الجامعـــــة الأردنية
كلية الدراسات العليا

فلسفة الفارابي الخُلقية

عميد كلية الدراسات العليا

إعداد
دلال علي ابراهيم الزهيري

إشراف
الأستاذ الدكتور: سحبان خليفات

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفلسفة بكلية الدراسات العليا
في الجامعة الأردنية

١٩٩٧/١٩٩٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ١٩٩٧/١/١٣..... وأجيزت

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
١. الاستاذ الدكتور سحبان خليفات	.....
٢. الأستاذ الدكتور أحمد ماضي	.....
٣. الأستاذ الدكتور سلمان البدور	.....
٤. الدكتور وليد العطاري	.....

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإهداء

إلـــــــى

زوجي عيسى و أختي حنان

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

شكر وتقدير

الشكر لله أولاً:

بعد أن منّ الله عليّ باتمام هذا العمل أتقدم بالشكر لوالدي إذ هما المنعمان ابتداءً ثم إني أتقدم بالشكر الجزيل وعظيم التقدير إلى أستاذي ومشرفي الأستاذ الدكتور سحبان خليفات لتفضله بالاشراف على هذه الرسالة. ولما بذله من جهد في توجيهي وتصويبي، ولما غرزه في نفسي من حب البحث والتفكير المنطقي حتى أصل إلى ما أرجح صوابه. كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى أعضاء لجنة المناقشة: الأستاذ الدكتور أحمد ماضي، والاستاذ الدكتور سلمان البدور، والدكتور وليد العطاري، وإلى أعضاء الهيئة التدريسية في قسم الفلسفة، وإلى سكرتيرة القسم غادة وهدان.

ثم إنه ليسرني أن أقدم الشكر إلى كل من قدم لي العون، مادياً كان أم معنوياً، وأخص بالذكر الدكتور عبد الجليل عبد المهدي، الدكتور صلاح جرار، صديقتي لبنى انشاصي، صديقتي منيرة غانم موظفة القاعة الهاشمية فداء الزعبي، وكل الشكر إلى أخواتي: نبيلة، سميرة، أميرة، وأخي محمد، وإلى جميع الأهل.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
شكر وتقدير	د
قائمة المحتويات	هـ
الملخص باللغة العربية	ز
المقدمة	١
- الفصل الأول : النفس ماهيتها، قواها، خلودها	٥
ماهيتها	٦
قواها	١٤
خلودها	١٨
- الفصل الثاني: الفعل الخُلقي	٢٤
الفعل الخُلقي	٢٥
مكانة العقل في الأخلاق	٢٩
إمكانية الترقي الخُلقي	٣١
حرية الإرادة	٣٨
الفصل الثالث : الفضيلة والسعادة	٤٣
أولاً: الفضيلة، أنواعها ، اكتسابها	٤٦
ثانياً: الفضيلة والسعادة	٥٣
ثالثاً: القيمة الذاتية	٦٠
رابعاً: المعيار الخُلقي	٦٣

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الموضوع	الصفحة

الفصل الرابع : مصادر فلسفة الفارابي الخُلقية	٦٩
أثر الفارابي في اللاحقين	٧٠
أولاً: ابن سينا	٧٠
ثانياً: ابن باجة	٧٢
ثالثاً: الغزالي	٧٤
رابعاً: الراغب الأصفهاني	٧٦
خامساً: أبو الحسن العامري	٧٨
خاتمة	٨٠
قائمة المصادر والمراجع	٨٢
الملخص باللغة الانجليزية	٨٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الملخص

فلسفة الفارابي الخلقية

اعداد

دلال علي ابراهيم الزهيري

اشراف

الأستاذ الدكتور سحبان خليفات

عالجت هذه الدراسة فلسفة الفارابي الخُلقية، وكانت نقطة البداية إثبات جوهرية النفس، وتأثر الفارابي في هذا بأفلوطين. إن النفس تحدث تبعاً لرأي الفارابي عن العقل الفعال عند حدوث الشيء المستعد لقبولها فيه(البدن أو مافي قوته ان يكون بدناً). أما قوى النفس فأهمها النفس الناطقة التي هي الإنسان على الحقيقة. وقد ناقشت مسألة خلود النفس عند الفارابي، ورأي الباحثين فيها.

يعرف الإنسان المعقولات الأول ويدرك السعادة بالجزء النظري من النفس الناطقة وبجزئها الفكري يروي فيما يجب عليه عمله لتحقيق غايته وكلما كان تميز الانسان أفضل كان أقدر على تحقيق السعادة القصوى. وقد لاحظ الفارابي أن الغاية هي التي تحدد الخير الإرادي والشر الارادي. فوضع شروطاً للفعل الخُلقي، وأعطى دوراً للعقل في اختيار الفعل. وتؤكد هذه الشروط حرية إرداة الفاعل الخُلقي، وأنه قادر على الترقي الخُلقي.

ان الفضيلة والرذيلة عند الفارابي ثمرة تكرار الفعل حتى تتكون هيئة في النفس يصدر عنها الفعل ذاته. وتقود الفضائل الإنسان إلى السعادة القصوى.

وقد بينت الدراسة الفلاسفة الذين اثروا في فلسفة الفارابي الخُلقية، وهم أفلوطين في مجال النفس، وأرسطو في مجال الفضيلة والأخلاق، كما بينت أثر الفارابي في فلسفة اللاحقين الخلقية، من أمثال، ابن سينا، والغزالي، والراغب الأصفهاني، وغيرهم.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مقدمة

حاولت في هذه الدراسة أن القي ضوءاً على فلسفة الفارابي الخُلقية، وعناصرها وآثارها. وتتمثل أهمية الدراسة في أن الدراسات المتعلقة بهذا الجانب تكاد أن تكون معدومة، كما أن المقالات القليلة التي عرضت لفلسفة الفارابي الخُلقية لم تتناوله بعمق، ولم تشمل عناصر فلسفته الخُلقية كافة. ومن أهم الكتب التي بحثت في فلسفته الخُلقية بعامة كتاب حنا فاخوري وخليل الجر، أي "تاريخ الفلسفة العربية"، لكن هذا الكتاب الجامعي لم يقدم تحليلاً للفعل الخُلقي أو الفضيلة أو غيرها من العناصر الأساسية في فلسفة الفارابي الخُلقية.

ومن المقالات التي سبقت هذه الدراسة : نظرية السعادة في فلسفة الفارابي للدكتور ناجي التكريتي(١) والفلسفة التربوية عند الفارابي للدكتور اسامة شموط (٢) وهذان المقالان لا يتعمقان في فلسفة الفارابي الخُلقية.

لقد بحثت عن الفارابي مؤلفات ومقالات كثيرة، إلا أن المادة الواردة في معظمها مكررة، وجلها يركز اهتمامه على استعراض حياة الفارابي بدون تحليل نقدي يكشف لنا ما في سيرته من نقص وغموض، وأما الجانب العلمي فيركز على أبحاث الفارابي في المنطق، والطبيعيات، والمدينة الفاضلة وغير الفاضلة، ومع أن بعض هذه الدراسات يعرّف "الفضيلة" أو العقل" لكنه لا يقيم رابطاً بين هذه المسائل وبين أفكار الفارابي المتعلقة بالاخلاق، وبالتالي فقد افتقرت هذه الدراسات الى الذي يساعد في فهم افكار الفارابي الخُلقية. ومن هنا كان علي أن اتوجه الى كتب الفارابي نفسها، وعليها كان الاعتماد في دراسة موضوع هذه الرسالة.

أما الصعوبة الثانية التي واجهتني فهي أن أفكار الفارابي الخُلقية موزعة في كتب ومقالات شتى، ومتداخلة بطريقة يصعب فصلها لترتيبها في نسق فلسفة. لقد كان تبويب المعلومات غاية في الصعوبة، يضاف الى هذا أن أفكار الفارابي الخُلقية –سواءً منها المتعلقة بالنفس وخلودها أو بالأفعال الفاضلة أو السعادة – تتداخل مع فلسفته السياسية.

---

(١) التكريتي، ناجي، نظرية السعادة في فلسفة الفارابي، من ٩٤-١٠١.

(٢) شموط، أسامة، الفلسفة التربوية عند الفارابي، ص ١٧٩-١٩٦.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وفوق هذا كله فإن بعض كتب الفارابي ما زال غير محقق أو مطبوع في نشرات نقدية. وإني أحس بصدق أنه على الرغم من الجهد الذي بذلته في هذه الدراسة فإن الموضوع بحاجة الى مزيد من البحث في ضوء المخطوطات التي لم تنشر بعد.

أما الفارابي فهو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ من بلدة فاراب في التركستان واليها ينسب. وفاراب هي ولاية وراء نهر سيحون في تخوم بلاد الترك وقريبة من بلاساغان. ومع اقرار ابن ابي اصيبعة أنه ولد في هذه الولاية إلا أنه يقول انه فارسي المنتسب، وان اباه كان قائد جيش (٣).

الحقيقة أن حياة الفارابي تتسم بالغموض وهي بحاجة الى بحث خاص يكشف العوامل التي اثرت في حياته قبل وصوله بغداد، وأيضاً في بغداد، ثم كيفية تعلمه للغة العربية وللفلسفة ومبادئها، والموسيقى وغير ذلك من العلوم التي أتقنها الفارابي وبرع فيها. ومع أن معظم كتب التراجم تتفق أن الفارابي تعلم قواعد اللغة العربية على يد ابن السراج، والمنطق على يد المنطقي النصراني يوحنا بن حيلان في حران، وعلى أبي بشر متى بن يونس في بغداد إلا أن هذه العوامل لا تكفي في اعتبارها صانعة علم شخصية عظيمة كالفارابي.

من الثابت في كتب التراجم أن الفارابي توفي عام ٣٣٩هـ/٩٥٠م في دمشق، وأنه دفن بظاهر المدينة خارج الباب الصغير عن عمر يناهز ثمانين عاما(٤). وبناءً على تاريخ وفاته والزمن الذي عاشه يرجع بعض من تعرض لحياة الفارابي -بدون تعمق- تاريخ ميلاده الى الاعوام ٢٦٠ هـ /٨٧٤م، ٢٥٧هـ/٨٧٠م، ٢٥٩هـ/٨٧٢م.

يذكر ابن أبي أصبيعة أن الفارابي قد انتقل من بغداد إلى دمشق عام ٣٣٠هـ، ويوافقه في هذا عدد من الباحثين المعاصرين: حنا فاخوري وخليل الجر(٥)، والبير نصري نادر(٦) وعمر فروخ(٧) ثم انتقل الى حلب عند سيف الدولة الحمداني. ثم غادر حلب الى مصر عام ٣٣٧هـ-٣٣٨هـ، ثم عاد الى حلب وسافر مع سيف الدولة الى دمشق وتوفي فيها.

---

(٣) ابن أبي أصيبعه، طبقات الأطباء، ص٦٠٣-٦٠٤.

(٤) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ص ١٢٣-١٥٦.

(٥) فاخوري والجر، حنا وخليل، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٧٤.

(٦) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، المقدمة، ١١-١٢.

(٧) فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي، ص ٣٥٢-٣٥٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أما حول معرفة الفارابي باللغات فيروي ابن خلكان أنه كان عارفاً باللغة التركية وعدة لغات اخرى وأنه تعلم العربية وأتقنها. ويذكر عمر رضا كحالة أنه كان عارفاً باللغات التركية واليونانية والسريانية[٨]. ويؤكد هذا أيضاً د. محسن مهدي فيقول: "إن الفارابي بعد أن سافر بصحبة ابن حيلان إلى حران سافر الى ارض اليونانيين، ومكث في ارضهم لثماني سنوات حتى أكمل دراسة العلوم، وفروع الفلسفة الكاملة، وهذا مقتبس من الخطابي (٩٣١-٩٩٨) من تفسير الفارابي لدراساته[٩]. ومن المرجح أن يكون الفارابي قد عرف اللغة اليونانية سواء أكان سافر الى ارض اليونان أم لا، ذلك أن الفارابي قد شرح معظم كتب ارسطو، وبعض كتب افلاطون، ولقب بالمعلم الثاني بسبب اهتمامه بكتب ارسطو، فمن غير المستبعد على من فهم ارسطو هذا الفهم أن يكون عارفاً بلغة ارسطو (اليونانية).

لقد تضمنت هذه الدراسة أربعة فصول:

تحدثت في الفصل الأول "النفس" من حيث طبيعتها، وقواها، وخلودها فبينت أن النفس جوهر روحاني، وأنها حادثه عن العقل الفعّال عند حدوث الجسم القابل لها. كما أن للنفس قوىً هي: القوى الغاذية، والقوة الحاسة، والقوة المتخيلة، والقوة النزوعية، والقوة الناطقة. ولكل واحدة من هذه القوة عمل خاص بها على الرغم من وجود تعاون بين جميع القوى. والقوة الناطقة ترأس القوى الاخرى. وفيما يتعلق ببقاء النفس عند الفارابي فقد بينت أنه لم يستقر على رأي نهائي في هذا الموضوع، الأمر الذي عرضه لانتقادات بعض الفلاسفة القدماء كابن طفيل.

لقد خصص الفصل الثاني للحديث عن طبيعة الفعل الخُلقي عند الفارابي والشروط الواجب توافرها في الفعل ليكون خُلقياً، وكيف يكون الفعل خيراً، وكيف يكون شريراً. كما بيّنت دور العقل في الاخلاق عند الفارابي، وأن الانسان قادر على الترقي بأخلاقه الى مستوى افضل، وأن يعود نفسه الافعال الجيدة ذلك أن الأخلاق تكتسب بالعادة.

وبما أن الانسان قادر على الترقي بأخلاقه، مثلما هو قادر ايضاً على اكتساب خُلق ما ليس له أو تغيير الخُلق الذي هو عليه فهذا يعني أنه حر الارادة في أدائه للفعل الخُلقي.

---

(٨) كحالة عمر، معجم المؤلفين، ج١١، ص ١٩٤.

(9) Dictionary of Scientific Biography,. Vol. 17, New York, 1971, p525-526.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أما الفصل الثالث فتناولت فيه مفهوم الفضيلة عند الفارابي، وأنواعها، وطرق اكتسابها. فالفضيلة الخُلقية عنده وسط بين طرفين مرذولين. والفضائل أنواع منها: الخلقية والنطقية. والفضائل النطقية تكتسب بالتعلم، بينما تكتسب الفضائل الخُلقية بالتعود، أي تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة حتى يصبح ملكة في النفس، والفضيلة هي التي تقود الانسان للسعادة التي هي الخير على الاطلاق، وهي تطلب لذاتها وليس لأجل شيء آخر، فقيمتها لذاتها. وفضيلة كل عمل يقوم به الانسان فقيمته في نفعه في بلوغ السعادة.

ولكي يعرف الانسان أهو على خلق جيد يوصل للسعادة أم لا، فإنه يتوجب عليه أن يعرف المعيار الخُلقي الذي يقيس به أفعاله. والمعيار الخُلقي هو المتوسط المعتدل، ويقاس بحسب الاحوال المطيفة بالفعل، ويمكن للانسان به أن يعرف نفسه أهي على المتوسط (الخلق الفاضل) أو يردها اليه –إن انحرفت عنه– باستعمال اللذة والألم.

وأخيراً فإن الفصل الرابع قد عالج مصادر فلسفة الفارابي، وهي الافلوطينية في مجال النفس، فالنفس عند الفارابي كما هي عند افلوطين جوهر روحاني بسيط. أما في الاخلاق فقد كانت فلسفته ارسطية: فقد تأثر الفارابي بأرسطو في فهمه للفعل الخُلقي، وشروطه، والفضيلة، واكتساب الفضائل، مثلما تأثر به في تصوره للسعادة، والمعيار الخُلقي، مع اختلافات بسيطة.

أما تأثير الفارابي في الفلاسفة اللاحقين فقد كان هذا التأثير كبيراً سواء عن طريق التتلمذ المباشر على الفارابي أو عن طريق التتلمذ على كتبه عبر القرون. وقد تحدثت عن عدد من الفلاسفة الذين تأثروا به وتوافرت المصادر اللازمة عنهم، كابن سينا والغزالي وابن باجة، والراغب الاصفهاني. ولا يعني هذا أن تأثير فلسفة الفارابي الخُلقية قد اقتصر على هؤلاء، بل هناك آخرون اشارت اليهم دراسات اخرى، ولم أجد داعياً لتكرار ما ورد فيها.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الأول

النفس... "ماهيتها"، "قواها"، "خلودها"

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ماهية النفس:

تباينت آراء الفلاسفة في ماهية النفس، وهل هي جوهر روحاني أم مادي أم مجرد صورة للجسم؟، وقد اهتم الفارابي بالبحث في النفس، وطبيعتها، ولم يأخذ برأي من قالوا إنها جوهر مادي إذ صنفها بين المفارقات(*) التي وصفها بأنها ليست أجساماً، "وبأنها لا تموت، ولا تفسد"(١٠).

وقد برهن في "رسالة في إثبات المفارقات" أن النفس مفارقة، فقال إنها "تدرك المعقولات، والمعقولات معان مجردة. ولما كانت المعقولات لا تدرك بواسطة الجسم"(١٠)، فالنفس إذن معقولة، وليست مادية. ثم إن العقل قد يقوى بعد الشباب مع أن الجسم يكون قد أخذ في الضعف. ولو كانت النفس مادية لضعفت مثله(١٠).

نجد في الشق الأول من هذا البرهان الأثر الأفلوطيني واضحاً، فقد ذكر أفلوطين – في رده على من زعموا أن النفس مادية – أن النفس تدرك المعقولات، فهي بالتالي عقلية وليست مادية(١١)، كما قال أيضاً إن العقل يبقى على حاله بدون هرم مع أن الجسم يكون قد أخذ في الضعف، إضافة لبراهين أخرى جاء بها ليثبت أن النفس جوهر، وليست جسماً أو مادة او إئتلافاً.

صحيح أن الفارابي أفلاطوني محدث في تصوره للنفس، غير أنه أورد في كتابه "عيون المسائل" ما يوحي بتبنيه للرأي الأرسطي في النفس، والذي يعدها صورة للجسم، فقد قال: "لكل نوع من النبات نفس هي صورة ذلك النوع، ومن تلك الصورة تظهر القوى التي تبلغ بذلك النوع كمالاً بالآلات التي تفعل بها. وحال كل نوع من الحيوان على هذا"(١٢).

(*) تضم المفارقات عند الفارابي ما يلي : ١) الوجود الذي لا سبب له، ٢) العقول الفعالة وهي كثيرة بالنوع. ٣) القوى السماوية وهي كثيرة بالنوع، ٤) النفوس الإنسانية وهي كثيرة بالاشخاص. رسالة في إثبات المفارقات، ص (٢).

(١٠) الفارابي، "رسالة في إثبات المفارقات"، ص(٢).

(١٠) الفارابي، "رسالة في إثبات المفارقات"، ص (٧).

(١٠) الفارابي، "رسالة في إثبات المفارقات"، ص (٧).

(١١) أفلوطين، أفلوطين عند العرب، ص ٥٥.

(١٢) الفارابي، "عيون المسائل". ص(١٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يكاد هذا النّص أن يتطابق مع النص الوارد في "الدعاوى القلبية"(١٣)، حيث يقول: "إن لكل واحد من الأنواع النباتية نفساً هي صورة النوع، وعنها تنبعث القوى التي تبلغها كمالاتها بالآلات التي يفعل بها. وأن كل واحد من الأنواع الحيوانية كذلك وأن الانسان مخصوص من بينها بأن له نفساً عنها تنبعث القوى التي يفعل فيها أفاعيلها بآلالات جسمانية، وزيادة قوة يفعل بغير آلة جسمانية هي العقل".

كلا النصيين مسبوق بحديث عن الامزجة التي تكون من الاركان الاربعة، وأن الأشياء تظهر من النسب المختلفة للأمزجة، وأن هذه النسب هي التي تعطي الأشياء الاستعداد لقبول الخلق التي قوامها بها. ثم يذكر العلاقة بين الأمزجة وكل من الصور والأنواع، ويبين أن قرب المزاج من الاعتدال يعني قرب النوع الذي أنتجه من الكمال، وأنه قد "جعل النوع الأقرب من الاعتدال مزاج البشر، حتى يصلح لقبول النفس الناطقة" (١٢).

يتضح مما سبق أن المقصود من اعتبار النفس صورة للإنسان، من حيث انه أحد أنواع جنس الحيوان، هو شكل الإنسان أو تركيبه من حيث هو جسم طبيعي يلتئم من مادة وصورة. يؤيد هذا ما ذكره الفارابي في "السياسة المدنية" من أن صور النبات أرفع من صور الاجسام المعدنية، وأن صور انواع الحيوان غير الناطق أرفع من صور النبات. "ثم صور الحيوان الناطق، وهي الهيئات الطبيعية التي له بما هو ناطق أرفع من صور الحيوان غير الناطق"(١٤). أما القوة الناطقة فهي "التي يتم بها جوهر النفس جوهراً عقلياً بالفعل"(١٢). ثم إن الفارابي لم يصنف الصور بين المفارقات، وصنف النفوس الإنسانية بينها، والقول بأن النفس صورة يتضمن تناقضاً واضحاً.

يضاف لما سبق أن الفارابي لم يقل بفناء النفس، فهي من المفارقات التي وصفها "بأنها لا تموت ولا تفسد، وإلا وجب أن تكون فيها قوة الموت والفساد. ولو جاز هذا لوجب أن تجتمع فيها قوة الوجود والفناء"(١٠). وايضاً للنفس عنده" بعد موت البدن سعادات وشقاوات.

---

(١٣) الفارابي: "الدعاوى القلبية"، ص(٩)

(١٢) الفارابي، "عيون المسائل"، ص(١٥).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٨).

(١٢) الفارابي، "عيون المسائل"، ص(١٧).

(١٠) الفارابي، "رسالة في إثبات المفارقات"، ص (٣).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس"(١٤) وهي "لها بالوجوب والعدل"(١٤). ولو كان الفارابي يعتقد أن النفس صورة للجسد لوجب أن يقول بفنائها مع الجسد، "لأن الصورة قوامها بالمادة"(١٤)، "فالصور ليس لها قوام بذواتها، وهي محتاجة إلى أن تكون موجودة في موضوع"(١٤).

إن اعتبار النفس صورة ليس رأياً للفارابي، واستعماله له في النص المذكور سابقاً مرتبط بقوله: إن "قوماً يسمون الجواهر غير المتجسمة كلها صوراً باشتراك الإسم، ويجعلون منها ماهي مفارقة للمادة، غير محتاجة إليها ومتبرئة منها"(١٤).

النفس عند الفارابي جوهر عقلي روحاني على ما قررته الأفلاطونية المحدثة. ونكاد عند حديثه عن النفس أن نجد شبه تطابق بين نصوصه وبين نصوص أفلوطين فيما يتصل بعلاقة المادة بالصورة، يقول الفارابي: "الصورة قوامها بالمادة"(١٤). ويقول أفلوطين: "إن النفس ليست مثل الصورة، وذلك أن الصورة ليست مفارقة لليهولى إلا بفساد"(١١). كما ينفي أفلوطين إمكانية حصر النفس في مكان، "لأن المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم له، ولا يحصره"(١١)، ويؤكد الفارابي "أن النفس وإن لم تكن في البدن فإن قواها التي تصرفها بها في البدن ..."(١٥).

لقد تبنى الفارابي نظرية الفيض الافلوطينية ليبين خلق العالم، وتبعاً لهذه النظرية فإن الواحد الأول (الله) علة لجميع الموجودات. ولما كان الواحد خيّراً، كاملاً، فقد فاض خيره، فخلق العقل الكلي. وهذا العقل لا ينبغي أن يبقى وحده لأنه يحتاج إلى شيء يقبل فعله، وقوته، فصوّر النفس الكلية. والنفس الكلية بدورها يجب أن لا تكون في "العالم الأعلى العقلي وحدها ولا يكون شيء قابلاً لاثارها. فمن أجل ذلك هبطت إلى العالم السفلي لتظهر أفعالها وقوتها الكريمة" (١١).

---

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٦).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٦).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٧).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٧).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٧).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٧).

(١١) أفلوطين، "أفوطين عند العرب"، ص (١٤٤).

(١١) أفلوطين، "أفلوطين عند العرب"، ص (٢٢).

(١٥) الفارابي، " التعليقات"، ص (٥١).

(١١) أفلوطين، "أفلوطين عند العرب"، ص (٨٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد تبنى الفارابي النظرية السابقة فذهب إلى أنه عن واجب الوجود "توجد سائر الموجودات على جهة فيض وجوده بوجودها، وعلى أن وجودها فائض عن وجوده"(١٣). إذ تفيض عن واجب الوجود هذا أو "الواحد" الموجودات بمراتبها، نتيجة عقل الواحد (اللّه) لذاته. وهذا التعقل هو العلة في الوجود. وأول ما يفيض عن الواحد العقل الأول. وهذا العقل يعقل ذاته، ويعقل الأول، فينتج عن عقله للأول عقل ثان، وعن عقله لذاته ينشأ الفلك الأعلى. وهكذا، حتى يتم الوصول إلى العقل الأخير، الذي هو "سبب النفوس الأرضية من جهة ما يعقله من الأول"(١٣).

ويبين الفارابي أنه في مقابل النفس تحدث في الأسطقسات امتزاجات بسبب أمور سماوية، بحيث تصبح مستعدة "لتقبل نفوس النبات والحيوان والإنسان من الجوهر العقلي"(١٣).

ويطلق الفارابي على العقل الأخير الذي تنشأ عنه النفوس الفردية إسم العقل الفعَّال. والنفس تنشأ عن هذا العقل عند وجود الجسم القابل لها، وليست سابقة في الوجود على الجسد كما هو الحال عند أفلاطون.

يكمن الاختلاف بين الفارابي وأفلوطين في تصورهما للفيض. لقد ذكر الفارابي العقول والافلاك بأسمائها في حين ذكر أفلوطين العقول الأُول والثواني، وقال إنها تشكل العالم العقلي، وإن مصدر النفس هو العقل، وأنها عقل في ذاتها، بدون أن يحدد عن أي عقل صدرت.

٤٧٩٢٧٤

ويرى الفارابي أن العقل الفعَّال "يقال له معطي الصور، وهو يعقل الأول على الدوام، ويعقل ما دون الأول على الدوام، فتصدر عنه النفوس الناطقة بعقله الأول. وبعقله ما دون الأول على الدوام تجب عنه الصور. والنفوس الفلكية تعاضده بأن يهيء للقبول منه أسباباً ...."(١٦).

---

(١٣) الفارابي، "الدعاوى القلبية، ص (٣).

(١٣) الفارابي، "الدعاوى القلبية، ص (٥).

(١٣) الفارابي، "الدعاوى القلبية، ص (٥).

(١٦) الفارابي، أبو نصر، "رسالة زينون"، ص (٧-٨)

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وهكذا فإن العقل الفعّال يسمى بواهب الصور للهيولانيات "لأنه ينقل الكائنات الموجودة في عالم الكون والفساد من القوة إلى الفعل"(٥) إذ "له قوة يجعلها في المادة صوراً، ثم يتحرى أن يقربها من المفارقة قليلاً قليلا إلى أن يحصل العقل المستفاد"(١٧).

ومرتبة العقل المستفاد هي أعلى مرتبة يصلها الإنسان بعقله للمعقولات. وهذا العقل المستفاد تكون فيه صور الموجودات المفارقة شبيهة بالصور التي في العقل الفعّال، ولكن بترتيب مختلف. وليس معنى عقل النفس إلا "أن المعقولات صارت صوراً لها على أنها صارت هي بعينها تلك الصور"(١٧). والعقل الفعال هو الذي يعطي النفس الصور.

وما دامت النفس تتلقى الصور من واهب الصور فهي إذن ليست صورة. وبالتالي فإن كونها صادرة عن واهب الصور لا يتضمن أنّها صورة. وبذا يبطل قول من قال إن النفس صورة لأنها حادثة عن واهب الصور، لا سيما وأن كثيراً من النصوص التي يذكر فيها الفارابي حدوث النفس عن واهب الصور، يتضمن وصفاً للنفس بأنها جوهر بسيط، مفارق للمادة، يبقى بعد موت البدن وأنها الانسان على الحقيقة.

النفس عند الفارابي إذن جوهر روحاني "بسيط وليس بجسم، ولا يخرج من القوة إلى الفعل، ولا يصير عقلاً تاما إلا بسبب(*) عقل مفارق"(١٢) ويقول الفارابي أيضاً إن "القوة الناطقة التي بها الإنسان إنسان ليست هي في جوهرها عقلاً بالفعل، ولم تعط بالطبع أن تكون عقلاً بالفعل" (١٤). فهي إذن جوهر ولكن لم تحصل له بعد المعقولات. والعقل الفعّال يعطي المادة صوراً، ثم يقرب الصور من المفارقة تدريجياً حتى "يحصل العقل المستفاد، فيصير عند ذلك جوهر الإنسان أو الإنسان بما يتجوهر به أقرب شيء إلى العقل الفعّال" (١٧).

---

(٥) فاخوري والجر، "تاريخ الفلسفة العربية"، ص(٣٩٥).

(١٧) الفارابي، "رسالة في العقل"، ص (٣١)

(١٧) الفارابي، رسالة في العقل"، ص١٦.

(*) في الأصل "لسبب".

(١٢) الفارابي، "عيون المسائل"، ص (١٧).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٥).

(١٧) الفارابي، "رسالة في العقل"، ص (٣١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

العقل الفعّال الذي ينقل القوة الناطقة من القوة إلى الفعل "ذات ما، جوهره عقل بالفعل، ومفارق للمادة"(٦). و"فعله العناية بالإنسان، وإيصاله مراتب الكمال، بأن يصير في مرتبة العقل الفعال"(١٤)، أي مفارقاً للجسم، وأن يستمر الإنسان على هذا الكمال.

ويرى الفارابي أن"النفوس كلها محتاجة في ذاتها إلى أن تستكمل بالفعل، وهي مستعدة لذلك استعداداً قريباً أو بعيداً"(١٥). إن هذا الأمر يحصل للقوة الحاسة، والقوة المتخيلة، والقوة الناطقة، بحيث تصبح هذه القوى والهيئات بالفعل، وتحصل فيها رسوم المعقولات. ومع أن الفارابي لم يبين كيف تنتقل القوة الحاسة، أو القوة المتخيلة، من حالة القوة إلى حالة الفعل بشكل واضح، فالمرجح أن هذا العمل يتم بفعل النفس الناطقة، إذ يقول إن قوى النفس في البدن مع أن النفس ليست في البدن، وإن "هذه القوى مشتركة بينها وبينه، وهي منبعثة عن القوة العملية"(١٥). وإذا استكملت الاجزاء الحاسة والمتخيلة -بما تحصل عليه من رسوم المحسوسات- صارت شبيهة بالمفارقات، "إلا أن هذا الشبه لا يخرجها عن طبيعة الوجود الهيولاني" (١٤).

أما النفس الناطقة، فالعقل الفعّال هو الذي ينقلها من حال القوة إلى حال الفعل، و "يصيرها عقلاً بالفعل"(١٤). وبذلك تستكمل وتصبح عاقلة. أي "أن المعقولات صارت صوراً لها(١٧)، فأصبحت الأشياء التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل.

هنا نجد الأثر الافلوطيني واضحاً، فقد ربطت الأفلاطونية المحدثة بين النفس والعقل، كما فعل الفارابي. ولاشك أن التعرف على علاقة النفس بالعقل عند أفلوطين، يوضح لنا هذه المسألة عند الفارابي.

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدنية الفاضلة"، ص (١٠٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٢).

(١٥) الفارابي، "التعليقات"، ص (٥١).

(١٥) الفارابي، "التعليقات، ص (٥١).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٤٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية" ص (٣٥).

(١٧) الفارابي، "رسالة في العقل" ص (١٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

رأى أفلوطين أن النفس إذا جاءت إلى العالم الحسي "فإنّ عقلها لن يكون إلا بالفكرة والروية لأنه عقل مستفاد، فمن أجل ذلك صارت تفكر وتروي، لأن عقلها ناقص، والعقل متمم لها" (١١).

هذه الفكرة مساوية لقول الفارابي إن العقل الفعّال هو الذي يعطي النفس الناطقة كمالها، ويجعلها بالفعل، واعتباره للنفس الناطقة فكراً وروية.

ويذهب أفلوطين في مسألة اتصال العقل بالنفس إلى أن النفس الناطقة لا تنزل من العالم الأعلى، "لكنها تتصل بهذه الحياة، وتكون هذه معلقة بتلك، فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس"(١١). فالنفس تبقى قائمة في العالم العقلي، و"لا تهبط بأسرها إلى هذا العالم السفلي الحسي: لا النفس الكلية ولا أنفسنا، لكنه يبقى منها شيء في العالم العقلي لا يفارق، لأنه لا يمكن لشيء أن يفارق عالمه إلا بفساد ... " (١١) .

النفس إذن من عالم العقل عند كل من أفلوطين والفارابي، مع فروق بسيطة ليست بذات بال. فالفارابي يرى أن النفس تكون عقلاً بالقوة قبل أن تحصل فيها المعقولات، وعقلاً بالفعل بعد حصول المعقولات بواسطة شيء يأتيها من العقل الفعّال. في حين يرى أفلوطين أن النفس تبقى على اتصال مستمر بالعالم العقلي، وأن "نور العقل واصلٌ إليها، دائم الفيض عليها، ليس منقطعاً ولا مستوراً"(١١). فالنفس ليست تارةً بالفعل وتارةً اخرى بالقوة، لكنها يمكن أن تنشغل عن العقل بالجسد. والفارابي يذكر مراتب للنفس الناطقة حتى تصل إلى مرتبة العقل الفعّال والعالم العقلي. أما أفلوطين فيذكر مرتبة العقل المستفاد فقط.

لابد في نهاية هذا التحليل من الإشارة إلى أن العقل الفعّال الذي يجعل النفس جوهراً عقلياً عند الفارابي، ليس هو العقل العاشر في سلسلة العقول الصادرة عن الموجود الأول، في عملية الفيض، والذي يصفه الفارابي في "آراء أهل المدينة الفاضلة" بأنه روح القدس، وأن رتبته رتبة الملكوت.

---

(١١) أفلوطين، " افلوطين عند العرب"، ص (١١٩).

(١١) أفلوطين، " افلوطين عند العرب"، ص (٢٤٥).

(١١) أفلوطين، " افلوطين عند العرب"، ص (٩٠).

(١١) أفلوطين، " افلوطين عند العرب"، ص (٢٧٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بيّن من التحليل السابق أنه لا صحة للقول بأن الفارابي قد جمع بين تصور أفلاطون للنفس، وتعريف أرسطو، أي أنه جمع بين كون النفس "صورة لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة"(١٨)، والقول بأنها جوهر روحاني مفارق ، مع ما يترتب على ذلك من متناقضات، أبرزها أن تكون النفس فانية خالدة في آن معاً.

وينتهي بهذا كل رأي جهد لتسويغ موقف الفارابي من هذا الجمع، أو اتهامه بالتناقض بشتى الوسائل المتاحة له. ولعل من خير الأمثلة لهذه المواقف قول د. "محمود قاسم" (١٩)، إن الفارابي كان مزيجاً مضطرباً من أفكار لأرسطو وأفلاطون، وآراء من عنده، (كفكرة واهب الصور).

لقد بنى د. محمود قاسم الرأي السابق بالاستناد إلى النص التالي: "إن النفس الناطقة التي لها هذه القوة (الإدراك) جوهر واحد هو الإنسان عند التحقيق، وله فروع وقوى منبثة منها في الأعضاء، وإنها حادثة عن واهب الصور عند حدوث الشيء المستعد لقبوله فيه، وهو البدن أو ما في قوته أن يكون بدناً ... وأن النفس لا يجوز أن تكون موجودة قبل وجود البدن، وأنها لا يجوز أن تتكرر في أبدان مختلفة، وأنه لا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان، وإنها مفارقة باقية بعد الموت، فليس فيها قوة قبول الفساد" (١٣) .

هذا النص لا يظهر فيه ما ذهب إليه د. محمود قاسم من أن الفارابي قد جمع بين كون النفس صورة وأنها جوهر. إن كل ما يذكره النص هو أن النفس الإنسانية جوهر، وأنها هي الانسان، وأن هذه النفس (الناطقة) لها قوى منبثة في الاعضاء . ثم إن الصفات المنسوبة للنفس -في هذا النص- تؤكد الصفات الجوهرية لها: كالبقاء الدائم لأنها لا تقبل الفساد.

أما اعتبار النفس صورة لأنها حادثة عن واهب الصور فقول مرفوض، ذلك أن المقصود بواهب الصور -كما وضحت سابقاً- هو معطي الصور للهيولى، وناقل "الكائنات الموجودة في عالم الكون والفساد من حال القوة إلى حال الفعل"(٥)، وذلك بإعطائها الصور، لأن "المادة لا تحصل على الصورة، ولا تنتقل من صورة إلى أخرى إلا تحت تأثير فاعل خارج عنها هو العقل الفعّال" (٥) .ويحصل الانسان- على اعتبار أنه أحد الكائنات على صورته النوعية.

---

(١٨) الفارابي، "رسالتان فلسفيتان "، ص (١٠٦).
(١٩) قاسم، محمود ، "في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام"، ص (٧٦).
(١٣) الفارابي، "الدعاوى القلبية"، ص (٦-٩).
(٥) فاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص (٣٩٥).
(٥) فاخوري والجر، "تاريخ الفلسفة العربية"، ص (٣٩٣).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قوى النفس:

بينت أن النفس الإنسانية حادثة عند وجود الجسم القابل لها، بمعنى أن وجود البدن شرط في وجود النفس الفردية. وينسب الفارابي لهذه النفس -لكي تحقق أعمالها- قوىً هي هيئات واستعدادات في الجسم الإنساني بالطبع.

وأول القوى التي تحدث في جسم الإنسان بعد تكونه هي القوة الغاذية. وتقوم هذه القوة بأعمال الغذاء، والنمو، والتوليد، ولها رواضع وخدم في جميع أنحاء الجسم. وتليها القوة الحاسة، وهي التي تقوم بأعمال الحس بواسطة أعضاء الحواس الخمس. وهذه القوة لها رواضع وخدم في أنحاء الجسم.

أما القوة المخيلة (المتخيلة) فهي ثالث القوى التي تحدث في الجسم، وهي "متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة"(٦). ومركز القوة المتخيلة هو القلب. وهي تأخذ الصور من الحاسة وترسمها، كما تخدم القوة الناطقة، وترفد القوة النزوعية. وفي أثناء استراحتها من هذه الأعمال تتوجه إلى داخلها، حيث تقوم بفك صور المحسوسات، وتركيبها، وبمحاكاة الأشياء المحسوسة المحفوظة عندها. وهي تحاكي أيضاً المعقولات، بل تحاكي، في بعض الأحايين، القوة الغاذية، والقوة النزوعية، وقد تحاكي ما تصادف مزاج البدن عليه. وينسب الفارابي للمتخيلة وظيفة "إدراك النافع والضار، واللذيذ، والمؤذي" (٦) .

أما أسمى عمل تقوم به المتخيلة فهو تلقي المعقولات عن العقل الفعّال بدون وساطة القوة الناطقة، بحيث تصل القوة المتخيلة بهذا إلى الكمال. "وإذا وصل الإنسان بقوته المتخيلة نهاية الكمال، بحيث يقبل في يقظته عن العقل الفعال محاكيات المعقولات المفارقة، وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية"(٦)، كان في مرتبة النبي الذي يتلقى الوحي.

من الواضح أن حالة الكمال هذه التي وصلتها القوة المتخيلة هي حالة خاصة بالنبي، لأن الفارابي يقول "إن النفس المتخيلة إذا استكملت لا تفارق طبيعة الوجود

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٨).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (٣٣).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١١٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الهيولاني، بلفقط تكون شبيهة بالمفارقة"[١٤]. ويضيف قائلاً إن من يحل العقل الفعّال في جزئي قوته الناطقة النظرية والعملية، وكذلك في قوته المتخيلة، "يكون نبياً وفيلسوفاً: فيلسوفاً بما يفيض العقل الفعّال إلى قوته الناطقة، ونبياً بما يفيض العقل الفعال إلى قوته المتخيلة"[٦]. ولكن هل يعني هذا أن مرتبة الفيلسوف فوق مرتبة النبي؟! يؤخذ على الفارابي أنه جعل القوة المتخيلة، وليس الناطقة هي التي تتلقى المعقولات من العقل الفعّال في حالة النبي، مع أنه يذكر أن الناطقة هي التي يعطيها العقل الفعّال شيئا يجعلها عقلاً بالفعل. وقد كان ممكناً أن يجعل الناطقة تصل مباشرة إلى العقل الفعّال بدون أن تمر في المراحل التي تمر بها في الواقع في حالة الفيلسوف، أعنى العقل الهيولاني، والعقل المنفعل، والعقل المستفاد، ثم مرتبة العقل الفعّال. كل هذا يدل أنه يجعل التلقي بالمتخيلة التي مرتبتها أدنى من الناطقة. فالناطقة عقل بالقوة بعكس المتخيلة التي ليست عقلاً على الإطلاق.

ويناط بالمتخيلة عند الفارابي جودة التخييل، وهي "أن يتحرك الإنسان لقبول الشيء وينهض نحوه"[٢٠]، وذلك في حال فقدان الروية للإنسان بالطبع، أو لأنه لا يستعملها. ومن هذا الباب تستعمل الأشعار "ليجوّد بها تخييل الشيء" [٢٠]. وقد تستعمل الأشعار لإصلاح القوة الناطقة، وتوجيه أفعالها نحو السعادة. ويستفاد من جودة التخييل، أيضاً، في الترقي الخلقي، بتجميل الفضائل، وتقبيح الشرور، وإصلاح عوارض النفس.

أما القوة النزوعية فهي القوة التي يتم بها اشتياق شيء ما أو كرهه، و "هي التي بها تكون الإرادة"[٦]. "فالإرادة نزوع إلى ما أُدرك، وعن ما أُدرك، إما بالحس وإما بالتخيل، وإما بالقوة الناطقة"[٦]. وأدوات القوة النزوعية هي اجزاء البدن أو كل البدن.

قد تنزع هذه القوة نحو علم شيء ما نزوعاً يتم بالقوة الناطقة أو بالمتخيلة أو بالإحساس. فإذا كان النزوع إلى علم شيء يدرك بالقوة الناطقة، فإن ذلك يتم عن طريق جزء القوة الناطقة الفكري، الذي به "تكون الفكرة والروية، والتأمل والإستنباط" [٦].

---

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٤٢).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص(١٢٥).

(٢٠) الفارابي، فصول منتزعة، ص (٦٤).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٦٤).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (٨٩).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (٨٩).

(٦) الفارابي: " آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (٩٠).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وإذا كان النزوع إلى علم شيء يدرك بالإحساس فإن ذلك يتم بفعل مركب (بدني ونفساني). مثال ذلك إذا تشوق الإنسان لرؤية شيء احتاج لرفع الأجفان، ومحاذاة البصر نحو ما يتشوق رؤيته. وقد يحتاج للمشي أو إزالة حاجز يحجب الرؤية.

"إن القوة الناطقة هي القوة التي بها يعقل الإنسان"(٢٠)، و"يميز بين الجميل والقبيح"(٦)، وهي آخر القوى، ورئيسة جميع القوى. وهي واحدة ليس لها رواضع أو خدم في الجسم. والقوة الناطقة هي التي تميز الإنسان عن باقي المخلوقات، وهي كمال الإنسان الذي يجعله "ينشد العلم أولاً والعمل ثانياً" (٢١) .

تنقسم القوة الناطقة إلى قسمين: نظري وعملي: القسم النظري يعلم الإنسان به الأشياء التي شأنها أن يعلمها فقط، ولا يقدر على تغييرها، مثل "أن الثلاثة عدد فرد، والأربعة عدد زوج"(٢٠). وهذا القسم يسمى بـ "العقل النظري". أما القسم الثاني فهو القسم العملي، ويقسم إلى قسمين: مهني به تقتنى المهن كالتجارة، والصناعة، والزراعة، وفكري به يروّي الإنسان في الشيء الذي يريد أن يعمله، هل يعمله أم لا، وكيف يكون عمله. وهذا القسم يسميه الفارابي "بالقوة الفكرية"، إذ به تتم "الفكرة والرؤية، والتأمل، والاستنباط" (٦) .

والمعقولات التي ترسم في القوة الناطقة أولها "المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل، ومعقولات بالفعل"(٦)، ثم "المعقولات التي ليست بجواهرها معقولات بالفعل"(٦)، وتشمل هذه كل ما هو جسم أو في جسم ذي مادة، وكل ما قوامه في مادة.

أما عن كيفية عقل القوة الناطقة للمعقولات فقد بينها الفارابي حين قال إن العقل الإنساني هيئة في مادة معدة لتقبل رسوم المعقولات. ويسمى هذا العقل الهيولاني عقلاً بالقوة، كما تسمى المعقولات التي عليه أن يعقلها معقولات بالقوة. ولكي يتمكن العقل بالقوة أي (العقل الهيولاني) من عقل المعقولات لتصبح معقولات بالفعل، وليصبح هو عقلاً بالفعل، فإنه يحتاج لفاعل هو "ذات ما، جوهره عقل ما بالفعل، ومفارق للمادة"(٦). وهذا العقل يعطي أو يفيض على العقل الهيولاني شيئاً منزلته من العقل الهيولاني منزلة

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٢٩).
(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (٨٧).
(٢١) جدعان، فهمي، الفارابي، ص (٣١).
(٢٠) الفارابي، "فصول متنوعة "، ص (٢٩).
(٦) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (٩٠).
(٦) الفارابي: "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠١).
(٦) الفارابي: "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠١).
(٦) الفارابي: "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٢).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الشمس من البصر. إذ بفضل ضوء الشمس يتمكن البصر من الرؤية بعد أن كان بالقوة بصراً، وتصبح الأشياء مرئية بالفعل، وكذلك يتمكن البصر بهذا الضوء من رؤية الشمس ذاتها، وهي التي جعلته مبصراً. كذلك الحال بالنسبة للعقل بالفعل، فإن ما يعطيه للعقل الهيولاني هو الذي يجعله عقلاً بالفعل، وتصبح المعقولات بفضله معقولات بالفعل، وبه يعقل العقل الذي بالفعل، والذي يسميه الفارابي عقلاً فعّالاً. أما العقل الذي أصبح بالفعل فيسميه الفارابي "بالعقل المنفعل".

يضيف الفارابي إلى ما سبق قوله إنه نتيجة لصيرورة القوة الناطقة عقلاً بالفعل فإنها تحصل المحسوسات، المحفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة الناطقة، وهذه هي "المعقولات الأولى التي هي مشتركة لجميع الناس" (٦). "والمعقولات الأول المشتركة ثلاثة أصناف: صنف أوائل للهندسة العلمية، و صنف أوائل تستعمل في أن يعلم بها أحوال الموجودات التي ليس شأنها أن يفعلها الإنسان، ومبادئها، ومراتبها، مثل السموات، والسبب الأول، وسائر المبادئ الأخر، وما شأنها أن يحدث عن تلك المبادئ(٦). ويعتقد الفارابي أن حصول هذه المعقولات الأول للإنسان هو كماله الأول، وأن عليه استعمال هذه المعقولات للوصول إلى كماله الأخير الذي هو السعادة القصوى.

ويؤكد الفارابي أن تقبل المعقولات الأول التي أفاضها العقل الفعّال على القوة الناطقة متفاوت، وسبب ذلك أن "أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة، وعلى توطئات متفاوتة"(١٤). فمنهم من يقبل كل المعقولات، ومنهم من لا يقبلها كلها، ومنهم من يقبلها على غير جهتها. فتفاوت الإنسان في تقبل المعقولات الأول عن العقل الفعال راجع إلى تفاوتهم هم لا تفاوت ما يفيض العقل الفعّال عليهم.

وهذا القول يقابل نص أفلوطين "أما الخير الأول فإنه يفيض الخيرات على الأشياء كلها فيضاً واحداً، إلا أن كل واحد من الأشياء يقبل من ذلك الفيضان على نحو كونه وأنيته... لأنه إنما هو خير بانيته، وهويته وقوته بأنه خير ... صارت تفيض الخير على الأشياء فيضاناً واحداً، ولا تفيض على بعض الأشياء أقل وعلى بعضها أكثر، وإنما اختلفت الخيرات والفضائل من تلقاء القابل. وذلك أن القوابل للخيرات لا تقبل الخيرات بالسواء، بل بعضها يقبل أكثر من بعض"(٢٢).

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٣).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٣).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدينة"، ص (٧٤).

(٢٢) أفلوطين، "الافلاطونية المحدثة عند العرب"، ص (٢١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد قسم الفارابي قوى النفس الى قوى مدركة وأخرى محركة. والحواس الظاهرة، والباطنة، والقوة المتخيلة، والقوة الوهمية، والقوة الذاكرة، والقوى المفكرة هي القوى المدركة. أما القوى المحركة فهي القوى المحركة للأعضاء، وهي الشهوانية، والغضبية. وجميع هذه القوى تحتاج لآلة لفعل أفعالها. وهي غير مفارقة للجسد، لذلك تفنى بفنائه. أما القوة الناطقة فإنها مفارقة، باقية بعد موت البدن.

وجميع القوى السابقة تشكل نفساً واحدة عند الفارابي، إذ الواحدة منها كالمادة للتي تليها، وكالصورة للتي قبلها. فالغاذية كانها مادة للحاسة، والحاسة صورة للغاذية، والحاسة كأنها مادة للمتخيلة، والمتخيلة كأنها صورة للحاسة. أما الناطقة فليست مادة أو شبه مادة لقوة أخرى "فهي صورة لكل صورة تقدمتها"(٦).

والعلاقة بين القوى السابقة علاقة تلازم وتعاضد. ويشبه الفارابي هذه العلاقة بالعلاقة بين أعضاء الجسد الواحد، فكل عضو من الجسد يخدم العضو الذي يرأسه، ويرأس العضو الذي يسبقه، وحتى يُؤدَى العمل بشكله الجيد لا بدّ من تعاونهما في خدمة القوة الناطقة لأنها تقود الإنسان للسعادة.

خلود النفس:

يعرف الفارابي – بلا أدنى ريب – وجهة نظر الدين الإسلامي فيما يتعلق بالبعث والحساب، فهل تبنى وجهة نظر الإسلام في هذه المسألة، أم اتبع أرسطو وقال بفناء النفس والجسد عند الموت؟.

عند تتبع كتابات الفارابي في مصير الإنسان بعد الموت نجد أنه يركز على مصير النفس، ولا يكاد يعير الجسد اهتماماً. وهذا ما أخذه عليه عدد من الباحثين العرب المعاصرين(*)، إذ اتهموه بمخالفة الإسلام الذي قال ببعث الأجساد.

وهذه التهمة أصلها ما اتهم به الغزالي الفارابي وابن سينا في كتابه "تهافت الفلاسفة". يقول الغزالي إن الفلاسفة وبخاصة الفارابي وابن سينا قد أنكروا بعث الاجساد وحشرها، وأنكروا اللذات في الجنة، والآلام الجسمانية في النار، وأنكروا وجود الجنة والنار أصلا.

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (٩٢).

(*) حنا فاخوري و د. خليل الجر في كتابهما "تاريخ الفلسفة العربية"، وجوزيف الهاشم في كتابه "الفارابي".

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويذكر الغزالي أن الفلاسفة أتوا بأدلة عقلية ومنطقية تثبت عدم بعث الأجساد، فقالوا: إن الموت هو انقطاع الحياة أي انقطاع الخالق عن الخلق، والبعث هو رد الحياة الى الاجساد. والقول بأن البدن يرجع ينشأ عنه محالات وتناقضات منطقية، ذلك أن الأجساد بعد أن تتحلل وتترب يصعب إعادتها ببعثها. ويرفض الغزالي جميع الأدلة التي أتوا بها ويقول: "إن بعث البدن ممكن، والنفس ترد الى أي بدن، سواء أكان من مادة البدن، او من غيره، او من مادة استؤنف خلقها، فان الانسان هو بنفسه لا ببدنه"(٢٣). ويؤكد الغزالي أن عَوْدَ الأجساد ممكن لأن الله على كل شيء قدير.

وينتهي الغزالي في رأيه هذا إلى الحكم بتكفير الفلاسفة الذين يقولون بعدم بعث الأجساد، ويرى أن هذه المسألة "لا تلائم الاسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء – صلوات الله عليهم وسلامه–"(٢٣).

يرجع موقف الفارابي السابق الى اعتقاده أن النفس الناطقة هي الانسان على الحقيقة. ومن هنا قال بان "للنفس بعد موت البدن سعادات وشقاوات، وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس، وهي أمور لها مستحقة، وذلك لها بالوجوب والعدل"(١٢).

وقد بينت فيما مضى أن النفس عند الفارابي جوهر روحاني وهذا يتضمن خلودها، إذ أن من طبيعة الجوهر الروحاني الخلود والبقاء. وقد صنف " النفس بين المفارقات، وقال إن من بين صفات المفارقات "أنها لا تموت، ولا تفسد، وإلا وجب أن تكون فيها قوة الموت والفساد. ولو جاز هذا لوجب أن تجتمع فيها قوة الوجود والفناء"(١٠). كما قال أيضاً " ان النفس جوهر مفارق للمادة، يبقى بعد موت البدن وليس فيه قوة قبول الفساد"(١٢). وأكد أن النفس "مفارقة بعد موت البدن إذ ليس فيها قوة قبول الفساد"(١٣).

---

(٢٣) الغزالي، "تهافت الفلاسفة"، ص (٢٩٩).

(٢٣) الغزالي، "تهافت الفلاسفة"، ص (٣٠٩).

(١٢) الفارابي، "عيون المسائل"، ص (١٨).

(١٠) الفارابي، "رسالة في إثبات المفارقات"، ص (٢).

(١٢) الفارابي، "عيون المسائل"، ص (١٧).

(١٣) الفارابي، "الدعاوى القلبية"، ص (٩-١١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

تؤكد النصوص السابقة وغيرها خلود النفس. وبعض هذه النصوص يؤكد خلود النفس بغض النظر عن أحوالها، وبعضها الآخر يؤكد خلود النفس إما في الشقاء وإما في السعادة.

وعلى الرغم من الأدلة السابقة التي تؤيد خلود النفس فإننا نجد الفارابي يخالفها في مؤلفات أخرى ليقول بفناء بعض النفوس. إن هذا هو ما أورده في "السياسة المدنية" وفي "آراء أهل المدينة الفاضلة".

إنه يذكر في أن الهدف من وجود الانسان هو "أن يبلغ السعادة القصوى"(١٤). وهذا أمر يتطلب منه أن يعلمها أولاً، وأن يجعلها غايته ثانياً. ثم أن يفعل الأشياء التي تؤدي إليها. ويضيف الى هذا قوله إنه نظراً لاختلاف القابل للمعقولات الفائضة عن العقل الفعّال، فليس كل إنسان يعلم السعادة، ويعلم ما يجب عليه عمله ليبلغها. لذا احتاج من لا يعلمها من تلقاء نفسه الى معلم ومرشد يعلمه إياها ليجعلها غايته، واحتاج أيضاً الى من ينهضه لعلم السعادة وللقيام بالأعمال المؤدية إليها. وهذه المهمة هي مهمة الرئيس، أي الذي تتوافر لديه القدرة على الإرشاد في صنف ما، أو الرئيس بإطلاق، وهو الذي تتوافر لديه القدرة على الإرشاد في كل شيء. ثم يتحدث الفارابي عن واجبات الرئيس فيذكر من بينها تسديد أفعال أهل المدينة نحو السعادة، "فاذا فعل كل واحد من أهل المدينة ما سبيله أن يكون مفوضاً إليه، وذلك إما أن يكون علم ذلك من تلقاء نفسه، او يكون الرئيس أرشده إليه وحمله عليه، أكسبته أفعاله تلك هيئات نفسانية جيدة"(١٤). والمداومة على "الأفعال المقدرة المسددة نحو السعادة... تقوي جزء النفس المعد بالفطرة للسعادة، وتصيره بالفعل، وعلى الكمال، فتبلغ من قوتها بالاستكمال الحاصل لها الى أن تستغني عن المادة، فتحصل متبرئة منها، فلا تتلف بتلف المادة، اذ صارت غير محتاجة في قوامها الى مادة"(١٤).

ويقول الفارابي إن هذه النفوس المتبرئة من المادة تلحق بعضها بعضاً، وتلتذ باتصال بعضها ببعض. وهذا ما يعتبره السعادة القصوى التي هي غرض العقل الفعّال. فالفارابي يؤكد أهمية التعليم والارشاد لمن لم تحصل له المعقولات الأول من أول أمره.

---

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٨).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٨١).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية، ص (٨١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد تحدث الفارابي أيضاً عن المدينة التي لا تكون أفعال أهلها مسددة نحو السعادة، وقال إن أفعالهم "تكسبهم هيئات ردينة"(١٤)، بحيث تصير أنفسهم مرضى، فيلتذون بالهيئات الناتجة عن أفعالهم، مثلهم في ذلك مثل المحموم الذي يلتذ بالأشياء المرة، ويتأذى بالأشياء الحلوة. ويضيف بأن من "مرضى النفوس من لا يشعر بمرضه، ويظن مع ذلك أنه فاضل، صحيح النفس، فإنه لا يصغي أصلاً لقول مرشد، ولا معلم، ولا مُقوم، فهؤلاء تبقى أنفهسم هيولانية، غير مستكلمة استكمالا تفارق به المادة، حتى اذا بطلت، بطلت هي أيضاً"(١٤). وهنا يبين الفارابي أثر المواظبة على الأفعال السيئة في إضعاف النفس وصرفها عن تقبل النصح، سواء أكان هذا الانسان يعلم السعادة أم لا يعلمها ولم يسدده إليها مرشد منذ البداية.

يتبين مما أورده الفارابي في كتاب "السياسة المدنية" أثر الفعل وتكراره على خلود النفس الانسانية عنده. فقد جعل الخلود من نصيب النفس الفاضلة، المواظبة على الأفعال المؤدية للسعادة بعد علمها بها. أما النفوس غير الفاضلة فهي فانية، تبطل ببطلان المادة، وذلك هو الشقاء المضاد للسعادة. وهذا الرأي يؤيده ما ذهب إليه ابن طفيل – في كتابه "حي بن يقظان"– من أن الفارابي قد قال بفناء أنفس الأشرار في كتابه "السياسة المدنية". ولا شك أن رأي الفارابي هذا يخالف ما قاله في النصوص التي تؤيد بقاء النفس، ويخالف أيضاً قوله بالطبيعة الجوهرية الروحانية للنفس، وما جاء في الإسلام من أن جميع النفوس خالدة، إما في نعيم، وإما في العذاب والشقاء.

يعود الفارابي لشرح الفكرة التي أوردها في "السياسة المدنية" في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" فيذكر أن أهل المدينة الفاضلة يعلمون أشياء مشتركة، وأخرى خاصة بكل رتبة، وكل واحد. ويذكر أن مداومة أفراد أهل المدينة الفاضلة على الأفعال الجيدة تكسبهم هيئات نفسانية فاضلة، بحيث تصير نفوسهم من الكمال بحيث تستغني عن المادة، فلا تحتاج إليها. ويذكر السعادة التي يصيرون إليها، واتصال نفوسهم بعضها ببعض، وزيادة سعادتهم بذلك، والتذاذهم به. ويعرّف الفارابي السعادة بأنها بلوغ نفس الانسان

---

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٨٣).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٨٣).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

درجة من "الكمال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها الى مادة"(٦). ويفهم من هذا أن الفارابي يجعل التبرؤ من المادة، والخلود، وقفاً على من بلغ درجة السعادة، وأن من لم يبلغ هذه الدرجة تفنى نفسه.

ثم يذكر الفارابي سائر المدن وأهلها، ويبين أن أفعالهم السيئة أكسبتهم هيئات نفسانية سيئة، وأن هذه الهيئات تزداد نقصاً بالمداومة على الأفعال السيئة، حتى يصبح هؤلاء مرضى، يلتذون بالأفعال السيئة، ويرفضون الأفعال الجيدة، ومن فرط مرضهم، فإنهم لا يستمعون لقول ناصح ولا مرشد. ويذكر أن الحالة التي صاروا إليها سببها الارادة والعادة.

وهنا لم يقل الفارابي بفناء نفوس هؤلاء الأشرار كما ذكر في "السياسة المدنية"، بل بدأ بذكر كل نوع من أنواع أهل المدن والمصير الذي تؤول إليه نفوسهم: فأهل المدن الجاهلية تفنى نفوسهم بفناء المادة، لأنها لم تستكمل وتصل الى السعادة، ولم تحصّل المعقولات. ويبدو أن الفارابي قد حصر مرضى النفوس بأهل المدن الجاهلية، ذلك أنه قد عرَّف المدينة الجاهلية بأنها التي لم يعرف أهلها السعادة، ولم يعتقدوها، ولم يقبلوا إرشاداً. ويلحق بهذا المصير نفوس أهل المدن الضالة. وهنا نجد أن الفارابي قد جعل الأساس في الخلود حصول المعقولات في النفس. أما أهل المدينة الفاسقة، وهم الذين حصلت نفوسهم على المعقولات الأول، وعرفوا السعادة، لكنهم لم يستعملوا المعقولات في استنباط الأفعال المؤدية للسعادة، بل استعملوها في استنباط الرذائل، فأعمالهم خالفت علمهم، وبتكرار الأفعال اكتسبوا هيئات رديئة. ويقرر الفارابي أن أنفس الفاسقين تتخلص من المادة بسبب حصولهم على المعقولات الأول، ولكنهم يبقون متأذيين بالهيئات والأفعال التي اكتسبوها، وهذا "هو الشقاء المضاد للسعادة"(٦)، أي الخلود في الشقاء والعذاب. ويلحق بهذا المصير نفوس رؤساء أهل المدن الضالة.

بعد تتبع آراء الفارابي في مصير النفس، نجد أنه لم يثبت على رأي واحد – كما

---

(٦) الفارابي، "أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٥).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٤٢).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لاحظ هذا كثير من الفلاسفة ومؤرخي الفلسفة-(*). إني أتساءل عن السبب الذي جعل الفارابي يورد مسألة فناء النفس في كتابي "السياسة المدنية"، و "آراء أهل المدينة الفاضلة". هل هو أن الكتابين يبحثان في تنشئة المدينة الفاضلة، وصفاتها، وكيفية جعل الناس فاضلين بتعويدهم أداء الأفعال الجيدة؟. أم أن المقصود بفناء النفوس التحذير من الجهل، ومن المواظبة على الأفعال السيئة؟. لا أريد تبرير موقف الفارابي من هذه المسألة، لذا اكتفيت بعرضها وتحليلها.

ومما تجدر الاشارة إليه أخيراً أن الفارابي لم يأخذ – فيما يتعلق بمسألة الخلود – بأقوال أي من الفلاسفة اليونان. فهو لم يقل بفناء النفس مع الجسد كما قال أرسطو. ولم يأخذ برأي أفلاطون الذي يرى أن النفس خالدة فيما يسميه ديار هاديس، وأنها خاضعة لمبدأ التناسخ.

لقد رأى الفارابي "أن النفس قائمة بذاتها ولا تنتقل عن هذا البدن الى غيره"(١٥)، وظل أقرب ما يكون الى رأي أفلوطين. ولكن مع أنه أخذ بفكرة حدوث النفس عند أفلوطين، واتفق معه على أن النفس مصدرها هو العقل في (عملية الفيض)، الا أنه لم يتفق معه على أن النفس "لا تموت، ولا تفسد، ولا تفنى، بل باقية دائمة"(١١). و "مفارقة البدن عند انتقاضه وتحلله(١١). فجميع النفوس عند أفلوطين تعود الى العالم العقلي، والدّنسة منها تمر بعملية تطهر قبل أن تعود الى العالم العقلي، فيما نجد الفارابي قد جعل بعض النفوس فانياً وبعضها الآخر خالداً باقياً.

(*) يقول ابن طفيل إن الفارابي أثبت في كتاب "الملة الفاضلة" بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها، بقاء لا نهاية له؛ ثم صرح في "السياسة المدنية" بأنها منحلة وصائرة الى العدم، وانه لا بقاء الا للنفوس الفاضلة الكاملة" ابن طفيل. حي بن يقظان، ص (١١٢). ت فاروق سعد.

ويرى كل من د. فاخوري والجر في كتابيهما "تاريخ الفلسفة العربية" أن الفارابي "يرى تارة ان الخلود في طبيعة النفس" وذلك في نصوص مثل "وانها مفارقة باقية بعد الموت، فليس فيها قوة قبول الفساد" ،وينفي في غيرها خلود الانفس الجاهلة"... ويثبت تارة اخرى فناء الانفس الجاهلة" (ص ٣٩٧-٣٩٨).

أما د. جوزف الهاشم فيأخذ على الفارابي اضطرابه حول مصير النفس، ويرى انه ما دام مصدر الأنفس "هو العقل الفعّال، وعنصرها واحد هو جوهر روحاني بسيط، فينبغي ان تتساوى اذن بالمصير كما تساوت بالمصدر والجوهر" (جوزف الهاشم. الفارابي. ص ١٣١).

(١٥) الفارابي، أبو نصر، "التعليقات"، ص (٤٨).

(١١) أفلوطين، "أفلوطين عند العرب"، ص (١٨).

(١١) أفلوطين، "أفلوطين عند العرب"، ص (٢٠).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثاني
الفـــعـــل الخُـــلـــقـــي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفعل الخُلقي:

يعرَّف الفعل بأنه "عمل" صادر عن الانسان بقصد تحقيق غاية محددة، وعن إدراك، وليس بمحض المصادفة، كما يجب أن يصدر الفعل عن الارداة الحرة للفاعل. أما الفعل الخلقي فإنه يقصد لأجل ذاته، فلا يكون هدفاً لغاية أخرى.

ويعتقد الفارابي أنّ الإنسان يولد وله قوّة تجعل "أفعاله، وعوارض نفسه، وتمييزه على ما ينبغي"(٢٤). وهذه القوة نفسها هي التي تجعل الأفعال والعوارض على غير ما ينبغي. ومن ثم فإن الإنسان "يفعل بهذه القوة الأفعال الجميلة، وبها بعينها يفعل الأفعال القبيحة"(٢٤). بمعنى أن هذه القوة تتيح للانسان إتيان الفعل الجميل والفعل القبيح على السواء ولذا لا يطلق الفارابي اسم "الفعل الخُلقي" على الفعل الصادر عن هذه القوة، بل يطلقه على الفعل المتكون في مرحلة لاحقة. فالاستعدادت الطبيعية إذن ليست أخلاقاً وإنما تتلوها مرحلة يظهر فيها الفهم، فيكتسب الانسان أخلاقاً.

إننا نجد الفكرة السابقة واضحة عند أرسطو في حديثه عن الفضائل، والكيفيات الخُلقية. فهو يرى أنه "ليس شيء من الفضائل الخُلقية يكون فينا بالطبع على حالٍ من الأحوال، ويعوّد أن يكون على خلافها!. مثال ذلك أن الحجر يهبط إلى أسفل بالطبع... ولا شيء من الأشياء المطبوعة على حال من الأحوال يُمكن أن يتعوّد حالاً غيرها. فالفضائل إذن ليست تكون لنا بالطبع ولكنا مطبوعون على قبولها ونكمل بها، وتتم بالعادة"(٢٥) أي أنها بدون فهم تضر بصاحبها.

ويقول الفارابي إن الإنسان "يمكن أن يفطر بالطبع معداً نحو أفعال فضيلة أو رذيلة"(٢٠) وواضح من هذا النص أن الفارابي يجعل للفطرة أو الاستعداد الطبيعي تأثيراً على الفعل الخُلقي، وهو تأثير يظهر على الأقل في سهولة أداء الفعل. ثم إن الفارابي يُتبع النّص السابق بنص آخر يؤكد فيه أن الاستعداد نحو أفعال لا يعني عدم قدرة الإنسان على القيام بضدّها، بل ذلك ممكن باعتياد المرء فعل ضد ما أُلِف أن يفعل.

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه على سبيل السعادة"، ص (١٨٥).

(٢٤)، (٧) الفارابي، "رسالة التنبيه على سبيل السعادة"، ص (١٨٥).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق الى نيقوما خوس"، ص(٨٦).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٣١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لا ينكر الفارابي صعوبة قيام الإنسان بفعل غير معتاد عليه، "فترك ما قد اعتيد، وأن يفعل ضده ممكن، إلاّ أنه يعسرُ حتى يتعود أيضاً"(٢٠). ومن هنا يقول إن الإنسان قادرٌ على أن يفعل أفعال الفضيلة وإن كان استعداده الطبيعي مغايراً لها. بل هو "قادرٌ على أن يخالف، ويفعل الفعل الكائن عن ضد ذلك الاستعداد"(٢٦).

تؤكد النصوص السابقة أن الاستعداد الطبيعي ذو أهمية في أداء الفعل الخُلقي. فهل يمكن القول إن الفارابي قد خالف نفسه، ووقع في تناقضٍ مع ما أورده في كتبه الأخرى، وبخاصة في (رسالة التنبيه على سبيل السعادة)؟. لقد قال الفارابي في "رسالة التنبيه": "إنّ كل إنسان هو مفطور من أول وجوده على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغي، وبتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة على غير ما ينبغي، وبهذه القوة يفعل الأفعال الجميلة، وبها بعينها يفعل القبيحة، فيكون بسبب ذلك امكان فعل القبيح من الإنسان على مثال امكان فعل الجميل منه ... ثم تحدث بعد ذلك للإنسان حالٌ أُخرى بها تكون هذه الثلاثة على أحد الأمرين فقط، أعني إمّا على ما ينبغي، جميل فقط، وإمّا على غير ما ينبغي، قبيحٌ فقط، من غير أن يكون إمكان فعل ما ينبغي على مثال إمكان فعل ما لاينبغي بالسواء. والقوة التي يفطر الإنسان عليها من أول وجوده فليس إلى الإنسان اكتسابها"(٢٤).

الحقيقة أنه لا يوجد تناقض في رأي الفارابي السابق. وإذا أخذنا في الاعتبار أن زمن تأليف (رسالة التنبيه) متأخر عن زمن تأليف "فصول منتزعة"، و "فصول المدني"، وأن الرأي المتأخر يشرح الرأي المتقدم، فإن رأي الفارابي الوارد في هذين الكتابين يعتبر مشروحاً في "رسالة التنبيه". وبالتالي فالفارابي لم يناقض نفسه وإنما طوّر فكره، وشرحه على نحوٍ أكثر تفصيلاً.

ويمكننا الوقوف على طبيعة الفعل الخُلقي عند الفارابي من خلال تعريفه للخير والشر الإراديين. إنه يرى أن الإنسان إذا عرف المبادئ الأُول التي أعطاه إياها العقل الفعّال بالقوة النظرية، واشتاق هذه المعارف والمبادئ بالقوة النزوعية، واستنبط مايجب عمله بالمرويّة، وساعدته أعضاء البدن (آلالات القوة النزوعية)، والقوة المتخيلة، والقوة

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص(٣٦).

(٢٦) Al-Farabi, The Fusul Al-Madani, ١٩٦١. Edition, D.M. Dunlop, At the University Press, Cambridge, P. (١١٣)

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٥-١٨٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الحاسة للقوة الناطقة، في النهوض نحو الأفعال التي تحصل بها السعادة، فعندئذٍ تكون "أفعال الإنسان كلها خيرات، و جميلة"(٦).

أمّا "الشر الإرادي"، فإنّ القوى المتخيلة، والحاسة، والناطقة، لا تشعر – فيما يرى الفارابي – بالسعادة لأن الجزء النظري من النفس الناطقة لم يكتمل بعد. لهذا فإن هذه القوى تخيل للإنسان أشياء يظن أنها السعادة الحقيقية، وليست كذلك، فينزع نحو غاية أخرى كالمال أو اللذة فيشتاقها بالنزوعية، ويروّي في استنباط ما يجب عمله لتحقيق هذه الغاية بالمروّية. كما تساعد القوى المتخيلة والحاسة في تنفيذ ما يجب عمله. وهنا تكون جميع أفعال هذا الإنسان شراً. وهذا هو الحال أيضاً إذا ما عرف الإنسان السعادة لكنه لم يضعها غاية يسعى لتحقيقها.

يكشف حديث الفارابي السابق عن الفعل الخيّر والفعل الشرير طبيعة الفعل الخُلقي عنده. فالفعل الخُلقي مرتبط بتحقيق غاية هي السعادة الحقيقية. ولا بدّ للإنسان من أن يعلم هذه الغاية علماً حقيقياً، ليتمكن من نصبها غاية له يسعى لتحقيقها. وهذا العلم إمّا أن يحصل عليه بنفسه أو يقوده إليه مرشد حصلت له المعقولات الأوُل من قبل. وهذا المرشد هو في الغالب رئيس المدينة الفاضلة، الموحى إليه.

واضح أن "غاية" الفعل –عند الفارابي– هي التي تحدد المنزلة القيمية له، أجميلٌ هو أم قبيح، خير أم شرير. فمعرفة السعادة الحقيقية، ونصبها هدفاً، يُؤدي إلى أداء فعل جميل، خيّر، وعدم وضعها غاية بعلم أو عن غير علم، يؤدي إلى فعل القبيح.

ومن ناحية ثانية يرى الفارابي أنه لابدّ للإنسان من أن يعمل على الوصول إلى السعادة، بأن يروّي ليستنبط أفضل السبل لتحقيق هذا الهدف. فالفارابي يؤكد أهمية قرن العلم بالعمل لتتحقق الفضائل.

لقد ذكر الفارابي "الأحوال" التي يلحق الإنسان بها الحمد أو الذم، فرأى أنها الأفعال أو "كل ما احتاج فيه الإنسان إلى استعمال أعضاء بدنه الآلية"(٢٤)، وكذلك عوارض النفس، كالشهوة، واللذة، والفرح، والألم... وغير ذلك. وأخيراً التمييز بالذهن فهذه هي الموضوعات الصالحة لإطلاق حكم خُلقي عليها.

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص(١٠٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إن المذمة تلحق بالأفعال متى "كانت قبيحة"[٢٤]، كما تلحقها المحمدة متى كانت جميلة. أمّا عوارض النفس فتلحقها المذمة متى كانت "على غير ما ينبغي، والمحمدة متى كانت على ما ينبغي"[٢٤]. وتمييز الإنسان تلحقه المذمة متى كان رديئاً، والمحمدة متى كان جيداً. وقد بين الفارابي كيف تكون هذه الثلاثة على ما ينبغي، وكيف تكون على غير ما ينبغي.

لقد اشترط، في تفصيل الرأي السابق، ثلاثة شروط ليكون الفعل الخُلقي على ما ينبغي، وهي: أن يقوم الفاعل بالفعل طوعاً وباختيار، إذ لو حصلت الأفعال الجميلة له "باتفاق أو بأن يُحمل عليها من غير أن يكون فعلها طوعاً"[٢٤] فإنها لا تكون جميلة، مما يدل على أن الاختيار هي أول شروط الفعل الخُلقي. والأفعال القبيحة لابدّ من أن يقوم بها الفاعل طوعاً وباختيار، وأن لا يحمل عليها. كما اشترط الفارابي أيضاً الاستمرارية أو الثبات في أداء الفعل. فلا يكون القيام بالفعل محصوراً "في بعض الأشياء، وفي بعض الأزمان"[٢٤]. ويضاف إلى ما سبق ضرورة أن تكون القيمة الخُلقية للفعل هي "دافع" الإنسان لأدائه، "أي لأنه جميل فقط"[٢٤]، وليس لأنه وسيلة لتحقيق غاية أخرى، كالمال أو الجاه أو الرّئاسة.

إنّ من الضروري أن تتوافر الشروط السابقة ذاتها في عوارض النفس أيضاً لتكون جميلة، ومؤدية للسعادة. وكذلك الحال بالنسبة لجودة التمييز. إذ لابدّ من أن تكون جودة التمييز قد حصلت للإنسان "بقصد، وصناعة، ومن حيث يشعر الإنسان بما يميزه، وكيف يميزه"[٢٤]، وإلاّ لم تكن مؤدية للسعادة.

إننا نجد في الشروط التي وضعها الفارابي للفعل الخلقي أثر أرسطو واضحاً، فقد قال أرسطو ": إنّ الأفعال لا تؤدي إلى فضائل إلاّ "إذا فعلها الإنسان وهو بهذه الأحوال، أمّا أولاً فإذا كان يدري أي شيء يفعل، ثم إذا كان مختاراً له، وكان اختياره إياه لنفسه، والثالث إذا كان يفعل ذلك وهو بحال ثابتة غير منتقلة"[٢٥]. وتؤكد الشروط السابقة عند الفارابي وأرسطو أن الفعل الخلقي مكتسب للإنسان، وأن المداومة عليه تجعله عادة وسجية له.

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨١).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨١).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٣).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٣).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٤).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٤).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص(٩٢).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مكانة العقل في الأخلاق:

للعقل عند الفارابي أهمية كبيرة، إذ "أن فضيلة الإنسان -بما هو حيوان ناطق- تكمن في حياة العقل"(٢٤). ونظراً لمكانة العقل هذه فقد خصص الفارابي لتحليل مفهومه "رسالة في العقل"، وهو يورد فيها معانيه المختلفة، ويرجعها لأرسطو.

ومن المعاني التي ذكرها الفارابي للعقل أنه جزء النفس الذي يتكون فيه نتيجة - "كثرة تجارب الأمور، وطول مشاهدة الأشياء المحسوسة"(٢٦)- "يقينٌ بقضايا، ومقدمات في الأمور الإرادية، التي شأنها أن تؤثر أو تُجتنب"(١٧) وهذا هو التعقل أو التفكير أو العقل العملي، وهذا العقل يتطور بتقدّم عمر الإنسان.

وبما أن التعقل يحصل عن المقدمات المشهورة، إضافة للتجارب التي تحصل للإنسان، فإن ضعف أحد المصدرين أو فساده يضعف التعقل، فالغمر لديه تخيل لكنه يفتقر إلى التجارب.

والتعقل عند الجمهور مساوٍ لمعنى العاقل، أي "من كان فاضلاً، وجيد الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير، أو يتجنب من شر"(١٧). وواضح أن معنى المتعقل أو العاقل هو أن تكون للإنسان جودة تمييز لما يجب أن يفعل أو يتجنب، مع القدرة على استعمال الأفضل من كل ما توصلت إليه جودة تمييزه. وبهذا المعنى لا يقال لمن استعمل الأردأ، فيما ميزه، عاقل، بل خبيث أو خب.

وقد ذكر الفارابي أن جودة التمييز تحصل للإنسان "بقوة الذهن على إدراك الصواب من كل مطلوب معرفته"(٢٤). وقوة الذهن تحصل للإنسان إذا كانت لديه قوة بها يتمكن من معرفة الحق فيعتقده، ويميز بها الباطل بيقين فيتجنبه، وبها نميز -كما يقول-"الباطل

---

(٢٤) الفارابي، " رسالة التنبيه على سبيل السعادة"، ص (٥٨).

(٢٦) Al-Farbi, The Fusul Al-Madani, 1961, Edition, D.M Dunlop, At The University Press, Cambridge, P. (128).

(١٧) الفارابي، "رسالة في العقل"، ص (٩).

(١٧) الفارابي، "رسالة في العقل"، ص (٤).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٢٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الشبيه بالحق فلا نغلط فيه"(٢٤)، ونعرف بها الحق إذا أشبه الباطل فلا نخدع فيه. هذه القوة تفيدنا إياها صناعة المنطق الذي هو جزء الفلسفة النظري.

وبناءً على ما سبق يعتبر الفارابي إجادة المنطق أول الخطوات على طريق السعادة. وترجع أهمية المنطق عنده إلى أنه يزوّد الإنسان بالقوانين التي تقوّم العقل، وتبين له الحق فيما يعينه على تجنب الغلط في المعقولات. والقوانين المنطقية "هي الآلات التي يمتحن بها في المعقولات ما لا يُؤمن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصّر في إدراك حقيقته"(٢٧). فصناعة المنطق تكسب الإنسان قوة وكمالاً. وهي تحصل له "بالوقوف على جميع الجهات، والأمور، التي بها ينقاد الذهن إلى أن الشيء هو كذا، أو ليس كذا"(٢٨).

ويبين الفارابي أصناف انقيادات الذهن وهي: انقياد شعري، وانقياد خطابي، وانقياد مغالطي، وانقياد جدلي، وانقياد للحق. وكل انقياد من هذه له مقاييس. وتسمّى مقاييس الانقياد للحق بالبراهين. والوقوف على البراهين هو "المقصود الأعظم من صناعة المنطق"(٢٨). وبالمنطق وقوانينه نحكم على صواب غيرنا، وصوابنا، وبه يحكم غيرنا على صوابنا. وقد بين الفارابي أن موضوعات المنطق التي فيها تُعطى القوانين "هي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات"(٢٧).

لقد أشار الفارابي إلى أن من الناس نفر يكون ضعيف التعقل ذاتياً أوعرضياً: والضعف الذاتي هو الذي يكون في الإنسان الصغير لقلة تجاربه أو لغباوة طبعه. أما الضعف العرضي فناتج عن "بعض الآلام النفسانية مثل شهوة مفرطة أو غضب مفرط"(١٨).

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٢٦).

(٢٧) الفارابي، "احصاء العلوم"، ص (٦٨).

(٢٨) الفارابي، "الألفاظ المستعملة في المنطق"، ص (٩٦).

(٢٨) الفارابي، "الألفاظ المستعملة في المنطق"، ص (٩٩).

(٢٧) الفارابي، "احصاء العلوم"، ص (٧٤).

(١٨) الفارابي، رسالتان فلسفيتان، ص(٥٩).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إمكانية الترقي الخلقي

أطلق الفارابي لفظ "الخُلق" -كما رأينا- على الأفعال، وعوارض النفس، ولم يطلقه على التمييز الذي يكون قبل أداء الفعل. فالتفكير أو التمييز ليس من الخُلق، بدليل قول الفارابي، متحدثاً عن الحال التي للإنسان اكتسابها: إن "هذه الحال تنقسم إلى صنفين: أحدهما به يكون التمييز إمّا جيداً فقط، وإمّا ردياً فقط، والآخر به تكون الأفعال وعوارض النفس إمّا جميلة فقط وإمّا قبيحة فقط"(٢٤).

والتمييز عند الفارابي ينقسم إلى قسمين: بأحدهما يكون جودة التمييز ويسمّى قوة الذهن، ويكون بالآخر رداءة التمييز، "ويسمّى ضعف الذهن والبلادة. والذي به تكون الأفعال وعوارض النفس إمّا جميلة وإمّا قبيحة يسمّى الخُلق. والخُلق الذي تصدر به عن الإنسان الأفعال وعوارض النفس الجميلة هو الخُلق الجميل، والخُلق القبيح هو الذي به تصدر عن الإنسان الأفعال القبيحة"(٢٤).

التفكير إذن ليس من الخلق. ويدعم هذا الاستنتاج نصٌ آخر للفارابي يقول فيه :"إن الخلق الجميل وقوة الذهن هما جميعاً الفضيلة الإنسانية"(٢٤). ثم يشرح كيفية اكتساب كل منهما بقوله: "فلنبتدئ الآن في التي بها نصل إلى أن تصير لنا الأخلاق الجميلة ملكة، ثم نتبع بالتي بها نصل إلى أن تصير لنا القوة على إدراك الصواب ملكة"(٢٤). فالفارابي يميز بين "الخُلق" وبين "قوة الذهن" أو التفكير. ثم إن اكتساب الخُلق يختلف عن اكتساب جودة التمييز أو التفكير: فالخُلق يُكتسب باعتياد أفعال أصحاب الأخلاق المنوي اتباعهم. ودليل هذا أن "أصحاب السياسات إنما يجعلون أهل المدن خياراً بما يعودونهم من فعال الخير"(٢٤).

أمّا جودة التمييز فتحصل "بقوة الذهن على إدراك الصواب من كل مطلوب معرفته"(٢٤). وقد تم شرح هذا في موضع سابق.

ومن ناحية أخرى فإن جودة التمييز"بها نحوز وتحصل لنا معارف جميع الأشياء

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه على سبيل السعادة"، ص (١٨٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٩).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٠).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٣).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٢٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التي للإنسان علمها"(٢٤). وما يعلمه الإنسان صنفان: ما يعلمه فقط ولا يعمله، كعلم الإنسان أن العالم محدث، وأن الله واحد. والصنف الثاني ما يعلمه الإنسان ويعمله، كعلم الإنسان أن برّ الوالدين حسن. ويؤكد الفارابي أن الصنف الثاني إذا لم يتبعه عمل كان باطلا. ولمّا كانت الاخلاق هي مما يعلم ويعمل فإنه لا يكفي فيها أن يحصل التمييز بدون العمل. وهذا يعني أن التمييز لا يعد من الخُلق. ثم إن جودة التمييز يمكن أن تحصل للإنسان الفاضل وغير الفاضل على حدّ سواء. لكن الجمهور يسمّون من استعمل جودة التمييز في أداء الأفعال الفاضلة عاقلاً، ومن استعملها في أداء الأفعال القبيحة داهياً أو خباً. فالتفكير أو جودة التمييز لا تحدد الخُلق، بل الفعل هو الذي يحدده.

يضاف إلى ما سبق أن من لم تكن له جودة تمييز أو جودة رويـة، أو كان تمييزه ضعيفاً يمكن أن يروي له غيره، وأخلاق هؤلاء الناس تنشأ عن التعود والتأديب.

سبق وأن بينت أن التمييز مكتسب مثل الأفعال، وعوارض النفس. وهذا يعني أن بامكان الإنسان أن يرقى بجودة تمييزه، وفي أفعاله، وعوارض نفسه. وقد بينت في "مكانة العقل في الأخلاق" كيف يرقى الإنسان بتمييزه لتصبح له جودة تمييز تعصم ذهنه من الوقوع في الخطأ، وتمييز ما يجب عمله، وما يجب اجتنابه في أثناء تحقيقه لغايته.

أما "الأفعال"، و"عوارض النفس"، فقد بيّن الفارابي أن الإنسان قادرٌ من حيث المبدأ على اكتساب خُلق لم يكن له، وهو قادرٌ أيضاً على تبديل الخُلق الذي هو عليه بإرادته، وذلك "بالاعتياد"، الذي يعني "تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طويلاً، في أوقات متقاربة"(٢٤).

يتبين مما تقدم أن الإنسان قادرٌ على أن يترقى بأخلاقه إلى مستوى أرفع من الذي هو عليه. لذا فإن علينا أن نبحث أثر العادة في صحة الأخلاق وفسادها، وكيف يجعل الإنسان نفسه على خُلق أفضل مما هو عليه، وكيف يصل معالج الأنفس أو الملك بالرعية إلى أخلاق أفضل.

إنّ العادة "تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طويلاً في أوقات متقاربة"(٢٤). فالخُلق الجميل، والخُلق القبيح، كلاهما ناشيء عن التعوُّد: فالخُلق الجميل ناشيء عن تعوُّد أفعال أصحاب الأخلاق الجميلة، والخُلق القبيح ناشيء عن تعوُّد أفعال

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٢٠).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩١).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أصحاب الأخلاق القبيحة. وتكرار الأفعال الحسنة يكسب الإنسان "هيئة نفسانية جيدة، فاضلة"(٦). وكذلك المداومة على الأفعال القبيحة تكسب الإنسان هيئة نفسانية قبيحة. ويضيف الفارابي إلى هذا أن المواظبة والمداومة على الهيئة يزيد من قوتها، و فضيلتها -إن كانت جيدة- مثلها في ذلك مثل المداومة على الأفعال الجيدة كالكتابة فإنها "تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة"(٦)، بحيث يصبح حاذقاً فيها. ويؤكد الفارابي أن تكرار الفعل يميل بالنفس -إن كان الفعل جيداً- إلى أن تحبه أكثر، وهذا مما يجعلها "أقوى، وأفضل، وأكمل"(٦). وبالتالي فإن الفضائل تحصل نتيجة لتكرار الأفعال الجيدة.

ومن ناحية أخرى فإن المداومة على الأفعال الرديئة، وتكرارها، تمرض نفوس أصحابها، حتى أنهم يجدون لذّة في الأفعال التي اعتادوا عليها. مثلهم في ذلك مثل المصاب بالحمّى، فإنه لا يجد لذة بطعم الأشياء الحلوة، ويجد لذة في الأشياء المرة. فمرضى النفوس يلتذون بالأفعال الرديئة التي يقومون بها، وبالهيئات التي عليها نفوسهم، والتي اكتسبوها بالإرادة، والعادة، حتى أنهم لا يتقبلون نصيحة من أحد. والهيئات التي اكتسبوها بالإرادة والعادة هي ملكات الرذائل والنقائص. وهؤلاء إذا قصد تأديبهم لا يجدي معهم التعليم شيئاً، وإنما يؤدّبوا بالضرب، وبالتعوُّد القسري. ذلك أن الإنسان متى أصبح رذلاً-كما يرى أرسطو- فلن يكفي أن يريد لكي يصير فاضلاً، كما أن العليل لا "يصير صحيحاً إن هوى ذلك. وإن اتفق بأن يكون هذا هكذا، فالذي لا يتحفظ في تدبير ولا يقبل من الأطباء اذا اعتل وانما يعتل طوعاً لانه قد كان يمكنه في ذلك الوقت الا يعتل، الاّ انه لم يختر ذلك(٢٥).

لاشك ان الفارابي متأثر، في آرائه المتعلقة بمكانة العادة، وأهميتها في اكتساب الأخلاق او المحافظة عليها، بأرسطو الذي قال:"ليس شيء من الفضائل الخُلقية يكون فينا بالطبع على حال من الأحوال ويعوّد أن يكون على خلافها. مثال ذلك أن الحجر يهبط إلى أسفل بالطبع ... ولاشيء من الأشياء المطبوعة على حال من الأحوال يمكن أن يتعود حالاً غيرها"(٢٥).

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص١٣٤.

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص١٣٤.

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٣٥).

(٢٥) ارسطو طاليس، "الاخلاق الى نيقوماخوس"، ص (١٢٠).

(٢٥) ارسطو طاليس، "الاخلاق الى نيقوماخوس"، ص (٨٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويقول أيضاً: "الحالات الخُلقية إنما تصير من الأفاعيل ولذلك ينبغي أن نجري الأفعال على حال ما :فإنه على حسب اختلاف الأفعال يكون ما يتبعها من ملكات"(٢٥). ويضاف إلى هذا قوله-كما نص الفارابي- "إن الاخلاق كلها عادات تتغير"(٢٩).

إن علينا بعد أن بينا أثر العادة عند الفارابي في اكتساب الأخلاق، جميلها وقبيحها، أن نبين قول الفارابي إنّ الانسان قادر بالعادة ايضاً على الارتقاء بمستواه الخُلقي، بعد أن يعرف نفسه على أي خُلق هو، وبعد أن يعرف الفعل الذي يقوم به، أهو جميلٌ أم قبيح، فيعوّد نفسه الخُلق الجميل بتكرير فعله.

لقد أعطى الفارابي أهمية ملحوظة لدور اللّذة والألم في تحديد طبيعة الفعل، فرأى أن من الناس من يظن أن الأفعال التي تتبعها اللذة هي الخيرات، وأن التي يتبعها الألم هي الشرور. ويظهر هذا الأمر جلياً حين تكون اللذة التابعة للفعل لذة محسوسة، فيظن بعض الناس أنها السعادة، أو أنها التي توصل إلى السعادة. وكثيراً ما يكون هذا الأمر دافعاً للإنسان لأن يترك الجميل إذا لم تكن اللذة الناتجة عنه عاجلة، ومحسوسة، وأن يفعل القبيح ان كانت اللّذة المصاحبة له عاجلة، ومحسوسة.

وليزداد الأمر وضوحاً يعرض الفارابي أنواع اللذات ليعرفها الفرد فلا ينخدع بها. هناك لذات تتبع المحسوس، وأخرى تتبع المفهوم، كاللّذة التابعة للرئاسة، والتسلط، والغلبة، والعلم، ولذات تتبع ما هو ضروري للإنسان كالتغذية، وما هوضروري في العالم كالتناسل.

ويرى الفارابي ان اللذات التي يرغب فيها الناس اكثر من غيرها هي اللذات المحسوسة، لذا فهي "الصارفة لنا عن أكثر الخيرات، وهي العائقة لنا عن أعظم ما تنال به السعادة"(٢٤) لأننا نظنُّها الخير الحق. فاذا عرف الإنسان أن لذة ما تفوته بفعل الجميل أعرض عنه، وهذا هو خطأ العامي - كما قال أرسطو -إذ يظن اللذة خيراً وهي في الواقع ليست كذلك.

---

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٨٧).

(٢٩) الفارابي، "الجمع بين رأي الحكيمين"، ص (٩٥).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢١٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويقترب الانسان من ذروة الاخلاق المحمودة بترك اللذات جميعاً أو بأن ينال منها في الوسط، كما قرر هذا ارسطو من قبل حين قال "الاختيار فليس هو لشيء مؤذ ولا لذيذ"(٢٥).

ويقرر الفارابي ان اللذات سواء اكانت تابعة لمحسوس أم تابعة لمفهوم إما "عاجلة، وإما في العاقبة"(٢٤). والأذى كذلك إمّا أن يكون عاجلاً او آجلاً. واللذة والأذى إمّا أن يلازما الفعل بطبيعته أو يكونا مفروضين بالقانون أو الشريعة كجلد الزاني.

وباستعمال اللذة والألم يمكننا -كمايرى الفيلسوف- أن نصل الى مستوى خُلقي أفضل. فعلى الإنسان أن يعرف اللذات التابعة لكل فعل، والأذى المصاحب له، وأن يعرف كذلك أي الأفعال لذته آجلة، وأيها لذته عاجلة. ويعرف كذلك أي الأفعال أذاه عاجل وأيها آجل. فاذا وجدنا أنفسنا "تميل الى فعل قبيح بسبب لذة ظنّنا أنها تتبع الفعل القبيح في العاجل، قابلنا تلك اللذة بالأذى التابع له في العاقبة"(٢٤)، فنقمع به اللذة التي تدفعنا لفعل القبيح. وبذا يسهل علينا ترك القبيح. وإذا وجدنا أنفسنا تميل لترك الجميل بسبب أذى يتبعه في العاجل، "قابلناه باللذة التي تتبع الجميل في العاقبة"(٢٤)، فنقمع بتلك اللذة الأذى الذي يدفعنا لترك فعل الجميل. ومما يحمل الإنسان على فعل الجميل أن يقابل اللذة العاجلة التابعة للفعل القبيح "باللذة التابعة في الآجل لضد القبيح"(٢٤).

إن الأحرار من الناس، وهم الذين لهم "جودة الروية، وقوة العزيمة على ما أوجبته الروية"(٢٤)، تنقمع عندهم اللذات الداعية لفعل القبيح بالأذى، وإن كان هذا الأذى خفياً. أما البهيميون، وهم الذين تنقصهم الروية، وقوة العزيمة، فينبغي أن يؤدبوا بالضرب، إذ لا يكفي أن يؤدبوا باللذة، والأذى. أما الصبيان فيؤدبون" بلذة توضع تابعة لتركه"(٢٤)، أي لترك الفعل القبيح. أما من ليس لديه روية، ولكن له قوة عزيمة، فيروّي له غيره، فينقاد له، ومن ثم يعامل معاملة الأحرار. وأمّا من لا ينقاد لمن يروي له فيعامل معاملة البهيميين.

---

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (١١٢).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص(٢١٣).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص(٢١٥).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص٢١٥.

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص٢١٥.

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص(٢١٦).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص(٢١٨).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وبعد أن يقف الإنسان على الفعل الجميل، ويجد سهولة في أدائه، فإنه لابدّ لـه من "تكرير الفعل" ليصبح ملكة له، وخُلقاً.

ويربط الفارابي بين "صحة النفس"، أي "أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها تفعل بها أبداً الخيرات، والحسنات، والأفعال الجميلة"(٢٠)، وبين "صحة الجسد"، ذلك أن صحة هيئات البدن تكون معاونة للنفس على أفعالها الجميلة.

كما يعطي لجودة التخييل دوراً في الترقي الخُلقي، إذ يتم به انهاض السامع إلى طلب الشيء المتخيل أو الهرب منه، أو تحريك الإنسان لفعل شيء حتى وإن لم يصدقه. وتستعمل الأشعار في اصلاح القوة الناطقة، وتسديد أفعالها، وأفكارها، نحو السعادة، و"تخييل الأمور الإلهية، والخيرات"(٢٦) كما تُخيل الفضائل، وتحسنها، وتقبح الشرور.

لقد ربط الفارابي بين جودة التخييل والرويّة. وقد رتبّ الأفراد تبعاً لهذا فقال: إن من كان له جودة تخييل، وفضيلة، وتعقل، كان أقدر على الوصول إلى غايته. أمّا من كان له تخيل، وليس له روية. فهو في مرتبة أدنى. ومن كان قادراً على الرويّة ولا يتخيل فإنه عاجز عن تخيل الغاية على الاطلاق.

ويذكر الفارابي في كتابه "رسالة في السياسة"(٣٠)، أن في الإنسان قوتين تتصارعان. إحداهما ناطقة، عاقلة، تميل إلى الأمور المحمودة، والثانية بهيمية تميل إلى اللذائذ الشهوانية، والإنسان أشدّ ميلاً للشهوانية لأنها تنشأ فيه أولاً. وهو يؤكد أن على الإنسان أن ينصر العقل على الشهوة لينال الفضيلة، كما أن عليه أن يخمد الشهوة باستمرار لأنه إذا أهملها، واشتدت القوة البهيمية فيه، لم يستطع ردها(*). كما يؤكد الفارابي ان على الانسان أن يتمسك بالخُلق الجميل إن حصل له وأن يجنب نفسه الخُلق القبيح، وان يحمل نفسه على استقباح الشر ودواعيه، وكل ذلك ليُرقّي نفسه خُلقيا.

أمّا الترقي الخُلقي على مستوى المدينة فيرتبط برئيسها المحافظ على الأخلاق، والشيم، والعامل على حمايتها من الفساد والتبدل. وقد أوجب الفارابي عليه تثبيت

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٢٣).

(٢٦) Al-Farabi. The Fusul Al-Madani, D. M. Dunlop, At the University Press, Cambridge. P. (135).

(٣٠) الفارابي، "رسالة في السياسة"، الصفحات (٦٤٩ - ٦٥٠).

(*) هذه الفكرة أفلوطينية اذ يقول افلوطين: "إن الأفعال المذمومة تنسب إلى النفس البهيمية، والأفعال الممدوحة تنسب إلى النفس العقلية"، أفلوطين عند العرب، ص (١٠٩).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الصناعات، والهيئات، والملكات الإرادية بينهم، حتى تحصل الخيرات الإرادية في كل المدن والأمم، كلّ بحسب استئهاله، ليصل بهم جميعاً الى السعادة في الحياة الدنيا وفي الاخرة.

يعد الفارابي ملك المدينة أو رئيسها الفاضل معالج الأنفس، لذا يجب ان يكون هذا الملك عارفاً بالنفس واجزائها، وبأنواع الأمراض من رذائل وشرور، ونقائص، وغيرها مما يعرض للنفس. وعارفاً كذلك بكيفية إزالة هذه الأمراض، وتمكين الفضائل في نفوس الناس، وحفظها عليهم. ويؤكد الفارابي هنا قدرة السياسيين على تعويد الناس الأفعال الفاضلة، فيقول: "الدليل على أن الأخلاق تحصل عن العادة ما يقوم به أصحاب السياسات، إذ يجعلون أهل المدن خياراً بما يعودونهم من فعال الخير"(٢٤). ورئيس المدينة الفاضلة له دور أساسي في تحسين قوة التمييز، والروّية، لمن ليس لهم ذلك. مما يساعد في الترقي الخُلقي للأفراد، وللمدن ككل.

لاشك أن الأثر الأرسطي واضح في هذا الجانب من فكر الفارابي، فما قاله عن الملك يذكر بقول أرسطو "من البين أنه واجب على صاحب تدبير المدن أن يعلم أحوال النفس كيف هي، كما يجب على من يعالج العيون ويعالج البدن كله أن يعلم أحوال العيون وأحوال البدن كله"(٢٥).

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص(١٩٣).

(٢٥) أرسطو طاليس ، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٨١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حرية الإرادة:

الإرادة فعل عقلي صادرٌ عنا، وبها نختار فعلاً ما، نقرر القيام به استناداً إلى خصائص الفعل الذاتية، والغاية التي نسعى إلى تحقيقها بهذا الفعل. فحتى يكون الفعل من أفعال الإرادة يجب أن يكون في قدرة الفاعل أن يفعله، وبالتالي أن يكون أمامه على الأقل بديلان.

ترى هل يمكننا القول إن الفعل الخُلقي عند الفارابي فعل حر!. يقول الفارابي في "آراء أهل المدينة الفاضلة" إن الإنسان، بعد أن تحصل له المعقولات الأُول، "يحدث له بالطبع تأمل وروية، وذكر، وتشوق، إلى الاستنباط، ونزوع إلى بعض ما يستنبطه، أو كراهته"(٦). ويرى أن نزوع الإنسان إلى فعل ما أدركه يسمّى إرادة. وكذلك النزوع إلى ما أدركه بالاحساس أو بالتخييل. أما النزوع إلى ما أدرك عن نطق أو عن روية فيسمّى اختياراً وهو خاص بالإنسان وحده.

ويبين الفارابي أن الإنسان بهذه الإرادة يقدر أن "يفعل [الفعل] المحمود، و[الفعل] المذموم، و[الفعل]الجميل، و[الفعل] القبيح"(١٤). كما يقدر أيضاً أن "يفعل الخير، وأن يفعل الشر"(١٤). وبهذه الإرادة نفسها يكون قادراً على "أن يسعى نحو السعادة أو أن لا يسعى"(١٤). فالإرادة إذن أعم من الاختيار، بمعنى أن كل اختيار فعل "إرادة وليس كل إرادة اختياراً"(١٨).

بيّن مما سبق أن الإرادة تحصل للإنسان بمجرد حصول المعقولات الأُول له، ونزوعه إلى هذا الذي عقله. وسيستعمل الإنسان المروية ليعرف ما يجب عليه ان يفعله، ليحقق ما نزع إليه. وهنا تبرز مكانة "الهدف" الذي يجب على الإنسان أن يسعى اليه ليصل إلى الكمال أو السعادة القصوى، بعد أن حصلت له المعقولات الأُول أو الكمال الأول.

وهكذا يصبح الإنسان -بعد معرفة المعقولات- مختاراً مريداً، فقد يسعى لتحقيق السعادة الحقيقية أو يعرض عنها، واضعاً نصب عينيه غاية أخرى. إن أمام الإنسان هنا خيارات: فهو يقدر بهذه الإرادة أن يفعل الجميل أو القبيح، الخير او الشر، وأن يفعل

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٥).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٢).

(١٨) الفارابي، رسالتان فلسفيتان، ص (١٠٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المحمود أو المذموم. لذا يقسّم الفارابي كلاً من الخير والشر إلى قسمين، ويقول إنّ الخير والشر كليهما إراديان: فالخير الأول هو السعادة القصوى، وهي إرادية لأن الإنسان يريدها ويشتاقها بعد علمه بها، (أي تعقله لها)، والأفعال المؤدية لتحقيقها هي أيضاً إرادية. والشر هو المقابل للسعادة أي الشقاء، لأنه مجعول غاية في حدّ ذاته بدل السعادة القصوى، والأفعال المؤدية اليه شرّ ايضاً، وهي إرادية.

إن الوصول إلى السعادة يتم بأفعال إرادية، بعضها بدنية، وبعضها الآخر فكرية. "والهيئات والملكات التي تصدر عن هذه الأفعال هي الفضائل"(٦)، والأفعال التي تعوق عن السعادة إرادية أيضاً. "والهيئات التي تكون عن هذه الأفعال هي الرذائل"(٦). ويحتاج الإنسان، بعد المعرفة العقلية بالأوائل، واختيار الغايات، ومعرفة البدائل المتاحة له ليحقق غايته، إلى قوة يحقق بها هذا الاختيار ." فالاختيار هو القوة العقلية التي بها يمكن أن يوجد في الاشياء الطبيعية ما قد حصله العقل العملي "(١٨).

يضاف الى ماسبق أن الفارابي يقرر أن الأفعال الأخلاقية مكتسبة، كما يؤكد أن الانسان يولد وله قوة فطرية" بها يفعل الأفعال الجميلة، وبها بعينها يفعل الأفعال القبيحة(٢٤). وأن أفعاله وعوارض نفسه تتبلور في مرحلة لاحقة من حياته إلى جميلة أو قبيحة، وذلك بفعل الاعتياد كما أن قوة تمييز الانسان قد تقوى وتصبح جيدة، وقد تضعف بالمقابل . وهذا يؤكد حرية الإرادة في أداء الفعل الخُلقي، وأن الاشتداد الخلقي أو الضعف الخُلقي ثمرة التربية الخُلقية بأوسع معانيها.

ومن ناحية أخرى فقد أعطى الفارابي للعقل أهمية كبيرة، إذ رأى أنه لابد للإنسان، قبل أن يباشر الفعل، من أن يكون مدركاً، عالما بالغاية، وماعليه أن يفعل لتحقيقها. لذا وجب أن تكون للإنسان جودة تمييز. وقد بين الفارابي كيف تحصل جودة التمييز للإنسان بعد أن تحصل له المعقولات. إنها "تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب من كل مطلوب معرفته"(٢٤). وهذا يتطلب أن تكون القوة على إدراك الصواب قد حصلت قبل جودة التمييز. وحتى تكون لنا قوة الذهن لابدّ لنا من صناعة المنطق. ولما كان للإنسان أن يرتقي بتمييزه إن شاء فهو حر الإرادة.

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).
(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).
(١٨) الفارابي، "رسالتان فلسفتيان"، ص (١٣٠).
(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٥).
(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٢٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأخيراً فقد قرر الفارابي، متفقاً في هذا مع أرسطو، "أن الفضيلة الخُلقية تكتسب من العادة، ولذلك اشتق اليونانيون اسم الخُلق من العادة"(٢٥). فبالاعتياد يقدر الإنسان على أن ينتقل من خُلق هو عليه إلى خُلق آخر، أو أن يحصّل خُلقاً ليس له، فيتعوده حتى يصبح له ملكة. ولما كان من شأن الإرادة أن توجد تغيراً ما فإن تقرير الفارابي هذا يؤكد حرية إرادة الفاعل الخُلقي.

إن الإنسان عند قيامه بالفعل لأول مرة يكون مريداً له، مثلما يكون بإصراره على الاستمرار بهذا العمل مريداً لهذا التكرار. وهذا ما يذكره أرسطو في رداً على من ينكر حرية إرادة الفاعل الخلقي، إذ يقول : إن بعض الناس يدّعى أن الذي يفعل الشر لا يفعله بإرادته. ويرفض أرسطو ذلك، ويقول: إن من يفعل أفعالاً من طبيعتها أن تجعل المرء شريراً فإنه اختار هذا، ومتى أصبح المرء رذلاً فلن يكفي أن يريد لكيلا يكونه بعدّ، وليصير فاضلاً "ولا العليل ايضاً يصير صحيحا إن هوى ذلك، فإن اتفق بأن يكون هذا هكذا، فالذي لا يتحفظ في تدبير ولا يقبل من الأطباء اذا اعتل، وإنمّا يعتل طوعاً لأنه قد كان يمكنه في ذلك الوقت الاّ يعتل، إلاّ أنه لم يختر ذلك" (٢٥)، وقد كان يتعلق به في الأصل أن لا يكون فاسداً، ولكن بعد أن صار فليس بملكه أن لا يكون، فهو إذن بحاجة لعمل شاق وليس لمجرد الرغبة.

ويقول أرسطو أيضاً :" إلاّ أنه إن تبينت هذه الأشياء (يقصد الأفعال) ولم يكن لنا أن ننسبها إلى مبادئ أخر غير الأمور التي هي الينا، فما كان من الأمور مبادؤه إلينا فهو إذن إلينا وهو مما يكون طوعاً"(٢٥).

ولكن هل تتعارض حرية إرادة الفاعل الخُلقي عند الفارابي مع قوله إن "الشر غير موجود أصلاً ولا في شيء من هذه العوالم، وبالجملة فيما وجوده لا بإرادة الإنسان أصلاً، بل كلها خير"(٢٠)، وقال الفارابي إن الخير في العوالم هو "السبب الأول وكل ما لزم عنه، وما لزم عن ما لزم عنه، وما لزم وجوده عن ما لزم عنه إلى آخر اللوازم"(٢٠). وهل تتعارض أيضاً مع نظرية الفيض الأفلوطينية التي تقول إن الله هو العلة، وهذه

---

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٨٥).
(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (١٢٠).
(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (١١٩).
(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٨٢).
(٢٠)ى الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٨٢).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

العلة "شَخْصُها الخير المحض المفيض على العقل جميع الخيرات، وعلى سائر الأشياء بتوسط العقل"(٢٢). ومادام العالم كله خيراً مفاضاً من العلة الأولى، فكيف يقول الفارابي بالخير الإرادي، وبالشر الإرادي؟

لقد سبق أن قال الفارابي إن المعقولات الأُول تفيض من العقل الفعال على النفس الناطقة، وإنه بمجرد حصول المعقولات في نفس الإنسان الناطقة، ونزوعه إلى فعل ما عقله، تحصل الإرادة. وإن الإنسان بهذه الإرادة قادرٌ على فعل الجميل أو القبيح، أو الخير أو الشر. وإنه بها يستطيع ان "يسعى نحو السعادة، أو ان لا يسعى"(١٤). ثم إن الإنسان بعد ذلك يستعمل الروية ليعرف ما يجب عليه عمله ليحقق ما نزع إليه أو عنه.

الفيض محصور إذن في حصول المعقولات الأُول للإنسان وتقبله لها من تلقاء نفسه أو بأن يرشده إليها مرشد، إذا لم تحصل له من أول أمره. ذلك أن هناك تفاوتاً في تقبل المعقولات بين الناس لا لاختلاف الفيض، ولكن لأن "أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة، وتوطئات متفاوتة"(١٤). وبعد ذلك يأتي دور الإنسان. فإذا عرف السعادة وروّى فيما يجب عليه عمله ليحقق مانزع إليه (السعادة)، يكون قد حقق السعادة –وهي الخير الإرادي الأول من حيث هي غاية في حدّ ذاتها، فلا "تطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر"(٦) –.

أما الخير الإرادي الثاني فهو الأعمال التي يقوم بها الإنسان لتحقيق السعادة. وإذا لم يعرف الإنسان السعادة الحقة أو عرفها ولكنه لم يضعها غاية له، فإنه يكون قد فعل الشرين الإراديين. فالشقاء المقابل للسعادة من حيث هو غاية في حدّ ذاته، هوالشر الإرادي الأول. أمّا الشر الإرادي الثاني فهو الأعمال التي يقوم بها لتحقيق هذه الغاية.

ثم إن أفلوطين الذي تأثر به الفارابي في نظرية الفيض يقول بحرية إرادة الفاعل الخُلقي، وهو ينسب إلى هذا الفاعل الأفعال الممدوحة والمذمومة، فيقول :"كل فاعل يفعل بإرادة فإنما يفعل أفاعيل ممدوحة ومذمومة ويفعل خيراً أو شراً"(١١).

---

(٢٢) أفلوطين، "الأفلاطونية المحدثة عند العرب"، ص (١٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٤).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).

(١١) أفلوطين ، "أفلوطين عند العرب"، ص (٧٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويقول أيضاً مخاطباً النفس: "يا نفس لا تقترني بدنيئات الأمور وخسائسها فتلزمك العادة بذلك، وتكتسبي طبعاً مخالفاً لطبعك"(٢٢). ولا شك أن هذا النص يؤكد أهمية الإرادة في الاقتران بخسائس الأمور والاحتفاظ بالفضائل. ويؤكد أيضاً أهمية العادة في تغيير الأخلاق.

وهذا القول قريب من قول الفارابي في "رسالة التنبيه" - حاضاً به على اكتساب الأخلاق-: "يمكن الإنسان متى لم يكن له خُلق حاصل أن يحصل لنفسه خُلقاً، ومتى صادف أيضاً نفسه في شيء ما على خُلق ما، إما جميل وإما قبيح، ان ينتقل بإرادته إلى ضد ذلك الخُلق. والذي به يكتسب الإنسان الخُلق أو ينقل نفسه عن خُلق صادفها عليه هو الاعتياد"(٢٤).

يضاف لما سبق ان الفارابي وافلوطين ينسبان لكل من النفس العقلية والنفس البهيمية إرادة. ووفقاً لهذه الإرادة فإنهما ينسبان ويضيفان الأفعال الشريفة المحمودة للنفس العقلية والأفعال المذمومة للنفس البهيمية.

يقول الفارابي في "رسالة في السياسة": إن الإنسان له قوتين، إحداهما ناطقة والأخرى بهيمية"ولكل واحدة منهما إرادة واختيار، وهو كالواقف بينهما نزاع غلاب" (٣١). ويضيف بأن الإنسان عليه أن يسعى لنيل الفضائل وأن لا يهمل نفسه والاّ تحركت نحو الطرف الطبيعي البهيمي، وتشبثت به، وعند ذلك يصعب ردها عما تحركت اليه.

أمّا أفلوطين فيقول:"إن النفس إذا رجعت إلى ذاتها ونظرت إلى العقل، كان كل فعلها منسوباً إلى العقل. ولا ينبغي أن نضيف فعلاً من الأفاعيل إلى النفس العقلية إلاّ الأفاعيل التي تفعل في النفس فعلاً عقلياً، وهي أفاعيلها الذاتية الممدوحة الشريفة. وأما الأفاعيل الدنية المذمومة فلا ينبغي أن تنسب إلى النفس العقلية بل إنما تنسب إلى النفس البهيمية لأنها آثار واقعة على هذه النفس لا على النفس العقلية"(١١).

وهكذا نتبين أن حرية إرادة الفاعل الخُلقي عند الفارابي معتمدة على العقل. وقد قرر هذا متأثراً بأفلوطين وبالدين الإسلامي الذي قرن الثواب والعقاب بحرية إرادة الفاعل.

---

(٢٢) أفلوطين ، "الأفلاطونية المحدثة"، ص (٦٨).

(٢٤) الفارابي، ص (١٩٠-١٩١).

(٣١) الفارابي، "رسالة في السياسة"، من مجموع في السياسة"، ص(٨).

(١١) أفلوطين، "أفلوطين عند العرب"، ص ١٠٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثالث

الفضيلة والسعادة

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لما كانت السعادة "هي الخير على الاطلاق"(٢٠)، وكان الانسان يتشوقها باستمرار، "لأن كل خير لا محالة مؤثرة"(٢٤)، كان لزاماً علينا أن نبحث القيمة الذاتية للسعادة عند الفارابي. إن السعادة عنده هي "الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر"(٦)، وهي الغاية القصوى التي تُطلب في ذاتها، ولذاتها، و"إذا نيلت كف الطلب "(٣٢)، وكل عمل يقوم به الانسان أو يؤثره، فإنه يؤثره من أجل نفعه في بلوغ السعادة.

وحتى لا تختلط الأمور على الإنسان في سعيه نحو السعادة فقد عمل على بيان الخيرات الأخرى التي ليست لها قيمة ذاتية، وبين أنها خيرات مظنونة وليست حقيقية. لقد عرّف السعادة المظنونة بأنها تلك "التي يُظن بها أنها سعادة وليست هي كذلك فهي مثل الثروة، واللذات، أو الكرامة أو أن يُعظّم الإنسان، أو غير ذلك من التي تُطلب في هذه الحياة من التي يسميها الجمهور خيرات" (٣٢).

بين الفارابي أن السعادة المظنونة متغيرة، فإذا حصل الإنسان عليها استعملها وسيلة للحصول على خير آخر، ظاناً إيّاه السعادة، على خلاف السعادة الحقيقية التي تؤثر أبداً لذاتها.

وبما أن الفضيلة تقود الى السعادة فإن من الضروري أن نبحث مفهوم الفضيلة، وأنواعها، وطرق اكتسابها. إن الفضيلة -عند الفارابي- وسط بين طرفين مرذولين كلاهما شر. والفضيلة والرذيلة تنجمان عن تكرير الأفعال مراراً كثيرة، حتى تتمكن "بالعادة هيئة في النفس"(٢٠)، بحيث تصدر عنها الأفعال نفسها. فإذا تمكنت هذه الهيئات في النفس أصبحت ملكات يصعب زوالها. فإذا كانت الهيئة تصدر عنها أفعالٌ جميلة كانت فضيلة، وإذا صدرت عن الهيئة أفعالٌ قبيحة سميت رذيلة. وسأعرض لبعض الفضائل -كما شرحها الفارابي، ولأنواعها من نطقية كالحكمة، والكيس، وجودة الفهم،

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٤٦).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٣٧).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).

(٣٢) الفارابي، "كتاب الملة"،ص (٥٢).

(٣٢) الفارابي، "الملة"، ص (٥٢).

(٢٠) الفارابي، فصول منتزعة، ص ٣١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وفضائل خُلقية كالعفة، والشجاعة، والعدالة. كما سأبين العلاقة التكاملية بين هذه الفضائل حيث تسعى كلها في النهاية لتحقيق الفضيلة الكاملة التي هي "أعظم الفضائل كلها قوة، وهذه الفضيلة إذا اراد الإنسان ان يوفي أفعالها لم يمكنه إلا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلها".(٣٣)

ومن الضروري عند الحديث عن الفضائل أن نبين كيفية اكتسابها فالفضائل النظرية تكتسب بالتعلم، والفضائل النزوعية تكتسب عن طريق العادة.

إن المسألة الهامة في مبحث الفضيلة عند الفارابي هي بيان العلاقة القائمة بينها وبين السعادة. فالسعادة تكتسب "بأفعال ما إرداية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها بدنية"(٦). وقد أوضح الفارابي طريق السعادة الذي يتمثل عنده في معرفتها أولاً بالقوة النظرية، وأن توضع غاية للإنسان، ثم يستنبط المرء ما عليه عمله ليصل إلى غايته. ولا بدّ هاهنا من أن تتكون في النفس الفضائل التي تصدر عنها الأفعال عينها، وإلا لم تكن هذه الأفعال مؤدية إلى السعادة. ويمكن للإنسان أن يعلم السعادة عن طريق الحكمة أو بأن يرشده إليها مرشد.

لابدّ في السعي نحو السعادة من بيان الكيفية التي يعرف الإنسان بها نفسه أنه على خُلق فاضل، أم لا. إن الفعل الفاضل هو الفعل المتوسط بين طرفين مرذولين. وهذا التوسط يُتوصل إليه "في الأفعال متى قيست وقدرت بالأحوال المطيفة بها"(٢٤). "أي لا بدّ من معرفة زمان الفعل، والمكان الذي فيه الفعل وما به الفعل وما من أجله الفعل"(٢٤). وبسبب الأحوال المطيفة بالفعل كثرت المتوسطات.

وبين الفارابي أن في وسع الإنسان امتحان نفسه أهي على الفعل المتوسط (الفاضل) أم لا، وذلك بأن يجعل اللذة مقياسه. ويتم هذا بأن ينظر الإنسان إن كانت تلحقه من الفعل لذة أو كان لا يتأذى به، ثم ينظر هل هو صادر عن خُلق جميل أم عن قبيح. فيحفظه إن كان عن خُلق جميل، ويعمل على رد الفعل إلى الوسط إن لم يكن جميلاً، بأن يعمل ضد الفعل الذي هوعليه ثم يقيس باللذة، فإن كان على التوسط حافظ عليه، وإن لم يكن عاد فعمل ضد الخُلق الحاصل له حتى يبلغ الوسط أو يقاربه.

---

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٣).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص(١٠٦).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص ١٩٧.

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص ١٩٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أولاً: الفضيلة: مفهومها، أنواعها، اكتسابها

أ. مفهوم الفضيلة:

يرى الفارابي أن الأفعال الخُلقية إذا تكررت "تمكنت بالعادة هيئة في النفس"(٢٠)، بحيث تصدر عنها الأفعال نفسها. وتسمى هذه الهيئة فضيلة أو رذيلة، لأن الذي بالعادة هو ما يُحمد عليه الإنسان أو يُذم. فالفضائل والرذائل الخُلقية تتكون، وتتمكن في النفس، بتكرير الأفعال الخاصة بها، وتعودها، بحيث تصبح هذه الفضائل أو الرذائل ملكات أو هيئات يصعب زوالها.

إن هيئات النفس "التي يفعل بها الإنسان الخيرات والأفعال الجميلة هي الفضائل"(٢٠)، وهذه الفضائل ليست خيرات في ذاتها بل هي خيرات لأجل دورها في بلوغ السعادة، كما هو الحال في الأفعال الجميلة. وأما الهيئات التي يفعل بها الإنسان الشرور، وتعيقه عن بلوغ السعادة فهي "النقائص، والرذائل، والخسائس" (٦).

واضح أن هناك علاقة بين "الفعل الخُلقي" و "الهيئة" أو "الملكة" المتكونة عن تكراره: فتكرار الفعل الخُلقي ضمن شروط معينة يؤدي إلى تكون هيئة أو ملكة في النفس. وبعد أن تتكون هذه الملكة أو الهيئة في النفس يصبح صدور الفعل أو الأفعال عنها أمراً يسيراً، فتؤدى بشكل سهل، وتلقائي إن أراد صاحب الفضيلة أو الرذيلة ذلك.

إن تحول الفعل الخُلقي إلى "عادة" لا يلغي حقيقة كونه فعلاً إرادياً يقع بالاختيار الحر للفاعل. فالفضائل والرذائل كلها ناتجة أصلاً عن إرادة حرة، والفعل الخُلقي الذي أُدي لأول مرة هو أيضاً فعل حر.

وإذا كانت الفضائل والرذائل تصدر عن ملكات راسخة في النفس فإنها انما تصير فضائل ورذائل بسبب تحققها في الواقع، أي أن العمل والممارسة هما أساس السلوك الفاضل أو الرذل. ويؤكد الفارابي ضرورة الممارسة والاستمرار فيها في مجال الفعل الخُلقي، فيدعو الفرد إلى أن يقرن مفهوم الفضيلة بالعمل، وأن لا يكتفي باقتناء ملكة الفضيلة، على نحوِ ما يقتني صنعة الكتابة فيستعملها عند الحاجة، ذلك أن كمال الفضيلة يكون بالعمل.

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص(٣١).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٢٤).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويبين الفارابي أيضاً أن الأفعال الفاضلة هي "الأفعال المعتدلة، المتوسطة بين طرفين هما شر، أحدهما إفراط والآخر نقص" (٢٠).

وليزداد الأمر وضوحاً يشرح الفارابي عدداً من الفضائل فيقول: "إن الشجاعة خلق جميل، ويحصل بتوسط في الاقدام على الأشياء المفزعة والاحجام عنها. والزيادة في الاقدام عليها تكسب التهور. والنقصان في الاقدام يكسب الجُبن، وهو خلق قبيح. ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال بأعيانها" (٢٤).

و"السخاء يحدث بتوسط في حفظ المال وانفاقه. والزيادة في الحفظ والنقصان في الانفاق يكسب التقتير، وهو خُلق قبيح. ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنهاهذه الأفعال باعيانها" (٢٤).

ويتحدث الفارابي عن فضائل أخرى كالعفة، والظرف، وصدق الإنسان عن نفسه، والتودد، مثلما يذكر الرذائل الناتجة عن النقصان أو عن الزيادة في هذه الفضائل.

لقد تأثر الفارابي في تصوره للفضيلة بأرسطو: فالفضيلة عند الفارابي، وكما هي عند أرسطو، "نوع من التوسط، بمعنى أنها تستهدف الوسط"(٢٥). "إنها توسط بين رذيلتين: احداهما افراط والأخرى تفريط"(٢٥). والفضائل لا تبقى إلا بالتوسط ومن ثم فإنها تنعدم بزواله. مثال ذلك "العفة والشجاعة يفسدان من الزيادة والنقصان، ويحفظهما المتوسط"(٢٥).

وكما قال الفارابي بحرية إرادة الفاعل في اتباع الفضائل أو الرذائل فقد ذهب أرسطو من قبله إلى أن "الفضيلة من الأشياء التي هي إلينا، وكذلك الخساسة، وذلك أن الأشياء التي إلينا أن نفعلها، فإلينا أن لا نفعلها"(٢٥).

ومن الجدير بالذكر أن طرق اكتساب الفضائل عند الفارابي هي عين الطرق التي ذكرها أرسطو في كتابه "الأخلاق". إضافة إلى أن أنواع الفضائل، وأقسامها، هي عين الأنواع التي ذكرها أرسطو.

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٣٦).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٠).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٠).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٩٦).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (١٠٣).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٨٩).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (١١٨).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ومع أن الفارابي متأثر بشكل مؤكد في تصوره للفضيلة باعتبارها وسطاً بين طرفين بأرسطو إلا أننا نلاحظ أن فكرة التوسط فكرة موافقة للدين الاسلامي. وربما يكون

هذا هو السبب الذي جعل الفارابي وغيره ميالين إلى التصور الأرسطي لها. فالسخاء الذي هو متوسط بين التقتير والتبذير، قد تحدث عنه القرآن الكريم بقوله: "ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً مدحوراً" (٣٤).

ب- أنواع الفضائل

يقول الفارابي إن الفضائل "صنفان: خُلقية، ونطقية" (٢٠) . والنطقية هي فضائل الجزء الناطق، كالحكمة، والعقل، والكيس، والذكاء، وجودة الفهم. أما الفضائل الخُلقية فهي فضائل الجزء النزوعي، كالعفة، والشجاعة، والعدالة.

ويذكر الفارابي في "تحصيل السعادة" أن الفضائل أربع: "الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخُلقية، والصناعات العملية"(٣٣). وهذه القسمة لا تختلف في الحقيقة عن سابقتها، ذلك أن الفضائل النظرية والفكرية هي فضائل نطقية، والفضائل الخُلقية هي عين الفضائل الناتجة عن الجزء النزوعي. ومن المهم أن نشرح هذه الفضائل ليتبين فهم الفارابي لها.

يقرر الفارابي أن الفضائل النظرية "هي العلوم التي يكون الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات، والتي تحتوي عليها، معقولة، متيقناً بها فقط"(٣٣). وهذه العلوم هي العلوم الأُول، أي المعقولات التي تحصل للانسان من أول أمره، وبالاعتماد على هذه المقدمات يستطيع الإنسان أن يُحصل العلوم التي لا تتم إلا "بفحص، واستنباط، وتعليم، وتعلم"(٣٣)، وبهذا تنشأ الفضيلة الفكرية أو القوة الفكرية.

إن القوة الفكرية "هي [القوة] التي بها تُستنبط وتُميز الأعراض التي شأنها أن تتبدل على المعقولات، التي شأن جزئياتها أن توجد بالارادة عندما يلتمس إيجادها بالفعل عن الارادة، في زمان محدد، ومكان محدد، وعند وارد محدد، طال الزمان أو قصر،

---

(٣٤) قرآن كريم سورة الاسراء، آية (٢٩).

(٢٠) الفارابي، فصول منتزعة، ص (٣٠).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص(٤٩).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص(٤٩).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص(٤٩).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عظم المكان أو صغر"(٣٣). والفضيلة الفكرية هي "التي يُستنبط بها ما هونافع في الوصول إلى غاية ما فاضلة"(٣٣). أما إذا استنبط بها الأنفع لغاية ليست فاضلة فلا تُسمى فضيلة، بل خبثاً أو خباً. وكذلك الحال إذا استُنبط بها الأنفع فيما ظنّ أنه خيرات.

والفضيلة الفكرية شخصية إذا استُنبط بها النافع لتحقيق غرض شخص ما، ومدنية إذا استُنبط بها الأنفع والأجمل "في تحقيق غاية فاضلة مشتركة لأمة أو لأمم"(٣٣). وإذا دامت هذه الفضيلة في الأمة فإنها تكون قريبة من وضع النواميس.

ويقسّم الفارابي الفضائل الفكرية إلى أنواع أولها، القوة على القيام بالتدبيرات الجزئية الزمنية بالنسبة للأشياء التي ترد على الأمم تدريجياً. والنوع الثاني من الفضائل الفكرية هي التي يُستنبط بها الأنفع والأجمل في تحقيق غاية فاضلة لطائفة من أهل مدينة أو أهل منزل. فهذه الفضيلة منسوبة لتلك الطائفة. وأخيراً فإن الفضيلة الفكرية قد يُستنبط بها الأنفع والأجمل في تحقيق غرض صناعة من الصناعات. ويمكن أن تكون الفضيلة الفكرية شورية حيث يُستنبط بها ما هو نافع للآخرين.

ويبين الفارابي أن الفضائل الفكرية منها ما يكون مقتصراً على "جزء جزء من أجزاء المدينة"(٣٣) كالجزء المجاهدي أو المالي. أما الفضائل الخُلقية فهي الفضائل الناجمة عن الخُلق الذي "تصدر به عن الإنسان الأفعال وعوارض النفس الجميلة"(٢٤) والقبيحة بحسب نوع هذه الأفعال والعوارض، وذلك بعد أن يكون الإنسان قد عرف الغاية عن طريق القوة النظرية، وعرف أيضاً ما يجب عليه عمله عن طريق الفضيلة الفكرية. وأمثلة هذه الفضائل، العفة، والشجاعة، والسخاء.

وقد أكد الفارابي أن الفضائل الخُلقية تنقسم إلى فضائل جزئية بحسب الفرد، أو بحسب أجزاء المدينة، وإلى فضائل مشورية أوغير ذلك، والفضائل الخُلقية في كل أجزائها ومراتبها إنما تتبع الفضيلة الفكرية، ذلك أن الإنسان فضيلته وخُلقه تكون على مقدار فكره في "استنباط الأنفع والأجمل" (٣٣).

---

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص(٦٨).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص(٦٩).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٦٩).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٢).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٧).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧١).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويوضح الفارابي تقسيم الفضائل الخُلقية بحسب الفضائل الفكرية فيقول: إن "الإنسان الذي يستنبط بفضيلته الفكرية من الأنفع والأجمل ما هوعظيم القوة، مثل الأنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمة أو لأمم أو مدينة مما شأنه ان يتبدل في مدة طويلة، فينبغي أن تكون فضائله الخُلقية على حسب ذلك"(٣٣). ويضيف أنه كلما كان نوع الفضيلة الفكرية أكثر كمالاً، كان نوع الفضيلة الخُلقية المقترنة بها أعظم قوة. وإذا كانت الفضيلة الفكرية يستنبط بها غاية تصلح لزمن قصير، فكذلك تكون الفضيلة الخُلقية. وإذا كانت مقتصرة "على جزء جزء من أجزاء المدينة... فكذلك الفضائل الخُلقية فيها بحسب ذلك"(٣٣).

والنوع الأخير من الفضائل عند الفارابي هو الفضائل الصناعية، أي الأعمال التي يقوم بها الإنسان ليعمر الأرض كالزراعة، والملاحة، والكتابة.

وكما أن الفضائل الخُلقية تتبع بأنواعها الفضائل الفكرية، فكذلك الفضائل الصناعية: "فإذا كانت الفضائل الفكرية المقترنة بصناعة صناعة بحسب غرض تلك الصناعة، وبمنزل منزل... فإن الفضيلة [الصناعية] المقترنة بها تكون بحسب ذلك" (٣٣) .

وتعتبر الفضائل النطقية أساساً للفضائل الخُلقية، ذلك أنه كلما كان نوع الفضيلة الفكرية "أكمل رياسة، وأعظم قوة، كانت الفضائل الخُلقية المقترنة به أشد رياسة، وأعظم قوة"(٣٣). وكذلك الحال إذا اقترنت الفضائل الفكرية بصناعات معينة.

لقد بين الفارابي أن هناك ترابطاً بين أنواع الفضائل، بمعنى أن الفضائل النظرية، والفكرية، والخلقية، والصناعية، وأنها اذا لم تكن مترابطة لم تتحقق الغاية في الرياسة كاملة.

ومن هنا فقد جعل كل فضيلة من الفضائل السابقة رئيسة للفضيلة التي تليها، ومرؤوسة من سابقتها، حتى نصل إلى الفضيلة الكاملة التي هي أعظم الفضائل كلها قوة. وهذه الفضيلة" إذا أراد الإنسان أن يوفي أفعالها لم يمكنه ذلك إلا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلها"(٣٣).وتسمى هذه الفضيلة الكاملة بالفضيلة الرئيسة، وهي الفضيلة الإنسانية

---

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧١).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٢).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٢).

(٣٣) الفارابي، تحصيل السعادة"، ص (٧١).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٣).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التي تكونت من "الخُلق الجميل وقوة الذهن"(٢٤)، إذا لا يُتوصل إليها إلا بعد أن يستعمل الإنسان أفعال الفضائل الجزئية.

من الملاحظ في ضوء ما سبق أن الفارابي متأثر في تقسيمه السابق للفضائل إلى نطقية وخُلقية بأرسطو، الذي ذهب إلى أن الفضائل "صنفان: منها فكرية، ومنها خُلقية، فالفكرية كونها وتزيدها في أكثر الأمر يكون بالتعليم، ولذلك تحتاج إلى دربة طويلة، ومدة من الزمان، والخُلقية تكتسب من العادة" (٢٥) .

ج- اكتساب الفضيلة

نفى الفارابي أن الانسان بالطبع "على فضيلة أو ذو رذيلة"، وقال إنه يفطر على استعداد للقيام "بأفعال فضيلة أو رذيلة"(٢٠). وهذا يعني أن الإنسان "يتحرك إلى حيث الحركة عليه أسهل إن لم يُقسر على شيء آخر غيره"(٣٣). فإن كان إنسان مفطوراً على أن يُقدم على المخاوف أكثر من أن يحجم عنها، فإنه إذا كرر هذا الفعل صارت له ملكة إرادية هي ملكة الشجاعة.

واضح أن الفارابي لا يصف "الاستعداد الطبيعي" بالفضيلة أو الرذيلة إلا إذا صاحبه تكرار للأفعال واعتيادٌ لها، أي إذا "تمكنت بالعادة هيئة في النفس"(٢٠) تصدر عنها الأفعال نفسها.

ومن أهم النصوص التي أوردها الفارابي في كتبه الأولى، وتشكل نزعة اجتماعية وسياسية خطرة لو لم يعدل الفارابي عنها في مؤلفاته الأخيرة قوله إن "الفضيلة النظرية، والفضيلة الفكرية العظمى، والفضيلة الخُلقية العظمى، والصناعة العملية العظمى، إنما سبيلها أن تحصل فيمن أُعدَّ لها بالطبع، وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً(٣٣)، وهؤلاء هم الملوك. وهذا يعني أن الفضائل لن تحصل لغير الملك أعنى غير (المعدين بالطبع) لهذه الفضائل.

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٩).

(٢٥) ارسطو طاليس، "الأخلاق الى نيقوماخوس"، ص (٨٥).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٣٨).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٧).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٣١).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٧).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يضاف إلى ما سبق قول الفارابي إن هناك من هو معد نحو أفعال الشرور كلها، وإن هذا الشخص "يُخرج من المدن كلها"(٢٠). ولا شك أن هذا الراي يحبط الإنسان عن محاولة اتباع الفضائل أو التغيير للأفضل لأنه سيشعر أن الطبع غالبه لا محالة، لكن الفارابي لم يتمسك -فيما يبدو- بهذه الآراء في مؤلفاته المتأخرة.

لقد بين الفارابي أن الفضائل النظرية تحصل للإنسان إما من تلقاء نفسه أو بأن يرشده إليها مرشد، كما يمكن أن تتحقق بالحكمة. أما الفضائل الفكرية فتحصل للإنسان بتعلمه المنطق. مثلما تحصل الفضائل الخُلقية بتكرير الإنسان للفعل الخلقي ضمن شروطه، مع اعتياده عليه حتى يصير له ملكة. وكذلك الحال إذا أراد التخلص من خلق سيء (رذيلة)، فإن عليه أن يكرر الفعل المضاد مراراً كثيرة، حتى يعتاده.

أما تحقيق الفضائل السابقة في المدينة (الدولة) والأمم جميعاً فيكون بالتعليم والتأديب. وهذه هي وظيفة الملك الذي حصلت له جميع الفضائل: والتعليم هو "إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن"(٣٣)، فهو خاص بالفضائل النظرية، ويتم بالقول فقط . أما التأديب فخاص بالفضائل الخُلقية، وجوهره "أن تعود الأمم والمدنيون الأفعال الكائنة عن الملكات العملية، وبأن تنهض عزائمهم نحو فعلها"(٣٣)، حتى يصيروا كالعاشقين لها. ويمكن الاستعانة بجودة التخيل في تخييل الفضائل الخُلقية للمدنيين، إذ يمكن أن ينهض هؤلاء نحو أفعال الفضائل ويحبونها، "بالتخييل دون الروية" (٢٠).

ومما يشير الى تأثر الفارابي بأرسطو أن طريقة التعليم التي قدمها الأول هي ذاتها عند أرسطو الذي قال إن : "الفضيلة صنفان: منها فكرية، ومنها خُلقية. فالفكرية كونها وتزيدها في اكثر الأمر يكون بالتعليم، ولذلك تحتاج الى دربة طويلة ومدة من الزمان.والخلقية تكتسب من العادة" (٢٥) .

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٣٣).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٨).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٧٨).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٦٤).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٨٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثانياً: الفضيلة والسعادة

أ. السعادة من الأشياء التي يحمد الإنسان على فعلها أو يذم، ويعني هذا أن في استطاعة الإنسان اكتسابها. وقد قرر الفارابي أن "السعادة غاية تنال بالأفعال الفاضلة"(٢٠)، أي "بأفعال ما إرادية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها افعال بدنية"(٦). والأفعال النافعة في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة. ولا بدّ لهذه الأفعال من أن تكون قد صدرت "عن هيئات ما، وملكات ما، مقدرة محدودة"(٦)، وهذه الملكات هي الفضائل.

ويلاحظ أن العلاقة عند الفارابي بين السعادة وكل من الفعل الخُلقي والفضائل الخُلقية هي علاقة تكاملية. ذلك أنه حتى "يبلغ الإنسان السعادة القصوى فإنه يحتاج في بلوغها إلى أن يعلم السعادة، ويجعلها غايته ونصب عينيه. ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال بها السعادة، ثم أن يعمل تلك الأعمال"(١٤). ويتوجب على الإنسان أن يسلك هذا الطريق نفسه إذا أراد أن تكون أفعاله جميلة وخيرة: فإذا عُلمت السعادة بالقوة النظرية و"نصبت غاية، وتُشوقت بالنزوعية، واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل، حتى تُنال بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك، ثم فعلت بآلالات القوة النزوعية، تلك الأفعال، كانت أفعال الانسان كلها خيرات وجميلة" (٦) .

وهكذا، فإن الأفعال وعوارض النفس لا توصلنا إلى السعادة إلا إذا "حصل لنا خلق جميل"(٢٤). وجودة التمييز لا تنال بها السعادة ايضاً الا اذا "صارت لنا قوة الذهن ملكة لا يمكن زوالها أو يعسُر"(٢٤). و"الكمال الأخير الذي هو السعادة لا يُنال إلا بأن يفعل الإنسان أفعال الفضائل كلها"(٢٠)، أي إذا قرن الفضائل بالعمل، وهذا هو الكمال الأول كما يقول الفارابي.

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٨٢).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٨).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٣).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٨٩).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٤٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولتكون الأفعال الفاضلة مؤدية للسعادة يجب أن تكون هذه الأفعال خيرات "لا لأجل ذواتها، بل وانما خيرات لأجل السعادة"(٦). فقيمة الأفعال الفاضلة إذن هي في نفعها في بلوغ السعادة. وكل عمل "يكون خيراً متى كان نافعاً في بلوغ السعادة، وكل ما عاق عنها بوجه ما فهو شر" (٢٦) .

لقد أكد الفارابي أن من يفعل الفضيلة، طمعاً في ثواب أو خوفا من عقاب، فأفعاله ليست فاضلة، بل "قريبة من أن تكون نقائص"(٢٠). فالعفيف الذي يترك اللذات المحسوسة "ليعتاض مكان ما ترك لذة اخرى من جنس ما أعظم مما ترك"(٢٠)، فإن الشره والطمع دافعاه إلى ترك هذه اللذات. ومن يمارس فضيلة العدالة ليحصل على ربح أكثر فإن عمله ليس فضيلة بل رذيلة. وكذلك من يترك النقائص والرذائل، لا لأنها قبيحة بنفسها، بل لأجل هدف آخر، فعمله قبيح وليس خيراً. والشجاع الذي يقدم على أمر مهوّل طمعاً في لذة ما، وليس لأجل الشجاعة ذاتها أو الذي يقدم على الشر الذي يكرهه خوفاً من شر أعظم منه، فإن شجاعته ليست فضيلة بل رذيلة.

وخلاصة القول إن أي فضيلة لا تقود إلى السعادة فهي رذيلة، وليست فضيلة حقيقية.

ب. أما كيف تُعلم السعادة فقد بين الفارابي أن "الحكمة هي التي توقف على السعادة"(٢٠)، لان الحكمة تهتم بمعرفة الغاية القصوى لكل موجود، و"الغاية القصوى التي لأجلها كوّن الإنسان هي السعادة"(٢٠)، والقوة التي يعرف بها الانسان السعادة هي القوة النظرية، أما القوة التي يستنبط بها ما يجب عمله لتحقيق السعادة فهي المروية.

والانسان الذي يعلم السعادة، ولا يقدر على ما معرفتها بنفسه، فإنه يحتاج إلى من يرشده إلى ما يجب عمله لينال السعادة. وهذا المرشد هو الملك أو النبي الذي "هو في أكمل مراتب السعادة لاتحاده بالعقل الفعّال"(٦). ويضيف الفارابي قائلاً: إن هذا الانسان يجب أن يكون قادراً على أن "يقف على كل فعل يمكن أن يُبلغ به السعادة"(٦)، و"أن

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).

(٢٦) Al - Farabi, The Fusul al - Madani, D. M. Dunlop, At the university press Cambridge, 1961, p(121).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٨٣).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٨٣).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٦٢).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٦٢).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص(١٢٥).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص(١٢٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

تكون له قدرة على جودة الارشاد الى السعادة" وإلى الأعمال التي تبلغ بها السعادة[٦]، والقدرة على جودة تخيل كل ما تبلغ به.

جـ. ولكن، إذا كانت السعادة تتحقق بأعمال إرادية يقوم بها الإنسان، فهل يعني هذا أن الانسان ينال السعادة في الدنيا، أم أنه لابدّ له من الانتظار إلى اليوم الآخر؟

ذهب الفارابي في كتاب "الملة" إلى أن "السعادة القصوى ليست تكون في هذه الحياة، بل في الحياة الاخرة التي تكون بعد هذه الحياة"[٣٢]. وقد أورد هذا الراي في مواقع عدة من "إحصاء العلوم"[٢٧].

ولكنه يذكر في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" "أن السعادة هي بلوغ نفس الانسان درجة من الكمال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة"[٦]، وأنها تصبح بهذا من الجواهر المفارقة، وإن تكن رتبتها دون رتبة العقل الفعال. فالانسان يصل إلى السعادة بالأفعال التي ترقيه إلى درجة يتلقى فيها الفيض عن العقل الفعال مباشرة. وهذه الدرجة هي "أعلى درجات السعادة"[٦]. إن الإنسان الذي يصل إلى تلقي الفيض هو النبي أو الفيلسوف الذي تكون مهمته إرشاد الناس إلى السعادة، وايقافهم على ما يجب عليهم فعله للوصول إليها، وهو رئيس المدينة الفاضلة.

أما في "السياسة المدنية" فإنه يحصر امكانية الوصول إلى رتبة تلقي الفيض بالعقل الفعال الذي يوصل الإنسان إلى "أقصى مراتب الكمال الذي للانسان أن يبلغه وهو السعادة القصوى"[١٤]. وهذا "يتم بأن يحصل [الإنسان] مفارقاً للأجسام، غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر مما هو دونه من جسم أو مادة أو عرض"[١٤]. وبهذا الترقي يصير "العقل الذي كان عقلاً بالقوة عقلاً بالفعل، وليس يمكن أن يصير كذلك شيء سوى الإنسان، فهذه السعادة القصوى التي هي افضل ما يمكن الإنسان أن يبلغه من كمال" [١٤] .

واضح أن النص الأول المقتبس من "آراء أهل المدينة الفاضلة"، يعني أن السعادة

---

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٢٦).

(٣٢) الفارابي، "الملة"، ص (٥٢).

(٢٧) الفارابي، "إحصاء العلوم"، الصفحات ٥٠، ٦٤، ٦٩.

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٥).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٢٥).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٣٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٥٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إنما تنال في الاخرة شريطة أن تكون أعمال الدنيا قد أعدت الإنسان لها. أما النص الثاني فيتحدث عن حالة خاصة هي حالة النبي أو الفيلسوف الذي يتلقى الفيض من العقل الفعّال، فيرأس المدينة الفاضلة، ويوجه أفعال أهلها نحو الفضيلة، "وهو يهدف فيما يشرعه لهم من آراء أو أفعال أن ينال باستعمالهم لهذه الآراء والأفعال تحقيق السعادة القصوى أي السعادة الحقيقية".(٣٢)

أما في "السياسة المدنية" فإن الفارابي يتحدث أساساً عن دور العقل الفعّال بشكل مجمل وليس بشكل تفصيلي. ودليل ذلك أنه يقوم في موضع لاحق(١٤) بشرح تفاصيل هذا الدور، فيبين أن الرتبة التي يكون فيها الإنسان في رتبة العقل الفعّال -بحيث يتلقى عنه مباشرة- هي رتبة خاصة بالنبي الموحى إليه أو الفيلسوف، وليس رتبة متاحة للإنسان العادي، الذي يتعين عليه أن يجدّ في طلب السعادة بأن يعلمها، ويجعلها غايته، ويقوم بالأعمال الفاضلة الموصلة لها(١٤). وهذا يعني أن مجرد تحول العقل من القوة إلى الفعل بتأثير العقل الفعّال لا يعني تحقيق السعادة والوصول إليها. وبهذا يتفق الفارابي مع ما أورده في كتاب "الملة" و "آراء أهل المدينة الفاضلة".

وعلى الرغم مما سبق فإننا نجد في كتابات الفارابي نصوصاً أخرى تخالف ما ذهبت إليه النصوص السابقة، ومن هذه قوله في "تحصيل السعادة": إن "الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم، وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القصوى في الحياة الأخرى، أربعة أجناس: الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخُلقية، والصنائع العملية"(٣٣). يضاف إلى هذا قوله في "آراء أهل المدينة الفاضلة": إن "الخير الأفضل، والكمال الأقصى، إنما يُنال أولاً بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها ... فالمدينة التي يُقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تُنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة"(٦). ويقول أيضاً في "تحصيل السعادة": إن "العلم المدني هو علم الأشياء التي بها أهل المدن، بالاجتماع المدني، ينال

---

(٣٢) الفارابي، "كتاب الملة"، ص (٤٣).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٩).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٧٨).

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٤٩).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٨).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السعادة كل واحد بمقدار ما له أعدّ بالفطرة" (٣٣) .

النص الأول من "تحصيل السعادة" صريح في تقريره أن السعادة تتحقق في الدنيا والاخرة بواسطة الفضائل. أما النصان التاليان فالمفهوم منهما أن الاجتماعات المدنية الفاضلة معينة للانسان في تحصيل السعادة القصوى. ويؤكد هذا قول الفارابي في كتاب "الملة" عن السعادة الآخروية: "... ما تُنال به هذه السعادة هي الخيرات والأفعال الجميلة والفضائل"(٣٢)... وأن وجه وجودها في الانسان أن تكون الأفعال والسير الفاضلة موزعة في المدن والأمم على ترتيب، وتستعمل استعمالاً مشتركاً (٣٢). وهذا العمل إنما يتم برئاسة فاضلة تمكّن السير في المدن والأمم.

واضح مما سبق أن النص الأول الذي يتحدث فيه الفارابي عن السعادة الدنيوية يؤكد بصورة جوهرية النصين التاليين، وذلك أن السعادة القصوى تتحقق بالاجتماع المدني الذي ينال أهله السعادة كل بمقدار ما أعدّ له. والمقصود بالسعادة الدنيوية حياة الفضائل التي تؤدي إلى تحقيق السعادة القصوى في الاخرة بخاصة، والفارابي لم يقرن لفظ السعادة الدنيوية قط بلفظ "القصوى".

د- لقد ذهب بعض الباحثين في موضوع السعادة عند الفارابي إلى أن الفارابي قد أنكر السعادة الأخروية، ومن هؤلاء الفيلسوف ابن طفيل الذي قال إن الفارابي قد بين في "شرح كتاب الأخلاق" أن سعادة الإنسان تكون في الحياة الدنيا، وأتبعه بكلام مؤداه "وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز"(٣٥). ويرى ابن طفيل أن الفارابي بقوله هذا قد أيأس الخلق من رحمة الله، وجعل الفاضل والشرير في مرتبة واحدة، وأنه جعل مصير الجميع إلى العدم، وهذا -حسب قول ابن طفيل- زلة كبيرة.

إن كتاب الفارابي المسمى "شرح كتاب الأخلاق" غير متوافر للباحثين، وتوجد منه نسخة خطية واحدة في مكتبة وزارة الاعلام بكابل، ولا يتيسر الوصول إليها. ومن ثم فإن كل ما يمكن قوله في الرد على ما ذكره ابن طفيل هو أن الكتاب المذكور ليس كتاباً أصيلاً للفارابي بل هو مجرد شرح ... لمقدمة كتاب أرسطو "الأخلاق إلى نيقوماخوس" . وبالتالي فإن من المحتمل أن يكون الرأي الذي نقله ابن طفيل مجرد بيان لرأي أرسطو،

---

(٣٣) الفارابي، "تحصيل السعادة"، ص (٦٣).

(٣٢) الفارابي، "الملة"، ص (٦٩).

(٣٢) الفارابي، "الملة"، ص(٧٠).

(٣٥) ابن طفيل "حي بن يقظان"، ص(١١٢).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وليـــس تقـريراً لرأي الفارابي نفسه. ومما يدعم هذا الاستنتاج ان جميع الكتب التي بين أيدينا للفارابي تؤكد أن السعادة عنـــده إنمـــا تتحقق فـي الاخـرة لا فـي الدنيـا، باستثناء كتاب "تحصيل السعادة" الذي يقـول فيـه إن السـعادة تتحقق فـي الدنيـا والآخـرة علـى حد سواء. والفارابي لم يتبع كلمة "السعادة الدنيوية" بلفظ "القصوى" أو "الحقيقية"، ولم ينف قط أنها تتحقق في الآخرة.

أما مـا ذكـره خـالد غرايبـة مـن أن "الفـارابي قـد أكـد أن السـعادة تتمثـل فـي أمـن واستقرار المدينة، وأنه لا يعترف بالسعادة الأخروية"[٣٦] (وهو يقتبس هـذا الـرأي عـن د. محمد الجابري في كتابه نحن والتراث)[٣٧] فقول مردود بالنصوص التي ذكرهـا الفـارابي صريحة، وأكد فيها أن السعادة أخروية، ومنها قوله: "السعادة الحقيقيـة لا يمكـن أن تكـون في هذه الحياة بل في حياة أخرى بعد هذه، وهي الحيـاة الاخـرة"[٣٢]. ولـم يـرد نـص عنـد الفارابي ينفي فيه أن السعادة أخروية.

أما قول خالد غرايبة إن الفارابي "يسخر من الذين يعتقدون أن السـعادة تكـون بعـد الموت، فيقول يلزم هؤلاء أن يقتلوا أنفسهم، وأن يقتلـوا النـاس جميعـاً"[٣٦]، والفـارابي قـد "أوصى سكان المدينة الفاضلة بأن يحرصـوا علـى حيـاتهم مـن أجـل خدمـة مدينتهـم، لأن السعادة لا تتحقق إلا فـي المجتمعـات الفاضلـة"[٣٦]. (وهـو يقتبـس هـذا الـرأي عـن محمـد الجابري)[٣٨].

الحقيقة أن خالد غرايبة قد أخطأ في فهم نص الفارابي السابق. فالفارابي -في هـذا النص- ينتقد فهم أهل المدن الجاهلة فيقول: "قوم من الناس يرون أن الإنسـان الـذي ليـس بحكيم إنما يصير حكيماً بمفارقة النفس البدن، بأن يبقى البدن غير ذي نفس ... وآخـرون يرون أن الإنسان الشرير إنما يكون شريراً بمقارنة النفس البدن، وبمفارقته يصـير خيّراً. فيلزم هؤلاء أن يقتلوا أنفسهم، وأن يقتلوا الناس جميعاً"[٢٠]، وبهذا يتضح أن الفارابي ينتقد فهم أهل المدن الجاهلة لحقيقة العلاقة بين النفس والجسم، وما يمكن أن يستنتج منها.

---

(٣٦) غرايبة، خالد، "فلسفة ابن سينا الخُلقية"، ص (٦٧).
(٣٧) الجابري، محمد، "نحن والتراث"، ص (١٤٧-١٤٨).
(٣٢) الفارابي، كتاب "الملة"، ص (٦٩).
(٣٦) غرايبة، خالد، "فلسفة ابن سينا الخُلقية"، ص (١١٢).
(٣٦) غرايبة، خالد، "فلسفة ابن سينا الخُلقية"، ص (١١٢).
(٣٨) الجابري، محمد، "ابن سينا وفلسفته المشرقية"، ص (١١٩).
(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٨٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أما قول خالد غرايبة إن الفارابي قد أوصى سكان المدينة الفاضلة بالحرص على الحياة من أجل مدينتهم لأن السعادة دنيوية، ففهم خاطيء للفارابي. إن نص الفارابي هو الآتي "ليس ينبغي للفاضل أن يستعجل الموت، بل ينبغي أن يحتال في البقاء ما أمكنه ليزداد من فعل ما يُسعد به، ولئلا يفقد أهل المدينة نفعه لهم بفضيلته، ... وإذا حلّ به الموت كرها فليس ينبغي أن يجزع بل يكون فاضلاً، فلا يجزع منه أصلاً، ولا يفزعه حتى يذهل، وإنما يجزع من الموت أهل المدن الجاهلية والفساق"(٢٠)، وذلك لما يفوتهم من الخيرات.

وواضح من هذا النص أن الفاضل يحرص -في نظر الفارابي- على الحياة إذ كان في وجوده نفع له وللمدينة، وهو لا يخاف الموت لأنه يعلم أن سعادة أخروية حقيقية تنتظره. أما غير الفاضلين فيجزعون من الموت لأنهم لا ينتظرون سعادة أخروية أو لأنهم يعلمون أنها ستفوتهم.

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٨٤).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثالثاً: القيمة الذاتية

أ- تعني "القيمة الذاتية "أن للفعل أو الشيء قيمة في ذاته، أي أنه "المؤثر المشتهى لذاته، وليس يكون -ولا في وقت أصلاً - مؤثراً لأجل غيره"(٢٠). وكل شيء آخر نطلبه يكتسب قيمة من كونه نافعاً في بلوغه. وللسعادة وحدها قيمة ذاتية فيما يرى الفارابي، لأنها "الخير على الاطلاق"(٢٠). وكثيراً ما يسميها "بالكمال".

يقول الفارابي: لما كانت كل غاية يتشوقها الإنسان يتشوقها لأنها خير ما، و"لأن كل خير لا محالة مؤثر"(٢٤)، فإن الإنسان حين يتشوق السعادة فذلك لأنها "الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلاً، ولا في وقت من الأوقات، لينال بها شيء آخر"(٦). إنها أعظم الخيرات، وأكمل ما يسعى الإنسان إليه، فهي "الغاية القصوى التي لأجلها كوّن الإنسان"(٢٠).

ومما يؤكد أن للسعادة قيمة في ذاتها ولذاتها أنه "إذا حصلت لنا السعادة لم نحتج بعدها أصلاً إلى أن نسعى بها لغاية ما أخرى غيرها(٢٤). فهي "إذا نيلت كف الطلب"(٣٢)، لأنها "الخير على الاطلاق، وسائر ما يؤثر فإنما يكون مؤثراً لأجل نفعه في بلوغ السعادة"(٢٠).إنها ليست " ثواباً على الأفعال التي شأنها أن تنال بها السعادة"(٢٠) وليست عوضاً عن ترك الأ فعال السيئة، بل "هي أفضل ما يمكن أن يبلغه الإنسان من الكمال" (١٤).

---

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٤٦).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص(٤٦).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٣٧).

(٦) الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، ص (١٠٦).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٦٢).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٧٣).

(٣٢) الفارابي، "كتاب الملة"، ص (٥٢).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٤٦).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٥٢).

(١٤) الفارابي، "السياسة المدنية"، ص (٥٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يتضح من النصوص السابقة أن الفارابي قد تأثر في تصوره للسعادة بأرسطو الذي قال: "بين أنه ينبغي أن توضع السعادة أنها شيء من [الأشياء] التي هي مختارة بذاتها، لا من التي تُختار لشيء آخر، من أجل أن السعادة ليست محتاجة إلى شيء، بل مكتفية بنفسها، وإنما المختارة بذاتها، التي لا يطلب منها آخر [عمل] على الفعل"(٢٥). وكما أن السعادة عند الفارابي هي الكمال النهائي فإنها عند أرسطو "شيء كامل مكتف بنفسه، غاية للأشياء التي تفعل"(٢٥). وهي الشيء المطلوب لذاته "ذلك أن السعادة هي التي نؤثرها لنفسها، ولا نطلبها في وقت من الأوقات لغيرها"(٢٥).

لكن هناك فارقاً مهماً بين تصوري الفارابي وأرسطو للسعادة، فللسعادة عند الفارابي قيمة في ذاتها ولذاتها، وجميع الخيرات إنما تطلب لأجل تحقيقها. أما أرسطو فيعتبر وجود خيرات أخرى جزءاً من السعادة، فيقول: "إن السعادة محتاجة إلى الخيرات التي من خارج، وذلك أنه من الممتنع، أو مما لا يسهل، أن نفعل الأمور الجميلة ما لم يكن له مدد من خارج، ذلك أن كثيراً من الأمور الجميلة قد نستعين على فعلها بأشياء من هذه. أعني المال والأصدقاء، والصحة ..."(٢٥). فأرسطو يؤكد ضرورة وجود خيرات أخرى كالثروة والجاه، والصحة وجمال الهيئة .. الخ، بينما ينفي الفارابي ضرورة هذه الخيرات لنيل السعادة.

ب- ولا يضاح القيمة الذاتية التي حصرها الفارابي في السعادة فإنه يعرض للخيرات الأخرى التي ليس لها قيمة في ذاتها، ويبين أنها "سعادة مظنونة" وليست حقيقية. والسعادة المظنونة على حد قوله هي "التي يُظن بها أنها سعادة وليست هي كذلك، فهي مثل الثروة واللذات أو الكرامة أو أن يُعظم الإنسان أو غير ذلك من التي تُطلب وتُقتنى في هذه الحياة من التي يسميها الجمهور خيرات"(٣٢). والذين يعتقدون بالسعادة المظنونة هم غالباً الجماهير التي لم تحصل على العلم الخاص بالسعادة، لأن "آراءهم تنشأ عن إحساس

---

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٣٤٧).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٦٦).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٦٦).

(٢٥) ارسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٧٢).

(٣٢) الفارابي، "كتابة الملة"، ص (٥٢).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

خاص في أحوال خاصة[٣٩]. فمن تبدو له السعادة في الغنى أو في الصحة يظهر له هذا الرأي من ألم الفقر أو شدة المرض، فإذا انتقل إلى الغنى أو الصحة "تغير رأيه في السعادة"[٣٩]، وتطلع إلى خير آخر لم يكن قد حصل له، ظاناً أنه هو السعادة. وهذا هو الحال في سائر الخيرات الأخرى، كاللذات أو الكرامة أو التعظيم، وغيرها.

وهكذا، فإن الإنسان إذا حصل على واحد من هذه الخيرات اتخذه وسيلة للوصول الى غاية أخرى. فهذه الخيرات تؤثر إذن "لينال بها غاية أخرى"[٢٤]. وليست تؤثر "لأجل ذاتها فقط"(٢٤)، كما هو الحال في السعادة، فإن هذه "تؤثر أبداً لذاتها"[٢٤]. وقد قرر الفارابي أن الأفعال والأشياء "التي تؤثر لأجل ذاتها آثر وأكمل من التي تؤثر لأجل غيرها"[٢٤]، "فالسعادة هي آثر الخيرات، وأعظمها، وأكملها"[٢٤]، وهي التي إذا حصل عليها الإنسان يكون قد وصل "نهاية الكمال الإنساني"[٢٤].

إن اختلاف الناس في السعادة قديم، فقد بين أرسطو أن بعض الناس "يرون أن حسن العيش وحسن السيرة هي السعادة... وبعضهم قال إنها اللذة أو الكرامة ... وكثيراً ما يصفها الواحد من الناس، بعينه بأشياء مختلفة"[٢٥].

---

(٣٩) حسين، محمد الخضر حسين، "محاضرات اسلامية"، ص(٧٢).

(٣٩) حسين محمد الخضر، "محاضرات اسلامية"، ص (٧٣).

(٢٤) الفارابي، رسالة التنبيه"، ص (١٧٨).

(٢٤) الفارابي، رسالة التنبيه"، ص (١٧٨).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٧٩).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٧٨).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٧٩).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص(١٨٠).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٥٧).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

رابعاً: المعيار الخُلقي

أ- ما دام أن الفضيلة تؤدي إلى السعادة فإنه يلزم الإنسان أن يعرف ما اذا كان على خلق جميل موصل للسعادة أم أنه على خلق قبيح. وهذا يعني ضرورة معرفة المعيار الخُلقي.

والفضيلة عند الفارابي -كما سبق القول- وسط بين رذيلتين، لأن كل خروج عن الوسط إلى الزيادة أو إلى النقصان يعني أن الإنسان قد فقد الخُلق الجميل، مثله في ذلك مثل الصحة الناتجة عن التوسط في الأغذية. ومعيار التوسط في الأفعال الخُلقية يتوصل إليه "في الأفعال متى قيست، وقدرت في الأحوال المطيفة بها"(٢٤) أي أنه لابدّ من الوقوف على "زمان الفعل، والمكان الذي فيه الفعل، وما به الفعل، وما من أجله الفعل أو له الفعل"(٢٤)، وأن يجعل الفعل على مقدار كل واحد من هذه. وبذا نكون قد حصلنا على الوسط الفاضل. وقد أكد الفارابي أن الفعل الذي لا يقاس بهذه الأحوال جميعاً يخرج عن التوسط إلى الزيادة أو النقصان.

ولما كان هذا التوسط محكوماً في حقيقته بالأحوال المطيفة بالفاعل فقد سُمي توسطاً بالاضافة، تمييزاً له عن المتوسط في نفسه. يقول الفارابي: إن "المتوسط في نفسه مثل توسط الستة بين العشرة والاثنين"(٢٠)، وهذا المتوسط لا يزيد ولا ينقص. أما المتوسط بالإضافة فإنه "يزيد وينقص في الأوقات المختلفة، وبحسب اختلاف الأشياء التي يضاف اليها"(٢٠). فالغذاء المعتدل للصبي يختلف عن الغذاء المعتدل للرجل التام في الكمية والكيفية، وهذا ناجم عن اختلاف بدنيهما.

ويقارن الفارابي بين المعيار الذي تقدر به الأفعال الفاضلة والمعيار الذي يقدر به ما يفيد الصحة، فيقول: إن معيار ما يفيد الصحة يقاس "بأحوال الأبدان التي تطلب الصحة

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٨).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٣٧).

(٢٠) الفاربي، "فصول منتزعة"، ص (٣٧).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لها"(٢٤). فالتوسط الذي يفيد الصحة "يوقف عليه متى قيس بالأبدان، وقدّر بأحوال البدن"(٢٤). فإذا أراد الطبيب أن يقف على المقدار الذي يحقق الاعتدال في الصحة، لزمه أن يعرف مزاج البدن الذي يقصد به الصحة، ومعرفة الزمان، ومعرفة صناعة الانسان، وكل الأشياء التي تحددها صناعة الطب، ويكون المتوسط الذي يفيد الصحة "على مقدار ما يحتمل مزاج البدن"(٢٤).

ولما كانت الأحوال المطيفة بالفعل "ليست واحدة بأعيانها في الكثرة، والقلة، لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها واحدة بأعيانها دائماً"(٢٤)، وبذا لا يكون المتوسط مناسباً لكل فرد أوجماعة أو أمة، بل يكون مناسباً لفرد دون آخر، ولطائفة دون سواها.

ويشترط الفارابي في الأفعال المحددة وفقاً للمعيار الخُلقي أن تكون نافعة في بلوغ السعادة. فعلى المستخرج للأفعال المعتدلة، المتوسطة، أن يجعل "السعادة نصب عينيه، ثم يتأمل كيف يقدر الأفعال"(٢٠) لتكون نافعة في بلوغ السعادة، سواء أكان هذا التقدير للفرد أم للمدينة أم للمجتمع بأسره.

ومع أن الفارابي يجعل استخراج "المتوسط والمعتدل في الأخلاق"(٢٦) بيد رئيس المدينة الفاضلة إلا أنه لا ينكر أن تكون للانسان قدرة "على استنباط المتوسط في الأفعال بحسبه هو وحده"(٢٠). لكن على هذا الإنسان أن يراعي عند استخراجه للمتوسط المدينة وأجزاءها، وكما أن على من يعالج نفسه عند استنباط المتوسط لعضو ما أن يراعي عدم تأثيره على الأعضاء الأخرى.

لقد تأثر الفارابي في استخراجه للمعيار الخُلقي بأرسطو الذي يقول: "وأما التوسط عندنا فهو الذي لا يزيد، ولا ينقص، وليس واحداً بعينه في كل شيء"(٢٥). لذا فهذا التوسط

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٨).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (١٩٩).

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٤٧).

(٢٦) Al-Farabi, Fusual Al - Madani, D. M. Dunlop. P. (39)

(٢٠) الفارابي، "فصول منتزعة"، ص (٤٤).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٩٥).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لا يكون واحداً لجميع الناس. ففي الطعام مثلاً "اذا كان تناول عشرة أمناء* لانسان ما كثيراً، وتناول مناوين قليلاً، فأن يشير معلم الرياضة بتناول ستة أمناء فهذا المقدار إما أن يكون قليلاً أوكثيراً للمتناول له" (٢٥) .

ب- وبين الفارابي أن بامكاننا ان نمتحن أنفسنا لنعرف ما إذا كنا نقتني الأخلاق الجميلة أم القبيحة. ويتم هذا الامتحان بأن نتأمل إن كانت تلحقنا لذة عند أداء الفعل أو كنا لا نتأذى به. "فإذا وقفنا عليه نظرنا إلى ذلك الفعل، هل هو فعل يصدر عن الخُلق الجميل أو هو صادر عن الخُلق القبيح"(٢٤). فإن كان هذا الفعل صادراً عن خُلق جميل قلنا إن لنا خُلقاً جميلاً، واحتلنا لحفظه. وإن كان صادراً عن خُلق قبيح قلنا إن لنا خُلقاً قبيحاً، ووجب علينا إزالته، لأن الخُلق القبيح "سقم ما نفساني"(٢٤). ويجب علينا أن نحتذي في إزالته حذو الطبيب، بأن ننظر إن كان الخُلق القبيح الحاصل لنا من جهة الزيادة أم من جهة النقصان، لنعمل من ثم على رده إلى التوسط.

فإذا "كان الخُلق الحاصل لنا من جهة الزيادة عودنا أنفسنا الأفعال الكائنة عن ضده الذي هو من جهة النقصان"(٢٤). وإن كان الخُلق ناتجاً من جهة النقصان عوّدنا أنفسنا "الأفعال الكائنة عن ضده الذي هو من جهة الزيادة"(٢٤). وعلينا أن نكرر الفعل الجديد زماناً، ثم ننظر للخُلق الحاصل لنا: فإن كان هو الوسط داومنا على أفعالنا، وإن كان قريباً من الوسط داومنا أيضاً على الأفعال زماناً آخر لنصل إلى الوسط. أما إذا وجدنا أنفسنا قد مالت إلى الضد الآخر، وتجاوزت الوسط "عدنا ففعلنا أفعال الخُلق الأول، ودمنا عليه زماناً ما، ثم نتأمل الحال. وبالجملة كلما وجدنا أنفسنا مالت إلى جانب عودناها أفعال الجانب الاخر، ولا نزال نفعل ذلك إلى أن نبلغ الوسط أو نقاربه جداً" (٢٤) .

ولمعرفة ما إذا كانت أخلاقنا على الوسط حقاً فإن علينا أن "ننظر إلى سهولة الفعل

---

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ص (٩٥).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٤-٢٠٥).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٦).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٧).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٨).

* أمناء: مفردها منا وهو وزن ≅ ٤٩٠ غم.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الكائن عن الزيادة: هل هي علينا في مرتبة سهولة الفعل الكائن عن النقصان أم لا"(٢٤). فإن كانا في درجة واحدة من السهولة أو متقاربين كنا علىالوسط. ونتوصل إلى هذه المعرفة أيضاً بأن ننظر إلى الفعلين (الكائن عن الزيادة والكائن عن النقصان)" فإن كنا لا نتأذى بواحد منهما"(٢٤) أو إذا وجدنا لذة بكليهما أو إذا كنا "تلتذ بواحد منهما ولا نتأذى بالآخر أو كان الأذى عنه يسيراً جداً، علمنا أنهما في السهولة على السواء أو متقاربين جداً" (٢٤) .

ونظراً للطبيعة الكيفية للوسط الفاضل فقد حذر الفارابي من الوقوع في أشباه الوسط الفاضل، ذلك أن بعض الأطراف تبدو شبيه بالوسط الفاضل وهي رذائل، كما أن بعضها الآخر هو مما "تحن أميل إليه بالطباع"(٢٤)، فنكون عرضة لظنه فضائل. وعلى الإنسان أن يتجنب الوقوع في هذه الأشباه ويعد الفارابي من هذه الأشباه "التهور فإنه شبيه الشجاعة، والتبذير شبيه السخاء، والمجون شبيه الظرف. والملق شبيه التودد، والتخاسس شبيه التواضع، والتصنع شبيه صدق الإنسان عن نفسه"(٢٤).

ومن الأشباه التي نحن إليها أميل بالطبع، التقتير، وعدم الإقدام على الأمر المفزع. وأهم الأشباه التي نحن أميل إليها بالطبع المجون (الافراط في استعمال الهزل). ذلك أنه ملذ أو غير مؤذ. وبالتالي لا يشعر الإنسان بأن المجون رذيلة.

لقد تأثر الفارابي بأرسطو في أهمية استعمال اللذة والأذى في إيقاف الإنسان على المتوسط. يقول أرسطو : "اقول إنه ينبغي لنا أن ننظر الشرور التي نحن إليها أميل: فإن بعض الناس إلى بعض الشرور أميل. وإنما يعرف الشيء الذي نحن إليه أميل: من اللذة والأذى اللذين يعرضان لنا. فإذا وقفنا على ذلك وجب لنا أن نجذب أنفسنا إلى ضده. فإنّا كلما تباعدنا من الخطأ، قربنا من التوسط بمنزلة الذين يقومون الخشب المعوج" (٢٥) .

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٩).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٩).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢٠٩).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢١٠).

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه"، ص (٢١٠).

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق إلى نقوماخوس"، ص (١٠٤).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مع أن الفارابي قد تاثر في أفكاره الخُلقية بأرسطو إلا أنني أرى أنه زاد على أرسطو في أمور عدة، أهمها أنه أقام علاقة تكاملية بين السعادة والفعل الخُلقي والفضيلة. فالانسان عندما يقوم بفعل ما لابدّ من أن يضع السعادة القصوى نصب عينيه، بعد علمه بها، ثم يروى فيما يجب عليه عمله لتحقيق غايته، وأن يواظب على ذلك العمل حتى يصبح له ملكة. وعلى الانسان أن يسلك هذا الطريق نفسه إذا أراد الوصول إلى السعادة، أعني أن يعلم السعادة، ويجعلها غايته، ثم يعلم الأشياء التي ينبغي عليه أن يعملها حتى ينال السعادة، ثم يعمل هذه الأعمال. غير أنني لم أجد أرسطو قد تحدث بشيء من هذا، سواء في تفصيله شروط الفعل الخُلقي أو كيف يكون الفعل جميلاً، ولا في كيفية نوال السعادة، بل كل ما قال به، أرسطو هو أن الفضائل طريق السعادة.

ويقول أرسطو إنه لابدّ من اجتماع خيرات أخرى لتحقيق السعادة، فلا شيء "يمنعنا أن نسمي سعيداً ذلك الإنسان الذي فعله يوافق الفضيلة التامة، والمزود بخيرات خارجية وافية، وهذا لا خلال فترة ما بل طوال حياته بأكملها"(٢٥). فأرسطو إذن لم يجعل الفضيلة وحدها طريق السعادة كما فعل الفارابي.

ثم إنا لا نجد أرسطو يقول بالسعادة القصوى. ويضاف الى هذا أن الفارابي قد جعل السعادة أخروية بينما جعلها أرسطو دنيوية. وقد بين الفارابي كيف يمكن للانسان ان يعلم السعادة، أما أرسطو فلا.

ويلاحظ أن أرسطو لم يقل بوجود علاقة تراتبية بين الفضائل، بحيث تكون كل فضيلة رئيسة لفضيلة أخرى، ومرؤسة من سابقتها، حتى نصل إلى الفضيلة الرئيسة التي لا يصلها الإنسان إلا بعد أن يوفي أفعال الفضائل كلها كما بيّن ذلك الفارابي.

وأخيراً يمكن القول إن الفارابي قد زاد على أرسطو في مسألة كيفية الوصول إلى الوسط الفاضل (المعيار الخُلقي)، فقد أسهب في شرح المسالة وتوضيحها -في رسالة التنبيه - في حين اكتفى أرسطو بالقول إنه يجب علينا أن نعرف الطرف الذي نحن إليه أميل، من اللذة والأذى اللذين يعرضان لنا، ثم نجذب أنفسنا إلى ضد ذلك الطرف، حتى نحصل على الوسط الفاضل.

---

(٢٥) أرسطو طاليس، "الأخلاق في نيقوماخوس"، ص (٧٧).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

نتبين من هذا كله أن الإنسان قادرٌ على الوصول إلى السعادة إن هو أراد ذلك، لأنه حر في اختيار الغاية التي يريد. وهو حر أيضاً في اتباع أو عدم اتباع الفضائل، ولعل هذا الأمر يكون مشجعاً للناس على اتباع الفضائل.

ومن أهم ما ذكره الفارابي حديثه عن دور المجتمع وأهميته في إعانة الفرد على الوصول إلى السعادة القصوى، فقد أكد أن المجتمع الفاضل هو الذي يقصد بالاجتماع فيه التعاون على بلوغ الأشياء التي تنال بها السعادة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الرابع
أثر الفارابي في اللاحقين

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أثر الفارابي في اللاحقين

الفارابي فيلسوف كبير تتلمذ عليه عدد من الفلاسفة المشهورين، منهم يحي بن عدي، وابراهيم بن عدي. كما يظهر الأثر الفارابي في تلامذة هؤلاء من أمثال أبي سليمان السجستاني، وأبي الحسن العامري، وأبي الحسن علي بن محمد البديهي .. وغيرهم.

وهناك عدد من الفلاسفة تتلمذ على كتب الفارابي في القرون اللاحقة، ولعلّ أشهرهم ابن سينا، والغزالي، وفلاسفة المغرب ابتداء من ابن باجة وانتهاء بابن رشد.

لقد تحدث الدكتور سحبان خليفات -في دراسته لرسالة التنبيه على سبيل السعادة- عن مجموعة من الفلاسفة الذين تأثروا برسالة التنبيه. فمنهم من كان تأثره في الجانب الخُلقي، ومنهم من كان تأثرهم في غيره. وسأقصر حديثي على الفلاسفة الذين تأثروا بفلسفة الفارابي الخُلقية.

أولاً - ابن سينا (٣٧٠هـ-٤٢٨هـ).

لاشك أن ابن سينا هو من أشهر الفلاسفة الذين تأثروا بفلسفة الفارابي الخُلقية، وله رسالة تكاد بعباراتها وألفاظها أن تتطابق مع "رسالة التنبيه على سبيل السعادة" للفارابي، وهي "رسالة في العهد". ولبيان أثر الفارابي في ابن سينا -في هذا الباب- سوف أورد ما قاله ابن سينا، ولا أورد ما قاله الفارابي مكتفية بالنصوص الواردة في الفصول السابقة. وكان خالد غرايبة أول من أشار إلى التأثر العظيم لهذه الرسالة بالفارابي.

تحدث ابن سينا عن الفضائل فقال: "الذي يجب على الإنسان في ذلك هو تحصيل الفضائل المذكورة، وتجنب الرذائل ... وذلك أن أكثر هذه الفضائل هوالوسائط بين الرذائل. والفضيلة منها وسط بين الرذيلتين هما كالإفراط والتفريط"(٤٠). وهذا يعني أن الفضيلة عند ابن سينا هي نفسها عند الفارابي وأرسطو. ويشرح ابن سينا الفضائل الجزئية بالطريقة التي بينها الفارابي فيقول: "العفة وسط بين الشره وما أشبه وبين خمود الشهوة"(٤٠). وهكذا الأمر في سائر الفضائل، حيث يتبع ابن سينا عبارات الفارابي.

وفيما يتعلق بتحصيل الفضائل بين ابن سينا -كالفارابي- "أن كل إنسان مفطور على قوة بها يفعل الأفعال الجميلة، وبتلك القوة بعينها تُفعل الأفعال القبيحة. والأخلاق كلها -الجميل منها والقبيح- هي مكتسبة"(٤٠). ويضيف ابن سينا إلى هذا أن الإنسان بالإرادة قادرٌ أن يحصل لنفسه خُلقاً ليس حاصلاً أو ينتقل من خُلق هوعليه لآخر، وهذا الأمر يتم بالعادة التي هي "تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طويلاً، في أوقات متقاربة"(٤٠). وهو يؤكد أن الخُلق

---

(٤٠) ابن سينا، رسالة في العهد، ص (١٤٥).
(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص(١٤٥).
(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٦).
(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الجميل والخلق القبيح كليهما يحصل عن العادة: "فإذا اعتدنا من أول أمرنا أفعال أصحاب الأخلاق الجميلة حصل لنا باعتيادها الخُلق الجميل، وإذا اعتدنا من أول أمرنا أفعال أصحاب الأخلاق القبيحة حصل لنا باعتيادها الخُلق القبيح"(٤٠). ويدلل ابن سينا على أن الأخلاق تحصل بالعادة مستعملاً عين برهان الفارابي القائل إن "أصحاب السياسات الجيدة وأفاضل الناس، فإنهم يجعلون أهل المدن أخياراً بما يعودونهم من أفعال الخير" (٤٠).

أمّا فيما يتعلق بالمعيار الخُلقي فيرى ابن سينا أن الأفعال الفاضلة هي الأفعال المتوسطة، وهي تؤدي إلى حصول الخُلق المحمود إن لم يكن قد حصل، وحفظه إن كان قد حصل، وأن زيادة الأفعال أو نقصانها عن التوسط يكسب الخُلق الرذيل إن لم يكن قد حصل الخُلق المحمود، ويذهب بالخُلق المحمود إن كان قد حصل. ويقارن ابن سينا هذا بالصحة: "فالذي تكتسب به الصحة هو الاعتدال في الطعام والتعب وسائر الأشياء التي تعرفها صناعة الطب" (٤٠).

ويتابع ابن سينا الفارابي في رأيه وعباراته فيقول: كما أن المتوسط في الطب يُستخرج ويقدر بحسب أحوال البدن الذي يراد حفظ صحته، وبحسب الأزمان، كذلك المتوسط في الأفعال الخُلقية "يُقدر بحسب الحين، وبحسب المكان، وبحسب من منه يكون الفعل، وبحسب ما من أجله يكون الفعل" (٤٠).

وفي كيفية الوصول إلى الوسط الفاضل نجد الأثر الفارابي واضحاً أيضاً، فقد بين ابن سينا أنه لنوقف أنفسنا على الوسط الفاضل علينا أن نجذبها إلى الطرف الذي من جهة الزيادة إن وجدناها قد مالت إلى الطرف الذي من جهة النقصان. وإن "صادفناها قد مالت إلى [الطرف] الذي من جهة الزيادة جذبناها إلى الذي من جهة النقصان"(٤٠)، ونكرر فعل ذلك زماناً، بمعنى أنه "كلما رأينا أنفسنا مالت إلى الزيادة جذبناها إلى النقصان، وإن مالت إلى النقصان جذبناها إلى الزيادة إلى أن نبلغ الوسط أو نقاربه" (٤٠).

يقول ابن سينا فيما يتعلق بكون الخُلق حادثاً عن الأفعال وعوارض النفس: إن "الخُلق هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن وغير انقيادها له، فإن العلاقة التي بين النفس والبدن توجب بينهما فعلاً وانفعالاً: فالبدن بالقوى البدنية يقتضي

---

(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٦).
(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٧).
(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٧).
(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٨).
(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٨).
(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٨).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أموراً، والنفس بالقوة العقلية تقتضي أموراً مضادة" (٤٠).

وواضح مما سبق أن رسالة ابن سينا "في العهد" ليست أكثر من تكرار شبه لفظي لرسالة التنبيه على سبيل السعادة.

ثانياً: ابن باجة (٤٠٠هـ-٥٣٣هـ)

كان ابن باجة أحد فلاسفة المغرب الكبار الذين أثرت فيهم فلسفة الفارابي وأفكاره الخلقية.ويرى د. ماجد فخري أن ابن باجة يسلم "بالمقدمة الفارابية الكبرى القائلة إن حيز الطبيعة العقلية البشرية هو جوهر عقلي بسيط ... هو العقل الفعال"(٤١)، وأنه يستحيل على الإنسان أن يحقق طبيعته العقلية بدون الاتصال بهذا العقل.

وفيما يتعلق بتأثر ابن باجة بأفكار الفارابي الخُلقية فإننا نجد ابن باجة يقسم النفس إلى إلهية، وبهيمية، كما قسمها الفارابي إلى عقلية وبهيمية، ويقول: إن الإنسان الذي لا يلتفت للنفس البهيمية فأخلق به" أن يكون فعله إلاهياً، من أن يكون انسانيا. فلذلك يجب أن يكون هذا الإنسان فاضلاً بالفضائل الشكلية*، حتى يكون متى قضت النفس الناطقة لم تخالف النفس البهيمية"(٤١).

ويؤكد ابن باجة أن الفضائل لا تكون للإنسان بالطبع، بل هي مكتسبة،ويظهر هذا من حديثه عن وجود صفات دائمة لبعض الحيوان، كالحياء للأسد ، والعجب للطاوس، وأن هذه الصفات خاصة بالنوع، لا بالفرد لأنها طبيعية، وشرف هذه الصفات بالنوع."فأما لشخص ما منه، فلا يوجد ذلك إلاّ للإنسان خاصة"(٤١)، ويضيف، أن الأنواع التي بها الأخلاق الكريمة هي من أشرف الحيوان، لكن لأنها تستعمل فضائلها "في كل الوقت، سواء كان ذلك ينبغي أم لا، فلذلك ليست فضائل إلاّ باشتراك الاسم"(٤١).

وفي أنواع الفضائل يقول ابن باجة :إن "... منها ما يقصد به الكمال فقط، وإن عرض فيه بعض هذه فبالعرض، وهي الفضائل الفكرية وهي العلوم، والعقل الذي

---

(٤٠) ابن سينا، "رسالة في العهد"، ص (١٤٩).

(٤١) ابن باجة، "رسائل ابن باجة الإلهية، ص (٢٤).

* الشكلية عند ابن باجة = النزوعية = الخُلقية.

(٤١) ابن باجة،، تدبير المتوحد في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (٤٧).

(٤١) ابن باجة، تدبير المتوحد في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (٧٥).

(٤١) ابن باجة، تدبير المتوحد في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (٧٦).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يذكره أرسطو في السادسة. وما جانس هذه كصواب المشورة وجودة الاستنباط"(٤١)، "والفضائل الشكلية كالسخاء والنجدة والألفة وحسن المعاشرة، والرفق، والتودد، والأمانة، والفضائل المظنونة كاليسار وإفراط الغيرة"(٤١).

ويقول: "... كذلك لا يجب أن يقتصر الإنسان على تحصيله الفضائل النزوعية ... فمن اقتصر على الفضائل الخُلقية، فقد اقتصر على وجود غيره"(٤١). كما أنه "ليس الاكتفاء بالفضائل الشكلية [هو] السعادة القصوى، لكنها إنما صارت في هذه الرتبة من الشرف لقربها من المحرك الأول بالتحقيق"(٤١).

وحول الغاية التي تطلب لذاتها يقول ابن باجة : إن "الغايات المتصورة كثيرة، منها ما هي كذلك في نفسها، والقائلون فيما ينبغي بهذه الغاية هم الأفاضل، فان لم تكن الغاية كذلك كان ذلك نقصاً ونذالة"(٤١).

يضاف إلى ما سبق أن الفعل الخُلقي عند ابن باجة حر، وصادر عن رويّة وإرادة، كما هو عند الفارابي، ويؤيد هذا قول ابن باجة: إن "الأفعال الإنسانية الخاصة به هي ما يكون باختياره، فكل ما يفعله الإنسان باختيار فهو فعل إنساني، وكل فعل إنساني فهو فعل باختيار، وأعني بالاختيار الإرادة الكائنة عن روية"(٤١).

أما حول المقارنة بين صحة الجسد وحفظها، وصحة النفس والمحافظة على الأخلاق والسعادة، فيقول ابن باجة إن بإمكان الإنسان أن يتدبر "حتى يكون صحيحاً، إما بأن يحفظ صحته كما كتب جالينوس في كتاب "حفظ الصحة"، وإما بأن يسترجعها إذا زالت، كما وُصفت في صناعة الطب. كذلك هذا القول للثابت المفرد، وهو كيف ينال السعادة إذا لم تكن موجودة، أو كيف يزيل عن نفسه الأعراض التي تمنعه عن السعادة، أو نيل ما يمكنه منها بحسب غاية رويّته، أو بحسب ما استقر منها في نفسه. وأما حفظها فذلك شبيه بحفظ الصحة"(٤١).

---

(٤١) ابن باجة، تدبير المتوحد في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (٦٤).

(٤١) ابن باجة، تدبير المتوحد في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (٦٥).

(٤١) ابن باجة، رسالة الوداع في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (١٢٧).

(٤١) ابن باجة، رسالة الوداع في "رسائل ابن باجة الإلهية"، ص (١٢٧).

(٤١) ابن باجة، رسالة الوداع في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (١١٨).

(٤١) ابن باجة، رسالة المتوحد في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (٤٦).

(٤١) ابن باجة، رسالة المتوحد في "رسائل ابن باجة الالهية"، ص (٤٣).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثالثاً: الغزالي: (٤٥٠هـ - ٥٠٥هـ)

يعتبر الغزالي من الفلاسفة الذين تأثروا بمؤلفات الفارابي تأثراً واضحاً. ولم يكن من المتوقع أن يكون الغزالي وهو " أكبر ناقدي الفارابي، وأعنفهم وأقساهم عليه، وزعيم مكفِّريه"(٢٤) واحداً ممن تأثروا بكتاباته، وبخاصة أنه لم يُعرف عن الغزالي التتلمذ على مؤلفات الفارابي -كما يقول الدكتور سحبان خليفات-. لقد تأثر الغزالي بفلسفة الفارابي بشكل عام، وبفلسفته الخُلقية بوجه خاص. حتى أنه يلاحظ في كتاباته تأثر واضح بـ "رسالة التنبيه على سبيل السعادة". وقد قام الدكتور سحبان خليفات بمقابلة نصوص الفارابي في "رسالة التنبيه" مع نصوص الغزالي التي تتحدث عن الموضوع نفسه، وأثبت واقعة التأثر.

ولما كانت النصوص التي جمعتها عن فلسفة الغزالي الخُلقية متطابقة تماماً مع تلك النصوص التي أوردها الدكتور سحبان خليفات، فقد اكتفيت بتلخيص جوانب التأثر، مع الاستشهاد بنصوص قصيرة تؤكد ما أتوخى بيانه.

لقد عرّف الغزالي الخُلق بأنه "هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية"(٤٢). فإذا صدرت عن هذه الهيئة الأفعال الجميلة، فهي خُلق حسن، وإلاّ فهي خُلق سيء. ولا شك أن تعريف الغزالي هذا مساوٍ لتعريف الفارابي لملكتي الفضيلة والرذيلة وتكونها في النفس بحيث تصدرعنها الأفعال عينها.

وكما أن الإنسان عند الفارابي له قوة فطرية بها يقدر على فعل الجميل والقبيح، كذلك هو عند الغزالي:"فكل إنسان بالفطرة قادرٌ على الاعطاء والامساك" (٤٢). لذا لا يطلق على هذه القدرة "الخُلق"، ولا الفعل ايضاً يطلق عليه "الخُلق"، ذلك انه ربما تكون أفعال الإنسان مخالفة للهيئة التي يقتنيها.

وإذا تأملنا مفهوم الفضيلة عند الغزالي وجدناه مطابقاً لما عند الفارابي: فالفضيلة هي الوسط "والطرفان رذيلتان مذمومتان، والعدل إذا فات فليس له طرفا زيادة ونقصان، بل له ضد واحد، ومقابل واحد وهو الجور"(٤٢) ويسترسل الغزالي في شرح الفضائل

---

(٢٤) الفارابي، "رسالة التنبيه على سبيل السعادة"، ص (١٠١).

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (٨٦).

(٤٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٣، ص (٨٧).

(٤٢) الغزالي، إحياء علوم الدين"، ج٣، ص(٨٨).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الخُلقية على غرار ما أورده الفارابي، مع ربطه الفضائل والرذائل بالناحية الدينية ونظرة الاسلام، فيشرح السخاء، والشجاعة، والعفة، ويبين أن الوسط هو الفاضل، ويضيف قائلاً: "كذلك سائر الأخلاق فكلا طرفي الأمور ذميم"(٤٢).

ومن ناحية أخرى فقد أخذ الغزالي عن الفارابي نظريته في اكتساب الأخلاق حيث قرر أن الأخلاق تكتسب بالتعود: " فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجود، وهو بذل المال، فلا يزال يطالب نفسه ويواظب عليه تكلفاً، مجاهداً نفسه فيه، حتى يصير ذلك طبعاً له، ويتسير عليه، فيصير به جواداً"(٤٢). فالأخلاق إذن لن تحصل "ما لم تتعود النفس جميع العادات الحسنة، وما لم تترك جميع الأفعال السيئة"(٤٢)، وتواظب على هذا.

وكما اشترط الفارابي في الأفعال الخُلقية الاستمرارية والدوام لتكون مؤدية للسعادة، كذلك يؤكد الغزالي أنه "لا يمكن في نيل السعادة الموعودة على حسن الخُلق استلذاذ الطاعة، واستكراه المعصية في زمان دون زمان، بل ينبغي أن يكون ذلك على الدوام وفي جملة العمر"(٤٢). ونجد عند الغزالي كذلك عين المقارنة التي أجراها الفارابي بين تعود الأخلاق الجميلة، وتعود صنعة الكتابة:" من أراد أن يصير الحذق في الكتابة له صفة نفسية -حتى يصير كاتباً بالطبع- فلا طريق له إلاّ أن يتعاطى بجارحة اليد ما يتعاطاه الكاتب الحاذق، ويواظب عليه مدة طويلة يحاكي الخط الحسن"(٤٢). وكذلك هو الحال في تعود الأخلاق الجميلة.

وكما قارن الفارابي بين صحة النفس وصحة الجسد، كذلك بين الغزالي أن "مثال النفس في علاجها بمحو الرذائل والأخلاق الرديئة، وجلب الفضائل والأخلاق الجميلة إليها، مثال البدن في علاجه بمحو العلل عنه، وكسب الصحة له، وجلبها إليه"(٤٢). وأنه على الإنسان إن وجد في نفسه نقصاً أو أنها عديمة الكمال أن يسعى ليجلب لها الكمال.

---

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (٩٣).

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (٩٤).

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (٩٤).

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (٩٥).

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (٩٦).

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (٩٨).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وكما أن لعلاج المريض معياراً يُعرف به مقدار النافع من الدواء، وإذا زاد الدواء عن هذا المعيار أو نقص زادت حالة المريض سوءاً، كذلك "النقائص التي يعالج بها لا بدّ لها من معيار"(٤٢). ويضيف الغزالي قائلاً إن هذا المعيار الذي يعالج به البدن يؤخذ "بحسب أحوال البدن، وأحوال الزمان، وصناعة المريض، وسنه، وسائر أحواله، ثم يعالج بحسبها، فكذلك في الأخلاق"(٤٢). والأمر نفسه يكون في العيار الخُلقي.

لقد تبع الغزالي الفارابي أيضاً في جعله اللذة عاملاً في ايقاف المرء على الوسط الفاضل، فقال :"إن أردت أن تعرف الوسط فانظر إلى الفعل الذي يوجبه الخُلق المحذور، فإن كان أسهل عليك وألذ من الذي يضاده، فالغالب عليك ذلك الخلق الموجب له"(٤٢). ولإيضاح الفكرة يقدم الغزالي مثال السخاء: "فإن كان إمساك المال وجمعه ألذ عندك، وأيسر عليك من بذله"(٤٢)، فخلقك البخل، ويتعين عليك أن تزيد في العطاء، فإن تساوت عندك لذة الانفاق والامساك، فأنت على الوسط، وإلا عليك أن تعمل ضد ما تجد نفسك عليه، أي الذي فيه لذة وسهولة أكثر.

رابعاً: الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)

مع أن الراغب الأصفهاني ليس فيلسوفاً بالمعنى التقليدي للكلمة إلاّ أنه قد تاثر بفلسفة الفارابي الخُلقية، وبخاصة تقسيم الفارابي للعقل، فقد قسّمه الراغب الأصفهاني إلى قسمين: "غريزي وهو القوة المتهيئة لقبول العلم، ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة ...، ومستفاد وهو الذي تتقوى به تلك القوة وهذا المستفاد ضربان، ضرب يحصل عليه الإنسان حالاً فحالاً، بلا اختيار منه، فلا يعرف كيف حصل، ومن أين حصل، وضرب باختيار منه، فيعرف كيف حصل، ومن أين حصل، وحصوله بعد اجتهاد في تحصيله"(٤٣). ويتضح من هذا النص أن العقل الغريزي يساوي العقل الهيولاني عند الفارابي، وأن ضربي العقل الثاني هما: العقل النظري والعقل العملي عند الفارابي.

---

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص٩٩.

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص(٩٩).

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (١٠٢).

(٤٢) الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ج٣، ص (١٠٣).

(٤٣) الراغب الأصفهاني، "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، ص (٧٤).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد تأثر الراغب الأصفهاني أيضاً بالفارابي في حديثه عن قوى النفس، بدليل قوله: "... أول ما يظهر فيه (أي الإنسان) قوة النزاع الموجودة في النبات والحيوان، ثم قوة تناول الموافق، ودفع المخالف، ثم الحس، ثم التخيل، ثم التصور، ثم التفكر، ثم العقل، فهو لم يصر إنساناً إلاّ بالفكر والعقل الذي به يميز بين الخير والشر، والجميل والقبيح"(٤٤).

أمّا عن طبيعة الفعل الخلقي فقد أكد الأصفهاني -متأثراً في هذا بالفارابي- أن "الإنسان مفطور من أصل الخِلقة على أن يصلح أفعاله وأخلاقه وتمييزه، وعلى أن يفسدها، وميسّر له أن يسلك طريق الخير والشر"(٤٤). وقد كرّر الأصفهاني رأي الفارابي في شروط الفعل الخلقي، فقال إن "العبادات تكون محمودة إذا تعاطاها الإنسان طوعاً واختياراً، لا اتفاقاً واضطراراً، ودائماً لا في زمان دون زمان، ولأجل أن ذاتها حسنة لا لأجل غيرها"(٤٤).

كما قرّر أهمية العادة في اكتساب الأخلاق فرأى أن العادة تسهل خروج ما هو بالقوة في الإنسان إلى الفعل، وأن "كل متعاط لفعل من الأفعال النفسية، فإنه يتقوى فيه بحسب الإزدياد منه، إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً"(٤٣). وكما قارن الفارابي بين تعود صناعة الكتابة وتعود الأخلاق، كذلك فعل الأصفهاني حين قال:"إن من يفعل فعلاً ويكرره في أوقات متقاربة يعتاده، فإذا اعتاده تخلق به، فالحذق في الصناعة كالكتابة مثلاً يكون باعتياد فعل من هو حاذق في الكتابة"(٤٤).

لقد أكد الراغب الأصفهاني أن الفضائل أو الرذائل تتكون أصلاً عن الأفعال وتعودها، ثم تصدر الأفعال عنها تلقائياً، إنه يقول : إن "الأفعال التي تحصل عن الأخلاق بعد حصولها هي هي بأعيانها الأفعال التي يتعاطاها المتخلق بها"(٤٤). فأي فعل يتعاطاه الإنسان، خيراً كان أم شراً، ثم يألفه، ويتعوده، فإنه "إذا تعوده تطبّع به، وإذا تطبع به

---

(٤٤) الراغب الأصفهاني، "تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين"، ص (٢١).

(٤٤) الراغب الأصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل لسعادتين، ص (٨٧).

(٤٤) الراغب الأصفهاني، "تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين"، ص (٩١-٩٢).

(٤٣) الراغب الأصفهاني، "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، ص (٤٣).

(٤٤) الراغب الأصفهاني، "تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين"، ص (٩١).

(٤٤) الراغب الأصفهاني، "تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين" ، (٩١)

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

صار له طبعاً وملكة، فيصير فيه بحيث لو أراد أن يتركه لم يمكنه"(٤٤)، وبناء على تمكن الملكة في النفس بحيث يصعب زوالها تحدث الأصفهاني عن مرضى النفوس كما تحدث الفارابي فقال إن من يقلع عن الأعمال الخيرة يتدرج في الضلال درجة درجة، حتى يصل إلى مرحلة لا رجوع بعدها. "ثم إذا تمادى صار قلبه موتاً فلما تُرجى له حياة، فلا تنفعه الآيات والنذر"(٤٤). وبعكس ذلك الإنسان الفاضل الذي يتعود الأخلاق الفاضلة فإنه يتدرج في الترقي، فإذا صار "بحيث لا تعتريه الأخلاق البهيمية، فهذا إذا حصل في بعض الناس فإن ذلك يكون حينئذ ملكاً مُتَشَبِحاً، يسمّى باسم الإنسان على سبيل الاشتراك في الاسم"(٤٤)، وهذا النص مساوٍ لفكرة الإنسان الإلهي أو النبي عند الفارابي.

وأخيراً فإننا نجد أثر الفارابي واضحاً في حديث الراغب الأصفهاني عن اللذات وأصنافها، إنه يقول إن اللذات:"ثلاث بحسب القوى الثلاث: لذة عقلية وهي التي يختص الإنسان بها، كلذة العلم والحكمة، ولذة بدنية يشارك فيها جميع الحيوانات الإنسان، كلذة المأكل والمشرب والمنكح، ولذة يشارك فيها بعض الحيوان الانسان، كلذة الرئاسة والغلبة، واشرفها وأقلها وجوداً اللذة العقلية"(٤٣).

إنّ "اللذات على ضربين: أحدهما محسوس، كلذة المذوقات والمسموعات ... والثاني معقول، كلذة العلم وتعاطي الخير وفعل الجميل. واللذات المحسوسة أغلب علينا لكونها أقدم وجوداً فينا"(٤٤).

خامساً: أبو الحسن العامري (ت٣٨١هـ)

ربما نستطيع الحديث عن أثر الفارابي في فلسفة أبي الحسن العامري الخُلقية في حديثه عن الوسط الفاضل حيث يرى أن:"القوة الشهوانية إذا أفرطت كانت شرهاً، وإذا نقصت كان جموداً، وإذا توسطت كانت عفة. والقوة الغضبية إذا أفرطت كانت تهوراً، وإذا استخذت كانت جبناً، وإذا اعتدلت كانت شجاعة، والقوة النطقية إذا أفرطت كانت

---

(٤٤) الراغب الأصفهاني، "تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين"، ص (٨٧).

(٤٤) الراغب الأصفهاني، "تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين"، ص (٩٥).

(٤٤) الراغب الأصفهاني، :تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين"، ص(١٠١).

(٤٣) الراغب الأصفهاني، "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، ص(١٥٧).

(٤٤) الراغب الأصفهاني، تحصيل السعادتين، ص (٢٢).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

جهرة (أي ترى بلا حجاب إذ لا شيء يستتر عنها لقدرتها على النفاذ إلى ما تريد إدراكه). وإذا ضعفت كانت غباوة، وإذا توسطت كانت فطنة"(٤٥).

وهناك نص في "السعادة والاسعاد" يشرح فيه العامري فكرة الوسط الفاضل، فيبين أن التوسط نوعان: متوسط في نفسه، وهو الذي لا يزيد ولا ينقص، كتوسط الستة بين العشرة والاثنين، والتوسط الثاني هو "الوسط المضاف اليها*"، هو أن يكون على ما ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي، وبأشياء بكثرتها، ولأشياء توجب ذلك"(٤٦). ولكن، ربما يمكن رد هذه النصوص إلى كتابات أرسطو مباشرة أو إلى مصدر آخر. إننا بحاجة إلى نشر المزيد من مؤلفات العامري حتى يمكننا البت في المسألة بصورة دقيقة ويقينية.

---

(٤٥) العامري، "رسائل أبي الحسن العامري"، ص (٥١٤).

(*) يقصد الأشياء.

(٤٦) العامري، "السعادة والاسعاد" ، ص (٧٢).

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

خاتمة:

بينت في هذه الدراسة لفلسفة الفارابي الخُلقية أهمية أفكار الفارابي الخُلقية، وتأثيرها على الفرد والمجتمع. فالفرد عنده قادرٌ على اكتساب الأخلاق الفاضلة، وهو قادرٌ أيضاً على الترقي بخُلقه إلى مستوىً أفضل. كما أشرت إلى رأي الفارابي المتعلق بدور الحاكم في الوصول بالمجتمع ككل إلى مستوى أخلاقي أفضل. ويتم الترقي السابق على المستويين الفردي والمجتمعي بترسيخ الفضائل النظرية بالتعليم، وإيجاد الفضائل الخُلقية فيهم بالإعتياد. ويؤكد هذا الأمر أن الأخلاق عند الفارابي ناتجة عن الإرادة الحرة للفرد الذي يقوم بالفعل الخُلقي لأول مرة، وكذلك الفرد الذي يصر على تكرير الفعل حتى يصير ملكة له يصعب زوالها إلاّ بتعود أمر جديد، فالأخلاق – كما قال الفارابي – كلها عادات تتغير.

لقد حاولت في هذه الدراسة – وأرجو أن أكون قد وفقت في هذا – من إثبات أن ماهية النفس عند الفارابي جوهر روحاني بسيط، استناداً إلى النصوص الفارابية ذاتها، واستناداً إلى تأثره الواضح فأفلوطين، وتشابه نصوصهما المتعلقة بالنفس.

إن هذا الاثبات يخالف ما أجمع عليه الباحثون من أن الفارابي قد جمع بين رأي أرسطو ورأي أفلاطون، أي أن النفس صورة لجسم طبيعي، آلي، ذي حياة بالقوة كما قال أرسطو، وأنها في الوقت نفسه جوهر روحاني بسيط وفقاً لما قاله أفلاطون. لقد بينت أن استشهاد الباحثين على كون النفس صورة بقول الفارابي إن النفس حادثة عن واهب الصور (أي العقل الفعّال) أمر غير مقبول، لأن حدوث النفس عن واهب الصور لا يعني أنها صورة. فالعقل الفعّال تنتج عنه الصور من جهة عقله لذاته، وتنتج عنه النفوس من جهة عقله للأول (الله).

أما فيما يتصل بالعلاقة بين السعادة والأخلاق، فقد بينت كيف تؤدي الأفعال الخلقية إلى السعادة، وأوضحت العلاقة التكاملية بين كل من "السعادة" و "الفعل الخُلقي" و "الفضيلة". في حين اكتفى المؤلف الوحيد الذي بحث الأخلاق عند الفارابي بالقول: "إنّ الغاية الأولى من الأخلاق تحصيل السعادة"(٥)، ولم يشرح أو يبين كيف يتم هذا.

---

(٥) حنا فاخوري وخليل الجر، "تاريخ الفلسفة العربية"، ص (٤٠٥)

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يضاف لما سبق أنني قد بينت العلاقة بين "الفعل" و "الفضيلة" أو "الرذيلة"، فالفعل إذا أُدّيَ وفقاً لشروطه، واعتيد، تكونت في الإنسان هيئة نفسانية تصدر عنها الأفعال عينها بتلقائية، أي أن الأفعال تساهم في اعتياد الفضيلة أو الرذيلة. والهيئة النفسانية – بعد تكونها – ملكة تصدر عنها الأفعال الخُلقية بسهولة.

وقد أشرت في هذه الدراسة إلى ما زاده الفارابي على أرسطو في موضوع السعادة. لقد قرر أرسطو وجود خيرات أخرى خارجية إضافة إلى الفضائل، وهي المحققة للسعادة، وهذا ما ذكره محمد الخضر حسين في كتابه "محاضرات إسلامية"، أما كون الفارابي قد جعل العلاقة بين الفعل الخُلقي، والسعادة، والفضيلة تكاملية، بخلاف أرسطو، فإني لم أعثر على فيلسوف قال به قبل الفارابي.

وفيما يتعلق بتحقق السعادة في هذه الدنيا أو في الآخرة، فقد ذهبت بعض البحوث المعاصرة إلى أن السعادة عند الفارابي دنيوية، وبخاصة أنه يتحدث عن المدينة الفاضلة التي تعين على تحقيق السعادة القصوى، ففهم من هذا أن السعادة دنيوية، وهذا أمر يتعارض – في الواقع – مع ما نص عليه الفارابي صراحة متأثراً فيه بالإسلام. فالسعادة عنده تتحقق في الدنيا وفي الآخرة معاً.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قائمة المصادر والمراجع

١. التكريتي، ناجي، نظرية السعادة في فلسفة الفارابي، مجلة آفاق عربية، مجلد ٩، عدد ١٢.

٢. شموط، أسامة، ١٩٨٥، الفلسفة التربوية عند الفارابي، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد١٣، عدد ٣٠.

٣. ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ١٩٦٥م، تحقيق نزار رضا، مكتبة دار الحياة، بيروت.

٤. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ١٩٧٧م، تحقيق د. احسان عباس، المجلد الخامس، دار صادر، بيروت.

٥. فاخوري والجر، حنا وخليل، ١٩٦٣م، تاريخ الفلسفة العربية، ط٢، مؤسسة أ. بدران وشركاه، بيروت – لبنان.

٦. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، آراء أهل المدينة الفاضلة، ط٢، تحقيق البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت.

٧. فروخ، عمر، ١٩٧٩، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت.

٨. كحالة، عمر، معجم المؤلفين.

٩. Dictionary of Scientific Biography, Vol. 17, New York, 1971.

١٠. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، رسالة في اثبات المفارقات، من رسائل الفارابي، ١٩٢٦، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

١١. أفلوطين، أفلوطين عند العرب، ١٩٦٦م، ت عبد الرحمن بدوي، ط٢، دار النهضة العربية، القاهرة.

١٢. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ)، عيون المسائل، من مبادىء الفلسفة القديمة، تصحيح المكتبة السلفية، ط١، ١٩١٠م، مطبعة المؤيد، القاهرة.

١٣. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، الدعاوى القلبية، من رسائل الفارابي الفلسفية، ١٩٢٦، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١٤. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ)، السياسة المدنية، تحقيق فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

١٥. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، التعليقات، ط١، تحقيق د. جعفر آل ياسين، ١٩٨٧م.

١٦. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، رسالة زينون، من رسائل الفارابي، ١٩٢٦م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

١٧. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، رسالة في العقل، تحقيق موريس بويج، ١٩٣٨م.

١٨. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، رسالتان فلسفيتان، ط١، تحقيق د. جعفر آل ياسين، ١٩٨٧م.

١٩. قاسم، محمود، ١٩٦٢، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والإسلام، ط٣، مكتبة الانجلومصرية.

٢٠. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، فصول منتزعة، تحقيق فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت.

٢١. جدعان، فهمي، ١٩٧٥م، الفارابي، مجلة أفكار، عدد ٢٨، عمان.

٢٢. أفلوطين، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، ١٩٧٧م، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.

٢٣. الغزالي، أبو حامد محمد بن أحمد (ت ٥٠٥هـ)، تهافت الفلاسفة، ط٤، تحقيق سليمان دنيا، ١٩٦٦م.

٢٤. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ)، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ط١، تحقيق د. سحبان خليفات، ١٩٨٧م، منشورات الجامعة الأردنية.

٢٥. ارسطو طاليس، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة حنين بن اسحق، تحقيق عبد الرحمن بدوي.

٢٦. Al-Farabi, The Fusul Al-Madani, D. M. Dunlop, 1961, At the University Press, Cambridge

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢٧. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ)، احصاء العلوم، ط٣، تحقيق عثمان أمين، ١٩٦٨م، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر.

٢٨. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، الألفاظ المستعملة في المنطق، ط١، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت.

٢٩. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ)، الجمع بين رأي الحكيمين، ط١، تحقيق البير نصري نادر، ١٩٦٠، المطبعة الكاثوليكية، يبروت.

٣٠. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، رسالة في السياسة، نشرها الأب شيخو اليسوعي، مجلة المشرق، السنة الرابعة.

٣١. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ) رسالة في السياسة، من مجموع في السياسة، تحقيق فؤاد عبد المنعم، ١٤٠٢هـ، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية.

٣٢. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ)، كتاب الملة ونصوص أخرى، ط١، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت.

٣٣. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ)، تحصيل السعادة، ط١، تحقيق جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت – لبنان.

٣٤. قرآن كريم.

٣٥. ابن طفيل، حي بن يقظان، تحقيق فاروق سعد، ١٩٧٨م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣٦. غرايبة، خالد، فلسفة ابن سينا الخُلقية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

٣٧. الجابري، محمد، ١٩٨١م، نحن والتراث، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

٣٨. الجابري، محمد، ابن سينا وفلسفته المشرقية، من أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية.

٣٩. حسين، محمد الخضر، ١٩٧٤م، محاضرات اسلامية، ط١، جمعها علي رضا التونسي.

٤٠. ابن سينا، الحسين بن علي (ت ٤٢٨هـ)، تسع رسائل لابن سينا، غير محقق.

٤١. ابن باجة محمد بن يحيى بن الصائغ، رسائل ابن باجة الالهية، تحقيق ماجد فخري، ١٩٦٨م، دار النهار للنشر، بيروت.

٤٢. الغزالي، أبو حامد محمد بن أحمد (ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، ط١، مجلد ٥، تحقيق أبو حفص سيد بن صادق بن عمران، ١٩٩٢، دار الحديث، القاهرة، ج٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤٣. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ١٩٧٣م، مراجعة طه عبد الرؤوف، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية.

٤٤. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، مراجعة أحمد حسين كعكو، ط٢، المطبعة العربية، حلب.

٤٥. العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف (ت٣٨١هـ)، رسائل أبي الحسن العامري، ط١، تحقيق د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية.

٤٦. العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف (ت ٣٨١هـ)، السعادة والإسعاد، نشر مجبتي منيوي، ١٩٥٧- ١٩٥٨، منشورات جامعة طهران، فيسبادن.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

Abstract

Al - Farabi's Moral Philosophy

By: Dalal Al-Zuhairi

Supervised by: Sahban Khaleifat

This study tackles the moral philosophy of Al-Farabi, The initial point was to approve the immaterial substantial nature of the self. Al-Farabi was affected by Plotinus. The active intellect creats the self, according to Al-Farabi, when the existent became ready to accept it. (namly the body or what has a potentiality to be a body). The important faculty of the soul is the rational one which consists the reality of Man. This study discussed the eternity of the self, and showed the different opinions concerning this issue.

While Man knows axioms and conceives happiness by the theoretical part of the rational self, the speculative part of the self delibrates what Men should do to achieve his utmost end. The more man improves his discrimination, the more he is able to fulfill the ultimate happiness. Al-Farabi has noticed that the end determines the voluntary good and evil. So, he sat up some conditions on the moral act, giving the mind an important role in selecting the act. These conditions assert the free will of the moral agent, and his ability to achieve the moral progress.

According to Al-Farabi virtues and vices are attainable by doing, certain acts repeatedly, again and again, until it becomes a Frait of our character, and the act produces easily. Virtues lead Man to the utmost happiness.

The study has showed through comparative texts the philosophers who have practiced a great influence in al -Farabi's moral philosophy. Plotinus has effected on Al-Farabi in the question of the self; while Aristotle effected him in the question of virtue and moral philosophy. This study has showed also the influence of al-Farabi's moral philosophy on the following philosophers, such as Avicenna, Al-Ghazzali, Al-Raghib Al-Isfahani, and others.

٤٧٩٢٧٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit