أَبْرَز تجليات الفارابي الفكرية في قضايا الفلسفة الإلهية

(دراسة تحليلية)

إعداد

د / مصطفى إسماعيل عبد الحليم حسن خليل

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا

(جامعة الأزهر)

أَبْرَز تجليات الفارابي الفكرية في قضايا الفلسفة الإلهية " دراسة تحليلية "

مصطفى اسماعيل عبدالحليم حسن خليل.
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية
البريد الإلكتروني: mostafaisma3el3@gmail.com

ملخص البحث

يتناول هذا البحث شخصية من أشهر فلاسفة الإسلام، وهي "الفارابي"؛ ليبرز التجليات الفكرية لهذا الفيلسوف في قضايا الفلسفة الإلهية، وذلك من خلال اتجاهين بارزين في فلسفته هما: اتجاه الجمع والملائمة بين شتات الفِكر الفلسفية والدينية، واتجاه الشرح الفلسفي لبعض القضايا الإسلامية؛ حيث كان له الأثر الأكبر من خلال هذين الاتجاهين في الفلسفة؛ مما جعله يُلقب "بالمعلم الثاني"؛ ولقد استطاع أن يبتكر فلسفته الخاصة، وحياته الفكرية المستقلة، التي تهدف لأن تكون سندًا للقضايا الدينية الهامة، حيث يرى أن الحقيقة واحدة فيجب أن تلتقي الفلسفات كلها مع الدين؛ ولذا تناول المبدأ الأول للكون وصفاته، ونشأة العالم المشاهد، وغاية الإنسان؛ ووضع أمام العقل الفلسفي الإسلامي نظرية الواجب والممكن، وكيفية الاستدلال على الواجب، والمحافظة على توحيده، ووضع نظرية العقول، والسعادة، والنبوة، وفسّر الصفات والوحي والملائكة والجن بما يناسب فلسفته الخاصة التي تدل في بعض الأحيان على براعته العقلية، وتجلياته الفكرية في الصنعة الفلسفية.

الكلمات المفتاحية: الفارابي– العقول– السعادة– الصفات– مفهوم الوحي، الملائكة، الجن

The Intellectual Manifestations of Al-Farabi in Issues of Divine Philosophy:
An Analytical Study""

Mustafa Ismail Abdelhalim Hassan Khalil
Department of Theology and Philosophy, Faculty of Usul al-Din and Islamic Preaching in Tanta, Al-Azhar University, Arab Republic of Egypt
Email: mostafaisma3el3@gmail.com

Abstract:

This study examines one of the most prominent figures in Islamic philosophy, "Al-Farabi," highlighting his intellectual manifestations in the field of divine philosophy. It explores two prominent directions in his philosophy: the approach of reconciling and harmonizing disparate philosophical and religious thoughts, and the approach of providing philosophical interpretations of certain Islamic issues. These two approaches had a significant impact on philosophy, earning him the title of "The Second Teacher" .

Al-Farabi succeeded in creating his own philosophy and intellectual framework, which aimed to support significant religious issues. He believed that truth is singular, necessitating the convergence of all philosophies with religion. Consequently, he addressed the first principle of existence and its attributes, the creation of the observable universe, and the ultimate purpose of human beings. He introduced to Islamic philosophical thought the theory of necessity and contingency, methods for proving the necessary being, and the preservation of His unity .

Furthermore, he developed theories on intellects, happiness, and prophecy, providing interpretations of divine attributes, revelation, angels, and jinn that align with his unique philosophical system. These interpretations often reflect his intellectual brilliance and philosophical acumen .

Keywords Al-Farabi - Intellects -Happiness - Attributes - Concept of Revelation, Angels, Jinn

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد

فقد سُرّ المسلمون أول الأمر عندما وصلت إليهم الفلسفة اليونانية في ثوب ديني يؤيد وحدة الأول وبساطته؛ وقدروا فيها عدم الخطأ والحكمة؛ ومن أجل ذلك استبعدوا معارضتها للدين ما دامت تقول بوحدة الأول وطالما ترى الزهد طريق سعادة الإنسان، ولأن المسلمين استبعدوا هذا القصد حاولوا الجمع والملائمة بين أفلاطون(١) وأرسطو(٢) عندما تبدو بينهما معارضة كما حاولوا التوفيق بين فلسفتها من جهة، والدين من جهة أخرى.

والفارابي واحد من مشاهير الفلاسفة المسلمين الذين قاموا بذلك فدخل التفلسف على أساس الجمع بين الآراء الفلسفية، والتوفيق بين الدين والفلسفة وإذا كان كتابه

---

(١) أفلاطون: فيلسوف يوناني ولد في أثينا سنة ٤٢٨ وقيل ٤٢٧ ق. م . تتلمذ على يد سقراط، وبرع في العلوم والفنون وأنشأ أكاديمية شملت الدراسة فيها جميع فروع العلوم من: فلسفة، ورياضيات، وفلك، وفيزياء ...الخ. توفي ٣٤٨ ق.م وقيل ٣٤٧ ق.م (انظر: موسوعة الفلسفة د/ عبدالرحمن بدوي ج١ من صـ ١٥٤ إلى صـ ١٥٦ المؤسسة العربية، الطبعة الأولى ١٩٨٤م ، تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم من صـ٧٩ : صـ٨٥ – مؤسسة هنداوي).

(٢) أرسطو: ولد أرسطو طاليس سنة ٣٨٤ ق م. درس على أفلاطون وبرع في المعرفة حتى لقب: بالمعلم الأول، وصاحب المنطق، وتقسم كتبه من حيث الموضوع إلى الأقسام التالية: الكتب المنطقية، الكتب الطبيعية، الكتب الميتافيزيقية، الكتب الأخلاقية، الكتب الشعرية. توفي سنة ٣٢٢ ق . م وهو في سن الثانية والستين (انظر: الموسوعة الفلسفية: عبد الرحمن بدوي١/٩٩ ، وتاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ١٣٧ : ١٤٣، والفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها : دكتورة /أميرة حلمي مطر صـ ٢٢٣: ٢٣٠ –دار قباء للطباعة)

(الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو) يصور جهده وعمله العقلي في الجمع بين الآراء الفلسفية على العموم فإن كتابه الأخر (فصوص الحكم) يعطي المثل على توفيقه الخاص به والذي يتميز في طريقه عن أي فيلسوف آخر.

وإذا كان هذا البحث بعنوان: أَبْرَز تجليات الفارابي الفكرية في قضايا الفلسفة الإلهية؛ فإنه سوف يبرز تجلياته الفكرية من خلال اتجاهين بارزين في فلسفته:

الاتجاه الأول: وهو اتجاه الجمع والملائمة بين شتيت من الفِكر الفلسفية والدينية.

الاتجاه الثاني: شرحه بعض القضايا الإسلامية شرحًا فلسفيًا.

فالجمع والملائمة بمعنى الضم، والشرح بمعنى التأويل. ولذا الناظر في مؤلفات الفارابي الفلسفية على تعددها يجدها تنبئ عن هذين الاتجاهين مما يدل على أنه أعطى هذين الجانبين جهده العقلي في فهم وتقدير الفلسفة؛ ليبدع ويتجلى على ساحة الفكر بنظريات عميقة تعطي للفكر الإسلامي طابعًا خاصًا في ذلك الوقت.

أسباب اختيار البحث:

بالإضافة إلى ما تقدم فقد دفعني لدراسة هذا البحث عدة أمور منها:

- أهمية هذا الفيلسوف وتأثيره على البيئة الفكرية العالمية.
- جدة هذا الموضوع؛ لكونه يبرز قضايا فلسفية هامة في تاريخ الفكر الفلسفي خاصة الفلسفة الميتافيزقية.
- إبراز تجليات الفارابي الفكرية من خلال عرض نظرياته الفلسفية العميقة في بحث أعضل المشكلات الفكرية المتعلقة بالفلسفة الإلهية.
- الوقوف على تلك الفلسفات ومحاولة الاستفادة منها في حل الإشكالات المعاصرة.
- الكشف عن جوانب التأثر والأصالة والتطور في الفكر الإسلامي.

الدراسات السابقة:

على الرغم من تعدد الدراسات التي تناولت شخصية الفارابي وفلسفته بالبحث والمناقشة؛ إلا أنني لم أقف على دراسة مستقلة تناولت إبراز التجلي الفكري للفيلسوف من خلال الجمع والملائمة بين شتات الفكر الفلسفي، وأهم تأويلاته الفلسفية في الفلسفة الإلهية.

منهج البحث:

تطلبت طبيعة البحث استخدام: المنهج التحليلي في عرض وتحليل رأي الفارابي الفلسفي، والمنهج المقارن من أجل المقارنة بينه وبين آراء الفلاسفة الآخرين، والمنهج النقدي وذلك في تعقيبات مني كلما اقتضى الأمر.

خطة البحث:

ويأتي هذا البحث في: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة

– أما المقدمة فهي كما بين أيدينا

– والتمهيد: فيه تعريف موجز للفارابي

المبحث الأول: اتجاه الجمع والملائمة بين الدين والفلسفة لدى الفارابي ويشتمل على:

المطلب الأول: الجمع بين ثنائية الوجود في الفلسفة والملائمة بينها وبين الدين .

المطلب الثاني: تجليات الفارابي الفكرية أثناء محاولته الجمع بين الواحد والكثرة (صلة الله بالعالم)

المطلب الثالث: تجلياته الفكرية في حديثه عن اتصال الإنسان بالعالم العلوي (السعادة الإنسانية)

المبحث الثاني بعنوان شرح الفارابي بعض المسائل العقدية بطريقة فلسفية ويشتمل على:

المطلب الأول شرحه للصفات الإلهية.

المطلب الثاني: شرحه للنبوة والوحي

المطلب الثالث: شرحه لمفهوم الجن والملائكة.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج، والتوصيات.

التمهيد

التعريف بالفارابي

هو: أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني لدراسته كتب أرسطو (المعلم الأول) وشرحه لها.

ولد حوالي سنة ٢٥٩هـ، في مدينة "فاراب" وهي مدينة من بلاد الترك، وكان والده من قواد الجيش[١]. وقيل إن "فاراب" قريبة من بلاساغون، وهي الآن تابعة لمحافظة أُطرار في جمهورية كازاخستان بآسيا الوسطى[٢]، ويقول الدكتور علي عبد الواحد وافي : إنه لا يعرف شيء يقيني عن طفولة الفارابي الأولى أو مراحل حياته التالية. وكل ما يعرف عنه أنه درس في مسقط رأسه مجموعة من المواد المختلفة كالعلوم، والرياضيات، والآداب، والفلسفة، واللغات خاصة التركية، والفارسية، واليونانية، والعربية. وفي سن متقدمة، غادر مسقط رأسه وذهب إلى العراق لمتابعة دراساته ، فدرس الفلسفة، والمنطق، والطب على يد الطبيب المسيحي (يوحنا بن حيلان)، كما درس العلوم اللسانية العربية والموسيقى.

ومن العراق انتقل إلى مصر والشام، حيث التحق بقصر سيف الدولة في حلب واحتل مكانة بارزة بين العلماء، والأدباء، والفلاسفة كان الفارابي فيلسوفاً ورياضياً فذاً ذائع الصيت، بالإضافة إلى كونه موسيقياً بارعًا[٣].

---

(١) ترجمة أبي نصر الفارابي في مقدمة كتاب المجموع من فلسفة الفارابي لمحمد أمين الخانجي صـ ٥ مطبعة السعادة الطبعة الأولى القاهرة ١٩٠٧م.

(٢) فلسفة الفارابي السياسية .. مقاربة عصرية للأستاذ الدكتور/ رضا محمد الدقيقي صـ٨ بحث ألقي في المؤتمر الدولي بكلية الفلسفة بجامعة الفارابي ألماطي – كازاخستان عام ٢٠٠٧م.

(٣) المدينة الفاضلة للفارابي: علي عبد الواحد وافي ص ٥ وما بعدها نهضة مصر– القاهرة– بدون تاريخ طبع

إسهاماته العلمية

يعدّ الفارابي أكبر فلاسفة المسلمين وقد أطلق عليه معاصروه لقب "المعلم الثاني" لاهتمامه الكبير بمؤلفات أرسطو "المعلم الأول"، وتفسيرها، وإضافة الحواشي والتعليقات عليها. ومن خصائص فلسفة الفارابي أنه حاول الجمع من جهة، بين فلسفة أرسطو وأفلاطون، ومن جهة أخرى بين الدين والفلسفة.

ورغم شهرة الفارابي في الفلسفة والمنطق، فقد كانت له إسهامات مهمة في علوم أخرى كالرياضيات والطب والفيزياء والفلك والموسيقى. وتتجلى أهم إسهاماته العلمية في كتابه "إحصاء العلوم" الذي وضع فيه المبادئ الأساسية للعلوم وتصنيفها؛ حيث صنف العلوم إلى مجموعات وفروع، وبين مواضيع كل فرع وفوائده.

من أهم مؤلفاته:

- الجمع بين رأي الحكيمين –أفلاطون وأرسطو . وفيه حاول الفارابي التوفيق بين آراء كل منهما ظناً منه أنه ليس هناك تعارض بينهما.
- آراء أهل المدينة الفاضلة ، وفيه ناشد صفات المدينة الفاضلة وأهلها.
- كتاب الموسيقى الكبير
- التوطئة في المنطق
- السياسة المدنية
- احصاء العلوم والتعريف بأغراضها
- جوامع السياسة
- فصوص الحكمة
- الدعاوى القلبية
- عيون المسائل
- التنبيه على سبيل السعادة

- **الرد على ابن الراوندي**
- **المسائل الفلسفية والأجوبة عنها**
- **المدخل إلى المنطق**
- **ماهية النفس**
- **أدب الجدل**
- **البرهان**
- **الألفاظ والحروف**
- **القياس الصغير**
- **القياس الأوسط**
- **الواحد والوحدة**
- **مقالة في معاني العقل**
- **الرد على الرازي في العلم الإلهي مقالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة**
- **شرحه لكتب أرسطو: (البرهان)، (الخطابة)، (المقولات)، (العبارة)، (السماع)..** [١].

وفاته

وبعد حياة حافلة بالعطاء في شتى علوم المعرفة طوال ثمانين سنة، توفي الفارابي أعزب بمدينة دمشق سنة ٣٣٩هـ/٩٥٠م، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير [٢]

(١) راجع: مقدمة كتاب المجموع من فلسفة الفارابي، فلسفة الفارابي السياسية .. مقاربة عصرية.

(٢) مقدمة كتاب المجموع من فلسفة الفارابي صـ (ط) ، انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان ١٥٣/٥ – تحقيق: د/ عباس إحسان – دار صادر– بيروت– لبنان– ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، الأعلام: للزركلي ٢٠/٧ – دار العلم للملايين– بيروت – الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢ م).

المبحث الأول

اتجاه الجمع والملائمة بين الدين والفلسفة لدى الفارابي

وفيه نجد :

١ - (عالم الألوهية) ويتضح ذلك عند حديثه عن ثنائية الوجود

٢ - (عالم العقول) ويتضح ذلك عند حديثة عن صلة الله بالعالم

٣ - (عالم الإنسان) ويتضح ذلك عند حديثه عن النفس وسعادتها

وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول

الجمع بين ثنائية الوجود في الفلسفات والملائمة بينها وبين الدين

هنا تظهر تجليات الفارابي الفكرية أثناء محاولته الجمع بين ثنائية الوجود في الفلسفة والملائمة بينها وبين الدين وذلك من خلال حديثه عن: الثنائية (الواجب – والممكن)، الاستدلال على الواجب، ووحدة واجب الوجود .

١ – ثنائية الوجود. (الواجب – الممكن)

إن الجمع بين ثنائية الوجود في الفلسفة اليونانية[١] ، وثنائية الوجود في الدين

---

(١) يعد أفلاطون، وأرسطو من أصحاب القول بثنائية الوجود. وسأعرض رأيهما بإيجاز؛ لتوضيح صورة الفلسفة اليونانية.

١ – أفلاطون: قسم أفلاطون الوجود إلى: مطلق، ومقيد. ووصف العالم المشاهد بالوجود المقيد وأطلق على الوجود المطلق المقابل للعالم المشاهد (المُثُل) الذى هو عالم الأزل، والبقاء. فهذه (المثل بمثابة نماذج ثابتة في الواقع وأن الأشياء تشبهها وتكون نسخاً منها، وأن مشاركة الأشياء في المثل ليس إلا كونها صوراً منها. فأفلاطون ثنائي الوجود يقول: بعالم المثل وهو عالم حقيقي ثابت لا يتغير، وعالم الحس وهو عالم الظلال الذي يتصف بالتغير وعدم الثبات (انظر: مشكلة الألوهية للدكتور محمد غلاب صـــ٣٦ –دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٧م، محاورة بارمنيدس لأفلاطون ترجمة: حبيب الشاروني صـــ ٢٣ –المجلس الأعلى للثقافة– الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٢م، الجمهورية لأفلاطون –الكتاب السادس– ترجمة: حنا خباز صـــ١٥٥ مطبعة المقطم – القاهرة ١٩٢٩م)

٢ – أرسطو: ذهب أرسطو في أبحاثه المنطقية إلى ثنائية الوجود وسماها: الواجب، والممكن كما هو واضح في كتاباته المنطقية: ككتاب المقولات، و كتاب العبارات[٤]. وفي أبحاث الميتافيزيقية سمى هذه الثنائية: الصورة، والمادة وهذا واضح في كتابه ما بعد الطبيعة أو الفلسفة الأولى. فالوجود المطلق عند أفلاطون هو: الواجب أو الصورة عند أرسطو

والوجود المقيد عند أفلاطون هو: الممكن أو المادة عند أرسطو (راجع: العبارة لأرسطو تلخيص ابن رشد المجلد الثالث صـــ٩٦، ٩٨، ١١٧، ١٢٣ تحقيق د/ جيرار جهامي –دار الفكر العربي– بيروت– الطبعة الأولى ١٩٩٢م، مقالة اللام لأرسطو صـــ ٣ ضمن كتاب أرسطو عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوي)

=

والتعبير عنها بدقة فلسفية عند الفارابي هو عمل عقلي قام على أساسيين: الفكر الإغريقي ممثلاً في أفلاطون وأرسطو، والدين.

والسؤال هنا: ما هي تجليات الفارابي الفكرية وبراعته العقلية في الجمع والملائمة بين الدين والفلسفة ؟ تظهر الإجابة من خلال مرحلتين مرّ بهما الفارابي في محاولته هذه:

- **المرحلة الأولى: وهي الوقوف على الثنائية عند أفلاطون وأرسطو واستيعابها جيداً؛ حيث حدد الفارابي الثنائية عند أفلاطون وأرسطو في النقاط الآتية:**

– الثنائية عند أفلاطون بين المثل من جهة، وظلالها أو هذا العالم من جهة أخرى.

=

– ثنائية الوجود عند فلاسفة الإسلام:

١– الكندي: قال الكندي بثنائية الوجود؛ فالوجود الأول عنده هو الله الذي له التأثير والفعل والوجود الثاني هو العالم الذي هو أثر فعله تعالى. يقول الكندي: "الفاعل الحق هو الفاعل مفعولات من غير أن ينفعل هو بتة. أما المنفعل فهو المتأثر من تأثير المؤثر أي المنفعل عن الفاعل. فإذن الفاعل الحق الذي لا ينفعل هو الباري فاعل الكل جل ثناؤه (رسائل الكندي الفلسفية تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة صـــ ١٣٥ –دار الفكر العربي– الطبعة الثانية بدون تاريخ)

٢– الفارابي: قسم الفارابي الوجود إلى: واجب بذاته، وممكن؛ حيث يقول عن الوجود إنه قسمان: "أحدهما: إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود، والثاني: إذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود. وإن كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال فلا غنى بوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره (عيون المسائل للفارابي صـــ ٦٦ ضمن كتاب المجموع – مطبعة السعادة– مصر– الطبعة الأولى ١٩٠٧م). فهذا النص واضح في القول بثنائية الوجود وتقسيمه إلى: واجب، وممكن

من هنا يتضح أن تقسيم الوجود إلى: واجب، وممكن أو ما في معناهما قد أخذ به الفلاسفة والمفكرون منذ عصر اليونان كما هو واضح عند أرسطو وأفلاطون، وأن الفلاسفة المسلمين أخذوا بهذه القسمة أيضا كما هو عند فيلسوف العرب الأول الكندي، والفارابي. وقد اعتمد هذا التقسيم من جاء بعدهم من الفلاسفة والمفكرين المسلمين كأمثال: ابن سينا، وابن رشد، والغزالي(انظر خصائص واجب الوجود وإشكالاتها في الفكر الفلسفي الإسلامي للباحث/ مصطفى إسماعيل خليل صـــ١٧–رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا)

– والثنائية عند أرسطو بين الصورة من جهة، والمادة أو هذا العالم من جهة ثانية.

– ان المُثل في نظر أفلاطون جواهر موجودة على سبيل الحقيقة، والصور في نظر أرسطو جواهر موجودة في الذهن، وموجودة على سبيل الحقيقة في أفراد هذا العالم

– العالم في نظر أفلاطون وأرسطو أفراد وأشياء مشخصة.

هذا هو ملخص الخطوة الأولى، والتي ركزت على بيان أهم مواطن الاتفاق والاختلاف بين المُثل الأفلاطونية، والصور الأرسطية.

- المرحلة الثانية: وهي تحويل الثنائية بجعلها الله، والعالم بدلاً من: المُثل وظلالها، أو الصورة والمادة ولكن مع اعتبار ما لأفلاطون وأرسطو فيها:

فأصبح لدينا طرفان:

الطرف الأول: الله في نظر الدين، والمُثل في نظر أفلاطون، والصورة في نظر أرسطو.

والطرف الثاني: العالم في نظر الدين، والظل في نظر أفلاطون، والمادة في نظر أرسطو.

وقد استدعت هذه الخطوة محاولة التوفيق بين ما لأفلاطون وأرسطو من آراء حول الثنائية هذا من ناحية، وبين الدين من ناحية أخرى.

فكيف وفق الفارابي بين وجهات النظر في الطرف الأول (الله أو المثل أو الصورة)؟

وفي الإجابة على ذلك: نجد أن الفارابي يرى أنه من الواضح أن: "المثل: ليس بمستطاع قبولها هنا في التوفيق (بين أفلاطون وأرسطو) على أنها جواهر على سبيل الحقيقة موجودة وجوداً خارجياً وهي نظرة صاحبها إليها من الوجهة الميتافيزيقية – فلتقبل على أنها أمور عامة كلية تعقل وهى الصفة المنطقية لها في نظر صاحبها أيضاً. وتكون عندئذ الآن هي وصور أرسطو سواء: في عمومها وفى وجودها العقلي.

بعد هذا أي بعد أن تؤخذ من وجهة نظر لأفلاطون تتفق مع نظرة أرسطو إليها، وهى أنها موجودات عقلية كلية يفرض المحل الأول لمعقوليتها في علم الله تعالى.

وبذلك يذهب الطرف الأول من ثنائية كل من أفلاطون وأرسطو في الطرف الأول من ثنائية الدين وهو الله. فالله الآن موجود وجوداً خارجاً على سبيل الحقيقة، ومودع في علمه المثل أو الصور وعلمه لذلك علم كلى"[١].

فالمُثل أصبحت أموراً عقلية كصور أرسطو، ومحل تعقلها علم الله، وهذا الجمع واضح عند الفارابي الذي كان مهتماً بقضية الجمع بين أفلاطون، وأرسطو، وقد ألف من أجل ذلك كتابه (الجمع بين رأيي الحكيمين). ففي محاولته جعل طرفي الوجود متقابلين تمام التقابل عندما ذهب إلى أن الموجود على ضربين: واجب، وممكن. والممكن له حالان:

- حال بقائه في حيّز الإمكان وعدم وجوبه (وهى حالة الإمكان الصرف) وتعرف بالماهية التي وجودها ذهني.
- حال وجوبه ووقوعه (وهى حالة الإمكان الواجب أو الواقع) وتعرف بالهوية التي وجودها خارج الذهن[٢].

فإذا كان أفلاطون يرى أنه من خصائص المثال أن وجوده خارجي.

وأرسطو يرى أن للصور وجوداً في الذهن.

فإن الفارابي قد حاول التوفيق بين المُثل؛ والصور عند أفلاطون وأرسطو؛ إذ إنه قد استبعد على أفلاطون أن يقول بوجود المثل والصور في عالم مستقل خارج الذهن

---

(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي للدكتور/ محمد البهي صـ ٢٩٣ - مكتبه وهبة - الطبعة السادسة - ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

(٢) انظر عيون المسائل للفارابي صـ ٦٦ ضمن كتاب المجموع - مطبعة السعادة- مصر- الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م .

وخارج الأشياء، ويستبعد على أرسطو أن ينكر وجودها خارج الأشياء. وجعل نقطة التقاء قوليهما أنها أيضاً خارج الذهن الإنساني، وخارج الأشياء ولكن لا في عالم مستقل بل في علم الإله[١].

فنقطة توفيقه بين أفلاطون وأرسطو في وجود المثل وأنها موجودة في علم الله. وبذلك يجعل –الفارابي– أرسطو هنا معترفاً بما قرره أفلاطون من وجود للمُثل (التي هي الماهيات أو الصور الأرسطية) خارج عن الذهن غير وجود ظلالها التي هي الأفراد. هذا بالنسبة للطرف الأول.

– أما الطرف الثاني وهو العالم أو بالأحرى أفراده: قبل التوفيق على هذا النحو "كانت صلة هذه الأفراد بمُثل أفلاطون على نحو أنها ظلال لها، وصلتها بصور أرسطو على أنها هويات لها لا تنفك عنها في الوجود الخارجي وكان أفلاطون –مع رأيه في هذه الأفراد والمثل– لا يرى أن هذه تؤثر في تلك، وبالعكس رأي أرسطو كان ينسب الدفع في حركة هذه الكائنات الفردية إلى الصورة المحضة وإن كان يرى حركتها بعد ذلك من ذواتها"[٢].

وهذا الوضع لا يرضي الدين؛ لأن الدين يرى أن هناك تأثيراً في أفراد العالم وأن المؤثر فيه هو الله "وبما أن الطرف الأول من ثنائية الفلسفة الإغريقية ذهب في الطرف الأول من ثنائية الدين. كما تقدم. فقد أصبح الأمر نتيجة لهذا التوفيق أن الله الذي في علمه توجد المثل أو الصور (التي هي الكليات أو الأمور العامة) وجوداً أولياً. هو المؤثر في هذا العالم هو الموجد أو الخالق له"[٣].

---

(١) انظر الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي ص ١٠٥ وما بعدها – تعليق د: البير نصرى نادر – دار الشروق– بيروت – الطبعة الثانية – بدون تاريخ .

(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٢٩٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٩٤ .

وبذلك يكون قد تم الجمع والملائمة في القول بالثنائية عند الفارابي حيث جعل قسمة الوجود بين طرفين متقابلين، وحاول الجمع بين أفلاطون وأرسطو، ثم الملائمة بينهما وبين الدين مما يدل على براعته العقلية وتجلياته الفكرية في محاولة الجمع والملائمة بين (الله، والمثل، والصورة).

٢- الاستدلال على وجود الله:

آمن الفارابي بالدليل الكوني القائم على العالم المشاهد والمحسوس في حديثه عن إثبات وجود الله، وتوصل إلى دليل الواجب والممكن القائم على الوجود المنطقي المستند على التصورات العقلية للواجب والممكن.

فإن كان الكندي مثلاً قد استند إلى العالم المشاهد في إثبات وجود الله[١]، فإن الفارابي جاء بعده لكي يبني على آرائه ويضيف إليها؛ فاستند إلى الوجود نفسه بغض النظر عن المشاهد والمحسوس، وذهب إلى أن تصور الذهن للوجود وحده يؤدي إلى الاعتراف بواجب الوجود.

وبذلك قد أصبح الفارابي في طريق إضافته هذا الدليل لساحة الفكر وتجليه عليها يفرض أن الوجود منوع: إما إلى واجب وممكن وهنا يثبت المطلوب في الجملة، وإما كله نوعاً واحداً هو الممكن وعندئذ لابد أن ينتهي أمره عقلاً إلى وجود واجب بذاته. مع

(١) يقول الكندي بعد إثباته تناهي العالم جرماً وحركة وزماناً: "فيمتنع أن يكون جرم لم يزل (أي قديماً لا محدث) فالجرم إذاً محدث اضطراراً، والمحدث (محدث) المحدِث إذ المحدِث والمحدَث من المضاف (أي يستلزم أحدهما الآخر) فللكل محدِث اضطراراً عن ليس أي عن عدم" وهذا الدليل يشترك فيه الكندي مع المتكلمين، ولا نجد له نظيراً عند اليونان ولاسيما مقدمهم الحكيم المطلق أرسطو طاليس. (انظر: رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم: للكندي صـــ١٦٣ ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية ، الكندي فلسفته منتخبات: للدكتور/ محمد عبدالرحمن مرحبا صـــ٩٢-منشورات عويدات –بيروت- الطبعة الأولى ١٩٨٥م)

فرض بطلان التسلسل[١]، والدور[٢]،

هذا هو ملخص الدليل وفيما يلي تقريره عند الفارابي

– تقرير الدليل عنده

يستدل الفارابي على وجود الله من الوجود نفسه (أي الوجود المنطقي القائم على التصورات العقلية)، وذلك باعتبار أن الوجود:

- إما واجب وممكن.

- وإما ممكن ينتهي إلى واجب

يقرر الفارابي ذلك في كتابه عيون المسائل فيقول: "إن الموجودات على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود، والثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود. وإذا كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، فلا غنى بوجوده عن علة. وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره. فيلزم من هذا أنه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره. وهذا الإمكان إما أن يكون شيئاً فيما لم يزل وإما أن يكون في وقت دون وقت... والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلانهاية في كونها علة ومعلولاً، ولا يجوز كونها على سبيل الدور بل لابد من انتهائها إلى شيء واجب هو الموجود الأول"[٣]

من هذا النص يتضح أن تقرير الفارابي للدليل قائم على:

---

(١) التسلسل /هو ترتيب أمور غير متناهية (التعريفات للجرجاني صـــ٥٩– مكتبة لبنان – طبعة ١٩٨٥م).

(٢) الدور /هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ويسمى الدور المصرح كما يتوقف (أ)على (ب) وبالعكس، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف (أ) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (أ) .(المعجم الفلسفي لمراد وهبه صـــ٣٥١–مكتبة الأسرة – طبعة ٢٠١٦م ، التعريفات للجرجاني صـــ١١٠ ،١١١)

(٣) عيون المسائل للفارابي صـــ٦٦ضمن كتاب المجموع

– التفرقة بين الواجب والممكن

– وأيضا تقسيم الواجب إلى: واجب بذاته وواجب بغيره. فوجود العالم ممكن وإذا تحقق وجوده فإنه لا مفر من القول بوجود إله أوجده من الإمكان إلى الوجوب، ولكي يفرق الفارابي بين العالم أو الممكنات بعد أن وجدت، وبين الإله "ميّز بين الواجب بذاته، وبين الواجب بغيره. فالله واجب بذاته لأننا لا نستطيع المرور إلى ما لانهاية في مجال العلاقة بين العلة والمعلول. كما أننا لا نستطيع أن نقول بالعلاقة الدورية بين العلة والمعلول؛ لأن الدائرة ليست لها نقطة بداية محددة بذاتها وليست لها نقطة نهاية محددة بذاتها. إذن لابد أن نقف عند علة أولى هي الله، أما العالم فهو واجب بغيره؛ لأنه لم يوجد نفسه" (١)

واعتبر الفارابي هذا الدليل من الأدلة الخاصة؛ لأن طريق ثبوته قائم على الوجود المنطقي. فقد ارتضى الطريق الهابط في الاستدلال على وجود الله من خلال فكرة الوجود نفسها، مستعينا في ذلك بالقسمة العقلية المنطقية للموجودات وهى: الواجب، والممكن؛ ولذلك يمتدح الفارابي هذه الطريقة في الاستدلال ويرى أنها طريق الخواص من الناس فيقول: "فص: لك أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه أمارات الصنعة، ولك أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم أنه لابد من وجود بالذات وتعلم كيف ينبغي أن يكون عليه الموجود بالذات. فإن اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد، وإن اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل. تعرف بالنزول أن ليس هـــذا هو ذاك، وتعرف بالصعـــود أن هذا ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ (٢)"(٣)

(١) ثورة العقل في الفلسفة العربية للدكتور عاطف العراقي ص ٩٦–دار المعارف – الطبعة السابعة ١٩٦٩م

(٢) سورة فصلت آية ٥٣

(٣) فصوص الحكم ص ١٣٩ضمن المجموع

فالفارابي كأنه يقول لنا: هناك دليلان على وجود الله:

الأول: الدليل الصاعد: وهو أن ننظر إلى المخلوقات أو إلى ما يسميه هو: بعالم الخلق وهو عالم يأتي بعد عالم الأمر، أو عالم الملائكة وقبل هذا يكون عالم الربوبية، أو عالم الوجود الإلهي فنشهد في المخلوقات صنعة تدل على صانع لها وهذا الصانع هو الله تعالى، وهذا الدليل هو دليل تصاعد: تنتقل من عالم الخلق... إلى الأعلى وهو عالم الوجود الإلهي.

الثاني: الدليل الهابط أو النازل: وهو أن تنظر إلى الوجود المحض أي إلى الوجود من حيث هو وجود، فتصل من هذه النظرة إلى أن هناك واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى. وهو السبب في وجود الممكن ووجوبه. والممكن هو ما بعد الله من عوالم.. هو عالم الأمر، أو الملائكة.. وعالم الخلق، أو المخلوقات وبالأخص الإنسان.

وهذا الدليل على وجود الله دليل تنازلي؛ لأنه من وجود واجب الوجود بذاته يعرف عالم المخلوقات. والعقل إذن في هذا الدليل ينتقل من الأعلى وهو واجب الوجود بذاته، أو الله.. إلى الأدنى وهو وجود الواجب بغيره أو المخلوقات.

ثم يجعل الفارابي الآية التي استشهد بها هنا تعطى الطريقين على السواء فقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ يشير إلى الدليل الصاعد من الأدنى إلى الأعلى. فعالم المخلوقات أو الممكنات يعطى دليلاً على وجود الله.

وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ يشير في تقديره أيضاً إلى الدليل النازل من الأعلى إلى الأدنى، وهو الاستدلال بوجود الله على وجود عالم المخلوقات فوجوده تعالى شهيد على وجود غيره[1].

---

(١) راجع كتاب الفارابي الموفق والشارح للدكتور محمد البهي ص ١٠ ،١١ – مكتبة وهبه الطبعة الأولى رجب سنة ١٤٠١هـ/ مايو سنة ١٩٨١م.

وهذا التركيب الفلسفي القائم على الجمع والملائمة نجد فيه:

- فلسفة أرسطو: في حديثها عن صلة الواجب بالممكن.

- فلسفة أفلاطون: وذلك في توجيه الاستدلال على أن يكون مرة من الأعلى إلى الأدنى (الجدل النازل)، ومرة أخرى من الأدنى للأعلى (الجدل الصاعد).

- والعنصر الإسلامي: وهو ما جاء في الآية.

٣-وحدة واجب الوجود (وحدة الألوهية)

بعد أن قسم الفارابي الوجود إلى واجب وممكن واستدل على الواجب من الوجود نفسه وهي طريقة الخواص عنده أخذ يحافظ على وحدانية الواجب؛ فكان معنى الوحدانية عنده أوسع وأشمل من نفي الشريك وإبطال القول بتعدد الآلهة. فواجب الوجود في فلسفته واحد من كل وجه؛ لذلك وهو في طريق محافظته على وحدانيته ركز على نقطتين مهمتين:

أولاهما: أن واجب الوجود واحد في الواقع.

وثانيتهما: أن واجب الوجود واحد في التصور الذهني.

١- وحدانية واجب الوجود في واقع الأمر:

وتتحقق هذه الوحدانية بأن يمنع العقل تعدد أفراد ذاته فلا يكون له ند، ولا ضد، ولا مثيل، ولا شريك.

فيبين الفارابي هذه الوحدانية بمعنى نفي الند إجمالاً بقوله: "وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد، وإلا لكان معلولاً له"[(١)]

كما ينفي الفارابي عن واجب الوجود الشريك والمثيل فيقول: "لوكان مثل

(١) فصوص الحكم: للفارابي صـــ١٣٢ من كتاب المجموع

وجوده في النوع... لم يكن تام الوجود؛ لأن التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجاً منه وجود من نوع وجوده، وذلك في أي شيء كان؛ لأن التام في العظم هو مالا يوجد عظم خارجاً منه (عنه)، والتام في الجمال هو الذى لا يوجد جمال من نوع جماله خارجاً منه (عنه)، وكذلك التام في الجوهر هو ما لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجاً منه (عنه)، وكذلك كل ما كان في الأجسام تاماً، لم يمكن أن يكون من نوعه شيء آخر غيره، مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الأُخَر، إذا كان الأول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره. فإذن هو منفرد الوجود وحده. فهو واحد من هذه الجهة"(١)

وينفي الضد بقوله: "إن كان الأول له ضد... فيلزم أن يكون شأن كل واحد منهما أن يفسد... وما يمكن أن يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره. بل يكون جوهره غير كاف في أن يبقى موجوداً، ولا أيضاً يكون جوهره كافياً في أن يحصل موجوداً. بل يكون ذلك بغيره. وأما ما أمكن أن لا يوجد فلا يمكن أن يكون أزلياً، وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه أو وجوده فلوجوده أو بقائه سبب آخر غيره، فلا يكون أولاً. وأيضاً فإن وجوده إنما يكون لعدم ضده. فعدم ضده إذن هو سبب وجوده، فليس إذن هو السبب الأول على الإطلاق... فإذن الأول منفرد بوجوده لا يشاركه شيء آخر أصلاً موجود في نوع وجوده. فهو إذن واحد"(٢).

فهذا النص يثبت وحدانية واجب الوجود من جهة نفى الضد عنه ومجمل النصوص تنفي التعدد وتثبت امتناع تعدد أفراد ذاته في واقع الأمر

٢ – وحدة واجب الوجود في التصور الذهني:

وتتحقق وحدة واجب الوجود هنا بمعنى بساطة ماهيته في التصور الذهني بأن يمنع

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة: للفارابي ص ٤٠

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة: للفارابي ص ٤٢، ٤٣.

العقل:

أ – تركبه من أجزاء، هي أجزاء الواجب .

ب – ثم أخيراً يمنع مشاركته لغيره في الماهية، والقول الشارح .

أ– وحدة الواجب أو بساطته في التصور الذهني بمعنى عدم تركبه من أجزاء:

ويستدل الفارابي على ذلك بقوله: "وجوب الوجود لا ينقسم بأجزاء القوام مقدارياً كان أو معنوياً، وإلا لكان كل جزء من أجزئه إما واجب الوجود فكثر واجب الوجود، وإما غير واجب الوجود فهو أقدم بالذات من الجملة، فتكون أبعد من الجزء في الوجود"(١)، فواجب الوجود لو تركب من أجزاء للحقته الكثرة، ولو تكثر أصبح ممكناً وليس واجباً.

ب – وحدة واجب الوجود في التصور الذهني بمعنى عدم مشاركته لغيره في الماهية والقول الشارح:

يوضح الفارابي وحدة الواجب بمعني البساطة في التصور الذهني، وعدم اشتراك غيره معه في ماهيته فيقول: "وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول: فلوكان له فصل لكان الفصل مقوماً له موجودا وكان داخلا في ماهيته وهو محال إذا ماهية (واجب) الوجود (هي) نفسه"(٢)

هكذا بين الفارابي وحدة واجب الوجود على نحو ما ذكر فلم يقصر الوحدانية على نفي الشريك. بل حاول التدليل على أن العقل يتصور وحدة واجب الوجود على أنه واحد من كل وجه: في الواقع، وفى التصور الذهني. فهو في ذاته لا ند له ولا شريك له، وفى ماهيته لا تركيب ولا اشتراك لغيره معه فيها .

---

(١)فصوص الحكم ص ١٣٢ (ضمن كتاب المجموع)

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

وقد أجمل الفارابي هذا كله في قوله: "الحق الواجب لا ينقسم قولاً على كثيرين، ولا يشارك نداً، ولا يقابل ضداً، ولا يتجزأ مقداراً، ولا حداً، ولا يختلف ماهيته وهويته، ولا يتغاير ظاهريته وبطانيته"(١)

وبذلك يكون الفارابي في حديثه عن وحدة الألوهية قد نزه البارئ عن التألفات الخمسة التي يفرضها العقل، والتي تعرض له وهى:

١ – التألف المادي: كتألف الجسم من: عظم، ولحم، ودم.

٢ – التألف الذهني: كتألف الجسم من: هيولى، وصورة.

٣ – التألف المنطقي: كتألف القول الشارح من: جنس، وفصل .

٤ – التألف من الذات، والصفات .

٥ – التألف من الماهية، والوجود(٢) .

فكانت تجليات الفارابي الفكرية؛ لإثبات وحدة الواجب المنطقي بعيداً عن الوحدة بمعنى نفي الشريك، والاستدلال عليه من الوجود نفسه (المتصور) لا من الواقع المشاهد طريقاً جديدا في عالم الفلسفة؛ ولذا كان لفلسفة الفارابي الأثر الأكبر في الفكر الفلسفي الإسلامي شرقاً وغرباً "فمنذ نهاية القرن الرابع الهجري يبدأ التأثر الحقيقي بفلسفة الفارابي حيث نراها تسري بين جنبات الموقف الفلسفي الإسلامي العام عند ثاني أكبر ممثليه: ابن سينا، وابن رشد"(٣)، كما أن أهم دافع لتناول فكرة الألوهية في محيط الفكر الفلسفي الإسلامي هو المحافظة على التوحيد والتنزيه(٤). ولقد رأى فلاسفة الإسلام في

---

(١) فصوص الحكم ص ١٤٠من كتاب المجموع.

(٢) مشكلة الألوهية: د/محمد غلاب ص ٥٩.

(٣) المصدر السابق ص ١٠٥، ص ١٠٦.

(٤) انظر في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق: دكتور ابراهيم مدكور ج٢ ص ٨١، دار المعارف، بدون تاريخ

نظرية واجب الوجود ما يعزز فكرة التوحيد التي هي أساس العقيدة الإسلامية؛ فـ"تلقفها بعض فلاسفة المسلمين المشائين على أنها سند لدعوة الإسلام إلى الوحدة في الألوهية، التي واجهت بها الدعوة الإسلامية، الوثنية المادية بمكة، وجعلتها الضمان لعودة الصفاء إلى رسالة إبراهيم وإسماعيل، ولتصحيح الرسالة الإلهية في تاريخها الطويل من تشويه الشرك والإلحاد"(١)

فتجليات الفارابي في حديثه عن ثنائية الوجود وخاصة وحدة الواجب والاستدلال عليه "تُبعِد الإله بعداً تاماً عن كل ماله شائبة الحس والمادة، وتصوره تصويراً عقلياً بحتاً"(٢)، وأن الفارابي فيما نعتقد، لم يقل بهذا كله زيغاً، وإنما قصد به الإمعان في تنزيه فكرة الألوهية وصوغها صياغة عقلية مجردة(٣).

(١) نحو القرآن: للدكتور محمد البهي ص ١١٩- مكتبة وهبه – الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م

(٢) في الفلسفة الإسلامية: لمدكور ج٢ص ٨٣.

(٣) راجع المصدر السابق ج٢ص ٨٤.

المطلب الثاني

تجليات الفارابي الفكرية في محاولته الجمع بين الواحد والكثرة (صلة الله بالعالم)

وتحت هذا العنوان أتناول تجليات الفارابي الفكرية في محاولته الجمع بين الواحد والكثرة،؛ حيث شغلت هذه المشكلة الفكر الفلسفي؛ فإذا نظرنا مثلًا إلى حديث الفلسفة اليونانية عن صلة الواحد بالكثرة تجد صعوبة ذهنية فالواحد وحدة مطلقة لا يقبل بالكثرة؛ ولذا سأعرض وجهة نظر أفلاطون، وأرسطو، وأفلوطين؛ حتى يتثنى لنا معرفة تجليات الفارابي الفكرية، ورؤيته الفلسفية في محاولة الجمع والملائمة هنا.

محاولة أفلاطون لحل المشكلة

حاول أفلاطون أن يقدم حلًا فذهب إلى القول بالمُثل وظلالها[١] و"هذه المثل هي: بمثابة نماذج ثابتة في الواقع، وأن الأشياء تشبهها وتكون نسخاً منها، وأن مشاركة الأشياء في المثل ليس إلا كونها صوراً منها"[٢] ، وأن النفس الكلية واسطة بينهما لا من أجل نقل تأثير المثل إلى ظلالها –لأن المثال لا يؤثر في نظر أفلاطون، إذ المؤثر في العالم عنده النفس الكلية– ولكن من أجل شرح اتصال المتغير (وهو ظلال المثل أو هذا العالم)،

---

(١) انظر: كتاب الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها :د/ أميرة حلمي مطر من ص ١٦٢إلى ص ١٦٧ – دار قباء ١٩٩٨ م ، وتاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ١٠٦ ،١٠٧ ، مع الفلسفة اليونانية: د/ محمد عبدالرحمن مرحبا من ص ١٢٦ ، إلى ص ١٣٠ منشورات عويدات. بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨٨ م، ودروس في تاريخ الفلسفة للدكتور: إبراهيم مدكور، وزميله ص ١٧ ،١٨ –المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٤٨ ، ومشكلة الألوهية للدكتور: محمد غلاب ص ٣٣ إلى ص ٣٦ – دار إحياء الكتب العربية ١٣٩٦ هـ /١٩٤٧ م .

(٢) محاورة بارمنيدس لأفلاطون. ترجمة حبيب الشاروني ص ٢٣ –المجلس الأعلى للثقافة– الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م .

بغير المتغير (وهو المثل نفسها)[١] وزعم أفلاطون بذلك أنه قد أوجد صلة بين: عالم الفناء وعالم البقاء. بين العالم الثابت(المثل) والعالم المتغير (الظل).

وهذه المحاولة قائمة على الخيال لا على المنطق والعقل؛ ولذلك لم يقتنع بها أرسطو ولجأ إلى فكرة التحريك.

محاولة أرسطو:

لم يقتنع أرسطو بفكرة المثل التي قال بها أفلاطون فلجأ إلى حل مشكلة الصلة بين العالمين بفكرة المحرك الذى لا يتحرك، وأن العالم يتحرك نحوه شوقاً إليه وعشقا له[٢]، فقصر الصلة على أنها علاقة بين عاشق ومعشوق. بين تام وقابل أن يكون تاماً، حيث "إن جمال الكامل غير المفتقر –وهو ما عبر عنه أرسطو (بالواجب أو الصورة المحضة)– يجذب غير الكامل –وهو ما عبر عنه (بالممكن أو المادة)– وبذلك يتحرك الممكن أي تتحرك المادة نحو الكامل شوقاً إليه وطمعاً في أن يصير كاملاً مثله، ومن هنا كان الكامل محركاً لكنه لا يتحرك وإلا لما كان كاملاً. وغير الكامل مفتقر في حركته نحو مثله الأعلى إلى محرك ليس هو ذاته"[٣]. هذه المحاولة تشبه محاولة أفلاطون في اعتمادها على الخيال. وهذا الخيال جعل أفلوطين يقول بالفيض.

---

(١) فكرة الألوهية عند أفلاطون د/ مصطفى حسن النشار صـ ٢٧٢ مكتبة مدبولي– القاهرة– الطبعة الثانية – بدون تاريخ الجانب الإلهي للدكتور/ محمد البهي صـ٢٥٦، ٢٥٧

(٢) انظر: شرح ثامسطيوس لحرف اللام لأرسطو ضمن كتاب أرسطو عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوى صـ١٥ الطبعة الثانية ١٩٧٨ .وكالة المطبوعات الكويت، ومقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو ضمن كتاب أرسطو عند العرب د/ عبد الرحمن بدوي ، الفلسفة اليونانية د/ أميرة مطر صـ٢٧٥ إلى صـ٢٧٧ ، مع الفلسفة اليونانية: للدكتور محمد مرحبا صـ٢٠٢ ، صـ٢٠٣ ، ودروس في تاريخ الفلسفة صـ ٢٦، ٢٧ .

(٣) الجانب الإلهي صـ١١٢ .

محاولة أفلوطين:

والواحد عند أفلوطين "واحد من كل وجه"[١] فلا بد أن يصدر عنه واحد لا كثرة فقال:

"الواحد ما دام كاملاً فإنه يفيض"[٢] فبنى الصلة على فكرة الفيض وجعل الموجودات في سلسة تبدأ بالأول، ثم بالعقل، ثم النفس، وتنتهي بالمادة[٣] وجعل العقل هو الواسطة بين الأول الواحد، وبين الكثرة. يقول أفلوطين في العلة الأولى والأشياء التي أبدعت عنها: "هوية العقل هي التي انبجست منه (أي الأول) أولاً بغير توسط ثم انبجست منه جميع هويات الأشياء التي في العالم الأعلى والعالم الأسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي"[٤] حيث إن "العقل أبدع النفس.. والنفس.. أبدعت الحس والطبيعة التي في الأجرام المبسوطة، والنبات، والحيوان، وكل جوهر"[٥] فأسند أفلوطين إلى العقل وحده دون الأول حدوث الكثرة. حتى يبقى الأول على بساطته، ولكونه واحداً من كل وجه فلا يصدر عنه إلا العقل. وأن العقل هو الذى باشر إبداع الكائنات العلوية. "وبصدور العقل عن الأول، وصدور النفس الكلية عن العقل، واتصال النفس الكلية بالعالم المحسوس، وصدور المادة التي هي أصل العالم المحسوس عن هذه النفس الكلية. يصور أفلوطين: وحدة الوجود عنده، كما يصور بها نشأة الكثرة المطلقة عن

---

(١) انظر مع الفلسفة اليونانية د/ محمد مرحبا ص ٢٣٠، ٣٣٣ .

(٢) تاسوعات أفلوطين ترجمة د/ فريد جبر ص ٤٣٦ الفصل الثاني من التاسوع الخامس مكتبة لبنان الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(٣) انظر: خريف الفكر اليوناني د/ عبد الرحمن بدوى ص ١٢٣، ١٢٤ –مكتبة النهضة العربية –الطبعة الرابعة ١٩٧٠م، تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٢٩٠، والفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها د/ أميرة مطر من ص ٤٠٩ إلى ص ٤١٥.

(٤) الميمر العاشر من كتاب أثولوجيا ضمن كتاب أفلوطين عند العرب د/ عبد الرحمن بدوى ص ١٣٤ – مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥ م .

(٥) المصدر السابق ص ١٣٦.

الواحد من كل وجه"[١]

هذه التفسيرات الفلسفية استبعدت الصلة المباشرة بين الأول، والعالم فوقعت في الخيال والتصورات الذهنية التي لا صلة لها بالواقع المشاهد. فضلاً عن أن القول بالمثل، أو الصور، أو بالعقل في تصوير العلاقة والصلة بين طرفي الوجود "يعقد الميتافيزيقا ويضيف إلى عالمنا الواقعي عالماً خيالياً فيه من الموجودات الوهمية بقدر ما في عالمنا الواقعي من الموجودات الحقيقية"[٢] ؛ ولذا "قد أخذ علي... الفلسفة الإغريقية بوجه عام تحكيم التصورات الذهنية في تكييف الأمور الواقعية وشرحها"[٣]

هذه هي وجهة نظر الفلسفة اليونانية في تفسير العلاقة بين طرفي الوجود وقد اتضح أنها قائمة على الخيال الغير صالح لتفسير الصلة في الواقع.

صلة الواجب بالممكن عند الفارابي

اهتم الفارابي كما سبق بإثبات الوحدة التامة لله تعالى فأصبح الواجب عنده: واحد من جميع جهاته فلا يمكن أن يصدر عنه إلا واحد

لكن كيف تصدر الكثرة المطلقة من الواحد المطلق ؟ أتصدر عنه مباشرة أم بطريق غير مباشر؟

فمع أن هذه التساؤلات لا تطرح على الدين؛ لأنه لا يجد صعوبة في إثبات إيجاد الواحد للكثرة[٤] إلا أن الفارابي حاول إيجاد حل فلسفي لهذه التساؤلات فما هو إذن؟

---

(١) الجانب الإلهي ص ١١٧.

(٢) مع الفلسفة اليونانية لمرحبا ص ١٩٠ .

(٣) الجانب الإلهي ص ١١٣ .

(٤) نجد في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على اتصال الله بمخلوقاته اتصال إيجاد وإشراف على حركاتها ومصائرها، فقد بيّن القران: أن الله خلق السموات والأرض، وأنه يدبر الأمر، وأن المرجع إليه، وأنه يبدأ الخلق ثم يعيده يقول تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى =

-الوساطة عند الفارابي:

اختار الفارابي الطريق غير المباشر في صدور الكثرة عن الله تعالى وهو طريق الوساطة. وعبّر عنه مرة بالملائكة، ومرة أخرى بالعقول، وذلك واضح من خلال كتابيه: فصوص الحكم، وعيون المسائل الفلسفية والأجوبة عنها ولن أتعرض لفكرة الوساطة بتفصيل وإنما سأقتصر على عرضها موجزة من هذين الكتابين ؛ لأن الإسهاب في شرحها لا تقتضيه طبيعة البحث.

=

الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إلا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ سورة يونس الآيتان ٣ ،٤ ويقول كذلك: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ *خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ * وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ سورة النحل الآيات من ٣ :٥ .

- وأسند القران إلى الله تعالى أفعال: إنزال الماء من السماء، وتسخير الليل والنهار، وتسخير البحر، وإلقاء الرواسي في الأرض قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ سورة النحل آية ١٠. -وقوله ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أن فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ سورة النحل آية ١٢. -وقوله أيضاً ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ سورة النحل الآيتان ١٤ ،١٥. فهذه الآيات وغيرها تدل على: أن الله هو الفاعل والخالق، وأن العالم أثر فعله ومخلوق له، وأنه هو مسبب الأسباب في هذا العالم، وأنه وحده له التأثير في الكون وفى الخلق، وأن وجود العالم بقدرته تعالى كما وأن مرده إليه بقدرته أيضاً ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إذا أَرَادَ شَيْئًا أن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ سورة يس آية ٨٢ .

كما أن هذا التساؤل لا يرد على من ذهب إلى أن صفات الله زائدة على ذاته وهم الأشاعرة، وأيضا يوجد لديهم مبدأ آخر غير تعدد الصفات يمكنهم أن يدفعوا به هذا التساؤل وغيره من الإيرادات وهو "أن جميع الممكنات المتكثرة كثرة لا تحصى مستندة بلا واسطة إلى الله تعالى مع كونه مترها عن التركيب" كما ذكره صاحب المواقف. (شرح المواقف للإيجي: تأليف/ الشريف الجرجاني ج١٢٨/٤ دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.)

- يقول الفارابي في "فصوص الحكم" عن الوساطة "لحظت الأحدية نفسها فكانت قدرة، فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة، وهناك أفق عالم الربوبية يليها عالم الأمر يجرى به القلم على اللوح فتتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى، ويلقى الروح والكلمة وهناك أفق عالم الأمر يليها العرش والكرسي والسموات وما فيها كل يسبح بحمده، ثم يدور على مبدأ وهناك عالم الخلق"(١)

وبالنظرة التحليلية نجد أن هذا النص قد اشتمل في حديثه على عوالم ثلاثة:

- عالم الربوبية وموجوداته أنه (الواحد– القدرة – العلم الثاني).
- وعالم الأمر وهم الملائكة.
- وعالم الخلق (الإنسان، والموجودات).

وأن عالم الأمر هو الواسطة بين عالم الربوبية وعالم الخلق، فـ"المراد بالأحدية هو الله الواحد والمعنى أن الله لحظ وعلم ذاته فنشأت قدرته على الخلق والإيجاد... ولحظت القدرة (أي لحظت ذات الله) فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة، وهناك عالم الربوبية... أما العلم الأول فهو علم الله لذاته. ومن الله، وقدرته، وعلمه لذاته يتكون... عالم الربوبية"(٢)

والملائكة عند الفارابي "تكون بعد الله: عالماً آخر أفضل من عالم الإنسان... وسدرة المنتهى هي الحد الفاصل في نظره بين عالم الملائكة، وعالم الإنسان وهى الملتقى الذي التقى فيه الرسول عليه السلام بجبريل من عالم الخلق إلى عالم الملائكة"(٣). فعالم الأمر "هو عالم متكثر في ذاته ومتصل من أعلى بطرف عالم الربوبية متكثر بالاعتبار وهو

---

(١) فصوص الحكم للفارابي ضمن كتاب المجموع صـــ١٣٦ .

(٢) الفارابي الموفق والشارح: د/ محمد البهي صـــ١٥

(٣) المصدر السابق صـــ١٦ .

العلم الثاني، ومتصل من أدنى بعالم متكثر أيضاً على سبيل الحقيقة كثرة غير متناهية وهو عالم الخلق"[١].

فالواحد المطلق وهو الله لم تنشأ عنه الكثرة مباشرة بل الذي نشأ واحد بالذات ثم آخر له كثرة اعتبارية متناهية.. ثم كانت الكثرة الحقيقية غير المتناهية[٢]

فعالم الأمر أو الملائكة –كما يصوره الفارابي– نقطة الاتصال بين عالم الربوبية وعالم الخلق، ومهمته نقل أثر الله الواحد إلى العالم المتكثر كثرة لانهائية. وبهذا زعم الفارابي أنه قد دفع توهم الكثرة في الواحد وحدة مطلقة. هذا هو حديث الفارابي عن الوساطة في كتابه فصوص الحكم بإيجاز.

– وأما ما ذكره في كتابه عيون المسائل فنجده مختلفاً بعض الشيء إذ يعبر عن الملائكة بالعقول في تفسير صلة الله بالعالم. يقول الفارابي: "وأول المبدعات عنه شيء واحد بالعدد وهو العقل الأول ويحصل فيه المبدع الأول الكثرة بالعرض؛ لأنه ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالأول؛ ولأنه يعلم ذاته ويعلم الأول وليست الكثرة فيه من الأول؛ لأن إمكان الوجود هو لذاته وله من الأول وجه من الوجود .

ويحصل من العقل الأول بأنه واجب الوجود وعالم بالأول: عقل أخر ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذى ذكرناه.

ويحصل من ذلك العقل الأول الثاني بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذاته. الفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي النفس. والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين أعنى الفلك والنفس.

ويحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الأعلى وإنما يحصل منه

---

(١) الجانب الإلهي ص ٢٩٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٩٩ ..

ذلك لأن الكثرة حاصلة فيه بالعرض كما ذكرناه بديا في العقل الأول. وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة... إلى أن تنتهي العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة وهناك يتم عدد الأفلاك وليس حصول هذه العقول بعضه من بعض متسلسلا بلا نهاية. وهذه العقول مختلفة الأنواع كل واحد منها نوع على حدة والعقل الأخير منه سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه وسبب وجود الأركان الأربعة بوساطة الأفلاك من وجه آخر"[١]

فالمرتبة الوسطى هنا كما هو واضح من النص هي العقول، وأن التعبير بالوساطة هنا أوضح من تعبير فصوص الحكم في شرح الانتقال من الوحدة الحقيقية إلى الكثرة الحقيقية المطلقة لأن الكثرة وجدت بعد العقل الأول الذي هو واحد بالذات ومتكثر بالاعتبار فقط وأصبحت توجد الكثرة بعده وجوداً حقيقياً بسبب ما فيه من كثرة اعتبارية.

كيف تمت عملية الفيض عند الفارابي ؟

يتضح ذلك من خلال بيان: سبب وجود العقول، وسبب وجود الكثرة.

●فسبب وجود العقول أن الواحد علم نفسه فكان العقل الأول، وتفكر العقل الأول في الواحد المطلق فكان العقل الثاني، وتفكر العقل الثاني في العقل الأول فكان العقل الثالث...وهكذا إلى العقل الفعال.

●وأما سبب وجود الكثرة الاعتبارية في العقل الأول أنه توجه بالتفكير مرة إلى موجده الواحد المطلق ومرة إلى نفسه فتكثر كثرة اعتبارية هذه الكثرة الاعتبارية كانت سبباً في الكثرة الحقيقية[٢]

---

(١) عيون المسائل للفارابي ضمن المجموع ص ٦٨، ٦٩ .

(٢) الجانب الإلهي ص ٣٠٧، ٣٠٨ باختصار.

هذه هي فكرة العقول أو الوساطة باختصار

حيث راعى الفارابي الفلسفة في حرصها على كون الواجب بذاته واحداً من كل وجه، والدين في ربط العالم بهذا الواجب لذاته على نحو أن العالم وهو كثير كثرة لا نهائية صادر عن الواجب بذاته.

فلو روعيت الفلسفة وحدها لما تحتم القول بصدور شيء عن الواجب لذاته حتى لا تلحق الكثرة به.

ولو روعي الدين وحده لما تطلب معنى الوحدة المطلقة من كل وجه مادام أن الله واحد لا شريك له في إيجاد الكون كله. فلم تكن الوحدة على النحو الذي أراده الفارابي سابقا.

فنظرية العقول تجعل "الكون أشبه ما يكون بمملكة عظمى على رأسها الحاكم الأعظم، ودونه أتباع يصدرون عن إرادته ويحققون أمره. وعلى هذا ففلاسفة الإسلام يثبتون الخلق الذي جاء به القرآن، وإن كانوا يصورونه بصوره عقلية روحية"(١)

ولذا لا يقال إن الوساطة عند الفارابي ترديد للفلسفة اليونانية؛ لأنها:

لو كانت مأخوذة من أفلاطون لكان وضعها طرفين (المثل، وظلالها) وواسطة (النفس الكلية)، وكانت الواسطة غير ناقلة لتأثير المثل إلى الظلال؛ لأن المؤثر عنده النفس وليس المثال.

ولو كانت مأخوذة من عند أرسطو لكان هناك طرفان فقط دون واسطة. والطرفان هما الواجب والممكن.

ولو كانت مأخوذة من عند أفلوطين لما كان هناك طرفان بينهما هوة؛ لأن أفلوطين ربط الوجود كله في سلسلة متصلة الحلقات؛ ولذا عرفت محاولته في شرح

(١) دروس في تاريخ الفلسفة للدكتور /إبراهيم مدكور ، ويوسف كرم صـــ٨١

اتصال الوجود ببعض بوحدة الوجود دون أن تعرف بالثنائية.

ففكرة الوساطة على هذا النحو هي من التجليات الفكرية للفارابي، والتي قامت على ضم شتات من الفكر الفلسفية والملائمة بينها مع صياغتها صياغة عقلية مجردة تنبئ عن براعة عقلية في فهم الصنعة الفلسفية؛ لمحاولة ابتكار حلًا للمشكلة الفلسفية.

وهنا تساؤل

– هل استطاعت فكرة الوساطة أن تحل الإشكال نهائيا، لأنها تتضمن تدرجاً في المنزلة من الكمال المطلق إلى النقص، ومن الوحدة المطلقة إلى الكثرة المطلقة ؟

من الواضح أنه "ربما كان تصور الوساطة بين الطرفين يسهل تصور الربط بينهما، ولكنه لا يرفع في الواقع ما بينهما من هوة؛ لأنه على فرض وجود الوساطة، فالذي من مراتبها يلي الطرف الأعلى، الطرف الكامل يحمل من غير شك مغايرة له. وهذه المغايرة بمقتضى التدرج في المنزلة، توحي من جديد بالتساؤل: كيف يتصل الكامل بما هو أقل منه في الكمال، وكيف يتصل الواحد من كل وجه بما يحمل الكثرة ولو من بعض الوجوه؟

فالوساطة خففت حدة المفارقة، وسهلت تصور اتصال الواحد بالكثرة لكنها لم تنجح نجاحاً تاماً في حل الإشكال؛ لأن الواحد صدر عنه العقل الأول، والعقل الأول صدر عنه ما فيه كثره اعتباريه. فالسؤال مازال قائماً وهو كيف صدرت الكثرة عن الواحد؟ وبذلك لم تستطع فكرة الوساطة المحافظة على بساطة الواجب من كل وجه.

فإذا كانت فكرة الوساطة غير ناجحة نجاحاً تاماً، والسؤال الذي جاءت من أجله باق لم يرفع، وإذا كان القول بعدمها في اتصال الله بالعالم ينم عن مظهر أتم لقدرة الله فإن القول بها لا يناوئ أصلًا من أصول الإسلام(١) عند الفارابي، وانما هي تمثل رأيًا فلسفيًا لا

(١) إنه من يرتضي القول بالوساطة من المسلمين يمكن أن يتخذ من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ سورة يونس آية =

يعارض الدين حيث أرجع كل شيء إلى الأول وهو الله الذي عنه صدر العالم، وكل الموجودات سواء بطريق مباشر أو غير مباشر. والا فما معنى حديث الفارابي عن الوحدانية والذي لا يدع مجالا للشك في المبالغة في إثبات الوحدانية لله تعالى حيث يقول الفارابي: "وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد"[(١)]. فهو يثبت الوحدانية لله. بل ويبالغ في إثباتها حتى في التصور الذهني كما هو واضح من خلال ما ذكرناه سابقا.

فنظرية العقول هي من تجليات الفارابي الفكرية من أجل المحافظة على وحدة الواجب ومحاولة الإجابة على التساؤل الفلسفي كيف تصدر الكثرة عن الواحد؟

=

٦١ ومن مثل قوله:﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ... ﴾سورة النحل آية ٢ وجها لتأييد الإسلام لها، وليس فحسب دليلا على عدم تنافرها مع مبدأ من مبادئه. اذ ربما يحمل الآية الأولى على نوع الوساطة المقول بها وهي وساطة العقل بين الله والعالم ، فيفسر "الكتاب المبين" فيها بالعقل، ووجه الشبه أن كلا منهما مكان للعلم والمعرفة. ومرتبة "الكتاب المبين" في الوجود قبل العالم من غير شك. وهو غير الله وغير العالم، وإذن هو بينهما. وربما يحمل تنزيل الملائكة الروح من أمر الله على أحد عباده المصطفين، على تأييد مبدأ الوساطة من حيث هو، لأنها تقرير لاتصال الله بالعالم، أو بجزء من أجزائه عن طريق غير مباشر. والفارابي في كتابه "فصوص الحكم" صـــ١٤٥ يشرح النبوة بهذا المعنى (الجانب الإلهي من التفكير الاسلامي هامش صـــ٢٦٠).

(١) فصوص الحكم للفارابي صـــ١٣٢

المطلب الثالث

تجلياته الفارابي الفكرية في حديثه عن اتصال الإنسان بالعالم العلوي (السعادة الإنسانية)

ومما لا شك فيه أن السعادة مطمع كل إنسان، فهي الهدف الأقصى الذي ليس وراءه هدف آخر، ومن ثم لايزال الناس منذ وجدوا وحتى الآن في بحث مستمر عن تلك الغاية القصوى. ولأهميتها البالغة فقد أولاها الفلاسفة منذ القدم بمزيد من العناية والبحث(١)، والسعادة من وجهة نظر الفارابي تكون في التطلع إلى المعشوق الأول وهو واجب الوجود، وإدراك العالم العلوي (عالم العقول) بالتأمل العقلي والتفكير الدائم حتى يتثنى للإنسان الاتصال به؛ فـ"الحياة العقلية غاية في نفسها ومتى جد الإنسان في الدراسة والنظر والبحث والتفكير تشبه... بالله والعقول المفارقة التي هي إدراك مستمر

---

(١) يوجد في الفلسفة اليونانية اتجاهان مهمان لتفسير السعادة الإنسانية:

-الأول: اتجاه الفلسفة المادية: وأهم من يمثله (ديمقريطس، والابيقورية، والرواقية المادية) حيث يرى أن النفس جسم، تفنى وتنحل بانحلال الجسم، وبالتالي فسعادة الإنسان حسية مادية. إذ يرى ديمقريطس: أن السعادة عن طريق طمأنينة النفس والتمييز بين اللذات، والتزام الحد الملائم فيها فإن تجاوزت الحد يجر الألم.

والأبيقورية: ترى أن السعادة هي اللذة الجسمية، وتتحقق عن طريق توازن الجسم وخلوه من الألم، وبهدوء النفس وخلوها من الخوف.

وعند الرواقيين الماديين: السعادة تنشأ عندما يحصل الإنسان على ما يوافق طبيعته، والألم ينشأ عندما يحل بالإنسان ما يضاد طبيعته.

-الثاني: اتجاه الفلسفة الإلهية: والذي يمثله (سقراط، وأفلاطون، وأرسطو) فإن النفس عندهم على وجه العموم جوهر، وبالتالي فالسعادة عندهم ليست حسية، وهذا الاتجاه ظهر كرد فعل للاتجاه المادي.

فسقراط : يرى أن السعادة في العلم والمعرفة، فالفضيلة عنده علم والرذيلة جهل.

وأفلاطون: يرى أن العلم تذكر المثل، والجهل نسيانها .فالسعادة في التشبه بالمثل.

وأرسطو: يرى أن السعادة الحقيقية في الحكمة والتأمل الفكري. (راجع: دروس في تاريخ الفلسفة من صـ ١٢: ١٩، صـ٣٢: ٤٠ ، موقف المشائية الإسلامية من النص الديني صـ٣٣٨ : ٣٤٦ د/ إنشاد محمد علي عبية – مكتبة شقرون — مصر– بدون تاريخ.)

وتأمل دائم، ومتى انقطع الإنسان إلى هذا المجهود النظري اقترب من الكائنات العلوية وفاز بسعادة ليست وراءها سعادة"[١] هذا هو الطريق الخاص بتحصيل السعادة بشكل عام من وجهة نظر الفلسفة.

ويمكن تلخيص وجهة نظر الفارابي في النقاط الآتية:

●قيمة السعادة عند الفارابي:

يرى الفارابي أن "السعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلًا ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر. وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها"[٢]

فالقيمة الذاتية للسعادة كما يرى الفارابي أنها "غاية ما يتشوقها كل إنسان وأن كل ما ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال"[٣]

فالسعادة تؤثَر لأجل ذاتها ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها، فهي بذلك أعظم الخيرات وأكملها ،وهي الغاية الحقيقية في كل طلب.

●السبيل إلى بلوغها:

والسبيل إلى بلوغ السعادة عند الفارابي يكون بالنفس الناطقة حيث يرى أنه "إذا حدث الإنسان (أي نشأ وتكون)، فأول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى وهي القوة الغاذية، ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس مثل الحرارة والبرودة وسائرها التي بها يحس المطعوم، والتي بها يحس الروائح، والتي بها يحس الأصوات، والتي بها يحس

---

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق لإبراهيم مدكور ج ١/ ٥٥، ٥٦ تقديم منى أحمد أبو زيد- دار الكتاب المصري- القاهرة- الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة صـ١٠٥، ١٠٦

(٣) رسالة التنبيه على سبيل السعادة للفارابي ص١٧٧ تحقيق د/سحبان خليفات - منشورات الجامعة الأردنية-عمان- الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

الألوان والمبصرات كلها مثل الشعاعات، ويحدث مع الحواس نزوع إلى ما يحسه فيشتاقه أو يكرهه، ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها وهذه هي القوة المتخيلة، فهذه تركب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض، تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة، ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيله، ثم من بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل المعقولات، وبها يميز بين الجميل والقبيح وبها يحوز الصناعات والعلوم، ويقترن نزوع نحو ما يعقله"(١)

فالقوة الغاذية تبدأ في الإنسان أولا، ثم الحاسة، ثم المخيلة، فالنزوعية، وأخيراً القوة الناطقة. وكل قوة من هذه القوى صورة لما تحتها ومادة لما فوقها إلا القوة الناطقة فهي صورة الصور. يقول الفارابي: "فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة، والحاسة صورة في الغاذية، والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة، والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسة، والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقة الرئيسة، والناطقة صورة في المتخيلة وليست مادة لقوى أخرى فهي صورة لكل صورة تقدمتها، وأما النزوعية فإنها تابعة للحاسة الرئيسة، والمتخيلة والناطقة على جهة ما توجد الحرارة في النار تابعة لما تتجوهر به النار"(٢)

فالقوة الناطقة هي صورة الصور والتي عن طريقها تحصل المعقولات للإنسان. "فأقصى الخيرات بالإنسان عقل الإنسان. إذ... الشيء الذي به صار إنسانا هو العقل"(٣)، فحصول المعقولات هو استكمال للإنسان وبلوغ غايته يقول الفارابي: "وحصول المعقولات الأولى للإنسان هو استكماله الأول، وهذه المعقولات إنما جعلت له

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة صـــ٨٧

(٢) المصدر السابق صـــ٩٢

(٣) التنبيه على سبيل السعادة صـــ٢٨٨

ليستعملها في أن يصير إلى استكماله الأخير وذلك هو السعادة"[١]

فقوى الإنسان المختلفة جعلت لخدمة القوة الناطقة والتي عن طريقها يحصل الإنسان على كماله وسعادته. يقول الفارابي: "فالقوة الغاذية التي في الإنسان إنما جعلت لتخدم البدن، وجعلت الحاسة والمتخيلة لتخدما البدن، ولتخدما الناطقة، وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة إلى خدمة القوة الناطقة إذ كان قوام الناطقة أولا بالبدن. والناطقة: منها عملية، ومنها نظرية. والعملية جعلت لتخدم النظرية، والنظرية لا لتخدم شيئاً آخر بل ليوصل بها إلى السعادة"[٢]. فـ"السعادة التي إنما يعقلها الإنسان ويشعر بها هي بالقوة الناطقة النظرية لا بشيء آخر من سائر القوى"[٣]

●تحصيل كمال القوة الناطقة بالتأمل والتجرد:

ولذلك يعرف الفارابي السعادة تعريفاً مجرداً عن المادة فيقول: "السعادة وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة وذلك في أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحالة دائماً أبداً إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال"[٤]

فالسعادة الإنسانية تكمن في التشبه بعالم العقول عن طريق التأمل والتعقل الدائم، كما أن العالم العلوي(عالم العقول) في تعقل دائم لمعشوقه الأول (واجب الوجود).

وإذا اعتاد الإنسان على التأمل أصبح لديه ملكة عقلية تجعل النفس تبلغ كمالها فـ"تنال بها السعادة لا محالة متى صارت لنا قوة الذهن ملكة لا يمكن زوالها"[٥].

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة صـ١٠٥

(٢) المصدر السابق صـ١٠٦

(٣) السياسة المدنية للفارابي صـ٤٣ ضمن رسائل الفارابي

(٤) آراء أهل المدينة الفاضلة صـ١٠٥

(٥) التنبيه على سبيل السعادة صـ١٨٩

والاعتياد يعرفه الفارابي فيقول: "وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة زماناً طويلاً في أوقات متفرقة"(١). فملكة التعقل تحصل للإنسان بالاعتياد على التأمل زماناً طويلا في أوقات مختلفة حتى يصير العقل بالملكة عقلا مستفاداً، وبعدها يتصل بالعقل الفعال الذي "هو نقطة الاتصال بين العالمين العلوي والسفلي، وكلما اتسعت معلومات المرء اقترب من العالم العلوي، ودنت روحه من مستوى العقول المفارقة. فإذا وصل إلى درجة العقل المستفاد وأصبح أهلا لتقبل الأنوار الإلهية أضحى على اتصال مباشر بالعقل العاشر. فبالعلم وحده يمكننا أن نربط السماوي بالأرضي، والإلهي بالبشري، والملائكي بالإنساني وأن نصل إلى أعظم سعادة ممكنة، والمعرفة النظرية الميتافيزيقية هي أسمى غاية ينشدها العمل الإنساني وإذا ما انتهينا إلى هذه المرتبة تحررت نفوسنا تماماً من كل ما هو مادي وجسمي، والتحقت بالكائنات العقلية واطمأنت إلى حالها هذه راجية أن تبقى فيها إلى النهاية"(٢)

فمتى جد الإنسان في التأمل العقلي تشبه بالعقول، وفاز بسعادة ليس بعدها سعادة. يقول الفارابي: "الدرجة الرفيعة والسعادة العظمى إنما هو معد لأولي الحكمة الحقيقية"(٣)

● الشواغل موانع:

أصحاب النفوس الطاهرة وحدهم (أهل الحكمة، والتأمل العقلي للمُلك والملكوت) يُحصلون السعادة فنفوسهم لا تنشغل بالشواغل الحسية. يقول الفارابي: "الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت من جهة فوق ولا يسترق الحس الظاهر حسها الباطن وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه، ويعقل المعقولات من الروح

---

(١) المصدر السابق صـــ١٩١

(٢) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ج١/ ٤٧

(٣) الدعاوى القلبية صـــ١١

والملائكة بلا تعليم من الناس، الأرواح العامية الضعيفة إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر، وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن، وإذا ركنت إلى مشعر غابت عن الآخر، وإذا احتجبت عن الحس الباطن إلى قوة غابت عن آخر فكذلك البصر يختل بالسمع، والخوف يشغل عن الشهوة، والشهوة تشغل عن الغضب، والفكرة تصد عن الذكر والتذكر يصرف عن التفكر، والروح القدسية لا يشغلها شأن عن شأن"(١).

فالنفوس القدسية التي لم تنشغل بالمحسوسات ولم يشغلها شاغل إلا التأمل في المُلك والملكوت هي التي تتجاوز عالم الحس إلى عالم السعادة الدائمة عالم العقول المفارقة. يقول الفارابي: "إن لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن فاجتهد أن ترفع الحجاب وتتجرد؛ فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره فإن ألمت فويل لك، وإن سلمت فطوبى لك وأنت في بدنك تكون كأنك لست في بدنك وكأنك في صُقع الملكوت فترى ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الحق عهداً إلى أن تأتيه فردا"(٢).

هذا هو وصف الفارابي للسعادة وحديثه عن صلة الإنسان بعالم العقول بإيجاز، والذي يتضح منه أنها سعادة واتصال عقلي قائم على:

– التأمل والبحث والنظر، فبالعلم والتعقل الدائم تصل إلى السعادة.

– وأن السعادة سمو إلى العالم العلوي، وارتباط بين الإنسان وبين عالم العقول

فالتأمل الدائم هو تشبه بعالم العقول المفارقة في تعقلهم للمبدأ الأول، والتعقل هو كمال النفس الناطقة وسعادتها.

ومن الواضح أيضا من خلال العرض السابق أن نظرية السعادة عند الفارابي تشبه

---

(١) فصوص الحكم صـــ١٥٦

(٢) المصدر السابق صـــ١٤٣

نظرية الخير الأسمى عند أرسطو. فالسعادة عند أرسطو هي أكبر الخيرات، والخير الأعلى[١]، ووسيلة الحصول عليها هو التأمل يقول أرسطو: "السعادة الكاملة هي التأمل المحض"[٢]، "وبقدر ما يكون مدى التأمل تكون السعادة، فالكائنات الأكثر أهلية للتصور والتأمل هي كذلك الأكثر سعادة لا بالواسطة بل بالتأمل؛ لأنه في ذاته ذو قيمة لا تتناهى وإني ألخص هذا بأن أقول: إن السعادة يمكن اعتبارها ضرباً من التأمل"[٣]

فإذا كانت السعادة عند الفارابي قريبة الشبه مما قاله أرسطو، ومما قالته الأفلاطونية في حديثها عن الجدل الصاعد إلا أن الفارابي قد أخرجها لنا في ثوب جديد يجمع بين الاتجاه النظري والعملي في الفلسفة وبعيد الصلة عن التصورات الخيالية في الفلسفة اليونانية.

فصلة الإنسان بالعالم العلوي لديه قائمة على اتجاهين:

اتجاه نظري قائم على تحصيل الحكمة ودراسة الفلسفة

واتجاه عملي قائم على تجرد النفس وتحررها من الحجاب وهو البدن وغرائزه، وان تلتزم التأمل، وتعاهد الله على أن تأتيه وحدها خالية من غطاء البدن لترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر على حد تعبير الفارابي.

والمتأمل في تجليات الفارابي القائمة على اتجاه الجمع والملائمة يستطيع أن يجد صورة العمل العقلي التي تدل في كثير من الأحيان على براعة الموفق وحذقه الصنعة الفلسفية؛ فقد وجدنا (عالم الألوهية) عند حديثه عن ثنائية الوجود- كيف أجاد في استدلاله على واجب الوجود، وحافظ على وحدانيته من جميع الوجوه؟، ووجدنا(عالم

---

(١) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس تأليف أرسطو طاليس. ترجمة: أحمد لطفي السيد ج١/ ١٩٢ -دار الكتب المصرية-القاهرة-١٣٤٣هـ / ١٩٢٤م.

(٢) المصدر السابق ج٢/ ٣٦٠

(٣) المصدر السابق ج٢ /٣٦٢

العقول) عند حديثة عن صلة الله بالعالم ، وكيف أجاد في حل مشكلة صدور الكثرة عن الواحد؟، و(عالم الإنسان) عند حديثه عن النفس وسعادتها وكيفية التخلص من الشواغل عن طريق التأمل والتجرد؟.

المبحث الثاني

شرح الفارابي بعض المسائل العقدية بطريقة فلسفية

وتحت هذا العنوان نجد الفارابي يقوم بشرح بعض العقائد الإسلامية شرحًا يميل بها نحو بعض الفكر الفلسفية ويظهر هذا من خلال تناول الاتي:

١- شرحه للصفات الإلهية

٢- شرحه للنبوة وللوحي

٣- شرحه الجن والملائكة

المطلب الأول
شرحه للصفات الإلهية

لم يقف الفارابي عند حد وحدانية الواجب على معنى نفي الشريك والند والضد. بل تناول وحدانية واجب الوجود على النحو الفلسفي وحاول التدليل على أن العقل لا يتصور واجب الوجود إلا بسيطاً، وبالتالي أصبحت الوحدانية في نظره تقوم على عنصرين: وحدة في واقع الأمر وهي نفي الشريك، ووحدة في التصور الذهني وهي البساطة ونفي التركيب. يقول الفارابي عن هذا التصور: "وجوب الوجود لا ينقسم بأجزاء القوام مقدارياً كان أو معنوياً وإلا لكان كل جزء من أجزائه إما واجب الوجود فكثر واجب الوجود: وإما غير واجب الوجود فهو أقدم بالذات من الجملة فتكون الجملة أبعد من الجزء في الوجود"[١]

لكنه عندما شرح الوحدانية بهذا المعنى اصطدم بصفات الله التي وصف بها ذاته المقدسة، والتي لا تؤثر في الإسلام على وحدانيته، لكنها لا توافق نظريته في الفلسفة. فكيف يتلاءم اتصافه بهذه الصفات التي وردت في القرآن مع تلك البساطة في مفهوم الوحدانية التي استتبعها إطلاق واجب الوجود عليه؟

فواجب الوجود: لا يجوز أن يكون في ذاته كثرة بحال، ولابد من وصفه بأوصاف[٢]

وتعدد أوصاف واجب الوجود ينافي طبيعته الفلسفية؛ لأن الاتصاف بالصفات يؤدي إلى التركب من صفة وموصوف، ويجعل ذات الواجب في احتياج إلى صفات ليكتمل بها فتتكثر الذات، ويلحقها النقص، وهذا ينافي البساطة[٣].

---

(١) فصوص الحكم: للفارابي ص ١٣٢ ضمن المجموع

(٢) مقاصد الفلاسفة ص ٣٢٣

(٣) راجع تهافت الفلاسفة: للغزالي ص ١٧٦ تحقيق د/ سليمان دنيا – دار المعارف – الطبعة العاشرة ٢٠١٧م

فكيف يجتمع تعدد الصفات مع بساطة الذات؟ أليس يستلزم تعدد الصفات تركب الذات الإلهية من صفات متعددة ؟

إذن فماذا يفعل الفارابي بالصفات التي جاء بها القرآن والتي لا تتنافى مع وحدة الله في الإسلام. هل ينكرها فيتناقض مع الدين، أم يثبتها فتتنافى مع فلسفة الواجب ، أم ماذا يفعل؟

قدم الفارابي على هذه التساؤلات شرحًا فلسفيًا للصفات يعتمد على أساسين:

الأول : رد الصفات إلى الذات

ويتضح هذا الأساس من خلال النقاط الآتية:

أ- الصفات ليست زائدة على الذات ولا داخلة في تقويم الذات:

لأنها إن كانت زائدة فإما أن يكون وجودها من ذاتها، أو من غيرها وكلا الفرضين محال؛ لأن كون وجودها من ذاتها يستلزم أن تكون واجبة الوجود بالذات، وهذا باطل لكونه مؤدياً إلى التعدد في الواجب، وكذلك كون وجودها من غيرها؛ لأن الغير إما أن يكون الواجب أو غيره، لا جائز كون غيره، وإلا لكان الواجب محتاجاً إلى غيره في ثبوت شيء له، ولا جائز أن يكون الواجب هو العلة في وجودها؛ لأنه بهذا الوصف يكون فاعلاً لها، وبوصف كونها صفات له يكون قابلاً لها، فيكون الواجب قابلاً وفاعلاً من جهتين، وهذا غير جائز؛ لأن الواجب بذاته بسيط[١]، وكذلك الصفات ليست داخلة في الذات؛ لأنها على هذا الفرض تكون جزءاً من الذات، ومقومة لها فتكون ذاته ملتئمة من أجزاء فيكون مركباً. وهذا محال[٢].

فـ"صفاته لا تكون زائدة على ذاته؛ لأنها لو كانت زائدة على ذاته لكانت

(١) انظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة : د/ حمودة غرابه ص ١٠٦،١٠٧

(٢) المصدر السابق ص ١٠٧

الصفات بالنسبة إلى الذات تكون بالقوة، وتكون الذات مسببة لتلك الصفات. فإن تلك الذات تكون متقدمة عليها فتكون من وجه فاعلة، ومن وجه قابلة... ولا تكون داخلة في تقويم الذات. والذات لا يتصور وجودها دون تلك الصفات فتكون الذات مركبة فتتجزأ به الوحدة"(١)، وبالتالي فصفاته ليست زائدة على ذاته.

ب- شَرْح الصفات بمعنى يؤول إلى العقل أو العلم والإدراك:

فبعد أن اتضح أن صفات الواجب ليست زائدة على ذاته اتجه الفارابي إلى عملية الشرح، فشرح ذات الله بكونه عقلاً يعقل ذاته، وشرح كل صفة وردت في القرآن الكريم، وتجب لله تعالى في نظر الإسلام، ولا تتمشى مع بساطة واجب الوجود بمعنى يرجع إلى العلم والإدراك.

يقول الفارابي: "كلما شعرنا نحن بنوع من الموجود أتم جعلناه (أي واجب الوجود) أحق بذلك الاسم إلى أن نرتقي بالعلم الذي هو نهاية الكمال فنجعله هو المسمى الأول بذلك الاسم بالطبع، ثم نجعل سائر الموجودات حالها من ذلك الاسم أحوال مراتبها من الأول وذلك مثل الموجود ومثل الواحد. وبعضها يدل على نوع من الكمال دون نوع. فمن هذه الأنواع ما هو في جوهر الأول بأفضل الأنحاء التي يكون عليها ذلك النوع ومرفوعاً في الوهم إلى أعلى طبقات كمال ذلك النوع حتى لا يبقى وجه من وجوه النقص أصلاً. وذلك مثل العلم والعقل والحكمة. ففي أمثال هذه يلزم ضرورة أن يكون أولى وأحق باسم ذلك النوع"(٢)

جـ - التوحيد بين الذات والصفات:

لقد نظر الفارابي بعد ذلك إلى ذات الله وصفاته بوصفها حقيقة واحدة؛ فكان هناك اتحاد بين الذات والصفات في ضوء التعبير الفلسفي (العقل، والعاقل، والمعقول)؛

---

(١) الرسالة العرشية لابن سينا صـ ٥،٦بتصرف يسير

(٢) السياسة المدنية للفارابي صـ٥١، ٥٢

إذ قد تم رد الصفات إلى العلم –كما سبق– ثم بعد ذلك رد العلم إلى ذات الواجب الذي هو العقل وهذا معنى: (التوحيد بين الذات والصفات) فالصفات هي عين الذات عندهم.

يقول الفارابي في ذلك: "وإذا اعتبر الحق ذاتاً وصفاتاً كان كلاً في وحدة، فإذا كان الكل متمثلاً في قدرته وعلمه فمنها يحصل الكل مفرداً عن اللواحق ثم يكتسي المواد، فهو كل الكل من حيث صفاته وقد اشتملت عليه أحدية ذاته"(١)

فالفارابي ينظر إلى واجب الوجود في إطار أن ذاته تشمل الكل، ومن ثم فإن أي صفة إنما تكتسب من وجوده؛ إذ إن الذات حاوية للصفات، أو بالأحرى إن الصفات والذات شيء واحد حيث إن "واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه... وعلمه نفس ذاته... ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته فهو الكل وحده، وهو الحق، وكيف لا وقد وجب"(٢). فالصفات عنده ليست خارجة عن ذات الواجب، ولا يمكن أن يلحق الذات وصف من الخارج. فالذات حاوية بداخلها كل المعاني والصفات.

الثاني: رد الصفات إلى السلب والإضافة، أو إلى المركب منهما:

ويمكن إبراز هذا الأساس من خلال الآتي :

أ – التفرقة بين الأوصاف المؤدية إلى كثرة في الذات وبين ما لا يؤدي إلى كثرة:

قام فلاسفة الإسلام بتوضيح الفرق بين الأوصاف المؤدية إلى كثرة في الذات، وبين ما لا يؤدى؛ حتى لا ينسب لواجب الوجود الأوصاف المؤدية لكثرة الذات فقالوا: الأوصاف خمسة يجمعها القول في الإنسان المعين: إنه جسم، أبيض، عالم، جواد، فقير.

---

(١) فصوص الحكم: للفارابي صـ ١٧٢

(٢) المصدر السابق صـ١٣٣، ١٣٤

فهذه خمسة أوصاف لخصها عنهم الغزالي في مقاصده كالآتي:

١ – وصف ذاتي: يوضحه قولهم: (إنه جسم) فهو ذاتي يدخل في الماهية، وهو جنس ومثل هذا لا يجوز في ذات واجب الوجود؛ لأنه قد بان من خصائصه أنه: لا جنس له ،ولا فصل.

٢ – وصف عرضي غير متعلق بالغير: يوضحه قولهم: (أبيض) ومثله لا يجوز إثباته لواجب الوجود لما اتضح من الخصائص أنه لا عرض له.

٣ – وصف عرضي له تعلق بالغير: يوضحه قولهم: (عالم) فهو عرض له تعلق بالغير وهو المعلوم، ولا يجوز إثبات عرض في ذات واجب الوجود متعلقاً كان، أو لم يكن – كما سبق من الخصائص–

٤ – وصف إضافة: يوضحه قولهم: (جواد) فهو وصف يرجع إلى إضافة الذات إلى فعل صدر منه، وهو مما يجوز إثباته للأول، ويجوز كثرة الإضافات فيه بوجوه مختلفة إلى الأفعال الصادرة منه وهذا لا يوجب كثرة في الذات. وهذا ككونك على يمين إنسان فإنه وصف لك إضافي إليه، ولكن لو تحول ذلك الإنسان إلى يسارك كان التغير فيه بالحركة، وأما أنت فلا تتغير ذاتك به فلا بأس بكثرة هذا الجنس من الصفات.

٥ – وصف سلبي: يوضحه قولهم: (فقير) فالفقير هو اسم لصفة سلب فإن معناه: عدم المال فيتوهم من حيث اللفظ أنه وصف إثبات، وهذا أيضا لا يبعد أن يكون مسوغاً في حق الأول إذ سلب منه أشياء كثيرة.

ويتولد من وصفي السلب والإضافة أسامي كثيرة لا توجب كثرة في ذاته:

فإنه إذا قيل (واحد) فمعناه سلب الشريك والنظير وسلب الانقسام.

وإذا قيل (قديم) فمعناه سلب البداية عن وجوده.

وإذا قيل (جواد)، (كريم)، (رحيم) فمعناه إضافته إلى أفعال صدرت منه.
وإذا قيل (مبدأ الكل) فمعناه الإضافة أيضاً[١]

فالوصف الإضافي والسلبي لا يوجب كثرة في ذات الواجب؛ ولذلك رد الفارابي الصفات إلى السلوب والإضافة كما سيظهر في النقطة الآتية:

ب – الصفات إما سلوب أو إضافة أو هما معاً:

رد الفارابي الصفات إلى السلوب أو الإضافة أو هما معاً، وبذلك لا توجب كثرة في ذات الواجب، ويتضح ذلك من خلال قوله: "الأسماء (أو الصفات) التي تدل على الكمال والفضيلة في الأشياء التي لدنيا، منها ما يدل على ما هو للشيء في ذاته، لا من حيث هو مضاف إلى شيء آخر خارج عنه، مثل الموجود الواحد والحي، ومنها ما يدل على ما هو للشيء بالإضافة إلى شيء آخر خارج عنه، مثل العدل والجوّاد. وهذه الأسماء"[٢] .

ثم يوضح الفارابي إطلاق هذه الأوصاف أو الأسماء لدينا فيقول: "أما فيما لدينا، فإنها تدل علي فضيلة وكمال، تكون إضافته إلى شيء آخر خارج عنه جزءاً من ذلك الكمال حتى تكون تلك الإضافة جزءاً من جملة ما يدل عليه بتلك الأسماء، بأن يكون ذلك الاسم، أو بأن تكون تلك الفضيلة، وذلك الكمال قوامه بالإضافة إلى شيء آخر"[٣] ، ثم يتحدث عن انتقال هذه الأوصاف إلى الله تعالى فيقول: "وأمثال هذه الأسماء (أو الأوصاف) متى نقلت وسمي بها الأول، قصدنا أن يدل بها على الإضافة التي له إلى غيره بما فاض منه من الوجود. فينبغي أن لا نجعل الإضافة جزءاً من كماله، ولا أيضا نجعل ذلك الكمال المدلول عليه بذلك الاسم، قوامه بتلك الإضافة، بل ينبغي أن

(١) مقاصد الفلاسفة: للغزالي ص ٢٢٣، ٢٢٤

(٢) آراء أهل المدنية الفاضلة: للفارابي ص ٥٩ ، والسياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات: للفارابي ص ٤٩

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٥٩، ٦٠.

ندل به على جوهر وكمال تتبعه ضرورة تلك الإضافة، وعلى أن قوام تلك الإضافة بذلك الجوهر، وعلى أن تلك الإضافة تابعة لما جوهره ذلك الجوهر الذى دل عليه بذلك الاسم"[١].

فالفارابي حاول أن يشرح الصفات الإلهية التي وردت في الشرع شرحًا فلسفيًا دون أن يتصور الذهن كثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه، وقد بيّن في محاولته أن واجب الوجود عقل وعلم، وأن معنى الصفات التي تعد زائدة كالقدرة والإرادة والحياة... إلخ تعود إلى العلم والإدراك، وأن الصفات التي تؤول إلى العلم والإدراك هي والذات شيء واحد، وبالتالي فوصف واجب الوجود بها لا يخل بوحدانية واجب الوجود بالمعنى الفلسفي، كما أن طريق السلب أو الإضافة في رد الصفات إليهما، أو إلى أحدهما لا يوجب كثرة مخلة بذات الواجب، وهذا التجلي الفكري من الفارابي يجعلنا نزداد يقينًا بأنه لا يريد نفي الصفات، وإنما يثبتها بطريق يناسب شرحه الفلسفي لمفهوم وحدانية واجب الوجود والذي هو عنده واحد من كل وجه .

(١) المصدر السابق صـ ٦٠، والسياسة المدنية للفارابي صـ ٥٠

المطلب الثاني

التفسير الفلسفي لمفهوم الوحي والنبوة

بناء على القول بنظرية العقول –السالفة الذكر– فإننا نجد الوحي في التعبير الفلسفي هو: "اتصال النفس الإنسانية بالنفوس الفلكية اتصالا روحياً فترتسم فيها صور الحوادث وتطلع على عالم الغيب"(١)، و يتضح ذلك عند الفارابي من خلال النقاط التالية:

أ – الشرح الفلسفي "لنفس النبي" لدى الفارابي:

يضع الفارابي النفس الإنسانية موضع الصلة بين عالمين: عالم الأمر، وعالم الخلق فهي بالروح تنتمي إلى عالم الأمر بينما بالجسم ينتمي الإنسان إلى عالم الخلق. فيقول في نص يخاطب فيه الإنسان قائلاً: "أنت مركب من جوهرين: أحدهما شكل، مصور، مكيف، مقدر، متحرك، ساكن (ويقصد به الجسم أو البدن)، والثاني مباين للأول في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات: يناله العقل ويعرض عنه الوهم. فقد جمعت (أيها الإنسان) من عالم الخلق، ومن عالم الأمر لأن روحك من أمر ربك وبدنك من خلق ربك"(٢)؛ ليثبت أن نفس النبي تقع في موضع حلقة الاتصال بين عالم الأمر وعالم الخلق فـــ"نفس النبي (عند الفارابي)... مزودة بخاصة تتميز بها عن نفس الإنسان العادية إذ هي موهوبة بالتأثير على عالم الخلق الأكبر وهو عالم الإنسان كله. بينما نفس الإنسان العادية يقتصر تأثيرها على ما لها من بدن فقط. وبالخاصة التي تتميز بها نفس النبي يمكن لها كذلك أن تتلقى عن الملائكة في عالم الأمر ما تبلغه إلى عامة الناس في عالم الخلق، فنفس النبي كما لها القدرة على التأثير في عالم الخلق لها القدرة أيضاً على استطلاع ما في اللوح

---

(١) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي: د/ زينب عفيفي ص ٤٣٦، وانظر كتاب الدين والوحى والإسلام: للشيخ/ مصطفى عبد الرازق ص ٨٩ تقديم أ.د / محمود حمدي زقزوق هدية مجلة الأزهر لشهر المحرم سنة ١٤٣٧هـــ.

(٢) فصوص الحكم ضمن المجموع ص ١٤٥، وانظر الفارابي الموفق والشارح، ص ٢٢.

المحفوظ في عالم الأمر عن طريق تبليغ الملائكة"[١]. يقول الفارابي: "النبوة مختصة في روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة، والعادات، ولا تصدأ مرآتها، ولا يمنعها شيء عن انتقاص ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذى لا يبطل، وذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند الله إلى عامة الخلق"[٢]

فالفارابي بذلك يكون قد شرح نفس النبي شرحاً فلسفياً حيث "وَضَع نفس النبي وضْع النفس الكلية في نظام أفلوطين المصري المكون من:

- العلة الأولى أو الخير المطلق.
- العقل.
- النفس الكلية وهى الواسطة بين عالمين: عالم الخير والعقل وعالم الإنسان أو عالم الحس والشهادة.

ووضع النفس الكلية عنده إذن حلقة الاتصال؛ ولذا فهي تتجه إلى ما فوقها، كما تتجه إلى ما تحتها وهى بذلك تتلقى من فوق كما تؤثر في تحت، وكذلك نفس النبي تتلقى عن طريق الملائكة في عالم ما فوقها، وهو عالم الأمر، ما ينطبع فيها كعقول من عالم الربوبية، وتلقي به وتبلغه إلى الناس في عالم الخلق، فتتأثر، وتؤثر. وتأثيرها في عالم الخلق بجانب التبليغ، قد يكون غير عادي: (فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات)"[٣].

وبهذا يكون الفارابي اعتمد في شرحه لنفس النبي على حديث الفلسفة الأفلوطينية حيث قابل العقل بالملائكة، وقابل النفس الكلية بنفس النبي إيماناً منه بأن الفلسفة لا تعارض الدين وأن كليهما حق؛ ولذلك نجده بالأسلوب نفسه يشرح اتصال الملك

---

(١) الفارابي الموفق والشارح ص ٢٢.

(٢) فصوص الحكم ضمن المجموع، ص ١٤٥، ١٤٦

(٣) الفارابي الموفق والشارح، ص ٢٣.

بالرسول.

ب – اتصال الملك بالرسول في شرح الفارابي للوحي:

الوحي عند الفارابي هو: "نقل ما في عالم الربوبية إلى الرسول بين الناس عن طريق الملائكة، والملائكة عقول ينقش فيها ما في اللوح المحفوظ. وما لدى الملائكة من علم ينطبع في نفس النبي، ونفس النبي بالنسبة لما لدى الملائكة من عالم أشبه بمرآة تحكي هذا الذي نقل إليها وانطبع فيها وهي مجلوة دائماً لا تصدأ بحال، ولكن مع هذا الانطباع فيها فهي يقظة"(١). يقول الفارابي: "الملائكة صور علمية جواهرها علوم إبداعية ليست كألواح فيها نقوش أو صدور فيها علوم بل هي علوم إبداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى (وهو ما في عالم الربوبية) فينطبع في هوياتها ما تلحظ وهي مطلقة. لكن الروح القدسية (وهي روح النبي) يخاطبها في اليقظة (أي تخاطب الملائكة). والروح البشرية (وهي الروح العادية للإنسان) تعاشرها في النوم"(٢).

فمراحل الوحي عند الفارابي بناء على نظريته الفلسفية كالآتي:

– المرحلة الأولى : أن علم الله ثابت في اللوح المحفوظ في عالم الربوبية.
– المرحلة الثانية: أن ينتقل علم الله في اللوح المحفوظ إلى الملائكة بأن تلحظه الملائكة فينطبع في هوياتها ما تلحظ، فهي عقول أو صور علمية وجواهرها علوم إبداعية. والعلوم الإبداعية هي ما في اللوح المحفوظ لصاحب الإبداع وهو الله.
– المرحلة الثالثة: أن ينتقل علم الملائكة إلى الرسول في حال يقظته، فينقش في نفسه. ونفسه عندئذ أشبه بمرآة لا تصدأ تعكس ما يعرض عليها في دقة. ونفس الرسول خاصة هي التي تلتقى في حال اليقظة بالملائكة، أما النفس العادية فتعاشرها في النوم.

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٤ .

(٢) فصوص الحكم للفارابي ضمن المجموع ص ١٤٦.

– المرحلة الرابعة: أن يُبلغ الرسول علم الله الذى وصله إلى عامة الخلق[١]

ومما يزيد مفهوم الوحى والملائكة غموضاً عند الفارابي ما ذكره في قوله: "للملائكة ذوات حقيقية، ولها ذوات بحسب القياس إلى الناس. فأما ذواتها الحقيقية فأمرية (أي تنتسب إلى عالم الأمر)، وإنما يلاقيها من القوى البشرية: الروح الإنسانية القدسية (وهى روح النبي) فإذا تخاطبتا: انجذب الحس الباطن الظاهر (في الروح القدسية) إلى فوق (وهو عالم الأمر) فيتمثل لها من الملك صورة بحسب ما تحتملها فترى ملكاً على غير صورته، وتسمع كلامه بعد ما هو وحي.

والوحي لوح من مراد الملك للروح الإنسانية بلا واسطة، وذلك هو الكلام الحقيقي فإن الكلام إنما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله، فإذا عجز المخاطب عن مس المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع تجعله مثل نفسه، اتخذ فيما بين الباطنين سفيراً من الظاهرين فتكلم بالصوت، أو كتب، أو أشار.

وإذا كان المخاطب روحاً لا حجاب بينه وبين الروح، اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي فانتقش منه. لكن المنتقش في الروح من شأنه أن يشبح إلى الحس الباطن إذا كان قوياً، فينطبع في القوة المذكورة فيشاهد، فيكون الموحى إليه يتصل بالملك بباطنه، ويتلقى وحيه الكلي بباطنه. ثم يتمثل للملك صورة محسوسة ولكلامه أصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتأدى كل منهما إلى قواه المدركة من وجهين. ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش، وللموحى إليه شبه الغشي، ثم يرى الموحى إليه ويشاهد"[٢]

يفهم من هذا النص أن الاتصال بين الملك والرسول اتصال روحاني، أو باطني. كما يفهم منه كذلك قدرة الملائكة على التشكل بصور متعددة، وهذا يزيد من تعقيد مفهوم الوحي؛ لان الوحي بناء على الشرح الفلسفي قائم على افتراض أن:

---

(١) الفارابي الموفق والشارح ، صـــ ٢٤ ، ٢٥ .

(٢) فصوص الحكم صـــ ١٦٢ ، ١٦٣

- الملائكة عقول.
- وأنها تستطيع التشكل.
- وأن اللقاء بينها وبين الرسول لقاء روحاني أو باطني.

وهذه الافتراضات يناقض بعضها بعضاً؛ إذ كيف تتشكل العقول ومهمتها الفلسفية هي الإدراك والتعقل؟

فالقول بأن الملائكة عقول "يحد من تشكلها أو يحول دونه فالعقل ليست له وظيفة في الفلسفة سوى الإدراك. اللهم إلا قصد الفارابي بالعقل الموجود اللامادي. ولكن عندئذ لا يتشكل في صور مادية يراها الموحى إليه"(١)

كما أنه كيف يمكن اللقاء الروحي أو الباطني مع أن الشرع أثبت تشكل الملائكة في صور مادية عديدة؟ وكما "ورد في كتب السيرة من أن رسول الله سمع – وهو خارج من غار حراء – صوتاً من السماء يقول يا محمد! أنت رسول الله وأنا جبريل قال: فرفعت رأسي إلى السماء أنظر، فإذا جبريل في صورة رجل صاف قدميه في أفق السماء يقول: يا محمد! أنت رسول الله وأنا جبريل قال: فوقفت أنظر إليه فما أتقدم وما أتأخر، وجعلت أصرف وجهي عنه في آفاق السماء قال : فلا أنظر في ناحية إلا رأيته كذلك..." (٢)

فمثل هذا الذي يوجد في كتب السير هو الذي يحمل الفارابي على أن يأخذ في جانب الملائكة القدرة على التشكل في صور مادية، ولا شك أن ذلك يوجب على الأقل لبساً، إن لم يكن تناقضاً في مفهوم الوحي والملائكة إلا أنه أراد أن يراعي الدين في شرحه

---

(١) انظر الفارابي الموفق والشارح صـ ٢٧.

(٢) المصدر السابق صـ ٢٧ ، ٢٨ ، يراجع الحديث في : السيرة النبوية لابن هشام ج١ / ٢٣٧ تحقيق مصطفى السقا وآخرون – الطبعة الثانية ، وأيضاً أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ج ٢ / ١٤٨ تحقيق د/ عبد المعطى قلعجي– دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م .

للوحي والنبوة كما راعى الفلسفة فكانت تجلياته الفكرية في شرحه للوحى وكيفيته أن أخذ من الأفلاطونية النفس الكلية وأطلقها على نفس النبي أو الرسول وأخذ من أرسطو العقول وأطلقها على الملائكة وجعل اللقاء بين العقل (الملك) والنفس (النبي) لقاء روحاني. فشرح الوحى بالمصطلحات الفلسفية الدخيلة على الإسلام. لكنه "فى شرحه لما يشرحه من قضايا دينية... كالوحى والنبوة... لا يبغى الإساءة إلى الدين وإنما يحاول أن يؤيدها بالفلسفة"[(١)]؛ بمعنى شرحها شرحاً عقلياً وإثبات إمكان الوحى بالطريقة العملية – فالفارابي أراد أن يثبت أن الوحى أمر ممكن ولا يخرج عن المبادئ العقلية المقررة، وأن اتصال الروحاني بالجسماني أمر مقبول حتى يستطيع أن يرد على أباطيل منكري النبوة واعتراضاتهم[(٢)] فاستخدم نفس أسلحتهم في تفسير الوحى تفسيراً عقلياً، وعمد إلى التأويل في بعض الأحيان لكن عذره أنه أراد الدفاع عن النظرية من جهة، وتثبيت فكرة النبوة من جهة أخرى، والتوفيق بين الدين والفلسفة من جهة ثالثة[(٣)].

---

(١) الفارابي الموفق والشارح ، صـــ ٢٩ .

(٢) كان القرنان الثالث والرابع للهجرة ميداناً فسيحاً لجدال عنيف شمل معظم أصول الإسلام ومبادئه. فقد انتشرت موجه طاغية من الإلحاد بلغت ذروتها على يد زعيمين من أكبر زعماء الإلحاد فى الإسلام هما : ابن الروندي ، وأبو بكر الرازي. فقد أنكرا النبوة، وبالتالي فقد كان هدفهما إنكار الدين الإسلامي من أساسه وهدم الحضارة الإسلامية. فاستخدم الفارابي الشرح الفلسفي دفاعاً عن الإسلام. (انظر الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي د / زينب عفيفي صـــ ٤٢٣ – دار الوفاء–الأسكندرية) .

(٣) انظر الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي د / زينب عفيفي ، صـــ ٤٤١ .

المطلب الثالث

شرحه لمفهوم الجن

من المناقشات الغيبية التي تكلم فيها الفارابي تعرضه لمفهوم الجن الذي ورد في القرآن بالشرح الفلسفي فقد جاء في كتابه: المسائل الفلسفية و الأجوبة عنها[١]

فقال: عن معنى « الجن »: حي .. غير ناطق : غير مائت

وذلك على ما توجبه القسمة المنطقية التي يتبين منها حد الإنسان، المعروف بالحي الناطق المائت وذلك أن الحي :

- منه ناطق غير مائت .. وهو الملك .
- ومنه غير ناطق .. مائت وهو البهائم
- ومنه غير ناطق غير مائت ، وهو الجن

فقال السائل: غير ناطق: هو في القرآن مناقض لهذا وهو قوله تعالى:(قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا) [٢]

والذي هو غير ناطق: كيف يسمع .. وكيف يقول ؟

فقال الفارابي: ليس بمناقض! وذلك أن السمع، والقول يمكن أن يوجد للحي من حيث هو حي؛ لأن القول، والتلفظ غير التمييز الذي هو النطق. وترى كثيرا من البهائم لا قول لها وهي حية.

وصوت الإنسان مع هذه المقاطع هو له طبيعي من حيث هو حي بهذا النوع: كما أن صوت كل نوع من أنواع الحي لا يشبه صوت غيره من الأنواع. كذلك هذا

---

(١) المسائل الفلسفية والأجوبة عنها ص ٩٠ ضمن المجموع

(٢) سورة الجن ١.

الصوت بهذه المقاطع الذي للإنسان مخالف لأصوات غيره من أنواع الحيوان

وأما قولنا : غير مائت (أي لا يجوز عليه الموت) فالقرآن يدل بذلك قوله تعالى : (قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إلى يوم يُبْعَثُونَ* قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ)[١]

فالفارابي يشرح « الجن » بناء عن مقابلته الجن: للإنسان، والملك، والحيوان وطالما الإنسان ناطق، مائت (أى يجوز عليه الموت) والملك ناطق غير مائت (أي لا يجوز عليه الموت).. والحيوان: غير ناطق، مائت فالجن « المقابل لهذه الثلاثة طبعا: غير ناطق وغير مائت (أي لا يجوز عليه الموت)

فالجن يخالف الملك بأنه غير ناطق، ويشترك معه في أنه لا يجوز عليه الموت فهل هذا هو واقع أمره ؟ أم أنه فقط منطوق القسمة العقلية بين الأنواع الأربعة من الموجودات التي جعلها متقابلة؟

في الحقيقة هو منطوق القسمة العقلية المجردة، والتي شرح بها الفارابي مفهوم الجن وليس هو واقع الأمر فقوله: الجن غير ناطق أي غير عاقل؛ لان النطق بمعناه الفلسفي العقل والادراك، وهذا ينافي معنى التكليف في قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)[٢] فمن المعلوم تكليفه والتكليف يقتضي العقل والعقل هو النطق بالمعنى الفلسفي.

فالفارابي غلّب القسمة المنطقية الرباعية هنا، على الاتجاه المقرر في تحديد هذه المفاهيم نتيجة اعتماده الشرح الفلسفي وهذا ما جعله يشرح مفهوم الملائكة كما سبق شرحا فلسفيا يتناسب مع نظريته في كيفية الوحي للنبي، ويشرح مفهوم الجن بمعنى يناسب وجهته الفلسفية القائمة على الضم والملائمة والشرح والتأويل.

---

(١) سورة: الحجر ٣٦ ، ٣٧

(٢) سورة: الذاريات٥٦

الخاتمة

تلك هي أهم وأبرز تجليات الفارابي في الفلسفة الميتافيزيقية والتي حاول البحث أن يطوف حول أهمها سريعا تحت اتجاهين هامين في فلسفته (اتجاه الضم والملاءمة، واتجاه الشرح والتأويل الفلسفي)

ولا شك أن الفارابي كان بارعًا في صياغة ما جمع وما شرح و مما يدل على فهمه للمدارس الفلسفية وتقديره لها أنه نسج فلسفة وجدنا فيها:

- أرسطو في فكرة الواجب والممكن أو الصورة والمادة.
- وأفلاطون في فكرة المثل المجردة.
- وأفلوطين المصري في فكرة أصول العالم وجدله الصاعد والنازل إذ أن تعبير الجدل النازل عن الاختلاف في مستوى الموجودات في قربها أو بعدها عن المبدأ الأول في الانحدار عنه، والجدل الصاعد هو تعبير عن مستواها عندما تصعد وتنتهي إليه حال العودة أو حال المعاد.
- والإسلام في فكرة الله والخلق والملائكة والوحي والنبوة والجن

وتجليات الفارابي هذه سواء في الجمع والملائمة، أو الشرح دليل على قيام وحدة فكريه لديه، أعطت الثقافة الفلسفية على وجه أخص طابعاً خاصاً في ذلك الوقت؛ لأن الفلسفة عندما دخلت في ثقافة المسلمين أحدثت نشاطا عقليا في قضايا العقيدة الإسلامية إذ ان أهم ما تناولته الفلسفة بالبحث المبدأ الأول للكون وصفاته، ونشأة العالم المشاهد، والإنسان وغايته التي يرى فيها سعادته فوضعت أمام العقل الإسلامي نظرية الواجب والممكن ووساطة العقل ،نظرية العقول ، والفيض ... ولم يشأ العقل الإسلامي أن يعالج هذه النظريات في عزلة عن الدين بل حاول جهد طاقته أن يشرح بعض حقائق العقيدة بما ورد في الفلسفة من آراء لأنه جعل شعاره إذا انتظمت الفلسفة اليونانية بما ورد في الشريعة الإسلامية فقد حصل الكمال وتبعا لذلك أصبحنا نرى علماء العقيدة يستدلون

على مغايرة الله للعالم بنظرية الواجب والممكن التي تم تأسيسها على نظام فلسفي، وقد بنى فريق من المسلمين على المبالغة في إثبات الوحدة لله– نفي الصفات، وسلك فريق آخر الإثبات، وتبعا لذلك أيضاً أصبحنا نرى الملائكة تُحَدَّد بأنها جواهر بسيطة عقلية تلك نماذج من تجليات الفارابي الفكرية في قضايا الفلسفة الإلهية والتي كان لها الأثر من خلال الاتجاهين السالفين في الفلسفة الإسلامية جعله يلقب بالمعلم الثاني. فقد استطاع أن يبتكر فلسفته الخاصة، وحياته الفكرية المستقلة التي تهدف أن تكون سنداً عقلياً للقضايا الدينية الهامة، فقد كان في سعة اطلاعه ينسق المعلومات المختلفة ويلائم بينها ليستخلص تفكيراً فلسفيًا منسقًا؛ لأنه يرى أن الحقيقة واحدة فيجب أن تتحد الفلسفات التي توصل إليها بل أن تلتقي هذه الفلسفات كلها مع الدين ما دام الهدف ثابتاً والغاية مشتركة.

ولذلك فإن الشيخ مصطفى عبدالرازق[1] يقول عنه: و"الفارابي كان دائم الاشتغال بالحكمة والنظر فيها والتطلع إلى آراء المتقدمين وشرح ما فيها"[2]، فهذا التطلع والشرح أكسبه البراعة العقلية في محاولاته، كما مهّد الطريق لمن جاء بعده، "ولا ينتهي فضل الفارابي عند تفسير كتب أرسطو وتصحيح تراجمها والتمهيد بذلك للنهضة الفلسفية في الإسلام التي تكاملت من بعده، بل له أيضاً أنظار مبتدعة وأبحاث في الحكمة العلمية والعملية عميقة سامية لم تتهيأ بعد للباحثين على الوسائل لتفصيلها تفصيلاً

---

(١) الشيخ مصطفى عبدالرازق: عالم مصري، ومصلح اجتماعي. ولد ١٨٨٥م ببلدة أبو جرج في المنيا بصعيد مصر. أدرك الشيخ محمد عبده، وتتلمذ عليه قبل وفاته، وأخذ عنه نزعة الإصلاح الاجتماعي والتجديد الفكري. تخرج بالأزهر ١٩٠٩م، وسافر إلى فرنسا لدراسة الفلسفة والاجتماع، ووضع رسالته عن الإمام الشافعي. ولي وزارة الأوقاف ١٩٣٨م، وعين شيخاً للأزهر بعد وفاة المراغي ١٩٤٥م إلى أن توفي ١٩٤٧م من مؤلفاته: تمهيد في تاريخ الفلسفة ، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، الدين والوحي والإسلام. (انظر: موسوعة السياسة د/ عبدالوهاب الكيالي ج٦ ص ٢٢١– المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – بدون تاريخ طبع ، معجم أعلام المورد ص٤٢٦)

(٢) فيلسوف العرب والمعلم الثاني : الشيخ مصطفى عبدالرازق ص ٤٥ .

وافياً"[١].

ولذا توصي الدراسة بـــ:

- العناية بتراثنا الفكري واستنباط النظريات الفلسفية الهامه منه.
- محاولة إبراز تجليات الفارابي الفكرية في الفلسفة الطبيعية في بحث واحد مستقل وذلك من خلال جمع شتات المسائل المتفرقة في كتاباته الفلسفية.
- محاولة إبراز تجليات فلاسفة الإسلامية الفكرية في مجالات الفلسفة المتنوعة، ومحاولة الاستفادة منها في واقعنا المعاصر من خلال عرضها بلغة عصرية مناسبة.

(١) المصدر السابق ص ٥٢ .

أهم المصادر والمراجع[١]

القرآن الكريم:

١ - ابن سينا بين الدين والفلسفة: للدكتور/ حمودة غرابة – دار الطباعة والنشر الإسلامية – مصر– بدون تاريخ طبع.

٢ - آراء أهل المدينة الفاضلة: للفارابي تعليق الدكتور/ البير نصري نادر – دار المشرق – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٣ - الأعلام للزركلي– دار العلم للملايين– بيروت – الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م

٤ - تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم – مؤسسة هنداوي.

٥ - تاسوعات أفلوطين ترجمة د/ فريد جبر – مكتبة لبنان– الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٦ - التعريفات للجرجاني – مكتبة لبنان – طبعة ١٩٨٥م

٧ - تهافت الفلاسفة : للغزالي تحقيق د/ سليمان دنيا – دار المعارف – الطبعة العاشرة ٢٠١٧م

٨ - ثورة العقل في الفلسفة العربية للدكتور عاطف العراقي –دار المعارف – الطبعة السابعة ١٩٦٩م

٩ - الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي للدكتور/ محمد البهي – مكتبه وهبة – الطبعة السادسة – ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٠ - الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي – تعليق د: البير نصرى نادر – دار الشروق– بيروت – الطبعة الثانية – بدون تاريخ .

---

[١] روعي في ترتيبها الترتيب الأبجدي لعنوان الكتاب

١١ - الجمهورية لأفلاطون -الكتاب السادس- ترجمة: حنا خباز مطبعة المقطم - القاهرة ١٩٢٩م)

١٢ - خريف الفكر اليوناني د/ عبد الرحمن بدوى -مكتبة النهضة العربية -الطبعة الرابعة ١٩٧٠ م

١٣ - خصائص واجب الوجود وإشكالاتها في الفكر الفلسفي الإسلامي للباحث/ مصطفى إسماعيل خليل -رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا)

١٤ - دروس في تاريخ الفلسفة للدكتور: إبراهيم مدكور، وزميله -المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٤٨م.

١٥ - الدعاوى القلبية للفارابي -طبعة مجلس دار المعارف العثمانية- حيدر آباد- صفر سنة١٣٤٩هـ

١٦ - دلائل النبوة للبيهقي تحقيق د/ عبد المعطى قلعجي- دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

١٧ - الدين والوحى والإسلام: للشيخ/ مصطفى عبد الرازق تقديم أ.د / محمود حمدي زقزوق هدية مجلة الأزهر لشهر المحرم سنة ١٤٣٧ هـ .

١٨ - رسالة التنبيه على سبيل السعادة للفارابي تحقيق د/سحبان خليفات - منشورات الجامعة الأردنية-عمان- الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

١٩ - الرسالة العرشية في توحيده تعالى وصفاته: للشيخ الرئيس ابن سينا - طبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ.

٢٠ - رسالة في وحدانية الله وتناهى جرم العالم: للكندي ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية

٢١ – رسائل الكندي الفلسفية تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة –دار الفكر العربي– الطبعة الثانية بدون تاريخ

٢٢ – السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات للفارابي تحقيق د/ فوزى نجار –المطبعة الكاثوليكية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٦٤م .

٢٣ – السيرة النبوية لابن هشام تحقيق مصطفى السقا وآخرون – الطبعة الثانية

٢٤ – شرح المواقف للإيجي: تأليف/ الشريف الجرجاني دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان– الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٥ – شرح ثامسطيوس لحرف اللام لأرسطو ضمن كتاب أرسطو عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوى ـ الطبعة الثانية ١٩٧٨ .وكالة المطبوعات الكويت.

٢٦ – العبارة لأرسطو تلخيص ابن رشد المجلد الثالث تحقيق د/ جيرار جهامي –دار الفكر العربي– بيروت– الطبعة الأولى ١٩٩٢م

٢٧ – علم الأخلاق إلى نيقوماخوس تأليف أرسطو طاليس. ترجمة: أحمد لطفي السيد – دار الكتب المصرية–القاهرة–١٣٤٣هـ / ١٩٢٤م.

٢٨ – عيون المسائل للفارابي ضمن كتاب المجموع –مطبعة السعادة– مصر– الطبعة الأولى ١٩٠٧م

٢٩ – الفارابي الموفق والشارح للدكتور محمد البهي – مكتبة وهبه الطبعة الأولى رجب سنة ١٤٠١هـ/ مايو سنة ١٩٨١م.

٣٠ – فكرة الألوهية عند أفلاطون د/ مصطفى حسن النشار –مكتبة مدبولي– القاهرة– الطبعة الثانية – بدون تاريخ

٣١ – الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي د/ زينب عفيفي – دار الوفاء– الإسكندرية.

٣٢ – الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها د/ أميرة حلمي مطر – دار قباء ١٩٩٨ م.

٣٣ – في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق لإبراهيم مدكور تقديم منى أحمد أبو زيد– دار الكتاب المصري– القاهرة– الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٤ – في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق: للدكتور ابراهيم مدكور – دار المعارف – بدون تاريخ.

٣٥ – فيلسوف العرب والمعلم الثاني: للشيخ/ مصطفى عبدالرازق –مؤسسة هنداوي – بدون تاريخ.

٣٦ – كتاب أثولوجيا ضمن كتاب أفلوطين عند العرب د/ عبد الرحمن بدوى – مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥ م .

٣٧ – الكندي فلسفته منتخبات: للدكتور/ محمد عبدالرحمن مرحبا –منشورات عويدات –بيروت– الطبعة الأولى ١٩٨٥م)

٣٨ – المجتمع الحضاري وتحدياته من توجيه القرآن الكريم : للدكتور محمد البهي – مكتبة وهبة ــ الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ /١٩٧٧ م .

٣٩ – محاورة بارمنيدس لأفلاطون ترجمة: حبيب الشاروني –المجلس الأعلى للثقافة– الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٢م

٤٠ – مشكلة الألوهية للدكتور/ محمد غلاب –دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٧م

٤١ – مع الفلسفة اليونانية: د/ محمد عبدالرحمن مرحبا– منشورات عويدات بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨٨م

٤٢ – معالم الفلسفة الإسلامية لمحمد جواد مغنية –مكتبة الهلال –بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨٢م.

٤٣ - المعجم الفلسفي لمراد وهبه –مكتبة الأسرة – طبعة ٢٠١٦م

٤٤ - مقاصد الفلاسفة: للإمام الغزالي تحقيق د/سليمان دنيا – دار المعارف – مصر– سنة ١٩٦١م.

٤٥ - مقالة اللام لأرسطو ضمن كتاب أرسطو عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوي

٤٦ - موسوعة السياسة د/ عبدالوهاب الكيالي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – بدون تاريخ طبع

٤٧ - موسوعة الفلسفة د/ عبدالرحمن بدوي –المؤسسة العربية، الطبعة الأولى ١٩٨٤م

٤٨ - موقف المشائية الإسلامية من النص الديني صـــ٣٣٨ : ٣٤٦ د/ إنشاد محمد علي عبية – مكتبة شقرون – مصر– بدون تاريخ

٤٩ - نحو القرآن: للدكتور/ محمد البهي – مكتبة وهبه – الطبعة الثانية ١٤٠٦هـــ/ ١٩٨٦م

٥٠ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان – تحقيق: د/ عباس إحسان – دار صادر– بيروت– لبنان– ١٤١٤هـــ/١٩٩٤م

فهرس الموضوعات

المقدمة ١١٢٩
التمهيد: التعريف بالفارابي ١١٣٣
المبحث الأول: اتجاه الجمع والملائمة بين الدين والفلسفة لدى الفارابي..... ١١٣٦
المطلب الأول: الجمع بين ثنائية الوجود في الفلسفات والملائمة بينها وبين الدين ١١٣٧
المطلب الثاني: تجليات الفارابي الفكرية في محاولته الجمع بين الواحد والكثرة ١١٥١
(صلة الله بالعالم)..... ١١٥١
المطلب الثالث: تجلياته الفارابي الفكرية في حديثه عن اتصال الإنسان بالعالم العلوي (السعادة الإنسانية) ١١٦٢
المبحث الثاني: شرح الفارابي بعض المسائل العقدية بطريقة فلسفية..... ١١٧٠
المطلب الأول: شرحه للصفات الإلهية ١١٧١
المطلب الثاني: التفسير الفلسفي لمفهوم الوحي والنبوة ١١٧٨
المطلب الثالث: شرحه لمفهوم الجن ١١٨٤
الخاتمة..... ١١٨٦
أهم المصادر والمراجع..... ١١٨٩
فهرس الموضوعات ١١٩٤