الفارابي

حياته وتاريخه:

هو أبو النَّصر، محمَّد بن طرفان بن أوزلغ؛ المعروفُ بـ: «الفارابي» نسبةً إلى مدينة (فاراب) التي وُلد فيها، في (خُراسان) الواقعة في إقليم خراسان التركيِّ.

كان أبوهُ فارسيَّ الأصل، تزوَّج من امرأة تُركيَّة، وأصبح قائداً في الجيش التركيِّ، واشتغل «الفارابي» بالقضاء في بلدته قبل أن ينصرف إلى دراسة الفلسفة.

كان «الفارابيُّ» شريفَ النسب، مُعَدّاً لحياة البَذْخ، ولكنَّه عَدَلَ عنها، ومال إلى حياة العزلة والتأمُّل.

نشأ «الفارابيُّ» في بلده مُكِبّاً على الدراسة، وكان له القُدرةُ على تعلُّم اللُّغات.

وقد ذُكر أمام «سيف الدولة» أنَّه يُجيدُ عدّةَ لُغات، منها: العربيةُ، والفارسيةُ، والتُّركيةُ، والكُرْدية، ولكنَّه كان يَجهلُ اليونانيةَ والسريانية؛ لُغَتَي العلم والفلسفة في ذلك الوقت.

وقد غادر «الفارابي» مدينة (فاراب) إلى (بغداد) ـ عاصمة العلم والمعرفة ـ في الأربعين من عُمُره، وتَتلمذَ على يد «أبي بشر متي»؛ الذي كان آنذاك شَيخاً، وكان لا يزيد تلميذَهُ «الفارابيَّ» إلاَّ بعشر سنين.

وقد انصرف «الفارابيُّ» في (بغداد) إلى دراسة المنطق، ثمَّ توجه إلى (حَرّان)؛ حيثُ تابع دراستَه على يد «يوحنَّا بن حيلان» في خلافة «المقتدر».

وكان «الفارابي» عند قدومه (بغداد) يجهلُ العربيةَ؛ فدرس النَّحْوَ على يد «أبي بكر بن السَّرَّاج» لقاءَ دروس في المنطق كان يُلقيها عليه. ثم رجع «الفارابيُّ» إلى (بغداد)، وانكبَّ على دراسة الفلسفة بعد إتقانه المنطقَ، وأقام في (بغداد): 30 سنةً، قَضَاها في التأليف والشرح والتعليم، ثمَّ انتقل إلى (دمشق)، واتَّصل بـ: «سيف الدولة» الحمدانيِّ ـ صاحب (حلبَ) ـ، فضمَّه إلى عُلماء بلاطه، واصطَحَبَه في حملته على (دمشق)؛ حيثُ تُوفِّيَ فيها عامَ (339هـ = 950م)، وله من العمر ثَمانون عاماً.

شخصيته:

كان «الفارابيُّ» زاهداً، مَيّالاً إلى العزلة وحياة التأمُّل. روي عنه أنَّه دخل على «سيف الدولة» بـ: (حلب)، وأقام بكَنَفه مدّةً بـ: زيِّ أهلِ التصوُّف، وكان في (دمشق) يَعتزلُ النـاسَ، ولا يُرى إلاَّ عند الماء والخضرة، وكان ناطوراً لأحَد البساتين في (دمشق).

كان يسهرُ في الليل للمطالعة والتأليف، مُستنيراً بمصابيح الحُرَّاس. وقد بَلَغَ به الإعراضُ عن المال مَبلغاً عظيماً، حتى اقتصر في (حلب) على أربعة دراهمَ في اليوم يَسُدُّ بها رمَقَه؛ مع أنَّ «سيف الدولة» أجرى له من بيت المال أموالاً كثيرةً، ونِعَماً وافرةً، لَمّا أُعجِب بعلمه وجَليلِ قَدْره.

كان «الفارابيُّ» واسعَ الثقافة إلى حدٍّ بعيد، لم يَدعْ علماً من علوم زمانه إلاَّ بَرَعَ فيه وألَّفَ. ولنا في كُتُبه التي ألَّفها براهينُ ساطعةٌ على تَضلُّعه في علوم اللِّسان، والرياضيات، والكيمياء، والعلوم العسكرية، والموسيقى، والطبيعيات، والإلهيات، والعلم المَدَنيِّ، والفقه، والمنطق. ولا عَجبَ أنْ قال فيه «ابن سبعين»: ((هذا الرجلُ أفهمُ فلاسفة الإسلام، وأذكرُهُم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوفُ فيها لا غير)).

هكذا كان «الفارابيُّ» أوّلَ مُفكِّر مسلم. كان فيلسوفاً بكلِّ ما في الكلمة من معنى. لقد شَقَّ «الكنديُّ» الطريقَ، وكان له الفضلُ في نشر الفلسفة اليونانية بين العرب، ولكنَّه لم يترك مذهباً فلسفياً، ولم يُنشئ مدرسةً.

أمَّا «الفارابيُّ» كما قال «ابن خلكان»: ((أكبرُ فلاسفة المسلمين على الإطلاق؛ إذ أنشأ مذهباً فلسفياً كاملاً، وهو الذي أخذ عنه «ابن سينا»، وعَدَّه أُستاذاً له، كما أخذ عنه «ابنُ رُشد» وغيرُهُ من فلاسفة العرب، وقد لُقِّبَ بحقٍّ (المعلِّمَ الثاني)، على أنَّ «أرسطو» هو المعلِّمُ الأوّلُ)).

آثار الفارابيِّ:

أكثرَ «الفارابيُّ» من التأليف، وعالجَ موضوعات مختلفةً، ولكنَّ كُتُبَه لم تُنشر كما نُشرت كتبُ «ابن سينا»؛ لأنَّ مؤلَّفاته كانت في رُقَعٍ منثورةٍ، وكراريسَ متفرِّقةٍ، وقد فُقِد أكثرُها، ولم يبقَ إلاَّ ثلاثون رسالةً باللغة العربية.

وقد أحرز «الفارابي» شُهرةً جعلت اليهودَ يَنكبُّون على آثاره، وينقلونَها إلى العبريَّة؛ تَنازعَتها مكتباتُ أوربّا، ونُقِلت أيضاً إلى اللاَّتينية. وإنَّ معظم كتبه كانت شروحاً وتعليقاتٍ

على فلسفة «أرسطو» و«أفلاطون» و«جالينوس». تناول فيها كُتبَ المنطقِ، والطبيعياتِ، والنواميس، والأخلاق، وما بعد الطبيعة.

وقد روى «ابن سينا»: أنَّه طَالعَ كتابَ (ما بعد الطبيعة) لـ: «أرسطو» أكثرَ من أربعين مرةً، ولم يفهمه حتى وقع على كتاب لـ: «الفارابيِّ» يشرحُ فيه كتابَ «أرسطو» بعنوان: (أغراض ما بعد الطبيعة)، فلما قرأه فُتِحَ عليه ما كان مُغلَقاً منه، واتَّضح ما كان مُغمَضاً.

وإنَّ قيمة «الفارابيِّ» تقومُ على ما صنَّفه من كتب، وأشهرُها:

1 ـ مقالة في: (أغراض ما بعد الطبيعة).

2 ـ كتاب (الجمع بين رأيي «أفلاطون» و«أرسطو»).

3 ـ رسالة في: (ما يجب تعلُّمُه ومعرفتُهُ قبل تعلُّم الفلسفة).

4 ـ كتاب (تحصيل السعادة).

5 ـ كتاب (آراء أهل المدينة الفاضلة).

6 ـ كتاب (السياسات المدنية).

7 ـ (كتاب الموسيقى الكبير).

8 ـ (إحصاء العلوم).

9 ـ رسالة في (العقل).

الفارابيُّ وتصنيف العلوم:

لقد وضع «الفارابيُّ» رسالةً في (إحصاء العلوم) لا بُدَّ أن نَخُصَّها ببعض التحليل؛ لما فيها من دَلالة على سَعة معارف فيلسوفنا. قال «الفارابي»: ((إنَّ الغاية من هذه الرسالة إحصاءُ العلوم المشهورَة علْماً وعملاً، وما يَشتملُ عليه كلٌّ منها)). وقد جعل هذه العلومَ في فصول:

1 ـ علوم اللسان: ويتضمن:

1 ـ اللغة والألفاظ عند كلِّ أمة.

2 ـ علم قوانين تلك الألفاظ.

2 ـ علم المنطق:

ويشمل: المقولات ـ العبارة ـ القياس ـ البرهان ـ الحكمة ـ الخطابة ـ الشعر ـ المواضيع الجدلية.

3 ـ **علم التعاليم: ويُقسم إلى ستة أجزاء:**

1 ـ علم العَدد (النظري ـ العملي)

2 ـ علم الهندسة.

3 ـ علم المناظر

4 ـ علم النجوم

5 ـ علم الأثقال

6 ـ علم الحِيَل

4 ـ **العلم الطبيعي:**

ويبحث في الأمور التالية:

آ ـ الأجسام الطبيعية، مثل: السماء والأرض وما بينهما ـ النبات ـ الحيوان.

ب ـ الأجسام الصناعية، مثل: الزجاج ـ السيف ـ وكل الصناعات.

5 ـ **العلم الإلهي:**

وكله في كتاب (ما بعد الطبيعة).

6 ـ **العلم المَدَني:**

يُبيِّنُ أصنافَ الأفعال والسنن الإرادية، وكيف ينبغي أن تكون موجودةً في الإنسان، ويميزُ بين الغايات التي لأجلها تُفعل الأفعالُ وتُستعملُ السُّنن، وهذا العلم جزآن:

آ ـ جزء يشتمل على: تعريف السعادة.

ب ـ جزء يشتمل على: ترتيب الشِّيَم، والأفعال، والسِّيَر.

7 ـ **علم الفقه:**

وهو العلم الذي به يقدرُ الإنسانُ أن يَستنبِطَ تقديرَ شيءٍ مِمَّا لم يُصرِّح واضعُ الشريعة بتحديده، وهو جزآن:

آ ـ في الآراء

ب ـ في الأفعال

obeikandl.com

وهكذا نجد أنَّ «الفارابيَّ» عدَّدَ العلومَ وأجزاءَها، كما جاءت عند «أرسطو»، وأضاف إليها علمَي: الفقه والكلام، وهما علْمان إسلاميَّان؛ كانت لهما في عصره أهميةٌ كبرى.

فلسفة الفارابيِّ:

إن فلسفة «الفارابي» هي مزيج من الأرسطوطاليسية والأفلاطونية الحديثة؛ مع صبْغة إسلامية واضحة، ونزعة شيعية إماميَّة لا شكَّ فيها. فـ: «الفارابي»:

- أرسطاطاليسي في المنطق والطبيعيات.
- وأفلاطونيٌّ في الأخلاق والسياسة.
- وأفلوطينيٌّ في فلسفة ما بعد الطبيعة.

فهو قبل كلِّ شيء فيلسوفُ الانتفاء والتوفيق المؤمن بوحدة الفلسفة المدافع عنها في كل حال.

وحدة الفلسفة والنَّزعة التوفيقية:

إنَّ نزعة التوفيق شاعت قبل «الفارابيِّ»، وأثَّرت في النظر الفلسفيِّ منذ ظهور المدرسة الإسكندرانيَّة تأثيراً عميقاً. وقد لامت هذه النَّزعةُ الفكرَ العربيَّ؛ لمَيله الفطريِّ إلى التقريب فيما بين النظريات، والتوفيق فيما بين الآراء. والخروجِ بمذاهبَ متوسطةٍ تربطُ المتباينات، وتضمُّ المتفرِّقات.

فقد حازت الأشعريةُ عند العرب رَوَاجاً عظيماً بين أصحاب العقل وأصحاب النقل، وصادفت الشافعيَّةُ نجاحاً؛ لتَوسُّطها بين المالكية والحنفية.

وقد بذل فلاسفةُ العرب جُهْداً جبّاراً في الجمع والتوفيق بين مذاهب المتقدِّمين، وهكذا كان «الفارابيُّ» من جملة المقرِّبين؛ فراح يؤكِّدُ أنَّ الفلسفةَ واحدةٌ مهما تعدَّدت المذاهبُ وتباينت التيَّاراتُ؛ إذ إنّ «الفارابيَّ» يسعى إلى التوحيد والتعميم؛ سَعيَهُ إلى التفصيل والتقسيم، وهذه الروحُ البنَّاءةُ ظاهرةٌ في أسلوبه الكتابيِّ، وفي عباراته. فهو كاتب يُوجزُ ويلخِّصُ، ويَعرِفُ قيمةَ كلِّ لفظةٍ في العبارة، وهو يُطيل التأمُّلَ الفكريَّ في اللفظة كما يُطيلُه في الفكرة.

وقد كتب عن الوحدة الفلسفية عدّةَ رسائلَ، لم يصل منها إلاَّ رسالةٌ واحدةٌ سَمَّاها: (كتاب الجمع بين رأي الحكيمَين «أفلاطون» و«أرسطو»). وقد ذكر «الفارابيُّ» أنَّ الحقيقة

واحدةٌ، وأنَّ اختلاف الناس في الآراء والمذاهب ما هو إلى اختلافٌ ظاهرٌ، أمَّا الباطنُ فواحدٌ، لا يعرفُه إلاَّ الحكماءُ والراسخون في العلم.

وتظهر نزعةُ «الفارابيِّ» الشيعيةُ في محاولته توجيهَ الفلسفة نحو هدف سياسيٍّ اجتماعيٍّ. وهكذا عَملَ «الفارابيُّ» على توحيد الفلسفة وتوجيهها نحو هدفٍ واضحٍ في كتاب: (آراء أهل المدينة الفاضلة).

وهكذا عَملَ على التوفيق بين آراء «أفلاطون» و«أرسطو» من جهة، وبين مُعطَيات العقل والوحي من جهة ثانية، وتسلَّحَ بسلاح التأويل الباطنيِّ ـ كما فعلَ «إخوانُ الصَّفا» قبلَهُ ـ، وجعل من التأويل مبدأً فلسفياً، كما جعل الشيعيَّةَ مبدأً دينياً.

التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو:

أكّد «الفارابيُّ» على التوحيد والتوفيق بين آراء «أفلاطون» و«أرسطو»، وقال: ((إنَّ الاختلاف بينهما هو اختلافٌ سطحيٌّ، لا يَمَسُّ القضايا الأساسيةَ؛ إذ إنّ الفيلسوفَين لم يختلفا في تحديد الفلسفة، ومن طالَعَ كُتُبَهُما في المنطق، والأخلاق، والطبيعة، وما بعد الطبيعة، وَجدَ أنَّ الفلسفة في نظرهما هي: العلمُ بالموجودات بما هي موجودةٌ)).

ويرى «الفارابيُّ» أنَّ الخلاف المزعومَ بين «أفلاطون» و«أرسطو» لا يخلو من أن يَصدُرَ عن أحد أمور ثلاثة:

1 ـ نمطَ حياتهما.

2 ـ طريقتهما في التأليف.

3 ـ مذهبهما.

نَمَطُ الحياة عند أفلاطون وأرسطو:

تختلف حياةُ أفلاطون عن حياة أرسطو:

إنَّ «أفلاطون» كان مُتخلِّياً عن كثيرٍ من أسباب الدنيا، يَميلُ إلى الخَلْوة والعُزْلة. كان له نَزعتُهُ الصُّوفيةُ، وخاصّةً في شيخوخته، وله في العالَم الرُّوحيِّ مقامٌ رفيعٌ. قيل: إنَّه («أفلاطون» الإلهيُّ)، ولكنَّ الفلسفة الأفلاطونيةَ وإن اتَّجهت نحو التصوُّف، فإنَّها لم تُهملْ حياةَ الجسد، بل أرادت أن تكون السيطرةُ للرُّوح، وأن يَنعَمَ الجسدُ في ظلِّ الرُّوح بحياةٍ رفاهيةٍ ونعمةٍ.

أمَّا «أرسطو» فكان مَيّالاً إلى ما ابتعد عنه المعلِّمُ. فقد استولى على أموال كثيرة، وتزوَّجَ وأولدَ، وصار وزيراً لـ: «الإسكندر». واعتنى بدراسة كُتُبِ أخبار المتقدِّمين.

يقول «الفارابيُّ»: ((إنَّه لا فرق بين «أفلاطون» و«أرسطو» في البحث عن المسائل السِّياسيّة والخُلُقيَّة؛ فقد دوَّنَ «أفلاطون» السياسات، وهَذَّبها، وكذلك بَحثَ «أرسطو» في الأمور نفسها، ولكنْ كان لكلٍّ منهما استعدادٌ طبيعيٌّ، وإمكانياتٌ خاصّةٌ. فكان «أفلاطون» يرى أنَّه غيرُ قادر على خَوض مَيدان الحياة، بينما «أرسطو» رأى أنَّ له من الاستعداد والإمكانيَّة ما مَكَّنَه من خَوض هذا الميدان. وهكذا اتَّفقا في النظر، واختلفا في العمل، وهذا الاختلاف العمليُّ ليس في الحقيقة اختلافاً بل هو مزاجٌ واستعدادٌ؛ فقد وجد «أفلاطون» نفسَهُ غيرَ مستعدٍّ للحياة الاجتماعية فتَجنَّبها للاهتمام بالحياة الرُّوحيَّة، بينما «أرسطو» كان يجدُ في نفسه ما يُمكِّنُهُ من الاهتمام بالناحيَتَين: الجسدية والروحية بآنٍ واحد)).

طريقتُهُما في التأليف: رموز أفلاطون ـ وأسلوب أرسطو:

مَن قرأ كتبَ «أفلاطون» اصطدَمَ بما فيها من تعقيدات وصعوبات؛ لأنَّه عَمَدَ إلى الرُّموز والإشارات للتَّرجمة والتعبير عن تفكيره. أمَّا «أرسطو» فكتُبُه مُبوَّبةٌ، مُرتَّبةٌ، واضحةُ المنهج. فالاختلاف بينهما في الأسلوب.

يقول «الفارابي»: ((إنَّ «أفلاطون» لجأ إلى التعبير بالرموز؛ لاعتقاده أنَّ الفلسفة لأهلها لا لكلِّ إنسان، هذه الطريقة لا تفتحُ بابَ الفلسفة إلاَّ لمَن كان أهلاً لها)).

ومَن طالع كتب «أرسطو» وجدَ نفسَ الصُّعوبة ـ رَغمَ التبويب والترتيب ـ؛ فنَجدُ له أساليبَ تجعلُ الكلامَ غامضاً، ممَّا يُوضِحُ: أنَّ «أرسطو» أيضاً يَخُصُّ بالفلسفةَ أربابَها دون غيرهم. فـ: «أفلاطون» لَجأ إلى الحوار، وكذلك «أرسطو» لجأ في أسلوبه إلى الإيجاز والغُمُوض في كتاباته، وهذا الغُموضُ نتيجةُ عُمقه وإيجازه)).

فيرى «الفارابيُّ»: أنَّ هدف الحكيمَين واحدٌ، هو: إخفاءُ الفلسفة، وصَرْفُ العامّة عنها.

والذي نُلاحظُهُ: أنَّ «الفارابيَّ» هنا يَتمشَّى مع النَّزعة الشِّيعيّة الباطنية التي عاصرته، والتي لم يكن بعيداً عنها.

وقد حاول «الفارابي» التوفيقَ بين «أفلاطون» و«أرسطو» في كلٍّ من: نظرية المعرفة، ونظرية العادة، ونظرية المُثُل، وقال: ((إنَّ الاختلاف في الظَّاهر لا في المعاني)).

قيمة توسُّط الفارابيِّ بين الحكيمين:

لقد بذل «الفارابيُّ» جُهداً عظيماً وصادقاً في التوفيق بين الحكيمين «أفلاطون» و«أرسطو»؛ إذ اتبعَ طريقةً علميةً قائمةً على مقارنة نصوص الحكيمَين بعمق وبَحْث ونظر وتأمُّل، ولكنَّ محاولة «الفارابيِّ» التوفيقيةَ قائمةٌ على أساس واه، هو: اعتقادُهُ بوَحدة الفلسفة. وقد كانت محاولةً فاشلةً أيضاً؛ لبُعد ما بين «أفلاطونَ» و«أرسطو» في الرأي والفلسفة. وكان «الفارابيُّ» في توفيقه باطنيَّ النَّزعة، وباطنيَّ الهدف؛ فقد عَملَ على التقريب بين النظريات، ورأى أنَّ المذاهب واحدةٌ في باطنها، واحدةٌ في حقيقتها، وعَمَدَ إلى التأويل، وجَعلَه مفتاحَ كلِّ صُعوبة. فكان يتقلَّبُ بين «أفلاطون» و«أرسطو»؛ فتارةً يكون «أفلاطونيّاً يَجُرُّ إليه «أرسطو»، وتارةً يكون أرسطوطالياً يَجُرُّ إليه «أفلاطون».

والذي نَستشعرُه من كلام «الفارابيِّ»: أنَّه ينظر إلى «سقراط»، و«أفلاطون»، و«أرسطو» نَظَرَه إلى سلسلة من الأئمَّة المعصومين؛ فهو يحاول أن يُنزِّهَ «أفلاطون» و«أرسطو» عن إمكان الوقوع في الخطأ.

وهكذا يبدو لنا «الفارابيُّ» أنَّه وَفَّق بين الحكيمَين، بآراء يَستخلصُها من أعماق تفكيره ونزعته الشيعيّة، لا من حقيقة مذهب الفيلسوفَين.

ولئن أخفق «الفارابيُّ» في التوفيق والتقريب بين «أرسطو» و«أفلاطون»؛ فقد خَطَّ الطريقَ واضحةً لفلاسفة العرب في الاختيار، ومحاولة التوفيق والتقريب بين «أرسطو» والمعتقدات الإسلامية، وجعل «أرسطو» في أصل الفلسفة الإسلامية.

أمَّا قضية التوفيق بين الفلسفة والدِّين الإسلاميِّ؛ فقد عَالَجَها «الفارابيُّ» كما عالج التوفيقَ بين «أفلاطون» و«أرسطو»، فقال:

((إنَّ الدين المحمَّديَّ لا يُناقضُ الفلسفةَ اليونانيةَ، وإن كان هناك فروقٌ ومُناقضاتٌ ففي الظَّاهر لا في البواطن، ويكفي لإزالة هذه الفوارق أن نَعمَدَ إلى التأويل الفلسفيِّ، ونطلبَ الحقيقةَ الواحدةَ المجرَّدةَ. فالدين والفلسفةُ يَصدُران عن أصل واحد هو العقلُ الفعَّال، فلا فرق جوهرياً بينهما، ولا خلافَ بين الحكماء والأنبياء، بين «أرسطو» ورسول الإسلام.

المنطق:

اهتمَّ «الفارابيُّ» بالمنطق اهتماماً خاصاً، حتى دُعيَ بـ: (المعلِّم الثاني) بعد «أرسطو»، وله مؤلَّفاتٌ في ذلك لم يَصل منها إلاَّ شرحُ كتاب (العبارة) لـ: «أرسطو». ومقطوعاتٌ مبثوثةٌ أخرى، كما في كتاب: (تحصيل السعادة) و(إحصاء العلوم). وقد اتبع «الفارابيُّ» «أرسطو» في مَنطقه، وها هي مُجملُ آرائه:

علم المنطق:

هو العلم الذي يَدرُسُ قواعدَ التمييز بين الخطأ والصَّواب، وهو العلمُ الذي بواسطته يُقوَّمُ العقلُ، ويُسدَّدُ الإنسانُ نحو طريق الحقِّ والصّواب.

والمنطقُ كالنَّحْوِ؛ وإنَّ نسبةَ المنطق إلى العقل كنسبة النَّحْو إلى اللِّسان.

فوائد المنطق:

بواسطة علم المنطق نُميِّزُ بين الخطأ والصواب. فهو فنٌّ التفكير الصحيحِ، وبه نُصحِّحُ ما عند غَيرِنا وما عندَنا، وبه يُصحِّحُ غيرُنا ما عندَنا.

موضوعات المنطق:

هي المقولاتُ من حيثُ تدُلُّ عليها الألفاظُ.

أجزاء المنطق: ثمانية هي:

((المقولات العشر ـ العبارة ـ القياس ـ البرهان ـ المواضيع الجدليَّة ـ الخطابة ـ الشِّعر ـ السَّفسطة))

وأنواع القياس خمسة، هي:

((القياس البرهاني ـ القياس الجَدَلي ـ القياس الخطابي ـ القضايا ـ القياس الشعري)).

فلسفة ما بعد الطبيعة:

وُجد «الفارابيُّ» في عصر كَثُرت فيه الفرَقُ الإسلاميةُ، والمُشكلاتُ الفلسفيةُ؛ فلم يكن بوُسْعَه أن يظلَّ بعيداً عن الجوِّ الدينيِّ والفكريِّ للعصر الذي عاَش فيه، وكان لا بُدَّ لجميع هذَه المُشكلات أن تُثيرَ اهتمامَه وعنايتَهُ. فمن المُشكلات الفلسفية: قصّةُ الواحد وعلاقتُهُ بالكثرة؛ فقد ظَلَّت هذه المشكلةُ تُعالَجُ في المدارس اليونانيةَ على الصَعيد الطبيعيِّ، أمَّا في (مدرسة الإسكندرية) والعالَم الإسلاميِّ فقد انتقلت إلى الصعيدَ الدِّينيِّ.

وقد نشأ التفكيرُ الفلسفيُّ أوّلَ ما نشأ في الإسلام في صُلب التفكير الدينيِّ، وانتشر في مدارس المعتزلة قبل أن يتناولَه الفلاسفةُ. فقد دار النِّقاشُ حول طبيعة الله، وصفاته، وعلاقته بالكون، ونشأت نزعتان متباينتان:

1 ـ نزعة عقلية: يَتزعَّمُها المعتزلة.

2 ـ نزعة مادية: تُشبِّهُ اللهَ بالمخلوقات.

وقام بينهما مَن يَجدُ حُلولاً متوسطةً مختلفةً.

موقف الفارابيِّ من قضيَّة الواحد:

الله في رأي الفارابيِّ:

الواجبُ الوجود، والممكن الوجود:

قسَّم «الفارابيُّ» الموجودات إلى: واجب الوجود، وممكن الوجود:

الواجب الوجود بذاته:

هو الذي تقضي طبيعتُهُ بوجوده، ولا يجوز كونُ وجوده بغيره، وهو السببُ الأوّلُ لوجود الأشياء، ولو فُرِضَ أنَّه غيرُ موجودٍ لَزِمَ مُحالٌ. وهذا الواجب الوجود هو الله.

طبيعة الله:

الله هو الوجود التامُّ، هو وجودٌ بغير علَّة؛ لأنَّه مُنَزّهٌ عن النقص. فهو أزليٌّ، دائمُ الوجود بجوهره وذاته، ولا يمكن أن يكون وجودٌ أصلاً مثلَ وجوده؛ فهو لا يُشبهُهُ شيءٌ، ووجودُهُ خلْوٌ من كلِّ مادّة، وليس له صورة؛ لأنَّ الصورة لا يمكن أن تكون إلاَّ في مادّة، ولو كانت له صورةٌ لكانت ذاتُهُ مؤلَّفةً من مادّةٍ وصورةٍ، فوجود الله بسيطٌ غيرُ مركَّبٍ، هذا الوجودُ لا يكون لشيء آخرَ؛ لأنَّه تامٌّ.

والشيء التامُّ الوجود: هو ما لا يمكن أن يُوجَدَ خارجاً منه وجودٌ من نوعِ وجوده. كما أنَّ التامَّ في الجمال: هو الذي لا يُوجدُ جمالٌ من نوع جماله خارجاً. فالله واحدٌ لا شريكَ له، ولو كان الله أكثرَ من واحد لكانوا: إما مُتماثلين في كمال الوجود؛ وهذا مستحيل، وإمَّا متغايرين في شيء؛ فيكون الشّيء الذي يُغايرُ فيهِ كلٌّ منهما الآخر جُزءاً منه، ومن ثَمَّ يكون كلٌّ منهما مركّباً من أجزاء، وهذا مستحيل. ولَمّا كان الله بسيطاً استحالَ علينا تحديدُهُ.

وإنَّ معرفتنا لله معرفةٌ غيرُ دقيقة، وغيرُ واضحة، فهو فوق قوانا الإدراكية؛ لأنَّه هو اللاَّ متناهي، وقوانا الإدراكيةُ متناهيةٌ. فهو كالنور الشَّديد الذي يُبهرُ العينَ، ولأننا غائصون بالمادة، فالمادة تُغشي أبصارَنا، وبقدر ما نتخلَّص من كثافة المادة نستطيع التوصُّلَ إلى معرفة الله معرفةً أوضحُ وأكملُ.

صفات الله:

لا تختلف صفاتُ الله عن جَوهره؛ لأنَّه بسيطٌ، واحدٌ.

فالله بجوهره عقلٌ بالفعل، ومعقولٌ بجوهره.

وعالمٌ: لا يحتاج إلى ذات خارجة عن ذاته يستفيدُ بعلمها.

وهو حَكَمٌ: لا يحكُمُه بعلم خارجٍ عن ذاته، بل في ذاته كفايةٌ أن يكون حكيماً.

والله حقٌّ: لأنَّه موجودٌ، ووجودُه أكملُ وجود، وهو حقٌّ؛ لأنَّه معقولٌ.

والله حيٌّ: بل هو الحياة نفسُها، وليس يعني أنَّ الله حيٌّ حياةً ماديّةً قوامُها الحركةُ، بل إنَّ حياتَه في أنَّه عقلٌ بالفعل، ومعقولٌ بالفعل. فهو عاقل أبداً، وحياتُهُ ذاتٌ واحَدةٌ، وجوهرٌ واحدٌ.

وهكذا يُبيِّنُ «الفارابيُّ» وحدةَ الله وبساطَتَه، وأنَّ صفاتِه لا تخرجُ عن جوهره. وقد التحق بذلك من هذه الناحية بالمعتزلة.

أمَّا ما يتعلَّقُ بالأسماء الحسنى:

فإنَّ هذه الأسماء لا تدلُّ على تركيب في الطبيعة الإلهية، ولا على صفات تخرجُ عن جوهره.

تلك هي فلسفة «الفارابيِّ»، ونظرتُهُ إلى الله. وهي مُستقاةٌ من فلسفة ما بعد الطبيعة لـ: «أرسطو»، ومن التعاليم الإسلامية، ومن التأمُّلات الأفلاطونية.

وإنَّ إله «الفارابيِّ» بعيدٌ عن خلقه، لا يمكن الوصولُ إليه إلاَّ عن طريق التأمُّل والتجارب الصُّوفيّة، وهذا ما جعل رجالَ الفكر يتنكَّرون للفلسفة الإسلامية؛ لأنَّ إلهَ القرآن إلهٌ قريبٌ من خلقه، عالمٌ بأحوالهم.

ومهما يكن من أمر؛ فإنَّ آراء «الفارابيِّ» في الله وصفاته كانت أساساً في فلسفة «ابن سينا»، و«ابن رشد». وكان لها الأثرُ البعيدُ في التفكير الفلسفيِّ العربي.

العالم:

يرى «الفارابيُّ» أنَّ الكون مركَّبٌ من أفلاك كُروية، بعضُها داخلَ بعض. فهناك ثمانيةُ أفلاك تدور حول الأرض الثابتة في الوسط، وإنَّ حركة هذه الأفلاك حركةٌ مستديرةٌ أزليةٌ، وإنَّ محرِّكَ هذه الأفلاك هو الله، وإنَّ الله تعالى هو سببُ وجود الأنفس الأرضية، وسببُ وجود العناصر الأربعة: (الماء ـ الهواء ـ النار ـ التراب)، ومن هذه العناصر تَحصلُ الأجسامُ، وهي كلُّها مركّبةٌ من هَيُولى: (مادة، وصورة)، ولا تحصلُ المادةُ على الصورة إلاَّ تحت تأثير فاعلٍ خارجٍ عنها، هذا الفاعلُ هو العقلُ الفعّال؛ الذي يُسمِّيه «الفارابيُّ»: واهبَ الصُّوَر، هو الله تعالى.

وقد رَتَّب «الفارابيُّ» الكونَ على الشكل التالي:

1 ـ ثلاثة منها ليست في أجسام، وهي: الله ـ الملائكة ـ روح القدس ـ الروح الأمين.

2 ـ وثلاثة منها في أجسام، وليست ذواتُها أجساماً، وهي: النفس ـ الصورة ـ المادة.

والأجسام ستة أجناس:

الجسم السماوي ـ الحيوان الناطق ـ الحيوان غير الناطق ـ النبات ـ الجسم المعدني.

والأنفس عند «الفارابيِّ» كثيرةٌ، منها:

أنفس الأجسام السّماويَّة ـ وأنفس الحيوان الناطق.

وقد اتبَّعَ «الفارابيُّ» «أفلاطون» في إبداع الله للكون؛ ليُحافظَ على عقيدة التوحيد، وليدفعَ وَهْمَ الصابئة المُؤلِّهة للكواكب.

وقد حاول «الفارابيُّ» بجهوده المبذولة في التقريب والتوفيق والتفسير، ولكنه لم يترك لنا ما يُرضي العقلَ البصيرَ.

النفس:

ذهب «الفارابيُّ» ـ كما ذهب فلاسفة اليونان من قبله ـ إلى الاعتقاد بأنَّ وجود النفس لا يقتصر على الإنسان فقط، بل يتعدَّى إلى غيره من الكائنات. فالسماء في نظره: لها نفسٌ، وكذلك العالَمُ: له نفسٌ، وأيضاً الحيوانُ والنباتُ... إلخ.

ومن الطبيعي أن تكون أنفُسُ الأجسام السماوية مُباينةٌ لأنفس الإنسان، والحيوان، والنبات، في النوع، وهي أشرفُ وأكْمَلُ وأفضلُ منها، وهي دائماً بالفعل، ولم تكن بالقوّة أصلاً، وليس للأجسام السماوية من الأنفُس إلاّ النفسُ التي تَعقلُ فقط، وهي مُجانسةٌ للنفس الناطقة عند الإنسان، وليس لها النفس الحالَمةُ، أو المُتخيّلة.

النفس البشرية؛ طبيعتها . أصلها . مصيرها:

اتّبع «الفارابيُّ» «أرسطو» في تحديد النفس؛ إذ اعتبرها صورةً للجسد، ولكنّه لم يَلزَم «أرسطو» إلى النهاية. فإنّه يرى: أنَّ النفس جوهرٌ بسيطٌ، رُوحانيٌّ، مُباينٌ للجسد، وإنْ كانت صورةً له. ولـ«الفارابيِّ» أدلّةٌ على ذلك:

1 ـ أنّ النفس تُدركُ المعقولات، والمعقولاتُ مجرّدةٌ وليست محسوسةً.

2 ـ أنّ النفس تَشعُرُ بذاتها.

3 ـ أنّ النفس تُدركُ الأضداد معاً.

4 ـ أنّ العقل يقوى بعد الشيخوخة؛ فمن طبيعة النفس أن تبقى بعد فناء الجسد.

إنَّ «الفارابيَّ» يُخالف «أفلاطون» في وجود النفس قبل الجسد، ويُخالف التناسخيِّين الذين يقولون: بانتقال النفس من جسد إلى جسد، ويقول: بأنَّ النفس بعد مُفارقتها للجسد لها سعاداتٌ وشَقَاواتٌ، وهذه الأحوالُ تتفاوت من نَفْس لأخرى، ولا يجوز أن يكون لجسد واحد نفسان، وهي خالدةٌ بعد موت الجسد؛ لا تفنى، وليس فيها قوَّة قَبُول الفساد.

مصير النفس:

1 ـ تارةً يرى «الفارابيُّ»: بأنَّ النفس خالدةٌ لا تَفْنى بمفارقتها للجسد، ولا تَتْلَفُ بتَلَف المادة؛ فهي لا تحتاج في قواها ووجودها بعد مفارقة الجسد إلى المادة، وتَحصلُ لها حينئذٍ السعادةُ.

2 ـ وتارةً يرى: أنَّ النفس الجاهلةَ تَفْنى، وهؤلاء هم الهالكون الصَّائرون إلى العدم على مثال ما تكون عليه البهائم والسِّباع.

ويقول «الفارابيُّ» في موضع آخرَ: إنَّ مرضى النفوس مَن لا يشعر بمرضه، ويظنُّ مع ذلك أنَّه فاضلٌ صحيحُ النفس؛ فإنَّه لا يُصْغي إلى قول مُرشد ولا مُعلِّم ولا مُقوِّم. فهؤلاء تبقى أنفسُهُم هَيُولانيةً «ماديّةً» غيرَ مُستكملة استكمالاً لا تفارقَ به المَادّةَ، حتى إذا فنيت المادة فنيت هي أيضاً.

3 ـ ويؤكِّدُ «الفارابيُّ» أيضاً: خُلودَ بعض الأنفس في الشَّقاء، وهي نفوسُ أهل المدن الفاسقة.

وهكذا يُقسِّم «الفارابيُّ» الأنفسَ من حيثُ بقاؤُها وفناؤُها إلى ثلاث فئات:

1 ـ فئةٌ عَرَفَت السعادةَ وعَملتْ على بُلوغها؛ فهي خالدة في السعادة.

2 ـ فئةٌ عَرَفَت السعادةَ وأعرضت عنها؛ فهي خالدة في الشقاء.

3 ـ فئةٌ لم تَعرف السعادةَ، ولم تبلغ درجةَ العقل المستفاد؛ فظلَّت بحاجة إلى المادّة، وفَنِيَتْ بفناء أجسادها.

قوى النفس:

للنفس الإنسانية عند «الفارابيِّ» عدّةُ قوى، منها:

(قوة العقل ـ القوة الغاذية ـ القوة المولِّدة ـ القوّة المُربيَّة).

ولكلٍّ واحدة منها قوةٌ تَخدمُها، ومنها أيضاً القوى المُدْركة، منها:

(الإحساس الباطن ـ الذاكرة ـ المتخيلة ـ الوهم ـ المفكرة).

والقوَّة المحرِّكة، منها: الشهوانية ـ الغضبية. ومنها: العقل العملي. فقوى النفس عند «الفارابيِّ» هي: قوى مُحرِّكة، ومُدْرِكة.

القوى المحرِّكة:

1 ـ القوى المُنميَّة:

وهي مشتركةٌ بين النبات، والحيوان، والإنسان.

غايتها: أن تُنمِّيَ الكائنَ الحيَّ، وتَحفَظَه في الوجود، وتؤمِّنَ حفظَ النوع أيضاً. وهذه القوى تَشمَلُ: القوى الغاذية ـ القوى المُربِّية ـ القوى المولِّدة.

2 ـ القوى النُّزوعيَّة:

وهي التي يكون بها النُّزوع الإنسانيُّ؛ بأنْ يَطلُبَ الشيءَ، أو يَهرُبَ منه، أو يَكرَهَه، أو يُحبَّه، يُؤْثِرَه، أو يَتجنَّبه.

وبهذه القوى تكون: المحبّةُ، والكراهيةُ، والبُغضُ، والخوفُ، والعداوةُ، والأمنُ، والغضبُ، والرِّضى، والشَّهوة.

القوى المدركة:

1 ـ القوى الحسّاسة: وتشمل: الحواسّ الخارجيةَ ـ الحسّ الباطنيّ.

آ ـ الحواسّ الخارجية:

وهي الحواسُّ الخمسُ التي تُدرِكُ الملموسَ، والأصواتَ، والألوانَ، والروائحَ، والمُبْصَرات.

ب ـ الحسّ الباطنيّ:

وهو الذي يُدرِكُ ما لا تُدرِكُهُ الحواسُّ الخارجيةُ. على أنَّ الإدراكَ في الحقيقة هو للنفس وليس للحاسَّة.

2 ـ المُتخيِّلة:

هي التي تَحفظُ رسومَ المحسوسات بعد غيابها عن الحسِّ، وتُركِّبُ بعضَها إلى بعض، وتَفصلُ بعضَها عن بعض في اليقظة والنوم، تركيبات وتفصيلات بعضُها صادقٌ وبعضُها كاذبٌ. هذه المُتخيِّلةُ تكون في الحيوان وَهْماً، وعند الإنسان مُفكِّرةً.

3 ـ القوة الناطقة:

وبها يمكن أن يَعقلَ الإنسانُ المعقولات، وبها يُميِّز بين الجميل والقبيح، وبها يَحصَلُ على الصِّناعات والعلوم. وتُقسَمُ إلى:

قوَّة ناطقة نظرية: يَحصَلُ بها الإنسانُ على المعرفة.

وقوة ناطقة عمليَّة: يَحصَلُ بها الإنسانُ على الصِّناعات والمِهَن.

وحدة النفس:

إنَّ قوى النفس متعددةٌ، ولكنَّ النفس واحدةٌ. فجميع قوى النفس مظاهرُ مختلفةٌ مُترابطةٌ لحقيقة واحدة، هذه القوى غيرُ منفصلة عن الجسد؛ فهناك علاقةٌ وثيقةٌ تَربطُ النفسَ بالجسد، فلولا القلبُ لَمَا حصلت التغذيةُ، ولَما كان نزوعٌ إلى الشيء، ولولا الحواسُّ لَما حصلت الإحساساتُ، حتى إنَّ النفس لو لم يكن الجسدُ مُتهيِّئاً لقبولها لَما وُجِدت.

والجسد في نظر «الفارابيِّ» أشبه بمدينة ذات نظام، يقوم على كلِّ قسمٍ منه رئيسٌ خاضع للرئيس الأعلى الذي هو القلب.

وهكذا يتوجَّه «الفارابيُّ» في هذا الباب من فلسفته، شأنه في الأبواب الأخرى، توجُّهاً سياسياً؛ لأنَّ غرض فلسفته غرضٌ سياسيٌّ، ولا يمكن فَهْمُ هذه الفلسفة مالم يُنظَر إليها من الناحية السياسية.

العقل:

ربما تكون قضية العقل عند «الفارابيِّ» أهمُّ قضية عالَجَها؛ فهي حجرُ الزاوية في نظامه كلِّه.

ولئن كان «أرسطو» أوّلَ مَن بَحَثَ هذه القضيةَ قبلَه، ولكن لم يَبْحثها أحدٌ من الفلاسفة كما بَحثَها «الفارابيُّ».

إنَّ القوّة الناطقةَ عند «الفارابيِّ» تُقسَمُ إلى: قوّة ناطقة نظرية ـ وعملية، أي: العقل النظريّ العلميّ ـ العقل العمليّ. والذي يَهمُّنا العقلُ النظريُّ.

العقل النظري: وهو على مراتب:

1 ـ عقل بالقوة (هَيُولاني).

2 ـ عقل بالفعل (بالمَلَكة).

3 ـ عقل مُستفاد.

العقل بالقوَّة، أي: الهَيُولانيّ:

يقول «الفارابيُّ»: إنَّ العقل الهَيُولانيّ هو: نفسٌ ما، أو جُزءٌ من نفس أو قوَّة من قوى النفس، أو شيء ما مُستعدٌّ أن ينتزعَ ماهيّةَ الأشياء وصُوَرَها دون موادِّها، ويَجعلَها كُلَّها صورةً لها. فـ: «الفارابيُّ» لا يَثبُتُ على رأي في تحديد طبيعة العقل الهيولانيّ؛ فتارةً يجعلُهُ نفساً، أو جزءاً من نفس، أو قوّةً، أو جوهراً، أو هيئةً.

ووظيفة هذا العقل: أن ينتزعَ صُورَ الموجودات دون موادِّها فتصبحَ فيه بالفعل. فالمعقولاتُ قبل أن تُعقَلَ تكون معقولات بالقوّة، ويكونَ العقل عقلاً بالقوة، وبعد أن تُعقَلَ تصبحُ عقلاً بالفعل، ويصبحُ العقلُ بها عَقْلاً بالفعل.

العقل بالفعل، أو العقل بالمَلَكَة:

إذا حَصَلت المعقولاتُ بالفعل للعقل أصبحت له مَلَكةً، وأصبح هو بالنسبة إليها عقلاً بالفعل، ولكنَّه يظلُّ عقلاً بالقوَّة بالنسبة إلى المعقولات التي لم يَعقلها بعدُ، فإذا عَقلَها أصبح عقلاً بالفعل بالنسبة إليها. فالمعقولات لها وجودان:

1 ـ وجودٌ بالقوّة في الأشياء قبل أن تُعقَلَ.

2 ـ وجودٌ بالفعل.

فإذا عَقَلَ العقلُ هذه المعقولاتِ المجرَّدةِ عن موادِّها انتقل بها من مرتبة العقل بالفعل إلى مرتبة العقل المُستفاد.

العقل المُستفاد:

هو العقل بالفعل الذي عَقَلَ المعقولات المجرَّدةَ، وصار قادراً على إدراك الصُّوَر المفارقة للمادّة.

ولا يصلُ العقلُ إلى درجة العقل المستفاد إلاَّ بعد أن تَحصَلَ له المعقولاتُ كلُّها معقولةً بالفعل، أو بعد جعلها معقولة بالفعل، أو جُلُّها؛ وحينئذ لا يكون بينه وبين العقل الفعَّال شيء آخرُ.

فالعقل بالقوَّة والعقلُ بالفعل، لا يُدرِكان المعقولاتِ مُجرّدةً عن موادِّها، فيظلاَّن بحاجة إلى مادة، فإذا فَنِيَت المادَّةُ فَنِيَا معها.

أمَّا العقل المُستفادُ، فإنَّه يبلغ درجةً يستطيع أن يتلقَّى المعقولاتِ مباشرةً من العقل الفعَّال، ويصبحُ بغنىً عن المادّة؛ فلا يَفْنى بفَنائها.

من هنا نرى: أنَّ النفس عند «الفارابيِّ» ليست خالدةً إلاَّ إذا بلغت مرتبةَ العقل المستفاد، وأصبحت بغِنىً عن المادّة، قادرةً على الاتصال بالعقل الفعَّال، فتصبحُ إلهيةً بعد أن كانت ماديّةً.

العقل الفعّال:

يُسمِّيه «الفارابيُّ»: الرُّوحَ الأمينَ، و: رُوحَ القُدُس، وهو آخرُ العقول السماويةِ المُفارقة، لم يكن في مادّة، وهو دائماً عَقلٌ بالفعل.

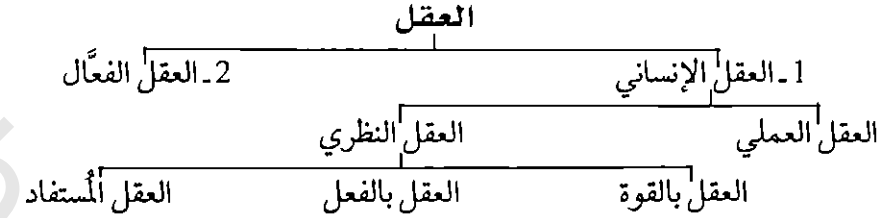
وقد أخذ «الفارابيُّ» نظريةَ العقل الفعَّال عن «أرسطو»؛ الذي لجأ إلى تلك النظرية ليُعلِّلَ الانتقالَ من القوة إلى الفعل؛ لأنَّ ما هو بالقوة لا يستطيع الانتقالَ إلى الفعل إلاَّ تحت تأثير كائنٍ آخرَ هو دائماً بالفعل.

فالعقل الفعَّال عند «أرسطو»: هو الذي يجعل المعقولات بالقوَّة معقولات بالفعل، ويجعل العقلَ بالقوة عَقْلاً بالفعل، كـ: الشمس بالنسبة إلى المَرْئيّات بالقوّة؛ تَجعلُها مرئيات بالفعل.

ونسبة العقل الفعَّال إلى العقل بالفعل كنسبة الشمس إلى العين، التي هي بصرٌ بالقوّة ما دامت في الظُّلمة، فإذا حصل الضوءُ في البصر صارت الألوانُ مرئيةً بالفعل.

لقد كان لنظرية «الفارابيِّ» في العقل أثر عميق في الفلسفة العربية، والفلسفة المسيحية طيلةَ القرون الوسطى.

وقد لَخَّص الدكتور «إبراهيم مدكور» نظريةَ «الفارابيِّ» في العقل على الوجه التالي:



المعرفة الحسية والإشراق:

أخذ «الفارابيُّ» عن «أرسطو» رأيَه: بأنَّ كلَّ معرفة إنَّما تكون عن طريق الحواسِّ. ونَفَى أن تكون هذه المعرفةُ تذكُّراً ـ كما زَعمَ «أفلاطون» ـ؛ لأنَّه لا يَعتقدُ بوجود النفس قبل الجسد.

وبما أنَّ المعرفة عنده حسيَّةٌ، فهي لا تُمكِّننا من معرفة طَبيعة الأشياء؛ لأنَّ معرفة الحقائق ليست في قدرة البشر. فنحن لا نعلم من الأشياء إلاَّ الخواصَّ والأعراضَ؛ إذ إننا لا نعرفُ حقيقةَ: الأوّل ـ والعقل ـ والنفس ـ والفلك ـ والجوهر ـ والجسم ـ والحيوان . . . إلخ

فالمعرفة عند «الفارابيِّ» لا تتعدَّى الظاهرات؛ لأنَّها وليدةُ الاختيار الحسيِّ؛ الذي يُمكِّننا من إدراك الجزئيات المحسوسة، ومنها تَرْقَى إلى معرفة الكُلِّيَّات. وقد قسَّمَ «الفارابيُّ» الأشياءَ التي تُعلَم إلى صنفين:

1 ـ صنفٌ يُعرَف بالاستدلال.

2 ـ صنف يُعْلَم بالحَدْس المباشر.

وإنَّ الصنف الذي يُعرَفُ بالحَدْس يَشمَلُ: المقبولات ـ المشهورات ـ المحسوسات ـ المعقولات الأُوَل.

1 ـ المقبولات: وهي التي نَقبلُها عن شخص نَثقُ به أو أكثرَ من شخص.

2 ـ المشهورات: وهي الآراء الشائعة عند أكثر الناس أو عند علمائهم.

3 ـ المحسوسات: وهي الأشياء المُدركة بإحدى الحواس الخمس.

4 ـ المعقولات الأُوَل: وهي المعرفة الفطرية ـ أي البديهيات.

فالمعرفة عند «الفارابيِّ» لا تحَصَلُ إلاَّ بفَيض من العقل الفعَّال واهب المعرفة والصُّوَر؛ فهي معرفةٌ إشراقيةٌ. وهكذا يفتحُ «الفارابيُّ» البابَ على مصراعَيه لنوع جديدٍ من المعرفة لم يَعرِفه «أرسطو».

الأخلاق السياسية:

يَعتبرُ «الفارابيُّ» الفلسفةَ وحدةً تَشمَلُ جميعَ نواحي المعرفة الإنسانية؛ فهي تبحث في: المنطق، والفلسفة، وما بعد الطبيعة، والأخلاق، والسياسة، والمعرفة. ونحن لا نستغربُ ذلك عند «الفارابيِّ»؛ لأنَّ لفلسفته طابعاً سياسياً خاصاً يُميِّزُه عن غيره من مُفكِّري الإسلام. وإنَّه لمن الصَّعب فهمُ فلسفة «الفارابيِّ» إنْ لم تُدرَسْ على ضوء نزعتها السياسية الخاصَّة، هذه النَّزعةُ السياسيةُ تُسيطرُ على فكر «الفارابيِّ»، وتُوجِّهُه؛ بحيث تُصبحُ القضايا الفلسفيةَ الأخرى خاضعةً لها. وإنَّ معظم مؤلَّفات «الفارابيِّ» الأساسيةِ هي مؤلَّفاتٌ سياسيةٌ، مثل:

- كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة.
- كتاب السياسية.
- كتاب السياسة المدنية.
- كتاب تحصيل السعادة... وغيرها.

الأخلاق:

لقد أكثر «الفارابيُّ» من التأليف في موضوع الأخلاق، ولم يصل من هذه المؤلَّفات إلاَّ القليلُ.

والغاية من الأخلاق عند «الفارابيِّ» تحصيلُ السعادة، كما هو عند «أفلاطون» في (جمهوريته). ونَجِدُ مذهبَ «الفارابيِّ» الخُلُقيَّ في كتابه: (رسالة في التنبيه على سبيل السعادة).

يقول الفارابي:

((إنَّ السعادة هي الغايةُ القُصْوى التي يسعى إليها الإنسانُ، والسعادةُ هي أسمى الخيرات؛ وبقَدْر ما يسعى الإنسانُ إلى بلوغ هذا الخير لذاته تكون سعادتُه كاملةً)).

ويقول الفارابي:

((إنَّ من الأعمال الإنسانية ما يَستحقُّ الذَّمَّ، ومنها ما يَستحقُّ المدحَ، ومنها ما لا يَستحقُّ مدحاً ولا ذَمّاً)).

ويؤكد «الفارابيُّ»: أنَّ الأخلاق المحمودةَ والمذمومةَ تُكتسَبُ بالممارسة. فإذا لم تكن للإنسان أخلاقٌ محمودةٌ يمكن أن يكتسبها بالعادة.

والعمل الصَّالح عند «الفارابيِّ» هو: العمل المتوسِّط؛ لأنَّ الإفراط مُضِرٌّ بالنفس والجسم معاً.

وأوّلُ الأعمال الصالحة والحسنة عنده هي:

الشجاعة: التي هي متوسِّطةٌ بين الجُبْن والتهوُّر.

والكَرَم: الذي هو متوسِّطٌ بين البخل والإسراف.

والعِفَّة: التي هي متوسِّطةٌ بين الخَلاعَة وعدمِ الشُّعور باللّذَّة.

واللّذّاتُ عند «الفارابيِّ»:

1 ـ لَذّاتٌ حسيّة: تُنال عن طريق الحواسِّ، وهي قريبة المَنال، سريعةُ الزّوال.

2 ـ لَذّاتٌ فكريّة: مثل: لذة المعرفة والغَلَبة، وهي بعيدةُ المَنال، طويلةُ الأمد، وهي التي يجب السَّعيُ وراءَها.

والخصال التي تساعد على الأعمال المحمودة، هي ما يلي:

1 ـ جودة الروية.

2 ـ جودة التمييز.

3 ـ قوة العزم.

والعلم عند الفارابيِّ علمان:

علم نظريّ، وعلم عمليّ.

وهما يؤلِّفان الفلسفةَ التي تُنالُ بها السعادةُ التي نصل إليها بجُودَة التمييز، ونحصل على القدرة على التمييز بواسطة المنطق؛ لأنَّ المنطق هو العلمُ الذي نُميِّزُ به بين الخطأ والصواب. وفي كتاب (تحصيل السعادة) يقول «الفارابيُّ»: إنَّ السَّعادة:

1 ـ سعادةٌ دُنْيا: في الحياة الأولى.

2 ـ سعادةٌ قُصْوى: في الحياة الأخرى.

والسعادة أربعة أجناس:

1 ـ فضائل نظرية.　　2 ـ فضائل فكريَّة.

3 ـ فضائل خلقية.　　4 ـ صناعات عمليَّة.

الفضائل النظرية:

ومنها: العلوم الأولى ـ أي: المبادئ الأولية للمعرفة.

ومنها: علم المنطق، وعلم الموجودات، وعلمُ التعاليم؛ الذي يشمل: الموسيقى ـ علمَ الحِيَل ـ الأثقالَ ـ النفسَ ـ علمَ الطبيعة، وعلمَ ما بعد الطبيعة.

الفضائل الفكرية:

وهي غيرُ مفارقة للفضائل النظرية، وهي التي تُمكِّنُ من استنباط ما هو الأنفعُ في غاية فاضلة، وهي أشبهُ ما تكون بالقدرة على وضع النواميس. وهذه الفضائل هي فضائلُ فكريَّةٌ مدنيةٌ.

الفضائل الخلقية:

وهي الفضائل التي تأتي بعد الفضائل الفكرية، وهي التي تَلتمسُ الخيرَ.

أمَّا كيفية الحصول على الفضائل الإنسانية: ذلك بأن يُراقبَ الإنسانُ نفسَهُ، ويرى النقائصَ الموجودةَ فيه فيعملُ على اقتناء أضدادِها، ومُمارسَتِها. ولا يُعدُّ الإنسان فاضلاً مالم يَحصَل على الفضائل المتوسِّطة.

ويمكن تحصيل الفضائل بالتعليم والتأديب. فبالتعليم نَحصَلُ على الفضائل النظرية، وبالتأديب نَحصَلُ على الفضائل الخُلُقيّة.

هذه هي أهمُّ آراء «الفارابيِّ» الخُلُقية، وهي ذات علاقة قوية بمذهبه الفلسفيِّ، ومذهبه السياسيِّ؛ لأنَّ التعليم والتأديبَ لا يَتمَّان إلاَّ على يد معلِّمٍ ومُؤدِّبٍ، وهذا المؤدِّبُ والمعلِّمُ هو الرئيس، رئيسُ المدينة، أو مَن يَنتدِبُهُ الرئيس لهذه الغاية.

السياسة المدنيَّة:

إنَّ السياسة هي أهمُّ ما في فلسفة «الفارابيِّ»؛ لأنَّ جميع أجزاء هذه الفلسفة غايتُها السياسةُ، ويبدو ذلك واضحاً في معظم كتب «الفارابيِّ»، مثل: كتاب (آراء أهل المدينة

الفاضلة)، وكتاب (تحصيل السعادة)، و(جوامع كتاب «النواميس» لـ: «أفلاطون») ـ وكتاب (السياسات المدنيَّة) ـ وكتاب (المِلَّة الفاضلة).

فكانت الآراء السياسيّةُ شُغلَ «الفارابيِّ» الشاغلَ، مع أنَّ «الفارابيَّ» لم يكن ممّن تقلّبوا في المناصب السياسيّة، أو خالطوا رجالَ السياسة ليُقدِّم لنا مذهباً ذا قيمة عملية، وإنَّما كان ذا تفكير عميق، واطِّلاع واسع، وكان له من نزعته الشِّيعيَّة آراءٌ في الإمامةً؛ مَهَّدت له السبيلَ. فكانت سياستُهُ نظريةً أكثرَ ممَّا كانت عمليةً، ويبدو ذلك ما يذكره في:

1 ـ أنواع المجتمعات.

2 ـ اختلاف الأمم.

3 ـ أنواع المدن: المدينة الفاضلة ـ الجاهلة ـ الفاسقة ـ الضّالّة ـ والمدينة المتبدِّلة.

ضرورة الاجتماع:

أنواع المجتمعات:

إنَّ الغاية القصوى التي يسعى إليها «الفارابيُّ» ليست السياسةَ في ذاتها، بل في تحصيل السعادة باقتناء الفضائل. ولا نصل إلى هذه الكمالات إلاَّ بالتعاون؛ لأنَّ الإنسان وحدَه بانفراده دون مساعدة أُناسٍ كثيرين له لا تُوصِلُهُ إلى غاياته.

وإنَّ الإنسان بالفطرة يشعر بضرورة ارتباطه بغيره. وفي كتاب (آراء أهل المدينة الفاضلة)، فصلٌ عُنوانُه: «القول في احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون».

فالاجتماع وسيلةٌ لا غاية؛ لأنَّ الغاية هي بُلوغ الكمال؛ الذي به تكونُ السعادةُ الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القُصوى في الحياة الأُخرى.

الاجتماعات الإنسانية عند الفارابي: منها الكاملة، ومنها غير الكاملة.

الاجتماعات الكاملة ثلاثة:

1 ـ اجتماعاتٌ عظمى: اجتماعات الجماعة في المعمورة.

2 ـ اجتماعاتٌ وسطى: اجتماع أمة في جزء من المعمورة.

3 ـ اجتماعاتٌ صغرى: اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن أمة.

الاجتماعات غير الكاملة:

وهي الاجتماعات في القُرى ـ والمَحالّ ـ والسِّكك ـ والبيوت.

اختلاف الأمم:

يكون اختلاف الأمم بـ: اللسان (اللغة)، والخَلْق، والشِّيَم ـ والطبيعة. ولهذا الاختلاف أسبابٌ طبيعية، كـ: (المناخ ـ والمياه ـ والنبات ـ وأنواع الحيوان والأغذية . . .) كلُّ هذه الأسباب تؤدي إلى اختلاف الخَلْق.

أنواع المدن:

إنَّ الغاية القُصوى هي التعاونُ على نيل السعادة. فأفضل المُدُن هي المدينةُ التي يُقصَدُ بالاجتماع فيها للتَّعاون على نيل السعادة، وهذه هي المدينة الفاضلة، والأُمَّة التي يتعاون أفرادُها على نيل السَّعادة هي الأُمَّة الفاضلة، وكذلك المعمورة الفاضلة . . .

وللمدينة الفاضلة مضادّاتٌ، يذكر منها «الفارابيُّ» في السِّياسات المدنية: المدينةَ الجاهلةَ ـ المدينةَ الفاسقةَ ـ المدينةَ الضالّةَ ـ ونوابتها ـ والمدينة المُتبدِّلة. وإنَّ كلَّ مدينة من هذه المدن على أنواع:

المدينة الفاضلة:

أخذ «الفارابيُّ» عن «أفلاطون» فكرةَ تشبيه المدينة بجسم الإنسان؛ فقال: إنَّ المدينة الفاضلةَ تُشبهُ البدنَ التامَّ الصحيحَ؛ الذي تتعاون أعضاؤُهُ على تَتْميم الحياة، وعلى حفظها. وكما أنَّ البَدن أعضاؤه مختلفةٌ متفاوتةُ الفطْرة والقوى، وفيها عضوٌ واحدٌ رئيسٌ وهو القلب، كذلك المدينةُ: أجزاؤها مختلفةٌ متفاضلةُ الهيئات، وفيها إنسانٌ هو رئيسٌ. وكما أنَّ في البدن أعضاءَ يَخدُم بعضُها بعضاً، كذلك في المدينة أشخاصٌ يَخدُمُ بعضُهم بعضاً. وكما أنَّ البدن يؤلِّفُ وحدةً، كذلك المدينةُ الفاضلةُ: تكون أجزاؤها مُرتبطةً بعضُها ببعض، ومُؤتلفةً بعضُها مع بعض، ومُرتّبةً بتقديم بعضٍ وتأخيرِ بعضٍ.

ويؤكد «الفارابيُّ» على فكرة (الوحدة والترتيب). ففي البدن تترتَّب أعضاؤه بحيث يصبح القلبُ هو العُضوَ الرئيسيَّ، تَخدُمُه جميعُ الأعضاء، وهو لا يَخدُمُ، وكذلك في المدينة الفاضلة بها رئيسها، وتكون تحته رئاساتٌ تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصيرَ مراتبُ الخدمة التي ليست فيها رئاسةٌ، ولا دونَها مرتبةٌ أخرى.

رئيس المدينة الفاضلة:

لا يمكن أن يكون أيُّ عضو من أعضاء المدينة رئيساً؛ لأنَّ الرئاسة لا تكون إلاَّ بشيئين هما:

1 - أن يكون الرئيس مُعَداً للرئاسة بالفطْرة والطبع.

2 - أن يكون الرئيس مُعَداً للرئاسة بالمَلَكة والهيئة الإرادية.

فرئيس المدينة يتلقَّى المعرفةَ مباشرة من العقل الفعَّال عن طريق الوحي، إمَّا وقتَ اليقظة، وإمّا وقتَ النَّوم. وهنا نرى: أنَّ «الفارابيَّ» يبتعد عن «أفلاطون» ويقترب من الإسلام ومن نظرية النبوَّة.

هذا الرئيس لا يبلغ درجةَ الرئاسة إلاَّ إذا اجتمعت فيه اثنتا عشرةَ خصلةً قد فُطِرَ عليها:

1 - أن يكون تامَّ الأعضاء.

2 - أن يكون جيّدَ الفهم والتصوُّر، جيّدَ الحفظ والإدراك.

3 - أن يكون جيّدَ الفطْنة، ذكياً.

4 - أن يكون حَسَنَ العبارة.

5 - أن يكون مُحباً للتعليم والاستفادة.

6 - أن يكون مُحباً للصِّدق وأهله، مُبغضاً للكَذب وأهله.

7 - أن يكون مُحباً للعَدْل وأهله، مُبغضاً للظُّلم والجَوْر وأهلهما.

8 - أن يكون غيرَ شَرِه في المأكول والمشروب والمنكوح.

9 - أن يكون كبيرَ النفس، مُحباً للكرامة.

10 - أن يكون الدينارُ والدراهمُ وسائرُ أعراض الدنيا هَيِّنةً عنده.

11 - أن يكون عَدْلاً، غيرَ صعب القيَاد، ولا جَمُوحاً، ولا لَجُوجاً.

12 - أن يكون قويَّ العزيمة، جَسُوراً، غيرَ خائف، ولا ضعيفَ النفس.

ولَمّا كان اجتماعُ هذه الخصال كلّها في رجل واحد من الأمور الصَّعبة قَلَّ عددُ الرجال الذين يستحقُّون الرئاسةَ، فلا يكون منهم إلاَّ الواحدَ بعد الواحد، هذا الرئيس هو المُعلّم والمُرشد والمُدبِّر، وهو واضعُ النَّواميس والشَّرائح.

نرى من كلِّ ما تقدَّم: أنَّ النزعة الشيعيّةَ والآراءَ الإسماعيليةَ لها أثرٌ عميقٌ في فلسفة «الفارابيِّ». فقد جعل «الفارابيُّ» الحاجةَ إلى معلِّمٍ - وهو الإمامُ - حاجةً ضروريةً لقيام

المجتمع. وكما أنَّ الأئمة لا يكونون على الأرض إلاَّ واحداً بعد واحد، كذلك لا يكون رؤساءُ المدينة الفاضلة إلاَّ واحداً بعد الآخر. وكما أنَّ الإمام كاملُ الصفات كذلك الرئيس كامل الصفات. وكما أنَّ بقاء العالَم متعلِّقٌ ببقاء الإمام، كذلك بقاءُ الأُمة متعلِّقٌ ببقاء الرئيس. فإن لم يتوفر للأُمّة الرئيسُ، فإنَّها لم تَلْبَث بعد مدة أن تَهلكَ. وإنَّ فكرة الإمامة عند الإسماعيلية لا تختلف عن النُّبوّة اختلافاً جوهرياً؛ فالنبيُّ متعلِّمٌ ومُعلِّمٌ بآنٍ واحد.

فهو متعلِّم: لأنَّه يتلقّى المعرفةَ عن طريق الوحي.

وهو معلِّم: لأنَّه يعطي الناسَ ناموسَ الشريعة، ويخاطبُهم بلغتهم وبحسب عقلياتهم.

والإمام كذلك هو المتصل بالعقل الإلهيِّ، وهو الذي يكشفُ عن الحقيقة؛ فتصبح عنده المعارفُ الحسيّةُ ضحيحةً صحّةَ المعقولات المطلَقة، وذلك بفضل التأويل. وهكذا، فالإمام فيلسوفٌ، وكذلك رئيسُ المدينة الفاضلة فيلسوفٌ ونبيٌّ.

ولَمّا كان الأمر كذلك كانت السعادةُ عقليّةً، وكانت الفضائل الرئيسيةُ هي الفضائلَ الفكريةَ. وهكذا ينحرف «الفارابي» عن المتصوِّفين انحرافاً ظاهراً؛ إذ يجعل الكمالَ إدراكاً عقلياً. أمَّا المتصوِّفون فإنهم يجعلون الكمالَ في إماتة الشهوة، وإطلاق الروح من سِجْنها الجسديِّ للاتصال بالله عن طريق الاختبار الصُّوفيّ. ومع ذلك لا يمكننا أن ننكر نزعةَ «الفارابيِّ» الصوفيةَ. إنَّ تصوُّفَه يقوم على أساس عقليٍّ صِرْف؛ فهو تصوّفٌ نظريٌّ، يعتمد على المعرفة والتأمل.

المدينة الجاهلة:

هي المدينة التي لم يعرف أهلُها السعادةَ، ولا خَطرتْ ببالهم أنهم لا يعرفون من الخيرات إلاَّ سلامةَ الجسد والأبدان، والتمتُّعَ باللّذّاتِ، فإن حصَّلوها كانت لهم السعادةُ، وإن أخطأوها كان لهم الشّقاءُ.

وقد قسَّم الفارابيُّ المدينةَ الجاهلةَ إلى عدة أقسام:

1 ـ المدينة الضرورية: هي المدينة التي قَصد أهلُها الاقتصارَ على الضروريِّ في حياتهم من مأكولٍ ومشروبٍ.

2 ـ المدينة البدالة : وهي التي قَصد أهلُها التعاونَ على بلوغ الثروة التي هي غايتُهم في الحياة .

3 ـ مدينة الخسّة والشّقوة : وهي التي قَصد أهلُها التمتُّعَ باللّذّة ، كـ : الطعام ، والشراب ، وإيثار الهَزْل واللَّعب .

4 ـ مدينة الكرامة : وهي التي قَصد أهلُها التعاونَ في أن يصيروا مُكرَمين ، ذَوي عظمةٍ وشُهْرة وذكْر بالقول والفعل .

5 ـ مَدينة التغلُّب : وهي المدينة التي قَصد أهلُها التغلُّبَ على غيرهم ، وجعلوا سعادتَهم بها .

6 ـ المدينة الجماعية : وهي المدينة التي قَصد أهلُها أن يعيشوا في فوضى ، وهي التي كلٌّ واحد من أهلها مُطلقٌ ؛ يعملُ ما يشاء ، وجميع أفرادها متساوون ؛ لا يكون لأحدٍ منهم على أحد سلطان .

7ـ مدينة النَّذَالة : وهي التي يتعاون أهلُها على نيل الثروة وجمعِها فوق الحاجةِ ، دون الإنفاق منها إلاَّ في الضروريِّ مما يكون به قِوام الأبدان .

المدينة الفاسقة:

هي المدينة التي عَرفَ أهلُها ما عَرفَ أهلُ المدينة الفاضلة من أمر السعادة ، والله ، والعقل الفعّال ، وكانت أعمالُهم أعمالَ أهل المدن الجاهلة . فهم يقولون ، ويعتقدون ، ولكنهم لا يعملون .

المدينة المتبدِّلة:

هي المدينة التي كانت آراءُ أهلها وأفعالُهم مطابِقةً لآراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالِهم ، إلاَّ أنها تبدَّلت ؛ فدخلَها الفسادُ في الآراء والأفعال .

المدينة الضالَّة:

وهي المدينة التي يعتقد أفرادُها في الله والعقل الفعّال ، آراءً فاسدةً ، ويدَّعي رئيسُها الأوّلُ ضلالاً : أنَّه مُوْحَى إليه ؛ فيُخادِعُ الناسَ ، ويغرِهم بأقواله وأفعاله .

النَّوابت:

ليست هذه المُدُنُ وحدَها تُضاد المدينةَ الفاضلةَ ، بل هناك نوابتُ في المدينة الفاضلة وفي غيرها من المدن .

إنَّ النوابت في المدن مَنزلتُهم فيها منزلةُ الشّيلم من الحِنْطة، أو الشُّوك النابت فيها بين الزَّرع، أو سائر الحشائش غير النافعة، أو الضارّة بالزّرع.

البهيميُّون:

ليسوا مَدَنيِّين، بل هم على مثال ما عليه البهائمُ الإنسيةُ، أو البهائمُ الوحشيةُ. فبعض هؤلاء أمثالُ السِّباع، وهؤلاء يُوجَدون في أطراف المساكن المعمورة.

خصال أهل المدينة الضالَّة:

لقد اهتمَّ «الفارابيُّ» لأهل المدن الجاهلة أكثرَ ممّا اهتمَّ لأهل المدينة الفاضلة، وآرائهم، وخصالهم. وقد بيّن صفات أهل المدينة الفاضلة، وهي: كونُها قائمةً على العلم، والعمل، ونظام الفضيلة؛ بحيث تسيرُ المدينةُ الفاضلةُ في نظامها حتى تنتهيَ إلى المدينة السماوية؛ حيثُ السعادةُ الخالدةُ، وحيث يعيش الأبرارُ: طوائفَ طوائفَ، ورُتَباً رُتَباً مُنسّقةً على حسب درجات الكمال وصالحِ الأعمال.

آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة:

إنَّ «الفارابيَّ» يُبيِّن ويُفصِّلُ آراءَ أهل المدن الضالَّة والجاهلة، هذه الآراء كلُّها تَصطبِغُ بصبغة الجَهالة والضَّلالة، ومن تلك الآراء:

1 ـ أنَّ الأرض ميدانٌ لتنازُع البقاء، وأنَّ كُلا من الموجودات يلتمسُ إبطالَ الآخر؛ ليستأثر وحدَهُ بالوجود، فيكون الوجودُ لمن غَلبَ، والسعادةُ لمن انتصر، ويكون حظُّ الضعيف الفناءَ، أو الاستعبادَ، والإنسان الأقهرُ لكلِّ ما يُناوئُه هو الأسعدُ.

2 ـ أنَّ الاجتماع لا يقوم إلاَّ على حاجة وضرورة، ولا يكون هذا الاجتماع إلاَّ على أساس: قاهرٍ، ومقهور؛ في سبيل الحصول على الحاجات، وهذا ما يُسمّى بـ: الداء السّبعي.

3 ـ ومنهم مَن يقول: إنَّ الاجتماع يقوم على المحبة والارتباط، وخاصّةً بين الأقارب.

ومنهم مَن يقول: بأنَّ عامل الاجتماع يقوم على المصاهرة، أو بالانضواء تحت رئيس واحد، تكون على يده الغَلَبة والانتصار.

ومنهم مَن قال: إنَّ التحالف والتعاهد بين الأفراد يُحقِّق الغلَبةَ والانتصارَ لهم.

ومنهم مَن قال: إنه يكون بتشابه الخلق والشِّيَم الطبيعية، والاشتراكَ باللُّغة واللسان.

ومنهم مَن قال: إن الاشتراك في المنزل، والسِّكّة، والمِلَّة، والمدينة.. كلُّ ذلك يُحقِّق لهم العيشَ المشتركَ، والغلَبةَ والنُّصرةَ.

4 ـ أنَّ العدل في نظر أهل المدن الجاهلة والضالَّة هو: ما يدعو إليه الطَّبع إلى الغلَبة والقَهْر. والعَدْل هو: استعبادُ القاهر للمقهور، وأن يفعل المقهورُ ما هو الأنفع للقاهر، وهذه هي الفضيلة في رأيهم. فالعدل عندهم قائم على القوة، وعلى أن يُحصِّلَ الإنسان على ما يَقوى عليه، والعدل قائم أيضاً على اتِّقاء القوّة عند الضعيف، والقبولِ القهريِّ بالقناعة والاستعباد.

لقد أخذ «الفارابيُّ» الكثيرَ عن «أفلاطون» وآرائه الاجتماعية، لكنه ظلَّ خيالياً مثالياً، لم يحاول تحديدَ أشكال الحكومة ـ كما فعل «أفلاطون» ـ، ولم يذكر طريقةَ اختيار الرئيس، ولا طريقةَ تثقيف أهل المدينة.

أمَّا «أفلاطون»، فقد كان واقعياً؛ فجعل رئيسَ جمهوريته، الذي حَصلَ على جميع العلوم النظرية، وتمكَّن من المعرفة، جعله يعود إلى العالَم، ويُخالطُ البشرَ مدّةَ خمسةَ عشرَ سنةً قبل أن يأخذَ على عاتقه تَبعات الحُكْم.

إنَّ هذا التمرُّسَ العمليَّ بعيد عن رئيس المدينة الفاضلة. فـ: «الفارابيُّ» فيلسوفٌ نظريٌّ، بعيدٌ عن الواقع، يَعتبرُ أن من اتصل بالعقل الفعّال حَصَلَت له الكفاياتُ اللازمةُ لا لقيادة مدينة فحسب، بل لتعليم أهلِها، وقيادتهم في الطريق التي تؤمِّنُ لهم السعادةَ القُصوى.

نظرية النُّبوَّة:

إنَّ النُّبوّة من الأُسس الرئيسية التي قام عليها الإسلام؛ لأنَّ جميع تعاليم الإسلام مُستمَدّةٌ من الوحي. فالنبيُّ ﷺ لم يأتِ بشيء من عنده:

﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥ ﴾ [النجم: 1 ـ 5].

وإنَّ على كلِّ فيلسوف مسلم إذا شاء أن يظلَّ مسلماً، وأن تَتَّفقَ آراؤُه مع الإسلام، أن يجعل للنُّبوَّة مَحلاً لائقاً في مذهبه، وأن يحاول التوفيقَ بين الدين والفلسفة، أي: بين الوحي والمعرفة العقلية.

وإنَّ أوّل فيلسوف مسلمٍ عالج قضيةَ النُّبوَّة، وكَوَّنَ نظريّتَها هو «الفارابيُّ»؛ فجاءت هذه النظرية أهمَّ محاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة. وهذه النظرية هي أسمى جزء من مذهبه الفلسفيِّ، تقوم على دعائمَ من علم النفس وما وراء الطبيعة، وتتصل اتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق.

يرى «الفارابيُّ»: أنَّ معنى الفيلسوف، والرئيس، والملك، وواضعِ النواميسِ، والإمام؛ معنى واحد.

والشرط في بلوغ هذه المرتبة: أن يبلغَ الإنسان درجةَ العقل المستفاد، فيتَّصل عقله بالعقل الفعَّال، فيُوحي اللهُ إليه بتوسُّط العقل المُستفاد، فيكون ويصبح ـ بما يَفيضُ منه إلى عقله المُنفعل ـ حكيماً فيلسوفاً، ومتعقِّلاً على التّمام، وبما يَفيضُ منه إلى قوّته المُتخيَّلة، نبيّاً مُنذراً بما سيكون، ومُخبراً بما هو الآن من الجزئيات. فالنبيُّ، والحكيمُ في رأيه هما الشخصان الصالحان لرئاسة المدينة الفاضلة، وكلاهما يتصلان بالعقل الفعَّال؛ الذي هو مصدرُ الشرائع والقوانين الضرورية لنظام المدينة.

وإن كلَّ ما بين النبيِّ والحكيمِ من فارق هو:

1 ـ أنّ النبيّ يَحصلُ له الاتصالُ بالعقل الفعَّال عن طريق المُخيّلة.

2 ـ أنّ الحكيم الفيلسوف يَحصلُ له الاتصال بالعقل الفعَّال عن طريق البحث والنظر والتأمُّل.

بهذه الطريقة يُوفِّقُ «الفارابيُّ» بين الدين والفلسفة، وبين الوحي والنظر. فالمصدر واحدٌ هو العقل الفعَّال، والحقيقة واحدةٌ هي التي تَفيضُ عنه، وليس ثَمّةَ اختلافٌ إلاَّ في طريقة إيصال هذه الحقيقة إلى الإنسان.

وأخيراً: يُعتبر «الفارابيُّ» كما ذكر «ابن خلكان»: «أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق». فهو مُنشئ المدرسة الفلسفية في الإسلام، وترك لنا مذهباً متصلَ الحلقات، مُحْكمَ البُنيان، ذا وحدة عجيبة. ولم يَدعْ مُشكلةً من المشكلات التي ستَعترضُ فلاسفةَ المسلمين إلاَّ عالجها قبلهم، وقال كلمتَهُ فيها. وإذا درسنا هؤلاء الفلاسفةَ نرى كم هم مَدينُون لـ «الفارابيِّ» من آراء.

وقد ذكر الدكتور «إبراهيم مدكور» مذهبَ «الفارابيِّ» فقال:

«إنَّ مذهب «الفارابيِّ» مذهبٌ رُوحانيٌّ، مثاليٌّ، إنَّ «الفارابيَّ» يرى الرُّوحَ في كلِّ مكان إلهةَ رُوح الأرواح، وعُقولَه المفارقةَ كائنات روحيّة مَحْضة، ورئيسَ مدينة أو نَبيًّا إنساناً تسيطر فيه الرُّوحُ على الجسد. والروح هو الذي يسيّر العالَمَ السماويَّ، ويُنظِّمُ عالَمَ ما تحت القمر. وهذه الروحانيةُ هي من ناحية أُخرى تعظيمٌ للعقل وحنينٌ للفكر. فالكائن الأوّلُ هو عند «الفارابيِّ» معقولُ المعقولات، وفكرةُ الفكَر، وليست الكائناتُ الأخرى سوى امتداد لهذا المعقول، ومظهر من مظاهر هذا الفكر، ونحنُ لا نرتقي إلى العالم الروحانيِّ ولا ننالُ السَّعادةَ القُصْوى إلاَّ بالفكَر والعلم والتأمُّل.

ولئن كان «الفارابيُّ» قد أخذ الشيءَ الكثيرَ عن «أفلاطون»، و«أرسطو»، و«أملو»، و«أفلوطين»؛ فقد ظلَّ مُحتفظاً بشخصيته، وطبعَ الأفكارَ التي اقتبسَها بطَابَعه الخاصِّ، وأعطى الإسلامَ مذهباً فلَسفياً قائماً بذاته؛ ليس هو بالرَّواقية، ولا بالمَشائيّة، ولا بالأفلاطونية الحديثة، بل هو شيءٌ جديدٌ، تأثَّر بهذه المدارس، ونَهَلَ من هذه الينابيع، وتَغذَّى برُوح الإسلام.