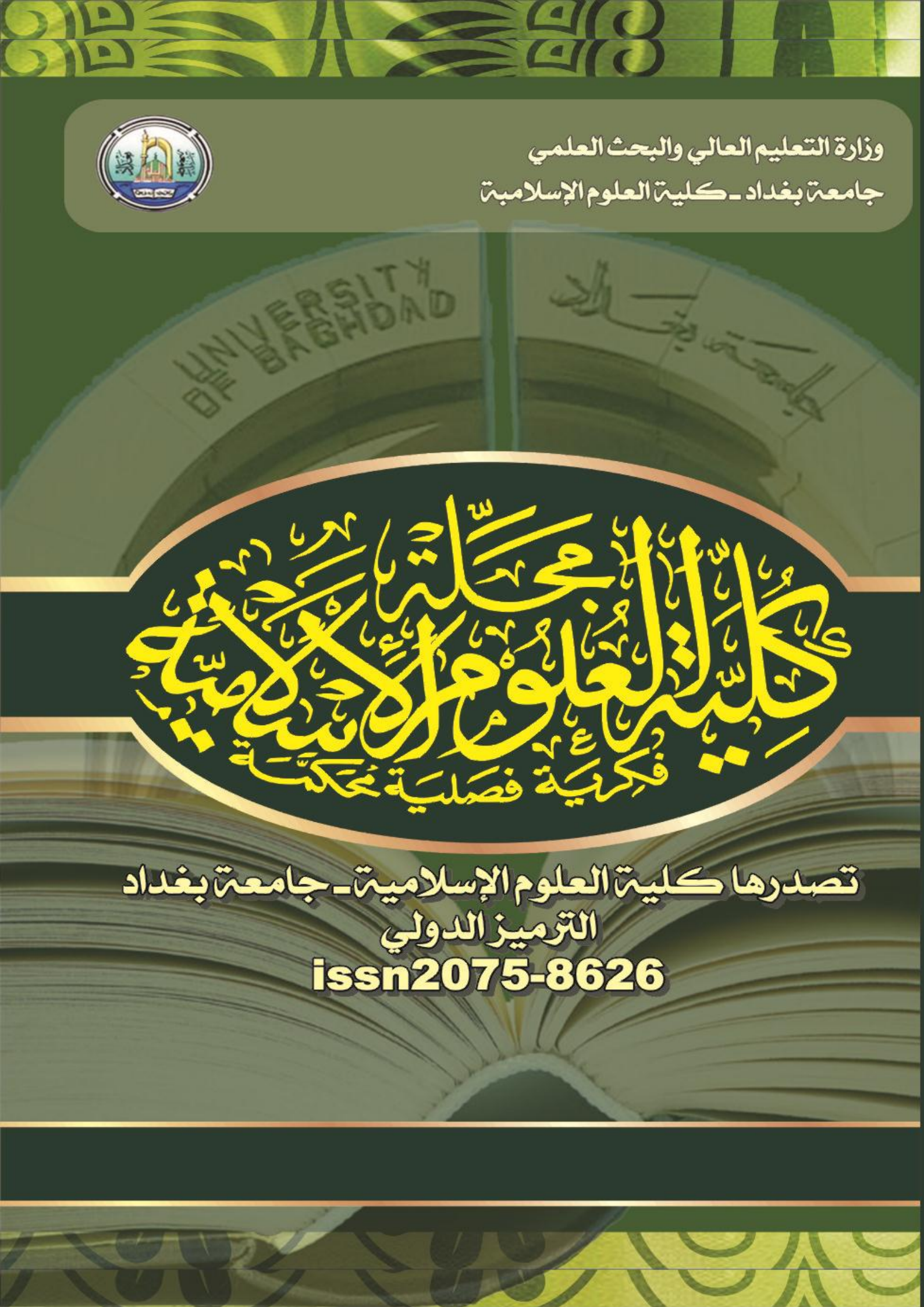
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية



مجلة كلية العلوم الإسلامية

فكرية فصلية محكمة

تصدرها كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد
الترميز الدولي
issn2075-8626

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية

مجلة كلية العلوم الإسلامية

علمية - فصلية - محكمة

تصدرها

كلية العلوم الإسلامية

جامعة بغداد

العـــــدد
(٤٣)
(الجـــزء الاول)
(١٦) ذي الحجة ١٤٣٦هـ - (٣٠) أيلول ٢٠١٥م

ايميل المجلة : journal@cois.uobagdad.edu.iq

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٦٣٣) لسنة ١٩٩٦م

﴿ فهرس الموضوعات ﴾

(الجزء الاول)

❁ كلمة العدد ..... ص ﴿٨﴾

اسم البحث	اسم الباحث	رقم الصفحة
اسباب الهزيمة والضعف والهوان كما بينتها سورة آل عمران ـ دراسة موضوعية ـ	د. ماجد فيصل عبود	٩ـ٤٦
اليوم الآخر في القرآن الكريم والأناجيل الاربعة – دراسة مقارنة	أ.م.د عبد القادر عبد الحميد عبد اللطيف القيسي	٤٧ـ٨٤
باب احكام المعلومات من شرح معالم أصول الدين للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله الخونجي دراسة وتحقيق	أ.م.د محسن قحطان حمدان م.د مهند صبحي حويش	٨٥ـ١٥٧
المعتزلـــــــــة وعلم الكلام قراءة معاصرة	أ .م. د. رعد شمس الدين الكيلاني	١٥٨ـ٢٠٢
تَأثِير تَنظِيم الأسْوَاقِ قَدِيمَاً وَحَدِيثَاً فِي كَرْبَلاَءِ الْمقَدَّسَة ـ دراسة تحليليّة ـ	الباحث: جعفر عمران محمد سعيد الطريحي	٢٠٣ـ٢٤٠
أَحْكَامُ التَرَفُّـهِ فِي أَداءِ الْعِبـــادَاتِ	الدكتور عمر شاكر الكبيسي	٢٤١ـ٣٠١
إنعقاد الإجماع عن القياس	د. سالم حسين تمر د. محمود علي داود	٣٠٢ـ٣٣١

حفظ العقل وتنميته دراسة مقاصدية في ضوء الأدعية المأثورة	الأستاذ المشارك الدكتور عبدالقادر بن ياسين بن ناصر الخطيب	٣٣٢-٣٩٣
اتجاهات الاغراض الشعرية نحو المديح (شعر دعبل الخزاعي إنموذجاً)	أ. م. د سندس محسن حميدي	٣٩٤-٤٢٠
العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجا)	د. ألطاف إسماعيل أحمد الشامي	٤٢١-٤٥٢
أخلاقية الاقتصاد الإسلامي في الملكية وقيودها	د.حاتم طه أحمد حسن المشهداني	٤٥٣-٤٨٦
علاج عجز الموازنة العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي	د. فائز محمد جمعة الكبيسي	٤٨٧-٥١١
الوحي في الفكر الفلسفي الاسلامي	أ.م.د. ياسين خضير مجبل	٥١٢-٥٤٨

الوحي في الفكر الفلسفي الاسلامي

أ.م.د. ياسين خضير مجبل
جامعة بغداد
كلية العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

الوحي في الفكر الفلسفي الاسلامي

ملخص البحث

إن مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة قد تسببت في تشويه حقائق الدين من جهة . وعدم استيفاء مبادئ الفلسفة من جهة أخرى . وإن الوحي عند الفلاسفة ما هو الا نشاط عقلي ونفسي يرجع إلى مراتب العقول والنفوس الإنسانية من جهة والعقول والنفوس السماوية من جهة أخرى ، والصحيح إن الوحي ليس له علاقة بالعقل . وان الذي يأخذ عنه النبي هو الملك الموكل ينقل الوحي إلى النبي.

سيحاول الباحث معالجة تلكم المسائل والخلوص الى نتائج علمية، والله الموفق.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على البشير النذير الهادي الى الصراط المستقيم وعلى أله الطيبين الطاهرين وصحبه الغر الميامين.

إما بعد ...فمن نعم الله تعالى على عباده ان أرسل إليهم الرسل والأنبياء**(عليهم السلام)** يعلمونهم أمور دينهم ودينياهم . فالأنبياء**(عليهم السلام)** هم حلقة الوصل بين الخالق والمخلوق. فهم يتلقون الأوامر من الباري عز وجل عن طريق الوحي .

وانطلاقا من اهمية الوحي الذي يمثل حلقة الوصل بين الله تعالى وبين الانبياء سوف نتعرف على الوحي في الفكر الفلسفي الاسلامي وكيفية تلقى الأوامر ومصدر تلك المعلومات وكيف قسم الفلاسفة العقول التي يمكن للنبي الوصول إليها . وقد خصصت من الفلاسفة المسلمين الكندي والفاربي وابن سينا وابن رشد . واكتفيت لهم لأنهم أئمة لغيرهم وهم أول من وضع نظريات فلسفية قامت على أساس التوفيق بين الدين والفلسفة . وخصوصاً الفاربي وابن سينا اما الكندي وابن رشد فكانا اكثر موازنة بين خصائص الدين ونظريات الفلسفة . فهم وان تكلموا في مسأله التوفيق بين الدين والفلسفة الا انهم لم يخلطوا المسائل في بعضها . وقد اقتضت منهجية البحث ان اقسمه على أربعة مباحث :

المبحث الأول : بينت فيه مراتب العقول الإنسانية .

المبحث الثاني : وضحت فيه نظرية الفيض

المبحث الثالث : كيفية اتصال العقول الإنسانية بعقول السماء.

المبحث الرابع : بينت فيه موقف الغزالي من اراء الفارابي وابن سينا في الوحي .

المبحث الأول

مراتب العقول الإنسانية

بداية يمكن القول إجمالا :- (ان الإنسان حينما يولد يكون عنده "عقل بالقوة ").

وحينما يأخذ في التعليم ينشأ عنده شيئاً فشيئا بواسطة الشعور والاحساس والتجارب ، عقل يسمى (العقل بالفعل) . فإذا ما أجهد الإنسان نفسه في التفكير ، وواصل الليل بالنهار في البحث ، وتعمق في مسائل ما وراء الطبيعة . استشرف إلى الملأ الأعلى . واتصل به فأصبح لديه (العقل المستفاد) وهو عقل استفاده من إشراف الملأ الأعلى عليه ، أو بتعبير آخر، انه (عقل مستفاد من العقل العاشر السماوي) [١] بهذا العقل المستفاد ، يعرف الإنسان ما وراء الطبيعة ، والملأ الأعلى ، وأسرار الكون ، وما يخفى على الآخرين ، والذين يصلون إلى درجة العقل المستفاد طائفتان من الناس.

١- الفلاسفة بالبحث وأعمال العقل .
٢- الأنبياء بالمخيلة القوية

(وهو على كل حال أسمى مرحلة يمكن أن يصل بنو البشر اليها)[٢] ، ومراتب العقول هذه ربما تختلف في تسمياتها ودرجاتها عند فلاسفة الإسلام ، ولذلك سأحاول التفصيل فيها بعض الشيء .ب تقسيم هذا المبحث على مطالب :

المطلب الاول : مراتب العقل عند الكندي.

فالكندي يقسم العقول إلى ثلاثة :- (العقل بالقوة) و (العقل بالفعل) و (العقل المستفاد) . إذ يقول : ((إن نهاية الفكر إذا سلكت على سبيل مستقيمة إلى العقل – وهو أنواع الأشياء ، إذ النوع معقول وما فوقه ، والأشخاص محسوسة ، أعني بالأشخاص جزيئات الأشياء التي لا تعطي شيئا أساميها ولا حدودها – فإذا اتحدت بالنفس فهي معقولة ، والنفس عاقلة بالفعل عند

اتحاد الأنواع بها . وقبل اتحادها بها كانت عاقلة بالقوة وكل شيء هو كشيء بالقوة فإنما يخرجه إلى الفعل شيء آخر . وهو ذلك المخرج من القوة إلى الفعل بالفعل . والذي أخرج النفس التي هي عاقلة بالقوة إلى أن صارت عاقلة بالفعل ، أعني متحدة بها ، أنواع الأشياء وأجناسها ، أعني كلياتها . وهي كليات أعيانها ، فإنها بأتحادها بالنفس صارت النفس عاقلة ، أي لها عقل ما ، أنى لها كليات الأشياء ، فكليات الأشياء ، إذ هي في النفس خارجة من القوة إلى الفعل ، هي عقل النفس المستفاد الذي كان لها بالقوة . فهي العقل الذي بالفعل الذي أخرج النفس من القوة إلى الفعل)) [٣]

ومن خلال هذا النص يتبين: أن العقل بالقوة هو العقل الكامن في النفس الإنسانية .

فإذا أتحدت جزيئات الأشياء بالنفس ، أصبحت هذه النفس عاقلة بالفعل . والذي أخرج النفس من القوة إلى الفعل هو العقل المستفاد . فهذه هي مراتب العقول الإنسانية عند الكندي

المطلب الثاني :مراتب العقول عند الفارابي

وكذلك مراتب العقول الإنسانية عند الفارابي هي ثلاثة : العقل بالقوة أو الهيولاني ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد . فالعقل بالقوة او الهيولاني ليس سوى تلك النفس التي تتهيأ لقبول المعقولات.

والعقل بالفعل :- هو نفس العقل السابق ، وقد اتحد بالصور العقلية التي كانت موجودة بالقوة في الأشياء الخارجية ثم انتقلت إلى الفعل ، أي الصور التي كان يمكن إدراكها ، ثم أصبحت مدركة بحسب الواقع.

والعقل المستفاد: هو العقل بالفعل عندما يدرك الصور العقلية ، فتصبح هذه الصور العقلية صورة له ، وحينئذ ينقلب عقلا مستفاد[٤] .

وقد نص الفارابي على ذلك في مقالته في معاني العقل إذ يقول : ((فالعقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول أولاً أنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد)) [٥] .

وليست العقول الثلاثة التي سبق وصفها سوى ثلاث مراتب متتابعة يمكن الوقوف عليها في التفكير الإنساني . ومع ذلك . فإن هذه العقول الإنسانية ليست كافية وحدها في تحصيل المعرفة ، بل لا بد من وجود عقل آخر يخرج النفس من مجرد الاستعداد لإدراك الأشياء إلى ادراكها بالفعل . وهذا هو العقل الفعال [٦] .

والعقل الفعال الذي يشبهه الفارابي بالضوء الذي تعطيه الشمس للبصر ، ((والذي به تصير الأشياء التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل ، ويصير العقل بالقوة عقلا بالفعل . وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه فعل الشمس في البصر ، فلذلك سمي العقل الفعال)) [٧] .

((إذن يمكننا تلخيص نظرية الفارابي في المعرفة على النحو الآتي ، وهو أن النفس الإنسانية لا تستطيع بلوغ غايتها في الإدراك ولا تصير عقلا بالفعل إلا إذا وجد شيء يخرجها من القوة من مجرد الاستعداد إلى الإدراك الفعلي ، وذلك الشيء هو العقل الفعال . ولا تتم المعرفة حقا إلا إذا اتحد هذا العقل بالنفس العاقلة لدى الإنسان)) [٨] وهذه هي النواة الأولى والقاعدة الاساسية ، التي تبنى عليها طريقة اتصال الإنسان بالملأ الأعلى ، وعالم الملكوت ، وهذا ما سيكون الكلام عنه مفصلا في كيفية الوحي إن شاء الله .

المطلب الثالث: مراتب العقول عندابن سينا

أما مراتب العقول عند ابن سينا فهي لا تختلف عن مراتب العقول عند الفارابي إلا بشيء يسر ، ((فهو يقسم العقول إلى العقل الهيولاني أو بالقوة ، وهو لا يعدو أن يكون مجرد

استعداد للمعرفة . ويأتي بعده العقل الممكن أو بالملكة . وهو صورة له ، وذلك لانه يزيد عليه من جهة أنه قد أكتسب القضايا الأولية البديهية . ثم يأتي بعد ذلك العقل بالفعل ، وهو في حالة استعداد كامل ، بحيث يمكن أن تحدث فيه الصورة العقلية التي تكتسب بعد الحقائق الأولية ، فإذا أدرك هذه الصور أو المعاني انقلب عقلا مستفادا)) [٩] .

يقول ابن سينا: في رسالته إثبات النبوات : ((إن في الانسان قوة تباين به سائر الحيوان وغيره ، وهي المسماة بالنفس الناطقة ، وهي موجودة في جميع الناس على الإطلاق وأماني التفصيل فلا ، لأن في قواها تفاوتا في الناس . فقوة أولى متهيأة لأن تصير صور الكليات منتزعة عن موادها ، ليس لها في ذاتها صورة ، ولهذا سميت العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى وهي عقل تام بالقوة وقوة ثانية لها قدرة وملكة على التصور بالصور الكلية لاحتوائها على الآراء المسلمة العامية . وهو عقل تام بالقوة وقوة ثالثة متصورة بصور الكليات المعقولة بالفعل تأخذ بها القوتان الماضيتان وخرجتا إلى الفعل ، وهو المسمى بالعقل المستفاد . ليس وجوده في العقل الهيولاني بالفعل ، فليس وجوده فيه بالذات . فإذن وجوده فيه من موجد هو فيه بالذات ، به خرج ما كان بالقوة إلى الفعل . وهو الموسوم بالعقل الكلي والنفس الكلي ونفس العالم)) [١٠] . وعليه لا تكتسب هذه الصورة بنفسها وإنما تفيض عليها من عقل آخر خارج عن النفس الإنساني ، يكون سببا في فيض المعقولات إليها . ألا وهو العقل الفعال . وهذا ما ذكره الفارابي من قبل .

المطلب الرابع :مراتب العقول عند ابن رشد : ((يفرق ابن رشد بين عقول ثلاثة هي :- العقل المادي والعقل بالفعل والعقل الفعال . وكل هذه العقول توجد داخل النفس فهي إذن ثلاثة مظاهر نفسية . وينشأ الأ ولان فها بسبب اتحاد النفس بالبدن . وأما الثالث فأنه دليل على استقلال ذلك الجوهر البسيط . إي النفس – على الرغم من اتصاله بالبدن)) [١١] .

يتبين من ذلك ان ابن رشد لا يجعل العقل الفعال خارجا عن النفس الإنسانية وليست

العقول المختلفة لدى هذا الفيلسوف ، سوى مظاهر متعددة للنفس ، وليس العقل الفعال نوعا أخر من النفس ولكنه جوهرها ، وهو العملية الأساسية في كل نفس جزيئه [١٢] .

ويكون العقل المادي والعقل الفعال ليسا الا شيئاً واحداً في النفس . ((لأن هذه النفس إذا اتصلت بالبدن كان له فعلان :- أحدهما خاص بانتزاع المعاني وتجريدها ... أي فعل المقولات والآخر قبولها . فهو من جهة فعله للمقولات يسمى فعالا ، ومن جهة قبوله إياها يسمى منفصلاً ، وهو في نفسه شيء واحد)) [١٣] .

ثم يذكر ابن رشد عقلاً يطلق عليه اسم العقل المكتسب . ((وليس هذا العقل بشيء آخر غير العقل الهيولاني ، وقد خرج من القوة الى الفعل . فهو العقل المستفاد الذي رأيناه من قبل لدى الفارابي وابن سينا .... وبهذا يختلف ابن رشد عن غيره من فلاسفة الإسلام الذين كانوا يرون أن هذا العقل نتيجة للاتصال بين العقل الفعال والعقل المادي . ولذا كانوا يطلقون عليه اسم العقل المستفاد لا العقل المكتسب . لأنه ليس سوى ما يفيض على النفس من عقل خارج عنها)) [١٤] .

إذن النتيجة من ذلك ان العقل الفعال عند ابن رشد هو نشاط عقلي محض ، وهو ليس خارج عن النفس . وهذا ما يجعله لا يقر بنظرية الفيض ، التي يقول بها الفارابي وابن سينا .

المبحث الثاني

نظرية الفيض ويتضمن عدة مطالب

- المطلب الأول :

مراتب العقول السماوية (نظرية الفيض)

بعد أن عرفنا مراتب العقول الإنسانية ، وتدرج هذه العقول من الأدنى إلى الأعلى . سنتعرف على مجموعة أخرى من العقول ، وهي العقول السماوية التي تصدر وتفيض عن العلة الأولى ، أو واجب الوجود ، ثم تتدرج هذه العقول وما يصاحبها من نفوس واجرام من الأعلى إلى الأدنى أي من العلة الأولى أو واجب الوجود الذي هو عند الفلاسفة عقل محض إلى آخر العقول المسمى عندهم العقل الفعال .

إن الذي دفع الفلاسفة إلى القول بالعقول المتعددة الصادرة عن العلة الأولى هو البحث عن حل لكيفية وجود العالم عن الله أو العلة الأولى.

إذ لا يمكن أن يصدر هذا العالم – في نظر الفلاسفة – وهو ممكن الوجود مباشرة عن واجب الوجود وهو قديم ، فلجؤا إلى القول بتوسط هذه العقول التي تكون واجبة الوجود من جهة، وممكنة الوجود من جهة أذن فنظرية العقول أو الفيض متعلقة بمسألة قدم العالم وإمكانه، وقد رد الإمام الغزالي على هذه المسألة في كتابه تهافت الفلاسفة وأورد عليها اعتراضات كثيرة[١٥]، ولكن ما يهمنا هنا ليس القدم والإمكان وإنما هذه العقول والنفوس السماوية ، وبالأخص العقل الفعال الذي سيكون له أكبر الأثر في مسألة الوحي ، وسيأتي الكلام عن ذلك في كيفية الوحي إن شاء الله والحق أن نظرية الفيض هذه جاءت من الفكر اليوناني . ولكن أول من قال بها من فلاسفة المسلمين هو أبو نصر الفارابي [١٦] .

وتبعه في ذلك ابن سينا في حين لا يوجد أي اثر لهذه النظرية عند الكندي[١٧] ، المتقدم عليهما . وكذلك سأعرض هذه النظرية عند الفارابي وابن سينا ، بعد ذكر الصورة العامة لها .

عرض نظرية الفيض

إن واجب الوجود هو مبدأ كل موجود ، نظر إلى استناد جميع الممكنات إليه . ومعنى ذلك ، أن جميع الموجودات صادرة عنه ، لأن من يحفظ عليها الوجود بصورة دائمة ، لا بد له من أن يكون علة هذا الوجود بصورة دائمة .

بيد أن العلية هنا علية عقلية ، إذ أن واجب الوجود بعقله ذاته ، وعقله نظام الخير الموجود في الكل ، وكيف يكون ، إنما يصدر عنه ذلك النظام المستفيض الكائن الموجود ، لا الشيء إلا أنه يعقله . فجميع الموجودات ترجع بسبب وجودها إلى واجب الوجود . أما هو ذاته، فليس له مبدأ بوجه من الوجوه ، ولا سبب على نحو من الأنحاء ولهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه ، على سبيل قصد منه ، ولكنه لا يكون على سبيل الطبع أيضا إلا إذا فهمنا بالطبع المعرفة والرضا . وليس هذا عجيباً منه ، إذ أن مجرد كونه عقلا محضا يعقل ذاته ، لا بد من أن يلزم عنه وجوب صدور الكل عنه . ولكن كيف يكون ذلك ؟ بما أن الموجودات كثيرة ومتنوعة ، فهي لا يمكن أن توجد عن الأول ، وحتى العقول المفارقة ، التي ليست وارة ولا حالة في مادة لا يمكن ان تكون موجودة لا لشيء إلا لأنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد . ولكن ، إذ لم توجد جميعها مما عنه ، فهي قد وجدت على سبيل التسلسل.

والحقيقة ، أن واجب الوجود عقل ، ولكنه عقل بعقل ذاته ، فيصدر عن عقله لذاته عقل أول بصورة ضرورية ، باعتبار أن التعقل علة للوجود . وما دام الله واحدا . فلا يمكن أن يصدر عنه إلا عقل واحد ممكن بذاته ، واجب بواجب الوجود . ومنذئذ ، تبدأ الكثرة في الوجود. وذلك ، لأن العقل الأول يعقل ذاته ، ويعقل الأول ضرورة . وهو حينما يتعقل الأول الواجب الوجود كعلة لوجوده ، يصدر عنه عقل ثالث ، وحينما يتعقل ذاته واجبة الوجود

بالأول، تصدر عنه نفس هي مبدأ أفعاله ، وحينما يتعقل ذاته ممكن الوجود بذاته ، يصدر عنه جرم الفلك الأقصى . وعلى هذا النحو يستمر الصدور حتى نصل إلى العقل العاشر ، عقل فلك القمر ، المعروف بالعقل الفعال .

ومعنى هذا ، أن كل عقل تصدر عنه ثلاثة موجودات ، عقل ونفس وجسم . أما العقل فيؤثر في النفس ، ثم تؤثر النفس بدورها في الجسم ، فتحركه . ولكن العقل لا يؤثر في الجسم مباشرة وإنما عن طريق النفس ، التي هي واسطة بينه وبين الجسم .

أما عالمنا الأراضي ، عالم الكون والفساد ، فيخضع بكل حوادثه للعقل الفعال ، لأن جميع ما في الأرض من أشياء وأجسام وصور ونفوس ، خاضعة لتدبيره كل الخضوع [١٨] .

المطلب الثاني: نظرية الفيض عند الفارابي.

ولنتعرف الآن على تصوير الفارابي وعرضه لنظرية الفيض . إذ يقول عن كيفية صدور جميع الموجودات عن العلة الأولى : ((والأول هو الذي عنه وجد . ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له ، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات ... ووجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر ، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو ... ولا يمكن أن يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غيره ، لا من نفسه ولا من خارج اصلا إذن يفيض من الاول وجود الثاني ، وهذا الثاني الذي هو جوهر غير متجسم أصلا ، ولا في مادة ، يعقل ذاته ويعقل الأول ، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته . فيما يعقل من الأول ويلزم عنه وجود ثالث وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأول . والثالث أيضا وجوده لا في مادة ، وهو بجوهره عقل . وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فيما يتجوهر من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع ... وهكذا إلى أن يصل إلى كرة القمر أو فلك القمر الذي عنده ينتهي وجود الأجسام السماوية ، وهي التي بطبيعتها تتحرك دورا)) [١٩] .

وأما ابن سينا فيعرض نظرية الفيض بتفصيل أكثر إذ يقول : ((إن واجب الوجود بذاته واحد ، وأنه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فإذا الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه أو به يكون ولا الذي له حتى يكون لأجل شيء فلهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل عنه لأن ذلك يؤدي إلى تكثر ذاته . فإنه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد أو أستجابه أو خيرتة فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة يفيدها إياه القصد . وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بأن يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب أن يعقل أنه يلزم وجود الكل عنه لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلا محضا ومبدأ أو لا وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤة وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله وعلوه بحيث نفيض عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات يعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه مما وقة ما فإنه راض بما يكون عنه ، فالأول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الأول إنما عقله الأول وبالذات أنه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي أن يكون لا عقلا خارجا عن القوة إلى الفعل ولا عقلا متنقلا من معقول إلى معقول فإن ذاته برئية عما بالقوة من كل وجه ، بل عقلاً واحداً مما ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود إذ يعقل أنه كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود الكل على مقتضى مقولة فإن الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها علم مقدرة وإرادة وأما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره إلى قصد وإلى حركة وإرادة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الأثينية ، فتعلقه علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا أن وجوده لأجل وجود شيء آخر غيره ، وهو فاعل الكل بمعنى أنه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضا تاما متباينا لذاته ولأن كون ما تكون عن الأول إنما هو سبيل اللزوم إذ صح أن الواجب الوجود بذاته واجب الوجود

من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يكون أول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام إلى مادة وصورة ... فبين أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد ، وذاته وماهيته موجودة لا في مادة فليس شيء من الأجسام ولا الصور التي هي كمالات الأجسام معلولا قريبا له بل المعلول الأول عقل محض لأنه صورة لا في المادة ، وهو أول العقول المفارقة ، ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الأقصى على سبيل التشويق ... وأن هذا المعلول بذاته ممكن الوجود ، وبالأول واجب الوجود (ووجوب وجوده بأنه عقل) وهو يعقل ذاته. ويعقل الأول ضرورة فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الأول وليست الكثرة له عن الأول فأن إمكان وجود أمر له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب حدوثه عن الأول ، ونحن لا نمنع أن يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة إضافية ، ليست في أول وجوده وداخله في مبدأ قوامه بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول .

ويكون ذلك أيضا واحدا ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فنتبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب إذا أن يكون مثل هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا وحدة ولا يمكن أن يوجد عنها جسم .

ثم لا إمكان كثرة هناك إلا على هذا الوجه فقط . وبما أن العقول المفارقة كثيرة العدد فليست إذا موجودة مما عن الأول بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الأول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون إمكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الإبداع لأجل التثليث المذكور فيه والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة فيكون إذا العقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته وبم يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى

وكمالها وهي النفس وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعلقه لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه وهي الأمر المتشابك للقوة فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل وبما يختض بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزأيها أعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك ، وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا)) [٢٠] .

وهذا الفلك التاسع أو فلك القمر هو الذي يطلق عليه ابن سينا العرش. إذ يقول : ((وأما في الكلام الفلسفي فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك ويذكرون أن الله تعالى هناك وعليه ، لا على سبيل حلول والحكماء المتشرعون[*] أجمعوا على أن المعني بالعرش هو هذا الجرم))[٢١].

وقد أستند ابن سينا في ذلك على قوله تعالى : ((وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ)) الحاقة ١٧ ، وأن نفوس الأفلاك عندهم ملائكة فالأفلاك الثمانية تحمل الفلك التاسع أي العرش [٢٢] . وهذا استدلال غير صحيح لوجوه عدة .

الأول :- لا دليل على أن نفوس الأفلاك ملائكة

الثاني :- إذا سلمنا جدلاً أن نفوس الأفلاك ملائكة ، فلماذا خصص التاسع منها على انه عرش ، وهل العرش ملك عاقل ؟! .

الثالث :- يدل قوله تعالى : ((وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ)) على أن العرش أعلى من الملائكة ، أما في تفسير ابن سينا فالفلك التاسع أو العرش هو آخر الأفلاك صدورا ونزو لا عن العلة الأولى ، فكيف يحمل العالي من هو تحته ، هذا إذا كانت الجهة حقيقة ، أما إذا كانت الجهة اعتبارية وكان الفلك التاسع فوق بقية الأفلاك ، فسيكون أشرف منها منزلة وهذا ما لم يقل به

ابن سينا ، لان الفلك التاسع عنده هو المدبر للنفوس الأنسانية وغيرها من عالم الكون والفساد، فهو أقرب الأفلاك إليها . وبالتالي فهو أذناها مرتبة . ثم كيف يكون ذلك الإله العظيم على ذلك الفلك الأدنى : فبطل ما استدل به ابن سينا على إن الفلك التاسع هو العرش . وأخطأ في نسبة ذلك إلى الأنبياء .

أما موقف ابن رشد من نظرية الفيض : ((فإن فيلسوف قرطبة لا يسلم بنظرية الفيض بل يقول بالخلق المباشر المستمر فمن الطبيعي أن يكون تفسيره للنبوة (أو الوحي) مخالفا لما درج عليه الفلاسفة المسلمون من قبل فهو لا يتحدث هنا عن العقل الفعال ولا عن مراتب الناس في الاستعداد لقبول الفيض))[٢٣] . لان العقل الفعال عند ابن رشد ليس بمستقل عن النفس ، بل هو متصل فيها ، كما هو موضح في مراتب العقول عند ابن رشد .

إذن قرأ به في النبوة والوحي مخالف لما ذهب إليه الفارابي وابن سينا وسيتضح ذلك فما بعد إن شاء الله .

إن نظرية الفيض التي أخذ بها الفارابي وابن سينا ومن تبعهم ، والتي تعود أصولها إلى الأفلاطونية المحدثة ، أو غيرها ، ((هي نظرية غريبة عن روح التفكير الإسلامي))[٢٤] .

ويكفي أن مكلمي الأديان الثلاثة المعروفة لا يقرون بها ، بل يقولون بنظرية الخلق من عدم محض ، بفعل إله متقدم على الموجودات[٢٥].

وهذا ما قرره الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة[٢٦].

وسأكتفي برد ابن خلدون عليهم في مقدمته ، بعد أن يبين أن العالم العلوي الروحاني نعلمه على جملة ولا ندرك له تفصيلاً .

إذ يقول : ((وما يزعمه الحكماء الإلهيون في تفصيل ذواته وترتيبها ، المسماة عندهم بالعقول ، فليس شيء من ذلك بيقيني لأختلال شرط البرهان النظري فيه ، كما هو مقرر في كلامهم في المنطق . لأن من شرطه أن تكون قضاياه أولية ذاتية . وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات ، فلا سبيل للبرهان فيها ، ولا يبقى لنا مدرك في تفصيل هذه العوالم إلا ما نقسمه من الشرعيات التي يوضحها الإيمان ويحكمها)) [٢٧].

وقبل أن أختم هذا المبحث أود الأشارة إلى أن مسألة العقول التي أخذ بها الفارابي وابن سينا وغيرهم . والتي تنص على أن أول الأشياء التي خلقها الله هي العقول بترتيبها ، ربما استندوا فيها على حديث يتناقله البعض والذي يذكر ((أن أول ما خلق الله العقل)) . وتجدر الاشارة هنا الى أن هذا الحديث موضوع ولا يصح منه شيء [٢٨] . وهذا الاستدلال ليس بغريب عليهم ، فهم يستدلون في بعض الأحيان بنصوص القرآن ، ويأو لونها بحسب ما يتفق مع مذهبهم ، كما فعل ابن سينا عندما جعل الفلك التاسع هو عرش الرحمن والأفلاك الثمانية هم الملائكة الذين يحملونه ، كما تبين قبل قليل.

المبحث الثالث

كيفية اتصال العقول الانسانية بالعقول السماوية

- **المطلب الأول : كيفية الوحي والاتصال عند الفارابي**

كيفية اتصال العقول الإنسانية بالعقول السماوية والأخذ عنها (كيفية الوحي) لقد كان المبحث الأول مخصصا للكلام عن العقول الإنسانية . والمبحث الثاني للكلام عن العقول السماوية ، وسيكون هذا المبحث مخصصا للكلام عن كيفية اتصال العقول الأنسانية بالعقول السماوية وكيفية الأخذ عنها .

((فالعقول السماوية العشرة – في نظر الفلاسفة – هي الملائكة المقربون ، وآخرها وهو العقل الفعال هو جبريل الذي تفيض بواسطية المعقولات على نفوس البشر . ونفوس الأفلاك هي أيضا ملائكة سماوية تقصد بحركتها الإرادية أن تعبد الله ، وإن كانت هذه العبادة تختلف عن عبادتنا ، وابن سينا يفسر اللوح المحفوظ بأنه عبادة عن هذه النفوس ، وإنما سميت لوحاً لأنها مستفيدة من العقول المجودة المعقولات استفادة اللوح للقش والكتابة)) [٢٩] .

وقبل البدء جزئيات هذا المبحث ، المتضمنة لكيفية اتصال العقول الإنسانية بالعقل الفعال . لا بد من الإشارة إلى أن بعض الفلاسفة وإن كان يقر بالوحي طريقا للمعرفة إلا أنه لا يقر بهذه الكيفية ، أعني الاتصال بالعقل الفعال كالكندي الذي لا يقول أساساً بالعقل الفعال وابن رشد الذي يعتبر العقل الفعال متصلاً بالنفس ، كما تبين ذلك في مراتب العقول .

وسيكون الكلام مفصلاً عن كيفية الوحي والاتصال عند الفارابي وابن سينا .

فالفارابي – كما مر – هو أول من قال بالفيض من فلاسفة المسلمين ، ذلك الفيض الذي ينتهي بالعقل الفعال الذي يعد عنده واهب الوجود وواهب الصور والمعقولات ، ومنه

تفيض المعلومات على بعض الخواص من الناس ، والتي تصل عقولهم في أعلى مراتبها إلى العقل المستفاد ، الذي يستفيد كافة المعلومات من العقل الفعال .

((والعقل الفعال ، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل ، وكان ما سبيله أن يصير عقلا بالفعل هي القوة الناطقة ، وكانت الناطقة ضربين :- ضربا نظرياً ، وضرباً عملياً ، وكانت العملية هي التي شأنها أن تفعل الجزيئات الحاضرة والمستقبلة ، والنظرية هي التي شأنها أن تعلم . وكانت القوة المتخيلة مواصلة لضربي القوة الناطقة ، فإن الذي تناله القوة الناطقة عن العقل الفعال . وهو لشيء الذي منزلته الضياء من البصر – قد يفيض منه على القوة المتخيلة)) [٣٠] .

في هذا النص يبين الفارابي أن العقل الفعال يفيض على القوة الناطقة البشرية والتي تكون على ضربين :- ناطقة عملية وناطقة نظرية . وهناك قوة ثالثة مواصلة بين الضربين : وهي القوة (المتخيلة) . التي يفيض عليها من العقل الفعال ايضا .

((فيكون للعقل الفعال في القوة المتخيلة – كما يقول الفارابي – فعل ما ، تعطيه أحياناً المعقولات التي شأنها أن تحصل في الناطقة النظرية ، وأحياناً الجزيئات المحسوسات التي شأنها أن تحصل في الناطقة العملية ، فتقبل (القوة المتخيلة) المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركبها هي وتقبل الجزيئات أحياناً بأن تتخيلها كما هي، واحيانا بأن تحاكيها بمحسوسات آخر))[٣١].

ولأهمية هذه القوة المتخيلة فيما تتلقاه عن العقل الفعال ، أي في تلقي الوحي ، فلا بد من معرفة بعض ما يتعلق بها ، وبعض خصائصها من خلال ما أورده الفارابي إذ يقول : ((فإذا حدث الإنسان فأول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى ، وهي القوة الغاذية ، ثم بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس مثل الحرارة والبرودة وسائرها ، والتي بها يحس المطعوم ، والتي

بها يحس الروائح ، والتي بها يحس الأصوات ، والتي بها يحس الألوان والمبصرات كلها مثل الشعاعات . ويحدث مع الحواس بها نزوع إلى ما يحسه ، فيشتاقا أو يكرهه ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما ارتسم في نفسه من محسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها، وهذه هي القوة المتخيلة ، فهذه تركب المحسوسات بعضها ببعض وتفصيل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة ، بعضها كاذبة وبعضها صادقة ، ويقترن بها نزوع نحو ما تخيله . ثم من ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل المعقولات وبها يميز بين الجميل والقبيح وبها يجوز الصناعات والعلوم ويقترن بها أيضا نزوع نحو ما يعقله)) [٣٢] .

وهذه القوى فيها رئيس وفيها مرؤوس ، فالقوة الغاذيه يرأسها القلب الذي يوزع الدم والغذاء على بقية الأعضاء التي هي مرؤوسة .

فالقوة الحاسة ، منها المرؤوسة وهي الحواس الخمسة ، ومنها الرئيسة وهي التي تجمع فيها تجتمع ما تدركه الحواس الخمس بأسرارها ، وكأن هذه الخمس هي منذرات لتلك الرئيسة .

أما القوة المتخيلة فهي واحدة وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس . وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها ، وذلك أنها تفرد بعضها عن بعض ، وتركب بعضها إلى بعض ، تركيبات مختلفة ، يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حس ، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس .

وأما القوة الناطقة . فهي رئيسة القوة المتخيلة ، ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها ، ورئيسة القوة القاذية منها .

والقوة النزوعية ، وهي التي تشتاق إلى الشيء وتكرهه ، وهذه القوة هي التي بها تكون الإرادة فإن الإرادة هي نزوع إلى ما أدرك وعن ما أدرك.

إما بالحس . وإما بالتخيل وإما بالقوة الناطقة ، وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك .

والنزوع قد يكون إلى علم شيء ما ، وقد يكون إلى عمل شيء ما ، إما بالبدن بأسره، وإما بعضو ما منه والنزوع إنما يكون بالقوة النزوعية الرئيسة [٣٣] .

((والقوة المتخيلة متوسطه بين الحاسة والناطقة ، وعندما تكون جزيئات الحاسة كلها تحس بالفعل وتفعل أفعالها ، وتكون القوة المتخيلة منفعلة عنها مشغولة بما تورده الحواس عليها من المحسوسان وترسمه فيها . وتكون هي أيضاً مشغولة بخدمة القوة الناطقة وبإرفاد القوة النزوعية .

فإذا صارت الحاسة والنزوعية والناطقة على كمالاتها ، الأول بأن لا تفعل أعمالها ، مثل ما يعرض عند حال النوم ، انفردت القوة المتخيلة بنفسها ، فارغة عما تحدده الحواس عليها دائما من رسوم المحسوسات ، وتخلت عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية ، فتعود إلى ما تجده عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية ، فتفعل فيها بأن تركب بعضها إلى بعض ، وتفصيل بعضها عن بعض ، ولها مع حفظها رسوم المحسوسات وتركيب بعضها إلى بعض ، فعل ثالث :- وهو المحاكاة . فإنها خاصة بين سائر قوى النفس . ولها قدرة على محاكاة الأشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها))[٣٤].

فأي شيء يلقي إلى القوة المتخيلة ، وكان في طبيعتها أن تقبله . ((قبلت ذلك بوجهين:- أحدهما بأن تقبل كما هو وكما ألقي إليها ، والثاني بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي شأنها أن تحاكي ذلك الشيء .

وإن كان في جوهرها أن تقبل الشيء كما هو ، قبلت ذلك بأن تحاكي ذلك الشيء . بالمحسوسات التي تصادفها عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك الشيء . ولأنها ليس لها أن تقبل المعقولات ، فإن القوة الناطقة ، متى أعطتها المعقولات التي حصلت لديها ، لم تقبلها كما هي في القوة الناطقة لكن تحاكيها من المحسوسات)) [٣٥] .

بعد هذا التفصيل عن القوة المتخيلة ، سيتضح أن الفارابي يعول عليها ، ويجعلها أساساً لقبول الفيض من العقل الفعال بواسطة القوة الناطقة .

إذ يجعل أكمل المراتب التي يبلغها الإنسان مبنياً على قوة تلك المتخيلة التي يمتلكها . ولما كان النبي هو أكمل الناس . فلا بد من أنه يمتلك أكمل المراتب التي تنتهي إليها القول المتخيلة .

يقول الفارابي :- ((إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا أخدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع اشتغالها بهذين (أي المحسوسات الواردة عليها من الخارج والمضافة إلى القوة الناطقة) فضل كثير تفعل به أيضا أفعالها التي تخصها ، وكانت حالها عند اشتعالها بهذين في وقت اليقظة مثل العقل الفعال ، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية ، فأن تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة المشتركة فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة ، انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة ، فارتسمت فيها تلك فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل للبصر المنحاز بشعاع البصر . فإذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء ، فيرتسم من رأس القوة الباصرة التي في العين ، وينعكس ذلك إلى الحاس المشترك وإلى القوة المتخيلة ، ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض فيصير ، ما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرئيا لهذا الإنسان .

فإذا اتفقت أن كانت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال ، قال الذي يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة ، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات ضرورة فلا يمتنع أن يكون الإنسان ، إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل ، في يقظته ، عن العقل الفعال ، الجزيئات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة،

ويراها . فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة)) [٣٦] .

يوضح الفارابي في هذا النص ، أن القوة المتخيلة عندما تكون في أعلى مراتبها بحيث لا تستولي عليها الحواس ، ولا تستغلها القوة الناطقة . فإنها تستطيع محاكاة المعقولات الواردة عليها من العالم العلوي أي العقل الفعال . ثم يبين علاقة المتخيلة بالحاسة المشتركة ، وكيفية حصول الصور في تلك المتخيلة .

ويصل بعد ذلك إلى أن من الناس من يستطيع بمخيلته القوية أن يحاكي تلك المعقولات ويشاهد الأشياء العجيبة ، وسائر الموجودات الشريفة في يقظته ، وهؤلاء هم الأنبياء.

أما من كانوا دون الأنبياء فيقول الفارابي عنهم : ((ودون هذا :- من كان يرى جميع هذه ، بعضها في يقظته ، وبعضها في نومه ، ومن يتخيل في نفسه هذه الأشياء كلها ولكن لايراها ببصره ، ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط . وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يبصرون بها أقاويل محاكية رموزاً والغازاً و؟أبدالات وتشبيهات . ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتاً كثيراً))[٣٧] .

ثم يقول الفارابي :- ((وكل هذه معاونه للقوة الناطقة . وقد تعرض عوارض يتغير بها مزاج الإنسان ، فيصير بذلك مصراً لأن يقبل عن العقل الفعال بعض هذه في وقت اليقظة أحياناً ، وفي النوم أحياناً ، فبعضهم يبقى ذلك فيهم زماناً ، وبعضهم إلى وقت ما ثم يزول . وقد تعرض أيضا للإنسان عوارض ، فيفسد به مزاجه وتفسد تخاييله ، فيرى أشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك الوجوه مما ليس لها وجود ، ولا هي محاكاة له وجود . وهؤلاء الممرورين والمجانين وأشباهم)) [٣٨] .

– المطلب الثاني : كيفية الوحي والاتصال عند ابن سينا .

أما عن كيفية الوحي والاتصال عند ابن سينا :–

فنظرية الاتصال عند ابن سينا لا تتمثل باتصال العقل المستفاد بالعقل الفعال مباشرة – كما هو الحال عند الفارابي – وإنما يشترط فمن يتصل بالعقل الفعال أن يكون له مع العقل المستفاد مرتبة أو خاصية أو قوة أخرى تسمى (الحدس) .

وهو كما يعرفه ابن سينا :– فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط ، مما يسمى بالذكاء ؟إن هو إلا قوة هذا الحدس .

يقول ابن سينا في كتابه (النجاة) عن الحدس الذي هو عنده أعلى مراتب القوة الإنسانية : ((وعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم ام حصل من نفس المتعلم متفاوت فإن من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور لأن استعداده ... أقوى فإن كان ذلك الإنسان مستعدا للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حدسا – وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شيء وإلى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك ... بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه – وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد . ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهيولاتي عقلا قدسيا وهو من جنس العقل بالملكة إلا أنه رفيع جدا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة إلى الروح القدسي لقوتها واستعلائها فيضانا على المتخيلة أيضا فتحاكيها المتخيلة أيضا بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام ... ومما يحقق هذا أن من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التي يتوصل إلى اكتسابها إنما تكتسب بحصول الحد الأوسط وهذا الحد الأوسط قد يحصل بضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس ، والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط ، والذكاء قوة الحدس . وتارة يحصل بالتعليم ، ومبادئ التعليم الحدس ، فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنباطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها إلى

المتعلمين – فجأئز أن يقع الإنسان بنفسه الحدس وأن ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف ، أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى، وأما في الكيف فلأن بعض الناس يكون أسرع زمان حدس – ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهي في طرف الزيادة إلى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها أو إلى من له حدس في أسرع وقت وأقصره ، فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا أعني قبولا لإلهام العقل الفعال في كل شيء فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال من كل شيء إما دفعة وإما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فإن التقليديات في الأمور التي إنما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية – وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية ، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية))[٣٩] .

إذن فالحدس عند ابن سينا درجة خاصة من الاستعداد للأتصال بالعقل الفعال ، ربما اشتدت في بعض الناس بحيث لا تحتاج إلى تخريج وتعليم ، بل تصبح العلوم بها كأنها حاضرة في أذهانهم دفعة واحدة ، فالنبوة على ذلك ضرب من الحدس ، إذ يمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية المفارقة إلى أن يشتعل حدسا ، أي قبولا لإلهام العقل الفعال في كل شيء . وهذا ضرب من النبوة ، بل أعلى مراتب النبوة كما يقول ابن سينا [٤٠] .

أما كيفية تلقي النبي للوحي ، فبعد أن يتصل النبي بالعقل الفعال بحدسه الشديد ، تفيض العلوم فيضانا من العقل الفعال على لوح قلب النبي المؤيد بشدة الصفاء ، وهنا تأتي قوة التخيل التي تحاكي ما يرد عليها من العقل الفعال ، بعد أن تبتعد عن الانشغال بالقوى الحدسية كتجربة نحو القوى الناطقة .

يحدثنا ابن سينا في كتابه (أحوال النفس) عن الاتصال بالعالم العلوي وأخذ الصور العقلية عن الجواهر المفارقة ، ويجعل ذلك مبذولا للجميع وأن السبب في حجابها عنا يرجع إلى ضعف قوانا تارة وانشغالها تارة أخرى . ثم ينتقل بعد ذلك إلى ذكر من له القدرة على الاتصال ويجعل ذلك طبقات بعضها أشد من بعض بحسب القوة المتخيلة .

يقول ابن سينا : ((الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة غير محتجبة عن أنفسنا بحجاب البتة من جهتها . إنما الحجاب هو في قوانا : إما لضعفها ، وإما لا نشغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها ، والاتصال بها . وأما إذا لم يكن أحد المعنيين ، فإن الاتصال بها مبذول ، وليست مما تحتاج أنفسنا في إدراكها إلى شيء غير الاتصال بها ، ومطلقها . فأما الصور العقلية فإن الاتصال بها بالعقل النظري .... (وأما الصور والأمور الجزئية) فإن النفس إنما تتصورها بقوة أخرى . وهو العقل العملي ، ويخدمها في ذلك الباب التخيل . فتكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا عمليا ، من الجوار العالية النفسانية . وتكون الأمور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا ، من الجواهر العالية العقلية ...

وتختلف الاستعدادات للقبول جميعا في الأنفس ، وخصوصا الاستعداد لقبول الجزيئات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية . فبعض الأنفس يضعف فيها ويقل هذا الاستعداد أصلا لضعف القوى المتخيلة أيضا . وبعضها يكون هذا فيها أقوى ، حتى إن الحس إذا ترك استعمال القوة المتخيلة ، وترك شغله بما تورده عليه ، جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة حتى انطبعت فيها تلك الصور . إلا أن القوة المتخيلة لما فيها من الغريزة المحاكية و المنتقلة من شيء إلى غيره ، تترك ما أخذت ، وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه ، كما يعرض لليقظات من أنه يشاهد شيئا ، فينعطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى تحضره مما تتصل به بوجه ، حتى ينسيه الشيء الأول ، فيعود على سبيل التحليل بالتخمين ، ويرجع إلى الشيء الأول ، بأن

يأخذ الحاضر ما قد تأدى إليه الخيال فيفطن أنه خطر في الخيال تابعاً لأي صورة تقدمته ، وتلك لأي صورة أخرى ، وكذلك حتى ينتهي إلى البدء ، ويتذكر ما تسيئه .

كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل ، حتى ينتهي إلى الشيء الذي تكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم ، وأخذت المتخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى . فهذه طبقة .

وطبقة أخرى يقوي استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك ، ويستقر الخيال عليه ، من غير أن يقلبه الخيال ، وينتقل إلى غيره عنها ، فتكون الرؤيا التي لا تحتاج إلى تعبير .

وطبقة أخرى أشدتها من تلك الطبقة ، وهم القوم الذين بلغ من الكمال قوتهم المتخيلة وشدتها أنها لا تستغرقها القوى الحسية في إيراد ما يورد عليها ، حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادئ الموحية إليها الأمور الجزئية ، فتتصل كذلك في حال اليقظة ، وتقبل تلك الصور .

ثم إن المتخيلة أيضا تفعل مثلما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة إلى التعبير ، بأن تأخذ تلك الأحوال وتحاكيها ... فتشاهد صورا إلهية عجيبة مرئية وأقلويل إلهية مسموعة هي مثل لتلك المدركات الوحيية . فهذه إذا درجات المعنى المسمى بالنبوة .

وأقوى من هذا أن تستثبت تلك الأحوال والصور على هيئة مانعة للقوة المتخيلة عن الإنصراف إلى محاكاتها بأشياء أخر .

وأقوى من هذا أن تكون المتخيلة تستمر في محاكاتها ، والعقل العملي والوهم لا يخليان عما استثبتاه ، فتثبت في الذاكرة صورة ما أخذت ... وتحاكي ما قبلت بصورة عجيبة مسموعة ومبصرة ، ويؤدي كل واحد منها على وجهه. فهذه طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية)) [٤١] .

ومن ذلك يتضح أن ابن سينا يعطي المتخيلة اهتماما بالغا ويجعلها أساسا في محاكاة المعقولان والصور الواردة عليها ، وهذا ما ذهب إليه الفارابي من قبل ، إلا أن ابن سينا كان أكثر وضوحا في جعله التخيل طبقات بعضها أشد من بعض .

ويخلص ابن سينا إلى: أن النفس الإنسانية ومن خلال اتصالها العالم العلوي تستطيع الاطلاع على الغيب .

وأن التجربة والقياس يشهدان بأن بعض الناس يستطيع الوقوف على المجهول في أثناء النوم .

وإذن فليس ببعيد أن يستكشف النبي ذلك حال اليقظة لا شتغاله بالحق عن الخلق . وإعراضه عن العالم الحس إلى جانب القدس . فالتجربة تقرر أن أشخاصا قد وصلوا بواسطة أحلامهم إلى التنبؤ بالمستقبل . وأما القياس فإن الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبلة مثبتة في عالم العقول على نحو كلي .

وفي نفوس الأفلاك على نحو جزئي ، فإذا استطاعت النفس أن تتصل بهذا العالم ، وأن تطلع على ما فيه ، أمكنها أن تتنبأ بالغيب [٤٢] .

وفي ذلك يقول ابن سينا في كتابه (الإشارات والتنبيهات) : ((تجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب سلاما ، في حالة المنام . فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة ، إلا ما كان زواله سبيل ، ولارتفاعه إمكان .

أما التجربة :- فالتسامع والتعارف ، يشهدان به وليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك في نفسه ، تجارب ألهمته التصديق ، اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج ، نائم قوي التخيل والتذكير وأما القياس :- فاستبصر به من تنبيهات (تنبيه) قد عملت فيما سلف أن الجزيئات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية لها

نفوس ذوات إدراكات جزئية ، وإرادات جزئية ، تصدر عن رأي جزئي ولا مانع لها من تصور اللزوم الجزئية ، لحركاتها الجزئية ، من الكائنات عنها في العالم العنصري . (إشارة) ولنفسك أن تنقش بنقش هذا العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل . فقد علمت ذلك فلا تستنكر أن يكون بعض الغيب ينقش فيها من عالمه)) [٤٣] .

يبين ابن سينا في هذا النص . أن الأحداث مثبتة في عالم العقول على نحو كلي ، وفي نفوس الأفلاك على نحو جزئي . وأن النفس الأنسانية وعلى رأسها نفس النبي تستطيع الوصول إلى ذلك ، والاطلاع على تلك الأحداث والمغيبات . وجعل ذلك مبذولا للجميع ، إلا أن البعض يرى ذلك في حال النوم ، والبعض الآخر يرى ذلك حال اليقظة ، ويأتي ذلك تبعا لاختلاف طبقاتهم ودرجاتهم في قوة التخيل .

إلا أن ابن سينا لم يكتف بذلك بل جعل الإطلاع على الغيب مبذولا حتى للمجانين والممرورين [٤٤] ، إلا أن الفرق في ذلك هو ان المتخيلة في حالة النوم تتخلص من مجاذبة الحس ، فتقوى على مقاومة العقل . وتنفرد في فعلها . أما في حالة الجنون والمرض . فإن المتخيلة . تتخلص من سياسة العقل ، فستوحي على الحس . يقول : ((ولا يتعجبن متعجب من قولنا إن المتخيل ينطبع في (الحاسة المشتركة) فيشاهد ، فإن المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون، ولذلك علة تتصل بإبانة السبب الذي لأجله يعرض للممررين أن يخبروا بالأمور الكائنة فيصدقون في الكثير . ولذلك مقدمة ، وهي أن القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها ، سافلة وعالية ، أما السافلة فالحس في أنها يورد عليها صورا محسوسة تشغلها بها ، وأما العالية فالعقل فإنه بقوته يصرفها عن تخيل الكاذبات التي يوردها الحس عليها ، ولا يستعملها العقل فيها . واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينهما وبين التمكن من إصدار أعمالها الخاصة بها على التمام ، حتى تكون الصور التي بحيث تتطبع في (الحاسة المشتركة) انطباعا تاما فيحس . فإذا أعرض عنها إحدى القوتين . لم تبعد أن تقاوم الأخرى

في كثير من الأحوال ، فلم تمتنع عن فعلها بمنعه ، فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس ، فتقوى على مقاومة العقل ، وتمعن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفتة إلى معاندة العقل ، وهذا في حال النوم عند إحضارها الصور كالمشاهدة وتارة تتخلص من سياسة العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن ، فستتعصي على الحس ، ولا يمكنه من شغلها بل تمعن في إتيان أفاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس ، وهذا في حال الجنون والمرض . وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس واتخذا لها واستيلاء الظن والوهم المعينين للتخيل على العمل ، فيشاهد أمورا موحشة ، فالممرورون والمجانين يعرض لهم أن يتخلوا ما ليس بهذا السبب ، وأما إخبارهم بالغيب فإنما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوال كالصرع والغشي ، تفسد حركات قواهم الحسية . وقد يعرض أن تكل قواهم المتخيلة لكثرة حركاتها المضطربة ، لأنها قوة بدنية ، وتكون هممهم عن المحسوسات مصروفة ، فيكثر رفضهم للحس . وإذا كان كذلم ، فقد يتفق أن لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستفرقا ، ويعرض لها أدنى سكون عن حركاتها المضطربة ، ويسهل أيضا أنجذابها مع النفس الناطقة ، فيعرض للعقل العملي اطلاع إلى أفق عالم النفس المذكور فيشاهد ما هناك ويتأدى ما يشاهده إلى الخيال ، فيظهر منه كالمشاهد والمسموع . فحينئذ إذا أضر به المرور ، وخرج وفق مقاله ، يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلية)) [٤٥] .

ففي هذا النص ل يتورع ابن سينا أن يجعل المجانين والممرورين يخبرون بالغيب والأخبار المستقبلة في أسوء أحوالهم كالصرع والغشي .

بقي أن يفسر لنا ابن سينا كيف أن النبي يرى الملك أو جبريل ، وهو عقل محض ، فالملائكة عقول مجردة ، فكيف لها أن تظهر بصورة ما ، كظهور جبريل (عليه السلام) بصورة رجل ؟

يجيب ابن سينا عن ذلك : ((أن النبي بما له من قوة قدسية يستطيع أن يتصل بالملك. ولأن الملك عقل مجرد . والعقل لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا مجردة عن الزمان – أي من حيث هي معقولة – فإن الوحي في هذه الحالة يكون عبارة عن (إلقاء الشيء إلى النبي بلا زمان)))[٤٦].

((وذلك بواسطة الملك . فتأتي قوة التخيل في النبي فتتلقي هذا الغيب المنزل عن الحق . وتتصوره بصورة الحروف والأشكال المختلفة . كما تتصور الملك أيضا بصورة إنسانية ... وهذا هو المقصود في الشرعة من سماع الملائكة ورؤيتها . وذلك ليس بغريب فإن الحس كما يتقلى من الظاهر – كما هو مشاهد – يتلقى أيضا من الباطن كما هو عند النبي. فنحن يرى ثم نعلم ، والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يلم ثم يرى))[٤٧].

أقول :- إذا كانت الملائكة عقول مجردة لا تتشكل بصورة ما ، وإنما يراها النبي من مخيلته فقط . فكيف ظهر جبريل (عليه السلام) بصورة ذلك الأعرابي ؟ وكيف رآه سيدنا عمر وبعض الصحابة رضي الله عنهم؟ .

المبحث الرابع

موقف الغزالي من الوحي عند الفارابي وابن سينا يقول الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ردا على الفارابي وابن سينا :- ((زعموا :- أن النائم يرى في نومه ، ما يكون في المستقبل ، وذلك لا تصاله باللوح المحفوظ * ، ومطالعته ، ومهما اطلع على الشيء ، ربما بقي ذلك الشيء بعينه في حفظه ، وربما سارعت القوة المتخيلة ، إلى محاكاة ، إلى محاكاته ، فإن من عزيزتها محاكاة الأشياء ، بأمثلة تناسبها بعض المناسبة ، أو انتقالها منها إلى أضدادها ، فينمحي المدرك الحقيقي ، عن الحفظ ويبقى مثال الخيال في الحفظ ، فيحتاج إلى تعبير ما ....

وزعموا : أن الاتصال بتلك النفوس ، مبذول ، إذا ليس ثم حجاب ، ولكنا في يقظتنا ، مشغولون لما تورده الحواس والشهوات علينا ، فاشتغالنا بهذه الأمور الحسية ، صرفنا عنه ، وإذا سقط عنا في النوم بعض اشتغال الحواس ، ظهر به استعداد ما أللاتصال .

وزعموا :- أن النبي المصطفى ، صلوات الله عليه وسلامه ، يطلع على الغيب بهذا الطريق أيضا ، إلا أن القوة النفسية النبوية ، قد تقوي قوة ، لا تستغرقها الحواس الظاهرة ، فلا جرم يرى هو في اليقظة ، ما يراه غيره في النوم ، ثم القوة الخيالية ، تمثل له أيضا ، ما يراه ، وربما يبقى الشيء بعينه في ذاكرته ، وربما يبقى مثاله ، فيفتقر مثل هذا الوحي إلى التأويل ، كما يفتقر مثل ذلك المنام إلى التعبير .

الجواب ، أن تقوم : بم تنكرون على من يقول : إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يعرف الغيب ، بتعريف الله عز وجل ، على سبيل الابتداء ، وكذا من يرى في المنام ، فإنما يعرفه بتعريف الله تعالى ، أو بتعريف ملك من الملائكة ، فلا يحتاج إلى شيء مما ذكرتموه ، فلا دليل في هذا ...

ويبقى التمسك بمسالك العقول ، وما ذكرتموه ، وإن اعترف بإمكانه ... فلا يعرف وجوده ، ولا يتحقق كذبه ، وإنما السبيل فيه ، أن يتعرف من الشرع ، لا من العقل)) [٤٨] .

فالغزالي يبين في هذا النص – بعد أن يورد مزاعم الفلاسفة في كيفية الوحي – أن الطريق في معرفة هذه الأحوال هو الشرع لا العقل . ولماذا الإنكار في أن النبي يعرف الغيب مباشرة ، بتعريف الله تعالى له ؟ ثم يبدأ الغزالي بإبطال ما ذكره الفلاسفة من الدليل العقلي ، في عدة مقدمات ، سأذكر واحدة منها باختصار . ((قولهم : إنه إذا تصور الحركات الجزئية ، تصور أيضا ، توابعها ولوازمها)) [٤٩] .

والمقصود بذلك أن الإنسان إذا عرف نفوس الأفلاك وحركاتها عرف توابعها ولوازمها من الجزئيات والحوادث الحاضرة والمستقبلة.

يقول الغزالي : ((وهذا هوس محض ، كقول القائل : إن الإنسان إذا تحرك ، وعرف حركته ، ينبغي أن يعرف ، ما يلزم من حركته ، من موازاة ومجاوزة ، ونسبته إلى الأجسام ، التي فوقه وتحته ومن جوانبه ، وإنه إذا مشى في الشمس ، ينبغي أن يعلم المواضع ، التي يقع عليها ظله ، والموضوع التي لا يقع عليها ، وما يحصل عن ظله ...

ثم يرد الغزالي على ذلك فيقول : ((على أنا نقول : هذه الجزئيات المفصلة ، المعلومة لنفس الفلك ، هي موجودة في الحال ؟ أو ينضاف إليها ما يتوقع كونه في الاستقبال ؟ فإن قصرتموه على الموجود في الحال ، بطل إطلاعه على الغيب ، وإطلاع الأنبياء – صلوات الله عليهم – في اليقظة ، وسائر الخلق في النوم ، على ما سيكون في الاستقبال ، بواسطته ، ثم بطل مقتضى الدليل ، فإنه تحكم بأن من عرف الشيء عرف لوازمه وتوابعه ، حتى لو عرفنا جميع أسباب الأشياء ، لعرفنا جميع الحوادث المستقبلة ، وأسباب جميع الحوادث ، حاضرة في الحال ، فإنها هي الحركة السماوية ، ولكن تقتضي السبب ، إما بواسطة أو بوسائط كثيرة .

وإذا تصدى إلى المستقبل ، لم يكن له آخر ، فكيف يعرف ، تفصيل جميع الجزئيات ، في الاستقبال ، إلى غير نهاية ؟ وكيف يجتمع في نفس مخلوق ، في حالة واحدة ، من غير تعاقب ، علوم جزئية مفصلة ، لا نهاية لأعدادها ، ولا غاية لآحادها ، ومن لم يشهد له عقله باستحالة ذلك ، فلييأس من عقله)) [٥٠] .

الخاتمة

بعد هذا العرض لموقف الفلاسفة من ظاهر الوحي لا بد من الاشارة إلى بعض ما توصلت إليه .

١- إن مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة قد تسببت في تشويه حقائق الدين من جهة . وعدم استيفاء مبادئ الفلسفة من جهة أخرى .

٢- إن الوحي عنده الفلاسفة ما هو الا النشاط عقلي ونفسي يرجع إلى مراتب العقول والنفوس الإنسانية من جهة والعقول والنفوس السماوية من جهة أخرى

٣- والصحيح إن الوحي ليس له علاقة بالعقل . وان الذي يأخذ عنه النبي هو الملك الموكل ينقل الوحي إلى النبي .

٤- الفلاسفة وان اعترفوا بالوحي طريقاً للمعرفة الا انهم فسروا ذلك تفسيرا نفسياً وعقلياً ، وهذا ما يتفق مع مذهبهم في المعرفة عموماً ، وهو المذهب العقلي الاشرافي ، الذي حاول الفلاسفة من خلاله الخلط بين الدين والفلسفة ، فنتج عنه تأويل نصوص وقواعد الدين لا حل معطيات الفلسفة

- وقد استند الفلاسفة في ظاهرة الوحي إلى ان مصدر المعرفة هو ((العقل الفعال)) وهو العقل العاشر ، وهذا مستند لا اصل له ، ولا جود لهذه العقول .
- وجعلوا من النبي انسانا تيدرج بعقله حتى يصل الى درجة العقل المستفاد يتصل بالعقل الفعال من خلال امثلك النبي مختلة اقوى هنا سائر مخيلات الناس والتي تميزه عن غيره ، وهذه القوى العقلية تقوى باكتساب المعارف وبالتدرج والرياضة والتصفية ، وهي قوى عامة وليست منتهية أو مختتمة .
- جعل الفلاسفة من مخيلة النبي الاساس في تلقي العلوم والمفارف الالهية ثم تصويرها بصورة مناسبة ، ونقلها الى الحس ، وكلية فالمخيلة هي المحور الاساس الذي تقوم عليه ظاهرة الوحي .
- جعل الفلاسفة الحالة التي يمر بها النبي اثناء الوحي تشبه حالة الجنون والصرع ، وذلك لانهم اعتبروا ان المخيلة في هذه الحالة تصبح حرة غير مقيدة بعالم الحس ، أو عالم العقل ، مما يجعلها اقرب إلى عالم الروحانيات والفيض الإلهي ، فتخبر بما غاب عن الحس أو العقل .
- يذهب الفلاسفة إلى إن النبي يصل إلى المعرفة عن طريق التخيل ، وان الفيلسوف يصل إلى المعرفة عن طريقة العقل والتأمل ، وهذا يجعل الفيلسوف في مرتبة النبي إن لم يكن أعلى لان المعلومات العقلية أعلى وأكثر تعنياً من المعلومات المتخلية

الهوامش

(١) ينظر قيمة العقل في الاسلام ، محمد الصيام مكتبة الزهراء – القاهرة ١٩٨٨ ، ص١٥ وهو آخر العقول السماوية ويسمى عند الفلاسفة (العقل الفعال) كما سيأتي إن شاء الله .

(٢) التفكير الفلسفي في الإسلام ، د . عبد الحليم محمود . ص ٣٦٢ – ٣٦٣ .

(٣) الفلسفة الأولى للكندي ، تحقيق أحمد فؤاد الاهواني ، ص ١٤٣ – ١٤٤ .

(٤) في النفس والعقل ، محمود قاسم ، ص ٢٠٤ – ٢٠٦ .

(٥) في النفس والعقل ، محمود قاسم ، ص ٢٠٦ نقلا عن مقالة في معاني العقل الفارابي ، ص ٣٥ .

(٦) انظر : في النفس والعقل ، ص ٢٠٧ .

(٧) أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ – ٢٧ .

(٨) في النفس والعقل ، ص ٢٠٩ .

(٩) في النفس والعقل ، ص ٢١١ – ٢١٢ .

(١٠) إثبات الثبوات ، ابن سينا ، ص ٤٣ – ٤٤ .

(١١) في النفس والعقل ، محمود قاسم ، ص ٢٤١ .

(١٢) انظر : في النفس والعقل ، ص٢٤٠ .

(١٣) المصدر السابق ، ص ٢٤٤ – ٢٤٦ .

(١٤) المصدر السابق ، ص ٢٤٩ – ٢٥٠ .

(١٥) أنظر ، تهافت الفلاسفة ، الغزالي ، ص ٩٠ وما بعدها .

(١٦) أنظر ، دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي ، د . حسام الألوسي ، ص ١١٧ .

([١٧]) أنظر : فلسفة الكندي ، د . حسام الالوسي ، ص ٣٧٩ نقلا عن الكندي وراؤه الفلسفة ، د . عبد الرحمن شاه والى ، ص ٤١٥ – ٤١٦

([١٨]) أنظر تهافت الفلاسفة ، بتحقيق سليمان دنيا الهامش ص ٩٢ ، وانظر ابن سينا ، تيسير شيخ الأرض ، ص ٧٠ – ٧٢ .

([١٩]) أراء أهل المدينة الفاضلة ، الفارابي ، ص ٤٠ – ٤٧ .

([٢٠]) النجاة ، ابن سينا ، ص ٢٧٣ – ٢٧٨ ، الشفاء ، ابن سينا ، جزء الإلهيات ، ص ٤٠ – ٤٠٧ .

* يقصد ب (الحكماء المتشرعون) الانبياء

([٢١]) إثبات النبوات ، ابن سينا ، ص ٥٣ ٥٤ .

([٢٢]) انظر : المصدر السابق ، ص ٥٣ – ٥٤ .

([٢٣]) الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد ، د . محمود قاسم ، ص ١٣٩ .

([٢٤]) المقدمة ، ابن خلدون ، ص ٨٤٣ – ٨٤٤ .

([٢٥]) المصدر السابق ، ص ١٣٩ .

([٢٦]) انظر : دراسة في الفكر الفلسفي الإسلامي ، د . حسام الالوسي ، ص ١٢٥ .

([٢٧]) انظر : تهافت الفلاسفة ، الغزالي ، ص ٩٠ وما بعدها .

([٢٨]) حديث : ((إن أول ما خلق الله العقل ، قال أقبل شتم قال أدبر فأدبر ، ثم قال ما خلقت شيئاً أحسن منك ، بل آخذوك أعطي)) ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ، ج ١ ، ص ١٧٤ وقال الذهبي في الميزان : والخبر باطل في العقل وفضله ، ج ٣ ، ص ٢٠٦ . وقال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المساني الثمانية ، تحقيق حبيب الرحمن ألأعظمي : وأحاديث العقل هي من كتاب العقل لداود بن المحبر ، أودعها الحارث بن أبي أسامة في مسنده وهي موضوعة كلها ، لا يثبت منها شيء ج ٣ ، ص ١٣ . ونقل المحقق كلام البوصيري : كل حديث في هذا الباب حقيق بل موضوع ، لا يثبت منها شيء ، ج ٣ ، ص ٢٣ .

(٢٩) ابن سينا بين الدين والفلسفة ، حمودة غرابة ، ص ١٣٢ .

(٣٠) آراء أهل المدينة الفاضلة ، الفارابي ، ص ٩٠ .

(٣١) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٣٢) اراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٠ .

(٣٣) انظر : المصدر السابق ، ص ٧٠ – ٧٢ .

(٣٤)اراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٧ .

(٣٥) المصدر نفسه ، ص ٨٨ – ٨٩ .

(٣٦)اراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٢ – ٩٣ .

(٣٧)اراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٣ .

(٣٨) المصدر السابق ، ص ٩٤ .

(٣٩) النجاة ، ابن سينا ، ص ١٦٧ – ١٦٨ .

(٤٠) أنظر ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، د . محمد عبد الرحمن مرحبا ، ص ٥٥٣ .

(٤١) أحوال النفس ، ابن سينا ، ص ١١٦ – ١١٩ .

(٤٢) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، د . محمد عبد الرحمن مرحبا ، ص ٥٥٤ وأنظر ابن سينا بين الدين والفلسفة ، حمودة غرابة ، ص ١٣٤ .

(٤٣) الأشارات والتنبيهات ، ابن سينا ، ج٤ ، ص ١١٩ – ١١٢ . يقول الطوسي في شرحه لكلام ابن سينا : ((فذكر أن الأنسان قد يطلع على الغيب حالة النوم . فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة أيضا ، ليس ببعيد ، ولا منه مانع اللهم إلا مانعا يمكن أن يزول ويرتفع . كالاشتغال بالمحسوسات . أما إطلاعه على الغيب في النوم ، فندل عليه التجربة والقياس :-

والتجربة تثبت بأمرين : أحدهما : باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير ، هو التسامح . والثاني : باعتبار حصوله للناظر نفسه ، وهو التعارف . وإنما جعل المانع عن الاطلاع ألنومي : فساد المزاج . وقصور التخيل والتذكر ، لتعلق ما يراه النائم في نفسه بالمتخيلة . وفي حفظه وذكره بالمتذكرة وفي كونه مطابقا للصور المتمثلة في المبادئ المفارقة ، إلى زوال الموانع المزاجية .

وأما القياس : فالقياس الدال على إمكان اطلاع الإنسان على الغيب حالتي نومه ويقظته ، مبني على مقدمتين أحداهما : أن صور الجزئيات الكائنة ، مرتسمة في المبادئ العالية ، قيل كونها .

والثانية : أن للنفس الإنسانية أن ترتسم بما هو مرتسم فيها ...)) أنظر : شرح الإشارات والتنبيهات . للطوسي ، هامش ص١١٩-١٢٠ .

([٤٤]) الممررون : جمع مرور ، وهو الذي غلبت عليه المرة . وهي فراج من أخرجة البدن . أنظر : كتاب الصفدية ، ابن تيمية ، هامش ص ٧ .

([٤٥]) أحوال النفس ، ابن سينا ، ص ١٢٠ – ١٢١ .

([٤٦]) ابن سينا بين الدين والفلسفة ، حمودة غرابة ، ص ١٣٦ ، نقلا عن الرسالة القرشية ، ابن سينا ، ص ١٢ .

([٤٧]) ابن سينا بين الدين والفلسفة ، حمودة غرابة ، ص ١٣٦

* اللوح المحفوظ عند الفلاسفة : نفوس الأفلاك التي تحتوي على الجزيئات .

([٤٨]) تهافت الفلاسفة ، الغزالي ، ص ٢٢٨ – ٢٢٩ .

([٤٩]) المصدر السابق ، ص ٢٣١ .

([٥٠]) تهافت الفلاسفة ، ص ٢٣١ – ٢٣٢ .

1. The issue of reconciling religion and philosophy have caused distortion of the truths of religion on the one hand. And failure to meet the principles of philosophy, on the other hand.
2. The revelation has philosophers is nothing but mental and psychological activity is due to the orders of the human minds and souls and minds on the one hand and the heavenly souls on the other hand

3. It is true that the revelation has nothing to do with reason. And that which takes him Prophet is king client transmits the revelation to the Prophet.
4. philosophers and confessed revelation way to know, but they interpreted that explanation psychologically and mentally, and this is consistent with their beliefs in general knowledge, a mental doctrine supervisory, who tried to philosophers through mixing religion and philosophy, Vantage him the interpretation of texts and rules of religion does not solve the data Philosophy
• philosophers was based on the phenomenon of revelation to be the source of knowledge is ((effective mind)), a tenth of mind, and this document has no basis, not for the presence of these minds.
• and made the Prophet Lansana Tadrj his mind even up to the point learned the mind relates to the effective mind through Amthelk Prophet dysfunctional stronger here the rest of the imagination of people and that distinguish it from others, and this mental powers piety to gain knowledge and gradually, sports and liquidation, a public powers and not a finished or finalized.
• Make philosophers of the imagination of the Prophet foundation in science and receive divine Almfarf then photographed properly, and transferred to the sense, and the College of Valmekhelh is the foundation upon which the phenomenon of revelation axis.
• Make philosophers situation experienced by the Prophet during the revelation similar to the case of insanity, epilepsy, and that because they were considered the imagination in this case become a free non-constrained world of common sense, or the world of the mind, making it closer to the world of spirituality and flood the divine, Vtakbr including missed the sense or the mind .
• philosophers to go up to the Prophet knowledge through imagination, and the philosopher up to knowledge about the way the mind and meditation, and this makes the philosopher in the rank of the Prophet if not higher because higher mental information and more information Tnia of Almtkhalih