الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت–

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

فلسفة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر تخصص فلسفة عامة

الموسومة بـ :

العلم الإلهي عند ابن سينا

إعداد الطالبة **إشراف الأستاذة**

✓ **بن علو سامية** **مبارك فضيلة**

أعضاء لجنة المناقشة:

- بن سليمان عمر :.....رئيسا
- بهلول عبد القادر : ..... مناقشا
- مبارك فضيلة : ..... مشرفا

السنة الجامعية

2017/2016 – 1437 هـ/1438هـ

شكر و تقدير

قال الله تعالى: " **فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ** "

قال صلى الله عليه و سلم " لا يشكر الله من لا يشكر الناس"

فنشكر الله و نحمده حمدا بليغا يليق بجلالة وجهه و عظيم سلطانه الذي منحنا الصبر و الثبات ووفقنا لإتمام هذا العمل ،فإذا كان الاعتراف بالجميل من تمام الخلق الفاضل نتقدم باسم معاني الشكر و العرفان إلى أستاذة الفاضلة مبارك فضيلة التي أنارت لنا طريق الوصول إلى خاتمة هذا البحث التي لم يتخيل علينا بالنصح و الإرشاد.

إهداء

أهدي هذا العمل إلى من حملتني وهنا على وهن أغلى من جعل الله الجنة تحت اقدامها.

إلى من غمرتني بلطفها و حنانها إلى التي ربتي و شقت و تعبت من اجلي إلى التي فرحت لفرحي و بكت لنجاحي امي العزيزة حفظها الله ورعاها

إلى من كان سببا في وجودي و رباني على مكارم الأخلاق ابي العزيز اطال الله عمره.

إلى زوجي العزيز الذي ساعدني في مشواري حفظه الله

إلى ابتني الغالية ريما لجين حفظها الله

إلى كل أفراد عائلتي

إلى كل الأهل و الأقارب

إلى صديقات عمري: أمينة ، سهام ،أسماء ،سارة ،نريمان ،سعيد

و إلى كل من شهد بالله ربا و بالإسلام دينا و بمحمد ص الله عليه و سلم رسولا.

قائمة المختصرات:

قائمة	المختصرات
ج	جزء
ط	طبعة
ص	صفحة
س	سطر
ق.م	قبل الميلاد
م	ميلاد
هـ	هجري
–	من .....إلى
« »	علامة تنصيص
(1)	الهامش
(...)	علامة الحذف
!	بعد القول
" "	علامة الاقتباس
ب –ت	بلا تاريخ
تر	ترجمة

مقدمة

مقدمة :

إن الفلسفة الإسلامية في يومنا هذا تمثل حجز زاوية في الحركة الفكرية و التطورية التي تجد نفسها تقف في موجهة اتجاهات فلسفية تسعى لفرض هيمنتها على الساحة الفكرية الميتافيزيقية منها و الفيزيقية ،حيث اعتاد الباحثون إلى تقسيم الفلاسفة المسلمين إلى فلاسفة المشرق العربي و فلاسفة المغرب العربي و من أمثلة فلاسفة المشرق الكندي و الفارابي و ابن سينا هذا الثالوث الذي كان له أثر واضح على فلاسفة المسلمين حيث يعتبرون من أساطين الفلسفة الإسلامية حيث لقب أولهم بفيلسوف الإسلام ،و سمي ثانيهم بالمعلم الثاني أما ثالثهم بالشيخ الرئيس و هذه الألقاب تعبر عن مكانتهم في الحركة الفلسفية التي نشأت في بلاد الإسلام فالكندي كان أول مسلم عربي اشتعل بعلوم الفلسفة في البلاد الإسلامية أما الفارابي فجاء بعقله الفلسفي العظيم ،أما ابن سينا بالرغم من الظروف السياسية و الاجتماعية المليئة بالاضطرابات التي عاشت فيها إلا أنه يعد قمة من قمم القرن الخامس الهجري وهو العصر الذهبي للفكر الإسلامي ،و يعد من الرجال القلائل في العالم الإسلامي الذي يصح أن نسميهم كُتاب موسوعين حيث تمكن من استيعاب جل العلوم فقد تنوعت مؤلفاته فلا يخفى على أحد ما كان لقانونه في الطب من الأهمية التي جعلته مرجعا أساسيا في جامعات أوربا حتى القرن السادس عشر .

أما كتبه الفلسفية فيمكن أن نقول أنها امتزجت فيه رغبة عارمة في السعي وراء الحقيقة فأنتج نسقا فلسفيا يتجلى فيه عقل مبدع ،فكانت لديه القدرة الغريبة على المزج بين الاتجاهات الفلسفية المختلفة ،فكان يطوف ببساتين الفلسفة يقطف من كل بستان زهرة تعجبه فمزج بين أفلاطون و

أرسطو و أفلوطين ،و كان نتيجة ذلك هذا الصرح الفلسفي الضخم وهو في حاجة إلى جهة و دراسة إذ أنه كان أثر و علامة بارزة ليست فحسب في الفكر العربي بل أيضا في أوربا.

كان ابن سينا أفلاطونيا في نفسه ،أرسطيا في عقله ،مسلما حقيقيا في إيمانه هذا كله مع احتفاظه بأصالته و هويته ،فهو بحق فيلسوف الفكر العربي ،كما قال عنه روجر بيكون و يطلق على ابن سينا لقب الشيخ الرئيس و ذلك لاشتغاله بالعلم و الحكمة و السياسة فهو أشبه بالحاكم الفيلسوف الذي أراده أفلاطون في جمهوريته إذ يعد ظاهرة فكرية ربما لا نجد من يساويه في إنتاجه.

و لما تحركت الدراسات الفلسفية في البلاد الإسلامية كانت كتب ابن سينا و شروحها أول كتب غني بدراستها فحركت الدراسات الفلسفية و أينعت بحيث نالت الفلسفة الإسلامية حقها من هذا الازدهار.

و يعد بحث ابن سينا في الإلهيات الصورة لأخيرة للفلسفة الإلهية في المشرق العربي و هي صورة تعرف بالوضوح كثرة التحليل و البرهنة ،و فيها عمق و إثارة لمشكلات كبرى كانت موضع مناقشات مستقيمة عند فلاسفة العصور الوسطى و فيها إجابات جديرة بأن تكون موضع تأمل و اهتمام المفكر الذي تجتذبه دائرة الميتافيزيقا و من المعروف أن الإلهيات عنده أساسا تدور حول فلسفة الوجود و هي تحتل المركز الرئيسي في تفكيره الميتافيزيقي و هذا ما يجعل بحثنا يستهدف غاية و هي تمكين القارئ من الإطلاع على آراء ابن سينا الفكرية في الله و الوجود و صلة الله بالعالم و غيرها من المسائل المهمة في الفلسفة الإلهية.

أما بالنسبة غلى الدافع الذي حفزنا لمعالجة مثل موضوع العلم " الإلهي عند ابن سينا " فنقول أن ثمة هناك دوافع علمية اقتضت من أن نقوم بهذه الدارسة ،و ذلك لأهمية موضوع العلم الإلهي في الدراسات الفلسفية و العلمية و لأن هذا الموضوع شغل أهان المفكرين و الفلاسفة منذ الارهاصات الأولى للفكر الإنساني ،بإضافة إلى أهمية الفيلسوف ابن سينا في التاريخ الإسلامي ،و من جهة أخرى الإجابة عن إشكالية التي تصادف الكثير من المهتمين بفلسفة ابن سينا بشكل عام و فلسفته في العلم الإلهي بشكل خاص.

و على هذا نطرح الإشكاليات التالية : فيم تتجلى فلسفة ابن سينا حول العلم الإلهي؟ و ما هي معالمها؟ ثم نلجأ إلى تفكيكها إلى مشكلات فرعية حسب مباحث هذا البحث ما مفهوم العلم الإلهي؟ و ما هي تجلياته؟ و إلى أي مدى استطاع ابن سينا أن يوفق بين تأثر به من أفكار سابقية من الفلاسفة و بين ما أبدعه في تناوله للعلم الإلهي و هل وفق في طرحه هذا؟

و لما كان كل بحث يتطلب منهجا ملائما فاتبعنا المنهج التحليلي النقدي الذي كان أداتنا لتحليل هذه المسألة تحليل أنطولوجيا ثم تقديم نظرة نقدية حول رؤية ابن سينا حول العلم الإلهي و أهم جوانبه.

و قد سار هذا البحث و فقا لتسلسل التالي:

مقدمة: تمت الإجابة بالموضوع و إبراز أهم الإشكالية الأساسية و إشكاليات الفرعية إضافة إلى أهم الدوافع التي أدت إلى اختبار الموضوع و الأهمية التي يكتسبها ،فضلا عن الصعوبات التي وجهتنا.

الفصل الأول بعنوانه : آليات و منطلقات اندرج تحته ثلاث مباحث تحتوي : ضبط مفاهيم و لمحة عن حياته و مؤلفاته بالإضافة إلى أهم من تأثر بهم في تكوينة الفكري.

أما الفصل الثاني بعنوان العلم الإلهي عند ابن سينا تضمن ثلاث مباحث تحتوي أقسام العلم الإلهي و الله في فلسفة ابن سينا و مسألة قدم العالم وحدوثه.

– أما الفصل الثالث و عنوانه : " ابن سينا ثناء و عداء " و الذي يضم مبحثين يبين أحدهما مدى تأثير ابن سينا على أتباعه فكريا و الثاني بين شدة النقد الذي وجهه بعض الفلاسفة الذين لم يقلوا آراء ابن سينا في نظريته حول العلم الإلهي.

أما الدراسات السابقة كانت مدروسة من طرف الطالبة بن عيسى خيرة ،بمدينة قسنطينة 2015 -2016

تعتبر دراسة مسألة العلم الإلهي مسألة حساسة بما في ذلك لغة ابن سينا و أفكاره العسيرة و إننا لنعتبر هذا من أهم الصعوبات التي وجهتنا في هذا البحث ،و في الأخير ختمنا بحثنا بخاتمة استنتجنا فيها أهم النتائج المتحصل عليها في تحليلنا النقدي مع عرض سلوغرافي لقائمة المصادر و المراجع.

الفصل الأول:

آليات و منطلقات

المبحث الأول : ضبط المفاهيم (الوجود ،الممكن ، الواجب ، الفيض

المبحث الثاني: ابن سينا (شخصيته الفكرية)

المبحث الثالث: منابع الفكر السنوي (أي المرجعية الفكرية).

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

أ- الوجود : (existence)

1- لغة : الوجود ما يوجد وهو إنية الشيء أو ماهيته أو كيفيته أو عليته أو هو يته أو حقيقته. فأما الإنية فهي تعيش الشيء بلا شرط ،وأما الماهية فهي وضع الشيء بلا صفة ،وأما الكيفية والعلية فهما من أبواب الوجود [1] الصحيح أن مفهوم الوجود ،مفهوم بسيط ،فهو غير محتاج لتوسيط شيء آخر في معرفته و هناك دليلين على بداهة مفهوم الوجود هما : الوجود ظاهرة لنفسه و مظهر لغيره،أي يشبهون عادة بالنور فالنور ظاهرة بنفسه و مظهر لغيره ،وليس هناك شيء أوضح وأعرف من الوجود .ثانيا: إذا أردنا أن نعرف شيء ما فلا بد أن نعرفه بما هو أعم وهو الجنس ،وبما هو مساو وهو الفصل ،والوجود ليس هناك أعم منه ،إذ فلا جنس له و لا فصل له ،والمعلوم أن التعريف يتم بهذه الأمور الثلاثة و على هذا فمادام المعرف يتم بهذه الأمور مقابلة للوجود فلا معرف حقيقي للوجود ،و التعاريف التي تذكر عادة تعاريف لفظية .و التعريف ينقسم إلى لفظي و حقيقي و ليس هناك تعريف حقيقي للوجود و إنما تعريفه لفظي،ومفهوم الوجود بسيط ،وأنه لا يمكن تعريف الوجود لأنه أظهر و أوضح من كل شيء.[2]

[1] ماسينيون لويس ،محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية ، تج ،ابراهيم مذكور ،المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ،القاهرة ،د ط ،1912م ،ص145.

[2] الرفاعي عبد الجبار ،مبادئ الفلسفة الإسلامية،ج1 ،دار الهادي ،بيروت ،ط1 2004 م ،ص181.

2- اصطلاحا: يقول جميل صليبا: "إن الوجود هو كون كل شيء حاصلا في نفسه ،مع أنه لا يكون معلوما لأحد ،وهو الحقيقة الواقعية الدائمة أو الحقيقة التي نعيش فيها ،وهو بهذا المعنى مقابل الحقيقة المجردة ،والحقيقة النظرية".[1]

إن الوجود له قسمان :وجود خارجي ،ووجود ذهني ،فالوجود الأول يعني المادي ،والثاني يعني كون الشيء في الأذهان أي عقلي و منطقي.

و يقول الدكتور إبراهيم مذكور عن الوجود انه :" هو تحقق الشيء في الذهن أو في الخارج ،ومنه الوجود المادي أو في التجربة و الوجود العقلي و المنطق"[2]

كما نجد الدكتور مصطفى حسيبه يشير إلى مصطلح الوجود على أنه :" تترافق كلمة الوجود أو فعل وجد أحيانا مع أشياء حقيقية أي لها كينونة ،بمعنى أنها ليست خيالية أو افتراضية ،و أيضا غير لا موجودة."[3]

رغم هذا التعريف ،فإن مصطلح الوجود يبقى موضع للجدل و لخلاف لدى الكثير ،فالبعض من المفكرين يظل يعتقد أن بمجرد حصول صورة الشيء في الذهن يصبح موجودا بدون أن يتجسد الواقع ،والوجود عند الفلاسفة المدرسين مقابل الماهية ،أي أن الشيء له وجود وله ماهية ،فماهيته هي الطبيعة المعقولة و التحقق للشيء هو الوجود ،وكون الشيء يحصل في الواقع عكس كونه ذا طبيعة معقولة ،وما يمكننا أن نقول هو أن وجود كل شيء عين ماهيته ،فمثلا وجود الإنسان فهو

[1] صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ،ج2 ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت ،د ط ،1982.

[2] مذكور إبراهيم ،المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة للنشر ،مصر ،دط 1983م ،ص15.

[3] حسيبة مصطفى ،المعجم الفلسفي ،دار أسامة للنشر،الأردن ،عمان ط1 ،2009م.

نفس أنه حيوان ناطق ،أو وجود طاولة فهي نفس أنها مؤلفة لغاية معينة ،وابن سينا يقول : "الوجود عرض في الأشياء ذوات الماهيات المختلفة محمول عليها خارج عن تقويم ماهيتها"[1]

هناك أنواع للوجود :أولا نجد الوجود كعلن (ontologie) و يقصد به علم الوجود الذي يبعثه في الوجود ذاته مستقلا عن أحواله و ظواهره ،وكما يقول أرسطو : " هو علم الوجود من حيث هو موجود".[2]

الوجود كفلسفة : يذكر جميل صليبا في معجمه الفلسفي ،أن مصطلح فلسفة الوجود يتعلق بفلسفة " ياسبرز" *و موضوعها البحث في الوجود الإنسان ،وتوضيح الأسباب و العوامل المؤثرة فيه أما الوجودية فهو مصطلح له علاقة بالمذهب الوجودي" ،يقوم هذا المذهب حسب إبراهيم علي إبراز الوجود و خصائصه و جعله سابقا على الماهية ،فهو ينظر إلى الإنسان على أنه وجود لا ماهية[3]

عند الفلاسفة:

يقول ابن سينا : "أن الوجود لا يمكن أن يشرح بغير اسم ،لأنه مبدأ أول لكل شرح ،فلا شرح له ،بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء".[4]

---

[1] صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ،ص559.

[2] المرجع نفسه ،ص 560.

* فيلسوف ألماني ،1883 – 1919م يرتبط اسمه بفلسفة الوجود له عدة مؤلفات أهمها (الفلسفة ،العقل ، الوعود في الحقيقة).فكره أكثر توازن بكثير من الفلاسفة في الوجود فهو يولي العلوم أهمية أكثر،و ما يميزه هو مجهود موصول إلى الميتافيزيقيا و الى ضرب من اللاهوت الطبعي، ينظر طرابيش جورج معجم الفلاسفة ،ط3 ، دار الطليعة ، بيروت ، 2006.، ص 7.

[3] مذكور ابراهيم ،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ،ص211).

[4] ابن سينا ،النجاة تج بدوي عبد الرحمن ،الهيئة العامة لمصرية للكتاب ،القاهرة ،دط ،1938م ،ص 200.

يقول البغدادي : "الوجود أظهر من كل ظاهر ،و أخفى من كل خفي ،أما ظهوره فإنه يشعر بذاته و يشعر بوجوده ،وكل من شعر بفعله شعر معه بذاته الفاعلة ووجودها وجود ما يوجد عنها و يصدر من الفعل ،فمن يشعر بذاته يشعر بالوجود ،أعني ذاته ... و كذلك الزمان يشعر به كل إنسان ،أو أكثر الناس جملة ... و إن لم يعرف جوهر لزمان و ماهيته و كذلك الوجود يشعرون بآنيته ،و إن لم يشعروا بماهيته"[1]

وعند أفلوطين يمتزج بين المعقول بالوجود ،فالعقل لأعلى الذي يتعقل ذاته ،بوصفه وجودا أعلى ،و يتعقل ماهيته يوصفها قابلة للتجديد في الموجودات المعقولة الجزئية.[2]

أ- الفيض :

1- **لغة** : يقول ابن منظور،أن الفيض هو : " أن نقول يفيض ،فيضا و فيوضة و فيوضا و فيضانا و فيضوضة ،كثر حتى سال على ضفة الوادي".[3]

و الفيض كثرة الماء ،كما قال جميل صليبا : نقول فاض الماء ،أي كثر حتى سال جوانب محله و فاض العين سال دمعها ،وقد أطلق هذا اللفظ على الأمور المعنوية المجازية ،فقيل : فاض الخير أي ذاع و انتشر ،وقيل رجل فياض أي كثير الخير و العطاء.[4]

[1] البغدادي أبو البركات ،المعتبر في الحكمة ،ج3 ، دار حيدر آياد ،د م ،د ط ،1939م،ص 63.

[2] بدري عبد الرحمن ،موسوعة الفلسفة ،ج1 ،المؤسسة العربية ،بيروت ،ط1 ،1984،ص627.

[3] ابن منظور ،لسان العرب ،دار المعارف ،القاهرة ،دط ،السنة 1119 ،ص350.

[4] صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ص 173.

و الفيض مرادف للصدور ،نقول فاض الشيء صدر عنه مراتب مندرجة ،والفيض هو " الكثير الغزير ،يقال أعطانا غيضا من فيض ،قليلا من كثير ،الفيضان طغيان النهر و اندفاعه حيث ترعده الأمطار و السيول"[1]

2- اصطلاحا:

الفيض يطلق في اصطلاح الفلاسفة على فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ،ولا لغرض ،وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود و المبدأ الفياض واجب الوجود[2]

و المقصود بالفيض : أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض عن مبدأ واحد ،أو جوهر واحد من أن يكون في فعل هذا المبدأ أو الجوهر تراخ أو انقطاع ،وكذلك كان القول يفيض العالم من الله مقابلا للقول يخالفه من العدم.

ومذهب الفيض مختلف عن مذهب وحدة الوجود ،وإن كان مشابه له في بعض جوانبه و الدليل على ذلك أن مذهب الفيض يطلق على البراهمانية[3] و الأفلاطونية الحديثة ،وجملة القول أن مذهب الفيض هو القول أن العالم يفيض عن الله كما يفيض تورعت الشمس ،أو حرارة على النار فيضا متدرجا.[4]

---

[1] مذكور ابراهيم المعجم الوجيز ،مجمع اللغة العربية ،مصر ،دط ،1994م.

[2] صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ص 175.

[3] ديانة هندية تعتقد أن براهما خالق الكون ،تأخذ بالتناسخ ليتخلص المرء من القيود التي تربطه بالدنيا ،و تنكر النبوات و البعث ،وتجعل الناس طبقات منفصلة على رأسها الكهنة ، ينظر وهبة مراد ،المعجم الفلسفي ،دار قياء الحديثة ،دط ،القاهرة مصر2007 /ص137.

[4] صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ص 173.

" الفيض يطلق على فاعل لا يكون إلا دائم الوجود وهو الله أو الوجه الوجود ،والغاية من هذا الاصطلاح حل إشكالية كيف يصدر الكثير عن الواجب؟ و أول فيض هو العقل الأول واجب الله ممكن بذاته ،وهو أيضا يعقل الله و يعقل ذاته ،فإذا عقل الله لزم بما يعقله وجود عقل ثان تحته ،ثم يتلود عقل ثالث ،ولا يزال هذا التعقل ينتج عقول حتى ينتهي الفيض عند العقل العاشر وهو العقل الفعال ،أي العقل المدبر العلم الكون و الفساد"[1].

القبض و المقصود به فيض الكائنات على مراتب مندرجة من مبدأ واحد و منها يتألف العالم جميعه.

ب- فلسفيا :

يمكن القول أن نظرية الفيض[2] قال بها أفلوطين ،وأخذ بها الفارابي و ابن سينا ،و الغاية منها تفسير الوجود و الموجودات بطريقة أخرى غير نظرية الخلق باعتبار أن هذه النظرية لا سمح بفهم كيف يمكن لإله لا مادي أن يخلق المادة ،وكيف يمكن للكامل أن يضع الناقص ،و الثابت أن يصنع الحركة ،دون أن يدنس وجوده و ينقص من كماله ،فنظرية الفيض أو الصدور هي محاولة تجاوز الصعوبات التي يقع فيها القول بالخلق ،ولاسيما القول بالخلق من عدم.

[1] وهبة مراد المعجم الفلسفي المرجع نفسه ص 481.

[2] سيد جلال الدين ،معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ،دار الجنوب ،تونس ،دط ، دس ،ص351.

3- مفهوم الفيض عند ابن سينا:

أخذ ابن سينا بمذهب الصدور عن الفارابي الذي قال في الفصل السابع من آراء المدينة ا لفاضلة "وعنوانه" القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه : "الأول الذي عنه وجد ،ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له ،لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإدارة الإنسان و اختياره ،علن عليه من الوجود الذي بعضه يشاهد بالحس ،وبعضه بالبرهان ،ووجود ما يوجد عنه ،وإنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر ،وعلى أن وجود غير فائض عن وجوده لوجود شيء آخر ،وعلى أن وجود غير فائض عن وجوده هو... "[1]

أ- الممكن possible

لغة: يقال (أمكن) الأمر : أي تيسر وصار ممكنا ،و أمر فلان سهل عليه و تيسر له ،يقال فلان لا يمكنه النهوض (لا يقدر عليه).[2]

اصطلاحا: الممكن هو الذي يتساوى فيه الوجود و العدم ،ويقابله الممتنع ،وللممكن معنيان : الأول سلب الضرورة ،ويسمى إمكانا ذاتيا و إمكانا خارجيا ،و يكون بحسب الذهن ،و الثاني الوجود بالقوة و يسمى بالإمكان الاستعدادي وهو كون الشيء من شأنه أن يكون ،وليس بكائن ،و لا ينتقل من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل إلا عند استيفائه شروط الوجود الأساسية كما في علم ما بعد الطبيعة.

[1] الفارابي أبو نصر ،آراء المدينة الفاضلة ،تج إثار أبو نصر ،دار المشرق ،بيروت ،ط 3 ،1982 م ،ص 8 ،7.
[2] مذكور إبراهيم ،المعجم الوجيز ،المرجع السابق ص 487.

ب – فلسفيا :

يقول ابن سينا: " إن الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض من محال و إن الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجود لم يعرف منه محال ".

أي هو الذي لا يلزم من فرض وجوده و لا من فرض عدمه من عليه هو محال.[1]

أ– الواجب:

1- لغة: وجب الشيء ،يجب وجوبا ،لزم و ثبت و أوجب الشيء جعله لازما.[2]

2- اصطلاحا: هو الذي لا بد من كونه و يتعذر أن يكون و يدخل في ذلك النفي و الإثبات .و كما هو مذكور في المعجم الفلسفي لجميل صليبا ،أن الواجب بوجه عام هو الالتزام الأخلاقي الذي يؤدي تركه إلى مفسدة ،وبوجه خاص هو قاعدة عملية معينة ،كواجب الموظف في أراء عمله و الواجب عند الفقهاء هو ما يلزم به الشرع و يثاب المرء على فعله و يعاقب على تركه.[3]

ب– **فلسفيا**: الواجب واجب الوجود : هو الذي يكون وجوده من ذاته وهو الله عز وجل.[4]

يقول ابن سينا : " و الواجب الوجود هو الضروري الوجود ،وممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه أي لا في وجوده و لا في عدمه".

[1] صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ص 424.
[2] مذكور إبراهيم ،المعجم الوجيز ،المرجع السابق ص 487.
[3] صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ص 553.
[4] مذكور إبراهيم ،المعجم الوجيز ،المرجع السابق ص 660.

معناه أن واجب الوجود هو الموجود التي متى فرض غير موجود عرض منه محال أي أن واجب الوجود هو الموجود الضروري الذي يتوقف على عدمه كل موجود و هنا يذهب ابن سينا إلى ان واجب الوجود واجب و هو وحده الذي تعرى عن ملابسه ما بالقوة و لإمكان باعتبار نفسه ،و واجب الوجود هو العلية الأولى و مبدأ الوجود المعلول على الإطلاق فلا توجد سوى على واحدة مطلقة ،و كل ما سواها معلول بها ،صادر عنها مفترق في وجوده إليها و هو ما يعرف بالممكن.[1]

[1] سعيد جلال الدين ،معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ،دار الجنوب ،تونس ،دط دس ،ص 449.

المبحث الثاني: ابن سينا الفضاء الفكري للفيلسوف

أولا: حياة ابن سينا : (370هـ –428هـ)

ولد في قرية أفشنة أبو علي الحسن بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس ،[1] أظهر نبوغا مبكرا و شغفا بالعلم ،و أتقن علم الطب وهو في حوالي السادسة عشر من عمره ،فأمّه الأطباء من كل صوب ،وانظموا إلى مدرسته ينهلون العلم ،ولم يكتف من الطب بالدراسة النظرية ،بل راح يعود المرضى و يجري فيهم اختياراته الشخصية مراقب فيهم سير الأمراض و أثر العلاج[2] ،لعله أيضا من أشهر الفلاسفة الإسلامية بالمشرق ،واهتم والده اهتماما عظيما لتعليمه ،بحيث كان منزله ملحق للعلماء من كل حدب و صوب ختم ابن سينا القرآن الكريم ،وألم بجزء من العلوم الدينية و مبادئ الشريعة،و علم النجوم ،وهو لم يزل في العاشرة من عمره ،ثم عمد إلى دراسة المنطق و الرياضيات التي أخذها عن أبي عبد الله الناتلي ،كما درس الطبيعيات والمنطق و علوم ما بعد الطبيعة و يأخذ في الطب عن أستاذ مسيحي اسمه عيسى ابن يحي ،ولما بلغ السادسة عشر كان قد أدرك جميع علوم زمانه.[3]

و لما كان بعد في السابعة عشرة من عمره ،أصيب نوح بن منصور سلطان بخارى بمرض عضال أعجز الأطباء ،فعالجه ابن سينا وشفاه فقربه إليه وفتح له أبواب خزانة كتبه ،فوجد فيها

---

[1] ابن خلكان ،وفيات لأعيان ،.تج .محمد محي الدين عبد الحميد ،ج1 ،النهضة المصرية القاهرية ،مصر ،دط ،1948م ،ص 419.

[2] سعدون محمود الساموك ،الفلسفة الإسلامية درسات نقدية ،الأردن ،د ط ،دس ،ص 87.

[3] نصر سيد علية ،ثلاث حكماء مسلمين ،دار النهار للنشر ،بيروت ،ط2 1996م ،ص 34.

النفائس النادرة ،وأكب على مطالعتها بشغف ثم احترقت المكتبة فألصق الحساد بابن سينا تلك الكارثة و اتهموه بها لرغبة منه فالانفراد بما حوته المكتبة من حكمة و رغبة منه أن لا ينال غيره منها ما نال هو.[1] وما إن بلغ الحادية و العشرون حتى بدأ حياة الإنتاج .وفي سن الثانية و العشرون توفى أبوه ،فتقلبت عليه حياة بخارى ،فغادرها إلى جرجان و بعض مدن خوارزم ،و أقام مدة حيث عرف أبا عبيدة الجرجاني الذي لزمه و ترك لنا قسمان من سيرته ،وعرف رجلا ثريا يدعى أبا محمد الشيرازي ابتاع له دارا ،جعلها فيلسوفنا مبادة للطلاب يلقي عليهم فيها دروسه و يواصل تأليفه .ثم هبت في جرجان عواصف الاضطرابات السياسية فغادرها ابن سينا ،وراح يضرب في البلاد حتى بلغ همذان ،وشفي أميرها شمس الدولة من مرض عضال فاستوزره .إلا أن عسكر الأميرن ثاروا عليه و قبضوا عليه و طالبو بقتله ،وفي سنة 1012م عبر ابن سينا الصحراء إلى "خرسان" ،و تشير بعض المراجع الإسلامية أنه زار الشاعر الصوفي أبا سعيد أبا غير حيث تمنى أن يلتقي بنصر الفنون و الآداب.[2]

كانت حياة ابن سينا حافلة بالعمل و التأليف ،وحافلة باللهو و الاستمتاع و السهر و الجهد ،فأصابه من جراء ذلك داء القولنج و لم يوفق على معالجته ،فتوفي به و دفن بهمذان سنة 428 و كان له من العمر 58 سنة.[3]

[1] حنا الفاخوري.،تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب ،الطبيعة 1، دار نوبار للطباعة ،القاهرة ص 543.

[2] نصر سيد حسين ،ثلاث حكماء مسلمين ،المرجع السابق ص 35.

[3] المرجع السابق ،ص 36.

ثانيا : مؤلفاته

لم تكن حياة ابن سينا حياة هادئة ،و لم تمتد امتداد واسع و لم تكن أشغاله في السياسة و الوزارة مما يترك لمجال الرحب للتأليف ،ومع ذلك خلف الشيخ الرئيس عدة أثار علمية في مختلف العلوم ،حيث تميز بغزارة التأليف و بإنتاجه الفكرية الذي شمل التصنيف و البحث عامة ،فكانت له أكثر من 276 كتاب و قصيدة ورسالة ،وأغلب كتبهم ترجمتها إلى اللغات الأجنبية ،حتى أن كتاب " القانون " قيل عنه أنه أعيد طبعه ثلاثين مرة خلال القرن 16م الدكتور مصطفى غالب ذكر مجموعة من مؤلفات ابن سينا مثل كتاب السماء و الذي يبحث في علوم الطبيعة و ما وراء الطبيعة و الرياضيات و المنطق وهو أكبر كتبه حجما ،فهذا الكتاب يعتبر من معجزات ابن سينا الصحيحة ،و كتاب "النجاة" وهو مختصر لكتاب الشفاء و يقصد به النجاة من الجهل ،بحيث ذكر عباس محمود العقاد أن كتاب النجاة تركه ناقصا فأتمه تلميذه الجرجاني و كتاب " منطق المشرقين" و يرجح انه جزء من كتاب يسمى " الحكمة الشرقية" ،ولمن يدرس ابن سينا فعليه بكتاب "الإشارات و التشبيهات" الذي قسمه إلى إشارات و تنبيهات تقوم مقام الأبواب و الفصول و فيه أقسام ثلاثة : المنطق ،الطبيعيات و الإلهيات.[1]

كتاب القانون في الطب : مجلد ضخم يقسم إلى خمسة كتب ،وإلى عدد كبير من الفنون و التعاليم و الجمل و المقالات و الفصول وترجم إلى اللاتينية كما له قصائد و رسائل مختلفة في الحكمة و الأخلاق و المنطق و علم النفس.

[1] العقاد عباس محمود ،الفلسفة الإسلامية ،كج 9 ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت د ط ،78-79 ص 304.

كما يذكر سيد حسن نصر أن لابن سينا أثار باطنية التي يعتبر مظهر لفلسفة المشرقية منها "رسالة في العشق" ،ورواية " حي بن يقضان" ورسالة " الطير و سلمان وايسال".

أما في العلوم قلة رسالة " الدستور الطبي " و له أيضا رسائل صغيرة في الطبيعيات و علم الجو.[1]و مازال الكثير مما ألفه الشيخ الرئيس و الفيلسوف العظيم مبعثرا من مخطوطات و رسائل عبر العالم فما طبع منها إلا الجزء اليسير.

[1] نصر سيد حسن ،ثلاث حكماء مسلمين ،دار النهار للنشر ،بيروت ط2 ،1996م ، ص39 ،38.

المبحث الثالث :منابع الفكر السينوي:

إن فلاسفة المسلمين اتخذوا الفلسفة اليونانية نقطة بداية ،لأن الفتح الإسلامي ضم شعوب كانت تسود بها عقائد و مذاهب من الفلسفة و المنطق اليونانيين اللذان كانا بمثابة أسلحة للدفاع عن هذه العقائد و الأديان ، أي أن الفلسفة الإسلامية هي بمثابة بناء عقلانية إسلامية ذات خطاب موجه إلى شعوب تسلم بصحة الفلسفة و المنطق اليونانيين ،و لا تسلم بصحة الدين الإسلامي.[1]

مثلا التأثر الذي حصل في مسألة الغلق عن طريق الفيض و الصدور فقضية قدم العالم التي ظهرت في الفلسفة الإسلامية على صورتين الصورة التي قدمتها المعتزلة متأثرين بأفلاطون و أرسطو ،و الصور التي قدمها لنا كل من الفارابي و ابن باجة و ابن سينا متأثرين بأفلوطين صاحب الأفلاطونية المعدلة و التي عرضوا فيها نظريتهم في القبض و الصدور و التي تعتمد على التفرقة بين الواجب و الوجود و ممكن الوجود ،و تعتمد على فكرة الوجود الإلهي التي اقتبسها فلاسفة الإسلام من التصوف الشرقي كما وجدوه عند أفلوطين.[2]

لقد تعرض ابن سينا لعدة مشكلات فكرية في مذهبه الفلسفي مثلا (الله ، الشر ،الخير ، النفس ،الإنسان)وهذه المشكلات تم معالجتها من طرف العديد من الفلاسفة الذين سبقوا ابن سينا و الذين كان لهم أثر في تفكيره و من بين الفلاسفة اليونانيين نجد:

[1] محمد خليل صبري ،الفكر الفلسفي الإسلامي ،دار جامعة الخرطوم للنشر ،د ط د س ،ص 57.

[2] .هويدي يحى،دراسات في علم الكلام فالفلسفة الإسلامي ،دار جامعة الخرطوم ،للنشر ،دط دس ،ص 57.

1- أفلاطون:

يعالج أفلاطون مسألة الله و العالم فهو يقول إلا وجود لإله واحد يفوق هذه الآلهة إلا من قبيل القياس العقلي فهو إله الآلهة ورب الأرباب".[1]

كما تحدث عن مسألة خلود النفس حيث يقول : " أنها وجدت في عالم العقل فهي تعرف الحقائق بالتذكر .فهي خالدة لا تموت" حيث يقول أيضا أن النفس غاشمة و العالم يسير على نظام محكم فلا بد من عقل إلهي يشرف على تنظيم المادة الإلهية وفاقا لتواميس ثابتة وهذا العقل هو مهندس إلهي نظم المادة الأزلية حسب مقتضيات قوانين الهندسة".[2] كما تحدث أيضا عن مسألة وجود الشر في هذه الدنيا فيرى أن الشر من ضرورات المادة في قصورها و الله لا يخلق إلا الخير ،و من هنا يتضح مما يراه أفلاطون أن الله خلق الخير و الكمال و العدل و الحق في هذا العالم.

2- أرسطو:

المعروف أن أرسطو من أبرز تلامذة أفلاطون فهو يعتبر نمط مقابل نمط تفكير أفلاطون .فهو .يتحدث عن مشكلة العالم فيرى أن الهيولة لا تحتاج إلى موعد و لكنها تحتاج إلى محرك يحركها وهذا أيضا يراه أفلاطون.

فالعالم كما يتصوره يبدو في ترتيب متصاعد في أدناه مادة واحدة لجميع الأشياء الجزئية التي لا يفرق بينهما إلا الصورة في أعلاه صورة بلا مادة و هي المحرك الأول.[3]

---

[1] العقاد عباس محمود ،الفلسفة الإسلامية ،مج 9 ،دار اللبناني ،بيروت ،د ط ،1998م ،ص 304.

[2] العقاد عباس محمود ،الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ،ص 315.

[3] العقاد عباس محمود ،الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق ،ص 315.

و يقصد به الله وهو علة الموجودات الأول عند أرسطو ،لأنه هو غايتها تسعى إليها ،فكل موجود هو حركة و كل حركة هي حركة الله.

أما موضوع النفس فنجد أرسطو ينطلق من دراسة المادة و الصورة إلى تحديد النفس و تعريفها فالمادة عنده صالحة أن تكون أي شيء من الأشياء ،و الصورة عند كمال المادة.[1]

3- أفلوطين:

فهو فيلسوف ومتصوف في آن واحد فهو يحاول أن يتعدى المادة و يتطهر إلى أن يتصل بالعقل الإلهي.

تحدث أفلوطين عن العالم حيث يرى العالم نشا من صدور العقل عن (الأحد) و صدور النفس عن العقل ،وصدور المحسوسات عن النفس في اتصالها بالهيولة.

يقول أفلوطين : " إننا نجد أنفسنا أمام الشخص الثاني من الثالوث الأفلوطيني ،وهو العقل ،أو العالم المعقول ،وهذا الشخص الثاني يفرض شخصا آخر هو علته ،لأن العالم المعقول متعدد ،والعدد ليس أولا ،بل الوحدة هي قبل كل شيء فالواحد هو هو الأول وهو مبدأ العالم المعقول ،ولا بد من شخص ثالث ،بعد العالم المعقول ،يجعل تحقيق المادة ممكنا و يكون صلة الوصل بين العالم العقلي و العالم الحسي وهذا الشخص الثالث هو (النفس).[2]

[1] إبراهيم حامد ،نظرية النفس بين أرسطو و ابن سينا ،مجلة جامعة دمشق ،سوريا ،2003م ،ص 204.

[2] العقاد عباس محمود ،الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق ،ص 321.

أما مشكلة النفس يرى أن النفس هي آخر الكائنات المعقولة و آخر الكائنات الموجودة في العالم المعقول ،وهي أول الكائنات الموجودة في العالم المحسوس ،ويرى أن النفس الفردية صدرت عن النفس الكلية ،و ليست النفس عند أفلوطين ملازمة للجسم كما نجدها عند أرسطو ،بل هي جوهر منفصل عنه سابق.

وهذا باختصار فيما يخص الفلاسفة اليونانيين الذين مثلوا الركيزة الأساسية التي اعتمدها ابن سينا في معالجة القضايا الفلسفية أما من الفلاسفة المسلمين فنجد:

4- الفارابي :

هو فيلسوف مسلم تتلمذ على يد ابن سينا و يعد المعلم الثاني بعد أرسطو وذلك لأنه أضاف مسائل الحكمة الدينية إلى مسائل الحكمة المنطقية و أدخل مسألة التوفيق بين العقل و الوحي في حسابه .ويرى الفارابي أن الله عقل بعيد عن المادة ،فما علاقته بالكائنات المادية وهو واحد كما يرى أن الله يعقل ذاته و إن العالم صدر عن علمه بذاته أما عن مسألة خلق العالم فالله عنده هو السبب الأول و السبب الأول هو واجب الوجود ،لأن العقل يستلزم وجوده فحسب الفارابي كل شيء له سبب وكل سبب له سبب يتقدم عليه وهذا السبب الأول هو علة كل وجود ،إذن العالم لا يمكن أن يكون هو السبب[1]

في رأي الفارابي ،وذلك لأنه متكرر و متغير ،وعليه فإن الموجودات تنقسم إلى قسمين:

الأول: قسم " واجب الوجود" إذ اعتبر ذاته وجب وجوده.

[1] غالب مصطفى ،في سبيل موسوعة فلسفية ،دار مكتبة الهلال ،بيروت ،دط ،1998م ،ص69.

الثاني : ممكن الوجود إذ اعتبر ذاتهم يجب وجوده.

من خلال ما طرحناه نستنتج أن ابن سينا كانت له بيئته الفكرية المتميزة ،وهذا لأنه اتبع المذهب الذي كان يتبعه أبيه وهو "الإسماعيلية" و كانت له أفكار إخوان الصفاء [1]*،حيث اقتفى أثر الفارابي في بعث المنطق و زاد عليه أبحاث الإلهيات و إن العاملين الأساسين اللذان أثر في تكوين ابن سينا على الصعيد الفكري هما رسائل إخوان الصفاء و مؤلفات الفارابي كما كان إلى جانب ذلك اصغاؤه إلى المحادثات التي كانت تجري بين أبيه و أخيه من جهة فكان يقرأ رسائل إخوان الصفاء ويستفيد منها ،كما يعترف ابن سينا بفضل الفارابي الذي سهل عليه الوقوف على أغراض أرسطو ،طاليس في كتاب "ما بعد الطبيعة".

* هم جماعة من فلاسفة الإسلام ،من البصرة اتفقوا على أن يوافقوا بين العقائد الإسلامية و الحقائق الفلسفية و كتبوا في ذلك خمسون مقالة سموها "تحفة إخوان الصفا"

انظر مصطفى حسيبة المعجم الفلسفي المرجع السابق ص 42.

الفصل الثاني :

العلم الإلهي عند ابن سينا

المبحث الأول: أقسام العلم الإلهي

المبحث الثاني: الله في فلسفة ابن سينا (واجب الوجود)

المبحث الثالث: مسألة خلق العالم عند ابن سينا

أ- العلم الإلهي عند ابن سينا:

إن صفة العلم التي وصف بها ابن سينا واجب الوجود تعد أهم الصفات التي تكشف عن صلة العقل الإلهي بالعالم ،وقد تناول ابن سينا دراسة موضوع العلم الإلهي في كثير من كتبه موضحا رأيه[1] في هذه المسألة.

و قد عرف العلم الإلهي " بأنه العلم الذي يبحث عن الموجود المطلق و ينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ فيه سائر العلوم "، فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية ،و عندما عالج ابن سينا هذا الموضوع ،وجد نفسه بإزاء ثلاث نظريات في صفة العلم:

النظرية الأولى: هي نظرية أفلاطون و أفلوطين ،و هي النظرية القائلة بأن المبدأ الواحد فوق كل وصف و خاصة الوصف بالعلم ،ذلك لأنه يتضمن ثنائية العالم و المعلوم ،فقد سلب أفلوطين عن الله كل الصفات الإيجابية ،فيما عدا صفة ايجابية واحدة و هي صفة تعالى بأنه واحد.

النظرية الثانية: ترى أن الله فعل محض ،يتخذ فيه العقل و العاقل و المعقول و بذلك فإن الله يجهل تماما ما كل ما عداه ،هذه النظرية هي المعبرة عن رأي أرسطو.

النظرية الثالثة: ما جاء في القرآن الكريم من أنه تعالى لا يَعْزَبُ عنه مثقال ذرة في السموات و الأرض ،فهو يعلم كل شيء.

وجد ابن سينا أن النظرية الأولى لا بد من تركها لأنها لا تتفق مع أصول الدين.

[1] أحمد علي رجاء ،تاريخ الفكر العربي ،منشورات جامعة حلب ،دمشق ،دط ،1997م ص 150.

حاول الشيخ الرئيس أن يوفق بين الأرسطية و الإسلام ،فالله عقل برئ عن المادة و الأول الواجب الوجود مجرد عن المادة و عوارض المادة واجب الوجود عقل محض ،لأنه ذات مفارق للمادة ،وقد عرفت أن السبب في أن لا يعقل شيء هو المادة ،فهو يعقل ذاته المعقولة البريئة عن المادة ،إذ حاول ابن سينا أن يبسط علم الله و يخرج به عن دائرة ذاته.[1]

و يرى ايضا أن واجب الوجود بذاته يعلم الأسباب و مطابقتها فيعلم بالضرورة ما تتأذى إليه و ما بينها من الأزمنة و مالها من العودات ،ومعنى هذا أن الله يعلن الكليات و بعمله إياها يكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كليه.وهذا يعني ارتسام الممكنات في ذاته تعالى و حصولها فيه حصولا ذهنيا على الوجه الكلي ،أي أنه تعالى ليس عالما بالأشياء ينفس وجودها ،بل يتصور ابن سينا أن العلم الحُضوري علم بسيط و علم الله تعالى يتوجه للشيء و لا يكون ذلك إلا بالارتسام وهو العلم الحصولي فعلمه لا بد أن يكون حصوليا لا حضوريا ،وارتسام الصورة في الذهن لا يكون إلا كليا ،و الصورة و إن كانت حاكية عن أمور جزئية فهي كلية.

[1] أحمد علي رجاء ،تاريخ الفكر العربي ،المرجع السابق ص 156..

المبحث الأول :أقسام العلم الإلهي:

– يجوز أن نقسم العلم الكلي إلى ثلاثة أقسام فرعية : الأول يدور على أسباب الوجود القصوى ،وعلى الله تعالى الذي هو: " السبب الأول" ،بصورة أخص و قد نسمي هذا القسم يعلم الأسباب ،وبالثاني يدور على خواص الوجود و أحكامه الأساسية ،و يحسن أن ندعوه بعلم الوجود ،والثالث يختص بالمبادئ الأساسية التي تقوم عليها العلوم الجزئية ،و يجدر بنا أن نطلق عليه اسم الأسس الملورائية للمعرفة.

– أن فكرة " الوجود " نظير سائل المفاهيم " المتعالية" ،كالواحد و الشيء و الضروري يدركها العقل مباشرة لأنها أبسط المفاهيم ،وعلى ذلك يتعذر إيضاحها أو تعريفها بالرجوع إلى مفاهيم أخرى .بل هي بالواقع عامة إلى حد لا ندرك معه وهو " اللاوجود" الإشارة الجانبية إليه.[1]

أولا : الجواهر و الأعراض:

و ينقسم الوجود إلى وجود ضروري ،أو واجب بذاته ووجود عرضي أو واجب بغيره و الأول من هذين هو المدلول الأصيل إلى الجوهر إذ هو بمثابة الحامل لجميع المحمولات و الحال لجميع الأعراض.

و الجوهر قسمان رئيسان هما: الجوهر المادي ،والجوهر المفارق و هذا الأخير إما أن يكون على صلة ما بالجسد كما لو كان صفة من صفاته أو محركا له ،أو أن لا تربطه به أيه صلة و عندها يكون في مرتبة من مراتب النفس و العقل على التوالي.

[1] ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ت كمال البازجي ، دار المعدة ، بيروت ، د ط ، 1979م ، ص 2003.

و الجوهر المقترن بالمادة أو الجسم يتصف أساسا بالوحدة و الاستمرار و تعريف بعض المتكلمين للجسم من قبيل الجوهر القابل للطول و العرض و العمق.[1]

ثانيا : الصلة بين الهيولي و الصورة:

إن العنصرين اللذين يتركب منهما الجسم هما الهيولي و الصورة فالجسم مبدأ موجود بالقوة ،و الصورة مبدأ بالفعل و الذي تشرك فيه جميع الأجسام الأرضية منها و السماوية ،هو قابليتها لكيفية أو الأخرى من الكيفيات المتضادة الأولية أو المطلقة التي تتصف بها الأجسام و هي الحرارة ،أو البرودة و الرطوبة.

ثالثا : الوجود بالقوة و الوجود بالفعل:

أن تقدم ما هو بالفعل على ما هو بالقوة أو الصورة على الهيولي هو يحكم الواقع أمر منطقي ووجودي ،إلا أن الموجودات الجزئية المتعاقبة يتقدم منها ما هو بالقوة على ما هو بالفعل يحكم الزمان أما باعتبار الكليات فإن ذلك ممتنع لأن الذوات الأزلية موجودة دائما بالفعل و هكذا فإن الوجود بالفعل بالمعنى المطلق و الجازم هو متقدم على الوجود بالقوة في الوجود و المرتبة كلاهما.

رابعا : التفاعل بين الفاعل و القابل:

هنا ينتقل ابن سينا إلى بحث صلة بين العلل و آخرها العلة الأولى و بين الوجود وهو الموضوع الأساسي الذي يعالجه العلم الإلهي و من بين العلل ارسطو طاليس الأربع تتميز العلة الفاعلة بأنها العامل الحاسم من حيث صلتها بالوجود فهي تفيض الوجود على ماهيته لم تكن ذات وجود إذ

[1] ماجد فخري ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق، ص 204.

كانت قبل أن تخطي بهذا لوجود مفارقة له ،وعلى كل فهذه الظاهرة الأخيرة ليست ناجمة عن فاعلية الفاعل بل عن قابلية المتفعل لأن المعلول إنما يطرأ عليه الوجود من حيث لم يكن موجود من قبل.[1]

لذا كان الحدوث مستقلا عن فعل العلة الفاعلة التي تفيض الوجود الذاتي على القابل و إلا كان دور الفاعل في أحداث المعلول مقتصر على نقله إلى الوجود ،بعد أن لم يكن موجود ،ومتى حصل في الوجود استغنى عن الفاعل.

خامسا : الحدوث و الإيداع:

إن المغزى اللاهوتي الذي ينطوي عليه هذا التميز البارع بين الحدوث و الإيداع من حيث انطباقه على العالم بأسره ليس بعيدا المنال فالمتكلمون المسلون كان دليلهم على وجود الله حدوث العالم في الزمان أي أن العالم لم يكن قبل أن يبدعه الله ،أما ابن سينا فإنه في معرض تدليله على اضطراب هذا الرأي يشير إلى هذه الظاهرة ليست مدعاة للاستغراب و حسب إذ لا يمكن أن يحدث شيء إلا بعد إن لم يكن قبلا.

سادسا : العلة الفاعلة و المعلول المتفعل:

هنا يذهب ابن سينا إلى انه ينبغي أن يكون بين العلة الفاعلة و معلولها نسبة أو تكافؤ ما لذلك اقتضى أن يقابل الفعل الصادر عن الفاعل استعداد أو قابلية في المفعول لقبول الفعل ،وهذان الاثنان كلاهما الفعل و القابلية يتعين بهما معا نوع الفعل المطلوب و كيفية فعله .و مع ذلك فهناك

[1] ماجد فخري ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ص 204.

فارق أساسي بين المعلول و علته ،لا بد من الإشارة إليه وهو اعتماد المعلول في الوجود الذي هو قابل له على علة.[1]

سابعا : العلة المادية و العلة الصورية:

البحث في العلل الثلاثة الباقية هو كذلك جانب من جوانب هذا العلم المطلق فالعلة المادية بكل ما تتضمنه دلالات ابتداء بالهيولي باعتبار صلتها بالصورة بوجه عام أو بالوحدة من حيث صلتها بالعدد أو الخشب بالنسبة إلى السرير ،كل ذلك مرده غل مبدأ القوة أو القابلية.

ثامنا :العلل الغائية:

تعريف العلة الغائية ما من أجله يحصل الفعل و هي بهذا لاعتبار يجوز أن تكون محمولة على الفاعل أو على القابل أو على أمر مغاير لهما و يشير ابن سينا إلى أن البعض قد أنكر و حقيقة هذه العلة الأخيرة و ذلك أما على أساس أن كلا من هذه العلل لا بد لها من علة أو لأن كلها يجري في العالم إنما يحكم الصدفة لا غير ،لكن الأحداث التي تجري ليست عارضة إطلاقا.

تاسعا: الوحدة و الكثرة:

يتناول ابن سينا مشاكل الوحدة و الكثرة في سياقها الفيثاغوري الأفلاطوني ،و السياق لأرسطو طاليس لتكافؤ الوجود و الوحدة لكنه يقف موقف الناقد من رأي أفلاطون فإن الصور العقلية هي جواهر قائمة بذاتها أزليا و أنها مثل عليه للكائنات الجزئية.

[1] ماجد فخري ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ص 206.

أ- وجود الله عند ابن سينا:

أولا: الوجود و الماهية

تلك الدائرة التي تبحث في وجود الله يوصفه العلة الأولى للوجود و الذي يعد أشرف أبحاث الفلسفة ،وبداية ابن سينا في إلهيات بداية أرسطية ،فهو يعرف الميتافيزيقيا بالفلسفة الأولى وموضوعها الموجود بما هو موجود ،ففيلسوفنا يبدأ من فكرة الوجود كأرسطو ،وإن كان قد اختلف معه في التدليل على وجود الله إذ أنه قدم أدلة تختلف عن أدلته في إثبات وجود الله ،وإذ كانت قد جرت عادة الفلاسفة أن يبرهنوا على وجود الله ببراهين عقلية مثلما فعل أرسطو و ابن رشد و توما الإكويني ،فإننا نجد بعضهم يقول : " أنه تعالى لا برهان عليه لأنه البرهان على كل شيء " و منهم من أنكر البرهان العقلي و قال ببرهان الأخلاقي كما فعل كانط الذي يؤكد أن استنباط وجود الله يساوي إنكاره ،ومنهم من ترك البراهين العقلية و الأخلاقية وأثر الإيمان المطلق الذي لا يسأل عن وجود الله برهانا كما فعل بسكال و كيب كيور و مارسل.[1] أما الشيخ الرئيس فإن الأدلة التي قدمها على وجود الله تندرج نحن طريقتين هما طريق برهاني عقلي و آخر طريق صوفي حدسي.[2]

و قبل أن نتحدث عن أدلة ابن سينا أود أن نشير إلى أن أهم دليل عنده و أشهره هو دليل الواجب و الممكن ،هذا الدليل يتعلق إلى حد كبير بمسأله مهمة جدا وهي الوجود و الماهية و التمييز بينها ،إن التمييز بين الوجود و الماهية يعد من المبادئ الميتافيزيقية الأساسية ،و يعد أيضا من الأفكار

[1] أحمد علي رجاء ،الفلسفة الإسلامية ،مرجع سابق، ص 112.

[2] المرجع السابق ص 113.

الإسلامية الخالصة ،وإن اتصلت ببعض آراء يونانية ،فهذه الفكرة لم تكن واضحة عند الفلاسفة اليونان ،إذ نجد عند أرسطو خلطا بين الوجود و الماهية ،حيث تساءل ما هو الوجود ؟ الحقيقة أن السؤال عن الماهية ،و حيث نعرف الماهية نقول: " إنها مجموع الصفات التي تجعل الشيء هو هو ،عليه لو رفعنا صفة منها لم يعد الشيء هو نفسه الشيء هذا من الماهية ،لكن ما هو الوجود أو الموجود ،إن الوجود يعد قضية فلسفية تستقطب معظم القضايا التي تشغل فكر الفيلسوف دائما ،وهي تشمل بالأخص قضية العلاقة بين الوجود و الماهية.[1]

و قضية الوجود في فلسفة ابن سينا نجدها محور لعملية من قضايا عنده و يرى ابن سينا أنه من العبث محاولة إيجاد تعريف للوجود ،إذن " لأن الموجود لا يمكن أن يشرح بعين لاسم ،لأنه مبدأ أول فهو يعد من المعاني البديهية ،فيكفي أن يذكر اسمه حتى ترسم صورته واضحة كل الوضوح و الشيء و الضروري معانيها ترسم في النفس ارتسامها و ليس ذلك لارتسام بما يحتاج إلى أن يجلب بأشياء أعرف منها ،و أول الأشياء بأن تكون مقصورة لأنفسنا الأشياء العامة للأمور كلها كالموجود".

وهذا القول نجد صداه عند القديس توما الإكويتي فإدراكنا الحقيقي الموجود هو أول كشف جذري لتوصل غليه ،لأننا لا نستطيع أن تعود إلى أي شيء آخر سوى اسم الموجود لتوضيحه ،فالعقل موجه بأعمق ما يملكه إلى العمليات نحو الموجود و لا يكون هو إلا من خلال إدراكه للوجود و كشفه له ،و بين أن هذا التمثيل غير أرسطي بل تمهيد ديكارتي يبلور الفكرة على نحو جديد فعن

[1] ابن سينا ،المبدأ و الميعاد ،تح ،عبد الله توارين وزارة التراث القومي،سلطة عمان ،د ط ،س 1998 ،ص 105.

طريق التصور البسيط الساذج تدرك الماهيات و الذات و عن طريف الحكم و التصديق يتم التحديد الأول للوجود.

أكد ابن سينا أن البارئ واحد و ليس سببا لوجود بعض الموجودات فقط ،بل هو سبب للوجود المعلول كله ،وهو تام بذاته ،كل ما يليق به و كل ما يمكن أن يكون له موجود فيه منذ الأزل ،بسيط لايتكثر و لا يتجزأ إذ أنه ليس بجسم و لا بمادة و لا بصورة ،واجب الوجود بنفسه ،لا علة له ،و لا شريك و لا ضد له ،وهو سبب الحركة في العالم وهو يعلم أوائل الموجودات منذ الأزل[1].

فالله عند ابن سينا هو المبدأ الأول للوجود وهو يوضح هذه الحقيقة في كتاب الشقاء في الإلهيات[2] فنقول : " إذا قلبنا مبدأ لول فاعل ، بل أول مطلق فيجب ان يكون واحدا،و أما إذا قلنا على أولى عنصرية ،وعلة أولى صورية و غير ذلك لم يجب أن تكون واحدة وجوب ذلك في واجب الوجود ،لأنه لا تكون و لا واحدة منها علة أولى مطلقة ،لأن واجب الوجود واحد و هو في طبقة الفاعلي فيكون الواحد الواجب الوجودهو أيضا مبدأ او مبدأ و علة لتلك العلة " أي هو مبدأ لأنه يصدر عنه كل شيء و أول لأنه سابق أزلي على وجوده.

[1] غالب مصطفى ،ابن سينا ،مكتبة الهلال ،بيروت ،دط ،1998 ص 41-42.

[2] ابن سينا الشقاء ،المصدر السابق ص 342.

المبحث الثاني: الله في فلسفة ابن سينا (واجب الوجود)

أ- واجب الوجود لدى ابن سينا:

يعالج ابن سينا في الكثير من مؤلفاته الفلسفية قضية واجب الوجود و ممكن الوجود و انقسامه للوجود هو مبدأ أساسي أخذه عن الفارابي ،وجعله ركنا من أركان فلسفته العامة وهذا الدليل يعد من أشهر أدلة ابن سينا و إذ كان قد اخذ الخطوط العريضة لهذا الدليل من المعلم الثاني ،الفارابي ،وكان متأثر إلى حد ما بالمعلم الأول أرسطو من خلال فكرتي القوة و الفعل فالواجب و الممكن يعد تعبيرا آخر عنهما فيما رآه ابن سينا ،إذ أننا نجد الشيخ الرئيس في وضع هذه المسألة منحاه الخاص إذ يقسم الموجودات إلى واجب الوجود ومكن الوجود فيقول إلا للشك أن هنا وجودا و كل وجود إما واجب أو ممكن و يقوم برهانه هذا على مقدمتين:

1- المقدمة الأولى: إن الممكن يمكن أن يكون أو لا يكون ،بعكس الواجب وهو ما لا يمكن إلا أن يكون.

2- المقدمة الثانية: إن الممكن لا يستمد وجوده من ذاته أي من ماهيته بل علة أخرى هي التي تمده بالوجود ،فهو محتاج إلى علة تخرجه من القوة إلى الفعل ،هذه العلة الواجبة لابد أن تكون قائمة خارجة دائرة الممكنات أي واجبة بذاتها.

قدم ابن سينا تعريفات محددة للممكن و الواجب حيث كان فيهما أثر أرسطي حيث يقول جواشون :" إن إنتاج ابن سينا يعد ابنا للفكر اليوناني إذ واجب الوجود يعد تعبيرا لأرسطو."[1]

وواجب الوجود هو العلية الأولى و مبدأ الوجود المعلول على الإطلاق فلا توجد سوى على واحدة مطلقة و كل ما سواها معلول بها ،صادر عنها مفتقر في وجوده إليها وهو ما يعرف بالممكن ،يذهب ابن سينا إلى أن المفهوم الواجب أعرف من مفهوم الممكن لأن الممكن ليس بمبدأ و لا يدرك إلا عن طريق الواجب ،أو بالأحرى بوساطة مبدأ آخر موجود بالفعل ،وذلك لأن الواجب يدل على تأكد الوجود ،أما الممكن فإنه بدون الواجب الموجود بالفعل يسقط في العدم ،فالوجود كما يقول ابن سينا أعرف من العدم لأن الوجود يعرف بذاته ،والعدم يعرف بوجه ما من الوجوه بالوجود.[2]

و الممكن له معنيان : الأول : سلب الضرورة و يسمى إمكانا ذاتيا...

و الثاني: هو الإمكان الاستعدادي وهو كون شيء من شئنه أن يكون و ليس بكائن.[3]

ب – البرهان على وجود الله:

1- الدليل العقلي : يقول ابن سينا : " ها هنا وجود فإن وجودا واجبا ثبت به المطلوب ،و إذ الوجود الواجب ليس إلا الله تعالى ،و إن كان ممكنا فالممكن لا يستحق الوجود من ذاته و إلا

[1] أحمد علي رجاء ،الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ص 120.

[2] المرجع السابق ص 146.

[3] صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ،ج2 دار الكتاب اللبناني ،بيروت ،د ط ،1982م

لكان واجبا ،و لا العدم من ذاته و إلا لكان مستحيلا ،و إذن فلا بد أم يكون هناك وجود آخر واجب أعطى هذا الممكن وجوده و بذلك يثبت المطلوب".[1]

2- دليل العلية: عند الحديث عن دليل العلية نجد أنه متفق إلى حد كبير مع دليل الممكن و الواجب ،وهذا الدليل له أصول عقلية فكرية من نتاج نظرة فيلسوفنا في القرآن كمفكر مسلم ،وإن كان قد غلبه التفكير الفلسفي ،فهذا الدليل يقوم على مقدمتين هما:

الأولى: أن كل عله لا بد لها من معلول ،و الثانية إننا لا بد أن نقف عند علة أولى هي علة العلل ،أي إنه برهان ينفي العلل عنه تعالى أي عدم وجود علة أو سببا لوجوده ،علم أن واجب الوجود لا علة له البتة.[2]

3- دليل الغائية: يعد هذا الدليل من أقدم الأدلة للبراهين على وجود الله ،إذ أننا نجد هذا الدليل في الكتب المقدسة ،وهو المستند إلى العلة الغائية أو التمامية كما يسميها ابن سينا فقد بين في كتابه "الشفاء" أن في الطبيعة غائية و أن كل موجود له غاية و كل متحرك إنما يتحرك إلى غاية ،والعلل الغائية إن ثبت وجودها ثبت تناهيها و ذلك لأن العلة الغاية هي التي تكون سائر لأشياء من أجلها ،أما هي فلا تكون من أجل شيء آخر ،فإن كان وراء العلة الغائية علة غائية أخرى كانت الأولى لأجل الثانية.

[1] ابن سينا ، الإشارات و التنبيهات ،القسم الثاني ، تح ،سليمان دينا ،دار المعارف ،القاهرة ،ط2 1992م.

[2] مرشان سالم ،الجانب الإلهي عند ابن سينا ،دار قتيبة ،دمشق ،سوريا ،ط1 ،1992م.ص 83.

❖ إن هذا الدليل قد رفضه الكثير من الفلاسفة كديكارت إذ يرى أن الإنسان عاجز عن النفاذ إلى أعراض الله في الكون ،ورفضها بسكال فيرى أنها لا تستطيع أن تقنع إلا المؤمن.

ج- صفات واجب الوجود:

ليس لواجب الوجود صفات إلا بالعرض ،أما هذه الصفات فهي أنه واحد ،لأنه لا يجوز أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد ،لأن كل متلازمين في الوجود متكافئين فلهما علة خارجة عنهما فيكون واحي الوجود لغيرهما ،فهو بسيط ،لأنه لو كان مركبا من أجزاء تقومه ،لكان وجوده لا يتم إلا بأجزائه ،وارتفعت عنه صفة واجب الوجود بذاته وهو حيث محض و كمال محض لأنه لا يحتمل العدم فهو حق بكل معاني الحقيقة وواجب الوجود لا يشارك شيئا من الأشياء في ماهية ذلك الشيء ،و الواجب الوجود بذاته عقل و عاقل و معقول ،وواجب الوجود لا جنس له و ذلك لأن الأول لا ماهية له ،وما لا ماهية له لا جنس له ،ولا فصل له و ليس له علة غائية كمالية ،لأنه تعالى لا يكون لأجل شيء بل كل شيء لأجل كمال ذاته و مستفاد من وجوده.[1]

واجب الوجود لا علة صورية له ،يقول ابن سينا في هذا أن العلة الصورية الجسمية تتحقق إذا كانت له مادة ،ومنه ينتقي كل العوارض الجسمانية من المكان و الزمان .[2] واجب الوجود أيضا كونه متكلم ،وعلامه تعالى لا يقصد به ابن سينا ترديد العبارات بل يقصد فيضان العلوم منه على قلب

[1] الفاخوري حنا ،تاريخ الفليفة العربية ،ج2 ،دار الجيل ،بيروت ،ط3 ،1912.

[2] بالي مرفت عزت ،الإتجاه الاشراقي في فلسفة ابن سينا ،دار الجيل ،بيروت ،ط1 ،1994م ،ص 416.

النبي صلى الله عليه و سلم بواسطة الملك المقرب (العقل الفعال) ،و العلم لا تعدد فيه ولا كثرة قال الله تعالى: " و ما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر".[1]

د– الفيض الإلهي عند ابن سينا :

نجد ابن سينا يفسر وجود الموجودات عن الأول بطريقة الفيض ،أي أسلمه نظرية الفيض التي أخذها عن أفلاطون ،فابن سينا يجعل لمشكلة الفيض مبادئ تستند إليها ،ويرى أنها ثلاثة:

أولها : هو انقسام الوجود إلى واجب و ممكن ،فالله هو واجب الوجود بذاته و العالم ممكن الوجود بذاته واجب بغيره.

ثانيها: القول أن الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه إلا واحد ،ففي نظر ابن سينا أن : " واحد من حيث هو مشارك البتة في وجوده الذي له ،فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحدة لأنه تام الوجود ما يفي له شيء ينتظر حتى يتم ،وقد كان هذا أحد وجوده الواحد و ليس الواحد فيه إلا على الوجه السلبي ،ليس كالواحد الذي للأجسام باتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة هي معنى وجودي يلغي ذاتا أو ذات"[2] و من ثم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر فيه إلا واحد.

و ثالث: هذه المبادئ هو القول أن التعقل إيداع ،و كإيداع كما يقول ابن سينا هو إضافة الأول إلى العقل ،فالله إذا عقل شيئا وجد ذلك الشيء على الصورة التي عقله بها.[3]

---

[1] سورة القمر الآية 50 ص 518.

[2] ابن سينا ،الشفاء ج 2 ،المؤسسة الجامعية للدراسة و النشر ،باريس ،دط ،1988.

[3] بالي مرفت عزت ،الاتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا ،المرجع السابق ص 435؟

حيث بين ابن سينا كيفية فيض العالم عن الله ،بحيث أن الله واجب الوجود بذات وواحد ،وهو عقل بعقل ذاته.

يرى ابن سينا كما يرى أرسطو أن المادية الأولية و الصورة و العدم هي الأصول الثلاثة التي تصدر عنها كل الأجسام الطبيعية ،و العالم المخلوق لم يحدث في الزمان ،ويرى ابن سينا في هذا الشأن أن هذه الكائنات إما تكون ممكنة الوجود جميعا أو واجبة الوجود جميعا و يرى أنها محال أن تكون ممكن الوجود جميعا لأن الممكن يحتاج إلى علة .و محال أن تكون واجبة الوجود جميعا لأنها بين متحرك تحتاج إلى محرك ،و بين مركبة تحتاج إلى علة لتركيبها و لابد أن تسبقها أجزاؤها.

يرى ابن سينا أن واجب الوجود هو أول وهو جوهر بسيط متزن التركيب ،ولم يكن ابن سينا مبدعا في كلامه هذا لأن الفارابي قد سبقه إليه كما سبقته المعتزلة و بعض المتكلفين . ولكن ابن سينا قد أبدع تقسيم الوجود إلى واجب بذاته ،وممكن بذاته ،ولكنه واجب لغيره ،وبذلك وفق بين القائلين يقدم العالم و خلقه ،فإن العالم ممكن بذاته و لكنه واجب بغيره ،لأنه كان في علم الله و ما كان في علم الله لابد أن يكون.[1]

أما الخلق عند ابن سينا و إن صدر عن الخالق كالفيض ،فإنه في البداية يكون كالفيض العقلي ،فهذا الفيض يتبع علمه تعالى لأن الموجود الضروري عقل يحكم عملية الخلق الذي أداه كتعبير عن الكمال ،ثم إنه لا يعطي الوجود المباشرة إلى عقل خالص أخير فإن ما يفيض عنه هو الصور عنه

[1] العقاد عباس محمود ،الفلسفة الإسلامية ،مجلد دار الكتاب اللبناني ،بيروت ،دط ،1978م ص 335.

المعقولة ،و جملة القول أن الله تعالى يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدأه و ليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه.

هـ – مراتب الوجود عند ابن سينا:

المرتبة الأولى: الله

صدر عنه :

المرتبة الثانية: العقول المفارقة و الأفلاك

1-العقل الأول: (واحد بالذات متكثر بالاعتبار ،بصدر عنه عقل و نفس و جسم)

2-العقل الثاني

3-العقل الثالث

4-العقل الرابع.

5-العقل الخامس.

6-العقل السادس.

7-العقل السابع.

8-العقل الثامن.

9-العقل التاسع.

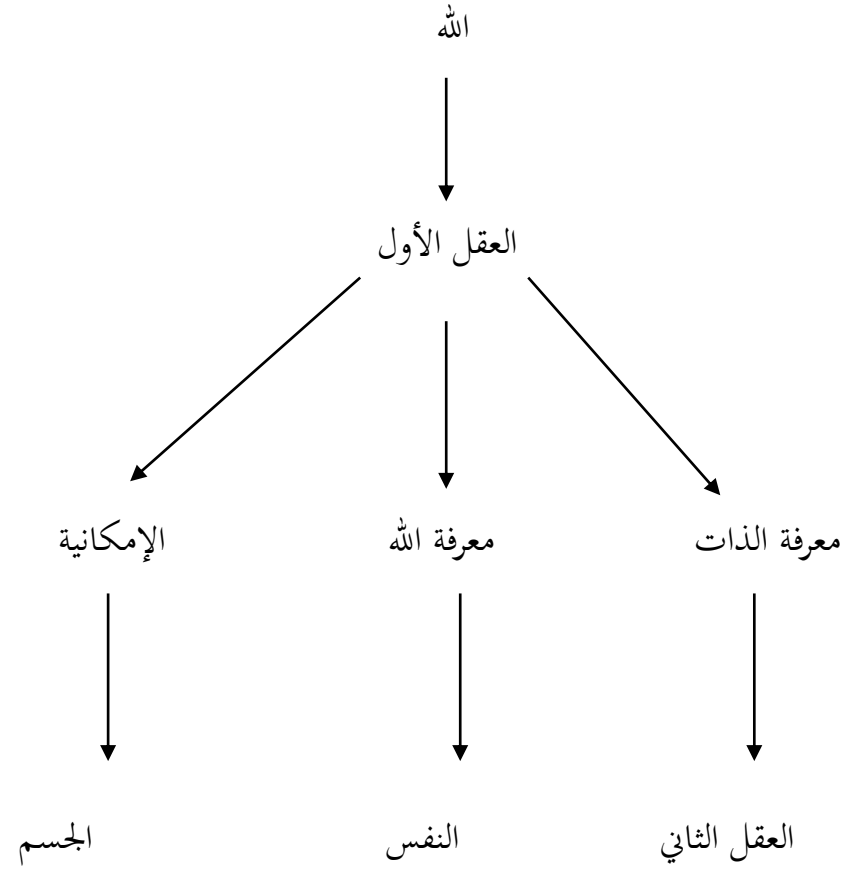
10- العقل العاشر (فاض عنه فلك القمر و كره الهواء المحيط بالأرض)[1]

[1] بالي مرفت عزت ،الاتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا ،المرجع السابق ص 441.

المرتبة الثالثة: العالم النفسي.

المرتبة الرابعة: عالم الطبيعة.

المرتبة الخامسة: العالم الجسماني.[1]



(الكواكب المحيطة) [2]

تولد العقل عند ابن سينا

[1] بالي مرفت عزت ،المرجع السابق ص 441.

[2] هولا علي ،أطلس الفلسفة ،المكتبة الشرقية ،بيروت ،دط د س ،ص 74.

يمكن القول أن مذهب ابن سينا حول الكائنات العلوية أنها عقول ذات إدراك و ذات خيال و هي قريبة من ترتيب العقول في مذهب الاسكندر الأفروديسي و أتباع أفلوطين و هم يلجئون إليها لتفسير الكثرة عن الواحد الذي لا يتعدد وهو الله فالمحرك الأول قد صدر عنه محرك الفلك الأعظم وهو العقل الأول ،وصدر عن هذا الأخير الفلك الأعظم و العقل الثاني و هكذا إلى العقل التاسع ،ثم العقل الفعال وهو العقل العاشر الذي يسيطر على العالم الأراضي و ما تحت فلك القمر ،و عنه تصدر الأنفس و الأجسام في عالم الإنسان.[1] إذن نفهم من هذا أن الواجب الأول يوحي إلى العقول و العقول توحي إلى النفوس و النفوس تأثر في الأجرام العلوية و هذه تأثر على الأرض ،و هكذا تكون حركة الفلك ، حركة عقل يشتاق إلى مصدره بل تكون كل حركة شوقا إلى مصدرها و صعودا إلى المصدر الأول و هو الله عز وجل .

[1] العقاد عباس محمود ،الفسفة الاسلامية ،المرجع السابق ،ص 332.

المبحث الثالث : مسألة خلق العالم عند ابن سينا:

أ- العالم عند ابن سينا:

لقد خلق الله كل شيء و هذا ما نص في آيات كثير من القرآن الكريم

قال الله تعالى: " ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فأعيدوه..."

و قال أيضا: " أو ليس الذي خلق السموات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم".

أولا: مسألة قدم العالم و حدوثه عند ابن سينا

تعد مشكلة قدم العالم أو حدوثه من أهم المشكلات التي لعبت دورا مؤثرا و خطيرا في الفكر الفلسفي الإسلامي عند الفلاسفة أو عند المتكلمين على السواء فقد نالت عناية كبيرة من الفريقين إلى الحد الذي جعل الغزالي يعدها إحدى الأمور الثلاثة التي كفر الفلاسفة بها ،فالفلاسفة ناصروا القول بالقدم باستثناء واحد منهم وهو الكندي الذي ذهب إلى القول بحدوث العالم أما المتكلمون باستثناء المعتزلة فقد وقفوا بجانب الحدوث ،وفي بداية حديثي عن هذه المشكلة لا بد أن أرجعها إلى جذورها إذ أنها لا ترجع إلى الفكر الفلسفي الإسلامي ،بل أنها أقدم و اعرق ،إذ أنها تمتد جذورها إلى ما قبل الميلاد ،فنجدها عند فلاسفة اليونان.[1]

[1] رجاء أحمد علي ،الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ص 160.

فأول من أثارها عندهم هو هير قليطيس فالعالم عنده قديم ،فنجده يقول: " إن هذا لم يضعه أحد من الآلهة أو البشر و لكنه كان أبدا ، وهو كائن و سيكون نارا حية تستعر بمقدار و تنطفئ بمقدار فالنار هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء و ترجع إليه و هي نار إلهية عاقلة أزلية أبدية هي حياة العالم و قانونه".[1]

و إذا كان فلاسفة اليونان قد أثاروا هذه المشكلة و قالوا يقدم العالم ،وكان أشد مناصريه أرسطو ،فإنه يمكن أن أقول إن هذه المشكلة لم يكن لها عندهم كل هذه الأهمية التي نجدها عند الفلاسفة المسلمين وربما يرجع ذلك إلى أن هذه المشكلة تمس العقيدة إلى حد كبير و منها كان خطرها إذ أن تمسك الفلاسفة المسلمين بالفلسفة اليونانية و القول يقدم العالم يجعلهم يصطدمون المسلمة الدينية القائلة بالخلق من عدم .و تضاربت أوجد النظر المختلفة في مسألة هل العالم قديم أو حديث؟ و نذكر من بين هذه الاتجاهات ما يلي: الاتجاه الأول القول بوجود إله متميز عن الكون وهو علة فاعلية له ،لكن ليس على أساس الإبداع و الخلق من عدم ،بل على أساس الصنع كما هو لدى أفلاطون في رأيه في إلهه الذي كان يعتقد بأنه يألف بين المثل القديمة و المادية القديمة وهو بمثابة النجار الذي صنع كرسي مثلا على مثال سابق و من مادة خشبية متوفرة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ،وعليه فالعلم عند أفلاطون مكون محدث ،قال أفلاطون في هذا الشأن: " فالفلك برمته أو العالم أو ذاك الشيء الآخر لنسمه بأي اسم قد يسمى به و يتقبله أفضل قبول لا بد أن نبحث أولا

[1] أفلاطون ،محاورة طيماوس ،ترجمة الأب فؤاد جورجي بربارة تجمنشورات الثقافة السورية ،دمشق ،دط 1968 ،ص 208.

بشأنه ما يفرض أن يبحث في البدء بشأن كل شيء ،هل كان دائما فليس له مبدأ حدوث أو هل ابتداء من مبدأ ما؟

إنه قد حدث لأنه منظر و ملموس و له جسم ،و أمثال هذه الأمور المحسوسة يدركها القلة بواسطة الحس و تظهر بجلاء محدثه مولدة".

الاتجاه الثاني وهو اتجاه الفيلسوف اليوناني أرسطو ،وهو التسليم بوجود إله متميز عن الكون باعتباره متصفا بصفات الكمال المطلق ،وأب الكون قديم بمادته و صورته .وأن هذا الإله ليس علة فاعلية بل علة غائبة.

الاتجاه الثالث: وهو يقول أن وجود العالم جاء عن طريق الفيض الأزلي عن الكمال الإلهي و بذلك يكون العالم محدث باعتبار الذات ،لأنه محتاج إلى من يوحده وهو الله وحده وهذا ما سار عليه العديد من الفلاسفة المسلمين أمثال الفارابي و ابن سينا.

الاتجاه الرابع: وهو يقول بوجود إله متميز عن الكون باعتباره علة مبدعة له من العدم في زمان معين حددته الإرادة الإلهية بصورة حرة مطلقة ،فكان العالم محدثا بالذات و بالزمان بكل ما فيه و من فيه ،وهذا ما سار عليه أهل الحق و أهل السنة على وجه الخصوص ،[1] و المعنى أن هذا الاتجاه يرى العالم محدث و مخلوق أحدثه البارئ و أبدعه و الآية الكريمة تبين أن الخلق المسبوق بالعدم فكرة

[1] مرشال سالم ،الجانب الالهي عند ابن سينا ،المرجع السابق ص 189.

دينية و أنه يتم الخلق بكلمة واحدة من الله سبحانه قال تعال: " إِنَمَا قَوْلُنَا بِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون".[1]

و الآن نرى رأي ابن سينا في مسألة خلق العالم:

حيث قال بقدم العالم مذهبه في هذا يعد مذهبا قويا إذ انه يدعمه بالعديد من الأدلة بالإضافة إلى نقده للرأي المعارض ،أي نقده للقائلين بالحدوث و قد خصص لهذه المشكلة جزء كبيرا من مؤلفاته الكبيرة كالشقاء و النجاة و الإشارات و التنبيهات ،لكن رغبة منه مفاداة التصريح بهذا المذهب و انطلاقا من عقيدته الإسلامية و جبه للفلسفة ومحاولته التوفيق بين الحكمة و الشريعة فقد جعل الله متقدما على أفعاله بالذات لا بالزمان وعنده أيضا الزمان مخلوق قديم ،ولكن تقدم الواجب بالذات سابق عليه من هنا يمكننا القول بأن الشيخ الرئيس آثر طريقة وسطى بين المتكلمين و الفلاسفة فهو لم يقل بالقدم على النحو الذي ذهب إليه أرسطو و لا بالحدوث على النحو الذي ذهب إليه علماء الكلم.[2]

و أول مناقشة بدأ بها ابن سينا في هذا الصدد هي تفسير معاني هذه الألفاظ (الإيجاد ،الخلق ، و الصنع و التكوين و الفعل)

يقول في ذلك: " يجب علينا أن نحلل معنى قولنا: صنع و فعل و أوجد إلى أجزاء بسيطة من مفهومه و تحذف منه ما دخوله في الغرض دخول عرضي و قرر أنها تعني أنه قد حصل للشيء من

[1] سورة النحل الآية 40, ص 16.

[2] رجاء أحمد علي (الفلسفة الإسلامية المرجع السابق ص 163.

شيء آخر وجود الأشياء من العدم أن الأشياء عن العدم ،وأن الأشياء متى وجدت فإنها تحتاج إلى موجد البارئ عز وجل.

يوضح ابن سينا ضحالة هذا المأخذ و يرفض القول بالخلق و الإحداث و التكوين و الصنع على هذا النحو ،و يلجأ إلى الإبداع ليفسر به الفعل الإلهي ،ويعلق على معناه قائلا :" و الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط أو زمان ،وما يتقدمه عدم زماني لم يستغن عن متوسط ،فالإبداع أعلى مرتبة من التكوين و الإحداث".[1]

و إذ كان التكوين هو أن يكون من الشيء وجود مادي خاصا بالأمور العنصرية الفاسدة ،و الإحداث هو أن يكون من الشيء وجود زماني خاصا بالموجودات الطبيعية التي تخضع لتفسير ،فإن الإبداع هو أن يكون الشيء لا عن مادة و لا زمان سابق خاص بالعقل.[2]

[1] ابن سينا الإشارت و التنبيهات ،المصدر السابق ص 116.

[2] بخيت حسن المهدي ،الفلسفة الإسلامية بين الأصالة و التقليد ،دار عالم الكتب الحديث ،الأردن ،دط ،2013م ص 204.

الفصل الثالث :

ابن سينا بين المؤيدين و المعارضين

المبحث الأول: الفلاسفة المؤيدين لنظرية العلم الإلهي

المبحث الثاني : الفلاسفة المعارضين لنظرية العلم الإلهي

المبحث الأول: الفلاسفة المؤيدين لنظرية العلم الإلهي:

يلعب ابن سينا دور الملاك الحارس للعلوم و الفنون الإسلامية ،و هنا أبرز تلامذته المباشرين: نجد أبو عبد الله الجرجاني الذي لزمه طول حياته بحيث أهلى عليه ابن سينا ترجمة حياته ،و أكمل بعض آثار أستاذه التي لم تكن قد أكملت بعد . " أبو الحسن مؤلف كتاب التحصيل في الفلسفة و كذلك كتابة الحجة " ابن زيله الذي كتب شرحا على "حي بن يقضان" و لخص الشفاء و " أبو عبد الله المعصومي" مؤلف رسالة في " إثبات المفارقات" و كان أكثر تلاميذه ثقافة ، وفي ما عدا هذه المجموعة ،فلقد تأثر بابن سينا جميع الشخصيات الفكرية في الحقبة الزمانية الموالية لعصر ابن سينا فعمر الخيام الشاعر الفذ و الرياضي الذي يقوم شكه الظاهر الشكلي على يقين ميتافيزيقي ،كان يكن أسمى لاعتباره ابن سينا حتى انه ترجم إحدى رسائله إلى الفارسية ،هذا و قد وقع فيلسوف الإسماعليلية الأعظم و صاحب عدة كتب فلسفية دينية " ناصر خسروا" تحت تأثير ابن سينا.[1]

و كان تلاميذة ابن سينا " أبو العباس اللوكري كان عالما بأجزاء علوم الحكمة ،وعنه انتشرت علوم الحكمة في خرسان ،ثم تتلمذ له أفضل الذين الفيلاني، وأخذ عن الفيلاني.صدر الدين السرخسي توفي عام هـ 545 ، و أخذ عن السرخسي فريد العين داماد النيسابوري ،وهذا الأخير أستاذ نصر الدين الطوسي صاحب حلقة جمعت كثير من طلبة الفلسفة و العلوم الهندسية و العقلية ،توفي عان 673هـ.[2]

[1] سيد حسن ناصر ،ثلاث حكماء مسلمين ،دار النهار للنشر ،بيروت ،ط2 ،1996 ،ص 62.

[2] الأهواني أحمد فؤاد ،المدارس الفلسفية الدار المصرية ،القاهرة ،.د ط 1965م ص 145.

يمكن القول أن دراسة ابن سينا و تأثيره ليست مجرد دراسة تاريخية فهو رفع مدى القرون إلى رتبة أعظم فيلسوف و عالم إسلامي ،و لا يزال يعيش في صورة الطبيب القديم ،و الرجل الحكيم الذي يشفي علل الجسم عادة ،و الشخص الذي يمكن أن يوثق به روحيا ،وعليه ستظل صورة ابن سينا ماثلة للعيان و حيث نا تدرس العلوم الإسلامية و الفنون ،سيظل ابن سينا يحلق فوقها كالملاك الحارس [1]. وقد كان أثر ابن سينا كبيرا في الطب بنوع خاص ، و ظل هذا الأثر في الغرب إلى القرن السابع عشر ،أما في المشرق فأثره باق إلى الآن.

أما تأثير ابن سينا سواء في العالم ، و العالم اللاتيني الأوربي في العصر الوسيط ،فقد كان هائلا لأن عرضه للفلسفة الأرسطية عرضا ملخصا واضحا مثيرا للمشاكل كان خير مصدر لدراسة الفلسفة و علوم الأوائل[2] و من هنا سنجد في العالم الإسلامي سلسلة تمتد من القرن الخامس إلى القرن الحادي عشر الهجري يتأثر بفلسفته أو تستلهمها أو توسع جوانب بدئها ،و يكفي في ذلك أن نذكر أسماء سهروردي المقتول المتوفي 587-1191) و فخر الدين الرازي المتوفي 606 – 1909م و نصر الدين الطوسي (672هـ- 1274) و الملاصرة الشيرازي المتوفي 1050 هـ– 1640م).

إن فلسفة ابن سينا قد اجتذبت الاهتمام و في المقام الأول بفضل ما فيها من عناصر أفلاطونية محددة ،و على هذا ظهر التيار الذي يعرف باحيتاب "الأغسطينية ذات الطابع السينوي" ففي القرن

[1] سيد حسن ناصر ،ثلاث حكماء مسلمين ،المرجع السابق ص 67.

[2] بدوي عبد الرحمان ،موسوعة الفلسفة ،جَ ،المؤسسة العربية ،بيروت ،ط1 1974م ص 84.

الثالث عشر يمكن تتبع تأثير ابن سينا لدى "ويلهم الأفرتي" و أساتذة لجامعة الباريسية من الفرنسيسكان الإنجليز

ولذا غورشيست وجون بيكام و بلغ هذا التأثير هذا التأثير أوجه في فلسفة "روجير بيكون" كما و تتبدى الآثار السينوية في مذاهب "البرت الكبير " و و توما الإكويني[1]

أ- موقف الغزالي من العلم الإلهي عند ابن سينا:

1- تعد مسألة العلم الإلهي من المسائل التي تتصل بصفة من أهم الصفات الإلهية التي كثر الحديث فيها عند متكلمي و فلاسفة الإسلام على السواء و إن كان الفلاسفة متفقين مع المعتزلة في الحفاظ على وحدة الكائن الأول أي جعل الصفات الإلهية عين الذات ،وليست زائدة عليها فهم لا يقبلون أن يسلموا باشتماله تعالى على صفات توجد نوعا من الكثرة ،وهذا عكس ما نجده عند الأشاعرة و على رأسهم الغزالي ،إذ يذهبون إلى أن الصفات الزائدة على الذات.

و عن ابن سينا وجد نفسه بين أرسطو الذي قرن موضوع العلم الإلهي بالذات الإلهية و حول العلم الإلهي على ضرب التفكير بالذات فبذلك تخلي عن إمكانية أي تبادل فكري بين الكائن الاسمي من جهة و عالم الكون و الفساد من جهة أخرى ،فهو يقرر هناك أشياء خير لها أن ترى من أن لا ترى.[2]

[1] سلوم توفيق ،سعيديني، أرثر و الفلسفة العربية الاسلامية ،دار القارابي ،بيروت ،لبنان ط1 2001م

[2] أحمد علي رجاء ،الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ص 156.

أقول ان ابن سينا وجد نفسه بين أرسطو بما قاله و بين الدين و ما جاء فيه من أن الله يعلم كل شيء قال الله تعالى: " وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو و يعلم ما في البر و البحر و ما تسقط من ورقة إلا يعلمها و لا حبة في ظلمات الأرض و لا رطب و لا يابس...".[1]

من هنا لم تحظ فكرة أرسطو بالقبول عند ابن سينا ،لكنه حاول التوفيق بين كل الطرفين بين الدين و الفلسفة فقال بأن الله يعلم الكليات و أيضا يعلم الجزئيات لكن على نحو كلي فالله يعلم الأسباب و مطابقتها ،و يعلم ضرورة ما يتأذى إليها فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية و يبرر ابن سينا مسلكه هذا على أساس أن القول يعلم الجزئية يقضي إلى التعبير و الكثرة في ذاته تعالى كما يقضي إلى كون العلم الكلي الأزلي متوقفا على الجزئي الحادث فيصير علمه متغيرا انفعاليا لكن هذا التبرير من جانب ابن سينا لم يشفع له عند الغزالي و لذلك جاء الغزالي بجملة عنيفة على الفلاسفة و خاصة ابن سينا ،وتعد مسألة العلم الإلهي إحدى المسائل الثلاثة التي كفر فيها الغزالي الفلاسفة و نقد في شيء من الزارية تفسيرهم للعلم الإلهي .فهو يرى أن إله ابن سينا لا يعلم إلا الكليات ، ومن هنا وجب تكفيره لأن علم الله لازم لقدرته فمادام الله قادر على كل شيء فلا بد أن يكون عالما بالكلي و الجزئي ، ولكن هذا الفهم من جانب الغزالي لابن سينا يعد فهما مجافيا للصواب ،ذلك لأن الله عند الشيخ الرئيس يعقل ذاته و يعقل الكليات ،و يدرك الجزئيات على نحو

[1] سورة الأنعام الآية 59.ص157.

كلي و هذا ما يوضحه ابن سينا في أكثر من موضع إذ يقول ! فواجب الوجود علمه على الوجه الكلي علم لا يعزب عنه مثقال ذرة.

و في خصوص هذه المسائل يرى الغزالي أنها لا تلاءم للإسلام ،و معتقدها معتقد كذب الأنبياء ،و أنهم ذكروا ما ذكروا على سبيل المصلحة تمثيلا لجماهير الخلق و تفهيما ،وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقد هـ أحد من فرق المسلمين.[1]و كفر الغزالي ابن سينا في كتابيه " المنقذ من الضلال" و تهافت الفلاسفة ،وذلك لعدم إقراره بالميعاد الجسماني.[2]

و في رأي الغزالي فإن الفلاسفة يخطئون وهو يقصد ابن سينا عندما ينكرون بعث الأجساد و عندما يقرون بالميعاد إلا بالنسبة للذات الروحية التي حي النفس.[3]

و في مسألة علم الله بالجزئيات يوجه الغزالي نقده الشديد لابن سينا مركز على نصوصه التي ذكرها في كتابه "الشقاء" في قوله : " في نسبة المعقولات إليه ،و في إيضاح أن صفاته الإيجابية و السلبية لا توجب في ذاته كثرة ،و ان له البهاء الأعظم و الجلال الأرفع و المجد الغير متناهي ،و في تفضيل حالة اللذة العقلية"[4]

يقول الغزالي ردا على ابن سينا : " فأين قولهم إنه عاشق و معشوق لأنه له البهاء الأكمل لجمال الأتم ،أي جمال الوجود بسيط لا ماهية له و لا حقيقة و لا خبر له بما يجري في العلم ،من

[1] بدوي عبد الرحمان ،موسوعة الفلسفة ج2 المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت ،ط3 سنة 1998م ص 84.
[2] عامي حسن ،ابن سينا الرجل والأثر ،دار الفكر العربي ،بيروت لبنان ط1 1990م ص12.
[3] كوربان هنري ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،ترجمة الإمام موسى الصدر عويدات للنشر بيروت ط2 1998م ص 297.
[4] ابن سينا الشقاء ،تحقيق فعضل الرحمن ،مطبعة اكفورد 1909م ص 362.

طائفة ينعمقون في المعوقات بزعمهم ،ثم ينتهي آخر نظرهم إلى رب الأرباب و مسبب الأسباب لا علم له أصلا بما يجري في العالم ،و رأي بينه و بين الميت –تعالى الله عما يصفون علو كبيرا- إلا في علمه بنفسه..."[1]

هذا موقف الغزالي من ابن سينا و الفارابي في أن الأول لا يعلم إلا نفسه ،وهو يقصد بذلك أرسطو و بقصده ابن سينا و الفارابي فهما اللذان تأثر بأرسطو .[2]وهذا يبين أن الغزالي قد رفض اتجاه فلاسفة عصره ،و نقده نقدا عنيفا ،و لم بكن الدافع من وراء هذا النقد هو سعي الغزالي لنقض التعاليم الفلسفية لأنها تشكل خطرا على العقيدة فحسب ،بل كان هناك أيضا دافع فلسفي ،فقد رأى الغزالي أن الفلاسفة لم يحافظوا على وحدة العقل حيث أنهم –بعد أن وضعوا في المنطق شروط التفكير الصحيح – لم يشوفوا تلك الشروط في علومهم الإلهية.[3]

و يقر الغزالي أن العرض الصحيح الوحيد للفلسفة الأرسطية عند العرب يتمثل فقط فيما عرضه كل من الفارابي و ابن سينا.

يقول الغزالي في حق ابن سينا و الفارابي : "... فوجب تكفيرهم و تكفير شيعتهم من المتفلسفة المسلمين كابن سينا و الفارابي و أمثالهم ،على أنه يقم بنقل علم أرسطو طاليس أحدهن متفلسفة الإسلام.[4]

[1] الغزالي أبو حامد ،تهافت الفلاسفة ،تر: أحمد شمس الدين ،دار الكتب العلمية ،لبنان ،ط3 ،2008 ،ص 181.

[2] مرشان سالم ،الجانب الإلهي عند ابن سينا ،دار قتيبة ،دمشق ،سوريا ،ط 1 ،1992 ،ص 167.

[3] زقزوق محمود حمدي ،المنهج الفلسفي بين الغزالي و ديكارت ،تر: المعارف ،القاهرة ،مصر ،دط ،سنة 1998 ، ص 51.

[4] الغزالي أبو حامد ،المنقذ من الضلال،دط ،دس ،ص8.

- النقد الذي وجهه ابن رشد لابن سينا في دليل الممكن و الواجب انب الألوهية):

قدم ابن سينا دليلا على وجود الله تعالى وهو دليل الممكن و الواجب و كما سبق ان ذكرناها في الفصل الثاني أن ابن سينا ذهب إلى أن كل ممكن الوجود بذات إنما بوجود عن واجب الوجود بذاته ،أي لا بد لممكن الوجود من علة تخرجه من العدم إلى الوجود و ابن رشد يهتم بالكشف عن أوجه النقص في هذا الدليل ،إذ يرى أن قول ابن سينا القائم على تحليل فكرة الممكن و الواجب يعد قولا في غاية السقوط ،و ذلك أن الممكن في ذاته و في جوهره لا يمكن ان يعود ضروريا من قبل فاعله إلا لو انقلبت طبيعة الممكن إلى طبيعة الضروري ،فإن قيل إنما يعني قولنا ممكنا باعتبار ذاته لأي من توهم فاعله مرتفعا ارتفع هو قلنا هذا الارتفاع مستحيل.[1]

وهكذا يحاول ابن رشد إثارة الشكوك و الاعتراضات و أوجه النقد على دليل ابن سينا ،مقيما نقده على التمسك بالعقل و تأثره بأرسطو و بالإضافة إلى أنه يريد تجنب الفلسفة الطريق الكلامي الجدلي ،لأنه لا يلتقي و الطريق البرهاني الذي يعتبره ابن رشد اسمى صور اليقين .ويقول ابن رشد قاصدا ابن سينا في كتابه " التهافت":

" إن الأقاويل البرهانية في كتب القدماء الذين كتبوا في هذه الأشياء ،و خاصة في كتب الحكيم الأول لا ما أثبته ابن سينا و لا غيره ممن ينسب إلى الإسلام أن ألغى له شيئا من ذلك فإن ما أثبتوه من هذا العلم هو من جنس الأقاويل الظنية لأنها من مقدمات عامة لا خاصة."[2]

[1] العراقي عاطف ،المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد :ط2 ،دار المعارف ،القاهرة ،سنة 1984 ،ص 216.

[2] ابن رشد تهافت التهافت ،تر: سليمان دنيا ،دار المعرفة ،القاهرة ،ط1 ،سنة 1964،ص 299.

النقد:

يذهب ابن رشد إلى أن المشاءين من قبله ،و الذين يقصد بهم ابن سينا خاصة ،قد سعوا للجمع بين أرسطو و أفلاطون دون الإلهام بجوهر المذهب الأرسطي ،وهو يعود مرارا و تكرارا إلى الأدلة الأرسطية لمواجهة ضد المذهب أفلاطون في المثل ،وذلك يهدف دحض هذا المذهب الذي لا علو في رأيه على الأقوال الشعرية التي تستخدم في تعاليم الجمهور و ابن رشد يبسوق بعض المآخذ المقنعة في نقده للمبدأ الذي يتبناه ابن سينا في آن واحد لا يصدر عنه إلا واحد .في مناضرته مع الغزالي نجده لا يدافع عن فلاسفة المشرق في وجه انتقاداته حتى ،و يقف لإلى جانبه في هذه المسألة و المعقول في عقل الإنسان ،فكيف عقل العقول المفارقة؟ و يذهب ابن رشد على القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد أنما يصح على العلة الفاعلة فقط ،و ليس على العلة الغائية و الاكتساب صورة واحدة.[1]

و ابن رشد يرى أن نظرية الفيض الأفلاطونية التي تبناها الفارابي و ابن سينا ،أنكها كلها خرافات وأقاويل ضعيفة ، و يكشف عن أساسها المنطقي المنهجي ،فيردها إلى قياس الغائب على الشاهد يقول: " ذلك أن فلاسفة الإسلام لماسلو لخصومهم اثر الفاعل الذي في الشاهد و ان الفاعل الواحد لا يصدر عنه إلا فعل واحد ،و كان الأول عند الجميع واحد سيطا، عسر عليهم فهم صدور الكثرة عنه."[2]

[1] سلوم توفيق ،سعيديف أرثرو ،الفلسفة العربية الإسلامية ،دار الفارابي ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،2001 ، ص263.

[2] بركان محمد مراد ،تأملات في فلسفة ابن رشد ،دط ،المكتبة الالكترونية ،دس ،ص 46.

وهذا في نظر ابن سينا خطأ فادح "لأن الفاعل الواحد الذي وجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد ليس يقال مع الفاعل الأول لإشراك الاسم و ذلك لأن الفاعل الأول مطلق و الذي في الشاهد فاعل مفيد و الفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلى فعل مطلق ،و الفاعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول".[1] وبالجملة يرى ابن رشد في نظرية الصدور ،خصوصا صدور الواحد ،نظرية لا تقوم على مقدمات يقينية بل هي ظنية.[2]

كذلك في رأي ابن رشد أن ابن رشد يخطئ حين يصف العلم بأنه أزلي وممكن معا ،لأن لإمكان الطبيعة ما هو بالقوة ،فإذا حصل الممكن بالفعل لم يعد ممكنا ،بل بات ضروريا و بين أن وجود العالم حاصل بالفعل ،و إن الممكن و الأزلي متناقضان ،فيستحيل أن يكون العالم أزليا ويمكنا في آن واحد.[3]

فهذه إذن أهم الحجج التي يذكرها ابن رشد في معرض إبطاله لقسيمة الوجود إلى الممكن و الضروري عند ابن سينا.

أما فيما يخص مفهومي الحدوث و القدم عند ابن سينا ،فيرى ابن رشد أنهما مفهومين خاطئان لأنه مأخوذ من الشاهد فقط ،ذلك أنهم يفهمون من الحدوث أي الحدوث من شيء ،و في زمان و بعد العدم و هذا كما يقول ابن رشد إن كان ينطبق على أشياء العالم فلا ينطبق العالم ككل ،وهو

[1] ابن رشد تهافت التهافت ،المرجع السابق ، ص 152.

[2] بدوي عبد الرحمان ،موسوعة الفلسفة ،ج1 ،المؤسسة العربية ،بيروت ،ط1 ،1984 ،ص 36.

[3] بركان محمد مراد ،تأملات في فلسفة ابن رشد ،المرجع السابق ، ص 58.

يفسر ذلك أن حدوث أجزاء العالم قوامه التغير فهو مرتبط بالزمان.[1] و يلاحظ ابن رشد أن إصرار المتكلمين على قياس الأحداث المنسوبة إلى الله على الحدوث الذي في الشاهد ،جعلهم يتنازلون إلى مرتبة الإنسان و يرفعون إلى مرتبة الله.

لقد ذكر ابن رشد ابن سينا في كتابه "تهافت التهافت" أكثر من ثمانين مرة و في كل مرة كان ينبه إلى أن ما يعترض عليه الغزالي لا يلزم الفلاسفة أي أرسطو في شيء و إنما هي آراء ابن سينا الذي تساهل في التزام الطريقة البرهانية و نحى نحوا جدليا ،و ينتبه ابن رشد إلى أن الفارابي و أبن سينا سلكا في الكثير من القضايا الفلسفة مسلك المتكلمين و لذلك جاءت أقاويلها أقاويل جدلية أحيانا كثيرة سفسطائية و بالتالي قابلة للمعاندة كما قال الغزالي في كتابة .وأما الأقاويل البرهانية للقدماء اللذين كتبوها في هذه الحكمة فهي عكس ما أثبته ابن سينا.[2]

[1] ابن رشد تهافت التهافت ،ج2 ، المرجع السابق ، ص244.

[2] .الجابري محمد عابد ، ابن رشد سيرة و فكر ،مركز حرسات الوحدة العربية ،بيروت ،ط1 سنة 1998 ،ص 150.

خاتمة:

خاتمة:

تشكل دراسة الإلهيات أهمية كبرى لموقعها في الفلسفة اليونانية و بخاصة عند أفلاطون و أسطو أيا كان اسمها الميتافيزيقي أو الفلسفة و عرضهم لأهم مسائلها مثلما الأول الواحد واجب الوجود و هذا تناوله ابن سينا إذ انه لم يكن محل قراءة واحدة يتناقلها جميع من اهتموا بفلسفة بل تكاد نعثر على وجوه عديدة لابن سينا تعددت بتعدد قرائه ،فهو لم يكن مشائيا أرسطيا خالصا أو مجرد ناسخا لأراء المعلم الأول كما هو شائع في كثير من الأسس العامة التي بنى عليها فلسفته و الدليل على ذلك أن ابن سينا اختلف في مذهبه عن الفلسفة المشائية في عدة جوانب منها إن وجد الممكن في الخارج أو الانتقال من القوة إلى الفعل عند ابن سينا يرجع إلى سبب مهم وهو واجب الوجود بذاته ،على عكس أرسطو الذي يرى أن السبب في ذلك يرجع إلى قابلية الوجود الكامنة في طبعة الشيء ،كما استقل على واجب الوجود بالدليل الوجودي على عكس أرسطو الذي اسقل على المحرك الأول بالدليل الغائر

وواجب الوجود مطلقا لدى الفلاسفة المسلمين بأخص ابن سينا الذي قصد به الله تعالى الذي هو مبدأ الكل أو مبدأ الكل أو مبدأ جميع الموجودات بأنواعها و أعيانها و هكذا النزعة المنطقية لدى الفلاسفة دفعتهم إلى تبني فكرة الواجب و الممكن (في مجال الإلهيات يدل فكرة القديم و الحادث)و ترتبط هذه المسألة لدى الفلاسفة بمسألة أرسطية أخرى و هي مسألة القوة و الفعل وواجب الوجود عند الفلاسفة أن ذلك لغي الله سبحانه في تصورهم يقول ابن سينا: فواجب الوجود واحد و لا يشاركه في رتبته شيء فلا شيء سواه واجب الوجود ،فهو مبدأ أو وجوب الوجود لكل شيء".

ويقول أيضا: " و نحن نعرف في الأول أنه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب".

وفي الأخير يمكن القول أن مشكلة الألوهية تعرض نفسها على كل من أراد تفسير العالم ككل ،أو من أراد الإمعان في تفسير كل ما حوله ،بحيث لا يتوقف عند تفسير أحد جزئيات العالم بل يطلب تفسير ما وقع به التفسير أيضا وعندئذ يتسلسل الأمر و التساؤل ليتناول بالضرورة جزئيات العالم ككل ،لان قضية الألوهية يبدو أنها لا تطرح نفسها إلا على من طلب التفسير الكلي للوجود كله ،و بالتالي نقول أن ابن سينا يعتبر إرثا عاما للحضارة العربية و عنوانا من عناوينها إذ يعتبر من الرجال القلائل أنجبتهم الحضارة الإسلامية.

المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المرجع

القرآن الكريم

1- ابن خلكان ،وفيات الأعيان و أنباء الزمان ،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،ج1 ،النهضة المصرية ،القاهرة ،مصر ،دط ،1948.

2- ابن سينا ،الشقاء ،تحقيق فضل الرحمن ،طبيعة أكسفورد 1909م

3- ابن سينا ،النجاة في الحكمة المنطقية و الطبعية الإلهية ،تج : عبد الرحمان بدوي ،الهيئة العامة المصرية للكتاب ،القاهرة ،دط ،1959م.

4- ابن سينا ،رسالة الحدود ،دط ،دس.

5- ابن سينا الإشارات و التنبيهات ،القسم الرابع ،شرح نصر الدين الطوسي ،دار المعارف القاهرة ،ط4 ،1992م.

6- ابن سينا المبدأ و الميعاد ،تج: عبد الله التوارني ،وزارة التراث القومي ،سلطنة عمان ، دط ،1998 .

7- ابن منظور ،لسان العرب ،دار المعارف ،كورنيش النيل ،القاهرة ،دط ،1119م.

8- أبو البركات البغدادي ،المعتبر في الحكمة ،ج3 ،دار حيدر آباد ،دم ،1939م.

9- أبو حامد الغزالي ،المنقذ من الضلال ،دط ،دس .

10- أبو نصر الفارابي ،آراء المدينة الفاضلة ،تج : ألبير نصري نادر ،دار المشرق ،بيروت ،ط3 1986م.

11- أحمد فؤاد الأهواني ،المدارس الفلسفية ،الدار المصرية ،القاهرة ،دط ،1965م.

12- أفلاطون ،محاورة طيماوس ،ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة ،تج: البيرويغو ،منشورات الثقافة السورية ،دمشق ،دط ،1968.

13- توفيق سلوم ،سعيديف أرثرو ،الفلسفة العربية الإسلامية ،دار الفارابي ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،2001م.

14- حسن العاصي ،ابن سينا الرجل و الأثر ،دار الفكر العربي ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،1990م.

15- حسين نصر سيد ،ثلاث حكماء مسلمين ،دار النهار لنشر ،بيروت ،ط2 ،1996م.

16- رجاء أحمد علي ،الفلسفة الإسلامية ،دار الميسرة للنشر ،عمان ،ط1 ،2012م.

17- سالم مرشال ،الجانب الإلهي عند ابن سينا ،دار قتيبة ،دمشق ،سوريا ،ط1 ،1992م.

18- عاطف العراقي ،المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ،دار المعارف ،القاهرة ، ط2 ،1984م.

19- عباس محمود العقاد ،الفلسفة الإسلامية ،المجلد 09 ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت ،دط ،1978م.

20- عبد الجبار الرفاعي ،مبادئ الفلسفة الإسلامية ،ج1 ،دار الهادي ،بيروت ،ط1 ،2001م.

21- علي هولا ، أطلس الفلسفة ،المكتبة الشرقية ،بيروت ،د ط ،1998م.

22- غالب مصطفى ،ابن سينا ،مكتبة الهلال ،بيروت ،د ط ،1998م.

23- لبن رشد ،تهافت التهافت ،تحقيق سليمان دنيا ،دار المعارف ،القاهرة ،ط1 ،1964م

24- لويس ماسنيوس ،محاضرات في تاريخ الإصلاحات الفلسفية العربية ،تج : إبراهيم مذكور ،المعهد العلمي للآثار الشرقية ،القاهرة ،دط ،1912م.

25- ماجد فخري ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،تج كمال اليازجي ،دار المتحدة ،بيروت ،د ط ،1979م.

26- محمد حسن مهدي بخييت ،الفلسفة الإسلامية بين الأصالة و التقليد ،دار عالم الكتب الحديث ،الأردن ،دط ،2013مذ.

27- محمد حمدي زقزوق ،المنهج الفلسفي بين الغزالي و ديكارت ،دار المعارف ،القاهرة ،مصر ،د ط ،1998م.

28- محمد عابد الجابري ،ابن رشد سيرة و فكر ،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،ط1 ،1998م.

29- محمود سعدون الساموك ،الفلسفة الإسلامية دراسات نقدية ،الأردن ،د ط ،دس.

30- مرفت عزت بالي ،الاتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا ،دار الجيل ،بيروت ،ط1 ،1994م.

31- هنري كوربان ،ترجمة الإمام موسى الصدر ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،عويدات للنشر ،بيروت ،ط2 ،1998م.

32- يحي الهويدي ،دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية ،دار الثقافة للطباعة ،القاهرة ،د ط ،د س.

قائمة المعاجم:

33- إبراهيم مذكور ،المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة للنشر مصر ، د ط ،1983م.

34- إبراهيم مذكور ،المعجم الوجيز ،مصر ،د ط ،1994م.

35- جلال الدين سيد ،معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ،دار الجنوب ،تونس ،د ط ،دس.

36- جميل صليبا ،المعجم الفلسفي ،ج2 ،دار الكتاب

37- جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة ،دار الطليعة ،بيروت ،ط3 ،2006م.

38- مراد وهية ،المعجم الفلسفي ،دار قباء الحديثة ،القاهرة ،مصر ،د ط ذ،2007م.

39- مصطفى حسيبة ،المعجم الفلسفي ،دار أسامة للنشر الأردن ،عمان ، ط1ر ،2009م.

قائمة الموسوعات:

40- جيراد جهامي ،موسوعة المصطلحات الفلسفية عند العرب ،مكتبة لبنان ،بيروت ،د ط ،دس.

41- عبد الرحمان بدوي ،موسوعة الفلسفة ،ج1 ،المؤسسة العربية ،بيروت ،ط1 ،1984م.

42- غالب مصطفى ،في سبيل موسوعة فلسفية ،ج3 ،دار مكتبة الهلال ،بيروت ،ط1 ،1984م.

الملاحق

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

إهداء

شكر و التقدير

مقدمة.....أ

الفصل الأول : آليات و منطلقات

المبحث الأول : ضبط المفاهيم (الوجود ،الممكن ، الواجب ،الفيض).....6

المبحث الثاني: ابن سينا (شخصيته الفكرية) 15

المبحث الثالث: منابع الفكري السينوي.....19

الفصل الثاني : العلم الإلهي عند ابن سينا

المبحث الأول : أقسام العلم الإلهي.....27

المبحث الثاني : الله في فلسفة ابن سينا (واجب الوجود).....34

المبحث الثالث: مسألة خلق العالم عند ابن سينا.....43

الفصل الثالث: ابن سينا بيم المؤيدين و المعارض

المبحث الأول: الفلاسفة المؤيدين لنظرية العلم الإلهي.....49

المبحث الثاني: الفلاسفة المعارضين لنظرية العلم الإلهي.....56

الخاتمة.....60

قائمة المصادر و المراجع

الملاحق

فهرس المحتويات