

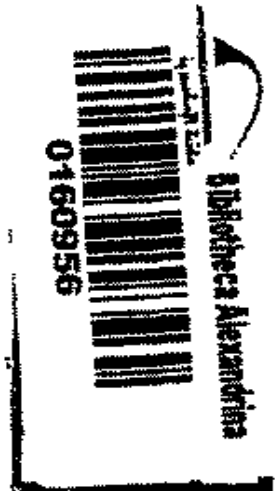
الدكتور محمد الربيع



الفارابي الموقف والشراح



يطلب من : مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية. عابدين
القاهرة - تليفون ٩٣٧٤٧٠



الدكتور محمد النبي

الفتاوى الموقف والشياخ

يطلب من: مكتبة وهدية

١٤ شارع الجمهورية - عابدين

القاهرة - تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الأولى

رجب سنة ١٤٠١ هـ -- مايو سنة ١٩٨١ م

جميع الحقوق محفوظة

فلسفة الزمان القديم

مقدمة :

✽ تنتمي الفارابي على فلسفة « انطاكية » و « بغداد » . وهي فلسفة العصر الهليني الروماني ، انتقلت من الاسكندرية ، بعد ما مضى عليها هناك قرابة سبعة قرون منذ الميلاد .

وفي الثلاثة قرون الاولى من هذه السبعة سادت فيها مدرسة الأفلاطونية الحديثة . وكان طابعها الانتخاب من المدارس الفلسفية السابقة ، ومزج العناصر المنتخبة بعضها ببعض ، أو الشرح والتعليق على كتب القدامى السابقين . وبالأخص على ما لأفلاطون ، وأرسطو .

وقد اضيف الى مزج العناصر الفلسفية المنتخبة : نوع من الملاحة بينها وبين المسيحية . وعلى نمط هذه الملاحة انقسم المسيحيون الى : اليعاقبة ، والنساطرة والملكانيين .

أما في الفترة الأخيرة من السبعة قرون الميلادية فقد قام فيها ما يسمى بمدرسة الاسكندرية . وكانت خلفا للأفلاطونية الحديثة على التراث الفيلسفي في هذه المدة . لكن مع اختلاف في اتجاهها يخير اتجاه سابقتها . فبعد ان كان اتجاه الأفلاطونية الحديثة مركزا في الناحية الميتافيزيقية من الفلسفة الاغريقية ، اى في اتجاه ربما يتناثر مع المسيحية

أصبح اهتمام مدرسة الاسكندرية الفلسفية متجها الى بحث العلوم الرياضية والطبيعية من جهة ، مع كبت الناحية الميتافيزيقية ، او مع افعال دراستها على الأقل من جهة أخرى . ولهذا سادت الملاعة بين اتجاهها واتجاه المسيحية . وربما كان التقرب من الدين ورجاله هو العامل فى تعديل اتجاهها فى البحث وتحويله من الناحية الالهية الى العناية بالعلوم الرياضية والطبيعية .

والانفلاطونية الحديثة التى سبقت مدرسة الاسكندرية ، فى مدينة الاسكندرية كانت ترمى الى ايجاد وحدة من عناصر الفلسفة الاغريقية . والديانة الشرقية . ولهذا كان افلاطون مؤسس هذه المدرسة يتمتع بنظرة احترام شعبية ، بجانب تمتعه بمنزلة رفيعة بين العقليين . وهذا الاتجاه لابد أن يوجد تنافرا بين الوثنية التى اختلطت بالفلسفة الاغريقية الالهية وبين المسيحية .

وهكذا : بعد أن نقلت الفلسفة من أثينا وروما . . الى الاسكندرية- انصب العمل الفلسفى فى الفترتين اللتين عاشت فيهما الفلسفة فى مدينة الاسكندرية فى السبعة قرون الأولى بعد الميلاد : على التوفيق والانتخاب . وهو توفيق او انتخاب من مدارس فلسفية اغريقية . وضم المنتخب بعضه الى بعض فى وحدة واحدة ، مع ملاعة بينه وبين ديانة شعبية ، او بينه وبين المسيحية .

وعندما نقل مركز الفلسفة من الاسكندرية . . الى انطاكية ، ثم الى بغداد كانت الفلسفة المنقولة عبارة عن مزيج :

١ - من عدة مدارس اغريقية ، وبالأخص من مدرستى : افلاطون ، وارسطو .

٢ — ومن ديانة اخرى شرقية : او مسيحية .

واذا قلنا ان طابع الفلسفة المنقولة كان مزيجا من الافلاطونية ،
والارسطية والرواقية : والتصوف الشرقي لم يكن ذلك القول غريبا .
غهي في الواقع تمثل كل هذه المدارس ، وكل الاتجاهات الثقافية ما بين
انسانية ، ودينية ، ووثنية .

وعندما وصلت الفلاسفة عن طريق المدارس المسيحية في الشرق
الادنى ، الى المسلمين : وصلت اليهم وهي تجمع كل هذه العناصر ،
لكنها وصلت اليهم مغلفة بغلاف آخر . وصلت اليهم وقد علتها مسحة
صوفية شرقية ، وفيها تأييد « بوحدة الاول » وبساطته . ولهذا سر
بيها المسلمون اول الامر ، وقدروا فيها « عصمة الحكمة » .

ومن اجل ذلك ايضا استبعدوا ان يكون لحكماء الاغريق مقصد
يتعارض مع الاسلام طالما يقولون : « بالوحدة » في العلة الاولى وطالما
يرون الزهد طريقا لسعادة الانسان وان اعطى ظاهر عباراتهم ما يفيد
هذا التعارض في بعض الاحيان .

ولان المسلمين استبعدوا هذا المقصد من الاغريق حاولوا ان يوفقوا
بين : افلاطون ، وارسطو ، عندما تبدو بينهما معارضة ، كما حاولوا
التوفيق بين فلسفتها من جهة ، والاسلام من جهد اخرى ، ان اعطى
ظاهر النصوص في الجانبين نوعا من التضارب بينهما .

ولم يكن المسلمون يؤمنون على يقين من ان التضارب بين الآراء
كان من خصائص الفلسفة المنقولة اليهم ، وقد كان كذلك خاصة للفلسفة
الاغريقية .

كما لم يدروا : أن « واحد » هذه الفلسفة الذى يعتبر أصل الوجود : معطل وغير فاعل . وأخيرا لم يعلموا : أن فى تصونها : تطرف يخالف الزهد فى الاسلام ، فضلا عن أنها اختلطت بوثنية الديانات البدائية فى صورة فكرية راقية . أى فى صورة مصقولة عليها سمة العقل ، ولها طابع التعليل المنطقي .»

✽ أسلوب الفارابى فى التوفيق :

والفارابى واحد من مشاهير الفلاسفة المسلمين الذين ظنوا « الحكمة » فيما نقل اليهم من الفلسفة الاغريقية ، والذين اعتقدوا : ان عظماء الحكماء من الاغريق يكاد يستحيل عليهم التضارب فيما يقولون . . وأن حكمتهم يستحيل عليها أيضا : أن تختلف مع الاسلام . علما بان ما نقل اليهم ، تطوى فى واقعه على التضارب . فواقعه ذو ألوان عديدة ، وفقط مغطى ببريق يخدع من لم يقف عليه .

ولحسن ظنه بالفلسفة الاغريقية . . وليقينه بعدم تضارب الفلاسفة مع الاسلام : دخل التنلسف على أساس « الجمع » بين الآراء الفلسفية ، و « التوفيق » فيما يبدو منها مختلفا بعضه مع بعض أو مع الاسلام .

وإذا كان كتابه : « الجمع بين رأيى الحكيمين : افلاطون وارسطو » . . يصور جهده وعمله العقلى فى الجمع بين الآراء الفلسفية على العموم . فان كتابه الآخر : « فصوص الحكم » . . يعطى المثل على توفيق الفارابى الخاص به ، والذى يتميز عن طريقته : عن أى فيلسوف اسلامى آخر .

وإذا استعرضنا بعض النماذج في هذا الكتاب للتوفيق بين الفلسفة والاسلام : فانا نجد « توفيقه » عبارة عن « ضم » ما للاسلام . . الى ما للفلسفة في « اطار » واحد ، بحيث يبدو أن معنى الفلسفة هو معنى ما جاء في الاسلام ، في فهمه الخاص لنص الاسلام .

فاذا لم تكن هناك نصوص اسلامية تسعفه لتأييد الفلسفة في موضوعات يرى الأخذ برأى الفلسفة فيها تأييدا للاسلام ، أو يرى أنه مضطر لقبولها لأنها من تنمة الفكرة الفلسفية ، يعمد الى الشرح والتأويل ، بحيث يلتقى الرأى الفلسفى مع المشكلة الاسلامية وان كانت هناك مشقة في هذا الالتقاء .

ولهذا كان عمل الفارابى في فلسفته هو التوفيق بمعنى الضم . . والشرح بمعنى التأويل . وما ينسب الى الفارابى هنا ينسب الى الكندى قبله ، كما ينسب الى ابن سينا بعده ، ولكن ظاهرة « الضم » عند الفارابى لها طابعها الخاص ، وهو ذلك الطابع البسيط الذى يودع في ذهن القارئ — فى يسر — أن الفلسفة والدين تعبيران من معنى واحد ، رغم ما قد يكون هناك من جفوة ، أو رغم ما يكون هناك من تضارب خفى بين الطرفين .

✱ في مشكلة الوجود :

١ — ففى الحديث عن الممكن ووجوده . . فى الحديث عن العالم والخالق له ، يقول :

« الماهية المعلولة لايمتنع وجودها فى ذاتها ، والا لم توجد ،

ولا يجب وجودها بذاتها ، والا لم تكن معلولة .
فهى فى حد ذاتها ممكنة . وتجب بشرط مبدئها . وتتمتع
بشرط لا مبدئها .
فهى فى حد ذاتها هالكة . ومن الجهة المنسوبة الى مبدئها واجبة
ضرورة . وكل شىء هالك الا وجهه « (١) » .

فيختم الفارابى فى هذا « الفص » حديثه من الممكن فى ذاته ، وأن
وجوده ان وجد ، وبقاءه ان يبقى بسبب واجب الوجود بذاته ، اذ من
حيث ذاته غير قائم . . يختم هذا : بتعبير القرآن عن المخلوقات وهى
موجودات هذا العالم ، بقوله : « كل شىء هالك الا وجهه » . .
اى كل شىء هو فان وغير قائم من حيث ذاته وأما الله فهو الباقى وحده .
وهذا التعبير ورد فى الآية الثامنة والثمانين فى سورة القصص . وهى :

« ولا تدع مع الله الها آخر ،

لا اله الا هو ،

كل شىء هالك الا وجهه ،

له الحكم ، واليه ترجعون » (٢) . .

والفارابى بهذا الضم يوفق بين رأى أرسطو فى واجب الوجود ،
وممكن الوجود ، من جهة ، وبين الله الخالق ، والعوالم الأخرى

(١) الفصوص ١٢٧/١٢٨ من المجموع من مؤلفات الفارابى .
طبع مطبعة السعادة الطبعة الأولى ١٩٠٧م - ١٣٢٥هـ .
(٢) القصص : ٨٨ .

المخلوقة له من جهة اخرى وكأنه يقول : ان ما تشير اليه هذه الآية من وجود العالم بسبب خلق الله اياه ووجود الله الخالق بذاته : لا يختلف عن وجود الممكن — في نظر ارسطو — بسبب واجب الوجود ، ووجود واجب الوجود الممكن بذاته . احد الامرين معلول للآخر في وجوده . وكما تؤيد الفلسفة راي الاسلام في الصلة بين الله الخالق والمخلوقات يؤيد الاسلام راي الفلسفة في الصلة بين واجب الوجود بذاته ، وممكن الوجود بذاته .

وهذا « الضم » لانسيابه ويسره يبدو وكان ماينسب الي الفلسفة وكذلك ماينسب الي الاسلام : من مصدر واحد وليس من مصدرين مختلفين ، مع انهما كذلك . اذ الله في الاسلام فاعل وخالق . ولكن واجب الوجود بذاته في الفلسفة الارسطية معشوق لغيره ، وليس فاعلا ، فضلا عن ان يكون خالقا .

✽ في الدليل على وجود الله :

٢ — وفي التدليل على وجود الله يستعير الفارابي من الاملاطونية الحديثة طريقها فيما يسمى « بالجدل النازل » . . « والجدل الصاعد » . . وفي الحديث عن ذلك يستأنس بآية قرآنية ، وهي قوله تعالى :

« سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » (١) . .

ونص حديثه : « فص » :
« لك ان تلحظ عالم الخلق فتري فيه آيات الصنعة ،
ولك ان تعرض عنه ، وتلحظ عالم الوجود المحض ، وتعلم انه
لا بد من وجود الذات .

(ا) فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد ،
(ب) وان اعتبرت عالم الوجود المحض فانت نازل .
تعرف بالنزول : ان ليس هذا .. ذلك ،
وتعرف بالصعود : ان ليس هذا .. هذا ،
« سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي انفسهم ، حتى يتبين لهم انه الحق »
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد « (١) ..
والفارابي كأنه يقول : هناك دليلان على وجود الله :

الدليل الأول :

ان ننظر الى المخلوقات او الى مايسميه هو : بعالم الخلق وهو
عالم يأتي بعد عالم الامر او عالم الملائكة ، وقبل هذا يكون عالم
الربوبية او عالم الوجود الالهي — فتشهد في المخلوقات صنعة تدل
على صانع لها وهذا الصانع هو الله تعالى . وهذا الدليل هو دليل
تصاعدي : تنتقل من عالم الخلق .. الى الاعلى وهو عالم الوجود
الالهي .

الدليل الثاني :

ان ننظر الى « الوجود المحض » .. اي الى الوجود المنقح حيث هو

(١) المجموع : ص ١٣٩ .

وجود ، فتصل من هذه النظرة الى ان هناك واجب الوجود لذاته .
وهو الله تعالى . وهو السبب في وجود الممكن ووجوبه . والممكن
هو ما بعد الله من عوالم .. هو عالم الامر او الملائكة .. وعالم
الخلق او المخلوقات وبالأخص الانسان .

وهذا الدليل على وجود الله دليل تنازلي . لانه من وجود واجب
الوجود بذاته : يعرف عالم المخلوقات . والمقتل ان في هذا الدليل
ينتقل من الأعلى وهو واجب الوجود بذاته ، او الله .. الى الأدنى وهو
وجود واجب الوجود بغيره ، او المخلوقات .

ثم يجعل الآية التي استشهد بها هنا تعطى الطريقتين في الجدل
وهي : الصاعد .. والنازل ، على السواء ، فقوله :

« سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم انه الحق »

.. تشير في تقديره الى الجدل الصاعد . فإمارات الله في عالم
المخلوقات ، وفي النفوس البشرية : تعطى الدليل على وجود الله الحق .
فهى صنعة . وكل صنعة لا بد لها من صانع . والصانع هو الله تعالى .
فهو دليل من الأدنى على الأعلى .. دليل المخلوقات على الله .
وعالم المخلوقات تجل لوجود الله فكأنه هو .. هو .

وقوله :

« او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » .. تشير في تقديره .
ايضا الى الجدل النازل . وهو الاستدلال بوجود الله على وجود عالم
المخلوقات فالله هو الخالق . وإمارة خلقه في وجود هذا العالم . فوجوده

شاهد على وجود غيره . وهذا دليل من الأعلى على الأدنى . والوجود الأعلى غير الوجود الأدنى ليس هذا . . . ذلك .

وهذا التركيب الفلسفى للفارابى يتكون من عناصر ثلاثة :

(أ) العنصر الأرسطى . وهو عنصر الواجب بذاته ، والممكن بذاته ، وصلة كل منهما بالآخر .

(ب) العنصر الأفلاطونى الحديث . وهو عنصر توجيه الاستدلال بكل منهما على الآخر : على أن يكون مرة من الأعلى الى الأدنى . . ومرة أخرى على العكس : من الأدنى الى الأعلى . مع تسمية وجه منهما بالجدل النازل ، والآخر بالجدل الصاعد .

(ج) العنصر الإسلامى ، وهو ما جاء فى الآية هنا .

والتوفيق الذى ينسب اليه هنا هو احتواء الآية بعمله الفلسفى على مضمون العنصرين الأولين . وكان هذين العنصرين يكونان معنى الآية القرآنية . . وكان القرآن فى اعتباره يترجم عن الفلسفة . وعملية التوفيق هى : عملية « مقدم » . . « وتال » فى قياس منطقى أرسطى .

* فى خلق الله للعالم :

٣ — وفى خلق الله للعالم يحكى الفارابى النمط الأرسطى فى صدور الموجودات فيقول :

« لحظت « الأحذية » نفسها فكانت قدرة .

فلحظت القدرة فلزم العلم الثانى المشتغل على الكثرة . وهناك عالم الربوبية .

يلبها : عالم الأمر يجرى به القلم على اللوح ، فتتكرر الوحدة ،
حيث « يفشى السدرة ما يفشى » (١) ، ويلقى الروح والكلمة .
وهناك عالم الأمر .

يلبها العرش ، والكرسى ، والسموات ، وما فيها : كل يسبح
بحمده ، ثم يدور على المبدأ . وهناك عالم الخلق : يلتفت منه الى
عالم الأمر ويأتونه كل فردا « (٢) . . » وكلهم آتية يوم القيامة
فردا « (٣) . . »

فأرسطو يرى : أن واجب الوجود بذاته : عقل . . وإن صدور
الممكن عنه يكون عن طريق التعقل . وواجب الوجود بذاته واحد من
كل وجه ، والكثرة في الوجود تكون بعد ذاته . إذ أنها كثرة الممكن .

وطريق صدور الكثرة في الممكن عن واجب الوجود الواحد من
كل وجه هو : أن واجب الوجود باعتباره أنه عقل : يعقل ذاته أولا .
وعن تعقله لذاته الواحدة ينشأ « العقل الأول » . .

وعندئذ يكون هنالك مع واجب الوجود بذاته : واجب الوجود
بغيره ، وهو العقل الأول .

والعقل الأول يعقل واجب الوجود بذاته ، ويعقل ذاته كذلك .
وعن طريق تعقله لواجب الوجود بذاته ينشأ عقل ثان . وعن تعقله
لذاته ينشأ ملك أول .

• (٢) المجموع : ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

• (١) النجم : ١٦ .

• (٣) مريم : ٩٥ .

والعقل الثانى يعقل العقل الأول قبله ، ويعقل ذاته ، كما يعقل
الفلك الأول . وعن طريق تعقله للعقل الأول ينشأ عقل تيسالك .
وعن طريق تعقله لذاته تنشأ نفس الفلك الثانى . وعن طريق تعقله
للفلك الأول ينشأ جرم الفلك الثانى .

ويستمر الأمر فى نشأة العقول ، والأفلاك بنفوسها وأجرامها
على هذا النحو : العقل يتعقله عقلا قبله ينشأ عنه عقل آخر . .
ويتعقله لذاته ينشأ عنه نفس فلك آخر جديد . . ويتعقله للفلك
قبله ينشأ جرم الفلك . . الى أن تصل العقول الى العقل الفعال ،
وتصل الأفلاك الى فلك القمر .

وهنا ينتهى عالم العقول عند أرسطو . وهو عالم ينشأ عن واجب
الوجود بذاته ، باعتبار أنه عقل . والموجودات التى وجدت حتى
الآن بنهاية العقول : تكون نوعين من الوجود . . تكون :

أولا : نوع واجب الوجود بذاته ، وهو واحد أحد .

وثانيا : نوع واجب الوجود بغيره ، وهو الممكن الذى يتمثل فى
عالم العقول والأفلاك . .

وهذان النوعان يختلفان كل الاختلاف . فبينما أحدهما لا يقبل
الكثرة بحال ، اذا بالآخر يقبل الكثرة اللانهائية . فضلا عن أن
أحدهما لا يحتاج فى وجوده الى غيره ، بينما الآخر يحتاج فى وجوده أو
وقوعه بالفعل الى غيره .

وآخر عقل فى عالم العقول — فى تصور أرسطو — وهو العقل
الفعال : يتصل بالإنسان فى عالم المخلوقات بعد العقول ، ويفيخ
عليه بالآثر .

والفارابي في استعارته للنمط الأرسطي في طريق وجود الموجودات بعد الله ، باعتبار أنه حريص على اعتبار الاسلام : يعبر عن هذا النمط الأرسطي بتعبير آخر يوفر للاسلام ، ما جاء فيه من صفات الله ، وبالأخص صفتي : القدرة والعلم . . وما جاء فيه كذلك خاصة بالملائكة ، بعد أن يشارك أرسطو في وحدة الموجود الأول . وهو واجب الوجود بذاته عنده ، والله عند الفارابي ، معبر بلفظ : « لحظ » بمعنى : علم ، ، بدلا من لفظ : « عقل » الذي استخدمه أرسطو . لأن الفارابي لا يستطيع من الوجهة الاسلامية أن يطلق على « الله . . » : « عقلا » . . كما صنع أرسطو . ولذا يقول : « لاحظت الأحدية نفسها فكانت قدرة » . . والمراد بالأحدية هو الله الواحد . والمعنى : أن الله لحظ وعلم ذاته ، فنشأت قدرته على الخلق والايجاد . كما يقول : « ولاحظت القدرة (أي ذات الله) تلزم العلم الثاني المشتبه على الكثرة وهناك عالم الربوبية » . . أما العلم الأول فهو علم الله لذاته . ومن الله وقدرته ، وعلمه لذاته : يتكون مايسميه بعالم الربوبية . وهو يساوي منطقة الواجب بذاته عند أرسطو ، وهو واحد وحدة مطلقة من كل وجه . والفارابي كان مضطرا الى أن يخالف أرسطو في مضمون منطقة الله . لأن الله كما ورد في القرآن له صفات عديدة . منها : القدرة ، والعلم . ولكنه لم يذكر بقية الصسفات لله كي يلتزم نهج أرسطو في وجود الممكن بعد واجب الوجود بذاته مباشرة ، بناء على تعقله لذاته . والكثرة في الممكن بعد واجب الوجود بذاته ، بناء على تعقله ، ابتداء بالعقل الأول . الا أن هذه المساوغة بين الفارابي وأرسطو لو أخذت حرفيا لكانت قدرة الله « حادثة » أو نشأت بعد ذاته لا في زمان . لأنها نشأت من علم الله لذاته ، كما كان العقل الأول في نظر أرسطو

حادثاً . لانه نشأ بعد تعقل واجب الوجود بذاته ، لذاته . وليس هناك في الاسلام من يقول بحدوث صفات الله ، اذ ان العقليين في الجدل الكلامي يرون الصفات : عين الذات . والذين يقولون بانها غير الذات ، يرونها قديمة قدم الذات .

وهذا المأخذ قد يكون احدى نتائج « التوغيق » بين الفلسفية والاسلام الذي يمارسه الفارابي هنا في كتاب : « مفصوص الحكم » . ثم يستطرد الفارابي فيذكر ما في الاسلام — في تصويره — مساوقاً لعالم العقول الممكنة ، بعد واجب الوجود لذاته ، عند ارسطو . ومايراه هنا مساوقاً للعقول هو : الملائكة ، والملائكة عنده تكون بعد الله : عالماً آخر افضل من عالم الانسان ، كما تكون العقول — عند ارسطو — الى العقل الفعال ، عالماً آخر افضل من عالم الانسان ، بعد واجب الوجود بذاته . فيقول : « يليها عالم الامر يجرى به القلم على اللوح فتتكرر الوحدة ، حيث يفشى السدرة مايفشى ، ويلقى الروح والكلمة . وهناك عالم الامر . . وسدرة المنتهى هي الحد الفاصل في نظره بين عالم الملائكة وعالم الانسان ، وهي الملتقى الذي التقى فيه الرسول عليه السلام بجبريل ، من عالم الخلق الى عالم الملائكة : وقد اشار بهذا التعبير الى الآية الكريمة في قول الله تعالى :

« ولقد رآه نزلة اخرى . عند سدرة المنتهى ،

عندها جنة المأوى . اذ يفشى السدرة مايفشى ،

ما زاغ البصر ، وما طفى » (١) . .

(١) النجم : ١٣ — ١٧ .

والمعنى الذى يقصده الفارابى من ضم هذه الآية الى ما يتحدث به عن عالم الامر : هو ان يؤكد ان هناك فصلا بين مايسميه بعالم الملائكة او عالم الامر ، وبين عالم الانسان الذى يعيش فيه الرسل عليهم الصلاة والسلام . وهو فصل فى الدرجة والقيمة قبل ان يكون فصلا للتمييز بين عالمين مختلفين فى الطبيعة والنشأة ، كما يريد ان يذكر : انه عند سدرة المنتهى يلتقى عالم الروح والسر والخفاء بعالم الظاهر والشاهد الذى هو عالم الانسان .

والملائكة عنده : عقول مجردة متناوقة للأرسطية . واتصالها بالانسان العادى بالرؤية المنامية . اما اتصالها بالرسول ففى اليقظة . ويعبر عن ذلك فى قوله :

« الملائكة صور علمية ، جواهرها علوم ابداعية . ليست كالوواح فيها نقوش او صدور فيها علوم .

بل هى علوم ابداعية قائمة بذواتها . تلحظ الامر الاعلى فينطبع فى هوياتها ماتلحظ وهى مطلقة .

لكن الروح القدسية (وهى روح الرسول) تخاطبها فى اليقظة ، والروح البشرية تعاشرها فى النوم « (1) » .

ويكمل الفارابى خلق الله للعالم بحديثه عن عالم الخلق — بعالم الربوبية ، وعالم الامر — فيقول فيها ما نقلناه عنه سابقا فى قضية الخلق :

(1) مفصوص الحكم : ص ١٤٦ .

« يليها العرش ، والكرسى ، والسماوات وما فيها . كل يسبح بحمده ثم يدور على المبدأ (ويعنى بالمبدأ : مبدأ الوجود . وهو الله)

وهناك عالم الخلق . يلتفت منه الى عالم الأمر ويأتونه كل فردا (اى مجردا عن البدن) « . . ويشير بقوله : ويأتونه كل فردا : الى الآية : « وفرثه ما يقول ويأتينا فردا » (١) . . ولكن معنى كونه « فردا » فى الآية : أن الكافر الذى يمتز فى نفيه بعصبيته وقوته ، وبماله الوثر سيبعث يوم القيامة ويأتى ربه مجردا عن القوة والمال معا . اما ما يقصده الفارابى بقوله : ويأتوه كل « فردا » : أن الناس جميعا ستتجرد عقولهم وأرواحهم من أبدانهم بالموت وتدخل عالم المتول بعد أن تلتفت اليه فى حياتها . ولكى يجعل الغاية من خلق السماوات وما فيها ، متأثرا بالدين ، هى : عبادة الله والتسبيح بحمده يقول : « كل يسبح بحمده ، ثم يدور على المبدأ » اى أن عبادة السماوات يتجلى فى دوراتها حول الله . على نحو ما يشرح ذلك فى « فص » خاص . اذ يقول :

« صلت السماء بدورانها ،

والارض برجمانها ،

والماء بسيلانه ،

والمطر بهطلانه ،

وقد تصلى له ، ولاتشعر ، ولذكر الله اكبر » (٢) . .

(٢) فصوص الحكم : ص ١٤٤ .

(١) مريم : ٨٠

وخلق العوالم الثلاثة الآن ، وهى عالم الربوبية الذى يتكون من
الله وصفاته وبالأخص القدرة والعلم .. وعالم الملائكة أو عالم الأمر
.. وعالم الانسان أو عالم الخلق : يساوق فى نظر الفارابى :
مايؤثر عن أرسطو من دائرة واجب الوجود بذاته .. ومن دائرة
العقول والأفلاك بعده الى العقل الفعال وأخيرا من دائرة الانسان .

والفارق نقط هو :

أن الفارابى يقحم ما للدين فى هذه المساوقة .. فيقحم « القدرة »
التي لله فى الاسلام ، والتي بها الخلق والايجاد .. كما يقحم الملائكة
بعد أن يشرحها بأنها جواهر علمية .

بينما أرسطو لا يصف واجب الوجود بذاته عنده بالوحدة ..
والوحدة فى نظر عين ذاته . ولا يعنيه : أن يصفه بالقدرة الخالقية .
لأن عملية وجوده العالم أو الكثرة الممكنة فى نظره هى عملية عشق :
هناك عاشق ، وهناك معشوق وليست عملية خلق وايجاد .. هى
عملية تصويرية تخيلية شعرية ، وليست عملية واقعية .. هى
عملية تبرير لما وجد ، وعلى نحو ما كان متصورا فى وثنيه الاغريق .



✽ فى مهمة الانسان فى الحياة :

٤ - وفى مهمة الانسان فى الحياة الدنيا يرى الفارابى : التجرد ،
والتححرر من الحجاب . وهو البدن وغرائزه . فيقول :
« ان لك منا غطاء فضلا عن لباسك من البدن ،
فاجتهد أن ترفع الحجاب وتتجرد ، فحينئذ تلحق ،
فلا تسأل عما تبأثره : فان المت غويل لك ، وان سلمت
شطوبى لك ،

وانت في بدنك تكون كائنك لست في بدنك ، وكائنك في صنع
الملكوت ،

فترى ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على
قلب بشر .

فاتخذ لك عند الحق عهدا .. الى ان تأتيه تردا « (1) » ..

فماذ يرغب الفارابي الانسان ، وهو من عالم الخلق ، ان يرتفع ،
بروحه الى عالم الامر ، فيتجرد عن شهوات البدن في حياته ، حتى ،
يحس انه ليس في بدن ، ويعاهد الله على ان ياتييه وحده خاليا من ،
غطاء بدنه يوم يموت .. اذ ينصح الفارابي بذلك فانه يسلك مسلك
الاملاطونية الحديثة عن طريق « جدلها الصاعد » .. وهو يوحى ،
للانسان بالابتعاد عن المادة كمصدر للبشر ، والتي هي في نظر
هذه المدرسة اصل العالم المحسوس المشاهد ، بان يكبت شهوات
البدن ، بحيث يعزل اثره تماما على الروح ، فيبقى ، بينما تبقى
الروح فتصعد الى عالم الارواح والنفوس فوق هذا العالم المادي .
وما تطالبه الاملاطونية الحديثة هنا بجدلها الصاعد يمثل عنصر التصوف
الهندي الذي مزجته مع العناصر الفلسفية الافريقية في نظرياتها ،
الفلسفي . كما كان له اثره على المسيحية من قبل في ابتداع الرهبنة ..

ولكن الفارابي لكي يؤكد للمسلم ان هذا الطريق يلائم الاسلام ،
فانه يضيف الى ما نقله من الاملاطونية الحديثة : حديثا يروي عن
الرسول محمد عليه الصلاة والسلام في وصف الجنة في قوله : « فيها مالا

(1) كتاب فصوص الحكم : ص 143

عين رات ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » (١) . . وبذلك يجعل عالم الامر وهو غرق عالم الملائكة كما يرى وفوق عالم الخلق أو عالم الانسان : العالم الذى تسكنه النفوس المطهنة في جنة الله فيه .

وهكذا : الزهد الى درجة احساس الانسان ، بتجرده عن البدن وعدم سيطرة أية غريزة فيه على ذاته ، مع ممارسة ذلك ممارسة مستمرة تنفيذا لعهد مع الله : هو في نظر الفارابي الطريق الموصل الى الجنة . وهى المقر في عالم الامر الذى ينتهى مع عالم الخلق بسدرة المنتهى . ويروى في هذا الشأن حديث في المعراج : « لما بلغ رسول الله سدرة المنتهى ، قال : انتهى اليها ما يعرج من الأرض ، وما ينزل من فوق » (٢) . .

* شرح الفارابي :

* والفارابي الموفق بين عناصر الأفلطونية الحديثة من جهة ، والاسلام من جهة أخرى باضافة بعض النصوص القرآنية أو بعض الأحاديث النبوية الى ما يقدم به من الفكرة الفلسفية : يقوم كذلك بملاحة أخرى جديدة بين الفلسفة الافريقية ككل وبين الاسلام عندما يشرح بعض العقائد الاسلامية بما يميل بها نحو بعض الفكر الفلسفية .

* النبوة :

١ - عن النبوة يتحدث الفارابي :

(١) كتاب الترغيب ج ٤ ص ٥٥٨

(٢) كتاب التاج : ج ٤ ص ٢٥٥

أولا . . عن النفس الانسانية . . فيضعها موضع الصلة بين عالمين =
عالم الأمر . . وعالم الخلق . فهي بالروح تنتمي الى عالم الأمر ، بينما
بالجسم ينتمي الانسان الى عالم الخلق فيقول للانسان :

« أنت مركب من جوهرين : أحدهما شكل ، مصور ، مكيف ، مقدر ،
متحرك ، ساكن (ويقصد به الجسم أو البدن) .

والثاني مبين للأول في هذه الصفات ، غير مشارك له في حقيقة
الذات : يناله العقل ، ويعرض عنه الوهم .

فقد جمعت (أيها الانسان) من عالم الخلق ، ومن عالم الأمر -
لأن روحك من أمر ربك ، وبدنك من خلق ربك « (١) . .

ويتحدث ثانيا بعد ذلك : عن نفس النبي . . فيذكر أنها مزودة
بخاصة تتميز بها عن النفس العادية . اذ هي موهوبة بالتأثير على عالم
الخلق الأكبر وهو عالم الانسان كله . بينما نفس الانسان العادية
يقتصر تأثيرها على ما لها من بدن فقط .

وبالخاصة التي تتميز بها نفس النبي يمكن لها كذلك ان تتلقى عن
الملائكة في عالم الأمر ما تبلغه الى عامة الناس في عالم الخلق . فنفس
النبي كما لها القدرة على التأثير في عالم الخلق ، لها القدرة ايضا على
استطلاع ما في اللوح المحفوظ في عالم الأمر عن طريق تبليغ الملائكة .
وهو في ذلك يقول في عقب النص السابق :

(١) المجموع ص : ١٤٥ .

« النبوة مختصة في روحها بقوة قدسية ، تدعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تدعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر ، فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ، ولا تصدأ مرأتها ، ولا يمنعها شيء عن انتقاص ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل .

وفوات الملائكة التي هي الرسل ، فتبلغ ما عند الله الى عامة الخلق » (١) ويضع عندئذ نفس النبي وضع النفس الكلية في نظام انطوطين المصرى المكون من :

(أ) العلة الأولى ، او الخير المطلق .

(ب) العقول .

(ج) النفس الكلية . وهي الواسطة بين عالمين : عالم الخير والعقل . . وعالم الانسان او عالم الحس والشاهد .

ووضع النفس الكلية عنده اذن حلقة الاتصال . ولذا فهي تتجه الى ما فوقها ، كما تتجه الى ما تحتها . وهي بذلك تتلقى من فوق ، كما تؤثر في تحت .

وكذلك نفس النبي تتلقى عن طريق الملائكة في عالم ما فوقها ، وهو عالم الامر ، ما ينطبع فيها كعقول من عالم الربوبية ، وتلقى به وتبلغه الى الناس في عالم الخلق . لتتأثر ، وتؤثر .

وتأثيرها في عالم الخلق بجانب التبليغ ، قد يكون غير عادي : « فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات » .

(١) المصدر السابق : ص ١٤٥

* الوحي :

٢ - وعن « الوحي » وكيف يتم : يتحدث الفارابي بقوله :
« الملائكة صور علمية . جواهرها علوم ابداعية قائمة بذاتها .

تلحظ الامر الاعلى (وهو ما في عالم الربوبية) فينطبع في
هوياتها ما تلحظ وهي مطلقة .

لكن الروح القدسية (وهي روح النبي) تخاطبها في اليقظة (أي
تخاطب الملائكة) .

والروح البشرية (وهي الروح العادية للانسان) تعاشرها في
النسوم « (١) .

فالوحي نقل ما في عالم الربوبية الى الرسول بين الناس ، عن
طريق الملائكة . والملائكة عقول ينقش فيها ما في اللوح المحفوظ . وما
لدى الملائكة من علم ينطبع في نفس النبي . و نفس النبي بالنسبة لما
لدى الملائكة من علم اشبه بمرآة تحكي هذا الذي نقل اليها وانطبع فيها .
وهي مجلوة دائما لاتصدأ بحال . ولكن مع هذا الاتطباع فيها فهي يقظة .

وهكذا الوحي يتكون من عدة مراحل :

المرحلة الأولى : ان علم الله ثابت في اللوح المحفوظ في عالم
الربوبية .

(١) المصدر السابق : ص ١٤٦

المرحلة الثانية : أن ينتقل علم الله في اللوح المحفوظ الى الملائكة ،
بأن تلحظه الملائكة حينطبع في هوياتها ما تلحظ . فهي عقول أو صور
علمية وجواهرها علوم ابداعية . والعلوم الابداعية هي ما في اللوح
المحفوظ لصاحب الابداع . وهو الله .

المرحلة الثالثة : أن ينتقل علم الملائكة الى الرسول في حال يقظته ،
حينتنقش في نفسه . ونفسه عندئذ أشبه بمرآة لاتصدا : تعكس ما
ييعرض عليها في دقة . ونفس الرسول خاصة هي التي تتلقى في حال
اليقظة بالملائكة . اما النفس العادية فتعاشرها في النوم .

المرحلة الرابعة : أن يبلغ الرسول علم الله الذي وصله الى « عامة
الخلق » .

فقد استعار الفارابي في هذا الشرح : « ثالوث الاغلاطونية
الحديثة » وهو : العلة الأولى .. والعقل .. والنفس الكلية . وجعلها
ثلاثة عوالم : عالم الربوبية .. وعالم الملائكة .. وعالم الخلق تتراسه
نفس الرسول .

كما استعار من أرسطو : العقول . واستعار وضعها في ترتيب
الوجود وهو الوضع الثاني بعد « الأول » أو واجب الوجود بذاته .
وجعل الملائكة في الاسلام هي هذه العقول ، تكون عالما خاصا بها ، وهو
عالم الملائكة .

وبجانب ما أخذه من الاغلاطونية الحديثة ، وهو النفس الكلية ،
جعل نفس الرسول والنبي مساوقة لها . بينما النفوس الجزئية مداها
تساوق النفوس البشرية ، في عالم الخلق .

ويزيد في شرح اتصال الملك بالرسول ، عند الوحي اليه بما يقربه
من الوارد في بعض الأحاديث الشريفة في الاسلام ، فيقول :

« للملائكة ذوات حقيقية .

ولها ذوات بحسب القياس الى الناس .

فأما ذواتها الحقيقية فأمرية (أى تنسب الى عالم الأمر) .

وانما يلاقيها من القوى البشرية : الروح الانسانية القدسية
(وهى روح النبى)

فاذا تخاطبتنا : انجذب الحس الباطن الظاهر (فى الروح
القدسية) الى « فوق » (وهو عالم الأمر) فيتمثل لها من الملك صورة
بحسب ما تحتملها فترى ملكا على غير صورته ، وتسمع كلامه بعد
ما هو وحي .

والوحي لوح من مراد الملك للروح الانسانية بلا واسطة ، وذلك
هو الكلام الحقيقى .

فاذا عجز المخاطب عن مس المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع
تجعله مثل نفسه ، اتخذ فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين فتكلم
بالصوت ، أو كتب أو أشار .

واذا كان المخاطب روحا لاجاب بينه وبين الروح ، اطلع عليه
اطلاع الشمس على الماء الصائى فانتقش منه . لكن التنتش فى الروح
من شأنه أن يسبح الى الحس الباطن اذا كان قويا ، فينطبع فى القوة

المذكورة فيشاهد ، فيكون الوحي اليه يتصل بالملك بباطنه ، ويتلقى وحيه الكلى بباطنه . ثم يتمثل للملك صورة محسوسة ، ولكلامه أصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتأدى كل منهما الى قواه المحركة من وجهين . ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحي اليه شبه الغشى ، ثم يرى الوحي اليه ويشاهد « (1) » . .

ويعتقد الفارابي انه بذلك يشرح وحي الملك الى الرسول بعلم الله شرحا فلسفيا او منطقيًا . ولكنه شرح قائم على افتراض : ان الملائكة عقول . . وعلى أنها مع ذلك تستطيع التشكيل في صور عديدة . . وأن اللقاء بينها وبين الرسول لقاء روعي أو باطنى .

بينما ان الدخول في ان الملائكة عقول يحد من تشكلها ، او يحول دونه فالعقل ليست له وظيفة في الفلسفة سوى الادراك . اللهم الا اذا قصد الفارابي بالعقل : الموجود اللامادى . ولكن عندئذ لا يتشكل في صور مادية يراها الوحي اليه .

وبعض ما ورد في كتب السيرة من أن رسول الله سبغ — وهو خارج من غار حراء — صوتا من السماء يقول : يا محمد ! أنت رسول الله وأنا جبريل قال : فرفعت رأسي الى السماء أنظر ، فاذا جبريل في صورة رجل صاف قدميه في أعناق السماء يقول : يا محمد ! أنت رسول الله وأنا جبريل . قال : فوقفتم أنظر اليه فما أتقدم وما أتأخر ، وجعلت أصرف وجهي عنه في أعناق السماء . قال : فلا أنظر في ناحية الا رأيتته كذلك .

(1) فصوص الحكم : ص ١٦٢ .

الخ « (١) .. مثل هذا الذي يوجد في كتب السير هو الذي يحمل
الفارابي على أن يأخذ في جانب الملائكة : القدرة على التشكل في صور
مادية عديدة . فإذا التزم كذلك أن يأخذ مما ورد في الأرسطية من فكرة
العقول بعد واجب الوجود بذاته ، مساوية لها : فإنه لا شك سيواجه
على الأقل لبسا ، أن لم يكن تناقضا فيما يوفق بين أطرافه .

✽ القضاء والقدر :

٣ — وعن القضاء والقدر : يذكر الفارابي الفرق بينهما أولا . فيرى
أن القضاء هو مضمون أمر الله كله .. وأن القدر هو تنزيله في تدرج ،
وخصوله في الوجود تباعا ثم يوضح كيفية ذلك ، ويضطر إلى قبول اعتبار
مسميات ما ورد في الدين من أسماء مثل : القلم .. واللوح .. والكتابة :
عقولا . لأنها تتبع عالم الأمر الذي هو فوق عالم الخلق ويقول :

« لاتظن أن القلم آلة جمادية ،

واللوح بسط مسطح ،

والكتابة نقش مرقوم ،

بل القلم ملك روحاني .. واللوح ملك روحاني .. والكتابة تصوير

الحقائق .

فالقلم يتلقى ما في الأمر من المعاني .. ويستودعه اللوح بالكتابة

الروحانية فينبعث القضاء من القلم .. والتقدير من اللوح .

(١) السيرة النبوية لابن هشام . إخراج الاستاذ مصطفى السقا .

الطبعة الثانية ص ٢٣٧

أما القضاء فيشتغل على أمره الواحد . . . والتقدير يشتغل على
مضمون التنزيل بقدر معلوم . ومنها يسبج إلى الملائكة التي في
السموات . ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ، ثم يحصل المقدر في
الوجود « (1) » .

ولا شك أن شرح الفارابي هنا للقضاء والقدر على النحو الذي يذكره
لا يساعد إطلاقاً على فهم الدين ، فالدين للعامّة والخاصة على السواء .
ولكن الدين هنا بشرح الفارابي يكاد يكون وقفاً على فهم بعض الخاصة
الذين يستعينون في فهم ما يذكره هنا بدراسة دقيقة للعناصر الفلسفية
التي تجسّمت في إطار واحد وأقبل عليها الفارابي يختار منها ما يريد .
كما يستعينون بموقف سليم مما ورد في الدين من أسماء ومسميات
لوجودات عليا . وهو موقف التوقف عن تفصيل ما لا يستطيع الإنسان
تفصيله بحكم محدوديته بالحسوس الذي يدركه بحواسه .

* الــــراى :

والفارابي في شرحه لما يشرحه من قضايا دينية هنا : كالوحى . .
والنبوة . . والقضاء والقدر : لا يبغي الاساءة الى الدين . وإنما يحاول
أن يؤبدها بالفلسفة ، كما يدعى دائماً من الموفقين بين الفلسفة والدين :
في اليهودية ، والمسيحية ، والاسلام . . ولكن الايمان وحده هو السبيل
الى الدعوة والى قبول مثل هذه القضايا . وهو الطريق الأسلم في تجنبه
الحيرة والمقاهات التي يقع فيها تصور الانسان وتخيالاته اذا ما تناولها
بالعمل العقلى .

(1) غصوص الحكم : ص 164

ان اقبال الفارابي على الفلسفة التي وجدت في بغداد ، بعد
:نطائكية ، كان اقبالا مندعما فيه بحسن الظن « بالحكمة » .. جعله
يتصور : ان من الخير والبركة للاسلام ان يلائم بينه وبين مبادئها أو
افكارها الرئيسية . ولكن في الوقت ذاته لم يستطع ان يقيم هذه
الفلسفة تقيما موضوعيا قبل ان يحاول الملاءمة والتوفيق بينها وبين
الاسلام . أو قبل ان يحاول شرح بعض قضايا الاسلام الغيبية شرحا
فلسفيا . اذ لو قيم هذه الفلسفة من الوجة الموضوعية لانكشف له :
انها « رثائية » في صورة عقلية غلغت بها . وكتابنا : الجانب الالهي من
التفكير الاسلامي (1) .. يوضح القيمة الموضوعية للمدارس الفلسفية
التي نشأت في أثينا ، ومرت بروما ، واستقرت في الاسكندرية بعض
قرون ثم انتقلت الى سوريا ، وبغداد ، كما يوضح اثر العمل الفلسفي
لفلاسفة المسلمين على الاسلام في تعقيد عقيدته واحاطتها بمناقشات
تبعد عن روح التدين والعمل بالاسلام كمنهج لحياة الانسان .

واكثى يتف القارئ على صورة من مناقشات الفارابي الغيبية
نعرض لمغزوم ررد في القرآن ، وارتبطت به عدة تصورات سابقة على
الاسلام انظرها ينتمى الى الكهانة أو الى الخرافة .. وهو مفهوم :
« الجن » .. وهي مناقشات أو توضيحات تزيده غموضا .

نقد جاء في كتابه : « المسائل الفلسفية والاجوبة عنها » (٢) ..
انه سئل فيما رآه بعض العوام في معنى : « الجن » .. وسأله عن

(1) الطبعة الخامسة : بيروت ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م دار الفكر .

(٢) صفحة : ٩٠

ماهيته .. فقال : « الجن » : حى .. غير ناطق .. غير مائت .. ،
وذلك على ما توجبه التسمية .. (العقلية) التى يقين منها حد
الانسان ، المعروف عند الناس . اعنى : الحى الناطق المائت . وذلك
أن الحى :

- ١ — « منه ناطق .. غير مائت .. وهو الملك .
- ٢ — ومنه غير ناطق .. مائت .. وهو البهائم .
- ٣ — ومنه غير ناطق .. غير مائت .. وهو الجن .

فقال السائل : الذى هو فى القرآن مناقض لهذا . وهو قوله :
« قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا
عجبا » (١) ..

والذى هو غير ناطق : كيف يسمع ؟ وكيف يقول ؟ .

فقال الفارابى : ليس بمناقض (١) وذلك ان السمع ، والقول ،
يمكن ان يوجد للحى من حيث هو حى . لان القول ، والتلفظ : غير
التمييز الذى هو النطق . وترى كثيرا من البهائم لا قول لها وهى حية .
وصوت الانسان مع هذه المقاطع هو له طبيعى من حيث هو حى بهذا
النوع . كما أن صوت كل نوع من انواع الحى لا يشبه صوت غيره من
الانواع . كذلك هذا الصوت بهذه المقاطع ، الذى للانسان مخالف لأصوات
غيره من انواع الحيوان .

(١) الجن : ١ .

وأما قولنا : غير مائت (أى لا يجوز عليه الموت) فالقرآن يدل .
بذلك قوله تعالى : « قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون . قال فانك
من المنتظرين » (١) .

فالفارابى يشرح « الجن » بناء عن مقابلته الجن : للانسان . .
والملك والحيوان . . وطالما الانسان : ناطق ، مائت (أى يجوز عليه
الموت) . . والملك ناطق ، غير مائت (أى لا يجوز عليه الموت) . .
والحيوان : غير ناطق ، مائت فالجن « المقابل لهذه الثلاثة طبعا : غير
ناطق ، وغير مائت (أى لا يجوز عليه الموت) .

فالجن يخالف الملك بأنه غير ناطق ، ويشترك معه فى أنه لا يجوز
عليه الموت فهل هذا هو واقع أمره ؟ أم أنه فقط منطوق القسمة العقلية
بين الأنواع الأربعة من الموجودات التى جعلها متقابلة .

ثم فى نهاية النص المنقول عنه هنا : يستدل على أن الجن غير مائت
بقول الله تعالى : « قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون . قال فانك من
المنتظرين » . . . فهل هذا النص القرآنى فى الشيطان ، أم فى « الجن » ؟ .
وهل الفارابى يرى : « الجن » . . و « الشيطان » : موجودا واحدا ؟ .

إن الفارابى غلب عليه « تغليب » القسمة العقلية المجردة ، على
الواقع أو على اتجاه القرآن فى تحديد المفاهيم الأربعة التى جاءت فيه .
وهى : الانس . . والملك . . والجن . . والشيطان . ولم تكن البهائم من
بين هذه المفاهيم .

(١) الحجر : ٣٦ ، ٣٧

وإذا أطلق الانس على المعهود ، فالجن يطلق على المسنخى أو غير المعهود . وما ورد في قول الله تعالى : « قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا . يهدى الى الرشد فأما به ، ولن نشرك بربنا أحدا » (١) . . يشير الى ماجاء في سورة الأحقاف في قول الله تعالى :

« واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا انصتوا ، فلما قضى الأمر ولوا الى قومهم منذرين . .

قالوا . . يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق ، والى طريق مستقيم . يا قومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به » (٢) . .

وما جاء في هذه الآيات الثلاث يتماق ببعض المشركين الذين قدموا من يثرب الى مكة في موسم الحج ، ويجاورون اليهود هناك وسمعوا عن دعوة الرسول بمكة فذهبوا اليه واستمعوا الى القرآن وآمنوا به ، ثم عادوا الى يثرب مؤمنين غير مشركين يدعون الى الاسلام . وهؤلاء كانوا نواة « الأنصار » في يثرب هاجر اليهم مناصرين لدينه ومبايعين له على المحافظة على حياته بينهم . وسماهم القرآن في قوله « نفرا من الجن » . . يقصد أنهم غير معهودين اليه عليه السلام اذ لم يكونوا مقيمين في مكة ومتردددين عليه ، كما كان يفعل المكيون .

لمفهوم « الجن » — وهو غير المعهود — يطلق على الانس ، وعلى الملك على السواء . وليست له حقيقة مستقلة عنهما .

(٢) الأحقاف : ٢٩ — ٣١ .

(١) الجن : ١ ، ٢

والشيطان ، وهو ابليس ملك ، من الملائكة كما جاء في قوله
تعالى :

« ولقد خلقناكم (اى خلقنا الناس) ثم صورناكم ، ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لادم

فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين .

قال (اى الله) ما منعك الا تسجد اذ امرتك ؟ (وقد امره
ضمن الملائكة : اسجدوا لادم) ،

قال (اى ابليس) انا خير منه خاقتنى من نار ، وخلقته من
طين « (١) » .

فابليس ملك . ولا تتغير طبيعته بسبب العصيان . كما لا يتغير
بالانسان في طبيعته بسبب الكفر وعدم الايمان بالله .

والشياطين — بالجمع — هم الاشرار من الناس . وهم اولاد ابليس
باليولاء . وليس بالنسب . فابليس كملك لا ينسل ، ولا يموت . وتكثر
الشياطين بالغواية والخضوع للشهوة والهوى ، وليس بالولادة والنسل .

فلم يكن شرح الفارابى « للجن » : متلائما مع القرآن ، ولا موضحا
لحقيقة غيبية توضحها مقنعا . بل كان اضافة الى تعقيد وتلبيس سبقته
به الخرافات والكهانة قبل الاسلام من أن الجن عفرية يأتى بخارقاً

(١) الأعراف : ١١ ، ١٢

الاعمال ويزود الكهان بعلم الغيب بصعوده الى السماء الدنيا وتصنفته
لحديث الملائكة : « وانا كنا نقعد مقاعد للسمع » (1) ..

* * *

ان الدراسة الموضوعية هي دائما الاسلوب الذي يكشف عن الحق
والباطل في ذاته . والامالة باى موضوع الى موضوع آخر في البحث
ان لم يوقع الباحث في اخطاء ، فيتركه على الاقل في لبس وابهام .
والتوفيق بين الفلسفة والدين صورة من هذه الامالة التي توصل الى
اللبس والابهام ، على الاقل .

... والله المستعان .. وهو الموفق للصواب

* * *

محتويات الكتاب

الصفحة

٣	• • • • • • • • • •	مقدمة
٦	• • • • • • • • • •	اسلوب الفارابي في التوفيق
٧	• • • • • • • • • •	في مشكلة الوجود
٩	• • • • • • • • • •	في الدليل على وجود الله
١٢	• • • • • • • • • •	في خلق الله للمسلم
١٩	• • • • • • • • • •	في مهمة الانسان في الحياة
٢١	• • • • • • • • • •	شرح الفارابي للنسوة
٢٤	• • • • • • • • • •	للوحى
٢٨	• • • • • • • • • •	للقضاء والقدر
٢٩	• • • • • • • • • •	السراى
٣٥	• • • • • • • • • •	محتويات الكتاب

رقم الايداع — ٢٨٥٤ / ١٧

التزقيم الدولى — ١٤ — ٧٣٣٥ — ٦٧٧

To: www.al-mostafa.com