الفصل الثالث

عقيدة أهل المدينة الفاضلة

ألمحنا ـ فيما سبق ـ إلى أن السعادة المنشودة لأهل المدينة الفاضلة منوطة بعقائد وآراء تخيلها الفارابي في فلسفته الإلهية والطبيعية والإنسانية.

ويحق لنا أن نبرز هذه الفلسفة بمقدارٍ ما يحقق هدف هذه الدراسة عن مدينة الفارابي الفاضلة.

(أ) في الألوهية:

لم يجعل الفارابي من الوجود الإلهي قضية تحتاج إلى دليل في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» وبدأ بالتنزيه المطلق للموجود الأول:

ـ فهو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته.

ـ وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع.

ـ وهو من فضيلة الوجود في أعلا أنحائه وأرفع مراتبه.

ـ وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به أو عنه أو له كان وجوده.

ثم تكلم عن نفي الشريك والضد والحد عنه سبحانه وتعالى منطلقاً من معنى الوجود التام للسبب الأول.

واستدل على نفي الشريك بما يأتي:

١ ـ لو كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه فيكون الشيء الذي باين به كل واحد منهما الآخر جزءاً مما به قوام وجودهما، والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما منقسماً بالقول[1] ويكون كل واحد من جزئيه سبباً لقوام ذاته فلا يكون أولاً بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده وذلك محال.

٢ ـ لو انفرد واحد بما به التباين لزم أن يكون الشيء الذي به باين ذلك الآخر هذا، هو الوجود الذي يخص ذاك، ووجود هذا مشترك لهما، فيكون وجود ذلك الآخر مركباً من شيئين، من شيء يخصه ومن شيء يشارك به هذا، فليس إذن وجود ذاك هو وجود هذا بل ذات هذا بسيط غير منقسم، وذات ذاك منقسم فله ـ إذن ـ جزءان بهما قوامه، فلوجوده ـ إذن ـ سبب فوجوده ـ إذن ـ دون وجود هذا وأنقص منه.. فليس هو من الوجود في الرتبة الأولى!!.

٣ ـ التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجاً منه وجود من نوع وجوده، فالتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجاً، والتام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجاً منه.. وهكذا في كل شيء تام.

وإذا كان الأول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره فهو منفرد بذلك الوجود وحده.

ثم ينتقل الفارابي إلى نفي الضد وهو المباين المعاند له، شأنه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده إذا اجتمعا.

فإذا كان للأول ضد لزم أن يكون شأن كل واحد منهما أن يفسد، و ا يمكن أن يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره بل يكون جوهره غير كاف أن يبقى موجوداً، فيكون لوجوده أو بقائه سبب آخر غيره فلا يكون

(١) بالقول الشارح أو التعريف.

أولاً، وأيضاً فإن وجوده إنما يكون لعدم ضده، فعدم ضده إذن هو سبب وجوده فليس إذن هو السبب الأول على الإطلاق وهذا خلف.

ويؤكد الفارابي على وحدة السبب الأول ويزيد في توضيحه فيقول في عبارة موجزة ينفي الحد عنه سبحانه:

(فإنه غير منقسم إلى أشياء بها تجوهره، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه يدل على جزء من أجزائه أو على جزئيه يتجوهر به، فإنه إذا كان كذلك كانت الأجزاء التي بها تجوهره أسباباً لوجوده على جهة ما تكون المعاني التي تدل عليه أجزاء حد الشيء أسباباً لوجود المحدود، وعلى جهة ما تكون المادة والصورة أسباباً لوجود المركب منهما، وذلك غير ممكن فيه إذ كان أولاً وكان لا سبب لوجوده أصلاً).

وأخيراً يصل الفارابي إلى قمة التنزيه وكمال وحدة الذات العلية، فهو سبحانه عقل بالفعل لأن الشيء متى كان في وجوده غير محتاج إلى مادة كان عقلاً بالفعل وتلك حال الأول.

وهو معقول بجوهره فلا يحتاج إلى ذات يعقلها من خارج.

وهو عاقل؛ لأن الذي هويته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة تعقله، بل هو بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل منها عاقلاً وعقلاً بالفعل، والذات التي تعقل هي التي تعقل.

فإنه عقل، وإنه معقول، وإنه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم، وكذلك الحال في أنه عالم فليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره.

وكذا في أنه حكيم، وأنه حق، وأنه حي، وأنه حياة، فليس يدل بهذه الألفاظ إلاّ على ذات واحدة، لها العلم الدائم والوجود الكامل الذي بلغ إلى حيث يصدر عنه «ما من شأنه أن يكون منه كما من شأنه أن يكون منه» وينتهي الفارابي في بحثه إلى تحديد لمفهوم الأسماء التي ينبغي أن

يسمى بها الأول تعالى مجده، وهي تلك الأسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الموجودات التي لدينا من غير اعتبار لمفهومها البشري بل نتسامى إلى ما ينبغي لجلاله وعظمته ومجده تعالى، وهي سواء دلت على الشيء في ذاته مثل الموجود الواحد والحي، أو على ما هو للشيء بالإضافة إلى شيء آخر خارج عنه مثل العدل والجواد فإنها بالنسبة للذات العلية تدل على جوهر واحد، ووجود واحد غير منقسم أصلاً وليست الإضافة جزء كماله (كما في البشر) بل ينبغي أن تدل بها على جوهر وكمال تتبعه ضرورة تلك الإضافة وعلى أن قوام تلك الإضافة بذلك الجوهر من غير عكس.

وأمام هذه القدسية، وتلك الجلالة الشماء يقف الإنسان في دهشة وتأمل يحاول تصورها فيناله العجز ويعسر عليه الإدراك، فما هو السر؟!.

يعلل الفارابي ذلك بسببين:

١ ـ إن فرط كماله يبهرنا فلا نقوى على تصوره على التمام كما أن الضوء ـ وبه تصير سائر المبصرات مبصرة ـ كلما كان أكبر كان إبصارنا له أضعف، ليس لأجل خفائه ونقصه بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستنارة، ولكن لكماله تحار الأبصار فيه، كذلك قياس السبب الأول والعقل الأول والحق الأول.

٢ ـ إن المادة التي نتلبس بها تجعل جواهرنا بعيدة عن الجوهر الأول، فإذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون، وكان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق.

(ب) في الكون:

«الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها».

تلك هي الجملة الأولى التي افتتح بها الفارابي «آراء أهل المدينة

الفاضلة» ولعل في التعبير «بالسبب» والوصف «بالأول» ما يحدد مذهبه، فالخلق بالمعنى المشهور غير مراد في فلسفة الفارابي الطبيعية، وأثر واجب الوجود في الكائنات لا يصل إلاّ عن طريق سلسلة من العلل والأسباب.

وصرح الفارابي بذلك فقال:

«ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان».

وهذا اللزوم الضروري يعبر عنه الفارابي بالفيض.

وقبل أن يشرح تلك النظرية يؤكد على أن سائر الموجودات ليست غاية للموجود الأول كما يكون وجود الابن من جهة ما هو ابن غاية لوجود الأبوين من جهة ما هما أبوان، ولا تفيده أيضاً كمالاً ما كإعطائنا المال لغيرنا لنستفيد منه كرامة أو لذة، فهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول؛ لأنه يسقط أوليته وتقدمه.

ويتخيل الفارابي للكون نظاماً عجيباً على قمته الموجود الأول صاحب العظمة والجلال والمجد، والمبرأ من كل شوائب المادة، والواحد من كل وجه، والتام في كل شيء، والمنفرد بالوجوب الذاتي للوجود.

ويفيض عن الأول الوجود الثاني، وهو جوهر غير متجسم أصلاً ولا هو في مادة، يعقل ذاته ويعقل الأول.

وينشأ عن الثاني أمران: الموجود الثالث بما يعقل من الأول، والسماء الأولى بما هو متجوهر بذاته التي تخصه.

ويلزم من الموجود الثالث الذي هو عقل محض ـ الموجود الرابع بما يعقل من الأول، وكرة الكواكب الثابتة بما يتجوهر به من ذاته التي تخصه ويتوالى الفيض:

عن الرابع ينشأ	الخامس وكرة زحل
وعن الخامس يلزم	السادس وكرة المشتري
وعن السادس يفيض	السابع وكرة المريخ
وعن السابع يوجد	الثامن وكرة الشمس
وعن الثامن يصدر	التاسع وكرة الزهرة
وعن التاسع يصدر	العاشر وكرة عطارد
وعن العاشر يصدر	الحادي عشر وكرة القمر

وهذه الموجودات الأحد عشر تسمى عقولاً، والتسع البواقي تسمى أجساماً سماوية.

ويلاحظ هنا أن الفارابي أدخل الموجود الأول ضمن سلسلة العقول، فكانت أحد عشر، وكان هو العقل الأول، ولكن في بعض كتبه الأخرى جعل الموجود الأول رتبة وحده، وبدأ عد العقول من الموجود الثاني وجعله العقل الأول...

ويترتب على ذلك أن يسمى عقل فلك القمر بالعقل العاشر، كما هو المشهور.

ومما يلفت النظر أيضاً أن الفيض مع كل عقل ثنائي فهو عقل وجسم والمشهور أن الفيض ثلاثي يشمل عقلاً ونفساً وجسماً، فمن إدراك العقل للأول يفيض عقل آخر، ومن حيث إنه واجب بغيره يفيض عنه نفس فلكية، ومن حيث إنه ممكن بذاته يفيض عنه جسم سماوي وقد ذكر ذلك الفارابي في كتابه «عيون المسائل» باقتضاب، ثم جاء ابن سينا فعمقه ووضحه.

وهذه الموجودات العلوية تترتب ترتيباً تنازلياً، فأفضلها وأكملها هو الموجود الأول، ثم العقول بترتيبها ثم الأجسام الفلكية بترتيبها.

والعقل العاشر هو المسمى العقل الفعّال صاحب التأثير، فيما دون

فلك القمر وعنه تفيض الهيولى والصورة وهما فرضان قدمهما الفارابي كأساس للعالم الأرضي

والهيولى أو المادة هي الجوهر بالقوة ووجودها لأجل الصورة، والصورة أو الهيئة هي الجوهر بالفعل.

وأكمل وجود الشيء هو بالصورة وأنقصه هو بمادته.

ويتلو ذلك الاسطقسات[1] أو العناصر الأربعة: وهي النار والهواء والماء والتراب.

ويقدم الفارابي تفسيراً غريباً لحدوث الكائنات الأرضية، فالعناصر تتحول من تلقاء نفسها، وتنقسم إلى قوى يفعل بعضها في بعض، وقوى يقبل بعضها فعل بعض، ثم تؤثر الأجسام السماوية فيحدث من اجتماع أفعال هذه الجهات أنواع من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة ومختلفة.

فيحدث المعدن عن اختلاط قريب إلى الاسطقسات.

ويحدث النبات باختلاط أكثر منها تركيباً وأبعد عن الاسطقسات برتب أكثر.

والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط أكثر تركيباً من النبات، والإنسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الأخير.

وهكذا توجد الأشياء الطبيعية في عالم ما تحت فلك القمر.

ويرتب الفارابي هذا العالم ترتيباً تصاعدياً فأخس الموجودات المادة الأولى المشتركة..

والأفضل منها الاسطقسات، ثم المعدنية ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق.

---

(١) الأسطقس كلمة يونانية بمعنى العنصر أو الأصل.

ولا يسبق تلك الموجودات في الخسة إلاّ ما يستحيل وجوده ولا يعلوها شيء أفضل من الحيوان الناطق في دائرة عالم ما تحت فلك القمر.

(جـ) في الإنسان:

يدلي الفارابي في علم الأجنة ملخصه: أن أول ما يتكون من الأعضاء القلب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم يتبعها سائر الأعضاء وآخرها تكوينا أعضاء التناسل.

ويدعي الفارابي أن المني إذا ورد على الرحم صادف دماً قد أعده لقبول صورة الإنسان فيعطيه المني قوة يتحرك بها إلى أن يحصل من ذلك الدم أعضاء الإنسان، فالدم المعد في الرحم هو مادة الإنسان، ومنزلة المني منه منزلة الأنفحة التي ينعقد عنها اللبن، وليس المني جزءاً من المنعقد في الرحم ولا مادة.

وبمنطق عالم الأحياء يقرر الفارابي أن الذكورة والأنوثة في كثير من النبات مقترنان على التمام في شخص واحد، فإنه يعطي المادة وهي البذر ومعها قوة تتحرك بها نحو الصورة، والذي أعطاه الاستعداد لقبول الصورة هو القوة الأنثوية، والذي أعطاه ما يتحرك به نحو الصورة هو القوة الذكرية.

أما الإنسان فالأمر فيه مختلف، ويصف ذلك الفارابي بلسان عالم الأحياء والنفس معاً فيقول[1]:

«بل هاتان القوتان متميزتان في شخصين، ولكل واحد منها أعضاء تخصه وهي الأعضاء المعروفة، وسائر الأعضاء فيهما مشتركان، وكذلك يشتركان في قوى النفس كلها سوى هاتين، وما يشتركان فيه من أعضاء فإنه في الذكر أسخن، وما كان منها فعله الحركة والتحريك فإنه في الذكر

(١) اراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦١.

أقوى حركة وتحريكاً، والعوارض النفسانية فما كان منها مائلاً إلى القوة مثل الغضب والقسوة فإنها في الأنثى أضعف وفي الذكر أقوى، وما كان من العوارض مائلة إلى الضعف مثل الرأفة والرحمة فإنه في الأنثى أقوى، على أنه لا يمتنع أن يكون في ذكورة الإنسان من توجد العوارض فيه شبيهة بما في الإناث، وفي الإناث من توجد فيه هذه شبيهة بما هو في الذكور، فبهذه تفترق الإناث والذكور في الإنسان، وأما في القوة الحاسة وفي المتخيلة وفي الناطقة فليس يختلفان».

ويقسم الفارابي قوى النفس إلى:

١ ـ القوة الغاذية وبها يتغذى الإنسان، وقوتها الرئيسية في الفم ولها رواضع وخدم وآلات هي المعدة والكبد والطحال... إلخ.

٢ ـ القوة الحاسة: وآلاتها هي الحواس الخمس المشهورة.

٣ ـ القوة المتخيلة: تحفظ المحسوسات بعد غيبها عن الحس وهي حاكمة عليها، تركب بعضها إلى بعض وتفصل بعضها عن بعض في تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذب وبعضها صادق. وليس لها آلات.

٤ ـ القوة الناطقة: وبها يمكن أن يعقل المعقولات وبها يميز بها الجميل والقبيح، وبها يجوز الصناعات والعلوم، وليس لها رواضع وخدم من نوعها في سائر الأعضاء.

٦ ـ القوة النزوعية هي التي تستاق إلى الشيء وتكرهه، وهي التي يكون بها الإرادة، فإن الإرادة نزوع إلى ما أدرك إما بالحس، وإما بالتخيل، وإما بالقوة الناطقة وآلات هذه القوة في اليدين والرجلين وسائر الأعضاء التي يمكن أن تتحرك بالإرادة.

وسائر هذه القوى رئاستها في القلب ينبوع الحرارة الغريزية ومنه تنبت في جميع الأعضاء عن طريق الدماغ الذي يعدل الحرارة، حتى يكون ما يصل إلى كل عضو من الحرارة معتدلاً ملائماً له.

والعلاقة بين هذه القوى يحددها الفارابي بقوله[1]:

(فالغاذية الرئيسية شبه مادة للقوى الحاسة الرئيسية والحاسة صورة في الغاذية، والحاسة الرئيسية شبه مادة للمتخيلة، والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسية، والمتخيلة الرئيسية مادة للناطقة الرئيسية، والناطقة صورة في المتخيلة وليست مادة لقوى أخرى، فهي صورة لكل صورة تقدمتها وأما النزوعية فإنها تابعة للحاسة الرئيسية والمتخيلة والناطقة على جهة ما توجد الحرارة في النار تابعة لما تتجوهر به النار).

فأدنى هذه القوى - إذن - هي الغاذية وأرفعها الناطقة ولها مهمتان واحدة عملية وأخرى نظرية. وتتمثل العملية في الأفعال الجميلة والهيئات والملكات التي تصدر عنها، والنظرية هي القمة العليا وبها يتوصل إلى السعادة.

وتمر القوة النظرية بمراحل ثلاث:

١ - العقل بالقوة:

ويسميه الفارابي العقل الهيولاني وهو هيئة ما في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات، وقد يسمى بالعقل المنفعل لاستعداده الدائم لقبول المعاني المجردة.

٢ - العقل بالفعل:

وهو المرحلة الثانية من العقل النظري وذلك حين ينتزع المعقولات عن موادها وتصير معقولات بالفعل؛ لأن الأشياء التي في مادة أو - هي مادة - معقولات بالقوة ويمكن أن تصير بالفعل إذا أشرق عليها نور العقل الفعال (عقل فلك القمر).

٣ - العقل المستفاد:

متى استكمل الإنسان عقله المنفعل بالمعقولات كلها صار عقلاً

(١) المصدر السابق ص ٥٢.

بالفعل، ويظل يترقى إلى أن يصير عقلاً ومعقولاً بالفعل، فيدرك حينئذ المعقولات المجردة التي لم تخالط المادة أصلاً، فيحصل له عقل ما بالفعل رتبته أعلى وأشد مفارقة للمادة ومقاربة للعقل الفعال ـ يسمى العقل المستفاد.

هذا وعند الفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» فصلين متواليين أحدهما «في سبب المنامات»، والآخر في «الوحي ورؤية الملك» بناهما على أساس من القوة المتخيلة، ذلك أنها إذا انفردت بنفسها في النوم وتخلت عما تبعثه الحاسة إليها وما تقدمه هي إلى الناطقة برز لها فعل خاص هو المحاكاة، فأحياناً تحاكي المحسوسات، وأحياناً تحاكي المعقولات وأحياناً تحاكي القوة الغاذية وأحياناً تحاكي القوة النزوعية وأيضاً تحاكي ما يصادف البدن من المزاج ولها القدرة على التأثير واستثارة أعضاء الفعل وآلاته.

من ذلك ـ كما يحكي الفارابي ـ أن مزاج البدن إذا صار مزاجاً شأنه أن يتبع شهوة النكاح حاكت ذلك المزاج بأفعال النكاح فتنهض أعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت لكن لمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بأفعالها.

ويعتقد الفارابي أن العقل الفعال قد يفيض منه على القوة المتخيلة، فيجعلها تحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال مثل السبب الأول والأشياء المفارقة للمادة بأفضل المحسوسات وأكملها مثل: الأشياء الحسنة المنظر، والمعقولات الناقصة بأخس المحسوسات وأنقصها مثل الأشياء القبيحة المنظر

وفي نهاية الفصل يقول: «وهذه كلها قد تكون في النوم وقد تكون في اليقظة إلاّ أن التي في اليقظة قليلة، وفي الأقل من الناس، وأما التي في النوم فأكثرها في الجزئيات وأما المعقولات فقليلة»[1].

(١) كتبت بحثاً خاصاً عن الرؤى والأحلام في مذاهب الفلاسفة وعلماء النفس مقارناً =

ومن هذا المنطلق قدم الفارابي تفسيره للنبوة ورؤية الملَك، فمتى كانت القوة المتخيلة كاملة ولا تستولي عليها المحسوسات الواردة من الخارج استيلاء يستغرقها بأسرها، وتفرغت هي لأفعالها التي تخصها وكانت حالها في اليقظة مثل حالها عند تحللها من المحسوسات في النوم حينئذ تصير متعرضة لفيض العقل الفعال، فتقبل في اليقظة عنه الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات والمعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة. ويكون للإنسان بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية ـ على حد تعبير الفارابي ـ وتلك هي أكمل المراتب التي تنتهي إليها المتخيلة!!.

ومن غريب الخيال ما يحكيه الفارابي عن رؤية الملَك فيقول:

(فإن تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة، فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك، فتحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء الموصل للبصر بشعاع البصر.

فإذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء فيرتسم من رأس في القوة الباصرة التي في العين وينعكس ذلك إلى الحاس المشترك، وإلى القوة المتخيلة، ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض فيصير ما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرئياً لهذا الإنسان، فإذا اتفقت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال، قال الذي يرى ذلك: إن الله عظمة جليلة عجيبة، ورأى أشياء لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً)[1].

* * *

= بالنظرية الإسلامية وذلك في رسالتي للماجستير «الروح بين الإسلام والفلسفة».

(١) ص ٧٥ من آراء أهل المدينة الفاضلة.

نقد ونقض

(أ) تنزيه مطلق:

اعتمد الفارابي عقيدة التنزيه المطلق في الألوهية، ولعله في ذلك واقع تحت تأثير اعتزالي أو أرسطي ممزوج بالأثر الإسلامي.

ومن المعلوم أنه لا خلاف بين الحكماء والمتكلمين في كون الله تعالى عالماً قادراً مريداً... إلخ.

ولكنهم - كما يقول الشيخ الدواني -[1]: تخالفوا في كون الصفات عين الذات أو غيره أو لا هو ولا غيره، فذهب المعتزلة والفلاسفة إلى الأول، وجمهور المتكلمين إلى الثاني والأشعري إلى الثالث.

وقدم الدواني تحقيقاً لقول الفلاسفة بعينية الصفات بأن ذاته تعالى من حيث إنه مبدأ لانكشاف الأشياء عليه -علم-، ولما كان مبدأ الانكشاف على ذاته بذاته، كان عالماً بذاته، وكان الحال في القدرة والإرادة وغيرها من الصفات. قالوا: وهذه المرتبة أعلى من أن تكون الصفات مغايرة للذات فإنّا مثلاً نحتاج في انكشاف الأشياء علينا إلى صفة مغايرة لنا قائمة بنا، وهو تعالى لا يحتاج إليها بل بذاته تنكشف الأشياء عليه، ولذلك قيل: محصول كلامهم نفي الصفات وإثبات نتائجها وغاياتها، وأما

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين - تحقيق د. سليمان دنيا جـ١، ص ٢٧٨.

المعتزلة فظاهر كلامهم أنها عندهم من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج.

والقول المعتمد أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين، ونقل الدواني عن بعض الأصفياء أنه لا يرى بأساً في اعتقاد أحد طرفي النفي والإثبات في هذه المسألة.

ومن هنا فقد اتفق مؤرخو الفلسفة الإسلامية على أن الفارابي لا يؤخذ عليه شيء في عقيدة الألوهية.

قال الدكتور عبد الحليم محمود[1]:

(والفارابي فيما يتعلق بصفات الله يذهب إلى التنزيه المطلق، ويصل في أمر التنزيه إلى أقصى غاياته، ويحقق المعنى الشامل الكلي في أوسع معانيه، وأبعد أهدافه لقول الله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾. ولقوله عز وجل: ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ وربما أخذ عليه بعض الناس الإغراق في التنزيه، ولكننا لا نفهم حقيقة كيف يؤخذ على الفارابي ذلك أو كيف يمكن أن يوصف الفارابي بالإغراق في أمر أتى بـه الإسلام؟!).

ويقول د. علي عبد الواحد وافي[2]:

(وآراؤه على الموجود الأول وهو الله تعالى (وهي الآراء التي ضمنها الفقرات التسع الأولى) تتفق كل الاتفاق مع مبادىء الإسلام وما يقرره في صدد الذات العلية وصفاتها، وتنم عن قوة إيمان الفارابي وسلامة عقيدته وصفائها وتجردها عن شوائب الزيغ والانحراف).

(ب) وثنية مطلقة:

من المفارقات العجيبة في فلسفة الفارابي أن ننتقل من التنزيه المطلق

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام ص ٣٥٥.

(٢) تراث الإنسانية ـ المجلد الثاني ص ٥٦٩.

باعتبار الصفات عين الذات إلى الوثنية المطلقة باختراع نظرية العقول ونسبة التأثير في العالم إلى عقول الأفلاك.

ولنا وقفات مع هذه النظرية:

أولاً: إن نسبة التأثير في أحداث العالم إلى عقول الأفلاك قال به بعض فلاسفة اليونان، وكانت الوثنية اليونانية تعبر عنها بالآلهة، فحورها فلاسفة الإسلام وأطلقوا عليها اسم العقول بدل الآلهة كعهدنا بهم في التلفيق والتوفيق.

وإذا تساءلنا لم اقتصرت سلسلة العقول على عشرة فقط، وكانت الأفلاك تسعة؟!.

فالجواب أن أرباب هذه النظرية أقاموها على مذهب «بطليموس» في الفلك ويدعي فيه أنه الأرض مركز العالم وأن الكواكب السيارة تسعة.

وقد ثبت الآن خطأ هذه النظرية علمياً وتبين أن الشمس هي المركز وأن الأرض والكواكب الأخرى هي التي تدور حولها، كما اكتشف حديثاً كواكب جديدة.

وإن فلك القمر الذي نسبوا إلى عقله تدبير هذا الكون ـ قد وطئه الإنسان بقدميه وهبطت أول مركبة فضائية تقل رجلين أمريكيين على سطحه في رحلة (أبولو ١١) (يوم الأحد ٢٠ من يوليو سنة ١٩٦٩ الموافق ٦ من جمادى الآخرة سنة ١٣٨٩هـ في الساعة الحادية عشرة والدقيقة السابعة عشرة مساءً بتوقيت القاهرة).

ألا ليت الفلاسفة عقلوا عقولهم ولم يطلقوا العنان لخيالهم..!!

ثانياً: ذكر الغزالي أن ما قيل في العقول العشرة وتأثيرها في العالم الأرضي وكيفية نشأتها ـ تحكمات باطلة وأنه على الحقيقة ظلمات بعضها

فوق بعض، ولو حكاه الإنسان عن رؤية رآها لاستدل بها على سوء مزاجه..

وقد رفض ابن رشد أقوال الفارابي وابن سينا في تلك النظرية وهدم الأساس القائل: «إن الواحد من جميع الجهات لا يصدر عنه إلّا واحد» وبين أنهم قاسوا الغائب على الشاهد وليس بينهما إلّا الاشتراك في الاسم وذلك أن الفاعل الغائب فاعل مطلق، والفاعل الشاهد فاعل مقيد، وليس يصدر عن الفاعل المطلق ألّا فعل مطلق ولا يختص الفعل المطلق بمفعول دون مفعول..

وابن رشد - وهو الذي نصب نفسه محامياً عن الفلسفة ضد هجمات الغزالي - قد اتهم الفارابي وابن سينا بالتقول على الحكماء والتخرص على الفلاسفة وتحريف مذهبهم وقال[1]:

فما أكذب هذه القضية «إن الواحد لا يصنع إلّا واحداً» على ما فهمه ابن سينا وأبو نصر.. ثم قال «والعجب كل العجب كيف خفي هذا على أبي نصر وابن سينا.. لأنهما أول من قال بهذه الخرافات فسفههما الناس ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة.

وقد تهكم بهم أيضاً أبو البركات البغدادي ووصفهم بالتقليد الأعمى لأرسطو، فهي آراء لا تخضع للبرهان والحجاج العقلي أخذوها مأخذ الوحي، وأظهر تناقضهم مع المبدأ الذي اصطنعوه لأنفسهم هو «أن الواحد لا يصدر عنه إلّا واحداً» إذ كيف يجوزون صدور الثلاثة عن العقل الأول؟!.

وما عللوا به هذا الصدور كان أحرى بهم أن يجعلوه عند المبدأ الأول «ويجعلوا في الترتيب أولاً وثانياً، ومقدماً وتالياً كما جعلوا في الثاني وهو بالأول أولى وكانوا يقولون - عوض قولهم إن الثاني بما يعقل الأول

(١) تهافت التهافت - تحقيق د. سليمان دنيا ص ٣٩٥ - ٣٩٧.

يصدر عنه عقل وبما يعقل ذاته يصدر عنه جرم فلك ونفس ـ أن المبدأ الأول بما يعقل ذاته عقلاً أولياً بوحدانيته وبذاته (كما قالوا) يصدر عنه موجود هو أول مخلوقاته فإذا أوجده عرفه وعقله موجوداً حاصلاً في الوجود معه كان بما يعقله يصدر عنه آخر غيره وكذلك يعقل فيوجد، ويوجد فيعقل، فتكون مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته فيوجد ثان لأجل أول وثالث لأجل ثان»[1].

ثالثاً: بعد أن عرفنا أن مبنى النظرية فاسد وأنها ليست محل إجماع الفلاسفة الإسلاميين ـ يمكننا أن ندرك سوء مسلك بعض المفكرين في محاولة تبرير هذه النظرية إسلامياً. فقد حملوا العقول العشرة على الملائكة وزعموا أن العقل العاشر هو جبريل الأمين وأن قوله تعالى: ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ [الحاقة: ١٧] يشير إلى الأفلاك التسعة فالعرش هو الفلك المحيط وتحته ثمانية أفلاك.

وعلى هذا فنحن نخالف الدكتور محمد البهي فيما ذهب إليه حين قال[2]: «إن من يرتضي القول بالوساطة من المسلمين يمكن أن يتخذ من مثل قوله تعالى: ﴿ وما يعزُب عن ربِّك من مثقالِ ذرةٍ في الأرضِ ولا في السّماء ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ إلاّ في كتابٍ مبين ﴾[3].

وجها لتأييد الإسلام لها وليس فحسب دليلاً على عدم تنافرها مع مبدأ من مبادئه، إذ ربما يحمل الآية على نوع الوساطة المقول بها وهي وساطة العقل بين الله والعالم، فيفسر «الكتاب المبين» فيها بالعقل، ووجه الشبه أن كلا منهما مكان للعلم والمعرفة، ورتبة «الكتاب المبين» في الوجود قبل العالم من غير شك، وهو غير الله وغير العالم وإذن هو بينهما».

---

(١) المعتبر في الحكمة نقلاً عن «قراءات في الفلسفة» د. النشار، د. أبو ريان ص ٧٤٣.
(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي جـ ٢، ص ٧٧ ـ ١٤١.
(٣) سورة يونس، آية: ٦١.

ويقول أيضاً:

(إن فكرة «العقول» كفكرة «الملائكة» لا تؤدي إلى اعتقاد شركة في التأثير في العالم ولا تقوم على أساس الشرك في نسبة التأثير فيه إلى مصادر متعددة، إذ مرد الأمر كله ـ مع الإيمان بها ـ إلى الله وحده؛ وعقيدة الوثنية اعتقاد ما يؤدي إلى الشرك وعبادة غير الله من قوى كونية مع الله أو دونه).

وأقـول:

إن هذا ضرب من الرمزية في التفسير، لا يستند إلى قواعد ولا يرجع إلى أصول، وإن حقائق الغيب لا تخترع، وإنما تعلم من الوحي المعصوم، وإن الآراء التي يحاولون إضفاء الصبغة الإسلامية عليها لا تخضع لبرهان، وليس هناك ضرورة عقلية للقول بها اللّهمَّ إلاّ التقليد الأعمى!!.

ومتى كانت فكرة العقول بنظمها الخيالي وأساطيرها اليونانية الوثنية تتسامى إلى الوحي الإلهي؟ في قوله تعالى عن جبريل الأمين: ﴿ إنه لقولُ رسولٍ كريمٍ ذي قوةٍ عند ذي العرشِ مكينٍ مُطَاعٍ ثمَّ أمين ﴾[1].

ولعل د. البهي متأثر بالشيخ محمد عبده فقد قال في شرحه على العقائد[2]: «والتحقيق عندهم ـ أي الفلاسفة ـ أن لا مؤثر في الحقيقة ونفس الأمر إلاّ الله تعالى وإن كان قد يظهر في بادىء النظر صدور الأشياء عن غيره، وأن هذه الوسائل والأسباب إنما هي من قبيل الشرائط والآلات، وفعل الإيجاد إنما هو له تعالى، بل ليست عند التدقيق لا من الشرائط ولا من الآلات، بل هي من متممات وجود الممكن كأنَّ الممكن مجموعها فهي عند التحقيق تكون داخلة في ذات الله ووجودها جزء من وجوده وذلك على أصل تحققه عند صدق النظر».

---

(١) سورة التكوير، آية: ٢١ ـ ٢٩.

(٢) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ـ تحقيق د. سليمان دنيا جـ١، ص ٢٣٥.

وهنا زاد الشيخ محمد عبده الأمر تعقيداً فكيف تكون الوسائط داخلة في ذات الله ووجودها جزءاً من وجوده؟.

إنها لعثرة لسان وزلة فكر!!.

ثم بالغ الشيخ في تهوينه لبشاعة تلك النظرية فقال:

«وتحقيق مذهب الشيخ الأشعري يتحد مع تحقيق مذهب الحكماء، ومسألة الإيجاب والاختيار وقدم العالم وحدوثه ليست من لوازم هذه المسألة...».

إن الحقيقة التي غفل عنها هؤلاء أن ذلك رجم بالغيب وتجاوز للحد وتطاول على مقام الألوهية بغير برهان، والعقائد لا تؤخذ إلّا من رب الآخرة والأولى على لسان المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وإن نظرية الوساطة بعد ما علمنا أصولها الوثنية وشطحات الخيال فيها لا يمكن أن تؤخذ عقيدة دينية، ولا وسيلة لعقيدة دينية ولا شرحاً لعقيدة دينية!!.

ولقد شمر الفلكيون عن سواعدهم، وعملوا على قدم وساق وقدموا تفسيرات متعددة جاد بها خيال خصب أو عقل وثاب، وما زال الكون يتحداهم بغموضه وأسراره، وقد قال أحد كبارهم وهو السير جيمس جينس[1]:

«أمامكم عرض كبير من النظريات المختلفة لتختاروا منها ما تشاؤون ولكني شخصياً لا أضع ثقتي في أي منها».

(جـ) النبوة والفلسفة:

أثارت نظرية النبوة عند الفارابي كثيراً من الأبحاث مثل:

هل النبوة فطرة أم اكتساب؟!.

هل للرسالة ختم أم لا؟!.

---

(١) عالم الأفلاك د. إمام إبراهيم أحمد ص ١٣٩.

أيهما أفضل النبي أم الفيلسوف؟!.

الحق الذي عليه جمهور الأمة سلفاً وخلفاً وانعقد عليه إجماع المتكلمين أن النبوة محض فضل من الله تعالى لمن يشاء من عباده ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾، والله يصطفي للرسالة من أعده على عينه من غير استحقاق من المبعوث واجتماع أسباب وشروط، وقد حدثتنا كتب السير أن أمية ابن أبي الصلت من حنفاء الجاهلية التمس الدين الصحيح ولبس المسوح تعبداً وحفل شعره بالثواب والعقاب، إلّا أنه طمع في النبوة لما قرأ في الكتب أن نبياً يبعث من العرب فكان يرجو أن يكون هو فلما بعث محمد ﷺ عاداه وغلبت عليه شقوته.

وحيث إن النبوة محض فضل، فقد صرح المعصوم محمد ﷺ بأنه خاتم النبيين فلا نبي بعده، ولا نسخ لشريعته ـ في نصوص لا تقبل تأويلاً ـ وادعى ذلك وأيده الله بالمعجزة.

ومن جهة أخرى فإن فائدة الشرع دعوة الخلق إلى الله وإرشادهم إلى مصالح المعاش وحقائق المعاد، وإقامة دلائل الحق وشواهد اليقين على أصول الاعتقاد وقد تكفل الإسلام بجميع ذلك على الوجه الأكمل كما قال تعالى: ﴿ اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نِعمتي ورضيتُ لكمُ الإسلام ديناً ﴾[1] فلم يبق للناس بعدُ حاجة إلى رسول أو شريعة، وإنما الضرورة القصوى اللازمة لهم هي استدامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد المقدس لإعلاء كلمة الله والعودة بالناس من قبضة الطاغوت إلى رحاب الله الرحمن الرحيم.

واعتقاد المسلمين بإجماع أن مقام النبوة لا يعلوه شيء في دنيا الناس، فقد حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه قال

(١) سورة المائدة، آية: ٣.

تعالى: ﴿ إنَّ عبادِيَ ليسَ لكَ عليهم سلطانٌ إلاّ من اتّبعك مَن الغاوين ﴾[1].

ووجب لهم كمال العقل، وبالغ الفطانة، فهم جميعاً قد ألزموا قومهم الحجة، وقد صور القرآن موقف مكذبي الرسل واعترافهم بعنادهم وانصرافهم عن الحق فقال: ﴿ وقالوا لو كُنّا نسمعُ أو نعقلُ ما كنّا في أصحابِ السعير ﴾[2].

هذا وإن التفسير الفلسفي للنبوة في مصدرها وقوى النفس الخاصة بها ورؤية الملك القرين لها لما يأباه الشرع ويتنزه عنه العقل الفطري وينبو عنه الذوق السليم، وقد أصاب لب الحقيقة التفتازاني حين صرح في مقاصده عن طريقة الفلاسفة بقوله[3]: «وهم يقرون بالاحتياج إلى النبي والشريعة، وبثبوت المعجزة لكن يقررون ذلك على وجه لا يوافق ما علم بالضرورة من الدين».

وقد شنع- عليهم ابن تيمية بأنهم أرادوا تخريج أحوال الأنبياء وخصائصهم على أصول فلاسفة اليونان الذين لم يعرفوا النبوة، ولم يكن لهم فيهم مقال وقال[4]: «وأبعد هؤلاء (طوائف المكذبين) عن النبوة المتفلسفة والباطنية والملاحدة فإن هؤلاء لم يعرفوا النبوة إلاّ من جهة القدر المشترك بين بني آدم، وهو المنام وليس في كلام أرسطو وأتباعه كلام في النبوة، والفارابي جعلها من جنس المنامات فقط، ثم إنهم لما سمعوا كلام الأنبياء أرادوا الجمع بينه وبين أقوالهم، فصاروا يأخذون ألفاظ الأنبياء فيضعونها على معانيهم، ويسمون تلك المعاني بتلك الألفاظ المنقولة عن الأنبياء، ثم يتكلمون ويصفون الكتب بتلك الألفاظ المأخوذة عن الأنبياء،

(١) سورة الحجر، آية: ٤٢.
(٢) سورة الملك، آية: ١٠.
(٣) المقاصد ـ تحقيق د. سليمان خميس ص ١٩.
(٤) النبوات، ص: ١٧٩.

فيظن من لم يعرف مراد الأنبياء، أنهم عنوا ما عنته الأنبياء فضلّ بذلك طوائف. . ».

ومن أجل هذا فإن نظرية النبوة في الفلسفة الإسلامية قد ترتب عليها مجموعة مخاطر هي:

١ ـ النبوة مكتسبة باستكمال قوة الإنسان الناطقة في جزأيها النظري والعملي، وتفرغ قوته المتخيلة لعملها الخاص وهو المحاكاة.

٢ ـ عقل فلك القمر هو مصدر الوحي وينبوع المعرفة الشرعية ومنه نستقي كافة عقائد الدين ومناهج السلوك ونظم الحياة.

٣ ـ النبوة مستمرة بمعنى أن الفيض من العقل الفعال دائم لمن استأمله، وإن كانت الشروط التي وضعها الفارابي جعلته يصرح: «واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلاّ الواحد بعد الواحد والأقل من الناس».

٤ ـ ليست للنبوة مميزات خاصة بها تنفرد عن كافة أنواع المعرفة الأخرى، بل هم لم يقروا بها إلاّ من حيث ما هو مشترك بينهم وبين غيرهم، ولم يقبلوا المعجزات إلاّ من حيث إنها أعمال لقوى النفوس التي بلغت الكمال، ورفضوا أن تكون أمراً لله وحده يؤيد به من يشاء من رسله.

وقد تنبه الدكتور إبراهيم مدكور إلى أن الفارابي في إثباته للنبوة قد جردها من بعض ما كانت تعتمد عليه من أحاديث وأسانيد، وسلك سبيل تأويل ما ورد من نصوص دينية تخالف آراءه أو تبعد عنها. . !.

واعتذر عن الفارابي بأنه كان يرد على أباطيل ابن الراوندي واعتراضات الرازي الطبيب. . واعتبر الغنيمة الكبرى التي ظفر بها الفارابي من جهاده، هي إظهاره لمنزلة النبي السياسية والاجتماعية وقال[1]:

(ومهما يكن من شيء فلو لم يصنع الفارابي إلاّ أنه أظهر في جلاء

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ص ٩٩.

منزلة النبي السياسية والاجتماعية لكفى، وقد استطاع بهذا أن يرد على أباطيل ابن الراوندي، واعتراضات الرازي وفي ضوئه سار فلاسفة الإسلام الآخرون، وفسروا كثيراً من التعاليم الدينية بهذه الروح وتلك النزعة).

وأقول: إن منزلة النبي السياسية والاجتماعية ليست لدى المسلمين من الخفاء حتى يكتشفها الفارابي، أو من البعد حتى يقربها، أو من الغموض حتى يجليها.

وأجدني في غير حاجة إلى شرح تلك المنزلة في الإسلام، وأكتفي بآية واحدة من كتاب الله عز وجل أحيل إليها وهي:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يأمرُكم أنْ تؤدّوا الأماناتِ إلى أهلِها وإذا حكمتمْ بينَ النَّاسِ أنْ تحكمُوا بالعدلِ إنَّ اللَّهَ نعِمّا يعِظُكم بهِ إنَّ اللَّهَ كانَ سميعاً بصيراً ﴾[1].

فقد اجتمعت الفلسفة الاجتماعية كلها في كلمة واحدة هي «الأمانات».

والفلسفة السياسية كلها في كلمة واحدة هي «العدل».

والأمانات والعدل في إطار العقيدة الصحيحة هي النعمة الكبرى التي هدانا الله إليها على لسان الصادق المصدوق.

* * *

بقيت نقطة أخرى أو أخيرة وهي أنه قد اعترض على الفارابي بأنه يضع النبي في مرتبة دون الفيلسوف من جهة أن طريق الأول هو المخيلة وطريق الثاني هو العقل، والعقل أفضل من المخيلة.

ولكن ظاهر فلسفة الفارابي أنهما سواء لأمرين:

١ ـ أن مصدر الإيحاء في كليهما هو العقل الفعال.

٢ ـ أن الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية واحدة وتلك هي الرسالة التي

(١) سورة النساء، آية: ٥٨.

جاهد من أجلها الفارابي، ومن بعده الفلاسفة الإسلاميون. ويمكن أن نقول إن فلسفة الفارابي السياسية والاجتماعية تحتم أن تجعل على قمة البشر رئيس المدينة الفاضلة الذي يحل فيه العقل الفعال ويكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً.. وهذا الإنسان الذي جمع بين الفلسفة والنبوة هو أكمل مراتب الإنسان وأعلى درجات السعادة.

* * *