ان الفعل الناتج هنا يكون على شاكلة الفاعل، فانه ايضاً يكون ما موجود في المادة من صورة هو على شاكلة الفعل والفاعل، سواء كان ذلك في المماثلات او غيرها، فليس هناك من فرق بينهما سوى ان الفاعل في غير المماثلات هو الشمس، بينما الفاعل في غيرها عبارة عن المماثل الأصل والشمس، فالانسان مثلاً يولده انسان والشمس^[15].

لكن ليس هناك من اختلاف جذري بين النظرية الارسطية وبين النظرية الابداعية التي التزم بها

اغلب الفلاسفة المسلمين. فنظرية ارسطو لا تنكر العناية العقلية والنفسية للأجرام السماوية على عالمنا التحتاني، بل ترى ان هذه الاجرام لما كانت «موجودات مدركة حية ذوات اختيار واردة» لذا انها تقوم بتدبير الحياة في عالمنا الأرضي، إذ «الحي لا يُدبره الا حي أكمل حياة منه»^[16]، والعملية تتم من غير قصد مباشر، حيث القاعدة الفلسفية تقرر ان من المحال ان يفعل الاكمل لاجل الانقص، او كما يقول الفلاسفة المسلمون (العالي لا يريد السافل ولا يلتفت اليه)، انما قد يفيد باعتبار اخر من خلال شوقه وتعلقه بذاته او بما هو اكمل منه، فحيث ان نفوس الاجرام السماوية تريد التشبه بعلمها المفارقة فانه عبر ذلك يتولد عنها من الحركات او الفيوضات ما يحيا به العالم السفلي. فمن هذه الناحية يكون للأجرام عنايتها بعالمنا السفلي، حيث أن القصد من حركتها ليس لأجل خروج صور الطبيعة من القوة الى الفعل، بل ذلك يحصل ويتحقق بشكل تابع لكمالها الأول، وهو الشوق لما هو أكثر منها حسناً وكمالاً^[17]. فهذا هو ما يفسر تلك العلاقة بين العالمين العلوي والسفلي، اي العلاقة بين عالم الالهة المتعالية وبين عبيدها التابعين في العالم التحتاني.

واذا كان هذا الامر هو مما يتفق عليه الفلاسفة، فان مما يتفق عليه ايضاً هو انهم جعلوا رابط الالهة بين العالمين العلوي والسفلي يمر عبر النفس السماوية، كوسيط بين المفارق العقلي والجسم الطبيعي. فهم يحيلون ان يكون الجسم المادي باسره يمكن ان يصدر مباشرة عبر المفارق العقلي، انما يرون ان الوسيط بين الجسم والمفارق هو تلك النفس السماوية ذات المادة الروحانية والأجسام اللطيفة غير المحسوسة. ولدى الفارابي ان التأثير يتم عبر تخيلات الاجرام السماوية، فيحصل من جزئيات هذه الخيالات الحركات الفلكية التي بدورها تسبب التغير في الأركان الأربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغير^[18]. وكذا ان ابن سينا يرى ان افاضة الصور الطبيعية والنفوس النباتية والحيوانية عن العقل الفعال انما يتم عبر الأجرام السماوية تبعاً لاعتبارات نظرية الفيض التي أدخلها الفارابي^[19]. ولدى الفلاسفة اليونان ان هناك فيضاً نفسياً هو تلك الحرارة النفسانية الفائضة عن الاجرام السماوية والتي تحوي النفوس المخلقة للأجسام الارضية، فتكون منها الحيوانات والنباتات والمعادن، وكان بعضهم يسميها الخالق احياناً، كما هو الحال مع جالينوس، وان افلاطون يرى تبعاً لهذا التأثير ان النفس في اصلها مفارقة للبدن، وانها هي التي تقوم بخلقه وتصويره وليس العكس. وعلى رأي ابن رشد ان الفلاسفة يتفقون على وجود النفوس السماوية المخلقة لجميع انواع الاجسام في عالمنا الارضي، الا ان موضع التردد في ذلك هو ان هذه النفوس إما ان تكون نفوساً وسيطة بين نفوس الاجرام السماوية وبين النفوس التي في اجسامنا الارضية فيكون لها عليها تسليط، او انها تكون بذواتها تتعلق بالابدان التي تخلقها للشبه الكائن بينها، فاذا فسدت الابدان عادت الى عالمها الروحاني واجسامها اللطيفة التي لا تحس، كما هي وجهة النظر الارسطية^[20].

أما حول تكوين العقل البشري فيلاحظ ان الفلاسفة لا يعولون في ذلك على نفوس الاجرام السماوية، وانما يعدون ذلك من خلق العقل المفارق مباشرة، وفقاً لمنطق السنخية، اذ العقل لا يكونه الا عقل يختص في احداث القوى العقلية باعتبارها غير مخالطة للهوى. وتبعاً لمنطق

السنخية ان من المحال لدى النظرية الارسطية ان يصدر عن العقل المفارق اي صورة مخالطة للهيولى، وان كل ما ليس بمخالط للهيولى بوجه ما لا بد ان يتولد عن المفارق الذي لا يخالط الهيولى مطلقاً، مثلما لا بد ان يتولد كل مخالط للهيولى عن مخالط للهيولى^[21]. وبالتالي كان لا بد من ان يكون العقل المفارق الفعال هو الخالق والمكون للعقل البشري، فهو مبدأ فاعل وغاية لحركة هذا العقل، حيث يحركه على جهة ما يحرك العاشق المعشوق، ليكون العقل مناً في النهاية بريئاً من المادة، فيصبح حاله حال جميع العقول المفارقة لجميع الأجرام السماوية، باعتبارها تمثل الكمال الأخير لهذه الأجرام، لكن العقل منا يظل انقص واقل كمالاً من العقل الفعال الذي يعمل على خلقه وتكوينه^[22].

لقد اتضح معنا ان عناصر الالهة التي يتبناها الفلاسفة تتمثل بخضوع العالم الارضي بمكوناته لعالم الاجرام السماوية، فما موجود هنا انما يتم تخليقه وتكوينه تبعاً لنفوس تلك الاجرام وعقولها المفارقة، وان غاية ما تتحرك لاجلها الكائنات الارضية هي التشبه بالهتها في عالم الاجرام السماوية، فهي تابعة لها ومتشبهة بها تبعاً لعلاقة المعلول بعلته. وليس هناك من فرق بين اولئك الذين قالوا بنظرية الابداع وفيض الصور على عالما السفلي، وبين اولئك القائلين بنظرية اخراج الصور من خلال تحريك المادة. فالجميع يتفق على ان خلق عالما وتكوينه انما هو من جهة التأثير الحاصل بفعل الاجرام السماوية ونفوسها وعقولها المفارقة.

وبذلك ننهي الى ان الرؤية الفلسفية تجعل من عالما السفلي، بكل ما يحمل من تنوعات وصور، محكوماً بالوهة العالم العلوي في أجرامه ومفاراته السماوية. فليس هناك من اله واحد، بل آلهة متعددة بعدد المفارقات والاجرام، مع الاعتراف بان وراء فعل هذه الالهة الوسيطة يقف الاله الاعظم المتمثل بالمبدأ الحق، او بالاحرى انه العقل الاول باعتباره الوجود المنبسط الذي تقوم به الاشياء وتحيا.

^[1] ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص1678 و1690-1688 وتهافت التهافت، ص483-484 و495 وقول يتلو رسالة الوداع من رسائل ابن باجة الالهية، ص150.

^[2] تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص1594.

^[3] شواكل الحور في شرح هياكل النور، ص228-229.

- [4] السهروردي: المشارع والمطارحات، ص453 وما بعدها.
- [5] تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص.1492-1494
- [6] شواكل الحور في شرح هياكل النور، ص.188
- [7] تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص.1731
- [8] المصدر السابق، ج3، ص.1585-1587
- [9] تفسير ما بعد الطبيعة، ج2، ص - 885. 884
- [10] المصدر السابق، ج3، ص 1502.
- [11] ابن رشد: تهافت التهافت، ص 241.
- [12] تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص 1503.
- [13] المصدر السابق، ج3، ص.1502
- [14] المصدر السابق، ج3، ص.1551-1552
- [15] المصدر السابق، ج3، ص.1464-1465
- [16] تهافت التهافت، ص.189-190
- [17] المصدر السابق، ص484 و. 504 كذلك: تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص.1596-1598
- [18] رسالة عيون المسائل، ضمن الثمرة المرضية في الرسائل الفارابية، ص.60
- [19] ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، القسم الثالث، ص.21 والمشارع والمطارحات، ج1، ص.450
- [20] تهافت التهافت، ص.577-579
- [21] تفسير ما بعد الطبيعة، ج2، ص.886
- [22] انظر بهذا الصدد: تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص.1612-1613 وج 1، ص.51-52

وتهافت التهافت، ص.215