الفارابي

بلعز كريمة [1]

سيرته الذاتية:

هو أبو النصر بن محمد بن طرّخان بن أوزلع المعروف بالفارابي. ولد في وسيج بالقرب من مدينة فاراب في بلاد الترك عام 259هـ/872م أي قبل وفاة الكندي في بغداد بعام واحد. نشأ الفارابي في عائلة شريفة النسب، وكان والده قائداً في البلاط التركي[2]. ولكن تفاصيل حياته لم تعرف على وجه اليقين، شأنه في ذلك شأن سلفه الكندي الذي اتخذه الفارابي قدوة له ومثلاً. قدم الفارابي شاباً إلى بغداد حيث حصّل علومه فيها وقرا بعضها على معلم نصراني هو يوحنا بن حيلان[3]. وألمّ دراسته بالمنطق، والنحو، والفلسفة والموسيقى والرياضيات والعلوم. وتدل كتبه إلى أنه كان يجيد التركية والفارسية (وتقول الرواية أنه كان يجيد عدا عن العربية سبعين لساناً[4])، واكتسب الفارابي تدريجياً تلك الثقافة الواسعة التي نال بسببها لقب "المعلم الثاني" (على أن أرسطو هو المعلم الأول) والتي جعلته أول فيلسوف كبير في الإسلام. وتشير كل القرائن مؤكدة الرأي الرائج في بلاد فارس من أن هذا الفيلسوف الكبير كان من الشيعة. فقد غادر الفارابي بغداد قاصداً حلب عام 330هـ/941م حيث حل في كنف الحمدانيين هناك وهم من الشيعة. وكان سيف الدولة يكنّ له احترام وتقدير. ولم تكن هذه الحماية الشيعية التي حظي بها الفارابي، من قبيل الصدفة، بل هي تتسم بطابع خاص لذا استطعنا أن نظهر ما

---

[1] جامعة سعيدة

[2]- ابن أبي صبيعة ،عيون الأنباءفي طبقات الأطباء تحقيق نزار رضا، دار الفكر العربي، ج2،دط،196 ص 143.

[3]-يوحنا بن حيلان، توفي في مدينة السلام في أيام المقتدر.

" دي بو تاريخ الفلسفة في الإسلام ترجمة الأستاذ أبو ريدة" ،مكتبة النهضة المصرية، دط،دت، ص 19.

[4]-روى ابن خلكان في حياته لقدوم الفارابي على سيف الدولة أن فيلسوفنا كان يعرف سبعين لساناً. (وفيات الأعيان، ص 717).

في فلسفة الفارابي من قضايا تتفق بما أنجزه بعد إقامته في حلب ببعض الرحلات، فذهب إلى مصر، ثم توفي في دمشق سنة 339هـ/950م وله من العمر ثمانون عاماً. كان هذا الفيلسوف الكبير مفكراً شديد التديّن، ميالاً إلى الزهد والتقشف. عاش عيشة بسيطة بعيدة عن التكلف، حتى أنه كان يتزين بزي أهل التصوف. وكان من طبعه اعتزال الناس، والخلوة إلى نفسه[5]، زاهداً بأمور الدنيا، وكان يستأنس لسماع الموسيقى كما كان هو نفسه عازفًا مرموقاً[6] وترك في هذا الحقل "كتاب الموسيقى الكبير" الذي يشهد بتضلعه من الرياضيات. ويعد هذا الكتاب، بدون شك، أهم ما كتب عن النظريات الموسيقية في العصر الوسيط. لم تكن المحاولة التي قام بها هذا الفيلسوف الموسيقى للتوفيق بين أفلاطون وأرسطو مجرد تفاؤل سطحي بالأمور، كذلك لم تصدر نزعته التوفيقية بين الفلسفة والشريعة المنزلة عن بساطة وقصر نظر. يظهر أن هناك شعوراً راسخاً لدى "المعلم الثاني" صادراً عن اعتقاده بأن الحكمة إنما عرفت طريقها إلى حيز الوجود عند الكلدانيين في بلاد ما بين النهرين ثم انتقلت من هناك إلى مصر فاليونان حيث تمثلت كتابياً، وقد رأى الفارابي من واجبه إعادة الحكمة إلى الأرض التي نشأت فيها.

أما مؤلفاته الكثيرة فقد اشتملت (أو كانت تشتمل) على شروح لمؤلفات أرسطو: ككتاب المنطق، وكتاب الطبيعة، وكتاب النواميس، وكتاب ما بعد الطبيعة وكتاب الأخلاق المفقود حاليا. ولا نستطيع أن نذكر هنا من مصنفات الفارابي إلا بعضها ككتاب "الجمع بين رأيي الحكميين أفلاطون وأرسطو" و"تحقيق غرض ارسطاطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة" وتحليل لمحاورات أفلاطون، و"رسالة فيما يجب معرفته قبل تعلم الفلسفة"، ومدخل لفلسفة أرسطو، ورسالة في "إحصاء العلوم"، كان لها كبير الأثر على نظرية تصنيف العلوم لدى الفلسفة المدرسية في

---

[5]-يقول ابن خلكان "وكان مدة إقامته بدمشق لا يكون غالبا إلا عند مجتمع ما أو مشتبك رياض"، وهناك كان يقضي وقته ويؤلف كتبه. (ج2، ص 102).

[6]-يذكر ابن خلكان من براعة الفارابي في الموسيقى أنه أضحك الجالسين ثم أبكاهم ثم أنامهم وانصرف.

الغرب؛ ثم "رسالة في العقل"، وكتاب "فصوص الحكم[7]" الذي كثرت حوله الدراسات في الشرق، وأخيراً نذكر مجموعة المؤلفات المتعلقة بما درج الدارسون على تسميته "بفلسفة الفارابي السياسية" منها "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة" وكتاب "في السياسات المدنية" و"كتاب تحصيل السعادة" وشرح لكتاب الشرائع لأفلاطون.أشرنا إلى أن للفارابي كتاب بعنوان "فصوص الحكم".

ليس هناك من سبب وجيه يدعو إلى الشك في صحة نسب هذا الكتاب. وعن الغلط الفادح الذي وقع فيه الذين نسبوا قسماً من هذا الكتاب، تحت عنوان آخر، إلى ابن سينا، في مؤلف نشر سابقاً في القاهرة، لهو غلط لا يستند إلى أي نقد علمي. لقد ظن المستشرق "بول كراوس" أن الفارابي كان في قرارة نفسه معادياً للنزعة الصوفية وأن أسلوب كتاب "فصوص الحكم" ومحتواه لا تتفق مع ما جاء في باقي مؤلفات الفارابي وأن نظريته في النبوّة إنما هي نظرية سياسية بحتة[8].

ولكننا نستطيع أن نتحقق من أن الاصطلاحات والتعابير الصوفية تكاد تكون شائعة في مؤلفات الفارابي وأن في "فصوص الحكم" فقرة تكاد تكون صدى لماد ورد في "إلهيات" أفلوطين عن الجذب الروحي، وأن نظرية الإشراق عند الفارابي تفصح عن ملامح صوفية لا مجال لإنكارها شرط أن نُسلّم بأن التصوف لا يتضمن حتمية "الاتحاد" بين العقل البشرية والعقل الفعال إذ أن "الاتصال" بمجرده هو أيضا تجربة صوفية[9]. ونستطيع كذلك أن نبين أنه ليس من العسير إدراك الصلة

---

[7]-كتاب "فصوص الحكم" ينسب عادة إلى ابن عربي. ولكن الأستاذ "كوربان" يرى أنه من تأليف الفارابي وله في ذلك أدلة.

[8] نقلاعن هنري كوربان،تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة نصيرمروة وآخرون، منشورات عويدات،بيروت، ط1983،3،ص243.

[9]-"عن التصوف الفارابي يختلف عن مذهب أهل التصوف من نواح عديدة: منها أن الفارابي لا يقول بالحلول كما قال الحلاج، ولا بالاتحاد والفناء كما زعم الجنيد، ولذلك عزي تصوفه إلى أصل أرسطي، مرده أن المعلم الأول قد ذهب إلى فضيلة الخير لا تكون إلا بالتأمل العقلي، وإلى أن الإنسان يغدو بالعقل شبيهاً بالعقول المفارقة وبالله".

بين "تصوف" الفارابي ومجمل فلسفته إذ لا خِلّة ولا تنافر عنده بين هذين العاملين. وإذا كنا نلاحظ في "فصوص الحكم" استعمال بعض ألفاظ يُشتّم منها رائحة الأصل الاسماعيلي (شأنها في ذلك شأن كل ما يتعلق "بالعرفان") فإن في هذا ما يُبعد كل شبهة حول صحة نسبة هذا الكتاب للفارابي بل إن فيها ما يبيّن المصادر الذي استقى مها فيلسوفنا، بل إنها هي عينها التي توفق بين نظريته الفلسفية حول النبوة وبين فكرة النبوة عند الشيعة. وأخيرا، أنه لمن الشطط، أن نُسيِّس، بالمعنى المعاصر لكلمة سياسة، ما جاء في مذهب الفارابي عن المدينة الفاضلة، فليس في ذلك شيء مما نسميه اليوم "نهجا" سياسيا. ونحن في هذه القضية بالذات ما أورده السيد" إبراهيم مدكور" في البحث القيّم الذي عرض فيه مذهب الفارابي الفلسفي[10].

ليس لنا هنا إلا أن نتعرض لقضايا ثلاث في مذهب الفارابي الفلسفي، يعود الفضل إلى الفارابي في فصله وتمييزه بين جوهر الموجودات ووجودها تميزاً منطقياً وما ورائيا. فالموجود ما هو بطبيعة "مكونة" للجوهر، إن هو إلا صفة، أو عرض لهذا الجوهر. لقد قال بعضهم أن هذه النظرية كانت نقطة تحول في تاريخ الفلسفة الماورائية ولسوف نرى كيف نادى ابن سينا والسهروردي[11] وكثيرون غيرهم بفلسفة ماروائية للجوهر. وقد بقيت هذه النظرية سائدة حتى جاء "الملا صدرا الشيرازي" في حدود القرن السادس عشر الميلاد فأحدث تغييراً حاسماً في الموقف إذ أكّد على أسبقية الوجود، وأعطى لفلسفة الإشراق الماورائية طابعاً "وجودياً Existentielle". في أصل هذا الموقف المتعلق بالكائن يكمن التمييز بين الكائن الواجب الوجود، والكائن الممكن الوجود الذي لا يمكنه أن يوجد بذاته لأن وجوده وعدم وجوده سيان، ولكنه يتحول إلى كائن واجب الوجود عندما يُفرض عليه الوجود بواسطة كائن آخر، وعلى ضبط بواسطة الكائن الواجب الوجود [أي

---

[10] ابراهيم مذكور، الفكر و اللغة مجلة مجمع اللغة العربية ، ج 9، المطبعة الأميرية القاهرة ،العدد 9 ، 1959.

[11] هو شهاب الدين يحي السهروردي، يسمى عادة "شيخ الاشراق" ولد سنة 549ه/1155م في الشمال الغربي من الايران بسهرورد و درس ب أدربيجان ثم انتقل إلى سوريا وبقي فيها حتى توفي في قلعة حلب في 1191م..

الذي تقضي طبيعته بوجوده]. هذا المبدأ الذي سوف يكون له أهمية كبرى عند ابن سينا، قال به الفارابي قبله ولكن بصورة موجزة[12].

الملاحظة نفسها يمكن أن تذكر بالنسبة لنظرية أخرى تميزت بها فلسفة الفارابي وهي نظرية العقل وفيض العقول المتوجبة عند" أبي نصر" من قوله بمبدأ "عن الواحد لا يصدر إلا الواحد". (وقد ناقش نصير الطوسي هذا المبدأ مستوحياً أقواله، دون أن يذكر ذلك، من طريقة فيض الأنوار الخالصة عند السهروردي). إن صدور العقل الأول عن الكائن الأول، وتأملاته الثلاثة التي تتابع دورياً لدى كل العقول الأخرى، تولّد في كل مرة عقلاً جديداً ونفساً جديدة وفلكاً جديداً. ويتكرر ذلك حتى العقل العاشر. وهذا الفيض الذي بنى عليه الفارابي نظام الكون هو نفسه ما سيصفه ابن سينا ويتوسع به. الجوهر الألهية الأولى، والكواكب الآلهة عند أرسطو، تصبح في فلسفة الفارابي ما يسمى بالعقول المفارقة. فهل كان ابن سينا أول من أعطاها اسم "الملائكة" مثيراً بذلك تحفظ الغزالي الذي لم يجد هذه فيها الملائكة الحقيقية كما وردت في القرآن؟ وهل يقضي القول بمثل هذه الصورة الملائكية الخالقة على مبدأ التوحيد؟ لا شك في أن القضية تتعلق هنا بالنقل "الظاهري" لمبدأ التوحيد والعقيدة التي يستند إليها. وبالمقابل فإن المفكرين "الباطنيين"[13] والمتصوفين لم يولوا جهداً في سبيل التبيين أن التوحيد في شكله الظاهري لابد وأن يقع في الوثنية نفسها الذي يسعى جهده لتجنبها. لقد كان الفارابي معاصراً لكبار المفكرين الاسماعيليين[14] الأوائل. وإذا ما قابلنا نظريته القائلة

---

[12] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة، نصير مروة، منشورات عويدات،بيروت، ط3، 1983،ص246.

[13] الباطنية هي نزعة ترى أن الباطن محتوى للمعرفة ، وللولاية،باعتبارها مجسدة لنموذج من الروحانية، وأن يكون التشيع حسبها في جوهره باطنية الإسلام فذلك على مايترتب على النصوص نفسها وعلى تعاليم الأئمّة قبل كل شيئ.

[14] همك أتباع الإمام إسماعيل الذي تنسب الاسماعلية إليه وهي طائفة من الأتباع المتحمسين ذوي الميول والنزعات التي يمكن وصفها بالشيعة المتطرّفة، بمعنى أنّها حملتهم إلى استخلاص النتائج الاساسية منمقدمات العرفان الشيعي وقد نقم على هذه الطائفة الامام جعفر.

بالعقول العشرة بتلك التي قالت بها الباطنية الاسماعيلية لظهرت لنا نظريته بمظهر جديد. في معرض تحليلنا الموجز لبنية النظام الفلسفي القائم على تعاقب العقول العشرة عند الاسماعيلية من الفاطميين أشرنا إلى أنها تختلف عن البنية التي استعملها فلاسفة الفيض من حيث نظرتها على المبدأ الأول على أنه كائن يسمو على الكائنات Super être فهو خارج عن نطاق الكينونة والعدم، والانبعاث لا يبتدئ والحالة هذه إلا عن العقل الأول. وعلاوة على ذلك فإن النظام الكوني عند الإسماعيلية يتضمن عنصراً دراماتيكياً لا نجده عند الفارابي ولا عند ابن سينا[15].

ومع ذلك فإن صورة الملاك العاشر عند تمام المطابقة وهو ما يسميه فلاسفتنا بالعقل الفعال. وهذه المطابقة تجعلنا نلمس ما للآراء الاسماعيلية من أثر في فلسفة الفارابي وفي نظريته عن النبوة ذلك أن أبا نصر يبدو لنا من خلال نظريته عن العقول وأقواله عن النبي – الحكيم وكأنه قد تجاوز "الفلاسفة الهلينيين" إلى ما أبعد حدود. وثمة مقابلة أقامها الفارابي نفسه في هذا الشأن تعزّز ما أشرنا إليه، وقد رددها الجميع من بعده. يقول أبو نصر: "ونسبة العقل الفعال إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة ما دامت في ظلمة فإذا حصل الضوء في البصر صارا بصراً بالفعل"[16]. هذا العقل هو في آخر سلسلة العقول المفارقة وأقر بها إلى الإنسان وعالم البشر وهو دائماً بالفعل ويجعل منه الفارابي "واهباً للصور" لأنه يهب المواد صُوَرها ولأن العقل البشري الذي يعقل المعقولات بالقوة هو بحاجة إلى العقل الفعّال لكي يعرف هذه المعقولات بالفعل.

ويقسم الفارابي العقل البشري إلى عقل نظري أو تأملي وعقل عملي. يمرّ العقل النظري في مراتب ثلاث: فهو عقل ممكن أو عقل بالقوة بالنسبة للمعقولات التي لم يحصّلها بعد، وهو عقل بالفعل أثناء تحصيله لهذه المعقولات، وهو عقل

---

[15] نفس المرجع السابق، ص 10.

[16] أبو نصر الفارابي ،رسائل الفارابي،تحقيق موفق فوزي، الجبر ،دار الينابيع دمشق، ط 1، 2006، ص ص 06،07.

مستفاد عندما يعقل هذه المعقولات المجرّدة. هنا بالذات تمكن الجدّة في المعرفة الغنوصية عند الفارابي؛ فبالرغم من تشابه التسمية، فإن العقل المستفاد عند الفارابي لا يمكن أن يُفهم على أنه Noûs epiktetos نفسه الذي قال به الاسكندر الأفروديسي[17]، والذي يُقصد به حالة وسط بين العقل بالفعل والعقل بالقوة. ذلك أن العقل المستفاد عند الفارابي هو تلك المرتبة العليا من العقل البشري التي يعقل بها، حدساً وإشراقاً، ما يهبه له العقل الفعال من صور و معقولات مجردة دون اللجوء إلى الوساطة الحسّ. نقول بإيجاز أن فكرتي العقل الفعال والعقل المستفاد عند الفارابي توحيان بأمور مستقلة عن الارسطاليسية المحضة، نعني بذلك تأثره بكتاب "الربوبية" وما يحمل هذا التأثر من بذور الأفلاطونية المحدثة[18].

يبدو لنا هذا الفيلسوف "هلينياً" بالنسبة لأمر ثالث هو نظريته عن النبوة التي توّج بها بمحمل فلسفته. إن نظريته عن "المدينة الفاضلة" تحمل طابعاً يونانياً لاستقائه من الفلسفة الأفلاطونية. ولكنها أيضا جاءت نتيجة لتطلعاته الفلسفية والصوفية كفيلسوف إسلامي. كثيراً ما ينظر إلى هذه النظرية على أنها "سياسات" الفارابي ولكن أبا نصر ما كان في الواقع ما ندعوه اليوم بالرجل العملي وما اطلّع يوماً عن كثب على القضايا السياسية في عصره. إن آراءه في السياسة تعتمد على آرائه في نظام الكون وفي النفس ولا يمكن الفصل بين هذه الآراء. من هنا إن آراءه في "المدينة الفاضلة" تشمل في أوضاع "راهنة". إن فلسفته التي أطلق عليها اسم الفلسفة السياسية ليكون من الأفضل تسميتها بفلسفة النبوة.

إذا كانت الشخصية التي تطغى في "المدينة الفاضلة" هي شخصية "الرئيس" فإن شخصية "الإمام" أيضا تكشف عن الإلهام الصوفي عند الفارابي كما يكشف عن

---

[17] هو فيلسوف يوناني ولد في أفروديسيا، بآسيا الصغرى في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي وقد تفقّه في الفلسفة كان تلميذا لارستوكليس المسيني وكان رئيسا لمدرسة أرسطو "الليكيوم" في أثينا وهو أكبر شرّاح أرسطو حتى لقّبوه بأرسطو الثاني،له مؤلّفات عديدة:رسالة في القدر،رسالة في النفس، رسالة في العقل والمعقول،وعدّة مقالات...

[18] الفارابي أبونصر نفس المرجع السابق ، ص: 08 .

ذلك الحل الذي قدمه للنظرية في العالم الآخر، ويمكننا أن نزيد على ذلك. فنقول أن فلسفة النبوة تتضمن بعض الملامح الأساسية المشتركة بينه وبين فلسفة النبوة عند الشيعة، ومن المؤسف أن لا يتسع المجال هنا لتحقيق هذا القول وتوسيعه والنظر فيما ينجم عنه. إن الأدلة التي يقدمها الفارابي ليدعم قوله بضرورة وجود الأنبياء، والملامح التي يصف بها الكيان الداخلي للنبي والمرشد، والإمام، كل ذلك مطابق للأدلة التي أقامها علم النبوة عند الشيعة، كما رأينا، استناداً إلى أقوال الأئمة المعصومين وآرائهم. فالنبي المشرّع هو في الوقت نفسه إمام مادام على قيد الحياة، ومن بعده تبتدئ أدوار الإمامة (أو أدوار الولاية وهو الاسم الذي أطلق في فترة من الإسلام على "النبوة" التي لا تسن الشريعة). فإذا كان النبي – الحكيم عند الفارابي هو الذي يسن النواميس والشرائع فإن بالفعل لا يعني أنه يسن الشريعة بالمعنى اللاهوتي الدقيق لهذه الكلمة. إن ضمّ هاتين الفلسفتين النبويتين يُظهر لنا على ضوء جديد تلك الفكرة التي تجعل من كلٍّ من كل "حكيم" أفلاطون، ومن "رئيس" المدينة الفاضلة، إماماً[19].

ومن جهة أخرى، رأينا كيف بلغ علم النبوة عند الشيعة أوجه في معرفة غنوصية مميزة بين صيغة المعرفة عند النبي وعند الإمام. الأمر متشابه عند الفارابي. فالإمام – النبي الذي هو الرئيس في المدينة الفاضلة عليه أن يصل إلى درجة فائقة من السعادة البشرية تقوم على الاتصال بالعقل الفعال. وينشأ عن هذا الاتصال كل وحي نبوي وكل إلهام. وكما أشرنا سابقاً فإن الأمر هنا لا يتعلق "بالاتحاد" بالعقل الفعال ولكن "بالاتصال" به. فمن المهم إذن أن نلاحظ هنا أنه على النقيض من حكيم أفلاطون الذي يتوجب عليه أن يهبط من تأملاته للمعقولات المجردة لينصرف إلى الأمور العامة فإن "حكيم" الفارابي عليه أن يتصل بالكائنات الروحية بل إن مهمته المثلى هي في أن يقود أهل المدينة الفاضلة نحو هذا الهدف بالذات إذ أن السعادة المطلقة هي في هذا الاتصال عينه. إن "المدينة الفاضلة" التي

[19] هنري كوربان، نفس المرجع السابق ، ص:09.

يستشفّها الفارابي لتكاد تكون "مدينة الأبرار في آخر الزمان" إنها مشابهة لتلك الحالة التي تكون عليها الأمور عند رجعة الإمام الغائب ليمهّد ليوم الحشر. وبعد هذا كله هل بإمكاننا أن نعطي "لسياسات" الفارابي المعنى الذي نعطيه لها اليوم؟

ومقابل ذلك يصح القول بالنسبة للرئيس الذي أضفى عليه الفارابي كل الصفات الخلقية والفلسفية أنه "افلاطون في ثوب النبي محمد"[20]. بل ينبغي القول، على الأصح، أن الاتصال بالعقل الفعال يتم بواسطة العقل. هذه هي حالة الفيلسوف؛ ذلك أن هذا الاتصال هو مصدر المعارف الفلسفية كلها، كما أن هذا الاتصال يمكن أن يتمّ بواسطة القوة المتخيلة ويصبح عند ذاك مصدر الإلهام والوحي والرؤى النبوية. لقد أشرنا فيما تقدم كيف أن فلسفة النبوة عند الشيعة أدت إلى القول بنظرية كاملة عن المتخيلة تثبت صحة المعرفة الخيالية والعالم المدرك على حقيقته من خلالها. وأنه لذو مغزى أن تحتل نظرية المتخيلة عند الفارابي مكاناً أساسياً مشابهاً. وإذا رجعنا إلى مؤلفات الملا صدرا الشيرازي التي شرح فيها أقوال الأئمة، لتبيّنا خطأ القول بأن النظرية الفارابي عن التنبؤ لم تُحمل على محمل الجدّ إلا في الفلسفة المدرسية العبرية La Scolastique juive (عند ابن ميمون) ذلك أن هذه النظرية أعطت وافر الثمر في فلسفة النبوة عند الشيعة.[21]

إن المعرفة الغنوصية[22] تقوم في الأساس، تبعاً لمراتب رؤية الملاك أو سماعه، سواء كان ذلك في اليقظة أو في المنام أو في حالة وسط بينهما. عند الفارابي يتصل الحكم بالعقل الفعال عن طريق التأمل والنظر، كما يتصل النبي به عن طريق القوة المتخيلة فهي مصدر النبوة والوحي النبوي. وهذه النظرية ليست ممكنة إلا

---

[20]-هذا التشبيه ورد عند "دي بور" في كتابه "تاريخ الفلسفة في الإسلام"، حيث يقول ما مؤداه: "ويبرز الفارابي رئيسه في كل الصفات الإنسانية والفلسفية فهو أفلاطون في ثوب النبي محمد".

[21]هنري كوربان المرجع السابق، ص235

[22] بهذا المعنى هنا تعبير يطلق على كل التيارات و المذاهب الباطنية في الإسلام .ولكنه عاد فأخذ، نظرا لتاريخه المسيحي معنى المعرفة اللدنية التي تلقى في النفس ،ويعطيه الغنوصيون المسلمين اسم العرفان. وبالطبع فإن الغنوصية وما يتفرع عنها نشأت في الكوفة وخصوصا أيام المختار بن عبيد الثقفي.

لأن جبريل، ملاك محمد، هو نفسه العقل الفعال. وكما لاحظنا سابقاً، ليست القضية هنا قضية عقلنة الروح القدس Rationalisation de l'Esprit-Saint ولكن العكس هو الثابت. إن توحيد ملاك المعرفة وملاك الوحي في كائن واحد لهو من مقتضيات كل فلسفة نبوية ومذهب الفارابي كله متجه في هذا الاتجاه. لذلك لا يكفي أن نقول بأنه أعطى أساساً فلسفياً للوحي كما أنه يكون من الخطأ القول بأنه وضع الفلسفة فوق النبوة.[23] فهذا هو مضرب من الكلام يسيء فهم جوهر الفلسفة النبوية. والفيلسوف والنبي يتحدان مع العقل - الروح - القدس نفسه. إن حالة الفارابي تحدد أفضل تحديد الموقف الذي عرفناه هنا. قد يكون بين الإسلام الشرعي والفلسفة اختلاف محكم لا يمكن حلّه. ولكن العلاقة الهامة هي بين الإسلام الباطني والديانة الظاهرة المتجليّة بالنص. وعلى القبول بالتفسير الباطني للكتاب أو رفض هذا التفسير يترتب مصير الفلسفة ودورها في الإسلام.[24]

مهما كانت المدينة الفاضلة، فاضلة فإنها لم تكن بذاتها ما قصد إليه الفارابي إن هي إلا وسيلة لهداية الناس إلى طريق السعادة المطلقة. عندما تجتاز جماعات الأحياء أعتاب الموت عليها أن تنضم إلى جماعات أولئك الذين سبقوها وتتحد روحياً بها، كلٌ يتحد بشبيهه. باتحاد الأنفس هذا يتضاعف وينمو إلى ما لا نهاية هناء الأنفس الأولى ولطفها، تلك التي ارتحلت عن هذه الدار قبل غيرها. نظرة مصير الإنسان وعلم المعاد ووصفهم لاتحاد الصورة المنيرة Formes de lumière لتؤلف هيكل الأنوار الخاص بالإلمام.

لم يُعرف إلا العدد القليل من تلامذة الفارابي. نذكر منهم "أبا زكريا يحي بن عدي" [25]وهو فيلسوف نصراني من اليعاقبة عُرف بترجمته لكتب أرسطو. وهناك

---

[23]هنري كوربان نفس المرجع السابق، ص 247.

[24]محمد فتحي عبد الله، مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور،دار الوفاء لدنيا الطبتاعة والنشر،ط2002،1،ص92.

[25]ولد زكريا بن يحي بن حميد بتكريت (العراق) سنة 895 م من أبوين مسيحيين وقد درس واللاهوت والعلوم والفلسفة ببغداد وكان من بين أساتذته الفارابي أبو بشر متى بن يونس،ودرس المنطق والطب على يد

توارد يلفت النظر بين أقوال يحي بن عدي وأقوال "ابن أبي سعيد الموصلي" وهو يهودي عاش في الموصل. وهناك أيضا تلميذ ليحي بن عدي هو أبو سليمان محمد السجستاني[26] جمع هذا الأخير في بغداد حلقة من رجال الفكر كانوا يعقدون مجالس ثقافية شهيرة. وصلتنا أخبار هذه المجالس في كتاب "المقايسات" لأبي حيان التوحيدي" (المتوفى عام 399هـ/1009م) تلميذ أبي سليمان، وكتابه هذا يزخر بالمعلومات القيّمة. غير أن هذه الحلقة لم تضم فلاسفة بالمعنى الصحيح وتكاد المناقشات التي دارت فيها حول منطق الفارابي تتحول إلى فلسفة شفهية لا غير، كما أن أمورا لا أهمية لها كانت تبحث أثناء تلك المجالس (كتباهي أبي سليمان" بمعرفته للمؤلف الحقيقي للكتابات المنسوبة لجابر بن حيان[27]). ولكن الفارابي وجد في الحقيقة خلفاً له في "ابن سينا" الذي اعترف بأبي نصر معلماً له. وكان للفارابي كبير الأثر في الأندلس (وخاصة على ابن باجه[28]) وعلى السهروردي، كما كان تأثيره بيّناً كما رأينا على الشيرازي. ويرجع للفارابي الفضل في ضبط كتب أرسطو وشرحها فلقّ بالمعلم الثاني لا يعني فقط شارح أرسطو بل يعني أيضا أنه مؤلف مثل أرسطو وإذا كان المنطق في الشرح هو الغالب فذلك لأن المنطق يحتوي على النظرية الخالصة والعقل النظري وهو ما يمكن للفارابي تحويله بسهولة إلى فكر نظري

الرازي واستقر ببغداد وعاش بها بقيّة عمره يكسب قوته من عمله كطبيب ومعلّما للفلسفة.فشرح مؤلفات أرسطو وأبدع فيها من مؤلفاته مقالة في غير المتناهى، تعاليق حول التعريفات ، في المقابلات، وترجم كتاب القوانين لأفلاطون ،وكتاب المقولات لأرسطو،توفي سنة،965م.

[26] وهو غير أبو يعقوب السجستاني الإسماعيلي ،توفي محمد أبو سليمان السجستاني سنة 371ه/881م.

[27] عاش جابر بن حيان في حدود القرن الثامن ميلادي (الثاني الهجري) كان تلميذا للإمام جعفر الصادق له نظرية في علم الميزان وكان عالما في الفلك و الكيمياء واللغة من مؤلفاته:كتاب البرهان في أسرار الميزان يتألف من أربع مجلدات ضخمة.

[28] هو أبو بكر بن يحي المعروف بابن الصايغ ولد في سرقسطة حوالي 486ه/1090م.وكان حافظا للقرآن ،مبرزا في اللغة والأدب،وأجاد الموسيقى كما درس الفلسفة والطب والموسيقى،وانتقل إلى اشبيلية 1118م بعد سقوط سرقسطة والف كتبا كثيرة ثم قدم إلى بلاط المرابطين في فاس عام 1135م،ومات في رمضان عام 533ه/1138م من مؤلفاته:رسائل في النفس وفي العقل، وشروح لأرسطو.

عام ويطلقه حتى يتجاوز حدود اليونانية الأولى ولا يوجد عند الفارابي أسلوب واحد في الشرح بل هو متعدد الأساليب إذ يقبل أولا ما أجمع عليه الشرّح أو معظمهم ويعتبر هذا الإجماع حجّة لصحة التفسير فكما كان أرسطو حكما بين الفلاسفة السابقين عليه فإن الفارابي جعله أيضا حكما على الشرّاح التاليين له [29] .اهتم الفارابي أيضا باللغة اهتماما كبيرا فكان يود أن يبيّن أن ملاءمة المنطق لدراسة النحو فقد طوّر نظرية أصل اللغة وتطوّرها من وجهة نظر المنطق، وقد كشف فيها عن إدراكه للفروقات ذات العلاقة بين اللغات بوجه عام وبين اللغة الإغريقية واللغة العربية بوجه خاص.وبخلاف "متّى" الذي كان يرغب في الاستحواذ على الحقل المعرفي الجديد ذي الأصول الإغريقية، كان هدف الفارابي أن يدمج الحقلين ببعضهما بمستوى أعلى. وترتبط هذه السمة في تفكير الفارابي من غير شك بمبدأ الكونية لديه وقناعته أن المنطق لابد أن يتعامل مع شيء ما يتخطى مجال أيّة لغة معيّنة ويكون مشتركا بين جميع اللغات.[30]

[29] محمد فتحي عبد الله، مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،مصر،ط1،2001،ص153.

[30] كيس فريستيج، أعلام الفكر اللغوي، تر،أحمد شاكر الكيلابي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1،2007،ص 124.