

**قراءة نقدية لآراء الفارابي الفلسفية - نظرية النفس انموذجاً -****أ.م.د. أياد كريم الصلاحي****كلية الآداب - جامعة واسط****توطئة:**

منذ أن اتهم ((ابن طفيل)) في قصته (حي بن يقظان) الفارابي بالتردد والاضطراب في أمر النفس، والموضوع عرضة للخلاف وإثارة الغبار على المعلم الثاني وموقفه من خلود النفس، لاسيما بعد أن تلقف المحدثون ذلك الاتهام وبنوا عليه نتائج جانبها الصواب في كثير من الأحيان<sup>(١)</sup>. وسبيلنا الوحيد لتحقيق هذه القضية هو استعراض رأي ابن طفيل، والتثبت من صحة ما نسب إلى الفارابي، ثم عرض آراء الأخير من واقع نصوصه الثابتة لاستخلاص النتائج النهائية، دونما إغفال لآراء المحدثين في هذه المسألة:

يقول ابن طفيل ((وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك.. فقد اثبت في كتاب ((الملة الفاضلة))<sup>(٢)</sup> بقاء النفوس الشريفة بعد الموت في آلام لا نهاية لها وبقاء لا نهاية له ثم صرح في ((السياسة المدنية)) بأنها منحلة وسائرة إلى العدم، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة، الكاملة ثم وصف في ((شرح كتاب الأخلاق))<sup>(٣)</sup> شيئاً من أمر السعادة الإنسانية وإنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار، ثم عقب ذلك كلاماً هذا معناه "وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز))<sup>(٤)</sup>.

يبدو إن ابن طفيل يشير في قوله ((بقاء النفوس الشريفة بعد الموت في آلام لا نهاية وبقاء لا نهاية له)) إلى ما جاء في كتاب (الملة) من سعادة الأفاضل والإبرار وشقاء الأراذل والفجار في الحياة الآخرة من جهة<sup>(٥)</sup> وإلى ما جاء في (آراء أهل المدينة الفاضلة) من جهة ثانية<sup>(٦)</sup> أما قوله عن تصريح الفارابي في ((السياسة المدنية)) بأنها منحلة وسائرة إلى العدم وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة، فإنه يشير إلى من وصفه الفارابي بأنه لا يصغي أصلاً إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم، فهو لاء تبقى أنفسهم هيولانية غير مستكملة استكمالاً لتفارق به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت هي أيضاً<sup>(٧)</sup>.

فإذا ما أخذنا بالحسبان عدول الفارابي عن رأي أرسطو بعد النفس صورة للجسد<sup>(٨)</sup> إلى عدها جوهرًا روحياً<sup>(٩)</sup> وهذا العدول في حد ذاته يقرب موقف الفارابي من القول بخلود النفس على أساس إن كون النفس صورة للجسد قد يعني فيما يعنيه فناء تلك الصورة بفناء الجسد، حيث لا يمكن إن توجد الصورة دون وجود المادة المهيئة لها، كما إن القول بأن النفس جوهر روحي مفارق يقرب أيضاً موقفه بشكل كبير من فكرة الخلود<sup>(١٠)</sup>.

**وحدة النفس وقواها:**

النفس في نظر الفارابي واحدة بالذات ولكنها متعددة القوى، تفعل كل من تلك القوى أفعالها بالآلات الجسمانية كالقوة الغذائية التي يتغذى بها، والمتربية التي بها ينمو، و المولدة التي بها يتولد. وهذه القوى الثلاث أقسام تجمعها القوة النباتية. وكذلك القوة الشهوية وهناك القوى المدركة التي تجمع القوى الحسية

والمخيلة. هذه القوى كلها أفعالها بالآلات الجسمانية. وهناك قوى أخرى تفعل أفعالها بلا آلة جسمانية وهي القوة العقلية التي تسمى بالقوة الناطقة والتي تختص بالنفس الإنسانية<sup>(١١)</sup> إذ أن ((للإنسان من جملة الحيوان خواص بأن له نفساً يظهر منها قوى بها تفعل أفعالها بالآلات الجسمانية وله زيادة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية وتلك قوة الفعل (هكذا وردت في النص والصحيح حسب رأي المؤلف: قوة العقل) ومن تلك القوى الغذائية والمربية والمولدة ولكل واحد من هذه قوة تخدمها ومن قواها المدركة القوى الظاهرة الإحساس الباطنة المخيلة والوهم والذاكرة والمفكرة والقوى المحركة الشهوانية والغضبية والتي تحرك الأعضاء.. وكل واحدة من هذه القوى التي ذكرناها تفعل بآلة ولا يمكن إلا كذلك وليس واحدة من هذه القوى بمفارقة<sup>(١٢)</sup>. ثم يقول في مكان آخر مؤكداً ((إن قوى روح الإنسان تنقسم إلى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالإدراك، والعمل ثلاثة أقسام نباتي وحيواني وإنساني والإدراك قسمان حيواني وإنساني. وهذه الأقسام الخمسة موجودة في الإنسان ويشاركه في كثير منها غيره<sup>(١٣)</sup> والقوة العقلية تنقسم على قسمين ((عملية ونظرية والعقل العملي هو الذي يستتبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية))<sup>(١٤)</sup> أما العقل النظري أو العملي ((هو الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهرًا عقلياً بالفعل))<sup>(١٥)</sup> والقوة الناطقة التي تجمع بين العقلين المذكورين هي ((التي بها يمكن أن يعقل المعقولات، وبها يميز بين الجميل والقبيح، وبها يحوز الصناعات والعلوم))<sup>(١٦)</sup>.

وهذه القوى للنفس ليست في مرتبة واحدة، بل أفضل القوى النفسانية على الإطلاق هي القوة الناطقة. و النفس واحدة وإن تعددت قواها<sup>(١٧)</sup>. وقد عقد الفارابي في كتاب ((آراء أهل المدينة الفاضلة)) فصلاً خاصاً بعنوان (كيف تصير هذه القوى والأجزاء نفساً واحدة؟) بين فيه أن تلك القوى جميعها مرتبة بحيث تكون كل واحدة منها صورة لما دونها، شبه مادة لما فوقها، فيقول ((فالغذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة، والحاسة صورة في الغذية. والحاسة الرئيسة شبه مادة للمخيلة، والمخيلة صورة في الحاسة الرئيسة. والمخيلة الرئيسة مادة للناطق الرئيسة، والناطق صورة في المخيلة، وليست مادة لقوى أخرى. فهي صورة لكل صورة تقدمتها))<sup>(١٨)</sup>. ويتضح من ذلك كله أن تلك القوى النفسية مظاهر مختلفة مترابطة لحقيقة واحدة هي النفس<sup>(١٩)</sup>.

### **الصلة بين النفس والجسد:**

يذهب الفارابي في مسألة العلاقة بين النفس والجسد مذهباً فيثاغورياً مصبوغاً بروح أفلاطونية، فيصور الصلة بينهما كصلة السجين بسجنه، منطلقاً من القاعدة اليونانية التي نظرت إلى المادة و كأنها عنصر النقص وموطن الخطايا<sup>(٢٠)</sup>. حيث تحاول النفس الانفلات والانطلاق من الجسد إلى رحاب السماء، كي تصفو صورة وتسمو ذاتاً، فتحقق كمالها وسعادتها ((وأراد أي- أفلاطون- برجوع النفس إلى عالمها عند الإطلاق من محبسها أن النفس مادامت في هذا العالم فأنها مضطرة إلى مساعدة البدن الطبيعي الذي هو محلها كأنها تشنق إلى الاستراحة. فإذا رجعت إلى ذاتها فكأنها قد انطلقت من محبس مؤذٍ إلى حيزها الملائم للمشاكل لها))<sup>(٢١)</sup> ومرد وثيقة الصلة بين النفس والجسد إن قوى النفس الثلاث- حسب الفارابي- جعلت لخدمة البدن وتلك الخدمة راجعة إلى خدمة القوة الناطقة ((فالقوة الغذائية التي في الإنسان إنما جعلت لتخدم البدن، وجعلت الحاسة والمخيلة لتخدم البدن ولتخدم القوة الناطقة. وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة إلى خدمة القوة الناطقة،

إذ كان قوام الناطقة أولاً بالبدن<sup>(٢٢)</sup> والفارابي يرى إن القلب هو سبب التغذية، والنزوع والحواس سبب لتحصيل المحسوسات، كما إن البدن لو لم يكن متهيئاً لقبول النفس لما وجدت أصلاً<sup>(٢٣)</sup> كذلك كان الفارابي يرى إن النفس تصل إلى السعادة والتي هي الخير المطلوب لذاته بأفعال إرادية، بعضها أفعال فكرية وبعضها أفعال بدنية فقال: (إنما تبلغ ذلك بأفعال ما إرادية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأي أفعال اتفقت، بل بأفعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما مقدرة محدودة، وذلك إن من الأفعال الإرادية ما يعوق عن السعادة. والسعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر.. والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور والأفعال القبيحة. والهيئات والملكات التي عنها هذه الأفعال هي النقائص والردائل والخصائص)<sup>(٢٤)</sup>.

### المعاد عند الفارابي:

للفارابي نصوص صريحة ليست فيها شبهة أو غموض ولا تحتل التأويل في خلود النفس وبقيائها بعد الموت، فما هو يقول: (وإنها- النفس- باقية بعد موت البدن ليس فيها قوة قبول الفساد وإن لها بعد المفارقة أولاً أما أحوال سعادة وأما أحوال شقاوة)<sup>(٢٥)</sup> وفي موضع آخر يقول: (وهذه القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط.. وهو مفارق للمادة يبقى بعد موت البدن وليس فيه قوة قبول الفساد وهو جوهر أحدي وهو الإنسان على الحقيقة)<sup>(٢٦)</sup>.

والسؤال التالي يفرض نفسه هنا: من أين أتت تلكم الشكوك التي أشار إليها ابن طفيل، والتي ألفت على رأي الفارابي في مسألة خلود النفس ظلالاً كثيفة استمرت لدى المحدثين؟.

### للإجابة على هذا السؤال ينبغي أولاً عرض تفصيلي لآراء الفارابي في هذه المسألة:

الرأي الأول: القول بخلود النفس الإنسانية جميعاً وبلا تفرقة، إذ ((للنفس بعد موت البدن سعادات وشقاوات وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس وهي أمور لها مستحقة وذلك لها بالوجوب والعدل))<sup>(٢٧)</sup>.

الرأي الثاني: القول بثلاثة أنواع من النفوس، وهذا التقسيم الثلاثي سيخضع للمناقشة لاحقاً:

أ- النفوس الفاضلة التي أدركت السعادة. وأخذت بأسبابها وهي نفوس أهل المدينة الفاضلة التي تبقى بعد الموت سعيدة وتزداد سعادتها كلما جاءها فوج آخر من جنسها ((وإذا مضت طائفة فبطلت أبدانها، وخلصت أنفسها وسعدت، فخلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم، قاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم. فإذا مضت هذه أيضاً وخلصت صاروا أيضاً في السعادة إلى مراتب أولئك الماضين، واتصل كل واحد بشبيهه في النوع والكمية والكيفية ولأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها ولو بلغ ما بلغ غير مضيق بعضها على بعض مكانها، إذا كانت في أمكنة أصلاً فتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الأجسام وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض، وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول كان التذاذ كل واحدة منها أزيد شديداً. وكلما لحق بهم من بعدهم، زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين، وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم، لأن كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة فتزداد كيفية ما يعقل.. ولأن المتلاحقين إلى غير نهاية، يكون قوى كل واحد واحد وذاته على غابر الزمان. وتلك حال كل

طائفة مضت))<sup>(٢٨)</sup> ويؤكد هذه الفكرة بنص آخر إذ يقول: ((وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها... وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواضب الإنسان عليها، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغني عن المادة، فتحصل متبرئة منها، فلا تتلف بتلف المادة، ولا إذا المادة بقيت احتاجت إلى مادة))<sup>(٢٩)</sup>.

ب- نفوس أهل المدينة الفاسدة التي أدركت السعادة ولكنها لم تأخذ بأسبابها. وهي كذلك خالدة تبقى بعد الموت ولكنها في شقاء لانشغالها بالأمور الحسية والملذات الجسمية. وكلما أنظمت إليها نفوس من جنسها زادت شقاؤها ((كذلك الجزء الناطق مادام متشاغلاً بما تورده الحواس عليه، لم يشعر بأذى ما يقترب به من الهيئات الرديئة وحتى إذا انفرد انفراداً تاماً دون الحواس شعر بالأذى وظهر له أذى هذه الهيئات، فبقي الدهر كله في أذى عظيم. فان الحق به من هو في مرتبته من أهل تلك المدينة، ازداد أذى كل واحد منهم بصاحبه، لان المتلاحقين بلا نهاية تكون زيادات أذاهم في غابر الزمان بلا نهاية. فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة))<sup>(٣٠)</sup>.

ج- النفوس الجاهلة التي هي وحدها تفنى وهؤلاء (على حد قول الفارابي) هم الهالكون الصائرون إلى العدم (أما أهل المدن الجاهلية، فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة ومحتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة إذ لم يرسم فيهما رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلاً. فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلب القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل.. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم، على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي)<sup>(٣١)</sup> وإلى المعنى نفسه يذهب أيضاً، فيقول ((هؤلاء تبقى أنفسهم هيولانية غير مستكملة استكمالاً لا تفارق به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت هي أيضاً))<sup>(٣٢)</sup>.

### والآن ومن خلالها عرضنا لآراء الفارابي المفصلة حول هذه القضية نخلص إلى ما يلي:

١- اثبت الفارابي خلود النفس بشكل عام دونما تحديدها بفاضلة أو جاهلة، وذلك بنصوص صريحة قاطعة ليس فيها أي لبس أو غموض. وقد ورد هذا الإثبات في ثلاثة من كتبه هي: (الدعوى القلبية)، (عيون المسائل)، (التعليقات).

٢- في كتابي (المدينة الفاضلة)، و(السياسة المدنية) اثبت خلود النفس الجاهلة. فمرة قال بخلودها في الشقاء، ومرة قال بفنائها وانحلالها إلى العدم.

٣- إذن فالفارابي يثبت خلود النفس الفاضلة بشكل قاطع، وخلود النفس الجاهلة بشكل متردد.

من هنا فان شقة الخلاف باتت ضيقة جداً، وتتحصر في خلود النفس الجاهلة فحسب. وتفسير ذلك، إن الفارابي حينما تعرض لمصير النفس في هذا الموضوع من كتابي (المدينة الفاضلة) و(السياسة المدنية) لم يكن بصدد بحث فكرة النفس وخلودها بقدر ما كان يريد عرض القضية في إطار التصور الإسلامي عن الثواب والعقاب في اليوم الآخر، حيث تجزى كل نفس ما كسبت، وحيث العقاب درجات حسب أفعال الإنسان في هذه الدنيا والإشارات إلى ذلك كثيرة في القرآن وكتب الحديث وكتب التفسير. وقد أكد على ذلك بعض الباحثين معتبراً موقفه هذا دليلاً على تأثره بالدين وفي قوله بمبدأ العقاب والثواب في الجحيم والنعيم، وهكذا تندرج إشارته إلى الأنفس الساذجة والشريرة تحت هذا الإطار.<sup>(٣٣)</sup>

أي عند تحكيم الرأي بنصوص الفارابي نجد إن المقصود من أضعاف خلود بعض الأنفس الشريرة هو تحقيق لطبيعة العقيدة الدينية التي أكدت تصنيف الأنفس الإنسانية إلى مراتب في سعادتها، حسب أفعالها وصور تلك الأفعال: فمن كانت نفسه مثقلة بالخطايا، كان مصيره العذاب والآلام، ومن تطهرت نفسه، فهو في أعلى عليين، مع الشهداء أو الصديقين، وحسن أولئك رفيقاً.. تلك هي نظرة الإسلام، وتلك هي نظرة الفارابي بالذات وليس في تنظيره هذا ما يدفع إلى القول بأنه تناقض مع نفسه، بل على العكس كان أميناً معها، ولكن إدراك وفهم بعض الباحثين العرب لهذه النصوص هو الذي قاد إلى هذه الأحكام المبتسرة<sup>(٣٤)</sup>.

وواضح إن الفارابي يميز بين حالين فقط للنفس بعد مفارقتها البدن هما: حال السعادة وحال الشقاء أما النفوس التي صفت وعلمت الخير وعملت به خالدة في السعادة والنعيم وأما النفوس التي علمت الخير واكتسبت شيئاً من الآراء الفاضلة ولم تعمل بها أو تشاغلت بما توردها الحواس عليها- كما قال- فإنها تكون خالدة في الشقاء. وليس من مبرر لاستنباط حالة ثالثة للنفس لا هي خالدة في النعيم أو الشقاء وإنما صائرة إلى العدم، لأنها لم تبلغ درجة العقل المستفاد. فضلت بحاجة إلى المادة وفنيت بفناء أجسادها وكما أشار إلى ذلك بعض الباحثين<sup>(٣٥)</sup>.

إذن الفارابي لم يشر إلا إلى وجود حالتين كما لاحظنا من النصوص السابقة. أما الأقوال التي يستند عليها هؤلاء حول مصير نفوس أهل المدن الجاهلية، فإنها تدخل في باب الحديث عن الثواب والعقاب في اليوم الآخر والعقاب درجات كما أوضحنا، وقد تكون الإشارة في ذلك إلى آراء بعض الفلاسفة اليونان، والذين كثيراً ما يسميهم الفارابي بـ (القدماء) حيث يقول: ((رأى القدماء انه تتولد من هذه النفوس الإنسانية ومن العقول الفعالة نفوس تكون تلك الباقية، والنفوس الإنسانية فانية))<sup>(٣٦)</sup> ولا ندري كيف جاز لبعض الباحثين<sup>(٣٧)</sup> إن ينسبوا هذا الرأي للفارابي في حين انه يصرح بأن هذا رأي القدماء وليس رأيه هو؟! لقد خلطوا- كما قال د. جعفر آل ياسين- بين قول يورده الفارابي عن القدماء وبين الفارابي نفسه<sup>(٣٨)</sup>.

لقد جعل الفارابي النفس جوهرأ حادثاً، واعتبر في تقرير مصيرها عنصري العلم والعمل، ووصف الحياة الأخرى وصفاً روحياً، ورتب الشقاء الأبدي في عالم الخلود في مقابل النعيم المقيم<sup>(٣٩)</sup>. وهكذا حاول الفارابي في مسألة مصير النفس إن يوفق بين الدين والفلسفة، فإذا به يغضب الدين ولم يرض الفلسفة، وذلك متأث من توفيقيته بين جميع مذاهب الفلسفة، فهو أفلاطوني، أرسطو طاليسي، اسكندراني إشراقي، إسلامي في آن واحد<sup>(٤٠)</sup>.

### رؤية نقدية:

لا يمكن لأي كان ان ينكر فضل العقل البشري ودوره في ادراك الامور والحقائق، بل لا يمكنه الا الاعتراف بقدرته على فهم الحقائق الكونية والاكتشافات العلمية وصنع الالات الصناعية العظيمة، فضلا عن قدرته وفضله في وضع النظم والقوانين المختلفة وفي بيان القيم الاخلاقية والاجتماعية وفي تأثير تلك القيم في النفوس. كذلك لا يمكن الا الاعتراف بفضل الانسان على سائر المخلوقات الارضية، بهذا العقل، الا ننا نعترف بكل ذلك في اطار دائرته المحدودة، فإن العقل البشري مخلوق من مخلوقات الله تعالى وهو بهذه الحيثية محدود وذو قدرة معينة كما لكل شيء في هذه الدنيا حدود معينة، حتى للكون نفسه. نعم نحن ندرك

وجود الله، بواسطة اثاره الكونية ونزداد ايماننا به بواسطة ماجاء في وحيه الالهي دون الوصول الى معرفة حقيقة ذاته تعالى ونعد كل هذه الامور والحقائق في دائرة العقل، اما الامور الغيبية مثل كيفية المعاد وما سوف يقع في الحياة الاخرى فيجب ان لانحكم عقولنا القاصرة فيها، بل علينا ان نرجع فيها الى الوحي الالهي لمعرفة تلك الحقائق الغيبية من كتاب الله تعالى. ولما كانت كيفية المعاد والحياة الاخرى من الامور الغيبية وكان العقل قاصرا عن ادراك اسرارها، نرى هؤلاء الفلاسفة العقليين يتخبطون في ادراك هذا الامور ووصفه، ويقيمون لبعض الاشكالات الوهمية وزنا، ثم يعجزون عن حلها. ولما يعجزون عن حل تلك الاشكالات يزعمون ان العقل يحكم باستحالة تلك الامور الغيبية في صورها المتواترة كما صورتها لنا الاديان السماوية وزعما منهم ان ما ورد في الكتب السماوية ليس الا رموزا ومجازات عن تلك الاحوال الروحية فيجب تأويلها بحجة ان لا تعارض بين العقل والدين. وعلى رأيهم اذ راينا في الظاهر تعارضا يجب اخضاع الدين للعقل، والسؤال هنا: لمن يخضع الدين. ألعقل افلاطون؟ ام لعقل ارسطو؟ ام لعقل ابن سينا؟ ام لعقل ديكارت؟ وعلى ذلك فهل نؤمن بامور غيبية متعددة وبصورة مختلفة بعضها عن البعض الآخر بحسب اختلاف فهم هؤلاء الفلاسفة في كل عصر؟ وهل يكون ذلك عقيدة واضحة ثابتة في حياتنا الاجتماعية تهدينا الى الحق والى طريق مستقيم وتوصلنا الى سعادة الدنيا والاخرة؟ لا، ليس الامر كما يزعمون. نعم يصح ما قالوه اذا كان الامر المختلف فيه في دائرة العقل والاية التي يعارض ظاهرها العقل ان كانت من الايات المتشابهة. اما اذا كان الامر خارجا عن دائرة العقل كالامور الغيبية التي نحن بصدددها، وكانت الايات الدالة على ذلك من الايات المحكمات كالايات الدالة على المعاد الجسماني والنعيم والعذاب الجسمانيين في الاخرة فلا يصح حينذاك تأويلها كما لا يصح ان يحكم العقل على ذلك الامر الخارج عن دائرة ادراكه، بل يجب عليه حينئذ ان يسلم بتلك الامور الثابتة بالوحي الصحيح وكل ما للعقل في مثل هذه الامور الغيبية ان يقيم دليلا على امكانها وان يبحث عن حل لتلك الاشكالات يوفق -بالتالي- بين الدين والفلسفة او بين العقل والايمان ان استطاع الى ذلك سبيلا بدل ان يتخبط فيه ويخضع الدين لتعقله. نعم لا يمكن الا الاعتراف بأن هؤلاء الفلاسفة الالهيين الذين ذهبوا الى القول بالمعاد الروحاني وقفوا امام الماديين ومنكري المعاد وقفة عظيمة وصفاً واحداً كما لا يمكن الا الاعتراف بفضلهم في اثبات وجود النفس وروحيتها وخلودها بطرق مختلفة وبراهين متنوعة وبجهود عقلية تستحق كل التقدير. وان ذلك لا يتعارض مع الدين ولايمس اصلا من اصوله لان القول بخلود النفس امر متفق عليه حيث تقره الاديان السماوية كما هو واضح في الايات الدالة على ذلك. لكنهم تخبطوا فيما بعد ذلك في كيفية الخلود ومراتب النفوس بعد الموت. فالفارابي مثلاً: بعد ان اكد ان النفس الانسانية جوهر غير مادي-جوهر من عالم الامر، عالم المجردات والروحانيات بحيث لا يتشكل بصورة ولا يتخلق بخلقه ولا يتعرف باشارة ولا يتردد بين سكون وحركة. وباختصار بعد ان قال بتجردها وبساطتها وروحانيتها كان المنطق السليم يستلزم منه ان يحكم بخلود جميع النفوس الانسانية كلها على طبيعة واحدة وحقيقة واحدة وان اختلفت اوصافها العارضة المكتسبة. اما القول بثلاثة انواع من النفوس والحكم بخلود نوعين، اعني النفوس الفاضلة والنفوس الفاسدة، دون الحكم بخلود النوع الثالث- اعني النفوس الجاهلة كما صرح في كتابه (اراء اهل المدينة الفاضلة)- فهذا القول يتعارض مع رايه في طبيعة النفس الانسانية بقطع النظر عن اوصافها العارضة اثناء حياتها البدنية وهو تناقض واضح دون برهان عقلي او شرعي.

## الهوامش

- (١) أنظر: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي ابو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٨م، ص ١٤٨، وانظر: جوزيف الهاشم، الفارابي (سلسلة نوابع الفكر العربي)، دار الشرق الجديد، ط ١٩٦٠، ص ١٢٩.
- (٢) لم تذكر فهرس كتب الفارابي القديمة كتاب ((الملة الفاضلة)) وإنما المعروف له كتاب (الملة) وهو يخلو أيضاً من أية إشارة لما ذكره ابن طفيل. انظر الفارابي، كتاب الملة- ونصوص أخرى- تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٨، ص ١٤، (المقدمة) على إن للفارابي رسالة في أربع صفحات بعنوان (في الملة الفاضلة) لم يبحث فيها موضوع النفس أصلاً ناهيك خلودها. انظر: د. عبد الرحمن بدوي، رسائل فلسفية، ط ٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٣-٣٦.
- (٣) من المعروف إن الفارابي ألف شرحاً على كتاب ((الأخلاق النيقوماخية)) لم يصلنا ولكنه أشار إليه في (الجمع بين رأيي الحكيمين) إذ يقول: إن أرسطو في كتابه المعروف بـ ((نيقوماخيا)) إنما يتكلم على القوانين المدنية، على ما بيناه في مواضيع عن شرحنا لذلك الكتاب. انظر: الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، تحقيق الدكتور علي بو ملحم، ط ١، دار الهلال، بيروت، ١٩٦٦، ص ١، ص ٥٠. وأشار إليه أيضاً ابن باجة في ((رسالة الوداع)) ضمن: رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق ماجد فخري، بيروت، ١٩٦٨، ص ١١٦ وأشار إليه ابن رشد في الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو، ترجمة، إبراهيم الغري، بيت الحكمة التونسي، ط ١، ١٩٩٧م، ص ٢١٩.
- (٤) ابن طفيل، حي بن يقظان، تحقيق احمد أمين، دار المدى، بغداد- دمشق، ٢٠٠٥، ص ٦١.
- (٥) الفارابي، الملة- ونصوص أخرى- تحقيق محسن مهدي، ص ٤٥.
- (٦) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ط ١، تحقيق البير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩، ص ١١٤.
- (٧) الفارابي، السياسة المدنية، تحقيق الدكتور فوزي ميري النجار، ط ١، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٤، ص ٨٣، ولا بد لي من التنويه هنا إلى عدم دقة الدكتور ماجد فخري الذي يقول: ولم ننع في كتاب ((السياسة المدنية)) المنشور على قول صريح في هذا الباب انظر: اثر الفارابي في الفلسفة الأندلسية، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧٥، ص ٦، هامش ٤.
- (٨) أنظر أرسطو، في النفس، الترجمة العربية، القديمة لإسحق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط ٢، وكالة المطبوعات الكويت- دار القلم، بيروت، ص ٢٩، وانظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط ٥، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ١٥٣.
- (٩) للفارابي براهين قاطعة على جوهرية النفس ومفارقتها للبدن، انظر: رسالة في إثبات المفارقات، ضمن: رسائل الفارابي، تحقيق، موفق فوزي الجبر، ط ٢، دار الينايع، دمشق، ٢٠٠٨، ص ١٨.
- (١٠) د. إبراهيم العاتي، الإنسان في فلسفة الفارابي، ط ١، دار النبوغ، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٠٣.
- (١١) انظر: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر، ص ٧٤، فمابعد.
- (١٢) الفارابي، عيون المسائل، ضمن: مجموع رسائل الفارابي الظاهرة، ١٩٠٧، ص ٧٤.
- (١٣) فصوص الحكم، ضمن: رسائل الفارابي، تحقيق موفق فوزي الجبر، ص ١٥٦.
- (١٤) عيون المسائل، ضمن: مجموع رسائل الفارابي، القاهرة، ١٩٠٧م، ص ٧٤.
- (١٥) أيضاً.
- (١٦) آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر، ص ٧٠.
- (١٧) وهذه الفكرة أرسطية الأصل أنظر: أرسطو، في النفس، نشرة بدوي 'ص ٢٧ إذ يقول ((النفس واحدة مفردة وإن كان ذا أقسام)) وقال فيما بعد أفلوطين ((إذ اشتغالها- النفس- على أكثر من قوة واحدة لا يعني أنها ليست واحدة، ففي البذرة أيضاً أكثر من قوة، و لكنها واحدة)) التساعية الرابعة في النفس، ترجمة د. فؤاد زكريا، ص ٣٢٨.
- (١٨) آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر، ص ٧٤.
- (١٩) انظر: د. جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان الكندي و الفارابي، ط ١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠، ص ١١٠.
- (٢٠) د. جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان، ص ١١١.
- (٢١) الجمع بين رأيي الحكيمين، ضمن مجموع الرسائل (القاهرة)، ص ٢٥-٤٦، و قارن: د. علي بو ملحم، ضمن: الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، ص ٧٠، هامش (١).
- (٢٢) آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر، ص ٨٦.
- (٢٣) أنظر: حنا الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٦٦، ص ٤٠٢.
- (٢٤) آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر، ص ٨٦.
- (٢٥) الدعاوى القلبية، ضمن رسائل الفارابي، وتحقيق موفق فوزي الجبر، ص ١٣٥.
- (٢٦) عيون المسائل، ضمن، مجموع الرسائل (القاهرة)، ص ٧٥.

- (٢٧) عيون المسائل، ضمن: مجموع الرسائل (القاهرة) ، ص ٧٥. وانظر أيضاً: رسالة التعليقات، ضمن رسائل الفارابي، تحقيق موفق فوزي الجبر، ص ٨٥.
- (٢٨) آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر، ص ١١٤-١١٥.
- (٢٩) أيضاً ص ١١٢ وانظر: الفاخوري والجبر، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٩٨.
- (٣٠) آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر، ص ١١٩-١٢٠.
- (٣١) أيضاً، ص ١١٨، ويرى أحد الباحثين إن الفارابي تأثر بهذا الرأي بأرسطو، انظر: الخوري الياس فرح، الفارابي، مطبعة المرسلين اللبنانيين، بيروت، ١٩٣٧، ص ٨٢.
- (٣٢) السياسة المدنية، تحقيق فوزي ميري النجار، ص ٨٣، في مسألة اختلاف الفلاسفة حول النفوس الساذجة عن العلوم كلها حتى الأوليات إن كانت تعدم أو لا تعدم انظر: صدر الدين الشيرازي، مفاتيح الغيب، ط ١، ج ١، مؤسسة التاريخ العربي بيروت، ص ٦٧٦ حيث يخصص مبحث بعنوان (في أحوال النفوس الناقصة والمتوسطة، وسعادتها وشقاوتها على رأي الفلاسفة) ثم يرد عليهم في الصفحة التالية تحت عنوان (في أبطال ما ذكره، وإشارة إلى ما أهملوه) وقد قال ابن سينا ((والعقل ليس عجزه عن تصور الأشياء التي هي في غاية المعقولة، والتجريد عن المادة لأمر في ذات تلك الأشياء، والأمر في غزيرة العقل، بل لأجل إن النفس مشغولة في البدن، نحتاج في كثير من الأمور إلى البدن فيبعد عنها البدن عن أفضل كمالاتها.. فإذا زال عن النفس هذا الغمور وهذا العوق كان تعقل النفس لهذه أفضل التعقلات للنفس وأوضحها وألذها)) الطبيعيات، النفس، تحقيق الأب قنواطي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٢١٠، وقال أيضاً في مكان آخر ((العقل المستفاد وهو العقل بالفعل من حيث هو كمال.. إن خلص عن البدن وعوارض البدن فحينئذ يجوز أن يتصل بالعقل الفعال تمام الاتصال ويلقى هناك الجمال العقلي واللذة السرمدية)) أيضاً، ص ٢١٩. وهذه التبريرات مسئلة من الغاية التي حصر الفلاسفة عنايتهم بها وهي الغاية المتمثلة بالإدراك المعرفي المجرد، وذلك باعتبار إن المادة تصبح معيقة لبلوغ هذه الغاية ومن ثم تحصيل السعادة التامة انظر: يحي محمد، الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٢٣٦.
- (٣٣) انظر: د. إبراهيم العاتي، الإنسان في فلسفة الفارابي، ط ١، دار النبوغ، بيروت، ١٩٨٨ م، ص ١٠٧.
- (٣٤) انظر: د. جعفر إلى ياسين، فيلسوفان رائدان، ص ١١٢-١١٣، وأيضاً: فيلسوف عالم- دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي، ط ١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٨٨. والباحثون العرب الذين يشير إليهم د. جعفر آل ياسين هم: د. إبراهيم مذكور، انظر كتابه: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ط ٣، ج ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣، ص ١٧٨، د. محمود قاسم، النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ص ١٥٣.
- (٣٥) انظر: د. محمود قاسم، النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ١٥٤، والفاخوري والجبر، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٩٩، وسعيد زايد، الفارابي (سلسلة نوابع الفكر العربي) دار المعارف، مصر، ط ٢، ١٩٧٠، ص ٤٥.
- (٣٦) رسالة في التعليقات، ضمن: رسائل الفارابي، تحقيق موفق فوزي الجبر، ص ٨٦.
- (٣٧) د. محمود قاسم: النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ١٥٥ إذ يقول: ويلاحظ إن أبا نصر استخدم هذه النظرية- نظرية الفيض الأفلاطونية- لتدعيم رأيه السابق. ولذا نراه يسوي بين النفس الكلية والعقل الفعال.
- (٣٨) انظر: فيلسوفان رائدان، ص ١١٣، وأيضاً فيلسوف عالم، ص ١١٨.
- (٣٩) د. كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ط ٦، بيروت، ١٩٧٩ م، ص ٢٢٢.
- (٤٠) أنظر: رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.، ص ٩٨.

### قائمة المصادر والمراجع

- ١- المطبوعات:
- ❖ آل ياسين، د. جعفر:
- ٢- فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، ط ١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠ م.
- ٣- فيلسوف عالم- دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي، ط ١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٤ م.
- ❖ ابن باجة، أبو بكر بن الصائغ:
- تدبير المتوحد، ضمن: رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق: ماجد فخري، دار النهار، بيروت، ١٩٦٨ م.
- ❖ ابن رشد:
- الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو، نقله من اللاتينية إلى العربية الأستاذ إبراهيم الغري، بيت الحكمة التونسي، ط ١، ١٩٩٧ م.
- الشفاء، النفس، تحقيق: الأستاذين: الأب قنواطي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥ م.



- ❖ **أبن سينا:**
- التعليقات، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.
- النجاة، تحقيق: سليمان دنيا، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥م.
- ❖ **ابن طفيل :**
- حي بن يقظان، تحقيق: أحمد أمين، دار المدى، بغداد-دمشق، ٢٠٠٥م.
- ❖ **أرسطو طاليس:**
- في النفس، نقله إلى العربية: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، ط٢، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ١٩٨٠م.
- ❖ **بدوي، عبد الرحمن:**
- رسائل فلسفية، ط٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠م.
- ❖ **دي بور :**
- تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٨م.
- ❖ **زايد، سعيد:**
- الفارابي (سلسلة نوايح الفكر العربي)، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.
- ❖ **الشيرازي، ملا صدرا:**
- مفاتيح الغيب، ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٨م.
- ❖ **العائتي، د.إبراهيم:**
- الإنسان في فلسفة الفارابي، ط١، دار النبوغ، بيروت، ١٩٨٨م .
- ❖ **الفاخوري، حنا وخليل الجر:**
- تاريخ الفلسفة العربية، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٦٦م .
- ❖ **الفارابي، أبو نصر:**
- الجمع بين رأيي الحكيمين، تحقيق: د.علي بو ملحم، دار الهلال، بيروت، ١٩٦٦م .
- الملة ونصوص أخرى، تحقيق: د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٨م.
- آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: البير نصري نادر، ط١، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩م.
- فصوص الحكم، ضمن: رسائل الفارابي، تحقيق موفق فوزي الجبر، ط٢، دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٨م.
- عيون المسائل، ضمن مجموعة رسائل الفارابي، القاهرة، ١٩٠٧م.
- ❖ **فرح، الخوري إلياس:**
- الفارابي، مطبعة المرسلين اللبنانيين، بيروت، ١٩٣٧م.
- ❖ **قاسم، محمود:**
- النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٤٩م.
- ❖ **كرم، يوسف:**
- تاريخ الفلسفة اليونانية، ط٥، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦م.
- ❖ **محمد، يحيى:**
- الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية، ط١، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٨م.
- ❖ **مدكور، إبراهيم:**
- في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م .
- ❖ **اليازجي، د.كمال :**
- معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ط٦، بيروت، ١٩٧٩م.