

الفصل الأول

مدرسة الإسكندرية :

فلسفة الفعل عند أفلوطين بين
العصر الإسلامي والعصر الحديث
اتصال أم انقطاع ؟ *

* بحث مقدم إلى ندوة الجمعية الفلسفية المصرية - بكلية الآداب جامعة الإسكندرية
" في ندوة مدرسة الإسكندرية عبر العصور " سنة ١٩٩٤ م ، ونشر في مجلة
الجمعية الفلسفية المصرية ، العدد الخامس ، ١٩٩٦ م .

فلسفة الفعل عند أفلوطين بين العصر الإسلامي والعصر الحديث اتصال أم انقطاع؟

أولاً: المقدمة:

يثير النظر في موضوع الندوة "تساولين أساسين : يدور الأول حول مصطلح مدرسة الإسكندرية ، ماذا تعنى كلمة مدرسة بالمعنى الفلسفي ؟ طبقاً لتعريف المعجم " تقال كلمة مدرسة بالمعنى الفلسفي على الملاسفة الذي ينادون بمذهب واحد " (١) ، وانطلاقاً من هذا التعريف نخلص إلى أن مصطلح مدرسة بالمعنى الفلسفي يسمح بتجاوز التحديد المكاني إلى الأخذ بالتحديد المذهبي ، والأخذ بالتحديد المذهبي يرسى مشروعية تحديد الفكر الفلسفي لدى امونيوس ساكاس (١٧٥ - ٢٥٠ م) ، وأفلوطين (٢٠٥ - ٢٧٠ م) .

وفروريوس (٢٣٣ . ٣٠٥ م) وبرقلس (٤١٠ - ٤٨٥ م) باعتبارهم يمثلون مذهباً فلسفياً واحد بدأت منابجه الأول من امونيوس ساكاس بالإسكندرية واكتمل نضجه فى أفلوطين وتلاميذه ، ذلك المذهب هو الأفلاطونية المحدثة ، وأفلوطين قطبها البارز على نحو ما عبر عنها فى " التاسوعات " رغم أن مدرسته بالمعنى المكاني قد أسست فى روما . لكن نشأة المذهب تبدأ من امونيوس معلم أفلوطين وكانت تعاليمه سرية والتزم أفلوطين وعده لأستاذه بعدم الإعلان عن مذهبه ، وبالتالي كانت الإسكندرية بما تضمنه من تعليم فلسفي هى مهد قيام هذا المذهب .

(١) مراد وهبه ، المعجم الفلسفي ، دار الثقافة الجديدة ، الطبعة الثالثة ، ص ٣٩٨ .

أما التساؤل الثاني فيدور حول البعد الزمني في موضوع الندوة ، كما هو وورد في عبارة " عبر العصور " . وإن كانت الغاية المباشرة من البعد الزمني هو تحديد محاور الندوة بين الوسيط والحديث إلا أنها عبارة تبعث على التساؤل حول مدى الاتصال أو الانقطاع في مدرسة الإسكندرية بين القديم والحديث ، وهذا ما أثرت أن يكون هو موضوع البحث المقدم لهذه الندوة تحت عنوان " فلسفة الفعل عند أفلوطين بين العصر الإسلامي ، والعصر الحديث اتصال أم انقطاع " ؟

والسؤال الآن ماذا نقصد بالاتصال والانقطاع ؟ ما أعنيه بالاتصال ثلاثة أمور :

(أ) أن مضمون الفكر الفلسفي موضوع البحث يحتوى على جذور أو أسس ، استمرت في مسار الفكر الإنساني ، ومن ثم فإن مضمون هذه الفلسفة يلتقي ومسار الفكر الإنساني .

(ب) ويعنى الاتصال أيضا أن التطور في مسار الفكر يواكبه تطور آخر في الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية ، أي أن التطور شامل لكل أبعاد الواقع .

(ج) ومن ثم فإن التواصل يعنى ثمة علاقة بين الفكر والواقع ، والواقع قادر على استيعاب الفكر وتطويره ، ومن هنا يكون التواكب في التواصل بين تطور الفكر وتطور الواقع تواكبا جدليا .

أما ما أعنيه بالانقطاع مؤشرات عديدة ، نفى الواقع للفكرة ورفضها ، وهذا النفي والرفض يعنى أمرين :

(أ) يعنى أن الفكرة قد تكون متجاوزة للواقع ، وأن الواقع في حالة حضارية متخلفة لا يسمح له باستيعاب الفكرة .

(ب) وقد يكون العكس فيكون الواقع في مرحلة من التطور تتجاوز بمراحل مستوى الفكرة ، ومن ثم تتنوى الفكرة ويلفظها الواقع إذا كانت على النقيض من مسار التطور .

ولكن ليس من الضروري أن يكون الانقطاع تاما أو الاتصال تاما ، خاصة وإن كنا بصدد الحديث عن فلسفة كالفلسفة أفولطين ، متعددة الجوانب والأبعاد وتحتمل العديد من التأويلات ، فقد يقبل الواقع بعض جوانب الفيلسوف ويرفض الآخر بنظرة انتقائية يكون معيار القبول والرفض فيها مستفاد من الواقع . فإن كان الواقع منطور ينتقى من الفكر ما يجده دعامة للتطور أما إذا كان الواقع ساكنا متخلفا لا يتفاعل إلا مع الفكرة التي تبقى في ثباته وتخلفه وجموده . وهنا يكون السؤال بصدد واقعنا العربي عامة والمصري خاصة فأى الجوانب من الأفلاطونية المحدثه تعرضت للانقطاع ، وأي الجوانب استمرت وتواصلت؟ ويظل السؤال حول الفكرة التي يأتي عليها الاتصال هل هي من الأفكار المحورية التي تعبر عن روح المذهب ومنهجيته ؟ أم أنها من الأفكار الهامشية ؟ إن كانت الأفكار المحورية يكون التواصل حقيقيا ، وإن كانت من الأفكار الهامشية يكون التواصل موضع نظر .

لذلك فإن محور الارتكاز في البحث يدور على تحديد المحور الأساسي في فلسفة أفولطين وتحديد الفكرة المحورية في المذهب يجعل ثمة مشروعية للبحث عن الاتصال أو الانقطاع بين القديم والحديث فما هي تلك الفكرة ؟

ثانيا : فلسفة الفعل عند أفلوطين :

(أ) الفعل في إبداع الوجود عند أفلوطين :

١- لماذا فلسفة الفعل في القرن ٣ م :

يرادف أفلوطين بين " الواحد " و " الفعل المحض " ^(١) ، وبين الفعل الأول والعقل ، " فالفعل الأول هو العقل " ^(٢) ، ولم يأت هذا الترادف عفواً من أفلوطين ، بل كان عن هدف وغاية ، حددتها مطالب العصر ، وهو عصر اضمحلال الإمبراطورية الرومانية في القرن ٣ م ، حيث انهارت الدول القديمة التي انطوت تحت لوائها ومنها مصر ، التي احتلها الرومان عام ٣٠ ق.م . وقد أدت التحولات السياسية في مختلف الدول التي خضعت للإمبراطورية إلى تزايد التناقضات الاجتماعية ومعاناة الجماهير ، وبؤسها ، وفترة الأزمات يلزمها دائما في حياة الشعوب نزوع وتوجه نحو الدين ، وقد اجتاحت ديانات الشرق مختلف أرجاء الإمبراطورية ، وكان النزوع نحو الدين توجهاً عاماً بين الجماهير ، التماساً للعزاء والسلوى عن تردى الواقع وبؤس البشر . ومن ثم جاءت الأفلاطونية المحدثة كرؤية فلسفية لا لتبرر ذلك النزوع والتوجه الديني الذي يعم أرجاء الإمبراطورية ، بل لتقدم رؤية فلسفية جديدة أبعادها : الواحد ، والعقل ، والنفس ، والطبيعة ، والعالم المحسوس . وجوهر تلك الرؤية هو " الفعل " أو " العقل " ذلك أن

(١) إن الله سبحانه وتعالى أوجد إنبيات الأشياء وصورها ، غير انه أوجد بعض الصور بغير توسط ، وبعضها بتوسط لأنه هو وحده حق بالفعل المحض ، فإذا فعل فإنما ينظر إلى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة . وأما العقل فإنه وإن كان بالفعل هو ما هو ، فإنه ينال قوته مما فوقه ، ويحرص أن يتشبه بالفاعل الأول المحض الذي هو فعل محض . أفلوطين عند العرب تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، دار النهضة العربية ، ص ٢١٠ ، وقد تكررت نفس الفكرة أيضا في نفس الكتاب ص ٥١ .

(٢) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، دار النهضة العربية ، ص ١٣٩ .

الواحد عند أفلوطين " فعل محض " وفعله العقل " ، والعقل هو " الكلمة " (١) .
 " والكلمة هي الفعل " (٢) . والنفس فعل العقل ، والطبيعة فعل النفس ، والعالم
 للمحسوس فعل الطبيعة والطبيعة هي " الكلمات العالية الفواعل " التي يعود
 مصدرها الأول إلى الكلمة الأولى إلى العقل . والكلمات الفواعل هي مبدأ
 الوجود والفعل في الأشياء . ولهذا كان هدف أفوطين من رسالته " عن
 الطبيعة والتأمل والواحد " هو الرد على ديمقريطس وأبيقور لاتخاذهما
 للنزات مبدأ وجود الأشياء وحركاتها ، بينما يجعل أفلوطين العقل أساس
 الوجود ومبدأ الفعل في الأشياء ، على أي نحو كان الفعل اضطرار أم إرادة
 ولما كان العقل هو أساس الوجود ومبدأ الفعل في الأشياء .. هنا يزول
 وجه الغرابة عن أقوال أفلوطين " أن كل الأشياء على اختلافها : الأرض
 والأشجار والنبات ... تتأمل ، والتأمل هو قوة الفعل في الأشياء إرادة كان
 للفعل أو اضطرارا " (٣) .

والتأمل والفعل عند أفلوطين في تلازم ، و التلازم مردود إلى طبيعة
 المبدأ الفاعل في تشكيل الموجودات وإنتاجها ، وهو عند أفلوطين "مبدأ عقلي"
 إنه الطبيعة " والطبيعة كون وحياة . لهذا يقول أفلوطين : إن الطبيعة هي
 "الكلمة العقلية النفسانية التي تجرى في باطن الأشياء " ، وبها يكون الشيء
 فاعلاً لأنه في وجوده ذاته طبيعة تفعل . تلك الطبيعة هي الكلمات الفواعل
 هي العقل ، وعلى ذلك يكون الفعل أو العقل والهوية بينهما واضحة ، أساس
 وجود العالم وأساس تكوينه ووحدته .

(١) نفس المصدر السابق ص ٢١٦ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٤٤ .

(3) Plotinus. Enneads, In Six Volumes, With An English Translation By A.H. Armstrong, Ennead III. 8. On Nature And Contemplation And The One, London, Cambridge, Harvard University Press, .S.I, P.361.

لذلك فإن ما يهدف إليه أفلوطين من فلسفة الفعل ، في عصر تدهور الإمبراطورية الرومانية هو أن ينوه بشكل غير مباشر عن معنى تدهور العالم وانحداره ، كي ينظر لإمكانية النهضة من جديد . إمكانية فعل الصعود والعودة إلى العقل . فالتكوين أو إبداع الوجود فعل وهو في طبيعته اضطرار . والنهضة والصعود فعل وهو في طبيعته فعل " إرادي " يبقى أن التدهور يأتي من توجه الإنسان وانغماسه فيما هو أدنى من العقل ، فغياب العقل هو تداعي العالم وهو ما تعاني منه الإمبراطورية الرومانية ، ولا سبيل للخلاص إلا بالعودة إلى العقل ، والعودة فعل . فهل هو فعل الغوغاء ؟ أم الطبقة الوسطى ؟ أم إنه فعل الصفوة الفضلاء ؟ إنه عند أفلوطين فعل الصفوة ، وفعلها هو حكم العقل ، حكم الأرستقراطية ^(١) . ومن ينفك عنه العقل مصيره إلى زوال .

إن أهم ما في فلسفة الفعل عند أفوطين رغم الشكل المثالي الذي تطرح وتقدم فيه أنه يقر موضوعية الفعل . ففعل أي شيء من الأشياء أو الموجودات منسوب إلى ذاته أي طبيعته ووجوده لا إلى آخر غيره .

مهما كان هذا الآخر له تأثير فيه ، أو كان له فاعليه عليه . فما أن وجد الشيء وتحقق صار الفعل الصادر عنه فعله ، لان المبادئ العقلية أو الكلمات العالية الفواعل متى أصبحت في الجسم صارت هي طبيعته التي لا يمكن أن تنفصل عنه وهو بها فاعل ، ويتضح ذلك حتى في " أبسط العناصر الطبيعية أو الاسطقسات فلكل واحد منها حركة وطبيعة تخصه وبها قوامه فحياة النار الحرارة واليبس ، وبذلك بقاء ذاتها ، وفعلها الإحراق والتسخين والإنضاج وسائر ما تبع ذلك . فتكون هذه الأفعال كلها بمنزلة النتيجة الكائنة عن نواتها

(١) أفلوطين ، التساعية الرابعة ، في النفس ، ترجمة د. فؤاد ذكريا ، الهيئة المصرية العامة في التأليف والنشر ، ١٩٧٠ ، ص ٢٣٨ .

، وعن صورتها التي تحفظ ذاتها ، وكذلك لسائر العناصر ، لكل واحد هذه النسبة ، وله صورة هي ذاته ، وحركة تحفظ ذاته وفعل في غير هو نتيجة ذاته. وذلك هو الحال في المركبات عن المعادن والنباتات والحيوان ^(١).

وعلى هذا نقول أن إقرار الفعل على المستوى الطبيعي والكوني ، يسمح بإقرار موضوعيته على المستوى الإنساني والاجتماعي ، فيكون فعل الإنسان عند أفلوطين مرهونا بإرادته واختياره وبفعله قادرا إما على تحقيق إصلاح العالم وسعادة البشر ، أو نداعي العالم وتعاسة البشر .

٢- الفعل مبدأ شامل كل ما في الوجود :

الفعل مبدأ شامل لا ينفك عنه عنصر من عناصر الوجود . فمن أسمى الموجودات إلى أخسها ، ومن معقولها إلى محسوسها . لا وجود له إلا في الفعل ، وبالفعل لأن الفعل هو العقل هو المبدأ أو الطبيعة الفاعلة في الأشياء . فكما أن الواحد " فعل محض " فإن أدنى الكائنات الطبيعية تفعل ، وإن كان فعلها لا يظهر لنا مباشرة لدقته وضعفه . فالفعل ضرورة شاملة وهو مبعث دينامية الوجود وتطوره ولا نهائيته . وعندما يصبح الفعل مبدأ الوجود ، ويولد الفعل مفعولا والمفعول يفعل فيصير فعلا فاعلا ، فيولد مفعولا جديداً ، وهكذا يستمر التسلسل والتطور في مستويات الوجود ، وما هي إلا مستويات من الفعل . لذلك يقول " أفلوطين " ليس شيء من الأشياء العقلية ولا الطبيعية يقف في ذاته ولا يسلك مسلك الفعل ، إلا أن يكون الشيء آخر الأشياء ضعفاً لا يكده فعله يتبين . والدليل على أن الأشياء الطبيعية لا يمكن أن تقف ولا تسلك مسلك الفعل البذر الذي يستودع بطن الأرض . فإن البذر يبدأ من مكان لا قدر له ولا وزن له كأنه شيء روحاني ليس بجرم ، فلا يزال يسلك

(١) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، ص ٢٢٥ .

مسلك الفعل حتى يخرج من ذاته ، وذلك أنه فعل فعله وصور صورته فهو كائن في تلك الصورة، راجع إلى ذاته قائم على أن يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة . لأنه فيه الكلمات العالية الفواعل لأزقة لا مفارقة ، إلا أنها خفية لا تقع تحت أبصارنا ، فإذا فعل فعله ، ووقع تحت أبصارنا بانته قوته العظيمة العجيبة التي لم يكن الواجب أن تقف في ذاتها ولا تسلك مسلك الكون والفعل " (١).

لذلك كل ما يحتويه الكون أو يطويه الوجود من موجودات معقولة ومحسوسة ، إنسان أو نبات أو حيوان أو طبيعة أو أجرام ، أو نفس أو عقل هي مستويات من الفعل : معقول ومحسوس ، ثابت ومتغير ، ساكن ومتحرك . فالفعل الأول هو العقل فاض من شدة سكون الفاعل وقوته .

وصور النفس والطبيعة والعالم المحسوس أبداعها العقل وهو ساكن أيضا لا يتحرك ، لما كانت النفس معلولة من معلول جاء فعلها بحركة ، والحركة لا تأتي بالشئ الثابت الدائم بل بالمتغير الزائل ، فأبدعت الحس والطبيعة التي في الأجرام المبسوطة والنبات والحيوان وكل جوهر " (٢).

وما كان هبوط النفس إلى العالم المحسوس إلا هبوط اشتياق إلى الفعل " هبطت إلى العالم السفلي لتظهر أفعالها وقوتها الكريمة ، وهذا لازم لكل طبيعة أن تفعل أفاعيلها وتؤثر في الشئ الذي يكون تحتها ، وأن الشئ ينفعل ويقبل الآثار من الشئ الذي يليه علواً ، وذلك أن الشئ الأعلى يؤثر في الشئ الذي هو أسفل " (٣) .

(١) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، ص ٨٥ - ٨٦ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ١٣٦ .

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ١٨٤ .

٣- طبيعة الفعل في إبداع الوجود :

الفعل عند أفلوطين على نحوين : اضطراري وإرادي ، والفعل الإرادي هو نمط الفعل في إصلاح الوجود ، بينما الفعل الاضطراري هو نمط الفعل في إبداع الوجود مهما تعددت أشكال الفعل بتعدد مصادره من تصور للعقل أو طبيعة للنفس أو توالد وتناسل للعالم المحسوس . فالفعل في طبيعته اضطرار ، أو ضرورة محتومة ومبدأ طبيعي ، وأن يكون الفعل ضرورة محتومة ومبدأ طبيعياً يعني أن الشيء سواء كان ينتمي إلى العالم المعقول أو العالم المحسوس أن في وجوده ذاته طبيعة تفعل . تلك الطبيعة هي التي يسميها أفلوطين " الكلمات العالية الفواعل " أو " المبادئ البذرية التكوينية " ، والعقل هو مصدرها ، ويمتد وجودها في تسلسل هابط من العقل إلى النفس إلى العالم المحسوس حتى أدنى الكائنات الحسية .

والكلمة كما براها أفلوطين هي الفعل ، " والفعل الأول هو العقل " (١) ، " والعقل من الينبوع الأول والكلمة شيء واحد " (٢) ، ومن تلك الكلمة تنبع سائر الكلمات الممتدة في سائر العالم المعقول والمحسوس ، وأولها النفس ، " والنفس ذات كلمة ما من أنواع الكلم ، وإنما أعني بالكلمة الفعل ، أن للنفس فعلاً من أنواع الفعل " (٣) . وفعلها الطبيعة أي الكلمات الفواعل ، "كون" الأشياء في العالم المحسوس " فالبذر والحبوب وزروع الحيوان في كل شخص منها كلمة ، لها أنفس وكلمات فواعل لما يظهر من اختلافات أفاعيلها ، وليس بعجب أن تكون لهذه كلها كلمات لأن الكلمات الفواعل ، إنما هي

(١) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، ص ١٣٩ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢١٦ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ١٤٤ .

أفعال النفس ، فإن كانت النفس فيها الكلمات الفعالة ، فهذه الكلمات تفعل الهياث ، والنطق وسائر الأنفس الطبيعية " (١).

معنى هذا أن الكلمات الفواعل هي الطبيعة العاقلة الباطنة في الأشياء والنبات والحيوان والأجرام وكل جوهر. إنها الكلمة العقلية النفسانية التي تجرى في باطن الأشياء . إنها الفعل والفعل طبيعة ، فالشيء أن وجد هو بالضرورة فعل ، وهو بدوره لا بد يفعل ، لأن الفعل هو طبيعته الباطنة ومبدأه الطبيعي ، ولهذا فإن الأشياء فاعلة ضرورة واضطرارا " فالعالم لا يجرى بالبخت والاتفاق ، بل إنما يجرى بكلمة نفسانية عقلية بغاية الحزم والتدبير " (٢).

لهذا يعترض أفلوطين على ديمقريطس وبيقور لاتخاذهما المبادئ الجسمية أو الذرات أسباب ومبادئ الأشياء وحركاتها وتفاعلاتها ، إلى حد عللوا دوافع الإنسان وميوله الخاصة بالذرات كما ردوا إليها نظام الكون وحركته ، وذلك محال عند أفلوطين ، ووجه الاستحالة مردود إلى طبيعة حركة الذوات ذلك أنها لا تتحرك حركة منتظمة بل قد تتحرك إلى أسفل ، أو تنحرف في حركة جانبية مصادفة واتفاقا ، ومن ثم يتمتع النظام ، والنظام عند أفلوطين يرجع إلى الكلمات العالية الفواعل ، أو المبادئ البنوية التكوينية ، وهي علل الأشياء وروابطها في تسلسل منتظم وتراكم محكم " (٣).

وإلى جانب الكلمات الفواعل توجد أيضا النفس فهي المبدأ الثاني الذي يحفظ النظام في الكون وهي وليست فقط النفس الكلية ، بل أيضا النفس

(١) نفس المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٢٧ .

(3) Plotinus, Enneads, III.1, on Destiny, With An English Translation By A. H. Armstrong, London. Cambridge, Harvard University Press p.11,29

الفردية هي مبدأ له أهمية كبيرة في نسخ ترابط الأشياء ، دقة وأحكاماً " (٤) ، ولهذا النفس فاعلة وفعلها الطبيعية أي الكلمات الفواعل ، "كون" الأشياء في العالم المحسوس . والعالم كائن حي واحد ، تحتم الضرورة أن يكون في تعاطف مع ذاته ، وتسير حياته وفقاً للعقل ، وليس في حياته تخبط أو اتفاق ، بل يسود هذه الحياة انسجام واحد . وتتبع ترتيباً وفقاً لنظام ثابت وهدف واحد هو هدف الإرادة الكونية " (١) هو الضرورة التي تجرى وتسير العوالم الثلاثة (العالم الروحاني ، والعالم الجرمي ، وعالم الكون) وفقاً لها ، فلا وجود للصدفة أو الاتفاق ، بل لكل معلول علة و أول العلة هو أول الأوائل أي الواحد مؤثر لا يتأثر ، وأخر الأشياء أثر لا يؤثر وما بينها مؤثر ومؤثر ، مؤثر فيما تحته ومتأثر مما فوقه . وكل الأثار معلق على الفعل الأول ، وهو العقل ، والعقل معلق على الفاعل الأول ، والفاعل الأول هو مبدعها كلها وحافظها إلا أنه مبدع بعضها بلا توسط وبعضها بتوسط " (٢) ، فالعقل وسيط بين الواحد والنفس والنفس وسيطة بين العقل والطبيعة ، والطبيعة وسيط بين النفس والعالم المحسوس .

فهذه الوسائط تؤدي دور العلة من جانب والمعلول من جانب آخر . وهذا يعني أن أفلوطين يقر موضوعية العلية ، حتى وإن كانت هذه العلية لها ينبوع روحي أول ، إلا أنها كلما امتدت في عنصر من عناصر الوجود صارت هي طبيعته ، وتلك من أهم أشكال فلسفة الفعل التي سنجد ظلها في الفلسفة الإسلامية بالإيجاب والسلب بين الفارابي وابن سينا من جانب ، وأبي حامد الغزالي من جانب آخر .

(4) Ibid, p. 13.

(١) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، ص ٣٩٢ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ١٨٩ .

٤ - أشكال الفعل فى إبداع الوجود :

** فعل الواحد :

تحديد الفعل عند افلوطين بأنه ضرورة واضطرار لايتناقض مع رؤية افلوطين " للواحد " أو " الأول " أو " الخير " أو " الله " ، وهو عند افلوطين " فعل محض " ويسلب افلوطين عن الواحد كل تصور عدا كونه " فعل محض " والسلب لازم ، لأن الواحد كما يراه افلوطين مجاوز لدائر الوجود ودائر المعرفة ، " لا هو العقل ولا هو المعقول ... لأن العقل يصاحبه معقولة ملازم له " ^(١) والواحد مجاوز لكل ما هو طبيعي وإنساني مجاوز لكل عقل ، لا يحده حد ومستحيل على الوصف إلا بطريق السلب .

وقول افلوطين أننا نستطيع أن نمسك بالأول الذى تتعالى طبيعته عن العقل عن طريق المشابهة أو المماثلة بأنفسنا . ذلك أننا نعرف العقل بنوع من الحدس البسيط ، وبالمماثلة والمشابهة ، يمكن أن نفهم الأول بشكل قلبي ونعرفه بالحدس ونرى عظمته بكل الأشياء ^(٢) . ولكن المماثلة والمشابهة تجعل القول بالحدس لا يغير من الأمر شيئاً ، فما زال الواحد مجاوزاً للعقل والوجود ولا سبيل إليه سوى المماثلة والمشابهة من خلال الحدس ، فالحضور القلبي للواحد هو حضور فى حدود الشاهد ولا تجاوز ، لذلك يظل الواحد مجاوزاً لكل عقل ولكل واقع .

وينبهنا افلوطين إلى أننا ينبغي أن نحاذر من الوقوع فى خطأ الاعتقاد بأن هذه المحمولات : الأول أو الواحد أو الخير صفات موجبة أو صور

(1) Plotinus, Ennead, III. 8. on Nature and Contemplation, and The One, S.P. 391.

(2) IBid, S-10 p. 397.

للواحد ، فهي تعابير عنه . إضافة إلى الأقسام التابعة ، فهو أول باعتباره سابقاً على كل موجود آخر ، وهو خير بصفته غاية ، غير أن هذه التعبيرات لا تعين ماهيته لأنه بحصر المعنى ليس شيئاً ولا حتى واحداً أو خيراً ، إنما هو فقط عدم مترفع عن الماهية " (١) . مترفع عن الوجود ولا يوجد في شيء من الأشياء إلا بنوع علة " (٢) . أى بنوع ، فعل أنه " فعل محض " وفعله ليس خلقاً بل فيضاً ، والفيض نمط من الفعل الطبيعي الضروري ، متى كان صادراً عن الواحد كان " قدرة " لا فعل لإرادة أو روية ولا حركة ولا إرادة مائلة إلى المفعول " (٣) . فأفلوطين يريد الفيض فعلاً طبيعياً مطلقاً من قيود الزمان لا يتقيد بإرادة أو بعلم ، " لأن الفعل الذي يصدر بعد روية لا يكون فعلاً طبيعياً " (٤) . " ولا يمكن أن يقال أن البارى روى في الأشياء كيف يبدعها ، ثم أبدعها ، لأن الأشياء التي يروى فيها لا تخلو أن تكون خارجة عنه أو داخله فيه . فإن كانت خارجة عنه فقد كانت موجودة قبل أن يبدعها وإن كانت داخلية فيه فإما أن تكون غيره ، وإما أن تكون هو بعينه ، فإن كانت هي هو بعينه لم يحتج في خلق الأشياء إلى روية لأنه هو الأشياء بأنه علة لها " (٥) . لذلك يؤكد مراراً أن كل ما كان بعد الأول فهو من الأول اضطراراً " (٦) .

والاضطرار يعنى أن الفاعل الأول لا يتقدم فعله لإرادة لأنه يفعل بإنه فقط ، ذلك لأنه لم يرد أن يبدع العقل ثم كان العقل بعد الإرادة .. ولو كان

(١) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، ص ٢٤٧ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٨٥ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ١٨٤ .

(٤) أفلوطين التساعية الرابعة ، ترجمة فؤاد زكريا .

(٥) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ص ٢٢٧ .

(٦) نفس المصدر السابق ص ١٧٨ .

كذلك وكانت الإرادة تتقدم فعله لكان ناقصا ، إذ كانت الإرادة بينه وبين مفعوله . ولا ينتقل من فعله بعض الأشياء إلى فعل بعضها لكنه فعل الأشياء وابتدعها دفعة واحدة^(١) . بلا تقسيم أي لم يبدعها واحد بعد واحد ، لكنه يبدعها دفعة واحدة . وكأنها شئ واحد ، وعلّة ذلك أن العلة الثانية " فعل والعلة الأولى " قدرة "والفعل لا يقع إلا وقوعا متجزئا ، أي لم يفعل إلا فعلا متجزئا ، وأما القدرة فهي القوة التي تقوى على إبداع الأشياء كلها دفعة واحدة وكأنها شئ واحد " ^(٢) .

** فعل العقل :

والعقل فاعل " بالناموس المضطر " الذي جبله فيه المبدع الأول " ^(٣) ، وذلك الناموس هو "الكلمة" والكلمة فعل ، والعقل والكلمة شئ واحد ، والعقل فعل " فالعقل ولا بد فاعل وفعلة النفس وصور الطبيعة والعالم المحسوس . فالأشياء كلها مصورة في العقل من غير أن تكون مصورة في العلة الأولى " ^(٤) . " فالعقل هو الأشياء كلها ، إلا أنه بنوع كلى ، فإذا عقل الأشياء كلها ، وإذا ألقى بصره على ذاته يكون قد أحاط بجميع الأشياء التي دونه ، وهو ساكن ثابت لا يتحرك ، لأن جميع ما يكتمل به فيه وعنده " ^(٥) . لذلك يظل العقل في هوية مع ذاته لا يتغير . ويظل على الدوام في العالم الأعلى ويبعث بتأثيره وفعله إلى الأشياء الدنيوية بتوسيط النفس .

(١) نفس المصدر السابق ص ١٧٤ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٧٧ .

(٣) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، ص ٨٩ .

(٤) نفس المصدر السابق .

(٥) نفس المصدر السابق ، ص ٢٠٩ ، وذلك يقوله أفلوطين أيضا في :

- On Nature and Contemplation and The One S. 10, P. 389

العقل فاعل وبين العقل وفعله الإرادة ، إنه يريد ثم يفعل لأنه لا يفعل بإنبيته ، لكنه يفعل بأنه عقل والعقل عالم ، والعالم مرید ، وذلك أنه يريد الشيء فيشتاق إلى علمه " (١) . وعلمه قانون كلي " هذا القانون الكلي كامن في كل فرد من الأفراد ، " أي النفوس الفردية " وهو لا يستمد القوة على تنفيذة إلا من الأفراد ، وقد وهب العقل للأفراد ليستخدمه كل منهم ويحمله في ذاته ، فإذا ما حان الوقت جاءت إرادته بفضل النفوس الفردية التي تمتلكه في ذاتها ، فتلك النفوس ذاتها هي التي تنفذ القانون ، لأنها تحمله في ذاتها .. ولأن هذا القانون الذي غرز فيها يتقل عليها - على نحو ما - ويبعث فيها الرغبة الدافعة في أن تذهب حيث قدر لها أن تذهب " (٢) ، فيكون هبوطها إلى العالم المحسوس . لتنتقل تلك الصورة أو القانون الكلي إلى الأشياء الأني منها في العالم المحسوس .

وقوام هذا القانون الكلي الذي ينتظم كل الموجودات ، وتخضع له كل الخضوع هو الذي يسمى " المبادئ البذرية التكوينية " (٣) أو الكلمات العالية الفواعل " أو " الطبيعة " (٤) الصادرة عن العالم المعقول والتي هي علل كل الكائنات ، وعلل حركات النفوس وقوانينها . وهو ينتظم كل ما يصدر عن ذلك العالم ويربطه بأصله ، ويكفل عدم فناء كل ما يمكنه أن يحتفظ بذاته مطابقا . لأنموذجه العقلي ويدفع الأشياء إلى حيث تسمح طبيعتها بالتوجه . وهو الذي يؤدي إلى أن تتخذ كل نفس عند هبوطها موضعا خاصا " (٥) .

(١) أفلوطين عند العرب ، ص ١٧٤ .

(٢) أفلوطين ، التساعية الرابعة ، في النفس . ترجمة د. فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ ، ص ١٩٦ .

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ١٩٧ .

(٤) أفلوطين أفلوطين عند العرب ، ص ٨٨ .

(٥) أفلوطين ، التساعية الرابعة في النفس ، ص ١٩٧ .

**** فعل النفس :**

الـنفس فاعلة وفعلها الطبيعة والعالم المحسوس والإنسان والحيوان والنبات والإجرام وكل جوهر . فالنفس تفيض قوتها على العالم كله ، وليس شيء من الأشياء الحسية متحرك أو ساكن بعدام لقوة النفس . وأول فعل تفعل النفس إنما تفعله في الهيولى لأن الهيولى هي أول الأشياء الحسية ، " ولما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة . ثم صورت الطبيعة وصيرتها قابلة للكون اضطرارا ، وصارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل العالية " أي الكلمات العالية الفواعل " أو " المبادئ البذرية التكوينية " ، ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون ، فالكون أخرج العلة العقلية المصورة وأول العلة المكونة ^(١) بفضل ما فاضت النفس على الهيولى من " الكلمات العالية الفواعل " ، فكانت الطبيعة ، وبالطبيعة كون كل الأشياء الحسية ، والنبات والحيوان والإنسان وكل جوهر وجرم . لذلك يقول افلوطين أن الأشياء الحسية كي تبقى وتدوم دوامها وبقاؤها رهن الطبيعة أي بالكون والتناسل .

وهبوط صور النفس إلى الأجسام ليس أمرا اختياريًا وليس ، قسرا ، بل هو ضرورة محتومة .. ومبدأ طبيعي يأمر كل نفس بأن تتوجه تبعا لمرتبته نحو الصور المتولدة التي تشكلت تبعا لمشيئتها الخاصة وتركيبها الباطن ، وكل النفوس من هذا النوع توجد بقرب الشيء الذي يتجه ميلها الطبيعي إليه . فهي ليست في حاجة إلى كائن يرسلها ويدفعها في اللحظة المنشودة حتى تدخل جسماً معيناً ، بل إن هذه اللحظة إذا ما حانت هبطت النفس إليه تلقائياً ودخلت حيث ينبغي عليها أن تدخل وتلك اللحظة أن ينبغي عليها أن تدخل . وتلك اللحظة تختلف من نفس إلى أخرى ، ولكنها إذا ما حانت هبطت إلى

(١) افلوطين عند العرب ، ص ٨٦ ، ٨٧ .

الجسم الملائم لها . وكأنها تستجيب لدعوة داع ، حتى ليظن أن قدرة سحرية قد حركتها وجذبته بقوة لا تقاوم " (١) .

وتلك القوة هي قوة الضرورة ، قوة الكلمات للفواعل التي تنقل على النفس وتدفعها إلى الجسم والفعل فيه ، وفعلها طبيعة أى تشكيل وتكوين وحياة .

والطبيعة كما يقول افلوطين " هي مبدأ التشكيل أو مبدأ التكوين في الشكل المرئي " (٢) . وذلك هو فعلها ، والشيء المتكون أو المتشكل يبدو ميتا ، ولا يغدو قادرا على صناعة شيء آخر أو توليد شيء آخر إلا بفضل الحياة ، فالحياة هي أخ لمبدأ التشكيل والتكوين ، له نفس القوة ذاتها وينتج بها ما ينبثق موجود " (٣) . ولكن هذا لا يعنى أن الحياة مبدأ مغاير للطبيعة لأن افلوطين يقول " ما اسميه طبيعة هو طبيعة النفس ، نتاج النفس الأولية أو نسل النفس الأولية بحياة أقوى " (٤) . فالكون والحياة طبيعة ، والطبيعة موجبة الفعل بالنسبة للمادة فهي مبدأ الحركة والفعل في كل موجود في العالم المحسوس .

** فعل العالم المحسوس :

والعالم المحسوس هو عالم المركبات من المعادن ، والنبات والحيوان ، والإنسان . وهو عالم الكون والفساد والنمو والاضمحلال ، " فالأشياء الحسية لكي تبقى وتُدوم شيها بالأشياء العقلية الثابتة ، فان قولها ودوامها هو بالطبيعة أي بالكون والتناسل " (٥) . فالكون والتناسل هو شكل الفعل في العالم

(١) أفلوطين ، التساعية الرابعة في النفس ، ص ١٩٥ .

(2) Plotinus, On Nature and Contemplation and The One, P. 367.

(3) Ibid, P.367.

(4) Ibid, P. 369.

(٥) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، ص ٨٧ .

المحسوس، وبه يكون العالم ثابتاً دائماً في الوجود .

والكون والتناسل يقتضي من الموجود حركتين ، حركة بها يأخذ وينمو أي يلتقح ، وحركة بها يعطى وينتج ، حركة نمو وحركة ولادة ، والعالم الحسي عالم حي ، وهو أنموذج للعالم العقلي ، والنفس يمنع ما هي من الفساد والاستحالة . ولهذا صار الحيوان والنبات لا يمكن أن يتغذى به ما دمت فيه حياة ، لأن النفس التي فيه تمنعه أن يحيله المغتذي إليه . فإذا فارقت النفس بالذبح وغيره قويت القوة الغازية عليه فأحالتّه حينئذ إلى جوهر المغتذى ولذلك من ابتلع حيواناً فإنه لا يتغذى به حتى يموت " (١) . وكل ما هو موجود سوى العلة الأولى له غذاء يليق به وقوة بسببها يقوى ، فالأجسام الكونية من النبات والحيوان أغذيتها أجسام ، والأجسام السماوية غذاؤها الحركة المتصلة الصادرة عن تصور عقلي والنفس لها غذاء من تأمل العقل ، والعقل غذاؤه النظر إلى مبدعه ... وكل مغتذ له فضلة تبرز عنه ، إن كان غذاؤه جسماً فالفضلة البارزة جسم ، وإن كان غذاء روحانياً فالبارز عنه أمر روحاني " (٢) . وهذا يعني أن التناسل هو فعل كوني شامل وليس فعل العالم المحسوس فقط .

فأفعال الكون مثل حركة السماء أو حركة الأجرام السماوية ، فحركتها هي فعلها وحياتها ، وبها تتحكم في النجوم الداخلة في نطاق دورانها ولكل ذلك تأثيره على الأشياء في الحياة الأرضية كتأثير الشمس والنجوم وخلافه ، وهذه الأفعال الكونية ما كان يمكن أن تحدث لولا أن الكون كائن حي واحد تترابط أجزاؤه في ميل وتعاطف ، ومن هنا يحدث الفعل والانفعال بين عناصره . لذلك فإن الأفعال الطبيعية في الكون لا تجرى بالبخت ولا تسير عشوائياً ، بل تسترشد بالعقل الذي يوجد في الكل الحي ، ومن هنا يكون

(١) نفس المصدر السابق ، ص ٢١٧ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٣٩ .

الانسجام والنظام بين العلة والمعلول ، بين ما يفعل وما ينفعل . ويكون لكل فعل كوني غاية تتوارى أمامها كل الغايات والأهداف الجزئية . وفهم الأفعال الكونية يساعد على فهم الحوادث والتنبؤ بها ، فما يحدث مثلا من حركات في عالم السماء يؤثر في العالم بأثره نتيجة للترابط بين أجزاء الكون الواحد ، والأفعال الكونية في جزء من الكون تؤثر في غيره من الأجزاء . مما يجعل للأفعال قدرة مزدوجة " أن تحدث وأن تتبى " (١).

وحوادث الكون لا تعتمد على مبادئ بذرية أي " للكلمات للعالية الفواعل " بل على مبادئ أشمل تنتمي إلى موجودات سابقة على المبادئ البذرية " لأننا لا نجد في المبادئ البذرية علة الحوادث التي تكون مضادة لتلك المبادئ ذاتها . ولا علة الأمور التي تصدر عن المبادئ وتشارك في الكون ، ولا علة الأفعال التي تؤثر بها الموجودات المتولدة بعضها عن بعض ، وأن المبدأ العاقل في الكون لأشبه بعقل يضيف النظام والقانون على مدينة ويعلم مقدماً أفعال المواطنين ونواياهم وهو يدبر كل ذلك بأن يقننه ويعلم كيف يجمع بالقوانين أهواء المواطنين وأفعالهم . وما يرتبط بها من شرف أو عار ، بحيث يسير كل ما في المدينة على وفاق من تلقاء ذاته " (٢).

والحوادث تتبى بها علامات ، دون أن يكون الإنشاء هو أول هدف للطبيعة، وإنما ينجم عن مجرى الحوادث أن يبشر بعضها بالبعث الآخر ، ذلك لأن الكون واحد ، ولأن الحوادث هي حوادث كون واحد ، ولأن كلام الحوادث يعرفه الآخر : العلة يعرفها المعلول ، والتالي يعرفه المقدم ، والمركب يعرفه أحد عناصره بفضل اتحاد الجزء بالكل في الكون .

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة في النفس ، ص ٢٦٤ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٢٧٠ .

(ب) الفعل فى إصلاح وجود العالم :

على عكس مسار الفعل فى تكوين الوجود ، يكون مسار الفعل فى إصلاحه مساراً صاعداً يتجاوز فيه الإنسان الواقع المحسوس إلى العقل ، وإن تعددت سبل المجاوزة : العلم ، الحكمة ، والنبوة ، فإن الهدف فى الجميع واحد ، وهو إصلاح وجود العالم وتحقيق سعادة البشر .

وإن كان فعل تكوين وجود العالم ، فعلاً طبيعياً وضرورة محتومة . فإن فعل العودة للعقل وإصلاح وجود العالم هو فعل إنسانى متعدد الأبعاد الأخلاقية ، والابستمولوجية والسياسية .

هو فعل أخلاقى ، لأنه فعل إنسانى أى فعل إرادة واختيار ^(١) . وكل فاعل يفعل بإرادة فإنما يفعل أفاعيل ممدوحة ومذمومة ، يفعل خيراً أو شراً ^(٢) . ويكون الفعل شراً إذا انغمس العقل وذاب فيما هو بهيمى ومحسوس ، ويكون خيراً إذا استطاع الإنسان تجاوز واقعة المحسوس إلى العقل . فالحياة بالعقل طريق ممكن ، والإمكان يعنى أنه فعل مشروط ممكن إن يحدث وممكن ألا يحدث أى أن العودة إلى العقل ليست حركة شاملة فى كل البشر ، بل حركة يقوى عليها البعض دون البعض . لأن جوهر هذه الحركة يكمن فى قدرة وإرادة الإنسان على تجاوز الواقع إلى العقل .

وفى التجاوز يبدو البعد الابستمولوجى للفعل . ويعبر عنه أفلوطين بالعلم ، والحكمة ، والنبوة . ورغم ثلاثية البعد الابستمولوجى ، إلا أنه يرسم طريقين فقط للتجاوز : الأول اكتساباً ونمواً وتوليداً . والثانى عياناً ومشاهدة

(١) أفلوطين عند العرب ، ص ٢٢٦ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٧٥ .

فالتطريق الأول في التجاوز هو طريق العلم حيث يقول أفلوطين الإنسان بما هو حيوان ونام قابل التغذية والنمو وأصناف الكون وتوليد المثل . وبما هو انسان يقبل العلوم والمعارف ، فان تجوهرت ذاته بها ، كانت له أيضا ولادة عقلية روحانية غير ولادته الطبيعية ، وهي إفاضة علومه ومعارفه على المتعلمين ، والتلاميذ . فإن قويت هذه الولادة فيه ، وتمخضت مخضا شديدا جبرهم على التعلم وأخذهم في طريق السعادة طوعا أو كرها ^(١) . ذلك هو طريق العلم بينما طريق المعاينة أو المشاهدة الفعل فيه متجه من الخارج إلى الداخل ، في مسار صاعد من المحسوس إلى المعقول تحددت طبيعته على نحوين : بدايته " فعل " ، ونهايته " قوة " .

والفعل في هذه الحركة الصاعدة ليس سوى " ضرب من الروية ، بينما القوة بغير روية ولا فكر ، أنها تعالين الأشياء عيانا " ^(٢) . ولكن الفعل مطلب ضروري لنهوض القوة ، لأن النفس وإن صارت في البدن لم تقدر أن تصل إلى جواهر الأشياء وقواها إلا بخرق القشور ، فاحتاجت في ذلك إلى الفعل ، وفعلها إنما هو نهوض قوتها . وما يعنيه أفلوطين بالنهوض إن النفس إذا أرادت علم العالم المعقول رفعت قوتها من هذا العالم السفلي بالخلوة إلى النفس والتجرد من البدن " فاكون داخلا في ذاتي راجعا إليها خارجا من سائر الأشياء " ^(٣) . لذلك فالصعود حركة بنوع سكون ، وسكون بنوع حركة ، انه فعل ساكن للنفس من سائر الأشياء الخارجية . تنظر فيه إلى ذاتها لا إلى الخارج . لذلك يقول أفلوطين " من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه

(١) أفلوطين : أفلوطين عند العرب ، ص ٢٢٦ .

(٢) أفلوطين : أفلوطين عند العرب ، ص ١٠١ .

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٢٢ .

ووساوسه وحركاته صار قادراً على الرجوع إلى ذاته ، والصعود بعقله إلى العالم العقلي .

فالصعود إلى العالم العقلي هو عودة النفس إلى ذاتها بكثرة " التأمل " وطول الفكر ، والأعراض عن الحواس وهجرها حتى انه ربما مر بالإنسان عدوه أو صديقه لم يشعر به ، وربما حضرته أصوات هائلة ولا يسمعا ، ويخاطب فلا يعي خطابا ولا يجيب جوابا ، لأنه غائب عن حواسه ، وداخل في ذاته ولا يزال كذلك حتى يقضى نظره بما كان تروى فيه ، فحينئذ يحضر ويعيد حواسه ، إلى استعماله فلذلك من أراد أن يدرك النفس والعقل والإنسية الأولى ينبغي أن يعود إلى ذاته ويهجر عالم الحس ويغيب عنه بقدر إمكانه " (١) .

هذا هو الفعل ، فعل العودة إلى الذات ، فعل الروية و التأمل ، به تتحقق قوة النفس في معاينة العقل والإنسية الأولى ، وطالما أن النفس في العالم المحسوس فإن الفعل هو الذي يتم القوة ويأتي بها إلى الغاية " (٢) . وهي صعود النفس إلى العالم المعقول ، وهي غاية لا تحقق إلا بتعب ومشقة لذلك يقوى عليها البعض دون البعض .

ومن هنا يرى أفلوطين أن فعل العودة إلى الذات ، إلى العقل ليس فعلا ممكنا لعامة الناس ، بل يخصه أفلوطين بالصفوة من البشر حيث " تنهض تلك القوة في خواص الناس ، ومن كان من أهل السعادة (٣) وإن كان أفلوطين يحدد ما يقصده بخواص الناس الفئة الأرستقراطية إلا أن أهل السعادة عنده هم العلماء والحكماء والأنبياء وهم المنوط بهم إصلاح العالم

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٢٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٠١ .

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ١٠٢ .

وتحقيق السعادة للمجتمع البشرى ، طوعا من أطاع وكرها من عصا فالإصلاح صادر من أهل السعادة والصفوة صادر عن ولاية عقلية روحانية . ولهذا ينبغي أن يكون الإصلاح فعل إجبار ، فعل قوة ، ولا يكون مجالا للقبول أو الرفض . لأن الفعل الإصلاحي المفروض هو للعقل الذي تحقق بالولادة العقلية الروحانية للعالم والحكيم والنبى .

والإصلاح لا يعنى رفض النظام الاجتماعى القائم " وهو الإمبراطورية الرومانية " ، بل تصحيح مسار النظام وتوجيه بالعقل . عقل العلماء والحكام والأنبياء ، فى تشكيل حكومة أرستقراطية .

(ج) مغزى الفعل فى حركته الصاعدة :

من النظر فى فلسفة الفعل فى حركته الصاعدة نجد أن التوقف عند بعض المعانى الجزئية فى نصوص أفلوطين وعدم أخذها فى إطار الكل لا يعبر عن المغزى الحقيقى لفعل الصعود كقول أفلوطين " إن الإنسان إذا أدرك الإنسيات الشريفة العالية ، وارتقى منها إلى المبدأ الأول هان عليه هذا العالم الحسى المموء المعجون بطين الخيال المخمر بأصناف الشرور السريع الاستحالة والزوال " (١) . لأن ثمة معنى ومغزى آخر لفعل الصعود يتجاوز أن يكون مجرد سكينه وعزاء للإنسان عما يعانىه فى واقعه المحسوس ، ليكون حركة نهضة جديدة للإنسان ، للعقل ، قادرة على أن تعيد من جديد تشكيل الواقع وتنظيمه وتنظيما عقليا . وهذا هو ما يريده أفلوطين من الحركة الصاعدة فالتغير والإصلاح لا يأتي إلا بقدره الإنسان وإرادته ، قدرة العقل على مجاوزة الواقع ثم إعادة ترتيبه من خلال العقل ، ذلك هو مغزى الصعود ، هو عودة إلى العقل فس إذ تحيا فى العقل ، تهب الجسم مبدأ

(١) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ، ص ٢٢٤ .

عاقلا هو صورة لما لديها من عقل ، وكل ما تضيفه على الجسم صورة من حياتها " ^(١) ، ولذلك ينبهنا أفلوطين إننا " علينا أن نتذكر جيداً ، إننا إذا كنا نتصور النفس واردة إلى الجسم وباعثة فيه الحياة ، فما ذلك إلا للتوضيح ، ولتقريب فكرتنا إلى الأذهان إذ أن الكون لم يكن أبداً بلا نفس ولم يحدث أبداً أن وجدت مادة عدمت النظام ، ولكن من الممكن تصور تلك الألفاظ النفس ، الجسم ، المادة ، النظام بأن نفصل أحدهما عن الآخر بالفكر ، فالمرء بفكره وعقله عناصر كل مركب " ^(٢) . ومغزى هذا النص واضحا ، فيه يؤكد أفلوطين أن لا انفصال بين العقل والجسم والنفس إلا على مستوى الفكر فقط ، بل أن النفس والطبيعة والعالم المحسوس ككل وحدة واحدة ، والإنسان ينتمي إلى هذا العالم ، جزء منه مشارك في صنعه وتنظيمه .

وعندما ينهض الإنسان تنهض قواه العاقلة ، فيقظة العقل هي يقظة للإنسان لينظم عالمه من جديد . والعالم كما يقول أفلوطين لم يتشكل على نحو مطلق وإلى الأبد ، بل " أن النفس متى كانت مجاورة للعقل تتشكل تبعا للصور التي تتلقاها منه ، وتنقل تلك الصورة إلى الأشياء الأدنى منها ، أما على نحو ثابت ، أو على نحو متغير تبعا للزمان في مسار متغير ولكنه منتظم " ^(٣) . وهذا يعني أن التشكيل المطلق والنهائي للعالم ليس وارد عند أفلوطين ، بل أن تشكيل العالم في تغير منتظم . ولكن يجب أن نلتفت إلى الفارق بين التشكيل وإعادة التشكيل ، وهو الفارق بين هبوط النفس وصعودها . فإن تخلق النفس العالم وتشكله ، فذلك فعل ضروري محتوم ومبدأ طبيعي ، ولكن أن يعيد الإنسان تنظيم العالم فذلك يقتضي الحركة

(١) أفلوطين ، التساعية الرابعة في النفس ، ص ١٩٢ .

(٢) أفلوطين ، التساعية الرابعة في النفس ، ص ١٨٨ .

(٣) أفلوطين ، التساعية الرابعة في النفس ، ص ١٩٤ .

الصاعدة يقتضي العودة إلى العقل ، ومن ثم يقتضي موقفا إراديا اختياريا ، لا يقوى عليه سوى صفوة البشر .

فتغيير الواقع هو فعل الصفوة أهل السعادة لا فعل للعامه ، والصفوة عند أفلوطين " ترادف الأرستقراطية " ، ترادف للفضلاء من البشر : العلماء ، والحكماء ، والأنبياء ، وفيهم يحكم العقل مختلف قوى النفس ، ويتخلص من تأثيرها وينظمها ، ولا يذوب فيها ، بل هو متجاوز تماما لها . معنى هذا أن العقل لا يكون حاكما ، منظما للواقع إلا في ظل النظام الأرستقراطي ، ففي هذا النظام يكون للعقل وضع خاص فهو أفضل النظم لدى أفلوطين ، لأن العقل فيه يستوعب كل قوى الواقع ولا ينتابه ضعف . لذلك يختلف وضع العقل في النظام الأرستقراطي عن وضعه في النظم الغوغائية والديموقراطية ، ففي تلك النظم يمتزج العقل بأمور أخرى ، ويختلف دوره من المنظم الحاكم ليكون كالناصح الأمين في الغوغاء ، أو يكون كالعنصر الطيب في حكومة ديمقراطية . فإذا ما تقدم إلى ما هو أصلح كانت حياته أشبه بحكومة أرستقراطية ، لأنه يتخلص من مجموع الملكات ولا توجهه إلا الأصلح منها ^(١) . ومن هو الأصلح ؟ هو الإنسان التام الفضيلة ، فيه قوة واحدة تحكم باقي القوى وتنظمها وتفصل عنها تماما ^(٢) . فمن هو الإنسان التام الفضيلة الذي لا يحكم نفسه سوى مبدأ واحد على نحو مطرد به يتميز عن بقية النفوس ؟ والإجابة في التساعية الرابعة يحدد أفلوطين فئة واحدة من البشر هم العلماء ، " ففي نفس العالم يحكم مبدأ واحد على نحو مطرد " ^(٣) . ولكن في نصوص أفلوطين المنحولة على غيره ، لا يخص أفلوطين الإنسان

(١) نفس المصدر السابق ، ص ٢٣٨ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٢٣٨ .

(٣) أفلوطين ، أفلوطين عند العرب ص ٢٢٦ .

التام الفضيلة بالعلماء فقط بل ، " العلماء ، والحكماء ، والأنبياء " (١). ووجه التمايز والتفاضل بينهما لا يأتي من النبوة أو العلم ، أو الحكمة ، بل يأتي من " عالمية " طلبهم في إصلاح العالم ، أي أن يكون العالم أو الحكيم أو النبي في هذا النداء متجاوزاً لأمتة وقومه وأهل بيته إلى العالم بأسره . وإن لم يتحقق الإصلاح طوعاً ، كان على العالم أو الحكيم أو النبي يحققه كرها ، وذلك إقرار للقوة في إصلاح العالم وإجبار البشر على طريق السعادة طوعاً أو كرها . وعند هذا الحد لا يبدو ثمة وجه للتمايز بين دور النبي ، ودور العالم والحكيم في إصلاح العالم . ولكن ثمة وجه للخلاف يطرحه أفلوطين بينهما هو أن الحكماء أكثر عدداً من الأنبياء وأقل شرفاً ، ولكن ما يعنيه أفلوطين بالشرف في هذا الموضوع ليس شرف العلم ، بل الوضعية الاجتماعية والاقتصادية فيقول " أنهم (أي الحكماء) أكثر منهم عدداً (أي من الأنبياء) وأقل شرفاً ، وهم مختلطون باليهولوى أكثر وأكثر : فمنهم الصناع في الصنائع المدنية " (٢).

وخلاصة القول أن الفعل في إصلاح وجود العالم يدور حول محاور ثلاثة :

- ١ - الفعل في إصلاح الوجود الإنساني ، تعليم علمي ونهضة للعقل
- ٢ - الفعل في إصلاح الوجود الاجتماعي دور الفضلاء من العلماء والحكماء والأنبياء ، وهو دور لا يجار البشر على الإصلاح طوعاً من أطاع وكرهاً من عصا .
- ٣ - والفعل في الوجود السياسي حكومة أرستقراطية ، عقل منظم للواقع متجاوز له .

(١) أفلوطين عند العرب ، ص ٢٢٦ .

(٢) أفلوطين عند العرب ، ص ٢٢٦ .

وذلك هو مغزى فلسفة الفعل فى حركته الصاعدة وإغفاله إغفال للعقل فى نهضته وقيادته للواقع تنظيمياً وترتيباً وإصلاحاً . بل إغفال للعقل فى فلسفة أفلوطين ككل لتؤولها فلسفة روحانية إشراقية يلونها كل على هواه بمقتضى وجدانه العقائدي . فيضيع مغزى فلسفة أفلوطين ، ويضيع للفعل والعقل من مدرسة الإسكندرية .

ثالثاً : موقف العصر الإسلامى من فلسفة الفعل :

(أ) موقف الإيجاب والاتصال :

يتسم موقف العصر الإسلامى من فلسفة الفعل عند أفلوطين بالأندواجية . بدأ بالإيجاب ، وانتهى بالسلب . بدأ بالاتصال ، وانتهى بالقطيعة ، وفى الاتصال كان جدل الأفلاطونية مع الواقع ، والواقع واقع دينى يسعى الي التقلس ، والفلسفة تقتضى العقل ، والعقل لا يسلم إلا بما هو معقول ومنطقي ، فكان على العقل أن يضع القضايا الدينية موضعاً للنظر العقلي . وقضايا الدين عديدة : الخلق والبعث ، والثواب والعقاب ، والنبوة ... الخ وهى جميعها فى الواقع إشكاليات يقبلها الوجدان الدينى اعتقاداً ، ولا يأخذ العقل بها إلا إذا استطاع العثور على تفسير منطقي لها . وذلك هو ما قام به الفارابى وابن سينا ووجدوا سبيلهم إلى ذلك فى فلسفة الفعل عند أفلوطين . وقد عرفوا فلسفة أفلوطين منحولة على أرسطو فى " اثولوجيا أرسطو طاليس " ، وقد وجدوا فى رؤية أفلوطين منطقاً عقلياً يفسر الكثير من المشكلات الدينية ، ويساعدهم فى بناء أنسقة فلسفية لا تتقابل والدين ، بل هى بمثابة تأويل فلسفي للقضايا الدينية .

وأهم ميزة تتسم بها فلسفة أفلوطين والتي كانت مرتكز التواصل ، هى إقرار أفلوطين لموضوعية الفعل فى مستوياته المختلفة ، الإلهي والعقلي

والطبيعي والكوني . فللفعل موضوعيته في مختلف مستويات الوجود ، وذلك هو تميز أفلوطين الحقيقي . وإقرار موضوعية الفعل على المستوى الطبيعي والكوني يلزم عنه بالضرورة إقرار موضوعية الفعل على المستوى الاجتماعي والإنساني ، فيكون وجود البشر وترتيب حياتهم ونظامها رهناً بأفعالهم .

وفلسفة أفلوطين هي من أهم الأسس التي استند إليها الفارابي ، وابن سينا في بناء رؤاهما الفلسفية بل أفكارهما السياسة ، كما جاء في " آراء أهل المدينة الفاضلة " للفارابي ، فكان التواصل تواملاً حقيقياً متعدد الأبعاد:

- تواصل في المنهج .
- تواصل في الرؤية أو الفكر .
- تواصل في المصطلح .

وإن كان من الصعب فصل الأبعاد الثلاثة لأن عرض الأفكار يقتضي منهاجاً ، والفكر لا يتواصل إلا مصاعاً في مصطلحات ، فإن كان ثمة تواصل تواملاً المصطلحات بالضرورة .

والمنهج عند أفلوطين منهج عقلي ، فالعقل هو أداة النظر ومنهج العلم ، وما تفسير صدور الكثرة عن الواحد أو الفيض إلا تصور عقلي لخلق العالم والكون ، وما البحث في المستويات المختلفة للوجود الحسي والعقلي ، بل للكون ككل إلا الكشف عن مبادئ الموجودات وعللها وكيف تفعل وما طبيعة فعلها ، وما أسفر عنه النظر العقلي في أبعاد الوجود هو رؤية العالم بل الكون ككل في ترابط ضروري . والضرورة مبدأ شامل لمختلف أبعاد الوجود ، معقول أو محسوس . فكل موجود فاعل ، وكل موجود مفعول . كل موجود فاعل وفعله واقع على غيره ، وغيره مهياً لقبول فعله وتأثيره فيه

، وبفضل هذا كان الترابط الضروري بين العلة والمعلول . ولا مجال للبخت ، أو الاتفاق أو الصدفة في تفسير ما يجرى في العالم فلكل معلول علة قريبة كانت أو بعيدة ، تامة ناقصة معروفة أو مجهولة ، ولكن لا شيء يأتي عفوا ، وكل ما يحدث عن علة والعلة مبدأ أساسه هو العقل فالعقل أساس الوجود وأساس تكوينه ووحدته عند أفلوطين . وفلسفة الفعل هي أهم الأبعاد الفلسفية التي امتدت إلى الفارابي وابن سينا ، فأخذوا بنظرية الفيض كتفسير عقلي للفعل الإلهي في خلق العالم ، وأقروا الضرورة في الكون وإن لكى متكون علة مكونة له اضطرارا . فالسببية شاملة في كل إبعاد الوجود معقول ومحسوس فكما أن الله عله فاعلة ، فالموجودات الطبيعية أيضا قادرة على الفعل ، وفعلها مردود إلى ما يسميه الفارابي " قوى " بها يتحرك الجسم من تلقاء ذاته ، وبها يقبل فعل غيره من الأجسام فيه .

وإن كانت القوى عند الفارابي ، تناظر " الكلمات العالية الفواعل " عند أفلوطين ، فذلك من حيث الوظيفة باعتبارهما قوى فاعلة في الأشياء ، ولكن الاختلاف يبدو حول مصدر تلك القوى ، وهو عند أفلوطين مصدر مثالي أنه العقل ، بينما عند الفارابي يبدو الأمر خلاف ذلك . حيث يقول الفارابي " في مراتب الأجسام الهيولانية في الحدوث ، يحدث أولا الاسطقسات ثم ما جانسها ، وقارنها من الأجسام . مثل البخارات وأصنافها ، مثل الغيوم والرياح وسائر ما يحدث في الجو ، وأيضا مجانساتها حول الأرض وتحتها وفي الماء والنار ، ويحدث في الاسطقسات وفي كل واحد من سائر تلك قوى تتحرك بها من تلقاء نفسها إلى أشياء شأنها أن توجد لها . أو بها يغير محرك من خارج ، وقوى يفعل بعضها في بعض ، وقوى يقبل بها بعضها فعل بعض ، ثم تفعل فيها الأجسام السماوية ، وبفعل بعضها في بعض ، فيحدث من اجتماع الأفعال من هذه الجهات أصناف من الاختلاطات والامتزاجات

كثيرة ، والمقادير كثيرة مختلفة بغير تضاد ومختلفة بالتضاد . فيلزم عنها وجود سائر الأجسام ... وبعض الأجسام يحدث عن الاختلاط الأول وبعضها عن الثاني وبعضها عن الثالث ... ويحدث في كل واحد من هذه الأنواع قوى يتحرك بها من تلقاء نفسه وقوى يفعل بها ، وقوى يقبل بها فعل غيره فيه ... ثم الأجسام السماوية تفعل في كل واحد منها مع فعل بعضه في بعض ... فتتقترن أصناف الأفعال السماوية فيها إلى أفعال بعضها في بعض فيحدث من اقترانها امتزاجات واختلاطات أخرى كثيرة جدا يحدث في كل نوع أشخاص كثيرة مختلفة جدا . هذه هي أسباب وجود الأشياء الطبيعية التي تحت السماوية " (١) .

ويركز الفارابي على تحديد الفعل الضروري من تحديد شرطه وهو التهيؤ في الفاعل للتأثير ، وتهيؤ المنفعل للقبول . وبدون التهيؤ بين الطرفين تصبح الأفعال والآثار الطبيعية أقرب إلى الإمكان منها إلى الضرورة ، وله في ذلك شرح يقول " قد يظن بالأفعال والآثار الطبيعية أنها ضرورية ، كالإحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج ، وليس الأمر كذلك ، لكنها ممكنة على الأكثر لأجل أن الفعل إنما يحصل باجتماع معنيين : أحدهما تهيؤ الفاعل للتأثير ، والآخر تهيؤ المنفعل للقبول ، فمهما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتة ، كما أن النار وإن كانت محرقة فأنها متى لم تجد قابلاً مُتهيئاً للاحتراق لم يحصل الاحتراق ، وكذلك الأمر في سائر ما أشبهها ، وكلما كان التهيؤ في الفاعل والقابل جميعاً أتم كان الفعل أكمل ولولا ما يعرض من التمتع في المنفعل لكانت الأفعال والآثار

الطبيعية ضرورية " (٢) .

(١) أبى نصر الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق البير نصري نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ص ٦٠ - ٦٢ .

(٢) أبى نصر الفارابي : الجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطو طاليس (نكت أبى نصر الفارابي فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم) مطبعة السعادة . الطبعة الأولى ١٩٠٧ ، ص ٧٣ ، ٧٤ .

ومغزى هذا النص ليس إلغاء للضرورة ، بل تحديد لمعنى الضرورة في الفعل ، ومتى تكون الضرورة واقعة على الطلاق ومتى تكون ممكنة الحدوث . ويصنف الفارابي الأفعال في الكون بين أحداث معلومة الأسباب وأحداث ليست لها أسباب معلومة ، ويسميتها اتفاقية ، أي أن لها أسباب ، ولكن لم يصل إليها الإنسان بعد ^(١) ، ذلك أنها بعيدة جدا عن متناول الإنسان ، وذلك ليس تصنيفا للأفعال فقط ، بل تصنيفا للعلل ، بين علل وأسباب قريبة ، وعلل وأسباب بعيدة ، يظن بالعلل البعيدة أسبابا للأحداث الاتفاقية في العالم . فيقول " أمور العالم وأحواله نوعان : أحدهما لها أسباب عنها تحدث وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس توجد الأجسام المجاورة والمحاذية لهما ، وكذلك سائر ما أشبههما ، والنوع الآخر أمور اتفاقية ليست لها أسباب معلومة ، كموت الإنسان أو حياته عند طلوع الشمس أو غروبها ."

وكل أمر له سبب معلوم فإنه معد لأن يعلم ويضبط ويوقف عليه ، وكل أمر هو من الأمور الاتفاقية فإنه لا سبيل إلى أن يعلم ويضبط ويوقف عليه بجهة من الجهات ، والأجرام العلوية علل وأسباب لتلك ، وليست بعلل وأسباب لهذه ^(٢) . والعلل والأسباب القريبة المضبوطة ، مثل حمى الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه والبعيدة قد يتفق أن تصير مدركة معلومة مضبوطة وقد تكون مجهولة ، فالمضبوطة المدركة منها كالقمر يمثل ضوء ويسامت

(١) وهو عين ما يقوله ابن سينا " جميع الأشياء الطبيعية تتماق في الكون إلى غاية وخير وليس يكون شيء منها جزافا ولا اتفاقا إلا في الندرة بل لها ترتيب حكيم وليس فيها شيء معطل لا فائدة فيه وليس يكون عن المبدأ الأول المباين فيها فعل قسري ولا خلاف لما توجهه القوة المجبولة فيها منه إلا على سبيل التآدي والتولد " ابن سينا النجاة الطبعة الثانية على نفقة محيي الدين صبري الكردي ، ١٩٣٨ ، الطبعة الثانية ، ص ١٠٢ .

(٢) أبى نصر الفارابي ، الجمع بين رأى الحكيمين ، نكت أبى نصر فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم ، ص ٧٢ .

بحرا فيمتد فيسقى الأرض فينبت الكلاء فيرتعها الحيوان فيسمن فيريح الإنسان فيستغني ، وكذلك وما أشبهها ... ولا يستكر أن يحدث في العالم أمور لها أسباب بعيدة جداً فلا تضبط لبعدها ، فيظن بتلك الأمور أنها اتفاقية وأنها من خير الممكن المجهول ، مثل أن يسامت الشمس بعض الأماكن الهندية فترتفع بخارات كثيرة فينعقد منها سحائب ويمطر عنها أمطار وتكرر بها أهويه فتتعفن بها أبدان فتعطب فيرثيم أقوام فيستقنون ، غير أن الذي يزعم أنه قد يوجد سبيل إلى معرفة وقت استفناء هؤلاء القوم ومقداره وجهته من غير اقتفاء السبيل الذي ذكرت مثل تفاؤل أو معاقبة أو استخراج حساب أو مناسبة بين أجسام أو أغراض فهو مدع ما لا يذعن له عقل صحيح البتة " (١).

وهنا يركز الفارابي على القيمة الحقيقية للتفكير العلمي في اقتفاء الآثار والبحث عن الأسباب ، وأن التسليم والأخذ بالأسباب في تفسير وفهم ما يحدث في العالم من أحداث هو دعامة وحماية للإنسان من التفكير غير العلمي تفكير التفاؤل والغيبيات والخرافات . وهنا كان تواصل الفارابي مع فلسفة الفعل ، تواصل مع أفلوطين بإثبات الأسباب الفاعلة في أمور العالم وأحداثه ، فلكل معلول علة كما قال أفلاطون في طيماوس " لكل متكون علة مكونة له اضطرارا ، والمتكون لا يكون علة لكون ذاته " (٢).

ويخلص الفارابي من النظر في أحوال العالم وأحداثه وأسبابه الفاعلة إلى النظر في العلة الأولى والسبب الأول في وجود العالم ، وقبل أن يفسر كيفية صدور العالم عن الله يحاول بداية إثبات معلوليته لله ليكون إثباتاً

(١) نفس المصدر السابق ، ص ٧٦ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٢٣ .

وبرهاناً^(١) على وجود الله . ويجب أن نلتفت إلى الاختلاف بين الفارابي وأفلوطين في تصور الألوهية فانه عند أفلوطين ليس موضوعاً لنظرية في الوجود أو لنظرية في المعرفة . بل هو متجاوز دائرة الوجود ودائرة المعرفة ، بينما الفارابي وابن سينا الله من مكونات العالم العقلي^(٢) ، لذلك هو موضوع للإثبات والبرهان^(٣) ، ومن هنا كان التواصل بين الفارابي وأفلوطين ليس هو تواصل المطابقة بل هو تواصل متأثر بالخصوصية الدينية . وذلك يبدو واضحاً من كلام الفارابي في طبيعة الفعل الإلهي ، هو فعل عن إرادة وعلم كلي^(٤) ، لا عن طبع خال من المعرفة والإرادة ، حيث يقول

(١) الأمور الداخلة في الوجود تنقسم إلى قسمين منها إذا اعتبر بذاته وجب وجوده وهذا الذي يسمى واجب الوجود ، وأن الممكن الوجود متى فرض غير موجود لم يلزم عنه محال ، وإنه لا بد من أن يكون له علة ، وأن الممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره ، وأن الأمور الممكنة الوجود لا يجوز أن تترقى في العلية والمعلولية إلى ما لانهاية له ، ولا يكون نور بل ينتهي إلى واجب الوجود بذاته وهو الموجود الأول . والسبب الأول لوجود سائر الموجودات . رسائل الفارابي ، الدعوى القلبية ، ص ٣ ، وأيضاً عيون المسائل ، ص ٢٢ .

(٢) يتألف العالم العقلي عند الفارابي من موجودات غير جسمية . وهي ست مراتب : الثلاثة الأولى منها مفارقة للأجسام وهي الله وعقول الأفلاك والعقل الفعال . أما الثلاثة الأخيرة وهي وإن كانت غير جسمية إلا أنها ملازمة للأجسام وهي النفس ، والصورة ، والهولي .

(٣) غير أننا نجد بعض نصوص ابن سينا تخالف الفارابي ملقياً تماماً مع أفلوطين ، حيث يرى أن وجود الله ليس موضوعاً للبرهان ، فيقول " ظهر لنا أن لكل مبدءاً واجب الوجود غير داخل في جنس أو وقع تحت حد أو برهان ، برينا عن الكم والكيف والماهية والأين والتمت والحركة . لا ند له ولا شريك ، ولا ضد وأنه واحد من جميع الوجوه " ، ابن سينا ، النجاة . في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية . الطبعة الثانية ١٩٣٨ ، طبع على نفقة محيي الدين صبري الكردي .

(٤) العلوم منها جزئية ومنها كلية ، والعلوم الجزئية موضوعاتها بعض الموجودات أو بعض الموهومات ، ويختص النظر بأعراضها الخاصة لها مثل علم الطبيعة فانه ينظر بعض الموجودات وهو الجسم من جهة ما يتحرك ويتغير ويسكن عن الحركة ومن جهة ما له مبادئ تلك ولواحقه وعلم الهندسة ... وغير ذلك من العلوم الجزئية .

وأما العلم الكلي فهو الذي ينظر في الشيء العام لجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي أنواعه ولو احققه وفي الأشياء التي لا تعرض بالتحصيل لشيء من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدم والتأخر والقوة والفعل التام والناقص . وما يجري مجرى هذه وفي البدء المشترك لجميع الموجودات وهو الشيء الذي ينبغي أن يسمى باسمه الله جل جلاله . ونسعى أن يكون العلم الكلي علماً واحداً ، فإنه لو كان =

الفارابي " عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض وجوده بوجودها ، وعلى أن وجودها فائض عن وجوده وأن يترتب عنه الموجودات الفائضة عنه مراتبها ويحصل لكل موجود قسطه الذي هو وجوده ومرتبته منه ، وإن يكون الكل عنه ، ولا يجوز أن يكون وجودها على سبيل قصد شبيه بقصدنا فيكون قاصداً لأجل شيء غيره وأن كونه عنه لا يجوز أن يكون على سبيل الطبع الخالي من المعرفة والإرادة وإن كونه منه على سبيل أنه يعقل ذاته التي هي المبدأ لنظام الخير في الوجود فيكون هذا التعقل علة للوجود بحسب ما يعقله ، فإن عقله للكل ليس بزمني بل على أنه يعقل ذاته ويعقل ما يلزمه على الترتيب معا وليس يلحقه تكثر في ذاته لعقله الكل والكثرة . إنه علة الوجود ، وجود الكل على معنى أنه يعطي الكل وجودا دائما ويمنع العدم مطلقا ، لا على أنه يعطي الكل وجودا جديدا بعد أن تسلط العدم عليه إلا العدم الذي يستحقه الكل بذاته فيكون علة على أنه مبدع " (١) . وينفي الفارابي أن يكون فيض العالم عن الله لقصد شبيه بقصد الإنسان لأن معنى القصد يتضمن أن هناك شيئا آخر يقصد إليه ولا ينبغي أن يكون وجود العالم على سبيل الطبع لأن الطبع لا يستلزم الإرادة .

وهنا نجد أن ثمة اختلافا كما نجد ثمة اتفاقا بين أفلوطين والفارابي في طبيعة الفعل الإلهي نجد عند أفلوطين أن كل ما كان بعد الأول فهو من الأول اضطرارا ، وإن كان أفلوطين يميز بين الاضطرار الروحي والاضطرار

= علمان كليان لكان لكل واحد منهما موضوع علم آخر هو علم جزئي ، فكل العلمين جزئيان وهذا خلف ، فإن العلم الكلي واحد ، فينبغي أن يكون العلم الإلهي داخلا في هذا العلم لأنه الله مبدأ الوجود المطلق لا لموجود دون موجود ، فالقسم الذي يشتمل منه على إعطاء مبدأ الموجود يبغي أن يكون هو العلم الإلهي " . المقالة الثانية من كتاب أبي نصر الفارابي الموسوم بالحروف لتحقيق غرض أرسطو طاليس في كتاب

ما بعد الطبيعية ، مطبعة السعادة مصر ١٩٠٧ ، ص ١ ، ٢ .

(١) أبي نصر الفارابي ، رسائل الفارابي ، الدعاوى القلبية ، ص ٤ .

الطبيعي .. إلا أن مبدأ الاضطراب قائم في الحالتين ، فأفلوطين وإن قال بتعقل الأول لذاته أو تأمله لذاته إلا أنه ينفي صفة الإرادة والعلم عن الفعل الإلهي فعل الفيض ، بينما عند الفارابي " الله عالم يعلم كل مريد وإرادته إرادة قديمة ، لأنه لا يجوز أن تتجدد له إرادة لم تكن له في الأزل ، وهنا نجد الفارابي وابن سينا ينفون أن تكون الإرادة الإلهية حادثة بتزويها للبارى حتى لا تصبح الذات الإلهية محلا للحوادث . كما أنه لا يجوز أن تكون الإرادة قديمة وفعالها حادث ، لأن ذلك يستتبع تغيرا موازيا في ذات البارى .

ويوضح الفارابي كيف فاض العالم عن الله فيقول " القديم بذاته واحد وما سواه محدث في ذاته وأن أول المبدعات عنه يكون واحدا هو العقل الأول ، وأنه يجب أن يحصل في هذا المبدع كثرة عرضية على سبيل أنه بذاته ممكن الوجود ، وبالأول واجب الوجود ، وعلى أن يعقل ذاته ويعقل الأول ، وأن الكثرة التي فيه تلزمه من الأول ، فإن إمكان وجوده هو أمر له بذاته لا بسبب الأول ، بل له من الأول وجوب الوجود ، وأنه يلزم عنه هذا العقل الأول من حيث هو واجب الوجود عاقل للحق وجود عقل ثان ، وهو أيضا واحد لا كثرة فيه إلا على الوجه المذكور ، ويوجد عنه من حيث هو ممكن الوجود عاقل لذاته الفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي نفسه ، وأن يوجد عن هذا الثاني عقل آخر وفلك دون الفلك الأعلى ، وذلك لما وجد فيه من الكثرة العرضية ، وأنه عن هذا يوجد عن كل عقل ، عقل وفلك إلى أن ينتهي إلى آخر العقول ، وهناك تستوفى عدد الأفلاك ولا يمر ترتيب العقول والأفلاك إلى ما نهاية له وأن هذه العقول مختلفة بالنوع وإن العقل الأخير

يصير سببا للنفوس الأرضية من جهة ما يعقله من الأول ، والأسطقساط بتوسط السماوية من جهة ما يعقله من ذاته " (١).

تلك هي نظرية الفيض كما قال بها الفارابي ، ليس الله فيها هو الفاعل الأوحد ، بل هو بداية ونقطة انطلاق في الفعل . فالفعل شامل في كل أبعاد الوجود ، وإن كان تعقل الله لذاته هو الذي أدى إلى صدور العقل الأول ، فالعقل الأول هو علة صدور العقل الثاني وجسم الفلك المحيط بالعالم كخلاف له . والعقل الثاني هو علة وجود العقل الثالث وفلك النجوم الثابت ويستمر التسلسل والتكثُر في الصدور ، فينتج عنه ذلك وجود سبع عقول تالية ، وجود أفلاك زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر .

ثم يوضح الفارابي فعل تأثير السماويات في الأسطقسات من حيث أن الحركة السماوية هي سبب الكون والفساد في عالم العناصر الأربع أو ما تحت فلك القمر .

وما تعنيه نظرية الفيض علي هذا النحو هو التأكيد على موضوعية مبدأ السببية أو مبدأ الفعل في مختلف عناصر الوجود وموجوداته في العالم السماوي والعالم المادي ، يقر الفارابي قدرة الوجود على الفعل بذاته وعلى التأثير في غيره وعلى تقبل فعل غيره فيه ، وذلك إقرار بموضوعية الفعل في الأجسام سماوية إن كانت أو مادية إلى جانب الفعل الإلهي ، ولكن الفعل الإلهي ليس إلغاء لفعل الموجودات أو تجريدا للموجودات من قدرتها على الفعل . فالموجودات (٢) فاعلة بذاتها ، وبالتالي فإن العالم ليس فعلا لله وحده ، بل كل

(١) أبي نصر الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق البير نصري نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ص ٤٤ .

(٢) ذلك هو ما قاله ابن سينا أيضا " إذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات ، وذلك لأن الأجسام الاسطسية كأننة فاسدة ، فيجب أن تكون مبادئها القريبة أشياء تقبل نوعا من التغيير والحركة وأن لا يكون مسا هو عقل محض وحده سببا لوجودها " . ابن سينا ، النجاة ، الطبعة الثانية على نفقة محيي الدين صبري الكردي ، ١٩٣٨ ، ص ٢٨١ .

ما في الوجود مشارك في الفعل ، وذلك ما أقره أفلوطين من قبل فلا وجود لموجود معقول أو محسوس إلا ويسلك مسلك الفعل . وإن كان ثمة اختلاف بين أفلوطين والفارابي ، هو إقرار الفارابي بالإرادة والعلم الإلهي ، وهو ما ينفيه أفلوطين ، ومرد ذلك النفي هو الروح العلمية التي تسود فلفسة أفلوطين والتي تجعل الواحد خارج إطار دائرة الوجود ودائرة المعرفة ، فالوجود يبدأ مع العقل والمعرفة منتهاها إلى العقل .

ويتخذ الفارابي رؤية أفلوطين الفلسفية في العقل كأساس للوجود وأساس المعرفة ليقيم علي هذا التأسيس العقلي مدينته الفاضلة . ولا تكون المدينة فاضلة إلا إذا كان على رأسها " إنسان استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل" (١) ، ومن كانت هذه سمته كان نبيا أو فيلسوفا ، يقوم حكمه على دعائم يفيض بها إليه العقل الفعال ، فإن وجد الحاكم الفيلسوف أو النبي كان وجوده أولاً ثم تكون المدينة ، والأولية هنا ليست أولية الشخص ، بل أولية العقل في وجود وتأسيس المدينة الفاضلة فيقول الفارابي " رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها، والسبب في أن تحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن تترتب مراتبها " (٢) .

ويرتب الفارابي المدينة وتركيبها الطبقي وتسلسل طبقات البشر ووظائفهم بناء على " الفعل " وتمييزه بين الفعل الأشرف والفعل الأخس بين المعقول والمحسوس " فالطبقات الأعلى والأسمى قادرة على الفعل والتأثير في الأدنى ، فأشرف الأفعال هو فعل العضو الرئيسي (والشرف هنا شرف العقل الذي يتمتع به العضو الرئيسي) وما تونه من الأعضاء يقوم بالأفعال

(١) أبى نصر الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق البير نصري نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت

، ص ١٠٢ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٩٩ .

بما هو دون ذلك من الشرف ، إلى أن تنتهي إلى الأعضاء التي يقوم بها من الأفعال أحسها " (١) ، وكما كان الفعل شاملاً عند أفلوطين لكل إبعاد الوجود المعقول والمحسوس ، وأن تميز الفعل بين فعل الواحد ، وفعل العقل ، وفعل النفس ، وفعل الكائنات الطبيعية ، كذلك رأى الفارابي الفعل شاملاً في المدينة مميزاً فيه فعل رئيس الدولة ، وأنه لا يمكن أن يكون كأى فعل من أى إنسان ، لأن فعل الرئاسة يكون بشيئين : الأول بالفطرة والطبع ، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية (٢) ، وهو فعل لا يرأسه فعل آخر ، بل إنه فعل يؤم كل الأفعال لأنه صادر من إنسان لا يرأسه إنسان آخر ، لأن ذلك الإنسان استكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل .

وعندما يصير رئيس المدينة عقلاً ومعقولاً بالفعل " يوحى إليه بواسطة العقل الفعال ، وما يفيض من الله إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم إلى قوته المتخيلة . فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام ، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً " (٣) .

(١) نفس المصدر السابق ، ص ١٠٠ .

(٢) يقول الفارابي " إن خصاله الجسمية والعقلية والأخلاقية حاصلة من استعداد فطرى ومن تكوين إرادي . واجتماع مثل هذه الخصال في شخص واحد أمر عسير ، ولا يحدث إلا قليلاً ، وفي الواحد بعد الواحد ، ثم إذا اتفق أن لا يوجد مثله في وقت من الأوقات أخذت الشرائع والسنن التي شرعها الرئيس الأول ، ويكون الرئيس الثاني الذي يخلف الأول من اجتمعت فيه ستة شرائط : أن يكون حكيماً ، حافظاً للشرائع التي دبرها الأولون . أن تكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف ، أن تكون له جودة دراية وجودة إرشاد بالقول ، ومعه صناعة الحرب ، فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الخصال ولكن وجود اثنين كانا هما رئيسين ، وإذا تفرقت هذه الخصال في جماعة كانوا هم الرؤساء على شرط أن توجد الحكمة في أحدهم ، وإن لم يتفق أن يوجد حكيم لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٧ .

(٣) أبى نصر الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٠٤ .

(ب) موقف السلب والقطيعة من فلسفة الفعل :

تقابل فلسفة الفعل بالهجوم والنقد من قبل أبي حامد الغزالي ، وليس نقده موجها للفلاسفة المسلمين فقط ، بل لفلاسفة اليونان عامة وأفلاطون خاصة . ونقده لفلسفة الفعل يدور حول محورين أساسين :

المحور الأول: وهو الفعل الإلهي ، وهو الفعل الحقيقي عند الغزالي في كل أبعاد الوجود ، وهو فعل يصدر عن إرادة وعلم لا عن اضطرار وطبع ، وعلمه ليس علما كليا كما يظن الفارابي وابن سينا ، بل لا يغرب عن علمه مقال ذرة في السماوات ولا في الأرض " .

المحور الثاني: وهو الفعل الطبيعي ، وهو الفعل المجازي عند الغزالي ، لأنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله ، فالله هو العلة الحقيقية لكل ما في الوجود إنسان أو حيوان أو جماد " والطبيعة مسخرة من الله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هي مستعملة من جهة فاطرها ، والشمس والقمر والنجوم والطبائع ، مسخرات بأمر لا فعل لشيء منها بذاته " (١).

وينتهي الغزالي من ذلك إلى إنكار علاقة العلية على مستوى الطبيعي والإنساني والاجتماعي . فلا فاعل للحقيقة إلا الله ، ويتخذ سبيله في التلليل على ذلك التحليل الفلسفي لمعنى الفاعل والفعل ، والعلاقة بينهما . وتحديد معنى الفاعل يفرضي عند الغزالي إلى تحديد طبيعة الفعل ، ومتى تحدد معنى الفاعل وطبيعة الفعل وضحت العلاقة بين الفعل والفاعل ، وهل هي علاقة حقيقية أم علاقة مجازية ، هل كل فاعل ، فاعل على الحقيقة أم أن ثمة فعلا على سبيل المجاز . ويبدأ الغزالي بالفاعل تحديدا فيقول " الفاعل من يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار ، ومع العلم بالمراد ، وعند

(١) أبي حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، تحقيق محمد محمد جابر ، مكتبة الجندي ، ص ٢٧ .

الفلاسفة أن العالم من الله تعالى كالمعلول من العلة يلزم لزوما ضروريا لا يتصور من الله تعالى دفعه كلزوم الظل من الشخص ، والنور من الشمس ، وليس هذا من الفعل في شيء ... ولكن الفاعل لم يسم فاعلا صانعا لمجرد كونه سببا ، بل لكونه سببا على وجه مخصوص ، وهو وقوع الفعل منه على وجه الإرادة والاختيار" (١).

وتحديد الإرادة والاختيار سمتان ذاتيتان للفاعل يخرجان فعل كل موجود لا إرادة له من دائرة الفعل الحقيقي ليكون فعله على سبيل الاستعارة والمجاز كفعل الإحراق للنار ، وفعل القطع للسيف وفعل التبريد للتج ، كل ذلك مجاز لان الفعل الحقيقي إنما يكون بالإرادة والاختيار و العلم . والله عند أفلوطين لا علم له ولا إرادة ، إلا انه عالم بعلم كلي عند ابن سينا والفارابي . وذلك ما يراه الغزالي زيغاً وضلالاً ، لأن الكل أو العالم عند الفلاسفة لم يوجد من الله تعالى دفعة واحدة ، بل بالوساطة والتولد واللزوم والذي يصدر ممن يصدر منه (أى من الله) لم يبع أن يكون معلوما لله " (٢).

كما يرى الغزالي أن الفعل قسمان : إرادي كفعل الإنسان والحيوان ، وفعل طبيعي كفعل الشمس في الإضاءة ، والنار في التسخين والماء في التبريد . ويلزم العلم بالفعل الإرادي ، وأما في الفعل الطبيعي فلا ، وعند الفلاسفة الله فعل العالم بطريق اللزوم عن ذاته بالطبع والاضطرار لا بالإرادة والاختيار ، بل لزم الكل عن ذاته كما يلزم النور الشمس ، وكما لا قدرا للشمس على كف النور ، ولا النار على كف التسخين ، فلا قدرة للأول على الكف عن أفعاله ، وهذا النمط وإن تجوز بتسميته فعلا ، فلا يقتضي

(١) أبى حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف مصر ، الطبعة الخامسة ، ص ١٣٥ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٢٠١ .

علما للفاعل أصلاً" (١). ومتى تحدد الفعل الحقيقي بالإرادة والعلم وصار الفعل الطبيعي فعلا على سبيل المجاز لا الحقيقة ، صار " الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وبين ما يعتقد مسبباً ، ليس ضروريا ، كل شيئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر ، وليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الري والشرب ، والشبع والأكل والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس والموت وجز الرقبة والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل وهلم جرا . إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف . فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه وتعالى يخلقها على التساوق لا لكونه ضرورياً في نفسه ، غير قابل للفوت ، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة وهلم جرا إلى جميع المقترنات " (٢). فإله تعالى قادر على كل شيء ، وليس من ضرورة الفرس أن يخلق من النطفة ولا من ضرورة الشجرة أن تخلق من شيء فلعله خلق أشياء لم يكن لها وجود من قبل (٣) .

كما يرى الغزالي أن التسليم بالأسباب والمسببات ينتهي إلى التسليم بما يناقض الشرع . " لأن الأسباب والمسببات ينبغي أن تطرد وتتكرر إلى غير نهاية حتى يبقى هذا النظام الموجود في العالم بالتولد والتوالد إلى غير نهاية ، .. فإن أجاز الفلاسفة استمرار التوالد والتناسل بالطريق المشاهد الآن أو عود المنهاج ولو بعد زمن طويل على سبيل التكرار والدوام ، فقد رفعوا

(١) نفس المصدر السابق ، ص ٢٠٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ٢٣٩ .

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٢٤٤ .

القيامة والأخرة" (١). ولهذا يصف الغزالي الفلاسفة بالزندقة ، لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر ، والفلاسفة يسمون بالأسباب والمسببات وما يلزم عن ذلك ضرورة هو جحد اليوم الآخر . ولذلك يصدر الغزالي حكمه بالقطيعة مع الفلسفة والفلاسفة ويصف كافة الفلاسفة بالكفر ، على حد تعبيره في المنقذ من الضلال في فصل مطول تحت العنوان " أصناف الفلاسفة واتصاف كافتهم بالكفر " (٢). وإصدار الحكم على كافة الفلاسفة هو في المنطق حكم كلي ، ومن ثم شامل الدهريين والطبيعيين والإلهيين ، ومن اليونان والمسلمين فالقطيعة مع الفلسفة واجبة من وجوب " وجوب تكفير الفلاسفة وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما على إنه لم يقم بنقل علم ارسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذه الرجلين " (٣).

رابعاً : موقف العصر الحديث استمثار القطيعة :

كان في نقد الغزالي للفلاسفة المسلمين قضاء على الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي ، وموقف الغزالي ما هو إلا تنظير لحركة قوى اجتماعية في الواقع الإسلامي، ولو كان الأمر خلاف هذا لما أجهضت فلسفة ابن رشد في بلاد الأندلس بعد مائة عام من الغزالي . واستمر الصمت يخيم على الواقع الفكري وتجسدت القطيعة واقعا ما يقرب من تسعة قرون من الزمان حتى كان مجيء الحملة الفرنسية ، واعتلاء محمد على عرش مصر ، وإرساله البعثات إلى فرنسا لبناء الدولة الحديثة ، فكان التلاقي مرة أخرى مع الفكر الفلسفي . ولكن هل كان اللقاء لقاء التواصل ، أم لقاء التعارف ؟

(١) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص ٣٠٤ .

(٢) أبي حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، مكتبة الجندي ، ص ١٨ .

(٣) أبي حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، مكتبة الجندي ، ص ٢١ ، ٢٢ .

تلك هي القضية موضع النظر من خلال يوسف كرم ، ونجيب بلدي باعتبارهما من الرعيل الأول في مدرسة الإسكندرية في العصر الحديث .

(أ) يوسف كرم واستمرار القطيعة :

وموقف يوسف كرم أهو اتصال أم استمرار للقطيعة ؟ هو ما يبين لنا من موقفه من الفارابي وابن سينا من جانب ، الغزالي من جانب آخر . وهو موقف يبدو فيه مناصرا للغزالي ضد ابن سينا والفارابي على نحو ما ورد في كتابه " الطبيعة وما بعد الطبيعة " ، ولكن " كتاب العقل والوجود " يجعل هذه المناصرة ليست تامة ، فللعقل دوره عند يوسف كرم وهو قادر على أدراك الوجود بالإطلاق ، إدراك ما وراء الطبيعة ، وهو ما ينفيه الغزالي عن العقل .

ويسمى يوسف كرم مذهبه " العقلي المعتدل " ، ويصفه " باليقين والإيمان " ، أي مذهب يؤمن بالوجود ويرى العقل قادرا على تعقله " (١) والتجريد واسطة بين العقل والوجود " (٢) ليرتقى العقل من المحسوس إلى المعقول ، من الموجودات الطبيعية التي هي موضوع العقل بما هو إنساني إلى الوجود المطلق الذي هو موضوع العقل باعتباره عقلاً مطلقاً يجاوز الطبيعية المحسوسة فيمتد إلى مطلق الوجود ، وعلم ما بعد الطبيعة هو علم مطلق الوجود ، علم إثبات وجود الله وصفاته وأفعاله . ومن ثم بطلان الأحادية أو وحدة الوجود لازم ، بينما تسبيح وتمجيد الدين واجب .

والأحادية هو أشنع المذاهب الفلسفية هو أشنع من الإلحاد ، ويصف يوسف كرم أفلوطين والفارابي وابن سينا بمذهب الأحادية . وعلى نقیض

(١) يوسف كرم ، العقل والوجود ، دار المعارف ، ص ١١ .

(٢) يوسف كرم ، نفس المصدر السابق ، ص ١٧ .

الأحادية يرى يوسف كرم الله موجود حق وشخص حق ، والبرهنة على وجود الله ليس معضلة ، بل الحقيقة أيسر البرهانات : برهان من الحركة إلى محرك ثابت ، برهان من النظام إلى منظم ، برهان من الممكن الوجود إلى واجب الوجود . وتنتهي بنا جملة البراهين إلى صفات الله وهي طائفتان ، وصفات الذات وصفات الفعل . وصفات الفعل هي التي يدور حولها الجدل بين يوسف كرم أفلوطين والفلاسفة المسلمين . " وليس لله عند يوسف كرم سوى فعل واحد ، يشتمل جميع الأفعال ويتضمن جميع المفعولات . ترجع الأفعال الإلهية إلى العلم والإرادة ، تلحقها القدرة والحرية ، ويلحق القدرة الخلق والعناية ، كلها يتبع بعضها بعضا ، وكلها فعل واحد ، ومقولاتها هي المتنوعة " ^(١) . لذلك يستنكر يوسف كرم أن يجرد أفلوطين الله من كل علم ، ويكرر ما سبق أن قاله الغزالي في نقده لأفلوطين والفلاسفة المسلمين " أن الله خالق الأشياء ولا بد أن يكون لها وجود سابق في عمله ، وإلا كان صدورها عنه صدورا آليا بحتا ، وفوق ذلك الله خالق لكائنات عاقلة فكيف يكون لهما علم ، ولا يكون لله خالقها علم " ؟ ^(٢) وعلى النقيض من أفلوطين الله عالم ، وعمله ليس كليا على نحو ما يقول ابن سينا والفارابي ومادام الله عالما أذن لله إرادة ، فإن العاقل مريد ضرورة ، والإقرار لله بالحرية لازم لزوما منطقيا عن الإرادة . لذلك يقرر يوسف كرم أن كل مذهب يأبى العلم على الله كمذهب أرسطو وأفلوطين وابن سينا ، هو مذهب هدام للدين " ^(٣) .

الله خالق أخص خاصة لله بالنسبة إلى العالم . تلك هي أنه موجد لغيره خالق لا من شيء ، وبذلك يستبعد يوسف كرم نظرية الفيض أو الصدور كما

(١) يوسف كرم ، الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف ، ص ١٥٩ .

(٢) يوسف كرم ، نفس المصدر السابق ، ص ١٦١ .

(٣) يوسف كرم ، نفس المصدر السابق ، ص ١٨٦ .

جاءت عند أفلوطين وابن سينا والفارابي ، ومبررات الاستبعاد عند يوسف كرم عديدة :

أولاً : ما يصدر عن الذات صدورا ضروريا على ما يصف أفلوطين وابن سينا والفارابي فهو مثل الذات إلهي بجميع الصفات الإلهية ، وليس كمثل الله شيء .

ثانياً : من شأن الموجود والبسيط الواحد كل الوحدة كالله أن يسدر عنه واحد فقط ، كما يقول ابن سينا ، فإذا صدرت عنه كثرة كانت دليلا على تكثر ذاته ، ولقد كان يصدق ابن سينا لو كان الله فاعلا بالطبع فقط ، فإن كل فعل يصدر طبيعا هو فعل شبيه بالفاعل لضرورة طبيعة الفاعل ... ولكن الله يفعل بالإرادة أيضا ، والإرادة متصلة بالعقل والعقل يمثل معاني كثيرة ، فالله يفعل بما يشاء من المعاني التي يعلمها .

ثالثاً : استحالة ما يقرر أن من صدور الموجودات بعضها عن بعض ، لأن المخلوق اعجز من أن يمنح الوجود ، ووجوده نفسه مستعار ، والخلق عبور مسافة من اللاوجود إلى الوجود ، وهذه مسافة لا متناهية والمخلوق متناه .

رابعاً : أي مناسبة بين كونه (العقل المخلوق المدعى له بالخلق) ممكن الوجود وبين وجود فلك منه على حد قول الغزالي ، وعلى هذا القياس نقول أي مناسبة بين كونه واجب الوجود بالأول ووجود عقل منه ؟ وأي مناسبة بين كونه واجب الوجود بالعقل الذي قبله ووجود

نفس فلكلية منه ؟ على أي وجه قلبنا هذه النظرية وجدناها فلسفة لا تفسر صدور الموجودات ، بل لا تفسر نفسها " (١).

واستبعاد نظرية الصدور يلزمها استبعاد الضرورة عن قوانين الطبيعة ، فالقوانين غير ضرورية الوجود إنما هي ممكنة ، لأن الموجودات الطبيعية أنفسها ممكنة الوجود وعدمه ، والقوانين خصائص لها وأغراض وقواعد لأفعالها متوقفة على شروط وظروف هي ممكنة التحقق وعدم التحقق ، وهذا باب مفتوح للمعجزات فإذا شاء الله ألغى أثر النار فلم تحرق ، ولا تناقص في وقت العرض ، وإذا شاء شفى المريض دفعة ، والشفاء حادث طبيعي ، لكن الشفاء دفعه ليس طبيعياً ، فهو يتطلب تدخلاً من الله لا يصاحبه ولا يلزم عنه تناقص أو إلغاء قانون ، وبهذا المعنى جميع القوانين ممكنة ، أو هي ضرورية بضرورة شرطية متى توفرت لها شروطها وظروف الشروط " (٢).

وبهذا امتد يوسف كرم بجسر القطيعة التي الغزالي مع فلسفة الفعل عند أفلوطين وابن سينا والفارابي ، وإن كان يوسف كرم يختلف عن الغزالي منهجا ومذهباً إلا أن ما ينتهيان إليه هو التوافق أو الاتفاق ، سواء من حيث الفعل الإلهي أو الفعل الطبيعي ، والتوافق مردود إلى إعلاء كلمة الدين في المذهبين فوق كلمة العقل ، وذلك على النقيض من أفلوطين والفارابي سينا . فكان يوسف كرم نموذجاً من العصر الحديث يمثل استمرار القطيعة من فلسفة الفعل عند أفلوطين ولا يمثل السعي إلى التواصل .

(ب) نجيب بلدي :

(١) يوسف كرم ، الطبيعة وما بعدها ، ص ١٦٧ .

(٢) يوسف كرم ، الطبيعة وما بعد الطبيعة ، ص ١٨٨ .

أما نجيب بلدي فهو يؤرخ لفلسفة الإسكندرية ، وأن التاريخ من حيث الشكل يبدو تواسلا ، إلا أن مضمون ذلك التاريخ لا يفصح لو يكشف عن موقف بلدي بصراحة مما يجعل التمييز بين التواصل والانتطاع عنده صعبا هذا من جانب ، ومن الجانب آخر فان حديثه منصب على للمناخ الفلسفي الذي تكونت فيه عقلية أفلوطين الفلسفية وليس على فلسفة أفلوطين ذاتها . لذلك يؤكد بلدي على التمييز بين " مدرسة الإسكندرية " و " فلسفة الإسكندرية " ، والأولى لديه أعم من الثانية لوجود المتحف والمعهد والمكتبة وهم مظاهر لمشروع حضاري ونهضة وعلمية تمهيدا لحكمة جديدة هي " فلسفة الإسكندرية " التي كان أفلوطين ممثلا لها .

ويجعل بلدي مهمة كتابه " تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها " ، الكشف عن جذور ومصادر المذاهب الفلسفية التي ظهرت وشكلت فلسفة الإسكندرية في القرن الأول والثاني الميلادي ، كالأفلاطونية ، والهرمسية ، والغنوصية ، وفلسفة فيلون ويقرر أن جمعيتها له تأثير في فلسفة أفلوطين من خلال تعلمه الفلسفة على يد أميونوس سكاس في القرن الثالث الميلادي بالإسكندرية .

ويحدد بلدي مصادر فلسفة الإسكندرية بالفلسفة اليونانية . ويرجع الفضل في ذبوعها وانتشارها إلى الإسكندر مؤسس مدينة الإسكندرية ، والتي أصبحت بعد وفاته مركز لتحول معنوي روحي . اتخذ مساره من العقل النظري إلى العملي ، إلى الفلسفة الدينية ، فجاءت الإسكندرية طورا عجيبا اختلطت فيه الفلسفة بالدين ، وتسرب الفكر الفلسفي المشبع بالدين إلى العلم . وتدخل في مجاله تدخلًا تدريجياً كان من شأنه أن أضعف شيئاً فشيئاً من

صفات العلم ، ثم من صفات التفكير الفلسفي ذاته " (١) ، ولهذا التحول جذوره التي يبدأ من محاولة أفلاطون إنشاء دين عالمي ، وتحوله من مرحلة معرفة الله بتطهير النفس من أدران البدن وسلطان الحس والخيال ... إلى موقف إيجابي يحاول فيه معرفة الإله ابتداء من العالم ذاته من غير إنكار لخصائصه من تغير وحركة ، وهو موقف يحاول إنشاء دين عالمي . وقد جاء أرسطو بعد أفلاطون يؤيد معنى هذا الدين الفلكي السماوي ويمهد بذلك لمدرسة الإسكندرية وأفلاطونيتها . كما مهد الإسكندر بفتوحاته إلى التحول الفكري والعملية الذي سينتهي إلى فلسفة الرواقيين في المدينة العالمية ، والدين العالمي ، وتلك الفلسفة آثارها واضحة في مدرسة الإسكندرية " (٢) .

ويتساءل بلدي لماذا سميت فلسفة أفلوطين باسم مدرسة الإسكندرية ؟ وهو يحاول الإجابة بكشف العلاقة بين أفلوطين والإسكندرية ، ويرى أنها علاقة تعلم على يد أمونيوس سكاس الذي أخذ عنه أفلوطين الطريقة المثلى لدراسة أفلاطون وشرح فلسفة ويرى بلدي أن التساقيات دليل على ذلك . كما كان لفيلون اليهودي السكندري " (توفى ٤٠ م) ومؤلفات الهرامسة نصيب في التمهيد لفلسفة أفلوطين ، وهما دليل على قيام تعليم فلسفي بالإسكندرية وقت أفلوطين وقبله ، وأنه أفاد من هذا التعليم ، ويعرض بلدي لآراء فيلون ويرى أنها باختصار " العمل على التوفيق بين الإيمان والفلسفة الأفلاطونية " ، وعلى التعبير بلغة الفلسفة الأفلاطونية عن الإيمان الديني " (٣) لتنتهي الفلسفة عند فيلون إلى التصوف والرؤية ، وهذا ما نجده بالضبط عند أفلوطين الذي درس الفلسفة بالإسكندرية واعتنق فيها الأفلاطونية ووجه

(١) نجيب بلدي ، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، دار المعارف ، ص ٤٧ .

(٢) نجيب بلدي ، نفس المصدر السابق ، ص ٦٣ - ٦٧ .

(٣) نجيب بلدي ، نفس المصدر السابق ، ص ٨١ .

الفلسفة نحو التأمل والرؤية وجعل الرؤية قوام فلسفته ذاتها " (١) ، بينما الهرامسة حاولوا إنشاء فلسفة دينية إلهية تحت لواء الأفلاطونية وبإلهام منها ووجهوا الفلسفة نحو التصوف والرؤية وجاء تفكيرهم غير مؤمن بدين من الأديان ومحاولتهم هذه أقرب من محاولة فيلون إلى فلسفة أفلوطين الذي أقام فلسفة كاملة بعوامل من التفكير الفلسفي اليوناني وحده .

وهذا هو تفكير مدرسة الإسكندرية في القرن الثاني الميلادي قبل الوقت الذي قام فيه أميونيوس سكاس بتعليم الفلسفة ، وكان أفلوطين تلميذه البارز .

وبهذا يبدو موقف بلدي في كتابه " تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها " ، وهو موقف المؤرخ العارض لا موقف التواصل ، فالتواصل التزام أمام العقل ، وإعلاء كلمته فوق كلمة الدين ، وذلك في ظني غير وارد عند بلدي في كتابه " تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها " . ولكن وردت فقرة أشار فيها إلى التناقض بين الدين والعلم ، والدين والفلسفة ، فيقول " تسرب الفكر الفلسفي المشبع بالدين إلى العلم وتدخل في مجاله تدخلا تدريجياً ، كان من شأنه أن أضعف شيئاً فشيئاً من صفات العلم ، ثم من صفات التفكير الفلسفي ذاته " (٢) وبذلك فقد أشار إلى الإشكال فقط دون تقرير لموقف .

(١) حبيب بلدي ، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، دار المعارف ، ص ٨٧ .

(٢) حبيب بلدي ، تمهيد لتاريخ من مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، ص ٤٧ .

خامساً : الخاتمة :

لقد أفضى البحث في قضية " التواصل والانقطاع مع فلسفة الفعل عند أفلوطين " إلى إظهار التناقض بين الفلسفة والعقائد الدينية التي أرسلت القطعية ورفضت التواصل . فهل يمكن تجاوز هذا التناقض وتحقيق التواصل الفلسفي من جديد ؟

تلك هي القضية، ولكن كيف ؟