الفصل السادس

العقل والمعرفة الروحية

أولاً : العقل وفطرية المعرفة

ثانياً : المعرفة العقلية والنبوة

ثالثاً : رجحانية العقل

رابعا : المعرفة العقلية والسعادة

الفصل السادس

العقل والمعرفة الروحية

أولاً : العقل وفطرية المعرفة

تجاوز الفارابى ما قدمه أرسطو عن معارف النفس وقواها وعلاقتها بالبدن ليضيف إلى القوة الناطقة والقوة المتخيلة وظائف معرفية عليا كالحدس والإلهام واستشراف آفاق المستقبل.

فإذا كانت الوظيفة الطبيعية أو الدنيا للمتخيلة حفظ صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، ثم تركيبها وتأليفها بطريقة مقبولة للناطقة لتقوم بالتنفيذ من خلال إعمال الفكر فى تلك الصور المتخيلة بالتأمل والاستنباط ، فإنها أى المتخيلة تضيف معارف جديدة عندما تسعى لتخيل الممكن والمتوقع أو تركب الشىء الذى نتمناه ، كما أن للمتخيلة قدرة على العلو والاتصال بالعقل الفعال.

ويصف الفارابى كيفية صدور معارف الأحلام أو المعارف الروحية ، ومعارف النبوة عن طريق ما تقدمه القوة الناطقة والقوة المتخيلة ، فالناطقة تتلقى رسوم المعقولات ، والمعقولات تكون بالقوة كالعقول المفارقة أو بالفعل كالأجسام الطبيعية ، وذلك لأن العقل البشرى هو هيئة ما فى مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات ، وهى لا تصير عقلاً بالفعل من تلقاء نفسها بل تحتاج إلى شىء ينقلها من القوة إلى الفعل هو العقل الفعال لتصير عقلاً بالفعل فتحصل فيها المعقولات.

فالعقل الفعال إذن هو الذى يمنح القوة الناطقة شيئاً من مترلته فتحصل فى القوة الناطقة المعقولات الأول المشتركة عند جميع الناس ، وهذه المعقولات الأول

هى جملة المعارف الفطرية المركوزة فى النفس الإنسانية ، ثم تأتى المتخيلة لتحاكى صور المحسوسات الخارجية بالمحفوظة أو المختزنة لديها ، وهى تفعل ذلك عندما تنعتق من سلطان الحاسة والناطقة أثناء النوم فتحدث الأحلام ، وفى نفس الوقت تحاكى ما فى القوة النزوعية من انفعالات وشهوات وتحاكى أيضاً المعقولات التى حصلت فى القوة الناطقة مثل الله والملائكة والسماء بأحسن المحسوسات وأكملها وأجملها. ولا يتوقف دور المخيلة كما يقول الفارابى عند حد المحاكاة ، ولكنها تسعى إلى الارتقاء بمعارفها فتتخلص من ربقة الحاسة والناطقة والنزوعية وتنطلق نحو الاتصال بالعقل الفعال وتتلقى معارف جزئية ومعقولات منه أثناء اليقظة ، فإذا كان ما يعطيه العقل الفعال للمتخيلة معقولات شريفة وكانت تمثيلاتها فى المتخيلة فى نهاية الجمال والكمال قال الذى يراها إن له نبوّة الأشياء الإلهية ، وهذه هى أسمى المراتب التى تبلغها المتخيلة وهى رتبة الأنبياء [١٤٣]

ولا شك أن هذا التفسير لمعارف المخيلة الفطرية أو لمعارف النبوة لم يلق القبول العام من رجال الدين أو حتى الفلاسفة ، وخاصة قول الفارابى إن النبى والفيلسوف كلاهما يتلقى علمه عن مصدر واحد هو العقل الفعال ، وما يترتب على ذلك من شبه أو وحدة بين وحى النبى وعقل الفيلسوف ، وكذلك قوله : أن النبى أو الفيلسوف المتشح بوشاح النبوة هو مدبر شئون المدينة الفاضلة التى تعد حاجتها إليه ضرورة إجتماعية.

---

[143] الفارابى ، ابو نصر : آراء أهل الدينة الفاضلة ، تقديم وتحقيق على بو ملحم ١٩٩٥ صـ ٩-١١

ومن الغريب أنه فى الوقت، الذى يوحد فيه الفارابى بين الفيلسوف والنبى ، فإنه يميز بين الفلسفة والملة من حيث السبق وحصول التصديق ، مشيراً وبطريقة مباشرة إلى الاعتقاد اليونانى بأن الملة محاكية للفلسفة عندهم حسب قولهم.

ويفسر الفارابى معارف الفطرة وكيفية حصولها وعلة التمييز بينها وبين غيرها من معارف العقل كالفلسفة أو معارف النبوة فيقول : عندما يحصل العلم بالموجودات فإن عقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها عن طريق البراهين اليقينية ،كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة. ومتى علمت بأن تخيلت بمثالاتها التى تحاكيها وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الإقناعية ، كان المشتمل على تلك المعلومات تسميه القدماء ملة ، فالملة محاكية للفلسفة عندهم وهما مشتملان على موضوعات بأعينها وكلتاهما تعطيان المبادىء القصوى للموجودات ، فإنهما تعطيان المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات وتعطيان الغاية القصوى التى لأجلها كون الإنسان وهى السعادة القصوى ، والغاية القصوى فى كل واحد من الموجودات الأخر ، وكل ما تعطيه الفلسفة من هذه معقولاً أو متصوراً فإن الملة تعطيه متخيلاً وكل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فإن الملة تقنع به [١٤٤].

ومعروف أن المعرفة الفطرية الروحية عند الفارابى هى أعلى صور المعارف العقلية لأنها تنشأ عن الروح الإنسانية العامة عندما تتلقى المعارف مباشرة عن الروح القدسية أو العقل الفعال وكأنها نوع من الإلهام أو الفيض الإلهى ، ومن ثم فهى معرفة تتميز بالنقاء والصفاء والصدق والتلقائية.

---

[144] الفارابى ، أبو نصر : تحصيل السعادة ، تحقيق وتقديم د. جعفر آلياسين، دار الأندلس بيروت ١٩٨١ صـ ٩٠

ويظهر ذلك عند وصف الفارابي لطبيعة هذه المعرفة حين يقول : الروح الإنسانية هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضاً عنه اللواحق الغريبة مأخوذاً من حيث يشترك فيه الكثير وذلك بقوة لها تسمى العقل النظرى ، وهذه الروح كمرآه وهذا العقل النظرى كصقالها ، وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهى كما ترتسم الأشباح فى المرايا الصقلية (أى المصقولة) إذا لم يفسد ثقالها بطبع ولم يعرض بجهة من صقلها عن الجانب الأعلى شغل بما تحسها من الشهوة والغضب والحس والتخيل ، فإذا أعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الأمر لاحظت الملكوت لأعلى واتصلت باللذة العليا.

ومعنى ذلك أن العقل الفعال أو الروح القدسية مصدر هذه المعرفة مباشرة بلا تعلم أو واسطة ، وهى فى نفس الوقت راعية لهذه المعرفة باطنها وظاهرها ، ذلك لأن الروح القدسية كما يرى الفارابى لا تشغلها جهة تحت من جهة فوق ، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه ويقبل المعقولات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس.

مع ملاحظة أن هذه الروح القدسية عند الفارابى والتى تتميز بالعمومية والشمول غير تلك الروح العامية الضعيفة التى إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر ، وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن ، وإذا ركنت من الظاهر مشاعر غابت عن الآخر ، وإذا اجتمعت من الحس الباطن إلى قوة غابت عن أخرى ، أما الروح القدسية فلا يشغلها شأن عن شأن [١٤٥].

وبالرغم من تلك النظرة الإشراقية التى سادت شروح الفارابى على مؤلفات أرسطو وأفلاطون وهى بلا شك نظرة أفلوطينية وليست صوفية أو شيعية ، فإن

---

[145] الفارابى ، أبو نصر : الجمع بين رأى الحكيمين ، مطبعة الكتبى بمصر : فقرة ٣٩- ٤١ صـ ٦٥

المعرفة الفطرية عنده عقلية وليست قلبية ، وفى نفس الوقت هى معرفة مباشرة يتلقاها الحكيم عن العقل الفعال وكأنها حدس مباشر أو إلهام يرقى إلى درجة عالية من اليقين.

بالإضافة إلى ذلك فقد وضع الفارابى عدداً من الشروط الواجب توافرها لكى تتحقق تلك المعرفة الفطرية الروحية ، وهى شروط أو خطوات لم تلق القبول من المتصوفة وبعض المتكلمين من الشيعة وكذلك الغزالى وكل من استسلم لمعارف القلب أو الكشف ، وترك معارف العقل والحس والبرهان ولجأ إلى معارف الوجدان أو ما سمى بالحس الباطن أو الشعور الداخلى الذى يقدم له المعارف الموثوق بها عندهم .

أما شروط حصول تلك المعرفة الفطرية الروحية أو القلبية عند الفارابى فهى :

أولا : التأمل العقلى الخالص القائم على الرياضة والمجاهدة.

ثانيا : البعد عن الدنيا وإخلاص الطاعة لله وحب العدل وممارسة الفضائل .ويستشهد الفارابى على ذلك بعبارة صوفية هى قوله : إن شاهق المعرفة أشمخ من أن يطير إليه كل طائر وسرادق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كل سائر. ولعل مثل هذه العبارات المصاغة فى صورة حكمة صوفية وراء وصف البعض للفارابى بالمتصوف الزاهد ، وهو وصف لا يعبر عن حقيقة فكر الفارابى أو نظريته فى المعرفة القائمة على البرهان واليقين العقلى.

ثالثا : تحصيل الحكمة والإخلاص لها والإلتزام بتعاليمها.

وهذا الشرط يؤكده الفارابى من خلال أحوال الفلاسفة والأنبياء والمتصوفة ، وجاء فى شرحه الرسالة زينون الكبير قوله : ينبغى لمن يتكلم بعلم الحكمة أن

يكون شاباً فارغ القلب غير ملتفت إلى الدنيا صحيح المزاج محباً للعلم بحيث لا يختار على العلم شيئاً من أسباب الدنيا ، ويكون صدوقاً لا يتكلم بغير الصدق ، وأن يكون محباً للانصاف فلا يستنكف عن التعليم فإن سقراط كان كثيراً ما يستفد من تلامذته وأفلاطون وكذلك أرسطو طاليس ، فإن العلم كنز مدفون يفوز به من سهل الله طريقه ١٤٦.

رابعا : التحرر من شهوات البدن : ويكون بالتحرر من أكثر الحجب كثافة وهو البدن وغرائزه ليرقى الإنسان بروحه إلى عالم الأمر ، وفى ذلك يقول الفارابى : إن لك منك غطاء فضلاً عن لباسك من البدن فاجتهد أن ترفع الحجاب ، فحينئذ تلحق فلا تسأل عن ما تباشره ، فإن آلمت فويل لك ، وإن سلمت فطوبى لك. وأنت فى بدنك تكون كأنك لست فى بدنك وكأنك فى سقع الملكوت فترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فاتخذ لك عهد الحق عهداً إلى أن تأتيه فرداً ١٤٧.

خامسا : أن تكون هذه المعرفة بغير آلة من آلات العقل أو البدن ، ولذا لابد أن تكون إدراكاً مباشراً دون واسطة : لذلك فهى معرفة لا تقبل الاشتراك مع باقى الأنواع الحسية ، لأن هذه المعرفة الحدسية وحدها هى التى تتصف بالروحية والقلبية والباطنية أو اللدنية ، وأن كل هذه المعارف تتصف وحدها بالروحية لأنها تقوم على مبدأ الإدراك المباشر للحقائق العليا : ولعل ذلك هو القاسم المشترك بين الحدس والمعرفة الروحية .

---

146 د. حسن حنفى : الفارابى شارحاً أرسطو ، الفصل الثالث من الكتاب التذكارى للفارابى تصدير الدكتور مدكور ١٩٨٣ صـ ١٣٢

147 د. محمد البهى : الفارابى الموفق والشارح ، الكتاب التذكارى للفارابى تصدير د. مدكور ١٩٨٣ صـ ٤٦،٤٧

هذا برغم العديد من الفوارق التي تميز الحدس عن المعرفة الروحية. فالحدس في معناه العام رؤية عقلية مباشرة للحقيقة يمارسها ذهن صافٍ يقظ ينفذ إلى الفكرة الواضحة السليمة مباشرةً ، وعلى ذلك تكون المعرفة الحدسية هي معرفة مباشرة ويقينية ، والقضية الحدسية تكون كذلك فلا تعتمد على مقدمات سابقة عليها وتسمى حينئذ قضية أولية ، كما تسمى قضية ما حدسية إذا كانت صادقة يقيناً ولا تحتمل الشك ولا تحتاج إلى مراجعة أو تصحيح .

وهذا المعنى لا يختلف كثيراً عن المفهوم الذى قدمه الفارابى للمعرفة الحدسية وفيه يتابع أرسطو فى اعتبار أن مكانة الحدس فى المعرفة أعلى مكانة وقدرا من مكانة المنطق بين العلوم ، ومع ذلك فإن المعرفة الحدسية تقوم على اصطلاحات منطقية ، وهى حدس كلى للماهية والجوهر معاً.

ورغم هذا التوافق بين الفارابى وأرسطو ، لم يسلم الفارابى بالتصور الأرسطى الذى يزيل الفوارق بين العقل الإنسانى والإلهى ، على اعتبار أن الإنسان بعقله النظرى يتأمل عالم الملكوت ، والإله كذلك يقتصر نشاطه عند أرسطو على فعل التأمل لذاته فهو عقل وعاقل ومعقول ، وعلى هذا الأساس يقترب الإنسان من الطبيعة الإلهية ويحاول التشبه بها قدر طاقته. ولقد رفض الفارابى هذا التصور وأكد أن الحدس هو الفيض الإلهى والاتصال العقلى المباشر بالعالم الإلهى عن طريق العقل المعال بلا كسب أو مئونه أى مشقة ، وأن هذه المعارف تكتسب بالقوة القدسية عند زوال الشواغل حتى تشرف النفس وتكتسب الفضائل الفكرية والنظرية.

ويستدل الفارابى على ذلك بمعارف الملائكة والأنبياء فيقول: إن عالم الملائكة أفضل من عالم الإنسان ، والملائكة عقول مجردة وتتصل بالإنسان عن طريق

الرؤيا المنامية ، وتتصل بالرسول فى اليقظة كما فى الوحى ، والملائكة صور علمية جواهرها علوم إبداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى فينطبع فى هوياتها ما تلحظ وهى مطلقة ، أما الروح القدسية وهى روح الرسول أو النبى فتخاطبها فى اليقظة ، فى حين أن الروح البشرية تعاشرها فى النوم [١٤٨].

وعند تحليل آراء الفارابى : نجده يميز بوضوح بين الحدس والمعرفه الفطرية أو الروحية ، فإذا كان الحدس إدراك كلى مباشر ويشمل الحياة الباطنية والخارجية معاً ، فالمعرفة الروحية إدراك عقلى بواسطه وغير مباشرة فى نفس الوقت. وإذا كان الحدس مجاله الحس البطنى الشعورى الذى يتخطى حدود الزمان والمكان ، فالمعرفة الروحية التى تعتمد على العقل فى حاجة إلى تحليل الكلى إلى أجزاء بطريقة تتميز بالسهولة واليسر ولا يبقى معها مجال للشك.

وإذا كان الحدس نوع من التصور الذهني الخالص الذي يصدر عن نور العقل وحده فإنه أقرب إلى المعرفة الفطرية ، ومن ثم يصف الفارابى معارف الحدس بالعقلية حيناً وبالفطرية حيناً آخر لأن الحدس عنده فطرى وأما المعرفة الروحية فهى عقلية مكتسبة ، والعاقل عنده هو الفاضل المستنبط للخير.

ولكى يميز الفارابى بين المعرفة الفطرية والحدس كان لابد أن يميز بين طريقة تحصيل كل منهما ، ولهذا وصف الفارابى طبيعة كل منهما ، كما وصف طريقة اكتسابها فقال : إن العقل المنطقى البرهانى هو قوة فى النفس يحصل بها الإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة لا عن قياس ولا عن فكر بل بالقطع والطبع ، وهذا هو العقل البدهى الذى بفره الإسلام كنور للفطرة.

---

[148] ـ محمد البهى . الفارابى المؤلف والشارح ، الكتاب التذكارى للفارابى تصدير د. مدكور ١٩٨٣ صـ ٤٢،٤٤

ومع ذلك فقد وافق الفارابى رأى أرسطو فى تكامل أنواع المعرفة ، كما تأثر كثيراً برأيه فى الحدس المعرفى فى مجال الميتافيزيقا والاتصال بالعقل الفعال واعتبار القضايا الحدسية قضايا يقينية بذاتها ولا تقبل البرهان ، لأن المعرفة الحدسية هى أسمى طرق المعرفة التى يستطيعها الإنسان كما أن موضوعها أشرف وأهم الموضوعات المعرفية. كما وافق أيضاً الرأى بأن البرهان المنطقى كعمل عقلى لا يرقى بحال إلى درجة اليقين الكامل الذى يمكن أن تحققه لنا الرؤيا المباشرة.

ولا شك أن أثر آراء الفارابى فى المعرفة الفطرية والروحية بوصفها نوع من الحدس كان كبيراً وخاصةً عند أشهر فلاسفة المعرفة الحدسية فى العصر الحديث إبتداءً من ديكارت ثم برجسون ، الذى جعل الحدس نوع من الادراك العقلى المباشر دون أية آلة أو واسطة ، وكذلك ديكارت الذى اعتبر الحدس نوع من التصور الذهنى الخالص الذى يصدر عن نور العقل وحده ،وهو الإطلاع العقلى المباشر على الحقائق البدهية ، وهو نفس ما ذهب اليه برجسون الذى اعتبر الحدس نوع من التعاطف العقلى يقوم به الحس الباطنى فى زمان شعورى غير محسوب ، وهو يقدم لنا معرفة كاملة أفضل كثيراً من معارف الحس والعقل الناقصة.

ثانياً : المعرفة العقلية والنبوة

حاول الفارابى أن يربط بين مفهوم المعرفة النبوية وبين نظرية الفيض أو الصدور، والتى عرفت بنظرية العقول أو الفيض عند الفارابى ، وفيها أعتبر الفارابى المعرفة الإلهية والوحى نوع من تعقل الذات ، وأن المعرفة النبوية لاتتحقق إلا عن طريق الإتصال بالعقل الفعال.

ولم يقتصر الفارابى على تقديم المفاهيم النظرية فى النبوة وعلاقتها بمفاهيم الملة والوحى والمعجزات ، بل حاول جاهداً بيان أهمية الربط بين النظر والعمل فى معارف الوحى، أى بين المعرفة النبوية التى مصدرها الوحى الإلهى وبين التطبيق العملى لمعارف العقل فى مجال السياسة والأخلاق وقيام المدينة الفاضلة.

ولقد حرص الفارابى على وصف وتفسير معارف الأنبياء وكيفية حصول الوحى ، وبيان ذلك عند الفارابى : أن الإنسان وهو فى صورته الإنسانية بعقله المنفعل الحاصل بالفعل يكون بينه وبين العقل الفعال رتبة أى درجة واحدة فقط. وعندما يتحقق فى المنفعل مادة المستفاد ، وتتحقق فى العقل المستفاد مادة العقل الفعال كان هذا الإنسان هو الذى حل فيه العقل الفعال فى جزئى قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم فى قوته المتخيلة . عندئذ يكون هذا الإنسان هو الذى يوحى إليه الله عز وجل بتوسط العقل الفعال عندما يفيض بما يفيض منه إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة ، ثم بما يفيض منه إلى عقله المنفعل يصبح حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام ، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة يصبح نبياً منذراً بما سيكون ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات [١٤٩].

ومعنى ذلك أن الفارابى يرى أن النبى بشر كسائر البشر يختص بقوة قدسية وقدرة عالية من التخيل قد فطر عليها ويتميز بها عن سائر البشر ، وهذه القوة هى الرابطة بين هذا العالم والعقل الفعال ، ومن ثم فهى تأتى فى بعض الأحيان بأمور على خلاف العادة أو كأنها خارقة لقوانين الطبيعة وما هى كذلك ، وهذا معنى قوله : إن النبوة مختصة فى روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق

[149] الفارابى ، أبو نصر : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ط محمد على صبيح بمصر صـ ٨٠، ٨٦

الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلّة والعادات [١٥٠].

وإذا كانت النبوة تكليف واختيار إلهى لواحد من البشر معد لتلقى الرسالة والوحى لوجود القدس فيه ، أو للإستعداد الإرادى الذى تفضل به النبى على سائر البشر ، فإن النبوة هى القوة الروحانية المتصلة بالرسل من العالم الروحانى والتى يسوسون بها الأمم ، مع الاتفاق على ضرورة الإقرار والتسليم بالنبوة دون طلب معرفة كيفية الاختيار أو علة الوقوع لها أو ظهورها فى أنفسهم ، ومع الإقرار كذلك بأن المعرفة النبوية هى وسيلة لإسعاد البشر وإصلاح أحوالهم وليست مجرد صفة أو معارف موحى بها ، أوحكم ومعارف تعلى من قدر صاحبها.

ويؤكد الفارابى على أن النبى متصف بصفات خاصة تميزه عن باقى البشر ولهذا فإن نفس النبى عند الفارابى نفس كلية مزودة بخاصية تتميز بها عن النفس العادية ، وبهذه الخاصية يمكن أن تتلقى عن الملائكة فى عالم الأمر ما تبلغه إلى عالم الناس فى عالم الخلق ، كما لها قدرة على استطلاع ما فى اللوح المحفوظ فى عالم الأمر عن طريق تبليغ الملائكة . ولعل هذا هو ما قصده الفارابى بقوله السابق : إن النبوة مختصة فى روحها بقوة قدسية تزعن لها غريزة الخلق الأكبر كما تزعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبلّة والعادات.

---

150 الفارابى ، أبو نصر : فصوص الحكم صـ٧٢ نقلا عن سعيد زايد ، الفارابى صـ١٠٢ وفى المجموع للفارابى صـ ١٤٥

ولأن الفارابى لم يقل صراحة بفطرية النفس الكلية وقوة المتخيلة التى امتاز بها الأنبياء فقد تلقى نقداً من المتكلمين والفقهاء عندما فهموا من آرائه أنه يقول بأن النبوة مكتسبة وليست فطرية ولو أنهم فهموا مراد الفارابى من قوله بأن النبى يختص بقوة قدسية يستطيع بها أن يأتى بالمعجزات لما كان لنقدهم معنى.

إن نظرية النبوة عند الفارابى قد تميزت بميزات خاصة عن غيرها من النظريات لأنها شملت العديد من الجوانب المعرفية والعقلية والمنطقية ، كما انها حاولت فى نفس الوقت تقديم تفسير للمعجزات التى يأتى بها الأنبياء تفسيرا عقليا ، ومن ثم أصبحت نظريته تقوم على أساس معرفى هو القول بطريقين للمعرفة النبوية : أحدهما طريق المخيلة والاتصال بالعقل الفعال ، والآخر الطريق الكسبى القائم على المجاهدة وصفاء النفس والقلب والتأمل الخالص الذى يصبح به الحكيم أو الفيلسوف متصلاً هو الآخر بالعقل الفعال لتلقى المعارف العليا والحكمة الإلهية.

وفى الحالتين : أى حالة الفيلسوف وحالة النبى ، يتم الاتصال بعالم الروح والامتزاج بالعقل الفعال ، فإذا كان الاتصال بالعقل الفعال آتياً عن الطريق الكسبى فهو حكيم أو فيلسوف ، وإذا كان هذا الاتصال آتياً عن طريق الاختيار الإلهى أو الهبة الإلهية فهو نبى. وهنا يأتى تأكيد الفارابى على أن معرفة النبى تأتى عن طريق العقل الفعال وعن طريق المتخيلة التى تقوم بدور العقل المستفاد عند الالتقاء بالعقل الفعال ، وأن امتخيلة لها قدرة خاصة فى توجيه سائر القوى النزوعية والإرادية والانفعالية إلى جانب قدرتها على الابتكار أى الخيال المبدع الذى يستطيع به الإنسان أن يؤلف بين الأفكار والصور حتى يتكون شيئاً جديداً لم يكن معهوداً من قبل ، وتنتج عن ذلك الأحلام والرؤى ، وهذه الإلهامات

والرؤى عند الفارابى هى التى تشكل معارف النبوة التى قد تظهر فى صورة الرؤية الصادقة أو فى صورة الوحى فى حالة اليقظه.

ويؤكد الفارابى على أن بلوغ درجة عالية من المعرفة يتوقف على درجة الصفاء الروحى وقوة المتخيلة وهو ما يحدث عند حصول النبوة وتلقى فيض المعرفة والكمال من العقل الفعال فعندها ينتقل علم الملائكة إلى الرسول فى حالة اليقظة كما يحدث فى حال نزول جبريل عليه السلام بالوحى ، فتنتقش المعارف فى نفسه ، وتكون نفسه عندئذ أشبه بمرآه لا تصدأ وهى تعكس ما يعرض عليها بدقة وعلى الرسول أن يبلغ ما أنزل إليه من ربه إلى عامة الخلق.

وإدا كانت نظرية الفارابى فى المعرفة والنبوة محاولة لتأويل قضايا الوحى والنبوة بطريقة عقلية مقبولة من خلال نظرية الفيض والاتصال بالعقل الفعال ، وتفسير كيفية الاتصال بين عالم الحس وعالم الإلوهية ، أو بين عالم الإنس وعالم الملائكة ، فقد كانت هذه المحاولة سبباً فى توجيه النقد لنظريته فى المعرفة عموماً ورأيه فى النبوة ومعرفة الأنبياء على وجه الخصوص.

وكان المتكلمون ورجال الدين ومن بعدهم الغزالى فى مقدمة النقاد لآراء الفارابى ، ثم من بعدهم فلاسفة المغرب العربى مثل ابن باجه وابن طفيل وكذلك ابن رشد. مع ملاحظة أن عالبية هذه الانتقادات هى فى الحقيقة نقد لآراء أرسطو وليس لآراء الفارابى ولو أن الفارابى استطاع الفصل بين رأى أرسطو ورأيه الخاص عند شروحه وتفسيراته لما توجهت إليه سهام النقد هذه.

ولقد اتفقت وجهة النظر النقدية على أن آراء الفارابى فى الوحى والنبوة تخالف أدلة النقل فى نزول الوحى والنبوة وعالم الملائكة ، بالإضافة إلى أن الفارابى قد جاء بآراء صريحة تعلى من قيمة الفلسفة والفيلسوف وتجعل

الفيلسوف فى مرتبة أعلى من مرتبة النبوة ، كما أنه جعل النبوة أمراً مكتسباً فى حين النبوة فى حقيقتها فضل وهبه واصطفاء واختيار إلهى وليس كسباً إنسانياً مباحا لكل البشر.

وهذا ما أشار إليه ابن طفيل فى رسالة حى بن يقظان عندما أشار إلى الشكوك والتناقضات التى أثارها آراء الفارابى فى النبوات ، ومنها أن الفارابى فى كتاب الملة الفاضلة أشار إلى بقاء النفوس الشريرة بعد الموت فى آلام لا نهايه لها أو بقاء لا نهاية له أى بقاء أبدى ، ثم يصرح فى كتابه السياسة المدنية بأن هذه النفوس منحلة وسائرة إلى العدم وأن البقاء للنفوس الفاضلة وحدها. كذلك سوء معتقد الفارابى فى النبوة وأنه بزعمه للقوة الخيالية التى للنبوة ومع ذلك فإنه يفضل الفلسفة عليها أى على معارف النبوة[151].

ثالثاً : روحانية العقل

من أجل إثبات روحانية العقل أطلق الفارابى على العقل البشرى بعض صفات الألوهية كالوحدة والوجود والضرورة والثبات والجلال والعظمة والكمال والتواصل ، وأنه ليس بمادة وأنه مباين بجوهره لكل ما سواه ، وأنه ليس مركبا بوجه من الوجوه ، ولأنه ليس بمادة فهو عقل بالفعل يعقل ذاته ، وفيه العقل والعاقل والمعقول شيء واحد هو الذات .

ومن أجل اثبات روحانية العقل أيضا سعى الفارابى للتوفيق بين الوحى والعقل من خلال إيجاد نقاط التشابه واللقاء فى صفات كل من الملائكة والنبى

---

[151] د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، دار المعارف ط٢، ١٩٨١ صـ٤٦-٤٨

والفيلسوف ،ولذا أطلق الفارابى على العقل العديد من المسميات والصفات الروحية وخاصة فى كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة حيث وصفه بأنه النفس الناطقة ، وأنه العقل المنفعل بالفعل ، وأنه العقل المستفاد ، والعقل الفعال بالقوة ، وأكد على أن هذا العقل المتميز بطبيعته الروحانية يجب أن يكون الرئيس الأول للمدينة الفاضلة .

وفى كتاب السياسة المدنية المعروف باسم مبادىء الموجودات تناول الفارابى مراتب الموجودات وأقسام العقول ، وأكد على أن العقل الفعال هو أعلى مراتب الموجودات جميعا لأن هذا العقل يتسم بسمة الروحانية ، وأنه هو السبب فى وجود الأجسام السماوية ، وهو أيضا سبب السعادة الإنسانية وكمال الإنسان . ويصف الفارابى هذا العقل بأنه ألطف الأشياء لأنه يقدم لنا ألطف الصور ، وأنه الوسيلة الوحيدة لأن يبلغ الإنسان أقصى مراتب الكمال . وهو يؤكد ذلك بقوله : والعقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق ، والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذى للإنسان أن يبلغه ، وهو السعادة القصوى ، وذلك أن يصير الإنسان فى مرتبة العقل الفعال ، وإنما يكون ذلك بأن يحصل مفارقا للأجسام غير محتاج فى قوامه الى شىء آخر مما هو دونه من جسم أو مادة أو عرض ، وأن يبقى على ذلك الكمال دائما .

ولقد ظهرت روحانية العقل عند الفارابى عند تمييزه بين العقل النظرى والعقل العملى ، وكذلك عند حديثه عن الوجود المطلق واليقين الذى تتميز به طبيعة الادراك العقلى ، وسعى العقل نحو ادراك الكليات والمجردات ، وعند بحث العلاقة بين العقول البشرية والسماوية المفارقة .

ثم تأكدت روحانية العقل عند الفارابي عندما وصفه بأنه ملكة فطرية ندرك بها الأمور البديهية ادراكا مباشرا ، وأنه ذات واحدة غير متجزئة ، وأن كل ذلك لا يتوفر إلا فى العقل الفعال وحده ، ويقول الفارابى فى ذلك : والعقل الفعال ذاته واحدة أيضا ، ولكن رتبته تحوز أيضا إذا ما تخلص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة ، والعقل الفعال هو الذى ينبغى أن يقال أنه الروح الأمين وروح القدس ، كما يمكن أن يسمى بأشباه هذين من الأسماء ، ورتبته تسمى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء .

كما تظهر روحانية العقل عند الفارابى من خلال وصفه لطبيعة الادراك العقلى ووصفه لدور العقل الفعال ومكانته بالنسبة للإنسان وذلك فى كتابه عيون المسائل حين يقول : القوى التى تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم ، ولا يخرج من القوة الى الفعل ولا يصير عقلا تاما إلا بسبب عقل مفارق هو العقل الفعال ، وهو مفارق للمادة ، وله قوى تنبث منه فى الأعضاء ، وظهوره من واهب الصور يكون عند ظهور الشيء الصالح لقبوله ، ولذا يبقى بعد موت البدن ، وليس فيه قوة قبول الفساد ، وهو جوهر أحدى ، وهو الإنسان على الحقيقة .

ويصف الفارابى منزلة هذا العقل وطبيعته وفائدته فيقول : ومنزلة العقل الفعال من الإنسان منزلة الشمس من البصر ، فكما أن الشمس تعطى البصر الضوء فيصير البصر بالضوء الذى استفاده من الشمس مبصرا بالقوة ، وبذلك الضوء يبصر الشمس نفسها التى هى السبب فى أن أبصر بالفعل ، وأنه بالضوء أيضا تصير الألوان التى هى مرئية بالقوة مرئية بالفعل ، ويصير البصر الذى هو بالقوة بصرا بالفعل ، كذلك العقل لفعال يفيد الإنسان شيئا يرسمه فى قوته الناطقة منزلة

الشيء من النفس الناطقة منزلة الضوء من البصر ، وأنه بذلك الشيء تعقل النفس الناطقة العقل الفعال ، وبه تصير الأشياء التي هي معقولة بالقوة معقولة بالفعل ، وبه يصير الإنسان الذي هو عقل بالقوة عقلا بالفعل .

وهكذا يصير الإنسان بقواه العاقلة نحو الكمال حتى يصل الى رتبة العقل الفعال ، فيصير عقلا بذاته بعد أن لم يكن كذلك ، ويصبح معقولا بذاته بعد أن لم يكن كذلك ، ويصير إلهيا بعد أن كان هيولانيا ، وهذا كما يقول الفارابي هو فعل العقل الفعال ، ولهذا سمي العقل الفعال .

وإلى جانب هذا فقد حرص الفارابي على إبراز طبيعة العقل الروحية بوصفه أهم وأعظم قوى النفس اللطيفة في الإنسان. وقد ظهر ذلك واضحاً عند وصف طبيعة العقل وحقيقته في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة حيث أكد على أن العقل الذي هو هيئة ما في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات ، فهو بالقوة عقل وعقل هيولاني ، وهو أيضاً بالقوة معقول ، وأما سائر الأشياء التي في مادة أو هي مادة أو ذوات مادة فليست هي عقولاً لا بالفعل ولا بالقوة ، لأن كلها معقولات بالقوة ويمكن أن تصير معقولات بالفعل إذا حصلت معقولة للعقل بالفعل فقط [١٥٢].

ومعنى ذلك أن العقل بطبيعته الديالكتيكية هذه بحسب وصف الفارابي قادر على التحول بقدرة الإرادة والتروع لإدراك كافة المعقولات وفي مقدمتها المعقولات الأول الثلاث وهي أوائل الهندسة العملية ، ثم التي يوقف بها على الجميل والقبيح مما شأنه أن يعمله الإنسان ، ثم التي تستعمل في العلم بأحوال الموجودات التي ليس شأنها أن يفعلها الإنسان.

---

[152] الفارابي ، أبو نصر : آراء أهل المدينة الفاضلة ، صـ ٥٨ ، وفي الملة الفاضلة ونصوص أخرى ، تحقيق د. محسن مهدي ، دار المشرق ، بيروت ١٩٦٨ صـ ٥٢

كما حرص الفارابي على بيان طبيعة العقل الروحية وتحديد مجال عمله وكيفية حصول المعقولات للإنسان بوصفها المواد الجسمانية التي تقبل الصور في سطوحها فقط دون أعماقها ، وهى التي سماها أرسطو في كتاب النفس عقلاً بالقوة ، والتي إذا حصلت فيها، أي في الذات العاقلة صور الموجودات على مثال الشمعة أوالنقش ، صارت تلك الذات عقلاً بالفعل ، فإذا كان كذلك لم يمتنع أن تكون المعقولات من حيث هي معقولات بالفعل ، وهي عقل بالفعل أى تعقل أيضاً ، فيكون الذي يعقل عندئذ ليس هو شيئاً غير الذي هو بالفعل عقل [١٥٣].

ولا شك أن فاعلية العقل وقدراته هذه هى التي حولت المعقولات التي بالقوة إلى معقولات بالفعل ، ثم جعلتها معقولات عاقلة بالفعل ، حتى أصبح لها مردودها الإيجابي على فاعلية الإنسان المعرفية فبها تتولد الإرادة وتقوى ، وبها يزداد الميل إلى الحكمة والتأمل والروية ؛ وبها أيضا يحصل الإنسان غايته القصوى وهي تحصيل السعادة.

وهكذا استطاع الفارابى الربط بين طبيعة العقل ومهمته الادراكية ، ثم تحديد الغاية القصوى من فضيلة العقل وهى الحكمة بوصفها الوسيلة الوحيدة التى يستطيع بها الإنسان تحقيق سعادته ، وهذه المعاني جاء بتفصيلها الفارابي في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة تحت عنوان : القول في الفرق بين الإرادة والاختيار وفي السعادة فقال : عندما تحصل هذه المعقولات للإنسان يحدث له بالطبع تأمل وروية وذكر وتشوق إلى الاستنباط ، ونزوع إلى بعض ما عقله وشوق إليه ، وإلى بعض ما يستنبطه أو كراهته والنزوع إلى ما أدركه بالجملة هو الإرادة ،

---

٢ الفارابي ، ابو نصر : الجمع بين رأي الحكيمين ، مطبعة الكتبى بمصر صـ ٣٨،٣٩

فإن كان ذلك عن إحساس أو تخيل تسمى بالاسم العام وهو الإرادة ، وإن كان ذلك عن روية أوعن نطق في الجملة سمي الاختيار ، وهذا يوجد في الإنسان خاصةً . وأما النزوع عن إحساس أو تخيل فهو أيضاً في سائر الحيوان وحصول المعقولات الأولى للإنسان هو استكماله الأول ، وأن هذه المعقولات إنما جعلت له ليستعملها في أن يصير إلى استكماله الأخير وذلك هو السعادة ، وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة [١٥٤].

وهكذا ظهرت سمة العقل الروحية وتحققت من خلال طبيعته الديالكتيكية ، كما ظهرت عند بيان صلة العقل بالمعقولات ، وكذلك عند إظهار قدرة العقل على الفهم والتمييز والاستيعاب ، أوعند التحول أو التنقل من السهل إلى الصعب ومن البسيط إلى المركب ، أوعند استخدام القدرة على التحليل والتركيب في إدراك الأمور الصعبة وذلك بتجزىء الأمر الصعب إلى جزئيات صغيرة ندركها واحدة واحدة حتى يسهل إدراكها الكلي في النهاية ، وبالتالى ظهرت سمة العقل الروحية نتيجة تلك الحركة الديالكتيكية للعقل وارتباطه الفعال بغيره من العقول السماوية ، وهو ما ظهر واضحا عند ترتيب الفارابي للعقول السماوية وتدرجها في النزول من العقل الأول إلى العقل العاشر ، ثم ظهرت روحانية العقل الإنساني فعلاً في ترتيب العقول الإنسانية وتدرجها صعوداً حتى العقل الفعال ، كما تظهر هذه الروحانية عند وقوع التصور العقلى للشيء الذي هو من خارج على ما هو عليه أو كما يقول الفارابي : إن التصور بالعقل هو أن يحس الإنسان شيئاً من الأمور التي هي خارجه ويتصورها في نفسه ، على أن

---

154 الفارابي ، أبو نصر : آراء أهل المدينة الفاضلة ط القاهرة ، مطبعة محمد على صبيح ، صـ ٦٠، ٦١

الذي هو من خارج ليس هو بالحقيقة مطابقاً لما يتصوره الإنسان في نفسه ، إذ العقل ألطف الأشياء فما يتصوره فيه هوإذن ألطف الصور [١٥٥].

وهذا هو الطابع الروحي للعقل كما تصوره الفارابى ، فالعقل الذي هو ألطف الأشياء هو الذي يتصور ألطف الصور ، وهذا التصور يقع بحصول الصورة في العقل ، أوكما يقول الفارابي : إن حصول الصورة في العقل فهو أن تحصل صورة الشيء فيه مفردة غير ملابسة للمادة ، ولابتلك الحالات التي عليها من خارج مفردة غير مركبة ولا مع موضوع ومجردة عن جميع مع ما هي ملابسة له [١٥٦].

رابعا : المعرفة العقلية والسعادة

اجتمع رأى جميع الفلاسفة على أن الحكمة ومعرفة الحقيقة هى سبيل السعادة وأن العقل هو أداة الوصول الى اليقين فى كل معرفة ، وهذا ما أكد عليه الفارابى الذى أثبت العلاقة الضرورية بين المعرفة والسعادة ، وأن ما قدمه فى نظرية المعرفة العقلية قد تجاوز فيها الحدود الأرسطيه ، وذلك واضح فى جميع مؤلفاته وخاصة تلك التى تناولت طبيعة العقل ودوره ، حتى أنه أكد على ضرورة أن يكون العقل هو رئيس المدينة الفاضلة ، وهى المدينة الوحيدة التى يمكن أن تتحقق فيها السعادة ، وبالتالى فإن المدينة الفاضلة عند الفارابى لا تكون كذلك إلا إذا كانت غايتها تحقيق السعادة ، والسعادة هى الغاية القصوى التى يشتاقها الإنسان وهى أسمى الخيرات جميعاً ولا تتحقق إلا باكتساب الفضائل

---

[155] الفارابي ، أبو نصر : رسالة في جواب مسائل سئل عنها ، ضمن كتاب الجمع بين رأي الحكيمين ، الفقرة ٢٧ صـ ٨٤

[156] الفارابي ، أبو نصر : رسالة في جواب مسائل سئل عنها ، فقرة ٢٧ صـ ٨٥

وممارستها عن إراده وفهم واقتناع ، فبذلك وحده تصير الفضيلة المكتسبة من جودة الذهن ملكة راسخة بالفعل لدى جميع أبناء المدينة الفاضلة.

ويبدأ تجاوز الفارابى الحدود والمفاهيم الأرسطيه عندما يرفض أن تكون السعادة مجرد تأمل عقلى خالص ، على اعتبار أن التأمل عند أرسطو أقدس الأفعال الإنسانية وهو أعلى الفضائل النظرية ، وهو الفعل المحبوب لذاته ، ومن ثم فهو السبيل لتحقيق الخير والكمال ، وهو أى التأمل العقلى هو الخير الأقصى للحياة الإنسانية فى جميع مناشطها. ولقد تجاوز الفارابى ذلك كله ورفض أن تكون السعادة مجرد تأمل أو إحساس أو شعور بلذة ، وقرر أن السعادة ليست شعوراً أو إحساساً بل سلوك يكتسب بالعادة والدربة على ممارسة الفضائل ، وهى ليست شعوراً فردياً أو ذاتياً لأنها لا تحصل إلا لمجموع الأفراد الذين يعيشون فى مجتمع تمارس فيه الفضائل بأجناسها الأربعة وهى : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والفضائل العملية ، على أن تكون الفضائل الخلقية أسمى هذه الفضائل قدراً وأعلاها مرتبة وأكثرها إسهاماً فى تحقيق سعادة المجموع ، ومن ثم وجب على الجميع العلم بها والعمل بها والتحلى بها ومعرفة الطرق المؤدية إلى تحصيلها. وجعل الفارابى تحقيق السعادة كغاية جماعية قصوى مهمة رئيس المدينة وهو الفيلسوف المسؤل عن التعليم والتأديب والتشريع ، ولأن هذه المهمة صعبة وجب على الفيلسوف أن يستعين فى تحقيقها بأصحاب الفطر القوية فى الحصول على السعادة ليرشد إليها من ليس له سبيل إلى تعلمها بنفسه.

ويرجع للفارابى فضل تقديم فكرة مراتب السعادة ، والتمييز بين أنواعها ، وقد استطاع الفارابى التمييز بين نوعين من السعادة : أحدهما حقيقية تطلب

لذاتها وتكون على وجهها الأفضل فى الحياه الآخرة وتلك هى السعادة القصوى ، أما الثانية فلعلها تكون فى التأمل واللذة الدنيوية ، وهذه لا ينصب عليها التعبير الحقيقى لهذه الكلمة ، ولذا فإن الجمع بين السعادتين فى هذه الحياة الدنيا غير ممكن ..

وتفسير ذلك عند الفارابى : إن العقل دل على أن سعادة الإنسان فى معرفة الله تعالى ومحبته ، وأن سعادة الأجسام هى فى إدراك المحسوسات ، وأن الجمع بين السعادتين أى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة غير ممكن ، لأن الإنسان مع استغراقه فى تجلى أنوار عالم الغيب لا يمكنه الالتفات إلى شىء من اللذات الجسمية ومع استغراقه فى استيفاء هذه اللذات لا يمكن أن يلتفت إلى اللذات الروحانية ، وأكد على أن الجمع بين هذين النوعين من اللذات الروحانية والجسمية متعذر فى هذا العام لكون الأرواح البشرية ضعيفة.

ولذا أوجب الفارابى على من أراد نيل السعادة أن يحصل جميع الفضائل وأولها الحكمة بوصفها أول العلوم ، لأن هذه الحكمة هى العلم الذى يجعل جميع الموجودات معقولة ببراهين يقينية ، و هذه هى الحكمة العظمى ، ويسمون اقتنائها العلم وملكتها الفلسفة ، وصاحب هذا العلم عند الفارابى هو الرئيس الأول. وفى هذا المعنى يقول : كل موجود إنما كون ليبلغ أقصى الكمال الذى له أن يبلغه بحسب رتبته فى الوجود الذى يخصه ، فالذى للإنسان من هذا هو المخصوص باسم السعادة القصوى ، فلا سعادة ولا كمال بدون العلم واكتمال المعارف ، وأول هذه العلوم التى تنال بها السعادة القصوى هو العلم الذى يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية ، ثم العلم الذى يحتوى على مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها بالطرق الاقناعية ، ثم بعدها العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة

لأمة أمة فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم ويحتوى كل علم منها على جميع الأشياء التى تكمل بها تلك الأمة وتسعد [١٥٧].

ولأن الفارابي قد أقام نظريته في المعرفة العقلية على أساس وحدة المعرفة ووحدة الحقيقة نراه هنا يوحد بين السعادة والحكمة وبين السعادة والكمال ، كما يوحد في نفس الوقت بين معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس . فعندما يربط بين السعادة والحكمة وبين الحكمة والتعقل يجعل الحكمة هي التي تعطي الغاية القصوى ، وأن التعقل هو الذي يعطي ما تنال به تلك الغاية ، وفي نفس الوقت فإن الحكمة هي العلم بالأسباب والعلل البعيدة وأقصاها العلم بالواحد الأول وأن هذا العلم هو أفضل علم لأفضل الموجودات ، وبتحصيل هذا العلم يتشبه الحكيم بالإله .

وعندما يربط الفارابى بين السعادة والكمال يشترط على رئيس المدينة الفاضلة وهو بالطبع الفيلسوف الذي ارتقى إلى درجة النبوة ، يشترط أن تجتمع فيه قوة الشخصية وقوة المتخيلة وقوة العقل وقوة النفس وقوة الخلق ، ويقرر أن الإنسان إنما يصير إلى الكمال الأقصى الذي له أن يتجوهر به في الحقيقة وباستعمال أشياء كثيرة من الموجودات الطبيعية وأن يفعل فيها أفعالاً تصير بها تلك الطبيعيات نافعة له في أن يبلغ الكمال الأقصى ، وهنا يتجاوز الفارابي مرة أخرى حدود النظر والتأمل العقلى المجرد إلى مجال الاجتماع الإنساني والعملى ، عندما يقرر أن السعادة قائمة على التعاون والاجتماع البشري وأنها مكتسبة ومتعلمة لأن كل إنسان إنما ينال من ذلك الكمال قسطاً ما ، وأن ما يبلغه من

---

[157] الفارابى ، أبو نصر : تحصيل السعادة ، تحقيق د. جعفر آل ياسين ، دار الأندلس بيروت ١٩٨١، صـ ٨١-٨٤

ذلك القسط كان أزيد أو أنقص، إذ جميع الكمالات ليس يمكن أن يبلغها وحده بانفراده دون معاونة أناس كثيرون له [١٥٨].

وبالرغم من إشارة الفارابي الواضحة إلى الجمع بين معنى الإمام والفيلسوف والنبي من حيث الغاية القصوى والمسؤلية المشتركة بينهم وهى تحقيق السعادة للبشر ، إلا أنه يجعل لكل واحد منهم رتبة ومسؤلية متميزة عن الآخر.

فوحدة المعنى بين الثلاثة ظاهرة عنده فى قوله : إن واضع النواميس (الذى هو النبى المرسل) هو الذى له القدرة على أن يستخرج بجودة فكرته شرائطها التى بها تصير موجودة بالفعل وجوداً تنال به السعادة القصوى ، فإذاً يلزم فيمن كان واضع نواميس أن يكون فيلسوفاً ، وكذلك الفيلسوف الذى اقتنى الفضائل النظرية فإن ما اقتناه يكون باطلاً إذا لم تكن له قدرة على إيجادها فى كل من سواه بالوجه الممكن فيه ، فإذاً معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد إلا أن اسم الفيلسوف يدل منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها فى الأمم والمدن.

وعند تأمل هذا الرأى نلاحظ أن الفارابى يرتب كل منهم حسب درجته ووظيفته ويجعل الفيلسوف فى المقدمة ، وفى درجة سابقة على النبوة. هذا رغم أن مسؤلية الفيلسوف الإرشاد والتعليم وتحصيل الحكمة عن طريق الاتصال بالعقل الفعال ، وأن مسئولية النبى وواضع النواميس هى التبليغ وتحقيق الغاية التى يسعى إليها الجميع وهى تحقيق الخير والسعادة بوصفها الخير الأقصى لهم جميعاً. وفى هذه الغاية يتفق الجميع وكذلك فى تلقى الحكم والمعارف من العقل الفعال وكلاهما وصل إلى هذه الدرجة بعد جهد واشتغال بالرياضات الروحية والعقلية ،

---

[158] الفارابى ، أبو نصر : تحصيل السعادة . تحقيق جعفر آل ياسين ، دار الأندلس بيروت ١٩٨١، ص ٦١ .

أما الذى يميز فقط بين الفيلسوف والنبى فهو طريقة التلقى وقبول الفيض الإلهى عن طريق الوحى أو العقل الفعال ، فإذا كان اتصاله بالعقل الفعال عن طريق الهبة الإلهية فهو النبى المرسل الذى تجاوز مرتبة الإنسان الفيلسوف ووصل إلى مرتبة النبوة ليوحى له الله بتوسط العقل الفعال إلى عقله المنفعل أو المستفاد بقوته المتخيله فيكون ما يفيض إلى قوته المتخيلة النبى المرسل إلى قومه المنذر لهم بما سيكون والمخبر بما هو الآن من الجزئيات. فالنبى إذاً هو الذى يتمكن بمخيلته من تصور أمور الوحى والإنباء بالمستقبل فى حالة اليقظة والنوم معاً وهو يخبرنا عن الآن والمستقبل بما وهبه الله من قوة قدسية ممتازة [١٥٩].

أما الفيلسوف عند الفارابى فهو الذى حصل الصناعة التى مقصودها تحصيل الجميل ، وهذه هى الفلسفة أو الحكمة على الإطلاق ، فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هى التى تنال بها السعادة ، وهذا يؤكد أن تحصيل السعادة عند الفارابى يقوم على العلم والمعرفة قبل العمل ، أى لابد من تحصيل الفضائل ليعمل بها الجميع سواء العامة الذين يقتصرون فى شىء من معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادىء الرأى المشترك ، أو الخواص الذين يعتقدون ما يعتقدونه ويعلمون ما يعلمونه عن مقدمات تعقبت غاية التعقب [١٦٠].

فالسعادة إذاً لا تتحقق إلا بالمعرفة العقلية والبراهين اليقينية ، وتحصيل كافة أنواع الصنائع والفضائل وممارسة الأعمال المحمودة عن إرادة وفهم متصلين ، وذلك حين يتعاون الجميع لتنمية خصال الخير الموجودة فى النفس بالقوة لتصير ملكة راسخة بالفعل تسعى لتحقيق الغاية القصوى التى يشتاقها كل إنسان ، إنها أسمى الخيرات جميعاً إنها السعادة.

---

[159] الفارابى ، أبو نصر : تحصيل السعادة ، تحقيق جعفر آل ياسين ، دار الأندلس بيروت ١٩٨١، ص ٩١،٩٢

[160] الفارابى ، أبو نصر : تحصيل السعادة ، تحقيق جعفر آل ياسين ، دار الأندلس بيروت ١٩٨١، صـ ٣٦،٣٧