

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة وهران 2 محمد بن أحمد

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر الموسومة بعنوان

# الفلسفة الإسلامية عند الفارابي

بإشراف الدكتورة :

مسهل فاطمة

من إعداد الطالبة :

- مغوفل نسرین

أمام لجنة المناقشة

رئيسا	أستاذ التعليم العالي جامعة وهران 2	أ.د بوشيبة محمد
مناقشا	أستاذ التعليم العالي جامعة وهران 2	أ.د بوكردلو الزوايي
مؤطرا	أستاذ محاضر أ المدرسة العليا للأساتذة أحمد عمور وهران	د.مساهل فاطمة

السنة الجامعية 2023/2022

## التقدير والشكر

بسم الله الرحمن الرحيم

"قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا \* إنك أنت العليم الحكيم"

سورة البقرة الآية [32]

نحمد الله عزوجل الذي وفقنا في إتمام هذا البحث العلمي و ذلك لان  
الشكر و الفضل الأول يعود له فهو الذي من علي بنعمته لاتمام  
هذا البحث فالحمد لله و الشكر له.

كما أتقدم بجزيل الشكر و التقدير إلى أستاذي المشرفة

" مساهل فاطمة " على كل ما قدمته لي من توجيهات

و معلومات قيمة ساهمت في إثراء موضوعي كما أتقدم بجزيل الشكر  
إلى أعضاء اللجنة المؤثرة،

و إلى جميع من أعانوني و ساعدوني في إخراج هذا البحث بفضلهم

و جهودهم على الآراء القيمة التي أيدوها لي.

مغوفل نسرين

## إهداء

إلى من علمني أن النجاح لا يكون إلا بالعمل.  
إلى من علمني أن الفرح الحقيقي هو ما يكون بعد العناء و السهر.  
إلى من ساعدني في تحقيق هذا الحلم.  
إلى من زرع في قلبي الأمل.  
إلى والدي اللذين لا أوفيهما حقهما مهما طال العمر.  
إلى من آمن بي و بقدراتي و وفق بجانبني في أصعب أوقاتي.  
إلى أخوتي نور الهدى و أمينة.  
إلى من زادني علما و معرفة و كانوا شموعا تنير درب دراستي.  
إلى كل أساتذتي الكرام.  
إلى رفيقتي و صديقة عمري لطيفة.  
إليك يا من تحمل ثمرات جهدنا بين يديك متمنين  
أن يعيدك ما يمر به من معلومات.

مغوفل نسرين

# المقدمة

## مقدمة:

إن الفلسفة اليونانية لها أثر كبير على الفلسفة الإسلامية، حيث أن العرب لم يكن لديهم تفكير فلسفي سابقا لكنه دخل إليهم بعد الترجمة والفتوحات واختلاطهم باليونان كما تتفق الفلسفة على حب الحكمة و لبحث في الكون للاستدلال على الخالق، وتختلفان من جهة أخرى في نواح كثيرة، لان الفلسفة اليونانية بحيث في أصل الكون وحركته ووجوده وعناصره ، أما الفلسفة الإسلامية فقد استعملت بالتوفيق بين العقل والنقل بين الشريعة والفلسفة و البحث عن صفات الله سبحانه و تعالى، وعن النفس وما إلى ذلك و يعتبر الفارابي المؤسس الأول للفلسفة الإسلامية ، فقد شيد بنيانها ووضع الأسس لجميع فروعها و لانكاد نجد فكرة عند من جاءوا من بعده من فلاسفة الإسلام إلا و لها أصل لديه، حيث أنه أعرف فلاسفة الإسلام بتاريخ الفلسفة و نظريات الفلاسفة حيث لقب بمعلم الثاني من بعد أرسطو ومن أهم المباحث الأساسية في الفلسفة الفارابي نجد :المعرفة الوجود و القيام ، و انطلاقا من هذا نجدها قد أسالت حبر كثير من فلاسفة ولمفكرين من العصور بداية من اليونان إلى عصرنا هذا ، ومن بينهم نجد أبو نصر الفارابي هنا يسعى بدوره إلى تأسيس نظرياته متأثرا بأقطاب الفلسفة اليونانية مثل أفلاطون و أرسطو ،كما أنه وقف بين الفلسفة اليونانية.

لهذا سنركز في هذه الدراسة على موضوع الفلسفة الإسلامية عند الفارابي ، و بذلك يكون الإشكال العام تمحور حول السؤال:

- ✓ ما أهم المرجعيات التي انطلق منها الفارابي ؟
- ✓ فيم تتجسد الفلسفة الإسلامية عند الفارابي؟
- ✓ ما دور الفارابي في الفلسفة الإسلامية ؟
- ✓ ما أهم القضايا والنظريات و الأسس التي بنا بها الفارابي فلسفة الإسلامية ؟

هذه التساؤلات التي تحصر بها في مصطلح الفرضيات تعددت بتعدد الباحثين بأشكالهم، والإجابة عن كل تلك الأسئلة إهتدينا إلى خطة منهجية تضمنت مقدمة و ثلاثة فصول وخاتمة، حيث كان الفصل التمهيدي كتابة المدخل للموضوع الذي تجلى في المقدمة تضمنت الفكرة الأساسية لهذا البحث التي يتلخص في ماهية الفلسفة الإسلامية عند الفارابي ، متنوعة بطرح إشكال إضافة إلى أسباب ذاتية و موضوعية الاختياري لهذا الموضوع و الدراسات السابقة و أهمية الموضوع و صعوباته، و قد اعتمدت على ثلاثة فصول و كل فصل ينطوي تحت مباحث .

الفصل الأول و الذي كان تحت عنوان كرونولوجيا و جينالوجيا و هو عبارة عن تمهيد للموضوع و يندرج هذا الأخير تحت مبحثين :المبحث الأول يتضمن شبكة المفاهيم التي تتمثل في المباحث الأساسية للفلسفة وهي الفلسفة المعرفة والقيم الجماعية والأخلاقية لغة و اصطلاحا، أما فلسفيا عند كل من جان بون سارتر رويده ديكرت ، و كارل ياسبرس .

أما المبحث الثاني عنوانه تطور مفهوم الفلسفة اليونانية عند كل من هيراقليطس، سقراط، أرسطو، أفلاطون ، و أوغسطين في العصور الوسطى .

الفصل الثاني: يدرج تحت عنوان الفلسفة الإسلامية عند الفارابي وهو الجزء الرئيسي في بحثنا هذا، و ينطوي تحته ثلاث مباحث و كل مبحث يحتوي على مطالب .

في المبحث الأول : الذي سميناه بالمعرفة و الوجود في فكر الفارابي نجد ثلاث مطالب تتمثل في ، المطلب الأول نظرية المعرفة أما المطلب الثاني نظرية الوجود و تليها في المطلب الثالث علم الكلام.

أما في المبحث الثاني يحث عنوانه تصنيف العلوم و العلوم عند الفارابي تتدرج هذه الأخيرة تحت مطلبين :في المطلب الأول تحت عنوان فلسفة الأخلاق عند الفارابي والمطلب الثاني مضمون بالفلسفة السياسية عند الفارابي .

الفصل الثالث والأخير كان عبارة عن تجاوز حيث كان يندرج تحت عنوان نفاذ الفارابي والمتأثرين به ويحتوي هذا الأخير على مبحثين في المبحث الأول : نقاد الفارابي.

المبحث الثاني :المتأثرين به .

وبما أن موضوع بحثنا هو الفلسفة الإسلامية لدى الفارابي يحث علينا إستعمال المنهج التحليلي الاستنباطي التاريخي وهو لمعرفة تاريخ الفلسفة ومباحثها واستنباط أفكار الفارابي وتحليلها .

و بالرغم من توفر المادة الخاصة بفيلسوفنا ، إلا أننا نخشى أن تنقلب علينا و ذلك نظرا لكثافة المادة العلمية و يرجع سبب اختيارنا لهذا الموضوع لأسباب مختلفة منها :الأسباب الذاتية:

تتمثل في فضولي العلمي و ما يجوبه من التجديد في القراءات و كذلك التعمق في المفكرين الذين ساهموا في بناء الفكر الإنساني و كذلك من أهم الأسباب ميولي و رغبتي في دراسة هذا الموضوع .

### ب- الأسباب الموضوعية:

ترتبط بفلسفة الفارابي الإسلامية تتجلى في مجموعة من هذه النظريات و المذاهب الذي قام عليها الفارابي واهتم بها، فقد كان لها دور كبير في بناء فلسفته و فكره .

### أهمية دراسة هذا الموضوع:

تكمن أهمية دراسة هذا الموضوع لكونه يهدف بدوره إلى تحقيق الوعي اللازم لفهم المعارف ضمن إطار الواقع و البراهين .

كذلك لان الفلسفة الإسلامية لها دور كبير في تطبيق الصور الإسلامي عن الله و الكون والإنسان و الوجود .

كما كان توجب الاستعانة ببعض الدراسات السابقة من أجل دعم بحثنا و فهم الموضوع و سهولة التعامل معه حيث تمثلت في هذه الدراسات في :

مذكرة ماستر لجامعة محمد خيضر بسكرة كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية بعنوان  
نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية الفارابي نموذجاً .

أيضاً مذكرة لنيل الماستر لجامعة محمد بوضياف المسيلة بعنوان السعادة بين  
الفارابي و ابن الرشد .

رسالة الماجستير لجامعة يوسف بن خدة الجزائر بعنوان الأسس الفلسفية لنظرية عند  
جون بون سارتر .

ومن الصعوبات التي واجهتني عند انجاز بحثي:

وجدت صعوبة في اللغة الفلسفية التي يتكلم بها الفارابي ألا أنها لغة عالية المستوى.  
ومن هنا خلصت بحثنا في ما تجلى في خاتمة تتضمن نتائج البحث و محاولة اختصار  
بالإجابة المطروحة المتضمنة من المقدمة إلى الإشكالية المطروحة.

و من هنا نصل إلى أن الفلسفة الإسلامية هي سلاح ذو حدين ساهمت في تطوير فكر  
فلسفي عبر أزمنة المختلفة من جهة ، و من جهة أخرى أعطت ركائز أساسية لفكر الفارابي  
الذي هو أيقونة فلسفية حرة كونه كان يلقب بالمعلم الثاني، و نظر لأنه قعد أي وضع قواعد  
بناءة مختلفة منها معرفية منها أخلاقية .... إلخ

# الفصل الأول :

## جينالوجيا وكرونولوجيا

المبحث الأول: جينالوجيا الفلسفة

المبحث الثاني: كرونولوجيا الفلسفة

## الفصل الأول :جينالوجيا وكرونولوجيا

### المبحث الأول :جينالوجيا المفاهيم .

تعرف الحضارة اليونانية بالانجليزية ( Greek civilization ) على أنها الفترة التي تلت الحضارة الميسيسبية التي امتدت من عام 1200 ق م ، وانتهت بوفاة الاسكندر الأكبر ، وتميزت هذه الفترة بالكثير من الانجازات في مختلف المجالات العلمية و الفنية والسياسية والفلسفية، مما ترك إرثا مميزا للحضارة الغربية. ومنها ما شهد أحداثا صعبة لدراسة أي موضوع لا بد من تحديد و ضبط مجموعة من المفاهيم من بينهم الفلسفة، المعرفة القيم الجمالية و الأخلاقية .

### - تعريف الفلسفة:

لغة : كلمة فلسفة بالفرنسية philosophie وبالانجليزي philosophy ، هي لفظ مشتق من الجذر اليوناني وينقسم إلى قسمين و هما " فيلو " وتعني " الحب " و صوفيا، و تعني " الحكمة "، أي محبة الحكمة وليس امتلاكها<sup>1</sup> والفيلسوف هو ذلك الشخص المحب للحكمة ، الذي يمارس الفلسفة التي تنطوي عليها التساؤلات العقلانية في دوائر خارجة عن العلم و العقائد الأهوتية الدوغمائية .

-اصطلاحا : هي عبارة عن قسمان نظري و عملي أما النظري فينقسم إلى العلم الإلهي وهو العلم الأعلى و العلم الرياضي و العلم الأوسط و العلم الطبيعي وهو العلم الأسفل، أما العملي فينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضا : أولها سياسية الرجل نفسه ويسمى بعلم الأخلاق، والثاني سياسة الرجل أهله، و الثالث سياسة المدينة و الأمة و الملك<sup>2</sup> و يمكن تعريفها أيضا أنها

1 د. حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، كمان، ط1، 2009م، ص 469.  
2 د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، مكتبة المدرسة، ج2، بيروت، لبنان، د ط، 1982، ص 160.

استخدم العقل في فهم أشياء مثل طبيعة العالم الحقيقي و الوجود، واستخدم المعرفة وحدودها.

-فلسفيا : من يستطيع الفلاسفة الوقوف على تعريف واحدا لمصطلح الفلسفة بحيث يختلف كل فيلسوف عن الآخر في طريقة فكره و فهمه للفلسفة :

### 1- مفهوم الفلسفة عند ديكارت :

يقول ديكارت \*\*أن الفلسفة أشبه بشجرة ، جذورها علم ما بعد الطبيعة، وجذعها علم الطبيعة و أغصانه العلوم الأخرى كالطب و علم الميكانيكا و علم الأخلاق<sup>1</sup>.

### 2- مفهوم الفلسفة عند جان بول سارتر :

الفلسفة الوجودية و هي وجود مقابل للعدم و هو وجود بديهي لا يحتاج إلى تعريف إلا من حيث أنه مذهب إنساني و يصف بأنها مذهب تفاؤل لأنها تضع مصير الإنسان بين يديه فتجعل الحياة الإنسانية ممكنة<sup>2</sup>.

### 3- مفهوم الفلسفة عند كارل ياسبرز :

الفلسفة في نظر ياسبرز \*تتبع من تعقيد الحياة نفسه، و الفعل الفلسفي فكر لكنه فعل من نوع خاص: "إنه عملية أصل فيها إلى الوجود إلى ذاتي"<sup>3</sup>.

\*\* رنية، ديكارت: فليسوف وعالم رياضي وفيزيائي (31 مارس 1596 الى 11 فبراير 1650 ) صاحب مبدأ كوجيتو، من أهل أعماله مقال في المنهج، تأملات عقلية.

<sup>1</sup> د جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (م ص)، ص 234.

<sup>2</sup> كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة دار المعارف، القاهرة، ط 5، د س، ص 457.

\*كارل ياسرز، فيلسوف وطبيب نفس وجودي ألماني ولد في 1883/02/23 وتوفي في 1969/02/26 ، من أهم مؤلفاته (مدخل إلى الفلسفة تاريخ الفلسفة بنصرة عالمية)

<sup>3</sup> بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة المؤسسة التربوية للدراسات، والنشر، ج2، 1984، ص234.

## - مفهوم المعرفة:

لغة : بالفرنسية connaissance و بالانجليزية knowledge cognition مشتق من الجذر اللاتيني cognition و هي الوعي وفهم الحقائق أو اكتساب المعلومة عن طريق التجربة أو من خلال تأمل النفس ، مرتبطة بالبدئية و اكتشاف المجهول و تطوير الذات<sup>1</sup> .

## تعريف المعرفة اصطلاحا :

عرف الشيء أدركه بالحواس أو غيرها والمعرفة إدراك الأشياء وتصورها، ولها عند القدماء عدة معان، منها : إدراك الشيء بإحدى الحواس ومنها العلم مطلقا، تصورا كان أو تصديقا بأحوالها ومنها إدراك جزئي سواء كان مفهوما أو حكما، ومنها إدراك جزئي عن الدليل و منها الإدراك الذي هو بعد الجهل<sup>2</sup>، وهي علم بذات الشيء و تفصيله كما سواه تستخدم للدلالة كما تم الوصول إليه بتدبير وتفكير وتستخدم في الدلالة على الأمر الذي تدرك آثاره لا ذاته .

## - المعرفة عند كارل ياسبرز :

يرى كارل ياسبرز أن الإنسان موضوع المعرفة كونه موضوعا للبحث العلمي و كونه وجود حرية نفسية في كل علم ففي الحالة الأولى نتحدث عن الإنسان كموضوع و في الحالة الثانية عن حقيقة الإنسان التي لا يمكن تحويلها إلى موضوع و التي يعمقها عندما يكون شاعر بذاته حقا، إن الإنسان مبدئيا أكثر مما يستطيع أن يعرف عن نفسه<sup>3</sup> .

1 د. مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، (مرس)، ص 602.

2 د جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرس)، ص 392

3 كارل ياسرز، نفس مدخل إلى الفلسفة، تر : جورج صدفني، الناشر مكتبة الأطلس، دمشق، المطبعة التعاونية، د س ، ص 80

**- المعرفة عند ديكارت :**

إن عنوان المعرفة قائم على مفهومين أساسيين لا ثالث لهما أولهما هي الذات العارفة التي تتجه نحو موضوع إدراكها يميل واهتمام و تركيز، وثانيهما هو الموضوع المعروف الذي يدرجه ديكارت ضمن المبادئ الفطرية كموضوع للدراسة و لبحث باستمرار فقال ( لقد درس ديكارت هذه المعرفة انطلاقا من مكونين :

**الذات العارفة**

1. :ممتلكاتها الأربعة ( الفهم، المخيلة، الحواس، الذاكرة)

**الموضوع المعرف**

2. :أي معطيات الفطرية أو طبائع البسيطة المعروفة بديهيًا وطريقة معرفة شيئًا انطلاقًا من شيء آخر<sup>1</sup>.

**- مفهوم المعرفة عند جان بول سارتر :**

الوعي عند سارتر \*يتمثل إدراك الأنا لما يحيط بها من أشياء لا في التفكير فقط وهذه الفكرة التي أخذها سارتر عن هو سرا، فهو سرا ربط الوعي بالتصورات أي ظاهر الشيء، والأنا هنا تتمثل في الوعي بالأشياء المحيطة بها "إن كل وعي بشيء ما هو وعي بشيئين"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ديلاوت رنية، العالم أو النور، تر : إميل خوري، دار المنتخب العربي، بيروت ط1، 1999م، ص9.  
\* جان بول سارتر (1105 - 1980) فيلسوف وناقد أدبي وروائي وكاتب قصة قصيرة وكاتب مسرحي فرنسي من أبرز أعماله الأدبية قصة "الغثيان و الحبار"

<sup>2</sup> سار ترجون، تعالي الأنا الموجود، تر : حنفي، مكتبة الفكر الجديد، ط1، 2005، ص 60

و من مباحث الفلسفة مفهوم القيم :

### تعريف القيم:

لغة : في الفرنسية valeur بالانجليزية "value worth" مشتق من الجذ الاتيني " valor " تعني المقدار فيقال عنه قيمة الشيء مقداره و قيمة المشاع ثمنه.

### مفهوم القيم:

- اصطلاحاً: أما في الاصطلاح يطلق عليه قيمة الاستعمال (valeur d'usage) على الشيء في نظر الشخص الذي يطلبه من قدر و ثمن و هذا المعنى مختلف عن المعنى المنفعة لان الشيء قد يكون ذات قيمة نميمة في نظر بعض الناس، لكن لا يكون له مع ذلك نفع حقيقي<sup>1</sup>.
- القيمة الأخلاقية: لفظ قيمة الأخلاقية يعني الخير و نقيضه الشر بحيث تكون قيمة الفعل فيما يتضمنه من خيرية أو ما نرى فيه من خيرية و كلما كانت المطابقة بين الفعل و الصورة الغائبة للخير كلما كانت قيمة الفعل أكبر .
- القيمة الجمالية: هي موضوع لإرضاء العقل و لروح<sup>2</sup> وهي الصفة التي تجعل الشيء مرغوباً فيه، و تطلق على ما يتميز به الشيء من صفات تجعله يستحق التقدير وهي مصطلح فلسفي بتأرجح بين المادي و الملموس و بين الغموض والوضوح .

### تحديد مفهوم القيم الجمالية و الاخلاقية فلسفياً:

✓ القيم عند ياسيرز : تتمثل في العلاقة بين الخير والشر اللذان يتعارضان في ثلاث مستويات:

1 جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مج 2، (مرس)، ص 212 .  
2 موسوعة لالاند الفلسفية، مج 1، ص 131

✓ **المستوى الأول :** إن العلاقة بين الخير و الشر من طبيعة خلقية حيث أن الأمر

يتعلق بأن يسيطر على ميوله الطبيعية بإرادة خاضعة للقوانين الخلقية.

**والعلاقة في المستوى الثاني من طبيعة أخلاقية :** فالأمر يتعلق بصدق البواعث و تعارض

صفاء المطلق مع عدم الصفاء الذي يسود في العلاقة التي يفضلها يجد المطلق نفسه تابعا للنسبي.

والعلاقة في المستوى الثالث من طبيعة ميتافيزيقية، فالأمر يتعلق بماهية البواعث فيتعارض

الحب مع الحقد الحب يميل نحو الوجود والحقد نحو العدم، الحب يعظم علاقته مع العلو، أما

في الحقد فإن الانا تتحدر إلى نقطة مفتونة بذاتها ومنفصلة عن العلو. - يمارس الحب

بصمت تأثيرا بناء في العالم أما الحقد فيطلق في ضوضاء الكارثة التي تطفئ الوجود في

قلب الواقع و تعدم الواقع نفسه<sup>1</sup> باختصار لقد حول ديكارت القيمة الإنسانية من الموضوع

إلى الذات يعنى أن يكون الإنسان مفكرا و له القدرة على التغيير و له مشاعر و أحلام خاصة

به يميزه عن الآخرين .

-القيم عند ديكارت ( الأخلاق و الوجود)

تتلخص أخلاق ديكارت في ثلاث قواعد:

**القاعدة 1 :** أن يطيع الإنسان قوانين بلاده و أن يحترم عاداتها مع الثبات على الديانة التي

تنشأ عليها و أن يدبر شؤونه في سائر الأمور تتبعا لأكثر الآراء اعتدالا التي أجمع على

الرضاء بها أعقل الذين يعيش معهم .

**القاعدة 2 :** أن يكون أكثر ما يستطيع ثباتا في أعماله، و أن يتجنب الشك و التردد في

سياسته ، مثله في هذا مثل المسافرين الذين يضلون في غابة إذا اتبعوا وجهة واحدة في

سيرهم خرجوا من الغابة و نجوا .

**القاعدة 3 :** أن يجتهد في مغالبة نفسه، وحد رغباته و شهواته في مغالبة الحظ أو مقاومة

القدر لأن أفكارنا ملك لنا نستطيع أن نتحكم فيها كما نشاء و بهذا نستطيع أن نأسف

<sup>1</sup> كارل ياسبرز، مدخل الى الفلسفة، (مر س)، ص80.

لحرماننا من الأشياء التي لا نقدر على نوالها و على هذا النحو نستطيع أن ننعّم بالنعى والقوة و الحرية و كل أنواع السعادة<sup>1</sup> .

### مراتب الوجود عند ديكارت :

- المتعلقة بالوجود و العالم الذي نحن فيه و هي النفس و الله و العالم .

### وجود النفس :

- ما يتضح لنا من خلال فكرة النفس عند ديكارت أنه لا يحتفظ من نفوس أرسطو إلا بنفس واحدة هي النفس المفكرة أو النفس العاقلة و نستطيع أن نقول أنه ما كان ينبغي عليه أن يحتفظ حتى بالنفس العاقلة ، فديكارت يحتفظ بالتصور وللجوهر والحق أننا نستطيع أن نتابعه في يسر حين يتصور وجود الأنا على أنه فكر أما حين يستخدم لفظ عقل أو النفس فإن ديكارت يمضي في طريقه .

فنحن نرى أن النفس تعرف قبل الجسم و بهذا يقول ديكارت "اني أعتبر بأننا لا نلاحظ على الإطلاق بأن ليس من عامل يؤثر بطريقة مباشرة على النفس كما يؤثر الجسد الذي ترتبط به، و بالتالي فإن ما كان فيها انفعالهم بشكل عام فعل فيه حتى أننا نستطيع القول بأنه أفضل طريق لمعرفة انفعالاتنا فهي فحص الاختلاق القائم بين النفس و الجسد<sup>2</sup> .....

ومن خلال هذا النص تبين أن ديكارت أثار فكرة انعدام علاقة منطقية تربط بين ما هو عقلي و هو جسمي أو مادي طبيعي، إلا أن الوقائع التجريبية تثبت وجود مثل هذه الروابط و العلاقات، وإذا سألنا كيف يعرف الإنسان هل بالعقل أم الجسم؟ نجد لديه الإدراك أيا كان نوعه لا يتم في اعتقاد ديكارت بدون العقل الإنساني بما يحتوي من أفكار واضحة متميزة، ويؤكد على مثل هذه الحقائق وفي هذا يقول " تعلم النفس بالعقل ويعلم الجسم بالعقل كذلك و

1 ديكارت رنية، مقال عن المنهج، تر : محمود الخضيرى، مراجعة الدكتور مصطفى حلمي، دار الكتب العربي، القاهرة، ط2، 1968، ص 100-101.

2 ديكارت رنية، انفعالات النفس، تر : جورج زيناتي، بيروت، ط1، ص 101

لكنه يعلم أحسن بكثير بالعقل تعاونه المخيلة، أما اتحاد النفس والجسم، فلا يعلم إلا علما غامضا بالعقل و المخيلة " <sup>1</sup>.....معناه أن ديكارت ذلك بأن العقل تعاونه المخيلة بالإدراك المباشر الذي ينتج عنه الوضوح المتميز للأفكار الحديثة، و لهذا القسم ديكارت أقسام فطرية تتمثل في:

### - أقسام النفس عند ديكارت:

- أثبت ديكارت أن النفس جوهر مفكرا كل ما فيها وعي وتفكير فإذا نظرنا في التأمل الثالث من ديكارت وجدناه يقسم أفكار النفس إلى أنواع ثلاثة هي:

#### 1- الأفكار الاتفاقية أو الخارجية أو العارضة :

يقصد بها الأفكار الحسية أو ما ينطبع في عقولنا حين ندرك الأشياء المادية الخارجية بالحواس الخمس مثل اللون و الطعم ..... و اعتقاد ديكارت أن هذا النوع من الأفكار لا قيمة له في بناء صرح معرفي دقيق لان مصدرها الخبرة الحسية .

#### 2- الأفكار الخيالية أو المصطنعة :

يقصد بها تلك الأفكار التي نصل إليها بفعل المخيلة، ويكون الخيال على أساس الأفكار الخارجية السابق ذكرها بتركيب مبتكر يجمع بعضها إلى البعض الآخر، وتعتمد على الخيال الإنسان و قدرته على أفكار لا وجود لها في الواقع، ولا يقيم ديكارت وزنا لهذا النوع من الأفكار الذي يعتمد على المخيلة لأنه لا قيمة له في مجال المعرفة الصفة .

#### 3- الأفكار الفطرية :

نستطيع التعرف عليها بمجرد النظر في طبيعتها مثل أفكارنا عن الشيء الوجود والنفس والحقيقة والامتداد وعن الله أولا وأخيرا، وهذا النوع من الأفكار هو أساس المعرفة الموضوعية الدقيقة التي تدرك أيضا الكوجيتو ذلك أن النفس جوهر ماهيته

<sup>1</sup> رينيه ديكارت ، إنفعالات النفس (مر س ) ص 15

الفكر وأن المادة جوهر ماهيته الامتداد بالإضافة إلى أفكارنا عن الحقائق الرياضية والمنطقية .

- **وجود الله** : لقد اتبع ديكارت نظاما جديدا بالملاحظة ، فلقد لاحظنا أن الفلاسفة والا هو تبين قبل ديكارت و ربما من أتوا بعده أيضا يبادرون بعد إثبات الفكر أي إثبات الذات المفكرة ووجود النفس، ثم يبادرون إثبات وجود العالم الخارجي ليصعدوا بعد ذلك إلى إثبات وجود الله أو تقديم أدلة على وجوده، و ذلك بافتراض وجود صانع لهذا العالم، لكن ديكارت فضل معرفة وجود العالم عن طريق الله تعالى فلم يستخدم الأرض للصعود منها إلى السماء، بل طلب من الله تعالى أن يضمن له وجود الدنيا أو العالم الخارجي .
- و في مجال أدلة ديكارت على وجود الله تعالى اعتمد على قاعدة ثابتة هي : مبدأ الكوجيتو من خلال الذات المفكرة التي تقوم على الحدس و ليست استدلال أو قياس وهذا ما يدفعنا إلى التفكير في علة هذا الوجود و تتمثل هذه الأدلة في:

### 1- الدليل الانطولوجيا الوجودي :

يؤكد ديكارت على وجود الله بفكرة الكمال التي توجد بين الأفكار التي لها علة وهذه العلة لا يمكن أن تكون نفس ناقصة، لأنها لا تستطيع بسبب نقصانها أن توجد ما هو أكمل منها كما لا يمكن أن تكون الحواس هي التي تمنحها إليها باعتبارها لا تمنح إلا التصورات الغامضة ولا المخيلة، لأنها لا تستطيع أن تفسر وجود فكرة بسيطة واضحة و متميزة للغاية، لذلك يقول ديكارت "إنني قادر أن أتصور بغير أدنى شك كائنا كامل وجوهر الامتتاهيا أزليا ثابتا، مستقلا لديه المعرفة والقدرة الكاملتان الكليتان خلقي وخلق سائر الأشياء"<sup>1</sup> بمعنى أن ديكارت يعتبر أن الأفكار التي لها علة هي أول خطوة لتحقيق الكمال أو وجود الله بفكرة الكمال، إلا أن الأفكار التي لها علة هي أول خطوة لتحقيق الكمال أو وجود الله بفكرة الكمال.

<sup>1</sup> ديكارت رنية، تأملات مينافيزربيقية في الفلسفة الأولى، تر : كمال الحاج منشورات، دوبرات، بيروت، 1988، ص 50.

إلا أن هذه الأفكار يجب أن تكون نفس ناقصة لان يعجزها عن إيجاد ما هو أكمل منها كما أنه أيضا يستبعد وجود الحواس في تحقيق الكمال، لأنها تمنحنا من الأفكار إلا ما هو غامض و غير واقعي .

كما يقصد ديكارت بهذا البرهان أن أول ما يتبين في نفسه إذا رجع إليها و نظر فيها هو نقصه، فهو يعرف أنه يشك و الشك نقص فضلا عن وجود فكرة الكائن الكامل اللامتتاهي، مما يشير إلى أن ديكارت لا يستطيع أن يوجد في نفسه هذه فكرة ، وهي فكرة الكائن الكامل الأمتنا هي ذلك أن العلة التي تؤثر لابد أن يكون لها من الحقيقة مقدار ما لمعلومها على الأقل ولهذا يمكن صياغة هذا الدليل على النحو التالي في صورة القياس:

1. الله أو الكائن الكامل الحائز على جميع أنواع أو صفات الكمال يمثل المقدمة الكبرى .
2. الوجود أحد أنواع أو صفات الكمال، يمثل المقدمة الكبرى .
3. الله أو الكائن الكامل موجود، يمثل النتيجة<sup>1</sup>.

و لهذا يؤكد ديكارت على إلزامية وجود مثل هذا الكائن الذي وهب الإنسان هذه الفكرة الحدسية أن وهو لله تعالى، فهو منزه عن الخداع لان الخداع نقص، إذن فلا بد أن يكون الله تعالى صادقا لا متتاهيا قادرا على دفع الأفعال مثل أفعال الشيطان الماكر الخبيث، إذن فالكائن الكامل هو الكائن الموجود فعل و إلا كان هناك تناقض بين معنى الكمال والوجود، وكان هذا الكائن تبعا لذلك كائنا ناقصا، و التالي أمكن تصور وجود كائن آخر أعلى منه مرتبة و حائز على صفة الوجود.

و الملاحظ أن ديكارت يميز بين الوجود الذهني و الوجود الفعلي فيما يتعلق بالحقائق الرياضية<sup>2</sup>، فهو يرى أن هذه الحقائق لا يقتضي لها اليقين عقليا والتسليم بوجودها فعليا، إلا أنه يربط بين الوجود و الماهية و لا يتصور وجود أحدهما دون الآخر ذلك أن ماهية الله تقتضي الوجود، و الوجود الكامل أي الذي يوجد جميع الموجودات .

1 لوقانظمي، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، سنة 1972 ، ص 109.

2 فضل الله مهدي، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، س 2000،، ص 134.

ومنه تجدر الإشارة إلى ديكارت الذي يرى بأن فكرة الكمال هي فكرة نراها نفوسنا دون أن تصنعها، وهي في طبيعتها وأهميتها تتضمن بالضرورة حقيقة موضوعها، لان طبيعة الله تختلف عن غيرها ولا يمكن الكلام أو الخوض فيها، ثم إن ديكارت يدعي بأن فكرة الكمال اللامتناهي هي فكرة فطرية طبيعية مركزة في نفوسنا تراها بذهننا أو عقلنا دون حاجة للبرهنة عليها كسائر الأفكار الفطرية و إذا كان الأمر كذلك فكيف يفسر ديكارت، إذن وجود بعض من علماء وفلاسفة عامة الناس في هذا العالم الذين ينكرون وجود الله إنكار تاما .

## 2- النقص دلالة على الكمال :

هو دليل يؤخذ من الدليل الأول على أنه موجود غير تام الكمال ناقصا، وهو بالتالي ليس الكائن الوحيد في الوجود إذ لا بد أن تكون مكافئة على الأقل للمعلوم إن لم تكن أكثر منه فضلا و كيفا، فديكارت لو كان علة ووجود نفسه لكان يستطيع أن يحصل من نفسه لنفسه على كل ما يعرف أن ينقصه من الكماليات ، لان الكمال ليس إلا محمولا من محمولات الوجود و الذي يستطيع أن يهب الوجود يستطيع أن يهب الكمال، لذلك تكون علة وجوده لها كل ما يتصور من الكمالات هذه هي ذات الله تعالى، وفي هذا الصدد قال ديكارت "لست قادرا أنا نفسي على أن أكون علتها، أقضي جبرا أن يكون هناك موجود آخر هو علة هذه الفكرة<sup>1</sup>..... يوضع لنا ديكارت في هذه الفكرة أن قدر الله أكمل و أشمل، رغم وجود موجودات أخرى غير الله إلا أن هذه الكائنات أقل درجة من الكمال الإلهي ، إذ ليس بإمكانها الاستطاعة في الوصول إلى علة الوجود لنفسها، برغم من أنها هي الأخرى كائنات لها وجود .

كما يشير هذا الدليل الدليل إلى نظرية معروفة في الخلق المتجدد خلال الزمان وهي نظرية أشار إليها الشاعرة استخدموها في التدليل على أن العلية الإلهية قد سعت كل شيء، وذهبوا إلى أن هذه العلة هي الأثر المباشر في خلق جزئيات الوجود و حتى في تفصيلات

<sup>1</sup> رنية ديكارت، تأملات ميتافيزيقية، (مر س)، ص 53.

الفعل الإنساني فقسموا الزمان إلى لحظات و كذلك فعلو في الملاء و لخلاء فقسموها إلى ذرات.

ولكن مهما كان الشك عند ديكارت قضى على كل شيء إلا أن الحقيقة تبقى واحدة أمام الشك الجازف و ستظل ثابتة لا تميل<sup>1</sup> بل إنها ستزداد يقينا كلما أمنت في الشك والإنتكار و تلك الحقيقة هي هناك ذات تشك ، فإن من الشك نفسه تتولد حقيقة لا سبيل إلى الطعن في ثبوتها و يقينها هي وجود الشخص الذي يشك، و هذا أثبت ديكارت وجود الله وقد قال "إن فكرتي عن وجود هو أكمل من وجودي قد وضعها في بالضرورة موجود، هو أكمل مني بالواقع<sup>2</sup> ومن خلال هذا القول أكد على نقصان الإنسان كونه لم يخلق نفسه، فإنه من غير شك مخلوق موجود قادر أعلى منه وهو الله .

### 3- دليل مأخوذ من الهندسة (الوجودي) :

سمي هذا الدليل بالهندسة لان ديكارت حاول حاول أن يستخلص وجود الله تعالى من فكرة الله تعالى ذاتها على نحو ما نستخلص صفات المثلث أو تعريفه، كما أن فكرتنا عن المثلث تستنتج أن تكون زواياه الداخلية مساوية للقائمين، كذلك فإن فكرتنا عن الله باعتباره كامل متناها تستلزم وجوده بالضرورة ففكرة الوجود متضمنة في فكرتنا عن الكائن الكامل على نحو ما تكون زوايا المثلث قائمتين متضمنة في تعريف المثلث .

لذلك قال ديكارت "لو كنت أنا خالق نفسي لما شككت في أمر أو رغبت في أمر ولا افتقرت إلى أي من الكمالات، ذلك لأنني أمتنع نفسي حينئذ، كل كمال يخطو ببالي فأكون إليها<sup>3</sup>، هذا يعني أن فكرة الكائن الكامل عند ديكارت تعد من الأفكار الفطرية المركزية في ذهن الإنسان الذي يمتلك القدرة على اكتشافها بمحض ملكة التفكير، إنها فكرة موجودة بالقوة لدى

<sup>1</sup> محمود واحد أمين زكي نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة للجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1936، ص 99.

<sup>2</sup> رنية ديكارت، تأملات ميتافيزيقية، (مر س)، ص 54.

<sup>3</sup> رنية ديكارت، تأملات ميتافيزيقية (مر س) ، ص 117

الإنسان منذ ولادته ، تماما كما هو الحال بالنسبة الاستعداد بعض الأجسام لاكتساب بعض الأمراض الوراثية و لهذا فإدراكي للامتناهي أو الله سابق على إدراكي المتناهي فضلا عن أن فكرة الكائن الكامل الموجودة في نفسها لها أثر محسوس خارج نفسي أو فكري و المتمثل في الوجود المادي الذي لا يحتاج إلى دليل عليه.

ومن صفات الله قد وصف ديكارت الله تعالى بالكمال لأنه لا يوجد ما هو أكمل منه في هذا الوجود كله.

**وجود العالم :** بعدما تمكن ديكارت من الوصول إلى الله من خلال جملة من الأدلة أكدت على وجوده حينما وجد بين أفكاره فكرة متميزة هدته إليه، وركب منها الأدلة القاطعة الفلسفية تبين وجهته بعد الخطوات التي مر عليها ، وعلى غرار هذا قدم لنا ديكارت دليلين على وجود العالم الخارجي:

#### أ- دليل الميل الطبيعي أو النفسي:

يوجد فينا ميل طبيعي يجعلنا نعتقد بوجود هذا العالم وهو ميل استفدنا من الله تعالى هو الكائن الكامل الصادق فقد حل هذا الميل محل اليقين و من ثم لا سبيل إلى الشك فيه<sup>1</sup> معناه أننا نحس في نفوسنا ميلا طبيعيا قويا للتسليم بوجود العالم الخارجي وهو ميل دائم لا يخضع لإحساس عابر أو شعور مؤقت، لأنه مستفاد من الله الثابت الأزلي وبما أن الله يمتلك كل صفات الكمال مثل صفة الصدق المطلق فمعنى ذلك أن ميلنا بالاعتقاد بوجود العالم الخارجي هو ميل صادق .

#### ب- دليل الإدراك الحسي:

ذلك أنه فينا خمسة حواس وظيفتها تساعدنا على إدراك الأشياء الخارجية، لكن الحواس حين تدرك شيئا ماديا إنما تستقبل ما هو موجود ولا تخلق شيئا إلا أنه بالنقر في هذا الدليل نجد أن ديكارت يضع مبادئ معينة، ومن ثم فإن قدرتنا معلولة و ينبغي أن نبحث عن علتها

<sup>1</sup> مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، (مر س)، ص 61.

وهذه العلة لا شك أنها مصدر أفكارنا الحسية<sup>1</sup> كما أن علة إدراك الأشياء المادية ليست موجودة في إدراكنا العقلي وإنما هي علة خارجية مثل قولنا أننا نرى لون أحمر هذا يعني أن في العقل فكرة لا بد أنها صدرت عن شيء موجود في الخارج مستقبل عن الشيء الأمر الفيزيائي ذاته، وقد قال ديكرت في هذا الصدد: " إن الأفكار التي ألتقاها عن طريق الحواس لا تعود إلى إرادتي<sup>2</sup>."

### 1- القيم عند ساتر:

الحرية عند ساتر يؤكد ساتر في كتابه الخيالي 1940 l'ingagnaire على معنى الحرية ابتداءً من فكرة ما هو خيالي ، و فيه يأتي بمثال غياب " بطرس " الذي هو على موعد مع أحد في مقهى ، فمشاهدة الغياب على الحاضرين هو مشاهدة وجود غياب ، و كأنه واقعة مشاهدة<sup>3</sup> إذن هذا معناه أن الفرد نفسه أثناء قيامه بالفعل الحر ملتحمًا بموافق معينة ملبسا لها و قد قال ساتر بهذا الالتزام ليعارض الفلسفات العقلية المجردة التي تصورت الحرية على أنها أدخل في باب الشعر أو التفكير العقلي منها في باب الممارسة فالحرية إذن تتم في هذه الفلسفات قبل الفعل الحر ، فهي ممارسة أولاً و قبل كل شيء .

### 2- الأخلاق عند ساتر:

إن جوهر فكرة الأخلاق كما هي عند ساتر تكمن في أنها ناتجة عن إرادة الإنسان نفسه بحيث تكون مجسدة لحرية ومسؤوليته وهنا يكون الشيء الأهم بلغة ساتر هو تحمل الإنسان لتبعات تلك الأخلاقيات التي يقوم بها، فالأخلاق هي تعبير واضح عن ازدواجية متناغمة بين كل من الحرية والمسؤولية<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> رنية ديكرت، تأملات ميتافيزيقية، (مرس) ص 117.

<sup>2</sup> رنية ديكرت، العالم أو كتاب النور : تر : جميل خوري دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1999، ص 64.

<sup>3</sup> ساتر جان بول، الجود والعدم، تر : عيد الرحمن بدوي، دار الأدب بيروت، ط 1، 1966، ص 59.

<sup>4</sup> خطاب عبد الحمدي، الأسس الفلسفية لنظرية الفن عن وجون بول ساتر، رسالة لنيل ماجستير في الفلسفة، إشراف : أ. سعدي نادية، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، 2002، ص 65.

## المبحث الثاني : كرونولوجيا الفلسفة .

نشأت و تأسست الفلسفة اليونانية في القرن السادس ق م و استمرت خلال الفترة الهلنسية و تناولت مجموعة واسعة من المواضيع منها : الفلسفة السياسية الأخلاق الميتافيزيقا، علم الوجود المنطق و علم الأحياء و البلاغة و علم الجمال . تتمثل الفلسفة اليونانية الخطوة الأولى في تطور الفكر الفلسفي من الميتوس إلى اللوغوس . و من بين الفلاسفة الذي كان له دور في تغيير الفكر الفلسفي :

## 1- فلسفة هيراقليطس (540/474) ق م :

يعد هيراقليطس من الفلاسفة قبل سقراط الذين غيروا من طريقة التفكير الفلسفي 'فقد كانت فلسفته عميقة و قوية بحيث كان لها دور واثر بعيد في تخليد اسمه، فقد كان قوله الأكبر و ملخص مذهبه إن الأشياء في تغير متصل و يمثل له بصورتين، وهما جريان الماء حيث يقول " لا يمكنك النزول في النهر ذاته مرتين"<sup>1</sup> و ترجمته الأصح في النهر نفسه ننزل و لا ننزل، نحن موجودين ولسنا موجودين ما عنا إن العالم في تغير مستمر، إذا نزلنا من ضفة النهر إلى مياهه مرتين لن تكون مياه المرة الأولى التي تدفقت على أقدامنا ذاتها بالمرة الثانية .كذلك من لحظة إلى أخرى، مع تغير الحياة المستمر فإنه حسب هيراقليطس، لا يمكن للمرء إن يكون متيقنا من إمكانية دخوله الغرفة نفسها في المنزل احدثهم في لحظة ما مثل لحظة أخرى

-أما الفكرة الثانية وهي إضرام النار وهي أحب لديه من الأولى لأنها أسرع حركة و تدل على التغير، كما انه يرى أن النار هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء و ترجع إليه، فلولا التغير لم يكن شيء، فإن الاستقرار موت و عدم .

و يقصد هنا بالتغير ذلك الصراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض و الشقاق أبو الأشياء و لكها، أما النار التي يراها المبدأ الأول ليست هي النار التي ندركها بالحواس، بل

<sup>1</sup> كرم يوسف، تاريخ الفلسفة .اليونانية، دار القلم، بيروت لبنان، طبعة جديدة، ص17..

هي نار الأهمية لطيفة للغاية لأثيرية، أزلية و أبدية، وهي حياة العالم وقانونه "لوجوس" كما أنها " تتشكل عندما تعثرها وهن فتصير نارا محسوسة ، ثم يتكاثف بعض النار فيصبح بحرا ، ويتكاثف بعض البحر فيصير أرضا وهنا ترتفع من الأرض والبحر أبخرة رطبة تتراكم سحبا، فتلتهب وتنتفع منها البروق وتعود نارا، أو تنطفي هذه السحب وتعود النار إلى البحر ويرجع الدور<sup>1</sup> فالتغير هنا يجري في طريقتين متعارضتين طريق إلى الأعلى وطريق إلى الأسفل مع بقاء كمية المادة الأولى ، ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات و الحيوان على وجه الأرض، غير أن النار تخلص شيئا فشيئا مما تحولت إليه، فيأتي وقت لا يبقى فيه سوى النار و هذا هو الدور التام يتكرر إلى غاية النهاية بموجب قانوني ذاتي ضروري<sup>2</sup>.

هذه النار هي الله و الله نهار وليل وشتاء وصيف حريا و سلم "أي كل ما هو تضاد، يعبر عن النار التي هي أصل الوجود و المبدأ الأول .

فهرقليطس مثل فلاسفة ملطية، يقول بوحدة الوجود و يمتاز بشعوره القوي بالتغيير و أن الفكرتين لتستتبعان الشك حتما، فوحدة الوجود تعني أن شيئا واحدا بعينه هو الوجود والتغيير يعني أن كل موجود جزئي فهو كذا و ليس كذا في نفس الوقت أو نقطة تتلاقى عندها الأضداد وتتنازع فيمتنع وصفه بخصائص دائمة ضرورية، ويمتنع العلم، فهرقليطس أراد أن يضع حقيقة مطلقة فوق التغيير المحسوس و علما يقينا في الجوهر الأوحد في العقل الإنساني الذي يدركه .

## 2- فلسفة سقراط (469/399) :

يعد سقراط أب الفلاسفة اليونانيين من خلال مقولته الشهيرة " اعرف نفسك " حيث انتهج منهاجا جديدا في البحث والفلسفة و هو التهكم و التوليد ففي الأولى كان يتصنع الجهل ويتظاهر بتسليم أقوال محدثيه، ثم يلقي الأسئلة و يعرض الشكوك شأن من يطلب العلم

<sup>1</sup> يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، (مرس)، ص18.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 19.

والاستفادة ، بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقوال لازمة منها و لكنهم لا يسلمونها فيوقعهم في التناقض و يحملهم على الإقرار بالجهل<sup>1</sup> .

نجد أفلاطون في محاوراته يقول أن سقراط يبسط لقضائه طبيعة الرسالة التي كلفته بها الآلهة لأدائها أي أنه كأنها أرسل ليوثق الاثنين من رقادهم و استسلامهم للآراء التقليدية الموروثة و يحملهم على التأمل في معنى حياتهم والغرض منها، إنهم يعيشون في جهالة يزيد في ظلامها و خطورتها ما يتوهمونه في من علم و معرفة .

كما نرى أن سقراط في هذا الحوار يسلم بأن هناك غرضا خلقيا واحدا من أجله ينبغي أن يحيا الناس أجمعون إذا ما عرفوا حقيقة طبيعته فكل الناس ينشدون الخير و المنزلة الرفيعة بين الناس فليست تستحب إلا أنها وسائل للخير فقد ألقى على الحياة نظرة بما عرف فيه من إدراك سليم مستقيم عملي فرأى أنه خير للمرء أن يموت من أن ينزل عن أداء واجبه ، أي واجب كل إنسان هو معرفة الحقيقة و هذا هو سبب وجوده في هذه الحياة، فقد نظر سقراط إلى الموت على أنه لا ينبغي أن يخشى جانبه لأنه إما يكون في حالة اللاشعور فلا بأس فيه أو أننا سنحيا بعد الموت في عالم آخر نلتقي فيه بغير الرجال وأعلامهم الذين عاشوا فيما مضى .

أما الحوار الأخير "فيدون" فيسموا بنا إلى عالم تجلت فيه عظمة سقراط حين دنا من الموت، فدار البحث بين سقراط و أصدقائه حول خلود الروح و قد أقام سقراط على ذلك براهين عدة بناها على بقاء الأشياء و مقدرة النفس على إدراك ذلك البقاء، فما دام العقل في تفكيره لا يقف عند المظاهر الحسية المتغيرة بل ينقد إلى قوانينها الخالدة الكامنة وراءها فلا بد أن تكون طبيعة شبيهة بطبيعة هذه الأشياء أي أن له وجود لا يخضع للتغيير و لا للفناء، و أن يعتبر الموت خلاصا للعقل من ضعف الجسد الذي كان يحول بينه و بين رؤية حقائق العالم المثالي أي العالم العقلي، و معنى هذا أنه يعتبر الجسد عبارة عن سحن أو عائق

<sup>1</sup> يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، (مرس)، ص 52.

لمعرفة الحقيقة و الموت عبارة عن خلاص للروح، من ذلك الجسد و بذلك تذهب للعالم المثالي و تتعرف على الحقيقة .

فإعترض تلاميذه بأن الروح تعتمد في أدائها لعملها على حياة الجسم فرد عليهم منتقلا إلى المقارنة بين نظرية المثل و المذاهب الطبيعية التي ذهب إليها أسلافه من الفلاسفة و التي لم تحاول أن تبين أن خير هو الغاية من الكون فأخذ يبسط النظرية المثالية فينتقل من فكرة إلى فكرة أعم منها و هكذا حتى وصل إلى أن المعرفة كلها أصل الوجود و يختم حوار بصورة خيالية عن الحياة معترفا بأنه لا يريد بتلك الصورة أنها حقيقية لما سيكون لكنها تذلل على اتجاه الحقيقة لا أكثر و لا أقل<sup>1</sup>، فقد كان يرى أن لكل شيء طبيعة أو ماهية حقيقية يكشفها العقل وراء العوارض المحسوسة و يعبر عنها بالحد و أن غاية العلم إدراك الماهيات أي تكوين معان تامة الحد.

### 3- فلسفة أفلاطون (427/347) ق.م:

يمتاز أفلاطون هذا العبقرى العظيم الذي عبر في كتاباته عن روحه اليونانية الخالصة ومنهجه الفلسفي المنطقي المتكامل، بالأسرار والتقاليد السحرية القادمة من الشرق بأن نظرياته و راءه العميقة المجردة عن هيولي المادة و المختلفة بأخلاق الكمال و المثالية قد شملت الفلسفة العربية و الحكمة الإسلامية فأثرت فيهما تأثيرا فعال<sup>2</sup>.

يعتمد أفلاطون على المحاوراة الأفلاطونية التي تعتبر ينبوع خاص من أنواع الكتابة، نجد فيها الدراما حيث يعين فيها أفلاطون الزمان والمكان و سائر الظروف و يعرض فيها أصنافا من الأشخاص ، يصورهم أدق تصوير ويدمجهم في حوادث تستحث اهتمام القارئ حتى النهاية كما أنها تخلو من النكتة و الهجو، أما المناقشة فهي نسيج المحاوراة وهي بحث في مسألة و

1 أفلاطون، محاورات أفلاطون (أوطيفرون- الدفاع – أقریطون- فيدون)، تر، زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، الناشر، المملكة المتحدة، د ط، 2017، ص 13، 14.

2 د. غالب مصطفى، في سبيل موسوعة فلسفية أفلاطون، منشورات درا ومكتبة الهلال، بيروت، حارة حريك، شارع المقداد، د ط، 1405، 1984م، ص 5.

محاولة لحلها بتمحيص ما يقال فيها أي يسأل سقراط محدثيه رأيهم فيناقشه فيتحولون إلى غيره فيناقشه و هكذا و للالينتهي بنتيجة لكنه طلب للحقيقة .

والشرح يعتمد على مؤلفين هما الخطاب و القصة حيث أن أفلاطون يستعمل الخطاب للتعبير عن فكره في محاوراته مثل فيدون و الجمهورية و القوانين.

أما القصة كانت حيلة يزين بها أفلاطون كلام السوفسطائى أو الخطيب وقد وردت منذ الدور الأول على لسان سقراط كما نعلم أن القصة هي أول أسلوب اتخذه العلم عند القدماء الشعراء اللاهوتيين فأصطنعها أفلاطون ليصور بالرمز ما لا ينال بالبرهان و يمثل الغيبيات على وجه الاحتمال<sup>1</sup> .

أما منهجه في الفلسفة هو التوفيق و التنسيق فقد وجد أن الحقائق جزئية و الحقيقة الكاملة تقوم بالجمع بينهما و تنسيقها في كل الأجزاء و التوفيق هي حصر كل وجهة في دائرة و إخضاع المحسوس للمعقول و الحادث للضروري<sup>2</sup>.

✓ **نظرية المثل الأفلاطونية:** تعد نظرية المثل الأساس و المنطلق الذي تبنى عليه فلسفة أفلاطون بكاملها في الفن و الجمال التي أراد بها التعبير عن طريقة النظرة العقلية إلى العالم من حيث تخليها عن الطابع العرضي للظواهر المتغيرة 'فنظرية المثل هي تعبير عن نظرية عقلية كلية و هكذا فإن فلسفة أفلاطون المثالية ترى أن الوعي أسبق في الوجود من المادة التي توجد الوجود كله بعالم<sup>3</sup>.

✓ **الوجود عند أفلاطون:** يرى أفلاطون أنا الوجود عالمين، عالم المثل وعالم المحسوسات، عالم المثل هو العالم الحقيقي، عالم العقل، عالم الخير، عالم الله .

أما عالم المحسوسات فهو عالم المادة، عالم اللذات، عالم الشر، ومن هنا ينقسم وجود الإنسان إلى عالم الدنيا وعالم الآخرة ، عالم الروح ( العقل ) وعالم الجسد ولذاته، فمن اتبع

<sup>1</sup> يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، (مر س)، ص 67

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 68.

<sup>3</sup> د. الجوزو مصطفى، نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية) درا الطبعة، بيروت، ط1،

1981، ص89.

العقل ارتفع إلى عالم المثل و الخير، ومن اتبع أهوائه غرق في عالم الرذيلة والشر، لذلك على الإنسان أن يحرر نفسه باستئصال شهواته و تحرير نفسه من قيود والجسد، وذلك بإتباع عقله و السمو بنفسه في مجال المعرفة العقلية، فهي خير سبيل للوصول إلى عالم المثل و الخير الأقصى.

و مع ذلك يرى أفلاطون أن للذة علاقة بالخير، و لم يعتبرها شرا 'إن هي خلت من الألم، و مع ذلك فاللذة عنده ليست هي اللذة الحسية بل هي الاغتباط بالحكمة، ومن هنا يؤكد أفلاطون أن الحياة الحكيمة هي المطاب الحقيقي للنفس، وأن الجهل هو علة الاعتراض والامتناع عليها .

وهكذا يريد أفلاطون أن تتخلص النفس من سجنها وهو الجسم، ولا يكون هذا إلا بإماتة الرغبات والأهواء والانصراف عن اللذات والإقبال على حياة الزهد والحرمان، هكذا يصبح عالم الحس كله شر، يجب الابتعاد و الانفصال عنه رويدا رويدا حتى تصبح الحياة الفاضلة هي العيش و التأمل في عالم المثل وهو التأمل الفلسفي القائم على النفس الناطقة<sup>1</sup> و ن هنا تصبح الفلسفة وهي معرفة عالم المثل هي المقوم الوحيد للأقصى.

### 3- فلسفة أرسطو (384/322) ق.م:

لقد نظر إلى فلسفة أرسطو معزولة عن واقعها الحي، وعن الإطار الزماني الذي كتبت فيه، مما كان مدعاة إلى تصوير فكرة كمجموعة من الحقائق غير الخاضعة للزمان والطبيعة الشخصية، والحقيقة التي يلفت انتباهنا أن فكر أرسطو قد تطور عبر حياته بدء مما أسميناه الطور الأكاديمي ذلك الطور الذي أبرز ما يميزه تتلمذه على أفلاطون.<sup>2</sup>

كان القدماء معجبين بكتابة أرسطو وأسلوبه حيث كانت كتبه العلمية جافة مجهددة موضوعة بلغة دقيقة لا تخلو من الاقتضاب والغموض ليست فيها حوار ولا قصص ولا شيء

1 د. الأهواني أحمد فؤاد، أفلاطون، دار المعارف، القاهرة، 1965، ص 100.

2 د. النشار مصطفى، فلسفة، أرسطو والمدارس المتأخرة، دار الثقافة العربية القاهرة، د ط، 2006، ص 8.

مما يتميز به أسلوب أفلاطون إذ أنه قسم للحوار نصيبا ضئيلا، وللشرح الصيب الأوفر، فكتبه في الجدل و الشعر و الخطابة تدل على رسوخ قدمه في الأدب و سمو ذوقه و قد عني عناية عظيمة بتحديد معاني الألفاظ و وضع ألفاظا جديدة في العلوم و في الفلسفة داعت في لغته و نقلت إلى اللغات الأوروبية و إلى اللغة العربية بحيث يقال أنه الوضع الحقيقي للغة العامة .

أما منهجه في التأليف فله أربع مراحل : أولا يعين موضوع البحث ثم يسرد الآراء في هذا الموضوع و يحصنها ثم يسجل الصعوبات أي المسائل و المشاكل في الموضوع و أخيرا ينقل في المسائل أنفسها و يفحص في حلولها<sup>1</sup> و يكون ذلك باستعانتة بالنتائج المستخلصة في المراحل السابقة .

و من أهم المؤلفات التي ساهمت في تطور الفلسفة اليونانية عند أرسطو:

المنطق :يعرفه أرسطو بأنه آلة العلم و موضوعه الحقيقي هو العلم نفسه أو هو صورة العلم وهذا التصور القديم للمنطق<sup>2</sup> والمراد هنا بالآلة أيضا التي تميز بين الأفكار والاستنتاجات الذهبية الصحيحة والفاصلة لذلك جعله أرسطو و أتباعه آلة في البحث عن المبادئ العامة للتفكير الصحيح و لتحصيل العلوم و اعتبروه من الجهة مقدمة ضرورية لكل علم .

و قد جاءت كتب أرسطو المنطقية موزعة كما في موضوعاته، فمثلا إن كتاب المقولات يدور على الأمور المتصورة تصورا ساذجا و كتاب العبارة في الأمور والأقوال المؤلفة و تاب التحليلات الأولى في الاستدلال بالإجمال أي من حيث صورته وأن أرسطو قد مر بين ثلاثة أنواع من الاستدلال البرهاني والاستدلال الجدلي والاستدلال السفسطائي .

<sup>1</sup> يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، (مرس)، ص 116 – 117.

<sup>2</sup> سامي النشار علي، المنطق، السوري منذ أرسطو حتى عصورنا العاصرة، دار المعارف الجامعية الإسكندرية، ط1، 2000، ص04.

**1- كتاب المقولات :**

و موضوعه البحث في التصورات الذهنية أول الحدود و الأوجه التي تقال على الوجود و المقولات يمكن أنتحمل على الموضوع في القضية المنطقية<sup>1</sup>، و بعبارة أخرى المقولات هي أنواع الصفات المحمولات التي يمكن أن تحمل على كائن أو شيء معين فإذا سألت عن ماهية موجودة معين كماهية الإنسان مثلا : انت الإجابة تتناول جوهره .

**2- كتاب العبارة:**

ونجد التأكد على القضايا و يقول الفارابي (إن معنى العبارة هو القول التام)<sup>2</sup> والكتاب يبحث في القضية وتركيبها و أقسامها من بسيطة و مركبة و موجبة و سالبة و صادقة و كاذبة و متناقضة .

**3- كتاب التحليل الأولى :**

ويبحث في القياس و أجزائه و تركيبه و أشكاله و ضروبه و أنواعه مثل قياس الدور و قياس الخلف والأقلية الفاسدة و فيه يعرف أرسطو القياس بما معناه أنه الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه بمقدمات معينة لزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك المقدمات<sup>3</sup> .

**4- كتاب التحليلات الثانية:**

يتناول نظرية البرهان وأبرز ما في هذا الكتاب تحليله لماهية العلم والبرهان والشروط الواجب توفرها في المفاهيم الأولية والمقدمات أو البديهيات والمشتقات أو

1 فضل الله مهدي، علم المنطق (المنطق التقليدي)، دار الطباعة والنشر بيروت، ط1، 1977، ص 30.

2 المرجع نفسه، ص 30.

3 فضل الله مهدي، علم المنطق (المنطق التقليدي) (مر س)، ص 34 - 45.

المبرهنات<sup>1</sup> مع التأكيد على أن العلم يبدأ من أوائل ضرورية لاحتاج إلى برهان بينما يجب البرهان على جميع القضايا الأخرى بالاستقلال المنطقي.....

### 5- كتاب الجدل :

وهو يتألف من ثماني مقالات، و قد حدد فيه أرسطو معنى الجدل بقوله :الجدل هو الاستدلال ايجابيا أو سلبا في مسألة واحدة على أن يتجنب الوقوع في التناقض، وبه تكون الحجة في الدفاع عن النتيجة<sup>2</sup> و لقد لحق ابن سينا المقالات السبع الأولى من الجدل في كتابه النجاة تحت فصل في بيان وجود الغلق في الأقوال و الشارحة أما المقالة فتدور حول تركيب الجدل و القياس الجدلي .

### 6- كتاب الأغاليط (سفسطة ) :

وهو نقد الحجج السفسطائية و يقع في مقالتين المقالة الأولى : تعرف الغلط وتظهر المغالطات في القياس سواء كان ذلك في مادته أو في صورته والمقابلة الثانية و هي تبحث في حل هذه الإشكاليات<sup>3</sup> .

### 7- كتاب الخطابة :

الخطابة هي صناعة قياسية عرضها الإقناع في جميع الأجناس العشرة وما يحصل من تلك الأشياء في نفس السامع من القناعة هي الغرض الأقصى بأفعال الخطابة .

<sup>1</sup> خليل ياسين، مقدمة في علم المنطق، مطبعة جامعة بغداد، ط1، 1979، ص 30.

<sup>2</sup> مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، (مرس)، ص 35.

**8-كتاب الشعر :**

وهو القوانين التي تسير بنا الإشعار و أصناف الأقاويل الشعرية المعمول والتي تعمل في فن من الأمور ويحصى أيضا جميع الأمور التي تلتئم بها صناعة الشعر<sup>1</sup> .  
و نحن نتكلم عن موضوع المنطق، لابد لنا من تناول موضوع قوانين الفكر و قد حصرها أرسطو في ثلاثة قوانين تسمى:

**1-قانون الفكر الأساسية:**

قانون الذاتية الهوية : وهو قانون بديهي يتضمن صدقة بالضرورة ضرورة عقلية و معناه أن الشيء هو ذاته، ولن يكون شيئاً آخر غير ذاته و ذلك مهما طرأ عليه من ظروف التغيير و التبديل .  
و ذلك فهو يعبر عن ثبات الحقيقة أو حبات جوهر الأشياء، وقد عرف المسلمون هذا القانون تحت اسم قانون الهوية وقد رأى أرسطو أن الشيء يحتفظ بذاتيته رغم الاختلافات التي تطرأ عليه .

**2-قانون عدم التناقض :**

و معناه أن الشيء لا يمكن أن يكون هو ذاته و نقيضه معا أو أن يجمع السلب والإيجاب معا، وهو صورة أخرى من قانون الذاتية البديهية لأنه يعبر عن ثبات الحقيقة و وحدتها و عدم تناقضها وإن كان ذلك يتم بصورة السلب، فالشيء لا يمكن أن يكون موجودا و معه و ما معه في آن واحد فنحن حينما قرر في قانون الذاتية (أهوأ) أننا ننفي في نفس الوقت أن لا يكون (ألا) و قد عبر أرسطو في هذا القانون بقوله ( من الممتع هل صفة و عدم حملها على موضوع واحد في نفس الوقت و بنفس المعنى).

<sup>1</sup> آل يا سين جعفر، الفارابي دحدوده ورسومه، عالم الكتب، ط1، 1985، ص 303 .

كأن نقول الحديد معدن وقد عرف المسلمون هذا القانون فقالوا (إن النقيضان لا يجتمعان معا).

### 3- قانون الوسط الممتنع (الثالث المرفوع) :

و هو صورة أخرى لقانون عدم التناقض على هيئة الشرط ومعناه أن الشيء لا بد أن يتصف بصفة ما أو نقيضها و لا وسط بينهما، فالشيء إما يكون كذا أو لا يكون كذا<sup>1</sup>.... مثال على ذلك الكتاب إما مفيد أو غير مفيد، و يمكن التعبير عن هذا القانون بالطبيعة التالية : أما تكون أولاً وسط بين ذلك .

وقد عبر أرسطو عن هذا القانون بقوله (بأن لا وسط بين النقيضين) أما المسلمون فقد عبروا عن هذا القانون بقولهم ( إن النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان معا .

### مفهوم الفلسفة في العصور الوسطى :

بدأت فلسفة القرون الوسطى و التي تم فهمها على أنها مشروع استقواء فلسفي مستقل في بغداد في منتصف القرن الثامن و في فرنسا في قاعة شارلمان الرسمية في الربع الأخير من القرن الثامن وتعرف جزئياً بأنها إعادة لاكتشاف الثقافة القديمة التي تطورت في وقت سابق في اليونان و روما خلال الفترة الكلاسيكية،ومن ضمن الفلاسفة الذين كان لهم دور كبير في فلسفة العصور الوسطى نجد:

### القديس أوغسطين (354/430) :

عرف أوغسطين الثقافة المسيحية في سن متقدمة عن طريق) أمبروزيوس، وقد ظهرت له المسيحية أولاً بوصفها مذهباً في الخطيئة والحب واللفظ " وظهرت له ثانياً في شكل فكرة كلية هي فكرة الكنيسة الأبدية التي ابتدأت بآدم وستنتهي بملكوت الله، ومهرت له

<sup>1</sup> مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، (مرس)، ص 89-90.

ثالثا بحسبانها تصاعدا للإنسان الروحي homospiritualis من حيث أن المسيحية تضع قيما متصاعدة في الحياة الإنسانية و تنتهي بالقيمة العليا<sup>1</sup> أي قيمة الإنسان في ملكوت الله .

بدأ الفيلسوف إلى البحث في الكتب المقدسة فلم يجد فيها نهاية فأنصرف إلى المانوية لأنه رأى أن هذا الدين يتحدث عن الحقيقة و يجعل الغاية من الوجود اكتشاف الحقيقة.

ومن جهة أخرى بدى له هذا المذهب عقليا، لانه كان يدعوا إلى الحقيقة عن طريق العقل، كنه أراضى النزعة الحسية عند أوغسطين، فقد كان حسيا ماديا وأراد أن يبرر هذه النزعة فوجد أن المانوية تؤمن بالمادة و تقول بأن في الوجود أصلين : النور والظلمة، وكلاهما حقيقي و من طبيعة الوجود أن توجد الظلمة إلى جانب النور .

فالشر عنصر أساسي في طبيعة الحياة الإنسانية لهذا وجد أوغسطين ما يبرر النزعة إلى الشر و هي موجودة عنده بمعنى الانصراف إلى اللذات الحسية.<sup>2</sup>

بعد دراسته العلوم الرياضية رأى أن علم الفلك العلمي يقدم حقائق يقينية مختلفة عن الحقائق التي تقدمها المانوية، و من هنا شك المانوية فأصبح يعاني حالة الشك المطلق.

كانت روح الشك هي روح أوغسطين، لكن هذا الشك لم يتفق مع طبيعة من حيث أنها إيجابية، ذلك عزم أن يخرج من الشك حينها كان عليه أن ساءت إلى مصدر غير الحس وهو الوجدان أي المعرفة الصادرة عن الروح مباشرة فبدأ يؤمن بالمسيحية حيث أنه تعلم منها مبادئها من قبل على يد أمه واستمر في دراستها فبدأ يؤمن بأن كثيرا منها يتفق مع العقل<sup>3</sup> بعد قرائية لكتب أفلاطون وجد أن الأفلاطونية المحدثة تتفق تماما مع العقائد المسيحية خصوصا فيما يتعلق بفكرة (اللوعوس) أن استهلال الإنجيل الرابع يتفق معها وكذلك مع فكرة النور و لهذا كان يؤمن بالأفلاطونية المحدثة باعتبارها صورة عقلية للحقائق الإيمانية.

1 بدوي عبد الرحمن، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت لبنان، ط3، 1979، ص 16.

2 عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، (مرس)، ص 17.

3 مرجع نفسه، ص 17- 18.

قد سار تطوره من النزعة الحسية المادية إلى النزعة العقلية الأفلاطونية المحدثه التي تقوم على الإيمان ولهذا يمكن أن يعد ممثلاً لنوع جديد يسمى "الأفلاطونية الاوغسطينية" و أصبحت فلسفته أفلاطونية خالصة<sup>1</sup>.

و من أهم المؤلفات التي كتبها أوغسطين خلال فترة العصور الوسطى.

مدينة الله : حيث يتناول هذا الكتاب جميع مظاهر الحياة الروحية و العامة من سياسة دينية و علمية و فنية على طوال التاريخ محاولاً أن يستخرج من هذه نظرة في التاريخ، ويعيننا هنا أن نقول هذه النظرة تجعل الانحلال في الحضارات مصدره ابتعاد الناس عن المعين الأول للحضارات، أي العصر الذي ساءت فيه اليهودية والمسيح باعتبارهما دينا واحدا.

و يقول أن الدولة لا تنشأ عن عقد ولا عن خطايا الناس، وإنما تنشأ عن الغرائز الموجودة في الطبيعة الإنسانية، و لهذا فالدولة ضرورية وليست شيئاً عرضياً، مثلها الأعلى هو المثل المسيحي<sup>2</sup> و يتصورها أنها الدولة التي سلطتها من الله 'معناها أنها لن تكون دولة علمانية خالصة بل دينية كذلك لكن أيضاً لن تكون دينية خالصة بل جامعة للطابع الديني و الطابع العلماني .

ومعنى هذا أن الدولة ستعمل من أجل تحقيق السعادة على الأرض وفي الآخرة بالنسبة للمواطنين ومن هنا نرى أن هناك علاقة بين الدولة و الكنيسة فالأخيرة تتشرف على الأولى من أجل توجيهها إلى الحياة الآخرة و الدولة تساعد الكنيسة على تحقيق أغراضها و يقول في رسالته لمرسلينس :إن مدينة الله المجيدة، سواء كانت تتابع حجتها وتعيش إيمانها بين الأمم أم استقرت في الأبدية التي تتوقف إليها بصبر حتى يعود القضاء إلى العدل و الذي ستظفر به أخيراً هذه المدينة بسلام تام أيها العزيز مرسلينس تعهدت الدفاع عنها من أناس يفضلون آلهتهم على مؤسسها الإلهي، إنه عمل شاق يتطلب وقتاً طويلاً لكن اتكأنا على الله الذي يمدنا بقوة منه لإقناع أول المال متكبرين بما للتواضع من سلطان يرفعنا فوق

1. عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، (مرس)ص 19

2 المرجع نفسه. ص 19-21 .

مراتب هذا العالم الذي يحركها الزمن ويتلاعب بها إذ ليس ثمة كبرياء، بل عطية النعمة الإلهية بحسب ما أوحى به مؤسس تلك المدينة وملكها في تشريعه السامي<sup>1</sup> " يقاوم الله المتكبرين و يهب للمتواضعين نعمته " و تجد النفس ممتلئة كبرا و إدعاء، غببتها في ما تضمنه مديحا لها من خلال القول التالي : " إنه يغفر للمنسحقين ويحطم المتكبرين."

<sup>1</sup> أوغسطين القديس، مدينة الله، مج 1، دار المشرق، بيروت، تر : خوار سقف يوحنا الحلو، ط2، 2006، ص 09.

## الفصل الثاني:

### الفلسفة الإسلامية عند الفارابي

المبحث الأول: المعرفة والوجود في فكر الفارابي

المبحث الثاني: تصنيف العلوم عند الفارابي

## الفصل الثاني: الفلسفة الإسلامية عند الفارابي

### المبحث الأول: المعرفة والوجود في فكر أبو نصر الفارابي

الفلسفة الإسلامية هي تطور فلسفي يتميز بالانتماء إلى التقاليد الإسلامية، بدأت أوائل القرن التاسع ميلادي مع إسحاق الكندي وانتهت في أواخر القرن الثاني عشر ميلادي مع غبن الرشد مع كما يعتبر الكثير من المؤرخين أن الفارابي هو المؤسس الحقيقي للدراسات الفلسفية في العالم العربي، والمنشئ الأول للفلسفة الإسلامية في العالم العربي والمنشئ الأول للفلسفة الإسلامية حيث شيد بنيانها و وضع الأسس لجميع فروعها

لقد كانت نظرية المعرفة من بين الأسس التي ساهمت في تطور الفلسفة الإسلامية، حيث عرفت هذه النظرية نقلة نوعية في الفلسفة الإسلامية ، حيث يرى الكندي بأن نظرية المعرفة: هي السعي نحو معرفة الحقيقة، بحيث يعرف العلم بأنه وجدان الأشياء و حقائقها، كما تطرق إلى الطرق المعرفة و أدواتها المتمثلة في الوجود الحسي و العقلي والإلهي،" كما لعب التصوف دور أساسي في صياغة نظرية المعرفة عند الغزالي مستعملا المنهج التشكيكي للوصول إلى اليقين، وحصر المعرفة في الحواس الخمس وقوة التمييز التي تحصل لدى الإنسان والعقل والإلهام و النبوة"<sup>1</sup>.

وانطلاقاً من الظروف هذه النشأة القصيرة لنظرية المعرفة وضع على أساسها تعريفاً معجمياً، فقد عرفها جميل صليبا بأنها: "البحث في طبيعة المعرفة و أصلها وقيمتها ووسائلها، و قد ميزها عن السيكولوجيا التي تقتصر على وصف العمليات العقلية، وعن النطق الذي يقتصر على صياغة القواعد المتعلقة بتطبيق المبادئ العامة دون البحث في أصلها وقيمتها، كما قيل إن نظرية المعرفة هي القسم بين علم النفس الذي يصعب عليه الاستغناء على العلم ما بعد الطبيعة لأن غرضه البحث عن المبادئ التي يفترضها الفكر

<sup>1</sup> جابر علي، نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين، دار الهادي، القاهرة، ط1، س 2004، ص 170.

متقدمة على الفكر نفسه، فنظرية المعرفة بحث في المشكلات الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة و الموضوع.<sup>1</sup>

كانت هذه لمحة صغيرة عن مصطلح نظرية المعرفة، أما القضية الرئيسية لبحثنا هي نظرية المعرفة عند الفارابي.

إن أبو نصر الفارابي\*، لم يضع نظرية خاصة مستقلة في المعرفة كما فعل في بعض نظرياته التي تخص السياسة والتصوف والموسيقى و غيرها، إلا أن أفكاره في نظرية المعرفة جاءت منشورة التوزيع بين طيات مؤلفاته و ذلك من خلال معالجته وتشخيصاته إلى النفس و قواها من ناحية، وإلى العلوم العقلية والإلهية من ناحية أخرى

### نظرية المعرفة عند الفارابي

يذهب الفارابي إلى أن المعرفة تستمد من أربع مصادر و هي: الخبر لمنزل أي الدين ثم العقل، كما الحواس والقلب كما تتعاون مع هذه المصادر على تزويد الذات العارفة بالمحصلة النهائية للمعارف

#### 1/ الخبر المنزل (الدين):

وهو أول مصدر من مصادر المعرفة عند الفارابي، حيث تتضح أهميته لدى لفارابي من خلال لكتاباتة عن الوحي و كلام الله (عز وجل) على لسان الرسل والأنبياء وحديثه عن المعجزات والأمور العقائدية والعبادات والحكام والشرائع، حيث يقول الفارابي في هذه الصدد: "إن المعجزات تحقق ممكن الوجود في الأنبياء وإن الدعاء حق واجب و مشفع به، وأن الرؤى و المنامات حق، وأن ما يوصف به الأنبياء من إحاطتهم بالعلوم لا على

<sup>1</sup> د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مر، سا)، ص 378.

\* أبو نصر محمد الفارابي بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ولد في قارب في إقليم تركستان (260 هـ، 874م) وهو فيلسوف مسلم توفي (339 هـ، 950م)، من أهل أعماله (إحصاء العلوم، آراء أهل المدينة لفاضلة، السياسة المدينة الملعب بمبادئ الموجودات)

سبيل التعليم الشاق فهو حق، وأن أخبارهم بالمغيبات حق، وأن العبارات حق واجب، وأن ما يأتي به الأنبياء من الشرائع والأحكام الأمر والنهي حق واجب<sup>1</sup>، هذا و يحرص الفارابي على إبراز دور الخبر المنزل في معرفة الموضوعات السابقة وغيرها من أمور العقيدة و ذلك عندما يقول: " إن آراء الملل و كل ما فيها ن أوضاع ليس سبيلها أن تمتحن بالآراء و الرؤية و العقول الإنسانية، لأنها أرفع مرتبة منها إذا كانت مأخوذة عن وحي إلهي، ولأن فيها أسرار إلهية تضعف عن إدراكها العقول الإنسانية و لا تبلغها"<sup>2</sup> ، ويحدد الفارابي سبعة أسباب لما اختص به الله تبارك و تعالى رسوله ( صلى الله عليه

وسلم) من ناحية ما يقص عليه من أنباء الرسل و الأنبياء الماضية و الأمم الخالية:

**الأولى:** إظهار لنبوته و دلالة على رسالة لأنه لم يتعلم على نبأ السلف من أحد إله من الله تعالى بواسطة جبريل صلوات الله عليه

**الثانية:** تثبت فؤاده و ذلك في قوله عز وجل: ( وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۗ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ) (هود120)

**الثالثة:** لبيان ذكره و درجته و ذلك في قوله عز وجل: ( كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۗ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ) (طه 99)

**الرابعة:** لتكون عبرة لأولى النهي من أمته وذلك في قوله **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** (يوسف 111)

**الخامسة:** أخبارا عن تعلمه الروحي بالوحي أحوال الأنبياء، و ذلك في قوله عز وجل: " **تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ ۗ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ۗ فَاصْبِرْ ۗ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ۗ** " ( هود49)

1 الفارابي أبو نصر، الدعاوي القبلية، ضمن الرسائل الفارابية، ص 11

2 الفارابي أبو نصر، إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، مطبعة السعادة القاهرة، س 1949م، ص 132.

السادسة: إنما قص الله تعالى عليه القصص لتكون له أسرة حسنة وقدرة صالحة بكمارم الأخلاق التي يتحلى بها الرسل الأنبياء الصالحين.

و السابعة: لبيان النعم عليه وعلى أمته وذلك في قوله عز وجل: ( أَمْ تَرَوُنَّ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ ) (لقمان 20)

فالنعمة الظاهرة تخفيف الشرائع و النعمة الباطنة تضعف الصنائع<sup>1</sup> و يتحدث الفارابي عن الفرق بين الرسول و النبي بأسلوب في غاية الدقة فيقول: "إن الرسول الشارع والنبي الحافظ شريعة غيره"

كما يتحدث عن الرسل والأنبياء أنهم "جميعهم من لدن آدم (عليه السلام) إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويتحدث عن أصحاب الكهف وقوم سبأ وغير ذلك كثيرا"<sup>2</sup>.

ولا ريب أن حديث الفارابي عن الخبر المنزل كمصدر للمعرفة لا نجده عند أرسطو وهذا أمر طبيعي، لأن الفارابي صاب عقيدة يؤمن بها، و بما جاء فيها من معارف يعجز الحس والعقل الإنساني عن التوصل إليها ولا سبيل إلى معرفتها إلا بالخير المنزل، وذلك لاختلاف طبيعة موضوعاتها عن الموضوعات الحسية والعقلية، فلا يستطيع الحس إدراكها لولا يتسنى للعقل استنتاجها، فهي أخبار من الله تعالى يوحي به إلى رسله ليبلغوه الناس وذلك مثل معرفة أسماء الله سبحانه وصفاته وعلاقاته بالعالم و خلقه له ومعرفة الأمور السمعية كالصراط و الميزان والجنة والنار والخوف والشفاعة وغيرها، ومعرفة العبادات والمعاملات التي كلف الله عز وجل بها عباده، حقا عن العقل يختلف مع المشرع و لكن هذه الأمور الشرعية العقائدية ما كان للعقل أن يعرفها بمفرده، فكان مصدر معرفتنا بها الخبر المنزل و هذا يسوقنا للحديث عن موضوعات المعرفة، حيث أن كل مصدر من

1 الفارابي أبو نصر، الملة ونصوص أخرى، تر: مهدي حسين، دار المشرق، بيروت، ط 2، س 1991، ص 96-97.

2 لأبو النصر الفارابي، الملة ونصوص أخرى، (مص س) ، ص 97 - 115

مصادر المعرفة سواء كانت سيدة أم عقلية أم قلبي موضوعات مختلفة تختلف باختلاف مصادرها.

**2/ العقل:** لقد اهتم الفارابي اهتماما كبيرا بالعقل لأنه هو الذي يميز الإنسان بإعتباره مفكرا عن كل ما عداه من موجودات وأيضا فإن الفلسفة قوامها العقل، وكذلك فإن الدين الإسلامي يحث العقل على البحث والنظر والفهم و يعول عليه ، ولأهمية دور العقل وضع الفارابي مقالة في معاني العقل يقول الفارابي مبينا أهمية العقل بالنسبة للإنسان "ولما كانت الخيرات هي التي للإنسان بعضها أخص وبعضها أقل خصوصا وكان أخص الخبرات بالإنسان عقل الإنسان، إذ كان الشيء الذي به صار إنسان فهو العقل"<sup>1</sup> ويرى الفارابي أنه في "طريق العقل يستطيع الإنسان أن يتعلم العلوم و الصناعات، ويميز بين الجميل والقبیح من الأخلاق والأفعال، و يتروى فيما ينبغي أن يفعل أولا يفعل ويدرك النافع والضار والمد والمؤدي" أما درجات العقل فقد ربطها الفارابي بحدوث المعرفة وهي أربعة :

### مراتب العقل الإنساني:

#### 1/العقل الذي هو القوة :

هو قوة من قوى النفس أو الشيء ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها، دون موادها، فنجعلها كلها صورة لها وتلك الصور المتنوعة عن المواد ليست منتزعة من موادها التي فيها وجودها إلا أن تصير في هذه الذات و تلك الصورة المنتزعة من موادها الصائرة صوراً في هذه الذات هي المعقولات.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> لفارابي أبو نصر، رسالة النبيه على سبيل السعادة، تح: دسحبان خليفات، ط1، الجامعة الأردنية، عمان، س 1987، ص 22.  
<sup>2</sup> لفارابي أبو نصر، أداء أهل المدينة الفاضلة، نقلاتي حن الفاخوري وخليل البحر، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، لبنان، ط3، ص 44.

إن أول دراجة من درجات العقل الإنساني عند الفارابي هي درجة العقل الهيلولاني أو العقل بالقوة، وهو القوة من قوى النفس مستعدة لانتزاع ماهيات الأشياء وصورها دون موادها فتكون المعقولات بالنسبة لها قبل أن تعلقها معقولات بالقوة، فالعقل بالقوة عبارة عن قوة و استعداد يمكنه تلقي المعقولات قبل أن يعقل ليس شيئاً محدداً، و يمضي الفارابي فيذكر في حديثه عن مراتب العقل فيذكر في المرتبة الثانية.

## 2/ العقل بالفعل:

إذا حصلت صور الموجودات في العقل صار حينئذ عقلاً بالفعل فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعتها عن المواد صارت تلك المعقولات بالفعل وكانت من قبل أن تنتزع عن موادها معقولات بالقوة فهي إذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل، فالعقل بالفعل أو أعقل بالملكة هو العقل الذي يتم فيه نقل المعقولات من القوة إلى الفعل فإن حصلت المعقولات بالفعل<sup>1</sup> صارت له ملكة وأصبح هو عقلاً بالفعل و ذلك بالنسبة إلى ما تم تعقله من معقولات، أما ما لم يعقله منها فإنها تكون بالنسبة إليه بالقوة إذا أن المعقولات وجودان : وجود بالقوة الأشياء قبل أن تعقل، ووجود آخر لها في العقل بعد أن يتم تجريدتها بالكلية عن علائق المادة.

## 3/ فالعقل بالفعل :

متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول أنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد، فعندما تصبح المعقولات قائمة في العقل بحيث يدركها كما لو كانت غير خارجة عن ذاته، ففي هذه الحالة يسمى عقلاً مستفاداً، وبعد ذلك يقول الفارابي " فحينئذ تحصل تلك الصور معقولة فتصير كلها صوراً للعقل من حيث هو عقل مستفاد، والعقل المستفاد شبه بموضوع لتلك، و يكون العقل المستفاد شبيهاً

<sup>1</sup> الفارابي أبو نصر، مقالة في معاني العقل، ص 50 من المجموع

بالصورة للعقل الذي بالفعل، ومادة للعقل المستفاد<sup>1</sup> والعقل الذي بالفعل صورة لتلك الذات (العقل بالقوة) فتلك الذات شبيه المادة<sup>2</sup>  
 معنى هذا أن الفارابي يرى بعد حديثه عن درجات العقل الإنساني أن العقل بالفعل يمثل صورة ومادة معا، فهو صورة بالنسبة للعقل بالقوة هو مادة بالنسبة إلى العقل المستفاد، كذلك فإن العقل المستفاد وإن كان صورة بالنسبة إلى العقل بالفعل إلا أنه يعتبر مادة بالنسبة لعقل الفعال<sup>3</sup>.

#### 4/ العقل الفعال:

يقول عنه الفارابي أنه صورة مفارقة لم تكن في مادة وهو بنوع ما عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد، هو الذي جعل تلك الذات التي كانت عقلا بالقوة، وجعل المعقولات التي كانت معقولات بالقوة الفعل، ونسبة العقل الفعال إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين<sup>4</sup>، أي أن الفارابي يرى أن العقل الفعال صورة خالصة لا يشوبها شيء من المادة وبفضل العقل الفعال يخرج العقل من القوة إلى الفعل وبهذا يلخص الفارابي ما سبق بقوله: "ولهذا العقل مراتب يكون مرة عقلانيا هيولانيا ومرة عقلانيا بالملكة ومرة عقلا مستقادا وهذه القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم ولا يخرج من القوة إلى الفعل ولا يصير عقلا تاما إلا لسبب عقل مفارق وهو العقل الذي يخرج إلى الفعل"<sup>5</sup>.

موضوعات المعرفة العقلية: لقد حدد الفارابي موضوعات المعرفة العقلية من غير حصيلة الحواس من خلال قوله: "العقل تصرفاته فيما هو من عالم الأمر<sup>6</sup>، هذا والقول يبين أن

1 أبو نصر الفارابي، مقالة في معاني العقل، (مص س)، ص 52

2 مصدر نفسه، ص 53.

3 بدير عون فيصل، الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر و التوزيع، س 2007، ص 266.

4 لفارابي أبو نصر، مقالة في معاني العقل، (مص س)، ص 54.

5 الفارابي أبو نصر، عيون المسائل، كتاب ضمن الثمرة المرضية في بعض الرسائل القرآنية تح : عماد نبيل،

ط1، دار الفارابي؟، بيروت، لبنان، س 212، ص 74.

6 الفارابي أبو نصر، فصوص الحكم، تر : محمد حسن آل ياسين، ط1، مطبعة الأمير بغداد، س 1395، ص 31.

العقل يدرك آثار الله تعالى، أي الموجودات التي أوجدها الله تعالى في هذا العالم، ويستدل منها على وجوده تعالى.

إن المعقولات عند الفارابي توجد عن طريق العقل، إذا أما أدرك الأشياء المادية تحولت إلى معقولات وصار لها وجود في العقل يخالف وجودها المادي و هذا يتضح من قوله: "لما سئل عن حصول الصورة في العقل، قال: أن تحصيل صورة الشيء فيه مفردة غير ملابسة للمادة ولا بتلك الحالات التي هي عليها من الخارج، لكن بغير تلك الحالة و مفردة غير مركبة ولا مع موضوع و مجردة عن جميع ما هي ملابسة له".<sup>1</sup>

-أما عند أفلاطون فالنفس تستمد المعقولات من عالم المثل، وما معرفة النفس في هذا العالم المحسوس إلا تتكر لما سبق أن شاهدته من الحقائق، وهي في صحبة الآلهة في عالم المثل قبل حلولها في البدن، لأن البدن في رأي أفلاطون حال بكثافة دون تذكر النفس لهذه الحقائق، ويعبر أفلاطون عن هذا بقوله: "لما كانت النفس قد رأت كل شيء سواء هنا أو في هاديس(أي العالم الآخر وهو عند اليونان العالم السفلي، فإنه ليس هناك أمر لم تتعلمه، وعلى هذا فليس مدعاة للدهشة سواء بخصوص الفضيلة أو بخصوص أي أمر آخر، أن يكون ي مكنتها (أي النفس) إن تذكر نفسها بما سبق لها وعرفت".<sup>2</sup>

-و يقول أفلاطون موضحاً هذا المعنى: "ينبغي على الإنسان أن يدرك المثل الذي يؤلف بين مجموعة من المدركات الحسية في وحدة يؤلفها العقل، وليس هذا إلا تذكر للموضوعات التي سبق لنفوسنا رؤيتها حينها كانت تنتزه في سحب الإله لكن عندما اتصلت النفس بالجسد نست هذه الحقائق، و كل محاولة كمعرفتها إنما هي تذكر لها، أي تذكر لتلك المعرفة الفطرية"<sup>3</sup>

1 الفارابي أبو نصر، المسائل الفلسفية والأجوبة عنها، دط، ص 106، من المجموع.

2 أفلاطون، فيدون في خلو دالة النفس، تر: عزت قرني، ص 110.

3 طالبس أرسطو، النفس، تر: محمد الأهواني، المركز وقحي للترجمة، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، ط2، س

-أما عن أرسطو فالأشياء من العقل وبالعقل، ولا يتبين وجود الموجودات الخارجية المنفصلة عن الذات العارفة، حيث يقول: "مادما في الطبيعة كلها نميز أول ما يصلح أن يكون هيولي لكل نوع ثم شيئا آخر هو العلة والفاعل لأنه يحدثها جميعا، فمن الواجب في النفس أيضا أن نحدد هذا التمييز، ذلك لأننا نميز من جهة العقل الذي يشبه الهيولي: لأنه يصبح جميع المعقولات ومن جهة أخرى العقل الذي يشبه العلة الفاعلة لأنه يحدثها جميعا كأنه حال شبيه بالضوء الذي يحيل الألوان بالقوة إلى الألوان بالفعل ومن الأدلة التي تدل على أن الوجود عند أرسطو هو وجود عقلي نذكر نموذجين.

**الأول:** هو الدراسة التي قام بها الأستاذ: بيير أويان كأستاذ الفلسفة بجامعة السربون بباريس حول مشكلة الوجود عند أرسطو، حيث يقول-أوبانك- و هو بصدد بحث الوجود كحقيقة: أن الوجود من حيث أنه حقيقة ليس إن تكرارا للفكرة التي سبق واحتواها الدهن، أي الوجود الذي يتبين في المقولات، أي أن الأصل لدى أرسطو هو الوجود المبين في المقولات، وينتهي أوبانك إلى التصريح بأن أرسطو يدعونا إلى أن نترك جانبا ونحن بصدد دراسة معاني الوجود، أي الوجود من حيث هو حقيقة<sup>1</sup>.

فأرسطو إذن لا يعين اهتماما للوجود الخارجي في وجوده المتعين المنفصل عن الذات العارفة.

**أما النموذج الثاني:** الذي نسوقه للبرهنة على أن الوجود عند أرسطو هو وجود عقلي في المحل الأول هو ما ذكر: أي أنك إذا أسألته(أي أرسطو) عن كلمة كلية مثل إنسان ما معناها يجعلها على أساس مدلولاتها الحسية بل على أساس مقوماتها العقلية، نعم، لو سألته عن معناها؟ انصرف إلى داخل رأسه إلى الدنيا العريضة من حولهن ليرى ماذا داخل رأسه هو من مفهوم لتلك الكلمة حتى لو لم تكن الكلمة دالة أبدا على أي شيء محسوس من أشياء الطبيعة الخارجية، فلا فرق عنده أن تسأله عن معنى إنسان أو معنى

<sup>1</sup> نقلا عن مقالات في أمانة الفكر المسلم، د: فوقية حسين محمود، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، س 1988م، ص 64 .

ملك، لأنه في شتى هذه الحالات جميعا سينصرف إلى داخل رأسه بحثا عن مفاهيم تلك الأسماء ولا عبرة عنده بعد ذلك أن تكون أولا تكون هنالك في العالم ملائكة أو غيلان، كما أن فيه أفرادهم بنو الإنسان لا عبرة عنده لشيء من هدا، لأن العبرة هي في المفهوم العقلي للفظ لا بمسمياته الفردية الجزئية التي تدركها هذه الحاسة أو تلك.<sup>1</sup>

كما قال أرسطو أيضا في هذه المسألة: " أنك إذا قمت ببناءك الفكري على أساس منطق ( مذهب) أرسطو فما عليك إلا أن تعرف الأشياء في جوهرها العقلي لا من حيث مظهرها الحسي، ومن هذه التعريفات بني بناءك صاعدا أو هابطا، فلك أن تصعد منها بأن تضمنها بعضها إلى بعض فيما هو أكم حتى تصل إلى قمة الوجود في مبدأ واحد، أو أن يهبط منها إلى ما يترتب عليها من نتائج قياسية، و بهذا يتاح لك أن تعلم حقائق الكون كله و أنت قابع في صومعتك لا حاجة بك إلى رؤية أو سمع<sup>2</sup> و ننبه هنا أيضا أن الفارابي وضع موضوعات الألهية ضمن موضوعات المعرفة العقلية، و إن كان العقل قاصرا على إدراك حقيقتها، و كل ما استطاع العقل إزاد هذه الموضوعات هو إثبات وجودها فقط، أي محاولة إثبات وجد الله تعالى بالحجج و البراهين العقلية، ولا شك أن هذه المسألة تحتاج إلى بحث مستقل للحديث عنها للإستفاضة فيها بغرض الأدلة التي ذكرها الفارابي.

<sup>1</sup> د.نجيب محمود زكي، نحو فلسفة علمية، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، س 1958م، ص 22، 23.

<sup>2</sup> المرجع نفسه. ص 23-24

## 3/ الحواس:

يقسم الفارابي الحواس إلى قسمين الظاهرة و الباطنة:

## أ/ الحواس الظاهرة :

يلق الفارابي أهمية كبيرة على الحواس كمصدر للمعرفة حيث يقول في هذا الصدد "الحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الإنسانية المعارف"<sup>1</sup>، أي أن المعرفة التي يكتسبها الإنسان تنشأ بواسطة الحواس و يفصل ما يعنيه بالحواس إذ يقول "والقوة الحاسمة فيها رواضع وواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع المتفرقة في العينين والأذنين وفي سائر الحواس وكل واحد من هذه الخمس يدرك جسما يخصه"<sup>2</sup>. كما سماها أرسطو "بالحواس الخاصة" لأنها تخص كل محسوس على حدة، مثل البصر والسمع والدوق وكل حاسة من هذه الحواس لها مدرك معين يختلف عن المدرك الذي يوجد للحاسة الأخرى.

وفي هذه الجزئية يتفق (الفارابي) مع (أرسطو) الذي أشار إلى أن البصر حاسة اللون، والسمع حاسة الصوت، والدوق حاسة الطعم أما المس فموضوعاته مختلفة، و كل حاسة تحكم على محسوساتها الخاصة<sup>3</sup> و يرى الفارابي أن الحس يدرك الهوية و الصورة كما تبدو له في المادة الحاصلة لها لا فيها حقيقتها، ويعبر عن ذلك بعبارات واضحة لا لبس فيها إذ يقول الحس الظاهر ( يقصد الحواس الخمس) لا يدرك صرف المعنى بل يدرك خلط و لا يستثبته بعد زوال المحسوس فإن الحس لا يدرك زيدا من حيث هو صرف إنسان له زيادة أحوال من الكم و الكيف وأين وغير ذلك، و لو كانت تلك الأول داخله في

1 الفارابي أبو نصر، التعليقات، رسائل الفارابي، ص 4.

2 أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، (مص،س)، ص 45.

3 أرسطو طاليس، النفس، (مص،س)، ص 64.

حقيقة إنسانية لشارك فيها الناس كلهم والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة إذا فارقه المحسوس و لا يدرك الصورة إلا في المادة وإلا مع علائق المادة<sup>1</sup>.

ويذكر الفارابي هذا المعنى في موضع آخر عندما يقول: " إن حصول الصورة في الحس هو أن لا تحصل صورة الشيء في الحس بها، لكن يتصورها بالحال التي هي عليها من ملابستها للمادة لا يغير ذلك من الأحوال"<sup>2</sup>.

والحواس عند الفارابي حرة طليقة فيما تدركه من أشياء فليمس هناك صورة عقلية أو مقولات ذهنية تفرض نفسها و بصورة مسبقة عن الحواس، فالفارابي يعترف اعترافاً جلياً بوجود العالم الخارجي في ذاته، أعني سواء أدركه الإنسان أم لم يدركه فهو موجود لا شك في ذلك، والدليل على ذلك أن الفارابي يبين فيما يتعلق بمعارفه عن العالم أنها على النحو ما يحس من الخارج<sup>3</sup>.

## ب/ الحواس الباطنة:

لقد اعتمد الفارابي على الحواس الخمس الظاهرة و أبرزها لديها من قيمة، أما الحس الباطن فقد أعطى له الفارابي أهمية كبيرة خاصة من حيث أنه المركز الذي تجتمع فيه الإحساسات، وتتمثل قوى الحس الباطن عند الفارابي: المصورة ( الحس المشترك)، الوهم الحافظة، المفكرة و المتخيلة.

## 1/ المصورة :

وهي القوة التي تحفظ أشكال المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، وهي تعد خزانة لما يدركه الحس الظاهر حيث يرى الفارابي أن وراء المشاعر الظاهرة حبال الإصطيات ما يقنصه الحس من الصور ومع ذلك تسمى مصورة وهي التي تستثبت صور المحسوسات

1 أبو نصر الفارابي، فصوص الحكم، (مص، س)، ص 25.  
2 أبو النصر الفارابي، المسائل الفلسفية والجوية عنها، (مص، س)، ص 106  
3 أبو النصر الفارابي، فصوص الحكم، (مص، س)، ص 26.

بعد زوالها من الحواس، وفي موضع آخر يقول: "في الحد المشترك بين الباطن و الظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس ( المصورة) و عندها بالحقيقة الإحساس<sup>1</sup>، أي أن كل حاسة من الحواس الخمس توصل ما تحس به إلى هذا المركز الذي هو عبارة عن مجمع توديه الحواس على حد تعبير الفارابي، ويقول الفارابي في موضع ثالث: "إن الحس الظاهر يباشر المحسوسات فيحصل صورها فيه ويؤديها إلى الحس المشترك"<sup>2</sup>.

## 2/ الوهم :

الوهم عند الفارابي يدرك ما لا تدركه الحواس، إذ تنطبع فيه صورة الذئب بلونه و شراسته كي يخرج من ذلك بأنه حيوان ضار مؤد، و يشير إلى هذا بقوله: "ويبقى فيها أي المصورة قوة تسمى وهما وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة التي في الشاة إذا تشبع صورة الذئب في حاسة الشاة تشبعت عداوته فيها إذا كانت الحاسة لا تدرك ذلك<sup>3</sup>.

## 3/ الحافظة :

الحافظة هي خزانة ما يدركه الوهم كما أن القوة المصورة خزانة ما يدركه الحس الظاهر<sup>4</sup>.

## 4/ المفكرة والتمخيلة :

وهي التي تطلع على ما في خزانتي الظاهر والوهم أي المصورة والحافظة من معان وصور فتقابل وتوازن أو تجمع وتفرقن يقول الفارابي : "إن المفكرة هي التي تسلط على

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، فصوص الحكم، (مص، س)، ص 26.

<sup>2</sup> أبو النصر الفارابي، المسائل الفلسفية والجوبة عنها، (مص، س)، ص 106

<sup>3</sup> أبو النصر الفارابي، فصوص الحكم، (مص، س)، ص 26.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 26.

الودائع في خزانتي المصورة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن بعض، وإنما تسمى مفكرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سميت متخيلة<sup>1</sup>.  
-ومن هنا نستنتج أن المفكرة تستمد مادتها من المعاني و الصور الحسية، وظيفتها غما التركيب بين الصور أو تفريقها فيما بينها، إذا استعملها الإنسان أو عقله على وجه التحديد سميت مفكرة، وإذا استعملها الوهم سميت متخيلة.

إن الفارابي يفرق بينها وبين المصورة و غيرها من الحس الباطن و رغم ذلك نجده يعرف المخيلة تعريفا يظم منه الدمج بينها و بين المصورة حيث يقول: " ثم يحدث في الإنسان بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما ارتسم من صور المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة بعضها البعض و فصلها عن بعضها البعض تركيبات و تفصيلات مختلفة بعضها كاذبة و بعضها صادقة"<sup>2</sup>.

-كانت هذه وجهة نظر ( الفارابي ) بشأن التخيل، أما (أرسطو) في التخيل فيقوم على التفريق بين لتخيل والإحساس و يعرف التخيل أنه: " الحركة المتولدة عن الإحساس بالفعل"<sup>3</sup>.

-موضوعات لمعرفة الحسية: المعرفة الحسية عند الفارابي تؤكد الوجود الخارجي للأشياء ، وهذا يتضح من قوله: " الحس تصرفه فيما هو عالم الخلق" وعالم الخلق عند الفارابي هو ممكن الوجود أو واجب الوجود بغيره، أي كل مخلوقات الله سبحانه في عام الشهادة والموجودات الخارجية هي موضوع العلم الطبيعي وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، و يعرف الأشياء التي عنها والتي بها والتي توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها"<sup>4</sup>.

1 أبو النصر الفارابي، فصوص الحكم، (مص، س)، ص 26.

2 أبو النصر الفارابي، أداء أهل المدينة الفاضلة، (مص، س)، ص 44.

3 أرسطو طاليس، النفس (مص، س)، ص 107.

4 أبو النصر الفارابي، إحصاء العلوم، (مص، س)، ص 111.

- ذلك التعريف الذي ذكره الفارابي للعلم الطبيعي لا يقوم على ذكر الجواهر وإنما على الأعراض الحاملة للجواهر وبالتالي تتمثل الحقيقة الخارجية الواقعية دون الفروض العقلية المسبقة كما هو الحال عند أرسطو، والأجسام عند الفارابي منها الصناعية و منها الطبيعية، فالصناعية مثل الزجاج والسيف والسرير والثوب وكل ما كان وجوده بالصناعة و بإرادة الإنسان، والطبيعة هي التي وجودها لا بالصناعة ولا بإرادة الإنسان مل السماء والأرض وما بينها والنبات والحيوان<sup>1</sup>.

-وتحدث الفارابي عن الألوان باعتبارها أحد موضوعات لمعرفة الحسية و يتضح ذلك عندما سئل عن اللون ما هو؟ فقال: " هو نهاية الجسم المستتشق بما هو مستشرق، و ظهور اللون إنما يكون في بسط الجسم ، والجسم نهايتان إحدهما أبسط و هي به بما هو جسم والأخرى اللون، و هي له بما هو مستتشق"<sup>2</sup>.

- إن الألوان عند الفارابي تعس الشكل الغالب عليها، أي أنه إذا كان السطح المنعكس عليه الألوان يغلب عليه البياض يكون الشكل أبيض اللون و هكذا.

-من ذلك يتضح لنا أن موضوعات المعرفة الحسية عند الفارابي هي الأشياء المرئية الموجودة في العالم الخارجي التي تخضع للملاحظة والتجربة، وهي التي في متناول الحس سواء كانت أشياء طبيعية أوجدها الله (عز وجل) في الطبيعة أم الأشياء صنعها الإنسان مستخدماً الخامات الموجودة في الكون.

- ومن الجديد بالذكر أن أرسطو كان له رأيه الخاص في هذا النوع من المعرفة فيرى أن في أكثر من وضع أن المعرفة الحسية مشتركة بين كل البشر فهي أمر سهل وهي لا شأن لها بالحكمة<sup>3</sup> التي هي العلم بالمبادئ و العلل الأولى، و من هنا جاء اختلاف الفارابي عن أرسطو من هذه الناحية أيضاً، فاهتم الفارابي بالحسي جعله فيلسوف واقعي

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، فصوص الحكم، (مص، س)، ص 30

<sup>2</sup> أبو النصر الفارابي، المسائل الفلسفية والجوبة عنها، (مص، س)، ص 106

<sup>3</sup> أرسطو طاليس، النفس (مر، س)، ص 90.

حسبياً، واهتمامه بالعقل جعله فيلسوفاً مثالياً واهتمامه بالقلب كمصدر للمعرفة جعله فيلسوفاً مؤمناً، ومن هذا كله يتضح لنا أن فكر الفارابي كان متكاملًا و شاملاً.

#### 4/ القلب :

و هو آخر مصدر من مصادر المعرفة ، إذا كان هذا هو حال العقل عند الفارابي من حيث أنه لا يمكنه إدراك حقيقة الأشياء، فإن القلب يستطيع أن يتعرف على الأشياء فوق مستوى الحس والعقل، حيث يقول الفارابي: " الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرفه فيما هو من عالم الأمر و ما هو فوق الخلق و الأمر فهو محتجب عن الحس والعقل"<sup>1</sup>، والقلب عند الفارابي من أجزاء البدن وهو موضوع الأول للنفس<sup>2</sup>، لقد قدم الفارابي القلب كمصدر من مصادر المعرفة الإيمانية، فالقلب يكشف عن إعيائه بالحقائق العقيدية، وكذلك يعين على التعرف على ما يعجز الحس والعقل عن إدراكه.

- هذا و يعبر الفارابي عن نزعة صوفية واضحة عندما يقول: " إن الله منك غطاء فظلا عن لباسك من البدن، فاجتهد أن ترفع الحجاب و تتجرد فحينئذ تلحق فلا تسأل كما تباشره، فإن آلمت فويل لكن إن سلمت فطوي لك وأنت في بدنك تكون كأنك لست في بدنك.

و كأنك في مقطع الملكوت ....فترى ما لا عين رأت و لا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .....فاتخذ لك عند الحق عهد إلى أن تأتيه فرداً<sup>3</sup> " ، معنى ذلك أن الإنسان لو استطاع أن يتجود من حجب المادة يحصل له نوع من الكشف، فيتذوق تذوقاً قبيل أشياء لم يسبق له أن مر بها في العالم المادي أو عالم الخلق و لا بد أن يكون ذلك كشفاً أو فيضاً من العالم الإلهي الذي يجعله يرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. أننا نجد

1 أبو النصر الفارابي، فصوص الحكم، (مص، س)، ص 29

2 أبو النصر الفارابي، عيون المسائل، (مص، س)، ص 75.

3 أبو النصر الفارابي، فصوص الحكم، (مص، س)، ص 22.

عند الفارابي نوع من الفناء كالذي نجده عند الصوفية فهو يحدثنا عن الاتصال الروحي بالله تعالى، والمشاهدة القلبية والإشراف والكشف الصوفي وهذا واضح من قوله: "من شاهد الحق لزمه لزوماً أو تركه عجزاً ولا منزلة بين هاتين المنزلتين إلا منزلة الخمول، ومن تركه عجزاً فقد أقام عذراً وهو مستجل فيشرف ويسرع نحوه فيلحق وهو لا يضع أجر المحسنين<sup>1</sup>" وفي هذا المقام يستشهد الفارابي بقوله تعالى: "فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد" (ق: 22) والفارابي يتحدث هنا شهود الحق ويشير إلى التجلي والكشف والإشراف وهي مصطلحات اختص بها الصوفية، كما يستعمل الفارابي الرمز الصوفي حيث يتكلم إن "الأحذية و الربوبية والعرش والكرسي و اللوح و القلم".<sup>2</sup>

وهنا يناجي الفارابي الله (عز وجل) بكلام ينقلها معه في جو صوفي رمزي خالص، وذلك حين يقول: "صله السماء بدورانها، الأرض برجحانها، و الماء بسيلانه والمطر بطلانه، وتصلي له و تشعر و تذكر الله أكبر"<sup>3</sup>، فكما جاء هو واضح التصوف كان جزء من مذهب الفارابي الفلسفي ولا يمكن إنكاره .

فالحديث عن القلب أو البصيرة كمصدر للمعرفة لا نجده عن (أرسطو) لأنه فيلسوف عقلي، أما الفارابي فبوضعه الفيلسوف المسلم صاحب العقيدة التي كان لها أكبر أثر في فلسفته وفكرة، فإنه لا يغفل دور القلب في المعرفة الاشرافية، والتي يكون موضوعها الله (عز وجل) وأسمائه وصفاته و أفعاله.. وغيرها من المعارف التي يلقبها الله (عز وجل) على قلوب أحبابه وعباده الواصلين، فيفيض عليهم من لدنه معرفة قلبية ذوقية لا دخل فيها للحس أو العقل .

### موضوعات المعرفة القلبية :

من أهم موضوعات المعرفة القلبية معرفة اله تعالى و أسمائه وصفاته التي يمكن الحصول عليها إلا عن طريق المؤمن المحب لله سبحانه و تعالى .

<sup>1</sup> أبو نصر الفارابي خصوص الحكم (مص س ) ، ص 24

<sup>2</sup> المصدر نفسه ، ص 77.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 24

إن معرفة الله عز وجل (أمر فطري فقد أطلع الله تبارك و تعالى نفوس بني آدم على وجوده منذ برد الخلق قبل أن تحل هذه النفوس في الأبدان و ذلك ما يعرف في الإسلام "بميثاق الفطرة" و قد ورد في قوله عز وجل ): (و إذا أخذ ربك من بني آدم ظهورهم نريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ) (الأعراف.172)

غير أن هذه المعرفة الفطرية قد غفلت عنها النفوس لانشغالها بأشباع حاجات الأبدان، فكأن البدن بمثابة حجاب للنفس منعها من معرفة الله جل شأنه و لذلك فقد أرسل الله (عز وجل ) الأنبياء والرسول ليذكروا بني آدم بربهم 'يقول الفارابي عن هذه المعرفة الفطرية باله جل جلاله:" نحن نعرف في الأول أنه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب"<sup>1</sup>.  
 إن موضوعات المعرفة القلبية تختلف عن غيرها من موضوعات المعرفة الأخرى من حيث أنه لا دخل لعقل الإنسان أو الحس في تلقيها، و إنما يسم بها تسليمها عن طريق الكشف القلبي من لدن الله تعالى، يقول أفارابي: "إن الإنسان إنما سبيله أن تقيده الملل بالوحي ما شأن ألا يدركه العقل، وما يخور (يعجز) عقله عنه، فل معنى للوحي ولا فائدة إذا كان إنما يفيد الإنسان ما كان يعلمه وما يمكن إذا تأمله أن يدركه بعقله ولو كان كذلك لو كان الناس إلى عقولهم، ولما كانت بهم حاجة إلى نبوة و لا إلى وحي ولكن لم يفعل بهم ذلك"<sup>2</sup>

و يقول الفاراب مؤكدا هذا المعنى : " ينبغي أن يكون ما تقيده الملل من علوم ما ليس في طاقة عقولنا إدراكه ، ثم هذا ليس فقط بل و ما تستذكره عقولنا أيضا ( كالمعجزات مثلا ) فإنه كل ما كان أشد استكارا عندنا كان أبلغ في أن يكون أكثر فؤاد و ذلك أن التي بها الملل مما تستكره العقول و تستشبعه الأوهام ليست في الحقيقة منكورة، ولا محالة بل هي صحيحة في العقول الإلهية عن الله (عز وجل) يكشف لقلوب عباده الواصلين إلى حضرته عن أسرار ومعارف ذوقية لا يتسع المجال هنا للحديث عنها، فالصوفية المحققون بالمعرفة القلبية يرو

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، التعليقات ضمن الرسائل الفارابية، (مص،س)، ص 5.

<sup>2</sup> أبو النصر الفارابي، إحصاء العلو (مص،س)، ص132، 133.

مالا عين رأت، و يسمعون مالا أذن سمعت، ويحظر على قلوبهم مالا يخطر على قلب البشر، وهذه المعرفة القلبية تورث أصحابها سعادة و بهجة لا تداينها سعادة ، والحديث عن موضوعات المعرفة القلبية ينفرد به السادة الصوفية و بعض الفلاسفة الذين كان لهم مذهب صوفي روحاني كالفارابي و ابن سينا 428 هـ و الغزالي 505 هـ و ابن العربي 238 هـ وغيرهم كثيرا.

ولحديث عن المعرفة القلبية لا نجد عند أرسطو بالطبع و ذلك لان الفارابي في حديثه عن المعرفة القلبية متأثرا بعقيدته الإسلامية .

### نظرية الوجود عند الفارابي

أما فيما يخص الوجود يصور لنا الفارابي فلسفيا وعقلانيا كيفية صدور الموجودات عن الموجود الأول في عالم الإبداع بعد أن يجعل الموجود الأول السبب الأول لوجود سائر الموجودات لأنه بريء من جميع أنحاء النقص باعتباره وجوده أفضل الوجود وأقدمه، لذلك لا يمكن أن يشوب وجوده و جوهره عدم أصلا و لهذا كانت كافة الموجودات التي أوجدها أقل منه كمالا ولما كانت هذه الموجودات مكونة من عناصر متنوعة وجب أن تكون متفاوتة بإدرجة والكمال<sup>1</sup>.

يصنف الفارابي الموجود الأول بأنه السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها و منه فاض الوجود و به يستمر من دون أن تكون به حاجة إلى ذلك الفيض أو أن يكون معلولا لغيره بل هو علة كل موجود و هو أزلي دائم الوجود بجوهره و ذاته من غير أن يكون به حاجة إلى أن يكون أزليا إلى شيء آخر يمدد بقاءه بل هو بجوهره كان في بقاءه<sup>2</sup> و داوم وجوده، كما أنه ليس بمادة و لا قوامه في مادة و لا في موضوع أصلا بل وجوده خلو من كل مادة و من كل موضوع و ليست له صورة أيضا<sup>3</sup>، إذ أن خلوه من المادة يعني بالضرورة خلوه من الصورة

1 د. غالب مصطفى، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار مكتبة الهلال، لبنان، س 1995، ص 61-

62.

2 أبو النصر الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، (مص، س)، ص 11

3 المصدر نفسه، ص 12

فالصورة لا توجد عند الفارابي إلا في مادة هذا من جانب و في جانب آخر فلو كان له صورة و مادة لكانت مؤتلفة منهما مما يؤدي إلى أن يكون مركبا و أن يكون له سبب في وجوده و هذا فهو يرمي من جميع أنحاء النقص<sup>1</sup>، و بهذا فإن واجب الوجود يتصف بأنه الأول والواحد والتام والكامل والأزلي من كل الوجود، لكن كيف تقيض منه سائر الموجودات ؟ ... وهنا يرى الفارابي أنه متى وجد للأول الوجود الذي لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات أي أن فيضان الموجودات من وجوده نتيجة طبيعية وضرورية من نتائج الكمال الإلهي من التوكيد أن وجود واجب الوجود ليس مشروط بذلك الفيض أو بتلك الموجودات<sup>2</sup> و يرى الفارابي أن الموجودات تصدر عن الأول من جهة الفيض وجوده لان الوجود يفيض فيضا ضروريا إلا أنه لغاية، لان الخالق لم يوجد لأجل غيره بل أن هذا الإيجاد وجود منه فالوجود يصدر عنه كما يصدر النور عن الشمس و الحرارة عن النور بموجب ترتيب معين وترايط وثيق محكم و متى وجد للأول الوجود الذي لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات ومن ثم يأتي دور المراتب الموجودات التي فاضت عن الوجود الأول فيرتبها الفارابي كما يلي:

يفيض الأول وجود الثاني، فهذا الثاني أيضا جوهر غير منسجم أصلا ولا هو في مادة، هو يعقل ذاته و يعقل الأول فيما يعقل من الأول عنه وجود ثالث وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى ثم يستمر الفيض عند الفارابي على هذه الصورة فيوجد في العقل الثالث كرة الكواكب الثابتة و عن العقل الرابع 'كرة زحل وعن العقل الخامس كرة المشتري و عن العقل السادس كرة المريخ، وعن العقل السابع كرة الشمس، و عن العقل الثامن كرة الزهرة و عن العقل التاسع كرة عطارد، و عن العقل العاشر كرة القمر وعند القمر ينتهي فيض الأجسام السماوية أو الموجودات المطلقة التي لا تقع تحت تأثير عالم الكون والفساد لان السماء الأولى هي أعلى الأفلاك وكرة القمر أدناها و جميع الأفلاك المحيطة بالأرض والأرض ثابتة في المركز وأما بقية الموجودات التي تكون ملك المر فلا تكون كاملة

1 أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة (مص س) ص 21 - 22

2 المصدر نفسه، ص 22.

بل تترقى سعدا و تبلغ كمال قاصرا على طبيعة كل نوع من أنواعها و أدى الموجودات التي دون فلك القمر عن الفارابي الهيولي التي لا صورة لها و فوقها العناصر الأربعة ثم الجماد و يليه النبات فالعيون البهيم ثم الحيوان الناطق الذي هو الإنسان ومن امتزاج النفس البشرية بالشكل و المادة المعنوية خرج الكون الحسي والإنسان والحيوان والنبات والجماد و يكلها تتألف من العناصر الأربعة التي دارت عليها علوم جميع الفلاسفة القدماء وهي التراب، الهواء و الماء و النار<sup>1</sup> حيث يمكن القول أن العقل الفعال هو الموكل المباشر بعالم الكون والفساد حيث يفيض فتشكل الهولي أو المادة الأولى المشتركة لتبدأ من ثم عملية فيض جديدة فحولها الاختلاط ، وهنا يقصد باختلاط العناصر و ليس التعقل كما لاحظنا في عملية الفيض الأولى أي أنه ثمة فيضا هابطا يبدأ الأول وينتهي بالعقل الفعال و فحواه التعقل و ثمة فيض صاعد يبدأ بالمادك المشتركة و ينتهي بالإنسان و فحواه الاختلاط وسيرورة الفيض الصاعد ثم بأن يفيض العقل الفعال فتكون المادة الأولى المشتركة التي هي الأفضل بين الموجودات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق<sup>2</sup> بمعنى أن أول ما يوجد بعد المادة الأولى المشتركة هي العناصر الأربعة (الماء الهواء التراب النار) التي تدخل في اختلاطات كثيرة فيذكر عنها سائر الموجودات الأرضية و بحسب طبيعة التعقيد و التركيب في اختلاط العناصر الأربعة و المادة الأولى المشتركة<sup>3</sup> أي أن الإنسان هو الغاية الفضلى التي يصل إليها الفيض الصاعد أو اختلاط العناصر تماما كما أن العقل هو غاية الفيض الهابط و بما أن الإنسان هو الأوحد من الموجودات الأرضية الذي يمكنه الاتصال بالعقل الفعال فمن البديهي أن يكون صلة الوصل بين حركتي الفيض الصاعد و النازل و أن الإنسان هو أوحيد القادر على إكمال دورة الفيض حيث يمكن بقوته الناطقة من الاتصال بالعقل الفعال .

1 د. مصطفى غالب، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية (مر، س)، ص 62 ، 63.

2 أبو النصر الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، (مص، س)، ص 28

3 المصدر نفسه، ص 35

## 1- نظرية الفيض:

\*ومن الأساسيات التي قال بها الفارابي في نظرية الفيض:

\*تقسم الموجودات إلى التقسيمات الثلاثة المعروفة : الواجب الوجود بذاته والممكن الوجود بذاته، و الواجب بغير بدلا من تقسيم المتكلمين الأشياء إلى قديم وحديث .

✓ الواحد لا يصدر عنه مباشرة إلا واحد أن تعقل الإله هو علة للوجود على ما يعقله ،  
أي أن تعقله لشيء يعني إبداعه و إيجازه .

✓ الجسم لا يصدر عن رسم و على العكس يصدر الجسم و المادة عن الصورة .

✓ ثبوت أزلية الهيولي و الحركة و الزمان و العقل الدائم للعلة التامة .

✓ ليس شرط الفاعل المختار أن يتأخر فعله عنه إذا اقتضت المصاحبة بينهما  
ضرورات أخرى .

✓ كل قوة جسمية متناهية لان كل جسم متناهي هي الجرم فتحركها متناه و الحركة لا  
متناهية فالمحرك لا متناهي<sup>1</sup>.

إن الفارابي في هذا الفهم لنظرية الفيض يفترض افتراقا ملموسا عن أفلوطين الذي اتخذ موقفا أخلاقيا سبب موقفه من الانطولوجيا من المادة أو العالم المحسوس على حين أن الفارابي لم يتخذ ذلك الموقف الأخلاقي من المادة<sup>2</sup>، كما أنه لم يذهب كما ذهب أفلوطين إلى أنه ثمة مبادئ جذرية أو عليا أو صورا موجودة بالقوة في الأعلى وأن الإشكال المادية مجرد تحقيق بالفعل لما هو موجود سابقا بالقوة لان الفارابي يذهب إلى أن الصورة لا توجد بمعزل عن المادة أو قبلها بل توجد بالمادة و ما فيها و بهذا فإن الفارابي يؤكد أن الصور المادية نتيجة طبيعة معنية في اختلاط العناصر أي أن مبادئ الموجودات الحية لا تكمن في الأعلى بل في المادة نفسها وأن تميز فهم الفارابي يكمن في طرحه لفكرة التطور العقلي والجرمي

<sup>1</sup> د. الألويسي حسام، دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، ص 1980، ص 122 - 132.

<sup>2</sup> تيزيني طيب، مشروع رؤية جدية للفكر العربي في العصر الوسيط، دار المشرق، ط5، ص 1981، ص 29.

والمادي الأرضي، فالكون لم ينشأ دفعة واحدة بل حدثت عدة نقلات نوعية حتى ثم نشوء على ما هو عليه أن أول نقلة نوعية تمت في الانتقال الفيضي من الأول المفارق بالضرورة إلى الثاني المفارق أيضا غير أنه يحتوي بالقوة على المادة الجرمية وتمثل النقلة النوعية الثانية في الانتقال الفيضي مما هو عقلي مفارق إلى ما هو جرمي وتمثل النقلة الثالثة في الانتقال من المادة الأولى إلى العناصر الأربعة وتستمر الاختلاطات إلى أن يتكون الإنسان وحق على صعيد الإنسان فضة نقلة نوعية أيضا تتمثل في الانتقال مما هو مادي إلى ما هو عقلي ذلك بالاتصال الفعال وحين يتم الإنسان ذلك يكونا عقل والمعقول، والعقل فيه شيئا واحدا بعينه و هذه الرتبة إذا بلغها الإنسان كملت السعادة<sup>1</sup> وما ذلك إلا أنه يعير الصبا بعد إذ كان هيولانيا ولا يشير هذا إلا لنوعين من البشر الأنبياء والفلاسفة حيث يتصل الأنبياء بالعقل الفعال من خلال القوة المتخيلة على حين أن نظرية الفيض تعتمد على المبدأ الفلسفي الواحد لا يصير عنه إلا الواحد و أن الله تعالى هو الوجود الأول صدر عنه الوجود الثاني وهو العقل الفعال لان الواحد لا يفيض عنه إلا الواحد و هو واجب الوجود بغيره (العقل الأول) وعن العقل الأول صدر العقل الثاني (السماء الأولى) وهو ممكن بذاته ويستمر الأمر هكذا حتى نصل إلى العقل الفعال وهو العقل العاشر فيصدر عنه مادة جميع الموجودات السفلية والنفوس والطبائع والخصائص المميزة لأشخاص وأجناس وأنواع الإنسان و الحيوان و لنبات والجماد ونظرية الفيض عند الفارابي تبدأ من الأفضل إلى الأدنى في العالم العلوي فالله سبحانه و تعالى أفض الوجود تصدر عنه العقول العشرة أما في العالم الأرضي فيبدأ من الأدنى إلى الفضل أي من المادة إلى الإنسان أفضل المراتب الوجود الأرضية.

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، السياسة المدنية، تص: فوزي امتوى نجار الى طبعة الكاثوليكية، بيروت، ط1، س 1964،

## نظرية الإلهية عند الفارابي:

إن التفكير الإلهي هو المحور الأول في التفكير الفلسفي ذلك أن الفلسفة عند الفارابي هي العلم بالموجودات بما هي موجودة و هذا التصور يدلنا على التصور الحق للوجود الحق في حد ذاته فهذا التصور ضروري جدا إذا ما أردنا أن نعرف الحق و الصدق في الأقوال و الشهادات والقضايا والأحكام، فلا بد لنا من معرفة الموجودات من حيث هي موجودات خارجية و ليست من موجودات الأذهان فقط لكن الفارابي قاده تأملاته إلى التساؤل عن الوجود بالحقيقة والأصالة والابتداء فإذا هو واجب الوجود وأنه لا يمكن تصور ماهيته دون افتراض هويته و وجوده الخاص به، فالوجود كمال وواجب الوجود متصف بكل صفات الكمال فله بد من افتراضه موجود خارج الذهن ولا بد من فرض ماهية معينة في الوجود في حد ذاته، و إن كان هذا الوجود لا ماديا روحانيا في أتم وأكمل صورة لهذه الروحانية غير المادية، الفارابي لا يماضي في أن الوجود المتعين خارج ذهن الإنسان هو شيء يفاير الماهية عموما ولكنه بعد ذلك يعود فيثبت بالمنطق، إنه لا يتصور عقليا ومنطقيا أن تتميز الماهية والهوية فيما يتعلق بالموجود الأول واجب الوجود لذاته<sup>1</sup>، و من خلال هذا لا بد لنا من ذكر أدلة الوجود عند الفارابي:

## أدلة الوجود عند الفارابي:

اتضح من تقسيم الفارابي للوجود إلى واجب و ممكن أن الوجود الممكن يؤكد و يثبت وجود الموجود الواجب، إلى أن الممكن هو ما يستوي وجوده و عدمه، و من هنا فإنه إذا ما تحققت موجودا كان هذا التحقق دليلا على وجود واجب الوجود الذي هو علة له و لخروجه من الإمكان والاحتمال إلى التحقق العلمي، و كان تأمل الإنسان في معنى الوجود و أقسامه

<sup>1</sup> د. بشير إمام زكرياء، لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار السودانية، كلية الآداب الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1998، ص 123 - 124.

و تأمله في معنى الإمكان يؤديان بالضرورة إلى إثبات وجود الله تعالى<sup>1</sup> و إثبات وجود الله تعالى يبينه الفارابي على دليلين أما أحدهما وهو المشهور عنه و المعروف به، وهو دليل الوجوب و الإمكان، وهذا الدليل الثاني فهو دليل الإتيان في صنع هذا العالم والعناية به<sup>2</sup> سنذكر بيان لهذه الأدلة بالتفصيل:

**الدليل الأول دليل الوجوب و الإمكان:** وأساس هذا الدليل أن الموجودات على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده و يسمى ممكن الوجود، أما الثاني إذا اعتبر ذاته واجب وجوده و يسمى واجب الوجود .

و إن كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال فلا غنى بوجوده على علة، و إذا وجب صار واجب الوجود بغيره فيلزم من هذا أنه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره .

وهذا الإمكان إما أن يكون شيئاً فلم يزل، و إما أن يكون في وقت دون وقت، و الأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بل نهاية في كونها علة و معلول و لا يجوز كونها على سبيل الدور بل لا بد من انتهائها إلى شيء واجب هو الموجود الأول أما واجب الوجود متى فرض في موجود لزم منه محال ولا علة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول بوجود الأشياء، ويلزم أن يكون وجوده أول الوجود وعلى هذا فإن الله تعالى هو واجب الوجود، و الذي هو أول الموجودات ولا علة له، أما العالم فهو ممكن الوجود لأنه وجوده عن علة و هي الله تعالى<sup>3</sup> .

**الدليل الثاني دليل الأنفس والأفاق:** و يقوم هذا الدليل على النظر في العالم الخارجي فيرى الفارابي في هذا الدليل أن كل من ينظر إلى العالم الخارجي الموجود حولنا، لا بد أن يهتدي إلى وجود الله فهو يقول في ذلك : " لك أن تلحظ عالم الخلق فتري فيه أمارات الصنعة ذلك

1 د.سامي لطف، نماذج من فلسفة الإسلاميين، مكتبة سعيد إفة، ملتزم بالطبع والنشر، القاهرة، دس، ص 177

2 د. محمود عبد الحليم، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف المصرية، ط2، (دس)، ص 251

3 د. عبد الفتاح علي المغربي، دراسات عقلية وروحية في الفلسفة الإسلامية، الناشر مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، س 1995، ص 141.

أن تعرف صنعته و تلحظ الوجود المحض و تعلم أنه لا بد من موجودا بالذات، و تعلم كيف ينبغي أن يكون عليه الموجود بالذات ، فإذا اعتبرت عالم الخلق إذا فأنت صاعدا و إذا اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل تعريف بالنزول وأن ليس هذا إدراك ، و تعرف بالصعود عن هذا<sup>1</sup> و قد أشار القرآن الكريم إلى هذا الدليل في قوله تعالى " :سيرهم آياته في الأفاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد " [فصلت. 53]

- صفات الله عند الفارابي :و الفارابي فيما يتعلق بصفات الله يذهب إلى التنزيه المطلق و يصل في أمر التنزيه إلى أقصى غايته و يحقق المعنى العام الشامل الكلي في أوسع معانيه و أبعد أهدافه لقوله تعالى : " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " [الشورى. 11]

و لقوله عز و ج : " سبحان رب السماوات والأرض رب العرش كما يصغون " [الصفوات180] و ربما أخذ عليه بعض الناس الإغراق في التنزيه و لكننا لا نفهم حقيقة كيف يؤخذ على الفارابي ذلك أو كيف يمكن أن يوصف الفارابي بالإغراق في أمر أتى به الإسلام، ومدام الفارابي يثبت الله حقيقة موجودة فإن كل ما يقوله بعد ذلك في التنزيه لا يمكن أن يؤخذ عليه، و أول شيء ينبغي الإسلام نفيًا باتا حاسما عن الله تعالى هو المادة ، فالله ليس بمادي أعني أن المادة لا دخل لها في ذاته عز وجل، و ذلك أيضا من أوائل ما ينفيه الفارابي نفيًا باتا عن الله سبحانه و تعالى<sup>2</sup> .

1- من صفات الله تعالى أنه أزلي دائم الوجود بجوهره و ذاته و وجوده حالي من كل مادة و من كل صورة، لان الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة و لو كانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة و صورة و لكان وجوده مركبا من جزئيين و له سبب

<sup>1</sup> د.حسين عفيفي جمال الدين، أعلام الفلسفة الإسلامية في المشرق ، دار الطباعة المحمدية، ط1، القاهرة، س 1998، ص 201.

<sup>2</sup> محمود عبد الحليم، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف المصرية، ط2، د س، ص 252.

و كيف يكون له سبب و هو السبب الأول لجميع الموجودات وهو تام الوجود لا يعتريه التغير و هو الواحد لا شريك له و لا ضد له و لا نقسم إلى الأشياء يتم بها وجوده .

مع أن قولنا إنه واجب الوجود بذاته يتضمن البرهان على أنه واحد، لأنه لو كان هناك موجودات كل واحد منهما واجب الوجود لكانا متخفين من وجه و متباينين من وجه ما به التباين، فلا يكون كل منهما واحد بالذات، و الواجب الوجود بذاته في غاية الكمال و الجمال و هو عقل محض و معقول محض لان المانع للصورة من أن يكون عقلا وأن تعقل بالفعل هو المادة فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة كان ذلك الشيء بجوهره عقلا بالفعل و تلك حال الأول ، فهو إذن عقلي بالفعل وهو أيضا معقول بجوهره، فإن المانع أيضا للشيء من أن يكون بالفعل معقولا إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله بل هو بنفسه يعقل بذاته فيصيرها بعقل من ذاته عاقل و معقولا بالفعل و بأن ذاته تعقله معقولا بالفعل<sup>1</sup> .

2- و من صفاته أيضا أنه غير قابل لان يعرف بالتعريف المنطقي لانه من شروط التعريف المنطقي أن يكون مشتتلا على الجنس القريب و العقل و الله سبحانه وتعالى ليس له جنس و ليس له فصل<sup>2</sup>، و مهنا نقول أنه لا يمكن أن يعرف .

3- يتصف أيضا بالحكمة وهي أن العقل فضل الأشياء و أفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول و ذلك هو علمه بذاته تعالى .

4- وصفاته أيضا أنه حي و حياة فلا يدل على ذاتين بهدين، بل على ذات واحدة، فإن معنى الحياة أنه لعقل أفضل معقولا بأفضل عقل أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم<sup>3</sup> .

<sup>1</sup> صليبيا جميل، تاريخ الفلسفة العربية، الناشر دار الكتب اللبناني، ط2، بيروت ، سنة 1973، ص 148.

<sup>2</sup> بدير عون فيصل، الفلسفة الإسلامية في المشرق، الناشر مكتبة العربية الحديث ، جامعة عين شمس، القاهرة، س 1986، ص 261.

<sup>3</sup> عبد الفتاح علي المغربي، دراسات عقلية وروحية في الفلسفة الإسلامية ، الناشر مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، س 1995، ص 141.

5- و من صفاته عند الفارابي أنه متصف بالعلم و في ذلك يقول " أن الله عالم و هو مكثت بجوهره فإنه يعلم و أنه علم فهو ذات واحدة و جوهر واحد فهو لا يحتاج في أن يعلم ذات أخرى خارجة عن ذاته يستفيد بعملها<sup>1</sup>."

6- كما يذهب الفارابي إلى أن الله تعالى يعلم الجزئيات فيقول أن الله جل جلاله صدير جميع العالم لا يعذب عنه مثقال حبة من خردل و لا تفوق عنايته شيء من أجزاء العالم على سبيل العناية لان العناية الكلية شائعة في الجزئيات، و إن كل شيء من أجزاء العالم و أقواله موضوع بأوفق المواضع واتقتها على ما تدل عليه كتب التشريعات ومنافع الأعضاء و ما أشبهها من الأقاويل الطبيعية<sup>2</sup>.

### 3- نظرية النفس عند الفارابي :

النفس عند الفارابي هي استكمال أول لجسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة<sup>3</sup> حيث يعتقد الفارابي أن النفس هي صورة الجسد وقوامه، و القوة التي تعين الأجسام و تساعد على بلوغ كما لها بأفعال تعتمد على نوعين من الآلات سواء كانت هذه القوة جسمية أو غير جسمية وفقا للنوع الذي ينتمي إليه .

فإن نفس إذن قوة و صورة و كمال ، ثلاثة صفات لشيء واحد يقال لها قوة بالقياس على الأفعال التي تنصدر عنها غداء نحو حركة ويقال لها صورة بالقياس إلى المادة التي تصبح بها ذا قائمة بالفعل كوجود الحيوان والنبات، و يقال لها كمال بالقياس على النوع أو الجنس الذي ينطلق بها فيتميز عن سائر الكائنات الإنسان والحيوان بطوابعها ومميزاتها<sup>4</sup>.

1 عبد الحليم محمود، التعليم الفلسفي في الإسلام، (مر س) ص254

2 جمال الدين حسين عفيف، أعلام الفلسفة الإسلامية في المشرق، (مر س)، ص 204

3 د. أبوزيان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، ج 1، ط2، القاهرة س 1965، ص 261.

4 د. غالب مصطفى، الفارابي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، س 1986، ص 6.

أنواع النفس عند الفارابي : إن النفس عند الفارابي لا تقتصر على جنس واحد من أجناس الموجودات و إنما هي موجودة في جميع الكائنات الحية، ومن أجل ذلك فهو يرى أنها تشمل على الأنواع التالية:

أ / النفس النباتية : يكون استكمال هذه النفس بالتغذية و النمو والتوليد .

ب / النفس الحيوانية : واستكمالها واستكمالها إنما يكون الإحساس و الحركة الإرادية .

ج / النفس الإنسانية : يكون استكمالها بإدراك المعقولات.

و يرى أن هناك نفسا للسماء والكواكب إلا أنه يؤكد على أن لكل كوكب من هذه الكواكب نفس مستقلة، و لكنه يرى أن نفس الأجسام السماوية تختلف عن نفس الإنسان والحيوان والنبات و ي أشرف و أكمل من هذه النفوس لأنها لم تكن نفسا بالقوة في أي وقت من الأوقات بل هي تكون بالفعل دائما<sup>1</sup>.

قوى النفس عند الفارابي : إذا كان الإنسان يشترك مع سائر الحيوان بأن في نفسه قوى تفعل أفعالا بالآلات الجسمانية فإنه يمتاز عنها بأن فيها ما لا يفعل بالآلات الجسمانية بل بقوة العقل و قوى النفس إما تكون محركة أو مدركة .

أ / القوى المحركة : والقوى المحركة إما أن تكون حتمية أو نزوعية، فالأولى غايتها تنمية الكائن الحي و حفظ وجوده و نوعه، و لثانية يكون بها نزوع الإنسان نحو المحبة أو الإيثار أو الشوق أو الأمن، أو البغضاء والعداوة أو الخوف وما إلى ذلك من الانفعالات و بها تكون الإرادة أيضا، فالإرادة نزوع إلى ما أدرك وعن ما أدرك .

ب / القوى المدركة : إما تكون حساسة أو متخيلة أو ناطقة و القوى الحساسة إما تعتمد على الحواس الخمس أو على الحس الباطني، فإن أدركت الأولى الملموسات والطعوم والروائح والألوان والأصوات، فإن الثانية إدراكا فوق ذلك و هو ما يسمى بالإحساس الباطني وإن كانت حقيقته الإدراك هي للنفس في مجموعها .

<sup>1</sup> جمال الدين حسين عفاي الفلسفي الإسلامية في المشرق، ( مر س)، ص 181.

والقوة المتخيلة هي التي تركيب صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس بعضها صادق إذا طابق الحقيقة والواقع ، وبعضها كاذب إذا لم يطابق الحقيقة والواقع، فتدرك النافع والضار واللذيق والمؤدي والجميل من الأفعال والأخلاق وهي إذا سميت عند الحيوان وهما فهي عند الإنسان مفكرة.

**ج / القوى الناطقة :** وهي التي توجد عند الإنسان فقط و بها يفعل المعقولات و يميز بين الغث و الثمين وهي إما تكون نظرية يعرف بها الإنسان المعرفة في ذاتها، أو عملية يعرف بها الإنسان المهن و الصناعات، و يحدث فيها نزوع نحو ما تعقله، فإن كل إحساس أو تخيل يعقبه نزوع كنتيجة ضرورية لازمة لزم الحرارة عن جوهر النار، وهذا النزوع يأتي بعد أن تميز النفس بين الجميل و القبيح<sup>1</sup> ، وإذا كان الفارابي قد قال بوجود قوى مختلفة للنفس الإنسانية، إلا أنه رأى أن هذه القوى ليست مستقلة عن بعضها بل أنها تتفاعل مع بعضها لتكون في منتهى الأمر نفس واحدة<sup>2</sup> فالنفس متعددة المظهر متحدة الجوهر .

### **\_ خصائص النفس عند الفارابي :**

إن النفس عند الفارابي تتصف بأنها جوهر مبين للبد و الدليل على ذلك يتلخص في النقاط الآتية:

**أ /** أن النفس الإنسانية تدرك المعقولات التي هي مكان كلية مجردة عن المادة و من حيث أن الشبيه يدرك الشبيه فلا بد من ثم أن تكون النفس مجردة من شوائب المادة أي متميزة عن الجسم الحامل لها.

**ب /** النفس تدرك الأضداد، بينما نجد أن المادة تتشكل بصورة واحدة فقط .

**ج /** أن النفس لو لم تكن متميزة عن الجسم لما اختلفت الأجسام التي لا تتحرك، و هذه القوة لا ينبغي أن تكون ملازمة للأجسام لأنها لو كانت كذلك لاشتركت كل الأجسام فيها .

<sup>1</sup> د. زايد سعيد، الفارابي، دار المعارف المصرية، ط4، (مرس)، ص 46.

<sup>2</sup> الهوارى عبد الحميد سعيد، الفلسفة الإسلامية في المشرق، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، ط1، المنصورة، س 2003م، ص 16.

إن النفس تقوى من خلال الخبرة و التجربة ومن خلال النظر والتأمل و بعكس ذلك نجد المادة) البدن (حيث يضعف بكثرة العمل و ينتهي إلى القصور والاضمحلال<sup>1</sup> .

### علم الكلام:

يعد علم الكلام جزء هاماً في الفلسفة الإسلامية لعدة أسباب منها أنه يمثل الجانب الأوفر في التراث الإسلامي من حيث الكم، كما أن موضوعاته لا تخرج عن المباحث التقليدية للفلسفة: الوجود والمعرفة والقيم ومنها كثيراً ما تتداخل قضاياها ومواقف وآراء علمائه مع القضايا ولمواقف والآراء الفلسفية (المسائية الإسلامية) وهي الصوفية والقهية .

ولعل حديثنا عن الفارابي و علم الكلام وجه من أوجه التداخل و التكامل بين الفلسفة المشائية و علم الكلام في إطار فلسفة إسلامية ذات محاور متعددة مع ضرورة الإشارة إلى أن علاقة الفارابي بعلم الكلام يمكننا دراستها من جانبين يصعب التفاضل بينهما:

**الجانب الأول :** يتمثل في الآراء الكلامية للفارابي و هي مثبتة في مختلف مؤلفاته، أما الجانب الثاني و هو موضوع الدراسة فيتمثل في مفهوم علم الكلام وهو المفهوم الذي أعده الدارسون من أفضل المفاهيم التي أعطيت لهذا العلم على مر الأزمنة .

و قد ورد تعريف الفارابي لعلم الكلام في كتابه " إحصاء العلوم " وهو من كتب التي يتميز و يتفرد بها الفارابي بين الفلاسفة على وجه العموم و الفلاسفة المسلمين على وجه الخصوص و لقب ب " المعلم الثاني " لأنه وضع فيه معالم و حدود العلوم السائدة في عصره الوافدة و الأصلية على حد سواء .

### تعريف الفارابي لعلم الكلام:

يعرف الفارابي علم الكلام \*بقوله " :صناعة الكلام ملكة يقتربها الإنسان على نظرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع علة و تزييف ما خالفها بالأقويل"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، (مرس)، ص 261 .

\* علم الكلام : هو علم إقامة الأدلة على صحة العقائد الإيمانية.

<sup>2</sup> الفارابي أبو النصر، إحصاء العلوم، تص: عثمان أمين، مكتبة الأزجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1968، ص 131.

إن المتأمل في هذا التعريف تستوقفه مصطلحات هي بمثابة كلمات مفتاحية لمغاليق نص الفارابي و هي : الصناعة ، الملكة ، الآراء ، الأفعال، النصره و التزييف، و بإدراك معاني هذه المفاهيم يتضح أن نص الفارابي يتفرع إلى ثلاثة عناصر : يضبط مفهوم علم الكلام أول، و يحدد العلاقة بين علم الكلام و الفقه ثانيا و أخيرا يبين أساليب الدفاع عن الدين عقيدة و شريعة .

يستمد الفارابي تعريفه لعلم الكلام بكلمة صناعة مما يعني أن هذا العلم ليس متاحا لكل بل هو حكر على الفئة من الناس لها استعدادات و قدرات خاصة تمكن من هذا العلم علما و عملا ذلك لان الصناعة كما يقول ابن خلدون هي ملكة في أمر عملي فكري ويكونه عمليا هو جسماني محسوس : البناء النجارة، الوراقة، الغناء، التعليم ...و تنقسم الصنائع إلى أيضا ما يختص بأمر المعاش و إلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم و لصنائع و السياسة " <sup>1</sup> و إلى المعنى نفسه يذهب الجرجاني في ضبط مصطلح الصناعة فيقول : " الصناعة ملكة إنسانية يصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية، وقيل العلم المتعلق بكيفية العمل" <sup>2</sup> .

بعد مصطلح الصناعة تأتي في النص كلمة "ملكة" للتؤكد خصوصية علم الكلام فصاحب صناعة ما قد يتعلمها و يمارسها و لكن إذا انعدم ميله نحوها و لم يتعلق بها ولم ترسخ في ذهنه و لم يكن لديه الاستعداد الكافي للقيام بها لن يتقنها و أيمن أن يبدع فيها ' ذلك الميل والاستعداد هو المعبر عنه بالملكة، والتي يحددها صاحب التعريفات بقوله " : الملكة صفة راسخة في النفس (عادة و خلقا) <sup>3</sup> .

وإنما استتبط أحكاما من الأصول، وكذلك الفقيه قد يكون عام كلام ليس لكونه فقيها وإنما لأنه يدافع عن الدين عقيدة و شريعة،

1 ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، لبنان، طبعة باريس، مج1، 1858، ص 443،444.

2 الجرجاني، الشريف علي بن محمد، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص 134.

3 المرجع نفسه، ص 229.

مثل هذه العلاقة بين علم الكلام و الفقه فقد أشار إليها أبو حيان التوحيدي و لكن لم يحددهما تحديد الفارابي، فقد قارن التوحيدي بين العلمين من حيث تأثر الفقيه بعلم الكلام وإعماله للعقل في استصدار الأحكام الفقهية، أو بوجه آخر من حيث إعمالها للعقل، يقول التوحيدي في هذا الصدد " :وبابه ) أي علم الكلام ( مجاور لباب الفقه و الكلام فيهما مشترك ، و إن كان بينهما انفصال وتباين، فإن الشراكة بينهما واقعة .....ألا ترى أن الباحث عن العالم في قدمه و حدوثه و امتداده و انقراضه يشاور العقل ويخدمه و يستضيء به ويستفهمه؟ كذلك الناظر في العبد الجاني هل هو مشابه للحال فيرد إليه أو مشابه للحر فيحمل عليه؟ فهو يخدم العقل ويستضيء به <sup>1</sup>.

يتميز علم الكلام عند الفارابي ( بالسعة و الشمولية) و هو ذلك الفصل و الوصل بين علم الكلام والفقه، و جعل عالم الكلام يدافع عن الآراء و الأفعال هو من الأسباب إلى تضع تعريف الفارابي العلم الكلام مقدمة كل التعريفات التي أدلى بها في تحديد مفهومه نظرا لشموليته للعلم و العمل و عدم مذهبه، فالدفاع عن الدين في مفهوم الفارابي لعلم الكلام هو نصرة للدين ضد التحديات العقيدية بصفة عامة بدون تحديد لمنطلق مذهبي بعينه خلافا لجل باقي التعريفات و نظرة سريعة إلى أهمها عبر مختلف الأزمنة يثبت سعة و شمولية تعريف الفارابي و بالتالي أفضلية إذا حاز الإنسان مسلم على هذه الملكة و تمكن من صناعة الكلام يستطيع بهما أن يدافع عن الدين بشطريه العقدي والفقهي ومن هنا يأتي الحديث عن علاقة علم الكلام بأفقه من وجهة نظر الفارابي.

### علاقة علم الكلام بالفقه:

-لقد وسع الفارابي من دائرة علم الكلام فأوكل للمشتغلين به الدفاع عن الدين الإسلامي بكامله تصورا و ممارسته علما وعملا أو عقيدة و شريعة، و الأمر الذي غاب عن جل التعريفات و لكن هذا الجمع للعقيدة و لشريعة لا يعني خلط بين علمين متيزين وإنما هو عقد

<sup>1</sup> التوحيدي، أبو حيان، تراث العلوم، تح: أنور محمود زنتاتي ومحمد غالب علي بركات، دار سمر للنشر، ط1، 2010، ص 193، 192

للصلة بينهما و هذا ما نقرأه بوضوح في قول للفارابي : " وهذه الصناعة تنقسم إلى جزأين أيضا :جزء في الآراء و جزء في الأفعال غير افقه لان الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة يجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها، والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولا من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى فإذا اتفق على أن يكو لإنسان ما القدرة على الأمرين جميعا فهو فقيه متكلم فتكون نضرته لها بما هو متكلم و استنباطه منها بما هو فقيه<sup>1</sup>.

إذن الفارابي لم يخلط بين العلمين، و إنما ربط الصلة بينهما مع حدهما فعالم الكلام ينتقل لعقيدة المتدين و لممارسته العملية، في حين الفقيه ينطلق من العقائد و من الممارسات التي يضعها الشارع كأصول يستنبط منها الأحكام الفقهية، و قد يكون عالم الكلام فقيها ليس لأنه عالم كلام.

### المبحث الثاني : تصنيف الفارابي للعلوم.

#### فلسفة الأخلاق عند الفارابي:

تستمد نظرية الأخلاق عند الفارابي في أصولها من النظرية اليونانية الأخلاقية بصفة عامة تلك التي ترى في السعادة الخير الأقصى للحياة الإنسانية بكافة أنشطتها ' كما أنها تتبع بصفة خاصة من موقف أرسطو الأخلاقي، فالأخلاق عن أرسطو و لفارابي علم علمي يقوم على ممارسة الأفعال المحمودة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية وكذلك الأخلاق الفردية عند كل من أرسطو و الفارابي تقوم على العمل المدني أي علم السياسة وهكذا تظهر العلاقة الوثيقة بين نظرية الفارابي في الأخلاق ونظريته في المدينة الفاضلة، حيث أن السعادة غاية الفرد و غاية الاجتماع المدني على السواء وهذا يسوقنا للحديث عن السعادة عند الفارابي:

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، ، إحصاء العلوم، (مص، س)، ص 131، 132.

## دلالة السعادة عند الفارابي :

إن الجزء الرئيسي في فلسفة الفارابي هو أسياسة، و غاية المرام من الفعل السياسي هي السعادة، حيث أن الفارابي يعتبر من أشهر فلاسفة الفكر السياسي في الإسلام و قد تناول في العديد من كتبه موضوع السعادة، أهمها كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة وكتاب تحصيل السعادة، إذ يرى في هذا الأخير بأن السعادة هي السعادة المعرفة ويقصد بها سعادة الأمة و الأمة لا تكون فاضلة إلا إذا حصلت الفضائل الأربعة:

## 1-الفضائل النظرية :

و هي العلم النظري الصحيح الذي هو آراء أهل المدينة الفاضلة أو مبادئ العلوم ومقدماتها، أو مبادئ الموجودات ، أو جانب الميتافيزيقا<sup>1</sup> فانظر هو العلم الاستدلالي هو الميتافيزيقا ، وبما أن الأمر لا يتعلق بالأفراد بل بالأمة ، فإن الفضيلة النظرية لا تكفي بل لا بد من الفضائل الفكرية .

## 2-الفضائل الفكرية

: و هي التي تستنبط ما هو أنفع في غاية ما فاضلة<sup>2</sup> و يردف الفارابي " :فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدينة<sup>3</sup>....تستنبط الأنفع المشترك لأمم أو لأمة أو لمدينة .... و هذا يعني أن الفضائل الفكرية هي التي موضوعها ما يستنبطه أو يستخرجها الإنسان بفكره، والفكر هو ما يستترجه الإنسان من التعامل مع الطبيعة، فهو الفكر التجريبي بعبارة معاصرة.

1 الفارابي أبو النصر، تحصيل السعادة، (مص س)، ص 79.

2 أبو النصر الفارابي، تحصيل السعادة، (مص س)، ص 68 – 69

3 المصدر نفسه، ص 69

## 3- الفضائل الخلقية:

لكي تكون المدينة للفاصلة يجب أن تتوفر على أخلاق 'تكون أخلاق أهلها وسجياتهم من الطبائع الملائمة سواء المكتسبة منها أو الفطرية التي حيل للإنسان عليها، لان الخلق فيه جانبان<sup>1</sup>."

## 4- الفضائل العملية

: وهي أساسا هنا العلم المدني<sup>2</sup>، وهذا هو برنامج الفارابي لتحقيق السعادة ، ويضفي كتاب "تحصيل السعادة" وسلم شرف المرتبة على الفلسفة، كما أن الفارابي يتحدث في كتابه "تحصيل السعادة" عن الأمة ، فإنه أيضا يتحدث في كتابه "رسالة التنبيه على السعادة" عن سعادة الفرد ، فهذا كتاب هو تنبيه عن الطريقة التي يمكن للإنسان أن يسلكها ليحصل على السعادة في نفسه ويتحدث الفارابي عن الفضائل الخلقية للفرد، حيث أنه يتبنى نظرية أرسطو القائلة بأن الفضيلة وسط بين طرفين أو نقيضين .

يستمد الفارابي كتاب "رسالة التنبيه على سبيل السعادة" بقوله: أما أن السعادة هي غاية كل ما يتشوقها كل إنسان ، وأن كل ما ينحو بسعيه نحوها، فإنما ينحوها على أنها كمال ما ، فذلك مما لا يحتاج في بيانه إلى قول، إذا كان في غاية الشهرة<sup>3</sup> وغاية المرام من الاتانة على أوجه الاختلاف بين كتابي "تحصيل السعادة" و "رسالة التنبيه على سبيل السعادة" للفارابي هي درء تهمة تكرار الفارابي لنفسه في جميع كتابه، والإبانة على أن الفارابي له غرض تربوي بيداغوجي ، فالجديد في كل كتاب من كتبه هو الشكل، يقول الفارابي في كتابه فصول متنوعة : " ليس ينبغي للفاضل أن يستعجل الموت، بل ينبغي أن يحتال في البقاء ما أمكنه ليزداد من فعل ما يسعد به، و ليفقد أهل المدينة نفعه لهم بفضيلته، و إنما ينبغي أن

1 أبو النصر الفارابي ، تحصيل السعادة (مص س )، ص 71

2 المصدر نفسه ، ص 79

3 أبو النصر الفارابي، رسالة التنبيه إلى سبيل السعادة، تح : سبحان خليفات الجامعة الأردنية، ط1، عمان، س 1987، ص 177.

يقدم على الموت إذا كان نفعه لأهل المدينة بموته أعظم من نفعه لهم في مستقبل حياته و حياته إذا حل به الموت كرها فليس ينبغي أن يجزع، بل أن يكون فاضلا فلا يجزع منه أصلا و لا يفزعه حتى يذهل، و إنما يجزع من الموت أهل المدن الجاهلية و العساق<sup>1</sup>.

### الفلسفة السياسية عند الفارابي:

\_ الفلسفة السياسية عند الفارابي تشغل جزءا هاما و أصيلا من فلسفته العامة كما أن آراءه السياسية النظرية تغلغت في ثنايا هذه الفلسفة وفرضت حضورا و ترسقا لافتتين، و تبين صدى مائة الشوائب التي أوجدها الفارابي بن كل من السياسة و الأخلاق في نظريته في السعادة، حيث أن الاعتقاد السياسي أو المرجعية السياسية كان أحد الاعتقادات التي اتخذها الفارابي لبناء كثير من أفكاره الأخلاقية، حيث يمكن القول أن السياسة عنده لا تقوم إلا على أساس أخلاقي، والأخلاق لها دور في إصلاح المدينة الفاضلة و معينة لرئيس المدينة في إرساء سياسة، و من ثم فإنه لا يمكن الفصل بين فلسفة الأخلاق و السياسة، حيث أن السياسة تهتم بأسس ومبادئ الأخلاق وتحاول تطبيقها في المجتمعات المختلفة.

### الفعل السياسي :

قول الفارابي " : وإذا مضت طائفة فبطلت أبدانها و خلصت أنفسها و سعدت، فخلقهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم، قاموا مقامهم و فعلوا أفعالهم، فإذا مضت هذه أيضا صاروا في سعادة إلى مراتب أولئك الماضين و اتصل كل واحد بشبيهه في النوع والكمية و الكيفية و لأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها، ولو بلغ ما بلغ، غير مضيق بعضها على بعضها مكانها إذ كانت ليست في أمكنة أصل، فتلاقيها و اتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الأجسام، وكلها كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة و المفارقة واتصل بعضها ببعض، و لك على جهة اتصال معقول بمعقول، كان التناد كل منهما أزيد شديدا، و

<sup>1</sup> الفارابي أبو النصر، فصول منتزعة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، س 1993، ص 84.

كلما لحق بهم من بعدهم زادا التاد من لحق الآن بمصافة الماضيين بإتصال الاحقين بهم لان كل واحدة تعقل ذاتها مرارا كثيرة، فتزداد كيفية ما يعقل ويكون تزايد ما تلاقى هناك شبيها بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة ، و يقوم تلاحق بعضها ببعض في تزايد كل واحد مقام ترادف أفعال الكاتب التي بها تزايد كتابته قوة و فضيلة، و لان المتلاحقين هم إلى غير نهاية، يكون يكون تزايد قوى كل واحدة و لذاته على غابر الزمان إلى غير نهاية، و تلك حال كل طائفة مضت<sup>1</sup> من خلال هذا القول نستطيع أن نقول أن الفارابي يميل إلى الأفعال المشتركة بين الطوائف المختلفة في المدينة من جهة الأفعال الخاصة بكل رتبة من الرتب الاجتماعية و لا مناص من تضافر هذين النوعين من الأفعال لتحقيق الفارابي، و يعلق عبد الواحد و في على هذا النص قائلا : و يظهر لي أن الفارابي قد استوحى هذه اللوحة المشرقة الرائعة من قوله تعالى : " **و لا تحسبن اللذين يموتون في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (169) فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم** " [آل عمران] <sup>2</sup>.

إن الفارابي يعقد علاقة عليه بين ممارسة الإنسان لعقله الخاص و اكتسابه لهيئة نفسية جديدة فاضلة و صناعة صنع الأفعال ، و كل هذا يتضافر من أجل إنتاج السعادة فإذا فعل كل واحد من أهل المدينة ما سبيله أن يكون مفوضا إليه و ذلك إما يكون علم ذلك من تلقاء نفسه أو يكون الرئيس أرشده إليه و حمله عليه، أكسبته أفعاله تلك هيئات نفسانية جيدة .

كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة وهي هيئة نفسانية، و كلما داوم عليها أكثر صارت جودة الكتابة فيه أقوى و كان التتاد بالهيئة الحاصلة في نفسه أكثر، "كذلك الأفعال المقدره المسددة نحو السعادة، فإنها تقوي الجزء النفسي المعد بالفطرة و تميزه بالفعل وعلى الكمال فتبلغ من قوتها بالاستكمال الحاصل لها إلى أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف إلا بتلف

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، (مص س)، ص 137، 138.

<sup>2</sup> عبد الواحد الوافي، المدينة الفاضلة للفارابي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (مر س)، ص 96.

المادة إذا صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل حينئذ لها السعادة<sup>1</sup> " فالسعادة بالحقيقة هي " التي تطلب لذاتها ولا تطلب في وقت من الأوقات لغيرها<sup>2</sup> " فالسعادة الحقيقية عند الفارابي لا تكون إلا في الآخرة و الهم الأساسي للفارابي هو تحصيل السعادة القصوى أي السعادة الحياة الأخرى ، إذ يجب عليه كمسلم أن يعتبر السعادة الحياة الدنيا غير هامة أو ثانوية<sup>3</sup>، و على هذا النحو أسس الفارابي المدينة الفاضلة و وضع لها أسس مهمة و نحن بصدد ذكرها ، و التي بفضلها تتحقق السعادة عند الفارابي.

**المدينة الفاضلة عند الفارابي :** لقد اهتم الفارابي اهتماما بالغاً بموضوع المدينة الفاضلة حتى أنه ألف كتاباً عنها و قد شبهها ببدن تام صحيح يتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان والحيوان و حفظها فهو إذن قدنها نحو أفلاطون في قوله إن المدينة الفاضلة شبيهة بدن صحيح و تام و قوله أن " النوايسيس الجسدية و الروحية متماثلة فكما نحفظ قواعد سجية العدالة في النفس و هو شبيه الكسالى في الدولة بالبلغم الذي يحدث تشويشا في الجسد و يشبه المسرفين الصفراء<sup>4</sup>"

### الأسس التي تقوم عليها المدينة الفاضلة:

1. أنها تهدف إلى تحقيق السعادة الإنسان و يجب أن تقوم على الفكر .  
2. يرى أن لها حقيقة و مع أنها تقوم على التعاون بين أفرادها من أجل تحقيق السعادة و معنى ذلك أن المدينة عنده لا تقوم على أهداف سياسية فقط بل أنها تقوم على أهداف أخلاقية.

3. أن المدينة الفاضلة في نظر الفارابي تقوم على أساس ضروري من الاجتماع الإنساني وهو هنا ليس صاحب نظرية جديدة بل سبقه إلى هذا أفلاطون في

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، السياسة المدينة، (مص س)، ص 91.

<sup>2</sup> أبو النصر الفارابي، فصول مشتركة، (مص س)، ص 96

<sup>3</sup> مهدي محسن، الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية السياسية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، س 2001، ص 236.

<sup>4</sup> د. صليبا جميل، تاريخ الفلسفة العربية، (مر س)، ص 170.

جمهوريته حيث قرر أن الدولة تنشأ عن عجز الفرد من سد حاجته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين و لما كان كل إنسان محتاجا إلى معونة الآخرين لسد حاجته كان كل واحد من أفراد المجتمع المجتمعي الإنساني صاحب حاجات كثيرة فقد لزم أن يتألف عدد كبير من الناس ليكفي بعضهم البعض .

- و إنما الجديد لدى الفارابي أن مدينته ليست بنفس الصورة التي صور بها أفلاطون جمهوريته فالشيوعية في المال والنساء دعامة أساسية في الجمهورية. بينما يقوم النظام في المدينة الفاضلة على أساس من الدين و العقل و المثالية كما أن تصور الفارابي لحدود مدينته لا يقف عند الحدود التي جاءت في الجمهورية<sup>1</sup>.

1/مجتمعات كاملة

2/مجتمعات غير كاملة.

والمجتمعات الكاملة تنقسم بدورها إلى ثلاث أقسام:

- 1) **العظمى** : هي اجتماع النوع الإنساني كله أي هي اجتماع الجماعات كلها في المعصورة و في ضل نظام عالمي واحد و هي أجمل الاجتماعات .
- 2) **الوسطى** : هي اجتماع أفراد أمة من الأمم في جزء من المعمورة .
- 3) **الصغرى** : هي اجتماع مدينة في جزء من مسكن أمة أي المجتمعات غير الكاملة فهي ما دون ذلك و تتمثل في اجتماع أهل في قرية واجتماع أهل محله ثم الاجتماع في منزل و يعبر عنه بالأسرة وهي أصغر المجتمعات غير كاملة و الفارابي حين يتحدث عن الاجتماعات الكاملة قد تأثر إلى حد كبير بالفطرة والتوحيد حيث نراه ينظر إلى الناس جميعا كأنهم أبناء أسرة واحدة بغض النظر عن فوارق اللغة واللون و أجنس<sup>2</sup> ويبدو لنا أن السبب الذي دفع الفارابي إلى رفع المجتمعات الإنسانية الكاملة

1 الفارابي أبو النصر، آراء أهل المدينة الفاضلة، (مص س)، ص 90.

2 د. سعيد عبد الحميد الهواري، الفلسفة الإسلامية في المشرق، (مر س)، ص 171.

على المجتمعات الإنسانية غير كاملة أن الفارابي كان يسعى على إقامة تصور عن الدولة العالمية كلها<sup>1</sup>.

### رئيس المدينة الفاضل:

و رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون إنسان عادي لان الرياسة تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها .

والثاني بالهيئة والملكة الإرادية ، والرياسة إنما تحصل لمن فطر بالطبع و صار بالهيئة والملكة الإرادية معدا لها فليس كل صناعة يمكن أن يرأس بها بل أكثر الفطر والملكات الإرادية هي فطر الخدمة و ملكاتها وفي الصناعات صناعات يرأس بها و يخدم بها صناعات آخر و فيها صناعات يخدم بها فقط و يرأس بها أصلا ، فكذاك ليس يمكن أن تكون صناعة رياسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ولا أي ملكة ما اتفقت كما أن الرئيس الأول في الجنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس مثلا رئيس الأعضاء فإنه هو الذي لا يمكن أن يكون عضوا آخر رئيسا عليه وكذلك كل رئيس في الجملة<sup>2</sup>.

### خصال رئيس المدينة الفاضلة:

- (1) أن يكون تام الأعضاء .
- (2) أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال به .
- (3) أن يكون الحفظ بما يراه و لما يسمعه و يفهمه و يدركه .
- (4) أن يكون جيد الفطنة ذكيا إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها .
- (5) أن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة كل ما يضمه إبانة تامة .

1 عاطف محمد العراقي، أساسيات الفلسفة العربية، الشركة العالمية للنشر، ط1، لونغمان، س 2000، ص 125 .  
2 علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة ، (مرس)، ص 55.

- 6) أن يكون محبا للتعليم و الاستفادة منقادا له سهل القبول لا يؤلمه تعب العلم و لا يؤذيه الكد الذي ينال منه .
- 7) أن يكون على غير شره على المأكول و المشروب متجنبا بالطبع للعب مبغضا للذات التي تكون عن هذه .
- 8) أن يكون محبا للصدق و أهله مبغضا للكذب .
- 9) أن يكون كبير النفس محبا للكرامة .
- 10) أن يكون الدرهم و الدينار وسائر أعراض الدنيا هيئة عنده .
- 11) أن يكون بالطبع محبا للعدل و أهله مبغضا للجور .
- 12) أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسور عليه مقدما غير خائف ولا ضعيف النفس.<sup>1</sup>

### شروط من يخلف رئيس المدينة الفاضلة:

- 1) أن يكون حكيما .
- 2) أن يكون عالما حافضا للشرائع و السنن و السير التي دبرها الأولون للمدينة .
- 3) أن يكون له وجود استنباط فيما لا تحفظ للسلف فيه شريعة .
- 4) أن يكون له جودة رؤية و قوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور و الحوادث .
- 5) أن يكون له وجود إرشاد بالقول على شرائع الأولين وإلى استنباط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم .
- 6) أن يكون له قيمة ثبات بيديه في مباشرة أعمال الحرب و ذلك أن تكون معه الفاقة الحربية الحازمة و الرئيسية .

<sup>1</sup> د د جميل صيلينا، تاريخ فلسفة العربية، (مرس)، ص 173.

\_ هذا التصور للرئيس الثاني الذي هو خليفة للرئيس الأول إنما يعبر عنه بصيغة إسلامية واضحة عند الفارابي كما هو الحال في تصوره للشروط الاثني عشرتي ينبغي أن يكون عليها الرئيس الأول<sup>1</sup>

المدن غير الفاضلة عند الفارابي: إلى جانب المدينة الفاضلة ذكر المعلم الثاني بعض مدن أخرى وهي كالتالي:

أ\_ المدينة الجاهلة :

و هي التي لم يعرف أهلها السعادة و لم تخطر ببالهم وجل اهتمام أهلها هو سلامة الأبدان و الحصول على الثروة و ممارسة اللذات و هم يرون في ذلك سعادتهم ، و تنقسم المدينة الجاهلة إلى عدة أقسام:

1. المدينة الضرورية : و يقتصر أهلها على الضروري مما يحافظ على صحتهم .
  2. المدينة المبدلة : ويتعاون أهلها على بلوغ الثروة لذاتها .
  3. المدينة الخسة و لشقاوة : و يقتصر أهلها على التمتع باللذة المحسوسة .
  4. مدينة الكرامة : و يتعاون أهلها على أن يصيروا مكومين ذوي عظمة و شهرة سواء بالقول أو بالعمل .
  5. مدينة التغلب : و غاية سكانها التغلب على غيرهم وسعادتهم تكون في هذه الغلبة .
  6. المدينة الجماعية : و عيش أهلها حيثما بشؤون و ليس لأحد منهم على أحد سلطان .
  7. مدينة الندال: و يتعاون سكانها على جمع الثروة فوق ما يحتاجون ولا ينفقون منها .
- ب /المدينة الفاسقة: وهي التي عرف أهلها ما يعرفه أهل المدينة الفاضلة و كن أعمالهم تشبه أعمال أهل المدن الجاهلية .
- ج /المدينة المبتدلة : و هي التي كان يعتقد أهلها ما يعتقد أهل المدينة الفاضلة من آراء و لكن يبدو الفساد في آرائهم و أفعالهم .

<sup>1</sup> د. زكريا بشير إمام، لمحات تاريخ فلسفة الإسلام، دار السودانية للكتاب، ط1، جامعة الإمارات العربية المتحدة، 1998م، ص 169.

د /المدينة الضالة : وهي التي لا يسير أهلها على العقيدة الصحيحة في الله و العقل الفعال و يخدم رئيسها الناس و يدعى أنه موحى إليه .

هـ /التوابث : و هذه توجد في المدن الفاضلة نفسها ورفي غيرها من المدن و هي عبارة عن أناس يضررون بالمجتمع و مثلهم مثل الشوك الثابت بين الزرع و منهم البهيمون بطبعهم و لا يعدون مدينين بل هم أشبه بالبهائم الإنسانية أو البهائم الوحشية يأوون الدار متفرقين أو مجتمعين أو يأوون قرب المدن منهم من يعيش على اللحوم النتنة ومنهم من يعيش على النباتات و منهم من يفترس مثل السباع فمن كل من هؤلاء انسبا يستعبد و ينتفع به كما ينتفع بالبهائم و إلا فيقاتل سائر الحيوانات الضالة<sup>1</sup> .

إن هذا الكلام الذي بقوله الفارابي كلام جيد و لكن يصعب تطبيقه على أرض الواقع لأننا نعيش في عالم الأنس و ليس عالم الملائكة فعالم الإنس مليء بالمشاكل والصراعات و البعد عن المثالية .

<sup>1</sup> الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، (مص س) ، ص 90.



## الفصل الثالث:

# نقاد الفارابي والمتأثرين به

المبحث الأول: نقاد آراء الفارابي الفلسفية.

المبحث الثاني: المتأثرين بالفارابي.



## الفصل الثالث: نقاد الفارابي والمتأثرين به

### المبحث الأول: نقاد الفارابي .

أبو نصر الفارابي مثله مثل أي فيلسوف تعرض للنقد من قبل الفلاسفة و هذا النقد

مس آراءه الفلسفية و من بين الانتقادات التي تعرض لها:

#### 1- النقد الموجه لفلسفة الفارابي في مسألة التوفيق بين الدين و الفلسفة:

إن الفارابي جعل بين الفلسفة و الدين يقوم على ضم ما للإسلام إلى الفلسفة في إطار واحد

بحيث يبدو أن الإسلام كدليل على صحة ما نقل عن الفلسفة ، أو على الأقل بحيث يبدو أن

معنى الفلسفة هو معنى ما جاء في الإسلام في فهمه الخالص لنص الفلسفة

-فإذا لم يكن هناك نصوص إسلامية تسعفه لتأييد الفلسفة في موضوعات يرى الأخذ برأي

الفلسفة فيها تأييد للإسلام، أو يرى أنه مضطر لقبولها لأنها من تنمة الفكرة الإسلامية ، عمد

إلى الشرح والتأويل بحيث يلقي الرأي الفلسفي مع المشكلة الإسلامية، وإن كانت هناك مشقة

في هذا الالتقاء، ولهذا كان عمل الفارابي في فلسفته هو التوفيق بمعنى ألم والشرح بمعنى

التأويل، وما ينسب إلى الفارابي هذا ينسب إلى الكندي قبله كما ينسب إلى ابن سينا بعده .

-و لكن ظاهرة الضم عند الفارابي لها طابعا خاص، و هو ذلك الطابع البسيط الذي يودع في ذهن الفارابي في يسر، إن الفلسفة و الدين تعبيران عن معنى واحد رغم ما يكون هناك من جفوة أو تضارب خفي بين الطرفين<sup>1</sup>.

و لذلك فإن الفارابي جمع بين الفلسفة و الشريعة و وحد بينهما في الغاية و القصد وكانت نظرية العقول العشرة توفيقا تطبيقيا بين قواعد الفلسفة و أصول الدين في نظرية خلق الله و منهجا في التوحيد بين ترانين

وهذه تعتبر محاولة شاقة و عسيرة بالرغم من أنها بين أستاذ و تلميذ فإن الشقة بينهما بعيدة و لعل الذي دفع الفارابي على هذا العمل هو ميله الطبيعي للفلسفة اليونانية ولاسيما أفلاطون و أرسطو الذي عرف الخطأ كبير عن طريق كتب لافلوطين نسبت خطأ إلى أرسطو جعلته يتبنى تلك المحاولة التي بائت عن وليد مشوه، و لكن إذا كان الفارابي قد وفق بين العقل و النقل من خلال أرسطو فهل ينجح فيما أراده بين التوفيق بين العقل و الوحي أو بين الفلسفة و الدين؟<sup>2</sup>

-رأى أنه مع ما بذله من جهد في هذا المضمار من السهل أن أقول لا،<sup>3</sup> لأن محاولة الفارابي في التوفيق بين فلسفتي أفلاطون و أرسطو إنما بنيت على ظن خاطئ فإنه انزلق مع من انزلقوا من مفكري عصره ونسب كتاب " أثولوجيا " لارسطو وفي الواقع للفيلسوف

1 د سيد مبارك حسن، الفلسفة الإسلامية في المشرق، الناشر مكتبة الصفا والمروة ط1، أسيوط، 2000م، ص 124.

2 إبراهيم الفيومي محمد، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الجيل، ط2، القاهرة، س 1973، ص 195.

3 د غائب مصطفى، الفارابي، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1986، ص 34.

الاسكندري أفلوطين و كتاب أفلوطين المسمى " التساعات " الايضاح منه أجزاء في التساعات الرابعة والخامسة والسادسة و ألف من هذه الخلاصة المزدوجة كتاب أطلق عليه اسم " أثولوجيا أرسطا ليس " ومن هذا يبدو أنه نسب إلى أرسطو لا إلى صاحبه الحقيقي أفلوطين، و مهما يكن من أمر هذا الخطأ الذي وقع فيه المعلم الثاني فإنه يعتبر دعامة كبرى قامت عليها الفلسفة الإسلامية، فهي تعتبر فلسفة توفيقية حاولت التوفيق بين أفلاطون و أرسطو و قربت بين أرسطو و المعتقدات الإسلامية وجعلته أملا من أصولها كما حاولت التوفيق بين الدين والفلسفة متفقان في الموضوع وإن اختلفا في الشكل، و قد عالج الفارابي مسألة التوفيق وحاول البرهنة على أن الدين الإسلامي لا يتناقض مع فلسفة اليونان ذلك أن العنصر الثاني في قضية التوفيق كان عبارة عن فلسفة مشائية مزجت بعناصر أفلاطونية وأفلوطينية، و هذه العناصر نفسها هي التي مكنتها في التلاقي مع تعاليم الإسلام و الفارابي هو أول من أظهر هذا التوفيق ووضع في صورة وضعه و قد تبعه من جاء بعده من فلاسفة الإسلام مثل ابن سينا و ابن رشد<sup>1</sup>، فهو أراد يرضي كل من الدين والفلسفة في آن واحد، وأن يوفق بينهما فتارة يقول بحدوث العالم 'بمعنى أنه مخلوق الله وأثر من آثاره، و هو بهذا القول يرضي الدين و تارة أخرى يقول بالقدم في التصور الزماني وهو بذلك يرضي الفلسفة<sup>2</sup> والفارابي بعمله هذا جمع بين مزيتين الأولى:

<sup>1</sup> زيد سعيد، الفارابي، دار المعارف المصرية، ط4، ص 32 – 33.

<sup>2</sup> د. عبد الفتاح علي المغربي، دراسات عقلية وروحية في الفلسفة الإسلامية، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، 1995، ص 140.

1- وهي خلاص للفلسفة .

2- وهي الإيمان بالدين

و بهاتين المزييتين حاول أن يوفق بين لغتين : لغة العقل و لغة القلب و هما عنده لغتان مفهومات ضروريتان للإنسانية التي تريد أن تتخطى نفسها ساعية وراء الكمال، و كأن الفارابي قد جاء إلى العالم يؤدي رسالة جلييلة للحياة الروحية التي بها يكون المجتمع الإنساني فاضلا و بدونها يكون ضلا، فويل للمجتمع إذا تنكر للفلسفة أو الدين و ما أشقانا إذ طغت علينا المادة فخلت حياتنا مشاغل الروح<sup>1</sup>.

## 2- النقد الموجه لفلسفة الفارابي في نظرية الفيض عنده:

لقد تعرضت هذه النظرية للنقد من قبل كثير من العلماء و من أبرزهم الإمام الغزالي حجة الإسلام و تخلص نقد الإمام الغزالي لهذه النظرية من خلال ثلاثة أمور وهي (الفاعل، المفعول، وما يصدر عن الواحد)

أ- فيرى في الفاعل أنه من يصدر عنه الفعل على سبيل الاختيار وبما أن هذه النظرية تدل على وجود التلازم الضروري بين العلة والمعلول فليس هناك في العقل شيء فالعقل تسلسل بالطبع .

ب- أما بالنسبة للمفعول فيرى أن الفعل إخراج الشيء من العدم إلى الوجود والعالم عند الفيغيين قديم بما فيه يصح أنه حادث بمعنى أنه مجرد من العدم إلى الوجود وعليه فليس

<sup>1</sup> د. مصطفى غالب، الفارابي، (مرس)، ص 32.

فعلا وهذه الإشارة من الغزالي قائمة على تفريق الفلاسفة بين القدم الذاتي والقدم الزماني حيث أثبتوا قدم العالم زمانيا و اثبتوا حدوثه في الذات و أغلب الفلاسفة والمتكلمين أخذوا بهذا الاتجاه هروبا من اصطدم ذلك بصعوبات لا يمكن حلها .

ت- بالنسبة للاعتراض الثالث من الغزالي في قولهم أنه لا يصدر عن الواحد إلا الواحد، فيرى الغزالي استحالة أن يكون العالم فعلا الله تعالى لان الصدور عن الواحد لا بد أن يكون واحد من كل وجه العالم مركب فلا يكون فعلا الله و الفيضيون يرون هذا صحيح لكنهم اسندوا سبب الكثرة إلى تعدد الوسائط و يريد الغزالي أنه يلزم عن ذلك الشيء مركب فلكل علة معلول واحد وهلم جراء<sup>1</sup> وهذه النظرية قد وقعت في بعض الأخطاء:

1. أنها تعتبر الفيض قديما و لا تقول بخلق العالم في الزمان عن العدم .
2. العقل الفعال هو الذي يوسوس العالم بينما يعتبر الله بعيدا عنه.
3. تقول هذه النظرية بسعادة روحية فقط بتأمل العقل الفعال بعد الموت و لا بعث جسدي لتنتهي إلى وحدة الوجود .
4. ينتمي هذه النظرية إلى الإدارية فيما يخص معرفتنا بأي شيء عن الله تعالى وصفاته.
5. تنتقي هذه النظرية فكرة الإرادة عن الخالق سبحانه و تعالى وصفة الإرادة من أهم الصفات الإلهية عند المسلمين<sup>2</sup> .

1 الإمام الغزالي، تهافت الفلاسفة، تأليف حجة الإسلام، تحقيق، د. سليمان دينا، دار المعارف المصرية، ط8، دس، ص 134-135.

2 جمال الدين حسين، أعلام الفلسفة الإسلامية، دار الطباعة، المحمدية، ط1، القاهرة، سنة 1989، ص 198.

ككتاب بالحروف ورسالته في معاني العقل على التمييز بين الطريق الجدلي الكلامي و الطريق الفلسفي البرهاني قد وقع بوعي أو بدون وعي فيما كان يخشاه أنه ينقد الطريق الجدلي و يضعه في مرتبة أدنى من الطريق الفلسفي البرهاني هذا الصحيح ولكن فكره (فكرة الإمكان و الوجوب) التي استند إليها في البرهنة على وجود الله تعالى واجب الوجود إنما تعد فكرة لها جذورها الكلامية إنما مؤسسة في بعض زواياها على فكرة الحدوث، فإننا لا ننقد الفارابي هنا لمجرد اعتماده على فكرة استخدامها علماء الكلام ولكننا ننقده أساساً لأن هذه الفكرة تعبر إلى حد كبير جداً عن الاتجاه الكلامي .

2- أما عن مشكلة الفيض أو الصدور فإننا نشير إلى أن الفارابي في الوقت الذي يخلع فيه صفات غاية في السمو على الله تعالى يصدر على القول بأن الله الواحد لا يمكن أن يصدر عنه إلا واحد<sup>1</sup> .. و مع ذلك كله فلسنا مغالين حين نقرر أن فلسفة الفارابي في جملتها قد جمعت بين المنطق والميتافيزيقا أي بين العقل و الروح والتأمل من أجل جد من الإنسان والاعتناء به وتأكيد أنه سيد جميع المخلوقات ميسرة و معدة و مسخرة لأجل راحته ولا نجا في الحق إذا قررنا أن الفارابي انتقل بالفلسفة من البحث في الكون والطبيعة أي من الناحية المادية الحسية المحطة إلى البحث في هذه الأشياء من حيث علاقتها بالإنسان<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> د عاطف محمد العراقي، ثورة العقل في الفلسفة العربية، دار المعارف المصرية، ط6، 1993، ص 113.  
<sup>2</sup> د. نصر لطيف سامي، نماذج من فلسفة الإسلامية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 207.

## النقد الموجه لفلسفة الفارابي في النفس:

أما بالنسبة لفكرة خلود النفس عند الفارابي فنجد أن رأيه فيها مضطرب و غامض و أن السبب في ذلك يرجع إلى أن الفارابي كان يشعر بأن معرفة حقيقة خلوه النفس أمرا صعبا و لكنه في بعض الأحيان الأخرى كان يرى أن النفوس متى خلصت من البدن وكانت مطمئنة راضية ترقى في مدارج الكمال و امتزجت النفوس المتشابهة و يحصل لها بذلك السعادة الأبدية<sup>1</sup> معنى ذلك أن النفس لا تخلد لديه.

آلا إذا وصلت أعلى مرتبة من الصفاء تؤهلها إلى الاتصال بمثيلاها ولا يكون الخلود حينئذ إلا للنفوس الكلية وليس لنفس كل فرد على حده .

## النقد الموجه لفلسفة الفارابي في مسألة المدينة الفاضلة:

إن الفارابي بذل الجهد كبيرا في البحث في مجال الإلهيات سواء ما تعلق بالبرهنة على وجود الله أو بيان صفاته أو ما تعلق بالكشف عن كيفية صدور الموجودات عنه تعالى فهذا ما لا شك فيه و لكن إذا أردنا من خلال منظور عقلائي نقد موقف الفارابي في هذا المجال فيمكننا توجيه هذه الأوجه العديدة من النقد له و تتمثل فيما يلي :

1- من الأشياء التي يؤسف لها أن الفارابي وهو الحريص في كثير من كتبه و رسائله.

أما عند الدين (الإيجي هـ 756 ) فيعد علم الكلام رئيس العلوم على الإطلاق،

ويعتقد أنه علم مستقل بمبادئه و مباحثه، وتؤثر في باقي العلوم و لا يتأثر بها، ومما جاء في

<sup>1</sup> جمال الدين حسين، أعلام الفلسفة الإسلامية، (مرس)، ص 187.

قوله عن علم الكلام يورده أحد الدارسين أنه "العلم الأعلى فليست مبادئه تبين في علم آخر، بل مبادئه إما مبينة بنفسها أو مبينة فيه، فهي مسائل له و مبادئ لمسائل أخرى منه لا تتوقف عليها لئلا يلزم الدور، فمنه تستمد العلوم وهو لا يستمد من غيره، فهو رئيس العلوم على الإطلاق.<sup>1</sup>

إن الآراء الواردة في هذا التعريف أحسبها لا ترقى لتقارن بتعريف الفارابي لعلم الكلام لأنها ببساطة تفقدها بعض الموضوعات الجوهرية لهذا العلم والتي سمي بأسمائه كالجوهر، والعرض أو الجزء الذي لا يتجزأ، ومسألة قدم العالم وحدثه وكلها موضوعات فلسفية استمدها الفكر الإسلامي من الفلسفة اليونانية و غيرها من الفلسفات القديمة، ثم إن العلوم تتداخل و تتشابك من حيث الموضوعات والمناهج وحتى الشخصيات إلى درجة يصعب أحيانا تحديد معالم الفصل بينهما، أما العلاقة فموجودة و تبادلته بدون أدنى شك، فعلم الكلام يدافع عن الأسس والنتائج الفقهية و يبرر وجودها أو الدعوة إليها، و الفقيه يستعمل المناهج الكلامية في حل المعضلات و اتخاذ المواقف من النوازل كما أنه قد يتقرب و يتربص الدوائر بعالم الكلام فيجد من موضوعاته و من مناهجه أو يضع عالم الكلام في إطار سلوكي لا يجب أن يجيد عنه .

<sup>1</sup> د.نجاري عامر، الخوارج، عقيدة وفكرا، دار المعارف، مصر، 1988، ص 9.

و من التعريفات المشهورة لعلم الكلام ما قدمه عبد الرحمن ابن خلدون حيث رأى بأنه : علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ولرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة.<sup>1</sup>

ما يلاحظ في هذا التعريف بالمقارنة بتعريف الفارابي أنه ضيق من حيث جعله علما يدافع عن العقائد فقط دون الممارسات، ومن حيث جعله حكرا على أهل السنة والجماعة دون غيرهم من المذاهب الإسلامية وهي كثيرة، ذلك هو محدود من حيث خفته بمنهج واحد في الرد على المبتدعة و المنحرفين وهو المنهج العقلي، في حين يتحدث الفارابي عن أساليب شتى يتبعها علماء الكلام في نصره دينهم .

ومن غيرها من الفلسفات القديمة 'ثم إن العلوم تتداخل وتتشابك من حيث الموضوعات والمناهج و حتى الشخصيات إلى درجة يصعب أحيانا تحديد معالم الفصل بينهما، أما العلاقة فموجودة و متبادلة بدون أدنى شك، فعلم الكلام يدافع عن الأسس والنتائج الفقهية ويبرر وجودها أو الدعوة إليها، والفقهاء يستعمل المناهج الكلامية في حل المعضلات واتخاذ المواقف من النوازل كما أنه قد يتربص و يتربص الدوائر بعالم الكلام فيحدد من موضوعاته ومن مناهجه أو يضع عالم الكلام في إطار سلوكي لا يجب أن يجيد عنه.

ومن التعريفات المشهورة لعلم الكلام ما قدمه عبد الرحمن بن خلدون حيث رأى بأنه " : علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية و الرد على المبتدعة المنحرفين في

<sup>1</sup> ابن خلدون عبد الرحمين، مقدمة ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 132 – 133.

الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة ما يلاحظ في هذا التعريف بالمقارنة بتعريف الفارابي أنه ضيق من حيث جعله علما يدافع عن العقائد فقط دون الممارسات، ومن حيث جعله حكرا على أهل السنة والجماعة دون غيرهم من المذاهب الإسلامية وهي كثيرة، كذلك هو محدود من حيث حصته بمنهج واحد في الرد على المبتدعة والمنحرفين وهو المنهج العقلي، في حين يتحدث الفارابي عن أساليب شتى يتبعها علماء الكلام في نصرته دينهم .

وخير ما نستطيع أن نصف به فلسفة الفارابي هو القول بأن هذه الفلسفة فلسفة توفيقية شعارها التوحيد و التأليف والتنسيق تجمع بين آراء أرسطو و آراء أفلاطون وتسلك طريق الأفلاطونية الحديثة في توضيح صدور الموجودات عن السبب الأول على جهة الفيض وقد بذل الفارابي في التوفيق بين النظريات الفلسفية المتناقضة جهدا منقطع النظير واستمد عناصر فلسفته من جميع المدارس التي تقدمه وتكاد تكون فلسفته صورة علمية جامعة لتيارات الفكر في عصره فمذهبه ليس مشائيا ولا رواقيا ولا أفلوپيا حديثا فقط وإنما هو كل هذه في وقت واحد<sup>1</sup> و ي نظرنا أهم ما يتميز به الفارابي هو إيمانه بوحدة الفلسفة و حدة الحقيقة والمعرفة .

<sup>1</sup> د. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، (مرس)، ص 183.

## المبحث الثاني : المتأثرين بالفارابي.

لقد كان للفارابي أثر كبير من حيث فلسفته و آراءه، كما يظهر أن أعظم مفعول لفلسفة الفارابي كان على فلاسفة القرون الوسطى إذ كان كل واحد منهم تربطه بالفارابي رابطة قرابة أو نسب في الفكر والرأي، فما من عنصر هام في فلسفتهم إلا و له جذور في فلسفة الفارابي و الميادين التي تأثر بها هؤلاء الفلاسفة تتمثل في ما يلي:

## 1- دفاع عن الدين:

من خلال حديث الفارابي عن الأساليب و المناهج المختلفة المستعملة في الدفاع عن الدين من قبل علماء الكلام ندرك نوعا ما من تصنيف للمتكلمين بحسب نصرتهم لدينهم، فيتحدث كفئات و فرق:

## الفئة الأولى :

يمكننا من خلال حديث الفارابي عن كيفية نصرتهم للدين أن نسميهم بالنصيين ذلك لأنهم يحبذون نصره الدين بالنص الديني لقد سببه ولمصدره الإلهي المطلق، فالنص الديني أو افعل المأمور بها شرعا وحي إلهي، فيما ما يدركه العقل و فيها ما فوق طور العقول، فالإنسان عاجز على أن يدرك بمفرده ما أراه الشرع، ثم إن الإنسان بعقله خطأ والشرع هو الذي يبين لنا دائما حسب النصيين كما يورده الفارابي، صحة ما يفكر في خطئه أو خطأ ما نفكر في صحته، فالعقول الإلهية أعلى و أوضح و أسلم من العقول الإنسانية، فالأولى كاملة

والأخرى ناقصة وعاجزة، ومثل عجزها أمام العقول الإلهية كمثل عجز وتعصب الصبي من عقل الراشد .

-صحيح أن الفارابي يتحدث بإسم النصين عن يقينة و قدسية النص، و لكن إستعماله لمصطلح العقول الإلهية يضم عن بعض مما يخفيه من فكرة فلسفية لها أثرها عن معتقدة، يقول الفارابي عن هذا الوجه من الدفاع عن الملة إن قوما من المتكلمين يرون أن ينصروا الملل بأن يقولوا إن آراء الملل و كل ما فيها من الأوضاع ليس سبيلها أن تمتحن بالآراء بالروية و العقول الإنسانية، لأنها أرفع رتبة منها، إذا كانت مأخوذة عن وحي إلهي، و لأن فيها أسرار إلهية تضعف عن إدراكها العقول الإنسانية ولا تبلغه ... إن الإنسان وإن بلغ نهاية الكمال في الإنسانية فإن منزلة عند ذوي العقول الإلهية منزل الصبي والحدث.<sup>1</sup>

### الفئة الثانية :

يطلق أصحاب هذه الفئة من الإحاطة بالنص وعدم ترك أي شاردة ولا واردة دون الإطلاع عليها، ثم التمعن في المدرك حسا أو المعهود (عرف ، عادة ...الخ) أو المدرك عقلا، هذا الثالث عبر عنه الفارابي بالمحسوس المشهور :

- إذا وجدوا تعارضا أو تناقضا بين النص والثالث المذكور أنها :

(1) يذهبون إلى تأويل النص أولا، و لو تأويلا بعيدا لرفع اللبس أو التناقض .

<sup>1</sup> الفارابي أبو النصر، إحصاء العلوم - تح : عثمان أمين، دار النشر : ملتزمة الطبع والنشر، مكتبة أنجلو المصرية، 125، شارع محمد فريد، القاهرة، ط3 1968، ص 132 - 133.

(2) إذا لم يمكنهم تأويل النص عمدا و إلى حمل المناقض للنص على معنى يرفع ذلك التناقض، أو أي تزيف الثالث .

(3) إذا وجد تناقض بين المحسوس والمشهور أو المعقول ينضّر إلى الأكثر تأييدا لما في النص فيؤخذ به و يدافع به عن النص و يطرح الآخر و يبطل .

(4) إذا لم يتمكن من تزيف واحدا أو اثنين أو كل الثالث حينهما يسلم بالنص و يقر بحجته .

\_ هنا نبرر خاصية علماء الكلام المنطلقين من فراغ خلافا للفلاسفة على شاكلة الفارابي وابن سينا يقول الفارابي عن هذه الفئة : " وقوم ... يرون أن ينصروا (الملة) أول جميع ما صرح به واضع الملة بالألفاظ التي بها عبر عنها، ثم يتبعون المحسوسات والمشهورات والمعقولات، فما وجدوا منها أو من اللوازم عنها، وإن بعد شاهدا الشيء مما في الملة نصروا به ذلك الشيء، وما وجدوا منها من قضاء لشيء مما في الملة وأمكنهم أن يتأولوا اللفظ الذي به عبر عنه واضع الملة على وجه مواقف لذلك المناقض ولو تأويلا بعيدا ... فإن لم يمكن أن يزيف شيء من المحسوسات و ا من المشهورات ولا من المعقولات ....  
وحيئنذ أن ينصر ذلك الشيء بأن يقال أنه حق لأنه أخبر به من لا يجوز أن يكون قد كذب ولا غلط<sup>1</sup> .

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، إحصاء العلوم، (مص س)، ص 135- 136.

## الفئة الثالثة:

يمثلها حسب الفارابي قوم رأوا بأن أحسن وسيلة للدفاع هي الهجوم، فعوض أن يبينوا صحة عقائدهم تعمدوا التجريح و تتبع لا معقولية أو شناعة أو باطل آراء الخصوم وكشفها والتباهي بعدم وجودها في عقائدهم عمل هذه الفئة يدخل ضمن ما ورد في التعريف بأن علم الكلام هو ملكة يقتدر بها على نصره الملة و تزييف ما خالفها بالأقويل " يقول الفارابي في هذا : و قوم رأوا أن ينصروا ...بأن يتتبعوا سائر الملل فيلتقطون الأشياء الشنعة التي فيها : فإذا أراد واحد من أهل تلك الملل تقييح شيء مما في الملة هؤلاء تلقاء هؤلاء بما في ملة أولئك من الأشياء الشنعة فدفعوه بذلك عن ملتهم<sup>1</sup>."

## الفئة الرابعة :

هي حسب المعلم الثاني\* فريق رأى من خصم من هو عنيد لا تقنعه النصوص ولا الحجج ، وإنما يجب العمل على إسكاته حتى لا يشوش عليهم و ليكفيهم عناء الجدل فليلجئوا إلى الأساليب نفسية لتحقيق ذلك كإحراجة بالخل أو تخويفه و مثل هذا الأسلوب يقول عنه الفارابي بأنه عادة ما يكون فيما بين الفرق الضعيفة أو التي ينقشى الجهل في أوسطها و م بين ما قاله الفارابي عن هذه الفئة : "فيها كفاية في أن نصبح بها تلك الأشياء صحة تامة، حتى يكون سكوت خصمهم عنهم لصحتها عنده لا تعجزه عن مقاومتهم فيها

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي ، إحصاء العلوم (مص س ) ، ص 136-137.  
\*يقصد به الفارابي

بالقول اضطروا عنه ذلك أن يستعملوا معه الأشياء التي تتلجه إلى أن يسكت عن مقاومتهم إما خجلاً أو حصرًا أو خوفاً من مكره يناله<sup>1</sup>.

### الفئة الخامسة :

هذا الفريق يدافع عن الدين بأي أسلوب سواء بالحجج العقلية بالصدق في القول وحتى الكذب، ويعطي هنا الكذب مشروعية من زاوية ما يقول الفارابي عن هذا الأسلوب وعن مشروعيته في اعتقاد معتمد به : "ولم يبالوا أن يستعملوا الكذب أو المغالطة والبهت والمكابرة لأنهم رأوا من يخالف ملتهم أحد رجلين إما عدو، والكذب والمغالطة جائز أن يستعملوا في دفعه و في غلبته، كما يكون ذلك في الجهاد والحرب، وإما ليس بعدو، ولكن جهل حظ نفسه من هذه الملة لضغط عقله و تمييزه، و جائز أن يحمل الإنسان على حظ نفسه بالكذب و المغالطة"<sup>2</sup>.....

من خلال تعريف الفارابي و باقي التعريفات لعلم الكلام نستخلص أن هذا العلم هو إيديولوجيا المسلمين بفرقهم لأنه مهما بدا من التعريف به بأنه يدافع عن العقيدة أو عن الدين ككل، و مهما بدت موضوعاته فلسفية مجردة إلا أن كل عالم كلام يدافع عن العقيدة بمذهبه .

<sup>1</sup> أبو النصر الفارابي، إحصاء العلوم، (مص س)، ص 137.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 138

## 2- الأخذ من منظور الفارابي :

من بين الذين ساروا على منوال هذا الكتاب ونهلوا منه إخوان الصفا\* (334/447هـ). الذين ألفوا إثنين وخمسين رسالة، خصصوا كل واحد منهم لمعالجة علم من العلوم المختلفة وهي تنقسم بصفة عامة إلى أربعة أقسام : رياضية و طبيعية وفسانية وإلهية .

ومنهم أيضا ابن سينا في كتابه " الشفاء " الذي وسع فيه الحديث عن العلوم التي ذكرها الفارابي في إحصائه ، ثم ابن نديم(438/995) م في كتابه الفهرست وفخر الرازي(543) هـ في كتابه " حدائق الأنوار في حقائق الأسرار " الذي تحدث فيه عن سنتين علما، ومن هذا القبيل أيضا " رسالة "إرشاد القاصد إلى أسمى المقاصد " لشمس الدين محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري السنجاري (749) وهي رسالة تعرض فيها لعدد كبير من العلوم وذلك بإيجاز ويظهر أنه اقتبس في رسالته هذه شيئا معتبرا من إحصاء الفارابي<sup>1</sup> وهذه الأمثلة التي ذكرناها عن تأثير الفارابي على من بعده بكتابه إحصاء العلوم تدل على أهميته

هذا الكتاب وأهميته تأثيره في الفكر الفلسفي وتدل كما يقول عثمان أمين عن الفارابي " هو الذي رسم الخطة ووضع الحجر الأساسي لبناء موسوعات العلوم في اللغة العربية، ثم زادوا على ما كتب بعض المواضيع ، و ساروا في تصنيفهم على نمط قد يكون يوافق نمطه في ترتيب العلوم أو يخالفه .....

\*الإخوان الصفا و خلان الوفا : مجموعة من العرب لمسلمين، عاشوا في القرن العاشر ميلادي، في مدينة البصرة اتفقوا على توحيد المذاهب الإسلامية، والنظريات الفلسفية، وينسب إليهم كتاب : " رسائل الإخوان الصفا".  
1 أمين عثمان، مقدمة إحصاء العلوم الفارابي، مطبعة السعادة، 1931، ص 13.

ومهما يكن من أمر هذا الاتفاق أو الاختلاف فإن للمعلم الثاني فضل السبق في هذا المضمار<sup>1</sup>.

### 3- التوفيق بين الدين والفلسفة:

لقد ذهب ابن سينا مذهب الفارابي في الواجب و الممكن والنبوة و كثير من الأشياء، كما نجد قبله أخوان الصفا الذين امتازت فلسفتهم بالتوفيق والتعليق لديهم بين الفلسفة والدين الإسلامي بل بين عدة مذاهب فلسفية وبيانات كثيرة، وعلى الرغم من ذلك فإن اختلاف هذه المذاهب والديانات يشكل مبحثا واحدا لأنها تبحث عن الحق الواحد، فتراهم في كل رسالة يقدمون آرائهم الفلسفية في مواضيع مختلفة ثم يربطون هذه الآراء في خواتم رسائلهم بمسائل أخروية و أخلاق الرسل والأنبياء ، ويقدمون في كل مرة آيات قرآنية أو أحاديث نبوية وأدعية، فيشعر القارئ من كل هذا أنه يقرأ الفلسفة والشريعة الإسلامية ، وأن هذا الربط الذي بينهما هو ربط ليس في الشكل والعبارات بل في المضمون والهدف .

إن الفلسفة في نظرهم خطر على غير العالم بالشريعة وأحكامها وأما من قد تعلم علم الشريعة، وعرف أحكام الدين تحققا وفي أمر المعاد استبصارا، وبثواب الآخرة وبالعباب الشديد يقينا وإليها اشتياقا وفي الآخرة رغبة، وإلى الله قربه<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> أمين عثمان ، مقدمة لإحصاء العلوم الفارابي ، (مرس)، ص 14 - 15 .  
<sup>2</sup> إخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، دار بيروت للطباعة والنشر، 1983، م1، ص 175. ر

ونجد أيضا ابن رشد (520هـ/1126م-595هـ/1198م) من السائرين على درب الفارابي حيث يعرف الفلسفة " أنها النظر في الموجودات وفهم خصائصها ومعرفة أحوالها للدلالة على صانعها، لان معرفة الصنعة هي الطريق لمعرفة الصانع<sup>1</sup>."

فقد خصص كتابا أسماه "فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال"، من خلال عنوان كتاب نفهم رغبة ابن رشد الشديدة في التأكيد على أن الفلسفة هي البحث في الموجودات بما هي موجودة والشريعة لا تمنع هذا البحث، بل دعت إلى اعتبار الموجودات بالعقل وانظر فيها ووجو بد معرفتها وكل هذا إنما يزيد في الإيمان ومعرفة الصانع الموجودات، والحق الذي ليس بعده إلا الضلال، ويقدم ابن رشد للتدليل على أفكاره الآيات القرآنية التي تحث الناس على التفكير في المخلوقات الله ووجوب معرفتها ومن هنا كانت الحكمة لا تناقض الشريعة ولا تعاديها وإنما هي صاحبها وأختها الرضيعة بل هما " المصطحبتان بالطبع المتجابتان والجوهر والغريزة<sup>2</sup>."

ويظهر أن محاولات التوفيق بين الفلسفة والشريعة وإيجاد الصلة بينهما قد أثرت كثيرا على تطوير الفكر الفلسفي الأوروبي في القرون الوسطى وأثارت العديد من النقاشات حول الروح و طبيعة المعرفة وتشكل المفاهيم العامة، فقد ذهب "توما الاكويني (1227/1274م) إلى أنه ليس هناك في الحقيقة تناقض بين الإيمان والعقد أو بين الفلسفة و الألهوت لان النظر في الفلسفة كلها يكاد أن يكون جميعه موجها إلى معرفة الله فهناك إذن توافق على

1 ابن رشد محمد بن أحمد، فلسفة ابن رشد ، الناشر المكتبة المحمودية التجارية، مصر (د س)، ص 9.  
2 ابن رشد محمد بن أحمد، فصل المقال وتقرير ما بين المحكمة والشريعة من اتصال، تق : أبو عمران الشيخ وجلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ، س 1982، ص 64.

المستوى النظري بين نتائج الإيمان و نتائج العقل على الرغم من أن هذا التوافق لا يبدو على المستوى العملي، فالفلسفة و ألاهوت يشكلان قراءة واحدة كلية .

#### 4- علم الكلام :

أما فيما يخص علم الكلام فنجد " أبي جامد الغزالي (505هـ) متأثراً بالفارابي بحيث يعرفه بأنه " علم يهدف إلى حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة " و واضح هنا أن هذا التعريف أخص و أضيق بكثير من تعريف الفارابي، لأنه اكتفى بالحديث عن الدفاع عن العقيدة فقط دون الشريعة ، ولأنه جعله حكراً على مذهب أهل السنة دون غيره من المذاهب، فأى دفاع عن العقيدة خارج مذهب السنة لا يعد علم الكلام في نظر الغزالي .



# الخاتمة



## خاتمة :

وفي الأخير نستنتج أول من وضع اللينيات الأولى للبحث الفلسفي الذي يتمثل في (العرفة-الوجود - والقيم) فلاسفة اليونانية وبحثوا فيها وفي مصادرها وأهم أنواعها، ومن بين أهم فلاسفة اللذين عالجوا هذا الموضوع نجد الفارابي وذلك نتيجة تأثره بأفلاطون وأرسطو، حيث أن طرحه لنظرياته كان متميز فمنهم وذلك تكمن نسقه الفكري، فقد كان يلقب بالمعلم الثاني .

ومن خلال ما سبق ذكره يمكنني تلخيص أهم النتائج التي توصلت إليها و هي أن نظرية المعرفة هي البحث في طبيعة المعرفة و مصادرها و البحث في العلاقة بين المحسوسات والعقلانيات ، وبمعنى أدق هي عملية يتم من خلالها الوصول إلى الآراء العقلية المتعلقة بالوقائع الحسية سواء المادية المحسوسات أو العقلية " المعرفة " كما وجدت نظرية المعرفة عنده تقوم على ثلاث نظريات النفس (الوجود و الفيض) كما تقوم على درجات حسية وعقلية وشرقية ، فنجد أثر المعرفة الحسية ترتبط بقوى النفس مثل القوة الناطقة، أما فيما يخص المعرفة الاشرافية فهي نوع من التصوف والمشاهدة تختلف فيها الناس باختلاف مراتبهم وتفاوت أفكارهم وقدراتهم على الاتصال بالعقل الفعال .

أما نظرية الوجود فهو سبب في سائر الموجودات كلها، كما أن الفارابي من أبرز المسلمين حيث كان فكرة شاملا ومكتملا .

ومن هنا نستنتج أن أبو نصر الفارابي هو صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية، فقد وضع أساسها ورتب مسائلها ولهذا يعد أول الفلاسفة المسلمين بلا منازع .

كما أن السياسة كانت أحد الاعتقادات التي اتخذها الفارابي ببناء كثير من أفكاره الأخلاقية، حيث يمكننا القول أن السياسة عنده لا تقوم إلا على أساس أخلاقي، والأخلاق لها دور في إصلاح المدينة الفاضلة ومعيّنة لرئيس المدينة في إرساء سياسة، ومن ثم فإن لا يمكن الفصل بين فلسفة الأخلاق والسياسة عند الفارابي، كما أن الفيلسوف هو الرئيس .

ويعد كل هذا فإنني أرجو أن يكون ما قدمته عن فلسفة الفارابي و نظرياته في هذا البحث قد ساهم و لو بشيء قليل في فهم فلسفته الإسلامية ، وهذا إن كنت قد وقفت فالحمد لله، وما توفيقى إلا الله عليه توكلت و إليه أتيت، وإن كانت الآخرة فحسبي الله التي حاولت وحللت وبنيت و لكمال لله وحده ، و غى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .



قائمة

المصادر و المراجع

## قائمة المصادر و المراجع :

### المصادر:

1. الفارابي أبو نصر ، الدعاوي القبلية، ضمن الرسائل الفارابية
2. الفارابي أبو نصر، إحصاء العلوم ، تح :عثمان أمين ، مطبعة السعادة القاهرة، س1949
3. الفارابي أبو نصر، الملة ونصوص أخرى، أتر مهدي حسين ، دار المشرق بيروت، ط2 ، س1991
4. الفارابي أبو نصر، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، تح : د سحبان خليفات ، ط1الجامعة الأردنية عمان ، س1987
5. الفارابي أبو نصر، أراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق المطبعة الكاثوليكية ، بيروت لبنان ، ط3
6. الفارابي أبو نصر ، مقالة في معاني العقل من المجموع .
7. الفارابي أبو نصر ، فصوص الحكم، تر : محمد حسن آل ياسين، ط1 ، مطبعة الأمير بغداد، س1395
8. الفارابي أبو نصر ، المسائل الفلسفية و الأجوبة عليها .
9. الفارابي أبو نصر ، التعليقات ضمن رسائل الفارابية .
10. الفارابي أبو نصر ، السياسة المدنية ، تح : فوزي أمترى نجار ، مطبعة الكاثوليكية بيروت ، ط1س1964
11. الفارابي أبو نصر ، تحصيل السعادة تح :جعفر آل ياسين ، دار الأندلس ، للطباعة النشر و التوزيع ط2، س1403 هـ 1983م.
12. الفارابي أبو نصر ، رسالة التنبيه على سبيل السعادة ، تح : سيحان خليفات الجامعة الأردنية ، ط1 ، عمان ، س1987
13. الفارابي أبو نصر ، فصول منتزعة ، دار المشرق بيروت ، لبنان ، ط2س1993

## المراجع :

1. أبي حامد الغزالي ، المنتقد من ظلال ، دار المعارف ط3س.1988
2. أفلاطون محاورات أفلاطون أوطيفرون أقریطون فيدونا تزلّي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي الناشر ، المملكة المتحدة ، ط1 س.2017
3. د .الاهواني أحمد فؤاد ، دار المعارف القاهرة ،.1965
4. آل ياسين جعفر ، الفارابي حدوده و رسومه ، عالم كتب ، ط.1985 1
5. أوغسطين القديس، مدينة الله مج1، دار المشرق بيروت ، تر ، حوار بوحنا الحلو ، ط2، 2006.
6. أفلاطون ، فيدرون في خلود النفس ، تر : عزت قرني .
7. أرسطو طالس، النفس ، تر :محمد الاهواني ، المركز القومي للترجمة الناشر المجلد الأعلى للثقافة، ط2 ، س.2015
8. د الالوسي حسام ، الدراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، س.1980
9. د أبو ريان محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، الدار القومية للطباعة والنشر ج1، ط2 ، القاهرة، س.1965
10. ابن خلدون عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون ، دار الجدل ، بيروت لبنان، طبعة باريس ، مج1 ، 1858.
11. إبراهيم الفيومي محمد ، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الجبل، ط2 القاهرة،.1973
12. الإمام الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تأليف حجة الإسلام ، تح: د سليمان دنيا ، دار المعارف المصرية، ط8
13. أمين عثمان ، مقدمة لإحصاء العلوم للفارابي ، مطبعة السعادة ،.1931
14. إخوان الصفا ، رسائل إخوان الصفاء ، دار بيروت للطباعة و النشر.1983

15. ابن رشد، فلسفة ابن رشد ، الناشر مكتبة المحمودية التجارية، مصر ، د.س ، د.ط .
16. أبو حيان التوحيدي ، ثمرات العلوم، تح : أنور محمود و محمد غالب دار سحر النشر ط2، 2020
17. ابن رشد محمد ، فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال، تمت : أبو عمران الشيخ وجلول بدوية الشركة الإنتاج والنشر والتوزيع ، الجزائر ، س.1982
18. الاكويني توما، مجموعة الردود على الخوارج، نزة المطران نعمة الله أبي كرم المروني، مطبعة اللبنانيين ، لبنان ، 1931الكتاب1 ، الفصل.1.
19. بدوي عبد الرحمن ، فلسفة العصور الوسطى ، وكالة المطبوعات الكويت دار القلم بيروت ، لبنان ، ط3، 1979
20. بدير عون فيصل، الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، س 2007.
21. بشير إمام زكرياء، لمحات عن تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الدار السودانية، كلية الآداب قسم الفلسفة، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، ط1 س.1998
22. تيزيني طيب، مشروع جديد للفكر العربي في العصر الوسيط ، دار المشرق ، ط 5 س.1981
23. د .الجزو مصطفى ، نظريات الشعر عند العرب الجاهلية و العصور الإسلامية دار الطليعة، بيروت ، ط1 ، 1981.
24. جابر علي، نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين، دار الهادي القاهرة ط1 ، س 2004.
25. جمال الدين حسين عفيفي ، أعلام الفلسفة الإسلامية في المشرق، 1998.
26. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية.1973
27. الجرجاني، كتاب التعريفات ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ط1، 1983.

28. جمال الدين حسين، أعلام الفلسفة الإسلامية، دار الطباعة المحمودية، ط1 القاهرة 1998.
29. خطاب عبد الحميد الأسس الفلسفية لنظرية الفن عند جون بول سارتر، رسالة لنيل ماجستير في الفلسفة، إشراف سعدي نادية قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية أي السياسية، 2000.
30. خليل ياسين، مقدمة في علم المنطق، و بطبعة جامعة بغداد، ط1، 1979.
31. ديكارت رنيه، العلم و النور، تر: أميل خوري، دار المستحدث العربي، بيروت ط1، 1999.
32. ديكارت رنيه، مقال في منهج، تر: محمود الفقيري، دار الكتب العربي، القاهرة ط2، 1968.
33. ديكارت رنيه، انفعالات النفس، تر: جورج زيناتي، بيروت، ط1، 1993.
34. ديكارت رنيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات دويرات، بيروت، 1988.
35. زايد السعيد، الفارابي، دار المعارف المصرية ط 4. دس .
36. سارتر جون بول، تعالى الأنا الموجود، تر: حنفي، مكتبة الفكر الجديد، ط 1 2005.
37. سارتر جون بول، الوجود و العلم، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الأدب، بيروت، ط 1 1966.
38. سامي النشار علي، المنطق السوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، ط1، 2000.
39. سامي لطف، نماذج من فلسفة الإسلاميين، مكتبة سعيد رأفت، ملتزم بالطبع والنشر القاهرة .

40. سعيد عبد الحميد الهواري، الفلسفة الإسلامية في المشرق ، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، ط1، المنصورة ، س.1965
41. د. سيد مبارك حسن، الفلسفة الإسلامية في المشرق، الناشر مكتبة الصفا و المروة ط1، أسيوط، س.2000
42. عبد الفتاح علي المحوبي، دراسات و روحية في الفلسفة الإسلامية ، الناشر مكتبة وهبة، ط1، القاهرة س.1995
43. عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام ، دار معارف المصرية، ط2، د.س
44. عاطف محمد العراقي، أساسيات الفلسفة العربية، الشركة العالمية للنشر ط 1 لونجمان،.2000
45. علي عبد الواحد الوافي، المدينة الفاضلة ، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع
46. د . غالب مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية ، أفلاطون ، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، حارة حريك ، شارع المقداد ، ط، س1405/1985م.
47. د . غالب مصطفى ، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية ، منشورات دار مكتبة الهلال لبنان ، س.1995
48. د . غالب مصطفى ، الفارابي ، دار و مكتبة الهلال ، بيروت.1986
49. فضل الله مهدي ، فلسفة ديكرت و منهجه، دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت 2000.
50. فضل الله مهدي، علم المنطق) المنطق التقليدي (، دار طباعة و النشر بيروت ط.1977
51. فوقية حسين محمود، مقالات المفكر الإسلام ، دار الفكر العربي للطباعة و النشر س.1988
52. \_كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم، بيروت، لبنان، طبعة جديدة، د .

53. لوقا نظمي، الله أساس المعرفة و الأخلاق عند ديكرت ، المطبعة الفنية الحديثة  
القاهرة، 1972.
54. محمود الواحد أمين زكي نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة اللجنة التأليف  
والترجمة، القاهرة ، 1936.
55. محمود عبد الحليم ، التفكير الفلسفي في الإسلام ، دار معارف المصرية، ط 2 د.س .
56. مهدي حسن، الفارابي و تأسيس الفلسفة الإسلامية السياسية ، دار الفارابي، بيروت  
لبنان ، ط 1 ، س. 2009.
57. د .نصر لطيف سامي، نماذج من فلسفة الإسلامية ، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة .
58. النجار عامر، الخوارج عقيدة و فكر ، دار المعارف ، مصر. 1988.
59. د .نجيب محمود زكي، نحو فلسفة علمية، الناشر مكتبة الانجلو المصرية، س  
1958م.
60. د .النشار مصطفى، فلسفة أرسطو و المدارس المتأخرة، دار الثقافة العربية القاهرة د .  
ط، س. 2006.
61. ياسبرز كارل، مدخل إلى الفلسفة ، تر: جورج صدقني الناشر مكتبة الأطلس دمشق  
المطبعة التعاونية .
- المعاجم و الموسوعات:**
1. بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة المؤسسة التربوية للدراسات و النشر ، ج. 1984 2
2. د .حسبية مصطفى، المعجم الفلسفي ، دار أسامة للنشر و التوزيع، الأردن عمان ، ط 1،  
2009م.
3. د .صليبا جميل ، المعجم الفلسفي ، دار الكتب اللبناني، مكتبة المدرسة، ج 2 بيروت،  
لبنان ، د .ط ،. 1988.
4. موسوعة لالاند الفلسفية ، مج :1 عويدات للنشر و الطباعة 1 ، يناير. 2012.

# الفهرس

# الفهرس .

## Table des matières

أ.....	مقدمة:	1
ج.....	ب- الأسباب الموضوعية:	2
ج.....	أهمية دراسة هذا الموضوع:	3
6.....	الفصل الأول: جينالوجيا وكرونولوجيا	6
6.....	المبحث الأول : جينالوجيا المفاهيم.	6
6.....	- تعريف الفلسفة:	6
7.....	1- مفهوم الفلسفة عند ديكارت:	7
7.....	2 -مفهوم الفلسفة عند جان بول سارتر :	7
7.....	3- مفهوم الفلسفة عند كارل ياسبرز :	7
8.....	- مفهوم المعرفة:	8
8.....	تعريف المعرفة اصطلاحا:	8
8.....	- المعرفة عند كارل ياسبرز :	8
9.....	- المعرفة عند ديكارت :	9
9.....	الذات العارفة.....	9
9.....	الموضوع المعرف.....	9
9.....	-مفهوم المعرفة عند جان بول سارتر :	9
10.....	تعريف القيم:	10
10.....	مفهوم القيم:	10
10.....	تحديد مفهوم القيم الجمالية و الاخلاقية فلسفيا:	10
12.....	مراتب الوجود عند ديكارت :	12
12.....	وجود النفس:	12
13.....	1- الأفكار الاتفاقية أو الخارجية أو العارضة:	13
13.....	2- الأفكار الخيالية أو المصطنعة :	13
13.....	3- الأفكار الفطرية:	13
14.....	1- الدليل الانطولوجيا الوجودي :	14
16.....	2- النقص دلالة على الكمال :	16
19.....	1- القيم عند ساتر:	19
19.....	2- الأخلاق عند سارتر:	19

20	المبحث الثاني : كرونولوجيا الفلسفة.
20	1- فلسفة هيراقليطس (540/474) ق م : .....
21	2-فلسفة سقراط (469/399) : .....
25	3- فلسفة أرسطو (384/322)ق م: .....
27	1-كتاب المقولات: .....
27	2- كتاب العبارة: .....
27	3- كتاب التحليل الأولى : .....
27	4- كتاب التحليلات الثانية: .....
28	5- كتاب الجدل: .....
28	6-كتاب الأغاليط (سفسطة ) : .....
28	7-كتاب الخطابة : .....
29	8-كتاب الشعر: .....
29	1-قانون الفكر الأساسية: .....
29	2-قانون عدم التناقض : .....
30	3- قانون الوسط الممتنع (الثالث المرفوع) : .....
30	مفهوم الفلسفة في العصور الوسطى: .....
30	القديس أوغسطين (354/430) : .....
35	الفصل الثاني: الفلسفة الإسلامية عند الفارابي .....
35	المبحث الأول: المعرفة والوجود في فكر أبو نصر الفارابي.....
36	نظرية المعرفة عند الفارابي .....
36	1/ الخبر المنزل( الدين): .....
39	مراتب العقل الإنساني: .....
39	1/العقل الذي هو القوة : .....
40	2/ العقل بالفعل: .....
40	3/ فالعقل بالفعل : .....
41	4/ العقل الفعال: .....
45	3/ الحواس: .....
45	أ/ الحواس الظاهرة : .....
46	ب/ الحواس الباطنة: .....
46	1/ المصورة : .....
47	2/ الوهم : .....
47	3/ الحافظة : .....
47	4/ المفكرة والمتخيلة : .....
50	4/ القلب : .....

56	1- نظرية الفيض:
58	نظرية الإلهية عند الفارابي:
58	أدلة الوجود عند الفارابي:
62	3-نظرية النفس عند الفارابي:
68	المبحث الثاني : تصنيف الفارابي للعلوم.
68	فلسفة الأخلاق عند الفارابي:
69	دلالة السعادة عند الفارابي:
69	1-الفضائل النظرية:
69	2-الفضائل الفكرية
70	3-الفضائل الخلقية:
70	4-الفضائل العملية
71	الفلسفة السياسية عند الفارابي:
71	الفعل السياسي :
73	الأسس التي تقوم عليها المدينة الفاضلة:
75	رئيس المدينة الفاضل:
75	خصال رئيس المدينة الفاضلة:
76	شروط من يخلف رئيس المدينة الفاضلة:
80	الفصل الثالث: نقاد الفارابي والمتأثرين به
80	المبحث الأول : نقاد الفارابي.
80	1-النقد الموجه لفلسفة الفارابي في مسألة التوفيق بين الدين و الفلسفة:
83	2- النقد الموجه لفلسفة الفارابي في نظرية الفيض عنده:
86	النقد الموجه لفلسفة الفارابي في النفس:
86	النقد الموجه لفلسفة الفارابي في مسألة المدينة الفاضلة:
90	المبحث الثاني : المتأثرين بالفارابي.
90	1- دفاع عن الدين:
95	2- الأخذ من منظور الفارابي :
96	3- التوفيق بين الدين والفلسفة:
98	4- علم الكلام :
100	خاتمة :
88	قائمة المصادر و المراجع :
95	الفهرس.

