Scientific Journal of Faculty of Education, Misurata University-Libya, Vol. 1, No. 13, Jun. 2019

Published online in June

المجلة العلمية لكلية التربية، جامعة مصراتة، ليبيا، المجلد الأول ـ العدد الثالث عشر، يونيو 2019م

مفهوم النفس في فلسفة الفارابي

(دراسة تحليلية)

The concept of soul in the philosophy of al-farabi

محمد علي عبد الصادق

جامعة مصراتة– كلية التربية

m.abdusadeg@edu.misuratau.edu.ly

ملخص البحث:

اهتم الفلاسفة بكشف أسرار الوجود خاصة مسألة النفس، فأولوها عنايتهم محاولين فهم ماهيتها، وإيضاح قواها وعلاقتها بالبدن ومعرفة مصيرها، وكان لدور الترجمة من لغات متعددة إلى العربية إثراء وإيضاح ما كان غامضًا عندهم، فانكبوا على دراستها، وكان لفيلسوفنا الفارابي السبق في ذلك، حيث ألف العديد من الكتب، وكتب العديد من الرسائل، حيث درس الإنسان من جانبيه المادي والروحي، وكان متأثرًا بآراء فلاسفة اليونان كسقراط الذي وصف النفس بأنها ظل الله في الإنسان، فصرح الفارابي بأن معرفة الله هي من أولى المعارف، كما عرف الفارابي بأنها جوهر الإنسان، وكان تأثر الفارابي بأفلاطون واضحا في مسألة الفيض التي شملت الأجرام السماوية والأرضية، حيث تفيض عليها الصور الملائمة من العقل الفعال، وتأثر الفارابي بتعريف أرسطو للنفس عند قوله بأنها كمال أول لجسم طبيي آلي ذي حياة بالقوة، وفي تقسيمه للنفس بأنها إنسانية وحيوانية ونباتية وما يربط بينها من قوى، وفي وصفه للنفس الناطقة بأنها أتم الأنفس وأرقاها، وكان تأثر الفارابي بأمة الفلسفة الإسلامية، حيث وصفوه بأنه أول مؤسس للفلسفة العربية الإسلامية التوفيقية في تقسيمه للوجود إلى نوعين أساسيين، نوع ممكن الوجود، وآخر واجب الوجود وفي ترتيبه للنفوس بحسب مراتب الوجود، فالعالم نفس ولكل سماء نفس، ثم للإنسان نفس وللحيوان نفس، ولكل سماء نفس والنفس ترتقي من المحسوس إلى المعقول بواسطة القوة المتخيلة، وكانت لنظرته للسعادة النفسية حيث صرح بأن المدينة الأرضية مهما يكن كمالها ليست غايتها في نفسها؛ وإنما هي تتدرج إلى السعادة العليا التي تنالها النفوس الزكية من عالمها الآخر.

الكلمات المفتاحية:

الفارابي – النفس – اليونان – قوى النفس – أرسطو – أفلاطون – السعادة.

ABSTRACT:

Philosophers were interested in uncovering the secrets of existence, especially the conception of self, so they took care of it, trying to understand what it is and to clarify its strengths and its relationship to the body and knowing the destiny of its fate. The role of translation from several languages into Arabic has enriched and clarified what was obscure to them and they studied it.

Our philosopher Al-Farabi had a pre-eminence in that, where he wrote and published many books and many letters where he studied man on both his physical and spiritual sides. He was influenced by the performance of Greek philosophers such as Socrates, who described soul as the shadow of God in man.

AL-Farabi explained that the knowledge of God is one of the earliest knowledge as Farabi knew that the essence of man Plato clear in the issue of emanation, that included Celestial and terrestrial bodies, overflowing with appropriate images of the active mind .

Al-Farabi was influenced by Aristotle's definition of the self when he said that it is the first perfection of a body of medical life with force and in his division of the soul as human, animal and vegetative and the related forces, and in the description of the speaking self in his division as the most complete and perfect soul.

Al-Farabi was influenced by the leaders of Islamic philosophy, where they described him as the first founder of the Arab philosophy of Islamic compromise in the division of existence to two basic types: the kind of existence which is possible and the other is essential to exist, and in order of the souls according to the ranks of existence, the world is a self and each sky has a self.

And then the person has a self and the animal has a self to the animal, and each sky has a self and the soul rises from the sensible to the reasonable by the imagined power and his view had psychological happiness, where he stated that the earth city, whatever its perfection is not a goal in itself, but it is to the highest happiness received by the noble souls of the other world.

Key words:

Farabi- self- Greece- The power of self- Aristotle- Plato- Happiness.

مقدمة:

الدراسات النفسية في الفكر الإسلامي نالت اهتمامًا بالغًا لارتباط النفس بجوهر الإنسان، كما تُعدّ من أقدم المسائل التي استرعت اهتمام الفلاسفة في عصور الفلسفة المتعاقبة، وهنا نجد النقاد قد اختلفوا في بروز الفلسفة في الحضارة الشرقية أولًا، أم في الحضارة الغربية فذهبوا مذاهبًا، فمنهم من يرى بأن الفلسفة قد برزت أولًا في الحضارة الشرقية على يد مفكري تلك الحضارات، ومن بين هذه الحضارات الحضارة الفرعونية، وخاصة في مسألة إيمانهم بالبعث بعد الموت، فحنّطوا جثث ملوكهم وبنؤا لها أهرامات لحفظها، كما كانوا يدفنون حاجيات غير الملوك مع جثتهم لاعتقادهم بقضية البعث، حيث يجدوا حاجياتهم قريبة منهم عند البعث، وهذا يؤكد بل يبرهن على وجود فكر إنساني عندهم، ولكنهم كانوا يخلطون الفلسفة بالخرافات والأساطير، مما ضيّع فكرهم الفلسفي، وآخرون من النقاد قد ذهبوا بآرائهم بأن الفلسفة الحقيقية قد بدأت عند اليونان لتجرد فلسفتهم مما يشيبها من خرافات وأساطير، حيث نجدهم يسترشدون بآراء فلاسفتهم وخاصة الفلاسفة الطبيعيون منهم، فتناولوا هذه المسألة بصورة عرضية في أثناء بحثهم عن أصل الكون، فهي عند (هرقليطس) جوهر مادي تفيض من النار، وسبب استمرار وجودها استمرار اتصالها الدائم بالنار، فيرون بأن النفس في الإنسان كالجمرة، والتي تبقى متوقدة ما دام الاستنشاق يذكيها.

ونجد عند (انبادوقليس) النفس مركبة من العناصر الأربعة، وكل عنصر من هذه العناصر هو بحدّ ذاته نفس، إذ يقول: "بالأرض نرى الأرض، وبالماء نرى الماء، وبالأثير نعرف الأثير الإلهي، وبالنار نعرف النار المهلكة، وبالحب ندرك الحب، وبالبغض ندرك البغض الشديد" (الأهواني، 1954م، 176). كما نجد الفيلسوف اليوناني (طاليس) يرى بأن أصل الوجود الماء؛ لأهمية الماء في حياة الإنسان والحيوان والنبات، فعدمه يعني العدم، ومنهم من ذهب مذهبًا ميتافيزيقيًّا حيث صرّح بأن هناك مادة في هذا الكون لا بداية لوجودها ولا نهاية لوجودا، أي المادة اللامتناهية هي المسؤولة عن وجود الموجودات بأكملها.

بل تطورت الآراء والأفكار الفلسفية على يد الفيثاغوريين والذين ذهبوا إلى القول: بأن النفس تتركب من جزئيات لطيفة غير مرئية هبطت من الشمس ودخلت في الأجسام، فكانت سبب الحياة والحركة

فيها؛ لأنهم يرون الحركة من أخص صفات النفس، وعندهم كل شيء يتحرك بالنفس، ولكن النفس تتحرك بذاتها.

وحتى بروزر سقراط فبدأت هذه المسألة تأخذ منحًى مستقلًّا في مقابل المباحث الفلسفية الأخرى، فتمحورت فلسفة سقراط حول الإنسان، فإذا ما أطلقنا على فلسفة ما قبل سقراط بالفلسفة الطبيعية، فإنه يمكن أن نطلق على فلسفة سقراط بالفلسفة الإنسانية، حيث ذهب سقراط في آرائه حولها بأن النفس الإنسانية هي ظل الله في الإنسان، كما أكد بأن معرفة الله هي أولى المعارف التي يحصلها الإنسان بالنظر إلى نفسه، وصرّح بأن النفس هي جوهر الإنسان.

وسبب اختياري لهذا الموضوع شغفي بتناول الآراء والأفكار الفلسفية، لأبرز ما علق بها من شوائب، وللغوص في مسائلها المهمة، والتي تتعلق بحياتنا الإنسانية، حيث أبرز تراثنا العربي الإسلامي الخالد ودور فلاسفتنا العرب والمسلمين، وخاصة عند الفارابي، وسأتناول في بحثي الموضوعات الآتية:

المبحث الأول: مفهوم النفس عند الفارابي، واهتمامه بالنفس.

المبحث الثاني: منهج الفارابي في دراسته للنفس، وقوى النفس في فلسفته، وما تمثله السعادة في فلسفة الفارابي.

منهجية البحث:

اتبعت في بحثي المنهج الوصفي التحليلي، لأتوصل إلى استنباط ما أرمي الوصول إليه بعد اطلاعي على ما أمكنني من مصادر ومراجع، تناولت نقاط بحثي من تحديد مشكلة البحث للوصول إلى حلولها من خلال الاطلاع على المعلومات المتناولة في تلك المصادر والمراجع، لتعمّ الفوائد المراد الحصول عليها، ونسعى إلى تفتيح أبواب موضوعاتها ليكمل من بعدي من يتناول هذه الموضوعات، إثراءً للمعرفة، ووصولًا إلى نقاط جديدة لتعمّ بها الفائدة والله المعين.

المبحث الأول: حياة الفارابي:

هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرّخان بن أوزلغ المعروف بالفارابي، نسبة إلى مدينة فاراب، وهي إحدى مدن الترك بإقليم خراسان، وهناك من يقول إنها من بلاد فارس، وكان أبوه فارسيًّا تزوج من امرأة تركية وأصبح قائدًا للجيش، وهو شريف النسب، ولد في مدينة وسيج بالقرب من مدينة فاراب سنة

259هـ- 872م، ولكن الآراء مختلفة ومتضاربة بالنسبة لمكان ولادته، حيث يرى ابن النديم: "أن مولده في فارياب الخراسانية، ويقول أكثر مؤرخيه أنه ولد ونشأ في فاراب، كما اختلفوا في مدينة فاراب أهي في تركيا أم ببلاد فارس؟ وهكذا يتأرجح نسبه بين التركي والفارسي" (غالب، 1998م، 11).

كما اشتهر الفارابي في الفكر الإسلامي باسم (المعلم الثاني) في رأي المؤرخين؛ لأنه يلي أرسطو المعلم الأول في المرتبة، فهو أول من شرح منطق أرسطو في العالم الإسلامي، ولم يعرف المؤرخون الكثير عن فترة طفولته وشبابه التي عاشها في بلدته، سوى أنه كان يتكلم التركية، ثم قام بالترحال في فترة من الزمن تعلم فيها عدة لغات أخرى، واستقر به المقام في بغداد فترة طويلة من الزمن طلبًا للعلم، فكان يتقن العربية، وتحول بعدها للاشتغال بعلوم الفلسفة والمنطق والدين وكل ما يتصل بها، وهو واسع الثقافة عميق التفكير، بعد التقائه خلال رحلاته بكبار أئمة الفلسفة والعلم، كما اشتهر بالتقشف، وأوقف حياته على تحصيل العلم والمعرفة، وابتعد عن بهرج الحياة، فعاش ردحًا من الزمن في بغداد حتى انتشر فيها وباء فتاك، فرحل إلى دمشق، فكان يعمل في حراسة بستان بأجر زهيد ليسدّ رمقه، وكان يسهر الليل يقرأ ويترجم ويؤلف، ثم رحل إلى حلب التي كان يحكمها (سيف الدولة) الذي رحب بقدومه وأُعجب بحكمته وثقافته، فكان ينزل في القصر معه، فكان معتكفًا على التأمل والمعرفة، فانتشرت أفكاره الفلسفية في الشرق الإسلامي عن طريق تراجمه وشروحه لكتب الفلسفة اليونانية، فعاش كذلك حتى بلغ الثمانين من عمره حتى وتوفي حوالي 339هـ بدمشق، وصلى عليه سيف الدولة الحمداني تقديرًا منه لنبوغه وعلو مكانته العلمية والفلسفية.

مفهوم النفس عند الفارابي:

النفس عند الفارابي مرتبطة بنظرية الفيض، حيث شملت نظرية الفيض الأجسام السماوية والأجسام الأرضية، ويرجع تكوين الأشياء الأرضية إلى حصول الامتزاجات من عناصرها المكونة لها، وعند حصول الاستعداد في هذا المزاج تفيض عليه الصورة الملائمة من العقل الفعال، وكلما كانت الامتزاجات أقرب إلى الاعتدال كانت صالحة لقبول النفس الإنسانية "حين تفيض عليه هذه النفس من العقل الفعال واهب الصور" (عطوه، 1978م، 20).

ويعرّف الفارابي النفس –كما عرفها أرسطو– بأنها: "كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة" (مرحبا، 1993م، 142). كما يرى الفارابي بأن النفس ليست مقصورة على جنس واحد من أنواع الموجودات، بل تشمل جميع الكائنات الحية، وعنده الفصل هو الفاصل للتمييز بين الأنواع، حيث تشمل النفس النباتية ويكون استكمالها بالاغتذاء والنمو والتوليد، كما أن هناك النفس الحيوانية ويكون استكمالها بالحركة الإرادية والإحساس، والنفس الناطقة أو الإنسانية وتتميز بأنها أتمّ الأنفس وأرقاها؛ لأن استكمالها يكون بإدراك المعقولات، كما ميّز بين هذه الأنفس وبين الأنفس الأخرى، كنفس السماء، وأنفس الأجرام السماوية، فلكل جرم وكوكب نفس في هذا الوجود.

كما يرى الفارابي بأن النفس النباتية أو الغادية هي أول مراتب الأنفس، "فلا يمكن وجود كائن حيّ من إنسان أو حيوان أو نبات بغير قوى النفس النباتية، ولذلك فهي منبثة فيها جميعًا لا يخلو واحد منها" (مرحبا، 1993، 143)، ولكن الحيوان يزيد عن قوى النفس النباتية بمقدار الفرق بين الحيوان والنبات؛ لأن النبات ينمو ويتغذى ويولد المثل كالحيوان، ولكنه يزيد عليه فهو ينزع ويحس ويفعل تلك الأفعال بالآلات الجسمانية، من حيث أن الإنسان له ميزة ينفرد بها عن الصنفين الأولين –النبات والحيوان– بالتفكير، وإن كان الإنسان يشارك النبات في النمو والتغذي وتوليد المثل، نجده يشارك الحيوان في النزوع والإحساس، حيث يزيد بقوة، فهو يفعل لا بآلة جسمانية، وتلك هي قوة العقل؛ لأن العقل يدرك ويتأمل ويستخلص ماهيات الأشياء، وهذا الذي جعل الفارابي يقول: "ليست قوى النفس الإنسانية أو أجزاؤها متساوية الرتبة، بل بعضها أرقى من بعض" (عطوه، 1978، 34)، فالقوة الدنيا تشبه أن تكون مادة بالنسبة للعليا، وهذه بمثابة صورة من تلك، وعنده أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق هي القوة الناطقة؛ لأنها ليست مادة لقوى أخرى؛ بل تمثل صورة لكل الصور التي دونها.

فمذهب الفارابي في النفس يشبه ما ذهب إليه اليونان من حيث ترتيبهم للنفوس بحسب مراتب الوجود فعندهم: "فللعالم نفس، ولكل سماء نفس، ثم للإنسان نفس، وللحيوان نفس، وللنبات نفس" (أبو ريان، 1976، 261)، الفارابي صرّح بأن النفس هي صورة الجسد، وهي قواه التي تعين الأجسام وتساعدها على بلوغ كمالها، فبها نوعين من الآلات جسمية ولا جسمية، وفقًا للنوع الذي تنتمي إليه،

ويرى النفس قوة وصورة وكمال، فهي تحوي ثلاث صفات فهي قوة بالقياس إلى الأفعال التي تصدر عنها غذاء– نمو — حركة، وهي في ذات الوقت صورة بالقياس إلى المادة التي تجعلها ذاتًا قائمة بالفعل كوجود الحيوان والنبات، وهي كمال بالقياس إلى النوع أو الجنس الذي ينطبع بها فيميزها عن سائر الكائنات، إنسانية كانت أم حيوانية بطبعها وبمميزاتها.

كما أن النفس لا توجد قبل البدن عنده، ويقر بأنها صفة ذاتية توجد فيها القوة على هيئة استعداد كامن، فالنفس عنده "جوهر روحاني بسيط قائم بذاته، وليس عرضًا من أعراض الجسم الذي يتصل به" (غالب، 1998، 69)، والحياة النفسية والعقلية في الإنسان حقيقة واقعة، والفلاسفة مهما كان اتجاههم الفلسفي قد رأوا بأنه توجد بالإنسان ظواهر نفسية، وبه حالات نفسية وعقلية؛ ولكن الخلاف الذي كان بينهم في طبيعة هذه النفس، فمنهم من يرى طبيعتها مادية، وآخرون يرونها لا مادية، وأكد معظمهم بأن تلك الحياة الشعورية في الإنسان محتاجة إلى ما يسمى بالجوهر لاحتياجها إلى شيء يقوّيها، فلا معنى للتفكير من غير كائن مفكر، كما لا يذكر البدن بدون إنسان يتذكر "والذي تستند إليه تلك الحالات هو الجوهر، فالجوهر بمثابة علة تصدر عنها الحياة العقلية" (زيدان، د.ت، 73).

وجوهرية النفس تحدث عنها الكثير من الفلاسفة كأفلاطون، وديكارت، وجون لوك، وباركلي، و ليبنتز، فمنهم من أنكر جوهريتها في الإنسان، أمثال مالبرانش وهيوم من الفلاسفة التجريبيين، كما نجد الكثير من الفلاسفة المعاصرين الذين يهتمون بمسألة العقل أو النفس وينكرون جوهريتها، فالفارابي ينظر إلى وجود النفس الكلية، وهي تمثل عنده العقل الكلي، ويقرر بأنها هي نفس الكون وهي المسؤولة عن وجود هذا النظام العالمي، وهي المسؤولة كذلك عن النفخ للحياة في المخلوقات كالحيوان والكواكب، وهي التي تعطي الحركة الدائرية للشمس والسماء، ويصفها بأنها روحانية خالدة، وهي تتوسط بين الروح والحس، "ومن هذه النفس الكلية تنبثق النفوس الجزئية والهيولي في الزمان والمكان" (عطوه، د.ت، 19).

كما نجد أفلوطين يسمي النفس الجزئية بصورة أو طبيعة، ويراها بأنها أدنى مراتب العالم الروحاني، وهي التي تعطي للجسم وحدته ونظامه، ويرجع لها الفضل في تحريك الكائن الحي، وكل ذلك يتم بإشراف النفس الكلية، وهي المدبرة للكون بواسطة العقل، وهي المسؤولة عن دفع الكائن الحي إلى إثبات ماهيته،

عند الفارابي يرى ما كان يراه محمود زيدان في نظريته حيث يؤكد "بأن كل موجود يجب أن يشغل حيّزًا لا يمكن أن يوجد جسمًا في مكان واحد، أو لا يوجد مكانًا في وقت واحد، وحين يعطل العقل بعض أحكام الوهم لا يزول الوهم" (زيدان، 1989، 203–204)، ولم يهمل الفارابي الحواس حيث يراها آلات الإدراك، وإدراك الحواس إنما يكون للجزئيات، وعنها تحصيل الكليات، وهي التجارب على الحقيقة (الفارابي، 1960، 23).

اهتمام الفارابي بالنفس:

قد التقى الفارابي بكبار أئمة الفلسفة والعلم أثناء رحلاته المتعددة إلى العراق والشام وغيرهما من المراكز الهامة للحضارة الإسلامية في عصره، كما تأثر بمن جاء قبله من فلاسفة العرب والمسلمين أمثال الكندي، حيث نهل من معين فلسفته والذي لُقب بفيلسوف العرب "والذي اعتبره الباحثون أول مؤسس للفلسفة العربية التوفيقية" (عطوه، 1978، 20)، والتي ترتكز إلى الفكرة القائلة بأن جوهر الشريعة وجوهر الفلسفة واحد؛ لأن هدفهما واحد وهو التوصل إلى إدراك الحقيقة والعمل بوحيها، وحب الخير مهما تعددت الأساليب وتنوعت الطرق إلى ذلك، فالكندي كان ينهج نهج الفلسفة التوفيقية التي ذاعت في مدرسة الإسكندرية، كما نهل الفارابي من معين كتب هؤلاء الفلاسفة وتراجمهم كتعاليم الفيثاغورية المستحدثة، والأفلاطونية وأفلوطين، ومن بعدهم أرسطو، وهي تمثل روافد الفلسفة اليونانية والتي نهل منها الفكر العربي والإسلامي، وخاصة في آراء وأفكار الفارابي عبر الكندي، فإن هذه الروافد العربية والإسلامية واليونانية لا تتعدى الإطار النظري، بينما المعروف أن المؤثرات التي ترددت أصداؤها في فلسفة أبي نصر الفارابي لم تنحصر في إطار النظريات، وإنما تجاوزت ذلك الإطار إلى المجال العلمي، كما كان العصر العباسي وأحداثه الاجتماعية والفكرية والسياسية جميعًا ذات أثر كبير في توجيه فكر الفارابي؛ وبالتالي في تحديد نظرياته الفلسفية والتي جعلت فيلسوفنا يضع كتابه الشهير (المدينة الفاضلة)؛ لأن الفارابي يعتبر من أوائل فلاسفة العرب والمسلمين المهتمين بالفكر الفلسفي اليوناني عن طريق شرح كتب فلاسفتهم أفلاطون وأرسطو، وخاصة في مسألة النفس، فالنفوس عند أفلاطون كانت في عالم الكواكب تتبعها واصفًا لها كما في عربة تطل على عالم المثل، وعندما عجزت في إحدى محاولاتها عن اللحاق بنفوس الكواكب وبلوغ قبة

السماء لمشاهدة عالم المثل، فأهبطت من عليائها إلى العالم الأرضي، الذي يراه أفلاطون عالم لا يؤمن بما فيه على أنها حقائق ويقينيات، بل يصفها بالأمثال والضلال والأشكال لما هو موجود في العالم العلوي الميتافيزيقي، فتتحد تلك الأنفس بأجساد الحيوانات والبشر، وكذلك النباتات، وهو بمثابة عقاب لها على ما ارتكبته من أفعال في عالمها السماوي كغفلتها عن مراقبة الآلة، كما كان يرى أفلاطون في مسألة النفس وخاصة في ماهية النفس وعلاقتها بالبدن لا يخلو من التردد والغموض.

كما تأثر الفارابي بأرسطو في النفس وخاصة ما جاء في كتابه البرهان "مسألة العقل الذي يعني به قوة النفس، والتي يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية" (غالب، 1998، 83). كما يبيّن أرسطو في ذات الكتاب بأن من فقد حسًّا ما تبعه فقد علمً ما، وبيّن بأن ما يحصل من معارف في النفس البشرية بطريق الحس، والمعارف تحصل في النفس بغير قصد، والبعض من الناس يتوهم أنها لم تنزل في النفس وإنما تعلم بطريق غير الحس، وإذا حصلت مثل هذه التجارب في النفس فصارت عندها النفس عاقلة، ويؤكد الفارابي بأن العقل ليس هو شيء غير التجارب، فكلما كانت التجارب أكثر كانت النفس أتم عقلًا، فالإنسان كلما فقد معرفة ما اشتاق إلى الوقوف على حال من أحوال ذلك الشيء، ومن تأثر من بعده بفلسفته هو ابن سينا الذي كان تلميذًا له ذكر ذلك في كتابه: "أغراض ما بعد الطبيعة ويقول أنه لم يفهم الإلهيات إلا بعد قراءة مصنفات الفارابي" (عفيفي، 2003، 29).

والفارابي يعتقد بأن العقل قد يقوى بعد الشيخوخة، بينما تسير مادة الجسد إلى الاضمحلال، فليست النفس كالجسد، كما رفض فكرة التناسخ التي قال بها أفلاطون وأفلوطين، وذلك بسبب تعارضها مع تعاليم الدين الإسلامي الذي قرر عودة كل نفس إلى جسدها الذي كانت فيه عند البعث، بينما ابن سينا عارض الفارابي في هذه المسألة لقصره البعث على النفوس دون الأبدان.

المبحث الثاني: منهج الفارابي في دراسته للنفس

وإن كان الفارابي يستعمل تعريف النفس كما جاء في فلسفة أرسطو ولكنه لا يقرّه، على أن البدن جزء من تعريف النفس؛ لأنه يرى النفس هي معنى زائد على الجسمية؛ لأنه يتصور النفس تصورًا

صوفيًّا يبرز منها نزعة إشراقية واضحة، فهو يذكر في (فصوص الحِكم) بأن الروح الإنسانية نفثة من العالم الإلهي، فهي لا تتشكل بصورة ولا تتخلق بخلق، ولا تتعين بإشارة، ولا تتردد بين سكون وحركة؛ لأنها في نظره تدرك المعدوم الذي فات والمنتظر الذي هو آتٍ؛ لأن الإنسان يتألف من جوهرين: فأولهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم، وثانيهما مباين للأول في هذه الصفات؛ لأنه غير مشارك له في حقيقة الذات، فيناله العقل ويعرض عنه الوهم، وهنا الفارابي يرى الإنسان وقد التقى فيه عالمان الطبيعي والإلهي، أي عالم الحق وعالم الأمر؛ لأنه يرى النفس العاقلة في الإنسان جوهر الإنسان عند التحقيق، لأنها مباينة للجسد مفارقة له، قائم بذاته وليس عرضًا من أعراض الجسم. وللفارابي عدة أدلة وبراهين في مؤلفاته كعيون المسائل، وفصوص الحِكم، ولكنه لم يتوسع في هذه المسائل، بل ترك ذلك لخليفته ابن سينا الذي قام بمعالجتها بكثير من العمق والدقة.

فكان الفارابي يختلف عن الفلاسفة اليونان في قضية إثبات وجود النفس، فقد حاول إثبات وجود الله أولًا، اعتمادًا على البرهنة العقلية الخالصة، ونجده في ذلك قد رفض اتجاه المفكرين المسلمين والمتكلمين السابقين عليه، وقد تابعه في هذه المحاولات أغلب الفلاسفة المسلمين الذين جاءوا بعده خاصة ابن سينا في إثبات وجود النفس وما يتعلق بها.

ودليل الفارابي حول تحليل فكرة الوجود قسمها إلى نوعين أساسيين: "نوع ممكن الوجود، والآخر واجب الوجود" (محمد، 1971، 133)، فهو يرى أن الأشياء الممكنة للوجود هي التي لم تكن موجودة فأصبحت موجودة، وهي في ذات الوقت الأشياء التي يمكن أن ينعدم وجودها، ويؤكد بأن هناك علة لوجودها، ووصف تلك العلة بأعلى منها، ولكن هناك علة نهائية لا علة لوجودها، وهي السبب الأول لوجود تلك الموجودات، ويصفها الفارابي بواجب الوجود وهو الله تعالى، ولكن واجب الوجود يوصف بعدة صفات وهي: الله –سبحانه وتعالى– لا يمكن تعريفه؛ لأنه علة العلل ونهايتها، وبأنه لا ماهية له مثل ماهية الأشياء الأخرى، وهو المسبب النهائي لكافة الموجودات، ويصفه بأنه واحد، بالضرورة لا شريك له، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (4)﴾ (سورة

الإخلاص، الآيات 1–4). وكذلك الله لا مادة له وإنما هو عقل خالص وحيز خالص بالنسبة للموجودات الأخرى، فهي تتشوق إليه، ولكنه بعد أن أثبت وجود الله –تعالى– وصفاته المميزة له، اتجه إلى كيفية خلق الله للعالم والعقل والنفس، وهنا نجده قد تأثر بآراء أفلوطين عن الفيض والصدور مختلطة ببعض آراء أرسطو عن العالم العلوي والعالم السفلي، فقرر الفارابي بأن العقل الإلهي أو واجب الوجود لذاته هو أول وأسمى الموجودات، ونتيجة تعقله لذاته فاضت عنه الموجودات الأخرى، وضلت سلسلة الفيض أو الصدور تستمر في ظهور عالم الأجسام.

ولكن في مسألة النفس فإنه يغلب عليها التأثير الأرسطي، فالنفس هي كمال الجسم، بينما العقل هو كمال النفس، والنفس العاقلة تميز بها الإنسان دون سواه من الموجودات، حيث فاضت من النفس الإلهية واتحدت بالبدن، ولكن النفس المتخيلة والحساسة فهي مشتركة بين الإنسان والحيوان، في حين أن النفس النامية تشترك بين الإنسان والحيوان والنبات.

فالفارابي كان شديد الغموض كثير الإيجاز وفي كلامه ترادف يعطي المعاني الكثيرة عبارات مقتضبة، فلا يطيل ولا يسهب، ولا يميل إلى التكرار "إنه يهتم بالمعنى أكثر من المبنى، حتى ليكاد يصعب فهم مقاصده وأغراضه أحيانًا" (مرحبا، 1993، 94)، فاستفاضته في التحليل وطول جملته جعل غوصه البعيد في أغوار النفس وفي المجتمع والوجود، دلالات واضحة في فهم المعنى الذي يريد الوصول إليه، ومع ذلك كله لم يتح لكتبه أن تنال من الشهرة والذيوع والانتشار ما نالته كتب ابن سينا، لأن كتبه امتازت بالوضوح والنصوع والبيان، ولعل السبب في ذلك أنه كان يكتب في لغة غير لغته؛ لأن اللغة العربية تعلمها على الكبر عندما قدم إلى بغداد، وكان يجهل العربية، أو كان يلمّ بها إلمامًا قليلًا، فكان تعلمه لها بعد تجاوز الأربعين من العمر.

قوى النفس عند الفارابي:

مذهب الفارابي في النفس وقواها يشبه إلى حدٍّ ما ذهب إليه فلاسفة اليونان، لأنهم يرتبون النفوس بحسب مراتب الوجود، "فالعالم نفس، ولكل سماء نفس، ثم للإنسان نفس، وللحيوان نفس، وللنبات نفس" (أبو ريان، 1976، 261)، وهذه النفوس تتفاعل فيما بينها، وأعلاها شرفًا هي نفوس

السماوات والعالم، وتتناقص درجة الشرف إلى أن تصل إلى النفس النباتية، وهذا ما وضحه أرسطو من ترتيب النفوس في آرائه الفلسفية، وعنده القوة الدنيا أشبه أن تكون مادة بالنسبة للعليا، وهذه بمثابة صورة في تلك وهكذا، وأفضل القوى النفسية القوى الناطقة، فهي ليست مادة لقوى أخرى وهي صورة لكل الصور التي دونها.

"فالنفس تترقى من المحسوس إلى المعقول بواسطة القوة المتخيلة، فللقوة النفسانية لها نزوعًا أو إرادة، وكل علم يقابله عمل واشتياق، أو كراهية يلازمان الإحساسات ولا ينفكان عنها، والنفس تقف حيال الصور الذهنية التي تتمثل فيها موقف الإقرار أو الرفض" (أبو ريدة، 1981، 215)، والنفس الناطقة هي النفس الوحيدة التي لها القدرة على التمييز بين الجميل والقبيح، وتحوز الصناعات والعلوم، وتحدث نزوعًا إراديًّا نحو ما تعقله.

والفارابي يرى بأن للنفس قوى متعددة منها قوى محركة، وأخرى مدركة، فالقوى المحركة منها القوى المنمية وهي النفس النامية عند أرسطو، وتوجد في النبات والحيوان والإنسان على السواء، والغاية منها حفظ النوع في الوجود، وتشتمل القوى المنمية على الغاذية والمربية والمولدة. "والقوى النزوعية أيضًا من القوى المحركة وهي إما شهوانية تسعى وراء الصالح المفيد، أو غضبية تبتعد عن الضار المؤلم" (عطوه، 1978، 49).

وأما القوى المدركة في النفس وهي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، وتسمى المتخيلة وفي الحيوان (بالوهم) وبه تدرك الشاة عداوة الذئب، وتسمى عند الإنسان بالمفكرة، وهي يؤلف تركيبات من عناصر محفوظة مطابقة للواقع، أو غير مطابقة له، وبعد المتخيلة تجد الحس المشترك وهو الذي يقبل المحسوسات ويحفظها كما تحفظ الذاكرة معطيات الحس الباطن.

وآخر هذه القوى نجد القوة الناطقة، وهي التي تعقل المعقولات وتميز بين الجميل والقبيح، وبها يتم تحصيل الصناعات والعلوم، وللناطقة قوتان: قوة نظرية تحصل بواسطتها المعرفة، والأخرى عملية يتم بها تحصيل الصناعات والمهن.

كما يرى الفارابي "الحاسة والمتخيلة والناطقة مقرونة كلها بالنزوعية، وذلك لأن الإحساس والتخيّل والتعقل ليست كافية في أن تعقل دون أن يقترن ذلك تشوق إلى ما أحسّ وتخيّل؛ لأن الإرادة هي أن تنزع بالقوة النزوعية لما أدركت" (الفارابي، 1959، 87).

والنفس العاقلة عند الفارابي تميز بها الإنسان وحده؛ لأنها صورة فاضت من النفس الإلهية عن البدن، أما النفس المتخيلة والحاسة فتشترك بين الإنسان والحيوان، وأخيرًا فإن النفس النامية تشترك بين الإنسان والحيوان والنبات معًا كما ذكرنا سابقًا.

السعادة النفسية في فلسفة الفارابي:

الفارابي لا يريدنا أن ننسى أن المدينة الأرضية مهما يكن كمالها، ليست غايتها في نفسها، وإنما هي تدرّج إلى السعادة العليا التي تنالها النفوس الزكيّة في العالم الآخر. "فالنفوس الخيّرة هي التي تبقى وتدخل العالم العقلي، وكلما زادت درجتها في المعرفة والفضيلة في هذه الحياة علا مقامها بعد الموت، وزاد حظها في السعادة في الحياة الأخرى" (أمين، 1972، 52). والفارابي يرى بأنه كلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة للمادة واتصل بعضها ببعض، كما يتصل معقول بمعقول، كان التلذذ من لحق بملاقاة الماضيين، وزادت لذات الماضيين باتصال اللاحقين بهم؛ "لأن كل نفس تعقل ذاتها وتعقل النفوس الأخرى المشابهة لها، وكلما زاد تعقلها زادت لذائذها" (الفارابي، 1959م، 54)، والظاهر من هذه النظرية في السعادة أن الفارابي أراد القول أنه حين الخروج من هذه الدنيا يذهب الأحياء أفواجًا ليلتقوا بمواكب الأموات، ويتحدوا بها اتحادًا عقليًّا، إذ ينضم كل شبيه إلى شبيهه، وبهذا النحو من انضمام النفس إلى النفس تزيد لذات الأموات الراحلين العابرين، كما عرّف الفارابي السعادة في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) تعريفًا ميتافيزيقيًّا صوفيًّا جميلًا يتسق ومذهبه العام، فالسعادة عنده هي "أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا يحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن يصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائمًا وأبدًا" (مرحبا، 1993، 165).

والسعادة عند الفارابي هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلًا ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها، وهنا نجد نظرية الفارابي

في السعادة والأخلاق قد تأثر فيها بآراء أرسطو وأفلوطين مختلطة بعناصر إسلامية؛ لأن الأخلاق تضع قوانين ليتبعها الإنسان ليصل إلى السعادة، كما تضع السياسة قوانين يجب اتباعها لكي تحقق الدولة السعادة لكل أفرادها، وكلما كانت النفس الإنسانية متجردة عن المادة ومتطلبات الحياة اليومية ومتشوقة للاتحاد بالفعل الإلهي الفعال، كانت أكثر سعادة من غيرها، وكما أن النفس الإنسانية كلما كانت عارفة وعالمة ومتعقلة لذاتها وللعقل الإلهي كانت أكثر سعادة من غيرها؛ وبالتالي تحقق لصاحبها حياة أخلاقية فاضلة، وبهذا المفهوم الذي أوضحه الفارابي حول الأخلاق والسعادة يتم عن طريق اتصال العقل الإنساني بالعقل الإلهي، لكي يدرك ما فيه من علم ومعرفة وحكمة تجعل صاحبها قريبًا من طبيعة الذات الإلهية ليكون سعيدًا وقادرًا على تدبير حياته، في حين أن الجهل والانغماس في ملذات الحياة فإنه يبعد صاحبه عن طريق السعادة، ويحوّله إلى طريق الشقاء والنقمة الإلهية، وهنا الفارابي قد تأثر في نظريته حول السعادة بآراء أفلاطون عن الجمهورية المثالية، والتي تخيلها في ذهنه، وبالتالي تخيل مدينته الفاضلة على غرارها، "لكنها مدينة ذات ثوب إسلامي، وهي مثال للمجتمع الإنساني الكامل الذي يسعى البشر لتحقيقه، والأفراد في هذه المدينة الفاضلة مثل أعضاء الجسم يعملون في تعاون وتآزر لأجل تحقيق سعادة المجتمع التي تتمثل في الاتصال بالعقل الإلهي الفعال، وتلقي العلم والمعرفة عنه" (محمد، 1971، 139).

وتأثر الفارابي بآراء أرسطو واضحًا وخاصة ما جاء في الأخلاق النيقوماخية أو "النيقوماخيا لأرسطو فهو أول من اهتم بهذا الكتاب من الفلاسفة الإسلاميين"، فيرى الفارابي ذلك كله الغاية الأولى من الأخلاق إنما هو تحصيل السعادة، بل وصنع كتابًا في ذلك سماه: (تحصيل السعادة)، عالج في كتابه هذا الأشياء الإنسانية والتي إذا حصلت في الأمم حصلت لهم بها السعادة في الحياة الدنيا، وفي الآخرة السعادة القصوى، فحصر هذه الأشياء في أربعة أجناس "الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخلقية، والفضائل العملية" (مرحبا، 1993، 163). وبذلك أوضح الفارابي السعادة وكيفية الوصول إليها أفرادًا أو جماعات في مدنهم وأممهم، حيث يوجد فئة خاصة وأخرى عامة، "فالعامة هم الذين يعتمدون في معرفتهم النظرية على ما يوجبه الرأي العام المشترك، بينما الفئة الخاصة ترتفع إلى ما هو أسمى" (آل ياسين، 1983، 11).

كما تناول الدكتور جعفر آل ياسين في كتابه المعنون الفارابي كتاب التنبيه على سبيل السعادة عند تناوله للسعادة معرّفًا لها: "بأنها غاية ما يتشوقها كل إنسان، وأن من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال ما، فذلك ما هو محتاج في بيانه إلى القول، إذ كان في غاية الشهرة، وكل كمال وكل غاية يتشوقها الإنسان" (آل ياسين، 1985، 47). فنجده في هذا الأسطر قد لخص موضوع السعادة التي يسعى الإنسان إلى الوصول إليها، حتى يكون في حياته سعيدًا وفي أخراه كذلك.

نتائج البحث:

فيلسوفنا أبو نصر الفارابي فإن اختلف الباحثون والمؤرخون في نسبه ومكان مولده، إلا أنه كان مهتمًّا بعلوم عصره وخاصة الفلسفة، حيث أولاها اهتمامه وخاصة مسألة النفس، حيث كانت له كتب ورسائل تناول فيها باستفاضة ما يتعلق بالنفس، فكان في آرائه متأثرًا بمن سبقه من الفلاسفة عرب منهم أو مسلمين، كما كان تأثير فلاسفة اليونان كبيرًا وواضحًا، كسقراط وأفلاطون وأرسطو وأفلوطين الذين أخذ منهم الكثير كمسألة تعريف النفس وقواها، متأثرًا بنظرية الفيض لأفلوطين، التي شملت الأجسام السماوية والأجسام الأرضية، حيث أكد كمن سبقه بأن للامتزاجات من عناصرها المكونة لها فتفيض الصور الملائمة من العقل الفعال واهب الصور على الأشياء الأرضية.

وفي تعريفه للنفس كان يرى ما جاء في فلسفة أرسطو حيث وصفها بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة، وكذلك في تقسيمه لأنواع الأنفس نباتية وحيوانية وناطقة، ويرى بأن الإنسانية أتمّ الأنفس وأرقاها؛ لأن استكمالها يكون بإدراك المعقولات، وبيّن بأن للنفس قوة وصورة، وبأن النفس لا تسبق في الوجود البدن، وكان له السبق في القول بأن جوهر الشريعة وجوهر الفلسفة واحد، لاتحادهما في الهدف وهو التوصل إلى إدراك الحقيقة والعمل بموجبها، والفارابي يرى الإنسان مكون من جوهرين، لأنه التقى فيه عالمان الطبيعي والإلهي، أي عالم الحق وعالم الأمر، كما كان له تحليل لفكرة الوجود حيث قسمها إلى نوعين كذلك نوع ممكن الوجود، والآخر واجب الوجود. والنفس عنده تترقى من المحسوس إلى المعقول بواسطة القوة المتخيلة، والنفس الناطقة هي النفس الوحيدة التي لها القدرة على التمييز بين الجميل والقبيح وتحوز الصناعات والعلوم، وتحدث نزوعًا إراديًّا نحو ما تعقله، كما يرى للنفس قوى متعددة منها

قوى محركة وأخرى مدركة، والنفس الناطقة تتميز عنده عن غيرها من الأنفس بالعقل، والتي فاضت من النفس الإلهية، كما أولى الفارابي للسعادة الإنسانية أهمية كبرى وأكد على أن المدينة الأرضية مهما يكن كمالها ليست غايتها في نفسها، وإنما هي تتدرج إلى السعادة العليا التي تنالها النفوس الزكيّة في العالم الآخر، والسعادة هي الخير المطلوب لذاته وليست تطلب لينال بها شيء آخر، وهنا نجد الفارابي قد تأثر في نظريته في الأخلاق والسعادة بآراء أرسطو وأفلوطين وكذلك أفلاطون في جمهوريته.

وأخيرًا يرى السعادة القصوى حيث حصرها في أربعة أجناس، وهي: الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخلقية، وآخرها الفضائل العملية، وبذلك أوضح السعادة وكيفية الوصول إليها أفرادًا أو جماعات؛ لأن السعادة غاية ما يتشوقها كل إنسان في كل زمان ومكان.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية قالون عن نافع المدني.

1. آل ياسين، جعفر، 1983م، *فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي*، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
2. آل ياسين، جعفر، 1985م، *كتاب التنبيه على سبيل السعادة*، بيروت، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع.
3. أمين، عثمان، 1972م، *شخصيات ومذاهب فلسفية*، القاهرة، الشركة المصرية للطباعة والنشر.
4. الأهواني، أحمد فؤاد، 1954م، *فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط*، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
5. بدوي، عبد الرحمن، 1980م، *رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي*، بيروت، ط 2، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
6. أبو ريان، محمد علي، 1976، *تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام*، القاهرة، ط 2، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
7. أبو ريدة، محمد الهادي، 1981م، *تاريخ الفلسفة في الإسلام*، بيروت، ط 5، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

8. زيدان، محمد فهمي، د.ت، *في سبيل موسوعة فلسفية*، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

9. زيدان، محمود، 1989م، *نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين*، بيروت، ط 1، دار النهضة العربية.

10. عربي، ربيعة الطاهر، 2009م، *نظرية البرهان بين الفارابي وابن رشد*، طرابلس، دار النشر النواة.

11. عطوه، فوزي، 1978م، *الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة*، تقديم: صبحي صالح، بيروت، دار الكتاب العربي.

12. عفيفي، زينب، 2003م، *الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي*، الإسكندرية، ط 1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

13. غالب، مصطفى، 1998م، *في سبيل موسوعة فلسفية*، بيروت، دار ومكتبة الهلال.

14. الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، تحقيق: د. أبير نصري نادر، بيروت، لبنان، 1960م.

15. الفارابي، محمد، 1959م، *آراء أهل المدينة الفاضلة*، تحقيق: ألبير نصري نادر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية.

16. محمد، سماح رافع، 1971م، *تاريخ الفكر الفلسفي في العصور القديمة والحديثة*، طرابلس، مؤسسة الفرجاني.

17. مرحبا، محمد عبد الرحمن، 1993م، *خطاب الفلسفة العربية الإسلامية –النشأة والتطور والنضوج*، بيروت، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر.